

«فقه نظامات»

(پاسخ به اشکالات آیت‌الله فاضل لنکرانی)

یحیی عبداللهی

دکتری شیعه‌شناسی

مدرس دانشگاه باقرالعلوم (ع)

چکیده:

«فقه نظامات»، یکی از رویکردهای مطرح پیرامون فقه حکومتی است. مباحثات و مناظرات مختلفی پیرامون ماهیت و امکان فقه نظامات صورت گرفته است. از جمله نقدهای در این زمینه، نقد و نکاتی است که آیت‌الله محود جواد فاضل لنکرانی ارائه نموده‌اند. مقاله حاضر در صدد بررسی نقدهای استاد فاضل لنکرانی نسبت به «فقه نظامات» است که با محوریت مقاله «فقه حکومتی از منظر شهید صدر(ره) با مروری بر ویژگی‌های «فقه نظامات» صورت پذیرفته است. این نوشتار در سه بخش: ۱. مبادی و مقدمات ۲. مبانی فقه نظام ۳. برخی موضوعات فرعی، تنظیم شده است.

واژگان کلیدی: فقه نظامات، شهید صدر، امام خمینی، آیت‌الله محمد جواد فاضل لنکرانی



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 مسأله‌ها پدید آمد که می‌بایست نهاد متکفل دین، یعنی حوزه‌های علمیه به آن‌ها پاسخ دهد. مسائل و موضوعاتی که در صحنه جامعه و حکومت پدید آمد با موضوعاتی که پیش از این مبتلابه فرد و آحاد مکلفین بود تفاوت بسزایی داشت. نیازها و ضرورت‌های اجتماعی نوین که ریشه در انقلاب اسلامی ایران دارد زمینه را برای رجوع مجدد به میراث گران سنگ دین اسلام یعنی کتاب و سنت فراهم می‌آورد تا با کاربست روش‌های کامل تر، بتوان به نیازهای نوپدید پاسخ گفت.

امروزه در جامعه نخبگانی حوزه علمیه قم نظرات متعددی در راستای تکامل تفقه دینی و پاسخ‌گویی به نیازهای حکومتی از پایگاه فقه (فقه حکومتی)، از سوی اساتید و صاحب‌نظران فقه و اصول وجود دارد که مراحل تقیح و تبیین خود را طی می‌کند. پرونده مباحث «فقه حکومتی» در حوزه به اقتضای نوپدید بودن آن، شامل مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها و رویکردهای متنوع است که تحت عناوینی همچون «فقه حکومتی»، «فقه اجتماعی»، «فقه ولایی»، «فقه تمدنی» و «فقه نظامات»، «فقه سرپرستی» از آنها یاد می‌شود. پیش برد وضعیت موجود به منظور تقیح دیدگاه‌ها و رسیدن به ذهنیت مشترک و کاستن از اختلاف‌ها و گسست‌ها نیازمند شکل‌گیری فضای گفتگو و نقد و ارزیابی نخبگانی است، چنانچه میراث گران‌بهای فقاهت موجود نیز از بستر نقد و تضارب آراء، مستحکم گردیده است. حضرت امام خمینی (ره) در این خصوص فرموده‌اند: «فقها با هم اختلاف دارند از صدر اسلام تا حالا، اگر این نظرها تصادم با هم نمی‌کرد فقه ما به این قوت نبود؛ نظرها باید تصادم کنند، دعوا شود باید سر آن. بعضی حوزه‌هایی که ما ادراک کردیم دعوا بود، استاد یک چیزی را می‌گفت، شاگرد می‌ایستاد در مقابلش می‌گفت، او می‌گفت، این می‌گفت، او می‌گفت تا یک مطلب تا دیگران استفاده می‌کردند از آن» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۱۷: ۳۸۲).

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 (ره) با مروری بر ویژگی‌های «فقه نظامات» صورت پذیرفته است (میرباقری و همکاران، ۱۳۹۵).

این نوشتار در سه بخش: ۱. مبادی و مقدمات ۲. مبانی فقه نظام ۳. برخی موضوعات فرعی، تنظیم شده است.

مستندات این تحقیق از نقل قول‌های استاد فاضل لنکرانی از سه جلسه بدین شرح هستند:

(۱) جلسه اول؛ بیانات آیت‌الله فاضل لنکرانی در دومین همایش دیدگاه‌های حقوقی قضایی مرحوم آیت‌الله موسوی اردبیلی، در تاریخ ۹۷/۹/۸ (<http://fazellankarani.com/persian/news/21725>)

(۲) جلسه دوم؛ بیانات آیت‌الله فاضل لنکرانی در توضیح «فقه نظامات» در درس خارج تاریخ (۹۷/۹/۱۴) (fazellankarani.com/persian/news/21734)

(۳) جلسه سوم؛ بیانات آیت‌الله فاضل لنکرانی در جلسه پرسش و پاسخ به سؤالات فقه نظامات، در تاریخ ۹۷/۱۰/۱ (fazellankarani.com/persian/news/21756)

در ادامه از این سه جلسه به ترتیب و با اختصار با عنوان «جلسه اول»، «جلسه دوم» و «جلسه سوم» یاد می‌شود.

بخش اول: مبادی و مقدمات

(۱) تحریر محل نزاع

مجموع بیانات استاد فاضل لنکرانی در این سه جلسه چندان هماهنگ نیست و در نهایت سه احتمال در تحریر محل نزاع وجود دارد که هرکدام مویذاتی پیدا می‌کند:

الف. مخالفت با «نظام» در فقه به نحو مطلق: «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).

ب. مخالفت با تصویری از «نظام» در فقه (فقه نظامات) که در مقاله مذکور آمده است: «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 نزده 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).

ج مخالفت با هرگونه تصویر از «نظام» در فقه و تمام دیدگاه‌های قائل به «نظام‌سازی فقهی»، غیر از نظامی که در فقه موجود هست: «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). «ما می‌گوییم 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 می‌شود نظام قضایی آن زمان. و این نظام به تناسب دو عنصر زمان و مکان دائماً در حال تکامل است» (جلسه سوم). «امام... هیچ‌گاه نفرمود از همین فقه و منابع ما باید موضوع دیگری درست کنیم، لذا اگر آقایان فرمایش امام را با دقت مطالعه کنند به خوبی می‌یابند که امام فرمود همین فقه موجود نظام است، مگر ما می‌گوییم نظام قضایی نداریم؟ نه. نظام سیاسی، قضایی، اقتصادی و... داریم اما همه در همین فقه موجود است، با همین قواعد، همین قوانین، همین احکام، مجموعه قواعد مربوط به قضا می‌شود نظام قضایی، مجموعه قواعد مربوط به سیاست می‌شود نظام سیاسی، مجموعه قواعد و احکام مربوط به اقتصاد می‌شود 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 بی‌نظمی، یعنی بی‌نظامی در معنای فقه نظام. پیداست چیزی که اساس ندارد صد جور هم معنا می‌شود» (جلسه سوم).

از مجموع فرمایشات ایشان، با تأکید بر بیانات متأخر (جلسه سوم)، احتمال سوم تقویت می‌شود، هرچند تمرکز نقدها بر «فقه نظامات» مذکور در مقاله است. بنابراین مدعای 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» می‌توان به این نظامات دست یافت.

۲. «نظامات» در اندیشه امام خمینی(ره)

فرمایشات استاد فاضل لنکرانی در خصوص نسبت اندیشه‌های حضرت امام خمینی(ره) با مسأله 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 می‌فرمایند: «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). اما در جلسات بعد، وجود نظام سیاسی و دیگر نظامات اجتماعی را در اندیشه‌های حضرت امام(ره) بدیهی و واضح معرفی کرده و «فقه نظامات» را در اندیشه‌های حضرت امام(ره) نفی می‌کنند.^۱

در این خصوص به ذکر دو نکته اکتفا می‌شود:

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 افق‌گشای رویکرد «فقه سرپرستی» می‌دانیم.^۲



شماره دوم
بهار و تابستان
۱۳۹۹

۱. «یکی از نقدهایی که از روی ضعف و بی‌ارتباطی بیان شده و من را بسیار ناراحت کرد مقاله‌ای بود که در آن به فرمایشات امام استناد کرده و ایراد گرفته بود شما که نظام را منکر می‌شوید امام این همه تعابیر 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 نمی‌کنند و مطالب را نمی‌فهمند. بله در فرمایشات امام این تعابیر 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 می‌دانست؟ یا همین فقه و همین قوانین موجود را می‌گفت نظام است. امام که یک فقیه برجسته و بی‌نظیر است، آیا به مردم، به حوزه‌های علمیه فرمود، اسلام یک نظام سیاسی دارد بروید آن نظام را استخراج کنید؟ یا آنکه می‌فرمود همین احکامی که هست نظام سیاسی است؟ نظام ولایت فقیه را که مبتنی بر نظام سیاسی اسلام است در همین فقه موجود می‌دیدند» (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 می‌گوئیم ولایت فقیه، حکومت اسلامی، قضای اسلامی، سیاست اسلامی، همه‌اش در همین فقه موجود است، عرض کردم عبارات امام را آن ناقد محترم در یک مقاله‌ای ردیف کرده که امام فرموده ما نظام سیاسی داریم چطور شما می‌گویید نظام سیاسی نداریم؟! بله امام می‌گوید همین فقه دارای نظام سیاسی است، من هم به تبع امام همین را می‌گویم» (جلسه سوم). «من تمام فرمایشات امام را دیده‌ام، کلمه نظام دارد، سیستم دارد، ولی سیستم و نظام در همین فقه موجود را می‌گوید نه یک چیز دیگر و رای فقه موجود» (جلسه سوم).

۲. در پاورقی مربوط به توضیح رویکرد «فقه سرپرستی» چنین آمده است: «حضرت امام خمینی(ره) را می‌توان افق‌گشای این سطح از فقاقت در عرصه فقه حکومتی دانست» (میرباقری، همان: ۶۳).

و نه «فقه نظامات» و در جای خود به اثبات آن پرداخته‌ایم (ن.ک. عبداللهی، ۱۳۹۶). با این وجود جای بسی تعجب است که گفته شد: با طرح نظریه فقه نظامات، نظریه فقه حکومتی حضرت امام را نیز خراب کرده‌ایم!^۱

نکته دوم: اینکه در فرض پیگیری مساله نظامات در اندیشه حضرت امام (ره) برخلاف ادعای صورت گرفته،^۲ حضرت امام همواره «اسلام» را واجد قوانین و نظامات اجتماعی معرفی کرده‌اند و نه فقه موجود را، بلکه در بسیاری از بیانات حضرت امام، اسلام، دینی کامل و جامع است اما «فقه»، «روحانیت»، «حوزه‌های علمیه» و «رساله‌های عملیه» در مقایسه با اسلام، نقاط ضعف جدی دارد.^۳

۱. «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 می‌گویند فقه حکومتی که امام می‌گوید 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 سخنرانی‌ها و تعابیر 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 برسند» (جلسه دوم).

یک پاسخ قضی 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 می‌داشت اولی این بود که حضرت امام زودتر از ما به آن برسند! و...

۲. «از دیدگاه امام این فقه موجود ما هیچ نقصانی ندارد، اما در اجتهاد ما بله. نقصان وجود دارد. ما در خیلی از زمینه‌ها باید کارهای اجتهادی کنیم که نکرده‌ایم ولی فقه ما هیچ نقصانی ندارد. ما با همین فقه می‌توانیم مسائل فردی و مسائل حکومتی را که جامع مسائل سیاسی، اجتماعی، پزشکی و حکومتی است پاسخ‌گو باشیم» (جلسه دوم). «بله امام می‌گوید همین فقه دارای نظام سیاسی است، من هم به تبع امام همین را می‌گویم» (جلسه سوم).

۳. «اسلام دین افراد مجاهدی است که به دنبال حق و عدالتند. دین کسانی است که آزادی و استقلال می‌خواهند. مکتب مبارزان و مردم ضد استعمار است. اما اینها اسلام را طور دیگری معرفی کرده‌اند و می‌کنند. تصور نادرستی که از اسلام در اذهان عامه به وجود آورده و شکل ناقصی که در حوزه‌های علمیه عرضه می‌شود برای این منظور است که خاصیت انقلابی و حیاتی اسلامی را از آن بگیرند، و نگذارند مسلمانان در کوشش و جنبش و نهضت باشند؛ آزادینخواه 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 جمعی نیست؛ دین زندگی نیست؛ برای جامعه نظامات و قوانین ندارد؛ طرز حکومت و قوانین حکومتی نیآورده 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 نفهمیده‌اند و از آن تصور خطایی دارند. همان طور که مردم افراد غریب را

حضرت امام خمینی (ره) آنجا که به بیان فقه بایسته و مطلوب می‌پردازد و وظایف آنها را برمی‌شمرد، بر معرفی نظامات اجتماعی نیز تأکید می‌فرماید.^۱ 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 می‌کنیم.

نمی‌شناسند، اسلام را هم نمی‌شناسند. و [اسلام] در میان مردم دنیا به وضع غربت زندگی می‌کند... برای اینکه کمی معلوم شود فرق میان اسلام و آنچه به عنوان اسلام معرفی می‌شود تا چه حد است، شما را توجه می‌دهم به تفاوتی که میان «قرآن» و کتب حدیث، با رساله‌های عملیه هست: قرآن و کتاب‌های حدیث، که منابع احکام و دستورات اسلام است، با رساله‌های عملیه، که توسط مجتهدین عصر و مراجع نوشته می‌شود، از لحاظ جامعیت و اثری که در زندگانی اجتماعی می‌تواند 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 می‌کنم در طول حیات خود در معرفی نظامات و قوانین اسلام جدیت کنید... 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 بین‌الملل عمومی و خصوصی، شمه‌ای از احکام و نظامات اسلام است...» (امام خمینی، [الف]: ۱۱؛ نیز: ن.ک. همان: ۴۰، ۱۴۳، ۱۵۳؛ همو، ۱۳۷۸، ۵، ۳۸۷؛ همان، ۲۰، ۴۰۹).

۱. «در مفهوم روایت اینکه می‌فرماید: «مؤمنان فقیه دژهای اسلامند» در حقیقت فقها را موظف و مأمور می‌کند که نگهداری باشند، و از عقاید و احکام و نظامات اسلام نگهداری کنند» (همو، [الف]: 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 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 می‌کردند» (همان: ۶۸؛ نیز: ن.ک. همان، ۷۲، ۷۸، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۳ و...).

۳. «فقه نظام» در اندیشه شهید صدر(ره)

استاد فاضل لنکرانی در برخی بیانات خود، اندیشه‌های شهید صدر(ره) را نیز از فقه نظامات بیگانه معرفی می‌کنند و از آنچه در مقاله به شهید صدر(ره) نسبت داده شده است اظهار تأسف می‌کنند!^۱ پاسخ اینکه: اولاً؛ مقاله مذکور به دو بخش تقسیم شده است و به صراحت ویژگی‌های فقه نظامات را از اندیشه‌های شهید صدر(ره) تفکیک می‌کند،^۲ هرچند 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 خصوصیات متمایز از فقه فردی اعتقاد داشته اند یا خیر؟ بی‌تردید پاسخ مثبت است. شهید صدر(ره) در اولین کتاب‌های خود همچون فلسفتنا- که در آن جا درمان مشکلات اساسی جامعه را در مذهب اجتماعی اسلام می‌داند-^۳ تا آخرین نگاهش‌های 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 کرده‌اند و همه شاگردان این شهید بزرگوار به این مطلب اذعان کرده‌اند. استاد فاضل نیز در برخی فرمایشات خود به اندیشه شهید صدر(ره) در نظام‌سازی فقهی اشاره کرده‌اند!^۴

۱. «اصلاً یک چیز مبهمی را وسط انداخته‌اند و متأسفانه به نظریه شهید صدر مرتبط کرده‌اند در حالیکه آن مقاری که ما از اقتصادنا و کتب دیگر شهید صدر دیده‌ایم ایشان اصلاً چنین ادعایی نداشته است» (جلسه دوم). «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» (جلسه سوم).
۲. «تقریر نظریه شهید صدر با روش توصیفی و کتابخانه‌ای صورت می‌گیرد اما بیان ویژگی‌های «فقه نظامات» به صورت نظری و با پردازش منطقی موضوع از منظر فلسفه فقه و فلسفه اصول صورت می‌گیرد، در این صورت در کلام شهید صدر(ره) این ویژگی‌ها تصریح نشده است بلکه از پیگیری برخی نکات یا لوازم مبنای ایشان، این ویژگی به دست آمده است» (میرباقری، همان: ۶۴ و ۷۲).
۳. «أن المشكلة الأساسية التي تتولد عنها كل الشورور الاجتماعية وتنبعث منها مختلف ألوان الأثام، لم تُعالج المعالجة الصحيحة التي تحسم اللداء وتستأصله من جسم المجتمع البشري في غير المذهب الاجتماعي للإسلام من مذاهب» (صدر، ۱۴۲۴: ۶۱).
۴. «سؤال این است همان طور که مرحوم شهید صدر در باب اقتصاد و رای احکام اقتصادی قائل به نظام اقتصادی بود و می‌گفت این نظام خودش یک موضوع جدا، محمول جدا، اهداف جدا، مسائل جدا دارد، آیا در باب قضا هم همین طور است؟» (جلسه اول). «مرحوم آقای صدر در همان کتاب اقتصادنا به نظرم در مقام نقد نظام‌های اقتصادی سرمایه‌داری یا کمونیستی، این اندیشه در ذهنش جرقه زد که باید اقتصاد در اسلام یک نظام داشته باشد. لذا دنبال کشف نظام اقتصادی اسلام برآمده» (جلسه اول).

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

یکی از اشکالات استاد فاضل لنکرانی این است که «فقه نظامات» تأسیس فقه جدید است.^۱ و تأکید می‌کنند که حضرت امام(ره) با همین فقه موجود (فقه جواهری) به تأسیس حکومت پرداختند و همین فقه موجود پاسخگوی نیازهای ما هست و نیازی به تأسیس فقه جدید نیست.^۲ در این خصوص بیان چند نکته ضروری است؛

اول؛ نفی ادعای تأسیس فقه جدید: قائلین به «فقه نظامات» هیچگاه ادعای تأسیس فقه جدیدی نکرده‌اند بلکه در مقاله مذکور به صراحت آمده است که «رویکردهای» موجود در فقه حکومتی را به «فقه موضوعات، فقه نظامات و فقه سرپرستی» دسته‌بندی می‌کنیم. 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 «جتهاد 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 خوئی و... همگی عدول از فقه جواهری به حساب می‌آید! بلکه ابتکارات خود حضرت امام(ره) همچون خطابات قانونیه - که به تعبیر استاد فاضل کل فقه و اصول را متحول می‌سازد^۳ همگی عدول از فقه جواهری خواهد بود!

۱. «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. «بالآخره امامی که این همه مبانی در فقه ایجاد کرد خصوصاً آن مبنای خطابات قانونیه‌اش... اگر ایشان معتقد به فقه نظامات بود، باید در یک جایی بدان اشاره می‌فرمود» (جلسه دوم).

حضرت امام (ره) با تظنن به این نکته، تحفظ بر ارکان و اصول رایج حوزه‌ها و «اجتهاد جواهری» را با بهره‌گیری از محاسن روش‌های جدید سازگار می‌دانند: «این مسأله نباید فراموش شود که به هیچ وجه از ارکان محکم فقه و اصول رایج در حوزه‌ها نباید تخطی شود. البته در عین اینکه از اجتهاد «جواهری» به صورتی محکم و استوار ترویج می‌شود، از محاسن روش‌های جدید و علوم مورد احتیاج حوزه‌های اسلامی استفاده گردد» (امام خمینی، همان، ۲۱: ۳۸۰). ایشان در مواضع دیگری نیز بر تقویت فقه و مبادی فقه تأکید کرده‌اند (ن.ک. همان، ۱۹: ۲ و ۳۰۵).

سوم؛ «حجیت» با سه شاخصه «تعبد، قاعده مندی، تفاهم»، ملاک و معیار تحفظ بر خط اصیل فقاہت: عدول از جریان اصیل و ارزشمند فقاہت حوزه‌های علمیه و تخطی از ارکان قویم آن جایز نیست، اما «فقه و اصول» همچون هر دانش بشری دیگری، تکامل‌پذیر است؛ برخی از ویژگی‌های فقه و اصول موجود متأثر از زمینه‌های تاریخی فقه 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 فرض‌هایی است که از دانش‌های دیگر به عاریت گرفته شده و اکنون نیازمند تهذیب و بازنگری است. در این صورت تشخیص ارکان و اصول فقاہت که تخطی از آنها جایز نیست با خصوصیات دیگری که متأثر از شرایط تاریخی و مبانی اثبات نشده است، نیازمند ملاک و معیار است. بدون ارائه ملاک و معیار، می‌توان هرگونه نوآوری و تکامل در تفقه را متهم به تأسیس فقه جدید و عدول از فقه جواهری کرد!

ملاک و معیار اصلی در حفظ خط اصیل فقه و اصول در حوزه، «حجیت» است. فقهای عظام همواره بر التزام به اصل «حجیت» تأکید داشته و مدار حرکت علمی آنها را تشکیل داده است. روش‌ها و قواعد اصولی همگی در خدمت احراز «حجیت» مطرح می‌شوند و در نهایت مجتهد می‌بایست فهم خود را از دین و شریعت به «حجیت» برساند. از منظر مرحوم سید منیرالدین حسینی (ره) حجیت دارای سه شاخصه «تعبد، قاعده مندی و تفاهم» است.^۱ طبق این مبنا هرگز منابع دین افزوده نمی‌شود بلکه منابع دین منحصر بر «کتاب و سنت» است و حتی عقل و اجماع نیز منبع مستقل به حساب نمی‌آیند.

۱. قید «تعبد»، شرط لازم برای حجیت یقین است که می‌بایست اراده انسان در حوزه روح، تسلیم و متعبد باشد. همچنین «تسلیم بودن» در حوزه ذهن می‌بایست به صورت «قاعده مند و مقنن» واقع شود تا از هرگونه تأویل و تحریف احتراز شود. علاوه بر این، می‌بایست با به کارگیری تمام ظرفیت‌های اجتماعی، اتقان تسلیم و استناد به شارع را به حداکثر ممکن رسانید، از این روی «تفاهم اجتماعی» شرط دیگری از «حجیت یقین» است.

چهارم؛ ضرورت تحول و تکامل روش تفقه: بیان این جمله که «فقه ما هیچ نقصانی ندارد»^۱ نه تنها با تاریخ علم فقه و اصول معرفت‌شناسی مبنی بر تکامل‌پذیر بودن دانش‌های بشری ناسازگار است، می‌تواند مسیر تکامل این دانش را مسدود سازد و در نهایت به تحجر و تجمد نسبت به داشته‌های موجود منتهی گردد. البته استاد فاضل تحول و نوآوری در فقه را می‌پذیرند اما آن را به کار بست همین فقه و اصول و استخراج قواعد فقهی جدید می‌دانند 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 هر چند از آنجا که بر مدار حجیت شکل گرفته است، مقدس و ارزشمند است اما در عین حال تکامل‌پذیر است و همواره نسبت به مراتب کامل تر خود، نقصان دارد. «روش تفقه» به عنوان ابزار استناد به شریعت نیز تکامل‌پذیر 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 فقهت نافع و راهگشا است: «فقه... هم از لحاظ «سطح» بایستی پیشرفت بکند و گسترش بیشتری پیدا نماید، و هم از لحاظ «روش». همین «روش فقهتی» که عرض شد، احتیاج به تهذیب، نوآوری و پیشرفت دارد. باید فکرهای نو روی آن کار بکنند، تا این‌که بشود کارایی بیشتری به آن داد» (بیانات در آغاز درس خارج فقه؛ ۱۳۷۰/۶/۳۱). «فقهت، یک شیوه و روش برای استنباط آن چیزی است که ما اسمش را فقه می‌گذاریم. ... چه

۱. «ما معتقدیم فقه موجود ما نقصانی ندارد. یعنی چه؟ یعنی هر آنچه که برای مسائل فردی، برای مسائل اجتماعی و مسائل حکومتی لازم است مبانی‌اش در همین فقه وجود دارد. دقت کنید من که می‌گویم نقصان وجود ندارد یعنی از حیث مبانی» (جلسه دوم). «پدایش یک مسئله‌ی جدید دلیل بر این نیست که فقه ما ناقص است و ما باید اول نظامش را پیدا کنیم و بعد بیاییم جواب بدهیم، اینطور نیست» (جلسه سوم).

۲. «باید حتماً در این میدان تحول با نوآوری، قواعد فقهی جدیدی را از دل دین استخراج کرده و به میدان بیاوریم» (جلسه اول).



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 منطقه عمیق، به طرف عمق بیشتر برود. این، کافی نیست. محقق، باید آفاق جدید پیدا کند. آفاق و گستره‌های جدید در امر فقهات لازم است. چه دلیلی دارد که بزرگان و فقها و محققان ما نتوانند این کار را بکنند؟» (بیانات در دیدار جمعی از نخبگان حوزوی؛ ۱۳/۹/۱۳۷۴).

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

استاد فاضل اعتباری بودن احکام فقهی را دلیل بر عدم وجود «نظام» میان احکام دانسته‌اند و با بیان اینکه شارع می‌توانست به گونه‌ای 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 دانسته‌اند. البته تأکید دارند که اعتباری بودن به معنای ملاک نداشتن احکام نیست.^۱

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... 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 موجهه 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، سیاست 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 پیرسید 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 بدانند، 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 بطالان 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؟ 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، از جهت برهانی یا باید بین احکام ارتباط باشد، یا بین ملاکات احکام و ما هر دو را نفی می‌کنیم» (جلسه سوم)

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 هماهنگ 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: استاد 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 این دو مقدمه این است که احکام شریعت به تبع ملاکات، هماهنگ و منسجم باشند. اگر نظم و هماهنگی در تکوین عالم را بپذیریم، در نتیجه 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: استاد 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



۱. «اگر در تکوین بین این موضوع و آن موضوع، بین آسمان و زمین و لیل و نهار و بحر و برّ و همه اینها یک ارتباط تکوینی وجود دارد، و به نص قرآن «ما تری فی خلقِ الرحمنِ مِن 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 لعلمک تتقون، 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 «لعلمک تتقون»، 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

شریعت در نهایت به عبودیت و پرستش خداوند متعال بازگشت می‌کند و این غرض واحد در کل شریعت سریان دارد. در این صورت می‌توان گفت که شریعت بر محور توحید و الوهیت حضرت حق نظم و نظام پیدا می‌کند. چرا که مجموعه‌ای از احکام بی‌ارتباط و متشتت و متعارض هیچگاه نمی‌توانند 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 می‌شوند.^۱ امام خمینی (ره) نیز در مواضع مختلفی بازگشت همه شریعت را به توحید می‌دانند و در مرتبه بعد ولایت و خلافت خلیفه الله را اصل و اساس شریعت معرفی می‌کنند (عبداللهی، ۱۳۹۶: ۹۴).

سوم؛ نظام احکام مبتنی بر حکومت دینی و نظام اسلامی: امام خمینی (ره) اصل و اساس اسلام را حکومت می‌دانند که احکام شأنی از شئون آن است: «بل یمكن أن یقال: الإسلام هو الحكومة بشؤونها، والأحكام قوانین الإسلام، و هی شأن من شئونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، و امور آئیة لإجرائها و بسط العدالة» (امام خمینی، ۱۴۲۱، ۲: ۶۳۳).

طبق این مبنا احکام، شأنی از حکومت و ابزار تحقق و بسط عدالت است. احکام شرعی در بستر حکومت به انسجام می‌رسند و نظام اسلامی را پدید می‌آورند. اساساً بدون انسجام و هماهنگی میان

می‌خوانند اما در نماز یاد خدا نیستند، آیا این تکلیفش ساقط هست یا نه؟ بله پس باید ملاک باشد و بدون ملاک تکلیف ساقط نمی‌شود. ملاک قبل از غایات است البته نمی‌خواهیم 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 می‌گویند این تعبدی است یعنی غایت است، برای اینکه عبودیت ما قوی شود اما ملاکش چیست؟ نمی‌دانیم. شارع خود می‌داند 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 می‌شود - در موضوعاتی که ماهیت اعتباری دارند محل تأمل است چرا که هر دو (ملاک و غایت) حین جعل حکم، مفروض هستند و صلاهی قبل از جعل، وجودی ندارد که ملاک مصلحت داشته باشد، الا اینکه گفته شود در یک مرتبه صلاهی به عنوان یک ماهیت اعتباری جعل می‌شود و مصلحت پیدا می‌کند و در مرحله بعد، حکم به وجوب صلاهی جعل می‌شود که این کیفیت از جعل احکام بعید است.

۱. «اما کجی 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).

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» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۲۱: ۲۸۹).

امام خمینی (ره) در کتاب ولایت فقیه نیز تشریح احکام اسلام را برای تشکیل حکومت و اداره جامعه دانسته‌اند (ن.ک. همو، ۱۳۷۸ [الف]: ۲۹-۳۱).

ادعای اینکه 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 و کلمات حضرت امام ظهور در این امر دارد؛ پاسخش این است که: اولاً؛ ظهور کلمات حضرت 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، باز هم نیاز به فقه نظامات قابل تصویر است چرا که نظام سازی از احکام شریعت مبتنی بر اقتضائات زمان و مکان نیز از وجوه مختلف نیازمند کار فقاهتی است.

چهارم؛ نظام مندی شریعت مبتنی بر شأن قانونگذاری شارع: استاد فاضل مدعی شدند امروزه عقلا

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

۱. «آیا در احکام عقلانی 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)



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. 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.

پنجم. نفی نظام شریعت و فقه نظامات به معنای تلازم میان احکام: به نظر می‌رسد وجوه چهارگانه فوق در نظام‌مندی شریعت مورد انکار استاد 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 نظام‌مندی 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. چنانکه ایشان در یک بیان ارتباط احکام با یکدیگر را «یک ادعای مما یضحک به التکلی» می‌دانند (جلسه سوم) و در جایی دیگر می‌فرمایند: «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 نظام‌مندی شریعت به معنایی که ذکر شد نیستند و تنها ملازمه بین احکام را نفی می‌فرمایند.

بی تردید 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 گونه ای 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 تكثر 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 سوال شود، این ارتباط به

فقه نظامات؛
پاسخ به اشکالات
آیت‌الله فاضل لنکرانی

نحو مستقیم نیست بلکه سلسله مراتبی طی می‌شود و هر دو تحت یک نظام اعصاب، خون رسانی و گوارشی و... عمل می‌کنند و عقل واحدی درباره آنها تصمیم می‌گیرد.

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 می‌توان به آن نظام کاملاً دست یافت، به عنوان مثال آیات و مفاهیم قرآن دارای نظام روابط پیچیده و حکیمانه‌ای است اما فهم نظم آنها به میزان اندکی واقع شده است. از این رو نمی‌بایست از عدم فهم ارتباط میان احکام مبتنی بر تفقه موجود به عدم وجود ارتباط آنها در شریعت حکم کرد.

حضرت امام خمینی (ره) در برخی بیانات خود به نظام‌مند بودن تشریح اشاره نموده است: «و قد حَقَّقَ عندَ أهله أنَّ التَّشْرِيعَ دَاخِلٌ فِي النِّظَامِ الإِلَهِيِّ الكُلِّيِّ، وَ تَعَلَّقَ الإِرَادَةُ الأَزَلِيَّةُ بِهِ نَحْوَ تَعَلُّقِهَا بِالنِّظَامِ التَّكْوِينِيِّ» (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۱: ۴۴۶). همچنین می‌فرمایند: «فإنَّ أفعاله تعالی موافقة لصلاح النظام الكلي التكويني، لا النظام التشريعي المحدود، كما أنَّ جعله التشريعي لا بدَّ و أنَّ يوافق صلاح نظام التشريع العام، و هما ممَّا لا تحيط به العقول المحدودة» (همو، ۱۴۲۱، ۲: ۶۰۰).



شماره دوم
بهار و تابستان

۱۳۹۹

یکی از ارکان اندیشه شهید صدر (ره) نیز ملاحظه هماهنگ و منسجم احکام در مسیر دستیابی به مذهب اقتصاد اسلامی است «یؤكد الكتاب (اقتصادنا) دائماً على الترابط بين أحكام الإسلام، وهذا لا یعنی أنَّها أحكام ارتباطية وضمنية بالمعنى (الاصولي)، حتَّى إذا عطلَّ بعض تلك الأحكام سقطت سائر الأحكام الاخرى، وإنَّما یقصد من ذلك أنَّ الحکمة التي تستهدف من وراء تلك الأحكام لا تحقِّق کاملة دون أن يطبق الإسلام، بوصفه کلاً لا يتجزأ، وإنَّ وجب فی واقع الحال امتثال كلِّ حکم یقطع النظر عن امتثال حکم آخر أو عصیانه» (صدر، ۱۴۲۴ [الف]: ۴۳؛ همچنین ن.ک. همان: ۳۳۹، ۳۳۷، ۴۳۸ و...).

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 پاسخ‌گویی به همه نیازهای جامعه و حکومت برآمده است، در این صورت نیازی به فقه نظامات وجود نخواهد داشت! طبق بیان استاد 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.^۱

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:

۱. «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). «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 کردنده 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... 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 ناییم 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 روینایی است، این را مثل چاه حفر کنیم تا به زیرینا 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. الان مشکل اصلی در کشور ما بحث اجرای احکام و قوانین است. شما هم که می‌خواهید نظام‌سازی کنید، در این نظام مگر حرمت ربا 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؟ (جلسه سوم)

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 می‌برد. «فقه موضوعات» همواره پاسخگو است؛ اما همین پاسخگویی، نوعی انفعال است چرا که می‌بایست در انتظار پرسش‌هایی 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 حوزه‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی پیش می‌برد آنگاه که امواج آن، جامعه اسلامی را فرا گرفت، چیزی به اسم موضوعات مستحدثه پدید می‌آید که فقیه می‌بایست نسبت به آن موضع بگیرد. بر این اساس فقه موضوعات هیچگاه نمی‌تواند در مقیاس نظام‌سازی و مدیریت اجتماعی ایفای نقش کند، در نتیجه ساحت مناسبات اجتماعی را به نظامات و الگوهای غربی واگذار کرده و از این موضع در مقام ضعف و انفعال قرار می‌گیرد. در حالیکه طبق فرمایشات حضرت امام(ره) اجتهاد می‌بایست در «اداره

جامعه» نقش ایفا کند و حوزه‌های علمیه می‌بایست نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را در دست داشته باشند و همواره جلوتر از حوادث حرکت کنند: «ما باید بدون توجه به غرب حيله‌گر 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 جهان‌خواران نیست و روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای «اداره جامعه» کافی نیست. حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مهبای عکس العمل مناسب باشند. چه بسا شیوه‌های رایج اداره امور مردم در سال‌های آینده تغییر کند و جوامع بشری برای حل مشکلات خود به مسائل جدید اسلام نیاز پیدا کند. علمای بزرگوار اسلام از هم اکنون باید برای این موضوع فکری کنند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۲۱: ۲۷۳).

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 می‌شود و مراحل بعدی، حوزه اجرا و امتثال 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 می‌پذیرد؛ 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 گلایه 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.

پاسخ به دو اشکال: مبتنی بر مطالب پیشین، پاسخ به دو اشکال رایج مشخص می شود: (۱) نظام سازی مربوط به حوزه اجرای احکام است و نه استنباط، در نتیجه فقه نظامات بی معنا است. (۲) 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 فقاقت 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 تراجم 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 حوزه‌های مختلف حیات اجتماعی، نظام مطلوب دینی را استنباط نماید (می‌توان آن را «مکتب» نام نهاد). اما این نظام مطلوب ممکن است به لحاظ شرایط زمان و مکان، قابلیت تحقق را نداشته باشد، از این رو می‌بایست مبتنی بر نظام مطلوب، نظامی طراحی شود که بتواند در یک دوران گذار، نظام موجود را به نظام مطلوب نزدیک کند (می‌توان این نظام‌ها را «ساختارهای اجتماعی» نامید). در این صورت نظام‌سازی در عینیت، به شرایط زمان و مکان، ظرفیت‌های اجتماعی و حکومتی و سیاست‌گذاری‌های رهبری قید می‌خورد، اما کارکرد آن سیر و تکامل وضعیت موجود جامعه به سمت نظام مطلوب اسلامی است. بنابراین مرحله اول نظام‌سازی، نیازمند تفقه و استنباط از منابع دینی است و مرحله دوم نیز می‌بایست در امتداد تفقه دینی صورت پذیرد.

بی‌تردید طراحی این نظامات (چه استنباط نظامات مطلوب و چه طراحی نظامات مقدور) در عرصه‌های متنوع سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی نمی‌تواند 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.



شماره دوم
بهار و تابستان
۱۳۹۹

عدم پاسخگویی فقه موضوعات به نیازهای در مقیاس نظام: «فقه موضوعات» هرچند به تمام

سوالات و پرسش‌هایی که از حکم عناوین کلی سوال کند پاسخ می‌دهد، اما روش و منطوق آن در مواجهه با پدیده‌های اجتماعی ضعیف و ناقص است. از این رو در پاسخ به این فرمایش آقای فاضل که می‌فرمایند: به همه مسائل مستحدثه پاسخ داده شده و مشکل از ناحیه اجرا است، عرض می‌کنیم اگر مثلاً در حوزه اقتصاد به همه سوالات و استفتائات پاسخ گفته‌اید، به یک سوال پاسخ نداده‌اید و آن اینکه «نظام اقتصاد اسلامی» چیست؟ آیا اسلام در عرض نظام مارکسیستی و نظام سرمایه‌داری، دارای نظام اقتصادی هست؟ همچنین است در حوزه‌های دیگر، نظام «سلامت» از منظر اسلام چیست؟ نظام «آموزش و پرورش اسلامی» و «تعلیم و تربیت دینی» کدام است؟ الگوی «خوراک» و «پوشاک اسلامی» چیست؟ «مکتب دفاعی اسلامی» چیست؟ «نظام سیاست خارجه و دیپلماسی» اسلامی چیست؟ همچنین در شاخه‌های مختلف «علوم انسانی» این پرسش جای دارد؛ «مکتب روان‌شناسی اسلامی» چیست؟ «مکتب مدیریت اسلامی» چیست؟ «مکتب جامعه‌شناسی اسلامی» چیست؟ و همچنین دیگر شاخه‌های علوم انسانی. قطعاً اسلام برای این نیازها پاسخ دارد اما فقه موجود خیر، و اگر همه این‌ها را به عرصه اجرا واگذار کرده‌اید 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 استاد فاضل متوجه «موضوع» در فقه نظامات است. ایشان در برخی فرمایشات خود مدعی 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!

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

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 اوّل 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 اوّل با اینها حرف داریم، می‌گوییم چه کسی گفته از اوّل تا آخر فقه باید با هم مرتبط باشد؟» (جلسه سوم). «اما 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).

۲. «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). «بلاآخره 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 تناسبات 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 شرعی قرار بگیرد؟ اصلاً چگونه می‌شود اعتبار کرد؟ من هر چه فکر کردم این اعتبار یعنی چه؟ چیزی بدست نیاوردم» (جلسه دوم).

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 مرکب‌اند 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» (میرباقری، همان: 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 پیش‌فرض 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 هر دو حقیقی بدانیم، مکلفی به اسم جامعه یا امت قابل فرض است؛ در این صورت تکلیف اجتماعی متوجه مجموع افراد به تناسب جایگاه و منصب آن‌ها در نظام است. در نهایت نیز قدرت مجموع است که مستجه 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. 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 این صورت به شناخت صحیحی از آن دست نخواهیم یافت. «فقه موضوعات» با اعتباری پنداشتن وحدت این سنخ از موضوعات،

آنها را به اجزا و عناصر درونی‌اش 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 مجموعه‌نگر و کل‌نگر باشد.

حضرت امام(ره) نیز بر ضرورت کل‌نگری در اقتصاد و ملاحظه نظام اقتصادی تصریح داشته‌اند (همو، ۱۳۷۸، ۵: ۴۳۷).

۲. «مکلف» در فقه نظامات

از دیگر محورهای انتقادهای استاد 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 (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۳: ۲۳۷). برخی کلمات شهید صدر(ره) نیز ناظر به مکلف جمعی است. ایشان نظام اجتماعی را با ملاحظه متوازن فرد و جامعه می‌دانند (صدر، ۱۴۲۱: ۶۳؛ همو، ۱۴۲۴: ۵۸).

همان گونه که در مقاله آمده است، مکلف در فقه نظامات یک مجموعه نظام‌مند 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 مجموعه‌ای از افعال هماهنگ است که در ارتباط با یکدیگر شکل

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 خیلی 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>).

می‌گیرند، 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 «مقوم به یکدیگر» و «هماهنگ» است که باید مجموعه‌ای از مکلفین با کمک هم آن را انجام دهند، چرا که در غیر این صورت نتیجه مطلوب به دست نمی‌آید» (میرباقری، همان: ۷۶-۷۷). به عنوان نمونه، «جامعه» یک هویت حقیقی است که از ترکیب انسان‌ها حول محور واحد پدید آمده است و می‌تواند مکلف احکام و تکالیف اجتماعی و حکومتی واقع شود. بنابراین چنین نیست که مکلف یک نظام اعتباری باشد!

اما اگر برخلاف مبنای علمایی همچون علامه طباطبایی (ره) و شهید مطهری (ره) جامعه را اعتباری بدانیم - چنانکه استاد فاضل اعتباری می‌دانند^۲ سخن گفتن از مکلفی به اسم جامعه نمی‌تواند معنای محصلی داشته باشد، چرا که در این صورت جامعه حقیقی ندارد که مکلف واقع شود و یک امر اعتباری یا انتزاعی نمی‌تواند مکلف واقع شود. استاد 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» (جلسه سوم).

پاسخ این است که مکلف شدن امر اعتباری بی معنا 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.

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 خیلی 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. «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).

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 تفنن 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.

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 (امام خمینی، ۱۴۲۳، ۱: ۲۳۸)، عنوان کلی به نحو برابر بر افراد مکلفین انطباق پیدا می‌کند (همو، ۱۴۱۸، ۳: ۴۱۴) و نمی‌توان میان آنها تمایزی قائل شد، چرا که عنوان کلی نمی‌تواند واجد هیچ خصوصیتی باشد (همو، ۱۴۲۳، ۱: ۴۳۰).^۱

بله؛ ممکن است گفته شود: جامعه به نحو اعتباری دارای نظام و سلسله مراتب خاصی فراتر از افراد است که شارع مقدس نیز همین اعتبارات عقلایی را به رسمیت شناخته و مطابق آن حکم را جعل نماید. در این صورت حکمی که مخاطب آن جامعه است، پیدایش جامعه، شرط فعلیت آن است^۲ و حکم،

۱. برخی محققین سعی کرده‌اند تجزیه حکم بر نظام اجتماعی را از منظر خطابات قانونی تحلیل کنند (ن.ک. حسنی، ۱۳۸۱: ۴۳-۶۲). هر چند نظریه خطابات قانونی به آنچه در نظام احکام تصویر کردیم نزدیک می‌شود اما 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 مصادیق و طبیعت بر فرد است که به نحو برابر و یکسان واقع می‌شود و نه تجزیه نظام‌مند.

۲. از برخی تعبیر آقای فاضل چنین به دست می‌آید که وقتی حکم متوجه جامعه بود پیدایش جامعه، شرط فعلیت حکم است: «اما 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 یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سیلاً» بعید نیست یا لااقل یکی از احتمالاتش این است که جامعه مسلمین نباید زیر بار کفر برود حال اگر یک مسلمانی آن طرف دنیا در یک شرکی 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).

متناسب با حیثیت‌های اعتباری بر آحاد و افراد منحل می‌شود، در این صورت افراد مختلف به لحاظ حیثیت‌های اجتماعی متفاوت خود، تکلیف‌های متفاوتی پیدا می‌کنند، 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.

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

از نگاه مختار حقیقت جامعه، «نظام ولایت اجتماعی» است که از پیوند اراده‌ها با یکدیگر، بر محور اراده ولی اجتماعی پدید می‌آید. این پیوندها موجب پیدایش ارتباطات حقیقی از طریق «همدلی»، همفکری و همکاری می‌شود که با فرایند «ولایت و تولی» شکل می‌گیرد. در این صورت اراده‌های انسانی وقتی از طریق پیوند با دیگر اراده‌ها، در نظام ولایت اجتماعی بسط پیدا می‌کند، ثواب و عقاب آن نیز به نحو جمعی و مشاع محاسبه خواهد شد. مقصود از ثواب و عقاب مشاع این است که 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 می‌شود و مجموعه انسان‌ها به نحو «وحدت ترکیبی» 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.^۱

۱. نگارنده معتقد است در علم اصول می‌بایست 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 می‌گوییم: کتاب اصول کافی حجت و معتبر است نه به نحو عام مجموعی است و نه استغراقی است بلکه مقصود این است که جهت و برآیند کلی آن حق است و همچنین اکثریت روایات آن معتبر است. همچنین براین اساس سنخ جدیدی از قضایای منطقی نیز قابل تصور است.



در اینجا مناسب است از استاد فاضل - که عقاب و ثواب در فقه نظامات را نیز نقد کرده‌اند -^۱ سوال شود: حضرت تعالی که جامعه را اعتباری می‌داند و از سوی دیگر آن را مکلف می‌داند، عقاب و ثواب این مکلف اعتباری چگونه است؟! اگر همان آحاد مکلفین بدون لحاظ روابط و آثار پدید آمده از کل، عقاب و ثواب می‌شوند که در این صورت همان آحاد انسان‌ها، مکلف‌اند و تفاوتی با فقه فردی نخواهد کرد و اگر آحاد را در ضمن حیثیت‌ها و روابط پدید آمده در بستر جامعه ملاحظه می‌فرمایید، این دیدگاه به عقاب و ثواب مشاع یا جمعی نزدیک می‌شود که حضرت تعالی با آن مخالف کردید، هر چند هنوز تا مکلف اجتماعی فاصله دارد. در بیانی کاملتر، جامعه به عنوان یک مجموعه و نظام افراد، مکلف واقع می‌شود.

بخش سوم: بررسی اشکالات فرعی

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

سنخ و جوب احکام و تکالیف اجتماعی در فقه نظامات نیز مورد نقد آقای فاضل قرار گرفته و تقسیم واجبات به عینی و کفایی را حصر عقلی دانسته‌اند.^۲ 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 بی‌آنکه امتثال آنها با یکدیگر ارتباط و تقومی داشته باشد. اما در احکام فقه نظامات، تکلیف، هنگامی امتثال می‌شود که مجموعه‌ای از افعال مختلف اما هماهنگ بایکدیگر پیوند خورده و یک فعل واحد مرکب را پدید آورد.

فقه نظامات؛
پاسخ به اشکالات
آیت‌الله فاضل لنکرانی

۱. «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 می‌کنند 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 مجموعه‌ای از افعال به صورت هماهنگ منسجم متقوم به یکدیگر است. در آخر هم می‌گویند اینها از جهت ثواب و عقاب فرق دارد، در واجب کفایی اگر عده‌ای انجام دادند از دیگران ساقط است و آنها که انجام داده‌اند ثواب می‌برند ولی در فقه نظام به دلیل متقوم بودن افعال به یکدیگر، همه مکلفین در عقاب و ثواب همدیگر شریکند» (جلسه دوم).

۲. «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).

شهید صدر(ره) برای این سنخ تکلیف، «توازن اجتماعی» را مثال می‌زند (ن.ک. صدر، ۱۴۲۱: ۶۳)، 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 هرچند 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 - امتثال 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 عده‌ای، در کیفیت تکلیف دیگران تأثیر می‌گذارد، چنانچه عناصر یک نظام در ترابط دائمی با یکدیگر هستند.

۲. پاسخ به اشکال؛ تراحم دائمی

استاد فاضل به «تراحم دائمی» میان احکام در مقیاس حکومتی نیز انتقاد کرده و آن را معماگونه دانسته‌اند.^۱ 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 امتثال 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 مقدرات و بودجه آن محدود است و امکان تحقق همه این موارد نیست، در اینجا می‌بایست به اقتضای اهمیت، انتخاب کند و طبق منطق خاصی بودجه و اعتبارات را تخصیص دهد. این تراحم، از منظر حاکمیتی، دائمی است؛ یعنی همواره مقدرات حکومت نسبت به مطلوبات و بایسته‌هایش کمتر است و می‌بایست میان آنها گزینش کند.

۱. «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).



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

استاد 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 دقیق‌تر این است که ایشان نظام ثابت و ایستا را در فقه نفی می‌کنند و تکامل نظام را به اقتضای عنصر زمان و مکان ضروری می‌دانند.^۱

اصل این نکته که نظام ثابت و ایستا نمی‌تواند با جامعه در حال تغییر و تحول ارتباط صحیحی برقرار کند صحیح و صائب است و نمی‌توان همواره یک الگوی ثابت را در شرایط متحول و مختلف پیاده کرد. اما تا آنجا که می‌دانیم، این نکته مورد توجه دیدگاه‌های مطرح در فقه نظامات بوده است و هریک از صاحبان اندیشه نظام‌سازی فقهی برای آن راهکاری ارائه کرده اند، به عنوان نمونه شهید صدر(ره) ایده «منطقه الفراغ» را به همین منظور مطرح کرده است (ن.ک. صدر، ۱۴۲۴[الف]: ۸۰۳).

تکامل نظام‌های اجتماعی با ملاحظه عناصر زمان و مکان و شرایط جامعه ضروری است اما برای اینکه سیر تحول نظام‌های اجتماعی موجود به سمت مطلوب باشد می‌بایست تصویری از نظام مطلوب وجود داشته باشد که می‌بایست 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 مصلحت‌سنجی‌های سکولار و در نتیجه، عرفی شدن دین در مواجهه با ساختارهای مدرن در کمین نظام اسلامی خواهد بود. بنابراین هم وجود الگوی مطلوب مبتنی بر آموزه‌های دینی ضروری است و هم طراحی الگوی مقدور برای سیر از وضعیت موجود به سمت مطلوب.

۱. «اما اساساً معتقدیم نه تنها فقه ما در باب سیاست، قضاوت، پزشکی و اقتصاد، دارای نظام خاصی نیست بلکه جامعیت اسلام اقتضای عدم وجود نظام خاص را می‌کند. چرا که از مقومات هر نظامی، رعایت شرایط زمان و مکان و خصوصیات دیگر است. اسلام برای اینکه قابلیت تطبیق و پیاده شدن در هر زمانی را داشته باشد با همین احکام و قواعد و آیات قرآنی، دست فقه را برای تنظیم نظام خاص در هر دوره از زمان باز می‌گذارد و با همین نظام است که می‌توان بر بسترهای غربی در هر زمانی فائق آمد. به نظر ما این فکر فاقد اعتبار است که بگوئیم باید در سیاست نظام ثابت و معینی باشد تا مجالی برای سایر نظام‌ها نباشد. قدرت و عظمت فقه در همین است که در هر زمان و مکانی با توجه به مقتضای آن دوره و حتی با استفاده از تجربه و علم بشری بتواند از مجموعه احکام و قواعد در هر بابی، نظام مخصوص آن زمان را ترسیم نماید» (جلسه اول).

۳. پاسخ به اشکال؛ اختلاف انظار در فقه نظامات

یکی از اشکالات استاد 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 نوپدید بودن مباحث فقه نظامات اختلاف نظر زیاد باشد. اختلاف در تعریف بیع نباشد 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 تقیص 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.

شهید صدر(ره) به این مساله نیز اشاره داشته اند و اختلاف نظر را لازمه اجتهاد می داند (صدر، همان: ۴۴۶).

۱. «در مسائل روینایی اقتصاد، در هر فرعی از آن مثل مالکیت خصوصی، احتکار، رشوه، معاملات حلال، معاملات حرام و... 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).

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، تعابیر 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 زیادتر، اما در این ده تعریف کدامشان به هم ارتباط پیدا می کنند؟ یک کسی نظام را به مقاصد، دیگری به قواعد، آن یکی به مجموعه ساختارهای اجتماعی تعریف کرده است. کدامشان با هم ارتباط دارد؟ عرض بنده وجود یک آشفتنگی در تعریف نظام در کلمات آقایان است.» (جلسه سوم)

۴. پاسخ به اشکال؛ ضرورت وجود نظام در نظام‌ها

نسبت میان نظام‌ها، از دیگر اشکالاتی است که در نقد فقه نظامات بیان شده است.^۱ پاسخ اینکه میان مکتب یا نظامات مختلف نیز می‌بایست نظم و نظامی برقرار باشد به گونه‌ای تعدادی از نظامات ذیل یک نظام شامل به انسجام و هماهنگی می‌رسند 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 (ن.ک. صدر، همان: ۳۳۷).

فقه نظامات؛
پاسخ به اشکالات
آیت‌الله فاضل لنکرانی

۱. «شما وقتی در اقتصاد می‌گویید ما نظام اقتصادی و در سیاست نظام سیاسی داریم، در قضاوت هم باید بگویید نظام قضایی داریم؟ باز این سؤال پیش می‌آید که خود این نظام‌ها چه نظامی دارد؟ بالاخره اینها زیر مجموعه‌های دین هستند اگر زیر مجموعه‌های دین است همان‌طور که می‌گویید در خود اقتصاد نظام است باید در مرحله کلان آن هم باید یک نظامی باشد که این حرف قابل التزام نیست.» (جلسه اول)

منابع

- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸ [الف]؛ ولایت فقیه، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)).
- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸)؛ صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سید روح الله (۱۴۲۳)؛ تهذیب الاصول، تقریر: جعفر سبحانی، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سید روح الله (۱۴۱۸)؛ تنقیح الاصول، تقریر: حسین تقوی اشتهاردی، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱)؛ کتاب ابیع، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۴)؛ فلسفتنا (موسوعه الشهید الصدر ج ۱)، قم، مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیة للشهید الصدر.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۴ [الف]؛ اقتصادنا (موسوعه الشهید الصدر ج ۳)، قم، مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیة للشهید الصدر.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۱)؛ الإسلام يقود الحیاة (موسوعه الشهید الصدر ج ۵)، قم، مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیة للشهید الصدر.
- عبدالله، یحیی (۱۳۹۶)؛ درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی، قم، تمدن نوین اسلامی.
- میرباقری، سید مهدی؛ عبدلهی، یحیی؛ نوروزی، حسن (۱۳۹۵)؛ فقه حکومتی از منظر شهید صدر (ره)؛ با مروری بر ویژگی های فقه نظامات، راهبرد فرهنگ، شماره سی و ششم.
- حسینی، ابوالحسن (۱۳۸۸)؛ تعلق خطابات شرعی سیاسی به مکلف سیاسی بر اساس نظریه خطابات قانونی امام خمینی، فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، سال ششم، شماره ۱۹.