

نظام‌سازی به معنای اکتشاف الگوواره‌های اداره دانش بنیان یک جامعه، می‌تواند ابتناء خود را بر مبانی دانش‌های مختلفی قرار دهد. سخن از نظام‌سازی فقهی به معنای دخیل نمودن حداکثری دانش فقه در لایه‌های مختلف تکون یک جامعه نیست بلکه به معنای ابتناء جامعه‌سازی بر شریعت اسلامی است که پس از انقلاب اسلامی ایران و معطوف شدن امیدهای بسیار به درانداختن تمدنی نوین مبتنی بر معارف الهی، ضرورتی دو چندان یافته است. با توجه به اینکه علم فقه به مثابه اصلی‌ترین دانش دینی، موضوع خود را فعل مکلف قرار داده و تلقی متولیان این دانش از مکلف، مکلفین فردی بوده است، افق جدیدی که این مقاله در پی تحقق آن است، ترسیم سازوکار تحلیل فعل مکلف غیرفردی و انگاره‌های حجیت افعال آن در عرصه‌های کلان حکومت است. لذا نوآوری حاضر در این نوشتار را می‌توان مرتبط با تمام علوم دانست که به نحوی در حوزه حکمرانی و اداره جوامع انسانی نقش‌آفرین هستند. روشی که در این مقاله در جهت تبیین مسئله فوق‌الذکر اتخاذ شده است، رویکرد فقه نظریات آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر می‌باشد.

■ واژگان کلیدی:

فقه، نظام‌سازی، حجیت، فقه حکومتی، سیاست‌گذاری

حجیت در اجتهاد نظام‌ساز

با تأکید بر آراء آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر

حسین علی سعدی

دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه امام صادق علیه‌السلام

saadi@isu.ac.ir

۱. مقدمه

تحولاتی که در ادوار پیشین فقه در مسیر تطور و تکامل آن به وجود آمده است، تفاوتی جوهری با دوران معاصر دارد. در عصر حاضر و با پیروزی انقلاب اسلامی فقه شیعه در رأس حکومت قرار گرفت و حاکمیت خود را ملزم دانست که براساس فقه به اداره جامعه بپردازد. این مطالبه و مدعا در ادوار پیشین مطرح نبوده است. لذا بی جا نیست که از این دوره به دوره فقه حکومتی یاد کرد. بر این اساس باید به تعریف فقه حکومتی و تبیین ماهیت آن و نیز چگونگی تحقق و الزامات آن و از همه مهم تر به تبیین متدولوژی حاکم بر آن که تأمین کننده حجیت آن می باشد پرداخت، چرا که فقه عهده دار بیان وظایف و تکالیف و حقوق است و این امور نیز باید به گونه ای ارائه شود که دارای حجیت باشد و هر متدولوژی و یا اجتهادی که تأمین کننده حجیت آن نباشد، قابل قبول نخواهد بود.

پیشینه چنین رویکردها و انگاره های تحول خواهانه در ماهیت اجتهاد جواهری و ساز و کار حجیت آن را باید به صورت یک نظریه سامان یافته در آراء و آثار سیدمحمدباقر صدر یافت. لیکن مبانی و ساخت بنیادهای نظری چنین رویکردهایی را که در پیچ و خم های تاریخ تحول یک علم در نهایت به عنوان یک نظریه کامل و جامع بیان می شود، مشخصاً می توان در آثار متقدمین یافت نمود که تلاش داشتند روزه های مشخصی برای ایجاد انعطاف در استنباط احکام شریعت خاتم که لاجرم می بایست خود را با تمامی اعصار و ازمنه هماهنگ می ساخت، تولید و تأسیس نمایند.

همچنین پس از جریان صدر و شاگردان ایشان می توان به جریان فکری حجت الاسلام منیرالدین هاشمی پرداخت که با فهمی دقیق از نیازهای عصر حاضر و خاصه پس از انقلاب اسلامی ایران به دنبال ارتقاء نظام اجتهاد جواهری و تنظیم مؤلفه های جامعه ساز آن در منظومه واحد معرفت دینی بود. مجموعه آثاری از ایشان که شامل بیانات شفاهی و مکتوبات پراکنده می شود بیانگر ژرف نگری در سامان دادن جریانی نوین در به کارگیری معرفت دینی با هدف نظام سازی اسلامی و با روش شناسی جهش یافته اجتهاد جواهری توسط ایشان است. این رویکرد هم اکنون در فرهنگستان علوم اسلامی و توسط شاگردان ایشان در مجموعه آثار مختلف پی جویی می شود.

۲. چیستی فقه حکومتی

تعریفی که از فقه حکومتی ارائه می دهیم مناسب با سطح مطالباتی است که دوره معاصر

و مقتضیات زمان از فقه دارد گرچه که «لامشاحه^۱ فی الاصطلاح» ولی باید دید که نقطه عطف تحول معاصر چیست؟ و چه سطح از مطالبات در حوزه فقه مطرح است تا با توجه به این نکات به تعریف مد نظر دست یافت. برای فقه حکومتی تعریف‌های متعددی شده است. بعضی آن را به فقه سیاسی یعنی فقه مسائلی که ناظر به حوزه مسائل سیاسی است تعریف کرده‌اند (ضیائی‌فر، ۱۳۹۱: ۳۰) ولی به نظر می‌رسد این تعریف جامع نباشد چرا که افراد و حوزه‌های زیادی را مغفول قرار داده است.

برای تعریف دقیق فقه حکومتی توجه به یک نکته حیاتی است و اهمیت مضاعفی دارد و تفاوت جوهری فقه حکومتی را از فقه غیر حکومتی بیان می‌دارد. فقهی که تاکنون به‌عنوان معهود و شناخته شده، فقه امامیه بوده و با همه تفاوت‌هایی که در مکاتب مختلف و ادوار متعدد آن قابل مشاهده است در یک نکته متحد است و آن نکته این است که موضوع فقه سنتی، فعل مکلف است. فقیه خود را موظف می‌دانسته تا با مراجعه به ادله و منابع، حکم فعل مکلف را بیان کند به‌گونه‌ای که حجت باشد. معنای حجیت نیز در این مرحله معذر بودن و یا منجز بودن است (خویی، ۱۴۱۴ هـ. ق، ج ۲: ۱۰۴) بدین معنا که اگر مکلف به حکمی که با متدولوژی خاص خود استنباط شده و از سوی فقیه ارائه شده است با همان ضوابط مشخص در فقه عمل می‌کرد حجت بود و عمل به تکلیف نموده است. اگر حکم در واقع مصیب باشد که برای او منجز است و اگر احتمالاً حکم بیان شده خطا باشد برای مکلف معذر خواهد بود (بحرانی، ۱۴۰۵ هـ. ق، ج ۶: ۴۴۷) معنای حجیت که در اصول فقه از آن بحث می‌شود و اصول فقه فردی عهده‌دار آن است همین است. نکته قابل توجه دوران جدید این است که علاوه بر مکلف حقیقی (افراد) شخصیت حقوقی (حکومت) نیز به سراغ فقه آمده است و تکالیف خود را از فقه می‌پرسد این آن تحول بزرگ دوران معاصر است که تاکنون مکلفی حقوقی در قالب حکومت به سراغ فقه امامیه نیامده که تکالیف و حقوق خود را از فقه بپرسد. تاریخ فقه به‌جز دوران کوتاهی از دوره تأسیس خود چنین خصوصیتی را سراغ ندارد. با توجه به این نکته هست که باید فقه حکومتی تعریف شود و مشخص شود که آیا اشخاص حقوقی و به‌خصوص حکومت‌ها می‌توانند مخاطب خطابات شرعی شوند؟

اگر چنین خطابات صورت پذیرد چه تحولی در فقه و یا اصول فقه اتفاق خواهد افتاد؟ آیا کیفیت اجتهاد در این صورت تغییر خواهد یافت؟ اجتهاد که همان فهم صحیح و

روشنمد احکام الهی است (حائری، ۱۳۹۶ هـ. ق: ۵۶۶) از کدام روش در این مرحله پیروی می‌کند تا دارای حجیت باشد؟ و اصولاً آیا حجیت در این مرحله به همان معنای مراحل سابق است یا متفاوت خواهد شد؟ آیا نیازمند به اصول فقه جدیدی که تأمین‌کننده این نوع حجیت است خواهد بود یا همان اصول فقه سنتی تأمین‌کننده خواهد بود؟ اینها سؤالاتی است که فقه حکومتی و یا اصول فقه حکومتی باید پاسخ بدهد. بر این اساس فقه حکومتی فقهی است که عهده‌دار بیان وظایف و حقوق شخصیت حقوقی به نام حکومت می‌باشد به گونه‌ای که دارای حجیت باشد. این تعریف، مؤلفه‌هایی به این شرح دارد:

اولاً فقه حکومتی بیان‌کننده احکام برای فعل شخصیت حقوقی به نام حکومت است؛ حکومت در راستای اداره جامعه افعالی دارد و دستوراتی صادر می‌کند. اگر سیاست‌گذاری و اجرا را فعل حکومت بدانیم، این حکومت کردن نیازمند به احکام و دستوراتی است و کاملاً هم متفاوت با فقه فردی خواهد بود. یک موقع فرد بما هو اینکه یک فرد و مکلف است به سراغ فقیه می‌رود و از حکم نجاست و طهارت و یا یک مسئله معاملات می‌پرسد. در اینجا فقیه وظیفه فرد را مشخص بیان می‌کند و احتمالاً بین افراد هم با توجه به اختلاف تقلید، اختلاف عمل وجود خواهد داشت و در فقه فردی هم هیچ مشکلی نخواهد داشت چرا که هر فرد به فتوایی عمل می‌کند که برای او حجیت دارد. اما یک موقع حکومت به عنوان یک شخصیت حقوقی به فقه مراجعه می‌کند و تکلیف نحوه عمل خود در حوزه سیاسی و یا اقتصادی و... را می‌پرسد که بیان حکم آن نیز به عهده شرع خواهد بود. مهم‌ترین تفاوتی که فقه در مرحله فقه حکومتی با فقه فردی سنتی دارد، همین تغییری است که در ناحیه مکلف اتفاق افتاده است. در فقه فردی فرد مکلف بود و فقه بیانگر احکام او بود ولی در فقه حکومتی، حکومت به عنوان مکلف به سراغ فقه می‌آید و تعیین تکلیف خود را به عنوان یک شخصیت حقوقی و در حوزه‌های مختلف مشمول امر حکمرانی از فقه می‌پرسد که در اینجا فقه حکومتی معنا خواهد یافت و قطعاً محدود به فقه سیاسی نخواهد شد. فقه‌های مضاف شکل خواهد گرفت یعنی فقه اقتصادی، فقه سیاسی، فقه فرهنگ، فقه مدیریت، فقه کیفری، فقه روابط بین‌الملل، فقه محیط زیست و... باید شکل بگیرد و تکلیف و نحوه عمل حکومت در این حوزه‌ها مشخص شود.

مؤلفه بعدی تعریف این است که بیان وظایف برای حاکمیت از نوعی حجیت نیز باید برخوردار باشد یعنی قابلیت احتجاج داشته باشد. شاید برای فعل حکومت توجیهی نوشته شود، اما فقه حکومتی به فقهی گفته می‌شود که این دستورالعمل‌ها را به گونه‌ای نظام‌مند

و دارای حجیت ارائه نماید. در این حوزه با رویکرد دیگری مواجهیم که می‌توان از آن به «رویکرد مشروع‌سازی» تعبیر کرد. یعنی ضمن اینکه درد دین دارد و خود را به‌گونه‌ای متعهد می‌داند که در حکمرانی برای حاکمیت مشروعیت ایجاد کند، ولی بدون توجه به نگاه واقعی و آنچه حجیت شرعی است، صرفاً با تکیه بر ظواهر به ایجاد هماهنگی بین نسخه‌های حکومتی دینی با نسخه‌های شرعی می‌پردازد. لذا بخش مهمی از تعریف فقه حکومتی ناظر به اخراج همین نگاه از تعریف خواهد بود. در این تعریف، رویکرد مشروع‌ساز فاقد حجیت خواهد بود و با قید دارای حجیت تعریف، خارج خواهد شد.^۱ با توجه به این مؤلفه‌ها و عناصر تعریف فقه حکومتی، می‌توان سخن از مرحله نوینی در فقه امامیه راند که انصافاً با ادوار سابق، تفاوت چشمگیری خواهد داشت و البته معنی هم ندارد که در درون این مرحله نوین مکاتب متعددی نیز شکل بگیرد ولی شرط لازم همه این مکاتب فقهی برخورداری از حجیت است. چنانکه خواهد آمد حجیت در فقه حکومتی از حجیت فقه فردی متمایز و متفاوت خواهد بود.

۳. فقه و نظام‌سازی

فقه حکومتی برای تحقق، نیازمند تحولاتی است. الزاماتی که فقه حکومتی دارد با الزامات فقه فردی نیز متفاوت است. برای مثال فقه فردی می‌تواند دارای گزاره‌های متفاوت و بعضاً متعارض در ابواب مختلف باشد و هیچ اشکالی هم به‌وجود نیاید ولی حکومت نمی‌تواند با مجموعه‌ای از گزاره‌های متعارض به حیات خود ادامه دهد. لذا فقه در حوزه حکومت اگر بخواهد به اصدار حکم بپردازد، الزاماتی را باید رعایت نماید که مهم‌ترین آن نظام‌سازی است.

البته فرآیند نظام‌سازی نیز خود محتاج مشروعیت و حجیت است. فقه در بستر حکومت و در مسیر نظام‌سازی از فقه فردی به «فقه نظریات» تحول می‌یابد و با شکل‌گیری فقه‌النظریات که تحول مورد نیاز امروز حوزه‌های علمیه است. می‌توان نظام‌سازی کرد و برای اداره حکومت سیاست‌های شرعی را تبیین نمود. لذا مؤلفه‌های یک نظریه و چگونگی شکل‌گیری آن و نیز حجیت نظریه از مهم‌ترین مباحث فقه حکومتی خواهد بود. بر این اساس شرط لازم برای تحقق فقه حکومتی تأسیس و تدوین فقه‌النظریات است. زیرا فقه

۱. گرچه در آغاز کار نگاه مشروع‌ساز نیز از حجیت برخوردار باشد ولی حجیت فردی خواهد بود و چنانکه خواهد آمد فاقد حجیت نظام‌ساز خواهد بود.

حکومتی یعنی آمیختگی فقهای مضاف در طراحی الگوواره‌های اداره دانش‌بنیان جامعه، که این جز با فقه‌النظریات ممکن نیست.

فقه‌النظریات به معنای اکتشاف نظریه‌های اساسی فقه در حوزه‌های مختلف اقتصاد، سیاست، مدیریت، فرهنگ و... است که با اکتشاف این نظریه‌هایی که البته باید حجیت آنها نیز به اثبات برسد به تحقق نظام اسلامی خواهیم رسید. حرکت از فقه فردی به فقه حکومتی از طریق تحقق فقه‌النظریات است که به تحقق نظام خواهد رسید. به عبارت دیگر نظامی، اسلامی خواهد بود که سیاست‌گذاری خود را مبتنی بر فقه‌النظریات داشته باشد، چنان‌که سؤال «چه کسی حکومت می‌کند» در مشروعیت قدرت نقش دارد، اینکه «چگونه حکومت و اعمال قدرت می‌نماید» نیز در مشروعیت آن نقش خواهد شد.

تحقق فقه‌النظریات بستر چگونه حکومت کردن را مهیا می‌کند. حکومت برای حکمرانی محتاج سیاست‌گذاری است و حجیت سیاست‌گذاری را فقه حکومتی متکفل است نه فقه فردی، چرا که حکمرانی فعل حکومت است و حکومت در فعل خود محتاج حجیت است. شهید صدر در تعریفی که از مذهب ارائه می‌دهد چیزی شبیه سیاست‌گذاری را اراده می‌کند ایشان معتقد است که:

«المذهب الاقتصادي للمجتمع فهو عبارة عن الطريقة التي يفيض المجتمع اتباعها في صيانة الاقتصادية وحل مشاكلها العلمية»؛ مکتب اقتصادی برای اجتماع {انسانی} مسیری است که جامعه با تبعیت از آن به صیانت اقتصادی و حل مشکلات علمی آن نائل می‌آید. (صدر، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۴۴)

لذا حکومت برای اتخاذ یک تصمیم و اجرای یک سیاست در حکمرانی خود محتاج حجیت است. چگونه حاکم یک سیاست شرعی را می‌تواند فهم کند؟ اگر یک سیاست شرعی به مقتضای اجتهاد شخصی حاکم، مقبول نبود ولی مفاد اجتهاد دیگران است و در مقام اجرا کارآیی بیشتری دارد، آیا فقیه حاکم امکان استفاده از آن را دارد یا خیر؟ و چگونه می‌توان یک نظریه منسجم را خلق و یا کشف نمود؟ آیا نظریه‌ها و مذاهب و سیاست‌هایی که در دل آن و مبتنی بر آن تولید می‌شود اکتشافی است یا ایجادی؟ منطق کشف یا خلق چیست؟ و چگونه حجت خواهد شد؟ اینها سؤالات فراروی فقه حکومتی است.

۴. مؤلفه‌های نظریه

شرط لازم برای تحقق نظام اسلامی، مشروعیت فعل حکومت یعنی حکمرانی است. حکومت

با سیاست‌گذاری است که به حکمرانی می‌پردازد و حجیت سیاست‌ها نیز در فقه‌النظریات مدلل می‌گردد (جمعی از مؤلفان، بی‌تا، ج ۷: ۲) لذا با دو سؤال اساسی مواجهیم:

یکم؛ نظریه چگونه شکل می‌گیرد و مکانیزم استکشاف یک نظریه چیست؟ دوم اینکه با فرض کشف و یا تولید یک نظریه، حجیت آن تابع چه مؤلفه‌ای است که در هر دو حوزه باید بحث کرد:

۴.۱. اکتشاف نظریه

اولین نکته‌ای که باید مورد توجه قرار گیرد این است که نظریات در فقه اسلامی اکتشافی‌اند نه تولیدی و ابداعی و این یک تفاوت اساسی است بین نظریات فقهی و نظریات سکولار. شهید صدر معتقد است که فقیه با یک مجموعه انظمه مواجه است که شریعت اسلامی آنها را تحدید و مشخص نموده است و کار فقیه استنباط و اکتشاف آن نظریات است. بر خلاف سایر دانشمندان که در نظام لیبرالیستی و یا سوسیالیستی به تکوین و ابداع نظریه می‌پردازد. لذا فقه‌النظریات فقه اکتشاف نظریات است نه فقه تولید نظریات. (صدر، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۴۰)

این نکته، مسیر حرکت در نظریه را متعکس قرار می‌دهد، چرا که غالباً ابتدا یک نظریه شکل می‌گیرد، بعد مبتنی بر آن نظریه، احکام و سیاست‌ها تولید می‌شوند و به تعبیری حرکت در تولید نظریه از زیربنا به روبناست. ولی در فرآیند اکتشاف، سیر این حرکت بالعکس است. ما با حرکت در روبنا و احکام و سیاست‌ها می‌توانیم به تحلیل و اکتشاف نظریه‌ها برسیم. لذا در تحلیل احکام و اجتهاد در فهم نظریه با مشکلات جدی روبه‌رو هستیم. چگونه می‌توان از دل مجموعه‌ای از گزاره‌ها که به نام احکام موجود است به اکتشاف سیاست‌ها رسید به‌گونه‌ای که حجیت آن نیز محفوظ باشد؟

تفکیکی که شهید صدر بین عناصر ذاتی و موضوعی انجام می‌دهد، حاکی از این نکته مهم است که باید مجتهد از دخالت دادن عناصر ذاتی در اجتهاد خود پرهیز نماید. (صدر، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۴۵۸) منظور ایشان از عناصر ذاتی عواملی است که متأثر از ذات فقیه است که در فرآیند اکتشاف و اجتهاد داخل می‌شود و مانع التزام فقیه به اصول و قواعد اجتهاد می‌شود. (صدر، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۳۸۳)

برای فقیه‌ی که در قرن پانزدهم هجری زیست می‌کند و تا فضای صدور روایات فاصله پانزده قرن دارد، خیلی سخت است که سیاست‌های شرعی را از دل این متون تاریخی کشف نماید و نقش و دخالت عنصر ذاتی را در عملیات اکتشاف از بین ببرد.

بر همین اساس شهید صدر چهار عامل را از منابع اصلی این چالش یعنی دخالت عنصر ذاتی در اجتهاد و اکتشاف نظریه می‌داند و می‌نویسد:

«یمکننا أن نذكر الأسباب الأربعة التالية، بوصفها أهم المنابع لخطر الذاتية:

أ- تبرير الواقع.

ب- دمج النص ضمن إطار خاص.

ج- تجريد الدليل الشرعي من ظروفه و شروطه.

د- اتخاذ موقف معين بصورة مسبقة تجاه النص.....» (صدر، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۳۸۴)

«توجيه واقعیات، پیوند نصوص در چارچوبی خاص، استخراج نصوص شرعی از ظروف و شروط و فضای صدور آن و بالاخره پیش‌داوری و تحمیل برداشت بر نصوص می‌تواند به‌عنوان منابع خطر ذات و عناصر آن مطرح می‌باشد.» نکاتی که در این عبارت مطرح شده اگرچه به‌گونه‌ای پراکنده در مباحث فقه‌های دیگر نیز آمده، ولی این‌گونه جامع‌تازگی دارد. گرچه تجرید نصوص از ظروف و شرایط صدور آن در فقه فردی نیز فرآیند اجتهاد را با مشکل مواجه می‌سازد و سبب دوری فقیه از حکم می‌شود، ولی این مهم در فقه حکومتی جایگاه ویژه‌ای می‌یابد به‌گونه‌ای که غلفت از آن ممکن است به تضییع اهداف و غایات شرعیه برسد، چنانکه در مسئله جواز حلیت ربا بعید نیست بتوان چنین ادعایی کرد. همچنان که اتخاذ موضع قبلی و پیش‌داوری داشتن نسبت به نصوص نیز مخاطره جدی خواهد بود، اما این خطر در حوزه فقه حکومتی بسیار شدیدتر است. مرحوم شهید صدر به‌عنوان نمونه به مسئله تحلیل نصوص مالیکت زمین اشاره می‌کند که ما با تحلیل و بررسی روایات ناظر به ملکیت ارض باید به نظریه فقه در خصوص مالکیت دست بیابیم. فقیه‌ی که با سابقه ذهنی و موقف قبلی سراغ این روایات آمده وقتی با نص مواجه می‌شود که «ان الارض اذا لم یعمرها صاحبها اخذها من ولی الامر»؛ هنگامی که صاحب زمین آن را آباد نکند توسط ولی امر از او گرفته می‌شود، به این مفاد تعلیقه می‌زند که «ان الاولی عندی ترک العمل بهذه الروایة فانها تخالف الاصول و الادله العقلیه»؛ در نزد من اولی ترک عمل به این روایت است زیرا مخالف اصول و ادله عقلی است. (صدر، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۳۸۶)

شهید صدر در تحلیلی جامع از این تعلیقه بر نصوص نشان می‌دهد چگونه موقف قبلی تحت عنوان ادله عقلیه، فقیه را با یک نگاه خاص مواجه می‌سازد. مراد ایشان از ادله عقلیه حرمت و قداست ملکیت است در صورتی که قداست ملکیت را باید از شریعت گرفت نه اینکه به‌عنوان یک اصل بر شریعت تحمیل کرد و در پرتو آن به تحلیل نصوص شرعی پرداخت.

در ادامه نمونه‌های دیگری را نیز ایشان مطرح می‌سازد. (صدر، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۳۹۰) نکته دومی که در حوزه اکتشاف نظریه نیاز به توجه دارد این است که در کلمات شهید صدر اکتشافی بودن نظریه به‌عنوان یک فارق اصلی نظریه فقهی و نظریات سکولار مطرح شد. حال سؤال مطرح می‌شود که آیا اکتشافی بودن نظریه با نظریه منطقه الفراغ ایشان مانع‌الجمع نیست؟ از یک سو ایشان قائل به وجود منطقه فراغ است و از سویی قائل به کشفی بودن نظریه است. اکتشاف باید مسبوق به ملاً باشد و در صورت فراغ، کشف از چه چیزی صورت می‌پذیرد. لذا به نگاه بدوی این اشکال قابل طرح است ولی این تناقض با دقت در کلمات شهید صدر مندفع است، چرا که اولاً منظور ایشان از فراغ به‌درستی فهم نشده است و یا لاقلاً به تمامه فهم نشده است. چرا که منظور از فراغ خلأ نیست، بلکه مراد ایشان از منطقه‌الفراغ منطقه فراغ از احکام الزامی است و لو با احکام غیر الزامی و یا اباحه بالمعنی الاعم ملاً شده باشد.

۵۱

ایشان می‌نویسد: «و الدلیل علی إعطاء ولی الأمر صلاحیات کهنه، لملء منطقه الفراغ، هو النص القرآنی الکریم "یا ایها الذین آمنوا أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و اولی الامر منکم" و حدود منطقه الفراغ التي تتسع لها صلاحیات اولی الامر، تضم فی ضوء هذا النص الکریم کل فعل مباح تشریعياً بطبیعته؛ فأی نشاط و عمل لم یرد نص تشریعی یدل علی حرمة أو وجوبه، یرسم لولی الامر بإعطائه صفة ثانویة، بالمنع عنه أو الأمر به» دلیل واگذاری چنین صلاحیت‌هایی به ولی امر برای تکمیل منطقه‌الفراغ این نص قرآنی است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا پیروی کنید و از رسول و اولی امر نیز تبعیت داشته باشید.» حدود این منطقه‌الفراغ که در حوزه صلاحیت اولی الامر جعل شده است نیز به‌وسیله این نص قرآنی در تمامی افعالی که طبیعت آن منبعث از شریعت است تعریف می‌گردد. پس هر فعالیت و عملی که نص شرعی بر حرمت یا وجوب آن دلالت نکند، برای ولی امر جایز است تا صفت ثانوی به آن بدهد. (صدر، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۶۸۹)

لذا مراد از منطقه‌الفراغ، فراغ از احکام الزامی است. چرا که اهمال ثبوتی و خالی گذاشتن منطقه‌ای از حکم در حوزه تشریع به‌گونه‌ای با تنقیص شریعت ملازم است و فقهای عظام و شهید صدر این خلأ و اهمال را نمی‌پذیرند چرا که هیچ واقعی خالی از حکم نیست. (خراسانی، ۱۳۲۹، ج ۱: ۱۸۲) و شهید صدر به این موضوع نیز تصریح دارد (صدر، ۱۴۱۷ هـ.ق: ۶۹۰)

نکته مهم دیگر در این حوزه این است که اکتشافی بودن با منطقه‌الفراغ و تأسیس

و ابداع ولی امر، تهافتی ندارد چرا که منظور از اکتشافی بودن نظریه فقهی این است که چارچوب و احکام یک نظریه فقهی موجود است و این چارچوب باید توسط فقیه اکتشاف شود، ولی درون این چارچوب که از آن به منطقه صلاحیت ولی امر تعبیر می‌شود طبق ولایت امر ابداع و ایجاد می‌شود. لذا از یک‌سو نظریه اکتشافی است و مسبوق به وجود احکام و از سوی دیگری قابلیت ابداع و ایجاد توسط ولی امر را دارد. اگر تولید یک نظریه نیز مطرح می‌شود بدین معناست و تفاوت آن با نظریه‌های غیر فقهی این است که خود را وامدار کلیات شرعی و رعایت چارچوب فقهی می‌داند نه آزاد از آن قواعد!

۴.۲. استکشاف نظریه و مؤلفه‌های نظریه

یک نظریه از ارکان و مؤلفه‌هایی برخوردار است که بر حسب استقرا و نه حصر منطقی می‌توان به اهم آن اشاره کرد.

الف: انسجام

شریعت اسلامی و نظریه‌های بنیادین آن توسط مجتهد کشف می‌شود و این استکشاف هم در فقه فردی است و هم در فقه حکومتی. ولی به نظر می‌رسد تفاوتی بین آن دو وجود داشته باشد. در فقه فردی چون که مکلف فرد است و فرد در حوزه عمل تنها و تنها محتاج حجیت است و با فرض وجود ناسازگاری بین فتواها در حوزه‌های مختلف، تالی فاسدی نخواهد بود. ولی در فقه حکومتی با فرض حجیت بودن به لحاظ فقه فردی، اگر ناسازگاری در حوزه عمل پیش آید، عملاً یا نظریه شکل نگرفته است و یا اینکه نظریه قابل اجرا محقق نشده است در این صورت یک مخالفت با علم اجمالی که ما از شریعت مقدس داریم به وجود می‌آید چرا که شریعت برای اداره مجتمع است و قابلیت اجرای آن مفروغ عنه است.

توجه به این نکته ضروری است چنانکه در فقه فردی هم احتمال اصابه و هم احتمال خطا وجود دارد و ما دنبال احراز کشف واقع تشریحی نیستیم بلکه به دنبال کسب و تأمین حجیت و مؤمن (سبب اطمینان) هستیم. خواه این حجیت مطابق با تشریح باشد و خواه نباشد. محتمل است که در فقه حکومتی نیز همین مدعا مطرح شود بدین توضیح که حاکم نیز برای اتخاذ سیاست و استکشاف نظریه‌های حکومتی به دنبال کسب و تأمین حجت و مؤمن است و بس و در واقع خطا و اصابه نیز در فقه حکومتی جریان دارد و با این سخن حجیت فقه حکومتی و حجیت نظریه هیچ تفاوتی با حجیت فقه فردی نخواهد داشت. توجه به این مسئله این اشکال را حل می‌کند که در حوزه عمل با فرض عدم انسجام

گزاره‌های استکشافی و بالمآل عدم استنباط نظریه، حکومت با مشکل مواجه می‌شود. چرا که یک حکومت در حوزه عملکرد خود و اعمال حاکمیت خویش نمی‌تواند متعارض عمل کند و این اشکالی است که فقط به فقه در بعد حکومتی متوجه خواهد بود. برای مثال نظریه متهافت و متعارض اقتصادی که انسجام درونی نداشته باشد نمی‌تواند مبنای عمل برای حکومت قرار بگیرد و حاکمیت در نظام بانکداری خود جواز استفاده از حیل را صادر نماید و در بازار سرمایه و بورس از منع و حرمت آن سخن بگوید. در صورتی که در فقه فردی این تهافت تالی فاسدی نخواهد داشت. لذا انسجام درونی شرط ضروری یک نظریه است و می‌تواند به‌عنوان یک مائز بین حجیت فردی و حجیت حکومتی مطرح شود. شهید صدر لزوم انسجام را از این طریق ثابت می‌کند که فتوای یک مجتهد چون ظنی است و احتمال اصابه و خطا را دارد پس واقعیت منسجم تشریح اسلامی به‌صورت پراکنده و مختلف در میان فتاوی مجتهدین متفرق است و ما علم به انسجام شریعت اسلامی داریم فلذا می‌توانیم با محک انسجام از فتاوی موجود برای کشف نظریه استفاده نماییم ایشان می‌نویسد:

«أن الصورة التي نكونها عن المذهب الاقتصادي، لما كانت متوقفة على الأحكام و المفاهيم، فهي انعكاس لاجتهاد معين، لأن تلك الأحكام و المفاهيم التي تتوقف عليها الصورة، نتيجة لاجتهاد خاص في فهم النصوص، و طريقة تنسيقها و الجمع بينها. و ما دامت الصورة التي نكونها عن المذهب الاقتصادي اجتهادية، فليس من الحتم أن تكون هي الصورة الواقعية، لأن الخطأ في الاجتهاد ممكن؛» این صورتی که از مکتب اقتصادی ترسیم نمودیم، اگر متوقف بر احکام و مفاهیم باشد، انعکاس یک اجتهاد معین است، زیرا این احکام و مفاهیمی که مکتب اقتصاد اسلامی بر آن شکل گرفته است، نتیجه یک اجتهاد خاص از فهم نصوص و شیوه هماهنگ‌سازی و جمع بین آنهاست و تا زمانی که این قالب از مکتب اقتصادی اسلام حاصل یک فهم اجتهادی باشد، نمی‌تواند لزوماً یک صورت واقعی از مکتب باشد، زیرا خطا در اجتهاد امری ممکن است. (صدر، ۱۴۱۷ هـ. ق: ۳۸۴)

بر این اساس اگر احکام و مفاهیم کشف شده از سوی مجتهد خاص و یا حتی حاکم فاقد انسجام درونی بود و نتوانست یک نظریه را تولید کند، به‌خاطر وجود علم اجمالی به انسجام واقع شریعت، نمی‌تواند به‌انتاج یک نظریه برسد و عملاً گام بعدی که استفاده از انظار دیگر مجتهدان در کشف و یا تولید یک نظریه هست گشوده خواهد شد که بحث

آن خواهد آمد.

سؤالی که در اینجا قابل طرح است این است که اگر با فرض انسجام احکام مستکشفه فردی که از حجیت برخوردار است ولی انطباق با واقع شریعت ندارد بتوانیم به خاطر تحفظ انسجام، یک نظریه کشف کنیم آیا حجیت حکومتی خواهد داشت؟ یعنی در جایی که از باب قضا و صدقه، انسجام گزاره‌های دارای حجیت محفوظ شد و به خاطر همین انسجام توان و امکان کشف یک نظریه را داشت آن نظریه ولو با واقع شریعت منطبق نباشد باز هم حجت خواهد بود؟ چرا که مؤلفه انسجام را که در حجیت حکومتی دخیل است داراست و فرض بر این است که از طریق احکام مستنبط که واجد شرایط در فقه فردی است استکشاف شده است. لذا حجیت حکومتی آن با خللی مواجه نخواهد شد و در واقع انسجام که دلیل غربال برخی احکام در حوزه کشف نظریه می‌شد اینجا بدون غربال محفوظ است و به دلیل اینکه متخذ از گزاره‌های دارای حجیت است. خود نیز در قلمرو حکومتی دارای حجیت و مؤمن خواهد بود. فلذا ما در فقه نظریات نیز در واقع دنبال مومن و حجیت خواهیم بود.

۴.۳. مشروعیت تأمین انسجام

اصل این ادعا که واقع شریعت اسلامی دارای انسجام است و تعارض ندارد، مورد قبول است و این نکته که یک نظریه مدون، بدون انسجام درونی نمی‌تواند شکل بگیرد نیز مقبول است چرا که انسجام درونی، ذاتی نظریه است. سؤال اصلی مشروعیت، طریق تأمین انسجام نظریه است. در فروع مطرح شده اگر فقیهی از میان آرای استنباطی خود بتواند یک نظریه منسجم استکشاف کند، اشکالی به وجود نمی‌آید چرا که فتاوی مستنبطه دارای حجیت است و قهراً نظریه استکشافی نیز از حجیت برخوردار است هر چند با واقع تشریح اسلامی انطباق نداشته باشد. ولی شهید صدر این فرض را مطرح نمی‌کند. فرض ایشان این است که نظریه پرداز برای تأمین انسجام درونی نظریه می‌تواند از فتاوا و آراء مجتهدان دیگر استفاده نماید این مسئله اصلی در فرآیند تولید نظریه است که حجیت آن در فقه‌النظریات باید به اثبات برسد که به چه دلیلی مجتهد می‌تواند از آرای دیگران که از نگاه او حجیت ندارد استفاده نماید. تقلید مجتهد از مجتهد دیگر در فتاوی استنباطی حرام است. ممکن است به این شبهه این گونه پاسخ داده شود که فرآیند کشف نظریه با مقام عمل متفاوت است و آنچه بر مجتهد حرام است اخذ به فتاوی دیگری در مقام عمل است و مجتهد و حاکم در مقام کشف نظریه است و آنچه بر مجتهد حرام است اخذ به

فتوای دیگری در مقام عمل است و مجتهد و حاکم در مقام کشف و تولید نظریه در مقام عمل نیست، بلکه در یک مقام نظری و جایگاه کشف نظریه است و ادله حرمت تقلید از غیر، نسبت به این مقام شمول ندارد. فلذا اشکال از اساس مندفع است ولی با دقت در اصل مطلب به نظر می‌رسد این پاسخ صحیح نباشد چرا که تا مقام نظری و کشف یک نظریه است بعید نیست این قابل قبول باشد. چرا که ادله حرمت تقلید مجتهد از غیر، ناظر به مقام عمل و فعل است و نسبت به مقام نظریه‌پردازی شمول ندارد. این سخن در بقیه علوم و نظریات شاید جریان داشته باشد ولی در فقه جایی ندارد. - چرا که نظریه اکتشافی به‌عنوان یک سیاست یا مبنای استناد یک سیاست جهت فعل حکومت استفاده می‌شود و اگر حکومت بخواهد فعل یا ترکی داشته باشد که همان سیاست‌گذاری است، در فعلش محتاج حجت است. اگر حاکم در حوزه اقتصادی بخواهد فعل یا ترکی را به‌عنوان سیاست اقتصادی بیان نماید و به تعبیری اعلام حاکمیت نماید و سیاست‌گذاری کند، باید بماند حاکم این سیاست دارای حجت باشد و این حجیت در دو حوزه هم بین حاکم و خدایش تمام باشد و هم بین حاکم و مردم تابع حکومت تمام باشد. چگونه سیاست برآمده از گزاره‌هایی که به نظر حاکم فاقد حجیت است می‌تواند از حجیت برخوردار شود و چگونه این سیاست‌ها که مبتنی بر نظریه مستکشفه است برای دیگران که مقلد حاکم نیستند و یا خود مجتهدند حجت و لازم‌الاتباع خواهد شد. اگر حجیت در محور اول بین حاکم و خدا تأمین شود با تفکیک احکام حکومتی و فردی حجیت محور دوم احراز خواهد شد. گرچه راه‌های دیگری هم برای تأمین حجیت آن متصور است. نخست عبارات شهید صدر در این مبحث را نقل می‌کنیم و سپس به تحلیل آن می‌پردازیم. ایشان در اقتصادنا می‌نویسد:

«فلیس کل ما یعرض من احکام فی هذا الکتاب و یبتنی و یستدل علیه نتیجة الاجتهاد المولف شخصياً بل قد یعرض فی بعض النقاط لما لایتفق مع اجتهاده مادام یعبر عن وجهه نظر اجتهادیه اخری تحمل الطابع الاسلامی و الصفة الشرعیة»؛ تمامی احکام و مباحثی که در این کتاب مطرح شده است، نتیجه اجتهاد مؤلف آن نیست، بلکه در برخی موارد که دیدگاه اجتهادی دیگری موافق با اصول و صفات اسلامی و تشریحی باشد، تمسک به مفادی شده است که با اجتهاد مؤلف نیز موافق نبوده است. (صدر، ۱۴۱۷هـ.ق: ۳۹۵)

از نظر ایشان، برای تأمین حجیت نظریه همین که آرای روبنا نتیجه اجتهاد شرعی

باشد ولو با نظر فتوای مجتهد کاشف نظریه نیز ناسازگار باشد کفایت می‌کند. ایشان در برخی از عبارتها از تعبیر کلها شرعی و و کلها اسلامی (صدر، ۱۴۱۷هـ.ق: ۳۹۵) استفاده می‌کند به همین میزان که یک فتوا، استناد اجتهادی مقبول به شریعت داشت برای استفاده در کشف نظریه کافی است.

ولی به نظر می‌رسد این کافی نیست و باید توجیه دیگری برای جواز استفاده از آراء مجتهد دیگر یافت. در قالب مثال اگر فقیه حاکم یا مجتهد نظریه پرداز به لحاظ شخصی قائل به حرمت استفاده از حیل ربا بود (مانند امام خمینی^(۲)) چگونه می‌تواند این مجتهد در مقام نظریه پردازی مبتنی بر نظر جواز حیل ربا حرکت کند. حیل از نگاه مجتهد کاشف یک فعل نامشروع و فاقد حجت است و هیچ فرقی با اکل ربا ندارد. این اجازه‌ای که شهید صدر داده تالی فاسد هم دارد. چرا که نظریه مبتنی بر معجونی می‌شود که هر بنه و خشت آن حاصل اجتهاد روشمند است که بر آگاهان به فقه مخفی نیست. لذا (کلها شرعی و کلها اسلامی) یک توصیف درجه دوم از گزاره‌های فقهی و درجه اول است این گزاره با توصیف درجه اول فاقد مشروعیت است گرچه در نگاه درجه دوم مستند به شرع خواهد بود. به هر روی، این پیچیدگی نظری به نظر نگارنده با طرح شهید صدر حل نمی‌شود. ایشان تصریح می‌کند که مجتهد نظریه پرداز دو مقام دارد: یکی حیثیت مجتهد فقه الاحکام که در مقام استنباط یک حکم شرعی قرار می‌گیرد و تقلید بر او حرام است دیگری مقام مکتشف نظریه که مجاز است از آرای دیگران استفاده نماید. ولی این جواب در حدی که نظریه، نظریه بماند کافی است ولی اگر مبنای تولید سیاست و مبانی فعل حکومت بخواهد قرار گیرد حجیت آن باید مدلل شود. ایشان می‌نویسد:

«و أما حين يريد هذا الفقيه أن يتخطى فقه الأحكام إلى فقه النظريات، و يمارس عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي في الإسلام، فإن طبيعة العملية تفرض عليه نوع الأحكام التي يجب أن ينطلق منها، و تحتم أن تكون نقطة الانطلاق مجموعة متسقة و منسجمة من الأحكام، فإن استطاع أن يجد هذه المجموعة فيما يضمه اجتهاده الشخصي من أحكام، و ينطلق منها في عملية الاكتشاف لفهم الأسس العامة للاقتصاد الإسلامي، دون أن يمني بتناقض أو تنافر بين عناصر تلك المجموعة، فهي فرصة ثمينة تتحد فيها شخصية الممارس بوصفه فقيها يستنبط الأحكام، مع شخصيته بوصفه اكتشافا للنظريات.

و أما إذا لم يسعد بهذه الفرصة، و لم يسعفه اجتهاده بنقطة الانطلاق المناسبة، فإن هذا لن يؤثر على تصميمه في العملية، و لا على إيمانه: بأن واقع التشريع الإسلامي يمكن أن

یفسر تفسیراً نظریاً متسقاً شاملاً. و السبیل الوحید الذی یتحتم علی الممارس سلوکه فی هذه الحالة: أن یستعین بالأحكام التي أدت إليها اجتهادات غیره من المجتهدین.»؛ و اما هنگامی که فقیه می‌خواهد از فقه الاحکام به فقه النظریات گذر تدریجی داشته باشد و به عملیات کشف مکتب اقتصادی اسلام بپردازد، ماهیت این عملیات، احکامی را اقتضا می‌کند که صلاحیت شامل شدن موارد مختلف را دارا باشد و مجموعه‌ای مرتبط و منسجم از احکام را تداعی کند، حال اگر این مجموعه توانست بدون هرگونه تعارض و تنافی تحت اجتهاد شخصی مستنبط قرار بگیرد تا اصول عامه اقتصاد اسلامی را کشف نماید، این فرصتی مناسب است تا شخص مستنبط و فقیه، فقه نظریات دینی را کشف نماید. لیکن اگر فهم اجتهادی و شخصی مستنبط منجر به انسجام احکام عام نشد، عملیاتی شدن چنین ایده‌ای را تضعیف نمی‌کند، زیرا احکام تشریحی واقعی ذاتاً امکان تفسیری منسجم و واحد را دارا می‌باشد و تنها طریقی که در این حالت باقی می‌ماند این است که مستنبط از احکامی که حاصل اجتهادات دیگر مجتهدین است استفاده نماید. (صدر، ۱۴۱۷هـ. ق: ۴۰۰-۳۹۸)

اگر حیثیت مکتشف نظریه را که در مقام تولید نظریه است و در ساحت نظری محدود می‌باشد و نظری به ساحت عملی ندارد، فقط ملحوظ نماییم مدعای شهید صدر تمام است. چرا که حرمت تقلید از آرای دیگران ناظر به حوزه عمل است ولی نظریه‌پردازی در فقه به ساحت نظری محدود نمی‌ماند و به عبارتی تولید فقه النظریات بستری برای فقه حکومتی و بالتبع بستری برای سیاست‌گذاری خواهد شد. لذا تأمین مشروعیت و اثبات حجیت آن مهم خواهد بود. برای تأمین و توجیه استفاده مکتشف نظریه از نظرات دیگران که البته با اجتهاد مقبول و روشمندی از فقه استنباط شده است می‌توان راهکار زیر را ارائه نمود.

حجیت سیاست‌های اتخاذی مبتنی بر فقه النظریات نیز از دو مؤلفه منجزیت و معذرت برخوردار است و به عبارتی دیگر حجیت استناد وصول آن به شارع و کفایت استناد عبد به آن در مقام اعتذار.

مسئله تأمین مشروعیت سیاست‌های اتخاذی مبتنی بر نظریه‌ای که مبنا قرار گرفته است، برای آحاد جامعه اسلامی را می‌توان از طریق مشروعیت حکم حکومتی حل نمود. رابطه فیما بین مردم و حاکمیت چه کسانی که مقلد حاکم‌اند و چه کسانی که مجتهدند و یا مقلد غیر حاکم‌اند، براساس تقلید نیست بلکه براساس ولایت‌پذیری است. حاکم

آنگاه که از شأن و جایگاه حاکمیت با مردم ارتباط می‌گیرد حاکم جامعه است، نه مرجع تقلید و این تفکیک حتی نسبت به مقلدان حاکم نیز جاری است. لذا در مسائل فردی که قلمرو احکام حکومتی قرار نمی‌گیرد نیاز به اعمال حاکمیت نیست و هر مکلفی براساس تکلیف شرعی خود اعم از اجتهاد و تقلید عمل می‌کند ولی مسائلی که در قلمرو حکومت قرار می‌گیرد که براساس این تحلیل محدود به احکام ثانوی نخواهد شد، تابع حکومت خواهند بود.

در این تحلیل احکام حکومتی قسیم احکام اولی نخواهد بود که ما احکام حکومتی را به‌عنوان احکام ثانوی بدانیم. احکام حکومتی به نوعی احکام اولی‌اند که البته متعلق به شخصیت حقوقی حکومت است. چنانکه فرد به‌عنوان مکلف باید طبق احکام عمل کند، حکومت دینی نیز به‌عنوان مکلف و یک شخصیت حقوقی باید مطابق فقه و شریعت عمل نماید که این احکام را احکام حکومتی می‌گوییم. لذا احکام حکومتی احکام ثانوی به‌معنای مصطلح آن نخواهد بود. این تحلیلی است که می‌تواند نظر امام خمینی مبنی بر اینکه همه احکام حکومتی حکم اولی‌اند را حل نماید.

البته برای حکومت به‌عنوان یک شخصیت حقوقی نیز می‌توان عروض حالات ثانویه که مبنای اتخاذ حکم می‌شود نیز فرض کرد. ولی احکام حکومتی که در شرایط غیر ثانوی اتخاذ و اصدار می‌شوند، همه احکام اولی‌اند. براساس تحلیلی که از احکام حکومتی ارائه نمودیم، حجیت تبعیت مردم از حکم حاکم روشن می‌شود. لذا شهید صدر معتقد است که بر همه مسلمین واجب است در همه موارد که شارع برای دستگاه حاکم صلاحیت تصرف قرار داده است، از حاکم تبعیت کنند و اگر از مسائل حوزه عمومی باشد حتی در صورت اشتباه ولی امر حق تخطی و سرپیچی ندارند.

سیدمحسن حکیم می‌نویسد: «حکم الحاكم الجامع للشرایط لایجوز نقضه حتی لمجتهد آخر الا اذا علم مخالفته للواقع او كان صادرا عن تقصیر لمقدماته»؛ حکم حاکم جامع‌الشرایط قابل نقض برای هیچ شخصی، حتی مجتهد دیگر نیست، مگر هنگامی که به مخالفت حکم با واقع یا صدور از مقدمات قاصر، علم داشته باشد. (حیکم، ۱۴۱۰هـ. ق، ج ۱: ۱۱)

با حل مسئله حجیت حکم حکومتی و لزوم تبعیت مردم اعم از مقلدین حاکم و یا مقلدین غیر حاکم و یا حتی مجتهدین دیگر از آن می‌توان حجیت احکام بین مجتهد حاکم و خدای خود را نیز تحلیل کرد.

صورت مسئله این است که فقیه حاکم به‌خاطر اصدار حکم حکومتی و یا اتخاذ سیاست که فعل حکومت است، نیازمند تولید و اکتشاف یک نظریه است که برخی از جنبه‌های آن با نگاه و نظر فقیه حاکم انطباق ندارد. در این صورت مشروعیت حجیت آن بین حاکم و خدا چگونه توجیه می‌شود؟ تأمل در طرح سابق این مسئله را حل می‌کند. جنس حکم و فتوا متفاوت است و بر همین اساس منابع و ضوابط اصدار آنها نیز متفاوت خواهد شد و تعریف مشروعیت آن هم متفاوت می‌شود. حاکم در مقام حکمرانی و در مقام افتاء دو مقام متفاوت دارد. در مقام افتاء باید نظر و فهم خود را اعلام نماید. فلذا نمی‌تواند آرای دیگران را اتخاذ نماید ولی در مقام حکمرانی و اعمال حاکمیت موظف به تأمین مصلحت جامعه است. فعل حکومت نمی‌تواند به‌گونه‌ای حکم بگیرد که فی‌المثل متناقض داشته باشد و بر همین اساس است که مصلحت یکی از ضوابط اصدار احکام حکومتی است و با همین ضابطه که خود البته بحث بسیاری می‌طلبد می‌تواند آن تفاوت احکام فردی و یا حکومتی را فهم کرد. اگر مصلحت در این باشد که سیاست حکومت به‌گونه‌ای اتخاذ شود که نظر فقیه حاکم نیست ولی به هر حال از مشروعیت درجه دوم برخوردار است، مصلحت، تأمین‌کننده مشروعیت حکم حکومتی است و فقیه براساس مصلحت که برآیند انسجام و کارآمدی است به اتخاذ سیاست مبتنی بر نظریه می‌پردازد و مشروعیت و حجیت آن در قبال ذات اقدس الهی را تأمین می‌کند.

۵۹

نتیجه

با توجه به تفاوت ساحت‌های اجتهاد فردی و اجتهاد حکومتی و نظام‌ساز، سازوکار و متدلوژی این دو در استنباط احکام دینی خاصه ناظر به عرصه کلان حکومتی تفاوت‌های مبنایی و روشی خواهد داشت. لذا مبتنی بر دیدگاه آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر^{رحمه‌الله} در فقه‌النظریات، مدل اجتهاد نظام‌ساز و کیفیت حجیت آن ارائه شد و تفاوت آن در روش‌های اجتهاد احکام تبیین گشت.

منابع

۱. بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم. (۱۴۰۵ هـ. ق). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. ۲۵ جلد. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲. جمعی از مؤلفان. (بی تا)، مجله فقه اهل البيت عليهم السلام. ۵۲ جلد. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت عليهم السلام.
۳. حائری، سید محمد مجاهد طباطبایی. (۱۲۹۶ هـ. ق). القواعد و الفوائد و الاجتهاد و التقليد (مفاتیح الأصول). قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۴. حکیم، سید محسن طباطبایی. (۱۴۱۰ هـ. ق). منهاج الصالحین (المحشی للحکیم)، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۵. خراسانی، محمد کاظم. (۱۳۲۹). نهایه النهایه. جلد ۱. بی جا.
۶. خوبی، شهید سید محمد تقی موسوی. (۱۴۱۴ هـ. ق). الشروط أو الالتزامات التبعیة فی العقود. ۳ جلد. بیروت: دار المؤرخ العربی.
۷. صدر، سید محمد باقر. (۱۴۱۷ هـ. ق). اقتصادنا. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۸. ضیائی فر، سعید. (۱۳۹۱). درآمدی بر رویکرد حکومتی به فقه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.