

# تعریف فقه سیاسی و موضوع آن

## به منزله نخستین مسئله در فلسفه فقه سیاسی

ابوالحسن حسینی\*

### چکیده

بخش اول مقاله به معناشناسی واژه فقه از جهت لغوی و اصطلاحی و نیز تعریف سیاست می‌پردازد. سپس، با توجه به هویت اعتباری علوم، توافقات اولیه برای تعریف فقه بررسی شده است. مهم‌ترین توافق در این بخش این است که فقه را برای دین مدار کردن زندگی باید تعریف کرد و محدود به فقه حقوق و قوانین نشد. پس از آن با نگاه انتقادی به تعاریف موجود، تعریف خود را از فقه و فقه سیاسی ارائه می‌شود. ضرورت فقه سیاسی را از دو رویکرد می‌توان بررسی کرد؛ نخست با تعمیم ضرورت دین-مداری در کل زندگی بشری؛ دوم با اثبات قابلیت ارزش‌سنجی اخلاقی هنجارهای سیاسی. در این مقاله رویکرد دوم انتخاب شده است.

**واژگان کلیدی:** فقه، فقه سیاسی، عمل سیاسی، دین‌مداری

\* پژوهشگر گروه سیاست پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۱۰/۱۶      تایید: ۱۳۸۷/۱۱/۲۱

## مفهوم فقه

فقه، علمی است که به مطالعه شرعی عمل مکلف می‌پردازد، در یک اصطلاح عام‌تر برای واژه فقه برای فهم کل دین نیز به کار می‌رود. از آنجا که معنای اصطلاحی واژه‌ها با معنای لغوی آنها، به‌طور معمول هماهنگ است؛ بررسی معنای لغوی و کاربردهای این واژه برای تعریف معنای اصطلاحی آن می‌تواند مفید باشد. فقه از خانواده واژگان مرتبط با معنای علم است.\* به‌طور معمول شدت روشنی معنای این خانواده به جهت حضور آنها نزد انسان، مانع ارایه تحلیلی قوی از این معناها می‌شود و نباید از لغت‌شناسان چنین انتظاری داشت. اما از کاربردشناسی اهل لغت نکته‌های بسیار مهمی به دست می‌آید. اهل لغت در کاربردشناسی مشتقات فقه، کاربرد آن را، اعم از صیغه‌های لازم و متعدی، در این معنای استقصاء کرده‌اند:

«فهم الشيء، ادراك شيء و علم به آن (زکریا، ۱۴۰۴: ۴، ۴۴۲)، تبیین، فطنه (زیرکی و هوشیاری) (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳، ۵۲۳)، درک نیکو (سعدی، ۱۴۰۸: ۲۸۹)، دریافت نکته‌های پنهان (الحربی، ۱۴۰۵: ۷۳۶)، دستیابی به امور نهانی با بهره‌گیری از امور آشکار (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۴۲)، فهم براساس دقت و تأمل (مصطفوی، ۱۴۰۲: ۹، ۱۲۳)، علم به مقتضای کلام براساس تأمل (العسکری، ۱۴۱۲: ۴۱۲)».

براساس اقوال لغت‌شناسان و کاربردشناسی آنان می‌توان معنای این ماده را چنین بیان کرد: «فهم دقیق، هوشمندانه و نیکوی معنای پنهان یک امر بر اثر تأمل در جهت‌های آشکار آن امر». متعلق فقه در معنای لغوی آن می‌تواند کلام، یک واقعه مشاهده شده، یک رأی و نظر و مانند آنها باشد. این معنا به تدریج به فهم هوشمندانه، دقیق و نیکوی معنای کلام خدا، رسولش و امامان اطهار علیهم‌السلام انتقال یافت. سپس از آن نیز اخص شده و به فهم این معنای در حوزه خاص عمل و احکام آن منصرف شد و علم حاصل از این فهم‌ها نیز علم فقه نام گرفت. چنانکه فاضل مقداد می‌نویسد:

«فقه گاهی بر علم طریق آخرت و حصول ملکه احاطه به حقایق امور دنیوی و معرفت جزئیات دقیق آفات نفوس، به‌گونه‌ای چنان ترسی بر آن استیلا یابد که از امور فانی رو

\* واژگان بسیاری در این خانواده وجود دارند. مانند معرفت، شعور، فهم، ادراک، یقین، ظن، شک، وهم، فکر، تمییز، اطلاع، خبر و ...

گرداننده و امور باقی را پذیرا باشد، نیز اطلاق می‌شود». (فاضل مقداد، ۱۴۰۳ق: ۶)

سپس وی شواهدی هم از روایت‌ها برای این معنا ذکر کرده است. به نظر می‌رسد اصطلاح عام از رسول خدا ﷺ و امامان اطهار علیهم‌السلام است و اصطلاح خاص به دوره پیدایش علم فقه مربوط باشد.

## مفهوم سیاست

انسان، مدنی بالطبع است و نیاز به برقراری رابطه‌های اجتماعی با هم‌نوعان خود دارد. گروه‌های دیگری از جانوران نیز با هم زندگی می‌کنند. اما هم‌زیستی برخی از آنان، مانند گاوان و گورخران، هم‌زیستی گله‌ای است، نه اجتماعی. گروه‌هایی نیز مانند، زنبوها و مورچه‌ها زندگی اجتماعی دارند؛ اما ماهیت زندگی اجتماعی آنان با ماهیت زندگی اجتماعی انسان تفاوت اساسی دارد. در زنبور و مورچه گرایش به زندگی اجتماعی غریزی است و ساختار زندگی اجتماعی آنان را غریزه معین می‌کند. اما انسان این غریزه دوم را ندارد و خود باید درباره ساختار زندگی اجتماعی‌اش تصمیم بگیرد.

هم‌چنین، انسان برای زندگی خود حقوقی تعریف می‌کند که تصرف آن حقوق را از طرف دیگران بر نمی‌تابد و نیز زندگی اجتماعی هر گونه ساختاری داشته باشد، حدودی را بر افراد تحمیل می‌کند که زندگی فردی افراد در حال فردانیت مقید به آن حدود نیست. این حدود که از جهت نوع و فرد بسیار هستند، اغلب با حقوق فرد تراحم پیدا می‌کنند. در این شرایط انسان باید ساختارهای اجتماعی را بشکند تا حقوق خود را حفظ کند یا از حقوق خود دست بکشد. اما، هیچ‌یک از این دو حال نمی‌تواند قاعده کلی باشد. هم‌چنین، طبیعت اجتماعی انسان به وی امکان زندگی فردی و رشد انسانی در خلوت فقه‌پویی را نمی‌دهد. آوند رشد انسانی، جامعه انسانی متناسب با رشد است.

سیاست جنبه‌ای از زندگی اجتماعی انسان برای نظارت مؤثر بر مطلوبیت ساختارهای اجتماعی و حفظ این ساختارها در وضع مطلوب است\*. این تعریف از سیاست، مستلزم

\* این تعریف از سیاست مردم‌سالارانه است؛ زیرا همه افراد جامعه را در سیاست شریک می‌کند. تعریف‌های مشهور اقتدارگرایانه هستند؛ زیرا قدرت یا تدبیر مفهوم محوری در تعریف سیاست قرار می‌دهند، که هر دو متعلق به حاکمیت است.

داشتن ملاکی برای تعریف مطلوبیت ساختارهای اجتماعی است. این ملاک براساس مطلوبیت پاسخ به دو مسئله تزام حقوق و رشد انسانی در آوند جامعه قابل تعریف است. عنوان مطلوبیت در این تعریف نشان می‌دهد تعریف سیاست به‌طور واضح بر پایه‌های ارزشی استوار است.

### تصمیم‌ها و توافقات‌های مبنایی برای تعریف فقه سیاسی

امروزه این نکته، آشکار است که علوم، هویتی اعتباری دارند؛ به این معنا که مجموعه‌ای از مسایل و نظریه‌ها که با معیاری اعتباری حول یک محور گرد آورده شده‌اند\* از این جهت مانند هر امر اعتباری دیگر بر یک یا چند تصمیم یا توافق استوار خواهند بود. البته این نکته نباید چنین فهم شود که اینگونه تصمیم‌ها و توافقات و دل‌بخواهی هستند؛ بلکه ابتدای آنها به نیازهای بشری و حقایق خارجی لازمه عقلایی بودن این‌گونه تصمیم‌ها و توافقات است. در تعریف علوم، مهم‌ترین امری که با تصمیم تعیین می‌شود هدف علم است و باقی مقومات علم، مانند موضوع و مسایل تابع این تصمیم هستند.

البته اغلب تعریف اساساً هدف فقه را در تعریف آن نگنجانده‌اند (ر.ک: حلی، ۱۳۸۷: ۲، ۲۶۴؛ خویی، ۱۴۱۷: ۳۶۶). این نکته یک نقص اساسی است. این اشکال وقتی برجسته‌تر می‌شود که هویت و تمایز را در همه علوم یا علوم اعتباری را به غایت بدانیم، چنانکه در میان متأخران مشهور است. البته شهید اول در تعریف فقه عبارت «لتحصیل السعادة الأخرویة» را افزوده است (عاملی (شهید اول)، بی‌تا: ۱، ۴۰). اما هدف مناسب برای تعریف یک علم، غایت نهایی زندگی انسانی نیست؛ بلکه نقش آن علم در زندگی این‌جهانی انسان و حل مشکلی است که به صورت عقلانی انتظار حل آن با این علم می‌رود؛ چنانکه در دیگر اعتبارهای بشری چنان است؛ هر چند این هدف برای انسان دین‌مدار امری است و

\* اگر چه اصولیان در ابتدای علم اصول به صراحت این نکته را ذکر کرده‌اند؛ اما به‌طور تفزیبی در همه تعریف‌های موجود از علم فقه، علم به معنای دانش از علم به معنای دانستن تفکیک نشده است؛ به عبارت دیگر، علم فقه با ملکه فقاقت خلط شده است؛ چنانکه در برخی از تقریرهای دیگر، این تعریف این خلط به‌طور کامل صریح بیان شده است؛ برای نمونه، میر داماد به صراحت آورده فقه از جنس علم به همان معنا است (میر داماد استرآبادی، ۱۳۹۷ق، ۴) و نیز برخی در پی تفکیک علم فقه از علم خداوند، و فرشتگان و پیامبران با قید «عن ادلتها» بوده‌اند (عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۱۸ق: ۱، ۱۰).

برای انسان سکولار امری دیگر.

اما می‌توان با توجه به محتوای فقه، نوع مسایل آن و دغدغه‌های فقیهان، توافق اجمالی یافت که علم فقه برای سامان‌بخشی و نظم دهی به عمل انسان در جایگاه یکی از صورت‌های زندگی‌اش تأسیس شده است. می‌توان این توافق را به آموزه فراگیری دین اسلام بر تمام زندگی انسان استوار دانست. در حقیقت، اسلام صورتی از زندگی است که خدای کامل و بی‌عیب و نقص از راه حجت‌های خطاناپذیر درونی و برونی - عقل و پیامبر - به صورت روشن و مفصل، به انسان عرضه کرده و از انسان خواسته است که آن‌گونه زندگی کند و انسان را در برابر خود درباره پذیرش این صورت از زندگی، مکلف و مسئول خوانده است. اسلام زندگی انسانی را به اندازه وسع بشری به وسیله شرع سامان می‌بخشد؛ تا انسان راه راست را بیابد و به مقام رضای الاهی نایل شود. این نگرش به اسلام می‌تواند مبدأ تدوین علوم اسلامی قرار گیرد؛ به این معنا که به اعتبار تنوع حیثیت‌های اسلام و زندگی انسان، می‌توان علوم متنوع اسلامی را تأسیس و تدوین کرد و از این، به صورت یک مبنا در این پژوهش عرضه شده است. یکی از صورت‌های زندگی انسانی عمل انسان است. اصطلاح فقه سیاسی نیز در جهت همین توافق رواج یافته است.

مسئله دیگر وابسته به تصمیم و توافق اجتماعی، این است که علم فقه، فقه احکام و قوانین عمل و حقوق باشد یا فقه دین‌مدار کردن عمل باشد. البته ساختار کتاب‌های فقه الأحکام، مانند: *شرایع الإسلام، لمعة الدمشقیة، عروة الوثقی، تحریر الوسیلة و منهاج الصالحین* با فقه احکام و قوانین سازگارتر به نظر می‌آید؛ البته نه به این معنا که محتوای آنها فقط به همین فقه محدود باشد. این مسئله، مسئله‌ای نوپیدا است و نمی‌توان فقه موجود را متمایل به یکی از دو طرف متصف کرد. اما در هر حال، ترجیح تصمیم در این مسئله وابسته به نیازهای اجتماعی و نحوه نگاه معصومان علیهم‌السلام به پرسش‌های فقهی است، نه ساختارهای پذیرفته در فقه موجود. به نظر می‌رسد تدوین فقه دین‌مدار کردن زندگی بر فقه قوانین و حقوق ترجیح داشته باشد؛ به‌ویژه که این فقه شامل فقه احکام و حقوق نیز است. زیرا افزون بر اینکه با مبنای این پژوهش در چگونگی نگرش به دین اسلام و هدف بیان شده برای فقه سازگارتر است. واضح است که قرآن کریم و اهل بیت عصمت علیهم‌السلام نیز در پی دین‌مدار کردن زندگی انسانی بودند؛ نه فقط بیان احکام و حقوق؛ بلکه نزد آنان احکام و

قوانین، بخشی از دین‌مداری شمرده می‌شوند. توسعه فقه به حوزه نیازهای جدید و تقویت آن در برابر جریان‌های مدرن نیز پرداختن به فقه دین‌مدار کردن عمل را ترجیح می‌دهند. شاید اساسی‌ترین وجه تفاوت دو طرف مسئله این باشد که فقه احکام و حقوق نسبت به پیدایش موضوع‌های خارجی منفعل است و احکام و حقوق مطرح در آن طبق قاعده درباره موضوع‌های پسینی هستند؛ اما فقه دین‌مدار کردن عمل، خود موضوع‌های خارجی می‌آفریند و از این جهت فعال است. بر این اساس، هدف فقه سامان‌دهی عمل انسان در چارچوب شرع به اندازه وسع بشری برای حصول رشد (راهیابی)\* و رسیدن به رضایت الهی می‌شود که در آن، رشد همان دین‌مداری است.

اصطلاح فقه سیاسی به دو صورت وصفی و ترکیب اضافی قابل تفسیر است. در ترکیب وصفی به معنای نگاه سیاسی و حکومتی به کل ابواب فقه است، به گونه‌ای که تمام ابواب فقه حتی ابواب عبادات، نکاح و طلاق نیز با نگاه سیاسی تحلیل و فهم شوند که می‌تواند یک مکتب در فقه باشد. اما ترکیب اضافی فقه سیاسی به معنای تفقه در موضوع‌ها و عمل سیاسی است. آنچه در این نوشتار مدنظر است، ترکیب اضافی فقه سیاسی است که باب یا شاخه‌ای از فقه سیاسی شمرده می‌شود. این نوشتار درباره امکان یا عدم امکان معنای وصفی برای فقه سیاسی ساکت است و انتخاب معنای اضافی نیز وابسته به تعیین مبنا در این مسئله نیست؛ بلکه تابع تصمیم است (ر.ک: شریعتمدار جزایری، ۱۳۸۰: ۱۷).

واپسین توافق اینکه گزاره‌ای، فقهی شمرده می‌شود که با استدلال همراه باشد. مصحح این توافق، جدا ساختن کسی که با تقلید به احکام فقهی عالم شده، از کسی است که با رجوع به ادله تفصیلی به احکام فقهی آشنا شده. این توافق ویژه فقه نیست. به طور مثال، به کسی که چند گزاره فیزیکی را آموخته، فیزیک‌دان نمی‌گویند. مرحوم مشکینی نکته مهمی را در اینجا خاطر نشان می‌سازد:

«بهتر آن است که فقه را به قیام حجت تفصیلی نزد شخص بر احکام فرعیه دینی و موضوع‌های مستنبطه تعریف کنیم. پس فقیه کسی است که حجت نزد وی بر آن [حکم یا موضوع] قائم است و مجتهد کسی است که برای اقامه حجت می‌کوشد» (مشکینی، بی‌تا: ۴۰۳ و ۴۰۴).

\* رشد در زبان فارسی به معنای نمو و تکامل است؛ اما در زبان عربی به معنای راهیابی، معنای لازم متناظر با مصدر متعدی هدایت است. در اینجا همان معنای عربی اصطلاح قرآن و سنت مراد است.

این نکته به این معنا است که لازم نیست علم فقیه از ادله تفصیلی حاصل شود؛ بلکه قیام حجت نزد وی کافی است. البته برای این توافق صورت دیگری نیز می‌توان برشمرد که با مبنای اعتباری بودن هویت علوم سازگارتر باشد. یکی از هدف‌های تأسیس هر علم این است که به معارف بشری سامان داده شود تا امکان نگرش انتقادی به نظریه‌ها تحقق یابد و بتوان نظریه صحیح را از غیر صحیح جدا کرد. به همین جهت است که جامعه علمی، استدلال را جزو علم لحاظ می‌کند. در برخی تعریف‌ها ذکر شده که سنخ مسایل فقهی ظنی هستند و مسایل یقینی از مسایل فقهی شمرده نمی‌شوند (حلی، ۱۴۲۰: ۳۱؛ همو، ۱۴۱۴: ۸). این نکته هم مانند توافقی‌ها است؛ اما قیدی زاید به نظر می‌آید؛ زیرا تا دلیل ذکر نشده، مسئله‌ای یقینی نیست و اگر منظور از یقینی، بدیهیات است که استدلال ندارد؛ باز قیدی زاید خواهد بود. در هیچ‌یک از علوم چنین تخصیصی روا نشده و نه تنها نیازی به آن نیست؛ بلکه در تبویب علوم نیز مشکل‌هایی به بار می‌آورد که التزام به آن توافق را ناممکن می‌کند.

### موضوع فقه سیاسی

تعریف موضوع فقه سیاسی وابسته به دو امر است: موضوع فقه و قید سیاسی. بنابراین ابتدا بحثی درباره موضوع فقه به صورت مقدمه لازم است. این بحث از بررسی انتقادی نظریه مشهور در موضوع فقه، براساس نکته‌هایی که به صورت مبنا گرفته شد، آغاز می‌شود تا نظریه مختار در بیان موضوع فقه سیاسی به دست آید. یادآوری می‌شود که در اینجا منظور از موضوع، محور بحث است، نه موضوع قضیه‌ها یا مسایل؛ در غیر این صورت فقه اجتماعی قابل تدوین نبود.

در موضوع فقه یک قول مشهور وجود دارد. صاحب معالم این قول را چنین بیان می‌کند:

«هر علمی ناچار است از اموری بحث کند که به غیر خود پیوند دارند که مسایل آن علم نامیده می‌شوند و آن امر دیگر موضوع علم است. علم ناچار است از مقدمه‌هایی که استدلال بر آنها استوار باشد و تصور موضوع، اجزا و جزئیات موضوع. مجموع این امور مبادی نامیده می‌شوند. از آنجا که علم فقه از احکام خمس، یعنی وجوب، ندب، اباحه، کراهت و حرمت و نیز از صحت و بطلان، از آن جهت که عوارض افعال مکلفان هستند، بحث می‌کند؛ موضوع فقه، به ناچار افعال مکلفان از جهت اقتضا یا تخییر [درباره احکام خمس] خواهد بود. مبادی فقه، اموری است که فقه بر آنها استوار است؛ از مقدمه‌هایی مانند: کتاب، سنت و اجماع

و از تصوراتی مانند: تصور موضوع، اجزا و جزئیات. مسایل فقه نیز مطلوب‌های جزئی‌ای هستند که در فقه بر آنها استدلال می‌شود» (عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۱۸: ۱، ۹۴).

علامه حلی نیز به طور تقریبی همین عبارت‌ها را می‌آورد (حلی (علامه)، ۱۴۱۲: ۱، ۷).

فاضل مقداد نیز چنین می‌نویسد:

«موضوع فقه، احوال [افعال] مکلفان است از آن جهت که آنها متعلق اقتضا یا تخییر هستند و مسایل آن مطالبی است که در آن ثابت می‌شود. مبادی تصویری فقه، شناخت موضوع و اقسام آن، شناخت احکام و اقسام آن و متعلق‌های آن است و مبادی تصدیقی فقه، اموری است که استدلال به آنها برمی‌گردد و آن کتاب، سنت، اجماع، عقل، اقسام آن و اموری است که بدان تعلق دارد» (فاضل مقداد، ۱۴۰۳: ۶).

این تعریف با پرسش‌هایی روبه‌رو است. در عبارت علامه حلی و شهید ثانی تسامحی جدی به چشم می‌خورد. در علم فقه از احکام بحث نمی‌شود، بلکه احکام در آن محمول مسایل شمرده می‌شوند. بحث از خود احکام مربوط به مبادی فقه است. مانند این تسامح در تعریف فقه نیز دیده می‌شود. تعریف مشهور فقه چنین است:

«علم به احکام شرعیه عملیه از ادله تفصیلی آنها».

علم فقه علم به احکام شرعیه نیست؛ چه منظور از احکام شرعی محمول‌های فقهی (مانند واجب یا حرام) باشد و چه انشای تام (مانند جهاد واجب است یا امر به منکر حرام است). آنچه می‌تواند در تعریف فقه موضوعیت داشته باشد، علم به احکام شرعیه اموری است که شأنیت موضوع احکام شرعی را دارند (آشکار است که لازم نیست بالفعل موضوع حکمی شرعی باشند). افزون بر این، احکام به موردهای پیش گفته در تعریف نخست منحصر نمی‌شوند. در فقه، احکام دیگری نیز بر افعال انسانی حمل می‌شود. اقتضا و تخییر هم فقط به احکام خمسه اشاره دارد و نه شامل صحت و بطلان می‌شود و نه دیگر احکام وضعی. افزون بر این، نکته‌ای که هر سه بزرگوار درباره سنخ مسایل فقه آورده‌اند، چیزی را روشن نمی‌کند و بیانگر نکته‌ای درباره سنخ این مسایل نیست. مرحوم مشکینی نکته دیگری را، جز نکته‌های یاد شده ملاحظه کرده و اصلاحی بر تعریف مشهور از موضوع فقه دارند:

«بنابر آنچه [در تعریف فقه] یاد شد، موضوع فقه افعال مکلفان، فقط از جهت عروض احکام بر آنها نیست؛ بلکه [موضوع آن] افعال است از جهت احکام آنها و از جهت تشخیص خود آنها و وصف‌های آنها در مقام موضوعیت آن دارند. بنابراین، موضوع فقه



طبایع افعال از جهت عروض احکام و از جهت انطباق و عدم انطباق بر مصداق‌های خارجی است» (مشکینی، بی تا: ۴۰۳).

عبارت «از جهت تشخیص خود آنها و وصف‌های آنها در مقام موضوعیت آن» هنوز کامل نیست، بلکه باید چنین می‌بود: «از جهت تشخیص خود آنها، وصف‌های آنها و متعلق آنها در مقام موضوعیت آن». اما نکته‌ای که اشکال اساسی هر دو نظریه است، این است که وجود و عدم حکم برای یک موضوع در درون خود فقه بررسی می‌شود و مسئله‌ای فقهی است. بنابراین، ملاک موضوعیت افعال، وصف‌های و متعلق افعال برای فقه، عروض حکم بر آن نیست، زیرا این مسئله و تحلیل آن متأخر بر تعریف موضوع است. بلکه ملاک این موضوعیت تعلق خطاب شرعی بر آن است، اعم از آنکه از خطاب حکمی حاصل آید یا نه و اعم از آنکه حکم حاصل شده تکلیفی باشد یا وضعی. به‌ویژه اعم بودن اول بسیار مهم است؛ زیرا گزاره‌های فقهی فقط از سنخ انشاء نیستند و انشاء‌های فقهی نیز فقط از سنخ حکم نیستند و این نکته، به‌ویژه در فقه سیاسی بسیار مهم است.

تحدید گزاره‌های فقهی به احکام فرعیه از موانع اصلی توسعه فقه در حوزه‌های اجتماعی مانند سیاست یا اقتصاد کلان است. به‌طور مثال، بررسی استقرایی احکام سیاسی و ادله آنها نیز نشان می‌دهد که بسیاری از احکام سیاسی مبتنی بر مصلحت‌های عقلانی یا معتبر شرعی هستند. درباره این مبنا باید گفت: احکام مندرج در کتاب‌های فقهی به صورت قضیه‌های خارجی بوده و ناظر به شرایط سیاسی اجتماعی فقیهان است. آنچه به صورت قضیه حقیقیه است و شأنت آن را دارد که یک گزاره فقهی انگاشته شود، گزاره منخبر از مناط حکم، مصلحت عقلانی یا شرعی است. در این صورت آنچه می‌تواند در علم فقه بررسی شود، شرایط و موانع حصول یا تحصیل آن مصلحت به صورت قضیه حقیقیه است و نه حکم تکلیفی متفرع از مناط که ذاتی شریعت نبوده و حکم حکومتی و ناظر به شرایط خارجی است.

پرسش دیگر اینکه خطاب شرعی که حکم شرعی بر آن استوار است، فقط به فعل مکلف تعلق نمی‌گیرد و اعم از آن است؛ بنابراین نمی‌توان موضوع فقه به فعل مکلف محدود کرد. بنابر تعریفی که از دین اسلام آمد و نیز تصمیم بر تعریف فقه دین‌مدار کردن زندگی، نمی‌توان موضوع فقه را به فعل مکلف محدود کرد و به همین جهت نویسنده از

همان ابتدا از اصطلاح «عمل انسانی» به جای فعل مکلف بهره گرفت. عمل انسانی را که در موضوع فقه لحاظ شده است، ناچار باید اعم از فعل، حالت‌های روانی، رابطه‌های انسانی و پیامدهای افعال تعریف کرد.\* گذر از فعل مکلف در موضوع فقه سیاسی نکته‌ای است که مورد توجه معاصرین نیز بوده است:

«موضوع فقه سیاسی، تعیین حدود الهی در حوزه‌های رفتاری گوناگون زندگی سیاسی است مانند: رابطه‌های شهروندان با یکدیگر، شهروندان با دولت، دولت‌ها با یکدیگر» (لکزایی، ۱۳۸۲: ۱۰).

در بیانی دیگر آمده است:

«فقه سیاسی دو بخش اصلی دارد: ۱. اصول و قواعد درباره سیاست درونی و تنظیم روابط درون امتی جامعه اسلامی؛ ۲. اصول و قواعد درباره سیاست خارجی و تنظیم رابطه‌های بین‌الملل و جهانی اسلام» (شریعتمدار جزایری، ۲۸).

وابستگی افعال، رابطه‌ها و حالت‌های روانی به یکدیگر، به گونه‌ای است که هم ساختار زبانی، معنایی و منطقی احکام و انشاءهای مربوط به آنها همسان است و هم تصویر سامان و نظم هر یک از آنها، به صورت یک کل، جدای از دو جزء دیگر ممکن نیست. هم چنین، موضوع فقه سیاسی بر این اساس قابل تعریف است و نمی‌توان در فقه سیاسی و به تبع آن، در کل فقه به موضوع فعل مکلف محدود ماند.

هم چنین، احکام سیاسی نتیجه‌گرا هستند. در حکمی مانند وجوب نماز، حکم بنفسه روی خود فعل است، یعنی به‌طور دقیق آنچه از مکلف بی‌واسطه صادر می‌شود؛ اما در فقه سیاسی با احکامی روبه‌رو هستیم که موضوع آنها نمی‌تواند بی‌واسطه از مکلف صادر شود، بلکه مکلف فعل خود را به گونه‌ای طراحی می‌کند که اثر آن تحقق مکلف<sup>۲</sup> به باشد؛ مانند: وجوب تشکیل حکومت یا حتی نتیجه‌گرایی در امر به معروف و نهی از منکر. در این موارد، تکلیف شرعی نه به خود فعل، بلکه به تحصیل امری تعلق می‌گیرد که فقط می‌تواند پیامد فعل مکلف باشد. به عبارت دیگر، مکلف می‌تواند آن را قصد کند، نه اراده. افزون بر این موردها، موضوع‌های سیاسی وابستگی بسیار فراوانی به زمان و مکان دارند. وابستگی

\* نویسنده متوجه است که این تعریف از حد مفهوم لغوی عمل شاید خارج باشد، اما واژه‌ای مناسب‌تر که جامع معانی پیش‌گفته باشد، نیافت.

موضوع‌های سیاسی به زمان و مکان از دو جهت است: اول اینکه معنای موضوع‌های سیاسی، با وجود ثبات صورت، وابسته به موقعیت سیاسی است؛ به طور مثال، رأی مردم در موقعیتی (وقتی مشروعیت حکومت انتخابی باشد) به معنای انتخاب است و در موقعیتی دیگر (وقتی مشروعیت حکومت انتصابی باشد) همین رأی به معنای پذیرش است. دیگر اینکه همواره موضوع‌های جدید و بی‌سابقه در زندگی سیاسی انسان پیدا می‌شوند و موضوع‌های بسیاری از بین می‌روند و این وضعیت اجازه نمی‌دهد فعل ثابتی موضوع حکم قرار گیرد\* تا احکامی به صورت قضیه حقیقه راجع به آنها صادر شود.

در فقه سیاسی با موضوع‌هایی روبه‌رو هستیم که از سنخ فعل یا احکام وضعی یا تکلیفی نیستند. به طور مثال، ساختار سیاسی و نیز رابطه‌های اجتماعی سیاسی از موضوع‌های اصلی آن است، در حالی که نه از سنخ فعل مکلف و نه از سنخ احکام وضعی یا تکلیفی آن هستند. همچنین، عمل سیاسی هویت اجتماعی دارد؛ به گونه‌ای که اجازه نمی‌دهد فاعل آن فرد مکلف باشد، بلکه فاعل آن جامعه با هویت جمعی آن است. فعل مکلف به اعتبار داشتن اجزا یا نداشتن اجزا به مرکب، مانند نماز، و بسیط، مانند روزه تقسیم می‌شود. اما در هر دو صورت، اجرای فعل بر عهده فرد مکلف است. در چنین وضعیتی، اگر فعلی به صورت دسته‌جمعی نیز انجام شود، مانند نماز جماعت، باز هر فرد، تمام اجزای فعل مکلف<sup>۲</sup> را خودش انجام می‌دهد و فعل مکلف<sup>۲</sup> به تعداد مکلفان انجام می‌شود و به اصطلاح عام استغراقی است. اعمال سیاسی، مانند وجوب اقدام برای تشکیل حکومت اسلامی، نیز فعل مرکب هستند، اما در این سنخ اعمال، عمل مکلف<sup>۲</sup> به عملی مرکب است؛ به وسیله جمع انجام می‌شود؛ در عین حال، نه به تعداد مکلفان، بلکه فقط یک‌بار انجام می‌شود. در این گونه اعمال، هر مکلفی جزئی از عمل را انجام می‌دهد و مجموعه افعال آنها که البته با ترتیب و موالات ویژه اعمال اجتماعی انجام می‌گیرند یک عمل بیش نیست. در این گونه موردها، حکم وجوب بر جمیع مکلفان، نه به صورت عام استغراقی (مانند وجوب نماز) و نه به صورت عام علی‌البدل (مانند وجوب غسل میت و نماز میت) است؛ زیرا در موارد اخیر، مکلف تمام اجزای فعل مکلف<sup>۲</sup> را، خود به تنهایی

\* در حقیقت بیشتر ابواب معاملات به معنای اعم در این مشکل مشترک هستند و دو مشکل پیشین نیز کم و بیش در ابواب دیگر نیز وجود دارند. بنابراین، بحث‌های این نوشتار در ابواب دیگر نیز می‌تواند کارآمد باشد.

انجام می‌دهد. همچنین وجوب حکم بر تمام مکلفان به صورت عام مجموعی نیز شیوه شناخته شده‌ای برای حکم نیست و در اساس امکان وقوعی ندارد؛ زیرا به هر حال، عده‌ای نافرمان در هر زمان وجود دارند و در صورت نافرمانی فقط یک نفر از میان همه مکلفان، حکم اجرا نخواهد شد؛ زیرا اگر در اجرای حکم، همه مکلفان به صورت عام مجموعی لحاظ شده باشند، حکم زمانی اجرا شده شمرده می‌شود که همگان بدون استثنا به آن تن دهند. همچنین، فرد مکلف با وصف فردانیتش است که در برابر حق تعالی مسؤول است و درباره عمل خود، اعم از فعل، حالت‌های روانی و رابطه با دیگران بازخواست می‌شود و هدف از علم فقه به هر حال کشف و فهم حکم عمل مکلف است.

نتیجه اینکه موضوع فقه، عمل انسانی است از آن جهت که خطاب شرعی بر ذات آنها، وصف‌های آنها یا متعلق‌شان تعلق گرفته است. این خطاب‌های شرعی خود، آنها را تعریف کرده و از غیر، تمییز می‌دهند یا قواعد و اصولی برای شناسایی انطباق یا عدم انطباق آنها بر مصداق‌های خارجی ارایه می‌دهند. در این مرحله می‌توان قید سیاسی را موضوع فقه وارد کرد تا موضوع فقه سیاسی حاصل آید. موضوع فقه سیاسی عمل سیاسی انسانی است از آن جهت که خطاب شرعی بر ذات آنها، وصف‌های آنها یا متعلق‌شان تعلق گرفته است. اما این مختصر در فهم معنای قید سیاسی کفایت نمی‌کند.

انسان از آن جهت که مختار\* است؛ سرچشمه پیدایش سه نوع پدیده است: فعل،

\* مفهوم فاعلیت اختیاری در چهار معنا به کار می‌رود (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۶۶: ۲، ۹۰ - ۹۱). معنای نخست این است که فاعل آنچه می‌خواهد می‌کند و آنچه نمی‌خواهد نمی‌کند؛ بدون اینکه مقهور فاعل دیگری واقع شود؛ به عبارت دقیق‌تر، اختیار عبارت است از مالکیت و سیطره قادر ذی‌شعور از آن جهت که قادر ذی‌شعور است، بر صدور فعل یا عمل از خود؛ یعنی اگر صدور فعل یا عملی از فاعل قادر علمی، بالفعل در تصرف وی از جهت عالم‌بودن و قادر بودن فاعل باشد، وی در آن فعل یا عمل مختار است. این کاربرد در برابر جبر محض (جبر فلسفی) است و همان معنایی است که در متن مدنظر است. بنابر معنای دوم، فاعلیت اختیاری یعنی فاعل دو نوع گرایش متضاد داشته باشد و یکی را بر دیگری ترجیح دهد. این معنا مساوی با انتخاب و گزینش بوده و ملاک تکلیف و پاداش و کیفر شمرده می‌شود و ملازم با عقل است. به نظر می‌رسد علامه طباطبایی همین معنا را در فاعل بالقصد لحاظ می‌کند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۲۰: ۲۲۴). این دو معنا با حوزه فلسفه و کلام بیشتر تناسب دارد و به‌ویژه در تعریف فاعلیت بالقصد، معنای نخست مورد ملاحظه است. معنای سوم فاعلیت اختیاری این است که فاعل بر اساس گرایش درونی فعلش را انتخاب کند و زیر هیچ‌گونه فشاری برای انجام‌دادن آن از سوی شخص دیگری نباشد. این کاربرد در برابر فعل اکراهی است که در اثر فشار و تهدید دیگری انجام می‌گیرد. سرانجام معنای چهارم آن این است که فاعل در اثر محدودیت امکانات بیرونی و در تنگنا واقع‌شدن ناچار به انتخاب فعل معینی نباشد و زمینه بیرونی انتخابش گستردگی لازم و کافی را داشته باشد. این معنا در برابر کار اضطراری است که در اثر چنین محدودیتی انجام می‌گیرد. دو معنای اخیر با حوزه علوم فقهی، حقوقی و اجتماعی تناسب دارد.

حالت‌های روانی و رابطه برخی از این موارد ممکن است بنفسه اختیاری نباشند، اما مبادی اختیاری دارند. به تعبیر فلسفی، این سه پدیده از انسان، از آن جهت که انسان صاحب شعور و اراده است، صادر می‌شوند. از این جهت می‌توان این چهار پدیده را در عنوانی جامع گرد آورد. اصطلاح «عمل» برای این عنوان جامع انتخاب می‌شود. منظور از عمل سیاسی، هر عملی است که هویت اجتماعی داشته و معطوف به مقوله‌های اساسی سیاست عمل سیاسی است. هویت اجتماعی عمل با معنادار بودن عمل در جامعه انسانی تعریف می‌شود. عمل سیاسی در ظرف جامعه محقق می‌شود و از این جهت در نظام رابطه‌های پیوندی قرار می‌گیرد و هویت اجتماعی می‌یابد. زیرا ارزش‌سنجی فقهی عمل سیاسی بر آن هویت استوار است. عمل اجتماعی در شبکه ارتباطی با عمل اجتماعی دیگران هویت می‌یابد؛ در عین حال، به صورت سازه‌ای از این شبکه خود را نشان می‌دهد که می‌توان آن را به صورت مستقل لحاظ کرد و در برابر آن واکنش داشت. در واجب مرکب مانند این هویت را می‌توان دید. خم‌شدن در شبکه ارتباطی با چند فعل دیگر، به گونه‌ای که از آن‌ها هیئت کلی نماز حاصل شود، به صورت رکوع هویت می‌یابد. این خم‌شدن در خارج از این شبکه چنین هویتی ندارد؛ اما می‌توان آن را مستقل لحاظ کرد و درباره آن سخن گفت و حتی قانون وضع کرد. به جهت این امکان لحاظ استقلالی است که می‌توان فرد را درباره عملش مسؤول دانست و از آن بازخواست کرد. نکته پیش‌گفته مبنای تعریف معنا برای عمل اجتماعی است. یک عمل ممکن است مانند یک لفظ، هویتی فیزیکی داشته باشد. لفظ از جهت فیزیکی یک صوت است و عمل ممکن است یک حرکت فیزیکی یا یک حرکت روانی باشد. اما اطلاق لفظ و عمل، به آنها به جهت این هویت نیست. نقش لفظ در رابطه‌های میان انسانی، پدید ساختن تفهیم و تفاهم است و معنای لفظ، نقش لفظ را درباره تفهیم و تفاهم بیان می‌کند. هر عمل نیز در رابطه‌های میان انسانی به عنوان‌هایی متصف می‌شود که حاصل هویت فیزیکی آن عمل نیست. به‌طور مثال، فردی دست در جیب خود می‌کند و مقداری کاغذ به دیگری می‌دهد. این وصف فیزیکی رفتار است. اما برای وصف اجتماعی آن، در وهله نخست باید توجه داشت که عنوان اجتماعی این رفتار وابسته به هویت اجتماعی آن کاغذها است. فرض کنید هویت آن کاغذها در رابطه‌های اجتماعی، پول است. این رفتار به عنوان‌های متعددی نامیده می‌شود: صدقه‌دادن، پرداخت قیمت جنس خریداری شده، دادن دستمزد، پرداخت مالیات، پرداخت رشوه، پرداخت مال‌باخته

در قمار و ... منظور از معنای عمل سیاسی، نقش آن عمل در شبکه رابطه‌های اجتماعی است که عنوان اجتماعی آن عمل بیانگر آن است. اما رابطه هویت فیزیکی عمل و معنایی با هویت فیزیکی لفظ و معنای آن تفاوت دارد. رابطه لفظ با معنا اعتباری است؛ حتی اگر برای زبان هویت زیستی قایل شویم. اما رابطه هویت فیزیکی عمل با معنایش واقعی است. به‌طور مثال، پرداخت پول به مغازه‌دار، با حرکت‌های فیزیکی صورت می‌گیرد که با تصمیم یا قرارداد نمی‌توان حرکت‌های فیزیکی دیگر را جانشین آن کرد. بنابراین، در معنای لفظ نیت گوینده نقش اساسی دارد و می‌توان معنا را با مراد گوینده یکی دانست. اما در عمل اجتماعی نیت با معنا یکی نیست. این نکته مصحح طرح مسایلی مانند تجری، انقیاد و تفکیک حسن فعلی از حسن فاعلی در اصول فقه است و نیز به این جهت است که عمل اجتماعی ممکن است از اختیار ما خارج شود. از این جهت، به جز لزوم اراده و آگاهی برای نفس حدوث آن، مهار آن هم نیاز به اراده، آگاهی و سیطره بر نظام رابطه‌های اجتماعی دارد. افزون بر این، در زبان، وجود هویت فیزیکی لفظ برای بیان معنا ضرور است؛ اما عمل اجتماعی همواره با حرکت‌های فیزیکی همراه نیست. به‌طور مثال، بی‌اعتنایی یک عمل اجتماعی است که می‌تواند با سکوت انجام شود و حتی حرکت ذهنی را نیز لازم نداشته باشد. همچنین، زمینه عمل در معنای آن نقش بسیار مهمی دارد و یک حرکت فیزیکی در زمینه‌های متفاوت حتی معناهای متضاد نیز ممکن است داشته باشد.

### تعریف فقه سیاسی

فقه سیاسی، هرچه باشد، وابستگی هویتی به علم فقه خواهد داشت و در اساس بدون چنین رابطه‌ای، شایسته نام فقه نبود. به این جهت تعریف فقه سیاسی وابسته به تعریف علم فقه است و هر نوآوری در تعریف فقه سیاسی نیز وابسته به نوآوری در تعریف فقه است. تعریف فقه وابسته به سه امر است:

۱. موضوع فقه؛ ۲. سنخ مسایل و چگونگی رویکرد به حل مسایل؛ ۳. هدف فقه.
- در تعریف‌های موجود از فقه، به‌طور عمده، دو عامل نخست صریح‌تر مورد توجه بوده است. بنابراین، در این نوشتار تحلیل تعریف فقه برای رسیدن به تعریفی از فقه سیاسی مورد توجه است. در تعریف فقه یک قول مشهور و چند قول غیرمشهور وجود دارد. یکی از محققان معاصر در تعریف فقه چنین می‌نویسد:

«اما در اصطلاح فقیهان؛ در صدر اول، واژه فقه برای فقه تمام احکام دین استعمال می‌شد، چه به ایمان، باورها و شاخه‌های آنها متعلق بود و چه احکام فروع، حدود، نماز و روزه. سپس کاربرد آن ویژه‌تر شده و به علم به احکام نماز، روزه، واجبات و حدود تعریف شد و چنانکه شهید آورده، تعریف فقه بر «علم به احکام شرعیه عملیه از ادله تفصیلی آنها برای تحصیل سعادت اخروی» اصطلاح شد» (کرکی، ۱۴۱۴: ۱، ۶).

این عبارت تعریف مشهور فقه است و بسیاری کم و بیش همین تعریف را پذیرفته‌اند. در ضمن بحث‌های پیشین به برخی از محدودیت‌ها و اشکال‌های این تعریف اشاره شد و روشن شد که این تعریف ناتوان از ارایه فقه سیاسی متناسب با نیازهای اجتماعی است و در اساس فقر این تعریف فقه با غنای معرفتی منابع معرفتی فقه و حتی فقه موجود نیز تناسبی ندارد. از جمله اینکه خود موضوع‌ها نیز از برخی جهت‌ها در فقه بررسی می‌شوند و ذات این بررسی‌ها به گونه‌ای است که نمی‌تواند غیرفقهی شمرده شود. به طور مثال، تقسیم سرزمین‌ها به دارالاسلام و دارالکفر و مانند آنها فقهی است و در ضمن مربوط به حکم نیست\*. مرحوم مشکینی نیز در تعریف خود، پیش از این آمد، به این نکته اشاره می‌کند و در توضیح آن می‌آورد:

«موضوع‌های به این جهت در تعریف یاد شدند که بحث‌های برای بیان حال موضوع‌های احکام، اجزا و شروط آنها است، به گونه‌ای که نمی‌توان آنها را از اموری دانست که استطراداً در علم فقه مطرح می‌شوند. این موضوع‌ها، موضوع‌ها مستنبطه نیازمند به فحص و تحقیق است که از مخترعات شرع مانند عبادات است یا نیست. مانند: صعيد، وطن، معدن و مانند آن» (مشکینی، بی‌تا: ۴۰۴).

افزون بر این، مسایل فقه نیز فقط از سنخ احکام نیستند و تنوع فراوانی دارند. از جمله تعریف‌های غیرمشهور، تعریف مرحوم سید عبدالله جزایری (متوفای ۱۱۷۳) است. وی با رویکردی فلسفی با تعیین جایگاه فقه در نظام معرفت بشری - یعنی حکمت - فقه را تعریف می‌کند. از آنجا که وی در تعریف خود به حوزه سیاست نیز توجه دارد، بررسی آن نیز ضرور است. وی ابتدا حکمت را به نظری و عملی تقسیم می‌کند و سپس در باب تقسیم‌های حکمت عملی چنین می‌نویسد:

\* دقت شود که این عنوان‌های احکام وضعیه نیست؛ بلکه وصف ماهیت خارجیه است.

«اما حکمت عملی که به حسب مأخذ به دو قسم تقسیم می‌شود: قسم نخست از عقل، بدون وابستگی بر غیر آن، و قسم دوم از شرع گرفته می‌شود. قسم نخست چند قسم است: علم اخلاق که مصلحت‌اش بالذات محدود به عامل ویژه آن است؛ علم تدبیر منزل که مصلحت‌اش بر خود عامل و کسانی که عامل به آنها اختصاص اتم دارد، مانند آنان که در منزل مشارک هستند، مانند همسر، فرزند و خادم؛ سیاست مدنی که مصلحت‌اش از قسم دوم تعمیم یافته و بر کسانی که در شهر و اطراف آن ساکن هستند. در این اقسام عقول کامله مستقل هستند و در همه آنها از شارع حکیم در تصدیق حکم عقل سخنانی وارد شده و از آن آگاهی داده و بر آن تأکید کرده و وضوح آن چنان را فراوان کرده که عذر را قطع کند ... و اما قسمی که از شرع گرفته می‌شود با تقسیم پیش گفته به عبادات، مناکحات، معاملات و سیاست شرعی\* تقسیم می‌شود و اسم فقه به آن مختص می‌شود و نزد دیگران علم به احکام شرعی شناخته شده که همان خطابات شارع یا متعلق خطابات شرعی یا مدلول‌های آن خطابات بوده و به افعال مکلفان متعلق از اقسام حکمت عملی است» (جزایری، بی تا: ۹ و ۱۰).

این تعریف با پرسش‌هایی روبه‌رو است. یک پرسش، ابهام در مفهوم عقل‌های کامله است: مراد از عقل‌های کامله عقل پیامبر اکرم ﷺ است که کمال آن مطلق است یا عقل غیر معصوم عادی است که کمال نسبی دارد؟ همچنین ضرورت استدلالی بودن احکام در علم فقه را نیز تصریح نکرده است، در حالی که این نکته فارق فقه فقیه از فقه مکلف است. اما مهم‌تر از آن دو، عدم دلیل بر استقلال عقل در سه حوزه پیش گفته است؛ بلکه دلیل بر عدم استقلال عقل در این موارد وجود دارد. در اساس قول به استقلال عقل در سیاست مدنی با مبنای نصب امام در کلام شیعه ناسازگار است. در ضمن، در صورت استقلال عقل در تدبیر منزل و سیاست مدنی، ابواب مناکحات، معاملات و سیاست شرعی در بخش دوم حکمت عملی چه می‌کنند؟ زیرا این امور به تدبیر منزل و سیاست مدنی مربوط هستند. آیت الله جوادی آملی نیز فقه را حکمت عملی می‌داند، اما تحلیلی به‌طور کامل سازگار با اطلاق و عمومیت تکلیف‌مداری انسان ارایه می‌دهد:

«از علومی که متکفل بیان توشه تقوا باشد، فقه است؛ زیرا فقه به معنای مصطلح، حکمت عملی است که با آن چگونگی ارتباط انسان با مولایش که وی را آفریده و به سامانش

\* منظور از سیاست شرعی، مجازات‌های باب قضا است، نه مسایل باب سیاست.



رسانده، اندازه‌اش قرار داده، هدایت‌اش کرده و نیز چگونگی رابطه‌های انسان با افراد هم-نوع خود آموخته می‌شود. پس سالک ناچار از تفقه است وگرنه در زمین جاهلیت نادانان سرگردان شده و در آتش تعصب و هوای آرزوهای خیالی گرفتار می‌شود. مولانا امیر مؤمنان علیه افضل صلوات المصلین چنین اشاره‌ای به این گروه دارد: «هر کس با غیر فقه تجارت کند، در ربا گرفتار می‌شود» و معلوم است که این ضرورت ویژه تاجران نیست و بر هر عمل فردی یا اجتماعی، عبادی یا معاملی، اقتصادی یا سیاسی، اخلاقی، نظامی یا غیر اینها فراگیر است» (جوادی آملی، ۱۴۰۸، ۴).

بر اساس آنچه آمد، مختار این پژوهش در تعریف فقه چنین است: علم فقه عبارت است از: مجموعه‌ای از نظریه‌ها درباره عمل انسان است؛ از آن حیث که انسان مورد خطاب شارع مقدس بوده و در برابر این خطاب مسؤول است؛ مسایل آن هر چیزی است که راجع به عمل مکلف باشد، از آن جهت که خطاب شرعی به آن تعلق گرفته است، اعم از آنکه وصف، تبیین یا انشا باشد، با لحاظ خطاب شرعی متعلق به آن موضوع به صورت دلیل تفصیلی از حیث پرسش فقهی متوجه به آن موضوع؛ برای سامان‌دهی به عمل انسان به سامان شرعی به اندازه وسع بشری برای حصول رشد (راهیابی) و رسیدن به رضایت الاهی.

با توجه به اینکه موضوع فقه و هدف آن، جهت‌ها و حیثیت‌های متنوع دارند و نیز با توجه به کثرت نوعی و فردی مسایل فقه، می‌توان فقه را نه یک علم، بلکه مجموعه‌ای از علوم متقارب دانست و از علوم فقهی سخن گفت. چنانکه در علم حقوق که از جهت‌هایی شبیه به فقه است، چنین تخصصی‌سازی هم اکنون واقع شده است. بر همین اساس می‌توان فقه سیاسی را یکی از علوم فقهی دانست و آن را با لحاظ قید سیاسی در تعریف فقه تعریف کرد. بر این اساس، می‌توان گفت:

موضوع فقه سیاسی عمل سیاسی انسانی از حیث تعلق خطاب شرعی بر آن به اعتبار ذات، وصف‌ها یا متعلق آن؛ از دو جهت تعریف و تمییز خود آنها و از جهت انطباق یا عدم انطباق آنها بر مصداق‌های خارجی است. هدف فقه سیاسی نیز ساماندهی به زندگی سیاسی انسانی به سامان شرعی به اندازه وسع بشری برای راهیابی افراد انسانی به راه راست و رسیدن جامعه سیاسی به رضایت الاهی است.

بنابراین، فقه سیاسی عبارت است از:

مجموعه‌ای از نظریه‌ها درباره عمل انسان سیاسی است؛ از آن حیث که انسان سیاسی مورد خطاب شارع مقدس بوده و در برابر این خطاب مسؤول است؛ مسایل آن هر چیزی است که راجع به عمل سیاسی\* مکلف باشد، از آن جهت که خطاب شرعی به آن تعلق گرفته است، اعم از آنکه از قبیل وصف، تبیین یا انشا باشد، با لحاظ خطاب شرعی متعلق به آن موضوع به صورت دلیل تفصیلی از حیث پرسش فقهی متوجه به آن موضوع؛

برای سامان‌دهی به عمل سیاسی انسان به سامان شرعی به اندازه وسع بشری برای حصول رشد (راهیابی) و رسیدن به رضایت الاهی.

### ضرورت فقه سیاسی

ضرورت جامعه سیاسی مساوق با ضرورت عمل سیاسی است. به تعبیر دیگر، ناچار بودن انسان برای زندگی در جامعه سیاسی، ملازم با این معنا است که انسان ناچار از عمل سیاسی است. یعنی انسان ناچار است کنش‌هایی از سنخ افعال، حالت‌های روانی و رابطه‌های با عطف توجه به عزت و قدرت داشته باشد. در جامعه‌ی سیاسی مقوله‌هایی مانند نفوذ، عزت و قدرت نقش اساسی در نظم و بقای اجتماع انسانی ایفا می‌کنند و برای قدرت سیاسی، نهاد حکومت در جامعه پدید می‌آید. انسان در جامعه از راه عمل اجتماعی خود را آشکار ساخته و به صورت یک عضو مطرح می‌سازد. جامعه شبکه‌ای از رابطه‌های انسانی است که سازه‌های آن، پایگاه‌ها و نقش‌ها هستند، نه انسان‌ها. انسان تا در پایگاه‌های اجتماعی قرار نگیرد، عضو جامعه نخواهد شد و پایگاه، نیز با نقش تعریف می‌شود. پایگاه، موقعیت و جایگاهی اجتماعی است که افراد در جامعه به دست می‌آورند و به واسطه این موقعیت، از عنوان‌های اجتماعی مناسب با آن برخوردار می‌شوند و با مشاغل، سطح آگاهی‌ها، پست رسمی، ثروت، خانواده و مانند آنها تعریف می‌شود. تعریف نقش، دین‌مدار کردن زندگی فقه اجتماعی را ضرور می‌سازد. زیرا دین‌مداری مستلزم تعریف هویت دینی برای افراد در جامعه است و با توجه به تعریف فقه، فقه در تعریف پایگاه‌های اجتماعی و نقش‌های مناسب برای هر پایگاه نقش اول را دارد. همچنین، عمل اجتماعی فقط در قالب

\* هویت عمل سیاسی در گفتارهای پسین بررسی می‌شود.

یک نقش تحقق نمی‌پذیرد؛ بلکه می‌تواند در قالب انحراف‌ها و کجروی‌های اجتماعی هم باشد و از مهم‌ترین کارکردهای فقه تفکیک انحراف و کجروی از صراط مستقیم در حوزه عمل است.

هر عمل اجتماعی از جهت معنایی که به آن تعلق می‌گیرد، قابل ارزش‌گذاری اخلاقی و در پی آن قابل بازخواست مسؤلیت است و این نکته‌ای بدیهی است. همچنین، از آنجا که انسان بالطبع اجتماعی است و چگونگی عادی زندگی‌اش، زندگی اجتماعی است، اعمالش هویت اجتماعی دارند و از همان جهت قابل ارزش‌گذاری و بازخواست هستند. نکته دیگر اینکه، هر عمل اجتماعی با سرمایه‌ای که عامل در اختیار دارد، متناسب است. سرمایه عمل اجتماعی مجموعه‌ای از امکانات است که فاعل در چارچوب نظمی جامعه در دسترس می‌یابد تا فعل خود را انجام دهد. سرمایه از امور متنوعی حاصل می‌شود: پایگاه‌ها و نقش‌هایی که در جامعه تعریف شده‌اند، ثروت، علم، آبرو، خانواده، دوستان، نهادها، قانون، امنیت و ... عامل با ارزش‌سنجی عمل، هزینه عمل خود را محاسبه می‌کند.

به نظر می‌رسد که انسان تا آنجا که اراده و آگاهی تفصیلی درباره عمل خود دارد، آن را خوب می‌پندارد؛ آن را ضرور می‌پندارد؛ آن را کم‌هزینه‌ترین درباره زمینه‌ای که عمل در آن صورت گرفته، می‌پندارد. اگرچه ممکن است این پندارهایش نادرست باشد و تصویر درستی از ضرورت، خوب و هزینه نداشته باشد (این دو نکته را با نظریه علامه طباطبایی رحمته‌الله در اعتبار وجوب و حسن مقایسه کنید: طباطبایی، بی‌تا: ۳ و ۱، ۳۱۶ و ۳۱۷). زیرا انسان به فطرت خویش به دنبال حسن است و هرگز در پی عمل قبیح از آن جهت که قبیح است و با علم و اعتراف به قبح آن نمی‌رود. ملاک حسن نیز رضایت الاهی است؛ همانگونه که حق تعالی در قرآن کریم نیز از انسان می‌خواهد در پی رضایت الاهی باشد. از جهت اثبات و در مقام کشف، حسن و قبح، اولاً و به اجمال با عقل و ثانیاً و به تفصیل با وحی قابل کشف است. از آنجا که عمل سیاسی نیز قابل ارزش‌گذاری اخلاقی است، از این جهت برای کشف حسن و قبح اعمال سیاسی مراجعه به وحی ضرورت دارد. کشف تفصیلی حسن و قبح به معنای کشف مرتبه حسن و قبح از جهت الزام‌آوری و عدم آن است که فقه در پی آن است. بنابراین، قابلیت ارزش‌سنجی اخلاقی اعمال سیاسی مساوق با ضرورت فقه سیاسی است.

## نتیجه‌گیری

منظور از فقه سیاسی تفقه در موضوع‌های و عمل سیاسی است. فقه سیاسی عبارت است از: ۱) مجموعه‌ای از نظریه‌ها پیرامون عمل انسان سیاسی است؛ از آن حیث که انسان سیاسی مورد خطاب شارع مقدس بوده و در برابر این خطاب مسئول است؛ ۲) مسایل آن هر چیزی است که راجع به عمل سیاسی مکلف باشد، از آن جهت که خطاب شرعی به آن تعلق گرفته است، اعم از آن که از قبیل توصیف یا تبیین یا انشا باشد، با لحاظ خطاب شرعی متعلق به آن موضوع به عنوان دلیل تفصیلی از حیث پرسش فقهی متوجه به آن موضوع؛ ۳) برای سامان‌دهی به عمل سیاسی انسان به سامان شرعی به اندازه‌ی وسع بشری برای حصول رشد (راهیابی) و رسیدن به رضایت الهی. مراد از عمل سیاسی، هر عملی است که هویت اجتماعی داشته و معطوف به مقولات اساسی سیاست عمل سیاسی است. هویت اجتماعی عمل با معنادار بودن عمل در جامعه‌ی انسانی تعریف می‌شود. ناچار بودن انسان برای زندگی در جامعه‌ی سیاسی، ملازم با این معنا است که انسان ناچار از عمل سیاسی است. یعنی انسان ناچار است کنش‌هایی از سنخ افعال، حالت‌های روانی و رابطه‌های با عطف توجه به عزت و قدرت داشته باشد و قابلیت ارزش‌سنجی اخلاقی اعمال سیاسی مساوق با ضرورت فقه سیاسی است.

## منابع و مأخذ

١. ابن منظور، محمد بن مكرم، ١٤١٤، لسان العرب، بيروت: دار صادر.
٢. جزايرى، عبدالله بن نورالدين، بى تا، التحفة السننية فى شرح النخبة المحسنية، بى جا: بى نا.
٣. جوادى آملى، عبدالله، بى تا، كتاب الصلاة (تقريرات بحث المحقق الداماد)، قم: مؤسسه نشر اسلامى.
٤. الحربى، ابراهيم بن اسحاق، ١٤٠٥، بى جا: مركز البحث العلمى و احياء التراث اسلامى.
٥. حلى اسدى، علامه حسن بن يوسف بن مطهر، ١٤١٤، تذكرة الفقهاء، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام.
٦. حلى، فخر المحققين، محمد بن حسن بن يوسف، ١٣٨٧، ايضاح الفوائد فى شرح مشكلات القواعد، ٢، قم: مؤسسه اسماعيليان.
٧. ———، ١٤٢٠، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، قم: مؤسسه الامام الصادق عليه السلام.
٨. ———، ١٤١٢، منتهى المطلب فى تحقيق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
٩. خويى، سيد ابو القاسم، ١٤١٧، الهداية فى أصول الفقه، قم: مؤسسهى صاحب الأمر عليه السلام.
١٠. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، ١٤١٢، المفردات فى غريب القرآن، بيروت و دمشق: دار العلم و الارشاميه.
١١. زكريا، ابوالحسن احمد بن فارس، ١٤٠٤، معجم مقاييس اللغة، بى جا: مكتبة الاعلام الاسلامى.
١٢. سعدى، ابوحبيب، ١٤٠٨، مصطلحات و مفردات فقهييه، دمشق: دارالفكر، دوم.
١٣. شريعتمدار جزايرى، سيد نورالدين، بى تا، كارآيى فقه سياسى، علوم سياسى، ش ١٤.
١٤. طباطبايى، سيدمحمد حسين، بى تا، اصول فلسفه و روش رئاليسم، قم: دفتر انتشارات اسلامى.
١٥. ———، ١٤٢٠، نهاية الحكمة، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، پانزدهم.
١٦. عاملى (شهيد ثانى)، جمال الدين حسن بن زين الدين، ١٤١٨، معالم الدين و ملاذ المجتهدين (قسم الفقه)، قم: مؤسسه الفقه للطباعة و النشر.
١٧. عاملى، شهيد اول، محمد بن مكى، بى تا، ذكرى الشيعة فى أحكام الشريعة، بى جا: بى نا.
١٨. كركى (محقق ثانى)، على بن حسين، ١٤١٤، جامع المقاصد فى شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام، دوم.
١٩. لكزايى، نجف، ١٣٨٢، طرح نامه فقه سياسى، علوم سياسى، ش ٢٤.

۲۰. مشکینی، میرزا علی، بی‌تا، *مصطلحات الفقه*، بی‌جا: بی‌نا.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۶، *آموزش فلسفه*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، دوم.
۲۲. مصطفوی، حسن، ۱۴۰۲، *التحقیق فی الکلمات القرآن الکریم*، تهران: مرکز کتاب لترجمة و النشر.
۲۳. میر داماد استرآبادی، محمد باقر بن محمد، ۱۳۹۷، *السبع الشداد*، سیدجمال‌الدین میرداماد، تهران: بی‌نا.