

رویکرد حکومتی به فقه در مکتب فقهی امام خمینی (ره)

سعید ضیائی فر

مدرس درس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم
دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

رایانامه: ziyaei.saeid@isca.ac.ir

چکیده

مقاله حاضر به تبیین رویکرد حکومتی به فقه در مکتب فقهی امام خمینی اختصاص یافته است. بدین منظور پس از تبیین معنای فقه حکومتی در بیان و بنان ایشان، به تنقیح مبانی فقه حکومتی پرداخته شده است. گسترش قلمرو فقه به عرصه اداره جامعه و اهمیت مقایسه‌ای ابعاد دین و شؤون معصوم (ع) از جمله مواردی است که به عنوان مبانی مورد بحث قرار گرفته است. ویژگی‌ها و پیامدهای نگاه حکومتی به فقه، عنوانی است که در ادامه مقاله مورد بحث و بررسی قرار گرفته و در ذیل آن مباحثی همچون: تقدم حفظ نظام بر سایر احکام، نیاز به قواعد و ضوابط اصولی جدید، نظام‌مندی، تأثیر نگاه حکومتی در کیفیت استنباط از مستند احکام، کارآمدی فقه، طریقت احکام نسبت به اهداف و ارزش‌های دین، اجرایی دانستن فقه و عدم غلبه فوق‌العاده احکام فردی و عبادی، به عنوان ویژگی‌ها و پیامدهای نگاه حکومتی به فقه تبیین شده است. همچنین در خلال بحث از قواعدی همچون نفی سبیل، لاضرر و نیز موضوعاتی همچون خمس، زکات و انفال به عنوان شواهدی برای تبیین نوع و برآیند تأثیر رویکرد حکومتی به فقه سخن به میان آمده است.

واژگان کلیدی: رویکرد حکومتی به فقه، مکتب فقهی امام خمینی، مبانی فقه حکومتی، ویژگی‌ها و پیامدهای فقه حکومتی، قواعد فقه حکومتی.

یکی از بارزترین ویژگی‌های مکتب فقهی-فقاهتی حضرت امام خمینی(ره)، رویکرد حکومتی به فقه و اجتهاد است. نویسنده در مقاله حاضر تلاش می‌نماید به بحث و بررسی پیرامون رویکرد حکومتی در مکتب فقهی امام خمینی(ره) بپردازد. بدین منظور پس از تبیین معنای فقه حکومتی در بیان و بنان امام خمینی، به تنقیح مبانی فقه حکومتی پرداخته است. گسترش قلمرو فقه به عرصه اداره جامعه و اهمیت مقایسه‌ای ابعاد دین و شؤون معصوم(ع) از جمله مواردی است که به عنوان مبانی مورد بحث قرار گرفته است. ویژگی‌ها و پیامدهای نگاه حکومتی به فقه، عنوانی است که در ادامه مقاله مورد بحث و بررسی قرار گرفته و در ذیل آن مباحثی همچون: تقدم حفظ نظام بر سایر احکام، نیاز به قواعد و ضوابط اصولی جدید، نظام‌مندی، تأثیر نگاه حکومتی در کیفیت استنباط از مستند احکام، کارآمدی فقه، طریقت احکام نسبت به اهداف و ارزش‌های دین، اجرایی دانستن فقه و عدم غلبه فوق‌العاده احکام فردی و عبادی، به عنوان ویژگی‌ها و پیامدهای نگاه حکومتی به فقه تبیین شده است. همچنین در خلال بحث از قواعدی همچون نفی سبیل، لاضرر و نیز موضوعاتی همچون خمس، زکات و انفال به عنوان شواهدی برای تبیین نوع و برآیند تأثیر رویکرد حکومتی به فقه سخن به میان آمده است.

۱. نگاه حکومتی به فقه و معنای آن

نگاه غالب و رایج به فقه این است که فقه عهده‌دار تبیین وظایف «فرد مکلف» است. از این رو می‌بینیم که طرفداران این نگاه موضوع فقه را «فعل شخص مکلف» دانسته‌اند. برای نمونه صاحب معالم می‌نویسد:

«لما كان البحث في علم الفقه عن الاحكام الخمسه اعنى: الوجوب و الندب و الاباحه و الكراهه و الحرمة، و عن الصحة و البطلان من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين، فلاجرم كان موضوعه هو افعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير؛ چون بحث در علم فقه از احکام پنج‌گانه، وجوب، استحباب، اباحه، کراهت و حرمت و از صحت و بطلان از آن جهت که بر فعل مکلف بار می‌شود، می‌باشد، ناگزیر موضوع علم فقه افعال مکلفان از حیث اقتضای حکم [الزامی یا ترجیحی] یا تخییر خواهد بود» (معالم الدین: ۲۸-۲۹).

بسیاری از فقیهانی که به موضوع علم فقه پرداخته‌اند چنین دیدگاهی را ارائه داده‌اند (ن.ک. شهید اول، القواعد و الفوائد، ۱: ۳۳؛ سیوری، ضد القواعد الفقهیه، ۱: ۹؛ شریف کاشانی، منتقد المنافع، ۱: ۹۷). ولی به نظر می‌رسد حضرت امام این دیدگاه رایج که صرفاً فقه عهده دار بیان وظایف فرد مکلف است را قبول ندارد؛ زیرا:

اولاً: برای علم، موضوع به این معنا که در علم از عوارض ذاتی آن بحث می‌شود را قبول ندارد، بلکه موضوع علم را به معنای محوری که مسائل یک علم حول آن گرد آمده است، مطرح می‌کند.

ثانیاً: موضوع علم فقه را اعم از «فعل شخص مکلف» می‌داند و در موارد گوناگون از جهت سلبی، دیدگاه مشهور را - به صورت‌های مختلف - نقد کرده است (ن.ک. تهذیب الاصول، ۱: ۱۵؛ جواهر الاصول، ۱: ۳۰)، و از جهت اثباتی، محور و موضوع مسائل فقهی را «فعل فرد و جامعه» دانسته‌اند. در تعبیری از رسالت علم فقه چنین می‌آورند:

فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است. هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم (صحیفه امام، ۲۱: ۲۸۹).

و در برخی آثار دیگر ایشان نیز اشاراتی به این مطلب به چشم می‌خورد، که نمونه‌هایی از آنها را در این جا نقل می‌گردد:

اسلام ... مکتبی است که برخلاف مکتب‌های غیر توحیدی، در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته ولو بسیار ناچیز که در تربیت انسان و جامعه پیشرفت مادی و معنوی نقش دارد فروگذار ننموده است و موانع و مشکلات سر راه تکامل را در اجتماع و فرد گوشزد نموده و به رفع آنها کوشیده است (همان: ۴۰۲).

گرچه کلام فوق درباره اسلام است و فقه تنها بخشی از اسلام است، ولی جنبه‌های اجتماعی شئون انسان بیش‌ترین تناسب را با علم فقه دارد و تناسب آن با کلام - که غالباً به اعتقادات فرد نظر دارد - و با اخلاق - که بیش‌تر احکام آن به تهذیب نفس اختصاص دارد - کمتر است.

سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد، و این‌ها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاح ملت هست، صلاح افراد هست و این مختص به انبیاست. دیگران این سیاست را نمی‌توانند اداره کنند (همان، ۱۳: ۴۳۲).

عبارت فوق هم به سیاست به معنای عام کلمه - و فراتر از معنای اصطلاحی سیاست - می‌پردازد و در واقع معنای عام هدایت و راهنمایی دینی را بیان می‌کند و همچون عبارت پیشین با فقه تناسب بیشتری دارد.

همچنین در جای دیگر در هنگام بحث از عوامل قوام و استمرار نظام اسلامی چنین می‌آورد:

قوام نظام اسلامی ایران بر اتحاد در روش و حرکت در کلیت سیاست مورد قبول اسلام است. همگی باید سعی کنیم هر حرکتی اعم از سیاسی، نظامی، اقتصادی و اجتماعی که انجام می‌دهیم به آن کلیت صدمه نزنند ترسیم کلیت متخذ از اصول اساسی قوانین اسلامی است که هدایت فرد و جامعه را بر عهده دارد (همان، ۲۱: ۶۴).

معنای نگاه حکومتی به فقه

در واقع معنای نگاه حکومتی وابسته به انتظاری است که از فقه در نظر گرفته می‌شود و هدفی است که برای فقه ترسیم می‌شود.

یک وقت انتظار از فقه این است که عهده‌دار پاسخ‌گویی به مسائلی باشد که فرد مکلف در روابط گوناگون خویش دارد. این انتظار یک رسالتی را برای فقه ترسیم کرده، بار محدودی را بر عهده فقه گذاشته و قلمرو محدودی را برای آن در نظر می‌گیرد.

و یک وقت انتظار از فقه این است که علاوه بر رفع نیاز فوق، جامعه را مد نظر قرار داده و حقوق و وظایف جامعه را استنباط کرده و نیازهای حقوقی و قانونی اداره جامعه بر محور مصلحت را به گونه‌ای تامین کند که حفظ و بقای نظام اسلامی را تضمین کرده و عدالت اجتماعی را محقق سازد.

مراد از نگاه حکومتی به فقه همین انتظار دوم است. تتبع و تأمل در سخنان حضرت امام(ره)، به ویژه در سال‌های پس از استقرار نظام اسلامی نشان می‌دهد که امام انتظار دوم از فقه را در نظر داشتند. گرچه امام اصطلاح «نگاه حکومتی به فقه» را به کار نگرفته‌اند، ولی رسالتی که برای فقه در موارد مختلف در نظر می‌گیرد با تعریفی که برای نگاه حکومتی به فقه ذکر کردیم در یک راستا و تا حد بسیاری همخوانی دارد، گرچه نمی‌توان گفت دقیقاً با تعریف پیش گفته انطباق دارد.

اینک نمونه‌هایی از سخنان ایشان را در اینجا نقل می‌کنیم. ایشان در بحث ولایت فقیه در ضمن مقدمات استدلالی که برای اثبات ضرورت حکومت اسلامی، در عصر غیبت اقامه می‌کند چنین می‌آورد:

الاسلام قام لتأسيس حكومه عادله فيها قوانين مربوطه بالماليات و بيت المال... و قوانين مربوطه بالجزائيات قصاصاً و حداً و ديه... و قوانين مربوطه بالقضاء و الحقوق... و قوانين مربوطه بالجهد و الدفاع و المعاهدات بين دوله الاسلام و غيرها. فالاسلام اساس حكومه لا على نهج الاستبداد المحكم فيه رأى الفرد... بل حكومه تستوحى و تستمدّ فى جميع مجالاتها من القانون الالهى؛ اسلام به تأسيس حكومتى عادلانه اقدام کرده که در آن قوانين مربوط به امور اقتصادى و بيت المال وجود دارد و ... قوانينى مربوط به مقررات جزايى چه قصاص، چه حدود، چه ديات، ... و قوانينى مربوط به قضاوت و حقوق مردم است... و قوانينى مربوط به جهاد و دفاع و قراردادهائى ميان دولت اسلامى وسایر دولت‌ها می‌باشد. پس اسلام حكومتى تأسيس کرده است که به شکل استبدادى که نظر فرد در آن محكم باشد نیست... بلکه حكومتى است که در همه عرصه‌ها از قانون الهى الهام و استمداد می‌گیرد (کتاب البيع، ۲: ۶۱۸).

در این عبارت حکومت محور قرار گرفته و احکام فقهی قوانین این حکومت ذکر شده است. در جای دیگر می‌آورد:

الاسلام هو الحكومه بشؤونها و الأحكام قوانين الاسلام و هى شأن من شؤونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، و أمور آليه لاجرائها و بسط العداله؛ همانا اسلام همان

رویکرد حکومتی
به فقه در
مکتب فقهی
امام خمینی(ره)

حکومت است با همه شوون و شاخه‌هایی که دارد و احکام صرفاً قوانین اسلام است و قوانین بخشی از شوون حکومت است، بلکه احکام مطلوب عرضی و اموری ابزاری برای استقرار حکومت و گسترش عدالت است (همان: ۶۳۳).

«حکومت» در این عبارت محور قرار گرفته و احکام جنبه فرعی یافته و قوانین حکومت دانسته شده است؛ یعنی به احکام فقهی از این زاویه نگاه شده که می‌خواهند یک حکومت بوده و جهت استقرار حکومت و گسترش عدالت؛ یعنی احکام فقهی جهت استقرار حکومت و گسترش عدالت به کار گرفته می‌شود و خودش مطلوب ذاتی نیست. حضرت امام در یکی از نامه‌های خود خطاب به شورای نگهبان چنین می‌آورند:

تذکری پدران به اعضای عزیز شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این گیرها مصلحت نظام را در نظر بگیرند، چرا که یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پرآشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم گیرها است. حکومت، فلسفه عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند. و این بحث‌های طلبگی مدارس، که چهار چوب تئوری‌هاست، نه تنها قابل حل نیست که ما را به بن‌بست‌هایی می‌کشاند که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی می‌گردد. شما در عین این که باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد - و خدا آن روز را نیاورد - باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد (صحیفه امام، ۲۱: ۲۱۷).

در این عبارت «نظام اسلامی و مصلحت آن» محور قرار گرفته است؛ یعنی همان نگاه حکومتی که بر محور نظام اسلامی است. و در جای دیگر می‌آورد:

حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است، حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است؛ فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است. هدف اساسی است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات، جواب داشته باشیم (همان: ۲۸۹).

و در پیام روحانیت که در واپسین ماه‌های عمر شریفشان صادر کرده‌اند چنین می‌آورد:

روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست (همان: ۲۹۲).

و در وصیت‌نامه سیاسی - الهی خویش چنین می‌آورد:

اسلام نه با سرمایه‌داری ظالمانه و بی‌حساب و محروم کننده توده‌های تحت ستم و مظلوم موافق است، بلکه آن را به طور جدی در کتاب و سنت محکوم می‌کند و

مخالف عدالت اجتماعی می‌داند... و نه رژیم‌می مانند رژیم کمونیسم و مارکسیسم و لنینیسم است. نه با مالکیت فردی مخالف و قائل به اشتراک می‌باشد... بلکه اسلام یک رژیم معتدل با شناخت مالکیت و احترام به آن به نحو محدود در پیدا شدن مالکیت و مصرف که اگر به حق به آن عمل شود چرخ‌های اقتصاد سالم به راه می‌افتد و عدالت اجتماعی که لازمه یک رژیم سالم است، تحقق می‌یابد (همان: ۴۴).

در این پیام از اسلام به «رژیم و نظام حکومتی» تعبیر شده که دارای احکام و مقرراتی معتدل است و موجب عدالت اجتماعی می‌شود.

پس از روشن شدن معنای نگاه حکومتی، مبانی این نگاه و سپس ویژگی‌ها و پیامدهای آن را از دیدگاه حضرت امام بررسی می‌کنیم.

۲. مبانی نگاه حکومتی به فقه

نگاه حکومتی به فقه بر مبانی متعددی استوار گردیده است که دو نمونه آن را مطرح می‌کنیم:

الف) گسترش قلمرو فقه به عرصه اداره جامعه

یکی از مبانی مهم نگاه حکومتی به فقه این است که فقه به همه عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی انسان و جامعه می‌پردازد و حتی قوانین اداره جامعه را می‌توان از فقه به دست آورد. حضرت امام در کتاب البیع در این باره می‌آورد:

الاسلام قام لتأسيس حومه عادله، فيها قوانين مربوطه بالماليات و بيت المال... قوانين مربوطه بالجزائيات... قوانين مربوطه بالقضاء والحقوق... و قوانين مربوطه بالجهاد والدفاع والمعاهدات بين دوله الاسلام و غيرها. فالاسلام اساس حومه لا على نهج الاستبداد... بل حومه تستوحى و تستمد في جميع مجالاتها من القانون الالهى؛ اسلام به تأسيس حکومتی عادلانه اقدام کرده است و این حکومت قوانینی مربوط به اقتصاد و بیت‌المال... قوانینی مربوط به حقوق جزا... قوانینی مربوط به اقتصاد و بیت‌المال... و قوانینی مربوط به جهاد و دفاع و قراردادهای میان دولت اسلامی و سایر دولت‌هاست. پس اسلام حکومتی تأسیس کرده است اما نه به شکل حکومت استبدادی... بلکه حکومتی را تأسیس کرده است که در تمام عرصه‌های آن از قانون الهی (شریعت و فقه) استمداد و رهنمود می‌گیرد (امام خمینی، کتاب البیع، ۲: ۶۱۸).

ب) اهمیت مقایسه‌ای ابعاد دین و شؤون معصوم (ع)

به لحاظی دین دو بُعد دارد: بعد «بیان احکام و آموزه‌های دینی» و بعد «تحقق و اجرای آن در جامعه». همانطور که پیامبر (ص) و ائمه (ع) نیز دو شأن داشته‌اند: «ابلاغ و تبیین معارف دینی»؛ «رهبری اجتماعی - سیاسی جامعه طبق اهداف و احکام دینی».

با توجه به این مطلب پرسش این است: آیا این دو بعد دین و آن دو شأن پیامبر و ائمه در یک حد از اهمیت قرار دارند یا یکی از آن دو از اهمیت بیش‌تری برخوردار است؟ سه احتمال در این باره وجود دارد:

۱. اهمیت بیش‌تر بعد بیان احکام و شأن ابلاغ و تبیین دین؛
۲. اهمیت بیش‌تر بعد اجرای احکام و شأن رهبری اجتماعی - سیاسی؛
۳. اهمیت یکسان بعد بیان احکام و اجرای آن.

تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است دو احتمال اول طرفدار دارد و احتمال سوم از پاره‌ای از کلمات امام استشمام می‌شود؛ لذا دو دیدگاه را مطرح کرده و احتمال سوم را در هنگام طرح دیدگاه امام بررسی می‌کنیم.

دیدگاه اول: اهمیت بیش‌تر بعد احکام و معارف و شأن ابلاغی معصوم (ع)

یک دیدگاه این است گرچه اسلام به اجرای احکام و تحقق اهدافش اهتمام داشته و نهاد دولت و نیز امر به معروف و نهی از منکر را مقرر داشته است، ولی بعد اجرای دین در مقایسه با بعد حفظ و پاسداری از حریم دین و شریعت در رتبه دوم اهمیت قرار دارد و نمی‌توان آن را بالاتر از بعد پاسداری دین یا حتی هم‌رتبه با آن قرار داد. برای نمونه شهید مطهری در این باره می‌گوید:

مسئله حکومت از فروع و یکی از شاخه‌های کوچک مسئله امامت است... در مورد مسئله امامت، آنچه که در درجه اول اهمیت است مسئله جانشینی پیغمبر است در توضیح، تبیین و بیان دین (مطهری، مجموعه آثار، ۴: ۸۵۸).

در این بیان به روشنی بعد بیان احکام و معارف دین مهم‌تر دانسته شده است و مسئله حکومت مسئله فرعی، بلکه یکی از شاخه‌های آن دانسته شده است.

دیدگاه دوم: اهمیت بیش‌تر بعد اجرایی و شأن رهبری اجتماعی - سیاسی

دیدگاه دیگر درباره پرسش پیشین، بر اهمیت بعد اجرایی دین و طبعاً بعد رهبری اجتماعی و سیاسی معصوم تأکید کرده است. برخی به صراحت اهمیت بیش‌تر بعد تحقق اهداف دین را گفته‌اند و لازمه کلام برخی دیگر این است که برای تحقق اهداف دین و اجرای احکام آن اهمیت بیش‌تری قائلند، یا دست‌کم آن را همسان با بعد ابلاغ احکام می‌دانند.^۱

۱. این مسئله به صورت مستقیم و معنون در کلمات دانشوران فقه و کلام و اصول مطرح نشده و تنها اشاراتی در این زمینه به چشم می‌خورد. مثلاً برخی از متکلمین در مقام اثبات امامت، ضرورت حکومت را تنها دلیل یا اصلی‌ترین دلیل ذکر کرده‌اند (ن.ک. سید مرتضی، الذخیره: ۴۰۹-۴۲۹). و لازمه سخن برخی نیز این است که رهبری اجتماعی و سیاسی اهمیت بیشتری دارد. مثلاً لازمه این سخن که رهبری سیاسی معصومین: مسئله‌ای کلامی، ولی حجیت قول آنان مسئله‌ای اصولی است، را می‌توان این دانست که رهبری سیاسی مهمتر است؛ چون علم کلام مهمتر از علم اصول است (ن.ک. منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ۱: ۵۸).

دیدگاه حضرت امام

آنچه مسلم به نظر می‌آید این است که حضرت امام بعد اجرایی دین را کم‌اهمیت‌تر از بعد تبیین و تبلیغ احکام و آموزه‌های دینی نمی‌داند. لذا گاهی تلاش می‌کند که اهمیت بعد اجرایی دین را همسان با بعد تبیین آن قرار دهد. مثلاً در عبارتی چنین آورده است:

خدای عالم که قانون‌هایی گذاشته برای زندگی بشر و احکامی آورده برای سعادت این جهان و آن جهان، ناچار به حکم خرد قانون‌ها و احکامی است که جریان خود آن‌ها را خدا و پیغمبر می‌خواستند، نه ضد و نقیض آن را... خرد چه حکم می‌کند می‌گوید قانون‌گذاری کرد برای نوشتن و گفتن، قرآن آورد فقط برای خواندن یا جریان قانون‌ها و احکام موضوعه را می‌خواست... اگر جریان پس از پیغمبر را هم می‌خواست باید کسی را برای راه انداختن قانون برقرار کند... از این جهت به حکم خرد همانطور که دین و قرآن در پیشگاه خدا و پیغمبر با اهمیت تلقی می‌شود، امامت هم باید در آن پیشگاه به همان اهمیت شناخته شود؛ زیرا که امامت قوه جریان قانون است که مقصود اصلی از دین و قانون‌گذاری است از این جهت بی‌امامت قانون‌گذاری لغو و بیهوده است (امام خمینی، کشف‌الاسرار: ۱۳۴ - ۱۳۵).

عبارت «همانطور که دین و قرآن در پیشگاه خدا و پیغمبر با اهمیت تلقی می‌شود، امامت هم باید در آن پیشگاه به همان اهمیت شناخته شود» همسانی این دو بعد را نشان می‌دهد، ولی نکته جالب این است که ایشان امامت را به همان اجرای قانون تفسیر می‌کند و آن را مقصود اصلی از دین و قانون‌گذاری می‌شمرد. همان‌طور که در جای دیگر به صورت صریح، بعد اجرایی دین و شأن حکومتی معصوم (ع) را مهم‌تر می‌شمرد.

ما معتقد به «ولایت» هستیم، و معتقدیم پیغمبر اکرم (ص) باید خلیفه تعیین کند و تعیین هم کرده است. آیا تعیین خلیفه برای بیان احکام است؟ بیان احکام خلیفه نمی‌خواهد. خود آن حضرت بیان احکام می‌کرد. همه احکام را در کتابی می‌نوشتند و دست مردم می‌دادند تا عمل کنند. این که عقلاً لازم است خلیفه تعیین کند، برای حکومت است. ما خلیفه می‌خواهیم تا اجرای قوانین کند. قانون مجری لازم دارد (امام خمینی، ولایت فقیه: ۲۰-۲۱).

و در جای دیگر استقرار نظام عادلانه را به صورت صریح مهم‌ترین وظیفه نبوت می‌داند: در حقیقت مهم‌ترین وظیفه انبیاء: برقرار کردن یک نظام عادلانه اجتماعی از طریق اجرای قوانین و احکام است (همان: ۷۰).

در این کلام به صراحت اجرای احکام و قوانین در قالب یک نظام عادلانه اجتماعی، مهم‌ترین وظیفه انبیاء دانسته شده است. این مطلب به صورت روشن‌تری در کلمات دیگر ایشان مورد تأکید قرار گرفته تا آنجا که اسلام را به حکومت تفسیر کرده و حکومت را اصل، و احکام و قوانین را بعدی از ابعاد حکومت و مطلوب عرضی نسبت به آن شمرده و فرموده است:

پس از این که معلوم شد اسلام نظام و حکومت با تمام شئونش را دارد، فقیه در صورتی حصن اسلام است که حافظ تمام ابعاد اسلام باشد از بسط عدالت، اجرای حدود، دفاع از مرزها، ... و گرنه صرف «احکام» اسلام نیست، بلکه می‌توان گفت اسلام همان حکومت با تمام شئونش می‌باشد و «احکام» قوانین اسلام، و بعدی از ابعاد حکومت است، بلکه احکام مطلوب بالعرض و وسیله‌ای برای استقرار و بسط عدالت است (همو، کتاب البیع، ۲: ۶۳۲).

همچنین در جای دیگر در تفسیر حدیث نبوی «الْفَقِهُاءُ أَمْنَاءُ الرِّسْلِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا» می‌آورد:

کلام پیامبر(ص) [الفقهاء] امناء الرسل... دلالت می‌کند که فقیهان امین پیامبر در تمام ابعادی است که به رسالاتش مربوط بود و یکی از بدیهی‌ترین این شئون، وظیفه رهبری سیاسی و بسط عدالت اجتماعی است. پس امین پیامبر در تمام وظایف وی امین است و وظیفه پیامبر صرفاً بیان احکام نیست تا فقیه هم فقط در این زمینه امین باشد. بلکه مهم و مقصود اصلی اجرای احکام است (همان: ۶۳۴).

در نتیجه می‌توان گفت از دیدگاه حضرت امام، بعد اجرایی دین اهمیت بیش‌تری دارد، یا دست کم اهمیتش کم‌تر از بعد تبلیغی نیست.

۳. ویژگی‌ها و پیامدهای نگاه حکومتی به فقه

نگاه حکومتی به فقه، پیامدها و ویژگی‌هایی دارد که مهم‌ترین آن را ذکر می‌کنیم:

الف) تقدم حفظ نظام بر سایر احکام

در نگاه رایج فقهی که نگاهی فرد گرایانه است، «اختلال نظام» در پاره‌ای موارد قید عموم یا اطلاق احکام قرار می‌گیرد. بدین معنا که به احکام اولیه اسلام باید عمل شود و اگر در جایی عمل به حکمی از احکام باعث اختلال نظام جامعه شود و آن حکم هم مهم‌تر از اختلال نظام جامعه هم نباشد طبعاً در چنین شرایطی یا براساس قانون اهم و مهم حکم اهم مقدم می‌شود (به ملاک تراحم در مقام امثال) یا به ملاک عنوان ثانوی - نظیر اختلال نظام جامعه (که مصداقی از اضطرار یا خود عنوان ثانوی مستقل است) گفته می‌شود که لزوم پایبندی به حکم اولی تا جایی است که عنوان ثانوی عارض نشود و به طور طبیعی در شرایطی که عنوان ثانوی پیش می‌آید طبق حکم ثانوی حکم خواهد شد.

ولی در نگاه حکومتی حضرت امام، که ولایت فقیه و حکم حکومتی از احکام اولیه اسلام است (صحیفه امام، ۲۰: ۴۵۲) و از زمره احکامی است که بر همه احکام شرعی فرعیه مقدم است (همان) در مبنای این حکم بر سایر احکام اسلام در هنگام تراحم، تفاوت‌هایی به چشم می‌خورد:

۱. امام حفظ نظام را واجب می‌دانند نه این که «اختلال نظام» را عنوانی بدانند که نوعی مزاحمت با احکام اولیه پدید می‌آورد. در حالی که دیگر فقیهان معمولاً اختلال نظام را مزاحم با دیگر احکام می‌بینند.

۲. امام بر «نظام حکومت» تأکید ویژه‌ای دارند که چنین تأکیدی در میان دیگر فقیهان کمتر به چشم می‌خورد، بلکه معمولاً آنان اختلال نظام جامعه را مطرح کرده‌اند.

۳. امام مبنای اولی بودن حکومت و تقدم آن بر دیگر احکام اولی را احادیث معروف و معتبر دعائم الاسلام می‌داند که یکی از آن‌ها چنین است:

«بنی الاسلام علی خمس: علی الصلاه و الزکات و الصوم و الحج و الولایه و لم یناد بشيء کما نودی بالولایه»؛ اسلام بر پنج امر استوار گردیده است؛ نماز، زکات، روزه، حج و ولایت و آن گونه که به ولایت سفارش شده است به هیچ امر دیگری سفارش نشده است (کلینی، الکافی، ۲: ۱۸).

ایشان در یکی از سخنرانی‌های خویش درباره معنای این حدیث می‌آورد:

قضیه غدیر، قضیه جعل حکومت است، این است که قابل نصب است و الا مقامات معنوی قابل نصب نیست یک چیزی نیست که با نصب، آن مقام پیدا بشود؛ لکن آن مقامات معنوی که بوده است و آن جامعیتی که برای آن بزرگوار بوده است اسباب این شده است که او را به حکومت نصب کنند و لهذا، می‌بینیم که در عرض صوم و صلاه و امثال این‌ها می‌آورد و ولایت مجری این‌هاست، ولایتی که در حدیث غدیر است به معنای حکومت است، نه به معنای مقام معنوی... این که در روایات هست که بنی‌الاسلام علی خمس این ولایت، ولایت کلی امامت نیست، آن امامتی که هیچ عملی مقبول نیست، قبول نمی‌شود، الا به اعتقاد به امامت، این معنایش این حکومت نیست... این قدر برای غدیر ارج قائل شده‌اند - و ارج هم دارد - برای این است که با اقامه ولایت یعنی با رسیدن حکومت به دست صاحب حق، همه این مسائل حل می‌شود، همه انحرافات از بین می‌رود... از این جهت، اسلام بنی علی خمس، نه معنایش آن است که ولایت در عرض این است ولایت اصلش مسأله حکومت است، حکومت هم این طوری است، حکومت حتی از فروع هم نیست... غدیر آمده است که بفهماند که سیاست به همه مربوط است، در هر عصری باید حکومتی باشد با سیاست، منتها سیاست عادلانه که بتواند به واسطه آن سیاست اقامه صلات کند، اقامه صوم کند، اقامه حج کند، اقامه همه معارف را بکند... بنابراین این طور نیست که ما خیال کنیم که ولایتی که در اینجا می‌گویند، آن امامت است و امامت هم در عرض فروع دین است. نخیر! این ولایت عبارت از حکومت است، حکومت مجری این‌هاست، در عرض هم به آن معنا نیست. مجری این مسائل دیگر است (همو، صحیفه امام، ۲۰: ۱۱۲-۱۱۵).

از تفسیر فرق مطالب زیر به دست می‌آید:

۱. امامان اهل بیت(ع) هم مقامات معنوی و هم منصب سیاسی و حکومتی داشته‌اند و چون منصب سیاسی و حکومتی قابل نصب است نه مقامات معنوی، مراد از ولایت روز غدیر، نصب به منصب حکومت است.

۲. مراد از ولایت در روایات دعائم السلام هم همین منصب حکومت ائمه(ع) است، نه ولایت و امامت معنوی.

۳. ولایت و حکومت هم یکی از ارکان احکام عملی اسلام است، نظیر نماز، روزه، زکات و حج که در این روایات ذکر شده است.

۴. گرچه ولایت و حکومت در عرض احکامی نظیر نماز، روزه، زکات و حج ذکر شده، ولی مهم‌تر از آن‌هاست - همان‌طور که ذیل حدیث بیان می‌کند - و وجه اهمیت آن هم این است که با رسیدن حکومت به فرد جامع شرایط، همه معارف و احکام بر مجرای صحیح خود استقرار می‌یابد و با سیطره فرد غیر جامع شرایط بر حکومت، معارف و احکام بر مجرای صحیح سیر نمی‌کند.

۵. ولایت به معنای حکومت در عرض فروع و احکام نیست، بلکه مهم‌تر و مقدم بر آن‌هاست.

اما بر مطلب دوم که مراد از ولایت در احادیث دعائم الاسلام منصب حکومت است، قرائن داخلی و خارجی دلالت می‌کند که عبارتند از:

۱. در یکی از روایات زرازه پس از بیان ارکان مزبور، می‌پرسد: کدام یک از این ارکان برتر است؟ امام پاسخ می‌دهد:

«الولاية افضل؛ لأنها مفتاحهن والوالی هو الدلیل علیهن» ولایت افضل ارکان است؛ چرا که ولایت کلید همه است و والی راهنمای آنهاست (کلینی، همان).

تعبیر «والی» برای کسی که زمامدار است به کار می‌رود نه شخصی که صرفاً مقام معنوی دارد.

۲. در روایت دیگری امام(ع) پس از ذکر ولایت به عنوان یکی از ارکان اسلام، آیه اطاعت از «اولی الامر» را ذکر کرده می‌فرماید: مراد از اولی الامر علی، حسن و سایر ائمه: هستند، ولی دیگران می‌گویند مراد معاویه و یزید بن معاویه است (کلینی، همان).

روشن است ولایتی که برای یزید و معاویه مطرح است منصب حکومت است، نه ولایت دینی و معنوی.

۳. اموری که در این روایت ذکر شده - نماز، زکات، حج و روزه - همگی از سنخ احکام عملی است و معلوم می‌شود ولایتی هم که در عرض آن‌ها قرار دارد، باید ولایت اجرایی و عملی (حکومت) باشد و هیچ‌یک از امور اعتقادی در روایت ذکر نشده است تا ولایت به قرینه آن بر ولایت اعتقادی حمل شود (ر.ک. منتظری، همان، ۱: ۱۸۸-۱۸۹).

۴. آیه اولی الامری که در پاره‌ای از روایات «دعائم الاسلام» مورد استشهاد قرار گرفته است (کلینی، همان: ۲۰-۲۱)، در پاره‌ای از روایات دیگر برای ولایت سیاسی و حکومت ذکر گردیده است. برای نمونه امیرمؤمنان علی (ع) در مقام احتجاج با مخالفان سیاسی خود به آیه مذکور تمسک کرده و می‌فرماید: «این آیه فقط در باره ما اهل بیت است» (طبرسی، الاحتجاج، ۱: ۱۶۰). امام رضا (ع) نیز تفسیری که از ولی امر و وظایف وی ارائه می‌دهد، تفسیری هماهنگ با ولایت سیاسی است (صدوق، عیون اخبار الرضا، ۲: ۱۰۷-۱۰۸).

اما مطلب سوم که ولایت و حکومت یکی از ارکان و احکام عملی اسلام است یکی از مبانی مهم در بحث ولایت فقیه و احکام حکومتی - که مصلحت محور آن است - می‌باشد و به نظر می‌رسد بر این اساس است که امام در پاسخ دبیر معترض شورای نگهبان می‌فرماید:

ولایت فقیه و حکم حکومتی از احکام اولیه است (امام خمینی، صحیفه امام، ۲۰: ۴۵۷).
مطلب چهارم که ولایت و حکومت مهم‌تر و مقدم بر سایر احکام است، مبنای مهمی است که بسیاری از دیدگاه‌های حضرت امام در زمینه حکومت، ولایت فقیه، مصلحت و تقدم احکام حکومتی بر احکام شرعی در ظرف تزاحم را شکل می‌دهد. ایشان به صورت سربسته در لابه‌لای تألیفات و بیاناتشان به این مطلب اشاره کرده و حفظ اسلام و نظام اسلامی را از اهم واجبات و مهم‌تر از نماز و روزه شمرده‌اند (همو، ولایت فقیه: ۶۹).

همچنین پس از طرح مباحثی در زمینه نسبت حکومت و احکام اسلام و سخنرانی امام جمعه تهران و رئیس جمهور وقت که اختیارات حکومت را صرفاً در چهار چوب احکام فرعی ذکر کرد و پس از مواجه شدن با انتقاد گروهی به تفسیر ایشان، نامه‌ای به محضر امام نوشت و در این زمینه رهنمود خواست. امام به صورت مبسوط توضیح داده و در پاسخ نامه نوشتند:

از بیانات جناب عالی در نماز جمعه این‌طور ظاهر می‌شود که شما حکومت را که به معنای ولایت مطلقه‌ای که از جانب خدا به نبی اکرم (ص) واگذار شده و اهم احکام الهی است و بر جمیع احکام شرعی الهیه تقدم دارد، صحیح نمی‌دانید و تعبیر به آنکه این‌جانب گفته‌ام حکومت در چهارچوب احکام الهی دارای اختیار است به کلی بر خلاف گفته‌های این‌جانب بود... باید عرض کنم حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است؛ و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است... حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک جانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را چه عبادی و یا غیر عبادی است که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند، حکومت می‌تواند از حج، که فرائض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست موقتاً جلوگیری کند (همو، صحیفه امام، ۲۰: ۴۵۱-۴۵۲).

ب) نیاز به قواعد و ضوابط اصولی جدید

یکی از لوازم نگاه حکومتی به فقه، نوع نگاهی است که به قواعد و ضوابط اصولی و استنباطی می‌شود. در نگاه موجود و رایج یک اصول فقه تدوین شده است که هم احکام فقه فردی و هم احکام روابط اجتماعی به کمک آن‌ها استخراج می‌شود. ولی در نگاه و نگرش مطلوب قواعد اصولی و ضوابط استنباطی را می‌توان دست‌کم به سه دسته تقسیم کرد:

۱. قواعد و ضوابط مشترک استنباط احکام که در هر دو بخش کارایی داشته باشد؛

۲. قواعد و ضوابط اختصاصی استنباط احکام فردی؛

۳. قواعد و ضوابط اختصاص استنباط احکام اجتماعی و حکومتی.

طبعاً طبق این نگاه، پاره‌ای از ضوابط و قواعد استنباط به استنباط احکام فردی اختصاص دارد که استفاده از آن‌ها برای استنباط احکام اجتماعی مفید نخواهد بود و پاره‌ای از آن‌ها به استنباط احکام اجتماعی اختصاص داشته و برای استنباط احکام فردی معتبر نیست و با توجه به این که اصول فقه موجود و قواعد اجتهادی رایج، برای استنباط احکام فردی، و بدون لحاظ حکومت ساخته و پرداخته شده است، به طور طبیعی جامع و مانع نخواهد بود؛ زیرا از جنبه سلبی، برخی از قواعد اصول فقه رایج برای استنباط احکام اجتماعی معتبر نمی‌باشد و از جنبه اثباتی، به تدوین قواعد و ضوابط اجتهادی دیگری نیاز است.

امام به هر دو بعد مسأله توجه کرده‌اند:

در جنبه سلبی یادآور شده‌اند که پاره‌ای از قواعد و ضوابط کنونی برای استنباط احکام اجتماعی اعتباری ندارد؛ چرا که اساساً حوزه آن احکام فردی است. برای نمونه در بحث فروش اسلحه به دشمنان دین می‌آورد:

فروش اسلحه به دشمنان دین از شئون حکومت و دولت است و امر مضبوطی نیست، بلکه به مصالح و مقتضیات زمان وابسته است و از نظر عقلی، نه آتش بس موضوع حکم است و نه مشرک و کافر. و در مقام تدبیر جامعه که وابسته به مصالح متغیر و مقتضیات زمان است تمسک به ضوابط قواعد ظاهر صحیح نیست (همو، المکاسب المحرمه، ۱: ۲۲۸).

اما از جنبه اثباتی که به قواعد و ضوابط اصولی جدیدی نیاز است می‌توان به کلام ایشان درباره اجتهاد مصطلح تمسک کرد آنجا که می‌گویند:

اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست (همو، صحیفه امام، ۲۱: ۲۹۲).

چرا که معنای این سخن این است که برای تدبیر جامعه به امور دیگری نیاز است که از زمره آن‌ها قواعد و ضوابط اجتهادی جدید است.

ج) نظام‌مندی

همان‌طور که گذشت در نگاه بسیاری از فقیهان موضوع علم فقه «شخص مکلف» و هدف آن، استنباط وظایف او است. در این نگاه همه‌اها تمام مجتهد متوجه این است که وظایف «فرد»

را استنباط کرده و در اختیار وی قرار دهد. از این رو معمولاً به پیوستگی و ارتباط احکام توجه نمی‌شود؛ نه از راه نفس متون دینی و نه از راه‌های عقلانی و عقلایی، و به طور طبیعی تأثیر و تأثر متقابلی که میان آن‌ها برقرار است، سنجیده نمی‌شود.

نهایت امر که در اجتهاد مصطلح و رایج به چشم می‌خورد، نسبتی است که میان ادله احکام برقرار است، نظیر نسبت میان ادله احکام ثانویه و ادله احکام اولیه.

به تعبیر دیگر، بر اجتهاد مصطلح - با همه جنبه‌های مثبتی که دارد - نگاهی فردگرایانه حاکم است و در آن به احکام و ادله آن (که در متون دینی آمده است) به صورت مجزا و تک‌تک نگاه شده و حکم هر فعلی از افعال به صورت جداگانه استنباط می‌شود و به این نکته که:

اولاً: هر یک از احکام نقشی در هدایت فرد و جامعه دارد و طبعاً از جایگاهی برخوردار بوده و نسبت مشخصی با سایر احکام دارد، توجه نمی‌شود.

و ثانیاً: این که مجموعه آموزه‌های دینی به انضمام احکام فقهی به منظور تأمین هدف یا اهدافی طراحی شده است، مد نظر قرار نمی‌گیرد.

لذا نگاه غالب در این اجتهاد نگاهی غیر نظام‌مند و جزء‌نگر است، ولی نگاه حکومتی به فقاقت و اجتهاد نگاهی نظام‌مند و کل‌نگر است؛ چرا که با توجه به این نکته کلامی که خداوند حکیم است، و افعال و از جمله شریعت وی هدف‌مند است، خداوند نه صرفاً از تشریح تک‌تک احکام هدفی داشته، بلکه از مجموع آن‌ها نیز اهدافی - را در نظر گرفته است و لازمه هدف‌مندی مجموع احکام شرعی، ارتباط و پیوستگی و نظام‌مندی احکام فقی است، و در یک نگاه کلان‌تر می‌توان گفت که مجموعه آموزه‌های اعتقادی، اخلاقی و فقهی در ارتباط و پیوستگی با یکدیگر قرار دارند و به منظور تأمین هدف یا اهدافی تنظیم شده‌اند.

بنابراین همه احکام شرعی - یا دست کم بخشی از آن‌ها - در مجموعه‌ای به هم پیوسته و مرتبط برای تأمین هدف یا اهدافی جعل شده است. پس احکام شرعی به منزله یک شبکه به هم پیوسته و منسجم و درهم تنیده است که نظام کاملی را برای هدایت و ایصال فرد و جامعه به سعادت فراهم می‌آورد.

لازمه این نگاه این است که مجموعه آموزه‌های دینی و احکام فقهی با توجه به شرائط و مقتضیات زمانی در شکل و مدلی منظومه‌وار و نظام‌مند ارائه شود. تلقی حضرت امام از احکام فقه، تلقی دوم است.

در آثار حضرت امام، نشانه‌ها و قرائتی از این نوع اجتهاد به چشم می‌خورد. در بحث ولایت فقیه مجموعه آموزه‌های کلامی و احکام فقهی را مدنظر قرار می‌دهند و در حوزه احکام فقهی، هم به گسترش آن در تمام ابعاد زندگی انسان - اعم از احکام عبادی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، اخلاقی و... - توجه می‌کنند و هم ذو ابعاد بودن این احکام، و آثاری که در زندگی فردی و اجتماعی انسان دارد را مدنظر قرار می‌دهند و پس از توجه به این ابعاد، ضرورت حکومت

اسلامی در عصر غیبت به رهبری فقیه جامع‌الشرایط را استنباط می‌کنند (ر.ک. همو، کتاب البیع، ۲: ۶۱۷-۶۲۰).

همان‌طور که در ذیل یکی از روایات چنین می‌آورد:

الاسلام هو الحکومه بشؤونها، والأحكام قوانین الاسلام و هی شأن من شؤونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، و أمور آلیه لإجرائها و بسط العداله (همان: ۶۳۳).

در این عبارت از یک سو احکام فقهی قوانین اسلام دانسته شده که در ارتباط تنگاتنگ با حکومت بوده و شأنی از شؤون آن به حساب می‌آید، و از سوی دیگر ارتباط این احکام با هدف ترسیم شده که هدف آن استقرار حکومت، و در نهایت بسط عدالت اجتماعی است.

همچنین در جای دیگر در مقام ذکر ادله ضرورت تشکیل حکومت در عصر غیبت معتقدند دلیل دیگر بر لزوم تشکیل حکومت، ماهیت و کیفیت قوانین اسلام (احکام شرع) است. ماهیت و کیفیت این قوانین می‌رساند که برای تکوین یک دولت و برای اداره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه تشریح گشته است:

اولاً، احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می‌سازد. در این نظام حقوقی هر چه بشر نیاز دارد فراهم آمده است: از طرز معاشرت با همسایه و اولاد و عشیره و قوم و خویش و همشهری و امور خصوصی و زندگی زناشویی گرفته، تا حقوق تجارت و صنعت و کشاورزی. برای قبل از انجام نکاح و انعقاد نطفه قانون دارد و دستور می‌دهد که نکاح چگونه صورت بگیرد، و خوراک انسان در آن هنگام یا موقع انعقاد نطفه چه باشد، در دوره شیرخوارگی چه وظایفی بر عهده پدر و مادر است، و بچه چگونه باید تربیت شود، و سلوک مرد و زن با همدیگر و با فرزندان چگونه باشد. برای همه این مراحل دستور و قانون دارد تا انسان تربیت کند - انسان کامل و فاضل - انسانی که قانون متحرک و مجسم است و مجری داوطلب و خودکار قانون است. معلوم است که اسلام تا چه حد به حکومت و روابط سیاسی و اقتصادی جامعه اهتمام می‌ورزد، تا همه شرایط به خدمت تربیت انسان مهذب و بافضیلت درآید. قرآن مجید و سنت شامل همه دستورات و احکامی است که بشر برای سعادت و کمال خود احتیاج دارد... ثانیاً؛ با دقت در ماهیت و کیفیت احکام شرع درمی‌یابیم که اجرای آن‌ها و عمل به آن‌ها مستلزم تشکیل حکومت است و بدون تأسیس یک دستگاه عظیم و پهناور اجرا و اداره نمی‌توان به وظیفه اجرای احکام الهی عمل کرد (همو، ولایت فقیه: ۲۸-۳۰).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود در این عبارت از یک سو احکام و قوانین اسلام، احکام متنوعی دانسته شده است که یک نظام اجتماعی را می‌سازد و طبعاً احکامی مرتبط و منسجم است، و از

سوی دیگر تصریح شده است که این احکام به منظور تشکیل دولت و حکومت است که لازمه طبیعی آن انسجام و نظام‌مندی احکام است.

حضرت امام در پیامی به مناسبت آغاز به کار مجلس خبرگان قانون اساسی، به این نکته تأکید می‌کند که شناخت اسلام بر اساسی مبتنی است که محتاج بحث و تحقیق طولانی است و بدون بررسی همه جانبه و عمیق نمی‌توان به حقیقت آن‌ها دست یافت (ر.ک. همو، صحیفه امام، ۹: ۳۰۹).

ایشان در پاسخ سؤال یکی از خبرنگاران خارجی که چگونه میان رهبری مذهبی و سیاسی جمع کرده است، می‌گوید:

مفهوم مذهب و رهبر مذهبی در فرهنگ اسلامی بسیار تفاوت دارد از مفهوم آن در فرهنگ شما که مذهب صرفاً یک رابطه شخصی و معنوی است بین انسان و خدا. و از این رو مذهب اسلام از هنگام ظهورش متعرض نظام‌های حاکم در جامعه بوده و خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی بوده است که برای تمامی ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاصی وضع کرده است و جز آن را برای سعادت جامعه نمی‌پذیرد... بنابراین طبیعی است که مفهوم رهبر دینی و مذهبی بودن، رهبری علمای مذهبی است در همه شئون جامعه، چون اسلام هدایت جامعه را در همه شئون و ابعاد آن به عهده گرفته است (همان، ۵: ۳۸۹).

در این عبارت نیز حضرت امام اسلام را دارای یک نظام و سیستم یک‌پارچه متمایز معرفی می‌کند.

از میان نظام‌های گوناگونی که برای جامعه متصور است، امام به نظام اقتصادی اسلام عنایت ویژه‌ای نشان داده است لذا به صورت مکرر درباره نگاه نظام‌مند به احکام اقتصادی اسلام و به نظام اقتصادی اسلام عطف توجه نموده است و این نکته را مورد تأکید قرار داده است که باید نظام اقتصادی اسلام را مرتبط با مجموعه قوانین و مقررات اسلام در سایر شئون فردی و اجتماعی انسان دید. برای نمونه ایشان در پاسخ این پرسش که مبانی اقتصادی شما در رژیم اسلامی چیست؟ می‌فرماید:

مالکیت در اسلام پذیرفته شده است، ولیکن اسلام در چیزهایی که حق مالکیت به آن‌ها تعلق می‌گیرد و نیز در شیوه و شرایط پیدا شدن این حق دستوراتی داده است که نظام اقتصادی اسلام را و نیز روابط اقتصادی در جامعه اسلامی را از روابط و نظام اقتصادی سرمایه‌داری امروز دنیا جدا می‌کند... باید نظام اقتصادی اسلام را در مجموعه قوانین و مقررات اسلام در کلیه زمینه‌ها و شئون فردی و اجتماعی ملاحظه کرد. این مسلم است که از نظر اسلامی حل تمامی مشکلات و پیچیدگی‌ها در زندگی انسان‌ها تنها با تنظیم روابط اقتصادی به شکل خاص حل نمی‌شود و نخواهد شد، بلکه

مشکلات را در کل یک نظام اسلامی باید حل کرد و از معنویت نباید غافل بود که کلید دردهاست (همان، ۵: ۴۳۶-۴۳۷).
در جای دیگر، اسلام در دارای سیستم و نظام اقتصادی مستقل دانسته است و به علما و کارشناسان و محققان اسلام چنین سفارش می‌کند:

به عهده علمای اسلام و محققین و کارشناسان اسلامی است که برای جایگزین کردن سیستم ناصحیح اقتصاد حاکم بر جهان اسلام، طرح‌ها و برنامه‌های سازنده و در برگیرندهٔ منافع محرومین و پابرنه‌ها را ارائه دهند و جهان مستضعفین و مسلمین را از تنگنا و فقر معیشت به در آورند. البته پیاده کردن مقاصد اسلام در جهان و خصوصاً برنامه‌های اقتصادی آن و مقابله با اقتصاد بیمار سرمایه‌داری غرب و اشتراکی شرق، بدون حاکمیت همه جانبه اسلام میسر نیست (همان، ۲۰: ۳۴۰).

د) تأثیر نگاه حکومتی در کیفیت استنباط از مستند احکام

یکی از نتایج نگاه حکومتی به فقه تأثیری است که در کیفیت استنباط از مستند احکام دارد. فقیهانی که نگاه فردی بر ذهنشان غلبه دارد، معمولاً در مستندات پاره‌ای از احکام صرفاً این مستندات را مستند احکام فردی دانسته‌اند، در حالی که فقیهانی که ذهنیت حکومتی دارند، از همان مستندات احکام حکومتی - سیاسی نیز استنباط کرده‌اند. در ذیل چند نمونه از تأثیر نگاه حکومتی و غیر حکومتی را ارائه می‌دهیم:

۱. قاعدهٔ نفی سبیل

یکی از قواعد فقهی، قاعدهٔ نفی سبیل است که مستند پاره‌ای از احکام می‌باشد. فقیهانی که نگاه غیر حکومتی بر ذهنشان غلبه دارد، این قاعده را برای احکام صرفاً فردی مستند قرار داده‌اند. برای نمونه سید میر فتح حسینی مراغی در بحث از این قاعده بیش از بیست حکم فقهی را شمارش می‌کند، ولی در هیچ یک از احکام مذکور نگاه حکومتی به این قاعده نشده است (مراغی، العناوین، ۲: ۳۵۰-۳۶۰).

ولی فقیهانی که ذهنیت حکومتی و سیاسی داشته‌اند، از این مستند برای احکام سیاسی و حکومتی استفاده کرده‌اند.

امام خمینی در کتاب امر به معروف و نهی از منکر مسائل سیاسی و حکومتی فراوانی را مطرح کرده‌اند که مستند آن همین قاعده است. ایشان در مبحث مذکور فصلی را تحت عنوان «فصل فی الدفاع» می‌گشاید و دفاع را بر دو قسم: «دفاع از کیان اسلام و قلمرو آن» و «دفاع شخصی» تقسیم می‌کند و در قسم اول ده مسأله را به فروعات مختلف ذکر می‌کند که مستند بسیاری از این مسائل یا فروعات آن همان قاعدهٔ «نفی سبیل» است. برای نمونه در مسأله چهارم چنین می‌آورد:

لوحیف علی حوزه الاسلام من الاستیلاء السیاسی و الاقتصادی، المنجرّ الی أصرهم السیاسی والاقتصادی، و وهن الاسلام و المسلمین وضعفهم، یجب الدفاع بالوسائل

المشابهة والمقاومات المنفيه، كترك شراء امتعتهم و ترك استعمالها و ترك المرادوه و المعامله معهم مطلقاً؛ اگر درباره کشور اسلامی از استیلای سیاسی و اقتصادی‌ای که منجر به اسارت سیاسی و اقتصادی مردم مسلمان، وهن و ضعف اسلام و مسلمانان می‌شود، ترسی به وجود آید باید به هر وسیله ممکن با مقاومت‌های منفی، مانند نخریدن و عدم استفاده از کالاهای آنان و ترک رابطه و داد و ستد با آنها به طور مطلق دفاع کرد (امام خمینی، تحریر الوسیله، ۱: ۴۶۱-۴۶۲).

۲. خمس و انفال و زکات

در نگاه فردی و غیر حکومتی به ادله و مستندهای احکام، خمس و انفال مربوط به شخص معصوم (ع) است. برای نمونه شیخ کلینی در این باره تحلیلی دارد که چکیده آن چنین است: تمام آنچه در دنیاست از آن خلیفه و حجت خدا بر روی زمین است. خداوند خلافت را به آدم و پس از آن به خلیفه وی ارزانی داشت و پس از وی بر فرزندان معصوم وی منتقل شده و این خلافت در فرزندان صالح وی ادامه داشته است. گاهی دشمنان خلفای الهی بر آنچه ملک خلفای الهی است مسلط شده و گاهی این به ملک خلفای الهی بازگشته است. این بازگشت گاهی با جنگ بوده که در این صورت چهار سهم آن از آن جنگ‌جویان و یک سهم آن از آن خلیفه خداست که آیه خمس به این قسم نظر دارد و گاهی بدون جنگ بوده که در این صورت تمام آن از آن خلیفه خداست که تحت عنوان انفال داخل است (کلینی، الکافی، ۱: ۵۳۸).

شیخ انصاری نیز در این بحث که آیا در زمان غیبت می‌توان خمس را به فقیه جامع الشرائط داد یا نه؟ می‌گوید: ممکن است گفته شود که با استناد به ادله ولایت فقیه می‌توان خمس را به فقیه داد. وی در ادامه در این استدلال اشکال می‌کند بدین بیان که ادله ولایت فقیه نیابت فقیه را بر شوون عمومی مردم ثابت می‌کند، در حالی که خمس از اموال شخصی امام است و ادله ولایت فقیه شامل نیابت بر اموال شخصی امام نمی‌شود (انصاری، کتاب الخمس، ۱۱: ۳۳۸).

در این نگاه خمس به شش قسمت تقسیم شده و در موارد شش‌گانه آن مصرف می‌شود. بسیاری از فقیهان امامیه که نگاهی غیر حکومتی به خمس داشته‌اند، در باره خمس چنین دیدگاهی را مطرح کرده‌اند. برای نمونه مرحوم سید محمد کاظم طباطبایی یزدی در عروه الوثقی می‌گوید:

خمس بنا بر دیدگاه صحیح‌تر بر شش قسم تقسیم می‌شود. سهمی برای خدا، سهمی برای پیامبر (ص) و سهمی برای امام (ع) و این سه سهم الآن برای امام زمان (عج) است و سه سهم برای ایتم، مساکین و در راه ماندگان (طباطبائی، العروه الوثقی، ۲: ۴۰۳).

بسیاری از فقیهان امامیه طرفداران این دیدگاه هستند. ولی حضرت امام که نگاهی حکومتی به خمس دارد و آن را برای اداره جامعه می‌داند (امام خمینی، ولایت فقیه: ۳۱-۳۲) برداشت دیگری از ادله خمس ارائه می‌دهد. ایشان در تحریر الوسیله در باره کیفیت این تقسیم می‌آورد:

نیمی از خمس که مربوط به سه صنف (ایتام، مساکین، ابنای سبیل) است، اختیارش بنا بر اقوی به دست حاکم شرع است. بنابراین باید یا آن را به وی تحویل داد یا به اذن و دستور وی مصرف کرد. همان طور که نیم دیگری که مربوط به امام(ع) است اختیارش به دست حاکم شرع است. بنابراین باید این قسم را به حاکم شرع تحویل داد تا در موردی که فتوایش است مصرف کند یا به اذن وی در مورد مصرفش به کار ببرد و پرداخت آن به غیر مرجع تقلیدش جایز نیست، مگر در جایی که مورد مصرف در نظر مرجع تحویل گیرنده و از نظر کمی و کیفی همان نظر مرجع تقلید شخص باشد یا در این مورد طبق نظر وی عمل کند (همو، تحریر الوسیله، ۱: ۳۴۵).

در کتاب البیع پس از بحث قلمرو ولایت و اختیارات فقیه و گزینش این نظر که فقیهان همه اختیارات ولایی و حکومتی امام معصوم را دارند (همو، کتاب البیع، ۲: ۶۵۳)، به بررسی حکم خمس پرداخته و آورده است:

... بنا بر دیدگاه مشهور که خمس ملک امام است، دلیلی بر ولایت فقیه بر آن نیست... اما آنچه از مجموع ادله خمس به دست می آید - چه در باره سهم امام(ع) چه سهم سادات - مالکیت امام نسبت به خمس نیست. اما درباره سهم سادات، شکی نیست که ایشان از موارد مصرف سهم ساداتند. نه این که مالک همه سهام سه گانه باشند؛ زیرا فقر، شرط جواز اخذ سهم سادات است... به تعبیر دیگر بر حاکم واجب است مخارج سال سادات را از این سه سهم بدهد، لذا اگر مقدار این سه سهم از مخارج سادات بیش تر بود، برای والی خواهد بود. و اگر از مخارج سال آنان کمتر بود، وظیفه والی است که از سایر درآمدهای بیت المال جبران کند و شکی نیست که نصف خمس از نیاز سادات به مراتب بیش تر است... و اما در باره سهم امام، آنچه از کتاب و سنت به دست می آید این است که رسول خدا(ص) و همچنین ائمه اطهار(ع) هر یک در زمان خودشان ولی تصرف در سهام بوده اند، نه این که سهام ملک آنان باشد. این مطلب با تأمل در ظاهر آیه شریفه: «واعلموا انما غنمتم من شیء فأن لله خمسها و للرسول و لذی القربی...» به دست می آید؛ چرا که مالکیت خداوند متعال نسبت به سهم، مثل مالکیت زید نسبت به لباسش از نوع مالکیت اعتباری نیست و عقلاً چنین مالکیتی را برای خداوند اعتبار نمی کنند، به گونه ای که اگر خداوند پیامبرش را در فروش آن وکیل کند، مال از ملک خداوند خارج شده، ثمن آن در ملکش وارد شود. افزون بر آن، اعتبار مالکیت اعتباری برای خداوند متعال و رسول خدا با هم - چه در طول هم و چه در عرض هم - نیز غیر معقول است... مالکیت تکوینی هم که گاهی بر زبان ها جاری می شود، در این مقام که مقام بیان حکم فقهی عقلایی است - نه بیان دقائق فلسفی و عرفانی - صحیح نیست. علاوه بر آن، قرائتی وجود دارد که چنین ملکیتی اراده نشده است. اما مالکیت و اولویت تصرف برای خداوند نه تنها مانعی ندارد، بلکه امری عقلایی

است. لذا عقلاً خداوند را از هر کسی اولی به تصرف در هر مال و جانی می‌دانند... بنابراین معنای «فَأَنَّ لِلَّهِ حُكْمَهُ» این است که خداوند ولی تصرف در آن است. بنابراین اگر «لِلرَّسُولِ» را نیز بر ولایت تصرف حکل کنیم، نه از نظر اعتبار عقلایی اشکالی دارد و نه از نظر ظاهر ادله، و وحدت سیاق آن را تأیید می‌کند؛ زیرا تفکیک میان «لِلَّهِ» و «لِلرَّسُولِ» و هر یک را به معنای حمل کردن، خلاف ظاهر بوده که نیازمند دلیل است. اما حمل بر ملکیت اعتباری - به گونه‌ای که پیامبر مالک به ملک شخصی باشد، علاوه بر مخالفت با وحدت سیاق، مخالف روایات و فتاواست؛ چرا که لازمه چنین ملکیتی به ارث رفتن است، در حالی که اخبار متعدد بر این مطلب دلالت می‌کند که آن چه مربوط به پیامبر (ص) است از آن امام پس از اوست (همان، ۲: ۶۵۵-۶۶۰).

همچنین در جای دیگری می‌آورد:

مالیات‌هایی که اسلام مقرر داشته و طرح بودجه‌ای که ریخته، نشان می‌دهد تنها برای سد رمق فقرا و سادات فقیر نیست، بلکه برای تشکیل حکومت و تأمین مخارج ضروری یک دولت بزرگ است؛ مثلاً «خمس» یک از درآمدهای هنگفتی است که به بیت‌المال می‌ریزد و یکی از اقلام بودجه را تشکیل می‌دهد. طبق مذهب ما، از تمام منافع کشاورزی، تجارت، منابع زیرزمینی و روی زمینی، و به طور کلی از کلیه منافع و عواید، به طرز عادلانه‌ای [خمس] گرفته می‌شود... بدیهی است درآمد به این عظمت برای اداره کشور اسلامی و رفع همه احتیاجات مالی آن است. هر گاه خمس درآمد کشورهای اسلام، یا تمام دنیا را - اگر تحت نظام اسلام درآید - حساب کنیم، معلوم می‌شود منظور از وضع چنین مالیاتی فقط رفع احتیاج سید روحانی نیست؛ بلکه قضیه مهم‌تر از این هاست. منظور رفع نیاز مالی تشکیلات بزرگ حکومتی است. اگر حکومت اسلامی تحقق پیدا کند، باید با همین مالیات‌هایی که داریم، یعنی خمس و زکات - که البته مالیات اخیر زیاد نیست - جزیه و «خراجات» (یا مالیات بر اراضی ملی کشاورزی) اداره شود (همو، ولایت فقیه: ۳۱-۳۲).

درباره زکات نیز فقیهانی که نگاه فردی داشته‌اند، گفته‌اند در عصر غیبت که دسترسی به امام (ع) ممکن نیست، مالک شخصاً زکات را به مستحقانش می‌پردازد (ن.ک. حلی، مختلف الشیعه، ۳: ۲۳۲). حتی در زمان حضور امام (ع) گروهی از فقیهان گفته‌اند مالک می‌تواند خودش شخصاً زکات را به مستحقانش بپردازد و لازم نیست حتماً از طریق امام (ع) باشد، هر چند پرداختن به امام (ع) اولی است و حتی بعضی گفته‌اند: که اگر امام مال زکوی را مطالبه کند، ولی مالک خودش پرداخت نماید، ذمه وی بری می‌شود (حلی، شرائع الاسلام، ۱: ۱۲۴)

ولی حضرت امام (ره) که نگاهی حکومتی به فقه دارد، پس از آن که اثبات می‌کند تمام خمس از بیت المال است و والی ولی تصرف در آن است، نه مالک آن، در باره زکات می‌فرماید:

رویکرد حکومتی
به فقه در
مکتب فقهی
امام خمینی (ره)

امر زکات‌ها نیز در اختیار والی و زمامدار [مشروع اسلام] است و سهامی که برای مستحقین مقرر شده، در موارد مقرر طبق مصلحت قرار می‌دهد (امام خمینی، کتاب البیع، ۲: ۶۶۲).

در باره انفال نیز فقهانی که نگاهی فردی به فقه داشته چنین دیدگاهی را ارائه داده‌اند. برای نمونه علامه حلی می‌گوید:
فقیهان در باره اموال امام در زمان غیبت - از خمس، انفال و غیر آن - اختلاف نظر دارند (حلی، مختلف الشیعه، ۳: ۳۴۷).

ایشان پس از نقل کلمات بسیاری از فقیهان چنین استفاده می‌کند که انفال ملک شخصی امام است (همان: ۳۵۴). و گروه بسیاری از فقیهان امامیه صریحاً و یا به صورت ضمنی، چنین دیدگاهی را پذیرفته‌اند (ن.ک. مفید، المقنعه: ۲۸۵؛ طوسی، المسبوط، ۱: ۲۶۵؛ حلی، السرائر، ۱: ۴۱۹، نجفی، جواهر الکلام، ۱۶: ۱۳۴). ولی حضرت امام که نگاهی حکومتی به فقه دارد، در رابطه با انفال چنین می‌فرماید:

ظاهر این است که نفال هم ملک پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) نبوده است بلکه آنان اختیار تصرف در آن را داشته‌اند و وجه آن از بیانی که در باره خمس بیان کردیم مشخص می‌شود (امام خمینی، کتاب البیع، ۲: ۶۶۲).

برخی از شاگردان ایشان هم این دیدگاه را پذیرفته‌اند (منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، ۱: ۱۰۳-۱۰۴).

البته میان دیدگاه امام قبل از تدریس مباحث ولایت فقیه و پس از آن تفاوت اندکی به چشم می‌خورد: در کتاب تحریر الوسیله که قبل از تدریس مباحث ولایت فقیه به رشته تحریر درآمده همانند مشهور می‌فرماید:

نصف خمس که برای گروه‌های سه‌گانه - ایتام، مساکین و ابناء السبیل سادات است - امر آن بنابر اقوی در اختیار حاکم شرع است. بنابراین یا باید به وی تحویل داد یا به اجازه و دستور او مصرف کرد، همان‌طور که نصف دیگر آن که مال امام (ع) است، اختیارش به دست حاکم شرع است (امام خمینی، تحریر الوسیله، ۱: ۳۴۵).

ولی در کتاب البیع می‌فرماید:

کسی که در مفاد آیه و روایات تدبر کند برایش آشکار می‌شود که همه سهام خمس از بیت‌المال است و والی ولیّ تصرف در آن است و نظر او در باره خمس بر محور مصالح عمومی مسلمین معتبر است، و اداره گروه‌های سه‌گانه از سهمی که برای آن‌ها مقرر شده، طبق مصلحت بر عهده ولیّ امر است (همو، کتاب البیع، ۲: ۶۶۲).

در باره زکات در کتاب البیع می‌گوید:

امر زکات در اختیار ولیّ امر است و بر طبق مصالح سهام را در موارد مقرر آن می‌دهد (همان).

در حالی که در تحریرالوسیله به صورت افضل و احوط چنین می‌فرماید:
افضل، بلکه احتیاط مستحب آن است که در عصر غیبت، باید زکات به فقیه داده شود،
خصوصاً وقتی که فقیه آ را مطالبه کند... اگرچه اقوی این است که پرداختن به فقیه
واجب نیست (همو، تحریرالوسیله، ۱: ۳۳۴).
در باره انفال هم در تحریرالوسیله می‌گوید:
ظاهر آن است که همه انفال در زمان غیبت حضرت مهدی(ع) برای عموم شیعه مباح
می‌باشد (همان: ۳۴۸).
در حالی که در نامه‌ای که به یکی از شاگردان خود نوشته‌اند آن را دارای پیامدهای غیر قابل
پذیرش می‌شمرد (همو، صحیفه امام، ۲۱: ۱۵۰).

۳. قاعده لاضرر

یکی دیگر از ادله‌ای که میان دو دسته از فقیهان تفاوت برداشت وجود دارد قاعده «لاضرر»
است. فقیهانی که نگاه فردی بر ذهنشان غلبه دارد، معمولاً «ضرر» در حدیث «لاضرر» را به
«ضرر شخصی» منحصر دانسته‌اند. از این‌رو این اشکال را مطرح کرده‌اند که چه نسبتی میان
حدیث «لاضرر» - که مفاد آن عدم تشریح حکم ضرری است - و احکامی نظیر وجوب جهاد و
زکات و خمس سایر تکالیفی که موجب نقص مال، عرض یا از بین رفتن جان می‌شود، وجود دارد
(ن.ک. ماغی، العناوین، ۱: ۳۱۲).

ولی حضرت امام(ره) در مقام بررسی مفاد حدیث «لاضرر» مقدماتی ذکر می‌کند:
الف) پیامبر سه شأن نبوت و ابلاغ احکام الهی، شأن حکومت و شأن قضاوت داشته
است.
ب) ظاهر هر حدیثی که از پیامبر(ص) و امیرمؤمنان علی(ع) با واژه «قضی»، «حکم»
و «امر» وارد شده باشد، مراد از آن بیان حکم شرعی نیست، بلکه ظاهر آن این است
که از شأن حکومت یا قضاوت صادر شده است.
ج) گاهی پاره‌ای از دستورات حکومتی پیامبر یا امیر مؤمنان با الفاظ دیگری به کار
رفته، ولی قرینه‌ی حالیه و یا مقالیه بر حکومتی یا قضایی بودن وجود دارد (امام خمینی،
بدائع الدرر: ۱۰۸-۱۰۷).

ایشان پس از این مقدمات می‌آورد:

با این مقدمات روشن می‌شود که واژه «قضی»، «حکم» یا «امر» ظاهر در این است
که آنچه پیامبر بدان حکم کرده از احکام حکومتی یا قضایی پیامبر است، نه از احکام
تبلیغی که کاشف از حکم الله است و چون مقامی که حدیث در آن صادر شده، مقام
قضاوت و فصل خصومت نیست - آن‌طور که آشکار است - بنابراین سخن راوی
«قضی آن لاضرر و لاضرار» ظاهر در این خواهد بود که این حکم از احکام سلطانی و
حکومتی پیامبر خواهد بود و از آن جهت که سیاست‌مدار امت، رئیس مردم و سلطان و

امیر آنان است، صادر شده است. بنابراین مفاد حدیق این خواهد بود که پیامبر حکم کرد و دستور داد که هیچ کس حق ضرر رساندن به دیگری را ندارد و نمی‌تواند وی را در دشواری و مشقت و حرج قرار دهد. بنابراین بر امت واجب خواهد بود که این نهی مولوی سلطانی را اطاعت کند؛ چرا که پیامبر حاکم واجب الطاعه است (همان: ۱۰۹).
لذا ایشان بر اساس دید حکومتی مفاد این حدیث را حکم سلطانی پیامبر می‌داند و سخن کسانی که آن را حکم تبلیغی دانسته‌اند، رد می‌کند (همان).

۵) کارآمدی فقه

یکی از نکاتی که می‌توان آن را از ویژگی‌های فقه حکومتی به حساب آورد، کارآمدی آن در اجتهاد رایج و مصطلح است، در حالی که فقیه در نگاه رایج و غیر حکومتی به کارآمدی حکم مستنبط نفیاً و اثباتاً کاری ندارد و تنها دغدغه وی یافتن راهی برای به حجیت رسانیدن احکام استنباطی است. ولی در قانون و حقوق آنچه مدنظر حقوقدان و قانون‌گذار است کارآیی و پاسخ‌گویی به نیازهای جامعه و رفع معضلات و مشکلات است و از این جهت قانون نمی‌تواند نسبت به آن‌ها بی‌تفاوت بوده و قانون‌گذار نمی‌تواند بگوید من نسبت به پاسخ‌گویی قانون نفیاً و اثباتاً کاری ندارم.

لازمه منطقی این دیدگاه که: «علم فقه علم دنیوی بوده و عهده‌دار اداره زندگی این جهانی انسان است و می‌خواهد نظام اجتماعی و حکومتی را تدبیر و اداره کند»، این است که فقه باید کارآمد بوده و نه تنها نسبت به معضلات و مشکلات جامعه می‌بایست نظر داشته، بلکه باید حساس نیز باشد.

خلاصه این که فقیه یا باید علم فقه را علمی صرفاً اخروی بداند که پیامدهای احکام و قوانین آن تنها در آخرت ظاهر می‌شود، که در این صورت طبعاً فقیه نسبت به پیامدهای دنیوی احکام، هیچ دغدغه و مسئولیتی نخواهد داشت، یا آن که آن را علمی دنیوی هم بداند که مدعی اداره جامعه نیز هست. در این صورت فقیه نمی‌تواند نسبت به پیامدهای دنیوی استنباط‌های خود دغدغه‌ای نداشته باشد و کارآمدی فقه را نسبت به حل معضلات در نظر نگیرد.

لذا می‌توان گفت در نگاه حکومتی به فقه کارآمدی یکی از دغدغه‌های مهم فقیه است و بر اساس این مبنا، فقیه باید کارآیی احکام استنباطی خود را همواره مدنظر داشته و با ملاحظه آن به استنباط بپردازد. بر اساس مبنای حضرت امام که فقه را «قانون معاش و معاد» می‌داند (ن.ک. همو، صحیفه امام، ۴: ۳۱؛ همو، الاجتهاد و التقليد: ۱۲)، یکی از رسالت‌های اجتهاد و فقه است. تدبیر و اداره زندگی این جهانی انسان و توانایی پاسخ‌گویی به مشکلات و معضلات فرد و جامعه دانسته‌اند. این مطلب در جای‌جای پیام‌های ایشان، با تعبیر گوناگون مطرح شده است، مثلاً در پیامی که خطاب به روحانیت و حوزه‌های علمیه صادر کرده‌اند چنین می‌آورند:

روحانیت تا درهمه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست. حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده

جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مهیای عکس‌العمل مناسب باشند (همو، صحیفه امام، ۲۱: ۲۹۲).

در تذکری که به فقیهان شورای نگهبان می‌دهند یکی از دغدغه‌های خویش را متهم شدن فقه اسلام به عدم کارآمدی و عدم توانایی اداره جامعه ذکر کرده‌اند؛ لذا به موازات دغدغه عدم ارتکاب خلاف شرع، نگرانی عدم کارایی را ذکر می‌نمایند:

شما در عین این که باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد - و خدا آن روز را نیاورد - باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی، متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد (همان: ۲۱۸).
در جای دیگر هدف اصلی حکومت را، اجرای احکام فقهی در ابعاد گوناگون زندگی فردی و اجتماعی دانسته و بر پاسخ‌گویی فقه و توانایی آن بر حل معضلات و مشکلات جامعه تأکید کرده‌اند و در این باره می‌آوردند:

حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است (همان: ۲۸۹).

و یکی از ویژگی‌های فقه از نگاه ایشان، جواب داشتن برای معضلات و مسائل جامعه می‌باشد:

هدف اساس این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم و همه ترس استکبار از همین مسأله است که فقه و اجتهاد جنبه عینی و عملی پیدا کند و قدرت برخورد در مسلمانان به وجود آورد... همه توطئه‌های جهان‌خواران علیه ما از جنگ تحمیلی گرفته تا حصر اقتصادی و غیره برای این بوده است که ما نگوئیم اسلام جواب‌گوی جامعه است (همان: ۲۸۹-۲۹۰).

به نظر می‌رسد که این مسأله، یکی از نقاط کلیدی و بارز مکتب فقهی و اجتهادی ایشان است که فقه و اجتهاد ایشان را از فقه مصطلح و رایج در حوزه‌ها متمایز و ممتاز می‌کند. لذا ایشان به رغم سال‌ها تحصیل، تدریس و تحقیق در فقه و اجتهاد مصطلح، آن را برای اداره و تدبیر جامعه کافی ندانسته و شناخت درست مصالح جامعه را یکی از ارکان اجتهاد مطلوب می‌شمرند. و در پیامی پس از ذکر بیش از چهل موضوع مورد نیاز اجتهاد جدید، می‌آورند:

لذا در حکومت اسلامی همیشه باید باب اجتهاد باز باشد ... ولی مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که بر اساس آن نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه‌ریزی کند، که وحدت رویه و عمل ضروری است و همین جا است که اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد، بلکه یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها هم

باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد و به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد (همان: ۱۷۷-۱۷۸).

و) طریقت احکام نسبت به اهداف و ارزش‌های دین

یکی از پرسش‌های زیربنایی و اساسی در اجتهاد این است که چه رابطه و نسبتی میان احکام فقهی و اهداف و ارزش‌های دین وجود دارد؟

گروهی میان احکام فقهی و اهداف دین رابطه‌ای در نظر نمی‌گیرند، و یا در صورت در نظر گرفتن رابطه، راهی به منظور شناخت آن‌ها و تأثیر دادن آن‌ها در اجتهاد به رسمیت نمی‌شناسند و تلاش عقلانی در این زمینه را غیرمعتبر می‌شمرند. لذا این گروه در عمل اجتهادی خویش اهتمام چندانی به شناخت این نسبت نداشته و طبعاً مکانیزم و سازوکاری برای تأثیر دادن اهداف دین در اجتهاد تعیین نکرده‌اند.

اجتهاد رایج و مصطلح تقریباً پیرو این دیدگاه است، گرچه اختلاف نظرهای جزئی در میان آنان به چشم می‌خورد، ولی همه در این مطلب متفقند که راه عقلانی برای شناخت اهداف دین و به کار بستن آن در اجتهاد نیست (بهسودی، مصباح الاصول، ۲: ۵۵). لذا در سیره و روش استنباطی خود از اهداف دین استفاده نمی‌کنند.

ولی گروهی از دانشوران معتقدند احکام فقهی نسبت به اهداف دین جنبه مقدماتی دارد؛ بدین معنا که احکام فقهی به منظور دستیابی به اهدافی جعل شده است و آن اهداف در واقع هدف عالی دین است (ن.ک، طباطبائی، المیزان، ۴: ۱۱۷). لذا در استنباط از آن اهداف نمی‌توان غفلت کرد، بلکه اهداف دین به منزله معیارها و چهارچوب‌هایی است که مجتهد باید اجتهاد و استنباط خویش را با آن‌ها مقایسه کند و صحت و سقم استنباط خود را دریابد.

در دیدگاه حضرت امام، احکام فقهی اهداف متوسطی هستند که به منظور دستیابی به اهداف عالی - نظیر عدالت - جعل شده است. ایشان در یکی از تعابیر خود چنین می‌آورد:

«الاسلام هو الحکومه بشؤونها، والاحکام قوانین الاسلام و هی شأن من شؤونها، بل الأحکام مطلوبات بالعرض، و امور آلیه لإجرائها و بسط العدالة»؛ اسلام همان حکومت با تمام ابعاد و شؤون آن است و احکام فقهی صرفاً قوانین اسلام و شأنی از شؤون آن است، بلکه احکام مطلوبات ثانوی، عرضی و امور آلی به منظور استقرار حکومت و بسط عدالت است (امام خمینی، کتاب البیع، ۲: ۶۳۳).

ایشان در جای دیگر در ذیل حدیث: «الفقهاء ائمة الرسل ما لم یدخلوا فی الدنیا» می‌گویند: معنای «امین» این است که فقها تمام اموری را که اسلام مقرر داشته به طور امانت اجرا کنند؛ نه اینکه تنها مسأله بگویند. مگر امام مسأله‌گو بود و تنها بیان قانون می‌کرد؟ مگر پیامبران مسأله‌گو بودند تا فقها در مسأله‌گویی امین آنها باشند؟ البته

مسأله‌گویی و بیان قوانین هم یکی از وظایف فقهی است، لکن اسلام به قانون نظر «آلی» دارد، یعنی، آن را آلت و وسیله تحقق عدالت در جامعه می‌داند، وسیله اصلاح اعتقادی و اخلاقی و تهذیب انسان می‌داند (همو، ولایت فقیه: ۷۳)

ایشان در سیره استنباطی خویش نیز از اهداف دین در استنباط بهره گرفته‌اند که نمونه آن بحث حيله در ربا است.

گروهی از فقیهان بر اساس برخی از روایات - که طبق موازین علم رجال در نظر استدلال کنندگان معتبر است، برای فرار از حکم ربا حيله را جایز دانسته‌اند (ن.ک. قمی، جامع الشتات، ۴: ۴۶۳). ولی حضرت امام با توجه به اینکه در کتاب و سنت ربا ظلم دانسته شده است و ظلم و عدل در سطح اهداف دین قرار دارد و در روایات هم یکی از علت‌های تحریم ربا ظلم ذکر شده است، روایات حيله برای فرار از ربا را مخالف با این تعلیل‌ها ذکر کرده است و یکی از علت‌های عدم قابلیت این روایات برای استنباط و افتاء را همین جنبه مخالفت با اهداف شارع ذکر کرده است. ایشان در این باره می‌آورد:

کسی که در آیات و روایات وارده در حرمت ربا تأمل کند... در می‌یابد که با تغییر دادن عبارت یا عنوان نمی‌توان آنچه در واقع رباست را حلال کرد (امام خمینی، کتاب البیع، ۵: ۵۲۷).

ایشان در ادامه به نقل روایاتی که علت تحریم ربا را ذکر کرده است می‌پردازد، آنگاه می‌فرماید:

آیا می‌شود که ظلم، فساد و از بین رفتن اموال با صرف تفاوت تعبیر از بین برود، در حالی که واقعیت این‌ها وجود داشته باشد (همان: ۵۳۰).

شهید مطهری نسبت میان ارزش‌های عالی - نظیر عدالت - و احکام دین راه نسبت میان مقیاس و امر نیازمند سنجش و ارزش‌گذاری می‌داند و معنای مراد از مقیاس بودن را چنین توضیح می‌دهد:

اصل عدل از مقیاس‌های اسلام است. باید دید چه چیز بر او منطبق می‌شود، عدالت در سلسله علل احکام است، نه در سلسله معلولات، نه این است که آنچه دین گفت عدل است، بلکه آنچه عدل است، دین می‌گوید. این معنای مقیاس بودن عدالت است برای دین (مطهری، مبانی اقتصاد اسلامی: ۱۴-۱۵). ما برای احکام اسلامی روحی و غرضی و هدفی قائلیم، یقین داریم که اسلام هدفی دارد و از هدف خود هرگز منحرف نمی‌شود. ما به همراه همان هدف می‌رویم، دیگر در قضایا تابع فرم و شکل و صورت نیستیم. همین که فهمیدیم ربا حرام است و بی‌جهت هم حرام نیست، می‌فهمیم هر اندازه که بخواهد تغییر شکل و فرم و صورت بدهد، باز حرمتش جایی نمی‌رود، ماهیت ربا، ربا است و ماهیت ظلم، ظلم (همو، بیست گفتار: ۴۱-۴۲).

ز) اجرایی دانستن فقه

ایمان به خدا و اعتقاد به وحیانی بودن منابع فقه، یکی از ویژگی‌های بارز فقه اسلام است. این ویژگی باعث شده است که یک نوع ضمانت اجرایی درونی نسبت به احکام آن در میان مؤمنان و معتقدان بدان وجود داشته باشد، به گونه‌ای که کم‌تر در میان شهروندان یک کشور نسبت به قوانین آن به چشم می‌خورد.

اما یکی از ویژگی‌ها قواعد حقوقی، داشتن ضمانت اجرای بیرونی - یعنی پشتیبانی انجام آن از سوی دولت - است. یکی از حقوق دانان در این باره می‌آورد:

برای استقرار عدالت و تنظیم روابط اجتماعی، ناچار بایستی مردم در برابر هم حقوق و تکالیفی داشته باشند و هر گاه حقی مورد تجاوز یا انکار واقع شود، دولت آن را اجرا کند؛ یعنی در پناه قدرت خویش، نظمی را که لازمه حفظ اجتماع می‌داند، تأمین سازد. پس داشتن ضمانت اجرا، یکی از لوازم ویژگی‌های حقوق است و همین صفت، قاعده حقوقی را از سایر قواعد اجتماعی، مانند اخلاق، مذهب، جدا و ممتاز می‌سازد (کاتوزیان، فلسفه حقوق، ۱: ۵۲۳).

ویژگی نگاه فردی به فقه، تأکید بر ضمانت اجرایی درونی در عمل به احکام است. شاید بتوان عنصر «امر به معروف و نهی از منکر» را شدیدترین عنصر در نگاه فقه فردی دانست که تحت شرایط خاصی و تا حدی نظارت بیرونی - نه لزوماً ضمانت بیرونی - عمل به احکام را فراهم می‌آورد.

ولی در نگاه حکومتی، بر ضمانت اجرایی بیرونی احکام تأکید فراوانی می‌شود. و اساساً تفسیری که از امامت ارائه می‌شود، تفسیری است که نقش اجرای احکام در آن بسیار پررنگ است.

امام خمینی در این باره چنین می‌آورد:

ما معتقد به «ولایت» هستیم؛ و معتقدیم پیغمبر اکرم (ص) باید خلیفه تعیین کند و تعیین هم کرده است... این که عقلاً لازم است خلیفه تعیین کند، برای حکومت است. ما خلیفه می‌خواهیم تا اجرای قوانین کند. قانون مجری لازم دارد. در همه کشورهای دنیا این طور است که جعل قانون به تنهایی فایده ندارد و سعادت بشر را تأمین نمی‌کند. پس از تشریح قانون، باید قوه مجریه‌ای به وجود آید. در یک تشریح یا در یک حکومت اگر قوه مجریه نباشد، نقص وارد است. به همین جهت، اسلام همان طور که جعل قوانین کرده، قوه مجریه هم قرار داده است. «ولی امر» متصدی قوه مجریه قوانین هم هست (امام خمینی، ولایت فقیه: ۲۰-۲۱).

براین اساس، حضرت امام از یک سو نقش پررنگی را برای عناصری که به اجرایی شدن فقه کمک می‌کند در نظر می‌گیرد، مثلاً در بحث امر به معروف هر گونه خطری را در نظر نمی‌گیرد.

و از سوی دیگر، دایره تأثیر عناصری که عملی شدن احکام فقهی را کاهش می‌دهد را محدودتر می‌نماید، تا به عملی شدن احکام فقهی کمک کند.

حضرت امام در اموری نظیر تقیه نیز چنین دیدگاهی دارند. ایشان درباره تقیه می‌آورد: تقیه برای حفظ اسلام و مذهب بود که اگر تقیه نمی‌کردند، مذهب را باقی نمی‌گذاشتند. تقیه مربوط به فروع است، مثلاً وضو را این‌طور یا آن‌طور بگیر؛ اما وقتی که اصول اسلام، حیثیت اسلام، در خطر است جای تقیه و سکوت نیست (همان: ۱۴۷).

ح) عدم غلبه فوق‌العاده احکام فردی و عبادی

یکی از ویژگی‌های بارز فقه حکومتی، عدم غلبه فوق‌العاده احکام فردی و عبادی است و در مقابل ویژگی بارز فقاہت و اجتهاد رایج و مصطلح غلبه فوق‌العاده احکام فردی و عبادی است به گونه‌ای که بیش‌تر تحقیقات علمی فقیه در مقام پاسخگویی به پرسش‌ها و مشکلات مرتبط با مباحث فقه فردی و عبادی است.

از این‌رو، تفریعات و مسائل مرتبط با مباحث فقه فردی و عبادی بسیار فربه و کثیر الفروع بوده و استناد و استدلال‌های قوی و فراوان دارد. در حالی که مباحث مربوط به فقه حکومتی بسیار نحیف، تنگ و با استنادها و استدلال‌های نه چندان قوی به صورت پراکنده در ابواب متفرق فقه بوده و در بعضی از موارد به صورت استطرادی مطرح شده است، و یا در برخی از کتاب‌های دیگر به این مباحث پرداخته شده است.

البته پس از استقرار دولت صفویه در ایران، به دلیل ارتباط دو نهاد فقاہت و دولت، تا اندازه‌ای مباحث مرتبط با دولت در فقه امامیه رشد کرد و محقق کرکی (۹۴۰ق) نقش مؤثری در این زمینه داشت. وی بحث عموم نیابت فقیه از معصوم و ولایت وی را مطرح کرده و مباحث فقهی مرتبط با دولت نظیر نماز جمعه و خراج، را با نگاه و استنباط متفاوتی مطرح کرد (کرکی، جامع المقاصد، ۱: ۲۴-۲۵) ولی نمی‌توان وی را مبدع نگاه حکومتی به فقه به حساب آورد.^۱ امام خمینی - که می‌توان وی را مبدع نگاه حکومتی به فقه دانست - به انتقاد از فقه مصطلح و رایج از این جنبه پرداخته و چنین می‌فرماید:

برای این که کمی معلوم شود فرق میان اسلام و آنچه به عنوان اسلام معرفی می‌شود تا چه حد است، شما را توجه می‌دهم به تفاوتی که میان «قرآن» و کتب حدیث، با رساله‌های علمیه هست...، که توسط مجتهدین عصر و مراجع نوشته می‌شود، از لحاظ جامعیت و اثری که در زندگانی اجتماعی می‌تواند داشته باشد به کلی تفاوت داد. نسبت اجتماعیات قرآن با آیات عبادی آن، از نسبت صد به یک هم بیش‌تر است! از یک دوره کتاب...مربوط به عبادات و وظایف انسان نسبت به پروردگار است؛ مقداری از احکام هم مربوط به اخلاقیات است؛ بقیه هم مربوط به اجتماعیات، اقتصادیات، حقوق و سیاست و تدبیر جامعه است (امام خمینی، ولایت فقیه: ۱).

۱. در نگاه حکومتی به فقه، احکامی که صبغه اجتماعی دارد در شبکه‌ای مرتبط با حکومت دیده می‌شود.

بیش تر کتب فقه، کتب سیاست است و بر اساس این ویژگی است که می‌بینیم حضرت که امام در این باره می‌گوید:

وقتی شعار جدایی دین از سیاست جا افتاد و فقاقت در منطق ناآگاهان غرق شدن در احکام فردی و عبادی شد و قهراً فقیه هم مجاز نبود که از این دایره و حصار بیرون رود و در سیاست [و] حکومت دخالت نماید (همو، صحیفه امام، ۲۱: ۲۷۸).

و نیز می‌فرماید:

روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد. نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست. حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مهبیای عکس‌العمل مناسب باشند (همان: ۲۹۲).

ط) وجود تکالیف جامعه علاوه بر تکالیف افراد

در فقه مصطلح و رایج که نگاه فردگرایانه غالب و حاکم است، معمولاً تکالیف تک‌تک افراد مطرح شده است و اگر از الفاظ و ادوات عموم هم استفاده می‌شود، گفته می‌شود که عام استغراقی است و خطاب به تعداد افراد مکلفان منحل می‌شود و معمولاً تکلیفی برای جامعه بما هی جامعه ذکر نمی‌شود، بلکه تکلیف متوجه آحاد جامعه دانسته می‌شود.

ولی در نگاه حکومتی و اجتماعی به فقه، علاوه بر تکالیف فردی که برای مکلفان است، یک‌سری تکالیف هم برای جامعه بما هی جامعه ذکر می‌شود؛ چرا که جامعه هم یک‌سری تکالیفی به عهده دارد.

امور حسیه و واجبه‌های کفایی از زمره مسائلی است که می‌توان چنین تحلیلی از آن‌ها ارائه داد.

یکی از مفسران معاصر که نگاه اجتماعی قوی دارد، در ذیل آیه ۱۰۳ سوره آل عمران چنین می‌فرماید: آیات، جامعه اسلامی را به اعتصام به کتاب و سنت فرا می‌خواند، آن‌طور که فرد را بدان دعوت می‌کند (طباطبائی، المیزان، ۴: ۳۶۹).

همچنین یکی از فقیهانی که نگاه اجتماعی غالبی دارد، پس از نقل این مطلب که به نظر شیعه ایجاد شقاق در میان امت اسلامی و تفرقه‌افکنی در میان جماعت آنان را با مخالفت با حاکم جایز نمی‌داند، می‌گوید:

بر امت اسلامی واجب است که با زمامداری که عهده‌دار امور مردم است و مرز کشور اسلامی را حفظ می‌کند، رفتاری داشته باشد که با زمامدار حق دارد (شرف‌الدین، المراجعات: ۳۴۲).

امام خمینی در مسائل فراوانی از تحریرالوسیله یک سری از احکام را از وظایف جامعه اسلامی می‌داند که به نقل یکی از این مسائل به عنوان نمونه بسنده می‌کنیم. ایشان می‌آورد:

«لو صار بعض رؤساء الدول الاسلاميه أو وكلاء المجلسين، موجباً لنفوذ الأجنب سياسياً او اقتصادياً على المملكه الاسلاميه - بحيث يخاف منه على بيضه الاسلام، أو على استقلال المملكه و لو فى الاستقبال، كان خائناً، ومنعزلاً عن مقامه أى مقام كان لو فرض أن تصديّه حق، و على الامه الاسلاميه مجازاته و لو بالمقاومات المنفيه كترك عشرته و ترك معاملته و الاعراض عنه بأى وجه ممكن و الاهتمام بإخراجه عن جميع الشؤون السياسيه و حرمانه عن الحقوق الاجتماعيه»؛ اگر برخی از زمامداران دولت‌های اسلامی یا برخی از نمایندگان دو مجلس [شورای و سنا] سبب نفوذ سیاسی یا اقتصادی بیگانگان در کشور اسلامی بشوند به گونه‌ای که از این نفوذ بر اساس اسلام یا بر استقلال کشور - هر چند در دراز مدت - ترس به وجود آید. چنین زمامدار یا نماینده‌ای خائن است و از مقامش - هر مقامی که باشد منعزل می‌شود هر چند فرض شود که رسیدن و عهده‌دار شدن آن مقام به حق باشد. و بر امت اسلامی است که وی را مجازات کند - هر چند با مبارزه منفی نظیر ترک معاشرت و داد و ستد با وی، رویگردانی از وی به هر شکلی که امکان داشته باشد - نسبت به اخراج وی از تمام شئون سیاسی و محروم کردن وی از تمام حقوق اجتماعی اهتمام بورزد (امام خمینی، تحریر الوسیله، ۱: ۴۶۲-۴۶۳).

جمع بندی

فقه حکومتی در بینش حضرت امام رویکردی به فقه است که در آن علاوه بر فرد، جامعه نیز مد نظر می‌باشد و حقوق و وظایف جامعه نیز مورد استنباط قرار گرفته، نیازهای حقوقی و قانونی اداره جامعه بر محور مصلحت به گونه‌ای تامین می‌شود که حفظ و بقای نظام اسلامی را تضمین کرده و عدالت اجتماعی را محقق سازد. این رویکرد در فقه معتضد به یک‌سری مبانی از قبیل گسترش قلمرو فقه به عرصه اداره جامعه و اهمیت مقایسه‌ای ابعاد دین و شؤون معصوم (ع) است. این رویکرد همچنین دارای برخی ویژگی‌ها و پیامدها از قبیل تقدم حفظ نظام بر سایر احکام، نیاز به قواعد و ضوابط اصولی جدید، نظام‌مندی، تأثیر نگاه حکومتی در کیفیت استنباط از مستند احکام، کارآمدی فقه، طریقت احکام نسبت به اهداف و ارزش‌های دین، اجرایی دانستن فقه و عدم غلبه فوق‌العاده احکام فردی و عبادی می‌باشد.

رویکرد حکومتی

به فقه در

مکتب فقهی

امام خمینی(ره)

منابع

۱. امام خمینی، الاجتهاد و التقليد، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی؛، ۱۳۷۶ش.
۲. امام خمینی، المكاسب المحرمه، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی؛، ۱۳۷۴ش.
۳. امام خمینی، تحرير الوسیله، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی؛، ۱۳۷۹ش.
۴. امام خمینی، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی؛، ۱۳۷۸ش.
۵. امام خمینی، کتاب البیع، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی؛، ۱۳۷۹ش.
۶. امام خمینی، كشف الاسرار، قم، آزادی، بی تا.
۷. امام خمینی، ولایت فقیه، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی؛، ۱۳۷۹ش.
۸. بهسودی، مصباح الاصول، نجف، مطبعه النجف، ۱۳۸۶ق.
۹. سبحانی، تهذیب الاصول، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۳ش.
۱۰. شرف الدین، المراجعات، بی جا، نشر سلمان زاده، ۱۴۲۷ق.
۱۱. شیخ مفید، المقنعه، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۲. صدوق، عیون اخبار الرضا، بیروت، موسسه الاعلمی، ۱۴۰۴ق.
۱۳. طباطبائی، العروة الوثقی، تهران، المکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۵۸ش.
۱۴. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۳ق.
۱۵. طبرسی، الاحتجاج، بیروت، موسسه الاعلمی، ۱۴۱۰ق.
۱۶. طوسی، المبسوط فی الفقه الامامیه، تهران، المکتبه المرتضویه، ۱۳۸۷ق.
۱۷. علامه حلی، مختلف الشیعه، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
۱۸. کاتوزیان، فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷ش.
۱۹. کلینی، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
۲۰. محقق حلی، شرایع الاسلام، تهران، انتشارات استقلال، ۱۴۰۳ق.
۲۱. محقق کرکی، جامع المقاصد، قم، موسسه آلالبیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۱ق.
۲۲. مراغی، العناوین، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۳. مطهری، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، تهران، حکمت، ۱۴۰۳ق.
۲۴. مطهری، بیست گفتار، قم، صدرا، ۱۳۶۹.
۲۵. منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه، قم، مرکز الاعلمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۰۸ق.
۲۶. میرزای قمی، جامع الشتات، تهران، کیهان، بی تا.
۲۷. نجفی، جواهر الکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.