

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ضرورت و روند شکل‌گیری

«علم اصول فقه احکام حکومتی»

در بستر

رابطه بین «فهم دین» و «تحقق دین»

برگرفته از مباحث پژوهشی علامه آیت‌الله سید منیرالدین حسینی الهاشمی^(ره)

اسفندماه ۱۴۰۱



فهرست

- ۱- از «فهم دین» تا «تحقق دین»؛ سابقه تاریخی ۳
- ۲- تلاش‌های اولیه در حوزه‌ی پس از انقلاب، برای ورود علمی به مسأله «تحقق دین» و برخی ناکامی‌ها ۴
- ۳- تلاش‌های عملی رهبران انقلاب برای تحول در «تحقق دین» و موانع پیش‌رو ۴
- ۴- تلاش‌های مرحوم علامه آیت‌الله سید منیرالدین حسینی الهاشمی برای ورود علمی به مسأله «تحقق دین»، تا پیروزی انقلاب ۵
- ۵- تلاش‌های علمی مرحوم علامه حسینی الهاشمی پیرامون مسأله «تحقق دین» پس از انقلاب ۸
- ۵/۱. منطق موضوع‌شناسی؛ بمثابة ابزار علمی برای «تحقق دین در سطح حاکمیت» (روش تطبیق احکام بر موضوعات اداره کشور) ۸
- ۵/۲. گام دوم: رفع ناسازگاری بین منطق «فهم دین» (منطق صوری) و منطق «تحقق دین» (منطق موضوع‌شناسی) از طریق تولید «فلسفه ناظر به عنیت» ۱۰
- ۵/۳. گام سوم: «فلسفه هماهنگ‌ساز»، منشأ تولید سه منطق هماهنگ (حجیت، معادله، مدل) برای تحقق دین ۱۳
- ۶- تلاش‌های علمی مرحوم علامه حسینی الهاشمی برای تحقق دین، با تمرکز بر تکامل در «علم اصول فقه» ۱۴
- ۶/۱. تولید «منطق حجیت»: ارتقاء «فهم از دین» از طریق تکامل در علم اصول برای دستیابی به «احکام حکومتی» ۱۴
- ۶/۲. چالش‌های «تحقق دین» با توجه به مسأله‌ی «نسبت بین موضوعات» و «نسبت بین احکام» در حاکمیت‌های امروزی ۱۴
- ۶/۳. برقراری «نسبت بین احکام» در حاکمیت‌های امروزی از طریق «الگوی تخصیص» و رابطه آن با «نسبت بین احکام، ارزش‌ها و توصیفات» ۱۶
- ۶/۴. ضرورت استنباط «نسبت بین احکام (تکالیف)، ارزش‌ها (اهداف) و توصیفات (اعتقادات)» از خطابات شرعی، برای حضور دین در «الگوی تخصیص» بمثابة محور حاکمیت‌های امروزی ۱۷
- ۶/۵. اشاره‌ای به خلأهای علم اصول موجود برای استنباط نسبت بین احکام، ارزش‌ها و توصیفات (احکام حکومتی) ۲۲
- ۶/۶. گزارش کمی از پژوهش‌های انجام‌شده برای تولید «علم اصول فقه احکام حکومتی» ۲۲
- ۷- ضرورت پژوهش‌های تطبیقی بین «علم اصول موجود» و «علم اصول فقه احکام حکومتی» برای ایجاد تفاهم در بدنه تخصصی حوزه‌های علمیه ۲۲
- ۸- گزارشی از تلاش‌های مرحوم استاد حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق برای انجام پژوهش‌های تطبیقی در جهت تفاهم با حوزه‌های علمیه ۲۴

ضرورت و روند شکل‌گیری «علم اصول فقه احکام حکومتی» در بستر رابطه بین «فهم دین» و «تحقق دین»

۱- از «فهم دین» تا «تحقق دین»: سابقه تاریخی

فقه‌های مذهب حقّه شیعه اثناعشریه در طول دوران محنت‌بار غیبت کبری، همواره به دنبال آن بوده‌اند که بدون بدعت و قیاس و تأویل و تفسیر به رأی و با بذل جهد و استفراغ وسع و به صورت قاعده‌مند و با ضابطه، به استنباط احکام و تکالیف شرعی از قرآن و سنت پردازند و فهم صحیح و متقنی از دین و خطابات شارع مقدس به دست آورند و آن را به مکلفین ابلاغ نمایند. اما از آنجا که در تمامی این قرون و اعصار، قدرت و حاکمیت را در دست نداشتند، طبیعی بود که در مقوله «فهم احکام دین» تمرکز کنند و ورودی علمی و مسئولیتی عملی نسبت به مقوله «تحقق جامع دین» نداشته باشند بلکه حداکثر فعالیت در عرصه تحقق دین را به تبلیغ احکام و اخلاق و معارف در منابر محدود بدانند و سپس عمل به این امور را در بیشتر موارد، به اختیار افراد واگذار کنند.

گرچه واضح است که تبلیغ و بیان ارزش‌ها به دلیل موانع متعدد فردی و اجتماعی، لزوماً به تحقق آنها منجر نمی‌شود اما تلاش مجاهدانه و سیره زاهدانه و دنیاگریزانه‌ی علمای شیعه و پذیرش عمومی محبین اهل بیت نسبت به معارف این خاندان مطهر در طول قرن‌ها باعث شد تا در کنار اقتدار حکام و پادشاهان، میزانی از قدرت برای فقهاء و مراجع نیز حاصل شود و به تبع، سطوحی از دین و دین‌داری در جامعه تحقق یابد.

همین پشتوانه بود که موجب شد تا در سده گذشته و هنگامی که موج تغییر نظامات سیاسی و فرهنگی و اقتصادی در جهان به کشورهای اسلامی از جمله ایران رسید، مرجع بزرگی مانند مرحوم میرزای شیرازی در معارضه با رفتار حاکمیت و خطر تسلط کفار بر سوق مسلمین، فتوا به تحریم تنباکو دهد و سپس مراجع ثلاث نجف از نهضت مشروطه بمثابه فرصتی برای کاهش استبداد و مقید شدن سلطنت به قوانین شرعی و عرفی، صریحاً و مستقیماً حمایت کنند و بر گنجاندن اصل طراز اول^۱ به عنوان متمم قانون اساسی مشروطه اصرار نمایند و بدین‌گونه، سطح جدیدی از ورود فقهاء به مساله «تحقق دین» را رقم بزنند. گرچه به دلالتی که شرح آن در این وجیزه نمی‌گنجد، با حذف علماء توسط مشروطه‌خواهان غرب‌گرا و تحقق وضعیتی متضاد با آنچه روحانیت از مشارکت در نهضت مشروطه پی‌گیری می‌کرد، بخش اعظم روحانیون و فقهاء از مسائل سیاسی کناره گرفتند و سپس علی‌رغم گذشت مدتی مدید، به حمایت از

۱. متن متمم قانون مشروطه: «مجلس مقدس شورای ملی که به توجه و تأیید حضرت امام عصر عجل‌الله‌فرجه و بذل مرحمت اعلی حضرت شاهنشاه اسلام خلدالله سلطانه و مراقبت حجج اسلامیه کثرالله‌امثالهم و عامه ملت ایران تأسیس شده است، باید در هیچ عصری از اعصار، مواد قانونیه آن مخالفی با قواعد مقدسه اسلام و قوانین موضوعه حضرت خیرالانام صلی الله علیه و آله و سلم نداشته باشد و معین است که تشخیص مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامیه بر عهده علمای اعلام ادام‌الله برکات وجودهم بوده و هست؛ لهدا رسماً مقرر است در هر عصری از اعصار، هیئتی که کمتر از پنج نفر نباشد از مجتهدین و فقهای متدینین که مطلع از مقتضیات زمان هم باشند، به این طریق که علمای اعلام و حجج اسلام مرجع تقلید شیعه اسلام، ۲۰ نفر از علماء که دارای صفات مذکوره باشند معرفی به مجلس شورای ملی بنمایند؛ پنج نفر از آنها را یا بیشتر به مقتضای عصر، اعضای مجلس شورای ملی بالاتفاق یا به حکم قرعه تعیین نموده، به سبب عضویت بشناسند تا موادی که در مجلسین عنوان می‌شود به دقت مذاکره و غوررسی نموده، هر یک از آن مواد معنونه که مخالفت با قواعد مقدسه اسلام داشته باشد طرح و رد نمایند که عنوان قانونیت پیدا نکند و رأی این هیئت علما در این باب، مُطاع و مَتَّبِع خواهد بود و این ماده تا زمان ظهور حضرت حجت عصر عجل‌الله فرجه تغییرپذیر نخواهد بود.»

روحانیونی همچون آیت‌الله مدرس و آیت‌الله کاشانی که به این عرصه‌ها وارد می‌شدند، نپرداختند و در نتیجه، مرزبندی بین «فهم دین» و «تحقق دین» پررنگ‌تر شد.

اما با پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری آیت‌الله‌العظمی امام خمینی قدس سره که خود فقهی جامع‌الشرایط بود و هدف از نهضت اسلامی را تحقق احکام و ارزش‌های دینی معرفی می‌کرد، مرزبندی متداول بین «فهم دین» و «تحقق دین» دچار دگرگونی شد و دیگر تمرکز فقاقت بر «فهم دین» و نپذیرفتن مسئولیت در عرصه «تحقق دین» عملاً بی‌معنا می‌نمود. چرا که با شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی، مقدرات فراوان یک حاکمیت در اختیار مکتب و پرچمداران آن قرار گرفته بود تا تحقق دین و احکام آن را بمتابجه هدف انقلاب دنبال کنند.

۲- تلاش‌های اولیه در حوزه‌ی پس از انقلاب، برای ورود علمی به مسأله «تحقق دین» و برخی ناکامی‌ها

گرچه سیره عملی برخی از فقهاء نشان می‌داد که به دلیل عدم اشراف بر پیچیدگی امور در حاکمیت‌های مدرن، فعالیت جدیدی را لازم نمی‌دانند و با بیان احکام شرعیه کلیه، صرفاً از مدیران و مسئولین می‌خواهند تا در مدیریت خود به این تکالیف عمل کنند، اما برخی دیگر سعی کردند تا با گشودن عرصه‌های نظری و عینی جدید، نیازهای لازم برای تحقق دین در دوران جدید را فراهم آورند؛ از تنقیح احکام اولیه و ثانویه، تزامم، تبدل حکم بر اثر تغییر موضوع، پررنگ‌کردن نقش مصلحت و عرف و... در مباحث علمی تا تلاش برای تربیت کارشناسان متدین و متخصصان متعهد در عرصه عملی. این همه در کنار تعبیه «شورای نگهبان» در قانون اساسی (که از نظر مبنایی، تفاوتی با اصل طراز اول در قانون اساسی مشروطه نداشت اما در قالب و شکلی کامل‌تر قرار گرفته بود) تلاش‌های مبارکی بودند که گرچه نظام جمهوری اسلامی را در فضایی متفاوت از حاکمیت‌های متداول قرار دادند، اما هم‌چنان نتوانسته‌اند تحولی در مسأله «تحقق دین» ایجاد کنند و فاصله با اهداف و وضع مطلوب را کاهش دهند بلکه در مواردی، این فاصله را افزایش داده‌اند.^۱ لذا نمی‌توان انکار کرد که وجدان عمومی در جامعه امروز حداقل درباره برخی از رفتارهای حاکمیتی این‌چنین قضاوت می‌کند که این امور متناسب با احکام و ارزش‌های اسلامی نیست بلکه تنها با توجیهاتی ظاهری و روبنایی همراه شده که واقعیت آنها چیزی جز رفتارهای متداول در جهان نیست.

۳- تلاش‌های عملی رهبران انقلاب برای تحول در «تحقق دین» و موانع پیش‌رو

البته نباید از نظر دور داشت که سیره رهبران انقلاب در جهت ایجاد زمینه مناسب برای تحقق دین، بسیار عمیق‌تر از چارچوب‌های فقهی پیش‌گفته بوده است. کما اینکه رفتار عملی حضرت امام خمینی قدس سره مبتنی بر تعیین «ولایت مطلقه فقیه» به عنوان مبدأ تولید و توزیع قدرت و مقید کردن قوای سه‌گانه به این جایگاه، توانست انقلاب را از خطرات

۱. مقام معظم رهبری: «این انقلاب یک اهدافی داشته است، یک حرکتی شروع شده است به سمت اهداف؛ [هیات اندیشه‌ورز مجلس خبرگان] نگاه کنند تا ببینیم که به این اهداف چقدر نزدیک شده‌ایم، به کدامش نزدیک شده‌ایم، در مورد کدام هدف توقف داشته‌ایم، در مورد کدام هدف پس‌رفت داشته‌ایم - [چون] مواردی هم ممکن است این‌جوری باشد که فرض کنیم در اوایل انقلاب نسبت به این هدف، تحرک و پیشرفتی وجود داشته، بعد نه‌اینکه توقف، بلکه پس‌رفت حاصل شده - اینها را بشناسیم... یعنی وقتی هیئت اندیشه‌ورز شما نشست و یک نگاهی کرد به مسیر انقلاب، به این مجموعه در طول این ۳۹ سال، هر یک از این موارد - و ده مورد دیگر یا پانزده مورد مهم دیگر را که میشود شمرد - در نظر گرفت و دید که ما در این قسمت مثلاً پیشرفت داشتیم، خوب این پیشرفت مایه‌ی تشویق است؛ یک کارهایی باید کرد که این پیشرفت را ادامه بدهیم و حفظ بشود، چون مسلماً این پیشرفت معارضین و مخالفینی دارد؛ یا یک جاهایی متوقف ماندیم، یک جاهایی عقب‌رفت داشتیم؛ ببینیم در مقابل اینها بایستی چه کار کرد.» بیانات در دیدار با رییس و اعضاء مجلس خبرگان ۱۳۹۶/۶/۳۰.

و آفات متعددی که بسیاری از نهضت‌های اسلامی معاصر به آن گرفتار شدند، عبور دهد و نظام جمهوری اسلامی را از تلاش برای بقاء در مقابل هجمه‌های همه‌جانبه در دهه اول عمر خود، به دوران تثبیت برساند.

هم‌چنین مواضع مقام معظم رهبری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در دوران تثبیت، نوآوری‌هایی از همین سنخ را در پی آورد که آغاز آن را می‌توان در «ابلاغ سیاست‌های کلی حاکم بر تدوین برنامه دوم توسعه» در سال ۱۳۷۲ جستجو کرد. این تلاش جدید به تحقق دین در سطح برنامه‌ریزی متوقف نشد و در تکمیل خود، به «چشم‌اندازهای حاکم بر برنامه‌های توسعه» توجه پیدا کرد و لذا به «ابلاغ چشم‌انداز بیست ساله» در سال ۱۳۸۲ انجامید که بر اساس آن، «توسعه‌یافتگی ایران» به عنوان یک اصطلاح متداول جهانی در عرصه تحقق و حاکمیت، به «هویت اسلامی و انقلابی و الهام‌بخش در جهان اسلام» مشروط شده بود. اما به نظر می‌رسد که به رسمیت‌شناخته‌نشدن این شروط و قیود در جریان عمل توسط دستگاه کارشناسی، باعث شد تا رهبری در ادامه این حرکت تکاملی و در سال ۱۳۸۹، بر «بار ارزشی توسعه» تأکید کنند و بر تغییر آن به «پیشرفت اسلامی ایرانی» پای بشارند و با سفارش تولید الگویی برای این پیشرفت خاص، عملاً بر ضرورت تغییر بنیانی در علم اداره کشور صحه بگذارند و تحقق دین در عرصه حاکمیت را منوط به تولید یک ابزار علمی جدید بدانند.

پس گرچه واضح است که نگاه رهبران انقلاب به مساله تحقق دین و سیر تکامل و تطور آن، عمق بسیار بیشتری از فقاقت رایج در حوزه و کارشناسی موجود در دانشگاه دارد اما ظاهراً همین تفاوت و فاصله نیز باعث شده تا هم تحقق «سیاست‌های کلی نظام» و هم عملی‌شدن «چشم‌انداز بیست ساله» و هم تولید «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» از سال ۱۳۸۹ تا لحظه نگارش این متن، به نقطه مطلوب واصل نشود. چرا که فارغ از دین و دین‌داری، «تحقق هر آرمانی توسط حاکمیت‌ها» در دوران امروزی، به یک امر پیچیده و چندبُعدی و فنی تبدیل شده که اضافه‌کردن قید «دینی» به آن آرمان، چالش‌ها و خلأهای علمی جدیدی را ایجاد می‌کند؛ خلأهایی که به نظر می‌رسد ظرفیت علمی حوزه و دانشگاه، تاکنون توان رفع آنها را نداشته و در صورت عدم تغییرات متناسب در مفاهیم این نهادهای علمی، در آینده هم چنین توانی برای آنها ایجاد نخواهد شد.

۴- تلاش‌های مرحوم علامه آیت‌الله سید منیرالدین حسینی‌الهاشمی برای ورود علمی به مسأله «تحقق

دین»، تا پیروزی انقلاب

با توجه به چنین فضایی است که می‌توان ضرورت پرداختن به «تکامل در علم اصول» را با وضوح بیشتری تبیین کرد؛ موضوعی که گرچه در سال‌های اخیر مورد توجه برخی متفکرین قرار گرفته اما به حکم «و هو بسبقِ حائزِ تفضیلا / مستوجبُ ثنائی الجمیلا» باید اولین رهرو در این مسیر سخت را معرفی کرد و به گرامی‌داشتِ مرحوم علامه آیت‌الله سیدمنیرالدین حسینی‌الهاشمی پرداخت و این مهم را از طریق توضیح روند پژوهش‌های او در این موضوع و تلاش برای تداوم آن پیگیری کرد:

آن اندیشمند فرهیخته که فرزند فقیه متبحر و مبارز بزرگ حضرت آیت‌الله‌العظمی سید نورالدین حسینی‌الهاشمی بود و در معرض پرورش پدری قرار داشت که هم از جنبه علمی، به نقل از آیت‌الله شیخ محمدکاظم شیرازی: «در میان

شاگردان آقا ضیاء عراقی، فقط او درس را می‌فهمید»^۱ و به تصریح مرحوم آیت‌الله‌العظمی سید محسن حکیم: «اگر به شیراز نمی‌رفت، تقدمش بر ما محفوظ بود»^۲ و هم از جنبه مبارزاتی، در نظر حضرت آیت‌الله‌العظمی بروجردی «آقا نورالدین سدی بود در مقابل کفار» و در عبارات حضرت امام خمینی قدس سره‌الشریف با تعبیری مثل «آن مرحوم استوانه‌ای بود که شکست»^۳ از او یاد می‌شد. لذا ایشان بعد از رحلت مشکوک پدر خود در سلک شاگردان حضرت امام خمینی قدس سره‌الشریف قرار گرفت. در سال ۱۳۴۸ و پس از طرح نظریه حکومت اسلامی (به عنوان ابزاری برای تحقق احکام الهی در جامعه) در درس خارج آن قائد عظیم‌الشأن، مرحوم سیدمنیرالدین حسینی‌الهاشمی نیز در مسیر یک دگرگونی فکری قرار گرفت.^۴ منشأ این دگرگونی، تعلق وافر و حساسیت شدید نسبت به دغدغه‌های «نیابت عامه‌ی حضرت ولی‌عصر برای تحقق دین» بود که گوشه‌ای از آن در متن درس خارج ولایت‌فقیه حضرت امام خمینی تجلی پیدا کرد و به نیازهای جدیدی اشاره داشت که متفکران متعهد را به تأملی عمیق فرا می‌خواند:

«فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های مشروطه‌ی سلطنتی و جمهوری در همین است: در اینکه نمایندگان مردم یا شاه، در این‌گونه رژیم‌ها به قانون‌گذاری می‌پردازند؛ در صورتی که قدرت مقننه و اختیار تشریح در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام، یگانه قدرت مقننه است. هیچ‌کس حق قانون‌گذاری ندارد؛ و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمیتوان به مورد اجرا گذاشت. به همین سبب، در حکومت اسلامی به جای «مجلس قانون‌گذاری» که یکی از سه دسته حکومت‌کنندگان را تشکیل می‌دهد، «مجلس برنامه‌ریزی» وجود دارد که برای وزارتخانه‌های مختلف در پرتو احکام اسلام، برنامه ترتیب می‌دهد؛ و با این برنامه‌ها کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می‌کند.»^۵

و همچنین:

«شما آقایان که نسل جوان هستید و ان‌شاء‌الله برای آینده اسلام مفید خواهید بود، در تعقیب مطالب مختصری که بنده عرض می‌کنم در طول حیات خود در معرفی نظامات و قوانین اسلام جدیت کنید... نگذارید حقیقت و ماهیت اسلام مخفی بماند و تصور شود که اسلام مانند مسیحیت اسمی و نه حقیقی، چند دستور درباره رابطه بین حق و خلق است و مسجد فرقی با کلیسا ندارد... وسوسه کرده‌اند که اسلام چیزی ندارد، اسلام پاره‌ای احکام حیض و نفاس است! آخوندها باید حیض و نفاس بخوانند! حق هم همین است. آخوندهایی که اصلاً به فکر معرفی نظریات و نظامات و جهان‌بینی اسلام نیستند... باید مورد چنین اشکالات و حملاتی قرار بگیرند. آنها هم تقصیر دارند. مگر خارجی‌ها تنها مقصرند؟!»^۶

این سخنان حضرت امام و امثال آن، مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی را تا چند هفته دچار مشغولیت فکری شدید می‌کند چرا که امام خمینی به عنوان مرجعی که در قلّه معارف حوزوی اعم از فقه و اصول و فلسفه و عرفان قرار داشت و طبق مدارج متداول، کمبودی در عرصه فهم دین برای ایشان تصور نمی‌شد، هم فقاهت را در برابر عرصه‌ی جدیدی از

۱. خاطرات مرحوم حجت‌الاسلام‌والمسلمین سیدمنیرالدین حسینی شیرازی؛ ص ۱۲۵ انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

۲. همان.

۳. همان؛ ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

۴. همان؛ ص ۲۰۰ و ۲۰۱.

۵. ولایت‌فقیه امام خمینی، ص ۱۵ و ۱۶.

۶. همان، ص ۳۴ و ۳۵.

تحقق دین قرار می‌داد و با نفی معنای مصطلح از «قوه مقننه» - که در جریان نهضت مشروطه توسط علماء پذیرفته شده بود - «برنامه‌ریزی در پرتو احکام» را مطرح می‌کرد و هویت متمایز حکومت اسلامی را بر مبنای این برنامه‌ریزی تبیین می‌نمود؛ و هم از فضیلت جوان درخواست می‌کرد تا در طول حیات خود به فهم و معرفی حکومت اسلامی و نظامات آن و تنزیه ساحت اسلام از انحصار به احکام فردی بپردازند! لذا جمع‌بندی آن مرحوم از بیانات مراد خود، به این نقطه‌ی دگرگون‌کننده می‌رسد: وجود یک خلأ تئوریک جدی در مسأله نهضت و حکومت اسلامی و استنصار فکری حضرت امام از فضیلت جوان برای رفع این چالش مهم در عرصه معرفت دینی. در واقع حساسیت نسبت به دغدغه‌های نایب عام حضرت ولی عصر، موضوع اصلی برای تحقیق و پژوهش را برای مرحوم علامه حسینی معین می‌کند و مسیر زندگی علمی او را از اکتفاء به تحصیلات مرسوم حوزوی به تمخّص بر نیازمندی‌های علمی انقلاب اسلامی تغییر می‌دهد و موجب می‌شود تا قبل از پیروزی نهضت، آمادگی‌های مفهومی قابل توجهی برای پشتیبانی علمی از آن کسب کند.

این روند، از مقابله روشمند با برداشت‌های مارکسیستی از قرآن و نهج‌البلاغه از طریق جمع‌بندی جدید از روش اجتهاد اصولیون و دفاع مبتکرانه از آن به عنوان تنها روش فهم صحیح دین آغاز می‌شود و با تمرکز بر تفاوت حکومت اسلامی با دموکراسی‌های شرقی و غربی (بررسی لوازم فرمایش حضرت امام پیرامون نفی قوه مقننه مصطلح و جایگزینی آن با مجلس برنامه‌ریزی) ادامه می‌یابد و در هنگام مواجهه با پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی که توسط جمعی از حقوق‌دانان تدوین شده بود، به اوج می‌رسد. چرا که مرحوم علامه حسینی با ملاحظه انحرافات اساسی در این پیش‌نویس و عدم تناسب آن با آنچه که حضرت امام به عنوان فلسفه و هدف حکومت اسلامی مطرح کرده بود و با تکیه بر سابقه‌ی پنج هزار ساعت کار فکری خود پیرامون اداره جامعه در پیش از انقلاب^۱، پیش‌نویس جدیدی برای قانون اساسی تدوین می‌کند؛ پیشنهادی که پس از اطلاع کلی حضرت امام نسبت به مفاد آن، دستور رهبر انقلاب برای چاپ این پیش‌نویس و موظف‌شدن مرحوم علامه حسینی برای شرکت در انتخابات مجلس خبرگان قانون اساسی را در پی می‌آورد.^۲ با انتخاب آن متفکر بصیر به عنوان نماینده استان فارس در این مجلس مهم، درگیری‌های فکری ایشان با عناصری همچون بنی‌صدر از یک‌سو و مباحثات مفصل ایشان با برخی مجتهدین منتخب بلاد از سوی دیگر، هم نقش مهمی در کنترل اعوجاجات روشنفکرانها نسبت به مسأله «منشأ قدرت و توزیع آن» ایفا می‌کند و هم خطر برخی ساده‌انگاری‌ها درباره پیچیدگی‌های قانون اساسی و نسبت آن با تحقق دین و احکام را کاهش می‌دهد و باعث می‌شود تا چارچوب قانون اساسی و اصول بنیانی آن بر محور ولایت فقیه شکل بگیرد و منشأ قدرت و موازنه آن در این سند بالادستی، تمایز آشکاری با جمهوری‌های متداول و دموکراسی‌های غربی و شرقی پیدا کند و بخش اعظم نظرات آن مرحوم در قانون اساسی گنجانده شود.^{۳ ۴}

۱. ضرورت مهندسی تمدن اسلامی بر پایه فلسفه شدن؛ ص ۷۰.

۲. خاطرات مرحوم حجت‌الاسلام والمسلمین سیدمنیرالدین حسینی شیرازی؛ ص ۲۴۷، انتشارت مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

۳. همان؛ ص ۲۵۵ تا ص ۲۶۳.

۴. ضرورت مهندسی تمدن اسلامی بر پایه فلسفه شدن؛ ص ۷۰.

هدتلاش‌های علمی مرحوم علامه آیت‌الله حسینی‌الهاشمی پیرامون مسأله «تحقق دین» پس از انقلاب

۵/۱- منطق موضوع‌شناسی؛ بمثابه ابزار علمی برای «تحقق دین در سطح حاکمیت» (روش تطبیق احکام بر موضوعات اداره کشور)

فارغ از این دستاورد مهم، حضور جدی در اصطکاک‌های فکری پیرامون قانون اساسی موجب شناخت بهتر ساختارهای حاکمیت می‌شود و دید وسیع‌تری نسبت به خلأهای تئوریک انقلاب اسلامی برای مرحوم علامه حسینی به وجود می‌آورد و ملاحظه‌ی انفعال علماء در برابر مباحث کارشناسی مطرح‌شده در مجلس خبرگان قانون اساسی، گلوگاه و چالش اصلی «تحقق دین» را به صورت کاملاً متعین در برابر ایشان قرار می‌دهد: اگر بنابر مباحث حضرت امام در درس خارج ولایت‌فقیه، حکومت اسلامی بمثابه مجری احکام است و وظیفه برنامه‌ریزی برای تحقق این اوامر نورانی را بر عهده دارد، «حکم‌شناسی» امر لازمی است که حوزه‌های علمیه با نصاب بالایی از تعبد دینی و دقت عقلی، به آن دست یافته‌اند؛ اما این احکام برای تحقق در مقیاس جامعه و حاکمیت، لاجرم باید بر موضوعاتی تطبیق شوند که شناخت آنها نه عرفی و عوامانه است و نه استنباطی و اجتهادی. یعنی بر اساس عقلانیت موجود حوزه‌های علمیه در هنگام تطبیق حکم بر موضوع، معمولاً یا با «موضوعی عرفی» (مانند آرنج برای تطبیق حکم و جوب «غسل مرفق» در وضو) مواجهیم که شناخت و تطبیق حکم بر آن به صورت عرفی و بدون نیاز به تخصص حاصل می‌شود. یا با «موضوعی شرعی» (مانند صلاه که موضوع حکم به وجوب قرار گرفته) مواجهیم که خطاب شارع، آن را بیان می‌کند و لاجرم باید به صورت استنباطی و بر اساس اجتهاد نسبت به منابع وحیانی، به شناخت آن موضوع دست یافت. این در حالی است که وقتی مکتب و ارزش‌ها به قدرت برسد و به دنبال برنامه‌ریزی برای تحقق احکام از موضع حاکمیت (و نه فرد) باشد، با دسته‌سومی از موضوعات مواجه است که نه توسط شرع تأسیس شده و نه به صورت عوامانه و بدون تخصص پدید آمده؛ بلکه در برابر «موضوعات تخصصی» قرار می‌گیرد که حاصل تلاش فنی و علمی مترکم و تجارب ممتد بشری هستند و ماهیتی مرکب و پیچیده و چندبُعدی دارند: شرکت، بانک، بورس، برنامه‌های توسعه، گمرک، آموزش و پرورش، تغذیه، بهداشت، امنیت، دفاع، مخابرات، انتخابات، رسانه، حزب، قدرت، آموزش عالی و ...

در این صورت روشن است که جریان دین در این موضوعات - که همان موضوعات اداره کشور هستند - و تطبیق احکام کلی موجود در رساله‌های عملیه بر این امور پیچیده و مرکب، امری واضح و بدیهی نیست بلکه خطا و انحراف در آن راه پیدا می‌کند؛ خصوصاً در صورتی که این موضوعات به صورت بریده از سایر اجزاء سیستم و مبنا و هدف آن ملاحظه شود و هر یک از ابعاد موضوع نیز تحت یک عنوان کلی و مفهوم انتزاعی مندرج گردد. پس میزان و معیاری لازم است تا تحقق دین به عنوان هدف حکومت اسلامی، در لابه‌لای موضوعات فنی و مباحث کارشناسی گم نشود و به یک امر سلیقه‌ای یا مبهم تنزل نیابد. در واقع مرحوم علامه حسینی بر اساس تجارب میدانی خود از وضعیت فکری در مجلس خبرگان قانون اساسی به عنوان مظهر بضاعت فکری جامعه علمی، به این آسیب‌شناسی دست یافت که انقلاب اسلامی برای نیل به اهداف خود، در کنار منطق «حکم‌شناسی»، به منطقی برای «موضوع‌شناسی» نیازمند است تا برنامه‌ریزی برای تحقق دین امکان‌پذیر شود و اجرای احکام در مقیاس حاکمیت، پشتوانه‌ای علمی پیدا کند و جریان دین در حاکمیت‌های امروزی، ابزار و معیاری تخصصی داشته باشد و شرایط عینی موضوعات به ابزاری برای تأویل و توجیه تبدیل نگردد و

فقه در جایگاه توجیه‌گر و مصحح و بازیچه برای نظام کارشناسی قرار نگیرد و حکومت اسلامی و احکام مورد نظر آن به عنوان کلیاتی که ناظر به عینیت نیستند، تلقی نشود.

غفلت از این خلأ باعث خواهد شد همواره یکی از این دو اتفاق تلخ رقم بخورد و تکرار شود: ۱. فقیه، هم شناخت موضوعات پیچیده را به کارشناس واگذار می‌کند و هم تطبیق حکم شرعی به این موضوعات را از حیثه تکالیف خود خارج می‌داند و این عرصه را به دستگاه کارشناسی می‌سپارد. ۲. فقیه علی‌رغم ورود به تطبیق حکم شرعی بر موضوعات، ابتدائاً موضوع را از غایات و اغراضی که منشأ طراحی آن شده، منفک قلمداد می‌نماید و سپس موضوع را به نحوی تجزیه می‌کند که بتوان هر کدام از اجزاء آن را ذیل یکی از عناوین شرعی مندرج نمود و چنانچه این اجزاء هم ذیل عناوین مندرج نشد، به قدری این تجزیه را ادامه می‌دهد تا بالاخره سادگی و بساطت اجزاء، اندراج آنها تحت عناوین بسیط زمان خطاب را ممکن سازد. غافل از این که این موضوعات، کل‌های مرکب و هدف‌مندی هستند که چنین تجزیه‌ای آن‌ها را به موضوعی دیگر تبدیل می‌کند و بالتبع حکم صادر شده، حکم موضوع اول نخواهد بود.

به عبارت دیگر، مرحوم علامه حسینی در این مرحله از حیات فکری خود به این نکته توجه پیدا کرد که گرچه احکام اسلامی با تلاش متعبدانه و دقیق فقهای شیعه، استنباط شده‌اند و بالنسبه واضح و روشن هستند؛ اما نحوه و چگونگی تحقق آنها امر واضح و بدیهی و روشنی نیست. چرا که اولاً مقوله «تحقق آرمان‌های یک ملت» و برنامه‌ریزی برای آن به عنوان موضوع کار حاکمیت‌های مدرن، یک امر عرفی و عوامانه نیست و ثانیاً آرمان‌های نظام اسلامی، آرمان‌هایی از سنخ آرمان‌های متداول در حاکمیت‌های مدرن نیست تا بتوان بدون یک فعالیت علمی نو و صرفاً با تکیه به تجارب عقلانی موجود در امر «تحقق» و برنامه‌ریزی، تنزه‌طلبانه به انتظار تحقق احکام دین نشست و سپس مسئولان را به دلیل عدم تحقق احکام مواخذه کرد. چرا که مجریان و تصمیم‌گیران در حاکمیت‌های مدرن، فاعل مایشاء نیستند بلکه محکوم‌ابزاری علمی و محاسباتی تخصصی هستند که در برنامه‌ریزی برای تمامی موضوعات اداره کشور جریان دارد. یعنی از ابزاری که دیگران برای تحقق آرمان‌شان ساخته‌اند، نمی‌توان تحقق آرمان خود را انتظار داشت. بلکه هر آرمانی، احکامی مختص به خود را دارد که همان احکام را بر موضوعات جاری خواهد ساخت و دستگامی که این موضوعات را پدید آورده، خود برای آنها احکام معینی در نظر دارد و منتظر صدور حکم از دیگران و تطبیق آن بر موضوعات نخواهد نشست.

پس در این مرحله از روند پژوهش‌های آن اندیشمند فرهیخته، بحثی از تغییر و تکامل در اصول و فقه نیست بلکه احکام موجود در رساله‌های عملیه به عنوان تنها معارفی که با یک فعالیت روشمند و معتبر از منابع دینی استخراج شده‌اند، پیش‌فرض گرفته شده‌اند و با نصب‌العین قرار دادن فرمایش حضرت امام پیرامون ضرورت مجلس برنامه‌ریزی برای احکام در حکومت اسلامی و توجه به خلأ بحث از «برنامه‌ریزی» در مباحث اصولی و فقهی، این مهم دنبال می‌شود که همین احکام، ابزاری علمی برای تحقق در موضوعات اداره کشور و ساختارهای حاکمیت پیدا کنند. همین تشخیص متعبدانه و هوشمندانه از عمق معنای «حکومت اسلامی» و چالش پیش‌روی آن، منشأ حرکت جدید پژوهشی توسط مرحوم علامه حسینی در سال ۱۳۵۸ می‌شود و با ردّ پیشنهاد‌های بزرگان نظام برای تصدیق مناصب اجرایی و تقنینی، تمرکز ایشان را بر تولید «منطق موضوع‌شناسی» (منطق انطباق احکام کلیه بر موضوعات کارشناسی) را در پی می‌آورد؛ موضوعی که به دلیل بی‌سابقه بودن آن در تلاش‌های علمی فقهای شیعه و مواجه شدن با پیچیدگی‌های موجود در مباحث کارشناسی روز، موجب صعوبت‌های فراوانی بود:

«ابتدای تأسیس فرهنگستان، پیام آیت‌الله [علامه] طباطبایی را آقای محمدی گیلانی خواندند و تا روز آخر، آقایان صحبت‌هایی را مطرح کردند. من نیز در عین حال که نمی‌خواستم به هیچ‌وجه از این کار و هدف منصرف شوم، ولی احساس سنگینی می‌کردم که این کار، کاری نیست که به راحتی جلو برود... در پایان سمینار تأسیس فرهنگستان که آقایان رفتند و تشریفات هم تمام شد وقتی خواستم با آیت‌الله‌العظمی گلپایگانی صحبت کنم، کلی حالت انفعال و دل‌شکستگی بر من مسلط شده بود. به آقای گلپایگانی گفتم: هم این کار لازم است و هم من نسبت به آن صفر الکف هستم؛ نه تقوای لازم را دارم و نه علم لازم را دارم. ولی فهم این را که یک چنین چیزی ضروری است، خدای متعال عنایت کرده است. خدا ایشان را رحمت کند. با خنده فرمود: نه لازم است علم داشته باشید و نه تقوی! این کار مانند صلوات بر پیغمبر است، شرط قبولی صلوات بر پیغمبر هم قابلیت شما نیست؛ موضوعش موضوعی است که مورد عنایت خداست. شما می‌گویید می‌خواهم راه پیاده‌کردن اسلام را پیدا کنم؛ خدای متعال به این کار کمک می‌کند.»^۱

البته آغاز این حرکت با انقلاب فرهنگی و تعطیلی دانشگاه‌ها همزمان می‌شود و با همکاری وزارت علوم، حضور برخی اساتید دانشگاه در جریان این پژوهش‌ها را فراهم می‌آورد و در بازه‌ای پنج‌ساله، منجر به تولید منطق موضوع‌شناسی می‌شود. می‌توان گفت که ماهیت این فعالیت پژوهشی، از نقد و بررسی «منطق سیستمی» آغاز شده که به عنوان امر حاکم بر برنامه‌ریزی و تحقق شناخته می‌شود و مبنایی علمی و منطقی برای اداره کشور به شمار می‌آید. این نقد و بررسی‌ها به این نقطه ختم می‌شود که منطق سیستمی با وضع موجود و ترسیم متداول از آن، نمی‌تواند ابزاری برای جریان احکام شرعی در نظام اداره قرار بگیرد مگر این‌که در تعریف علمی از «سیستم»، به مفهوم «مبنا» و «هدف» توجه شود تا با مقید شدن منطق سیستمی به این مفاهیم نوین، امکانی برای پذیرش پیش‌فرض‌های فلسفی و اعتقادی در برنامه‌ریزی فراهم شود و تصرف در موضوعات اداره کشور، قابلیت برای هماهنگی با گزاره‌های دینی پیدا کند. از این طریق، سفارش حضرت امام خمینی در سال ۱۳۴۸ به پاسخی علمی می‌رسد و در سال ۱۳۶۲ منطق موضوع‌شناسی به عنوان ابزاری برای تئوریزه کردن «فقه» در نظام اجرایی شکل می‌گیرد و سپس با بکارگیری آن در شناسایی عمیق از دو موضوع «اقتصاد شرقی» و «اقتصاد غربی»، طرحی اولیه برای برنامه‌ریزی اقتصادی در چارچوب احکام شرعی ارائه می‌گردد.

۵/۲- گام دوم: رفع ناسازگاری بین منطق «فهم دین» (منطق صوری) و منطق «تحقق دین» (منطق موضوع‌شناسی) از طریق تولید «فلسفه ناظر به عینیت»

البته این روند پژوهشی می‌توانست با تکیه به این دستاورد - که هنوز هم ظرفیتی بالاتر از تلاش‌های متداول در جامعه حوزوی و دانشگاهی برای تحقق دین در عرصه حاکمیت دارد - متوقف شود اما عدم مسامحه در جهاد فرهنگی باعث شد تا مرحوم علامه حسینی، وارد مرحله‌ای عمیق‌تر از فعالیت علمی خود شود و به مسأله‌ای مهم تحت عنوان «هماهنگی منطق‌ها» توجه پیدا کند. چرا که منطق موضوع‌شناسی بمثابة «نرم‌افزار تحقق دین»، از سنخ منطق سیستمی بود که تفاوتی ماهوی با منطق رایج در حوزه‌های علمیه داشت. در واقع منطق رایج و دستگاه علمی که بر عقلانیت حوزه‌های علمیه حکومت دارد، منطق صوری است که تأثیراتی جدی بر فلسفه و کلام و اعتقادات متداول به جای گذاشته و سپس علم اصول فقه به عنوان «نرم‌افزار فهم دین» را نیز به شدت از خود متأثر کرده است. یعنی منطق صوری به عنوان روش تفکر صحیح و ابزار مقابله با شبهات، زمینه اثبات اعتقادات حقه و تبعیت از شارع را فراهم می‌کند و سپس علم اصول فقه به

۱. ضرورت مهندسی تمدن اسلامی بر پایه فلسفه شدن؛ ص ۶۹.

عنوان روش فهم صحیح از خطابات شارع، موجب دستیابی به احکام مندرج در رساله‌های عملیه می‌شود. اما این دستگاه فکری، در زمینه عمل اجتماعی و تصرف و تغییر در جامعه و پیدایش و طراحی موضوعات نوپدید، از خود سلب مسئولیت می‌کند و این حیطة را یکسره به منطق سیستمی می‌سپارد و متدینین را در برابر موضوعات جدیدی که همواره در حال تغییر و تحول هستند، تنها می‌گذارد. چرا که در تحلیل پدیده‌ها، هر یک از آن‌ها را به صورت یک ماهیت مستقل از دیگر ماهیات ملاحظه می‌کند و این در حالی است که دستگاه مقابل، تحلیل از پدیده‌ها را بر اساس ملاحظه ارتباط بین آنها استوار کرده است و سپس از طریق فهم و کنترل این ارتباطات است که به ترکیب‌های جدید (طراحی موضوعات نوین) دست می‌یابد.

پس تفاوت و تمایز بین «منطق فهم دین» و «منطق تحقق دین»، باید به نحوی علمی و استدلالی به هماهنگی برسد و الا این عدم تلائم در مبانی، قهرآنها ماهنگی روبنایی در رفتار نظام را در پی خواهد آورد و تحقق اسلام در جامعه را به محاق خواهد برد و تصمیم‌گیران و مجریان را دچار سردرگمی میان ادراکات دینی و کارشناسی خواهد کرد. طبیعتاً در سال‌های ابتدایی انقلاب اسلامی که آکنده از هیجان‌های سیاسی و درگیری‌های عینی بود، به این پیش‌بینی توجهی نمی‌شد. اما عینیت یافتن آن در دوران تثبیت نظام اسلامی، راهی برای انکار باقی نمی‌گذارد؛ وضعیتی که آن مرحوم در سال پایانی حیات خود و در گفتگو با یکی از نخبگان دانشگاهی، مجدداً به توصیف آن پرداخته است:

«... کسی که دارای چنین نگاهی باشد ناهنجاریهای موجود در جامعه ایران را از تقابل دو منطق و روش ناشی می‌داند؛ تقابل منطق «انتزاعی» و «مجموعه‌ای»! ... طبیعی است جامعه‌ای که با دو منطق کار می‌کند و راهی برای هماهنگی و یکپارچه کردن نسبت بین این دو منطق ندارد، در رفتار اجتماعی آن اختلاف و اختلال بوجود بیاید. آنچه در محصولات منطق انتزاعی - از محصولات اولیه تا نهای آن - وجود دارد، التزام یا اعتقاد به یک سری کلیات است؛ چه «توصیفی»، چه «دستوری» و چه «ارزشی»، که در مبانی خود منطقیاً از «عینیت» بریده شده است. اما منطق مدل‌سازی دارای «پیش‌فرضهای حسی»، «نسبتهای حسی» - یا لاقلاً مفروض نسبت به حس - و در پایان نیز «پیش‌بینی، کنترل و هدایت حسی» است... بنابراین این دو متدلوزی، منطقیاً با یکدیگر هماهنگ نیستند؛ کارآمدی اجتماعی (کارشناسی) به دست منطق حسی تجربی است اما رفتار گروهی - و البته نه رفتار سازمانی - به وسیله منطق التزامات کلی و انتزاعی، انجام می‌پذیرد. به بیان دیگر منطقی که التزام و اعتقاد را ایجاد می‌کند، اداره عمل را بعهدہ ندارد، بلکه اداره عمل را به عهدہ منطق دیگری گذارده است، پس طبیعی است که در چنین جامعه‌ای اختلاف و ناهنجاری بوجود آید. البته فراموش نکنید که برای حل این مشکل براحتمی نمی‌توان ادعا کرد که یکی از این دو منطق باید به نفع دیگری حذف شود.»^۲

«مثلاً ارتباط دانش برادر ارشد ما، جناب آقای جوادی آملی حفظه الله، با دانش آقای گلشنی که فیزیک می‌داند، با دانش آقای بنیانیان که مسئول برنامه ریزی در مدل برنامه و بودجه کشور است، قطع است. دانش آقای گلشنی با دانش آقای بنیانیان ارتباط دارد ولی دانش آقای جوادی آملی با دانش فیزیک آقای گلشنی ارتباط ندارد و این عدم ارتباط،

۱. کلیاتی پیرامون فلسفه روش؛ ص ۲۱.

۲. همان؛ ص ۲۲ و ۲۳.

نتیجه‌اش ناهنجاری و چالش اجتماعی است، چرا که آقای آملی می‌خواهد ملتزم به مفاهیم خودش باشد در حالی که ابزار رساندن آن را به عینیت در دست ندارد و آقای گلشنی نیز با پیش فرضهای حسی نسخه برای اداره جامعه می‌دهد.^۱

البته در خلال همین گفتگو هم مرحوم علامه حسینی، به صعوبت ایجاد این هماهنگی اشاره می‌کند: «پس در برابر چالش موجود در ایران، مانع بزرگی قرار گرفته است و آن هم سخت بودن دسترسی به راه‌حل است، چرا که هماهنگی جامعه منوط بر این شده است که جهان و تمدن جدیدی برای دانش‌پیریزی شود.^۲» و هم مخاطب نخبه بر آن صحنه می‌گذارد: «نوآوری در امر روش بسیار مشکل است. نوآوری در روش بلکه اصل پرداختن به روش هم توانائی خیلی بالایی می‌خواهد و هم هزینه فکری سنگینی را می‌طلبد.^۳» اما این چالش‌های بزرگ چیزی نبود که از ایمان مرحوم علامه حسینی به کارآمدی اسلام و خاتمیت دین پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و توسل دائمی او به ذیل عنایات ائمه معصومین علیهم‌السلام و دغدغه‌اش برای نصرت مقام «نیابت عامه» و عزم او برای دفاع علمی از انقلاب اسلامی و وفای عهد فرهنگی به خون شهدا بکاهد.

لذا آن متفکر بزرگ با تمسک به این دارایی‌های بی‌ظنیر وارد مرحله دوم پژوهش‌های خود شد و با تمرکز هشت ساله بر موضوع «فلسفه منطقی»، دستیابی به ادراکات عام و بنیادینی را پی گرفت که بتواند مبدأ تلائم و انسجام بین منطقی‌ها شود و به جای عدم ارتباط بین آنها یا حذف یکی از آنها، «نظام منطقی‌ها» را بوجود آورد و جایگاه هر یک از آنها را بر اساس مبنایی واحد و هماهنگ‌کننده، معین کند و در این مسیر، از هیچ‌یک از قدرمقیق‌های دین و مذهب عدول ننماید و از ارزیابی دستگاه‌های فکری موجود (از اصالت وجود یا اصالت ماهیت در شرق تا اصالت ربط یا نسبیت در غرب) و تبیین ضعف آنها برای ایجاد هماهنگی بین منطقی‌ها واهمه نداشته باشد. اکنون می‌توان گفت که این روند، ترجمانی نخبگانی از همان مطالبه‌ای است که مقام معظم رهبری از اهالی فلسفه داشته‌اند^۴ و مرحوم علامه حسینی به دلیل تمرکز بر نیازمندی‌های علمی انقلاب اسلامی، در سال ۱۳۶۲ به آن توجه پیدا کرد و پس از چند سال تمرکز بر نقد دستگاه‌های فلسفی موجود، در سال ۱۳۷۰ درک خود از این نیاز مهم را ارائه نمود و فلسفه‌ی جدیدی را تولید کرد که قابلیت امتداد عینی داشته باشد و با تفسیر جدید از «حرکت» بتواند مبنای تلائم منطقی‌ها و مبدأ رفتار هماهنگ نظام اسلامی قرار گیرد که این فلسفه، به «نظام ولایت» نام‌گذاری شد.

۱. کلیاتی پیرامون فلسفه روش؛ ص ۵۰.

۲. همان؛ ص ۲۵.

۳. همان؛ ص ۵۴.

۴. مقام معظم رهبری: «دو سه نکته درخصوص آموزش فلسفه و پژوهش فلسفی عرض می‌کنم، که خوشبختانه دیدم در ذهن بعضی دوستان هم هست. یکی مسأله‌ی امتداد سیاسی اجتماعی فلسفه است که من مکرر به دوستان گفته‌ام و الان هم در تأیید فرمایش بعضی از آقایان عرض می‌کنم؛ متنها نه با تعبیر رنسانس فلسفی؛ نباید به این معنا مطرح شود. ما به رنسانس فلسفی یا واژگون کردن اساس فلسفه‌مان احتیاج نداریم. نقص فلسفه‌ی ما این نیست که ذهنی است - فلسفه طبعاً با ذهن و عقل سروکار دارد - نقص فلسفه‌ی ما این است که این ذهنیت امتداد سیاسی و اجتماعی ندارد. فلسفه‌های غربی برای همه‌ی مسائل زندگی مردم، کم و بیش تکلفی معین می‌کند: سیستم اجتماعی را معین می‌کند، سیستم سیاسی را معین می‌کند، وضع حکومت را معین می‌کند، کیفیت تعامل مردم با همدیگر را معین می‌کند؛ اما فلسفه‌ی ما به‌طور کلی در زمینه‌ی ذهنیات مجرد باقی می‌ماند و امتداد پیدا نمی‌کند. شما بیایید این امتداد را تأمین کنید.» بیانات در دیدار جمعی از نخبگان حوزوی؛ ۱۳۸۲/۱۰/۲۹.

۵/۳- گام سوم: «فلسفه هماهنگ‌ساز»، منشأ تولید سه منطق هماهنگ (حجیت، معادله، مدل) برای تحقق

دین

روشن است که با دستیابی به مقسم جدید (فلسفه منطق)، اقسام (منطق‌ها) نیز دچار تغییر می‌شوند و این مبنای جدید، حیطه‌بندی متداول در حوزه‌های علمیه نسبت به منطق‌ها (منطق صوری، علم اصول فقه، منطق موضوع‌شناسی) را دستخوش تحول اساسی می‌کند: «منطق حجیت» که برای فهم خطابات شارع، به دنبال فهم هر حکم به نحو بریده از دیگر احکام نیست بلکه با تغییر زیرساخت منطقی استنباط، به دنبال فهم اجتهادی از نظام «توصیفات» (اعتقادات) و نظام «ارزش‌ها» (اخلاق) در بیانات شارع است تا بر اساس آنها بتواند نظام «تکالیف» (احکام) را به صورت قاعده‌مند و بدون تأویل و تفسیر به رأی، از منابع دینی استخراج کند و با ارتقاء مفاهیم حوزوی، مبنایی شرعی برای ایجاد و احداث «نظام موضوعات» توسط حاکمیت دینی فراهم شود.

البته دستیابی به نظام احکام، پایان کار نیست بلکه تلاشی برای توسعه «فهم از دین» آن هم به نحوی است که «تحقق دین» را امکان‌پذیر کند. بنابراین منطق دوم باید ناظر به تحقق و تصرف در خارج باشد که امروزه این مهم از طریق «اگر - آنگاه‌ها» یا همان «معادلات کاربردی در علوم دانشگاهی» صورت می‌پذیرد. اما مسأله و چالش این است که معادلات موجود بر اساس «پیش‌فرض‌های حسی، تئوری‌های حسی و کنترل‌های حسی» شکل گرفته و لذا نه تنها «نظام خطابات شارع» را به عنوان پیش‌فرض اگر - آنگاه‌ها نمی‌پذیرد بلکه از دین و ملحقات آن نیز تحلیلی صرفاً حسی و مادی ارائه می‌کند. بنابراین تغییر در «تعریف معادله» ضروری است تا تحلیل تغییرات بر اساس پیش‌فرض‌های دینی ممکن شود و با تحول در مفاهیم دانشگاهی، «منطق معادله» شکل بگیرد.

اما واضح است که هر حکومتی از جمله حکومت اسلامی نمی‌تواند کشور را صرفاً با یک‌سری معادلات علمی اداره کند بلکه این معادلات از طریق یک روند علمی، به نسخه‌هایی عینی و برنامه‌های اجرایی تبدیل می‌شوند که امروزه فن «مدل‌سازی»، متکفل این مهم شده و سازمان برنامه و بودجه در کشورها با تکیه به این دانش، در جایگاه مغز متفکر حکومت‌ها قرار گرفته و با ملاحظه مقدورات و موانع موجود و نسبت آنها با وضع مطلوب، مسئولیت تولید چشم‌اندازهای بیست‌ساله و برنامه‌های توسعه پنج‌ساله و بودجه‌های سالانه را بر عهده گرفته است. پس مسئولیت مکتبی برای تحقق دین اقتضاء می‌کند که جریان معارف دینی در این عرصه نیز مورد توجه قرار بگیرد و «تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری و اجراء» و ملاحظه «اهداف، مقدورات، موانع» با دو منطق قبلی (منطق حجیت و منطق معادله) هماهنگ باشد و با شکل‌گیری منطق سوم یعنی «منطق مدل»، تحول در مفاهیم اجرایی به نفع انقلاب اسلامی محقق گردد. در این صورت است که علی‌رغم حفظ تفاوت‌های منطقی، حوزه و دانشگاه و نظام اجرا بر یک مبنای واحد هماهنگ می‌شوند و به عنوان اجزاء یک شبکه علمی سازگار بین فهم دین و تحقق دین، می‌توانند نیازهای نظام اسلامی را در درگیری با کفر جهانی تأمین کنند و به ابزاری برای توسعه‌ی «پرستش اجتماعی خدای متعال» تبدیل شوند.

۶- تلاش‌های علمی مرحوم علامه آیت‌الله حسینی‌الهاشمی برای تحقق دین، با تمرکز بر تکامل در «علم اصول فقه»

۶/۱- تولید «منطق حجیت»: ارتقاء «فهم از دین» از طریق تکامل در علم اصول برای دستیابی به «احکام حکومتی»

پس گرچه آن استاد فرهیخته در مرحله اول از روند پژوهشی خود، «فهم موجود از دین» را مفروض گرفته بود و فقط بر مسأله «تحقق دین» و چالش‌های آن تمرکز داشت؛ اما در پی تمحّض بر این مهم و فهم دقیق از ابعاد و پیچیدگی‌های آن تدریجاً به این نتیجه رسید که برای حل چالش‌های پیش‌روی تحقق دین، باید فهم از دین را نیز بهینه و اصلاح کرد و تکامل در آن را پی گرفت. البته چنین درکی، تفاوتی ماهوی با آنچه که به اصطلاح روشنفکران مبنی بر «متناسب‌سازی فهم دینی با دنیای امروز» ادعا می‌کنند، دارد چرا که در مبنای روشنفکران، نیازهای عینی برخاسته از حیات مادی اصل قرار می‌گیرد و فهم از دین به آن مقید می‌شود. ولی در دیدگاه مرحوم حسینی «نیاز عبادت» در این مرحله از تاریخ و «الزامات زندگی دینی» در این مقطع از حیات مومنین است که مراجعه‌ی دقیق‌تر به منابع دینی برای تعمیق دینداری را در پی می‌آورد. در واقع به جای توجیه خطابات شارع بر اساس سازگاری با حیاتی که غیرمتدینین (بلکه دنیاپرستان) طراحی کرده‌اند، تلاش می‌شود تا ظرفیت مواجهه با ادبیات وحی به نحوی توسعه پیدا کند که موجب فهم عمیق‌تر از دین شود و بالتبع ابزارهای جدیدی را فراهم آورد که این وضعیت دنیاپرستانه را تغییر دهد. یعنی «تحقق»ی که می‌تواند و باید «فهم از دین» را تکامل ببخشد، ناشی از نیاز خدایپرستان به سطح جدیدی از قدرت است که قدرت‌های نوین دنیاپرستان را محدود کند و از فشار آنها بر دستگاه ایمان بکاهد. همچنین روشن است که «تکامل در فهم دینی» ناظر به منابع وحیانی نیست بلکه به تغییر در بخشی از مبانی اجتهاد اشاره دارد که توسط عقلانیت غیرمعصوم ایجاد شده و لذا قابل اصلاح و بهینه است؛ یعنی همان امری که به نحو روبنایی در دروس خارج حوزه‌های علمیه جریان دارد.

۶/۲- چالش‌های «تحقق دین» با توجه به مسأله‌ی «نسبت بین موضوعات» و «نسبت بین احکام» در حاکمیت‌های امروزی

برای توضیح بیشتر درباره «منطق حجیت» (یا روش ارتقاء فهم از دین) می‌توان گفت حتی اگر خلاً اصول و فقه موجود با تولید «منطق موضوع‌شناسی» رفع شود، باز هم در مقابل دستگاهی قرار داریم که دائماً در حال «موضوع‌سازی» است تا به اهداف مادی خود دست یابد. در این صورت «موضوع‌شناسی» گرچه ضرورت دارد اما کفایت نمی‌کند بلکه باید به سطحی از توانایی دست یافت که موجب «موضوع‌سازی» در مسیر اهداف الهی شود. البته مهم این است که این احداث موضوع (یا «حادثه‌سازی») باید بر اساس دین و قابل استناد به وحی باشد و الا «حاکمیت دینی» معنایی واقعی نخواهد یافت. در این راستا نمی‌توان از این نکته غافل شد که دستگاه مقابل، موضوع‌سازی خود را بر اساس ملاحظه ارتباط آن موضوع با دیگر امور انجام می‌دهد و «نظام موضوعات» را پدید می‌آورد. علاوه بر این که طراحی «نظام موضوعات» فاقد پشتوانه نیست بلکه متکی به «نظامی از احکام» است که عقلاء و کارشناسان برای دستیابی بشر به تکامل مادی، به آن حکم می‌کنند. لذا برای مواجهه با این وضعیت، نمی‌توان با فهم «یک حکم» به نحو بریده و منفک از سایر احکام، به دنبال تطبیق آن بر «یک موضوع» و یا ساخت یک موضوع جدید بود. یعنی اجتهادی که متأثر از منطق صوری

باشد و موضوعات را به نحو منفک و مستقل از یکدیگر تحلیل کند، قدرت استنباط احکامی را که منشأ موضوع‌سازی در یک نظام هماهنگ شوند، ندارد. بلکه تنها با تغییر در زیرساخت منطقی اجتهاد است که می‌توان «نظام احکام» را استنباط کرد و این نظام را پیش‌فرضی برای ساخت «نظام موضوعات» مبتنی بر دین قرار داد. و الا در بهترین فرض، گرچه وجدان دینی می‌تواند در برخی عرصه‌ها موضوعات جدیدی ایجاد کند اما در برابر «نظام موضوعات موجود» که به صورت همه‌جانبه و مرتبط با تمامی عرصه‌ها طراحی شده، تدریجاً دچار انزوا یا انحلال خواهد شد.

به عنوان مثال، وجدان دینی مردم و مسئولان که با پیروزی انقلاب اسلامی احیاء و تشدید شده بود، وضعیت اجتماعی جدید و موضوعات نوینی را پدید آورد که یکی از آنها رونق صندوق‌های قرض‌الحسنه و ارتقاء جایگاه این سنت حسنه در جامعه و حاکمیت بود اما از آنجا که دستگاه مقابل، نظامی از موضوعات مالی و پولی طراحی کرده و آن را در ارتباط با تولید و توزیع و مصرف اقتصادی تنظیم نموده و ارتباط اقتصاد را با فرهنگ و سیاست نیز در یک نظام واحد مورد لحاظ قرار داده، پس از چند سال حکم قرض‌الحسنه و موضوع متناسب با آن، جایگاه قبلی را از دست داد و به انزوا رفت و یا به عنوان یکی از روش‌های اعطاء تسهیلات بانک‌ها، دچار انحلال و هضم در نظام مالی موجود شد.

البته استنباط «نظام احکام» نیز به صورت مستقل از دیگر معارف دین، نمی‌تواند حائز نصاب «حجیت» قلمداد شود چرا که دین و وحی یک امر واحد است و شارع مقدس علاوه بر «امور تکلیفی» (احکام)، مجموعه‌ای از معارف شامل امور توصیفی (اعتقادات) و امور ارزشی (اخلاق) را نیز بیان کرده و همه آنها را دخیل در سرنوشت بندگان دانسته و قاعدتاً به القاء خطابات‌ی پراکنده و بی‌ربط نپرداخته است. بنابراین نمی‌توان فهم از خطابات توصیفی یا ارزشی را بدون روش و قاعده انجام داد و در این عرصه‌ها به صورت ذوقی و بدون حجت اصولی مشی کرد. بلکه «روش فهم دین» باید دارای سعه و شمولی باشد که کل دین را بمتابه یک «مرکب واحد» استنباط کند و مجموعه خطابات توصیفی و تکلیفی و ارزشی را - که در آیات و روایات و ادعیه و زیارات و... آمده - به صورت هماهنگ و مرتبط فهم نماید. لذا ملاحظه می‌شود که شارع مقدس در قرآن کریم - که بمتابه متن مرجع و حاکم در معارف دینی تلقی شده و روایات ائمه معصومین به عنوان ترجمه آن (تراجمه لوحیه) مدنظر قرار گرفته - اعتقادات و اخلاق و احکام را از یکدیگر تفکیک نکرده بلکه در هر سوره‌ای، مجموعه مرکبی از توصیف و تکلیف و ارزش را بیان نموده و مجموعه روایات نیز همین امر واحد را شرح و تفسیر کرده است. پس نظام احکام یا فقه حکومتی نمی‌تواند صرفاً متکی بر بیان فروعی باشد که با ملاحظه پرسش‌سائل و بر اثر تفکیک‌های ذهنی یا دغدغه‌های عملی او القاء شده است.

این واقعیت نه فقط درباره شارع مقدس بلکه حتی در مورد ساده‌ترین موالی عرفی نیز قابل تصدیق است. یعنی نمی‌توان اوامر پدر یک خانواده را به دستوری از قبیل «برایم آب بیاورید» فروکاست بلکه او بر اساس مطلوبیت‌های خود (مثلاً ساده‌زیستی و قناعت یا اسراف و تجمل یا ...) نظم خاصی را برای خانواده خود در نظر گرفته و سپس با ملاحظه موانعی که در برابر این نظم خاص قرار دارد، اقدام به صدور مجموعه اوامری می‌کند تا با تحقق آنها، این موانع برطرف شده و نظم مطلوب او در خانه برقرار شود. اساساً اگر پرده‌ی «نگاه‌های انتزاعی» کنار رود و ادراکات عقلانی به صورت واقعی تحلیل شود، روشن خواهد شد که صدور امر و جعل قانون و اعتبار، بدون ملاحظه توصیف‌ها و ارزش‌ها ممکن نیست. چرا که مصحح اعتبار و جعل چیزی جز «غرض» و تحقق آن در خارج نیست و روشن است که غرض و تحقق آن، یک امر خیالی و ذهنی و انتزاعی نیست بلکه عقلاً چنین لوازمی را در پی دارد:

پادشاه و سلطان و رئیس قبیله‌ای که در منزلت مولویت قرار گرفته، بیش و پیش از هر چیز به دنبال «بقاء مولویت خود و تداوم آن در گذر زمان توسط نسل و ذریه‌ی او» است و بر اساس این مطلوب و «ارزش»، به ملاحظه اوضاع می‌پردازد و آن را مبنای «توصیف» وضعیت موجود قرار می‌دهد و به عنوان مثال به این «توصیف» می‌رسد که قدرت نظامی پادشاه همسایه یا تحرکات قدرت‌طلبان درون دربار یا نارضایتی رعیت یا... بزرگترین خطر برای بقاء سلطنت و مولویت اوست و لذا با جعل «تکلیف» به چاره‌جویی برای رفع خطر در جهت تداوم مولویت خود می‌پردازد. در واقع عقلاء با مبنا قرار دادن غرض خود، به توصیف از وضعیت می‌پردازند تا خلأ و مانعی که در برابر تحقق غرض وجود دارد، شناسایی کنند و سپس با جعل قانون، خلأ یا مانع را از بین ببرند تا به غرض و مقصود دست پیدا کنند. لذا در ادراکات عقلانی از ملاحظه ارتباط این «توصیف» با آن «ارزش» است که به جعل «تکلیف» اقدام می‌شود؛ یعنی تغییر وضعیت (عبور از خلأ و مانع توصیف‌شده و دستیابی به غرض مطلوب) جز از طریق جعل قانون متناسب (امر به آماده‌شدن لشکر برای جنگ با همسایه یا حذف کودتاگران داخلی یا سرکوب رعیت) ممکن نخواهد بود و این اعتبار است که بر اساس شناسایی خاص از وضعیت، غرض معین را تحقق می‌بخشد. پس عقلاء و در وهله اول، جعل و اعتبار تکلیف بدون ملاحظه‌ی رابطه بین توصیف و ارزش ممکن نیست بلکه ادراکات عقلانی، مبتنی بر یک نظام است که از ترابط بین «توصیف، تکلیف، ارزش» شکل گرفته است.^۱

۶/۳- برقراری «نسبت بین احکام» در حاکمیت‌های امروزی از طریق «الگوی تخصیص» و رابطه آن با «نسبت بین احکام، ارزش‌ها و توصیفات»

البته توصیف فوق بیشتر ناظر به ادراکات عقلانی قبل از رنسانس است و صرفاً به دلیل تناسب آن با ارتکازات اصولیون - که بر اساس رابطه موالی و عبید و فرهنگ «اذا امر مولی بعبده» شکل گرفته - مطرح شد و الا ادراکات پیش‌گفته، در حاکمیت‌های امروزی دچار تغییرات قابل توجهی شده و لذا برای نیل به تحقق دین در دوران کنونی، نمی‌توان از این تغییرات غفلت کرد. یعنی در دوران قبل از رنسانس، «اعتبار و جعل» امری کم‌مؤونه تلقی می‌شد و به دلیل نظم استبدادی که اختیار زیردستان را به صفر نزدیک می‌کرد، رابطه و ادبیاتی علمی میان آمر و مأمور حاصل نمی‌شد تا حکمرانی و سیاست مُدُن به یک امر فنی و ریاضی تبدیل شود بلکه بخش قابل توجهی از تصمیمات حکام به صورت تخمینی شکل می‌گرفت. اما در عصر جدید، نظام‌سازی و اداره کشور نه تنها از دایره اعتبارات خارج شده بلکه به امری فنی و ریاضی تبدیل گشته که محاسبه‌پذیر و دارای کمیّت است و جامعه را بمثابة یک «کلّ در حال تغییر» می‌بیند که امکان پیش‌بینی و کنترل دارد. بر این اساس، یک دستگاه علمی پیچیده وجود دارد که هم اهداف جامعه را در بازه‌های کوتاه‌مدت و میان‌مدت و بلندمدت، به صورت کمی و عددی معین می‌کند (نظام ارزش‌ها) و هم موانع دستیابی به این اهداف کمی را با تکیه به آمار و شاخصه‌ها به دقت مشخص می‌نماید (نظام توصیفات) و هم میزان تخصیص‌ها و حمایت‌های لازم دولتی و ملی برای هر بخش را اولویت‌بندی می‌کند (نظام تکالیف) تا تغییرات به نحوی مدیریت شود که تحقق اهداف را در پی بیاورد که این به معنای برقراری نسبت بین «توصیف، تکلیف، ارزش» به نحوی عینی و کمی و فنی است.

۱. البته تفاوت محتوایی سلوک شارع مقدس با دیگر موالی و سلاطین (تغایر اغراض معنوی شارع در مقابل اغراض دنیاپرستانه‌ی سلاطین) در این عرصه واضح است؛ اما قوم نمی‌توانند از مبنای خود درباره اتحاد سیره شارع با دیگر عقلاء سرباز زنند و از اندارج قهری «مصدق» (شارح) در «کلی» (عقلاء) ابا کنند.

پس می‌توان گفت حاکمیت در دوران کنونی و ادراکات عقلانیِ مربوط به آن، معنای جدیدی پیدا کرده است: به جای تمایلات سلاطین، این «دستگاه کارشناسی» است که با طراحی «الگوی تخصیص» به صورت علمی و فنی، حرکت جامعه و سرنوشت اقشار و افراد را معین می‌کند. چرا که با جهت‌دهیِ مقدرات سیاسی (قدرت)، فرهنگی (علم)، و اقتصادی (ثروت) جامعه به سمتی خاص، تعریف جدیدی از آبرو و اعتبار و شرف و منزلت می‌سازد و عملاً محیط و شرایطی را که پرورش روحی و فکری انسان‌ها وابسته به آن است، در اختیار می‌گیرد. همین امر است که واقعیت حکمرانی را رقم می‌زند و با تکیه به محاسبات تخصصی، مدیران را نیز به دنبال خود می‌کشد و به الزامات خود ملزم می‌کند و لذا مدیریت و حاکمیت دیگر با محوریت افراد شکل نمی‌گیرد.

در چنین فضایی، آیا می‌توان حکومت دینی را صرفاً بر اساس ویژگی‌های فردی حاکمان تصویر کرد و سپس در مقابل «الگوی تخصیص» منفعل بود و آن را به عقلاء و کارشناسان سپرد؟! آیا این تصویر به غفلت از معنای «حاکمیت» در دوران کنونی و ملازم با خلع دین از این منصب نیست؟! و آیا این ساده‌انگاری، زمینه‌ساز تأیید شبهات شبه‌روشنفکران پیرامون «استبداد دینی» به عنوان حاکم شدن افراد یا طبقه خاص بر یک دستگاه تخصصی و عدم توجه آنان به محاسبات علمی و واقعیت‌های تجربی نشده است؟! و آیا اگر قرار است تعیین سرنوشت جامعه و تغییر اخلاق اجتماعی (که اثر قهری «الگوی تخصیص» است) یکسره به عقل و تجربه بشری و ادراکات عقلانی سپرده شود، حکومت دینی از معنا تهی نخواهد شد؟! و آیا ناسازگاری‌های این دستگاه تخصصی با مکتب، موجب طلب‌کاری همیشگی متخصصین از نظام اسلامی مبنی بر بی‌توجهی به نظرات کارشناسی از یک‌سو و شکایت دائمی متدینین از مسئولان به دلیل عدم تحقق دین از سوی دیگر نمی‌شود؟! و همانند یک قیچی دولبه به جان امیدواری جامعه نمی‌افتد و موجبات ناامیدی از روند حرکت نظام اسلامی را - که امروزه یکی از بزرگترین خطرات پیش‌روی کشور است - در پی نمی‌آورد؟!.

۶/۴- ضرورت استنباط «نسبت بین احکام (تکالیف)، ارزش‌ها (اهداف) و توصیفات (اعتقادات)» از خطابات

شرعی، برای حضور دین در «الگوی تخصیص» بمثابه محور حاکمیت‌های امروزی

به نظر می‌رسد اگر دین‌داران مدعی هستند که دین درباره اموری از قبیل «کمال، سعادت، تکامل و... (مطلوبیت‌های ارزشی - اخلاقی)» نظر مخصوص به خود را داراست و متدینین برای تحقق این امور در سطح حاکمیت و جامعه مسئولیت دارند، نمی‌توانند از تغییر در «الگوی تخصیص» و دستگاه کارشناسیِ پشتیبان آن غفلت کنند. در این صورت لازم است تا به جای اکتفاء به «تعریف کلی از تکامل دینی» در تکوین یا تاریخ، آن را تا «تعریف تکامل در این مقطع از حیات اجتماعی» امتداد دهند، به نحوی که قابلیت تبدیل به «اهداف بلندمدت» (متناظر با چشم‌اندازهای بیست‌ساله)، «اهداف میان‌مدت» (متناظر با برنامه‌های پنج‌ساله) و «اهداف کوتاه‌مدت» (متناظر با برنامه‌های سالانه) را داشته باشد (نظام ارزش‌ها). سپس به جای اکتفاء توصیف‌های کلی از تکوین و تاریخ، به توانایی امتداد آنها در توصیف دینی از این مقطع از حیات اجتماعی و مقایسه آن با مطلوبیت‌های تعیین شده و تعیین فاصله کمی وضع موجود با وضع مطلوب دست پیدا کنند (نظام توصیفات). پس از آن باید معلوم کنند که چه ترکیبی از احکام شرعی است که می‌تواند جامعه را از وضعیت موجود به سمت نظام اهداف و ارزش‌ها حرکت دهد تا بر این اساس، میزان تخصیص‌ها به احکام و اولویت‌بندی بین آنها تعیین شود (نظام تکالیف).

البته واضح است که روند فوق - و لو آن که با هدف تحقق دین دنبال می شود - نمی تواند صرفاً به افکار متفکرین و مصلحت‌سنجی‌ها و نوآوری‌ها مستند باشد بلکه دینی بودن آن وابسته به این مهم است که استناد آن به معارف دینی محرز شود و با دوری از پیش‌داوری و تأویل و تفسیر به رأی و سایر انحرافات، از نصاب حجیت اصولی برخوردار گردد. از همین جاست که «لوازمات تحقق دین» به ضمیمه‌ی ضرورت‌های ناشی از «تکامل جامعه اسلامی»، ما را به ضرورت «ارتقاء در فهم دین» راهنمایی می‌کند. یعنی الزامات تحقق دین در دوران کنونی ایجاب می‌کند که علم اصول فقه دارای چنان سعه و شمولی شود که بتواند حجیت فهم از نظام خطابات شارع در سه عرصه‌ی «نظام توصیفات» (توصیف تکوین، تاریخ، جامعه)، «نظام ارزش‌ها و مطلوبیت‌ها» (اهداف تکوینی، تاریخی، اجتماعی) و «نظام تکالیف» (تکالیف تکوینی، تاریخی، اجتماعی) و نسبت بین این سه را احراز کند. چرا که تنها با استنباط چنین گزاره‌هایی است که امکان جهت‌دهی به «الگوی تخصیص» فراهم می‌شود و دینی شدن حاکمیت در عصر فعلی ممکن می‌گردد. یعنی هنگامی نسبت بین توصیف و تکلیف و ارزش به صورت قاعده‌مند از مجموعه منابع دینی استنباط شد، آنگاه نظامی از پیش‌فرض‌ها توسط «منطق حجیت» فراهم شده که می‌توان در «معادله» (شناسایی وضعیت) و «مدل» (تجویز نسخه‌های اجرایی) به آنها تکیه کرد و دینی بودن چشم‌اندازها و برنامه‌های پنج‌ساله و بودجه‌های سالانه را تأیید نمود و همانند احکام موجود در رساله‌های عملیه، مسئولیت شرعی عمل به آنها را بر عهده گرفت؛ گرچه چنین احرازی از طریق ملاحظه لوازم عقلیه‌ی خطاب که از طریق این سه منطق جریان پیدا می‌کند، انجام شود.

در این صورت، به جای آن که حکومت دینی صرفاً به عنوان «مجری احکام فقهی» تعریف شود، فقه به ابزاری برای حرکت از وضع موجود (توصیف) به سمت اهداف دینی استنباط‌شده (ارزش) تبدیل می‌شود. چون گرچه احکام تکلیفی در عالم التزام، به صورت کلی مشخص هستند و همگان باید به آنها ملتزم باشند اما در عالم تحقق، هم ظرفیت جامعه محدود است و هم تمامی احکام سهمی یکسان در تحقق هدف و ارزش مطلوب ندارند. لذا قرار گرفتن در موضع حاکمیت دینی، دستیابی به «نسبت بین احکام» را به امری ضروری تبدیل می‌کند. به تعبیر دیگر، برای استنباط حکم یک «فرد» می‌توان از «نسبت بین افعال او» غفلت کرد و حکم طهارت و صلاه و صوم و حج او را بدون تحلیل از نسبت بین آنها استخراج نمود. چرا که یک فرد در یک زمان تنها قدرت ارتکاب یک فعل را داراست و قادر نیست تا چند فعل منافی با یکدیگر را در یک آن واحد انجام دهد. اما «حاکمیت» به عنوان یک مرکب واحد و حقیقی چنین نیست بلکه به دلیل تفاوت ماهوی قدرت و مقدورات خود، در آن واحد به هزاران فعل متفاوت و متضاد مبادرت می‌کند تا با ترکیب خاصی بین این افعال، به یک برآیند واحد برسد. لذا استنباط حکم یک «حاکمیت» فقط با توجه تام به «نسبت بین افعال او» امکان‌پذیر است. در نتیجه، این که در هر مقطع کدامیک از احکام توسط حاکمیت گزینش می‌شود و برای تحقق در اولویت قرار می‌گیرد، تابع آن است که هدف مشخص شده برای این مرحله از حرکت جامعه چیست و چه خلأهایی برای دسترسی به آن هدف وجود دارد. همان‌گونه که یک فرد متدین به احکام بیع، اجاره، مضاربه و... قلباً ملتزم است اما برای این که معلوم شود معامله خود را ذیل کدامیک از این عناوین انجام دهد، باید به مصالح خود توجه کند تا بر اساس آنها، در وعاء عمل برخی احکام را گزینش کند و برخی دیگر را کنار بگذارد. به عنوان مثال اگر فرض شود که یک فرد، قدرت بالایی در درآمدزایی دارد و مصلحت او در افزایش ثروت است، طبعاً نباید اقدام به خرید خانه کند بلکه برای مسکن خود از حکم اجاره استفاده می‌کند تا سرمایه او در خرید ملک متوقف نشود بلکه آن را به گردش در بیاورد و در تجارت بکار گیرد. اما شخصی که فاقد توانمندی تجاری است، به دنبال مسکن اجاره‌ای نمی‌رود بلکه سرمایه خود را

ذیل عنوان بیع و برای خرید مسکن بکار می‌گیرد تا ثروت خود را بدون استفاده نگذارد و در طول زمان شاهد کاهش ارزش آن نباشد.

البته ممکن است علماء در مشورت‌دهی به چنین فردی و برای سنجش مصالح او و عمل متناسب با آن، به ادراکات عرفی و عقلانی تکیه کنند اما در سطح جامعه و حاکمیت دینی نمی‌توان به این نحو سلوک کرد. بلکه باید مصالح و اهداف جامعه در هر مقطع، به صورت روشمند و غیرذوقی از دین استنباط شود و سپس با توصیف دینی از شرایط موجود، حکم متناسب با تحقق آن هدف را گزینش کرد و در الگوی تخصیص به آن اولویت بخشید. مثلاً اگر استنباط شود که ارزش مطلوب جامعه دینی، تشدید درگیری با «مظهر اجتماعی احواء» و ارتقاء دائمی قدرت اسلام در مقابل کفر و حفاظت از «پرستش اجتماعی خدای متعال» است و فرض شود که این مهم پس از درگیری سیاسی با آنان، در وهله کنونی از طریق «درگیری فرهنگی» حاصل خواهد شد، آنگاه احکام متناسب با درگیری فرهنگی از میان مجموعه احکام گزینش شده و در اولویت قرار خواهند گرفت.^۱

۱. توضیح بیشتر این مطلب را می‌توان در کلام مرحوم علامه حسینی با یک مثال لطیف پیگیری کرد:

«... به این ترتیب، نظریه‌ی «ولایت فقه» صحیح نیست بلکه «ولایت فقیه» است که معقولیت آن اثبات می‌شود؛ یعنی موضوع ولایت فقیه در مرتبه اول، اجراء احکام فقهی متداول نیست... ولی فقیه با لحاظ وضعیت عینی استکبار جهانی و نظام اسلامی، تصمیمی را احراز می‌کند که این روند، ربطی به «ولایت فقه» ندارد. در مثال، «فقه» همیشه مانند «دارو در داروخانه» وجود دارد؛ ولی تا زمانی که مساله برای پزشک محرز نشود و تنفیذ نکند، اصلاً قابل پیاده‌شدن نیست و معین نمی‌شود که چه ترکیبی از این داروها مورد نیاز است. به عبارت دیگر «حکومت دین»، غیر از «جریان احکام» است؛ زیرا حکومت دین، «افزودن سهم تأثیر قدرت» است که این موضوع، مربوط به ولی فقیه است. سپس در تناسب با پیدایش جریان «قدرت در ساختارها» است که «احکام» امکان تحقق پیدا می‌کند و الا امکان ندارد... به عنوان مثال، علم طب دو شاخه دارد: الف) دارو ساختن و ب) نسخه دادن که ارائه نسخه دادن بمعنای تصرف و تصمیم‌گیری است. اگر پزشک، فاقد علم برای ارائه نسخه باشد، نمی‌تواند با تورتق کتب پزشکی، یکی از نسخه‌ها را انتخاب کند؛ چون قدرت احراز تناسب این نسخه با وضعیت این مریض را ندارد. موضوع بحث، از قبیل ضرورت ارائه نسخه توسط پزشک است که در آن، معرفی یک کتاب پزشکی و ارجاع بیمار به آن کتاب معنا ندارد؛ بلکه متخصصی که عینیت را ملاحظه کند و نسبت به تطبیق حکم تصمیم بگیرد و احراز کند، لازم است. پس ابتدائاً و در یک طبقه‌بندی باید کاملاً روشن شود که احکام فقهی فردی، موضوع ولایت نیست که این نکته، دشمنان و مخالفین را نسبت به «تاکید بر عدم امکان اداره کشور بوسیله فقه فردی» خلع سلاح می‌کند. در حقیقت، موضوع حکومت دینی، فقه توسعه است که باید با ابزار مربوطه - که بتواند به حجت برسد - استنباط شود و برای هر حالتی، نه یک دارو بلکه یک مجموعه معین می‌کند که در ترکیبات مختلف، امکان مقابله‌های مختلفی را می‌دهد. تعیین چنین ترکیبی، مربوط به شخصی است که احراز می‌کند؛ مانند صد داروی در دسترس که هر یک، امکان صد نوع ترکیب داشته باشند اما در ارائه نسخه باید یک ترکیب از میان صدهزار مورد را معین نمود. همانطور که برای ارائه نسخه در همه علوم، هم احکام توصیفی، هم احکام تکلیفی و هم احکام ارزشی ضروری است. مثلاً روانشناس در تعیین نسخه برای یک شخص خاص با هدف بهینه وضعیت روحی او، باید او را شناسایی کند. اساساً فقهی که به دنبال ارائه نسخه است، با «فقه احکام کلی» تفاوت ریشه‌ای دارد؛ زیرا تعیین نسخه حتی برای یک فرد، نمی‌تواند با یک حکم کلی سامان یابد بلکه باید احکامی توصیفی از این شخص خاص داشته باشد. همچنان که درباره یک بیمار گفته می‌شود: باید میزان فشار خون یا اوره در بدن او به این میزان خاص برسد تا بتوان این نسخه خاص را برای او صادر کرد. یعنی ما هرگز در روانشناسی به بیمار نمی‌گوئیم: کتاب اخلاق یا کتاب فقه یا کتاب عرفان، تو را علاج می‌کند؛ به این ترتیب، لازم است تا «فقاها» تفکیک شود: فقاها در دنیای مفاهیم انتزاعی، «الزامات کلی، احکام کلی، و رفتار عمومی» را نتیجه می‌دهد که بمثابة «حقوق عمومی» در همه دنیاست. مثلاً برای رانندگی، آیین‌نامه‌ای عمومی وجود دارد که همه آن را می‌خوانند و اجراء می‌کنند. اما این روند، ربطی به ارائه نسخه ندارد بلکه ارائه نسخه در جایی است که «سرپرستی شدن» مطرح می‌شود و «احراز» و «توانایی ساخت تراکیب جدید» در آن ضروری است تا مثلاً از میان صد داروی موجود، توانایی صدور صد هزار نسخه پدید آید.

پس فقاها در سطح «شدن»، هم به «توصیف» نیازمند است تا معلوم شود وضعیت چیست و هم به «ارزش» محتاج است تا هدف معین گردد و هم به «تکلیف» نیاز دارد تا روشن شود که چه باید کرد و چه برنامه‌ریزی و نسخه‌نویسی لازم است. از این رو کارشناسی تقفه در دین و رسیدن به فقه توسعه، دارای دو بخش است: یکی داروهایی که دین آنها را معرفی کرده و دومی اینکه برای این بیمار خاص چه ترکیبی لازم است. در بخش دوم، «معادله‌ی تغییر» لازم است که از طریق اخذ «اصول توصیفی» و «بارم‌بندی تغییر» و «کنترل» آن بدست می‌آید. لذا فقیه باید مبانی و معادلات و موضوع این کار را بداند و تصمیم بگیرد». (جزوه داخلی تحت عنوان مباحثی پیرامون ولایت مطلقه فقیه).

با این توضیح، وجه استدلالی برخی بیانات حضرت امام خمینی قدس سره الشریف همانند: «حکومت، که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله صلی الله علیه وآله و سلم است، یکی از احکام اولیه اسلام است؛ و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است.»^۱ و «حفظ جمهوری اسلامی از حفظ یک نفر - ولو امام عصر باشد - اهمیتش بیشتر است؛ برای اینکه امام عصر هم خودش را فدا می کند برای اسلام. همه انبیا از صدر عالم تا حالا که آمدند، برای کلمه حق و برای دین خدا مجاهده کردند و خودشان را فدا کردند.»^۲ معلوم می شود؛ بیاناتی که متأسفانه در حوزه های علمیه به امری مطرود و مستنکر تبدیل شده و به دلیل عدم توجه به مسأله تحقق دین و ملازمه آن با دفاع از پرستش اجتماعی خدای متعال و عدم تفکیک بین فقه احکام کلی و فقه نسخه عینی، بی معنا و غیرعلمی و حتی برخلاف اصول مسلم مذهب قلمداد می شود. اما بنا بر مبنای مختار، ولی فقیه صرفاً مجری احکام متداول فقهی نیست بلکه نسبت به گزینش برخی احکام یا ترک برخی دیگر از آنها ولایت دارد تا با ارائه یک نسخه عینی، جامعه را در نقطه درگیری با دستگاه طغیان متمرکز کند و از این طریق بتواند هدف و ارزش حاکم بر همه احکام یعنی «حفاظت از پرستش اجتماعی خدای متعال» و «افزایش دائمی سهم اسلام در رهبری تکامل و کاهش مداوم سهم کفر در این عرصه» را که بزرگترین مصلحت از مصالح اسلام است، محقق کند.^۳ البته روشن است که چنین روندی با تشخیص فردی حاصل نمی شود بلکه نیازمند یک دستگاه کارشناسی در «حوزه و دانشگاه و نظام اجرا» است که زمینه ای مناسب برای احراز حکم متناسب با وضعیت توسط ولی فقیه را فراهم نماید. اساساً ایجاد زیرساخت یک «شبکه علمی» متشکل از سه منطبق «حجیت، معادله، مدل»

۱. صحیفه امام، ج ۲۰؛ ص ۴۵۲.

۲. همان، ج ۱۵؛ ص ۳۶۵.

۳. این بیانات مقام معظم رهبری نیز در همین راستا قابل تحلیل است: «نظام اسلامی که تشکیل شد، آرمانهایی را مطرح کرد که خود این آرمانها هم مربوط به اسلام بود و از قرآن گرفته شده بود... خوب برای رسیدن به این آرمانها ابزارهایی لازم است. آن ابزارها هم که ما را به آن آرمانها برساند، باز در خود منظومه ای معرفتی اسلام بلاشک وجود دارد؛ چون امکان ندارد که مقصد را به ما بگویند و ما را تحریض کنند به رسیدن به آن مقصد اما راه را جلوی پای ما نگذارند؛ چنین چیزی امکان ندارد. بنابراین راهش هم در کتاب و سنت هست. حالا نظام اسلامی میخواهد به این آرمانها برسد، [لذا] بایستی این وسایل و ابزارهای رسیدن را که جزو مفاهیم معنوی و منظومه ای معرفتی اسلام است، جستجو کند، پیدا کند، اینها را عملیاتی کند و راه بیفتد؛ یعنی در واقع این یک نرم افزار است برای سخت افزار حکومت اسلامی. حکومت اسلامی را به عنوان سخت افزار در نظر بگیرید، اگر نرم افزار مناسب خودش را نداشته باشد، به هیچ کار نمیخورد. نرم افزارش همین است که راههای رسیدن به آن آرمانها مشخص بشود و حرکت در این جهت ادامه پیدا کند. خوب حالا من امروز این را میخواهم عرض بکنم که نظام اسلامی به یک چنین نرم افزاری بنابراین احتیاج دارد. هر چه نظام اسلامی گسترش پیدا میکند و دامنه ای فعالیت نظام اسلامی گسترده تر میشود و افزایش پیدا میکند و میدانهای تازه ای در مقابل جمهوری اسلامی باز میشود و با چالشهای جدیدی مواجه میشود - چالشهایی که قبلاً وجود نداشته؛ چون هر چه میگذرد، چالشهای جدید، میدانهای جدید، کارهای جدید مطرح میشود برای نظام اسلامی - به همین تناسب احتیاج دارد که آن نرم افزار را، آن مجموعه ای معنوی را نوبه نو تجدید حیات کند و به روز کند. عرض من این است. این، آن چیزی است که از فضایی صاحب نظر و متفکر بجد باید مطالبه بشود و این کار باید انجام بگیرد. اینکه میگویم به روز کردن تفکر اسلامی و آن را - یعنی منظومه ای معرفتی اسلام را - نو کردن و به روز کردن، معنایش به هیچ وجه دست کاری در آن منظومه ای معنوی نیست؛ نه، معنایش این است که یک حقایقی در کتاب و سنت هست که ما تا وقتی احتیاج به آنها پیدا نکنیم، متوجه به آنها نیستیم، متنبه نیستیم؛ وقتی احتیاج پیدا کردیم، تنبه پیدا می کنیم... خلاصه هر چه نظام اسلامی گسترش پیدا کند و جلو برود، با مسائل جدید داخلی و بین المللی مواجه خواهد شد، با چالشهای جدید مواجه خواهد شد، با وضعیتهای جدید مواجه خواهد شد و این او را نیازمند میکند به اینکه عقبه ای فکری تغذیه کننده ای نظام هم گسترش پیدا کند. آن عقبه ای فکری ای که نظام را دارد جلو میرود و تغذیه میکند و از انحرافش جلوگیری میکند، باید تقویت بشود، باید مفاهیم جدید مطرح بشود. عرض کردم این مفاهیم جدید از بیرون نمی آید، از داخل خود مفاهیم اسلامی است، از متن قرآن و سنت است که مطرح میشود.» بیانات در دیدار با رییس و اعضای مجلس خبرگان رهبری؛ ۹۹/۱۲/۴.

توسط مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی، در همین جهت بوده تا به جای «ولایت فقه»، «ولایت مطلقه فقیه» تئوریزه شود و نظام مقدس جمهوری اسلامی به عنوان پرچمدار تحقق دین، قابلیت بقاء و تداوم و تکامل پیدا کند.

پس می‌توان گفت که «تحقق دین» هنگامی که از «ابلاغ به افراد» عبور کند و به سطح «حاکمیت دینی در دوران کنونی» ارتقاء یابد، «فهم دین» را با ضرورت‌های جدیدی مواجه می‌سازد. یعنی دیگر نمی‌توان برای «تحقق» صرفاً مقدمات افراد را مورد لحاظ قرار داد و یا حتی به وضعیت حاکمیت‌های قبل از رنسانس که به صورت تخمینی و غیرفنی به اداره امور می‌پرداختند، توجه کرد. بلکه باید بر واقعیت جدیدی به نام «الگوی تخصیص» (بمثابه محور حاکمیت و اداره امور در دوران کنونی) متمرکز شد که ماهیت آن، «برقراری نسبت خاصی بین احکام» است که به نوبه‌ی خود، ریشه در «نسبت بین توصیف وضعیت کنونی و ارزش و هدف مطلوب» دارد. لذا اگر معلوم شود که الگوی تخصیص متداول در حاکمیت‌ها موجب تحقق دین نمی‌شود بلکه ضربه‌هایی جدی به این آرمان وارد می‌کند، لاجرم باید به نحو دیگری «برقراری نسبت بین احکام» را انجام داد که از نسبت بین توصیف دینی و ارزش مکتبی برخاسته باشد تا مستند به دین و موجب تحقق آن شود.

بر این اساس، روشن است که این نیاز جدید در هنگام تولید و تطوّر علم اصول فقه و قواعد آن مورد توجه نبوده است؛ علاوه بر آن که به دلیل برکنار بودن شیعیان از قدرت، حتی نیازهای حاکمیت‌های قبل از رنسانس برای اداره امور نیز مورد توجه اصولیون شیعه قرار نگرفته و بالاتر این که می‌توان مدعی شد تقریر فوق از «معنای حاکمیت و رابطه آن با الگوی تخصیص»، هنوز در بدنه تخصصی حوزه‌های علمی به عنوان یک صورت‌مسأله نیز به پذیرش نرسیده است. حال آیا می‌توان پذیرفت که علم اصول موجود با مفاهیم و ساختار فعلی، پاسخگوی نیازی باشد که قابلیت لحاظ آن نیاز در هنگام تدوین و تطوّر این علم امکان‌پذیر نبوده است؟! به نظر می‌رسد پاسخ این پرسش، واضح است؛ خصوصاً در صورتی که به این واقعیت انکارناپذیر توجه شود: علوم و دانش‌ها همواره بر اساس نیازهای جامعه و برای رفع آنها شکل می‌گیرند و قواعد آنها بر این مبنا سامان می‌یابند و الا جامعه صاحبان چنین علمی را به عنوان متخصص به رسمیت نمی‌شناسد و نه تنها به آنها مراجعه نمی‌کند و اعتباری برای آنها قائل نمی‌شود بلکه از اختصاص امکانات به ادراکاتی که نیازهای اجتماعی را رفع نکند، ممانعت به عمل می‌آورد و در واقع از تبدیل آنها به علم و قرارگرفتن‌شان در جایگاه دانش‌های متداول در یک جامعه جلوگیری می‌کند.

پس گرچه می‌توان گزاره‌های معدودی در برخی علوم را تصور کرد که خاصیت فرازمانی و فرامکانی دارند و با تغییر نیازها دچار تحول نمی‌شوند اما نمی‌توان پذیرفت که ساختار و قواعد علوم و دانش‌های بشری پاسخگوی همه نیازهای جدیدی هستند که در مقاطع و اعصار بعدی پدید خواهد آمد. چون واقعیت آن است که هر علمی برای حل مسائل خاصی بوجود آمده و اگر مسائل مورد نیاز تغییر کنند، چاره‌ای جز تغییر در علم و قواعد و ساختار آن نخواهد بود. این واقعیت خصوصاً بر اساس اعتقادات شیعی واضح‌تر از سایر مکاتب است؛ چون علم خطاناپذیری که نسبت به همه دوران‌ها شمولیت داشته باشد، تنها مخصوص خدای متعال و رسول اکرم و جانشینان بر حق او صلوات‌الله‌علیهم‌جمعین است و غیرمعصومین دارای ادراکاتی خطاپذیر و علمی تدریجی‌الحصول هستند که همواره قابل بهینه و تکامل محسوب می‌شود.

۶/۵- اشاره‌ای به خلأهای علم اصول موجود برای استنباط نسبت بین احکام، ارزش‌ها و توصیفات (احکام حکومتی)

لذا باید به دقت بررسی کرد که آیا «قواعد زبانی» (عرفی)، «لوازم منطقی» (عقلی) و «ادراکات عقلانی» که در ابواب مختلف علم اصول موجود تقیح شده و وسیله‌ای برای فهم از «اوامر مولا» قرار می‌گیرد، می‌تواند ابزاری برای استنباط نسبت بین اوامر در نزد مولا» قرار بگیرد؟ همچنین آیا چنان قواعدی، برای فهم «توصیفات مولا و نسبت بین آنها» و ایضاً برای اجتهاد در خطابات «ارزشی و اخلاقی مولا و نسبت بین آنها» و سپس برای درک تخصصی از «نسبت بین اوامر و توصیفات و ارزش‌ها در کلام او» کفایت می‌کند یا خیر؟ آیا تعریف قوم از وضع و استعمال و جایگاه واضع و مستعملین می‌تواند وقوع چنان خطباتی و نسبت بین آنها را پذیرا باشد؟ آیا پایگاه‌های منطقی که اصولیون به آنها تکیه می‌کنند، قادر است نسبت بین خطابات را در سطح یک «نظام و مجموعه» ملاحظه کند؟ آیا ادراکات عقلانی مشترک بین کافر و مسلم می‌تواند پشتوانه تحلیل بیانات شارع و خصوصیات مختص به او در علم و حکمت خطاناپذیر قرار بگیرد؟ آیا مباحث متداول قوم پیرامون «حجیت یقین موقن» می‌تواند احکامی را برای حکومت احراز کند که ذاتاً به صورت سازمانی و غیرفردی شکل می‌گیرد؟ پاسخ دقیق و بی‌مسامحه به این پرسش‌ها و جمع‌بندی واقع‌بینانه از میزان کارایی علم اصول موجود نسبت به نیازهای تحقق دین از یک‌سو و شناخت عمیق از معنای حاکمیت در دوران مدرن و خلأهای موجود در مواجهه با آن از سوی دیگر، مرحوم آیت‌الله علامه حسینی‌الهاشمی را بر آن داشت تا پس از تولید فلسفه عام و هماهنگ‌ساز، به جریان آن در «منطق حجیت» بپردازد و با نقد زیرساخت‌های علم اصول فعلی در برابر متخصصین فن، بر دستیابی به «علم اصول فقه احکام حکومتی» و تولید قواعد آن متمرکز شود و نزدیک به دویست و هشتاد جلسه پژوهشی را به شرح ذیل، به این مهم اختصاص دهد و تا آخرین روزهای حیات مبارک خود، این پژوهش‌ها را رها نکند:

۶/۶- گزارش کمی از پژوهش‌های انجام‌شده برای تولید «علم اصول فقه احکام حکومتی»

- مبادی علم اصول فقه احکام حکومتی: ۹۵ جلسه؛ از اردیبهشت ۷۳ تا مرداد ۷۶
- مبانی اصول استنباط احکام حکومتی: ۲۵ جلسه؛ از مهر ۷۵ تا بهمن ۷۵
- روش تنظیم فهرست علم اصول فقه احکام حکومتی: ۲۳ جلسه؛ از آبان ۷۶ تا بهمن ۷۶
- مبانی علم اصول فقه تطبیقی: ۳۸ جلسه؛ از تیر ۷۷ تا تیر ۷۸
- فلسفه علم اصول (رابطه بین شناخت و حجیت): ۹۵ جلسه؛ از تیر ۷۸ تا اسفند ۷۹ (دو روز قبل از رحلت)

۷- ضرورت پژوهش‌های تطبیقی بین «علم اصول موجود» و «علم اصول فقه احکام حکومتی» برای ایجاد تفاهم در بدنه تخصصی حوزه‌های علمیه

گرچه این جلسات به صورت یک‌طرفه برگزار نمی‌شد و مباحث استاد با نقدهای جدی پیرامون ادبیات تخصصی متداول همراه بود و در برابر اشکالات شاگردان ایشان که بعضاً از متخصصین فن بودند، شکل می‌گرفت اما در وضعیتی که بدنه تخصصی حوزه‌های علمیه توجهی به نسبت بین منطق‌ها و درکی از فلسفه هماهنگ‌ساز آنها نداشت و ضرورتی در این موضوعات احساس نمی‌کرد، روشن بود جریان آن مبانی در علم اصول نیز مورد مفاهمی فحول علم قرار نخواهد گرفت. لذا مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی به این نیاز مهم توجه پیدا کرد که برای ورود دستاوردهای پژوهشی

خود به جامعه علمی، شکل‌گیری یک ادبیات واسطه و تطبیقی ضرورت دارد تا با مقایسه بین مبنای مختار و مبنای موجود و تناظرسازی میان آنها، قابلیت تفاهم نسبت به مباحث نوآورانه ایشان بوجود بیاید. در همین راستا بود که سلسله مباحثی پیرامون نحوه تطبیق با تمرکز بر علم اصول پدید آمد که تحت عنوان «مبادی مدل تطبیقی اصول فقه» (شامل ۲۶ جلسه؛ از شهریور ۷۴ تا دی ۷۵) طرح گردید و تأثیراتی بر مباحث بعدی ایشان در زمینه اصول فقه بر جای گذاشت و بنیان‌های این ادبیات تطبیقی در جلسات «مبنای علم اصول فقه تطبیقی» و «فلسفه علم اصول» پی‌ریزی شد و روند تداوم پژوهش‌های تطبیقی با این بیان مورد اشاره قرار گرفت:

«ما دو گونه سیر بحث داریم یکی اینکه یک علمی درست شده و تمام شده و حال برای آموزش، کار هنری روی آن انجام میشود که الان ما چنین چیزی را در هیچ یک از مباحث دفتر نداریم. یعنی ما در اینجا کلاس آموزشی نداریم و معنای فهمیدن در اینجا به شرط پژوهش است. در پژوهش یکی از چیزهایی که بسیار مهم است و تفهیم را تسهیل میکند و عملاً نقش آموزش را دارد، تطبیق از زبان مبدا به زبان مقصد است. مثلاً گاهی شما می‌خواهید زبان مبدا را به زبان مقصد ترجمه کنید. مثلاً یک مقاله ای را می‌خواهیم برای آلمان بفرستیم. کسی که بخواهد مقاله را به زبان آلمانی ترجمه کند باید هم زبان فارسی (زبان مبدا) و هم زبان آلمانی (زبان مقصد) را بلد باشد و همچنین تمامی استعارات، اشارات، کنایات و ... قواعد صرف و نحو و معانی بیان و ... را در هر دو زبان مسلط باشد تا بتواند ترجمه کند. اصولاً در جامعه یک ارتكازی وجود دارد که ذهن همه خارج از آن شکل نمی‌گیرد یعنی برابر لغات یک معانی متبادر به ذهن می‌شود. [اما] ما در اینجا یک مفاهیم دیگر و یک دستگاه مفهومی داریم. این دستگاه مفهومی از ترکیب مفاهیم استفاده می‌کند و متوجه‌های جدید خود را ارائه می‌دهد و این قابل اسقاء نیست. مفردات به ذهن می‌آید ولی ترکیب آن به ذهن نمی‌آید؛ مگر اینکه زبان ارتكازی (زبان مقصد) ملاحظه شود و بعد تفاوت‌های آنها را در ریزه‌کاری‌هایش ببینید که چیست؟ یعنی کار تطبیق به نظرات مختلف، تفاهم را تسهیل و ساده می‌کند و امکان سنجش می‌دهد. وقتی امکان سنجش پیدا شد می‌گوئید: آیا این دو نظر شبیه هم هستند یا فرقی با هم دارند و با دقت فرق دیگر آن روشن می‌شود. لذا برای شما در سنجش، حساسیت پیدا می‌شود در اینکه این‌ها چه تفاوت‌هایی با همدیگر دارند. پس تطبیق در تفهیم کار پژوهش (نه آموزش) اساس است و کار تطبیق ساعت‌های فراوانی نیاز دارد تا اختلاف دو دستگاه روشن شود. هم‌چنین نتیجه دیگر تطبیق این است که تدریجاً و به مرور زمان ذهن به اختلاف حدود و حکم و موضوع مانوس می‌شود. اگر کسی بخواهد به بحث مسلط شود چاره‌ای جز تطبیق نیست. کامل شدن به این صورت است که بحث را از موضع دیگران مطرح کنید. از یک مطلب باید پرهیز کنید: اینکه بخواهید با کمک توجیه، صحبتی را به کسی نسبت بدهید یا صحت آن را اثبات کنید. معنای توجیه، وجه تراشی است. یعنی از عموم و اطلاعات آقایان استفاده شود و بگوئید آقایان هم در اینجا قائل به این مطلب هستند. بلکه باید از صراحتها و بالاتر از آن، از نتایج و کبری و صغری و متن دلالت کار آنها استفاده کرد. لذا اگر چنین کاری را انجام بدهید، یقین دارم که نصرت حضرت ولیعصر(ع) همراه ماست.» پس آن متفکر و نوآور بزرگ کاملاً متوجه به این واقعیت بود که تراش علمی فقهای عظام شیعه و تلاش متراکم و عظیم آنان، مقوله‌ای نیست که بتوان به راحتی از آن عبور کرد و با بی‌توجهی نسبت به آن، ادعای نوآوری را مطرح کرد. بلکه هر ابداع موقفی باید از مسیر «تقریر دقیق و جمع‌بندی عمیق از آن میراث سترگ» طی طریق کند.

۱. جلسه بیست و ششم از مباحث «فلسفه اصول» (رابطه شناخت و حجیت)؛ ۱۳۷۸/۹/۱۷.

۸- گزارشی از تلاش‌های مرحوم استاد حجت‌الاسلام و المسلمین مسعود صدوق برای انجام پژوهش‌های

تطبیقی در جهت تفاهم با حوزه‌های علمیه

لذا این تلاش‌ها با رحلت مرحوم علامه آیت‌الله سید منیرالدین حسینی الهاشمی در دوازده اسفندماه هزار و سیصد و هفتاد و نه متوقف نشد بلکه مرحوم حجت‌الاسلام و المسلمین استاد مسعود صدوق - که به تصریح استاد خود، یکی از سه شاگرد اصلی آن بزرگوار بود - مباحث تطبیقی را در سه حوزه حجیت، معادله و مدل ادامه داد. گرچه پژوهش‌های تطبیقی به دلیل وسعت و گستردگی خود، نیازمند نیروی انسانی ویژه و مقدمات فراوانی است و این امکانات در دسترس نبود اما مرحوم استاد صدوق معتقد بود که تطبیق - و لو با این محدودیت‌ها - به هر میزان انجام شود، سطوحی از تفاهم را نتیجه می‌دهد که خود موجد امکانات و ابزارهای لازم برای گسترش و تدقیق کار خواهد شد. بنابراین آن استاد فرهیخته با عزم راسخ خود، تطبیق «منطق حجیت» را در تناظر با معرفت‌شناسی موجود، منطق موجود و فلسفه موجود در حوزه‌های علمیه، بر اساس متون اصلی در این علوم (اصول فلسفه و روش رئالیسم، منطق صوری، لمعات المشرقیه، نهایه الحکمه و...) پی گرفت و پس از آن به بررسی تطبیقی متون رایج اصول فقه متداول در حوزه‌های علمیه یعنی «کفایه‌الاصول» و «دروس فی علم الاصول» (حلقات) پرداخت. در این مرحله، بحث به جای آن که از مباحث مرحوم علامه حسینی‌الهاشمی آغاز شود، از جمع‌بندی جدید نسبت به فهرست کتب فوق‌الذکر آغاز می‌شد تا ترکیب‌سازی جدیدی از مباحث قوم شکل بگیرد. چرا که ورود و خروج متداول به مباحث قوم، نتیجه‌ای جز همان مباحث موجود را در پی نمی‌آورد. اما تأمل جدید در فهرست مبنای موجود می‌توانست نقاطی را پررنگ کند که تناظرسازی و مقایسه بین ساختار مبنای موجود و ریشه‌های تولید شده توسط مرحوم علامه را تسهیل نماید.

در نتیجه، حدود ۹۰ جلسه پژوهشی پیرامون فهرست کفایه‌الاصول و حلقات شکل گرفت که زمینه را برای ورود نقادانه و تطبیقی به متن این کتب را فراهم کرد. این روند تا زمستان سال ۱۳۹۴، منجر به برگزاری حدود ۳۰۰ جلسه پژوهشی پیرامون متن کتاب کفایه‌الاصول از ابتدا تا انتهای مباحث امارات شد تا اشکالاتی که بر مبنای قوم وارد است، در سطح فهرست جدید باقی نماند بلکه جریان آنها در سرفصل‌های جزئی‌تر حتی بر اساس فهرست قوم و متن کتب متداول نیز روشن شود. سپس تقریرات این بحث توسط مرحوم استاد صدوق، مورد بازبینی و تصحیح قرار گرفت و تحت عنوان «نقد و بررسی کفایه‌الاصول» در سه جلد به چاپ داخلی رسید. در پی این تلاش‌ها که علی‌رغم فقدان تقریباً مطلق مقدمات انجام شد، قابلیت تفاهم و گفتگو پیرامون مبنای مختار با متخصصین فن تا حد زیادی فراهم شد و در جریان مباحثات با اهالی ارتکاز موجود، ندای ابهام و عدم فهم از سوی آنان تا حد زیادی تقلیل یافت.

با رحلت مرحوم استاد صدوق در بیست و ششم اسفند ماه هزار و سیصد و نود و پنج، ادامه فعالیت‌ها در «حسینیه اندیشه» بر این مهم قرار گرفت که علاوه بر ادامه تطبیق در بخش‌های ناتمام و همچنین تدوین مباحث به نتیجه رسیده، تلاش‌های پژوهشی آن عالم بزرگوار در امر تطبیق، به متونی پردازش‌شده و مشروح و روان تبدیل شود تا فضایی مناسب‌تر برای تعامل و گفتگو و قضاوت پیرامون آن در میان نخبگان حوزوی و دانشگاهی و اجرایی فراهم گردد. لذا در بخش «حجیت» علی‌رغم آن‌که پژوهش‌های تطبیقی ارزشمندی در معرفت‌شناسی، منطق، فلسفه، تفسیر و... انجام شده بود؛ اما با توجه به پیشرفت بحث در اصول فقه و عبور از سطح فهرست و ورود به متن کفایه به عنوان کتاب رایج و دارج در حوزه‌های علمیه، پردازش و تدوین و تکمیل روان‌سازی کتاب «نقد و بررسی کفایه‌الاصول» در اولویت قرار

گرفت. در همین راستا و به عنوان مرحله اول، بخش مربوط به نقد مقدمات سیزده‌گانه کفایه به موضوع بیش از ۵۰ جلسه پژوهشی در حسینیه اندیشه تبدیل شد تا هم بازنویسی مباحث مرحوم استاد، با امانت‌داری مفهومی همراه شود و هم نکات جدیدی که به تکمیل و پردازش مباحث کمک می‌کند و افزودن آنها به متن، موجب تسهیل بیشتر در تفاهم با قوم می‌شود، از استحکام علمی برخوردار باشد که نتیجه این تلاش‌ها، اکنون پیش‌روی مخاطبان گرامی قرار گرفته است.

حسینیه اندیشه

اسفند ماه ۱۴۰۱