

«فقه نظامات»

در پاسخ به اشکالات آیت الله فاضل لنکرانی

یحییٰ عبدالهی

۹۷/۱۲/۲۷

۲	مقدمه
۳	بخش اول: مبادی و مقدمات
۳	۱. تحریر محل نزاع
۴	۲. «نظامات» در اندیشه امام خمینی (ره)
۷	۳. «فقه نظام» در اندیشه شهید صدر (ره)
۹	۴. پاسخ به اشکال: تاسیس فقه جدید و عدول از فقه جواهری
۱۲	۵. پاسخ به اشکال: نفی نظام و ارتباط میان احکام
۱۸	۶. پاسخ به اشکال: کامل بودن فقه موجود و پاسخگویی به همه نیازهای جامعه و حکومت، بدون نیاز به فقه نظام
۲۲	بخش دوم؛ مبانی فقه نظام
۲۲	۱. «موضوع» در فقه نظامات
۲۵	۲. «مکلف» در فقه نظامات
۳۰	بخش سوم؛ بررسی اشکالات فرعی
۳۰	۱. پاسخ به اشکال؛ حصر عقلی بین عینی و کفایی
۳۰	۲. پاسخ به اشکال؛ تراحم دائمی
۳۱	۳. پاسخ به اشکال: عدم امکان پاسخگویی فقه نظامات به نیازهای متغیر زمانه
۳۲	۴. پاسخ به اشکال: اختلاف انظار در فقه نظامات
۳۳	۵. پاسخ به اشکال؛ ضرورت وجود نظام در نظام ها
۳۴	منابع

مباحث پیرامون «فقه نظامات» با نقدهای آیت الله محمد جواد فاضل لنکرانی شور و تکاپوی جدیدی پیدا کرد و وارد مرحله نوینی شد. در این نوشتار سعی داریم با دقت و تأمل بیشتر بر آنها زمینه یک بحث علمی را فراهم آوریم. از آیت الله فاضل لنکرانی که از اساتید انقلابی و ولایتی حوزه علمیه قم هستند و دغدغه پاسخ گویی به مسائل حکومتی و نیازهای نظام اسلامی را دارند بابت ورود به این عرصه به نوبه خود تقدیر و تشکر کرده و ضمن عرض احترام و ارادت خدمت ایشان و مقام مرجعیت بصیر و انقلابی؛ حضرت آیت الله العظمی محمد فاضل لنکرانی رحمه الله علیه را تکریم می نمایم. متن پیش رو در حقیقت عرضه تأملات یک شاگرد به استاد خود است که بی تردید نیازمند تصحیح و تکمیل است.

مقدمه

با تحقق انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت دینی، به تبع ارتقاء سطح دین داری جامعه شیعه از مقیاس فردی به مقیاس اجتماعی و حکومتی، سنخ جدیدی از موضوعات و مسأله ها پدید آمد که می بایست نهاد متکفل دین، یعنی حوزه های علمیه به آن ها پاسخ دهد. مسائل و موضوعاتی که در صحنه جامعه و حکومت پدید آمد با موضوعاتی که پیش از این مبتلابه فرد و آحاد مکلفین بود تفاوت بسزایی داشت. نیازها و ضرورت های اجتماعی نوین که ریشه در انقلاب اسلامی ایران دارد زمینه را برای رجوع مجدد به میراث گران سنگ دین اسلام یعنی کتاب و سنت فراهم می آورد تا با کاربست روش های کامل تر، بتوان به نیازهای نوپدید پاسخ گفت.

امروزه در جامعه نخبگانی حوزه علمیه قم نظرات متعددی در راستای تکامل تفقه دینی و پاسخ گویی به نیازهای حکومتی از پایگاه فقه (فقه حکومتی)، از سوی اساتید و صاحب نظران فقه و اصول وجود دارد که مراحل تنقیح و تبیین خود را طی می کند. پرونده مباحث «فقه حکومتی» در حوزه به اقتضای نوپدید بودن آن، شامل مجموعه ایی از دیدگاه ها و رویکردهای متنوع است که تحت عناوینی همچون «فقه حکومتی»، «فقه اجتماعی»، «فقه ولایتی»، «فقه تمدنی» و «فقه نظامات»، «فقه سرپرستی» از آنها یاد می شود. پیش برد وضعیت موجود به منظور تنقیح دیدگاه ها و رسیدن به ذهنیت مشترک و کاستن از اختلاف ها و گسست ها نیازمند شکل گیری فضای گفتگو و نقد و ارزیابی نخبگانی است، چنانچه میراث گران بهای فقاهت موجود نیز از بستر نقد و تضارب آراء، مستحکم گردیده است. حضرت امام خمینی (ره) در این خصوص فرموده اند:

«فقها با هم اختلاف دارند از صدر اسلام تا حالا، اگر این نظرها تصادم با هم نمی کرد فقه ما به این قوت نبود؛ نظرها باید تصادم کنند، دعوا شود باید سر آن. بعضی حوزه هایی که ما ادراک کردیم دعوا بود، استاد یک چیزی را می گفت، شاگرد می ایستاد در مقابلش می گفت، او می گفت، این می گفت، او می گفت تا یک مطلب تا دیگران استفاده می کردند از آن»^۱

در همین راستا، متن حاضر در صدد بررسی نقدهای استاد فاضل لنکرانی نسبت به «فقه نظامات» است که با محوریت مقاله «فقه حکومتی از منظر شهید صدر»^(ه) با مروری بر ویژگی های «فقه نظامات»^۲ صورت پذیرفته است. این نوشتار در سه بخش: ۱. مبادی و مقدمات ۲. مبانی فقه نظام ۳. برخی موضوعات فرعی، تنظیم شده است.

۱. صحیفه امام، ج ۱۷، ص: ۳۸۲

۲. سید مهدی میرباقری، یحیی عبدالهی، حسن نوروزی، «فقه حکومتی از منظر شهید صدر (ره)؛ با مروری بر ویژگی های فقه نظامات»، راهبرد

فرهنگ، شماره سی و ششم، زمستان ۱۳۹۵

مستندات ما از نقل قول‌های آقای فاضل از سه جلسه بدین شرح هستند:

۱. جلسه اول؛ بیانات آیت الله فاضل لنکرانی در دومین همایش دیدگاه‌های حقوقی قضایی مرحوم آیت الله العظمی موسوی اردبیلی، در تاریخ ۰۸ آذر ۱۳۹۷

۲. جلسه دوم؛ بیانات آیت الله فاضل لنکرانی در توضیح «فقه نظامات» در درس خارج تاریخ ۹۷/۹/۱۴

۳. جلسه سوم؛ بیانات آیت الله فاضل لنکرانی در جلسه پرسش و پاسخ به سؤالات فقه نظامات، در تاریخ ۰۱ دی ۱۳۹۷

که از سایت معظم له اخذ شده است و در ادامه آنها را به اختصار، «جلسه اول»، «جلسه دوم» و «جلسه سوم» می‌نامیم.

بخش اول: مبادی و مقدمات

۱. تحریر محل نزاع

مجموع بیانات آقای فاضل در این سه جلسه چندان هماهنگ نیست و در نهایت سه احتمال در تحریر محل نزاع وجود دارد که هر کدام مویذاتی پیدا می‌کند:

۱. مخالفت با «نظام» در فقه به نحو مطلق^۴

۲. مخالفت با تصویری از «نظام» در فقه (فقه نظامات) که در مقاله مذکور آمده است.^۵

۳. مخالفت با هرگونه تصویر از «نظام» در فقه و تمام دیدگاه‌های قائل به «نظام‌سازی فقهی»، غیر از نظامی که در فقه موجود هست.^۶

۱. <http://fazellankarani.com/persian/news/21725>

۲. <http://fazellankarani.com/persian/news/21734>

۳. <http://fazellankarani.com/persian/news/21756>

۴. «ما این مقدار که در فقه کار کرده‌ایم چیزی به نام نظام ندیده‌ایم، این عناوین نظام اقتصادی، نظام سیاسی، نظام قضایی، نباید چشم و گوش ما را پر کند که بگوییم اسلام نظام دارد. نه، اسلام در هر زمینه‌ای احکام جزئی و قواعد دارد اما چیزی به عنوان نظام ندارد.» (جلسه اول)
«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.» (جلسه اول)

۵. «در نقدهای این بزرگواران به خوبی نمایان است که خودشان برای نظام معنای روشنی ندارند ولی فعلاً طرف ما نه آن کسی است که می‌گوید نظام مقاصد است نه آنکه می‌گوید نظام قواعد است نه آنکه می‌گوید نظام مکتب اجتماعی و رژیم است بلکه طرف ما کسی است که می‌گوید تمام مسائل فقه از اول تا آخر، اولاً با هم مرتبط‌اند، تمام مسائل، نماز و روزه و خمس و حج با هم مرتبط است. ما از این ارتباط یک موضوع به دست آورده و با کشف حکم این موضوع، نظام درست می‌کنیم.» (جلسه سوم)

«به نظر من این نظریه فقه نظامات، هم فقه حکومتی امام را خراب کرده، هم نظریه مرحوم آقای صدر را، نه ارتباطی با فقه حکومتی امام دارد، نه نظریه آقای صدر. اصلاً نظریه مرحوم شهید صدر در اقتصادنا و بحث مکتب اقتصادی اسلام یک چیز دیگری است و ارتباطی به این نظریه ندارد ولی این دوستان نظریه خودشان را متصل کرده‌اند به مبنای آقای صدر و بعد می‌گویند یک حرف‌هایی را آقای صدر زده و ما تکمیلش می‌کنیم. نه! این نظریه کاری به نظریه آقای صدر ندارد، گرچه ما به نظریه آقای صدر هم انتقاد داریم ولی این فعلاً محل بحث ما نیست، محل بحث ما همین فقه نظامات ادعایی است.» (جلسه سوم)

۶. «آیا می‌توانیم با اضافه کردن برخی از قیود و با لحاظ خصوصیات زمان و مکان که آن هم یکی از عناصر دخیل در استنباط است، چیزی به عنوان نظام اقتصادی، نظام قضایی، نظام سیاسی در اسلام عرضه کنیم یا اینکه نه، از این فقه نمی‌توانیم نظام به دست آوریم، بلکه برای نظام‌سازی ما باید فقه جدیدی تولید کنیم که اسم آن را آقایان فقه نظامات گذاشته‌اند.» (جلسه سوم)

از مجموع فرمایشات ایشان، با تأکید بر بیانات متأخر (جلسه سوم)، احتمال سوم تقویت می شود، هر چند تمرکز نقدها بر «فقه نظامات» مذکور در مقاله است. بنابراین مدعی آقای فاضل این است که: همین فقه موجود، دارای نظام اقتصادی، قضایی و سیاسی است و نیازی به چیزی به اسم فقه نظامات نیست! و یا اینکه اگر چه بالفعل نداشته باشد، حداکثر با «اضافه کردن برخی از قیود و با لحاظ خصوصیات زمان و مکان» می توان به این نظامات دست یافت.

۲. «نظامات» در اندیشه امام خمینی (ره)

فرمایشات آقای فاضل در خصوص نسبت اندیشه های حضرت امام خمینی (ره) با مساله نظامات فقهی نیز متفاوت است؛ ایشان در جلسه اول همگام با نفی «نظام» در فقه به نحو مطلق، اعتقاد امام خمینی (ره) به وجود نظام سیاسی در ورای احکام و قواعد سیاسی را نفی می فرمایند.^۱ اما در جلسات بعد، وجود نظام سیاسی و دیگر نظامات اجتماعی را در اندیشه های حضرت امام (ره) بدیهی و واضح معرفی کرده و «فقه نظامات» را در اندیشه های حضرت امام (ره) نفی می کنند.^۲ در این خصوص به ذکر دو نکته اکتفا می کنم؛

«ما می گوئیم در این فقه منابع داریم، مسائل داریم، قواعد فقهی و اصولی هم داریم، عنصر زمان و مکان هم هست. در هر عصری مسائل جدید آن زمان با کمک این قوانین و قواعد پاسخ داده شده و می شود نظام قضایی آن زمان. و این نظام به تناسب دو عنصر زمان و مکان دائماً در حال تکامل است.» (جلسه سوم)

«امام ... هیچ گاه نفرمود از همین فقه و منابع ما باید موضوع دیگری درست کنیم، لذا اگر آقایان فرمایش امام را با دقت مطالعه کنند به خوبی می یابند که امام فرمود همین فقه موجود نظام است، مگر ما می گوئیم نظام قضایی نداریم؟ نه. نظام سیاسی، قضائی، اقتصادی و... داریم اما همه در همین فقه موجود است، با همین قواعد، همین قوانین، همین احکام، مجموعه قواعد مربوط به قضا می شود نظام قضایی، مجموعه قواعد مربوط به سیاست می شود نظام سیاسی، مجموعه قواعد و احکام مربوط به اقتصاد می شود نظام اقتصادی.» (جلسه سوم)

«من وقتی نقدها را خواندم حدود نه یا ده معنا برای فقه نظام پیدا کردم. یعنی هر کسی به اقتضای تحصیلات و زحماتی که کشیده، فقه نظام را یک معنایی کرده. خود همین آشفتگی و بی نظمی، یعنی بی نظامی در معنای فقه نظام. پیداست چیزی که اساس ندارد صد جور هم معنا می شود.» (جلسه سوم)

۱. «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.» (جلسه اول)

۲. «یکی از نقدهایی که از روی ضعف و بی ارتباطی بیان شده و من را بسیار ناراحت کرد مقاله ای بود که در آن به فرمایشات امام استناد کرده و ایراد گرفته بود شما که نظام را منکر می شوید امام این همه تعبیر راجع به نظام دارد. معلوم شد نه حرف امام را فهمیده نه حرف ما را. مایه تعجب است چطور به عبارات فارسی هم درست دقت نمی کنند و مطالب را نمی فهمند. بله در فرمایشات امام این تعبیر وجود دارد.

یک تعبیرش این است: «اسلام خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است که برای تمامی ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاصی دارد». سؤال این است که امام نظام را چیزی غیر از این قوانین می دانست؟ یا همین فقه و همین قوانین موجود را می گفت نظام است. امام که یک فقیه برجسته و بی نظیر است، آیا به مردم، به حوزه های علمیه فرمود، اسلام یک نظام سیاسی دارد بروید آن نظام را استخراج کنید؟ یا آنکه می فرمود همین احکامی که هست نظام سیاسی است؟ نظام ولایت فقیه را که مبتنی بر نظام سیاسی اسلام است در همین فقه موجود می دیدند.» (جلسه سوم)

«در تمام فرمایشات امام یک جا کلمه فقه نظامات نیست، کما اینکه در تمام فرمایشات شهید صدر هم یک جا کلمه فقه نظام نیست، نباید مسائل را اینطور مطرح کنیم، ما می گوئیم ولایت فقیه، حکومت اسلامی، قضای اسلامی، سیاست اسلامی، همه اش در همین فقه موجود است، عرض کردم عبارات امام را آن ناقد محترم در یک مقاله ای ردیف کرده که امام فرموده ما نظام سیاسی داریم چطور شما می گوئید نظام سیاسی نداریم؟! بله امام می گوید همین فقه دارای نظام سیاسی است، من هم به تبع امام همین را می گویم.» (جلسه سوم)

«من تمام فرمایشات امام را دیده ام، کلمه نظام دارد، سیستم دارد، ولی سیستم و نظام در همین فقه موجود را می گوید نه یک چیز دیگر ورای فقه موجود.» (جلسه سوم)

نکته اول اینکه در مقاله مذکور هیچگاه رویکرد فقه نظامات به حضرت امام خمینی (ره) نسبت داده نشده بلکه تصریح شده است که حضرت امام (ره) را افق گشای رویکرد «فقه سرپرستی» می دانیم^۱ و نه «فقه نظامات» و در جای خود به اثبات آن پرداخته ایم.^۲ با این وجود جای بسی تعجب است که گفته شد: با طرح نظریه فقه نظامات، نظریه فقه حکومتی حضرت امام را نیز خراب کرده ایم!^۳ نکته دوم اینکه در فرض پیگیری مساله نظامات در اندیشه حضرت امام (ره) برخلاف ادعای صورت گرفته،^۴ حضرت امام همواره «اسلام» را واجد قوانین و نظامات اجتماعی معرفی کرده اند و نه فقه موجود را، بلکه در بسیاری از بیانات حضرت امام، اسلام، دینی کامل و جامع است اما «فقه»، «روحانیت»، «حوزه های علمیه» و «رساله های عملیه» در مقایسه با اسلام، نقاط ضعف جدی دارد.^۵

۱. در پاورقی مربوط به توضیح رویکرد «فقه سرپرستی» چنین آمده است: «حضرت امام خمینی (ره) را می توان افق گشای این سطح از فقهت در عرصه فقه حکومتی دانست.» (فقه حکومتی از منظر شهید صدر (ره)؛ با مروری بر ویژگی های فقه نظامات، ص ۶۳)

۲. بنگرید: درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی، سید مهدی میرباقری، تحقیق و نگارش: یحیی عبدالهی، تمدن نوین اسلامی، ۱۳۹۶

۳. «به نظر من این نظریه فقه نظامات، هم فقه حکومتی امام را خراب کرده، هم نظریه مرحوم آقای صدر را، نه ارتباطی با فقه حکومتی امام دارد، نه نظریه آقای صدر.» (جلسه سوم)

«گاهی اوقات هم می گویند فقه حکومتی که امام می گوید همین است.» (جلسه دوم)

«در تمام فرمایشات امام یک جا کلمه فقه نظامات نیست، کما اینکه در تمام فرمایشات شهید صدر هم یک جا کلمه فقه نظام نیست.» (جلسه سوم)

«ما در تمام سخنرانی ها و تعبیر امام در فقه و اصول چیزی به نام فقه نظامات نداریم، من آن روز گفتم اگر چنین فقهی بود اولی این بود که زودتر از ما امام به آن برسد» (جلسه دوم)

یک پاسخ نقضی به اشکالات فوق این است که در تمام فرمایشات حضرت امام خمینی (ره)، چیزی به اسم «فقه اجتماعی» و «فقه حکومتی» هم نداریم! و اگر چنین فقهی وجود می داشت اولی این بود که حضرت امام زودتر از ما به آن برسد! و...

۴. «از دیدگاه امام این فقه موجود ما هیچ نقصانی ندارد، اما در اجتهاد ما بله، نقصان وجود دارد. ما در خیلی از زمینه ها باید کارهای اجتهادی کنیم که نکرده ایم ولی فقه ما هیچ نقصانی ندارد. ما با همین فقه می توانیم مسائل فردی و مسائل حکومتی را که جامع مسائل سیاسی، اجتماعی، پزشکی و حکومتی است پاسخ گو باشیم.» (جلسه دوم)

«بله امام می گوید همین فقه دارای نظام سیاسی است، من هم به تبع امام همین را می گویم.» (جلسه سوم)

۵. «اسلام دین افراد مجاهدی است که به دنبال حق و عدالتند. دین کسانی است که آزادی و استقلال می خواهند. مکتب مبارزان و مردم ضد استعمار است. اما اینها اسلام را طور دیگری معرفی کرده اند و می کنند. تصور نادرستی که از اسلام در اذهان عامه به وجود آورده و شکل ناقصی که در حوزه های علمیه عرضه می شود برای این منظور است که خاصیت انقلابی و حیاتی اسلامی را از آن بگیرند، و نگذارند مسلمانان در کوشش و جنبش و نهضت باشند؛ آزادیخواه باشند؛ دنبال اجرای احکام اسلام باشند؛ حکومتی به وجود بیاورند که سعادتمندان را تامین کند؛ چنان زندگی داشته باشند که در شأن انسان است. مثلاً تبلیغ کردند که اسلام دین جامعی نیست؛ دین زندگی نیست؛ برای جامعه نظامات و قوانین ندارد؛ طرز حکومت و قوانین حکومتی نیاورده است. اسلام فقط احکام حیض و نفاس است. اخلاقیاتی هم دارد؛ اما راجع به زندگی و اداره جامعه چیزی ندارد.

تبلیغات سوء آنها متأسفانه مؤثر واقع شده است. الان گذشته از عامه مردم، طبقه تحصیل کرده، چه دانشگاهی و چه بسیاری از محصلین روحانی، اسلام را درست نفهمیده اند و از آن تصور خطایی دارند. همان طور که مردم افراد غریب را نمی شناسند، اسلام را هم نمی شناسند. و [اسلام] در میان مردم دنیا به وضع غربت زندگی می کند. چنانچه کسی بخواهد اسلام را آن طور که هست معرفی کند، مردم به این زودیهها باورشان نمی آید؛ بلکه عمال استعمار در حوزه ها هیاهو و جنجال به پا می کنند.

برای اینکه کمی معلوم شود فرق میان اسلام و آنچه به عنوان اسلام معرفی می شود تا چه حد است، شما را توجه می دهم به تفاوتی که میان «قرآن» و کتب حدیث، با رساله های عملیه هست: قرآن و کتابهای حدیث، که منابع احکام و دستورات اسلام است، با رساله های عملیه، که توسط مجتهدین عصر و مراجع نوشته می شود، از لحاظ جامعیت و اثری که در زندگانی اجتماعی می تواند داشته باشد بکلی تفاوت دارد. نسبت اجتماعیات قرآن با آیات عبادی آن، از نسبت صد به یک هم بیشتر است! از یک دوره کتاب حدیث، که حدود پنجاه کتاب است و همه احکام اسلام را در بردارد، سه - چهار کتاب مربوط به عبادات و وظایف انسان نسبت به پروردگار است؛ مقداری از احکام هم مربوط به اخلاقیات است؛ بقیه همه مربوط به اجتماعیات، اقتصادیات، حقوق، و سیاست و تدبیر جامعه است.

شما آقایان که نسل جوان هستید و ان شاء الله برای آینده اسلام مفید خواهید بود، لازم است در تعقیب مطالب مختصری که بنده عرض می کنم در طول حیات خود در معرفی نظامات و قوانین اسلام جدیت کنید. به هر صورتی که مفیدتر تشخیص می دهید، کتباً، شفاهاً، مردم را آگاه کنید که اسلام از ابتدای

حضرت امام خمینی (ره) آنجا که به بیان فقه بایسته و مطلوب می پردازد و وظایف آنها را برمی شمرد، بر معرفی نظامات اجتماعی نیز تأکید می فرماید.^۱

نهضت خود چه گرفتاریهایی داشته، و هم اکنون چه دشمنان و مصایبی دارد. نگذارید حقیقت و ماهیت اسلام مخفی بماند، و تصور شود که اسلام مانند مسیحیت اسمی - و نه حقیقی - چند دستور در باره رابطه بین حق و خلق است، و «مسجد» فرقی با «کلیسا» ندارد.

... همان طور که برای وظایف عبادی قانون دارد، برای امور اجتماعی و حکومتی قانون و راه و رسم دارد. حقوق اسلام یک حقوق مترقی و متکامل و جامع است. کتابهای قطوری که از دیرزمان در زمینه‌های مختلف حقوقی تدوین شده، از احکام «قضا» و «معاملات» و «حدود» و «قصاص» گرفته تا روابط بین ملتها و مقررات صلح و جنگ و حقوق بین الملل عمومی و خصوصی، شمه‌ای از احکام و نظامات اسلام است. هیچ موضوع حیاتی نیست که اسلام تکلیفی برای آن مقرر نداشته و حکمی درباره آن نداده باشد.

دستهای اجانب برای اینکه مسلمین و روشنفکران مسلمان را، که نسل جوان ما باشند، از اسلام منحرف کنند، وسوسه کرده‌اند که اسلام چیزی ندارد؛ اسلام پاره‌ای احکام حیض و نفاس است! آخوندها باید حیض و نفاس بخوانند!

حق هم همین است! آخوندهایی که اصلاً به فکر معرفی نظریات و نظامات و جهان بینی اسلام نیستند، و عمده وقتشان را صرف کاری می‌کنند که آنها می‌گویند و سایر کتابهای [«فصول»] اسلام را فراموش کرده‌اند، باید مورد چنین اشکالات و حملاتی قرار بگیرند. آنها هم تقصیر دارند؛ مگر خارجیهاتنها مقصردند؟» (ولایت فقیه، ص: ۱۱)

«مذهب اسلام از هنگام ظهورش متعرض نظامهای حاکم در جامعه بوده و خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی بوده است که برای تمامی ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاصی وضع کرده است و جز آن را برای سعادت جامعه نمی‌پذیرد. مذهب اسلام همزمان با اینکه به انسان می‌گوید که خدا را عبادت کن و چگونه عبادت کن؛ به او می‌گوید چگونه زندگی کن و روابط خود را با سایر انسانها باید چگونه تنظیم کنی، و حتی جامعه اسلامی با سایر جوامع باید چگونه روابطی را برقرار نماید. هیچ حرکت و عملی از فرد و یا جامعه نیست مگر اینکه مذهب اسلام برای آن حکمی مقرر داشته است. بنابراین طبیعی است که مفهوم رهبر دینی و مذهبی بودن، رهبری علمای مذهبی است در همه شئون جامعه، چون اسلام هدایت جامعه را در همه شئون و ابعاد آن به عهده گرفته است.» (صحیفه امام، ج ۵، ص: ۳۸۷)

«مسلمانان هنگامی می‌توانند در امنیت و آسایش به سر برده، ایمان و اخلاق فاضله خود را حفظ کنند که در پناه حکومت عدل و قانون قرار گیرند - حکومتی که اسلام نظام و طرز اداره و قوانینش را طراحی کرده است - اکنون وظیفه ماست که طرح حکومتی اسلام را به اجرا درآوریم و پیاده کنیم. امیدوارم که معرفی طرز حکومت و اصول سیاسی و اجتماعی اسلام به گروههای عظیم بشر موجی در افکار به وجود آورد، و قدرتی که از نهضت مردم پدید می‌آید عامل استقرار نظام اسلام شود.» (ولایت فقیه، ص: ۱۵۳)

«بنا بر این، هرگاه کسی را که برپا نگهدارنده نظم و قانون باشد و پاسدار آنچه پیامبر آورده بر مردم نگماشته بود، به چنان صورتی که شرح دادیم، فاسد می‌شدند؛ و نظامات و قوانین و سنن و احکام اسلام دگرگونه می‌شد و عهدها و سوگندها دگرگون می‌گشت. و این تغییر سبب فساد همگی مردمان و بشریت به تمامی است.

... بنابراین، امروز و همیشه وجود «ولی امر»، یعنی حاکمی که قیّم و برپا نگهدارنده نظم و قانون اسلام باشد، ضرورت دارد - وجود حاکمی که مانع تجاوزات و ستمگریها و تعدی به حقوق دیگران باشد؛ امین و امانتدار و پاسدار خلق خدا باشد؛ هادی مردم به تعالیم و عقاید و احکام و نظامات اسلام باشد؛ و از بدعتهایی که دشمنان و ملحدان در دین و در قوانین و نظامات می‌گذارند جلوگیری کند. مگر خلافت امیر المؤمنین (ع) به خاطر همین معانی نبود؟» (ولایت فقیه، ص: ۴۰)

«شما به حوزه‌های علمیه نگاه کنید، آثار همین تبلیغات و تلقینات استعماری را مشاهده خواهید کرد. افراد مهمل و بیکاره و تنبل و بی‌همتی را می‌بینید که فقط مسأله می‌گویند، و دعا می‌کنند؛ و کاری جز این از آنها ساخته نیست.» (ولایت فقیه، ص: ۱۴۳)

البته حضرت امام در برخی موارد «فقه» را به معنای «شریعت» و یا اعم از آن، به کار برده و از جامعیت آن سخن گفته اند:

«معرف حضرت صادق - سلام الله علیه - بعد از اینکه خود پیغمبر معرف است، خود وجودش معرف است. این فقهی است که با زبان ایشان بسط پیدا کرده است که برای احتیاج بشر از اول تا آخر، هر مسئله‌ای پیش بیاید، مسائل مستحدثه، مسائلی که بعدها خواهد پیش آمد، که حالا ما نمی‌دانیم، این فقه از عهده جوابش بر می‌آید و هیچ احتیاج ندارد به این که یک تأویل و تفسیر باطلی بکنیم. خود فقه، خود کتاب و سنت، خود فقهی که اکثرش را حضرت صادق - سلام الله علیه - بیان فرموده است، این فقه همه احتیاجات صوری و معنوی و فلسفی و عرفانی همه بشر را در طول مدت الی یوم القیامه [تأمین کرده] این محتوایش این طور است.» (صحیفه امام، ج ۲۰، ص: ۴۰۹)

۱. «در مفهوم روایت اینکه می‌فرماید: «مؤمنان فقیه دژهای اسلامند» در حقیقت فقها را موظف و مأمور می‌کند که نگهبان باشند، و از عقاید و احکام و نظامات اسلام نگهبانی کنند.» (ولایت فقیه، ص: ۶۷)

«اینکه فرموده‌اند «فقها حصون اسلامند» یعنی مکلفند اسلام را حفظ کنند، و زمینه‌ای را فراهم آورند که بتوانند حافظ اسلام باشند. و این از اهم واجبات است. و از واجبات مطلق می‌باشد نه مشروط. و از جاهایی است که فقهای اسلام باید دنبالش بروند، حوزه‌های دینی باید به فکر باشند و خود را مجهز به

بررسی اندیشه حضرت امام نیازمند مجال دیگری است و از آنجا که در صدد ارتباط «فقه نظامات» با اندیشه های حضرت امام نبودیم، از آن عبور می کنیم.

۳. «فقه نظام» در اندیشه شهید صدر (ره)

آقای فاضل در برخی بیانات خود، اندیشه های شهید صدر (ره) را نیز از فقه نظامات بیگانه معرفی می کند و از آنچه در مقاله به شهید صدر (ره) نسبت داده شده است اظهار تأسف می کند!'

تشکیلات و لوازم و قدرتی کنند که بتوانند اسلام را به تمام معنا نگهداری کنند، همان گونه که خود رسول اکرم (ص) و ائمه (ع) حافظ اسلام بودند و عقاید و احکام و نظامات اسلام را به تمام معنا حفظ می کردند.» (ولایت فقیه، ص: ۶۸)

«همان طور که پیغمبر اکرم (ص) مأمور اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام بود و خداوند او را رئیس و حاکم مسلمین قرار داده و اطاعتش را واجب شمرده است، فقهای عادل هم بایستی رئیس و حاکم باشند، و اجرای احکام کنند و نظام اجتماعی اسلام را مستقر گردانند.» (ولایت فقیه، ص: ۷۲)

«فقیه به کسی اطلاق می شود که نه فقط عالم به قوانین و آیین دادرسی اسلام، بلکه عالم به عقاید و قوانین و نظامات و اخلاق باشد، یعنی دین شناس به تمام معنای کلمه باشد.» (ولایت فقیه، ص: ۷۸)

«وظیفه فقه است که عقاید و احکام و نظامات اسلام را تبلیغ کند و به مردم تعلیم دهند تا زمینه برای اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام در جامعه فراهم شود.» (ولایت فقیه، ص: ۱۲۸)

«شما موظفید آنچه را تفقه کرده اید بین مردم منتشر کنید؛ و مردم را با مسائلی که یاد گرفته اید آشنا سازید. آن همه تعریف و تمجیدی که در اخبار از اهل علم و فقیه آمده برای همین است که احکام و عقاید و نظامات اسلام را معرفی می کند و سنت رسول اکرم (ص) را به مردم می آموزد. شما باید به تبلیغات و تعلیمات در جهت معرفی و بسط اسلام همت بگذارید.

ما موظفیم ابهامی را که نسبت به اسلام به وجود آورده اند برطرف سازیم. تا این ابهام را از اذهان نزداییم، هیچ کاری نمی توانیم انجام بدهیم. ما باید خود و نسل آینده را وادار کنیم؛ و به آنها سفارش کنیم که نسل آتیه خویش را نیز مأمور کنند این ابهامی را که بر اثر تبلیغات سوء چند صد ساله نسبت به اسلام در اذهان حتی بسیاری از تحصیل کرده های ما، پیدا شده رفع کنند؛ جهان بینی و نظامات اجتماعی اسلام را معرفی کنند. حکومت اسلامی را معرفی نمایند تا مردم بدانند اسلام چیست و قوانین آن چگونه است.» (ولایت فقیه، ص: ۱۳۰)

«اگر اسلام را معرفی نمایید و جهان بینی (عقاید) و اصول و احکام و نظام اجتماعی اسلام را به مردم بشناسانید، با اشتیاق کامل از آن استقبال می کنند. ... فقهایی «حصن اسلام» هستند که معرف عقاید و نظامات اسلام و مدافع و حافظ آن باشند» (ولایت فقیه، ص: ۱۳۳)

۱. «اصلاً یک چیز مبهمی را وسط انداخته اند و متأسفانه به نظریه شهید صدر مرتبط کرده اند. در حالیکه آن مقداری که ما از اقتصادنا و کتب دیگر شهید صدر دیده ایم ایشان اصلاً چنین ادعایی نداشته است.» (جلسه دوم)

«به نظر من این نظریه فقه نظامات، هم فقه حکومتی امام را خراب کرده، هم نظریه مرحوم آقای صدر را، نه ارتباطی با فقه حکومتی امام دارد، نه نظریه آقای صدر. اصلاً نظریه مرحوم شهید صدر در اقتصادنا و بحث مکتب اقتصادی اسلام یک چیز دیگری است و ارتباطی به این نظریه ندارد ولی این دوستان نظریه خودشان را متصل کرده اند به مبنای آقای صدر و بعد می گویند یک حرفهایی را آقای صدر زده و ما تکمیلش می کنیم. نه! این نظریه کاری به نظریه آقای صدر ندارد، گرچه ما به نظریه آقای صدر هم انتقاد داریم ولی این فعلاً محل بحث ما نیست، محل بحث ما همین فقه نظامات ادعایی است.» (جلسه سوم)

«متأسفانه در این مقاله مرحوم شهید صدر را به عنوان مبدع فقه نظامات قرار داده اند که ما از حرفهای شهید صدر فقه نظامات را نفهمیدیم. مدعای شهید صدر غیر از این فقه نظاماتی است که آقایان مطرح می کنند. البته می گویند در فقه نظامات اصل نظریه را شهید صدر داده و ممیزات آن را ما درست کرده ایم. به هر حال در این آثاری که از شهید صدر موجود است این مقدار که ما دیده ایم چیزی به عنوان فقه نظامات نیست. مرحوم شهید صدر در اقتصاد اسلامی قائل است به اینکه این اقتصاد سه اصل دارد؛ «اصل مالکیت مزدوجه»، «اصل آزادی با حدود و قیود» و «اصل عدالت اجتماعی». سپس برای عدالت اجتماعی هم دو رکن و برای مجموعه اقتصاد اسلامی دو ویژگی ذکر می کند. مرحوم شهید صدر می گوید اگر کسی بخواهد در مورد اسلام قضاوت کند حق ندارد مستقلاً به یک موضوع نگاه کرده و قضاوت کند، مثلاً در همین بحث مسائل اقتصادی ما باید رابطه اقتصاد اسلامی را با مسائل اعتقادی و جهان بینی و عواطف و سیاست های مالی و نظام سیاسی اسلام، ملاحظه کنیم آن وقت حرف از اقتصاد اسلامی بزنیم حتی در موارد دیگر مثل جهاد آن را هم باید با بقیه حساب کرد، ادعای اصلی شهید صدر این است که برای شناخت اسلام فقط نباید یک قسمت را جدا کرده و بدون ملاحظه سایر امور قضاوت کنیم. اما هیچ جای عبارات شهید صدر ندارد که همه موضوعات اقتصادی را جمع کرده و از آن مجموعه یک موضوع جدید به نام فقه نظام اقتصادی در آوریم، من ندیدم و اگر شما دیدید برای من بیاورید.

پاسخ اینکه: اولاً؛ مقاله مذکور به دو بخش تقسیم شده است و به صراحت ویژگی های فقه نظامات را از اندیشه های شهید صدر (ره) تفکیک می کند،^۱ هر چند ریشه بسیاری از آن مباحث در کلمات شهید صدر (ره) وجود دارد که در ادامه ذیل محورهای بحث، به آنها اشاره خواهیم کرد.

ثانیاً؛ نزاع بر سر لفظ نیست که مثلاً کلمه «فقه نظامات» را شهید صدر (ره) به کار برده است یا خیر؟! بلکه سوال این است که آیا این فقیه بزرگوار به ضرورت تکامل فقه تا دستیابی به «نظام» و «مذهب» با خصوصیتی متمایز از فقه فردی اعتقاد داشته اند یا خیر؟ پاسخ بی تردید مثبت است. شهید صدر (ره) در اولین کتاب های خود همچون *فلسفتنا* - که در آن جا درمان مشکلات اساسی جامعه را در مذهب اجتماعی اسلام می داند.^۲ تا آخرین نگاشته های خود همچون *الاسلام یقود الحیاه* بحث مذهب یا نظام اجتماعی اسلام را دنبال کرده است. تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد همه مدعیان نظام سازی در فقه، شهید صدر (ره) را مبدع این اندیشه معرفی کرده اند و همه شاگردان این شهید بزرگوار به این مطلب اذعان کرده اند. آقای فاضل نیز در برخی فرمایشات خود به اندیشه شهید صدر (ره) در نظام سازی فقهی اشاره کرده اند!^۳

مدعی شهید صدر همین است. مسئله اسیر گرفتن را مثال می زند، می گوید به اسلام خرده می گیرند اسلام از یک طرف با برده داری مخالف است اما در جنگ می گوید اسیر را غنیمت بگیرید در حالی که اسلام اولاً گفته حاکم مسلمین باید مصلحت مسلمانان را در نظر بگیرد می تواند دشمن را عفو کند، یا دیه بگیرد یا اسیر. ایشان می گوید با نگاه جامع باید در مورد اسلام نظر داده شود.» (جلسه دوم)

۱. در مقاله چنین آمده است:

«تقریر نظریه شهید صدر با روش توصیفی و کتابخانه ای صورت می گیرد اما بیان ویژگی های «فقه نظامات» به صورت نظری و با پردازش منطقی موضوع از منظر فلسفه فقه و فلسفه اصول صورت می گیرد، در این صورت در کلام شهید صدر (ره) این ویژگی ها تصریح نشده است بلکه از پیگیری برخی نکات یا لوازم مبنای ایشان، این ویژگی به دست آمده است.» (همان، ص ۶۴)

در جای دیگر از مقاله آمده است:

«همانگونه که اشاره شد، این ویژگی ها در کلام شهید صدر (ره) ذکر نشده و به صورت تحلیلی از لوازم مبنای «فقه نظامات» به دست آمده است، البته در برخی مواضع سعی شده است مستنداتی از مباحث ایشان ذکر شود.» (همان، پاورقی ص ۷۲)

۲. «أن المشكلة الأساسية التي تتولد عنها كل الشور الاجتماعية وتنبعث منها مختلف ألوان الآثام، لم تُعالج المعالجة الصحيحة التي تحسم الداء وتستأصله من جسم المجتمع البشري في غير المذهب الاجتماعي للإسلام من مذاهب.» (فلسفتنا، ص: ۶۱)

۳. «سؤال این است همان طور که مرحوم شهید صدر در باب اقتصاد و رای احکام اقتصادی قائل به نظام اقتصادی بود و می گفت این نظام خودش یک موضوع جدا، محمول جدا، اهداف جدا، مسائل جدا دارد، آیا در باب قضا هم همین طور است؟» (جلسه اول)

«در کلمات مرحوم شهید صدر (رضوان الله تعالی علیه) تقریباً یک چنین فکری وجود دارد که ما یک فقه خرد و جزئی و موضوع نگر و محدود و فردی داریم که همین فقه رایجی است که امروز در رساله های عملیه و کتب فقهی بزرگان ظهور و بروز دارد اما در رای این فقه فردی یک نظام هم وجود دارد. مرحوم آقای صدر در همان کتاب اقتصادنا به نظرم در مقام نقد نظام های اقتصادی سرمایه داری یا کمونیستی، این اندیشه در ذهنش جرقه زد که باید اقتصاد در اسلام یک نظام داشته باشد. لذا دنبال کشف نظام اقتصادی اسلام برآمد من نمی خواهم وارد این بحث شوم که این نظام اقتصادی اولاً چه هست، تعریفش چیست؟ فقیه از چه طریقی باید به این نظام اقتصادی برسد؟ فرق جوهری این نظام اقتصادی با خود احکام اقتصادی چیست؟ اینها چیزهایی است که ایشان در صدد حل آن بوده و در کتب دیگرش هم یک مقداری متعرض آن شده است.» (جلسه اول)

۴. پاسخ به اشکال: تاسیس فقه جدید و عدول از فقه جواهری

یکی از اشکالات آقای فاضل این است که «فقه نظامات» تاسیس فقه جدید است.^۱ و تأکید می‌کنند که حضرت امام (ره) با همین فقه موجود (فقه جواهری) به تاسیس حکومت پرداختند و همین فقه موجود پاسخگوی نیازهای ما هست و نیازی به تاسیس فقه جدید نیست.^۲

در این خصوص بیان چند نکته ضروری است:

اول؛ نفی ادعای تاسیس فقه جدید

فائلمین به «فقه نظامات» هیچگاه ادعای تاسیس فقه جدیدی نکرده اند بلکه در مقاله مذکور به صراحت آمده است که «رویکردهای» موجود در فقه حکومتی را به «فقه موضوعات، فقه نظامات و فقه سرپرستی» دسته بندی می‌کنیم.^۳ در تبیین نسبت میان این سه رویکرد نیز آمده است که نسبت تکاملی دارند نه اینکه سه رویکرد مستقل از یکدیگر باشند.

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

بی شک تأکید حضرت امام (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 - که به تعبیر آقای فاضل کل فقه و اصول را متحول می‌سازد^۴ - همگی عدول از فقه جواهری خواهد بود!

حضرت امام (ره) با تفتن به این نکته، تحفظ بر ارکان و اصول رایج حوزه ها و «اجتهاد جواهری» را با بهره گیری 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.»^۵

ایشان در مواضع دیگری نیز بر تقویت فقه و مبادی فقه تأکید کرده اند.^۶

۱. «آمده‌اند در مقابل فقه موجود، یک فقهی تصویر کرده‌اند به نام «فقه نظامات» و اسم فقه موجود را «فقه موضوعات» گذاشته‌اند. (جلسه دوم) «بلکه برای نظام‌سازی ما باید فقه جدیدی تولید کنیم که اسم آن را آقایان فقه نظامات گذاشته‌اند و این فقه موجود را فقه موضوعات یا فقه فردی یا مسئله محور می‌دانند. سپس می‌گویند این فقه جدید موضوع جدید، روش اجتهادی جدید، مکلف جدید، تکلیف جدید و ثواب و عقاب جدید دارد، و ما از طریق این فقه نظامات می‌توانیم فقه نظام اقتصادی، سیاسی و قضایی یا هر نظام دیگری را درست کنیم.» (جلسه سوم)

۲. ما معتقدیم امام از همین فقه موجود نظام و حکومت را فهمیدند. یعنی با همین مبانی، همین مسائل، همین قواعد فقهی و اصولی، همین آیات و روایات، همین روش استدلالی موجود گفتند ما حکومت اسلامی داریم، ما نظام سیاسی و نظام قضایی داریم. الآن که ۴۰ سال از عمر شریف این انقلاب می‌گذرد. آیا در طول این مدت احدی از مسئولین قوه قضائیه گفته‌اند این نظام قضایی یک چیزی غیر از فقه موجود ماست؟ نه، در حالی که مکرر نشسته‌اند مواد و قوانینی را تصویب کرده‌اند و الآن هم آنچه که بر طبق آن در کشور عمل می‌شود همین متن فقه موجود ماست، این نیست که بگوییم غیر از این، ما یک فقه جدیدی درست کرده‌ایم و نظام قضایی از این فقه جدید در می‌آید. (جلسه سوم)

۳. در کتاب «درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی» تبیین معنای «رویکرد» و تفاوت آن با «دیدگاه» و «مکتب» آمده است.

۴. «بالآخره امامی که این همه مبانی در فقه ایجاد کرد خصوصاً آن مبنای خطابات قانونیه‌اش که من تعبیر کردم به منزله‌ی مبنای حرکت جوهریه‌ی ملاصدرا است و موجب تحول از اول تا آخر فقه می‌گردد، اگر ایشان معتقد به فقه نظامات بود، باید در یک جایی بدان اشاره می‌فرمود.» (جلسه دوم)

۵. صحیفه امام، ج ۲۱، ص: ۳۸۰

۶. «فقه را تقویت کنید، مبادی فقه را تقویت کنید.» (صحیفه امام، ج ۱۹، ص: ۲. همچنین ص ۳۰۵)

سوم؛ «حجیت» با سه شاخصه «تعبد، قاعده مندی، تفاهم»، ملاک و معیار تحفظ بر خط اصیل فقاقت

عدول از جریان اصیل و ارزشمند فقاقت حوزه های علمیه و تخطی از ارکان قویم آن جایز نیست، اما «فقه و اصول» همچون هر دانش بشری دیگری، تکامل پذیر است؛ برخی از ویژگی های فقه و اصول موجود متأثر از زمینه های 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 پیش فرض هایی است که از دانش های دیگر به عاریت گرفته شده و اکنون نیازمند تهذیب و بازنگری است. در این صورت تشخیص ارکان و اصول فقاقت 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، می توان 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، «حجیت» است. فقهای عظام همواره بر التزام به اصل «حجیت» تأکید داشته و مدار حرکت علمی آنها را تشکیل داده است. روش ها و قواعد اصولی همگی در خدمت احراز «حجیت» مطرح می شوند و در نهایت مجتهد می بایست فهم خود را از دین و شریعت به «حجیت» برساند. از منظر مرحوم سید منیرالدین حسینی (ره) حجیت دارای سه شاخصه «تعبد، قاعده مندی و تفاهم» است.^۱ طبق این مبنا هرگز منابع دین افزوده نمی شود بلکه منابع دین منحصر بر «کتاب و سنت» است و حتی عقل و اجماع نیز منبع مستقل به حساب نمی آیند.

چهارم؛ ضرورت تحول و تکامل روش تفقه

بیان این جمله که «فقه ما هیچ نقصانی ندارد»^۲ نه تنها با تاریخ علم فقاقت و اصول معرفت شناسی مبنی بر تکامل پذیر بودن دانش های بشری ناسازگار است، می تواند مسیر تکامل این دانش را مسدود سازد و در نهایت به تحجر و تجمد نسبت به داشته های موجود منتهی گردد. البته آقای فاضل تحول و نوآوری در فقه را می پذیرند اما آن را به کاربست همین فقه و اصول و استخراج قواعد فقهی

۱. مرحوم حسینی ره به تفصیل به تبیین و تنقیح حجیت و شاخص های آن پرداخته است، اجمالاً می توان گفت: از منظر ایشان حجیت سه شاخص پیدا می کند؛ «تعبد، قاعده مندی، تفاهم». قید «تعبد»، شرط لازم برای حجیت یقین است که می بایست اراده انسان در حوزه روح، تسلیم و متعبد باشد. همچنین «تسلیم بودن» در حوزه ذهن می بایست به صورت «قاعده مند و مقنن» واقع شود تا از هرگونه تأویل و تحریف احتراز شود. علاوه بر این، می بایست با به کارگیری تمام ظرفیت های اجتماعی، اتقان تسلیم و استناد به شارع را به حداکثر ممکن رسانید، از این روی «تفاهم اجتماعی» شرط دیگری از «حجیت یقین» است.

شرط اول، «تعبد» است؛ یعنی اراده انسان در حوزه عقل عملی خود که امیال و گرایشات او را شکل می دهد مؤمن و متعبد باشد. چرا که علم و معرفت صرفاً مبتنی بر عقل نظری و اکتشاف ذهنی نیست بلکه عقل عملی انسان و امیال و گرایشات او نقش اصلی را در کیف معرفت ایفا می کند، یقین های انسان متأثر از گرایشات روحی و امیال و عواطف اوست. اراده انسان اگر در این حوزه تسلیم شد، اولین شرط حجیت را به دست آورده است. شرط دوم، «قاعده مندی» است؛ تسلیم در حوزه سنجش و نظر می بایست به قواعد و ضوابط مشخصی تبدیل شود. به صرف تعبد روحی نمی توان ادعا کرد که فهم او از شریعت حجت است بلکه استناد به شرع می بایست قاعده مند و روشمند باشد. بنابراین عقل نظری نیز می بایست با قاعده مندی و تقنین قواعد استناد به شرع، نقش خود را در تسلیم و تولی به شارع ایفا کند.

قید سوم، «تفاهم» است که بر استفراغ وسیع جمعی تأکید دارد. بهره گیری از دیگر ظرفیت های موجود، به نقد و ارزیابی گذاشتن فهم و حرکت به سوی تفاهم اجتماعی از بستر تضارب آراء می تواند فهم از شریعت را دقیق تر و کامل تر کند.

۲. «ما معتقدیم فقه موجود ما نقصانی ندارد. یعنی چه؟ یعنی هر آنچه که برای مسائل فردی، برای مسائل اجتماعی و مسائل حکومتی لازم است مبانی اش در همین فقه وجود دارد. دقت کنید من که می گویم نقصان وجود ندارد یعنی از حیث مبانی.» (جلسه دوم)
از دیدگاه امام این فقه موجود ما هیچ نقصانی ندارد، اما در اجتهاد ما بله. نقصان وجود دارد. ما در خیلی از زمینه ها باید کارهای اجتهادی کنیم که نکرده ایم ولی فقه ما هیچ نقصانی ندارد.» (جلسه دوم)

«پیدایش یک مسئله جدید دلیل بر این نیست که فقه ما ناقص است و ما باید اول نظامش را پیدا کنیم و بعد بیائیم جواب بدهیم، اینطور نیست.» (جلسه

سوم)

جدید می‌دانند^۱ و همین روش‌های موجود را در «اضافه کردن برخی از قیود و با لحاظ خصوصیات زمان و مکان» برای ایفای نقش فقه در صحنه اجتماعی و حکومتی کافی می‌دانند.

آنچه در آن نقص راه ندارد، «دین اسلام و شریعت خاتم» است، «فقه» به عنوان یک دانش بشری هرچند از آنجا که بر مدار حجیت شکل گرفته است، مقدس و ارزشمند است اما در عین حال تکامل پذیر است و همواره نسبت به مراتب کامل تر خود، نقصان دارد. «روش تفقه» به عنوان ابزار استناد به شریعت نیز تکامل پذیر است چنانچه در تاریخ علم اصول چنین بوده است. ضرورت تحول در روش تفقه امروزه با تغییر و تحولات شکل گرفته بر اساس تکامل مقیاس دین داری 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.

در این خصوص مروری بر بیانات مقام معظم رهبری (دامت برکاته) در ضرورت تکامل روش فقاهت نافع و راهگشا است.^۲

۱. «باید حتماً در این میدان تحول با نوآوری، قواعد فقهی جدیدی را از دل دین استخراج کرده و به میدان بیاوریم.» (جلسه اول)
«در باب تحول یک بحث این است که آیا ما همین فقه موجود، را باید بستر تحول قرار بدهیم یا اینکه فقه دیگری موجود است که فقیه باید آن را از منابع دینی استخراج کرده و به میدان بیاورد؟» (جلسه اول)

۲. «وقتی می‌گوییم «فقاهت»، مراد ما آن متد کاری و شیوهی کاری در حوزه‌هاست. این شیوهی استنباط را به عنوان «فقاهت» اصطلاح می‌کنیم، که در کلمات فقها هم کم و بیش به همین معنا به کار می‌رود. روش فقاهت، یعنی همین روش رد فروع به اصول، و استنباط از اصول و مبانی استنباط – کتاب و سنت و عقل و اجماع – و کیفیت این استنباط و تقابل میان ادله و ترتیب و نوبت‌بندی ادله‌ی مختلف، که اول به چه مراجعه کنیم؛ فرضاً اول به ادله‌ی اجتهادی مراجعه می‌کنیم، به ظواهر مراجعه می‌کنیم؛ اگر ظواهر تعارض داشتند، چه کار بکنیم؟ اگر ظواهری نداشتیم، چه کار بکنیم؟ نوبت اصول عملیه کی می‌رسد؟ کدام اصل بر کدام اصل دیگر مقدم است؟ و از این قبیل. این شیوه‌ی که ما در علم اصول آن را می‌خوانیم، اسمش را «فقاهت» می‌گذاریم. پس، مبنا در حوزه‌های علمیه فقه است، به معنای آن علمی که گفته شد؛ و شیوهی فقاهت است، به این معنایی که بیان شد.

فقه و فقاهت باید در حوزه‌ها پیشرفت بکند. این پیشرفت، هم از لحاظ «عمق» است، و هم از لحاظ «سعه و فراگیری مسائل زندگی». فقه باید عمیق بشود؛ عمیق‌تر از آنچه که هست. همچنان که شما نگاه می‌کنید، فقه زمان علامه‌ی حلی رضوان‌الله‌علیه، از فقه زمان شیخ انصاری عمیق‌تر است؛ یعنی با آراء و نظرات گوناگون برخورد کرده و در طول زمان، عمق و پیچیدگی خاصی پیدا کرده است. فقه زمان مثلاً محقق ثانی – علی‌بن‌عبدالعالی کرکی – نسبت به فقه زمان علامه، عمق بیشتری دارد. یا من‌باب‌مثال، فقه شیخ در مکاسب، از تمق بیشتری برخوردار است. ما باید این عمق را روزافزون کنیم. عمق به معنای این نیست که به گوشه‌ها و حواشی و تدقیقات زاید بپردازیم؛ نه، مسأله را حل‌جی کردن، آن را به روش‌های نوی تحقیق زدن، و به وسیله‌ی آن‌ها آن را عمیق‌تر کردن است. کسی که اهل تحقیق باشد، در میدان عمل می‌تواند این شیوهی تحقیق را بشناسد. ما باید به فقه عمق ببخشیم. از سطحی‌نگری در فقه بایستی پرهیز بشود. امروز فقه ما باید از فقه زمان شیخ و شاگردان شیخ و شاگردان شاگردان شیخ – که بزرگان دوره‌ی ماقبل ما هستند – عمیق‌تر باشد. در مسائل، ما به هیچ‌وجه نباید سطحی فکر کنیم. باید به فقه پیچیدگی و عمق ببخشیم. این، یک بعد از ابعاد پیشرفت فقاهت است.

... چرا ما در کتب فقهیه و ابواب مختلف فقهیه تفحص لازم نکنیم، تا راه‌هایی را برای «اداره‌ی زندگی» پیدا نماییم؟ پس، هم از لحاظ «سطح» بایستی پیشرفت بکند و گسترش بیشتری پیدا نماید، و هم از لحاظ «روش». همین «روش فقاهتی» که عرض شد، احتیاج به تهذیب، نوآوری و پیشرفت دارد. باید فکرهای نو روی آن کار بکنند، تا این که بشود کارایی بیشتری به آن داد.» (بیانات در آغاز درس خارج فقه؛ ۱۳۷۰/۶/۳۱)

«فقاهت»، یک شیوه و روش برای استنباط آن چیزی است که ما اسمش را فقه می‌گذاریم. ... چه دلیلی دارد که فضلا و بزرگان و محققان ما نتوانند بر این شیوه بیفزایند و آن را کامل کنند؟ ای بسا خیلی از مسائل، مسائل دیگر را غرق خواهد کرد و خیلی از نتایج عوض خواهد شد و خیلی از روش‌ها دگرگون می‌شود. روش‌ها که عوض شد، جواب‌های مسائل نیز عوض خواهد شد و فقه، طور دیگری می‌شود. این از جمله کارهایی است که باید بشود. ... محقق امروز نباید به همان منطقه‌ای که مثلاً شیخ انصاری علیه‌الرحمه کار کرده است؛ اکتفا کند و در همان منطقه‌ی عمیق، به طرف عمق بیشتر برود. این، کافی نیست. محقق، باید آفاق جدید پیدا کند. این کار در گذشته هم شده است. ... آفاق و گستره‌های جدید در امر فقاهت لازم است. چه دلیلی دارد که بزرگان و فقها و محققان ما نتوانند این کار را بکنند؟ حقیقتاً بعضی از بزرگان این زمان و نزدیک به زمان ما، از لحاظ قوت علمی و دقت نظر، از آن اسلاف کمتر نیستند. منتها باید این اراده در حوزه راه بیفتد. باید این گستاخی و شجاعت پیدا شود و حوزه آن را بپذیرد. البته این طور نباشد که هر کس هر صدایی را بلند کرد، حوزه آن را قبول کند. در عین حال، نباید حرف جدید در حوزه و در چارچوب‌های مورد قبول، مستنکر باشد.» (بیانات در دیدار جمعی از نخبگان

حوزوی؛ ۱۳۷۴/۹/۱۳)

۵. پاسخ به اشکال: نفی نظام و ارتباط میان احکام

آقای فاضل اعتباری بودن احکام فقهی را دلیل بر عدم وجود «نظام» میان احکام دانسته اند و با بیان اینکه شارع می تواند به گونه ای دیگر احکام را اعتبار کند - مثلاً پنج وعده نماز را کم یا زیاد کند یا تعداد واجبات و محرمات را کم و زیاد کند - ارتباط و انسجام میان احکام را منتفی دانسته اند. البته تأکید دارند که اعتباری بودن به معنای ملاک نداشتن احکام نیست.^۱

«یکی دیگر از ارزش‌ها، پیشرفت دادن به دانش در این حوزه است. آن کسانی که در سطوحی هستند که می‌توانند به علم پیشرفت بدهند، باید این کار را بکنند. علم را باید پیش برد؛ فقه را باید پیش برد. فقه ما اسلوب بسیار متقن و محکمی دارد؛ آن اسلوب همان چیزی است که به آن «فقاہت» می‌گوییم. فقاہت، یک شیوه برای استنباط و درک احکام الهی و اسلامی است. شیوه‌ی فهم معارف احکام از کتاب و سنت، که چگونه و با چه ابزاری مطلب را بفهمیم، «شیوه‌ی فقاہت» نام دارد. این شیوه، شیوه‌ی بسیار رسایی است و این منبع عظیمی که در اختیار ماست - یعنی کتاب و سنت و دستاوردهای فکری گذشتگان - مواد اولیه‌ی آن است. با این شیوه و در این قالب‌ها، می‌شود تمام نیازهای بشر را استخراج کرد و در اختیار بشریت گمراه گذاشت. امروز ما خیلی احتیاج داریم که از این شیوه استفاده‌ی بهینه کنیم.

البته کسانی که از فضل و مراتب بالای علمی برخوردارند، خود این شیوه را هم باید تکمیل کنند. هیچ چیزی نیست که تکمیل‌پذیر نباشد؛ همه چیز در این عالم به سمت تکامل پیش می‌رود؛ حتی ذوات مقدسه‌ی معصومین روزبه‌روز کامل‌تر می‌شدند و تکامل پیدا می‌کردند. وجود مقدس معصوم با آن عظمتی که برای ما حتی قابل تصور هم نیست - که امروز شما نگاه می‌کنید می‌بینید از لحاظ عظمت، خورشیدی است که اصلاً ابعادش را هم ما نمی‌توانیم بفهمیم؛ درست نگاه هم نکنیم، چشمان را خواهد زد - فردای او از امروزش کامل‌تر است. پس می‌بینید که حتی در آن مراحل، تکامل هست. در همه چیز و در همه‌ی شیوه‌ها تکامل هست. ما باید «شیوه‌ی فقاہت» را هم تکامل بدهیم؛ بعد این شیوه که در دست قرار گرفت، آن وقت وارد بشویم، کتاب و سنت را باز کنیم و از آن‌ها استفاده کنیم.» (بیانات در دیدار جمعی از روحانیون؛ ۱۳۷۰/۱۲/۱)

«عدم تحول، یعنی عدم پرداختن فقه به خود مسأله‌ی «فقاہت». فقاہت، یک شیوه و روش برای استنباط آن چیزی است که ما اسمش را فقه می‌گذاریم. همان چیزی است که تا این درس را خوانید، یاد نمی‌گیرید که چگونه باید از کتاب و سنت استنباط کرد. فقاہت یعنی شیوه‌ی استنباط. خود این هم به پیشرفت احتیاج دارد. این که چیز کاملی نیست؛ بلکه متکامل است. نمی‌شود ادعا کرد که ما امروز دیگر به اوج قلّه‌ی فقاہت رسیده‌ایم و این شیوه، دیگر بهتر از این نخواهد شد. نه؛ از کجا معلوم است؟ «شیخ طوسی» - ملای به آن عظمت - فقاہت داشت. فتاوی‌ای ایشان را در یک مسأله‌ی فقهی ببینید! امروز، کدام مجتهد حاضر است آن گونه بحث کند؟ آن فتاوا، ساده و سطحی است. مجتهد امروز، هرگز راضی نمی‌شود آن طور کار کند و استنباط نماید.» (بیانات در دیدار جمعی از نخبگان حوزوی؛ ۱۳۷۴/۹/۱۳)

۱. «فقه فقط یک امور اعتباری است، شارع نماز و روزه را واجب کرده، می‌توانست به جای پنج وعده نماز ده وعده و یا دو وعده را واجب کند. ما معتقدیم احکام امور اعتباری است، البته معنای اعتباری بی‌ملاک بودن نیست. خدا حفظ کند استاد ما آیت الله حسن‌زاده را که در بحث هیئت و اشارات، یکی از فرمایشاتشان این بود که در هر علمی باید به اصطلاحات همان علم دقت کنیم، اینکه احکام اعتباری است نه اینکه بی‌ارزش و بی‌حکمت است، خیر شارع بر اساس حکمت در باب وصیت و ارث اعتبار کرده انسان تا یک سوم اموالش را می‌تواند برای بعد از مرگش قرار بدهد، می‌توانست کمتر یا بیشتر اعتبار کند، ما قائلیم که احکام تابع مصالح و مفاسد است، یعنی هیچ حکمی بدون ملاک نیست، اما اگر گفتیم نماز و روزه واجب است، آیا باید بین وجوب نماز و روزه ارتباطی باشد؟ هر اعتباری مستقل از اعتبار دیگر است. نماز واجب است روزه هم واجب است و ارتباطی هم بین این دو نیست. لذا در مسئله زن حائض، بعد از ایام حیض نمازهایش را نباید قضا کند ولی روزه‌هایش را باید قضا کند، در حالیکه جای دیگر می‌گوییم نماز مهم‌تر از روزه است ولی اینجا زن باید روزه‌اش را قضا کند، چرا؟ اعتباری است که شارع کرده و ما هم باید تعبد داشته باشیم.

فقه مجموعه‌ای از اعتبارات شارع است، شارع حکیم است و بحثی در آن نیست، احکام هم تابع مصالح و مفاسد است و بحثی در آن نیست، یعنی هر جا شارع یک اعتباری کرده حکمتی داشته اما به چه دلیل این اعتبار با آن اعتبار باید مرتبط باشد؟

به چه دلیل بین وجوب حج و وجوب روزه یا بین وجوب زکات و وجوب خمس باید ارتباط باشد؟ البته گاهی اوقات به نحو موجه جزئی در بعضی از موارد ارتباط هست ولی لزومی برای ارتباط نیست، شارع حکیم است و این شارع حکیم برای بندگان خود احکامی را در عبادات، معاملات، جزائیات، سیاسات قرار داده، هر جا هم که یک اعتباری کرده، تابع مصالح و مفاسد هم هست.

آیا بین این اعتبارات ملازمه‌ای برای ارتباط وجود دارد؟ می‌گوییم هیچ ملازمه‌ای نیست؛ هر یک از این اعتبارات ملاک خاص خود را دارد. اگر بپرسید بین ملاکاتش چه ارتباطی وجود دارد؟ خواهیم گفت بین ملاکاتش هم ارتباطی نیست، شارع در عبادات صبی قائل به مشروعیت می‌شود اما ممکن است معاملات صبی را باطل بداند، لزومی ندارد بین ملاک در باب عبادت و ملاک در باب معامله ارتباط باشد، تازه من می‌گویم در خود عبادات هم، ملاک نماز، روزه و حج مختلف است. از این جا بطلان قیاس تشریح با تکوین روشن می‌شود. کسی که می‌گوید تشریح هم باید مثل تکوین باشد همان طوری که در تکوین نظم وجود دارد، در تشریح هم باید نظم وجود داشته باشد می‌پرسیم منظور از نظم چیست؟ اگر منظور این است که شارع بی‌ملاک حرف نزند؟

ابتدا توجه به این نکته ضروری است که محل نزاع در گام اول، نظام و روابط احکام در مقام «ثبوت» است نه «اثبات»؛ آیا فی الواقع میان احکام شریعت، روابط و هماهنگی برقرار است و شارع احکام را به نحو هماهنگی جعل کرده است یا خیر؟ بحث اثباتی آن و کیفیت دستیابی به این نظام در مرتبه بعد قرار دارد. توجه به این تفکیک از آنجا ضروری است که ممکن است میان «نظام در مقام ثبوت شریعت» و «امکان دستیابی به آن در فقه» نسبت برابر و مستقیم وجود نداشته باشد.

در ادامه به چهار وجه در اثبات نظام مند بودن شریعت اشاره می شود:

اول؛ نظام شریعت مبتنی بر نظام ملاکات تکوینی

آقای فاضل می پذیرند که احکام تابع ملاکات واقعی و تکوینی جعل شده اند، از طرف دیگر می پذیرند که تکوین عالم، هماهنگ است.^۱ نتیجه ایندو مقدمه این است که احکام شریعت به تبع ملاکات، هماهنگ و منسجم باشند. اگر نظم و هماهنگی در تکوین عالم را بپذیریم، در نتیجه نمی توان گفت ملاکات احکام که تکوینی هستند، مستقل و گسسته از یکدیگر است و ارتباطی میان آنها نیست.^۲

دوم؛ نظام شریعت مبتنی بر نظام غایات و مقاصد شریعت

آقای فاضل می پذیرند که احکام شریعت به نحو پسینی دارای اغراض و غایاتی هستند که غیر از ملاکات احکام است.^۳ این اغراض و مقاصد شریعت در نهایت به عبودیت و پرستش خداوند متعال بازگشت می کند و این غرض واحد در کل شریعت سر بیان دارد. در

بله. حرف درستی است. ولی اگر مراد از نظم این است که بین احکام باید ارتباط باشد، نخیر، نه بین خود احکام نظیر وجوب نماز و روزه و حج دلیلی بر ارتباط هست تا گفته شود اینها یک جامعی دارند آن را بیرون آوریم، و نه بین ملاکاتش ارتباط وجود دارد. هر حکم یک ملاک خاصی دارد، منتها ما نمی فهمیم ملاکش چیست؟ لذا زن حائض باید روزه اش را قضا کند و نمازش را قضا نکند، چون دو ملاک مختلف دارد. حالا قطع نظر از اینکه در باب ملاکات خیلی جاها دست ما از فهم آن کوتاه است. ما به آقایانی که می فرمایند همه مسائل و موضوعات آنها را یک جا جمع کرده و یک موضوع جدید از آن انتزاع کنیم، می گوئیم از جهت برهانی معنای این حرف غلط است، از جهت برهانی یا باید بین احکام ارتباط باشد، یا بین ملاکات احکام و ما هر دو را نفی می کنیم.

اگر این تعبیر جسارت نباشد گاهی اوقات هوچی گری می کنند، و حال آنکه بحث باید علمی باشد. طبق روایات آغازین از خدا باید بخواهیم که نور عقل انسان خاموش نشود، گفته اند اگر بین احکام ربط نباشد یعنی شارع احکام را گطره ای جعل کرده. چه کسی چنین حرفی زده؟ احکام شارع ملاک دارد و تابع مصالح و مفاسد است، ولی چه دلیلی داریم ملاک در نماز با ملاک روزه و حج، باید مرتبط باشد؟ اینکه ما می گوئیم این نظریه دست نیافتنی است فقط ادعا نیست، واقعیت است.

... عرض شد اصلاً برهان بر خلاف این سخن است. احکام امور اعتباری هستند، این ارتباط یا باید بین خود اعتباریات باشد یا ملاکاتش و ما برای هیچ کدام دلیل نداریم. ما معتقدیم تمام نیازهای خود را با منابع همین فقه موجود می توانیم تأمین کنیم.» (جلسه سوم)

۱. «اگر در تکوین بین این موضوع و آن موضوع، بین آسمان و زمین و لیل و نهار و بحر و بر و همه اینها یک ارتباط تکوینی وجود دارد، و به نص قرآن «ما تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ» آیا این دلیل می شود که بگوئیم در موضوعات شریعت هم باید ارتباط باشد؟» (جلسه دوم)

۲. بلکه در جای خود به تفصیل ثابت شده است که مصلحت ها و مفسده های احکام به دو جریان ولایت الهیه و ولایت طاغوت بازگشت می کند؛ خداوند متعال مصلحت و مفسده های منفک از یکدیگر خلق نکرده است به گونه ای که ذوات مستقل و پراکنده ای که اقتضای مصلحت یا مفسده داشته باشند خلق شده باشد، بلکه همه مصلحت ها و خیرات در عالم بازگشت به «ولایت الهی» می کند، در مقابل نیز همه مفاسد و شرور، فرع بر «ولایت طاغوت» است. بر این اساس دو نظام ولایت حق و باطل در عالم شکل می گیرد و دو «شجره طیبه» و «شجره خبیثه» (ابراهیم: ۲۴-۲۶) پدید می آید.

۳. «سؤال: اگر میان ملاک های احکام ارتباط نیست چطور می گویند جعل احکام برای عبودیت است؟ یعنی همان طور که در صلاة عبودیت تقویت می شود در صوم و تمامی احکام، همین طور خواهد بود.

جواب: عبودیت یا تقوا که در **لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**، آمده اینها ملاک نیست بلکه غایت است. بین غایت و ملاک هم فرق است. ملاک باید قبل از وجوب مفروض باشد یعنی شارع یک ملاکی را برای این نماز در نظر می گیرد و بعد می فرماید اگر نماز خواندی بعداً به آن غایت می رسی «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ». حالا اگر یک کسی روزه گرفت و به تقوا هم نرسید آیا روزه اش ملاک دارد یا نه؟ دارد. و لذا تکلیف از او ساقط شده و لازم نیست دوباره روزه بگیرد، اگر یک کسی نماز خواند کما اینکه کثیری از مردم نماز می خوانند اما در نماز یاد خدا نیستند، آیا این تکلیفش ساقط هست یا نه؟ بله پس باید ملاک باشد و بدون ملاک تکلیف ساقط نمی شود.

این صورت می توان گفت که شریعت بر محور توحید و الوهیت حضرت حق نظم و نظام پیدا می کند. چرا که مجموعه ای از احکام بی ارتباط و متشتت و متعارض هیچگاه نمی توانند غرض و غایت واحد را تأمین کنند. بنابراین همه احکام و عبادات در عین تکثر، جهت و آهنگ واحد دارند و آن، در مرتبه اول، قرب و عبودیت خدای متعال و سپس ولایت حقه است و از این منظر، هماهنگ می شوند.^۱ امام خمینی (ره) نیز در مواضع مختلفی بازگشت همه شریعت را به توحید می دانند و در مرتبه بعد ولایت و خلافت خلیفه الله را اصل و اساس شریعت معرفی می کنند.^۲

سوم؛ نظام احکام مبتنی بر حکومت دینی و نظام اسلامی

امام خمینی (ره) اصل و اساس اسلام را حکومت می دانند که احکام شأنی از شئون آن است:

«بل یمكن أن یقال: الإسلام هو الحكومة بشئونها، والأحكام قوانین الإسلام، و هی شأن من شئونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، و امور آلیه لإجرائها و بسط العدالة.»^۳

طبق این مبنا احکام، شأنی از حکومت و ابزار تحقق و بسط عدالت است. احکام شرعی در بستر حکومت به انسجام می رسند و نظام اسلامی را پدید می آورند. اساساً بدون انسجام و هماهنگی میان احکام، تحقق حکومت دینی ممکن نیست. حکومت اگر بخواهد بر احکام گسسته از یکدیگر و پراکنده تکیه کند دچار تشتت و بحران می شود. بنابراین حکومت، پشتوانه و فلسفه عملی فقه است؛

«حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است، حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است، فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است.»^۴

امام خمینی (ره) در کتاب ولایت فقیه نیز تشریح احکام اسلام را برای تشکیل حکومت و اداره جامعه دانسته اند.^۵

ملاک قبل از غایات است البته نمی خواهیم بگوئیم بین آن ملاک و غایات تباین است، یک ارتباط منطقی بین آن ملاک و آن غایت موجود است ولی خود ملاک جعل غیر از غایت است، غایات و اهداف، تبیین کننده ملاک نیست، لذا عبودیت غایت است، حتی گاهی اوقات هم تعبد، غایت است. اینکه گاهی می گویند این تعبدی است یعنی غایت است، برای اینکه عبودیت ما قوی شود اما ملاکش چیست؟ نمی دانیم. شارع خود می داند ملاکش چیست، خیلی از ملاکها برای ما روشن نیست.» (جلسه سوم)

هرچند تفکیک مذکور - مبنی بر اینکه ملاک حکم، در رتبه قبل از جعل حکم به نحو ثبوتی موجود است اما غایت بعد از امتثال محقق می شود- در موضوعاتی که ماهیت اعتباری دارند محل تأمل است چرا که هردو (ملاک و غایت) حین جعل حکم، مفروض هستند و صلاحه قبل از جعل، وجودی ندارد که ملاک مصلحت داشته باشد، الا اینکه گفته شود در یک مرتبه صلاحه به عنوان یک ماهیت اعتباری جعل می شود و مصلحت پیدا می کند و در مرحله بعد، حکم به وجوب صلاحه جعل می شود که این کیفیت از جعل احکام بعید است.

۱. «ما کی ادعای بی ارتباطی کردیم؟ تمام موضوعات شریعت در یک اهدافی مشترک هستند، خداوند این شریعت را برای سعادت دنیا و آخرت بشر آورده است. کسی در این انکار ندارد.» (جلسه دوم)

۲. بنگرید: در آمدی بر رویکردهای فقه حکومتی، «مبانی دین شناسی امام خمینی (ره)»، ص ۹۴

۳. کتاب البیع، ج ۲، ص: ۶۳۳

۴. صحیفه امام، ج ۲۱، ص: ۲۸۹

۵. «ماهیت و کیفیت قوانین اسلام

دلیل دیگر بر لزوم تشکیل حکومت، ماهیت و کیفیت قوانین اسلام (احکام شرع) است. ماهیت و کیفیت این قوانین می رساند که برای تکوین یک دولت و برای اداره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه تشریح گشته است:

اولاً، احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام کلی اجتماعی را می سازد. در این نظام حقوقی هر چه بشر نیاز دارد فراهم آمده است: از طرز معاشرت با همسایه و اولاد و عشیره و قوم و خویش و همشهری و امور خصوصی و زندگی زناشویی گرفته تا مقررات مربوط به جنگ و صلح و

چهارم؛ نظام مندی شریعت مبتنی بر شأن قانونگذاری شارع

آقای فاضل مدعی شدند امروزه عقلاً نیز در امر قانونگذاری، ارتباط میان قوانین را ملاحظه نمی‌کنند!^۱ بطلان این ادعا بسیار آشکار است؛ امروزه هماهنگی و انسجام میان قوانین یکی از اصول بنیادین و پذیرفته شده عقلایی در امر قانونگذاری است، به گونه ای که قوانین یکدیگر را نقض نکنند و تعارضی میان آنها واقع نشود و مجموع آنها، اهداف و اغراض قانونگذار را تأمین کند. اساساً این تلقی از احکام شرعی که آنها را بی ارتباط از یکدیگر می‌پندارد متأثر از فضایی است که اعتبارات شرعی را مبتنی بر اوامر و نواهی عبد و مولای عرفی در عصر تخاطب شارع تصویرسازی می‌کند.^۲ اما اگر شأن شارع را قانون گذاری (طبق یک مبنا) و یا «ولایت» (طبق مبنای مختار) برای کل بشریت دانستیم، انسجام و هماهنگی و ارتباط میان شریعت ضروری است. به بیان دیگر اقتضای علم و حکمت شارع این است که شریعت او هماهنگ و منسجم باشد.^۳

مراد با سایر ملل، از قوانین جزایی تا حقوق تجارت و صنعت و کشاورزی. برای قبل از انجام نکاح و انعقاد نطفه قانون دارد و دستور می‌دهد که نکاح چگونه صورت بگیرد، و خوراک انسان در آن هنگام یا موقع انعقاد نطفه چه باشد، در دوره شیرخوارگی چه وظایفی بر عهده پدر و مادر است، و بچه چگونه باید تربیت شود، و سلوک مرد و زن با همدیگر و با فرزندان چگونه باشد.

برای همه این مراحل دستور و قانون دارد تا انسان تربیت کند- انسان کامل و فاضل- انسانی که قانون متحرک و مجسم است و مجری داوطلب و خودکار قانون است. معلوم است که اسلام تا چه حد به حکومت و روابط سیاسی و اقتصادی جامعه اهتمام می‌ورزد تا همه شرایط به خدمت تربیت انسان مهذب و با فضیلت درآید. قرآن مجید و سنت شامل همه دستورات و احکامی است که بشر برای سعادت و کمال خود احتیاج دارد. در کافی فصلی است به عنوان «تمام احتیاجات مردم در کتاب و سنت بیان شده است و «کتاب» یعنی قرآن، «تَبَيَانُ كُلِّ شَيْءٍ» «نحل: ۸۹» است. روشنگر همه چیز و همه امور است. امام سوگند یاد می‌کند (طبق روایات) که تمام آنچه ملت احتیاج دارد در کتاب و سنت هست. و در این شکی نیست. ثانیاً، با دقت در ماهیت و کیفیت احکام شرع درمی‌یابیم که اجرای آنها و عمل به آنها مستلزم تشکیل حکومت است؛ و بدون تأسیس یک دستگاه عظیم و پهناور اجرا و اداره نمی‌توان به وظیفه اجرای احکام الهی عمل کرد. ما اکنون بعضی موارد را ذکر می‌کنیم، آقایان به موارد دیگر هم مراجعه کنند.» (ولایت فقیه، ص: ۲۹-۳۱)

ممکن است آقای فاضل این جملات حضرت امام را اینگونه تفسیر نمایند که ولی امر و حاکم اسلامی می‌بایست به اقتضای زمان و مکان، احکام را برگزیند و مبنای عمل حکومت قرار دهد، و در نتیجه این امر با فقه نظامات ارتباطی ندارد. پاسخ اینکه: اولاً؛ ظهور کلام امام در احکام شریعت است و نه احکام حکومتی از سوی حاکم، یعنی احکام واقعی در مقام ثبوت بر محور تشکیل حکومت جعل شده اند و نه احکامی که مبنای عمل حکومت قرار می‌گیرد. (بلکه تصریح دارند: ماهیت و کیفیت این قوانین می‌رساند که برای تکوین یک دولت و برای اداره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه تشریح گشته است) ثانیاً؛ بسیار واضح است که نمی‌توان همه قوانین، ساختارها و مناسبات حکومت را بر احکام حکومتی ولی فقیه متوقف ساخت، بلکه فقه نظامات می‌بایست بتواند با تکامل در روش تفقه، نظامات اجتماعی را نیز از منابع دین استنباط نماید. ثالثاً؛ برفرض اینکه احکام شریعت معطوف به حکومت جعل نشده باشند، بازهم نیاز به فقه نظامات قابل تصویر است چرا که نظام سازی از احکام شریعت مبتنی بر اقتضات زمان و مکان نیز از وجوه مختلف نیازمند کار فقهاتی است.

۱. «آیا در احکام عقلایی امروز که قانونگذار می‌نشیند قانونی را وضع می‌کند باید بین قانونی که برای دانشگاه می‌گذارد با قانونی که برای صنف قصابها می‌گذارد ارتباط باشد؟ نه، این یک موضوع است و یک ملاکات و نتیجه‌ای دارد و آن هم همینطور. آیا کسی می‌تواند بگوید حکمت اقتضاء می‌کند این موضوعات با هم ارتباط داشته باشند؟» (جلسه دوم)

۲. «لازم نیست که اوامر مولا و اعتباراتش انسجام داشته باشد ممکن است صبح چیزی بگوید و شب چیز دیگری بگوید، به عبد ربطی ندارد و در این نظام تأخیر و کوتاهی در انجام اوامر مولا مستلزم عقوبت است و معیار عقوبت به حسب نظر مولا است. اما در «نظام قانونی» می‌بایست نوعی انسجام و هماهنگی میان قوانین باشد درحالی که در نظام «عبد و مولا» چنین نیست و مثلاً به مولا نمی‌گویند: شما از این لحظه‌ای که عبد را خریدی تا مدت سی سال که می‌خواهی او را نگه‌داری کنی باید یک قانون منسجم برایش بریزی و کاری کنی که الآن با سی سال بعدت یکی بشود، ولی «نظام قانونی» باید منسجم باشد.» (آیت الله سید احمد مددی، جزوه «نظام قانونی ولایی در فقه و اصول»)

۳. کامل پنداشتن فقه موجود به گونه ای که گویا کل شریعت خاتم در آن منعکس شده است، نیز در بی ارتباط دانستن احکام و نفی نظام میان آنها بی تأثیر نیست، به همین دلیل از عدم ارتباط احکام در فقه موجود حکم به بی ارتباطی احکام در شریعت شده است.

نفی نظام شریعت و فقه نظامات به معنای تلازم میان احکام

به نظر می‌رسد وجوه چهار گانه فوق در نظام مندی شریعت مورد انکار آقای فاضل نباشد بلکه از خلال فرمایشات ایشان بدست می‌آید که ایشان تصویر خاصی از «نظام» و «ارتباط میان احکام» را نفی می‌کنند؛ گویا تلقی ایشان از نظام مندی شریعت یا فقه نظامات، «تلازم میان احکام» است؛ یعنی ارتباط میان دو حکم مستلزم آن است که از وجوب یکی به وجوب دیگری می‌توان رسید.^۱

بی‌تردید این تصویر از روابط میان احکام قطعاً ناصحیح است و بعید است هیچ یک از مدعیان فقه نظامات نیز چنین ادعایی کرده باشند. نسبت میان احکام در یک نظام و کیفیت روابط آنها امری است که می‌بایست مستند به منابع دین به دست آید، حتی روش و قواعد نظام سازی نیز می‌بایست در مقیاس دیگری در فلسفه اصول به حجیت برسد. بنابراین نمی‌بایست در تصویر «نظام» روابط احکام دچار ساده انگاری شد به گونه‌ای که لازم باشد همه احکام مستقیماً با یکدیگر رابطه آشکار داشته باشند، بلکه ممکن است مجموعه احکام یک نظام پیچیده را پدید آورند که درون آن نظامات دیگری شکل می‌گیرد، در اینصورت ارتباط یک عنصر از یک نظام با عنصر دیگر از نظام دیگر با واسطه‌های متعددی برقرار می‌شود، همچون بدن انسان که در عین تکثر اعضاء 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

۱. «اما اگر گفتیم نماز و روزه واجب است، آیا باید بین وجوب نماز و روزه ارتباطی باشد؟ هر اعتباری مستقل از اعتبار دیگر است. نماز واجب است روزه هم واجب است و ارتباطی هم بین این دو نیست. لذا در مسئله زن حائض، بعد از ایام حیض نمازهایش را نباید قضا کند ولی روزه‌هایش را باید قضا کند، در حالیکه جای دیگر می‌گوییم نماز مهم‌تر از روزه است ولی اینجا زن باید روزه‌اش را قضا کند، چرا؟ اعتباری است که شارع کرده و ما هم باید تبعید داشته باشیم. ... به چه دلیل بین وجوب حج و وجوب روزه یا بین وجوب زکات و وجوب خمس باید ارتباط باشد؟ البته گاهی اوقات به نحو موجهه جزئی در بعضی از موارد ارتباط هست ولی لزومی برای ارتباط نیست، ... آیا بین این اعتبارات ملازمه‌ای برای ارتباط وجود دارد؟ می‌گوییم هیچ ملازمه‌ای نیست؛ هر یک از این اعتبارات ملاک خاص خود را دارد. اگر برسید بین ملاکاتش چه ارتباطی وجود دارد؟ خواهیم گفت بین ملاکاتش هم ارتباطی نیست، شارع در عبادات صبی قائل به مشروعیت می‌شود اما ممکن است معاملات صبی را باطل بداند، لزومی ندارد بین ملاک در باب عبادت و ملاک در باب معامله ارتباط باشد، تازه من می‌گویم در خود عبادات هم، ملاک نماز، روزه و حج مختلف است. ... اگر مراد از نظم این است که بین احکام باید ارتباط باشد، نخیر، نه بین خود احکام نظیر وجوب نماز و روزه و حج دلیلی بر ارتباط هست تا گفته شود اینها یک جامعی دارند آن را بیرون آوریم، و نه بین ملاکاتش ارتباط وجود دارد. هر حکم یک ملاک خاصی دارد، منتها ما نمی‌فهمیم ملاکش چیست؟ لذا زن حائض باید روزه‌اش را قضا کند و نمازش را قضا نکند، چون دو ملاک مختلف دارد.

هر متعلق هم یک ملاکی دارد، در باب بیع، بیع غرری باطل است، اما صلح غرری صحیح است، شما بگوئید اگر این غرر است همه جا باید باطل باشد، غرر یک ملاک است، بیع هم یک اقتضایی دارد، شارع نسبت بین ملاک غرر و بیع را در نظر می‌گیرد و می‌گوید غرر در بیع مبطل است، اما این غرر به صلح که بیاید اشکالی ندارد. خوب دقت کنید شما وقتی می‌خواهید نظام درست کنید باید بگوئید غرر همه جا مبطل است، اما در فقه ما اینطور نیست، غرر در بیع مبطل است و در صلح مبطل نیست. این مطلب کلیدی‌ترین قسمت بحث است، شما می‌گوئید ارتباطات، این ارتباطات یا باید در مسائل بین متعلقات باشد، یا باید در قواعد باشد. ... آیا بین قاعده لا تعاد با قاعده تلف المبیع قبل التسليم ارتباط وجود دارد؟ اگر بگوئید ارتباط هست می‌خندند! حکمت این است که فرد حکیم در هر جا به اقتضای خودش اعتبار خاص کند. ما گفتیم ارتباط نیست، آقایان گفتند عجب! پس شما می‌گوئید شارع گطره‌ای حرف زده، نه هر جا ملاک خاص خودش را دارد. ملاک در اینجا با ملاک در آنجا تغایر دارد، شارع می‌گوید اگر علم داشتی باید حد بر تو جاری شود، اگر جاهل بودی حد نباید بر تو جاری شود، شما می‌پرسید این عمل که از جهت عینیت خارجی فرق نکرده است، حالا علم داشتن یا نداشتن که نسبت به وقوع تأثیری ندارد؟ جواب این است حکم در عمل جاهلانه یک ملاکی دارد و آن ملاک تسهیل و امتنان است، اما در جایی که علم باشد ملاک دیگری وجود دارد اصلاً به نظر من ادعای ارتباط احکام یک ادعای مما یضحک به الثکلی است.» (جلسه سوم)

آقای فاضل که در اینجا ادعای ارتباط احکام را «مما یضحک به الثکلی» می‌دانند در بیانی دیگر، ارتباط میان احکام مبتنی بر اهداف شریعت را می‌پذیرند؛ «ما کی ادعای بی‌ارتباطی کردیم؟ تمام موضوعات شریعت در یک اهدافی مشترک هستند، خداوند این شریعت را برای سعادت دنیا و آخرت بشر آورده است. کسی در این انکار ندارد.» (جلسه دوم)

بنابراین به نظر می‌رسد ایشان منکر نظام مندی شریعت به معنایی که ذکر شد نیستند و تنها ملازمه بین احکام را نفی می‌فرمایند.

سوال شود، این ارتباط به نحو مستقیم نیست بلکه سلسله مراتبی طی می شود و هردو تحت یک نظام اعصاب، خون رسانی و گوارشی و... عمل می کنند و عقل واحدی درباره آنها تصمیم می گیرد.

تذکر این نکته ضروری است که اثبات نظام شریعت در مقام جعل و ثبوت، لزوماً به این معنا نیست که در مقام اثبات و استنباط نیز می توان به آن نظام کاملاً دست یافت، به عنوان مثال آیات و مفاهیم قرآن دارای نظام روابط پیچیده و حکیمانه ای است اما فهم نظم آنها به میزان اندکی واقع شده است. از این رو نمی بایست از عدم فهم ارتباط میان احکام مبتنی بر تفقه موجود به عدم وجود ارتباط آنها در شریعت حکم کرد.^۱

امام خمینی (ره) در برخی بیانات خود به نظام مند بودن تشریح اشاره کرده است.^۲

۱. بررسی روش ها و الگوهای ارائه شده در نظام سازی احکام در فقه نظامات (مقام اثبات و استنباط) نیازمند مجال دیگری است. در اینجا صرفاً به نفی تصویر ارائه شده از نظام احکام به معنای تلازم میان احکام آنها بسنده می کنیم.

آقای فاضل در برخی کلمات خود لازمه نظام سازی را این دانسته اند که یک عنوان می بایست در همه جا یک حکم داشته باشد! «شما وقتی می خواهید نظام درست کنید باید بگوئید غرر همه جا مبطل است، اما در فقه ما اینطور نیست، غرر در بیع مبطل است و در صلح مبطل نیست. این مطلب کلیدی ترین قسمت بحث است.» درحالیکه دستیابی به نظام احکام چنین لازمه فاسدی ندارد که یک عنوان در همه جا حکم یکسان داشته باشد. بلکه از وضوحات نگاه سیستمی و نظام مند است که دو عنصری که فی نفسه مشابه هستند، به حسب جایگاه متفاوتی که در نظام پیدا می کنند، آثار و احکام مختلفی پیدا می کنند. البته این نظام روابط و احکام می بایست مستند به شریعت به دست آید.

ایشان در ادامه آورده اند: «شارع می گوید اگر علم داشتی باید حد بر تو جاری شود، اگر جاهل بودی حد نباید بر تو جاری شود، شما می پرسید این عمل که از جهت عینیت خارجی فرق نکرده است، حالا علم داشتن یا نداشتن که نسبت به وقوع تأثیری ندارد؟ جواب این است حکم در عمل جاهلانه یک ملاکی دارد و آن ملاک تسهیل و امتنان است، اما در جایی که علم باشد ملاک دیگری وجود دارد اصلاً به نظر من ادعای ارتباط احکام یک ادعای ممتنع است. به التکلی است.» متأسفانه در این بیان نیز ملازمه باطلی برای نگاه نظام مند به احکام تصویر شده و سپس نقد فرموده اند، چه کسی گفته است نگاه فقه نظامات تنها به وقوع خارجی افعال است بدون لحاظ قیود و روابطی همچون «علم و قدرت و...»؟!

آقای فاضل امکان کم یا زیاد شدن واجبات و محرمات توسط شارع را دلیل بر بی ارتباطی احکام شریعت دانسته اند؛ «سؤال من این است که آیا شارع می توانست احکام را بیش از این قرار بدهد؟ بله، می توانست. به جای صد واجب، دویست واجب قرار می داد، ولی همین مقدار را کافی دانست.» (جلسه سوم)

بیان فوق مبنی بر اینکه شارع می توانست به جای صد واجب دویست واجب قرار دهد با ابتنای احکام بر مصالح و مفاسد واقعی چندان سازگار نیست، چرا که شارع هر آنچه به مصلحت مکلفین بوده است را واجب و هر آنچه به مفسده او بوده است را حرام کرده است؛ «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي حَجَّةِ الْوُدَاعِ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، وَاللَّهِ مَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرِّبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَ يَبَاعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا وَ قَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ، وَ مَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرِّبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَ يَبَاعِدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا وَ قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ...» (کافی، ج ۳، ص: ۱۸۸). بله خداوند متعال می توانست تکوین عالم را به گونه ای دیگر خلق کند که تعداد مصالح و مفاسد آن کمتر یا بیشتر باشد، هرچند همین فرض نیز طبق نظر فلسفی به عالم، مبنی بر نظام احسن مردود است. البته شاید 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 گونه ای که خداوند با افزایش واجبات بر مکلفین سخت گیری بیشتری کند و مثلاً برخی احکامی که اکنون مستحب است را واجب بداند، هرچند این بیان نیز با احسن بودن شریعت خاتم در تنافی است. به هر حال القای این مطلب که تعداد احکام شرعی کاملاً به اعتبار برمی گردد، محل مناقشه است، الا اینکه گفته شود بیان فوق صرفاً در صدد نشان دادن تأثیر «اعتبار» است و بیش از این، مراد متکلم نبوده است.

اکنون مناسب است از آقای فاضل سوال کنیم چگونه ممکن است که حضرت تعالی از یک طرف فقه موجود را دارای نظام می دانید و از طرف دیگر از بی ارتباطی میان احکام و اعتبارات شرعی دفاع می کنید؟! اساساً این «نظام» در فقه موجود چگونه با بی ارتباط بودن احکام قابل جمع است؟ آیا صرف اینکه حکم موضوعات، با ملاحظه قیود جدید در زمان و مکان تغییر می کند، را نظام می نامید؟! کدام فقهی تا کنون به این مطلب، «نظام» اطلاق کرده است و وجه تسمیه آن چیست؟!

۲. «و قد حَقَّقَ عند أهله أن التشريع داخل في النظام الإلهي الكلي، و تعلق الإرادة الأزلية به نحو تعلقها بالنظام التكويني» (تهذيب الأصول، ج ۱، ص: ۴۴۶) «فإن أفعاله تعالى موافقةً لصلاح النظام الكلي التكويني، لا النظام التشريعي المحدود، كما أن جعله التشريعي لا بدّ و أن يوافق صلاح نظام التشريع العام، و هما ممّا لا تحيط به العقول المحدودة» (كتاب البيع، ج ۲، ص: ۶۰۰)

یکی از ارکان اندیشه شهید صدر (ره) نیز ملاحظه هماهنگ و منسجم احکام در مسیر دستیابی به مذهب اقتصاد اسلامی است.^۱

۶. پاسخ به اشکال: کامل بودن فقه موجود و پاسخگویی به همه نیازهای جامعه و حکومت، بدون نیاز به فقه

نظام

یکی از اشکالات اصلی صورت گرفته به فقه نظامات این است که فقه موجود کامل است و از عهده پاسخ گویی به همه نیازهای جامعه و حکومت برآمده است، در اینصورت نیازی به فقه نظامات وجود نخواهد داشت! طبق بیان آقای فاضل فقه موجود به رسالت خود نسبت به بیان احکام به خوبی عمل کرده و هیچ پرسشی را بی پاسخ نگذاشته است و اکنون مشکلات و معضلات اجتماعی مربوط به مقام اجرا و امتثال است.^۲

۱. «یؤكد الكتاب (اقتصادنا) دائماً على الترابط بين أحكام الإسلام، وهذا لا يعني أنها أحكام ارتباطية وضمنية بالمعنى (الاصولى)، حتى إذا عطل بعض تلك الأحكام سقطت سائر الأحكام الاخرى، وإنما يقصد من ذلك أن الحكمة التي تستهدف من وراء تلك الأحكام لا تحقق كاملة دون أن يطبق الإسلام، بوصفه كلاً لا يتجزأ، وإن وجب في واقع الحال امتثال كل حكم بقطع النظر عن امتثال حكم آخر أو عصيانه» (اقتصادنا، ص: ۴۳)

«وَأَمَّا أَنْ نَنْتَظِرَ مِنَ الرَّسَالَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْكُبْرَى أَنْ تَحَقِّقَ كُلَّ أَهْدَافِهَا مِنْ جَانِبٍ مَعْيَّنٍ مِنْ جَوَانِبِ الْحَيَاةِ إِذَا طُبِّقَتْ فِي ذَلِكَ الْجَانِبِ بِصُورَةٍ مُنْفَصِلَةٍ عَنِ سَائِرِ شُعَبِ الْحَيَاةِ الْآخَرَى فِهَذَا خَطَأٌ؛ لِأَنَّ الْإِرْتِبَاطَ الْقَائِمَ فِي التَّصْمِيمِ الْإِسْلَامِيِّ الْجَبَّارِ لِلْمَجْتَمَعِ بَيْنَ كُلِّ جَانِبٍ مِنْهُ وَجَوَانِبِهِ الْآخَرَى يَجْعَلُ شَأْنَهُ شَأْنَ خَرِيطَةٍ يَضَعُهَا أَرْبَعُ مَهْنَدْسِينَ لِإِنْشَاءِ عِمَارَةٍ رَائِعَةٍ، فَلَيْسَ فِي إِمْكَانِ هَذِهِ الْخَرِيطَةِ أَنْ تَعْكَسَ الْجَمَالَ وَالرُّوعَةَ كَمَا أَرَادَ الْمَهْنَدِسُ إِلا إِذَا طُبِّقَتْ بِكَامِلِهَا، وَأَمَّا إِذَا أَخَذْنَا بِهَا فِي بِنَاءِ جِزءٍ مِنَ الْعِمَارَةِ فَقَطْ فَلَيْسَ مِنْ حَقِّقْنَا أَنْ نَتَرَقَّبَ مِنْ هَذَا الْجِزءِ أَنْ يَكُونَ كَمَا أَرَادَ لَهُ الْمَهْنَدِسُ فِي تَصْمِيمِهِ لِلْخَرِيطَةِ كُلِّهَا. وَكَذَلِكَ التَّصْمِيمِ الْإِسْلَامِيِّ، فَإِنَّ الْإِسْلَامَ اشْتَرَعَ نَهْجَهُ الْخَاصَّ بِهِ، وَجَعَلَ مِنْهُ الْأَدَاةَ الْكَامِلَةَ لِإِسْعَادِ الْبَشَرِيَّةِ، عَلَى أَنْ يَطْبَقَ هَذَا النَّهْجُ الْإِسْلَامِيُّ الْعَظِيمُ فِي بَيْئَةِ إِسْلَامِيَّةٍ قَدْ صِيغَتْ عَلَى أَسَاسِ الْإِسْلَامِ فِي وُجُودِهَا وَأَفْكَارِهَا وَكِيَانِهَا كُلِّهَا، وَأَنْ يَطْبَقَ كَامِلًا غَيْرَ مَنْقُوصٍ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا.

فَعَزَلَ كُلَّ جِزءٍ مِنَ النَّهْجِ الْإِسْلَامِيِّ عَنِ بَيْئَتِهِ وَعَنِ سَائِرِ الْأَجْزَاءِ مَعْنَاهُ عَزَلَهُ عَنِ شُرُوطِهِ الَّتِي يَتَّحَقُّ لَهَا فِي ظِلِّهَا تَحْقِيقُ هَدَفِهِ الْأَسْمَى. وَلَا يُعْتَبَرُ هَذَا طَعْنًا فِي التَّوْجِيهَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ أَوْ تَقْلِيلًا مِنْ كِفَايَتِهَا وَجِدَارَتِهَا بِقِيَادَةِ الْمَجْتَمَعِ، فَإِنَّهَا فِي هَذَا بَمَثَابَةِ الْقَوَانِينِ الْعِلْمِيَّةِ الَّتِي تَوْثَى ثَمَارُهَا مَتَى تَوَافَرَتْ الشُّرُوطُ الَّتِي تَقْتَضِيهَا هَذِهِ الْقَوَانِينُ» (اقتصادنا، ص: ۳۳۹)

«عملية التركيب بين الأحكام:

حين تتناول مجموعة من أحكام الإسلام التي تنظم المعاملات وتحدد الحقوق والالتزامات، لنجتازها إلى ما هو أعمق، إلى القواعد الأساسية التي تشكل المذهب الاقتصادي في الإسلام يجب أن لا نكتفي بعرض أو فحص كل واحد من تلك الأحكام بصورة منعزلة ومستقلة عن الأحكام الأخرى؛ لأن طريقة العزل أو الانفردية في بحث كل واحد من تلك الأحكام إنما تنسجم مع بحث على مستوى القانون المدني في أحكام الشريعة، فإن هذا المستوى يسمح بعرض المفردات مستقلة بعضها عن البعض؛ لأن دراسة أحكام الشريعة في مستوى القانون المدني لا تتخطى المجالات التفصيلية لتلك الأحكام، وإنما تتكفل بعرض أحكام الإسلام التي تنظم عقود البيع والإيجار والقرض والشركة مثلاً، وليست مكلفة بعد ذلك بعملية تركيب بين هذه الأحكام يؤدي إلى قاعدة عامة.

وأما حين يكون درسنا لتلك الأحكام وعرضنا لها جزءاً من عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي فلا يجدي عرض المفردات فحسب لاكتشاف المذهب وإن اكتفت بحوث كثير من الإسلاميين بهذا القدر، بل يتحتم علينا أن ننجز عملية تركيب بين تلك المفردات، أي أن ندرس كل واحد منها بوصفه جزءاً من كل، وجانباً من صيغة عامة مترابطة، لننتهي من ذلك إلى اكتشاف القاعدة العامة التي تشع من خلال الكل أو من خلال المركب، وتصلح لتفسيره وتبريره. وأما في طريقة العزل والنظرة الانفردية فلن نصل إلى اكتشاف» (اقتصادنا، ص: ۴۳۸)

«الاقتصاد الإسلامي جزء من كل»

إننا في وعينا للاقتصاد الإسلامي لا يجوز أن ندرسه مجزأً بجزءه عن بعض، نظير أن ندرس حكم الإسلام بحرمه الربا أو سماحه بالملكية الخاصة بصورة منفصلة عن سائر أجزاء المخطط العام. كما لا يجوز أيضاً أن ندرس مجموع الاقتصاد الإسلامي بوصفه شيئاً منفصلاً وكياناً مذهبياً مستقلاً عن سائر كيانات المذهب - الاجتماعية والسياسية - الأخرى، وعن طبيعة العلاقات القائمة بين تلك الكيانات، وإنما يجب أن نعي الاقتصاد الإسلامي ضمن الصيغة الإسلامية العامة التي تنظم شتى نواحي الحياة في المجتمع. فكما ندرك الشيء المحسوس ضمن صيغة عامة تتألف من مجموعة أشياء، وتختلف النظرة إلى الشيء ضمن الصيغة العامة عن النظرة إليه خارج تلك الصيغة أو ضمن صيغة أخرى، حتى لقد يبدو الخطأ قصيراً ضمن تركيب معين من الخطوط، ويبدو أطول من ذلك إذا تغير تركيب الخطوط كذلك أيضاً تلعب الصيغ العامة للمذاهب الاجتماعية دوراً مهماً في تقدير مخططاتها الاقتصادية. فمن الخطأ أن لا نغير الصيغة الإسلامية العامة أهميتها، وأن لا ندخل في الحساب طبيعة العلاقة بين الاقتصاد وسائر أجزاء المذهب والتأثير المتبادل بينها في كيانه العضوي العام.» (اقتصادنا، ص: ۳۳۷)

۲. مسئولین محترم قضائی با همین فقه، قضاء اسلامی را اداره کرده و می‌کنند، بدون اینکه در ورای آن نظام قضایی وجود داشته باشد. (جلسه اول)

چنانچه در جای خود به تفصیل بیان کردیم، رویکرد «فقه موضوعات»، 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، آن فقیه بزرگوار به دنبال استنباط حکم آن موضوع بر آمده و به سوال ایراد شده پاسخ می‌دهد. هرچند در مواجهه فقه رساله‌ای با معضلات پیچیده حکومت سخن بسیار است اما در اینجا صرفاً به دو نکته اساسی اشاره می‌کنیم:

اول؛ انفعال در برابر حادثه سازی و مدیریت اجتماعی تمدن مادی غرب

رویکرد «فقه موضوعات» از آنجا که خود را متکفل ساحت اجرا و امتثال احکام نمی‌داند و همواره بعد از پیدایش موضوعات مستحدثه و ابتلای جامعه مومنین به آن و استفتای از فقها یا به میدان گذشته و حکم آن را بیان می‌کند، از این ناحیه در انفعال دائمی به سر می‌

«الآن که ۴۰ سال از عمر شریف این انقلاب می‌گذرد. آیا در طول این مدت احدی از مسئولین قوه قضائیه گفته‌اند این نظام قضایی یک چیزی غیر از فقه موجود ماست؟ نه، در حالی که مکرر نشسته‌اند مواد و قوانینی را تصویب کرده‌اند و الآن هم آنچه که بر طبق آن در کشور عمل می‌شود همین متن فقه موجود ماست، این نیست که بگوییم غیر از این، ما یک فقه جدیدی درست کرده‌ایم و نظام قضایی از این فقه جدید در می‌آید. (جلسه سوم) «هر چه که مورد نیاز مردم و جامعه هست را از همین فقه موجود استفاده کرده و به راحتی نیازها را برآورده می‌کنیم.» (جلسه سوم) «سؤال کردند: در فرض عدم وجود فقه نظامات آیا در مسائل مستحدثه امکان پاسخگویی داریم؟

جواب: قطعاً، بهترین دلیل بر امکان یک چیز وقوع آن است. این همه مسائل مستحدثه را بزرگان و محققین و مراجع ما در حوزه جواب داده‌اند، در مسائل مستحدثه تاکنون احدی نگفته چون فقه نظام نداریم نمی‌شود جواب گفت. در همین مرکز فقهی ما مسائل مستحدثه زیادی پاسخ داده شده. مرحوم حاج شیخ حسین حلی (رضوان الله تعالی علیه) از قوی‌ترین شاگردان مرحوم نائینی بهترین کتاب در مسائل مستحدثه را قبل از انقلاب در نجف نوشته است. آن زمان کجا فقه نظام بوده؟ بزرگان دیگر هم نوشته‌اند. ما معتقدیم فقه نظام روی مبنایی که ما داریم، حلقاقتش به مرور زمان دائماً کامل می‌شود، یعنی الآن به برکت این انقلاب، هزار مسئله پزشکی جدید جواب داده شده، این مسائل با چینش مرتب نظام پزشکی اسلام را تشکیل می‌دهند نظام دیگری نمی‌خواهد برایش درست کنیم.

سوال: سؤال قبلی تکمله‌ای هم دارد اگر ما می‌توانیم پاسخگو باشیم پس چرا برای مسائلی مثل مسائل اقتصادی و بانک‌ها فقهای ما ساختاری ارائه نکرده‌اند؟

جواب: همین آقایان که مدعی فقه نظام‌اند یکی از حرف‌هایشان این است که امروز در دنیا، مثلاً در مسائل مالی ساختارهای جدید آمده، مثل بانک. بعد می‌گویند بانک یک مسئله نیست فقیه نمی‌تواند بگوید بانک حلال است یا حرام؟ راست هم می‌گویند، بانک یک ساختار جدید مالی در دنیای امروز است، نسبت به بانک فقیه باید تحقیق و موضوع شناسی کند و بداند بانک چکار می‌کند؟ بانک مشارکت می‌کند، قرض می‌دهد، مضاربه می‌کند. بانک بدون اینکه پولی داشته باشد پول اعتبار می‌کند، باید این موضوعات را بررسی کند و تک تک جواب بدهد.

من به این نتیجه رسیدم بعضی از این دوستان ما که قائل به فقه نظام شده‌اند اول برای خودشان یک ذهنیتی درست کرده‌اند، می‌گویند امروز دنیای غرب بوسیله نظام‌های مالی - خانوادگی و... که درست کرده‌اند بر مسلمان‌ها سیطره پیدا می‌کند، نظیر همین سند ۲۰۳۰ و این چیزها. پس ما اگر نیایم نظام اسلامی را استخراج کنیم آنها سیطره پیدا می‌کنند، چه استعماری از این بالاتر.

جواب این است که درست است که باید با دشمن مقابله کرد و ما هم باید بتوانیم برای مسائل مالی راه‌کارهای صحیح ارائه دهیم، ولی نه به این معنا که فقه جدید درست کنیم، نه به این معنا که بگوییم این فقه ما روئایی است، این را مثل چاه حفر کنیم تا به زیر بنا و عمقش برسیم آنگاه با آن زیر بنا ساختار اقتصادی درست کنیم، نه، برای بانک، بورس و این چیزهای فراوانی که در مسائل اقتصادی هست نمی‌شود گفت چون اینها یک ساختار جدید هستند پس همه یک نظام جدید هستند، البته وظیفه ما این است که اینها را تحلیل و موضوع‌شناسی کرده و مسائلش را حل کنیم.

الآن مشکل اصلی در کشور ما بحث اجرای احکام و قوانین است. شما هم که می‌خواهید نظام‌سازی کنید، در این نظام مگر حرمت را نیست؟ ربا حرام است ولی علی‌رغم فتوای شماری از فقهاء در بانک‌های ما انجام می‌گیرد، در نظام اقتصادی اسلام معامله صوری باطل است، ولی در بانک‌ها انجام می‌شود، در نظام اقتصادی ما به مدیون باید مهلت داده شود اما بانک مهلت نمی‌دهد، اینکه اجرا خراب است! به حوزه‌ها چه ارتباطی دارد؟

متأسفانه عده‌ای هم تمام کاسه کوزه‌ها را سر حوزه می‌شکنند و می‌گویند شما هنوز مسائل بانک را نتوانستید حل کنید، به ما بگویند کدام مسئله از مسائل بانک پاسخ داده نشده؟ مرحوم والد ما (رضوان الله تعالی علیه)، تمام این قراردادهای بانکی را با اینکه شورای محترم نگهبان وقت گذاشته و با کارشناسی تأیید کرده، جواب دادند و حل کردند و به نظر بنده هم خیلی از مواردی که آقایان می‌گویند رباست در واقع ربا نیست، ولی کدام مسئله حل نشده؟ چرا افترا به حوزه‌ها می‌بندید، می‌گویند موسیقی را حل نکردند، هم امام، هم مراجع و هم رهبری می‌گویند آنچه لهوی است حرام است آنچه لهوی نیست حرام نیست، حالا اگر در صدا و سیما یک کسی که مسائل را تشخیص نمی‌دهد عمداً یا غیر عمد اینها را با هم قاطی می‌کند ربطی به حوزه‌ها ندارد. مگر حوزه‌ها نفرمودند دزدی حرام است؟ پس شما بگویید در مملکت دزدی می‌شود و شما حوزه‌ها، مسئله سرقت را حل نکردید.» (جلسه سوم)

برد. «فقه موضوعات» همواره پاسخگو است؛ اما همین پاسخگویی، نوعی انفعال است چرا که می بایست در انتظار پرسش هایی از حوادث نوین باشد که این حوادث در اردوگاه دشمن طراحی شده و اکنون مبتلابه جامعه اسلامی شده است. تمدن مادی غرب از طریق طراحی ساختارها و نظامات اجتماعی و تحمیل آنها بر جوامع مختلف انسانی، اهداف استکباری خود را در همه حوزه های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی پیش می برد آنگاه که امواج آن، جامعه اسلامی را فرا گرفت، چیزی به اسم موضوعات مستحدثه پدید می آید که فقیه می بایست نسبت به آن موضع بگیرد. بر این اساس فقه موضوعات هیچگاه نمی تواند در مقیاس نظام سازی 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 می گیرد. در حالیکه طبق فرمایشات حضرت امام خمینی (ره) اجتهاد می بایست در «اداره جامعه» نقش ایفا کند و حوزه های علمیه می بایست نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را در دست داشته باشد و همواره جلوتر از حوادث حرکت کنند.

«ما باید بدون توجه به غرب حيله گر و شرق متجاوز و فارغ از دیپلماسی حاکم بر جهان در صدد تحقق فقه عملی اسلام برآییم و آلا مادامی که فقه در کتابها و سینه علما مستور بماند، ضرری متوجه جهان خواران نیست و روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای «اداره جامعه» کافی نیست. حوزه ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مهبای عکس العمل مناسب باشند. چه بسا شیوه های رایج اداره امور مردم در سال های آینده تغییر کند و جوامع بشری برای حل مشکلات خود به مسائل جدید اسلام نیاز پیدا کند. علمای بزرگوار اسلام از هم اکنون باید برای این موضوع فکری کنند.»^۱

دوم؛ بسنده کردن فقه موجود به استنباط حکم عناوین کلی انتزاعی و واگذاری نظام سازی و مدیریت اجتماعی به

کارشناسی

بنابر منطق «فقه موضوعات»، شأن و رسالت فقه در پاسخگویی به مسائل مستحدثه تحت عناوین کلی انتزاعی خلاصه می شود و مراحل بعدی، حوزه اجرا و امثال احکام است که شأن دخالت فقیه نیست و بر عهده کارشناسان و متخصصین است. این درحالی است که مدیریت اجتماعی از طریق ساختارهای کلان و نظامات اجتماعی صورت می پذیرد؛ اگر تفقه اسلامی نتواند از مقیاس اظهار نظر در سطح «موضوعات و عناوین کلی مستحدثه» به سطح «نظام سازی در عرصه های مختلف اجتماعی» ارتقاء یابد و بلکه «سرپرستی نظامات اجتماعی» را بر عهده گیرد، ضرورتاً جامعه به سمت اخذ نظامات غربی و الگوهای مادی روی می آورد. در این میان «فقه موضوعات» که فاقد منطق شناسایی و طراحی نظامات است، این نظامات غربی را به عناوین کلی انتزاعی تجزیه کرده سپس به استنباط حکم آن عناوین اقدام می کند، غافل از اینکه یک نظام و سیستم را نمی توان با نگاه انتزاعی به عناصرش تجزیه کرد و آن عناصر را مورد مطالعه قرار داد. به عنوان نمونه نظام اقتصاد سرمایه داری با تغییر و تصرف جزئی در کشور ما پیاده شده است 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، نمی توان 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 گلیه مند است که چرا به این احکام عمل نمی شود؟! و چرا مشکلات و معضلات اجتماعی را برطرف نمی سازند؟! در حالیکه مشکل اصلی از مدیران و مجریان نیست بلکه ساختارها و نظامات اجتماعی فاسد هستند. اگر در رأس نظام اقتصاد سرمایه داری، مومن ترین افراد را هم منصوب کنید، نتیجه این سیستم چندان تفاوتی با عملکرد همین سیستم در کشورهای غربی نخواهد داشت.

۱. صحیفه امام، ج ۲۱، ص: ۲۷۳، پیام به روحانیون، مراجع، مدرسین، طلاب و ائمه جمعه و جماعات (منشور روحانیت)

مبتنی بر مطالب پیشین در دو بخش گذشته، پاسخ به دو اشکال رایج مشخص می شود؛

اشکال اول؛ نظام سازی مربوط به حوزه اجرای احکام است و نه استنباط، در نتیجه فقه نظامات بی معنا است.

اشکال دوم؛ نظام سازی بر اساس زمان و مکان بر عهده فقیه من له التصدی است و نه فقه نظامات.

به بیان دیگر؛ ممکن است چنین تصور شود که نظام سازی هرچند ضروری و لازم است اما ارتباطی با فقه و فقاهت پیدا نمی کند چرا که در مرحله متأخر از استنباط و در حوزه اجرای احکام (مقام امتثال) واقع می شود، در نتیجه نظام سازی بر عهده مدیران اجرایی است و نه فقها. همچنین در رأس حکومت، ولی فقیه با «ملاحظه شرایط زمان و مکان» و «مصلحت سنجی در تراحم میان احکام» و «صدور احکام ولایی» نیازهای فقهی حکومت را پاسخ می دهد.

پاسخ اینکه تفکیک میان دو مرحله نظام سازی: ۱. نظام سازی در مقام استنباط و ۲. نظام سازی در مقام عینیت ضروری است؛ چنانچه گذشت از آنجا که شریعت دارای نظم و نظام است، فقه نیز می بایست در جهت کشف این نظامات بکوشد و در حوزه های مختلف حیات اجتماعی، نظام مطلوب دینی را استنباط نماید (می توان 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 می بایست مبتنی بر نظام مطلوب، نظامی طراحی شود که بتواند در یک دوران گذار، نظام موجود را به نظام مطلوب نزدیک کند (می توان این نظام ها را «ساختارهای اجتماعی» نامید). در این صورت نظام سازی در عینیت، به شرایط زمان و مکان، ظرفیت های اجتماعی و حکومتی و سیاست گذاری های رهبری قید می خورد، اما کارکرد آن سیر و تکامل وضعیت موجود جامعه به سمت نظام مطلوب اسلامی است. بنابراین مرحله اول نظام سازی، نیازمند تفقه و استنباط از منابع دینی است و مرحله دوم نیز می بایست در امتداد تفقه دینی صورت پذیرد.^۱

بی تردید طراحی این نظامات (چه استنباط نظامات مطلوب و چه طراحی نظامات مقدور) در عرصه های متنوع سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی نمی تواند بر عهده 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 سوالات و پرسش هایی که از حکم عناوین کلی سوال کند پاسخ می دهد، اما روش و منطق آن در مواجهه با پدیده های اجتماعی ضعیف و ناقص است. از این رو در پاسخ به این فرمایش آقای فاضل که می فرمایند: به همه مسائل مستحدثه پاسخ داده شده و مشکل از ناحیه اجرا است، عرض می کنیم اگر مثلاً در حوزه اقتصاد به همه سوالات و استفتائات پاسخ گفته اید، به یک سوال پاسخ نداده اید و آن اینکه «نظام اقتصاد اسلامی» چیست؟ آیا اسلام در عرض نظام مارکسیستی و نظام سرمایه داری، دارای نظام اقتصادی هست؟ همچنین است در حوزه های 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 شاخه های مختلف «علوم انسانی» این پرسش جای دارد؛ «مکتب روان شناسی اسلامی» چیست؟ «مکتب مدیریت اسلامی» چیست؟ «مکتب جامعه شناسی اسلامی» چیست؟ و همچنین دیگر شاخه های علوم انسانی...

۱. نظام سازی در عرصه عینیت که مستلزم برنامه ریزی و طراحی الگوهای اجرایی است، علاوه بر تفقه دینی نیازمند علم و دانش دینی نیز هست. در کتاب «درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی» نسبت سه مولفه «تفقه»، «معادلات علمی» و «الگوهای برنامه ریزی اجرایی» تبیین شده است.

قطعاً اسلام برای این نیازها پاسخ دارد اما فقه موجود خیر، و اگر همه این‌ها را به عرصه اجرا واگذار کرده اید نتیجه‌ای نخواهد داشت جز ناکارآمدی دین در عرصه اجتماعی و حکومتی!

بخش دوم؛ مبانی فقه نظام

۱. «موضوع» در فقه نظامات

یکی از نقدهای اصلی آقای فاضل متوجه «موضوع» در فقه نظامات است. ایشان در برخی فرمایشات خود مدعای قائلین به فقه نظامات را چنین دانسته‌اند که کل فقه را می‌بایست در یک موضوع واحد ملاحظه کرد و یا از کل مسائل و موضوعات فقهی، موضوع واحد انتزاع کرد.^۱

ادعای فقه نظامات هیچگاه این نبوده که کل موضوعات و مسائل فقهی را به یک موضوع تبدیل کنیم یا از کل آنها یک موضوع انتزاع کنیم، بلکه بعید است هیچ انسان عاقلی چنین پیشنهادی بدهد، چه رسد به قائلین فقه نظامات!

۱. «نظریه مقابل می‌گوید ما باید تمام موضوعات مسائل را که متعلقات احکام می‌شود ردیف کرده و از تمام اینها یک موضوع جدید استخراج می‌کنیم و معتقدند تمام مسائل از اول کتاب طهارت تا آخر دیات با هم ارتباط دارند. اگر ده هزار مسئله وجود دارد، همه با هم مرتبط هستند. باید از کنار هم قرار دادن این احکام موضوع جدیدی را انتزاع کنیم که آن موضوع برای نظام است، این تصریح کلامشان است. بعد از انتزاع آن موضوع، حکم آن موضوع را می‌توانیم پیدا کنیم. خوب دقت کنید، می‌گویند فقه نظامات روش اجتهادی خاص، تکلیف خاص و مکلف خاص دارد. ما در همین قدم اول با اینها حرف داریم، می‌گوییم چه کسی گفته از اول تا آخر فقه باید با هم مرتبط باشد؟» (جلسه سوم)

«طرف ما کسی است که می‌گوید تمام مسائل فقه از اول تا آخر، اولاً با هم مرتبط‌اند، تمام مسائل، نماز و روزه و خمس و حج با هم مرتبط است. ما از این ارتباط یک موضوع به دست آورده و با کشف حکم این موضوع، نظام درست می‌کنیم.» (جلسه سوم)

«ما به آقایانی که می‌فرمایند همه مسائل و موضوعات آنها را یک جا جمع کرده و یک موضوع جدید از آن انتزاع کنیم، می‌گوییم از جهت برهانی معنای این حرف غلط است.» (جلسه سوم)

آقای فاضل در دیگر فرمایشات خود، موضوع فقه نظامات را «اعتبار» از موضوعات متکثر و منفصل بیان می‌کنند.^۱ سپس اشکال می‌کنند که این موضوع اعتباری کجاست؟ چه کسی اعتبار کرده است؟ و...^۲

پاسخ اینکه سنخ موضوعات در فقه نظامات نه اعتباری است و نه انتزاعی بلکه حقیقی است. هیچ کجای مقاله در وصف موضوع یا مکلف نظام از لفظ «اعتباری» و «انتزاعی» استفاده نشده است، بلکه تمام سعی ما در اثبات یک موضوع حقیقی متفاوت از موضوعات خرد است؛

«برخی موضوعات دارای ماهیتی پیچیده و مرکب اند که از مجموع عناصر و مولفه‌های متعدد مختلف پدید آمده‌اند. این موضوعات، ساختاری نظام مند 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.»^۳

۱. «می‌گویند در فقه موجود موضوعات فردنگر و جزء نگر هستند. ولی در فقه نظامات تمام موضوعات منفصله نظام‌مند می‌شوند. می‌گوییم نظام‌مند یعنی چه؟ می‌گویند یعنی از تمام اینها ما یک امر کلی و مرکبی را اعتبار می‌کنیم. ... می‌گویند ما در اقتصاد چند موضوع داریم، مالکیت خصوصی، بیع، ربا، مکاسب محرمه و... اینها را که جمع کنی مثلاً به صد یا هزار موضوع بالغ می‌گردد. فقه موجود ما اینها را تک تک بررسی کرده لذا می‌گویند اینها فقه موضوعات است که این تعبیر هم خود یک جفایی بر فقه موجود ماست. اما در فقه نظامات همه موضوعات مجموعاً در ضمن یک کلی اعتبار می‌گردد و قائلند به اینکه تمام موضوعات ربط به هم داشته و فقیه باید بر پایه این ربط تمام موضوعات را به یک عنوان اعتباری مرکب برگرداند که آن می‌شود فقه نظام اقتصادی یا فقه نظام قضایی یا... گاهی اوقات هم می‌گویند فقه حکومتی که امام می‌گوید همین است. عین عبارتشان که یادداشت کرده‌ام این است: موضوع در فقه نظامات مبتنی بر منطق مجموعه‌نگر است که سعی دارد موضوعات یک نظام را در ارتباط، تعامل و تقوّم با یکدیگر ملاحظه کند و در نهایت به یک ترتیب هماهنگ دست یابد و یک کلّ منسجم را طراحی کند. در فقه موضوعات موضوع فردی و خرد است، اما در فقه نظامات کلان است و کلان‌نگر.

طبق نگاه مجموعه‌نگر در یک نظام هر موضوع دارای مجموعه‌ای از ارتباطات زمانی و مکانی است که از طریق آن با سایر موضوعات مرتبط گشته و جایگاهش در نظام مشخص می‌شود به نحوی که ماهیت و کارکرد آن موضوع متقوم بر موضوعات دیگر بوده. در ادامه می‌گویند پس ما در فقه نظامات نمی‌توانیم ربا و بیع و مالکیت را به تنهایی موضوع قرار بدهیم، همه موضوعات را باید آورده و یک کل اعتباری درست کنیم و آن کل اعتباری را موضوع قرار بدهیم. بعد هم می‌گویند آنچه ضرورت ملاحظه نظام‌مند موضوعات را به وجود آورده پیدایش تمدن تمامیت خواه مدرن است، پیش از رنسانس به دلیل بساطت روابط و مناسبات حاکم بر آن در قالب موضوعات خرد قابل شناسایی بود ولی با تحولات اجتماعی نشأت گرفته از تجدد و مدرنیته سنخ جدیدی از موضوعات پدید آمد که دارای ابعاد گسترده و اجزاء مرکب و با طیف وسیعی از مردم در ارتباط است.» (جلسه دوم)

«داعیه‌داران فقه نظامات ادعای اولیه‌شان این است که می‌گویند تمام موضوعات مسائل فقهی را یک جا جمع کنید، مجموعه‌ای که از اینها اعتبار می‌کنید آن مجموعه دارای یک حکم جدیدی است، ما این ادعا را قبول نداریم و هر چه در فقه کار کرده‌ایم به این مطلب نرسیده‌ایم! شما اگر مدعی هستید چنین چیزی وجود دارد برای ما دلیل بیاورید.» (جلسه دوم)

۲. «بالآخره شما وقتی می‌گویند یک موضوع مرکب اعتباری کلان، آن موضوع در عالم خارج کجاست؟ در موضوعات مستقل روشن است می‌گوئیم الخمر، ربا، بیع، اما وقتی مرکب شد اینجا گیر افتاده و می‌گویند مثل موضوعات فقه موضوعی نیست بلکه یک نظام باید در یک بستر اجتماعی ایجاد شود به گونه‌ای که تناسب و روابط مجموعه‌ای از عناصر و مؤلفه‌های موجود را تنظیم نماید در این صورت این گونه نیست که موضوعات به صورت منفصل در خارج مصداق پیدا کند و از یکدیگر گسسته باشد، شبکه‌ای از موضوعات به صورت یک نظام در بستر جامعه پدید می‌آید.

اولین سؤال این است که آن کل را چه کسی باید اعتبار کند؟ شارع اگر اعتبار کرده کجا اعتبار کرده؟ اگر فقیه بخواهد اعتبار کند مگر فقیه می‌تواند اعتبار کند؟ مگر می‌شود یک امر اعتباری انتزاعی موضوع برای مسئله شرعیه قرار بگیرد؟ اصلاً چگونه می‌شود اعتبار کرد؟ من هر چه فکر کردم این اعتبار یعنی چه؟ چیزی بدست نیاوردم.

... نتیجه‌اش این است که ما نمی‌توانیم چنین موضوعی را اعتبار کنیم، اصلاً چه کسی می‌تواند یک اعتبار مجموعی برای تمام این موضوعات من حیث المجموع نماید. روش آن را از کجا بیاوریم؟

... آیا در مجموع این موضوعات یک واحد اعتباری به نام فقه نظامات موجود است؟ ما منکر این سخن هستیم.» (جلسه دوم)

۳. «فقه حکومتی از منظر شهید صدر (ره)؛ با مروری بر ویژگی‌های فقه نظامات»، ص ۷۳

در ناحیه مکلف، تصریح شده است که مکلف جمعی، اعتباری نیست بلکه حقیقی است؛

«این تقسیم (واجب کفایی و عینی) مبتنی بر این انگاره و پیش فرض است که اصالت با فرد است و جامعه را اعتباری می‌پندارد. مطابق با این مبنا وحدت اجتماعی اعتباری می‌شود و به تبع آن تکالیف اجتماعی هم اعتباری تلقی می‌شود و تکلیف به تعداد افراد منحل می‌گردد. اما اگر وحدت و کثرت جامعه را هردو حقیقی بدانیم، مکلفی به اسم جامعه یا امت قابل فرض است؛ در اینصورت تکلیف اجتماعی متوجه مجموع افراد به تناسب جایگاه و منصب آن‌ها در نظام است. در نهایت نیز قدرت مجموع است که منتجه را ایجاد می‌کند نه آحاد مکلفین.»

موضوعات پیچیده اجتماعی و حکومتی که از ابعاد و عناصر مختلف تشکیل شده است، اموری حقیقی هستند که ماهیت آنها از موضوعات خرد که مبتلا به آحاد مکلفین است متفاوت است، موضوعاتی همچون بانک، بیمه، بورس، شرکت‌های سهامی، ارز در نظام اقتصادی و یا رسانه، محیط زیست، صنعت هسته‌ای، خوراک و پوشاک، سلامت، امنیت، عدالت اجتماعی و... همگی از موضوعات کلانی است که در مقیاس اجتماعی و حکومتی پدید آمده و از سنخ نظام و سیستم هستند. یک نظام و سیستم هرچند از مولفه‌ها و عناصر متعددی ترکیب شده است اما از ترکیب این عناصر یک کل مرکب پدید می‌آید که یک موضوع حقیقی است.^۲ 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 کرده ایم که در اینصورت به شناخت صحیحی از آن دست نخواهیم یافت. «فقه موضوعات» با اعتباری پنداشتن وحدت این سنخ از موضوعات، آنها را به اجزا و عناصر درونی اش تجزیه کرده و تحت عناوین کلی شناسایی می‌کند، سپس حکم آنها را استنباط می‌کند. اما «فقه نظامات» 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 با نگاهی عمیق‌تر، شیوه موضوع شناسی «فقه موضوعات»، خردنگر و انتزاعی است که ریشه در منطق صوری دارد اما موضوع شناسی «فقه نظامات» می‌بایست مجموعه نگر و کل نگر باشد.

حضرت امام (ره) نیز بر ضرورت کل‌نگری در اقتصاد و ملاحظه نظام اقتصادی تصریح داشته‌اند.^۳

۱. «طبق هر دو مبنای «اصالت جامعه» و «اصالت فرد»، تحلیل از «جامعه» ناممکن خواهد بود چرا که در جامعه، «وحدت و کثرت»، هم زمان و توأمان وجود دارد؛ هم وحدت حقیقی است و هم کثرت. طبق مبنای «اصالت فرد»، انسان‌ها همچون جزایر مستقل از یکدیگر گرد هم آمده و ترکیب آنها صرفاً ترکیبی انضمامی است و هویتی فراتر از هویت شخصی آحاد پدید نمی‌آید. مبتنی بر «اصالت جامعه» نیز ترکیب آن‌ها ترکیب اتحادی بوده به این معنا که کثرت از بین رفته و جای خود را به یک واحد جدید داده‌اند، در اینصورت افراد از حقیقت اجتماعی انتزاع می‌شوند و هیچگونه استقلالی در هویت خود نخواهند داشت. بنابراین هردو مبنا از تحلیل «وحدت و کثرت» جامعه ناتوان خواهند بود. از این روی می‌بایست با تحلیلی عمیق‌تر، وحدت و کثرت، هردو را حقیقی دانست، که این مبنا را «وحدت ترکیبی» می‌نامیم. برخی اندیشمندان به این مبنا گرایش پیدا کرده‌اند که از آن جمله می‌توان به شهید مرتضی مطهری (ره) و مرحوم سیدمنیرالدین حسینی (ره) اشاره کرد.» (ر.ک: مرتضی مطهری (ره)، جامعه و تاریخ، ص ۵۲-۵۶) (پاورقی مقاله)

۲. اگر این سنخ موضوعات از منظر فقهی جزو موضوعاتی است که تعریف آنها بر عهده عرف متخصص است، مناسب است به تعریف متخصصین امر مراجعه شود که آیا مثلاً متخصصین و کارشناسان اقتصاد، بانک را اعتباری یا انتزاعی می‌دانند یا یک امر حقیقی است؟!

۳. «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 سرمایه داری امروز دنیا جدا می‌کند. و اگر این حدود و شرایط مراعات شود جامعه نه مشکلات و نابرابریهای دنیای سرمایه داری امروز را پیدا می‌کند و نه دولت اسلامی به بهانه‌های مختلف هر گونه 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 یک نظام اسلامی** باید حل کرد» (صحیفه امام، ج ۵، ص: ۴۳۷)

۲. «مکلف» در فقه نظامات

از دیگر محورهای انتقادهای آقای فاضل در خصوص مکلف و سنخ تکلیف در فقه نظامات است.^۱ در این محور به نظر می‌رسد اختلاف نظر ایشان با قائلین فقه نظامات کمتر است چرا که ایشان نیز فراتر از فقه فردی، «فقه اجتماعی» را قبول دارند که موضوع و مکلف آن «جامعه» است.^۲

حضرت امام خمینی (ره) نیز در برخی بیانات خود میان دو سنخ تکلیف فردی و اجتماعی تفکیک قائل شده‌اند.^۳

۱. «می‌پرسیم در فقه نظامات مکلف کیست؟ می‌گویند مکلف نظام است. این یعنی چه؟ ما در فقه فردی افراد و در فقه اجتماعی جامعه را مکلف می‌دانیم خلی از آیات قرآن خطابش به جامعه است ولی اینکه در فقه نظامات نظام مکلف است یعنی چه؟ چون این نظامی که می‌گویند یعنی همان نظام برآمده از آن اعتبار مجموعی موضوعات.» (جلسه دوم)

۲. «فقه اجتماعی در جایی است که خطاب شارع در آن، به اشخاص نیست، چه یک نفر، چه دو نفر، چه پنج نفر؛ بلکه خطاب شارع در فقه متوجه جامعه است، نه اشخاص. در فقه اجتماعی، شارع برای جامعه، اعتبار و وجودی را قائل شده است و چون وجود اعتباری و انتزاعی برای جامعه قائل شده، به او خطاب می‌کند و برای او احکامی قرار می‌دهد. بنابراین، فقه اجتماعی، درباره احکامی است که متوجه جامعه می‌شود.» (گفتگو با حضرت آیه‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی (دامت برکاته) پیرامون فقه اجتماعی، ۲۶ بهمن ۱۳۹۶،

<http://fazellankarani.com/persian/interview/view/21167>

«فقه اجتماعی بخشی از فقه است که موضوعش اجتماع و جامعه است؛ یعنی موضوع آن اشخاص من حیث هو هو و من حیث این که یک شخص واحد هستند، نیست؛ بلکه موضوع آن، جامعه است. به عبارت دیگر، فقه اجتماعی، فقهی است که موضوعش جامعه است و مکلف در آن، مکلف معین و مشخصی و اشخاص به نحو واجب کفائی نیست، بلکه جامعه است از بعضی آیات قرآن استفاده می‌کنیم که شارع در برخی خطابات، اشخاص را در نظر نگرفته و تکلیف را متوجه اشخاص نکرده، بلکه خطاب را متوجه جامعه و امت کرده است. این یک بیان اجمالی برای این مفهوم است.» (همان)

«یکی از گروه‌های پژوهشی ما در مرکز فقهی، گروه فقه اجتماعی است. آنجا گفتیم موضوع فقه را باید عوض کرد و در فقه فقط فرد مکلف نیست، خود اجتماع و حکومت و جامعه موضوعاتی است که باید به موضوع فقه اضافه کنیم.» (حضرت آیت الله فاضل لنکرانی (دامت برکاته) در گفتگو با افق حوزه، ۲۳ آبان ۱۳۹۶)

«تعریفی که ما از علم فقه داریم، موضوع آن افعال مکلفین است. به نظر می‌رسد که باید در همین مطلب، تجدید نظر بشود، یعنی ما تا به حال فقه را از دیدگاه فردی مطرح می‌کردیم، اما حالا معتقدیم که بخش عظیمی از فقه، فقه اجتماعی است. موضوع فقه اجتماعی، فعل یک انسان به عنوان یک شخص و یک مکلف خاص نیست. موضوع فقه اجتماعی اصلاً خود اجتماع است. می‌توانیم این تعبیر را بکنیم که موضوع فقه فردی، مکلفین و اشخاص هستند، اما فقه اجتماعی موضوعش جامعه، حکومت و امت است.

... ما وقتی به قرآن کریم مراجعه می‌کنیم، آیاتی مشاهده می‌کنیم که کلمه «ناس» در آنها وجود دارد، البته نمی‌خواهیم به صورت قطعی بگوییم، اما می‌توانیم ادعا کنیم در چنین آیاتی که کلمه «ناس» وجود دارد، شارع دارد به نظام جامعه، به خود اجتماع اهمیت می‌دهد. شخص و اشخاص را کار ندارد. من به برخی نمونه‌ها اشاره می‌کنم. یک نمونه راجع به تقوای اجتماعی است که شاید قبلاً هم در کلام بزرگان مطرح شده باشد که یک تقوای شخصی داریم، یک تقوای اجتماعی. «جامعه» باید جامعه متقی باشد. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» ﴿النساء: ۱﴾ این خطابی است از طرف خدا، اختصاصی هم به جامعه مومنان ندارد. جامعه بشری باید جامعه ای باشد که نسبت به خدا تقوا داشته باشد. حال باید بشکافیم که تقوای اجتماعی چیست؟ آیا جامعه ای را که هر شخص نمازش را بخواند، روزه اش را بگیرد، وظایف شخصی خودش را انجام دهد ولی کاری به بقیه اجتماع نداشته باشد، می‌توانیم دارای تقوای اجتماعی بدانیم؟ قطعاً نمی‌شود این را گفت. همین طور آیاتی در قرآن هست که مربوط به امتحان جامعه است: «أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» ﴿العنکبوت: ۲﴾. گاهی اوقات خدا جامعه و نه اشخاص را امتحان می‌کند یا در قضیه حج، «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا» ﴿آل عمران: ۹۶﴾ که می‌گوید «وضع للناس»، منظور نه برای اشخاص است. این خانه کعبه وقتی عنوان «وضع للناس بیکه مبارکا» پیدا می‌کند که در ایام حج، تعداد قابل توجهی از مردم آنجا اجتماع پیدا کنند، این شکوه با عظمت را ایجاد کنند. شما ببینید همین جا در حج، امام (ره) مساله برائت را مطرح می‌فرمود. برائت یک مساله شخصی نیست، اگر یک کسی برود در عرفات یا در منی، زیر چادر خودش بگوید من از تمام مشرکین برائت می‌جویم، این فایده ندارد. باید مجموعه مسلمانان در آنجا از کفر و شرک برائت بجویند؛ یعنی برائت حکمی است مربوط به مجموعه حاجی که در حج هستند و این عمل واجب را باید در آنجا انجام دهند.» (نیازمند کشف قواعد فقهی جدید هستیم؛ گفتگو با آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی، دوم ماه نامه الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، ص ۵۲)

۳. «باید غفلت نکنیم از تکالیف الهیه. تمام تکالیف الهیه الطافی است الهی و ما خیال می‌کنیم تکالیفی است. همه‌اش الطاف است: چه تکالیف فردی [که] برای هر نفری هست - برای تربیت او، برای تکمیل او - برای اینکه غیر از این راه تکمیل و راه ترقی نبوده است، درجاتی هست که بدون این راه نمی‌شود به آن درجات رسید؛ و چه تکالیف اجتماعی که ما مکلف هستیم؛ در اجتماع تکالیفی داریم و باید به آن تکالیف عمل کنیم برای تنظیم این اجتماع.

برخی کلمات شهید صدر (ره) نیز ناظر به مکلف جمعی است.^۱ ایشان نظام اجتماعی را با ملاحظه متوازن فرد و جامعه می دانند.^۲

همان گونه که در مقاله آمده است، مکلف در فقه نظامات یک مجموعه نظام مند انسانی است؛

احکام «فقه موضوعات»، بر پایه مکلف بودن «فرد» و «شخص» بنا شده است و بر این مقیاس، در صدد استنباط تکلیف افراد و آحاد مکلفین است. در مقابل این سنخ از مکلف، اگر پذیرفتیم که برخی موضوعات پیچیده اجتماعی برآیند مجموعه ای از افعال هماهنگ است که در ارتباط با یکدیگر شکل می گیرند، در این صورت مکلف چنین فعلی، باید «مجموعه ای منسجم از انسان ها» باشند. ... بنابراین در «فقه نظامات» با یک تکلیف جمعی مواجه هستیم که نیازمند مجموعه افعال «متقوم به یکدیگر» و «هماهنگ» است که باید مجموعه ای از مکلفین با کمک هم آن را انجام دهند، چرا که در غیر اینصورت نتیجه مطلوب به دست نمی آید.^۳

به عنوان نمونه، «جامعه» یک هویت حقیقی است که از ترکیب انسان ها حول محور واحد پدید آمده است و می تواند مکلف احکام و تکالیف اجتماعی و حکومتی واقع شود. بنابراین چنین نیست که مکلف یک نظام اعتباری باشد!^۴

انبیا هم همان چیزهایی که مربوط به روح و مربوط به مقامات عقلیه و مربوط به مراکز غیبیه است برای ما بیان کرده اند، و قرآن هم بیان کرده است و اهلش می دانند، و هم آن چیزهایی که وظایف شخصیه است و دخیل در ترقیات انسان و تکامل انسان است، در سنت و در کتاب بیان شده است و هم آن چیزهایی که مربوط به اجتماع است و امور سیاسی است و امور اجتماعی است و راجع به تنظیم و تربیت اجتماع است، بیان فرموده است. و ما همه و همه بشر مکلفند بر اینکه همه این مراتب را، همه این مقامات را مواظبت کنند و منحصر به یک طرف نکنند.» (صحیفه امام، ج ۳، ص: ۲۳۷)

۱. «والصورة الكاملة هي الصورة التشريعية التي تعطى إسلامياً في حالة مجتمع كامل يراد بناء وجوده على أساس الإسلام وإقامة اقتصاده وخلافته في الأرض على ضوء شريعة السماء.»

والصورة المحدودة هي الصورة التشريعية التي تعطى إسلامياً في حالة فردٍ متدينٍ يُعنى شخصياً بتطبيق سلوكه وعلاقاته مع الآخرين على أساس الإسلام، غير أنه يعيش ضمن مجتمع لا يتبنى الإسلام نظاماً في الحياة، بل يسير وفق أنظمة اجتماعية وإيديولوجيات عقائدية أخرى. والفارق بين الحالتين كبير، وتبعاً لذلك تختلف الصورتان. ويمكن أن نلخص أهم أسباب الاختلاف بين الصورتين في ما يلي: أولاً: أن عدداً من الأحكام الثابتة في الشريعة الإسلامية يتجاوز قدرة الفرد ويعتبر حكماً موجهاً نحو المجتمع، وهذا النحو من الأحكام لا موضع له في الصورة المحدودة التي ترسم للفرد المتدين سلوكه الاقتصادي، بينما هي جزء أساسي في الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي. ومن أمثلة ذلك: وجوب إيجاد التوازن الاجتماعي في المجتمع الإسلامي بالمعنى الذي سيأتي شرحه، فإن هذا الوجوب يمثل تكليفاً للمجتمع وقيادته العامة، وليس له مدلول عملي في التطبيق الديني الفردي البحت.

... وفي أكثر الرسائل العملية تُقدّم عادةً الصورة المحدودة؛ لأنها تتعامل مع فردٍ متدينٍ يريد أن يطبق سلوكه على الشريعة رغم تواجده في مجتمع غير ملتزم بالإسلام منهجاً في الحياة.» (الإسلام يقود الحياة، ص: ۶۳)

۲. «الميزة الأساسية للنظام الإسلامي تتمثل فيما يركز عليه من فهم معنوي للحياة، وإحساس خلقي بها. والخط 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.»

وكل نظام اجتماعي لا ينبثق عن ذلك الفهم والإحساس، فهو إما نظام يجري مع الفرد في نزعة الذاتية، فتتعرض الحياة الاجتماعية لأقصى المضاعفات وأشد الأخطار، وإما نظام يجس في الفرد نزعة ويشل فيه طبيعته؛ لوقاية المجتمع ومصالحه. فبنشأ الكفاح المبرر الدائم بين النظام وتشريعاته، والأفراد ونزعاتهم، بل يتعرض الوجود الاجتماعي للنظام - دائماً - للانتكاس على يد منشئه ما دام هؤلاء ذوى نزعات فردية أيضاً، وما دامت هذه النزعات تجد لها - بكتب النزعات الفردية الأخرى وتسلم القيادة الحاسمة - مجالاً واسعاً وميداناً لا نظير له للانطلاق والاستغلال.» (فلسفتنا، ص: ۵۸)

۳. همان، ص ۷۶ و ۷۷

۴. «می پرسیم در فقه نظامات مکلف کیست؟ می گویند مکلف نظام است. این یعنی چه؟ ما در فقه فردی افراد و در فقه اجتماعی جامعه را مکلف می دانیم خیلی از آیات قرآن خطابش به جامعه است ولی اینکه در فقه نظامات نظام مکلف است یعنی چه؟ چون این نظامی که می گویند یعنی همان نظام برآمده از آن اعتبار مجموعی موضوعات.» (جلسه دوم)

اما اگر برخلاف مبنای علمایی همچون علامه طباطبایی (ره) و شهید مطهری (ره) جامعه را اعتباری بدانیم - چنانکه آقای فاضل اعتباری می‌داند^۱ - سخن گفتن از مکلفی به اسم جامعه نمی‌تواند معنای محصلی داشته باشد، چرا که در اینصورت جامعه حقیقتی ندارد که مکلف واقع شود و یک امر اعتباری یا انتزاعی نمی‌تواند مکلف واقع شود.^۲

آقای فاضل در پاسخ به اشکال فوق می‌فرماید: «همین جامعه اعتباری متعلق احکام قرار می‌گیرد، لازم نیست که حکم برای یک امر حقیقی باشد، بلکه برای یک امر اعتباری هم می‌تواند باشد. اینکه می‌گوییم شخصیت حقوقی مالک می‌شود اولاً شخصیت حقوقی یک امر اعتباری است ثانیاً ملکیت هم یک امر اعتباری برای اوست».^۳

پاسخ این است که مکلف شدن امر اعتباری بی‌معنا است. در فقه نیز هیچگاه امر اعتباری حکم تکلیفی پیدا نمی‌کند، بلکه 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 «المومنین» در خطابات صرفاً عنوان مشیر می‌شود و طریقت محض دارد نسبت به آحاد مردم و مومنین. چون حقیقتی به اسم جامعه انسانی یا جامعه مومنین 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 تک تک آنها را اسم ببرد و صرفاً تفنّن 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 اینصورت اجتماع و هیئت 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 امتثال نشده و همه معاقب باشند.

۱. «سؤال: آیا شما جامعه را به عنوان یک حقیقت قبول می‌کنید؟ در این صورت آیا احکامی برای آن هست یا نیست؟

جواب: جامعه خود یک امر اعتباری است نه حقیقی. همین جامعه اعتباری متعلق احکام قرار می‌گیرد، لازم نیست که حکم برای یک امر حقیقی باشد، بلکه برای یک امر اعتباری هم می‌تواند باشد. اینکه می‌گوییم شخصیت حقوقی مالک می‌شود اولاً شخصیت حقوقی یک امر اعتباری است ثانیاً ملکیت هم یک امر اعتباری برای اوست، بهترین و قدیمی‌ترین مثال ذمه و اشتغال ذمه است که هر دو امر اعتباری‌اند. جامعه هم یک امر اعتباری است شارع در مواردی جامعه را مکلف می‌کند که در بحث فقه اجتماعی گفتیم موضوع یا متعلق بعضی از مسائل اجتماع و جامعه است، حتی می‌توان گفت جامعه مکلف است.» (جلسه سوم)

۲. شاید بخشی از استبعاد آقای فاضل نیز ناشی از همین نکته بود که چگونه یک امر اعتباری مثل نظام می‌تواند مکلف واقع شود؟! که این سوال متوجه خود ایشان نیز هست.

۳. همان

همچنین بر مبنای خطابات قانونی - که ظاهراً مورد قبول آقای فاضل است - نیز هر چند مخاطب حکم، عموم افراد جامعه هستند اما از آنجا که حکم به طبیعت شیء (عنوان کلی) تعلق می‌گیرد^۱ عنوان کلی به نحو برابر بر افراد مکلفین انطباق پیدا می‌کند^۲ و نمی‌توان میان آنها تمایزی قائل شد، چرا که عنوان کلی نمی‌تواند واجد هیچ خصوصیتی باشد.^۳

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 اینصورت حکمی که مخاطب آن جامعه است، پیدایش جامعه، شرط فعلیت آن است^۴ و حکم، متناسب با حیثیت های اعتباری بر آحاد و افراد منحل می‌شود، در اینصورت افراد مختلف به لحاظ حیثیت های اجتماعی متفاوت خود، تکلیف های متفاوتی پیدا می‌کنند، به عنوان 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.

۱. «التحقیق كما سیأتی ان الأوامر متعلقة بالطبائع لأن الغرض قائم بنفس الطبيعة» (تهذیب الأصول، ج ۱، ص: ۲۳۸)

حضرت امام خمینی (ره) به این نکته تذکر داده اند که مقصودشان از طبیعت، اعم از طبایع اصیل و ماهیات مخترعه شرعی است؛ «ثم إن محط البحث ليس في تعلقها بالكلي الطبيعي أو أفراده بما هو المصطلح في المنطق؛ فإن الماهيات الاعتبارية - كالصلاة والحج - ليست من الكليات الطبيعية و لا مصاديقها مصاديق الكلي الطبيعي؛ فإن الماهيات المخترعة و كذا أفرادها ليست موجودة في الخارج؛ لأن المركب الاختراعي - كالصلاة و الحج - لم يكن تحت مقوله واحدة، و لا يكون لمجموع الامور وجود حقيقي حتى يكون مصداقاً لكلي طبيعي. بل المراد من الطبيعي هنا هو العنوان الكلي؛ سواء كان من الطبائع الاصيله أم لا.» (تهذیب الأصول، ج ۱، ص: ۴۸۹)

۲. «و أما الخطابات الكلية العامة مثل: «يا أيها الناس» و «يا أيها الذين آمنوا» و نحوهما من الخطابات الشرعية، بل نوع القوانين الصادرة من جميع الموالى، كذلك فهي كلية عامة متوجهة إلى عموم المكلفين. والقول بانحلالها إلى خطابات جزئية شخصية؛ و أن مرجعها إلى خطاب زيد و عمرو و غيرها، لا معنى له؛ لأن أحرف النداء في مثل: «يا أيها الذين آمنوا» موضوعة لإيجاد النداء، و قد استعملت في المثال في ذلك المعنى، و الخطاب واحد، و النداء واحد، و لكن المخاطبين جماعة كثيرة، و نسبتة إلى جميع المكلفين على حد سواء...» (تنقيح الأصول، ج ۳، ص: ۴۱۴)

«فما هو مورد الخطاب، عنوان جامع كلي ينطبق على جميع الأصناف و الأفراد على حد سواء، و لأجل الانطباق المزبور يكون الكلي مورد التكليف بما أنه إنسان، أو بما أنه مؤمن و هكذا» (مصطفى خمینی، تحریرات فی الأصول، ج ۳، ص: ۴۵۳)

۳. «أن الأوامر متعلقة بالطبائع؛ لأن الغرض قائم بنفس الطبيعة؛ بأى خصوصية تشخصت و في ضمن أى فرد تحققت، فلا معنى لإدخال أية خصوصية تحت الأمر بعد عدم دخالتها في الغرض. على أن الهيئته تدل على البعث و المادة على الماهية اللابشرية، فلا دال على الخصوصيات.» (تهذیب الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۰)

«كل حکم کلی قانونی فهو خطاب واحد متعلق لعامة المكلفين، بلا تعدد و لا تكثر في ناحية الخطاب، بل التعدد و الكثرة في ناحية المتعلق» (تهذیب الأصول، ج ۱، ص: ۴۳۷)

۴. برخی محققین سعی کرده اند تجزیه حکم بر نظام اجتماعی را از منظر خطابات قانونی تحلیل کنند («تعلق خطابات شرعی سیاسی به مکلف سیاسی بر اساس نظریه خطابات قانونی امام خمینی»، ابوالحسن حسینی، فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، سال ششم، شماره ۱۹، زمستان ۱۳۸۸، صفحات ۴۳-۶۲). هر چند 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، چرا که میان طبیعت و نظام نسبتی برقرار نیست، بلکه می‌بایست «نظام»، جایگزین «طبیعت» شود. شیوه انطباق عناوین 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 نظام مند.

۵. از برخی تعبیر آقای فاضل چنین به دست می‌آید که وقتی حکم متوجه جامعه بود، پیدایش جامعه، شرط فعلیت حکم است:

«ما در فقه هم احکامی برای اشخاص داریم، مثل آنکه پدر ولایت دارد، مادر در مواردی حق حضانت دارد، اینها احکام فردی برای خود افراد است. هم احکام اجتماعی داریم که مخاطب یا مکلفش خود اجتماع است. می‌گوید جامعه مسلمین زیر بار کفر نباید برود. «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً»، بعید نیست یا لا اقل یکی از احتمالاتش این است که جامعه مسلمین نباید زیر بار کفر برود، حال اگر یک مسلمانی آن طرف دنیا در یک شرکتی یا مغازه‌ای که رئیسش کافر است استخدام شد آیا اسلام به او می‌گوید این کار را رها کن چون تحت سلطه کافر است؟ به نظر من نمی‌شود به آن استدلال کرد. اسلام هم احکام اجتماعی دارد و هم احکام فردی.» (جلسه سوم)

«این خانه کعبه وقتی عنوان «وضع للناس بیکه مبارکاً» پیدا می‌کند که در ایام حج، تعداد قابل توجهی از مردم آنجا اجتماع پیدا کنند.» (همان)

فرض فوق، هر چند فی نفسه محذوری ندارد^۱ اما این تفسیر از مکلف جمعی از یک حیث به دیدگاه مختار نزدیک می شود؛ و آن اینکه حکم به نحو برابر و یکسان بر افراد آن مجموعه تعلق نمی گیرد بلکه به نحو نظام مند تکثیر و تقسیم می شود. اما «انحلال حکم متوجه جامعه بر افراد بر اساس حیثیت های 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 می کنند. این تحلیل از مکلف واقع شدن جامعه، در حقیقت بازسازی همان مکلف فردی است و نمی تواند مقیاس جدیدی از مکلف به حساب آید. هنگامی می توان از سنخ جدیدی 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 اراده ها با یکدیگر، بر محور اراده ولی اجتماعی پدید می آید. این پیوندها موجب پیدایش ارتباطات حقیقی از طریق «همدلی، همفکری و همکاری» می شود که با فرایند «ولایت و تولی» شکل می گیرد. در اینصورت اراده های انسانی وقتی از طریق پیوند با دیگر اراده ها، در نظام ولایت اجتماعی بسط پیدا می کند، ثواب و عقاب آن نیز به نحو جمعی و مشاع محاسبه خواهد شد. مقصود از ثواب و عقاب مشاع این است که هریک 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 می شود و مجموعه انسان ها به نحو «وحدت ترکیبی»^۲ 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.^۳

در اینجا مناسب است از آقای فاضل - که عقاب و ثواب در فقه نظامات را نیز نقد کرده اند^۴ - سوال شود: حضرتعالی که جامعه را اعتباری می دانید و از سوی دیگر آن را مکلف می دانید، عقاب و ثواب این مکلف اعتباری چگونه است؟! اگر همان آحاد مکلفین بدون لحاظ روابط و آثار پدید آمده از کل، عقاب و ثواب می شوند که در این صورت همان آحاد انسان ها، مکلف اند و تفاوتی با فقه فردی نخواهد کرد و اگر آحاد را در ضمن حیثیت ها و روابط پدید آمده در بستر جامعه ملاحظه می فرمایید، این دیدگاه به عقاب و ثواب مشاع یا جمعی نزدیک می شود که حضرتعالی با آن مخالف کردید، هر چند هنوز تا مکلف اجتماعی فاصله دارد. در بیانی کامل تر؛ جامعه به عنوان یک مجموعه و نظام افراد، مکلف واقع می شود.

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

۲. مرحوم سید منیرالدین حسینی (ره) به تفصیل به مبانی فلسفی و منطقی «وحدت ترکیبی» پرداخته اند.

۳. نگارنده معتقد است در علم اصول می بایست در کنار عام مجموعی و استغراقی و بدلی، «عام نظام مند» نیز افزوده شود که ناظر به «کلیت» یک مجموعه است و با دو شاخصه «جهت» و «اکثریت» قابل شناسایی است. به عنوان مثال وقتی می گوییم: 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 براین اساس سنخ جدیدی از قضایای منطقی نیز قابل تصور است.

۴. «این هم یک حرف عجیب است ما ملک مشاء (مشاع) داریم ولی فعل مشاء (مشاع) نداریم! فعل یا فردی است یا جمعی که هر فرد به عنوان یک جزء در آن جمع قرار دارند و این غیر از فعل مشاء (مشاع) است. آنگاه تصریح می کنند سنخ حکم در فقه نظامات نه همچون واجب عینی است که همه افراد مکلف به انجام باشند و نه واجب کفایی که با انجام عدهای، از دیگران ساقط شود! بلکه مجموعه ای از افعال به صورت هماهنگ منسجم متقوم به یکدیگر است. در آخر هم می گویند اینها از جهت ثواب و عقاب فرق دارد، در واجب کفایی اگر عدهای انجام دادند از دیگران ساقط است و آنها که انجام داده اند ثواب می برند ولی در فقه نظام به دلیل متقوم بودن افعال به یکدیگر، همه مکلفین در عقاب و ثواب همدیگر شریکند.» (جلسه دوم)

«چیز عجیب دیگر آنکه می گویند حتی ثواب و عقاب قیامت فقه نظامات با فقه موضوعی هم فرق دارد.» (جلسه دوم)

بخش سوم؛ بررسی اشکالات فرعی

۱. پاسخ به اشکال؛ حصر عقلی بین عینی و کفایی

سنخ و وجوب احکام و تکالیف اجتماعی در فقه نظامات نیز مورد نقد آقای فاضل قرار گرفته و تقسیم واجبات به عینی و کفایی را حصر عقلی دانسته اند.^۱

تفاوت تکالیف اجتماعی و حکومتی در فقه نظامات با واجبات عینی و کفایی در فقه موضوعات در این است که احکام فقه موضوعات یک عنوان کلی را به نحو مساوی و برابر بر عهده مکلفین می‌گذارد چرا که صدق عنوان کلی بر مصادیقش برابر است، مثلاً با خطاب «صلِّ» همه مکلفین می‌بایست «صلاه» را به جا آورند بی آنکه امثال آنها با یکدیگر ارتباط و تقومی داشته باشد. اما در احکام فقه نظامات، تکلیف، هنگامی امتثال می‌شود که مجموعه‌ای از افعال مختلف اما هماهنگ با یکدیگر پیوند خورده و یک فعل واحد مرکب را پدید آورد. شهید صدر (ره) برای این سنخ تکلیف، «توازن اجتماعی» را مثال می‌زند.^۲ بنابراین این سنخ از تکالیف از این منظر که کیفیت امثال مشابه و یکسانی ندارد، با دو واجب عینی و کفایی متفاوت است.

بنابراین تقسیم به واجب عینی و کفایی هر چند قسم ثالثی ندارد چرا که فعل یا بر همه مکلفین الزامی است یا با انجام بعض مکلفین، از دیگران ساقط می‌شود اما اساس این تقسیم، ثانی دارد؛ چرا که پیش فرض این تقسیم، خصوصیت «تکلیف یکسان و مشابه» است که مقتضای فقه فردی است؛ یعنی چه آنجا که فعل بر همه مکلفین منجز است و چه اینکه با انجام برخی، از دیگران ساقط شود، فعل به نحو برابر در نظر گرفته شده است. در فعل حکومتی و نظام مند - مثلاً وقتی یک تکلیف متوجه جامعه می‌شود - امثال تکلیف به نحو مشارکتی و جمعی واقع می‌شود که از پیوند افعال مختلف پدید می‌آید و اینکه با انجام عده‌ای تکلیف از دیگران ساقط شود فرض ندارد، البته در این فعل ترکیبی، انجام یا ترک عده‌ایی، در کیفیت تکلیف دیگران تأثیر می‌گذارد، چنانچه عناصر یک نظام در تراپط دائمی با یکدیگر هستند.

۲. پاسخ به اشکال؛ تراحم دائمی

آقای فاضل به «تراحم دائمی» میان احکام در مقیاس حکومتی نیز انتقاد کرده و آن را معماگونه دانسته اند.^۳ مقصود از «تراحم دائمی» میان احکام در مقیاس حکومتی این است که در افعال حکومتی همواره خصوصیات تراحم محقق است، یعنی فعلیت چند حکم که به دلیل ضعف در قدرت مکلف، امکان تحقق و امثال همه آنها نیست. به عنوان نمونه حکومت می‌بایست بستر تعلیم و تربیت را برای همه نوجوانان و جوانان مهیا سازد، از طرفی هم می‌بایست بستر ازدواج و اشتغال و معیشت و... را برای آنها هموار سازد اما مقدورات و بودجه آن محدود است و امکان تحقق همه این موارد نیست، در اینجا می‌بایست به اقتضای اهمیت،

۱. «در این فقه نظامات چیز دیگری که خیلی مایه تعجب است این است که در فقه موجود واجبات یا عینی است یا کفایی؟ حال در فقه نظامات حکم این موضوعات را که من حیث المجموع به آنها نگاه می‌کنید چیست؟ می‌گویند نه عینی است نه کفایی، در حالیکه حصر بین عینی و کفایی یک حصر عقلی مسلم است، واجب یا عینی است یا کفایی، می‌گویند نه عینی است نه کفایی.» (جلسه دوم)

۲. «أن عدداً من الأحكام الثابتة في الشريعة الإسلامية يتجاوز قدرة الفرد ويعتبر حكماً موجهاً نحو المجتمع، وهذا النحو من الأحكام لا موضع له في الصورة المحدودة التي ترسم للفرد المتدين سلوكه الاقتصادي، بينما هي جزء أساسي في الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي. ومن أمثلة ذلك: وجوب إيجاد التوازن الاجتماعي في المجتمع الإسلامي بالمعنى الذي سيأتي شرحه، فإن هذا الوجوب يمثل تكليفاً للمجتمع وقيادته العامة، وليس له مدلول عملي في التطبيق الديني الفردي البحت.» (الإسلام يقود الحياة، ص: ۶۳)

۳. «و عجیب این است که اصلاً در لابلای حرفها، معما اندر معما، می‌گویند در فقه موجود چون موضوعات را جدا جدا بررسی می‌کنید اینجا تراحم اتفاقی به وجود می‌آید، از یک طرف زنی اجنبیه در حال غرق شدن است «أنقذ الغریق» می‌گوید نجاتش واجب، اما حرمت مس این زن می‌گوید از او اجتناب کن. تراحم بین واجب و حرام ایجاد شده و باید قانون تراحم را جاری کنیم ولی در فقه نظامات بین موضوعات تراحم دائمی است نه اتفاقی.» (جلسه دوم)

انتخاب کند و طبق منطق خاصی بودجه و اعتبارات را تخصیص دهد. این تزاخم، از منظر حاکمیتی، دائمی است؛ یعنی همواره مقدرات حکومت نسبت به مطلوبات و بایسته هایش کمتر است و می بایست میان آنها گزینش کند.

۳. پاسخ به اشکال؛ عدم امکان پاسخگویی فقه نظامات به نیازهای متغیر زمانه

آقای فاضل در برخی فرمایشات خود، اقتضای جامعیت اسلام و پاسخگویی به نیازهای متغیر در شرایط زمان و مکان متغیر را نداشتن «نظام» دانسته اند. البته بیان دقیق تر این است که ایشان نظام ثابت و ایستا را در فقه نفی می کنند و تکامل نظام را به اقتضای عنصر زمان و مکان ضروری می دانند.^۱

اصل این نکته که نظام ثابت و ایستا نمی تواند با جامعه در حال تغییر و تحول ارتباط صحیحی برقرار کند صحیح و صائب است و نمی توان همواره یک الگوی ثابت را در شرایط متحول و مختلف پیاده کرد. اما تا آنجا که می دانیم، این نکته مورد توجه دیدگاه های مطرح در فقه نظامات بوده است و هریک از صاحبان اندیشه نظام سازی فقهی برای آن راهکاری ارائه کرده اند، به عنوان نمونه شهید صدر (ره) ایده «منطقه الفراغ» را به همین منظور مطرح کرده است.^۲

تکامل نظام های اجتماعی با ملاحظه عناصر زمان و مکان و شرایط جامعه ضروری است اما برای اینکه سیر تحول نظام های اجتماعی موجود به سمت مطلوب باشد می بایست تصویری از نظام مطلوب وجود داشته باشد که می بایست مستند به منابع دینی 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 مصلحت سنجی های سکولار و در نتیجه، عرفی شدن دین در مواجهه با ساختارهای مدرن در کمین نظام اسلامی خواهد بود. بنابراین

۱. «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 می کند. 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 می گذارد و با همین نظام است که می توان 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 سائر 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.» (جلسه اول)

«ما در باب قضا قواعد فقهی و اصولی داریم، احکام داریم، موضوعات جدید را از این احکام دائماً استخراج می کنیم و این نظام دائماً در حال تکامل است. یکی از حرف های ما با آقایان همین است. نظامی که ما ادعا می کنیم، نظامی واقعی و حقیقی است نه خیالی. ما می گوییم در این فقه منابع داریم، مسائل داریم، قواعد فقهی و اصولی هم داریم، عنصر زمان و مکان هم هست. در هر عصری مسائل جدید آن زمان با کمک این قوانین و قواعد پاسخ داده شده و می شود نظام قضایی آن زمان. و این نظام به تناسب دو عنصر زمان و مکان دائماً در حال تکامل است.» (جلسه سوم)

«سؤال: آیا دین اسلام برای تمام مسائل مختلف الگو ارائه می دهد مثل مسائل اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی که صفر تا صد آن اسلامی باشد یا فقط وظیفه مکلف و حکم فعل مکلف را بیان می کند و اگر اینطور هست این با جامعیت اسلام و ابدی بودن احکام منافات ندارد؟

جواب: اصلاً جامعیت اقتضا می کند که ما یک نظام و الگوی ثابت لا یتغیر نداشته باشیم، کما اینکه الآن دنیا مگر الگوی لا یتغیر دارد؟ این همه عقلا دور هم می نشینند در سازمان ملل و غیره یک قوانینی را تصویب می کنند و بعد از مدتی هم تغییرش می دهند. چون در فقه ما عنصر زمان و مکان دخالت دارد، باید شرایط زمان و مکان در هر زمان و مکانی در نظر گرفته شود، لذا ممکن است الگوی صد سال پیش به درد زمان ما نخورد و نتوان آن را ارائه داد. البته اصول این الگو موجود است، همین قواعد موجود نه اینکه لازم باشد یک نظام جدید برایش درست کنیم.» (جلسه سوم)

۲. «ولا تدلّ منطقتُ الفراغ علی نقص فی الصوره التشريعیّه، أو إهمالٍ من الشریعۀ لبعض الوقائع والأحداث، بل تعبّر عن استیعاب الصوره و قدره الشریعۀ علی مواکبہ العصور المختلفه؛ لأنّ الشریعۀ لم تترك منطقه الفراغ بالشکل الذی یعنی نقصاً أو إهمالاً، وإنما حدّدت للمنطقه أحكامها بمنح کلّ حادثه صفتها التشريعیۀ الأصیله، مع إعطاء ولیّ الأمر صلاحیۀ منحها صفةً تشریعیۀ ثانیةً حسب الظروف. فإحیاء الفرد للأرض مثلاً عملیۀ مباحهً تشریعیۀاً بطبیعتها، ولولیّ الأمر حقّ المنع عن ممارستها وفقاً لمقتضیات الظروف.» (اقتصادنا، ص: ۸۰۳) شهید صدر (ره) در مواضع متعددی و با تفصیل بیشتر به این بحث پرداخته است. (بنگرید: ومضات، ص ۱۱۶؛ الثبات فی النظام الاسلامی)

هم وجود الگوی مطلوب مبتنی بر آموزه های دینی ضروری است و هم طراحی الگوی مقدور برای سیر از وضعیت موجود به سمت مطلوب.

۴. پاسخ به اشکال؛ اختلاف انظار در فقه نظامات

یکی از اشکالات آقای فاضل به نظام سازی فقهی معطوف به اختلاف انظار در این موضوع است.^۱ اختلاف نظر در همه علوم، امری رایج است کما اینکه در فقه و اصول موجود - که هزار سال فقها روی آن کار کرده اند- نیز فراوان است. طبیعی است به دلیل بدیع و نوید بودن مباحث فقه نظامات اختلاف نظر زیاد باشد. اختلاف در تعریف بیع نباشد^۲ چرا که مقایسه این دو اساساً غلط است؛ نظام سازی فقهی که یک نقطه عطف در تاریخ تکامل تفقه به حساب می آید با تعریف از بیع چه جای قیاس است؟! علاوه بر اینکه در ساحت فکر و اندیشه اختلاف میان اندیشمندان امری موجه است، اختلاف میان آراء و انظار علما در چنین موضوعی که بدیع و نوین است، طبیعی است و نمی بایست این اختلاف ها، موجب تضعیف و تنقیص این عرصه گردد. در این شرایط برخورد وزین علمی، گشودن باب گفتگو و هم اندیشی و پرهیز از قضاوت عجولانه نسبت به دیگر نظریات، از جمله راهکارهایی است که می تواند از طریق فضای تضارب فکر و اندیشه ها، نقاط قوت و ضعف نظریات را آشکار ساخته و جامعه علمی را به سوی همگرایی و تفاهم بیشتر و تقویت اندیشه های کامل تر رهنمون سازد. در این میان، به کارگیری ادبیات تنقیص و تحقیر، که با اخلاق علمی سازگار نیست توسط صاحب یکی از دیدگاه ها نسبت به دیگران، موجب کدورت فضای علمی خواهد شد.^۳

۱. «در مسائل رونمایی اقتصاد، در هر فرعی از آن مثل مالکیت خصوصی، احتکار، رشوه، معاملات حلال، معاملات حرام ... اقوال و انظار فقهاء مختلف است، با اختلاف انظار چطور می شود به نظام رسید؟ اگر یک فقهی داشتیم که احکام واحدی داشت و هیچ اختلافی هم در آن نبود اینجا ثبوتاً ممکن بود بگوییم به نظام می رسیم ولی با وجود اختلاف چطور می توانیم به نظام برسیم؟» (جلسه اول)

«اشکال بنده به آقایان این است شما چگونه می توانید با کنار هم قرار دادن احکام، فقه نظامات درست کنید، در حالی که این احکام به اختلاف نظر مجتهدین مختلف است؟ یکی می گوید واجب است، دیگری می گوید حرام، شما چطور می توانید از این نظام درست کنید؟» (جلسه سوم)

«من وقتی نقدها را خواندم حدود نه یا ده معنا برای فقه نظام پیدا کردم. یعنی هر کسی به اقتضای تحصیلات و زحماتی که کشیده، فقه نظام را یک معنایی کرده. خود همین آشفتگی و بی نظمی، یعنی بی نظامی در معنای فقه نظام. پیداست چیزی که اساس ندارد صد جور هم معنا می شود.» (جلسه سوم)

۲. «سؤال: اگر وجود ده تعریف دال بر بی نظمی است، پس این اختلافات در فقه و اصول هم دال بر ضعف است؟

جواب: اختلاف در فقه و اصول دال بر ضعف نیست، تعبیر در تعریف بیع روی دقت هایی است که فقهاء نموده اند و با وجود اختلاف در تعریف محور همه شان یکی است با یکی دو قید کم و زیاده تر، اما در این ده تعریف کدام شان به هم ارتباط پیدا می کنند؟ یک کسی نظام را به مقاصد، دیگری به قواعد، آن یکی به مجموعه ساختارهای اجتماعی تعریف کرده است. کدام شان با هم ارتباط دارد؟ عرض بنده وجود یک آشفتگی در تعریف نظام در کلمات آقایان است.» (جلسه سوم)

۳. «اصلاً چنین فقهی دست نیافتنی و یک امر خیالی محض است.» (جلسه سوم)

«یک چیز خیالی به میدان آورده و مجبور می شوید آسمان و ریسمان را به هم بیافید.» (جلسه سوم)

«به نظر من ادعای ارتباط احکام یک ادعای مایضحک به الثکلی است.» (جلسه سوم)

«من وقتی نقدها را خواندم حدود نه یا ده معنا برای فقه نظام پیدا کردم. یعنی هر کسی به اقتضای تحصیلات و زحماتی که کشیده، فقه نظام را یک معنایی کرده. خود همین آشفتگی و بی نظمی، یعنی بی نظامی در معنای فقه نظام. پیداست چیزی که اساس ندارد صد جور هم معنا می شود.» (جلسه سوم)

«اگر این تعبیر جسارت نباشد گاهی اوقات هوچی گری می کنند، و حال آنکه بحث باید علمی باشد. طبق روایات آغازین از خدا باید بخواهیم که نور عقل انسان خاموش نشود.» (جلسه سوم)

«فقه نظامات نه تنها از نظر علمی ثابت نیست بلکه یک امر خیالی دست نیافتنی است و نه تنها خدمت به فقه نیست بلکه یک توقفگاهی برای فقه خواهد بود.» (جلسه دوم)

«من هر چه این مطلب را خواندم یک حرف اساسی، صناعی، علمی، برای این ادعا پیدا نکردم» (جلسه دوم)

«ما که به اختیار خود نمی توانیم با یک سری عبارات چشم و گوش پر کن و جذاب چیزی را به فقه نسبت دهیم تا کسی این ها را ببیند یا بشنود بگوید عجب چه چیزهایی هست که تا حالا ما خبر نداشتیم.» (جلسه دوم)

شهید صدر (ره) به این مساله نیز اشاره داشته اند و اختلاف نظر را لازمه اجتهاد می داند.^۱

۵. پاسخ به اشکال؛ ضرورت وجود نظام در نظام ها

نسبت میان نظام ها، از دیگر اشکالاتی است که در نقد فقه نظامات بیان شده است.^۲

پاسخ اینکه میان مکتب یا نظامات مختلف نیز می بایست نظم و نظامی برقرار باشد به گونه ای تعدادی از نظامات ذیل یک نظام شامل به انسجام و هماهنگی می رسند و در نهایت همگی ذیل ساختار حکومت دینی و نظام ولایت فقیه به وحدت برسند.

شهید صدر (ره) به این مطلب نیز توجه داشته است.^۳

۱. «أما الحقيقة فهي: أن الصورة التي نكوّنها عن المذهب الاقتصادي لما كانت متوقّفة على الأحكام والمفاهيم فهي انعكاس لاجتهاد معيّن؛ لأنّ تلك الأحكام والمفاهيم التي تتوقّف عليها الصورة نتيجة لاجتهاد خاصّ في فهم النصوص، وطريقة تنسيقها والجمع بينها، وما دامت الصورة التي نكوّنها عن المذهب الاقتصادي اجتهادية فليس من الحتم أن تكون هي الصورة الواقعية؛ لأنّ الخطأ في الاجتهاد ممكن. ولأجل ذلك كان من الممكن لمفكرين إسلاميين مختلفين أن يقدموا صوراً مختلفة للمذهب الاقتصادي في الإسلام تبعاً لاختلاف اجتهاداتهم، وتعتبر كلّ تلك الصور صوراً إسلامية للمذهب الاقتصادي؛ لأنّها تعبّر عن ممارسة عملية الاجتهاد التي سمح بها الإسلام وأقرّها، ووضع لها مناهجها وقواعدها. وهكذا تكون الصورة إسلامية ما دامت نتيجة لاجتهاد جائز شرعاً، بقطع النظر عن مدى انطباقها على واقع المذهب الاقتصادي في الإسلام.» (اقتصادنا، ص: ۴۴۶)

۲. «شما وقتی در اقتصاد می گوئید ما نظام اقتصادی و در سیاست نظام سیاسی داریم، در قضاوت هم باید بگوئید نظام قضایی داریم؟ باز این سؤال پیش می آید که خود این نظامها چه نظامی دارد؟ بالاخره اینها زیر مجموعه های دین هستند اگر زیر مجموعه های دین است همان طور که می گوئید در خود اقتصاد نظام است باید در مرحله کلان آن هم باید یک نظامی باشد که این حرف قابل التزام نیست.» (جلسه اول)

۳. «الاقتصاد الإسلامي جزء من كلّ إننا في وعينا للاقتصاد الإسلامي لا يجوز أن ندرسه مجزأً بعضه عن بعض، نظير أن ندرس حكم الإسلام بحرمة الربا أو سماحه بالملكية الخاصة بصورة منفصلة عن سائر أجزاء المخطّط العام. كما لا يجوز أيضاً أن ندرس مجموع الاقتصاد الإسلامي بوصفه شيئاً منفصلاً وكياناً مذهبياً مستقلاً عن سائر كيانات المذهب - الاجتماعية والسياسية - الأخرى، وعن طبيعة العلاقات القائمة بين تلك الكيانات، وإنما يجب أن نعي الاقتصاد الإسلامي ضمن الصيغة الإسلامية العامة التي تنظّم شتى نواحي الحياة في المجتمع. فكما ندرك الشيء المحسوس ضمن صيغة عامة تتألف من مجموعة أشياء، وتختلف النظرة إلى الشيء ضمن الصيغة العامة عن النظرة إليه خارج تلك الصيغة أو ضمن صيغة أخرى، حتّى لقد يبدو الخطأ قصيراً ضمن تركيب معيّن من الخطوط، ويبدو أطول من ذلك إذا تعبّر تركيب الخطوط كذلك أيضاً تلعب الصيغ العامة للمذاهب الاجتماعية دوراً مهماً في تقدير مخططاتها الاقتصادية. فمن الخطأ أن لا نعيّر الصيغة الإسلامية العامة أهميتها، وأن لا ندخل في الحساب طبيعة العلاقة بين الاقتصاد وسائر أجزاء المذهب والتأثير المتبادل بينها في كيانه العضوي العام.» (اقتصادنا، ص ۳۳۷)

منابع

۱. خمینی، روح الله، ولایت فقیه: حکومت اسلامی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، تهران: ۱۳۷۸.
۲. -----، صحیفه امام، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، تهران: ۱۳۷۸.
۳. -----، تهذیب الاصول، تقریر: جعفر سبحانی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، تهران: ۱۴۲۳ق.
۴. -----، تنقیح الاصول، تقریر: حسین تقوی اشتهااردی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، تهران: ۱۴۱۸ق.
۵. خمینی، مصطفی، تحریرات فی الأصول، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، قم، ۱۴۱۸ ق.
۶. صدر، سید محمدباقر، فلسفتنا(موسوعه الشهید الصدر ج ۱)، مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیة للشهید الصدر، قم: الطبعة الأولى، ۱۴۲۴ هـ ق.
۷. -----، اقتصادنا(موسوعه الشهید الصدر ج ۳)، مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیة للشهید الصدر، قم، الطبعة الأولى، ۱۴۲۴ هـ ق.
۸. -----، ومضات(موسوعه الشهید الصدر ج ۱۷)، مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیة للشهید الصدر، قم: الطبعة الأولى، ۱۴۲۳ هـ ق.
۹. -----، الإسلام يقود الحياة(موسوعه الشهید الصدر ج ۵)، مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیة للشهید الصدر، قم، الطبعة الأولى، ۱۴۲۱ هـ ق.
۱۰. میرباقری، سید مهدی، درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی، تحقیق و نگارش: یحیی عبدالهی، تمدن نوین اسلامی، ۱۳۹۶.

مقالات:

۱۱. میرباقری، سید مهدی؛ عبدالهی، یحیی؛ نوروزی، حسن، فقه حکومتی از منظر شهید صدر (ره)؛ با مروری بر ویژگی های فقه نظامات، راهبرد فرهنگ، شماره سی و ششم، زمستان ۱۳۹۵
۱۲. حسنی، ابوالحسن، تعلق خطابات شرعی سیاسی به مکلف سیاسی بر اساس نظریه خطابات قانونی امام خمینی، فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، سال ششم، شماره ۱۹، زمستان ۱۳۸۸، صفحات ۴۳-۶۲