

ان مؤلفه التذوق بنظم اشکاج ففلا زهد
فیه این جزوه مشتمل است بر
بیرون مسیله ای که در علم فقه

فقه حکومتی

مهدی مهریزی



یک. طرح مساله

اگر بپذیریم که مهم ترین ویژگی مباحث فلسفه فقه، ناظر بودن به تمامیت فقه است، «فقه حکومتی» هم یکی از مباحث اصلی و جدی در حوزه فلسفه فقه خواهد بود. به تعبیر دیگر، فقه حکومتی بخشی از فقه نیست بلکه وصفی برای تمام مباحث فقهی می باشد. از این رو می توان آن را مساله ای فراققهی دانست و در فلسفه فقه جای داد.

تتبع در کتابهای فقهی و تأمل در اندیشه فقیهان این واقعیت را نشان می دهد که دو نوع نگاه به فقه شده است، یا دو گونه انتظار از فقه وجود دارد. در یک نگاه، فقیه در صدد است تا وظایف افراد مسلمان را روشن کند و مشکلاتی را که در مسیر اجرای احکام پیش می آید مرتفع سازد؛ و به تعبیر دیگر، مکلفان را در دینداری و شریعتمداری یاری رساند. با این نگاه، طرح مساله ها، مثالها، تقسیم بندیها و ...، در راستای تحقق همان آرمان قرار می گیرد.

در کنار این نگاه، نگاه دیگری هم هست مبنی بر این که افراد بجز هویت فردیشان، که موضوع برخی از احکام است، تشکیل دهنده یک هویت جمعی به نام جامعه نیز می باشند که این



هویت جمعی نیز موضوع احکامی است و فقیه می‌بایست دو نوع موضوع را بشناسد و احکام هریک را روشن سازد، آن هم نه جدا از یکدیگر؛ بلکه این دو هویت جدایی ناپذیرند و تفکیک این دو، خود زمینه‌کشیده شدن به نگاه اول را فراهم می‌سازد. با این نگاه نیز مباحث، مسائل و مآلها به گونه‌ای دیگر خواهد بود.

اگر پذیرفتیم که در گذشته فقه چنین نگاههایی وجود داشته یا بپذیریم که می‌تواند وجود پیدا کند، آن وقت مسأله‌ای به نام «فقه حکومتی» در برابر «فقه فردی» معنا پیدا می‌کند. «فقه حکومتی» اصطلاحی برای نگاه دوم است، چنانکه می‌توان از نگاه اول به «فقه فردی» یاد کرد. اینک که مراد از فقه حکومتی، به اجمال روشن شد، شایسته است تناسب و تغایر این واژه با واژگانی چون: فقه سیاسی، فقه الخلافة، فقه الحکومة، فقه پویا، فقه حاکم و فقه اجتماعی روشن شود، تا زمینه برخی لغزشها از میان برود.

به گمان ما، سه واژه اول (فقه سیاسی، فقه الخلافة، فقه الحکومة) قریب المعنا هستند و به بخشی از فقه که مسائل حکومتی را مورد بحث قرار می‌دهد، اطلاق می‌شوند. بدین جهت اصطلاحات مقابل اینها، بخشهای دیگر فقه چون فقه جنایی، فقه مدنی، و فقه عبادی^۲ یا فقه السوق، فقه الجنس، فقه الاسرة، فقه العلاقات^۳ و... خواهد بود.

شاهد این امر آن است که در تقسیم بندی علوم اسلامی فقه سیاسی در رده بندیها قرار می‌گرفته است^۴ و نیز رساله‌های خاصی در این زمینه در گذشته و حال تألیف شده است.^۵ از این رو این اصطلاحات هیچ تناسبی با فقه حکومتی ندارد. چراکه فقه حکومتی وصف محیط بر فقه است و فقه سیاسی و الفاظ دیگر جزئی از فقه؛ گرچه بعضی مرتکب این خلط شده و آنها را یکی انگاشته‌اند.^۶

واژه فقه پویا که در برابر فقه سنتی به کار می‌رود، اصطلاحی نو پیداست که در سالهای پس از پیروزی انقلاب مطرح شد و تعریف روشنی از آن نشده است. ولی براساس برخی اظهار نظرها چون:

سنتی بودن و یا پویا بودن، و به تعبیر بهتر متطور بودن، دو خاصیت فقاهت و اجتهاد است نه فقه... حاصل این که وصف پویایی به معنای فعال بودن و پاسخگو بودن اجتهاد شرعی و سنتی است... و همین فقه از آن جهت پویا و متطور است که همواره باید پاسخگوی مسائل جدید و عهده دار تجزیه و ترکیب آنها باشد.^۷



معنای مثبت اصطلاح پویایی فقه عبارت است از ضرورت اشراف فقیه به ابعاد مختلف موضوعات مستحدثه و استنباط احکام شریعت بوسیله عناصر علمی و متقن از منابع اصیل و معتبر.^۸

می توان نتیجه گرفت که فقه پویا مرادف فقه حکومتی نیست، بلکه نسبت میان آن دو، عموم من وجه است. زیرا فقه پویا پاسخگو به مسائل جدید و نو پیداست، خواه با نگاه فردی یا جمعی؛ و شاهد این امر آن است که برخی از مفسران فقه پویا تصریح کرده اند که تمامی فقهای امامیه چنین بوده اند، یعنی به مسائل جدید پاسخ گفته اند.^۹

اما فقه حکومتی نگاهی دیگر است؛ صرف پاسخ گویی نیست، بلکه نوع پاسخ گویی منظور است، خواه مساله مستحدث باشد یا کهنه. بنابراین در فقه حکومتی نوع پاسخ گویی به مسائل جدید و کهنه مراد است، و در فقه پویا صرف پاسخ گویی به مسائل جدید براساس ادله معتبر و منابع اصیل.

اما دو اصطلاح دیگر (فقه حاکم و فقه اجتماعی) قرابتی معنایی با اصطلاح مورد نظر این نوشتار دارند و اصطلاح مقابل آنها می تواند فقه فردی باشد.

حال که تا اندازه ای موضوع نوشتار روشن شد و واژگان مشابه آن معرفی گشت اشاره ای به تاریخچه طرح این موضوع به عنوان یک مساله علمی، سودمند است.

در میان اندیشمندان شیعی، نخست شهید سید محمد باقر صدر (م ۱۴۰۰ ق- ۱۳۵۹ ش) آن را مطرح ساخت. وی در ضمن بیان اهداف حرکت اجتهاد دو مجال برای تطبیق نظریه اسلامی در زندگی بیان می دارد؛ یکی در مجال زندگی فردی و دیگری در مجال زندگی اجتماعی و جمعی.^{۱۰}

وی بیان می دارد که اجتهاد گرچه باید هر دو مجال را دنبال کند، اما در سیر تاریخی چنین نبوده و وجه غالب اجتهاد، مجال تطبیق بر زندگی فردی بوده است.^{۱۱}

شهید مطهری انزوای بحث عدل و اصل عدالت اجتماعی را سبب رکود تفکر اجتماعی فقها و کنار ماندن فقه از فلسفه اجتماعی می داند:

... اینکه بحث عدل را پیش آوردیم برای این بود که تاثیر بحث عدل را در تفسیر اصل عدالت اجتماعی بیان کرده باشیم و دیگر اینکه انکار اصل عدل و تاثیرش کم و بیش در افکار، مانع شد که فلسفه اجتماعی اسلام رشد کند و بر مبنای عقلی و



علمی قرار بگیرد و راهنمای فقه قرار بگیرد، فقهی به وجود آمد غیر متناسب با سایر اصول اسلام و بدون اصول و مبانی و بدون فلسفه اجتماعی، اگر حریت و آزادی فکر باقی بود و موضوع تفوق اصحاب سنت بر اهل عدل پیش نمی آید و بر شیعه هم مصیبت اخباری گری نرسیده بود ما حالا فلسفه اجتماعی مدونی داشتیم و فقه ما بر این اصل بنا شده بود و دچار تضادها و بن بستهای کنونی نبودیم.

اصل عدالت اجتماعی با همه اهمیت آن در فقه ما مورد غفلت واقع شده است و در حالی که از آیاتی چون بالوالدین احساناً و اوفوا بالعقود عموماً در فقه بدست آمده است ولی با این همه تأکید که در قرآن کریم بر روی مسأله عدالت اجتماعی دارد معهداً یک قاعده و اصل عام در فقه از آن استنباط نشده و این مطلب سبب رکود تفکر اجتماعی فقهای ما گردیده است.^{۱۲}

مرحوم آیه الله بروجردی نیز سخنی دارند که می توان از آن این نکته را استفاده کرد:

... لایبقی شک لمن تتبع قوانین الاسلام و ضوابطه فی انه دین سیاسی اجتماعی و لیست احکامه مقصورة علی العبادات المحضه المشرعة لتکمیل الافراد و تضمین سعادة الاخرة فقط، بل یكون اکثر احکامه مرتبطة بـسیاسة المدن و تنظیم الاجتماع.^{۱۳}

هرآن کس که در قوانین اسلام و قواعد آن تتبع کند خواهد دانست که اسلام دینی سیاسی-اجتماعی است و دستورات آن، منحصر به عبادات شرعی برای تکامل افراد و سعادت آخرت نمی باشد، بلکه بسیاری از احکام آن مرتبط با اداره جامعه و تنظیم اجتماع است.

محمد مهدی شمس الدین می گوید:

ان الفقهاء (رض) والاصولیین القداما، انطلقوا فی تعاملهم مع القرآن باعتبارها مصدراً للتشريع من خلل او ضيق فی الرؤية المنهجية جعلتهم یرون فقط آیات الاحکام المباشرة التي يتعاطونها وهي ما يتصل بفقه الافراد، عبادات الفرد، تجارة الفرد، جريمة الفرد، الاسرة، لا اعرف لماذا غفلوا عن البعد التشريعي للمجتمع وللامانة فی المجال السياسي و التنظيمي و للعلاقات الداخلية فی المجتمع و علاقات المجتمع



مع المجتمعات الاخرى غير المسلمة لا ادري ولعل بداية عصر التدوين الفقهي صادفت الانفصال الكامل بين القيادة السياسية للمسلمين وبين الجانب التشريعي للمسلمين. ١٤

برخورد فقیهان و اصولیان پیشین با قرآن به عنوان یکی از مصادر تشریح با کاستی و نقص در روش مواجهه بود. زیرا آیات الاحکام را فقط آنچه می دانستند که مربوط به فقه فردی بود، عبادات فرد، تجارت فرد، جریمه فرد و خانواده.

نمی دانم چرا از بعد تشریحی جامعه و امت در قلمروهای سیاسی، قانون گذاری و روابط داخلی و خارجی غفلت داشتند. شاید شروع دوره تدوین فقه مصادف بود با جدایی کامل رهبری سیاسی مسلمانان از رهبری دینی و فقهی آنان.

امام خمینی در دو دهه اخیر بیشترین سهم را در طرح این مسأله داشت؛ ایشان در درسهای نجف یکی از ادله اثبات حکومت دینی را ماهیت اجتماعی قوانین اسلامی ذکر می کند. ١٥ و نیز پس از انقلاب در موارد عدیده ای آن را گوشزد کرده که به چند نمونه اشاره می شود:

١. در مسأله طلاق حاکم آنجا که زندگی با عسر و حرج مواجه است و شوهر راضی به طلاق

زن نیست، فرمود:

طریق احتیاط آن است که زوج را با نصیحت و الا با الزام و ادار به طلاق نمایند و در صورت میسر نشدن به اذن حاکم شرع طلاق داده شود و اگر جرات بود مطلب دیگر بود که آسان تر است. ١٦

٢. در توصیه به فقهی شورای نگهبان برای حل مشکلات نظام چنین نوشت:

تذکری پدرا نه به اعضای عزیز شورای نگهبان می دهم که خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند، چراکه یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم گیری هاست. حکومت، فلسفه عملی برخورد با شرك و كفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می کند و این بحث های طلبگی مدارس که در چارچوب تئوری هاست نه تنها قابل حل نیست که ما را به بن بست هایی می کشاند که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی است. ١٧

٣. مسائلی را که در نامه به آقای انصاری جزء مسائل مورد ابتلای حکومت و مردم قلمداد



کرده و وظیفه فقها را بحث و بررسی پیرامون آن دانسته اند نیز گویای این امر است. بعضی از موارد مذکور در نامه عبارت است از:

... مالکیت و محدوده آن، زمین و اقسام آن، انفال و ثروتهای عمومی، ارز و پول و بانکداری، مالیات، حفظ محیط زیست، معضلات طبی، کنترل جمعیت، معادن زیر زمینی و رو زمینی، نقش زن، حدود آزادی فردی و اجتماعی و...^{۱۸}

ایشان همچنین تعبیر «حکومت فلسفه عملی فقه» را خطاب به مراجع و روحانیان بازگو می کند:

حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است، حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است، فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.^{۱۹}

می توان گفت تمام کسانی که دغدغه انطباق شریعت با اوضاع و احوال زندگی و تغییرات آن را در ذهن داشته و در پی راه حل برای آن بودند به نوعی دیدگاه فقه حکومتی داشتند.

برای نمونه، علامه طباطبایی^{۲۰} و محمد جواد مغنیه^{۲۱} که تئوری تقسیم احکام به ثابت و متغیر را برای حفظ پویایی شریعت می پذیرند، در تاریخچه مسأله فقه حکومتی جای می گیرند. از عالمان و اندیشمندان سنی نیز می توان از شیخ محمد عبده^{۲۲} (۱۲۶۶-۱۳۲۳ / ۱۸۴۹-۱۹۰۵م) یاد کرد که برای تطبیق شریعت بر اوضاع و احوال جهان امروز، دو اصل مصلحت و تلفیق را پیشنهاد می کند.

به هر حال می توان گفت فقه حکومتی دغدغه ذهنی بسیاری از فقها و اندیشمندان معاصر جهان اسلام است؛ لیک به عنوان یک مسأله علمی، از حدود و ثغور آن، مسائل و مباحثش، و مبانی و پیش فرضهایش، بحثی صورت نگرفته است.

به عقیده ما:

«فقه حکومتی وصفی فراگیر و محیط برای تمامی بخشهای فقه (عبادی، اجتماعی، فردی و...) است، که بر برداشت و تلقی خاص از دین و شریعت استوار است و با نشانه هایی از این قبیل شناخته می شود:

۱. حکومت می تواند بدون مشقت آن را در هر عصر و زمان به اجرا درآورد.



۲. مصالح تمامی افراد جامعه در آن منظور شده است.

۳. تخصیص و استثناء در احکام و قوانین اندک است.

۴. با تحولات زندگی انطباق و هماهنگی دارد.

۵. توسل به احکام ثانوی یگانه راه انطباق با تحولات زندگی در آن نیست.

و اجرای آن به تحقق عدالت اجتماعی که از هدفهای عالی دین است می‌انجامد.^{۲۱}

شاهد این که فقه حکومتی و فردی برابر فقه عبادی و غیر عبادی نیست، آن که مسائل عبادی و

شخصی فقهی نیز در بسیاری از اوقات جنبه اجتماعی و حکومتی پیدا می‌کند. ذکر چند نمونه

می‌تواند گویای این ادعا باشد:

۱. روزه از مباحث عبادی و شخصی است و یکی از مفطرات روزه، خوردن و آشامیدن

است. برخی از فقها معتقدند که دود سیگار اگر از حلق پایین نرود مبطل روزه نیست،^{۲۲} بر این

اساس مقلدان این مجتهد به راحتی در ملا عام مبادرت به کشیدن سیگار می‌کنند، در حالی که سایر

مقلدان آن را مبطل می‌دانند. حال آیا در ملا عام تظاهر به سیگار کشیدن روزه خواری محسوب

می‌شود یا نه؟ و آیا حکومت می‌تواند از آن منع کند یا خیر؟

۲. در حرمت موسیقی جای تردید نیست، لیک در تعریف موسیقی اختلاف نظر شدید

میان فقها وجود دارد. برخی دایره‌ای وسیع برای آن دیده و برخی از فقها دایره‌اش را ضیق

کرده‌اند.^{۲۳}

در حال حاضر از رسانه‌های عمومی

آواها و نواهایی پخش می‌شود که طبق برخی

فتواها موسیقی است و حرام



می باشد. آیا حکومت نباید پخش کند، یا افراد باید از استماع آن خودداری کنند؟ و اگر افراد یک خانواده مقلد چند مرجع هستند که برخی تجویز می کنند و برخی منع، چه باید بکنند.

۳. اختلاف دیدگاهها نسبت به مطاف نیز می تواند با این نگاه مرتبط باشد. ۲۵

همچنین می توان گفت حلیت و حرمت ذبیحه اهل کتاب، طهارت و نجاست کفار، و مسائل بسیار دیگر که در نظر بدوی و سطحی، فردی است می تواند از دو زاویه و با دو نگاه مورد تجزیه و تحلیل فقهی قرار گیرد. بنابراین نمی توان تقسیم بندی عبادی و غیر عبادی را جایگزین فقه حکومتی و فردی کرد.

نکته ای که باید بر آن تأکید داشت این است که انزوای فقه حکومتی به عاملی تاریخی، و نه فکری، برمی گردد. بدین معنا که فتور و ضعف و سستی در اندیشه فقهی شیعه نبود که چنین وضعی را پدید آورد و گرنه در دوران معاصر هم نمی توانست خود را از آن بکند؛ بلکه عامل تاریخی یعنی انزوا و برکنار بودن از قدرت و حکومت، این امر را سبب شده بود.

بر این مطلب بسیاری از اندیشمندان شیعی تأکید داشته اند. شهید صدر می گوید:

ومن الناحية النظرية وان كانت تستهدف كلا مجالَي التطبيق لانهما سواء في حساب العقيدة ولكنها في خطها التاريخي الذي عاشته على الصعيد الشيعي كانت توجه في هدفها على الاكثر نحو المجال الاول فحسب. ۲۶

از جهت نظری گرچه زمینه فردی و اجتماعی را دنبال می کند، چراکه از نظر اعتقادی تفاوتی ندارند، اما اجتهاد شیعی در مسیر تاریخ تنها جنبه فردی را دنبال کرده است.

محمد مهدی شمس الدین هم معتقد است:

واعتقد ان السبب في تقصير الفكر الشيعي والاصولي عن ولوج هذا الحقل في مجالات الاستنباط بينما كان موضع اهتمام كبير من المذاهب الاخرى بحيث يعتبر احد ارکان منهج الاستنباط في المناهج الاخرى، هو سبب تاريخي وليس فكرياً... هو لايرجع الى اختلال فكري وانما الى ظرف تاريخي. ۲۷

گمان می کنم، راز کناره گیری تفکر فقهی و اصولی شیعه از مجال اجتماعی، امری تاریخی باشد و نه فکری... این امر به اختلال در نظام فکری شیعه مربوط نیست، بلکه به شرایط تاریخی برمی گردد.



دو. دامنه' فقه حکومتی

با توجه به تعریفی که از فقه حکومتی ارائه شد و اجمالاً به نوعی نگاه و تلقی از فقه معنا شد، می توان با پیش کشیدن دامنه' این موضوع در تبیین بهتر آن موفق شد. در این مرحله از بحث، فقه حکومتی را با مقابله که آن را فقه فردی نام نهادیم در عرصه های مختلف مقایسه می کنیم و تاثیر این دو نگاه را باز می گوئیم. ضمن این مقایسه، نقادی ای از روند تاریخی فقه فردی صورت می پذیرد و تصویری از فقه مطلوب ارائه می شود.

فقه حکومتی و فردی می تواند در عرصه های مختلف اثرگذار باشد:

الف. شیوه استنباط

شیوه استنباط احکام از منابع شرعی و بیان آن، می تواند عرصه ای برای تجلی و بروز این دو نگاه به فقه باشد. در این جا به چند نمونه اشاره می کنیم:

۱. موارد دیه را فقها در شش مورد بدین ترتیب ذکر کرده اند: صد شتر، دویست گاو، هزار گوسفند، دویست حله، هزار دینار، ده هزار درهم.

فقها می گویند این شش مورد تخییری است و جانی می تواند یکی را برگزیند. ۲۸

می دانیم که تفاوت ارزش این موارد بسیار است؛ بدین صورت که خرید حله یا تهیه درهم همیشه کم هزینه تر از پرداخت دینار است. با وصف این، چگونه جانی بیشتر را انتخاب می کند، و این فتوا و استنباط چه نقشی دارد؟ آیا این نوعی نگاه فردی نیست؟

آیا آنچه امروزه در جمهوری اسلامی ایران از سوی قوه قضائیه به عنوان نرخ واحد اعلام می شود به نوعی مغایر با نگاه اول نمی باشد؟

۲. ربا یکی از محرمات شرعی است که تردیدی در آن نیست و ربای قرضی رایج ترین نوع ربا در جوامع انسانی است. تجویز حيله در ربا که مشکل افراد مسلمان را حل می کند، بر نوعی نگاه فردی استوار است.

شهید سید محمد باقر صدر تجویز حيله در ربا را یکی از آثار نظریه' فردگرایانه در فقه می داند. ۲۹ و در مقابل، آنان که هر گونه حيله ای را در ربا حرام می دانند و معتقدند که ربا یک بلای اقتصادی برای جامعه انسانی است و حيله بردار نمی باشد، نگاهی دیگر دارند که ما آن را نگاه



فقه حکومتی نام می‌نهییم.

۳. قاعده‌لاضرر یکی از قواعد اساسی در فقه اسلامی است. براساس این قاعده هر حکم اسلامی که سبب ضرر باشد تشریح نشده یا فعلیت نمی‌یابد. بسیاری از فقها اشکال کرده‌اند که بسیاری از احکام اسلامی چون زکات، جهاد، قصاص، و دیات، متضمن ضررند، پس چگونه اسلام آن را تشریح کرده است. آنگاه در صدد توجیه و رفع اشکال برآمده‌اند.

به نظر می‌رسد این احکام را مغایر با قاعده‌لاضرر دیدن، از نوعی نگاه فردی نشأت گرفته است؛ وگرنه چنانچه این تصور از احکام اسلامی در ذهن فقیه شکل گیرد که رسالت شریعت اداره فرد به عنوان جزئی از جامعه می‌باشد، وجود جهاد و زکات و... ضرری نیست تا با قاعده‌لاضرر مغایر تلقی شود.^{۳۰}

۴. تجویز احتیاط‌های فراوان هم، نشأت گرفته از نگاه فردی است. آنان که در رد دلیل انسداد در علم اصول، وجوب احتیاط را مقدم بر اتخاذ ظن مطلق می‌دانند و تا مرحله عسر و حرج، احتیاط را واجب می‌انگارند،^{۳۱} از این دست می‌باشند.^{۳۲} برخی اندیشمندان گفته‌اند:

... بل ادی هذا الی ظاهرة موجودة فی فقه الشيعة بدرجة غير مسوغة وتنبی باحد مظاهر الخلل المنهجي او القصور المنهجي وهي ظاهرة الاحتیاطات فی مقام الفتوى... والمكلف محكوم بالعمل بالاحتیاط فی نسبة عالية جداً من الفروع الفقهية فی احکام الافراد... وهذا الامر يتلاءم مع العبادات ولا يتلاءم مع الفقه العام.^{۳۳}

احتیاط‌های بسیار در فقه شیعه به بیش از نصاب قابل قبول رسیده است و این نشانگر نوعی خلل در منهج و روش است... مکلف محکوم به رعایت احتیاط در فروع فقهی بسیار است و این با عبادات سازگاری دارد، اما در فقه عام خیر.

شهید مصطفی خمینی در این زمینه گفته است:

نباید از نظر دور داشت که بستن باب احتیاط، گشودن باب خیرات و برکات است. با احتیاط، قوا از رشد بازمانده و فرصتها ضایع می‌گردد. فقیه واقعی آن است که بداند اسلام دین سهل و مسامحه است؛ همان گونه که در حدیث آمده: انی بعثت علی الشریعة السهلة السمحة.^{۳۴}



۵. تجویز استفاده از معادن رو زمینی برای افراد و اشخاص نیز می تواند مورد دیگری برای این بحث باشد. آیا امروزه می توان استخراج معدن های سنگ، نمک، گچ، را به افراد واگذار کرد؟^{۳۵}

۶. فتوا دادن به این که تخریب در کوچه و خیابان اشکالی ندارد، مگر این که ملک غیر باشد، نیز یکی دیگر از نمونه هاست.^{۳۶}

۷. قانون کار با آنچه در کتاب الاجاره، از کتب فقه، مطرح می شود متفاوت است. زیرا در قانون کار، کارفرما موظف به رعایت شروطی می شود که در کتاب الاجاره لازم الرعایه نیست.^{۳۷}

۸. اختیار کامل طلاق را به مرد سپردن با آنچه امروزه در عقدنامه ها، به عنوان شرایط ضمن عقد، به خورد مردان داده می شود نمونه ای دیگر است.

همچنین می توان به نمونه هایی دیگر به اجمال اشاره کرد که تحت تاثیر این دو دیدگاه پاسخهای متفاوت گرفته اند:

مواد مخدر، کنترل جمعیت، تعلیم و تربیت، حفظ محیط زیست، کندن درختان و از بین بردن جنگلها، کشف دفینه ها در ملک شخصی، و... که در نگاه فردگرایانه محکوم به جواز است؛ ولی در نگاه دیگر ممکن است حرام یا واجب باشد.

ب. حذف مباحث اجتماعی از فقه حقیقت کابوتور علوم اسلامی

یکی دیگر از گستره های برخورد فقه فردی و حکومتی حذف و اضافه مباحث اجتماعی است. در بسیاری از رساله های عملیه مباحث امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، حکومت، حدود، قصاص، دیات، نماز جمعه و... جایگاهی ندارد. حتی برخی از کتابهای فقه استدلالی نیز از این عناوین تهی هستند.

اگر مباحث سیاسی در کتابهای فقهی موجود نیست یا پراکنده است، حاکی از یک نوع نگرش است. البته باید پذیرفت که این نگرش می تواند بر اثر جبر واقعیتهای اجتماعی، از قبیل کنار بودن شیعه از قدرت و حکومت، باشد. لذا در دوره هایی که فقیهان به حکومت نزدیک شده اند یا، به تعبیر صحیح تر، حکومتها خود را به فقیهان نزدیک ساخته اند، با اقبال گسترده فقها به مباحث فقه سیاسی مواجه می شویم؛ چنانچه در دوره صفویه مباحثی از قبیل نماز جمعه، خراج، مسائل آیین حکومت داری و اخلاق حاکمان، بسیار مورد توجه قرار می گیرد.^{۳۸} همچنین است پس از آن، در



به هر حال با این واقعیت تلخ در برخی دوره‌ها، و در پاره‌ای از مسائل برای همیشه، مواجه بوده‌ایم.

ج. طرح مسائل نادر

مساله سازی و مساله تراشی در فقه که برخی از فقیهان به دام آن افتاده‌اند، یکی دیگر از عرصه‌های ظهور تفکر فقه فردی است. به تعبیر دیگر، اینان با نگرش اجتماعی به تفریع فروع نپرداخته‌اند. اجتماع گریزی اینان را به واقع گریزی کشانده و این امر سبب رویکرد به مسائل فرضی و تحقیق درباره مسائل موهوم شده است. نمونه‌هایی از این دست می‌تواند روشنگر باشد:

۱. در عروة الوثقی، فرعی این چنین آمده است:

اذا جف الوجه حين الشروع في اليد لکن بقیت الرطوبة في مسترسل اللحية او الاطراف الخارجة عن الحد ففی کفایتها اشکال. ۴۰

اگر صورت هنگام شستن دستها خشک شود و لکن رطوبتی در مقدار خارج از متعارف ریش، یا اطراف خارج از حد صورت باقی بماند، استفاده از این رطوبت برای مسح اشکال دارد.

۲. مردی که دو زن دارد، اگر یکی از دو زن، فرزند عضوی زن دیگر را شیر دهد، زنی که فرزند عمومی او شیر خورده به شوهر حرام نمی‌شود. ۴۱

۳. اگر بچه‌ای از پستان زن مرده‌ای شیر بخورد، چنین شیری موجب محرمیت نمی‌شود. ۴۲
فرضهای بسیاری که در مسائل شیر دادن، ارث خنثی، بیع فضولی، معاطات و ... در رساله‌های عملیه و کتابهای فقه استدلالی به چشم می‌خورد، نشان دهنده همان نگاه فردی است.

د. دسته بندی ابواب فقهی

این دو نگاه در دسته بندی ابواب فقهی نیز مؤثر است. این که موضوع فقه، افعال مکلفین است، متأثر از همین دیدگاه است و همین امر مبنای برخی تقسیم بندیها در کتابهای فقه قرار گرفته است. تقسیم بندی محقق حلی که مشهورترین و رایج ترین است و مورد قبول بسیاری واقع شده بر



همین ذهنیت استوار است. وی فقه را به عبادات، عقود، ایقاعات و احکام تقسیم کرده است. شهید اول در توجیه آن گفته است:

وجه الحصر ان الحكم الشرعى اما ان تكون غايته الاخرة او الغرض الاله من الدنيا والاول العبادات والثانى اما ان يحتاج الى عبارة او لا والثانى الاحكام والاول اما ان تكون العبارة من اثنتين -تحقيقاً او تقديرأ- او لا والاول العقود والثانى الايقاعات. ۴۳

وجه انحصار به چهار بخش عبارت است از آن که حکم یا غایتی اخروی دارد و یا غرض مهم تر آن دنیا است. بخش اول، عبادات است و قسم دوم یا به لفظ نیازمند است و یا نه. قسم دوم، احکام است. آنچه به لفظ نیاز دارد یا به عبارت دو نفر نیازمند است یا نه. قسم نخست عقود است و قسم دوم ایقاعات.

شهید مطهری در نقدی بر آن نگاهشته اند:

... نیازمندی به صیغه یا بی نیاز بودن از آن و طرفینی بودن صیغه یا یک طرفی بودن آن ملاک تقسیم و جدا کردن قسمت ها و گروه گروه شدن باب های فقهی قرار داده است، در نتیجه نکاح و طلاق که مربوط می شوند به حقوق خانوادگی، یکی برقراری پیوند زناشویی است و دیگری گسسته شدن آن، در دو گروه قرار گرفته اند، فقط به دلیل اینکه یکی عقد است و دیگری ایقاع. هم چنین اجاره و جعاله با همه نزدیکی ذاتی و ماهوی که با یکدیگر دارند، به دلیل این که یکی عقد است و دیگری ایقاع، از هم جدا شده اند سبق و رمایه به دلیل اینکه عقدند، از جهاد که به خاطر آن تشریح شده اند، جدا آمده اند. اقرار که از توابع کتاب قضا است در بخشی غیر از کتاب قضا واقع شده است. ۴۴

به نظر می رسد ایراد کلی همان نوع نگاه باشد. در این دوره های اخیر برخی تقسیم بندیهای دیگر ارائه شده که در آنها تا حدودی به این امر توجه شده که، یکی از آنها تقسیمی است که شهید صدر مبنا قرار داده. وی ابواب فقهی را در چهار گروه جای می دهد:

۱. عبادات

۲. اموال (خصوصی و عمومی)

۳. سلوک و آداب شخصی



الف . آنچه مربوط به خانواده است مانند: ازدواج، طلاق و ...

ب . آنچه به فرد تعلق دارد مانند: اطعمه و اشربه، ملابس، مساکن و ...

۴ . سلوک و آداب عمومی که به حکومت مربوط است، مانند: جهاد، قضا، شهادت، حدود و ... ۴۵

طرح دیگری که شاید بتوان گفت در آن توجه به فقه حکومتی بیشتر نمایان است، طرح استاد عباسعلی عمید زنجانی در کتاب فقه سیاسی است .

ایشان مباحث فقهی را در شش گروه بدین شرح حصر کرده است:

- ۱ . قضایی (قضاء، شهادت)
- ۲ . مدنی (عقود)
- ۳ . خانواده (ازدواج، طلاق، ارث، وصیت)
- ۴ . اقتصادی (مالکیت، اموال)
- ۵ . عبادی (نماز، روزه، حج)
- ۶ . سیاسی (حکومت، سیاست خارجی، جهاد، حقوق بین الملل). ۲۴

در تقسیم بندیهای جدید اهل سنت توجه به این نکته به چشم می خورد . مانند تقسیم بندی صبحی محمصانی، وهبه زحیلی،



هـ. اجتهاد و تقلید

مبحث اجتهاد و تقلید که آغازگر فقه است و بر تمامی مباحث فقهی اشراف دارد ارتباط وثیقی با این موضوع پیدا می کند. در اینجا به بررسی تفکیکی این عنوان با موضوع بحث می پردازیم:

۱. اجتهاد

اجتهاد و فقاہت که به شیوه و کار فقیه اطلاق می شود از چند جهت با مسأله فقه حکومتی درگیر می شود.

۱-۱. علوم و دانشهای لازم برای مجتهد. در کتابهای فقهی دانشها و مبادی لازم برای اجتهاد را بدین شرح باز گفته اند.
شهید ثانی می گوید:

اجتهاد با مقدمات شش گانه حاصل می شود: کلام، اصول، نحو، تصریف، لغت عرب، شرایط ادله و اصول اربعه که عبارتند از: قرآن، سنت، اجماع و عقل. ۴۸
در کتاب التتقیح فی شرح العروة الوثقی پس از دانستن زبان عرب و قواعد عربیت، علم اصول و دانش رجال را مبنای اجتهاد می شمرد. ۴۹

مرحوم امام در «الرسائل» دانشهای لازم برای مجتهد را چنین بر شمرده است:

دانستن فنون زبان عرب، انس با محاورات عرفی و فهم موضوعات عرفی، دانستن منطق، اصول فقه، علم رجال، شناخت کتاب و سنت، تکرار تفریع فروع بر اصول، فحوص و جستجو از کلمات فقها، فحوص از فتاوی عامه. ۵۰
روشن است که مجتهد در فقه حکومتی، بجز اینها، به شناختهای دیگر هم نیازمند است. امام خمینی، خود در سالهای آخر عمر وقتی از اجتهاد سخن رانندند، اجتهاد مصطلح را کافی ندانسته و اعلمیت به معنای خاص فقهی را نیز برای مدیریت جامعه مکفی ندانستند. ۵۱

استاد محمدرضا حکیمی می گوید:

به تعبیر دیگر مجتهد کسی است که جامعه انسانی منهای معصوم را به او تحویل داده اند با آن همه تعهد و رسالت و این همه مسأله و واقعیت، در پهنه های حضور تکلیف و تنجز آن؛ با آن حال چنین شخصی چگونه باید باشد و در ارتباط با



تحولات اعصار بشری چگونه باید آگاهی داشته باشد و بیندیشد. ۵۲

از این رو مبادی و علوم لازم برای مجتهد بسیار فراتر از دانشها و مبادی معهود خواهد بود.

۱-۲. شرایط مجتهد. یکی از شرایطی که برای مجتهد ذکر می شود، و البته مورد اختلاف است، اعلیمیت می باشد. تفسیر اعلیمیت با این دو نگاه، متفاوت خواهد بود. در یک نگاه اعلیمیت با ازدیاد قوه و ملکه استنباط یا دانستن بیشتر احکام فقهی محقق می شود. ۵۳ اما در نگاه دیگر اعلیمیت معنایی فراتر دارد: اعلم در احکام، موضوعات، واقعیت های زندگی جمعی، شناخت مصالح و مفساد اجتماعی و... ۵۴

۱-۳. اجتهاد جمعی یا شورایی. گسترش دامنه مباحث فقهی و پیچیدگی موضوعات و مسائل زندگی ایجاب می کند که اجتهاد به صورت جمعی و گروهی صورت پذیرد؛ بویژه در غیر مسائل عبادی که تغییر و تحول در موضوعات آن فراوان است.

شهید مصطفی خمینی معتقد است:

در دوران ما باید توجه تام به مشارکت علمی داشت ... تبادل نظر و مشارکت در آراء فقهی را بهای فراوان باید داد تا مردم گرفتار اختلاف و مفساد واقعی نشوند ... بر این اساس حجیت فتوای فقیهان معاصر دچار اشکال است. به سبب همین عدم مشارکت و دوری از تبادل نظر می بینیم که برخی از فقها در طول زندگانی علمی خویش چقدر تبدل رای دارند. بر این اساس، نشستن در کُنج خانه و فتوا دادن بر اساس اندیشه های فردی با وجود مشکلات علمی عصر ما و معضلات فنی بسیار، روشی عقلایی نیست. ۵۵

۲. تقلید

باور به فقه حکومتی در تقلید و دایره آن اثر می گذارد. زیرا اگر چنین فقهی به صحنه عمل درآید و به عنوان قانون در جامعه اجرا شود تجویز تقلیدهای متعدد به نوعی تعارض منتهی می شود. وقتی قانون بانکداری اسلامی اجرا می شود و دولت صالح اسلامی آن را تنفیذ کرده و اجرا می کند، تقلید از کسانی که آن را تحریم می کنند چگونه خواهد بود؟

در عقدنامه ها مرد به زوجه اش وکالت می دهد که در مواردی به دادگاه رجوع و خود را مطلقه کند. این عقدنامه ها را تمام زنها و مردها امضا می کنند، با این که طبق فتوای برخی فقها زن نمی تواند در مطلقه کردن خود وکیل شود. ۵۶



از این دست نمونه‌ها فراوان است. از این رو آیا می‌توان دایره تقلید را به امور عبادی محدود کرد یا نه؟ و اگر نه، چگونه با اجرای قوانین توسط حکومت اسلامی سازگار است. از سوی دیگر شهید سید محمد باقر صدر در مورد قانون‌گذاری در جمهوری اسلامی ایران در پاسخ به پرسش گروهی می‌نویسد:

ان الشريعة الاسلامية هي مصدر التشريع بمعنى انها هي المصدر الذي يستمد منه الدستور وتشرع على ضوئه القوانين في الجمهورية الاسلامية وذلك على النحو التالي:

اولاً: ان احكام الشريعة الثابتة بوضوح فقهی مطلق تعتبر بقدر صلتها بالحياة الاجتماعية جزءاً ثابتاً في الدستور سواء نص عليه صريحاً في وثيقة الدستور اولا.

ثانياً: ان اي موقف للشريعة يحتوي على اكثر من اجتهاد يعتبر نطاق البدائل المتعددة من الاجتهاد دستورياً ويظل اختيار البديل المعين من هذه البدائل موكولاً الى السلطة التشريعية التي تمارسها الامة على ضوء المصلحة العامة. ۵۷

شريعة اسلامی مصدر قانون‌گذاری است یعنی قانون از آن اخذ می‌شود و بر اساس آن قوانین جمهوری اسلامی تنظیم می‌شود، با این شیوه که:

۱. احکام شرعی ثابت که از وضوح مطلق برخوردار است، جزء ثابت قانون خواهد بود.

۲. در هر حکمی که بیش از چند اجتهاد وجود دارد، قوه مقننه می‌تواند یکی از آن اجتهادها را برگزیند. این بخش، حوزه بدائل متعدده نام دارد.

این سخن تجویز اختیار هر یک از فتواها برای حکومت است. در آن صورت تقلید در آن زمینه‌ها بی‌معنا خواهد بود.

و. اصول فقه

تردیدی نیست که وضعیتی که علم اصول در حال حاضر دارد با نگرش فردی شکل گرفته است. این امر گذشته از ایرادهای دیگری است که بر علم اصول وارد است، چون: خلط مباحث اصول با فلسفه و کلام، و متورم شدن بعضی از مسائل کم‌فایده. چنانکه از میرزا حبیب‌الله رشتی نقل شده است که:



درس آن مرحوم [میرزا حبیب الله رشتی] را اگر چه ندیده بودیم لیکن شنیده ایم که دوره اصول برحسب تدریس آن مرحوم ششصد سال طول می کشید. ۵۸

و نیز گفته اند:

نقل است که میرزا حبیب الله رشتی چهارده سال درباره مقدمه واجب بحث کرد. پس از آن گفت حال ببینیم که این بحث چه فایده ای دارد. بحث را ادامه داد و نتیجه گرفت که این بحث فایده ای ندارد. ۵۹

از این ایرادها که بگذریم علم اصول متناسب با فقه فردی است. محمد مهدی شمس الدین گفته است:

... نحتاج كما ذكر الى ان تتعامل مع نظام العبادات بمنهج يختلف عن المنهج الذي تتعامل به مع تشريع الامور الوضعية في الفقه العام اي فقه الامة ككل وفقه المجتمع وعلاقات المجتمع وفقه الافراد داخل المجتمع في علاقاتهم مع الدولة او مع الجماعات او مع بعضهم البعض والمبدأ الاساسي - الا ان يثبت خلاف ذلك بنص قاطع - انه لا يوجد تعبد في باب المعاملات العام يعني في الفقه السياسي والتنظيمي والاقتصادي والاسروي والاجتماعي، لا يوجد تعبد، لا بد ان نلتمس مقاصد الشريعة هنا. ۶۰

باید در نظام عبادات با شیوه ای متفاوت از شیوه تشريع قوانين در فقه عام و فقه الامه و فقه مجتمع و روابط بين المللی برخورد کرد، مگر خلاف آن ثابت شود. زیرا در باب معاملات عام، یعنی فقه سیاسی، اقتصادی، [فقه] خانواده و جامعه تعبدی وجود ندارد؛ در اینجا باید مقاصد شریعت ملاحظه گردد.

ذكر چند نمونه می تواند مفید باشد:

۱. غور در مباحث اصول عملیه و مطلق دانستن آن و عدم تفکیک حوزه مسائل فردی از اجتماعی، بدین معنا که اجرای برائت یا تخییر و استصحاب در حوزه مسائل اجتماعی که مصالح کلی تر را در بر دارد، نشانی از نگاه فردی به فقه است.
۲. طرح مسأله شخصی بودن ظن یا نوعی بودن آن در اعتبار و حجیت امارات نیز از این قبیل است.
۳. ضابطه مند نبودن ظواهر، که دو نتیجه، تشخیص آن قائم به فرد می شود و بخشی از



اختلافهای فقهی بدان منتهی می شود، نیز یکی دیگر از این موارد است.

سه. به سوی فقه حکومتی

موقفیت فکری و اجرایی حکومت اسلامی در عرصه های مختلف، در گرو سامان یافتن فقه حکومتی است. اگر منظومه ای فقهی و تشریحی، که اصول و فروعش سازگار باشند و تئوریه‌ها و روشها و دستورالعملهایش با یکدیگر همخوانی داشته باشند، شکل گیرد، بسیاری از بن بست‌ها از میان می رود.

فاجعه زمانی است که بگوییم:

حکومت اسلامی بر پایه فقه موجود در رساله های عملیه، خواسته مردم است.^{۶۱} از این رو باید همه پراکنده گویها در این زمینه به یک نظام در باب فقه حکومتی منجر شود.

در این نوشتار تا اینجا تصویری از دو نوع نگاه به فقه و دامنه تاثیرگذاری این دو نگاه به قلم آمد. نظام یافتن فقه حکومتی در گرو آن است که نخست مبانی آن روشن گردد و سپس اصلاحات لازم در فقه و دانشهای وابسته بدان (دانشهای مبنا) صورت پذیرد. در اینجا به اجمال از این دو امر سخن می گویم:

الف. مبانی فقه حکومتی

بجز مبانی عامی که فقه دارد، فقه حکومتی مبانی خاصی دارد که بدون باور به آنها نمی توان به چنین فقهی دست یافت، که فهرست وار می توان آنها را چنین بیان کرد:

۱. جاودانگی شریعت اسلامی؛
۲. پذیرش بُعد اجتماعی دین؛
۳. اعتقاد به شخصیت حکومتی و ولایی پیامبر (ص) و ائمه (ع)؛
۴. توجه شریعت به تحولات زندگی؛ و
۵. اصل اجتهاد.^{۶۲}

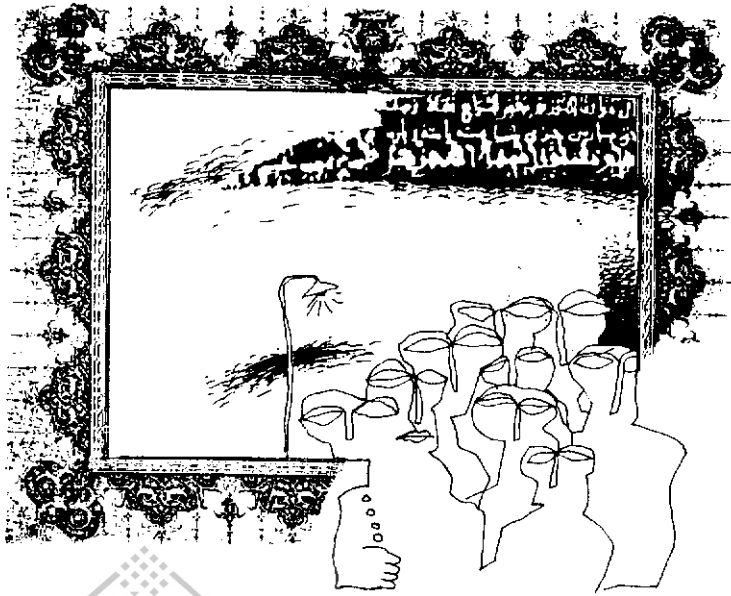


ب. اصلاحات

انجام اصلاحاتی در سه حوزه؛
دانش اصول، مسأله اجتهاد و تقلید،
و قالب مباحث فقهی، از ضرورت‌های
دست‌یابی به فقه حکومتی است.

۱. علم اصول

دانش اصول به عنوان وسیله و
ابزاری برای فقهت، قابل تجدید و
اصلاح است. به تعبیر برخی از
اندیشمندان، علم اصول نه کتاب



است و نه سنت که ثابت و استوار باشد، بلکه «هو وسیله»، اولاً: لتنظیم التفکیر، من هنا علاقته بالمنطق، ثانياً: هو وسیله لفهم اللغة العربية وآلیات التعبير اللغوی و من هنا صلته بعلوم اللغة العربية، وهو ثالثاً: وسیله لفهم المنطق الداخلي والعلاقات الداخلية للنص التشريعی فی الكتاب والسنة، ومن هنا علاقته بالنص التشريعی، بالكتاب والسنة.^{۶۳}

علم اصول ابزاری است، اولاً برای تنظیم فکر و اندیشه، و لذا با منطق مرتبط است، ثانياً برای فهم زبان عرب، و از این رو با علوم عربیه ربط دارد، و ثالثاً برای فهم نص کتاب و سنت، و از این جهت با قرآن و سنت سروکار دارد.

آنگاه همین نویسنده نقص علم اصول را خلط شدن با کلام و فلسفه دانسته است. از این رو مناہج بحث‌های فلسفی در آن رسوخ یافته و آن را معقد ساخته است و از طرفی دیگر به سان کلام و فلسفه از ابزار بودن خارج گردیده، و خود غایت شده است.^{۶۴}

برخی دیگر از متفکران بر این باورند:

فی تصویری ان من الممكن جداً استحداث وسائل جدیدة لفهم النص وفق التطورات العلمية فی فهم النص وقواعده.

نعم، الان الاصوليون وقفوا علی مفردات تقلیدية مثل العام والخاص والمطلق والمقید ... وهكذا نجد انهم يواجهون النصوص كما هو كانت قوالب جامدة، بينما نجد ان من الممكن للمقیه ان يفهم الفكرة من مجموع النصوص علی الطريقة



الحديثه، بحيث تاخذ من النص جزءاً من الفكرة ومن ذلك النص جزءاً آخر حتى تتكامل الفكرة من جميع الجهات، مع ملاحظة الظروف التي تحيط بالنص عند صدوره، وهذا ما يختلف مع البرنامج السائد الذي يتبعه الاصوليون لفهم النص.^{۶۵} به گمان من، می توان وسایلی جدید برای فهم نصوص به دست آورد که با دستاوردهای علمی در فهم نصوص و قواعد آن سازگار باشد.

بلی، امروزه علمای اصول براساس روش پیشین خود بر عناوینی چون مطلق و مقید، عام و خاص تاکید دارند و نیز آنان نصوص را ساختارها و قالبهای غیر متحرک و جامد می انگارند. با این که ققیه می تواند با کنار هم نهادن نص های مختلف و با توجه به شرایط تاریخی حاکم بر نصوص، از مجموع نصوص اندیشه را کشف کند البته این امر با شیوه حاکم که مقبول علمای اصول در فهم نصوص است متفاوت می باشد.

توجه به مقاصد شریعت و راه کشف آن در علم اصول یکی دیگر از ضرورتهاست. در این مورد، توجه به این سخن جالب است:

من بر این اعتقادم که رویاروشدن فقه شیعی با مشکلات زندگی جدید، سرانجام او را به این عرصه از عرصه های استنباط یعنی اهتمام به اهداف و مقاصد احکام خواهد کشانید.^{۶۶}

آنان که این توصیه را روا می دارند، براین باورند که در معاملات به معنی الاعم بخش وسیعی از ملاکهای احکام قابل کشف و دست یافتنی است.^{۶۷}

۲. اجتهاد و تقلید

مسأله اجتهاد و تقلید از آن رو که بر تمامی فقه اثرگذار است، نقشی مهم در چگونگی فقاهت و اجتهاد ایفا می کند. تأمل و درنگ در این موضوع از چند جهت بایسته است: یکی مبادی و علوم لازم برای مجتهد، دیگری مسأله اجتهاد جمعی و شورایی، و سوم تعیین دایره تقلید و رابطه مقلد از یک سو با مرجع تقلید، و از سوی دیگر با قوانین مصوب و جاری در حکومت.

کلید ورود در همه این حوزه ها آن است که بپذیریم بحث اجتهاد و تقلید، چنانچه بسیاری از فقیهان تصریح کرده اند، امری عقلایی است و شارع مقدس در این زمینه مؤسس نبوده، بلکه ممضی است و پاره ای از دستوراتش ارشادی می باشد.



۳. قالب مباحث فقهی

چنانکه در بحثهای گذشته یاد شد، قالب رایج در مباحث فقهی از زمان محقق حلی به یادگار مانده است. این قالب سبب تفکیک بسیاری از مباحث مرتبط از یک سو، و تداخل موضوعات غیر مرتبط از سوی دیگر می شود. از این رو دسته بندیهای پیشنهادی ای که برخی از متفکران عرضه کرده اند درخور تأمل است.

بجز این، افزودن بخش فقه سیاسی یا فقه الحکومه به تقسیم بندیهای گذشته و گردآوری مباحث پراکنده آن بسیار ضروری است. چنانکه تفکیک مباحث دیگری چون «فقه زنان و خانواده» هم بایسته است. ۶۸

این نوشتار که درآمدی بر مسأله بسیار با اهمیت فقه حکومتی است، رسالتش طرح مسأله و کشودن افقهای مربوط به مسأله، با استفاده از اندیشه های روشن عالمان و متفکران اسلامی بود. امید است نگارنده در این هدف تا اندازه ای موفق شده باشد.



پی نوشتها:

۱. در این زمینه رجوع شود به کتابهایی چون: فقه سیاسی، عباسعلی عمید زنجانی، ج ۳؛ فقه سیاسی اسلام، ابوالفضل شکوری، ج ۲؛ فقه الخلافه و تطورها، عبدالرزاق احمد السنهوری؛ فقه الحکومه الاسلامیه، توفیق محمد الشاوی؛ من الفقه السياسي فی الاسلام، محمد صالح جعفر الظالمی. و مقالاتی چون: «الفقه السياسي عند المسلمین»، مجله الاذهر، مجلد بیست و دوم، جزء ۷-۵؛ «الفقه السياسي عند المسلمین»، رساله الاسلام، س ۱، ش ۲؛ «فقه سیاسی اسلامی»، مکتب اسلام، ص ۲۳، ش ۲، ۳، ۴، ۹، ۱۰.

۲. رجوع شود به: فقه سیاسی، ج ۲، ص ۳۸.

۳. رجوع شود به: فقه الحیاة، حوار مع السيد محمد حسين فضل الله (اول): مؤسسة المعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۷ ق- ۱۹۹۷ م)

۴. رجوع شود به: حکومت اسلامی، ش ۱، ص ۲۲۲، «جایگاه مباحث سیاسی در طبقه بندی علوم اسلامی»، محمد نوری.

۵. رجوع شود به: فقه هزار و چهارصد ساله، ص ۱۴۴.



۶. مجله اندیشه حوزه، ش ۱، ص ۶۱.
۷. کیهان اندیشه، ش ۲۲، ص ۱۳-۱۵، گفتگو با علی عابدی شاهرودی.
۸. همان، ص ۲۰، گفتگو با ابراهیم جتانی.
۹. همان، ص ۱۵. گفتگو با علی عابدی شاهرودی.
۱۰. رجوع شود به: «فقه حاکم»، علی اکبر نوایی، اندیشه حوزه، شماره های ۱، ۲، ۳؛ «الفقه الفردی والاجتماعی فی مسألة التسجیر»، طالب التسعیر، الفكر الجديد، سال سوم، ش ۱۰، ص ۲۳۸-۲۵۸.
۱۱. دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، ج ۳، ص ۳۲ (بیروت، ۱۳۹۲ق-۱۹۷۲م).
- این مقاله توسط آقای علی اکبر ثبوت در مجموعه ای به نام «همراه با تحول اجتهاد» ترجمه شده است. همچنین این مقاله در مجله فقه اهل بیت، ش ۱، ص ۳۳-۴۲ به فارسی برگردانده شده است. و نیز متن عربی آن در کتاب «الاجتهاد والحیة» ص ۱۵۲-۱۵۹ به چاپ رسیده است.
۱۲. بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۲۶-۲۷ (اول: حکمت، تهران، ۱۴۰۳ق).
۱۳. البدر الزاهر، ص ۵۲. (دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۶۲).
۱۴. الاجتهاد والحیة، ص ۱۲ (دوم، مرکز القدير للدراسات الاسلامية، ۱۴۱۷ق-۱۹۹۷م).
۱۵. ولایت فقیه، ص ۳۲ (چاپ قبل از انقلاب).
۱۶. مجموعه نظریات شورای نگهبان، حسین مهرپور، ص ۳۰۱ (اول: کیهان، تهران، ۱۳۷۱).
۱۷. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۶۱. مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی
۱۸. همان، ص ۴۶-۴۷.
۱۹. همان، ج ۲۱، ص ۹۸.
۲۰. بررسیهای اسلامی، ج ۱، ص ۱۸۰-۱۸۱ (دفتر تبلیغات اسلامی، قم).
۲۱. الاسلام بنظرة عصرية، ص ۹۴-۹۶ (چهارم: دارالتيار الجديد-دارالجواد، بیروت، ۱۴۱۱ق).
۲۲. سیری در اندیشه سیاسی عرب، ص ۱۴۰-۱۴۱ (امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۰).
۲۳. فتوای برخی مراجع.
۲۴. ر.ک: منیة السائل، آية الله خوئی، ص ۱۸۰ (دوم: دارالمجتبی، قم، ۱۴۱۲ق-۱۹۹۱م).
۲۵. مناسک حج، حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت، ص ۲۱۷-۲۱۸ (اول: مشعر، ۱۳۷۵).
۲۶. دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، ج ۳، ص ۳۲.
۲۷. الاجتهاد والحیة، ص ۲۴.



۲۸. تحریر الوسيلة، ج ۲، ص ۵۵۴-۵۵۵، ۱۲، ۴، ۵.
۲۹. دائرة المعارف الاسلامية الشيعية، ج ۳، ص ۳۳.
۳۰. همان، ج ۳، ص ۳۳.
۳۱. همان.
۳۲. در این زمینه رجوع شود به: کیهان اندیشه، ش ۳۷، ص ۳۵-۶۰، مقاله های «برخی مبانی احتیاط ها در کتابهای فقهی»، رضا استادی، «احتیاط در احتیاط»، محمد ابراهیم جناتی.
۳۳. الاجتهاد والحياة، ص ۲۵.
۳۴. تحریرات فی الاصول، ج ۳، ص ۶۸۸.
۳۵. تحریر الوسيلة، ج ۲، ص ۳۲۰، ۳۲۲.
۳۶. العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۷۰، ۲۰۲.
۳۷. قانون کار، دادگستری جمهوری اسلامی ایران.
۳۸. ر. ک به: دین و سیاست در دوره صفویه، رسول جعفریان (اول: انصاریان، قم، ۱۳۷۰).
۳۹. ر. ک به: رسائل مشروطیت- ۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت- (انتشارات کویر، تهران، ۱۳۷۴).
۴۰. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۴، ص ۴۶۶، م ۲۷.
۴۱. توضیح المسائل، ص ۴۵۷، م ۲۴۸۸.
۴۲. همان، ص ۴۵۹، م ۲۵۰۰.
۴۳. الفوائد والقواعد، ج ۱، ص ۳۰ (مکتبة المفید، قم).
۴۴. آشنایی با علوم اسلامی (دوره کامل)، ص ۳۴۲ (دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲).
۴۵. الفتاوی الواضحة، ج ۱، ص ۹۹ و ۱۳۲ (هفتم: دارالتعارف، بیروت، ۱۴۰۱ق-۱۹۸۱م).
۴۶. فقه سیاسی، ج ۲، ص ۳۸.
۴۷. مجله فقه اهل بیت، ش ۳، ص ۲۵۷-۲۵۸، نگاهی به دستة بندی بابهای فقهی، یعقوب علی رجبی.
۴۸. شرح لمعه، ج ۱، ص ۲۲۷.
۴۹. التنقیح، ج ۱، ص ۲۵.
۵۰. الرسائل، ج ۲، ص ۹۶-۹۹.
۵۱. صحیفه نور، ج ۲۱.
۵۲. آینه پژوهش، ش ۱۰، ص ۶۹.



۵۳. الدر النضید، محمد حسن المرتضوی اللنگرودی، ج ۱، ص ۳۵۹-۳۶۳ (انصاریان، قم، ۱۴۱۲ق).
۵۴. صورت مشروح مذاکرات شورای بازنگري قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۲، ص ۶۴۶، ۶۵۶، ۶۶۳ و ج ۳، ص ۱۲۵۱، ۱۲۵۴-۱۲۵۵ بیدارگران اقالیم قبله، ص ۱۲۹-۱۳۱.
۵۵. تحریرات فی الاصول، ج ۲، ۵۲۴.
۵۶. شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۱۹۸، (منشورات الاعلمی، تهران).
۵۷. الاسلام یقود الحیاة، ص ۱۸.
۵۸. سیاحت شرق، آقاجنیف قوچانی، ص ۱۸۳-۱۸۴ (دوم: امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲) و ص ۱۱۸ (نشر حدیث، ۱۳۷۵).
۵۹. بعد اجتماعی اسلام، محمد اسفندیاری، ص ۲۰۱.
۶۰. الاجتهاد والحیاة، ص ۲۲.
۶۱. روزنامه رسالت، ش ۴۹۲، تاریخ ۲۹ شهریور، ۱۳۶۶، ص ۱، نظری بر فقه سنتی.
۶۲. در مقاله «نگاهی تاریخی به مسأله فقه و زمان»، مجله آینه پژوهش، ش ۳۶، ص ۱۶ به بعد، توضیحی پیرامون برخی از این مبانی ارائه شده است. همچنین رجوع شود به کتاب «بعد اجتماعی اسلام» محمد اسفندیاری، نشر خرم.
۶۳. الاجتهاد والحیاة، ص ۱۵-۱۶؛ فقه اهل بیت، ش ۸، ص ۱۰۷.
۶۴. همان، ص ۱۶، فقه اهل بیت، ش ۸، ص ۱۰۷-۱۰۸.
۶۵. همان، ص ۴۶.
۶۶. فقه اهل بیت، ش ۸، ص ۱۱۷.
۶۷. ر. ک: فقه اهل بیت، ش ۸، ص ۱۱۲-۱۱۳. الاجتهاد والحیاة، ص ۴۴، ۲۱.
۶۸. یکی از اندیشمندان اهل سنت مجموعه ای یازده جلدی با عنوان «المفصل فی احکام المرأة والبيت المسلم» عرضه کرده که در آن مجموع مباحث فقهی پیرامون زن و خانواده یکجا عرضه شده است.

