

تأملی در فقه کاربردی

احمد رهدار

عضو هیئت علمی دانشگاه

بقرالعلوم علیه السلام

۱) اسلام دین خاتم است و از همین رو، مشتمل بر جامع‌ترین، گسترده‌ترین و کامل‌ترین قوانین برای تکامل حیات فردی و جمعی بشر در دو ساحت دنیا و آخرت می‌باشد. چنین ویژگی‌هایی اقتضاء «درک سیستمی»، شبکه‌ای و منظومه‌ای از اسلام را دارد. منظومه بودن اسلام به معنی پشتیبانی کردن اجزاء و ابعاد آن از یکدیگر است. به عنوان مثال؛ علم کلام آن پشتوانه و پشتیبان علم اصول فقه آن و علم اصول فقه آن پشتوانه و پشتیبان علم فقه آن و علم فقه آن پشتوانه و پشتیبان علم اخلاق آن و... می‌باشد و فقدان یا ضعف هر کدام از این علوم می‌تواند به ضعف دیگر علوم بینجامد. به‌رغم تنیدگی «علوم» اسلامی، وظایف و رسالت هر علمی از علوم اسلامی مستقل و مجزا می‌باشد. به عنوان مثال؛ علم کلام متکفل تنظیم روابط مکلفین با خداوند، علم فقه متکفل تنظیم روابط مکلفین با یکدیگر و علم اخلاق بیش‌تر متکفل تنظیم روابط مکلفین با خودشان می‌باشد و البته ساختار روابط درونی این علوم به گونه‌ای است که تنظیم و عدم تنظیم یکی از آنها بر دیگر علوم تأثیر به‌سزا می‌گذارد. «طبقه‌بندی علوم» در منظومه معارف اسلامی با نظر به ملاک‌هایی چندگانه تنظیم شده است. از سویی، تقدم منطقی برخی علوم بر دیگر آنها - مثل تقدم علم کلام بر علم اصول فقه، تقدم اصول فقه بر فقه، تقدم منطق بر فلسفه و... - لحاظ شده است و از سویی، کارآمدی و میزان تأثیرگذاری آنها در هدایت کلان جامعه.

۱. شاید بتوان میان «علوم» و «معارف» اسلامی تفاوت قائل شده و بر این باور شد که معارف اسلامی شامل کلام، فقه، تفسیر، حدیث، تاریخ، رجال و... و علوم اسلامی شامل اقتصاد، سیاست، مدیریت، حقوق و... اسلامی می‌باشد.



از همین روست که علم فقه به رعم این که با ملاک نخست در رده‌های میانی علوم اسلامی قرار می‌گیرد، با نظر به میزان تأثیرگذاری‌اش در هدایت کلان جامعه از چنان اهمیتی در میان علوم اسلامی برخوردار شده که مدیریت جامعه اسلامی در عصر غیبت امام معصوم به صاحبان این علم (فقیهان) توصیه و سپرده شده است. این در حالی است که تفسیر، کلام، تاریخ، حدیث و... نیز همه از زمره علوم اسلامی هستند و صاحبان این علوم نیز می‌توانند متقی، سیاست‌مدار، زمان و مکان‌شناس و... باشند. اما آنچه فقیه را از سایر صاحبان علوم اسلامی متمایز می‌کند، نه صرف این‌گونه صفات، بلکه پتانسیل خود فقه برای مدیریت جامعه است. «فقه، علم اداره مدینه» است و از همین روست که حکمت عملی یونان باستان آن‌گاه که به عالم اسلامی می‌رسد، به دلیل وجود فقه در این عالم، متوقف شده و رشد نمی‌کند. بی‌شک، قوت هر حکومتی تابعی از قوت فقه آن می‌باشد.

۲) «صوفی‌ه» - به اعتراف دوست و دشمن - دولتی با کارآمدی نسبی است. این دولت، تأسیس خود را مرهون تلاش‌های خالصانه و وفادارانه قزل‌باش‌های ترک و تداوم خود را مدیون اندیشه و تفکر فقیهان شیعه است. به عبارت دیگر؛ قوم «قزل‌باش»، علت محدثه و طایفه «فقیهان»، علت مبقیه آن می‌باشد. شاهان صفوی خود، صوفی و بلکه بزرگ صوفیان (مرشد کامل) بوده‌اند. از این‌رو، بسیار طبیعی می‌نماید اگر در دوران سلطنت آن‌ها تصوف رشد و گسترش یابد. تاریخ، اما گواه دیگری دارد: در این دوره، «خانقاه‌های صوفیه» - به‌جز خانقاه‌های منتسب به شیخ صفی‌الدین اردبیلی جدّ شاهان صفوی - تخریب و ویران و متقابلاً «مساجد و حوزه‌های علمیه شیعه» آباد و تکثیر شده است؛ عالمان صوفی در «حاشیه» و انزوای نسبی و فقیهان در «هسته» و قدرت نسبی قرار گرفته‌اند؛ فقاقت میل به اوج و تصوف سوی حضيض یافته است و در یک کلام، این دوره را می‌توان **عصر تبدیل «تصوف» به «تفقه»** نامید. این همه تنها یک علت دارد: تصوف، رابطه «درون» انسان را با خدا و فقه، رابطه «بیرون» انسان را با خلاقیت تنظیم می‌کند؛ راهبر تصوف، دل است و راهبر تفقه، عقل؛ تصوف، «حالت» است و فقه، «عمل» و حاکمان، حالاتی را دوست دارند که به عمل ختم شود. از این‌رو، شاهان صفوی فتوای فقیهانه را بر ذکرهای صوفیانه ترجیح دادند. فقه، دعوت به اجتهاد و استنباط می‌کند؛ با «امر به معروف»، کجی‌ها را راست می‌کند و با «جهاد»، راستی‌ها را گسترش می‌دهد؛ با «زکات»، توازن اقتصادی و

با «معاملات»، نشاط اجتماعی ایجاد می‌کند. اتکاء دولت صفوی بر فقه شیعه باعث شد که بتواند علاوه بر «مقاومت آبادگرانه» در برابر عثمانی و «تعامل فعالانه» با دولت‌های اروپایی به چنان سطح از آبادانی نایل شود که به درستی می‌توان از آن به «رنسانس شیعی» یاد کرد.

۳) فقه، علم اداره مدینه است، اما به شرطی که فقیه، اراده اداره داشته و اهل مدینه نیز پذیرای فقه باشند. کمال، قبل از آن که یک «برنامه» باشد، یک «خواست» است. یک فرد یا یک قوم تا اراده کمال نکند، صرف در اختیار داشتن قوانین متکامل کمکی به آن نمی‌کند و چه بسا طرح‌های مطالعاتی - پژوهشی‌ای که به‌رغم داشتن نرم‌افزار قوی به دلیل فقدان حضور اراده‌ای قوی برای تحقق و تداوم آن به شکست انجامیده‌اند. خواست‌های انسانی به‌طور عموم، مسبوق به «نیازهای انسانی» شکل می‌گیرند و از همین‌روست که گفته‌اند: «نیاز، مادر اختراع است». برای این که انگیزه افراد و اقوام ایجاد و تشدید شود، باید احساس نیاز به برخی امور را در آن‌ها ایجاد و تقویت کرد. البته «نیاز» انسان به یک سری امور در عالم عینیت برای حرکت کفایت نمی‌کند، بلکه

باید وی آن را «احساس» نیز بکند و در این صورت بهتر است بگوئیم «احساس نیاز، مادر اختراع است». غلیان احساس آن را تبدیل به «اراده» و غلیان اراده آن را تبدیل به «عمل» می‌کند. پس

برای تحرک اجتماعی در یک اجتماع باید منحنی نیاز - عمل را در آن تقویت کرد. در بسیاری از اوقات، نیازها زاده «بحران‌ها» هستند، اما حتی به هنگام بحران‌ها نیز «علم و آگاهی» نسبت به بحران اگر به وجود نیاید، احساسی برانگیخته نخواهد شد. در این صورت، برای نایل به اداره فقهی جامعه باید به کم و کیف بحران ناشی از زیست غیرفقهی، علم و آگاهی یافت. چنین آگاهی‌ای در یک حکومت اسلامی از ضرورتی مضاعف برخوردار خواهد بود؛ چرا که فرض اساسی در حکومت اسلامی، اداره حکومت بر اساس قوانین اسلام می‌باشد و صدور قوانین رفتاری در منظومه معارف اسلامی برعهده علم فقه است. به عبارت دیگر؛ حکومت اسلامی یعنی حکومتی که نرم‌افزار اداره آن توسط اسلام ارایه شده است. امروزه بسیاری از کشورهای اسلامی حداقل به ظاهر خواهان پیاده کردن احکام اسلامی هستند. این در حالی است که بسیاری از همان‌ها عملاً تن به قوانین غربی - که عمده آن‌ها در تضاد با اسلام می‌باشد - داده‌اند. راه برون‌رفت از این بحران، خواست عمومی یک قوم مبنی بر مدیریت فقه اسلامی است. وقتی خواست فقهی، عمومی شد، فقه به «استنطاق» کشیده می‌شود و «زایش» آن نیز در پی این



استنتاج است. اگر جامعه‌ای احساس نیاز به «استنتاج از فقه» نکند، خود فقه به خودی خود گزاره و حکمی را در اختیار آن‌ها قرار نخواهد داد. فقه شیعه نشان داده است که هرگاه نشاط اجتماعی به اندازه‌ای باشد که نسبت به زمان‌های پیشین بیش‌تر مورد استنتاج قرار گیرد، قابلیت بسط و تکامل دارد. البته نباید پنداشت که طرح پرسش و استنتاج از فقه کاری سهل و آسان است؛ چرا که تا «افق» یک قوم تغییر نیابد، پرسش‌های آن عوض نمی‌شود و تا اراده‌ای برای حرکت وجود نداشته باشد، پاسخ به پرسش‌ها هم عمیق نمی‌شود. به عبارت دیگر؛ این «اضطرار به فقه» است که «انتظار از فقه» را رقم می‌زند. وقتی قومی اساساً احساس نیاز به فقه نکند، پرسش از آن نیز نمی‌کند.

۴) فقه آن‌گاه فقه اداره می‌شود که در پیوند عمیق با دو عنصر «زمان» و «مکان» باشد. اساساً چون فقه از جنس حکمت عملی است، احکام آن نمی‌تواند فارغ از دو عنصر زمان و مکان مورد ملاحظه و بررسی قرار گیرد. درک نسبت میان فقه و عناصر زمان و مکان درک ظریفی بوده و چند معنی می‌تواند داشته باشد:

نخست این‌که لازم است فقه شرایط زمان و مکان را در متن استنباط خود مورد ملاحظه قرار دهد به گونه‌ای که اصطلاحاً بتوان گفت صورت زمان و مکان بر ماده فقه خورده است؛ بدین معنی که فرایند استنباط فقهی متأثر از شرایط زمانه بوده و زمان و مکان شرط ضمن اجتهاد محسوب شوند. چنین درکی از نسبت میان فقه و عناصر زمان و مکان در نهایت فقه را به عنصری تابع و منفعل از شرایط زمانه تبدیل می‌کند و اساساً فرایند استنباط و اجتهاد را به معنی دقیق کلمه زیر سؤال می‌برد؛ چرا که متدولوژی اجتهاد ثابت بوده و تغییر نمی‌کند. به عنوان مثال؛ فقیه در هر عصر و شرایطی که باشد ناگزیر از اعمال قواعد الفاظ، علم رجال و درایه، تعادل و تراجیح و... می‌باشد و شرایط زمان و مکان نمی‌تواند این قواعد را بی‌اعتبار کند. این در حالی است که ورود شرایط زمانی - مکانی در فرایند اجتهاد چیزی جز دخالت این شرایط در قواعد مذکور نمی‌باشد.

دوم این‌که شرایط زمانی - مکانی در آغاز و فرجام فرایند اجتهاد دخیل باشد. دخالت شرایط زمان و مکان در آغاز فرایند اجتهاد از دو حیث می‌تواند موجه باشد: نخست از حیث طرح

مسائل خاص (مسائل مستحدثه) و دوم از حیث اولویت‌بندی مسایل (فقه اولویات). هم‌چنان که دخالت این شرایط در فرجام فرایند اجتهاد نیز از دو حیث می‌تواند موجه باشد: نخست از حیث کیفیت ابلاغ حکم (ممکن است در شرایطی ویژه ابلاغ یک حکم به مصلحت نظام اسلامی یا عموم مسلمانان نباشد^۱) و دوم از حیث کیفیت اجرای حکم (ممکن است در شرایطی ویژه لازم باشد تا برخی از احکام را به شکل علنی و برخی دیگر را به شکل مخفی اجرا کرد).

سوم این‌که شرایط زمانی - مکانی ماده صورت فقه قرار گیرند؛ بدین معنی که این شرایط ناگزیر از پذیرش الزامات فقه باشند. در تجربه تاریخی فقه شیعه، قرن‌ها فقه شیعه ناگزیر از هماهنگی خود با الزامات زمانی - مکانی بوده است. بدین معنی که فقه شیعه مناسب با شرایط ضیق و بسط حکومت‌های وقت - که عمدتاً در اختیار اهل سنت بوده‌اند - ضیق و بسط می‌یافته و در هر یک از این شرایط، بخشی از پتانسیل مدیریتی خود را بالفعل می‌کرده است. به نظر

می‌رسد در تجربه ایرانی، با ورود شیعه به آستانه انقلاب اسلامی، آن‌قدر از پتانسیل مدیریتی فقه شیعه آزاد و بالفعل شده که حضرت امام عَلم‌دار فقه شیعه در این زمان، چنان مناسب دیده تا این‌بار نه صورت زمانه را بر فقه شیعه، بلکه برعکس، صورت فقه را بر زمانه بزنند. بر اساس این

تقریر از نسبت زمان و مکان و ارتباط آن با اجتهاد، فقه شیعه به دلیل خروج از شرایط انفعال نسبت به زمان و مکان، از رسالتی بس عظیم‌تر برخوردار می‌شود. توجه به این نکته مهم است که مناسبات زمانی عصر ما تا حدودی به شکل انحصاری توسط غرب تعریف و طراحی می‌شود و خروج فقه از شرایط انفعال نسبت به زمان و مکان در واقع به معنی خروج آن از سیطره مشهورات غربی است. به عبارت دیگر؛ فقه شیعه باید تلاش کند در میدان مفاهیم خودش به تحلیل موضوعات مستحدثت بپردازد. تأمل در دو رویکرد فقهی متفاوت در عصر مشروطه و انقلاب اسلامی به فهم مطلب مذکور کمک می‌کند: در مشروطه، غرب و مفاهیم غربی، طرح موضوع کرده و فقه تشیع در خصوص موضوع مطرح شده اتخاذ موضع می‌کند. به عنوان مثال؛ خود مفهوم مشروطه یکی از موضوعات مطروحه در عصر مشروطه است که فقه تشیع به تبع طرح آن از جانب جریان‌های غرب و غرب‌گرا درباره آن اتخاذ موضع کرده است. در چنین

۱. به عنوان مثال؛ ابلاغ حکم قصاص یا قطع دست دزد یا... در عصر ما به دلیل تبلیغات منفی رسانه‌های بیگانه و ضد اسلامی و تلاش آن‌ها برای تحریف اسلام و غیرانسانی نشان دادن احکام آن شاید چندان درست نباشد.



شرایطی، هم اثبات موضوع (مشروطه‌خواهی) و هم نفی آن (مشروع‌خواهی) در میدان غیر (غرب) صورت می‌گیرد. این در حالی است که در انقلاب اسلامی، موضوع اساسی (ولایت فقیه) از جانب فقه شیعه مطرح شده و این غرب بوده که بر خود لازم دیده در خصوص آن اتخاذ موضع کند.

۵) جهان آینده با همه پیچیدگی‌ها و بزرگی‌اش، جهانی کوچک خواهد بود. گسترش و رشد رسانه‌های ارتباطی و نهایتاً انقلاب سایبرنتیک شرایطی را به وجود آورده‌اند که بزرگی جهان رنگ بازو و همه کرانه‌های این جغرافیای پنهان‌تر یک‌جا و مشاهده شوند. هم‌زمان و به مدد همین رسانه‌های ارتباطی، فرایند مدیریت و کنترل از سطح امکانات انسانی و ابزار مکانیکی به سطح دیجیتال ارتقاء یافته و پیچیدگی‌های جهان مدرن را قابل هضم و درک کرده است. با قطع نظر از این که تسمیه صحیح این واقعیت، «جهانی شدن» باشد یا «جهانی‌سازی»، ما باید هم‌سوی با آن قرار بگیریم یا در برابر آن، واقعیت تقریر یافته درباره آن صادق است یا کاذب و... واقعیت این است که درهم‌تنیدگی امور این عصر بسیار محرز است و این مسأله باعث شده تا بسیاری از کارویژه‌هایی که برخی پدیده‌ها قبل از این عصر داشته‌اند، حداقل به شکل متفاوتی حاصل شوند. مسأله فقه شیعه نیز از این قاعده استثناء نیست و حصول کارویژه‌های پیشین آن در این عصر شیوه‌ای متفاوت از حضور فقه را می‌طلبد. به عنوان مثال؛ به نظر می‌رسد حداقل در عصر جهانی شدن، در مقیاس‌های کلان (منطقه‌ای و بین‌المللی) کارویژه‌های «فقه تقریبی» از فقه محض بیش‌تر و مفیدتر است. در فقه تقریبی تفسیرهای اختلافی به کنار گذاشته شده و حل امور کلان و اساسی به مشترکات فقه مذاهب مختلف حواله داده می‌شود و به همین دلیل است که پیشنهاد مرحوم علامه محمدتقی جعفری در خصوص منشور حقوق بشر اسلامی، ضرورت‌های آن بر مشترکات فقه و حقوق مذاهب اسلامی می‌باشد. البته برای کشف کاربست‌های فقه تقریبی لازم است تا «فقه مقارن» به جد گرفته شود. در فقه مقارن ظرفیت‌های فقه مذاهب مختلف به صورت تطبیقی مورد بررسی قرار می‌گیرد. به عنوان مثال؛ در مقایسه میان شریعت سه دین آسمانی یهود، مسیحیت و اسلام، شریعت یهود و اسلام از ظرفیت به مراتب بیش‌تر و قوی‌تری برای مدیریت اجتماع برخوردار هستند. هم‌چنان که در مقایسه میان شریعت یهود و اسلام، فقه اسلامی - به دلیل ابتناء بر برخی مبانی و اصول ثابت و به دلیل متدولوژی ویژه اجتهاد - به مراتب کم‌تر در

معرض تفسیرهای شخصی و نسبی قرار می‌گیرد. به همین نسبت، فقه تشیع به دلیل این که قرن‌ها در ساحت اپوزسیون مقیم بوده، نسبت به فقه تسنن که به درازای عمرش در خدمت و در ذیل حکومت‌های وقت رشد کرده، از پتانسیل به مراتب بیش‌تر و قوی‌تری برای ایجاد و تأسیس حکومت برخوردار است، اگرچه بخش فقه المصلحه و فقه الحکومه فقه تسنن به دلیل پیش‌گفته نسبت به فقه تشیع متورم‌تر می‌باشد. به نظر می‌رسد شایسته است که بسیاری از معضلات فرامذهبی (بیرونی) جهان اسلام را بر محور مشترکات فقهی مذاهب پنج‌گانه اسلامی حل کرد. مسایلی از قبیل حجاب بانوان مسلمان در کشورهای غربی و آمریکایی، فزون‌خواهی‌های استعماری اسرائیل، مشکلات عملی اجرای برخی احکام اسلامی از جمله حکم سنگسار، قصاص، مرتد فطری و... تبلیغات منفی رسانه‌های جهانی علیه نمادها و مظاهر اسلامی و... از جمله مسایلی هستند که برای حل آن‌ها می‌توان از ظرفیت مشترک فقه مذاهب اسلامی استفاده کرد.



شماره سوم
پاییز و زمستان
۱۳۹۹

۶) در عصر جهانی شدن، به هر میزان که نگاه فقه، جهانی و یونیورسال باشد، شانس بیش‌تری برای مدیریت اجتماعی دارد. «فقه جهانی و یونیورسال» فقهی است که در ابلاغ و اجرای احکامش علاوه بر عناصر ملی و منطقه‌ای، عناصر جهانی را نیز مورد ملاحظه قرار می‌دهد. تحلیل جهان بر پایه فقه جهانی یا به تفسیر متفاوت بسیاری از پدیده‌ها می‌انجامد و یا حداقل مصادیق بسیاری از احکام را عوض می‌کند. به عنوان مثال؛ از نظرگاه فقه جهانی، شاید مصادیق حکم «کتب ضالّه» به گونه‌ای عوض شود که بسیاری از پایگاه‌های اینترنتی را - که عرفاً عنوان کتاب برای آن‌ها صدق نمی‌کند - نیز شامل شود و در عین حال، بسیاری از کتاب‌های منحرفی را که از راه‌های متعدد، امکان نشر می‌یابند - به‌رغم صدق عنوان کتاب بر آن‌ها و به‌رغم اذعان به انحرافی بودنشان - شامل نشود. به عبارت دیگر؛ می‌توان با مسامحه از فقه جهانی به «فقهی با سعه صدر بیش‌تر» یاد کرد. در این فقه، «مصلحت‌اندیشی» و مصلحت‌بینی به مراتب بیش‌تر از فقه موجود نقش دارد. البته نباید پنداشت که بر فقه جهانی ضرورت‌های پراگماتیک سیطره و سلطه دارد، در عین حال، باید قبول کرد که فقه جهانی به دلیل این که لازم است مؤلفه‌های بسیار بیش‌تر و کلان‌تر از فقه غیرجهانی را هماهنگ و مدیریت کند، ناگزیر از اعمال تساهل و تسامح بیش‌تر است. به عبارت دقیق‌تر، با نگاهی واقع‌بینانه - که بخش معظم جهان

بیرون را فقه اسلامی نساخته - باید گفت که فقه جهانی، فقه میهمان (یعنی فقه در غیر خانه خود) است؛ البته میهمانی که قصد تصرف در خانه میزبان را دارد. فقه جهانی، «فقه دیپلماسی» است و این بسیار واضح است که زبان دیپلماسی ضرورتاً «زبان مطلوب» نیست و در بسیاری از موارد، تنها «زبان مقدور» است. باید توجه داشت که زبان دیپلماسی را باید در ظرف دیپلماسی به ارزیابی نشست، هم‌چنان که زبان هنر، زبان طنز و هر زبان ویژه دیگری را باید در ظرف متناسب همان زبان سنجید. «شاخص‌های زبانی» تنها در ظرف‌های مخصوص و متناسب‌شان کارآمدی دارند. از همین‌روست که شاخص‌های متوازن و متناسب «عکاسی» در پردازش تصاویر اگر با همین ویژگی توازن و تناسب در زبان «کاریکاتور» استخدام شوند، فاقد کارآمدی خواهند بود. پس نباید در ساحت‌های زبانی متفاوت از شاخص‌های فقهی ثابت استفاده کرد. به عنوان مثال؛ شاخص‌های فقهی در «ساحت‌های زبانی» دار الحرب، دار الهمدنه و دار الایمان حتی وقتی ناظر به بیان حکم یک مسأله واحد هستند، باید متفاوت باشند. نظر به پیچیدگی امور جهان امروز که مستلزم تخصصی شدن زبان‌ها می‌باشد، لازم است فقه تشیع، حداقل برای برخی از فقیهان استخدام زبان جهانی را واجب شمارد. تنها در چنین شرایطی است که امکان گفت‌وگو و دیالوگ میان فقه اسلامی و عرف غیراسلامی مهیا می‌شود. توجه به این نکته مهم است که بدانیم هرگونه بسط بیرونی فقه و نیز دعوت بیرونی برای پذیرفتن فقه منوط به تحقق این گفت‌وگو می‌باشد. بسیار بعید به نظر می‌رسد که گفتمان‌ها و پارادایم‌های علمی بدون گفت‌وگو و امکان هرگونه ترابط و تعامل بتوانند جای‌گزین یک‌دیگر شوند. گفت‌وگوی گفتمانی هرگز با استخدام زبان‌های درون‌گفتمانی میسر نمی‌شود و زبان فقه از آن‌جا که زبان درون‌گفتمانی است به صورت بحت و محض نمی‌تواند با گفتمان‌های غیر به گفت‌وگو بنشیند؛ چرا که عقلانیت آن عقلانیت درون‌گفتمانی است. اگر فقه تشیع بخواهد زبان جهانی پیدا کند، باید ظرفیت عقلانیت عام و فراگیر خود را فعال کند. به عبارت دیگر؛ فقه جهانی باید «کاریست فلسفه در فقه» باشد. منابع مهم فقه شیعی؛ قرآن، سنت و عقل است. فقه جهانی، آن بخش از فقه است که مستقیماً ناشی از منبع عقل و آیات و روایات ارشادی می‌باشد.^۱

۱. بسیاری از آیات و روایات اسلامی ارشاد به حکم عقل هستند؛ به گونه‌ای که اگر هم انشاء نمی‌شدند، خود عقل - هرچند با تأخیر زمانی - می‌توانست آن‌ها را کشف کند. در برابر این آیات و روایات ارشادی، آیات و

۷) یکی از تفاوت‌های مهم مسیحیت و اسلام به «ماهیت شریعت» آن دو برمی‌گردد. اساساً برخلاف اسلام که شریعتی جامع و فراگیر و ناظر به همه ابعاد فردی و اجتماعی انسان دارد، مسیحیت دارای شریعتی نحیف و لاغر است و بلکه فاقد بُعد اجتماعی و تنها ناظر به دیانت فردی است. از این‌رو، ناگزیر است برای مدیریت و سامان اجتماع از منبعی غیر از شریعت استفاده کند. از این‌روست که در غرب مسیحی، «قانون عرفی» جایگزین شریعت شده است تا جایی که انسان‌های غربی ناگزیرند به منظور سامان اجتماعی خود به شدت از قانون پاسداری کنند و نقض آن را حتی در خلوت خود جایز نشمرند و برخی از نویسندگان علت رشد و پیشرفت غرب را در همین عمل به قانون و متقابلاً علت عقب‌ماندگی مسلمانان را عدم پایبندی به آن شمرده‌اند. پایبندی عمومی و نسبی غربی‌ها به قانون‌های اجتماعی (عرفی) و متقابلاً عدم پایبندی شرقی‌ها و از جمله برخی از مسلمانان به آن، امر را برای بسیاری مشتبه کرده و موجب پیدایش این شبهه شده که چرا پیروان دین کامل و آخرین (اسلام) نسبت به پیرون دین سابق (مسیحیت) تا این اندازه قانون‌گریز هستند؟! این در حالی است که قانون عرفی در نظرگاه



شماره سوم
پاییز و زمستان

۱۳۹۹

افراد دو جامعه غربی و اسلامی از یک اعتبار ارزشی برخوردار نیست. واقعیت این است که متناظر «قانون» در جامعه غربی، «شریعت» در جامعه اسلامی است. هم‌چنان که در غرب افراد از قانون پاسداری می‌کنند و نقض آن را قبیح می‌دانند در جوامع اسلامی نیز مسلمانان از شریعت اسلامی پاسداری کرده و نقض آن را جایز نمی‌شمرند. بسیار و بلکه اغلب مسلمانان شریعت را حتی در خلوت - و جایی که از چشم پلیس، مردم و هر ناظر انسانی دیگری به دور است - نقض نمی‌کنند. به عنوان مثال؛ آن‌ها در خلوت شراب نمی‌نوشند یا نمازشان را ترک نمی‌کنند یا... با این حساب، جوامع غربی به لحاظ پایبندی به قانون از جوامع اسلامی جلوتر نمی‌باشند، مشروط بر این که قانون در غرب و در جوامع اسلامی را یکسان نپنداریم. به‌رغم این، تفاوتی مهم میان فقه موجود شیعی و قانون عرفی غربی وجود دارد: قانون عرفی از ابتدا برای تنظیم مناسبات

روایاتی هستند که پذیرش آن‌ها مسبوق به ایمان به منبع قرآن و روایات ولو به شکل تبعیدی هستند. توجه به این نکته لازم است که تعبد، رویکردی غیرعقلی و یا ضد عقلی نیست، بلکه رویکردی پساعقلی است؛ بدین معنی که ایمان تبعیدی خود مسبوق به فلسفه تعبد است که رویکردی عقلی دارد. به عبارت دیگر؛ هر کسی که به چیزی تعبد می‌ورزد، در رتبه قبل با رویکردی عقلی در برابر منبع تعبد خاضع و تسلیم شده است.

اجتماعی - حکومتی جعل شده و البته به مناسبات فردی نیز گوشه‌چشمی دارد. این در حالی است که فقه شیعه به دلیل این‌که در بخش معظمی از تاریخ خود اپوزسیون و به همین دلیل در حاشیه اجتماع و حکومت بوده، بیش‌تر برای تنظیم مناسبات فرد مکلف شکل گرفته است و تنها در دهه‌های اخیر و پس از تجربه جمهوری اسلامی ایران است که برای تنظیم مناسبات اجتماعی استنطاق شده است. در سال‌های نخست انقلاب اسلامی بسیاری تصور می‌کردند که با فعال کردن همین مقدار از پتانسیل فقه فردی که خروجی آن را در رساله‌های عملیه مشاهده می‌کنیم می‌توانیم مناسبات اجتماعی را نیز تنظیم کنیم. پیچیدگی امور اجتماعی در تجربه ملموس انقلاب اسلامی همه متفکران اسلامی را بر آن داشت که باید فقهی دیگر و در سطحی دیگر استنباط کرد. از این‌رو، اندیشه «فقه اجتماعی» و «فقه حکومتی» تقویت شد. به نظر می‌رسد صرف استنباط فقه اجتماعی و حکومتی نیز مشکل را حل نکند، بلکه باید این فقه نیز مثل فقه فردی جایگاه قانون عرفی را در حیات اجتماعی پیدا کند و این اتفاق زمانی حاصل می‌شود که افکار عمومی نسبت به تبعیت از فقه اجتماعی و حکومتی - مثل فقه فردی - «تعبد» بورزد. فقه اجتماعی و حکومتی مرحله پس از فقه فردی و متکامل‌تر از آن و برای شرایط متورم و پیچیده نیز به مراتب کارآمدتر از آن است، اما مادام که «مبنای عمل» قرار نگیرد، با صرف استنباط آن کار تمام نمی‌شود. برای این‌که فقه اجتماعی و حکومتی مبنای عمل قرار گیرد، افکار عمومی باید به لحاظ روانی پذیرای تبعات ناشی از کاربست «آزمون و خطا» درباره آن باشد.

۸) میان «تمدن» و «پیچیدگی» ارتباطی وثیق است؛ بدین معنی که هرچه متمدن‌تر می‌شویم به همان میزان مناسبات فردی و اجتماعی ما از طریق مقدمات و امور پیچیده‌تری سامان می‌یابد. سامان‌دهی امور پیچیده مستلزم «تقسیم کار» است و یک فرد یا نهاد به تنهایی و هم‌زمان از عهده مدیریت و اجرا بر نمی‌آید. در جوامع ساده گذشته انسان‌های زیادی وجود داشتند که تا حدودی مستقل و بی‌نیاز از دیگران زندگی خود را به پیش می‌بردند. دلیل این امر این است که بسیاری از انسان‌های گذشته اصطلاحاً «همه فن حریف» بوده‌اند، نه به این دلیل که از انسان‌های امروزه نابغه‌تر بوده‌اند، بلکه به این دلیل که فنون آن عصر از فنون امروز به مراتب بسیط‌تر بوده است. هرچه این فنون پیچیده‌تر شده نیاز انسان‌های متخصص‌تر زیاده‌تر شده است. از آن‌جا که رشد پیچیدگی فنون و امور سریع‌تر و بیش‌تر از امکانات تک‌تک انسان‌ها می‌باشد، ناگزیر از تجزیه

فنون و تقسیم امور بین افراد متعدد هستیم. این قضیه در رشد و تورم داده‌های علمی نیز صادق است. اگر روزگاری نابغه‌ای چون ابن سینا هم فیلسوف بود و هم منجم؛ هم موسیقی‌دان بود و هم پزشک، هم ریاضی‌دان بود و هم فقیه و... چنین امکانی امروزه حتی برای نوادر از نوابغ هم به ندرت اتفاق می‌افتد. به وضوح مشاهده می‌کنیم که نظر به پیچیدگی بسیار زیاد امور در عصر ما، ثمره تلاش عملی یک پژوهش‌گر در خصوص یک موضوع ویژه، حداکثر وی را تبدیل به صاحب‌نظری خرد در آن موضوع می‌کند. تعمیم این ماجرا به حوزه فقه شیعه، مستلزم تحمیل اقتضائات آن به مدیریت فقهی می‌باشد. واقعیت این است که پرسش‌های علوم متعدد امروزی از فقه به اندازه‌ای تورم یافته است که امکان پاسخ‌گویی به همه آن‌ها توسط یک فقیه از محالات گشته است. در چنین شرایطی، به نظر می‌رسد جز با تقسیم کار میان فقیهان، اولاً نتوان خود فقه را با نشاط و بالنده نگه داشت و ثانیاً نتوان الزامات مدیریتی فقه را اجرایی کرد. برای فرار از این

محذور، به نظر می‌رسد نیازمند «شورای فقیهان» هستیم؛ شورایی که حسب یک تقسیم کار مشخص هر کدام به تأمل در بخشی از فقه مشغول هستند. در یک «تقسیم»، افراد، «تقسیم»

یک‌دیگر هستند و قسیم‌های متکثر همواره در یک «مقسم» به وحدت می‌رسند. از این‌رو، لازم

است که یک فقیه به دلیل ویژگی‌های شخصی (حقیقی) و شخصیتی (حقوقی) که دارد، نقش وحدت‌بخشی (مقسم) را برای شورای فقیهان ایفاء کند. در نظام سیاسی جمهوری اسلامی، «ولی فقیه» چنین رسالتی را متکفل شده است. در این ساختار، بی‌آن‌که ویژگی استنباط و اجتهاد آزاد فقیهان از آن‌ها سلب شده باشد، آن‌ها عملاً نقش مشاوران تخصصی ولی فقیه را بازی می‌کنند. به میزان تشدید پیچیدگی‌های اجرایی مسایل فقهی لازم است این تعامل میان شورای فقیهان و ولی فقیه، وثیق‌تر، نهادی‌تر و منطقی‌تر شود. «شورای نگهبان» و «خبرگان رهبری» از زمره نهادهایی هستند که در ساختار نظام سیاسی جمهوری اسلامی عهده‌دار تحقق این تعامل هستند. هرگاه به‌رغم وجود این سطح از تعامل، برخی یا بسیاری از مسایل فقهی مورد نیاز جامعه بدون پاسخ بماند - که اینک شواهد و قرائن آن وجود دارد - در آن صورت، «تکنیر، تغییر و تکمیل» اشکال و ساختار تعامل موجود ضروری می‌شود.



۹) رسالت فقه از «سطوح حداقلی» تا «سطوح حداکثری» قابل تصور و تصویر است. در نازل‌ترین سطح، رسالت فقه معطوف به «هدایت فرد» و در عالی‌ترین سطح، معطوف به «هدایت جامعه و تاریخ» می‌باشد. به عبارت دیگر؛ فقه، ابتدا «صالح» و سپس «مصلح» درست می‌کند. وقتی فقه در سطوح حداقلی خود جلوه یابد، «فقیه» در نسبت با آن پرننگ‌تر می‌نماید و وقتی در سطوح حداکثری‌اش تبلور یابد، خود فقه پرننگ شده و نقش یک «منبع مولد» که می‌تواند مناسب با زمان‌های متعدد فقیهانی را تولید کند، عمل می‌کند. در این صورت؛ درک «نسبت میان فقیه و فقه» بسیار ظریف می‌نماید؛ ظاهراً چنین است که این فقیهان‌اند که با استنباط‌های روز به روزشان فقه را به جلو می‌برند. این در حالی است که اگر خود علم فقه از ظرفیت استنتاجی محدودی برخوردار باشد، دیگر خلاقیت‌های اجتهادی فقیه نمی‌تواند چندان به کار آید. واقعیت این است که اگر هنرمندی و توانمندی فقیهان در اجتهاد فقهی به بن‌بست نمی‌رسد، معلول قابلیت اتساعی است که در فقه شیعه وجود دارد و الا، اگر اصطلاحاً «قابلیت قابل» ناقص باشد، «فاعلیت فاعل» طرفی نمی‌بندد. فقه، تداوم غیرمنصوص شرایع منصوص الهی است و شرایع، بستر تجلی اراده تشریحی الهی‌اند، هم‌چنان که انبیاء مجلای صفات الهی هستند. «نسبت فقه و فقیه» نیز همان «نسبت شریعت و نبی» است؛ یکی بستر و دیگری مجلاست. از همین‌روست که فقیه را می‌توان نماینده و نمایاننده فقه دانست. نکته این‌جاست که رسالت فقه در فقیه به اتمام نمی‌رسد. فقه، آن‌گاه رسالتش تمام می‌شود که مبنای عمل فردی و اجتماعی ز گهواره تا گور شود. به عبارت دیگر؛ رسالت فقه نه آن‌گاه که به نسبت خود و فقیه تحقق تامّ دهد تمام می‌شود، بلکه باید صورت خود را بر ماده زمان و زمانه بزند. در این صورت، دغدغه فقه نباید تنها «عمق یافتن»، بلکه «گسترش یافتن» نیز باشد و فقیه نیز آن‌گاه دین خود را به فقه ادا کرده که علاوه بر عمیق شدن، «مفید» نیز واقع شود. دغدغه مفید شدن فقه، همان دغدغه «کاربردی شدن» آن است. توجه تفصیلی به کاربردی شدن فقه، باعث حذف بسیاری از مسایل فقهی از دایره مباحث علم فقه می‌شود که هیچ کارویژه‌ای جز تورم آن نداشته و تنها فایده «علمی» و نه «عملی» دارد. به عبارت دیگر؛ باید از «تورم نظری» فقه به «تکامل عملی» آن رسید و برای این مقصود باید نوعی «دیالکتیک مستمر میان نظر و عمل» فقهی ایجاد کرد و در پرتو آزمون و خطاهایی که میل به غایت معهود را تشدید می‌کنند، «تجدید نظر» و «تغییر عمل» را رقم زد. بسیار طبیعی است که

در این فرایند، «فقه اولیات و اولویات» مکرر تغییر یابد؛ بدین معنی که بخش‌های ضروری دیروز فقه جای خود را به بخش‌های غیرضروری دیروز آن که امروز البته ضروری شده‌اند خواهند داد. هم‌چنان که ضرورت اجمال و تفصیل یافتن بسیاری از بخش‌ها نیز تغییر می‌یابد.

۱۰ «رویکردهای فقهی» تابعی از «رسالت‌های فقهی» است. درک مصداقی این نکته در مقایسه میان مدیریت فقهی حضرت امام و مقام معظم رهبری مشهود می‌باشد. رویکرد فقهی حضرت امام، «مونولوگی» و رویکرد فقهی مقام معظم رهبری، «دیالوگی» بوده است. از همین روست که در تجربه مدیریت فقهی حضرت امام، به ندرت اتفاق افتاده - و شاید هم اساساً اتفاق نیفتاده است - که معظم له در نشستی عمومی - خصوصی مثلاً با اساتید دانشگاه‌ها، حوزویان، دانشجویان، هنرمندان و... تنها شنونده بوده و از نظرات دیگران در موضوع مخصوصی استفاده کند. هرچند احتمالاً جلسات مشوروتی تخصصی و نهادی (نه عمومی - خصوصی و غیرنهادی)

مثلاً با هیأت دولت، نظامیان و... داشته‌اند. این در حالی است که چنین اتفاقی را در تجربه مدیریت فقهی مقام معظم رهبری به صورت مکرر مشاهده می‌کنیم. دلیل این تفاوت در رویکرد، نه اختلاف مبانی در روش، بلکه تفاوت در رسالت‌های میانی فقه در دو مقطع تاریخی حضرت

امام و مقام معظم رهبری است. رسالت فقه در زمان حضرت امام، «تأسیس» یک نظام سیاسی و در زمان مقام معظم رهبری «تثبیت و تکمیل» آن است. تأسیس، اقتضای رویکرد مونولوگی و تثبیت و تکمیل، اقتضای رویکرد دیالوگی را دارد. نمونه‌های متفاوتی از رویکردهایی را که فقه شیعه به تناسب زمان اتخاذ کرده می‌توان شناسایی و ذکر کرد. به عنوان مثال می‌توان به رویکردهای «مدافعانه» در زمان‌های انزوا و تقیه (مثل عهد خاندان پهلوی) و رویکردهای «مهاجمانه» در زمان‌های قدرت و مکتب (مثل عهد صفویه و انقلاب اسلامی) اشاره کرد. رویکردهای متفاوت در فقه، رسالت‌ها و کارویژه‌های متفاوتی را رقم می‌زنند. از این رو، برای استفاده بهینه از فقه باید همواره دغدغه درک «نسبت فقه و زمان» را داشت؛ چرا که اساساً با درک این نسبت است که نوع رسالت و رویکرد فقهی مشخص می‌شود. شاید لازم باشد در جهان متورم و پیچیده امروزی، با تفکیک رسالت‌های فقهی، به تکثیر رویکردهای فقهی رسید. به عنوان مثال؛ «فقه دیپلماتیک»، «فقه مدرسی» و «فقه حکومتی» باید رویکردهای متفاوتی اتخاذ



کنند. فقه مدرسی به دلیل دغدغه عمدتاً نظری - اثباتی که دارد، زبان سلب در آن لازم است پررنگ باشد. این در حالی است که فقه دیپلماتیک و حکومتی به دلیل این که ناظر به عمل می‌باشند، ناگزیر از اتخاذ رویکردهای تأییدی و مصلحت‌بینانه هستند.

۱۱) «فقه راهبردی» به این دلیل که ناظر به عینیت بوده و عرصه تحقق آن نیز عینیت می‌باشد، نمی‌تواند «فقه محض» باشد. هر علمی سه ساحت دارد: ساحت نخست، «ساحت نفس‌الامر» است که مستقل از تعلق و عدم تعلق ادراک بشری به آن می‌باشد (اصطلاحاً نسبت به ادراک بشری، «لابشرط» است)؛ ساحت دوم، «ساحت ذهن» است که نسبت به تعلق ادراک بشری «بشرط شیء» است و شامل بخشی از داده‌های ساحت نفس‌الامری می‌شود که توسط ذهن ادراک شده‌اند؛ ساحت سوم، «ساحت عینیت» است که شامل بخشی از داده‌های ساحت ذهن می‌شود که تحقق خارجی یافته‌اند. فقه راهبردی، فقه در ساحت سوم علم است. از همین رو، تولید، رشد و اجرای آن باید متناسب با ساحت عینیت باشد. ملاک‌ها و راه‌های تولید و رشد علم در ساحات سه‌گانه فوق ضرورتاً یک‌سان نیستند. به عنوان مثال؛ در ساحت ذهن، روش برهانی یقینی‌ترین و کارآمدترین روش تولید و بسط علم است. این در حالی است که در ساحت سوم، روش یقینی تنها می‌تواند در عرض روش‌های جدلی، تبلیغاتی و... مفید باشد یا این که تولید علم در ساحت ذهن، نسبت به تولید آن در ساحت عینیت به مراتب از وابستگی کم‌تری با اقتصاد و قدرت برخوردار است. بدین معنی که هرچند صاحبان اقتصاد و قدرت می‌توانند در رشد علم در ساحت ذهن مؤثر باشند، اما عالمان حتی بدون اتکاء به صاحبان قدرت هم می‌توانند علم تولید کنند. این در حالی است که تولید و بسط علم در ساحت عینیت بدون اتکاء به قدرت یا منبع قابل توجه اقتصادی - هرچند شدنی است - اما در غایت صعوبت است. در تولید و رشد علم در ساحت عینیت، تبلیغات، شهرت عالم، شهرت مؤسسه یا مرکز علمی خاصی که مروج آن علم می‌باشد، هژمونی گفتمانی که آن علم درونش بسط می‌یابد و... مؤثر هستند. البته از این سخن نباید نتیجه گرفت که برای تولید و رشد علم در ساحت عینیت لازم است ابتدا منابع مالی و قدرت لازم را کسب کرد؛ واقعیت این است که علم و فکر پس از این که در ساحت ذهن تولید شد، به میزان اهمیت و قوتی که دارد، خود صاحبان قدرت و اقتصاد برای

بسطش در ساحت عینیت به سراغ آن می‌آیند. اما در هر حال، رشد علم در ساحت عینیت مستقل از امور پیش‌گفته نمی‌باشد یا حداقل مشکل خواهد بود.

حیات بشر ترکیبی از داده‌های تحقق یافته علوم مختلف در عرصه عینیت است. به عبارت دیگر؛ بردار زندگی، جامع بردارهای خرد و کلان آن بخش از داده‌های علمی ساحت ذهن است که در ساحت عینیت وارد شده‌اند. البته نباید پنداشت که رابطه نظر و عمل در زندگی بشری رابطه‌ای منطقی و خدشه‌ناپذیر است، اما این بدان معنی نیست که اعمال بشری عاری از وجوه و مبانی نظری باشد. ورود داده‌های علم به عرصه حیات بشری بدین معنی است که زندگی ترکیبی از اجزایی است که بخشی از آن را فیزیک، بخشی را اقتصاد، بخشی را مدیریت، بخشی را طب و... تشکیل می‌دهد. فقه راهبردی به این دلیل که ناظر به مدیریت زندگی اجتماعی است ناگزیر است که با علوم مختلف - علمی که مجموعاً اجزای مختلف زندگی انسانی را تشکیل می‌دهند

- دیالوگ کند. **دیالوگ فقه و علوم** به معنی تغذیه‌شوندگی یکی از آن‌ها و تغذیه‌کنندگی دیگری نیست، بلکه تعامل دوگانه و دوطرفه است: گاه فقه برای علوم، موضوع و جهت درست می‌کند و گاه علوم برای فقه پرسش و مسأله می‌آفرینند. اساساً درک سیستمی از منظومه علوم و معارف

اسلامی و نیز از تمدن اسلامی نمی‌تواند جز این باشد؛ در سیستم، اجزای مختلف یک‌دیگر را پشتیبانی می‌کنند. فقه بدون ارتباط و حتی پشتیبانی دیگر علوم اسلامی و بشری نحیف خواهد بود و البته این ارتباط و حتی در مواردی تغذیه‌شوندگی فقه مانع از این نمی‌شود که در هر حال، **مدیریت و جهت‌گیری کلان علوم نهایتاً با فقه خواهد بود.** کلان‌ترین و پیچیده‌ترین ساختار علوم در زندگی بشری در «**دولت و حکومت**» - که مقیاسی به مراتب فراخ‌تر از خانواده است - می‌باشد و مدیریت کلان علوم توسط فقه، نهایتاً باید به مدیریت فقهی دولت و حکومت بینجامد. البته توجه به این نکته مهم است که فقه برای کسب مهارت در مدیریت‌های کلان، لازم است ابتدا مدیریت‌های جزئی‌تر را تجربه کند. یکی از عرصه‌های مدیریتی جزء که به لحاظ ساختاری تا حدودی شبیه و مصغر دولت و حکومت است، «**حزب**» می‌باشد. به عبارت دیگر؛ مدیریت فقهی حزب نمونه‌ای کوچک از مدیریت فقهی دولت و حکومت می‌باشد. فقه ناظر به حزب و تشکیلات، فقه آگاه به نیازهای اجتماعی، آگاه به روابط پیچیده قدرت و سیاست و نهایتاً آگاه به پیچیدگی‌های مدیریت است. از این نکته نباید غفلت کرد که فقه در صورتی می‌تواند مهبیای



مدیریت کلان شود که قدرت «ابداع احتمال» در تحلیل موضوعات داشته باشد و بتواند آن را تشدید و تکثیر کند. تشدید توان‌مندی در ابداع احتمال جز از طریق ورود به عرصه عینیت ممکن نبوده و بسط الزامات نظری مسایل فقهی برای چنین مقصودی ناکافی است. تشدید و تکثیر ابداع احتمال باعث اشراف بر جزئیات و فراروی از کلیات می‌شود. فقه آن‌گاه می‌تواند مدیریت کارآمد داشته باشد که ضمن این‌که مشتمل بر نظریات کلی می‌باشد، صرفاً به آن‌ها اکتفاء نکند. به عبارت دیگر؛ فقه کارآمد فقهی است که در تطبیق مصادیق نظریات کلی خود نیز توان‌مند باشد و بتواند آن‌ها را دائماً به محک آزمون و خطا ببرد.