

# تأملی در فقه سیاسی شیعه

در گفت و گو با آیت الله عمید زنجانی

جایگاه فقه سیاسی در زندگی امروز ما چیست و چه تعریفی از آن

ارائه می‌فرمایید؟

آیت الله عمید زنجانی: بسم الله الرحمن الرحيم. به نظر می‌رسد که وقت آن رسیده باشد که ما فقه سیاسی را با تعریف جدیدی مورد بررسی قرار دهیم. تاکنون در تبیین فقه سیاسی، بیشتر توجهات ما به این نکته معطوف بوده است تا سلسله مباحثی که در فقه سنتی به سیاست مربوط است، جمع‌آوری شده و بر اساس آن یک مجموعه مدون جدیدی به وجود

بیاید و نامش هم فقه سیاسی، فقه الحکومه و یا فقه الدولة باشد؛ مانند مباحث جهاد، مباحث ولایت و مباحثی که به نحوی مربوط به دولت و حکومت است. می‌دانید که این امر هم کار آسانی نبود؛ چون در دوره متأخرین، به اصطلاح دوره میانی، از مرحوم محقق به بعد، اصلاً فقه سیاسی افول کرده بود. از زمان محقق حلّی تا شهید، - جز در دوران مرحوم کرکی - بیشتر به مسائل غیر سیاسی فقه پرداخته شده است مباحث فقه سیاسی در کتاب «المبسوط» شیخ طوسی - به تناسب مجموعه کتاب - بیشتر از مسالک یا حتی کتابهای مرحوم محقق حلّی مثل «معتبر» است. و امروز هم به نظر می‌رسد که اگر ما به جمع آوری مباحث مربوط به سیاست در فقه پردازیم، فقط یک میراث فقهی و یک مسأله‌ای تاریخی می‌شود که به تاریخ فقه مربوط است.

در حقیقت اگر ما این مجموعه مدون را به نحو احسن از زمان غیبت کبرا تا به حال تدوین کنیم، به این سؤال پاسخ داده‌ایم که گذشتگان در مورد فقه سیاسی چه کرده‌اند. ما امروز به تعریف جدیدی از فقه سیاسی نیاز داریم تا به مسائل جدید سیاسی پاسخ دهد؛ یعنی صرف نظر از مسائلی که در گذشته بوده است. شیخ مفید، شیخ طوسی، محقق حلّی، شهیدین، محقق اردبیلی در «مجمع الفائدة و البرهان»، حتی شیخ انصاری، صاحب جواهر و مرحوم نائینی؛ اینها در حقیقت به مسائل و موضوعات زمان خودشان پرداخته‌اند و پاسخ داده‌اند. حتی «تنبیه الامه و تنزیه المله» نیز همین طور است. مرحوم نائینی به عنوان یک فقیه، وارد مباحث سیاسی زمان خودش شد و خواسته است یک سامان فکری به آنچه که می‌تواند مسأله روز باشد، بدهد که در مجموع، به شکل این کتاب در آمده است. می‌دانید که این کتاب هم، با فقه سنتی تعارض دارد و هم با مسائل سیاسی متداول آن روز تعارض دارد. این نشان دهنده این است که مرحوم نائینی در صدد بوده که به این مسأله پاسخ دهد که آیا مشروطیت جایز است یا جایز

نیست؟ خوب، اگر ما بپذیریم مسائل سیاسی متحول است و مانند همه علوم، روز به روز مسائل جدید مطرح می شود، اصلاً نمی توانیم در یک جا توقف کنیم. در فقه سیاسی نیز ما باید در هر زمان، موضوعات آن زمان را در نظر بگیریم و پاسخی از فقه داشته باشیم. این فقه، غیر از نظریات و آرای فقهاست. این فقه، همان تعریف دقیق فقه است؛ استدلالی است، یعنی از منابع فقهی؛ کتاب، سنت، اجماع، عقل و اگر چیزهای دیگری داریم مثل عُرف - خواه عُرف را با عقل یکی بدانیم یا یکی ندانیم - استنباط شده است. بالاخره باید از مجموع منابع فقهی، پاسخهای جدیدی را به مسائل جدید داشته باشیم؛ یعنی تاریخ گذشته را چراغ راه آینده کنیم و در مسائل سیاسی به آرا و نظریات فقهای گذشته فقط به عنوان تجربه تاریخی مسائل سیاسی نگاه کنیم؛ یعنی ببینیم آنها مسائل زمانشان را چگونه حل کرده اند، ما هم مسائل زمانمان را حل کنیم.

به عنوان مثال، مرحوم علامه حلی در کتاب «تذکره» در بحث جهاد وقتی به مسأله «بغی» می رسد، این سؤال را مطرح می کند که امام، کدام امام است؟ و کدام دولت است که شورش علیه آن، مصداق بغی است؟ خوب، می بینید دقیقاً ایشان مسأله را به صورتی مطرح می کند که فراتر از مسأله قاسطین و مارقین و ناکثین است. او سپس مسأله را به زمان خودش می آورد و می خواهد برای زمان خودش جواب پیدا کند. بنابراین در تعریف جدیدش، در یک طرف منابع فقهی است؛ کتاب و سنت، با میراث عظیمی که در این دو منبع اصیل وجود دارد؛ آرا و همچنین بحثهایی که با روشهای عقلی می توانیم به آن برسیم و یا عقل عملی به معنای عُرف.

این احتمال هم بسیار قوی است که ما بسیاری از مسائلمان در امور سیاسی تأسیسی نباشد؛ بلکه امضائی باشد، مثل همان مطلبی که در مباحث مدنی مثل عقود و ایقاعات ملتزم شدیم که تعبد و تأسیس را بسیار محدود

کردیم و بیشتر بیان دینی و احکام را امضائی دانستیم. بنابراین احکام سیاسی بیشتر امضائی است و تأسیس بسیار اندک است. در نتیجه، کاربرد عقل در مسائل سیاسی و استکشاف و استنباط حکم شرعی در مسائل سیاسی می‌تواند یک نقش بسیار عظیمی داشته باشد. بنابراین در پاسخ به سؤال شما، به این نتیجه رسیدیم که ما امروز فقه سیاسی را با این تعریف جدید باید دنبال کنیم و نگاهی به گذشته داشته باشیم؛ فقه سیاسی به مفهوم آنچه که فقهای گذشته در زمینه مباحث سیاسی در فقه گفته‌اند؛ اما اگرچه این لازم است ولی کافی به نظر نمی‌رسد.

تاکنون یا فقه ما وارد مباحث سیاسی نشده و یا اگر شده در سطح حاکم و شرایط حاکم باقی مانده است. همانند قدمای فلاسفه فرضشان این بوده است که اگر حاکم درست شود، جامعه اصلاح می‌شود بنابراین به طور طبیعی در شرایط حاکم باقی مانده‌اند؛ اما امروز به نظر می‌رسد فقه مجبور است که به شرایط و جزئیات سیاسی و زندگی سیاسی وارد شود. به نظر شما این فقه چه تحولی داشته است و فقه سیاسی چه چشم‌اندازی در آینده دارد؟

آیت الله عمید زنجانی: ما در عمل مقداری جلوتر از تئوری هستیم؛ یعنی شرایط حاد سیاسی، یک سلسله مسائل را بر ما تحمیل کرده است و ما از روی ناچاری روشها و شیوه‌هایی را اتخاذ کرده‌ایم، قبل از اینکه حتی بحث نظری‌اش را به پایان برسانیم. این را من از این جهت می‌گویم که این روندی که شما پیش‌بینی می‌کنید یک جبر زمان است. اصلاً اجتنابی از این نیست؛ یعنی ما مجبوریم که از کلیات به مسائل ریز پردازیم. مقوله‌ها و مولفه‌های سیاسی مثل مساوات، آزادی، عدالت یا اتکا به آرا و مشورت و بیعت مولفه‌ها و مقوله‌های سیاسی است که هم در فقه سنتی ما ریشه دارد و هم جزء مسائل امروز است. ما اکنون به راههایی کشیده شده‌ایم و به آن عمل می‌کنیم، اما تئوری‌اش را هنوز تمام نکرده‌ایم. فرض کنید ما امروز

گونه‌های مختلف انتخابات را تجربه نموده و مسأله آزادی را مطرح کردیم و همراه و همدیاف آزادی، مسأله مساوات را مطرح کردیم و به همه حق رأی دادیم، به طوری که تمام افراد در هر سن و جنسی و از هر دین و مذهبی حق رأی دارند؛ در حالی که ما هنوز از نظر تئوری، به صورت یک مسأله اجتهادی در فقه سیاسی مشکل را حل نکرده‌ایم. ببینید، اسلام که پای‌بند به دو اصل است؛ اول اینکه انسان چیزی را که نمی‌داند، نباید بگوید و دوم، کسی هم که چیزی را نمی‌داند، باید به عالم مراجعه کند. این دو اصل در مسأله حق رأی رعایت نشده است؛ برای اینکه کسی که اصلاً از مسأله پیچیده سیاسی زمان سر در نمی‌آورد و با آنها آشنایی ندارد و قادر به تجزیه و تحلیل دقیق مسأله سیاسی نیست، چطور می‌تواند رأی دهد. شما در انتخابات مختلف می‌بینید که بعضی اوقات وقتی از افرادی نظرخواهی می‌شود، گاه با کمال صداقت اظهار می‌کنند که خیلی وارد نیستند و نمی‌دانند مطلب از چه قرار است. خوب، برای کسی که اصلاً نمی‌داند مطلب از چه قرار است، آزادی چه معنایی را دارد؟ مساوات با چه کسی را دارد؟ آیا پیش‌فرض مساوات این نیست که اینها از نظر علم، معرفت کافی به آن چیزی را که در انتخابش آزاد هستند، پیداکنند؟ یعنی ما قبل از آنکه آزادی را در این وسعت مطرح کنیم، اول باید مسأله معرفت و شناخت را حل کنیم. اول مؤظفیم زمینه‌هایی را فراهم کنیم؛ یعنی همه عالم باشند، عالم به معنی عام باشند. عارف باشند، خبره باشند، بعد اگر همه خبره شدند، می‌گوییم آزادی و مساوات. ولی مادامی که ما از نظر تخصصهای علمی و اطلاعات، طبقات مختلفی داریم، یکی پزشک متخصص است و یکی هنوز الفبای بهداشت را نمی‌داند، چطور می‌شود در انتخاب پزشکان خوب، ما آزادی و مساوات را مطرح کنیم. مثلاً در عمل جراحی بگوییم که مساوات برقرار است و برابری برقرار است و هر که رأی آورد او وارد اتاق عمل شود و جراحی غده سرطانی را

انجام بدهد. البته این مباحث یک مقدار بدآموزی هم دارد احتمالاً برداشتهای بدی هم ممکن است داشته باشد، منتها چاره‌ای نیست. بعد از اینکه ما شعارهایمان را دادیم حالا زمانی است که تأمل کنیم و ببینیم که واقعاً این شعارها تا چه اندازه درست است؟

شما می‌فرمایید تا چه اندازه می‌توانیم در آینده به مسائل جزئی‌تر پردازیم. من می‌گویم که ما دو نوع گسست باید داشته باشیم. یکی گسست از قید و بندهای جزئیات زمان گذشته، زیرا که فقه سنتی ما در مقام پاسخ‌گویی به جزئیات زمان خودشان بوده و ما باید از اینها فراتر برویم. در مورد مسائل غرب هم باید یک حالت گسست پیدا کنیم. تا زمانی که ما این هماوایی با غرب را داریم، نمی‌توانیم پایبند به فقه سیاسی باشیم. همینطور که هر قدر هماوایی با گذشته فقه سیاسی سنتی داشته باشیم، نمی‌توانیم پیش برویم. ما باید یک حالت گسست - حالا من مانده‌ام که چه تعبیری بکنم - و یک حالت آزاد شدن از این دو قید را احساس کنیم؛ هم از علمی که فقه سنتی را به زمانهای خاص خودش پای‌بند می‌کند و هم از علمی که امروز به عنوان هماوایی با غرب مطرح می‌شود. در این صورت است که ما می‌توانیم هم در تشخیص موضوعات دقیق باشیم و هم در تشخیص احکام فقهی که از مبانی فقهی می‌خواهیم استنباط بکنیم. در هر حال جای بحث و گفت‌وگو هست که آزادی نمی‌تواند مطلق باشد. آزادی در صورتی امکان‌پذیر، معقول و مشروع است که همراه با علم و آگاهی باشد، همراه با بینش باشد و همراه با نوعی تخصص باشد. آزاد گذاردن یک انسانی که نمی‌تواند در مسأله‌ای تشخیص دقیق دهد، با قواعد و معیارهای فقهی ما، به اغراء به جهل شباهت بیشتری دارد تا به هدایت و ارشاد. مساوات هم همین‌طور است. مسأله عدالت هم همین‌طور است. مسأله مشورت هم همین‌طور است. اصلاً مشاوره در اسلام به عنوان یک اصل است که ما حتی آن را در مورد مدیریت شخص

پیامبر(ص) هم توسعه می دهیم. مسلماً مشورت با کسی که هیچ چیز نمی داند، لغو است و آیه «و شاورهم فی الامر» لغو می شود. چون سخن حکیم نمی تواند لغو باشد، بنابراین، طرف مشاوره پیامبر(ص) باید از یک تخصص و آگاهی و بینش بالایی برخوردار باشد و الا افراد عامی که خودشان در کار خودشان دچار مشکل هستند و نیاز دارند که پیامبر(ص) به آنها بگوید که چه کار باید بکنند، چطور می توانند، طرف مشورت باشند؟ اینکه ما می گوئیم آرای عمومی مورد احترام است و فلسفه مشورت، احترام گذاشتن به مردم است، به نظر من این نوعی اهانت به مردم است. چرا؟ برای اینکه می خواهیم به مردم بگوئیم که آقا شما هیچ چیز بلد نیستید و مثل یک کودکی که می خواهند تشویقش کنند که حرف بزند و به مردم اظهار نظر کند، به مردم واقعیت را نمی گوئیم و آنها را نوعی اغرای به جهل می کنیم. به نظر می رسد که ما با طرح مسائل جدید می توانیم حوزه های مسائل سیاسی را باز کنیم و در هر موردی به دور از خصوصیات زمانی گذشته خودمان و به دور از هماوایی های غرب بالاخره به یک نتایجی برسیم. ببینیم که از فقه سیاسی، راه و آینده ما چگونه ترسیم می شود. من ضمن تأکید به اینکه در آینده ما ناگزیریم به مسائل ریز پردازیم و پاسخهای صریح و جدید پیدا کنیم، در عین حال تأکید می کنم به اینکه الان ما در عمل جلوتر از تئوری هستیم؛ یعنی به هر دلیل یک سری مسائل را مسلم گرفته ایم و به آنها عمل هم می کنیم، و لکن این مسائل هنوز از نظر تئوری - یعنی در فقه سیاسی و با مبانی و منابع فقه سیاسی - به طور دقیق توجیه و تفسیر نشده اند. آزادی تاکی، تاکجا و در چه اموری؟ مساوات با چه کسانی؟ و مشورت با چه کسانی و در چه شرایطی؟ و همچنین بیعت و امثال اینها واقعاً جا دارد در آینده به عنوان مقوله های سیاسی، مورد تجدید نظر قرار بگیرد.

همیشه این سؤال مطرح است که زندگی سیاسی یک تصمیم است یا یک تخصص؛ عده‌ای از غربی‌ها اعتقاد دارند که زندگی سیاسی یک تصمیم است و عموم را به زندگی سیاسی می‌کشانند. نظر شما چیست؟

آیت الله عمید زنجانی: ببینید، متعلق امور سیاسی یا مسائل سیاسی، همواره امور عمومی هستند. این یک پیش فرض است. تصمیم‌گیری در مورد امور عمومی به معنای آن چیزی است که به مصلحت عامه مردم باشد، به مصلحت جامعه باشد. اگر بنا باشد فرد درباره خودش تصمیم بگیرد، نظریه تصمیم‌گیری و نظریه اینکه سیاست نوعی تصمیم‌گیری است، می‌توانست قابل قبول باشد؛ اما چون اظهار نظر شخص در مورد جمع است و در مورد امور عمومی است، خواه ناخواه این تصمیم‌گیری بدون داشتن نوعی تخصص در زمینه تجزیه و تحلیل مصلحتها و مفسده‌ها، امکان‌پذیر نیست. البته نمی‌شود تصمیم را نفی کرد؛ اما یک حالت ترکیبی، بین تصمیم‌گیری و تخصص را باید در سیاست منظور کرد. این همان بحثی است که در گذشته بوده که آیا سیاست حرفه است یا علم. در حقیقت، سؤال شما یک سؤال جدیدی است که در ادامه آن سؤال است. در آنجا هم خیلی‌ها این حرف را زدند که نمی‌شود گفت که یک علم یا حرفه مطلق است. سیاست، نوعی تصمیم‌گیری است؛ اما این تصمیم‌گیری اگر بخواهد متعالی باشد، پیشرو باشد و باعث تکامل جامعه باشد، حتماً باید متکی بر یک دانش و شناخت باشد. منتها دانش و شناخت در علوم سیاسی با دانش و شناخت در مسائل فنی و حرفه‌ای فرق می‌کند. گاهی ممکن است کسی باشد که به هیچ دانشگاهی نرفته و علوم سیاسی نخوانده است، ولی تجربه و بینشهای لازم را در تشخیص مسائل سیاسی پیدا کرده است و به همین دلیل است که در انتخاب سیاسیون، مسأله علم یک معضله است که مثلاً چه پایه علمی را باید برای کسانی که به حرفه سیاست گمارده می‌شوند، منظور کرد؟ چون گاهی می‌شود که آن



آگاهی و بینش و تجربه‌ای که یک سیاستمدار به دست می‌آورد، کارایی آن بسیار بیشتر از معلومات کلاسیکی است که از کتاب یا درس دانشگاهی به دست می‌آید. در هر حال، در یک جمله می‌توانم عرض کنم که سیاست، بی‌تصمیم نمی‌تواند باشد و سیاست بدون تخصص هم نمی‌تواند باشد. منتها این تخصص می‌تواند از درس و مطالعه به دست بیاید و یا می‌تواند از تجربه بدست بیاید.

فقها در گذشته بسیاری از مسائل را از راه احکام ثانویه و اذن من له الحکم حل می‌کردند. در مسائل امروزی از قبیل رأی و شورا و احزاب آیا همواره باید متکی به راه حل‌های اذن حاکم باشیم یا باید در جستجوی مبنای فقهی مستقل برآئیم؟

آیت الله عمید زنجانی: به اعتقاد من این سؤال شما باید مربوط به حوزه «ما لانص فیہ» باشد. این یک بحث خیلی مهمی است که در فقه سیاسی، حوزه ما لانص فیہ را تعیین کنیم؛ یعنی مثلاً اگر قاعده‌ای داریم که اذن من له الحکم است، این شخص من له الحکم چه اندازه اذنش به عنوان شرط تکلیف یا شرط مشروعیت است. این بحث را من در کلام قدما در بحث امر به معروف دیده‌ام. مثلاً بعد از شیخ مفید این مسأله مطرح بوده است که آیا امر به معروف در آنجایی که به جرح و مراتب برتر از جرح می‌کشد، احتیاج به اذن من له الحکم دارد یا نه؟ دقیقاً این جا مربوط به این است که این واجب، واجب مطلق است یا واجب مشروط؟ بعضی فقها می‌گویند چون در اینجا اذن شرعی معلوم نیست، ادله امر به معروف و نهی از منکر حمل بر قدر متیقن می‌شود و قدر متیقن در این موارد آن است که به جرح و اشباه آن نرسد، ولی فقهای مثل ابن ادریس که حالت پرخاشگری دارد در «سرائر» این شبهه را مطرح می‌کند که شما چطور در سایر واجبات این حرف را نمی‌زنید، وقتی ادله مثلاً مطلق را درباره صوم، صلاة، زکات، خمس می‌آورید، چرا این احتمال را مطرح نمی‌کنید که شاید بعضی از

موارد آن مشروط باشد. البته در جهاد عیناً همین مسأله مطرح شده است؛ مثل جهاد ابتدائی. ولی ایشان می‌گویند اطلاق ادله اگر بنا شد مستند باشد، چه جایی بهتر از این می‌خواهد؟ شما این احتمال را می‌توانید با اصل برائت نفی کنید. اصلاً تکلیف ندارد که از من له الحکم اذن بگیرد. من از این مورد، به عنوان مثال استفاده کردم و الا مورد بحث من نیست. می‌خواستم این مثال را بزنم که در بسیاری از مسائل سیاسی که مشکوکیم آیا احتیاج به اذن دارد ما می‌توانیم از اصالة الاباحه استفاده کنیم یعنی این که تقیید مطلقاً از امور سیاسی مشمول حالت اباحه است. درست است؟ خوب چه دلیلی دارد که ما شک کنیم که آیا اینجا احتیاج به اذن من له الحکم هست یا احتیاج نیست؟ همانطور که سایر موارد را چه در مسأله به اصطلاح احراز احکام، چه در مسأله تکالیف، چه در مسأله مشروعیت، می‌توانیم از اطلاق ادله استفاده کنیم فرض کنید اصل اباحه و خیلی از مسائل سیاسی را با استفاده از این اصل بی‌نیاز از شرط اذن من له الحکم بدانیم. البته این بحثی هم که ما می‌کنیم، یک بحث کلی است و ممکن است وارد جزئیات شویم. در بعضی از جزئیات، ما می‌بینیم که محذور شرعی دارد؛ مثل مسأله قضاوت. در مسأله قضاوت، یقیناً اذن وجود دارد و واجب کفایی هم است؛ ولی مشروعیتش موکول بر این است که در داخل نظام باشد. بله، در مورد قضاوت ما چنین چیزی را داریم؛ اما در مورد اظهار رأی در مسائلی که شخص می‌داند (اگر آن شبهه قبل را مطرح نکنیم که در مورد آزادی در آن چیزی که نمی‌داند) و اما فرض کنیم که قول به علم است و مشمول «لا تقف ما لیس لک به علم» نیست در یک مسأله‌ای می‌خواهد اظهار نظر کند. چه شرطی، بالاخره ادله و مطلقاً اولیه و عمومیات اولیه این اجازه را به شخص می‌دهد. احتمال اینکه مشروط با اصول اولیه که ما داریم، قابل رفض باشد، وجود دارد. بنابراین، ما می‌توانیم در خیلی از مسائل، از باب ما لانص فیه یا از باب اطلاق احکام یا اطلاق تکالیف، این شرط اذن را اعمال بکنیم.

با توجه به این که طرح مباحثی مثل شورا و حزب ممکن است باعث محدودیت اختیارات حاکم اسلامی شود، فقهای ما چه راه حلی درباره رابطه این مسایل با ولایت حاکم اندیشیده‌اند؟

آیت الله عمید زنجانی: عرض کنم که یک بار مقوله‌های سیاسی را مجرد بحث می‌کنیم، و یک بار با پیشفرضی به عنوان دولت امامت. مثلاً مسأله اصل ولایت فقیه را مطرح می‌کنیم. به نظر می‌رسد که بحث دوگانه می‌شود یعنی اصلاً شیوه بحث عوض می‌شود. بنابراین ما وقتی از بحثهای مطلق در مورد مقوله‌هایی مثل آزادی، مساوات، عدالت سیاسی، توسعه سیاسی، مشورت، شورا، بیعت و آرای عمومی و نظایر اینها عبور می‌کنیم به نظر من اگر ما در این بحثها به نتیجه خوبی برسیم آن سؤال شما خیلی سریع قابل پاسخ دادن است که در حوزه دولت، حکومت و امامت، در حوزه ولایت فقیه چه می‌شود؟

در حوزه ولایت فقیه در چارچوب میثاق ملی قرار می‌گیرد. یعنی یک توافقی بین امام و امت می‌باشد. ما در دوران امیرالمؤمنین (ع) متأسفانه در این مورد مصداق نداریم؛ چون وقتی مردم به سراغ امیرالمؤمنین (ع) آمدند و شرط گذاشتند که با این شرط بیعت می‌کنیم، امام شرط را نپذیرفت؛ یعنی چارچوبی تحمیلی برای حکومت خودش نپذیرفت. اصلاً خود این مسأله قابل بحث است. در دولت امامت معصوم قبول این چارچوبهای پیشفرض، آیا صحیح است یا نه؟ البته در این مورد، امام رد کرده است. البته ما می‌دانیم که دلیل خاصی داشته است. ولی پیغمبر (ص) در این مورد پیش فرض و میثاق ملی را پذیرفته‌اند. منظور میثاق مدینه است که بعد از هجرت و تشکیل جامعه در مدینه منعقد شده است. عهد نامه معروفی است که در آن انصار، مهاجرین و یهودیان، امت واحدی را تشکیل می‌دهند. یعنی یک میثاق ملی را پیامبر (ص) در یک چارچوب می‌پذیرد. اگر ما این مقوله‌های سیاسی را اول حلاجی کنیم که چه هستند،

بعد می توان مطرح کرد که در یک چارچوب میثاق ملی، هم امت و هم امام به آن پای بند باشند. پای بندی امام معصوم (ع) یا پای بندی فقیه جامع الشرایط به این چارچوبها، اصلاً به معنای نفی ولایت مطلقه نیست؛ بلکه دقیقاً اثبات ولایت مطلقه است که بر اساس ولایت مطلقه این چارچوبها را می پذیرد؛ یعنی برعکس آن چیزی که بعضیها تصور می کنند که اگر دولت امامت بالاصاله معصوم یا دولت امامت نیابی فقیه اگر چارچوبهایی را به نفع مردم بپذیرد ولایتش مقید می شود، من می خواهم عرض کنم اصلاً این پذیرش، خود بر مبنای ولایت مطلقه است؛ چون ولایت مطلقه دارد، می تواند چارچوب را بپذیرد. و این مسأله براساس یک میثاق ملی و مردمی است. منتها ما هنوز در مرحله اول باقی مانده ایم و در بحث تئوریک، مؤلفه های سیاسی ما هنوز به یک جای دقیق نرسیده است. اگر شورا را به معنایی که در جنگ خندق بوده بحث کنیم، خیلی سریع جواب می گیریم؛ اما شورا را اگر به معنای پیچیده مسائل کنونی مطرح کنیم، چون به صورت نهاد می شود، نمی توان همین طور آن را کنار گذاشت. پیامبر یک بار مشورت می کرد؛ خندق بکنیم یا نکنیم و بعد مسأله تمام می شد. اما الآن پیچیدگی مطلب این است که شورا به صورت یک نهاد در می آید؛ نهادی که اصلاً قابل نفی نیست. دقت بکنید، مسائل جدید ما اصلاً قابل قیاس با مصداقهایی که در تاریخ گذشته، اتفاق افتاده، نیست. بنابراین، به نظر می رسد که ما راه طولانی در پیش داریم. به اعتقاد من مشکل این نیست که این مؤلفه ها در چارچوب امامت، دولت و ولایت فقیه چه مسأله ای پیدا می کند؛ زیرا می تواند با یک میثاق ملی حل شود. امام به ولایت مطلقه اعتقاد داشت و چارچوب قانون اساسی را پذیرفت و فرمود من در این قانون اساسی، خلاف شرعی ندیدم. بنابراین ما مشکلی نداریم. مشکل در خود این مسائل به صورت مجرد است که ما می خواهیم از این مقوله ها به عنوان آجر و سنگ در بنای دولت امامت استفاده بکنیم.

اینها ماهیتاً چه هستند؟ مقتضیاتشان چیست؟ به نظر من هنوز روشن نیست؛ یعنی احتیاج به بحث و بررسی دارد و بحثهای گذشته هم کافی نیست. چون مصادیق جدید پیش می‌آید، بحث جدید می‌طلبد. اصلاً مرحوم نائینی که این همه درباره شورا نوشته است، اگر هم شامل شورای ملی مشروطه باشد، آن ادله و آن بحث نمی‌تواند جوابگوی مثلاً شوراها ده و شهرستان و شوراها اسلامی زمان ما باشد و برای مشروعیت اینها، یک نظر جدید، تحلیل جدید و یک اجتهاد جدید لازم است.

### آیا اجتهاد با استفاده از اصول و مبانی گذشته می‌تواند این مسائل

### جدید را حل کند یا باید برای فهم این مسائل، اصول و مبانی هم عوض شود؟

آیت الله عمید زنجانی: مبانی همان است؛ ولی مبانی همیشه در رابطه با مصادیق، چارچوب پیدا می‌کند. مبانی کلیات است. وقتی شما با مصادیق تطبیق می‌کنید، البته گذشته راهنمای ماست. می‌توانیم از اجتهادها و تطبیق‌هایی که در فقه سیاسی گذشته انجام گرفته است، به عنوان یک ذخیره علمی استفاده کنیم. ولی، اجتهاد جدید می‌طلبد و این اجتهاد جدید هم مربوط به همین انطباق اصول بر فروع است که یک قسمتش مربوط به فهم اصول است و یک قسمتش هم مربوط به فهم مصادیق است. تنها فهم اصول کافی نیست و تنها فهم مصادیق هم کافی نیست. اینجا یک رابطه ثلاثی وجود دارد که اصول، به درستی فهمیده شود، مصادیق به درستی فهمیده شود و یک حالت انطباقی پیدا شود. حالا هر چه می‌خواهید تعبیر بکنید. بعضیها خوششان می‌آید که تعبیر به دیالکتیک بکنند. بالاخره یک اصل داریم و یک فرعی داریم که اینها وقتی به هم می‌خورند، یک حالت سومی به وجود می‌آید که این حالت سوم، همان اجتهاد است. دانستن اصول، اجتهاد نیست. دانستن مصادیق هم اجتهاد نیست. اجتهاد از فرایندی حاصل می‌شود که تطبیق اصول معلوم بر فروع معلوم است.

بحثی که بعضی مطرح می‌کنند این است که ما نیاز به تجدید نظر در اصول داریم تا توانایی پاسخگویی به این سؤالهای جدید را داشته باشیم. نظر شما چیست؟

آیت الله عمید زنجانی: نه، ما نمی‌توانیم این مساله را بپذیریم؛ چون ما معتقدیم که کلیاتی که شرع بیان کرده است، بر فراز زمان قرار دارد. اصول قابل تحول نیست؛ ولی اصولی است انعطاف پذیر. همان بحث معروف علامه طباطبایی (ره) است که به نظر من، تعبیری بهتر از تعبیر مرحوم استاد علامه طباطبایی تا به حال گفته نشده است؛ که اصول ثابت، از درون متغیر است. و دینامیسم انطباق با شرایط مختلف را دارد. منتها وقتی شما قابل انطباق را می‌گویید، خواه ناخواه اینجا دو معرفت زاییده می‌شود؛ یک معرفت مربوط به این مصادیق جدید است و یک معرفت، انطباق آن اصول بر مصادیق جدید است. یعنی دو تا علم اینجا زاییده می‌شود. یعنی در کنار آن علم اصول، دو تا معرفت دیگر شما باید داشته باشید یکی معرفت به مصادیق جدید و دیگری به انطباق. این، همان اجتهاد جدیدی است که دائماً در حال تسری و دائماً در حال دوام و استمرار است. علی‌رغم اینکه اصول ثبات دارند؛ اما این دو معرفت، دائماً در حال تحول است.

همان طور که فرمودید به نظر می‌رسد که در بسیاری از مسائل، در عمل جلوتر هستیم تا در نظر. اما چرا؟ به نظر می‌رسد علتش این باشد که؛ تا به حال مباحث سیاسی، در حوزه‌های علمیه شکل نگرفته و حوزه به فقه سیاسی نپرداخته است، تحلیل حضر تعالی چیست؟

آیت الله عمید زنجانی: فقها در دوران صفویه در این مورد سعی و تلاش بسیاری کردند؛ یعنی یک مشت افراد وابسته به ایلی که با اندیشه‌های صوفیانه قدرت را به دست گرفته بودند، در سایه اندیشه فقهاتی علمای آن دوره، سامان پذیرفتند و شاید اگر پشتوانه فقهاتی مرحوم محقق کرکی،

شیخ بهایی و مرحوم مجلسی و دیگران نبود، صفویه در برابر عثمانیها هم نمی توانستند مقاومت کنند. یعنی تنها آن خصلت ایلی نمی توانست آنها را نجات بدهد. البته در کنار این تجربه مثبت، ما یک تجربه منفی هم داریم. این تجربه منفی از دو عامل نشأت می گیرد؛ یکی آلودگی صحنه سیاسی است که همیشه این صحنه سیاسی با یک سلسله رقابتهای ناسالم و با یک سلسله مسائل ضد اخلاقی همراه بوده است؛ یعنی فقیهی که توی گود سیاسی قرار می گیرد، با کسانی سر و کار پیدا می کند که اصلاً با آنها سنخیت ندارد. و این را نمی شود مسأله کوچکی گرفت. حتی فقهای که در عرصه سیاست ظاهر شدند، آنها هم خواه ناخواه به این نکته منفی توجه داشته اند که سیاست به نحوی، فقیه را از آن حالت قداست و از آن حالت حضور عرفانی باز می دارد. به جای اینکه با آدمهایی مثل خودش درگیر باشد با عده ای از آدمهای قدرت طلب و نظیر آن مواجه می شود. خوب، این یک ممارست تاریخی لازم داشت که ما متأسفانه این ممارست تاریخی را به تجربه ندیدیم. در خیلی از جاها، این مسأله باعث شد که بسیاری از فقها، صحنه های سیاسی را ترک کنند. عامل دوم که باز ریشه تاریخی دارد، مسأله عکس العملهاست. یعنی وقتی یک قدری فقیه خود را در تلاش خویش، موفق احساس نمی کند، از صحنه می گریزد. این را ما از لحاظ تاریخی هم تجربه کرده ایم؛ مثلاً شما می بینید که شیخ طوسی از صحنه سیاسی خارج می شود و به نجف می رود. البته ما این را یک حرکت خیر و برکت دار تلقی می کنیم و می گوئیم اگر این مهاجرت نبود، یک حوزه مستقلی برای شیعه ایجاد نمی شد. در صورتی که ممکن است کسی بگوید، اگر شیخ در بغداد مقاومت می کرد، همین حوزه علمیه در بغداد تشکیل می شد. یا در مورد محقق کرکی بعد از آنکه می آید مقام صدر را می پذیرد و فرمان اول شاه اسماعیل به نام محقق کرکی صادر می شود و تمام سران و مقامات کشوری و لشکری موظف می شوند که

فرمان محقق کرکی را اجرا کنند؛ ولی باز می‌بینیم که محقق کرکی از صحنه سیاست می‌گریزد و به نجف می‌رود و «جامع المقاصد» را به دست می‌گیرد. حتی زمانی که فرمان دوم شاه که یک سلسله اختیارات بیشتری از فرمان اول در بردارد برای مرحوم کرکی می‌نویسد، انگیزه‌ای در او ایجاد نمی‌کند که برگردد. لذا این فرمان دوم هم بی‌اثر مانده و محقق کرکی برنگشته است. این را در مورد مرحوم نائینی هم داریم؛ وقتی مشروطیت به دلیل عدم رهبری رها شد و وقتی اوضاع و احوال به آن ترتیب درآمد، مرحوم میرزا نائینی هم به انزوای سیاسی پناه برد. تنها کسی که در تجربه تاریخی محکم ایستاد، حضرت امام خمینی (ره) بود. امام علی‌رغم همه این ضربه‌ها که از طرف مخالفان ایجاد شد، درست به عکس عمل کرد. یعنی در حالت عادی سال ۱۳۶۰ به قم رفتند؛ اما وقتی اوضاع غیر عادی شد، امام دو مرتبه به صحنه و به تهران برگشتند و مقاومت کردند. تا آن لحظه آخر هم مقاومت کردند.

بنابراین، حوزه‌های علمیه نسبت به مسائل سیاسی؛ چه به مفهوم اجرایی و عملی و چه به مفهوم تدریس و تحقیق و تالیف می‌بینیم که آن طوری که باید و شاید به میدان نیامده‌اند. بعضیها یک عامل سوم عوام‌گرایی و مردم‌گرایی به مفهوم منفی آن را مطرح می‌کنند؛ مثلاً مردم عادی، عالمانی را که به مسائل سیاسی سر و کار نداشته‌اند بیشتر دوست می‌داشتند. به اعتقاد من، این مسأله نمی‌تواند به عنوان عامل اصلی مطرح باشد. برای اینکه، این فقها بودند که برای مردم اندیشه ساز بودند. اگر مالیات دادن به حکومت جور بد بود، حکومت‌های پادشاهی جائز بود و اگر دخالت در حکومت جور و ظلم یک جرم بود، مردم همه این اندیشه‌ها را از فقیهان گرفتند. بنابراین، فقیهان می‌توانستند مسائل را به گونه‌ای دیگر مطرح کنند. اگر این عامل هم مطرح باشد، به عنوان یک مسأله فرعی است. البته سیاستهای زمان هم به این مسائل دامن می‌زند و فقها همواره برای



سلاطین و نظامهای حکومتی، مزاحم تلقی می‌شوند. ولکن اینها را باید عوامل ثانوی و عوامل جانبی تلقی کرد. به اعتقاد من، این دو عامل اصلی موجب این مسأله است و در زمان ما، باید سیره امام(ره) در این جهت، الگو باشد که الحمداً... در رهبری جدید و بعد از امام هم، همین مسأله ادامه پیدا کرده است. می‌بینیم که علی‌رغم مشکلات، مسائل و دست‌اندازیها، این مقاومت ادامه پیدا کرده است و این در حقیقت، مصداق سیره امیرالمؤمنین(ع) در نهج البلاغه است: تحمیل قدرت برای امام کار مشکلی نیست و جنگهای مربوط به قاسطین و مارقین و ناکثین را تحمل می‌کند ولکن در عین حال، ذاتاً هیچ وابستگی به قدرت و مسائل سیاسی به معنای دنیایش ندارد. البته این بحث برای این نیست که تعیین تکلیف برای حوزه باشد. حوزه‌های علمیه بالاخره یک رویه‌ای دارد رویه خود را ادامه می‌دهد؛ اما به نظر می‌رسد که سیره امام(ره) می‌تواند یک الگوی خوبی برای حوزه باشد که نه مسأله آلودگیها و طرف شدن با آدمهای آلوده، مجوز انزوا باشد و نه اینکه مخالفتها و ناکامیها و شکستهای سیاسی، موجب انزوای سیاسی باشد.

با توجه به مسائلی که فرمودید رسالت و وظیفه حوزه در حال حاضر

چیست؟

آیت الله عمید زنجانی: آنچه که رسالت حوزه هست، در حقیقت مسائل نظری است. اما در مورد مسائل عملی خود به خود بخشی از محصولات حوزه به سیاست جذب می‌شود؛ چه حوزه بخواهد و چه نخواهد. آنچه که مهم است، همان مسائل نظری است که واقعاً با توجه به این توضیحاتی که داده شد، به نظر می‌رسد وقت آن است که به مسائل فقه سیاسی، فقه اقتصادی یا حتی مباحث فقهی فرهنگی به عنوان مقوله‌های مستقل و اساسی پرداخته شود. منتها صداها به هم می‌پیچد و مخلوط می‌شود. ما نمی‌خواهیم آن حرف را که بعضیها می‌گویند، بز نیم. بعضیها اخیراً پیدا

شده‌اند که می‌گویند آقا خوب روزه و نماز و خمس و زکات را که شیخ مفید هم گفته، مرحوم شیخ طوسی هم نوشته، دیگر کافی است. و باید به مسائل روز پرداخت. ما این را نمی‌گوییم. به خاطر اینکه همان مسائل هم به تناسب زمان و شرایط زمان، اجتهاد جدید می‌طلبد. نماز امروز با نماز گذشته خیلی تفاوت دارد. حضور قلب که پانصد سال پیش می‌گفتیم، با حضور قلب که الآن می‌گوییم، خیلی تفاوت دارد. یک نمازگزار واقعاً اگر بخواهد به یک تمرکز برسد و نمازش مصداق «تنهی عن الفحشا و المنکر» و «معراج المؤمن» باشد با توجه به این که در گذشته دلمشغولی‌های مختصری وجود داشت، با امروز کاملاً فرق می‌کند. بالاخره فقه عبادی هم در سر-جایش محفوظ است. افتخار فقه شیعه آن است که به مردم می‌گوییم، از فقیه زنده تقلید کنید؛ مجتهدی که با اجتهاد جدید، فهم مسائل می‌کند از آن تقلید کنید. ولی در کنار آنها پرداختن به این سه بعد حیات اجتماعی که فقه سیاسی و اقتصادی و فقه فرهنگی باشد، اهمیت بسیار زیادی دارد و فقه سیاسی تا اندازه‌ای شروع شده است. خوب، امام شروع کردند حوزه بالاخره در بعضی از قسمت‌ها شروع کرده است. مسائل اقتصادی هم همین‌طور است، مسأله فرهنگی هم همین‌طور است؛ یعنی فقه باید محصولی برای پیشبرد جامعه باشد، یعنی دائماً باید پیشبرنده باشد، جامعه را پیش ببرد. موتور محرک جامعه اسلامی فقه است. فقه انرژی دولت و جامعه است. بالاخره نیازمندی‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی جامعه باید به وسیله فقه و توسط حوزه تأمین شود.

از شرکت حضرت عالی در این گفت‌وگو کمال تشکر را داریم.