

درآمدی بر فقه سرپرستی از دیدگاه آیت‌الله میرباقری (زیدعزه)

سنا خلف حیایوی

پژوهشگر سطح سه حوزه علمیه الزهراء(س)

چکیده:

«فقه حکومتی» که یکی از مباحث اصلی در حوزه فلسفه فقه و نگرشی کل‌نگر و مبتنی بر دیدگاه حداکثری از دین است. فقه حکومتی، به‌مثابه یک روش و رویکرد در مقابل فقه فردمحور به شمار می‌رود و وصفی عام و حاکم بر تمامی ابواب فقه است؛ بدین معنا که فقیه در مقام استنباط احکام شرعی، اجرای احکام در بستر نظام حکومتی اسلامی را به‌عنوان نهاد اداره جامعه، مدنظر قرار می‌دهد. نکته مهمی که در بحث فقه حکومتی باید مورد دقت قرار گیرد، چیستی و ماهیت این شاخه از معرفت دینی است. فقه حکومتی چیست؟ و چه اوصاف و ویژگی‌هایی دارد؟ در این‌باره نظرات و دیدگاه‌های مختلفی مطرح است. مقاله حاضر تلاش می‌کند مروری بر این دیدگاه‌ها داشته و در نهایت رویکرد آیت‌الله سید محمد مهدی میرباقری (زیدعزه)، با عنوان «فقه سرپرستی» را تحلیل و تبیین نماید.

واژگان کلیدی: فقه حکومتی ، فقه نظامات ، فقه موضوعات، فقه سرپرستی،

آیت‌الله میرباقری.

مقدمه

فقه حکومتی نام بابی از ابواب فقه نیست، بلکه در حقیقت، روش و رویکردی فراگیر به کل فقه محسوب می‌شود که در آن فقیه تلاش می‌کند که احکام شرعی فرعی را با لحاظ برپا شدن حکومت اسلامی و نسبت واقعی میان احکام شرعی با مسئله حاکمیت دینی، استنباط نماید. در چنین تعریفی، «فقه حکومتی» دیگر در کنار باب صلات و باب اجاره نمی‌نشیند، بلکه منهج و روشی متفاوت و در قبال «فقه فردی» است که در برگیرنده تمامی ابواب فقهی از طهارات تا دیات خواهد بود. بحث فقه حکومتی یکی از سرفصل‌هایی است که نقش موثری در حوزه مباحث اندیشه معاصر دارد. این مهم بحث جدی و پردامنه‌ای است و از جنبه‌های مختلف می‌شود به آن پرداخت. فقه حکومتی تابعی است از حکومت‌های دینی که در طول تاریخ ظهور کرده‌اند و تلاش کرده‌اند که در آن دوره و مقطع، احکام اسلامی را با توجه به مسائل فقهی و با توجه به نیازهای اجتماعی و فرهنگی‌شان سازمان دهند. این اتفاق در میان اهل سنت - که حاکمیت گسترده‌ای داشتند، از دوره بنی عباس گرفته تا دولت‌های عثمانی و دوره‌های طولانی بعدی - ظهور و بروز داشته است. شاهد هستیم که آن‌ها نیازشان را به حکومت احساس می‌کنند و کسی مثل ماوردی «احکام السلطانیه» را می‌نویسد و تلاش می‌کند تا مباحث مربوط به حکومت را در حوزه فقه بررسی کند و راهنمایی‌ها و تدبیرهایی را ارائه دهد. متهمی در احکام اسلامی در نگاه فقه شیعی معمولاً به عنوان جامع فقه حکومتی برخورد نمی‌کنیم. البته در ضمن برخی مباحث مانند جهاد، قضا و شهادت به احکامی از احکام فقهی در حوزه حکومت اشاره شده، اما هویت جامع در حوزه فقه، آن هم به شکل فراتر از حوزه فردی یا حوزه اجتماعی تحت عنوان فقه حکومت، بیشتر مربوط به انقلاب اسلامی است. پس طبق این بیان معلوم می‌شود که فقه فردی پاسخگوی نیازهای حکومت اسلامی نمی‌باشد، به همین دلیل است که بزرگان، احکام مخصوص حکومت را با عنوان فقه حکومتی مطرح نموده‌اند. این پژوهش در صدد بیان چستی و ماهیت فقه حکومتی بوده و عمده همت خود را صرف تبیین فقه سرپرستی از دیدگاه آیت‌الله میرباقری (زیدعزه) خواهد نمود.

۱. تبیین فقه حکومتی

در نگاه رایج، فقه را می‌توان واسطه میان «احکام الهی» با «افعال مکلفین» دانست که سعی دارد برای هر واقعه، حکمی از منابع شریعت استنباط نموده و تکلیف افعال مکلفین را تعیین کند. فقه تفریعی به نوبه خود، ادوار متعددی را پشت سر گذاشته و مکاتب مختلفی را به خود دیده است. «فقه»، از جمله اولین دانش‌هایی است که در دنیای اسلام پدید آمد و همواره جایگاه اصلی و محوری خود را در منظومه معرفت‌های دینی حفظ کرده است.

بی‌تردید در طول تاریخ پر فراز و نشیب جامعه شیعه در عصر غیبت، نقش اصلی حفاظت و صیانت از مکتب تشیع و نگهداری از دین بر عهده فقها بوده است و همواره مبتنی بر سیره و سنت قولی و فعلی معصومین(ع)، رسالت خطیر هدایت و سرپرستی جامعه شیعه را به دوش کشیده‌اند. فقه شیعی در ابتدای راه خود، چندان از نصوص روایی تفکیک نیافته بود و کتاب‌های فقهی، همان متن نصوص و خطابات وارده از جانب معصومین(ع) بود. در این برهه به دلیل بسط و محدود بودن نیازهای مکلفین، حکم افعال آنها عیناً در کلام معصومین(ع) یافت می‌شد؛ از این رو فقها با ذکر عبارت احادیث و روایات به احکام مورد نیاز مکلفین دست می‌یافتند. این سبک فقهی به «فقه مأثور» یا «منصوص» شهرت یافت. اما با گذر زمان و تغییر شرایط زندگی و ظهور مسائل نوپدید، مردم به تدریج با موضوعات جدیدی مواجه شدند که عنوان آنها در منابع منصوص نیامده بود، بنابراین لازم بود مبتنی بر نصوص موجود، حکم این فروع به دست آید. هم‌چنان که در ورود فقاهت به عرصه «فقه تفریعی» را می‌توان مرحله‌ای از شکوفایی اجتهاد و تفقه دانست که بر اثر پیچیده شدن نیازهای انسان در زندگی و پیدایش سوالات جدید، به بسط و تکامل دانش فقه منجر شد.

امروزه نیز با دستیابی جامعه شیعه به «حکومت دینی»، سطح جدیدی از نیازمندی‌ها متوجه دستگاه فقاهت شده است که تکامل تفقه را ضروری و اجتناب ناپذیر ساخته است. اقدام برای پاسخ به این نیاز با نگرش‌ها و رویکردهای مختلفی نسبت به فقه، صورت گرفته و اندیشمندان متعددی و با رویکردهای مختلفی پای به عرصه «فقه حکومتی» گذاشته‌اند.



۲. تبیین رویکرد فقه موضوعات

«فقه موضوعات»، عنوانی است بر رویکرد سستی و رایج در روش استنباط احکام فقهی که در میان فقها سابقه‌ای دیرینه دارد. برای مشخص شدن معنای دقیق رویکرد «فقه موضوعات» لازم است که در اصطلاح «موضوع» در این تعبیر تأمل بیشتری شود. به طور متداول، «موضوع» در مقابل «حکم» به کار می‌رود، اما با دقت بیشتر در می‌یابیم که «موضوع» در مقام‌های مختلفی به کار رفته است که در اینجا به پنج مقام اشاره می‌کنیم که عبارت است از: مقام «جعل»، «خطابات شرعی»، «فعلیت حکم»، «تفریع فقهی» و مقام «امثال».

الف. موضوع در مقام «جعل حکم»: گاهی اصطلاحات موضوع و متعلق و حکم در مقام «جعل» مدنظر است؛ مقام جعل عبارت است از مقام تشریح شارع که در ظرف اعتبار، شارع یک حکم تکلیفی و یا وضعی (ن.ک. صدر، ۱۴۰۵، ۳: ۱۴) را به موضوعی نسبت و اختصاص می‌دهد. بنابراین اولین مرتبه استعمال «موضوع»، در مقام «جعل» است که شارع آن را متعلق یک حکم قرار می‌دهد (ن.ک. نائینی، ۱۳۵۲، ۱: ۱۲۷).

ب. موضوع در مقام «خطابات شرعی»: گاهی اصطلاح «موضوع» در مقام تحلیل «خطابات شرعی» بیان می‌شود. تفاوت مرتبه «خطابات شرعی» با «مقام انشاء حکم» در آن است که خطابات شرعی، خود، انشاء شارع نیستند، چرا که انشاء و اعتبار از افعال شارع است و خطابات شرعی صرفاً مبرز و کاشف از آن اعتبارات‌اند. در چنین مقامی با توجه به ساختار گزاره‌های وحیانی گفته می‌شود که هر جمله دارای «حکم» و «محکوم‌علیه» است که این محکوم‌علیه گاهی «متعلق» و گاهی نیز «موضوع» نامیده می‌شود.

ج. موضوع در مقام «فعلیت حکم»: گاهی نیز «موضوع»، ناظر به مقام «فعلیت حکم» است؛ در چنین مقامی گفته می‌شود نسبت حکم و موضوع، به مثابه علت و معلول است، به گونه‌ای که فعلیت حکم، به فعلیت موضوعش متوقف است. از این رو حکم از نظر رتبه از موضوع تأخر دارد چنانکه هر مسببی از جهت رتبه از سببش متأخر است. به عنوان مثال در خطاب «اکرم

العلماء»، تا زمانی که علمایی در بیرون یافت نشوند و یا مکلف بالغ و عاقل وجود نداشته باشد، حکم و جوب اکرام به مرحله فعلیت نمی‌رسد (صدر، همان، ۱: ۱۰۸).

د. موضوع در مقام «موضوع شناسی»: گاهی نیز «موضوع» در مقام «موضوع شناسی» استعمال می‌شود؛ در این صورت فقیه سعی دارد موضوع را کاملاً بشناسد تا حکم آن را تعیین کند. این «موضوع شناسی» نه می‌تواند ناظر به مرحله «جعل» باشد، نه ناظر به مرحله «فعلیت» و نه مرحله «خطابات شرعی»، چرا که مقام «جعل» و ابراز آن جعل در قالب «خطابات شرعی» پایان یافته است و «فعلیت» حکم نیز دایره مدار وجود و عدم موضوع است. مقام «موضوع شناسی» فارق از مقاماتی که گذشت، در فرایند استنباط حکم جای دارد و در صدد تعیین متعلق احکام است. بی‌شک موضوع شناسی در این مقام بر عهده فقیه است، چرا که نهایتاً او می‌تواند حکم را استنباط کند و استنباط حکم منوط بر شناخت موضوع است (همان: ۳۶).



شماره اول
پاییز و زمستان
۱۳۹۸

ه. موضوع در مقام «امثال حکم»: پس از تعیین حکم فقهی، امثال حکم نیازمند «تطبیق موضوع» است. در این مرحله است که مکلف می‌بایست موضوع حکم را بر مصادیق آن تطبیق دهد. در حقیقت مکلف می‌بایست مصادیق خارجی موضوعاتی که فقیه، حکم آنها را بیان می‌کند را تشخیص دهد. به عبارت دیگر در تطبیق عناوین و موضوعات احکام فقهی، فرقی بین مجتهد و مکلف نیست، چرا که مرجع تشخیص چنین امری با عرف است.

حال با توجه به تبیین معنای «موضوع» در مواضع مختلف، باید گفت که مقصود از «رویکرد فقه موضوعات»، فقهی است که در مقام‌های پنج‌گانه فوق، موضوعات را مستقل از یکدیگر ملاحظه می‌کند به گونه‌ای که به هر یک از موضوعات، یک حکم تعلق گرفته است. براین اساس «رابطه حکم و موضوع» در قالب یک «گزاره» مورد بررسی قرار می‌گیرد و در فرایند اجتهاد، در صدد کشف حکم برای یک موضوع کلی بر می‌آید. طبق این رویکرد، هر یک از موضوعات، مستقلاً دارای یک حکم شرعی است و موضوع نیز یک عنوان کلی است که از لحاظ مفهومی (یا ماهوی)، با سایر موضوعات متباین است و لذا هر موضوعی مستقل از سایر موضوعات است. چنین استقلال به فقیه اجازه می‌دهد که در مقام استنباط بتواند حکم یک موضوع را فارغ از احکام سایر موضوعات - شناسایی کند (عبداللهی، ۱۳۹۶: ۸۰).

۲.۱. دیدگاه‌های مختلف پیرامون فقه موضوعات

دیدگاه اول: فقه حکومتی، به معنای فقه احکام حکومتی حاکم: برخی از صاحب نظران، فقه حکومتی را معادل فقه احکام الزامی حاکم در مسائل اجتماعی و حکومتی دانسته‌اند. گستره نفوذ احکام حاکم نزد برخی فقها اختلافی بوده است، طبق یک دیدگاه احکام حکومتی تنها در حوزه «ما لائنص فیه» نافذ است، یعنی آنجا که دایره مباحثات است و احکام ثابت الزامی برای آن جعل نشده است، به حاکم، حق انشاء حکم داده‌اند و او می‌تواند در چارچوب ضوابط کلی، احکام الزامی جعل کند. اما دیگر فقها مبتنی بر ادله ولایت فقیه، دامنه حکم حکومتی را مطلق دانسته و برای حاکم حق جعل حکم در همه عرصه‌ها قائلند.

در هر صورت با صدور حکم حکومتی، بر عموم مکلفین واجب است که این حکم را به عنوان یک تکلیف شرعی دارای ثواب و عقاب، امتثال کنند. در واقع حاکم حق دارد براساس قواعد کلی شرع و مصلحت جامعه مسلمین، احکام الزامی‌ای جعل کند و این احکام الزامی به تبع شرایط، تغییر می‌کند، چنانچه وجود مقدس رسول‌الله (ص) مبتنی بر شأن ولایی خود، در مسائل حکومتی اعمال ولایت کرده و احکام خاصی را صادر می‌کردند.

طبق این مبنا اگر جعل احکام حکومتی را در پرتو تعالیم مبنایی و اهداف و مصالح کلی شریعت بدانیم که نیازمند به استنباط و تفقه باشد، در این صورت وضع حکم در این حوزه، نیازمند «فقه حکومتی» است. فقیه و حاکم شرع برای صدور حکم حکومتی نیازمند کار فقیهانه است و ملاحظات فقهی دارد؛ نه اینکه صرفاً محاسبات کارشناسانه و موضوع شناسی مطرح باشد. طبق این دیدگاه، «فقه حکومتی» ناظر به احکامی است که به پشتوانه تفقه دینی در حوزه مسائل اجتماعی جعل می‌شوند. البته شأن حاکم در این مقام، شأن انشاء و جعل حکم است، برخلاف شأن فقیه (غیر حاکم) که به إفتاء و إخبار از حکم می‌پردازد و سعی دارد حکم شرعی را کشف نماید (اسلامی، ۱۳۷۸: ۱).

دیدگاه دوم: فقه حکومتی به معنای فقه سیاسی: یک تلقی از «فقه حکومتی»، آن را معادل «فقه سیاسی» می‌داند که نگاهی فقهی به موضوعات تخصصی عرصه «سیاست» است و

مجموعه‌ای از مباحث فقهی ناظر به دانش سیاست و رفتار سیاسی حاکمیت را شامل می‌شود و به موضوعاتی از قبیل: مبانی حکومت، مشروعیت و حقانیت حکومت، نظام سیاسی اسلام، ساختار قدرت و جایگاه مردم و مشارکت سیاسی، شرایط و حدود اختیارات حاکم و... می‌پردازد.

براین اساس «فقه سیاسی»، بابتی از فقه است که به موضوعات و مسائل سیاسی حکومت می‌پردازد و با وصف «سیاست» از دیگر ابواب فقهی تمایز پیدا می‌کند و در کنار دیگر ابواب فقهی جای می‌گیرد. البته فقهای عظام در گذشته به برخی از مسائل «فقه سیاسی» در خلال ابواب مختلف فقهی و به صورت پراکنده پرداخته‌اند. از این رو ابواب قابل توجهی از فقه، از جهات گوناگون مرتبط با سیاست است، مانند باب های قضاء، اقرار، شهادت، صلح، حدود و تعزیرات، قصاص، دیات، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، خمس و زکات، اما تفکیک مسائل حوزه سیاست و پردازش فقهی مستقل به آنها از مقیاس حکومتی و همچنین پرداختن به موضوعات مستحدثه در این عرصه، ضرورتی است که «فقه حکومتی» را پدید می‌آورد (همان: ۲۴).

شماره اول
پاییز و زمستان
۱۳۹۸

دیدگاه سوم: فقه حکومتی، فقه احکام مبتلابه حکومت (فقه الحکومه): در دیدگاه سوم، فقه حکومتی عبارت است از بخشی از احکام فقهی همچون «احکام دیات، حدود، قصاص و قضاء و جهاد و...» که اجرای آن بر عهده حکومت است. برای اجرایی شدن بخشی از فقه به حاکمیت نیاز است و حکومت آنگاه «حکومت دینی» خواهد بود که این دسته از احکام فقهی را اجرا نماید. البته حکومت برای تحقق و اجرای احکام فقهی، به یک سلسله قوانین و آیین‌نامه‌های اجرایی احتیاج دارد که الزامات اجرای حکم هستند و منتهی به اجرای احکام فقهی می‌شوند.

باید توجه کرد که اجرای برخی از احکام مثل صلوات و صوم و زکات وظیفه حکومت نیست، بلکه «عمل» به آن بر عهده مکلفین است؛ هرچند «اقامه» این احکام یا «امر به معروف» نسبت به آنها، وظیفه حکومت باشد. در مقابل، احکامی وجود دارد که اجرای آنها بر عهده حکومت است و آحاد جامعه حق ندارند آنها را اجرا کنند؛ مثل احکام باب دیات،

قصاص، قضا و جهاد و همچنین جبران جنایات، مجازات مجرمان و تعزیرات که اجرای این امور جز به دست حکومت ممکن نیست.

دیدگاه چهارم: فقه حکومتی، فقه ناظر به عرصه اجراء و حل نزاحمات احکام: در مقام اجرای

احکام فقهی، سلسله نزاحماتی پدید می‌آید که درک و حل آن، نیازمند تفقه بوده و می‌بایست از سوی فقیه حل و فصل گردد. بنابراین «فقه حکومتی»، علاوه بر اینکه مقام «استنباط حکم» را در بر دارد، می‌بایست به «نزاحمات» پیش آمده در مقام «اجرای فقه» هم ورود پیدا کرده و برای حل مشکلات و نزاحمات و همچنین بهینه سازی اجرای احکام، راهکارهای فقهی ارائه دهد. حل نزاحمات از آنجا نیازمند تفقه می‌باشد که قضاوت نسبت به آن مبتنی بر اولویت‌بندی و تشخیص اهم و مهم است و تعیین ملاک و معیار اهمیت و تشخیص «اقوی ملاکین» در نزاحمات، می‌بایست با فقاہت بدست آید. در این دیدگاه، اینگونه نیست که فقیه، صرفاً به منصب افتاء حکم کلی بپردازد و منصب حاکمیت و اجرا را به کارشناسان و مدیران اجرایی واگذار کند، بلکه مقام اجرا و حل نزاحمات این احکام نیز صورت مسئله‌ای فقهی است. همچنین اینگونه نیست که کارشناس، نزاحمات را تشخیص دهد و مبتنی بر ضوابط فقهی آن را رفع نماید، بلکه او اساساً قدرت تشخیص و التفات به این نزاحمات را ندارد و لازم است خود فقیه در مقام اجرای فقه با ضوابط فقهی، عناصر متزاحم را حل و فصل نماید (عبداللهی، همان: ۱۵).

۳) تبیین رویکرد فقه نظام ساز

با گسترش و تنوع علوم، مسأله «تمایز و طبقه‌بندی علوم» از یکدیگر، بیش از پیش مورد توجه قرار گرفت. تفاوت موضوعات علوم، تقدم و تأخر برخی اطلاعات و علوم بر یکدیگر، در کنار اختلاف اولویت در یادگیری علوم مختلف به حسب شرایط، استعداد، علاقه‌مندی‌های افراد و... ایجاب می‌کرد که علوم مختلف از یکدیگر تمیز داده شوند و بر اساس معیارهایی طبقه‌بندی گردند.

مسئله تمایز علوم از یکدیگر، روی سکه دیگری نیز داشت و آن، «وحدت گزاره‌های یک علم» بود. قاعدتاً وقتی قرار است که حصری بر دور مجموعه‌ای از گزاره‌ها کشیده

شده و یک «علم» نامیده شوند، لازم است ارتباطی که بین این گزاره‌ها برقرار است از ارتباط میان آنها با گزاره‌های علوم دیگر، ارتباط وثیق‌تری باشد. از این رو می‌بایست مؤلفه‌هایی به عنوان «معیار» در نظر گرفته می‌شد که به وسیله آنها، میزان پیوستگی و ارتباط گزاره‌های مختلف با یکدیگر ارزیابی و حدود و ثغور علوم تعیین و تفکیک می‌گردید.

در سنت قدیم علم شناسی عمدتاً سه مؤلفه اصلی برای ارزیابی و تشخیص وحدت گزاره‌های یک علم، در نظر گرفته شده است که عبارتند از: «غایت»، «موضوع» و «روش» (میرباقری، ۱۳۹۴: ۷۸).

در بین قدما عنصر «موضوع» از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود و معتقد بودند که عامل اصلی وحدت یک علم، «موضوع علم» است و تمامی گزاره‌های یک علم، از «عوارض ذاتی موضوعش» بحث می‌کنند.

اما مسئله «وحدت گزاره‌های یک علم»، علاوه بر منظر «تمایز و طبقه‌بندی علوم»، از منظری دیگر نیز قابل بررسی است و آن زمانی است که «پیوستگی و ترابط گزاره‌های یک علم»، هدفی و رای وحدت یک علم را دنبال کند. در این منظر از آنجا که گزاره‌ها در نهایت می‌بایست ابعاد یک پدیده خارجی را بررسی کنند و زوایای در هم تنیده یک شیء بیرونی را تحلیل کنند، لازم است انسجام و پیوستگی نظام‌مندی داشته باشند. به تعبیر دیگر اگر پدیده خارجی، مجموعه‌ای پیچیده و دارای ابعاد و اضلاع متعدد و در عین حال مرتبط است، لازم است که در ساحت ذهن نیز گزاره‌های ناظر به خارج، در عین اختلاف و تعدد، از نظامی متناظر بیرون برخوردار باشند تا بتوانند به نحو بهتری رسالت حکایت‌گری خویش را انجام دهند. طبق این رویکرد، صحبت بر سر منظومه‌ای از گزاره‌ها است که می‌بایست در هماهنگی و انسجام با یکدیگر بوده و هر یک به مثابه جزیی از کل، مکمل طرحی کلان، جامع و متناظر واقعیت باشند و معرفتی «نظام مند» را ارائه دهد. از همین رو در رویکرد «نظام‌سازی»، دو عنصر «مبنای نظام» و «غایت نظام» از اهمیت ویژه‌ای برخوردار می‌شوند (درخشان، ۱۳۸۹: ۴۶-۴۹).



در عرصه دانش فقه دغدغه نظام‌سازی سابقه‌ای بیش از ۶ دهه ندارد. شاید اولین فقیهی که در این مسئله ورود پیدا کرده، مرحوم شهید آیت الله سید محمدباقر صدر(ره) باشد.

از دیگر پیشگامان عرصه نظام‌سازی فقهی می‌توان از مرحوم استاد سید منیرالدین حسینی الهاشمی(ره) نام برد که با هدف «جریان اسلام در عینیت» به مسأله «توسعه حجیت در نظام معرفت بشری» توجه کرده و و این هدف را با مقوله «روش و منطق» به عنوان «طریق جریان اسلام در عینیت» دنبال کرده اند. ایشان که از شاگردان حضرت امام خمینی(ره) در نجف بود، بعد از انقلاب اسلامی و در خلال مباحث علمی تدوین قانون اساسی در مجلس خبرگان، متوجه آسیب‌پذیری شدید فرهنگ فقهی از ناحیه «موضوع شناسی» شد. وی با تأسیس «فرهنگستان علوم اسلامی قم» و در طول حدود یک دهه کار عمیق پژوهشی به طراحی منطقی به منظور «نظام سازی از احکام» مبادرت ورزید؛ منطقی که خود آن را «منطق انطباق» نامید (عبداللهی، همان: ۳۲).

۳.۱. دیدگاه‌های مختلف پیرامون فقه نظام‌ساز

دیدگاه اول: سید منیرالدین حسینی(ره)

۱. **منطق انطباق:** مرحوم سید منیرالدین حسینی(ره) در آغاز دهه اول انقلاب اسلامی و بعد از حضور در مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی به این نکته توجه پیدا کرد که هر چند در حال حاضر فقهای بسیاری هستند که در مقام استنباط حکم شرعی، دغدغه حجیت استناد به شارع را دارند و در مقابل انحرافات قدیمی و نوپدید، از سیره صحیح تفقه شیعه محافظت می‌کنند، ولی به دلیل پیچیده شدن موضوعات اجتماعی و نظام‌واره بودن آنها، «تطبیق عناوین کلی شریعت بر عینیت» نه قابل واگذاری به عرف است و نه به کارشناسی موجود که مبتنی بر اندیشه‌های مدرن است. بنابراین ایشان به این نتیجه رسیدند که احکام اسلام در مقام عمل و اجرا باید به صورت «نظام» محقق شود و ما می‌بایست این «نظام» را مبتنی بر احکام فقهی طراحی نماییم.

ضرورتی که ایشان ملاحظه می‌کرد این بود که کارشناسان، احکام فقهی رساله را به صورت گزینشی اخذ کرده و آن‌ها را در نظام‌های اجتماعی مبتنی بر علوم غربی مستهلک می‌کنند و در نتیجه نظاماتی التقاطی درست می‌کنند که هر چند به حسب ضوابط فقه سنتی، تعارضی با احکام شرعی ندارد، اما مبانی و ساختار آن از شریعت، بیگانه است (اراکي، بی تا: ۸۴).

مبنتی بودن نظامات بر «مبانی» و «اهداف» نظامات اجتماعی علاوه بر داشتن هدف و غایت خاص، همواره مبتنی بر یک «اخلاق، اعتقادات و فلسفه» طراحی می‌شود و ساختار ارتباط میان «مبانی» و «غایات» را فراهم می‌آورد. در این صورت نظامات اجتماعی رفتار سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جامعه را به سمت تحقق «مبانی» و دستیابی به «اهداف» و «غایات» خاصی سوق می‌دهد. در مقابل، اگر با انواع تجزیه و ترکیب‌ها و گزینش در احکام رساله فقهی و با یک تغییر و تصرف حداقلی، به «عدم مخالفت قطعی» این نظام‌ها با فقه اکتفا کنیم و اینگونه نظام‌ها را با فقه تطبیق دهیم و آنها را در صحنه جامعه به کار گیریم، این نظام‌ها، اثر و کارکرد از پیش تعریف شده خود را از دست نمی‌دهند و اهداف سابق خود را تأمین خواهند کرد.

۲. تطبیق احکام بر موضوعات نظام‌مند، از طریق طراحی نظام (منطق انطباق): مرحوم

حسینی(ره) معتقد بودند تطبیق احکام بر موضوعات نظام‌مند، می‌بایست از طریق طراحی «نظام» واقع گردد نه اینکه نظامات غربی را با احکام فقهی توجیه نماییم. از این‌روی ایشان روش و منطقی را پیشنهاد دادند که متکفل «تطبیق احکام بر نظامات عینی» بود به گونه‌ای که در انطباق احکام بر عینیت، همه احکام با هم رعایت شوند و هر حکمی در جای خود مورد توجه قرار گیرد. حاصل این اندیشه این است که نمی‌بایست تنظیمات عینی جامعه اسلامی، براساس عرف یا دانش‌ها و مدل‌های سکولار انجام گیرد به نحوی که با دست‌کاری همین مدل‌ها، عدم مخالفت آشکار آنها با فقه اسلامی بدست آید و آنها را در جامعه به کار بگیریم. به تعبیر دیگر، روکش و پوششی از احکام فقهی پیدا کند، بدون آنکه هماهنگی مبانی این نظام و سیستم عینی با فقه، مورد مطالعه و دقت قرار گیرد. طبق این ایده چون موضوع و مسئله مستحدثه مقابل ما، موضوعاتی پیچیده از سنخ سیستم است، باید منطق و شیوه‌ای داشته

باشیم که انطباق این احکام، را بر موضوعات سیستمی کنترل کند که از آن به «منطق انطباق» تعبیر می‌شود. منطق انطباق غیر از «روش استناد» است؛ در روش استناد، احکام موضوعات را مستند به شرع می‌کنیم ولی در «منطق انطباق»، پس از مقام استنباط، احکام مستند به شارع را از طریق یک منطق و روش، بر سیستم عینی منطبق می‌کنیم (عبداللهی، همان: ۳۵).

دیدگاه دوم: شهید صدر: اکتشاف نظام از نصوص دینی و فتاوی فقهی

ضرورت طراحی «نظامات اسلامی» در مواجه با نظامات سرمایه‌داری و مارکسیستی شهید صدر(ره) ضرورتی که در پرداختن به موضوع نظامات اسلامی احساس می‌کردند، عمدتاً در مواجه با نظامات اجتماعی عصر خود مثل نظام اقتصادی سوسیالیستی و کمونیستی و نظام سرمایه‌داری، پدید آمده بود. ایشان در مواجه با نظام‌های اجتماعی بیگانه که مبتنی بر بنیان‌های اندیشه غیر دینی طراحی شده بود، خلاء نظام اجتماعی برآمده از آموزه‌های وحیانی و معارف اهل بیت(ع) را احساس کرده و در صدد ارائه جایگزینی بر نظام‌های شرقی و غربی برآمدند.

به تعبیر دیگر مسأله مستحذنه‌ای که شهید صدر(ره) در صدد پاسخ‌گویی به آن برآمدند، عبارت بود از «نظام‌ها» و «سیستم‌های اقتصادی» و نه موضوعات و مسائل خرد. این نظام‌ها، مجموعه‌ای به هم متصل و دارای «مبانی» و «غایات» مخصوص به خود است که مبتنی بر مکاتب سرمایه‌داری و مارکسیستی مستند به یک سری اصول بنیادین و ریشه‌های فکری است و خطری که متوجه جامعه اسلامی می‌دیدند این بود که این بنیادهای فکری، مبنای شکل‌گیری زندگی اجتماعی مسلمان‌ها می‌شود (صدر، ۱۴۲۱: ۵: ۱۱۷-۱۱۹).

ضرورت هماهنگی و انسجام میان «احکام یک نظام» و میان «نظامات اجتماعی» از منظر شهید صدر(ره) مکتب اجتماعی عبارت است از طریق و روش تنظیم حیات اجتماعی در عرصه عملی (همان، ۱۷: ۱۶۲).

اولین نکته‌ای که می‌بایست در تبیین مکتب اجتماعی توجه کرد، پیوستگی و هماهنگی عناصر مکتب است، برخلاف احکام فقهی موجود که از یک سلسله ابواب منفصل و جدا از یکدیگر تشکیل شده است و هر حکمی به عنوان وظیفه مکلف به صورت جداگانه استنباط

گردیده و در ابواب فقهی به صورت منفک از دیگر احکام جای گرفته است. اما هنگامی که در صدد دستیابی به مکتب اقتصادی هستیم، نمی‌توان احکام را مستقل از یکدیگر در نظر گرفت، همانگونه که نمی‌توان اقتصاد را مستقل از دیگر ابعاد جامعه همچون سیاست و فرهنگ ملاحظه کرد، بلکه همه ساختارهای اجتماعی می‌بایست در مسیر تحقق اهداف دین در ساحت اجتماعی به صورت هماهنگ شکل گیرند. از این روی می‌بایست چارچوب و زمینه واحدی بر تمامی نظامات اجتماعی حاکم باشد.

این زمینه واحد توسط سه عنصر «عقاید، مفاهیم و عواطف» پدیدار می‌شود. «عقاید»، مبانی اصلی انسان را در برابر عالم و هستی معین می‌سازد. «مفاهیم» در ذیل عقاید، نظریه اسلام را نسبت به موضوعات مختلف بیان می‌کند که این مفاهیم نیز به موضع‌گیری روحی انسان می‌انجامد و در نهایت، «عواطف» را پدید می‌آورد.

درون هر نظام اجتماعی نیز، احکام می‌بایست با یکدیگر متلائم و هماهنگ بوده و به صورت یک کل منسجم کنار هم قرار گیرند. ارتباط میان احکام موجب می‌شود حکمت و هدف موجود در ورای آنها، تنها با تحقق مجموعه احکام، تحقق کامل پیدا کند (همان).

۱. تفاوت «مذهب اقتصادی» با «علم اقتصاد»، «اخلاق اقتصادی» و «قوانین اقتصادی»: شهید صدر (ره) میان «مکتب اقتصادی» و «علم اقتصاد» تفاوت قائل می‌شوند و معتقدند آنچه از «اقتصاد اسلامی» می‌توان انتظار داشت، مکتب است و نه علم. ایشان در مقام مقایسه بین علم و مکتب می‌گویند علم به تبیین قواعد و ضوابط اقتصادی می‌پردازد اما مکتب، شیوه تنظیم امور اقتصادی در عرصه جامعه است. مکتب، نوعی «شیوه و طریق» است اما علم، «تفسیر و تبیین» قوانین است. بر این اساس مکتب و علم از منظر روش، هدف و مأموریت متفاوتند و نه از منظر موضوع و گستره مسائل (همان، ۳: ۴۱۹). طبق این نگرش علم اقتصاد، اسلامی و غیراسلامی ندارد ولی مکتب اقتصادی، اسلامی و غیراسلامی دارد؛ چرا که مکتب «بایدها و نبایدها» را بیان می‌کند اما علم، از واقع خبر می‌دهد و به «هست‌ها» و شناخت اسباب و روابط و نتایج آن می‌پردازد. علم، اکتشاف واقع می‌کند اما مذهب، متکفل ارزش‌گذاری و ساختارسازی است. در واقع علم، در مسیر دستیابی به غایات و اهدافی که مذهب بیان می‌کند،

به کارگرفته می‌شود. هدف اصلی از مکتب اقتصادی، تحقق «عدالت» است، در این صورت می‌توان گفت مکتب به شیوه‌های تحقق «عدالت اجتماعی» می‌پردازد و جامعه را به سمت و سوی یک الگوی مطلوب سوق می‌دهد.

همچنین ایشان بین «مکتب اقتصادی» اسلام با «اخلاق اقتصادی» تفکیک می‌کنند و معتقدند که اخلاق اقتصادی، یک سلسله توصیه و اندرز در موضوع اقتصاد است، مثل «عدالت را رعایت کن» یا «از اجحاف و تجاوز به حقوق دیگران بپرهیز». درحالی که مکتب اقتصادی دارای نظامی است که نقطه مختصات «عدالت» و تعادل در اقتصاد را تعیین می‌کند؛ یعنی نسبت میان عناصری که «عدالت اقتصادی» را محقق می‌سازند را تعریف می‌کند. در این صورت این تعریف، یک تعریف «کلی» نیست بلکه تعریف به «مقومات» و «عناصر» یک مجموعه و نسبت میان آنها است که عدالت اقتصادی را نتیجه می‌دهد و «عدالت»، محصول و برآیند این «کل» است (همان).

۲. «منطقه الفراغ»، محمل وجوه متغیر نظام سازی: نکته دیگری که مورد توجه شهید صدر(ره) قرار گرفته است این است که در طراحی نظام، عناصر موقت و متغیر نیز ملاحظه می‌شوند. حیات اجتماعی انسان‌ها دارای دو بعد ثابت و متغیر است؛ برخی نیازهای بشری در طول تاریخ ثابت بوده و تغییر نمی‌کند، ولی برخی دیگر دائماً دستخوش تغییر و تحول می‌شود. نظام اجتماعی نیز از آنجا که وظیفه تنظیم حیات اجتماعی را بر عهده دارد، می‌بایست دارای دو بعد ثابت و متغیر باشد. از این‌روی بخشی از این مکتب را حوزه عناصر متغیر تشکیل می‌دهد که همان «منطقه الفراغ» است. در حوزه «منطقه الفراغ»، وظیفه جعل احکام و وضع قوانین، به حاکم شرع سپرده شده است. «منطقه الفراغ» که بخش منعطف مکتب و نظام اجتماعی را تشکیل می‌دهد و از این طریق نظام اجتماعی با تحولات زمانه همگام می‌شود، عبارت است از بخشی از شریعت که دارای «حکم ثابت الزامی» نیست و پر کردن این منطقه فراغ توسط حاکم صورت می‌گیرد (نائینی، ۱۳۸۸: ۱۳۴).

ایشان به خوبی متوجه این نکته بودند که جعل قوانین در منطقه الفراغ می‌بایست در «چارچوب قوانین» و «مبتنی بر اهداف کلی شرع» واقع شود. حق تصمیم‌گیری حاکم شرع

-یا نهادهای وابسته- در منطقه الفراغ، به این معنا نیست که حاکم می‌تواند در حوزه منطقه الفراغ براساس قواعد عرفی و عقلایی و بدون لحاظ هماهنگی آن با شریعت، به جعل قوانین و مقررات اجتماعی مبادرت کند. بلکه همان‌گونه که حاکم نباید براساس میل و هوای نفس خود تشریح کند، براساس قواعد و تعاریف به حجیت نرسیده هم نمی‌تواند در منطقه الفراغ به جعل قانون بپردازد و لذا لازم است که حاکم اسلامی، از تعریف و تحلیل «عدالت» یا «مصلحت» مبتنی بر مبانی مادی و کارشناسی سکولار اجتناب کند. چرا که اگر مفاهیم پایه و اصول و قواعد جعل قانون در منطقه الفراغ از اندیشه‌های دیگر اخذ شود، در نهایت عدالت سوسیالیستی یا سرمایه‌داری محقق خواهد شد و نه عدالت اسلامی! (صدر، همان: ۴۷). از این‌روی مرحوم شهید صدر(ره) برای نبی اکرم(ص) دو شأن و مقام قائل هستند: یک مقام نبوت است که در این مقام حضرت از احکامی که شارع جعل کرده است، خبر می‌دهند. این دسته از احکام، احکام ثابت هستند مثل احکام عبادات. اما حضرت غیر از مقام نبوت، دارای مقام ولایت بر جامعه نیز بودند که در آن مقام، به عنوان حاکم، اعمال ولایت کرده و احکامی را در منطقه الفراغ صادر فرموده‌اند و لذا این احکام، احکام متغیر است (صدر، همان، ۳: ۴۴۴).

۳. «اکتشاف»، روش دستیابی به مذهب: یکی از گام‌های اصلی تحقق یک ایده و نظریه، ارائه روش و ضوابط تحقق آن می‌باشد. شهید صدر(ره) تا حدودی به روش دستیابی به مذهب اجتماعی نیز پرداخته و سعی کرده است آن را در عرصه اقتصاد پیاده کند. روشی که ایشان برای دستیابی به مذهب ارائه داده‌اند، مبتنی بر ایده «اکتشاف» است، یعنی استخراج مذهب اقتصادی اسلام می‌بایست از طریق تعمیق و تدقیق در نصوص و فتاوی‌ای فقهی صورت پذیرد و از خطابات شارع و فروع فقهی به مبانی و مفاهیم مورد نیاز برسیم، سپس مبتنی بر آنها مکتب را طراحی کنیم. این طریق، برخلاف طراحی نظامات اجتماعی سرمایه‌داری یا مارکسیستی است که از روش «تکوین» بدست آمده است به گونه‌ای که مبتنی بر مفاهیم پایه‌ای از زیر بنا به روبنا واقع می‌شود.

علت این اختلاف روش این است که در نصوص دینی کمتر مفاهیم کلی ناظر به نظام - اقتصادی یا ... - ارائه شده است از این روی می‌بایست حرکت ما اکتشافی بوده و از سرشاخه‌ها به ریشه‌ها دست یابیم (همان: ۴۲۴). وی معتقد است میان «اجتهاد نظام و مذهب» و «اجتهاد احکام» تفاوت وجود دارد؛ «انسجام و هماهنگی» میان نظریات و مفاهیم یک مذهب، ملاک اصلی اعتبار و صحت برای اخذ آن در مذهب می‌باشد، از این روی نمی‌توان صرفاً به نتایج اجتهادی یک مجتهد بسنده کرد چرا که در این صورت هماهنگی و انسجام لازم در مذهب تأمین نمی‌شود، بلکه فقیه در مقام اکتشاف نظام می‌بایست از فتاوی دیگر فقها نیز بهره‌گیر تا به مقصود خود در ارائه نظامی منسجم نائل آید (همان: ۴۵۹).

۴. تبیین رویکرد فقه سرپرستی

«فقه سرپرستی» را می‌توان عنوانی عام بر دیدگاه‌هایی که کارکرد «فقه» را هدایت و سرپرستی تمام شئون جامعه می‌داند و اداره نظام و کشور را به دست فقاهت می‌سپارد، دانست. این رویکرد نه اینکه بخواهد تمام نیازهای اجتماعی و موضوعات مبتلابه را مستقیماً از منابع دینی پاسخ دهد و یا همه علوم و دانش‌ها را به صورت نقلی ارائه دهد - که بی‌تردید این تصویر غلطی است -، بلکه رویکرد «فقه سرپرستی» هدایت کلان منظومه معرفتی بشر و نبض تحولات اجتماعی را در دست خواهد گرفت.

از جمله اندیشمندان معاصر که با این رویکرد به فقه نگریسته است، مرحوم سید منیرالدین حسینی (ره) و آیت الله سید محمد مهدی میرباقری (زیدعزه) هستند.

مرحوم حسینی که سابقه فعالیت‌های پژوهشی او پیرامون کیفیت جریان دادن دین در ساحت «علوم» و «مدل‌های اجرایی» به سال‌های ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی باز می‌گردد. اصلی‌ترین دغدغه ایشان در طول بیش از دو دهه پژوهش در «فقه حکومتی» را می‌توان «تکامل روش تحقیق» بر محور سه رکن «تعبد به دین»، «قاعده‌مندی» و «کارآمدی و پاسخگویی به نیازهای اجتماعی» دانست.

ایشان به این باور رسیده بودند که تا «روش حکم شناسی حوزه علمیه»، «روش معادله سازی دانشگاه» و «روش برنامه ریزی نظام اجرایی»، بر پایه یک «منطق عام» به هماهنگی نرسند، احکام نورانی اسلام از «اعتقاد تا عمل» جاری نمی گردد و ادعای واهی «جدایی ارزش از دانش»، موجب سیطره ارزش های مادی از طریق «کارشناسی غربی» در تمامی ابعاد و زوایای جامعه اسلامی می گردد. علت این امر را نیز این می دانستند که «اسلامیت یک نظام معرفتی» چیزی فراتر از «اسلامیت اجزاء» است و به صرف مستند بودن جزء جزء یک مجموعه مرکب، «حجیت نظام نسبت های بین اجزاء» اثبات نمی شود. همین مطلب ایشان را بر آن داشت تا به طراحی سامانه ای مفهومی بپردازند که ضامن جریان «حجیت» در «نظام روش» و از آن طریق، در «تمامی علوم و معارف بشری» و «مدل و برنامه ریزی های اجرایی» باشد.

۴.۱. ارکان و اصول فقه سرپرستی

۱. تقابل دو نظام ولایت حق و باطل: رویکردهای مختلف از کیفیت حضور «فقه» در

عرصه های اجتماعی و حکومتی، در بستر تلقی های مختلف از «ضرورت دین» و کیفیت تصویر مواجهه «اسلام و کفر» و همچنین چگونگی «تحقق دین در عینیت» بدست می آید، هرچند عوامل متنوع دیگری نیز در این میان دخیل اند. رویکرد «فقه سرپرستی»، ضرورت فقه حکومتی را در بستر تقابل دو «نظام ولایت حق و باطل» در گستره عالم به تصویر می کشد.

اراده های انسانی در مواجهه با ولایت خدای متعال دو گونه رفتار می کنند؛ یا تسلیم ولایت الهی می شوند و یا استکبار ورزیده و از آن اعراض می کنند. این دو موضع گیری، مبداء پیدایش دو صف بندی حق یا باطل در مواجهه با ولایت الهی می گردد. درون هر یک از این دو جبهه حق و باطل، اراده های شدیدتر بر اراده های ضعیف تر غلبه و حاکمیت دارند تا آنجا که برخی اراده ها، محور برخی دیگر قرار می گیرند و در نهایت، همگی، حول یک محور به وحدت می رسند. اراده محوری، اراده ای است که در نظام اراده ها، کانون هماهنگی و انسجام دیگر اراده قرار گرفته، در سرنوشت اراده ها سهم تأثیر اصلی را ایفا می کند و دیگر اراده ها از او تبعیت می کنند. اراده محوری با جهت دهی به نظام اراده ها، باعث می شود که اراده های انسانی به صورت یک منظومه هماهنگ درآید و در جهتی خاص حرکت کنند.

دو ولایت «حق و باطل» در گذر تاریخ بسط و توسعه پیدا می‌کنند و بیش از پیش قدرت و مکنّت و جلوت می‌یابند. هر یک از این دو ولایت سعی دارد که در آفاق و انفس نفوذ بیشتری یافته، بر کثرت متولیان خود بیافزاید و مدیریت و سرپرستی خود را بر جامعه بشری گسترش دهد. از این‌رو هر دو جامعه الهی و الحادی، نظام «اخلاق، فرهنگ و رفتار اجتماعی» را متناسب با جهت و ارزش‌های خود سامان داده و همواره در مسیر اصلاح و بهینه‌سازی آن می‌کوشند (میرباقری، همان، ۱: ۶۷).

در عصر کنونی، بسط و توسعه همه جانبه نظام ولایت کفر، در «تمدن مادی غرب» به اوج خود رسیده است، تمدنی که همه عرصه‌های حیات بشری را در حوزه‌های فردی و اجتماعی بر محوریت ارزش‌های انسان مادی و منقطع از خدای متعال تعریف و تنظیم کرده است. لایه‌های مختلف این تمدن از اساس و بنیان بر مدار استکبار علی الله، انسان محوری و اصالت لذت دنیا شکل گرفته است و این خصلت در تمامی آثار تمدنی آن، از علم و فناوری تا نظامات اجتماعی و سبک زندگی آنها حضور دارد. در مقابل این تمدن مادی، تاریخ معاصر، شاهد «انقلاب اسلامی ایران» بود که جوشش معنویت و بیداری اسلامی را رقم زد، انقلابی که امتداد و ثمره تمام مجاهدت‌های تاریخی جبهه حق علیه باطل بود و امروزه داعیه‌دار تنظیم مناسبات اجتماعی بر محور آموزه‌های دینی است. انقلاب اسلامی ایران برخلاف تمدن مادی غرب با تاسی به تئوری ولایت فقیه، حکومت دینی تشکیل داد که بتواند از این طریق، ولایت حقه الهی را بر جامعه جریان دهد.

بر این اساس عصر حاضر، صحنه مبارزه دو «نظام ولایت حق و باطل» در عالم است که در این بین، جامعه دینی سعی دارد با خروج از سیطره تمدن غرب و با تکیه بر دین و معنویت، به ساماندهی تمام شئون زندگی فرد و جامعه بپردازد. بی‌شک چنین تصویری از درگیری و نزاع دو نظام ولایت در عصر حاضر، انتظارات جدیدی را نسبت به «معرفت‌های دینی» و در رأس آنها «فقه» پدید می‌آورد. طبق این نگرش، موضوع مستحدثه‌ای که فقه با آن مواجه است، نه «موضوعات» خردی است که مبتلابه آحاد مکلفین است و نه صرفاً «نظامات اجتماعی» است، بلکه در پس این «موضوعات» و «نظامات» یک «نظام ولایت و

سرپرستی» وجود دارد که بر آنها حاکم بوده و کم و کیف آنها را مشخص می‌سازد (همان: ۸۲). «موضوعات» و «نظامات» در یک بستر در حال حرکت، تعیین می‌یابند و از این‌رو در صحنه عینیت جامعه همواره در حال تغییر و تحول‌اند. امروزه تمدن مادی غرب، در مقیاس مدیریت اجتماعی توانسته است به مدیریت نسبی این تغییر و تحولات دست یافته و در مسیر حرکت و به اقتضای شرایط، هویت «موضوعات» و «نظامات» را بر محور «توسعه» بازتعریف و طراحی نماید. در مقابل، «فقه حکومتی» می‌بایست بر پایه «عقلانیت اجتماعی»، فرایند حرکت جامعه را هدایت و سرپرستی نموده و به تناسب مراحل حرکت، «موضوعات» و «نظامات» را به سمت نقطه مطلوب، بهینه‌سازی نماید.

بنابراین مأموریت «فقه حکومتی»، «هدایت و سرپرستی جامعه دینی در مسیر ولایت الهی» است، طبق این تعریف، می‌بایست اولاً تصویری از «جامعه» و «نهاد حاکمیت» و ابعاد این دو بدست آوریم چرا که موضوع تصرف فقه حکومتی، «جامعه»، و نهاد متصدی آن، «حکومت» است، سپس به کیفیت «هدایت» و «مدیریت» اجتماعی، توسط «فقه» پردازیم (عبداللهی، همان: ۸۵).

۲. «ولایت اجتماعی»، اصلی‌ترین مأموریت «فقه حکومتی»: «ولایت خداوند متعال» سطوح و مراتبی دارد که می‌توان آن را در سه سطح «تکوینی، تاریخی و اجتماعی» در نظر گرفت. ولایت تکوینی خداوند متعال همان ربوبیت و الوهیت او است که در کل عالم هستی جریان دارد و کل نظام آفرینش را به پیش می‌برد. ولایت تاریخی حضرت حق نیز از طریق اولیای الهی و بر محور وجود مقدس نبی اکرم (ص) واقع می‌شود. اما محل بحث در اینجا، «ولایت اجتماعی» است که چگونه یک «جامعه» می‌تواند در امتداد جریان ولایت حضرت حق و اولیای الهی، قرار گرفته و تمام شئون خود را تحت هدایت و سرپرستی دینی ساماندهی نماید؟ پاسخ به این سوال، مقدمه دستیابی به تعریف «فقه حکومتی» است (میرباقری، همان: ۹۸).

۳. حداکثری بودن کارکرد «حکومت» در عصر حاضر: آنچه به عنوان نقش و کارکرد حکومت و دولت، رایج و متداول است، اموری از قبیل: حفظ نظم و امنیت اجتماعی،

حراست از حقوق طبیعی افراد جامعه، ایجاد و حفظ همبستگی اجتماعی، تأمین حداقل رفاه و آسایش، جلوگیری از اغتشاش، جمع‌آوری مالیات برای اداره دولت و... است. در حالی که این امور محصول نگاه حداقلی به کارکرد حکومت است که بیشتر با حکومت‌های بسیط در اعصار گذشته تناسب دارد. اگر فرض کنیم که دولت‌ها در گذشته، دارای رسالت محدود در تدبیر امور جامعه بوده و تنها به تأمین امنیت داخلی و خارجی ملت‌ها و فراهم آوردن شرایط برای هم‌زیستی مسالمت‌آمیز آنها در محیط جغرافیایی خاص می‌اندیشیده‌اند، چنین پنداری در مورد دولت‌های مدرن امروزی روا نیست.

دولت‌های کنونی آشکارا مدعی سرپرستی تکامل هستند و برخلاف آنچه «لیبرالیسم» مدعی بود که باید دولتی حداقلی بسازد که تصرفات آن در جامعه محدود باشد و بیشتر امور، در زمره آزادی‌های فردی انسان‌ها جای گیرد، دولت‌های مدرن به مهندسی تکامل اجتماعی فکر می‌کنند و می‌کوشند تا همه شئون جامعه را به مثابه یک «کل»، در مسیر غایت خاصی، هم‌آهنگ ساخته و در این مسیر نه فقط از اعتقادات، فرهنگ و گرایشات جامعه فارغ نیستند، بلکه به یک معنا، تغییر اخلاق و فرهنگ اجتماعی را عمیق‌ترین لایه مدیریت خود در نظر می‌گیرند. از این رو «توسعه انسانی» یا تحول همه‌جانبه «انسان» و تصرف در تمام ابعاد وجودی او به منظور سازگاری با اهداف توسعه مادی، «گوهر توسعه» به شمار می‌رود.

دولت‌های مدرن به این نتیجه رسیده‌اند که نیل به غایت خاص، هنگامی به خوبی اتفاق می‌افتد که همه توانایی‌های جامعه و همه اضلاع آن در مسیر هدف گسیل شود و به توسعه انسانی برسد. اگر در جامعه‌ای، صنعت مدرن را با انسان‌هایی که متناسب با مدرنیسم نمی‌اندیشند و یا گرایش‌ها و رفتارهای سازگار با آن ندارند، جمع کنیم، جامعه مدرن و توسعه اجتماعی فراهم نمی‌آید؛ چرا که اساس توسعه، تغییر بافت انسانی جامعه محسوب می‌شود. دولت‌های مدرن حتی به اعتقادات ماورایی بشر چنگ‌اندازی کرده و این امر را از ارکان توسعه دانسته‌اند.

بنابراین، هدف «حکومت»، سرپرستی تکامل اجتماعی و هم‌آهنگ‌سازی همه شئون حیات جامعه در جهت رسیدن به مقصدی خاص است.

۴. «تمایلات، عقلانیت و عملکرد اجتماعی»، سه بعد جامعه: اگر مأموریت اصلی حکومت دینی را «تکامل اجتماعی در مسیر عبودیت و پرستش خدای متعال» بدانیم، «فقه حکومتی»، «فقه هدایت و سرپرستی جامعه»، از طریق نهاد «حکومت» است. «جامعه»، موضوعی پیچیده، مرکب و در عین حال، در حال تغییر است که در مقیاس کل نظام اسلامی، در شرایط درگیری دائمی با نظام کفر و نفاق قرار دارد. بنابراین جامعه دینی، یک موضوع ثابت و ایستا نیست که بتوان برای وضعیت ثابت آن، قانون جعل کنیم. با ملاحظه خط سیر جامعه ایمانی در مسیر تاریخ می توان گفت، «جامعه ایمانی» همچون انسانی است که به تدریج رشد می کند و از مرحله کودکی به بلوغ و تکامل می رسد و در این مسیر پرفراز و نشیب، اوج و فرودهای بسیاری را پشت سر گذاشته و ابتلائات فراوانی را تجربه می کند تا به مدارج بالاتر خلوص و ایمان نائل آید. تکامل جامعه در گرو رشد و تعالی همه جانبه ابعاد و شئون مختلف اجتماعی به نحو هماهنگ است، از این روی دستیابی به طرح و الگوی جامع «حکومت دینی» و «جامعه اسلامی» و همچنین نقشه راه حرکت جامعه به سوی افق های پیش رو ضروری است (اسلامی، همان: ۱۴۵).

در یک نگاه اجمالی، «جامعه» دارای سه بعد: «نظام تمایلات و اخلاق»، «نظام عقلانیت و دانش» و «نظام عملکرد و رفتار اجتماعی» است که از یک منظر می توان آنها را «سیاست، فرهنگ و اقتصاد» نامید. اسلامی شدن جامعه منوط به اسلامی شدن هر سه بعد است. در قدم اول می بایست «میل و نفرت» اجتماعی مبتنی بر ارزش های اسلامی، اصلاح شود و جهت گیری الهی پیدا کند؛ به تعبیر دیگر، ژیباشناسی جامعه به سمت توحیدی شدن حرکت کند. در مرتبه بعد، «نظام عقلانیت» جامعه می بایست دینی شود؛ «عقلانیت اجتماعی» مجموعه ظرفیت های سنجشی و نظری جامعه است که از برآیند دانش ها، علوم و تخصص ها بدست می آید. اگر «تمایلات اجتماعی» را به منزله انرژی و سوخت دستگاه جامعه فرض کنیم که موجب حرکت و تکاپوی جامعه می شوند، «عقلانیت اجتماعی»، نرم افزاری است که فرآیند تبدیل این انرژی به حرکت و رفتار اجتماعی را طراحی می کند. به بیان دیگر، «عقلانیت اجتماعی» مسیر و ساز و کار حرکت اجتماعی را محاسبه و تنظیم می کند (عبداللهی، همان: ۵۴).

«تمایلات اجتماعی» از مسیر «عقلانیت اجتماعی»، در مرتبه سوم به «عمل و رفتار عینی» جامعه منتهی می‌گردد و افعال و عملکرد جامعه را رقم می‌زند. بر این اساس مجموعه عوامل و مؤلفه‌های جامعه را می‌توان در یک دسته بندی عام و اجمالی در سه حوزه «تمایلات، عقلانیت و رفتار» اجتماعی طبقه‌بندی نمود. در این میان، «تمایلات اجتماعی»، نقش اصلی را در تعیین سمت و سوی حرکت کل جامعه ایفا می‌کند، چرا که دو بعد دیگر یعنی «عقلانیت» و «عملکرد» اجتماعی در مسیر تحقق و بسط آرمان‌ها و ارزش‌های مطالبه شده از سوی وجدان عمومی جامعه، گام بر می‌دارند.

۵. «عقلانیت دینی»، عامل هدایت و سرپرستی تکامل اجتماعی در عصر حاضر: جهت گیری کلی جامعه با تحول در عمیق‌ترین لایه‌های روحی جامعه یعنی «تمایلات و ارزش‌های اجتماعی» معین شده و در حرکت سیاسی جامعه ظهور و بروز پیدا می‌کند. امتداد این امر، به تحول در حوزه «عقلانیت اجتماعی» و بروز انقلاب فرهنگی می‌انجامد و در نهایت به تغییر «عملکرد اجتماعی» و تحقق انقلاب اقتصادی منتهی می‌گردد. جامعه کنونی ایران، با تحول عمیق ارزشی در نظام «تمایلات اجتماعی» خود و با شعار نفی استکبار و حکومت الله، انقلاب اسلامی سال ۵۷ را رقم زد که منجر به پایه گذاری ساختار سیاسی دینی بر محوریت ولایت فقیه و حرکت به سوی اهداف و آرمان‌های متعالی اسلام تا دستیابی به تمدن نوین اسلامی گردید. امتداد ارزش‌های توحیدی انقلاب اسلامی در عرصه‌های پیچیده عینیت و ظهور کارآمدی دین در صحنه مدیریت اجتماعی نیازمند مجموعه‌ای وسیع از دانش‌ها و معرفت‌های مختلف و گوناگون است که مجموعاً «عقلانیت اجتماعی» را تشکیل می‌دهند.

در حال حاضر تحقق آرمان‌ها و اهداف متعالی جامعه دینی ما، نیازمند عقلانیتی متناسب با ایمان اجتماعی است که بتواند آن را در همه زوایای زندگی بشر جریان دهد. در این صورت اگر «عقلانیت سکولار» بر جامعه حاکم باشد، جامعه نمی‌تواند متناسب با ظرفیت ایمانی خود حرکت کند (میرباقری، خارج مبانی فقه حکومتی، جلسه ششم).

اگر ظرفیت ایمان جامعه رشد پیدا کرد، حتماً می‌بایست عقلانیت متناسب با آن تولید شود، در غیر این صورت میان ارزش‌های اجتماعی با عقلانیت موجود در جامعه، تعارض

پدید می آید و موجب برخی نابسامانی‌های اجتماعی می‌گردد. بنابراین تحول اجتماعی که در انقلاب اسلامی اتفاق افتاده است سرآغاز ورود جامعه شیعی به مرحله خاصی از تکامل تاریخی او است که در گام بعدی، ساماندهی منظومه فکری و فرهنگی جامعه بر محور ولایت الهی را ترسیم می‌کند.

۶. «تفقه» از ناحیه «مقیاس و دامنه» و دستیابی به سه مکتب «اخلاق حکومتی»، «حکمت حکومتی» و «فقه حکومتی»: تکامل تفقه می‌بایست از دو ناحیه «مقیاس» و «دامنه» صورت پذیرد؛ اولاً تفقه می‌بایست به عرصه‌های اجتماعی و حکومتی ورود پیدا کند و از مقیاس فرد به مقیاس جامعه و حکومت ارتقاء یابد، ثانیاً دامنه و گستره آن می‌بایست از محدوده احکام تکلیفی به گزاره‌های توصیفی و ارزشی بسط پیدا کند و حوزه اخلاق و اعتقادات را نیز شامل شود.

۷. ارتقاء مقیاس تفقه به احکام «اجتماعی و حکومتی»: هر علمی بنابر سطح موضوع

خود، دارای مقیاس مطالعه می‌باشد که در همان چارچوب به تحقیق و تتبع می‌پردازد، به عنوان مثال مقیاس علم روان‌شناسی، «فرد» است و مقیاس علم «جامعه‌شناسی»، «جامعه» است و مقیاس علم «فلسفه نظری تاریخ»، «تاریخ» است. روان‌شناسی از احوال روانی یک فرد سخن می‌گوید اما جامعه‌شناسی احکام جامعه را بررسی می‌کند، از این رو هر چقدر هم علم روان‌شناسی را توسعه دهیم، هیچگاه به مسائل و مباحث جامعه‌شناسی ورود پیدا نمی‌کند چرا که از اساس، مقیاس این دو علم متفاوت است. دانش فقه موجود نیز بدلیل بستر تاریخی تکوین و تکامل خود در دوران انزوای شیعه از مناسبات حکومتی، بر مدار مقیاس فردی شکل گرفته است و سعی دارد احکام تکلیفی آحاد مکلفین را استنباط کند.

«فقه حکومتی» مقیاسی برتر و کامل‌تر از «فرد» دارد و می‌بایست بتواند جامعه و نظام حاکمیت را موضوع مطالعه خود قرار دهد و توانایی و قابلیت ملاحظه اقتضائات موضوعات اجتماعی و حکومتی را در خود ایجاد کند. به عنوان مثال اگر پذیرفتیم که جامعه نیز دارای «نظام روحی»، «نظام محاسبات و سنجش» و همچنین دارای «رفتار عینی» است، تربیت و

هدایت این سه عرصه بر عهده فقه حکومتی خواهد بود. بلکه مقیاس فقه حکومتی از این هم باید فراتر رود و معارف را در مقیاس تاریخی - که موضوع بحث فلسفه تاریخ است - ملاحظه کند. به بیان دیگر فقه حکومتی باید از مقیاس «تعیین حکم موضوعات» به مقیاس «مدیریت فرایند تغییر و تحول در موضوعات» در سطح جامعه و تاریخ دست یابد (همان).

همچنین مقیاس فقه موجود از منظری دیگر به «احراز حجیت در حد تأمین از عقوبت» محدود شده است و صرفاً سعی در احراز معذرت و منجزیت نسبت به تکالیف الزام آور مولا دارد، در حالیکه مدارج پرستش و عبودیت و قرب الی الله بسی فراتر از «تأمین از عقوبت» است که فقه موجود موضوعاً بدان ها ورود پیدا نمی کند و عملاً چنین مباحثی به اخلاق و عرفان واگذار شده است. ارتقاء مقیاس تفقه دینی نیازمند بازتعریف وجوه مختلفی از مسائل زیرساختی تفقه است.

جمع بندی و نتیجه گیری

۱. آن چه بدیهی است و از لابلای سخنان بنیانگذاران و ایده پردازان فقه حکومتی به دست آمده، این است که «فقه حکومتی، فقه نظام سازی است». یعنی عهده دار استخراج و تنظیم نظام های اجتماعی (نظام فرهنگی، نظام سیاسی، نظام حقوقی، نظام تربیتی، نظام اقتصادی و ...) از منابع دینی می باشد. با توجه به تعاریف و سخنان اندیشوران، ماهیت فقه حکومتی متشکل از سه رویکرد «فقه موضوعات»، «فقه نظامات» و «فقه سرپرستی» است.
۲. با توجه به بیانات رهبری یکی از ثمره های فقه حکومتی، دست یابی به تمدن نوین اسلامی است. در نتیجه شناخت ماهیت فقه حکومتی هم می تواند به شناخت ساختاری آن منجر شود و هم باعث به وجود آمدن شیوه های حکومتی مدرن و نو باشد.
۳. مأموریت «فقه حکومتی»، «هدایت و سرپرستی جامعه دینی در مسیر ولایت الهی» است.

۴. «فقه حکومتی» مقیاسی برتر و کامل تر از «فرد» دارد و می‌بایست بتواند جامعه و نظام حاکمیت را موضوع مطالعه خود قرار دهد و توانایی و قابلیت ملاحظه اقتضائات موضوعات اجتماعی و حکومتی را در خود ایجاد کند.

منابع

- اسلامی، رضا (۱۳۸۷)؛ اصول فقه حکومتی، قم: علوم فرهنگ اسلامی.
- درخشان، مسعود (۱۳۸۹)؛ درآمدی بر مفهوم نظام های اقتصادی: نوشتاری پیرامون کل نگری و کیفیت ساختارها فرایندها و ارتباط اجزا در اقتصاد، سوره اندیشه، قم: شماره ۴۶ و ۴۷.
- صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۱)؛ المدرسه الإسلامیة (موسوعه الشهدید الصدر)، قم، الأبحاث و الدراسات التخصصیة للشهدید الصدر.
- (۱۴۰۵)؛ دروس فی علم الأصول، بیروت، دارالمتنظر.
- عبداللهی، یحیی (۱۳۹۶)؛ درآمدی بر رویکرد فقه حکومتی، قم: تمدن نوین اسلامی.
- میرباقری، محمدمهدی (۱۳۹۴)؛ جستاری در مبنای نظری ولایت فقیه، تمدن نوین اسلامی.
- نائینی، محمد حسین (۱۳۵۲)؛ أجود التقریرات، قم، کتابفروشی مصطفوی.
- (۱۳۸۸)؛ تنبیه الامه و تنزیه المله؛ تصحیح سید جواد ورعی، قم: موسسه بوستان کتاب.