



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مطالعات فقهی سیاست



دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۲



صاحب امتیاز: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام
مدیر مسئول: آیت الله محمد جواد فاضل لنکرانی
سر دبیر: سید جواد حسینی گرگانی



هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

- ◆ میرتقی حسینی گرگانی (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم)
- ◆ سیدجواد حسینی گرگانی (مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم، دکتری فقه روابط بین الملل)
- ◆ قاسم شبان نیا (عضو هیأت علمی مؤسسه امام خمینی علیه السلام، دکتری علوم سیاسی)
- ◆ محمد قاسمی (مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم، دکتری فلسفه سیاسی)
- ◆ مجتبی عبدخدایی (عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبائی، دکتری روابط بین الملل)
- ◆ احمد مبلغی (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم)
- ◆ ابوالقاسم مقیمی حاجی (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم)
- ◆ محمدجواد نوروزی (استاد مؤسسه امام خمینی علیه السلام)
- ◆ محمد سعید واعظی (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم)

دبیر تحریریه: محمد قاسمی
ویراستار: محسن اکبری
صفحه آرا: محسن شریفی

دبیر اجرایی: حسین حمزه
طراح جلد: حمیدرضا پورحسین
مترجمان: ابراهیم حسن (عربی) - جاوید اکبری (انگلیسی)

مجوز انتشار نشریه **مطالعات فقهی سیاست** در زمینه فقه و علوم سیاسی (تخصصی) به زبان فارسی و ترتیب انتشار دوفصلنامه به نام مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام در تاریخ ۱۴۰۰/۲/۲۰ به شماره ثبت ۸۷۸۲۶ از سوی معاون امور مطبوعاتی و اطلاع‌رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی صادر گردید.

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، معاونت پژوهش، دفتر دوفصلنامه مطالعات فقهی سیاست
تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴ - ۰۲۵ - دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸
قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال





Reflection on the Relationship between Religious Universality and the Necessity of Establishing a Religious Government

*Qasem Hamoudi*¹

Abstract

The discussion of the relationship between religion and politics is one of the primary issues in the field of political discourse. In recent centuries, the idea of separation of religion from politics has become increasingly prevalent among non-Muslim thinkers. One of the main reasons for the emergence of the notion of separation of religion from politics is the incompetence of the Church in facing the social challenges of humanity. A church that has been the leader in distorting the Gospel and turning it into a tool for the ambitions of the church leaders. In contrast, the assertion of rational and textual evidence for the universality of Islam indicates the claim that the realm of Islam is free from distortion and addresses all individual and social issues of humanity. The arguments put forward to prove the universality of the religion of Islam and its comprehensiveness are based on at least three approximations: rational evidence, textual evidence based on the verses and traditions, and the compilation of rulings. Considering the claim of the correlation between the universality of religion and the necessity of a religious government, the validity and invalidity of the claim of correlation in each of the three aforementioned approximations is the main question addressed in this article. In response to this question, this article, using a descriptive-analytical method, demonstrates that by accepting the premise of the universality of religion in each of the three mentioned approximations, the correlation between the universality of religion and the necessity of a religious government cannot be denied, and doubt in this correlation will not prevent the argument for proving the necessity of a religious government.

Keywords: Correlation, Necessity of Establishing a Religious Government, Religious Government, Universality of Islam.



1. Lecturer of the Islamic Seminary of Qom.

مطالعات فقهیه

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال سوم، شماره ششم (پاییز و زمستان ۱۴۰۲)
تاریخ ارسال: ۱۴۰۲/۱۲/۱۱
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۲۲

تأملی بر تلازم میان جامعیت دین و ضرورت تشکیل حکومت دینی

قاسم حمودی^۱

چکیده

از مسائل آغازین حوزه مباحث سیاسی، بحث نسبت میان دین و سیاست است. در سده‌های اخیر انگاره جدایی دین از سیاست میان متفکران غیرمسلمان رواج روزافزونی داشته است. از ادله اصلی پیدایش این نظریه، ناتوانی کلیسا در مواجهه با چالش‌های اجتماعی بشر بود؛ کلیسایی که سردمدار تحریف انجیل و تبدیل آن به ابزاری برای مطامح اربابانش است. در مقابل، تصریح ادله عقلی و نقلی بر جامعیت دین اسلام، حاکی از دوربودن ساحت اسلام از تحریف و پاسخ‌گویی آن به تمام مسائل فردی و اجتماعی بشر است و دست‌کم سه تقریب - دلیل عقل، نقل مستند به آیات و روایات، و تجمیع احکام - برای اثبات آن وجود دارد. نظر به ادعای تلازم جامعیت دین و ضرورت حکومت دینی، صحت و سقم این ادعای در هر یک از تقریب‌های سه‌گانه، پرسش اصلی نوشتار حاضر است. در پاسخ به این پرسش، با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و با پذیرش صغرای استدلال (جامعیت دین) ملازمه بین جامعیت دین و ضرورت حکومت دینی طبق هر سه تقریب قابل اثبات است، تردید در تلازم، مانع استدلال به آن برای اثبات ضرورت حکومت دینی نیست. واژگان کلیدی: فقه حکومتی، ضرورت تشکیل حکومت، حکومت دینی، جامعیت دین اسلام.

۱. مدرس حوزه علمیه قم؛ ghasemhamoudi@gmail.com



مقدمه

از مسائل مهم مطرح در «فقه الحکومه» مسئله ضرورت تشکیل حکومت دینی است. از جمله ادله اثبات ضرورت تشکیل حکومت دینی که در زمره غیرمستقلات عقلیه قرار دارد، استدلال جامعیت دین اسلام و تلازم آن با تشکیل حکومت دینی است. پیرامون جامعیت دین می‌توان دو معنا یا تفسیر ارائه نمود؛ معنای اول این که دین اسلام برای تمام شؤون زندگی برنامه ارائه کرده و بخش زیادی از آن، احکام اجتماعی است و بیان این احکام، تنها برای تقنین نیست؛ بلکه برای اجرای در جامعه وضع شده‌اند. اجرای تام و کامل احکام نیز نیازمند حکومت است. به عبارت دیگر، جامعیت دین، به معنای شمولیت آن نسبت به تمام شؤون زندگی - هم از حیث فردی و درونی و هم از حیث اجتماعی - و الزام به اجرای آن است. نیل به این مهم نیز جز از طریق حکومت امکان‌پذیر نیست؛ پس، لازمه جامعیت دین، تشکیل حکومت است.

معنای دوم جامعیت آن است که دین اسلام تمام نیازمندی‌های هدایت بشر را بیان فرموده و یکی از آن‌ها به‌طور قطع مسئله حکومت است. به‌دیگر سخن، شارع مقدس باید نسبت به حکومت موضع داشته و درصدد بیان حکم آن برآید. از این منظر، ضرورت تشکیل حکومت به‌عنوان یکی از احکام در عرض سایر احکام اسلام مورد مطالعه قرار می‌گیرد. بنابراین، دین مدعی جامعیت، نمی‌تواند نسبت به مسئله حکومت بی‌تفاوت باشد.

گفتنی است پژوهش‌های فقهی و نوشتارهایی که تلازم جامعیت دین و حکومت دینی را بررسی کرده‌اند، به‌صورت اجمال به این تلازم پرداخته‌اند. این نوشتارها از طریق نگاه کلی‌ای که به مجموعه احکام می‌شود، نتیجه گرفته‌اند با توجه به جامعیت دین، ضرورت تشکیل حکومت، اصلی مسلم است (ن.ک. امام خمینی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۱۵؛ منتظری، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۱۶۲؛ حائری، ۱۳۹۵ش، ص ۱۴۵). البته برخی نوشتارها به تفصیل مسئله گستره شریعت را با رویکرد فقهی بررسی کرده‌اند که می‌توان به کتاب شمول الشریعة اشاره کرد؛ اما در این کتاب بحث تلازم جامعیت دین و حکومت بررسی نشده است. تنها نوشتاری که مسئله تلازم جامعیت و تشکیل حکومت دینی را به‌نحو خاص مورد توجه قرار داده، مقاله «رابطه خاتمیت با جامعیت و تاسیس حکومت دینی در آینه نگاه علامه طباطبائی» نوشته سیدعلی موسوی اصل و عبدالکریم بهجت‌پور است که هرچند تلاش قابل تقدیری انجام شده، تنها با رویکردی فلسفی و کلامی به جمع‌آوری دیدگاه علامه طباطبائی متمرکز شده است.



بر این اساس، نوشتار حاضر با رویکرد فقهی و بسط ادله آن، جامعیت شریعت و تلازم آن با تشکیل حکومت دینی را بحث کرده است که ابتدا، با تمرکز بر معنای دوم از جامعیت دین، دلیل عقلی بر جامعیت دین و نسبت آن با ضرورت تشکیل حکومت دینی را بررسی کرده است. در ادامه نیز با ادله روایی، جامعیت دین و نسبت آن با ضرورت تشکیل حکومت دینی بیان شده است و در نهایت، با تمرکز بر معنای اول از جامعیت دین، دلالت مجموعه احکام بر جامعیت دین و نسبت آن با ضرورت تشکیل حکومت مطمح نظر قرار گرفته است.

۱. دلیل عقلی بر جامعیت دین و نسبت آن با ضرورت تشکیل حکومت دینی

متکلمان و فلاسفه دین اسلام بین سه مفهوم خاتمیت، جامعیت و کمال به تلازم قائل هستند؛ یعنی اگر دینی خود را به عنوان دین خاتم معرفی کند، باید نسبت به جهت خاتمیت خودش جامع باشد. به عبارت دیگر، اگر شریعتی برای پاسخ به نیازهای مادی و معنوی بشر به وجود آید و خود را به عنوان دین خاتم معرفی کند، لاجرم باید کامل و جامع نسبت به مدعای خودش باشد. براین اساس، می توان گفت: دو مفهوم کامل و جامع بودن برای دین خاتم لازم می باشند. (جوادی آملی، ۱۳۷۲ش، ص ۲۱۴)

آیت الله حائری نیز وجوب اقامه حکومت در عصر غیبت را بدیهی انگاشته، معتقد است: با اندک تأملی در ماهیت و احکام اسلام، این امر قابل فهم است. وقتی اسلام، آخرین دین آسمانی و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خاتم رُسل می باشد و هم چنین بهترین و کامل ترین آیین است، با اندکی تأمل لزوم تشکیل حکومت تصدیق می شود. (حائری، ۱۳۹۵ش، ص ۱۴۵) به عبارت دیگر، برای تحقق دینی جامع، کامل و خاتم، وجود طرحی جامع که تمام این قوانین را در یک چارچوب کنار هم قرار دهد، لازم است و لازمه کاربست این قوانین در سطح عمومی جامعه، ضرورت تشکیل حکومت دینی است.

بایسته بیان است که این میزان از استدلال کافی به غرض اثبات ضرورت تشکیل حکومت دینی نیست؛ بلکه جهات جامعیت باید روشن و مبین گردد. اگر جامعیت مذکور صرف تبیین نیازمندی های اخروی باشد، ضرورت تشکیل حکومت نمایان نمی گردد؛ چراکه اگر وظیفه رسالت را صرف بیان مایحتاج اخروی بدانیم، ضرورت تشکیل حکومت دینی از وظایف پیامبران نیست و ایشان تنها مرشد معنوی اند؛ اگر هم حاکم جامعه اسلامی شده اند، از جهت رسالتشان نیست؛ بلکه می تواند به خاطر محبوبیت و مطاع بودنشان بوده باشد. (بی نوشتار)



بر همین اساس، علامه طباطبائی^{رحمته} مقصود از جامعیت را مطابقت قوانین به صورت تامّ با فطرت، عقل و دانش بشری دانسته است که روش صحیح زیستن - اعمّ از دنیا و آخرت - را دربرداشته باشد. (موسوی اصل، ۱۳۹۹ش، ص ۶۱) ایشان در تعریف «نبی» نیز می فرماید:

نبی، عبارت است از کسی که برای مردم آنچه مایه صلاح معاش و معادشان است، یعنی اصول و فروع دین را بیان کند، البته این مقتضای عنایتی است که خدای تعالی نسبت به هدایت مردم به سوی سعادتشان دارد. (طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۲۱۳)

بنابراین، صرف جامعیت دین از حیث هدایت اخروی مدّعی ضرورت تشکیل حکومت دینی را نتیجه نمی دهد؛ چراکه با مرشد معنوی بودن رسول اکرم^{صلی الله علیه و آله} می سازد. به نظر می رسد اصلی ترین اشکال منکران ضرورت تشکیل حکومت همین نکته است که آنها مدّعی آمدن دین برای سعادت دنیایی را نمی پذیرند. (ن.ک. حائری یزدی، ۱۳۹۵ش)

صغری و کبرای برهان عقلی بر جامعیت دین و ضرورت تشکیل حکومت بیان شد، اما برای اثبات عمومیت صغرای قیاس - جامعیت دین اسلام - باید به نصوص دینی مراجعه شود تا جامعیت به حمل شایع - سعادت دنیایی و آخرتی و این که تنها راه رسیدن به آن تشکیل حکومت دینی است - به دست آید. مقصود از نصوص دینی نیز آن دسته از آیات و روایاتی که ظهور بر جامعیت دین مبین اسلام دارند، نیست - البته این نصوص در مباحث آینده بررسی خواهند شد - بلکه مقصود، آیات و روایات عهده دار بیان احکام اسلام است که محملی برای آنها جز با تشکیل حکومت نیست. به عنوان مثال، اگر بپذیریم تمام مراتب امر به معروف و نهی از منکر واجب است و یکی از مراتب، بلکه مرتبه اعلای آن در اجتماع است، ضرورت تشکیل حکومت نمایان می شود. اشکال شرط وجوب بودن نیز در این جا جای ندارد؛ چراکه بنا به فرض، منکرات در اجتماع ایجاد شده و برای ریشه کنی ماده فساد در جامعه تشکیل حکومت لازم است و این اندازه از امر به معروف و نهی از منکر هم واجب شمرده شده است.

بر اساس بیانی که گذشت، می توان نتیجه گرفت حتی اگر مقصود از جامعیت حیث بیان امور اخروی باشد، برخی از قضایای دین - احکام لازم الاجراء به نحو مطلق - مثل بالاترین مرتبه امر به معروف و نهی از منکر، اقتضای ضرورت تشکیل حکومت دارد که از دل جامعیت دین بیرون آمده است.

با توجه به این استدلال که شارع نسبت به تمام مسائل موقف و حکمی دارد و مقتضای برخی از احکام، مطلوبیت مطلق است که برای اجرای آنها وجود حکومت ضرورت دارد.



بنابراین، بر جامعه اسلامی لازم می‌آید حکومتی تشکیل دهند که به موجب آن، احکام در جامعه جاری و ساری شود.

علامه طباطبائی^۱ برای اثبات ضرورت تشکیل حکومت دینی از طریق جامعیت به این بیان بسنده نکرده، وجوه جامعیت و ویژگی‌های آن را نیز بیان می‌کند تا بتواند از آن‌ها مدّعی ضرورت تشکیل حکومت دینی را به اثبات رساند. ایشان می‌فرماید:

انتظار از دین خاتم آن است که شامل برنامه‌های جامع فرازمانی و فرامکانی باشد؛ تحقّق این مهم تنها زمانی است که قوانین دین بر اساس اصول ثابت انسان بماهو انسان استوار گردد و وقتی دینی از ادیان، خاتم ادیان باشد، باید مستوعب و دربرگیرنده تمام جهات احتیاج بشر باشد. (طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۸، ص ۳۶۸ و ج ۷، ص ۴۷۸ و ج ۱۹، ص ۹۸)

بعد از بیان این اصول نیز می‌نویسد: هرچند اصل و بنیه تمام ادیان یک چیز (توحید) است، دین اسلام از حیث تفصیل، وسعت و جامعیت نسبت به سایر ادیان کامل‌تر است. ایشان دین اسلام را از سه جهت، جامع معرفتی کرده است. اولین جهت، جامعیت از حیث فردی است که مقصود از آن، توجّه هم‌زمان به بُعد مادی و روحی انسان است. از منظر علامه، نگاه جامع اسلام مبتنی بر حقیقت وجود انسان بوده، سعادت مادی و معنوی او را خواهان است. این جهت از جامعیت، با رجوع به منابع اسلامی به دست می‌آید.

دومین جهت، جامعیت از حیث اجتماعی است و به اعتقاد ایشان، مهم‌ترین هدفی که اسلام در تعالیم خود دنبال می‌کند، اصلاح مجتمع اسلامی و عموم جامعه دینی است؛ چه سعادت هر شخص در گرو اصلاح اجتماعی است و بر همین اساس، اسلام در حدّ اعلا، به اصلاح جامعه پرداخته است؛ به گونه‌ای که مهم‌ترین دستورات دینی - مثل: حج، نماز، جهاد، انفاق و از همه بالاتر، تقوای الهی - بر اساس اجتماع بنیان‌گذاری شده است.

سومین بُعد، جامعیت دین اسلام نسبت به سایر ادیان است. (طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۸، ص ۳۶۵؛

طباطبائی، ۱۳۸۷ش، ص ۲۹۳؛ موسوی اصل، ص ۶۴)

ایشان در مورد ویژگی‌ها و خصوصیات جامعیت دین می‌فرماید: تمام آن‌چه که فطرت بشری برای رسیدن به هدف نهایی تقاضا دارد، ساحت قدسی دین بایستی دارای آن باشد و دین جامع باید تمام نیازهای فطری انسان را پاسخ دهد؛ تکامل بشری نیز در پاسخ به همان نیازها است. استدلال علامه^۲ بر این مدّعا چنین است: عدم تناسب شریعت و خلقت فطری مکلف در



تناقض با حکمت الهی است و امکان ندارد فردی را به امری واداشت که با شاکله وجودی اش تناسب نداشته باشد. در نگاه ایشان، ارتباط جامعیت دین با حکومت دینی، راز و حلقه گمشده خاتمیت اسلام است (یعنی صرف برخورداری جامعه از قوانین جامع و فراگیر دینی دلیل اولویت آن دین نیست). جریان قوانین دین در جامعه دینی باید ذیل حکومت دینی و با زعامت زمامدار و حاکم اسلامی باشد. بنابراین، از جمع جامعیت و حکومت دینی‌ای که از دل جامعیت به دست می‌آید، خاتمیت اثبات می‌شود. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۶۵؛ موسوی اصل، ص ۵۷-۶۷)

نتایج کلام ایشان چنین است: اگر به دین اسلام، اطلاق دینی جامع می‌شود، به مسائل آخری اختصاصی ندارد، بلکه بر فطرت انسان مبتنی است و از آن جا که فطرت انسانی نیازهای جسمانی و دنیایی دارد، دین جامع باید پاسخ آن نیازها را نیز برعهده داشته باشد. دست‌یابی به تمام شؤون آن دین نیز بدون حکومت امکان‌پذیر نیست.

ابهامی که در کلام علامه طباطبائی رحمته الله علیه مطرح است، این که اولاً، معلوم نیست تمام نیازهای بشر از فطرت نشأت گیرد؛ چه بسا بسیاری از نیازهای انسانی هستند که بعد فطری ندارند؛ به ویژه اموری که درباره حاکمیت و حکومت است و بسیاری از تراحمات حکمرانی به نیازهای فطری بشری ارتباط ندارد. بنابراین، تعریف دین جامع به پاسخ‌گو بودن نیازهای فطری مورد مناقشه است، مگر این که گفته شود مقصود علامه آن است که دین جامع باید نیازهای فطری را پاسخ دهد، نه این که دین جامع، یعنی منحصر در پاسخ به نیازهای فطری.

ثانیاً، اقتضای فطری بودن دین، عدم مخالفت آن با خلقت فطری و موافقت احکام دین با فطرت است؛ اما این که تمام آن چه فطرت اقتضا دارد باید به طور حتم از دریچه دین هم اعلام گردد، از اقتضائات فطری نیست. به عبارت دیگر، امکان دارد پاسخ بسیاری از مسائل و نیازهای فطری به خود فطرت واگذار شده باشد و لزومی ندارد لاجرم از دریچه وحی به آن توجه شود؛ به عنوان مثال، بر فرض پذیرش فطری بودن رفتن به دنبال غذا، لازم نیست شارع حکمی برای یافتن غذا جعل کند؛ بلکه درک فطرت، برای حرکت به سمت یافتن طعام و خوردن آن کافی است.

نتیجه آن که اگر مقتضای دلیل عقلی جامعیت دین در امور آخری را ثابت کند، ضرورت تشکیل حکومت دینی را نتیجه نمی‌دهد؛ ولی اگر دین اسلام دینی جامع بوده، نیازهای بشری را بیان کرده و برخی از احکام مثل امر به معروف و نهی از منکر به صورت مطلق مطلوب



شارع‌اند، به حکم عقل ضرورت تشکیل حکومت دینی نتیجه می‌شود؛ اما اگر جامعیت دین به معنای پاسخ‌گویی به نیازهای فطری بشری باشد که از جمله آن‌ها تشکیل حکومت است، استدلال فوق منتج به ضرورت تشکیل حکومت دینی نخواهد بود.

۲. ادله نقلی جامعیت دین و نسبت آن با ضرورت تشکیل حکومت دینی

در این قسمت از مقاله، ادله نقلی جامعیت دین - اعم از آیات قرآن و روایات - و تلازم آن‌ها با وجوب تشکیل حکومت دینی را بررسی خواهیم کرد.

۲.۱. ادله قرآنی

آیات گوناگونی از قرآن کریم به جامعیت دین مبین اسلام اشاره دارد و می‌توان اذعان کرد بر اساس آیات قرآن گستره دین در احکام عبادی فردی منحصر نیست، بلکه امور اجتماعی را نیز شامل می‌شود. آنچه در این بین محل تأمل است، این پرسش است که آیا جامعیت مورد بیان قرآن کریم، امور دنیایی را نیز شامل می‌شود یا تنها امور مربوط به هدایت بشری را دربرمی‌گیرد؟ در این قسمت، به اختصار دلالت برخی از آیات قرآن کریم بر جامعیت دین و تلازم آن با تشکیل حکومت بررسی شده است.

الف) آیه ۸۲ نحل: ﴿هُؤُلَاءِ وَكَرَرْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾. محقق طبرسی رحمته می‌فرماید: «تبیاناً لکُلِّ شیء» به این معناست که خداوند هر آنچه را که بشر در امور شرع و دین به آن احتیاج دارد، در کتاب آورده است؛ یا به صورت نص و یا به گونه‌ای که برای اهل آن، مثل رسول اکرم و امامان معصوم علیهم‌السلام موجب علم شود. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۶، ص ۵۶۸). بنابراین، از کلام ایشان استظهار می‌شود عبارت «تبیاناً لکُلِّ شیء» به امور دین مربوط است.

علامه طباطبائی رحمته نیز ذیل این آیه می‌فرماید: هنگامی که قرآن کریم خود را «تبیاناً لکُلِّ شیء» معرفی کرده و از سوی دیگر، کتاب هدایت برای تمام مردمان است، معلوم می‌شود مقصود آیه، هر چیزی است که به هدایت بشر بازمی‌گردد؛ نظیر: هدایت به معارف حقیقیه مبدأ و معاد، اخلاق فاضل و شرایع الهی. (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۳۲۴) بنابراین، جامعیت مورد انتظار از قرآن منحصر در امور هدایت بشری است.

بر اساس این مطالب، پر واضح است جامعیت مربوط به هدایت بشر، تلازمی با ضرورت تشکیل حکومت ندارد؛ مگر این که گفته شود تقسیم امور به اخروی و دنیایی، تعبیر اشتباه و



مسامحی است؛ چراکه هیچ امر دنیایی نمی‌توان یافت با آخرت مرتبط نباشد و هم‌چنین هیچ امر اخروی نیست که با امور دنیایی مرتبط نباشد. در نتیجه، وقتی سخن از جامعیت در هدایت است، به‌یقین تمام امور دنیایی را شامل می‌شود و برای اجرایی شدن آن به‌طور قطع حکومت لازم است. سخن فوق دچار اشکال و مناقشه است؛ چراکه بسیاری از امور دنیوی به‌خودی‌خود ارتباطی با آخرت ندارد. به‌عنوان مثال: مباحاتی که قانون‌گذاری آن‌ها برای حکومت ضروری است - نظیر قوانین عبور و مرور که رعایت آن‌ها برای حفظ نظم اجتماعی لازم است - که می‌توان گفت: در مواردی که نظم اجتماعی از بین نمی‌رود، تخلف، حرام نیست؛ مگر آن‌که ذیل عنوان حق الناس قرار گیرد. به هر ترتیب، تلازمی به صورت عام بین امور حاکمیت و امور اخروی نیست؛ هرچند تأثیر حکومت بر امور اخروی جامعه قابل انکار نیست.

(ب) آیه ۳۶ انعام: ﴿... مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾. مراد از فراز «ما فزطنا» عدم کوتاهی و قصور است؛ یعنی هر چیزی را که باید در کتاب بیاوریم، آورده‌ایم و کوتاهی نکرده‌ایم.

۲-۲. بیان تلازم آیه با ضرورت تشکیل حکومت

درباره مقصود از «الکتاب» در آیه شریف دو احتمال مطرح شده است: ۱. لوح محفوظ ۲. قرآن کریم. برخی مفسران قول دوم را اختیار کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۱۳۷)؛ لیکن فارغ از صحت هر کدام از اقوال، این آیه بیان‌گر آن است که شریعت مقدس از بیان هر آنچه که سعادت دنیا و آخرت بشر به آن وابسته است، کوتاهی نکرده و برای آن برنامه بیان کرده است. با توجه به این مطلب، یا باید سیاست و حکومت را بی‌ارتباط با دنیا و آخرت فرض نمود و یا آن‌که این دو را در بطن دین دانست. بطلان فرض اول بدیهی است؛ چراکه به‌طور قطع حکومت‌ها در آخرت جامعه نقش دارند و بنابراین، دین نسبت به مسئله سیاست و حکومت تغافل نورزیده است.

اشکال این استدلال آن است که بر فرض پذیرش عدم اختصاص آیه به امور مربوط به هدایت بشر و شمولیت آن به امور دنیایی و به‌خصوص امور حکومت، نمی‌توان بر اساس این آیه به ضرورت تشکیل حکومت حکم کرد؛ در نهایت، می‌توان گفت: دین، آن مسائل از حکومت که موجب از رفتن معنویت می‌شود را صحیح نمی‌داند و تنها امور مرتبط با آخرت را بیان کرده است.

نتیجه آن‌که: هرچند آیات قرآن از یک جامعیتی در دین سخن به میان آورده است، ولی معنایی که از جامعیت طرح و استظهار می‌شود تلازم و ضرورتی با تشکیل حکومت ندارد.



۲.۲. ادله روایی (صحیح حماد بن عیسی)

ثقة الاسلام کلینی^ع در کتاب شریف کافی ذیل باب «الرَّدَّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ...» ده روایت پیرامون موضوع بحث - جامعیت دین - نقل کرده که دست کم پنج روایت به لحاظ سندی معتبر هستند. با این وجود، به جهت جلوگیری از اطناب مُمل، تنها روایت صحیح حماد بن عیسی که از جهت دلالت ارتباط بیشتری با موضوع بحث دارد را بررسی می‌کنیم.

حماد بن عیسی از امام صادق^ع نقل می‌کند:

قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَفِيهِ كِتَابٌ أَوْ سُنَّةٌ؛ از امام صادق^ع شنیدم می‌فرمود: حکم هیچ چیزی فروگذار نشده، مگر آن‌که در قرآن و سنت بیان شده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۹)

۲.۲.۱. سند روایت

راویان حدیث عبارتند از: علی بن ابراهیم بن هاشم، محمد بن عیسی بن عبید، یونس بن عبدالرحمن و حماد بن عیسی. تنها فردی که امکان ایراد دارد، محمد بن عیسی است. وجه ایراد، تضعیفی است که از جانب ابن ولید وارد شده که بعد از دقت، می‌توان گفت: تنها منفردات و منقطع‌ات ایشان از یونس بن عبدالرحمان مورد مناقشه ابن ولید است؛ نه این‌که محمد بن عیسی را ثقة نداند.

توضیح آن‌که: نجاشی^ع محمد بن عیسی را مدح و تمجید کرده، وی را توثیق می‌کند. (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۳۳۳) در مقابل این توثیق، تضعیف شیخ طوسی^ع در کتاب الفهرست است. (طوسی، بی‌تا، ص ۱۴۱) و در کتاب الاستبصار، وجه ضعف او را چنین نقل می‌کند: شیخ صدوق^ع معتقد است محمد بن عیسی از جمله کسانی است که وثاقتش با ابتدای رجال نوادر الحکمه اثبات نمی‌شود. این استثنای شیخ صدوق^ع باعث شده است شیخ طوسی^ع وی را تضعیف نماید. (طوسی، ۱۳۹۰ش، ج ۳، ص ۱۵۶) محقق خوئی^ع معتقد است استثنای شیخ صدوق و ابن ولید مربوط به شخص محمد بن عیسی بن عبید نیست؛ بلکه در دو قسم از روایات او مناقشه کرده‌اند: ۱. روایاتی که صاحب نوادر آن‌ها را به صورت منقطع از محمد بن عیسی نقل کرده است. ۲. روایاتی که محمد بن عیسی از یونس نقل کرده است. غیر این دو مورد جایی نیست که مناقشه شده باشد، حتی شیخ صدوق^ع روایاتی از محمد بن عیسی از غیر یونس ذکر کرده و در مشیخه آن‌ها را آورده است (خوئی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۸، ص ۱۲۲). پس، بنا به تحقیق، ایشان از ثقات است.

**۲.۲.۲. دلالت روایت**

چگونگی دلالت روایت بر شمول حداکثری دین به این صورت است که جمله استثنائیه بعد از نکره بر عموم دلالت می‌کند و لذا، تمام امور دنیایی و آخرتی در کتاب و سنت موجود است. برخی در تفسیر روایت گفته‌اند: مقصود از «وَفِيهِ كِتَابٌ أَوْ سُنَّةٌ أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَبَيَّنَهُ لِرَسُولِهِ ﷺ» آن نیست که احکام هر چیزی به صورت مستقیم و صریح در کتاب و سنت آمده باشد، بلکه مقصود این است که بتوان آن‌ها را از قرآن و سنت اخذ کرد؛ به عبارت دیگر، از روایت به دست می‌آید که تمام چیزها به نحو باطنی در قرآن آمده و تنها افرادی توانایی اخذ دارند که دسترسی به باطن قرآن داشته باشند؛ مثل شخص نبوی و اهل بیت علیهم‌السلام. (حبّ الله، ۲۰۰۹م، ص ۱۳۲؛ مازندرانی، ۱۳۸۳ق، ج ۲، ص ۳۴۰)

تذکر این نکته ضروری است که با توجه به ظاهر روایت - که دوگانه کتاب و سنت را مطرح کرده است - معلوم می‌شود تمام موارد در قرآن نیست؛ بلکه از مجموعه قرآن و سنت باید تمام نیازمندی‌های بشری به دست آید. با این بیان، لازم نیست گفته شود قرآن تمام نیازهای بشر را به صورت کلی^۱ دربردارد، بلکه سنت در کنار قرآن، متکفل آن است. نیز این توجیه که مقصود از سنت در این جا سنت مفسر قرآن است، خلاف ظاهر می‌باشد. روایات دال بر تبیان کُلّ شیء بودن قرآن کریم نیز با این دست از روایات تصادم و تعارض دارد که باید توجیه شوند. (بی‌نوشت ۲)

۲.۲.۳. بررسی اشکالات دلالتی

اشکالاتی به جامعیت دین در برطرف کردن تمام نیازهای بشری با استناد به این روایات مطرح شده که در ادامه آن‌ها را بررسی می‌کنیم.

اشکال اول: در برخورد با روایت، اشتباهی صورت گرفته است مبنی بر آن که خود کتاب و سنت مبین تمام نیازهای بشری بیان شده، در صورتی که احتمال دارد این گونه هم گفته شود: «هر چیزی در کتاب و سنت است» و اگر در مواردی کتاب یا سنت، به عقل انسان خاضع مولی ارجاع دهد و حکم آن موضوع را بر عهده عقلا قرار دهد، می‌توان گفت: کتاب و سنت حکم آن موضوع را بیان فرموده است. اگر پرسیده شود حکم کتاب و سنت در این موضوع چیست؟ در پاسخ می‌توان گفت: حکم کتاب یا سنت احاله به عقلا است؛ مثلاً اگر از کتاب و سنت سؤال شود حکم ملکیت فضا چیست؟ گفته شود: درباره ملکیت فضا، در کتاب و سنت

۱. مقصود از کلی در این جا وضع قوانین جامع است که فروع خاص به آن‌ها بازگشت دارد.



امر شده که به عقول خود مراجعه داشته باشید و قوانین را موافق قییم شرعیه داشته باشد، در این جا هم می توان گفت کتاب و سنّت حکم کرده اند. (حبّ الله، ۲۰۰۹م، ص ۱۲۸)

اشکال دوم: برای فهم صحیح روایت باید سیاق آن با توجه به سایر روایات به دست آید. به نظر می رسد امام علیه السلام ابتدایه ساکن مسئله را مطرح نفرموده اند، بلکه در مقام پاسخ گویی مسائلی هستند. بر همین اساس، وقتی به سایر روایات در این سیاق مراجعه می شود، به دست می آید ظاهر روایت در صدد دو مسئله است؛ یکی این که روایت پاسخ از سؤالی است؛ مثلاً در بصائرالدرجات آمده است:

سورة بن کلب می گوید به امام صادق علیه السلام گفتم: امام و پیشوا به چه چیزی فتوا و حکم می دهد؟ فرمود: به کتاب (قرآن عظیم). گفتم: آن چه در کتاب نیست؟ فرمود: به سنّت (طریقه، روش و گفتار پیغمبر صلی الله علیه و آله). گفتم: اگر در کتاب و سنّت نبود (به چه چیز فتوا و حکم می دهد)؟ فرمود: چیزی نیست مگر آن که در کتاب و سنّت هست. سورة بن کلب گفت: امام علیه السلام این سخن را یک بار یا دو بار تکرار کرد. گفتم: آن حضرت فرمود: امام از جانب خدای تعالی راهنمایی، توفیق داده و کمک می شود (و از کتاب و سنّت حکم می دهد) و آن چه را تو گمان می کنی (که از پیش خود و به رأی و اندیشه اش حکم می دهد) پس، نه (چنین نمی باشد). (صفا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۷۸)

سیاق دومی که از روایات به دست می آید، آن است که این روایات بر نهی از قیاس و لزوم رجوع به اهل بیت علیهم السلام دلالت می کنند؛ پس، از اساس، در مقام بیان جامعیت دین به معنای امور آخروی و دنیایی نمی باشند. (حبّ الله، ۲۰۰۹م، ص ۱۲۸) بر این اساس و با توجه به این دو سیاق، به نظر می رسد فرض آن که مقصود از «الشیء» در روایات، امور دینی باشد، زیاد است. معنای روایت نیز این گونه می شود که کتاب و سنّت از تمام آن چه به امور دینی مربوط می باشد، خالی نیست و نیازی به طریق دیگر - مثل قیاس و استحسان - برای به دست آوردن حکم دینی نمی باشد. بنابراین، روایت در صدد این نیست که بین شریعت و وقائع زندگی رابطه برقرار کند، بلکه در صدد بیان وجود علاقه بین شریعت و نصوص دینی موجود در کتاب و سنّت است و این که نصوص دینی تمام آن چه که شریعت به آن نیاز دارد را دربر گرفته است و فرد مفتی متکفل کشف این نصوص می باشد.

مستشکل در ادامه می فرماید: مؤید این سخن که جناب صفّار نیز در بصائرالدرجات همین گونه متوجه شده اند، آن است که ایشان بعد از نقل روایات، بایی مستقل تحت عنوان



«باب في المعضلات التي لا توجد في الكتاب و السنة ما يعرفه الأئمة» مطرح کرده است و مفادش این است که برخی موارد وجود دارد که در کتاب و سنت یافت نمی‌شوند. (پی‌نوشت ۳) بر فرض عدم پذیرش این دیدگاه، تعارضی بین این دسته از روایات و دسته اول رخ می‌دهد بدین صورت که برخی روایات بر شمولیت نصوص دلالت دارند و برخی دیگر بر خالی بودن نصوص از تمام حالات دلالت می‌کنند. وجه جمعی که ذکر شد، می‌تواند توفیقی بین این دو دسته روایت باشد. (حبّ الله، ۲۰۰۹م، ص ۱۲۹)

به نظر می‌رسد سخن صاحب شمول الشریعة از جهاتی ابهام دارد. ایشان می‌گوید: اگر شارع در مواردی پاسخ احکام را به عقلا احاله دهد، نمی‌گویند شارع در این مورد حکمی ندارد؛ بلکه می‌توان ارجاع به عقلا را به شارع انتساب داد. این سخن، خلاف ظاهر این دسته از روایات است؛ چراکه ظاهر این روایات حکم ایجابی است، یعنی شارع برای موضوعات حکم جداگانه دارد - چه به نحو خاص و چه به نحو قضایای عامی که موضوعات تحت آن قرار می‌گیرند - نه این که به عقلا احاله دهد. (پی‌نوشت ۴)

اشکال سوم: در مورد وجهی که از کتاب بصائر الدرجات - ج ۱، ص ۳۸۹ - آورده‌اند، باید گفت: جناب صفار در این باب، هفت روایت ذکر کرده که در مجموع دو مضمون دارند؛ یکی در باب قضا، و دیگری به صورت مطلق. برای نمونه، به دو روایت اشاره می‌شود:

۱. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ يَحْيَى عَنِ عَبْدِ الرَّحِيمِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: كَانَ عَلِيٌّ عليه السلام يَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَهُ مَا لَيْسَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ رَجَمَ فَأَصَابَ وَهِيَ الْمُعْضَلَاتُ.
۲. أَحْمَدُ بْنُ مُوسَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْقَصِيرِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: كَانَ عَلِيٌّ عليه السلام إِذَا سُئِلَ فِيمَا لَيْسَ فِي كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ رَجَمَ فَأَصَابَ وَهِيَ الْمُعْضَلَاتُ.

صرف نظر از ضعف سندی هفت روایت موجود در این باب، به نظر می‌رسد وجه جمع کتاب شمول الشریعة (جامعیت در امور دین و فتوی) با دسته اول از روایاتی که در بصائر الدرجات ذکر شده، سازگاری ندارد؛ چراکه این دسته مربوط به امر قضاوت حضرت است و پُر واضح است دسته اول که به باب قضاوت مربوط است با وجه جمعی که ایشان بیان کرده است ناسازگار می‌باشد؛ زیرا، وی جامعیت دین در مقام افتا و امور دینی را پذیرفته، همین را به عنوان وجه جمع طرح کرده است. از طرف دیگر، ظهور این روایات در مقام افتای باب قضا است، لذا،



امام علیه السلام نباید به قرعه پاسخ دهد.

همچنین در دسته دوم روایات که مطلقاً اند، از امام علیه السلام درباره چیزی که در کتاب و سنت نیست، سؤال شده و حضرت در مقام پاسخ، از قرعه استفاده کرده‌اند. این مطلب که گفته شود سؤال، از امور دنیایی بوده، به مقام فتوا و امور دینی ارتباطی ندارد، خلاف ظاهر است. اگر هم چنین باشد، امام علیه السلام در پاسخ به این نوع سؤالات نباید قرعه بزند، بلکه باید بفرماید پاسخ این سؤال بر عهده ایشان نیست. براین اساس، به نظر می‌رسد وجه جمع صاحب شمول الشریعة با اشکال مواجه است. نیز وجه تأییدی که از کتاب بصائر الدرجات ذکر شد به اضافه برداشت ایشان از روایات دسته اول که تنها به امور دینی مربوطند، مورد پذیرش نیست.

علامه مجلسی رحمته الله دو وجه برای این روایات ذکر کرده است: یکی این که این روایات به امور جزئی و خارجی مربوط است که امر مشتبه شده و امام علیه السلام از طریق قرعه - که امری شرعی است - پاسخ آن‌ها را داده‌اند. دیگری هم این که مراد احکام کلی است که استنباط آن احکام برای امام مشکل بوده، لکن استنباط آن احکام به واسطه قرعه‌ای که از طرف امام به طور قطع بدون خطاست، اتفاق افتاده است. سپس ایشان در مقام داوری بین دو وجه می‌فرماید:

وجه اول موافق اصول و قواعد و سایر روایات است؛ اما وجه دوم، ظاهر این دسته از روایات است که مسئله مورد ابهام حضرت، امور کلی دین بوده است. (مجلسی،

۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۷۷)

بر اساس دیدگاه تحقیق - چنان که برخی صاحبان اندیشه نیز بیان داشته‌اند (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۶۷) - این روایات به قاعده قرعه مربوط هستند. بنابراین، به هیچ عنوان تعارضی بین روایات نیست. توضیح آن که: درباره شبهات مفهومی دو ضابطه بیان شده است - که البته یک ضابطه به شبهات موضوعیه بازگشت دارد - یکی آن که شک در خارج نیست و بلکه شک در صدق عرفی است؛ مثلاً اگر ندانیم عرف با اضافه کردن چه میزان نمک به آب، آن را مصداق «آب نمک» می‌داند و نزد عرف میزان آن مشخص نیست؛ در این موارد، شارع و مولا از آن جهت که یکی از عقلا است، فرقی با عرف ندارد؛ اندازه و حدود آن موضوع برای خود مولا هم معلوم نیست. ضابط دوم هم آن است که مولا نسبت به موضوع حکم خود، آعرف از عبد باشد؛ مثلاً این که دامنه منا چقدر است و ساخت و ساز امروزی نیز جزء دامنه منا محسوب می‌شود یا خیر؟ شارع آعرف به موضوع حکم خودش هست.

روایات بصائر الدرجات را می‌توانیم بر این معنا حمل کنیم و مشکلی هم ایجاد نمی‌شود.



این که گفته شده حکمش در کتاب و سنت نیست، یعنی از باب سالبه به انتفاع موضوع است و اصلاً از اموری که مربوط به کتاب و سنت نیست و شارع خودش در کنار عرف قرار دارد، سؤال پرسیده شده است. (برای مطالعه بیشتر، ر.ک. درس خارج فقه استاد شهیدی پور به تاریخ یکشنبه ۱۴۰۱/۰۸/۰۱ ش)

نتیجه مطالب فوق این است که براساس روایت مذکور، شریعت اسلام در هر واقعه‌ای - چه دنیوی و چه آخروی - حکم و موقف دارد. چنین نیست که واقعه‌ای خالی از حکم باشد. حکم شارع چه به نحو خاص همان موضوع و چه به نحو عام تشریح شده است؛ لیکن اثبات این نوع جامعیت و شمولیت برای شرع، مثبت ضرورت تشکیل حکومت نیست. در نهایت، با استناد به این روایات می‌توان نتیجه گرفت: شارع به طور قطع در مورد ضرورت تشکیل حکومت دینی موقف دارد، ولی لزوماً این موقف به خاطر شمولیتش در تمام ابعاد زندگی بشری نیست؛ به عبارت دیگر، از این روایت نمی‌توان نتیجه گرفت موقف شارع ضرورت است، بلکه باید سراغ دیگر ادله شرعی رفت و ضرورت تشکیل حکومت را از آن‌ها استفاده کرد.

۳. دلالت مجموعه احکام بر جامعیت دین و نسبت آن با ضرورت تشکیل حکومت

استدلال برخی فقها برای ضرورت تشکیل حکومت دینی بر اساس جامعیت دین به ملازمه‌ای است که از مجموعه احکام به دست می‌آید؛ بدین بیان که اگر کسی با مجموعه احکام اسلامی آشنایی داشته باشد، متوجه می‌شود پیاده‌سازی این مجموعه عظیم از احکام، بدون تشکیل حکومت امکان‌پذیر نیست. تا جایی که سید حائری مسئله اقامه حکومت اسلامی در زمان غیبت را در صورت امکان، بدیهی معرفی کرده، می‌فرماید: بهترین دلیل بر این امر، ملاحظه احکامی است که در کتاب و سنت آمده، اگر کسی با آن‌ها آشنایی داشته باشد، متوجه شمول و وسعت آن‌ها در شؤون زندگی می‌شود:

بداهة وجوب اقامة الحكومة الاسلامية في زمن الغيبة - عند الامكان - كما يظهر ذلك بوضوح بأدنى تأمل في طبيعة الإسلام... وخير دليل على ذلك هو ملاحظة الاحكام الواردة في الكتاب والسنة وتصفحها لكي يعرف شمولها وسعتها وانسائها على سائر الأبواب. (حائری، ۱۳۹۵ ش، ص ۱۴۵ و ۱۴۶)

صاحب کتاب دراسات نیز غیراجتماعی بودن و منحصر کردن دین اسلام به مسائل و عبادات شخصی را نتیجه نگاه ساده لوحانه و القای استعمارگران می‌داند. به اعتقاد وی، دین اسلام نظامی واسع و کامل برای جمیع نیازمندی‌های بشری از اول تا آخر زندگی، یعنی در دنیا



و آخرت دارد. باید توجه داشت اسلام صرف تقنین و تشریح نیست، بلکه توجه خاص به پیاده‌سازی همین احکام از طریق تشکیل حکومت دارد. بنابراین، برای اجرای احکام در جامعه و گسترش آن‌ها ضرورت تشکیل حکومت بایسته است. (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۶۲)

از دیدگاه امام خمینی علیه السلام کسی که نظر اجمالی به احکام اسلام داشته باشد - چه احکام عبادی و چه احکام اجتماعی - متوجه می‌شود جهات سیاسی مربوط به زندگی دنیایی بسیار پُررنگ است که متأسفانه مورد غفلت مسلمین قرار گرفته است. این که گمان شده اسلام در احکام عبادی و اخلاقی منحصر است، از تبلیغات مسموم اجانب کفر برای اسقاط اسلام بوده، بر تمام مسلمین - که در طلیعه آن‌ها علما قرار دارند - واجب است با این تفکر مسموم مبارزه کنند؛ تا این که اسلام بتواند حکومتی عادل که قوانین اسلام در آن پیاده شود را ایجاد کند. ایشان در ادامه، به برخی قوانین اسلامی اشاره کرده، می‌فرماید: از قبیل قوانین مربوط به جزئیات، مثل قصاص، حد و دیه، که با اجرای آن‌ها جنایات در جامعه بسیار کم شده، اگر نگوییم از بین نمی‌روند؛ یا مثل قوانین مربوط به جهاد، دفاع و معاهدات بین دولت‌های اسلامی. (خمینی، بی تا، ج ۲، ص ۶۱۷)

خلاصه آن که: با توجه به جامعیت موجود در احکام اسلام، صرف وضع قانون نبودن آن‌ها و این که مکلفین ملزم به اجرا و پیاده‌سازی آن‌ها در جامعه می‌باشند، به دست می‌آید برای نیل به چنین هدفی تشکیل حکومتی ضرورت دارد که بتواند احکام اسلامی که موجب قلع ماده فساد و کمال بشری می‌شود را جاری کند.

به نظر این دلیل از جهتی ابهام دارد؛ چه آن که مدعا، ضرورت تشکیل حکومت دینی بر اساس جامعیت دین است، اما استدلال به جامعیتی که مطرح شده - بر فرض تمام بودن - حداقل از حیث شرط واجب یا شرط وجوب بودن مورد اشکال است. به عبارت دیگر، احکامی مثل حدود و دیات که مورد مثال قرار گرفته، هر چند به نحو موجب کلیه به حکومت نیازمند است، اما بدون تشکیل حکومت، به نحو موجب جزئی نیز امکان اجرای آن‌ها وجود دارد؛ چنان که در زمان‌های گذشته چنین بوده است. به دیگر سخن، حتی اگر به وجوب تشکیل حکومت دینی قائل شویم، در این استدلال مشخص نیست وجوب به نحو مطلق اخذ شده است یا به نحو مشروط؟ (بی‌نوشت ۵) در صورتی که مدعا آن است که این احکام، شرط واجب هستند؛ یعنی اقتضای اساس احکام اسلامی این است که باید در سایه حکومت ایجاد و اجرا شوند؛ همان گونه که در عبارت دراسات نیز آمده است: احکام اسلام صرف وضع قوانین نیست و



بلکه جنبه اجرایی هم در آن دیده شده است. بنابراین، مبتنی بر این دلیل نمی‌توان ضرورت تشکیل حکومت دینی به صورت مطلق را اثبات کرد. در مقام پاسخ به اشکال فوق می‌توان گفت: ظاهر ادله احکام در فعلیت حکم ظهور دارند و این سخن که وجوب آن‌ها مشروط است، خلاف ظاهر ادله‌ای هم چون وجوب امر به معروف به تمام مراتب آن و ادله اجرای حدود - به ویژه حدودی که در سایه حکومت بایستی جاری شوند - می‌باشد. بنابراین، برفرض پذیرش ظهور ادله برخی احکام بر فعلیت وجوب آن‌ها، تشکیل حکومت اسلامی امری ضروری است.

نتیجه‌گیری

در مورد دلیل عقلی، استدلال علامه طباطبائی^{ره} هم از حیث صغری و هم از حیث کبری ابهام دارد؛ این‌گونه نیست که اگر از حیث عقل دین جامع همان دین خاتم باشد، دلیل ضرورت تشکیل حکومت می‌باشد؛ اما اگر جامعیت دین اسلام به معنای تأمین تمام نیازمندی‌های بشر را بپذیریم، از آن‌جا که موطن اجرای برخی دستورات الهی تنها در سایه حکومت ممکن است و وجوب آن احکام به صورت مطلق مطلوب شارع است - مثل ادله امر به معروف و نهی از منکر - عقل ضرورت تشکیل حکومت دینی را نتیجه می‌دهد.

با توجه به ادله جامعیت دین و مهم بودن مسئله حکومت، می‌توان اذعان کرد شارع در مورد ضرورت تشکیل حکومت به یقین موقف دارد و باید حکم مورد نظرش را بیان کند؛ لیکن مدّعی ضرورت تشکیل حکومت از دلیل جامعیت دین، بر اساس روایات، قابل اثبات نیست و جامعیت دین در نهایت، بر موقوف داشتن شارع نسبت به حکومت اقتضا دارد؛ نه این که خود، متکفل ضرورت تشکیل حکومت شده است.

اگر گفته شود: شارع و دین پاسخ‌گوی تمام نیازهای بشری است و احکام، صرف تقنین نیست، بلکه شارع آن‌ها را در مقام امتثال خواسته است که تنها در سایه‌سار حکومت محقق می‌شود و بنابراین، ضرورت تشکیل حکومت لازمه این ادله است، پاسخ آن است که خواست و اراده شارع اعم از شرط وجوب و واجب است؛ اما از آن‌جا که ظهور برخی ادله شرعی بر فعلیت داشتن احکامی است که ذیل حکومت پیاده می‌شوند، ضرورت تشکیل حکومت اسلامی اثبات می‌گردد.



پی‌نوشت‌ها

۱. این دیدگاه طرفدارانی در مکتب امامیه و عامه دارد. برای مطالعه بیشتر می‌توان به کتاب حکمت و حکومت، مهدی حائری یزدی و از عامه به کتاب اسلام و مبانی قدرت، علی عبد الرزاق مراجعه شود.
۲. برای نمونه می‌توان به روایت مرازم از امام صادق علیه السلام اشاره کرد: «عنه عن علی بن حدید عن مرازم عن ابي عبد الله علیه السلام قال: إن الله عز وجل أنزل في القرآن تبياناً لكل شيء حتى والله ما ترك شيئاً يحتاج إليه العبد حتى والله ما يستطيع عبد أن يقول لو كان في القرآن هذا إلا وقد أنزله الله فيه» (برقی، ج ۱، ص ۲۶۷)
۳. شایسته تذکر است که روایات مذکور در کتاب بصائر الدرجات هرچند از نظر سند به خاطر عبدالرحیم قصیر ضعیف است، لیکن مستشکل در کتاب شمول الشریعة این روایات را به عنوان مؤید آورده است.
۴. در این مورد می‌توان به مباحثی که ذیل روایاتی هم‌چون «علینا إلقاء الأصول وعلیکم بالتفریع» (حز عاملی، ج ۲۷، ص ۶۲) مراجعه کرد.
۵. این ابهام در ذهن نگارنده ایجاد شده بود؛ ولی با مطالعه بیشتر در باب فقه حکومت، گویا برخی اساتید درس خارج فقه سیاسی نیز چنین سؤالی را قابل طرح دانسته‌اند که لازم است به آن پاسخ داده شود. (درس خارج فقه سیاسی استاد علی‌دوست، ۲۴ مهر ۱۳۹۷؛ قابل دسترس در:

<http://a-alidoost.ir/persian/lessons/22271>)



فهرست منابع

- قرآن کریم.

۱. بجنوردی، سید حسن، ۱۴۱۹ق، القواعد الفقهية، ۷ جلد، قم: نشر الهادی، چ اول.
۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱ق، المحاسن، قم: دار الکتب الاسلامیه، چ دوم.
۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲ش، شریعت در آینه معرفت، قم: نشر فرهنگ رجاء.
۴. حائری یزدی، مهدی، ۱۳۹۵ش، حکمت و حکومت، بی جا.
۵. حائری، سید کاظم حسینی، ۱۳۹۹ق، أساس الحكومة الإسلامية، بیروت: مطبعة النيل، چ اول.
۶. حبّ الله، حیدر، ۲۰۰۹م، شمول الشريعة، بیروت: دار روافد.
۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت.
۸. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۲ش، گستره شریعت، قم: دفتر نشر معارف.
۹. خمینی، سید روح الله، بی تا، کتاب البیع، ۵ جلد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی چ اول.
۱۰. خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۳۷۲ش، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، بی جا.
۱۱. صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلی الله علیهم، قم: مکتبه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، چ دوم.
۱۲. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴ش، ترجمه المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۴. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۸۷ش، تعالیم اسلام، قم: مؤسسه بوستان کتاب، چ اول.
۱۵. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۹۰ق، المیزان في تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چ دوم.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، مجمع البیان في تفسیر القرآن، ۱۰ جلد، تهران: ناصر خسرو، چ سوم.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۹۰ق، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ۴ جلد، تهران: دار الکتب الإسلامية، چ اول.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، الفهرست، نجف: المکتبه الرضویة، چ اول.
۱۹. علی دوست، ابوالقاسم، ۱۳۹۰ش، فقه و مصلحت، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، تهران: الاسلامیه، چ چهارم.
۲۱. مازندرانی، محمد صالح، ۱۳۸۲ق، شرح الکافی، تهران: المکتبه الاسلامیه للنشر والتوزیع، چ اول.
۲۲. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، بیروت: مؤسسه الطبع والنشر، چ دوم.
۲۳. موسوی اصل، سید علی؛ و بهجت پور، عبدالکریم، ۱۳۹۹ش، رابطه خاتمت و جامعیت با تشکیل حکومت دینی در آینه نگاه علامه طباطبائی، نشریه علمی اندیشه نوین دینی، دوره ۱۶، شماره ۶۲.
۲۴. نجاشی، احمد بن علی، ۱۳۶۵ش، رجال النجاشی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ششم.