

# درآمدی بر فقه حکومتی (تعریف و مبانی)

سیف‌الله صرامی\*

**چکیده:** مقاله پیش رو برگرفته از پژوهش نویسنده با عنوان «فقه حکومتی، مبانی و منابع» است که در شمار مجموعه مقالات و نشست‌های «رویکرد حکومتی به فقه»، به کوشش دانشور گرامی حجة الاسلام والمسلمین سعید ضیائی فر، در پژوهشکده فقه و حقوق، به انجام رسیده است. به لحاظ اهمیت و تقدم منطقی، ویراسته‌ای از بخش تعریف و مبانی فقه حکومتی ارائه می‌شود.

**کلید واژه:** فقه حکومتی، ولایت فقیه، شئون امامت، اهداف فقه

## مقدمه

فقه و حکومت، به لحاظ مفهوم و کارکرد، می‌توانند موضوع کاوش‌های عمیق و گسترده قرار گیرند. آثار و ثمرات علمی و عینی این کاوش‌ها، هم در فقه و هم در حکومت قابل تصور است. اهمیت این آثار، به اندازه اهمیت فقه و حکومت در حیات انسان است. فقه، رفتارهای هدفمند انسان را که مرتبط با خواسته‌های خالق و پروردگار عالم است، سامان می‌دهد؛ و حکومت، روابط

\* مسئول پژوهشکده فقه و حقوق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

انسان‌ها در یک جامعه را مدیریت و تنظیم می‌کند. این دو موضوع که تداخل آنها با همین اشاره آشکار می‌شود، ارتباط فراوانی با سعادت انسان دارند. ابعاد متعددی از موضوع فقه و حکومت می‌تواند مورد کاوش قرار گیرد؛ از جمله: «حکومت در فقه»، شامل ضرورت و مبانی مشروعیت حکومت، ساختار حکومت، حقوق مردم و حکومت، و... از دیدگاه فقه؛ «نقش فقه به عنوان پدیده‌ای در جوامع اسلامی، در حکومت»، چه حکومتی که خود را متعهد به اسلام و فقه می‌داند، و چه آن که خود را متعهد نمی‌داند؛ «فقهی بودن حکومت»، با این پرسش اصلی که چه حکومتی را می‌توان فقهی نامید؟ «حکومتی بودن فقه»، با این پرسش مقدماتی که آیا می‌توان فقه را به حکومتی و غیرحکومتی تقسیم کرد؟ روشن است که ابعاد مختلف موضوع فقه و حکومت، در زیرمجموعه مباحث فرعی که دارند، متداخل و مترابط خواهند بود؛ اما هر یک اهداف و آثار پژوهشی خود را خواهند داشت.

از این میان، «حکومتی بودن فقه»، با جهت خاصی که اشاره خواهد شد، موضوع این نوشتار است. تصور ابتدایی از فقه حکومتی به تناسب وصف بودن واژه «حکومتی» برای واژه «فقه»، این است که تمام‌تار و پود فقه، با عنایت و یا فرض حکومت است. این تصور می‌تواند نوعی از فقه را به نام «فقه حکومتی» رقم زند. فقه حکومتی ممکن است یک مکتب فقهی، یا یک گرایش فقهی خاص قلمداد شود.

با رویکرد فلسفه فقه، کاوش‌های متعددی از جهات و جوانب مختلف، می‌توان در فقه حکومتی انجام داد؛ از جمله: تاریخ فقه حکومتی در بین شیعه و سنی، تفاوت‌ها و اشتراک‌های فقه حکومتی و فقه غیرحکومتی، آثار فقه حکومتی، روش‌های فقه حکومتی، مبانی فقه حکومتی، و منابع فقه حکومتی. گرایش این نوشتار در مبانی فقه حکومتی است. اما پیش از ورود به بحث نگاهی به ترسیم مفهوم فقه حکومتی، گریزناپذیر است. بنابراین پرداختن به همه جهات فقه حکومتی، و نیز اثبات یا نفی فقه حکومتی یا به تعبیر

دقیق‌تر، اثبات یا نفی حکومتی بودن فقه اسلام (فقه امامیه)، مدنظر این مقاله نیست؛ اما طبیعی است که وقتی جهات مختلف یک موضوع شفاف و تنقیح شود، راه برای بحث در اثبات یا نفی مستدل و متقن آن هموار می‌گردد.

بررسی مبانی فقه حکومتی، پیشینه‌ای در پژوهش‌های قدیم و جدید ندارد؛ اما عنوان فقه حکومتی، موضوع برخی مقالات مختصر در سالیان اخیر (پس از انقلاب اسلامی)، بوده است.<sup>۱</sup> پیش از این، بارقه‌هایی از طرح این موضوع را می‌توان در آثار فقیه بلندهمت، بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران، امام خمینی (ره) مشاهده کرد. ایشان در فرازی از استدلال بر ولایت فقیه، چنین نگاشته‌اند:

يمكن ان يقال: الاسلام هو الحكومة بشؤونها و الاحكام  
قوانين الاسلام و هي شأن من شؤونها بل الاحكام مطلوبات  
بالعرض و امور آليه لاجرائها و بسط العدالة؛<sup>۲</sup>  
می‌توان گفت: اسلام همان حکومت است با تمام جوانب  
آن، و احکام، قوانین اسلام است و جنبه‌ای از جوانب  
حکومت به شمار می‌رود؛ بلکه احکام، مطلوب بالعرض و  
اموری ابزاری است برای اجرای حکومت و بسط عدالت.

به نظر می‌رسد مراد ایشان از اسلام، مجموعه احکام شرعی یا شریعت اسلامی باشد که دانش فقه، استنباط آن را به عهده دارد؛ زیرا اولاً، یاد کردن از اسلام به معنای مجموعه معارف اسلامی که شامل اعتقادات هم می‌شود، به حکومت (الاسلام هو الحکومه)، غریب بلکه غیر قابل توجیه می‌نماید؛ ثانیاً، در فراز پایانی با عبارت «لاجرائها» که ضمیر آن ظاهراً به حکومت برمی‌گردد، ویژگی اجرایی بودن آنچه حکومت نامیده شده را اعلام کرده‌اند. واژه اجرا، در رفتار و افعال فیزیکی ظهور دارد که به شریعت اسلامی و در نتیجه، دانش فقه

۱. «فقه حکومتی»، مجله نقد و نظر، سال سوم، ش ۴، پاییز ۱۳۷۶.

۲. کتاب البیع، ج ۲، ص ۶۳۳.

مربوط می‌شود. حداکثر ممکن است اخلاقیات را هم داخل کنیم؛ و ثالثاً، عبارت «بسط العداله» ظهور در عدالت اجتماعی دارد که آن نیز با شریعت و فقه مناسبت دارد. اگر برداشت ما از این سخن امام خمینی درست باشد، ایشان شریعت اسلام را حکومت نامیده‌اند که تمام احکام شرعی بر محور آن قرار دارد.

### ماهیت فقه حکومتی

برای دست‌یابی به ماهیت فقه حکومتی، دو روش وجود دارد: یکی نقلی و تاریخی؛ و دیگری منطقی. در روش اول تلاش می‌شود مراد کسانی که این واژه را به کار گرفته‌اند تبیین، تحلیل و جمع‌بندی شود؛ و در روش دوم با تحلیل منطقی اجزای ترکیبی عبارت «فقه حکومتی»، نتیجه ترکیب آنها به دست می‌آید. روش نخست برای واژه‌ها و ترکیب‌هایی که سابقه زیادی دارند و اصطلاح جاافتاده و پرسابقه‌ای را می‌نمایانند، مناسب‌تر است. از سوی دیگر، عدم پیمودن این راه برای روشن شدن ماهیت چنین واژه‌هایی، می‌تواند به جای شفافیت بیشتر، تیرگی و تشویش و پراکندگی اصطلاحات را به دنبال داشته باشد. ترکیب فقه حکومتی، از چنین واژه‌هایی نیست. به ویژه در فقه امامیه، این ترکیب سابقه چندانی ندارد؛ بلکه با توجه به مشابهاتی که برای این ترکیب، از جمله «فقه حکومت»، وجود دارد، نمی‌توان به معنای اصطلاحی معین و منعقدشده‌ای دست یافت. در چنین مواردی، روش دوم کارسازتر است. با طی کردن راه دوم، می‌توان برای یک موضوع کم سابقه ادبیات سازی کرد. البته باید توجه داشت که در اینجا نیز فقط برای عبارت مرکب، این راه پیموده می‌شود، اما برای اجزای مرکب، همان راه اول مورد توجه است.

هنگامی که موضوعی جدید رخ می‌نماید، صاحب نظران تلاش می‌کنند حتی الامکان با کاربرد اصطلاحات موجود، آن را مطرح کنند و به کاوش و پژوهش درباره آن پردازند. ترکیب دو یا چند اصطلاح پرسابقه، معمولاً برای نمایاندن یک اصطلاح جدید است. فقه حکومتی از این گونه واژگان است. در

این ترکیب، واژه‌های «فقه» و «حکومت» هر دو از اصطلاحات پرسابقه است و باید ترکیب منطقی آنها را با رعایت حداکثری اصول لفظی، کاوش و بررسی کرد.

بنابراین برای دست‌یابی به ماهیت فقه حکومتی، به تحلیل و ترسیم اجزای ترکیبی آن می‌پردازیم. باید توجه داشت که مراد از ماهیت در این موارد، معنای اصطلاحی فلسفی نیست؛ بلکه معنای لغوی ماهیت مراد است. در اینجا دو واژه «فقه» و «حکومت» را موشکافی خواهیم کرد.

### الف) تعریف فقه

فقه واژه‌ای است دیرآشنا و پرکاربرد. در لغت به معنای فهم و درک آمده است.<sup>۳</sup> برخی آن را دانش به امری مجهول از طریق امری معلوم دانسته‌اند و کاربرد آن در باب تفعل (تفقه) را به معنای طلب علم و تخصص یافتن در آن ذکر کرده‌اند.<sup>۴</sup> معنای اصطلاحی و بلکه عرفی آن، اجمالاً، دانش به احکام شریعت است. این اصطلاح در آثار فقهی و اصولی با دقت بیشتری بیان شده است. بیان مشهور در این باره چنین است: *علوم اسلامی*

هو العلم بالاحکام الشرعیة الفرعیة عن ادلتها التفصیلیة؛<sup>۵</sup>

[فقه] عبارت است از دانش احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی آن.

مباحث مفصلی درباره معانی و احتمالات مفردات تعریف، قلمرو تعریف و اشکال‌ها و پاسخ‌ها درباره آن نزد فقها و اصولی‌ها مقرر است،<sup>۶</sup> و پرداختن به این مباحث خارج از این فرصت محدود است. از این رو همین تعریف را،

۳. مقائیس اللغة، ج ۴، ص ۴۴۲؛ النهایة، ج ۳، ص ۴۶۵.

۴. مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۹۸.

۵. معالم الدین، ص ۲۲؛ قوانین الاصول، ص ۵.

۶. ر. ک: هدایة المسترشدين، ج ۱، ص ۵۴ به بعد.

که تعریفی از فقه به عنوان یک دانش است، پیش فرض می‌گیریم؛ اما برای شفاف‌تر شدن چشم انداز تعریف، به دو نکته که در مباحث آینده نیز سودمند خواهد بود، اشاره می‌کنیم:

**نکته اول:** در «احکام شرعی فرعی»، دو ویژگی قابل توجه است: اول اینکه مراد از قید شرعی در احکام شرعی، گزاره‌هایی است که شأن آنها این است که از شارع مقدس گرفته شود. کتاب و سنت، دو منبع معهود و معینی هستند که مراد شارع مقدس از آن مطالبه می‌شود؛ اما ممکن است از راه‌های دیگری، مانند عقل قطعی، به مراد شارع دست یابیم.<sup>۷</sup> ویژگی دوم اینکه قید فرعی اشاره به احکامی دارد که مستقیماً به اعمال تعلق می‌گیرد.<sup>۸</sup> تعلق به عمل، به معنای سازمان‌دهی بایستی و نبایستی رفتارهاست. این سازمان‌دهی اعم از این است که انجام یا عدم انجام رفتاری الزاماً یا ترجیحاً خواسته شود، و یا اینکه زمینه‌ای برای انجام یا عدم انجام رفتارهایی، اعتباراً فراهم شود. مورد اول جایگاه احکام تکلیفی، و مورد دوم جایگاه احکام وضعی است. احکام وضعی نیز همانند احکام تکلیفی، رفتارها را سازمان‌دهی می‌کند، اما با اعتبار کردن زمینه‌های رفتاری؛ مثلاً اعتبار زوجیت بین زن و شوهر، برای این است که موضوع و زمینه رفتارهای خاصی که موضوع آن زوجیت است فراهم شود.

**نکته دوم:** قید «عن ادلتها التفصیلیة» در تعریف، به منابع حصول علم به احکام شرعی اشاره دارد. برخی با توجه به قید «تفصیلیة» در مقابل اجمالی، مجموع «ادله تفصیلی» را توصیفی دانسته‌اند که به واسطه آن، دانش مقلدان به احکام شرعی از تعریف خارج می‌شود؛<sup>۹</sup> اما به نظر مناسب می‌رسد که برای رهایی از برخی نقض و ابرام‌ها در این باره، اضافه‌آدله به ضمیر راجع به احکام

۷. قوانین الاصول، ص ۵؛ هدایة المسترشدين، ج ۱، ص ۵۹.

۸. قوانین الاصول، ص ۵؛ هدایة المسترشدين، ج ۱، ص ۶۰.

۹. مانند: معالم الدين، ص ۲۲؛ قوانین الاصول، ص ۶.

را، چنانکه برخی گفته‌اند،<sup>۱۰</sup> اضافه‌عهدیه تلقی کنیم و حاصل مضاف و مضاف‌الیه را مشیر به منابع معهود فقه، یعنی قرآن، سنت، اجماع و عقل بدانیم. علم مقلد، از فتاوی مرجع تقلید به دست می‌آید نه از این منابع.<sup>۱۱</sup> به هر حال، قید «عن ادلتها...» اشاره به منابع فقه دارد و به کمک آن اصطلاح فقه شناسانده و از غیر متمایز می‌گردد.

### ب) تعریف حکومت

واژه حکومت، اجمالاً و در یک هسته معنایی مشترک، عبارت است از مدیریت و تولی امر یک جامعه. از این ترسیم اجمالی، روشن می‌شود که حکومت تحت تأثیر و به تبع زندگی اجتماعی انسان و وجود جامعه معنا پیدا می‌کند. از این رو مدیریت امور فردی توسط یک فرد، حکومت به شمار نمی‌آید. تأثر حکومت از زندگی اجتماعی، تنها در اصل وجود نیست؛ در کیفیت و ماهیت آن نیز هست. با پیچیده‌تر شدن جوامع انسانی، حکومت‌ها هم پیچیده‌تر شده‌اند، اما هسته معنایی فوق محفوظ مانده است؛ برای مثال هسته معنایی حکومت، هم برای مدیریت یک قبیله، به عنوان یک جامعه، در دو هزار سال پیش صدق می‌کند، و هم برای مدیریت جامعه آمریکا در قرن بیست و یکم صادق است.<sup>۱۲</sup>

در دو دانش سیاست و حقوق، به تناسب موضوع و اهدافی که دنبال می‌شود، می‌توان به معنای اصطلاحی حکومت با توجه به اقتضات امروزی آن، پی برد. حکومت عنوان کلی‌کاری است که در اصطلاح دانشوران حقوق و سیاست از دولت، از آن رو که دولت است، سر می‌زند.<sup>۱۳</sup> رابطه دو معنای

۱۰. هدایة المسترشدين، ج ۱، ص ۶۹.

۱۱. ر. ک: هدایة المسترشدين، ج ۱، ص ۷۰ به بعد.

۱۲. ر. ک: حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، ص ۱۷۶.

۱۳. ر. ک: فرهنگ علوم اجتماعی، ص ۱۵۲، واژه حکومت، هیئت حاکمه.

حکومت و دولت به گونه‌ای است که گاهی، به اشتباه، تسامح، یا قرارداد از قبل اعلام شده، یکی به جای دیگری به کار می‌رود. البته جدایی دولت به معنای قوه مجریه و حکومت، با نظر به کل مدیریت یک جامعه، شامل همه قوای در کار، نیز در جای خود قابل توجه است.<sup>۱۴</sup> از این رو برای پی بردن به معنای پیچیده حکومت در دوران معاصر، می‌توان از توضیح اصطلاح دولت - کشور کمک گرفت.

در آثاری که به تعریف دولت - کشور پرداخته‌اند،<sup>۱۵</sup> دو دسته تعریف می‌توانیم بیابیم یا لا اقل استنباط کنیم:

**دسته اول:** تعریف‌هایی که دولت - کشور را براساس عوامل سازنده ملموس و محسوس، به عنوان یک واقعیت خارجی، معرفی می‌کنند. این عوامل عبارت‌اند از: جمعیت انسانی، سرزمین معین، و قدرت برتر و فراگیر. بر این اساس، تعریف ذیل به نظر برخی از صاحب نظران، ارزش فوق العاده‌ای دارد: «جماعتی انسانی، مستقر در سرزمین مخصوص، با سازمانی که نتیجه آن برای گروه مورد نظر و در رابطه خود با اعضا، دارای یک نیروی برتر عملکرد، فرماندهی و اجبار است».<sup>۱۶</sup>

**دسته دوم:** تعریف‌هایی که براساس محتوای نظری دولت - کشور در جهان امروز، قابل استنباط هستند. این محتوا نیز بر چهار محور اصلی قرار دارد: ۱. استحکام پیوندها [بین جمعیت انسانی]؛ ۲. کمال سازمان بندی حکومتی؛ ۳. شخصیت حقوقی دولت - کشور؛ ۴. حاکمیت.<sup>۱۷</sup> «قدرت برتر» در دسته اول، و «حاکمیت» در دسته دوم، ستون اصلی هستند. این نکته

۱۴. ر. ک: مبانی سیاست، ص ۱۴۸، پاورقی ۹.

۱۵. ر. ک: فرهنگ علوم اجتماعی؛ فرهنگ جامع سیاسی؛ فرهنگ علوم سیاسی؛ نقد و نگرش بر فرهنگ اصطلاحات علمی اجتماعی؛ دانشنامه سیاسی؛ و ... .

۱۶. حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، ص ۱۷۹.

۱۷. همان، ص ۱۸۰.



فقه حکومتی توصیف و ترسیمی است از دانش فقه. تفاوت این ترسیم، با تعریف فقه، بدون پسوند «حکومتی» که قبلاً از مشهور نقل کردیم، همان «در چارچوب...» بودن است که می‌توان از آن به قالب و قامت حکومت یاد کرد.

از ترسیم حاکمیت<sup>۱۸</sup> در تعاریف دسته دوم، و محوریت «قدرت برتر» در تعاریف دسته اول، از جمله نمونه تعریف نقل شده در اینجا، قابل برداشت است. جالب اینکه این دو ستون در تحلیل به یکجا می‌رسند: «در جمع بندی تعاریف مذکور در بالا، حاکمیت عبارت از قدرت برتر فرماندهی یا امکان اعمال اراده‌ای فوق اراده‌های دیگر است».<sup>۱۹</sup> این مفهوم همان است که برای به کارگیری «قدرت برتر» در تعریف نقل شده ارائه شد: «جماعتی انسانی... دارای یک نیروی برتر عملکرده، فرماندهی و اجبار...»<sup>۲۰</sup> برای جمع بندی آنچه تا اینجا برای ارائه تعریفی از حکومت ارائه شد، به تعریف برخی از دانشوران فقه سیاسی اشاره می‌کنیم: «حکومت، سازمانی است دارای تشکیلات و نهادهای سیاسی مانند قوه مقننه، قوه قضائیه و قوه اجرائیه. حکومت به این معنا از عمده ترین عناصر و عوامل تشکیل دولت است و دولت به وسیله این نهادها تجلی پیدا می‌کند و اعمال حاکمیت خود را به منصفه ظهور می‌رساند».<sup>۲۰</sup> تمام محورهایی که در دو دسته تعریف‌های دولت قبلاً اشاره شد، باید در این تعریف از حکومت مورد توجه قرار گیرد و در

۱۸. همان، ص ۱۸۵.

۱۹. همان، ص ۱۸۷.

۲۰. فقه سیاسی، ج ۱، ص ۹۴. ۲۱. جوهر النضید، ص ۲۱۳.

جایگاه خود فهمیده شود: سرزمین معین، جمعیت انسانی، و قدرت برتر از یک سو، و استحکام پیوندها، کمال سازمان بندی حکومتی، شخصیت حقوقی و حاکمیت از سوی دیگر.

### ج) تعریف فقه حکومتی

با ترسیمی که از فقه و حکومت ارائه شد، می توان تعریف فقه حکومتی را چنین ارائه کرد:

فقه حکومتی دانش احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی در چارچوب یک سازمان متشکل مبتنی بر قدرت حاکم در یک دولت - کشور است.

تذکر دو نکته در اینجا لازم به نظر می رسد:

**نکته اول:** از تعریف بالا روشن می شود که فقه حکومتی توصیف و ترسیمی است از دانش فقه. تفاوت این ترسیم، با تعریف فقه، بدون پسوند «حکومتی» که قبلاً از مشهور نقل کردیم، همان «در چارچوب...» بودن است که می توان از آن به قالب و قامت حکومت یاد کرد. اینکه فقه در قالب حکومت باشد، لزوماً به معنای جای گیری همه احکام چنین فقهی در قلمرو هر حکومتی نیست. ممکن است برخی از احکام ذاتاً چنین قابلیت نداشته باشند یا در قلمرو تعریفی از حکومت قرار نگیرند؛ برای مثال، احکام صرفاً فردی طهارت و نماز در قلمرو حکومت، طبق تعریفی که قبلاً از آن ارائه شد، قرار نمی گیرد. از این رو ممکن است چنین احکامی، چه فقه آن حکومتی تعریف شود، چه غیر حکومتی، یکی باشد. وجه این سخن آن است که حکومتی بودن، قالبی است که فقه در آن قرار می گیرد. ممکن است برخی از فروع فقہی از دایره این قالب بیرون بمانند. این بیرون ماندن، به این معنا نیست که بیرون مانده ها در قالب دیگری هستند؛ بلکه به این معناست که قالب حکومتی روی آنها تأثیری ندارد. ممکن است کسی در یک نگاه صغروی ادعا کند که با حکومتی

شدن فقه، طبق تعریف، عملاً همه احکام تحت تأثیر قرار می‌گیرند. قضاوت در این باره در گرو تأمل در یکایک احکام و ادله آنهاست که حتی با قالب قراردادن حکومت، نتیجه و خروجی آن ارزیابی شود. این کار از حوصله این نوشتار خارج است.

نکته دوم: لازمه حکومتی بودن فقه، با تعریف و ترسیمی که گذشت، موضع داشتن فقه نسبت به حکومت، به لحاظ حقوقی است. به عبارت دیگر، پر کردن محتوای حکومت توسط فقه، بیش از همه زمینه‌ها، در زمینه حقوق اساسی بارز و لازم است. فقه حکومتی برای اینکه معنای صحیح خود را داشته باشد، باید آشکارا نسبت به نوع کلی حکومت - به لحاظ استبدادی یا مردم‌سالار بودن و مانند آن -، شرایط کلی حاکمان، روابط مردم و حکومت، حقوق و وظایف حکومت نسبت به مردم و مردم نسبت به حکومت، سخن داشته باشد و اهداف معینی را دنبال کند.

این نکته از آن رو اهمیت دارد که راه را بر یک خطای مهم در شناخت فقه حکومتی می‌بندد؛ زیرا ممکن است گمان شود حکومتی بودن فقه به معنای ابزار بودن آن در کف قدرت حکومت‌هاست. در حالی که فقه حکومتی با ارائه محتوا برای حکومت، مخط‌میشی‌ها، جهت‌گیری‌ها و حتی در یک چرخه منطقی، قوانین آن را، از جمله در حوزه حقوق اساسی، ارائه می‌دهد. با توجه به تعریف فوق، تمایز فقه حکومتی از برخی متشابهات آن مانند فقه حکومت، فقه اجتماعی و فقه سیاسی قابل درک است.

### مبانی فقه حکومتی

مراد از مبانی در اینجا، بخشی از آن چیزی است که در دانش منطق، «مبانی علوم» نامیده می‌شود. توضیح اینکه مبانی علم در منطق عبارت است از اموری که آن علم بر آن استوار می‌گردد.<sup>۲۱</sup> این استواری یا همان «ابتناء»، در اقسام مبانی روشن‌تر می‌شود. مبانی، به تصدیقات (مبانی تصدیقی) و

۲۱. علامه حلی، جوهر النضید، ص ۲۱۳.

تصورات (مبادی تصویری) تقسیم می‌شود. «ابتداء» در تصدیقات به این معناست که مقدمات قیاس‌های مورد استعمال در علم از آنها تشکیل می‌گردد: «تصدیقات مقدماتی است که قیاس‌های آن علم از آنها تشکیل می‌گردد». ۲۲ «ابتداء» در تصورات از آن روست که تعاریف اموری مانند موضوع علم، اجزاء و جزئی‌های موضوع و غیره در آنها بیان می‌شود. ۲۳

مبادی تصدیقی بر دو قسم است: یا از اولیات است، که نیازی به اثبات ندارد و به آنها «اصول متعارف» می‌گویند؛ و یا از اولیات نیست و باید در جایی دیگر، غیر از خود علم، به اثبات برسد. ۲۴ مراد از مبانی در اینجا، بخشی از قسم اخیر مبادی تصدیقی است که در دادن وصف حکومتی به فقه حکومتی نقش دارد.

می‌توان با یک مثال، مطلب را بیشتر توضیح داد: با فرض اینکه فلسفه فقه را یک دانش بدانیم، مسئله فقه حکومتی با این پرسش که آیا فقه حکومتی است یا نه؟ یا آیا فقه حکومتی داریم یا خیر؟ یکی از مسائل آن به شمار می‌رود. در این مسئله برای اثبات حکومتی بودن فقه، به مبانی «آمیختگی دین با سیاست» استدلال می‌کنیم و می‌گوییم چون دین با سیاست آمیخته است (به عنوان مقدمه اول)، و چون سیاست با رفتارها سروکار دارد (به عنوان مقدمه دوم)، و چون حکومت محور سیاست است (به عنوان مقدمه سوم) و احیاناً مقدماتی دیگر، بنابراین فقه حکومتی است. از همین جا تفاوت مبانی و ادله هم روشن می‌شود. دلیل، مجموعه ترکیب شده منطقی از چند مقدمه است، ولی مبنا یکی از آن مقدمات است.

از آنچه گفتیم روشن می‌شود که چرا در اینجا به اثبات مبانی که خواهیم گفت نمی‌پردازیم؛ همگام با رویه‌ای که در مبادی علوم است، مبادی

۲۲. همان.

۲۳. همان، ص ۲۱۴.

۲۴. همان، ص ۲۱۳.

غیربديهی معمولاً در علوم دیگر اثبات می‌شود. ۲۵ از این روست که در مثال ذکر شده، اثبات آمیختگی دین با سیاست در علم فلسفه فقه ثابت نمی‌شود، بلکه - مثلاً - در علم کلام اثبات می‌شود. البته ممکن است برخی مبادی، به دلیل اهمیت نیاز به آن، و عدم اثبات یا عدم اثبات مناسب در علوم دیگر، در همان علم اثبات شود؛ ولی این کار هم در این نوشتار برای رعایت اختصار انجام نمی‌شود. در چارچوب اهداف این مقاله، چند مبنای مهم که می‌تواند در شکل دهی به فقه حکومتی تأثیر مستقیم داشته باشد ارائه می‌شود. ترسیم و اثبات تأثیرگذاری هر مبنا در فقه حکومتی مورد نظر است.

### الف) آمیختگی دین و سیاست در قلمرو فقه

نزدیک‌ترین مبنای فقه حکومتی، آمیختگی دین و سیاست است. این نزدیکی هم به لحاظ ثبوتی و واقعیت است و هم به لحاظ اثباتی و تداعی در اذهان. ارتباط دین و سیاست را در حوزه‌های مختلف هر یک از این دو می‌توان کاوش کرد؛ از جمله حوزه‌های اعتقادی دین را با حوزه‌های فلسفی سیاست، و یا حوزه‌های اخلاقی دین را با اخلاق سیاسی و غیره؛ اما آن جنبه از ارتباط این دو که به فقه حکومتی مربوط است، حوزه‌های رفتاری و عملی آن است. حداکثر، حوزه‌هایی که ماهیتاً رفتاری نیست، ولی مستقیماً به رفتارها مربوط می‌شود هم داخل است. به طور مشخص، مراد حوزه مشروعیت حکومت است که به زودی داخل بودن آن را در دیدگاه‌های مختلف آمیختگی دین و سیاست اشاره خواهیم کرد. گرچه حوزه‌های اخلاقی نیز با فرض جدا بودن از فقه، به نحوی داخل در حوزه‌های رفتاری است، ولی در اینجا حوزه‌های رفتاری مربوط به فقه مراد است.

اگرچه مبنا بودن آمیختگی دین و سیاست برای فقه حکومتی، فی‌الجمله

واضح است، اما تفاسیر، قرائت‌ها یا دیدگاه‌های مختلف در این مبنا، ضرورت توضیح و تفصیل بیشتر را در اینجا توجیه می‌کند. از این رو لازم است ابتدا نگاهی به تفاسیر مختلف آمیختگی دین و سیاست بیندازیم و سپس ابتناء فقه حکومتی را بر آنها بررسی کنیم.

### ۱. دیدگاه‌ها و معانی مختلف در آمیختگی دین و سیاست

با مرور نوشته‌ها و گفته‌هایی که به مسئله رابطه دین و سیاست پرداخته‌اند، به دست می‌آید که از آمیختگی دین و سیاست، و مقابل آن، تفکیک دین از سیاست، معانی مختلفی اراده می‌شود. این اختلاف معمولاً از اختلاف خاستگاه و شرایطی ناشی می‌شود که در آن رابطه دین و سیاست مطرح شده است. اختلاف خاستگاه و شرایط حتی می‌تواند یک صاحب‌نظر را گاهی طرفدار آمیختگی و گاهی طرفدار تفکیک بنمایاند؛ در حالی که با توجه به این اختلاف، که اختلاف در معنای تفکیک و آمیختگی را سبب می‌شود، می‌توان به راحتی بین دو نظر او به یک جمع بندی رسید. در دوران مبارزه ملت ایران با رژیم شاهنشاهی، افرادی از موضع دیانت و با تمسک به آمیختگی دین و سیاست در این مبارزه شرکت فعال داشتند؛ اما پس از پیروزی و تشکیل نظام اسلامی، تصریحاً یا تلویحاً ندای تفکیک بین دین و سیاست را سر دادند.<sup>۲۶</sup> این دو نظر، به لحاظ علمی قابل جمع است؛ زیرا می‌توان مراد از آمیختگی دین و سیاست را در نظر اول وظیفه شرعی و مذهبی مسلمانان برای مبارزه با استبداد، بی‌عدالتی و طاغوت دانست؛ اما مراد از تفکیک بین دین و سیاست در نظر دوم، نبودن قوانین و برنامه‌های مشخص برای اداره جامعه و حکومت در آموزه‌های دینی است.

بنابراین می‌توان کسی را به معنایی از آمیختگی دین و سیاست طرفدار آن

۲۶. برای اشاره، مروری بر نوشته‌ها و گفته‌های مرحوم مهندس بازرگان، پیش و پس از پیروزی انقلاب اسلامی، نمونه مناسبی به نظر می‌رسد.

دانست و به معنایی دیگر مخالف آن قلمداد کرد. همچنان که ممکن است کسی به بیش از یک معنا از معانی که ذیلاً اشاره می‌شود، طرفدار آمیختگی دین و سیاست باشد. از این رو پس از بیان این معانی روشن می‌شود که می‌توان با ترکیب برخی از آنها، معانی و دیدگاه‌های بیشتری را شمارش کرد. به عبارت دیگر، معانی ذیل مانعة‌الجمع نیستند.

مهم‌ترین دیدگاه‌ها و معانی درباره آمیختگی دین و سیاست عبارت‌اند از:

۱. آموزه‌های دینی برای پیروان خود دربردارنده دستورها و رهنمودهایی است که آنان را به مبارزه با استبداد و فساد در جامعه و حکومت و دخالت در سرنوشت سیاسی خود فرا می‌خواند. این معنا در صد و پنجاه سال اخیر توسط رهبران نهضت‌های اسلامی علیه ظلم و فساد سلاطین در جوامع اسلامی تبلیغ شده است؛ کسانی مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده و کواکبی از این قبیل هستند.<sup>۲۷</sup> این معنا را در آثار رهبران فکری انقلاب اسلامی در دوران مبارزه به خوبی می‌توان مشاهده کرد. یادآوری آثار امام خمینی، شهید مطهری و سایر رهبران و مبلغان انقلاب اسلامی در این باره کافی است.

۲. خاستگاه الهی حکومت معنای دیگری از آمیختگی دین و سیاست است. در این معنا اصل مشروعیت حکومت که دربردارنده ولایت و ریاست کسی یا کسانی از انسان‌ها بر دیگران است، به وسیله ولایت تکوینی الهی بر مخلوق خود، توجیه می‌شود. از این رو باید والی و رئیس به نحوی از انحاء، به خدای سبحان که خالق همه چیز است پیوسته باشد. خدای سبحان هم، طبق مبانی کلامی معین شده در جای خود، از طریق آموزه‌های دینی که براساس وحی به پیامبران به ما رسیده است، والی را معین می‌کند. ولایت پیامبران و ائمه، و در صورت وجود دلایل اثباتی گسترده‌تر، ولایت حکام، با همین سلسله منطقی، در این دیدگاه توجیه می‌شود.<sup>۲۸</sup> فارابی با ادبیات ویژه

۲۷. ر. ک: نهضت‌های اسلامی، ص ۲۱، ۳۶ و ۴۱.

۲۸. ر. ک: دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۳۱.

حکمای مشاء، یکی از کسانی است که این معنای آمیختگی دین و سیاست را توضیح می‌دهد. وی «عقل منفعل» را انسانی می‌داند که از «عقل فعال» توسط «عقل مستفاد»، وحی را دریافت می‌کند. از آنجا که «عقل فعال» هم «فائض» از وجود «سبب اول» است، می‌توان گفت «سبب اول» به انسانی که «عقل منفعل» نامیده شده، وحی می‌کند. چنین انسانی، «رئیس اول» در میان انسان‌هاست و همه ریاست‌های انسانی از ریاست او ساخته می‌شود.<sup>۲۹</sup> خاستگاه الهی حکومت، یکی از نظریات اساسی در آمیختگی دین و سیاست است که در نظریه «حکومت سکولار» در فلسفه‌های سیاسی غربی متأخر به چالش کشیده شده است.<sup>۳۰</sup>

۳. نظریه خاستگاه الهی حکومت، گاهی به پیدا شدن نظریه‌های دیگری منجر شده است که هرچند آثار منطقی آن نبوده‌اند، اما می‌توان آنها را نوعی تفسیر از این نظریه دانست. یکی از این تفسیرها که می‌تواند معنای دیگری برای آمیختگی دین و سیاست باشد، لزوم تسلیم شرعی و دینی در برابر حاکمان و یکی بودن اطاعت از آنان با اطاعت از خداوند است. شهید مطهری در کتاب علل گرایش به مادی‌گری، سومین علت گرایش به مادی‌گری را تمسک ناروای طرفداران استبداد برای توجیه استبداد، به مسئله خدا می‌داند که باعث به وجود آمدن نوعی ملازمه کاذب بین دینداری و اعتقاد به خدا از یک طرف، و اعتقاد به لزوم تسلیم در برابر حکمران و سلب حق هرگونه مداخله‌ای در برابر کسی که خدا او را برای رعایت و نگهداری مردم برگزیده است، گردید.<sup>۳۱</sup> وی بلافاصله این نوع آمیختگی دین و سیاست را در اسلام، با استناد به منابع اسلامی مردود دانسته است:

از نظر فلسفه اجتماعی اسلامی، نه تنها نتیجه اعتقاد به خدا

۲۹. کتاب السياسة المدنية، ص ۷۹-۸۰.

۳۰. مدارا و مدیریت، ص ۴۲۳.

۳۱. علل گرایش به مادی‌گری، ص ۱۷۹-۱۸۰.



پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حاکم در مقابل مردم مسئولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع مسئول می‌سازد و افراد را ذی حق می‌کند و استیفای حقوق را یک وظیفه لازم شرعی معرفی می‌کند.<sup>۳۲</sup>

۴. مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین معنای آمیختگی دین و سیاست این است که دین برای سیاست، حکومت و اداره جامعه، برنامه، قانون یا اهداف و اصول کلی تعیین کرده است. گرایش‌های مختلف این معنا را می‌توان معانی مستقل در نظر گرفت. در گرایش حداقلی، دین برای سیاست فقط اصول کلی و اهداف معینی دارد،<sup>۳۳</sup> و در گرایش دیگر، قوانین فراگیر و معین را هم می‌افزاید. برخی پژوهشگران با کاوش در آرای عده‌ای از فلاسفه اسلامی، از جمله ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و صدرالمتهین، همین معنا را برداشت کرده‌اند. پایه اصلی سخن این فلاسفه را لزوم هدایت بشر از سوی پروردگار عالم تشکیل می‌دهد. کمال این هدایت جز با ارائه قوانین معین و منظم برای اداره جوامع بشری، از سوی آفریدگار جهان که طبعاً در قالب دین خواهد بود، امکان‌پذیر نیست.<sup>۳۴</sup> جمع‌بندی ظواهری از سخن فقیه و اصولی نامدار دوره مشروطه، شیخ محمد حسین نائینی، چیزی بین دو گرایش یادشده است. وی در جایی، «مجموعه وظایف راجع به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور» را به دو دسته تقسیم می‌کند: اول: «منصوصاتی که وظیفه عملیه آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است»؛ و دوم: «غیرمنصوصی که وظیفه عملیه آن به واسطه عدم اندراج تحت ضابط خاص و میزان مخصوص غیرمعین و به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول

۳۲. همان، ص ۱۸۰.

۳۳. ر. ک: اندیشه‌های فقهی سیاسی امام خمینی، ص ۶۸.

۳۴. ر. ک: دین و دولت در اندیشه اسلامی، ص ۴۷ به بعد.

است.<sup>۳۵</sup> وی در سخنی دیگر می‌گوید: «معظم سیاسات نوعیه از قسم دوم است». <sup>۳۶</sup> بنابراین به نظر ایشان، غالب قوانین اداره جامعه و حکومت که ظاهراً از تعبیر «سیاسات نوعیه» اراده شده است، از متن شریعت گرفته نمی‌شود. از همین روست که می‌گوید: «قوانین و دستوراتی که در تطبیق آنها بر شرعیات کما ینبغی باید مراقبت و دقت شود، فقط به قسم اول مقصور و در قسم دوم اصلاً این مطلب بدون موضوع و بلامحل است». <sup>۳۷</sup>

بدون موضوع و بلامحل بودن قسم دوم، برای تطبیق با «شرعیات»، به این معناست که در گستره قسم دوم «موضوعاً» و «محللاً»، «شرعیات» جایگاهی ندارد؛ اما این طور نیست که مانند گرایش حداقلی یادشده، همه قوانین اداره جامعه و حکومت، از حوزه شرعیات بیرون باشد، بلکه «معظم» آنها چنین است. البته از آنجا که این قوانین به نظر ایشان به «ولی نوعی» که لابد حاکمیت مشروع اسلامی از آن مراد است، واگذار شده، می‌توان آنها را هم به معنای شرعی بودن مصدر آنها، شرعی پنداشت. <sup>۳۸</sup>

ممکن است گرایش به تعیین برنامه و مدیریت از سوی دین را هم از برخی آرا به دست آورد. <sup>۳۹</sup> آمیختگی گسترده و پیچیده سیاست با فقه، از مجموعه آموزه‌های دینی، در همین معنای آمیختگی دین و سیاست وجود دارد. نقطه مقابل این معنا و معنای دوم، دو رکن اساسی سکولاریزم در عصر جدید معرفی شده است. <sup>۴۰</sup>

۳۵. تنبیه الامة و تنزیه الملة، ص ۱۳۰.

۳۶. همان، ص ۱۳۳.

۳۷. همان، ص ۱۳۰.

۳۸. برای توجه به تفاوت دو معنای شرعی بودن، ر. ک: ماهیت و آثار فقهی سربچی از احکام حکومتی، در مجموعه آثار کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی، ج ۷، ص ۲۸۱.

۳۹. جوادی آملی، ولایت فقیه، ص ۳۷۹.

۴۰. مدارا و مدیریت، ص ۴۲۳.

امام خمینی در عصر ما، فقیه بلندمرتبه و اسلام‌شناس شاخص و بارز این معنا از آمیختگی دین و سیاست به شمار می‌رود. حداقل در بخش اهداف و قوانین حکومت و سیاست، می‌توان مبنای آمیختگی دین و سیاست را قاطعانه به ایشان نسبت داد. البته معانی اول و دوم نیز در کنار این معنا به وضوح، بلکه به طریق اولی در صدر آرا و تفکرات ایشان جای دارد، و مجموعاً می‌توان آمیختگی دین و سیاست را یکی از کلیدهای اصلی اندیشه‌های ایشان قلمداد کرد. برای نمونه، ایشان در کتاب ولایت فقیه می‌نویسند:

خدای تبارک و تعالی به وسیله رسول اکرم (ص) قوانینی فرستاد که انسان از عظمت آنها به شگفت می‌آید. برای همه امور، قانون و آداب آورده است. برای انسان پیش از آنکه نطفه‌اش منعقد شود تا پس از آنکه به گور می‌رود، قانون وضع کرده است. همان‌طور 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 بین‌المللی عمومی و خصوصی، شمه‌ای از احکام و نظامات اسلام است. هیچ موضوع حیاتی نیست که اسلام تکلیفی برای آن مقرر نداشته و حکمی درباره آن نداده باشد.<sup>۴۱</sup>

به کارگیری تعابیر رایج در دانش حقوق عرفی معاصر از جانب ایشان، برای نشان دادن پویایی فقه اسلام در قلمرو حکومت و جامعه، در عبارات فوق، جالب توجه است. وی در همان کتاب می‌نویسند:

۴۱. امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۱۲.

بر انداختن طاغوت، یعنی قدرت‌های سیاسی ناروایی که در سراسر وطن اسلامی برقرار است، وظیفه‌ماست... خداوند متعال در قرآن، اطاعت از طاغوت و قدرت‌های ناروای سیاسی را نهی فرموده است و مردمان را به قیام بر ضد سلاطین تشویق کرده است. ۴۲

ایشان درباره الهی بودن منشأ حکومت می‌نویسند:

اسلام همان‌طور که جعل قوانین کرده، قوه مجریه هم قرار داده است؛ ولی امر متصدی قوه مجریه قوانین هم هست. اگر پیغمبر اکرم (ص) خلیفه تعیین نکند، «فما بلغت رسالت»؛ رسالت خویش را به پایان نرسانده است. ۴۳

به این ترتیب، معنای جامعی از ترکیب معانی اول، دوم و چهارم، به گونه‌ای که به امام خمینی نسبت دادیم، به دست می‌آید. این معنا را جامع آمیختگی دین و سیاست می‌نامیم.

## ۲. رابطه معانی آمیختگی دین و سیاست با فقه حکومتی

بر اساس تعریفی که از فقه حکومتی ارائه شد، از میان معانی آمیختگی دین و سیاست، گرایش حداکثری معنای چهارم می‌تواند مبنای آن قلمداد شود. اگر گرایش تعیین برنامه را هم از این حداکثر بیرون کنیم، باز هم مبنا بودن این معنا محفوظ است؛ اما گرایش حداقلی این معنا و نیز سایر معانی ذکر شده، نمی‌تواند بر اساس تعریف فقه حکومتی، مبنای آن باشد. تأمل منطقی در تعریف و معانی یادشده، برای اثبات گزاره‌های فوق کافی است. توضیح آنکه: لزوم شرعی و دینی دخالت فردی و جمعی در سیاست و سرنوشت

۴۲. همان، ص ۱۵۰.

۴۳. همان، ص ۲۱.

اجتماعی (معنای اول)، نمی تواند برای تأمین محتوای فقهی حکومت که در تعریف فقه حکومتی مورد نظر است، کافی باشد و منطقاً آن را نتیجه دهد و مبنا باشد. ممکن است، و بلکه ظاهراً در برخی اذهان واقع است که گفته شود اصل دخالت در حکومت و سیاست بر مردم، فرض شرعی است، اما مردم با عقل و دانش خود و عرف زمانه، نهادهای حکومتی را تشکیل می دهند و قوانین لازم را تصویب و اجرا می کنند.

نظریه یا معنای دوم (خاستگاه الهی و دینی حکومت) هم نمی تواند لزوماً فقه حکومتی را نتیجه دهد؛ زیرا ممکن است منشأ ولایت و حکومت را الهی و دینی بدانیم، ولی محتوای آن را برخاسته از عقل و دانش بشر قلمداد کنیم. نظریه یا معنای سوم آمیختگی دین و سیاست، از همین گسست منطقی بین عقیده به الهی بودن منشأ ولایت و تن ندادن به محتوای دینی حکومت و اداره جامعه به وجود آمده است. در حقیقت، حکومت های استبدادی و جائزانه مسمما به اسم دینی، در طول تاریخ، به بخش اول معنای جامع آمیختگی دین و سیاست توجه می کنند و بخش دوم آن را رها می نمایند. علت روشن است؛ بخش اول یعنی همان معنای سوم می تواند توجیه گر حکومت و استبداد آنان باشد، ولی بخش دوم یعنی معنای چهارم، محدودکننده قدرت و تصرفات آنان است. دو قسمتی که قبلاً از عبارات شهید مطهری نقل کردیم، همین معنا را به خوبی بیان کرده است. از این بیان روشن شد که نظریه یا معنای سوم آمیختگی دین و سیاست نیز نه تنها نمی تواند مبنای فقه حکومتی باشد، بلکه می تواند نقطه مقابل آن را بسازد.

اما معنای حداکثری چهارم با باور به قلمرو وسیع و مکفی احکام اجتماعی و حکومتی در اسلام، می تواند به نوبه خود پایه فقه حکومتی را محکم کند. همراهی معنای اول و دوم با این معنا، که از مجموع آن به معنای جامع آمیختگی دین و سیاست یاد کردیم، نیز با این استحکام متناسب است.

ب) نقش محوری حکومت در سعادت فردی و جمعی انسان  
 دومین مبنا در اثبات فقه حکومتی، محوریت حکومت در سعادت و  
 شقاوت انسان است. در اینجا به توضیح این مبنا و وجه ابتناء فقه حکومتی بر  
 آن می‌پردازیم.

### ۱. تبیین محوریت حکومت در سعادت فردی و جمعی انسان

حکومت در مفهوم امروزی آن، در ادبیات منابع اسلامی، همراه با  
 عناوینی همچون ولایت، امامت، سلطنت، ملک و حکم قابل پی‌گیری  
 است. البته باید در انطباق یا تداخل مفهوم حکومت در مفهوم امروزی با  
 بخشی از گستره معنایی این عناوین، با دقت و احتیاط به کاوش پرداخت؛ اما  
 به هر حال، تنها تداخل کافی است تا بتوان از آن ادبیات برای آنچه درباره  
 حکومت در اینجا مورد نظر است، بهره گرفت. به عبارت دیگر، اشتراک دو  
 مفهوم حکومت در ادبیات امروز، و ولایت، امامت، خلافت و مانند اینها در  
 ادبیات سنتی اسلامی، کافی است تا بتوان از آن ادبیات سنتی در اینجا استفاده  
 کرد. این اشتراک مفهومی عبارت است از سلطه و صاحب‌اختیاری جامعه،  
 همراه با مدیریت و گونه‌ای از راهبردن جامعه به سوی اهدافی معین.

با رعایت نکته فوق، اهمیت و محوریت حکومت در منابع اسلامی قابل  
 پی‌گیری است. آیات فراوانی در قرآن کریم درباره امامت قابل طرح است که  
 متکلمان امامیه به شمارش و توضیح آنها پرداخته‌اند.<sup>۴۴</sup> در این میان، آیه ۱۲۴  
 سوره بقره، اهمیت امامت و نقش محوری آن در سعادت بشر را به زیبایی بیان  
 کرده است:

و اذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن قال انی جاعلک للناس

اماما قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین؛

۴۴. علامه حلی در نهج الحق، ص ۱۷۲ به بعد، هشتاد و چهار آیه را فقط در تعیین  
 امام مطرح کرده است.

[یاد کن] زمانی را که پروردگار ابراهیم او را با کلماتی آزمود، پس او آنها را به اتمام رساند. [خداوند] فرمود: من همانا تو را برای مردم امام قرار می‌دهم. [ابراهیم] گفت: آیا [امامت] در نسل من هم خواهد بود؟ فرمود: عهد من به ظالمان نمی‌رسد.

علامه طباطبایی ضمن بحث مفصل درباره این آیه، هفت مطلب را نتیجه گرفته است: اول، امامت امری است مجعول؛ دوم، امام باید به عصمت الهی معصوم باشد؛ سوم، هر زمینی که مردم در آن هستند خالی از امامی بر حق نیست؛ چهارم، امام باید از جانب خداوند سبحان مؤید باشد؛ پنجم، رفتار مردم از دانش امام پنهان نیست؛ ششم، امام باید به همه مایحتاج مردم در امور دنیوی و اخروی آگاه باشد؛ هفتم، محال است در بین مردم، کسی از امام در فضایل نفسانی برتر باشد. این مطالب از آیه شریفه، باضمیمه کردن برخی دیگر از آیات به دست می‌آید.<sup>۴۵</sup> همه اینها از اهمیت امامت، که قطعاً در تفکر شیعی شامل ریاست و حکومت در جامعه می‌شود، حکایت می‌کند. روایات فراوانی نیز در اهمیت امامت وارد شده است.<sup>۴۶</sup> امام علی (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید:

فاعلم ان افضل عباد الله عند الله امام عادل؛<sup>۴۷</sup>

بدان برترین بندگان خدا نزد او، امام عادل است.

این سخن خطاب به عثمان، هنگام شورش مردم بر علیه او، نقل شده

است.

در جای دیگری نیز از آن حضرت نقل شده است:

۴۵. المیزان، ج ۱، ص ۲۷۴.

۴۶. کتاب الحجّة در کافی شریف، ج ۲، ص ۱۶۸ به بعد.

۴۷. نهج البلاغه، ص ۲۳۴، خطبه ۱۶۴.

الناس بامرئهم اشبه منهم بأبائهم؛<sup>۴۸</sup>

مردم به حکمرانان خود شبیه ترند تا به پدران خود.

بخش قابل توجهی از اهمیت حکومت در سعادت انسان را می توان در توجیه امامت در اصول عقاید امامیه نیز مشاهده کرد. خواجه نصیر در تجرید الاعتقاد، امامت را «لطف» می داند. شارح دانشمند آن، علامه حلی با توضیح «لطف» بودن امامت، دو نکته را روشن می سازد: اول اینکه مراد از امامت چیزی است که شامل «ریاست بر جامعه» برای بازداشتن مردم از تعدی و تجاوز، دوری از معاصی، انجام واجبات و رفتار عادلانه و با انصاف می شود؛ و دوم اینکه چنین کاری از سوی «امام» یا همان «رئیس» برای صلاح مردم و دوری آنها از فساد است.<sup>۴۹</sup> علامه در کتاب نهج الحق نیز امامت را «ریاست عامه» می خواند.<sup>۵۰</sup>

در فلسفه اسلامی نیز برخی فلاسفه، وقتی به توضیح سعادت انسان می پردازند،<sup>۵۱</sup> به نقش «مدبر المدینه» که او را «ملک» می نامند، اشاره می کنند. در آنجا بیان شده است که نقش «ملک» یا «مدبر مدینه»، ارتباط دادن اجزای جامعه به یکدیگر و به وجود آوردن تألیف و توکیبی در جامعه است که براساس آن مردم به کمک یکدیگر پلیدی ها را از بین می برند و برای رسیدن به نیکی ها اقدام می کنند.<sup>۵۲</sup>

امام خمینی، فقیه شاخص در فقه حکومتی، در بخش «ضرورت حکومت

۴۸. بحار الانوار، ج ۷۸، ص ۴۶.

۴۹. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۸۸.

۵۰. نهج الحق و کشف الصدق، ص ۱۷۱.

۵۱. السیاسة المدنیة، ص ۷۲ به بعد.

۵۲. «و مدبر المدینه و هو الملك انما فعله ان یدبر المدن ترتیباً ترتبط به اجزا+ المدینه بعضها ببعض و تألف و ترتب ترتیباً یتعاونون به علی ازالة الشرور و تحصیل الخیرات» (همان، ص ۸۴).



اسلامی» به عنوان مقدمه مبحث ولایت فقیه، پاره‌ای از احادیث را نقل می‌کنند که در آنها نقش محوری حکومت در سعادت انسان بیان شده است. ۵۳ از جمله آن احادیث، بخشی از روایت طولانی فضل بن شاذان است. این روایت گرچه ابتدا به نقل از معصوم آغاز نمی‌شود، ولی در پایان آن وقتی از فضل پرسیده می‌شود که آیا مطالب روایت حاصل تفکرات عقلانی خود اوست یا نه، پاسخ می‌دهد که این مطالب را از امام هشتم علی بن موسی الرضا(ع)، در دفعات متعدد شنیده و همه را یکجا گرد آورده است. ۵۴ در بخشی از این روایت، در پاسخ به این پرسش که چرا خداوند سبحان اولوالامر را قرار داد و امر به اطاعت آنان کرد، آمده است:

انا لا نجد فرقة من الفرق و لا ملة من الملل بقوا و عاشوا الا  
 بقیم و رئیس لما لا بد لهم منه فی امر الدین و الدنیا ... لو لم  
 يجعل لهم اماماً قیماً امیناً حافظاً مستودعاً لدرست الملة و ذهب  
 الدین و غیرت السنن و الاحکام... ۵۵؛  
 همانا هیچ دسته و ملتی دوام نمی‌آورد و زندگی نمی‌کند، مگر  
 با داشتن سرپرست و رئیس؛ زیرا داشتن رئیس برای دین و  
 دنیای مردم ضرورت دارد... اگر [خداوند] برای مردم پیشوا و  
 سرپرست درستکار، نگهدار و امانتدار قرار ندهد، ملت  
 [اسلامی] منقرض می‌گردد و دین از بین می‌رود و آداب و  
 احکام [نیک] دگرگون می‌شود...

در این روایت نقش اساسی حکومت که از تعبیر «امام»، «رئیس» و «قیم» قابل استنباط است، در سعادت بشر گوشزد شده است. انقراض ملت

۵۳. کتاب البیع، ج ۲، ص ۶۲۱.

۵۴. علل الشرایع، ج ۱، ص ۲۷۴.

۵۵. همان، ص ۲۵۳.

حکومت محوری اهداف فقه به این معناست که تصور درست یا تحقق اهداف فقه، بر تصور حکومت یا تحقق آن توقف نداشته باشد. بنابراین نباید به هیچ وجه از عبارت «حکومت محوری اهداف فقه»، هدف بودن حکومت برای فقه برداشت شود

اسلامی، نابودی دین و احکام و آداب آن، ملازم با فقدان حاکم مناسب دانسته شده است. پس نقش حاکم در حفظ ملت اسلامی و پاسداری از دین و احکام و آداب، نقشی اساسی است. روشن است که دین و احکام و آداب آن، سعادت بشر را در ادبیات اسلامی رقم می‌زنند. امام خمینی با تمسک به روایت فوق و مانند آن، به عنوان یک فقیه، التزام خود را به گزاره نقش محوری حکومت در سعادت انسان، اعلام می‌کند. از این رو با توجه به توضیحاتی که در ادامه برای توجیه ابتدای فقه حکومتی بر این گزاره خواهد آمد، می‌توان نتیجه گرفت که یکی از مبانی فقه حکومتی ایشان همین گزاره است.

## ۲. ابتدای فقه حکومتی بر نقش محوری حکومت

تأمل در تعریف فقه حکومتی از یک سو، و گزاره نقش محوری حکومت در سعادت بشر از سوی دیگر، کافی است تا مبنا بودن این گزاره برای فقه حکومتی روشن شود. با تأمل در تعریف به نظر می‌آید که یکی از مهم‌ترین پرسش‌ها این است که چرا باید فقه را در قالب یک حکومت تعریف کنیم؟ با توجه به اینکه «مبنا»، همیشه در اجزای تشکیل دهنده پاسخ «چرایی بنا» خود را نشان می‌دهد، دلیل مبنا بودن گزاره مورد بحث، شایستگی استفاده از آن در

اجزای پاسخ است. در پاسخ به پرسش فوق می‌توان گفت: دلیل اینکه فقه را باید در قالب یک حکومت تعریف کرد این است که اولاً، حکومت نقش محوری در سعادت و شقاوت انسان دارد؛ و ثانیاً، فقه قوانین لازم را فراهم کرده است؛ و ثالثاً؛ و رابعاً و... این پاسخ تا آنجا که به مبنای مورد بحث مربوط می‌شود، اجمالاً پرسش‌کننده را راضی می‌کند؛ اما با چالش‌ها و لرزش‌هایی هم همراه است که نباید از آن چشم پوشید.

اساس چالش‌های مورد اشاره، نکته‌ای است که در بین سایر مبانی فقه حکومتی که در این نوشته مطرح شده و می‌شود، به طور خاص مربوط به این مبنا می‌شود، نکته این است که سایر مبانی، از شناخت عمیق‌تر از فقه و جنبه‌هایی از دین اسلام به دست می‌آید؛ مثلاً مبنای آمیختگی دین و سیاست در قلمرو فقه که قبلاً گذشت، چیزی جز ترسیم عمیق فقه نیست. این ترسیم، قلمروی را از فقه نشان می‌دهد که سیاست و حکومت را هم در برمی‌گیرد. دو مبنای دیگری که در ادامه خواهد آمد نیز همچنین است: حکومت محوری اهداف، و احکام فقه. در همه این مبانی، اوصافی از فقه تبیین می‌شود. طبیعی است که با تبیین این اوصاف، به وصف جدیدی برای فقه یعنی حکومتی بودن آن دست یابیم. البته این دست‌یابی برای هر مبنایی، نیازمند تقریر و توضیح، بلکه اثبات است؛ اما به هر حال مورد استفاده قرار دادن برخی اوصاف یک شیء، برای رسیدن به اوصاف جدید است؛ اما در مبنای مورد بحث، فقه موضوع نیست تا بخواهیم همانند سایر مبانی با کمک صفتی برای آن، هر چند با همراهی مقدماتی دیگر، به صفت دیگری پی ببریم. موضوع در اینجا حکومت است. از این رو این پرسش طبیعی می‌نماید که وصفی برای حکومت، یعنی محور بودن نقش آن در سعادت و شقاوت انسان، چطور می‌تواند یاری‌کننده اثبات وصفی برای فقه، یعنی حکومتی بودن آن باشد. پایگاه این پرسش، این اشکال است که بشر می‌تواند بدون نیاز به فقه، قوانین و برنامه‌های مناسب با سعادت خویش را برای حکومت و اداره جامعه تشخیص

دهد و اجرا کند. این اشکال با توجه به مبانی انسان‌شناختی اسلام و وجوه نیاز به فقه و اصل دین، قابل بحث و پی‌گیری است، و باید در جای خود بررسی و پاسخ داده شود.

### ج) حکومت محوری اهداف فقه

یکی دیگر از مبانی فقه حکومتی را باید در اهداف فقه جست‌وجو کرد؛ زیرا اگر ثابت شود که فقه به لحاظ اهداف خود، حکومت‌محور است، می‌تواند گامی را به سوی حکومتی بودن فقه بردارد. در اینجا چند بحث مطرح می‌شود: اول اینکه مراد از اهداف فقه چیست؟ دوم اینکه حکومت محوری این اهداف به چه معناست؟ و سوم اینکه حکومت محوری اهداف فقه چگونه می‌تواند در طریق اثبات حکومتی بودن فقه، به عنوان یک مبنا قرار گیرد.

#### ۱. مراد از اهداف فقه

برای روشن شدن اهداف فقه، ابتدا باید مراد از مفردات این ترکیب روشن شود. مقصود از هدف، همان مفهوم لغوی روشن آن است. آنچه در اینجا نیاز به توضیح دارد، اولاً، واژه فقه است، و ثانیاً، اطلاق و تقیید یا عموم و خصوص و یا خرد و کلان بودن هدف است. پیش از این تعریفی از دانش فقه ارائه کردیم. آن تعریف در راستای یافتن معنایی منطقی برای ترکیب «فقه حکومتی» ارائه شد. به نظر می‌رسد در اینجا هم، متناسب با موضوع اصلی این نوشتار (فقه حکومتی)، فقه را در ترکیب «اهداف فقه» به همان معنا قلمداد کنیم؛ اما این کار مشکل مهمی را پیش رو می‌گذارد؛ زیرا در این صورت، «حکومت محوری اهداف فقه» چیز جدیدی جز تکرار آنچه در تعریف «فقه حکومتی» مندرج است، نخواهد بود. در تعریف پیشین از فقه حکومتی گفتیم: «فقه حکومتی دانش احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی در چارچوب یک سازمان متشکل مبتنی بر قدرت حاکم در یک دولت - کشور

است». روشن است که اهداف چنین فقهی طبق تعریف، حکومت محور است؛ زیرا خود را در چارچوب یک حکومت قرار داده است؛ اما به نظر می‌رسد با گامی به عقب نهادن، می‌توان مبنایی به نام حکومت محوری اهداف فقه را دنبال کرد. با این گام، به جای اینکه فقه را دانش تعریف کنیم، احکام شرعی فرعی می‌انگاریم. البته این انگاشته‌ای دور از ذهن و دور از استعمالات مختلف واژه فقه هم نیست. در این صورت مراد از اهداف فقه، اهداف احکام فقهی یعنی همان احکام شرعی فقهی است. در این صورت، از مشکل یکی شدن مبنا و بنا رهایی خواهیم یافت و می‌توانیم مطلب را به صورت منطقی ادامه دهیم؛ اما سؤال و اشکال دیگری رخ می‌نماید که مراد از احکام شرعی فرعی چیست؟ تک تک احکام؟ دسته‌ای از آنها؟ همه آنها؟ یا غالب آنها؟

این مشکل را می‌توان به نحوی در پیشینه فقه و اصول امامیه و اهل سنت پی‌گیری کرد؛ زیرا توجه به اهداف فقه به معنای اهداف احکام شرعی فرعی، در این پیشینه وجود دارد. عنوان مقصد یا مقصود در این پیشینه، به معنای اهداف احکام شرعی به کار می‌رود. شهید اول که به ویژه در کتاب القواعد و الفوائد، نگاهی به دیدگاه‌های اهل سنت و نگاهی به مبانی و آرای امامیه دارد، در قاعده سی‌ام می‌گوید: «متعلق احکام بر دو قسم است: اول آنکه مقصود بالذات است و دربردارنده مصالح و مفاسد فی نفسه است؛ و دوم آنکه وسیله و راهی است به مصالح و مفاسد». <sup>۵۶</sup> روشن است که مراد از متعلق حکم در این کاربرد، فعل یا ترک فعلی است که امتثال یا عصیان حکم را در پی دارد و چنان که اشاره شده است، با انجام آن مصلحت یا مفسده حکم محقق می‌شود. بنابراین «مقصود»، یا در کاربرد مترادف و غالب تر آن «مقصد» و جمع آن «مقاصد»، همان است که از امتثال احکام شرعی فرعی حاصل می‌شود. این دقیقاً همان معنای «هدف احکام شرعی» است. در بین

۵۶. القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۶۰.

اهل سنت، برخی متأخران به جای «مقاصد الشریعه»، «اهداف التشریح الاسلامی» را به کار برده‌اند. ۵۷ به هر حال، نباید تردید کرد که در پیشینه فقه و اصول شیعه و سنی، مراد از مقاصد شرع همان اهداف احکام شرعی است.

علامه حلی نیز غرض از دانش فقه را به غرض از عمل به احکام شرعی باز می‌گرداند، که در کلیت خود عبارت از جلب نفع برای انسان‌هاست. ۵۸ پیش از او، محقق حلی نیز گاهی در فرایند استنباط احکام شرعی، به مقاصد آن «مقاصد الشرع» تمسک می‌کند. ۵۹ این کار از فقیهان دیگری مثل شهید ثانی<sup>۶۰</sup> و مراغی<sup>۶۱</sup> نیز سر زده است. در این موارد به مقاصد خاصی برای برخی احکام که موضوع استنباط بوده‌اند تمسک شده است. بنابراین همچنان که در بحث کلی غرض فقه، به کلیت مقاصد احکام شرعی توجه شده است، در مواردی هم برای استنباط احکام یا کمک و تأیید آن، به مقاصد خاصی تمسک شده است. با این وجود، در فقه و اصول شیعه به دلیل فقدان پایه‌ای معتبر و منضبط برای تشخیص و اعتماد بر این گونه مقاصد، در جریان استنباط احکام، توجه چندانی به آن نشده است.

اما اهل سنت که در تاریخ استنباط خود تمسک به قیاس، استحسان، مصالح مرسله و مانند آن را دارند و در اصول فقه خود نیز به بررسی اعتبار آنها برای استنباط احکام پرداخته‌اند،<sup>۶۲</sup> در دوران متأخر تلاش کرده‌اند تحت عناوین مقاصد الشریعه، اهداف التشریح الاسلامی، مباحث العلة و مانند آن،

۵۷. اهداف التشریح الاسلامی.

۵۸. منتهی المطلب، ج ۱، ص ۵.

۵۹. الرسائل التسع، ص ۱۶۶.

۶۰. روض الجنان، ص ۳۱۹، الروضة البهیة، ص ۱۲۵.

۶۱. العناوین الفقهیة، ج ۲، ص ۱۶۰.

۶۲. ر. ک: مباحث قیاس، استدلال، مصالح مرسله، استحسان، سد ذرایع و فتح

ذرایع در این منابع: البرهان فی اصول الفقه؛ المستصفی؛ ارشاد الفحول؛ و ...

به گونه‌ای مباحث گذشته را بازخوانی و بازسازی کنند.<sup>۶۳</sup> در همین راستا، اهداف احکام شرعی را به دو قسم اهداف عام و اهداف خاص<sup>۶۴</sup> تقسیم می‌کنند. اهداف عام، مصالح و حکمت‌هایی هستند که شارع در تشریح همه یا غالب احکام شرعی هدف قرار داده است؛<sup>۶۵</sup> و اهداف خاص، در حوزه‌های خاصی، مانند حوزه خانواده و اقتصاد، مورد توجه است.<sup>۶۶</sup>

با توجه به آنچه گذشت، مراد از اهداف فقه در اینجا همان اهداف عام احکام شرعی است؛ زیرا در فقه حکومتی، نظر به کل احکام فقهی است که اهداف مربوط به غالب احکام شرعی در تعریف فوق از اهداف عام را هم می‌توان در ارتباط با آن دانست.

## ۲. تبیین حکومت محوری اهداف فقه

حکومت محوری اهداف فقه به این معناست که تصور درست یا تحقق اهداف فقه، بر تصور حکومت یا تحقق آن توقف داشته باشد. بنابراین نباید به هیچ وجه از عبارت «حکومت محوری اهداف فقه»، هدف بودن حکومت برای فقه برداشت شود؛ بلکه برعکس، مراد از این عبارت، در خدمت بودن حکومت برای اهداف فقه است. منظور از این عبارت آن است که فقه به اهداف عالی خود نمی‌رسد مگر با تحقق حکومت. روشن است که منظور از حکومت در اینجا، حکومت مطلوب فقه است؛ برای مثال اگر گفته شود که یکی از اهداف فقه، از بین بردن جرم یا به حداقل رساندن آن در جامعه است، می‌توان

۶۳. پایه گذار این روند، شاطبی در الموافقات است که در قرن هشتم می‌زیسته؛ اما در سه قرن اخیر کار او پس از وقفه‌ای چند صد ساله پی‌گیری شده است. (ر. ک: حجة الله البالغة؛ مقاصد الشریعة؛ اهداف التشریح الاسلامی).

۶۴. اهداف التشریح الاسلامی، ص ۱۵.

۶۵. همان، مقاصد الشریعة الاسلامیة، ص ۲۵۱.

۶۶. اهداف التشریح الاسلامی، ص ۱۵.

گفت این هدف یک هدف حکومتی است؛ زیرا با جرایم مربوط به نظم، امنیت و عدالت گسترده‌تری در جامعه مبارزه اساسی و سازمان‌یافته می‌شود و این امور مربوط به حکومت‌هاست. در اینجا ممکن است حتی تصور صحیح از مبارزه با جرم را هم متوقف بر تصور حکومت بدانیم، چه رسد به تحقق این هدف؛ اما تبیین وصف حکومت محوری برای اهداف فقهی، به واسطه یکی از این دو راه امکان‌پذیر به نظر می‌رسد: اول اینکه عنوان اهداف فقهی، تجزیه و تحلیل منطقی شود تا نسبت آن با وصف حکومتی بودن روشن شود؛ و دوم اینکه اهداف فقهی شناسایی شود و درباره هر هدف بررسی شود که آیا می‌توان آن را حکومت محور قلمداد کرد یا خیر. در راه دوم ممکن است به جای شناسایی تک تک اهداف، آنها را در یک دسته‌بندی سامان داد تا بررسی روی هر دسته‌ای انجام گیرد.

به نظر می‌رسد راه اول بر مبنایی مبتنی است که در بند قبل به عنوان یکی از مبنای فقه حکومتی بررسی کردیم؛ یعنی نقش محوری حکومت در سعادت فردی و جمعی انسان. اگر این گزاره را در کنار گزاره توقف تأمین سعادت فردی و اجتماعی بشر بر تحقق اهداف فقهی قرار دهیم، نتیجه برقراری ارتباط بین اهداف فقهی با نقش حکومت در سعادت انسان خواهد بود. محوری یا اساسی بودن نقش حکومت در سعادت، باعث می‌شود که اهداف فقهی برای تحقق، به آن (البته از نوع مطلوب آن) توقف داشته باشد؛ بلکه آن را در جایگاه مفروض خود، یعنی محوریت آن برای سعادت بشر ببیند. این نتیجه، همان حکومت محوری اهداف فقهی خواهد بود؛ اما از آنجا که هر نتیجه‌ای در حدود و ثغور تابع مقدمات می‌باشد، حکومت محوری اهداف فقهی به عنوان یک نتیجه، تنها به این معناست که فقه در اهداف خود به نقش محوری حکومت در سعادت بشر توجه داشته باشد؛ نه اینکه اهداف فقهی به حکومت ختم شود، یا حتی حکومت، خود مستقلاً و ذاتاً، از اهداف فقهی باشد؛ برای مثال ممکن است بهداشت بدن را یکی از اهداف فقهی در کتاب الطهاره بدانیم. حکومت محوری



این هدف می‌تواند به این معنا باشد که فقه در این هدف خود به نقش حکومت، شامل حقوق، وظایف و اختیاراتی که حکومت دارد، برای تحقق این هدف توجه کرده است. در نتیجه بهداشت بدن را صرفاً در حد احکام و مقررات فردی کافی نمی‌داند. محیط زیست انسان‌ها که ظرف روابط گوناگون آنان با یکدیگر و با طبیعت است نیز نیازمند احکام و مقرراتی است تا بتوان به این هدف رسید؛ بلکه آن احکام و مقررات فردی نیز در مجموعه‌ای از احکام و مقرراتی منحل است که در جامعه انسانی تحت وظایف، اختیارات و حقوق تعریف شده یک دولت - کشور در بخش بهداشت وجود دارد یا باید وجود داشته باشد.

اماره دوم، نیازمند استقراء، شمارش و دسته‌بندی اهداف فقه است تا بتوان از رهگذر آن درباره حکومت محوری اهداف فقه اظهار نظر کرد. این کاری عظیم و پر پیچ و خم است که طبعاً در اینجا نمی‌توان انتظار داشت. تقسیم کلی و مشهور نزد اهل سنت از این اهداف، تحت عناوینی مانند مقاصد عامه یا مصالح عامه شرعی عبارت است از: مصلحت دین، جان، عقل، نسل و مال.<sup>۶۷</sup> این تقسیم که مورد توجه برخی فقهای شیعه مانند شهید اول هم واقع شده است،<sup>۶۸</sup> خیلی کلی‌تر از آن است که بتواند در اینجا برای پی‌گیری حکومتی بودن یا نبودن، معیار و مفروض قرار گیرد.

برخی کاوشگران تلاش کرده‌اند عمده‌تاً از روی قرآن و سنت، اهدافی نسبتاً جزئی‌تر را برای فقه ترسیم کنند. با مسلم انگاشتن آن اهداف، می‌توان به اختصار درباره حکومت محوری آنها اظهار نظر کرد. البته همچنان که درباره اصل هدف بودن این اهداف، در اینجا نمی‌توانیم قضاوت کنیم، درباره منظوری که نویسندگان کاوشگر در اهداف یادشده داشته‌اند نیز فرصت بررسی

۶۷. ر. ک: المستصفی، ص ۱۷۴؛ الاصول العامة للفقهاء المقارن، ص ۳۸۱؛ احکام

حکومتی و مصلحت، ص ۱۱۱-۱۱۵.

۶۸. القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۳۸.

و اظهار نظر نداریم. منظور آنها استفاده از اهداف در فرآیند استنباط احکام شرعی بوده است. ما بدون قضاوت درباره امکان برآورده شدن این منظور، فقط در پی حکومتی بودن یا نبودن آنها هستیم.

یکی از این کاوشگران، اهم اهداف فقه را چنین شمارش کرده است: «تبلیغ شریعت (دین) اسلام برای همه مردم، گسترش شریعت (دین) اسلام، قدرت و عظمت امت اسلامی، اصلاح و از بین بردن فساد، برابری، آزادی، جریان آسان و معتدل زندگی، سازندگی و مثبت گرایی، مسئولیت پذیری متعادل در زندگی.<sup>۶۹</sup> وی آنگاه به تفصیل تلاش کرده است هر یک از این موارد را از منابع اسلامی، عمدتاً قرآن و سنت، به عنوان اهداف شریعت اسلام معرفی کند.<sup>۷۰</sup> شبیه به این موارد را در آثار دیگری که در بیان اهداف یا مقاصد عام و فراگیر مجموعه احکام شرعی تألیف شده است، می توان دید.<sup>۷۱</sup> گرچه مؤلفان این آثار سنی مذهب هستند، اما اهداف کلی یادشده، چیزی نیست که تحت تأثیر اختلافات فقهی و اصولی در مذاهب مختلف قرار گیرد.

با فرض درستی اهداف یادشده به عنوان اهداف فقه، حکومت محوری آنها را مرور می کنیم:

درباره تبلیغ عام شریعت باید گفت: مراد از شریعت اسلام در اینجا، با توجه به ادله اقامه شده و انگیزه و جایگاه بحث، صرفاً فقه اسلامی نیست، بلکه مراد مجموعه معارف اسلامی است؛ زیرا در تبلیغ اسلام، همه اسلام در حد استطاعت و اولویت باید تبلیغ شود. از توضیح و توجیه این هدف روشن است که مراد از آن، همه مراتب تبلیغ است، چه زبانی و چه عملی. از این رو مبحث گسترده و مهم جهاد در اسلام نیز زیرمجموعه همین هدف قرار

۶۹. اهداف التشریح الاسلامی، ص ۱۱۷.

۷۰. همان تا ص ۲۶۸.

۷۱. از جمله: مقاصد الشریعة الاسلامیة، ص ۲۵۱ به بعد.

می‌گیرد. ۷۲ با این وصف دشوار است که این هدف را حکومت محور قلمداد کنیم؛ زیرا تبلیغ اسلام، لزوماً با تشکیل حکومت همراه نیست؛ نه تبلیغ اسلام متوقف است بر تشکیل حکومت، و نه تشکیل حکومت متوقف بر تبلیغ اسلام است. البته این درست است که تبلیغ گسترده اسلام با تشکیل حکومت، سهل‌تر و کامل‌تر خواهد بود؛ اما ممکن است در شرایطی هم تشکیل حکومت نسبت به تبلیغ اسلام بی‌اثر، و حتی در صورت عدم عملکرد مناسب کارگزاران حکومت، در مجموع اثر منفی داشته باشد. البته این اشکال با فرض گرفتن حکومت به عنوان حکومت مطلوبی که از عهده وظایف و صلاحیت‌های خود بر می‌آید، برطرف می‌شود.

اما چند هدف دیگر، یعنی قدرت و عظمت اسلامی، اصلاح و از بین بردن فساد، برابری و آزادی، به نظر می‌رسد همگی حکومت محور هستند. جایگاه اصلی تحقق همه این اهداف در جوامع، حکومت‌ها هستند؛ هر چند ابعاد غیر حکومتی هم برای این اهداف قابل‌تصور و بلکه محقق است. جنبه اجتماعی اهداف دیگر هم این چنین است؛ یعنی جریان آسان و معتدل زندگی، سازندگی و مثبت‌گرایی و مسئولیت‌پذیری و نیز توازن و تعادل در زندگی. جنبه‌های اجتماعی این اهداف نیز با برنامه‌ریزی و مدیریت‌های حکومتی، به نحو گسترده و نهادینه شده قابل‌تحقق است؛ اما این اهداف جنبه‌های مهم فردی و غیرحکومتی هم دارند.

به این ترتیب، قضاوت درباره حکومت محوری اهداف فقه، از راه استقرار اهداف، در گرو تدوین آنهاست. گرچه نمی‌توان در حد نمونه‌هایی که ذکر شد به طور کلی و مطلق اهداف فقه را حکومت محور قلمداد کرد، اما بخش عمده‌ای از آنها چنین است.

۷۲. ر. ک: اهداف الشریعة الاسلامیة، ص ۱۱۹ به بعد.



مقدمه سوم: تنها احکامی در حکومت اجراشدنی هستند که قابلیت قرار گرفتن در قالب حکومت را داشته باشند.

ممکن است با تأمل روشن شود که مقدمات دیگری هم نیاز است تا نتیجه «فقه حکومتی» حاصل شود. شبیه این شکل فرضی را می‌توان در بقیه مبانی هم پی‌گیری کرد. پیش از این در آنجا که مراد از مبنا را بیان کردیم، شبیه این شکل را درباره مبناهای آمیختگی دین و سیاست ارائه نمودیم.

### د) حکومت محوری احکام فقه

برخلاف اهداف فقه که درباره آن و حکومت محوری آن کمتر سخن گفته شده یا اصلاً گفته نشده است، شناخت حکم، اقسام و اوصاف آن از پیشینه چشم‌گیری در فقه و اصول امامیه و اهل سنت برخوردار است.<sup>۷۳</sup> همچنین درباره حکومت محوری آن، کاوش‌ها و اظهارنظرهایی موجود است؛ اما درباره مبنا بودن آن برای فقه حکومتی، به صراحت سخن گفته نشده است، بلکه تنها اشارات، و لوازم روشنی از برخی اظهارنظرها در این باره می‌توان به دست آورد.

ابتدا مروری فشرده بر معنای حکم و اقسام آن می‌کنیم؛ سپس به حکومت محوری آن می‌پردازیم، و در نهایت مبنا بودن آن را برای فقه حکومتی برخواهیم رسید.

#### ۱. حکومت محوری احکام شرعی

امام خمینی، فقیه شاخص فقه حکومتی، در ضمن ادله ولایت فقیه می‌گوید: «با دقت در ماهیت و کیفیت احکام شرع، درمی‌یابیم که اجرای آنها

۷۳. ر. ک. زیادة الاصول، ص ۴۶؛ دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۵۲؛ ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۸؛ الفصول الغروية، ص ۳۳۶؛ ارشاد الفحول، ص ۶؛ المستصفی، ص ۵.

و عمل به آنها مستلزم تشکیل حکومت اسلامی است.<sup>۷۴</sup> ایشان سپس به نمونه‌هایی از احکام اسلامی که این مدعا را ثابت می‌کند می‌پردازد؛ برای نمونه درباره احکام خمس می‌گوید: «هرگاه خمس درآمد کشورهای اسلام، یا تمام دنیا را - اگر تحت نظام اسلام درآمد - حساب کنیم، معلوم می‌شود منظور از وضع چنین مالیاتی فقط رفع احتیاج سید و روحانی نیست، بلکه قضیه مهم‌تر از اینهاست؛ منظور رفع نیاز مالی تشکیلات بزرگ حکومتی است».<sup>۷۵</sup> همچنین ایشان «احکامی که راجع به حفظ نظام اسلام و دفاع از تمامیت ارضی و استقلال امت اسلام است»، نشانگر «لزوم حکومت» می‌داند.<sup>۷۶</sup> این نمونه‌ها قبلاً نیز از ایشان و برخی دیگر از صاحب‌نظران، برای اثبات آمیختگی سیاست و دین در قلمرو فقه مورد اشاره قرار گرفت. از این رو در اینجا به همین اندازه اکتفا می‌شود.

## ۲. مبنا بودن حکومت محوری احکام فقه

به نظر می‌رسد مبنا بودن حکومت محوری احکام فقه، برای فقه حکومتی با توجه به تعریف پیش‌گفته فقه حکومتی، نیازی به بحث و بررسی نداشته باشد؛ زیرا وقتی این قضیه را ثابت بدانیم که احکام فقهی بر محور حکومت و برای جای گرفتن در یک نظام حکومتی جعل شده‌اند، طبعاً در طریق اثبات فقه حکومتی به کار خواهد رفت.

در پایان، شایان توجه است که امکان دارد گزاره‌های دیگری هم به عنوان مبانی فقه حکومتی مطرح شود؛ از جمله می‌توان به این گزاره‌ها اشاره کرد: نقش زمان و مکان در پویایی و حضور فقه در صحنه‌های مختلف؛ نظام‌مندی به معنای به هم پیوستگی مجموعه احکام اسلامی؛ و استمرار احکام

۷۴. ولایت فقیه، ص ۳۰.

۷۵. همان، ص ۳۱.

۷۶. همان، ص ۳۳.

فقهی در دوران غیبت حضرت حجت (عج). اما به نظر می‌رسد چنین گزاره‌هایی، منطقی و طبق ترسیم پیش گفته از «مبنا»، نمی‌توانند در شمار مبانی قرار گیرند؛ هرچند نباید از «تناسب» آنها با فقه حکومتی غافل بود. وجه خارج کردن این گونه گزاره‌ها از مبانی، این است که فاقد عنصر «حکومت»، به عنوان وصف فقه حکومتی، هستند. پیش از این دیدیم که حتی مبانی اول، یعنی «آمیختگی دین و سیاست در قلمرو فقه» را با تفسیر حداکثری «سیاست»، می‌توان در اینجا شامل حکومت شمارش کرد. در بقیه مبانی بررسی شده نیز عنصر «حکومت» به صراحت وجود دارد. در آغاز مقاله نیز اشاره شد که موضوع این نوشتار به نوعی از رابطه فقه و حکومت می‌پردازد.

#### کتابنامه

قرآن کریم.

۱. نهج البلاغه، نسخه صبحی صالح.
۲. آراسته فر، محمد، نقد و نگرش بر فرهنگ اصطلاحات علمی اجتماعی، نشر گستره، تهران، ۱۳۷۱ش. *مقیاس پژوهش‌های علمی*
۳. آشوری، داریوش، دانشنامه سیاسی، مروارید، تهران، ۱۳۷۰ش.
۴. آلن، بیرو، فرهنگ علوم اجتماعی، انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۷۵ش.
۵. ابن اثیر، النهایة، اسماعیلیان، قم، ۱۳۶۴ش.
۶. ابن عاشور، محمد، مقاصد الشریعة الاسلامیة، دارالفنایس، عمان، ۱۴۲۱ق.
۷. ابن فارس، احمد، مقائیس اللغة، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ق.
۸. ابومحمد، عبدالحمید، مبانی سیاست، چاپ هشتم: انتشارات توس، تهران، [بی تا].
۹. ابویحیی، محمد حسن، اهداف التشریح الاسلامی، دارالفرقان، عمان، ۱۴۰۵ق.

- ١٠ . اصفهاني، محمدتقي، هداية المسترشدين، جماعة المدرسين، قم، ١٤٢٠ق.
- ١١ . القمي، ميرزا ابوالقاسم، قوانين الاصول، چاپ قديم.
- ١٢ . انصاري، مرتضى، فرائد الاصول، چاپ قديم.
- ١٣ . بهائي، محمد (شيخ بهايي)، زبدة الاصول، مرصاد، قم، ١٣٨١ش.
- ١٤ . جوادى آملی، عبدالله، ولايت فقيه، نشر اسراء، قم، ١٣٨٣ش.
- ١٥ . حائري، محمدحسين، الفصول الغروية، دار احياء العلوم الاسلامية، قم، ١٤٠٤ق.
- ١٦ . حسن بن زين الدين، معالم الدين، چاپ قديم: منشورات الرضى، قم، [بى تا].
- ١٧ . حسيني مراغى، ميرفتاح، العناوين، چاپ اول: مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٤١٧ق.
- ١٨ . حلى، جعفر (محقق)، الرسائل التسع، مكتبة آيت الله المرعشى، قم، ١٣٧١ش.
- ١٩ . \_\_\_\_\_، جواهر النضيد، انتشارات بيدار، قم، ١٣٦٣ش.
- ٢٠ . \_\_\_\_\_، منتهى المطلب، مجمع البحوث الاسلامية، مشهد، ١٤١٢ق.
- ٢١ . \_\_\_\_\_، نهج الحق و كشف الصدق، دارالهجرة، قم، ١٤٠٧ق.
- ٢٢ . حلى، حسن (علامه)، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، الاعلمي، بيروت، ١٩٧٩م.
- ٢٣ . حلى، محمد (فخرالمحققين)، ايضاح الفوائد، المطبعة العلمية، قم، ١٣٨٧ش.
- ٢٤ . خراسانى، آخوند ملا محمد كاظم، كفاية الاصول، آل البيت (ع)، قم، ١٤١٧ق.



- ۲۵ . راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، مكتبة المرتضوية، تهران، [بی تا].
- ۲۶ . سبزواری، حسن، وسیلة الوصول الى حقائق الاصول، جماعة المدرسين، قم، ۱۴۱۹ق.
- ۲۷ . سروش، عبدالکریم، مدارا و مدیریت، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۷۶ش.
- ۲۸ . سروش، محمد، دین و دولت در اندیشه اسلامی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۸ش.
- ۲۹ . شوکانی، ارشاد الفحول، دارالفکر، [بی جا]، [بی تا].
- ۳۰ . صدر، سید محمدباقر، دروس فی علم الاصول، دار الكتاب اللبناني، بیروت، ۱۴۰۶ق.
- ۳۱ . طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، الاعلمی، بیروت، ۱۳۹۳ق.
- ۳۲ . طلوعی، محمود، فرهنگ جامع سیاسی، نشر علم، تهران، ۱۳۷۲ش.
- ۳۳ . عاملی، زین الدین (شهید ثانی)، الروضة البهية، داورى، قم، ۱۴۱۰ق.
- ۳۴ . \_\_\_\_\_، روض الجنان، آل البيت (ع)، قم، [بی تا].
- ۳۵ . عاملی، محمد بن جمال الدین (شهید اول)، القواعد و الفوائد، مكتبة المفید، قم، [بی تا].
- ۳۶ . علی بابایی، غلامرضا، فرهنگ علوم سیاسی، ویسی، تهران، ۱۳۶۹ش.
- ۳۷ . عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۷ش.
- ۳۸ . غزالی، ابوحامد، المستصفی، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۷ق.
- ۳۹ . فارابی، ابونصر، کتاب السياسة المدنیة، انتشارات الزهراء، تهران، ۱۳۶۶ش.

۴۰. قاضی، ابوالفضل، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۴۱. قاضی زاده، کاظم، اندیشه های فقهی سیاسی امام خمینی (ره)، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری (معاونت اندیشه اسلامی)، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۴۲. کاظمی، محمدعلی، فوائد الاصول، تقریراً لما افاده المیرزا محمدحسین النائینی، جماعة المدرسین، قم، ۱۴۰۴ ق.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ پنجم: دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۴۴. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، اسلامیه، تهران، [بی تا].
۴۵. مطهری، مرتضی، علل گرایش به مادیگری، انتشارات صدرا، قم، [بی تا].
۴۶. \_\_\_\_\_، نهضت های اسلامی، صدرا، تهران، ۱۳۶۷ ش.
۴۷. منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه، چاپ دوم: الموزک العالی للدراسات الاسلامیه، قم، ۱۴۰۹ ق.
۴۸. موسوی الخمینی، روح الله (امام خمینی)، کتاب البیع، مطبعة الآداب، نجف، ۱۳۹۴ ق.
۴۹. موسوی الخمینی، روح الله (امام خمینی)، ولایت فقیه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران، ۱۳۷۹ ش.
۵۰. مهریزی، مهدی، «فقه حکومتی»، فصلنامه نقد و نظر، سال سوم، ش ۴، ش ییابی ۱۲.
۵۱. نائینی، محمدحسین، تنبیه الامة و تنزیه الملة، توضیحات: سید محمود طالقانی، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۵۲. نجفی اصفهانی، محمدرضا، وقایة الاذهان، آل البيت (ع)، قم، ۱۴۱۳ ق.