

شهید سیدمحمدباقر صدر^(ره) را می‌توان مبدع رویکرد جدیدی در تفقه دانست که در صدد استنباط «نظامات اجتماعی» از منابع دینی است. در این نگاه، مسائل و موضوعات فقهی، به صورت موضوعات از هم منفصل مطالعه نمی‌شود. آن‌چنان که در فقه موجود رایج است. بلکه «نظام»، یک کل به هم پیوسته‌ای است که موضوعات آن، به یک شبکه یکپارچه تبدیل شده‌اند. استنباط «نظام» به‌عنوان یک «مجموعه» و «کل»، غیر از استنباط حکم تک‌تک «عناصر» آن از طریق احکام «موضوعات کلی» است که نیازمند باب جدیدی از تفقه می‌باشد.

این مقاله در بخش اول به تقریر نظریه شهید صدر^(ره) در باب فقه نظامات می‌پردازد و سعی می‌کند جوانب اصلی نظریه ایشان را بررسی کند. در بخش دوم مقاله، با تمرکز بر ویژگی‌های «فقه نظامات»، تفاوت آن با «فقه موجود» از زوایای مختلف بررسی شده است؛ مبتنی بر فقه نظامات، سنخ دیگری از تکالیف متصور است که از جهاتی چند با «حکم» در فقه فردی تفاوت دارد؛ این نوع از تکلیف، از حیث «موضوع»، «مکلف»، «سنخ تکلیف»، «عقاب و ثواب» و «روش استنباط» از احکام رایج فقهی ممتاز می‌گردد.

■ واژگان کلیدی:

شهید صدر^(ره)، فقه نظامات، مکتب، مجموعه‌نگری، تکلیف

فقه حکومتی

از منظر شهید صدر^(ره)

با مروری بر ویژگی‌های «فقه نظامات»*

سیدمحمد مهدی میرباقری

مدرس دروس خارج حوزه علمیه قم، رئیس فرهنگستان علوم اسلامی
Info@isaq.ir

یحیی عبدالهی

دانشجوی دکتری کلام دانشگاه ادیان و مذاهب
yahyaabdelahy@gmail.com

حسن نوروزی

طبله سطح ۳ حوزه علمیه قم
fajrbank@yahoo.com

درآمد

فتح‌الفتوح انقلاب اسلامی ایران با درخشش و تلوؤلؤ دین در عرصه حیات اجتماعی بشر همراه بود که پیدایش نظام مقدس ولایت فقیه را در ایران رقم زد. تداوم و بالندگی این نظام مقدس نیازمند تولید الگوها و نرم‌افزارهای اداره جامعه مبتنی بر آموزه‌های وحیانی است. بر این اساس ورود عرصه فقاہت به «نظام‌سازی» و «فقه حکومتی» ضرورتی انکارناپذیر می‌باشد. در حال حاضر تعاریف و رویکردهای مختلفی نسبت به «فقه حکومتی» وجود دارد که آنها را می‌توان در سه رویکرد کلان «فقه موضوعات»، «فقه نظامات» و «فقه سرپرستی» طبقه‌بندی نمود.

«فقه موضوعات»، فقهی است که به احکامی (تکلیفی یا وضعی) می‌پردازد که هر کدام به یک موضوع مستقل تعلق دارند، چه اینکه موضوعات در خطابات شرعی مذکور باشد یا اینکه موضوعات، جدید و مستحدثه باشد. مطابق با رویکرد «فقه موضوعات» شیوه کلی شناسایی حکم موضوعات نوپدید این‌گونه است که فقیه تلاش می‌کند که این مسئله‌های مستحدثه را در قالب عناوین و موضوعات کلی فقهی فهم کند و سپس حکم آنها را در خلال منصوصات، یا عموماً و اطلاقات جستجو کرده و در صورت نیافتن حکم آن در ادله اجتهادی، حکم آنها را از طریق اصول عملیه (ادله فقاہتی) بیان کند.

دیدگاه‌های مختلفی از فقه حکومتی ذیل رویکرد «فقه موضوعات» جای می‌گیرند که می‌توان آنها را در دو قسم شناسایی کرد: قسم اول دیدگاه‌هایی است که «فقه حکومتی» را بخشی از فقه موجود می‌دانند که به برخی از احکام فقهی که مبتلابه حکومت است می‌پردازد. برخی مسائل فقهی همچون جهاد، صلح و جنگ، تعزیرات، حدود و قصاص، نماز جمعه، امر به معروف و نهی از منکر، تنها در پرتو حکومت، تحقق کامل پیدا می‌کنند، همچنین برخی مسائل نوپدید همچون: ساختار قدرت و تقسیم قوا، انتخابات و نقش مردم در حکومت، معاهدات بین‌المللی و... از جمله مسائل مستحدثه‌ای است که می‌باید بدان پرداخت. اما قسم دوم، «فقه حکومتی» را رویکردی جامع به فقه می‌داند و معتقد است کل فقه، باید در پرتو حکومت، بازتعریف شود.

«فقه نظامات» رویکرد کامل‌تری نسبت به «فقه موضوعات» است که مبتنی بر آن سعی می‌شود فراتر از احکام شرعی، «نظامات اجتماعی» را از منابع دین استنباط نمایند. مبتنی بر این نگرش، فقه باید نظامات مختلف اجتماعی همچون «نظام سیاسی، نظام فرهنگی و نظام اقتصادی» را به صورت مجموعه‌ای منسجم و هماهنگ که دارای مبنا و هدف واحدی

می‌باشد ارائه داده و بستر حیات اجتماعی را تحت آموزه‌های دین ساماندهی نماید. «فقه سرپرستی» نیز عنوانی است بر رویکردی که برای فقه، شأن هدایت و سرپرستی اجتماعی قائل است. فقه سرپرستی علاوه بر طراحی و تنظیم نظامات اجتماعی، فقه را هدایت‌گر شئون مختلف جامعه می‌داند که باید تکامل و تعالی جامعه را نیز مدیریت و سرپرستی نموده، فرایند تغییر و تحول از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب را نیز ارائه دهد. موضوع محوری در «فقه نظامات»؛ نظامات اجتماعی است ولی در «فقه سرپرستی» خود مقوله «حکومت» و مدیریت اجتماعی محور بحث قرار می‌گیرد.^۱

شهید سیدمحمدباقر صدر^(ع) را به حق می‌توان یکی از اندیشمندان برجسته معاصر در دنیای اسلام دانست که به صورت کاربردی در حوزه‌های متعددی چون فقه و اصول، فلسفه، روش‌شناسی تفسیر، اقتصاد، علم‌الاجتماع، فلسفه سیاست، فلسفه تاریخ، فلسفه اخلاق و... به تحقیق و نظریه‌پردازی پرداخته است. همچنین ایشان فقهی است که با نوآوری‌های خود در عرصه اجتهاد و فقهات، افق‌های نوینی را پیش‌روی فقه گشود و تا مراحل قابل توجهی مبانی خود را تنقیح و تکمیل نمود. این اندیشمند بزرگ را می‌توان پیش‌تاز عرصه «فقه نظامات» دانست که دیدگاه بدیع ایشان در استنباط «مکتب» از فقه، در حال حاضر نیز بدیلی ندارد. دغدغه شهید صدر^(ع) در ارائه نظامات اجتماعی نخستین بار در کتاب «فلسفتنا» ظهور پیدا کرد که در سن حدود ۲۶ سالگی ایشان نگارش یافت. ایشان به طور عمده دیدگاه خود را با تطبیق بر نظام اقتصادی، در کتاب «اقتصادنا» و «البنک لاربوی فی الاسلام» مطرح نمود. این متفکر در کتاب «اقتصادنا» مبانی نظری اقتصاد سوسیالیستی و سرمایه‌داری را به نقد کشید و مکتب اقتصاد اسلامی را طرح نمود. ایشان بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران به تطبیق مبانی خود در ساختار سیاسی و پیشنهاد الگوی سیاسی به ایران پرداخت که حاصل آن کتاب «الاسلام یقود الحیاه» شد. کتاب‌های دیگر ایشان همچون «المدرسه الاسلامیه» و «ومضات» که از ایشان منتشر گردیده نیز به بسط این اندیشه کمک می‌کند.

در این نوشتار سعی داریم پس از تبیین اجمالی از مسئله «فقه حکومتی»، ابتدا به تقریری اجمالی از نظریه شهید سیدمحمدباقر صدر^(ع) در عرصه «فقه نظامات» بپردازیم و سپس خصوصیات و ویژگی‌های رویکرد ایشان را با فقه رایج و متداول (فقه موضوعات) مقایسه نماییم. تقریر نظریه شهید صدر^(ع)، با روش توصیفی و کتابخانه‌ای صورت می‌گیرد اما بیان

۱. حضرت امام خمینی^(ع) را می‌توان افق‌گشای این سطح از فقهات در عرصه فقه حکومتی دانست.

ویژگی‌های «فقه نظامات» به صورت نظری و با پردازش منطقی موضوع از منظر فلسفه فقه و فلسفه اصول صورت می‌گیرد، در این صورت در کلام شهید صدر^(۶)، این ویژگی‌ها تصریح نشده است بلکه از پیگیری برخی نکات یا لوازم مبنای ایشان، این ویژگی‌ها به دست آمده است.

بیان مسئله

در عصر حاضر اداره و مدیریت اجتماعی، بیش از هر چیز، از طریق «ساختارها و نظامات اجتماعی» صورت می‌پذیرد که می‌توان آنها را موضوعاتی نوپدید دانست که باید آن را از دین استنباط نمود، چرا که در غیر این صورت، جامعه با کاربست الگوها و نظام‌های اجتماعی برگرفته از تمدن غرب، عملاً در مسیر تحقق مبانی و اهداف تجدد و مدرنیته قدم بر می‌دارد که در این میان، دین و فرهنگ مذهب یا منزوی شده و به مناسک شخصی در کنج منزل و درون مسجد محدود می‌شود، و یا استحاله خواهد یافت و همگام با ارزش‌های مدرنیته تغییر و تبدل می‌یابد. حکومت دینی می‌باید ارزش‌ها و آرمان‌های متعالی خود را به همه ابعاد و اضلاع جامعه سرایت داده و نظام‌ها و نرم‌افزارهای اداره جامعه را بر پایه اصول و ارزش‌های دینی طراحی و اجرا نماید. تنها در این صورت است که حکومت دینی به معنای واقعی تحقق می‌یابد و تمامی قوانین، سیاست‌ها و برنامه‌های اداره جامعه در راستای گسترش عبودیت و بندگی خداوند شکل می‌گیرد. بی‌تردید دستیابی به عقلانیت اداره جامعه آنگاه می‌تواند مستند به دین باشد که با اصول و ضوابط مقنن به «حجیت شرعی» برسد و این امر هرچند ممکن است در سطوحی، با دانش‌های واسطه‌ای همراه باشد، اما جز از طریق «فقاہت» تحصیل نمی‌شود.

«فقه حکومتی» دانش استنباط احکام مربوط به «اداره و سرپرستی جامعه» از طریق نظام‌ها و نرم‌افزارهای اجتماعی از منابع دینی است. این دانش، زمینه‌ها و قواعد جریان یافتن اصول و ارزش‌های دینی در حوزه مدیریت کلان اجتماعی را فراهم می‌سازد. همان‌گونه که فقه فردی متکفل بیان احکام و تکلیف «افراد» است و رسالت دینی شدن افعال و رفتار آحاد مکلفان را بر عهده دارد، «فقه حکومتی» نیز متکفل استنباط احکام ساختارها و مناسبات حکومتی و اجتماعی است و مسئولیت اسلامی‌سازی قوانین و سیاست‌ها و نظامات اجتماعی را عهده‌دار است. فقه و فقاہت کنونی، قادر به استخراج احکام نظام‌ها و نرم‌افزارهای اداره جامعه از منابع دینی نمی‌باشد، بلکه ظرفیت کنونی این علم عمدتاً در حد استنباط احکام مربوط به موضوعات خرد برای آحاد مکلفین است.

موضوعاتی که به صورت منفک از یکدیگر لحاظ شده و سپس هر کدام، حکم مستقلی را از احکام تکلیفی یا وضعی به خود اختصاص می‌دهد و در نهایت مجموعه‌ای از احکام منفرد تحت یک عنوان جامع، گردآوری می‌شود و ابواب فقهی را تشکیل می‌دهد. بی‌شک چنین محصولی از دستگاه فقاقت با دستیابی به نظام‌های اجتماعی (سیاسی، فرهنگی و اقتصادی) و همچنین برنامه تکامل و پیشرفت اجتماعی بسیار فاصله دارد.

در حال حاضر فرایند دینی شدن افعال حکومت در سطح برنامه‌ریزی و مدیریت [عمدتاً] از طریق فیلترینگ شورای نگهبان واقع می‌شود؛ فقهای شورای نگهبان با استفاده از ظرفیت فقه موجود به نظارت بر جعل قوانین پرداخته و از تصویب «قوانین معارض با احکام شرعی» ممانعت می‌ورزند. هرچند «عدم تعارض قطعی قوانین با احکام شرعی»، سطحی از جریان دینداری در جامعه را تأمین می‌کند اما این، همه ظرفیت دین در هدایت و راهبری جامعه نیست و باید آموزه‌های دینی در «مبانی، روش و اهداف» قوانین و ساختارهای اجتماعی جاری و ساری گردد. چه بسیاری از برنامه‌ها و الگوهای اجتماعی که با احکام شرعی موجود تعارض مستقیم ندارد اما بر اصول و ارزش‌های مادی و معارض با فرهنگ اسلامی بنیان نهاده شده و کاربست آن در جامعه، به تقویت اخلاق مادی و سکولار کمک می‌کند.

مأموریت اصلی حوزه‌های علمیه باید به تناسب جایگاه و موقف تاریخی جامعه شیعه تعریف شود؛ در عصر حاضر با ورود تاریخ به فصل نوینی از جریان هدایت الهی و تحقق «دین» در گستره عالم و بسط «ولایت» در مناسبات اجتماعی انسان‌ها در جغرافیای ایران، رسالت حوزه علمیه به‌عنوان کانون «اقامه دین» باید بازتعریف شده و درصدد ارائه فهمی متکامل‌تر از «شریعت» برآید. بر این اساس، دستیابی به «فقه حکومتی» را می‌توان اصلی‌ترین رسالت حوزه‌های علمیه در عصر حاضر قلمداد کرد که غفلت از آن، شریان‌های حیاتی مدیریت جامعه را به دست ولایت کفار می‌سپارد.

مروری بر اندیشه شهید صدر^(ره) در «فقه نظامات»

ضرورت طراحی «نظامات اسلامی» در مواجهه با نظامات مارکسیستی و سرمایه‌داری شهید سیدمحمدباقر صدر^(ره) ضرورتی که در پرداختن به موضوع نظامات اسلامی احساس می‌کرد، عمدتاً در مواجهه با نظامات اجتماعی عصر خود مثل نظام اقتصادی سوسیالیستی و کمونیستی و نظام سرمایه‌داری، پدید آمده بود. مسئله مستحده‌ای که ایشان درصدد پاسخ‌گویی به آن برآمد، عبارت بود از «نظام‌ها» و «سیستم‌های اقتصادی» و نه موضوعات

و مسائل خرد. این نظام‌ها، مجموعه‌ای به هم متصل و دارای «مبانی» و «غایات» مخصوص به خود است. خطری که شهید صدر^(۵) متوجه جامعه اسلامی می‌دید، این بود که بنیادهای فکری غیردینی، مبنای شکل‌گیری زندگی اجتماعی مسلمان‌ها می‌شود. در چنین شرایطی، احکام شریعت نیز قابلیت اجرا نخواهند داشت و کارکرد اصلی خود را از دست خواهد داد، چرا که هر نظام اجتماعی مبتنی بر مفاهیم و ارزش‌های مخصوص به خود بنا می‌شود؛ به‌عنوان مثال آنچه که در مکتب اقتصادی کمونیسم محقق شده، مجموعه قواعدی است که اقتصاد را مبتنی بر منطق دیالکتیک و ماتریالیسم فلسفی و تاریخی تحلیل می‌کند. آنها روابط تولیدی را زیربنای جامعه می‌دانند و معتقدند که با تغییر روابط تولیدی، همه مناسبات اجتماعی دست‌خوش تغییر می‌شود. تحول در روابط تولیدی را هم براساس منطق دیالکتیک توضیح می‌دهند و مبتنی بر آن، نظام اقتصادی خود را تعریف می‌کنند. (صدر، ۱۴۲۱ هـ. ق. (ب): ۱۱۹-۱۱۷)

در چنین شرایطی اگر اسلام نتواند به ارائه نظامات اجرائی دست یابد و حداکثر به ارائه وظایف فردی بسنده کند، عملاً مدیریت اجتماعی از دست دین خارج خواهد شد و احکام فردی نیز درون نظامات اجتماعی منحل می‌گردد. از این منظر دو مرتبه ناقص و کامل از شریعت وجود دارد؛ مرتبه ناقص شریعت، صرفاً وظایف «فرد» را در شرایط مختلف معین می‌کند، اما مرتبه کامل شریعت، حیات اجتماعی انسان را از طریق «نظامات اجتماعی» تنظیم و هدایت می‌کند. (صدر، ۱۴۲۱ هـ. ق. (الف): ۶۱)

هماهنگی و انسجام میان «احکام یک نظام» و میان «نظامات اجتماعی»

از منظر شهید صدر^(۵) مکتب اجتماعی عبارت است از طریق و روش تنظیم حیات اجتماعی در عرصه عملی. (صدر، ۱۴۲۴ هـ. ق: ۳۷) اولین نکته‌ای که باید در تبیین مکتب اجتماعی توجه کرد، پیوستگی و هماهنگی عناصر مکتب است، برخلاف احکام فقه موجود که از یک سلسله ابواب منفصل و جدا از یکدیگر تشکیل شده است و ارتباط و چپ‌چینی خاصی میان این ابواب به چشم نمی‌خورد، چرا که حکم هر موضوعی به صورت مستقل و جداگانه استنباط می‌شود و احکام به عناوین کلی مستقل تعلق می‌گیرند. اما هنگامی که درصدد دستیابی به یک مکتب و نظام اجتماعی - مثلاً مکتب اقتصادی - هستیم، نمی‌توان احکام را مستقل از یکدیگر در نظر گرفت، بلکه همه موضوعات و عناصر دخیل در عرصه اقتصاد باید به صورت هماهنگ و منسجم، با روابط تعریف‌شده، مبتنی بر مبانی ارزشی خاص و در راستای تحقق اهداف مشخص، گرد هم آیند. از این رو باید چارچوب و زمینه

واحدی بر تمامی نظامات اجتماعی حاکم باشد. (صدر، ۱۴۲۴ هـ.ق: ۳۳۷) این زمینه واحد توسط سه عنصر «عقاید، مفاهیم و عواطف» پدیدار می‌شود. «عقاید»، مبانی اصلی انسان را در برابر عالم و هستی معین می‌سازد. «مفاهیم» در ذیل عقاید، نظریه اسلام را نسبت به موضوعات مختلف بیان می‌کند که این مفاهیم نیز به موضع‌گیری روحی انسان می‌انجامد و «عواطف» را پدید می‌آورد. (صدر، ۱۴۲۴ هـ.ق: ۳۳۸)

درون هر نظام اجتماعی نیز، احکام باید با یکدیگر متلائم و هماهنگ بوده و به صورت یک کل منسجم کنار هم قرار گیرند. ارتباط میان احکام موجب می‌شود حکمت و هدف موجود در ورای آنها، تنها با تحقق مجموعه احکام، تحقق کامل پیدا کند؛

«یؤدک الكتاب دائماً علی الترابط بین أحكام الإسلام، وهذا لا یعنی أنّها أحكام ارتباطية و ضمنية بالمعنی (الاصولی)، حتی إذا عطل بعض تلك الأحكام سقطت سائر الأحكام الاخری، وإنما یقصد من ذلك أنّ الحکمة التي تستهدف من وراء تلك الأحكام لا تحقق كاملة دون أن یطبق الإسلام، بوصفه کلاً لا یتجزأ، وإن وجب فی واقع الحال امثال کل حکم بقطع النظر عن امثال حکم آخر أو عصیانه.» (صدر، ۱۴۲۴ هـ.ق: ۴۳)

بنابراین احکام یک نظام دارای نظم و نسق و انتظام خاصی بوده که گویا قطعات یک پازل و جورچین به شمار می‌روند؛ به طوری که یک «کل» و یک بسته پیشنهادی در عرصه سیاست، فرهنگ یا اقتصاد را شکل می‌دهند و با سایر نظامات اجتماعی اسلام هم ارتباط برقرار می‌کنند؛ مثل نظام اقتصادی که در درون خود، دارای عناصر به هم پیوسته است و این عناصر به هم پیوسته، دارای ارتباط خاص با نظام سیاسی و فرهنگی یا نظام تربیتی و... است و در مجموع، یک سلسله نظامات مستند به اسلام هستند که نظام کلان اسلامی را تشکیل می‌دهند. (صدر، ۱۴۲۳ هـ.ق: ۱۶۲)

تفاوت «مکتب اقتصادی» با «علم اقتصاد»، «اخلاق اقتصادی» و «قوانین اقتصادی» شهید صدر^(ره) میان «مکتب اقتصادی» و «علم اقتصاد» تفاوت قائل می‌شود و معتقد است آنچه از «اقتصاد اسلامی» می‌توان انتظار داشت، مکتب است و نه علم. ایشان در مقام مقایسه بین علم و مکتب می‌گوید علم به تبیین قواعد و ضوابط اقتصادی می‌پردازد، اما مکتب، شیوه تنظیم امور اقتصادی در عرصه جامعه را بیان می‌کند. مکتب، نوعی «شیوه و طریق» است، اما علم «تفسیر و تبیین» قوانین است. (صدر، ۱۴۲۴ هـ.ق: ۴۱۷) بر این اساس مکتب و علم از منظر روش، هدف و مأموریت متفاوت‌اند و نه از منظر موضوع و گستره مسائل (صدر، ۱۴۲۴ هـ.ق: ۴۱۹) طبق این نگرش، علم اقتصاد، اسلامی و غیراسلامی

ندارد. ولی مکتب اقتصادی، اسلامی و غیراسلامی دارد؛ چرا که مکتب «بایدها و نبایدها» را بیان می‌کند، اما علم، از واقع خبر می‌دهد و به «هست‌ها» و شناخت اسباب و روابط و نتایج آن می‌پردازد. علم، اکتشاف واقع می‌کند، اما مکتب ارزش‌گذاری و ساختارسازی. در واقع علم، در مسیر دستیابی به غایات و اهدافی که مکتب بیان می‌کند، به کار گرفته می‌شود. هدف اصلی از مکتب اقتصادی، تحقق «عدالت» است، در این صورت می‌توان گفت مکتب به شیوه‌های تحقق «عدالت اجتماعی» می‌پردازد و جامعه را به سمت و سوی یک الگوی مطلوب سوق می‌دهد. (صدر، ۱۴۲۱ هـ. ق. (ب): ۱۳۰)

همچنین ایشان «مکتب اقتصادی» اسلام را از «اخلاق اقتصادی» تفکیک می‌کند و معتقد است که اخلاق اقتصادی، یک سلسله توصیه و اندرز در موضوع اقتصاد است، مثل اینکه به عدالت یا به پرهیز از اجحاف و تجاوز به حقوق دیگران و... توصیه می‌شود. این توصیه‌ها اخلاق اقتصادی است. در حالی که مکتب اقتصادی دارای نظامی است که نقطه مختصات «عدالت» و تعادل در اقتصاد را تعیین می‌کند. به بیان دیگر، مکتب اقتصادی، نسبت میان عناصر سازنده «عدالت اقتصادی» را ارائه می‌دهد. در این صورت این تعریف، یک تعریف «کلی» نیست، بلکه تعریف به «مقومات» و «عناصر» یک مجموعه و نسبت میان آنها است که در نهایت، «عدالت اقتصادی» را نتیجه می‌دهد و «عدالت»، محصول و برآیند این «کل» است. بر این اساس مسائل متعددی باید تعریف و تبیین شوند تا زمینه تحقق عدالت فراهم آید، مثلاً به این پرسش پرداخته می‌شود که نقش دولت در عدالت اقتصادی چیست؟ دخالت دولت در مناسبات اقتصادی، عادلانه است یا خیر؟ آیا افراد در فعالیت اقتصادی آزادی دارند و می‌توانند به مالکیت برسند و دایره مالکیت خصوصی چیست؟ نسبت تولید و توزیع در اسلام چگونه است؟ اینها عناصری است که پاسخ به آنها، عدالت اقتصادی را تفسیر می‌کند. (صدر، ۱۴۲۴ هـ. ق. ۴۲۰)

شهید صدر^(۵) میان «نظام اقتصادی» و «قوانین اقتصادی» نیز تفکیک قائل می‌شود؛ نظام اقتصادی مجموعه‌ای از مفاهیم و نظریات است که تنظیم و هدایت سلوک اقتصادی را در جامعه بر عهده دارد اما قانون، تشریح ضوابط و حقوق مالی است. البته میان این دو رابطه وثیقی وجود دارد؛ نظام اقتصادی به‌مثابه زیرساخت و زیربنای قوانین بوده و مبانی و ارکان آن را تأمین می‌سازد. به تعبیر دیگر قوانین باید مجاری و ساختارهای تحقق نظام اقتصادی در جامعه را پدید آورد و روابط میان عناصر آن را در عرصه عینیت تحقق بخشد. (صدر، ۱۴۲۴ هـ. ق. ۴۲۴)

هماهنگی نظام اجتماعی با تحولات حیات بشری

نکته دیگری که مورد توجه شهید صدر^(ره) قرار گرفته، ملاحظه عناصر موقت و متغیر در طراحی نظام است؛ حیات اجتماعی انسان‌ها دارای دو بعد ثابت و متغیر است؛ برخی نیازهای بشر در طول تاریخ ثابت بوده و تغییر نمی‌کند ولی برخی دیگر دائماً دستخوش تغییر و تحول می‌شود. نظام اجتماعی نیز از آنجا که وظیفه تنظیم حیات اجتماعی را بر عهده دارد، باید دارای دو بعد ثابت و متغیر باشد. از این‌روی بخشی از این مکتب را حوزه عناصر متغیر تشکیل می‌دهد که «منطقه الفراغ» نام دارد.^۱

شهید صدر^(ره) به‌خوبی متفطن این نکته بودند که جعل قوانین در منطقه‌الفراغ باید در «چارچوب کلی شرع» واقع شود. از این منظر حق تصمیم‌گیری حاکم شرع - یا نهادهای وابسته به آن - در منطقه‌الفراغ، به این معنا نیست که حاکم براساس یک سلسله تعاریف و مفاهیم عرفی و عقلایی، در حوزه منطقه‌الفراغ تعیین وظیفه کرده و قوانین و مقرراتی جعل کند. یعنی همان‌گونه که حاکم نمی‌تواند براساس میل و هوای خود جعل قانون کند، نباید - مثلاً - «عدالت» یا «مصلحت» را مبتنی بر ضوابط کارشناسانه و مبانی سکولار تعریف کرده و آن را مبنای جعل قانون قرار داد. اگر مفاهیم پایه و اصول و چارچوب‌های جعل قانون در منطقه‌الفراغ از اندیشه‌های دیگر اخذ شود، در نهایت عدالت سوسیالیستی یا سرمایه‌داری

۱. اینکه آیا حاکم شرع می‌تواند در دایره مباحات، احکام الزامی جعل کند یا خیر، مسئله‌ای است که از قدیم مطرح بوده و محط آراء و انظار فقها واقع شده است؛ فقیهان دوره مشروطه نیز در مواجهه با مجلس قانون‌گذاری به این بحث پرداخته‌اند. مرحوم نائینی^(ره) در کتاب «تنبیه الامه و تنزیه الملة» معتقد است که در محدوده «مالانص فیه» که نص الزامی در آنجا وجود ندارد فقیه حق دارد براساس مصالح، احکام الزامی جعل کند؛

«بدان که مجموعه وظایف راجع به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت... خارج از دو قسم نخواهد بود: چه بالضرورة یا منصوباتی است که وظیفه عملیه آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است و یا غیر منصوسی است که وظیفه عملیه آن به‌واسطه عدم اندراج در تحت ضابطه خاص و میزان مخصوص غیر معین و به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است و واضح است که همچنان‌که قسم اول نه به اختلاف اعصار و امصار قابل تغییر و اختلاف و نه جز به تعبد به منصوب شرعی الی قیام الساعه وظیفه و رفتاری در آن متصور تواند بود؛ همین‌طور قسم ثانی هم تابع مصالح و مقتضیات اعصار و امصار و به اختلاف آن قابل اختلاف و تغییر است...» (نائینی، ۱۳۸۲: ۱۳۴) در مقابل، مرحوم شیخ فضل‌الله نوری در برهه‌ای به جعل قوانین الزامی توسط مجلس قانون‌گذاری در حوزه مباحات اشکال می‌گیرند و آن را نامشروع می‌دانند:

«اصل این ترتیبات و قانون اساسی و اعتبار به اکثریت آراء اگرچه در امور مباحه بالاصل هم باشد چون بر وجه قانون التزام شده و می‌شود حرام تشریحی و بدعت در دین است. «و کل بدعه ضلاله» و مباح را هم اگر التزام به آن نمایند و لازم بدانند و بر مخالفت آن جزاء مرتب نمایند حرام است.» (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴: ۱۵۸)

محقق خواهد شد و نه عدالت اسلامی! بر این اساس ولی امر و حاکم اسلامی باید با یک فرایند اجتهادی، متناسب با مصلحت و نیاز جامعه^۱ (صدر، ۱۴۲۴هـ.ق: ۳۷۱) و مبتنی بر مفاهیم اسلامی^۲ و در راستای اهداف عام شریعت (صدر، ۱۴۲۴هـ.ق: ۴۴۳ و ۱۴۲۱هـ.ق: ۵۱) و درون چارچوب احکام ثابت (صدر، ۱۴۲۱هـ.ق: ۴۷) احکام منطقه الفراغ را ارائه دهند.^۳ از این رو مرحوم شهید صدر^(ع) برای نبی اکرم^(ص) دو شأن و مقام قائل است: یک مقام «نبوت» است که در این مقام حضرت از احکامی که شارع جعل کرده است، خبر می دهند. این دسته از احکام، احکام ثابت اند مثل احکام عبادات. به تعبیر دیگر، خدای متعال در این دسته از احکام به صورت مستقیم اعمال ولایت کرده است و لذا جایی برای اعمال ولایت حاکم نیست؛ مثل «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا» (بقره: ۲۷۵) اما حضرت غیر از مقام نبوت، دارای مقام «ولایت بر جامعه» نیز هستند که در آن مقام، اعمال ولایت می کنند و احکامی را در منطقه الفراغ صادر می کنند و لذا این احکام، احکام متغیر است. (صدر، ۱۴۲۴هـ.ق: ۴۴۴)

بنابراین شهید صدر^(ع) یک پایه مکتب اقتصادی را در حوزه احکام متغیر می دانند و معتقدند که مکتب اقتصادی اسلام قابلیت جریان در همه دوره ها را دارد؛ زیرا شرایط

۱. «ویشتمل النظام الاجتماعي في الإسلام أيضاً على جوانب مفتوحة للتغير وفقاً للمصالح والحاجات المستجدة، وهي الجوانب التي سمح فيها الإسلام لولي الأمر أن يجتهد فيها وفقاً للمصلحة والحاجة على ضوء الجانب الثابت من النظام.» (صدر، ۱۴۲۴هـ.ق: ۳۷۱)

۲. «وبعض المفاهيم الإسلامية يقوم بإنشاء قاعدة يرتكز على أساسها ملء الفراغ الذي اعطى لولي الأمر حق ملئه... فالمفاهيم الإسلامية تقوِّم إذن بدور الإشعاع على النصوص التشريعية العامة، أو بدور تموين الدولة بنوعية التشريعات الاقتصادية التي يجب أن تُملأ بها منطقة الفراغ.» (صدر، ۱۴۲۴هـ.ق: ۴۴۳)

۳. برخی روشنفکران، «منطقه الفراغ» را به اشتباه، حوزه «عدم دخالت دین» و نوعی «نقص شریعت» به حساب آورده و مدعی شده اند دین نباید در این حوزه - که آن را معادل حوزه معیشت و امور دنیایی می دانند - ورود پیدا کند! آنها معتقدند در بخش عمده ای از زندگی انسان حکمی از سوی شارع وجود ندارد و این چنین نتیجه می گیرند که اساساً دین در این حوزه دخالت نمی کند. چنین برداشتی از «منطقه الفراغ» تحریف نظریه شهید صدر^(ع) است، چرا که ایشان به صراحت از جامعیت دین سخن گفته و به این مغالطه پاسخ داده اند؛ طبق دیدگاه شهید صدر^(ع) حاکم شرع می تواند در حوزه ترخیص ها و در منطقه ای که شارع ابتدائاً حکم الزامی جعل نکرده است، حکم الزامی چه بر فعل چه بر ترک، جعل نماید:

«ولا تدلُّ منطقة الفراغ على نقص في الصورة التشريعية، أو إهمال من الشريعة لبعض الوقائع والأحداث، بل تعبر عن استيعاب الصورة وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة؛ لأن الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعنى نقصاً أو إهمالاً، وإنما حددت للمنطقة أحكامها بمنح كل حادثة صفتها التشريعية الأصلية، مع إعطاء ولي الأمر صلاحية منحها صفة تشريعية ثانوية حسب الظروف. فإحياء الفرد للأرض مثلاً عملية مباحة تشريعياً بطبيعتها، ولولي الأمر حق المنع عن ممارستها وفقاً لمقتضيات الظروف.» (صدر، ۱۴۲۴هـ.ق: ۸۰۴)

اجتماعی در حال تغییر است و ساختارهای فرهنگی، سیاسی و اقتصادی که در جامعه پیچیده امروزی با آن مواجه هستیم با ساختارهای گذشته بسیار متفاوت است و به هیچ وجه نمی‌توان با مناسبات و نهادهای ساده دوران گذشته، جامعه امروز را اداره کرد.^۱

«اکتشاف»، روش دستیابی به مذهب

یکی از گام‌های اصلی تحقق یک ایده و نظریه، ارائه «روش» و ضوابط تحقق آن می‌باشد؛ شهید صدر^(ره) تا حدودی به روش دستیابی به نظام اجتماعی نیز پرداخته و سعی کرده است آن را در عرصه اقتصاد پیاده کند. روشی که ایشان برای دستیابی به نظام ارائه می‌کنند، «اکتشاف» است؛ یعنی استخراج نظام اقتصادی اسلام باید از طریق تعمیق و تدقیق در نصوص و فتاوی‌های فقهی صورت پذیرد و از خطابات شارع و فروعات فقهی به مبانی و مفاهیم مورد نیاز برسیم. این طریق، برخلاف «تکوین» نظامات اجتماعی در مکاتب دیگر است که از زیربنا به روبنا می‌آیند. حرکت از روبنا به مفاهیم بنیادین و زیربنایی از آن‌رو است که در نصوص دینی کمتر مفاهیم کلی اقتصاد ارائه شده است. در این صورت باید حرکت ما اکتشافی بوده و از سرشاخه‌ها به ریشه‌ها حرکت کنیم. به‌عنوان مثال عدالت اجتماعی، نفی طبقات اقتصادی، اصل احترام به مالکیت، اصل بودن کار در ایجاد مالکیت و... از جمله مواردی هستند که در احکام فقهی بدانها تصریح نشده است، بلکه از خلال تحلیل و بررسی مجموعه نصوص و فتاوا استنباط می‌شوند. (صدر، ۱۴۲۴ هـ. ق: ۴۳۲)

نکته حائز اهمیت اینکه در عبور از احکام تفصیلی به مفاهیم مبانی باید نگاه مجموعه‌نگر داشت و از نگاه انفرادی پرهیز کرد؛ احکام و قوانین، به‌صورت تفصیلی و مفردات متکثر و مستقل از یکدیگر ارائه می‌شوند، اما دستیابی به نظام تنها در صورتی واقع می‌شود که میان این مفردات ترکیب‌سازی شود و هر یک از آنها به‌عنوان جزئی از کل ملاحظه گردد. (صدر، ۱۴۲۴ هـ. ق: ۴۳۸) شهید صدر^(ره) معتقد است انسجام و هماهنگی میان نظریات و مفاهیم یک نظام، ملاک اصلی اعتبار و صحت برای اخذ آن در نظام می‌باشد، از این‌رو نمی‌توان صرفاً به نتایج اجتهادی یک مجتهد بسنده کرد چرا که در این صورت هماهنگی و انسجام لازم در نظام حاصل نمی‌شود. بنابراین میان «اجتهاد نظام و مکتب» و «اجتهاد احکام» تفاوت وجود دارد. (صدر، ۱۴۲۴ هـ. ق: ۴۵۹)

۱. به‌طور کلی یکی از راهکارهای ارائه‌شده برای تطبیق «دین ثابت» بر «شرایط مختلف»، نظریه تقسیم احکام به «ثابت و متغیر» است که بزرگانی همچون مرحوم علامه طباطبایی^(ره) و مرحوم شهید مطهری^(ره) نیز بدان پرداخته‌اند. البته تشخیص این دو دسته از احکام، نیازمند ضوابطی است که در فقه کمتر مورد بحث قرار گرفته است.

تحلیل ویژگی‌های «فقه نظامات» در مقایسه با «فقه موضوعات»^۱

نظریات بدیع شهید صدر^(ره) در اکتشاف نظام اجتماعی از منابع دینی صرفاً یک نوآوری در مسائل فقهی نیست، بلکه افق‌گشایی نسبت به یک رویکرد تکامل یافته‌تر از فقاقت و اجتهاد فعلی است که به حضور کامل‌تر دین در صحنه جامعه منجر می‌شود. این رویکرد در سطحی فراتر از «احکام موضوعات منفرد»، به دستیابی به «نظام اجتماعی» منتهی می‌گردد. این دو نگرش (فقه موضوعات و فقه نظامات) از زوایای مختلفی با یکدیگر تفاوت دارند که بدون تبیین آنها و عدم تحلیل لوازم هر کدام، درک کاملی از آنها به دست نمی‌آید. از این‌رو در ادامه به مهم‌ترین محورهای تفاوت میان رویکرد «فقه نظامات» با رویکرد «فقه موضوعات» می‌پردازیم؛ که ذیل پنج عنوان «موضوع حکم»، «مکلف»، «سنخ حکم»، «روش استنباط» و «ثواب و عقاب» تنظیم شده است.^۲

تفاوت از منظر «موضوع حکم»

از ناحیه «موضوع» و «موضوع شناسی» میان دو رویکرد «فقه موضوعات» و «فقه نظامات» تفاوت اساسی وجود دارد. همان‌طور که پیش از این گذشت، «فقه موضوعات» مبتنی بر منطق و شیوه خاص خود، به صورت‌بندی موضوعات می‌پردازد به گونه‌ای که موضوعات خارجی را به صورت «عناوین کلی» مستقل از یکدیگر لحاظ کرده و سپس به استنباط حکم آنها اقدام می‌ورزد. به‌عنوان مثال «خمر» یک ماهیت کلی است که در خطابات شرعی متعلق حکم «حرمت شرب» واقع گردیده و در دسته‌بندی موضوعات، در کنار دیگر محرّمات قرار می‌گیرد بی‌آنکه نسبتی با آنها برقرار کند (در مقام استنباط)، اما شیوه موضوع‌شناسی در «فقه نظامات» مبتنی بر منطق «مجموعه‌نگر» است که سعی دارد موضوعات یک نظام را در ارتباط، تعامل و تقوّم با یکدیگر ملاحظه کند و در نهایت به یک ترکیب هماهنگ دست یابد و یک «کل» منسجم را طراحی کند.^۳

۱. چنانچه گذشت، مقصود از «فقه موضوعات»، همان فقه رایج و متداول است که مسائل فقهی را در غالب دو گانه «حکم و موضوع» صورت‌بندی می‌کند.

۲. همان‌گونه که اشاره شد، این ویژگی‌ها در کلام شهید صدر^(ره) ذکر نشده و به‌صورت تحلیلی از لوازم مبنای «فقه نظامات» به‌دست آمده است، البته در برخی مواضع سعی شده است مستندات از مباحث ایشان ذکر شود.

۳. شهید صدر^(ره) تأکید دارد که نظام اقتصادی را نباید به روش تجزیه‌نگر بررسی کرد: «إِنَّا فِي وَعِينَا لِلْاِقْتِصَادِ الْاِسْلَامِيِّ لَا يَجُوزُ أَنْ نَدْرِسَهُ مَجْزَأً بَعْضُهُ عَنِ بَعْضٍ، نَظِيرَ أَنْ نَدْرِسَ حُكْمَ الْاِسْلَامِ بِحُرْمَةِ الرِّبَا أَوْ سَمَاحَةِ الْمَلِكِيَّةِ الْخَاصَّةِ بِصُورَةٍ مُنْفَصِلَةٍ عَنِ سَائِرِ اِجْزَاءِ الْمَخْطُوطِ الْعَامِّ. كَمَا لَا يَجُوزُ اِيضاً أَنْ نَدْرِسَ مَجْمُوعَ الْاِقْتِصَادِ الْاِسْلَامِيِّ بِوَصْفِهِ شَيْئاً مُنْفَصِلاً وَكَيْفَاناً مَذْهَبِيّاً مُسْتَقِلاً عَنِ سَائِرِ كَيْفَانَاتِ الْمَذْهَبِ - الْاِجْتِمَاعِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ - الْاِخْرَى، وَعَنِ طَبِيعَةِ الْعِلَاقَاتِ الْقَائِمَةِ بَيْنَ تِلْكَ الْكَيْفَانَاتِ، وَإِنَّمَا يَجِبُ أَنْ نَعِيَ الْاِقْتِصَادَ الْاِسْلَامِيَّ ضَمْنَ الصِّيغَةِ الْاِسْلَامِيَّةِ الْعَامَّةِ الَّتِي تَنْظُمُ شَيْئاً نَوَاحِي الْحَيَاةِ فِي الْمَجْتَمَعِ.» (صدر، ۱۴۲۴هـ.ق.)

این دو شیوه شناسایی و مطالعه موضوعات، با دو سنخ از موضوعات و مصادیق عینی نیز تناسب دارد؛ برخی موضوعاتی که فقه بدانها می‌پردازد، ساده و بسیط بوده و یا از عناصر محدودی پدید آمده‌اند و یا اینکه صرفاً برخی حیثیت‌های محدود آنها مورد توجه فقیه قرار گرفته است و لذا شناخت این موضوعات چندان دشوار نیست و با دقت‌های عرفی قابل تشخیص می‌باشد. به‌عنوان مثال: بسیاری از مأكولات و مشروبات مذکور در خطابات، موضوعاتی جزئی‌اند که فی‌نفسه حکم مشخصی دارند که می‌توان آنها را موضوعات «خرد» یا «جزئی» نامید. اما در مقابل، برخی موضوعات دارای ماهیتی پیچیده و مرکب‌اند که از مجموع عناصر و مؤلفه‌های متعدد و مختلف پدید آمده‌اند. این موضوعات ساختاری نظام‌مند دارند و مجموعه‌ای از کنش و واکنش‌ها و ترابط میان عناصر، آثار نهایی آن را رقم می‌زند. از این‌رو شناخت این قبیل موضوعات، نیازمند منطقی است که بتواند جایگاه عناصر را در ترکیب با یکدیگر و در نسبت با کل ملاحظه کرده و در نهایت به قضاوت نسبت به مجموع آن بپردازد. موضوعاتی از قبیل بانک، بیمه، شرکت‌های سهامی و... که «نظام اقتصادی» را تشکیل می‌دهند، از این دست می‌باشند که می‌توان آنها را موضوعات «کلان» نامید. بنابراین دو نوع موضوع شناسی «جزئی‌نگر» و «مجموعه‌نگر» در «فقه موضوعات» و «فقه نظامات» با دو سنخ موضوع خارجی «خرد» و «کلان» نیز تناسب و تلائم دارد.^۱

امروزه با پیدایش دولت‌های مدرن که به مدیریت حداکثری جامعه می‌اندیشند، کمتر موضوعی را می‌توان یافت که درون ساختارها و نظامات اجتماعی، مبتنی بر سیاست‌ها و خط‌مشی‌های اداره جامعه، نسبت به آن تعیین تکلیف نشده باشد. از این‌روی می‌توان گفت

۱. شهید صدر^(ره) در شناسایی و ارزیابی بانک، عدم تنافی با احکام و قوانین شرعی را برای دستیابی به بانک اسلامی کافی نمی‌داند و معتقد است می‌باید «نظام اقتصاد اسلامی» جایگزین «نظام سرمایه‌داری» گردد:

«من الواضح أن الإسلام لا يقرّ البنك الرأسمالي بصورته التي شرحتها؛ لأنّه: أولاً: يتناقض مع أحكام الشريعة الإسلامية والقانون المدني للفقهاء الإسلامی التي حرّمت الإقراض بفائدة وثانياً: يتناقض مع أسس الاقتصاد الإسلامي و روحه العامة في توزيع الثروة واستثمارها... حلّ التناقض الأول بمفرده لا يعني سوى التخلص من الصيغ غير القانونية إسلامياً وفقهياً. والتخلص من صيغة تعامل غير مشروعة قانونياً كالتعامل بالفروض الربوية لا يوتئ كل ثماره الحقيقية، ولا يحقق الأهداف والمكاسب التي توخاها المذهب الاقتصادي من تحريم تلك الصيغ غير القانونية ما لم يمتدّ إلى خلفيات تلك الصيغ لاستئصال روحها العامّة، وما لم يشمل الاقتصاد الإسلامي بصورته الكاملة كل جوانب الحياة؛ ليؤدّي بحكم الترابط العضوي بين أجزائه إلى تلك الأهداف والمكاسب، فإن النظام الإسلامي كل مترابط الأجزاء، وتطبيق كل جزء يهيئ إمكانيات النجاح للجزء الآخر في مجال التطبيق ويساعد على دوره الإسلامي المرسوم.

... فلا يكفي فقط التخلص من التناقض الأول، بل لا بد من حلّ كلا التناقضين بين البنك الرأسمالي والإسلام؛ لكي نحصل على بنك إسلامي حقيقي يشكّل جزءاً أصيلاً في الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي، وليس مجرد عملية ترقيع للبنك الرأسمالي.» (صدر، ۱۴۲۱هـ. ق؛ الف)

موضوعات «خرد» هر کدام به نحوی ذیل موضوعات «کلان» جای می‌گیرند. به‌عنوان مثال هریک از مصادیق خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها که فی‌نفسه موضوعی خرد به حساب می‌آیند، در «الگوی خوراک و پوشاک» و «سبک زندگی اسلامی» جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کنند و در نسبت با یکدیگر یک «نظام» را پدید می‌آورند. از این‌روی هر موضوع خرد، می‌تواند درون موضوعات کلان ملاحظه شود و این امر، منافاتی با ملاحظه موضوع «خرد» به نحو استقلالی و بیان حکم آن ندارد، چنانکه در «فقه موضوعات» این چنین است.

طبق نگاه «مجموعه‌نگر»، در یک نظام، هر موضوع دارای مجموعه‌ای از ارتباطات زمانی و مکانی است که از طریق آن با سایر موضوعات مرتبط گشته و جایگاهش در نظام مشخص می‌شود. به‌نحوی که ماهیت و کارکرد آن موضوع، متقوم بر دیگر موضوعات بوده و در نسبت میان آنها، متعین می‌گردد. به‌تعبیر فقهی می‌توان گفت که از ناحیه هر یک از ارتباطات، عنوان خاص پیدا می‌کند که ملاحظه این عناوین و طبقه‌بندی و نسبت بین آنها، در تعیین جایگاه شرعی آن، امری ضروری و حیاتی به‌شمار می‌آید، چرا که این‌گونه موضوعات پیچیده و مرکب - که دارای ترکیبی حقیقی‌اند - خاصیت و کارکردی و رای خواص عناصر خود پیدا می‌کنند و در نتیجه از وحدتی ملحوظ در عالم اعتبارات شرعی برخوردارند.

آنچه که ضرورت ملاحظه نظام‌مند مسائل و موضوعات را تقویت کرده، پیدایش تمدن تمامیت‌خواه مدرن است، تمدنی که در پی هماهنگ‌سازی تمامی عرصه‌های حیاتی بشری بر محور ایده مادی خود برآمده است. مؤلفه‌های زندگی پیش از رنسانس به‌دلیل بساطت روابط و مناسبات حاکم بر آن در قالب موضوعات خرد، قابل شناسایی بود، اما با تحولات اجتماعی نشئت گرفته از تجدد و مدرنیته در عرصه‌های مختلف زندگی، به تدریج سنخ جدیدی از موضوعات پدید آمد که دارای ابعاد گسترده و اجزای مرکب بود و با طیف وسیعی از مردم در ارتباط است.^۱

البته باید توجه کرد که «فقه موضوعات» نیز در موضعی به بررسی نسبت میان موضوعات پرداخته و تلاش نموده که محدودیت و قیودی را که موضوعات عینی بر

۱. شاید بتوان اولین موضوع نظام‌مندی را که فقه سنتی با آن مواجه شد «قانون اساسی مشروطیت» دانست که فقها در مواجهه با آن دیدگاه‌های مختلفی پیدا کردند. رویکرد مرحوم نائینی^(ره) در کتاب «تنبیه الامه و تنزیه المله» را می‌توان نمونه خوبی از مواجهه «فقه موضوعات» با یک موضوع کلان دانست، به‌طوری که ایشان عناصر و مفاهیم مشروطیت را همچون آزادی، انتخابات، قانون، برابری حقوق انسان‌ها و... از بستر و زمینه خود انتزاع کرده و در چارچوب فکری خود و مبتنی بر تعاریف و مفاهیم دینی تحلیل می‌کند و در نهایت بر این ساختار سیاسی غربی مهر تأیید می‌زند.

یکدیگر تحمیل می‌کنند ملاحظه کند؛ از جمله در باب «تزامم»، هرگاه قدرت امتثال دو تکلیف وجود نداشته باشد، به ملاک ترجیح احدهما و تحلیل آن پرداخته‌اند. مثلاً در دو خطاب «انقذ الغریق» و «لا تمس الاجنبیه»، میان دو موضوع «انقاذ غریق» و «مس اجنبیه» تزامم واقع می‌گردد که باید با قواعد باب تزامم یکی از آن دو را انتخاب کرد، اما در «فقه نظامات» به اقتضای روابط و نسبت‌های میان عناصر یک نظام، ملاحظه این روابط دائمی است، به تعبیر دیگر نوعی تزامم دائمی میان عناصر نظام برقرار است که آنها را به یک چینش و ترتیب خاص و با نظام اولویت‌های متعین منتهی می‌سازد و نه طرد یکی و انجام دیگری. به عبارت دیگر همواره میان عناصر و موضوعات خرد یک نظام، ارتباط متقابل برقرار است که در این صورت عناصر با یکدیگر به «تعاضد» و «هماهنگی» می‌رسند. تفاوت از منظر «تطبیق موضوع» بر خارج (عینیت)

۷۵

تکالیف نظام‌مند در مقام «تطبیق» و «تحقق» در عینیت نیز با حکم فردی تفاوت دارد؛ در احکام «فقه موضوعات»، موضوع حکم، یک عنوان کلی است که در عینیت، دارای افرادی است و لذا رابطه‌اش با خارج از قبیل رابطه «کلی طبیعی و فرد» است؛ مثلاً عناوینی همچون «ماء»، «خمر» و «دم» در خارج، افراد متعددی دارند که بر آنها منطبق می‌شوند و به تبع صدق عنوان، حکم عنوان کلی نیز بدانها تعلق می‌گیرد.

اما در «فقه نظامات»، این‌گونه نیست که عنوان متعلق حکم، دارای افراد مستقلی در خارج باشد و مکلفین عنوان کلی را بر فرد آن تطبیق دهند، بلکه یک «نظام» باید در یک بستر اجتماعی ایجاد شود به‌گونه‌ای که تناسبات و روابط مجموعه‌ای از عناصر و مؤلفه‌های موجود را تنظیم نماید. در این صورت این‌گونه نیست که موضوعات احکام به‌صورت منفصل در خارج مصداق پیدا کند و از یکدیگر گسسته باشند، بلکه شبکه‌ای از موضوعات به‌صورت یک «نظام» در بستر جامعه پدید می‌آید. به‌عنوان مثال، در نظام سرمایه‌داری عناصری مثل شرکت‌ها، بانک‌ها، بیمه‌ها، بورس و دیگر بنگاه‌های اقتصادی، پول اعتباری و... مجموعه به هم پیوسته‌ای هستند که «نظام اقتصادی سرمایه‌داری» را شکل می‌دهند. بنابراین «تطبیق نظام» در خارج با تحقق نسبت‌های جدید و تصرف در نسبت‌های موجود میان عناصر و مؤلفه‌های متعددی واقع می‌گردد و نه صرفاً تطبیق عنوان کلی بر فرد محقق.

به‌عنوان مثال تحقق یک نظام همچون نظام اقتصادی با ایجاد مجموعه‌ای از موضوعاتی است که به‌صورت یک پازل به هم پیوسته طراحی شده و از طریق مجموعه‌ای از اقدامات و برنامه‌ریزی‌ها امکان تحقق پیدا می‌کند، به‌گونه‌ای که در تطبیق نظام اقتصاد اسلامی،

باید تمامی نهادها و بنگاه‌های موجود اقتصادی در این نظام بازتعریف شده و همچنین در صورت نیاز نهادهای دیگری تأسیس گردد تا جمعاً امکان تحقق اهداف نظام اقتصادی اسلام را مهیا سازد.

تفاوت از منظر «مکلف»

از دیگر تفاوت‌های رویکرد «فقه موضوعات» با «فقه نظامات»، تفاوت در ناحیه «مکلف» است. احکام «فقه موضوعات»، بر پایه مکلف بودن «فرد» و «شخص» بنا شده است و بر این مقیاس، درصد استنباط تکلیف افراد و آحاد مکلفین است.^۱ در مقابل این سنخ از مکلف، اگر پذیرفتیم که برخی موضوعات پیچیده اجتماعی برآیند مجموعه‌ای از افعال هماهنگ است که در ارتباط با یکدیگر شکل می‌گیرند، در این صورت مکلف چنین فعلی، باید «مجموعه‌ای منسجم از انسان‌ها» باشند. توضیح اینکه احکام «فقه نظامات»، متوجه تک‌تک آحاد مکلفین به نحو برابر و مستقل از یکدیگر نیست، بلکه تکلیفی است که متوجه مجموعه‌ای از افراد به نحو مشترک و تقوومی است و امثال آن هم به کل مکلفین برمی‌گردد. در این صورت هر فرد باید فعلی متناسب با دیگر افعال انجام دهد و مجموعه آن افعال مسقط تکلیف خواهد بود. به‌عنوان مثال فرمان پیروزی در جنگ از سوی یک فرمانده آنگاه امثال می‌شود که یک ارتش منسجم پدید آید و با نظامی از افعال مختلف و با تقسیم کار میان آنها، نتیجه مطلوب به‌دست آید، نه اینکه همه افراد یک فعل مساوی و برابر انجام دهند. مثلاً در یک ارتش کلاسیک، واحدهای مختلفی مثل نیروی زمینی، دریایی، هوایی و پدافند در قالب صف و ستاد وجود دارد که هر یک با انجام مأموریت مخصوص به خود، یک فعل مشترک و عظیم را خلق می‌کنند، اما تکالیف «فقه موضوعات» به‌گونه‌ای است که یک فعل مشابه و یکسان مثل نماز یا روزه در واجبات عینی و یا تغسیل میت یا رد سلام در واجب کفایی متوجه تک‌تک افراد می‌گردد بدون اینکه میان این افعال با یکدیگر، ارتباطی برقرار باشد.^۲

۱. ممکن است طبق برخی دسته‌بندی‌های رایج، دسته‌ای از احکام، «احکام اجتماعی» معرفی شوند که مقصود از آنها احکامی است که ناظر به روابط انسان‌ها با یکدیگر بوده و تبعات اجتماعی دارند، مانند: احکام باب معاملات، جهاد و نماز جمعه و... اما مادامی که مخاطب و مکلف این احکام، تک‌تک افراد جامعه محسوب می‌گردند، مقیاس تفقه، همچنان «فردی» است، چرا که در این دسته از احکام نیز خطاب، ناظر به آحاد مکلفین به نحو استقلالی است. به‌عبارت دیگر اگر مجموعه‌ای از افراد مورد خطاب تکلیف قرار می‌گیرند، عنوان جمعی آنها به نحو عموم استغراقی بوده که تکلیف به نحو برابر بر افراد منحل می‌شود. مانند: وجوب اقامه نماز جمعه بر «مومنین» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) (جمعه، آیه ۹) که بر تک‌تک افراد واجب است (وَجُوبٌ تَخْيِيرِي) که نماز جمعه را بر پا دارند.

۲. به‌عنوان مثال خطاب خدای متعال در قرآن که فرموده است: «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»

بنابراین در «فقه نظامات» با یک تکلیف جمعی مواجه هستیم که نیازمند مجموعه افعال «متقوم به یکدیگر» و «هماهنگ» است که باید مجموعه‌ای از مکلفین با کمک هم آن را انجام دهند، چرا که در غیر این صورت نتیجه مطلوب به دست نمی‌آید.^۱ از این روی در این گونه موارد باید «نسبت بین افعال» را سنجید و افعال مختلف و متنوع را مبتنی بر مبانی و معطوف به اهداف و مقاصد، از طریق برنامه‌ریزی و تقسیم کار، تعریف کرد تا یک نظام منسجم پدید آید، در این صورت فعل یک نفر، هماهنگ، مؤید و مکمل فعل دیگری خواهد بود.^۲

«فقه موضوعات» در مواجهه با موضوعات نظام‌مند به دو گونه عمل می‌کند؛ یا کل آن را به مثابه یک هویت واحد تحت هویتی حقوقی ملاحظه می‌کند و یا به افراد و آحادی که در آن حضور دارند می‌نگرد و به تعیین وظیفه آحاد می‌پردازد. در حالت اول کل مجموعه را یک «شخصیت حقوقی» به حساب می‌آورد و از آثار و احکام آن سخن می‌گوید. مثلاً یک شرکت، کارخانه و یا دانشگاه را به عنوان شخصیت حقوقی لحاظ کرده و به بررسی احکام آن همچون مالکیت و وقف و... می‌پردازد، اما از آنجا که غالباً در لسان فقها شخصیت حقوقی، متعلق احکام تکلیفی قرار نمی‌گیرد، مکلف به حساب نمی‌آید بلکه همچون دیگر موضوعات، صرفاً احکام وضعی خواهد داشت.

در حالت دوم، «فقه موضوعات» با تمرکز بر افراد حاضر در مجموعه، حداکثر به «حیثیت اجتماعی افراد» توجه می‌کند، مثلاً فرد را از حیث پدر بودن (ولی) در خانواده یا از حیث شهروند بودن در جامعه و یا دیگر عناوین اجتماعی، مورد دقت قرار می‌دهد

(انفال، آیه ۶۰) را می‌توان از منظر «فقه نظامات» چنین تحلیل کرد که نظامی از تکالیف لازم است تا اعداد قوه صورت گیرد؛ در این نوع از تکلیف، همه با کمک و همکاری یکدیگر موظف‌اند که به قدرتی دست یابند که مقاومت و امنیت جامعه اسلامی پدید آید. بخشی از این قوه، تأمین اطلاعات است بخشی دیگر، تولید دانش و تولید تکنولوژی و فناوری‌ها و بخشی دیگر مربوط به فرهنگ‌سازی و تقویت روحیه مردم و... است. این خطاب از منظر «فقه نظامات» از طراحی و برنامه‌ریزی تا تولید و تهیه سلاح و همچنین فرهنگ‌سازی اجتماعی را شامل می‌شود و در تسلیحات پیشرفته به پژوهشگاه و آزمایشگاه و تحقیقات منسجم نیز نیاز است و مجموعه این عوامل به نحو هماهنگ و نظام‌مند، مورد توجه قرار می‌گیرد.

۱. شاخصه اصلی مجموعه رفتارهایی که به صورت سیستمی انجام می‌گیرد «تقوم افعال به یکدیگر» است، بر این اساس ممکن است با خرابی یک گلوگاه، کل کار مختل شود؛ مثلاً در یک کارخانه عظیم که تولید صنعتی پیچیده‌ای دارد گاهی با اختلال در یک قسمت از کارخانه، کل سیستم و خط تولید متوقف می‌شود.

۲. البته در «فقه موضوعات» نیز در مواضعی ارتباط میان افعال ملاحظه شده است و از این جهت به کارکرد نظام‌سازی نزدیک می‌گردد. به عنوان مثال ارتباط میان متعاملین یا متعاقدین در کتاب «البیع» و دیگر ابواب فقهی از این قبیل است که این گونه مباحث می‌تواند مجاری ارتباط میان «فقه موضوعات» و «فقه نظامات» باشد.

و از این طریق سعی می‌کند جایگاه فرد را در یک مجموعه کلان مشخص سازد. اما در این حالت، همچنان رویکرد فردی «فقه موضوعات» محفوظ است. به بیان دیگر در نگاه اول «کل» را به مثابه یک «موضوع» می‌بیند و از احکام وضعی آن سخن می‌گوید و در نگاه دوم «فرد» را لحاظ می‌کند اما با حیث‌های مختلف اجتماعی، در حالی که «فقه نظامات» در صدد ملاحظه وحدت و کثرت به صورت توأمان است که جایگاه افراد در نسبت با یکدیگر و به صورت متقوم مشخص گردد.^۱

۱. مبانی «جامعه‌شناسی» در تحلیل این سنخ از مکلف حضوری پررنگ دارد؛ در تحلیل جامعه عمدتاً دو مبنای «اصالت فرد» و «اصالت جامعه» وجود دارد که یکی اصالت را به «فرد» داده و جامعه را اعتباری تعریف می‌کند و دیگری اصالت را به جامعه به‌عنوان یک «کل» می‌دهد. قائلین به «اصالت فرد» معتقدند جامعه از «افراد» تشکیل شده و هیچ‌گونه وحدت حقیقی از خود ندارد. در این صورت آثاری که به جامعه نسبت داده می‌شود در حقیقت منتسب به آحاد جامعه است و برای جامعه نمی‌توان هویت مستقلی فرض کرد، تأثیر و تأثرات و روابطی که میان فرد و جامعه نیز وجود دارد چیزی بیش از روابط میان فرد با دیگر افراد نیست. در مقابل، نظریه «اصالت جامعه» بر هویت جمعی و وحدت اجتماعی تأکید دارد؛ قائلین به این مبنا، برای «جامعه» هویتی مستقل از افراد قائل بوده و آن را دارای وحدت حقیقی می‌دانند، چنان‌که آثار و خواص متمایزی نیز دارد. طبق این دیدگاه اصالت با جامعه بوده و هویت افراد اعتباری می‌گردد. هر دو مبنای «اصالت فرد» و «اصالت جامعه» در تحلیل از «وحدت و کثرت جامعه» ناتوان خواهد بود چرا که در جامعه، «وحدت و کثرت» - و به عبارت دیگر «فرد» و «جامعه» - به صورت توأمان و در نسبت با هم می‌باید لحاظ گردد که می‌توان این مبنا را «وحدت ترکیبی» نامید. طبق این مبنا از ترکیب افراد، هویت جمعی پدید می‌آید که دارای آثار و احکام متمایزی از جمع جبری افراد است و البته این به معنای وجود حقیقی و منحاظ جامعه در عرض افراد نیست.

شهید صدر^(ره) در مقام مقایسه دیدگاه اسلام با مکتب لیبرالیسم و مارکسیسم، به بطلان دو مبنای فردمحور و جامعه‌محور می‌پردازد و اینکه نظام اسلامی بر مبنای اعتبار فرد و جامعه به صورت توأمان استوار می‌شود:

«فالميزة الأساسية للنظام الإسلامي تتمثل فيما يتركز عليه من فهم معنوي للحياة، وإحساس خلقي بها. والخطأ العريض في هذا النظام هو: اعتبار الفرد والمجتمع معاً، وتأمين الحياة الفردية والاجتماعية بشكل متوازن. فليس الفرد هو القاعدة المركزية في التشريع والحكم، وليس الكائن الاجتماعي الكبير هو الشيء الوحيد الذي تنظر إليه الدولة وتشرع لحسابه.

وكل نظام اجتماعي لا ينبثق عن ذلك الفهم والإحساس، فهو إما نظام يجري مع الفرد في نزعه الذاتية، فتعرض الحياة الاجتماعية لأقسى المضاعفات وأشد الأخطار، وإما نظام يحبس في الفرد نزعه ويشل فيه طبيعته؛ لوقاية المجتمع ومصلحه. فبنشأ الكفاح المرير الدائم بين النظام وتشريعاته، والأفراد ونزعاتهم، بل يتعرض الوجود الاجتماعي للنظام - دائماً - للانتكاس على يد منشئه ما دام هؤلاء ذوي نزعات فردية أيضاً، وما دامت هذه النزعات تجد لها - بكبت النزعات الفردية الأخرى وتسلم القيادة الحاسمة - مجالاً واسعاً وميداناً لا نظير له للانطلاق والاستغلال.» (صدر، ۱۴۲۱ هـ. ق: ۵۹)

از میان اندیشمندان معاصر علامه طباطبایی (علامه طباطبایی، ۱۴۲۱ هـ. ق: ج ۴: ۹۵) و شهید مطهری هر کدام با تقریر خاص خود، به این دیدگاه قائل بوده‌اند. شهید مطهری در بیان دیدگاه خود آورده است: «ترکیب فرد و جامعه، نوعی است که در آن، فرد، اصالت و شخصیت دارد در عین اینکه جمع هم

از منظر «فقه نظامات»، هر چند «تکلیف»، در نهایت برای افراد تعیین پیدا می‌کند و این انسان‌ها هستند که فعل از آنها صادر می‌شود، اما این تعیین، همواره در طول هویت جمعی و در نسبت با دیگر افراد تعریف می‌شود. تکلیف نظام‌مند به صورت سیستمی و در یک پیوستگی دائمی میان عناصر مختلف امتثال پیدا می‌کند، چرا که در غیر این صورت هدف و آرمان جمعی محقق نمی‌شود. به‌عنوان مثال از منظر «فقه موضوعات»، احکام موضوعاتی همچون بانک، بیمه، بورس، شرکت‌های سهامی و... مشخص شده و مکلفین باید هنگام مواجهه و ابتلای به هر یک از این موضوعات آن را رعایت نمایند. همچنین بررسی حکم موضوعی همچون «بانک» با تجزیه افعال آن تحت عناوین فقهی همچون مضاربه، قرض الحسنه و... صورت می‌گیرد. اما «فقه نظامات» باید از مجموعه این عناصر، یک نظام اقتصادی ارائه دهد که یک هدف مشخص را تأمین کند؛ در این صورت کل جامعه در سطوح مختلف، مکلف آن به حساب می‌آیند. اما این تکلیف به نحو برابر توزیع نمی‌شود بلکه هر یک از افراد به حسب جایگاه و منصب خود تکلیف مخصوص به خود دارد؛ از مسئولین دولتی تا متصدیان هر یک از بنگاه‌های اقتصادی و یا کارشناسان و نخبگان اقتصادی تا عموم مردم، تکلیف خاص خود را پیدا می‌کنند. بنابراین نظام منسجمی از مکلفین، با حفظ سطوح و مراتب خود، تکلیف را به سرانجام می‌رسانند. به بیان دیگر، در نگرش نظام‌مند به مکلف، حکم فرد تابعی از حکم جمع و هویت جمعی است اما در نگرش فردی، حکم مجموع، از احکام افراد به دست می‌آید. بر این اساس می‌توان مکلف را مبتنی بر دو رویکرد «فقه موضوعات» و «فقه نظامات» به مکلف «فردی» یا «نظام» تقسیم نمود.^۱

اصالت و شخصیت دارد. تحقّق شخصیت فرد در جامعه، و تحقّق شخصیت جامعه در فرد صورت می‌گیرد و این سخن شبیه نکته‌ای است که فلاسفه ما در باب وحدت در عین کثرت، و کثرت در عین وحدت می‌گفتند.» (مطهری، ۱۳۷۲)

در مقابل، آیت‌الله مصباح‌یزدی در کتاب جامعه و تاریخ از نگاه قرآن در نقد دیدگاه فوق، بر اعتباری بودن جامعه استدلال کرده است. (به‌منظور مقایسه دیدگاه شهید مطهری و آیت‌الله مصباح‌یزدی، رک: سوزنچی، ۱۳۸۵)

۱. شهید صدر^(ع) بخش اعظم فقاہت رایج در رسائل عملیه را تعیین تکلیف برای «فرد متدین» می‌داند که ارتباطی با جامعه پیدا نمی‌کند:

«وفي أكثر الرسائل العملية تقدّم عادة الصورة المحدودة؛ لأنّها تتعامل مع فرد متدین يريد أن يطبّق سلوكه على الشريعة رغم تواجدده في مجتمع غير ملتزم بالإسلام منهجاً في الحياة. ومن هنا لم تكن الصورة التي توحى بها تلك الرسائل كافية لاستيعاب التصور الشامل لأهمية الاقتصاد الإسلامي وثماره المرجوة في توفير السعادة والرفاه» (صدر، ۱۴۲۱ هـ. ق: الف: ۶۴)

ایشان همچنین برخی احکام و سنن الهی در قرآن را ناظر به جامعه و تاریخ می‌دانند: «فمن الآيات الكريمة التي اعطيت فيها الفكرة الكلية، فكرة أنّ التاريخ له سنن وله ضوابط ما يلي:

تفاوت از منظر «سنخ حکم»

در فقه رایج، حکم واجب از جهات مختلف، دسته‌بندی‌های متعددی پیدا می‌کند که از جمله آنها تقسیم وجوب به «عینی و کفایی» است. در واجب عینی تک تک مکلفین با قطع نظر از دیگران، باید وظیفه‌ای را انجام دهند، مثل نمازهای یومیه، صوم، حج و... اما در واجب کفایی اگر «من به الکفایه» از مکلفین تأمین شود و فعل را انجام دهند، از عهده دیگران ساقط می‌شود. مانند دفن میت، نماز جمعه و...، اما مبتنی بر «فقه نظامات» سنخ دیگری از تکلیف وجود دارد که همه مکلفین در آن مشارکت می‌کنند. در این نوع از تکلیف، یک مجموعه بزرگ انسانی، مکلف به انجام یک فعل مرکب‌اند که آن فعل، منتهجه فعل همه آنها به نحو مشاع است. بنابراین سنخ حکم در «فقه نظامات» نه همچون واجب عینی است که همه افراد مکلف به انجام فعلی مشابه، مستقل از دیگران باشند و نه واجب کفایی است که با انجام عده‌ای از دیگران ساقط شود، بلکه مجموعه 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 می‌گردد.^۱

تفاوت از منظر «روش استنباط»

از آنجا که سنخ حکم، موضوع و مکلف در «فقه نظامات» از «فقه موضوعات» متفاوت است، نمی‌توان صرفاً با روش و منطق رایج در استنباط احکام، به استنباط «نظامات» پرداخت. همان‌طور که گفته شد مواجهه رویکرد «فقه موضوعات» با موضوعات پیچیده و نظام‌مند چنین است که یا کل آن را یک «موضوع» می‌پندارد و از احکام آن سخن می‌گوید و یا آن را به موضوعات متعدد تجزیه کرده و حکم «اجزاء» و «عناصر» را به‌دست آورده و در نهایت آن را به «کل» نسبت می‌دهد. مثلاً در تعیین حکم موضوع پیچیده‌ای مثل «بانک»، احکام تک تک فعالیت‌های بانک را به صورت مستقل ملاحظه کرده و تلاش می‌کند که

«لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» «یونس، آیه ۴۹». «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» «اعراف، آیه ۳۴». نلاحظ فی هاتین الآيتين کریمتین أَنَّ الأجل اضمف إلى الأمة، إلى الوجود المجموعی للناس، لا إلى هذا الفرد بالذات أو هذا الفرد بالذات. إذن هناک وراء الأجل المحدود المحتوم لكل إنسان بوصفه الفردی، هناک أجل آخر ومیقات آخر للوجود الاجتماعی لهؤلاء الأفراد، للأمة بوصفها مجتمعاً ینشئ ما بین أفراده العلاقات والصلات القائمة علی أساس مجموعة من الأفكار والمبادئ المسندة بمجموعة من القوى والقابلیات.» (صدر، ۱۴۲۱ هـ. ق، ج ۱۹: ۵۶)

۱. البته مبتنی بر «فقه موضوعات» نیز در مواضعی ارتباط میان احکام ملاحظه شده است که مباحث «تخصیص»، «تقیید»، «حکومت» و «ورود» و یا «انقلاب نسبت» از این قبیل است. اما این سطح از نسبت‌سنجی نمی‌تواند یک نظام هماهنگ را ارائه دهد.

هر یک از فعالیت‌ها را ذیل یکی از عقود شرعی مانند ضمان، اجاره، رهن، شرکت و غیره تعریف نماید و از این طریق، حکم «بانک» را تعیین نماید، در حالی که بنا بر رویکرد «فقه نظامات»، استناد حکم یک «مجموعه» و «نظام» به شارع، غیر از حکم «عناصر» آن است، چرا که با تجزیه یک موضوع کلان و ملاحظه انتزاعی اجزاء و عناصر آن، ماهیت و کارکرد آنها تغییر پیدا می‌کند و تبدیل موضوع پیش می‌آید. بنابراین هویت یک عنصر تابع جایگاه آن در نظام و سیستم است و اگر این جایگاه و نسبت‌های آن دیده نشود، شناخت صحیحی از اجزاء و کل به دست نمی‌آید. از این روی نمی‌توان حکم موضوع نظام‌مند را همان حکم موضوعات منفرد قلمداد کرد؛ به‌طور مثال: در یک مرکب شیمیایی ممکن است خوردن عناصر آن، حلال باشد، اما پس از ترکیب، موضوع جدیدی محقق شود که حکم آن را نمی‌توان از آن عناصر، استنباط کرد. چرا که موضوع جدید ممکن است مسکر یا مضر باشد. بنابراین، حکم کل، همیشه از حکم عناصر استفاده نمی‌شود. از این روی شیوه «فقه موضوعات» در استنباط احکام نظام، ناکارآمد است.

۸۱

شیوه کلی و اجمالی «فقه موضوعات» در استنباط چنین است که موضوعات یا در خطابات شرعی دارای عنوان مصرح است و حکم آن بیان شده و یا تحت عمومات و اطلاقات قرار می‌گیرد، در غیر این صورت به اصول عملیه رجوع می‌شود. اما در «فقه نظامات» استنباط نظام احکام، نیازمند فرایند پیچیده‌تری است که با ملاحظه عوامل و مؤلفه‌های متعددی صورت می‌پذیرد. آنچه در «فقه نظامات» حائز اهمیت است استناد «نظام» به منابع دینی است که - همچنان که گذشت - فراتر از استناد عناصر است. «نظام» عبارت است از شاکله‌ای که مبتنی بر «مبانی و ارکان» خاص خود، میان موضوعات و احکام متعددی ارتباط برقرار کرده و با تعیین منزلت و جایگاه برای آنها، «غایات و اهداف» خاصی را دنبال می‌کند، چنین محصول مرکبی باید به منابع دینی مستند گردد. «هدف» و «مبنا»، دو مؤلفه اساسی در یک نظام است که عناصر و اجزاء مبتنی بر آنها چیده شده و انتظام می‌یابند. بی‌تردید «مبانی» یک نظام باید به‌مثابه ارکان ساختمان، قوام‌بخش دیگر عناصر باشد^۱ و در نهایت کارکرد آن نظام، «اهداف» مورد نظر را تأمین نماید. استنتاج

۱. به‌عنوان مثال شهید صدر^(ره) از نقش «مفاهیم» در عملیات اکتشاف سخن می‌گوید که عبارت است از نظریات کلی در عرصه هستی‌شناسی، جهان‌بینی و جامعه‌شناسی و همچنین مبانی کلی مربوط به اقتصاد (در نظام اقتصادی) همچون «مبدأ ملکیت» و تعریف «مال»:

«ویمکننا أن نضع إلى صف الأحكام في عملية الاكتشاف: المفاهيم التي تشكل جزءاً مهماً من الثقافة الإسلامية ونعني بالمفهوم: كل رأي للإسلام أو تصور إسلامي يفسر واقعاً كونياً أو اجتماعياً

این «مبانی» و «اهداف» و همچنین «روابط و نسبت‌ها» در یک نظام نیازمند منطق تکامل یافته‌تری است که با ضوابط و قواعد نوین، به استنباط آنها نائل آید.^۱

تفاوت از منظر «عقاب و ثواب»

یکی از مباحث مربوط به احکام شرعی، بحث «عقاب و ثواب» است که امروزه بحثی کلامی تلقی می‌شود. در تکالیف نظام‌مند، به دلیل متقوم بودن افعال به یکدیگر، همه مکلفین در عقاب و ثواب همدیگر شریک می‌شوند. در چنین افعالی که مجموعه‌ای از مکلفین در آن حضور دارند، با پیوندهایی که از طریق «همدلی، همفکری و همکاری» میان آنها برقرار می‌شود، عقاب یا ثواب فعل آنها نیز به صورت جمعی و مشاع محقق خواهد شد که بیش از ثواب یا عقاب مجموع تک تک افعال به صورت انفرادی است. به بیان دیگر پیوند افعال و اجتماع آنها همان گونه که موجب هم‌افزایی متضاعف آثار و نتایج خواهد شد، جزای فعل آنها نیز به صورت تصاعدی افزایش می‌یابد. در این صورت یک فرد به میزان مشارکت خود، در مجموع ثواب یا عقاب افعال سهم خواهد داشت. به عنوان مثال اگر کسی در جهاد در راه خدا در یک لشکر همکاری کند، هر چند در گوشه‌ای باشد، در ثواب کل فعل لشکر شریک است؛ فردی 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 در کار نباشد، خط مقدمی شکل نمی‌گیرد.

در افعال بزرگ اجتماعی نیز همه کسانی که در آن نقش ایفا می‌کنند در ثواب عظیم آن فعل سهم دارند، مثلاً همه کسانی که در انقلاب اسلامی حضور داشته‌اند به نسبت

أو تشریحياً. فالعقیده بصلّة الّکون باللّٰه تعالیٰ وارتباطه به تعبیر عن مفهوم معین للإسلام عن الّکون. والعقیده بأنّ المجتمع البشري مرّ بمرحلة فطرة و غريزة قبل أن یصل إلى المرحلة التي یسود فيها العقل والتأمّل تعبیر عن مفهوم إسلامی عن المجتمع. والعقیده بأنّ الملكيّة لیست حقّاً ذاتیّاً وإنّما هی عملیّة استخلاف تعبّر عن تصوّر الإسلامی الخاصّ لتشریح معین، وهو الملكيّة للمال، فإنّ المال فی المفهوم الإسلامی کلّه مال الله والله یستخلف الأفراد أحياناً للقیام بشأن المال، وبعبر عن هذا الاستخلاف تشریحياً بالملكیّة.» (صدر، ۱۴۲۴ هـ. ق: ۴۳۹)

۱. به طور کلی پرداختن به روش استنباط حکم - که علم اصول فقه متکفل آن است - متأخر از تعریف و ترسیم حکم و خصوصیات آن است، از این رو نزد صاحب‌نظران «فقه نظامات» کمتر بدان پرداخته شده و «فقه نظامات» از این منظر نیازمند بسط و تکامل جدی است. نکته حائز اهمیت اینکه توسعه و تکامل «منطق استنباط» نباید به توسعه در «منابع احکام» بینجامد و دامنه «منابع حجیت شرعی» گسترش یابد. براین اساس مؤلفه‌هایی همچون عقل، مصلحت، مقاصد شریعت، عرف و عقلاً و... نمی‌تواند مستقلاً به عنوان منبع حکم و در عرض کتاب و سنت به کار آیند.

در ثواب کل آن شریک می‌شوند.^۱ حتی در جبهه تاریخی نیز ثواب و عقاب مشاع پدید می‌آید و انسان‌ها با تولی به ولی خود و به میزان تأثیری که در حرکت جبهه ایمان یا کفر دارند در کل دستگاه حق و باطل سهیم می‌شوند. این حضور در یک فعل مشترک می‌تواند از محدودیت‌های زمانی و مکانی فراتر رود و پیوندهای تاریخی ایجاد کند، مثلاً کسانی که واقعه عاشورا را درک نکردند تا در رکاب امام حسین^(ع) شهید شوند می‌توانند با توفیر در نیت به ثوابی از آن نائل گردند.^۲

ثواب و عقاب مشاع در این تکلیف به این معنا نیست که همه به یک اندازه، جزا داده می‌شوند بلکه هر فرد به نسبت مشارکت خود، سهیم می‌شود، همچون شرکت سهامی

۱. مقام معظم رهبری^(دام‌ظله‌العالی) در یکی از فرمایشات خود به بیان «گناهان جمعی ملت‌ها» پرداخته‌اند که می‌تواند نمونه‌ای از فعل مشترک اجتماعی باشد: «...نوع سوم، گناهان جمعی ملت‌هاست. بحث یک نفر آدم نیست که خطایی انجام دهد و یک عده از آن متضرر شوند؛ گاهی یک ملت یا جماعت مؤثری از یک ملت مبتلا به گناهی می‌شوند. این گناه هم استغفار خودش را دارد. یک ملت گاهی سال‌های متمادی در مقابل منکر و ظلمی سکوت می‌کند و هیچ عکس‌العملی از خود نشان نمی‌دهد؛ این هم یک گناه است؛ شاید گناه دشوارتری هم باشد؛ این همان «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» است؛ این همان گناهی است که نعمت‌های بزرگ را زائل می‌کند؛ این همان گناهی است که بلاهای سخت را بر سر جماعت‌ها و ملت‌های گنهکار مسلط می‌کند. ملتی که در شهر تهران ایستادند و تماشا کردند که مجتهد بزرگی مثل شیخ فضل‌الله نوری را بالای دار بکشند و دم نزنند؛ دیدند که او را با اینکه جزو بانیان و بنیانگذاران و رهبران مشروطه بود، به جرم اینکه با جریان انگلیسی و غرب‌گرای مشروطیت همراهی نکرد، ضد مشروطه قلمداد کردند، پنجاه سال بعد چوبش را خوردند؛ در همین شهر تهران مجلس مؤسسانی تشکیل شد و در آنجا انتقال سلطنت و حکومت به رضاشاه را تصویب کردند. آنها یک عده آدم خاص نبودند؛ این یک گناه ملی و عمومی بود «و اتقوا فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة»؛ گاهی مجازات فقط شامل افرادی که مرتکب گناهی شدند، نمی‌شود؛ مجازات عمومی است؛ چون حرکت عمومی بوده؛ ولو همه افراد در آن شرکت مستقیم نداشتند. همین ملت آن روزی که به خیابان‌ها آمدند و سینه‌شان را مقابل تانک‌های محمدرضا پهلوی سپر کردند و از مرگ نترسیدند؛ یعنی تحمل و صبر و سکوت گناه‌آلود پنجاه‌ساله را تغییر دادند، خدای تعالی پاداش آنها را داد؛ حکومت ظلم ساقط شد، حکومت مردمی سر کار آمد؛ وابستگی ننگ‌آلود سیاسی از بین رفت، حرکت استقلال آغاز شد و ان‌شاءالله ادامه هم دارد و ادامه پیدا خواهد کرد و این ملت به توفیق الهی و به همت خود، به آرمان‌های خودش خواهد رسید. این به‌خاطر این بود که حرکت کرد. بنابراین گناه نوع سوم هم یک‌طور استغفار دارد.» (مقام معظم رهبری در دیدار با کارگزاران نظام، ۱۳۸۴/۸/۸)

۲. در نهج‌البلایه آمده است که مردی دوست داشت برادرش نیز در جنگ جمل می‌بود تا پیروزی خدا بر دشمنانش را ببیند. امیرالمؤمنین علی^(ع) به آن شخص فرمود: اَهوٰی اُحیکَ مَعَنَا؟ (آیا میل و اراده برادرت با ما بود؟) عرض کرد: بله! فرمود: آری! برادرت با ما حضور داشت، «لَقَدْ شَهِدْنَا فِی عَسْكَرِنَا هَذَا اَقْوَامٌ فِی اَصْلَابِ الرِّجَالِ وَ اَرْحَامِ النِّسَاءِ» (در این لشکر و کارزار ما، گروه‌هایی حضور داشتند و شرکت کردند که هنوز در صلب مردان و یا رحم زنان قرار دارند و حتی به دنیا نیامده‌اند.) (سیدرضی، ۱۴۱۴ هـ. ق: ۵۵)

که ممکن است یک نفر، صد سهم و دیگری یک سهم داشته باشد.^۱ البته مبتنی بر تحلیل «فقه موضوعات» نیز عقاب و ثواب به تبع عنوانی که بر فعل منطبق می‌شود تفاوت پیدا می‌کند مثلاً «خدمت‌رسانی در جنگ و جهاد فی سبیل‌الله» ثواب بیشتری نسب به «خدمت‌رسانی در حالت عادی و در امنیت» دارد. اما آنچه «فقه نظامات» را از تحلیل فوق متمایز می‌کند کیفیت حضور فعل یک نفر در فعل کل مجموعه است و اینکه به نسبت حضور در کل نظام، در ثواب یا عقاب کل نظام نیز شریک خواهد شد.

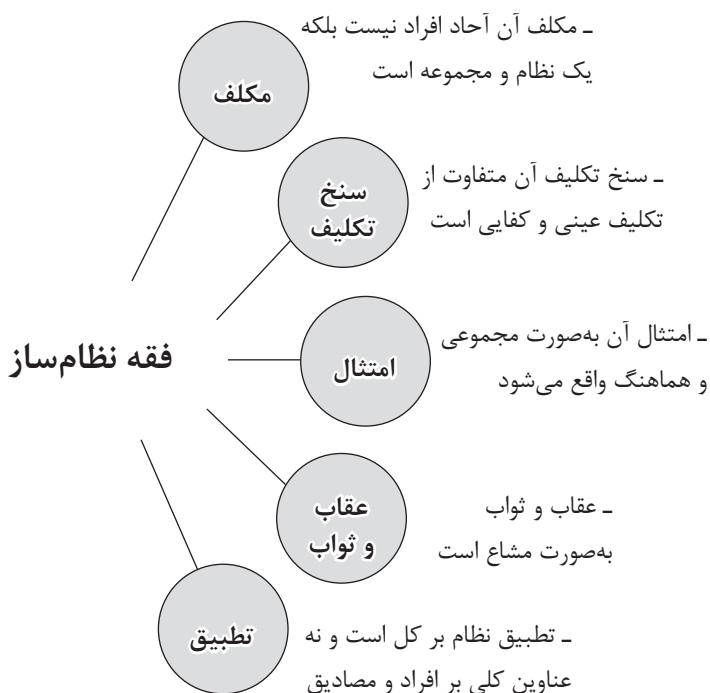
جمع‌بندی

تعاریف و ارتکازات موجود از «فقه حکومتی» را می‌توان در سه رویکرد کلان «فقه موضوعات، فقه نظامات و فقه سرپرستی» دسته‌بندی نمود. «فقه نظامات» عنوانی است برای سطح تکامل یافته‌تری از تفقه که به استنباط نظام و مکتب اجتماعی از منابع دینی مبادرت می‌ورزد.

شهید سیدمحمدباقر صدر^(ع) را می‌توان مبدع و فرد شاخص این رویکرد دانست که از جوانب متعدد به تبیین و تنقیح این نظریه پرداخته است. نظریه‌پردازی ایشان مبتنی بر درک این ضرورت اجتماعی بود که در عصر حاضر، حکومت‌ها از طریق نظامات اجتماعی به تنظیم حیات اجتماعی انسان‌ها می‌پردازند و نظامات اجتماعی موجود نیز مبتنی بر مکاتب و مفاهیم مارکسیستی و سرمایه‌داری بنا گردیده است، از این‌روی آنچه ضرورت دارد، ارائه نظامات اجتماعی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی است که ورود به ساحت جدیدی از تفقه را می‌طلبد. یک نظام اجتماعی مبتنی بر مبانی و مفاهیم خاص و دارای اهداف و غایات مشخص است که مجموعه‌ای از عناصر و مؤلفه‌ها را به صورت منسجم کنار یکدیگر به هماهنگی می‌رساند. به‌عنوان مثال، در نظام سرمایه‌داری عناصری مثل شرکت‌ها، بانک‌ها، بیمه‌ها، بورس و پول اعتباری و... مجموعه به هم پیوسته‌ای هستند که نظام اقتصادی سرمایه‌داری را شکل می‌دهند. در این نگاه، مسائل و موضوعات فقهی، به‌صورت موضوعات از هم منفصل مطالعه نمی‌شود، آنچنان‌که در فقه موجود رایج است، بلکه نظام، یک کل به هم پیوسته‌ای است که این موضوعات در آن، به یک سیستم

۱. به‌عنوان مثال امام خمینی^(ع) که دفاع مقدس را اداره می‌کردند واقعاً در ثواب کل شهدای صف مقدم شریک بودند چون کسانی که در صف مقدم جبهه‌ها می‌جنگیدند به پشتوانه ایمان و استقامت امام^(ع) و با نفس گرم او می‌جنگیدند و اگر ایشان نبودند سرنوشت جنگ نامعلوم بود.

و شبکه یک پارچه تبدیل شده‌اند. استنباط این «مجموعه» از منابع دینی، غیر از حکم تک تک «عناصر» آن است که از این‌روی نیازمند باب جدیدی از تفقه می‌باشد. مبتنی بر فقه نظامات، سنخ دیگری از تکلیف متصور است که از جهاتی چند با «حکم» در فقه فردی تفاوت دارد؛ این نوع از تکلیف، از حیث «موضوع»، «مکلف»، «سنخ تکلیف»، «عقاب و ثواب» و «روش استنباط» از احکام رایج فقهی ممتاز می‌گردد. تنقیح و تبیین تفاوت‌های «فقه موضوعات» با «فقه نظامات» از محورهای پیش گفته، گام اول در دستیابی به «فقه نظامات» است.



نمودار ۱: ممیزات فقه نظام‌ساز

* این مقاله براساس مباحث جلسات درس خارج مبانی فقه حکومتی (۹۲-۹۱) از آیت‌الله سیدمحمد مهدی میرباقری تنظیم شده است و سعی شده است با دیگر مباحث این حوزه فکری، تکمیل گردد، از این‌رو نواقص احتمالی، متوجه نگارنده است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ح‌ب‌الله، حیدر. (۱۴۳۲هـ.ق). فقه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. قم: دارالفقه الاسلامی المعاصر.
۳. رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴هـ.ق). نهج البلاغه. محقق: صبحی صالح. قم: هجرت.
۴. زرگری نژاد، غلامحسین. (۱۳۷۴). رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت). تهران: کویر.
۵. سوزنجی، حسین. (۱۳۸۵). اصالت فرد، جامعه یا هر دو، بررسی تطبیقی آرای استاد مطهری و استاد مصباح‌یزدی. قیسات. شماره ۴۲.
۶. صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۲۱هـ.ق). فلسفتنا (موسوعة الشهيد الصدر). جلد ۱. قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
۷. صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۲۱هـ.ق؛ الف). الإسلام يقود الحياة (موسوعة الشهيد الصدر). جلد ۵. قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
۸. صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۲۱هـ.ق؛ ب). المدرسة الإسلامية (موسوعة الشهيد الصدر). جلد ۵. قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
۹. صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۲۱هـ.ق). المدرسة القرآنية (موسوعة الشهيد الصدر). جلد ۱۹. قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
۱۰. صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۲۳هـ.ق). ومضات (موسوعة الشهيد الصدر). جلد ۱۷. قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
۱۱. صدر، سیدمحمدباقر. (۱۴۲۴هـ.ق). اقتصادنا. قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
۱۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۳۷۶). الامالی. تهران: کتابچی.
۱۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷هـ.ق). الميزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (۵) جامعه و تاریخ. تهران: صدرا.
۱۵. نایینی، محمدحسین. (۱۳۸۲). تنبیه الامه و تنزیه المله. محقق: محمدجواد ورعی. قم: بوستان کتاب. انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.