

# جایگاه شورای مجتهدان در فقه سیاسی

دکتر منصور میراحمدی

دانشیار دانشگاه شهید بهشتی

Mirahmady\_mansoor@yahoo.com

## چکیده

فقه سیاسی به مثابه شاخه‌ای از فقه و یا به مثابه یکی از اقسام دانش سیاسی اسلامی، به لحاظ روش شناختی، دانشی اجتهادی محسوب می‌گردد اما این اجتهاد با توجه به مفهوم فقه سیاسی و ویژگیهای سه‌گانه امر سیاسی به مثابه موضوع فقه سیاسی یعنی «جمعی بودن»، «ارادی بودن» و «انعطاف‌پذیری»، از خصلت جمعی برخوردار می‌باشد. از نظر نگارنده، ویژگیهای مذکور، ضرورت و مطلوبیت به‌کارگیری سازوکار شورای مجتهدان در فقه سیاسی را اثبات می‌کنند. افزون بر این، توجه به ویژگیها و فواید این سازوکار، از قبیل کاهش خط‌پذیری در فهم احکام و آموزه‌های سیاسی دینی، افزایش انطباق‌پذیری واقعیت‌های زندگی سیاسی با شریعت، پرهیز از عرفی‌گرایی و حضور مؤثرتر مرجعیت دینی در زندگی سیاسی و امکان بهره‌گیری از افکار فقاهتی مختلف ضرورت و مطلوبیت آن را در فقه سیاسی آشکار می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: فقه سیاسی، امر سیاسی، شورای مجتهدان.

## مقدمه

اجتهاد به مثابه الگوی روش‌شناسی فقه، از ابعاد گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است. در این بررسیها عمدتاً با رویکردی فردی اجتهاد مورد تحلیل قرار گرفته، مفهوم، مبانی، اصول و قواعد آن تبیین گردیده است. در فقه سیاسی نیز به عنوان شاخه‌ای از فقه و یا دانش سیاسی اسلامی مبتنی بر مبانی فقهی، اجتهاد با چنین رویکردی مورد مطالعه قرار گرفته است. با این وجود، به نظر می‌رسد، اجتهاد از سویه دیگری نیز برخوردار می‌باشد که در مطالعات و بررسیهای مذکور کمتر بدان توجه شده است. اگرچه به ندرت می‌توان مباحثی درباره سازوکار شورای مجتهدان در فرایند اجتهاد در فقه مشاهده کرد، اما در فقه سیاسی به رغم اهمیت بسیار آن تاکنون کمتر مورد توجه قرار گرفته است. مقاله حاضر با تحلیل مفهوم فقه سیاسی و ارتباط آن

با ماهیت امر سیاسی بر مطلوبیت و ضرورت این سازوکار اجتهادی در فقه سیاسی استدلال می‌کند.

## (۱) فقه سیاسی

فقه سیاسی، دانشی «ارتباطی» و حاصل پیوند «فقه» و «سیاست» است. از این رو، از سویی به لحاظ معرفتی، ارتباط تنگاتنگی با دانش فقه پیدا می‌کند، به لحاظ موضوعی، با «سیاست» به مثابه «امر واقعی» گره می‌خورد. به همین دلیل، در تعریف فقه سیاسی می‌خوانیم: «فقه سیاسی، فهم دقیق امور و شئون داخلی و خارجی است و تدبیر این امور و شئون و مراعات آنها در پرتو احکام شریعت است» (۱). همان‌طوری‌که از این تعریف به دست می‌آید، فقه سیاسی با فهم دقیقی از امور سیاسی و اجتماعی داخلی و خارجی

جامعه اسلامی، به تدبیر این امور بر اساس احکام شریعت و در چارچوب فقه می‌پردازد. بدین سان ارتباط دو سویه فقه سیاسی با فقه و سیاست آشکار می‌گردد. این ارتباط ضرورت توجه به «فقه» و «سیاست» را در فهم ماهیت فقه سیاسی به دنبال می‌آورد.

فقه سیاسی، دانشی فقهی است و در زمره تلاشهای فقیهانه برای فهم احکام شرعی ناظر به زندگی سیاسی قرار می‌گیرد. به همین دلیل، بر مبانی و بنیانهایی استوار است که دانش فقه به رسمیت می‌شناسد. این امر، ارتباط تنگاتنگی میان فقه سیاسی و فقه برقرار می‌سازد و در تعریف عام فقه به مثابه «مجموعه‌ای از دانش احکام شرعی عملی که بر هر حکمی دلیلی روشن قرار گرفته» (۲) جای می‌گیرد. قرار گرفتن فقه سیاسی در مجموعه دانشی فقه، آن را همچون فقه، دانشی نص‌گرا، سنت‌گرا و عقل‌گرا می‌گرداند. فقه سیاسی همانند فقه، دانشی نص‌گرا است؛ چراکه اعتبار و روایی استدلالهای آن نشئت گرفته از اعتبار نص (قرآن کریم و سنت) است و نص، تأمین‌کننده اعتبار گزاره‌ها و توجیه‌کننده استدلالهای آن است. افزون بر این، فقه سیاسی همچون فقه، در فهم احکام و آموزه‌های سیاسی مکتون در نصوص دینی از فهم علمای پیشین کمک می‌گیرد و از این رو، سنت‌گرا تلقی می‌گردد. اعتبار فهم علمای پیشین در قالب اصل اجماع و اتفاق نظر صحابه نخستین در فقه سیاسی اهل سنت و اعتبار آن در صورت کاشفیت از قول معصوم (ع) در فقه سیاسی شیعه، فقه سیاسی را دانش وفادار به سنت فقهی می‌گرداند.

وفاداری فقه سیاسی به نص و سنت، این دانش را دانشی متن‌محور می‌گرداند اما در کنار آن، از ویژگی دیگری نیز می‌توان سخن گفت. فقه سیاسی همچون فقه، دانشی عقل‌گرا به حساب می‌آید. در این دانش، «عقل» در دایره خاصی به مثابه یک منبع معرفت شناختی و یا به مثابه روش فهم و استنباط حکم شرعی به رسمیت شناخته می‌شود و از این رو، «عقل‌گرا» دانسته می‌شود. بدین ترتیب، به لحاظ معرفت‌شناختی، فقه سیاسی همچون فقه بر سه مبنای نظری نص‌گرایی، سنت‌گرایی و عقل‌گرایی استوار می‌باشد. از سوی دیگر فقه سیاسی از پسوند «سیاسی» برخوردار می‌باشد و به همین دلیل، ارتباط خاصی با «سیاست» پیدا می‌کند. پیوند فقه و سیاست در آغاز، ارتباطی موضوعی را نمایان می‌سازد. ارتباط موضوعی فقه و سیاست در فقه سیاسی از آنجا است که پسوند «سیاسی» به مفهوم «امر سیاسی» است. مقصود از امر سیاسی به مثابه موضوع فقه سیاسی، هرگونه فعل، عمل، رفتار، وضعیت، شأن و یا حالتی است که برخوردار از خصلت سیاسی است. بدین

ترتیب، واژه امر در ترکیب مذکور، حالتی استعاری دارد که برخی از فیلسوفان قدیم از آن به واژه «شئی» تعبیر نموده‌اند. فارابی در تعیین قلمرو فقه می‌نویسد:

«فقه در اشیای عملی (امور عملی) از ملت (شریعت) شامل چیزهایی (اموری) است که آنها جزئیات مباحث و مفاهیم کلی علم مدنی هستند» (۳)

در این تعبیر، اشیای عملی همان امور عملی هستند که فقه در حوزه جزئیات زندگی به بیان حکم شرعی آنها می‌پردازد. این امور و اشیای عملی در حوزه سیاست و در دانش سیاسی (به تعبیر فارابی علم مدنی)، اموری هستند که ناظر به عمل می‌باشند و از این رو، در حوزه عمل قابل فهم می‌باشند. در حوزه عمل، آنچه را که بتوان متصف به «سیاسی» کرد، مصداق امر سیاسی قرار می‌گیرد. در این حوزه، فعل و رفتار مکلفان در کنار وضعیت، شأن و حالت سیاسی آنان، مصادیق امر سیاسی را تعیین می‌کنند. بر این اساس، می‌توان به لحاظ موضوعی، فقه سیاسی را دانشی ناظر به امر سیاسی مکلفان در حوزه سیاست و زندگی سیاسی دانست. این دانش به کشف و تبیین احکام شرعی امور سیاسی مکلفان به منظور تنظیم زندگی سیاسی آنان می‌پردازد. این نتیجه‌گیری اگر چه ما را به تعریفی خاص از فقه سیاسی با توجه به ارتباط دوسویه‌اش با فقه و سیاست و نوع ارتباط آن (به ترتیب معرفت‌شناختی و موضوعی) می‌رساند اما به نظر می‌رسد استعاری بودن مفهوم «امر» نیازمند تبیین و ایضاح بیشتری در پرتو مفهوم «سیاست» و «سیاسی» است. این ایضاح مفهومی ما را با ماهیت فقه سیاسی آشنا تر می‌سازد.

به طور کلی می‌توان گفت که امر سیاسی، امری است که از سه خصلت «جمعی بودن»، «ارادی بودن» و «انعطاف‌پذیری» برخوردار باشد. این سه ویژگی در واقع با توجه به خصایص سیاست و سیاسی، تعیین‌بخش مفهوم «امر» تلقی می‌گردند. نخست، امر سیاسی، امری جمعی است. امری که هویت جمعی داشته و در اجتماع و با اجتماع، هویت خود را پیدا می‌کند. امر سیاسی، امری فردی تلقی نمی‌گردد و معنای آن در پرتو جمع و اجتماع قابل فهم می‌باشد. بیعت و انتخابات، قانونگذاری، حکمرانی و ... به عنوان نمونه‌هایی از امور سیاسی، به وضوح بیانگر خصلت جمعی امور سیاسی می‌باشند. هر یک از این مفاهیم از هویت جمعی برخوردار بوده و با جمع و در اجتماع معنا می‌یابند.

امر سیاسی، افزون بر این، از خصلت ارادی بودن برخوردار می‌باشد. امر سیاسی امری است ذاتاً ارادی و با اراده افراد در انجام آن، معنای خود را پیدا می‌کند. فعل و رفتاری را می‌توان سیاسی دانست که با انتخاب و اراده آزاد فرد در

اجتماع شکل گرفته است. با دقتی دوباره در مثالهای پیشین، می‌توان ارادی بودن آنها را و نقش اراده در شکل‌گیری آنها را دریافت. به عنوان نمونه، چنانچه فردی به اجبار دست بیعت دهد و یا برگه رأی خود را در داخل صندوق اندازد، در واقع و به معنای دقیق نه بیعتی انجام داده و نه انتخابی. و در نهایت، امر سیاسی، برخوردار از ویژگی انعطاف‌پذیری است. امر سیاسی ذاتاً انعطاف‌پذیر است و در درون خود از حالتی سیال برخوردار می‌باشد. امر سیاسی در گذر زمان و در مکانهای مختلف شکل مختلفی داشته، در وضعیتهای مختلف، متغیر می‌باشد.

به نظر می‌رسد بتوان در نگاهی انسان‌شناسانه، سه ویژگی و مؤلفه امر سیاسی را به انسان به عنوان موجودی سیاسی اجتماعی و یا فاعل سیاست استناد داد. در واقع می‌توان جمعی بودن، ارادی بودن و انعطاف‌پذیری امر سیاسی را نشئت گرفته از سرشت انسان دانست. در انسان‌شناسی اسلامی انسان برخوردار از دو شأن ثابت و متغیر است. «شأن ثابت آدمی به فطرت توحیدی و روح او باز می‌گردد که مجرد از ماده پسوده، و برتر از مرز ماضی و مستقبل است: «... فَطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ...» (۴) و اما شأن متغیر انسان مربوط به بدن و طبیعت اوست که زمینی و زمانی است. در این بخش متغیر از شئون انسانی است که بین مردم در نواحی مختلف و یا در زمانهای متفاوت، عادات و سنن و روشهای گوناگونی به وجود می‌آید» (۵).

در انسان‌شناسی اسلامی، ترکیب نیروهای خیر و شر در سرشت انسان براساس دوگانگی مذکور تبیین می‌شود. از این نگاه، «انسان دارای دو «من» است؛ من سفلی و من علوی. من سفلی و من علوی بدین معنی است که هر فرد یک موجود دو درجه‌ای است، در یک درجه حیوان است مانند همه حیوانات دیگر و در یک درجه دیگر دارای یک واقعیت علوی است» (۶).

البته در این دیدگاه، دوگانگی مذکور به مفهوم متناقض بودن سرشت انسان و در نتیجه عدم امکان رسیدن به سعادت نیست بلکه بیانگر این واقعیت است که اولاً به گفته فارابی، «در فطرت هیچ انسانی از ابتدای خلقتش کمال وجود ندارد، چون فطرت، ترکیبی از امور متضاد است و در عین حال که به سمت کمال گرایش دارد به ضد آن نیز متمایل است» (۷) و ثانیاً تنها راه رسیدن به سعادت و کمال، از مسیر اراده می‌گذرد و به گفته وی: «آن افعال ارادی که آدمی را در وصول به سعادت سود می‌رسانند، عبارتند از افعال زیبا و هیبت و ملکات که این‌گونه افعال از آنها صادر می‌شوند» (۸) و از آنها به فضایل تعبیر می‌گردد.

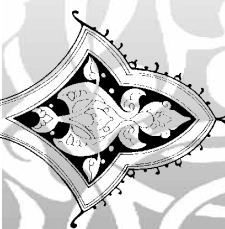
با توجه به این دیدگاه می‌توان گفت انسان با برخورداری از گرایشهای فطری مذکور، ذاتاً موجودی انعطاف‌پذیر بوده، از توانایی اراده و اختیار برای انتخاب مسیر و گرایشهای خاصی برخوردار بوده و سرشتی اجتماعی دارد. انسان با چنین ویژگیهایی، آن‌گاه که در عرصه زندگی جمعی وارد می‌گردد، افعال، رفتارها و حالاتی را خلق می‌کند که هم انعطاف‌پذیرند و هم نشئت گرفته از اراده بوده و هم به تبع سرشت اجتماعی او، هویتی جمعی می‌یابند.

اکنون با ملاحظه دیدگاه انسان‌شناسانه مذکور از یک سو و خصایص و مؤلفه‌های سه‌گانه امر سیاسی از سوی دیگر، می‌توان در جمع‌بندی کلی، سرشت فقه سیاسی را تقریر نمود. فقه سیاسی دانشی است که احکام شرعی ناظر به امور سیاسی انسان را کشف، استنباط و بیان کرده، از این طریق، به تنظیم زندگی سیاسی انسان مسلمان می‌پردازد. فقه سیاسی بر این اساس به لحاظ موضوعی به اموری می‌پردازد که ذاتاً سیاسی می‌باشند و سیاسی بودن آنها به مفهوم جمعی بودن، ارادی بودن و انعطاف‌پذیری آنها می‌باشد. بدین ترتیب، تمایز فقه سیاسی به لحاظ موضوعی از فقه آشکار می‌گردد. فقه سیاسی اگر چه به لحاظ مبانی معرفت‌شناختی، ارتباط تنگاتنگی با فقه پیدا می‌کند و خصایص معرفت‌شناختی پیش‌گفته فقه را دارا می‌باشد، اما به لحاظ موضوعی، تمایزات اساسی با فقه بودن می‌کند. در حالی که موضوع فقه لزوماً جمعی، ارادی و انعطاف‌پذیر نمی‌باشد، فقه سیاسی لزوماً از چنین خصایص برخوردار می‌باشد.

دقت در جمع‌بندی مذکور و توجه به وجه اشتراک و افتراق فقه سیاسی با فقه، نقطه عزیمت موضوع مقاله را تشکیل می‌دهد. اشتراک فقه سیاسی با فقه به لحاظ مبانی معرفت‌شناختی، اشتراک این دو را در الگوی روش شناختی «اجتهاد» به دنبال دارد اما افتراق موضوعی آنها، لاجرم تمایزاتی در سازوکار کارآمدتر «اجتهاد» به دنبال می‌آورد. دو بخش بعدی مقاله، این دو موضوع را به بحث می‌گذارد.

## ۲) اجتهاد و فقه سیاسی

همان‌طوری که اشاره شد، ارتباط معرفت‌شناختی فقه سیاسی با فقه، اشتراک این دو را در الگوی روش شناختی «اجتهاد» به دنبال دارد. اجتهاد، فرایندی عقلانی است که از «فهم» آموزه‌های دینی مکنون در متون دینی آغاز و به «استنباط» حکم شرعی ختم می‌گردد. اجتهاد که در عرف فقها «نهایت سعی و کوشش در به دست آوردن احکام شرعی» (۹) و «به کار گرفتن توان و کوشش در راه تحصیل





و یافتن حجت بر حکم شرعی» (۱۰) می‌باشد، با فهم مجتهد و استنباط وی ارتباط پیدا می‌کند. از این رو، می‌توان اجتهاد را نوعی فهم فقهی دانست که با به کارگیری اصول روش شناختی خاصی به استنباط حکم شرعی می‌انجامد.

اجتهاد به مثابه الگوی روش شناسی، پیوند تنگاتنگی با زبان دارد. این ارتباط نشئت گرفته از مبانی معرفت شناختی نص گرای است که در سطور پیشین بدان اشاره گردید. تلاش فقهی مجتهد در مراجعه به نصوص دینی، لاجرم دو وضعیت مهم را فراروی مجتهد قرار می‌دهد؛ نخست، رویارویی با منصوصات دینی است. منصوصات آن دسته از موضوعاتی هستند که یا به شکل صریح در متون دینی به آنها پرداخته شده و یا به شکل غیر صریح و در قالب کلیات شرعی مطرح شده‌اند. در صورت اول، اجتهاد به مفهوم «کشف» حکم شرعی با مراجعه به متون دینی است اما در صورت دوم، اجتهاد در واقع به مفهوم «تفسیر» و رفع اجمال و ابهام از ادله و «استنباط» حکم شرعی خواهد بود. در هر دو صورت، ارتباط مجتهد با نصوص دینی، ارتباطی زبانی است هرچند که در صورت دوم گفتگوی زبانی وی با نصوص، ارتباط تنگاتنگی را به لحاظ زبانی برقرار می‌سازد.

تعامل مجتهد با نصوص دینی از طریق زبان و با تکیه بر قواعد زبانی و بهره‌گیری از انواع دلالت‌های زبانی صورت می‌گیرد. این قواعد به مجتهد کمک می‌کند اجمال و ابهام موجود را بر طرف ساخته، حکم شرعی را براساس فهم خود استخراج و استنباط نماید. پرواضح است که در چنین حالتی، زبان، نقش بسیار مهم «معرفت بخشی» را

برای مجتهد ایفا می‌کند و به

همین دلیل، به کارگیری

درست قواعد زبانی،

لازمه فهم و استنباط

صحیح تلقی می‌گردد.

اهمیت یافتن مباحث

الفاظ در اصول فقه و

مباحث مفصل درباره

دلالت‌های الفاظ و

ماهیت «وضع» در علم

اصول، (۱۱) با چنین

دیدگاهی قابل تفسیر

می‌باشد. پیش فرض

اساسی مباحث مذکور،

امکان دستیابی به فهم

صحیح از الفاظ با به کار

گیری درست قواعد زبانی مذکور است. مجتهد در فرایند اجتهاد و هنگام به کارگیری قواعد زبانی مذکور، در صدد دستیابی به «فهم صحیح» و در نتیجه درک غرض شارع و رسیدن به «حقیقت» می‌باشد. مجتهد در صدد دستیابی به حقیقت مکنون در شریعت بوده چراکه شریعت در نظر وی، «امر حقیقی» است که با درک درست آن می‌توان به غرض شارع راه یافت. از این رو، زبان و قواعد زبانی به مثابه ابزار معرفت شناختی معتبر در نظر گرفته می‌شود و به همین دلیل، میزان تسلط مجتهد نسبت به زبان و قواعد آن، نقش تعیین کننده در میزان اعتبار و روایی اجتهاد او دارد. البته، این امر به مفهوم انحصار معیار اعتبار و روایی اجتهاد در به کارگیری درست زبان و قواعد زبانی نمی‌باشد بلکه یکی از مهم‌ترین معیارها در این راستا تلقی می‌گردد.

وضعیت دوم، رویارویی مجتهد با موضوعاتی است که در متون دینی نه به شکل صریح و نه غیر صریح مطرح نگردیده‌اند؛ موضوعاتی که از آنها به «غیر منصوصات» تعبیر می‌شود. به گفته محقق نائینی، «در حالی که منصوصات نه به اختلاف اعصار و امصار قابل تغییر و اختلاف و نه جزء تعدیه مخصوص شرعی الی قیام الساعة وظیفه و رفتاری در آن مقصود تواند بود، قسم ثانی هم تابع مصالح و مقتضیات اعصار و امصار و به اختلاف آن قابل اختلاف و تغییر است» (۱۲). به همین دلیل، حوزه غیر منصوصات از این دیدگاه به انسانها واگذار گردیده، آنان در این حوزه با رعایت مصالح می‌توانند قانونگذاری نمایند. همان‌طوری که روشن است، در این حوزه اجتهاد به مفهوم دقیق قابل طرح نیست، هرچند که در جامعه اسلامی، قانونگذاری در حوزه غیر منصوصات ناگزیر از رعایت روح حاکم بر منصوصات و شریعت است. به دیگر سخن، قانونگذاری بشری در این حوزه امری مجاز اما ملزم به عدم مخالفت با منصوصات شرعی است. پرواضح است که این قانونگذاری اگرچه می‌تواند امور فردی در محدوده غیر منصوصات را نیز شامل شود، اما مصداق بارز آن در امور سیاسی اجتماعی است و به همین دلیل، پذیرش اصل مذکور در فقه سیاسی اهمیت مضاعفی پیدا می‌کند. دقت در آنچه آمد، ضرورت به کارگیری اجتهاد در فقه سیاسی همچون فقه را آشکار می‌سازد. فقه سیاسی از آنجا که در صدد فهم حکم شرعی درباره «امر سیاسی» است، ناگزیر همچون فقه، این فهم را از طریق به کارگیری اجتهاد به دست می‌آورد. به همین دلیل، می‌توان الگوی روش شناختی فقه سیاسی را همچون فقه اجتهاد دانست. اما این نتیجه‌گیری با توجه به آنچه که در بخش نخست مقاله درباره ماهیت فقه سیاسی و ارتباط



موضوعی آن با «سیاست» گذشت، پرسشهایی را در برابر پژوهشگر اجتهاد و فقه سیاسی مطرح می‌سازد: آیا تمایز موضوعی فقه و فقه سیاسی، تمایز روش شناختی این دو را به دنبال می‌آورد؟ چه تفاوتی میان الگوی اجتهاد به عنوان الگوی روش شناختی، در فقه و فقه سیاسی وجود دارد؟ ماهیت اجتهاد در فقه سیاسی چیست؟

مقاله حاضر، بر این باور است که تمایز موضوعی فقه و فقه سیاسی که در بخش اول مقاله گذشت، اگرچه تمایز روش شناختی از حیث پذیرش و یا طرد الگوی اجتهاد میان فقه و فقه سیاسی ایجاد نمی‌کند اما خصلت ویژه‌ای به اجتهاد در فقه سیاسی می‌بخشد؛ خصلتی که سازوکار به کارگیری اجتهاد در فقه سیاسی را متمایز از اجتهاد در فقه می‌گرداند. این سازوکار از دیدگاه حاکم بر مقاله، «شورای مجتهدان» در فقه سیاسی است که در سطور بعدی به تبیین و ارائه استدلال بر آن می‌پردازیم.

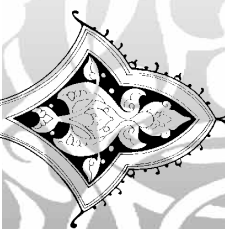
### ۳) شورای مجتهدان در فقه سیاسی

از مباحث گذشته دو سویه بودن اجتهاد در فقه سیاسی آشکار گردید. از سویی اجتهاد به کارگیری قواعد و اصولی است که به فهم و استنباط حکم شرعی می‌انجامد، از سوی دیگر، در فقه سیاسی، این فعالیت ناظر به فهم و استنباط حکم شرعی «امر سیاسی» است. ملاحظه اجتهاد در سویه نخست آن، هویت فردی آن را آشکار می‌سازد؛ چراکه هر مجتهد با به کارگیری اصول و قواعد مذکور، توانایی فهم و استنباط را به طور فردی پیدا می‌کند و همان‌طوری که اشاره شد، میزان صحت و روایی فهم و استنباط وی ارتباط معناداری با میزان شناخت قواعد و اصول و توانایی به کارگیری آنها دارد. به همین دلیل برخی از علمای اصول و فقها در تعریف اجتهاد از واژه «ملکه» استفاده نموده‌اند. آخوند خراسانی با اشاره به برخی از تعاریف درباره اجتهاد، از جمله «ملکه و استعدادی که به وسیله آن می‌توان به استنباط حکم شرعی فرعی از یک اصل پرداخت»، این تعریف را مورد اتفاق علما می‌داند. (۱۳) این ملکه و استعداد، امری فردی است و در نتیجه هویت فردی به اجتهاد می‌بخشد. سویه دوم اجتهاد در فقه سیاسی، ناظر بودن فعالیت اجتهادی به «امر سیاسی» است. از این جهت، می‌توان از ضرورت به کارگیری سازوکار فرایند جمعی اجتهاد صحبت کرد که در مقاله حاضر در قالب «شورای مجتهدان» مطرح می‌گردد. به کارگیری سازوکار شورای مجتهدان در فقه سیاسی از دو زاویه قابل بررسی است: نخست، از زاویه مشروعیت یا عدم آن و دوم از زاویه هویت و تحلیل متعلق آن در فقه سیاسی.

در بحث نخست، با به کارگیری اجتهاد و مراجعه به متون دینی، مشروعیت یا عدم مشروعیت آن اثبات می‌گردد. در این بحث، با اقامه دلیل شرعی، مشروعیت این سازوکار و یا عدم آن اثبات می‌گردد و در صورت اثبات مشروعیت، حکم شرعی آن - وجود یا جواز - استنباط می‌گردد. در واقع، در این بحث جایز بودن به کارگیری این سازوکار در فهم و استنباط فقهی و یا واجب بودن آن مورد بررسی قرار می‌گیرد. بی‌تردید، این بحث از منظر فقهی از اهمیت زیادی برخوردار می‌باشد و تاکنون تلاشهای ارزنده‌ای درباره گونه‌ای خاص از آن صورت گرفته است. (۱۴) در مقاله حاضر، این زاویه بحث مورد توجه نبوده، با مفروض گرفتن اصل جواز و مشروعیت آن از یک سو و از سوی دیگر، با اذعان به این نکته مهم که از منظر فقهی تفاوت چندانی میان سازوکار فردی و جمعی وجود نداشته و در گونه دوم نیز قواعد و شیوه‌های استنباط منتهی از سوی نه یک مجتهد و بلکه به توسط چند مجتهد واجد شرایط در پیش گرفته می‌شود، تلاش می‌شود بر مطلوبیت و حتی ضرورت آن در فقه سیاسی استدلال شود. در مقاله حاضر، زاویه دوم بحث مورد بررسی قرار می‌گیرد. به اعتقاد نگارنده، این زاویه بحث، اختصاص به فقه سیاسی دارد در حالی که زاویه نخست، شامل فقه به معنای عام نیز می‌شود.

مقصود از سازوکار جمعی اجتهاد در فقه سیاسی در این بحث، قرار گرفتن اجتهاد - فهم و استنباط حکم شرعی - در فرایند مشورتی است. فرایند مشورتی، فرایندی است که در آن چند مجتهد واجد شرایط در گفتگویی فقهی و در فضایی فقهی به صورت آزاد و برابر مشارکت کرده، قدرت استدلال فقهی مجتهدان مبنای فهم و استنباط حکم شرعی قرار گیرد. به عبارت دیگر در این فرایند اتفاق و اجماع شرکت کنندگان در فرایند مشورتی اجتهاد، به مثابه حاصل این فرایند، مبنای تعیین حکم شرعی موضوع در فقه سیاسی قرار می‌گیرد. به گفته برخی از محققان، در اجتهاد فردی، «رأی یا فتوا از یک شخص واجد شرایط یا چند فرد که واجد شرایط لازم برای اجتهاد هستند، صادر می‌شود اما در اجتهاد اجماعی، حق اعمال اجتهاد به مجموعه‌ای از علما داده می‌شود که لازم است مجموع آنها دارای شرایط لازم برای اجتهاد فردی باشند» (۱۵) بر این اساس می‌توان به اختصار ویژگیهای این سازوکار اجتهادی را این‌گونه فهرست کرد:

۱. مجموعه‌ای از مجتهدان واجد شرایط.
۲. گفتگوی فقهی.
۳. برخورداری شرکت کنندگان از دو وصف آزادی و





برابری.

۴. برخورداری همگان از حق اعمال اجتهاد.

۵. تعیین کنندگی اجماع و اتفاق نظر.

به کارگیری سازوکار جمعی اجتهاد در قالب «شورای مجتهدان» در فقه سیاسی امری ضروری و گریز ناپذیر است. این مدعا را می‌توان با تحلیل هویت فقه سیاسی و موضوع آن مستدل ساخت. از این رو، با تکیه بر آنچه که در بخش نخست مقاله گذشت، مدعای مذکور را به بحث می‌گذاریم.

موضوع فقه سیاسی، «امری سیاسی» است که با سه خصلت جمعی بودن، ارادی بودن و انعطاف‌پذیری قابل تحلیل می‌باشد. دقت در هر یک از سه مؤلفه مذکور، مطلوبیت و ضرورت سازوکار مذکور را در فقه سیاسی، نمایان می‌سازد. در واقع لازمه پذیرش امر سیاسی به مثابه موضوع فقه سیاسی و دقت در مؤلفه‌های سه‌گانه آن، بیانگر ضرورت آن در فقه سیاسی است.

اجتهاد در کنار ضرورت یادگیری و به کارگیری اصول و قواعد اصولی، مستلزم شناخت دقیق موضوع است. برخورداری موضوع فقه سیاسی از هویت جمعی، مستلزم شناخت و درک این خصلت موضوع است. بنابراین، اجتهاد در فقه سیاسی مستلزم شناخت و درک هویت جمعی موضوع فقه سیاسی است. از آنجا که شناخت موضوع فقه سیاسی با توجه به هویت جمعی‌اش، نیازمند آگاهی نسبت به ابعاد جمعی آن موضوع است، شناخت صحیح موضوع مذکور اگر نه به صورت جمعی، حداقل از این طریق به نحو کامل‌تری حاصل می‌گردد. بنابراین، اجتهاد درباره چنین موضوعاتی از طریق شورا و با کنار هم قرار گرفتن شناخت جمعی مجتهدان امکان‌پذیر می‌نماید.

افزون بر این موضوع، فقه سیاسی، امر ارادی است. بر این اساس، اجتهاد در فقه سیاسی مستلزم توجه به وجه ارادی امر سیاسی به عنوان موضوع فقه سیاسی است. ارادی بودن موضوعات فقه سیاسی، در آغاز، مجتهد را با وضعیت ارادی و اختیاری مکلفین روبرو می‌سازد. از این رو، مجتهد با موضوعاتی روبروست که در صورت وجود اراده و انتخاب، قابل تحقق می‌باشند و به ناچار در استخراج حکم شرعی آنها باید عنصر ارادی بودن در نظر گرفته شود. این امر به نوبه خود مجتهد را وارد عرصه‌ای می‌سازد که در آن اراده افراد، نقش اساسی را ایفا می‌کند. بدین ترتیب، شناخت اراده افراد در رفتارهای سیاسی آنان ضروری می‌گردد؛ شناختی که از پیچیدگی‌های خاص خود برخوردار می‌باشد. این پیچیدگیها، دقت‌های زیادی برای تشخیص موضوعات مذکور به دنبال می‌آورد که بی‌تردید در سازوکار شورایی

مجتهدان امکان‌پذیر می‌باشد. این سازوکار، امکان شناخت صحیح پیچیدگیهای موضوعات فقه سیاسی نشئت گرفته از خصلت ارادی آنها را فراهم و در نتیجه آن را ضروری می‌سازد.

در نهایت، خصلت انعطاف‌پذیری امر سیاسی به مثابه موضوع فقه سیاسی نیز، جمعی و شورایی بودن سازوکار اجتهاد در فقه سیاسی را مطلوب و ضروری می‌گرداند. موضوعات فقه سیاسی، انعطاف‌پذیر بوده، در زمانها و مکانهای مختلف اشکال متفاوتی پیدا می‌کنند. این انعطاف‌پذیری، مجتهد را در مرحله شناخت موضوع در وضعیتی قرار می‌دهد که بدون احاطه بر اشکال مذکور، نمی‌تواند به شناخت صحیح از موضوع و در نتیجه اجتهاد درست رهنمون سازد. بی‌تردید، در چنین وضعیتی، سازوکار شورایی مجتهدان، می‌تواند زمینه شناخت صحیح از موضوعات را برای مجتهدین فراهم سازد. کنار هم قرار گرفتن اطلاعات، آگاهیها و دانش مجتهدین در فرایند جمعی اجتهاد، پیچیدگیهای ناشی از انعطاف‌پذیری موضوعات سیاسی را آشکارتر و در نتیجه شناخت دقیق‌تری از موضوعات مذکور را فراهم می‌سازد. در این صورت نیز می‌توان ضروری بودن قرار گرفتن اجتهاد در موضوعات فقه سیاسی را در فرایند مشورتی مشاهده کرد.

با توجه به ویژگیهای پیش گفته سازوکار شورایی مجتهدان، می‌توان ارتباط ویژگیهای سه‌گانه امر سیاسی و آن را در فقه سیاسی در قالب نمونه‌هایی از موضوعات فقه سیاسی توضیح داد. به عنوان نمونه، موضوع «تحرّز» را در نظر می‌گیریم. تحرّز، مصداقی از امر سیاسی است که می‌تواند موضوع تأملات فقیهانه مجتهد در حوزه فقه سیاسی قرار گیرد. بی‌تردید، اجتهاد درباره تحرّز مستلزم شناخت صحیح مفهوم تحرّز است. از این رو، قبل از صدور حکم شرعی، شناخت مؤلفه‌های مفهومی تحرّز لازم به نظر می‌رسد.

تحرّز نوعی فعالیت سیاسی جمعی است که در درون نظام سیاسی به منظور کسب قدرت صورت می‌گیرد. این فعالیت جمعی به صورت تشکیلاتی در صدد کسب حمایت مردمی برای به دست آوردن قدرت در نظام سیاسی است. به همین دلیل، این فعالیت درون واحد سازمانی خاصی صورت می‌گیرد که از آن به «حزب» تعبیر می‌شود. در تعاریف مختلفی که از حزب ارائه شده است، غالباً سه مؤلفه مفهومی در نظر گرفته شده است: (۱) رقابت بر سر قدرت؛ (۲) جلب حمایت افکار عمومی و آرای مردم از طریق انتخابات؛ (۳) سازماندهی توده‌ها در یک تشکل سیاسی. (۱۶)

نخستین پرسشی که با دقت در مفهوم تحرّز و حزب در

فرایند اجتهاد با آن روبرو می‌شویم، این است که آیا این فعالیت سیاسی، مفهومی مدرن است و در نتیجه، امکان ارجاع آن به متون دینی وجود ندارد، یا شکلی جدید از فعالیت سیاسی است که در تاریخ اسلام و در دوران پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) نیز یافت می‌شده تا ارجاع آن به متون دینی امکان‌پذیر نماید؟ تردیدی نیست که حزب و تحزب پدیده‌ای جدید است و حداقل، تفاوت‌های اساسی با فعالیت سیاسی گروهی غیر منسجم در دوران گذشته دارد. دوزخه این تفاوت را این‌گونه توضیح می‌دهد:

«در نظام‌های باستان، گروه‌هایی را که موجب تقسیم جمهورها می‌شدند، حزب می‌خواندند، در ابتدای عهد رنسانس، دسته‌هایی که دور افرادی جمع می‌شدند را حزب می‌نامیدند... در برابر این گروه‌ها، دسته‌های دیگر مرکب از سازمان‌های وسیع مردم که مبین افکار عمومی در دموکراسی‌های نوین هستند، نیز حزب نامیده می‌شود.» (۱۷) براساس این تفاوت اساسی، حزب پدیده‌ای مدرن است اما آیا این تفاوت، تفاوتی جوهری محسوب می‌گردد؟ برخی از محققان، این تفاوت را جوهری ندانسته، به همین دلیل، فعالیت سیاسی برخی گروه‌ها در حکومت علوی به عنوان نمونه مخالفت طلحه، زبیر و خوارج، را از نوع فعالیت سیاسی گروهی و با عملکرد حزبی دانسته‌اند. (۱۸) چنین دیدگاهی، امکان طرح مفهوم تحزب و حزب را در متون دینی و به ویژه در سنت امامان معصوم (ع) فراهم می‌سازد. اما در صورت رد این دیدگاه، به نظر می‌رسد، تنها راه بحث از تحزب و حزب در اندیشه فقهی سیاسی، نسبت سنجی آنها با تکیه بر مؤلفه‌های پیش گفته است.

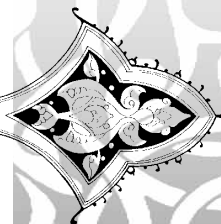
دقت در مؤلفه‌های سه‌گانه تحزب و حزب، نشان دهنده وجود سه مؤلفه مفهومی «امر سیاسی» به عنوان موضوع فقه سیاسی است. تحزب و حزب، امری جمعی، ارادی و انعطاف‌پذیر است. تحزب و حزب، فعالیت سیاسی است که هویت جمعی داشته، با اراده افراد شکل گرفته و از خصلتی انعطاف‌پذیر برخوردار می‌باشد. تحزب در صورتی صدق می‌کند که به صورت دسته‌جمعی صورت گیرد، افراد با اراده خود وارد این فعالیت سیاسی شوند که البته بسته به شرایط زمانی و مکانی، قالب و شکل جدیدی نیز پیدا می‌کند. دقت در مؤلفه‌های سه‌گانه حزب این خصایص را به خوبی آشکار می‌سازد. رقابت بر سر قدرت، جلب حمایت افکار عمومی و آرای مردم از طریق انتخابات و سازماندهی توده‌ها در یک تشکل سیاسی هر سه اولاً بیانگر جمعی بودن فعالیت سیاسی حزبی بوده، ثانیاً نمایانگر ارادی بودن این فعالیت؛ اراده معطوف به قدرت بوده و ثالثاً سازماندهی در قالب یک تشکل سیاسی الزاماً حالتی سیال و انعطاف

پذیر در طول زمان و در مکان‌های مختلف خواهد داشت. اکنون با توجه به این نسبت سنجی مفهومی، می‌توان تحزب و حزب را مصداق امر سیاسی و در نتیجه از موضوعات فقه سیاسی امروز به حساب آورد. بدین ترتیب، تحزب و حزب موضوع تأملات فقیهان در حوزه فقه سیاسی قرار می‌گیرد. در این تأملات، اجتهاد ناگزیر از نسبت سنجی شاخصهای مفهومی این امر سیاسی با متون دینی است تا از این طریق بتواند حکم شرعی آن را استخراج نماید. پرواضح است که در این مرحله، برخلاف مرحله اول که بحثی کارشناسانه و طبیعتاً خارج از حوزه فقه سیاسی است، بحثی اجتهادی در جریان است که در آن مجتهد ناگزیر از شناخت صحیح موضوع به منظور استخراج حکم شرعی آن است. از دیدگاه حاکم بر مقاله، در این مرحله سازوکار شورای مجتهدان می‌تواند شناخت دقیقی از موضوع و نسبت سنجی آن با متون دینی و در نتیجه استنباط حکم شرعی آن به دست دهد. در فرایند مشورتی اجتهاد، شورای مجتهدان شرکت‌کننده به گفتگویی فقیهانه پرداخته، به شکل آزاد و برابر استدلال خود را مطرح نموده، قدرت استدلال امکان رسیدن به فهم دقیق‌تر و اجماعی را فراهم می‌سازد. این فرایند امروزه بهترین و مطمئن‌ترین راه برای اجتهاد در حوزه فقه سیاسی است. تحلیل نمونه‌های دیگری از موضوعات فقه سیاسی همچون بیعت و انتخابات، شورا و مشورت، جرم سیاسی، آزادی سیاسی و... نیز این نتیجه‌گیری را به خوبی آشکار می‌سازد که جهت رعایت اختصار به همین مورد اکتفا می‌گردد.

آنچه آمد، ضرورت به کارگیری سازوکار شورای مجتهدان را در فقه سیاسی با توجه به ویژگیهای موضوعات آن نشان داد. جمعی و شورایی بودن فرایند و سازوکار اجتهاد در فقه سیاسی از این رو ضروری می‌نماید که موضوعات فقه سیاسی جمعی، ارادی و انعطاف‌پذیرند. این ویژگیها نشئت گرفته از ماهیت «امر سیاسی» به مثابه موضوع فقه سیاسی می‌باشند که شناخت صحیح از آن را برای مجتهدان در فرایند مشورتی و با تبادل نظر پیرامون مصادیق امر سیاسی در زندگی سیاسی و موضوع شناسی میسر می‌سازد. افزون بر این، می‌توان ایده «مطلوبیت» سازوکار شورای مجتهدان را نیز با توجه به «فواید» آن در فقه سیاسی توضیح داد که در بخش پایانی مقاله به آن می‌پردازیم.

#### ۴) فواید سازوکار شورای مجتهدان در فقه سیاسی

فقه سیاسی به مثابه گرایش علمی، زیر مجموعه دانش فقه و به خصوص به عنوان شاخه‌ای از دانش سیاسی اسلامی،



از جایگاه مهمی در اداره امور عمومی جامعه اسلامی برخوردار می‌باشد. چنانچه فقه سیاسی در جامعه اسلامی را بتوان جایگزین حکمت عملی دانست و یا در دوران جدید آن را در کنار دانشهای سیاسی دیگر از قبیل فلسفه سیاسی، جامعه‌شناسی سیاسی و علم سیاست، عهده‌دار معارف سیاسی خاصی در جامعه اسلامی دانست، این گرایش و یا دانش از نقش تنظیم‌کنندگی در این جامعه برخوردار می‌باشد. این جایگاه مهم، الزامات خاصی برای فقه سیاسی به دنبال می‌آورد که از دیدگاه مقاله حاضر، مهم‌ترین آنها در حوزه روش‌شناسی فقه سیاسی، ضرورت بهره‌گیری از شیوه و سازوکار جمعی و مشورتی در اجتهاد است. این سازوکار در مقایسه با مشکلات و پیامدهای منفی احتمالی در اجتهاد فردی در عرصه فقه سیاسی از فواید متعددی برخوردار است، از این رو، می‌تواند در ایفای نقش فقه سیاسی در جایگاه مذکور، مؤثر افتد. در زیر با اشاره به برخی از مشکلات اجتهاد فردی در فقه سیاسی، برخی از مهم‌ترین فواید سازوکار شورای مجتهدان در فقه سیاسی را به شکل فهرست‌وار بیان می‌کنیم.

### الف) کاهش خطاپذیری در فهم احکام و آموزه‌های سیاسی دینی

با توجه به آنچه در توضیح مفهوم و خصایص امر سیاسی گذشت، موضوعاتی که از هویت جمعی برخوردارند، دارای ابعاد گوناگونی هستند. به دیگر سخن موضوعاتی که فقه بدانها می‌پردازد، آن‌گاه که به زندگی فردی ارتباط می‌یابند، از نوعی بساطت برخوردارند و در نتیجه فهم آنها آسان‌تر می‌نماید. افزون بر این، موضوعات سیاسی از ویژگی انعطاف‌پذیری برخوردار بوده، در زمانها و مکانهای مختلف دچار تغییر و دگرگونی می‌شوند. در نتیجه فهم این موضوعات مستلزم شناخت دقیق زمان و مکان و دگرگونیهای زمانی و مکانی است. حال چنانچه با اجتهاد فردی به عنوان الگوی روش شناختی فقه به سراغ چنین موضوعاتی رویم، امکان سرایت ویژگیهای فردگرایانه آن به فرایند استنباط مجتهد وجود داشته، ممکن است میزان خطاپذیری آن در فرایند استنباط سیاسی افزون گردد. دقت بیشتر در این خصلت اجتهاد، پرتو روشنی بر این مدعا می‌افکند.

اجتهاد از نظر شیعه امری خطا پذیر است. آخوند خراسانی با اشاره به اینکه خطاپذیری در عقلیات مورد پذیرش همگان اما در شرعیات اختلافی است، نظر علمای شیعه را در شرعیات نیز «تخطئه» می‌داند و در توضیح مفهوم آن می‌نویسد:

«خداوند متعال در هر مسئله‌ای حکمی دارد که گاه اجتهاد

به آن حکم دست می‌یابد و گاه به غیر آن حکم منجر می‌شود» (۱۹).

براساس این دیدگاه، خطاپذیری در اجتهاد گریز ناپذیر است و این خطاپذیری به دلیل «ظنی» بودن طریق وصول به حکم قطعی است. به عبارت دیگر، اگر چه حکم واقعی قطعی است اما راه رسیدن به این حکم که همان اجتهاد است، ظنی و گمان‌آور است و به همین دلیل، به گفته آخوند خراسانی، «مشهود است که ظنی بودن طریق منافاتی با قطعی بودن حکم ندارد» (۲۰). بنابراین براساس دیدگاه شیعه، اجتهاد لزوماً به حکم واقعی راه نمی‌یابد و به همین دلیل، دقت در به کارگیری اصول و قواعد اجتهاد در کنار شناخت درست اصول و قواعد مذکور، میزان اعتبار اجتهاد و رسیدن به حکم واقعی را افزایش می‌دهد.

اجتهاد در فقه سیاسی، از میزان خطاپذیری بیشتری برخوردار می‌باشد؛ این امر نه به دلیل تفاوت فرایند اجتهاد در فقه سیاسی و فقه به طور عام بلکه به دلیل تفاوت ماهیت امر سیاسی به عنوان موضوع فقه سیاسی است که در سطور گذشته به تفصیل بیان گردید. اجتهاد در فقه سیاسی با توجه به خصایص پیش گفته امر سیاسی، با احتمال خطای مضاعفی روبروست و این احتمال نشست گرفته از امکان خطای بیشتر در تشخیص دقیق موضوعات فقه سیاسی است.

به کارگیری سازوکار شورای مجتهدان در فقه سیاسی ضریب احتمال خطا در فرایند اجتهاد را کاهش می‌دهد. این‌گونه اجتهاد علاوه بر اینکه مجتهدان را در به کارگیری صحیح‌تر اصول و قواعد و فهم درست‌تر حکم شرعی یاری می‌رساند، امکان شناخت صحیح و دقیق‌تر موضوعات را نیز فراهم می‌سازد. در چنین صورتی می‌توان میزان خطا در اجتهاد را کاهش داد و از این زاویه بر مطلوبیت این سازوکار استدلال نمود. در این سازوکار، شرکت‌کنندگان در این فرایند بر شناخت خود از موضوعات و نحوه استنباط حکم شرعی آنها به طور آزادانه و در جایگاهی برابر با دیگر شرکت‌کنندگان استدلال ارائه می‌نمایند و با قرار دادن استدلال خود در معرض داوری دیگران و تبادل نظر، میزان واقع‌نمایی و دست‌یابی به حکم واقعی شرعی را افزایش می‌دهند.

### ب) افزایش انطباق‌پذیری واقعیت‌های زندگی سیاسی با شریعت و برعکس

در فقه و به تبع آن در فقه سیاسی، فرد به اعتبار فرد بودنش موضوع تکلیف دانسته می‌شود و تلاش می‌شود احکام شرعی ناظر به زندگی فردی و اجتماعی او کشف و تبیین گردد. در این نگاه هر چند که فقه ماهیت فردی پیدا نمی‌کند



و به زندگی جمعی انسانها نیز توجه می‌کند اما این توجه معطوف به فرد و زندگی فرد در اجتماع است. هویت جمعی اجتماع و اساس سیاست و زندگی سیاسی در این نگاه کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد و به همین دلیل قواعد فقه سیاسی بیش از آنکه ناظر به تنظیم سیاست و زندگی سیاسی گردد، به زندگی فرد در عرصه اجتماع معطوف می‌شود. مشکل روش‌شناختی پدید آمده از این رو، این است که هویت جمعی در اجتماع نیز با همین نگاه فردگرایانه مورد توجه قرار می‌گیرد در حالی که این هویت‌های جمعی، سرشت جمعی دارند و در نتیجه از خصایص ویژه‌ای برخوردارند. ضرورت شناخت این خصایص برای مجتهد، ضرورتی روش‌شناختی است؛ چراکه در غیر این صورت فهم و شناخت مجتهد از چنین موضوعی، ممکن است فهم و شناخت دقیقی نباشد و پرواضح است که در چنین صورتی عدم انطباق واقعیت‌های زندگی سیاسی و شریعت ممکن می‌نماید. تحلیل چنین وضعیتی و ضرورت پرهیز از آن با دقت بیشتر در ماهیت فقه سیاسی نمایان می‌شود.

فقه سیاسی، دانشی عملی است و از این رو، با واقعیت‌های عینی زندگی سیاسی روبرو می‌باشد. از سویی دیگر فقه سیاسی، دانشی برگرفته از آموزه‌های دینی است و از این رو، دربرگیرنده اصول و احکامی ثابت نسبت به زندگی سیاسی است. این دوگانگی را می‌توان با توجه به نیازهای دوگانه بشر و در نتیجه قوانین دوگانه بشر و در نتیجه قوانین دوگانه شرعی توضیح داد. به گفته استاد مرتضی مطهری: «نیازهای بشر دو گونه است: ثابت و متغیر. در سیستم قانونگذاری اسلام برای نیازهای ثابت، قانون ثابت وضع شده و برای نیازهای متغیر، قانون متغیر. ولی قانون متغیر قانونی است که (اسلام) آن را بر یک قانون ثابت وابسته کرده و آن قانون ثابت را به منزله روح این قانون متغیر قرار داده که خود آن قانون ثابت این قانون متغیر را تغییر می‌دهد» (۲۱).

فقرات مذکور نمایانگر تلاش برای یافتن سازوکاری است که براساس آن نیازهای متغیر انسان با مراجعه به شریعت هم پاسخ لازم را دریافت و هم در عین حال، پاسخی شرعی تلقی گردد. این سازوکار همان اجتهاد است که از طریق آن قوانین متغیر ناظر به زندگی عمومی انسانها در پرتو قوانین ثابت شریعت استخراج و تنظیم می‌گردد. با چنین سازوکاری انطباق شریعت با زندگی انسانها و واقعیت‌های آن حاصل می‌گردد.

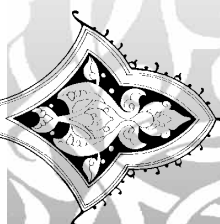
ضرورت انطباق‌پذیری واقعیت‌های زندگی سیاسی با شریعت در حوزه فقه سیاسی مضاعف است. این ضرورت نیز

همان‌طوری که از مباحث گذشته به دست می‌آید نشئت گرفته از ماهیت «امر سیاسی» است. امر سیاسی به شدت منعطف و در معرض تغییر و دگرگونی است؛ علاوه بر اینکه ارادی و جمعی بودن نیز میزان دگرگونی آن را افزون می‌سازد. فقه سیاسی بر این اساس در فرایند انطباق‌پذیری زندگی سیاسی با شریعت و برعکس نیازمند تلاش مضاعفی است که به نظر می‌رسد، سازوکار شورای مجتهدان می‌تواند این هدف را برآورده سازد.

به کارگیری شورای مجتهدان میزان انطباق‌پذیری واقعیت‌های زندگی سیاسی با شریعت و برعکس را افزایش می‌دهد. در این شورا، شرکت‌کنندگان با شناخت صحیح‌تر از نیازهای واقعی زندگی سیاسی از یک سو و با تبادل نظر پیرامون استدلال برتر در فرایند کشف حکم شرعی مربوط به نیازهای مذکور از سوی دیگر، امکان انطباق بیشتر آموزه‌های ثابت شرعی با واقعیت‌های زندگی سیاسی و برعکس را فراهم می‌آورند. چنین سازوکاری فاصله شریعت و واقعیت‌های زندگی سیاسی را کمتر می‌سازد و به همین دلیل، از مطلوبیت بیشتری نسبت به اجتهاد فردی در حوزه فقه سیاسی برخوردار می‌باشد.

### ج) پرهیز از عرفی‌گرایی و حضور مؤثر تر مرجعیت دینی در زندگی سیاسی

اجتهاد به عنوان یک روش فردگرایانه با توجه به خصلت تکثر و تعدد آن، به تدریج موجبات نوعی کثرت و پراکندگی حکم شرعی در عرصه سیاست و در نتیجه افزایش نوعی عرفی‌گرایی در جامعه اسلامی می‌شود. بی‌تردید تکثر در امر اجتهاد با شرایط خاصی امری مقبول تلقی می‌شود و گاه در وضعیت تکثر پدید آمده، اختلاف‌نظرهای شدیدی نسبت به چگونگی زندگی مؤمنانه در عرصه سیاست و قوانین و قواعد حاکم بر آن پدید می‌آید. در چنین وضعیتی امکان کم‌رنگ شدن مرجعیت دینی در زندگی سیاسی وجود داشته، حداقل در برخی موارد زمینه تقویت عرفی‌گرایی را فراهم می‌سازد. به دیگر سخن، اجتهاد، گاه ابهام نص را برطرف می‌سازد، اجمال آن را مقید می‌نماید و بر طبق مبانی خاص، در فقدان نص، براساس کلیات و اصول شرعی، حکم شرعی را معین می‌کند. در چنین فرایندی اجتهادهای گوناگون فردی امکان عبور و یا فاصله گرفتن از یکدیگر را فراهم می‌سازد و در درازمدت، زمینه کاهش اقتدار مرجعیت دینی را فراهم می‌سازد. در این میان، نقش اجتهاد و نوع آن تعیین‌کننده می‌نماید و از این رو، تأکید بر ماهیت فردی اجتهاد می‌تواند چنین پیامدی را نیز به دنبال داشته باشد. در حالی که تأکید بر شورای مجتهدان می‌تواند



مشکل مذکور را برطرف و یا کاهش دهد.

جامعه دینی با پذیرش مرجعیت دین در زندگی سیاسی، عرفی‌گرایی (سکولاریسم) را بر نمی‌تابد. در حالی که در جامعه سکولار، افول دین، هم‌نوایی با این دنیا، رهایی جامعه از قید دین، جا به جایی باورها و نهادهای دینی، تقدس‌زدایی از عالم و حرکت از جامعه‌ای مقدس به جامعه‌ای سکولار را به عنوان مؤلفه‌ها و عناصر سکولاریزاسیون پذیرفته (۲۲) و تحقق می‌یابد، در جامعه دینی با پذیرش مرجعیت دین، دین ارتقا یافته، در کنار دنیا با آخرت نیز هم‌نوایی صورت گرفته، جامعه در بند دین قرار گرفته، باورها و نهادهای دینی در جایگاه خود پذیرفته شده و عالم، الهی و مقدس گشته و جامعه‌ای مقدس و الهی تحقق می‌یابد. در چنین جامعه‌ای نهادهای دینی بر کنار از سیاست نبوده، عرفی‌گرایی تحقق نمی‌یابد.

تحقق سازوکار شورای مجتهدان در فقه سیاسی موجبات حضور مؤثر مرجعیت دینی به مثابه یک نهاد را در زندگی سیاسی فراهم می‌آورد. اگرچه در صورت تحقق اجتهاد فردی در فقه سیاسی نیز می‌توان از حضور مرجعیت دینی در زندگی سیاسی سخن گفت، اما پرواضح است که قوام این مرجعیت در مقام استنباط حکم شرعی نه بر نهاد مرجعیت بلکه بر فرد مرجع و مجتهد است. شورای مجتهدان نهاد مرجعیت دینی را به طور مستقیم در زندگی سیاسی درگیر می‌سازد و از این طریق به صورت مؤثر، نهاد مذکور با ورود به عرصه استنباط حکم شرعی در زندگی سیاسی، نقش نهادینه خود را ایفا می‌کند. این نقش از این رو نهادینه است که با رفتن یک مجتهد، نهاد شورایی مجتهدان باقی مانده و فردی دیگر درون این نهاد با دیگر افراد عضو نقش مورد انتظار را ایفا می‌کنند. از این رو، قوام مرجعیت مذکور نه به فرد بلکه به نهاد متشکل از افراد واجد شرایط است. افزون بر این، این سازوکار موجبات ثبات تصمیم‌گیریهای شرعی ناظر به زندگی سیاسی را به همراه داشته، مرجعیت دینی به شکل ثابت و پایدار نقش نهادی خود را در زندگی سیاسی به طور مستمر ایفا می‌کند.

#### د) امکان بهره‌گیری از افکار فقاهتی مختلف و متعدد و پرهیز از تک رأیی

رسمیت یافتن اجتهاد با خصایص فردگرایانه‌اش، زمینه تبادل نظر فقیهانه مجتهدان را کاهش می‌دهد. چنین حالتی اگرچه با ارجاع مجتهدان در فرایند اجتهاد به آراء و آثار پیشینیان تا حدودی تدارک و جبران می‌گردد اما به نظر می‌رسد در عرصه سیاست و اجتماع، این میزان ارجاع کفایت نمی‌کند. به دیگر سخن، آن‌گاه که مجتهد در فرایند

اجتهاد به آرای مجتهدان گذشته مراجعه می‌کند، ممکن است در نتیجه از خطاها و تقایص روش اجتهادی خود آگاه گردد، اما در عرصه سیاست و اجتماع با توجه به ویژگیهای خاص امر سیاسی - که به کرات مورد اشاره قرار گرفت - تبادل نظر فقیهانه درباره امر سیاسی در راستای مرجعیت یافتن فقه سیاسی در زندگی سیاسی گریز ناپذیر می‌نماید. به نظر می‌رسد یکی از پیامدهای مهم اجتهاد در عرصه سیاست از نظر روش‌شناختی، کاهش زمینه تبادل نظر فقیهانه در عرصه سیاست و در نتیجه افزایش میزان و ضریب خطای اجتهاد در این عرصه از یک سو و شکل‌گیری نوعی تک‌رأیی‌ها در عرصه سیاست از سوی دیگر است. در حالی که دقت در ماهیت اجتهاد می‌تواند ضرورت تکثر‌گرایی فقهی در قالب اجتهاد شورایی را ثابت نماید.

تکثر‌گرایی فقهی بر اساس اصل خطا‌پذیری در اجتهاد، گریز ناپذیر می‌نماید. خطا‌پذیری در اجتهاد که در سطور گذشته به آن اشاره شد، امکان پذیرش ایده تکثر‌گرایی فقهی را فراهم می‌سازد. از آنجا که اجتهاد، فرایندی خطا‌پذیر است، اجتهادات گوناگون در صورت تبعیت از اصول و قواعد فقهی موجه بوده، هر چند که امکان به خطا رفتن برخی از آنها وجود دارد. به هر حال، تکثر‌گرایی فقهی بدین مفهوم است که تفقه مختلف و متعدد از شریعت واحد، امری جایز و بلکه مطلوب است. در فرایند تفقه و اجتهاد، آراء و افکار فقهی مختلف و متعددی عرضه می‌شود؛ آراء و افکاری که در منشأ و منبع اجتهاد از نوعی وحدت برخوردار می‌باشند. به گفته یکی از نویسندگان عرب:

«از آنجا که بر تکثر‌گرایی در فقه اسلامی، وحدت شریعت اسلامی سایه افکنده، [و در نتیجه] اجتهادات متعدد در فروع عبادات و معاملات در مذهب فقهی اسلامی صورت می‌گیرد ... پس تکثر‌گرایی در فروع معاملات اسلامی و امور متغیر دنیوی ناگزیر باید کلیات سیاست شرعی را نیز به طور خاص شامل گردد؛ چراکه اغلب امور سیاسی شرعی بر معیار مصالح و مفاسد استوار می‌باشند و در این زمینه اجتهاد جایگاه و مجال وسیعی دارد.» (۲۳)

بر این اساس اجتهاد به مفهوم پذیرش نوعی تکثر‌گرایی است که می‌توان از آن به تکثر‌گرایی فقهی تعبیر کرد. اگرچه این تکثر‌گرایی در درون اجتهاد نهفته است اما به دلیل خصوصیات موضوع فقه سیاسی (امر سیاسی)، تکثر‌گرایی در این حوزه گریز ناپذیرتر می‌نماید. شناخت دقیق‌تر موضوعات فقه سیاسی مستلزم پذیرش تکثر‌گرایی و فراهم ساختن طرح افکار و نظرات مختلف است که از طریق به کارگیری شورای مجتهدان تحقق می‌یابد. از این رو، به نظر



می‌رسد، این سازوکار در فقه سیاسی از ظرفیت مناسبی برای تحقق ایده تکثرگرایی فقهی برخوردار می‌باشد. این نوع اجتهاد امکان بهره‌گیری بیشتر از افکار فقه‌های مختلف و متعدد را در تدبیر زندگی سیاسی فراهم می‌سازد و از تک‌رایی در این زمینه پرهیز می‌گردد. اگر چه ابتدای تدبیر زندگی سیاسی بر رأی یک مجتهد لزوماً به خطا و انحراف نمی‌انجامد، همان‌طوری که گذشت، امکان و احتمال خطا و انحراف از شریعت در فهم جمعی و مشورتی از شریعت کمتر است. از این رو، یکی دیگر از فواید شورای مجتهدان در فقه سیاسی، سپردن زندگی سیاسی به فهم جمعی از شریعت و در نتیجه بهره‌گیری از افکار مختلف در این زمینه و کاهش خطاپذیری است.

### نتیجه‌گیری

اگرچه فقه سیاسی به لحاظ معرفت‌شناختی ارتباط تنگاتنگی با فقه داشته، همچون فقه، نص‌گرا، سنت‌گرا و عقل‌گرا به حساب می‌آید و به لحاظ موضوعی ارتباط تنگاتنگی با سیاست دارد. این ارتباط موضوع، فقه سیاسی را همچون دیگر دانش‌های سیاسی «امر سیاسی» گردانده، در نتیجه از این زاویه در کانون موضوعات فقه سیاسی خصایص سه‌گانه امر سیاسی یعنی «جمعی بودن»، «ارادی بودن» و «انعطاف‌پذیری» وارد می‌گردد. بر این اساس فقه سیاسی اگرچه همچون دیگر شاخه‌های فقه به لحاظ روش‌شناختی برپایه «اجتهاد» استوار است، دقت در خصایص پیش‌گفته امر سیاسی ضرورت و مطلوبیت سازوکار «شورای مجتهدان» را آشکار می‌سازد.

سازوکار شورای مجتهدان شیوه‌ای از استنباط شرعی است که در آن مجموعه‌ای از مجتهدان واجد شرایط در فرایند گفتگوی فقه‌های مختلف به صورت آزاد و برابر، بر فهم و استنباط خود استدلال ارائه کرده، قدرت استدلال از تعیین کنندگی برخوردار می‌گردد. در چنین صورتی حصول اجماع، اتفاق نظر و یا حداقل تفاهم فقهی در دسترس به نظر می‌رسد، هرچند که در غیر این صورت نظر اکثریت

به عنوان روش عقلایی می‌تواند تصمیم‌گیری را ممکن سازد. به دیگر سخن، در صورتی که چند مجتهد واجد شرایط پیرامون موضوعاتی خاص از امر سیاسی به بحث و گفتگوی اجتهادی پردازند و هریک از آنها در جایگاهی برابر و آزادانه بتوانند دیدگاه فقهی خود را به گونه مستدل ارائه نمایند، زمینه لازم برای طرح دیدگاه‌های فقهی مختلف فراهم گردیده، در فرایند مشورتی نظر و دیدگاه فقهی مستدل‌تر می‌تواند موجبات شکل‌گیری نوعی اجماع و یا تفاهم را پدید آورد و در صورت عدم امکان رأی اکثریت فقها تعیین‌کننده تلقی گردد. این شیوه اجتهادی که در مقاله حاضر در قالب شورای مجتهدان مطرح گردید، به دلیل پیامدهای خاص و محتمل اجتهاد فردی در استنباط سیاسی، امری ضروری و مطلوب در فقه سیاسی دانسته شده، در برابر از فوایدی همچون کاهش خطاپذیری در فهم احکام و آموزه‌های سیاسی دینی، افزایش انطباق‌پذیری واقعیت‌های زندگی سیاسی با شریعت، پرهیز از عرفی‌گرایی و حضور مؤثرتر مرجعیت دینی در زندگی سیاسی و امکان بهره‌گیری از افکار فقه‌های مختلف برخوردار می‌باشد.

از آنچه گذشت، ضرورت و مطلوبیت به کارگیری سازوکار شورای مجتهدان در فقه سیاسی آشکار می‌گردد. اما پر واضح است که تحقق چنین سازوکاری در فقه سیاسی مستلزم فراهم بودن زمینه‌ها و الزامات عملی خاص است که پرداختن به آنها فرصت و مجال دیگری می‌طلبد. مقاله حاضر درآمدی بر بحث و تلاش علمی برای آشکار ساختن ضرورت و مطلوبیت این سازوکار اجتهادی در فقه سیاسی است چراکه قبل از شکل‌گیری اراده جمعی در سطح نخبگان سیاسی و سیاست‌گزاران و برنامه‌ریزان حکومت دینی، شکل‌گیری نوعی اجماع و یا حداقل تفاهم در میان نخبگان و محافل علمی گریزناپذیر می‌نماید. تحقق چنین اجماع و تفاهمی مستلزم طرح مباحث علمی و دقیق است که نگارنده با بضاعت اندک خود تنها به طرح بحث آن همت گمارده است.

۱. الفقه السياسي عند الامام الشهيد حسن البنا، ص ۱۴.
۲. معارج الاصول، ص ۴۷.
۳. کتاب المله، ص ۵۲.
۴. روم، ۳۰.
۵. ولايت فقيه، رهبري در اسلام، ص ۹۱.
۶. نقدی بر مارکسیسم، ص ۱۸۲.
۷. فصول منتزعه، ص ۱۰۰.
۸. آراء اهل مدینه فاضله، ص ۱۰۵.
۹. معارج الاصول، ص ۱۷۹.
۱۰. کفایة الاصول، ج ۲، ص ۴۶۳.
۱۱. فوائد الاصول.
۱۲. تنبيه الامه و تنزيه المله، ص ۲۵.
۱۳. کفایة الاصول، چاپ بیروت، ص ۴۶۳.
۱۴. به عنوان نمونه نک: شورا در فتوا.
۱۵. فقه الشوری و الاستشاره، ص ۱۸۶.
۱۶. مبانی تحزب در اندیشه سیاسی اسلام، ص ۳۲.
۱۷. احزاب سیاسی، ص ۲۳.
۱۸. آزادی در فقه و حدود آن، صص ۲۶۴ و ۲۶۵.
۱۹. کفایة الاصول، ج ۲، ص ۴۳۰.
۲۰. همان، ج ۲، ص ۴۳۱.
۲۱. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۷۷.
۲۲. «مفهوم سکولار شدن در پژوهشهای تجربی»، صص ۲۱-۳۵.
۲۳. الاسلام و التعدديه، ص ۱۶۵.

کتابنامه

۱. ابوفارس، محمد عبدالقادر، الفقه السياسي عند الامام الشهيد حسن البنا، عمان، دار عمار، ۱۹۹۸م.
۲. جوادی آملی، عبدالله، ولايت فقيه، رهبري در اسلام، قم، مرکز نشر فرهنگي رجاء، ۱۳۶۷ش.
۳. حلی، جعفر بن حسن (محقق حلی)، معارج الاصول، قم، آل البيت، ۱۴۰۳ق.
۴. خراسانی، محمدکاظم، کفایة الاصول، بیروت، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۲ق.
۵. خراسانی، محمدکاظم، کفایة الاصول، ج ۲، قم، کتابفروشی اسلامیه، چاپ هفتم، ۱۳۶۸ش.
۶. دوورژه، موريس، احزاب سیاسی، ترجمه رضا علوی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷ش.
۷. سجادی، سید عبدالقیوم، مبانی تحزب در اندیشه سیاسی اسلام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ش.
۸. الشاوی، توفیق محمد، فقه الشوری و الاستشاره، قاهره، دارالوفاء للطباعة و النشر، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۹. شایتر، لاری، «مفهوم سکولار شدن در پژوهشهای تجربی»، ترجمه سید حسین سراجزاده، در: سراجزاده، سید حسین، چالشهای دین و مدرنیته، مباحثی جامعه شناختی در دینداری و سکولار شدن، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۰. شهریار، حمید، شورا در فتوا، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ش.
۱۱. عماره، محمد، الاسلام و التعدديه، بی جا، دارالرشاد، ۱۹۹۷م.
۱۲. فارابی، ابونصر محمد، کتاب المله، تحقیق محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۰م.
۱۳. فارابی، ابونصر محمد، فصول منتزعه، تحقیق دکتر فوزی متری نجار، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۷۱م.
۱۴. فارابی، ابونصر محمد، آراء اهل مدینه فاضله، تحقیق دکتر البیر نصری نادر، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۱م.
۱۵. قدردان قراملکی، محمدحسن، آزادی در فقه و حدود آن، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ش.
۱۶. مطهری، مرتضی، نقدی بر مارکسیسم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۳ش.
۱۷. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، تهران، انتشارات صدرا، چاپ دهم، ۱۳۷۸ش.
۱۸. نائینی، محمدحسین، فوائد الاصول، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۹ق.
۱۹. نائینی، محمدحسین، تنبيه الامه و تنزيه المله، با توضیحات سید محمود طالقانی، تهران، بی نا، چاپ نهم، ۱۳۷۸ش.