

فقه نظام ساز

فصلنامه علمی - پژوهشی
سال دوم؛ شماره ششم؛ تابستان ۱۴۰۲

تأثیر مبانی کلامی در تمدن سازی فقه

ابوالقاسم مقیمی حاجی^۱

مسعود فیاضی^۲

روح الله محمدی^۳

چکیده

تمدن هر جامعه‌ای برآمده از عادات، ساختارها و فرهنگ مادی و معنوی آن جامعه است که براساس یک جهان بینی شکل گرفته است. تمدن اسلامی نیز تمدنی است که مؤلفه‌های اثرگذار در تمدن مبتنی بر مبانی اصیل دینی و براساس آموزه‌های وحیانی ترسیم شده است. در میان علوم اسلامی دانش فقه متکفل بیان بایدها و نبایدهای روابط انسان‌ها با سایر انسان‌ها و موجودات دیگر در ساحت‌های مختلف فردی و اجتماعی است. بنابراین دانش فقه نقش به‌سزایی در تمدن سازی و تعیین مختصات تمدن نوین اسلامی خواهد داشت. در این مقاله با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی اثرگذاری دانش فقه در تمدن سازی و ابتدای آن بر برخی مبانی کلامی بررسی شده است که در صورت پذیرش آن مقتضی تمدن سازی فقه بوده و در صورت عدم پذیرش آن نمی‌توان فقه را تمدن ساز دانست. حق ولایت و سرپرستی برای فقیه در دوران غیبت، توسعه قلمرو فقه به عرصه تمدن سازانه و داشتن زاویه دید تمدنی مبتنی بر مبادی کلامی از جمله مسائل علم کلام است که پذیرش آن‌ها در تمدن سازی فقه اثرگذار است.

واژگان کلیدی: تمدن، تمدن سازی، فقه، کلام، شریعت، حاکمیت

۱. استاد خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم

۲. استادیار گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

۳. استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۰۱ * تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۵



مقدمه

با پیروزی انقلاب اسلامی در عرصه‌ی حکمرانی و مدیریت جامعه در جهان فصل نوینی ایجاد شد. تا پیش از این رویداد مهم، حکومت و اداره جامعه مبتنی بر آموزه‌های و حیانی امری موهوم به‌شمار می‌رفت؛ زیرا نظام‌های سیاسی مبتنی بر مبانی سکولار ورود دین را به عرصه‌های اجتماعی ممنوع دانسته و کارکرد دین را تنها در ساحت امور آخرتی محدود می‌دانستند؛ اما انقلاب اسلامی با ارائه الگویی جدید، نظامی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی ارائه نمود. این نظام تنها به‌مثابه یک جریان و حرکت سیاسی نیست؛ بلکه جریانی برآمده از یک جهان‌بینی توحیدی است؛ به طوری که در آن با استفاده از ظرفیت‌های دین و علوم دینی و به‌خصوص استفاده از دانش فقه در تلاش است مدل ایجاد تمدنی مبتنی بر آموزه‌های و حیانی را به جوامع مختلف ارائه کند.

بنابراین انقلاب اسلامی خود را متوقف در سرنگونی حکومت جور و تشکیل حکومت اسلامی نمی‌داند؛ بلکه آن را تنها نقطه آغاز یک حرکت عظیم می‌داند. حرکتی که آغاز آن سرنگونی حکومت غیرمشروع و پایان آن تحقق تمدن اسلامی است و معتقد است با هدایت و راهبری یک اسلام‌شناس و براساس یک الگوی مشخص، تمدن جدیدی به نام تمدن نوین اسلامی قابل تحقق و شکل‌گیری است. برای ایجاد تمدن اسلامی باید مؤلفه‌های اثرگذار در تمدن، مبتنی بر آموزه‌های دین اسلام تعریف شود. بنابراین شناخت دقیق دین، یافت روابط موجود در آموزه‌های دینی، توجه به نظام غایات و اهداف اراده شده در دین و ... نقش اساسی در ایجاد تمدن اسلامی دارد.

از آن‌جا که در تحقق هر تمدنی تعیین نوع روابط و وظایف هر فرد از جامعه تأثیر به‌سزایی در شکل‌گیری تمدن دارد و در آموزه‌های دینی تعیین وظایف و تکالیف عملی هریک از ارکان جامعه در دانش فقه بیان می‌شود، فقه یکی از مهم‌ترین دانش‌هایی است که در ایجاد تمدن اسلامی اهمیت بسیار دارد و چون مجموعه نظامات دین، یک مجموعه کاملاً بهم پیوسته است و همه اجزای دین به‌مثابه یک کل منسجم



هستند و هر تمدنی خوا ناخواه مبتنی بر جهان‌بینی می‌باشد، مبانی کلامی در فقه مورد نیاز برای تمدن‌سازی تأثیر شگرفی خواهند داشت.

حقوق ولایت و حدود و ثغور آن، توسعه قلمرو فقه و تغییر رویکرد آن از جمله مسائل مهمی هستند که در تمدن‌سازی فقه اثر مستقیمی دارند و هریک از این موضوعات خود متأثر از مبانی کلامی است؛ به طوری که پذیرش یا عدم پذیرش مبانی کلامی در این موضوعات تأثیر مستقیمی در فقه خواهد داشت. این مباحث مربوط به علم کلام هستند؛ ولی از آنجایی که فقه برآمده از مبانی اندیشه‌ای اسلام است، زیرساخت‌های اصلی مسائل فقهی همچون گستره، هدف و انتظارات از فقه و همین‌طور هدفدار بودن شریعت و چیستی این اهداف کلی توسط این مبادی معلوم می‌شود. حال پرسش اصلی این است که چه مبانی کلامی در تحقق رویکرد فقه تمدنی اثرگذار است و چگونه؟

در این مقاله فرض بر وجود مبانی کلام اسلامی از قبیل: ضرورت حکومت در عصر غیبت، لزوم اجرای احکام در عصر غیبت، و توسعه قلمرو دین و همچنین در فقه، اثبات‌پذیری ولایت برای اداره حکومت برای فقیه دارای شرایط می‌باشد؛ زیرا از آنجا که اولاً، خالق متعال در عالم تکوین همان شارع مقدس در عالم تشریح است، و ثانیاً، هدف او از شریعت کاملاً هم‌سو و هماهنگ با هدف او از خلقت و تکوین است، پس شناخت خصوصیات او، شناخت اهداف او از خلقت، شناخت رابطه او با خلق و شناخت رابطه مطلوب مخلوقات با هم از دید او تأثیر مهمی در فهم مرادات او از بیاناتش در شرع مقدس و همچنین تعیین تکالیف مورد نظر او در حوزه‌های مختلف دارد.

بنابراین پذیرش و یا عدم‌پذیرش مبانی کلامی باعث جهت‌دهی به رویکردهای فقهی خواهد شد؛ به طوری که پذیرش برخی از این مبانی کلامی، و تأثیر دادن آن در فقه باعث می‌شود فقه در تمدن‌سازی نقش مؤثرتری داشته باشد و در مقابل، عدم‌پذیرش این مبانی کلامی باعث خنثی‌شدن و کم‌اثر شدن فقه در تمدن‌سازی می‌شود. تحقیق در این مبانی کلامی و تأثیر آن در فقه، به روش توصیفی - تحلیلی و



با به‌کارگیری منابع کتابخانه‌ای صورت می‌پذیرد.

توجه به این نکته ضروری است که طراحی نظامی که از انقلاب اسلامی آغاز و به تمدن نوین اسلامی ختم شود تنها در حد نظریه‌پردازی و ارائه الگو نبوده و در مقام عمل و اجرا نیز در مدیریت جامعه توسط امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری قابل رصد است. بنابراین بررسی دیدگاه‌های امامین انقلاب به‌عنوان فقیه و اسلام‌شناسی که تمدن‌سازی فقه را تئوریزه کرده و آن را در مقام اجرا نیز به‌کار بسته‌اند و به‌وسیله قابل اجرا بودن این نظریه را در عمل نشان دادند بسیار حائز اهمیت خواهد بود و محور بررسی این مقاله قرار خواهد گرفت.

در این مقاله پس از تبیین مفاهیم که درصدد اثبات اصل تأثیر مبانی کلامی در ایجاد رویکرد فقه تمدن‌ساز است، نشان خواهد داد که چه مبانی کلامی موجب شدند برخی از فقها به انکار حکومت در عصر غیبت و یا انکار ولایت فقیه پردازند و چگونه پذیرش برخی مبانی کلامی، ظرفیت تمدن‌سازی در فقه را ایجاد می‌کند و به‌فراخور مباحث به نظرات امامین انقلاب نیز اشاره می‌شود. این مقاله در پی ذکر موارد و عناصر فقه تمدن‌ساز و سازوکار آن نمی‌باشد.

مفاهیم

۱. فقه

فقه در نزد بیشتر لغت‌ناسان به معنای مطلق دانستن و فهمیدن می‌باشد. (فراهیدی، بی‌تا، ج ۳۱، ص ۳۷۰؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۲۴۳؛ ابن‌فارس، ۱۳۹۹، ج ۴، ص ۴۴۲) ابن‌اثیر نیز آن را به معنای فهم دانسته که از شکافتن و گشودن مشتق شده است. (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۴۶۵) برخی آن را علمی که با اندیشیدن حاصل شود، (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۶۴۲) دانسته‌اند.

در اصطلاح، در آغاز، مرادف با لفظ شرع و به معنای علم به هر آنچه به‌عنوان دین از جانب خداوند نازل شده، اعم از اصول اعتقادی، ارزش‌های اخلاقی و احکام شرعی به‌کار رفته است؛ (علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۹) اما در کاربردی محدودتر



و اخص، فقه به معنای «علم به احکام فرعی شرعی مربوط به افعال مکلفان اعم از احکام وضعی و تکلیفی با استناد به ادله تفصیلی و از روی اجتهاد» می‌باشد. (علامه حلی، ۱۲ق، ج ۱، ص ۷؛ شهید اول، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۰) و اصل، در لغت، به معنای ریشه و بن هر چیزی می‌باشد (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۱۰۹) و اصول فقه، علم به قواعدی است که نتیجه آن، در استنباط حکم شرعی مورد استفاده قرار می‌گیرد. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۹؛ اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۹)

۲. تمدن

از نظر اصطلاحی به تمدن که در عربی به آن «الحضارة» گفته می‌شود به نظامی اجتماعی که در نتیجه وجود آن خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر بوده و جریان پیدا می‌کند (ویل دورانت، ۱۳۳۷، ج ۱ ص ۵) و یا نظام‌های بزرگ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی اشاره دارد که از نظر جغرافیایی واحد کلانی را در یک قلمرو پهناور دربرگرفته و برخوردار از فرهنگ گسترده و پرورده نوشتاری می‌باشد. (ولایتی، ۱۳۸۶، ص ۲۱) و یا تمدن به مجموعه درهم‌تنیده از دانش‌ها، اعتقادات و هنرها، اخلاق و قوانین، آداب و رسوم، و عادات و اموری که برای انسان در جامعه حاصل می‌گردد. (روح‌الامینی، ۱۳۷۹، ص ۴۸)

برخی آن را به مجموعه‌ای از نظام‌های اجتماعی (سیاسی، اقتصادی، حقوقی، تربیتی، عبادی و ...) که از نظر جغرافیایی، واحد کلانی را در یک قلمرو پهناور دربرمی‌گیرد (آشوری، ۱۳۸۱، ص ۱۲۸) و فرهنگ واحدی بر آن احاطه داشته، تعریف کرده‌اند.

تمدن در نگاه اسلامی به معنای سطح مطلوب پیشرفت جامعه در امور مادی و معنوی با ایجاد نظام‌ها و ساختارهای اجتماعی در یک مجموعه کاملاً بهم‌پیوسته و با به‌کارگیری دانش‌ها، فنون و صنعت مورد نیاز و برخاسته از مبانی و فرهنگ غنی اسلام می‌باشد.

در دیدگاه متفکران اسلامی ضمن نقد تعریف کسانی که تمدن اسلامی را در وجه مادی منحصر کرده‌اند، (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۸۲-۳۸۳) به اعم بودن تمدن از



وجوه مادی و معنوی جامعه و نقش فرهنگ (همان، ج ۴، ص ۲۷۰) و برتر بودن جهت انسانی و معنوی بر بعد مادی تأکید فراوانی کرده‌اند. (همان، ج ۹، ص ۶۱) در این نگاه تمدن با مؤلفه‌هایی مانند: پیشرفت‌های مادی، فرهنگ، صنعت، فلسفه و حکمت، حکومت، دین، اخلاق، علم، تحقیق و فرآورد های بشری مرتبط و تشکیل یافته از آن‌ها دانسته شده‌است. (آیت‌الله خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۸/۴/۱۹؛ ۱۳۶۹/۹/۸؛ ۱۳۷۹/۷/۱۴؛ ۱۳۸۴/۲/۱۸؛ ۱۳۹۱/۶/۸)

۳. فقه حکومتی و فقه تمدن ساز

مراد از فقه حکومتی، یک نوع رویکرد به مجموعه فقه معطوف به حکومت و اداره جامعه با نظارت به اقتضای اجرای احکام اسلام است.

در این رویکرد، بسیاری از احکام فرعی فقهی و عبادی می‌توانند صبغه سیاسی و حکومتی داشته باشند (ر.ک: منتظری، ۱۴۱۶ق، ص ۷۴) و بازتعریف شوند و در یک کلان نظام جایگاه جدیدی برای خود پیدا کنند. از این رو فقه حکومتی یک رویکرد است که قلمرو آن، تمام احکام اسلامی را از عبادات، معاملات، حدود و دیات شامل شده و بیانگر بخشی از فقه که مربوط به حاکمیت در کنار سایر ابواب فقه باشد، نیست؛ بلکه این رویکرد سبب می‌شود نگاه فقیه حتی به ابواب عبادات نیز تغییر کند و جایگاه هر یک از مسائل این ابواب فقهی، در این کلان نظام مشخص شده و به مرحله اجرا درآمده و عینیت پیدا کند تا ضامن سعادت دنیا و آخرت گردد و این جز با تشکیل حکومت امکان پذیر نیست. (امام خمینی، ۱۳۴۹، ص ۲۵، ۷۰)

از آن جا که در تحقق هر تمدنی تعیین نوع روابط و وظایف هر فرد از جامعه تأثیر به‌سزایی در شکل‌گیری تمدن دارد و در آموزه‌های دینی تعیین وظایف و تکالیف عملی هر یک از ارکان جامعه در دانش فقه بیان می‌شود، فقه یکی از مهم بین دانش مایی است که در ایجاد تمدن اسلامی اهمیت بسیار دارد؛ اما در طول تاریخ فقه شیعه به‌خصوص در دوران غیبت کبری خوانش‌ها و رویکردهای مختلفی از دانش فقه توسط فقهای عظام مطرح شده که هر یک به نوعی در تعالی جامعه نقش ایفا کرده و در طول تاریخ تطوّر یافته‌است. به‌طور طبیعی همه این رویکردها و سیر



مراحل پیشرفت دانش فقه برای تمدن‌سازی لازم، اما با یک نگاه توسعه‌ای به دانش فقه پرداختن به وظایف و تکالیف فرد، جامعه و حاکمیت با رویکرد اجتماعی و حکومتی لازم است تا آن را در منظومه معارف دین به صورت همگن تبیین کند. در صورت امکان تحقق این امر، ظرفیت تمدن‌سازی فقه هویدا می‌شود.

انی کلامی

۱. اثبات و یت برای فقیه در زمان غیبت

یکی از مبانی مهم کلامی اثرگذار در فقه تمدن‌ساز پذیرش ولایت برای فقیه و حدود و ثغور آن در زمان غیبت امام معصوم است. در این‌که فقیه وارث مقام افتا، قضا، تصدّی امور حسبه و تبلیغ دین از سوی ائمه هدی در زمان غیبت است اختلاف جدّی در میان فقها وجود ندارد؛ اما سؤال این است که آیا علاوه بر این موارد فقیه وارث مقام ولایت حقوقی و مرجعیت سیاسی امام (ع) به معنای تشکیل حکومت برای اجرای همه‌جانبه اسلام و اعمال تصرّفات که لازمه حکومت‌داری هستند، می‌باشد یا خیر؟ اگر جواب به این سؤال منفی باشد، طبیعتاً تشکیل حکومت که مقدمه اصلی تمدن‌سازی است، منتفی می‌شود.

حتی اگر کسی مبتنی بر ادله مربوط به ولایت فقیه در امور حسبه و از باب قدر متیقّن جواز تصدّی حکومت را به فقیه بدهد ولی ولایتی برای فقیه قائل نباشد، (خویی، ۱۴۱۸ق، ص ۳۵۹) باز هم زمینه را برای حکومتی که مقدمه تمدن‌سازی است، فراهم نمی‌کند؛ زیرا در این صورت تصرّف فقیه تنها در حدّ ضرورت است و در موارد غیر ضروری حقّ ولایت ندارد یا حقّ ندارد کسی را عزل یا نصب کند یا نمی‌تواند حکم به رؤیت هلال کند و ... (همان) مضافاً این‌که در این صورت حکم حکومتی نیز موضوعیت خود را از دست می‌دهد و فقیه تنها در چهارچوب حکم اولی و ثانوی باید حرکت کند. این قیود محدودیت‌هایی برای جامعه ایجاد می‌کند که مانع رفع برخی بحران‌ها که از قضا رخ دادن آن‌ها در جوامع پیچیده امروزی امری شایع است، می‌شود.



با توجه به این که نوع حکومت جامعه یکی از عناصر مؤثر در تمدن جامعه است و اساساً تمدن سازی بدون تشکیل حکومت محقق نخواهد شد، پذیرش و یا عدم پذیرش حق حاکمیت و ولایت برای فقیه و حدودو ثغور آن تأثیر مستقیمی در تمدن سازی فقه دارد. در ادامه به نظریات کلامی منکرین و مثبتین حق ولایت برای فقیه در زمان غیبت اشاره می کنیم.

۲. مبانی ۵ می منکرین ولایت برای فقیه در زمان غیبت

کسانی که در زمان غیبت برای فقیه حق اعمال ولایت را نمی پذیرند خود به چند دسته تقسیم می شوند که دیدگاه هر دسته مبتنی بر یک سری مبانی کلامی استوار است که در زیر به آن ها اشاره می کنیم.

۱.۲. عدم مشروعیت حکومت فقیه از باب قلمرو حد اقلی دین

دسته اول با نگاه حد اقلی به قلمرو دین، آن را یک مقوله غیردنیایی دانسته و رسالت اصلی آن را امور آخرتی می پندارند. از نگاه ایشان تشکیل حکومت، روش اداره و مسائل پیرامونی آن که از بارزترین مسائل زیست دنیوی انسان است، نمی تواند در دایره رسالت های دین قرار داده شود. در این اندیشه تشکیل حکومت امری کاملاً بشری است که انسان ها در هر زمان با اتکا به عقل خود می توانند آن را تشکیل داده و قواعد اداره آن را بسته به شرایط زمانی و مکانی خود پیدا کنند. در این نظر، همه آموزه های دینی، اخلاقی و معنوی بوده و مربوط به آخرت است و از این جهت عاری از آموزه های زمامداری و حکمرانی است.

بر اساس این تفکر عدم ورود اسلام به امور سیاسی نه بر پایه ممنوعیت ورود اسلام به مسائل سیاسی است؛ بلکه به دلیل فقدان آموزه های سیاسی در متون دینی و محدود بودن قلمرو آن صرفاً به امور اخروی است. در نزد این گروه حق حاکمیت، یک منصب الهی نیست که قابل تفویض به دیگری باشد؛ بلکه اساساً یک جایگاه اجتماعی است که به همین دلیل، در زمره حقوق مردم است که الگوی حکومتی خود و روش اداره آن را انتخاب کرده و به اجرا برسانند. بر این اساس اگر حتی با



آموزه‌ها یا شواهدی در دین مواجه شدیم که گویی مؤید تشکیل حکومت است، باید به اموری غیر از مسائل حاکمیتی تفسیر شوند. بر همین اساس ایشان در خصوص تشکیل حکومت توسط پیامبر اکرم (ص) در مدینه منوره و امیرالمؤمنین (ع) در کوفه توجیهاتی ارائه دادند و تلاش نمودند آن‌ها را به‌عنوان شواهدی بر مشروعیت حکومت دینی قرار ندهند.

نکته قابل توجه این است که عمده نظرات این دسته متأثر از نظرات روشن‌فکران یا همان مصلحان دینی مطرح در بین اهل سنت بوده است. به‌عنوان مثال؛ یکی از کسانی که در شکل‌دادن به این اندیشه مؤثر بوده است، علی عبدالرزاق مصری^۱ است که یکی از مصلحین دینی در بین اهل سنت مصر شمرده می‌شود.

او که در بین اهل سنت معاصر به‌عنوان یکی از منکران حکومت دینی شناخته می‌شود، معتقد است که در منابع دینی دلیل و حتی اشاره‌ای به زعامت سیاسی پیامبر مکرم اسلام (ص) وجود ندارد و آنچه مورد تأکید دین اسلام قرار گرفته است، جنبه زعامت دینی و هدایت معنوی ایشان است. او معتقد است که در قرآن کریم در آیات متعددی به ویژگی‌ها و صفات پیامبر نظیر حفیظ، بشیر، نذیر، خاتم‌التیین و ... اشاره شده است که همه این صفات به جنبه رهبری و هدایت دینی اشاره دارد؛ ولی به صفت مسئولیت رهبری سیاسی او اشاره نشده است. از این جهت، اگر این صفت نیز صفتی از صفات کمالی ایشان بود حتماً در قرآن ذکر می‌شد. (عبدالرزاق، بی‌تا، ص ۱۶۰)

این تفکر در بین شیعیان دارای گرایشات روشن‌گری دینی (بازرگان، بی‌تا، ص ۵۵ و سروش، ۱۳۷۶، صص ۲۵۱-۲۵۷) و برخی دیگر از فضلا و روحانیون نیز بروز کرده است. مرحوم مهدی حائری یزدی و سید محمدجواد موسوی غروی از روحانیون معتقد به این دیدگاه هستند.

برخی دیگر نیز در این خصوص معتقدند که حکومت یک امر دنیایی بوده و دین در این‌گونه امور دخالتی ندارد و آن را به مشورت مردم واگذار کرده است. بنابراین، معرفی امیرالمؤمنین (ع) در روز عید غدیر به‌عنوان جانشین پیامبر (ص) فقط جانشینی در مقام هدایت و راهبری مردم در امور دینی بوده است و مقصود پیامبر

۱. ۱۸۸۸-۱۹۶۶ میلادی.



در غدیر جانشینی امیرالمؤمنین به عنوان حاکم جامعه اسلامی نبوده است. (موسوی غروی، ۱۳۷۹، صص ۷۵-۷۶)

در دیدگاه مرحوم استاد مهدی حائری یزدی (ره) در کتاب «حکمت و حکومت» نیز تنها مسئولیت پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) هدایت دینی و مذهبی جامعه است؛ ولی زعامت سیاسی، شأنی از شئون پیامبر و امام محسوب نمی شود و این مردم هستند که باید با استفاده از عقل عملی خود شیوه حاکمیت را انتخاب کنند و رهبر خود را برگزینند. البته این امکان وجود دارد که خود مردم در زمانی به چنین شکوفایی عقلی برسند که برای اجرای بهتر احکام پیامبر یا امام معصوم را به عنوان رهبر جامعه برگزینند؛ (حائری یزدی، بی تا، ص ۱۹۲، ۱۶۲) ولی در هر حال، این مردم هستند که انتخابگر اصلی می باشند؛ زیرا در نظر ایشان تصدّی حکومت امری برآمده از خواست مردم است نه یک منصب الهی که به نصب از طرف خداوند نیاز داشته باشد. نتیجه این سخن این است که امامان معصوم (ع) نیز هیچ وظیفه ای نسبت به تشکیل حکومت اسلامی ندارند؛ چراکه حاکمیت و رسالت دو مقوله جدا از هم هستند که اولی بشری و دومی الهی است.

ایشان در توجیه تشکیل حکومت از سوی پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) معتقد هستند که پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) براساس یک تکلیف و رسالت دینی اقدام به تشکیل حکومت نکردند؛ بلکه در برهه ای از زمان با توجه به درخواست های بسیار زیاد مردم اقدام به تشکیل حکومت نمودند. در نظر ایشان پیامبر (ص) در زمانی که تصدّی حکومت اسلامی را برعهده نداشتند، پیامبر الهی و مسئول هدایت مردم بودند و با نبود حکومت خلایی در جایگاه رسالت ایشان ایجاد نشد. در زمان امیرالمؤمنین نیز امام علی (ع) در برهه ای کوتاه به خاطر بیعت مردم، حکومت جامعه را به دست گرفتند و در زمانی که حضرت حکومت را در دست نداشتند، امامت حضرت زیر سؤال نبود. (همان، ص ۱۹۰)

البته این دسته تلاش می کنند برای مدعای خود از آیات قرآن، روایات، دلایل اثبات نبوت و ... نیز استفاده کنند که به دلیل خروج از رسالت این نوشته به آن



نمی‌پردازیم؛ ولی در هر صورت این مسئله محرز است که براساس مبانی کلامی این تفکر به دلیل این‌که اساساً قائل به تشکیل حکومت برای اسلام و اولیای معصوم (ع) آن نیست، به طریق اولی چنین حقی را برای فقیه در زمان غیبت نیز قائل نیست. طبیعی است که در نزد ایشان تمدن‌سازی نوین اسلامی برپایه حکومت اسلامی نباید باشد و تمدن نوین اسلامی تمدنی است که مسلمین می‌سازند و از این جهت شایسته است که نام آن را تمدن نوین مسلمین قرار دهیم؛ تمدنی که با تدابیر عصری مسلمین بنا می‌شود.

۲.۲. عدم مشروعیت حکومت فقیه از باب عدم امکان وقوع حکومت حقه توسط فقیه

گروهی از فقها که با رویکرد کلامی به مسئله عدم مشروعیت تشکیل حکومت برای فقیه استدلال کرده‌اند، برخلاف دسته قبلی معتقد به حق تشکیل حکومت برای اسلام و اولیای اصلی دین هستند؛ ولی از این جهت قائل به عدم مشروعیت حکومت فقیه هستند که می‌گویند شارع مقدس شرایطی برای والی حکومت مقرر کرده است که این شرایط شامل فقیه نمی‌شود؛ زیرا مقام رفیع ولایت عام که در آن حق حاکمیت و تشکیل حکومت نیز وجود دارد، دارای شرایط و ویژگی‌هایی است که مهم‌ین و اصلی‌ترین آن‌ها عصمت است. از این جهت تنها شخصی می‌تواند به‌عنوان ولی جامعه اسلامی مسئولیت زعامت و رهبری مؤمنین را در همه ابعاد برعهده بگیرد که ملکه عصمت در او وجود داشته باشد.

از این جهت، به دلیل این‌که در فقیه چنین ویژگی نیست، طبیعتاً نمی‌تواند مقام ولایت و زعامت عام امت اسلامی را عهده‌دار باشد. این دسته از فقها برای اثبات مدعای خود از مقدمات گوناگونی استفاده می‌کنند. ایشان معتقد هستند که خداوند انسان را موجودی آزاد آفریده است و در نتیجه جز خداوند هیچ شخص دیگری بر دیگری ولایت ندارد، مگر آن‌که خداوند متعال این حق را به او نیز اعطا نماید؛ زیرا ولایت نسبت به دیگران در بعضی از ساحت‌ها مستلزم محدود کردن آزادی آن‌ها است. بر این اساس تنها کسی می‌تواند حیطة آزادی انسان‌ها را محدود کند که از طرف خدای متعال اجازه داشته باشد. محدوده ولایت این شخص نیز تابع میزان



اجازة الهی خواهد بود و قلمرو اختیارات او از این طریق معلوم می‌گردد. همچنین این اشخاص حتماً باید دارای ویژگی عصمت باشند تا از خطا و اشتباه مصون باشند؛ زیرا در غیر این صورت ممکن است خطایی کنند و در اثر آن جامعه را به انحراف از مسیر حق بکشانند یا حتی را از کسی ضایع کنند که در هر دو حال، امر خدای تعالی به اطاعت از او مستلزم امر پروردگار به تبعیت از خطا و اشتباه و تباهی خواهد بود و این با صفات کمال الهی ناسازگار است. آنچه مسلم است این است که تنها ائمة هدی (ع) دارای این ویژگی هستند و خدای تعالی نیز از همین جهت این حق را تنها به آنها داده است. بنابراین، فقها که فاقد مقام عصمت هستند نمی‌توانند چنین منصبی را داشته باشند. افرادی همچون مرحوم ابوالقاسم اشتهاوردی، مرحوم محمدجواد مغنیه و مرحوم سید حسن طباطبایی قمی از جمله کسانی هستند که مبتنی بر این استدلال ولایت سیاسی فقها را نفی می‌نند و قائل به عدم مشروعیت حکومت فقیه هستند.

مرحوم سید حسن طباطبایی قمی علاوه بر استدلال به برهان پیش‌گفته در اثبات عدم حق ولایت برای فقیه (مال‌الله، ۱۹۹۸م. ص ۲۷) این نکته را نیز اضافه می‌کند که اگر در برهه‌ای از زمان از بین فقهای که در نظرات فقهی با یکدیگر اختلاف دارند یکی اقدام به تشکیل حکومت کند، احکام او در مقام اداره جامعه ممکن است با نظر سایر فقها در تعارض باشد. نتیجه این اختلاف رأی نیز از بین رفتن نظم اجتماعی در جامعه است؛ زیرا رأی هر فقیه تنها برای خود و مقلدین خود او حجت است (مال‌الله، ۱۹۹۸م. ص ۲۸) و از این جهت در موارد اختلافی بین مردم تشتت ایجاد می‌شود. از این جهت تشکیل حکومت توسط فقیه نه تنها سبب نظم اجتماعی نمی‌شود؛ بلکه باعث هرج و مرج و بی‌نظمی در جامعه نیز می‌شود. ایشان علاوه بر این مورد در استدلال دیگری بر عدم ثبوت ولایت برای فقیه، قدرت را موجب بروز فساد در فرد دانسته و تنها مانع آن عصمت است که فقیه فاقد آن است. از این جهت نیز او نمی‌تواند حق ولایت سیاسی داشته باشد. (همان، ص ۳۰) علاوه بر همه این موارد، ایشان معتقد است که عوامل داخلی و خارجی نیز می‌توانند



بر فقیه اثرگذار باشند و او را از مسیر حق منحرف کنند. (همان) بنابراین، ممکن است فقیه احکام متعددی را سهواً یا از روی نسیان صادر کند که با اوامر الهی و یا مصلحت جامعه اسلامی و مسلمین در تعارض باشد؛ بلکه ممکن است به نفع اجانب و کفار باشد. (همان)

علاوه بر آیت‌الله قمی، مرحوم محمدجواد مغنیه از علمای لبنان نیز ولایت را به‌خاطر فقدان شرایط از فقیه سلب می‌کند. ایشان در کتاب «الإمام الخميني و الدولة الإسلامية» به تبیین نظر خود پرداخته‌است. (مغنیه، ۱۴۲۷ق، ص ۷۵) ایشان معتقد است آنچه از نصوص و اجماع فقهای امامیه به‌دست می‌آید این است که قدر متیقن ولایت فقها در مقام افتا و قضا و تکفل برخی امور نظیر نظارت بر موقوفات عامه یا نظارت بر ارث بی‌وارثین و... است. (همان، ص ۷۶) بنابراین، نباید از این قدر متیقن تعدی کرد و قائل به حق تشکیل حکومت برای او شد؛ زیرا این حق فراتر از این قدر متیقن است. مرحوم ابوالقاسم محمودی اشتهاردی نیز در کتاب «القضا» با تفکیک میان مقام ثبوت و اثبات در مورد حق تشکیل حکومت برای فقیه، با بیان استدلال‌هایی شبیه به استدلال‌های پیش‌گفته منکر چنین حقی برای فقیه در مقام ثبوت است. (اشتهاردی، ۱۴۰۰، صص ۲۲-۲۷) علاوه بر این، ایشان ناظر به مقام اثبات نیز معتقد است که با تفحص در آموزه‌های دینی به دلیل متقنی برای ثبوت ولایت برای فقیه بر نمی‌خوریم. (همان، صص ۲۷-۳۰) در همین راستا ایشان در مباحث خود، آیات و روایاتی را که به واگذاری ولایت عامه به فقیه اشاره می‌کند، مطرح کرده و در دلالت آن‌ها خدشه می‌کند و در پایان نتیجه می‌گیرد که در امر مهم و اساسی همچون تفویض مقام ولایت دلیل متقن و صریحی وجود ندارد و در این مسئله به دلالت‌های ضمنی نیز نمی‌توان اکتفا کرد؛ بلکه اگر چنین مطلبی وجود داشت، باید همانند ولایت نبی مکرم و ائمه طاهرین (ص) در لسان دلیل به‌وضوح تصریح می‌شد.

۳.۲. عدم مشروعیت حکومت فقیه از باب انحصار شأن فقیه به تبیین‌گری

فقهای مربوط به گروه‌های قبل قائل به حق قضاوت، افتا و تصدی امور حسبه - در محدوده‌ای خاص - برای فقیه بودند ولی به دلایل کلامی منکر مشروعیت



حکومت فقیه و ثبوت حق ولایت سیاسی برای او بودند؛ اما دسته دیگری از علما وجود دارند که در وظایف و اختیارات پیش گفته نیز تردید کرده و معتقد هستند که فقها در زمان غیبت تنها وظیفه تبیین‌گری نسبت به روایات را دارند و حتی حق افتا و اجتهاد نیز ندارند تا چه رسد به تشکیل حکومت. این دسته که عمدتاً وابسته به جریان فکری اخباری‌گری هستند، مبتنی بر اندیشه‌های ملا امین استرآبادی در کتاب «الفوائد المدنیة» (استرآبادی، ۱۴۲۶ق، ص ۳۰۵) و دیگر سران اخباری‌گری دلایل این اندیشه را تبیین می‌کنند.

نقد و پاسخ به ادله مهم سه دیدگاه فوق در ادامه ذیل دیدگاه قائلان به مشروعیت حکومت و شأن ولایی فقیه به اجمال ذکر می‌شود.

۳. مبانی کی قائلان و ت برای فقیه در زمان غیبت

کسانی که مشروعیت حکومت فقیه در زمان غیبت را از منظر کلامی مورد بررسی قرار داده‌اند نظر خود را بر حکمت الهی و نیز قواعد حاکم بر افعال خداوند استوار کرده‌اند. در نظر ایشان رها نکردن جامعه اسلامی و پرهیز از هرج و مرج چه در دوران حضور و چه در دوران غیبت مقتضای حکمت الهی است. خداوند بر اساس حکمت خویش برای مدیریت جامعه مقررات و دستوراتی صادر می‌کند که از این جهت تعیین حاکم و مشخص نمودن نوع حکومت با حکمت و فعل خداوند ارتباط پیدا می‌کند و بر این اساس جنس مسئله از جنس مسائل کلامی می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۳) در کنار این مسئله، از آنجا که فقه مبتنی بر مبادی کلامی است، وقتی در کلام ضرورت تشکیل حکومت توسط فقیه در زمان غیبت ثابت شد، فقه نیز حکم فقهی آن را بیان می‌کند. (همان)^۱

تشکیل حکومت در زمان غیبت، ریشه در توحید به عنوان مبدأ تمام مسائل کلامی دارد. با اثبات یگانگی خداوند متعال، صفات و ویژگی‌های حضرت باری تعالی و رابطه فقری موجودات با خداوند و اصل اولی عدم ولایت هر انسانی بر دیگر انسان‌ها

۱. بنابراین، اصل ولایت فقیه مسئله‌ای کلامی است، ولی از همین ولایت فقیه، در علم فقه نیز بحث می‌شود تا لوازم آن حکم کلامی در بایدها و نبایدهای فقهی روشن شود؛ زیرا که «بایدها»، بر «هست‌ها» مبتنی هستند و بین این دو ملازمه وجود دارد.



ثابت می‌شود؛ (ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۹، ص ۱۷۲؛ امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۹۳) زیرا تنها اطاعت از خداوند به‌عنوان آفریننده و مالک همه هستی روا است و هیچ انسانی از انسان دیگری نباید اطاعت کند، مگر این‌که اطاعت او در راستای اطاعت خدا باشد. بنابراین، تنها کسانی بر سایر انسان‌ها ولایت دارند که از جانب خداوند متعال چنین اذنی داشته باشند. در میان انسان‌ها معصومین دارای چنین ولایت و جایگاهی هستند. هم‌ین در جای خود ثابت شده است که ائمه هدی نه تنها جایگاه هدایت معنوی، بلکه جایگاه رهبری سیاسی و اجتماعی مردم را برعهده دارند و ولایت ایشان تنها مربوط به بعد هدایت دینی و معنوی مسلمین نیست؛ بلکه در بعد سیاسی و حاکمیتی جامعه اسلامی نیز ولایت دارند.^۱

در تاریخ شاهد هستیم که پس از رحلت رسول اکرم (ص) مسلمانان در این‌که و مت لازم است، تردید نداشتند و نسبت به ضرورت وجود حاکم بعد از ایشان اعتراضی نبوده، بلکه اتفاق نظر وجود داشته و تنها اختلاف در کسی بوده است که عهده‌دار این امر شود و رئیس دولت باشد. (ر.ک: طبرسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۱۴) پس از رسول اکرم (ص)، متصدیان خلافت و امیرالمؤمنین (ع) به‌عنوان خلیفه رسول‌الله (ص) و اقامه حکومت اسلامی حکومت تشکیل دادند و سازمان دولتی برپا کردند و خلفا و امرای آنان به اداره حکومت و اجرای احکام پرداختند و خود حضرت امیر (ع) نیز تصدی این امر را عهده‌دار گردید. بدون تردید بر طبق اعتقادات شیعه، بعد از وجود مبارک پیامبر (ص) خلافت و ولایتی که به حضرت علی (ع) و امامان بعدی رسیده تا زمان غیبت امام دوازدهم (ع) جاری بوده است. ائمه (ع) مانند پیامبر (ص) ولی امر و دارای ولایت عامه و خلافت کلی الهی بودند؛ (ر.ک: طوسی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۵؛ ج ۴، ص ۱۶۷) اما در زمان غیبت گرچه برای ولایت و حکومت شخص خاصی معین نشده لکن به‌حسب عقل و نقل، باید به گونه‌ای باقی باشد و ادامه یابد؛ زیرا اهمال در اموری که جامعه اسلامی به آن نیازمند است جایز نمی‌باشد و مطلوبیت

۱. «مضافاً إلى أن حفظ شعور المسلمين من التهاجم و بلادهم من غلبه المعتدین، واجب عقلاً و شرعاً و لا يمكن ذلك إلا بتشكيل الحكومة و كل ذلك من أوضح ما يحتاج إليه المسلمون و لا يعقل ترك ذلك من الحكيم الصانع. فما هو دليل الإمامة، بعينه دليل على لزوم الحكومة بعد غيبه ولي الأمر (عج)». (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۱۹)



نظام و حفظ اسلام نیز در زمان غیبت امری پسندیده و لازم است. از این روی ادله کسانی که اساس حکومت را در عصر معصومان انکار می‌کردند، صحیح نمی‌باشد.^۱ از سوی دیگر، ضرورت وجود حکومت برای جامعه به دلیل جلوگیری از هرج و مرج و اختلال در جامعه امری انکارناپذیر است؛ زیرا هر جامعه‌ای به حاکمیتی نیاز دارد تا مسائل عمومی را سامان دهد. این مسئله، یعنی مسئله نیازمندی به حکومت و تأثیر جدی آن در سرنوشت و سعادت انسان‌ها از جمله مسائلی است که با حضور و یا غیبت امام معصوم تغییری نمی‌کند. بنابراین، همان‌گونه که جامعه در دوران حضور نیازمند حکومتی است که حاکم آن از سوی خداوند متعال ولایت داشته باشد، در زمان غیبت نیز همان دلایل اقتضا می‌کند که خداوند تدبیری برای حکومت در این دوران داشته باشد.^۲

با توجه به تعطیل نبودن عمل به احکام اسلامی در عصر غیبت و جامعیت دین اسلام نسبت به تدبیر امور دنیا و آخرت و پیوستگی که با یکدیگر دارند، اگر بخواهد مجموع آن‌ها امکان تحقق یافته و یا غرض از وضع آن‌ها حاصل گردد و به نتیجه مطلوب برسد، جز با تشکیل حکومت میسر نیست.

بنابراین می‌توان گفت که اقامه حکومت تنها برای بسط اسلام و پیشبرد امور معنوی و سعادت اخروی نمی‌باشد تا گفته شود که اگر فرض شود سلاطین و پادشاهان در بقای دین اسلام همراهی می‌کردند و دین در میان مردم متداول و پابرجا می‌ماند، دیگر نیازی به تشکیل حکومت اسلامی نبود؛ بلکه نفس احکام اسلامی و قوانین موجود در آن شامل همه شئون زندگی انسان شده و خود احکام این دین، مرتبط با افراد و جامعه و اداره آن می‌باشد، نه این‌که دین اسلام امری جدای از اداره حکومت و سیاست بوده و تنها برای معرفی و بقای خود به حکومت نیازمند باشد. از این رو، دین مشتمل بر سیاست عظیم و مهمی است که در بردارنده جمیع شئون

۱. برای اطلاع بر ادله مختلف ضرورت حکومت در عصر غیبت ر.ک: مقیمی حاجی، ۱۳۷۹، صص ۱۳۰-۱۴۵.
 ۲. «مضافاً إلى أن حفظ نغور المسلمين من التهاجم و بلادهم من غلبة المعتدين، واجب عقلاً و شرعاً و يمكن ذلك إلا بتشكيل الحكومة و كل ذلك من أوضح ما يحتاج إليه المسلمون و لا يعقل ترك ذلك من الحكيم الصانع. فما هو دليل الإمامة، بعينه دليل على لزوم الحكومة بعد غيبة ولي الأمر (عج)». (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۱۹)



سعادت جزئی و کلی، دنیوی و اخروی انسان‌ها بوده و اسلام دین جامعی است که شامل مسائل روحانی، مادی، فردی و اجتماعی می‌باشد (خمینی، مصطفی، ۱۳۷۶، ص ۵) همان‌طور که قرآن و سنت معصومان شامل همه قوانین و قواعد و احکامی است که بشر برای سعادت و کمال خود احتیاج دارد. (نحل، ۸۹؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۷۶-۸۰) این احکام متنوع، یک نظام کلی اجتماعی را می‌سازد. در این نظام حقوقی هرچه بشر نیاز دارد فراهم آمده است و تحقق این امر نیازمند حکومت و حاکمی است. (مقیمی حاجی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۵)

در دوران حضور، امام معصوم به دلیل دارا بودن سه ویژگی علم، عصمت و توانمندی در اداره جامعه شایسته‌ترین فرد برای تصدی حکومت است؛ اما در دوران غیبت دست انسان‌ها از چنین شخصیت و کمالات تام و تمامی کوتاه است. وقتی تأمین یک کمال برای انسان در حدّ عالی مقدور نیست، عقل حکم می‌ند که نزدیک حالت ممکن به حالت کامل را برگزیند. از این جهت در زمان غیبت نیز وقتی دسترسی ظاهری به امام معصوم ناممکن است، عقل حکم می‌کند کسی که در بیشترین ویژگی‌ها شبیه معصوم است، در رأس حکومت قرار گیرد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۹۱)

در نتیجه با رویکرد کلامی کسی که آشنایی کاملی به آموزه‌های اسلامی داشته باشد و دین را به خوبی بشناسد و بتواند نظر خداوند را در مواقف مختلف کشف کند، در کنار این دانش و ملکه، متقی باشد و کاملاً از هوای نفس به دور باشد و علاوه بر همه این موارد توانایی اداره جامعه و تشخیص امور مربوط به این حوزه را نیز داشته باشد، شبیه‌ترین فرد به امام معصوم است و می‌تواند جانشین او در تصدی حکومت در زمان غیبت باشد. طبیعتاً مصداق این فرد فقیه دین‌شناسی است که سایر شرایط مزبور را نیز داشته باشد. نتیجه این که تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت توسط فقیه دارای مشروعیت الهی می‌باشد و حتی در مواردی که شرایط تشکیل حکومت اسلامی و کنار زدن ولایت کفر و طاغوت کاملاً مهیا و آماده است، تشکیل حکومت به لحاظ عقلی بر او کاملاً لازم و ضروری است.



امام خمینی (ره) علاوه بر تقریر این برهان در «کتاب البیع» در مصاحبه‌ای با روزنامه انگلیسی تایمز نیز قبل از مراجعت به ایران این مبنا را به تفصیل توضیح می‌دهند (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۳۸۸) و از این منظر حق تشکیل حکومت برای فقیه در زمان غیبت را ثابت می‌کنند. البته فقها و متکلمین متعددی این رویکرد را داشته‌اند که از بین فقهای سلف مرحوم مقدّس اردبیلی (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۲۸) در «مجمع الفایده» و «البرهان» و آیت‌الله بروجردی (بروجردی، ۱۳۴۰، ص ۷۸) و آیت‌الله جوادی آملی^۱ از فقهای معاصر مبتنی بر این برهان به اثبات ولایت برای فقیه در زمان غیبت پرداخته‌اند.

۴. مبانی کلامی امامین انقلاب در مورد ولایت برای فقیه در زمان غیبت

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری مبتنی بر نظریه فقه تمدن‌ساز، جامعه را مدیریت و رهبری کردند. بنابراین تبیین مبانی کلامی ایشان در این موضوع به‌عنوان فقیهانی که در مقام عمل نیز به دنبال تحقق تمدن نوین اسلامی هستند، اهمیت دارد. مبانی کلامی فقه تمدن‌ساز نزد ایشان به این صورت است که اولاً، گستره شریعت کاملاً امور دنیایی مسلمین را شامل می‌شود و از این جهت علاوه بر مسائل عبادی و اخلاقی مسائل اقتصادی، حقوقی، اجتماعی و سیاسی نیز در شریعت الهی جایگاه دارند؛ (امام خمینی، ۱۴۲۱، ص ۶۱۷) زیرا دنیا مزرعه آخرت است و در نتیجه ساماندهی به آن شرط اصلی ساماندهی به آخرت است. بنابراین، شریعت مقدّس نمی‌تواند نسبت به این مسائل ساکت باشد. ثانیاً، احکام اسلام حتی احکام مربوط به مالیات، سیاست، حقوق و... تا قیام قیامت جاودانه هستند و تنها مربوط به زمان معصومین (ع) نیستند؛ (امام خمینی، ۱۴۲۱، ص ۶۱۹) در نتیجه نیازمند مجری آگاه به احکام هستند و ثالثاً، به دلیل جاودانگی احکام و همین‌طور وجوب حفظ مرزهای بلاد اسلامی از تهاجم بیگانگان و... شأن تشکیل و اداره حکومت و شأن اداره جامعه در زمان غیبت کاملاً از معصومین (ع) به فقیه منتقل می‌شود (همان) و در نتیجه فقیه مؤظّف است در صورت امکان تشکیل حکومت، به این

۱. در کتاب ولایت فقیه، ولایت، فقهت و عدالت.



کار اقدام کند. (امام خمینی، ۱۴۲۱، ص ۶۱۷) طبیعتاً تعیین قوانین مالیات و بیت‌المال به نحوی که در جامعه ایجاد عدالت کند، قوانین مربوط به جزائیات، جهاد، دفاع، معاهدات با دولت‌های دیگر و ... برعهده فقیه است. (همان، ص ۶۱۸)

توسعه قلمرو فقه به عرصه حکومتی و تمدن‌سازی

یکی از مبانی کلامی اثرگذار در فقه تمدن‌ساز، موضوع گستره شریعت است. میزان قلمرو فقه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین دانش‌های مؤثر در تمدن‌سازی کاملاً وابسته به میزان قلمرو شریعت است. اگر قلمرو شریعت را تنها در رسیدگی به امور آخرتی دانسته و ورود به عرصه مدیریت امور دنیایی و اجتماعی را منطقه ممنوعه فقه بدانیم قلمرو فقه نیز در روابط فردی و تعیین وظایف آخرتی مکلفین محدود خواهد شد؛ اما اگر شریعت را متکفل تبیین همه عناصر اثرگذار در سعادت دنیا و آخرت انسان‌ها بدانیم فقه نیز باید متناظر با آن در همه شئون انسان‌ها اظهارنظر کرده و در همه ساحت‌های دنیایی، آخرتی، فردی و اجتماعی انسان‌ها وظایف مکلفین اعم از فرد، اجتماع و حاکمیت را بیان کند.

امام خمینی (ره) مبتنی بر همان مبادی کلامی که قلمرو شریعت را تنها مختص به امور اخروی نمی‌داند و اصلاح و تدبیر دنیای مسلمین را نیز از اهداف شریعت می‌داند، معتقد است فقه تئوری اداره جامعه است. (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۸۹) از نظر ایشان قوانین و دستورات الهی که از جانب خداوند متعال برای انسان وضع شده، دارای جامعیت بوده است و به همه ابعاد مورد نیاز انسان توجه دارد و این ویژگی منحصر به فرد قوانین الهی است که در هیچ‌یک از نظام‌های قانونی در هیچ دورانی دیده نمی‌شود. (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۴۱) در اندیشه ایشان، فقهی که تنها ناظر به امور اخروی انسان باشد، فقهی ابتر و ناکارآمد است. فقه باید به زوایای مختلف زندگی انسان در دنیا و آخرت بپردازد. تعریفی که ایشان در «الاجتهاد والتقلید» از فقه ارائه می‌کند، ناظر به همین مسئله است. ایشان فقه را قانون زندگی انسان در دنیا و آخرت با هدف رسیدن به مقام قرب الهی می‌دانند. (امام خمینی، ۱۴۲۶، ص ۱۲)^۱

۱. «هو قانون المعاش والمعاد، و طریق الوصول إلى قرب الرب بعد العلم بالمعارف».



پرواضح است که در این بیان فقه تنها عهده‌دار تبیین قوانین و سنت‌های جهان آخرت نیست؛ بلکه مقصود آن است که سعادت دنیا و آخرت انسان در پرتو عمل به قوانینی است که در علم فقه تبیین می‌شود. چنین رویکردی به فقه را در سایر آثار ایشان نظیر «کشف الاسرار» (امام خمینی، ۱۳۲۷، ص ۳۱۲) و «شرح چهل حدیث» (امام خمینی، ۱۳۸۴، ص ۳۹۵) می‌توان رصد نمود.

این نوع نگاه به فقه و مقررات الهی مستلزم این است که فقه در همه ابعاد و ساحات انسان دارای حکم باشد. فقه باید ابعاد دنیوی و اخروی، فردی و اجتماعی، عبادی و سیاسی انسان را به گونه‌ای پوشش دهد که انسان را به مقصد اصلی که همان مقام قرب الهی است، برساند. فقه تک‌بعدی و بدون توجه به سایر ابعاد نمی‌تواند در این راه کارآمد باشد. در این صورت است که تشکیل حکومت (که مقدمه اصلی رسیدن به تمدن نوین اسلامی است) به‌عنوان بستری برای اجرای ابعاد گوناگون فقه و کارآمدی آن ضرورت پیدا می‌کند. به بیان دیگر، فقهی می‌تواند تئوری اداره جامعه باشد یا فقهی می‌تواند تمدن‌سازی کند که انسان را نه به‌عنوان یک فرد بدون ارتباطات بیرونی بلکه به‌عنوان انسانی با ارتباطات گسترده اجتماعی و دارای بعد اجتماعی و تمدنی بنگرد.

در این صورت قلمرو فقه منحصر به احکام فردی نبوده و در مورد مسائل اجتماعی، حکومتی و تمدنی نیز نظر دارد. امام خمینی (ره) در این باره می‌فرماید: «آن قدر که آیه و روایت در سیاست وارد شده است، در عبادات وارد نشده است. شما پنجاه و چند کتاب فقه را ملاحظه می‌کنید؛ هفت‌هشت تا کتابی است که مربوط به عبادات است، باقی‌اش مربوط به سیاسات و اجتماعیات و معاشرات و این‌طور چیزها است» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۴۳)

امام خمینی معتقد هستند که در فقه احکام و قوانین اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و حقوقی، (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۱۷) احکام مربوط به معاهدات بین دولت اسلامی و سایر ملل (همان، ص ۶۱۸) و نهایتاً همه احکامی که مربوط به نظامات مختلف اداره حکومت است (همان، ص ۶۱۹) وجود دارد.



امام خمینی فقه شیعه را به سمت فقه حکومتی کشاند. در کتب فقهی شیعه، قرن‌ها جای بسیاری از مباحثی که مربوط به اداره کشور بود - مثل مسئله حکومت، مسئله حربه، مسئله جهاد و اموری که اجرای آن‌ها منوط به داشتن قدرت سیاسی بود، خالی بود و مورد بحث و بررسی قرار نمی‌گرفت و از کتب فقهی - استدلالی شیعه، به تدریج کنار گذاشته شد. دلیل این امر تقصیر یا قصور فقهای شیعه نبود؛ بلکه این مسائل برای آن‌ها مطرح نبود. شیعه، دارای حکومت نبود و فقه شیعه، در پی اداره جامعه سیاسی نبود. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۳/۱۴)

در بیانات مقام معظم رهبری نیز آنچه که به عنوان وظیفه حکومت اسلامی بیان شده، پیاده کردن فقه اسلامی در جامعه است که تنها فقه طهارت و نجاسات و عبادات نمی‌باشد؛ بلکه مشتمل بر اموری است که منطبق بر همه جوانب زندگی انسان است که ابعاد اجتماعی، سیاسی، عبادی، نظامی و اقتصادی را شامل می‌شود. چنین فقهی تمام شئون زندگی انسان از جمله ذهن و مغز و دل و جان آدمی، آداب زندگی، وضع معیشتی، ارتباطات اجتماعی، سیاسی و خارجی او را اداره می‌کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰) و این امر حاکی از گستره وسیع فقه در این ابعاد است، هرچند به دلیل در اختیار نداشتن حکومت از سوی شیعیان و عدم سط ید فقیهان شیعه، گفت‌وگو از برخی از موضوعات در برخی متون فقهی دیده نمی‌شود یا با نگاه فردی به منصب ظهور رسیده است. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۶/۳/۱۴) اما این فقه ظرفیت آن را دارد که تمام نیازهای جامعه را پاسخ دهد. فقه و شریعت بسیاری از اصول و مبانی را بیان داشته که می‌تواند در ابعاد مختلف حیات اجتماعی راهگشا باشد. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۸/۱۱/۴) داعیه انقلاب اسلامی که براساس مبانی کلامی و فقهی شکل گرفت به اذعان مقام معظم رهبری ایجاد تمدنی است متکی به معنویت و خدا و وحی و هدایت الهی و به منظور نیل به تمدن نوین اسلامی است. (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۴/۳۱؛ ۱۳۸۷/۲/۱۷)

از این جهت، قلمرو فقه نه تنها در صدور احکام برای مسائل مختلف تعریف می‌شود، بلکه در منظومه فکری امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری قابلیت تدوین



و تنظیم نظام‌های مختلف مورد نیاز حاکمیت نیز در فقه وجود دارد و فقه تعیین‌کننده حکم بسیاری از رفتار اجتماعی در جامعه و مؤثر در طراحی نظامات مختلف مانند: نظام سیاسی، نظام اقتصادی، نظام تربیتی، نظام دفاعی و ... می‌باشد. مجموع این امور در بعد نرم‌افزاری و سخت‌افزاری، پایه‌های تحقق پیشرفت و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده تمدن می‌باشند.

فقه‌های دیگری مانند شهید صدر نیز به این نظر معتقد هستند. شهید صدر به فقهی که در پی کشف این نظامات است، «فقه النظریات» (صدر، ۱۴۱۷ق، ص ۴۰۰) می‌گوید و مثالی که برای آن می‌زند، فقهی است که تلاش می‌کند نظام اقتصادی اسلام را از منابع کشف کند. (همان) البته نظامات فقهی، مبتنی بر مبانی و اصولی هستند که متخذ از مبادی کلامیه و فلسفیه فقه یا مانند آن‌ها هستند.

دخالت عناصر تمدن‌سازی در اهداف کلی فقه نظام

گاهی مقصود از «نظام» خرده‌نظام‌هایی است که هر تمدنی برای تحقق خود به آن‌ها وابسته است. خرده‌نظام‌های اجتماعی همچون نظام اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و ... بخشی از لایه تمدنی هستند که هر جامعه‌ای برای پیشرفت و فراگیری خود باید آن‌ها را به صورت هم‌آهنگ دارا باشد. (ر.ک: جستاری نظری در باب تمدن، صص ۳۹-۴۱)

در این کارکرد مقصود از نظام، طرح روش و ارائه برنامه‌ای جامع و فراگیر برای زندگی انسان و حیات اجتماعی او است. به‌عنوان مثال؛ نظام اقتصادی اسلام عبارت است از طرح روشی برای تنظیم حیات اقتصادی افراد جامعه که با دیدگاه معینی از عدالت، سازگار باشد. (صدر، ۱۳۹۳، ص ۵۹۳)

همان‌طور که بیان شده است در هر تمدنی تعیین نظام رفتاری و نوع روابط و وظایف هر فرد از جامعه تأثیر به‌سزایی در شکل‌گیری تمدن در بعد نرم‌افزاری و سخت‌افزاری دارد و در آموزه‌های دینی امکان کشف و استخراج این نظام‌ها وجود داشته است و تعیین وظایف و تکالیف عملی هریک از ارکان جامعه در دانش فقه بیان می‌شود. فقه یکی از مهم‌ترین دانش‌هایی است که در ایجاد تمدن اسلامی اهمیت



بسیار بالایی دارد.

با یک نگاه توسعه‌ای به دانش فقه و پرداختن به وظایف و تکالیف فرد، جامعه و حاکمیت با رویکرد اجتماعی و حکومتی و کشف نظام‌های رفتاری و حکم آن رفتارهایی که مرتبط با پیشرفت، فن‌آوری، صنعت، معماری و سبک زندگی ... است، نقش به‌سزایی در تحقق تمدن دارد و در رویکرد فقه حکومتی نظام‌ساز این مجموعه باید در یک مجموعه مرتبط باشد تا آن را در منظومه معارف دین به‌صورت همگن تبیین کند؛ زیرا مجموعه‌نظامات دین یک مجموعه کاملاً به‌هم‌پیوسته است و همه اجزای دین به‌مثابه یک کل منسجم هستند و فقه نظام‌ساز که بخشی از این مجموعه می‌باشد مبتنی بر مبانی اسلامی و در راستای تحقق اهداف تعریف‌شده و دارای پیوستگی داخلی احکام تشریح‌شده در آن و همراه با قابلیت نهادسازی‌های لازم در اجتماع می‌باشد و طی فرایند مشخصی به طراحی و ارائه ساختارها می‌پردازند. این فقه را می‌توان فقه تمدن‌ساز نامید.

همچنین شریعت مقدس اسلام در کلیت خود اهداف کلانی را پیگیری می‌کند که عملاً محقق‌ننده سعادت انسان است. این اهداف کلی که یا مربوط به تمام شریعت مقدس، یا مربوط به بخش اعظمی از آن، یا مربوط به مجموعه‌ای از احکام از ابواب مختلف یا مربوط به مجموعه‌ای از احکام از باب واحد هستند و هم ناظر به نیازهای فردی و هم ناظر به نیازهای اجتماعی می‌باشند و هم مربوط به امور دنیایی مکلفین و هم مربوط به امور اخروی و اخلاقی آن‌ها هستند که «اهداف کلی شریعت» خوانده می‌شوند. (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱ق، ص ۲۳۹) در پرتو این هدف کلی هر حکم جزئی نیز هدفی را دنبال می‌کند که با عنوان علل الشرایع به مجموع آن‌ها اشاره می‌شود. هدف کلی شریعت به‌مثابه روح شریعت بوده و علل الشرایع تابع و تأمین‌کننده آن‌ها هستند. نصوصی نیز که در منابع دینی وارد شده‌اند مبین هر دو هستند.

البته مستند اصلی فقیه در استنباط احکام موضوعات، ادله ناظر به احکام جزئی است؛ ولی از آنجا که اهداف کلی شریعت در صورت استظهار آن از نصوص معتبر به روش متداول و معتبر خود، به‌مثابه روح کلی شریعت است، احکام جزئی مزبور



نباید در تخالف با آن‌ها باشد. (علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۱۴۷) البته کیفیت استظهار و دستیابی به این امر جای گفت‌وگو دارد.^۱

این‌که این اهداف کلی شریعت چه چیزهایی هستند تابع مبادی کلامی ای است که فقیه آن را قبول دارد. از این جهت اگر مبادی کلامی مزبور به گونه‌ای باشد که اهداف کلان و خرد تمدن‌ساز در آن جایی نداشته باشند، پس به‌طور طبیعی فقه، تمدن‌ساز نخواهد بود. ولی اگر این مبادی کاملاً مؤید اهداف تمدن‌ساز باشد، این اهداف به‌مثابه اهداف و مقاصد کلی برشمرده شده و تأثیر خود را در فقه خواهد گذاشت.^۲ به‌عنوان مثال؛ اگر مبتنی بر مبادی کلامی تمدن‌ساز و به‌واسطه استظهار از طرق معتبر خود به این نتیجه رسیدیم که اهدافی مانند: تزکیه و پرورش، تعلیم و آموزش، اخراج از ظلمت و رساندن به نور، بالا بردن بینش، برداشتن بارهای سنگین خرافه و جهل، شکوفا کردن استعدادها، برقراری حیات طیبه، قیام به عدل، برانداختن زشتی‌ها و رسیدن به فلاح و صلاح جزو اهداف شریعت هستند با وقتی که این موارد را جزو اهداف کلی نداند، تفاوت بسیاری وجود دارد.

البته چگونگی تأثیر اهداف کلی در احکام جزئی و احراز تعارض احکام جزئی با آن و کشف این رابطه‌ها از اموری هستند که نیازمند تبیین و تنقیح است و پرسش‌های مختلفی در این میان وجود دارد.

در اندیشه امام خمینی و مقام معظم رهبری می‌بینیم که به این اهداف کلی توجه کافی شده است و در استدلال‌ها نیز به خوبی به‌کار رفته است. به‌عنوان مثال؛ امام خمینی (ره) مبتنی بر همین اهداف کلی معتقد هستند که حیل ربا نادرست است (امام خمینی، ۱۳۷۲، ج ۲، صص ۱۳۶-۱۳۹) یا استدلال‌هایی که بر ضرورت و مشروعیت

۱. نکته قابل توجه پاسخ به این سؤال است که مقاصد کلی شریعت در چه مرحله‌ای از فرآیند استنباط دخالت می‌کند؟ همان‌طور که در متن اشاره شد، برخی آن را مستقیماً سند حکم شرعی برمی‌شمرند؛ ولی برخی دیگر از فقها در جواب به این سؤال علاوه بر نقش مانعیت در برابر ادله‌ای که با مقاصد کلی شریعت در تخالف هستند، نقش طریق مستقیم وصول به حکم شرعی بودن، طریق برای سرایت حکم از موارد منصوص به موارد غیرمنصوص بودن و محدودکننده قلمرو اطلاقات نیز برای مقاصد کلی شریعت در فرآیند استنباط قائل هستند. (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱، صص ۲۴۴-۲۴۶)

۲. مراد از تبعیت مقاصد از مبادی کلامیه به لحاظ ماهیت مقاصد است، ولی طرق کشف آن‌ها مطلب دیگری است که در این عبارت مورد نظر نمی‌باشد؛ زیرا طرق کشف ادله هم شامل روش‌های عقلی و هم مراجعه به لسان دلیل به روش معتبر خود است.



فقهی حکومت می نیز بیشتر مبتنی بر همین اهداف کلی است. مقام معظم رهبری نیز چهار امر استقلال، آزادی، عدالت و معنویت را جزو اهداف کلی شریعت و نتیجه پیاده‌سازی آن در جامعه ذکر کرده‌اند^۱ که در میان این اهداف کلی مواردی که در راستای تمدن‌سازی بوده و زمینه‌ساز آن باشد، وجود دارد. توجه و کشف این اهداف کلان در کنار توجه به مبانی، یکی از عوامل مؤثر در کشف و درک انسجام شی در آموزه‌های دین از جمله فقه می‌باشد.

ایجاد زاویه دید تمدنی در فقیه

راهبرد اصلی فقها برای رسیدن به مراد شارع در مواجهه با منابع متنی فقه (قرآن کریم و سنت شریف) تمسک به اصالة الظهور است. یکی از مواردی که دخالت مستقیمی در ظهورگیری دارد و کیفیت استظهارات فقیه را کاملاً تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، زاویه دید فقیه و نوع نگاه او در مواجهه با آیات و روایات است. زاویه دید امری اضافی و دوسویه است که هم در مورد شارع مقدس و هم در مورد فقیه به‌عنوان فهمنده مرادات او مطرح است. اگر بنخواهیم در عبارات فقها عباراتی نزدیک به «زاویه دید» پیدا کنیم، می‌توانیم بگوییم این عبارت در طرف فقیه نزدیک به عباراتی همچون ذوق فقهی و شم الفقاهاة است و در طرف شارع نزدیک به عبارت مذاق شارع می‌باشد.^۲ فقها معتقد هستند که در کنار دیگر عوامل، شم الفقاهاة هر فقیه نیز در نحوه ظهورگیری او^۳ (حسینی فیروزآبادی، ۱۴۱۸، ص ۱۴۸) فهم مواردی مانند

۱. «این چهار عنصر اصلی است: آزادی، استقلال، عدالت، معنویت. اگر شریعت اسلامی بر جامعه حاکم شد، این پدیده‌های اساسی در نظم جامعه اسلامی، خود را نشان می‌دهند.» (مقام معظم رهبری، بیانات در بیست و پنجمین سالگرد امام خمینی (ره)، ۱۳۹۳/۳/۱۴)

۲. وجه شباهت مذاق شارع به زاویه دید شارع در این است که مراد از مذاق، منهج فکری یا سلیقه‌ای است که از مجموع افکار شخص، احکام عملیة او یا موضع‌گیری‌های او در مواجهه با وقایع مختلف یا از همه این موارد با هم به‌دست می‌آید؛ به گونه‌ای که با فهم مذاق او می‌توانیم موضع او را در مواقعی که اعلام موضع نکرده است نیز بیابیم. (لجنة الفقه المعاصر، همان، ص ۲۳۱) این عبارت در مورد شارع مقدس نیز همان منهج و مشرب و روش او است که از مجموع احکام، مبانی احکام و موضع‌گیری‌های شارع یا مجموعه این موارد فهمیده می‌شود. (همان) اگر این منهج به فکر و حوزه نظر اضافه شود، همان زاویه دید می‌شود. کما این‌که در تعریف مذاق همین قید ذکر شد. مضافاً به این‌که همان‌طور که بیان شد یکی از علت‌های شکل‌دهنده به زاویه دید منظومه فکری فرد است که منشأ کشف مذاق معرفی شد.

۳. «ان كثيراً من المسائل لاجابة الى شدة الاجتهاد فيها بل للذوق و شم الفقاهاة فيها تاير عظیم فی استنباطها».



تناسب حکم و موضوع،^۱ (نائینی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۵۸) انصراف و امثال آن‌ها تأثیر دارد. هر چه زاویه دید فقیه در مواجهه با متون منتسب به شارع مقدس با دیدگاه کلان یا همان رویکرد کلان شارع مقدس نزدیک‌تر باشد، فهم او نسبت به مرادات شارع در مواجهه با متون منتسب به شارع دقیق‌تر است؛ زیرا به هر صورت، شارع مقدس نسبت به انسان، جهان، افعال انسان و تکالیف او دیدگاهی دارد که مبتنی بر آن‌ها اهدافی را برای شریعت معلوم کرده و احکام خود را برای رسیدن به آن‌ها انشا فرموده است.

از این جهت اگر فقیه این زاویه دید شارع مقدس را درنیابد، نمی‌تواند فهم کاملی از مراد او داشته باشد. بنابراین، این که مفاد مقبوله عمر بن حنظله و روایات دیگری مانند آن برای فقیهی همچون امام خمینی کاملاً ظهور در شأن حکومتی فقیه دارد ولی برای فقیه دیگری این ظهور را ندارد، از جمله عوامل مؤثر در آن می‌تواند به تفاوت زاویه دید یا همان شَم الفقاهه آن‌ها بازگردد. زیرا تفاوت زاویه دیدها سبب می‌شود یک متن واحد برای فقیه اول ظهوری داشته باشد که هرگز چنین ظهوری برای فقیه دیگر ندارد. مهم این است که فقیه بتواند زاویه دید یا دیدگاه شارع مقدس نسبت به مسائل مختلف را بفهمد و زاویه دید خود را با آن تطبیق دهد. در این صورت است که فهم او از مراد شارع صائب و درست خواهد بود.

این که فقیهی فقه تمدن‌ساز تولید می‌کند یا خیر، در کنار تأثیر مبانی فکری که پیش‌تر اشاره شد، همچنین متأثر از زاویه دید او است؛ زیرا منابع فقه تمدنی چیزی جز قرآن کریم، سنت شریف و عقل نیستند. روش نیز همان روش فقه جواهری است. پس یکی از عناصر اصلی دخیل در تفاوت فقه تمدنی و غیرتمدنی نحوه رویارویی و استظهار فقیه از این منابع است.^۲ این است که زاویه دید یا چگونگی شَم الفقاهه فقیه نقش مهمی در شکل دهی به فقه تمدنی دارد.

اما سؤال مهم این است که زاویه دید مناسب برای فقه تمدن‌ساز چه زاویه دیدی است؟ به عبارت دیگر، اگر فقه امام خمینی و فقه مقام معظم رهبری را تمدن‌ساز

۱. «لأن الغاء الخصوصية واستظهار أن المناط هو... يتوقف على شَم الفقاهة.»

۲. طبیعتاً وقتی از عبارت استظهار استفاده می‌کنیم مرادمان منابع متنی است؛ ولی همین ملاک در مورد منبع عقل نیز وجود دارد.



بدانیم، زاویه دید این دو بزرگوار چیست و چه ابعادی دارد؟

بی‌تردید یکی از مواردی که در زاویه دید فقیه تأثیر بسیاری دارد، مبادی کلامی او است. به‌عنوان مثال؛ وقتی فقیهی معتقد به این نکته شد که اساس دین حکومت و تحقّق و اجرای احکام در جامعه است و این از شئون اصلی معصومان بوده و نیابت فقیه از امام (ع) در زمان غیبت هم در طول شأن مرجعیّت دینی امام (ع) و هم در شأن سیاسی او می‌باشد، به رویکرد فقه حکومتی قائل شده و این رویکرد در زاویه دید اجتماعی و حکومتی کاملاً در استظهارات و فقاهت او اشراب می‌شود. (ضیائی‌فر، ۱۳۸۵، ص ۶۴) این است که سید مرتضی (ره) در مقدمه «الذریعة» فرمود: «همة اصول فقه مبتنی بر همه اصول دین است.»

بنابراین، سعه مبادی کلامی فقه یعنی مباحثی از کلام که در فقه، کارگر و تأثیرگذار هستند کاملاً در زاویه دید فقیه در استنباطات او مؤثر هستند. آیت‌الله جوادی آملی در این خصوص معتقد است: «هنگامی که «ولایت فقیه» به‌عنوان یک مسئله کلامی و در قلمرو علم کلام مطرح شد و روشن گردید که تعیین ولیّ و سرپرست جامعه اسلامی مربوط به فعل خداوند است، این کلام، فقه را مشوب می‌کند و بر آن سایه می‌افکند و آن‌گاه است که انسان، سراسر فقه را با دیدگاه کلامی می‌نگرد و برای مطالب فرعی فقه، صاحب و مسئول می‌بیند و در نتیجه مسائل فقهی، سازماندهی می‌ند و از آشفتگی بیرون می‌آیند.»

یا در جای دیگر می‌فرمایند: «این‌که حضرت امام (قدّس سره) به‌طور مکرّر در گفتار و نوشتار خود فرموده‌اند که اگر کسی سراسر دین را بررسی کند، خواهددید که دین، سیاست را به همراه دارد، وسائس و مجری را از نظر دور نداشته، سرّش آن است که ایشان از دیدگاه کلام به فقه نگریسته و از افق برتری فقه را شناخته است. «فقه‌شناسی» مسأله‌ای کلامی و نه فقهی است. در صدر و ساقه علم فقه، مسئله‌ای نداریم که بیان کند فقه برای چیست و از آن چه برمی‌آید؟ شناخت فقه، بررسی کار خدا و شناخت قانون الهی است و این کار، یک کار کلامی و خارج از قلمرو علم شریف فقه است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، صص ۲۷۷-۲۸۴)



نتیجه‌گیری

با پیروزی انقلاب اسلامی مسیر جدیدی در تحولات تمدنی انسان‌ها آغاز شد. تا پیش از این رویداد همه تغییرات و تحولات تمدن‌ها مبتنی بر مؤلفه‌های برآمده از ساختار ذهن بشر بود. ولی پس از پیروزی انقلاب و با استقرار حکومت دینی در ایران، زمینه برای بررسی تحولات تمدنی براساس مؤلفه‌های برآمده از وحی ایجاد شد و الگوی جدیدی برای تمدن‌سازی به بشریت ارائه شد. در این الگو هر عامل اثرگذار بر تمدن باید براساس معیارهای مبتنی بر آموزه‌های دین اسلام تبیین شود. از آن‌جا که در علوم اسلامی وظایف و تکالیف و تبیین روابط انسان‌ها در مراتب مختلف فردی و اجتماعی در دانش فقه بیان می‌شود، این دانش از جمله اثرگذارترین دانش‌های علوم اسلامی در تگون تمدن نوین اسلامی است. هم‌نین از آن‌جا که علوم اسلامی یک واقعیت را از منظرهای گوناگون تبیین می‌کند، ارتباط بسیار زیادی بین علوم اسلامی برقرار است. به طوری که پذیرش یا عدم‌پذیرش مبانی یک رشته در سایر رشته‌های علوم اسلامی اثرگذار است. یکی از مهم‌ترین دانش‌هایی که در مسائل دانش فقه اثرگذار است مبانی علم کلام است. پذیرش یا عدم‌پذیرش برخی از این مبانی باعث اثرگذاری در فقه شده و به طبع آن در ارائه‌ن نوین اسلامی اثرگذار خواهد بود.

پذیرش حق ولایت برای فقیه در دوران غیبت امام معصوم، توسعه قلمرو شریعت به همه امور مرتبط با انسان اعم از دنیوی و اخروی، مادی و معنوی، فردی و اجتماعی از جمله مبانی کلامی است که اثرگذاری مستقیم در فقه تمدن‌ساز دارند. همچنین یافت اهداف کلی شریعت و نیز ایجاد زاویه دید تمدنی برای فقیه و قائل شدن به رویکرد فقه حکومتی، از ملزومات مهم فقه تمدن‌ساز است که هر یک مبتنی بر پذیرش یا عدم‌پذیرش مبانی کلامی می‌تواند تعریف‌های متفاوتی داشته باشد. بنابراین مبانی کلامی از این منظر نیز در تمدن‌سازی فقه اثرگذار خواهند بود.



منابع

۱. آشوری، داریوش (۱۳۸۱)، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، تهران: انتشارات آگه، ج دوم.
۲. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۳۹۹ق)، معجم مقاییس اللغة، ج ۴، بیروت: دارالفکر.
۳. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)، النهاية، ج ۳، قم: اسماعیلیان.
۴. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳)، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵. استرآبادی، محمدمبین (۱۴۲۶ه.ق)، الفوائد المدنیة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج دوم.
۶. اشتهااردی، ابوالقاسم (۱۴۰۰)، کتاب القضاء، قم: مطبعة الخيام، ۱۴۰۰.
۷. بازرگان، مهدی (بی تا)، خدا، آخرت هدف بعثت انبیا، نشریه کیان، (۲۸)، ص ۵۵.
۸. بروجردی، حسین (۱۳۴۰)، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر، قم: مکتب آية الله العظمی منتظری.
۹. جان احمدی، فاطمه (۱۳۸۶)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، قم: دفتر نشر معارف.
۱۰. جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)، صحاح اللغة، ج ۶، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۱. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۵)، جستاری نظری در باب تمدن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، ولایت فقاہت و عدالت، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۳. حائری یزدی، مهدی (بی تا)، حکمت و حکومت، بی جا، بی نا.
۱۴. حلی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ق)، منتهی المطالب، ج ۱، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة.
۱۵. _____ (۱۴۱۰ق)، ارشاد الاذهان، ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۶. حائری اصفهانی، محمدحسین (۱۴۰۴ق)، الفصول، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة.
۱۷. حسینی فیروزآبادی، محمد (۱۴۱۸)، منتهی العنایة فی شرح الکفایة، قم: فیروزآبادی.
۱۸. خراسانی (آخوند)، محمدکاظم (۱۴۰۹ق)، کفایة الاصول، قم: مؤسسه آل البيت.
۱۹. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات، سایت معظم له.
۲۰. خمینی، روح الله (۱۳۸۹)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۱. _____ (۱۳۷۲)، استفتاءات، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۲. _____ (۱۴۲۶ق)، الاجتهاد والتقلید، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۳. _____ (۱۳۸۴)، شرح چهل حدیث، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۴. _____ (۱۴۲۱)، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۵. _____ (۱۳۲۷)، کشف الاسرار، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامیة.
۲۶. _____ (۱۳۴۹)، ولایت فقیه، قم: مؤسسه نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۷. خمینی، شهید سید مصطفی (۱۳۷۶ش)، ولایة الفقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۸. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۸)، موسوعة الامام الخویی، ج ۱، چ اول، قم: مؤسسه إیاء آثار الإمام الخوئی.



۲۹. لی، سید محمدمهدی موسوی (۱۴۲۲ق)، حاکمیت در اسلام یا و مت فقیه، (جعفر الهادی: مترجم)، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ اول.
۳۰. دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۳۷)، تاریخ تمدن، ج ۱، تهران: اقبال.
۳۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴)، مفردات، دمشق: دارالقلم.
۳۲. روح الامینی، محمود (۱۳۷۹)، زمینه فرهنگ شناسی، تهران: انتشارات عطار، چ پنجم.
۳۳. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶)، مدارا و مدیریت، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۳۴. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ق)، اقتصادنا، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۵. _____ (۱۳۹۳)، اسلام، راهبر زندگی، مکتب اسلام، رسالت ما، تهران: انتشارات دارالصدر.
۳۶. ضیائی فر، سعید (۱۳۸۵)، پیش درآمدی بر مکتب شناسی فقهی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۷ق)، اعلام الوری، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، چ اول.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۲)، مخیص الشافی، قم: انتشارات محبین، چ اول.
۳۹. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی (۱۴۱۹ق)، ذکری، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت.
۴۰. عبدالرزاق، علی (بی تا)، الاسلام و اصول الحکم، بیروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
۴۱. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۴)، فقه و مقاصد شریعت، مجله فقه اهل بیت، (۴۱)، ص ۱۴۷.
۴۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا)، العین، ج ۳، بی جا: بی نا.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ چهارم.
۴۴. لجنه الفقه المعاصر (۱۴۴۱ق)، الفائق فی الاصول، قم: مرکز مدیریت حوزه های علمیه، چ ششم.
۴۵. مال الله، محمد (۱۹۹۸م)، نقد ولایت الفقیه، بی جا، بی نا، چ دوم.
۴۶. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۴)، حکیمانانه ترین حکومت: کاوشی در نظریه ولایت فقیه، (تحقیق و نگارش: قاسم شباننیا)، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۷. مقیمی حاجی (۱۳۹۷)، ضرورت اقامه حکومت در عصر غیبت با تأکید بر آراء امام خمینی و شهید مصطفی خمینی، گفتمان فقه حکومتی، (۲)۲، ص ۱۳۵.
۴۸. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۷ق)، الامام الخمينی و الدولة الاسلامی، بی جا: مؤسسه دارالکتب الاسلامی.
۴۹. منتظری، حسین علی (۱۴۱۶ق)، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، تقریرات درس آیت الله بروجردی، قم: مکتب آیت الله منتظری.
۵۰. موسوی غروی، محمد جواد (۱۳۷۹)، چند گفتار، تهران: نشر نگارش.
۵۱. نائینی، میرزا محمد حسین غروی (۱۳۷۱)، منیة الطالب فی حاشیة المکاسب، تهران: المکتبة المحمّدية.
۵۲. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق)، جواهر کلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إیاء التراث العربی، چ هفتم.
۵۳. ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۶)، فرهنگ و تمدن اسلامی، قم: دفتر نشر معارف، چ پنجم.