



A Critical Analysis of the Existence of a Macro-Obligated Entity in the Realm of the Jurisprudence of the System

Bibi Rahimeh Ebrahimi¹ | Ali Rahmani²

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Law, Shahid Motahari University, Tehran, Iran. Email: r.ebrahimi@motahari.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Jurisprudence, Islamic Propaganda Office, Qom Seminary, Qom, Iran. Email: ali.rahmani54@yahoo.com

Abstract

Discussion in the jurisprudence of system has generally been presented in two ways. In the first approach, the jurist, considering the relationships and interactions of various subjects under a broad topic, deduces the jurisprudential ruling. In the second approach, the system is treated as a "Macro obligated entity," and its rulings are examined. Thus, the obligations' organization stems from that of their agent. In this article, the foundations of the belief in the existence of a macro-obligated entity, namely the "Primacy of society" and "Legal personality," are explained and analyzed, and the existence of a macro-obligated entity is critiqued. The "Authenticity of society" has been philosophically rejected, and since "Legal personality" is accepted only within the scope of the wise and only in relation to the effects that they consider to be inherent in it, it does not comply with the definition of the "Macro obligated entity and the effects expected from it in the jurisprudence of the system. In this way, issues surrounding the macro obligated face criticism in light of the principles of jurisprudence." Obligated, in a general sense" is not used in the Legislator discourse. The type of ruling, and "Its reward and punishment," are examined. The data collection method is library-based, and the data processing method is descriptive-analytical.

Keywords: Jurisprudence of System, Macro-Responsible Person, Macro-Obligated Entity, Primacy of Society, Legal Personality.

Cite this article: Ebrahimi, B. R., & Rahmani, A. (2026). A Critical Analysis of the Existence of a Macro-Obligated Entity in the Realm of the Jurisprudence of the System. *Jurisprudence and the Fundamentals of the Islamic Law*, 58 (1), 453-470. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

Authors retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jjfil.2026.404397.669912>



Article Type: Research Paper

Received: 20-Oct-2025

Received in revised form: 10-Jan-2026

Accepted: 12-Jan-2026

Published online: 2-Feb-2026

تحلیل انتقادی بر وجود مکلف کلان در عرصه فقه نظام

بی‌بی رحیمه ابراهیمی^۱ | علی رحمانی^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه فقه و حقوق دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران. رایانامه: r.ebrahimi@motahari.ac.ir
۲. استادیار، گروه فقه، دفتر تبلیغات اسلامی، حوزه علمیه قم، قم، ایران. رایانامه: ali.rahmani54@yahoo.com

چکیده

بحث در فقه نظام، به طور کلی به دو شیوه مطرح شده است. در شیوه اول، فقیه با در نظر گرفتن روابط و تأثیر و تأثرات موضوعات مختلف ذیل یک موضوع کلان، حکم فقهی را استنباط می‌نماید. در شیوه دوم، نظام، به صورت «مکلف کلان» لحاظ شده، احکام آن بررسی می‌شود و به این ترتیب سازمان یافته بودن تکالیف، از سازمان یافته بودن فاعل آن نشأت می‌گیرد. در این مقاله، با تبیین و تحلیل مبانی اعتقاد به وجود مکلف کلان؛ یعنی «اصالت جامعه» و «شخصیت حقوقی»، وجود مکلف کلان مورد نقد قرار گرفته است. «اصالت جامعه» از نظر فلسفی مردود دانسته شده و «شخصیت حقوقی» از آنجا که صرفاً در محدوده‌ای که بنای عقلا بر آن قرار گرفته و تنها نسبت به آثاری که ایشان بر آن مترتب می‌دانند، پذیرفته است، با تعریف مکلف کلان و آثار مورد انتظار از آن در فقه نظام، تطبیق نمی‌کند. به این ترتیب موضوعات پیرامون مکلف کلان، با نقدهایی از دانش اصول فقه مواجه است: «مکلف، به نحو عام مجموعی» از خطابات شارع استفاده نمی‌شود. «سنخ حکم» متفاوتی در مکلف کلان، غیر از واجب کفایی یا عینی قابل اثبات نیست. تصویر «عقاب و ثواب به صورت مشاع و جمعی» به دلیل اشکالاتی، صحیح نیست. روش جمع‌آوری اطلاعات، کتابخانه‌ای و شیوه پردازش اطلاعات، توصیفی تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها: فقه نظام، مکلف کلان، اصالت جامعه، شخصیت اعتباری.

استناد: ابراهیمی، بی‌بی رحیمه، و رحمانی، علی (۱۴۰۴). تحلیل انتقادی بر وجود مکلف کلان در عرصه فقه نظام. فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۵۸ (۱)، ۴۵۳-۴۷۰.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸

بازنگری: ۱۴۰۴/۱۰/۲۰

پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۲۲

انتشار: ۱۴۰۴/۱۱/۱۳

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jzfil.2026.404397.669912>



مقدمه

فقه نظام از موضوعات جدیدی است که ابداع آن به شهید صدر منسوب است. (مبلغی و مشکانی، ۱۳۹۹، ۳۳) پس از ایشان در توضیح و تکامل این نظریه، سخنان گوناگونی مطرح شده است. دو رویکرد کلی در میان باورمندان به فقه نظام وجود دارد. در رویکرد اول، نظام به صورت مجموعه‌ای به هم متصل و دارای مبانی و غایات مخصوص به خود تلقی می‌شود که فقیه باید برای استنباط احکام، به مبانی نظام، روابط میان اجزای آن و غایات مدنظر توجه داشته باشد. در رویکرد دوم، از نظام، به عنوان «مکلف کلان»ی برخوردار از احکام ویژه، نام برده شده که فقیه با توجه به خصوصیات آن، احکام را استنباط می‌نماید. پرسش آن است که آیا تصویر «مکلف کلان» به صورت علمی ممکن است؟ آیا گستره مطرح برای آن در فقه، نحوه توجه خطاب به آن، سنخ حکم و ثواب و عقاب تصور شده برای آن، از نظر اصولی پذیرفته است؟ برای پاسخ، توجه به مبانی این اعتقاد، از اهمیت بسزایی برخوردار است. تحقیق نشان می‌دهد، اعتقاد به «اصالت جامعه» و «شخصیت حقوقی» در باور به وجود این مکلف، مؤثر بوده است. با آنکه مسئله «اصالت فرد یا جامعه» در علم الاجتماع مورد بحث و تدقیق موافقین و مخالفین قرار گرفته است؛ اما معتقدین به مکلف کلان، از مفروغ‌ عنه بودن «اصالت جامعه» و اثبات آن در علم الاجتماع سخن گفته‌اند، از این رو بایسته است ابتدا این مبنا مورد بررسی قرار گیرد. امتیاز نقد اصالت جامعه در این نوشته، آن است که با کلمات خود قائلین به اصالت جامعه، نقد شده و پاسخ‌های جدیدی به تناسب اشکالات جدید، مطرح شده است. بررسی ادله «شخصیت حقوقی» نیز حکایتگر عدم تطبیق بر «نظام» به مثابه «مکلف کلان» است. با فروپاشی مبانی اعتقاد به مکلف کلان، «نحوه توجه خطاب به آن»، «سنخ حکم»، «ثواب و عقاب» و مواردی از این قبیل، مورد نقد و بررسی‌های دقیق اصولی قرار گرفته است.

پیشینه تحقیق

در خصوص «نقد وجود مکلف کلان»، تا کنون نوشته‌ای منتشر نشده است؛ اما در مقالاتی مانند: «مفهوم‌شناسی فقه نظام و نسبت‌سنجی آن با نظام‌سازی در دیدگاه آیت‌الله محسن اراکی» و «فقه حکومتی از منظر شهید صدر با مروری بر ویژگی‌های فقه نظامات»، به اصل این دیدگاه اشاره و در مقالاتی مانند: «فقه نظام، ماهیت، ارکان و مختصات از دیدگاه آیت‌الله محمد جواد فاضل لنکرانی» جسته و گریخته، نقدهایی بر فرض «مکلف کلان» صورت گرفته است.

۱. تبیین چیستی و جایگاه مکلف کلان

سخن از «مکلف کلان» هم در فقه نظام و هم در فقه الاجتماع مطرح است که با وجود تفاوت‌های جزئی در برخی دیدگاه‌ها، در هر دو حوزه از معنا و مفهوم مشترکی برخوردار است. استاد اراکی با

برقراری ارتباط بین این دو حوزه؛ مکلف و موضوع فقه نظام را «مکلف کلان» معرفی نموده و آن را زاویه دید دیگری به فقه نظام مطرح از سوی شهید صدر، مبتنی بر نگاه و رابطه سیستمی میان احکام، دانسته، در عین حال فقه نظام، را عبارت می‌دانند از «فقهی که به کشف و تبیین احکام و تکالیف «جامعه» در حوزه روابط اجتماعی و تبیین الگوی روابط منظم و متقابل جامعه می‌پردازد». ایشان فاعل این تکالیف، را «جامعه»ی شکل‌یافته از حاکم و مردم یا شخص حاکم می‌دانند و معتقدند این تکالیف خودبه‌خود، سازمان‌یافته‌است که از سازمان‌یافته‌بودن «فاعل» این تکالیف نشأت می‌گیرد. (رجبی، ۱۴۰۰، ۱۸) در این تفکر، موضوع احکام فقه نظام، جامعه است که با قائل شدن یک شخصیت مستقل برای جامعه و قرار دادن نام «انسان کلان» بر آن، آن را مکلف و موضوع تکالیف فقه نظام، قلمداد کرده‌اند. در این تلقی فقه نظام به‌مثابه یک رویکرد در کل فقه انگاشته نشده، بلکه بخشی از فقه است که تنها ناظر به تکالیف جامعه بماه‌های جامعه است و در نزد برخی به فقه‌الاجتماع خوانده می‌شود. (فیاضی، محمدی، ۱۴۰۱، ۱۶۵)

برخی معتقدند، موضوع در مسائل «فقه خرد»، اعضای بخش‌های خرد جامعه انسانی و در مسائل «فقه کلان»، جامعه به عنوان یک «واحد کلان انسانی» است. افراد و نهادهای خرد جامعه؛ همچون خانواده، قبیله، احزاب، شخصیت‌های حقوقی و ... همه اجزایی از یک جامعه واحد و برخوردار از تکالیف و حقوقی در حوزه فقه خرد هستند. (اراکي، ۱۳۹۳، ۱۲)؛ اما برخی از محققان حوزه فقه‌الاجتماع، معتقدند نمی‌توان ساختارهایی نظیر بانک، بورس، بیمه و ... را با فقه فردی به دست آورد. (خسروپناه، ۱۴۰۰، ۱۱۶)

استاد اراکی توضیح داده: گاهی مخاطب حکم شرعی، «مکلف فرد و خرد» است و فعل هم متقوم به اراده فرد بوده و مشروط به انضمام اراده‌های دیگر نیست؛ اما گاهی تکالیف به افعالی تعلق گرفته که ذاتاً متقوم به جمع است از این رو تعلق تکلیف به یک فرد، معقول نیست. تکالیف خطاب به جامعه، از این سنخ است. جامعه در اینجا تشکیل یافته از امام و مأموم یا حاکم و مردم تحت فرمان است. (رجبی، ۱۴۰۰، ۱۰) به این ترتیب ایشان جمع‌های کوچکتری که در آن تصور رهبر، مدیر، رئیس و مانند آن و افراد تحت فرمان بشود را مکلف کلان قلمداد نکرده‌است در حالی که سه مورد از شاخص‌های مطرح در این بیان در آنها وجود دارد: یکم: در جمع‌های نامبرده، «اراده فرد» نیست بلکه «انضمام اراده‌های متعدد» است. دوم: در این موارد تعلق تکلیف به یک مکلف، معقول نیست؛ چون فعل ذاتاً متقوم به جمع است. سوم: نظام‌وارگی در این جوامع کوچک از درون موضوع آن، یعنی جامعه مرکب از امام و مأموم استخراج می‌شود.

برخی از اصطلاح «مکلف اجتماعی» استفاده نموده توضیح داده‌اند: در نگاهی کلان، تکالیف و حقوق اسلامی دارای سه ساحت فردی، اجتماعی و تاریخی است و تکالیف اجتماعی در سه سطح تکالیف جمعی، سازمانی و حکومتی قرار دارد. سپس برای تکلیف جمعی به مواردی مانند: برپایی حکومت حق، برای تکالیف سازمانی به احکام نظارتی و سازمان‌دهی در فقه‌الاداره و برای تکالیف

حکومتی به تکلیف مجموعه حاکمیت به اجرای عدالت، مثال زده‌اند. و منظور خود از تکالیف تاریخی را تکلیف به «جامعه در یک بستر زمانی بلند مدت» و نه جامعه در مکان و زمانی خاص، بیان کرده و مثال زده‌اند گاهی سستی یک جامعه در یک بستر زمانی، زمینه را برای تسلیم جامعه اسلامی در نسل‌های آینده فراهم کند (خسروپناه، رجبی، ۱۳۹۹، ۶۹-۷۱).

با این توضیح می‌توان گفت منظور از «مکلف» در تکالیف اجتماعی با هر سه قسم «جمع»، «سازمان»، «حکومت» و تکالیف تاریخی، به دلیل تقابل با مکلف فردی، همان «مکلف کلان» است؛ افزون بر آنکه تعلق حکم به مکلف اجتماعی و تاریخی به «حقیقت داشتن» جامعه و تاریخ یا دست کم «داشتن یک حقیقت اعتباری» منوط شده است.

در سویی دیگر، برخی «فقه نظام» را قسیم «فقه موضوعات و فقه سرپرستی» به عنوان رویکردهایی به فقه حکومتی دانسته‌اند. ایشان فقه نظامات را رویکرد کامل‌تری نسبت به فقه موضوعات معرفی نموده‌اند که مبتنی بر آن باید نظامات مختلف اجتماعی همچون نظام سیاسی، فرهنگی و اقتصادی را به صورت مجموعه‌ای منسجم و هماهنگ که دارای مبنا و هدف واحدی می‌باشد ارائه داد و بستر حیات اجتماعی را تحت آموزه‌های دین ساماندهی نمود. (میرباقری، عبداللهی، نوروزی، ۱۳۹۵، ۶۳) تبیین تفاوت‌های دو رویکرد فقه نظامات با فقه موضوعات با اعتقاد به وجود «مکلف کلان» پیگیری و دست کم در ذیل ۵ عنوان بررسی شده است. از جمله آنکه: احکام فقه موضوعات، بر پایه مکلف بودن فرد، بنا شده و بر این مقیاس در صدد استنباط تکلیف آحاد مکلفین است؛ در مقابل، «مکلف» برخی موضوعات پیچیده اجتماعی، که برآیند مجموعه‌ای از افعال هماهنگ و در ارتباط با یکدیگر است، «مجموعه‌ای منسجم از انسان‌ها» است. فقه نظامات متوجه تک تک مکلفین به نحو برابر و مستقل از یکدیگر نیست، بلکه تکلیفی است که متوجه مجموعه‌ای از افراد به نحو مشترک و تقویمی است و امتثال آن هم به کل مکلفین برمی‌گردد. در این صورت هر فرد باید فعلی متناسب با دیگر افعال انجام‌دهد و مجموعه آن افعال مسقط تکلیف خواهد بود. به عنوان مثال فرمان پیروزی در جنگ از سوی یک فرمانده آنگاه امتثال می‌شود که یک ارتش منسجم پدید آید و با نظامی از افعال مختلف و با تقسیم کار میان آنها نتیجه مطلوب به دست آید نه اینکه همه افراد یک فعل برابر انجام‌دهند؛ اما تکالیف فقه موضوعات به گونه‌ای است که یک فعل یکسان مثل نماز یا روزه در واجبات عینی یا رد سلام در واجبات کفایی متوجه تک تک افراد می‌گردد، بدون اینکه میان این افعال با یکدیگر ارتباطی برقرار باشد. (همان، ۷۲-۷۶)

می‌توان این طور جمع‌بندی کرد که منظور از «مکلف کلان» و اصطلاحات مشابه، آن است که «مجموعه‌ای منسجم از انسانها، دست کم برخوردار از یک حقیقت اعتباری، به عنوان یک واحد کلان انسانی، مکلفند فعلی را که ذاتاً متقوم به جمع و اراده جمعی است، محقق کنند.»

۲. گستره مکلف کلان

با توضیحات ارائه شده پیرامون «مکلف کلان»، ویژگی‌های اختصاصی آن و تفاوت‌هایش با مکلف «فرد یا خُرد»، تصویر دقیقی از آن در اذهان شکل می‌گیرد؛ اما برخی گستره مکلف کلان را توسعه یا از جهتی تضییق می‌کنند. در بیانی توسعه‌بخش، آمده: همه احکام شریعت، ذیل تکالیف کلان هستند؛ به این معنا که تشریع همه احکام شرعی در چارچوب نظام ولایی دیده شده‌است؛ زیرا حاصل شریعت یک نظام حکومتی است و ایمان و عمل افراد در صورتی در چارچوب شریعت قابل قبول است که عمل آنها درون محدوده این نظام ولایی تحقق یابد. احکام الهی به عنوان قوانین نظام حکومتی اسلام و به هدف برقراری جامعه عدل در زمین است و نظر شارع در هنگام جعل، تنها عبادت و نماز یک انسان نبوده، بلکه جامعه عابد و ذاکر مورد نظر او بوده و این جامعه را امر به عبادت خدا و اجتناب از طاغوت کرده‌است. از این رو، نماز، روزه، حج و زکات که از ارکان شریعت به شمار می‌روند، ذیل این نظام حکومتی و ولایی مورد توجه قرار گرفته‌اند. (رجبی، ۱۴۰۰، ۱۳-۱۵)

به دلیل کلیت و عدم تشریح جزئیات، این سؤال پیش می‌آید که: اولاً: مگر نه آنکه مکلفان و تکالیف دو دسته شدند؟ پس چرا با ترتیب یادشده فردی‌ترین تکالیف هم ذیل تکالیف کلان قرار گرفت؟ ثانیاً: اگر «احکام الهی به عنوان قوانین نظام حکومتی اسلام» جعل شده باشد که هدف آن «برقراری جامعه عدل در زمین» باشد، سؤال می‌شود: چنانچه نظام ولایی و نظام حکومتی اسلام، تنها در گوشه‌ای از دنیا تحقق یابد، آیا احکام شریعت برای مسلمانانی که در آن نظام قرار ندارند، به دلیل آنکه نماز و روزه آنان منجر به تأمین هدف جامعه عابد و ذاکر نمی‌شود؛ وجود نخواهد داشت؟ اگر گفته شود نیاز به تحقق خارجی نیست؛ یعنی شارع صرفاً چنین جامعه‌ای را در نظر داشته و با آرمان تحقق جامعه عابد و ذاکر، این تکالیف را به صورت فردی ولی تحت آن آرمان تشریع نموده‌است، گفته می‌شود این مطلب جدیدی نیست که نیاز به اثبات مکلف «کلان» باشد. شارع می‌خواسته همه مردم ولایت همه ائمه معصومین را بپذیرند و تحت حکومت آنان قرار بگیرند و کل جامعه، عابد و ذاکر باشد، ولی به تک‌تک افراد هم اختیار داده؛ از این رو جامعه‌ای تحت نظام و حکومت اسلامی، شکل نگرفته‌است و به تعبیری مکلف کلان محقق نشده‌است؛ اما این سبب نشده که تکالیف فردی نیز محقق نشود.

سخنی که دایره مکلف کلان را تضییق می‌کند چنین است: در تکالیف خطاب به جامعه، منظور «جامعه تشکیل یافته از امام و مأموم یا حاکم و مردم تحت فرمان» است. (رجبی، ۱۴۰۰، ۱۰)

اشکال سخن در عدم توجه تکلیف به جامعه غیر اسلامی یا جامعه برخوردار از افراد همفکر اما فاقد رهبر است. به این ترتیب اگر افرادی که در جامعه طاغوتی هستند، اراده کنند حکومت اسلامی تشکیل دهند، هیچ گونه امر و نهی‌ای به آنان قابل تصور نیست؛ زیرا اولاً تکلیف فردی معقول نیست؛ چراکه این هدف با اراده فرد، محقق نمی‌شود؛ ثانیاً تکلیف کلان ممکن نیست؛ چراکه مکلف کلان، یعنی «جامعه مرکب از امام و مأموم» وجود ندارد تا مورد امر و نهی قرار بگیرد.

بر اساس مجموعه اطلاعات، به نظر می‌رسد باید مکلف کلان را صرفاً مربوط به امور «اجتماعی» و آن هم همه «ساختارهای نظام‌مند اجتماعی» دانست.

۳. مبانی اعتقاد به مکلف کلان و نقد آن

از سخنان معتقدین به «مکلف کلان» دانسته می‌شود مبنای آن، عمدتاً پذیرش «اصالت جامعه» و گاه «شخص اعتباری» است. در حالی که اصالت جامعه به معنای فلسفی آن مردود بوده و شخص اعتباری، صرفاً در محدوده‌ای خاص و نه به اطلاق، مکلف، واقع می‌شود.

۳-۱. اعتقاد به «مکلف کلان» بر اساس «اصالت جامعه»

بیانات متعددی حاکی از سرچشمه گرفتن این اعتقاد از «باور به اصالت جامعه» وجود دارد. (ن. ک. خسروپناه، ۱۳۹۹، ۷۲؛ مهریزی، ۱۳۷۶، ۱۴۱) در بیانی آمده است: «جامعه به عنوان مکلف فقه نظام، انسان کلان است که در اثر وحدت اراده‌ها شکل می‌گیرد» (رجبی، ۱۴۰۰، ۱۱) فارغ از ایرادات این بیان، اصل اعتقاد به «اصالت جامعه» قابل نقد است.

۳-۲. نقد مکلف کلان بر اساس اصالت جامعه

این گروه اصالت جامعه در علم الاجتماع اسلامی را «ثابت و مفروغ‌عنه» می‌دانند، این ادعایی ثابت نشده است؛ زیرا مخالفان جدی مانند استاد مصباح یزدی دارد که معتقد است ادله جامعه‌گرایان بر اثبات این ادعا که «در اجتماع افراد انسانی، این انسان‌ها، «ماده» ای می‌شوند برای يك «صورت» جدید به اسم «جامعه» از این رو وحدت جامعه، اعتباری نیست، بلکه کاملاً حقیقی است» همگی از انتقاد لازم و کافی، بی‌بهره است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ۸۴)

این بحث پیشینه بسیار قدیمی دارد برخی آن را به زمان ابونصر فارابی در قرن سوم باز می‌گردانند. (جواد آملی، ۱۳۸۷، ۲۸۸) در میان معاصران نیز بعد از اینکه علامه طباطبایی نظر خود را در این باره ارائه نمود، شاگردان ایشان و سپس دیگران به آن پرداختند. علامه معتقد است: آفرینش، ابتدا اجزای اولیه‌ای که آثار و خواصی دارند، خلق می‌کند؛ سپس آنها را با وجود همه تفاوت‌ها ترکیب می‌کند؛ به گونه‌ای که از آن، فوائد جدیدی علاوه بر آنچه در اجزاء مشهود بود، ایجاد می‌شود؛ مثلاً انسان، اعضا و قوایی دارد که فوائد مادی و روحی پراکنده‌ای دارند، گاهی این قوا با هم جمع می‌شوند، قوی و بزرگ می‌شوند، همان‌طور که وزن یک‌یک آنها با وزن مجموع آنها متفاوت است؛ در «توانایی» و «از سویی به سویی شدن» هم با هم متفاوتند. ممکن است اینها با هم جمع نشوند و بر همان حال پراکندگی باقی بمانند؛ مانند: شنوایی، بینایی، چشایی و اراده و حرکت؛ اما همه این اجزا، وحدت در ترکیب یافته و تحت سیطره واحد حادثی که انسان نام دارد، قرار گرفته‌اند در این هنگام است که فوائدی از آن اعضا و قوا بدست می‌آید که از تک‌تک اجزا بدست نمی‌آمد، فوائد زیادی که یا از قبیل افعالند یا از مقوله انفعالات و فوائدی که یا روحی هستند یا مادی. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ۹۵)

به این ترتیب معتقد می‌شود: اسلام، در تربیت افراد انسانی، این معنای حقیقی را اعتبار کرده‌است. این رابطه حقیقی که بین فرد و جامعه وجود دارد، به وجود دیگری، منجر می‌شود؛ بنابراین در اجتماع، سخی برای یک فرد از وجود شکل می‌گیرد و به همین جهت قرآن برای جوامع، وجود، عمر، (اعراف: ۳۴) کتاب، (جاثیه: ۲۸) شعور، (انعام: ۱۰۸) فهم، (مائده: ۶۶) عمل، (آل عمران: ۱۱۳) اطاعت و معصیت (غافر: ۵) قائل است. (طباطبایی. ۱۳۹۰، ج ۴، ۹۶)

درحالی که این نحوه قیاس «بدن» با «جامعه» صحیح به نظر نمی‌رسد. یا باید گفت علامه، روح انسان را هم در کنار سایر اعضا دانسته که پس از تجمیع قوا و اعضا، روح به دلیل توانایی بیشتر، همه را تحت سیطره خود درآورده‌است یا جمع این اعضا و قوا ظرفی ایجاد نموده‌است تا «روح» که از سنخ دیگری است در آن دمیده شود. بدیهی است مورد اول باطل است؛ اما درباره مورد دوم باید گفت اجتماع انسانی ظرفی ایجاد نمی‌کند که «روح» یعنی آن قوه «وحدت آفرین و انتظام‌بخش» در آن دمیده شود!

نتیجه توضیحات علامه آن شده‌است که: جامعه توان بیشتری از افراد دارد؛ بنابراین اگر جامعه با قوای خودش بر امری همت بگمارد، فرد نمی‌تواند با توان فردی علیه جامعه قیام کند و چاره‌ای جز این ندارد که تابع جمع شود، حتی باور دارد اراده جامعه آن قدر قوی است که از فرد، سلب اراده و شعور و فکر می‌کند. يك فرد در انفعال‌های عمومی، نمی‌تواند منفعل نشود بلکه خود را ناچار می‌بیند به این که از جامعه پیروی کند، حتی فعل و انفعال اجتماع، شعور و فکر را از افراد و اجزا خود سلب می‌کند. (طباطبایی. ۱۳۹۰، ج ۴، ۹۷)

آیا سلب فکر و شعور و اراده فرد در برابر جامعه، به معنای عدم توجه تکلیف به اوست؟ اگر چنین باشد، در یک جامعه مشرک، چه انتظاری می‌رود که افراد مسلمان شوند یا در برابر طواغیت، بر ایمان خود ثابت بمانند! نهاد تقیه برای کجا تشریع شده‌است؟

با این همه علامه طباطبایی را در گروه قائلین به اصالت فرد و جامعه دسته‌بندی نموده‌اند. شهید مطهری که خود از این گروه به شمار می‌رود، این نظر را به علامه هم نسبت داده‌است. برخی از پژوهشگران نیز با بررسی سایر آثار علامه این مطلب را تایید می‌کنند. (جلالوند، طاهری، سعیدی‌مهر، ۱۳۹۸، ۲۱۵)

آنچه در اینجا مهم است آنکه، جامعه اصالت داشته و بتواند مورد تکلیف و ثواب و عقاب واقع شود؛ اما از جمله آثاری که جامعه‌شناسان برای اصالت اجتماع مطرح می‌کنند آن است که فرد را تابع و فرع بر اجتماع می‌دانند، و اراده او را مقهور اراده جامعه می‌دانند که در این کلام علامه، کششی به آن سمت، مشاهده می‌شود؛ اما از آنجا که این مطلب با سایر مبانی ایشان سازگاری ندارد، قول به اصالت فرد در کنار جامعه به ایشان نسبت داده شده‌است.

شهید مطهری نیز معتقد است: ترکیب جامعه یک ترکیب حقیقی است و از برخی آیات استفاده می‌شود، جامعه مستقل از افراد، حیات، شعور، وجدان، غایت و هدف دارد. سنت و قانون مخصوص

به خود دارد و این امر دلیل بر آن است که جامعه از خود شخصیت و وجود حقیقی دارد و به تعبیر فلسفی ترکیب جامعه «ترکیب حقیقی» است نه اعتباری. (مطهری، ۱۴۰۱، ۷۵) روی این مبنا در عین اینکه جامعه وحدت حقیقی و ترکیب حقیقی دارد و افراد، اجزای این مرکب حقیقی هستند و تا یک حد نسبی مقهور جامعه هستند، در عین حال افراد در مقابل جامعه مجبور نیستند و ریشه این نظریه در فطرت است. (همان، ۹۰)

«جامعه، مستقل از افراد «حیات» و «شعور» و «وجدان» و «غایت» و... دارد.» برای بررسی دقیق‌تر این معنا باید به مباحث فلسفی ایشان در باب حیات رجوع کرد. ایشان در ابتدای بحث اصالت روح، تذکر می‌دهند که «باید زبان علم و فلسفه را از زبان شعر یا زبان وعظ و خطابه باز بشناسیم تا مانند عده زیادی از منکرین و مادیین دچار اشتباهات عظیم و نابخشودنی نشویم... حقیقت این است که در میان افکار و انظار فلاسفه هم احیاناً نظریه‌هایی دیده می‌شود که کم و بیش با آنچه در زبان شعر آمده تطبیق می‌کند...»

بنابراین اگر ایشان به عنوان یک فیلسوف، از حیات و شعور برای جامعه سخن می‌گوید، این بحث باید با مباحثی که پیرامون «حیات» در سایر گفتارهای فلسفی ارائه داده، تطابق داشته باشد. ایشان در کتاب مقالات فلسفی نگاشته: «چند جزء مادی یا غیر مادی که با هم ترکیب می‌شوند و در یکدیگر تأثیر متقابل می‌کنند، تنها اثر آنها این است که هر کدام مقداری از اثر خود را به دیگری بدهد و مقداری از اثر دیگری بگیرد و در نتیجه یک «مزاج متوسط» پیدا شود. محال است در نتیجه ترکیب چند جزء با یکدیگر اثری پدید آید که جزء، مجموع آثار اجزاء و جز، کیفیت متوسط آثار اجزاء باشد، مگر آنکه ترکیب این اجزاء علت گردد که «زمینه» موجود شدن یک نیروی عالتر از قوه‌های هر یک از اجزاء فراهم شود و آن قوه به عنوان یک کمال جوهری پدید آید و به آن اجزاء یک وحدت واقعی بدهد. بنابراین اگر گفته شود در اثر فعل و انفعال اجزاء ماده، «زمینه و استعداد» برای نیروی اصیل حیاتی به وجود آید و بالتبع خاصیت‌های حیاتی پیدا شود، مطلبی صحیح و قابل قبول است و اگر مقصود این است که بدون نیروی حیاتی، خاصیت حیاتی که با خواص هر یک از اجزاء، مغایر است پدید آید، محال و ممتنع است. (مطهری، ۱۳۸۹، ۲۶) ایشان در ادامه با بررسی مسئله حیات در قرآن، می‌نویسد: «[قرآن] آثار حیات از فهم و شعور و ادراک و امثال اینها را به عنوان «آیت» و نشانه حکمت و تقدیر الهی ذکر کرده است... و اینکه «حیات به دست خداست، خداست که جان می‌دهد و جان می‌گیرد». (همان، ۳۱ و ۳۲) حیات حقیقی است که در شرایط مخصوصی با ماده توأم می‌شود... حیات و زندگی، مخلوق و معلول و اثر ماده بی‌جان نیست بلکه کمال و فعلیتی است که به او «اضافه» می‌شود. (همان، ۴۵)

این درحالی است که در کلام علامه و استاد مطهری درباره اصالت قائل شدن برای جامعه، دقیقاً همین نکته مشاهده می‌شود که «اگر دو یا چند چیز باهم چنان پیوندی بیابند که در نتیجه آن، اثری جدید از آنها ظاهر شود، ترکیبشان حقیقی خواهد بود.» این سخن افزون بر آنکه با کلمات خود استاد

مطهری نقض شد، توسط استاد مصباح یزدی هم نقد شده است. ایشان می نویسد: «پیروزی» رزمندگان در یک جنگ نیز اگرچه از مجموع فعالیت های همه آنان حاصل می آید؛ دلیل ترکیب حقیقی داشتن آن گروه نیست؛ زیرا هر يك از رزمندگان، وجود و شخصیتی جدا از رزمندگان دیگر دارد و صاحب اثری خاص غیر از آثار دیگران است و «پیروزی» جز مفهومی نیست که از مجموع آثار همه رزمندگان انتزاع می شود. به عبارت دیگر، در عالم خارج، فقط حرکت های کثیری که از فاعل های کثیر سر می زند، وجود دارد نه يك امر عینی واحد به نام «پیروزی»، تا نشانه وجود يك فاعل حقیقی واحد، به اسم مثلاً «فوج» باشد. (مصباح یزدی ۱۳۹۱، ۴۴)

کسانی که به وحدت واقعی جامعه معتقدند به دلایل نقلی نیز تمسک جسته، از جمله نوشته اند: «در قرآن کریم از «جوامع» به «امت» تعبیر شده که اجلی برای آن مقرر شده است. (اعراف: ۳۴) از این امت در روز قیامت سوال می شود و هر امت بر مبنای امامی که انتخاب کرده (شخص یا نظامی که اطاعت می کند) مورد سوال قرار می گیرد (اسرا: ۷۱) جامعه چه در جغرافیای زمانی و مکانی چه در بستر تاریخی دارای این اصالت است (خسروپناه، ۱۳۹۹، ۷۲)

در رد این استدلال گفته شده است ضمیرهای جمع، موجود در آیات نشان می دهد که امت، وجود، شخصیت، حیات، و حساب و کتاب مستقل و مخصوص به خود ندارد. اگر امت، وجود شخصی ای می داشت، گفته می شد فَإِذَا جَاءَ (أَجْلُهَا) نه أَجْلُهَا (مصباح، ۱۳۹۱، ۱۱۰)

اما اینکه از خود امت در روز قیامت سؤال شود، مطلبی است که نه آیه بر آن دلالت دارد و نه می تواند معنای صحیحی داشته باشد؛ زیرا آن «وجود واقعی حقیقی» که برای جامعه در نظر گرفته شده است، توان پاسخگویی ندارد! به همین دلیل قریه را در عبارت «و اسئلوا القریه» حمل بر «اهل قریه» نموده اند. از طرفی در مقابل می توان به آیه «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (مائده: ۱۱۶) اشاره نمود که در صورت شکل گرفتن یک جامعه، امام آن جامعه مورد سؤال واقع می شود نه هویت جمعی و حقیقت اعتباری!

در نقدی نسبت به کلمات استاد مصباح یزدی آمده است: ... تمام توجیهات حداکثر این است که اعتقاد به موجود مستقل عینی خارجی در عرض تک تک افراد نداریم؛ در حالی که این محل بحث نیست، بلکه محل بحث این است که آیا جامعه یک نحوه واقعییتی دارد که یک سرنوشت مشترک یک عمل جمعی و یک کیفر و پاداش مشترک را متوجه افراد سازد یا خیر. (سوزنچی، ۱۳۸۵، ۵۷)

در حالی که تا کنون همه سخن بر سر وجود یک «ترکیب حقیقی» و موجود مستقل از تک تک افراد بود!

ناقد ادامه می دهد: برای مثال وی [مصباح یزدی] در خصوص آیه «فإذا جاء أجلهم» می نویسد که «مرگ يك امت به معنای ازهم گسیختن نظام و شیرازه اجتماعی و سیاسی آن امت است نه اینکه امت، موجود واحد حقیقی ای باشد که، ...» و اتفاقاً همین نظام و شیرازه اجتماعی محل بحث است. درواقع مسئله این است که آیا می پذیریم انسان ها افزون بر هویت فردی خود هویت جمعی نیز می یابند

که به سبب آن در سرنوشت‌های مشترک واقع می‌شوند و این هویت جمعی و نظام و شیرازه اجتماعی مرگ و حیاتی دارد و ... (همان، ۵۸)

بدیهی است، هویت جمعی یافتن انسان‌ها در جامعه، بدون اعتقاد به ترکیب حقیقی جامعه و اینکه جامعه مستقل از افراد حیات و شعور و ... داشته باشد، مطلبی است که عموم مردم و فلسفه‌نخوانده‌ها هم متوجه‌اند! چه کسی از مخالفین، اعتقاد دارد اگر مردمی در کنار هم جمع شده تصمیماتی بگیرند و اقدامی بکنند، همه آنها در سرنوشت آن اقدام شریک نیستند؟!

خلاصه آنکه جامعه دارای یک ترکیب واحد حقیقی نبوده، صرفاً افرادی در کنار یکدیگر هستند که گاه ممکن است بر امر واحدی اتفاق کنند و هر یک با انجام بخشی از آن امر، هدف خود را محقق سازند.

البته ممکن است به نظر آید که یک وحدت اعتباری کفایت می‌کند. چنانکه از کلمات برخی ناقدین «نفی اصالت جامعه» چنین تمایلی دیده شد. افزون بر آن در جایی که از منکرین اصالت جامعه سوال شده: اگر فرد به سبب عملکرد جامعه عقاب نمی‌شود، پس چرا عذاب‌های فراگیر وجود داشته‌است و آنان در پاسخ، به دلایلی از قبیل نهی از منکر نکردن اشاره نموده‌اند؛ ناقد، این دلایل را موید آن می‌داند که فرد در فردیت خود رها نشده بلکه انعکاس‌های اجتماعی عملش و درواقع هویت جمعی‌اش نیز دامنگیر او می‌شود ... ایشان ادامه می‌دهد آیا به واقع تکالیف اجتماعی جز با پذیرش یک نحوه واقعیت اجتماعی قابل دفاع است؟ (همان، ۵۸)

در حالی که اگر با دلایلی ثابت شود، فرد به دلیل «عمل خودش» مثلاً نهی از منکر نکردن، مجازات می‌شود؛ هر چند این وظیفه یک تکلیف اجتماعی به شمار رود و نه به دلیل اینکه «در یک ترکیب حقیقی واقع شده»، چگونه مؤید آن است که هویت جمعی او سبب مجازات است؟! البته شاید کلمات، (مانند: «انعکاس‌های اجتماعی عملش»، «یک نحوه واقعیت اجتماعی» خیلی با احتیاط انتخاب شده‌اند و به صراحت از اصطلاحات فلسفی استفاده نشده تا همه بپذیرند یا اینکه واقعاً اعتقاد به یک وحدت اعتباری وجود دارد که در این صورت آثار مورد انتظار قائلین به مکلف کلان از ثواب و عقاب و ... محقق نخواهد شد.

۳-۳. اعتقاد به مکلف کلان بر اساس شخصیت حقوقی

یکی دیگر از مبانی‌ای که ممکن است سبب اعتقاد به مکلف کلان باشد، نهاد «شخصیت حقوقی» است. در این زمینه نگاشته شده: در فقه حکومتی حکومت به عنوان مکلف به سراغ فقه می‌آید و تعیین تکلیف خود را به عنوان یک «شخص حقوقی» و در حوزه‌های مختلف مشمول امر حکمرانی از فقه می‌پرسد. (سعدی، ۱۳۹۵، ۴؛ حسینی و طادی، ۱۳۹۵، ۹)

۳-۴. نقد اعتقاد به «مکلف کلان» بر اساس شخصیت حقوقی

درباره پذیرش «شخصیت حقوقی» افزون بر دانش حقوق در دانش فقه هم، تحقیقات مفصلی صورت گرفته است لذا در اینجا قصد بررسی مجدد آن نیست. نکته قابل ذکر، در «دلیل» اعتبار شخصیت حقوقی است. صاحب عروه-از اولین افرادی که به صورت روشن «نظریه شخص حقوقی» را در فقه مورد توجه و استناد قرار داده است-در مواردی به «دلیل» حجیت و اعتبار شخص حقوقی اشاره نموده، آن را «بنای عقلا» معرفی می کند. در بحث اعتبار دین برای مسجد آورده: «کون العهدة علی مثل المسجد، اعتبار عقلائی صحیح» و در توضیح آن نوشته همان طور که در نظر عقلا صحیح است مسجد، مالک موقوفات و منذوراتش به حساب آید، صحیح است که چیزی در ذمه او اعتبار شود. (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۴، ج ۱، ۲۶۹) در مسئله زکات نیز پس از طرح امکان قرض گرفتن حاکم بر عهده زکات، به دلیل «بنای عقلا» تصریح می کند. (همان ج ۴، ۱۸۱) این امور جزء «اعتبارات عقلا» به شمار می روند و فقط در محدوده ای که عقلا، اعتبار کنند وجود خواهند داشت. بنابراین نباید پنداشت به دلیل اعتبار شخصیت، تمامی حقوق و تکالیف شخص حقیقی و طبیعی بر او بار می شود. در ماده ۵۸۸ قانون تجارت به این مطلب تصریح شده است. بررسی های فقهی نیز نشان می دهد عموم فقیهان صرفاً در مسائل مرتبط با مالکیت و ضمانت در موضوعاتی همچون زکات و وقف و امثال اینها به فرض ذمه و عهده دست زده اند.

بنابراین اولاً: تکالیف قائم به شخص انسانی؛ مانند عبادات که در آنها قصد قربت لازم است، ثانیاً: امور مربوط به احوال شخصیه و ثالثاً مجازات؛ برای شخص حقوقی قابل تصور نیست؛ زیرا ارتکاب جرم توسط آن ممکن نیست، چراکه «قصد و اراده» که از اختصاصات انسانی بوده، «عنصر معنوی» هر جرمی را تشکیل می دهد. به همین ترتیب مجازات یا اقدامات تأمینی و تربیتی هم درباره آن محال است؛ چراکه در هر مجازاتی ادراک گونه ای از درد و رنج وجود دارد. این معنا را که با مجازات، نحوه ای از تنبه مجرم و آگاه کردن او نسبت به ارتکاب امور ممنوعه وجود دارد؛ طبق هیچ یک از مکاتب و نظریه های حقوقی نمی توان منکر شد. به این ترتیب بدیهی است که عقلا برای شخص حقوقی، مجازات اعتبار نکنند. با این همه در ماده ۲۰ قانون مجازات اسلامی شخص حقوقی مسئول شناخته شده و به مجازات هایی از قبیل: انحلال شخص حقوقی، مصادره کل اموال، جزای نقدی و انتشار حکم محکومیت به وسیله رسانه ها و ... محکوم شده است.

البته قانونگذار در این ماده مجازگویی کرده؛ چراکه نه جرم توسط شخص حقوقی انجام شده و نه شخص حقوقی واقعاً مجازات می شود؛ زیرا مثلاً «انحلال شخص حقوقی» یا «انتشار حکم محکومیت به وسیله رسانه ها» و ... هیچ گونه ایجاد ألم و ناراحتی یا تنبه و تذکر یا درمانگری در شخص حقوقی ندارد و همه این آثار مستقیماً برای اشخاص حقیقی مربوطه است. آیا می توان گفت بنای عقلا در این موارد بر مجازات خود شخص حقوقی است آن گونه که مالکیت یا ضمان را بر خود شخص حقوقی بار

می‌کرد؟ آیا می‌توان معتقد شد اعدام یک شخص حقیقی با انحلال یک شخص حقوقی یکسان است؟ این تعبیّرات به تعابیر ادبی شباهت بیشتری دارد تا به حقیقت فقهی و حقوقی!

اگر گفته شود این مجازات متناسب با شخصیت شخص حقوقی طراحی شده و عقلاً آن را به همین صورت اعتبار می‌کنند؛ سوال می‌شود: چرا امکان ازدواج و طلاق و ارث، متناسب با شخصیت شخص حقوقی ممکن نباشد؟! در فقه نیز به این معنا توجه داده‌اند: «ممکن است چیزی شبیه ارث اصطلاحی در شخص اعتباری فرض شود؛ زیرا مثلاً گاهی از اموال شخص حقوقی متفرع بر شخص حقوقی اساسی بعد از پایان یافتن فرع، منتقل می‌شود؛ اما این ظاهر، ارث اصطلاحی نیست». (لجنة الفقه المعاصر الجعفری، ۱۴۰۱، ج ۱، ۳۱)

به گفته برخی از نویسندگان «تعبیّرات اراده جمعی و اراده شخص حقوقی همه برگردان همان اراده اشخاص نسبت به قبول نظر اکثر یا اداره اموال مشترک از سوی چند نفر است». (نخعی‌پور، ۱۳۹۸، ۷۰)

به این ترتیب اگر مکلف کلان، بر اساس شخص حقوقی تصویر شود، در فرض تخلف و سرپیچی از آن قابل مجازات و عقوبت نخواهد بود.

۴. نحوه توجه خطاب به مکلف کلان

برخی، تفاوت تکالیف فردی با تکالیف اجتماعی را در استغراقی یا مجموعی بودن آن «تکلیف» دانسته، ادعا نموده‌اند؛ بسیاری از آیات قرآن که خطاب به جامعه است، مراد عام مجموعی است نه استغراقی از جمله: آیه ۱۰۴ ال عمران و ۴۱ سوره توبه» (رجبی و خسروپناه، ۱۳۹۹، ۷۰) دیگری نیز که «جامعه» را فاعل رفتار اجتماعی و عهده‌دار مسئولیت ناشی از ارتکاب یا عدم آن می‌داند، سومین تفاوت حکمی را مربوط به «مقام امتثال» دانسته و مقصود از آن را «انحلالی بودن امتثال» در احکام فقه خُرد و «مجموعی بودن امتثال» در احکام فقه کلان بیان می‌کند. (اراکي، ۱۳۹۳، ۱۳-۲۰)

در نقد این سخن باید گفت: در اصول فقه متعارف، از سه نوع عموم در «مکلف‌به» سخن گفته شده و «مکلف» مفروض در آن، «فرد» است. تصور تعلق تکلیف به عموم استغراقی، بدلی و مجموعی، هم، معقول و هم قابل امتثال است. مثال‌هایی هم برای هر یک از اینها در کتاب‌های اصولی ذکر شده‌است؛ اما اینکه «مکلف» در خطابات عام، به هر سه گونه قابل تصور باشد، محل تردید است؛ زیرا یا عموم در خطاب به گونه عموم استغراقی است و از این رو تکلیف به نحو وجوب عینی، شامل همه مکلفین می‌شود یا عموم بدلی است و به نحو کفایی شامل همه مکلفین می‌شود؛ اما اینکه مکلفین به صورت عام مجموعی مورد خطاب باشند، ممکن به نظر نمی‌رسد و اساساً اینکه «مجموع بماهو مجموع مکلف است» معنای صحیحی ندارد.

بدیهی است که حتی اگر «جامعه» مکلف باشد، آنکه در نهایت باید به امتثال امر همت گمازد، همین «افراد» هستند. در این صورت آیا یک فرد موظف است مجموع بما هو مجموع را با خود همراه

کند تا در ضمن آنها خود را از جمله مکلفین قرار دهد و بعد به انجام تکلیف مبادرت ورزد یا باید صبر کند تا مجموع بما هو مجموع، اراده کند که خطاب شارع را امتثال نماید و این فرد در ضمن آنها قرار بگیرد؟! هر دو وجه باطل است. فرض اول باطل است؛ زیرا «موضوع» باید محقق باشد تا تکلیف به آن تعلق بگیرد، نه اینکه انسان موظف باشد ابتدا موضوع را محقق کند؛ مثلاً تکالیف مربوط به زوج یا زوجه، برای انسانی است که ازدواج نموده و از این عنوان برخوردار گشته، نه اینکه فرد، موظف باشد ازدواج کند تا این عنوان بر او صدق کند و بعد به تکالیف آن عنوان عمل نماید. به همین ترتیب است تکالیفی که بر عهده مالک حد نصاب زکات، مدیون، ضامن، کفیل، فقیه و ... قرار گرفته. بدیهی است فرد موظف نیست این عناوین را برای خود ایجاد کند تا مکلف شود. در نتیجه فرد، موظف نیست تلاش کند اراده جمعی را محقق کند و خود را ذیل آن، موضوعی برای تکلیف کلان قرار دهد.

از سوی دیگر، اگر قرار باشد فرد انسانی، هیچ کاری انجام ندهد و منتظر بماند تا اراده مجموع بما هو مجموع بر امتثال امر قرار بگیرد، ممکن است اراده با این وصف محقق نشود؛ زیرا همه منتظر می‌مانند. اگر تصور شود مردم به دلیل انتفاع از انجام مکلف به، انگیزه کافی برای مکلف شدن داشته باشند و اراده بر انجام امر نمایند، به صورت عادی محال است که مجموع بما هو مجموع، تصمیم بر امتثال امر بگیرند. با چشم پوشی از این اشکال به هر ترتیب اگر جمع کثیری از مردم به انجام تکلیف، مصمم و آن را انجام دادند، آیا به دلیل مخالفت عده‌ای اندک یا حتی یک نفر که تصمیم بر امتثال ندارد باید گفت مانند آن است که هیچ یک امتثال نکرده؟! آن گونه که در عام مجموعی در «مکلف به» گفته می‌شود.

در توضیح آمده: در فقه خُرد، امتثال اوامری نظیر امر به صلاه و زکات هر یک امتثال مستقل دارد و عصیان یکی مانع از امتثال دیگری نیست. در صورتی که اوامر متعلق به فقه کلان، معمولاً در مقام امتثال، مجزای از یکدیگر نیستند؛ بدین معنا که مثلاً نمی‌توان بخشی از سیستم حکومتی را پذیرفت و از پذیرش بخشی دیگر سرباز زد. تبعیض در اجرای سیستم حکومتی یا سیستم اقتصادی واحد به منزله عدم اجرای آن به طور مطلق و کلی است. به همین دلیل است که در قرآن کریم (رعد: ۳۶) تبعیض در ایمان و اجرای احکام کتاب، مصداق شرک و به منزله کفر به تمام کتاب به شمار آمده است؛ از این رو در اسلام هر گونه التقاط در مقام اجرای سیستم حکومتی یا نظام فرهنگی یا سیستم اقتصادی و همچنین سایر اجزای فقه کلان مردود و محکوم است. (اراکی، ۱۳۹۳، ۲۰-۲۲)

در نقد این مطلب باید گفت: اگر سخن از امتثال «مجموع تکالیف» است نه امتثال «مجموعه مکلفین»، پس سخن بر روی مکلف کلان نیست بلکه مکلف فرد است که موظف است مجموعه تکالیف را امتثال کند آن هم به نحو عام مجموعی مانند ایمان به دوازده امام.

ثانیاً: با این تفاوتی که گذاشته شد، آیا در مکلف فرد پذیرفته است که به برخی از احکام گردن نهد و از برخی سر باز زند؟! به چه دلیل آیه ۳۶ سوره رعد به التقاط در مقام اجرای سیستم حکومتی یا ... نسبت داده شد؟ آیا همه آیات با این مضمون قرار است بر مکلف کلان و جامعه واحد دارای وحدت

واقعی حمل شود؟! در حالی که مثلاً در آیات ۸۴ و ۸۵ سوره بقره درباره ایمان به بعض و کفر به بعض، خطاب به عموم استفاده شده نه حزب و جامعه افزون بر آنکه عبارت فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ، صراحت دارد در اینکه هر یک نفر از شما که چنین کند گرفتار خواری می‌شود.

۵. تفاوت سنخ حکم در «مکلف فرد» و «مکلف کلان»

گفته شده: از منظر فقه نظامات هر چند تکلیف در نهایت برای افراد تعیین پیدا می‌کند؛ اما این تعیین همواره در طول هویت جمعی و در نسبت با دیگر افراد تعریف می‌شود. «سنخ حکم» در فقه نظامات نه همچون واجب عینی است که همه افراد، مکلف به انجام فعلی مشابه و مستقل از دیگران باشند نه واجب کفایی است که با انجام عده‌ای از دیگران ساقط شود بلکه مجموعه‌ای از افراد، مجموعه‌ای از افعال را به صورت هماهنگ، منسجم و متقوم به یکدیگر انجام می‌دهند که در نتیجه به یک فعل کلان و مرکب منتهی می‌شود. (میرباقری، عبداللّهی و نوروزی، ۱۳۹۵، ۷۹)

با توجه به اینکه «در فقه نظام تکلیف در نهایت برای افراد تعیین پیدا می‌کند»، پس سنخ حکم یکی از واجب کفایی یا عینی خواهد بود؛ چرا که تکلیف بر فرد یا معینا واجب می‌شود یا علی البدل. اینکه حکم، در طول هویت جمعی و در نسبت با دیگران یا ابتداء و بدون این گونه ملاحظات صادر شده باشد، از جمله «علل تشریع حکم» است و به سنخ جدیدی از حکم منجر نمی‌شود.

از سوی دیگر، انجام فعل کلان و مرکب را می‌توان به گونه‌ای دیگر ترسیم نمود. می‌توان با تصویر نظام و درنظر گرفتن جایگاه افراد در آن، تکلیف فرد را با توجه به موقعیتش، استنباط نمود و در جایی که هنوز نظامی برقرار نشده است با توجه به توان و استعداد هر فردی، تکلیف وی را مشخص نمود؛ به طور مثال دستور به تشکیل حکومت عادلانه به جامعه، به تک تک افراد متوجه است؛ اما بر افرادی که قدرت و استعداد رهبری جامعه را دارند، واجب است با گمانه‌زنی و تحقیق پیرامون اطراف خود، از وجود افرادی که به او کمک خواهند کرد مطلع شود و بر افراد عادی جامعه واجب است اگر یک نفر که شایستگی رهبری دارد، از آنها برای تشکیل حکومت یاری بخواهد، او را یاری کنند. در این صورت بدون اینکه مکلف کلانی خارج از این دو گروه یافت شود، تشکیل حکومت عادلانه محقق خواهد شد. به همین ترتیب اگر قسمتی از جامعه به شکل سازماندهی شده، علیه حکومت عدل قیام نموده و بخواهند حکومت را به دست بگیرند، تک تک افراد، با توجه به نقش و جایگاهشان قابل تعقیب و مجازات هستند و مکلف کلانی مجازات نمی‌شود.

۶. ثواب و عقاب مکلف کلان

این گروه معتقدند در تکالیف نظام‌مند، عقاب و ثواب به صورت مشاع و جمعی محقق خواهد شد. پیوند افعال که موجب هم‌افزایی مضاعف آثار و نتایج است، از افزایش تصاعدی جزای فعل نیز برخوردار است؛ به عنوان مثال کسی در جهاد در راه خدا در یک لشکر همراهی کند، در ثواب کل فعل لشکر

شریک است. کسی که در تدارکات پشت جبهه کار می‌کند در ثواب کسی که در خط مقدم عمل می‌کند نیز شریک خواهد بود و بالعکس چرا که در امور به هم پیوسته، فعل‌ها به یکدیگر وابسته و متقوم است و اساساً اگر تدارکاتی نباشد خط مقدمی شکل نمی‌گیرد. ثواب و عقاب مشاع به این معنا نیست که همه به یک اندازه جزا داده می‌شوند بلکه هر فردی به نسبت مشارکت خود سهم می‌شود همچون شرکت سهامی که ممکن است یک نفر یک سهم و دیگری صد سهم داشته باشد. (همان، ۸۲-۸۴)

هیچ دلیلی از عقل و نقل در پشتیبانی از این تحلیل ارائه نشده است. علاوه بر اینکه در این بیان، ثواب مشترک کاملاً به تصویر کشیده شده ولی از مجازات مشترک، گذرا سخن آمده است و به اشکالات پیرامون آن توجه نشده است. مثلاً اگر ۶۰ درصد مردم به سمت طاغوتی کردن جامعه و ۴۰ درصد به سمت الهی نمودن آن حرکت کنند و گروه کمتر وظیفه امر به معروف را هم انجام دهند، جامعه به دست طاغوت‌گرایان خواهد افتاد و عواقب سوء آن در این دنیا که حتماً و بالضرورة دامن افراد مؤمن را هم خواهد گرفت؛ اما آیا این افراد دچار عقوبت اخروی هم خواهند شد، صرفاً به این دلیل که برخی اهمال کردند و در این جبهه نیامدند؟

خداوند متعال اشاره نموده که اگر چنین نحوه مجازاتی داشته باشد، به او اعتراض خواهد شد: *وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّيَّ أَتْلَهٰكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا (اعراف: ۱۵۵)*

وانگهی چرا باید ثواب مشاع باشد در حالی که ممکن است عمل یک نفر با اخلاص و دیگری ریاکارانه باشد، یکی به طمع پول و غنیمت، دیگری با حب وطن و سومی به انگیزه ثواب الهی و ... آمده باشد؟ چرا باید ثواب همه اینها و آنچه باعث هبط عمل می‌شود در مجموع ثواب و عقاب دخالت داشته باشد و مثل سهام شرکت، یک کمیتی برایش در نظر گرفته شود که به یکی بیشتر و به دیگری کمتر داده شود؟ بهتر آن نیست که مطابق فرمایش قرآن کریم گفته شود، ثواب و عقاب، شخصی است «فمن يعمل مثقال ذره...»

به هر حال اگر در دنیا هم به واسطه سنن خاص خداوند، عذاب جمعی فرود آید این مسئله در قیامت ممکن نیست؛ چرا که در روز قیامت اجتماعی نیست تا به آن ثواب و عقاب مشاع داده شود بلکه «وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا». (مریم: ۹۵)

نتایج

۱. منظور از «مکلف کلان» و اصطلاحات مشابه آن است که «مجموعه‌ای منسجم از انسان‌ها، دست‌کم برخوردار از یک حقیقت اعتباری، به عنوان یک واحد کلان انسانی، مکلفند فعلی را که ذاتاً متقوم به جمع و اراده جمعی است، محقق کنند».
۲. نماز، روزه، حج و زکات و مانند آن تکالیف فردی هستند و نمی‌توان آنها را به دلیل آنکه ذیل نظام حکومتی و ولایی مورد توجه قرار گرفته‌اند، تکالیف کلان محسوب نمود.

۳. جامعه ترکیب واحد حقیقی ندارد. صرفاً افرادی در کنار یکدیگر هستند که گاه ممکن است بر امر واحدی اتفاق کنند و هر یک با انجام بخشی از آن امر، هدف خود را محقق سازند.
۴. مکلف کلان با اختصاصات یاد شده به صورت شخص حقوقی مورد خطاب نیست؛ زیرا اعتبار عقلایی آن را حمایت نمی‌کند.
۵. دریافت «مکلف، به نحو عام مجموعی» از خطابات ممکن نیست.
۶. سنخ حکم در مکلف کلان، واجب کفایی یا عینی است. اینکه حکم، در طول هویت جمعی و در نسبت با دیگران یا ابتداء و بدون این گونه ملاحظات صادر شده باشد، از جمله «علل تشریع حکم» است و به سنخ جدیدی از حکم منجر نمی‌شود.
۷. تصویر عقاب و ثواب به صورت مشاع و جمعی به دلیل اشکالات وارد، صحیح نیست.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۵). ترجمه ناصر مکارم شیرازی. قم: اسوه.
- قانون مجازات اسلامی
- قانون تجارت
- اراکي، محسن، (۱۳۹۳). فقه نظام سياسي اسلام. اول، قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها.
- جلالوند، مهدی و طاهری، اسحاق و سعیدی‌مهر، محمد، (۱۳۹۸). بازشناسی نسبت فرد و جامعه به‌مثابه مبنایی هستی‌شناسانه در آرای اجتماعی علامه طباطبائی، پژوهشهای هستی‌شناختی، ۸، ۲۰۹-۲۳۰.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷). تفسیر موضوعی قرآن ج ۱۷، جامعه در قرآن. اول، قم: مرکز نشر اسراء.
- حسینی، سیدعلی و طالبی بهنام، (۱۳۹۵). درآمدی بر فراگردها و مبادی تصدیقیه نظام‌سازی فقهی با تاکید بر آراء آیت الله شهید صدر، راهبرد فرهنگ، ۳۶، ۱۳۳-۱۳۵.
- خسروپناه، عبدالحسین و رجبی مجید، (۱۳۹۹). گستره و روش‌شناسی فقه الاجتماع، فصلنامه فقه، ۱، (پیاپی ۱۰۱)، ۶۴-۹۲.
- Doi:10.22081/jf.2020.68886
- خسروپناه، عبدالحسین، (۱۴۰۰). فلسفه فقه اجتماع، محقق: رجبی، مجید، تهران، دانشگاه جامع امام حسین (ع).
- رجبی، مجید، (۱۴۰۰). مفهوم‌شناسی فقه نظام و نسبت‌سنجی آن با نظام‌سازی در دیدگاه آیت الله محسن اراکی، فقه نظام، ۱، ۶-۲۷.
- سعدی، حسین‌علی، (۱۳۹۵). حجیت در اجتهاد نظام‌ساز با تاکید بر آراء آیت الله شهید صدر، راهبرد فرهنگ، ۳۶، ۴۳-۶۰.
- سوزنچی، حسین، (۱۳۸۵). اصالت فرد، جامعه یا هر دو، بررسی تطبیقی آرای استاد مطهری و استاد مصباح یزدی، قبسات، ۱۱، ۴۱-۶۰.
- طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.

طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، (۱۴۱۹). العروة الوثقی (المحشی). اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

_____ (۱۴۱۴). تکملة العروة الوثقی. اول، قم: کتابفروشی داوری.

فیاضی، مسعود و محمدی روح الله، (۱۴۰۱). فقه نظام از رهگذر بررسی نظرات گوناگون و تبیین رابطه آن با علوم انسانی اسلامی، حقوق اسلامی، ۴۷، ۱۵۹-۱۸۳.

لجنة الفقه المعاصر الجعفری، (۱۴۰۱). الشخص الاعتباری. اول، ترجمه و تصحیح: علاء شدهان. مبلغی، احمد و مشکانی عبدالحسین، (۱۳۹۹). شناخت موضوع در فقه نظام با تأکید بر نوآوری شهید صدر؛ فقه و سیاست، ۲، ۳۳-۶۱.

Doi:10.22081/ijp.2021.61321.1015

مشکانی، عباسعلی، (۱۴۰۰). فقه نظام، ماهیت ارکان و مختصات از دیدگاه آیت الله محمد جواد فاضل لنکرانی، نظام ولایی، ۴، ۷۵-۱۰۵.

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱). جامعه و تاریخ از نگاه قرآن. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی، (۱۴۰۱). جامعه و تاریخ در قرآن. تهران: صدرا.

_____ (۱۳۸۹). مقالات فلسفی، تهران: صدرا.

مهریزی، مهدی، (۱۳۷۶). فقه حکومتی، نقد و نظر، ۱۲، ۱۴۱-۱۶۵.

میرباقری، سید محمد مهدی و عبداللهی یحیی و نوروزی حسن، (۱۳۹۵). فقه حکومتی از منظر شهید صدر با مروری بر ویژگی‌های «فقه نظامات»، راهبرد فرهنگ، ۳۶، ۶۲-۸۶.

نخعی پور، قاسم و سعیدی، محمدعلی. (۱۳۹۸). اعتبارات عقلایی در تحلیل مبنای شخصیت حقوقی، آموزه‌های فقه مدنی، ۱۹، ۶۱-۸۹.