

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فقه نظام ساز

فصلنامه علمی - پژوهشی

سال اول / شماره اول / بهار ۱۴۰۱

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: **علی اکبر رشاد**

سر دبیر: **ذبیح الله نعیمیان**

هیئت تحریریه: (براساس حروف الفبا)

علی اکبر رشاد (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه تهران؛ عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

عطاء الله رفیعی آتانی (مدرس حوزه و دانشگاه و عضو هیئت علمی دانشگاه علم و صنعت ایران)

خالد غفوری الحسنی (عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه)

احمد مبلغی (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم؛ عضو هیئت علمی دانشگاه مذاهب اسلامی)

ابوالقاسم مقیمی حاجی (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم؛ عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

سید حسین میرمعزی (عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

ذبیح الله نعیمیان (مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم)

ویراستار: **محمد جواد ربانی نژاد**

کارشناس اجرایی: **محمد صالح مهدوی فر**

مدیر داخلی: **حسن وثوق زاده**

مترجم: **ابراهیم حسن**

نشانی دفتر فصلنامه:

دفتر تهران:

بزرگراه شهید باقری شمال، خروجی استقلال شرق، خیابان شهید برادران قزوینی، جنب شهرک پارس، پلاک ۳

دفتر قم:

میدان سعیدی، خیابان هفت تیر، کوچه ۱۲، تقاطع اول، سمت چپ، موسسه فقه تخصصی نظام ساز امام رضا (ع)

تلفن امور مشترکین:

۰۲۱۷۷۰۷۸۴۹۲ (تهران)

۰۲۵۳۶۶۲۲۸۴۴ (قم)

پایگاه اطلاع رسانی:

www.emamreza-ac.com





آئین نامه نگارش مقالات فصلنامه فقه نظام ساز

۱. نام و نام خانوادگی نویسنده (نویسندگان)، عنوان (رتبه علمی)، آدرس، تلفن، دورنگار و پست الکترونیکی نویسنده (نویسندگان)، چنانچه مقاله‌ای از سوی چند نویسنده باشد، ارائه مقاله و تمام مکاتبات باید توسط نویسنده‌ای انجام شود که مسئولیت مقاله را به عهده دارد.
۲. نام نویسنده یا نویسندگان در فایل اصلی مقاله ذکر نمی‌گردد و باید در فایل جداگانه‌ای ثبت و ارسال گردد.
۳. عنوان، کوتاه، گویا و بیان‌کننده محتویات مقاله باشد.
۴. چکیده آئینه تمام‌نما و فشرده بحث است که حداقل در ۸ و حداکثر در ۱۴ سطر در یک پاراگراف (حداقل ۱۵۰ و حداکثر ۲۵۰ کلمه) آورده می‌شود.
۵. چکیده و کلیدواژه‌ها به زبان عربی و انگلیسی ترجمه شود.
۶. کلیدواژه‌ها بین ۴ تا ۶ کلمه و ایفاکننده نقش نمایه و فهرست به منظور تسهیل در جستجوی الکترونیکی است و بعد از چکیده در صفحه اول آورده می‌شود.
۷. مقدمه بیان‌کننده مسئله تحقیق، روش، ضرورت و هدف آن می‌باشد.
۸. در متن اصلی مقاله، عناوین و تیتراها با شماره مشخص شود.
۹. نتیجه بایستی منطقی، مفید و بیان‌کننده بحث و ارائه یافته‌های تحقیق باشد.
۱۰. حجم مقاله با احتساب تمام بخش‌های مقاله از صفحه اول تا پایان منابع باید حداقل ۱۵ و حداکثر ۲۵ صفحه (۴۰۰۰ تا ۷۵۰۰ کلمه) باشد.

- ۱-۱۰. استنادات و ارجاعات در متن مقاله باید پس از نقل مطلب و داخل پرانتز باشد به این صورت که: (نام خانوادگی، سال چاپ اثر، جلد، شماره صفحه) مانند: (طوسی، ۱۳۴۰، ج ۴، ص ۱۲۵-۱۲۶)، (Henriksen, ۲۰۱۷, pp. ۱۷۰-۱۷۵)
- ۱-۲. در صورتی که تاریخ نشر مشخص نیست، از عبارت «بی تا» (بی تاریخ) استفاده می شود، مانند: (طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۱۲۵)
- ۱-۳. در ارجاعات به منابع عربی، نام نویسنده بدون «ال» نوشته شود مانند: (طوسی، ۱۳۴۰، ج ۴، ص ۱۲۵-۱۲۶)
- ۱-۴. شکل لاتینی نام های خاص و واژه های خارجی در پاورقی درج شود.
۱۱. در نگارش فهرست منابع قرآن کریم، نهج البلاغه و صحیفه سجادیه در صدر فهرست منابع ذکر می شود و باقی منابع به ترتیب حروف الفبا به صورت ذیل نوشته می شود:
- ۱-۱۱. کتاب
نام خانوادگی (نام مشهور)، نام (سال نشر). عنوان اثر به صورت ایتالیک. (نام و نام خانوادگی، مترجم / مصحح / گردآورنده / ویراستار...)، محل نشر: نام ناشر.
مانند: طوسی (شیخ طوسی)، أبو جعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام. (حسن موسوی خراسان، محقق و مصحح)، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۱-۱۲. مقاله
نام خانوادگی، نام (سال نشر، ماه یا فصل نشر). عنوان مقاله. (نام و نام خانوادگی، مترجم / گردآورنده / ویراستار) عنوان مجله / فصلنامه / مجموعه مقالات به صورت ایتالیک، دوره (شماره)، شماره صفحات مقاله.
مانند: قربان نیا، ناصر (۱۳۹۲، زمستان) ممنوعیت مطلق کاربست سلاح هسته ای. فصلنامه حقوق اسلامی، ۱۰ (۳۹)، ۱۱۲-۷۹.
در صورتی که مقاله ترجمه باشد و مترجم مقاله، مترجم کل مجموعه نیز باشد، نام مترجم پس از عنوان مجله / مجموعه ذکر می شود؛ ولی اگر غیر از مترجم مقاله، فرد دیگری در پدید آوردن کل مجموعه دخیل باشد، نام مترجم پس از عنوان مقاله، و نام گردآورنده، ویراستار و... پس از عنوان مجله / مجموعه ذکر می شود.
- ۱-۳. پایگاه های اینترنتی: نام پایگاه، (جستجو برای: کلمه و عبارت مورد جستجو)، آدرس پایگاه (تاریخ دستیابی)، مانند: پایگاه اطلاع رسانی مرکز فقهی ائمه اطهار (جستجو برای: حقوق بشر اسلامی)، تاریخ دستیابی: ۴ آبان <http://www.markazfeghi.ir/research/news/5688>
- همچنین در استناددهی به پایگاه های اینترنتی لازم است تاریخ دستیابی به مطلب ذکر شود؛ چرا که با توجه به روزآمدی اطلاعات این پایگاه ها ممکن است مطلبی که در گذشته با جستجو در پایگاه خاصی به دست آمده در حال حاضر در آن پایگاه موجود نباشد.
۱۲. هیچ گونه کادری برای صفحات مقاله نباید استفاده شود.
۱۳. چنانچه مقاله ای خارج از ضوابط راهنمای تهیه و پذیرش مقاله باشد، قابل بررسی نخواهد بود.

۱۴. حق رد یا قبول و نیز ویراستاری مقالات برای مجله محفوظ و از استرداد مقالات دریافتی معذور است.

۱۵. مقاله باید طبق الگوی موجود، حاشیه بالا و پایین ۵، چپ و راست ۴ و میان سطور ۱/۲ سانتی‌متر، متن فارسی با قلم B Lotus فونت ۱۳ و متن لاتین با قلم Times New Roman، فونت ۱۲، نرم‌افزار word ۲۰۰۷ حروف چینی و از طریق عضویت در این سایت ارسال شود. فایل در قالب word باید ارسال شود.

۱۶. تأیید نهایی مقاله‌ها برای چاپ در مجله، پس از نظر داوران، با شورای علمی مجله است.

۱۷. مسئولیت صحت و سقم مقاله به لحاظ علمی و حقوقی به عهده نویسنده (نویسندگان) است.

۱۸. نقل و اقتباس با ذکر مأخذ آزاد است.

فقه نظام‌ساز

فصلنامه علمی - تخصصی
سال اول؛ شماره اول؛ بهار ۱۴۰۱

سرمقاله / ۷

مبادی و بایسته‌های نقش آفرینی دانش فقه در نظام‌سازی از منظر امام‌خامنه‌ای مدظله‌العالی / ۱۳

سیدمهدی موسوی

انگاره فقه نظام در اندیشه آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی / ۳۵

محمد قاسمی

ارکان، الزامات و روش کشف نظام‌سازی فقهی (با تأکید بر آراء آیت‌الله اعرافی) / ۵۵

علی بخشی ودیق

فقه نظام ولایی، مسیر حکمرانی حکمی (تبیین نظریه استاد عبدالحسین خسروپناه) / ۸۳

مجید رجبی

بررسی انگاره‌های روشی نظام‌سازی فقه / ۱۰۷

سیدمحمد حسین متولی امامی

چالش‌های فقه نظام / ۱۳۹

یحیی عبداللهی





سر مقاله

چشم انداز «فقه نظام ساز» در مؤسسه آموزش عالی امام رضا (ع)

ذبیح الله نعیمیان^۱

پیروزی انقلاب اسلامی و تأسیس نظامی دین بنیاد در ایران اسلامی را می توان نقطه‌ی عطفی در تأملات و تلاش‌های فقهی دانست. چه آن‌که، تأسیس چنین نظامی به معنای اقبال مؤمنان به همه‌ی ابعاد فقه و تمامی ارزش‌های اسلامی است. اقبال به فقه مقتضی رویکرد جامع و نظاممند در مواجهه با آن است. چه آن‌که، نمی‌توان بخش‌های فقه را مباحث بی‌ارتباط با یکدیگر و غیر نظاممند دانست. در این میان، متولیان دانش فقه می‌بایست به تبع نظام‌مندی شریعت در عالم جعل و تشریح الهی، همه‌ی ابعاد فقه را در جامعیتی نظاممند در اختیار جامعه اسلامی قرار دهند. این امر مقتضی تلاشی همه‌جانبه و مجاهدتی ضابطه‌مند

۱. سردبیر فصلنامه فقه نظام‌ساز



از سوی فقه‌پژوهان و فقه‌اندیشان است.

نیازهای جامعه‌ی اسلامی توجع چشم‌گیری دارند که پاسخ‌های جامع، نظام‌مند و در عین حال فقه‌بنیاد را از جانب دانش فقه و فقها می‌طلبند. این پاسخ‌های دینی حاوی بخش‌های ثابتی است که حاکم اسلامی و مجموعه‌ی کارگزاران را در ساختارسازی، رویه‌پردازی و اقدامات حاکمیتی یاری می‌کنند. اما این تأملات فقهی مقتضی توجه به نظام‌مندی فقه و تلاش برای نظام‌سازی در ابعاد مختلف با رویکرد فقهی است. از این رو، پرداختن به تأملات فقهی با دغدغه‌ی نظام‌سازی نیاز کنونی و آینده‌ی جامعه‌ی اسلامی است. این تأملات می‌تواند به «صورت‌بندی فقه نظام‌ساز» بینجامد.

اگر جامعه‌ی اسلامی می‌بایست از نظام‌های عینی و علمی در خور خود برخوردار باشد، نظام‌های مزبور می‌بایست بر ارزش‌های اسلامی تکیه‌زنند. اما ارزش‌های اسلامی در عالم تشریح از نظام‌مندی خاصی برخوردارند که بدون شناخت آنها در قالب منظومه‌های هدف‌دار و نظام‌مند نمی‌توان انتظار داشت که به نحو مناسب در جامعه تحقق پیدا کنند. از این رو، تلاش برای «نظام‌شناسی دینی» و «کشف عقلانیت جامع اسلامی» می‌تواند و باید ما را به کشف و استنباط منظومه‌ی معارف اسلامی در عرصه‌های مختلف رهنمون کند. این عقلانیت جامع اسلامی حاوی «نظام‌های کلان اسلامی»، «نظام‌های خرد اسلامی» و «زیرنظام‌های اسلامی» است.

تأسیس نظام جمهوری اسلامی در ایران معاصر تلاشی از سنخ تلاش‌های تمدنی است. چه آن‌که، این نظام دین‌بنیاد با تکیه بر منظومه‌ی ارزش‌های اسلامی به دنبال بازتأسیس تمدن اسلامی است و این امر جز با نظام‌سازی در ابعاد مختلف امکان ندارد. «نظام‌سازی دینی» پیوند عمیقی با «نظام‌شناسی دینی» و «استنباط عقلانیت جامع اسلامی» دارد. چه آن‌که، ایفای «رسالت نظام‌سازی دینی» توسط آحاد جامعه اسلامی و کارگزاران جز با تکیه بر «نظام‌های مستنبط دینی» و به تعبیر دیگر، جز با تکیه بر «عقلانیت جامع اسلامی» امکان تحقق نخواهد یافت.

در این میان، دانش فقه صرفاً عهده‌دار استنباط حکم تک‌مسأله‌ها یا حتی حکم مسائل متنوع در عرصه‌های مختلف نیست. بلکه، می‌بایست با تکیه بر «نظام‌مندی شریعت



اسلامی» در سطح «فقه نظام‌ساز» ظاهر شود. این امر می‌بایست هم با تقویت تلاش‌ها و مجاهدت‌های عمیق فقهی و هم با تکیه بر تمامی تلاش‌های پیشین انجام گیرد. اما بی‌توجهی به نیازهای فقهی در جوامع اسلامی و نه فقط در ایران اسلامی، دغدغه‌ی حرکت به سمت «فقه نظام‌ساز» را تضعیف می‌کند. در مقابل، توجه به آینده‌ی تمدنی جهان اسلام می‌تواند این دغدغه را به صورت فوق‌العاده‌ای تقویت کند. چنان‌که، توجه بسیاری از فقهای معاصر در اوایل پیروزی انقلاب اسلام به نیازهای ایران معاصر مجاهدت‌های فقهی آنان را در راستای رفع نیازهای نظام به حرکت درآورد.

پیش‌نیاز دست‌یابی به این غایت اسلامی را می‌توان توسعه‌ی آموزش‌ها و پژوهش‌های تخصصی در عرصه‌های مختلف فقه دانست. تقویت این رویکرد آموزشی و پژوهشی در دوره معاصر اهمیت فراوانی دارد. چه آن‌که، بسیاری از مسائل پیش‌روی نظام اسلامی قرار دارند که چندان مورد بررسی فقهی قرار نگرفته‌اند. هر یک از فقه‌های تخصصی را می‌توان معطوف به تقویت تأملات عمیق فقهی در نیازهای فزاینده‌ای طراحی کرد که پیش‌روی فقهاست.

در این میان، «فقه نظام‌ساز» را نمی‌توان به توسعه‌ی فقه‌های تخصصی تقلیل داد. بلکه، باید و می‌توان به مقوله‌ی «نظام‌سازی دانش فقه» به مثابه‌ی رویکردی افق‌گشا در عرصه‌ی فقه‌پژوهی و فقه‌اندیشی نگریست. پذیرش این رویکرد برآمده از نگاه جدی و راهبردی به نظام‌مندی شریعت و نظام‌مندی فقه است. به تعبیر دیگر، اگر شریعت نظام‌مند باشد، جهت‌دهی ارزشی جامعه و نظامات موجود در آن را باید رسالت اصلی شریعت و فقه دانست. شریعت محصولی بشری نیست که متکی بر دانش ناقص انسان و امیال تغییرپذیر او باشد. بلکه، شریعت محصول علم، حکمت و رحمت مطلق الهی است. این اوصاف الهی مقتضی جهت‌دهی ارزشی حیات انسان است و به‌گونه‌ای این رسالت را زمینه‌سازی می‌کنند که دانش متصدی کشف آنها از توانمندی لازم برای جهت‌دهی، نظام‌بخشی و نظام‌سازی در ابعاد مختلف برخوردار باشد.

به تعبیر دیگر، شریعت محصولی الهی است که عهده‌دار نظام‌سازی در زندگی انسانی است. این امر توان و بنیه‌ی لازم برای دانش فقه فراهم آورده است. از این رو، ارتقای فقه



از مسأله‌بسندی و مسائل‌بسندی رایج به سطح استنباط نظامات عینی و معرفتی نه تنها می‌تواند توان مسأله‌کاوی فقهی را ارتقا دهد، بلکه می‌تواند زمینه‌ساز ارتقای تأثیرگذاری و پاسخ‌های فقه به نیازهای نوشونده شود. بر این اساس، فقه‌های تخصصی را می‌بایست عهده‌دار دو رسالت دانست:

یک. استنباط و ارائه‌ی مجموعه‌ی ارزش‌های ثابت و جهت‌دهنده‌ی مؤلفه‌های متغیر جامعه؛

دو. کشف نظام حاکم بر ارزش‌های مزبور و جهت‌دهی نظام موضوعات مربوط به آنها. در این میان، مؤسسه‌ی آموزش عالی امام رضا (ع) با هدایت مستمر و مجاهدت علمی اندیشمند پرتوان آیت‌الله رشاد حفظه‌الله در سال‌های اخیر تلاش کرده است در حدّ توان خود سهم مؤثری در توسعه‌ی رشته‌های فقهی داشته باشد. این مؤسسه به یاری خداوند متعال و دستگیری اهل بیت اطهار (ع) در چشم‌انداز فعالیت خود، طراحی و راه‌اندازی حدود ۴۰ رشته فقهی را قرار داده است.

در کنار این مهم، طرح‌های و برنامه‌های آموزشی و پژوهشی مختلفی را نیز در راستای گفتمان‌سازی فقه تمدن‌ساز نصب‌العین خود قرار داده است. برگزاری دوره‌های آموزشی و کارگاه‌های علمی، برگزاری نشست‌ها و کرسی‌ها و هم‌اندیشی‌های علمی، برگزاری همایش و اجلاس، تولید محتوا در قالب انتشار مجلات علمی، طرح‌های پژوهشی و کتاب‌های علمی و ... از جمله این اقدامات هستند.

«فصلنامه فقه نظام‌ساز» یکی از منشورات مؤسسه است که به منظور توسعه و تحول و تعمیق مطالعات فقهی مرتبط با عرصه‌های مختلف رویکرد فقه‌نظام‌ساز و با پیگیری اهداف ذیل، منتشر می‌شود:

تاسیس، ترویج و گفتمان‌سازی فقه نظام‌ساز در مجامع علمی حوزوی و دانشگاهی؛
دستیابی و ارائه آخرین یافته‌ها و دستاوردها در حوزه فقه نظام‌ساز؛
اهتمام در تولید مباحث فقهی با رویکرد فقه نظام‌ساز در راستای پاسخگویی به نیازهای اساسی کشور؛

ایجاد امکان مشارکت و همکاری پژوهشگران برجسته سایر مراکز علمی در زمینه فقه



نظام‌ساز؛

معرفی، نقد و ارزیابی اندیشه‌ها و جریان‌ها و رویکردهای مختلف فقهی با محوریت فقه مطلوب در راستای اداره نظام و جامعه اسلام و نظام جمهوری اسلامی؛
زمینه‌سازی برای تضارب آراء و همفکری پژوهشگران حوزه فقه نظام‌ساز و فقه حکومتی و فراهم ساختن زمینه‌های رقابت و نوآوری در این زمینه؛
کسب مرجعیت علمی در زمینه فقه نظام‌ساز؛
تقویت فعالیت‌های علمی جمعی گروه پژوهشگران عرصه فقه نظام‌ساز.



فقه نظام‌ساز

فصلنامه علمی - پژوهشی
سال اول؛ شماره اول؛ بهار ۱۴۰۱

مبادی و بایسته‌های نقش آفرینی دانش فقه در نظام‌سازی

از منظر امام خامنه‌ای مدظله العالی

سید مهدی موسوی^۱

چکیده

از منظر آیت‌الله خامنه‌ای نظام‌سازی یک فرآیند تدریجی و تکاملی است که برآیند هم‌افزایی علوم عقلی و نقلی اسلام است و در این میان دانش فقه خیلی اهمیت دارد. زیرا فقه استخوان‌بندی و ستون فقرات زندگی اجتماعی است و به تبیین نظام زندگی اجتماعی و سیاسی می‌پردازد. فقه مصطلح اسلامی، متضمن مجموعه کاملی از مباحثی است که متکفل تنظیم روابط میان افراد جامعه بشری و نظامات و مقررات حاکم بر زندگی بشر از جهات گوناگون است. این ظرفیت در دانش فقه موجود است؛ اما می‌بایست در ادامه حرکت تحولی و عناصر فقاهتی امام خمینی (ره) این ظرفیت‌های نهفته را بالفعل کرد و یکی از مهم‌ترین شرایط آن اتخاذ رویکرد اجتماعی و حکومتی به همه ابعاد فقه از طهارت تا دیات است. البته این زمانی ممکن است که دانش فقه در ذیل منظومه معرفتی جامع اسلام و در نسبت با حقیقت «توحید»، نظام ارزشی و ابعاد اجتماعی آن قرار گیرد.

واژگان کلیدی: نظام؛ نظام اجتماعی؛ نظام‌سازی؛ فقه.

^۱ مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم؛ دانش‌آموخته فلسفه علوم اجتماعی از دانشگاه باقرالعلوم (ع)

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۸ * تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۹



مقدمه

انقلاب اسلامی ایران نقطه عطفی در تاریخ و تمدن اسلامی است و موجب خیزش عظیم امت و امتداد عینی و اجتماعی همه علوم عقلی و نقلی اسلامی شد؛ چراکه مکتب فکری انقلاب اسلامی با بهره‌گیری از میراث فکری و نظری اسلام، افق‌های جدیدی را به روی بشریت امروز گشود و الگویی از حیات متعالیه و سیاست الهی را عرضه کرد که مورد اقبال بسیاری از متفکران و اندیشمندان مسلمان قرار گرفت و در نهایت موجب شکل‌گیری نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران شد. جمهوری اسلامی ایران نیز بر پایه معارف و علوم عقلی و نقلی اسلام سامان‌یافته است. بنیان‌های معرفتی و نظری آن را دانش‌های عقلی همچون فلسفه و کلام تأمین کرده است و ساختار حقوقی و رفتاری آن دانش فقه و اخلاق تنظیم کرده است. الگوی نظام‌سازی و حکمرانی در جمهوری اسلامی بر دو پایه فقه و اخلاق سامان یافته است و به همین جهت است که رهبران و متفکران اصیل انقلاب اسلامی به حفظ و ارتقاء علوم اسلامی و امتداد عینی و اجتماعی آن اهتمام ویژه دارند و بر نقش مهم و سازنده حوزه تأکید دارند^۱ (بیانات در دیدار اعضای مجمع نمایندگان طلاب و فضای حوزه علمیه قم، ۱۳۶۸/۹/۷). حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در ادامه حرکت احیاء علمی و تمدنی امام خمینی (ره)، در این میانه نقشی بی‌بدیل دارند و در افق‌گشایی و راهبری حرکت علمی کشور آراء و اندیشه‌های راهگشا و خط‌شکنی ارائه کرده‌اند. یکی از محورهای مهم در حرکت علمی ایشان، توجه به دانش فقه و تلاش برای بازآفرینی نقش آن در فرآیند نظام‌سازی و مدیریت اجتماعی جامعه است که از آن به «نظریه نظام انقلابی» یاد می‌کنند (بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، ۱۳۹۷).

به نظر آیت‌الله خامنه‌ای در مسیر نظام‌سازی نیاز به کارهای علمی عمیق وجود دارد و در این زمینه عقب‌ماندگی‌های زیادی وجود دارد^۲. این مقاله درصدد است تا با روش

۱. «حوزه (پماهی) حوزه «تنظیم مقررات اسلامی را، تدوین نظام ارزشی اسلام را، تدوین اخلاق عمومی‌ای را که ما می‌خواهیم ملت ما داشته باشند و ارائه الگوی زندگی اسلامی را - متکی به مدارک قطعی شرع که دیگر جای بحث و آیه و لَعْلٌ و لِمَ و بِمَ نداشتند باشد - متکفل نشده. مکرر به ما می‌گویند الگوی زندگی اسلامی را بدهید؛ خوب. این کار را چه کسی باید بکند؟ حوزه.»

۲. «گرچه پیشرفت‌های مهمی در ۲۴ سال گذشته، حادث شده و حوزه و دانشگاه رشد غیرقابل انکاری داشته‌اند؛ اما روشن است که این مقدار، برای کاری که در پیش است و برای برداشتن موانع بعدی از سر راه نظام‌سازی و جامعه‌پردازی، هرگز کافی نبوده و این موجودی، در برابر سیل ترجمه و هجوم رسانه‌ای غرب و



اسنادی به تحلیل و بررسی مبادی و بایسته‌های نقش آفرینی فقه در نظام سازی از منظر امام خامنه‌ای بپردازد. به همین منظور به بررسی ماهیت نظام، رسالت فقه و بایسته‌های فقه در نظام سازی پرداخته می‌شود و ورود به مباحث نظام شناسی و نظام سازی خارج از موضوع این مقاله است و نیازمند پژوهش‌های مستقلی است.

الف) چیستی نظام و نظام سازی

یکی از واژگان پرتکرار در بیانات و مکتوبات آیت الله خامنه‌ای، واژه «نظام» است. نظام از ریشه «نظم» و از جمله موضوعات با اهمیت در حیات انسانی است که با دقت در معنا و مفهوم آن، اهمیتش بیشتر درک می‌شود. آیت الله خامنه‌ای در شرح روایت امام علی (ع) که فرمودند: «أَوْصِيكُمْ مَا وَجَّعَ وَاَلَيْ وَأَهْلِي وَمَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بِتَقْوَى اللَّهِ وَنَظْمِ أَمْرٍ كَرِهَ وَصَلَحَ ذَاتِ بَيْنِكُمْ...» (نهج البلاغه، نامه ۴۷) می‌گوید: «نظم یعنی هر چیزی در جای خود قرار گیرد (... که) به انسان این فرصت را می‌دهد تا بتواند از هر چیزی به نحو شایسته آن استفاده کند و چیزی معطل نماند» (بیانات در خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۸۱/۹/۱؛ همچنین موجب انسجام و هم افزایی نیروها می‌شود. نظم در برابر هرج و مرج است. «اگر نظم از بین رفت، اگر این آهنگ درست از بین رفت، ناهنجاری به وجود می‌آید» (بیانات در دیدار بسیجیان استان کرمانشاه، ۱۳۹۰/۷/۲۲) و از افراد جدا از هم کارهای بزرگ ساخته نیست. از منظر آیت الله خامنه‌ای «نظم» یک ارزش است و با انضباط، مقررات و قانون هم نشین است:

«نظم چیز لازمی است. اگر نظم را از یک مجموعه [...] بگیرند، هیچ فایده‌ای

ندارد. فرض کنید یک تیپ نظامی هزار نفر آمدند. خوب. هزار نفر آدم که این

کارائی‌ها را ندارد. هزار نفر آدم وقتی در قالب یک تیپ، چند گردان، هرگردانی

چند گروهان، هر گروهانی چند دسته، با فرماندهی‌های منظم، با حد مشخص، با

کمیت بالای تولید و تبلیغ آن در حوزه فکر و اخلاق و حقوق و حکومت و در فرهنگ زندگی و خانواده و اقتصاد و حتی روش تغذیه و لباس، بقدر کافی، کاری از پیش نخواهد برد و در دراز مدت، برخی دستاوردهای پیشین نیز با خطر ارتجاع به فرهنگ وابستگی پیش از انقلاب، مواجه خواهد بود. تنها راه پیش پای ما، ارتقاء کمیت و کیفیت در تولید فکر و علم در حوزه و دانشگاه است و تا وقتی که «تولید» بر ترجمه و تکرار و نیز «اجتهاد» بر تقلید، فزونی نیابد، سیر جوامع اسلامی همچنان قهقرائی خواهد ماند و امت اسلام و ملت ایران علی‌رغم همه فداکاری‌ها در صحنه تمدن، فرودست خواهند بود». پاسخ به نامه جمعی از دانش‌آموختگان و پژوهشگران حوزه علمیه در مورد کرسی‌های نظریه پردازی ۱۳۸۱/۱۱/۱۶.



دستور کاری منظم تشکیل شد، آنگاه این تیپ این توانائی را پیدا می‌کند؛ و آلا هزار نفر آدم، بدون این نظم، بدون این برنامه، بدون این دستور، از او کاری بر نمی‌آید. نظم اینقدر مهم است. بنابراین، انضباط ارزش است، بی‌انضباطی ارزش نیست؛ بی‌قانونی ارزش نیست، بر طبق مقررات عمل کردن ارزش است» (بیانات در دیدار بسیجیان استان کرمانشاه، ۱۳۹۰/۷/۲۲).

در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای مقوله «نظم» صرفاً یک امر قراردادی نیست؛ بلکه مبنای هستی‌شناسی دارد و آن این است که نظم قانون حاکم بر کل جهان هستی است: «جهان که در پیرامون ما انسان‌ها و در زمین و آسمان گسترده شده است، یک مجموعه قانونمند است. قانون و نظم، بر جمیع جریانات و حوادث عالم و حرکات دنیای مورد احساس و دید و جهان پیرامون ما حاکم است. انسان هم یکی از اجزای همین عالم برخوردار از نظم است. زندگی طبیعی انسان هم دارای نظم است. گردش خون، ضربان قلب، دمیدن ریه‌ها و بقیه تحرکات و فعل و انفعالاتی که در بدن انسان و جسم آدمی وجود دارد، همه تابع نظم است. اگر عمل و رفتار انسان از نظم برخوردار باشد، هماهنگی میان او و دنیای پیرامونش تأمین خواهد شد. نظم به انسان این فرصت را می‌دهد تا بتواند از هر چیزی به نحو شایسته آن استفاده کند و چیزی معطل نماند. اگر در جسم انسان بی‌نظمی پدید آید، با بیماری همراه است، یا نامش بیماری است» (بیانات در خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۸۱/۹/۱).

آیت‌الله خامنه‌ای معتقد است قلمرو نظم، وسیع است و عیناً همین معنای نظم و ضرورت آن در رفتارهای انسان اعم از رفتارهای او در زندگی فردی و اجتماعی وجود دارد. به این معنا که از زندگی خصوصی انسان و درون اتاقی که در آن زندگی یا کار می‌کند، تا محیط کار و درس و تحصیل و تا محیط اجتماعی نظم مطرح می‌شود و شامل خطاب و «نظم امرکم» می‌شود. اما در این میان نظم در محیط اجتماعی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

در مجموع بیانات ایشان کاربست‌های مختلفی برای این واژه مشاهده می‌شود که علی‌رغم تفاوت ظاهری، یک روح واحد بر همه آن‌ها حاکم است و آن «قاعده مستحکم اجتماعی و سیاسی برای فعال‌سازی و هماهنگ‌سازی همه ظرفیت‌های یک جامعه در راستای حرکت عمومی مردم و مسئولین در مسیر اهداف و تحقق آرمان‌ها است که سازنده



ساخت و بنای جامعه است و بر فلسفه خاصی استوار می‌باشد.

مجموع این عناصر را در بیانات مختلف آیت‌الله خامنه‌ای پیرامون «نظام» قابل رصد و اصطیاد است. به‌طور مثال؛ ایشان در بیانی به عنصر «قاعده مستحکم» اشاره می‌کند: «باید در این کشورهایی که انقلاب کردند، نظام‌سازی شود؛ باید یک قاعده مستحکمی به وجود بیاید» (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در اجلاس جهانی اساتید دانشگاه‌های جهان اسلام و بیداری اسلامی، ۱۳۹۱/۹/۲۱).

ایشان در بیان دیگری به عنصر «ظرفیت» و «حرکت» توجه می‌کند: «نظام اسلامی به‌معنای مجموعه ظرفیت‌هایی است در کشور که حرکت عمومی مردم را و مسئولین را شکل می‌دهد؛ به این می‌گوییم نظام؛ همه ظرفیت‌هایی که موجب حرکت عمومی مردم و مسئولین می‌شود، مجموع اینها، نظام اسلامی است» (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۳/۱۲/۲۱).

به اعتقاد ایشان نظم در محیط اجتماعی عبارت است از: «ساخت جامعه و بنای نظام اجتماعی؛ یعنی همان ساختی که از نظم ویژه‌ای که تابع فلسفه خاصی است، سرچشمه گرفته است» (بیانات در خطبه‌های نمازجمعه، ۱۳۸۱/۹/۱).

از این بیان روشن می‌شود که مقصود ایشان از نظام اجتماعی، ساخت جامعه و بنای اجتماع است که تابع فلسفه خاصی است. آیت‌الله خامنه‌ای با پرسش از معنای کلام امام علی (ع) که فرمودند «و نظم امرکم» معتقدند که مقصود از این کلام همان بنای اجتماعی است:

«نظم امرتان. یعنی چه؟ یعنی همه کارهایی که در زندگی می‌کنید، منظم باشد؟ معنایش این است؟ ممکن است معنایش این هم باشد. فرمود «نظم امورکم»؛ کارهایتان را منظم کنید. فرمود: «نظم امرکم». آن چیزی که باید منظم و محکوم نظم و انضباط باشد، «یک چیز» است. «نظم امور» فرموده است. فرموده است: «و نظم امرکم». انسان می‌فهمد که این نظم امر، عبارت از امری مشترک بین همه است. به نظر من می‌رسد که «نظم امرکم» عبارت از اقامه نظام و حکومت و ولایت اسلامی باشد. معنایش این است که با قضیه حکومت و نظام، منطبق با نظم و انضباط رفتار کنید و بلبشو نباشد» (بیانات در



ایشان در بیان دیگری اسلام را سازنده بنای یک نظام اجتماعی معرفی می‌کند که بر پایه‌های مستحکمی استوار است:

«اسلام یعنی بنای یک نظام اجتماعی و یک زندگی عمومی برای یک ملت، بر پایه‌های مستحکمی که می‌تواند سعادت دنیا و آخرت آن‌ها را تأمین کند. می‌تواند علم و پیشرفت و صنعت و ثروت و رفاه و عزت بین‌المللی و همه چیز را برای آن‌ها فراهم کند. مردم دنبال این بودند» (بیانات در خطبه‌های نمازجمعه تهران، ۲۳/۱۲/۱۳۷۹).

همین پایه‌های مستحکم فکری و زیربنای فلسفی است که آرمان‌ها و اهداف هر نظام اجتماعی را شکل می‌دهد. آیت‌الله خامنه‌ای هر نظام اجتماعی را دارای دو لایه می‌داند:

۱. صورت که عبارت است از ساختار و ظواهر نظام اجتماعی؛ ۲. سیرت که مقصود از آن آرمان‌ها و ارزش‌های نظام اجتماعی است. به نظر ایشان اساس یک نظام اجتماعی را سیرت و نظام ارزشی آن تعیین می‌کند. ایشان در توضیح اصطلاح «نظام اسلامی» از عنصر «آرمان» و «اهداف» سخن می‌گویند که:

«وقتی این نظام واقعا اسلامی است که در آن همه اجزای اسلام محفوظ باشد و صورت و سیرت اسلام در آن حفظ شود. صورت اسلام، همین حرف‌های ما و اظهارات ما و کارهایی که می‌کنیم و این ظواهر امر است. سیرت اسلام، این است که ما یک هدفی را، یک آرمانی را، یک سرمنزلی را در نظر بگیریم و تعریف کنیم و برای رسیدن به آن سرمنزل، برنامه‌ریزی کامل کنیم و در این راه عمل کنیم، حرکت کنیم، با همه وجود راه بیفتیم؛ آن وقت در آن صورت، سیرت اسلامی هم، هم، محفوظ خواهد ماند، هم رو به کمال خواهد رفت. یعنی در یک حد هم متوقف نمی‌ماند. خوب. این برنامه‌ای است که ما برای رسیدن به آن اهداف، به آن احتیاج داریم» (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۲۱/۱۲/۱۳۹۳).

بنابراین، نظام اجتماعی بر نظام فکری و نظامی از ارزش‌ها و آرمان‌ها استوار است^۱ که

۱. «ارزش‌ها که می‌گوییم، یعنی دین، ایمان، استقلال سیاسی، استقلال اقتصادی، استقلال فرهنگی، آزادی فکر، رواج اخلاق فاضله، حکومت مردمی، حکومت صالح و انسان‌های برخوردار از دین و تقوا در رأس کارها. ابزار تحقق این خواسته‌ها چه بود؟ روح ایمان و جهاد و فداکاری و ایشار همین مردم مؤمن. آن چیزی که



در نتیجه نوع خاصی از رفتارها و هنجارها را در پی خواهد داشت. ایشان با استناد به کلام امام علی (ع) و تقدم تقوا بر نظم معتقد است:

«آن حضرت قبل از آنکه نظم را مطرح کنند، تقوا را مطرح کرده‌اند. اول وصیت هم تقوا آمده است: «اوصیکما بتقوی الله وان لاتبغیا الدنیا و ان تبغتا». ولی بعد از دو سطر، باز می‌فرمایند: «اوصیکما و جمیع ولدی و اهلی و من بلغه کتابی بتقوی الله و نظم امرکم». این جا تقوا را مجدداً تکرار می‌کنند. این شاید اشاره به این نکته باشد که نظمی در زندگی فردی و نظام زندگی عمومی و اجتماعی انسان مطلوب است که از تقوا سرچشمه گیرد و با تقوا همراه و هماهنگ باشد».

بر همین اساس، آیت‌الله خامنه‌ای معتقد است که نظام اجتماعی دارای دو پایه اساسی است یکی پایه فکری و ارزشی و دوم پایه عملی یعنی سیاسی، نظامی و مانند آن (بیانات در دیدار با اعضای مجلس خیرگان رهبری، ۱۳/۶/۱۳۹۳). اما اساس نظم سیاسی و نظامی و اقتصادی بر پایه اول آن یعنی نظام عقیدتی و ارزشی بازمی‌گردد. اگر آن پایه فکری و ارزشی نباشد، کشورها و ملت‌ها در دام نظامات و مکاتب فکری بیگانه می‌افتند، همانگونه که بسیاری از کشورهای اسلامی نظم اجتماعی خود را در ناسیونالیسم عربی، ترکی و مانند آن جست‌وجو می‌کنند: «اگر یک نظام ارزشی و یک جهان‌بینی صحیح، بر ملتی حاکم نباشد، به دام این‌گونه تفکرات خواهد افتاد. متأسفانه ادیان دیگر هم آن نظام ارزشی را که با آن بشود یک جامعه را اداره کرد، ندارند؛ مدعی هم نیستند. پایه‌های تشکیل یک نظام اجتماعی، در ادیانی که امروز در دست‌وبال مردم هست، وجود ندارد - البته در اصول و شکل‌های صحیحش حتماً

توانست این بنای رفیع و این بنای اسلامی را بعد از قرن‌ها در این مملکت استوار کند، چه بود؟ آن عبارت بود از اینکه ارزش‌هایی از این قبیل - که عرض کردیم - پایه بنای نظام جدید باشد و زندگی نوینی در این منطقه از عالم براساس این ارزش‌ها به وجود آید. برای اینها مردم فداکاری کردند و جان خود و فرزندان‌شان را در معرض جهاد فی سبیل‌الله و شهادت قرار دادند و بسیاری هم شهید شدند. مردم می‌دانستند چه می‌خواهند؛ مردم دنبال این ارزش‌ها بودند. من بعداً عرض خواهم کرد که همه این ارزش‌ها در جامعه قابل تحقق است و آنچه به‌وسیله نظام اسلامی به‌وجود آمد، آن مقداری بود که هیچ‌کس گمان آن را هم نداشت و تصور آن را هم نمی‌کرد... این ارزش‌هایی که در جامعه هست و پایه نظام اسلامی است، باید اولاً، یک‌جا پذیرفته شود. اگر بعضی از اینها را قبول داشته باشیم، بعضی‌ها را قبول نداشته باشیم، کار ناقص است. اگر به بعضی اهمیت دهیم، به بعضی اهمیت ندهیم، مقصود حاصل نخواهد شد. ثانیاً، خود انقلاب، حرکت و تحوّل و رفتن به جلو است. بر پایه این ارزش‌ها جامعه باید حرکت کند، تحوّل پیدا کند و به جلو برود. باید روزبه‌روز روش‌های غلط را اصلاح کند و یک قدم جدید بردارد تا بتواند به نتیجه برسد». بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۷۹/۲/۲۳.



بوده است - اما مسلمین، این اصول را دارند. مسلمین باید به نظام اسلامی و تفکر اسلامی برگردند تا خودشان را به عزت برسانند و با نیروی یک میلیاردری خود بتوانند دنیا را هم به سمت عزت پیش ببرند. این، امروز علاج کار است و پیام بعثت خاتم‌الانبیاء (ص) همین است» (بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۶۹/۱۱/۲۴).

بنابراین، از مجموع کلمات و بیانات آیت‌الله خامنه‌ای استفاده می‌شود که در هر جامعه نظم‌یافته‌ای حداقل چهار نوع نظام وجود دارد که بر یکدیگر ترتب دارند و آن‌ها عبارتند از: ۱. نظام فکری، فلسفی و عقیدتی؛ ۲. نظام آرمانی و ارزشی؛ ۳. نظام اجتماعی و ساختاری؛ ۴. نظام رفتاری.



از منظر آیت‌الله خامنه‌ای این چهار نوع نظام در یک جامعه باید مبتنی بر هم باشند و هیچ‌گونه دوگانگی و چندگانگی میان آن‌ها نباشد که اگر چنین باشد، نفاق و دورویی و تشتت و اختلاف نظام جامعه را دچار اختلال می‌کند:

«از بی‌نظمی‌های بسیار خطرناک یکی همین است که در جامعه‌ای مبانی فکری و عقیدتی و باورهایی که جامعه به آن ایمان و اعتقاد دارد، یک چیز باشد؛ اما رفتارهایی که براساس همین قواعد و باورها باید شکل بگیرد و هنجار عمومی - اجتماعی را تشکیل دهد، با آن باورها و فکرها و مبانی منطبق نباشد. این نوعی دورنگی و دورویی و نفاق عمومی را به وجود می‌آورد و بسیار خطرناک است» (بیانات در خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۸۱/۹/۱).

نکته جالب توجه در بیان آیت‌الله خامنه‌ای توجه به قرابت واقعی میان «رفتار» و



«نظام» است. به اعتقاد ایشان «تغییر رفتار» هیچ تفاوتی با «تغییر نظام» ندارد. چرا که رفتارها نتیجه و محصول نظامات است. درحقیقت، تغییر رفتارها نشانه‌ای از تغییر نظام پشتیبان و سازنده آن رفتار است:

«یک مصداق مهم نظم هم این است که میان کارکرد ما در جامعه و افکار و عقاید و شعارهای ما هماهنگی برقرار باشد. تغییر رفتار با تغییر نظام هیچ تفاوتی ندارد؛ درست همان است؛ یعنی تغییر آن سیرت اسلامی. این معنای تغییر رفتار است. تغییر رفتار یعنی شما از آن چیزهایی که از لوازم قطعی و حتمی حرکت به آن سرمنزل است، دست بردارید؛ از آن کوتاه بیایید و نسبت به آن، اهتمام خودتان را از دست بدهید؛ این معنای تغییر رفتار است؛ یعنی همان چیزی که گاهی از آن در برخی از گفته‌ها و نوشته‌ها تعبیر می‌شود به دین حداقلی؛ یعنی کاستن از آرمان‌ها که به معنای نابودی سیرت دین است» (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۳/۱۲/۲۱).

در مجموع بیانات آیت‌الله خامنه‌ای «نظام‌سازی» در کنار «جامعه‌سازی» به کار می‌رود (بیانات در دیدار فرماندهان نیروی هوایی ارتش، ۱۳۹۰/۱۱/۱۹؛ بیانات تلویزیونی به مناسبت سی‌ویکمین سالگرد رحلت امام خمینی (ره)، ۱۳۹۹/۳/۱۴؛ بیانات در ارتباط تصویری با جلسه هیأت دولت، ۱۳۹۹/۶/۲) و این نشانگر این است که نظام‌سازی در نگاه ایشان فقط متوقف بر تغییر سیاسی جامعه و ارائه ساختار سیاسی نیست؛ بلکه در نظام‌سازی باید به ساخت و شکل همه ارکان حیات اجتماعی توجه شود. البته نظام سیاسی و ایجاد دولت یکی از مهم‌ترین اقدامات مهم در عرصه نظام‌سازی است.

«امروز فقه، شکلی برای حکومت و شکلی برای نظام اجتماعی منهای حکومت است. حکومت جزئی از یک نظام اجتماعی است» (بیانات در دیدار جمعی از فضلاء حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰).

ب) ضرورت نظام‌سازی اجتماعی

در اهمیت و ضرورت «نظام‌سازی» همین بس که ایشان انقلاب و تغییر جامعه را بدون نظام‌سازی ابتر و نافرجام می‌دانند و در نهایت هیچ اتفاق اساسی در جامعه و حرکت



عمومی مردم و مسئولین نخواهد افتاد:

«یکی دیگر از هدف‌ها، نظام‌سازی است. اگر در این کشورهایی که انقلاب کردند، نظام‌سازی نشود، آن‌ها را خطر تهدید می‌کند. در همین کشورهای شمال آفریقا ما یک تجربه‌ای داریم مربوط به شصت، هفتاد سال پیش؛ اواسط قرن بیستم. در همین تونس انقلاب شد، نهضت شد، کسانی آمدند سر کار؛ در همین مصر انقلاب شد، کودتا شد، نهضت شد، کسانی آمدند سر کار - در جاهای دیگر هم همین طور - اما نتوانستند نظام‌سازی کنند؛ نظام‌سازی که نکردند، این موجب شد که نه فقط آن انقلاب‌ها از بین رفت، بلکه حتی آن کسانی که به نام آن انقلاب‌ها سر کار آمده بودند، خودشان از این رو به آن رو شدند، صد و هشتاد درجه جایشان را عوض کردند؛ خودشان هم خراب شدند. هم در تونس این اتفاق افتاد، هم در مصر این اتفاق افتاد، هم در سودان آن روز این اتفاق افتاد. حدوداً در سال‌های ۱۳۴۳ یا ۱۳۴۴ یا ۱۳۴۵، من و چند نفر از دوستان در مشهد رادیوی صوت‌العرب را گرفته بودیم و گوش می‌کردیم - که صوت‌العرب مصر از قاهره پخش می‌شد - آنجا سخنرانی جمال عبدالناصر و معمر قذافی و جعفر نُمیری را که هر سه در یک‌جا جمع شده بودند، با هم پخش می‌کرد. ما در مشهد زیر فشار استبداد و دیکتاتوری له می‌شدیم، اما از این حرف‌های تند و آتشین به هیجان می‌آمدیم و لذت می‌بردیم. خب، عبدالناصر که از دنیا رفت، دیدید جانشین‌هایش چه کردند؛ قذافی هم دیدید چه جوری شد؛ نُمیری هم که وضعش معلوم بود چه جوری شد. خود آن انقلاب‌ها هم عوض شدند؛ هم فکر نداشتند، هم نتوانستند نظام‌سازی کنند. باید در این کشورهایی که انقلاب کردند، نظام‌سازی شود. باید یک قاعده مستحکمی به وجود بیاید. این هم یکی از مسائل مهم است» (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در اجلاس جهانی اساتید دانشگاه‌های جهان اسلام و بیداری اسلامی، ۱۳۹۱/۹/۲۱).

ج) ماهیت نظام‌سازی اجتماعی

از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، نظام‌سازی اجتماعی مقوله‌ای چندساحتی و فرآیندی است



و مراحل مختلفی دارد. ایشان در یکی از آخرین طرح‌های خود، فرآیند نظام‌سازی را در پنج مرحله صورت‌بندی کرده است: ۱. انقلاب اسلامی؛ ۲. نظام اسلامی؛ ۳. دولت اسلامی؛ ۴. جامعه اسلامی؛ ۵. تمدن اسلامی.

برای دستیابی به این فرآیند پیچیده و چندساحتی لازم است از همه ظرفیت‌های علمی و نیروی انسانی و امکانات جامعه استفاده شود. از نکات بسیار مهم در اندیشه ایشان این است که همه دانش‌ها و علوم اسلامی و رشته‌های تحصیلی مراکز حوزوی و دانشگاهی در فرآیند نظام‌سازی دخیل هستند و نمی‌توان نظام‌سازی را به یک دانش خاص تقلیل داد. به همین جهت علوم عقلی و علوم نقلی در این زمینه دارای رسالت هستند تا از مجموع تلاش‌های علمی که به صورت هم‌افزا و شبکه‌ای شکل می‌گیرد، نظام‌سازی محقق شود. هرچند برخی از دانش‌ها در این زمینه از اهمیت و رسالت بیشتری برخوردار هستند. در این میان دو دانش فلسفه و فقه نقش بسیار مهمی دارند.

د) نظریه اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای

از منظر آیت‌الله خامنه‌ای علوم هنجاری همچون دانش فقه مقوله انتزاعی و ذهنی و تافته جدا بافته از جامعه و حیات انسانی نیست و چنین نیست که در کنج مدرسه و پژوهشگاه جدای از محیط اجتماعی و زیست‌جهان انسانی شکل بگیرد. بلکه مقوله‌ای انسانی و اجتماعی است و با نگرش و تفسیر اجتماعی متفکر مرتبط است. از این‌رو توجه به جامعه و داشتن یک نظریه اجتماعی یک ضرورت اساسی در فرآیند شکل‌گیری فقه نظام‌ساز است و مقدمه‌ای برای اندیشیدن اسلامی در باب موضوعات انسانی و اجتماعی است. از این‌رو آیت‌الله خامنه‌ای خود دارای نظریه اجتماعی است و در تحلیل علوم انسانی از این نظریه بهره فراوان برده است.

نظریه اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای، از موضع صرفاً مباحث نظری و انتزاعی نیست؛ بلکه نظریه او برآمده از نگرش فلسفی - الهیاتی اسلام است. هرچند از بنیان‌های حکمت و فلسفه در ساخت جهان‌بینی اجتماعی بهره‌آفر گرفته است؛ اما در مواجهه با تحلیل مسائل اجتماعی و ساماندهی آن‌ها، بنیان‌های دینی و یافته‌های تاریخی را مدنظر قرار داده است. به نظر ایشان حقیقت دین بیان آرمان‌ها و افق‌های حیات انسانی و سیر سرشت تاریخ



است و حقیقت تاریخ نیز خبر دادن از اجتماع انسانی و طبیعت زندگی و سرشت کنش‌های انسان است. نظریه آیت‌الله خامنه‌ای با توضیحی فلسفی و تحلیلی از تکوین اجتماع انسان و شکل‌گیری فرهنگ آغاز می‌شود. این کوشش در نظریه اجتماعی، کوششی برای امتداد اندیشه اسلامی به عرصه‌های عملی و مدنی است. فهم و تفسیر دین با توجه به شرایط تاریخی و اجتماعی عصر نوین بشریت است که سعی شده پرسش‌های بنیادین زمانه و تاریخ آن‌گونه که هست، شناخته شود و به درستی ریشه‌یابی گردد و در افقی نو و منهجی اجتهادی به منابع دینی (قرآن، سنت و عقل) عرضه شود تا شالوده‌ای نو برای فرهنگ و تمدن فراهم آورد. راهی که آیت‌الله خامنه‌ای در پیش می‌گیرد، صرف تجدید عهد با سنت و به‌کارگیری یافته‌های پیشینیان با آرزوی بازگشت به گذشته نیست؛ بلکه ایشان روش بحث و شالوده‌نظری مواجهه با منابع دینی را بر اجتهاد استوار ساخته است و از این طریق به طرح «اسلام به صورت مسلکی اجتماعی و دارای اصولی منسجم و یک‌آهنگ و ناظر به زندگی جمعی انسان‌ها» (خامنه‌ای، ۱۳۹۵: ۳۳) پرداخته است و در نسبت با نیازهای اساسی انسان و جامعه جدید سعی در ارائه شکل و قواره حیات اجتماعی انسان و نظریه‌ای روشن در باب تعهدات و تکالیف انسان در عرصه اجتماعی داشته است. به همین جهت مفاهیمی چون «عمل»، «ساختار»، «فرهنگ»، «عدالت»، «انقلاب»، «ارتقا و انحطاط فرهنگ» و «قانون» برای او مهم جلوه کرده است و درصدد بازخوانی اندیشه اجتماعی اسلام و افق‌گشایی برای همه جوامع اسلامی و همه مردم جهان بوده‌اند.

نظریه جامعه‌شناختی آیت‌الله خامنه‌ای از همفکری و همدلی ارادی عده‌ای بر محور ارزش‌هایی یقینی که نامش را «ولایت» می‌گذارند، آغاز می‌شود. به دنبال آن همفکری ایجاد می‌گردد و بر همین اساس، فرهنگ شکل می‌گیرد و براساس آن ساختارهای مختلف اجتماعی ساخته می‌شود.

«اتصال همه دل‌ها به یک مرکز واحد، یک مسئله اجتماعی است، یک مسئله

نظام‌ساز است، معین‌کننده و شکل‌دهنده هندسه نظام اسلامی است» (بیانات در

حرم مطهر رضوی در اولین روز سال ۱۳۹۴).

ساختارهای اجتماعی اعم از هنجارهای اجتماعی، نظام سیاسی، نظام اقتصادی و



نظام اداری تحت حاکمیت فرهنگ و معانی مشترک عمومی قرار دارند. یعنی متناسب با فرهنگ و معانی نهفته در ذهنیت عمومی است. این ساختارها وقتی شکل می گیرند مانند تور ماهیگیری افراد را در خود جای می دهند و به هرکجا که می روند، افراد جامعه را نیز می برند. یعنی اراده فرد تحت تأثیر اراده جامعه قرار می گیرد. در صورتی که فرد بخواهد بر جامعه اثر بگذارد، کما اینکه به گفته ایشان مصلحین اجتماعی و روشنفکران دارای چنین تأثیری هستند، می باید از ظرفیت ها و سازوکاری که در خود جامعه وجود دارد، استفاده کنند تا مردم و حاکمان را به وضع مطلوب و راه های تحقق آن آگاه سازند.

ایشان دو نوع تور ماهیگیری یا نظام اجتماعی را بیان می دارند که ساختارسازی خاص خود را دارند: یکی نظام های الهی و دیگری نظام های طاغوتی. در نظام های الهی که براساس توحید و حقیقت بنا می شوند، همه چیز به سوی همگرایی، عدالت و آزادی از اسارت ها و نابرابری های اجتماعی پیش می رود. ولی در نظام های طاغوتی بنا بر تفرقه و اختلاف طبقاتی است. در نظام های طاغوتی برای یک طبقه و یا یک گروه و جامعه ای، ثروت و جایگاه به وجود می آید؛ اما برای بسیاری از افراد جامعه و به خصوص اکثریت جامعه جهانی فقر و فساد و تبعیض در نظام های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی به وجود می آید. این وضع را با انقلاب، اصلاح، تغییر و وضع قوانین می توان دگرگون کرد. انقلاب تغییر ریشه ای برآمده از طرح جدید و عزم ملی در نظامات اجتماعی جامعه بحران زده است و پایه های فکری و ساختارهای نظام را عوض می کند و موجب پیروزی سیاسی می گردد. این پیروزی با اصلاح فرهنگی موجب تغییر ساختارهای اجتماعی و در نهایت سبک زندگی می شود. در هر جامعه ای حکومت حکم ستون فقرات آن جامعه را دارد. تکامل اجتماعی مطلوب زمانی شکل می گیرد که حاکمیت جامعه بر پایه های توحیدی و سه مؤلفه اصلی عقلانیت، معنویت و عدالت بنیان شود و همدلی و همفکری و ساختارسازی بر این اساس، شکل گیرد. حکومت عادلانه بر سه پایه ۱. قانون الهی عادلانه؛ ۲. مجری عالم و عادل و ۳. مردم استوار است.

حکومت عادلانه در بافت و ساخت خود متکی به مردم است و به معنای واقعی حکومت مردمی است. عدالت واقعی زمانی تحقق پیدا می کند که مردم در صحنه اجتماع



حضور کامل و مشارکت سازنده داشته باشند؛ حقوق خود را بفهمند و براساس آن زندگی خود را سامان دهند. در واقع رسیدن به عدالت و پیشرفت، با اراده عمومی، استقامت و پایداری مردم ممکن است. لذا مبنای کار این جامعه در بصیرت و آگاهی مردم نسبت به حقوق، تکالیف و شرایط پیرامونی است. مردم می‌بایست حقوق و تکالیف را بشناسند و آن‌ها را بخواهند و مطالبه کنند و براساس آن مناسبات انسانی و سبک زندگی خود را سامان دهند. این رکن مهم «مردم‌سالاری دینی» است.

در ادامه همین حضور مردم، نقش مجری عالم و عادل مشخص می‌شود که در عصر غیبت برعهده فقیه جامع‌الشرایط است. به اعتقاد آیت‌الله خامنه‌ای «ولایت فقیه، جایگاه مهندسی نظام و حفظ خط و جهت نظام و جلوگیری از انحراف به چپ و راست است. این اساسی‌ترین و محوری‌ترین مفهوم و معنای ولایت فقیه است. بنابراین، ولایت فقیه نه يك امر نمادین و تشریفاتی محض و احیانا نصیحت‌کننده است - آن‌طوری که بعضی از اوّل انقلاب این را می‌خواستند و ترویج می‌کردند - نه نقش حاکمیت اجرائی در ارکان حکومت دارد؛ چون کشور مسئولان اجرائی، قضایی و تقنینی دارد و همه باید براساس مسئولیت خود کارهایشان را انجام دهند و پاسخگوی مسئولیت‌های خود باشند. نقش ولایت فقیه این است که در این مجموعه پیچیده و درهم‌تنیده تلاش‌های گوناگون نباید حرکت نظام، انحراف از هدف‌ها و ارزش‌ها باشد؛ نباید به چپ و راست انحراف پیدا شود. پاسداری و دیده‌بانی حرکت کلی نظام به سمت هدف‌های آرمانی و عالی‌اش، مهم‌ترین و اساسی‌ترین نقش ولایت فقیه است. امام بزرگوار این نقش را از متن فقه سیاسی اسلام و از متن دین فهمید و استنباط کرد. همچنان که در طول تاریخ شیعه و تاریخ فقه شیعی در تمام ادوار، فقهای ما این را از دین فهمیدند و شناختند و به آن اذعان کردند. البته فقها برای تحقق آن فرصت پیدا نکردند؛ اما این را جزو مسلمات فقه اسلام شناختند و دانستند؛ و همین‌طور هم هست» (در مراسم پانزدهمین سالگرد ارتحال امام خمینی (ره)، ۱۴/۳/۱۳۸۳).

خلاصه اگر این سه پایه تأمین شود، نظام اجتماعی عادلانه تأمین خواهد شد. این نظریه خود نظریه بدیعی است که به خوبی از عهده توصیف، تبیین، آینده‌نگری و برنامه‌ریزی اجتماعی برمی‌آید. بنابراین، دین اسلام مسلکی اجتماعی ناظر به زندگی جمعی است و



توحید، یک نظریه جهانی و جهت بخش به حیات اجتماعی انسان است. از این رو، وظیفه عالم دینی کشف این مکتب اجتماعی و معرفی آن به جامعه و تلاش برای تحقق عینی و اقامه توحید آن است. در این میان دانش فقه رسالتی بسیار مهم دارد.

ه) رسالت دانش فقه در نظام سازی

در تمدن اسلامی دانش فقه، بیشترین ارتباط را با زندگی و معیشت مردم داشته و به تنظیم و تبیین سطوح مختلف رفتارها و کنش های آدمی معطوف بوده است. به تعبیر فارابی فقه معطوف به «آن کارهایی است که برای سیاست و ستایش خدای بزرگ انجام می شود یا کارهایی که به رفتار مردم و معاملات مدنی آنان مربوط می شود» (فارابی، ۱۳۶۹: ۱۱۳) و یا به تعبیر حکیم نصیرالدین طوسی دانش فقه به «کیفیت معاش، راستی معاملات و انتظام امور معاش» (طوسی، ۱۳۳۵: ۳۴) توجه دارد. به تعبیر امام خمینی «فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع، از گهواره تا گور است» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۲۱: ۲۸۹).

آیت الله خامنه ای نیز معتقد است در میان دانش های اسلامی و در نسبت با حیات اجتماعی فقه خیلی اهمیت دارد؛ اگرچه عده ای خیال می کنند فقه، چون اسمش فروع دین است، یعنی کارهای فرعی؛ اما فقه استخوان بندی و ستون فقرات زندگی اجتماعی است. فقه «آگاهی از علم دین و فروع دینی و استنباط وظایف فردی و اجتماعی انسان از مجموعه متون دینی» (بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۳۱) است و به عبارت دیگر، «فقه یعنی اداره زندگی، یعنی تبیین نظام زندگی اجتماعی و سیاسی» (بیانات در دیدار طلاب حوزه های علمیه، ۱۳۹۸/۲/۱۸). بنابراین، به اعتقاد ایشان: فقه دانش اداره زندگی و جامعه است. در واقع «فکر اسلام در جنبه عملی همان فقه اسلام است».

آیت الله خامنه ای فقه مصطلح در تمدن اسلامی را دانشی فردی و شخصی نمی داند و معتقد است که «فقه مصطلح اسلامی، متضمن مجموعه کاملی از مباحثی است (...) و دارای عرصه های متنوعی است که مجموعاً متکفل تنظیم روابط میان افراد جامعه بشری است و نظامات و مقررات حاکم بر زندگی بشر از جهات گوناگون را شامل می شود» (پیام به نخستین کنگره علمی تخصصی دایرة المعارف فقه اسلامی، ۱۳۷۳/۱۱/۱۳). ایشان در عبارت دیگری می گوید:

«فقه اسلامی مشتمل بر جوانبی است که منطبق بر همه جوانب زندگی انسان



است؛ فردی، اجتماعی، سیاسی، عبادی، نظامی و اقتصادی؛ فقه الله‌الاکبر این است. آن چیزی که زندگی انسان را اداره می‌کند - یعنی ذهن و مغز و دل و جان و آداب زندگی و ارتباطات اجتماعی و ارتباطات سیاسی و وضع معیشتی و ارتباطات خارجی - فقه است» (بیانات در ۱۳۷۰/۱۱/۳۰).

ایشان در جای دیگری می‌گوید:

«فقه به معنای خاص، یعنی آگاهی از علم دین و فروع دینی و استنباط وظایف فردی و اجتماعی انسان از مجموعه متون دینی که خیلی هم مهم است. انسان از قبل از ولادت تا بعد از ممات، احوالی دارد و این احوال شامل احوال فردی و زندگی شخصی او است، و نیز شامل احوال اجتماعی و زندگی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و بقیه شؤون او است. تکلیف و سرنوشت همه اینها در فقه معلوم می‌شود» (بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۱۳).

بر این اساس، دانش فقه با مدنیت انسان و زندگی اجتماعی او رابطه تنگاتنگی دارد؛ به نحوی که هیچگاه نمی‌توان میان آن دو جدایی و تفرقه را فرض کرد؛ مگر آنکه یک طرف دچار اختلال شده باشد. هرچند آیت‌الله خامنه‌ای دانش فقه را در زمانه نبود حکمت عملی و امتداد اجتماعی حکمت و فلسفه در «نظام‌سازی»، بسیار جدی و مهم می‌داند و معتقد است که فقه می‌تواند برنامه اداره زندگی را ارائه دهد (بیانات در دیدار اعضای مؤسسه عالی فقه و علوم اسلامی، ۱۳۹۷/۱۲/۱۳). اما از بیانات مختلف ایشان استفاده می‌شود که فلسفه و کلام هم در زمینه نظام‌سازی نقش مهم و اساسی دارند و از ظرفیت آن‌ها هم باید بهره‌گرفت تا زیرساخت‌های معرفتی و نظری نظام‌سازی را تأمین کنند (بیانات در دیدار اعضای مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۱/۱۱/۲۳).

دانش فقه براساس استنباط از نصوص و اصول شریعت، وظیفه تشخیص احکام فردی و اجتماعی انسان را دارد و به تعبیر شهید صدر هدف اجتهاد، تطبیق دادن تئوری اسلام با زندگی است. تطبیق این تئوری در حوزه فردی و رفتارها و تصرفات شخصی و تطبیق آن در حوزه اجتماعی و بنای جوامع انسانی، براساس آن در ابعاد مختلف اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است (صدر، ۱۳۷۴: ۳۰). بر این اساس، دانش فقه متناسب با تغییر موضوعات و پیچیده شدن افعال مکلفان و سازمان جوامع، تحول و توسعه یافته است. پس فقه می‌تواند



مصالح نظام معاش و معاد انسان را به نحوی مدیریت کند که کمال و سعادت ابدی و عزت و کرامت مسلمین در مناسبات اجتماعی داخلی و بین‌المللی را تأمین کند.

و) امام خمینی پیشتاز نظام‌سازی براساس فقه

به اعتقاد آیت‌الله خامنه‌ای فقه نظام‌ساز سابقه‌ای طولانی در تمدن اسلامی و فرهنگ شیعی دارد و نباید آن را یک پدیده مستحدث تلقی کرد (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۰/۶/۱۷)؛ اما در پرتو تلاش‌ها و مجاهدت‌های فقیهان بزرگ این مسیر تکاملی ادامه داشت تا به فقیه تحول‌گرا و نظام‌ساز عصر ما یعنی حضرت امام خمینی (ره) رسید. توسط امام خمینی ابعاد اجتماعی و حکومتی فقه بازخوانی و احیا شد و وارد متن معادلات اجتماعی انسان مسلمان شد:

«امام بزرگوار، فقه شیعه را از دورانی که خود در تبعید بود، به سمت فقه اجتماعی و فقه حکومتی و فقهی که می‌خواهد نظام زندگی ملت‌ها را اداره کند و باید پاسخگوی مسائل کوچک و بزرگ ملت‌ها باشد، کشاند» (بیانات در مراسم هشتمین سالگرد رحلت امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶/۳/۱۴).

یکی از کارهایی که امام (ره) انجام داد، ایضاح ابعاد جهانی و حکومتی دانش فقه بود:

«امام عزیزمان این فقه مستحکم را در گستره‌ای وسیع و با نگرشی جهانی و حکومتی مورد توجه قرار داد و ابعادی از فقه را برای ما روشن کرد که قبل از آن روش نبود» (بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۸/۰۴/۲۳).

امام خمینی فقه را وارد نظام‌سازی کرد؛ مقوله‌ای که در فقه گذشته بدان توجه نشده بود:

«یک چیز [در این فقه] جدید است و آن، نظام‌سازی براساس فقه است؛ که این را امام بزرگوار ما انجام داد. قبل از ایشان کس دیگری از این ملتقطات فقهی^۱ در ابواب مختلف، یک نظام به وجود نیاورده بود. اول کسی که در مقام نظر و در مقام عمل - توأما - یک نظام ایجاد کرد، امام بزرگوار ما بود که مردم‌سالاری دینی را مطرح کرد، مسئله ولایت‌فقیه را مطرح کرد. براساس این مبنا، نظام اسلامی سر پا شد. این، اولین تجربه هم هست. چنین تجربه‌ای را ما در تاریخ نداریم؛ نه در

۱. منظور مسائل مختلف طرح شده در ابواب مختلف فقه است.



دوران صفویه داریم، نه در دوره‌های دیگر. اگرچه در دوران صفویه کسانی مثل «محقق کرکی»ها وارد میدان بودند، اما از این نظام اسلامی و نظام فقهی در آنجا خبری نیست. حداکثر این است که قضاوت به عهده یک ملائی، آن هم در حد محقق کرکی با آن عظمت بوده است. ایشان می‌شود رئیس قضات، تا مثلاً قضات را معین کند؛ بیش از این‌ها نیست. نظام حکومت و نظام سیاسی جامعه بر مبنای فقه نیست. ایجاد نظام، کاری است که امام بزرگوار ما انجام داد» (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۰/۶/۱۷).

آیت‌الله خامنه‌ای در ادامه مکتب فقهی امام خمینی (ره) نقش دانش فقه در تشکیل جامعه نمونه و حیات طیبه اسلامی را بسیار مهم می‌داند و رسیدن به این مهم را در گرو اتخاذ رویکرد حکومتی به همه احکام فقهی اعم از احکام فردی و سیاسی می‌داند:

«روی آوردن به فقه حکومتی و استخراج احکام الهی در همه شؤون يك حکومت، و نظر به همه احکام فقهی با نگرش حکومتی یعنی ملاحظه تأثیر هر حکمی از احکام در تشکیل جامعه نمونه و حیات طیبه اسلامی امروز یکی از واجبات اساسی در حوزه فقه اسلامی است که نظم علمی حوزه، امید برآمدن آن را زنده می‌دارد» (پیام به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۱/۸/۲۴).

«فقه ما از طهارت تا دیات، باید ناظر به اداره یک کشور، اداره یک جامعه و اداره یک نظام باشد. [یعنی] شما حتی در باب طهارت هم که راجع به ماء مطلق یا فرضاً ماء الحمام فکر می‌کنید، باید توجه داشته باشید که این در یک‌جا از اداره زندگی این جامعه، تأثیری خواهد داشت، تا برسد به ابواب معاملات و ابواب احکام عامه» (بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۳۱).

ز) بایسته‌های نقش آفرینی فقه در نظام‌سازی

به نظر آیت‌الله خامنه‌ای فقه شیعه ضمن غنای عظیم محتوایی و ظرفیت‌های مستحکم در استدلال نیازمند تکمیل و توسعه است. برخی از اقدامات مهم در باب تحول دانش فقه عبارت است از:

اتکا به منظومه معرفتی و آرمانی اسلام (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۹/۱۲/۱۴)،



گسترش استفاده از قرآن در تمام بخش‌های فقه و عدم اکتفا به آیات الاحکام^۱، محور بودن قرآن کریم در معرفت دینی^۲ و اعتبارسنجی روایات، توجه جدی به حدیث، علم‌الحديث و طبقه‌بندی‌های حدیثی^۳، بهره‌گیری از روایات و فقه عامه^۴، توجه به تاریخ در فقه^۵، گشودن آفاق و گستره‌های جدید در امر فقهت (بیانات در دیدار جمعی از روحانیون، ۱۳۷۴/۹/۱۳)، توجه

۱. «چقدر مفاهیم اسلامی در قرآن هست که اگر ما بخواهیم در فقه بحث کنیم، به فکر آن‌ها نمی‌افتیم. این انزوای قرآن در حوزه‌های علمیه و عدم انس ما با قرآن، برای ما خیلی مشکلات درست کرده است و بعد از این هم خواهد کرد و به ما تنگ‌نظری خواهد داد. من يك وقت در سال‌های قبل از انقلاب در مشهد در درس تفسیر، به طلبه‌ها می‌گفتم که ما از اول «بدان ایتدك الله»، تا وقتی که ورقه اجتهادمان را می‌گیریم، می‌توانیم حتی يك بار به قرآن مراجعه نکنیم! یعنی وضع درسی ما این‌طوری است که اگر طلبه‌ای از ابتدا حتی يك بار به قرآن مراجعه نکند، می‌تواند همین رشته ما را از اول تا آخر سیر کند و مجتهد بشود! چرا؟ چون درس ما اصلاً از قرآن عبور نمی‌کند. متأسفانه حالا هم که نگاه می‌کنم، می‌بینم همان‌طور است. ما در فقه گاهی مثلاً يك آیه قرآن را ذکر می‌کنیم، آن هم خیلی رویش کار و تحقیق نمی‌شود؛ به قدری که در روایات ما بحث می‌شود و کار می‌شود». بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۳۱.

۲. «در استنباط و فهم اصول اسلامی، مدارك و متون اساسی دین، اصل و منبع باشد، نه سلیقه‌ها و نظرهای شخصی یا اندوخته‌های ذهن و فکر این و آن... تا حاصل کاوش و تحقیق، به راستی (اسلامی) باشد و نه هر چه جز آن. برای برآمدن این منظور قرآن، کامل‌ترین و موثق‌ترین سندی است که می‌توان به آن متکی شد که (باطل را از هیچ سوی بدان راه نیست) و «در آن، مایه روشن‌گری هر چیز هست» و البته در پرتو تدبری ژرف‌پایما که خود، ما را به آن فرمان داده است... مهم‌ترین پایه‌های فکری اسلام از سازنده‌ترین و زنده‌ترین ابعادش، در خلال آیات رسا و روشن قرآن جست‌وجو شود و آنگاه ضمن تشریح تبیینی که شیوه تدبر و تعمق در قرآن را به شنوندگان پیام‌ورز، پایه‌های مزبور در این آیات، مشخص و نشان داده شود و در موارد لازم از روایات صحیح صادر از پیامبر خدا و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) برای توضیح و تأکید، بهره‌گیری گردد، تا ضمن اینکه آیاتی از قرآن مورد تأمل و تدبر و فهم قرار گرفته، اصلی از اصول اسلام، آن هم از دیدگاهی عملی و زاینده تعهد و تکلیف و به‌عنوان یکی از نقاط طرز تفکر و ایدئولوژی اسلام، تبیین گردیده باشد». طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، صص ۳۴-۳۵.

۳. «حدیث، آشنایی با حدیث، علم حدیث، شناخت حدیث که غور در این علم، به دسته‌بندی‌های خوب، فهرست‌بندی‌های خوب و استفاده‌های خوب منتهی بشود که متأسفانه از همه آن‌ها ما الآن محروم هستیم». بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۳۱.

۴ «ما ده‌ها هزار حدیث از طرق عامه [اهل سنت] داریم که بعضی از این احادیث بسیار خوب است. در زمینه اخلاقیات و معارف، احادیثی بسیار قوی، متقن و قابل استناد وجود دارد. منتها وقتی به احکام می‌رسیم، نمی‌توانیم به آن‌ها تکیه کنیم. چرا؟ به خاطر اسنادش که هیچ اعتباری ندارد. در حالی که یقیناً در رجال اهل سنت، کسانی هستند که اگر ما دست به کار شویم، می‌توانیم آن‌ها را که موثقند پیدا کنیم. ای بسا هزاران حدیث فقهی از طرق اهل سنت برای ما احیا شود و مورد استفاده‌مان قرار گیرد. امروز این احادیث برای ما قابل استفاده نیست. گرچه فقها، به‌خصوص قدما، نقل کرده‌اند، منتها چون اسنادش را نمی‌دانیم، قابل استناد نیست و نمی‌توانیم مورد استفاده قرار دهیم». بیانات در دیدار اعضای بنیاد دایرةالمعارف اسلامی ۱۳۷۳/۱۲/۸ به نقل از کتاب منشور حوزه و روحانیت، ج ۴، ص ۲۰۸.

۵. «از تاریخ هم می‌شود در فقه استفاده کرد. بسیاری از مسائل فقهی است که به تاریخ ارتباط پیدا می‌کند؛ ولی ما کمتر به این ارتباط توجه کرده‌ایم و حتی آن را کشف نکرده‌ایم. البته من تاریخ را به عنوان يك علم مستقل عرض می‌کنم، يك علم اسلامی است. بایستی کسانی در آن کار کنند». بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۳۱. برای نمونه؛ تأثیر تاریخ در فقه. ر. ک: غنا (متن درس خارج فقه رهبر معظم انقلاب حضرت آیت‌الله خامنه‌ای)، ص ۱۷ و ۴۳-۴۰۴.



به حکمت احکام (بیانات در دیدار نمایندگان زن مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۰/۷/۱۴)، توجه مصلحت نظام و زندگی (بیانات در خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۶۶/۱۲/۷)، توجه به فقه حکومتی (پیام به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم به مناسبت تشکیل شورای سیاست‌گذاری حوزه، ۱۳۷۱/۸/۲۴)، توجه به نظام‌سازی و فقه سیاسی (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۰/۶/۱۷)، ایجاد فقه‌های تخصصی برای اداره کشور و اداره جوامع بشری (بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در کنگره «نقش شیعه در پیدایش و گسترش علوم اسلامی»، ۱۳۹۷/۲/۲۲)، شناخت شرایط زمانه و ارائه پاسخ‌های به‌موقع در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و همه مسائل زندگی مردم (بیانات در اجتماع زائران مرقد امام خمینی، ۱۳۷۶/۳/۱۴)، طرح موضوعات جدید (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۰/۶/۱۷؛ بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۳۱) و تحقیق و تنقیح همه مباحث فقهی که تدوین مقررات اسلامی برای اداره نظام اسلامی بدان نیازمند است (پیام به جامعه مدرسین، ۱۳۷۱/۸/۲۴)، تویب متناسب و روزآمد فقه (درس خارج قصاص، جلسه اول، ۱۳۷۸/۶/۲۸)، پرهیز از سطحی‌نگری در فقه و عمق‌بخشی به فقه (بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۳۱)، تهذیب، نوآوری و پیشرفت در روش فقاهتی (بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۳۱)، توجه به مسئله زمان و مکان در اجتهاد و تأثیر آن در استنباط احکام اسلامی (پیام به کنگره زمان و مکان در اجتهاد، ۱۳۷۴/۱۲/۲)، توجه به نظریه بسیار مهم خطابات قانونی حضرت امام خمینی و طرح فقه به‌عنوان قانون جامعه اسلامی و استفاده از آن در تقنین (بیانات در دیدار دست‌اندرکاران کنگره بزرگداشت آیت‌الله سید مصطفی خمینی، ۱۳۹۶/۷/۳۰؛ درس خارج مکاسب محرمة جلسه ۵۴۵ تاریخ ۱۳۹۲/۱/۲۰)، توجه به موضوع‌شناسی و تحقیق و تدقیق لازم برای تطبیق موضوع با عناوین کلی در فقه (پیام به نخستین کنگره علمی تخصصی دایره‌المعارف فقه اسلامی، ۱۳۷۲/۱۱/۱۴؛ پیام به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم به مناسبت تشکیل شورای سیاست‌گذاری حوزه، ۱۳۷۱/۸/۲۴)؛ عرضه مفاهیم جدید فقهی با روشن‌بینی و احاطه علمی و پایبندی به روش فقاهت (پیام به نخستین کنگره علمی تخصصی دایره‌المعارف فقه اسلامی، ۱۳۷۲/۱۱/۱۴)، برگزاری درس‌خارج‌های جدید (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۰/۶/۱۷)، استفاده از سبک‌های نوین در تدوین و نگارش کتب و رساله‌های فقهی، عمومی و تخصصی، استفاده از روش‌های تحقیق فنی و علمی جدید و حتی استفاده از روش‌های پیشرفته بحث علمی و ابزارهای تسهیل‌کننده کار علمی (پیام به نخستین کنگره علمی تخصصی دایره‌المعارف فقه اسلامی، ۱۳۷۲/۱۱/۱۴)، طاقّت شنیدن حرف‌های جدید (بیانات در آغاز درس خارج



فقه، ۱۳۷۳/۶/۲۰، برپایی کرسی‌های آزاداندیشی^۱ و درس‌های خارج استدلالی قوی مخصوص فقه حکومتی (بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۰/۶/۱۷)، مجلات فقهی (بیانات در دیدار جمعی از فضایی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰)، تدوین دایره‌المعارف فقه اهل بیت (ع) (پیام به نخستین کنگره علمی - تخصصی دایره‌المعارف فقه اسلامی، ۱۳۷۲/۱۱/۱۴).

جمع‌بندی

از مجموع مباحث این مقاله روشن شد که هر جامعه نظم‌یافته‌ای حداقل از چهار نظام فکری، نظام ارزشی، نظام اجتماعی و نظام رفتاری برخوردار است. نظام اجتماعی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای عبارت است از: "قاعده مستحکم اجتماعی و سیاسی برای فعال‌سازی و هماهنگ‌سازی همه ظرفیت‌های یک جامعه در راستای حرکت عمومی مردم و مسئولین در مسیر اهداف و تحقق آرمان‌ها است که سازنده ساخت و بنای جامعه است و بر فلسفه خاصی استوار است". هیچ جامعه‌ای برای رشد و پیشرفت و رسیدن به آرمان‌های خود بی‌نیاز از نظام اجتماعی و تلاش در جهت نظام‌سازی نیست. نظام‌سازی با جامعه‌سازی و تمدن‌سازی پیوند خورده است. لذا امری پیچیده و دشوار و مقوله‌ای فرآیندی است که مراحل آن عبارتند از: انقلاب؛ نظام‌سازی؛ دولت‌سازی؛ جامعه‌سازی و تمدن‌سازی. در این فرآیند پیچیده، همه دانش‌های اسلامی و بسیاری از رشته‌های حوزوی و دانشگاهی دخیل هستند؛ اما نقش دانش فقه بسیار مهم است. چراکه فقه عهده‌دار تبیین نظام زندگی اجتماعی و سیاسی و متکفل اداره زندگی است. امام خمینی فقیه پیش‌تاز نظام‌سازی برپایه فقه است و می‌بایست در ادامه نهضت علمی و عملی ایشان، بر عمق و گستره نقش آفرینی فقه در نظام‌سازی افزود. از این‌رو، فقه شیعه ضمن غنای محتوایی و ظرافت‌های روشی، نیازمند تکمیل و توسعه بر همان اساس و بنیان است. آیت‌الله خامنه‌ای در مجموع مباحث خود بایسته‌های نقش آفرینی دانش فقه در عرصه نظام‌سازی را از ابعاد مختلف منهجی، محتوایی و مدیریت دانشی بیان کرده‌اند.

۱. «مسائل جدیدی وجود دارد. در زمینه اقتصاد، مسائل تازه‌ای وجود دارد. مثلاً ما بانکداری اسلامی را به وجود آورده‌ایم. امروز مسائل تازه‌ای در زمینه پول و بانکداری وجود دارد؛ این‌ها را بایستی حل کرد. باید این‌ها را در بانکداری اسلامی - بانکداری بدون ربا - دید. [چه کسی] باید این‌ها را انجام بدهد؟ فقه متکفل این چیزها است. [اولی] نیاز ما به کرسی‌های بحث آزاد فقهی در حوزه قم - که مهم‌ترین حوزه‌ها است - برآورده نشده است». بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۰/۶/۱۷.



منابع

۱. خامنه‌ای، سید علی، (۱۳۹۷)، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی.
۲. _____، درس خارج فقه، منتشر نشده.
۳. _____، (بی‌تا)، روح توحید نفی عبودیت غیر خدا، بی‌جا، بی‌نا.
۴. _____، (۱۳۹۵)، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، چاپ دوم، قم: صهبا.
۵. _____، مجموعه بیانات و پیام‌ها، منتشر شده در: [/https://farsi.khamenei.ir](https://farsi.khamenei.ir)
۶. خمینی، امام سید روح‌الله، (۱۳۷۹)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. صدر، سید محمدباقر، (بهار ۱۳۷۴)، روند آینده اجتهاد، فصلنامه تخصصی فقه اهل‌بیت(ع)، سال اول، شماره اول.
۸. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۳۵)، فصول، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
۹. فارابی، ابونصر، (۱۳۶۹)، احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.

فقه نظام ساز

فصلنامه علمی - پژوهشی
سال اول، شماره اول، بهار ۱۴۰۱

انگاره فقه نظام

در اندیشه آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

محمد قاسمی^۱

چکیده

برخی صاحبان اندیشه در دو دهه اخیر ضرورت تأسیس و پرداختن به فقه نظام را مورد توجه خویش قرار داده‌اند. این عده - فارغ از تمایزاتی که در تبیین فقه نظام دارند - معتقدند اگر بخواهیم حیات سیاسی عصر حاضر را به گونه‌ای مطلوب مورد توجه قرار داده و معضلات و مسائل آن را حل و فصل نماییم، باید دست به دامان دانشی نو یا رویکردی جدید به فقه باشیم. فقه موجود کارآمدی لازم را نداشته و نمی‌تواند در مسیر سعادت دنیا و آخرت، مکلف یا مکلفین امروزی را یاری نماید. اینان فقه نظام را چاره مشکل دانسته درصدد تبیین و پیشنهاد آن به جامعه علمی حوزوی هستند. در مقابل این اندیشه، برخی صاحبان اندیشه چون آیت الله محمدجواد فاضل نسبت به این ایده تأملاتی داشته و به صورت موجه کلیه این ایده را فاقد استدلال متقن می‌دانند. مقاله حاضر با رویکردی توصیفی نگرش ایشان را تبیین می‌نماید. در اندیشه ایشان انگاره فقه نظام به عنوان دانشی مستقل و منفک از فقه موجود، نهایتاً در حد انتزاع باقی مانده و نمی‌توان برای آن وجود منحازی از فقه مصطلح تصور نمود. واژگان کلیدی: نظام، فقه نظام، فقه نظام مطلوب، فقه نظام مردود، فقه حکومتی، فقه اجتماعی، فاضل لنکرانی.

۱. عضو گروه فقه سیاسی مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۰۱ * تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۳



مقدمه

مقتضای پیشرفت علم و دانش آن است که بر موضوعات و مسائل ثابت و لایتغیر تمرکز نداشته باشد. در واقع محافظه‌کاری در حوزه هر دانشی، یکی از آفت‌های اصلی آن دانش بوده و مانع بالندگی‌اش می‌شود. در مسیر بالندگی و پیشرفت یک علم یا دانش، ممکن است موضوعات و مسائل جدید وارد عمل شده و پرداختن به آن سبب توسعه آن علم و تخصصی شدنش شود. گاهی نیز ممکن است در نحوه مواجهه با مسائل و موضوعات، ایده و روش جدیدی پیشنهاد شود و مسیر و روش سابق را به چالش بکشد. یعنی این‌گونه نیست که پرداختن به مسائل یک علم همواره به یک منوال و در یک مسیر مشخص باشد؛ بلکه گاهی صاحبان اندیشه در مطالعات و تفکرات خویش روش و الگوی جدیدی را پیشنهاد داده و ادعای برتری آن را نسبت به الگو یا الگوهای پیشین مطرح می‌کنند و در نتیجه مسیر دانش - در حوزه موضوع، روش، غایت و حتی ساختار - دچار تغییر می‌گردد.

روشن است که هر ایده و الگوی جدیدی باید از مسیر نقض و ابرام‌ها گذر کرده و با اقتناع جامعه علمی بتواند موجودیت خویش را رسمیت ببخشد. به بیان ساده‌تر قرار دادن مسیر جدید در یک علم که گاه منجر به تأسیس علمی جدید یا روشی نو در آن علم می‌شود، تابع سلیقه و میل اشخاص نیست. بنابراین، ضروری است کسانی که اندیشه‌ای نو را مطرح می‌نمایند، خود را آماده مسیر پرچالشی که با آن مواجه هستند، نمایند. اینان باید ابتدا ایده و اندیشه خویش را به درستی تبیین نموده و سپس با استدلال و برهان آن را تثبیت نمایند و در مرحله سوم با گذر از نقدهای منتقدین و مخالفین، آن را به مرحله اقبال و پذیرش عمومی متخصصین و اهل نظر رسانده تا بتوانند آن را به عنوان دانش یا روشی جدید، رسمیت بخشند.

در چند سال اخیر در حوزه مباحث فقهی - خصوصاً فقه سیاسی - انگاره‌ای جدید با عنوان «فقه نظام» از سوی برخی صاحبان فکر و اندیشه مطرح شده است. طرفداران فقه نظام، در تبیین چیستی و معنای آن اتفاق نظر ندارند. گاه آن را روشی نو در استنباطات فقهی تفسیر می‌نمایند؛ گاه دانشی بدیل برای فقه موجود - به جهت کاستی‌هایی که با آن مواجه شده - می‌دانند؛ گاه غایت و هدف جدیدی برای آن ترسیم می‌نمایند. به‌عنوان نمونه؛



برخی معتقدند فقه نظام، رویکردی حاکم بر کل فقه است و عده‌ای دیگر آن را بخشی از فقه می‌دانند. گروهی بر این باور هستند که ناظر به رویکرد سیستمی و نظام‌مند به احکام و شریعت، مکلف جدیدی پیدا می‌شود که احکام خاص خود را دارد و دستیابی به احکام آن نیز، نیازمند منطق فقه‌ای جدیدی است که فقه نظام عهده‌دار آن است.

در مقابل طرفداران و مروجان فقه نظام، برخی صاحبان اندیشه انگاره فقه نظام را به عنوان دانشی مستقل از فقه، مورد چالش قرار داده‌اند. از منظر اینان فارغ از آنکه تفاسیر متعدد - و عمدتاً غیرقابل جمع - به قوت انگاره مذکور خدشه وارد می‌کند، در هریک از تفاسیر به صورت خاص نیز، ضعف‌هایی مشاهده می‌شود. از جمله: صاحب‌نظرانی که ایده فقه نظام را به چالش کشیده و در نتیجه آن را به صورت موجه کلیه، غیرقابل قبول می‌دانند، آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی است.

از منظر آیت‌الله فاضل فقه نظام به دو رویکرد کلان قابل تقسیم است: فقه نظام مستقل از فقه موجود و فقه نظام برآمده از فقه موجود. ایشان تفاسیر دوم را مورد مناقشه قرار می‌دهند: «این فقه جدید «یعنی فقه نظامات» موضوع جدید، روش اجتهادی جدید، مکلف جدید، تکلیف جدید و ثواب و عقاب جدید دارد» (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۷ «ج»). به اعتقاد ایشان این انگاره به لحاظ موضوع، روش، غایت و ساختار با چالش‌های جدی مواجه بوده و قابل دفاع نیست. مقاله حاضر درصدد است تا ضمن بیان آن دسته از تفاسیر مطرح شده از فقه نظام را که مورد نقد ایشان قرار گرفته است، به بحث بگذارد. در این راستا، تحقیق حاضر در دو بخش تنظیم یافته است: در بخش اول تفاسیر مطرح شده از ایده یا نظریه فقه نظام مستقل از فقه موجود تبیین می‌شود و در بخش دوم نقدها و چالش‌هایی که از سوی آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی مطرح شده، بیان خواهد شد.

انگاره فقه نظام مستقل از فقه موجود

اشاره شد که دیدگاه‌های مطرح پیرامون فقه نظام ذیل دو کلان‌نظریه انکار و اثبات قرار می‌گیرند. باید توجه داشت که انکار یا رد فقه نظام از سوی منکرین آن، به معنای سلب کلی نیست. همچنین قول به فقه نظام نیز به معنای پذیرش مطلق فقه نظام با انواع تفاسیر و گونه‌هایی که از آن مطرح شده، نمی‌باشد. بنابراین، ضروری می‌نماید تا تفسیر مردود از فقه



نظام در اندیشه آیت‌الله فاضل مشخص شود. به عبارت دیگر، باید مشخص شود که کدام تفسیر از فقه نظام مورد نقد ایشان است.

توجه به این مطلب ضروری است که اگرچه مبدع و مبتکر فقه نظام شهید صدر است؛ اما این بدان معنا نیست که طرفداران این ایده، بر یک منهج و تفسیر واحد از فقه نظام اتفاق نظر داشته باشند. در عین حال، غالب تفاسیر مطرح شده از فقه نظام، فقه موجود را ناکارآمد دانسته، طرفدار گذار از فقه موجود به فقه نظام هستند. در تفاسیر مطرح شده از فقه نظام، حیث موضوع، ساختار و شکل، روش استنباط، غایت و هدف و مکلفین، مورد توجه قرار گرفته است. البته نمی‌خواهیم این ادعا را مطرح کنیم که تمام طرفداران فقه نظام در تفاسیر ارائه شده از فقه نظام به حیطه‌های یاد شده توجه داشته یا به تغییر و تحول در حیطه‌های مذکور تأکید می‌ورزند. در عین حال، حداقل یکی از موارد یاد شده، نقطه ثقل طرفداران فقه نظام بوده است.

اصلی‌ترین ایده پیرامون فقه نظام، معتقد است که احکام فرعی ورای هویت انفرادی‌شان یک صورت مجموعی دارند که همچون نخ تسبیح که دانه‌های تسبیح را به هم پیوند می‌دهد، این صورت مجموعی نیز احکام را به یکدیگر مرتبط می‌سازد. این نوع تلقی از ارتباط احکام شرعی باعث شده است که برخی فقه نظام را به لحاظ دانش مستقل از فقه، یا روشی جداگانه از فقه سابق برای استنباط احکام فقهی تصور نمایند. طرفداران این نگرش، از فقه موجود با عنوان فقه موضوعات یاد می‌کنند که پاسخ‌گوی شرایط فعلی جوامع بشری نیست و از فقهی که به ترسیم نظامات مختلف پرداخته و سطح جدیدی از تفقه را در خود می‌پروراند، با عنوان فقه نظامات یاد می‌کنند. در ایده فقه نظام مستقل، نظام به عنوان یک پدیده مستقل از موضوعات خرد بوده و ناشی از مجموعه‌نگری و رویکرد سیستمی در فرآیند فقاهت تفسیر شده است که باید به صورت علی‌حده مورد توجه فقیه قرار گرفته و احکام مربوط به آن مورد استنباط قرار گیرد (میریاقری، ۱۳۹۵).

به عنوان نمونه؛ برخی از طرفداران فقه نظام، آن را به فقه نظام سیاسی تعریف نموده و در نتیجه معنای اخص از آنچه را که سابقاً مورد اشاره واقع شد، اراده می‌نمایند. در نتیجه آن را به مجموعه احکام فقهی تبیین‌کننده الگوی شکل‌گیری و تنظیم روابط سیاسی جامعه



در شریعت اسلام تعریف می‌نمایند. در واقع اینان فقه را به دو دسته فقه کلان اسلامی و فقه خرد تقسیم کرده و فقه نظام سیاسی اسلام را ذیل فقه خرد قرار می‌دهند (اراک، ۱۳۹۵: ۱، ۶۹). در این نوع تلقی از فقه نظام، بحث تنها به رابطه بین احکام و کشف رابطه سیستماتیک آن نیست؛ بلکه رابطه سیستماتیک بین احکام، فرع بر وجود یک مکلف کلان است (اراک، ۱۳۹۶: ۲۸۰). بنابراین، فقه نظام قسمتی از مقسم فقه خواهد بود. در عین حال، این رویکرد در حل مسائل نظام سیاسی روش جدیدی را از آنچه در فقه کلان وجود دارد، پیشنهاد می‌دهد. چنانکه در ادامه روشن خواهیم ساخت، این انگاره از فقه نظام - از آنجا که در عرض فقه موجود نیست - با اندیشه آیت‌الله فاضل، تمایز چندانی ندارد.

حاصل آنکه فقه نظام به عنوان انگاره‌ای مستقل از فقه موجود - چنانکه برخی طرفداران آن تأکید دارند - از پنج منظر (موضوع، روش، سنخ حکم، مکلف و غایت فقه) متمایز و متفاوت از فقه متعارف (فقه موجود)، به شرح ذیل قابل بررسی است.

۱. فقه نظام از حیث موضوع

فقه موضوعات مبتنی بر منطق و شیوه خاص خود، به صورت‌بندی موضوعات می‌پردازد؛ به گونه‌ای که موضوعات خارجی را به صورت عناوین کلی مستقل از یکدیگر لحاظ کرده و سپس به استنباط حکم آن‌ها اقدام می‌ورزد. به‌عنوان مثال؛ خمر، یک ماهیت کلی است که در خطابات شرعی متعلق حکم (حرمت شرب) واقع گردید و در دسته‌بندی موضوعات، در کنار دیگر محرّمات قرار می‌گیرد؛ بی‌آنکه نسبتی با آن‌ها برقرار کند. اما شیوه موضوع‌شناسی در فقه نظامات مبتنی بر منطق مجموعه‌نگر است که سعی دارد موضوعات یک نظام را در ارتباط، تعامل و تقوم با یکدیگر ملاحظه کند و در نهایت به یک ترکیب هماهنگ دست یابد و یک کل منسجم را طراحی کند (میرباقری و همکاران، ۱۳۹۵: ۷۲). از این منظر، آنچه ضرورت ملاحظه نظام‌مند مسائل و موضوعات را تقویت کرده، پیدایش تمدن تمامیت‌خواه مدرن است. تمدنی که در پی هماهنگ‌سازی تمامی عرصه‌های حیاتی بشری بر محوره ایده مادی خود برآمده است (همو، ۱۳۹۵: ۷۴). بنابراین، تحقق یک نظام همچون نظام اقتصادی با ایجاد مجموعه‌ای از موضوعاتی است که به صورت یک پازل بهم‌پیوسته طراحی شده و از طریق مجموعه‌ای از اقدامات و برنامه‌ریزی‌ها امکان تحقق



پیدا می‌کند، به گونه‌ای که در تطبیق نظام اقتصاد اسلامی، باید تمامی نهادها و بنگاه‌های موجود اقتصادی در این نظام بازتعریف شده و همچنین در صورت نیاز، نهادهای دیگری تأسیس گردد تا جمعا امکان تحقق اهداف نظام اقتصادی اسلام را مهیا سازد (همو، ۱۳۹۵: ۷۶). در برخی دیگر از انگاره‌های فقه نظام نیز، این رویکرد - البته به صورت تلطیف شده - وجود دارد:

«نگاه دیگر این است که بگوییم ما چیزی به نام مصالح و مفاسد داریم و کنترل شده می‌شود این مصالح و مفاسد را فهمید و از طریق نصوص دینی وقتی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند (نظام حلقوی) یا در طول هم قرار می‌گیرند (نظام هرمی) به یک‌سری نظام رسید. یعنی نظام خط‌تسبیحی است که اجزاء را کنار یکدیگر قرار می‌دهد» (علیدوست، ۱۳۹۹).

در عین حال، نظریه فوق تصریح می‌کند که ایده مذکور به معنای آن نیست که ما دو نوع تفقه داشته باشیم؛ بلکه اساسا وجود دو نوع تفقه علاوه بر آنکه بیانگر تقویت و پیشرفت فقه و اجتهاد نیست، ناشی از خطا و عدم تشخیص درست کشف احکام است. اساسا نمی‌توان گفت که ما در مرحله فقه فردی یا فقه خرد، استنباطی مغایر با فقه نظام داشته باشیم (علیدوست، ۱۳۹۵: ۴۰).

بررسی و ارزیابی

آیت‌الله فاضل این مبنا از فقه نظام را که احکام و موضوعات شرعی رابطه‌ای نظام‌مند با یکدیگر داشته و این رابطه در استنباطات فقهی باید مورد توجه قرار گیرد، نمی‌پذیرند. توضیح مطلب آنکه منکرین نظام‌مندی احکام به دو دسته تقسیم می‌شوند:

أ. انکار در مقام امکان و فرض

این عده با انکار ابتدای احکام بر مصالح و مفاسد و بالطبع مخالفت با ایده هدف‌مندی شارع و شریعت، منکر نظام‌مند بودن شریعت بوده و لذا استنباط نظام از آن را غیرممکن می‌دانند. این رویکرد به رابطه احکام شرعی، بیشتر با نگرش اشاعره سنخیت دارد (ابن حزم، ۱۴۱۷ق: ۱۰۷). شاید در میان فقیهان شیعه نتوان کسی را یافت که تبعیت احکام از مصالح و



مفاسد واقعیه را انکار نماید.

ب. انکار در مقام استدلال و واقع خارجی

برخی دیگر معتقدند هرچند احکام فقه ثبوتاً نظام داشته و هدفمند است، اما اثباتاً نمی‌شود آن نظام را کشف کرد. (به عنوان نمونه؛ ن. ک. خوبی، ۱۴۱۸: {ب}؛ ۲۰: ۴۱۶ همو، ۱۴۱۸ {الف}؛ ۱۱۰). مستند این عده، آن است که تاکنون از سوی طرفداران ایده فقه نظام، استدلالی که در مقام خارجی مؤید نظریه «فقه نظام» باشد، اقامه نشده است.

هر دو رویکرد فقه از منظر آیت الله فاضل صحیح نبوده و بنابراین انتساب این دو رویکرد به ایشان صحیح نخواهد بود. از منظر ایشان احکام تابع مصالح و مفاسد است و بنابراین، شرع مقدس در جعل احکام شریعت کاملاً هدفمند بوده و آن هدف، تأمین سعادت دنیوی و اخروی بشر است (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۰: ۱۷۲). لکن این هدفمندی مستلزم آن نیست که تصور نماییم احکام شریعت با یکدیگر رابطه سیستماتیک داشته و ما می‌توانیم و باید آن را کشف نماییم تا بتوانیم استنباط فقهی دقیقی از مسائل و موضوعات شرعی داشته باشیم. اساساً تصور این رابطه میان احکام شرعی منجر به اعتبار قیاس در استنباطات فقهی خواهد شد و حال آنکه قیاس - یعنی تمثیل منطقی - به شدت مورد انکار معصومین (ع) و به تبع آن، فقیهان شیعه بوده است.

۲. فقه نظام از حیث روش استنباط

این عده در بحث روش استنباط، اجتهاد و نحوه استدلال را همان روش فقهی و مبتنی بر قواعد اصول فقهی می‌دانند. در عین حال، نظام‌سازی در نگاه اینان عبارت از طراحی و ایجاد مجموعه‌ای از سازوکارها، فرآیندها، زیرساخت‌ها، ساختارها و حتی نهادها است که برای حرکت و اجرای دین در جامعه عرضه می‌شود (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۰: ۳۷). گفتنی است که اگرچه طرفداران این رویکرد روش استنباط فقهی برآمده از قواعد اصولی را صحیح می‌دانند، اما آن را در استنباط نظامات کافی نمی‌دانند. روش استنباط فقهی اگرچه شرط لازم است، اما شرط کافی نیست؛ بلکه از منظر اینان نظامات به کل ساحت دین مربوط بوده و از تمامی آموزه‌های عقلی و نقلی دین، در طراحی آن‌ها استفاده می‌شود (همو، ۱۴۰۰: ۳۷).



۳۸). در نظر این دسته از فقها به جهت اینکه حوزه قلمرو نظام‌های اسلامی منطقه‌الفراغ است و از این جهت با احکام صریح تعارضی ندارند و از سوی دیگر نظامات مزبور از جمع بین ادله معتبر حاصل شده است پس استنباطات مزبور دارای حجیت شرعی نیز می‌باشد (همو، ۱۴۰۰: ۴۰).

طرفداران فقه نظام که معتقدند روش استنباط آنان برآمده از رویکرد و نظریه شهید صدر است، استدلال می‌کنند که روشی که ایشان برای دستیابی به نظام ارائه می‌کنند، اکتشاف است. یعنی استخراج نظام اقتصادی اسلام باید از طریق تعمیق و تدقیق در نصوص و فتاوی‌های فقهی صورت پذیرد و از خطابات شارع و فروعات فقهی به مبانی مورد نیاز برسیم. این طریق، برخلاف تکوین نظامات اجتماعی در مکاتب دیگر است (فقه حکومتی از منظر شهید صدر، میرباقری، ص ۷۱).

این انگاره در برخی از رویکردهای خود، معتقد است که فقه و فقاہت موجود یا کنونی، قادر به استخراج احکام نظام‌ها و نرم‌افزارهای اداره جامعه از منابع دینی نمی‌باشد؛ بلکه ظرفیت کنونی این علم عمدتاً در حد استنباط مربوط به موضوعات خرد برای آحاد مکلفین است (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۰: ۶۵). در عین حال، رویکرد اصلی به فقه نظام که متعلق به شهید صدر است معتقد است که این نظام قابل استنباط و استخراج است. ثمره عملی استخراج نظام این است که فقیه در مقام استنباط با دو نوع تفقه مواجه می‌شود. به بیان دیگر، تفقه‌ای که در فقه نظام وجود دارد، متمایز از تفقه‌ای است که در فقه موجود وجود دارد و تفقه فقه نظام حاکم و مقدم بر تفقه فقه موجود است.

حاصل آنکه انگاره فقه نظام معتقد است که شیوه کلی و اجمالی فقه موضوعات برای استنباط احکام، ناقص و ناکارآمد است. به اعتقاد اینان شیوه کلی و اجمالی فقه موضوعات در استنباط چنین است که موضوعات یا در خطابات شرعی دارای عنوان مصرح است و حکم آن بیان شده و یا تحت عمومات و اطلاعات قرار می‌گیرد و در غیر این صورت به اصول عملیه رجوع می‌شود. اما در فقه نظامات استنباط نظام احکام، نیازمند فرآیند پیچیده‌تری است که با ملاحظه عوامل و مؤلفه‌های متعددی صورت می‌پذیرد. به اعتقاد اینان غایت و هدفی که در فقه نظام مطرح است، مقتضی آن است که منطق تکامل‌یافته‌تری با ضوابط و



قواعد نوین، مورد توجه فقیه فقه نظام قرار گیرد (میرباقری و همکاران، ۱۳۹۵: ۸۲).

بررسی و ارزیابی

این نوع روش شناسی از سوی دیگر طرفداران نظام، مورد استقبال قرار نگرفته است. به اعتقاد این دسته آنچه معقول می‌نماید این است که ما یک نوع از استنباط را که تا به حال وجود داشته است، بپذیریم و توسعه دهیم و آنچه معقول نیست این است که در کنار استنباط احکام که به شکل رایج شکل می‌گیرد، مسیری تحت عنوان استنباط نظام فقهی بگشاییم. براساس این تئوری معقول نیست، بحث جدیدی با عنوان استنباط نظام ایجاد کنیم؛ چون خروجی استنباط فقهی به شکل رایج مجموعه‌ای از احکام است که به شکل اتوماتیک میانش رابطه نظام‌واره فعال است» (مبلغی، ۱۳۹۷).

در نگرش آیت الله فاضل نباید میان ناکارآمدی اجتهاد موجود با ناکارآمدی فقه خلط کرد. ایشان بر این مطلب صحه می‌گذارند که اگر فقیه‌ی بخواهد موضوعی را با قطع نظر از عناوین عارض بر آن موضوع، از حیث اجتماع یا از حیث حکومت در نظر بگیرد و فتوا بدهد، کافی نیست. به اعتقاد ایشان این مطلب مورد تأکید حضرت امام (ره) هم بوده است. از دیدگاه امام (ره) فقه موجود ما هیچ نقصانی ندارد؛ اما در اجتهاد ما نقصان دارد (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۰: ۱۵۴). روشن است که در مسائل اجتماعی و سیاسی نمی‌توان با اصول عملیه استنباط فقهی کرد و در این حوزه باید نقش صلاحیت‌های حاکم اسلامی را مورد توجه قرار داد. اما این مطلب ضرورتاً به معنای ناکارآمدی فقه موجود و ضرورت رجوع به چیزی به نام فقه نظام که مستقل از فقه موجود باشد، نخواهد بود.

۳. فقه نظام از حیث سنخ حکم

تمایز در سنخ حکم از دیگر ویژگی‌هایی است که از سوی برخی طرفداران فقه نظام مطرح شده است. اینان در تبیین این تمایز، به حکم تکلیفی و جوب تمرکز نموده‌اند و اساساً از تمایز در احکام وضعی یا سایر اقسام حکم تکلیفی سخنی به میان نیاورده‌اند. از منظر این عده، تقسیم واجب به عینی و کفایی مشخصه فقه فردی یا فقه موضوعات است. در فقه نظام، تقسیم واجب به کفایی و عینی صحیح نیست؛ بلکه متعلق حکم، فعلی مرکب است



که هریک از مکلفین عهده‌دار بخشی از آن خواهند بود. بنابراین، تکلیف وجوب به صورت مشاع بین تمام افراد جامعه تقسیم می‌شود (میریاقری و همکاران، ۱۳۹۵: ۸۰).

بررسی و ارزیابی

نظر به اینکه حکم شرعی به دو قسم احکام تکلیفیه و وضعیه تقسیم می‌شود و هریک از دو قسم مذکور، مقسم برای اقسام دیگری از احکام شرعی قرار می‌گیرند، روشن نیست که چرا در بیان وجه مایز، صرفاً بر حکم تکلیفی وجوب متمرکز شده‌اند. به هر حال، طرفداران فقه نظام مستقل مشخص نمی‌کنند که آیا از منظر آنان وجه مایزی در سایر اقسام حکم شرعی وجود دارد؟

فارغ از مطلب فوق، از منظر آیت‌الله فاضل، تقسیم واجب به کفایی و عینی یک تقسیم عقلی است. یا امثال حکم توسط یک یا چند نفر از مکلفین حاصل می‌شود و در نتیجه از سایرین ساقط می‌شود و یا اینکه امثال حکم برای هریک از مکلفین به صورت علی‌حده لحاظ شده و هر مکلفی به نوبه خود باید تکلیف را امثال کند و با امثال یکی از دیگری ساقط نمی‌شود. اولی با عنوان واجب کفایی و دومی با عنوان واجب عینی شناخته می‌شود. وجه سومی برای واجب متصور نیست تا ما بگوییم سنخ حکم در فقه فردی متمایز از فقه نظامات است (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۰: ۱۶۷).

۴. فقه نظام از حیث غایت و هدف (عقاب و ثواب)

در تمایز چهارم، طرفداران فقه نظام، فقه موجود یا همان فقه موضوعات را از این حیث که به دنبال شناخت و امثال تکلیف در حد تأمین از عقوبت یا دستیابی به حجت به معنای معذرت و منجزیت است، مورد نقد قرار داده و معتقدند که فقه نظامات در پی دستیابی به اهداف و مقاصد والاتری است که آن تکامل اجتماعی و تقرب به خدای متعال است. به بیان ساده‌تر در برخی تعابیر فقه نظام، غایت و هدف آن هدایت و سرپرستی اجتماعی جامعه است. در این نگرش، از فقه نظام با عنوان فقه سرپرستی و از فقه موجود با عنوان فقه نظامات یاد می‌شود (میریاقری و همکاران، ۱۳۹۵: ۶۳).

علاوه بر مطلب پیش‌گفته فقه موضوعات و فقه نظام از حیث عقاب و ثواب نیز متفاوت



هستند. ثواب و عقاب در فقه موضوعات فردی و اختصاصی است؛ اما در فقه نظام، ثواب و عقاب جمعی و به تعبیر دقیق‌تر به صورت مشاع است. این ثواب و عقاب بیش از ثواب و عقاب مجموع تک‌تک افعال به صورت انفرادی است (میرباقری و همکاران، ۱۳۹۵: ۸۲).

بررسی و ارزیابی

این ادعا که فقه موجود به دنبال شناخت و امتثال تکلیف در تأمین از عقاب یا دست‌یابی به حجت و منجزیت است، صحیح نیست. تردیدی نیست که غایت فقه موجود - چنانکه اجماع فقهیان شیعه در بحث بیان غایت فقه گویای آن است - دست‌یابی به سعادت دنیوی و اخروی است. لکن روشن است که در این مسیر همواره فقیه و فقه بیانگر احکام واقعیه نیست و احتمال خطا و اشتباه در استنباط وجود دارد. در این مرحله است که مسأله منجزیت و معذرت راه‌گشای فقیه و مجوز استنباطات فقهی او است. به فرض که فقه نظام مستقل از فقه موجود را بپذیریم، فرض منجزیت و معذرت نیز لایذمنه است؛ مگر اینکه طرفداران فقه نظام این ادعا را مطرح نمایند که در استنباطات نظامیه همیشه واقع کشف می‌شود یا قائل به سببیت امارات و ادله باشند و بطلان هر دو فرض، واضح و مبرهن است. ادعای تمایز عقاب و ثواب در فقه نظام روشن نبوده و به صورت مبهم از سوی طرفداران فقه نظام رها شده است. آیا این عده می‌خواهند بگویند که وجوب در فقه نظامات به صورت عام مجموعی لحاظ شده است و بنابراین، اگر همه با هم اقدام به انجام فعل نمودند، امتثال حاصل شده و لذا مستحق ثواب هستند و اگر نه، امتثال حاصل نشده و همگی مستحق عقاب هستند؟ اگر مراد این مطلب باشد، نیازمند استدلال و برهان است. چگونه و براساس کدامین دلیل اگر عده‌ای امتثال و سایرین تخلف نمودند، همه مستحق عقاب خواهند شد؟ البته این نکته مغفول نماند که اگر مراد ایشان اثر و تأثیر خارجی عمل است، این سخن صحیح است که در برخی از تکالیف - یعنی تکالیف اجتماعی - اگر نوع و اکثر مکلفین عصیان نمایند، اثر مترتب بر آن تکلیف جمعی در خارج محقق نخواهد شد. اما لازمه این مطلب این نیست که اولاً قائل به فقه نظامات مستقل از فقه موجود باشیم و ثانیاً، عقاب و ثواب را به صورت مشاع بین تمام مکلفین تقسیم نماییم.



۵. فقه نظام از حیث مکلف

فقه نظام و فقه موجود از حیث مکلف نیز با یکدیگر متفاوت و متمایز خواهند بود. طرفداران فقه نظام مستقل، فقه را از حیث مکلف به فقهی که موضوع و مکلف آن فرد است و فقهی که موضوع و مکلف آن جامعه است، تقسیم می‌نمایند. اینان فرد را مکلف فقه موجود می‌دانند و جامعه را مکلف فقه نظام می‌دانند. بر این اساس، مکلف به دو قسم مکلف فردی و مکلف نظام تقسیم می‌شود.

توضیح مطلب آنکه در فقه نظام، مکلف مجموعه‌ای منسجم از انسان‌ها می‌باشد. در عین حال، حکم متوجه تک‌تک آحاد مکلفین به نحو برابر و مستقل از یکدیگر نیست؛ بلکه تکلیفی است که متوجه مجموعه‌ای از افراد به نحو مشترک و تقومی است و امتثال آن هم به کل مکلفین برمی‌گردد. در این صورت، هر فرد باید فعلی متناسب با دیگر افعال انجام دهد و مجموعه آن افعال مسقط تکلیف خواهد بود. در واقع هر فردی فعل مخصوص به خود را انجام می‌دهد و این‌گونه نیست که همه افراد یک فعل مساوی و برابر انجام دهند. در عین حال، همه افراد با یکدیگر یک فعل مشترک و عظیم را خلق می‌کنند (میرباقری و همکاران، ۱۳۹۵: ۷۶).

اینان در تأیید ادعای خود به وجه مایزی که شهید صدر در مقایسه اسلام و دو مکتب رایج غربی یعنی لیبرالیسم و مارکسیسم، استناد می‌نمایند. شهید صدر (ره) در مقام مقایسه به بطلان دو مبنای فردمحور و جامعه‌محور که در لیبرالیسم و مارکسیسم وجود دارد، پرداخته و معتقدند نظام اسلامی بر مبنای اعتبار فرد و جامعه به صورت توأمان استوار می‌شود (میرباقری و همکاران، ۱۳۹۵: ۷۸):

«فالميزة الأساسية للنظام الإسلامي تتمثل فيما يرتكز عليه من فهم معنوي للحياة، وإحساس حُلْفَى بها. والخطُّ العريض في هذا النظام هو: اعتبار الفرد والمجتمع معاً، وتأمين الحياة الفردية والاجتماعية بشكل متوازن. فليس الفرد هو القاعدة المركزية في التشريع والحكم، وليس الكائن الاجتماعي الكبير هو الشيء الوحيد الذي تنظر إليه الدولة وتشرع لحسابه. وكلّ نظام اجتماعي لا ينبثق عن ذلك الفهم والإحساس، فهو إما نظام يجري مع الفرد في نزعته الذاتية، فتتعرض الحياة



الاجتماعية لأقصى المضاعفات وأشد الأخطار، وإما نظام يحبس في الفرد نزعته

ويشَل فيه طبيعته؛ لوقاية المجتمع ومصالحه» (صدر، ۱۴۳۴ق، ۱: ۵۸).

در مقابل تفسیر مورد بحث از فقه نظام، برخی دیگر از طرفداران فقه نظام، بر استخراج فقه نظام از مباحث فقه موجود صحه گذاشته‌اند. از منظر اینان اگر ما بتوانیم بین قواعد فقهی که با نگاه سیاسی - اجتماعی استخراج می‌شوند، پیوندی برقرار نماییم، می‌توانیم به یک نظام سیاسی استوار و مستحکم برسیم. پس به طور مشخص راه پیدا کردن نظام سیاسی در فقه در مقطع اول، نگاه سیاسی و اجتماعی داشتن به منابع فقهی است و سپس استخراج قواعد فقهی و آن‌گاه ایجاد ارتباط بین این قواعد فقهی برای دستیابی به یک نظام سیاسی مستحکم است (ارسطا، ۱۳۹۰: ۱۷۹).

بررسی و ارزیابی

انحصار موضوع و مکلف فقه موجود یا متعارف به فرد، صحیح نیست. از منظر آیت‌الله فاضل موضوع فقه متعارف اعم از فرد و جامعه است. بنابراین، فقه مجموعه احکام و قوانینی است که یا مربوط به فعل اشخاص است یا مربوط به اجتماع است (درس خارج فقه سیاسی، ۱۴۰۰/۸/۱۹).

از منظر ایشان تعلق خطاب و حکم شارع به جامعه ثبوتاً و اثباتاً پذیرفتنی است. یعنی خدای تبارک و تعالی می‌تواند و ممکن است یک امر اعتقادی، یک امر اخلاقی، یک امر فقهی، حکمی از احکام را از فرد مطالبه کند و فرد مطلوب او و موضوع او باشد و همچنین می‌تواند جامعه را موضوع قرار داده و حکم را از جامعه طلب نماید. اثباتاً نیز وقتی فقط به همین قرآن کریم مراجعه کنیم، آیات فراوانی داریم بر اینکه گروه یا قوم متعلق خطاب قرار می‌گیرند. به عنوان مثال؛ در آیه ۱۱ از سوره رعد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» کاری به افراد ندارد. درست است که سرنوشت قوم با سرنوشت افراد گره می‌خورد، ولی مطلوب اولی‌اش این است که قوم بما هو قوم سرنوشت خودشان را تغییر بدهند و در مقابل حاکم ظالم و جائر بایستند. در اینجا نمی‌توان گفت «حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»، تکلیفی است که فرد فرد متعلقش هستند. اگر یک نفر دید هیچ‌کس انجام نمی‌دهد او دیگر تکلیفی ندارد! بلکه باید قوم این کار را انجام بدهد (درس خارج فقه سیاسی، ۱۴۰۰/۷/۲۴).



۶. انگاره فقه نظام برآمده از فقه موجود

گفتنی است که در اندیشه سیاسی آیت‌الله فاضل فقه نظام از یک‌سو به معنای اینکه احکام و موضوعات فقهی رابطه نظام‌مند داشته باشند و از سوی دیگر این نظام‌مندی با روش، سنخ حکم، غایت، موضوع و مکلف متمایزی از فقه موجود که قابل اثبات و استدلال باشد، مورد نقد قرار گرفت. به عبارت دیگر، ایشان هم اصل مبنای نظام‌مندی را غیرمعقول می‌دانند و هم به نبود استدلال و برهان متقن برای طرفداران نظام‌مندی، اشاره نموده و آن را دلیل بر ضعف ادعای مطرح شده از سوی طرفداران رویکرد مذکور می‌دانند. اصلی‌ترین اشکال از سوی آیت‌الله فاضل بر ایده فقه نظام مستقل این است که کدام مسأله فقهی مستحدث را می‌توان نام برد که فقه موجود - و نه اجتهاد موجود - از پاسخ به آن عاجز بوده و فقه نظام باید پاسخ آن را بدهد؟ و در صورتی که فقه نظام پاسخ آن را داده است، آن پاسخ به صورت معین و مشخص به جامعه علمی عرضه شده باشد؟ هرچند برخی تلاش کرده‌اند این اشکال را پاسخ دهند، اما دقت در مباحث آنان نشان می‌دهد که پاسخ‌گویی در حد بیان مطالب کلی و مجمل رها شده است و نتوانسته‌اند این اشکال را حل نمایند (نورزاد و مسجد سرائی، بهار ۱۴۰۰: ۱۸۸).

در عین حال، بایسته توجه است که اگرچه از منظر آیت‌الله فاضل فقه نظام به معنای فقه برآمده از احکام و موضوعات نظام‌مند و مستقل از فقه موجود، مورد انکار قرار می‌گیرد؛ اما ایشان تعبیر دیگری از فقه نظام را مطرح می‌نمایند که امتداد فقه جواهری و مورد تأیید و تأکید امام خمینی (ره) بوده است.

نظام یعنی ما یک ضوابط و قواعدی را به دست بشر بدهیم و بگوییم بر طبق این ضوابط و قواعد شما جلو برو. می‌گوییم این نظام در سیاستش موجود است، در سیاست (...) «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱) و «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...» (مانند: ۵۵) «...فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ...» (شوری: ۹). «ای» بشر تو یک ولی داری، تو یک حاکم داری، ولی تو فقط و فقط خدا است و آن کسی که مأذون از طرف خدا است، رسول خدا، ائمه معصومین علیهم السلام و به اطلاق ادله ولایت فقیه، می‌گوییم مجتهد جامع الشرایط «ولی بشر است». ببینید چه ضابطه کلی پیدا می‌کنیم. از این ولایت که خارج شویم، می‌شود



ولایت شیطان، حد وسط هم ندارد. بگوییم من هم تحت ولایت خدا هستم و هم تحت ولایت شیطان! نه، انسان یا در ولایت خدا قرار می‌گیرد یا در ولایت شیطان، تحت ولایت خدا نباشد، قهرا تحت ولایت شیطان است. خدا می‌شود ولیّ ما، این از ارکان نظام سیاسی ما است (درس خارج فقه سیاسی، ۱۶/۸/۱۴۰۰).

براساس این رویکرد، فقه دارای نظام بوده و ظرفیت نظام‌سازی دارد؛ اما روش دستیابی به آن، اولاً، از طریق فقه موجود و روش استنباطی مرسوم است و ثانیاً، دستیابی به این نظام، در یک فرآیند طبیعی اتفاق افتاده و برآیند فقاهت فقیه در یک حوزه خاص (مثلاً حوزه سیاست)، منتج به نظام آن حوزه (به‌عنوان مثال؛ نظام سیاسی) می‌شود و لازم نیست فقیه با در نظر گرفتن آن، به دنبال «تحصیل» نظام باشد:

«در نظریه فقه نظامات که ما با آن مخالفت می‌کنیم، مسئله نظام را مطرح می‌کنند. سپس برای نظام یک تعریفی می‌کنند، به دنبال آن تعریف یک موضوع جدید، تکلیف جدید و روابط جدید درست می‌کنند. ما می‌گوییم چنین چیزی نداریم و هرچه که مورد نیاز مردم و جامعه هست را از همین فقه موجود استفاده کرده و به راحتی نیازها را برآورده می‌کنیم» (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۷ «ج»).

از منظر ایشان مقتضای جامعیت اسلام این است که معضلات فرد و اجتماعی در هر زمان و مکانی را پاسخ‌گو باشد. بنابراین، انکار برخی انگاره‌ها و تصورات از فقه نظام به معنای انکار مطلق فقه نظام و یا دست‌یازیدن به نظام‌های سیاسی و اجتماعی غربی نیست:

ما اساساً معتقدیم نه تنها فقه ما در باب سیاست، قضاوت، پزشکی و اقتصاد، دارای نظام خاصی نیست؛ بلکه جامعیت اسلام اقتضای عدم وجود نظام خاص را می‌کند. چرا که از مقومات هر نظامی، رعایت شرایط زمان و مکان و خصوصیات دیگر است. اسلام برای اینکه قابلیت تطبیق و پیاده شدن در هر زمانی را داشته باشد با همین احکام و قواعد و آیات قرآنی، دست فقیه را برای تنظیم نظام خاص در هر دوره از زمان باز می‌گذارد و با همین نظام است که می‌توان بر بسترهای غربی در هر زمانی فائق آمد. به نظر ما این فکر فاقد اعتبار است که بگوییم باید در سیاست نظام ثابت و معینی باشد تا مجالی برای سایر نظام‌ها نباشد. قدرت و



عظمت فقه در همین است که در هر زمان و مکانی با توجه به مقتضای آن دوره و حتی با استفاده از تجربه و علم بشری بتواند از مجموعه احکام و قواعد در هر بابی، نظام مخصوص آن زمان را ترسیم نماید» (همان).

منشأ اختلاف نظر آیت‌الله فاضل با طرفداران فقه نظامات

براساس دیدگاه آیت‌الله فاضل لنکرانی، «نظام» برآیند و نتیجه استنباطات فقیه در حوزه‌ای خاص با رویکرد حکومتی به فقه می‌باشد. به‌عنوان مثال؛ استنباطات فقیه در حوزه سیاست با رویکرد حکومتی به فقه، منتج به «نظام سیاسی» و فقه مربوط به این بخش «فقه نظام سیاسی» نامیده می‌شود. بر این اساس، «فقه نظام» را نمی‌توان به‌عنوان یک «رویکرد» در فقه تلقی کرد؛ بلکه «فقاہت با رویکرد حکومتی در فقه» است که منجر به نظام و فقه نظام در حوزه‌ای خاص می‌شود.

آیت‌الله فاضل لنکرانی به‌طور صریح، هم از «لزوم فقه حکومتی» سخن به میان می‌آورد و هم از «ظرفیت فقه و شریعت برای نظام‌سازی» دفاع می‌کند:

«عنوان نظام خودش به تنهایی معنا ندارد. فقه نظام یعنی نظام سیاسی، نظام اقتصادی و نظام قضایی. بعد همه اینها تحت عنوان فقه حکومتی قرار می‌گیرند. يك حکومت باید نظام قضایی، نظام سیاسی، نظام اقتصادی داشته باشد»

و تأکید می‌کند که حضرت امام (ره) نیز مبتنی بر همین فقه و تنها با ارتقای بینش و منطق اجتهاد و فقاہت، در جهت نظام‌سازی و فقه حکومتی گام برمی‌داشت:

«من روی این موضوع فکر می‌کردم. بالاخره اگر ماورای این فقه، فقهی به نام فقه نظامات داشتیم، آن کسی که باید عادتاً به آن می‌رسید، در درجه اول امام (ره) است. امام با همین فقه فرمود که ما حکومت را اداره می‌کنیم. با همین فقه، نه با همین اجتهاد، یک خلطی گاهی اوقات در کلمات بعضی‌ها می‌بینم که می‌گویند امام فقه موجود را کافی نمی‌دانست. نخیر امام اجتهاد موجود را کافی نمی‌دانست؛ ولی فقه را کافی می‌دانست؛ منتهی فقهی که باید در آن فکر و نوآوری شود. اکنون در مباحث اصول و فقه نیاز به نوآوری‌های فراوان داریم. افق‌های زیادی در فقه باز می‌شود که همه منتهی به همین فقه موجود است؛ نه اینکه ما چیزی به نام فقه



نظامات داشته باشیم» (همو، ۱۳۹۷ «الف»).

به بیان دیگر، نظام مورد انکار در این دیدگاه، نظامی است که «ورای احکام» و در مقابل آن‌ها به تصویر کشیده می‌شود:

«امام خمینی (ره) از همین فقه، ولایت فقیه و مسأله حکومت را استخراج نمود، بدون آنکه معتقد به وجود نظام سیاسی خاص در ورای این احکام و قواعد سیاسی باشد. مسئولین محترم قضائی با همین فقه، قضاء اسلامی را اداره کرده و می‌کنند، بدون اینکه در ورای آن نظام قضایی وجود داشته باشد» و ادامه می‌دهد که «اما معتقدیم امام از همین فقه و اصول موجود حکومت را استخراج کرد نه فقه نظامات» (همان).

با توجه به آنچه گذشت، روشن می‌شود که آنچه مورد انکار ایشان قرار گرفته، قرائتی خاص از فقه نظام است و نه انکار مطلق نظام در فقه. بنابراین، ممکن است این سؤال مطرح شود که منشأ این اختلاف - انکار و اثبات فقه نظام - و تمایز فقه موجود با فقه نظام از سوی طرفداران فقه نظام چیست؟ در پاسخ باید گفت، به نظر می‌رسد اگر بتوانیم به نوعی در مکلف فقه موجود و فقه نظام، وجه‌الجمعی بیان نماییم، این اختلاف به حداقل می‌رسد. در واقع طرفداران فقه نظام مستقل چنین تصور نموده‌اند که مکلف در فقه موجود، فرد است و حال آنکه ما با مکلفی بزرگ‌تر و متمایزتری مواجه هستیم و آن جامعه و یا نظام است. طبیعی است که نیازمند فقه دیگری خواهیم بود که احکام جامعه در تمام شؤن‌ها را بیان نماییم. بنابراین، اگر چنانکه بپذیریم که فقه موجود هم فرد و هم جامعه را پوشش می‌دهد - چنانکه آیت‌الله فاضل تصریح می‌کنند که فقه موجود هم فرد و هم جامعه را مخاطب و مکلف خودش می‌داند، و سعادت و کمال هر دو را مضمحل‌نظر خویش قرار داده است - اختلاف‌نظر به حداقل رسیده و در نتیجه نزاع انکار و اثبات لفظی خواهد بود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

آیت‌الله فاضل لنکرانی فقه را متضمن دو بخش فردی و اجتماعی می‌داند. از منظر ایشان اگرچه برخی مسائل اجتماعی و فردی در طول تاریخ و مرور زمان به فقه ضمیمه می‌شود، لکن استنباط این مسائل نوپدید و گسترده شدن فقه، مستلزم آن نیست که



نیازمند فقهی جدیدی با عنوان فقه نظام باشیم؛ بلکه به اعتقاد ایشان فقه پیشاحکومت و پساحکومت امتداد یک مسیر واحد هستند که از عصر ائمه - علیهم‌السلام - پایه‌ریزی شده است. بنابراین، این تلقی که اگر بخواهیم فقه را کارآمد و پاسخ‌گوی مسائل نوپدید و اجتماعی پساحکومت اسلامی بدانیم، تأسیس انگاره فقه نظام نه تنها ضروری نیست، بلکه پدیده‌ای نامیمون است که مستند به ادله قابل اعتنا نیست.

بایسته توجه است که آیت‌الله فاضل ایدیه فقه نظام را به صورت سالبه کلیه انکار نمی‌نماید. ایشان معتقد است که ما می‌توانیم فقه نظام یا نظام سیاسی داشته باشیم؛ اما این فقه نظام از همان روش و راهی که فقهای سلف پیموده‌اند، به دست می‌آید. به بیان دیگر، آنچه طرفداران فقه نظام به دنبال آن هستند در فقه جواهری، یعنی همان راهی که امام خمینی (ره) برگزیده و به آن سفارش نموده‌اند، وجود دارد. این امر صرفاً نیازمند آن است که دین - یعنی فقه - را از جنبه فردی محض به فردی و اجتماعی خارج نموده و به دنبال آن نظام سیاسی مبتنی بر دین را با همین قواعد و اصول و احکام محقق سازیم.



منابع

۱. ابن حزم، علی بن احمد، (۱۴۱۷ق)، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت: دارالفکر.
۲. اراکی، محسن، (۱۳۹۵)، فقه نظام سیاسی اسلام، ج سوم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۳. _____، (۱۳۹۶)، بررسی دو دیدگاه در تأسیس فقه نظام، نشریه علوم انسانی اسلامی صدر، ش ۲۳.
۴. ارسطا، محمدجواد، (۱۳۹۰)، فقه نظام ساز، ماهنامه سوره، ش ۵۷ و ۵۶.
۵. صدر، محمدباقر، (۱۴۳۴ق)، موسوعه شهید صدر، ج دوم، قم: دارالصدر.
۶. فاضل لنکرانی، محمدجواد، (۱۴۰۰)، فقه نظام؛ ماهیت، ارکان و مختصات، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۷. _____، سلسله دروس خارج فقه سیاسی، به آدرس: <https://fazellankarani.com/persian>
۸. _____، بیانات در ۳/۶/۱۳۹۴: ۸۶۰۰، <http://fazellankarani.com/persian/news/view/8600>
۹. _____، بیانات در ۱۴/۱۰/۱۳۹۹: ۲۳۴۱۸، <http://fazellankarani.com/persian/lecture/view/23418>
۱۰. _____، بیانات در ۲۰/۱۱/۱۳۹۸: ۲۲۶۴۹، <http://fazellankarani.com/persian/news/view/22649>
۱۱. _____، بیانات در ۵/۱۰/۱۳۹۵: ۱۳۹۵، <http://fazellankarani.com/persian/news/view/1395>
۱۲. _____، (۱۳۹۷ «الف»): سخنرانی در دومین همایش دیدگاه‌های حقوقی قضایی آیت الله موسوی اردبیلی: <http://fazellankarani.com/persian/news/21725>
۱۳. _____، (۱۳۹۷ «ب»): سخنرانی در توضیح فقه نظامات در درس خارج: <http://fazellankarani.com/persian/news/21734>
۱۴. _____، (۱۳۹۷ «ج»): سخنرانی در جلسه پرسش و پاسخ به سؤالات فقه نظامات: <http://fazellankarani.com/persian/news/21756>
۱۵. علیدوست، ابوالقاسم، (۱۳۹۹)، فقه با انگاره‌های قبول نظامات شرعی و انکار آن، منتشر شده در سایت مفتاح.
۱۶. _____، (بهار و تابستان ۱۳۹۵)، فقه حکومتی، موضوع‌شناسی، نظام‌سازی، مجله گفتمان فقه حکومتی.
۱۷. میرباقری، سید محمد مهدی و همکاران، (۱۳۹۵)، فقه حکومتی از منظر شهید صدر (با مروری بر ویژگی‌های فقه نظامات)، مجله راهبرد فرهنگ، شماره ۳۶.
۱۸. نورزاد، مجتبی؛ مسجد سرائی، حمید، (۱۴۰۰)، تحلیل و نقد رویکردهای رقیب و اشکالات وارده بر تئوری فقه نظام، فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، ش ۶۳.



فقه نظام‌ساز

فصلنامه علمی- پژوهشی
سال اول، شماره اول، بهار ۱۴۰۱

ارکان، الزامات و روش کشف نظام‌سازی فقهی (با تأکید بر آراء آیت الله اعرافی)

علی بخشی ودیق^۱

چکیده

نظام‌سازی امر حیاتی و اجتناب‌ناپذیر برای پاسخگویی به مسائل و نیازهای جامعه و انسان معاصر از منظر دین اسلام است. ارائه چهره کارآمد و مستدل از دین زمانی میسر است که ساحت‌های مختلف زندگی از متون و منابع اسلامی کشف و استخراج شود. بر این اساس، رویکرد آیت‌الله اعرافی که مبتنی بر روش اجتهادی و ناظر بر خوانش اجتهادی متون است و نگاه حداکثری به منابع و کشف مجموعه گزاره‌های دین به نحو کلان و با هدف تمدن‌سازی دارد، می‌تواند در فهم صحیح از نظام‌سازی مؤثر و کارآمد باشد. روش پژوهش مقاله حاضر براساس مطالعات کیفی و کتابخانه‌ای است. بر این اساس، هدف از مطالعات و بحث پیرامون نظام‌سازی، جنبه پیش‌برندگی و گره‌گشایی آن برای جامعه است؛ به نوعی که در تعاملی هماهنگ، مسائل جامعه حل گردد. واژگان کلیدی: نظام؛ نظام‌سازی؛ کشف مکتب؛ روش استکشاف؛ فقه؛ نظام‌سازی فقهی.

۱. دانش‌آموخته خارج فقه و اصول حوزه علمیه

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۰۴ * تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۱



مقدمه

بحث نظام‌سازی در دوره معاصر مورد توجه بسیاری از اندیشه‌وران رشته‌های گوناگون و عالمان دین قرار گرفته است. موضوع نظام‌سازی به دلیل اینکه پایه اصلی جامعه‌سازی و تمدن‌سازی اسلامی است، از دشوارترین و پیچیده‌ترین مراحل حال حاضر کشور ما است. تحلیل و تبیین نظام‌سازی با رویکرد تمدنی، تلاشی مستمر و مجاهدانه چندین نسلی است تا محصول و میوه شیرین آن تازه به بار بنشیند.

از دیدگاه آیت‌الله اعرافی^۱ سطح کار در نظام‌سازی بسیار فراتر از مراحل اجتهاد تک‌گزاره‌ای و منظومه‌سازی است؛ چراکه در این مرحله پژوهشگر و عالم دین به حوزه نظریه‌پردازی وارد می‌شود. عالم دین در این مرحله از مجموعه‌ای جزء‌نگر و تک‌گزاره‌ای به ساختاری کلان و منسجم و به‌عبارت‌دیگر از اجمال به تفصیل و همچنین از سطح به عمق معارف و علوم خواهد رسید.

شهید صدر با این اندیشه که فقه می‌تواند صاحب نظریه و نظام باشد و یکی از تحولات بزرگی که بایستی در علم فقه ایجاد شود، همین مسئله است، می‌گوید: «... در فقه ضروری است که از نظر عمودی و عمقی تحولی ایجاد و غور و بررسی شود تا به نظریه‌های اساسی برسیم. باید به روبناها، یعنی قانون‌های تفصیلی، بسنده نکنیم؛ بلکه از این مرز روشن بگذریم و به آرای ریشه‌ای که بیانگر نظریه اسلام است، برسیم. زیرا می‌دانیم هر مجموعه‌ای از قانون‌گذاری‌های دینی در هر بخش از زندگی به تئوری‌های زیربنایی و برداشت‌های پایه‌ای مرتبط است. مثلاً دستورات اسلام در قلمرو زندگی اقتصادی، به مذهب اقتصادی اسلام و تئوری‌های اقتصادی آن گره خورده است و این تلاش، امری جدا از فقه نیست؛ از این رو پرداختن به آن، جزء ضرورت‌های فقه است» (صدر، بی‌تا: ۳۱-۳۲).

در مرحله نظام‌سازی، بایستی با تحلیل منظومه گزاره‌های فقهی، کلامی و اخلاقی در یک موضوع، برای رسیدن به چند قانون کلان و اصل حاکم بر دیگر گزاره‌ها در معارف اسلامی و طراحی نظریه اصلی در یک موضوع فقهی، کلامی و اخلاقی کوشید. مثلاً می‌توان در مسائل اقتصادی به این نظریه کلان دست یافت که مبنای مالکیت در اسلام،

۱. اغلب دیدگاه آیت‌الله اعرافی در این مقاله مبتنی بر اثر علمی وی در کتاب «درآمدی بر اجتهاد تمدن‌ساز» است. هرچند از سایر آثار ایشان نیز استفاده شده است.



مالکیت مزدوج و ترکیبی از مالکیت عمومی و خصوصی و دولتی است. این دیدگاه، همان تلاشی است که شهید آیت‌الله سید محمدباقر صدر در کتاب اقتصادنا انجام داده است؛ هرچند نمی‌توان تلاش‌های ایشان را در کتاب مذکور به این مرحله محدود کرد. نکته بسیار مهم درباره نظام‌سازی آن است که به خلاف تصور سطحی، اصلاً نظام‌سازی با احکام صریح و نصوص، تعارض و درگیری ندارد.

پس در نظام‌سازی بیشتر گزاره‌های مرتبط در یک حوزه اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و... را - هرچند در ابواب مختلف - سازمان‌دهی می‌کنیم تا ما را به نکات کلیدی و سیاست‌های کلان اساسی حاکم بر آن منظومه فقهی، کلامی یا اخلاقی برساند. استخراج تئوری و کشف نظام می‌تواند در حرکت‌های اجتماعی بسیار مؤثر باشد، همچنین نظام باید با مبانی توصیفی و فکری و فلسفی تلفیق شود.

اندیشمندان و فقه‌های بسیاری از فردی بودن فقه موجود انتقاد کرده و به لزوم توجه به فقه اجتماعی و حکومتی تأکید کرده‌اند. یکی از مصادیق بارز عبور و پشت سر گذاشتن رویکرد فردی به فقه و دیگر دانش‌های اسلامی، «نظام‌سازی» است. از این منظر اگر مفهوم نظام‌سازی را در مقیاس کلان، در نظر بگیریم، به این معنا است که ما بتوانیم مجموعه اجزایی که یک جامعه را تشکیل می‌دهند، بر محور یک هدف و آرمان مشخص آرایش و سامان دهیم؛ چنانکه نظام‌سازی به شیوه مهندسی اجتماعی اطلاق می‌شود. در بررسی پیشینه نظام‌سازی باید اذعان کرد که هرچند این روش بین علمای اسلامی به‌ظاهر اندک است اما ریشه‌های کاریست در بین بزرگان ما سابقه دارد. برای مثال؛ استاد شهید مطهری در کتاب نظام حقوق زن در اسلام سراغ این روش رفته و از این طریق، مطالب متعددی را به‌شماره نسبت داده است. همچنین علامه محمدباقر مجلسی در کتاب بحارالانوار همین روش را در پیش‌گرفته است.

در بحث نظام‌سازی نخستین کار مدوّن، کتاب اقتصادنا از شهید آیت‌الله سید محمدباقر صدر است.^۱ متأسفانه به خلاف دو بحث «منطق استقراء» و «اصول تفسیر موضوعی»، ایشان فرصت طرح اصول و منطق نظام‌سازی را پیدا نکردند.

۱. وی در این اثر ارزشمند فصلی دارد با عنوان: «عملیه اکتشاف المذهب الإقتصادي»؛ بنابراین، شهید صدر آنچه تعبیر به اکتشاف مذهب کرده، اندیشمندان دیگر با تعابیری مثل «مکتب‌سازی» یا «نظام‌سازی» از آن یاد می‌کنند.



بعد از پیروزی انقلاب اسلامی همایش‌ها^۱ و نشست‌های علمی^۲ بسیاری در موضوع نظام‌سازی تاکنون برگزار شده است. مقاله‌ها و کتاب‌های بسیاری در تبیین و شرح دیدگاه شهید صدر نوشته شده است. از منظر دیگر، آثار متعددی در حوزه‌های مختلف نظام‌سازی با عناوینی از جمله: نظام تربیتی، نظام اخلاقی، نظام قضایی، نظام مالی، نظام خانواده، نظام دفاعی، نظام اقتصادی، نظام سیاسی، نظام بین‌المللی، نظام مالیاتی، نظام حکومتی، نظام عبادات، نظام مجازات، نظام حقوقی، نظام اجتماعی، سیستم اقتصادی، سیستم قضایی، سیستم سیاسی، فقه زندگی و...^۳ به رشته تحریر درآمده است. علاوه بر این آثار، مراکز پژوهشی و مطالعاتی متعددی در زمینه نظام‌سازی و تمدن‌سازی برای تولید فکر و نظریه دینی فعال شده‌اند.

سؤال اصلی این پژوهش آن است که روش کشف نظام‌سازی چگونه است؟ چه ارکان و ویژگی‌هایی برای نظام‌سازی متصور است؟ آیا نظام‌سازی تنها در حیطه دانش فقه خلاصه می‌شود یا اینکه امکان توسعه آن به سایر علوم هم وجود دارد؟ ساختار کلی مقاله در ابتدا به مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی پژوهش اختصاص داده شد. سپس پیشینه و اهمیت نظام‌سازی بیان شد. در ادامه ارکان و مختصات و نیز الزامات تأثیرگذار بر روند نظام‌سازی بررسی و تحلیل شد. تبیین سنخ کار، روش کشف مکتب نظام و امکان توسعه آن؛ از دیگر مسائلی بود که مورد مذاقه قرار گرفت. در پایان اشاره‌ای به برخی از پیشنهادها و نتایج بحث، توجه کافی مبذول شد.

مفهوم‌شناسی

برای اشتراک بین‌الادلهانی خوانندگان متن و مؤلف، به طور معمول مبادرت به بررسی

۱. به‌عنوان نمونه؛ می‌توان به همایش «فقه سیاسی و نظام‌سازی اسلامی» اشاره کرد.

۲. به‌عنوان نمونه؛ می‌توان به نشست‌های علمی با موضوع‌های ذیل اشاره کرد:

«درآمدی بر نظام‌سازی فقهی با تأکید بر آراء شهید صدر(ره)»، «نظام‌سازی فقهی و ارتباط آن با نظام‌سازی در علوم اجتماعی»، «الگوی نظام‌سازی فقهی از دیدگاه شهید صدر».

۳. برای دستیابی به آدرس کتاب‌ها و مقالات یاد شده، پیشنهاد می‌شود به فهرست‌های راهنمای موضوعی مانند: «فهرست مقالات فقهی»، رسول طلائیان، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۸۱ ش؛ «موسوعه مصادر النظام الإسلامی»، عبدالجبار الرفاعی، نشر دفتر تبلیغات اسلامی (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی) قم، ۱۴۱۷ ق؛ نرم‌افزارهای «کتابیه»، محصول خانه کتاب و «نمایه»، محصول دبیرخانه هیأت‌امنا کتابخانه‌های عمومی کشور، رجوع شود.



مفاهیم کلیدی و محوری پژوهش می‌شود:

الف. تعریف نظام

در ساحت اندیشه غربی به جای کلمه نظام از واژه سیستم^۱ به مفهوم خاص آن، استفاده می‌کنند که سابقه طولانی ندارد. این واژه در سال‌های ۱۹۵۰-۱۹۵۶، با مطرح شدن تئوری عمومی نظام‌ها به وسیله برتالانفی^۲ زیست‌شناس آلمانی، مفهوم خاص خود را یافت و بعدها با کاربرد این نظریه در رشته‌های مختلف علوم، واژه‌هایی مانند سیستم اقتصادی، سیستم ارتباطات و سیستم اطلاعات متداول شد (مدنی، ۱۳۷۳: ۲۲۱).

واژه‌های سامانه، دستگاه، هیأت تألیف و نظام، برابری فارسی متداول برای واژه سیستم می‌باشد. در لغت واژه سیستم را معادل کلمه «نظام» آورده‌اند (برجیان، ۱۳۹۰: ۲، ۸۷۶). کلمه نظام با ریشه (ن ظ م) نزد علمای لغت زبان عربی به معنای تألیف و ایجاد الفت میان چند چیز یا قرین و پیوند دادن دانه‌های تسبیح به یکدیگر است و به نخی که دانه‌های مروارید را به یکدیگر پیوند می‌دهد، «نظام» می‌گویند.^۳

اندیشمندان در رشته‌ها و علوم گوناگون، تعاریف مختلفی از نظام ارائه کرده‌اند. در این جا به ذکر سه نمونه اشاره می‌کنیم:

الف. «نظام» به مجموعه عناصری گفته می‌شود که میان آن‌ها پیوند معینی برقرار است و کل واحدی را به وجود می‌آورند. (آقابخشی، ۱۳۸۹: ۶۷۱).

ب. «نظام، مجموعه‌ای از اجزای به هم وابسته است که در راه نیل به هدف‌های معینی با هم هماهنگی دارند» (وست چرچمن، ۱۳۷۵: ۲۶).

ج. نظام یعنی مجموع عناصر دارای کنش و واکنش. مجموعه هدف‌ها با روابط میان هدف‌ها و میان خواص آن‌ها و هر مجموعه از عناصر که بتواند به نحوی به‌طور متداخل با

۱. system.

۲. Ludwig Von Bertalanffy.

۳. خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۸، ص ۱۶۵ و ۱۶۶: «النظم نظمك خرزاً بعضه إلى بعض فی نظام واحد، وهو فی كل شیء حتی قیل: لیس لأمره نظام، ای لا تستقیم طریقته. و النظام: كل خیط بنظم به لؤلؤ أو غیره فهو نظام». ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۷۸: «نُظِمَ الأمرُ على المثل. و كل شیء قرئت به بأخر أو صَمَمَتْ بعضه إلى بعض». محب الدین، سید محمد مرتضی حسینی واسطی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۷، ص ۶۸۹: «النُّظْمُ: التَّأْلِيفُ، وَصَمُّ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ وَآخَرَ. وَكُلُّ شَيْءٍ قُرِئَتْهُ بِأَخْرٍ فَقَدْ نُظِّمَتْهُ».



یکدیگر عمل کنند، می‌تواند به صورت یک سیستم نگرینسته شود (عالم، ۱۳۷۳: ۱۴۹).

به‌طور کلی، نظام، مجموعه‌ای واحد و منسجم از اجزاء است که به یکدیگر وابسته‌اند. تغییر و دگرگونی هریک از اجزاء بر اجزای دیگر اثر می‌گذارد و هر جزء، نقشی تعریف‌شده برای بقای کل و اجزای دیگر دارد.

از مهم‌ترین وجوه نظام می‌توان به «داشتن عناصر مختلف دارای کنش و واکنش متقابل» اشاره کرد. این عناصر دارای «اهداف» خاصی هستند؛ پس نظام به مفهوم ارتباط‌دهنده و پیونددهنده اجزایی است که هدف مشخصی را تعقیب می‌کند. یک نظام دارای ویژگی‌هایی از جمله تشکیل نظام از اجزای متفاوت، نظم روابطی بین اجزاء، تشکیل الگو از نظم اجزاء، روابط بنیادین بین اجزای نظام و داشتن هدف واحد است (همان). در اندیشه شهید صدر کلمه نظام با واژه «مکتب» به کار رفته است.^۱

ب. نظام‌سازی

نظام‌سازی عبارت است از: طراحی و ایجاد مجموعه‌ای از زیرساخت‌ها، سازوکارها، روندها، ساختارها و نهادها که حرکت بر مبنای اصول برای تحقق آرمان‌ها را سازمان‌دهی و در نهایت تضمین می‌کند (عینی‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۵۵).

به‌طور خلاصه از دیدگاه آیت‌الله اعرافی نظام‌سازی عبارت است از: مجموعه‌ای منسجم از عناصر همگن و متجانس که ارتباط منطقی با همدیگر دارند؛ به گونه‌ای که توانایی عملکرد به‌مثابه سیستم واحد را دارند و با استفاده از گزاره‌های توصیفی و تجویزی به دست آمده و پردازش آن‌ها، برای رسیدن به نظریه‌های کارآمد، هدف کوتاه‌ترین و سریع‌ترین

۱. واژه «مکتب» و «نظام» به لحاظ مفهوم‌شناسی بسیار به هم نزدیک هستند. برخی اندیشه‌وران تفاوت خاصی بین این دو کلمه قائل نیستند؛ اما در مقابل از نظر برخی دیگر، تفاوت‌هایی میان این دو واژه وجود دارد. «مکتب» عبارت است از راه و رسمی که حامیان آن، برای رسیدن به کمال و تعالی باید آن را طی کنند که بر اصول، عقاید، اهداف و انگیزه‌ها، قوانین و مقررات متکی است. درواقع از منظر این اندیشمندان، مکتب علم تجربی نیست و به تبیین و تفسیر مشکلات دانش خاص نمی‌پردازد؛ بلکه مکتب، جهت‌دهنده به علم است و با ارائه انگیزه‌ها، آرمان‌ها، قوانین، مقررات و بایدها و نبایدها، آن علم را هدایت می‌کند. تجلی عینی و نمود خارجی مکتب، «نظام» است که رسالت آن، اجرای اهداف مکتب است؛ برای مثال: مکتب اقتصادی، قواعدی اساسی است که با عدالت اجتماعی ارتباط دارد و وظیفه آن، ارائه راه‌حلی است که با مفهوم عدالت‌خواهی سازگار است. (ر. ک: محمدباقر صدر، اقتصاددان، صص ۱۲-۱۷). به عبارت دیگر، تنظیم و هدایت فعالیت‌های اقتصادی و تقسیم آن میان افراد، بر طبق رهنمودهای مکتب، هنری است که نظام اقتصادی آن را برعهده دارد (ر. ک: سید حسین سادات حسینی، نظام اقتصادی صدر اسلام، ص ۲).



مسیر ممکن انتخاب می‌شود. استاد اعرافی در تعریف دیگر از نظام‌سازی می‌فرماید: مراد از نظام‌سازی، عبور از لایه‌های سطحی به سمت تجمیع مسائل مسانخ و مرتبط و تحلیل عمیق آن‌ها و رسیدن به قواعد بنیادی‌تری است که در ورای گزاره‌های موجود در یک عرصه فقهی وجود دارند (اعرافی، ۱۳۹۸: ۱: ۳۸۰).

ج. فقه

واژه فقه در لغت معنای گوناگونی دارد که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

الف) «مطلق علم و آگاهی» (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳: ۳۷؛ ابن فارس، بی تا، ۴: ۴۴۲؛ فیومی، بی تا، ۲: ۱۵۴؛ طریحی، ۱۴۱۶: ۶: ۳۵۵)؛^۱

ب) «مطلق فهم (جوهری، ۱۴۱۰: ۶: ۲۲۴۳) و ادراک: البتة «فهم مقتضای کلام که در اثر تأمل در آن به دست می‌آید» (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۹: ۱۲۳ ماده فقه). بنابراین، باید توجه داشت که «فهم»، با «مطلق ادراک» برابر نیست؛ بلکه به «ادراکِ خفّی و دقیق» اشاره دارد (عسکری و جزایری، ۱۳۷۰ش/۱۴۱۲ق: ۴۱۴: ۱۴۹). الفرق بین الفهم والعلم) و با نوعی استنتاج و تعقل همراه است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۹: ۱۴۹، ماده فهم).^۲ همان‌طور که «تفهیم» در مثل «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ...» (انبیاء: ۷۹)، حجم معنایی بیشتری نسبت به «مطلق تعلیم» دارد و وقتی می‌گوییم «به او تفهیم کردم»، منظور این است که او را به عمق و باطن مطلب رساندم. در این صورت، معنای دوم چیزی جز معنای سوم نیست.

ج) «فهم همراه با دقت و تأمل»: (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱: ۱۲۳) بعضی از لغوی‌های معاصر تصریح می‌کنند که ریشه اصلی در این ماده، فهم با دقت و تأمل است.^۳

به نظر می‌رسد که همین معنا، هسته معنایی را تشکیل می‌دهد؛ هرچند در برخی از

۱. ابن‌منظور نیز معتقد است که فقه به معنای «علم به هر چیزی» به کار می‌رفت، هرچند به مرور در معنای «آگاهی از علم دین» رواج یافت (ابن‌منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۵۵۲).

۲. «ادراک امر عن تعقل و هو الاستنتاج العلمی».

۳. شهید مطهری معتقد است که فقه در همه‌جا به معنای فهم عمیق به کار رفته است (مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ص ۵۳) ابوهلال عسکری (۳۹۵م) می‌نویسد: «فقه آن است که انسان یاد دقت و تأمل، پی به مقتضای کلام ببرد. بنابراین، به کسی که مخاطب شما واقع شده، می‌گویید: تَفَقَّهْ مَا أَقُولُ، یعنی در آنچه می‌گویم تأمل کن تا بر آن واقف شوی» (عسکری و جزایری، معجم الفروق اللغویه، ص ۴۱۲، الفرق بین الفقه والعلم).

۴. «إِنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَّةِ هُوَ فَهْمٌ عَلَى دَقَّةٍ وَتَأْمَلٍ» (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۹، ص ۱۲۴، ماده فقه).



موارد، به معنای «فطانت و تیزفهمی» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۰: ۳۰۵ - ۳۰۶) نیز به کار می‌رود و می‌تواند به معنای «تیزچنگی در دریافت معنای اصلی و دقیق» باشد. اما فقه در تعریف اصطلاحی عبارت است از: «الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسبه عن أدلتها التفصيلیه بالاستدلال» (حلی، ۱۳۸۷، ۲: ۳۶۴).

اهمیت نظام‌سازی

رویکرد نظام‌وار و کلان به علوم و معارف اسلامی سبب آشکازی ظرفیت‌ها، استعدادها و توانمندی نظام اسلامی در همه عرصه‌ها می‌شود. برای درک عمیق اهمیت و نقش حیاتی نظام‌سازی برای پیاده‌سازی منظومه معارف اسلامی و رسیدن به فضای عطرآگین جامعه اسلامی، تذکر و اهتمام شهید آیت‌الله محمدباقر صدر به این مسئله بسی مایه تأمل است: «حقیقت آن است که امروزه تحدید تئوری‌ها و نظام‌های دینی امری ضروری است. رسول خدا(ص) آن را در خلال تطبیق در جوّ قرآنی جامعه اسلامی بیان می‌کرد و مسلمانان در این فضا این نظریه‌ها را - هرچند به اجمال - درک می‌کردند. زیرا فضایی که پیامبر خدا(ص) ایجاد کرد، قادر به تبیین این تئوری‌ها بود... فردی که در داخل یک فرهنگ و زبان زندگی می‌کند، بدون آگاهی تفصیلی از نظریه‌های مربوط به آن فرهنگ و زبان، معانی را درمی‌یابد و به‌درستی معانی را تشخیص می‌دهد؛ اما انسان خارج از آن فرهنگ و زبان باید با تئوری‌های آن فرهنگ و زبان آشنا شود» (صدر، بی‌تا: ۳۴ - ۳۷).

با آینده‌نگری و نگاه کلان به این نکته می‌رسیم که برای تمدن‌سازی نیاز به نظام‌سازی است و هر اندیشه تمدن‌سازی برای تحقق و عینیت تمدن، گریزی از طراحی و اجرای نظام‌ها در ابعاد مختلف زندگی ندارد.

با توجه به نارسایی و ناکارآمدی برخی رویکردها و ساختارها، اهمیت پرداختن به نظام‌سازی هر روز بیشتر از قبل خود را نشان می‌دهد. درواقع نظام‌سازی، طراحی و ایجاد مجموعه‌ای از سازوکارها، فرآیندها، زیرساخت‌ها، ساختارها و نهادها است که برای حرکت و اجرای هدفمند دین در جامعه عرضه می‌شود.

۱. (و قال عیسی بن عمر: قال لی أعرابی سَهَدْتُ عَلَيْكَ بِالْفِقْهِ أَيْ الْفِطْنَةِ)؛ زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۹، ص ۴۰۲.



مقام معظم رهبری در رابطه با اهمیت کار نظام‌سازی می‌فرماید: «نظام‌سازی کار بزرگ و اصلی شما است. این کاری پیچیده و دشوار است. نگذارید الگوهای لائیک یا لیبرالیسم غربی، یا ناسیونالیسم افراطی یا گرایش‌های چپ مارکسیستی، خود را بر شما تحمیل کنند» (سخنرانی در اجلاس بین‌المللی بیداری اسلامی، مورخ ۱۳۹۰/۶/۲۶). در ذیل به برخی موارد اهمیت نظام‌سازی اشاره می‌شود.

الف. قدرت رقابت با اندیشه‌های رقیب

یکی از مهم‌ترین نکته‌های بااهمیت نظام‌سازی، افزایش قدرت رقابت معارف دینی با اندیشه‌های رقیب است. یکی از اهرم‌های متفکران بزرگ اسلامی برابر موج عظیم تفکرات مادی، نگاه کلان، راهبردی و نظام‌وار به مسائل است. در اثر این رویکرد، به کشف موضوعات گوناگون کوشیده و قوانین و اصول پایه را استخراج می‌کنند؛ چنانکه برای دفاع کلامی و عقلانی از حریم دین و تبیین و تحلیل نظریات رقیب، این نگاه نظام‌وار و نظام‌ساز بسیار مؤثر است.

در موارد بسیاری اگر به صورت تک‌گزاره‌ای به مسائل نگریسته شود؛ چه بسا موجب تحلیل و نسبت نادرست به ساحت دین اسلام شود. تحلیل‌های نظام‌وار و معطوف به استخراج نظام‌های دینی، توانایی نظریه را برای رقابت و دفاع و تبیین بالا می‌برد. این نوع جهت‌گیری در دیدگاه اندیشمندانی نظیر شهید مرتضی مطهری و شهید محمدباقر صدر دیده می‌شود؛ البته در موارد بسیاری، خود فقیه و عالم خبیر می‌داند که آنچه استکشاف کرده، علت نیست؛ بلکه حکمت است؛ اما همین اندازه به او کمک می‌کند که در مقام دفاع، حرف داشته باشد. گاهی واقعا خواهد چنان قوی است که نگاه قطعی دین به مسئله‌ای را می‌توان استخراج کرد؛ اما در برخی موارد به این آسانی ممکن نیست؛ پس بیشتر شکل اقناعی، احتجاج و احیانا جدل دارد که در مناظرات با رقیب فهمیده می‌شود مثلا شهید مطهری در بحث طلاق، در دفاع از حکم محلل^۱ - که مایه تمسخر عده‌ای شده بود - (در این رابطه؛ ر. ک: مطهری، ۱۳۷۹: ۱۶۱-۱۷۱) نخست جایگاه این حکم را در منظومه قواعد

۱. آیه ۲۳۰ سوره بقره در این مورد است: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَ تَلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ».



پایه و کلان و نظام حقوقی تبیین کرده و بعد با دفاع منطقی و معقول، مقابل تمسخر حکم ایستاده است که این موضوع یکی از فواید نگاه سیستمی و کلان به گزاره‌های دین است. خلاصه اگر جایگاه حکم مسئله‌ای در نظامی کلان مشخص نشود، چه بسا آن تک‌گزاره فقهی، اخلاقی و کلامی قابل هضم برای افراد نباشد؛ پس نظام‌سازی، قدرت رقابت دیدگاه اسلامی را برابر دیدگاه‌های رقیب، گاه به صورت برهانی و گاه جدلی توانمند می‌سازد.

ب. امکان مقایسه، نقد و بررسی تطبیقی نظام اسلامی با سایر مکاتب

مقایسه و بررسی تطبیقی میان مکتب‌های متنوع فکری را نمی‌توان تنها براساس جزئیات هر مکتب انجام داد. اختلاف و تفاوت‌های اندیشه‌ها زمانی هویدا می‌شود که مبانی، پیش‌فرض‌ها و محورهای اصلی هر کدام از جریان‌های فکری تبیین شود. در نگاه نخست و ظاهری، میان اندیشه‌ها تفاوت چندانی دیده نمی‌شود. چراکه هر مرامی، بهترین شعارها را در ویتترین خود عرضه می‌کند. گاهی کسانی فریب و مجذوب این اندیشه‌ها می‌شوند و با تبلیغ آن‌ها موجبات التقاط و بدفهمی در جامعه را فراهم می‌کنند. برای مثال؛ بحث توسعه، آزادی، دموکراسی یا حقوق بشر در نظام سرمایه‌داری را با نظام اسلامی یکسان می‌پندارند.

از طرف دیگر یکی از فواید تأثیرگذار بر فرآیند نظام‌سازی، آثار مثبت و سودمند مطالعات تطبیقی (Comparative Studies) است که سبب دستیابی به نقاط اشتراک و افتراق اندیشه‌ها است. چنانکه در تعریف مطالعات تطبیقی^۱ گفته شده که محقق با تلاش علمی، دو یا چند پدیده، مفهوم یا دو بافت متفاوت را مقایسه می‌کند و با شناسایی وجوه شباهت‌ها و اختلاف‌های آن‌ها، علل تشابه و اختلاف را تحلیل و بررسی می‌کند. مثلاً در مقایسه اندیشه‌های تربیتی سعدی و جان دیوئی، مشخص می‌شود که «سعدی در فرآیند تعلیم و تربیت سهم بیشتری به معلم می‌دهد و دیوئی بر تجربه تأکید بیشتری دارد. باید دید ریشه این تفاوت چیست و چه نتیجه‌ای می‌توان از اختلاف این دو دیدگاه گرفت. بنابراین، در مطالعات تطبیقی هر چند معمولاً نام دو شخصیت دیده می‌شود، هدف فراتر از مقایسه

۱. برای مطالعه بیشتر در زمینه چیستی، نقش، فرآیند و تعاریف دیگر از مطالعه تطبیقی، ر. ک: احد فرامرز قراملکی، روش‌شناسی مطالعات دینی، صص ۲۸۹-۳۶۶.



آن دو نفر است؛ بلکه این مفاهیم مرتبط با موضوع هستند که تحلیل می‌شوند». (نیک‌روز و بختیاری، ۱۳۹۱: ۳۱۵ - ۲۸۹).

این روش میان مسلمانان، قدمت طولانی دارد. چنانچه هدف از این‌گونه مطالعات، مقایسه و تبیین آراء و مذاهب مختلف باشد، «مطالعه مقایسه‌ای»، «مقارنه‌ای» یا «علم‌الموازنه» نامیده می‌شود و در صورتی که جست‌وجو، یافتن و برجسته کردن نقاط اختلافی متفکران مذاهب در مسئله‌ای هدف باشد، به «علم‌الخلاف» مشهور است. در دوره معاصر بیشتر تلاش‌های علمی، منحصر در دانش فقه شده که به «فقه مقارن» معروف است. البته مطالعات تطبیقی ظرفیت‌های بیشتری برای فهم و واکاوی لایه‌های زیرین اندیشه و متن دارد که خلاصه کردن آن در دانشی خاص، شایسته جامعه علمی پویا و آزاداندیش نیست. کمترین آسیب، کم‌توجهی به این نوع پژوهش‌های علمی، سطحی بودن تحلیل‌ها، پیش‌داوری‌های غلط و شتاب‌زدگی است.

پژوهش‌های تطبیقی می‌تواند در عرصه تولید علم و نظریه‌پردازی برای رسیدن به نظام‌سازی و تمدن‌سازی، بستری مناسبی برای هم‌اندیشی فرهنگ‌ها و نزدیکی هرچه بیشتر نحله‌های فکری و مکاتب فراهم کند.

با توجه به مطالب پیشین، سالیان درازی است که جهان اسلام از آسیب التقاط رنج برده و می‌برد. بهترین راهکار، ارائه نظام‌مند مسائل دین و نشان دادن برتری نظری اسلام به دیگر مکاتب‌ها، با تبیین و تحلیل است.

در شرایط کنونی، دین اسلام با مکاتب‌های مختلف و سیستم‌های برخاسته از آن‌ها روبه‌رو است. به عبارت دیگر، حوزه مسائل و موضوعات ما بسیار تغییر کرده و ما برابر مجسمه، قدریه، مالکی، حنبلی و... قرار نگرفته‌ایم و اغلب این مباحث به حاشیه رانده شده‌اند. در این عصر با نظریه‌های علمی و شبه‌علمی‌ای طرف هستیم که از مکاتب تربیتی، اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و... سر برآورده و میدان‌داری می‌کنند. آیا کسی می‌پذیرد که ما تنها به گفتن این نکته قناعت کنیم که فلان مسائل روان‌شناسی یا تربیتی در دین اسلام مطرح شده؛ اما نتوانیم نظریه روان‌شناختی یا تربیتی اسلام را درست تبیین کنیم؟ آیا با احکام پراکنده و تک‌گزاره‌ها می‌توان نظامی علمی را به چالش کشید و سخن دین را



عرضه یا بر کرسی نشاندن؟

شهید آیت‌الله سید محمدباقر صدر در این رابطه می‌فرماید: «نیاز به نظریات عمومی در شرایط امروزی، نیازی اساسی است؛ به‌ویژه با توجه به بروز نظریات متعددی که در عرصه‌های گوناگون حیات بشری پدید آمده است. دانشمند اسلامی در مواجهه با دانشمند غربی، خود را مقابل نظریات گوناگونی می‌بیند و لازم است موضع اسلام را در قبال آن‌ها روشن کند. وی باید نصوص دینی را بررسی و تحلیل کند تا موضع اسلام را سلبا و ایجابا به دست آورد تا از این رهگذر، به راهکار اسلامی در قبال مباحثی که تجارب بشری برای آن راهکار یافته است، دست یابد» (ر.ک: صدر، بی‌تا، ۹۹: ۴۱).

ج. ترسیم چهره‌ای کامل از دین در عینیت جامعه

در سایه نظام‌سازی بسیاری از تعالیم و گزاره‌های دین در متن جامعه به‌طور کامل زمینه ظهور و بروز می‌یابد. اگر ما به سمت نظام‌سازی حرکت نکنیم، ناگزیر به ارائه چهره‌ای ناقص و ناکارآمد از دین خواهیم بود. بدون نظام‌سازی حوادث و مسائل، نظام اسلامی ناچار به تبعیت از نظام‌های لیبرال و سکولار خواهد بود. جامعه اسلامی زمانی می‌تواند انتظار اجرای کامل آموزه‌ها و برنامه‌های خود را داشته باشد که نظام‌های اسلامی در سطوح مختلف پیاده‌سازی و عملی شود.

د. تحقق کارآمدی نظام اسلامی

یکی از مفاهیم بنیادین و مهم در اندیشه سیاسی، «کارآمدی» است که تحقق آن در هر کشوری سبب رشد و پیشرفت اجتماعی است. متأسفانه مطالعات علمی در این زمینه در ابتدای راه است و آثار عرضه‌شده در این باره از غنای علمی چندانی برخوردار نیستند. کارآمدی در لغت به معنای کاردان، کارآموده و کسی است که کارها را به‌خوبی انجام دهد (عمید، ۱۳۸۸: ۷۱۱).

سیمور مارتین لیپست، جامعه‌شناس آمریکایی در تعریف کارآمدی می‌گوید: «تحقق عینی یا توان نظام در تحقق کارکردهای اساسی یک حکومت، به گونه‌ای که بیشتر مردم و گروه‌های قدرتمند درون نظام آن را مشاهده کنند» (لیپست، خرداد و تیر ۱۳۷۴: ۱۱).



کارآمدی در دانش‌های متعدد و در معانی مختلفی استفاده شده است. مثلاً در علم سیاست به معنای کفایت، کارایی، نفوذ، قابلیت و لیاقت به کار رفته و در علم مدیریت به معنای کارآمدی، اثربخشی و اثرگذاری استفاده می‌شود.

کارآمدی بیانگر توانایی و قابلیت یک نظام اجتماعی در حل مشکلات، عبور از بحران‌ها و رسیدن به اهداف مشخص شده است. از جمله شاخصه‌های کارآمدی، می‌توان به قانون‌محوری، مردم‌گرایی، مسئولیت‌پذیری، شایسته‌سالاری، عدالت‌جویی، وحدت‌گرایی و نظارت همگانی و... اشاره کرد. هر نظام و مکتبی که نتواند در عرصه عمل، کارایی و پاسخگویی خود را اثبات کند، گرفتار بحران ناکارآمدی شده و به دنبال آن، شاهد نارضایتی عمومی مردم و بالاخره مبتلا به بحران مشروعیت خواهد شد. یکی از اهداف نظام‌سازی توجه به کارآمدی نظام اسلامی در عرصه‌های مختلف است که با وجود فراز و نشیب‌ها، کارشکنی‌ها، کاستی‌ها و بحران‌آفرینی‌های دشمنان انقلاب اسلامی به مسیر درست خود در پاسخگویی به خواسته‌های مردم براساس آرمان‌ها و ارزش‌های اسلامی ادامه دهد. نکته قابل‌اهتمام در موضوع کارآمدی آن است که حکومت دینی نمی‌تواند به خلاف دیگر مکتب‌های مادی از هر مسیر و راهی به کارآمدی برسد. چنانکه گذر از مسیر ظلم و معصیت عین شکست و مغلوب شدن است (نهج‌البلاغه، حکمت ۳۲۷).^۱ مؤلفه کارآمدی در نظام‌سازی باید براساس امور مشروع گرفته شده از دین تکیه کند و به هر بهانه و توجیهی نمی‌توان به کارایی رسید.

۵. تجمیع گزاره‌ها در فرض عدم حصول علم

برخی فواید و اهمیت نظام‌سازی حتی در صورت حاصل نشدن علم عبارتند از:

۱. گاهی تجمیع گزاره‌های پراکنده، در نوع فهم ما از آیه یا روایتی، اثرگذار است. مثلاً گاهی مجتهد تردید دارد که این نص، دالّ بر وجوب است یا استحباب یا بیانگر حکمت یا علت است. در این حالت، کنار هم قرار گرفتن این گزاره‌ها، به استظهار وی کمک می‌کند که البته این کار در استنباط‌های فقها، رایج بوده است.
۲. گاهی کنار هم قرار گرفتن این گزاره‌ها، مجتهد را به تفتیح مناط و خروج از

۱. «مَا ظَفِرَ مِنْ ظَفْرِ الْإِثْمِ بِهِ وَ الْغَالِبُ بِالْشَّرِّ مَغْلُوبٌ».



اصاله‌المولویه رهنمون می‌کند.

۳. گاهی تجمیع گزاره‌ها، مجتهد را از اطلاق دلیلی باز می‌دارد و او را به «انصراف» می‌رساند.

۴. تحقّق شَمّ الفقهیه یا ارتکازات فقیه ناشی از آن است که فقیه، حجم بسیاری از احکام فقهی را در ذهن دارد و می‌بیند که این گزاره مورد بحث، با آن مجموعه ناسازگار است.

۵. در مقام جعل احکام ولایی، نظام‌های فقهی - هرچند به حدّ قطع نرسیده باشد - می‌تواند موجب تمایل حاکم به سمتی در مقام جعل حکم ولایی شود.

۴. ارکان و مختصات نظام‌سازی

در اینجا مراد از ارکان و ویژگی‌های نظام، مجموعه‌ای از ایده‌ها، نظریه‌ها و گزاره‌های مرتبط با هم است که نوع روابط بر پایه نرم‌افزار و قواعد استوار شده است. ویژگی‌ها و ارکان مهم نظام‌سازی عبارتند از:

الف. وجود ساختار و تناسب کلی

همه اجزای نظام در کلیت، یک واحد و ساختار را تشکیل می‌دهند. به عبارت دیگر، هرچند هر جزئی وظایف و نقش‌های متفاوت و خاصی را برعهده دارد؛ اما به لحاظ کارکردی به نحوی با دیگر اجزا ارتباط دارد که در مجموع در ذیل ساختار واحد تعریف می‌شوند. اجزای پراکنده و تُرد اگر متحدالموضوع هم باشند، چنانچه در یک ساختار کلی جمع نشوند، نظام گفته نمی‌شود. وجود ساختار، سنخیت و تناسب سبب حفظ هویت و کلیت سیستم می‌شود.

ب. روابط منسجم و سازگار میان اجزاء

میان اجزای نظام روابط بنیادین، منسجم و سازگار حاکم می‌شود. علاوه بر سازگاری اجزاء با هم، بایستی هر نظام چنان ساختار گیرد که توانایی سازگاری با دیگر نظام‌ها را داشته باشد. بر این مبنا نظام، جمع شدن صرف اجزاء را شامل نمی‌شود؛ بلکه این اجزاء باید با روالی منظم و منسجم عمل و عرضه شوند.

ج. پویایی، استمرار و تکامل تدریجی



پویایی از ویژگی‌های مهم نظام‌ها است. یعنی در آن، قانون ثابت که همه جزئیات را پوشش دهد، وجود ندارد؛ بلکه سیستم باید فقط خطوط کلی و اصول اساسی را ترسیم کند، جزئیات دیگر را به جامعه^۱ واگذار کند تا مطابق با وضعیت متغیر و واقعیت‌های موجود درباره آن‌ها تصمیم‌گیری شود. از طرف دیگر، نظام‌سازی فرآیندی زمان‌بر بوده و کاری یک‌باره نیست و اصلاح و تکمیل آن به تدریج محقق می‌شود.

د. داشتن هدف

قرار گرفتن اجزاء در کنار هم برای تحقق هدف و مأموریتی است. هدف هر نظامی براساس ارزش‌ها و آرمان‌های آن مشخص و تعیین می‌شود. در برخی مکتب‌ها، هدف فقط در مسائل مادی و دنیایی خلاصه می‌شود؛ ولی در برخی دیگر علاوه بر مسائل مادی و دنیوی، امور معنوی و اخروی هم لحاظ می‌شود.

الزامات و عوامل تأثیرگذار بر روند نظام‌سازی

الزامات و عوامل اثرگذار بر فرآیند نظام‌سازی، مجموعه‌ای از مسائل روانی، فرهنگی، اخلاقی، ساختاری، علمی و اجرایی و... را شامل می‌شود که در ذیل به دو مورد اشاره می‌شود:

الف. گسترش علم اصول و تدوین منطق فهم دین

روش‌شناسی علم اصول ما در هر عصری دگرگون شده و گسترش و تعمیق یافته است. از این رو طرح عرضه مسائل جدید اقتصادی و تربیتی، حتی در فقه، حوزه‌های جدید فقه موجود را نیازمند گسترش علم اصول می‌کند و علم اصول با این گسترش می‌تواند پاسخگوی این پرسش‌ها باشد. گسترش علم اصول براساس گسترش دامنه فقه و طرح مسائل جدید فقهی است و فقیه برای حل مسئله و یافتن پاسخ از منابع دینی، باید روش‌شناسی خود را گسترش دهد. بنابراین، دامنه فقه، اخلاق، کلام و فلسفه‌های خاص نظیر فلسفه تربیت اسلامی باید گسترش یابد و این گسترش نیازمند توسعه اصول در آن بخش فقهی است. از طرفی علم اصول بیشتر ناظر به مسائل شرعی و فقهی است؛ اما توسعه لازم در علم ۱. درباره امور متغیر، دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است که هر مکتبی، منبع و مورد خاصی را پیشنهاد کرده است؛ از جمله: عرف، عقل، اجتهاد و...



اخلاق را ندارد. هرچند حوزه‌های دیگر روش‌هایی دارند؛ اما برای صورت‌بندی و تنقیح روش‌شناسی اجتهاد کلامی کمتر تلاش شده است.

گسترش روش‌شناسی به معنای نفی سنت گذشتگان نیست. اینکه متون قدیم به‌تنهایی می‌تواند به همه مسائل نو پاسخ بدهد، سخنی نادرست است و علما و فقهای ما همیشه در مسیر فرآیند تکاملی پیش‌رفته‌اند و افتخار شیعه به این است که علوم اسلامی او مانند فقه، اصول و روش‌شناسی به‌کاررفته در آن‌ها، همیشه در حال تحول، تکامل و پیشرفت بوده است.

نکته دیگر در بحث استفاده از روش اجتهادی برای نظام‌سازی این است که در روش رایج برای استنباط از متون دینی، غالباً به گزاره‌های انفرادی و تک‌گزاره‌ها دست می‌یابیم؛ درحالی‌که برای فرضیه‌سازی و استنباط، گزاره‌های کلی به کار نمی‌آید. اکنون این پرسش قابل طرح است که آیا روش اجتهادی، قابلیت نظام‌سازی و نظریه‌پردازی را دارد؟ چنانکه اشاره کردیم، تاکنون جز کتاب شهید صدر (اقتصادنا)، کار قابل‌عرضه‌ای در حوزه نظام‌سازی با نگاه اجتهادی انجام نگرفته است. در این عرصه برای تجمیع گزاره‌های انفرادی و رسیدن به نظریه‌ها یا نظام‌های خرد و کلان در حوزه‌های مختلف علوم انسانی، باید طبق روش‌شناسی اجتهادی به کشف و استخراج موضوعات و مسائل پرداخت.

با توجه به این مقدمات، برای تولید علوم انسانی اسلامی باید دامنه و قلمرو روش‌شناسی اجتهاد گسترش یابد و کارایی آن در بررسی گزاره‌ها و نظریه‌های علوم انسانی آزموده شود. علاوه بر این باید از این روش برای تولید گزاره‌ها و نظریه‌های علمی مبتنی بر آموزه‌های دینی بهره گرفت که مستلزم آشنایی هرچه بیشتر با اصول روش‌شناسی و گسترش مباحث روش‌شناسی اجتهادی و نسبت آن با روش‌شناسی‌های علوم انسانی در حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌ها است.

علاوه بر گسترش علم اصول به مباحث جدید روش‌شناختی مانند هرمنوتیک، نیاز به تدوین دانش منطق فهم دین از اولویت‌های اساسی و از الزامات تأثیرگذار بر فرآیند نظام‌سازی است. تولید اصول و مبادی «منطق فهم دین» در همه زمینه‌ها برای تبیین و تفهیم معارف و اندیشه اسلامی، بر همه اندیشه‌وران و متفکران اسلامی ضرورت دارد.



از جمله نیازهای اساسی نظام اسلامی به این امر در زمینه علوم انسانی و اجتماعی است. زمانی که علوم انسانی و اجتماعی موجود، در عین کارآمدی در گفتمان‌های غیردینی، توان کارگشایی از نظام‌سازی دینی را ندارد، بایستی سراغ دانشی رفت که توان را دارا است. چنانکه روش کشف، پردازش و تولید خود را به دین مستند می‌کند. تدوین منطق فهم دین و گسترش علم اصول بهترین و کارآمدترین روش در ساخت نظام دینی است.

ب. حدود دخالت عقل

یکی از مسائل اساسی در نظام‌سازی و تمدن‌سازی، تعیین حدود قلمرو دخالت عقل است. هرگونه تصمیم‌گیری و کاربست عقل در جهت‌گیری امور زندگی بشری اثرگذار است. کارشناسان دین، باید میزان و نتایج دخالت یا دخالت نکردن عقل در قانون‌گذاری و برنامه‌ریزی زندگی انسان را بررسی و بیان کنند. روشن است که همواره در بهره‌برداری از عقل، افراط و تفریط‌هایی بوده و هرگونه توسعه یا تضییق در این باره، آثار خود را بر جای خواهد گذاشت.

حجیت قرآن کریم و گفتار رسولان و امامان با عقل اثبات می‌شود و بدون در نظر گرفتن عقل، در این خصوص حجّتی باقی نمی‌ماند. امام کاظم (ع) می‌فرماید: «يَا هَيْسَاتُ بِنَ الْحَكِيمِ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ أَكْمَلُ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ...» (مجلسی، بی‌تا: ۷۷).

عقل عامل مهمی در پاسخگو بودن دین است. استاد شهید مرتضی مطهری وارد کردن عقل در حریم دین را یکی از عوامل بقا و تداوم دین در برخورد با تحولات زندگی می‌داند (مطهری، ۱۳۷۵: ۷۷).

فقها عقل را یکی از منابع فقه و از مهم‌ترین عوامل سازگاری و پاسخگو بودن دین در مواجهه با تحولات می‌دانند؛ اما مقصود از عقل چیست؟ از عقل چگونه می‌توان در اکتشاف احکام مدد جست؟ از طرفی دیگر نقش عقل به عنوان منبعی در تأسیس بسیاری از قواعد فقهی مانند قاعده «نهی حرج»، «دفع افسد به فاسد»، «لاضرر» و... خود را نشان می‌دهد.

فقیهان بسیاری عقل را مفسّر در استنباط حکم از کتاب و سنت می‌دانند و دلیل را براساس داوری عقل، تفسیر و تثبیت یا ردّ می‌کنند. مثلاً در کتاب مکاسب محرمه، فقها



در بحث «بیع السلاح من أعداء الدین» به سبب روایات متفاوت، اختلاف نظرهایی دارند که در این زمینه عقل، تفسیرکننده است (برای تأمل بیشتر در این زمینه؛ ر. ک: امام خمینی، بی‌تا، ۱: ۱۵۷؛ شیخ انصاری، بی‌تا، ۱: ۱۶۸).

عقل در تفسیر صحیح سایر منابع و برداشت منطقی از آن‌ها، تبیین و تحلیل موضوعات بسیاری، وابسته به مصلحت و مفسده و سنجش رابطه منابع با یکدیگر نقش اساسی دارد. عقل نه تنها مفسر است بلکه می‌تواند به تخصیص، تثبیت، رد، تقیید یا تعمیم دیگر منابع و ادله بپردازد.

تبیین سنخ کار، روش کشف نظام و امکان توسعه آن

روش کشف مکتب یا نظام از پیچیده‌ترین و عمیق‌ترین مباحث نظام‌سازی است. در اینجا به برخی مسائل اشاره می‌شود.

الف. سنخ کار نظام‌سازی (عملیه الاصطناع یا عملیه الاستکشاف)

سؤال اساسی درباره نظام‌سازی و نظریه‌پردازی و کشف قواعد و مبانی حاکم بر منظومه‌های فقهی و گزاره‌های حکمی، چیستی آن است. آیا سنخ کار، ساختن و وضع است یا کشف و استخراج؟

کار مجتهد و کارشناس دینی که برای فهم و استفاده سراغ دین می‌رود، جعل و وضع و ساختن و... نیست. تعابیر نظیر نظام‌سازی یا مذهب‌سازی، تعابیر تسامحی است. کار دقیقی که عالم دین نسبت به گزاره‌های دین و نظریه‌پردازی انجام می‌دهد، همان استکشاف است که به آن «عملیه الاستکشاف» می‌گویند. استکشاف، کشف قوانین و مبانی حاکم بر حوزه اقتصاد یا فرهنگ یا خانواده یا هر چیز دیگری است که استخراج این معادن پنهان در کتاب و سنت است. بر این اساس، این نوع فعالیت علمی، استکشاف و فهم است؛ نه اصطناع و ساختن قاعده‌ای. در اینجا لازم است به دو نکته توجه کرد:

۱. در موارد بسیاری این قواعد و نظریه‌ها، به‌صراحت در منابع دینی نیامده بلکه در متون به صورت پنهان و پیچیده است و تلاش اجتهادی برای به دست آوردن آن لازم است.
۲. این قواعد در موارد بسیاری با نوعی انعطاف و مرونت است؛ چون بیشتر به اختیارات



حاکم اسلامی مربوط می‌شود.

ب. اقسام روش استکشاف

نظریه‌پردازی در مکتب اسلام، تفاوت بنیادی با سایر مکاتب دارد. در سایر مکاتب‌ها مانند مارکسیسم و کاپیتالیسم - که اصل مکتب را نظریه‌پردازان آن مکتب ابداع کرده‌اند - نخست نظریات بنیادی و کلی پردازش می‌شوند و در مرحله بعد، براساس آن، احکام و قوانین تدوین می‌شود. بنابراین، سیستم نظریه‌پردازی در سایر مکاتب، ابداعی بوده و به‌نوعی نظریات ایجاد می‌شوند. شهید صدر این روش را نظریه‌پردازی تکوینی نام می‌نهد. (برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر. ک: صدر، ۱۳۴۹، ۳: ۴۳۱).

به خلاف سایر مکاتب، نظریه‌پردازی در اسلام روش منحصر به فردی دارد. شهید آیت‌الله سید محمدباقر صدر نخستین بار روش استکشاف را در حوزه معارف دین مطرح کرد.

در روش استکشاف قواعد و مجموعه گزاره‌های دین، به دو صورت برهان اتّی و لمّی انجام می‌گیرد که در ذیل به تبیین آن می‌پردازیم.

۱. روش اتّی

گاهی برای رسیدن به قاعده پایه، کار از سطح فقه مرسوم و متعارف شروع می‌شود و با انباشت و تجمیع مسائل فقهی و سپس تحلیل عمیق و حدس، قاعده‌ای بنیادین کشف می‌گردد. به عبارت دیگر، فقه گسترده شیعه مانند قانون مدنی یا قانون اساسی یک کشور است که به تعیین تکلیف افعال و مناسبات فردی و اجتماعی آن جامعه می‌پردازد؛ اما این قانون با وجود گستردگی و پرداختن به موارد جزئی، روح و اساسی دارد که تفکر طراح آن را نمایان می‌سازد. مثلاً از مجموع قوانین اقتصادی آن می‌توان تعیین کرد که آیا طراح آن به مالکیت خصوصی اعتقاد دارد یا نه؟ همچنین از مجموع قوانین مدنی مرتبط با بحث خانواده می‌توان پی برد که خانواده در نگاه این طراحان، یک نهاد درجه اول محسوب می‌شود یا نهادی کم‌اهمیت بوده و آن‌چنان حساسیتی روی مسائل آن وجود نداشته است. چنین برداشت و استکشافی از مسائل جزئی، نوعی برهان اتّی محسوب می‌شود؛ زیرا در



آن از معلول به علت می‌رسند و با بررسی قوانین سطحی موجود در قانون مدنی یا قانون اساسی، نظریه‌های بنیادین و اساسی مدنظر طراحان، کشف می‌شوند. همین امر در فقه اسلامی هم جاری و ساری است و می‌توان پس از بررسی گزاره‌های مسانخ در هر باب به نحو برهان اینی به روح و قاعده کلی موجود در آن باب پی برد (اعرافی، ۱۳۹۸: ۱، ۳۸۵-۳۸۶).
روش اتئی در واقع کشف پایه‌ای براساس روبناهایی است که در شرع وارد شده‌اند؛ در واقع گاهی ما از گزاره‌های توصیفی یا هنجاری (فقهی و اخلاقی) به یک مبنای نظری می‌رسیم و گاهی از گزاره‌های نظری ریز به گزاره‌ای نظری و توصیفی کلی‌تر و بنیادی دست می‌یابیم. مثلاً در اقتصاد، اگر احکام فقهی را کنار هم بگذاریم، مبنای اقتصاد اسلامی که اقتصاد خصوصی و عمومی یا دولتی است، معلوم می‌شود. این به نحو برهان اتئی یعنی عبور از سطح به عمق یا به عبارت دیگر عبور از جزئیات به کلی صورت می‌گیرد. این روش همان نظام‌سازی است که مرحوم شهید صدر در اقتصاد آن را پیاده کرده است.

شهید صدر روش اکتشاف (حرکت از روبنا به زیرنا) را مهم‌ترین روش تحقیق اقتصاد اسلامی و کشف مذهب اقتصادی می‌داند. چنانکه می‌نویسد: «انتخاب روش اکتشاف، بدان خاطر است که محقق اقتصاد اسلامی، در مرحله سوم قرار دارد و وظیفه خدای متعال آن نیست که تمام واقعیت‌های جهان هستی را برای ما بیان کند؛ بلکه خداوند با دانش کامل به واقعیت‌ها و هست‌ها و نیز با علم به ارزش‌ها و قاعده‌های اساسی لازم، برای اصلاح امور دنیا و آخرت، حکم‌ها و قانون‌هایی را برای ما بیان کرده است. یعنی این حکم‌ها و قانون‌ها از مبانی هستی‌شناسانه و قاعده‌های اساسی منسجم نشأت گرفته است؛ اما ما به‌طور مستقیم به آن‌ها دسترسی نداریم. ولی همین حکم‌ها و قانون‌ها، تبلور و تجسم همان قواعد و مبانی منسجم هستند. بنابراین، می‌توان از طریق این حکم‌ها و قانون‌ها به آن قاعده‌های اساسی (مذهب اقتصادی) دست یافت. بنابراین، تنها روش مطالعه اقتصاد اسلامی، روش اکتشاف و حرکت از روبنا به زیرنا است» (صدر، ۱۳۴۹: ۳۶۹-۳۷۲).

۲. روش لمئی

در روش لمئی (حرکت از زیرنا به روبنا)، خود قاعده در متون دینی آمده است. در واقع ما از وجود گزاره‌ای توصیفی و مبنای نظری به مبنای نظری دیگری می‌رسیم یا قاعده‌ای



هنجاری را استخراج می‌کنیم. در اینجا روش کار عبور از اساس به فرع یا از کلی به جزئی است که نظیر آن، قیاس منطقی است. در این نوع از استکشاف ما از گزاره توصیفی پایه به گزاره توصیفی مترتب بر آن یا به گزاره هنجاری می‌رسیم. مثلاً قبول گزاره «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...» (روم: ۳۰) اقتضائاتی دارد. لازمه پذیرش فطرت این است که در مقام تربیت باید آن پایه فطرت را ملاحظه کند و براساس آن، تربیت را انجام دهد و به لوازم آن پایبند باشد. به اینکه اگر در طبیعت انسان سیر تدریجی نهفته است، باید در حوزه تربیت این تدریج را رعایت کرد.

شهید صدر در تبیین این روش معتقد است که: «مذهب اقتصادی نتیجه طبیعی نوع نگاه محقق اقتصادی به عالم هستی و مقوله‌های اساسی آن است. یعنی هر محقق اقتصادی براساس دیدگاه درباره عالم هستی و مقوله‌های اساسی آن، تلقی خود را از آن‌ها سامان می‌دهد و برپایه آن‌ها مذهب اقتصادی خود را استنباط می‌کند و مترتب بر مذهب اقتصادی، احکام و قوانین اقتصادی را برای فعالیت‌های اقتصادی خرد و کلان وضع می‌کند. بنابراین، در روش تکوین و ابداع (روش لمّی)، حرکت علمی و تحقیقی از بنیان‌ها و زیربناها به فروع و روبناها است» (صدر، ۱۳۴۹: ۳۶۹ - ۳۷۲).

شهید صدر درباره تفاوت دو روش اتمّی و لمّی می‌نویسد: «حرکت در روش ساختن ساختمان، حرکت طبیعی از پایه به فروع و از زیربنا به روبنا است...؛ اما در روش اکتشاف مذهب اقتصادی، حرکت برعکس و نقطه شروع به خلاف روش تکوین است» (همان، ۳۶۹).^۱

تَنْمَهِ

۱. روش و منطق استکشاف، در موارد بسیاری همراه استقراء و بعد حدس است؛ البته در مواقع بسیاری، نخست یک فرضیه به ذهن کاوشگر می‌رسد و بعد با استقراء در منابع، این فرضیه به نظریه بدل می‌شود.

۲. نظریه پایه ممکن است از سنخ «بایدونباید»، «گزاره‌های تجویزی یا انشائی» یا از سنخ «هست و نیست» (گزاره‌های توصیفی یا اخباری) یا هر دو مورد باشد.

مثال دسته اول، قاعده قرعه که برخی معتقدند گزاره «القرعه لكل امرٍ مشکل» با این

۱. «التدرج فی عملیه تکوین البناء، تدرج طبیعی من الأساس الی التفریعات و من القاعده الی البناء العلوی... و أما فی عملیه الاکتشاف للمذهب الاقتصادي، فقد ینعکس السیر و یختلف المنطق».



عمومیت در سند صحیحی نیامده؛ اما به دلیل امر به قرعه در موارد متعدد جزئی، می‌بینیم که این پدیده نمی‌تواند سرچشمه‌ای جز همان قاعده کلی قرعه باشد. قاعده مستفاد در این فضا، قاعده‌ای فقهی است.

مثال‌های دسته دوم، تأثیر ذکر لفظی در روح و روان؛ نظام سیاسی اسلام که علاوه بر شکل مشورتی، شکل ولایی هم دارد؛ عوامل تشدید عقاب که بازگشت آن به دو عنوان کلی میزان تجزّی عاصی و مقدار موج منفی گناه در جامعه و... است.

۳. این گزاره‌ها می‌تواند نظریات فلسفی (فلسفه یک علم) باشد یا از سنخ نظریات موجود در علم (علم به معنای جدید و غربی آن) و رقیب آن‌ها باشد. البته شهید صدر این نظریات را فقط در دسته اول می‌داند؛ اما امروزه با پیشرفت برخی بحث‌ها در این مقوله، روشن شده که در گزاره‌های علوم تجربی هم دین می‌تواند نظریه‌ای رقیب علوم تجربی ارائه کند.

۴. نظام‌سازی می‌تواند در حوزه فقه یا اخلاق و یا در معارف اخباری و توصیفی باشد.

۵. گزاره‌ها و قضایایی که از آن‌ها به نظام می‌رسیم به چند صورت است:

(۱) گاهی اجتهادی؛

(۲) گاهی قطعی.

در اجتهادی الف) گاهی استناد به ادله و امارات؛ ب) گاهی به اصول عملیه است.

استناد نهایی به شارع، در اصول عملیه طبعاً ضعیف است.

برای رسیدن به اصول بنیادین، حتی می‌توانیم از قواعد فقهی همانند نفی ضرر و غیره بهره ببریم؛ اما محل بحث در دو نقطه است: الف) مواردی که شک در علت یا حکمت بودن آن‌ها داریم؛ چنانکه می‌دانیم اصل بر علیت است. ب) بحث مهم‌تر این که از گزاره‌های خبری می‌توان انشائاتی به دست آورد.

ج. امکان توسعه نظام‌سازی در فقه، اخلاق و معارف

نظریه‌پردازی و اجتهاد نظام‌ساز علاوه بر فقه، در علوم دینی دیگر مانند اخلاق و معارف نیز امکان‌پذیر است. به عبارت دیگر، می‌توان از جمع‌آوری گزاره‌های گوناگون اخلاقی و بررسی و تحلیل عمیق آن‌ها، به گزاره‌های کلی و مبنایی دست یافت که اساس اخلاق



از منظر اسلام را بیان می‌کند. مثلاً می‌توان از بررسی مجموعه گزاره‌هایی که در اسلام در مورد فضایل و رذایل اخلاقی وارد شده و جمع‌آوری صفاتی مانند سخاوت و عدالت که در اوصاف روحی انسان مورد تأکید قرار گرفته، به قواعد بنیادین اخلاق اسلامی و فلسفه اخلاق و مکتب اخلاقی اسلام دست یافت.

در نظام‌سازی با تجمیع گزاره‌های حکمی، اخلاقی یا معارفی دین، می‌توانیم به قوانین و گزاره‌های تجویزی و توصیفی کلان و پایه به صورت قطعی، با روش استقرایی یا با روش‌ها و ملازمات عقلی برسیم و آن را به شارع نسبت دهیم. در صورتی که ما با مجموعه گزاره‌ها، به لحاظ روش استقرایی یا روش تلازم عقلی، یقین پیدا نکنیم و تنها تولید ظن شود - که به تنهایی به خلاف دیدگاه اهل سنت اعتبار و ارزشی ندارد - این نگاه کلان در این سطح می‌تواند، به کمک سایر فهم‌ها از متون بیاید. به عبارت دیگر، با ضمیمه شدن به چیزهای دیگر، می‌تواند موجب تنقیح مناط و انصراف شود یا ظهور علت بین حکمت و علت را تعیین کند یا احتمال‌های مختلف در متن دیگر را کاهش یا افزایش دهد یا در احکام ولایی اثرگذار شود.

از زاویه دیگر در نظام‌سازی در واقع کشف نظام باطنی و مکنون^۱ است که می‌تواند متفرقات را در خود جمع کند؛ شبیه امری که در علوم دیگر نیز رخ می‌دهد. برای مثال؛ در فیزیک حدود صد گزاره کنار هم جمع می‌شوند و با جمع متفرقات، ذهن دانشمند تجربی به وجود نیروی جاذبه منتقل می‌شود.

اگر ما همین نگاه را در علم اخلاق لحاظ کنیم، به نتایج جالبی خواهیم رسید. مثلاً مرحوم فیض کاشانی در محجه‌البیضاء عوامل باعث اشتداد و مضاعف شدن گناه را

۱. در اینجا لازم است به این نکته توجه شود که بحث نظام‌سازی و استکشاف نظریه‌های بنیادین با بحث کشف باطن، علل و حکمت‌های احکام (علل الشرایع) رابطه نزدیکی دارد. عالم دین در نظام‌سازی علاوه بر کشف علل و حکمت‌های احکام، به دنبال استخراج مبانی و پایه‌های حکم شرعی است. به عبارت دیگر، در نظام‌سازی تنها از علل و حکمت‌هایی که موضوع حکم شرعی قرار می‌گیرند، بحث نمی‌شود؛ بلکه از امور دیگری که موضوع احکام را تشکیل نمی‌دهند، اما به تحلیل بنیادین احکام و معارف دینی کمک می‌کنند، نیز پرداخته می‌شود. بر این اساس، دامنه مباحث نظام‌سازی و نظریات پایه‌ای که از طریق اجتهاد تمدن‌ساز دنبال می‌شود، وسیع‌تر از مباحثی است که در بررسی علل و حکمت‌های احکام شرعی وجود دارد. در نظام‌سازی گاهی همین علل و حکمت‌ها کنار هم گذاشته می‌شوند تا با تحلیل عمیق و دقیق به کنه گزاره‌های دینی رفته و مبانی و قواعدی کشف شود که لزوماً به‌عنوان موضوع حکم شرعی مورد استفاده قرار نمی‌گیرند.



برشمرده‌اند. (فیض کاشانی، ۱۴۲۸ق، ۷: ۵۸ - ۶۲).

درحقیقت هریک از گناهان جایگاه خاص خودشان را دارند؛ اما گاهی عوامل و منضماتی به آن‌ها اضافه می‌شود که موجب اشتداد رتبه آن‌ها و تبدیل گناهان صغیره به کبیره یا تبدیل گناهان کبیره به گناهان کبیره با درجه بالاتر می‌شوند. مثلاً ابتهاج، التذاذ، زمان و مکان در این زمینه تأثیر می‌گذارند. نظیر همین امر در مورد طاعات و عبادات نیز وجود دارد. همان‌گونه که برخی امور می‌تواند باعث افزایش عقاب گناهان شوند، امور و ضمایمی وجود دارد که می‌توانند رتبه عبادات و طاعات را بالا ببرند و ثواب آن‌ها را مضاعف گردانند. تعدادی از این‌گونه امور در کتب مختلف اخلاقی معرفی شده‌اند؛ اما با جمع‌آوری و بررسی عمیق روایات مرتبط می‌توان عوامل افزایش ثواب و عقاب اعمال را بهتر شناخت و منظومه‌ای طراحی کرد که به‌خوبی این‌گونه عوامل را معرفی می‌نماید. این تحلیل می‌تواند عمق بیشتری بیابد و مجتهد را به عواملی برساند که ریشه و اساس عوامل دیگر به حساب می‌آیند. مثلاً ممکن است به این نتیجه برسد که به‌طور کلی میزان افزایش عقاب، تابع میزان تجری فرد عاصی در هنگام انجام گناه است و هرچه انسان در برابر مولا جرأت بیشتری به خرج بدهد و مقاومت بیشتری کند، عقاب بیشتری در انتظار او خواهد بود یا برای نمونه؛ ممکن است به این نتیجه برسد که میزان تأثیرگذاری این گناه بر جامعه، نیز ملاک کلی دیگری برای افزایش عقاب گناه است.

بر این اساس، هر قدر گناه، موج بیشتری در جامعه ایجاد کند و باعث آلوده شدن افراد بیشتری به معصیت گردد، گناه فرد عاصی، بزرگ‌تر می‌شود و عواقب بدتری به دنبال خواهد داشت. در ملاک اول از جنبه روان‌شناختی و درونی به بحث گناه و عقاب نگاه شده و در ملاک دوم به جنبه بیرونی و اجتماعی و تأثیر بر ابتلای سایر افراد جامعه به گناه توجه شده است.

این نمونه‌ای برای تجمیع گزاره‌های معرفتی و رسیدن به قوانین پایه‌ای اسلام محسوب می‌شود که گزاره‌های اولیه آن از ابواب مختلفی جمع‌آوری شده است. در این‌جا با مذاقه در عناوین و متون و منابعی که جمع‌آوری شده، نوعی نظام‌سازی انجام گشته و از بین تمام عوامل پراکنده موجود در این زمینه، دو ملاک و قانون بنیادین کشف شده که روح و اساس



دیگر گزاره‌های متفرق را در خود دارد. بنابراین، نظام‌سازی علاوه بر گزاره‌های فقهی در گزاره‌های اخلاقی، معرفتی و اعتقادی نیز ممکن است و به این صورت در هر سه ضلع اساسی از معارف اسلام می‌توان از این روش بهره گرفت و به مبانی بنیادین و عامی دست یافت.

گاهی نظام‌سازی، فقط با گزاره‌های فقهی یا اخلاقی یا معارفی به صورت مجزا صورت می‌گیرد؛ اما می‌توان با ترکیب و کنار هم قرار دادن گزاره‌های فقهی، اخلاقی و معارفی نیز به نظام‌سازی پرداخت. بنابراین، می‌توان در حیطه‌های مشخص، گزاره‌های فقهی، اخلاقی و معارفی که با یکدیگر مرتبط هستند را ترکیب کرد و با تحلیل این گزاره‌های انشائی و اخباری در کنار یکدیگر، به قواعد مبنایی و نظام مورد نظر شارع مقدس دست یافت. این امر در کتاب اقتصادنا نیز مشاهده می‌شود و برای نمونه شهید صدر با ترکیب گزاره‌های فقهی با مفهوم استخلاف،^۱ به‌مثابه گزاره‌ای توصیفی، به قوانین پایه‌ای (صدر، ۱۳۴۹: ۴۳۹) رسیده است.

بیان پیشنهادها

۱. برگزاری کرسی‌های آزاداندیشی به منظور ارائه نظریه‌های مختلف در حوزه نظام‌سازی و تدقیق و تقیح و آکاوی نظریه‌ها از سوی علما و اندیشه‌وران؛
۲. ضرورت طراحی هسته‌ها و شبکه‌های پژوهشی برای انجام طرح‌های پژوهشی به منظور استخراج و کشف مفاهیم، خرده نظام‌ها و کلان نظام‌ها از منابع اسلامی؛
۳. استخراج نظام مسائل در حوزه‌ها و ساحت‌های مختلف نظام اجتماعی در تعامل با نهادهای دولتی و غیردولتی به منظور شناسایی نیازها و اولویت‌های پژوهشی؛
۴. ارتباط و هماهنگی مستمر حوزه و دانشگاه و تقسیم‌کار به منظور فهم صحیح موضوع‌شناسی و مسئله‌شناسی و نیز اجماع‌نخبگانی برای حل مسائل گوناگون نظام‌سازی در عرصه اجتماع و رسیدن به زبان مشترک؛
۵. موانع نظام‌سازی به لحاظ روان‌شناختی، ساختاری، اخلاقی، اجتماعی و سایر ابعاد نیز باید مورد پژوهش و کاوش اندیشه‌وران قرار گیرد.

۱. بقره: ۳۰: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً».



جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. در موضوع نظام‌سازی نخستین کار مدوّن، کتاب اقتصادنا از شهید آیت‌الله محمدباقر صدر است. نظام‌سازی پیچیده‌ترین و سخت‌ترین اموری است که در گسترش دین در همه نظام‌های جامعه نقش اساسی دارد.
 ۲. الزامات و عوامل تأثیرگذار بر فرآیند نظام‌سازی، مجموعه‌ای از مسائل (روانی، فرهنگی، اخلاقی، ساختاری، علمی و اجرایی و...) را شامل می‌شود. برای مثال؛ حدود و قلمرو دخالت عقل و نیز قول به گستره و عدم گستره سیره معصومین (ع) نقش بسزایی بر روند نظام‌سازی دارد. از طرف دیگر، مطالعات تطبیقی و تفکر انتقادی و خلاق مانع از پیش‌داوری و جوشش و غلبه احساسات بر منطق و اصول می‌شود.
 ۳. کار نظام‌سازی در ساحت اسلامی اکتشاف و استخراج است؛ به خلاف نظام‌سازی تمدن غربی که بر ساختن استوار است.
 ۴. برای استکشاف نظریه‌های اسلامی از دل منابع اسلامی از دو روش ائی و لمّی استفاده می‌شود.
 ۵. نظام‌سازی امری پیچیده و چند لایه است که عالم دین را با موانعی مواجه می‌کند. از جمله: خودمحوری، علم‌زدگی، شتاب‌زدگی، تفسیر به رأی و... البته این موارد تنها بخش اندکی از موانع هستند.
- از جمله یافته‌های پژوهش حاضر آنکه نظام‌سازی تنها محدود به دانش فقه نمی‌شود و در کل علوم اسلامی باید پیگیری شود. در استکشاف به دو روش (ائی و لمّی) با توجه به مقتضیات آن دانش و منابع به استنطاق از متن مبادرت می‌شود.



منابع

۱. * قرآن کریم
۲. ** نهج البلاغه
۳. ابن منظور، ابوالفضل؛ جمال‌الدین، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان‌العرب، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
۴. اعرافی، علیرضا، (۱۳۹۵)، درآمدی بر اجتهاد تمدن ساز، قم: مؤسسه اشراق و عرفان.
۵. _____، (۱۳۹۸)، اجتهاد و تقلید (مقدمات اجتهاد)، قم: مؤسسه اشراق و عرفان.
۶. _____، (۱۳۹۴)، فقه تربیتی (مبانی و پیش فرض‌ها)، قم: مؤسسه اشراق و عرفان.
۷. انصاری، شیخ مرتضی، (بی‌تا)، مکاسب محرمه، ج ۱، تهران: دارالعلم.
۸. آقا بخش، علی؛ افشاری‌راد، مینو، (۱۳۸۹)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: نشر چاپار.
۹. بریجانیان، ماری، (۱۳۹۰)، فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی - انگلیسی - فارسی، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۰. جوهری، اسماعیل ابن حماد، (۱۴۱۰ق)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۱. حلی، فخرالمحققین، (۱۳۸۷)، إیضاح الفوائد فی شرح مشککات القواعد، محقق و مصحح: سید حسین موسوی کرمانی؛ شیخ علی‌پناه اشتهاردی و شیخ عبدالرحیم بروجردی، ج ۲، چاپ اول، قم: اسماعیلیان.
۱۲. خاکی قراملکی، محمدرضا، (۱۳۹۰)، تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن، قم: کتاب فردا.
۱۳. خمینی، سید روح‌الله موسوی، (بی‌تا)، مکاسب محرمه، ج ۱، قم: اسماعیلیان.
۱۴. سادات حسینی، سید حسین، (۱۳۸۶)، نظام اقتصادی صدر اسلام، جزوه کلاسی، دانشگاه مفید.
۱۵. صدر، سید محمدباقر، (۱۳۴۹)، اقتصادنا، ترجمه: ع. اسپهبدی، ج ۲، تهران: انتشارات برهان و اسلامی.
۱۶. _____، (بی‌تا)، المدرسه القرآنیة، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۷. طریحی، فخرالدین، (۱۴۱۶ق)، مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۱۸. عالم، عبدالرحمن، (۱۳۷۳)، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی.
۱۹. عسکری، ابوهلال؛ سیدنورالدین جزایری، (۱۴۱۲ق/ ۱۳۷۰ش)، معجم الفروق اللغویه، تنظیم: بیت‌الله بیات، قم: جامعه المدرسین فی الحوزه العلمیه قم.
۲۰. عمید، حسن، (۱۳۸۸)، فرهنگ عمید، تهران: فرهنگ اندیشمندان.
۲۱. عینی‌زاده، محمد؛ مؤبد، سیدرضا، (۱۳۹۶)، (نظام‌سازی در نگاه تفسیری آیت‌الله خامنه‌ای)، دو فصلنامه علمی پژوهشی قرآن و حدیث، شماره اول.
۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
۲۳. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۳۲۸ق)، المحججه البیضاء، چاپ اول، قم: نشر اسلامی.
۲۴. فیومی، احمد بن محمد، (بی‌تا)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم: منشورات داررضی.
۲۵. لیپست، سیمورام، (خرداد و تیر ۱۳۷۴)، مشروعیّت و کارآمدی، ترجمه رضا زبیب، تهران: ماهنامه فرهنگ و توسعه،



سال چهارم، ش ۱۸.

۲۶. مجلسی، محمدباقر، (بی‌تا)، بحارالانوار، تهران: ناشر اسلامیه.
۲۷. مدنی، داوود، (۱۳۷۳)، مقدمه‌ای بر تئوری‌های سازمان و مدیریت، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
۲۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۹)، امدادهای غیبی در زندگی بشر، چاپ دوازدهم، تهران: انتشارات صدرا.
۲۹. _____، (۱۳۷۵)، ختم نبوت، چاپ دهم، تهران: انتشارات صدرا.
۳۰. _____، (بی‌تا)، آشنایی با علوم اسلامی، (اصول فقه و فقه)، تهران: صدرا.
۳۱. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱ و ۹، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۲. واسطی، زبیدی؛ حنفی، محب‌الدین؛ حسینی، سید محمدمرتضی، (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۳۳. وست چرچمن، چارلز، (۱۳۷۵)، نظریه سیستم‌ها، تهران: ناشر مرکز آموزش مدیریت دولتی.
۳۴. نیک‌روز، یوسف؛ بختیاری، تهمنه، (۱۳۹۱)، دو فصلنامه نشریه ادبیات تطبیقی، «مقایسه اندیشه‌های تربیتی و آموزشی سعدی و جان دیویی»، ش ۶.

فقه نظام ساز

فصلنامه علمی - پژوهشی
سال اول، شماره اول، بهار ۱۴۰۱

فقه نظام ولایی؛ مسیر حکمرانی حکمی

(تبیین نظریه استاد عبدالحسین خسروپناه)

مجید رجبی^۱

چکیده

حکمرانی مطلوب نیازمند وجود نظریه‌های پشتیبان است تا به صورت جامع بتواند خلأهای حکمرانی را پر کند. در نظریه استاد عبدالحسین خسروپناه، فقه نظام ولایی در کنار حکمرانی حکمی در این مسیر مطرح شده و تلاش شده است، دستگاه فقهی در تراز مدیریت تمدنی جامعه اسلامی تبیین شود. چالش کنونی حکمرانی اسلامی، عدم تناسب میان فقه استنباط شده با سیاست‌گذاری، تنظیم‌گری و خدمات عمومی است. این نظریه درصدد برطرف کردن این چالش کلیدی است. فقه نظام ولایی با توسعه‌ای در تعریف فقه، دانش فقه را دانش علم استنباط احکام و استنباط ضوابط عملیات اعمال ولایت، می‌داند. فقه نظام ولایی تکالیف اجتماعی را در بستر رابطه ولایی طولی و عرضی میان امام و سایر آحاد و گروه‌های اجتماعی می‌نگرد و معتقد است حکمرانی حکمی نیز اعم از وظایف و تکالیف حکومت است و شامل سایر عرصه‌های حکمرانی می‌شود. پس وظایف و تکالیف افراد و جامعه را نیز مدنظر قرار می‌دهد. از آنجا که حکمرانی نیازمند سیاست‌گذاری، قانون‌گذاری و ساختارسازی است، فقه نظام ولایی در عرصه کشف، به چهاردرسته فقه ایدئولوژی (مکتب و اصول و قواعد نظام) فقه رفتار، فقه راهبرد و فقه ساختار می‌پردازد. در تمامی مراحل عملیات استنباط برخورداری گزاره‌های مستنبطه از شاخصه‌های سه‌گانه نظام (وجود اجزاء و عناصری به هم پیوسته در راستای تحقق هدف معین) لازم است. اجتهاد در فقه نظام ولایی، منحصر در کشف احکام کلی نبوده بلکه به قضایای شخصی و تطبیق بر متغیرهای زمانی و مکانی توجه دارد.

واژگان کلیدی: فقه نظام ولایی؛ حکمرانی حکمی؛ فقه نظام‌ساز.

۱. استاد سطح عالی حوزه و استاد فقه سیاست پژوهشگاه فقه نظام، مدیر پژوهشگاه فقه نظام.

Raja imajid16@yahoo.com

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۰۴ * تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۱



مقدمه

پیش از این در مقاله‌ای با عنوان «گستره و روش‌شناسی فقه‌الاجتماع» (خسروپناه و رجبی، ۱۳۹۹: ۶۳-۹۹) به تبیین گستره فقه‌الاجتماع و روش‌شناسی آن پرداختیم. در آن نوشتار به این نکته کلیدی اشاره کردیم که فقه‌الاجتماع در مسیر حرکت به سوی فقه نظام اجتماعی یا ولایی است. پس مناسب دیدیم در این مقاله به تبیین فقه نظام ولایی که کارویژه‌ای گسترده‌تر از فقه‌الاجتماع دارد، بپردازیم.

بر این اساس، چپستی فقه نظام ولایی را با توجه به سه عنصر فقه و نظام و ولایت تبیین نموده، تا به دیدگاهی جامع در این عرصه دست یابیم تا مسیر فقه به‌مثابه دانش کشف و اقامه شریعت در تراز حکمرانی حکمی براساس فقه، هموار شود.

اجتهاد در فقه نظام ولایی از دیگر مباحث این نوشتار است. آیا اجتهاد تنها به کشف احکام کلی بسنده می‌کند یا درصدد کشف نظام اجتماعی و سپس تفریع فروع و تطبیق بر مسائل نیز هست و بالطبع نیاز موضوع‌شناسی در این دستگاه فقهی چگونه است؟ گستره موضوعی و محمولی برای فقه مطلوب بخش دیگر مباحث این نوشته را تشکیل می‌دهد.

شایان ذکر است، مباحث جهان‌بینی و روش‌شناسی فقه نظام ولایی مکمل این نظریه بوده و این دستگاه فقهی بدون توجه به این دو عنصر، ناقص و عقیم است. بدیهی است این مباحث که در کتاب فلسفه فقه‌الاجتماع و نیز در مقاله فوق‌الذکر اشارت رفته است، در این نوشتار نمی‌گنجد و مجال دیگری می‌طلبد.

همچنین حکمرانی حکمی که به‌عنوان خروجی و مرحله تحقق و اقامه فقه نظام ولایی به‌شمار می‌رود، از جهت کیفیت حکمرانی و طولی یا عرضی بودن و مبانی اصول و اهدافش، نیازمند مباحثی افزون بر فقه نظام ولایی است که در مقاله دیگری به قلم استاد تدوین شده است (خسروپناه و بهارلو، در دست انتشار).

الف) چپستی فقه نظام ولایی

در آغاز باید هر کدام از واژه‌های فقه، نظام و فقه نظام تعریف شوند تا به فقه نظام ولایی



برسیم. از مجموعه مباحثی که در آثار فقها وجود دارد، تعاریف مختلفی برای واژه نظام و واژه فقه به دست می‌آید و البته تعاریفی هم برای فقه نظام قابل استنباط است.

۱. فقه

فقه در لغت به معنای شکافتن و فهم عمیق و مانند آن به کار رفته است. آنچه که مربوط به بحث ما است، فهم عمیق می‌باشد.

اما در اصطلاح، فقه در موارد ذیل استعمال می‌شود:

فقه به معنای شریعت؛

فقه به معنای عملیات استنباط؛

فقه به معنای نالج؛ یعنی علم به احکام شرعی؛

فقه به معنای دیسپلین؛ یعنی علم استنباط احکام شرعی فرعی از طریق ادله تفصیلی. نظر مختار، فقه به معنای عملیات استنباط و اعمال ولایت است. پس فقه، علم عملیات استنباط احکام شرعی و عملیات اعمال ولایت از طریق ادله تفصیلی است. نمونه آن پیامبر و امامان هستند که این علم را داشتند. بنابراین، فقه، فراتر از استنباط است. چراکه فقیه دانش استنباط و دانش اعمال ولایت را دارد.

تفاوت استنباط با اعمال ولایت

استنباط، کشف کبرویات و تطبیق بر صغرویات است. به‌عنوان مثال؛ فقیه از مجموعه منابع فقهی به کشف قواعدی نظیر قاعده لاضرر و نفی سبیل و حفظ نظام و... دست پیدا می‌کند و سپس بر مصادیقی که قابل انطباق بر آنها است، تطبیق می‌شود.

اما اعمال ولایت از سنخ استنباط نیست؛ بلکه اجرای احکام ناظر به مصالح موجود است و حتی اعم از تراحم می‌باشد. زیرا گاهی تراحمی صورت می‌گیرد و فقیه از باب اعمال ولایت، حکمی را بر دیگری ترجیح می‌دهد و گاهی فقیه موقتا یا نسبت به شخصی یا نسبت به جامعه در زمان خاصی تصمیم به عدم اجرای برخی از احکام می‌کند، درحالی‌که برخلاف حکم اولی شرع است. در دانش فقه، نه خود اعمال ولایت بلکه ضوابط و قواعد اعمال ولایت باید کشف و تبیین شوند.



در روایات، نمونه‌های فراوانی برای اعمال ولایت وجود دارد. به‌عنوان مثال؛ در باب متعه حکم اصلی جواز و بلکه استحباب آن است؛ اما امام کاظم (ع) به علی بن یقظین^۱ امر می‌کند که سراغ متعه نرود (عاملی، ۱۴۰۹، ق، ۲۱: ۲۲). یک وجه جمعی که میان این نهی و سایر روایات مجوزه بیان شده است این است که فرمایش امام، اعمال ولایت بر او است؛ از آنجا که وجودش برای شیعیان لازم است و نباید شیعه بودن او مشخص شود. پس متعه برای او استحباب و بلکه جواز ندارد. البته براساس حدیث صحیح: «حَلَالٌ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَحَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (کلبی، ۱۴۰۷، ق، ۱: ۱۶۸)، حاکم نمی‌تواند حکم حلال یا حرامی را تا ابد تغییر دهد. پس معنای توصیه حضرت به علی بن یقظین، نفی استحباب متعه به‌طور کلی نیست؛ بلکه این حکم برای شخص وی از باب اعمال ولایت جاری شده است. نمونه دیگر، روایتی است که زید از پدرانش از امیرالمؤمنین (ع) نقل می‌کند: «حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) يَوْمَ خَيْبَرَ حَوْمَ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَنِكَاحَ الْمُتَعَةِ» (طوسی، ۱۴۰۷، ق، ۷: ۲۵۱). طبق این حدیث، پیامبر در روز خیبر، خوردن گوشت الاغ و نکاح متعه را حرام کرد؛ نه به این معنا که این حلال تا ابد حرام شده باشد؛ بلکه این حکم برای روز خیبر و از باب اعمال ولایت بوده است. بنابراین، گاهی مصلحت جامعه اقتضا می‌کند که موقتاً حکم حلال یا حرامی، تغییر کند.

با توجه به اینکه فقه، فقط علم استنباط احکام شرعی از طریق ادله تفصیلی اش نیست؛ بلکه قواعد و ضوابط اعمال ولایت را هم بیان می‌کند، اصول فقه آن، هم اصول استنباط احکام شرعی و هم اصول اعمال ولایت می‌باشد.

۲. نظام

نظام در لغت به معنای تألیف و قرینه‌سازی چیزی به چیز دیگر است. اما در مصداق نظام به نخی گفته می‌شود که مهرها و دانه‌ها را به نظم می‌کشد و به هم پیوسته می‌کند. امیرالمؤمنین (ع) در خطبه ۱۶۶ نهج البلاغه می‌فرماید: «وَمَكَانُ الْقَيْْرِ بِالْأَمْرِ مَكَانُ النَّظَارِ مِنَ الْحَرْزِ يَجْمَعُهُ وَيَضُمُّهُ فَإِذَا انْقَطَعَ النَّظَارُ تَفَرَّقَ وَذَهَبَ ثُمَّ لَمَّا جَمِعَ بِحَدِّهِ فَيُرِيدُ أَبَدًا» (نهج البلاغه صبحی صالح،

۱. یقظین از کسانی بود که در ایجاد حکومت بنی‌عباس نقش داشت و علیه بنی‌امیه مبارزه کرد و با ابومسلم خراسانی نیز در خراسان جنگید. بنی‌عباس خاندان یقظین را قبول داشتند.



۱۴۱۴ق: ۲۰۳)؛ (جایگاه رهبر چنوان نظام و ریسمانی محکم است که مهره‌ها را متحد ساخته و به هم پیوند می‌دهد. پس اگر این نظام و ریسمان از هم گسسته شود، مهره‌ها پراکنده و هر کدام به سویی خواهند افتاد و سپس هرگز جمع‌آوری نخواهند شد).
اما در معنای اصطلاحی، در ابتدا اشاره به کاربردها و استعمالات گوناگون واژه نظام در کلمات فقها و پژوهشگران حوزه فقه نظام، خالی از لطف نیست:

(۱) به معنای کیان اسلام و مسلمین. به‌عنوان نمونه؛ امام (ره) که سخن از وجوب حفظ نظام می‌گوید، به این معنا اشاره دارند.

(۲) به معنای امور مربوط به زندگی و معیشت مردم که در آثار محقق نائینی در این معنا به کار رفته است: «حفظ نظامات داخلیه مملکت، تربیت نوع اهالی و رسانیدن هر ذی‌حقی به حق خود و منع از تعدی و تجاوز آحاد ملت بعضهم علی بعض علی... از وظایف نوعیه راجعه به مصالح داخلیه مملکت و ملت است» (نائینی، ۱۴۲۴ق: ۳۹). تعبیر حفظ نظامات داخلیه، اموری است که مربوط به زندگی مردم است. مانند نظام سلامت، نظام معیشت و نظام امنیت و... .

(۳) به معنای ایدئولوژی؛ یعنی مرامنامه مطلوب دنیوی که در مقابل نظام لیبرالیسم و نظام سوسیالیسم و... است. ایدئولوژی اسلامی که بیانگر اصول اساسی دنیوی است؛ مثل اصالت آزادی، اصالت عدالت و... .

(۴) به معنای خرده ایدئولوژی‌های مطلوب؛ به‌عنوان مثال؛ نظام سیاسی، نظام اقتصادی و نظام فرهنگی به معنای ایدئولوژی سیاسی، ایدئولوژی اقتصادی و ایدئولوژی فرهنگی است که به اصول اساسی دنیوی در ساحت سیاست، اقتصاد یا فرهنگ می‌پردازند.

(۵) به معنای مجموعه‌ای از جهان‌بینی و ایدئولوژی؛ یعنی همه معارف، آموزه‌ها، ارزش‌های اسلامی و کل جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی مراد است. به‌عنوان نمونه؛ از خطبه فدکیه حضرت زهرا (س) که می‌فرماید: «فَقَرَضَ اللَّهُ عَلَيَّكُمْ... طَاعَتَنَا نِظَامًا لِمَلَّةٍ» (طبری آملی صغیر، بی‌تا: ۱۱۳). یعنی طاعت ما، نظام برای اسلام است. یا اینکه امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «الْإِمَامَةُ نِظَامٌ مَّا لِلْأُمَّةِ وَالطَّاعَةُ تَعْظِيمُ الْمَلِكِ السُّلْطَانِ» (مجلسی، بی‌تا، ۶: ۱۱۱). شاید بتوان همین معنا را استفاده کرد.



۶) به معنای حکومت سیاسی و رژیم سیاسی؛ مجموعه قوا و ساختار فرمانروایی که بر کل کشور حاکم است.

۷) به معنای خرده مجموعه‌هایی است که در این رژیم سیاسی وجود دارد و ممکن است نسبت آن با نظام سیاسی مطلوب، حتی عموم و خصوص من وجه نیز باشد.

۸) به معنای سازمان‌ها و سیستم‌های اجرایی مثل نظام وزارت علوم و نظام وزارت صنعت.

۹) به معنای ساختارهای تحقق‌یافته‌ای که در بخش‌های حکومت سیاسی و در بخش‌های مختلف رژیم سیاسی مثل ساختاری که در بانک، بیمه و گمرک و... وجود دارد.

۱۰) به معنای پیوستگی‌ها و نظم عمومی مردم در حوزه‌های اجتماعی و فرهنگی؛ با صرف نظر از آنچه که حکومت، آن را تحقق بخشیده است. به عنوان مثال؛ سازمانی به نام وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در کشور، یک نظام فرهنگی را تحقق بخشیده است؛ اما ممکن است بین مردم نظام فرهنگی دیگری وجود داشته باشد که معنای نظام همین نظامی است که بین مردم در ساحت‌های مختلف فرهنگی، اقتصادی و... وجود دارد.

تعریف مختار

در نگاه مختار، تعریفی عام از نظام ارائه می‌شود: «مجموعه به هم پیوسته‌ای از مؤلفه‌ها، اجزاء و عناصر، در راستای تحقق هدف معین». پس نظام دارای سه شاخص است که اخلال در هر یک از این اجزاء، عناصر و مؤلفه‌ها مستلزم اخلال در نظام می‌گردد. چرا که نتیجه، تابع اخص مقدمات است:

مجموعه‌ای از اجزاء، عناصر و مؤلفه‌ها؛

به هم پیوسته بودن؛

در راستای تحقق هدف معین بودن.

این مجموعه‌ای از اجزاء به هم پیوسته و دارای هدف معین گاهی در عالم خلقت و تکوین است که نظام تکوینی را ایجاد می‌کند و گاهی نیز در عالم جعل است که نظام تشریحی را ایجاد می‌کند. نیز گاهی اراده در آن تأثیر ندارد که به نظام طبیعی تعبیر می‌شود و



گاهی اراده در آن تأثیر دارد که نظام ارادی خوانده می‌شود.

۳. فقه نظام

فقه نظام نیز در آثار معاصرین به گونه‌های مختلفی تعریف و تعبیر شده است: گاهی مقصود، نظام فقه است. یعنی دانش نظام‌مند فقه از طهارت تا دیات. چون اجزاء به هم پیوسته‌ای دارند و هدف مشخص شریعت‌مداری انسان‌ها را تعیین می‌کنند. گاهی مقصود، واجبات نظامیه است. مانند مرحوم نائینی که می‌فرماید: واجب یا نظامی است و یا غیرنظامی است (نائینی، بی‌تا، ۱: ۴۲). واجب نظامی، امور واجب برای حفظ نظام بندگان است. مثل حرفه‌ها و صنایع که نظام زندگی و معیشت مردم به آن وابسته است؛ اما واجب غیرنظامی، امور مربوط به اغراض اشخاص است که ارتباطی با فقه نظام ندارد که گاهی اوقات این واجب غیرنظامی را واجب تعبیدی هم می‌گویند که اعم از واجبات تعبیدیه و توسل‌یه و اعم از کفایی و عینی است. گاهی مقصود، مذهب اجتماعی بنا بر تعبیر شهید صدر می‌باشد که در این صورت یک معنای عامی است که تمام قواعد و اصول حاکم بر فعالیت‌های اجتماعی را شامل می‌شود و تعبیر نظام را برای آن به کار برده است:

«و حين ندرس مصالح الإنسان فی حیاته المعیشیه یمکننا تقسیمها إلى فئتين: إحداهما: مصالح الإنسان التي تقدّمها الطبیعه له بوصفه كائناً خاصاً كالعقائیر الطبیّه مثلاً؛ فإنّ من مصلحه الإنسان الظفر بها من الطبیعه، ولیست لهذه المصلحه صلة بعلاقاته الاجتماعیه مع الآخرين، بل الإنسان بوصفه كائناً معروضاً للجرائم الضاره بحاجه إلى تلك العقائیر، سواء كان یعیش منفرداً أم ضمن مجتمع مترابط و الفئه الأخری: مصالح الإنسان التي یکفلها له النظام الاجتماعی بوصفه كائناً اجتماعياً یرتبط بعلاقات مع الآخرين، كالمصلحه التي یجنیها الإنسان من النظام الاجتماعی» (صدر، بی‌تا، ۳: ۳۴۸).

یعنی گاهی همین که انسان یک وجود پیدا کرد و کائن شد، انسان، بر همین فرد تحقق یافته و بر رفتار فردی او مصلحتی مترتب است و ربطی به سایر انسان‌ها ندارد. به هر حال، گاهی مریض می‌شود و دارو مصرف می‌کند و گاهی اوقات مصالح انسان به نظام اجتماعی



بوصفه کاتنا اجتماعیا تعلق پیدا می کند که آدمها با هم ارتباط وثیقی پیدا می کنند و یک مجتمع و یک مکلف اجتماعی را به وجود می آورند. لهذا این، همان فقه نظام است. فقه نظام یعنی فقه نظام اجتماعی که اصول و قواعد حاکم بر فعالیت های اجتماعی را بیان می کند.

گاهی مقصود، فقه الاجتماع است. یعنی فقهی که به بایدها و نبایدهای اجتماعی می پردازد. مرحوم آیت الله بروجردی می فرماید:

«إِنَّ فِي الْجَمَاعَةِ أُمُورًا لَا تَكُونُ مِنْ وَظَائِفِ الْأَفْرَادِ وَلَا تَرْتَبِطُ بِهِمْ، بَلْ تَكُونُ مِنَ الْأُمُورِ الْعَامَّةِ الْجَمَاعِيَةِ الَّتِي يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا حِفْظُ نِظَامِ الْجَمَاعَةِ، مِثْلَ الْقَضَاءِ وَوَلَايَةِ الْغَيْبِ وَالْقَضْر... وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا يَرْتَبِطُ بِسِيَاسَةِ الْمَدِينِ. فَلَيْسَتْ هَذِهِ الْأُمُورُ مِمَّا يَتَصَادَعُهَا كُلُّ أَحَدٍ، بَلْ تَكُونُ مِنْ وَظَائِفِ قِيَمِ الْجَمَاعَةِ وَ مِنْ بِيَدِهِ أَرْزَمَةُ الْأُمُورِ الْجَمَاعِيَةِ» (بروجردی، بی تا: ۷۳ - ۷۴)

که ایشان تأکیدش این است که فقه، فقط فقه الفرد نیست؛ بلکه فقه الاجتماع نیز می باشد. لذا گاهی که فقه نظام گفته می شود، به معنای فقه الاجتماع است. مرحوم آیت الله فاضل هم می فرمایند:

«بِقَاءِ التَّنَازُعِ وَالتَّخَاصُمِ يَنْجِزُ إِلَى اخْتِلَالِ النِّظَامِ، وَهُوَ مَبْغُوضٌ لِلشَّارِعِ، وَغَرَضُهُ رَفْعُهُ بِأَيِّ نَحْوِ كَانٍ» (لنکرانی، بی تا: ۴۶۲).

یعنی بقاء تنازع و تخاصم موجب اختلال نظام می شود که مبعوض شارع است. مرحوم میرزا محمدحسن آشتیانی هم می فرماید:

«وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ كَمَا يَجِبُ عَلَى ذَوِي الْحِرْفِ وَالصَّنَائِعِ بِذَلِّ عَمَلِهِمْ وَعَدَمِ الْاِمْتِنَاعِ مِنْهُ لِحِفْظِ النَّظَامِ كَذَلِكَ يَجِبُ عَلَى الْمَعْمُولِ لَهُ بِذَلِّ الْمَالِ وَ إِلَّا لِاخْتِلَالِ النَّظَامِ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ إِقْدَامِ النَّاسِ بِالْأَعْمَالِ تَبَرُّعًا. فَأَدْلُهُ وَجُوبُ حِفْظِ النَّظَامِ تَدَلُّ عَلَى وَجُوبِهِ عَلَى كُلِّ مَنْ يَقْدِرُ عَلَى حِفْظِهِ. فَكَمَا أَنَّ الطَّبِيبَ يَقْدِرُ عَلَى حِفْظِ النَّظَامِ، كَذَلِكَ الْمَرِيضُ أَيْضًا يَقْدِرُ عَلَى حِفْظِهِ بِذَلِّ الْمَالِ. فَيَكُونُ الْوَاجِبُ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا» (آشتیانی، بی تا، ۱: ۱۲۵).

ایشان نیز در این جا تعبیر حفظ نظام را به کار برده است. البته منظور ایشان، همان فقه



نظام معیشت است؛ یعنی همان حِرَف و صناعی که بشر به حفظش نیاز دارد. گاهی مقصود، فقه الحکومه است. یعنی باید و نبایدهایی که مربوط به حکومت و حاکم اسلامی است. معمولاً در کتاب‌های الاحکام السلطانیه یا احکام الولاه این معنا و مقصود مدنظر است.

گاهی مقصود، فقه کلان است که به احکام انسان اجتماعی و مکلف اجتماعی که از حاکم و محکوم تشکیل می‌شود، می‌پردازد. رفتارها در این فقه، رفتارهای به‌هم پیوسته‌ای است که ناشی از حاکمیت حاکم است و به آن، فقه کلان نیز گفته می‌شود. مکلف به تکالیف فقه نظام عبارت از حاکم بما هو حاکم یا مجموع حاکم و محکوم است.

گاهی مقصود، مجموعه ایدئولوژی و جهان‌بینی یا اصول و مبانی کلی مرانامه دنیوی است. این مطلب از آثار شهید صدر نیز استفاده می‌شود.

گاهی مقصود، فقه ساختارها و سازمان‌های تحقق‌یافته در جامعه است. مثلاً سازمان آموزش و پرورش، وزارت علوم و... براساس فقه تنظیم شود.

گاهی مقصود، فقه حکومتی یا فقه اجتماعی به‌مثابه رویکردی حاکم به کل فقه می‌باشد. البته رویکرد اجتماعی با رویکرد حکومتی تفاوت‌هایی دارد که در ادامه خواهد آمد.

۴. فقه نظام ولایی

با توجه به آنچه در تعریف فقه و نظام گذشت، فقه نظام عبارت است از دانش کشف و استنباط احکام و اعمال ولایت. دانشی برخاسته از احکام و عناصر به‌هم پیوسته‌ای است که در راستای هدفی معین طراحی شده است. اما واژه ولایی که به این عنوان اضافه می‌شود، نشانگر رویکرد ولایی حاکم در کل فقه و احکام است. این واژه با توضیحاتی که در ادامه می‌آید از لوازم اجتهاد است و البته نسبت به عبارت «رویکرد حکومتی و فقه حکومتی» ترجیح دارد:

نصوص روشنی در منابع وجود دارد که بیانگر رویکرد ولایی به کل فقه و شریعت می‌باشد. به این معنا که همه احکام شریعت در ذیل یک نظام ولایی تشریح شده و انجام این احکام بدون شناخت ولی و اطاعت وی هیچ اثر و فایده‌ای نخواهد داشت. روایاتی که



بیانگر غلبه جنبه ولایی و سیاسی شریعت هستند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

الف. روایت مرحوم صدوق از مفضل بن عمر:

عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) كَتَبَ إِلَيْهِ كِتَابًا فِيهِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَبْعَثْ نَبِيًّا قَطُّ يَدْعُو إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ لَيْسَ مَعَهَا طَاعَةٌ فِي أَمْرٍ وَلَا نَهْيٍ وَإِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ الْعَمَلَ بِالْفَرَائِضِ الَّتِي فَرَضَهَا اللَّهُ عَلَى خُدُودِهَا مَعَ مَعْرِفَةِ مَنْ دَعَا إِلَيْهِ وَمَنْ أَطَاعَ حَرَّمَ الْحَرَامَ ظَاهِرَهُ وَبَاطِنَهُ وَصَلَّى وَصَامَ وَحَجَّ وَاعْتَمَرَ وَعَظَّمَ حُرْمَاتِ اللَّهِ كُلَّهَا وَ لَمْ يَدْعُ مِنْهَا شَيْئًا وَعَمِلَ بِالْبِرِّ كُلِّهِ وَ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ كُلَّهَا وَ تَجَنَّبَ سَيِّئَاتِهَا وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُحِلُّ الْحَلَالَ وَ يُحَرِّمُ الْحَرَامَ بِغَيْرِ مَعْرِفَةِ النَّبِيِّ (ص) لَمْ يُحِلِّ لِلَّهِ حَلَالًا وَ لَمْ يُحَرِّمْ لَهُ حَرَامًا وَ إِذْ مِنْ صَلَّى وَ زَكَى وَ حَجَّ وَ اعْتَمَرَ وَ فَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ بِغَيْرِ مَعْرِفَةٍ مَنِ افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ طَاعَتَهُ فَلَمْ يَفْعَلْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ لَمْ يُصَلِّ وَ لَمْ يَصُمْ وَ لَمْ يَزُكَّ وَ لَمْ يَحُجَّ وَ لَمْ يَعْتَمِرْ وَ لَمْ يَغْتَسِلِ مِنَ الْجَنَابَةِ وَ لَمْ يَتَطَهَّرْ وَ لَمْ يُحَرِّمْ لِلَّهِ حَلَالًا وَ لَيْسَ لَهُ صَلَاةٌ وَ إِنِ رَكَعَ وَ إِنِ سَجَدَ وَ لَا لَهُ زَكَاةٌ وَ لَا حَجٌّ (ابن بابويه، ۱۳۸۵: ۱، ۲۵۰).

روایت دیگر در کافی از ابی جعفر (ع) است:

« قَالَ بَنِي الْإِسْلَامِ عَلَى حَمْسَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الْحَجِّ وَ الصَّوْمِ وَ الْوَلَايَةِ قَالَ زُرَّارَةُ فَقُلْتُ وَ أَيْ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلُ فَقَالَ الْوَلَايَةُ أَفْضَلُ لِأَنَّهَا مُفْتَاخُهَا وَ الْوَالِي هُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِمْ قُلْتُ ثُمَّ الَّذِي » (کلینی، ۱۴۰۷: ۲، ۶۸)

که امام حکومت نفرموده؛ بلکه ولایت را مطرح کرده است و اگر کسی حج و زکات و نماز و... را بدون معرفت و پذیرش ولایت انجام دهد، هیچ فایده‌ای ندارد و او از اهل ایمان نیست.

در ادامه روایت بالا از امام باقر (ع) می‌فرماید:

« دِرْوَةٌ الْأَمْرِ وَ سَنَامُهُ وَ مِفْتَاحُهُ وَ بَابُ الْأَشْيَاءِ وَ رِضَا الرَّحْمَنِ الطَّاعَةَ لِلْإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ... أَمَا لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَ صَامَ نَهَارَهُ وَ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَ حَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ وَ لَآيَةَ وَ لِيَّ اللَّهُ فَبُوتِلِيَهُ وَ يَكُونُ جَمِيعَ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَتِهِ إِلَيْهِ مَا كَانَ

۱. در ادامه می‌فرماید: «وَ إِنَّمَا ذَلِكَ كُلُّهُ يَكُونُ بِمَعْرِفَةِ رَجُلٍ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى خَلْفِهِ بِطَاعَتِهِ وَ أَمْرٍ بِالْأَخْذِ عَنْهُ فَمَنْ عَرَفَهُ وَ أَخَذَ عَنْهُ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا هِيَ الْمَعْرِفَةُ وَ أَنَّهُ إِذَا عَرَفَ ائْتَمَنِي بِغَيْرِ طَاعَتِهِ فَقَدْ كَذَّبَ وَ أَشْرَكَ وَ إِنَّمَا قِيلَ اعْرِفْ وَ اعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنَ الْخَيْرِ فَإِنَّهُ لَا يَقْبَلُ مِنْكَ ذَلِكَ بِغَيْرِ مَعْرِفَةٍ فَإِذَا عَرَفْتَ فَأَعْمَلْ لِنَفْسِكَ مَا شِئْتَ مِنَ الطَّاعَةِ قَلَّ أَوْ كَثُرَ فَإِنَّهُ مَقْبُولٌ مِنْكَ ».



لَهُ عَلَى اللَّهِ جَلٌّ وَعَزٌّ حَقٌّ فِي تَوَابِهِ وَلَا كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ ...» (کلینی، ۱۴۰۷،

۲: ۱۸-۱۹).

هم شناخت امام و هم طاعت او لازم است و اگر ولایت را نشناسد و ولایتمدار نباشد، حقی ندارد که خدا به او ثوابی بدهد و او را اهل ایمان بدانیم.

روایت دیگر در کافی از ابی جعفر (ع) است:

قال نَظَرُ إِلَى النَّاسِ يُطَوِّفُونَ حَوْلَ الْكَعْبَةِ فَقَالَ هَكَذَا كَانُوا يُطَوِّفُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ
إِنَّمَا أَمَرُوا أَنْ يُطَوِّفُوا بِهَا ثُمَّ يُنْفِرُوا إِلَيْنَا فَيُعَلِّمُونَا وَلَا يَتَّبِعُونَهُمْ وَ مَوَدَّتْهُمْ وَ بَعَرُوا عَلَيْنَا
نُصِرْتَهُمْ ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ آيَةَ فَاجْعَلْ أَفْنَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ (همان، ۱: ۳۹۲).

با توجه به همه این روایات، به نظر می‌رسد که فقه نظام باید «ولایی» باشد. البته رابطه مکلفان در دو رابطه طولی (امام با مردم و مردم با امام) و عرضی (رابطه مردم با یکدیگر در ذیل امام) تعریف می‌شود.

به نظر می‌رسد که ولایت و حکومت نسبت به هم عموم و خصوص مطلق هستند و حکومت ذیل ولایت قرار دارد. چراکه هر حاکم حتماً باید ولایت داشته باشد؛ اما گاهی ولی نمی‌تواند حکومت تشکیل دهد، با اینکه ولایت دارد و اعمال ولایت می‌کند. در مقبوله عمر بن حنظله که مسأله ولایت فقیه مطرح می‌شود، گرچه عبارت «فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكَ حَاكِمًا» (همان، ۱: ۶۷) آمده است، اما در آن زمان که امام نمی‌توانست تشکیل حکومت دهد، این واژه به معنای مطلق ولایت اعم از تشکیل حکومت و عدم تشکیل حکومت معنا می‌شود. این اعمال ولایت، اعم است و یکی از ساحت‌های آن، تشکیل حکومت است. پس، اگر فقیه جامع‌الشرایط نتوانست به معنای اصطلاحی، تشکیل حکومت دهد، می‌تواند اِعمال ولایت کند.

فقه‌الحکومه فقط شامل مباحث حکومت می‌گردد؛ اما فقه نظام ولایی کل احکام فقهی اعم از فردی، اجتماعی و حکومتی را دربرمی‌گیرد؛ حتی احکام فردی را با رویکرد ولایی شامل می‌شود.

فقه، فقط در حوزه کشف احکام نیست؛ بلکه مرحله اعمال ولایت را نیز دربرمی‌گیرد. به بیان دیگر، براساس آنچه وظیفه اصلی انبیاء بیان شده است که عبارت از اقامه دین (شوری: ۱۳) و اقامه عدل (شوری: ۱۵) و کشف احکام و اعمال ولایت باید در کنار یکدیگر قرار گیرند؛



گرچه اعمال ولایت، صرفاً امری فقیهانه نیست و از طریق عقلانیت اسلامی و شورای مشورتی حاصل می‌شود. ولی با استفاده از احکام کشف شده و با استفاده از عقلانیت اسلامی مبتنی بر شورای متخصصان، به اعمال ولایت می‌پردازد.

اگر اعمال ولایت بدون ساختارسازی و ریل‌گذاری باشد، عملاً ثمره‌ای نخواهد داشت. مانند اینکه فتوای جهاد بدهد، اما هیچ ساختاری برای جهاد ایجاد نکند. این ساختار باید به دست ولی ساخته شود تا بتواند در فعالیت نظامی به نتیجه دلخواه برسد. با توجه به این توضیحات تعبیر فقه نظام ولایی نسبت به سایر واژگان در عرصه فقه مطلوب و فقه تراز حکمرانی اسلامی ترجیح داده می‌شود. در نتیجه: فقه نظام ولایی، علم استنباط احکام و اعمال ولایت به صورت به‌هم پیوسته و نظام‌مند در راستای هدف اقامه دین و اجرای توحید در ساحت اجتماع می‌باشد.

۵. حکمرانی

حکمرانی را می‌توان فرآیند نظام‌مند خط‌مشی‌گذاری و تنظیم‌گری (قانون‌نگاری و ساختارسازی) جهت کنترل، هدایت و راهبری جوامع تعریف کرد. این مفهوم را با تعیین نسبت آن با حکومت و حاکمیت تبیین می‌کنیم. نسبت میان حکمرانی و حکومت اعم و من وجه است. حکومت می‌تواند حکمرانی داشته باشد و می‌تواند فاقد حکمرانی در برخی عرصه‌ها باشد. حکمرانی همچنین ممکن است به واسطه حکومت باشد و ممکن است به وسیله بخش خصوصی یا گروه‌های اجتماعی یا حتی دولت‌های دیگر صورت پذیرد. حکومت بعد سیاسی دارد. اما حکمرانی در حوزه سیاسی و غیرسیاسی به کار می‌رود.

حکمرانی را می‌توان براساس سه عنصر ذیل نیز تعریف نمود:

سیاست‌گذاری: باید و نبایدهای کلانی که به صورت راهبردی جهت‌دهی می‌کند.

تنظیم‌گری: که عبارت است از قانون‌گذاری و ساختارسازی؛

خدمات عمومی: که بر پایه نظام معرفتی و سیاست‌گذاری و تنظیم‌گری به‌عنوان خروجی

حکمرانی صورت می‌پذیرد.

بنابراین، می‌توان گفت که در جمهوری اسلامی، گرچه حکومت اسلامی برقرار است، اما در برخی موارد حکمرانی ندارد. مثلاً سند دانشگاه اسلامی را شورای عالی انقلاب



فرهنگی به مثابه سیاستگذاری و راهبری، تدوین می‌کند؛ اما در تنظیم‌گری و ساختارسازی عنایتی به این سند نمی‌شود و آنچه از مجرای قانون‌گذاری بیرون می‌آید، هیچ ارتباطی با این سند ندارد.

حکمرانی را سه‌گونه می‌توان تصویر کرد: حکمرانی عمودی و سلسله مراتبی؛ حکمرانی رقابتی و بازاری؛ حکمرانی شبکه‌ای مبتنی بر تعامل همکاری و اعتماد متقابل.

فقه نظام ولایی حکمرانی شبکه‌ای را تأیید می‌کند. حکمرانی شبکه‌ای با نظام ولایی سازگار است. شبکه‌ای که مبتنی بر پیوندی ناگسستنی میان ولی و مولی‌علیهم و بالعکس (رابطه ولایی طولی) و مولی‌علیهم با یکدیگر (رابطه ولایی عرضی) است.

ب) اجتهاد در فقه نظام ولایی

۱. تعریف اجتهاد

اجتهاد در لغت از ریشه جهد، به معنای تلاش فراوان است. اجتهاد اعم از تلاش علمی و تلاش عملی است. در آیه ۶۹ سوره عنکبوت این واژه در همین معنا به کار رفته است. «وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت: ۶۹).

اجتهاد در اصطلاح دارای اصطلاحات و تقسیمات مختلفی است. مانند اجتهاد عام و خاص، اجتهاد ممدوح و مذموم، اجتهاد پویا و سنتی (ر.ک. خسروپناه و رجبی، ۱۴۰۰: ۱۳۰-۱۳۴). اجتهاد که در ابتدای تاریخ فقه اهل‌تسنن، اجتهاد به رأی و عمل و تفکر شخصی و سلیقه‌ای بوده که در کنار نصوص به‌عنوان یک منبع شناخته می‌شده است، همواره مورد ردع و انکار امامیه واقع شده است. در سال‌های بعد، در فقه اهل‌سنت تلاش شد این اجتهاد به رأی، بازگشت به اجتهاد روش‌مند داشته باشد و برای مصادیق رأی و اجتهاد خاص مانند قیاس، مصالح مرسله، استحسان، سد و فتح ذرائع، به جست‌وجوی دلیل پرداخته شد. همان‌طور که در اصول شیعه برای حجیت خبر واحد بحث‌های استدلالی و اجتهاد صورت می‌گیرد. به‌حسب آنچه در دسترس است، در فقه امامیه، محقق حلی در معارج‌الاصول، اولین بار اصطلاح اجتهاد در معنای صحیح آن را به کار برده است:

«وهو (ای الاجتهاد) فی عرف الفقها بذل الجهد فی استخراج الأحكام الشرعیه،



و بهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلته الشرع اجتهاداً؛ لأنّها تبتنى على اعتبارات نظريه ليست مستفاده من ظواهر النصوص فى الأكثر... فإذا استثنى القياس كذا من أهل الاجتهاد فى تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التى ليس أحدها القياس» (محقق حلى، ۱۴۲۳ق: ۲۵۳).

آخوند خراسانى پس از بيان تعاريف فوق، اجتهاد را اين گونه تعريف مى كند: «استفراغ الوسع او بذل المجتهد و سعه فى تحصيل الحكم الشرعى من ادلته او تحصيل الحجه على الحكم الشرعى» (آخوند خراسانى، ۱۴۰۹ق: ۴۶۳).

ايشان اضافه مى كند، براساس اين تفسير از اجتهاد، اخباريان هم چاره اى جز اجتهاد براى تحصيل حجت بر حكم شرعى ندارند

بنابراين، اجتهاد در اصطلاح، عبارت است از تلاش فراوان براى يافتن حكم الهى براساس اصول و قواعدى كه از منابع دينى استخراج شده است. برخلاف اصطلاح سابق اجتهاد كه در روايات فراوانى مورد مذمت قرار گرفته بود، اين معنى از اجتهاد، برخاسته از روشى است كه اهل بيت عليهم السلام براى كشف حكم شرعى تبیین نموده اند. ابن ادریس از هشام بن سالم از امام صادق (ع) روايت مى كند: «إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلْقِيَ إِلَيْكُمْ الْأُصُولَ وَعَلَيْكُمْ أَنْ تُفَرِّغُوا» (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ۳: ۵۵۴؛ مجلسی، بی تا، ۲: ۲۴۵). همچنین بزنتی از امام رضا (ع) روايت مى كند: «عَلَيْنَا الْقَاءُ الْأُصُولَ وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ» (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ۳: ۵۷۵؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۷: ۶۲ باب ۶ از ابواب صفات قاضی). داود بن فرقد از امام صادق (ع) روايت مى كند: «أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِيَ كَلِمَاتِنَا إِنَّ الْكَلِمَةَ لَتَنْصَرِفُ عَلَى وُجُوهِ فَلَوْ شَاءَ إِنْسَانٌ لَصَرَفَ كَلَامَهُ كَيْفَ شَاءَ وَلَا يَكْذِبُ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۷: ۱۱۷).

و براساس همین روايات در يك نگاه كلان مى توان اجتهاد در فقه اماميه را در دو بستر كشف قواعد و احكام و تفريع فروع و تطبيق آن بر مسائل دانست. چراكه براساس روايات فوق تفريع كه عبارت است از شناخت فروع و بيان احكام آن فروع نیز برعهده فقيه گذارده شده است.

۲. اجتهاد در قضایای حقیقی و خارجی

با توجه به آنچه در تعريف فقه نظام ولايى گذشت، اجتهاد در اين دستگاه فقهی را



بر اساس شاخصه‌های اصلی آن این‌گونه می‌توان تعریف کرد: «اجتهاد عبارت است از کشف قواعد و اصول و احکام کلی شریعت بر اساس نصوص عام، جهان‌شمول، ثابت، فرازمانی و فرامکانی؛ و کار بست آن در اشیاء، حوادث و اعمال خاص منطقه‌ای متغیر، زمانی و مکانی، از طریق قرآن و سنت و عقل».

بر این اساس، در فرآیند اجتهاد، فقیه ابتدا اصول و قواعد استنباط را از نصوص کشف نموده و وارد اجتهاد می‌کند. در این مرحله برای رسیدن به حکم اعمال، حوادث و اشیائی که منطقه‌ای، متغیر، زمانی و مکانی هستند، باید نخست با روش اجتهادی، احکام عام را از قرآن و سنت و عقل به دست آورد. سپس در مرحله بعد به تطبیق آن احکام و قواعد عام بر مصادیق خاص و متغیر زمانی و مکانی پردازد. این دو نوع اجتهاد را، می‌توان اجتهاد در قضایای حقیقی و اجتهاد در قضایای شخصی نامید. اجتهاد در قضایای شخصی از عناصر مهم در فقه نظام ولایی است.

در فقه نظام ولایی باید هم نظام اجتماعی و قواعد کلی شرعی را به دست بیآورد و هم باید بتواند آن احکام و قواعد فقهی را بر مصادیق متغیری که ویژه زمان و مکان خاصی هستند، تطبیق دهد. در احکام فردی، به ویژه در عبادات، گاه همان اجتهاد مرحله اول یعنی کشف احکام عام و کلی شریعت کافی است. همین که فقیه، حکم شرایط صحت نماز را کشف کند، ممکن است کار وی به پایان برسد. اما فقیه در فقه نظام ولایی، پس از آنکه نظام اجتماعی، قواعد و احکام عام را مانند نفی سبیل و حرمت ربا کشف کرد، نسبت به تطبیق احکام ثابت و جهان‌شمول شریعت بر مصادیق متغیر زمانی و مکانی دنیای معاصر، نمی‌تواند بی تفاوت باشد؛ بلکه باید اجتهاد و تفقه را به این عرصه هم سرایت دهد (وَعَلَيْكُمْ

التَّقَرُّعُ) (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ۳: ۵۷۵؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۷: ۶۲ باب ۶ از ابواب صفات قاضی).

تأکید بر عنصر زمان و مکان در اجتهاد که از سوی بنیانگذار انقلاب اسلامی حضرت امام خمینی به عنوان یک عنصر کلیدی در اجتهاد مورد تأکید قرار گرفت، کار بست آن، نه در کشف احکام و قواعد کلی، بلکه در همین اجتهاد در قضایای شخصی است که کارویژه تفریع و تطبیق را برعهده دارد (نک. جناتی، ۱۳۷۲: ۴۳۵-۴۴۱). ایشان در پیامی خطاب به روحانیون و مراجع تقلید که با عنوان «منشور روحانیت» شناخته می‌شود، فرمودند:



«این جانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است؛ ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست. زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسأله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند. بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعا موضوع جدیدی شده است که قهرا حکم جدیدی می‌طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد» (امام خمینی، ۱۳۸۶، ۲۱: ۲۸۹-۲۹۰).

این نوع از اجتهاد است که براساس تغییر موضوع، تغییر در نتیجه هم حاصل می‌شود. عناصر زمانی و مکانی و تاریخی و جغرافیایی موجبات تغییراتی در موضوعات شده، پس یک موضوع را از ذیل یک حکم خارج کرده است و در ضمن حکم دیگری وارد می‌کند. این اجتهاد، همواره در تاریخ فقه وجود داشته است. گاهی فقه مشروعه نگاشته‌اند؛ یعنی احکام و قواعد عام را بر مشروطه تطبیق داده‌اند. گاهی فقه سلطنت نوشته‌اند؛ یعنی قواعد و احکام عام را در ظرف سلطنت پیاده نموده‌اند. گاهی هم فقه حکومت و ولایت تدوین کرده‌اند؛ یعنی قواعد و احکام آن را در ظرف حکومت اسلامی و ذیل نظر نائب عام امام ارائه کرده‌اند. به عبارتی، کاربست قواعد و احکام ثابت را بسته به تغییرات اوضاع و احوال و شرایط اجتماعی بر موضوعات متغیر نشان داده‌اند. بدیهی است با توجه به گستره موضوعی و محمولی فقه نظام ولایی، فقیه در اجتهاد در قضایای شخصی، باید به کشف رفتارها، راهبردها و ساختارها اقدام ورزد. البته این نوع اجتهاد، با توجه به شرایط ویژه‌ای که در دنیای معاصر حکمفرما است، نیازمند ارائه روش‌شناسی دقیقی است که در مقاله گستره و روش‌شناسی فقه الاجتماع و نیز در فلسفه فقه الاجتماع بدان پرداخته‌ایم.

این نوع اجتهاد در برخی عرصه‌های نظام ولایی مانند فقه سیاست و اقتصاد، بیشتر بر روی کاربست قواعد و نصوص عام بر روی مصادیق و نیازهای زمان متمرکز می‌شود. زیرا تغییر اوضاع و شرایط از ویژگی‌های عالم سیاست است. در عالم سیاست و اجتماع، همواره با متغیرها مواجه هستیم.



از متغیرهای عالم سیاست می‌توان به دشمن‌ها و دشمنی‌ها، مبارزه و جهاد، سلطه‌گری و استعمارگری و استکبارستیزی، ابزارهای نوین مدیریت جامعه و... اشاره نمود. فقیه با تطبیق قواعد عام و نظام اجتماعی کشف شده بر موضوعات متغیر، حکم حوادث، رفتارها و پدیده‌های نو را کشف و تبیین می‌کند. پس آنچه که در فقه نظام ولایی به آن نیاز کلیدی داریم، این نحوه از اجتهاد یعنی سرایت قواعد عام به رفتارها، حوادث، ساختارها و قوانین امروزی است.

شایان تذکر است که اعمال ولایت که یکی از عناصر فقه نظام ولایی شناخته شد، غیر از اجتهاد در قضایای شخصی است، اجتهاد در قضایای شخصی تطبیق احکام ثابت بر موضوعات متغیر است؛ اما اعمال ولایت اجرای احکام مستنبطه در این نوع اجتهاد است که بسته به مصالح و مفاسد و شرایط اجتماعی و توانایی بر اجراء و سایر ضوابط اعمال ولایت، شکل می‌گیرد.

ج) گستره موضوعی و محمولی فقه نظام ولایی

۱. گستره فقه نظام ولایی به لحاظ موضوع (فعل مکلف):

فقه نظام ولایی برخلاف دیدگاه برخی اندیشمندان که فقه نظام را به مکلف کلان و جامعه تشکیل‌یافته از امام و مأموم اختصاص می‌دهند، هم فقه فرد است، البته با رویکرد ولایی هم فقه اجتماع است، در جایی که کل جامعه مکلف است و هم فقه حکومت و حاکم است و ولایت چون نخ تسبیحی تمام این احکام فردی، اجتماعی و حکومتی را دربرمی‌گیرد.

در کلمات فقیهان، فعل مکلف به‌عنوان موضوع علم فقه دانسته شده است (علامه حلی، ۱۴۱۲: ۷)، گرچه بیشتر تمرکز فقه بر روی فعل فرد مکلف رفته است، اما از یک طرف می‌بینیم که فقها برخی احکام را برای جامعه بیان کرده‌اند و از طرف دیگر، مخاطب بسیاری از آیات و روایات، اختصاصی به فرد مکلف ندارد.

برخی فقیهان، احکام را دارای دو ساحت فردی و اجتماعی دانسته‌اند (بروجردی، ۱۴۱۶: ۷۳-۷۴). لکن می‌توان گفت تکالیف و حقوق اسلامی دارای سه ساحت فردی، اجتماعی و



حکومتی‌اند و فقه نظام ولایی هر سه ساحت را شامل می‌شود. در ذیل برای هر کدام از این ساحت‌ها نمونه‌هایی بیان شده است:

۱. تکالیف فردی: تکلیف فرد به اقامه نماز، روزه گرفتن، حج گزاردن، پرداخت زکات و نظایر آن؛

۲. تکالیف اجتماعی: تکالیف کلانی مانند برپایی حکومت حق و عدل، اطاعت از اولی‌الامر (نساء: ۵۹)؛ مقاومت و استقامت در برابر دشمنان، و جوب صبر اجتماعی و مانند آن که در آیات فراوانی بدان‌ها اشاره شده است. به‌عنوان نمونه؛ آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا» (آل‌عمران: ۲۰۰). «مصابره» در این آیه شریفه عبارت است از اینکه جمعیتی به اتفاق یکدیگر اذیت‌ها را تحمل کنند و هر یک صبر خود را به صبر دیگری تکیه دهد و در نتیجه، قوت و نیرویشان بیشتر گشته و تأثیر صبر چند برابر خواهد شد؛ چون سبب می‌شود نیروی افراد به یکدیگر متصل شده و تقویت شود (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷، ۴: ۹۲).

۳. تکالیف حکومتی: در این نوع تکالیف، مجموعه حاکمیت مکلف است. مانند اجرای عدالت، تقویت قدرت حکومت در برابر دشمن «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» (انفال: ۶۰) و وظایف گوناگون حکومت در باب جهاد، امر به معروف، امنیت، تقنین و...^۱ و همین‌طور وظایف نهادها و سازمان‌های زیرمجموعه حاکمیت.

۲. گستره فقه نظام ولایی به لحاظ سنخ حکم

در توسعه حکمی، لازم است به چهار سنخ احکام و گزاره‌های شریعت در حوزه ایدئولوژی رفتاری، راهبردی و ساختاری توجه شود و فقه فراتر از کشف احکام رفتاری، متولّی کشف ایدئولوژی یا مکتب، راهبردها و ساختارها معرفی شود. در موضوعات نوپدید، گاهی فقه به‌صورت پسینی فتوا صادر کرده و حکم شرعی آن را بیان می‌کند؛ همان‌طور که مجتهد به استفتائات پاسخ می‌دهد و گاهی به‌صورت پیشینی، احکام ساختاری و راهبردی را برای جامعه اسلامی معرفی می‌نماید و منتظر استفتاء و پرسش از نهادهای اجرایی

۱. تفاوت تکالیف فردی با تکالیف اجتماعی را می‌توان در استغراقی یا مجموعی بودن آن تکلیف دانست و می‌توان ادعا کرد که در بسیاری از آیات شریفه قرآن کریم که خطاب به جامعه است، مراد عام مجموعی است، نه استغراقی. از جمله: رجوع شود به سوره آل‌عمران: ۱۰۴؛ توبه: ۴۱؛ بقره: ۱۷۹؛ شوری: ۳؛ حدید: ۲۵؛ حج: ۴۱؛ نساء: ۱۴۱؛ مائده: ۵۱ و محمد: ۳۵.



نمی‌ماند.

فقه مذهب یا مکتب اجتماعی

فقه مذهب یا مکتب اجتماعی که امروزه به آن ایدئولوژی‌های اجتماعی هم می‌گویند. ایدئولوژی عبارت است از مرانامه مطلوب دنیوی در یکی از ساحت‌های زندگی بشر. این ایدئولوژی همانطور که در روش‌شناسی حکمی اجتهادی تبیین کرده‌ایم، مبتنی بر جهان‌بینی اسلامی و فلسفه‌های مضاف نظیر فلسفه سیاست و اقتصاد است (نک. خسروپناه و رجبی، ۱۳۹۹: ۶۳-۹۹).

فقه ایدئولوژی نقش تبیین انسان مطلوب در علوم اجتماعی را نیز ایفا می‌کند. پس اصول و اهداف حاکم بر اقتصاد و سیاست که به توصیف انسان مطلوب می‌پردازد و انسان موجود را براساس این اهداف و اصول تنظیم می‌کند، باید در فقه ایدئولوژی مورد بحث قرار گیرد. گزاره‌های این بخش از فقه نظام ولایی مجعولات شارع و گزاره‌های تشریحی هستند که باید به وسیله اجتهاد فقهی کشف شود.

این مباحث باید در حوزه‌های فقهی دنبال شود. مثلاً در حوزه سلامت؛ هرچند که کشف بیماری‌ها از طریق دانش پزشکی انجام می‌شود. اما برای کشف اصول حاکم بر نظام پزشکی و سلامت، باید با روش اجتهادی به کشف آن‌ها از طریق نصوص دینی پرداخت. شهید صدر در کتاب اقتصادنا تمرکز اصلی‌اش پرداختن به مذهب اقتصادی و کشف نظریه‌های کلان و زیربنایی شریعت در عرصه نظام اقتصادی اسلام بوده است. وی در این زمینه به روش کشف این نظریه‌ها نیز اشاره کرده است. ایشان معتقد است که این گزاره‌های زیربنایی از باید و نبایدها و گزاره‌های روبنایی استخراج می‌شوند (صدر، بی‌تا، ۳: ۴۳۸-۴۶۸).

فقه رفتار

در این سنخ، رفتار فرد، جامعه یا حکومت بیان می‌شود. به‌عنوان نمونه؛ اطاعت و نصرت حاکم بر جامعه و اجرای عدالت بر حکومت واجب است. احکام رفتاری ممکن است به هر کدام از سه سنخ موضوعی که پیش از این بیان شد، تعلق گیرد. بیشتر احکام فقه نظام ولایی از مقوله احکام رفتاری هستند که در ابواب مختلف فقه‌السیاسه، فقه‌الاقتصاد،



فقه‌الامن، فقه‌التربیه، فقه‌الثقافه و مانند آن پراکنده هستند.

فقه راهبرد

راهبرد یا استراتژی، باید و نبایدهایی هستند که بین مبانی و نظریه‌ها با عمل و رفتار قرار دارند. احکام راهبردی بایدها و نبایدهای جهت‌دار هستند. این بایدها و نبایدها مسیر رسیدن به احکام رفتاری مطلوب را هموار می‌سازند. فقه امامیه، ظرفیت‌های راهبردی قابل توجهی دارد. اگر احکام رفتاری بُعد شکلی قوانین شریعت باشند، احکام راهبردی بُعد ماهوی و جهت‌دار آن هستند. فقیه در احکام راهبردی، سیاست‌ها، جهت‌گیری و ماهیت رفتارها و قوانین را تعیین می‌کند. آشکار شدن سیاست‌ها و جهت‌گیری‌ها، هم به نظام‌مندی احکام رفتاری کمک شایانی می‌کند و هم جلو انحراف آن‌ها از مسیر تعیین شده در شریعت را می‌گیرد. قواعد فقهی نقش احکام راهبردی و سیاست‌گذاری را ایفا می‌کنند و جهت‌دهی احکام و عملکردها را مشخص می‌سازند. از این‌رو، قواعد فقهی نقش راهبردی در فقه نظام ولایی ایفا می‌کنند.

فقه نظام ولایی - با کشف احکام راهبردی جامعه - نقشی کلیدی در پیشبرد اهداف کلان و اعمال ولایت ایفا خواهد کرد. احکام راهبردی ممکن است از ده‌ها گزاره فقهی یا مجموعه‌ای از آیات و روایات استخراج شوند. کشف قواعد کلی یک مرحله از احکام راهبردی است و در مرحله بعد و با توجه به پرسش‌هایی که در جامعه مطرح است، اعمال ولایت براساس اجرای کارآمدترین قواعد برای جامعه موجود هم از وظایف و کارویژه‌های مهم فقه نظام ولایی است.

سیاست‌های کلان ابلاغی از سوی مقام معظم رهبری در عرصه‌های مختلف نظیر اقتصاد مقاومتی، جمعیت، خانواده و انتخابات را می‌توان نمونه‌ای از فقه احکام راهبردی دانست که ابتدا به کشف قواعد کلی و اجتهاد در قضایای شخصی پرداخته است. سپس با توجه به وضع موجود مؤثرترین آن قواعد را جهت اجرا معرفی می‌کند. بالا بردن مشارکت مردمی در اقتصاد، تقویت فرهنگ جهادی در فعالیت‌های اقتصادی، محور قرار گرفتن خانواده در قوانین و برنامه‌ها و مانند آن، نمونه‌ای از قواعد فقهی راهبردی در احکام و عملکردها هستند (برگرفته از پایگاه اینترنتی مقام معظم رهبری <http://farsi.khamenei.ir>). توجه فقه



نظام ولایی به این عرصه می‌تواند افق‌های پیش‌رو برای نظام فقهی را آشکار سازد.

فقه ساختار

احکامی که نتیجه استنباط از نصوص یا دیگر احکام فقهی هستند و در راستای ساختارسازی به کار گرفته می‌شوند و باید‌ها و نباید‌هایی هستند که با توجه به آن‌ها ساختار تولید می‌شود. احکام ساختاری - همانند احکام راهبردی - هم در عرصه کشف احکام کلی مربوط به ساختارهای اجتماعی - سیاسی است و هم پس از مواجهه با پرسش‌ها و اقتضائات وضع موجود بهترین احکام مربوط به ساختار را ارائه می‌دهد و در شکل‌گیری ساختارهای مطلوب اسلامی به کمک حکومت می‌آید.

این ساختارها در زمان پیامبر و اهل‌بیت علیهم‌السلام نیز وجود داشته است. مثلاً پیامبر(ص) دارای ساختاری برای جهاد یا قضاوت بوده و یک نظام عینی داشت که برای مردم آشکار بوده است. امیرالمؤمنین(ع) نیز در دوره حکمرانی خویش دارای ساختارهای امنیتی و اقتصادی بوده است.

گزاره «حاکم، باید فقیه عادل باشد» یک حکم ساختاری است، صفات قانون‌گذاران و مشاورین، صفات آمرین به معروف، شرایط و قیود نظارت بر قوانین و کارگزاران، شرایط لازم برای یک نهاد مالی از دیگر احکام کلی ساختاری هستند که فقه نظام ولایی باید به کشف آن بپردازد. در سنخ دوم از احکام ساختاری، فقیه به پرسش‌های نوپدید پاسخ می‌گوید و حکم ساختارهای اقتصادی نظیر بانک، بیمه، تأمین اجتماعی و ساختارهای سیاسی مانند شورای نگهبان، قوه مقننه و مجمع تشخیص مصلحت نظام را با روش‌های آتی کشف کرده و در مرحله اعمال ولایت تلاش می‌کند کارآمدترین ساختار را در حکومت اسلامی به اجرا درآورد.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد، در فقه نظام ولایی باید به نکاتی توجه شود:

فقه نظام ولایی عبارت است از دانش کشف و استنباط احکام و اعمال ولایت. پس اولاً، منحصر در کشف و استنباط احکام نیست و به قواعد اعمال ولایت نیز می‌پردازد؛



ثانیا، صرفا حکومتی نیست؛ بلکه حتی در فرض عدم وجود حکومت نیز این اضافه نظام ولایی وجود دارد.

نظام و سیستمی بودن فقه نظام ولایی؛ یعنی مجموعه احکام فرد و اجتماع و حکومت نباید پراکنده دیده شود؛ بلکه باید به صورت یک نظام و سیستم ملاحظه شود.

قید ولایی در فقه نظام ولایی؛ با توجه به روایاتی در این زمینه مطرح شد، تمام اعمال مکلف ذیل نظام ولایی قرار می‌گیرد. پس رویکرد در این دستگاه فقهی، ولایی است؛ گرچه در درون آن، فقه فرد، فقه اجتماع و فقه حکومت وجود دارد.

اجتهاد و کشف احکام در فقه نظام ولایی به لحاظ موضوعی در سه ساحت فرد، جامعه و حکومت است و منحصر در احکام اجتماعی یا حکومتی نیست. همچنین این کشف در چهار عرصه ایدئولوژی، رفتار، راهبرد و ساختار صورت می‌پذیرد.

مجتهد در فقه نظام ولایی به کشف احکام کلی بسنده نمی‌کند؛ بلکه به وسیله اجتهاد در قضایای شخصی، به تطبیق و تفریع احکام کلی کشف شده بر موضوعات متغیر زمانی و مکانی می‌پردازد. نقش زمان و مکان در اجتهاد در این ساحت خود را نشان می‌دهد.

حکمرانی حکمی در چارچوب فقه نظام ولایی صورت می‌پذیرد. چارچوبی که بر پایه حکمت و مبانی شناخت هستی، معرفت، انسان و دین و فلسفه‌های مضاف، ابتدا به کشف ایدئولوژی اجتماعی که همان انسان مطلوب باشد، پرداخته؛ سپس به استنباط فقه رفتار و راهبرد و ساختار در دو ساحت اجتهاد در قضایای حقیقی و اجتهاد در قضایای شخصی و در عرض سه مکلف فرد، جامعه و حکومت اقدام می‌کند. در مرحله آخر، حکومت اسلامی با استفاده از قواعد و ضوابط اعمال ولایت، حکمرانی خود براساس فقه نظام ولایی را به منصفه عمل می‌رساند. حکمرانی بر پایه سیاستگذاری، قانون‌گذاری، ساختارسازی و خدمات عمومی شکل می‌گیرد.

ساختارها ثابت نیستند و متناسب با گذر زمان متغیرند. دنیای مدرن امروز، نیاز به ساختارها را برای ما بسیار واضح نشان می‌دهد به گونه‌ای که مدیریت انسان امروزی به واسطه ساختار صورت گرفته است. گرچه در اسلام، بر تهذیب نفس، مراقبت، خودسازی و اعتقادات صحیح توصیه شده است، اما ساختارها هستند که به رفتارهای انسان جهت



داده و حتی انسان مؤمن را تغییر می‌دهد.

یکی از چالش‌های جدی حکمرانی در جمهوری اسلامی این است که گاه تناسب میان مبانی، ایدئولوژی یا مکتب، فقه‌رفتارها و راهبردها با قوانین و ساختارهای مصوب وجود ندارد؛ گرچه مبانی و ایدئولوژی و فقه رفتاری و راهبردی تدوین می‌گردد؛ اما چون تصویب قوانین و ساختارها در چارچوب دیگری صورت می‌پذیرد، نمی‌توان رفتار جامعه اعم از حکومت و کارگزاران و آحاد جامعه را به درستی در مسیر اهداف و مقاصد شریعت مدیریت کرد. بلکه ساختارهای عمدتاً وارداتی که دارای ایدئولوژی‌های خاص خود هستند، رفتار انسان و جامعه را تغییر داده و به حکمرانی ساختاری می‌پردازند.

بنابراین، اگر ساختارهای اجتماعی اصلاح و ساخته نشود، فقه رفتار و سیاست‌گذاری‌ها نیز جوابگو نخواهد بود. البته اصول و ایدئولوژی حاکم بر جامعه، سیاست، اقتصاد و فرهنگ، نقش مهمی در رسیدن به استنباطات ساختاری دارند. از این‌رو شهید صدر از همین فقه رفتاری در پی کشف اصول و ایدئولوژی حاکم بر نظام اقتصادی بود تا در پی این کشف، به ساماندهی نظام عینی اقتصادی نائل آیند.



منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه، ترجمه: صبحی صالح، (۱۴۱۴ق)، قم: نشر هجرت.
۳. امام خمینی، سید روح‌الله موسوی، (۱۳۸۶)، صحیفه امام، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۴. امام خامنه‌ای، پایگاه اینترنتی مقام معظم رهبری. <http://farsi.khamenei.ir>
۵. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور بن احمد، (۱۴۱۰ق)، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۸۵)، علل الشرائع، چاپ اول، قم: کتابفروشی داوری.
۷. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، (۱۴۰۹ق)، کفایه الأصول، قم: مؤسسه آل‌البيت (علیهم‌السلام).
۸. آشتیانی، میرزا محمدحسن بن جعفر، (بی‌تا)، کتاب القضاء للآشتیانی ط - الحدیثه، چاپ اول، قم: انتشارات زهیر - کنگره علامه آشتیانی (قدس سره).
۹. بروجردي، آقا حسین طباطبائی، (بی‌تا)، البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر، چاپ سوم، قم: دفتر حضرت آیه‌الله.
۱۰. جناتی، محمدابراهیم، (۱۳۷۲)، ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران: سازمان انتشارات کیهان.
۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، چاپ اول، قم: مؤسسه آل‌البيت (علیهم‌السلام).
۱۲. خسرویناه، عبدالحسین؛ مجید رجیبی، (۱۳۹۹)، گستره و روش‌شناسی فقه الاجتماع، مجله فقه، شماره ۱۰۱، صص ۶۳ - ۹۲.
۱۳. خسرویناه، عبدالحسین، (۱۴۰۰)، فلسفه فقه الاجتماع، تحقیق و تدوین: مجید رجیبی، چاپ اول، تهران: دانشگاه امام حسین (ع).
۱۴. صدر، محمدباقر، (بی‌تا)، موسوعه الإمام الشهيد السيد محمدباقر الصدر (قدس سره) جزء ثالث: اقتصادنا، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه علمی - تخصصی شهید صدر، دارالصدر.
۱۵. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحکام، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۱۶. طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، (بی‌تا)، دلائل الإمامه ط - الحدیثه، چاپ اول، قم: بعثت.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷ق)، الکافی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۱۸. لنکرانی، محمدفاضل موحدی، (بی‌تا)، القواعد الفقهييه (للفاضل)، چاپ اول، قم: چاپخانه مهر.
۱۹. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (بی‌تا)، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار، چاپ دوم، بیروت: دار‌الاحیاء التراث العربی.
۲۰. محقق حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۲۳ق)، معارج الأصول، چاپ اول، لندن: مؤسسه امام علی (ع).
۲۱. نائینی، محمد حسین غروی، (۱۴۴۴ق)، تنبییه الامه و تنزیه المله، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۲. _____، (بی‌تا)، المسکاسب و البیع، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

فقه نظام‌ساز

فصلنامه علمی- پژوهشی
سال اول؛ شماره اول؛ بهار ۱۴۰۱

بررسی انگاره‌های روشی نظام‌سازی فقه

سید محمدصدرا متولی امامی^۱

چکیده

سیطره تمدن‌ها در همه عرصه‌های زندگی بشر، جای تردیدی برای ورود پژوهش‌های فقهی به عرصه مطالعات تمدنی باقی نگذاشته است. در چند دهه اخیر، اقوال مختلفی در نسبت میان فقه و تمدن‌سازی، از سوی فقیهان مطرح شده که تحلیل آن‌ها، برای سوگیری مطالعات فقهی در آینده، ضرورت دارد. پرسش اصلی این نوشتار آن است که: انگاره‌های روشی نظام‌سازی فقهی چیست؟ حداقل چهار رویکرد اساسی در نسبت فقه و تمدن‌سازی قابل معرفی است. فقه اتمیک، فقه نظام، فقه سرپرستی و فقه تمدنی. به نظر می‌رسد ضعف فقه اتمیک، غفلت از نظام‌مندی پدیده‌های اجتماعی است؛ ضعف فقه نظام، الگوسازی نظام‌های اجتماعی، پیش از ورود به میدان سیاست و جامعه است و ضعف فقه سرپرستی، غفلت از موقعیت‌مندی تاریخ و تمدن و همچنین عدم ارائه روش فقهی متناسب با مدعای خود است. فقه تمدنی، رویکرد جامعی است که نرم‌افزار مدیریت فقهی جامعه را از مرحله نظریه اجتماعی تا مرحله تحقق نظام اجتماعی قدر مقدور، ارائه می‌کند.

واژگان کلیدی: فقه تمدنی؛ فقه تمدن‌ساز؛ فقه اتمیک؛ فقه نظام؛ فقه فردی؛ فقه حکومتی؛ نظام‌سازی.

۱. دکتری جامعه‌شناسی گرایش دانش اجتماعی مسلمین از مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)
erfanhekma9@gmail.com

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۰ * تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۵



مقدمه

پرشدن فاصله نظر تا عمل و تحقق عینی نظریه‌های اجتماعی تولید شده در محیط کتابخانه‌ای، از بزرگ‌ترین دغدغه‌های فیلسوفان اجتماعی در طول تاریخ بوده است. بی‌تردید همه فقیهان اسلامی در طول تاریخ، دغدغه اجرای احکام در جامعه و تحقق آموزه‌های اسلامی در زندگی مردم را داشته‌اند. در شرایطی که تمدن‌های جهان‌روا، تمامی عرصه‌های زندگی بشر را تحت تأثیر خود قرار می‌دهند و آموزه‌های فرهنگی خود را در قالب‌های متنوع و جذابی به سایر جوامع صادر می‌کنند، فقیهان نمی‌توانند نسبت به مقولات تمدنی و تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم آن‌ها در زندگی بشر، بی‌تفاوت بمانند. چراکه یا طرح داری، یا در طرح دیگران حرکت می‌کنی!

یکی از اتفاقات مهم در تاریخ فقهت، به‌خصوص بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، توجه فقیهان به آثار بزرگ تمدن‌های شرق و غرب و نظامات اجتماعی بود. دغدغه حضور مؤثر آموزه‌های فقهی در شرایط تهاجم فرهنگی غرب و همچنین کارآمدی فقه برای مدیریت و اداره جامعه اسلامی، پرسش بزرگی را وارد جامعه فقهی کرد: نسبت فقه و تمدن‌سازی چیست؟ آیا فقه ظرفیت تمدنی دارد یا به احکام فردی و خرد بسنده می‌کند؟ آیا در شرایطی که فرهنگ‌های جهان‌روا و به‌خصوص تمدن غربی، الگوی زیست و سبک زندگی مردم شرق تا غرب جهان را تنظیم می‌کنند، می‌توان ملتزم به همان احکام خرد فردی هم بود؟ پرسش اصلی این نوشتار آن است که: انگاره‌های فقیهان درباره تمدن‌سازی فقهی چیست؟ پاسخ مفصل به این پرسش، به دلیل حجم فراوانی از نظرات و کثرت دیدگاه‌های فقهی، خارج از تحمل این نوشتار است؛ اما می‌توان در مقام پاسخ‌گویی اجمالی، به سه رویکرد کلان در این باره اشاره کرد: فقه اتمیک؛ فقه نظام و فقه تمدنی. هرچند هرکدام از این رویکردها، دارای زیرشاخه‌های متعددی از اقوال فقیهان است، اما به نظر می‌رسد این تقسیم‌بندی، جامع همه گرایش‌های فقهی در نسبت فقه و تمدن باشد. هدف از بیان این تقسیم‌بندی در این نوشتار، ایجاد منظری کلان از مجموعه دیدگاه‌های ایجاد شده در حاشیه نسبت فقه و تمدن است.

فقه اتمیک، به دلیل خردنگری و تحلیل جزئی مسائل و پدیده‌های اجتماعی، اغلب دچار



خطای تحلیلی از مقولات اجتماعی می‌شود و راه را برای ورود نظامات اجتماعی بیگانه به جامعه اسلامی، باز می‌کند. چراکه با تجزیه سیستم‌های تمدنی، بدون توجه به ارتباط هر جزء با مجموعه، جواز یا حرمت آن را بررسی کرده و از این روی، در موضوع‌شناسی به خطا می‌رود. روح حاکم بر این بررسی فقهی، عدم مخالفت قطعی با احکام خرد رساله‌ای است که اغلب، منجر به صدور جواز اجرای آن در جامعه اسلامی می‌شود.

فقه نظام، از این بابت که پدیده‌های اجتماعی را بستر ساختارهای کلان اجتماعی تحلیل می‌کند، حرکتی رو به جلو است و به نظر می‌رسد زمینه تحول فقه در دوره معاصر را ایجاد می‌کند. اما این تلقی که طراحی نظام‌های اجتماعی اسلام پیش از ورود به میدان سیاست ممکن، بلکه ضروری است، منجر به ظهور قالب‌هایی خشک، صلب و همیشگی با عنوان فقه نظام می‌شود که بی‌بهره از درک واقعیت‌های اجتماعی است. جامعه، پدیده‌ای موقعیت‌مند و سیال است و امکان تطبیق آن با نظام‌های طراحی شده کتابخانه‌ای وجود ندارد.

فقه سرپرستی، تبیین جدیدی از هدایت و سرپرستی توحیدی جامعه اسلامی ارائه می‌کند و تلاش دارد، دسته‌بندی نوینی از علوم اسلامی در مقیاس سرپرستی نظام اجتماعی طراحی نماید. با این حال، مدعاهایی چون اسلامی شدن همه علوم، حتی علوم تجربی و فنی و فرارگرفتن همه شؤون بشر و تمامی بخش‌های نظام اجتماعی ذیل علم فقه، به‌خصوص آن‌که روش متعینی برای چنین تولید سامانه‌ای ارائه نشده است، رویکرد مذکور را زیر سؤال برده است.

فقه تمدنی، با توجه به سیالیت و موقعیت‌مندی جامعه، طرحی پیش‌ساخته و آماده‌شده برای مدیریت فقهی جامعه ندارد؛ بلکه با تکیه بر نظریه‌های اسلامی که در تفکر شهید صدر با عنوان «مکتب» معرفی شده، وارد مدیریت تدریجی جامعه شده و مطابق امکان‌های موجود اجتماعی، به دنبال تحقق ساختارهای هماهنگ با اهداف و آموزه‌های وحیانی است. از این روی، تحقق عینی نظامات اجتماعی اسلام، در فقه تمدنی پسینی است و طرحی از پیش آمده شده ندارد. به نظر می‌رسد، فقه تمدنی، از ظرفیت‌های نقد فقه نظام به فقه اتمیک بهره‌مند می‌شود و ضعف برخی طرف‌داران فقه نظام را نیز ندارد. از این روی، فقه



تمدنی، برای تحقق عینی نظریه‌های اجتماعی اسلام، ممکن‌تر است.

الف) فقه اتمیک

فقه اتمیک، سابقه‌ای طولانی در تاریخ پژوهش‌های فقهی دارد و رویکرد اصلی و غالب متون فقهی شیعه در عقبه تاریخ اسلام است. علت غلبه رویکرد فقه اتمیک بر پژوهش‌های فقهی، مهجوریت سیاسی فقیهان در طول تاریخ است. فقه شیعه در تاریخ گذشته خود، اغلب به بررسی وظایف شرعی مکلفان و احکام مترتب بر موضوعات فردی و اجتماعی، از دریچه غیرحکومتی می‌پرداخته است. از این‌روی، روش‌شناسی متداول حوزه‌های علمیه، به این‌صورت شکل گرفته و همین روش پژوهش، به حوزه‌های علمیه معاصر و حتی بعد از انقلاب اسلامی نیز سرایت کرده است.

در این رویکرد، تکلیف، متوجه فرد انسان است (آخوند خراسانی، ۱۳۶۴ق، ۲: ۲۲۹) و موضوع فقهی، یک پدیده متعین و مجزا از دیگر پدیده‌ها است که حکم شرعی بر آن مترتب می‌شود (نائینی، ۱۳۷۹، ۴: ۳۸۹). دین در رویکرد فقه اتمیک، مجموعه‌ای است از عقائد، اخلاق و احکام و علم فقه، دانشی است که تکالیف شرعی مردم در ارتباط با هر موضوعی را بیان کرده و احکام آن، وظایف دینی مردم در هر حوزه و عرصه‌ای را مشخص ساخته است.

باور این گروه آن است که در همه حوزه‌های حیات اجتماعی، همچنان که برای رفتار تک‌تک آدمیان، احکامی از سوی شارع تعیین شده، برای رفتار جمعی و تصمیم‌گیری‌های سیاسی نیز از سوی شارع، احکامی بیان شده و رعایت همین احکام، برای رشد و ارتقای جامعه کفایت می‌کند. بنابراین، نگرش تمدنی و نظام‌سازی در این رویکرد، مورد اعتنا نیست و اگر عده‌ای از طرفداران رویکرد فقه اتمیک، به نظام‌سازی فقهی نیز توجه کرده باشند، روش فقه اتمیک را برای چنین اموری کافی می‌دانند و رعایت احکام فقهی و رساله‌ای را برای تمدن‌سازی اسلامی، لازم و کافی می‌انگارند (فاضل لنگرانی، ۱۳۹۷).

رویکرد روشی فقیهان فقه اتمیک آن است که افعال و کنش‌های انسانی را ذیل هر یک از عموماً و ادله فقهی بررسی کرده و حکم جواز یا منع آن را صادر می‌کنند و همین روش را در مواجهه با پدیده‌های مدرن نیز به کار می‌گیرند. این رویکرد، تأثیر بسزایی بر سیاست‌گذاری جمهوری اسلامی در چهار دهه گذشته داشته و نوع قانون‌گذاری و نظارت



بر اجرای قوانین را به سمت و سوی خاصی برده که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

رسالت فقه در این رویکرد، بیان احکام به نحو قضایای حقیقیه و به صورت حکم و موضوعی است و شکل اجرا و چگونگی تحقق این احکام در جامعه را برعهده نظام کارشناسی و مدیران می‌گذارد. بنابراین، از فقاہت و دستگاہ اجتهادی در مقوله چگونگی تحقق احکام الهی، سلب مسئولیت می‌شود. وظیفه فقه آن است که بگوید: «البيع الغرری حرام»، «الربا محرمة»، «الصلوة واجبه»، «اکل المال بالباطل حرام» و... اما چگونگی ایجاد يك نظام اقتصادی سالم غیرربوی، برعهده سیاست‌مداران و حاکمان است و هیچ مسئولیتی در این عرصه، متوجه فقاہت نیست (عبدالمیر خطاط، ۱۳۹۸).

«در شریعت، احکام حوزه امور عادی بشر، نوعاً به ارتکاز و سیره عقلاً واگذار شده است و احکام و خطابات وارد در این حوزه، نوعاً امضای سیره عقلاً است. اما امضایی بودن به معنای خروج از محدوده نظارت شارع نیست تا تصور شود خطابات شارع در این زمینه، صرفاً ارشادی و فاقد قضاوت شرعی است و دلالتی بر مقبولیت شرعی ندارد. منظور از امضایی بودن این است که در شریعت در مقام مولویت، جز در موارد خاص، سیره عقلاً مقبول قرار گرفته است. زیرا از يك سو، اکثر احکام مربوط به امور عادی انسان‌ها، تبعدی و به انگیزه تعبد محض نیست؛ بلکه براساس مصالح و مفاسدی است که ارتکازات بشری اکثراً در تشخیص آن صائب است (منتظری، ۱۴۱۵ق، ۲: ۵۶۶)؛ و از سوی دیگر، نادیده‌گرفتن ارتکاز انسان‌ها و الزام به نظامی جدید در امور هادی زندگی، از بالاترین مصادیق عسر و حرج است. نظام‌سازی شریعت در این حوزه، از طریق تبیین اصول معرفتی و تربیتی و تصحیح سیره‌ها قابل انجام است و ایجاد احکام تأسیسی در همه موارد این حوزه ضرورتی ندارد؛ بلکه با هدف تسهیل ناسازگار است (معمدی، ۱۳۹۷: ۳۹۰).

«خوش‌بختانه در دولت فعلی، (دولت حسن روحانی) که ان‌شاءالله در دولت بعد هم ادامه پیدا کند، کسانی سر کار آمدند که اقتصاد را می‌فهمند. اقتصاد علم است. حتی من گاهی گفته‌ام با تعبیر «اقتصاد اسلامی» مخالفم. چون اقتصاد اسلامی همان اقتصاد عُقلایی است. مباحث اقتصادی ما محدود است و بیش از ۲۰ موضوع نیست که در آنها حکم تأسیسی داده‌ایم. در بقیه موضوعات، حکم



امضایی است. یعنی نگاه می‌کنیم و می‌بینیم که سیره عقلایی چگونه نگاه می‌کند. اگر با عموماًت و اصلاحات ما منافات نداشت، امضا می‌کنیم و بدین ترتیب مشمول تأیید شرع می‌شود. منظور از عقلاً چیست؟ عقلای عالم روش‌های اقتصادی شناخته‌شده مقبولی پیش همگان دارند که مجموع آنها اقتصاد عقلایی می‌شود. شرع هم همین را می‌گوید. اسلام هم همین را می‌گوید. اقتصاد عقلایی اقتصاد آزاد است نه اقتصاد کمونیستی (علوی بروجردی، ۱۳۹۸).

طرف‌داران رویکرد فقه خرد، تحلیل نظام‌های اجتماعی و ساختارهای کلان جامعه را اموری خارج از مسئولیت فقیهان می‌دانند و نظام‌مند بودن احکام فقه و ایجاد ساختارهای اجتماعی هماهنگ با جامعه امروز را کاری زائد و غیرفقهی قلمداد کرده‌اند.

«در نظریه فقه نظامات که ما با آن مخالفت می‌کنیم، مسئله نظام را مطرح می‌کنند. سپس برای نظام يك تعریفی می‌کنند، به دنبال آن تعریف يك موضوع جدید، تکلیف جدید و روابط جدید درست می‌کنند. ما می‌گوییم چنین چیزی نداریم و هرچه که مورد نیاز مردم و جامعه هست را از همین فقه موجود استفاده کرده و به راحتی نیازها را برآورده می‌کنیم» (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۷).

فقه اتمیک، از سویی به احکام اسلامی، نگرش موزاییکی و جزیره‌ای دارد و از سوی دیگر، به موضوعات و پدیده‌های اجتماعی نیز به‌مثابه موضوعات بی‌ربط و پراکنده نگاه می‌کند. بنابراین، در مواجهه خرد و اتمیک با پدیده‌ها و ظهورات تمدنی دنیای مدرن، سیستم‌های سیاسی و نظامات اجتماعی، مورد مطالعه قرار نمی‌گیرند و احکام هر عنصر و پدیده، به صورت مجزا مورد بررسی قرار می‌گیرد. در دیدگاه مذکور، مجموعه احکام اسلامی، به صورت لیستی از امر و نهی‌های شارع، پیش‌روی سیاست‌مدار قرار می‌گیرد و در نتیجه، هر فعل یا ترك فعلی که با این مجموعه، هماهنگی ندارد، کنار گذاشته می‌شود. در این صورت، تنها احکام الزام‌آور شارع، به صورت جزیره‌ای مورد توجه است و مجلس قانون‌گذاری سعی می‌کند در حوزه حقوق عمومی، ملتزم به این احکام باشد. برای نمونه؛ در تحلیل نظام بانکی و تلاش برای حذف ربا از سیستم مذکور، قانون علمیات بانکداری بدون ربا در سال ۱۳۶۲ تصویب شد که طی آن، تلاش شد عقود و قراردادهای بانکی، با منظر فقه اتمیک تحلیل شوند. در این روش، مراقبت می‌شود که شکل ظاهری و صورت



کنش‌های اجتماعی، با امر و نهی شارع هماهنگی داشته باشد. در نتیجه ممکن است با ایجاد تغییر در قالب فعل آدمیان یا دستکار جزئی در عنوان يك کنش، مجوز شرعی برای يك رفتار صادر شود. فتوایی که سعی کردند سود بانکی را به عنوان کارمزد بانکی معرفی کنند (مکارم شیرازی ۱۴۲۷ق، ۱: ۱۹۷) و یا دیرکرد پرداخت اقساط را در قالب وجه التزام صورت‌بندی نمایند (موسویان، ۱۳۹۸) و یا حتی علمایی که تلاش می‌کنند با دستکاری در نیت متقاضیان وام خودرو، مکلفان را از حرام الهی فراری دهند و معتقدند که با این روش، می‌توان حرام الهی را به حلال تبدیل کرد (محمدتهی شهیدی پور، ۱۴۰۱) همگی در این مسیر گام برداشته‌اند. هرچند ممکن است در برخی روایات، حیل ربا به عنوان راهی برای فرار مؤمنین از حرام معرفی شده باشد، اما نکته قابل توجه در این مقام، نادیده‌گرفتن پدیده‌های اجتماعی به صورت يك نظام، شبکه، مجموعه و سیستم است. چنین فقهی خود را عهده‌دار طراحی نظام‌های اجتماعی و توجه به روابط شبکه‌ای پدیده‌ها نمی‌داند و اصلاً ملتزم به رصد چنین موضوعاتی نیست؛ چراکه این موضوعات را در قلمرو سیره‌های عقلانی و اموری غیراجتهادی می‌دانند.

ب) فقه نظام

در مقابل فقه اتمیک، در سده اخیر دیدگاه‌های مختلفی با عنوان فقه نظام شکل گرفته که تفکیک و مرزبندی دقیق آن‌ها از تحمل متن حاضر خارج است. این گرایش، فقه اتمیک را برای اداره جامعه، ناکارآمد معرفی کرده و حتی روش پژوهش در فقه اتمیک را در برخی موارد انحراف از مقاصد شریعت می‌داند (واسطی، ۱۴۰۰: ۸۸). این رویکرد، معتقد است که فقه کارآمد و سیاست‌گذار، باید توان نظام‌سازی و جامعه‌پردازی داشته باشد تا از عهده مدیریت مسائل پیچیده اجتماعی و حل معضلات اقتصادی برآید.

اولین شخصیتی که در فقه شیعه، به صراحت ولی به اجمال، از نظام‌سازی فقهی و نظامات اجتماعی سخن گفت، شهید سید محمدباقر صدر(ره) بود. شهید صدر(ره) در مواجهه با نظام‌های اجتماعی عصر خود مثل نظام اقتصادی سوسیالیستی و نظام سرمایه‌داری، بر ضرورت پرداختن به موضوع نظام‌های اجتماعی اسلام تأکید کرد. وی در مقابل نظام‌های اجتماعی بیگانه که دارای مبانی فلسفی و هستی‌شناختی مادی بود، خلأ نظام اجتماعی اسلام را به عنوان الگوی جایگزین در برابر نظام‌های شرقی و غربی



احساس کرد (صدر، ۱۳۴۸، ۸:۱). شهید صدر، اولویت پژوهش‌های فقهی خود را به نظام‌ها و سیستم‌های اقتصادی، به عنوان مسأله مستحدثه پیش‌روی فقیهان شیعه اختصاص داد. وی معتقد بود که خود نظام اجتماعی بما هو نظام، يك واحد قابل مطالعه در پژوهش‌های فقهی است و می‌تواند به عنوان يك «حکم فقهی» مورد بررسی قرار گیرد (عابدی‌نژاد، ۱۳۹۴: ۲۱۳).

شهید صدر نظامات اجتماعی غرب را مجموعه-های به هم متصل و دارای مبانی و غایات مخصوص به خود می‌دانست که بر اصول بنیادین و ریشه‌های فکری مکاتب سرمایه‌داری و مارکسیستی استوار است. از این‌رو خطری که متوجه جامعه اسلامی می‌دانست، قرارگرفتن زندگی اجتماعی مسلمان‌ها بر این بنیان‌های فکری بود (صدر، ۱۴۰۲: ۲۰). برای نمونه؛ مکتب اقتصادی کمونیستی، مجموعه احکام و قواعدی را دنبال می‌کرد که مبتنی بر منطق دیالکتیک و ماتریالیسم فلسفی و تاریخی بود. کمونیست‌ها روابط تولیدی را زیربنای جامعه می‌دانند و معتقدند که با تغییر روابط تولیدی، همه مناسبات اجتماعی دست-خوش تغییر می‌شود. تحول در روابط تولیدی را هم براساس منطق دیالکتیک توضیح می‌دهند و مبتنی بر آن، نظام اقتصادی خود را تعریف می‌کنند (صدر، ۱۴۰۱: ۱۱۷-۱۱۹). به نظر شهید صدر، جای این رویکرد در مطالعه پدیده‌های اجتماعی و تحلیل مناسبات اجتماعی، در پژوهش‌های فقهی خالی است.

در این تحلیل، عناصر و موضوعات اجتماعی، منحل در سیستم بوده و اگر فقه اسلامی به دنبال بررسی احکام موضوعات اجتماعی است، چاره‌ای جز مطالعه سیستم‌ها ندارد. عناصر يك مجموعه، در مسیر اهداف کلان سیستم به کار گرفته می‌شوند و اساساً شخصیت مستقلی از خود ندارند. همه عناصر يك مجموعه، براساس نظم بنیادین حاکم بر آن شبکه عمل می‌کنند و بررسی مستقل هر يك از این عناصر، فارغ از ارتباطات درون‌سازمانی‌شان، موجب خطای دید پژوهشگر می‌شود. موضوع‌شناسی معیوب، فقه را به خطا می‌اندازد و گاهی نتایج غیرقابل جبرانی به بار می‌آورد.

در روش «فقه اتمیک»، از این نکته غفلت می‌شود که آنچه پیش روی ما است یک سیستم و یک مجموعه به هم پیوسته است که اجزاء و عناصر مختلف آن، بر محور واحد و



برای یک هدف و غایت مشترک گرد هم آمده-اند و دارای نتیجه و برآیند واحدی می‌باشند. به‌عنوان مثال؛ نظام اقتصادی سرمایه-داری، نظام «تولید، توزیع و مصرف» از کارخانه تا بانک و بورس و شرکت-های سهامی تا فروشگاه-های زنجیره-ای و... مجموعه به هم پیوسته-ای است که مبانی و اهداف مشخصی را دنبال کرده و احکام عملی مشخصی را برای کنش سیاسی و اجتماعی انسان‌ها فراهم می‌کند.

بنابراین، چالش اساسی در روش‌شناسی رویکرد فقه اتمیک، تکه‌تکه کردن سیستم‌های تمدنی به اجزای آن و بررسی هر یک از اجزا و قطعات تحت یک عنوان فقهی است. در این روش، با تعیین حکم اجزا و قطعات نظام‌های اجتماعی، حکم کل را نیز مشخص می‌کنند. در حال حاضر، اتفاقی که در نهادهای نظارتی جمهوری اسلامی همچون شورای نگهبان قانون اساسی می-افتد، بررسی قوانین و الگوهای اجتماعی از منظر فقه خرد است. این نهادها، سیستم‌های تمدنی بیگانه را به اجزای آن تجزیه می‌کنند و به صرف «عدم مخالفت قطعی» این اجزا را با احکام منفرد- شریعت، حکم به جواز اجرای آن در جامعه می‌دهند. برای نمونه؛ نظام پولی و بانکی مدرن را به عقود و قراردادهای متعدد تجزیه می‌کنند و سپس، با ایجاد برخی اصلاحات و اضافه کردن برخی شروط و تبصره‌ها به قوانین بانکی، حکم به جواز کل مجموعه می‌دهند! اتفاقی که در قانون عملیات بانکی بدون ربا افتاد و از سال ۱۳۶۲ تاکنون بی‌نتیجه مانده است. با این شیوه، بسیاری از نظام‌های اجتماعی غرب، می‌توانند در چارچوب احکام خرد رساله‌ای قرار گرفته و بر جامعه اسلامی استیلا پیدا کنند؛ درحالی‌که هیچ تغییری در ماهیت و جوهره سیستمی آن‌ها ایجاد نشده است. با این روش، نظام بانکی ربوی، با ادبیات فقهی شورای فقهی بانک مرکزی، توجیه می‌شود و جوهره شبکه روابط حاکم بر پدیده‌هایی همچون خلق پول و اعتبار، نرخ بهره و سیاست‌گذاری پول، اساساً از چشم فقیهان فقه خرد مخفی شده است. در این صورت آنچه در خارج محقق می-شود، درواقع همان نظامات غربی است که نوعی همسان-سازی و هماهنگ-سازی با فقه پیدا کرده است و به تعبیر دیگر، «عدم مخالفت قطعی با فقه» در آن رعایت شده است (رویگردی که در چهل سال اخیر، به الگوی نظارتی شورای نگهبان قانون اساسی تبدیل شده است).



غفلت فقیهان از مواجهه با سیستم‌های سیاسی و اقتصادی، موجب غفلت از ورود تدریجی نظام‌های اجتماعی بیگانه به جامعه می‌شود و گاهی این الگوهای مادی با اصطلاحات و عناوین اسلامی در جامعه مسلمانان همه‌گیری پیدا می‌کنند. فقیهانی که به مجموعه نظامات اجتماعی بی‌توجهی می‌کنند، عناصر و پدیده‌های خرد را در شبکه معنایی و فرهنگی همان عناصر تحلیل نکرده و از این بابت، در موضوع‌شناسی به خطا می‌روند. در این صورت، تنها با تغییر شکل یا تغییر عنوان احکام و عناصر تمدن غربی، راه را برای مشروعیت بخشیدن آن‌ها در جامعه اسلامی هموار می‌کنند و بالطبع، امکان‌های اجتماعی فرهنگ اسلامی را تضعیف می‌نمایند. بنابراین، «فقه اتمیک»، قابلیت اجرای احکام را به تدریج از دست می‌دهد؛ چراکه در برابر نظامات اجتماعی دیگر تمدن‌ها، امکان‌های خود را از دست داده و به تدریج در جهاز هاضمه دیگر فرهنگ‌ها استحاله شده و از درون تهی می‌شود.

به همین دلیل است که شهید صدر، از دو مرتبه ناقص و کامل شریعت سخن رانده و مرتبه ناقص شریعت را بسنده نمودن فقیهان به تعیین وظایف «فردی» در شرایط مختلف تعبیر می‌کند؛ اما مرتبه کامل شریعت، باید حیات اجتماعی انسان را از طریق «نظامات اجتماعی» تنظیم و هدایت کند (صدر، بی‌تا: ۶۱). شناخت ناقص از مقوله رشد جمعیت و فرزندآوری، در دهه‌های اول انقلاب موجب شد که فقه شیعه بر کنترل جمعیت مهر تأیید بزند و گاهی مروج آن شود. امروزه یکی از بزرگ‌ترین مخاطرات جمهوری اسلامی، مسأله پیری جمعیت و بحران‌های ناشی از آن است.

شهید صدر، نظام اجتماعی را فراتر از احکام و در قالب مکتب مطرح می‌کند. «و مکتب اقتصادی، روش و الگوی شامل و جامعی است که در پرتو آن، جامعه به حل مشکلات اقتصادی خود اقدام می‌کند» (صدر، ۱۳۸۳: ۳۵۹ و ۱۳۴۸: ۲، ۱۵).

شهید صدر برای دستیابی به نظام، مکانیزم حرکت از روبنا (احکام و نظریات) به زیربنا (مکتب) را معرفی کرده است. مثلاً در مورد مکتب اقتصادی معتقد است در نصوص اسلامی، مکتب اقتصادی وجود ندارد؛ بلکه اگر احکام و قوانین فراوان این مجموعه از احکام را سازماندهی کرده و به نظریه اقتصادی تبدیل کنیم، تحت یک مجموعه مورد لحاظ



قرار گرفته و از مجموعه آنها مکتب اقتصادی اسلام را کشف خواهیم کرد (همو، ۱۳۸۲، ص: ۱۱۳ -۱۵۶).

در صورتی دستگاه فقهت، توان نظارت واقعی بر ساختارهای اجتماعی را پیدا می کند که از دریچه بینش تمدنی و با منطق مجموعه نگرایی به مسائل اجتماعی بپردازد. مطالعه يك جزء، در يك سیستم می-بایست با توجه و ملاحظه جایگاه آن جزء در «کل» سیستم صورت پذیرد. یعنی «ارتباط» آن جزء با کل ملاحظه شود (واسطی، ۱۳۸۸: ۷۵-۷۶). زیرا در غیر این صورت قضاوت نسبت به آن جزء، صحیح واقع نمی-شود. به عنوان مثال؛ هنگامی که به پدیده ای همچون تورم نگاه می کنیم، لازم است نسبت آن با خلق نقدینگی و نرخ بهره بانکی مشخص شود تا بتوان با تحلیل آن موضوع در ارتباط با سایر موضوعات سیستم بانکی، به موضوع شناسی دقیق رسید.

نتیجه آن که در رویکرد فقه نظام، برای اداره صحیح و بهینه جامعه اسلامی، باید نظام های اجتماعی اسلام را تولید و طراحی کرد تا به عنوان جایگزینی مناسب برای نظام های اجتماعی غربی عمل کند. این نظام ها با پیشنهاد به حاکم جامعه اسلامی و جایگزینی آنها به جای مدل های غربی، زمینه تحقق تمدن نوین اسلامی خواهند شد (واسطی، ۱۳۸۸).

ج) فقه سرپرستی

رویکرد فقه سرپرستی توسط برخی محققین در چند دهه اخیر مطرح شده و سعی می کند طرحی برای سرپرستی و هدایت جامعه انسانی ارائه دهد. فقه سرپرستی بر این باور است که فقه اتمیک و فقه نظامات، توان هدایت و سرپرستی جامعه را ندارند؛ در حالی که رسالت فقه اسلامی، علاوه بر هدایت و سرپرستی جوامع انسانی، حادثه سازی در جامعه و تاریخ است. فقه نظامات تنها، با طرح احکام ثابت و شرایط متغیر در اسلام، مکتب را که منظومه ای اکتشافی و ثابت است بر شرایط اجتماعی متغیر تطبیق می دهد. لذا همیشه نگاهش به حوادث متغیر اجتماعی است (صدر، ۱۴۲۶: ۴۲ - ۵۶) و به همین دلیل، صورتی انفعالی در برابر شرایط اجتماعی دارد و توان حادثه سازی ندارد (پرور، ۱۳۹۴: ۲۰۳).

در عصر حاضر، تمدن مادی غرب سعی دارد همه عرصه های حیات بشری را در حوزه های فردی و اجتماعی بر محور ارزش های مادی و بریده از خدای متعال و ادیان



الهی تعریف و تنظیم کند. چراکه لایه‌های مختلف این تمدن بر بنیان‌های استکبار علی‌الله، انسان‌محوری و اصالت لذت دنیا شکل گرفته‌اند. در مقابل، با وقوع انقلاب اسلامی که جوشش معنویت و گرایش به اسلام را رقم زد و در امتداد مبارزات تاریخی جبهه حق علیه باطل قیام نمود، جایگزینی جدی برای تمدن مادی غرب با داعیه تنظیم مناسبات اجتماعی با محوریت آموزه‌های دینی فراهم آمده است (میرباقری، ۱۳۹۶: ۱۱۹).

جامعه دارای سه بعد: نظام تمایلات و اخلاق؛ نظام عقلانیت و دانش و نظام عملکرد و رفتار اجتماعی است. این سه بعد به ترتیب بر ابعاد: سیاست، فرهنگ و اقتصاد منطبق و معادل است. اسلامی شدن جامعه منوط به اسلامی شدن هر سه بعد مذکور است. در قدم اول، میل و نفرت اجتماعی باید مبتنی بر ارزش‌های اسلامی اصلاح شود و جهت‌گیری الهی پیدا کند. در مرتبه دوم، نظام عقلانیت جامعه باید دینی شود. عقلانیت اجتماعی، مجموعه ظرفیت‌های سنجشی و نظری جامعه است که از برآیند دانش‌ها، علوم و تخصص‌ها به دست می‌آید. در نهایت در مرتبه سوم، تمایلات اجتماعی از مسیر عقلانیت اجتماعی به رفتار عینی جامعه منتهی می‌شوند و عملکرد جامعه را رقم می‌زنند (همان: ۱۲۸).

دیدگاه فقه سرپرستی بر محوریت وحی بر معارف سه‌گانه نقلی، عقلی و حسی پای می‌فشارد و تفکیک مرسوم میان حس، عقل و نقل را نمی‌پذیرد. در این دیدگاه، حوزه‌های سه‌گانه از یکدیگر قابل تفکیک نیستند و در مقام شکل‌گیری حس و تجربه، آنچه اصل است، تعبد به اوامر و نواهی الهی است. از این منظر، عقل و نظام بینش نیز دارای جایگاه رفیعی است؛ چراکه واسطه نظام ارزش و حوزه دانش است و با حذف آن، قدرت جریان نقل به حس از بین می‌رود (میرباقری؛ نصرتی، ۱۳۹۸: ۷۶).

د) فقه تمدنی

فقه تمدنی، عنوانی است که نگارنده این سطور، برای رویکرد مورد نظر خود انتخاب کرده است. در این عنوان، مسلح شدن فقه به بینش تمدنی مورد نظر است و فقه و اجتهاد می‌توانند صفت «تمدنی» به خود بگیرند. علت این‌که نگارنده از عناوینی مثل «فقه تمدن‌ساز» و «اجتهاد تمدن‌ساز» پرهیز دارد، در ادامه روشن خواهد شد؛ ولی اجمالاً می‌توان گفت که اصطلاح «فقه تمدن‌ساز» مشعر به نوعی رویکرد اجتهادی است که



نظامات اجتماعی و سازه‌های تمدنی را پیش از مرحله تحقق و سیاست‌ورزی، طراحی پیشینی می‌کند. در واقع پیش‌فرض مفاهیمی مثل «فقه و اجتهاد تمدن‌ساز» این است که ظهور نظامات اجتماعی اسلام، به دو مرحله «طراحی انتزاعی نظام‌های اجتماعی» و «اجرای نظامات اجتماعی توسط سیاستمداران» قابل دسته‌بندی است.

رویکرد فقه‌تمدنی، چنین دسته‌بندی و تفکیکی را نمی‌پذیرد و ظهور نظامات اجتماعی اسلام را اموری شدنی، فرآیندی و اقتضائی تفسیر می‌کند. اصطلاح «تمدن‌سازی»، مشعر به این رویکرد است که می‌توان نظام‌های اجتماعی را بیرون از میدان جامعه، طراحی کرد و با دستور، بخش‌نامه و مقررات‌گذاری، جامعه را وادار به اجرای آن کرد. در مقابل فقه‌تمدنی، فقه طراحی پیشینی نظامات اجتماعی نیست؛ بلکه فقهی است که تلاش می‌کند بستر ظهور نظامات اجتماعی و زایش‌های فرهنگی را فراهم کند. در این صورت، بسته به شرایط و محدودیت‌های سیاسی و تاریخی، ممکن است مراتبی از آرمان‌های اجتماعی مورد نظر قرآن کریم به دست آید. بنابراین، با مراتبی از نظام‌های اجتماعی، به اشکال مختلف و متنوعی در تاریخ روبه‌رو خواهیم شد که همگی وصف «اسلامیت» دارند. در واقع، نظامات اجتماعی اسلام، اموری مشخص و از پیش تعیین شده نیستند؛ بلکه اموری فرآیندی هستند که در نتیجه تلاش سیاسی و اجتهاد عالمان دینی و با احترام به بناهای عقلانی، به دست خواهند آمد. اقتضائی دیدن نظامات اجتماعی، به این معنا است که گاهی نتیجه تلاش‌های تاریخی عالمان دینی و فقهای اسلامی، به ظهوراتی از «تمدن متصف به اسلام» منجر می‌شود. مانند تمدن آل‌بویه، مغول، عثمانی و صفویه و گاهی هیچ نتیجه‌ای حاصل نخواهد شد. شایسته تذکر است که نباید چنین دیدگاهی را با گرایش‌های نسبی‌انگارانه که منجر به شکاکیت و سفسطایی‌گری می‌شود، یکسان‌انگاری کرد. در سیاست‌گذاری اسلامی، التزام به خطوط قرمز و مرزهای فقه اسلامی ضروری است؛ اما، چگونگی صورت‌بندی احکام اسلامی در مقابل نظام اجتماعی، مقوله‌ای است که در نگرش فقه‌تمدنی، امری فرآیندی و اقتضائی تفسیر می‌شود. فقه‌تمدنی، فقه پویا و فقه پایا است. یعنی فقهی است که بتواند قواعد و احکام خویش را در هر زمانه و با نظر به امکان تاریخی موجود، به ساختار اجتماعی قدرمقدور تبدیل کند. چنین فقهی، نظام اجتماعی ثابت ندارد و در موقعیت‌های



اجتماعی، اشکال مختلفی به خود می‌پذیرد.

بنابراین، در نگرش فقه تمدنی، نظامات اجتماعی اسلام قابل طراحی پیشینی نیستند؛ بلکه فقط قابل بسترسازی هستند. نظامات اجتماعی توسط دست بشر به صورت مستقیم ایجاد نمی‌شود؛ بلکه عوامل متعددی ممکن است امکان‌ها یا موانع تحقق این نظامات را ایجاد کنند. نظامات اجتماعی ممکن است در یک پروسه احتمالاً درازمدت با مدیریت و نظارت فقه، بسته به امکان‌های سیاسی و اجتماعی، به تدریج ایجاد شوند. در نگرش فقه تمدنی، رسالت فقه، تولید و طراحی ساختارهای نظام اجتماعی نیست؛ بلکه فقه سعی می‌کند بستر اجرای احکامی مانند حفظ نظام، عدالت اجتماعی، رفع فقر، توزیع عادلانه ثروت و... را فراهم کند.

برای درک چگونگی بسترسازی در مسیر تحقق نظامات اجتماعی اسلام، لازم است به دو محور «موقعیت‌مندی جامعه» و «الگوی مصرف» پرداخته شود.

۱. موقعیت‌مندی تمدن‌ها

امروزه در جهان ما کم نیستند کسانی که می‌خواهند سیاست را با قواعد و اصولی پیش ساخته، پُر کنند. اینان عموماً از اهمیت هویت در قدرت و سیاست می‌گویند. هویت برای آن‌ها اصل، مبنا و چارچوبی است که با غلبه بر سیاست و در نهایت اشباع آن، باید خود را تثبیت و تقویت کند. در واقع سیاست موضوعیت خود را از هویت می‌گیرد و صورتی رادیکال و صلب در مدیریت سیاسی شکل می‌گیرد. نمونه بارز، چشمگیر و قابل تأمل این گروه‌ها، دولت اسلامی عراق و شام یا همان گروه داعش است. داعش سیاست را از هویت اشباع کرده است. هر جمله و عبارتی که از داعش می‌شنویم و می‌بینیم، تماماً حکم‌هایی است که تکلیفی را یادآور می‌شود و معنای پدیدارهای جهان را معین و مشخص می‌کند. این ادعا در این جملات ابوبکر البغدادی موج می‌زند:

«ای امت مسلمان! همانا که حقیقتاً جهان امروز به دو اردوگاه و دو سنگر، تقسیم شده است. اردوگاه اسلام و ایمان و اردوگاه کفر و نفاق. یک طرف، اردوگاه مسلمانان و مجاهدان است در هر کجا که باشند و طرف دیگر، اردوگاه یهودیان، صلیبیون و متحدان آن‌ها است. همه ملت‌های دیگر، ملت‌های کفر و همه



مذهب‌های دیگر، مذهب کفرند و متحد آن‌ها (جبهه کفر) می‌باشند. جبهه‌ای که توسط یهودیان بسیج شده و توسط آمریکا و روسیه رهبری می‌شود... بنابراین، ای مسلمانان! به سوی دولت خود بشتابید. آری این دولت، دولت شما است. بشتابید! چراکه سوره از آن سوری‌ها نیست؛ عراق هم تعلق به عراقی‌ها ندارد. زمین از آن خدا است... این دولت، دولتی برای همه مسلمانان است. همه مسلمانان. پس ای مسلمانان سراسر عالم! هرکس قادر به هجرت به سوی دولت اسلامی است، پس او را یاری کنید تا چنین کند. چراکه هجرت به سرزمین اسلام واجب است» (Albaghdadi, ۲۰۱۵, ۱۰).

فارغ از محتوای این سخنان، آنچه مهم است، لحنی است که در آن، این جملات به بیان می‌آید. سیاستی که همه چیز را از پیش می‌داند و تکلیف‌اش را درباره همه چیز مشخص کرده، سیاست سلفی است. برای داعش، معنی کارهایی که می‌کند، به خطر نمی‌افتد. چراکه تن به آزمون صحنه نمی‌دهد. داعش و هر گروه دیگری که هویت‌اندیشانه به سیاست می‌نگرند، تکلیف خود را پیشاپیش می‌دانند و تنها دشواری‌شان آن است که این تکلیف را باید در صحنه جامعه و سیاست عملی نمایند. برای تکفیری، صحنه سیاست و قواعد بازی در میدان جامعه، اهمیت ندارد. به همین دلیل است که برای تکفیری‌گری و سیاست پرشده از هویت، غفلت از اکنویتیّت و توجه به میدان واقعیت رخ می‌دهد و کار سیاسی را دچار امتناع می‌کند. داعش می‌خواهد خود را برای نبردی آماده کند که در پیش‌گویی‌هایش آمده است. بر این اساس، «حتی شکست دولت اسلامی، به هیچ گرفته نمی‌شود. ای بسا که این تقدیری از سوی خداوند باشد که این افراد (ستیزه‌جویان داعش) این چنین به کام مرگ بروند» (Wood, ۲۰۱۵, ۱۱۳). آنچه برای داعش مهم است، اتفاقی نیست که در صحنه می‌افتد و به‌ضورت غیرمنتظره است؛ بلکه مهم اخباری است که در پیش‌گویی‌های آخرالزمانی آمده و هرآنچه امروز می‌بینیم و تجربه می‌کنیم را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد.

حقیقت آن است که سیاست و مدیریت جامعه، مواجهه با واقعیت است و آنکه پیشاپیش و قبل از حضور در صحنه سیاست، تکلیف خود را مشخص کرده باشد، از عمل سیاسی باز می‌ماند. به تعبیر روشن‌تر، با دستان پُر نمی‌توان کار سیاسی کرد. دستان سیاست‌مدار، همواره و در هر صحنه، خالی می‌شود و او، دوباره در شرایط جدیدی قرار



می‌گیرد. البته این سخن به معنای سرگردانی و بی‌هدفی سیاست‌مدار در صحنه سیاسی نیست. در واقع سیاست‌مدار همواره قواعدی برای عمل دارد و از این بابت، برخی امور مهم و برخی بی‌ارزش می‌شوند. مهم آن است که این قواعد، نسبتی با هویت سیاست‌مدار دارد. اینجا هویت، قاعده و هنجار با زندگی در صحنه، به کار می‌افتند و همگی بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. هویت دیگر، نه آن‌چیز توپُر و دربسته‌ای است که از پیش روشن است. هویت صورتی از من است که پیوسته با اتفاقات صحنه، اتفاق می‌افتد. این نه به آن معنا است که هویت را، آن‌گونه که در گفتار روزمره علمی پرشده است، امری سیال تلقی کنیم و از آن وارفتگی و ضعف هویت در عمل فهمیده شود. هویت همان جوهر است که با صحنه ظاهر می‌شود و حضورش همان بودنش است. هویت در صحنه است که خود را می‌شناسد. کوشش هویت در صحنه، نه کوششی از آن هویت برای بودن‌اش است. در واقع کوشش هویت نه از سر بیچارگی در برابر اقتضائات واقعیت که از سر آن تنش ضروری است که ضرورت بودن در پیش‌رو دارد (تقی‌زاده طبری، ۱۳۹۵: ۴۴).

سیاست‌مدار همواره با جهتی در صحنه حاضر می‌شود؛ اما این جهت، همان هویت دربسته و توپری که سیاست را پُر می‌کند، نیست. به همین دلیل است که در فقه شیعه، سخن از ولایت‌فقیه مطرح است و نه ولایت فقه. آنچه به فقه شیعه، مشروعیت حضور می‌دهد، تدبیر فقیه در موقعیت عمل و صحنه زندگی است و قطعاً نمی‌توان جامعه را با چارچوب‌های از پیش تعیین شده و صلب اداره کرد.

سیاست‌مدار، همچون بازیگر شطرنج، طرح سیاسی و هدف میدانی دارد؛ اما قالب و چگونگی تحقق طرح سیاسی‌اش را در میدان بازی به دست می‌آورد و هر حرکت‌اش را متناسب با حرکت و انتخاب رقیب‌گزینش می‌کند تا به تدریج به نتیجه برسد. ماکیاوولی تلاش کرده بود همین وجه خطیر سیاست را آشکار کند. او در «شهریار»، به سرعت از بحث «شهریاری‌های به ارث رسیده» می‌گذرد و کار خود را گفت‌وگو درباره «شهریاری‌های نوین» می‌داند. برای او بحث از سیاست در شرایطی ممکن است که شهریار و یا مرد سیاست، دستانی پر از هنجارها و قوانین پیشینی، همچون شهریاری‌های به ارث رسیده، نداشته باشد که در این صورت، صحنه‌ای برای کار سیاسی فراهم نمی‌شود (ماکیاولی، ۱۳۹۴: ۵۹).



کار سیاست از آن‌جهت که سیاست‌مدار را همواره در صحنه‌ای تازه قرار می‌دهد و از او انتظار تصمیم و مسئولیت تازه دارد، کاری پرخطر است. بنابراین، کسی که پیش از روبه‌رو شدن با صحنه، تکلیف‌اش مشخص باشد، از آن‌جا که خطر صحنه را تجربه نمی‌کند و پیشاپیش آزمون تجربه را منتفی می‌کند، از سیاست بیرون افتاده است (تقی‌زاده طبری، ۱۳۹۵: ۴۵). با این توصیف، دستگاه فقهی از پیش طراحی شده که تلاش می‌کند خود را عینیت اجتماعی تطبیق دهد، ناممکن و غیرسیاسی است. همان‌طور که فقه اسلامی در طول تاریخ گذشته خود، در مواجهه با صحنه‌های سیاسی و اجتماعی بسط یافته و مسأله‌هایش را در مواجهه با میدان عمل پیدا کرده و در همان مواجهه واقعی، به پاسخ مناسب هم رسیده است. امروزه نیز در عرصه تمدن‌زایی شیعی، چاره‌ای جز خطرپذیری، مواجهه با صحنه سیاست و گشودن تدریجی امکان‌های فقه نیست. می‌توان گفت، خروجی چنین حرکتی، نظام اجتماعی متناسب به اسلام است.

سیاست از سیاست‌مدار می‌خواهد در صحنه بایستد و متناسب با صحنه‌ای که در آن قرار گرفته، تصمیمی بگیرد و مسئولیت تصمیم‌اش را بپذیرد. سیاست‌مدار واقعی با توجه به امکان‌های صحنه و محاسبه آن‌ها است که عمل می‌کند. نظامات اجتماعی، تنها در میدان مواجهه با مسائل اجتماعی و آزمون صحنه شکل می‌گیرد و آنچه پیش از ورود به میدان سیاست گفته و نوشته می‌شود، در حد یک نظریه پیشینی برای عمل سیاسی است. بنابراین، کتاب فاخر و ارزشمند «اقتصادنا» که توسط شهید سید محمدباقر صدر تألیف شده و سعی می‌کند از احکام روبنایی، به مکتب زیربنایی اسلام راه پیدا کند (صدر، ۱۳۸۲، ۵: ۱۱۳-۱۵۶)، نظریه اقتصادی شهید صدر در برابر دیدگاه‌های مارکسیستی و لیبرالیستی است. همچنان که کتاب فاخر «ولایت فقیه» امام خمینی (ره) هم در حد یک نظریه فقه سیاسی بود و در مراحل مختلف انقلاب اسلامی، پشتوانه نظری نیروهای انقلابی قرار گرفت.

برای توضیح بیشتر می‌توان مهندسی پزشکی و تدریس کتاب‌های پزشکی را با عمل یک متخصص جراح مقایسه کرد. مهندس، ابزار اتاق عمل را طراحی و تولید می‌کند و معلم، کالبد انسان و اعضای آن را تشریح می‌کند. هرچند پزشک جراح، با تکیه بر این دو دانش، وارد اتاق عمل می‌شود؛ اما آنچه در اتاق عمل رخ می‌دهد، در موقعیت واقعی و با توجه



به شرایط سنی، سابقه بیماری، میزان ضربان قلب و فشار خون و ده‌ها عامل دیگری است که بر وضعیت جسمی و روحی بیمار تأثیر دارد. هیچ‌گاه فرآیند جراحی بدن مریض و مسیر آن، از قبل مشخص نیست، هرچند منطق کلی جراحی کردن و ابزارهای لازم، در اختیار جراح باشد.

نظام‌های اجتماعی در میدان عمل و با مدیریت تدریجی شکل می‌گیرند. برای نظام‌سازی نمی‌توان طرحی جامع و از پیش تعیین شده و بیرون از میدان سیاست همچون شابلون طراحی کرد و سپس آن را همچون نقابی بر صورت جامعه انداخت. فقه تمدنی با نظریه‌ای که درباره هریک از کلان موضوعات نظام‌های اجتماعی دارد، می‌تواند صحنه میدان سیاست را به کمک احکام اسلامی، به صورت تدریجی و ناظر به مصالح هر موقعیت، انشا کند و بسازد. ابزار چنین مدیریتی، دستگاه اجتهاد است و نظریه اجتماعی، منطق کلی موجود در ذهن فقیه حاکم می‌باشد.

عدم توجه به این مسأله، برخی محققین را به تولید «منطق انطباق» مشغول کرده است (میرباقری، ۱۳۹۶: ۱۱۲). منطقی که برای انطباق نظام‌های اجتماعی اسلام، با عینیت جامعه ایجاد شود تا فاصله نظر و عمل این چنین بر شود. مرحوم سید منیرالدین حسینی (ره)، معتقد بود «تطبیق احکام بر موضوعات نظام-مند، می-بایست از طریق طراحی «نظام» واقع گردد و برای انطباق این نظامات طراحی شده، منطقی را پیشنهاد می‌دهد که متکفل «تطبیق احکام شرعی بر نظامات عینی» باشد (همان، ۱۱۴).

به نظر می‌رسد، توجه فقیهان فقه نظام به تحلیل شبکه‌ای و سیستمی مقولات اجتماعی، یکی از بزرگ‌ترین زمینه‌های تحول در پژوهش‌های فقهی دوره معاصر باشد؛ لکن اگر تلقی نظام‌سازی و طراحی نظام اجتماعی این باشد که فقه‌پژوهان، بیرون از میدان جامعه، به طراحی ریزترین مقولات و ساختار نظام اجتماعی بپردازند و سپس برای انطباق و اجرای آن در جامعه تلاش کنند، از سیاست‌ورزی به دور خواهد ماند. نظام‌های اجتماعی اسلام، اموری شدنی و فرآیندی هستند. یعنی در نتیجه حکمرانی اسلامی، با تصرف در نظامات اجتماعی موجود و با توجه به امکان‌ها و موانع جامعه، به دست می‌آیند و حاصل می‌شوند؛ نه آنکه از پیش ساخته شوند و با مقررات‌گذاری اجرایی شوند. در واقع، ما در



خلاً، نظام‌سازی نمی‌کنیم و زمین جامعه، بکر و بدون دست‌خوردگی قبلی نیست. ما در تاریخ پرتاب شده‌ایم (Heidegger، ۹۶۲: ۶۱) و در میانه نظامات اجتماعی ساخته‌شده توسط دیگران، متولد می‌شویم. بنابراین، مؤسس تاریخ نیستیم و همیشه در حصار فرهنگ‌ها و تمدن‌های بومی و وارداتی، قرار گرفته‌ایم (خاتمی، ۱۳۸۴: ۷۲) و امکان‌های جامعه‌سازی ما، محدود به اقتضانات و حوالت‌های فرهنگ‌های رسوب‌کرده است (داوری، ۱۳۸۳: ۲۸۴).

بنابر آنچه بیان شد، ممکن است نظامات اجتماعی متنوعی در طول تاریخ شکل بگیرد که همگی متناسب به اسلام و مورد تأیید فقیهان باشد. شاهد مدعای فوق، تنوع نظامات سیاسی مورد تأیید فقیهان در طول تاریخ تشیع است. البته چنین سخنی نباید با اندیشه عرفی‌سازی فقه و دیدگاه‌های سکولاریستی یکسان‌انگاری شود. در این دیدگاه، عرفی‌شدن فقه و تخطی از اصول ثابت و احکام همیشگی اسلام، مورد قبول نیست و ضابطه‌های اجتهاد فنی، معتبر شمرده می‌شود.

دروس «ولایت فقیه» امام خمینی (ره) در نجف، ارائه نظریه سیاسی اسلام با ادبیات فقهی بود؛ اما ظهور نظام سیاسی جمهوری اسلامی، امری فرآیندی و اقتضائی بود و با طرح پیشینی محقق نشد. شکل‌گیری نظام سیاسی جمهوری اسلامی، حرکتی تدریجی - تکاملی بود و می‌توان ادعا کرد که این حرکت تا پایان عمر شریف حضرت امام (ره) ادامه داشت و هنوز نظام سیاسی جمهوری اسلامی، در حال اصلاح و تکمیل است. این‌گونه نبوده است که حضرت امام، نظام سیاسی خود را پیش از ورود به مراحل انقلاب اسلامی، طراحی کرده باشد و در فرآیند پیروزی نهضت، به دنبال انطباق آن با جامعه باشد. شاهد بر این مدعا، تغییر دیدگاه‌های حضرت امام، در شکل اداره جامعه در مقاطع مختلف رهبری ایشان است.

حضرت امام (ره) در اولین اظهارنظرهایشان در کتاب کشف‌الاسرار در سال ۱۳۲۲، مقوله ولایت فقیه را امری نظارتی و هماهنگ با سلطنت معرفی می‌کنند؛ مجتهدین را صاحب حق سلطنت و حکومت ندانسته و حق نظارت ایشان را تنها برای اجرای احکام و تحقق عدالت معتبر می‌دانند:

«ما ذکر کردیم که هیچ فقیهی تاکنون نگفته و در کتابی هم ننوشته که ما شاه



هستیم یا سلطنت حق ما است. آری، همان‌طور که ما بیان کردیم، اگر سلطنتی و حکومتی تشکیل شود، هر خردمندی تصدیق می‌کند که خوب است و مطابق مصالح کشور و مردم است. البته تشکیلاتی که براساس احکام خدا و عدل الهی تأسیس شود، بهترین تشکیلات است. لکن اکنون که آن را از آن‌ها نمی‌پذیرند، این‌ها هم با این نیمه تشکیلات هیچ‌گاه مخالفتی نکرده و اساس حکومت را نخواستند به‌هم بزنند و اگر گاهی هم با شخص سلطانی مخالفت کردند، مخالفت با همان شخص بوده و از باب آن بوده که او را مخالف صلاح کشور تشخیص دادند؛ وگرنه با اصل اساسی سلطنت تاکنون از این طبقه مخالفتی ابراز نشده؛ بلکه بسیاری از علمای بزرگ عالی‌مقام، در تشکیلات مملکتی با سلاطین همراهی‌ها کردند. مانند خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی و... مجتهدین خیر و صلاح کشور را بیش از همه می‌خواهند» (خمینی، بی‌تا: ۱۸۶).

امام (ره) در همان کتاب، منظور از ولایت فقیه را تشکیل مجلسی از مجتهدین، برای نظارت بر امور سلطنتی و فرآیند تصویب قوانین می‌داند (همان: ۱۹۰). این سخن حضرت امام (ره)، نشان از شرایطی در جامعه آن روز است که امکان تأسیس حکومت اسلامی را در نظر حضرت امام غیرممکن می‌کند؛ اما بعدها که با آگاهی‌بخشی حضرت امام (ره)، مردم ایران به‌سوی مبارزه با شاهنشاهی حرکت کردند، حضرت امام در حاشیه مباحث اجتهاد و تقلید کتاب «الرسائل» (۱۳۳۱) و کتاب «تحریرالوسیله» (۱۳۴۳)، از مدل نظارتی عبور می‌کنند و در مباحث امر به معروف و نهی از منکر «کتاب البیع» مکاسب (۱۳۴۸)، به ضرورت تشکیل حکومت اسلامی و ضروری و بدیهی بودن ولایت فقیه می‌پردازند. ایشان در این بحث تصریح می‌کنند که تمام اختیارات حکومتی معصومین (ع)، در عصر غیبت به فقهای شیعه منتقل می‌شود و باید برای تشکیل چنین حکومتی تلاش کرد (خمینی، ۱۴۱۰: ۲، ۵۱۳).

هیچ‌یک از فقهایی که در طول تاریخ، در زمانه خویش تصرف کرده‌اند، الگوی ذهنی و انتزاعی طراحی نکرده‌اند؛ بلکه منطبق با شرایط، نظریه خود را با مدیریت تدریجی و طرح تصرف گام به گام دنبال کرده‌اند. برای نمونه؛ الگوی «سلطنت مأذون» در عصر صفوی که می‌تواند به عنوان طرح تصرف عالمان شیعی در زمانه صفویه شناخته شود، (برجی، ۱۳۸۵: ۱۴۰) برنامه‌ای عملی برای تحقق تئوری ولایت فقیه، در شرایط زمانی و مکانی عصر صفوی



است. این طرح در حاشیه نقطه ثقل سیاسی اسلام در عصر غیبت، یعنی «ولایت فقیه» شکل گرفته و تنها منطبق با شرایط عصر صفوی است. چراکه از سویی عالمان شیعی در آن زمان، پایگاه اجتماعی چندانی ندارند و از سویی دیگر، به دعوت و استقبال شاهان شیعی به ایران پا گذاشته‌اند (نظری منفرد، ۱۳۸۸: ۹۳).

در دوره قاجار، عالمان شیعی متکی بر همان نقطه ثقل سیاسی، طرح‌های دیگری برای تصرف در زمانه خویش محقق نمودند و الگوی سیاسی متفاوتی تدوین کردند که همگی در میدان عمل سامان گرفته است. برای نمونه؛ مدل‌هایی چون «دولت در دولت»، «نظارت فقیه»، «حکومت قدر متیقن» و «سلطنت مشروطه مشروعه» و... همگی طرح‌های سیاسی علمای عصر قاجار و پهلوی، برای تصرف در زمانه بوده؛ ولی این مدل‌ها، فرآیندی ایجاد شده‌اند و طراحی پیشینی و مشخصی نداشته‌اند.

۲. الگوی تصرف و بسترسازی فقه تمدنی

یکی از مهم‌ترین چالش‌های فقه در دوره معاصر، چگونگی مواجهه با فرهنگ‌ها و تمدن‌های جهان است. فقهی که در رأس هرم مدیریت جامعه نشسته و ادعای کارآمدی دارد، باید براساس الگوی مشخصی در مواجهه با فرهنگ جامعه خود عمل کند تا نتایجی حداکثری و هماهنگ‌تر با اهداف شارع مقدس به دست آورد. الگویی که نگارنده این متن برای دستیابی به یک سلوک کارآمد سیاسی پیشنهاد می‌دهد، «الگوی تصرف» است.

معرفی الگوی تصرف

هرچند انسان، گرفتار تاریخ و محدود به حوالت‌های آن است، اما توان امکان‌سازی و گشودگی تاریخی را نیز دارد و باید به لوازم و اقتضائات تاریخی هر حرکتی توجه نماید. الگوی تصرف، از سویی می‌تواند طرحی برای امکان‌سازی و ایجاد شرایط جدید در دل تاریخ باشد و از سویی دیگر، متواضعانه‌تر از دیگر الگوهای مدعی تمدن‌سازی عمل می‌کند و به محدودیت‌های تاریخی و اجتماعی‌اش توجه دارد. در الگوی تصرف، تلاش می‌شود زمینه جدیدی برای عبور از سیطره فرهنگ و تمدن رقیب فراهم شده و امکان و زمینه‌های نوینی برای ظهور مراتبی تمدن اسلامی ایجاد شود (متولی امامی، ۱۳۹۸: ۵۷ - ۷۸).



رمز تصرف در فرهنگ‌ها و تمدن‌های رقیب، تغییر در روابط حاکم بر شبکه فرهنگی تمدن رقیب است. هر فرهنگی که به مرحله تمدن‌زایی رسیده و فرهنگ خویش را به صورت الگوهای تمدنی ارتقا بخشیده، عناصر و پدیده‌های اجتماعی را براساس منطق مشخصی به نظم کشیده و میان بخش‌های مختلف جامعه اعم از سیاست، اقتصاد و فرهنگ، هماهنگی ایجاد کرده است. در هر مجموعه، عملکرد اصلی و کارکرد بهینه هر عضو، بستگی به نسبتی دارد که با روابط حاکم بر مجموعه برقرار کرده است. در واقع، نظم بنیادین و روابط حاکم بر مجموعه است که تعیین‌کننده چگونگی حرکت مجموعه خواهد بود و همه اجزاء و اعضایش را در منطق مشخص و جهت‌گیری خاصی هماهنگ می‌کند (جورج ریترز، ۱۳۷۴: ۱۴۷).

اگر در یک مجموعه، روابط و نظم بنیادین تغییر کند، ذات و هویت آن تغییر کرده و نتیجه‌ای متناسب با نظم نوین به دست خواهد داد. هرچه این تحول، دقیق‌تر و نسبت به هدف مورد نظر، بهینه‌تر ساماندهی شود، خروجی و نتیجه آن دقیق‌تر، کارآمدتر و بهینه‌تر خواهد شد. در عالم تکنیک، همه چیز در یک نظم طراحی شده وارد می‌شود و پیدا است که وسایل و ابزار تکنیک و علم و پژوهش و حتی سخنانی که معمولاً راجع به آن گفته می‌شود، از این نظم بیرون نیست (داوری اردکانی، ۱۳۸۶: ۱۵۲). تنها با تغییر در این نظم است که ولایت تکنیک شکسته می‌شود و امکان تصرف در آن ممکن خواهد شد. مثالی که گاهی برای الگوی تصرف زده می‌شود، مثال کود حیوانی است. مدفوع حیوانات، هرچند دارای مواد مغذی مثل آهن، سدیم، پتاس، منیزیم، کلسیم و فسفر است، اما مصرف مستقیم آن موجب مسمومیت می‌شود. هنگامی که کود حیوانی به پای درخت میوه ریخته شود، نظم و ساختار ملکولی حاکم بر آن تغییر کرده و عناصر مفید آن، در نظم و ساختار درخت استحاله شده و عناصر مفید آن در ترکیب جدیدی صورت‌بندی می‌شوند و به صورت میوه قابل استفاده و بهره‌برداری خواهند شد. در صورتی که عناصر و پدیده‌های اجتماعی دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها، مستقیماً وارد فرهنگ اسلامی شوند، عامل ظهور آسیب‌های اجتماعی و سیاسی می‌شوند. این عناصر وارداتی، دیگر نه کارکرد قبلی در فرهنگ خود را خواهند داشت و نه در فرهنگ جدید، کارآمد خواهند بود.



«الگوی تصرف»، با ایجاد تغییر در نقاط ثقل هریک از نظامات اجتماعی، سعی می‌کند زمینه تغییرات اجتماعی هم‌سو با نظم جدید را فراهم کرده و بدین ترتیب، امکان بهره‌مندی از عناصر دیگر فرهنگ‌ها در نظم جدید را فراهم کند.

نقطه ثقل تصرف

از آنجایی که یکی از شاخصه‌های تمدن‌ها، تحمیل‌گری است، هرگونه تغییر یا تحول ساختارشکن، موجب مقاومت شدید فرهنگی قرار خواهد گرفت (ریترز، ۱۳۷۴: ۳۰۲). تمدن‌ها، همان فرهنگ جامعه هستند که به مرحله سخت‌افزاری و سبک زندگی رسیده‌اند (متولی امامی، ۱۳۹۵: ۳۶) و به یک الگوی زندگی و عادت جاری جامعه تبدیل شده‌اند. جامعه‌ای که به یک فرهنگ و سبک زندگی مشخص عادت کرده، در برابر هرگونه تغییرات فرهنگی و تمدنی، مقاومت فراوانی به خرج می‌دهد. بنابراین، تصور ایجاد تغییرات و اصلاحات اجتماعی با طرح‌های کلان و از پیش طراحی شده، دور از واقع است. با طرح‌های کلان، نمی‌توان به مبارزه با تمدن‌هایی رفت که در زندگی مردم رسوب کرده‌اند. چراکه به دلیل پیوستگی و هماهنگی عملی تمدن رقیب، امکان ورود به دنیای جدید فرهنگی و تمدنی، وجود ندارد. به همین دلیل است که تمامی تمدن‌های بزرگ، از آغازهای محدود و کوچک و تحمل یک رنج شروع شده‌اند. در زمانه ما تمامی طرح‌های کلان، جامع، مکتوب، راهبردی، تمامیت‌گرا، اراده‌گرایانه و مداخله‌جو، قانون‌های جامع، طرح‌های توسعه زمان‌دار، اسناد بالادستی، چشم‌اندازهای مکتوب، طرح‌های مرکزگرا و هر سنخ طرحی که سودای تغییرات اجتماعی بزرگ در سر داشته باشد، محکوم به زوال است. در عوض باید به صورت عملی از نمونه‌های کوچک آغاز نمود. آغاز بسیاری از تمدن‌ها، آغازهای در دوردست و گل‌خانه‌ای و به صورت هسته‌های مقاومت و هسته‌های متفاوت (متفاوت از وضعیت غالب) بوده است (پیگدلی، ۱۳۹۹: ۳۱۳).

شکستن نظم حاکم بر فرهنگ رقیب، از طریق تغییر در عناصر و پدیده‌هایی رخ می‌دهد که در مقاله حاضر از آن‌ها به عنوان «نقطه ثقل تصرف» یاد می‌شود. نقاط ثقل، بخش‌هایی از نظامات اجتماعی است که امکان ورود سیاست‌مدار را به تغییرات اجتماعی تسهیل می‌کند. پارسونز به این عناصر، عنوان «نقطه عطف‌های تحول» داده و معتقد است «همین



که این نقطه عطف‌ها پیش می‌آید، فراگرد تکامل، الگوی تکاملی‌اش را دنبال می‌کند» (ریترز، ۱۳۷۴: ۱۴۳). هرچند فقه تمدنی به درک کلان و شبکه‌ای نظامات اجتماعی معتقد است؛ اما نقطه حرکت خود را از ایده‌ها و پدیده‌های عینی و به ظاهر خرد شروع می‌کند. باید دید که تغییر در کدام بخش از مقولات و پدیده‌های اجتماعی، می‌تواند به یک تغییرات تدریجی و دومینویی در جامعه منجر شود و نظام اجتماعی هماهنگ‌تری با آموزه‌های اسلامی را به وجود آورد.

برخی پدیده‌های اجتماعی، کانون و دال مرکزی نظامات اجتماعی تلقی می‌شوند و هرگونه تغییر در این بخش‌ها، تغییرات اجتماعی بزرگی را به صورت پیوسته و شبکه‌ای به وجود می‌آورند. برای نمونه؛ پول اعتباری به‌عنوان یکی از کانون‌های نظام اجتماعی دنیای مدرن قابل شناسایی است. به تعبیر شومپتر، پول اعتباری ریل نظام سرمایه‌داری و خلق پول از هیچ، فصل ممیز دنیای مدرن می‌باشد (۱۹۹۳: ۲۲۴) در (croitoru، ۲۰۱۲). ظهور پول‌های اعتباری موجب ظهور نهادهای تمدنی همچون بانک، بورس، بیمه و نظامات مالیاتی شده که صورت خاصی از روابط اقتصادی و معادلات پولی را به نفع نظام سرمایه‌داری ایجاد کرده است (متولی امامی و غلامی، ۱۳۹۹: ۱۸۷). هرگونه تغییر در این پدیده نوین، شبکه‌ای از تغییرات و تحولات را ایجاد خواهد کرد و نظام لیبرال - دموکراسی را نیز دچار تهدید می‌کند. سیاستمداری که به دنبال تضعیف نظام سرمایه‌داری و طبقاتی است، می‌تواند با ایجاد تغییر در این پدیده اجتماعی (پول اعتباری)، تغییرات اقتصادی و سیاسی جدیدی را در جامعه دنبال کند که مدیریت این تغییرات در جهت اهداف کلان مورد نظر، زمینه ظهور نظامات اجتماعی جدید است. هرچند ممکن است تغییر در پدیده‌های خرد نیز با مقاومت جامعه مواجه شود، اما تغییرات در این مقیاس، پذیرفتنی‌تر است و در صورت داشتن مزیت نسبی، با استقبال بخش قابل توجهی از جامعه مواجه خواهد شد.

رسالت تمدنی فقه در این ماجرا، مطالعه شبکه‌ای و سیستمی احکام اسلامی، تولید نظریه‌های اجتماعی اسلام (صدر، ۱۳۸۲: ۵ - ۱۱۳ - ۱۵۶) و تلاش برای ارائه ایده‌های عینی شالوده‌شکن است که با مدیریت تغییرات مذکور در مسیر ظهور تمدن نوین اسلامی، نظامات اجتماعی مراتبی و هم‌سو با اسلام به دست آید. کشف این ایده‌ها که با عنوان نقاط



ثقل تصرف معرفی شده، برعهده فقیهان و سیاست‌گذاران جامعه اسلامی است. نگارنده، در مقاله‌ای جداگانه، به شاخصه‌های مؤثر در تعیین نقطه ثقل تصرف پرداخته است (متولی امامی، ۱۳۹۸: ۷۵). در این مختصر، این شاخصه‌ها به اجمال معرفی می‌شوند:

الف) شالوده‌شکنی: در هر نظام اجتماعی و مجموعه تمدنی، برخی عناصر، نقش کانونی و محوری بازی می‌کنند که در صورت تغییر در آن‌ها، زمینه تغییرات دمیونوبی بزرگی در فرهنگ رقیب به وجود خواهد آمد. تغییر در این نقاط کانونی، از سویی نظم حاکم بر نظام اجتماعی را دچار دگرگونی می‌کند و از سوی دیگر، زمینه ایجاد روابط جدیدی با منطق جدید، میان عناصر اجتماعی فراهم می‌کند. برای نمونه؛ هنگامی که در یک جامعه، منابع تقنین در حوزه عمومی، از رویه‌های عرفی به منابع اسلامی تغییر کند، حجم بزرگی از تغییرات سیاسی در نظام اجتماعی شکل می‌گیرد و نهادهای هم‌سو با اندیشه اسلامی ایجاد می‌کند. در مسیر این تغییرات، عناصر کارآمد جامعه قبلی، در نظامات اجتماعی جامعه جدید استخدام و تصرف می‌شوند. نمونه دیگر؛ تغییر در ماهیت پول است. همچنان که قبلاً گذشت، پول اعتباری، ریل ظهور نظام سرمایه‌داری است و مقوم آن است. تغییر در ماهیت پول، از اعتباری به کالایی، می‌تواند موجب تغییرات بزرگی در جامعه امروز و ضعف نظام سرمایه‌داری شود و زمینه عادلانه‌تر شدن چرخش پول و تقسیم ثروت باشد. چراکه «علت انحصاری بروز تورم، افزایش حجم پول است» (فون هایک، ۱۳۹۸: ۱۷۵).

توجه به آثار خلق پول بدون پشتوانه در اقتصاد سرمایه‌داری و آثار سیاسی و فرهنگی آن، این حقیقت را روشن می‌کند که یکی از نقاط قابل تغییر در شرایط تمدن غربی که منجر به تغییرات بزرگی در اقتصاد خواهد شد و اساساً مقولاتی چون تورم، نرخ بهره، خلق پول و کاهش ارزش پول را بلاموضوع می‌کند، تغییر در ماهیت پول است (نورث، ۱۳۷۹: ۱۴۲). تغییر ماهیت پول، از پول اعتباری به پول طلا، نظام جدیدی از روابط مالی و اقتصادی را فراهم می‌کند که در این نظام جدید، امکان بهره‌مندی از سیستم‌های شتاب و تراکنش‌های پولی، کارتهای اعتباری و سامانه‌های بانکداری نوین وجود خواهد داشت (متولی امامی و غلامی، ۱۳۹۹: ۱۷۶).

به هر حال، عناصری که تغییر در آن‌ها به شالوده‌شکنی و تغییر در نظم نظام اجتماعی



منجر می‌شود، عناصر محوری و کانونی نظامات اجتماعی هستند. شناسایی این عناصر، نیازمند غرب‌شناسی با رویکرد آنتولوژیک است تا توان و امکان تحلیل فقهی ساختارهای تمدن غربی به عنوان یک «موضوع مستحده» ایجاد شود. از این‌جا است که ضرورت ورود مباحث غرب‌شناسی به مطالعات فقهی و آموزش‌های حوزوی روشن می‌شود. غرب‌شناسی اقتصاد، غرب‌شناسی هنر، غرب‌شناسی حقوق و غرب‌شناسی روابط بین‌الملل و... می‌تواند به شناخت نقطه ثقل و کانون شالوده‌شکن تمدن رقیب کمک نماید.

این رویکرد، می‌تواند با موازی‌سازی و تأسیس نهادی موازی با نهادهای اجتماعی تمدن غالب شروع شود. برای مثال؛ تأسیس نهادهایی مثل سپاه پاسداران موازی ارتش، بسیج مردمی به موازات سربازی، جهاد سازندگی به موازات وزارت کشاورزی و سایر وزارتخانه‌ها، کمیته امداد به موازات بهزیستی، کمیته به موازات نیروی انتظامی، شورای عالی انقلاب فرهنگی به موازات وزارت فرهنگ و... نمونه‌هایی از پیگیری این راهبرد در تاریخ جمهوری اسلامی است. تقویت و ارتقاء این نهادها در مسیر هدایت اجتماعی، می‌تواند زمینه بزرگی برای تصرف اجتماعی باشد؛ هرچند این خطر وجود دارد که این نهادها نیز ذیل فرهنگ و تمدن غربی بازتولید شوند و به ضد خود تبدیل شوند.

ب) اقبال اجتماعی: یکی دیگر از ویژگی‌هایی که در انتخاب نقطه ثقل تصرف قابل توجه می‌باشد، میزان اقبال اجتماعی و پذیرش مردمی است. از آن‌جایی که نظامات اجتماعی، در ارتباط ارگانیک و پیوستگی عمیقی قرار دارند (ریزر، ۱۳۷۴: ۱۵۱)، تغییر در هر یک از نظامات اجتماعی، می‌تواند منجر به تغییرات تدریجی و دومینویی در دیگر نظامات اجتماعی شود. بنابراین، باید نقطه شروع و کانون تصرف اجتماعی را، ممکن‌ترین و کم‌هزینه‌ترین شروع‌ها قرار داد.

ممکن است یک پژوهشگر فقه اجتماعی، موارد متعددی را به عنوان نقاط ثقل تصرف ارائه کند؛ لکن توجه به میزان ظرفیت و اقبال اجتماعی نسبت به هر یک از این موارد، ممکن است به یک یا دو مورد، ضریب بالاتری بدهد و تحقق آن را در اولویت عملی سیاست‌گذاران قرار دهد. شروع هدایت اجتماعی از آغازهای کوچک و در دسترس‌تر، مدیریت و جهت‌دهی بهینه جامعه را ممکن‌تر می‌کند.



ممکن است برخی فقیهان، به استفاده از چهارپایان در محیط شهری توصیه کنند (اراک، ۱۳۹۷: ۲۴۲) و یا برخی دیگر، به تولید محصولات خانگی از جمله پخت نان، کاشت سبزی، تولید ماست و پنیر و... توصیه نمایند (واسطی، بی تا: ۲۳۶). با این حال بررسی میدانی شرایط زندگی امروز و ذائقه مردم، ممکن است محقق را به این نتیجه رساند که میزان اقبال اجتماعی در طرح‌های مذکور، در مقایسه با استفاده عمومی از طلا و نقره به عنوان پول و یا قرارگرفتن طلا، به عنوان واحد محاسبه و ابزار ذخیره ارزش، از اقبال اجتماعی کمتری برخوردار است. شایسته توجه است که به دلیل پیوستگی نظامات اجتماعی و تأثیر متقابل هریک بر دیگری، در صورتی که سیاستمدار، به ایجاد تغییر در هریک از عناصر کانونی نظامات اجتماعی توفیق یابد، بخش‌های دیگر حیات اجتماعی نیز تحت تأثیر قرار می‌گیرد و ممکن است با اقبال اجتماعی برای تغییر در بخش‌های دیگر نیز مواجه شود. برای مثال؛ با ایجاد شرایط پول طلا، زمینه فراوانی برای ساخت خانه‌های وسیع، تولید محصولات خانگی و رقابت سالم در تولید فراهم شود (متولی امامی و غلامی، ۱۳۹۹: ۱۴۹).

ج) جهت‌گیری توحیدی: شاخصه مهم و اساسی در انتخاب نقطه ثقل، توجه به جهت‌گیری تغییراتی است که بعداً ایجاد خواهد کرد. هرگونه تغییر و تصرف در عناصر اجتماعی، نمی‌تواند خروجی مورد نظر حاکم اسلامی را فراهم کند. در فرض حکومت اسلامی، سیاست‌گذار به دنبال هدایت اجتماعی، ایجاد زمینه‌های اجرای احکام اسلامی و تأمین اهداف شارع مقدس در جامعه است. با نظر به پدیده‌های اجتماعی، عناصری که عامل اصلی انحراف جامعه از آموزه‌های توحیدی شده‌اند و مقوم فرهنگ الحادی می‌باشند، باید به عنوان نقاط ثقل تغییر و تصرف شناسایی شوند. «لا ینتشر الهدی، الا من حیث انتشر الضلال؛ این از کلمات مرحوم سید شرف‌الدین - رضوان‌الله تعالی علیه - است. آنها ضلالت را چگونه منتشر می‌کنند؟ از همان راه، هدایت را باید منتشر کرد (خامنه‌ای، ۱۳۷۹). لازم است این تغییر، هماهنگ با فقه و فرهنگ اسلامی باشد تا بستر مناسبی برای اجرای احکام الهی محقق شود. بعد از شناسایی نقاط کانونی شالوده‌شکن در هریک از نظامات اجتماعی، بخش‌هایی که ایجاد تغییر در آنها، با اقبال اجتماعی بیشتری مواجه می‌شوند و همچنین می‌توانند زمینه شروع هدایت اجتماعی و ایجاد تغییرات تدریجی



جامعه به سمت عبودیت باشند، نقطه‌های شروع تصرف در فضای اجتماعی هستند. تبلیغ فرزندآوری و گسترش نقش مادری، تغییر نظام سیاسی عرفی به نظام ولایت فقیه، تغییر ماهیت پول، از پول اعتباری به پول طلا، تغییر نظام جنسی آزاد به نظام جنسی مبتنی بر ازدواج و تغییر در نظام تغذیه و درمان، از صورت تجاری - صنعتی به تولیدات سالم بومی - خانگی، می‌تواند از نمونه‌های ایجاد تغییرات شالوده‌شکن، در مسیر هدایت اجتماعی به حساب آید.

نتیجه‌گیری

توجه فقیهان به بزرگ‌ترین مقیاس حیات اجتماعی یعنی تمدن، از مهم‌ترین رسالت‌های حوزه‌های علمیه در دوران معاصر است. فقهی که از چگونگی تحولات اجتماعی و ظهور ساختارهای تمدنی، غافل بماند، توان رعایت احکام فردی را نیز به تدریج از دست خواهد داد. چراکه تمدن، همه ابعاد زندگی را در یک نظم جدید و ارگانیك سیاست‌گذاری می‌کند و به تدریج، برای همه عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی، الگوسازی می‌کند. درباره رابطه فقه و نظام‌سازی، حداقل چهار انگاره قابل تصور است: فقه اتمیک؛ فقه نظام؛ فقه سرپرستی و فقه تمدنی. هرچند فقه نظام، به آسیب‌های بی‌توجهی فقه اتمیک به مقولات کلان اجتماعی آگاه است و گام بلندی در تحول پژوهش‌های فقهی ایجاد کرده، اما نسبت به چگونگی تحقق عینی نظریه‌های اسلامی، کم‌توجه است. برخی طرفداران فقه نظام، قصد دارند با طراحی انتزاعی ساختارهای اجتماعی، به نظام اجتماعی مطلوب اسلام دسترسی پیدا کنند. لکن موقعیت‌مندی سیاست و سیالیت نظام‌های اجتماعی، مانع تحقق طرح‌های کلان است. ظهور نظام اجتماعی اسلام، امری فرآیندی است و سیاست‌مداران، با امکان‌های تاریخی پیش روی خود، به نظام اجتماعی ممکن دست خواهند یافت، نه نظام اجتماعی از پیش آماده شده و از قبل نوشته شده.

هرچند فقه سرپرستی، به این نکته تفتن پیدا کرده و تلاش می‌کند، از ادبیات فقه نظام دست کشیده و فقه سرپرستی را مطرح کند، اما به نظر می‌رسد در چگونگی دست‌یابی به نظامات اجتماعی هم‌سو با اسلام، روش مشخصی در دست ندارد و عملاً در پژوهش‌های فقهی خود، بار دیگر به نظام‌سازی به روش «فقه نظام» مشغول شده است.



منابع

۱. اراکی، محسن، (۱۳۹۸). فقه عمران شهری، قم: اندیشه ناب ماندگار.
۲. برجی، یعقوب علی، (۱۳۸۵)، ولایت فقیه در اندیشه فقیهان، تهران: سمت، دانشگاه امام صادق(ع).
۳. پرور، اسماعیل، (۱۳۹۴)، احکام حکومتی (چرایی، چیستی و چگونگی)، قم: کتاب فردا.
۴. خاتمی، محمود، (۱۳۸۴)، جهان در اندیشه هیدگر، تهران: دانش و اندیشه معاصر.
۵. خطاط، عبدالامیر، «ابعاد مختلف حقوق عامه مورد واکاوی فقه قرار گیرد»، پایگاه اطلاع رسانی اجتهاد (ijtihadnet.ir)
۶. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در شروع درس خارج فقه، ۱۳۷۹/۶/۲۰.
- https://farsi.khamenei.ir
۷. خمینی، سید روح الله، (بی تا)، کشف الاسرار، بی جا.
۸. _____، (۱۴۱۰ق)، کتاب البیع، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۹. داوری اردکانی، رضا، (۱۳۸۳)، ما و راه دشوار تجدید، تهران: ساقی.
۱۰. شهیدی پور، محمدتقی، (۱۴۰۱)، راهکار رهایی از قرض ربوی در وام بانکی»، پایگاه اطلاع رسانی اجتهاد. (http://ijtihadnet.ir)
۱۱. الصدور، السید محمدباقر، (۱۴۰۱ق)، المدرسة الاسلامیه، تهران: انتشارات مدرسه اعتماد الکاظمی.
۱۲. _____، (۱۳۸۲)، تراث الشهيد الصدر: المدرسة الاسلامی، ج ۵، قم: مرکز الابحاث الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
۱۳. _____، (۱۴۲۶)، الاسلام یقود الحیات، قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
۱۴. _____، (۱۴۰۲ق)، فلسفتنا، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۵. _____، (بی تا)، الإسلام یقود الحیاة، بی جا.
۱۶. _____، (بی تا)، اقتصادنا، ترجمه: ع. اسپهیدی، بی جا.
۱۷. عابدی نژاد داورانی، امین رضا، (پاییز ۱۳۹۴)، ماهیت و الزامات فقه پیشرفت، مجله معرفت فلسفی، شماره ۴۹.
۱۸. علی دوست، ابوالقاسم، (۱۳۸۸)، فقه و مصلحت، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۹. علی دوست، ابوالقاسم؛ متولی امامی، سید محمدحسین، (۱۳۹۹)، «مبانی جامعه شناختی فقه تمدنی»، معرفت فرهنگی اجتماعی، سال یازدهم، شماره چهارم، صص ۸۷-۱۰۲.
۲۰. علوی بروجردی، سید محمدجواد، دفتر حضرت آیت الله سید محمدجواد علوی بروجردی، (در دیدار با مدیران و رؤسای شعب بانک کوثر قم ۱۳۹۸/۴/۲۵). تاریخ دستیابی: ۱۴۰۰/۳/۸ <http://alaviboroujerdi.ir>
۲۱. فاضل لنکرانی، محمدجواد، پایگاه اطلاع رسانی آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی، (جلسه پرسش و پاسخ به سؤالات فقه نظامات در تاریخ ۱۳۹۷/۱۰/۱).
۲۲. تاریخ دستیابی: ۱۳۹۸/۲/۱ <http://fazellankarani.com/persian/lecture/view/2756>
۲۳. فراهانی منفرد، مهدی، (۱۳۷۷)، مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی، تهران: امیرکبیر.



۲۴. فون هایک، فردریش، (۱۳۹۸) خصوصی‌سازی پول، ترجمه امیررضا عبدلی و محمد جوادی، تهران: نشر آماره.
۲۵. ماکیاولی، نیکولو، (۱۳۹۴)، شهریار، ترجمه: داریوش آشوری، تهران: انتشارات آگاه.
۲۶. متولی امامی، سید محمدحسین، (۱۳۹۸)، «تصرف، الگوی مواجهه جمهوری اسلامی با تمدن غربی»، اسلام و مطالعات اجتماعی، سال ششم، شماره چهارم (پیاپی ۴۴)، ص ۵۷-۷۸.
۲۷. _____، (۱۳۹۵)، بحران تمدنی ایران معاصر، قم: نشر معارف.
۲۸. متولی امامی، سید محمدحسین؛ غلامی، محمدحسن، (۱۳۹۹)، درآمدی بر نظریه پول طلا؛ نظام پولی تمدن نوین اسلامی، قم: کتاب فردا.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۷ق)، با همکاری جمعی از اساتید و محققان حوزه علمیه قم، دایره‌المعارف فقه مقارن. قم: مدرسه الامام علی بن ابی‌طالب (ع).
۳۰. موسویان، سید عباس، (۱۳۹۸)، رفع ابهام شورای فقهی از «اصل بدهی» در محاسبات وجه التزام، پایگاه اطلاع‌رسانی پژوهشکده پولی و بانکی بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران. (<https://mbri.ac.ir/IslamicBanking/>)
- (IslamicBanking)
۳۱. معتمدی، محمد، (۱۳۹۷)، سیره عقلا و عرف در اجتهاد، قم: انتشارات بهار.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۷ق)، استفتاءات جدید، ج دوم، قم: مدرسه امام علی بن ابی‌طالب.
۳۳. منتظری، حسین علی، (۱۴۱۵ق)، دراسات فی مکاسب المحرمه، ج ۲، قم: نشر تفکر.
۳۴. میرباقری، سید محمد مهدی؛ عبداللهی، یحیی، (۱۳۹۶)، درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی، تهران: کتاب فردا.
۳۵. میرباقری، سید محمد مهدی؛ نصرتی، علی اصغر، (بهار ۱۳۹۸)، «امکان‌سنجی مهندسی فقه سیاسی در سه پارادایم «فقه حکم و موضوع»، «فقه نظام‌سازی» و «فقه تکامل اجتماعی»، سیاست متعالیه، سال هفتم، صص ۵۷-۸۰.
۳۶. آلتاینی، محمدحسین الغروی، (۱۳۷۹)، فواید الاصول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۷. نورث، گری، (۱۳۹۷)، دیدگاه‌های پولی میزس، ترجمه: محمد جوادی و امیررضا عبدلی، تهران: انتشارات دنیای اقتصاد.
۳۸. واسطی، عبدالحمید، (۱۳۸۸)، نگرش سیستمی به دین، مشهد: مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلامی.
۳۹. _____، (بی‌تا)، جزوه «فلسفه اجتهاد تمدنی؛ منطق فهم دین در مقیاس تمدن‌سازانه»، بی‌جا.

منابع انگلیسی

۴۰. Al - baghdadi, Abu Bakr, ۲۰۱۵, "the world has divided into two camps; call to hijra" Dabigh.
۴۱. Croitoru, Alin (۲۰۱۲), "Schumpeter, J.A., ۲۰۰۸) ۱۹۳۴), The Theory of Economic Development: An Inquiry into Profits, Capital, Credit, Interest and the Business Cycle.
۴۲. Martin Heidegger, Being And Time, translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Harper & Row, New York, ۱۹۶۲.
۴۳. Wood Graeme, ۲۰۱۵, "What ISIS Really Wants", The Atlantic, ISSUE.

فقه نظام‌ساز

فصلنامه علمی- پژوهشی
سال اول؛ شماره اول؛ بهار ۱۴۰۱

چالش‌های فقه نظام

یحیی عبداللهی^۱

چکیده

از آنجا که «فقه نظام» در ابتدای مسیر پیدایش خود قرار دارد با چالش‌های متعددی مواجه شده است که استحکام و بالندگی این فقه، منوط به رفع این چالش‌ها از طریق پاسخ‌های دقیق و علمی است. این چالش‌ها در چهار محور کلی «مبادی»؛ «حکم»؛ «موضوع» و «مکلف» تنظیم شده و به بررسی آن پرداخته شده است. در محور «مبادی»، نسبت «فقه نظامات» با ادعای «تأسیس فقه جدید» و «عدول از فقه جواهری» و همچنین ادعای «کامل بودن و پاسخ‌گویی فقه موجود به مسائل مستحدثه» بررسی شده است. در محور «حکم» سعی شده است مقصود از نظام‌مندی احکام مورد دقت قرار گیرد که مقصود از هماهنگی و انسجام احکام در فقه نظام چیست؟ و با مبنای اعتباری بودن احکام چگونه سازگار است؟ در محور «موضوع» نیز تفاوت موضوع و موضوع‌شناسی در مقیاس فقه فردی و فقه نظام مورد دقت قرار گرفته و برخی جوانب بحث به پرسش درآمده است. در محور «مکلف» نیز چگونگی مخاطب واقع شدن مکلف اجتماعی در فقه نظام بررسی شده است.

واژگان کلیدی: فقه نظام؛ مبادی؛ موضوع؛ مکلف؛ احکام.

۱. دکتری شیعه‌شناسی؛ دانش‌آموخته خارج اصول و فقه حوزه علمیه قم
* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۰۷ * تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۸



مقدمه

با تحقق انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت دینی، سطح دینداری جامعه شیعه از مقیاس فردی به مقیاس اجتماعی و حکومتی ارتقاء یافت و به تبع آن، سنخ جدیدی از موضوعات و مسأله‌ها پدید آمد که می‌بایست نهاد متکفل دین، یعنی حوزه‌های علمیه به آن‌ها پاسخ دهد. مسائل و موضوعاتی که در صحنه جامعه و حکومت پدید آمد با موضوعاتی که پیش از این مبتلا به فرد و آحاد مکلفین بود، تفاوت بسزایی داشت. نیازها و ضرورت‌های اجتماعی نوین که ریشه در انقلاب اسلامی ایران دارد، زمینه را برای رجوع مجدد به میراث گرانسنگ دین اسلام یعنی کتاب و سنت فراهم می‌آورد تا با کاربست روش‌های کامل‌تر، بتوان به نیازهای نوپدید پاسخ گفت.

امروزه در جامعه نخبگانی حوزه علمیه قم نظرات متعددی در راستای تکامل تفقه دینی و پاسخ‌گویی به نیازهای حکومتی از پایگاه فقه (فقه حکومتی)، از سوی اساتید و صاحب‌نظران فقه و اصول وجود دارد که مراحل تنقیح و تبیین خود را طی می‌کند. پرونده مباحث «فقه حکومتی» در حوزه به اقتضای نوپدید بودن آن، شامل مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها و رویکردهای متنوع است که تحت عناوینی همچون «فقه حکومتی»، «فقه اجتماعی»، «فقه ولایی»، «فقه تمدنی»، «فقه نظامات» و «فقه سرپرستی» از آن‌ها یاد می‌شود.

بسیاری از این دیدگاه‌ها را می‌توان در یک رویکرد عام به اسم «فقه نظام» مشترک دانست؛ هرچند در کیفیت نظام‌مندی فقه و روش‌های دستیابی به آن، میان آن‌ها اختلاف نظر وجود دارد. «فقه نظام» بنابر یک تعریف اجمالی، فقهی است که قصد دارد روش تفقه خود را در بررسی حکم و موضوع از نگاه انتزاعی و فردی ارتقاء بخشد و به سمت روش مجموع‌نگر و نظام‌مند پیش‌رود.

دستیابی به تفاهم نخبگانی نسبت به این رویکرد نیازمند ایجاد فضای گفت‌وگو و نقد و بررسی اندیشه‌های مختلف در دو طیف موافق و مخالف است. چنانچه میراث گران‌بهای فقاهت موجود نیز از بستر نقد و تضارب آراء، مستحکم گردیده است. حضرت امام خمینی (ره) در این خصوص فرموده‌اند:

«فقها با هم اختلاف دارند از صدر اسلام تا حالا، اگر این نظرها تصادم با هم



نمی‌کرد، فقه ما به این قوت نبود. نظرها باید تصادم کنند، دعوا شود باید سر آن. بعضی حوزه‌هایی که ما ادراک کردیم، دعوا بود. استاد يك چیزی را می‌گفت، شاگرد می‌ایستاد در مقابلش می‌گفت، او می‌گفت، این می‌گفت، او می‌گفت تا يك مطلب تا دیگران استفاده می‌کردند از آن» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۱۷: ۳۸۲).

در همین راستا، متن حاضر درصدد بررسی برخی نقدهای اصلی مطرح شده نسبت به رویکرد «فقه نظام» و چالش‌های پیش‌روی این اندیشه برآمده است تا بتواند در مسیر رشد و شکوفایی علمی در این موضوع و زمینه‌سازی برای تأملات بیشتر پیرامون آن گامی مثبت بردارد. طرح این چالش‌ها در چهار محور انجام می‌پذیرد: ۱. مبادی فقه نظام؛ ۲. حکم‌شناسی؛ ۳. موضوع‌شناسی؛ ۴. مکلف.

بررسی چالش فقه نظام از منظر «مبادی فقه نظام»

مقصود از «مبادی»، کلیاتی ناظر به ضرورت، جایگاه و کارویژه فقه نظام است که پیش از ورود به مبانی و ارکان فقه نظام مورد بحث قرار می‌گیرد. در اینجا به طرح دو اشکال می‌پردازیم: ۱. «فقه نظام» مستلزم عدول از فقه جواهری و تأسیس فقه جدید است. ۲. فقه موجود کامل است و می‌تواند پاسخ‌گوی همه سؤالات و مسائل مستحدثه باشد.

بررسی اشکال عدول از فقه جواهری و تأسیس فقه جدید

یکی از اشکالات مطرح شده این است که «فقه نظام»، مستلزم تأسیس فقه جدید است، درحالی‌که فقاهت موجود با قدمت بیش از هزارسال بر همین مبنا و مسلک فقه موجود حرکت کرده است و عدول از این فقه جایز نیست. همچنین گفته می‌شود که حضرت امام خمینی(ره) نیز با همین فقه موجود (فقه جواهری) یعنی با همین مبانی، مسائل، قواعد فقهی و اصولی و همین روش استدلالی موجود به تأسیس حکومت دینی پرداختند. بنابراین، همین فقه موجود پاسخ‌گوی نیازهای حکومتی است و نیازی به تأسیس فقه جدید نمی‌باشد.

در این خصوص بیان چند نکته ضروری است:



سازگاری تحفظ بر ارکان «اجتهاد جواهری» با «تکامل فقه و اصول»

پاسخ به این اشکال به تبیین صحیح «تکامل فقاهت» بازمی‌گردد. از منظر مدافعین این رویکرد، «فقه نظام» یک مرتبه از تکامل فقاهت سنتی است و نه تأسیس فقه جدید. از این روی «فقه نظام» بر اصول و ارکان فقه جواهری پایبند است. البته نکته اساسی در تشخیص این اصول و ارکانی است که تعدی از آنها جایز نیست. بی‌شک تأکید امام خمینی (ره) بر ضرورت تحفظ بر جریان فقه سنتی و اجتهاد جواهری به معنای حفظ تمام خصوصیات متعین فقه جواهری نیست که اگر چنین بود مکتب شیخ انصاری و ابتکارات مرحوم نائینی و مرحوم محقق اصفهانی و مرحوم آقاضیاء و مرحوم آقای خویی و... همگی عدول از فقه جواهری به حساب می‌آید! بلکه ابتکارات خود حضرت امام (ره) همچون خطابات قانونیه نیز عدول از فقه جواهری و مستلزم فقه جدید خواهد بود! حضرت امام (ره) با تظنن به این نکته، تحفظ بر ارکان و اصول رایج حوزه‌ها و «اجتهاد جواهری» را با بهره‌گیری از محاسن روش‌های جدید سازگار می‌دانند:

«این مسأله نباید فراموش شود که به هیچ وجه از ارکان محکم فقه و اصول رایج در حوزه‌ها نباید تخطی شود. البته در عین اینکه از اجتهاد «جواهری» به صورتی محکم و استوار ترویج می‌شود، از محاسن روش‌های جدید و علوم مورد احتیاج حوزه‌های اسلامی استفاده گردد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۲۶: ۳۸۰).

ایشان در مواضع دیگری نیز بر تقویت فقه و مبادی فقه تأکید کرده‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۲: ۹۹ و ۳۰۵).

«حجیت» با سه شاخصه «تعبد، قاعده‌مندی، تفاهم»

عدول از جریان اصیل و ارزشمند فقاهت حوزه‌های علمیه و تخطی از ارکان قویم آن جایز نیست؛ اما «فقه و اصول» همچون هر دانش بشری دیگری، تکامل‌پذیر است. برخی از ویژگی‌های فقه و اصول موجود متأثر از زمینه‌های تاریخی فقها و شرایط اجتماعی جامعه شیعه بوده است که امروزه با تحقق انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت دینی نیاز به بازخوانی و تأمل مجدد دارد. علاوه بر این برخی از مبانی موجود در تفقه، ارتکازات و پیش‌فرض‌هایی است که از دانش‌های دیگر به عاریت گرفته شده و اکنون نیازمند تهذیب و بازنگری است.



در این صورت تشخیص ارکان و اصول فقه‌هاست که تخطی از آنها جایز نیست با خصوصیات دیگری که متأثر از شرایط تاریخی و مبانی اثبات نشده است، نیازمند ملاک و معیار است. بدون ارائه ملاک و معیار، می‌توان هرگونه نوآوری و تکامل در تفقه را متهم به تأسیس فقه جدید و عدول از فقه جواهری کرد!

ملاک و معیار اصلی در حفظ خط اصیل فقه و اصول در حوزه، احراز «حجیت» است. فقهای عظام همواره بر التزام به اصل «حجیت» تأکید داشته و مدار حرکت علمی آنها را تشکیل داده است. روش‌ها و قواعد اصولی همگی در خدمت احراز «حجیت» مطرح می‌شوند و در نهایت مجتهد می‌بایست فهم خود را از دین و شریعت به «حجیت» برساند. از منظر مرحوم سید منیرالدین حسینی (ره) حجیت دارای سه شاخصه «تعبد، قاعده‌مندی و تفاهم» است (حسینی الهاشمی، بی‌تا). در استنباط دین می‌بایست «متعبد» بود. یعنی جهت‌گیری و هدف از استنباط، مقدس باشد و استنباط به غرض تحریف یا دیگر اغراض سوء نباشد. استنباط دینی می‌بایست «قاعده‌مند» باشد. یعنی از ضوابط و قواعد دقیق اجتهادی به دست آمده باشد. از این رو برداشت‌های ذوقی و تحمیلی که توسط قواعد علم اصول قابل اثبات نباشد، فاقد حجیت است. در نهایت، استنباط می‌بایست به «تفاهم نخبگانی» برسد و از ظرفیت‌های نقد و بررسی جامعه علمی استفاده شود.

ضرورت تحول و تکامل روش تفقه

بر این اساس، در تکامل فقه‌هاست، منابع دین افزوده نمی‌شود؛ بلکه منابع دین منحصر بر «کتاب و سنت» است و «روش تفقه» در ناحیه حکم و موضوع ارتقاء پیدا می‌کند. مروری بر تاریخ علم فقه‌هاست نیز مؤید تکامل مبانی و روش تفقه در طول تاریخ بیش از هزارساله خود است. تأکید و پافشاری بر تام و تمام بودن فقه موجود و مبانی آن، می‌تواند مسیر تکامل این دانش را مسدود سازد و در نهایت به تحجر و تجرد نسبت به ظرفیت‌های موجود منتهی گردد. آنچه در آن نقص راه ندارد، «دین اسلام و شریعت خاتم» است. اما «فقه» به عنوان یک دانش بشری هرچند از آنجا که بر مدار حجیت شکل گرفته است، مقدس و ارزشمند است؛ اما در عین حال تکامل‌پذیر است و همواره نسبت به مراتب کامل‌تر خود، نقصان دارد. امروزه ضرورت تحول در «روش تفقه» با تغییر و تحولات شکل گرفته براساس تکامل



مقیاس دینداری جامعه بعد از انقلاب اسلامی و ضرورت حضور دین در عرصه‌های نوپدید قابل انکار نیست. تکامل در روش تفقه، در حقیقت ظرفیت بهره‌مندی ما را از چشمه‌های معرفتی دین افزایش می‌دهد و کارآمدی دین را در صحنه عینیت جامعه و حکومت ارتقاء می‌بخشد. مقام معظم رهبری نیز در مواضع متعددی، بر ضرورت تکامل روش فقاهت تأکید کرده‌اند (بیانات در آغاز درس خارج فقه، ۱۳۷۰/۶/۳۱؛ بیانات در دیدار جمعی از نخبگان حوزوی، ۱۳۷۴/۹/۱۳؛ بیانات در دیدار جمعی از روحانیون، ۱۳۷۰/۱۲/۱؛ بیانات در دیدار جمعی از نخبگان حوزوی، ۱۳۷۴/۹/۱۳).

فقه فعال و فقه منفعل

رویکرد سنتی در فقاهت، حضور دین در عرصه جامعه و حکومت را از طریق پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه می‌داند؛ به گونه‌ای که هرگاه از محضر یک فقیه، استفتائی صورت گرفت، آنگاه به دنبال استنباط حکم آن موضوع برآمده و به سؤال ایراد شده پاسخ می‌دهد. هرچند در این مواجهه فقه با معضلات پیچیده حکومت - که آن را «فقه موضوعات» نامیده‌ایم - سخن بسیار است؛ اما در اینجا صرفاً به دو نکته اساسی اشاره می‌کنیم:

اول، انفعال در برابر حادثه‌سازی و مدیریت اجتماعی تمدن مادی غرب

رویکرد «فقه موضوعات» از آنجا که خود را متکفل ساحت اجرا و امثال احکام نمی‌داند و همواره بعد از پیدایش موضوعات مستحدثه و ابتلای جامعه مؤمنین به آن و استفتای از فقها پا به میدان گذشته و حکم آن را بیان می‌کند، از این ناحیه در انفعال دائمی به سر می‌برد. «فقه موضوعات» همواره پاسخ‌گو است؛ اما همین پاسخ‌گویی، نوعی انفعال است. چراکه می‌بایست در انتظار پرسش‌هایی از حوادث نوین باشد که این حوادث در اردوگاه دشمن طراحی شده و اکنون مبتلابه جامعه اسلامی گردیده است. تمدن مادی غرب از طریق طراحی ساختارها و نظامات اجتماعی و تحمیل آن‌ها بر جوامع مختلف انسانی، اهداف استکباری خود را در همه حوزه‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی پیش می‌برد. آنگاه که امواج آن، جامعه اسلامی را فرا گرفت، چیزی به اسم موضوعات مستحدثه پدید می‌آید که فقیه می‌بایست نسبت به آن موضع بگیرد. بر این اساس، فقه موضوعات هیچگاه نمی‌تواند در مقیاس نظام‌سازی و مدیریت اجتماعی ایفای نقش کند. در نتیجه ساحت



مناسبات اجتماعی را به نظامات و الگوهای غربی واگذار کرده و از این موضع در مقام ضعف و انفعال قرار می‌گیرد. درحالی‌که طبق فرمایشات حضرت امام خمینی (ره) اجتهاد می‌بایست در «اداره جامعه» نقش ایفا کند و حوزه‌های علمیه می‌بایست نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را در دست داشته باشند و همواره جلوتر از حوادث حرکت کنند.

«ما باید بدون توجه به غرب حیل‌گر و شرق متجاوز و فارغ از دیپلماسی حاکم بر جهان درصدد تحقق فقه عملی اسلام برآیم و الّا مادامی که فقه در کتاب‌ها و سینه علما مستور بماند، ضرری متوجه جهان‌خواران نیست و روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای «اداره جامعه» کافی نیست. حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مهبیای عکس‌العمل مناسب باشند. چه بسا شیوه‌های رایج اداره امور مردم در سال‌های آینده تغییر کند و جوامع بشری برای حل مشکلات خود به مسائل جدید اسلام نیاز پیدا کنند. علمای بزرگوار اسلام از هم‌اکنون باید برای این موضوع فکری کنند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۲۱: ۲۷۳).

دوم، بسنده کردن فقه موجود به استنباط حکم عناوین کلی انتزاعی و واگذاری

نظام‌سازی و مدیریت اجتماعی به کارشناسی

بنا بر منطق «فقه موضوعات»، شأن و رسالت فقه در پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه تحت عناوین کلی انتزاعی خلاصه می‌شود و مراحل بعدی، حوزه «اجرا و امتثال احکام» است که شأن دخالت فقیه نیست و برعهده کارشناسان و متخصصین است. این در حالی است که مدیریت اجتماعی از طریق ساختارهای کلان و نظامات اجتماعی صورت می‌پذیرد. اگر تفقه اسلامی نتواند از مقیاس اظهارنظر در سطح «موضوعات و عناوین کلی مستحدثه» به سطح «نظام‌سازی در عرصه‌های مختلف اجتماعی» ارتقاء یابد و بلکه «سرپرستی نظامات اجتماعی» را برعهده گیرد، ضرورتاً جامعه به سمت اخذ نظامات غربی و الگوهای مادی روی می‌آورد. در این میان «فقه موضوعات» که فاقد منطق شناسایی و طراحی نظامات است، نظامات غربی را به عناوین کلی انتزاعی تجزیه کرده سپس به



استنباط حکم آن عناوین اقدام می‌کند، غافل از اینکه یک نظام و سیستم را نمی‌توان با نگاه انتزاعی به عناصرش تجزیه کرد و آن عناصر را مورد مطالعه قرار داد. به‌عنوان نمونه؛ نظام اقتصاد سرمایه‌داری با تغییر و تصرف جزئی در کشور ما پیاده شده و امضای فقهی شورای نگهبان را نیز اخذ کرده است.

البته ممکن است برخی عناصر اصلی این سیستم از منظر برخی فقها حرام شناخته شود؛ اما بعد از استقرار سیستم اقتصادی، نمی‌توان در مقومات آن تغییر ایجاد کرد. چرا که موجب اختلال سیستم و در نتیجه اختلال نظام اجتماعی خواهد شد. در این وضعیت است که فقیه «فقه موضوعات» با بیان اینکه احکام رساله را ارائه کرده و به استفتائات مسائل مستحدثه نیز پاسخ داده است همواره از مدیران و مجریان حکومتی گلایه‌مند است که چرا به این احکام عمل نمی‌شود؟! و چرا مشکلات و معضلات اجتماعی را برطرف نمی‌سازند؟! درحالی‌که مشکل اصلی از مدیران و مجریان نیست؛ بلکه ساختارها و نظامات اجتماعی فاسد هستند. اگر در رأس نظام اقتصاد سرمایه‌داری، مؤمن‌ترین افراد را هم منصوب کنید، نتیجه این سیستم چندان تفاوتی با عملکرد همین سیستم در کشورهای غربی نخواهد داشت.

پاسخ به دو اشکال

مبتنی بر مطالب پیشین در دو بخش گذشته، پاسخ به دو اشکال رایج به «فقه نظام» مشخص می‌شود:

اشکال اول، نظام‌سازی مربوط به حوزه اجرای احکام است و نه استنباط. در نتیجه «فقه نظام» بی‌معنا است.

اشکال دوم، نظام‌سازی براساس زمان و مکان، برعهده فقیه من له التصدی است و نه «فقه نظام».

به بیان دیگر، ممکن است چنین تصور شود که نظام‌سازی هرچند ضروری و لازم است؛ اما ارتباطی با فقه و فقاہت پیدا نمی‌کند. چرا که در مرحله متأخر از استنباط و در حوزه اجرای احکام (مقام امثال) واقع می‌شود. در نتیجه نظام‌سازی برعهده مدیران اجرایی است و نه فقها. همچنین در رأس حکومت، ولی فقیه با «ملاحظه شرایط زمان و



مکان» و «مصلحت‌سنجی در تراحم میان احکام» و «صدور احکام ولایی» نیازهای فقهی حکومت را پاسخ می‌دهد.

پاسخ اینکه تفکیک میان دو مرحله نظام‌سازی: ۱. نظام‌سازی در مقام استنباط و ۲. نظام‌سازی در مقام عینیت ضروری است. چنانچه گذشت از آنجا که شریعت دارای نظم و نظام است، فقه نیز می‌بایست در جهت کشف این نظامات بکوشد و در حوزه‌های مختلف حیات اجتماعی، نظام مطلوب دینی را استنباط نماید (می‌توان آن را «مکتب» نام نهاد). اما این نظام مطلوب ممکن است به لحاظ شرایط زمان و مکان، قابلیت تحقق را نداشته باشد. از این رو می‌بایست مبتنی بر نظام مطلوب، نظامی طراحی شود که بتواند در یک دوران گذار، نظام موجود را به نظام مطلوب نزدیک کند (می‌توان این نظام‌ها را «ساختارهای اجتماعی» نامید). در این صورت نظام‌سازی در عینیت، به شرایط زمان و مکان، ظرفیت‌های اجتماعی و حکومتی و سیاست‌گذاری‌های رهبری قید می‌خورد؛ اما کارکرد آن سیر و تکامل وضعیت موجود جامعه به سمت نظام مطلوب اسلامی است. بنابراین، مرحله اول نظام‌سازی، نیازمند تفقه و استنباط از منابع دینی است و مرحله دوم نیز می‌بایست در امتداد تفقه دینی صورت پذیرد.^۱

بی‌تردید طراحی این نظامات (چه استنباط نظامات مطلوب و چه طراحی نظامات مقدور) در عرصه‌های متنوع سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی نمی‌تواند برعهده شخص ولی فقیه باشد؛ بلکه دستیابی به نظامات اسلامی مستلزم تلاش هماهنگ حوزه و دانشگاه است که ذیل هدایت و سرپرستی کلان نظام اسلامی توسط ولی فقیه به ثمر خواهد نشست.

عدم پاسخگویی فقه موضوعات به نیازهای در مقیاس نظام

«فقه موضوعات» هرچند به تمام سؤالات و پرسش‌هایی که از حکم عناوین کلی سؤال کند، پاسخ می‌دهد، اما روش و منطق آن در مواجهه با پدیده‌های اجتماعی ضعیف و ناقص است. از این رو هرچند «فقه موضوعات» به همه مسائل مستحدثه پاسخ داده و به

۱. نظام‌سازی در عرصه عینیت که مستلزم برنامه‌ریزی و طراحی الگوهای اجرایی است، علاوه بر تفقه دینی نیازمند علم و دانش دینی نیز است. در کتاب «درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی» نسبت سه مؤلفه «تفقه»، «معادلات علمی» و «الگوهای برنامه‌ریزی اجرایی» تبیین شده است.



همه سؤالات و استفتانات پاسخ گفته است؛ اما مثلاً در حوزه اقتصاد، به یک سؤال پاسخ نداده و آن اینکه «نظام اقتصاد اسلامی» چیست؟ آیا اسلام در عرض نظام مارکسیستی و نظام سرمایه‌داری، دارای نظام اقتصادی است؟ همچنین است در حوزه‌های دیگر. نظام «سلامت» از منظر اسلام چیست؟ نظام «آموزش و پرورش اسلامی» و «تعلیم و تربیت دینی» کدام است؟ الگوی «خوراک» و «پوشاک اسلامی» چیست؟ «مکتب دفاعی اسلامی» چیست؟ «نظام سیاست خارجه و دیپلماسی» اسلامی چیست؟ همچنین در شاخه‌های مختلف «علوم انسانی» این پرسش جای دارد. «مکتب روان‌شناسی اسلامی» چیست؟ «مکتب مدیریت اسلامی» چیست؟ «مکتب جامعه‌شناسی اسلامی» چیست؟ و همچنین دیگر شاخه‌های علوم انسانی... قطعاً اسلام برای این نیازهای نوپدید پاسخ دارد؛ اما فقه موجود خیر، و اگر همه این‌ها را به عرصه اجرا واگذار کنیم، نتیجه‌ای نخواهد داشت جز ناکارآمدی دین در عرصه اجتماعی و حکومتی!

عدم امکان پاسخ‌گویی «فقه نظام» به نیازهای متغیر زمانه

برخی چنین می‌پندارند که اقتضای جامعیت اسلام و پاسخ‌گویی به نیازهای متغیر در شرایط زمان و مکان متغیر، نفی هرگونه «نظام» خاص در شریعت است. چرا که وجود یک نظام متعین و مشخص برای شریعت، نمی‌تواند با تغییر و تحولات پرسرعت دنیای امروز تناسب داشته باشد. نتیجه این تفکر این است که شریعت را به احکام و حدود مشخصی فرو می‌کاهد که بتوان در هر زمان و مکان، به اقتضای شرایط از آنها بهره برد و درون ساختارهای متحول اجتماعی استفاده کرد.

تصور این اشکال از «نظام»، یک نظام ثابت و ایستا است که قابلیت تغییر و تکامل نداشته باشد. اصل این نکته که نظام ثابت و ایستا نمی‌تواند با جامعه در حال تغییر و تحول ارتباط صحیحی برقرار کند، صحیح است و نمی‌توان همواره یک الگوی ثابت را در شرایط متحول و مختلف پیاده کرد. اما این نکته مورد توجه دیدگاه‌های مطرح در «فقه نظام» بوده است و هریک از صاحبان اندیشه نظام‌سازی فقهی برای آن راهکاری ارائه کرده‌اند. به‌عنوان نمونه؛ شهید صدر(ره) ایده «منطقه الفراغ» را به همین منظور مطرح کرده است (مصطفی



خمینی، ۱۴۲۴: ۸۰۳؛ همان، ۱۴۲۳: ۱۱۶.^۱

تکامل نظام‌های اجتماعی با ملاحظه عناصر زمان و مکان و شرایط جامعه ضروری است؛ اما نکته حائز اهمیت، «جهت تکامل» نظامات اجتماعی است و اینکه سیر تغییر و تحولات ساختارهای اجتماعی به چه سمت و سویی است؟ به سمت جامعه الگویی تمدن غربی و یا جامعه مطلوب تمدن اسلامی؟ از این‌رو ضروری است سیر تحول نظام‌های اجتماعی موجود به سمت نظام مطلوب اسلامی باشد که مستند به منابع دینی به دست آمده باشد. بدون ترسیم نظام مطلوب و مقصد قرار دادن آن در سیر تحولات اجتماعی، همواره خطر منفعل شدن از حوادث زمانه و گرفتار شدن در مصلحت‌سنجی‌های سکولار و در نتیجه، عرفی شدن دین در مواجهه با ساختارهای مدرن در کمین نظام اسلامی خواهد بود. بنابراین، هم وجود الگویی مطلوب مبتنی بر آموزه‌های دینی ضروری است و هم طراحی الگویی مقدر برای سیر از وضعیت موجود به سمت مطلوب.

بررسی چالش فقه نظام از منظر «حکم»

به نظر می‌رسد مهم‌ترین چالش پیش‌روی «فقه نظام»، مبنای «اعتباری بودن شریعت» است که مسیر دستیابی به نظم و نظام شریعت را دشوار می‌سازد. در ادامه پس از تبیین این اشکال، با مروری بر الگوهای ارائه شده در «فقه نظام» به پاسخ آن خواهیم پرداخت.

اعتباری بودن شریعت

یکی از چالش‌های پیش‌روی «فقه نظام» مبنای «اعتباری بودن احکام فقهی» است که با تکیه بر آن، وجود هرگونه «نظام» میان احکام بیش از آنچه شارع صریحا بیان کرده و در فقه موجود منعکس شده، منتفی دانسته شده است. بر این مبنا شالوده شریعت، اعتباری است و شارع می‌توانست به گونه‌ای دیگر احکام را اعتبار کند. مثلا پنج وعده نماز را کم یا زیاد کند یا تعداد واجبات و محرمات را کم و زیاد کند. در این صورت جست‌وجوی ارتباط و انسجام میان احکام و نظام‌مندی آن‌ها دشوار خواهد شد. البته روشن است که اعتباری بودن به معنای ملاک نداشتن احکام نیست.

۱. شهید صدر(ره) در مواضع متعددی و با تفصیل بیشتر به این بحث پرداخته است.



نظام ثبوتی و نظام اثباتی

در ابتدا توجه به این نکته ضروری است که دو مرتبه «ثبوت» و «اثبات» شریعت می‌بایست از یکدیگر تفکیک شود. در گام اول، می‌بایست نظام و روابط احکام شریعت در مقام «ثبوت» اثبات شود: آیا فی الواقع میان احکام شریعت، روابط و هماهنگی برقرار است و شارع احکام را به نحو هماهنگی جعل کرده است یا خیر؟ سپس بحث اثباتی آن و کیفیت دستیابی به این نظام در مرتبه بعد تبیین گردد. از این روی می‌بایست در بررسی چالش‌های فقه نظام، دو محور «نظام ثبوتی شریعت» و «نظام اثباتی شریعت» را از یکدیگر تفکیک کرد. به عنوان مثال؛ می‌توان گفت: میان «نظام در مقام ثبوت شریعت» و «امکان دستیابی به آن در فقه» نسبت برابر و مستقیم وجود ندارد. نظام در مقام ثبوت یک امر وجودی است؛ اما نظام در مقام اثبات یک امر معرفت‌شناختی است. بنابراین، نظام در مقام ثبوت، ثابت و یکسان است؛ اما نظام در مقام اثبات از آنجا که تابع فهم و ادراک بشری است، متغیر و متکامل است. بی‌تردید تطابق این دو نظام غیرممکن است و همواره سطحی از نظم و روابط ثبوتی شریعت از دسترس فهم بشری خارج است؛ اما می‌توان همواره با کاربست قواعد و روش‌های تکامل یافته، به سطوح کامل‌تری از نظم شریعت پی برد. همچنین نمی‌بایست از عدم فهم ارتباط میان احکام در تفقه موجود (مقام اثبات) به عدم وجود ارتباط آنها در شریعت (مقام ثبوت) حکم کرد. چرا که دستیابی به نظام در مقام اثبات، تابع «روش تفقه» است و «فقه نظام» مدعی است که می‌تواند به سطح کامل‌تری از نظم شریعت دست یابد. علاوه بر این روش‌های نظام‌سازی که در مقام اثبات نظام شریعت هستند، می‌بایست پایگاه ثبوتی خود را نیز ثابت کنند. به بیان دیگر، مقام اثبات، مبتنی بر ثبوت است. اگر خصوصیتی را در اثبات نظام شریعت به کار می‌گیریم، می‌بایست در مرتبه قبل، آن خصوصیت را در مقام ثبوت احراز کرده باشیم.

نفی ساده‌انگاری در فقه نظام

نظام‌سازی احکام در «فقه نظام» (مقام اثبات و استنباط) به معنای تلازم میان احکام نیست که احکام متشابه، حکم یکسان پیدا کنند؛ بلکه از واضحات نگاه سیستمی و نظام‌مند است که دو عنصری که فی‌نفسه و با نگاه انتزاعی مشابه هستند، به حسب جایگاه متفاوتی



که در نظام پیدا می‌کنند، آثار و احکام مختلفی پیدا می‌کنند. بنابراین، نمی‌بایست در تصویر «نظام روابط احکام» دچار ساده‌انگاری شد، به گونه‌ای که لازم باشد همه احکام مستقیماً با یکدیگر رابطه آشکار، مثل ملازمه در حکم داشته باشند؛ بلکه ممکن است مجموعه احکام یک نظام پیچیده را پدید آورند که درون آن نظامات دیگری شکل می‌گیرد.

در این صورت ارتباط یک عنصر از یک نظام با عنصر دیگر از نظام دیگر با واسطه‌های متعددی برقرار می‌شود. همچون بدن انسان که در عین تکرر اعضا و جوارح، مجموع آنها یک نظام هماهنگ را پدید می‌آورد که تحت مدیریت واحد عمل می‌کند. حال اگر از ارتباط مثلاً موی سر با انگشت پا سؤال شود، این ارتباط به نحو مستقیم نیست؛ بلکه سلسله مراتبی طی می‌شود. به‌عنوان مثال؛ هردو تحت یک نظام اعصاب، خون‌رسانی و گوارشی و... عمل می‌کنند و عقل واحدی درباره آنها تصمیم می‌گیرد.

بنابراین، یکی از معضلات نظام‌سازی میان احکام، ساده‌انگاری در نظام‌سازی است. همچنین تأکید بر این مسأله ضروری است که خود الگو یا هیأت ترکیبی نظام را می‌بایست به شریعت مستند ساخت و نمی‌توان کیفیت «نظام» را از منابع دیگر غیر از دین اخذ کرد، آنگاه «عناصر» دینی را در آن جای داد!

«ملاکات»، «مقاصد» و «شأن شارع» سه وجه ثبوتی فقه نظام

به نظر می‌رسد از سه منظر «ملاکات»، «مقاصد» و «شأن شارع» می‌توان نظام ثبوتی شریعت را اثبات کرد.

اول؛ نظام شریعت مبتنی بر نظام «ملاکات تکوینی»

این مبنا پذیرفته شده است که احکام تابع ملاکات واقعی و تکوینی جعل شده‌اند. همچنین تکوین عالم، هماهنگ است: «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاقُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ» (الملك: ۳). نتیجه این دو مقدمه این است که احکام شریعت به تبع ملاکات، هماهنگ و منسجم باشند. اگر نظم و هماهنگی در تکوین عالم را بپذیریم، در نتیجه نمی‌توان گفت: ملاکات احکام که تکوینی هستند، مستقل و گسسته از

۱. به‌عنوان مثال؛ امروزه برخی محققین، «سیستم» را با تعریف و خصوصیات رایج در اندیشه‌های غربی، مبنای فهم دین قرار می‌دهند که این امر فاقد حجیت است.



یکدیگر است و ارتباطی میان آنها نیست.

این تصور که مقتضای اعتباری بودن شریعت این است که شارع می‌توانست به جای احکام فعلی، احکام دیگری را جعل کند، با ابتدای احکام بر مصالح و مفاسد واقعی چندان سازگار نیست. چرا که شارع هرآنچه را که به مصلحت مکلفین بوده، واجب و هر آنچه را که به مفسده او بوده، حرام کرده است. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، قَالَ: «خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَآلِهِ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، وَاللَّهِ مَا مِنْ شَيْءٍ يُقْرَبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَيُسَاعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ، وَمَا مِنْ شَيْءٍ يُقْرَبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَيُسَاعِدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ...» (کلینی رازی، م ۳۲۹، ق ۳: ۱۸۸).

بله. خداوند متعال می‌توانست تکوین عالم را به گونه‌ای دیگر خلق کند که تعداد مصالح و مفاسد آن کمتر یا بیشتر باشد و یا کیفیت متفاوتی داشته باشد. هرچند همین فرض نیز طبق نظر رایج در فلسفه، مبنی بر خلق نظام احسن عالم مردود است! حداکثر بتوان گفت مبتنی بر همین نظام مصالح و مفاسد تکوینی نیز فی الجمله امکان افزایش یا کاهش اعتبارات شرعی به میزان محدود فرض دارد به گونه‌ای که خداوند با افزایش واجبات بر مکلفین سخت‌گیری بیشتری کند و مثلاً برخی احکامی را که اکنون مستحب است، واجب بداند، هرچند این احتمال نیز با احسن بودن شریعت خاتم در توافقی است! به هر حال، تصور این مطلب که احکام شرعی موجود به اقتضای اعتباری بودن، می‌توانست متفاوت جعل شود، دشوار است.

دوم، نظام شریعت مبتنی بر نظام «غایات و مقاصد شریعت»

غیر از ملاکات احکام که علت جعل احکام است، احکام شریعت دارای اغراض و غایاتی هستند که به نحو پسینی محقق می‌شوند. نکته حائز اهمیت این است که اغراض و مقاصد شریعت در نهایت به «توحید» و «عبودیت و پرستش خداوند متعال» بازگشت می‌کند و این غرض واحد در کل شریعت سریان دارد. در این صورت می‌توان گفت که شریعت بر محور توحید و الوهیت حضرت حق نظم و نظام پیدا می‌کند. چراکه مجموعه‌ای از احکام بی‌ارتباط و متعارض هیچگاه نمی‌تواند غرض و غایت واحد را تأمین کند. بنابراین، همه احکام و عبادات در عین تکرر، جهت و آهنگ واحد دارند و آن، در



مرتبه اول، «عبودیت خدای متعال» و سپس «ولایت الهی» است و از این منظر، نظام پیدا می‌کند. عالمان و اندیشمندان دینی همچون علامه طباطبایی (ره)^۱ و امام خمینی (ره)^۲ در مواضع مختلفی غرض و مقصد از شریعت را «توحید» دانسته و در مرتبه بعد ولایت و خلافت خلیفه‌الله را اصل و اساس شریعت معرفی کرده‌اند.

دوم، نظام شریعت مبتنی بر شأن شارع

طریق دیگر اثبات نظام‌مندی شریعت، توجه به شأن شارع است. اگر شارع متعال، عالم و حکیم مطلق است، اقتضای این حکمت، نظام‌مندی، انسجام و هماهنگی احکام شریعت است. در متکلم عرفی نیز چنین است که هرچه سطح حکمت و معرفت متکلم بالاتر باشد، اختلاف، تناقض و اشتباه در کلام او کمتر شده و هماهنگی و انسجام کلامش و تناسب اطراف کلام او با یکدیگر بیشتر خواهد بود. حال اگر متکلم را خداوند متعال با همه اسماء و صفاتش فرض کنیم که علم و حکمتش وصف‌ناپذیر است، بی‌شک شریعت نازله از سوی او نیز دارای نظم و نظام مخصوصی است. کلام معصومین: نیز دارای چنین خصوصیتی است: «فَمَا تَتَأَفَّضَتْ أَفْعَالُكَ، وَلَا اخْتَلَفَتْ أَقْوَالُكَ، وَلَا تَقَابَلَتْ أَعْوَالُكَ»^۳.

برخی فقها با تبیین بیشتر شأن شارع، اقتضای شأن «قانونگذاری» را نظم و انسجام در قوانین شریعت دانسته‌اند به نحوی که قوانین یکدیگر را نقض نکرده و به صورت هدفمند، مکمل یکدیگر باشند، برخلاف شأن «عبد و مولا» که اقتضای چنین نظم و نظامی را ندارد.

روش‌های نظام‌سازی در مقام اثبات

«نظام‌سازی» در مقام استنباط از آنجا حائز اهمیت است که این «نظام» می‌بایست به شارع مقدس استناد داده شود. امروزه روش‌های متعددی از صاحب‌نظران معاصر پیرامون نظام‌سازی طرح گردیده که تبیین و بررسی آن‌ها از هدف این مقاله خارج است و نیازمند مجال دیگری است؛ اما به اجمال می‌توان به این موارد اشاره کرد:

نظام‌سازی مبتنی بر نظریه‌ها و اندیشه‌های مبنایی اسلام؛^۴

۱. تفسیرالمیزان، ج ۶، ص: ۲۱۱ و ج ۱۰، ص: ۱۳۵.

۲. آداب الصلاة، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

۳. زیارت غدیریه امیرالمؤمنین (ع)؛ المزار الکبیر، ص ۲۶۸.

۴. از جمله صاحب‌نظران این اندیشه می‌توان به این موارد اشاره کرد: سید محمدباقر صدر (فقه‌النظریه



- نظام‌سازی احکام از طریق حرکت از یک «موضوع جامع»؛^۱
- نظام‌سازی از طریق ارائه الگوی طبقه‌بندی ادله؛^۲
- نظام‌سازی از طریق توسعه در دلالت ادله با نگاه مجموعی به ادله؛^۳
- استفاده از «مقاصد شریعت»، «مصلحت»، «ملاکات» یا «عدالت»؛^۴

زیربنای مکتب، محسن اراکی (جهان‌بینی، مکتب، علم؛ جهان‌بینی، زیربنای مکتب)، مهدی هادوی تهرانی (نظریه مدون اسلام)، علیرضا اعرافی (تحلیل منظومه گزاره‌های حول یک موضوع، قوانین و اصول کلان و حاکم بر دیگر گزاره‌ها)، احمد مبلغی («استکشاف» اعتبارات مبنایی شارع در موضوع جامعه و چارچوب و روح تشریح احکام)، علی دوست (مقاصد شریعت)، عبدالحمید واسطی (محورهای نه‌گانه «هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، ارزش‌شناسی، تاریخ‌شناسی، آینده‌شناسی و دین‌شناسی») / ارائه «کلان‌نظریه» و «خرد نظریه‌ها» در موضوعات از طریق منطبق نظریه‌پردازی، سید صمصام‌الدین قوامی (ایجاد یک اندیشه نظام‌مند، روش‌مند، هدفمند و چند وجهی، برگرفته از مبانی بینشی و ارزشی و روشی خاص که یک مدل فکری منسجم را شکل می‌دهد).

۱. این شیوه نظام‌سازی دارای چند قسم است: اول، حرکت از موضوع کلیت «جامعه» به سمت زیرساخت‌ها و زیر موضوعات آن، که در آثار برخی اندیشمندان آمده است: شهید سید محمدباقر صدر (جامعتنا)، احمد مبلغی (فقه‌الاجتماع «مادر»)، قوام‌بخش و انسجام‌دهنده همه فقه‌های اجتماعی)، سید منیرالدین حسینی (جدول جامعه)، محسن اراکی (علم‌الاجتماع اسلامی) خسرو پناه (فقه‌الاجتماع).

دوم، شناخت حکم هر عنوان، در فرض وجود «حکومت اسلامی» و استقرار نظامات اجتماعی اسلامی: امام خمینی (الاسلام هو الحکومه / حکومت فلسفه عملی فقه) سعید ضیایی فر (رویکرد حکومتی به فقه).

سوم، نظام‌سازی از طریق تمثیل به قوای انسانی: مرحوم نائینی (تنبیه‌الامه)

۲. از جمله صاحب‌نظران این اندیشه می‌توان به این موارد اشاره کرد: سید محمدباقر صدر (نظریه‌ها و احکام)، سید منیرالدین حسینی (گزاره‌های «أسنادی، استنادی، اِسنادی» و احکام «جهت، مقومات، تناسبات»)، ابوالقاسم علی‌دوست («نصوص مبین حکم، نصوص مبین مقاصد»)، محسن اراکی (جهان‌بینی، مکتب، علم)، عبدالحمید واسطی («نگرش‌ساز، راهبر‌ساز، راهکار‌ساز»)، خسرو پناه («ایدئولوژیکی»، «قانون‌سازی»، «راهبر‌سازی» و «ساختار‌سازی»)، صمصام‌الدین قوامی (مبنایی، اصول، اهداف)، احمد مبلغی (عناصر، استهداف، روح‌الشریعه (منطبق مرتبط‌کننده احکام)، مهدی هادوی تهرانی (اندیشه مدون اسلام).

۳. از جمله صاحب‌نظران این اندیشه می‌توان به این موارد اشاره کرد: سید محمدباقر صدر (ملاحظه نظام‌مند ادله برای دستیابی به احکام مکتب)، سید منیرالدین حسینی (توسعه در ملازمات عقلی از طریق منطبق تکاملی)، محسن اراکی (جعل ترکیبی)، ابوالقاسم علی‌دوست (توسعه قواعد نگاه مجموعی به ادله، همچون تعاضد «حلقوی» و «هرمی» ادله)، عبدالحمید واسطی (منطق مدل‌سازی و نگاه سیستمی؛ با استفاده از «منطق سیستم‌ها» در «جمع دلالتی»)، مهدی هادوی (کلان‌نگری و رویکرد سیستمی در حل مسأله)، سید علی سیستانی (جمع استنباطی (فرائز از جمع عرفی)) و سید احمد مددی (جمع ادله بر مبنای نظام قانونی (تسامخ قانونی)).

۴. از جمله صاحب‌نظران این اندیشه می‌توان به این موارد اشاره کرد: سید محمدباقر صدر (اشعاع نصوص شریعت، ابتنای مکتب اقتصادی بر عدالت)، ابوالقاسم علی‌دوست (فقه‌المقاصد، عدالت، مصلحت)، علی اکبر رشاد (اصل ابتنای احکام اسلام بر مصالح و مفاسد - هرچند فی‌الجمله - و ضرورت توجه به «مقاصد‌الشریعه» در حد معلوم، اصل «عدالت‌محوری تکوین و تشریح»)، صمصام‌الدین قوامی (پذیرش مصالح مرسله در احکام سازمانی و اداری)، محمدجواد ارسطو (حکمت، مذاق شارع، مقاصد شریعت، مبلغی (روح‌الشریعه، مقاصد‌الشریعه، خصائص‌الشریعه)، علی صفایی (فهم مقاصد کلام)، شهید مطهری (عدالت در سلسله علل احکام)، شمس‌الدین (به کارگیری اهداف شریعت در احکام اجتماعی).



بنابراین، نظام‌مندی شریعت به نحو ثبوتی و سپس تبیین فقه نظام در ناحیه احکام فقهی از طریق وجوه مختلف و روش‌های متنوعی قابل اثبات است. آنچه امروزه اهمیت دارد، ورود فقیهانه به این سنخ از مباحث و تقییح مبانی و مبادی بحث تا دستیابی به فقه نظام است.

بررسی چالش فقه نظام از منظر «موضوع»

استنباط حکم یک موضوع نظام‌مند مبتنی بر رویکرد رایج در فقه عمدتاً این‌گونه است که فقیه، آن موضوع را به عناوین کلی متعدد تجزیه کرده و هریک از اجزاء و قطعات آن را تحت یک عنوان فقهی جای می‌دهد. سپس با تعیین حکم آن اجزاء و قطعات، حکم کل را نیز مشخص می‌کند. مثلاً بانک را به عقود متعدد و مستقل همچون عقد اجاره، شرکت، قرض الحسنه و مضاربه تجزیه می‌کند. سپس از جواز این عقود، حکم به حلّیت و جواز کل مجموعه می‌دهد! با این شیوه بسیاری از نظامات عینی وارداتی و بیگانه از فرهنگ مذهبی، در چارچوب احکام رساله قرار می‌گیرد؛ بی‌آنکه ماهیت و جوهره سیستمی آن‌ها دگرگون شده باشد. در این صورت آنچه در خارج محقق می‌شود در واقع همان نظامات غربی است که نوعی همسان‌سازی و هماهنگ‌سازی با فقه پیدا کرده است و به تعبیر دیگر، «عدم مخالفت قطعی با فقه» در آن رعایت شده است. در این مواجهه با موضوعات پیچیده از این نکته غفلت می‌شود که آنچه پیش‌روی ما است یک سیستم و یک مجموعه به هم پیوسته است که اجزاء و عناصر مختلف آن بر محور واحد و برای یک هدف و غایت مشترک ترکیب شده‌اند و دارای نتیجه و برآیند واحدی می‌باشند. به‌عنوان مثال؛ نظام اقتصادی سرمایه‌داری، مجموعه‌ای نظام‌مند و پیوسته از چرخه «تولید، توزیع و مصرف» از کارخانه تا بانک و بورس و شرکت‌های سهامی تا فروشگاه‌های زنجیره‌ای و... است که هماهنگی آن مورد مطالعه و دقت‌های کارشناسی بوده و روی آن برنامه‌ریزی صورت گرفته است.

بنابراین، ما با سنخ‌های از موضوعات مرکب مواجه هستیم که موضوع‌شناسی فقه موجود امکان‌شناسایی دقیق آن را ندارد. این سنخ جدید از موضوعات را می‌توان موضوعات کلان نام نهاد.

«برخی موضوعات دارای ماهیتی پیچیده و مرکب‌اند که از مجموع عناصر و مؤلفه‌های



متعدد مختلف پدید آمده‌اند. این موضوعات، ساختاری نظام‌مند دارند و مجموعه‌ای از کنش و واکنش‌ها و ترابط میان عناصر، آثار نهایی آن را رقم می‌زند. از این رو شناخت این قبیل موضوعات، نیازمند منطقی است که بتواند جایگاه عناصر را در ترکیب با یکدیگر و در نسبت با کل ملاحظه کرده و در نهایت به قضاوت نسبت به مجموع آن بپردازد. موضوعاتی از قبیل بانک، بیمه، شرکت‌های سهامی و... که «نظام اقتصادی» را تشکیل می‌دهند، از این دست می‌باشند که می‌توان آن‌ها را موضوعات «کلان» نامید. (میرباقری، سید مهدی؛ عبداللهی، یحیی؛ نوروزی، حسن، زمستان ۱۳۹۵: ۷۳).

موضوعات پیچیده اجتماعی و حکومتی که از ابعاد و عناصر مختلف تشکیل شده است، در عرصه‌های مختلف اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، تعلیم و تربیت، محیط‌زیست، خوراک و پوشاک، سلامت، امنیت، عدالت اجتماعی و... همگی از موضوعات کلان است که در مقیاس اجتماعی و حکومتی پدید آمده و از سنخ نظام و سیستم هستند. یک نظام و سیستم هرچند از مؤلفه‌ها و عناصر متعددی ترکیب شده است؛ اما از ترکیب این عناصر یک «کل مرکب» پدید می‌آید که یک موضوع حقیقی است. در این صورت، اگر ما یکی از عناصر را فارغ از جایگاه آن در نظام و روابطی که با دیگر عناصر برقرار می‌کند، ملاحظه کنیم، در حقیقت آن را از نظام روابطش، انتزاع کرده‌ایم که در این صورت به شناخت صحیحی از آن دست نخواهیم یافت. «فقه موضوعات» با اعتباری پنداشتن وحدت این سنخ از موضوعات، آن‌ها را به اجزاء و عناصر درونی‌اش تجزیه کرده و تحت عناوین کلی شناسایی می‌کند. سپس حکم آن‌ها را استنباط می‌کند. اما «فقه نظام» نمی‌تواند ترکیب عناصر را نادیده گرفته و روابط میان عناصر را که مبتنی بر ارزش‌های خاصی به وحدت رسیده و اهداف و کارآمدی ویژه‌ای را پدید می‌آورد، انکار کند. بنابراین، شیوه موضوع‌شناسی «فقه موضوعات»، خردنگر و انتزاعی است که ریشه در منطق صوری دارد؛ اما موضوع‌شناسی «فقه نظام» می‌بایست مجموعه‌نگر و کل‌نگر باشد.

حضرت امام (ره) نیز بر ضرورت کل‌نگری در اقتصاد و ملاحظه نظام اقتصادی تصریح داشته‌اند.

«ربا در اسلام حرام است و به هیچ شکل در اقتصاد اسلامی وارد نباید بشود و مالکیت



در اسلام پذیرفته شده است و لکن اسلام در چیزهایی که حق مالکیت به آن‌ها تعلق می‌گیرد و نیز در شیوه و شرایط پیدا شدن این حق دستوراتی داده است که نظام اقتصادی اسلام را و نیز روابط اقتصادی در جامعه اسلامی را از روابط و نظام اقتصادی سرمایه‌داری امروز دنیا جدا می‌کند. و اگر این حدود و شرایط مراعات شود، جامعه نه مشکلات و نابرابری‌های دنیای سرمایه‌داری امروز را پیدا می‌کند و نه دولت اسلامی به بهانه‌های مختلف هرگونه آزادی را از انسان‌ها سلب می‌کند. در اینجا باید نظام اقتصادی اسلام را در مجموعه قوانین و مقررات اسلامی در کلیه زمینه‌ها و شؤون فردی و اجتماعی ملاحظه کرد. این مسلم است که از نظر اسلامی حل تمامی مشکلات و پیچیدگی‌ها در زندگی انسان‌ها تنها با تنظیم روابط اقتصادی به شکل خاص حل نمی‌شود و نخواهد شد؛ بلکه مشکلات را در کل يك نظام اسلامی باید حل کرد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۵: ۴۳۷).

آنچه ذکر شد، دورنمایی از موضوع‌شناسی «فقه نظام» را ترسیم می‌کند؛ اما چالش پیش‌روی این سطح از موضوع‌شناسی، کیفیت تطبیق آن با احکام شریعت است. موضوع‌شناسی در «فقه نظام» از آنجا که درصدد شناخت موضوعات و پدیده‌های اجتماعی است، نیازمند دانش و کارشناسی تخصصی است. از این‌رو یکی از مجاری ارتباط و پیوند میان «تفقه» و «علوم» به حساب می‌آید. از آنجا که «علم و کارشناسی»، پشتوانه «موضوع‌شناسی» است و شناخت موضوعات، به‌ویژه در حوزه «فقه حکومتی» بر علم و دانش تکیه می‌کند، مبانی و مواضع ما نسبت به «علم»، در این بحث نقش بسزایی دارد. از این‌رو سؤالاتی از این قبیل جای پرسش دارد:

- آیا علوم و دانش‌ها دو سنخ متفاوت دینی و غیردینی پیدا می‌کنند؟ علم دینی چیست و چگونه به دست می‌آید؟ تعریف علم دینی بر پایه مبانی متفاوت معرفت‌شناسی چگونه خواهد شد؟ آیا «علم دینی» همان «علم مطابق با واقع» است؟

- نقش «فلسفه» در دستیابی به علوم انسانی اسلامی چیست؟ آیا علوم را می‌بایست بر محور «فلسفه» تولید کرد یا بر محور «فقه»؟ آیا علم به دست آمده از فلسفه را می‌توان «علم دینی» نامید؟

- نسبت «علم» با «الگوهای مدیریتی و اجرایی» و «فناوری» چیست؟ آیا جهت‌داری



علم، به این دو هم سرایت می‌کند؟ آیا می‌توان مدل‌های مدیریتی و اجرایی و تکنولوژی موجود را محصول علم سکولار غربی و جهت‌دار به سوی اهداف مادی به حساب آورد که با ارزش‌های دینی در تضاد هستند؟

- با پذیرش جهت‌داری علم و کارشناسی، اعتماد فقه به علم و کارشناسی سکولار غربی چه توجهی دارد؟ آیا تبیین مبانی علوم انسانی - اسلامی نیازمند «فقه دینی» نیست؟ استناد آن‌ها به دین چگونه تمام می‌شود؟ علاوه بر آنچه گذشت، کیفیت انطباق دو نظام «حکم‌شناسی» و نظام «موضوع‌شناسی» بر یکدیگر نیز از جمله چالش‌های «فقه نظام» است که کمتر به آن پرداخته شده و نیازمند بسط فکر و تأمل بیشتر است.

بررسی چالش فقه نظام از منظر «مکلف»

از دیگر محورهای چالش «فقه نظام»، تبیین مکلف است. دیدگاه‌های مختلفی در تبیین مکلف فقه نظام، مقیاس مکلف را از فردی به اجتماعی و سازمانی و عناوین مشابه ارتقاء داده‌اند.^۱ احکام «فقه موضوعات»، بر پایه مکلف بودن «فرد» و «شخص» بنا شده است و بر این مقیاس، درصد استنباط تکلیف افراد و آحاد مکلفین است. در مقابل این سنخ از مکلف، اگر پذیرفتیم که برخی موضوعات پیچیده اجتماعی برآیند مجموعه‌ای از افعال هماهنگ است که در ارتباط با یکدیگر شکل می‌گیرند، در این صورت مکلف چنین فعلی، باید «مجموعه‌ای منسجم از انسان‌ها» باشند. بنابراین، در «فقه نظام» با یک تکلیف جمعی مواجه هستیم که نیازمند مجموعه افعال «مقوم به یکدیگر» و «هماهنگ»

۱. برخی از آن‌ها عبارتند از:

سید منیرالدین حسینی (ره)، سید مهدی میرباقری (ارتقاء مکلف به جامعه و امت با محوریت ولی)؛

محسن اراکی (جامعه، امت و نظام اجتماعی به عنوان انسان کبیر)؛

محمدجواد فاضل لنگرانی (جامعه)؛

احمد عابدی (نهادهای اجتماعی و نهاد حکومتی)؛

محمدجواد ارسطا (فرد به مثابه شهروند، جامعه و دولت)؛

عبدالحمید واسطی («ساختارها و فرآیندها» سیستم)؛

صمصام‌الدین قوامی (جامعه و دولت)؛

مبلغی (رفتارهای فردی، خانوادگی، اجتماعی)؛

خسروپناه (فرد، جامعه، تاریخ/ فرد، سازمان‌ها و نهادها، دولت و حاکمیت)؛

شمس‌الدین (امت).



است که باید مجموعه‌ای از مکلفین با کمک هم آن را انجام دهند. چرا که در غیر این صورت نتیجه مطلوب به دست نمی‌آید. به‌عنوان نمونه؛ «جامعه» یک هویت حقیقی است که از ترکیب انسان‌ها حول محور واحد پدید آمده است و می‌تواند مکلف احکام و تکالیف اجتماعی و حکومتی واقع شود. بنابراین، چنین نیست که مکلف یک نظام اعتباری باشد! اما اگر برخلاف مبنای علمایی همچون علامه طباطبایی (ره) و شهید مطهری (ره) جامعه را اعتباری بدانیم، سخن گفتن از مکلفی به اسم جامعه نمی‌تواند معنای محصلی داشته باشد. چرا که در این صورت جامعه حقیقی ندارد که مکلف واقع شود و یک امر اعتباری یا انتزاعی نمی‌تواند مکلف واقع شود و مکلف شدن امر اعتباری بی‌معنا است.

در فقه نیز هیچگاه امر اعتباری حکم تکلیفی پیدا نمی‌کند. بله. برای شخصیت حقوقی، احکام وضعی همچون ملکیت قابل تصور است؛ اما سخن بر سر احکام تکلیفی و تصویر سنخ جدیدی از مکلف است. شخصیت حقوقی را اگر اعتباری بدانیم، نمی‌توان آن را مکلف به احکام تکلیفی دانست. چرا که برای او عقاب و ثواب فرض ندارد. با اعتباری دانستن «جامعه» و دیگر ترکیب‌های انسانی، عناوین «الناس» و «المؤمنین» در خطابات صرفاً عنوان مشیر می‌شود و نسبت به آحاد مردم و مؤمنین طریقت محض دارد. چون حقیقتی به اسم جامعه انسانی یا جامعه مؤمنین وجود ندارد که متعلق حکم واقع شود. به بیان دیگر، حکم از این طریق، بر آحاد مکلفین منحل می‌شود. در این صورت تفاوتی نمی‌کند که شارع بگوید: «یا ایها الناس» یا تک‌تک آن‌ها را اسم ببرد و صرفاً تقنن در تعبیر (از باب سهولت در کلام یا دیگر اغراض) خواهد بود. به بیان دیگر، «الناس» را یا می‌بایست همچون «عام استغراقی» بدانید که حکم منحل می‌شود بر آحاد مکلفین که در این صورت اجتماع و هیأت ترکیبیه آن‌ها موضوعیت نخواهد داشت و یا به نحو «عام مجموعی» معنا کنید که این احتمال با اعتباری دانستن جامعه سازگار نیست و انطباق «عام مجموعی» بر جامعه نیز دشوار است. چرا که مستلزم آن است که با عصیان یک نفر، تکلیف امثال نشده و همه معاقب باشند.

بر مبنای خطابات قانونی نیز هرچند مخاطب حکم، عموم افراد جامعه هستند؛ اما از آنجا که حکم به طبیعت شیء (عنوان کلی) تعلق می‌گیرد^۱ (امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۲۳۸)، عنوان

۱. حضرت امام خمینی (ره) به این نکته تذکر داده‌اند که مقصودشان از طبیعت، اعم از طبایع اصیل و ماهیات



کلی به نحو برابر بر افراد مکلفین انطباق پیدا می‌کند (امام خمینی، ۱۴۱۸ق، ۳: ۴۱۴؛ مصطفی خمینی، ۱۴۱۸ق، ۳: ۴۵۳) و نمی‌توان میان آن‌ها تمایزی قائل شد. چراکه عنوان کلی نمی‌تواند واجد هیچ خصوصیتی باشد.^۱ (امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ۱: ۴۳۰ و ۴۳۷).

بله. ممکن است گفته شود: جامعه به نحو اعتباری دارای نظام و سلسله مراتب خاصی فراتر از افراد است که شارع مقدس نیز همین اعتبارات عقلایی را به رسمیت شناخته و مطابق آن حکم را جعل نماید. در این صورت حکمی که مخاطب آن جامعه است، پیدایش جامعه، شرط فعلیت آن است و حکم، متناسب با حیثیت‌های اعتباری بر آحاد و افراد منحل می‌شود. در این صورت افراد مختلف به لحاظ حیثیت‌های اجتماعی متفاوت خود، تکلیف‌های متفاوتی پیدا می‌کنند. به‌عنوان مثال؛ حاکم جامعه به لحاظ منصب خود سهم و نقش متفاوتی از دیگر کارگزاران و شهروندان در این تکلیف خواهد داشت و دیگر مناصب اجتماعی و حکومتی نیز به تناسب جایگاه خود تکلیف خاصی پیدا می‌کنند.

فرض فوق، هرچند فی‌نفسه محذوری ندارد^۲ اما این تفسیر از مکلف جمعی از یک حیث به دیدگاه مختار نزدیک می‌شود و آن اینکه حکم به نحو برابر و یکسان بر افراد آن مجموعه تعلق نمی‌گیرد؛ بلکه به نحو نظام‌مند تکثیر و تقسیم می‌شود. اما «انحلال حکم متوجه جامعه بر افراد براساس حیثیت‌های اجتماعی»، در نهایت چیزی جز همان شخصیت حقوقی نیست. یعنی هریک از «افراد» آن مجموعه به لحاظ حیثیت اجتماعی یا شخصیت حقوقی خود، تکلیف متفاوتی - در نسبت با شخصیت حقیقی خود - پیدا می‌کنند. این تحلیل از مکلف واقع شدن جامعه، در حقیقت بازسازی همان مکلف فردی است و نمی‌تواند مقیاس جدیدی از مکلف به حساب آید. هنگامی می‌توان از سنخ جدیدی

مخترعه شرعی است. (تهذیب‌الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۹).

۱. برخی محققین سعی کرده‌اند تجزیه حکم بر نظام اجتماعی را از منظر خطابات قانونی تحلیل کنند («تعلق خطابات شرعی سیاسی به مکلف سیاسی براساس نظریه خطابات قانونی امام خمینی»، ابوالحسن حسینی، زمستان ۱۳۸۸)، فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، سال ششم، شماره ۱۹، صص ۴۳ - ۶۲). هرچند نظریه خطابات قانونی به آنچه در نظام احکام تصویر کردیم، نزدیک می‌شود؛ اما با این وجود نمی‌توان پذیرفت که متعلق حکم «طبیعت» است و این طبیعت به «نظام اجتماعی» تجزیه می‌شود. چراکه میان طبیعت و نظام نسبتی برقرار نیست؛ بلکه می‌بایست «نظام»، جایگزین «طبیعت» شود. شیوه انطباق عنوان کلی طبیعی بر مصادیق، تطبیق عنوان کلی بر مصداق و طبیعت بر فرد است که به نحو برابر و یکسان واقع می‌شود و نه تجزیه نظام‌مند.

۲. البته اشکالات مبنایی دارد که مجال بحث آن اینجا نیست. مثل: «اعتباری بودن جامعه»، «تبعیت شارع از اعتبارات عقلا» و ...



از مکلف به اسم جامعه سخن گفت که جامعه را حقیقتاً غیر از آحاد و افراد مکلف - ولو به حیث اجتماعی آن‌ها - بدانیم.

از نگاه مختار حقیقت جامعه، «نظام ولایت اجتماعی» است که از پیوند اراده‌ها با یکدیگر، بر محور اراده ولی اجتماعی پدید می‌آید. این پیوندها موجب پیدایش ارتباطات حقیقی از طریق «همدلی، همفکری و همکاری» می‌شود که با فرآیند «ولایت و تولی» شکل می‌گیرد. در این صورت اراده‌های انسانی وقتی از طریق پیوند با دیگر اراده‌ها، در نظام ولایت اجتماعی بسط پیدا می‌کند، ثواب و عقاب آن نیز به نحو جمعی و مشاع محاسبه خواهد شد. مقصود از ثواب و عقاب مشاع این است که هر یک از افراد جامعه به حسب سهم تأثیرش در فعل کل، در ثواب یا عقاب کل سهیم است. بنابراین، در نظام اجتماعی، وحدت و کثرت جامعه توأمان ملاحظه می‌شود و مجموعه انسان‌ها به نحو «وحدت ترکیبی»^۱ حضور دارند که این امر در کلمات برخی علما همچون شهید مطهری (ره) و شهید صدر (ره) با بیان اصالت توأمان فرد و جامعه آمده است.^۲

جمع‌بندی

«فقه نظام»، مقطعی از تکامل فقهات و تفقه است که از مقیاس فردی فاصله گرفته و به مقیاس اجتماعی و حکومتی نزدیک می‌شود و از آنجا که در بدو این مسیر پرفراز و نشیب است، نیازمند تبیین و تفتیح مبانی خود است که با تلاش و مجاهدت علما و فضلاء حوزه علمیه تحقق پیدا می‌کند. در این مقاله سعی کردیم به اصلی‌ترین چالش‌های مفهومی پیش‌روی «فقه نظام» اشاره کنیم و حول محورهای آن گفت‌وگو نماییم. در بخش اول، به «مبادی فقه نظام» پرداختیم و نسبت فقه نظام با فقه موجود را از دریچه سیر تکامل فقهات بررسی کردیم. در محور دوم به چالش فقه نظام از منظر «حکم‌شناسی» پرداختیم و این‌که بر مبنای اعتباریت احکام شریعت، چگونه می‌توان نظام‌مندی فقه و شریعت را اثبات کرد.

۱. مرحوم سید منیرالدین حسینی (ره) به تفصیل به مبانی فلسفی و منطقی «وحدت ترکیبی» پرداخته‌اند.

۲. نگارنده معتقد است در علم اصول می‌بایست در کنار عام مجموعی و استغراقی و بدلی، «عام نظام‌مند» نیز افزوده شود که ناظر به «کلیت» یک مجموعه است و با دو شاخصه «جهت» و «اکثریت» قابل شناسایی است. به عنوان مثال؛ وقتی می‌گوییم: کتاب اصول کافی حجت و معتبر است نه به نحو عام مجموعی است و نه استغراقی است؛ بلکه مقصود این است که جهت و برآیند کلی آن حق است و همچنین اکثریت روایات آن معتبر است. همچنین بر این اساس، سنخ جدیدی از قضایای منطقی نیز قابل تصور است.



در محور سوم به «موضوع‌شناسی» پرداختیم و این‌که موضوع‌شناسی فقه نظام با فقه رایج چه تفاوتی دارد و چه مسائلی پیش‌روی این بحث قرار دارد. محور چهارم نیز به «مکلف» در فقه نظام اختصاص یافت و اینکه تبیین مکلف اجتماعی نیازمند تقیح کدام مبانی است.



منابع

۱. حسینی الهاشمی، سید منیرالدین، (بی‌تا)، دوره مبادی اصول فقه احکام حکومتی، چاپ داخلی، قم: فرهنگستان علوم اسلامی.
 ۲. خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۸)، ولایت فقیه: حکومت اسلامی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ۳. _____، (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ۴. _____، (۱۴۲۳ق)، تهذیب الاصول، تقریر: جعفر سبحانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ۵. _____، (۱۴۱۸ق)، تنقیح الاصول، تقریر: حسین تقوی اشتهاردی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ۶. خمینی، مصطفی، (۱۴۱۸ق)، تحریرات فی الاصول، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ۷. _____، (۱۴۲۴ق)، اقتصادنا (موسوعه الشہید الصدر، ج ۳)، مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیہ للشہید الصدر، قم: الطبعة الأولى.
 ۸. _____، (۱۴۲۳ق)، ومضات (موسوعه الشہید الصدر، ج ۱۷)، مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیہ للشہید الصدر، قم: الطبعة الأولى.
 ۹. کلینی رازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، (م ۳۲۹ق)، الکافی، ج ۳، قسم احیاء التراث، مرکز بحوث دارالحدیث.
 ۱۰. میرباقری، سید مهدی، (۱۳۹۶)، درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی، تحقیق و نگارش: یحیی عبداللہی، تمدن نوین اسلامی.
- مقالات:
۱۱. میرباقری، سید مهدی؛ عبداللہی، یحیی؛ نوروزی، حسن، (زمستان ۱۳۹۵)، فقه حکومتی از منظر شہید صدر(ره)؛ با مروری بر ویژگی‌های فقه نظامات، راهبرد فرهنگ، شماره سی و ششم.
 ۱۲. حسینی، ابوالحسن، (زمستان ۱۳۸۸)، تعلق خطابات شرعی سیاسی به مکلف سیاسی براساس نظریه خطابات قانونی امام خمینی، فصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، سال ششم، شماره ۱۹، صص ۴۳-۶۲.





خلاصة المقالات



مبادئ و ضروريات تأثير علم الفقه في بناء النظام من منظار الإمام الخامنئي

السيد مهدي موسوي^۱

الخلاصة:

وفقاً لرؤية آية الله الخامنئي، فبناء النظام عبارة عن عملية تدريجية وتكاملية هي حاصل تظافر علوم الإسلام العقلية والنقلية، ومن هذا المنطلق، فإن علم الفقه يحوز على أهمية كبيرة؛ إذ إنه يُعتبر الأساس والعمود الفقري للحياة الاجتماعية، وهو يتطرق إلى بيان نظام الحياة الاجتماعية والسياسية. هذا، ويتضمن الفقه الإسلامي المصطلح مجموعةً كاملة من المباحث التي تتكفل بتنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع البشري، وكذلك الأنظمة والقوانين الحاكمة على حياة البشر من مختلف الجهات. نعم؛ علم الفقه لديه هذه القدرة، ولكن في تامة مسيرة التطور وفق العناصر الفقاهتية عند الإمام الخميني (قده) لا بدّ من تحويل هذه القدرات الكامنة إلى الفعل، وأحد أهم شروط تحقق ذلك هو اعتماد المقاربة الاجتماعية والحكومية في جميع أبعاد الفقه من الطهارة إلى الديات، على أنّ هذا الأمر إنما يكون ممكناً عندما يقع علم الفقه ضمن منظومة الإسلام المعرفية الجامعة، وضمن نظام الإسلام القيمي، وأبعاده الاجتماعية المبنية على أساس حقيقة "التوحيد".

الكلمات المفتاحية: النظام، النظام الاجتماعي، بناء النظام، الفقه، رؤية الإمام الخامنئي.

□

۱. مُدرّس السطوح العليا في الحوزة العلمية في قم؛ خريج قسم فلسفة العلوم الاجتماعية في جامعة باقر العلوم



تصوّر فقه النظام في فكر آية الله محمّد جواد الفاضل اللنكراني

محمد قاسمي^١

الخلاصة

شهد العقدان الأخيران بعض المفكرين الذين اعتقدوا بضرورة تأسيس فقه النظام، وصبّوا جُلّ اهتمامهم على التطرّق لمسائله. وبعيداً عن الاختلافات الموجودة بينهم في شرح فقه النظام، يرى هؤلاء أنّنا إذا ما أردنا أن نهتمّ بالحياة السياسيّة في العصر الحاضر على النحو المطلوب، وأنّ نعمل على حلّ المعضلات والمشاكل الموجودة فيها، فلا بدّ لنا من الخوض في علمٍ جديدٍ أو مقارنة جديدة للفقه، فالفقه الموجود يفتقر إلى الإنتاجيّة اللازمة، ولا يمكنه أن يعين المكلف أو المكلفين المعاصرين في مسير سعادة الدارين. ومن هنا يعتبرون أنّ فقه النظام هو الحلّ لتلك المشكلة، ولهذا يعملون على اقتراحه وتبيينه للمجتمع العلميّ الحوزويّ. في مقابل هذا الفكر، نجد بعض المفكرين، من أمثال آية الله محمّد جواد فاضل، يطرحون تأملات على هذه الفكرة، ويعتبرون أنّها تفتقد الاستدلال المتقن على نحو الموجبة الكليّة. تتناول هذه المقالة بمنهجها التوصيفيّ بيان موقف سماحته في هذا المجال، حيث يرى أنّ تصوّر فقه النظام بصفته علماً مستقلاً ومتمايزاً عن الفقه الموجود، لا يتجاوز في النهاية كونه أمراً انتزاعياً، ولا يمكن أن يكون له وجودٌ مستقلٌّ عن الفقه المصطلح.

الكلمات المفتاحية: النظام، فقه النظام، فقه النظام المطلوب، فقه النظام المرفوض، الفقه الحكومي، الفقه الاجتماعي، فاضل اللنكراني.

□

١. أستاذ السطوح العليا في الحوزة، عضو الهيئة العلميّة لمجموعة الفقه السياسي في مركز الأئمّة الأطهار الفقهيّ.



الكشف عن التنظيم الفقهي؛ الأركان، الواجبات، والمنهج (مع التركيز على آراء آية الله أعرافي)

علي بخشي وديق^۱

الخلاصة

تعدّ عملية التنظيم أمراً حياتياً لا يمكن التخلّي عنه في سبيل الإجابة عن مسائل المجتمع والإنسان المعاصر واحتياجاتهما من منظار الدين الإسلامي، على أنّ تقديم صورة الدين بالشكل الفعّال والمبرهن إنّما يكون ممكناً عندما تُكتشف ميادين الحياة المختلفة وتُستخرج من النصوص والمصادر الإسلامية. على هذا الأساس، تأتي مقارنة آية الله أعرافي المبتنية على المنهج الاجتهاديّ، والهادفة إلى قراءة النصوص قراءةً اجتهاديةً، مع النظرة الشاملة للمصادر والكشف عن مجموع القضايا الدينيّة بنحوٍ جامعٍ وشاملٍ بهدف البناء الحضاريّ، وهذه المقاربة يمكنها أن تكون منتجة ومؤثّرة في عمليّة الفهم الصحيح للبناء الحضاريّ. تعتمد المقالة في منهجها على الدراسات الكيفيّة والمكتبيّة، وعلى هذا الأساس يكون للدراسات والبحث حول البناء الحضاريّ جنبه تطويريّة مفيدة للمجتمع؛ بحيث تُسهم بنوعٍ من التفاعل المتناسق في سبيل حلّ مشاكل المجتمع.

الكلمات المفتاحية: النظام، التنظيم، استكشاف المدرسة، منهج الاستكشاف، الفقه، التنظيم الفقهي.

۱. خرّيج البحث الخارج في الفقه والأصول في الحوزة العلميّة



فقه النظام الولائي لمسيرة القيادة الشرعية (شرح نظرية الأستاذ عبد الحسين خسروبناه)

مجيد رجبى^١

الخلاصة

تحتاج القيادة النموذجية إلى مجموعة من النظريات التي تركز عليها حتى تستطيع أن تسد جميع الثغرات الموجودة في عملية الحكم. وفي هذا السياق تأتي نظرية الأستاذ عبد الحسين خسروبناه التي تسعى إلى وضع فقه النظام الولائي إلى جانب القيادة الشرعية مع بيان دور الجهاز الفقهي في عملية الإدارة الحضارية للمجتمع الإسلامي. أما التحدي الذي يواجه القيادة الشرعية حالياً فهو عدم التناسب بين الفقه المُستنبط من جهة وعملية الحكم والسياسة وإدارة النظام والخدمات العامة من جهة أخرى، وهنا تأتي النظرية المذكورة لمعالجة هذا التحدي الأساس، حيث إن فقه النظام الولائي يقوم على توسعة مفهوم الفقه، معتبراً أن علم الفقه هو علم استنباط الأحكام واستنباط الضوابط الموجودة في عمليات تطبيق الولاية، وهو ينظر إلى التكاليف الاجتماعية في إطار العلاقة الولائية الطولية والعرضية بين الإمام وسائر الأفراد والجماعات الموجودة في المجتمع، كما يعتقد بأن مفهوم القيادة الشرعية أعم من الواجبات والتكاليف الملقاة على عاتق الحكومة، إذ يشمل أيضاً سائر مجالات الحكم، ومن هنا فهو يصبّ نظره حتى على الواجبات والتكاليف الملقاة على عاتق الأفراد والمجتمع. ولما كانت القيادة تحتاج إلى وضع السياسات والقوانين وبناء الهيكليات، فإن فقه النظام الولائي يتطرق إلى الكشف عن أربع فئات من الفقه: فقه الأيديولوجيا (مدرسة النظام وأصوله وقواعده)، فقه السلوك، فقه التوجيه، وفقه الهيكليات. وفي جميع مراحل عمليات الاستنباط لا بدّ من اتّصاف القضايا المستنبطة بالمعايير الثلاثية للنظام (وجود الأجزاء والعناصر المترابطة في سبيل تحقيق هدفٍ معيّن). كما إن الاجتهاد في فقه النظام الولائي لا يقتصر على كشف الأحكام العامة؛ بل يهتم كذلك بالقضايا الشخصية وتطبيق الأحكام على المتغيرات الزمانية والمكانية.

الكلمات المفتاحية: فقه النظام الولائي، القيادة الشرعية، الفقه التنظيمي



١. مُدرّس السطح العالي في الحوزة، وأستاذ فقه السياسة في مركز أبحاث فقه النظام



دراسة التصوّرات المنهجية لتنظيم الفقه

السيد محمد صدرا متولي إمامي^١

الخلاصة

إنّ هيمنة التحضّر على جميع ميادين الحياة البشريّة لم تبق مجالاً للشكّ في ضرورة ورود الأبحاث الفقهية إلى ميدان الدراسات الحضارية. لقد طرح الفقهاء في العقود الأخيرة أقوالاً مختلفة حول النسبة بين الفقه والتحضّر يعتبر تحليلها ضروريّاً لتوجيه الدراسات الفقهية في المستقبل. أمّا السؤال الرئيس في هذه المقالة فهو: ما هي التصوّرات المنهجية للتنظيم الفقهي؟ هناك أربع مقاربات أساسية بالحدّ الأدنى يمكن تعريفها في العلاقة بين الفقه والتحضّر. الفقه التجزيئي، فقه النظام، فقه الرعاية، والفقه التحضّري. والذي يبدو أنّ نقطة ضعف الفقه التجزيئي تكمن في غفلته عن تنظيم الظواهر الاجتماعية، ونقطة ضعف فقه النظام تكمن في تقديم نماذج الأنظمة الاجتماعية قبل الدخول إلى ميدان السياسة والمجتمع. وأمّا ضعف فقه الرعاية فيكمن في غفلته عن موقعيّة التاريخ والحضارة وكذلك عدم تقديم المنهج الفقهي المتناسب مع ما يدعو إليه. وأمّا الفقه التحضّري فهو مقارنة جامعة تقدّم برنامج الإدارة الفقهية للمجتمع من مرحلة التنظير الاجتماعي إلى مرحلة تحقّق النظام الاجتماعي قدر المستطاع.

الكلمات المفتاحية: الفقه الحضاريّ، الفقه الباني للحضارة، الفقه التجزيئي، فقه النظام، الفقه الفرديّ، الفقه الحكومي، التنظيم.

□

١. دكتوراه في علم اجتماع المسلمين، مُدرّس حوزويّ وجامعيّ.



تحديات فقه النظام

يحيى عبداللّهي^١

الخلاصة

لم يزل «فقه النظام» منذ نشأته وانطلاق مسيرته يواجه مجموعةً من التحديات، حيث إنّ المحافظة على قوّة الفقه وتطوّره يتوقّفان على رفع هذه التحديات عن طريق الإجابات العلميّة الدقيقة. هذه التحديات تتلخّص في أربعة محاور عامّة لا بدّ من دراستها، وهي عبارة عن: «المبادئ»، «الحكم»، «الموضوع»، «والمكلف». أمّا محور «المبادئ» فيتناول دراسة النسبة بين «فقه الأنظمة» ومدّعى «تأسيس فقه جديد» و«العدول عن الفقه الجواهري» وكذلك مدّعى «كمال الفقه الموجود وقدرته على الإجابة عن المسائل المستحدثة». وأمّا محور «الحكم» فقد سعينا فيه إلى التدقيق في المقصود من تنظيم الأحكام وبيان المراد من التناغم والانسجام بين الأحكام في الفقه، وكيف ينسجم ذلك مع مبني اعتباريّة الأحكام؟ وأمّا في محور «الموضوع» أيضًا فقد تمّ التدقيق في اختلاف الموضوع ومعرفة الموضوع بين مقياس الفقه الفردي وفقه النظام، مع الإجابة عن بعض الأسئلة والجوانب المتعلقة بالبحث. وأمّا في محور «المكلف» فقد تناولنا فيه أيضًا دراسة كيف يقع المكلف الاجتماعي، مخاطبًا في فقه النظام.

الكلمات المفتاحية: فقه النظام، المبادئ، الموضوع، المكلف، الأحكام.

□

١. مدرّس حوزويّ وجامعي، دكتوراه في علم التشيع

