



مناسبات فقه و سیاست در عصر مکتب قم

«دوره پهلوی و جمهوری اسلامی»

احمد رهدار^۱

چکیده

مکتب قم با دوره زعامت دینی آیات عظام: حائری یزدی، بروجردی، امام خمینی و مقام معظم رهبری شناخته می‌شود. در مکتب مذکور، سه گرایش نظارت، وکالت و ولایت فقیه در حوزه اجتماعی وجود دارد که هر یک از این گرایش‌ها نسبت خاصی با امر سیاست پیدا کرده‌اند. نویسنده بر این باور است که هر چند هر یک از گرایش‌های مذکور فی‌الجمله از ظرفیت‌هایی برای تصرف در امر سیاسی برخوردارند، اما در این میان، بیش‌ترین ظرفیت متعلق به گرایش ولایت فقیه می‌باشد که واپسین نظریه فقه سیاسی شیعه می‌باشد. بررسی تطبیقی گرایش‌های مذکور می‌تواند تراث تاریخی تعامل فقه و سیاست در دوره معاصر را در اختیار خواننده بگذارد.

کلیدواژه‌ها: نظارت فقیه، وکالت فقیه، ولایت فقیه، نظام سیاسی.

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه قم، دکترای علوم سیاسی (تهران) و رئیس مؤسسه مطالعات و تحقیقات اسلامی فتوح اندیشه



درآمد

به رغم این که عالمان دینی (اعم از مشروطه خواه و مشروعه خواه) در نهضت مشروطه نقش بسزایی داشتند و هر دو جریان ولو با کارشناسی های متفاوت، خواهان کنترل استبداد، افزایش نقش مردم در امور سیاسی - اجتماعی، برپایی مجلس شورا و وجود قانون در کشور بودند، نهضت مذکور شکست خورد و روی موج آن، ناشایسته ترین افراد (غرب گرایان سکولار) به اوج رسیدند.

سنگین بودن شکست نهضت مشروطه برای حوزه های علمیه، هر چند باعث شد تا بسیاری از روحانیون برای مدت قابل ملاحظه ای به طور کلی از صحنه سیاست خود را کنار کشیده و به کنج محراب و مدرسه روند، برخی از خواص علما را بر آن داشت تا به آسیب شناسی دقیق همه اندیشه ها و عملکردهای حوزه در عصر نهضت مشروطه بپردازند. از نظر آن ها، یکی از مهم ترین عوامل شکست نهضت مذکور، دور بودن رهبری نهضت (آیت الله آخوند خراسانی که در نجف مستقر بودند) از مرکز اصلی آن (تهران) بود. از این روی، آن ها تلاش کردند تا بتوانند در نزدیکی تهران حوزه علمیه ای بزرگ و مهم تأسیس کنند. بهترین مرکز برای این مقصود، شهر قم بود که نه چون نجف دور از تهران بود و نه چنان نزدیک آن بود که حکومت به وقت معارضه بتواند در اسرع وقت کنترل و مهارش کند.

هر چند تأسیس حوزه علمیه قم مقارن با عصر خفقان رضاشاهی بود، اما آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی آن را به آرامی و بسیار اصولی و با دقت تأسیس نمود به گونه ای که پس از گذشت دو دهه از تأسیس، حوزه علمیه قم چنان موقعیتی یافت که نه فقط همه دروس حوزوی (اعم از سطوح مقدماتی و خارج) در آن تدریس می شد، بلکه مراجع و مجتهدانی در آن حضور داشتند که به حوزه علمیه دیر پای نجف پهلوی زد. دیری نیابید که رونق دروس حوزوی در حوزه علمیه قم به ویژه از زمان آیت الله بروجردی باعث ظهور گرایش های فقهی متعددی شد.

گرایش های فقه اجتماعی در مکتب قم

اساساً در همه مکاتب فقهی شیعه، وجود گرایش های متفاوت یکی از مهم ترین علل رونق آن ها بوده است. گرایش های متفاوت معمولاً به دلیل درک متفاوت فقیهان از مهم ترین تحولات زمانه شان حاصل می شده است. مهم ترین تحول در عصر مکتب قم، گذار جامعه اسلامی از الگوی سلطنت شیعی می باشد. برداشت های متفاوت فقیهان از

مهم‌ترین تحول در عصر مکتب قم، گذار جامعه اسلامی از الگوی سلطنت شیعی می‌باشد. برداشت‌های متفاوت فقیهان از کم و کیف گذار مذکور حداقل به دو گرایش فقهی کلان در مکتب قم به نام‌های گرایش نظارتی، و کالتی و ولایتی انجامید

کم و کیف گذار مذکور حداقل به دو گرایش فقهی کلان در مکتب قم به نام‌های گرایش نظارتی، و کالتی و ولایتی انجامید.

الف. گرایش نظارتی فقه بر حوزه اجتماعی

یکی از گرایش‌های فقهی رایج در مکتب قم- که البته دارای سابقه و تبار بسیار طولانی بوده و در اکثر مکاتب فقهی پیشین نیز وجود

داشته- گرایش نظارتی فقه در حوزه اجتماعی می‌باشد. در خصوص این گرایش، توجه به نکات ذیل حائز اهمیت است:

۱. تئوری نظارت فقیه، به لحاظ تاریخی از قدمت زیادی برخوردار است به گونه‌ای که می‌توان از آن به عنوان نخستین تئوری فقه سیاسی شیعه درباره مدیریت دینی جامعه اسلامی یاد کرد. به عنوان مثال: در نخستین مکاتب فقهی شیعه از جمله مکتب بغداد- که به اعتبار جایگاه ویژه شیخ طوسی در میان فقیهان، از آن به عنوان مکتب شیخ طوسی نیز یاد می‌شود- شاهد رواج رویکرد نظارتی به فقه هستیم. بی‌شک سهم مکتب محدثین قمی که نخستین مکتب فقهی شیعه پس از غیبت امام زمان (عج) می‌باشد، در تولید و رواج تئوری مذکور زیاد و مهم است؛ چرا که آن‌ها بر این باور بودند که حکومت در اسلام حق امام معصوم بوده و از این رو، هر گونه حکومتی در عصر غیبت، ناگزیر نامشروع می‌باشد. یکی از دلایلی که آل‌بویه به رغم قدرت اسقاط نظام سیاسی خلافت سنی چنین اقدامی نکردند، باور عمومی تشیع به نامشروع بودن حاکمان در آن زمان می‌باشد. از این رو، آنان ترجیح دادند تا حکومت (خلافت) هم‌چنان از آن اهل سنت بوده باشد و سهم آن‌ها از قدرت، تنها سلطنت باشد تا بدین وسیله هم بتوانند از مواهب قدرتی که برای کسب تلاش کرده بودند، بهره‌مند شوند و هم از تهمت نامشروع بودن رهایی یابند.

۲. یکی از دلایلی که تئوری نظارت فقیه به مدت چندین قرن، تنها تئوری رایج در فقه سیاسی شیعه در خصوص مدیریت دینی جامعه اسلامی بود، کم بودن شیعیان و زیاد بودن اهل سنت بوده است. این مسئله به نوبه خود باعث شده تا در اکثر مقاطع تاریخ اسلام، قدرت سیاسی در اختیار اهل سنت و تشیع در حاشیه آن قرار گرفته باشد. بسیار دور از انتظار است که تشیع در وضعیت تاریخی حاشیه‌ای نه فقط در اندیشه حکومت کردن بر جامعه اسلامی بوده باشد، بلکه تئوری حکومت نیز تولید کرده باشد؛ چرا که معمولاً اندیشه‌ها ناظر به امکانات و مقدرات عقلانیت می‌یابند. به عبارت دیگر،

همواره میان داشته‌ها و انتظارات رابطه‌ای وثیق وجود داشته و بر این اساس، نمی‌توان با داشته‌ای اندک، انتظاراتی بزرگ و وسیع داشت. واقعیت این است که در بسیاری از مقاطع تاریخ اسلام، تشیع نه فقط از اندکی افرادش، بلکه علاوه بر آن، از وجود شرایط «اختناق و تقیه» رنج برده، به گونه‌ای که مهم‌ترین دغدغه آن‌ها نه فقط «حکومت کردن»، بلکه «زنده ماندن» بوده است. در چنین شرایطی، اتخاذ رویکرد نظارتی در فقه، رویکردی معقول و حتی جسورانه به نظر می‌رسد.

۳. قائلین به تئوری نظارت فقیه بر این باورند که آن‌چه از مجموعه معارف اسلامی برداشت می‌شود این است که فقیه موظف به برپایی حکومت دینی و حکومت کردن نمی‌باشد. از این ادعا بر نمی‌آید که اگر فقیه‌ای نه به عنوان یک وظیفه شرعی، بلکه در فرایند بازی‌های قدرت عرفی، موفق به برپایی حکومت اسلامی شد، مورد مخالفت آن‌ها قرار می‌گیرد؛ چرا که آن‌ها هر چند تمامی حکومت‌ها در عصر غیبت را نامشروع و غصبی می‌دانند، اما در جه غصب آن‌ها را به یک اندازه نمی‌دانند و بی‌شک، همان گونه که علامه نایینی در کتاب تنبیه‌الامه خود بدان تصریح کرده، کم‌ترین درجه غصب حکومت‌ها متعلق به حکومتی است که در رأس آن فقیه‌ای جامع‌الشرایط قرار گرفته باشد.^۱ تجربه تاریخی نیز بیان‌گر این است که فقیهان قائل به تئوری نظارت فقیه، با فقیهانی که موفق به برپایی حکومت اسلامی شده‌اند، نه تنها هیچ‌گاه به دلیل برپایی حکومت مخالفت نکرده‌اند، بلکه در بسیاری موارد شواهد گواه حمایت‌شان از آن‌ها بوده است. به عنوان مثال؛ در عصر حاضر، آیت‌الله خویی به عنوان یک فقیه نظارتی، همواره از حکومت جمهوری اسلامی که در رأس آن یک فقیه جامع‌الشرایط قرار دارد، حمایت کرده است. ۴. قائلین به تئوری نظارت فقیه بر این باورند که شرایط تأسیس حکومت اسلامی «حصولی» و نه «تحصیلی» است. تفاوت این دو، از جنس تفاوت وجوب حج و وجوب نماز است که در اولی، هر گاه که شرایط استطاعت حاصل شد، حج واجب می‌شود و لازم نیست که مسلمان خود به دنبال تحصیل مقدمات استطاعت برود. این در حالی است که در دومی، بر مسلمان واجب است تا خود به دنبال تحصیل شرایط ورود به نماز باشد. به عبارت دیگر، مقدمات حج (مثل استطاعت) شرط «وجوب» و مقدمات نماز (مثل طهارت و وضو) شرط «واجب» هستند. این بدین معنی است که بر اساس تئوری نظارت فقیه،

۱. اساساً اگر اصل حکومت برای قائلین به نظارت فقیه لازم و ضروری باشد، استدلال فوق نمی‌تواند برای آن‌ها طرفی بریندد؛ چرا که حتی اگر قائل به غصبی بودن همه حکومت‌های غیرمعصوم شویم، نظر به این که اصل حکومت ضرورت دارد و کم‌ترین درجه غصب حکومت‌ها را هم حکومت ولایت فقیه دارد، ناگزیر در مقام عمل باید از آن پشتیبانی نمود.

لازم نیست تا فقیه خود به دنبال تحصیل مقدمات و شرایط تأسیس و برپایی حکومت دینی باشد، هر چند اگر مقدمات و شرایط مذکور به لحاظ تاریخی، به هر دلیلی خود مهیا شده باشند، فقیه نظارتی ابایی از برپایی حکومت دینی نخواهد داشت. به عبارت سوم، فقه نظارتی، حکومت اسلامی را نه «حق» خود می‌داند تا برای استیفاد آن دغدغه داشته باشد و نه «تکلیف» خود می‌داند تا برای برپایی‌اش خود را ملزم بداند، بلکه تنها بر این باور است که می‌تواند حکومت تأسیس کند، نه این که ضرورتاً باید چنین کند.

۵. نماینده برجسته تئوری نظارت فقیه در عصر ما آیت‌الله خویی (ره) فقیه شامخ نجف می‌باشد که تئوری نظارت فقیه را به صورت مفصل تبیین نموده است. مهم‌ترین محوری که ایشان برای تبیین نظریه مذکور بدان پرداخته مسئله قلمرو اختیارات فقیه است که از نظر وی، «امور حسبه» می‌باشد. نکته قابل توجه در نظریه آیت‌الله خویی این است که از آن جا که مسئله «تقیه» در اندیشه ایشان پررنگ و به صورت مبسوط مطرح شده و از آن جا که زمانه وی مصادف با عصر خفقان و اختناق صدام حسین بود، برخی چنین پنداشته‌اند که نظریه نظارت فقیه از جانب ایشان ناشی از شرایط تقیه بوده به گونه‌ای که اگر ایشان در غیر زمانه‌اش یا در کشوری غیر از عراق بودند، امکان فراوری ایشان از نظریه مذکور زیاد بوده است. هر چند ادعای فوق صرفاً در حد یک «امکان» می‌تواند مسموع باشد، اما واقعیت این است که بینش اجتهادی آیت‌الله خویی در خصوص قلمرو اختیارات فقیه - که در حقیقت به رسالت و غایت منظومه فقهی ارجاع می‌یابد - چنان است که حتی اگر مثل بسیاری دیگر از قائلین به نظارت فقیه در خارج از عراق و در زمانه‌ای غیر تقیه‌ای هم به سر می‌برد، باز هم نظریه مختارشان نظریه نظارت فقیه می‌بود.

۶. قائلین معتقد به گرایش نظارت فقیه بر این باورند که هر چند در جامعه اسلامی حکومت نباید حکومتی سکولار باشد، اما دینی بودن آن تنها از طریق ولایت فقیه بر جامعه میسر نمی‌شود، بلکه از طریق «نظارت» فقیه نیز می‌تواند ممکن شود؛ چرا که اولاً مشروعیت حکومت اسلامی منحصر به شیوه حکومت مبتنی بر ولایت فقیه نیست و با پذیرش حکومت مبتنی بر نظارت فقیه و یا وکالت فقیه - اعم از این که وکالت را به صورت عقد جایز یا یک معاهده اجتماعی لازم بدانیم - نیز مشروعیت حکومت تأمین می‌شود؛^۱ ثانیاً صرف مراقبت فقیه بر عدم مخالفت قطعی قوانین حکومت با احکام شرع

۱. تقلیل دادن نقشی دین در سرپرستی جامعه در حد نظارت و غفلت از نقش ایجابی و هدایتی دین، در نهایت باعث می‌شود تا عملاً دین عملاً دین نظام عرفی شود و همواره در ذیل برنامه‌های عرفی به اظهار نظر بپردازد که در نتیجه آن، یا قلمرو حضور اجتماعی دین بسیار کوچک و تنگ خواهد بود و یا در صورت بزرگ بودن، صورتی از دین بر بسیاری از اعمال عرفی کشیده خواهد شد.

قائلین به تئوری نظارت فقیه بر این باورند که آنچه از مجموعه معارف اسلامی برداشت می‌شود این است که فقیه موظف به برپایی حکومت دینی و حکومت کردن نمی‌باشد. از این ادعا بر نمی‌آید که اگر فقیهی نه به عنوان یک وظیفه شرعی، بلکه در فرایند بازی‌های قدرت عرفی، موفق به برپایی حکومت اسلامی شد، مورد مخالفت آن‌ها قرار می‌گیرد

به همراه بیان اهداف کلی جامعه و حکومت، برای بازدارندگی جامعه از انحراف به بی‌دینی کفایت می‌کند. به ویژه این که در جامعه اسلامی، خود دین‌داری عموم مردم به مثابه نوعی ضمانت اجرای اجتماعی عمل می‌کند.^۱ به عبارت دیگر، تخصص ولی فقیه که در حد آشنایی مجتهدانه با احکام فقهی است، مقتضی بیش از نظارت بر اجرای صحیح احکام در جامعه نمی‌باشد و حداکثر می‌تواند کلیاتی را در مورد اهداف نظام اسلامی ترسیم نماید. این در حالی است که اداره جامعه مقتضی تخصص‌هایی متنوع می‌باشد.

اساساً به همین دلیل است که تصدی ولی فقیه تاکنون تغییری در «سنخ و محتوای اعمال حکومتی» ایجاد نکرده است. از این روی، بهتر است ولی فقیه نقش ایجابی در اداره کشور را به «کارشناسان» واگذار کند و خود تنها به نقش سلبی در این خصوص بپردازد. طرفه این که حتی با مکانیزم‌هایی کم‌تر از نظارت، مثل مشاوره نیز می‌تواند شریعت نظام را تأمین نمود.^۲

۷. برخی نظریه نظارت فقیه را از باب جواز تصرف حداقلی فقیه مطرح می‌کنند. بر اساس این تقریر، فقیه تنها از باب قدر متیقن، در امور اجتماعی حق زعامت دارد و از این روی، در زعامت خود می‌بایست به حداقل تصرفات اکتفا کند. دلایل مدعای فوق عبارت‌اند از:

۱. از مجموع ادله فقهی نمی‌توان ولایت را برای فقیه ثابت کرد؛^۲ اموری در جامعه وجود دارند که شارع قطعاً راضی به ترک آن‌ها نیست و از جمله این امور، حکومت و سلطه سیاسی بر جامعه است؛ چرا که بدون آن بخش مهمی از مصالح اسلامی و احکام

۱. محسن کدیور، حکومت ولایتی، تهران، نی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۷-۱۳۶. اساساً حکومت دینی منحصر به رابطه ولایتی است؛ چرا که حکومت دینی یعنی حکومتی که دین ولایت و سرپرستی آن را بر عهده داشته باشد. سرپرستی دینی جامعه چیزی جز ولایت بر جامعه از طریق دین نمی‌باشد. بر این اساس، صرف مراقبت بر عدم مخالفت با احکام شرعیه و بیان اهداف کلی دین نمی‌تواند دینی بودن حکومت را تضمین کند؛ چرا که اولاً خارج کردن دین از صحنه ولایت بر جامعه در نهایت به محو دین خواهد انجامید و ثانیاً در مدیریت غیردینی - به ویژه با نظر به نقش تأثیرگذار حکومت‌ها بر جهت‌دهی به علایق و افکار عمومی - تضمینی بر استمرار و اشتداد گرایش‌های مذهبی مردم وجود ندارد و از این روی، صرف وجود مردم مسلمان در جامعه برای لبیک‌گویی به دعوت «فقیه ناظر» کفایت نمی‌کند.

۲. حسین علی منتظری، راه نو، ش ۱۸، ص ۱۳؛ مجتهد شبستری، راه نو، ش ۱۹، ص ۲۱؛ محسن کدیور، راه نو، ش ۱۱، ص ۱۵.

شرعی قابل رعایت و حراست نیست؛^۳ در اموری که شارع راضی به ترک آنها نیست، دلیل معتبری بر این که غیر فقیه مجاز به عهده‌گیری آنها باشد بیان نشده است. از این روی، فقیه، قدر متیقن از افرادی است که صلاحیت تصرف در امور اجتماعی را دارد.^۱ لازمه پذیرش چنین ولایتی برای ولی فقیه این است که اولاً ولایت او محدود به حد ضرورت و اضطرار است؛ ثانیاً تشخیص این که چه اموری از موارد حسبیه محسوب شده و تحت تصرف فقیه است نیز بر عهده شخص می‌باشد نه بر عهده فقیه و از این روی، اگر موردی محل اختلاف واقع شد، شخص می‌تواند مطابق نظر خود حاکمیت ولی فقیه را در خصوص آن مورد نپذیرد.^۲

اشکال عمده این تقریر از ولایت فقیه این است که در اثبات محدوده ولایت برای فقیه، تنها به ادله نقلی مراجعه شده است. این در حالی است که ولایت فقیه در ابتدا بدون استناد به ادله فقهی‌ای که مستقیماً مسئله ولایت فقیه را بیان کرده‌اند، به لحاظ عقلی ثابت می‌گردد.

ب. گرایش وکالتی فقه در حوزه اجتماعی

بر اساس گرایش وکالتی فقه، اولاً «مشروعیت فقیه مبتنی بر رأی مردم و ناشی از مقبولیت نزد اکثریت است و ولایت رهبر با رأی مردم پدید می‌آید»؛ ثانیاً «هیچ دلیلی وجود ندارد که فقها به طور عموم و یا فقیه خاصی از طرف خدا به ولایت منصوب شده و مردم حق انتخاب او را نداشته باشند».^۴ به عبارت دیگر، بر اساس گرایش وکالتی فقه، هر چند استنباط احکام فقهی با متدولوژی مرسوم و رایج در حوزه‌های علمیه صورت می‌گیرد، اما اجرا و انفاذ آنها با متدولوژی عرفی «وکالت» صورت می‌گیرد؛ بدین معنی که مردم به مثابه موکل بوده و فقیه به مثابه وکیل مردم احکام فقهی را در محدوده مصالح موکلینش اجرا می‌کند. در خصوص این تئوری توجه به نکات ذیل حائز اهمیت است:

۱. آیت الله شیخ جواد تبریزی، *ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب*، ج ۳، ص ۲۶-۲۵.

۲. آیت الله سید کاظم حسینی حایری، *ولا یه الامر فی عصر الغیبه*، ص ۹۳.

۳. نعمت الله صالحی نجف آبادی، *ولا یت فقیه: حکومت صالحان*، قم، عادل، بی تا، مقدمه. برخی دیگر از دیدگاه‌های آیت الله صالحی در کتاب مذکور - که فشرده مباحث درس خارج وی در سال‌های ۱۳۶۱-۱۳۶۰ می‌باشد - چنین است: روایت فار جعوا فیها الی رواه احادیثنا: *وسائل الشیعه*، ج ۱۸، ص ۱۰۱، حدیث ۹) که مستند بحث ولایت فقیه قرار گرفته، نه راوی آن (اسحاق بن یعقوب) شناخته شده است (هم‌چنان که علامه شعرانی نیز معتقدند) و نه متن آن دلالت بر ولایت فقیه دارد؛ «ولی فقیه نایب مردم است نه نائب امام زمان و به نمایندگی از مردم انبیا مدیریت جامعه را بر عهده می‌گیرد»؛ «ولایت فقیه که مشروعیت آن ناشی از رأی غیر مستقیم مردم است»، نمی‌تواند مشروعیت بخش خود مجلس شورا «که نمایندگانش با رأی مستقیم مردم انتخاب می‌شوند» باشد؛ نظریه کشف ولی فقیه توسط خبرگان رهبری، «هم نامعقول و هم بی دلیل» است.

۱. تئوری و کالت فقیه سابقه چندانی نداشته و تنها در دهه‌های اخیر در برخی از کتاب‌های فقهی به عنوان نظریه‌ای در برابر تئوری‌های نظارت و ولایت فقیه ارایه شده است. واقعیت این است که تئوری و کالت فقیه خاستگاه دینی و فقهی نداشته و ابتدا از طریق الهیات سیاسی مسیحی وارد ادبیات علمی روشنفکران مسلمان و سپس از طریق آن‌ها وارد ادبیات فقهی روشنفکران دینی (حوزوی) شده است. بر اساس این تئوری، قلمرو اختیارات اجرایی فقیه، تابع متغیری از خواست موکلینش (مردم) می‌باشد و در این صورت، در وضعیت حداقلی بودن خواست‌های مردم (بهترین شرایط)، تنها اجرای احکام به لحاظ زمانی تعلیق می‌شود و در وضعیت حداکثری بودن آن‌ها (بدترین شرایط)، رابطه منطقی میان استنباطات فقیه و الزامات اجرایی آن‌ها قطع می‌گردد؛ چرا که خواست مردم حتی در نحوه اجرای احکام هم دخالت می‌کند و این بدین معنی است که کم و کیف اجرای احکام شرع به نحو متناقض‌نمایی عرفی می‌شود! به عبارت دیگر، در تئوری و کالت فقیه، فقیه بیش از آن که نماینده دین و نمایاننده خواست شارع مقدس باشد، نماینده مردم و نمایاننده خواست آن‌ها خواهد بود.

۲. تئوری و کالت فقیه، سطح ارتباط میان فقیه و مردم را حتی از حد ارتباط میان نماینده‌های مجلس با مردم در نظام‌های پارلمانی هم نازل‌تر قرار می‌دهد؛ چرا که در نظام‌های پارلمانی، کسی که به عنوان نماینده از جانب مردم انتخاب می‌شود به مدت چهار سال در این سمت خواهد بود و در این مدت، حتی اگر مورد بی‌مهری و عدم تأیید از جانب مردم هم قرار بگیرد، امکان عزلش نبوده و او هم چنان نماینده می‌باشد. این در حالی است که در تئوری و کالت فقیه، فقیه تا زمانی قابلیت اجرای احکام را دارد که موکلینش وی را از مقام و کالتش عزل نکرده باشند. الزامات اجرایی چنین و کالتی، عملاً به معنی سلب برنامه‌ریزی خواهد بود؛ چرا که فقیه‌ای که به تداوم زمانی و کالت نه اجمالاً و نه تفصیلاً علم ندارد و نمی‌داند که تا کی در مقام و کیل مردم قرار خواهد داشت، چگونه می‌تواند برای اجرای مثلاً درازمدت احکام اسلامی برنامه‌ریزی کند؟^۱ به عبارت دیگر، در تئوری و کالت فقیه، مردم، اصل و فقیه، فرع می‌باشد. در چنین تلقی‌ای از رابطه فقیه و مردم، خواست و اراده شارع مقدس اساساً مورد توجه قرار نگرفته و حتی به عنوان

۱. البته لازم به ذکر است که وکالت دارای دو معنای کاملاً متفاوت است: نخست، وکالت فقهی - حقوقی که در آن وکیل از سوی موکل امکان تصرف خاص، یا تمام تصرفات حقوقی در امور مربوط به موکل را پیدا می‌کند. این وکالت یک عقد قابل ابطال است که از آن به «عقد جایز» یاد می‌شود؛ دوم، وکالت سیاسی که در آن وکیل در ازای برخی حقوق نسبت به موکل، برخی اختیارات را به دست می‌آورد. این وکالت یا جزء عقود لازم است که هیچ‌یک از طرفین قرارداد نمی‌توانند آن را فسخ کنند و یا در اثر قانون تحقق می‌یابد و در خصوصیات خود تابع قانون است. ظاهراً طرفداران نظریه و کالت فقیه، به تفسیر اول قائل هستند.

تجربه تاریخی نیز بیان گر این است که فقیهان قائل به تئوری نظارت فقیه، با فقیهانی که موفق به برپایی حکومت اسلامی شده‌اند، نه تنها هیچ گاه به دلیل برپایی حکومت مخالفت نکرده‌اند، بلکه در بسیاری موارد شواهد گواه حمایت‌شان از آن‌ها بوده است

یک رابطه متغیر و کاملاً فرعی نیز بدان توجه نشده است.

۳. تئوری وکالت فقیه به دلیل این که در سال‌های اخیر حداقل در ایران در برابر گفتمان فقه سیاسی حاکم - تئوری ولایت فقیه - و عمدتاً توسط روشنفکران دینی دارای گرایش‌های غربی مطرح شده،

متأسفانه بیش از آن که دغدغه رویکرد علمی داشته باشد، سیاق و صیغه سیاسی به خود گرفته است و این مسئله به نوبه خود باعث شده تا فقیهان بزرگ و صاحب نظر که نمی‌خواهند سیاست راهبر اندیشه آن‌ها شود، به این تئوری ورود نکنند. از این رو، چنین به نظر می‌رسد که تئوری ولایت فقیه از سویی به دلیل تاریخچه اندکش فاقد غنای لازم برای مدیریت جامعه اسلامی می‌باشد و از سویی، به دلیل این که طراحان و طرفدارانش اشخاص سیاسی معلوم الحال و عمدتاً وابسته به کانون‌های سیاسی بیگانه هستند، از کم‌ترین درجه مقبولیت علمی برخوردار گشته است. علاوه بر این، کارآمدی روزافزون دو تئوری رقیب - به ویژه تئوری ولایت فقیه - مجالی برای حضور تئوری نحیف وکالت فقیه باقی نگذاشته است و در این صورت، پیش‌بینی می‌شود که در آینده‌ای نه چندان دور، این تئوری تنها از محافل سیاسی و نه از آکادمی‌های علمی طرح و تبیین شود و مقبولیتش نیز از همین مقدار اندکی که هست، هم کم‌تر شود.

۴. لازم به ذکر است که در فقه سه نوع وکالت مطرح است: نخست، ایقاع^۱ که نوعی اذن تصرف یک طرفه به دیگری است؛ دوم، عقد جایز^۲ که نوعی اذن تصرف دوطرفه است؛ سوم، عقد لازم^۳ که ایجاد نوعی سلطه مستقل برای غیر می‌باشد. از میان سه نوع وکالت مذکور، قائلین به نظریه وکالت فقیه به نوع دوم و سوم آن نظر دارند. مهم‌ترین استدلال طرفداران این نظریه عبارت است از این که از سویی، اصل بر عدم ولایت افراد بر یکدیگر است و از سویی، افراد نمی‌توانند همه نیازمندی‌های خود را به تنهایی حل کنند و از این روی، ناگزیر از تقسیم کار و تفویض برخی از امور خود به یکدیگر هستند. به عبارت

۱. ایقاع (در مقابل عقد) عبارت است از انشاء مستقل در طرف ایجاب که صحت و نفوذ آن بر انشاء قبول از طرف دیگری متوقف نیست.

۲. عقدی که هر چند مستلزم ایجاب و قبول می‌باشد، اما هر یک از طرفین در هر زمانی که لازم دید می‌تواند بدون هیچ دلیل و تشریفات آن را به هم زند.

۳. عقدی که ضمن نیاز به ایجاب و قبول، طرفین مگر در موارد معینه در متن عقد و یا در موارد توافقی خارج از متن عقد (اقاله)، نمی‌توانند آن را فسخ کنند.

دیگر، انسان به مقتضای زیست عقلایی خود - که زیستی برتر از زیست طبیعی اش^۱ می‌باشد و به مقتضای انسانیتش به وجود می‌آید و هیچ نیازی به قرارداد جمعی یا عوامل دیگری نظیر آن ندارد - نیازمند بهینه‌سازی حیات فردی و جمعی خود می‌باشد و برای این منظور، به فرد یا افرادی «وکالت» و اجرت می‌دهد و اگر در این گزینش، اتفاق آرای افراد فراهم نگردد، تنها راه باقیمانده این است که به حاکمیت اکثریت بر اقلیت تمسک جویند و چون نحوه مالکیت افراد بر اداره اجتماع، یک مالکیت شخصی مشاع است، وکیل و یا نماینده‌ای هم که از سوی این مالکین در یک قرارداد وضعی وکالت استخدام می‌شود، یک وکیل یا نماینده شخصی مشاع برای همه افراد و شهروندان خواهد بود، نه یک وکیل برای یک واحد جمعی و یا برای یک شخصیت حقوقی.^۲

۵. اساساً طرفداران نظریه وکالت فقیه بر این باورند که ضرورتی ندارد که وکالت مردم در اداره اجتماع حتماً به عهده فقیه باشد، بلکه همین مقدار که فردی حکیم، متدین و متعبد به عنوان وکیل مردم به منظور ایجاد شرایط به‌زیستی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز تعیین گردد، کفایت می‌کند. از آن‌جا که نظریه وکالت فقیه، از قرابت زیادی با نظریه قرارداد اجتماعی در غرب برخوردار است و حتی می‌توان آن را برگردان و دینی شده همان نظریه دانست، برخی حق حاکمیت ولی فقیه بر جامعه را ناشی از قرارداد لازم اجتماعی بین او و مردم دانسته‌اند. بر این اساس، وکالت فقیه قراردادی است که پس از شکل‌گیری اصل قرارداد و تحکیم آن به وسیله «بیعت»، برای طرفین لازم‌الاجرا شده و حتی ولی فقیه نیز تا زمانی که شرایط اعمال حاکمیت را دارد، حق طفره رفتن از آن مسند را ندارد:

انتخاب حاکم از طرف مردم از قبیل توکیل نیست تا عقد جایز باشد و بتوانند آن را فسخ نمایند، بلکه در نظر عقلا و شرع یک قرارداد اجتماعی است که پس از قرارداد و تحکیم آن به وسیله بیعت، از عقود لازم‌الاجرا

۱. قبل از زیست عقلایی، انسان نیازمند زیست طبیعی می‌باشد که بر اساس آن، انسان به مقتضای این که موجودی زنده است، حق حیات دارد و لزوماً برای حیات خویش مکانی را انتخاب می‌کند. انتخاب چنین مکانی یک رابطه اختصاصی - آن هم به صورت قهری - برای او به وجود می‌آورد که این رابطه اختصاصی را «مالکیت خصوصی» می‌نامند. این مالکیت نیز به اقتضای زیست در مکان اختصاصی، انحصاری است و به اقتضای زیست در مکان اختصاصی مشترک - یعنی در فضایی بزرگ‌تر هم‌چون یک کشور - به صورت مشاع خواهد بود. البته هر دو نوع مالکیت، طبیعی است، زیرا به اقتضای طبیعت به وجود آمده است و هیچ عامل دیگری جز ضرورت وجود عوامل طبیعی در این اختصاص مؤثر نیست. هم‌چنین این دو نوع مالکیت، خصوصی‌اند، چون هر شخصی به صورت مستقل دارای این دو نوع اختصاص مکانی می‌باشد. تعلق این نوع از مالکیت به انسان، از آن جهت نیست که او انسان است، بلکه از این جهت است که او جسمی زنده و متحرک است. حکمت و حکومت، ص ۱۰۲ - ۱۰۱.

۲. حکمت و حکومت، ص ۱۰۹ - ۱۰۷.

می باشد و کلمه بیعت از ریشه بیع - که عقد لازم است - گرفته شده است. حاکم پس از انتخاب، مسئولیت دارد که طبق قرارداد و محدوده آن، متصدی امور محوله شود. مردم نیز باید از او حمایت و دستورات او را اطاعت نمایند، مگر این که از حدود و مقررات شرعی و اسلوب قرارداد منحرف شود. بالاخره به مقتضای وجوب وفای به عهد و عقود، طرفین قرارداد (حاکم منتخب و ملت) موظفاند بر طبق قرارداد عمل نمایند و حاکم در برابر ملت و انتخاب کنندگان مسئولیت دارد و از قبیل و کالت و اذن در تصرف نیست تا بتوان آن را بدون جهت فسخ نمود و گواه بر این معنا، اعتبار عقلا و حکم شرع است.^۱

در این دیدگاه هر چند وکالت فقیه به عنوان یک معاهده لازم الطرفین (عقد لازم) معرفی شده و از این حیث در مقایسه با دیدگاه هایی که آن را در حد عقد جایز تفسیر می کنند، از استحکام بیش تری برخوردار است، به رغم این، حاکم اجتماعی موظف است در چارچوب و محدوده قرارداد عمل نماید.

در مجموع، وکالت فقیه چه به عنوان عقد جایز و چه به عنوان عقد لازم تفسیر شود، دارای اشکالاتی است که برخی از آن ها عبارت اند از:

۱. در نظریه وکالت فقیه، اقلیت همواره محکوم به نظر اکثریت می باشد. به طور طبیعی در کلیه جوامع، همگان بر یک نظر اتفاق نخواهند داشت و معمولاً اقلیت و اکثریتی در تصمیم گیری های اجتماعی شکل می گیرند. تأیید و تکذیب حاکمیت و شکل حاکمیت و محدوده آن نیز از موضوعات مهمی هستند که طبعاً مورد اتفاق نظر کل افراد جامعه قرار نمی گیرند و اگر بپذیریم که حاکم، وکیل مردم است، بدیهی است این وکالت، ناشی از تأیید اکثر مردم خواهد بود نه تمامی آحاد جامعه.^۲ طبیعی است که اقلیت ۴۹ درصدی جامعه حق دارند حاکمیت وکیل را بر خود نپذیرند و از دستورات او تمرد نمایند. قطعاً تجویز چنین مخالفتی، باعث هرج و مرج اجتماعی خواهد شد و ملزم کردن اقلیت به نظر اکثریت نیز خلاف مقتضای عقد وکالت - اعم از شکل جایز و لازم آن - می باشد؛ چرا که طبق عقد وکالت، وکیل نمی تواند در حیطه اختیارات شخصی که موکل او محسوب

۱. حسین علی منتظری، *دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه*، قم، تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰، ج ۱، مسئله ۱۴، ص ۵۷۴.

۲. در حکومت وکالتی، حتی اگر تمام افراد جامعه بر سر انتخاب یک حاکم متفق شوند و او را به حکومت بپذیرند، باز این حکومت هر لحظه در معرض فروپاشی است؛ چرا که حتی اگر یک نفر از افراد جامعه این وکالت را از جانب خود ابطال کند، در آن صورت، حاکم عزل می شود و هیچ حقی برای حاکمیت نخواهد داشت.

نمی‌شود، اعمال حاکمیت و نظر نماید. به عبارت دیگر مردم به یک اندازه در تعیین وکیل حق اظهار نظر دارند و هیچ دلیلی بر نفوذ تصرفات کسی که اکثریت آن‌ها تصرف او را اجازه داده‌اند و اقلیتی آن را نپذیرفته‌اند، وجود ندارد. طرفه این که دفاع پیروان نظریه وکالت فقیه مبنی بر این که «چاره‌ای جز حاکمیت اکثریت بر اقلیت وجود ندارد»، بیش از آن که توجیه نظریه مذکور باشد، دلیل ابطال آن می‌باشد.^۱

۲. وکالت مقوله‌ای مدت‌دار می‌باشد و کسی که حسب یک قرارداد اجتماعی یا حسب وکالت، مدیریت یک اجتماع را بر عهده دارد، تصرفاتش نباید خارج از حیطه زمانی‌ای باشد که وکالتش بدان تعلق دارد. حداقل می‌توان این نظریه را مطرح کرد که وکیل یک جامعه نباید تصرفاتی داشته باشد که ناظر به دوره زمانی نسل بعد از آن زمان باشد. این در حالی است که در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی متداول در جوامع امروز، تصمیمات قانون‌گذاران و مجریان به هیچ وجه محدود به زمان مورد وکالت آنان نیست. به عنوان مثال: تصرفاتی که یک رئیس‌جمهور در ساختارهای اجتماعی ایجاد می‌کند، چه بسا تا ده‌ها سال بعد آثار مثبت و منفی آن وجود داشته باشد. بر این اساس، می‌توان گفت که ماهیت تصمیم‌گیری‌های اجتماعی به گونه‌ای است که با عقد وکالت ناسازگار می‌باشد.

۳. موکلین همواره می‌توانند وکیلان خود را مورد بازخواست قرار دهند. هر چند چارچوبی کلی مانند قانون اساسی برای وکیل اجتماع وجود دارد، اما با توجه به این که جزییات تصمیم‌گیری‌ها در قوانین اجتماعی قابل ذکر نیستند، این حق برای اکثریت نیز محفوظ است که اگر تصمیم‌گیری‌های خاص را مطابق اختیاراتی که به وکیل خود داده‌اند نیافتند، آن تصمیمات را از اجرا ببندازند. این ویژگی وکالت نیز به وضوح گواه بر آن است که آن چه بر واقعیت حاکمیت اجتماعی می‌گذرد، امری نیست که در قالب قرارداد وکالت بگنجد.

۴. اساساً در مقایسه آن چه در تصمیم‌گیری‌ها و قانون‌گذاری‌های اجتماعی

۱. به عبارت دیگر، پرسش مهم در تئوری وکالت فقیه این است که مردم از کجا حق اجرای احکام را پیدا کرده‌اند که می‌توانند این حق را به وکیل‌شان انتقال دهند؟ به عبارت دیگر، منشأ حقانیت مردم در اجرای احکام الهی چیست؟ به نظر می‌رسد تمامی پرسش‌های بنیادینی که در نظام‌های سیاسی مبتنی بر دموکراسی در خصوص منشأ حقانیت مردم در تعیین وکیل مطرح است، در این جا نیز قابل طرح می‌باشد. از جمله این که، مردم با چه مکانیسم و در چه فرایندی فقیه را به وکالت از جانب خود برمی‌گزینند؟ به فرض که وکالت فقیه از مجرای دموکراسی صورت گرفته باشد، مکلفینی که در این مجرا شرکت نکرده و یا شرکت کرده‌اند اما به این فقیه رأی نداده‌اند، چه الزامی به تبعیت از الزامات اجرایی احکام اسلام خواهند داشت؟ اساساً ادعای وکالت فقیه از جانب مردم، ادعایی غیر تاریخی و موهوم است، درست شبیه ادعای قرارداد اجتماعی در نظریه‌های فیلسوفان سیاسی قرن هجدهم؛ چرا که هیچ اجتماعی در تاریخ اسلام به منظور وکالت دادن به فقیه به صورت عام یا یک فقیه خاص ثبت نشده و مهم‌تر این که تاریخ فقاقت شیعی نیز به خوبی گواه است که هیچ فقیهی نیز خود را در مقام وکالت مردم (نه نیابت از امام معصوم) فرض نکرده است.

بر اساس تئوری نظارت فقیه، لازم نیست تا فقیه خود به دنبال تحصیل مقدمات و شرایط تأسیس و برپایی حکومت دینی باشد، هر چند اگر مقدمات و شرایط مذکور به لحاظ تاریخی، به هر دلیلی خود مهیا شده باشند، فقیه نظارتی ابایی از برپایی حکومت دینی نخواهد داشت

صورت می‌پذیرد با آن چه ماهیت عقد و کالت اقتضا دارد، می‌توان دریافت که موضوعاً آن چه در عرصه تصمیمات اجتماعی واقع می‌شود، مغایر با مقتضای عقد و کالت است. چون به مقتضای این عقد، وکیل قادر به فرمان‌دهی، بازخواست و جریمه موکل خود نمی‌باشد. این در حالی است که حاکم اجتماعی، جامعه را ملزم به پذیرش تصمیمات خود می‌نماید؛ قانون‌گذار اجتماعی، قانون را برای همه افراد جامعه وضع می‌نماید؛ مجری اجتماعی درآمدهای عمومی

جامعه را به گونه خاصی هزینه کرده و برای اخذ مالیات نسبت به قشرهای مختلف جامعه قانون قرار داده و آن را به اجرا گذاشته و متخلفین را مجازات می‌کند و همه این امور طبیعی است؛ چرا که اگر حکومت، جامعه را ملزم به تصمیمات خود نکند، علاوه بر این که حاکمیت و اقتدارش زیر سؤال می‌رود، تشتت و هرج و مرج حاکم می‌شود.

۵. موضوع ولایت بر جامعه، تکامل کل جامعه نسبت به مرحله تاریخی‌ای است که جامعه در آن به سر می‌برد و مردم نیز علاوه بر مشارکت در تشخیص، تصمیم و اجرا با تبعیت خود از ولی اجتماعی، تأثیر مثبت خود را در تکامل روزافزون جامعه بر جای می‌گذارند. مشکل اصلی طرفداران نظریه و کالت فقیه این است که به موضوعات اجتماعی با عقودی که موضوعاً ناظر به روابط فردی است، نگاه می‌کنند. به عبارت دیگر و به طور خلاصه، اشکال اساسی این نظریه بی‌توجهی آن به معنای صحیح حاکمیت بر جامعه، تفاوت فرد و جامعه، تفاوت ولایت فردی و ولایت اجتماعی، تفاوت ولایت بر جامعه در گذشته و حال و... می‌باشد.

۶. با قطع نظر از همه کاستی‌ها و اشکالاتی که به تئوری و کالت فقیه وارد است، این تئوری حداقل در شرایط تاریخی‌ای که فقه سیاسی شیعه از بالندگی خاصی برخوردار شده و به تفصیل رسیده، اساساً فاقد کارآمدی خواهد بود؛ چرا که منظومه فقهی اسلام به گونه‌ای است که به خودی خود داعیه مدیریت دارد، چنین مجموعه‌ای سرنخ‌اجرائیات خود را به مردم - مجموعه‌ای که قرار است که آن‌ها را مدیریت کند - نخواهد داد. این در حالی است که در شرایطی که فقه سیاسی در حد گزاره‌های سیاسی باقی مانده و هنوز به انسجام و کمال نرسیده و به عبارتی داشته‌های فقه به اندازه‌ای نیست که بتواند با آن‌ها فرایند اداره و مدیریت را پیش‌بینی و محاسبه کند، امکان این که فقیه در قامت وکیل

مردم جلوه کند، وجود دارد. طرفه آن که در قرون اولیه اسلام که فقه سیاسی شیعه چندان به تفصیل نرسیده و در اجمال خود بوده، نظریه و کالت فقیه از جانب کسی مطرح نشده در حالی که اقتضای آن وجود داشته است، اما در دهه‌های اخیر و در شرایطی که فقه سیاسی شیعه از اجمال خود بیرون آمده و چنان قوت و باروری پیدا کرده که انقلاب اسلامی و نظام سیاسی ایجاد کرده، به نحو متناقض‌نمایی طرح شده است.

ج. گرایش ولایتی فقه در حوزه اجتماعی

مهم‌ترین و رایج‌ترین گرایش فقهی مکتب قم، گرایش ولایتی فقه می‌باشد که تئوری پرداز مهم آن حضرت امام خمینی (ره) می‌باشد. هر چند در قرون گذشته نیز، گرایش مذکور توسط بزرگانی چون محقق کرکی، ملا احمد نراقی، صاحب‌جو/هر، آقاجفی اصفهانی، آیت‌الله بروجردی^۱ و... طرح و تبیین شده است. مهم‌ترین استدلال‌ها و باورهای این گرایش عبارت‌اند از:

۱. تئوری «ولایت فقیه» به لحاظ تاریخی، متأخر از تئوری «نظارت فقیه» تولید شده است. هر چند برخی بر این باورند که از زمان آغاز غیبت امام عصر (عج) و ظهور نخستین مکاتب فقهی شیعه، اندیشه ولایت فقیه وجود داشته، اما واقعیت این است که تا زمان ظهور مکتب اصفهان، تنها «گزاره‌هایی سیاسی» در فقه شیعه وجود داشته که نشان از باور به تئوری ولایت فقیه در آن‌ها می‌توان یافت. منصفانه می‌توان باور کرد که صاحبان آن گزاره‌های سیاسی اگر مبسوط‌الید می‌شدند و خارج از عصر تقیه قرار می‌گرفتند، بی‌شک تئوری ولایت فقیه را مطرح می‌کردند، اما نکته این‌جاست که آن‌ها در آن زمان هیچ‌گاه مبسوط‌الید نشده و عصر تقیه هم‌چنان باقی بوده است و از همین‌روی، آن‌ها هیچ‌گاه موفق به تئوری ولایت فقیه نشده‌اند. از آن‌جا که تئوری ولایت فقیه تئوری حکومت بر جامعه می‌باشد، منطقاً نمی‌توان انتظار داشت که در شرایط تقیه - که دغدغه مهم فقیهان، حفظ جان خود و شیعیان بوده - تولید شود، در حالی که تلاش برای گذار از شرایط تقیه به شرایط آزادی می‌تواند انتظار معقول تاریخ از آن‌ها باشد؛ امری که انصافاً

۱. برخی تفاوت‌ها میان نحوه اثبات ولایت فقیه میان تئوریسین‌های آن وجود دارد. به عنوان مثال مبنای حضرت امام (ره) برای اثبات ولایت فقیه، حکم عقل و برای مرحوم نراقی، حکم عقلاء می‌باشد (از نظر مرحوم نراقی، ترجیح فقیه از غیر او از باب قدر متیقن - که نوعی تشخیص عقلایی و عرفی می‌باشد - است). آیت‌الله بروجردی نیز ضرورت حکومت را به مثابه یک مسئله عقلی دانسته ولی ضرورت نصب فقیه را بر اساس حکم عقل از روایات اخذ می‌کند: «در صدر اسلام، اول سائس مسلمین پیامبر (ص) و پس از آن ائمه اطهار (ع) و منصوبین آن‌ها بوده‌اند. پس حتماً زواره و امثال او از امامان (ع) درباره حاکمیت زمان غیبت سؤال کرده‌اند و ائمه (ع) نیز جواب به نصب فقها داده‌اند، اما آن روایات مفقود شده است و فقط روایت مقبوله و مرفوعه مانده است. پس از این مقدمات امر بین سه مسئله دایر است: نصب غیر فقیه، عدم نصب و نصب فقیه. چون دو امر اول بطلانش واضح است پس حتماً فقیه را نصب کرده‌اند.» رک: آیت‌الله منتظری، در/سات فی ولایت/تقیه، ج ۱، ص ۸۷-۷۲.

فقیهان آن دوره به خوبی از عهده آن برآمده‌اند.

۲. نخستین زمانی که فقیه شیعه فارغ از دغدغه جان خود و دیگر شیعیان به تأمل نظری در منطق منظومه معارف اسلامی مشغول شده، دوره صفویه می‌باشد که در پرتو اعلام رسمی تشیع توسط شاهان آن دوره، تشیع از شرایط تقیه‌رهایی یافته و از حاشیه تاریخ سیاسی - حداقل در مقیاس ایران آن زمان - به هسته آن دعوت شده و طرفه آن که بلافاصله به تولید و طرح نظریه ولایت فقیه رسیده است. محقق کرکی (محقق ثانی)، از فقیهان لبنانی تبار مقیم نجف، طی سه سفر در سال‌های ۹۱۶، ۹۳۶ و ۹۳۹ ه.ق به ایران، ضمن تأیید نظام سیاسی صفوی و تجویز همکاری با سلاطین آن، با طرح صریح تئوری ولایت فقیه، موفق به ایجاد زمینه و زمانه‌ای شد که می‌توان از آن به عنوان «مکتب اصفهان» یاد کرد. مکتب اصفهان در تداوم «مکتب جبل عامل» - که در آن زمان گرفتار تعصبات شدید مذهبی نظام سیاسی عثمانی بود - قرار داشت و اساساً فقیهان برجسته آن از جمله فقیهان دو خاندان کرکی و بهایی خود اهل آن دیار بودند. اگرچه برخی فقه‌های برجسته آن دوران از جمله شیخ ابراهیم قطیفی (بحرینی)، مقدس اردبیلی و فقیه سبزواری با الزامات سیاسی اندیشه ولایت فقیه سر ناسازگاری داشتند، اما در نهایت، عملاً اندیشه مذکور در آن دوره غلبه یافت.

۳. تئوری ولایت فقیه در پرتو مکتب اصولی علامه وحید بهبهانی، توسط ملا احمد نراقی از وابستگان فکری مکتب مذکور - درست در زمانه‌ای که سلطان وقت (فتحعلی شاه قاجار) در نهایت همکاری با فقیهان بوده و بنا به شرایط تاریخی مقارن با جنگ‌های ایران و روس، نیازمند به دخالت سیاسی فقیهان در امر اداره حکومت بوده، باز تولید شد. اندیشه‌های فقه سیاسی نراقی در کاشان و اصفهان به درستی دست‌مایه تأملات فقهی فقیهان برجسته دیگری از هم‌طرازان یا شاگردان وی از جمله میرزای قمی و محمد حسن نجفی (صاحب جوهر) شد و به شکل قابل ملاحظه‌ای حوزه علمیه نجف را از خود متأثر کرد و اندکی بعد در آستانه نهضت‌های تنباکو و مشروطه، به حوزه علمیه سامرا و مکتب درسی میرزای شیرازی ورود کرد. ثمره این مجاهدت‌های نظری - عملی بیش از همه خود را در نهضت مشروطه نشان داد. نهضت مشروطه از سویی منجر به تولید رساله‌های فقه سیاسی زیاد و عمیقی شد که در همه آن‌ها مهم‌ترین نیازهای سیاسی - اجتماعی مردم (که در این زمان تبدیل به بسته مدرن «ملت» شده بودند) مورد تأمل قرار گرفته بودند و از سویی، شاهد ورود عملی فقه‌های شیعه به درون ساختار سیاسی بود.

تئوری و کالت فقیه به دلیل این که در سال‌های اخیر حداقل در ایران در برابر گفتمان فقه سیاسی حاکم - تئوری ولایت فقیه - و عمدتاً توسط روشنفکران دینی دارای گرایش‌های غربی مطرح شده، متأسفانه بیش از آن که دغدغه رویکرد علمی داشته باشد، سیاق و صیغه سیاسی به خود گرفته است و این مسئله به نوبه خود باعث شده تا فقیهان بزرگ و صاحب نظر که نمی‌خواهند سیاست راهبر اندیشه آن‌ها شود، به این تئوری ورود نکنند

۴. تئوری ولایت فقیه در آخرین مرحله تاریخی خود توسط حضرت امام (ره) و در تداوم اندیشه کرکی - نراقی به صورت مبسوط‌تری پردازش شد. آن چه این مرحله را از مراحل پیشین متمایز می‌کند، این است که تئوری ولایت فقیه در واپسین مرحله خود، مبتنی بر تجربه عملیاتی ناموفق مشروطه، چنان موفقیت آمیز با عرصه عمل سیاسی گره خورد که از ساحت «تئوری» خارج و به ساحت «نظام» وارد شد. به عبارت دیگر برخلاف تمامی مراحل پیشین فقه سیاسی که در آن فقیه، ناگزیر بود تا صورت اندیشه خود را با ماده تاریخ (زمان و مکان) هماهنگ کند، در این

مرحله، چگالی اندیشه‌ای فقه در حوزه سیاست چنان سنگین شده بود که حضرت امام این بار نه دغدغه هماهنگ کردن فقه با زمانه، بلکه در صدد هماهنگ کردن زمانه با فقه برآمد. در این مرحله، فقه سیاسی شیعه نه بسان صفویه، «شاه‌محور» و نه بسان دغدغه مشروطه، «قانون‌محور» بود، بلکه شاه (حاکم و ولی فقیه) و قانون، عینیت یافتند، به گونه‌ای که قانون توسط حاکم شرعی استنباط و تبیین و با رأی وی تنفیذ می‌شد. به نظر می‌رسد تئوری ولایت فقیه در این مرحله به لحاظ نظری کامل شده و از این پس باید دغدغه تطبیق و عمل داشته باشد.

۵. در عصر ما برجسته‌ترین نماینده تئوری ولایت فقیه، حضرت امام (ره) می‌باشد که اندیشه خود را به صورت تفصیلی در کتاب حکومت/اسلامی - که حاصل تقریر یازده جلسه درس ایشان در اواخر سال ۱۳۴۸ش در نجف اشرف می‌باشد - بیان کرده است. مهم‌ترین نکته‌ای که باید بدان توجه نمود، رویکرد حضرت امام به تئوری ولایت فقیه است که اولاً برخلاف دیگر فقیهان که از پایگاه فقه به اثبات یا رد آن پرداخته‌اند، وی از پایگاه کلام بدان پرداخته است و ثانیاً برخلاف دیگر فقیهان که آن را بالذات بحثی روایی قلمداد کرده‌اند، وی آن را بحثی عقلی دانسته است. تئوری ولایت فقیه حضرت امام از آن جا که در تجربه جمهوری اسلامی ایران صورتی عملی و راهبردی به خود گرفته، از زوایای متعددی مورد استنباط قرار گرفته و حتی توسط برخی از آیات عظام از جمله

محمدجواد مغنیه (لبنانی تبار) و مهدی حایری مورد انتقاد قرار گرفته است. این امر به نوبه خود باعث شده تا برخی از شاگردان معظم له از جمله آیات عظام جوادی آملی و مصباح یزدی برخی از زوایای اجمالی و احياناً مبهم آن را به تفصیل برند و هم چنان موقعیت آن را به عنوان گفتمان برتر فقه سیاسی حفظ نمایند.

برخی از مهم ترین استدلال های قائلین به گرایش ولایت فقیه عبارت اند از:

۱. از آن جا که امکان تحقق و امتثال به احکام اسلام در شکل تام و تمام آن بدون برپایی حکومت اسلامی نیست، اسلام داعیه حکومت دارد^۱ و در این حکومت، کسی که بیش ترین اطلاع از احکام اسلامی را داشته و نیز در حد قابل اطمینانی، مناسب با مقوله زعامت جامعه اسلامی، دارای تقوا، درک سیاسی، توان مندی مدیریتی و شجاعت است، در رأس قرار می گیرد. چنین کسی که فقیهی جامع الشرایط می باشد را ولی فقیه می نامند که رکن رکن حکومت اسلامی در عصر غیبت می باشد.

۲. اصل ولایت فقیه از موضوعات بدیهی است^۲ که تصورش موجب تصدیقش می شود و به همین علت محتاج به اقامه استدلال نمی باشد و اگر در عصر ما احتیاج به دلیل پیدا کرده، علتش اوضاع اجتماعی مسلمین و حوزه های علمیه است. علاوه بر ادله عقلی،^۳ دلایل نقلی قابل توجهی نیز برای اثبات ولایت فقیه وجود دارد.^۴ هر چند هر دلیل عقلی را نمی توان برهان کلامی و هر دلیل نقلی را نمی توان برهان فقهی دانست، اما مشخصاً در خصوص بحث ولایت فقیه، براهین عقلی آن، کلامی و براهین نقلی آن، فقهی هستند. ۳. برخی از دلایل عقلی اقامه شده درباره حکومت اسلامی - که رئیس آن ولی فقیه

۱. «مجموعه قانون برای اصلاح جامعه کافی نیست. برای این که قانون مایه اصلاح و سعادت بشر شود، به قوه اجراییه و مجری احتیاج دارد.» [امام خمینی، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۵] یا «اجرای احکام الهی جز از رهگذر برپایی حکومت اسلامی امکان پذیر نیست.» [سید روح الله خمینی، کتاب/البیع، ۵ جلدی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹، ص ۴۶۲]

۲. بدیهی بودن ولایت فقیه یک مسئله کلامی است و برهانی جدلی محسوب می شود نه برهانی فلسفی یا فقهی و بدین معنی است که پس از تصدیق توحید، معاد، نبوت و رسالت خود به خود ثابت می گردد. از همین روست که حضرت امام (ره) در بحث از براهین عقلی ولایت فقیه به همان براهین نبوت، امامت و ضرورت حکومت و رهبری در جامعه بشری استناد می کند: همان دلایلی که لزوم امامت پس از نبوت را اثبات می کند، عیناً لزوم حکومت در دوران غیبت ولی عصر (عج) را در بردارد... آیا خردمندان هستند که بگوئیم خداوند حکیم به هرج و مرج میان مسلمین و پریشانی احوال آن ها رضا داده است. کتاب/البیع، ص ۴۶۱.

۳. از نظر حضرت امام (ره) حتی شرایط و اختیارات والی نیز در پرتو دلیل عقلی روشن می شود: «عقل و نقل با هم متحدند در این که والی باید عالم به قوانین (فقیه) و عادل در میان مردم و در اجرای احکام باشد. بنابراین، امر حکومت به عهده فقیه عادل نهاده می شود و هم اوست که صلاحیت ولایت مسلمین را دارد.» کتاب/البیع، ص ۴۶۵.

۴. «به تحقیق، لزوم برقراری حکومت برای بسط عدالت و تعلیم و تربیت و رفع ظلم و حفظ مرزها و منع از تجاوز اجانب از واضح ترین داورهای عقل است... و با این همه، دلایل شرعی نیز بر این مسئله دلالت می کند.» کتاب/البیع، ۱۳۷۹، ص ۴۶۲.



تئوری و کالت فقیه خاستگاه دینی و فقهی نداشته و ابتدا از طریق الهیات سیاسی مسیحی وارد ادبیات علمی روشنفکران مسلمان و سپس از طریق آن‌ها وارد ادبیات فقهی روشنفکران دینی (حوزوی) شده است. بر اساس این تئوری، قلمرو اختیارات اجرایی فقیه، تابع متغیری از خواست موکلینش (مردم) می‌باشد و در این صورت، در وضعیت حداقلی بودن خواست‌های مردم (بهترین شرایط)، تنها اجرای احکام به لحاظ زمانی تعلیق می‌شود و در وضعیت حداکثری بودن آن‌ها (بدترین شرایط)، رابطه منطقی میان استنباطات فقیه و الزامات اجرایی آن‌ها قطع می‌گردد

می‌باشد - عبارت‌اند از: «مجموعه قانون برای اصلاح جامعه کافی نیست. برای این که قانون مایه اصلاح و سعادت بشر شود، به قوه اجراییه و مجری احتیاج دارد.»^۱ «اجرای احکام الهی جز از رهگذر برپایی حکومت اسلامی امکان‌پذیر نیست.»^۲ «احکام اسلام محدود به زمان و مکانی نیست و تا ابد باقی و لازم‌الاجرا است... ماهیت و کیفیت این قوانین می‌رساند که برای تکوین یک دولت و برای اداره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه تشریع گشته است.»^۳ «ما برای این که وحدت امت اسلام را تأمین کنیم، برای این که وطن اسلام را از تصرف و نفوذ استعمارگران آزاد کنیم، راهی نداریم جز

این که تشکیل حکومت بدهیم.»^۴ «بی‌نظمی و پریشانی امور مسلمانان نزد خدا و خلق امری نکوهیده و ناپسند است و پرواضح است که این حفظ نظام و سد طریق اختلال جز به استقرار حکومت اسلامی در جامعه تحقق نمی‌پذیرد. حفظ مرزهای کشور اسلامی و جلوگیری از تسلط تجاوزگران بر آن عقلاً و شرعاً واجب است.»^۵

۴. هر چند برخی^۶ با تمسک به آیه شریفه «و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین»^۷ و برخی^۸ با تفسیر «اولی الامر» در آیه شریفه «یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم»^۹ به هر حاکم عادل (اعم از این که معصوم باشد یا خیر)، سعی در اثبات وجود دلیل بر ولایت فقیه از قرآن کریم داشته‌اند، اما بیش تر طرفداران

۱. سید روح الله خمینی، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۵.

۲. سید روح الله خمینی، کتاب‌البیع، همان، ص ۴۶۲.

۳. سید روح الله خمینی، ولایت فقیه، همان، ص ۲۶-۲۸.

۴. همان، ص ۳۶.

۵. سید روح الله خمینی، کتاب‌البیع، همان، ص ۴۶۲.

۶. قرآن کریم، سوره انعام، همان، آیه ۵۹.

۷. احمد آذری قمی، نقد و بررسی ولایت فقیه، قم، ارزشمند، ۱۳۸۱، ص ۷۰ به بعد.

۸. حسین علی منتظری، دراسات فی ولایت‌الفقیه، همان، ص ۴۳۸-۴۳۷.

۹. قرآن کریم، سوره نساء، آیه ۵۹.

نظریه ولایت فقیه، دلایل نقلی روایی برای اثبات آن اقامه کرده‌اند. برخی از روایاتی که در خصوص اثبات ولایت فقیه مورد استفاده قرار گرفته است عبارت‌اند از: مرسله شیخ صدوق در «من لایحضره فقیه»^۱، روایت علی بن ابی حمزه بطنانی به نقل از کافی^۲، موثقه سکونی^۳، توقیع منسوب به حضرت بقیه‌الله (عج)^۴، مرسله شریح^۵، حدیث

۱. «قال امیر المؤمنین (ع) قال رسول الله (ص): اللهم ارحم خلفائی. قيل يا رسول الله (ص) ومن خلفائك؟ قال (ص): الذين من بعدی، یروون عنی حدیثی و سنتی» [ابو جعفر محمد علی بن حسین بن بابویه (شیخ صدوق)، من لایحضره الفقیه، ۴ جلدی، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق، ج ۴، ص ۲۰ و ج ۲، ص ۳۷]. روایت مذکور هر چند مرسله بوده و سلسله سندش روشن نیست، اما با توجه به مستفیضه بودن آن و نیز ویژگی مرسله‌های شیخ صدوق که با اسناد قطعی همراه است (از همین روی شیخ صدوق فرموده «قال رسول الله» و نفرموده «روی عن رسول الله»)^۶ مورد اعتماد دانسته شده است. از نظر حضرت امام (ره)، دلالت حدیث شریف بر «ولایت فقیه» نباید جای تردید باشد؛ زیرا «خلافت» همان جانشینی در تمام شئون نبوت است. ولایت فقیه، ص ۶۵.

۲. «قال: سمعت ابا الحسن موسی بن جعفر (ع) یقول: اذا مات المؤمن بکت علیه الملائکة و بقاع الارض التي كان یعبد الله و ابواب السماء التي كان یصعد فیها باعماله و ثلم فی الاسلام ثلمه لایسدها شی لان المؤمنین الفقهاء حصون الاسلام کحصن سور المدینه لها» [کلبینی، اصول الکافی، ج ۱، ص ۳۸، کتاب فضل العلم]. حضرت امام با آن که راوی اصلی یعنی علی بن حمزه را بنا بر قول معروف ضعیف می‌داند، قائل است که منافاتی میان وثاقت او و عمل به روایاتش نیست [کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۳۶] و در استنباط از روایت نیز می‌نویسد: این که فرموده‌اند «فقها حصون اسلام‌اند» یعنی مکلف‌اند اسلام را حفظ کنند و زمینه‌ای را فراهم آورند (مثلاً حکومت تشکیل دهند) که بتوانند حافظ اسلام باشند و این از اهم واجبات است. ولایت فقیه، ص ۶۸-۶۷ [اسلام، حکومت است در جمیع شئون آن و احکام شرعی قوانین اسلام هستند و احکام جلوه‌ای از جلوه‌های حکومت هستند، بلکه احکام مطلوب بالعرض و ساطعی هستند که در جهت اجرای حکومت و بسط عدالت به کار گرفته می‌شوند. پس این که فقیه حصن اسلام است، معنایی ندارد مگر این که او سرپرست اسلام است. هم‌چنان که پیامبر (ص) و ائمه (ع) سرپرست اسلام بوده‌اند در جمیع امور حکومتی [کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۳۷]

۳. «عن ابی عبدالله (ع) الفقهاء امناء الرسول ما لم یدخلوا فی الدنيا. قيل يا رسول الله و ما دخلهم فی الدنيا؟ قال اتباع السلطان. فاذا فعلوا ذلک فاحذروهم علی دینکم» [اصول کافی، ج ۱، ص ۴۶]. وجه استدلال به این روایت این است که امین الرسول بودن فقیهان در تمام شئون و از جمله امر رهبری امت و گسترش عدالت در جامعه و نهایتاً امر حکومت اسلامی است. [امام خمینی، شئون و اختیارات ولی فقیه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹، ص ۴۴]

۴. «اما الحوادث الواقعة، فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا، فانهم حجتی علیکم و أنا حجت الله» [محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ هـ، ج ۱۸، ص ۱۰۱]. هر چند حضرت امام (ره) سند این روایت را معتبر نمی‌داند، اما دلالت آن بر ولایت فقیه را از وجهی چند بیان می‌کند: ظاهر حدیث دلالت بر آن دارد که فقها در مورد برخی از رویدادها که از قبیل بیان احکام نیست، مرجعیت دارند و تمام اختیاراتی که برای امام، به عنوان حجت خداوند بر مردمان وجود دارد، عیناً برای فقها که از جانب امام به عنوان حجت بر مردمان تعیین شده‌اند نیز جاری است. [شئون و اختیارات ولی فقیه، ص ۴۶-۴۵]

۵. «قال علی (ع): یا شریح قد جلست مجلساً لایجلسه الانبی او وصی نبی او شقی» [وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۶، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۴] از روایت بر می‌آید که تصدی منصب قضا یا پیغمبر (ص) یا وصی اوست. در این که فقهای عادل به حسب تعیین ائمه (ع) منصب قضاء را دارا هستند اختلافی نیست و چون فقیه عادل نه پیامبر است و نه شقی، پس وصی است و وصی از تمام اختیارات وصیت‌کننده برخوردار است. ولایت فقیه، ص ۷۵]

فقه نظارتی، حکومت اسلامی را نه «حق» خود می داند تا برای استیفاد آن دغدغه داشته باشد و نه «تکلیف» خود می داند تا برای برپایی اش خود را ملزم بداند، بلکه تنها بر این باور است که می تواند حکومت تأسیس کند، نه این که ضرورتاً باید چنین کند

تقوی الحکومه^۱، مقبوله عمر بن حنظله^۲، روایت ابی خدیجه^۳، روایت ابوالبختری^۴، روایت منزله الفقیه^۵، روایت العلما حکام^۶، روایت مجاری الامور^۷ و...

د. مقایسه گرایش های سه گانه

مطالعات تطبیقی از رایج ترین مطالعات محافل آکادمیک هستند که ارزش اساسی آن ها به کاربردی بودن شان می باشد؛ چه، از طریق تطبیق تئوری هاست که نقاط ضعف و قوت آن ها نمایان می شود. مطالعه تطبیقی سه تئوری نظارت، ولایت و وکالت فقیه نیز از همین رو حائز اهمیت است و در این خصوص، توجه به نکات ذیل حائز اهمیت است:

۱. سه نظریه نظارت، ولایت و وکالت فقیه مربوط به یک پارادایم نیستند تا مقایسه میان آن ها منطقی صورت بگیرد؛ چرا که تئوری های نظارت و ولایت فقیه مربوط به پارادایم

۱. «عن ابی عبدالله (ع) قال: اتقوا الحکومه، فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین؛ لنبی او وصی نبی» [وسایل/الشیعه، ج ۱۸، ص ۷] چون حق قضاوت برای فقیه ثابت است، پس ریاست و حمایت او نیز محرز می باشد. [شئون و اختیارات ولی فقیه، ص ۴۷؛ ولایت فقیه، ص ۷۸]

۲. «عن ابی عبدالله (ع) قال: من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا... فلیرضوا به حکماً. فانی قد جعلته علیکم حاکماً... فاذا حکم بحکمنما فلم یقبل منه فانما استخف بحکم الله و علینا رد و الزاد علی الله و هو علی حد الشرک بالله» [وسائل/الشیعه، ج ۱۸، ص ۹۹] هر چند برخی عمر بن حنظله را ضعیف توصیف کرده اند، اما حضرت امام (ره) می نویسد: «این روایت از واضحات است و در سند و دلالتش وسوسه ای نیست» [ولایت فقیه، ص ۹۲] این که فرموده «انی قد جعلته علیکم حاکماً» و نفرموده «علیکم قاضیاً» قرینه است بر این که مقصود روایت، تعیین مرجع برای جمیع امور مرتبط به والیان است که از جمله آن ها نیز قضاوت است. پس مراد از «حاکم»، «قاضی» نیست، بلکه مطلق کسی است که برای «حکم» و «قرار» به او رجوع می شود. [رک: ولایت فقیه، ص ۹۳-۱۸۹]

۳. «اجعلوا بینکم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا فانی قد جعلته علیکم قاضیاً و ایاکم ان یخاصم بعضکم بعضاً الی السلطان الجائر» [وسایل/الشیعه، ج ۶، ص ۱۰۰] حضرت امام (ع) بر اساس بخش پایانی روایت می نویسد که نباید در امور مربوط به قدرت های اجرایی به ستم گران (همه حکومت کنندگان غیراسلامی اعم از قاضیان، قانون گذاران و مجریان) مراجعه کرد [رک: ولایت فقیه، ص ۹۳]

۴. «عن ابی عبدالله (ع) قال: قال رسول الله (ص): ان العلما ورثه الانبیاء و ان الانبیاء لم یورثوا دیناراً و لا درهماً و لکن ورثوا العلم». حضرت امام (ره) که همه رجال این حدیث به جز ابوالبختری را ثقه می داند، می نویسد: مقتضی این که فقها وارثان انبیاء هستند، انتقال هر آن چه برای آنان بوده به فقها است مگر این که ثابت شود انتقال ممکن نیست و شبهه ای نیست که سلطنت قابل انتقال است [کتاب/البیع، ص ۴۸۳-۴۸۲] منظور از علما نه امامان معصوم، بلکه علمای امت هستند و وراثت نیز در تمام شئون پیامبران می باشد. [ولایت فقیه، ص ۱۰۳]

۵. «منزله الفقیه فی هذا الوقت کمزله الانبیاء من بنی اسرائیل». [جمعی از نویسندگان، فقه الرضا، مشهد، کنگره جهانی امام رضا، ۱۴۰۶ هـ. ق، ص ۳۳۷؛ بحار/الانوار، ج ۷۸، ص ۳۴۶]

۶. «قال علی (ع): العلماء حکام علی الناس». [امدی، غرر/الحکم و درر/الحکم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶، ص ۴۷] این روایت هر چند سندش معتبر نیست، اما دلالتش واضح است. [ولایت فقیه، ص ۱۰۶]

۷. «قال الحسین (ع): مجاری الامور و الاحکام علی ایدی العلماء الامناء علی حلاله و حرامه». این روایت مرسل بوده و بسیاری بدان اعتماد نکرده اند.

فقه سیاسی شیعه و تئوری وکالت فقیه مربوط به پارادایم مدرن می‌باشد که به دلیل ورود به پارادایم فقه سیاسی، در آن تلاش شده تا با ادبیات فقهی و دینی آراسته شود. البته در تجربه ایرانی، گاه به دلیل افراط یا غفلت برخی از طرفداران تئوری ولایت فقیه از سویی و نیز تغریض یا غفلت برخی دیگر از طرفداران تئوری نظارت فقیه از سوی دیگر، شاهد نوعی تقابل و جبهه سیاسی میان دو تئوری مذکور هستیم که در نتیجه آن باعث می‌شود طرفداران نظریه نظارت فقیه عملاً به طرفداران نظریه وکالت فقیه نزدیک شوند. این در حالی است که تئوری نظارت فقه به لحاظ مبنا، روش و غایت متمایز از تئوری وکالت فقیه می‌باشد؛ چرا که به لحاظ مبنا تئوری نظارت دارای مبانی دینی و تئوری وکالت دارای مبانی عرفی است. به لحاظ روش، تئوری نظارت دارای اتوریته دینی و تئوری وکالت فاقد هر گونه اتوریته‌ای خارج از اراده مردم می‌باشد. به لحاظ غایت، تئوری نظارت به دنبال اجرای دین و تئوری وکالت به دنبال اجرای دغدغه‌های مردم است.

۲. از سویی، بی‌شک، هدف از جعل و تشریع احکام دینی، تحقق و اجرای عملی آن‌هاست و از سوی دیگر، بسیاری از صاحب‌نظران دینی بر این باورند که اجرای تام و تمام احکام اسلامی جز در پرتو یک حکومت اسلامی مقدور نخواهد بود. به لحاظ تاریخی، در تجربه فقه سیاسی شیعه، تئوری نظارت فقیه به‌رغم قدمت زیادش موفق به برپایی حکومت نشده است. این در حالی است که تئوری ولایت فقیه به‌رغم این که از قدمت زمانی کوتاه‌تری نسبت به تئوری نظارت فقیه برخوردار است، در دو مقطع تاریخی، یکی در عصر صفویه و یکی در عصر جمهوری اسلامی موفق به برپایی حکومت اسلامی (البته با دو الگوی متفاوت) شده است. این بدین معنی است که تئوری ولایت فقیه از توانمندی بیش‌تری برای اجرایی کردن احکام اسلامی برخوردار است. از این‌رو، چشم‌انداز فقه سیاسی شیعه حداقل به لحاظ نظری، قطعاً بر اساس الگوی ولایت فقیه رقم خواهد خورد تا الگوهای دیگر. توفیق روزافزون الگوی جمهوری اسلامی ایران که ناشی از تئوری ولایت فقیه می‌باشد در مقایسه با الگوهای امروزی و دیروزی ناشی از تئوری نظارت فقیه، ضرورت نظری فوق را در عرصه عمل نیز تأیید می‌کند.

۳. تئوری نظارت فقیه به دلیل قدمت تاریخی‌اش در مقایسه با تئوری ولایت فقیه به لحاظ کمی از غنای بیش‌تری برخوردار است؛ چرا که بیش‌تر فقیهان دوره‌های متناوب و طولانی تقیه، نظارتی‌اند تا ولایتی. با این همه، به لحاظ مفهومی، اگر دایره نظارت، گسترش پیدا کند و اصطلاحاً نظارت، حداکثری و فائقه شود، در این صورت، نظارت، عملاً تبدیل به ولایت می‌شود. به عبارت دیگر نظریه ولایت فقیه، همان نظریه نظارت

فقیه حداکثری و غنی شده می‌باشد. از این رو، به درستی می‌توان گفت که نظریه ولایت فقیه در «طول» نظریه نظارت فقیه قرار دارد. بر این مسئله چند نکته مترتب می‌شود: نخست این که تئوری ولایت فقیه مشتمل بر همه ظرفیت‌های تئوری نظارت فقیه می‌باشد و با در اختیار داشتن آن نیازی به رجوع به ظرفیت‌های تئوری نظارت فقیه نمی‌باشد (چو صد آمد، نود هم پیش ماست)؛ دوم این که نظارتی‌ها هر چند غیر از ولایتی‌ها هستند، اما اساساً ضد ولایتی نیستند و برخی تلقی‌های سطحی ناظر به این معنی بی‌شک باطل است؛ سوم این که ادبیات تئوری نظارت فقیه پستوانه تئوری ولایت فقیه می‌باشد و بدون آن‌ها تئوری مذکور نحیف و ضعیف خواهد بود.

۴. هر چند روند طبیعی تکامل نظریه‌های فقه سیاسی شیعه نشان از گذار شیعه از تئوری نظارت به تئوری ولایت فقیه است، با این همه، تأثیر عوامل غیر معرفتی بر معرفت‌ها منتفی نمی‌باشد و این امکان وجود دارد که به دلایل غیر معرفتی (مثلاً سیاسی- تاریخی) شرایطی به وجود آید که ناگزیر از انتخاب مدیریت جامعه بر اساس الگوی نظارت فقیه باشیم. به عنوان مثال الگوی فقهی مدیریت جامعه پس از ارتحال حضرت امام (ره) توسط مقام معظم رهبری، به لحاظ محتوا ولایتی و به لحاظ قالب، نظارتی بوده است و چنین به نظر می‌رسد که نظر به شرایط خاص آن زمان از جمله شرایط ویژه سنی- علمی مقام معظم رهبری، اگر غیر از این می‌بود، نتایج نامطلوبی به بار می‌آورد. به عبارت دیگر، مراتب فقه سیاسی شیعه تشکیکی بوده و در هر دوره‌ای مناسب با شرایط آن دوره، مرتبه خاصی از آن امکان ظهور و بروز دارد. از این رو، بی‌شک بخشی از توفیق حضرت امام برای تحقق نظام سیاسی مبتنی بر نظریه ولایت فقیه معلول مهیا بودن شرایط این تحقق بوده است و لذا نباید پنداشت که فقیهان گذشته از جمله میرزای شیرازی، ملا احمد نراقی و... به دلیل ضعف علمی یا مدیریتی بوده که نتوانسته‌اند موفق به نظام‌سازی مبتنی بر تئوری ولایت فقیه شوند.

بی‌شک، همه ظرفیت‌های تئوری ولایت فقیه استحصال نشده و نیل به این مقصود مستلزم گذر زمان می‌باشد. به عبارت دیگر؛ اگر چه تئوری ولایت فقیه پس از پیروزی انقلاب اسلامی به عنوان گفتمان مسلط فقه سیاسی شیعه ظهور کرده و نسبت به همه گفتمان‌های دیگر بیش‌تر می‌تواند پاسخ‌گوی نیازهای جامعه اسلامی باشد، با این همه، این پندار که گفتمان مذکور با همین محتوای موجودش قادر است تا همه نیازهای مستحدث و حتی آتی جامعه اسلامی را پاسخ گوید، انتظاری به دور از واقع خواهد بود. ظاهراً چنین تلقی اشتباهی باعث شده تا در پژوهش‌های مربوط به تئوری ولایت

طرفداران نظریه وکالت فقیه بر این باورند که ضرورتی ندارد که وکالت مردم در اداره اجتماع حتماً به عهده فقیه باشد، بلکه همین مقدار که فردی حکیم، متدین و متعبد به عنوان وکیل مردم به منظور ایجاد شرایط به زیستی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز تعیین گردد، کفایت می‌کند

فقیه روش‌هایی اتخاذ شود که در نتیجه آن‌ها تئوری مذکور تنها «تورم» می‌یابد نه این که «تکامل» یابد. به نظر می‌رسد رویکرد تکاملی به تئوری ولایت فقیه، نیاز بایسته در چشم‌انداز پژوهش‌های فقه سیاسی شیعه می‌باشد. اتخاذ چنین رویکردی مستلزم ایجاد جرأت و جسارت علمی در نقد پژوهش‌های پیشینی در این موضوع خواهد بود. بی‌شک رویکرد مذکور باعث ایجاد نوعی «هاضمه دیالوگی» و «ظرفیت حلیم» برای جریان ولایت‌مدار می‌شود که فقدان آن می‌تواند زمینه‌ساز کاهش مقبولیت آن شود.

مناسبات فقه و سیاست در مکتب قم

نضج و رشد مکتب قم مقارن با دو دوره پهلوی و جمهوری اسلامی می‌باشد. در دوره مذکور، تضاد میان دو خط دینی و غربی سیر صعودی یافت، به گونه‌ای که می‌توان این دوره را دوره گذار از گفتمان سلطنت - غرب به گفتمان حکومت دینی دانست. واقعیت این است که هر یک از گرایش‌های فقهی موجود در مکتب قم از ظرفیت‌های متفاوتی برای تسهیل گذار مذکور و سپس تثبیت گفتمان حکومت دینی برخوردار هستند که تبیین آن ظرفیت‌ها، پرسش مناسبات فقه و سیاست در مکتب قم را پاسخ می‌دهد.

الف. فقه و سیاست در گرایش نظارتی فقه

۱. به نظر می‌رسد تئوری نظارت فقیه روی ظرفیت موجود فقه شیعه بسته شده و حال این که ظرفیت موجود فقه شیعه را نمی‌توان معیار قضاوت تعیین قلمرو دین و حدود وظیفه ولی دینی قرار داد؛ چرا که ضمن اذعان به نقش فقه موجود و تأثیر آن در جریان دین‌داری در جامعه، نمی‌توان منکر قابلیت تکامل معرفت دینی و امکان پر شدن خلأهای گذشته شد. اساساً دینی که نتواند برنامه تکامل فرد و جامعه را متناسب با شرایط مختلف زمانی و مکانی ارائه دهد، دین خاتم، کامل و جامع نخواهد بود؛ چرا که فلسفه خلقت، تکامل انسان بوده و ابزار این تکامل نیز دین می‌باشد. بی‌شک، رویکرد نظارتی تکامل مذکور را بخشی و جزیره‌ای می‌کند و در نهایت، به دلیل سازگاری بخش‌های مختلف اجتماع با یکدیگر یا مجبور است که به‌طور کلی از نظارت اجتماعی دست بردارد و یا این که به شکل غیر کارشناسانه‌ای به بسیاری از بخش‌های اجتماع وصف

اسلامی دهد. بر این اساس، دخالت رویکرد نظارتی در حوزه سیاست حتی اگر به نام دین هم صورت بگیرد، در بسیاری موارد عرفی خواهد بود.

۲. در نظریه نظارت فقیه، دین به احکام تکلیفی برآمده از منابع شرعی و ناظر به عمل مکلفین محدود می‌شود. این در حالی است که دین علاوه بر احکام تکلیفی، دربردارنده احکام ارزشی (اخلاقی) و احکام توصیفی (اعتقادی) نیز می‌باشد و شکی نیست که هم در مدیریت اجتماع و هم در تکامل کلان تاریخی هر سه نوع حکم دینی نقش دارند. از این روی، باید اندیشید که آیا با در نظر داشتن احکام اخلاقی و اعتقادی باز هم می‌توان نقش دین را صرفاً به نظارت بر جامعه محدود نمود؟ اساساً اسلامیزه کردن اموری که ماهیتاً غیراسلامی هستند، آیا ناشی از نادیده گرفتن یا مرتبط ندیدن این سه نوع احکام نیستند؟

۳. تئوری نظارت فقیه، نه فقط دین را به احکام تکلیفی محدود می‌کند، بلکه در احکام تکلیفی نیز تنها به فقهی که بیان گر احکام «رفتار فرد» است نظر دارد. این در حالی است که در دایره این احکام، فقه ناظر به «رفتار حکومت» نیز مطرح است. فقه حکومتی، ابزار اقامه اجتماعی تکامل در جوامع اسلامی است. به عبارت دیگر، تئوری نظارت فقیه با منطق و قواعد فقه فردی به میدان حل مسائل حکومتی آمده است. این در حالی است که هر گونه مدیریت اجتماعی - به ویژه در جوامع غیربسیط و پیچیده - مستلزم توجه به رفتارهای فرافردی و سازمانی (نهادی) می‌باشد. بر این اساس، حتی اگر در جامعه‌ای حکومت اسلامی هم برقرار نباشد، رویکرد نظارتی به دلیل این که ناظر به رفتار فرد است، از مدیریت آن جامعه ناتوان خواهد بود.

۴. رویکرد نظارتی فقه، رویکردی انفعالی است؛ چرا که همواره در پی رفتار دولت‌ها به اظهار نظر می‌نشیند. به عبارت دیگر، در رویکرد مذکور، برای خود فقه و فقیه رسالتی ایجابی تعریف نشده تا با قطع نظر از رفتار دولت‌ها، به تحقق و تداوم آن رسالت متعهد باشند، بلکه همواره رسالت آن‌ها این است که درون منظومه رفتاری دولت‌ها و به تبع امکاناتی که آن منظومه برای دین ایجاد می‌کند، از دین پاسداری کنند. طرفه این که در رویکرد مذکور، حتی رسالت نظارت نیز حداکثری نبوده و بر اساس بیش تر فقیهان طرفدار رویکرد نظارتی، از امور حسبیه (اموری که متولی نداشته و شارع مقدس به ترک آن‌ها راضی نیست) فراتر نمی‌رود و بدتر این که از آن جا که در رویکرد نظارتی برای فقه و فقیه ضامن اجرا تعریف نشده، می‌توان حدس زد که اگر دخالت فقیه، حتی در همان قلمرو امور حسبیه، ضرر معتنی به به دولت وارد سازد، دولت‌ها می‌توانند از پذیرش فقه

در آن موارد اباورزند. بر این اساس، رویکرد نظارتی حتی در امور حسبیه نیز تابع خواست دولت‌ها می‌شود.

۵. فقدان ضمانت اجرا برای دخالت‌های فقه در امور اجتماعی در رویکرد نظارتی، باعث می‌شود تا ابواب بسیاری از فقه اسلامی از جمله حوزه احکام جزایی اسلام (از قبیل: حدود، قصاص، دیات و...) رسماً تعطیل و بدون متولی باشد؛ چرا که ابواب مذکور مستلزم وجود یک قوه قاهره و برتر از قدرت قانون‌شکنان می‌باشد. این در حالی است که متولیان فقه اگر خود بخواهند قوه مذکور را ایجاد کنند، در واقع از فرض نظارتی بودن خارج شده‌اند و اگر بخواهند روی ظرفیت قوه قاهره موجود به اجرای فقه بپردازند، در واقع تابع دولتی شده‌اند که حسب فرض رسالت نظارت بر آن را دارند! تجربه تاریخی گواه بر این است که هرگاه دایره نظارت فقیهان از امور حسبیه فراتر رفته و شامل احکام جزایی اسلام نیز شده، دولت‌ها مقاومت کرده و در نتیجه آن یا کار نظارت تعطیل شده و یا کار فقیه از نظارت خارج شده و به شکل‌گیری یک جنبش (اعتراض) اجتماعی انجامیده است. از آن‌جا که معمولاً این دومی (جنبش اجتماعی) اتفاق افتاده، در می‌یابیم که حتی اگر فقیهان هم بخواهند که فقط نظارتی عمل کنند، اساساً منطق فقه شیعه به گونه‌ای است که آن‌ها تا حد زیادی مجبور به ولایتی عمل کردن می‌شوند.

۶. از آن‌جا که رویکرد نظارتی، دخالت مستقیم فقیه در امور اجرایی را تجویز نمی‌کند، معمولاً در پس اجرائیات ناقص و غلط - که به لحاظ عینی نوعی نفرت اجتماعی را در پی دارد - هم‌چنان فقه و فقیه مقدس باقی می‌مانند و همین مسئله باعث شده تا برخی در مقایسه میان رویکرد نظارتی و ولایتی (که دخالت مستقیم فقیه در امور اجرایی و مدیریتی را تجویز می‌کند و به این علت بسیاری از کاستی‌های عینی، ولو به غلط، به شخص فقیه نسبت داده می‌شود)، کارکرد رویکرد نظارتی را بادوام‌تر از رویکرد ولایتی بدانند. این در حالی است که فقدان دخالت مستقیم فقیه در امور مدیریتی، استنطاق از فقه را حداقلی می‌کند که در نتیجه آن، فقه و فقیه هر دو از رشد بازمی‌مانند. بی‌شک، حداقلی شدن فقه و فقیه به نوبه خود، جامعه اسلامی را در جهت اسلامی بودنش حداقلی می‌کند به گونه‌ای که پس از مدتی حتی ارتکاز و ذائقه عموم مسلمانان نیز از فقیه، مناسب با تکیه بر کرسی توصیه و نه کرسی تجویز شکل می‌گیرد.

به‌رغم وجود همه ملاحظات مذکور بر رویکرد نظارتی، رویکرد مذکور در مقایسه با رویکرد وکالتی که رویکردی غلط می‌باشد، رویکردی ناقص (نه غلط) است؛ بدین معنی که رویکرد مذکور رویکردی اجمالی بوده که هر چند در ساحت تفصیل ناکارآمد و یا

نخستین زمانی که فقیه شیعه فارغ از دغدغه جان خود و دیگر شیعیان به تأمل نظری در منطق منظومه معارف اسلامی مشغول شده، دوره صفویه می باشد که در پرتو اعلام رسمی تشیع توسط شاهان آن دوره، تشیع از شرایط تقیه رهایی یافته و از حاشیه تاریخ سیاسی-حداقل در مقیاس ایران آن زمان- به هسته آن دعوت شده و طرفه آن که بلافاصله به تولید و طرح نظریه ولایت فقیه رسیده است

دارای نتایج حداقلی می باشد، اما در شرایطی که جامعه اسلامی از حکومت و دولتی غیر شیعی در رنج می باشد، می تواند بقای اندیشه اسلامی را ولو به صورت حداقلی تضمین کند. بهترین مؤید بر ادعای مذکور، پیوستگی اندیشه شیعی در سراسر تاریخ اسلام - که در بسیاری از مقاطع خود از حکومت و دولت شیعی محروم بوده - می باشد. به عبارت دیگر، رویکرد ولایتی فقه که مناسب با ساحت تفصیل اندیشه شیعی می باشد، در طول (نه عرض) رویکرد نظارتی می باشد به گونه ای که اگر ظرفیت های تاریخی رویکرد نظارتی پشتوانه رویکرد ولایتی قرار نگیرند، رویکرد ولایتی، رویکردی بی تبار و نحیف خواهد شد.

ب. فقه و سیاست در گرایش وکالتی فقه

رویکرد وکالتی فقه به دلیل ضعف پایگاه معرفتی، بسیاری از حوزه های عمل سیاسی را به صورت دینی نمی تواند ورود داشته باشد، هر چند به دلیل هماهنگی بیش تر آن با نظام سیاسی موجود غرب، به صورت عرفی از شانس حضور بیش تری برخوردار است. برخی از مهم ترین نقدهای ناظر بر رویکرد مذکور که به نوبه خود در کم و کیف حضور آن در عرصه سیاست نیز تأثیر بسزا دارد، به ویژه در مقایسه با رویکرد ولایتی فقه به شرح ذیل است:

۱. در وکالت، موکل تنها می تواند اموری را به وکیل واگذار کند که خود حق انجام آنها را داشته باشد. حسب آموزه های دینی، حق حکومت در اختیار مردم نیست که بخواهند آن را به دیگری واگذار کنند؛ انسان به دلیل این که بنده خداست، بدون اذن و اجازه او حق تصرف در جسم خود را نیز ندارد، چه رسد به این که حق تصرف در مال و جان و ناموس دیگران را داشته باشد. حتی اگر با رویکرد ماتریالیستی بپذیریم که انسان حق تصرف در مال و جان و ناموس خودش را داشته باشد، باز هیچ دلیلی برای سرایت این حق به حوزه انسان های دیگر وجود ندارد. به عبارت دیگر، هیچ کس جز خداوند نمی تواند برای انسان ها حاکمی تعیین کند، نه نخبگان، نه اکثریت و نه هیچ کس دیگر. این در حالی است که ولایت منصوب از طرف خداوند است و از آن جهت که خداوند بر تمامی هستی ولایت دارد، می تواند این ولایت را به افراد خاصی که از طرف او مأذون هستند واگذار کند؛ نه به این معنا که ولایت از خود خداوند ساقط شود، بلکه به این معنا که آن

شخص، ولایت اعتباری را در چهارچوب قوانین الهی داراست.

۲. وکیل قبل از آن که بر موکل وکالت داشته باشد، حقی بر موکل ندارد تا او را موظف سازد وی را به وکالت بپذیرد. این در حالی است که ولی به جهت آن که از جانب خداوند منصوب است، حقی بر مردم دارد که آن ها را موظف می سازد ولایت او را گردن نهند و از او اطاعت کنند.

۳. محدوده وکالت وکیل تحت کنترل موکل است و اوست که تعیین می کند وکیل تا چه اندازه قدرت اجرایی دارد. این در حالی است که محدوده ولایت ولی از سوی خداوند سبحان تعیین می شود و مردم نقشی در تعیین اختیارات ولی ندارند. به عبارت دیگر، از آن جا که وکالت، عقدی جایز و قابل ابطال است، هر زمان موکل اراده کند، می تواند وکیل را از وکالت عزل نماید. این در حالی است که ولایت، منصبی از جانب خداوند بوده و مردم در عزل و نصب آن دخالتی ندارند. این ویژگی ها باعث می شود به لحاظ سیاسی، وکیل عملاً قدرت اجرایی نداشته باشد؛ چرا که نه می تواند به موکلین خود امر کند و نه موکلین ملزم به اطاعت از وی هستند.

۴. از آن جا که انسان بنده و مخلوق خداوند است، تنها در برابر او می تواند مسلوب الاختیار باشد و تنها خداست که بر او حق قیمومیت دارد. بنابراین حتی اگر خود انسان هم بخواهد تمام اختیار خود را به کس دیگری جز خدا واگذار کند و مسلوب الاختیار او گردد، حق چنین کاری را ندارد. بنابراین ولایت هرگز نمی تواند از جانب مردم به کسی واگذار شود. این در حالی است که در وکالت، موکل می تواند اختیارات و حقوقی از خود را به وکیل واگذار کند. بدون آن که مسلوب الاختیار او گردد و بدون این که وکیل حق امر کردن به موکل را داشته باشد.

۵. ولی برای آن که بسط ید و امکان اعمال ولایت داشته باشد، نیازمند اقبال مردم است، اما برای حق ولایت، اقبال مردم یا رأی خبرگان تأثیری ندارد. این در حالی است که حق وکالت وکیل وابسته به اقبال مردم است و اگر مردم کسی را به وکالت انتخاب نکنند، او حقی برای وکالت ندارد.

۶. وکالت با مرگ موکل از بین می رود، این در حالی است که ولایت با مرگ ناصب ولایت از بین نمی رود. برای مثال اگر امام معصوم کسی را به وکالت نصب کند، با مرگ یا شهادت ایشان، وکالت وی منتفی می شود، مگر آن که امام بعدی او را در این سمت ابقا کند. ولی اگر کسی را به ولایت نصب کنند، با از دنیا رفتن امام معصوم (ع) ولایت از بین نمی رود مگر آن که امام بعدی او را از ولایت عزل نمایند.

علاوه بر وجود همه ملاحظات مذکور، از آن جا که در تجربه تاریخی تشیع، مدیریتی اجتماعی یا حکومتی فقهی بر پایه درک و کالتی از فقیه وجود نداشته است، ارزیابی عینی آن بدون مصداق بوده و حداقل، دفاع از آن در برابر دو رویکرد نظارتی و ولایتی که هم به لحاظ تاریخی، تجربه حکومت داشته و هم به لحاظ نظری از قوت بیش تری نسبت به رویکرد و کالتی برخوردارند، بسیار مشکل است.

ج. فقه و سیاست در گرایش ولایتی فقه

از آن جا که رویکرد ولایتی فقه از بیش ترین تناسب با فلسفه فقه برخوردار است، انتظار می رود تا بسیار زودتر از مکتب قم ظهور تاریخی یافته باشد. هر چند سابقه طرح نخستین نظریه ولایت فقیه به حدود پنج قرن قبل توسط محقق کرکی و به نظر برخی از صاحب نظران به آغاز دوره غیبت بازمی گردد، اما نخستین بار رویکرد مذکور در مکتب قم به بار نشست و گفتمان غالب فقهی گشته است. مناسبات فقه و سیاست در رویکرد مذکور از چند جنبه قابل مطالعه است:

تحول درونی فقه شیعه

۱. مهم ترین تحول درونی فقه شیعه - که بیش از هر عاملی، ظهور انقلاب اسلامی زمینه ساز تاریخی آن بوده و بیش از هر رویکردی، در رویکرد ولایتی فقه بازتاب یافته - گذار فقه شیعه از «تئوری» سیاسی به «نظام» سیاسی است. به نظر می رسد مهم ترین دغدغه فقه سیاسی شیعه از صفویه تا انقلاب اسلامی، ارائه تئوری سیاسی به ویژه تئوری ولایت فقیه بوده است، اما در هیچ یک از مکاتب و گرایش های فقهی ای که در این فاصله ظهور یافته اند، تئوری های مذکور موفق به نظام سازی نشده اند. نخستین بار در عصر مشروطه فقه شیعه خود را در معرض نظام سازی قرار داد که هر چند به لحاظ نظری گامی مثبت و رو به جلو برداشت، اما به دلایل سیاسی - اجتماعی توفیق عملی چندانی به دست نیاورد. این در حالی است که با ظهور حضرت امام (ره) و پیروزی انقلاب اسلامی، دغدغه مذکور به بار نشست و برای نخستین بار در تجربه جمهوری اسلامی ایران، آموزه ها و تئوری های اسلامی در مکانیسمی بسیار متفاوت از آن چه در دیگر نظام های سیاسی حتی نظام های موجود در جهان اسلام رایج بود، وارد چرخه حیات مسلمین شد.

۲. با پیروزی انقلاب اسلامی و شکل گیری نظام سیاسی، زمینه های گذار از «فقه فردی» به «فقه حکومتی» به وجود آمد. از زمان مشروطه تا پیروزی انقلاب اسلامی، اندیشه سیاسی مکتوب شیعه چنان قوت یافت که در سه مرحله، رساله های

تئوری ولایت فقیه در واپسین
مرحله خود، مبتنی بر تجربه
عملیاتی ناموفق مشروطه،
چنان موفقیت آمیز با عرصه
عمل سیاسی گره خورد که از
ساحت «تئوری» خارج و به
ساحت «نظام» وارد شد

حکومت اسلامی نگارش یافت: نخست، توسط فدائیان
اسلام؛ دوم، توسط حزب ملل اسلامی (سید کاظم
بجنوردی)؛ سوم، توسط حضرت امام (ره). فقیهان
شیعه که خود را متکفل برپایی و مدیریت حکومت
اسلامی می دانستند، به زودی دریافتند که مجموعه
تراث فقه موجود که فقه فردی بود، برای این منظور
کفایت نمی کند و لازم است به استنباط نوعی دیگر

از احکام فقهی که موضوع آن ها، نه رفتارهای فردی، بلکه رفتارهای حکومتی (سازمانی
و نهادی) است، بیندیشند. هر چند بسیاری از احکام حکومتی مورد نظر حتی هنوز
استنباط نشده اند، اما به ویژه در دهه اخیر، خبرگان فقهی شیعه سوگیری واضحی در
این خصوص داشته اند. واقعیت این است که برای نیل به فقه حکومتی، لازم است مبانی،
روش ها و اصول فقهی، دوباره مورد بازخوانی و تأمل قرار گیرند. احکام فقه حکومتی،
ضرورتاً احکام تأسیسی جدیدی نخواهند بود، بلکه علاوه بر آن، زاویه نگاه جدیدی به
همان احکام فقه فردی پیشین می باشد.

۳. نظر به شکل گیری حکومت اسلامی و حداکثری شدن مطالبات مردم از فقه برای
حل مشکلات شان و مهم تر، احساس وظیفه کردن فقه برای حل آن مشکلات، در دوره
جمهوری اسلامی، استنباط احکام در بسیاری از ابواب فقهی به صورت تخصصی و
سیستماتیک و از طریق نهادهای ویژه این منظور صورت می گیرد. گذار از فقه عمومی
به فقه تخصصی علاوه بر این که به لحاظ کیفی از ضریب اطمینان بیش تری برخوردار
است، به لحاظ کمی به دلیل این که متولیان خاص دارد، رشد بسزایی می یابد. چشم انداز
فرایند مذکور چنان است که برای هر کدام از نهادهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و
فرهنگی موجود در کشور، نهاد فقهی متناظری در حوزه های علمیه شکل بگیرد و به
صورت تخصصی دغدغه های آن ها را دنبال نماید. این در حالی است که در تئوری های
وکالت و نظارت فقیه، از آن جا که فقه به صورت پیشینی خود را موظف به رهبری جامعه
نمی داند، نیازی به نهادسازی برای این خصوص دیده نمی شود.

۴. با پیروزی انقلاب اسلامی و غلبه رویکرد ولایتی، فقه شیعه از جایگاه اپوزیسیون
به جایگاه رهبری جامعه تغییر وضعیت داده است. گذار از جایگاه اپوزیسیون به جایگاه
رهبری باعث حداکثری شدن استنباط از فقه شده است. استنباط حداکثری از فقه
باعث می شود تا حتی اگر فقیهان داعیه رهبری جامعه را هم نداشته باشند، خود فقه



مهم‌ترین نکته‌ای که باید بدان توجه نمود، رویکرد حضرت امام به تئوری ولایت فقیه است که اولاً بر خلاف دیگر فقیهان که از پایگاه فقه به اثبات یا رد آن پرداخته‌اند، وی از پایگاه کلام بدان پرداخته است و ثانیاً بر خلاف دیگر فقیهان که آن را بالذات بحثی روایی قلمداد کرده‌اند، وی آن را بحثی عقلی دانسته است

نسبت به پرسش‌ها و مطالبات زمانه حساس شود. از تفاوت‌های مهم فقه اپوزیسیونی و فقه سرپرستی این است که در فقه اپوزیسیونی بیش‌تر جنبه‌های سلبی و نقدی، و در فقه سرپرستی بیش‌تر جنبه‌های اثباتی و ایجابی رشد می‌کند. از همین روست که از زمانی که فقه سیاسی شیعه عملاً عهده‌دار حکومت گشته، «عنصر مصلحت» در آن بسیار پررنگ

شده است. کارویژه عنصر مصلحت، پیش‌برد عملی دغدغه‌های فقهی در متن موانع می‌باشد. به عبارت دیگر، فقه مصلحت‌گرا، فقه ناظر به شرایط مقدور است. این در حالی است که فقه اپوزیسیونی دغدغه شرایط مطلوب را دارد و از پایگاه شرایط مطلوب همواره به وضعیت موجود نقد وارد می‌کند. به عبارت دیگر در فقه سرپرستی و مصلحت‌گرا علاوه بر این که همه ظرفیت‌های فقه اپوزیسیونی وجود دارد، دغدغه‌های راهبردی و کاربردی نیز با انگیزه‌های قوی‌تری دنبال می‌شود.

غیریت‌تسنن

۱. روشنفکران دینی دوره پهلوی مثل شریعت سنگلجی، احمد کسروی، علی اکبر حکمی‌زاده، سید علی اکبر برقی، سید اسدالله خرقانی و...^۱ تأثرات نظری از تجدد و تعلقات عملی به نوعی از تسنن وهابی‌گرا داشتند. هر چند بسیاری از این تعلقات، ریشه در برداشت‌های کلامی داشت، جریان فقه‌های شیعه از جمله آیات عظام سید نورالدین شیرازی، شیخ عباس علی سبزواری، شیخ سراج انصاری، سید روح‌الله خمینی، سید محمدحسین بروجرودی و... در برابر آن‌ها موضع‌گیری کرده و ضمن نقدشان به دفاع از فقه و کلام شیعه پرداخت. واقعیت این است که هر چند تأثیر تعلقات تجددگرایانه و نیز حمایت حکومت‌های وقت در بسط اندیشه‌های انحرافی فقهی - کلامی در این دوره را نمی‌توان نادیده گرفت، اما آن‌چه مربوط به منطق درونی فقه می‌شود این است که استنباطات فقهی این دسته از روشنفکران، در بسیاری از موارد ناشی از خروج آن‌ها از متدولوژی اجتهاد شیعی بود. به عبارت دیگر، تلفیق اندیشه عرف‌گرای غربی با برخی از مبانی فقهی - روایی تسنن باعث می‌شد تا آن‌ها نه بتوانند در فهم بسیاری از روایات به

۱. رک: رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های سیاسی - مذهبی از شهریور ۱۳۳۰ تا انقلاب اسلامی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۳۵۷ - ۳۵۲.

ورای ظاهرشان توجه کنند و نه بتوانند در همان فهم ظاهری، منطقی روشن از تعادل و تراجیح، اهم و مهم، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ و... را به کار گیرند.

۲. ظهور اسراییل در ۱۹۴۸م (۱۳۲۷ ش) و ادعای آن در مالکیت سرزمین قبله اول مسلمین باعث نوعی پیوند و اتحاد میان تشیع و تسنن در دفاع از قدس و فلسطین شد. پیوند مذکور در ابتدا سیاسی به نظر می‌رسد، برای تقویت و تشدید خود به‌طور طبیعی به مبانی کلامی - فقهی نیز کشانده شد. آیت‌الله بروجردی زعیم وقت تشیع و رئیس حوزه علمیه قم و استاد شیخ محمود شلتوت مفتی اعظم تسنن و رئیس دانشگاه الازهر در تلاشی هماهنگ، تئوری تقریب مذاهب اسلامی را مطرح کردند. تئوری مذکور علاوه بر پیامدهای آشکار سیاسی‌ای که در مقیاس جهان اسلام و بلکه در مقیاس بین‌المللی و به نفع جهان اسلام داشت، در حقیقت، زمینه مناسبی برای گفت‌وگوی علمی میان تشیع و تسنن ایجاد کرد. گفت‌وگوهای مذکور که اینک سال‌هاست در قالب‌های متعدد از جمله کنگره‌های اندیشه تقریب ادامه دارد، منجر به تأسیس نهادهایی مثل «مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی» شد. شکل‌گیری نهاد مذکور، بی‌شک، زمینه نفوذ علمی تشیع در ساحت اندیشه تسنن را فراهم آورده که در نتیجه آن، برخی از دیدگاه‌های افراطی اهل سنت درباره عقاید و احکام شیعی (مثل حکم متعه) تعدیل یافته و در مواردی نیز منجر به پذیرش دیدگاه شیعی توسط اهل سنت شده است. البته باید توجه داشت که رویکرد تقریبی به فقه اسلامی، نه فقط منجر به تصرف فقهی شیعه در تسنن شده، بلکه تلفیق ظرفیت‌های فقهی شیعه و سنی خود منجر به ظرفیت فقهی جدیدی هم برای تشیع و هم برای تسنن می‌شود.

۳. به‌طور طبیعی، رویکرد تقریبی به فقه، زمینه را برای گسترش دایره تقریب و فراروی از مسائل فقهی باز کرده تا جایی که در نتیجه آن، برخی از رویکردهای کلان در حوزه اندیشه سیاسی تسنن از جمله در مسائل کلام سیاسی نیز متأثر شده است. به عنوان مثال حسب آموزه‌های کلام سیاسی و حتی فقه سیاسی اهل سنت، اعتراض شورشی به حاکم بالفعل - به دلیل پرهیز از هرج و مرج در عالم اسلامی و شق عصای مسلمین - ممنوع می‌باشد و از همین روست که در سراسر تاریخ اسلام، هیچ‌گاه شاهد خروج یک فقیه سنی معطوف به براندازی حاکم اسلامی وقت نیستیم. این در حالی است که تحت تأثیر مستقیم و غیرمستقیم اندیشه فقهی - کلامی شیعی و از طریق ارتباطات ناشی از رویکرد تقریب، در سال‌های اخیر در برخی از کشورهای اسلامی، نه فقط عملاً اعتراض شورشی علیه حاکمان صورت گرفته، بلکه این اعتراض‌ها نظراً نیز با رویکردهای فقهی

و کلامی تئوریزه شده‌اند. به عنوان مثال می‌توان به شورش‌های موجود در موج اخیر بیداری اسلامی در کشورهای خاورمیانه عربی و نیز تألیف کتاب‌های *العصیان/المدنی* و *فقه/التغییر/السیاسی* توسط دکتر مجدی احمد حسین مصری اشاره کرد.

۴. رویکرد تقریب سیاسی که در ابتدا به عنوان واکنشی به موجودیت و تهاجمات اسرائیل به کیان اسلامی شکل گرفت، در عقلانی‌ترین و پایانی‌ترین مرحله خود، به رویکرد تقریب تمدنی ختم خواهد شد. در واقع، عامل اصلی در شکل‌گیری و رونق رویکرد تقریب سیاسی، وجود یک دشمن مشترک مثل اسرائیل و امریکا علیه همه کیان اسلامی است. این در حالی است که رویکرد تقریب تمدنی بر این استدلال استوار گشته که حتی اگر وجود دشمن مشترک هم منتفی باشد، وحدت و تقریب تمدنی فی‌نفسه از عقلانیت موجهی برخوردار می‌باشد؛ چرا که منظومه معارف اسلامی به منظور تحقق تام و تمام خود، معطوف به تحقق «تمدن اسلامی» است و تمدن اسلامی نمی‌تواند بر پایه تشتت و تفرق مسلمین شکل بگیرد. به عبارت دیگر، عقلانیت تمدنی اسلام مقتضی اتخاذ رویکردهای وحدتی و تقریبی می‌باشد. علاوه بر این، رویکرد تقریب تمدنی از این جهت نیز از رویکرد تقریب سیاسی متمایز می‌شود که رویکرد تقریب سیاسی بیش‌تر خصلت تاکتیکی و نه استراتژیک دارد و هر چند هم طرفین به شرایط آن ملتزم باشند، باز هم در نهان، نوعی تردید و حتی ناهمدلی در هر یک از طرفین وجود خواهد داشت. این در حالی است که در رویکرد تقریب تمدنی، تشیع و تسنن به صورت همدلانه ظرفیت‌های خود را در اختیار یک‌دیگر قرار خواهند داد و بر این اساس، بی‌شک، قدرت هم‌افزایی در رویکرد تقریب تمدنی به مراتب از رویکرد تقریب سیاسی بیش‌تر خواهد بود.

غیریت غرب

۱. مهم‌ترین اتفاقی که با پیروزی انقلاب اسلامی و از طریق رویکرد ولایتی به فقه در برابر غرب رخ داده، تأسیس یک نظام سیاسی مستقل از نظام سیاسی غرب می‌باشد. واقعیت این است که الگوی سیاسی ولایت فقیه در مبنا، روش، اصول و غایات خود مستقل از متناظرهای غربی‌اش بوده و بلکه در بسیاری از موارد در تضاد کامل با آن می‌باشد. به عبارت دیگر، روی کار آمدن الگوی سیاسی ولایت فقیه به معنی شکست انحصار نظام سیاسی غرب می‌باشد که بر اساس آن، حجیت همه تصمیمات سیاسی از حیث مبنا، روش و غایت به امضای فقه می‌رسد. واقعیت این است که از نظر غرب، مشروع یا غیر مشروع بودن نظام‌های سیاسی ولایت فقیه چندان مهم نیست، بلکه

به لحاظ تاریخی، در تجربه فقه سیاسی شیعه، تئوری نظارت فقیه به رغم قدمت زیادش موفق به برپایی حکومت نشده است. این در حالی است که تئوری ولایت فقیه به رغم این که از قدمت زمانی کوتاه تری نسبت به تئوری نظارت فقیه برخوردار است، در دو مقطع تاریخی، یکی در عصر صفویه و یکی در عصر جمهوری اسلامی موفق به برپایی حکومت اسلامی (البته با دو الگوی متفاوت) شده است. این بدین معنی است که تئوری ولایت فقیه از توانمندی بیش تری برای اجرایی کردن احکام اسلامی برخوردار است

آن چه مهم است این است که نباید امتیاز انحصاری نظام سازی سیاسی از دست غرب خارج شود. در مقایسه دو نظام سیاسی ولایت فقیه و لیبرال دموکراسی غربی آن چه بیش تر از نظر غرب مهم و خطرناک است این است که الگوی سیاسی ولایت فقیه آگاهانه و به صورت تحدی، خود و کارآمدی اش را در برابر الگوی سیاسی لیبرال دموکراسی عرضه کرده است و بر این اساس، در هر حوزه ای که به توفیق نسبی دست یازد، به همان میزان، اعتبار سیاسی غرب را زیر سؤال خواهد برد.

۲. نظام سیاسی ولایت فقیه از طریق طراحی نرم افزارهایی ویژه در حوزه

مدیریت اجتماعی، باروش «حذف از طریق جایگزینی» به مقابله با متناظرهای غربی اش رفته است. به عنوان مثال الگوی مردم سالاری دینی که در برابر دموکراسی غربی طراحی شده، به چنان کم و کیفی از حضور و مشارکت مردم در فرایند قدرت می پردازد که اعتبار حضور پوشالی، تبلیغاتی، غیر آگاهانه و در بسیاری از موارد، اندک مردم در فرایند تحصیل قدرت های غربی را زیر سؤال می برد. واقعیت این است که نظارت و دخالت های فقهی در حوزه های مهندسی ژنتیک، سلاح های نظامی (شیمیایی، هسته ای و...)، کنترل جمعیت، صنعت توریسیم و... باعث شده تا فعالیت های مذکور در پرتو آموزه های دینی، بسیار انسانی و اخلاقی صورت پذیرد. این در حالی است که بسیاری از این دست فعالیت ها در نظام سیاسی غرب هم در فرایند و هم در نتایج خود به شدت غیر انسانی هستند. نتایج فعالیت های مذکور در دو نظام سیاسی ولایت فقیه و لیبرال دموکراسی چنان متفاوت است که دیری نخواهد پایید که پرسش از برتری یکی از آن دو در ذهن بسیاری از نخبگان و حتی توده ها نقش خواهد بست و ترس غرب این است که در نهایت، پاسخ به آن پرسش، برتری نظام سیاسی ولایت فقیه باشد.

۳. نظام سیاسی لیبرال دموکراسی بر بنیاد عقل بریده از وحی شکل گرفته است. در این نظام، اگر دین حضور هم داشته باشد، بالضروره باید پس از عقل و در خدمت آن باشد. این

در حالی است که نظام سیاسی ولایت فقیه بر بنیاد تلفیق ویژه‌ای از عقل و وحی استوار گشته است. دو بنیاد مذکور، دو نوع نظام مدیریتی را نتیجه داده است که اصطلاحاً از یکی با عنوان الگوی مدیریت علمی و از دیگری با عنوان «الگوی مدیریت فقهی» یاد می‌شود. در الگوی مدیریت فقهی استناد همه رفتارها باید به حجیت فقهی برگردد. نظام سیاسی ولایت فقیه با ارائه الگوی مدیریت فقهی - که از ظرفیت‌های معرفتی شامل تری نسبت به مدیریت به اصطلاح علمی برخوردار است - بار دیگر غرب را به چالش می‌کشد. توجه به این نکته مهم است که بدانیم حتی اگر نظام سیاسی ولایت فقیه به لحاظ عملی در برخی از الگوهایی که ارائه می‌کند موفق هم نشود، همین قدر که به لحاظ نظری مرجعیت علمی الگوهای غربی را قبول ندارد، می‌تواند برای غرب خطرناک باشد؛ چرا که آن چه بیش از همه برای غرب مهم است، جلوگیری از شکل‌گیری یک اراده جمعی معطوف به گذار از سیطره غرب می‌باشد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مکتب قم به دلیل ظهور تاریخی متأخرش می‌تواند حاصل و برآیند همه مکاتب فقهی پیش از خود باشد و از این روی، می‌توان ظرفیت سیاسی و مدیریتی فعال شده در آن را با برآیند ظرفیت‌های دیگر مکاتب فقهی برابر و یا حتی بیش‌تر از آن‌ها دانست. در خصوص پیوند فقه و سیاست در مکتب مذکور، توجه به نکات کلی و نهایی ذیل می‌تواند حائز اهمیت باشد:

۱. خاستگاه تاریخی شکل‌گیری مکتب قم سیاسی بوده است. واقعیت این است که حوزه علمیه قم به تبع شکست نهضت دینی مشروطه - که عالمان زیادی در آغاز و تداوم آن نقش داشتند - و به منظور کنترل دینی جریان سیاست در ایران تأسیس شد و برخلاف شهرتی که مؤسس آن (آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی) مبنی بر غیرسیاسی بودن دارد، وی بسیار سیاسی بوده و مهم‌ترین دلیل بر این ادعا، خود تأسیس حوزه علمیه قم در عصر خفقان رضاشاهی می‌باشد؛ حوزه‌ای که یک خروجی آن، حضرت امام (ره) به عنوان سرآمد مجتهدان سیاسی این عصر می‌باشد. اساساً آیت‌الله حائری که شاگردی مراجع تقلید بزرگ سیاسی هم‌چون میرزای بزرگ شیرازی رهبر نهضت تنباکو، میرزا محمدتقی شیرازی رهبر انقلاب عشرين عراق و آخوند خراسانی رهبر نهضت مشروطه را در سابقه علمی خود دارد، نمی‌تواند راهی کاملاً بیگانه با سلوک آن‌ها را طی کرده باشد. هر چند شرایط و زمانه وی به گونه‌ای بوده که معظم‌له، رویکرد

تقیه سیاسی را برای نیل به اهداف دینی خود مناسب‌تر دیده و البته تجربه تاریخی نیز رویکرد مذکور را تأیید کرده است.

۲. از آن‌جا که مهم‌ترین اتفاق سیاسی قرن بیستم در جهان اسلام - یعنی اشغال بیت‌المقدس و اعلام وجود کشوری غاصب به نام اسرائیل - مقارن با عصر مکتب قم اتفاق افتاده است، مکتب قم نمی‌توانسته نسبت بدان بی‌توجه باشد؛ به‌ویژه آن‌که اتفاق مذکور در شرایط تثبیت مکتب قم یعنی در عصر زعامت آیت‌الله بروجردی صورت گرفته است. ظهور اسرائیل و تهدید قدس شریف باعث شد تا هم در اهل سنت و هم در تشیع شاهد شکل‌گیری و تقویت فقه تقریب مذاهب باشیم. رویکردی تقریبی به فقه که در ابتدا بیش‌تر حالتی تاکتیکی داشته و مسبوق به ظهور یک دشمن مشترک برای همه فرق عالم اسلامی بود، در ادامه نه فقط به مثابه یک استراتژی مطرح شد، بلکه دامنه آن از مسئله فلسطین و قدس شریف بسیار فراتر رفته و شامل همه مسئله‌های مشترک عالم اسلامی به‌ویژه مسائلی که متوجه استکبار جهانی است، شده است. چنین به نظر می‌رسد که فقه تقریب امروزه از چنان ظرفیتی برخوردار است که به‌ویژه در پرتو خودآگاهی مذهبی - تاریخی مسلمانان به زودی قادر خواهد بود تا به عنوان مهم‌ترین منبع شرعی جنبش‌های اسلامی و با قطع نظر از انتساب اجزای آن به مذهب یا مذاهب خاص اسلامی فعال شود.

۳. مکتب قم در دوره زعامت حضرت امام (ره)، به‌ویژه با پیروزی انقلاب اسلامی ایران توانست تا رؤیای دیرین جریان فقه‌ت شیعیه مبنی بر تأسیس نظام اسلامی را به واقعیت تبدیل کند. تأسیس نظام اسلامی در شرایطی صورت گرفت که اولاً در پرتو جنبش‌های اسلامی دو سده اخیر در جهان اسلام و به‌ویژه در ایران عهد قاجار و پهلوی، خودآگاهی تاریخی - مذهبی عنصر ایرانی چنان در جهت ضرورت زیست‌ایمانی، تحت لوای مدیریت فقهی فعال شده که بزرگ‌ترین و مهم‌ترین پشتوانه اجتماعی جریان فقه‌ت قرار گرفته است؛ ثانیاً فقه سیاسی شیعه به‌ویژه پس از نگارش رسایل فقه سیاسی عصر مشروطه از چنان کمیت و کیفیتی برخوردار گشته که برای پاسخ‌گویی به مهم‌ترین نیازهای دینی - سیاسی زمانه‌اش به صورت کاملاً پویا می‌تواند عمل کند؛ ثالثاً رهبری

نظام سیاسی لیبرال دموکراسی بر بنیاد عقل بریده از وحی شکل گرفته است. در این نظام، اگر دین حضور هم داشته باشد، بالضروره باید پس از عقل و در خدمت آن باشد. این در حالی است که نظام سیاسی ولایت فقیه بر بنیاد تلفیق ویژه‌ای از عقل و وحی استوار گشته است. دو بنیاد مذکور، دو نوع نظام مدیریتی را نتیجه داده است که اصطلاحاً از یکی با عنوان الگوی مدیریت علمی و از دیگری با عنوان «الگوی مدیریت فقهی» یاد می‌شود

دینی جامعه (حضرت امام خمینی) به تلفیقی شایسته از حکمت نظری^۱، عرفان عملی^۲ و فقه سیاسی^۳ دست یازیده و توانسته تا ظرفیت این هر سه شاخه علوم دینی را در خدمت مدیریت اجتماع فعال کند.

۴. مکتب قم در آخرین تجربه فقهی-سیاسی خود در عهد زعامت آیت‌الله خامنه‌ای، توانسته است تا دغدغه‌های فقه در حوزه مدیریت اجتماع را از طریق راه‌اندازی «جنبش نرم‌افزاری و نهضت

تولید علم دینی» تبدیل به مسئله‌های علم کند و دو گانه مدیریت فقهی-مدیریت علمی را از میان بردارد و به وحدت برساند. آیت‌الله خامنه‌ای-برخلاف حضرت امام(ره) که بنا به شرایط تأسیس نظام اسلامی، در مدیریت اجتماع، رویکردی مونولوگ داشت-بنا به اقتضای شرایط تثبیت نظام اسلامی، برای مدیریت اجتماع، رویکردی دیالوگی اتخاذ کرده و باعث شده تا کارشناسی علم در کارشناسی اجتماع، رویکردی دیالوگی اتخاذ قوت تئوری حکومت فقهی را رقم زند. به عبارت دیگر رویکرد دیالوگی فقه باعث شده تا ضمن تحفظ بر مبانی دینی اندیشه، زمینه‌های تصرف دینی در حوزه علم فراهم آید. ۵. هر چند حکومت اسلامی، فراخ‌ترین بستر تحقق فقه اسلامی نبوده و تمدن اسلامی در چنین جایگاهی قرار دارد، به‌رغم این، حکومت اسلامی بستری شده است تا فقه شیعه از طریق درگیر شدن با مسائل آن به تفصیل برسد. طرفه این که غرب نیز به مثابه غیریت عالم اسلامی در عصر کنونی، راه دور و درازی را پیموده و به ترتیب، از معبر هنر، فلسفه و تکنولوژی خود را به تفصیل رسانده است. از این روی، طبیعی است که فقه به تفصیل رسیده در مقام مواجهه با غیریت در تمدن نشسته، ظرفیت‌های بیش‌تری از خود را در

۱. این شاخه از علوم اسلامی از زمان صفویه که شیعه در هسته قدرت سیاسی قرار گرفته، توسط ملاصدرا، ملا علی‌نوری، حکمای اربعه عهد قاجار (سبزواری، زنوزی، جلوه و قمشه‌ای) و حکمای عهد پهلوی (سید کاظم عصار، سید ابوالحسن رفیعی، علامه طباطبایی، حضرت امام و...) تا به امروز ادامه یافته است.

۲. این شاخه از علوم اسلامی از اوایل عهد قاجار توسط سید علی شوشتری، ملاحسین قلی همدانی، سید احمد کر بلائی، سیدعلی قاضی طباطبایی، علامه طباطبایی، حضرت امام، آیت‌الله بهجت و... تا به امروز ادامه یافته است.

۳. این شاخه از علوم اسلامی از زمان صفویه توسط محقق کرکی، ملا احمد نراقی، صاحب جواهر، میرزای شیرازی، آقانجفی اصفهانی، آیت‌الله بروجردی، حضرت امام و... تا به امروز ادامه یافته است.

حوزه سیاست فعال کند. به ویژه این که پیچیدگی‌های ساحت تمدنی به گونه‌ای است که حوزه‌های سه گانه فرهنگ، سیاست و اقتصاد به شدت وابسته به یک دیگر و تنیده در هم هستند و این امر باعث می‌شود تا حتی مواجهه صرفاً فرهنگی یا اقتصادی با این ساحت پیچیده نیز بی‌توجه به امر سیاست نباشد. از همین روست که بسیاری از جنبه‌های فرهنگی و اقتصادی فقه شیعه نیز در عصر کنونی، به صورت بسیار طبیعی، بوی سیاست می‌دهند. بی‌شک، ظهور چنین وضعیت و شرایطی مقتضی گذار از «فقه فردی» به «فقه حکومتی» و از «آیات عظام» به «آیات عظام نظام»^۱ می‌باشد.



۱. بی‌شک، گذار از آیات عظام به آیات عظام نظام به معنی حکومتی شدن جریان فقاهاست نبوده، بلکه به معنی ضرب شدن دغدغه‌ها و الزامات حکومت دینی در فرایند اجتهاد شیعی می‌باشد و این امر بیش از آن که اعتباری و دستوری باشد، مقتضای نحوه مواجهه جهان شیعی با جهان پیرامون (جهانی که تشیع در ساخت آن دخالتی نداشته) می‌باشد. به عبارت دیگر، جریان اجتهادی شیعه در چشم‌انداز خود یا باید به مواجهه‌ای حداقلی با جهان پیرامونش بسنده کند که در این صورت، احتمال حذف و حل شدن آن در جهان پیرامون بالا خواهد بود یا باید به منظور تصرف حداکثری در جهان پیرامونی به مواجهه‌ای حداکثری با آن بیندیشد و برای نیل به این مقصود، ظرفیت‌های حکومت و نظام سیاسی اسلامی را به خدمت گیرد.

