

Examining the Foundations of the Formation and Development of Governmental Jurisprudence in the Thought of Imam Khomeini

Mahdi Koochakzadeh¹, Qasem Ibrahimipour²

¹ Ph.D. Student, Muslim Social Science, Baqir al-Olum University, Qom, Iran (**Corresponding author**).
M.koochakzad@gmail.com

² Associate Professor, Department of Sociology, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran. ebrahimipour@iki.ac.ir

Abstract

In one classification, it can be argued that the science of jurisprudence (fiqh) has historically experienced three prominent approaches: individual jurisprudence, social jurisprudence, and governmental jurisprudence. All three approaches to jurisprudence continue to exist and maintain a specific relationship with one another. The present research examines the historical development and evolution of the science of jurisprudence, focusing on the foundations of the formation and advancement of governmental jurisprudence. The governmental approach to jurisprudence reaches its theoretical and practical peak in Imam Khomeini, and this research seeks to examine the foundations of this culmination. In this regard, each of these approaches to jurisprudence is separately examined, and the logic of the aforementioned classification is explained. Then, based on data obtained from library research, using a descriptive-analytical method, as well as analyzing data from interviews with experts through thematic analysis, it is demonstrated that "confrontation with the modern state," "the progressive connection of jurisprudence with its foundations" in Ṣadrian philosophy within Imam Khomeini's thought, "mastery over the domain of power and understanding its dynamics," and finally, "the personal characteristics of Imam Khomeini" and his significant trait of "comprehensiveness" (jāmi'iyah) are the primary reasons for the culmination of governmental jurisprudence in his thought.

Keywords: Governmental Jurisprudence (Fiqh al-Hukūmī), Imam Khomeini, Social Jurisprudence, Comprehensiveness (Jāmi'iyah), 'Allāmah Hillī, Sunni Jurisprudence.

Cite this article: Koochakzadeh, M. & Ibrahimipour, Q. (2025). Examining the Foundations of the Formation and Development of Governmental Jurisprudence in the Thought of Imam Khomeini. *Journal of Social Jurisprudence researchs*, 1(1): p. 65-88.

Received: 2024-11-23 ; **Revised:** 2025-01-02 ; **Accepted:** 2025-01-18 ; **Published online:** 2025-03-25

© The Author(s).

Article type: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University



بررسی زمینه‌های شکل‌گیری و بالندگی فقه حکومتی در اندیشه امام خمینی

مهدی کوچک‌زاده^۱، قاسم ابراهیمی‌پور^۲

^۱ دانشجوی دکتری، دانش اجتماعی مسلمین، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول)، M.koochakzad@gmail.com
^۲ دانشیار، گروه جامعه‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران. ebrahimipour@iki.ac.ir

چکیده

در یک تقسیم‌بندی، می‌توان قائل بود که علم فقه در طول تاریخ خود به لحاظ رویکردی، سه رویکرد شاخص را تجربه کرده است: فقه فردی، فقه اجتماعی و فقه حکومتی. هر سه رویکرد به فقه، همچنان حیات داشته و در نسبتی مشخص با یکدیگر قرار دارند. پژوهش حاضر با بررسی سیر تکوین و تطور علم فقه، زمینه‌های شکل‌گیری و ارتقاء فقه حکومتی را بررسی می‌کند. رویکرد حکومتی به فقه، در امام خمینی به اوج بالندگی نظری و عملی خود می‌رسد و این پژوهش درصدد بررسی زمینه‌های این اوج‌گیری است. در این راستا به طور مجزا، هر کدام از این رویکردها به فقه مورد بررسی قرار گرفته و منطق تقسیم‌بندی فوق تشریح شده است. سپس بر طبق داده‌های حاصل از مطالعه کتابخانه‌ای، با روش توصیفی-تحلیلی و نیز تحلیل داده‌های حاصل از مصاحبه با کارشناسان با روش تحلیل مضمون، نشان داده شد که «مواجهه با دولت مدرن»، «پیوند مترقی فقه با مبانی خود» در حکمت صدرایی در اندیشه امام خمینی، «تسلط بر حوزه قدرت و فهم مناسبات آن» و درنهایت، «ویژگی‌های فردی امام خمینی» و «صفت مهم «جامعیت» ایشان، از دلایل اصلی اوج‌گیری بالندگی فقه حکومتی در ایشان است.

کلیدواژه‌ها: فقه حکومتی، امام خمینی، فقه اجتماعی، جامعیت، علامه حلی، فقه اهل سنت.

استاد به این مقاله: کوچک‌زاده، مهدی؛ ابراهیمی‌پور، قاسم (۱۴۰۴). بررسی زمینه‌های شکل‌گیری و بالندگی فقه حکومتی در اندیشه امام خمینی.

پژوهش‌های فقه اجتماعی، ۱(۱)، ص ۶۵-۸۸.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۰۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۰/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۹؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۱/۱۵

ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)

نوع مقاله: پژوهشی

© نویسندگان.



۱. مقدمه

علم فقه، که متکفل عمل فرد و جامعه است، در طول حیات خود، ادوار متنوعی را از سر گذارنده و با عبور از انواع فراز و نشیب‌ها، مسیر رشد و بالندگی را طی کرده است. عوامل متعددی در بالنده شدن فقه اثر داشته است. مورخین تاریخ فقه، بسته به اینکه کدام عوامل را در تطوّر فقه مؤثر بدانند، دوره‌بندی‌های گوناگونی برای آن ارائه کرده‌اند. به‌طور کلی، می‌توان گفت که پیش‌فرض مشترک کلیه این دوره‌بندی‌ها، توجه به خصلت پویایی و زنده بودن خود علم فقه است. وقتی علمی زنده باشد، تطوّر آن با عوامل زیادی در هم می‌تند و به‌تبع، دوره‌بندی‌ها از آن و بررسی فراز و فرودهای آن، از منظرهای گوناگونی صورت می‌گیرد. فقه، دانشی تجویزی و انتقادی است (پارسانیا، ۱۳۹۵) و لذا، ناگزیر نسبت به پدیده‌های اطراف خود، حساسیت مثبت دارد و در تعامل جدی با آنها است. به‌این ترتیب، رفتار علم فقه، عمدتاً به محیط اجتماعی پیرامون آن بستگی دارد. می‌توان گفت که در طول تاریخ فقه، این علم در بعضی از دوره‌ها نتوانسته است همپای مقتضیات زمان حرکت کند و لذا با قدری تأخیر، خود را بر شرایط و نیازها مسلط نموده است. این تأخر البته خود دلایلی دارد که در طول مقاله به آن پرداخته می‌شود.

یکی از خط‌سیرهایی که برای فقه می‌توان در نظر گرفت، حرکت آن از فقه فردی به فقه اجتماعی و سپس از فقه اجتماعی به فقه حکومتی است. البته درباره تعریف و ویژگی‌های هرکدام از این سه رویکرد فقهی، اختلاف نظر وجود دارد. در بررسی دوره‌بندی‌های فقه، برخی برهه‌های تاریخی، برجسته است؛ از این نظر که فقه در آن دوره، نوعی جهش علمی را تجربه کرده است. اگر لزوماً مباحث نظری را مقدم بر کنش‌های عملی ندانیم، یعنی خروجی جهش علمی را در کتاب و نهضتی علمی خلاصه نکنیم؛ آنگاه ممکن است فقه در اندیشه فقیهان دوره‌ای، به آن جهش رسیده باشد؛ ولی به هردلیل، خود را نه در قالب فعالیت علمی، بلکه بنابر مقتضیات زمانه، به‌صورت مجموعه کنش‌هایی اصیل نشان داده باشد. در آن صورت، جنبش‌های دینی صد سال گذشته ایران، بی‌تردید یکی از آن جهش‌های جدی فقه است. این ادعا در ادامه، بیشتر بررسی می‌شود.

در میان این جنبش‌های اجتماعی وسیع، اگر ادعای بالا را بپذیریم، نهضت انقلاب اسلامی، عمیق‌ترین و گسترده‌ترین تحولات اجتماعی را بر مبنای فقه، کلید زده است و لذا، می‌شود چنین عنوان کرد که فقه در این دوره، به اوج تکامل یافتگی خود رسیده است؛ که ظهور اصلی این بالندگی، در اندیشه امام خمینی و نوع نگاه ایشان به فقه، منحصر شده است. قائل شدن به چنین جایگاهی برای امام خمینی، ایشان را در این بررسی ویژه می‌کند. در این راستا سوال اصلی پژوهش حاضر بررسی عوامل تأثیرگذار بر سیر بالندگی فقهی است که در نهضت انقلاب اسلامی متبلور شده است. عواملی که به شخصیت ویژه‌ای چون امام خمینی این امکان را می‌دهد که میراث عظیم علوم اسلامی را با علوم وارداتی از جهان غرب مانند فلسفه، اقتصاد، سیاست، علوم اجتماعی و... با ترکیبی موزون، در فقه اسلامی داخل نمایند و

خود متکفل به نتیجه رساندن آن شوند.

۲. روش پژوهش

آنچه به لحاظ روش شناختی در این پژوهش رخ می‌دهد، نوعی عملیات نظری است. یعنی در مرحله اول، از میان منابع منتخب، شامل کتب، مقالات، درس‌گفتارها و چند مصاحبه با کارشناسان، نوعی داده‌گیری با حداقل ممیزی صورت گرفته است. از میان این داده‌ها، مقوله‌های مرتبط‌تر با مسئله پژوهش انتخاب شده و باز هم از میان این مقوله‌ها، با توجه به تحلیل داده‌ها، گزینش انجام شده است. تحلیل داده‌ها در این مرحله، مبتنی بر نوعی کدگذاری دستی^۱ است. مقوله‌های حاصل شده از کدگذاری مذکور، عناوین پژوهش حاضر را شکل داده است. پس از این مرحله، نمونه‌گیری نظری^۲ انجام گرفته است. نمونه‌گیری به شیوه نمونه‌گیری متداول در روش تحقیق داده‌بنیاد^۳ است که در آن، نمونه بعدی براساس تحلیل داده‌های قبلی، خود را نشان می‌دهد. در این پژوهش نیز پس از تحلیل داده‌های نسبتاً حجیم اولیه و استخراج عنوان‌ها، نمونه‌گیری نظری انجام شده است. یعنی پس از کمی پژوهش و به دست آوردن کلیات و سرفصل‌ها، دیگر تنها مطالبی مدنظر قرار گرفته که سرفصل‌ها ما را به سوی آنها رهنمون می‌شوند. یعنی هرچه سرفصل‌ها تکمیل‌تر می‌شوند، مطالب بعدی نیز با گزینش محدودتری انتخاب شده است. در این مرحله، در مواردی که داده آماده‌ای موجود نبود، با استفاده از شیوه داده‌گیری مصاحبه، این خلأ مرتفع شده است. همین روند تا رسیدن پژوهش به نقطه کفایت نظری^۴ ادامه پیدا می‌کند.

۳. خط سیر فقه از فقه فردی به فقه اجتماعی

ویژگی مهم تاریخ ادوار فقه اسلامی، تا پیش از علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶)، شکل‌گیری این فقه در جو انزوای شیعه از فضای سیاسی غالب است. همان‌طور که مطرح شد، علم فقه، علمی تجویزی و انتقادی است. همچنین خود فقه نسبت وثیقی با عمل و کنش به تجویزهای خود دارد. چنین علمی، نسبت به محیط پیرامون خود، دائماً در حال تعامل و دادوستد است. دوران انزوا، دورانی است که دست فقه و فقیه از قدرت کوتاه است؛ بلکه قدرت غالب سیاسی را همواره علیه خود دیده است. یعنی علاوه‌بر اینکه در حیطه عمل به احکام تجویزی خود در مواجهه با حوادث نوبه‌نو، ناچار بوده است که با فرض قدرت حداقلی دست به تجویز و اقدام بزند؛ بلکه اساساً نمی‌توانسته است به مسائل کلان جامعه بیندیشد. فقه این دوره را اصطلاحاً فقه فردی نام نهاده‌اند (غلامی و میراحمدی، ۱۳۹۳).

1. Manual coding
2. Theoretical sampling
3. Grounded theory
4. Theoretical sufficiency

۳-۱. منطق تمایز رویکردی سه‌گانه

در دوره‌بندی علم فقه، البته از سه رویکرد فوق‌صحبیتی به میان نیامده است. در کتب تاریخ فقه، فقه براساس حوادث علمی و جریان‌های تأثیرگذار، دوره‌بندی شده است. در تقسیم‌بندی‌های مرسوم از فقه، به موضوع پردازش‌های فقهی، زیاد پرداخته شده است؛ که بحث از انواع فقه‌های مضاف از این قبیل است. بر این اساس، زمانی که فقه درباره موضوعات فردی بحث می‌کند؛ حاصل انباشت آن، «فقه فردی» است و هنگامی که راجع به موضوعات اجتماعی سخنی به میان می‌آورد؛ حاصل انباشت آن، «فقه اجتماعی» است. در این حالت، طبیعتاً فقه حکومتی، به این معنا است که فقه درباره موضوع حکومت در اسلام صحبت کند. این ادبیات در تاریخ کتب فقهی، بسیار متداول و پر حجم است و این خود نشان از اهتمام فقها به اهمیت امر حکومت دارد. اما این تقسیم‌بندی، در پژوهش حاضر ملاک قرار نگرفته است. در تقسیم‌بندی دیگر، به جای آن که «موضوع» فقه ملاک دوره‌بندی قرار گیرد، «رویکرد» آن به مسائل مدنظر است. نگاه رویکردی به دستورات فقهی، آنها را در شاکله‌ای نو قرار می‌دهد و در آن، اولویت‌بندی موضوعات مدنظر دین، اهمیت حیاتی دارد. محوریت دستورات دینی هرچه باشد، سایر موضوعات تجویزهای دینی باید با آن تفسیر شود. بر این اساس، ممکن است عبادات و احکام، خود دارای مطلوبیت باشند و در مقابل، ممکن است برای امر مهم‌تری طریقت داشته باشند. رویکرد فقه فردی، با سابقه‌ترین رویکرد فقهی است که امتداد آن تا دوره حاضر نیز، جریان جدی حاضر در فضای فقاهت است. غلبه رویکرد فقه فردی در تاریخ فقه، عملاً موجب رشد و توژم قابل ملاحظه و غنای فراوان فقه عبادات و حقوق خصوصی شده است (واعظی، ۱۳۹۸، ص ۴۲).

در فقه فردی اعتقاد بر آن است که دین، تمام وظایف «افراد» را در ابواب مختلف زندگی بیان فرموده و چیزی را فروگذار نکرده است. این وظایف، حتماً شامل مسائل اجتماعی زندگی افراد هم می‌شده است و این طور نیست که فقط احکام فردی در این رویکرد فقهی ذکر شده باشد (مشکانی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۵). این فقه، اساساً برای افراد با زیست در جایگاه اقلیت اجتماعی، مناسب بوده و به دنبال آن است که زندگی افراد را سامان دهد. اقلیت‌ها در بوم خود، حدی از قدرت را نیز تجربه می‌کنند؛ ولی این قدرت در حد نظام‌سازی اجتماعی نیست. در نتیجه فقه فردی، پازل کلی اجتماع را در اختیار ندارد تا نظام‌های دین برای اجتماع را با یکدیگر هماهنگ کند. لکن تکلیف نهادهای اجتماعی به صورت منفرد، در آن مشخص است. زمانی که فقه، این توانایی و مجال را می‌یابد تا در قلمرو اجتماعی، یکی از عناصر اثرگذار باشد (و نه عنصر اصلی) به لحاظ رویکردی، لحظه شکل‌گیری فقه اجتماعی است. فقه اجتماعی، این توانایی را پیدا می‌کند که با استفاده از ورودی‌های جامع و آماری، دستورات جدا افتاده دینی را با قرابت دادن آنها به یکدیگر، در یک نظام اجتماعی طبقه‌بندی کند. آنگاه این نظام اجتماعی را در کنار نظام‌های اجتماعی دیگر قرار داده و چشم‌انداز کلی دین را عرضه می‌کند. به همین دلیل به این فقه، فقه نظامات اجتماعی هم

می‌گویند که در آن از مباحثی همچون نظام تعلیم و تربیت، نظام اقتصادی، نظام قضایی و... سخن به میان می‌آید. فقه نظامات اجتماعی، احکام و مناسک فردی را مقدمه‌ای برای قوام نظامات اجتماعی می‌داند. ورای این دورویکرد به فقه، فقه حکومتی قرار می‌گیرد که در آن، فقیه در جایگاهی عالی نسبت به دیگر جریان‌های فکری و سیاسی اثرگذار در جامعه، دین را در مقام حاکمیت جامعه در اختیار دارد و اشراف کلی او به جامعه، به او امکان بحث از کلیت دین را می‌دهد. به تعبیر روشن‌تر در فقه حکومتی، بنابر تعبیر امام خمینی، اسلام همان حکومت به تمام معنا و با جمیع شئون آن است. در این رویکرد به دین، نظامات و احکام دینی، جملگی در مقام طریقت برای حکومت عادلانه قرار می‌گیرند. بنابراین، در رویکرد حکومتی به فقه، تغییر اصلی این نیست که فقه بحث از حکومت می‌نماید؛ بلکه فقه قرار است حکومت کند و به این ترتیب، اقتضانات بسیار زیاد و بی‌سابقه‌ای برای آن ایجاد می‌شود (واعظی، ۱۳۹۸، ص ۶۴). بنابراین، واضح است که در این تقسیم‌بندی، فقه حکومتی نمی‌تواند زیرمجموعه فقه اجتماعی قرار گیرد.

۳-۲. دیگری‌های سنتی فقه شیعه

فقه در فضایی که معارضی نداشته باشد، چون تعاملش با پیرامون به سهولت صورت می‌پذیرد و چالش‌چندانی را تجربه نمی‌کند، پیشرفتی جدی را تجربه نمی‌کند. نمونه بارز فقه در چنین شرایطی، صدوق (۳۰۶ تا ۳۸۱ق) است که در فضای بی‌تعارض مرکز ایران و در میان شیعیانی که عطش آشنایی با معارف اهل بیت (ع) را دارند، به تولید محتوا می‌پردازد. در این حالت، به‌طور مثال رساله عملیه شیخ صدوق برای مردم، گردآوری احادیث فقهی یا به تعبیری، فقه روایی است. این فقه، نیازی به تشریح و بسط آیات و روایات نداشته است. در مقابل، با فضای پیرامون شیخ مفید (۳۳۶ یا ۳۳۸-۴۱۳ق) مواجهه داریم. این دو فقیه تقریباً معاصر یکدیگر هستند. اما شیخ مفید در بغداد، مرکز تلاقی اندیشه‌های متنوع آن دوره از جغرافیاهای مختلف است. پیش از مفید، علم کلام و اصول فقه در میان دانشمندان اهل سنت رونقی به‌سزا داشت. فقها و متکلمین بسیاری در اطراف بغداد گرد آمده و در رشته‌های گوناگون اصول عقاید، سرگرم بحث و مناظره بودند. شیخ در همین فضا، به تدریج محوریت پیدا می‌کند و به‌طور طبیعی، با چالش‌های فکری زیاد و قوام‌یافته‌ای دست‌وپنجه نرم می‌نماید. بسیاری از مناظرات وی نیز در فضای اعتزالی بغداد با عالمان معتزلی بوده است (سلیمانی بهبهانی و صدیقی، ۱۳۹۳).^۱ فی‌الجمله، فقه هرگاه با محیط پیرامون خود در چالش بوده است، نظام معرفتی خود را توسعه داده است. در میان چالش‌های مختلفی که در ادوار گوناگون فقه شیعه پدید آمده است، دو نقطه غیر و یا «دیگری» برای فقه، بارزتر از

۱. برای مطالعه مبسوط در خصوص تفاوت آرای شیخ صدوق و شیخ مفید و علل آن، رجوع کنید به: صافی، لطف‌الله، داوری میان شیخ صدوق و شیخ مفید، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۳۷۲.

سایر چالش‌ها است: یکی علوم‌آخذ شده از یونان و دیگری فضای فقهی اهل سنت. «دیگری» برای فقه، چیزی از جنس خودش است. دست‌اندازی‌های سیاسی یا اقتصادی نمی‌تواند دیگری فقه باشد؛ مگر آنکه در حوزه نظر نیز حرفی در مقابل فقه برای جامعه داشته باشد.

اهل سنت، با شاخه‌بندی‌های خاص خود، در طول تاریخ در رقابت جدی و همه‌جانبه با تشیع بوده‌اند. فقه اهل سنت می‌تواند دیگری فقه باشد؛ چراکه درباره همان موضوعاتی اظهارنظر می‌کند که فقه شیعه بحث می‌کند. لذا در این حالت، اختلاف نظر به لحاظ فکری و رقابت به لحاظ سیاسی ایجاد می‌شود. فقه، خصوصاً در زمان امامین صادقین (ع)، دائماً در کار پاسخگویی و تبیین موضع شیعه در مقابل فضای غالب فکری اهل سنت بوده است (سبحانی، ۱۳۸۷، ص ۵۴). فقه به واسطه پویایی و ارتباط تنگاتنگی که با جامعه و محیط پیرامونی خود دارد، نمی‌تواند از توجه به دیگری خود غافل بماند و کنشی متناسب با آن تجویز ننماید. این کنش متناسب، به مرور تبدیل به نوعی راهبرد کلی در فقه می‌شود و شاکله آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد. خصوصاً آنکه اهل سنت، تا سال‌ها به‌عنوان رقیب جدی تشیع در عرصه‌های مختلف باقی می‌مانند. نکته مهمی که در این باره وجود دارد این است که این دو چالش بزرگ، در وضعیت انزوا و عدم دسترسی به قدرت برای فقه ایجاد شده است و این خود، شرایط ویژه‌ای را رقم می‌زند که توجه به آنها می‌تواند در فهم علل کنش‌های سیاسی و اجتماعی فقهای امامیه مؤثر واقع شود.

۳-۲-۱. یونان به‌منابه «دیگری» برای فقه

نوع مواجهه با فقه امامیه، به‌زودی توسط امرای بنی‌عباس، شناسایی شد. آنان متوجه شدند که اگرچه ممکن است به لحاظ سیاسی و اقتصادی، بتوانند ائمه و فقها را تحت فشار قرار دهند، اما نمی‌توانند راه اندیشه آنان را سد کنند، و چون به لحاظ فکری، خود یارای مقابله با این نظام را نداشتند، به فکر وارد کردن نظامی در همین مقیاس افتادند. البته این وام‌گرفتن، امر بی‌سابقه‌ای نیست و در زمان خلفا نیز برخی از اندیشه‌های دیوان‌سالاری ایرانی، به عاریت گرفته شده بود. همچنین بعدها در زمان سلجوقیان، که حکومتشان به لحاظ جغرافیایی مانند ساسانیان بود، نیز این وام‌گیری صورت گرفته است (اکبری، ۱۳۸۹). یا جاحظ بصری نیز با ترجمه کتاب پهلوی «تاج»^۱، تلاش کرد تا نکات برجسته اخلاقی و اجتماعی ساسانیان را به عباسیان در جهت احیای ساختار حکومتی آنان تذکر دهد. ترجمه متون پهلوی توسط ابن مقفع و جاحظ در معرفی آداب و رسوم و سنن ایرانیان، و نیز مسائل حکومتی مانند شیوه‌آخذ مالیات از مردم، نحوه برخورد با شورشیان و مخالفان حکومت و در نهایت، تشکیلات سپاه به عباسیان نقش مهمی داشته است (مؤمنی، ۱۳۹۸). به‌هرحال، با توجه به این فضا است که از زمان منصور دوانیقی^۲، اسلام، غیره به نام «یونان» را

۱. در این کتاب آیین کشورداری و آداب و رسوم ایرانیان تشریح شده است.

۲. دوانیقی به معنای گداست و لقبی ناروا برای خلیفه عباسی محسوب می‌شود.

تجربه می‌کند و این دیگری، طبیعتاً فقه را نیز به چالش فرامی‌خواند. فلسفه در یونان، معنایی وسیع داشته و از علوم طبیعی تا متافیزیک را در بر می‌گرفته و برای تمام ابعاد زندگی بشر، تولید علم کرده بوده است. ضمن اینکه، این فلسفه با فلسفه‌ای که در فضای دین وجود دارد، تفاوت ماهوی داشت. ورود چنین مجموعه پیچیده و به‌هم‌پیوسته‌ای به جهان اسلام، که به لحاظ فکری دچار چنددستگی‌های گوناگونی شده است، در حوزه‌های مختلف عملی و نظری، چالش‌های جدی ایجاد می‌کند. به این ترتیب، منصور عباسی پول‌های هنگفتی خرج می‌کند و «بیت الحکمه» را که کارش ترجمه یونان است، در مقابل دستگاه فرهنگی پردامنه ائمه اطهار و خصوصاً امام صادق (ع) قرار می‌دهد. حتی دربار عباسی مجبور می‌شد که بسیاری از مترجمان خود را بکشد؛ چراکه خود آنان با مطالعه آثار فلاسفه یونانی، چون نمی‌توانستند آن را هضم کنند، کافر می‌شدند. ولی خلفای عباسی، علی‌رغم شکل‌گیری «جریان کشتن زنادقه مترجم»، به این کار ادامه می‌دادند. میراث این نهضت، تا قرن‌ها دامن‌گیر جامعه اسلامی است.

علی‌رغم آنکه حکام بنی عباس، یونان را با فکر اصیل اسلامی اهل بیت (ع) به مقابله گذاشتند، سیستم هاضمه جهان اسلام، خصوصاً بعد از حملات غزالی به عقل‌گرایان، در قالب شیعیان، پرچم‌دار فلسفه می‌شوند و آن تهدید را به فرصت تبدیل کرده، در خود هضم می‌کنند. عظمت کار فارابی و فیلسوفان مسلمان آن دوره، در اینجا مشخص می‌شود.^۱ کاری که فارابی کرد این بود که فلسفه را از علم التوحید متمایز نمود. در نقل معروف ابن سینا هست که وی با مطالعه مابعدالطبیعه ارسطو با مبانی توحیدی دین به تناقض خورده بود و هرچه آن را مطالعه می‌کرد، به نتیجه نمی‌رسید؛ تا اینکه کتاب چندصفحه‌ای فارابی به او می‌رسد و مشکل کار را توضیح می‌دهد، که ریشه تمام مشکلات کسانی که با خواندن فلسفه از دین رویگردان شدند این بود که مابعدالطبیعه را علم توحید فرض کرده و با آن تطبیق می‌کردند. اینجا اولین زمینه پیدایش فلسفه اسلامی شکل می‌گیرد که بحث تفاوت این دو فلسفه با یکدیگر، وقت مبسوطی می‌طلبد. با این حال، یونان تا قرن‌ها بعد به‌عنوان یکی از دیگری‌های جدی برای فرهنگ اسلامی از جمله فقه، وجود داشته و فقه نمی‌توانست بدون دادوستد با این دیگری، تولید عقلانیت کند. لذا، بخشی از آثار فقهی و اسلامی را باید در نسبت آنان با یونان فهمید. در ادامه، پیرامون نقش یونان بیشتر بحث می‌شود.

۳-۲-۲. فقه اهل سنت؛ دیگری دیگر فقه

از لحاظ تشیع، تا قبل از دوره مشروطه، یک غیر و دیگری مهم دیگر نیز وجود دارد؛ که همانا فقه اهل سنت باشد. اشاره به دوره مشروطه به‌عنوان نقطه عطف، نه به این دلیل است که پس از مشروطه، اهل سنت، از چالش بودن برای فقه و اعتقادات شیعی می‌افتد؛ بلکه این چالش در مقابل چالش جدید، به‌شدت تحت الشعاع قرار می‌گیرد، که بیان خواهد شد. غیریت اهل تسنن به لحاظ فقهی با فقه شیعه،

۱. برای مطالعه بیشتر در این خصوص رک: حکمت، علی اصغر، فارابی فیلسوف غریب، تهران: نشر علم، ۱۳۸۹.

همواره وجود داشته است؛ ولی در زمان حکومت صفویان و تقابلی دائمی آن با عثمانی، این غیریت پررنگ‌تر شده و رنگ‌و‌آب سیاسی و اجتماعی نیز به خود گرفته است. در جامعه عثمانی، دین قوی‌ترین پیوند را میان حکومت و رعایا ایجاد کرده بود. به عبارتی، جامعه عثمانی جامعه‌ای بسیار متدین بوده است. عثمانیان، در واقع خود را وارث حقیقی حکومت خلفا می‌دانستند و از این اندیشه، در سیاست خارجی خود نیز به بهترین نحو استفاده می‌کردند. بنابراین، بدیهی است که عمل شاه‌اسماعیل در رسمیت دادن به تشیع، افزون‌بر آنکه، توان یک ایدئولوژی پویا را به خدمت دولت جدید درمی‌آورد، تمایز آشکاری بین دولت شیعه‌مذهب صفویه و امپراتوری عثمانی به وجود آورد؛ به‌ویژه آنکه پادشاهان صفوی با جهت‌گیری در برابر قدرت‌های سنتی مذهب عثمانی، در غرب و ازبکان در شرق، به‌عنوان دولتی مبلّغ، کار خود را آغاز کردند (بُلک، ۱۳۸۶، ص ۳۵۶). به موازات این اقدامات سیاسی، رجال دین و فقها نیز برحسب مقتضای زمانه خود و بنابر ضرورت، به تولید عقلانیت همّت گماشته‌اند و آن را به عمل جامعه مسلمان سرایت داده‌اند. بحث‌های مفصّل در زمینه ولایت و اجتهاد و نقد فقه اهل سنت و مبانی آن، از جمله کارهایی است که علما در مقابله با این دیگری انجام داده‌اند و به این شکل، هویت جامعه شیعی را نوبه‌نو بازتعریف نموده‌اند. به‌هرحال، فقه به دلیل همان خصلت ذاتی در اجتماع تنیده بودن خود، همواره ناظر به دیگری، تولید عقلانیت می‌کند. البته اینگونه نیست که این تنها عامل باشد؛ ولی همان‌طور که در ادامه خواهیم دید، تأکید ما بر این عامل با توجه به اتفاقاتی که از حدود قرن ۱۵ میلادی شروع شد و دو قرن بعد شدت گرفت، کاملاً موضوعیت دارد.

۴. علامه حلی و شکل‌گیری نخستین ریشه‌های فقه اجتماعی

شهر حله در عراق، در مرتبه‌ای پایین‌تر از شهر حلب در شام، مرکز ثقل تشیع در قرن هشتم است. مهم‌ترین مطلب درباره تشیع در قرن هشتم، رواج تشیع پس از سقوط خلافت عباسی در نیمه قرن هفتم و اندکی بعد از آن و آغاز قرن هشتم است. با سقوط خلافت، سبیل اسلام سنتی یک‌باره از میان رفت و تب اختلافات مذهبی، هم از حیث تشیع و تسنن و هم از حیث حنفی و شافعی آرام گرفت (مرتضوی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۹-۲۶۸). به تدریج و با گذشت زمان، مغولان با فرهنگ اسلامی آشنا شدند و ایلخانان مغول، اسلام را پذیرفتند؛ لکن با پذیرش اسلام، در مقابل دو گرایش تشیع و تسنن قرار گرفتند. با این حال، غازان خان (۶۹۴-۷۰۳ق)، پس از پذیرش اسلام، ابتدا گرایش میانه‌ای را در مقابل این دو برگزید؛ ولی پس از گذشت چند سال، به تشیع گرایش یافت که اقوال در این خصوص بسیار است (جعفریان، ۱۳۷۵). با مرگ غازان خان، جانشین او یعنی الحایتو، گرایش روشن‌تری نسبت به تشیع از خود نشان داد. الحایتو نخستین سلطان مهم جهان اسلام است که رسماً تشیع اثناعشری را پذیرفته و به نام امامان دوازده‌گانه (ع)، سکه ضرب کرده است (همان). پس از مدتی الحایتو، به سبب علاقه یا تمایل برای کسب

آگاهی بیشتر دربارهٔ تشیع، علمای شیعه را از عراق عرب فراخواند. یکی از عالمانی که نزد وی حاضر شد، علامهٔ حلّی^۱ است و از اینجا است که ارتباط این دو با یکدیگر آغاز می‌شود که یکی از نتایج مهم آن، راسخ‌تر شدن ایمان الحایتو نسبت به اهل بیت (ع) است. تا آنجا که ابن بطوطه، حتی شیعه شدن الحایتو را نیز به عهدهٔ علامهٔ حلّی می‌داند (ابن بطوطه، بی تا، ص ۲۰۵).

آنچه در این ماجرا مهم و بی سابقه است، ارتباط نزدیک یک فقیه جامع شیعی، با دستگاه حاکمیت است. این اتفاق، یعنی شناخت مسائل جامعهٔ اسلامی در بُعد حاکمیتی و کلان، غنیمتی فوق العاده ارزنده برای فقیه است؛ چرا که فقه، در تعامل دائمی با بافتار خویش است. سفرهای متعدد علامهٔ حلّی در کنار ایلخانان و نگارش تألیفاتی چند در خلال این سفرها، «رویکرد» ایشان به مسائل فقهی را متحول کرد و اولین جوانه‌های فقه اجتماعی را در این فقه شکوفا نمود. میراث ایشان، نقطهٔ عطفی در تاریخ فقهات شیعی است که تا پیش از این، تنها در شیخ طوسی، مانند آن را تجربه کرده بود. به طوری که می‌توان گفت آمادگی بخشی از بدنهٔ فقهات برای ملازمت دربار صفویه، بدون میراث فقهی علامهٔ حلّی میسر نمی‌شد. این اصلی‌ترین تمایز میان فقه فردی با فقه اجتماعی است. فقه فردی، هرچقدر هم که نبوغ و تکاپو داشته باشد، ابداً نمی‌تواند در مقیاس «جامعه»، مسائل را فهم کند. آنچه سلطان از جامعه و مشکلات آن می‌فهمد، در حد بسیار پایین برای فقیه ممکن است. دقیقاً به همین دلیل است که زمانی که دولت بزرگ صفوی در زمان شاه طهماسب، حکومت را به محقق کرکی پیشنهاد می‌کند، ایشان از پذیرش آن سر باز می‌زنند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۰). به تعبیری، محقق کرکی احساس ناتوانی در برابر مسائل بزرگ حکومتی داشت و این احساس، به جا بود (ره‌دار، ۱۳۸۹). با این حال، همراهی و خط‌دهی به حاکمیت، کاری بود که از دست این فقها برمی‌آمد. اشراف سلطان به مسائل جامعه، چیزی بوده است که ناصرالدین شاه قاجار برای ساکت کردن اعتراضات علما و برشمردن کارویژه‌های خود به آنان یادآوری می‌کند (ره‌دار، ۱۳۹۰، ص ۱۴۵).

۵. محقق کرکی و تأسیس فقه اجتماعی

به هر حال، در زمان علامهٔ حلّی، فقه عرصهٔ بازتری را تجربه می‌کند و مسائل کلان جامعه به او عرضه می‌شود. بدیهی است که فقه به واسطهٔ همان خصلت پویایی خود، در چنین حالتی شرط لازم برای ارتقاء رویکرد خود از فقه فردی به فقه اجتماعی را دارد. این نقطهٔ شروع در محقق کرکی و تعامل وی با دولت بزرگ صفوی به اوج می‌رسد. «درگیری مستقیم او با مسائل سیاسی عصر خود موجب شد تا فقه سیاسی که چندان مورد توجه علمای قبل قرار نمی‌گرفت، حیات تازه‌ای بگیرد. رویکرد محقق کرکی به تحولات سیاسی عصر خود در رساله‌های نماز جمعه، نفحات الالهوت و مهم‌تر از همه جامع المقاصد آشکار است» (حسینی‌زاده، ۱۳۸۰). کرکی در دورهٔ شاه اسماعیل، به بسیاری از شهرهای ایران سفر کرده و بر

۱. او را به نام جمال‌الدین مطهر می‌خوانده‌اند.

کارهای شرعی نظارت می‌نمود و به تدریس اشتغال داشت (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۶). کرکی صرف‌نظر از فعالیت‌های سیاسی، از علمای بزرگ شیعه محسوب می‌شود. به همین جهت بعد از محقق حلّی، به محقق ثانی لقب داده شده است. او بنیان‌گذار یک مکتب فقهی است که در دوره صفویه رواج می‌یابد. مکتب فقهی او دو ویژگی دارد: یکی آنکه بسیار متقن و دقیق است و در کار فقهی خود، دلایل و دیدگاه‌های مخالف را به طرز دقیقی مطرح و نقد کرده است. دوم، توجه خاص او به پاره‌ای از مسائل است که تغییرات سیاسی و اجتماعی و به قدرت‌رسیدن شیعه در ایران، آنها را به وجود آورده است. مسائلی از قبیل حدود و اختیارات فقیه، نماز جمعه، خراج و مقاسمه و... که پیش از آن به دلیل عدم ابتلا، جای مهمی در فقه نداشتند؛ در آثار وی به‌خوبی مطرح شده است. اکثر فقها و مجتهدان شیعه پس از محقق کرکی تا پایان دوره صفوی، متأثر از روش فقهی او بودند؛ چراکه مجموعه حقوقی عمیق و متین او را پیش روی خود داشتند.

از نظر سیاسی، او تدوین‌کننده و رواج‌دهنده نظریه ولایت فقیه محسوب می‌شود. البته ولایت فقیه در اندیشه سیاسی علمای سابق نیز به‌طور وسیع وجود دارد. این اندیشه، بعد از او نیز در دوره صفوی رواج داشت و برخی از علما به آن اشاره کرده‌اند. گرچه مدت‌ها طول کشید تا این نظریه بسط یافته و به تئوری حکومتی تبدیل شود. او به‌عنوان فقیهی که در حکومت جایگاه مهمی داشت، اولین فردی است که مسائل حکومتی را وارد فقه نمود (سبحانی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۶). همچنین سیره عملی کرکی در همکاری با دولت صفوی، مورد پذیرش اکثر علمای شیعه عصر قرار گرفت و با حمایت از صفویه، هم بقای تشیع در ایران تضمین گردید و هم انحرافات فکری و مذهبی صوفیان صفوی اصلاح شد. از این جهت، بخشی از فکر و فرهنگ امروزی ایران، مدیون علمایی چون محقق کرکی است (حسینی زاده، ۱۳۸۰). در محقق کرکی، شکل‌گیری و عینی‌شدن فقه اجتماعی را در قالب نظریه ولایت فقیه شاهدیم. اما باید دقت داشت که هنوز «دیگری»های فقه، یکی یونان است و دیگری اهل تسنن و این جهش بزرگی نیست که در عصر امام خمینی رخ داد.

۶. رخ نمودن دیگری ناشناخته برای فقه: دولت مدرن

در تحلیل جامعه‌شناختی تاریخ فقه، دوره قاجار دوره ویژه‌ای است. ایرانیان در زمان صفویان و حتی در دوره قاجار پیش از جنگ‌های متعدد روس، بزرگ‌ترین رقیب را عثمانی و پست‌ترین رقیب را ازبک‌ها می‌دانستند. اروپایی‌ها در آن دوره در حدی نبوده‌اند که «دیگری» ما باشند. همین‌طور به روس‌ها هم، اروپایی ازبک می‌گفتند. اما در سلسله جنگ‌های روس‌ها با ایران، ما یکی از بزرگ‌ترین شکست‌هایمان را در مقابل روس‌ها تجربه می‌کنیم و از آن زمان به بعد، شکست‌های پی‌درپی ایران و اسلام از دیگری جدید خود آغاز می‌شود. این دیگری، چیزی نیست جز دولت مدرن که در واقع بازوی اجرایی مدرنیته بود. این شکست‌ها مصدر بازاندیشی‌های فراوانی در تاریخ کشور می‌شود که یکی از این بازاندیشی‌ها در حوزه فقه

است. ما با رسیدن به مشروطه، با دیگری ای مواجه می‌شویم که دیگر نه یونان است و نه اهل تسنن. بلکه عالم مدرن است؛ مفهوم «دولت ملت» است. این امر ما را حتی تا امروز نیز سردرگم کرده است. جدال علمای بزرگ زمان مشروطه بر سر این سوغات غربی، نشانگر پیچیدگی و بزرگی مدرنیته است. آنچه در مشروطه اتفاق افتاد این بود که دسته‌ای از علمای بزرگ، بدون شناخت همه‌جانبه و ماهوی از غرب، در مقابل مفاهیمی که آنان عرضه می‌کردند، دست به تولید عقلانیت فقهی زدند. آخوند خراسانی و علامه نائینی از این دسته‌اند. لکن در مقابل این گروه، علمای دیگری مانند شیخ فضل‌الله نوری قرار دارند که در اثر مواجهه مستقیم با واقعیت‌های میدانی مشروطه، چهره حقیقی غرب و دولت مدرن را مشاهده می‌کنند؛ یعنی پشت پرده بازی مشروطه‌خواهان با کلمات مورد احترام را می‌بینند (علی محمدی، ۱۳۹۸).

این نوع مواجهه با غرب، البته مسبوق به سابقه است. در اواسط دوران قاجار و در پی تحمل شکست‌های پی‌درپی ایران از اروپا، کسانی مانند امیرکبیر و عباس میرزا، مشکل را از تکنیک دانستند و سعی در اخذ بی‌گزینش یا کم‌گزینش تکنیک‌هایی کردند که اروپایی‌ها با استفاده از آن توانسته بودند فائق آیند. تأسیس دارالفنون و دعوت از مستشاران نظامی برای به‌روز کردن ارتش و اعزام نخبگان به کشورهای اروپایی برای تعلیم علوم جدید، تلاش‌هایی از همین جنس است که ویژگی بارز آن، ساده‌انگاری از وضعیت غرب است. امیرکبیر و عباس میرزا، مانند علمای مشروطه‌خواه، ماهیت مدرنیته غربی را متوجه نشده بودند و با این وصف، طبیعی بود که تجویزهای آنان در لایه تکنیکی یا کمی عمیق‌تر از آن صورت بگیرد.

آن تکنیکی که عموم نخبگان و از جمله فقها در این دوره در پی آن هستند، از سطح فقه اجتماعی فراتر نمی‌رفت؛ در واقع آنان در پی تکنیک‌هایی برای فریه‌تر کردن همان مسائل فقهی بودند، در حالی که مدرنیته، مسائلی به کلی متفاوت از قبل را پیش پای فقه گذاشته بود. از همین جا می‌توان چنین گفت که از میان فقها، کسی می‌توانست رویکرد خود به فقه را از اجتماعی دیدن فراتر ببرد که غرب را فهمیده باشد و کشف الاسرار امام و دیگر آثار او، نگاه عمیق او از غرب را به خوبی نشان می‌دهد.^۱ یکی از علل پیدایش رویکرد فقهی کلان‌نگر، مانند فقه نظامات اجتماعی (شهید صدر) و فقه حکومتی، مواجهه ما با «دیگری» ای به نام دنیای مدرن و به‌طور خاص، مفهومی به نام دولت مدرن است. تا پیش از این، تصور

۱. طیفی از علما هستند که متوجه شده‌اند که در پس حرف‌های زیبای غربی‌ها، اتفاقات دیگری رخ می‌دهد. شیخ فضل‌الله می‌داند که مشروطه در مقام نظر، چیز خوبی است، ولی آنچه از عمل مشروطه‌خواهان و سفارتی‌ها می‌بیند، چیزی جز همان غارت و فریب نیست و به همین دلیل، و رای استدلال‌های علمای آن زمان، با مشروطه مخالفت می‌کند. مخالفت‌ها و موضع‌گیری‌های امام خمینی درباره غرب نیز چیزی از این جنس است. بنابراین، آنان به کلیت این نظام ایراد دارند و اخذ خوبی‌های آن را منوط به جدا شدن آن قطعه از همان کلیت می‌بینند که در واقع نوعی تسخیر است.

ما از دولت، کارکردهای مختصر دول پیش از مدرن است. در واقع یکی از تمایزهای دولت مدرن، چند برابر شدن وظایف دولت‌ها به‌واسطه امکانات و تکنولوژی‌هایی است که در اختیار آنان قرار گرفته است.

ریشه‌های شکل‌گیری فقه حکومتی آنجا است که فقهای ما به‌جای مواجهه با جزئیات تمدن غرب، نظام آن را متفتن شدند. مثلاً شهید صدر در اقتصادنا قائل به این است که، اشتباه است که ما گزاره‌های اقتصادی غرب را بررسی کنیم، بلکه آنچه در حوزه اقتصادی غرب به ما عرضه می‌شود، یک «نظام اقتصادی» است که البته با جهان‌بینی و بوم غرب درهم تنیده است. وقتی این دید کلان در خصوص دولت مدرن نباشد و با تجزیه و تحلیل تکه‌های این پازل، آن را اتخاذ نماییم، ولو آنکه با تغییرات و دگرگونی‌های بنیادین همراه باشد، این تکه، خود را پس از عبور از صافی ما بازسازی خواهد کرد. این نسخه‌ای است که ما بارها آزمودیم و نتایج آن را دیدیم. به‌طور مثال، آخوند خراسانی در مواجهه با پدیده بانک، آن را با دو قید امضاء نمود: ربوی نباشد؛ موجب تسلط کفار بر مملکت اسلام نگردد. البته همو به دلیل پررنگ و حیاتی جلوه داده شدن نقش بانک در اقتصاد جدید، تأکید کرده است که چون حفظ کیان اسلام در تأسیس بانک است، بر همه لازم است که برای برپایی بانک تلاش کنند. سؤال اینجا است که مگر دو قید آخوند، قیود ساده و سطحی‌ای است؟ خیر ولی مشکل از آنجا آغاز می‌شود که بدانیم ایشان کلیت نظام غرب را متفتن نکرده‌اند و لذا می‌بینیم بانک پس از آمدن در بوم اسلام، همان مسائل اقتصادی خاستگاه را که به تولید انبوه و سرمایه متمرکز و خلق پول اقتصاد سرمایه‌داری بازمی‌گردد، بازتولید می‌کند (علی محمدی، ۱۳۹۸). پس ما در دوره مشروطه، با یک نظام عریض و طویل به‌عنوان دیگری مواجه هستیم. چیزی که پیش از این، هیچ‌کدام از دیگری‌های ما، یعنی یونان و اهل تسنن، ابداً به آن دسترسی نداشته‌اند و در نتیجه ما با چنین دیگری‌ای اصلاً مواجه نبوده‌ایم. ما پس از مشروطه با غربی مواجهیم که نظام می‌سازد؛ عناصر مختلف را به یکدیگر مرتبط می‌کند و در پیکربندی خاصی بازتعریف می‌کند؛ تدبیر معیشت می‌کند و عقلانیت کاربردی دارد. در این تقابل، این مهم نیست که این نظام، اساساً مادی باشد؛ در هر حال تقابل مزبور شکل می‌گیرد. چراکه این نظام، اشتباهی وصف‌ناپذیری برای بلعیدن تمدن‌های دیگر دارد و البته هاضمه قدرتمندی هم دارد؛ لذا، انزوا بی‌تردید منجر به محق و نابودی می‌شود.

۷. شکل‌گیری رویکرد حکومتی به فقه

اما در کنار امثال آخوند و دیگر اعظامی که غرب را با هیمنه واقعی‌اش ندیدند، جریان نحیف دیگری آرام‌آرام و شاید کمی دیر، سر برمی‌آورد که این جریان طی مدت چند دهه، طرح فقه حکومتی را در تقابل با دولت مدرن عرضه کرده‌اند. مسئله را با ذکر مثالی روشن می‌کنیم: در قرارداد استعماری رویتز، در کنار بندهای مختلف، دو بند به‌ظاهر بی‌اهمیت، ولی در واقع بسیار اساسی وجود دارد: حق تأسیس بانک‌های خصوصی در ایران به مدت ۵۰ سال؛ حق چاپ اسکناس به مدت ۵۰ سال! در اختیار دولت بریتانیا قرار

می‌گیرد. چه اهمیتی دارد؟^۱ کسانی مثل شهید صدر، شاه‌آبادی، علامه و... این مطلب را گرفتند و متوجه شدند که اینها مقدمهٔ تصاحب «نظام» اقتصادی مملکت بوده و تصاحب نظام اقتصادی، زمینه‌ساز تصاحب نظام فکری/فرهنگی اسلام است. حضرت امام جلوتر از بقیه، این مطلب را در قالب ولایت حق در مقابل ولایت باطل فهمیده‌اند. یعنی جوهرهٔ این نظام‌سازی، ولایت است. نظامی می‌تواند در برابر نظام غرب قد علم کند که بتواند براساس ولایت حق، بسط پیدا کند و ریشه بدواند. شروع این حرکت با ولایت‌فقیه در نظام سیاسی جامعه است. به‌طور خلاصه، در کنار جریانی که با پدیدهٔ نظام مدرن، مانند گذشته رفتار می‌کند، این جریان نیز ایجاد شد که رویکرد فقهی خود را متناسب با محیط بسیار گسترده‌شدهٔ خود بازسازی نمود. این فقه، دیگر نمی‌تواند در ردیف فقه اجتماعی قلمداد شود؛ چراکه به لحاظ گستردگی و عظمت، اصلاً قابل مقایسه نیست.

در دولت مدرن غربی، اتفاقی برای فقه افتاده است که امکان مواجههٔ موردی را از او گرفته است. اگر فقه زمانی با مواجههٔ موردی، می‌توانست به جنگ اهل تستن برود؛ اینجا تجربه نشان داده است که مواجههٔ جزئی با مسائل دولت مدرن، باعث هضم در آنها می‌شود. پدافند فکری و فرهنگی این مواجهه، فقه حکومتی است. یعنی در مقابل آن کل منسجم، بار دیگر فقه در تمام شئون جامعه بازخوانی شود و از فقاقت انزوا بیرون کشیده شود. فقه حکومتی، دغدغه‌ای است که در ذهن بخش محدودی از علمای ما در اثر ابتلای به غرب شکل گرفته و بعد از انقلاب اسلامی، عرصه برای او باز شده است. به عبارت دیگر، فقه حکومتی، تلاش برای ارتقاء سامانهٔ فقاقت است؛ که جرقه‌های این تغییر و همین‌طور صف‌آرایی آن، در اثر مواجهه با دولت مدرن است. در فقه حکومتی امام خمینی که برای اولین بار در خلال «کتاب البیع» ایشان رونمایی شد؛ اسلام همان حکومت به جمیع شئون آن است و سایر احکام دینی، مطلوبیت ذاتی نداشته و زیرمجموعهٔ این حکومت به‌شمار می‌روند. فقه اجتماعی قائل بود که احکام اسلام با

۱. این ماجرا باید به لحاظ اقتصادی کمی توضیح داده شود: از قرون وسطی به این طرف، پول اعتباری جای پول حقیقی را گرفت و اسکناس و سکه در معاملات رواج یافت. به مرور بانکداران متوجه شدند که با استفاده از پول اعتباری می‌توانند در نوعی کسری دقیق قرار گیرند و به اصطلاح خلق پول کنند. خلق پول، جریان توزیع ثروت را به سرعت به سوی بخش ثروتمند جامعه می‌برد. در دورهٔ دوم استعمار، یعنی پس از مشروطه، با توجه به ضعیف شدن استعمارگران و نصرفیدن انهدام نظام سیاسی جوامع تحت سلطه، اقتصاد مدرن، انهدام نظام اقتصادی را پیش پای استعمار قرار داد. در این حالت اگر استعمارگر بتواند نظام اقتصادی این کشورها را نابود کند و در مرحله دوم، بانک مرکزی و حق چاپ پول را از آن خود کند، عملاً جریان توزیع ثروت آن کشور را به سوی خود هدایت می‌کند و این کشور، تقریباً محال است که بتواند از زیر یوق تسلط اقتصادی استعمارگران خارج شود؛ حتی اگر نظام سیاسی مستقلاً پیدا کند. چیزی که فقهای نام برده متوجه شدند چنین مطلبی بود. حال فقه برای مقابله با چنین هیمنه‌ای، آیا میراث لازم را دارد؟ ابداً. آیا فقه قبلی می‌توانست چنین عقلانیتی تولید کند؟ به دلیل اینکه کلان‌نگری آن کافی نبود، باز هم پاسخ منفی است.

آموزه‌های سیاسی آن و مسائل مربوط به حکومت و ولایت عجین است؛ ولی امام خمینی از مطلوبیت بالعرض این احکام سخن می‌گویند (واعظی، ۱۳۹۸، ص ۴۴-۴۵). در نظر امام خمینی، فقه عهده‌دار اداره حکومت اسلام به جمیع شئون آن است. به تعبیری حکومت، تمامیت فقه است و «حکومت، فلسفه عملی تمام فقه در تمامی زوایای زندگی بشر است» (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۲۱، ص ۲۸۹). در فقه حکومتی، فقیه بر فقه ولایتی مطلق و غیر مقید به احکام شرعی دارد (واعظی، ۱۳۹۸، ص ۴۹). در این حالت، سیاست و حکومت در خدمت فقه و ضمیمه آن و بخشی از اسلام نیست؛ بلکه اسلام در عینیت جامعه در قالب حکومت «بروز» می‌کند و لذا، حفظ آن اوجب واجبات است.

چنانکه ملاحظه می‌شود، نظام فقهی در فقه امام خمینی تحول بی‌سابقه‌ای را تجربه می‌کند. هرچند زمینه‌های این رویکرد به فقه، در معاصرین ایشان کمابیش مشاهده می‌شود؛ ولی جهش فقهی امام خمینی، امر ویژه‌ای است؛ به طوری که به‌رغم بیش از چهار دهه در دست داشتن حاکمیت، چیزی به نام سامانه فقهات نداریم. به عبارتی انقلاب اسلامی جهشی بود که با اتکاء به بستر ایجاد شده بر اثر تلاش تعداد محدودی از فقهای نواندیش و از خودگذشته و پرش بلند امام خمینی و امت او بود. اما هنوز دستگاه پر دامنه فقه، نتوانسته است خود را به آن جهش در صحنه عمل برساند و فاصله بسیار دارد. واقعیت این است که از خلال تاریخ فقه از فقه فردی به فقه اجتماعی و از فقه اجتماعی به فقه حکومتی، صرفاً تعداد اندکی از علما و فقها این توفیق را یافتند که سامانه فقهات خود را ارتقاء دهند و در نتیجه، همچنان جریان غالب در حوزه‌ها، فقه فردی یا نهایتاً فقه اجتماعی است. با بررسی خط سیر فقه، مشخص می‌شود که نسبت میان فقها و جامعه با متغیر دسترسی به قدرت، یکی از عوامل مهم شکل‌گیری زمینه‌های ایجاد رویکرد فقه حکومتی است. همچنین با رخ نمودن دیگری عظیم و نوین یعنی دولت مدرن، فقه اگر بنای بر پاسخگویی به نیازهای جامعه را داشته باشد؛ نمی‌تواند رویکردی جز رویکرد حکومتی به فقه داشته باشد. در ادامه، یکی دیگر از زمینه‌ها بررسی می‌شود.

۸. نسبت میان فقه و مبانی نظری آن

در طول تاریخ فقه، یک دعوای پر دامنه و اساسی وجود دارد که شاید بتوان آن را یکی از شعب دعوای عقل و نقل در اسلام دانست. مبنی بر اینکه، آیا اسلام با وجود داشتن منابع وحیانی خود، هیچ نیازی به علوم عقلی هم دارد یا خیر. ذیل این دعوا، جریان‌های متعددی در جهان اسلام رخ نموده‌اند؛ هر کدام به مناسبت ظهور رویدادی در عالم اسلام (پارسانیا، ۱۳۹۸). در خلال این دعوا، شاید بتوان فقه - به معنای اعم - را نیز به دو شاخه اصلی «فقه متعامل» و «فقه بسته» تقسیم‌بندی نمود؛ که البته در این تقسیم‌بندی، شاهد نوعی طیف هستیم. فقه بسته، فقهی است که در قبال هم‌اوردهای نظری خود، عرصه‌ای برای چالش ایجاد نمی‌کند. مثلاً اگر در قرن ۲ و ۳، فلسفه در جهان اسلام، ایجاد چالش فکری می‌کند؛ این

نوع فقه، خود را از ورود به مسائل و درگیری‌های مربوطه، عقب می‌کشد و ترجیح می‌دهد که سیستم فکری را در جمع اصحاب خود ادامه دهد.

در مقابل این نوع فقه، فقه دیگری را می‌توان سراغ گرفت که در مسائل و چالش‌های زمانه خود ورود جدی می‌کند و هزینه‌های آن را به جان می‌خورد. این رویکرد با تمام هزینه‌های احتمالی، میراث گرانبهایی را از خود به یادگار می‌گذارد و آن اینکه با حفظ اصول، میان فقه و علوم نظری مربوطه، نوعی پیوند برقرار می‌نماید. در این حالت فقه می‌تواند از فلسفه، عرفان و کلام، استفاده کند و به طور مثال، مسائل جدید را از طریق این علوم نظری برای خود تعریف نماید و سامانه فقاهت خود را ارتقاء دهد. در واقع، ظرفیت‌های علوم نظری در اختیار فقه قرار می‌گیرد. اینجا شانس برای جهش ایجاد می‌شود.

همان‌طور که گفته شد فقه، علمی تجویزی است که البته خود، متکفل اجرایی کردن تجویزهای خود نیز می‌باشد. چنانکه اشاره شد، چنین علمی، بی‌شک علمی بسیار پویا و در ذات خود متعامل است. چنین علمی، چه بخواهد یا نخواهد، در وسط تمامی معرکه‌های اجتماعی قرار دارد و باید برای تمام آنها نسخه‌ای را در اختیار مکلفان (فرد و جامعه) قرار دهد. این است که ورای فقه، علومی شکل می‌گیرند که می‌توانند در این موارد به کمک فقه بیانند. بخشی از این علوم، نقلی است؛ مانند نحو، اصول، حدیث و تفسیر. بخشی از آن نیز عقلی است: کلام، عرفان و فلسفه. فقه، زمانی می‌تواند در مقابل پدیده‌های نودر اطراف خود، به درستی تفصیل یابد که بتواند به سراغ منابع عقلی و نقلی خود برود و آنچه را که در فقه نیست، در فقه بیاورد. در طول تاریخ فقه، آن دسته از فقهایی که به این علوم نظری مجهز بوده‌اند، صاحب فقهی متمایز و حتی غیرقابل مقایسه با سایر فقه‌ها هستند. به طور کلی، تا زمانی که فقه با کلام عجین است، بالندگی دارد.^۱ به همین ترتیب، فقهایی که به فلسفه یا عرفان هم تسلط داشته‌اند، قدرت تعامل بیشتری در قبال مسائل پیرامونی خود دارند. به عبارتی مبانی نظری، هاضمه سامانه فقاهت هستند. مسئله‌ای که وجود دارد این است که این علوم عقلی یا مبانی نظری، که فقه می‌تواند با تسلط بر آنها بدرخشد، علوم عریض و طویلی هستند که هماهنگ ساختن آنها در کنار هم، امری بسیار دشوار است. آشتی دادن فلسفه با عرفان و همچنین برقراری ارتباط کلام با این دو علم، کاری بس شگرف است و اما اگرهای بسیار دارد. اما اگر این ترکیب ویژه در مبانی نظری فقه اتفاق بیفتد و برای فقیه امکان بهره‌مندی از ظرفیت‌های تمام علوم عقلی اسلامی به صورت توأمان فراهم شود، ظرفیت بی‌ظنیری در اختیار فقه قرار می‌گیرد.

مسئله را از زاویه نسبت شرع و فقه هم می‌توان توضیح داد. یکی از ریشه‌های ایجاد رویکردهای متفاوت به فقه، تفاوت میان فقه و شرع است. به عبارتی فقه برای کشف احکام الهی در شرع، نیازمند

۱. نک.: خواجه نصیرالدین طوسی، بی‌تا، تلخیص المحصل، ص ۲.

دستگاهی است که این دستگاه در ادوار مختلف فقه، به اقتضائات گوناگون متفاوت بوده است. شریعت، منسجم و هماهنگ است؛ در نتیجه ما نیز باید احکام را هماهنگ فهم کنیم. در اثر ابتلاهایی که برای فقه در طول تاریخ رخ داده است، سطح این هماهنگ دیدن و درک آن انسجام، دائماً ارتقاء پیدا کرده است. خصوصاً ابتدای فقه به عالم و دولت مدرن، ضرورت این انسجام را به مراتب بیشتر می‌کند. ارتقای سامانه فقاقت، بدون ارتقای مبانی نظری که فقه به آنها اتکا دارد، ممکن نیست. اساساً این مبانی نظری هستند که با ترکیب خاص خود، مسئله را برای فقه معنا می‌بخشند و امکان تجزیه و تحلیل در سطوح مختلف را به آن می‌دهند. حکمت صدرایی، ترکیب موزونی از این علوم نظری در کنار یکدیگر است؛ که این امر مبانی نظری لازم برای فقاقت در بالاترین سطح ممکن را ایجاد می‌کند. «فلسفه صدرا از یک نظر به منزله چهارراهی است که چهار جریان یعنی حکمت مشائی، ارسطویی و سنیایی، حکمت اشراقی سهروردی، عرفان نظری محی‌الدینی و معانی و مفاهیم کلامی را با یکدیگر تلاقی کرده و مانند چهار نهر سر به هم برآورده، رودخانه‌ای خروشان به وجود آورده است» (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۵۲۴). فقه حکومتی ایجاد شده در سده اخیر و خصوصاً انقلاب اسلامی، بر حکمت متعالیه تکیه دارد و در این باره، سخن زیاد رفته است.^۱

۹. حوزه‌های ارتباط میان حکمت متعالیه و فقه حکومتی

از آنجا که علم فقه حالت مرز و لایه بیرونی مبانی را دارد، همواره در کشاکش چالش‌هایی همه‌جانبه است. این وضعیت همیشه فقه است. اما چالش‌هایی که برای فقه رخ می‌دهد، لزوماً چالش‌هایی ناظر بر کنش فردی و اجتماعی در حیطه تجویز نیست. این رشته را اگر امتداد دهیم، بحث‌هایی حول مسائل وجودشناختی و معرفت‌شناختی، همچنین مسائل مربوط به دانش سیاست و حکمت عملی، خود را فوراً نشان می‌دهند. به عبارت دیگر، فرض کنیم که فقه یا فقهی ناچار با یک نظام فکری بیرونی به مناظره کشیده شود؛ آیا ممکن است مباحث این مناظره، مباحث فقهی باشد؟ بلکه دایره مسائل و سیاق مباحث، بیشتر فلسفی و کلامی است که عقبه‌های معرفت‌شناختی فقه را به چالش می‌کشد. در قرون متمادی، فقها در مواجهه با فرهنگ‌های غیر خود و خصوصاً یونان، فوراً متوجه نقطه هدف و اثر این فرهنگ‌ها شدند و از مدتی به بعد، به جای تقویت خود فقه، مبانی آن را تقویت کردند؛ که اثر این تقویت و تناظر، به تدریج نوعی جهش فقهی بوده است. فقیهان ما - اعم از جهان شیعه و جهان اهل سنت، هر یک متناسب با خود - در فرهنگی کاملاً متلائم با کلام و فلسفه خود، یعنی مدرنیته، تفاسیر متنظر و متناسبی در مورد جهان و انسان داشتند که حکمت متعالیه از آن حمایت کرده و جامع آنها است. فقه در قالب حکومتی، چیزی است که ماحصل همین سنخ تناظر و تناسب است؛ که البته در این مواجهه، این تناظر با دولت مدرن رخ

داده است. به عبارتی، ما در مواجهه با نظام عریض و طویل و مهاجم مدرن، اولاً، نیازمند معدنی بوده‌ایم که مبانی لازم برای فقه را یکجا تأمین کند و ثانیاً، سیستم هاضمه‌ای شود که ذات پدیده‌های نو را به‌درستی تشخیص دهد و آنگاه آن را به فقه بسپارد. این تقابل، تقابلی همه‌جانبه است و ابداً در حوزه‌ای خاص، مانند سیاست و اقتصاد و یا از آن طرف، صرفاً در حوزه فرهنگ و فلسفه باقی نمی‌ماند.

بسیاری از نظریات فلسفی، هویت فقه امروزی ما را به چالش می‌کشاند و کسانی که متعرض فقه می‌شوند، از آن مواضع فلسفی سخن می‌گویند. یکی از بهترین عقبه‌هایی که به لحاظ منطقی از فقه دفاع می‌کند، حکمت متعالیه است. حکمت متعالیه، هم از منابع استنباط فقه و هم از هویت این دانش دفاع می‌کند. حکمت متعالیه، یکی از بهترین فلسفه‌هایی است که این کار را انجام داده و با فقه موجود ما تعامل داشته است و در استمرار آن نقش دارد. در سده اخیر، که سیل تهاجمات به فرهنگ و هویت اسلامی از چپ و راست، هجوم آورد؛ بدون شک یکی از غنی‌ترین ادبیات‌های تاریخی ما برای دفاع و تفسیر این هویت، حکمت صدرایی بود. در واقع علامه طباطبایی، شهید مطهری و دیگرانی که وارد عرصه گفت‌وگو شدند، سنگینی و وزانت کار را به افق حکمت متعالیه می‌کشیدند. هرکدام از این بزرگان، حتی خود امام خمینی، اگر می‌خواستند از نو مبانی معرفتی خود را تقریر کنند؛ قطعاً در مواجهه همه‌جانبه خود با عالم مدرن دچار عجز و عقب‌افتادگی می‌شدند. نمی‌شود وقتی که پدیده‌ای به نام بانک قرار است اقتصاد جامعه اسلامی را به‌کلی دگرگون کند، ما تازه به تبیین مبانی خود پردازیم. فرصتی برای چنین کار بنیادینی نیست و اگر نبود میراث علوم عقلی ما، فقه ما هرآینه در میان تهاجم عالم مدرن به او هضم و محو می‌شد؛ چنانکه فقه اهل سنت به‌شدت تحت تأثیر جهان مدرن قرار گرفته است. حکمت متعالیه، در واقع گردآورنده میراث عقلی جهان اسلام است؛ میراثی که پیش‌تر توسط متقدمین بزرگی چون فارابی، تسخیر و اسلامی‌سازی شده و سپس توسعه یافته‌اند.

رابطه حکمت متعالیه و فقه چنین است که حکمت متعالیه ارتباط دنیا را با عقبی، ماده را با معنا، ملک را با ملکوت و سیاست را با دین به نحو اصولی بیان می‌کند و می‌گوید اینها غیرقابل تفکیک هستند. در حکم بدن و روح، ظاهر و باطن، اصل و فرع هستند. جغرافیای هستی را وسیع‌تر از چارچوب عالم طبیعت می‌بیند و عالم طبیعت را ظاهر امری می‌داند که در این جغرافیا قرار دارد و لایه‌های بسیار وسیع‌تر و عمیق‌تری برای هستی قائل است. انسان را سالک و ساکن در این جغرافیای وسیع می‌داند. همین مسأله است که پای فقه را به عرصه زندگی سیاسی-اجتماعی انسان می‌گشاید و حقوق را از یک شکل دنیوی و این جهانی به شکل معنوی درمی‌آورد و معاش را با معاد پیوند می‌دهد. درست است که احکام فقهی و بایدها و نبایدهای فردی و اجتماعی، فلسفی و حکمی نیستند؛ اما بدون چنین حکمتی نمی‌توان چنین فقه و حقوقی داشت. به این اعتبار، می‌توان گفت ولایت فقیه هم که یک نظریه فقهی است، بر سر سفره همان هستی‌شناسی و انسان‌شناسی نشسته که حکمت متعالیه از آن دفاع می‌کند و آن

را تبیین می‌کند (پارسانیا، ۱۳۹۵).

حکمت متعالیه، کارکردهای مختلفی برای فقه دارد. مبلغی (۱۳۹۳) این کارکردها را به چهار دسته «بسترسازی»، «فهم‌بخشی»، «منظومه‌بخشی» و «جهت‌بخشی» تقسیم‌بندی کرده است. این چهار کارکرد در واقع، تعبیر دیگری از نحوه تأثیر متافیزیک هر علم بر ساختار درونی آن است. از نظر حکمت اسلامی میان متافیزیک و علم، رابطه‌ای ناگسسته وجود دارد. متافیزیک به علم، هویت می‌دهد و این، مصداق تأثیرپذیری علم جزئی از علم کلی است. متافیزیک به عنوان علم اولی، با پاسخ به پرسش‌های بنیادین، اصول علوم جزئی را تعیین می‌کند. همچنین عالمان علوم جزئی از جمله فقه، برای رسیدن به یک نتیجه علمی از دو نوع داوری علمی استفاده می‌کنند. داوری نخست، از جنس داوری‌های فلسفی و متافیزیکی است. داوری دوم نیز مبتنی بر داوری اول، از سنخ بررسی‌های عقلی است که در محدوده موضوع آن علوم شکل می‌گیرد و ممکن است با استفاده از حس و تجربه انجام شود. این داوری در واقع، چون روح و خون در جسم آن علوم قرار می‌گیرد و جاری می‌شود (جوادی آملی، ۱۴۰۲، ص ۸۲-۸۳).

حال این متافیزیک برای فقه، هرچه کامل‌تر، متقن‌تر و غیرقابل نفوذتر باشد؛ خروجی فقه نیز بیشتر مبتنی بر دین خواهد بود. از این نظر، هیچ حکمتی به قدر حکمت متعالیه، توانایی هماوردی با مجموعه فلسفی غرب را که پشتیبان شاخ و برگ‌های پرشمار دولت مدرن است، ندارد. به‌طور مثال و همانطور که در تاریخ اتفاق افتاده است، دولت مدرن در خلال دوران مشروطه، نظریه مشروطیت در حکومت را به جای عدالت‌خانه نخست، پیش می‌آورد. اکنون برای ما مشخص شده است که در نظریه مشروطه و در لابه‌لای عبارات و الفاظ ظاهری آن، باطنی وجود داشت. فهم این باطن برای علمای مخالف مشروطه، که از نزدیک اختلاف عملکرد مشروطه‌خواهان با مبانی خودشان را می‌دیدند، به سهولت صورت گرفت. ولی غالب علما از فهم این باطن، عاجز بودند و در نتیجه آن را تأیید کردند. و البته همگی این دو دسته از علما، بعدتر قربانی مشروطه‌گرایان شدند.

حکمت متعالیه، سامانه فقاهت را ارتقاء داده و باطن نظریه‌ها و عبارات را به‌صورتی منسجم در برابر فقه قرار می‌دهد. امام خمینی به چنین سامانه‌ای متکی بود که از ابتدای سال‌های پس از رحلت آیت‌الله بروجردی، غرض امپریالیسم جهانی را برای ایران فهمید و در برابر اولین گام‌های آن در ایران، فریاد برآورد و نهضت به راه انداخت؛ حال آنکه علمای دیگر، در ابتدا متوجه علت این خروش امام خمینی نمی‌شدند و همراهی نمی‌کردند. بنابراین، یکی از علل اصلی بالندگی و اوج فقه در امام خمینی، در دسترس بودن مبانی نظری فقه در قالب حکمت صدرایی است. اما چه چیز ایشان را از فقهیان خوشفکر دیگری که آنان نیز بر حکمت صدرایی متکی بودند، متمایز می‌کند؟ فی‌المثل، چرا فقه حکومتی در امام خمینی به اوج بالندگی می‌رسد، ولی در علامه طباطبایی چنین نمی‌شود؟ شاید علت این تمایز را بتوان در صفت جامعیت امام خمینی یافت.

۱.۰ ویژگی منحصر به فرد جامعیت و معضله‌آشنایی‌سازی

از میان تمامی ویژگی‌هایی که می‌توان برای کسی در نظر گرفت، جامعیت، تمایز ویژه‌ای دارد. فرق است زمانی که کسی خبره در علم فقه، اصول، فلسفه و... باشد تا اینکه همهٔ اینها را با هم داشته باشد و علاوه بر این در ورطهٔ عمل نیز یگانه‌تاز باشد و خود در پی حرف‌ها و تجویزهای خود راه بیفتد. در واقع، این جامعیت با آن انسجام و هماهنگی که در حکمت صدرایی از آن سخن گفته می‌شود، لازم و ملزوم هستند. همین جامعیت امام است که فقه او را به شرع یا حقیقت دین نزدیک می‌کند. این نکته بسیار مهمی است و حالت طیف‌وار دارد. هرچه جامعیت علوم مختلف و نیز علم و عمل در کسی بیشتر جمع باشد، کنش یا فقه وی به حقیقت دین نزدیک‌تر خواهد بود و رسیدن به حقیقت دین و پرده از آن برداشتن، آرمان پردازش فقهی است. به بیان دیگر، می‌توان گفت که اگر کسی با پشتوانه‌های نظری و عملی همه‌جانبه به سراغ حقیقت دین برود و آن را از همهٔ ابعاد ببیند، تصاعد و اوجی را تجربه می‌کند که چیزی بسیار بیشتر از جمع جبری توانمندی‌های فقه‌ای است. دربارهٔ صفت جامعیت امام خمینی، بزرگان زیادی سخن گفته‌اند.^۱ صفت جامعیت، صفتی نیست که مثلاً ممکن باشد در هر عصری چند نفر حائز آن باشند؛ چون بخشی از شرایط آن در اختیار انسانی قرار ندارد. در بطن جامعیت، بروز و کنشگری اجتماعی نیز نهفته است. کسی که بر دوش اسلاف خود ایستاده و به جامعیت رسیده است، در واقع با حقیقت دین متحد شده و در سلسله‌مراتب اجمال و تفصیل حقایق الهی قرار گرفته است.

نکته اینجاست که فعل چنین شخصی مانند امام خمینی نیز بایستی در دائرة فقه بگنجد. اما این فقه با فقهی که بر جامعیت تکیه ندارد زمین تا آسمان متفاوت است که نمونهٔ تصادم این دو فقه را می‌توان در پرسش و پاسخ میان امام خمینی و آیت‌الله قدیری جست‌وجو کرد (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۲۱، ص ۱۴۹). بنابراین، بدون شک یکی از دلایل بالندگی فقه و ارتقاء سامانهٔ فقه‌ها در امام خمینی، در کنار اتکاء بر حکمت صدرایی و دسترسی به منابع کامل عقلی برای پشتیبانی فقه، رسیدن به نوعی جامعیت عقلی و عملی است. جامعیت ویژگی بسیار فراتر از حاکمیت است؛ بلکه بر آن احاطه یا به تعبیر بهتر، ولایت دارد. ولو آنکه فقه باشد. چنین فقیهی در جایگاه دگرگون ساختن و تفصیل فقه است،^۲ و چون جامعیت در کار است، انسجام و پیوستگی نیز در فقه وی مشاهده می‌شود؛ فقهی که به هیچ سمتی مایل‌تر نیست؛ چراکه جهان‌بینی او چارچوبی جامع است و به یک یا چند بُعد محدود نمی‌شود. این جامعیت را البته می‌شود اکتساب هم کرد؛ ولی در حین اکتساب هم باید افاضه‌ای صورت بگیرد. حالت دیگر رسیدن به این جامعیت، آن است همهٔ آن را یک‌جا به شخص بدهند. دربارهٔ ابعاد باطنی شخصیت

۱. نک: ستوده، حمیدرضا (۱۳۸۵)، پایه پای آفتاب؛ نشر پنجره، ج ۱-۴؛ وجدانی، مصطفی (۱۳۷۶)، سرگذشت‌های ویژه از زندگی امام خمینی؛ پیام آزادی، ج ۱-۶؛ خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۱)، مدح خورشید، تهران: انقلاب اسلامی.

۲. به ماجرای خطبه‌های نماز جمعه مقام معظم رهبری دربارهٔ ولایت فقیه و پاسخ و اشکال امام ره به ایشان رجوع کنید.

امام خمینی، بزرگان زیادی مانند آیت‌الله شاه‌آبادی، آیت‌الله قاضی، آیت‌الله بهجت، حاج اسماعیل دولابی و دیگران سخن گفته‌اند.^۱

دو نکته تکمیلی در خصوص جامعیت وجود دارد: اول آنکه، کسی که در جایگاه منبع جامعیت قرار می‌گیرد، قول و فعل او نسبت به دیگران محوریّت دارد. دوم آنکه، در مواجهه با او باید مواجهه‌ای از جنس مواجهه با حقیقت داشته باشیم، نه فرد. یعنی باید خود را در معرض وی قرار دهیم، نه در عرض او، و باید با او فکر کنیم، نه در او. یا به بیان دیگر، باید مواجهه‌ای قلبی و اشراقی داشته باشیم، نه عقلی صرف (طاهرزاده، ۱۳۹۱، ص ۴۳). آفت این نوع مواجهه، آشنایی‌سازی است که برای رفع آن باید تلاش زیادی شود. حسنین هیکل نقلی در این باره دارد: «در مورد آیت‌الله خمینی بایستی بگویم که وی بزرگ‌ترین شخصیت معروف و در عین حال ناشناخته در جهان به‌شمار می‌آید؛ زیرا مردم او را می‌شناسند و درباره آن موضع‌گیری کرده‌اند؛ ولی زندگی و ساختار شخصیتی او پیچیده‌تر از این موضع‌گیری‌ها است. از این‌رو آیت‌الله خمینی یک «پدیده انسانی بسیار پیچیده» است» (نامداری، ۱۳۹۷، ص ۱۵).

۱.۱. ارتباط جامعیت و قیام‌الله امام خمینی و مردم او

رویکرد مترقی امام خمینی به فقه، مرهون مردم او است. بالفعل شدن آن حقایق اجمالی در قلب امام خمینی، نیازمند بستری مهیای پذیرش در عرصه اجتماعی است و باید از آن بازخورد مثبت و همراهی ببیند، وگرنه مانند بسیاری از قیام‌های دیگر، خیلی زود خاموش می‌شود. اگر قیام‌الله امام خمینی با قیام‌الله مردمش پشتیبانی و تکمیل نمی‌شد، فقه ایشان نیز به جهان سوم راه نمی‌یافت و آن را تصاحب نمی‌کرد. به عبارتی، چنین نبوده است که امام خمینی طرح صفر تا صد نهضت را در فقه خود دیده و آنگاه دست به اقدام زده باشند؛ نه، بلکه راهبر ایشان از یک تذکر ساده به رژیم شاهنشاهی تا پنجه در پنجه آمریکا انداختن و سپس به دست گرفتن سگان انقلاب اسلامی، فقط و فقط تکلیف‌گرایی ایشان بوده است. ایشان در نقلی می‌گویند: یکی از نویسندگان (حسین هیکل) که نوشته‌های مفصّلی دارد، توسط یکی از آقایان به من پیغام داده بود که شما خودتان هم نمی‌دانید چه کردید. راست می‌گویید این‌را؛ برای اینکه یک امری که در ایران واقع شد، یک امری بود که مورد توجه ماها هم نبود که چه هست و می‌خواهد چه بشود. هر قدمی که ما برداشتیم، شما برداشتید، خداوند یک قدم دیگر راهش را نشان داد. اصلاً همه قدم‌ها این‌طور بود که کانه چراغ را خدای تبارک و تعالی جلو گرفته است، تاریکی‌ها را روشن می‌کند. هر قدمی که شما برمی‌دارید، می‌روید و هیچ‌وقت نگذاشت به اینکه این ملت سست بشود؛ کشته‌ها داد، همه جنایت‌ها بر او وارد شد، لکن عقب نشست. این معنا این بود که راهش را پیدا کرده بود. وقتی که راه

۱. در این مورد نقل قول‌ها پراکنده است، ولی در منبع زیر، بسیاری از اینگونه نقل‌ها آورده شده است: رجایی، غلامعلی (۱۳۹۲)، برداشت‌هایی از سیره امام خمینی، ج ۳، تهران: چاپ و نشر عروج.

مستقیم پیدا شد، رفتش آسان است (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۱۷۶). این نظرگاه را می‌توان با این واقعیت در خصوص فقه توضیح داد که فقه، چون علمی پویا و درهم‌تنیده با اجتماع است، بخشی از بالندگی‌اش وابسته با داده‌ها و ورودی‌های او است؛ باید ورودی داشته باشد تا، هم پردازش کند و خروجی دهد و هم خود سامانه پردازش او قابل ارتقاء گردد. به همین دلیل است که هر زمان که فقها در ملازمت با نهاد قدرت و حاکمیت قرار گرفتند و مقیاسشان گسترده شد، فقها هم گسترش یافت. این ورودی‌ها البته لزوماً پدیده‌های مادی نیستند؛ بلکه در بُعد باطنی و معرفتی نیز فقیه با پیشروی در کنش اجتماعی خود دستاوردهایی خواهد داشت. به همین دلیل است که مقام معظم رهبری در وصف سلوک امام می‌گویند: «امام اول نهضت با امام اواخر عمر، بسیار متفاوت بود» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱، ص ۶۵).

۱۲. نتیجه‌گیری

در بررسی تاریخ ادوار فقه، به زمینه‌هایی برمی‌خوریم که رشد و بالندگی آن را موجب شده است. چه عواملی زمینه‌ساز اوج‌گیری فقه در عصر امام خمینی شده است؟ بی‌شک نمی‌توان این رخداد را جدای از تاریخ پرنوسان علم فقه دانست. شناخت فقها از قدرت و مناسبات آن و اشعار و درگیری فقیه با گسترده‌ترین و جهانی‌ترین سطح از مسائل قدرت، ابتلای فقه به دیگری بسیار قدرتمندی به نام مدرنیته، وجود پشتوانه‌ای نظری به نام حکمت متعالیه برای فقه و در نهایت شخصیت جامع امام خمینی، عواملی است که جهش سامانه فقاها در عصر امام خمینی را میسر نموده است. مجموع این عوامل، فقه را به اوج بالندگی خود می‌رساند. پروژه فقه در امام خمینی، چندین دهه از فقه موجود ما جلوتر است؛ به همین دلیل، ایشان را به‌عنوان نقطه اوج در نظر گرفتیم. با توجه به شمول رحمت الهی بر مسیر انقلاب اسلامی، می‌توان ادعا نمود که اسلام ناب امام خمینی نزدیک‌ترین خوانش از دین به حقیقت آن است. همان‌طور که مردم در زمان حضرت رسول (ص)، جان خود را در معرض تعالیم ایشان قرار می‌دادند و فوراً اوج می‌گرفتند، اکنون نیز بارها شاهد بوده‌ایم که بسیجی‌های خردسال خمینی، فوج فوج و نه در تعدادی محدود، ره صدساله عرفا و اهل سلوک را یک شبه طی کرده‌اند. این واقعیت می‌رساند که این خوانش از دین و این فقه، به واقعیت فقه که همان شرع مقدس باشد، بسیار نزدیک است؛ اگر نگوئیم همان باشد.

منابع

- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (بی‌تا). *سفرنامه ابن بطوطه*. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: کارنامه.
- اکبری، امیر (۱۳۸۹). همانندی دیوان‌سالاری سلجوقیان با دیوان‌سالاری ساسانیان و اهمیت نقش وزیر در میان دو دولت. مسکوبه، شماره ۱۳.
- بحرانی، یوسف (بی‌تا). *لؤلؤه البحرين*. تحقیق: سیدمحمدصادق بحرالعلوم. نجف: نعمان.
- بلک، آنتونی (۱۳۸۶). *تاریخ اندیشه سیاسی اسلام*. ترجمه محمدحسین وقار. تهران: اطلاعات.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۵). مرگ جامعه‌شناسی؛ احیای فقه به‌مثابه معرفت علمی اجتماعی. *صدرا*، شماره ۱۷.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۸). *درس‌گفتارهای روش‌شناسی دانش اجتماعی مسلمین*. قم: عتبه عباسیه.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۵). سلطان محمد خدابنده، علامه حلّی و رواج تشیع در قرن هشتم. *نامه مفید*، شماره ۷.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۲). *علم دینی*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۰). محقق کرکی و دولت صفوی. *علوم سیاسی*، شماره ۱۳.
- حکمت، علی اصغر (۱۳۸۹). *فارابی فیلسوف غریب*. تهران: نشر علم.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۱). *مدح خورشید*. تهران: انقلاب اسلامی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۶). *صحیفه امام*. تهران: نشر معراج، ج ۲۱، ۱۷.
- ره‌دار، احمد (۱۳۸۹). *درس‌گفتار فقه سیاسی*. تهران: روزگار نو.
- ره‌دار، احمد (۱۳۹۰). *غرب‌شناسی علمای شیعه*. تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۷). *تاریخ فقه و فقهای امامیه*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- ستوده، حمیدرضا (۱۳۸۵). *پایه‌های آفتاب*. تهران: نشر پنجره.
- سلیمانی بهبهانی، عبدالرحیم؛ صدیقی، حسین (۱۳۹۳). روش‌شناسی کلامی شیخ مفید. *کلام اسلامی*، شماره ۹۱، ص ۱۲۹-۱۵۱.
- صافی، لطف‌الله (۱۳۷۲). *داوری میان شیخ صدوق و شیخ مفید*. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- ظاهرزاده، اصغر (۱۳۹۱). *سلوک ذیل شخصیت امام خمینی*. اصفهان: لب‌المیزان.
- علی‌محمدی، محمدعلی (۱۳۹۸). *درس‌گفتار فقه دولت اسلامی*. اصفهان: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- غلامی، نجفعلی؛ میراحمدی، منصور (۱۳۹۳). فقه فردی و فقه حکومتی، بایسته‌ها و کاستی‌ها. *سیاست متعالیه*، شماره ۴.
- لکزایی، رضا (۱۳۸۷). انقلاب متعالی: انقلاب اسلامی و جهت‌گیری فلسفی آن در چارچوب حکمت متعالیه. *پگاه حوزه*، شماره ۲۴۸.
- مبلغی، احمد (۱۳۹۳). نحوه‌ابتنای فقه سیاسی بر حکمت متعالیه. *علوم انسانی اسلامی*، شماره ۹.
- مدرسی طباطبائی، حسین (۱۳۶۲). *زمین در فقه اسلامی*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۱.
- مرتضوی، منوچهر (۱۳۸۵). *مسائل عصر ایلخانان*. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- مشکانی، عباسعلی (۱۳۹۲). فقه حکومتی، نرم‌افزار توسعه انقلاب اسلامی. *مطالعات انقلاب اسلامی*، ۱۰ (۳۲).
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *خدمات متقابل اسلام و ایران*. تهران: صدرا.

- مؤمنی، صمد (۱۳۹۸). مقایسه رویکردهای ابن مقفع و جاحظ بصری در معرفی فرهنگ و تمدن ساسانی به خلافت عباسی. *مطالعات ادبیات تطبیقی*، شماره ۵۰، ص ۲۶۱-۲۸۸.
- نامداری، روح‌الله (۱۳۹۷). خمینی: پدیده پیچیده انسانی. قم: دفتر نشر معارف.
- واعظی، احمد (۱۳۹۸). رویکردهای فقهی؛ فقه فردی، فقه نظام‌های اجتماعی، فقه حکومتی. قم: بوستان کتاب.
- وجدانی، مصطفی (۱۳۷۶). *سرگذشت‌های ویژه از زندگی امام خمینی*. تهران: پیام آزادی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی