

فقه نظام ساز

فصلنامه علمی - پژوهشی
سال اول؛ شماره دوم؛ تابستان ۱۴۰۱

موضوع فقه نظام از دیدگاه آیت الله اراکی

علی صالحی منش^۱

چکیده

امروزه و به خصوص پس از پیروزی انقلاب اسلامی اصطلاح «فقه نظام» در حوزه‌های علمی و نظری بسیار مورد توجه قرار گرفته و در این زمینه نظریات گوناگونی تولید شده است. این نوشته با بهره‌گیری از روش کتابخانه‌ای و پس از مصاحبه‌های متعدد با آیت الله محسن اراکی به بیان دیدگاه ایشان در مورد چپستی موضوع فقه نظام پرداخته است.

برای تبیین موضوع فقه نظام، ابتدا انواع رفتار مکلفان مورد توجه قرار گرفته و پس از بررسی جایگاه رفتار کلان مکلفان در منابع فقهی و نیز میراث فقهی شیعه، موضوع فقه نظام بررسی شده و در ادامه به انواع تکلیف کلان، ثواب و عقاب تکلیف کلان و نسبت این مسئله با مبنای اصالت جامعه پرداخته شده است. توجه به موضوع مکلف کلان در کنار موضوع مکلف خرد، یک ضرورت برای هر پژوهش فقهی است که بدون توجه به آن ممکن است پژوهشگر دچار قیاس شود.

واژگان کلیدی: نظام؛ فقه نظام؛ فقه کلان؛ اصالت جامعه.

۱. دانش آموخته خارج اصول و فقه حوزه علمیه قم

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۵ * تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۸



مقدمه

"فقه" در اصطلاح "فقه نظام" به همان تلقی و معنای مشهور از فقه، یعنی «علم به احکام مکلفین از طریق ادله تفصیلی آنها» است (اراکي، ۱۳۹۵: ۱، ۱۵). در عین حال، فقه نظام دارای خصوصياتی است که می‌تواند آن را از برخی رویکردها و نیز تقسیمات فقهی جدا کند. آنچه فقه نظام را متمایز می‌نماید محدود به تفاوت در موضوع نیست؛ بلکه تفاوت در محمول (اراکي، ۱۳۹۵: ۱، ۱۵ - ۲۰) و برخی روش‌ها (همان، ۲۰ - ۲۸) نیز می‌تواند از خصوصیات فقه نظام شمرده شود. اما باید توجه داشت که مهم‌ترین ویژگی تمیزدهنده فقه نظام در موضوع آن است. در ادامه با تبیین چيستی موضوع فقه نظام از دیدگاه آیت‌الله محسن اراکی به بیان اثبات این‌گونه از موضوع فقهی پرداخته شده و نیز برخی سؤالات در این زمینه پاسخ داده می‌شود.

الف) توضیح واژگان

برای پی‌گیری دقیق‌تر بحث و نیز دوری از مغالطات لفظی توضیح چند واژه پیش‌از‌ورود به اصل بحث ضروری است:

موضوع

در مباحث فقهی و در میان اصولیون، موضوع دارای تعاریف مختلفی است. نائینی دو تعریف از موضوع ارائه می‌دهد. وی در یک‌جا موضوع را با این خصوصیت تبیین می‌کند که حکم شرعی بر آن مترتب است: «الأمر الذي رتب الحكم الشرعي عليه» (نائینی، ۱۳۷۶: ۴، ۳۸۹)، امری که حکم شرعی بر آن مترتب است. البته در این‌جا، او سبب، شرط و موضوع را در این خصوصیت مشترک می‌داند و معتقد است که به کاربردن هر یک از این سه تعبیر به جای دیگری ممکن است (همان). در عین حال، تأکید می‌کند که جری عادت بر این است که سبب به آنچه حکم وضعی بر آن مترتب است مانند عقد برای ملکیت و موضوع یا شرط بر آنچه حکم تکلیفی بر آن مترتب است، مانند دلوک برای وجوب نماز، اطلاق گردد (همان).

اما حتی در این مرحله نیز تفاوتی بین شرط و موضوع نمی‌بیند.

هم او در جای دیگر، آنگاه که به بیان تفاوت بین موضوع و متعلق می‌پردازد، پس از



بیان این نکته که "متعلق" همان چیزی است که از بنده طلب می‌شود، مانند حج و نماز و ... می‌گوید:

«و المراد بالموضوع هو ما أخذ مفروض الوجود في متعلق الحكم، كالعاقل البالغ المستطيع مثلا. و بعباره أخرى: المراد من الموضوع هو المكلف الذي تطلب بالفعل أو الترك بما له من القيود و الشرائط: من العقل و البلوغ و غیر ذلك (همان، ۱: ۱۴۵).

منظور از موضوع آن چیزی است که به نحو مفروض الوجود در متعلق حکم اخذ شده است، مانند عاقل بالغ مستطیع. به عبارت دیگر، موضوع مکلفی است که از او فعل یا ترک طلب شده است، همراه با تمام شروط و قیود از عقل و بلوغ و ...».

شهید صدر متعلق حکم را همان چیزی می‌داند که حکم شرعی مقتضی ایجاد آن یا زجر از آن است. مانند نماز در امر به آن و شرب خمر در نهی از آن (صدر، بی‌تا، ۲: ۷۷)؛ اما در این جا مطلب دیگری را به عنوان "متعلق متعلق" اضافه می‌نماید که عبارت از همان اشیای خارجی است که متعلق به متعلق (به معنای اول) است. همانند قبله و وقت در نماز و خمر در شرب خمر. موضوع در نگاه وی همین "متعلق متعلق" است. (همان).

این اصطلاحات همگی بیانگر موضوع حکم شرعی است. آنچه در این مقاله مدنظر است موضوع فقه است که طبیعتاً باید متحد با موضوعات مسائل آن یعنی احکام باشد. چراکه فقه را به «علم به احکام شرعی از ادله تفصیلی» تعریف کرده‌اند (میرزای قمی، ۱۳۷۸: ۵) و احکام شرعیه را «خطاب الله المتعلق بافعال المكلفین» (همان) دانسته‌اند. بنابراین، می‌توان در تعریف فقه چنین گفت: «فقه، علم به احکام الهی متعلق به افعال مکلفین از ادله تفصیلی آن‌ها است» (اراکي، ۱۳۹۶: ۱: ۱۳).

با توجه به این مطلب باید گفت منظور از موضوع در عنوان این مقاله به طور خاص "فعل مکلف" است که در تعاریف پیش گفته، با تعریف نخست نائینی و نیز بیان او در تعریف متعلق در ضمن تعریف دوم و نیز بیان شهید صدر از متعلق همخوانی دارد.



فقه نظام

منظور از فقه در اصطلاح فقه نظام، همان فقه به معنای خاص^۱ آن بوده و منظور از نظام، نظام اجتماعی است. نظام اجتماعی را می‌توان با بیان عناصر تشکیل‌دهنده آن بیان کرد. عناصر اصلی نظام تشکیل‌یافته از عناصر و اجزای هوشیار را می‌توان در چند عنصر اصلی خلاصه نمود:

- وجود رهبری و مدیریت مرکزی واحد؛

- انسجام و هماهنگی میان اجزاء؛

- وجود هدف واحد (اراکي، ۱۳۹۶: ۱، ۳۴).

بنابراین، نظام اجتماعی را می‌توان چنین تعریف کرد: «الگوی روابط متقابل و منظم حاکم بر جمعی از انسان‌های دارای هدف مشترک برخوردار از رهبری و مدیریت مرکزی واحد» (رجبی، بهار و تابستان ۱۴۰۰: ۷).

رفتار کلان

گفته شد که موضوع فقه همان رفتار مکلفان است. رفتار مکلفان بر دو نوع است: رفتار شخصی و رفتار کلان. رفتار شخصی مکلفان همان رفتارهایی هستند که از هر یک از افراد جامعه و با انتخاب و تصمیم خود آن‌ها سر می‌زند (اراکي، ۱۳۹۶: ۱، ۱۳) و انجام‌دهنده این رفتار و در نتیجه کسی که مسئولیت و عواقب و نتایج آن برعهده او است، همان شخص است. اما رفتار کلان، همان رفتار اجتماعی مکلف است. مقصود از رفتار اجتماعی، رفتاری است که انجام‌دهنده و عهده‌دار مسئولیت ناشی از ارتکاب و انجام آن یا عدم انجام آن، جامعه است (همان). در رفتار فردی، تنها به اراده فرد نیاز است؛ اما رفتار اجتماعی بدون اراده جامعه ممکن نخواهد شد. بنابراین، می‌توان رفتار کلان را رفتار جامعه دانست.

به همین تناسب می‌توان تکلیف و مکلف را نیز به خرد و کلان تقسیم نمود. بنابراین، تکلیف خرد، بیانگر حکم مکلف خرد است؛ به گونه‌ای که برای امتثال آن نیازی به اراده‌ای

۱. در مقابل فقه مصطلح، فقه به معنای عام آن یا همان فقه اکبر است که در کلمات برخی از نویسندگان به‌عنوان منظور از فقه در فقه نظام به کار رفته است. باید توجه داشت هرچه جزئی‌تر شدن موضوع دانش‌ها بیشتر به توسعه آن‌ها کمک می‌کند و در مقابل گسترده‌تر دانستن موضوعات علوم باعث سخت‌تر شدن بررسی‌های تخصصی گشته و این مهم می‌تواند مانعی در راه توسعه علم تلقی گردد.



جز اراده شخص و فرد نخواهد بود؛ اما تکلیف کلان بیانگر حکم مکلف کلان است که برای امتثال آن اراده فردی ناکافی است و بدون تحقق اراده جمعی محقق نخواهد شد.

ب) رفتار کلان، موضوع فقه نظام

فقه نظام با توجه به خصوصیتی که برای آن ذکر شد، بیانگر روابط اجتماعی متمرکز و هدفمند و در ذیل رهبری واحد است. از این رو می‌توان موضوع فقه نظام را رفتار جامعه دانست. بنابراین، هر رفتاری که به جامعه نسبت داده شود، به گونه‌ای که تحقق آن با اراده جمعی ممکن باشد، موضوع فقه نظام قرار خواهد گرفت.

آنچه سبب تحقق اراده جمعی است، خضوع اراده‌ها برای یک اراده مرکزی است که همان امامت است. این اراده مرکزی غالب، سبب تحقق جامعه است و تا زمانی که یک گروه از انسان‌ها در برابر یک اراده مرکزی خاضع باشند، می‌توان آن‌ها را یک جامعه دانست (اراکي، ۱۴۳۶ق: ۱۸).

همان‌گونه که اراده انسان در سطح فردی می‌تواند مشروع و غیرمشروع باشد و فقه خرد بیانگر موارد مشروعیت این اراده است، اراده جمعی نیز می‌تواند مشروع یا غیرمشروع باشد. چراکه اراده جمعی از انضمام اراده‌های فردی و خضوع آن‌ها برای یک اراده مرکزی محقق می‌شود و آنچه روشن است این است که اراده غالب به خودی خود نمی‌تواند مصدر مشروعیت باشد. چراکه ممکن است اراده‌های فردی غالب یا مغلوب به خودی خود مشروع نباشند. از این رو اثبات مشروعیت در اراده جمعی همواره نیازمند به یک بیان شرعی است (همان، ۱۹-۳۶).

بنابراین، باید گفت که نظم‌مندی و انسجام فقه نظام از این جهت است که بیانگر روابط بین امام و اقتدا کنندگان به وی می‌باشد (رجبی، بهار و تابستان ۱۴۰۰: ۹-۱۱). همین نکته بیانگر اهمیت بالای فقه نظام است. چراکه می‌توان هدف اصلی فقه بلکه هدف اصلی ارسال رسل را در تحقق فقه نظام جست‌وجو کرد: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (نساء: ۶۴)؛ ما رسولی نفرستادیم مگر برای آن که به اذن خداوند اطاعت شود). همچنین در آیات متعددی از قرآن تأکید شده است که رسولان، رسالت خود را خلاصه در تقوای الهی و اطاعت از خویشتن بیان می‌کردند: «فَأَطِئُوا اللَّهَ وَأَطِئُوا» (آل عمران: ۵۰؛ شعراء: ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۴۴، ۱۵۰).



۱۶۳، ۱۷۹؛ زخرف: ۶۳؛ نوح: ۳؛ پس تقوای الهی پیشه کنید و از من فرمان ببرید)).

رفتار کلان و تحقق امت

در فرهنگ اسلامی جامعه و امت را می‌توان دارای دو معنای عام و خاص دانست. جامعه به اصطلاح عام آن «مجموعه‌ای از مردم هستند که دارای هدف واحد، مصالح مشترک و نظام سیاسی واحد می‌باشند». اما جامعه به اصطلاح خاص «مجموعه‌ای از مردم که در ایمان به یک رهبر خاص مشترکند» گفته می‌شود (ارای، ۱۴۳۶ق: ۱۲). در این معنا از امت محوریت با عنصر رهبری است و تحقق جامعه به وجود رهبر و حداقل یک نفر است که رهبری او را پذیرفته باشد.

بر این اساس، امت به معنای اول نیازمند کمیت است، به خلاف امت به معنای دوم که متوقف بر کمیت خاصی نیست؛ آنچنان که در برخی روایات گفته شده است: «لَوْ كَانَ النَّاسُ رَجُلَيْنِ لَكَانَ أَحَدُهُمَا الْإِمَامَ» (ابن بابویه، ۱۳۸۰، ۱: ۱۹۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱: ۱۸۰)؛ اگر مردم [تنها] دو نفر باشند، بی‌تردید یکی از آن‌ها امام است» و همچنین امت به معنای خاصش یک مفهوم انتزاعی و اعتباری نیست، و مانند جامعه به معنای اول با اعتبارات بشری، همچون مرزهای جغرافیایی و امثال آن تغییر نخواهد یافت (ارای، ۱۴۳۶ق: ۱۲)؛ بلکه این معنا حقیقتی است که تا قیامت همواره ثابت خواهد ماند: «يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» (اسراء: ۷۱)؛ «... فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا تَوَلَّى حَجْرًا لَحَشْرَهُ اللَّهُ مَعَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۱: ۱۲۹). اگر کسی ولایت سنگی را داشته باشد، بی‌تردید در روز قیامت با همان محشور خواهد شد» و «انت مع من احببت» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۸۵). این معنا در روایات متعدد دیگری نیز بازگو شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸: ۴۷).

به هر حال، باید گفت این معنا از جامعه که مبتنی بر تحقق همان اراده جمعی است، معیار اصلی تحقق و تفکیک جوامع در نظام فکری اسلامی است. روایاتی که رضایت و ناراضایتی (سخت) را معیار جمع بشر دانسته‌اند (سیدرضی، ۱۴۱۴ق: ۱: ۳۱۹، حکمت ۲۰۱)، مؤید همین معنا هستند. در این نگاه، نه تنها مرزهای اعتباری جغرافیایی و غیرجغرافیایی مانع از عضویت در امت اصیل نخواهد شد، بلکه حتی زمان نیز نمی‌تواند مانع از آن باشد. چنانچه در روایاتی، امیرالمؤمنین (ع) آیندگانی که دل در گرو رهبری وی داشتند را از همراهان خود و حاضران در جنگ جمل (نهج البلاغه صبحی صالح، ۱۴۱۴ق: ۱: ۵۵، خطبه ۱۲) و نهران (مجلسی، ۱۴۰۳ق:



۵۲:۱۳۱) دانسته‌اند و نیز از همین رو است که بنا بر تعدادی از آیات و روایات برخی از آیندگان به دلیل رضایت به عمل گذشتگان مورد عتاب یا عقاب قرار می‌گیرند (مجلسی، ۴۰۳: ۱، ۸: ۱۷۲)؛ آن‌چنان که کسانی که به قتل امام حسین (ع) راضی باشند، شریک قتل دانسته شده‌اند (همان، ۳۱۱).

ج) تکلیف کلان در آیات و روایات

در قرآن در موارد متعددی به تکالیفی برمی‌خوریم که به عهده جامعه گذاشته شده است، به گونه‌ای که امثال آن نمی‌تواند به شکل فردی باشد. در سوره نور در یک اشاره کلی به این معنا می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَم يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ» (نور: ۶۲)، مؤمنان کسانی هستند که به خدا و رسولش ایمان آورده و آنگاه که همراه او بر امری جامع باشند، نمی‌روند مگر در صورتی که از او اذن بگیرند. امر جامع، همان تکلیفی است که با اراده جمعی محقق می‌گردد (طباطبایی، ۴۱۷: ۱، ۱۵: ۱۶۶). مفسران، جنگ و نماز جمعه و مانند آن‌ها را از نمونه‌های آن برشمرده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۲: ۳: ۱۲۲).

افزون بر این قرآن تشریح اصلی و یگانه دین را "اقامه" دین معرفی می‌کند: «شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَآلَٰئِذِ اَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (شوری، ۱۳)؛ برای شما قانونی مقرر کرد از همان دست که به نوح وصیت کرد و آنچه بر تو وحی نمودیم و آنچه به ابراهیم و موسی و عیسی وصیت کردیم که دین را اقامه کنید و در آن متفرق نگردید. جمله «ان اقیما» بیان دین مشروع است. بنابراین، می‌توان احکام اسلام را خلاصه در حکم جامع "اقامه دین" دانست، به گونه‌ای که سایر احکام برای تحقق این واجب مهم جعل شده‌اند. از همین رو است که امام خمینی (ره) اسلام را مرادف حکومت و سایر احکام را مطلوبات بالعرض اسلام دانسته است:

«الإسلام هو الحكومة بشؤونها، و الأحكام قوانين الإسلام، و هي شأن من

شؤونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، و أمور آلیه لإجرائها و بسط العدالة (امام

خمینی، ۱۳۷۲، ۲: ۶۳۳)؛

اسلام همان حکومت است به شؤونش، و احکام قوانین اسلام است و شأنی از شؤون



حکومت است؛ بلکه احکام مطلوب‌های بالعرض و اموری برای رسیدن به حکومت و بسط عدالت هستند». تکلیف اقامه دین یک تکلیف اجتماعی است و تحقق آن بدون اراده اجتماعی صورت نمی‌پذیرد.

اجرای حدود الهی مانند حد زنا، قذف و سرقت نیز از همه جامعه خواسته شده است: «فاجلدوا» (نور: ۲؛ نور: ۴)، «فاقطعوا» (مانده: ۳۸) از این خطاب جمع چنین استفاده می‌شود که جامعه در این موارد مکلف است، هر چند می‌دانیم که از نظر فقهی، آحاد نمی‌توانند متصدی اقامه حدود باشند؛ بلکه این حاکم است که متصدی اجرای حدود است. اما از آن‌جا که حکومت یک فعل کلان و جمعی تلقی می‌شود و بدون خضوع اراده‌ها برای یک اراده مرکزی اقامه حکومت بی‌معنا است. همچنین در صورت عدم پذیرش جامعه نسبت به فعل حکومتی، حاکمیت از انجام آن ناتوان خواهد بود. فعل حکومت به تمام جامعه نسبت داده می‌شود و از این‌رو در ثواب و عقاب اعمال حکومتی نیز تمام جامعه‌ای که آن را پذیرفته‌اند، شریک خواهند بود^۱. اقامه نماز نیز در آیات متعددی از قرآن مورد تأکید قرار گرفته است، نمونه‌ای دیگر از همین دست تکالیف است.

در روایات فراوانی دلیل عدم قیام امامان - علیهم‌السلام - و به‌خصوص امیرالمؤمنین (ع) عدم وجود تعداد کافی یاوران دانسته شده است. در برخی از روایات به طور کلی به این معنا تأکید^۲ (مجلسی، ۱۴: ۳-۴، ۲۸: ۵۴) و در برخی به عدد خاصی همچون عدد اصحاب طالوت یا عدد اصحاب بدر (همان، ۲۴۰)، چهل نفر^۳، بیست نفر (همان، ۲۲۹) و در برخی، به نسبت ده درصد (همان، ۲۹: ۴۳۲) اشاره شده است. از اختلاف این اعداد می‌توان چنین نتیجه گرفت که عدد، در این موارد به خودی خود موضوعیت ندارد؛ بلکه نسبت به تحقق اراده جمعی و کلان، طریقت دارد.

۱. «كَانَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَثْوُلُ: إِنَّمَا هُوَ الرَّضَا وَ السَّخَطُ وَ إِنَّمَا عَقَرَ الثَّاقَةَ رَجُلٌ وَ إِحْدٌ فَاصَابُهُمُ الْعَذَابُ فَإِذَا ظَهَرَ إِسْمَاعُ عَدْلٍ فَمَنْ رَضِيَ بِحُكْمِهِ وَ أَعَاتَهُ عَلِيُّ عَدْلِهِ فَهُوَ وَثِيئُهُ وَإِذَا ظَهَرَ إِسْمَاعُ جَوْرٍ فَمَنْ رَضِيَ بِحُكْمِهِ وَ أَعَاتَهُ عَلِيُّ جَوْرِهِ فَهُوَ وَثِيئُهُ». مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۱۰۸.

۲. «فَيَأْتِي وَ جَدَّتْ عَلَيْهِمْ أَعْوَانًا فَمَقَاتِلُ مَنْ خَالَفَكَ بِمَنْ وَ أَفْقَكَ وَ إِنْ لَمْ تَجِدْ أَعْوَانًا فَاصْبِرْ وَ كُفَّ يَدَكَ»، (... شَمَّ قَالَ: يَا عَلِيُّ يَا الصَّبْرُ... الصَّبْرُ... حَتَّى يَنْزِلَ الْأَمْرُ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، فَإِنَّ لَكَ مِنَ الْأَجْرِ فِي كُلِّ يَوْمٍ مَا لَا يُحْصِيهِ كَاتِبُكَ، فَإِذَا أَمَكَّنَكَ الْأَمْرُ فَالسَّيْفُ السَّيْفُ... فَالْقَتْلُ الْقَتْلُ حَتَّى يَفِيئُوا إِلَى أَمْرِ اللَّهِ وَ أَمْرٍ رَسُولِهِ». بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۲۹، ص ۴۲۶ - ۴۲۵ و ص ۴۶۷.

۳. «وَ الَّذِي بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ لَوْ وَجَدْتُ يَوْمَ بُوَيْعِ أُخُو تَيْمِ أَرْبَعِينَ رَهْطًا لَجَاهَدْتُهُمْ فِي اللَّهِ إِلَى أَنْ أُبْلِي عُذْرِي». احتجاج، ج ۱، ص ۱۹۰؛ بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۲۹، ص ۴۶۹.



د) مکلف کلان در میراث فقهی شیعه

فقیهان بزرگ شیعه از دیرباز تاکنون به این دسته از تکالیف توجه داشته و گاه به آن تصریح یا اشاره‌هایی کرده‌اند. به طور کلی، در فقه شیعه تکالیف اجتماعی و کلان از وظایف حاکمیت شمرده می‌شود که در ذیل به مواردی از آن اشاره می‌گردد:

علامه در تذکره، در بحث از جواز یا عدم جواز استیجار ذمی برای جهاد، قول به منع را از شافعی نقل کرده و از آن به عنوان قول صحیح‌تر وی یاد می‌کند. وی دلیل این مطلب را چنین بیان نموده است: «لأنَّ الآحاد لا يتولون المصالح العامه... فليفوض أمره إلى الإمام (حلی، بی‌تا، ۹: ۵۵)؛ چراکه آحاد جامعه متولی مصالح عامه نیستند... پس باید امر آن به امام واگذار گردد». در این عبارت تقابل بین تکالیفی که آحاد جامعه مخاطب آن تکالیف هستند و تکالیف کلان به خوبی روشن است.

شیخ انصاری نیز در مسأله تعارض میان توقیع شریف با روایات «کل معروف صدقه» (کلینی، ۱۴۰۷، ۴: ۲۷) به این امر می‌پردازد که آیا آن دسته از امور «معروف» را که جنبه عمومی دارد، هرکسی می‌تواند انجام دهد یا باید با نظر فقیه و نایب امام صورت گیرد؟ می‌فرماید:

«ثم إنَّ النسبه بين مثل هذا التوقيع وبين العمومات الظاهره في إذن الشارع في كل معروف لكل أحد، مثل قوله عليه السلام: «كل معروف صدقه» وقوله عليه السلام: «عون الضعيف من أفضل الصدقه» و أمثال ذلك و إن كانت عموماً من وجه، إلا أنَّ الظاهر حكومه هذا التوقيع عليها و كونها بمنزله المفسر الدال على وجوب الرجوع إلى الإمام عليه السلام أو نائبه في الأمور العامه التي يفهم عرفاً دخولها تحت «الحوادث الواقعه»، و تحت عنوان «الأمر» في قوله أولي الأمر» (انصاری، ۱۴۱۵، ۳: ۵۵۷).

در این عبارت به خوبی مشخص است که بنا بر نظر شیخ انصاری (ره) صدقات و رفتارهای پسندیده و معروف دو گونه‌اند: یک دسته از مواردی است که افراد به تنهایی می‌توانند آن را انجام دهند و دسته‌ای که امور عمومی به حساب آمده است که در این امور عمومی متصدی و مرجع حاکم است.

در همین معنا در جای دیگری می‌نویسد:



«... و يكفي في ذلك ما دلّ على أنّهم أولو الأمر و ولايته؛ فإنّ الظاهر من هذا العنوان عرفاً؛ من يجب الرجوع إليه في الأمور العامّة التي لم تحمّل في الشرع على شخص خاصّ (همان، ۳: ۵۴۹)».

در این زمینه کفایت می‌کند که آنچه دلالت می‌کند که [فقیهان] اولوالامر و والیان امر هستند، چراکه ظاهر از این عنوان عرفاً، کسی است که واجب است در امور عامه‌ای که در شرع برعهده شخص خاصی گذارده نشده است، به او رجوع نمود.
صاحب جواهر در مواردی به این مسأله اشاره می‌کند که امور سیاسی و عام تکلیف آحاد نبوده و در این موارد مرجع امام است. از جمله در مباحث جهاد، در مورد تصمیمات مربوط آن (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۱: ۴۰) و نیز به طور خاص در این مسأله که آیا جهاد با کافر نزدیک‌تر مقدم است یا خیر؛ به این مطلب تصریح می‌نماید (همان).

مروم آیت‌الله بروجردی نیز برای اثبات ولایت فقیه از همین مقدمه بهره می‌گیرد:

«إِنَّ في الاجتماع أموراً لا تكون من وظائف الأفراد و لا ترتبط بهم، بل تكون من الأمور العامّة الاجتماعيه التي يتوقف عليها حفظ نظام الاجتماع، مثل القضاء و ولايه الغيب و القصر و بيان مصرف اللقطه و مجهول المالك و حفظ الانتظامات الداخليه و سدّ الثغور و الأمر بالجهاد و الدفاع عند هجوم الأعداء و نحو ذلك مما يرتبط بسياسه المدن. فليست هذه الأمور مما يتصاها كلّ أحد، بل تكون من وظائف قيم الاجتماع و من بيده أزمه الأمور الاجتماعيه و عليه أعباء الرئاسه و الخلافه (طباطبایی بروجردی، ۱۶۱۶: ۷۴)».

در جامعه اموری است که از وظایف افراد نیست و ارتباطی هم به آن‌ها ندارد؛ بلکه از امور عام اجتماعی است که حفظ نظام اجتماعی بر آن متوقف است. مثلاً قضاوت و ولایت غیب و قصر و بیان مصرف لقطه و مجهول المالك و... که مرتبط به سیاست مدن است، این امور از اموری نیست که اشخاص متصدی آن باشند؛ بلکه از وظایف قيم اجتماع و کسی که خلافت و امور اجتماعی به دست او است، می‌باشد».

همچنین علامه طباطبایی در میزان در مورد اقامه عدل اجتماعی می‌نویسد:

«و هذا أمر بخصله اجتماعيه متوجه إلى أفراد المكلفين بمعنى أن الله سبحانه يأمر كل واحد من أفراد المجتمع أن يأتي بالعدل، و لازمه أن يتعلق الأمر بالمجموع



أیضا فیکلف المجتمع إقامه هذا الحكم و تتقلده الحکومه بما أنها تتولی أمر

المجتمع و تدبره» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۲: ۳۳۱ - ۳۳۲).

از این فرمایش نیز به خوبی مشخص است که تکلیف عدل، افزون بر آنچه جنبه فردی است، دارای جنبه اجتماعی است که برای هیچ فردی به تنهایی امکان امثال آن وجود ندارد؛ بلکه این امر به نوعی امر مجموعی است. علامه طباطبایی افزون بر امکان تکلیف کلان، اهم احکام و شرایع اسلام و حتی تقوای دینی را مجعول براساس جامعه می‌داند، به گونه‌ای که این مهم بر تمام سنت‌های اسلام تفوق دارد (همان، ۴: ۹۷). بالاتر از این، وی به صراحت اسلام را به جمیع شؤونش اجتماعی می‌داند^۱ (همان، ۴: ۱۲۶). این موارد تنها اشاره‌ای بود به آنچه در کلمات فقیهان در مورد تکلیف و مکلف کلان ذکر شده است. محققان با تتبع بیشتر، بی‌شک، به موارد فراوان افزون‌تری دست خواهند یافت.

ه) انواع تکالیف کلان

تکلیف کلان به دو گونه است:

الف: تکلیفی که مستقیماً متوجه به جامعه است و به تعبیری موضوع آن رفتار جامعه تصور شده است، همچون تکلیف اقامه عدل و حکومت و امر به معروف و نهی از منکر و امثال آن که شخص به تنهایی قادر به انجام آن‌ها حداقل در برخی مصادیق نبوده و انجام آن‌ها نیاز به انضمام اراده‌ها دارد.

ب: تکلیف متوجه به حاکم بما هو حاکم. تکالیفی که برعهده شخصیت حقوقی حاکم و کارگزاران گذاشته شده‌اند نیز تکلیف کلان لحاظ می‌شوند. چراکه، همانطور که گذشت، حکومت، خود فعل جامعه است. از همین رو در هر فعلی از افعال حاکمیت مردم نقش دارند. برای مثال؛ تعیین اندازه و اجرای تعزیرات، اقامه عدل، قضاوت و اجرای احکام قاضی که از تکالیف حاکم شمرده شده است و نیز تکالیفی همچون لزوم رعایت حدی خاص از زندگی مادی برای کارگزاران (ر. ک: عبداللہی، ۱۴۰۰: ۹۹ - ۱۲۹) همگی از تکالیف کلان شمرده می‌شوند.

نکته مهم در این تقسیم این است که توجه شود که تکالیف متوجه به حاکم در حقیقت

۱. «الإسلام اجتماعی بجمع شؤونه».



فعل جامعه لحاظ می‌شوند. بنابراین، همان‌گونه که در صورت همراهی با حاکمیت حق، در اجر و پاداش آن با امام شریک هستند، در صورت همراهی با حاکمیت جور نیز، در عقاب با حاکم جور شریک هستند، آنچنان که قرآن قوم فرعون را به واسطه او وارد در جهنم می‌داند: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ» (هود: ۹۸)؛ در روز قیامت پیشاپیش قوم خود می‌آید و آنان را به آتش وارد می‌کند....

نکته دیگر این است که با توجه به این که این رفتارها رفتار کلان و به تعبیری فعل جامعه به حساب می‌آیند، در صورت عدم همراهی جامعه با حاکم، حاکم در این زمینه معذور خواهد بود، آنچنان که امیرالمؤمنین (ع) در روایتی می‌فرمایند که «والیان پیش از من رفتارهایی را انجام دادند که در آن‌ها از روی عمد با رسول‌الله (ص) مخالفت کرده، عهد وی را نقض و سنت او را تغییر داده‌اند؛ و اگر من مردم را بر تکرار این رفتارها اجبار می‌کردم و آن امور را بر مواضع خود و همان‌گونه که در عهد رسول‌الله (ص) بود، برمی‌گرداندم، لشکر من از گرد من می‌پاشید آنچنان که خودم به تنهایی می‌ماندم، یا تنها تعداد کمی از شیعیانم که فضل و فرض امامتم را از کتاب خدا می‌شناختند، با من می‌ماندند...». سپس حضرت موارد متعددی از آن‌ها را که حدود سی مورد است، می‌شمارند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص: ۵۸). همچنین روایاتی که پیش از این، مورد اشاره قرار گرفت که علت عدم قیام امیرالمؤمنین (ع) پس از پیامبر را عدم همراهی مردم بیان کرده‌اند از همین باب هستند.

و) ثواب و عقاب تکلیف کلان

درست است که ثواب و عقاب برای افراد است؛ اما باید توجه داشت که همان‌طور که اهمیت تکالیف کلان به مراتب بالاتر است، در مرحله ثواب و عقاب نیز معیار اصلی همان تکالیف کلان است؛ بلکه از آیات قرآن کریم چنین برمی‌آید که در قیامت سؤالی که از افراد پرسیده می‌شود در مورد همان تکلیف کلان و نسبت آن‌ها به جامعه است. در چند آیه از قرآن کریم این مطلب تصریح شده است که در قیامت از گناهان سؤال نخواهد شد: «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ (الرحمن: ۳۹)؛ در آن روز از گناه هیچ آدمی و جنی سؤال نشود»، «وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ» (قصص: ۷۸)؛ مجرمان از گناهان‌شان سؤال نمی‌شوند». از سوی دیگر برخی از آیات برمی‌آید که در قیامت انسان‌ها مورد سؤال واقع می‌گردند: «وَ



قَفُوهُمُ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات: ۲۴)؛ آنان را متوقف کنید، آنان مورد سؤال اند»، «فَلْتَسْمَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلْيَسْمَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (اعراف: ۶)، به تحقیق از کسانی که [پیامبران] به سوی آنها فرستاده شده‌اند و از خود فرستادگان سؤال می‌کنیم». به نظر می‌رسد وجه جمع بین این دو دسته از آیات چنین باشد که سؤال روز قیامت مربوط به گسترده‌ترین تکلیف کلان یعنی همان پذیرش ولایت و امامت حق است، شاهد این مطلب برخی از آیات است که مورد سؤال را بیان کرده است: «وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ (قصص: ۶۵)، روزی که آنان را ندا می‌دهد پس می‌گوید پیامبران را چگونه اجابت کرده‌اید؟». همچنین در سوره مبارکه تکوین می‌فرماید: «تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ يَوْمَ تَمُوتُ وَبَشِّرِ الصَّالِحِينَ (تکوین: ۸)، سپس بی‌تردید از نعمت‌ها سؤال می‌شود». در روایاتی که در ذیل این آیه آمده است به صراحت گفته شده است که منظور از این نعمت، نعمت‌های خرد و مادی نیست؛ بلکه منظور نعمت پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) است (قمی، بی‌تا: ۴۴۱؛ برقی، بی‌تا، ۲: ۳۹۹-۴۰۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶: ۲۸۰ و...).

همچنین در روایات متعددی از طرق شیعه و اهل تسنن تأکید شده است که در صورت

عمل به تکلیف کلان، معصیت تکالیف خرد بخشیده خواهد شد:

«عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَأُعَذِّبَنَّ كُلَّ رَعِيَّةٍ فِي الْإِسْلَامِ دَانَتْ بَوْلَايِهِ كُلَّ إِمَامٍ جَائِرٍ لَيْسَ مِنَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَتْ الرِّعِيَّةُ فِي أَعْمَالِهَا بَرَّةً تَقِيَّةً وَ لَأَعْفُوَنَّ عَنْ كُلِّ رَعِيَّةٍ فِي الْإِسْلَامِ دَانَتْ بَوْلَايِهِ كُلَّ إِمَامٍ عَادِلٍ مِنَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَتْ الرِّعِيَّةُ فِي أَنْفُسِهَا ظَالِمَةً مُسِيئَةً (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۳۷۶). خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: بی‌تردید عذاب خواهم کرد هر رعیتی را در اسلام که دینداری کند به ولایت امام جائری که از سوی خدا نیست، هرچند آن رعیت در اعمال خویش نیکوکار و باتقوا باشد، و بی‌تردید عفو خواهم کرد هر رعیتی را در اسلام که دینداری کند به ولایت امام عادل از سوی خدا، هرچند آن رعیت در نفس خویش ظالم و بدکار باشد».

همچنین از امام صادق (ع) در روایتی می‌خوانیم:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يُعَذِّبَ أُمَّةً دَانَتْ بِإِمَامٍ لَيْسَ مِنَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَتْ فِي أَعْمَالِهَا بَرَّةً تَقِيَّةً وَإِنَّ اللَّهَ لَيَسْتَحْيِي أَنْ يُعَذِّبَ أُمَّةً دَانَتْ بِإِمَامٍ مِنَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَتْ فِي أَعْمَالِهَا ظَالِمَةً مُسِيئَةً (همان)؛ خداوند شرم نمی‌کند از این که عذاب کند امتی را که به



واسطه امامی که از سوی خدا نیست دینداری می‌کند، هرچند این امت در اعمال خویش نیکوکار و باتقوا باشد، و همانا خداوند شرم دارد از عذاب امتی که دینداری کند به واسطه امامی از سوی خدا، هرچند این امت در اعمال خویش ظالم و بدکار باشد».

این دو روایت به خوبی تفکیک بین تکلیف خرد و کلان و اهمیت ویژه تکلیف کلان را نشان می‌دهند. نظیر این روایات در منابع اهل سنت نیز نقل شده است.^۱ از مجموعه این آیات و روایات و مشابهاات آن‌ها چنین برداشت می‌شود که ثواب و عقاب اصلی در روز قیامت بر محور اجابت تکلیف کلان ولایت است و سایر تکالیف در ذیل این تکلیف معنا می‌شود، و نیز پرسش‌های روز قیامت مربوط به همان تکلیف کلان است. این مطلب منافاتی ندارد که در مراحل برزخ و یا برای تعیین رتبه اهل بهشت و جهنم سایر رفتارهای انسان مورد بررسی قرار گیرد که البته این مسأله خارج از موضوع این نوشتار است.

ز) نسبت تکالیف کلان به سایر احکام فقهی

با توجه به آنچه تاکنون گفته آمد، باید گفت احکام فقهی همگی در ذیل یک نظام ولایی تشریح گردیده‌اند (ارای، ۱۳۹۶: ۲۷۵). «شرع لکم من الدین... ان اقیموالدین»، «وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله». بنابراین، حتی تکالیفی که اگر به تنهایی لحاظ گردند ممکن است به شکل فردی و بدون در نظر گرفتن رابطه امام - مأموم، قابل امتثال باشند؛ اما در حقیقت همان احکام نیز در ذیل تکلیف کلان ولایت و امامت جعل شده‌اند؛ به گونه‌ای که اگر هریک از تکالیف به شکل فردی محض و بدون همراهی تکلیف کلان ولایت و امامت صورت گیرد، مورد قبول نخواهد بود. این معنا در روایات متعددی مورد تأکید قرار گرفته است. از جمله صحیحه فضیل از امام باقر(ع) (کلینی، ۱۴۰۷: ۱، ۳۹۲) که حج را مشروط به کوچ به سوی امام و اعلام ولایت و مودت و عرضه نصرت به وی دانسته و نیز روایت مفضل از امام صادق(ع) که تصریح می‌کند هرکسی بدون معرفت امام، نماز و حج و... به جای آورد، هیچ نکرده است (نوری، ۱۳۸۲: ۱، ۱۲۴) و مانند صحیحه زراره که در آن کسی که بدون

۱. به عنوان نمونه؛ متقی هندی، «کنز العمال»، حدیث ۱۴۷۱۴.



معرفت، امام را اطاعت کرده باشد، غیرمستحق ثواب الهی و خارج از اهل ایمان شمرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ۲: ۱۸).

افزون بر این به صراحت برخی از روایات تکالیف بشر منحصر در تکالیف کلان او است. از آن جمله است روایت معتبری که کلینی از امام باقر (ع) نقل کرده است: «...إِنَّمَا كَلَّفَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ مَعْرِفَةٍ: الْأَثَمَةَ وَالْتَسْلِيمَةَ لَهُمْ فِيمَا وَرَدَ عَلَيْهِمْ وَالرِّدَّ إِلَيْهِمْ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ (همان، ۱: ۳۹۰)؛ آنچه مردم بدان مکلف شده‌اند سه چیز است: شناخت امامان، تسلیم در برابر دستوراتی که از آن‌ها می‌رسد، و رجوع به ایشان در آنچه در آن اختلاف می‌کنند». از این روایت به خوبی برداشت می‌شود که تکلیف انسان‌ها خلاصه در تکالیف کلان است و سایر تکالیفی که در ظاهر خرد به نظر می‌رسند همه در این مجموعه باید تعریف گردند.

ح) ثمرات تفکیک موضوع خرد از کلان

توجه به تکالیف کلان و اهمیت آن در مباحث مختلف فقهی می‌تواند تأثیر فراوانی را سبب شود. چراکه یک موضوع خارجی آنگاه که به صورت فردی و خرد لحاظ شود، متفاوت از زمانی است که به عنوان فعل حکومتی، اجتماعی و کلان لحاظ گردد. به تعبیر دیگر این دو نگرش به موضوعات خارجی باعث می‌شود که از نظر فقهی با موضوع جدیدی مواجه باشیم که این موضوع جدید اقتضای حکمی دیگر و این حکم متفاوت، اقتضای استنباط دیگری را دارد. از این رو نسبت دادن حکم استنباط شده برای موضوع خرد، به موضوع کلان قیاس است که به شدت در اصول شیعه مورد انکار واقع گردیده است.

به‌عنوان نمونه؛ چگونگی ساخت یک خانه در یک زمین شخصی دور افتاده که موضوع فقه خرد است، می‌تواند به طور کامل به سلیقه و شرایط سازنده آن وابسته باشد؛ اما ساخت یک خانه در فضای شهری و با توجه به اثراتی که در جامعه می‌گذارد، می‌تواند حکم متفاوتی داشته باشد. مثلاً نباید به گونه‌ای باشد که توان دیدن افق از شهرنشینان گرفته شود و در نتیجه چنان که از ادله استفاده می‌شود رشد شهر باید به شکل افقی باشد نه عمودی (اراک، بی‌تا، ۱: ۶۵ - ۹۲).

بر این اساس، ممکن است برخی از رفتارها در مقیاس خرد مستحب یا مباح باشند، اما در مقیاس کلان حکم آن‌ها حکم الزامی باشد؛ چنانچه بدون شک اذان گفتن امر مستحبی



است؛ اما تعطیل شدن اذان در جامعه که بازگشت به یک رفتار کلان دارد، حکم دیگری دارد. شهید ثانی جواز اجبار بر اذان بلکه قتال با اهل شهری که از آن امتناع کنند را اجماعی می‌داند: «و قد اتفقوا علی إجبار أهل البلد علی الأذان، بل علی قتالهم إذا أطبقوا علی ترکه». (شهید ثانی، ۱۳/۴۱۳، ۲: ۳۷۴) [فقیهان] اتفاق نظر دارند بر اجبار اهل شهر بر اذان، بلکه بر جنگ با ایشان اگر بر ترک اذان هم‌رأی گردند». شیخ بهایی نیز شبیه به همین مطلب را به اصحاب نسبت داده است (شیخ بهایی، بی‌تا، ۱: ۱۳۳). این مطلب در موارد دیگری همچون نماز جماعت (حویزی، ۱۳/۴۱۵، ۵: ۷۷۸، قمی مشهدی، ۱۳۶۷، ۱۴: ۴۵۶)، زکات (ابن حیون، ۱۳۸۳، ۱: ۲۵۳؛ مجلسی، ۱۳/۴۰۳، ۹۳: ۸۶)، حج^۳ (کلینی، ۱۳/۴۰۷، ۴: ۲۷۲؛ عاملی، ۱۳/۴۰۹، ۱۱: ۲۳)، زیارت پیامبر گرامی اسلام^۴ در منابع فقهی و کلمات فقیهان مورد اشاره قرار گرفته است.

مثال دیگر مسأله حیل ربوی است. ممکن است در وجه جمع بین روایاتی که حیل ربوی را جایز و ادله‌ای که آن را غیر جایز می‌شمارد، چنین گفته شود که حیل ربوی در مقیاس فقه خرد جایز است؛ اما در مقیاس فقه کلان و رفتار حاکمیتی پذیرفته نیست که نظام اقتصادی یک جامعه که فعل کلان است مبتنی بر حیل‌های منجر به ربا باشد. همچنان ممکن است در برخی موارد موضوعی که در مقیاس خرد حرام است، در مقیاس کلان جایز شمرده شود، همان‌طور که برخی فقیهان علی‌رغم حکم به حرمت اخذ اجرت بر واجبات همین مسأله را در فرض نیازهای عمومی - اجتماعی جایز شمرده‌اند (نک: موسوی قزوینی، بی‌تا، ۵: ۳۸۸؛ آشتیانی، ۱۳۶۳، ۱: ۳۶).

از این نمونه‌ها و ده‌ها نمونه مشابه دیگر به خوبی روشن می‌شود که احکام در مقیاس خرد و کلان متفاوت بوده و نمی‌توان حکم یک مورد را به دیگری نسبت داد و البته کشف حکم کلان نیازمند استنباط و استدلالی دیگر، از استنباط فقه خرد می‌باشد. این مهم خود یکی از دلایل مشکلات پیش‌آمده در جمهوری اسلامی است. اسلامی بودن قوانین در شورای نگهبان در بسیاری موارد براساس فقه خرد صورت می‌گیرد؛ در صورتی که مسأله

۱. «قوله علیه السلام لأقوام لم یحضروا الجماعة: لتحضرن المسجد أو لأخرقن علیکم منازلکم».

۲. «یجبر الإمام الناس علی أخذ الزکاه من أموالهم لأن الله عزوجل قال خذ من أموالهم صدقه».

۳. «عن أبي عبد الله (ع) قال: لو عطل الناس الحج لوجب علی الإمام أن یجبرهم علی الحج إن شاء وإن أبوا فإن هذا البیت إنما وضع للحج».

۴. «وسائل الشیعه»، باب سوم از ابواب مزار، بَابُ تَأْکُیْدِ اسْتِحْبَابِ زِیَارَةِ قَبْرِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَ إِجْبَارِ الْوَالِیِ النَّاسِ عَلَیْهَا... ج ۳۳۲، ص ۱۴، بعد، این باب مشتمل بر ۹ روایت است.



قانون از اساس مسأله‌ای کلان به شمار می‌رود.

ط) اصالت اجتماع

در مورد پذیرش اصالت فلسفی جامعه، افزون بر اصالت فرد، بین اندیشمندان مسلمان اختلاف نظر است. علامه طباطبایی نوعی از آثار ویژه اجتماع را می‌پذیرد (طباطبایی، ۱۳۱۷ق، ۴: ۶۹). شهید مطهری معتقد است جامعه شخصیتی مستقل از افراد دارد (مطهری، بی‌تا: ۷۹). شهید صدر ضمن رد نظریات فلاسفه غربی در مورد اصالت جامعه در عین حال نوعی آثار برای جامعه در کنار اصالت فرد را توضیح می‌دهد (صدر، ۱۳۸۱: ۱۰۹ - ۱۱۰)، اما علامه مصباح یزدی به صراحت وجود حقیقتی جدا از افراد را انکار می‌کند. وی در این باره می‌نویسد: «... به هر حال، این همه بدین معنا نیست که تعلق به یک گروه یا کشور یا جامعه یا دین و مذهب یا فرهنگ، سبب پیدایش و حلول یک روح حقیقی در انسان می‌شود و آدمی را دو روح می‌بخشد...» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۹۵).

نکته مهم این است که پذیرش فلسفی اصالت اجتماع یا عدم آن نمی‌تواند به شکل مستقیم موجب قبول یا نفی فقه نظام گردد، هرچند به نظر می‌رسد از مجموع ادله چنین برمی‌آید که جامعه دارای ماهیت مستقلی از ماهیت افراد باشد و بر این اساس، روح جمعی غیر از روح فردی انسان است. در عین حال باید توجه داشت که:

اولاً، پذیرش اصالت اجتماع به معنای نفی اصالت فرد نیست. بنابراین، تکالیف فردی به جای خود باقی است، هرچند به نظر می‌رسد نگاه اصلی در تکالیف اسلامی به تکالیف کلان است و تکالیف فردی برای حالتی ثانویه‌اند.

ثانیاً، انکار اصالت اجتماع ملازمه‌ای با انکار فقه کلان ندارد؛ بلکه می‌توان موضوع کلان احکام را در این فرض از باب واجب مجموعی تبیین کرد، هرچند عام مجموعی در کلمات فقیهان و اصولیان بیشتر برای تبیین متعلق حکم است نه مکلف؛ اما با توجه به این که این‌جا منظور از موضع همان رفتار مکلف است، و از این رهگذر است که مکلف خرد و کلان تصور شده است، تصویر عام مجموعی در مکلف نیز قابل جبران است. برای تبیین این مطلب به این مثال عرفی توجه گردد که اگر فرمان وجوب متعلق به جابه‌جایی سنگی عظیم باشد که امتثال آن از یک نفر ممکن نباشد، این‌جا لازم است عددی که به واسطه



آن‌ها چنین قدرتی ایجاد می‌شود، به امتثال مشغول شوند و البته شرط فعلیت و تنجز حکم برای هر یک از آن‌ها حضور سایرین در مقام امتثال است. در فرض امتثال، این عمل به همه آن‌ها نسبت داده می‌شود و در ثواب و عقاب نیز این جمع موضوع خواهند بود. بنابراین، فعلیت و تنجز و جوب نسبت به هر یک از افراد مشروط به انضمام دیگران است. این مطلب نظیر آن چیزی است که برخی فقیهان در شرط تأثیر امر به معروف و نهی از منکر بدان اشاره کرده‌اند که در صورت احتمال تأثیر امر یا نهی گروهی، و عدم تأثیر امر یا نهی فردی، بر همه آن تعداد امتثال این امر واجب خواهد بود.

نتیجه‌گیری

در تکالیف شرعی گاه رفتار شخص مورد امر یا نهی قرار گرفته شده است؛ به گونه‌ای که امتثال آن تنها بستگی به اراده همان شخص داشته و نیازی به انضمام اراده سایرین برای امتثال آن نیست و گاه رفتار جامعه مورد امر یا نهی قرار گرفته است؛ به گونه‌ای که امتثال آن جز با اراده جمعی ممکن نیست. این رفتار کلان جامعه، موضوع فقه نظام است. از آن‌جا که حکومت، فعل و رفتاری اجتماعی است، تکالیفی که برای عناوین حقوقی حاکم و کارگزاران وضع گردیده است نیز تکلیف کلان لحاظ می‌شوند.

از ادله قرآنی و روایی چنین استفاده می‌شود که تمام تکالیف در ذیل تکلیف کلان حکومت و ولایت تشریح گردیده است و به همین تناسب ثواب و عقاب اخروی نیز بر همین مطلب متکی است. افزون بر این ظواهر ادله تأییدکننده این مطلب است که جامعه مستقل از افراد، دارای روح و شخصیتی منحاز است؛ اما در عین حال، نپذیرفتن این مبنا خدشه‌ای به تصویر موضوع فقه نظام وارد نمی‌نماید.

توجه به مکلف کلان و تفاوت آن با مکلف خرد از ضروریات هر پژوهش فقهی است. چراکه با هرگونه تغییر در موضوع، استنباط جدید مورد نیاز است و نمی‌توان حکم یک ثابت شده برای یک موضوع را به موضوع مشابه دیگری تسری داد. زیرا این کار همان قیاس مورد نهی و انکار در مکتب شیعه است.



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۶)، *الأهالی*، چاپ ششم، تهران: کتابچی.
۳. _____، (۱۳۸۰)، *علل الشرایع*، محمدجواد ذهنی تهرانی، قم: مؤمنین.
۴. ابن هیون، نعمان بن محمد، (۱۳۸۳)، *دعائم الإسلام*، آصف فیضی، قم: مؤسسه آل‌البتیت (ع) لإحياء التراث.
۵. آشتیانی، میرزا محمدحسن، (۱۳۶۳)، *کتاب القضاء*، چاپ دوم، قم: منشورات دارالهجره (به نقل از کتابخانه مدرسه فقاقت <https://li.eshia.ir>).
۶. انصاری، مرتضی بن محمدامین (شیخ انصاری)، (۱۴۱۵ق)، *المکاسب المحرمه*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، کمیته تحقیق تراث شیخ اعظم، ناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئويه الثانيه لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاري.
۷. برقی، احمد بن محمد، (بی‌تا)، *المحاسن*، قم: دارالکتب الإسلامیه.
۸. بهائی العاملي (شیخ بهایی)، (بی‌تا)، *حبیل المثین*، قم: منشورات مکتبه بصیرتی، (به نقل از کتابخانه مدرسه فقاقت <https://li.eshia.ir>).
۹. حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی)، (بی‌تا)، *تذکره الفقهاء*، تهران: مکتبه المرتضویه.
۱۰. حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نورالثقلین*، هاشم رسولی، قم: اسماعیلیان.
۱۱. خمینی، امام روح‌الله، (۱۳۹۲)، *کتاب البیح*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۲. رضی (السید الرضی)، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه*، تصحیح: صبیح صالح، الطبعة الأولى، قم: هجرت.
۱۳. شهید ثانی (العاملي)، زين الدين بن علي، (۱۴۱۳ق)، *مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام*، الطبعة الأولى، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
۱۴. صدر، محمدباقر، (بی‌تا)، *بحوث في علم الأصول*، مقرن: محمود هاشمی شاهرودی، قم: مؤسسه دایره‌المعارف الفقه الاسلامی.
۱۵. _____، (۱۳۸۱)، *سنت‌های الهی در تاریخ*، محقق: جمال‌الدین موسوی اصفهانی، چاپ سوم، تهران: تفاهم.
۱۶. طباطبایی بروجردی، حسین، (۱۴۱۶ق)، *البدر الزاهر فی صلاحه الجمعه والمسافر*، تقریر: حسینعلی منتظری، قم: مکتب آیه‌الله العظمی منتظری.
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، الطبعة الخامسة، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۸. طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، الطبعة الأولى، مشهد: نشر مرتضی.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۲ق)، *تفسیر جوامع الجامع*، ابوالقاسم گرجی، قم: حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت.
۲۰. عاملی، محمد بن الحسن الشیخ حر، (۱۴۰۹ق)، *تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه* (وسائل الشیعه)، الطبعة الأولى، قم: مؤسسه آل‌البتیت علیهم‌السلام.
۲۱. عراقی (اراکي)، محسن، (بی‌تا)، *فقه عمران شهری*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۲۲. _____، (۱۴۳۶ق)، *نظریه الحکم فی الإسلام*، چاپ چهارم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.



۲۳. _____، (۱۳۹۵)، فقه نظام اقتصادی اسلام، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۲۴. _____، (۱۳۹۶)، فقه نظام سیاسی اسلام، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۲۵. قمی، علی بن ابراهیم، (بی‌تا)، تفسیر القمی، محقق / مصحح: طیب موسوی جزائری، تهران: دارالکتاب.
۲۶. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، (۱۳۶۷)، تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب، حسین درگاهی، تهران: وزارت الثقافة و الإرشاد الإسلامی، مؤسسه الطبع و النشر.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۸. متقی، علی بن حسام‌الدین، (بی‌تا)، کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۹. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعه لدرر الاخبار، الطبعة الثانیة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۳۱. مطهری، مرتضی، (بی‌تا)، جامعه و تاریخ، تهران: صدرا.
۳۲. موسوی قزوینی، سید علی، (بی‌تا)، ینابیع الأحکام فی معرفه الحلال والحرام، محقق: السید علی العلوی القزوینی، بی‌جا: مؤسسه النشر الإسلامی (به نقل از <https://li.eshia.ir> کتابخانه مدرسه فقاقت).
۳۳. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، (۱۳۷۸)، قوانین الأصول (طبع قدیم)، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۳۴. نائینی، (۱۳۷۶)، فوائداصول، تقریرات: محمدعلی کاظمی خراسانی، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۵. نجفی، محمدحسن، (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، الطبعة السابعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۶. نوری، حسین بن محمدتقی، (۱۳۸۲)، مستدرک الوسائل، قم: اسماعیلیان.

مقالات

۳۷. رحبی، مجید، (بهار و تابستان ۱۴۰۰)، مفهوم‌شناسی فقه نظام و نسبت‌سنجی آن با نظام‌سازی در دیدگاه آیه‌الله اراکی، نشریه فقه نظام، دوفصلنامه تخصصی فقه نظامات اجتماعی، شماره اول، سال اول.
۳۸. عبداللهی، محمدرضا، (بهار و تابستان ۱۴۰۰)، بررسی فقهی معیشت کارگزاران حکومت اسلامی، دو فصلنامه تخصصی فقه نظام، سال اول، شماره اول.
۳۹. اراکی، محسن، (پاییز ۱۳۹۶)، بررسی دو دیدگاه در تأسیس فقه نظام، مجله علوم انسانی صدرا، شماره ۲۳.