

## مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه

دکتر منصور میراحمدی\*

چکیده:

فقه سیاسی شیعه مانند هر دانش اسلامی دیگر مبتنی بر مبانی نظری خاصی است که توجیه کننده گزاره‌ها و اعتبار دهنده استدلال‌ها و مبین شیوه‌های استنباط و نظریه‌پردازی آن به شمار می‌آید. در مقاله حاضر، با اعتقاد به ضرورت ارتقای معرفت‌شناختی فقه سیاسی از دانش احکام مربوط به زندگی سیاسی به دانش سیاسی اسلامی و به توضیح مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه پرداخته شده است. نویسنده پس از ایضاح مفهومی کلام و فقه سیاسی و تبیین رابطه این دو، به تبیین «اصل ربوبیت الهی»، «اصل عصمت» و «اصل عدم تعارض عقل و وحی» به عنوان مهم‌ترین آموزه‌های کلامی شیعه و تأثیر آن‌ها بر اثبات «حقانیت قرآن»، «حقانیت سنت و اجماع» و «حقانیت عقل» پرداخته است. او حجیت استدلال‌های فقهی و نظریه‌پردازی‌های فقیهانه در حوزه سیاست را بر اساس منابع چهارگانه کتاب، سنت، اجماع و عقل توضیح می‌دهد.

واژگان کلیدی: فقه، سیاست، شیعه، عصمت، عقل، وحی، منابع، حقانیت، حجیت.

\*\*\*

## مقدمه

در تعریف‌ها و برداشت‌های رایج از فقه سیاسی به‌طور عام و فقه سیاسی شیعه به‌طور

---

\* عضو هیئت علمی دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی دانشگاه شهید بهشتی

خاص، معمولاً فقه سیاسی به مثابه مجموعه‌ای از احکام سیاسی ناظر به افعال سیاسی اجتماعی مکلفین در نظر گرفته می‌شود. تحولات جدید، به‌ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و تأسیس نظام جمهوری اسلامی، ضرورت ارتقای جایگاه معرفتی فقه سیاسی شیعه را نمایان ساخته است. ارتقای مذکور، بیش از هر چیز، مستلزم تلاش‌های نظری به منظور تمهید مباحث نظری برای نیل به هدف مذکور است. به نظر می‌رسد، یکی از حوزه‌های پژوهشی بایسته و لازم در این زمینه تبیین بنیان‌های معرفت‌شناختی فقه سیاسی شیعه است که مقاله حاضر به منظور تدارک درآمدی هر چند اندک بر این بحث بسیار مهم ارائه می‌گردد.

بر این اساس، مهم‌ترین پرسش‌هایی که مقاله حاضر در صدد پاسخ به آن‌ها می‌باشد عبارت‌اند از: چه رابطه‌ای میان علم کلام و فقه سیاسی شیعه وجود دارد؟ مهم‌ترین آموزه‌های کلامی که تشکیل‌دهنده مبانی نظری فقه سیاسی هستند، کدامند؟ چگونه می‌توان با مراجعه به علم کلام، مبانی نظری فقه سیاسی شیعه را استخراج و بیان کرد؟ مقاله حاضر برای پاسخ به پرسش‌های مذکور با اشاره به مفهوم علم کلام و برداشت‌های ارائه شده از آن و نیز مفهوم فقه سیاسی و برداشت‌های صورت گرفته از آن و نسبت سنجی رابطه‌ای که می‌توان میان این مفاهیم و برداشت‌ها تصویر کرد، به تبیین مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه می‌پردازد. به زعم نگارنده، برخی آموزه‌های کلامی شیعه با اثبات حقانیت منابع استنباط و حجیت استدلال‌ها و نظریه‌پردازی‌های فقیهانه در حوزه سیاست، مبانی معرفت‌شناختی لازم را برای فقه سیاسی شیعه فراهم می‌سازند.

## ۱. علم کلام

از علم کلام به عنوان یکی از دانش‌های اسلامی، تعریف‌های متعددی ارائه شده است. این تعریف‌ها از زوایای مختلفی بوده که رایج‌ترین آن‌ها، تعریف‌هایی است که با توجه به موضوع و هدف علم کلام ارائه گردیده است. یکی از تعاریف مهمی که تاکنون با توجه به موضوع علم کلام از یک سو و هدف آن از سوی دیگر ارائه شده، تعریفی است

که استاد مطهری بیان کرده است:

علم کلام، علمی است که دربارهٔ اصول دین اسلام بحث می‌کند به این نحو که آن‌ها را توضیح می‌دهد و دربارهٔ آن‌ها استدلال می‌کند و از آن‌ها دفاع می‌نماید (مطهری، ص ۱۴۷).

این تعریف هر چند که با توجه به جامعیت و شمول آن نسبت به موضوع و هدف علم کلام، از اهمیت زیادی برخوردار است و از این جهت می‌تواند یک تعریف جامع، پایه و اساس مقاله حاضر تلقی گردد، اما به نظر می‌رسد در این تعریف یکی دیگر از ابعاد علم کلام مورد توجه قرار نگرفته است. علم کلام اگر چه به لحاظ موضوعی از ذات الهی به معنای عام و از اصول دین اسلام به معنای خاص با هدف تبیین و توجیه بحث می‌کند، به نظر می‌رسد دارای خصلت معرفت‌شناختی نیز می‌باشد. علم کلام دربارهٔ موضوع‌های خاصی معرفت بخش بوده و به همین دلیل از تمام ویژگی‌های یک علم برخوردار است. برای نمونه در تعریف زیر این خصلت را می‌توان مشاهده کرد:

هر آنچه از تعالیم دینی را که می‌توان با دلایل عقلی ثابت کرد، علم اصول دین نامیده می‌شود و بر چهار گونه است: معرفت ذات خداوند، معرفت صفات جلال و کمال او، معرفت افعال و احوال خداوند و معرفت نبوت و رسالت پیامبر (قطب الدین شیرازی، ص ۸۵).

همان‌طوری که ملاحظه می‌شود با این عبارات علم کلام با توجه به موضوعات مورد بررسی‌اش تعریف شده و از سوی دیگر، به خصلت معرفت‌شناختی آن نسبت به موضوعات مذکور نیز توجه شده است. به همین دلیل، برخی دیگر از نویسندگان با پرداختن به تعاریف مختلف علم کلام در آثار متکلمین، بر اساس تعاریف مذکور، برای علم کلام دو هویت دفاعی و معرفت‌زایی ذکر کرده‌اند. هویت دفاعی علم کلام از آن روست که مسبوق به حصول معرفت از طریق وحی است و کلام بر خلاف سایر دانش‌های نظری به تحصیل معرفت نسبت به واقعیات نمی‌پردازد، بلکه به عنوان ابزار پاسداری از معارف به دست آمده از وحی آسمانی به کار می‌رود (قراملکی، ص ۴۰).

در چنین برداشتی از علم کلام، متکلم به اثبات آموزه‌های دینی و توجیه آن‌ها می‌پردازد<sup>۱</sup> و در نتیجه علم کلام از خصلت دفاعی در برابر دیدگاه‌ها و نظریه‌های دیگر برخوردار می‌گردد. هویت معرفت‌زایی علم کلام بر اساس این برداشت از علم کلام شکل می‌گیرد که وسیلهٔ تحصیل معرفت است و مانند دانش‌های نظری طریقهٔ روشمند در تحصیل معرفت نسبت به جهان هستی و یا واقعیتی از آن است (همان‌جا). بر این اساس، با آموختن علم کلام و آموزه‌های آن می‌توان به گونه‌ای روشمند به مجموعه‌ای از آگاهی‌ها دست یافت و بدیهی است که این آگاهی‌ها مبتنی بر وحی و برخاسته از قرآن است.

صرف نظر از مباحث بسیار زیادی که دربارهٔ عوامل شکل‌گیری این هویت دوگانه برای علم کلام به لحاظ نظری و تاریخی وجود دارد، به نظر می‌رسد تفکیک هویتی مذکور، در نوشتار حاضر، تنها از این رو اهمیت دارد که در برداشت دوم جایگاه معرفت‌شناختی علم کلام تقویت می‌گردد. به عبارت دیگر، در هر دو برداشت از علم کلام، «معرفت بودن» آن پذیرفته می‌شود اما ماهیت این معرفت در دو برداشت، متمایز دانسته می‌شود. تمایز هویتی علم کلام در این دو برداشت، علم کلام را بر اساس برداشت دوم در جایگاهی قرار می‌دهد که علاوه بر ارائه معارف و آموزه‌هایی برای دفاع از اصول دین، معارف مذکور را در قالب نظم منطقی سازماندهی و ارائه می‌کند. در چنین حالتی علاوه بر آنکه معارف مذکور بر اساس وحی بوده، نحوهٔ تنظیم و ارائه این معارف به گونه‌ای است که به خوبی مبین ساختار منطقی علم کلام به عنوان یک علم معرفت‌زا خواهد بود.

در مقالهٔ حاضر، هر دو برداشت از علم کلام مورد توجه قرار گرفته و رابطهٔ آن با فقه سیاسی بررسی شده است. هر چند که به نظر می‌رسد پذیرش هر یک از این دو برداشت بر رابطهٔ مذکور تأثیر متفاوتی بر جای می‌گذارد که در جای خود به آن خواهیم پرداخت.

## ۲. فقه سیاسی

بی تردید تعریف فقه سیاسی مستلزم تبیین نسبت آن با فقه به عنوان یک دانش اسلامی است. اگر چه فقه سیاسی را نمی توان بدون توجه به فقه تعریف کرد، تعاریف ارائه شده از فقه سیاسی مبتنی بر نوع رابطه و نسبتی است که میان آن و فقه در نظر گرفته شده است. به طور کلی می توان دو نوع رابطه و نسبت را میان فقه سیاسی و فقه تصویر کرد و بر اساس آن فقه سیاسی را تعریف کرد:

### فقه سیاسی به مثابه زیر مجموعه فقه عمومی

فقه سیاسی در این تصویر شاخه ای از فقه در نظر گرفته می شود. فقه سیاسی شاخه ای از فقه است که مانند آن احکام شرعی را از متون و منابع دینی استخراج می کند. در چنین برداشتی، فقه سیاسی هیچگونه تفاوتی با فقه به لحاظ روشی و بنیان های معرفتی اش ندارد، تنها تفاوت این دو، موضوع ها و مسائلی است که فقه سیاسی به آنان می پردازد. موضوع فقه سیاسی، افعال سیاسی مکلفین است در حالی که موضوع فقه، مطلق افعال مکلفین است.

فقه سیاسی در این برداشت در کنار فقه عبادات و فقه معاملات، تکمیل کننده شاخه های فقه به عنوان یکی از دانش های اسلامی تلقی می شود. از این رو، در برخی از تعاریف موجود درباره فقه سیاسی می خوانیم:

در فقه مباحثی تحت عنوان جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حربه، امامت و خلافت، نصب امرا و قضات، مأمورین جمع آوری وجوهات شرعی، مؤلفه قلوبهم، دعوت به اسلام، جمعه و جماعات، آداب خطبه ها و برگزاری مراسم عید، صلح و قرارداد با دولت های دیگر، تولا و تبرا، همکاری با حاکمان و نظایر آن به طور مستقیم یا غیر مستقیم مطرح شده است که به آنها احکام سلطانیه یا فقه سیاسی گفته می شود (عمید زنجانی، ص ۵۰).

بنابراین، چنانچه فقه سیاسی را زیر مجموعه ای از فقه بدانیم، همانند فقه دانش

احکام تلقی می‌شود که با توجه به اینکه موضوع این دانش افعال سیاسی خواهد بود، دانش احکام مربوط به افعال سیاسی به حساب می‌آید. آشکار است که چنین نگرشی به فقه سیاسی رویکردی حقوقی می‌یابد و حقوق و قوانین ناظر به زندگی سیاسی (داخلی - خارجی) را بر اساس متون دینی بیان می‌کند. در تعریف زیر این رویکرد حقوقی به وضوح مشاهده می‌شود:

فقه سیاسی اسلام مجموعه قواعد و اصول فقهی و حقوقی است که عهده‌دار تنظیم روابط بین مسلمین با خودشان و ملل غیر مسلمان عالم بر اساس مبانی قسط و عدل بوده و تحقق فلاح، آزادی و عدالت را منحصراً در سایه توحید عملی می‌داند (شکوری، ص ۷۱).

در این تعریف اگرچه بر اصول و قواعد فقهی به منظور تنظیم روابط مسلمانان تأکید شده است و بدین ترتیب، جایگاه فقه سیاسی از دانش احکام مربوط به افعال سیاسی به دانش احکام و قواعد ناظر به زندگی سیاسی ارتقاء می‌یابد، اما همچنان به لحاظ معرفت‌شناختی زیر مجموعه فقه تلقی می‌گردد.

### فقه سیاسی به عنوان زیر مجموعه دانش سیاسی اسلامی

تصویر دوم از فقه سیاسی، ضمن حفظ ارتباط روش شناختی آن با فقه، به لحاظ معرفت‌شناختی آن را زیر مجموعه دانش سیاسی اسلامی قرار می‌دهد. در چنین برداشتی، فقه سیاسی یکی از اقسام دانش سیاسی اسلامی تلقی می‌شود که محصول تأملات اجتهادی فقهای مسلمان در مواجهه با مسائل و موضوعات سیاسی است. فقه سیاسی بر این اساس در کنار فلسفه سیاسی اسلامی تشکیل دهنده شاخه‌های اصلی دانش سیاسی اسلامی تلقی می‌گردد. فقه سیاسی بر اساس این برداشت اگرچه به لحاظ روشی از روش‌شناسی اجتهادی تبعیت و به همین دلیل همچنان با فقه عمومی ارتباط معناداری برقرار می‌کند اما با توجه به موضوعاتی که به آن‌ها می‌پردازد و نیز با توجه به مفروضات معرفت‌شناختی‌اش از نظر معرفت‌شناختی زیر مجموعه دانش سیاسی اسلامی تلقی می‌گردد. چنین برداشتی از فقه سیاسی را می‌توان در دیدگاه علم‌شناسانه ابونصر محمد فارابی

(۲۵۵ - ۳۲۹ هـ)، مؤسس فلسفه سیاسی اسلامی، مشاهده کرد. وی که فقه سیاسی - به تعبیر وی فقه مدنی - را بخشی از علم مدنی عام دانسته، در تعریف علم مدنی می نویسد: علم مدنی، علمی است که از انواع افعال و رفتار ارادی و از ملکات و اخلاق و سجایا و عاداتی که افعال و رفتار ارادی از آن‌ها سرچشمه می‌گیرند، بحث می‌کند (فارابی، ص ۶۴).

فارابی، فقه مدنی را علمی می‌داند که انسان را قادر به استخراج و استنباط حدود و احکامی می‌سازد که واضع شریعت آن‌ها را معین نکرده است و صحت و درستی آن‌ها را بر اساس غرض و هدف واضع شریعت برای انسان آشکار می‌سازد (همان، ترجمه خدیو جم، ص ۱۱۲).

به نظر می‌رسد، می‌توان در چنین برداشتی از فقه سیاسی، موضوع آن‌را «اعمال سیاسی» مکلفین دانست و بدین ترتیب، تفاوت فقه سیاسی با فقه را بر حسب تفاوت موضوعی آن‌ها توضیح داد. اعمال سیاسی، برخوردار از خصلت اجتماعی - سیاسی بوده. عنصر اراده در شکل‌گیری آن‌ها نقش داشته و با توجه به تحولات و مطابق مقتضیات زمان و مکان تحول می‌یابند. فقه سیاسی بنا به کارگیری عنصر تحول در موضوعات و ضرورت رعایت مقتضیات زمان و مکان، با استخراج احکام شرعی ناظر به اعمال سیاسی مکلفین و تنظیم قوانین شرعی، ایده «مرجعیت دین [اسلام] را در تنظیم زندگی سیاسی» تحقق می‌بخشد. صرف نظر از مباحث و استدلال‌هایی که می‌توان برای برداشت‌های مذکور ارائه کرد و بر اساس آن‌ها میزان صحت آن‌ها را داوری نمود - که از حوصله مقاله حاضر خارج است - به نظر می‌رسد پذیرش هر یک از برداشت‌های مذکور بر نوع رابطه علم کلام و فقه سیاسی و تبیین مبانی کلامی فقه سیاسی تأثیرگذار است.

در این مقاله تلاش می‌شود هم بر اساس برداشت اول - فقه سیاسی به عنوان بخشی از فقه - رابطه علم کلام و فقه سیاسی بیان گردد و هم با اعتقاد بر ضرورت ارتقاء فقه سیاسی به برداشت دوم - فقه سیاسی به عنوان یک دانش سیاسی اسلامی - رابطه آن با علم کلام

بررسی شود.

### ۳. علم کلام و فقه سیاسی

ترسیم رابطه علم کلام و فقه سیاسی - که تبیین مبانی کلامی فقه سیاسی مستلزم آن است - با توجه به تعاریف گذشته از علم کلام و فقه سیاسی میسر است. از این رو، در اینجا به توضیح رابطه مذکور بر اساس برداشت‌های دوگانه از علم کلام و فقه سیاسی می‌پردازیم. همان‌طوری که بیان شده، در برداشت نخست از فقه سیاسی، زیر مجموعه بودن آن نسبت به فقه مورد تأکید قرار گرفت. بر این اساس، ترسیم رابطه علم کلام و فقه سیاسی تابعی از رابطه علم کلام و فقه خواهد بود. علم کلام از مبادی علم فقه است از این رو، از مبادی فقه سیاسی نیز به شمار می‌آید. مبادی بودن علم کلام برای فقه، نیازمندی فقه به کلام را در مباحث متعددی به دنبال دارد که مهم‌ترین آن‌ها اثبات اصل تکلیف برای مکلفین، حقانیت منابع استنباط و ارائه شیوه‌های استنباط از منابع فقهی و قواعد آن است.

علم کلام اصل تکلیف را ثابت کرده است. بر اساس آن فقه سیاسی می‌تواند احکام مربوط به افعال سیاسی مکلفین را استخراج نماید، حقانیت منابع استنباط را اثبات می‌کند که بر اساس آن فقه سیاسی از منابع استنباط معتبر برای استنباط برخوردار می‌گردد و در نهایت قواعد و شیوه‌هایی برای استنباط از جمله اصول لفظی و عملی ارائه می‌کند که فقه سیاسی با به کارگیری آن قواعد به استنباط از منابع و متون می‌پردازد.

نیازمندی فقه و فقه سیاسی به علم کلام در تبیین حقانیت منابع استنباط از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است و در مقاله حاضر آموزه‌های کلامی تبیین‌کننده حقانیت منابع استنباط فقه سیاسی، به عنوان مهم‌ترین مبانی نظری تلقی گردیده و توضیح داده می‌شود.

برداشت دوم از فقه سیاسی، زیر مجموعه بودن فقه سیاسی را نسبت به دانش سیاسی اسلامی مورد تأکید قرار می‌دهد. در این برداشت همان‌طوری که گذشت ارتباط روش



شناختی فقه سیاسی با فقه حفظ می‌شود و از این رو، فقه سیاسی همچنان در تبیین حقانیت منابع استنباط خود نیازمند علم کلام خواهد بود. روش‌شناسی فقه سیاسی، روش‌شناسی فقهی است و از این رو، مهم‌ترین ویژگی روش شناختی آن، اجتهادی بودن آن است. اجتهادی بودن آن به مفهوم ضرورت مراجعه به متون و نصوصی دینی برای استنباط احکام شرعی است و از این رو، حقانیت این متون و منابع در علم کلام اثبات می‌گردد و پس از آن به عنوان مفروضات کلامی در فقه سیاسی در نظر گرفته می‌شود. با وجود این، همان‌طوری که ذکر شد، به لحاظ معرفت‌شناختی در برداشت دوم، فقه سیاسی زیر مجموعه دانش سیاسی اسلامی قرار می‌گیرد. از این رو به نظر می‌رسد در چنین حالتی فقه سیاسی به مثابه دانشی مستقل برخوردار از مبانی مستقل معرفتی گردیده، علاوه بر استنباط حکم می‌تواند درباره مسائل و موضوعات خاصی نظریه پردازی نماید. عنصر نظریه پردازی در فقه سیاسی با توجه به چنین ارتقای معرفت‌شناختی وارد می‌شود و فقه سیاسی از دانش مجموعه احکام به دانش احکام و نظریه‌ها ارتقاء می‌یابد. پر واضح است که نظریه‌های فقه سیاسی برخوردار از ویژگی‌های خاص است که از دیدگاه نوشتار حاضر، برخوردار از وصف حجیت و اعتبار فقهی و مسبوق به بحران<sup>۲</sup> و پرمسما<sup>۳</sup> بودن آن‌ها مهم‌ترین ویژگی‌های نظریه‌های فقه سیاسی است. ویژگی اول ناظر به روش‌شناسی نظریه‌های فقه سیاسی و ویژگی دوم ناظر به موضوع‌شناسی فقه سیاسی است. بی تردید فقه سیاسی با توجه به ویژگی اول نیازمند علم کلام در اثبات حقانیت منابع نظریه پردازی خود است. در نتیجه می‌توان گفت در برداشت دوم از فقه سیاسی، هم در کشف احکام شرعی ناظر به «اعمال سیاسی» مکلفین و هم در نظرپردازی نیازمند علم کلام است. بدین ترتیب همچنان نیازمند علم کلام می‌باشد. مقاله حاضر از این جهت نیز می‌تواند مبانی کلامی فقه سیاسی را مورد بررسی قرار دهد.

نکته‌ای که در پایان این بخش پرداختن به آن لازم به نظر می‌رسد این است که اگر چه پذیرش هر یک از دو برداشت مذکور درباره هویت علم کلام (دفاعی و معرفت‌زایی) تفاوتی در بحث حاضر ایجاد نمی‌کند، زیرا همان‌طوری که بیان شد در هر دو برداشت

«معرفت» بودن کلام پذیرفته می‌شود، اما برداشت دوم به زعم نگارنده اهمیت بیشتری در بحث مبانی کلامی فقه سیاسی به ویژه بر اساس برداشت دوم از فقه سیاسی خواهد داشت. معرفت زا بودن علم کلام به مفهوم برخورداری از سه رکن مبادی، مسائل و موضوع (قراملکی، ص ۸۷) است چراکه هر دانش معرفت زایی - بر اساس قواعد منطق علوم نزد قدما - دارای سه رکن اساسی است: مبادی، مسائل و موضوع. از این رو، معرفت زا دانستن علم کلام، علم کلام را به عنوان یک دانش دارای ارکان اساسی دانش معرفی کرده، دانشی که بر این اساس می‌تواند تأمین‌کننده مفروضات و مبانی نظری فقه سیاسی باشد. چنین برداشتی به ویژه زمانی اهمیت مضاعفی می‌یابد که ما فقه سیاسی را به عنوان یک دانش سیاسی تلقی کنیم. در چنین حالتی نیازمندی فقه سیاسی به لحاظ معرفت شناختی به علم کلام افزون می‌گردد. به هر حال، در مقاله حاضر اگر چه هر دو برداشت از علم کلام و فقه سیاسی مورد توجه است، اما بر برداشت دوم از علم کلام (معرفت‌زایی) و برداشت دوم از فقه سیاسی (زیرمجموعه دانش سیاسی اسلامی) تأکید می‌شود. با چنین تأکیدی تلاش می‌شود مبانی نظری فقه سیاسی تبیین کرد. بنابراین در یک جمع بندی مختصر می‌توان گفت مقصود از مبانی نظری، آن دسته از آموزه‌های کلامی است که حقانیت منابع استنباط فقه سیاسی را اثبات می‌کند که بر اساس آن‌ها فقه سیاسی هم می‌تواند به استخراج احکام شرعی ناظر به اعمال سیاسی مکلفین پردازد و هم درباره آن‌ها نظریه پردازی نماید.

#### ۴. آموزه‌های کلامی و فقه سیاسی شیعه

مهم‌ترین آموزه‌های کلامی اثبات‌کننده حقانیت منابع استنباط و نظریه پردازی در فقه سیاسی کدام است؟ پاسخ به این پرسش که هدف این مقاله است، مستلزم بررسی آن دسته از آموزه‌های کلامی است که تأمین‌کننده بنیان‌های نظری لازم برای استنباط و نظریه پردازی از منابع است. از این رو، این آموزه‌ها ارتباط مستقیمی با منابع مذکور بر قرار می‌کنند. به همین دلیل با توضیح آموزه‌های مذکور و تبیین نحوه ارتباط آن‌ها با

منابع، مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه آشکار می‌گردد.

### اصل ربوبیت الهی و خالقیت قرآن

بی تردید، اصل توحید مهم‌ترین آموزه علم کلام است که بر مبنای آن هستی‌شناسی اسلامی تبیین می‌شود. تمام مفاهیم و آموزه‌های کلام اسلامی مبتنی بر این اصل بوده و در پرتو این اصل مفهوم خود را می‌یابند. از دیدگاه کلام اسلامی، اصل توحید ابعاد مختلفی را در بر می‌گیرد که در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان «خالقیت» و «ربوبیت» را مهم‌ترین ابعاد اصل مذکور دانست. از این رو، از این دیدگاه خداوند هم بر خوردار از شأن خالقیت است و هم شأن ربوبیت. نتیجه این دیدگاه این است که خداوند هم آفریننده جهان و موجودات آن است و هم پس از آفرینش برای آن‌ها برنامه‌ریزی کرده، امور آن‌ها را تدبیر نموده است. این دو شأن خداوند، از ویژگی‌هایی منحصر به فرد خداوند است. قرآن کریم در آیه ۵۴ از سوره اعراف در این باره می‌فرماید:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْثِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حِينًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنُّجُومِ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.

«پروردگار شما خدایی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید سپس بر عرض (و مقام تدبیر امر اشیاء) برآمد، شب را با روز می‌پوشاند در حالی که روز، شتابان شب را می‌جوید و (نیز) خورشید و ماه و ستارگان را بیافرید در حالی که رام فرمان اویند. همان! از آن اوست آفرینش و امر، پر برکت است پروردگار جهانیان».

با توجه به مفهوم آیه دو شأن خالقیت و ربوبیت از آن خداوند دانسته شده است. کنار هم قرار گرفتن دو واژه «خلق» و «امر» این دو شأن را می‌رساند. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد:

«خلق» به حسب اصل لغت به معنای سنجش و اندازه‌گیری چیزی است برای اینکه چیز دیگری از آن سازند و در عرف این در معنای ایجاد و ابداع بدون الگو استعمال می‌شود.

«امر» گاهی به معنای شأن بوده و جمع آن «امور» است و گاهی هم به معنای دستور دادن و ادا کردن مأمور به انجام کار مورد نظر می‌باشد و بعید نیست که در اصل هم به همین معنا باشد و سپس به صورت اسم مصدر استعمال می‌شود و به معنای نتیجه امر و آن نظمی است که در جمیع کارهای مأمور و مظاهر حیات او است، (طباطبائی، ص ۸۸).

علامه طباطبائی در توضیح «أمر الانسان الی ربه» می‌نویسد:

«معنای این عبارت این است که تدبیر مسیر زندگی انسان به دست پروردگار اوست» (همان‌جا).

از نظر وی صدر آیه (خلق السموات و الارض فی ستة ایام) درباره خلق و عبارت پس از آن (ثم استوی علی العرش) درباره امر است و در جمع‌بندی از آن می‌نویسد:

«خلق به معنای ایجاد ذوات موجود است و امر به معنای تدبیر آن‌ها و ایجاد نظام احسن در بین آن‌ها است» (همان، ص ۱۹۰).

بنابراین می‌توان گفت این آیه بر هر دو شأن خالقیت و ربوبیت الهی دلالت دارد و با تقدیم واژه «له» بر دو واژه «خلق» و «امر» طبق قواعد ادبی زبان عربی، انحصار این دو شأن را برای خداوند بیان می‌کند. آیات متعدد دیگری نیز بر چنین مفهومی دلالت دارند که با توجه به اهمیت شأن ربوبیت در بحث حاضر تنها به آیه‌ای دیگر در این باره اشاره می‌کنیم:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (عمران / ۶۴)

«بگو ای اهل کتاب بیایید به سوی سخنی که میان من و شما یکسان است که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم و بعضی از ما بعضی دیگر را - غیر از خدای یگانه - ارباب نگیریم.»

این آیه ضمن دلالت بر انحصاری بودن شأن ربوبیت برای خداوند، پذیرش ربوبیت غیر الهی را شرک دانسته است. اصل ربوبیت الهی و انحصار آن، اهمیت بسیاری زیادی در بحث فقه سیاسی دارد و مهم‌ترین مبنای کلامی فقه سیاسی تلقی می‌گردد.

پذیرفتن اصل ربوبیت الهی، به مفهوم پذیرش نقش خداوند در تعیین باید و نبایدهای زندگی انسان است. بر اساس این آموزه خداوند پس از خلقت انسان، زندگی او را به او واگذار (تفویض) نکرده، تدبیر زندگی او را انجام می‌دهد. بی تردید زندگی انسان از سوی خداوند مستلزم قانونگذاری است که بر اساس آن حاکمیت تشریحی خداوند شکل می‌گیرد. حاکمیت تشریحی خداوند در قالب شرایعی است که در قالب متون دینی نازل گردیده است. این ایده به وضوح بر حجیت متون دینی در اداره و تدبیر زندگی انسان دلالت می‌کند. بنابراین می‌توان مهم‌ترین پیامد نظری پذیرش اصل ربوبیت الهی را، پذیرش مرجعیت کتاب (قرآن) در تنظیم زندگی انسان از دیدگاه کلام اسلامی دانست. البته پذیرش حاکمیت تشریحی خداوند در زندگی سیاسی اجتماعی مفهوم انکار جایگاه عقل در این زندگی نیست برخی از حوزه‌های زندگی سیاسی اجتماعی به عقل و قدرت تشخیص عقلا واگذار شده، با این وجود شریعت تأییداتی بر عقل و قضاوت‌های عقلی نیز ارائه نموده است. تا اینجا، ضرورت پذیرش مرجعیت کتاب (قرآن) به عنوان اولین منبع استنباط و نظریه‌پردازی فقه به معنای عام و فقه سیاسی به معنای خاص روشن گردید، اما بی‌تردید اثبات این ضرورت به تنهایی برای استنباط و نظریه‌پردازی کفایت نمی‌کند.

فقه سیاسی نیازمند منبعی برای استنباط و نظریه‌پردازی است که از وصف «حقانیت» برخوردار بوده تا استنباط و نظریه‌پردازی مذکور متصف به «حجیت و اعتبار» گردد. از این رو، بحث بعدی، دلایل حقانیت «کتاب» به عنوان مهم‌ترین منبع فقه سیاسی است. کلام اسلامی دلایل مذکور را تدارک می‌بیند.

بی تردید اثبات حقانیت قرآن مستلزم ارائه دلایل برون دینی است. در پاسخ به این پرسش که به چه دلیل قرآن موجود همان قرآنی است که بر پیامبر اسلام «ص» نازل شده است؟ باید به دلایل بیرونی استناد کرد. مهم‌ترین دلیل ارائه شده، مبتنی بر دو مقدمه برون دینی است:

مقدمه اول: اثبات این مسئله تاریخی که نقل قرآن نسل به نسل به تواتر بوده است.

مقدمه دوم: این اصل معرفت شناختی و منطقی که در خبر متواتر کذب نمی تواند راه یابد و لذا مفید یقین است (احمدی، ص ۶-۸۵).

کنار هم قرار گرفتن این دو مقدمه حقایق قرآن را به عنوان مهم ترین منبع دین اسلام ثابت کرده، در نتیجه استدلال به قرآن در نظریه پردازی فقه سیاسی و ارجاع به قرآن برای کشف احکام ناظر به زندگی سیاسی از وصف اعتبار و حجیت برخوردار می گردد. به دیگر سخن، حقایق رسالت و نبوت با معجزه ثابت می شود و از این رو، خود معجزه باید برخوردار از شأن و ثاقت و حقایق باشد. قرآن به عنوان معجزه پیامبر اسلام «ص» ضمن آنکه حقایق رسالت پیامبر را ثابت می کند، از حقایق و وثاقت برخوردار است. بدیهی است که فاقد وصف حقایق نمی تواند حقایق بخش تلقی شود. از مجموع ملاحظات پیشین می توان به این نتیجه گیری در قالب یک نمودار اشاره کرد: اصل ربوبیت ﴿﴾ ضرورت پذیرش مرجعیت قرآن ﴿﴾ نقل به تواتر قرآن و عدم امکان کذب در خبر متواتر و معجزه بودن قرآن ﴿﴾ حقایق و وثاقت قرآن.

اثبات حقایق و وثاقت قرآن، آن را مهم ترین منبع و نخستین مصدر فقه سیاسی می گرداند. قرآن در برگزیده وحی است که با یک تحلیل معنا شناختی ضمن پذیرش الهی بودن آن قابلیت فهم بشری آن را می توان ثابت کرد. برخی از نویسندگان با چنین تحلیلی وحی را به صورت تحلیلی تر «کلام خدا» برگردانده اند. این ترکیب به عقیده آنان به وضوح نشان می دهد که این نمود از لحاظ معنا شناختی دو نقطه تأکید متفاوت دارد: خدا و کلام. وحی تا آنجا که به کلام خدا مربوط می شود، امری اسرار آمیز است و وجه مشترکی با رفتار زبان شناختی بشری ندارد و تا آن حد که به کلام بودن آن ارتباط پیدا می کند، می بایستی همه خصوصیات اساسی کلام بشری را داشته باشد (ایزوتسو، ص ۶-۱۹۵).

اگر چه چنین تحلیلی از مفهوم وحی در سنت کلام اسلامی و پژوهش های قرآنی از سابقه چندانی برخوردار نیست، اما به نظر می رسد در بحث حاضر می تواند از

اهمیت زیادی برخوردار باشد. بر اساس این تحلیل قرآن به عنوان کلام الهی در برگیرنده اراده خداوند است، از سوی دیگر این اراده در قالب کلام تبلور یافته تا قابل فهم برای بشر باشد. روشن است که چنین تحلیلی از وحی، قرآن را سخن خداوند معرفی کرده نه سخن پیامبر(ص) و از این جهت مبتنی بر دیدگاه رایج درباره قرآن به عنوان کلام و سخن خداوند است. در حالی که برخی از دیدگاه‌ها با تعریف وحی به تجربه نبوی دیدگاه رایج مذکور را بر نمی‌تابند و بدین ترتیب نمی‌توانند مرجعیت قرآن به عنوان کلام الهی را در زندگی سیاسی اجتماعی بپذیرند. بنابراین از دیدگاه مقاله حاضر می‌توان مرجعیت قرآن را به عنوان یک منبع معتبر برای استنباط احکام شرعی ناظر به اعمال سیاسی و نظریه پردازی درباره این اعمال با روش فقهی پذیرفت. نتیجه چنین باوری، حجیت استنباط‌ها و نظریه پردازی‌های فقیهانه درباره اعمال سیاسی است و بدین ترتیب تأثیر آموزه‌های کلامی مذکور بر پذیرش قرآن به عنوان نخستین منبع استنباط و نظریه پردازی فقه سیاسی آشکار می‌گردد.

### اصل عصمت و حقانیت سنت مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

اصل عصمت، یکی از مهم‌ترین آموزه‌های کلام اسلامی است. این اصل حتی آنگاه که نسبت به پیامبر به کار گرفته می‌شود از مختصات کلام شیعه به حساب می‌آید. علامه حلی در شرح عبارت خواجه نصیرالدین طوسی به اختلاف فرقه‌های اسلامی درباره این اصل اشاره می‌کند:

«معتزله ارتکاب گناه صغیره را از سوی پیامبران یا از باب سهو و یا از طریق تأویل و یا از این جهت که با کثرت ثواب‌های آن‌ها محو می‌گردند، جایز می‌دانند. اشاعره و حشویه به جز کفر و دروغ، ارتکاب گناهان کبیره و صغیره را از سوی پیامبران جایز می‌شمارند. [اما] امامیه معتقدند: عصمت پیامبران از تمامی گناهان (کبیره و صغیره) واجب است» (علامه حلی، ص ۴۷۱).

بنابراین می‌توان اصل عصمت به معنای گسترده آن را از آموزه‌های اختصاصی کلام

شیعی دانست. کلام شیعه در عبارت علامه حلی با دلایل زیر به وجوب عصمت استدلال می‌کند:

۱) هدف از بعثت پیامبران «ع» تنها با عصمت حاصل می‌شود پس عصمت برای تحصیل هدف واجب است. با این بیان که اگر مردم کذب و معصیت را بر پیامبران تجویز نمایند، در امر و نهی و افعال آنان که به پیروی از آنها امر شده‌اند نیز کذب و معصیت را جایز می‌شمارند و در این صورت امر آنها را امثال نمی‌کنند و در نتیجه هدف از بعثت نقض می‌گردد.

۲) پیروی از پیامبر واجب است پس هنگامی که معصیت نماید یا پیروی از وی واجب است و یا واجب نیست. عدم وجوب باطل است زیرا فائده بعثت منتفی می‌شود و وجوب هم باطل است زیرا جایز نیست انجام معصیت.

۳) هنگامی که پیامبر معصیتی را مرتکب شود واجب است او را انکار نمود زیرا مقتضای عمومیت وجوب نهی از منکر است و انکار او مستلزم اذیت اوست که مورد نهی قرار گرفته است و تمام این امور محال است (همان، ص ۴-۴۷۱).

کلام شیعه بر این اساس عصمت را واجب و ضروری می‌داند و شیوه شناخت صداقت پیامبر را نیز معجزه معرفی می‌کند. به گفته خواجه نصیرالدین طوسی:  
«راه شناخت صداقت پیامبر، ظهور معجزه در دست اوست (همان، ص ۴۷۴).

بدین ترتیب کلام شیعه با تکیه بر اصل عصمت و معجزه حقانیت پیامبر و در نتیجه حقانیت سنت وی را ثابت می‌کند.

سنت پیامبر بدین ترتیب در جایگاه منابع استنباط قرار می‌گیرد. در واقع، سنت به عنوان متن و نص پس از قرآن در سلسله منابع استنباط قرار می‌گیرد. از آنجا که قرآن علاوه بر آیات محکم، در برگیرنده آیات متشابه نیز می‌شود، فهم آیات متشابه، مستلزم تفسیری است که از سوی سنت صورت می‌گیرد. سنت بدین ترتیب در جایی که مطابق نص قرآن باشد تکرار آن و در جایی که ناظر به آیات غیر صریح باشد تفسیر آن تلقی می‌گردد. فقه سیاسی بدین سان می‌تواند برای فهم قرآن و تفسیر آن به سنت پیامبر



مراجعه نماید و سنت بر این اساس اولین منبع استنباط و نظریه پردازی فقه سیاسی به حساب می آید. البته قرار گرفتن سنت پیامبر «ص» پس از قرآن به مفهوم انکار جایگاه استقلالی سنت از نظر معرفت شناختی نیست. سنت پیامبر «ص» همچنین خلأ قانون گذاری در قرآن - در صورت فقدان نص - را نیز پر می نماید. سنت پیامبر «ص» بدین ترتیب نقش تشریحی داشته، در کنار قرآن، تشکیل دهنده منابع استنباط و نظریه پردازی فقه سیاسی به حساب می آید. در نتیجه می توان گفت سنت پیامبر دو دسته از احکام و گزاره های دینی را در بر می گیرد: احکام و گزاره های ناظر به احکام و گزاره های قرآنی و احکام و گزاره های تأسیسی. فقیه بنابراین در کنار مراجعه به قرآن، در تفسیر نصوص قرآنی - در صورت اجمال نص - و یا در تشریح - در صورت فقدان نص - ناگزیر از مراجعه به سنت پیامبر «ص» است. بی تردید سنت پیامبر با توجه به دامنه گسترده اش - گفتار و کردار و تقریرات - از جایگاه بسیار مهمی در استنباط و نظریه پردازی فقه سیاسی برخوردار می گردد. کلام شیعه از آموزه عصمت در جایی دیگر نیز بهره می گیرد. عصمت در کلام شیعه، علاوه بر اثبات حقانیت سنت پیامبر «ص» در اثبات حقانیت سنت امامان معصوم نیز استفاده می شود. پر واضح است که چنین دیدگاهی نیز ویژه کلام شیعه است. مهم ترین دلایل کلامی ارائه شده درباره وجوب عصمت امامان عبارت اند از:

(۱) امام اگر معصوم نباشد تسلسل لازم می آید. تسلسل باطل است، پس معصوم نبودن نیز باطل است، زیرا مقتضی وجوب نصب امام امکان خطا و خطاپذیری انسان است پس اگر خطاپذیری در حق امام نیز ثابت باشد واجب است برای او امام دیگری نیز وجود داشته باشد که تسلسل لازم می آید و یا باید به امامی که خطا برای او امکان ندارد منتهی شود که امام اصلی است.

(۲) امام حافظ شریعت است، پس باید معصوم باشد.

(۳) اگر از امام خطایی صورت گیرد باید او را مورد انکار و نهی قرار داد در حالی که با امر به اطاعت از آن ها در آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» سازگاری ندارد.

۴) اگر مرتکب معصیت شود غرض از نصب امام نقض می‌شود. نقض غرض باطل است، پس ارتکاب معصیت نیز باطل است.

۵) اگر مرتکب معصیت شود پایین آمدن شأن او از مردم عادی لازم می‌آید، زیرا عقل او کامل‌تر و شناخت او نسبت به خدا و ثواب و عقاب الهی بیشتر است، پس اگر معصیتی از او صادر شود شأن او پایین‌تر از شأن رعیت او می‌گردد و تمام این امور قطعاً باطل است (همان، ص ۴-۴۹۳).

بنابراین کلام شیعه و جوب عصمت پیامبر «ص» را برای امامان نیز ثابت می‌داند و با ادله‌ای که گذشت آن را مستدل می‌سازد. عصمت امامان بدین ترتیب حقایق امامان معصوم و در نتیجه سنت آنان را در پی خواهد داشت. حقایق سنت امامان معصوم به لحاظ معرفت شناختی، حجیت و اعتبار این سنت را به عنوان یکی دیگر از منابع استنباط و نظریه‌پردازی فقه سیاسی در پی دارد. سنت امامان معصوم با چنین پشتوانه کلامی هم مفسر قرآن و هم مفسر سنت پیامبر «ص» تلقی می‌گردد. افزون بر این، در صورت فقدان نص قرآنی و سنت صریح پیامبر «ص»، به منزله منبع مستقل جعل حکم شرعی در نظر گرفته می‌شود. بر این اساس فقه سیاسی در استنباط احکام شرعی ناظر به اعمال سیاسی و نیز در نظریه‌پردازی فقیهانه از سنت معصومان پس از قرآن و سنت پیامبر «ص» و در کنار آن‌ها بهره می‌گیرد. بنابراین:

عصمت پیامبر «ص» ← حقایق سنت پیامبر «ص» ← حجیت و اعتبار سنت پیامبر «ص» به عنوان منبع استنباط و نظریه‌پردازی فقه سیاسی.

عصمت امامان «ع» ← حقایق سنت امامان ← حجیت و اعتبار سنت امامان به عنوان منبع استنباط و نظریه‌پردازی فقه سیاسی.

نکته شایان ذکر در پایان این بخش، ارتباط سنت امامان معصوم و پذیرش «اجماع» به عنوان یکی دیگر از منابع استنباط فقه سیاسی شیعه است. اجماع در فقه شیعه به طور عام و فقه سیاسی شیعه به طور خاص تنها در صورتی به عنوان یک منبع معتبر به رسمیت شناخته می‌شود که کاشف از قول معصوم «ع» باشد. آموزه مذکور به وضوح ارتباط سنت

امامان معصوم را با اجماع آشکار می‌سازد. فقه سیاسی شیعه فهم علمای پیشین را به تنهایی فاقد اعتبار تلقی می‌کند چرا که به لحاظ کلامی هیچ‌گونه دلیلی بر حقانیت آن نمی‌توان ارائه کرد. از این رو، تنها دلیل اعتبار آور، اثبات تأیید فهم آنان از سوی امامان معصوم «ع» است. اثبات این تأیید به مفهوم احراز کاشفیت گفتار و فهم علمای پیشین از قول معصوم «ع» است. آخوند خراسانی در این زمینه می‌نویسد:

«وجه اعتبار اجماع، یقین داشتن به رأی امام معصوم «ع» است و مستند یقین به رأی امام برای حکایت کننده اجماع، علم حکایت کننده به داخل بودن شخص امام در اجماع کنندگان است هر چند که مشخصاً شناخته نشود و یا یقین حکایت کننده به لازم داشتن آنچه که او حکایت می‌کند رأی امام را از نظر عقلی از باب قاعده لطف و یا...» (خراسانی، ص ۶۹).

بنابراین می‌توان گفت به لحاظ معرفت شناختی قول معصومان به فهم علمای پیشین اعتبار می‌بخشد و به همین دلیل فهم آنان فاقد اصالت است. با وجود این، در صورت احراز شرط مذکور از منابع استنباط و نظریه پردازی فقه سیاسی به حساب آید.

### عدم تعارض عقل و وحی و حجیت عقل

یکی از مباحث مهم کلام اسلامی که از قدیم مورد توجه متکلمین مسلمان بوده و از این زاویه تأثیری بر فقه و استدلال‌های فقه بر جای گذاشته است، بحث رابطه عقل و وحی است. به طور کلی دو دیدگاه در این باره مطرح شده است: تعارض عقل و وحی و تقدیم وحی و عدم تعارض عقل و وحی. دیدگاه اول بر این باور است که رابطه عقل و وحی «تعارض» بوده و در این میان آنچه اعتبار دارد وحی است و عقل از گردون اعتبار خارج است. به عبارت دیگر، از نظر طرفداران این دیدگاه، تکلیف آدمی بر اساس وحی اثبات می‌گردد و عقل را بدان راهی نیست. عقل نمی‌تواند در این حوزه وارد شود، در نتیجه به طور کلی باید سراغ وحی رفت و بر اساس آن عمل نمود. بنابراین وحی (سمع) تنها منبع معتبر در شناخت و تبیین تکلیف محسوب می‌گردد. این دیدگاه در کلام اسلامی ابتدا از

سوی اشاعره مطرح شد و جدال‌های فکری میان اشاعره و معتزله بر اساس آن شکل گرفت و در نهایت به دلائلی که خارج از هدف مقاله حاضر است، اشاعره توانست با غلبه بر معتزله به عنوان جریان فکری غالب در کلام اسلامی باقی بماند.

در مقابل، دیدگاه دوم بر این باور است که میان عقل و وحی به عنوان دو منبع شناخت هیچ‌گونه تعارضی وجود ندارد و انسان می‌تواند با هر دو به شناخت نائل شود و تکالیف خود را بشناسد. این دیدگاه که ابتدا در افکار و آرای معتزلیان شکل گرفت و بر اساس آن نظریه تفویض مطرح شد، با تفاوت‌هایی در کلام شیعی نیز پذیرفته شد. کلام شیعه بی آنکه نظریه تفویض را بپذیرد، ضمن پذیرش عدم تعارض عقل و وحی به ضرورت مدرسانی وحی به عقل نیز اذعان نمود. کلام شیعه ضمن آنکه عقل را در کنار وحی به عنوان یک منبع معتبر شناخت، بر عدم استقلال کامل آن از وحی تأکید نمود. شیخ مفید (۳۳۸ - ۴۱۳ هـ) گفتار مستقلی را به این مطلب اختصاص می‌دهد:

«گفتار در آنکه عقل جدایی‌ناپذیر از سمع (وحی) است و در اینکه تکلیف جز از طریق پیامبران درست نمی‌شود. امامیه بر این امر اتفاق دارند که عقل در دانش خود و نتایج آن به سمع نیازمند است و از سمعی جدا نیست که غافل را بر چگونگی استدلال آگاه می‌کند و اینکه در آغاز تکلیف و نخستین پیدایش آن در جهان به پیامبری نیاز است و اصحاب حدیث در این خصوص با آنان موافقتند. ولی معتزله و خوارج و زیدیه را اعتقاد خلاف این است و چنان می‌پندارند که عقلها مستقل از سمع عمل می‌کند» (شیخ مفید، ص ۷).

دقت در این عبارت دیدگاه شیعه را درباره عقل و وحی در تمایز از دیدگاه اشاعره و معتزله نشان می‌دهد. کلام شیعه نه همچون اشاعره به تعارض این دو اعتقاد دارد و نه چون معتزله به استقلال عقل از وحی. بی تردید شیخ مفید در شکل‌گیری این آموزه در کلام شیعه نقش بسزایی داشت. شیخ مفید دیدگاهی میانه در این زمینه مطرح کرد؛ دیدگاهی که به لحاظ روشی حاصل ترکیب عقل‌گرایی و حدیث‌گرایی بود. به گفته یکی از پژوهشگران:

«شیخ مفید در داخل جامعه خود وارث میراثی مضاعف بود: یکی میراث متکلمان امامی

نخستین - مخصوصاً نوبختیان - که از اواخر قرن سوم هجری با اندیشه معتزلی در تماس بودند و دیگری اصحاب حدیث مکتب قم که ابن بابویه قمی نماینده آن بود... ترکیبی که مفید از اندیشه‌های معتزلی بغداد و فکر حدیثی امامی فراهم آورد، هم روش و هم محتوای علم کلام او را فرا گرفت» (مکدرموت، ص ۵۲۱).

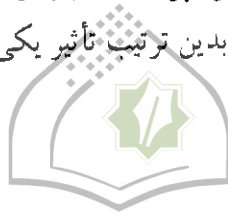
بدین ترتیب شیخ مفید دیدگاه کلامی شیعه را در تمایز دیدگاه کلامی اشاعره و معتزله تبیین می‌کند و کلام شیعه مسیر متفاوتی را در بحث رابطه عقل و وحی دنبال می‌کند. تأثیر شیخ مفید از زاویه دیگر نیز شایان توجه است. شیخ مفید علاوه بر آنکه مستکلم برجسته‌ای است، فقیهی زبده نیز محسوب می‌شود. کار بست این آموزه در فقه به‌طور عام و فقه سیاسی به‌طور خاص از سوی وی، فقه و فقه سیاسی شیعه را به‌عنوان دانش‌های عقل‌گرا نمایان ساخت.

شیخ مفید ضمن نقد قیاس و اجتهاد به رأی در کتاب النقص علی ابن جنید فی اجتهاده بالرأی، به نقد حدیث‌گرایی و توضیح شیوه اجتهادی خود در کتاب التذکره باصول الفقه می‌پردازد. در این شیوه، یکی از راه‌های رسیدن به شناخت مفاهیم کتاب و سنت را عقل معرفی می‌کند (گرچی، ص ۱۴۰). بدین ترتیب، شیخ مفید با استفاده از آموزه کلامی عدم تعارض عقل و وحی، حجیت عقل را یکی از روش‌های معتبر برای شناخت مفاهیم کتاب و سنت ثابت می‌کند. اگر چه می‌توان از سخنان وی، حجیت عقل را یک منبع استنباط نیز فهمید، به نظر می‌رسد این نکته با صراحت بیشتری در تلاش‌های فقهی یکی دیگر از فقهای معروف شیعه «شیخ طوسی» (۳۸۵ - ۴۶۰ ق) مطرح شده است.

شیخ طوسی در دو کتاب مهم خود «تهذیب الاحکام» و «الاستبصار» اصول و مبانی خاصی را بنیان می‌گذارد. یکی از مهم‌ترین آموزه‌های اصولی وی «قاعده ملازمه عقل و شرع» است. وی با طرح این آموزه، عقل را به صراحت به‌عنوان یک منبع مستقل استنباط در کنار کتاب، سنت و اجماع قرار می‌دهد و به همین دلیل اجتهاد بر مبنای عقل در مستقلات عقلیه را مهم‌ترین وجه تمایز فقه شیعه و اهل سنت معرفی می‌کند.

بررسی تفصیلی تبارشناسی عقل‌گرایی و تحول آن در فقه و فقه سیاسی شیعه از حوصله مقاله حاضر خارج است، اما می‌توان به این جمع بندی مختصر اشاره کرد که فقهای شیعه با تأثیر از کلام شیعه، عقل را هم به عنوان یک منبع معرفت شناختی در کنار کتاب و سنت و اجماع و هم به عنوان یک روش معتبر برای فهم مفاهیم و آموزه‌های کتاب و سنت به رسمیت شناختند. بدین ترتیب حقانیت عقل مهم‌ترین پیامد نظری آموزه کلامی «عدم تعارض عقل و وحی» تلقی می‌شود.

حقانیت عقل، حجیت استدلال‌های عقلی و نیز برداشت‌های عقلی فقها را در فقه و فقه سیاسی به دنبال دارد. فقه سیاسی هم در ارائه استدلال به منظور استنباط احکام ناظر به اعمال سیاسی مکلفین و هم در نظریه پردازی درباره زندگی سیاسی بر اساس متون دینی، می‌تواند از عقل استفاده نماید و بدین ترتیب تأثیر یکی دیگر از آموزه‌های کلامی بر فقه‌های شیعه آشکار می‌گردد.



### نتیجه‌گیری

مقاله حاضر با بررسی مفهوم علم کلام آغاز گردید. تعاریف ارائه شده از علم کلام، هویت دوگانه علم کلام را به عنوان علم دفاعی و علم معرفت‌زا نشان داده است. با توضیح مفهوم فقه سیاسی و برداشت‌های دوگانه از آن، «فقه سیاسی به مثابه زیرمجموعه فقه عمومی» و «فقه سیاسی به عنوان زیرمجموعه دانش سیاسی اسلامی»، زمینه مقایسه و نسبت سنجی دو مفهوم علم کلام و فقه سیاسی فراهم گردید. نسبت سنجی مذکور مقصود از مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه را آشکار ساخت: آن دسته از آموزه‌های کلامی شیعه که حقانیت منابع استنباط و حجیت استدلال‌ها و نظریه پردازی‌های فقیهانه را در حوزه سیاست اثبات می‌کند.

پس از ایضاح مفاهیم و تبیین رابطه علم کلام و فقه سیاسی، آموزه‌های کلامی تأثیر گذار بر فقه سیاسی شیعه بررسی گردید. بررسی اجمالی مقاله نشان داد که سه اصل «ربوبیت الهی»، «عصمت» و «عدم تعارض عقل و وحی» مهم‌ترین آموزه‌های کلام شیعه

هستند که به ترتیب حقانیت «قرآن»، «سنت و اجماع» و «عقل» را به عنوان منابع استنباط فقه سیاسی شیعه اثبات می‌کنند که از این طریق استدلال‌ها و نظریه‌پردازی فقیهانه در حوزه سیاست برخوردار از وصف «حجیت و اعتبار» می‌شود. بدین ترتیب مهم‌ترین مبانی کلامی فقه سیاسی شیعه آشکار می‌گردد و در آمدی اندک بر پیمودن مسیر و تلاش نظری دشوار ارتقای جایگاه معرفتی فقه سیاسی شیعه تدارک می‌یابد.

در پایان، شایان ذکر است که اگر چه برخی از مباحث مقاله اختصاص به فقه سیاسی شیعه ندارد و قابل تعمیم به فقه سیاسی اهل سنت نیز می‌باشد، اما هدف مقاله تبیین آن دسته از آموزه‌های کلامی بود که ضمن آنکه مبانی معرفت‌شناختی فقه سیاسی را نشان می‌دهد، بتواند به طور منطقی «شیعی» بودن این گونه مباحث از فقه سیاسی را نیز توضیح دهد.

از مجموع مطالبی که در مقاله حاضر بیان گردید می‌توان به این نتیجه‌گیری مختصر اشاره کرد که فقه سیاسی شیعه با استخدام آموزه‌های کلامی پیش‌گفته، می‌تواند به عنوان دانشی اسلامی - سیاسی تلقی گردد: دانشی که با برخورداری از مبانی نظری خاصی علاوه بر استخراج و استنباط احکام شرعی ناظر به زندگی سیاسی، می‌تواند درباره اعمال سیاسی مکلفین نظریه‌پردازی کرده، از قابلیت و کارآیی لازم برای تنظیم زندگی سیاسی برخوردار گردد. مقاله حاضر تلاشی اندک برای نمایاندن ضرورت چنین تلاشی ارائه گردید.

## توضیحات

۱. Justification

۲. Crisis: مقصود از بحران، مشکلاتی است که فقیه با مشاهده آن‌ها در جامعه خود در صدد نظریه‌پردازی برای حل آن‌ها بر می‌آید.

۳. Problematic: مقصود از پرسمان، پرسش‌هایی است که با توجه به ابعاد مختلف آن «مسئله اساسی» جامعه تلقی می‌شود و فقیه در پی پاسخ‌گویی به آن از منظر

فقهی است.

۴. نگارنده به تفصیل تبارشناسی و تحول عقل‌گرایی در فقه شیعه را در اثر زیر بررسی نموده است: منصور میر احمدی، اسلام و دموکراسی مشورتی، تهران: نشرنی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۱-۱۳۸.

## منابع و مأخذ

- احمدی، محمدامین، انتظار بشر از دین، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴.
- العلامة الحلّی، كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق و تعلیق آیت الله حسن زاده آملی، ج ۸، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ هـ.ق.
- ایزوتسو، توشی هیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، ج ۲، تهران، دفتر نشریه فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳.
- خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، ج ۷، قم، انتشارات کتابفروشی اسلامی، ۱۳۶۸.
- زنجانی، عباسعلی عمید، فقه سیاسی، ج ۲، تهران: امیر کبیر، چاپ سوم، ۱۳۷۳.
- شکوری، ابوالفضل، فقه سیاسی اسلام، ج ۱، تهران: ۱۳۶۱.
- شیخ مفید، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، به اهتمام دکتر مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، دانشگاه تهران - مک گیل، ۱۳۷۲.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، تفسیرالمیزان، ج ۸، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
- فارابی، ابونصر محمد، احصاء العلوم، تحقیق عثمان محمد امین، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۵۰ ق.
- \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_، ترجمه حسین خدیوچم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۴.
- قراملکی، احد فرامرزی، هندسه معرفتی کلام جدید، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
- قطب الدین شیرازی، درة الناج، تصحیح احمد مشکوة، تهران، بی نا، ۱۳۱۷.
- گرگی، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقهاء، تهران، سمت، ۱۳۷۵.



مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۵.  
مکدموت، مارتین، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات دانشگاه  
تهران، ۱۳۷۲.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی