

فقه نظام‌ساز

فصلنامه علمی - پژوهشی
سال اول؛ شماره سوم؛ پاییز ۱۴۰۱

بازخوانی فقه حکومتی در تراث فقه شیعه

سیدسجاد ایزدهی^۱

چکیده

فقه حکومتی به‌مثابه رویکردی فقهی که از جانب فقیهان مبسوط‌الید و دارای اقتدار سیاسی - اجتماعی صورت می‌گیرد، نه بدعتی نوپدید و غیرمستند به مبانی فقهی بلکه رویکردی اصیل و مبتنی بر مبانی فقهی و در امتداد سیره فقیهان سلف است. این رویکرد فقهی که تابعی از قبض و بسط اقتدار سیاسی - اجتماعی فقیهان است، در زمانه اقتدار اندک فقیهان، به‌صورت محدود اعمال شده و در زمانه گسترش توسعه و نفوذ سیاسی - اجتماعی فقیهان بسط یافته است. این تحقیق که با نگاه درجه دوّم و ذیل «فلسفه فقه حکومتی»، میراث فقیهان سلف را مورد ارزیابی قرار داده است از یک‌سو، روشی متناسب با مباحث درجه دوّم اتخاذ کرده و از سوی دیگر از ظرفیت‌های روش فهم تاریخی استفاده کرده و نه تنها حکم به عدم بدعت رویکرد فقه حکومتی کرده است بلکه این رویکرد فقهی را رویکردی اصیل، مبتنی بر مبانی فقهی و در راستای جاودانگی و کارآمدی فقه در پاسخ‌گویی به نیازهای روزآمد جامعه اسلامی در عرصه جامعه کلان پرشمرده است. طبعاً با عنایت به این که فقه حکومتی، در زمان اقتدار سیاسی - اجتماعی فقیهان صورت گرفته است، لذا این تحقیق، ضمن بازخوانی دوره‌هایی از تاریخ سیاسی اسلام مشتمل بر عصر حضور (زمان حاکمیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در مدینه و حاکمیت امیرالمؤمنین در کوفه) و عصر غیبت (عصر آل‌بویه، عصر ایلخانان، عصر صفویه، عصر قاجاریّه و عصر امام خمینی)، نوع مواجهه شارع و اجتهاد فقیهان در این ادوار تاریخی را متناسب با پاسخ‌گویی به نیازهای کلان و حکومتی جامعه، مورد تحلیل و بررسی قرار داده است.

واژگان کلیدی:

فقه، فقیهان، فقه حکومتی، اقتدار اجتماعی، تراث فقه شیعه.

۱. استاد تمام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۱۸ * تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۵



مقدمه

«فقه حکومتی» به‌مثابه نگرشی حکومت‌محور در فقه مستدعی است که فقیه، در عصر غیبت و در راستای استنباط مسائل فقهی، در زمان امکان تحقق حاکمیت مطلوب شیعی یا اقتدار فقیهان در عرصه اداره جامعه، اقتضائات حاکمیت سیاسی و اداره مطلوب جامعه را در نظر گرفته و در استنباط خود ضمن عنایت به رفع نیازهای حکومت، نیازهای فردی مؤمنان و مکلفان را نیز ذیل نیازها و شرایط کلان جامعه، مورد لحاظ قرار دهد. مطابق این نگرش، در استنباط احکام شرعی و بیان افعال مکلفان، انسان‌ها به‌عنوان شهروندان جامعه اسلامی در نظر گرفته شده و به‌عنوان افرادی جدا و بریده از اجتماع و حکومت مورد عنایت قرار نمی‌گیرند. لذا فقه حکومتی، به معنای نگرش و بینش حاکم بر کل فقه، گستره‌ای مشتمل بر تمامی ابواب فقه دارد و به غرض اداره مطلوب و شریعت‌مدار نظام سیاسی بوده و استنباط تمامی ابواب فقه را به گونه‌ای که ناظر به اداره کشور اسلامی باشد، مورد لحاظ قرار می‌دهد. از آن‌جا که اداره مطلوب جامعه، مستلزم قانون‌گذاری مناسب، منسجم و کارآمد در شؤون مختلف زندگی مردم و جامعه است و فقیه می‌بایست در راستای تدوین قوانین مناسب برای اداره جامعه، همه اقتضائات حکومت اسلامی و نیازهای آن را مورد بررسی قرار دهد، لذا گستره فقه حکومتی مشتمل بر مباحثی در حوزه‌هایی چون اقتصاد، فرهنگ، حقوق، نظامی، انتظامی، خانواده، احوالات شخصیه و... و بلکه تمامی فقه خواهد بود.

رویکرد فقه حکومتی، امری عرفی و برآمده از ضرورت‌های جامعه معاصر نبوده است؛ بلکه به مبانی دینی و سیره اهل‌بیت علیه‌السلام مستند است؛ و عدم به‌کارگیری این رویکرد در فقه سنتی شیعه نه به‌خاطر عدم جواز این نگرش در فرآیند استنباط یا فقدان دلیل برای آن در فقه شیعه، بلکه از آن‌رو است که فقه شیعه به‌خاطر اقتضای شرایط زمان غالب عصر غیبت، همواره در حالت تقیّه قرار داشته و از آن‌جا که فقیهان هیچ‌گاه در فضای حکومت مطلوب شیعی قرار نداشتند، لذا در استنباط‌های خویش، اداره مطلوب حکومت را مدّ نظر قرار نداده‌اند؛ بلکه در استنباط‌های خویش، پرسش‌های مکلفان در خصوص زندگی مؤمنانه‌شان را مدّ نظر قرار داده‌اند و از این‌رو، اجتهاد آن‌ها در پاسخ به پرسش‌های فردی



مؤمنان رقم خورده است. بر این اساس، گرچه فقه شیعه در طول زمان‌های طولانی عصر غیبت، همواره به پاسخ‌گویی به پرسش‌های زمانه مؤمنان مشغول بوده و فقیهان همواره در پیامد حوادث و موضوعات جدید، به استنباط احکام آن پرداخته و راه‌حلی برای این مسائل ارائه می‌کردند؛ لکن آنچه فقه شیعه را نسبت به زمان‌های گذشته متمایز می‌کند، شرایط موجود جامعه اسلامی مبتنی بر پیروزی انقلاب اسلامی بر اساس آموزه‌های فقه شیعه و رهبری مجتهد جامع‌الشرایط (در قالب ولایت فقیه) است؛ زیرا فارغ از این که تحقق انقلاب اسلامی در کشور ایران، زمینه تقیّه را از بین برده و امکان پرسش از مسائل فقه حکومتی را هموار کرده است، استقرار نظام اسلامی با محوریت فقه شیعه و اداره مطلوب آن، مستلزم عنایت به قانون‌گذاری مناسبی است که ضمن این که به فقه شیعه و مبانی آن مستند باشد، هویت جامعه اسلامی را مدنظر قرار داده و بر اساس نگرش اداره این جامعه وسیع (کشور اسلامی) به استنباط بپردازد.

ضرورت رجوع به فقه حکومتی در عصر حاضر از آن‌رو باید مورد توجه قرار گیرد که فقه شیعه در تمام ادوار عصر غیبت تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، در پاسخ به سؤالاتی تدوین می‌شد که برای زندگی مؤمنانه یک انسان لازم است و در این راستا، نیازهای افراد (به‌مثابه مؤمنان پرسشگری که مکلف به اطاعت از احکام شرع هستند)، محور استنباط بوده است؛ در حالی که بنا بر اقتضای حکومت اسلامی بر محور فقه، فقیهان باید در استنباط خویش، هویت جامعه اسلامی (به‌مثابه امری متمایز از افراد مؤمن موجود در جامعه) و نیازهای آن را مدنظر قرار دهند؛ بلکه می‌بایست حکومت اسلامی به‌مثابه شخصیت حقوقی را نیز به رسمیت شناخته و الزامات و اقتضائات آن را نیز در فرآیند اجتهاد، مورد ملاحظه قرار دهند؛ بلکه می‌بایست، شهروندان را به‌مثابه افرادی موجود در جامعه اسلامی که زندگی آن‌ها با زندگی سایر شهروندان گره خورده و دارای حقوق و تکالیفی نسبت به جامعه و حکومت هستند، مورد لحاظ قرار داده و پرسش‌ها و نیازهای آن‌ها را به‌مثابه شهروندان جامعه اسلامی مورد استنباط قرار دهند.

پیشینه‌مندی فقه حکومتی

از آن‌جا که جمهوری اسلامی ایران تنها حکومتی است که با ابتنا بر آرمان‌های اسلامی



و آموزه‌های فقهی شکل گرفته است و از سوی دیگر، رویکرد فقه حکومتی، هنگامی شکل می‌گیرد که حکومتی از سوی فقیهان تحقق پذیرفته و فقه به‌مثابه قانون اداره جامعه، براساس رویکرد حکومتی و مطابق نیازها و اقتضانات اداره آن حکومت استنباط شود؛ لذا شاید ادعا شود که نمی‌توان به پیشینه‌ای برای فقه حکومتی در تاریخچه فقه اشاره کرد (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۳/۱۴).

این در حالی است که رویکرد فقه حکومتی، اختصاصی به زمان حاکمیت فقیهان نداشته، بلکه مستند به اقتدار اجتماعی فقیهان در فرآیند اداره جامعه‌شان (ولو جامعه کوچک و محدود) است. بر این اساس، هرگاه فقیهان، به‌عنوان پشتوانه فکری حاکمان قرار گرفته یا عنوان کارگزار ارشد آنان در قالب وزیر، مشاور یا قانون‌گذار، به کار گرفته می‌شدند، آنان با عدم هراس و تقیه از حاکمان جائر، از امکان و توانایی تحقق اداره جامعه خویش براساس مبانی فقهی برخوردار شده و توانستند اجتهاد خویش را در راستای اداره جامعه خویش، به کار بگیرند.

بر این اساس، هرگاه فقیهان شیعه در زمان حاکمان شیعه‌مذهب، زیسته یا به‌عنوان مشاور و وزیر به کار گرفته شدند یا در منطقه جغرافیایی خویش، دارای اقتدار اجتماعی فراگیر بودند، ضمن باور به فقه حدّاکثری، اجتهاد خویش را در راستای اداره جامعه خویش صرف کرده و رویکردی حکومتی به فقه خویش بخشیدند (خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۱۲/۷).

گرچه استناد فقه حکومتی به فرآیند جعل و صدور احکام ناظر به حکومت از جانب برخی معصومین علیهم‌السلام، با توجه به عدم استناد اجتهاد به این ذوات مقدّسه را باید استنادی تسامحی تلقی کرد، بلکه این موارد می‌تواند در زمره مبانی فقهی فقه حکومتی به‌شمار آید؛ اما رویکرد حکومتی را در صدور احکام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و حضرت علی علیه‌السلام در زمانی که عهده‌دار منصب حکومت بودند، نمی‌توان امری فارغ و جدا از پیشینه و تراث فقه حکومتی انگاشت. زیرا با وجود این‌که احکام صادره از سوی حضرات معصومین علیهم‌السلام را نمی‌توان ذیل فقاهت و احکام فقهی جای داد، بلکه این احکام، به‌مثابه مبانی فقهی و تراث فقه شیعه به‌شمار می‌رود؛ اما آنچه موجب می‌شود صدور احکام از سوی اهل‌بیت علیهم‌السلام در خاستگاه اداره حکومت را در زمره میراث فقه حکومتی قرار داد، ملاک و معیاری است که در جعل



این احکام وجود داشته و صدور احکام متناسب با نظام اداره جامعه را موجب شده است. طبعاً فقیهان نیز در عصر غیبت، ناظر به همین میراث و مبانی حکومتی، در اوقاتی از عصر غیبت که کارگزار حکومتی بوده یا واجد اقتدار سیاسی - اجتماعی در جامعه خویش بودند، در استنباط احکام، رویکرد حکومتی پیشه کرده و احکام صادره از سوی آنان در خاستگاه اقتدار اجتماعی را باید ذیل تاریخچه و میراث فقه حکومتی قرار داد. بر این اساس، تدوین فقه حکومتی را باید به زمان تدوین فقه (و همزمان با حضور ایشان در خاستگاه امر اداره جامعه کلان ارجاع داد.

از آنجا که فقه حکومتی امری مستند به میراث فقیهان است، لذا نمی‌توان آن را به‌مثابه امری نوپدید که به عصر حاضر اختصاص داشته باشد، برشمرد؛ بلکه می‌بایست آن را امتداد میراث فقه حکومتی فقیهان سلف دانسته و در حجیت آن به مبانی حداکثری فقه شیعه استناد کرد.

این تحقیق در این راستا درصدد است به تراث فقه حکومتی در زمانی که اهل بیت علیهم‌السلام یا فقیهان از جایگاه اجتماعی مناسب با اداره مطلوب جامعه برخوردار بودند و متناسب با این جایگاه، احکامی را صادر کردند یا به استنباط فقهی مبادرت ورزیدند، بپردازد و آن‌ها را مورد تحلیل و بررسی قرار دهد.

رویکرد فقه حکومتی در عصر حضور

رویکرد حکومتی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در شریعت

با وجود این که شریعت امری ثابت بوده و اختصاص به زمان و مکان معینی ندارد، لذا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به‌عنوان رسول خداوند، شریعت را برای مردم ابلاغ یا جعل می‌کرده است؛ اما تشریح پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز متناسب با شؤون زندگی مؤمنان بوده و لذا مشتمل بر حوزه‌های متعددی ناظر به امور شخصی مؤمنان نسبت به خداوند (مانند مناسک عبادی و عبادات) و نسبت به خویش (مانند احوالات شخصی در زندگی فردی) و ناظر به رفتارهای آنان نسبت به خانواده و بستگان در حوزه امور خانوادگی و ناظر به رفتارهای آنان نسبت به سایر افراد جامعه (مانند ارتباطات با دیگر مؤمنان یا شهروندان در روابط تجاری - اقتصادی)



است. لکن با وجود این که همه این عرصه‌های شریعت، ناظر به رفتار مؤمنان بوده است، اما بخشی از شریعت، ناظر به عرصه‌ای کلان از زندگی سیاسی-اجتماعی است که به اداره جامعه با رویکرد شرعی عنایت دارد. بر این اساس، با وجود این که پیامبری پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ناظر به شهر معینی نیست؛ اما همچنان که آیات مکی عمدتاً ناظر به مؤمنان و حیثیت فردی و ایمانی مؤمنان بوده و به تربیت و کمال روحانی آنان عنایت دارد و آیات مدنی عمدتاً ناظر به حیثیت جامعه اسلامی بوده و به توسعه و کمال جامعه اسلامی می‌پردازد، شریعت نبوی در شهر مکه و مدینه نیز متناسب با زمانه و شرایط جامعه و در راستای هدایت مؤمنان در این دو فضای متفاوت بوده است. لذا با وجود این که شریعت نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله در شهر مکه، مشتمل بر حوزه امور فردی و اجتماعی و ناظر به شؤون غیرحکومتی شریعت است، شریعت نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله در شهر مدینه را باید ناظر به اموری مشتمل بر حوزه شؤون فردی، اجتماعی و حکومتی دانست. طبعاً این بخش از تحقیق، به بخشی‌هایی از سیره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌پردازد که به اداره کلان جامعه از سوی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله عنایت داشته و ناظر به حیثیت مجموعی مؤمنان بوده و عمدتاً در مواجهه جامعه اسلامی با جوامع رقیب و بیگانه است. این تحقیق قصد دارد در این راستا، بخشی از سیره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را که می‌تواند میراثی برای رویکرد فقه حکومتی به‌شمار آید، مورد تحقیق و بررسی قرار دهد.

اول: در حالی که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله هنگام فرستادن جنگ‌جویان برای جنگ، آنان را از قطع درختان جز در صورت اضطرار بر حذر می‌داشتند (عاملی، ۱۴۱۲ق، ۵۸:۱۵)، آن حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله در غزوه بنی‌نضیر بدین علت دستور قطع و آتش زدن درختان اطراف قلعه را دادند که آنان از درختان به‌مثابه سپر جنگی استفاده کرده و در ورای درختان به مسلمانان ضربه می‌زدند (سبحانی، ۱۳۶۳: ۵۸۹)؛ بلکه ایشان در جنگ طائف بدان علت که قبیله ثقیف در حصار طبیعی قلعه خویش پناه گرفته و با تیراندازی مسلمانان را از پای می‌انداختند، دستور به بریدن و سوزاندن درختان تاك را دادند و فرمودند: «هرکس يك تاك مو را قطع کند، تاکی در بهشت از آن او خواهد بود». سپس دستور دادند که هر مسلمان پنج درخت را قطع کند (مهدوی دامغانی، ۱۳۶۱: ۷۰۷). طبعاً تمایز دو سیره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در احتراز از بریدن و سوزاندن درخت از یک‌سو و امر به سوزاندن آن را باید به اقتضانات و شرایطی دانست



که فرمانده نبرد در راستای حفظ جان مسلمانان در جنگ و شکست دشمنان به کار برده است. زیرا در حالی که از بین بردن درخت به نفسه امری مکروه و ناپسند محسوب می‌شود؛ بلکه در فضای زیست‌محیطی خشک عربستان، از بین بردن درخت امری به مراتب منکر و نامطلوب به‌شمار می‌رود و از بین بردن درخت از سوی مردم ولو در جنگ، ناپسند شمرده شده است، اقتضای موقعیت جنگی و رفتارهای جنگی متناسب با وضعیت دشمن اقتضا می‌کند که نه تنها قطع درختان، منکر تلقی نشود؛ بلکه به آن دستور داده شود.

دوم: با وجود این که برای حاجیان مرد لازم نیست بازوان خویش را از لباس احرام خارج کنند. رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله هنگامی که به اتفاق جمع کثیری از مسلمانان برای عمره‌القصا وارد شهر مکه شدند، در راستای نشان دادن قدرت مبارزه مسلمانان و این که شائبه نحیف و ضعیف بودن مسلمانان رفع شود، مسلمانان قوی‌بنیه را به طواف خانه خدا در حالت هروله و به صورتی که بازوان‌شان از لباس احرام خارج باشد، ترغیب کردند (عاملی، ۱۴۱۲ق، ۹: ۴۲۹). طبعاً این حکم ضمن این که حالت تعبدی نداشته و اختصاص به همه زمان‌ها و همه حاجیان ندارد، شامل وضعیت حاجیان به صورت فردی نیز نمی‌شود؛ بلکه اختصاص به وضعیت عمره‌گزاران همان عصر داشته و در راستای اظهار قدرت جامعه اسلامی در برابر دشمن قابل ارزیابی و بررسی است.

سوم: با این که براساس حکم اولی، مصرف گوشت الاغ جایز است، اما پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در جنگ خیبر براساس مصالح و مفاسدی که تشخیص دادند، مصرف آن برای سربازان را تحریم کرده، بلکه ظرف آن را واژگون کردند. طبعاً ضمن این که این رفتار پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ناظر به مصرف گوشت درازگوش توسط افراد مسلمان در شرایط عادی نبوده است، بدان علت انجام شده است که این حیوان، در آن زمان وسیله سواری سربازان و حمل و نقل وسایل جنگی بوده و پیروزی مسلمانان در گرو حیات آنان بوده است (عاملی، ۱۴۱۲ق، ۱۶: ۳۲۳).

چهارم: با وجود این که مسجد در دین اسلام از احترام والایی برخوردار است و تخریب یا بی‌حرمتی به آن قابل پذیرش نیست و از آن نهی شده است، از آن جا که منافقان مدینه، مسجدی را به‌عنوان پایگاه فعالیت منافقانه خویش در برابر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ایجاد کرده بودند و در آن به اموری چون ضرر رساندن به اسلام، تقویت کفر و تفرقه بین مسلمانان



مشغول بودند، لذا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در تبعیت از وحی الهی (توبه: ۱۰۸ و ۱۰۷)، حکم به آتش زدن و تخریب این مسجد کردند؛ بلکه آن را به مزبله منطقه قبا تبدیل کردند (عروسی حویزی، ۱۴۱۲ق، ۲: ۲۶۹).

با وجود این که تغییر احکام شرعی در این امور چهارگانه را می‌توان به عنصر مصلحت و تغییر زمان و مکان یا حتی تغییر موضوع مستند کرد، اما آنچه به‌مثابه قدر جامع این موارد می‌تواند به‌شمار آید، این است که این موارد، مقولاتی اجتماعی و حکومتی به‌شمار می‌روند و از جانب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به‌عنوان قانون‌گذاری در جایگاه اقتدار سیاسی و حکومتی در قالب رئیس یک حکومت یا فرمانده جنگ صادر شده‌اند و تغییر احکام در این موارد یا به ملاحظه مصلحت اسلام و جامعه اسلامی یا مصلحت مسلمانان بوده یا با قرار گرفتن این امور ذیل امور حکومتی و اجتماعی، موضوع احکام تغییر یافته و طبعاً با تغییر موضوع، احکام آن‌ها نیز تغییر خواهد یافت.

آنچه بر رویکرد حکومتی بر این موارد تأکید می‌کند، این است که برخلاف کسانی که برخی از موارد فوق را در تقابل با ادله مخالف، بر استحباب حمل کردند، روایات دالّ بر این احکام، ظهوری در استحباب نداشته بلکه بر وجوب دلالت دارند. طبعاً وجوب این احکام در رویکرد حکومتی، منافاتی با احکام غیروجوبی در رویکرد غیرحکومتی نخواهد داشت.

رویکرد حکومتی حضرت علی علیه‌السلام، در احکام

همچنان که قرار گرفتن رویکرد حکومتی در شریعت در زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به زمان اقتدار ایشان در مدینه مستند است، حضرت علی علیه‌السلام نیز در زمانی که به‌مثابه حاکم، عهده‌دار اداره کشور اسلامی بودند، در راستای اداره مطلوب کشور اسلامی احکامی صادر کردند که گرچه در تقابل با احکام اولیه قرار دارد؛ اما در راستای اداره کشور صادر شده است و مستند به مصالح کلان جامعه اسلامی است. برخی از مواردی را که حضرت علی علیه‌السلام در راستای رویکرد حکومتی به شریعت صادر کرده است، می‌توان ذیل برخی از سیره‌های علوی برشمرد:

اول: در عین حال که «ید» صنعتگران امانی بوده و براساس مبانی فقهی نباید حکم به ضمانت ایشان در صورتی که خسارتی بر اموال وارد شود، کرد، حضرت علی علیه‌السلام



در راستای حفظ نظام جامعه در حوزه امور عمومی و تأکید بر سلامت اموال مردم، حکم به ضامن بودن صنعتگران نمودند. طبعاً این حکم می‌تواند براساس نظام اداره کشور به صورت مطلوب و تضمین منافع مردم صورت گرفته باشد. ظاهراً صدور این حکم از سوی امیرالمؤمنین علیه السلام بدین خاطر بوده است که در آن زمان، روحیه اهمال‌گری در میان صاحبان حرفه‌های مختلف غلبه یافته بود و حضرت با توجه به مصلحت کلان جامعه اسلامی و ناظر به تغییر موضوع ضمانت در حوزه حکومت بوده است (مجلسی، ۱۳۷۰، ۱۹: ۲۹۶).
دوم: با وجود این‌که برخی گناهان در اسلام، مستوجب عقوبت (حد) است و حضرت علی علیه السلام بر اقامه حدود تأکید می‌ورزیدند، اما ایشان در راستای مصالح کلان جامعه اسلامی، حکم به عدم اجرای حدود شرعی در منطقه جغرافیایی دشمن کرده و خوف از تحریک شدن و الحاق وی به دشمنان به واسطه اجرای حد را به‌مثابه فلسفه این حکم اعلام داشته است (عاملی، ۱۳۴۲، ۲۸: ۲۴-۲۵).

سوم: با وجود روایاتی که بر حصر زکات در نه چیز دلالت می‌کند و بقیه موارد از قرار گرفتن ذیل زکات، خارج شدند (کلینی، ۱۳۷۵، ۳: ۵۰۹) و فقیهان نیز براساس همین روایات، حکم به حصر زکات در این موارد نه‌گانه دادند، حضرت علی علیه السلام برای اسب عربی دو دینار و برای اسب عادی یک دینار زکات قرار دادند و برخلاف برخی کتب فقهی که حکم به استحباب زکات در اسب داده‌اند، ایشان حکم به زکات در اسب را به صورت استجابی صادر نکردند (کلینی، ۱۳۷۵، ۳: ۵۳۰). لذا وجهی برای جمع بین این دو دسته از روایات و قول به استحباب آن وجود ندارد؛ بلکه باید لزوم اخذ زکات برای اسب را در راستای رویکرد حکومتی به شریعت و اقتضائات حکومت تفسیر کرد. چنان‌که برخی از فقیهان معاصر نیز بر این قضیه تأکید نموده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ۳۵۹).

رویکرد فقه حکومتی فقیهان در عصر غیبت

با عنایت به این‌که شرایط و زمانه هر فقهی در استنباط وی دخیل بوده و فقیهان (به‌مثابه اندیشمندانی، فرزند زمانه خویش) پرسش‌های زمانه خویش را پاسخ می‌گفتند، لذا در صورتی که مسأله و دغدغه جامعه شیعی و مکلفان آن، متناسب با شرایط زیست‌محیطی و فضای سیاسی ناشی از تقیّه نسبت به حاکمان جائز و عدم امکان ورود شیعیان بلکه



فقیهان در مسائل کلان جامعه، امور عبادی، احوالات شخصیّه و مسائل مرتبط با حقوق خصوصی و مسائل خرد جامعه باشد، طبیعتاً فقیهان نیز در پاسخ به این پرسش‌ها، رویکرد فردی پیشه کرده و استنباط خویش را در این راستا به کار می‌گرفتند. این در حالی است که در صورت غلبه حدّاکثری شیعیان در منطقه جغرافیایی مستقل و اقتدار اجتماعی فقیهان، پرسش مؤمنان، علاوه بر امور فردی و احوالات شخصیّه مکلفان، مشتمل بر مسائل کلان جامعه و تدبیر مطلوب آن براساس مبانی شریعت بوده و فقیهان، متناسب با شرایط و احوالات جامعه و پرسش مکلفان، بلکه شهروندان جامعه اسلامی، پاسخ به این مسائل را مدنظر قرار می‌دادند. «هرچه فاصله جریان فقهی شیعه با حکومت بیشتر شده، گرایش به احکام فردی بیشتر و گرایش به احکام اجتماعی کمتر شده است. بنابراین، فقه ما در طول سال‌های متمادی گذشته بیشتر به فهم اسلام به‌عنوان عمل و وظیفه یک فرد متوجه بوده و نه فهم اسلام به‌عنوان یک نظام اجتماعی» (خامنه‌ای، ۱۳/۹/۱۳۶۴).

بر این اساس، از آن‌جا که تحقّق رویکرد فقه حکومتی، در گرو اقتدار سیاسی - اجتماعی فقیهان در منطقه جغرافیایی مشخص است، لذا میراث فقه حکومتی در میان فقیهان شیعه را باید در زمان‌هایی جست که فقیهان شیعه در سرزمین مستقل، از حاکمیت برخوردار بوده یا این‌که با حاکمیت حاکمان شیعه‌مذهب در سرزمین اسلامی، فقیهان از اقتدار برخوردار بودند یا از فقیهان در اداره جامعه خویش استمداد کردند یا آن‌ها را در حاکمیت خویش شریک می‌کردند. طبعاً میراث فقه حکومتی در زمان‌های گذشته را باید در زمان‌هایی مانند حاکمیت آل‌بویه (که حاکمان شیعه‌مذهب بر جغرافیای جهان اسلام حکومت می‌کردند)، یا در زمان حاکمیت صفویان و قاجاریان (که حاکمان شیعی، اداره امور کشور ایران را عهده‌دار بودند)، بلکه در عصر حاضر و حاکمیت فقیهان در کشور ایران و تحت نظام جمهوری اسلامی جست‌وجو کرد.

عصر آل‌بویه

در زمان سلطه آل‌بویه (به‌عنوان حاکمان شیعه‌مذهب) بر جهان اسلام، فقیهان از اقتداری متناسب در جامعه برخوردار شدند؛ به گونه‌ای که فقیهانی مانند سید مرتضی و شیخ مفید به‌خاطر جایگاه و احترامی که نزد سلاطین آل‌بویه داشتند، تقیه پیشه نکردند و دیدگاه



حکومتی شیعه در عصر غیبت را ارائه کردند. ارائه نظریه ولایت عامه فقیهان (و تفویض اختیاراتی مشابه اختیارات امام معصوم علیه السلام به فقیهان) را در این راستا باید ارزیابی کرد (مفید، ۱۴۱۰ق: ۶۷۶-۶۷۵)؛^۱ بلکه رویکرد تعاملی با حاکمان جائر در راستای تقویت مذهب شیعه (مهدوی دامغانی، ۱۳۶۷: ۹) و برعهده گرفتن نقابت شیعیان از سوی حاکمان جائر از سوی سید رضی (طهرانی، ۱۴۰۳ق: ۳، ۱۶۴: قمی، ۱۳۹۰: ۱، ۶۲۶) که اختیارات وسیعی در حوزه امور حکومتی در اختیار داشت و الزاماتی در حوزه اداره جامعه شیعی را بر وی تحمیل می‌کرد، نیز می‌بایست در این راستا ارزیابی کرد.

عصر ایلخانان

با از بین رفتن حاکمیت آل بویه توسط سلجوقیان تا مدّت‌های زیادی جامعه اسلامی از حاکمیت حاکمان شیعه‌مذهب تهی شد و شیعیان و فقیهان شیعه در حالت تقیّه شدید نسبت به حاکمان جائر سنی‌مذهب قرار گرفتند. لذا با از دست رفتن اقتدار سیاسی - اجتماعی فقیهان، نام و یادی از رویکرد حکومتی در فقه شیعه یافت نمی‌شود؛ گرچه در برخی اوقات مانند قرن هفتم و با از بین رفتن سلطه بنی‌عبّاس با حمله مغولان، سید بن طاووس (در زمان هولاکو) عهده‌دار تصدّی منصب نقابت شیعیان، ذیل حاکمان جائر کافر (همان) شد و ورود فقیهانی مانند علامه حلّی و پسرش فخرالمحققین به دربار الجایتو در تعامل با حاکمان جائر را که به رویکرد شیعی وی انجامید (اشمیتکه، ۱۳۸۹: ۳۴-۴۲؛ جعفریان، ۱۳۷۵: ۲، ۶۶۹-۶۶۲)، می‌بایست در راستای رویکرد تدبیر کلان امور جامعه براساس ضوابط و احکام شرعی (فقه حکومتی) در زمان حاکمیت مغولان ارزیابی کرد.

عصر صفویه

عصر صفویه به‌مثابه مهم‌ترین دوره‌ای که حاکمان شیعه‌مذهب، بر اداره کلان یک کشور مستقل مسلط شدند و سلسله صفویه به‌عنوان حکومتی با ماهیت شیعی (دوازده‌امامی) را تشکیل دادند، واجد شاخصه‌های کم‌نظیری در عصر غیبت است که از آن جمله می‌توان به رسمیت یافتن مذهب شیعه اثنا عشری در یک کشور و اقتدار سیاسی - اجتماعی فقیهان

۱. «إذا عدم السلطان العادل فیما ذکرناه من هذه الابواب - كان لفقهاء اهل الحق العدول من ذوی الرأی و العقل و الفضل ان يتولوا ما تولاه السلطان. فإن لم يتمکنوا من ذلك فلا تبعه علیهم فیه».



در این منطقه جغرافیایی اشاره کرد. برخلاف ادوار گذشته از فقه که رویکرد فقیهان شیعه در خصوص حاکمان سیاسی رویکرد سلبی داشت و به اموری چون تعامل با حاکمان جائز و پذیرش جوایز آنان محدود می‌شد، در این دوره و با ورود فقیهان شیعی جبل عامل به دربار حاکمان صفوی و همکاری با آنان (مطهری، ۱۳۸۰، ۱۶: ۴۴۱-۴۴۰؛ جعفریان، ۱۳۷۰: ۷۸-۷۶) فقیهان با وجود باور به عدم مشروعیت این حاکمان و اختصاص مشروعیت سیاسی به امامان و جانشینان بر حق آنان (فقیهان)، در تعامل مثبت با حاکمان صفوی، در راستای تغییر رویکرد صوفیانه صفویّه این حاکمان، به رویکرد فقیهانه، پشتوانه فکری و مناصب سیاسی بسیاری چون وزارت آنان را عهده‌دار شده و اجتهاد خود را به جهت اداره شریعت‌مدار حکومت صفویه صرف کردند. از جمله فقیهانی که در رویکرد فقه حکومتی در عصر صفویّه (و در پی اقتدار سیاسی - اجتماعی فراگیرشان در عرصه جامعه و این باور که حاکمان صفوی، مشروعیت خویش را در گرو نیابت از فقیهان می‌دانستند (جعفریان، ۱۳۷۰: ۳۳)، بسیار تأثیرگذار بود، می‌توان به محقق کرکی اشاره کرد. وی که ارتباط وثیقی با حاکمان صفوی به خصوص شاه اسماعیل اول و شاه‌طهماسب داشت و از این‌رو، با مسائل و مشکلات سازمان دولت صفوی آشنا بود، در کتب فقهی خویش مانند «جامع المقاصد»، «تعلیق الإرشاد» و «فوائد الشرائع» بلکه رساله‌هایی چون «رساله نماز جمعه» و «قاطعہ اللجاج» مباحثی چون «مشروعیت بخشی به حاکمان جائز به‌مثابه مأذونین در ولایت» (همان)، «گستره اختیارات حاکم به اندازه اختیارات امام معصوم علیه‌السلام»، «جواز اقامه نماز جمعه به‌مثابه امر حکومتی در حکومت شیعه‌مذهب صفویّه به موازات اقامه نماز جمعه از سوی حاکمان سنی‌مذهب عثمانی»، «دریافت خراج و مقاسمه از زمین‌های مفتوحه عنوه از سوی حاکمان و جواز صرف آن در امور جامعه اسلامی (با وجود طاغوت بودن حاکمان)» را در راستای حلّ شریعت‌مدار مشکلات و معضلات نظام سیاسی ارائه کرده است. «محقق ثانی، فقه حکومتی دارد که کاملاً پیدا است. چون توی دستگاه حکومت بوده و این‌ها توی افکارش هم پیدا است، توی آثارش هم پیدا است. در عین حال او خودش حاکم نبوده، او برای حکام کار می‌کرد، شیخ‌الاسلام حکام بود، برای آن‌ها مسأله درست می‌کرد» (خانم‌های، ۱۳۷۴/۱۲/۷).



عصر قاجاریه

با وجود از بین رفتن بسط ید فقیهان در چندین دهه پس از سلطنت صفویه (یعنی سلطنت افشاریه و زندیه)، فقیهان با استقرار سلطنت قاجار، اقتدار خویش را بازیافته و ضمن تعامل مثبت با حاکمان قاجاری و همکاری با دربار در راستای تأمین مصلحت جامعه اسلامی، هدایت کلان جامعه بلکه حاکمان به سوی غایات مذهب شیعه را مورد تأکید قرار دادند (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۷/۲۹؛ باغستانی، ۱۳۹۰: ۳۲۰) که به رویکردی حکومتی در حوزه فقاقت و استنباط انجامیده است. با وجود این که رویکرد فقه حکومتی در این دوره را می‌توان در استنباط‌های بسیاری از فقیهان مشاهده کرد، اما در این مجال به رویکرد استنباطی شیخ جعفر کاشف‌الغطاء به عنوان یکی از بزرگ‌ترین فقیهان این عصر اشاره می‌کنیم که در تعامل با حاکمان و در راستای رفع مشکلات و مسائل حکومت شیعه‌مذهب (در زمان سلطنت فتحعلی شاه)، در بسیاری از فتاوای خویش، رویکرد حکومتی برگزیده است که از آن میان تنها به برخی موارد اشاره می‌شود:

- در صورتی که هنگام جهاد دفاعی، نیروی کافی برای دفاع حضور نیافته باشد، حاکم اسلامی می‌تواند (با اذن عالمان دینی) برخی از مردم را به این امر الزام کرده و در صورت سرپیچی تعزیر نماید (کاشف‌الغطاء، بی‌تا: ۴۰۸).

- در صورتی که هنگام نبرد، بیت‌المال برای اداره جنگ کفایت نکند، حاکم می‌تواند مخارج دفاع (مالیات) را به اندازه تحصیل غرض، به اجبار، أخذ نماید (همان: ۳۸۲).

- با وجود این که انعقاد عقد ذمه و أخذ جزیه از کفار ذمی از وظایف امام معصوم علیه‌السلام و نایبان عامّ ایشان (فقیهان جامع‌الشرايط) است، در صورت غیبت امام معصوم علیه‌السلام، انجام این عمل از سوی رئیس مسلمانان (ولو حاکم غیر مشروع) نیز در راستای مصالح جامعه اسلامی جایز می‌داند (همان: ۳۹۶)^۱ بلکه این حکم را در خصوص تعیین مقدار جزیه نیز تسری داده است (همان: ۴۰۳).

- با وجود این که انفال به منصب امامت اختصاص دارد (همان: ۲۱۴) اما تعیین تکلیف

۱. بذل الجزیه للامام او نایبه الخاص او العام او رئیس المسلمین مع غیبه الامام... لو تدمم فی مملکه ره رئیس من رؤساء اهل الحق او الباطل، جرى تدممه فی حق جمیع الممالک؛ و لو تدمم من رئیس فاعطی الجزیه لغيره، لم یعضی ذمامه.



در خصوص مواردی از غنایم که تقسیم نشده است، در مرحله اول، برعهده فقیه جامع‌الشرایط نهاده و در مرحله بعد، اختیار آن را به «سلطان المسلمین» و «رئیس المسلمین» تفویض نموده است (جعفر پیشه‌فرد، ۱۳۸۰: ۶۵).

- علاوه بر مالیات‌های شرعی چون خمس و زکات، هرگاه فقیه مطابق مصلحت جامعه اسلامی تشخیص دهد می‌تواند مالیات بیشتری از مردم دریافت نماید؛ بلکه می‌تواند در زمان جنگ از مردم مرزنشین، مالیات بیشتری جهت تأمین امنیت آن‌ها اخذ کند، در این خصوص و هنگام نبرد با دشمنان روس، به شاه در اخذ این‌گونه مالیات اذن داده است: «من اگر مجتهدم و قابلیت نیابت از سادات زمان را دارم، به شاه اذن می‌دهم که آنچه برای هزینه جنگ و سرکوبی اهل کفر و طغیان نیاز دارد، از خراج و درآمد زمین‌های مفتوحهٔ عنوه و نظیر آن و نیز زکات طلا و نقره و جو و ... بگیرد؛ و اگر این‌ها خرج جنگ را تأمین نکرد و راه دیگری برای تأمین هزینه جنگ و دفع شر این دشمنان شقاوت‌مند وجود ندارد، مجاز است از اموال مردم، سرحدات و مرزنشینان بگیرد تا از جان و ناموس آنان دفاع کند. اگر باز هم خرج جنگ تأمین نشد، از اموال مردم دیگر که از مرز دوردند به اندازه هزینه جنگ بگیرد و بر هر مسلمانی واجب است امر سلطان را اطاعت کند» (کاشف‌الغطاء، بی‌تا: ۳۹۴).

عصر مشروطه

با وجود استمرار اقتدار سیاسی - اجتماعی فقیهان در عصر قاجار، این اقتدار زمان نهضت مشروطه، توسعه یافت. به گونه‌ای که ضمن ایجاد فاصله از سوی عالمان با دربار سلاطین، جریانی از فقیهان درصدد برآمدند در قالب مبارزه با استبداد، قدرت سلاطین را محدود کرده و جایگاه و نقش مردم را در اداره نظام سیاسی توسعه بخشند (فراستخواه، ۱۳۷۷: ۳۴۲). این جریان فقهی که از آن به جریان مشروطه‌خواه تعبیر شده است، با توجه به اقتدار اجتماعی فراگیر فقیهان و ضرورت تحدید قدرت سیاسی و رویکرد استبدادی سلاطین قاجاری (که به سلطه بیگانگان بر کشور اسلامی انجامیده و با فروپاشی نظام اجتماعی، دین و دنیای مردم را نابود می‌کرد)، مباحث نوپدید سیاسی را در فقه وارد کرده و ضمن بازخوانی رویکرد فقه به ساختار و چگونگی اداره کشور اسلامی، رویکرد مشروطه سلطنتی را (البته نه به‌عنوان نظام مطلوب سیاسی در عصر غیبت) رویکردی جدید و مطلوب برای عصر خویش و گامی



به جلو در تحقق نظامی عادلانه پیشنهاد کردند و ضمن به کارگیری بسیاری از مؤلفه‌های حکومتی نظام‌های مردم‌سالار و مبتنی بر مدرنیته، قرائتی فقهی از آن ارائه کرده و ترکیبی از عناصر فقهی قدیمی و امور نوپدید مانند تدوین قانون اساسی (ثانی، ۱۳۶۱: ۴۷)، تشکیل مجلس شورای ملی (همان: ۴۸)، انتخابات (همان: ۸۰) و تفکیک قوا (همان: ۵۹) را در ساختار جدید نظام سیاسی به کار گرفتند. در این ساختار سیاسی، ضمن این‌که ابتدای قوانین نظام سیاسی به شریعت مفروض گرفته شده بود، براساس اصل تراز، فقیهان بر فرآیند قانون‌گذاری در پارلمان نظارت داشته و از تصویب قوانین غیرمطابق با اسلام جلوگیری می‌کردند.

با وجود این‌که فقیهان، در این دوره، نه در جایگاه قدرت سیاسی و کارگزاری حکومت قرار داشتند و نه وزارت از جانب حاکمان پذیرفته بودند، لکن جایگاه مقتدر سیاسی‌شان به آنان این اجازه را می‌داد که سرنوشت اداره کشور اسلامی را به‌دست گرفته و در این راستا، به ساختارسازی، تصمیم‌سازی و نظارت نهادینه و سازمانی به قدرت سلاطین مبادرت ورزند (همان: ۱۲۷) و در این راستا، استنباط خویش را به کار گرفته و در اجتهاد خویش، ضمن فاصله گرفتن از رویکرد صرفاً فردی و پرداختن به مسائل و مشکلات فردی مکلفان، رویکردی کلان‌تر و متناسب با اداره جامعه کلان شیعی پیشه کنند.

عصر انقلاب اسلامی (امام خمینی)

با عنایت به این‌که رویکرد فقه حکومتی، امری مشکک و دارای مراتب حدّاقلی و حدّاکثری است و تابعی از مقدار اقتدار فقیهان و امکان رویکرد حدّاکثری برای اداره شریعت‌مدار جامعه محقق است، لذا با گسترش اقتدار فقیهان، رویکرد فقه حکومتی در میان فقیهان توسعه یافته و محدود شدن اقتدار سیاسی - اجتماعی فقیهان نیز به تضییق در رویکرد فقه حکومتی می‌انجامد. طبعاً با توجه به اقتدار حدّاکثری فقه و فقیهان در عصر حاضر (عصر جمهوری اسلامی ایران) می‌توان از رویکرد حدّاکثری برای فقیهان در استنباط فقه حکومتی به جهت اداره شرعی، مطلوب، روزآمد و کارآمد نظام اسلامی یاد کرد. بر این اساس، رویکرد امام خمینی در فقه حکومتی را باید اکتفا به سیره فقیهان سلف و ابتنا به مبانی حدّاکثری فقه شیعه برشمرد و آن را امتداد رویکرد فقیهان پیشین در استنباط‌هایشان در راستای تدبیر امور جامعه خویش و حلّ مسائل کلان جامعه براساس ظرفیت‌های فقه



شیعه برشمرد.

براساس منطق فقه حکومتی، فقیهان در عصر حاضر، نه فقط به‌مثابه تصمیم‌سازان نظام اسلامی بلکه به‌عنوان کارگزاران ارشد نظام، اداره کلان جامعه را برعهده گرفته و از ظرفیت فقه شیعه در ارائه مدلی روزآمد، کارآمد و قابل استناد به شریعت (جمهوری اسلامی) استفاده کرده و مؤلفه‌هایی چون تفکیک قوا، تحرّب، قانون اساسی، انتخابات، مجلس شورای اسلامی، ریاست جمهوری و... را نه در راستای تحدید قدرت سیاسی حاکمان مستبد جائز، بلکه به‌مثابه ابزارهایی جهت اداره نظام سیاسی مطلوب، ذیل نظریه ولایت فقیه به کار گرفتند.

ساختار ارائه شده برای این نظام سیاسی که به مبانی دینی مستند بوده و مشروعیت خویش را مرهون نظریه ولایت فقیه می‌داند، به گونه‌ای است که از یک سو از ظرفیت حداکثری رأی و نظر مردم در نظام سیاسی، در امور چون گزینش و نظارت بر کارگزاران بهره برده می‌شود و از سوی دیگر، در ساختار نظام سیاسی، ضمن تأکید بر استقلال قوای سه‌گانه (مجریه، مقننه و قضائیه)، قرائت خاصی از تفکیک قوا ارائه شده است که علاوه بر عدم توافی با نظریه ولایت فقیه جامع‌الشرایط، کارکردهای حداکثری، تخصصی و نظارتی برای این سه قوه قائل شده است و می‌تواند ضمن کمک به ولی فقیه در اداره مطلوب جامعه، پایایی و پویایی نظام اسلامی را نیز به ارمغان بیاورد.

«فقه شیعه را که به‌خاطر طول سال‌هایی که فقهای شیعه و خود گروه شیعه در دنیای اسلام، دسترسی به قدرت و حکومت نداشتند و فقه شیعه، یک فقه غیرحکومتی و فقه فردی بود، امام بزرگوار کشاند به سمت فقه حکومتی... شیعه، حکومت نداشت است. فقه شیعه، حکومتی در اختیار او نبوده است که جهاد (جهات) آن حکومت را بخواهد اداره کند تا بخواهد احکام آن‌ها را از کتاب و سنت استنباط کند. لذا، فقه شیعه و کتب فقهی شیعه، بیشتر فقه فردی بود... امام بزرگوار فقه شیعه اسلام را از دورانی که خود این بزرگوار در تبعید بودند کشاندند به سمت فقه اجتماعی، فقه حکومتی، فقهی که می‌خواهد نظام زندگی ملت‌ها را اداره کند و باید پاسخ‌گوی مسائل کوچک و بزرگ ملت‌ها باشد»



امام خمینی به‌مثابه مجتهد صاحب‌رأی و راهبر نظام اسلامی، ضمن باور به گستره‌ای فراگیر برای فقه شیعه مشتمل بر زوایای زندگی فردی، اجتماعی، سیاسی و حکومتی، بر جامعیت فقه، نسبت به همه مسائل و نیازهای زندگی تأکید کرده و فقه را به‌مثابه نرم‌افزار اداره کلان جامعه فرض کرده و ضمن قرار دادن فقه در مسیر پاسخ به نیازهای کلان حکومتی، حکومت را فلسفه عمل فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت قرار داده است:

«حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه توری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است» (خمینی، ۱۳۷۸، ۲۱: ۲۸۹).

ایشان پس از چند سال اداره حکومت اسلامی و با مواجه شدن با برخی گره‌های اجرایی، براساس منطق فقه حکومتی، نظریه ولایت مطلقه فقیه را ارائه کرده است که اختیاری به موازات اختیارات معصوم علیه‌السلام (به‌مثابه حاکم) برای فقیه در نظر می‌گیرد تا مطابق مصالح عالی‌ه جامعه و نظام اسلامی، تصمیم‌های کلان اخذ کرده و جامعه را به گونه مطلوب، هدایت و راهبری نماید. ایشان در این راستا ضمن نفی اقتصر گستره‌ای از اختیارات برای ولی فقیه که قدرت اداره مطلوب جامعه را ندارد، گستره‌ای از اختیارات حکومتی را (مانند اختیارات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله) برای فقیه حاکم ترسیم می‌کند تا بتواند متناسب با همان اختیارات، اداره مطلوب، شرعی و کارآمد نظام اسلامی را عهده‌دار باشد: «اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به نبی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله يك پدیده بی‌معنا و بی‌محتوا باشد. اشاره می‌کنم به پیامدهای آن که هیچ‌کس نمی‌تواند مستلزم به آن‌ها باشد؛ مثلاً خیابان‌کشی‌ها که مستلزم تصرف در منزلی است یا حریم آن است، در چارچوب احکام فرعی نیست؛ نظام وظیفه و اعزام الزامی به جبهه‌ها و جلوگیری از ورود و خروج ارز و جلوگیری از گران‌فروشی، قیمت‌گذاری... و صدها امثال آن که از اختیارات دولت است، بنا بر تفسیر شما خارج است و صدها امثال این‌ها. باید عرض کنم حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است»



(همان، ۲۰: ۴۵۶-۴۵۷).

بلکه امام خمینی مطابق رویکرد ولایت مطلقه (که خود رویکردی حکومتی به فقه است)، مصادیقی از اختیارات را به فقیه حاکم، تفویض می‌نماید. براساس فقه مصطلح و سنتی، فقیه قادر نبوده است به آن مبادرت کرده و به آن حکم دهد: «حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می‌تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرار باشد، در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را، چه عبادی و غیرعبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن، مادامی که چنین است جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند» (همان). جدا از موارد فوق که امام خمینی براساس رویکرد فقه حکومتی بدان حکم کرده است، می‌توان به برخی دیدگاه‌های ایشان مبتنی بر این رویکرد نیز اشاره کرد:

- در مواردی که زوج نسبت به همسر خویش بدرفتاری داشته و با نصیحت و تأدیب اصلاح نشود، طلاق زن با توجه به مصلحت اسلام و مسلمین، برعهده فقیه خواهد بود (همان، ۱۰: ۴۰۷).

- با وجود این که مالکیت نزد شارع محترم است، لکن هرگاه ولی فقیه تشخیص دهد این مالکیت مخالف مصلحت اسلام و مسلمانان است، می‌تواند آن را محدود کرده یا مصادره نماید (همان، ۱۰: ۴۸۱).

- حاکم اسلامی می‌تواند مجازاتی را متناسب با جرم‌های جدید مانند: قاچاق، گمرکات، تخلفات رانندگی یا شهرداری جعل نموده و متخلفان را براساس آن مجازات نماید (همان، ۱۹: ۴۷۳-۴۷۲).

- ولی فقیه هنگامی که صلاح بداند می‌تواند برخی مجرمان را از حدود میرا کرده و عفو نماید (همان، ۱۱: ۱۴۹).

- کنترل یا عدم کنترل جمعیت، تابع تصمیمات حکومت است (همان، ۵: ۱۸۳).



- دولت می‌تواند در تمام مواردی که مردم استفاده از امکانات و خدمات دولتی می‌کنند با شروط اسلامی و حتی بدون شرط قیمت، مورد استفاده را از آنان بگیرد و این جاری است در جمیع مواردی که تحت سلطه حکومت است؛ بلکه در انفال که در زمان حکومت اسلامی امرش با حکومت است، می‌تواند بدون شرط یا با شرط الزامی این امر را اجرا کند (همان، ۲۰: ۴۳۵).

نتیجه‌گیری

با عنایت به این‌که فقه حکومتی تابعی از اقتدار سیاسی فقیهان در زمانه و زمینه‌ای است که فقیهان در جایگاه اداره کلان جامعه خویش هستند، لذا باید فقه حکومتی را مقوله‌ای مشگک و ذومراتب ارزیابی کرد که در هر عصر و زمانه‌ای متناسب با گستره و مقدار اقتدار سیاسی - اجتماعی فقیهان، از سطوحی مختلف برخوردار است و با وجود این‌که در برخی از ادوار فقهی می‌توان به سطوحی حدّاقلی از رویکرد فقه حکومتی اشاره کرد، اما با توجه به سطح گسترده اقتدار سیاسی - اجتماعی فقیهان در عصر حاضر و اداره فقهی جامعه از سوی فقه شیعه، عصر حاضر را باید مقتضی گونه‌ای متمایز و متعالی از فقه حکومتی برشمرد که قابل مقایسه با گونه‌های پیشین خود نیست. طبعاً در عصر حاضر نه فقط نمی‌توان از رویکرد فقه حکومتی (به بهانه‌هایی مانند غیراصیل و غیرمشروع بودن) پرهیز کرد، بلکه متناسب با اقتدار فراگیر فقه و فقیهان شیعه بر سیاست‌های کلان جامعه در عصر حاضر، باید رویکردی متناسب با همین اقتدار پیشه کرده و ظرفیت فقه برای اداره همه‌جانبه نظام اسلامی را به کار گرفت. طبعاً این مهم، اختصاص به فقیهانی ندارد که در مصدر کارگزاری حکومت اسلامی قرار دارند؛ بلکه همه فقیهان باید در استنباط‌های خویش، حکومت و شرایط آن را در نظر گرفته و حتی اگر در حوزه غیرعمومی (امور مرتبط با مؤمنان) به استنباط می‌پردازند، شرایط جامعه اسلامی و تأثیر رفتار مؤمنان در وضعیت سایر شهروندان را نیز مدنظر قرار دهند. طبعاً در حوزه فقه حکومتی، از یک سو شؤون حکومت و سیاست‌های آن و از سوی دیگر، حکم رفتارهای شهروندان باید در فرآیند استنباط حکومتی مدنظر قرار گیرد. گرچه در ظرف حکومت اسلامی می‌توان احکام متفاوتی نسبت به رفتار مؤمنان ارائه کرد، اما درخصوص سیاست‌های کلان حکومت و



حوزه حکمرانی از آن‌جا که فقه حکومتی در نهایت باید به قانون اداره جامعه بیانجامد و از سوی دیگر، قانون یک کشور نمی‌تواند دوگانه و چندگانه باشد و حکومت باید براساس یک حکم و قانون اداره شود، لذا نمی‌توان دیدگاه همه فقیهان در حوزه فقه حکومتی درخصوص سیاست‌های کلان را به‌مثابه دیدگاه حجت برشمرد؛ بلکه در فرآیند تبدیل فقه حکومتی به قانون، ضمن این‌که نمی‌توان به احکامی که با رویکرد غیرحکومتی صادر شده ملتزم شد، باید در میان احکام مختلفی که با رویکرد فقه حکومتی صادر شده است چند احتمال مانند «مرجعیت دیدگاه فقیه حاکم»، «رجوع به دیدگاه مشهور فقیهان شیعه»، «مهوریت دیدگاه فقیه اعلم»، «پذیرش دیدگاه فقیه مؤسس نظام»، «دیدگاه اکثریت فقهای شورای نگهبان» یا... را مدنظر قرار داد. طبعاً تعیین یکی از موارد فوق در فرآیند تبدیل فقه حکومتی به قانون، مستلزم تحقیق مستقل دیگری است که این تحقیق، به‌غایت بررسی آن تدوین نشده و مجال بررسی آن نیز در این تحقیق نیست.



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اشمنتکه، زابینه (۱۳۸۹): اندیشه‌های کلامی علامه حلی، ترجمه احمد نمایی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۳. باغستانی، محمد (۱۳۹۰): ولایت فقیه در عصر قاجاریه، مجله فقه (کاوشی نو در فقه اسلامی)، بهار و تابستان، شماره ۲۷-۲۸.
۴. جعفر پیشه‌فرد، مصطفی (۱۳۸۰): پیشینه نظریه ولایت فقیه، قم، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، چاپ اول.
۵. جعفریان، رسول (۱۳۷۵): تاریخ تشیع در ایران، قم، انتشارات انصاریان.
۶. _____ (۱۳۷۰): دین و سیاست در دوره صفوی، قم، انصاریان.
۷. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸): صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. سبحانی، جعفر (۱۳۶۳): فروغ ابدیت، تهران، نشر دانش اسلامی، چاپ اول.
۹. طهرانی، آقابزرگ (۱۴۰۳ق): الذریعة، بیروت، دارالاحواء، چاپ دوم.
۱۰. عاملی، حز (۱۴۱۲ق): وسائل الشیعه الی تحصیل الشریعه، قم، مؤسسه آل‌البیت، چاپ اول.
۱۱. عروسی حویزی، علی بن جمعه (۱۴۱۲ق): تفسیر نورالثقلین، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۱۲. فراستخواه، مقصود (۱۳۷۷): سرآغاز نواندیشی معاصر، دینی و غیردینی، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۱۳. قمی، شیخ عباس (۱۳۹۰): منتهی‌الآمال، تهران، انتشارات مبین اندیشه.
۱۴. کاشف‌الغطاء، شیخ جعفر (بی‌تا): کشف‌الغطاء عن مبهمات شریعة الغراء، اصفهان، انتشارات مهدوی.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵): الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۶. مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۰): مرآة العقول، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰): مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، چاپ چهاردهم.
۱۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۰ق): المقنعة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
۱۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵): دایرة المعارف فقه مقارن، قم، مدرسه الامام امیرالمومنین علیه‌السلام.
۲۰. مهدوی دامغانی، محمود (۱۳۶۸): ترجمه کتاب مغازی: تاریخ جنگ‌های پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۱. _____ (۱۳۶۷): نبرد جمل، ترجمه کتاب الجمل شیخ مفید، تهران، نشر نی.
۲۲. نائینی، محمدحسین (۱۳۶۱): تمییه‌الامه و تنزیه‌الملله، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۳. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در جلسه پرسش و پاسخ در دانشگاه تهران، ۱۳/۹/۱۳۶۴.
۲۴. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در جمع اعضای کنگره تبیین مبانی فقهی امام خمینی، ۱۳۷۴/۱۲/۷.
۲۵. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در مرقد امام خمینی به مناسبت سالگرد رحلت امام خمینی، ۱۳۷۶/۳/۱۴.
۲۶. خامنه‌ای، سید علی، سخنرانی در دیدار طلاب و اساتید حوزه علمیه قم، ۲۹/۷/۱۳۸۹.

