

پیامدهای رویکرد حکومتی در اجتهاد^۱

سعید ضیایی فر^۲

چکیده

رویکرد حکومتی در اجتهاد، یک دیدگاه درباره روش اجتهادی است. در این دیدگاه تلاش می‌شود تا احکام فقهی به محوریت حکومت و نظام سیاسی اداره‌کننده جامعه، استنباط شود. این دیدگاه بر مبنای ای استوار است و پیامدهایی را در اجتهاد به همراه دارد که با پیامدهای رویکرد غیرحکومتی متفاوت است. در این مقاله تلاش شده تا در حد ظرفیت یک مقاله علمی، این پیامدها استخراج و توضیح داده شود و میان این پیامدها و استنباطها در رویکرد حکومتی با پیامدها و استنباطها در رویکرد غیرحکومتی مقایسه‌ای انجام شود؛ مهم‌ترین پیامدهایی که نگارنده تاکنون به آن‌ها دست یافته است و در این مقاله به تشریح و تبیین آن پرداخته، عبارتند از: قاعده اولی‌اشراط اجرای احکام حوزه عمومی به نظر حکومت مشروع، توسعه قلمرو استفاده از قواعد فقهی، نوع نگاه به اموال مرتبط با پیامبر ﷺ و امام علیؑ، اهمیت بیشتر حفظ نظام اسلامی از سایر احکام شرعی فرعی، قابلیت اجرایی احکام، لحاظ کارآمدی در اجتهاد، وجود تکالیف برای جامعه، نیاز به قواعد استنباطی جدید، کاهش مراجعه به اصول عملیه.

کلید واژه‌ها: رویکرد حکومتی، اجتهاد، پیامدها و نتایج، رویکرد غیرحکومتی، روش‌ها و مکاتب فقهی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۰۹

۲. دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و مدرس خارج حوزه علمیه قم. رایانامه: ziyaei.saeid@isca.ac.ir

مقدمه

فقیهان امامیه از نظر شیوه استنباطی، قرابت‌ها و اشتراک‌های فراوانی دارند. ولی با این وجود نمی‌توان گفت: همه فقیهان امامیه در استنباط رویکرد شیوه واحدی دارند، بلکه می‌توان آن‌ها را از این جهت به گرایش‌ها و گروه‌های متعددی تقسیم کرد و رویکردهای متفاوتی برای آنان در نظر گرفت: مانند: رویکرد اصولی، اخباری، فردی، اجتماعی و حکومتی و....

این که در فقه به صورت عام و در فقه امامیه به صورت خاص، چه مکاتب، گرایش‌ها و رویکردهایی وجود دارد، موضوع پژوهشی مستقل است و به موضوع بررسی ما در این نوشتار مربوط نیست. موضوع بحث ما بررسی پیامدهایی است که رویکرد حکومتی در اجتهاد را به همراه داشته و دارد.

نگارنده در جای دیگری، معنای رویکرد حکومتی در اجتهاد را توضیح داده است (ضیایی فر، ۱۳۹۱، ۲۴ به بعد) ولی در اینجا لازم است تا معنای رویکرد حکومتی در اجتهاد را در حد نیاز توضیح داده شود.

مفهوم رویکرد حکومتی در اجتهاد

رویکرد: یعنی زاویه نگاه به موضوع که در عربی از آن به «اتجاه» و «وجهة النظر» یاد می‌شود. رویکرد حکومتی؛ یعنی به فقه به عنوان قانون حکومت نگریستن و اجتهاد را روش کشف قانون حکومت دیدن. از رویکرد حکومتی تفسیرها و معناهای متفاوتی ارائه شده و می‌شود. مراد ما از رویکرد حکومتی در اجتهاد آن نوع اجتهادی است که هدف اصلی آن استنباط احکام فقهی با محوریت اداره حکومت و نظام سیاسی جامعه است و پاسخگویی به پرسش‌های فقهی براساس نیازهای فردی افراد، محوریت ندارد، بلکه آن پرسش‌ها در پرتو نیازهای نظام سیاسی جامعه پاسخ داده می‌شود. بر این اساس، هر پرسش فقهی را باید با این ملاحظه پاسخ داد که بناست این فرد در یک نظام سیاسی متمرکز و منسجم به این حکم فقهی عمل کند، پس حقوق و وظایف افراد جامعه، نه تنها نباید با جهت‌گیری کلی نظام سیاسی در تنافی باشد، بلکه باید کاملاً هم‌سو و در راستای جهت‌گیری‌های کلی نظام سیاسی اسلامی باشد.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هفتم

تابستان ۱۳۹۶

۱۶

مراد ما از هم‌سویی با نظام سیاسی اسلامی، مطلق نظام سیاسی اسلامی است، نه خصوص یک نظام سیاسی خاص یا جهت‌گیری‌هایی که یک دولت؛ به‌طور مثال در دوره چهارساله یا هشت‌ساله مسئولیت خود دارد.

در مقابل رویکرد حکومتی، رویکرد غیرحکومتی قرار دارد. در رویکرد غیرحکومتی، فقه به عنوان قانون حکومت لحاظ نمی‌شود و به اجتهاد به عنوان روش کشف و استنباط قانون حکومت نگاه نمی‌شود، نه این که لزوماً عدم حکومت لحاظ شود و به تعبیر اصطلاحی نسبت به آن، به شرط لا نیست، بلکه نسبت به آن لابلش شرط است و فقیه، فارغ از ملاحظه اجرای احکام فقهی در یک نظام سیاسی و حکومتی به اجتهاد می‌پردازد؛ در حالی که در رویکرد حکومتی نسبت به آن، به شرط شی است.

رویکرد حکومتی در اجتهاد براساس یک دسته از مبانی پذیرفته شده است و پیامدهایی را در استنباط به همراه دارد که در این نوشتار تلاش می‌کنیم به برخی از آن‌ها اشاره داشته و مقایسه‌ای میان پیامدها در رویکرد حکومتی و رویکرد غیرحکومتی در اجتهاد، داشته باشیم.

پیامدهای رویکرد حکومتی در اجتهاد

رویکرد حکومتی در اجتهاد طبق قاعده، تفاوت‌هایی را در استنباط به همراه دارد که برای تحقیق دقیق و همه‌جانبه آن، به زمان فراوان و هم‌فکری و تلاش صاحب‌نظران در سالیان طولانی نیاز دارد و چون بحثی جدید است باید صاحب‌نظران طی سال‌های متمادی آن را با مناظره‌های جدی و مباحثه‌های علمی به پیش برند تا پس از نفی و اثبات‌های گوناگون و متعدد زوایای آن روشن و نتایج دقیقی در این زمینه عرضه شود؛ ولی با این حال، نگارنده نتایجی را که تاکنون به آن دست یافته است، مطرح می‌کند.

۱. قاعده اولی اشراط اجرای احکام حوزه عمومی به نظر حکومت مشروع

احکام فقهی را از یک منظر، به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: احکام مربوط به حوزه خصوصی و احکام مربوط به حوزه عمومی.

الف) احکامی که مربوط به حوزه خصوصی است معمولاً حکومت در آن‌ها

دخالتی نمی‌کند، مگر این‌که به گونه‌ای بازتابی اجتماعی داشته باشد؛ مانند رعایت حجاب در خانه‌های شخصی مردم در برابر نامحرمان که همواره امری خصوصی تلقی می‌شود، همان‌طور که شراب‌خواری اهل ذمه در خانه‌هایشان که در فقه امری خصوصی دانسته شده است^۱. ولی رعایت حجاب در مراکز عمومی؛ مانند: خیابان، بازار، پارک و... امری عمومی است و پیامد اجتماعی به‌دنبال دارد.

ب) احکامی که مربوط به حوزه عمومی است؛ مانند: خمس، زکات، قصاص، دیات، حدود، احیای موات و احکام دیگری که فراوان هستند.

احکامی که مربوط به حوزه عمومی جامعه است، قاعده اولی این است که اجرای آن‌ها در صورتی معتبر و مشروع است که زیر نظر ولی امر و حکومت واجد شرایط شرعی باشد، هر چند که دلیل خاصی برای اشتراط نداشته باشیم. همین که حکمی مربوط به حوزه عمومی بود، اعتبار آن مشروط به نظر حکومت واجد شرایط خواهد بود که در این جا نمونه‌ای از این احکام را می‌آوریم و مقایسه‌ای میان استنباط با رویکرد حکومتی و استنباط با رویکرد غیرحکومتی انجام می‌دهیم.

اشتراط مشروعیت قصاص به اذن حکومت

در فرضی که مقتول بیش از یک ولی ندارد، این پرسش فقهی مطرح می‌شود: آیا ولی حق دارد بدون اذن حکومت واجد شرایط، به قصاص گرفتن از قاتل اقدام کند یا اقدام ولی در صورتی مشروع است که بعد از گرفتن اذن از حکومت واجد شرایط باشد؟ گروهی از فقیهان گفته‌اند: اجازه گرفتن از ولی امر شرط نیست و در نهایت عده‌ای گفته‌اند: اولویت دارد و می‌توان آن را به شکل احتیاط استجابی مطرح کرد. دلیلی که برای عدم اشتراط فراهم آورده‌اند؛ اطلاق ادله عدم تقیید آن نسبت به لزوم اجازه گرفتن از ولی امر است (نجفی، ۱۳۶۲، ۴۲/۳۸۶-۳۸۸ و خویی، بی تا، ۲/۱۲۸) ولی امام خمینی که در اجتهاد خویش رویکردی حکومتی دارد، جواز قصاص گرفتن را مشروط به اذن ولی امر می‌داند. ایشان در این باره می‌آورد: در فرضی که ولی مقتول یک نفر است، احتیاط واجب آن است که ولی مقتول بدون اذن ولی امر

جستارهای
فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هفتم
تابستان ۱۳۹۶

۱۸

۱. امری در فقه اسلامی به عنوان شرایط ذمه ذکر شده که از زمره آن‌ها عدم تجاهر به امری است که در شریعت اسلام حرام است؛ مثل خوردن گوشت خوک، شراب، ربا و... (شهید اول، ۱۴۱۷ق، ۳۳/۲؛ محمدحسن نجفی، ۱۳۶۲، ۲۱/۲۶۵).

نمی‌تواند خودش از قاتل قصاص بگیرد- به‌ویژه در قصاص اعضا- بلکه این احتیاط واجب از قوت خالی نیست. اگر ولی مقتول بدون اجازه این کار را انجام دهد، ولی امر می‌تواند وی را تعزیر کند، ولی قصاص و دیه‌ای بر عهده ولی مقتول نیست (امام خمینی، ۱۳۹۰ق، ۵۳۴/۲). برخی از شارحان تحریر و شاگردان ایشان هم عدم جواز اقدام بدون اذن ولی امر را ذکر کرده‌اند (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ق، ۲۹۷؛ سبحانی، ۱۳۹۱، ۴۱۲-۴۱۳ و مطهری، ۱۴۰۸ق، ۱۶۷-۱۶۸).

۲. توسعه قلمرو استفاده از قواعد فقهی

یکی از تفاوت‌های دیگری که میان رویکرد حکومتی و رویکرد غیرحکومتی وجود دارد، در کیفیت استفاده از قواعد فقهی است. فقیهانی که رویکرد حکومتی در اجتهاد نداشته‌اند، معمولاً از قواعد فقهی در مسیر استنباط احکام فردی استفاده کرده‌اند و کمتر از آن‌ها در استنباط احکام سیاسی و حکومتی استفاده کرده‌اند. ولی فقیهانی که رویکرد حکومتی در اجتهاد داشته‌اند، علاوه بر استفاده از آن‌ها در استنباط احکام فردی از این قواعد، در استنباط احکام سیاسی و حکومتی هم استفاده کرده‌اند که در این جا به توضیح نمونه‌ای اکتفا می‌کنیم.

قاعده نفی سبیل

بسیاری از فقیهانی که رویکرد حکومتی در اجتهاد نداشته‌اند، از این قاعده تنها در استنباط احکام غیرسیاسی و غیرحکومتی استفاده کرده‌اند، احکامی؛ مانند: بطلان مالکیت کافر نسبت به عبد مسلمان، عدم ولایت کافر بر نکاح صغیر یا مجنون مسلمان، بطلان ازدواج کافر با زن مسلمان و

برای نمونه، سید میرفتاح حسینی مراغی در بحث از این قاعده بیش از پانزده حکم فقهی را ذکر می‌کند که هیچ‌یک از آن‌ها جنبه حکومتی و سیاسی ندارد (مراغی، ۱۴۱۷ق، ۳۶۰/۱-۳۵۰).

ولی امام خمینی که در اجتهاد رویکرد حکومتی دارند، از این قاعده مسائل سیاسی و حکومتی فراوانی را استنباط می‌کنند که نمونه آن‌ها در پایان بحث امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده است. ایشان فصلی را به‌عنوان «فصل فی الدفاع»

می گشایند و دفاع را بر دو قسم تقسیم می کنند: دفاع شخصی و دفاع از کیان اسلام و جامعه اسلامی.

ایشان در بحث دفاع از کیان اسلام و جامعه اسلامی ده مسئله را ذکر می کند که براساس استفاده سیاسی و حکومتی از قاعده نفی سبیل استوار گردیده است که نمونه ای از آن این گونه است:

«اگر درباره جامعه اسلامی ترس از استیلا سیاسی و اقتصادی به وجود آید که از استیلا به اسارت سیاسی و اقتصادی مردم مسلمان، وهن و ضعف اسلام و مسلمانان منجر شود، باید از اسلام و جامعه اسلامی با جان و مال و وسایل مشابه آن دفاع کرد و مقاومت های منفی؛ نظیر نخردن و استفاده نکردن از کالاهای آن ها و ترک رابطه و داد و ستد با آن ها به هر شکلی» (امام خمینی، ۱۳۹۰ق، ۱/۴۸۵-۴۸۶).

همچنین برخی از شاگردان امام خمینی از ادله این قاعده؛ مانند آیه ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (نساء / ۱۴۱) و حدیث «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ۱۴/۲۶) در ابواب حکومتی استفاده کرده اند که یکی از آن ها اشتراط مسلمان بودن ولی امر جامعه اسلامی است (منتظری، ۱۴۰۸ق، ۱/۲۸۵-۲۸۶).

جستارهای
فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هفتم
تابستان ۱۳۹۶

۲۰

۳. نوع نگاه به اموال مرتبط به پیامبر ﷺ و امام علیا

در آیات و روایات گوناگون اموالی به پیامبر ﷺ و امام علیا مرتبط دانسته شده است؛ مانند: خمس و انفال که در اختیار پیامبر ﷺ و امام علیا است. سؤال این است که: آیا خمس و انفال ملک شخصی پیامبر ﷺ و امام علیا است که پس از رحلت ایشان به همه وارثان ایشان منتقل شود یا مربوط به منصب ایشان می باشد و حق تصرف در آن ها به نظر ولی امر (پیامبر و امام) می باشد و پس از رحلت ولی امر قبلی به ولی امر بعدی منتقل می گردد؟

فقیهانی که رویکرد حکومتی در فقه اتخاذ نکرده اند، مسئله را این گونه تحلیل کرده اند که خمس و انفال، ملک شخصی معصوم علیا است. برای نمونه، شیخ انصاری در این بحث که آیا در زمان غیبت می توان خمس را به فقیه جامع الشرایط داد

یا نه؟ می گوید:

ممکن است گفته شود که با استناد به ادله ولایت فقیه می توان خمس را به فقیه داد، ولی در پاسخ این سخن می گوید: ادله ولایت فقیه، ولایت او را بر شئون عمومی مردم ثابت می کند در حالی که خمس از اموال شخصی امام است و ادله ولایت فقیه شامل نیابت اموال شخصی امام نمی شود (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۳۳۸). بسیاری از فقهای امامیه چنین تحلیلی ارائه داده اند (محقق حلی، ۱۳۶۴، ۶۲۸/۲؛ یوسف بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۳۶۹/۱۲).

ولی فقیهانی که رویکرد حکومتی در مسئله اتخاذ کرده اند تحلیل دیگری را ارائه داده اند. آن ها خمس را مربوط به منصب ولایت و امامت دانسته اند که برای اداره جامعه طراحی شده است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۳۱-۳۲). امام خمینی برداشت خود را از ادله خمس چنین بیان می دارد:

آنچه از ادله خمس به دست می آید، چه درباره سهم امام علیه السلام چه درباره سهم سادات، مالکیت امام نسبت به خمس نیست، اما درباره سهم سادات مشکلی نیست که ایشان از موارد مصرف سهم سادات اند، نه این که مالک همه سهم سادات باشند؛ زیرا فقر، شرط جواز اخذ سهم سادات است ...

به تعبیر دیگر بر ولی امر واجب است، مخارج سال سادات را از این سه سهم بدهد، پس اگر مقدار این سه سهم از مخارج سادات بیشتر بود، در اختیار ولی امر خواهد بود و اگر از مخارج سال آن ها کمتر بود، وظیفه ولی امر است که از سایر درآمدهای بیت المال جبران کند و شکی نیست که نصف خمس از نیاز سادات بیشتر است. اما درباره سهم امام آنچه از کتاب و سنت به دست می آید این است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و همچنین ائمه اطهار علیهم السلام هر یک در زمان خودشان ولی تصرف در سهام بوده اند، نه این که سهام، ملک آن ها بوده باشد و این مطلب از تأمل در ظاهر آیه ۴۱ سوره انفال به دست می آید (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۶۵۶/۲).

یکی از شاگردان امام خمینی که رویکرد حکومتی در اجتهاد دارند درباره خمس چنین می آورد:

«تمام خمس حق واحدی است که برای منصب امامت و حکومت واجد شرایط

قرار داده شده است. پس خمس متعلق به امام است، از آن حیث که امام است نه این که مال شخصی امام باشد. حیثیت امامت حیثیت تقییدی است نه حیثیت تعلیلی و انفال هم مثل خمس است و کسی که حق ولایت و زمامداری دارد، متصدی گرفتن و صرف کردن آن در شئون حکومت است و کسی که حق ولایت دارد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در زمان خودش و بعد از او امام معصوم عَلَيْهِ السَّلَام و در زمان غیبت امام معصوم، فقیه عادل و آگاه به مصالح اسلام و مسلمین است (منتظری، ۱۴۱۲ق، ۴۷۷).

یکی دیگر از شاگردان امام نیز چنین دیدگاهی را با بیان مشابه، ارائه داده است (سبحانی، ۱۴۰۰ق، ۶۵۱-۶۵۲).

۴. اهمیت بیشتر حفظ نظام اسلامی از سایر احکام شرعی فرعی

آیا حفظ نظام واجد شرایط شرعی مهم تر است یا حفظ سایر احکام شرعی؟ در نظر فقیهانی که نگاه حکومتی به فقه ندارند، حفظ نظام اسلامی یکی از احکام شرعی است و باید دید که میان این حکم با چه حکمی تراحم رخ می دهد؟ گاهی میان این حکم با یک حکم کم اهمیت تر تراحم رخ می دهد، در این صورت این حکم مقدم بر آن حکم کم اهمیت تر است و گاهی میان حفظ نظام اسلامی و حکم بسیار مهم تراحم رخ می دهد - نظیر حفظ جان - در این صورت آن حکم اهم مقدم خواهد شد. به تعبیر دیگر، بنا بر رویکرد غیرحکومتی در اجتهاد، احکامی مهم تر از وجوب حفظ نظام اسلامی هم وجود دارد؛ نظیر حفظ جان انسان های مؤمن.

ولی بنا بر رویکرد حکومتی که همه (بنا بر نظر برخی) و یا اکثر (بنا بر نظر برخی دیگر) احکام فقهی به منظور استقرار نظام اسلامی است، حفظ نظام اسلامی از همه احکام مهم تر است. از این رو، هنگام تراحم با سایر احکام شرعی فرعی بر آنها مقدم می شود. امام خمینی که رویکرد حکومتی در اجتهاد دارند؛ چنین دیدگاهی را مطرح کرده است. ایشان قبل از انقلاب، به صورت سربسته گفته اند، ما مکلف هستیم که اسلام را حفظ کنیم؛ این تکلیف از واجبات مهم است. حتی از نماز و روزه وجوب بیشتری دارد (امام خمینی، ۱۳۷۹، ص ۶۹).

ولی بعد از استقرار نظام اسلامی به صراحت بیشتری بیان کرده اند:

«حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله ﷺ است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدّم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۴۵۲/۲۰).

۵. قابلیت اجرای احکام فقهی استنباط شده

حکم و قانون برای اجرا و عمل، تدوین و وضع می‌شود. اگر حکمی استنباط شود که بسیاری از افراد نتوانند به آن عمل کنند یا قابلیت اجرا در یک جامعه را نداشته باشد، این حکم، فلسفه عملی خود را از دست می‌دهد و سبب می‌شود جامعه یا نظام سیاسی به احکام و قوانین دیگری روی آورند؛ آن‌طوری که در برخی از جوامع اسلامی به‌جای احکام استنباط شده مدنی یا جزایی اسلام، قوانین کشورهای غیراسلامی را معتبر دانسته و به آن عمل شده است (قطان، ۱۹۸۹م، ۲۷۲-۲۷۴).

یکی از حقوق دانان، ضمانت و قابلیت اجرا را از ویژگی‌های قواعد حقوقی ذکر کرده و چنین می‌آورد:

برای استقرار عدالت و تنظیم روابط اجتماعی، ناچار بایستی مردم در برابر هم حقوق و تکالیفی داشته باشند و هرگاه حقی مورد تجاوز یا انکار واقع شد، دولت آن را اجرا کند؛ یعنی در پناه قدرت خویش نظمی که لازمه حفظ اجتماع می‌داند، تأمین سازد. پس، داشتن ضمانت اجرا یکی از لوازم ویژگی‌های حقوق است (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ۵۲۳/۱).

احکام فقهی در عرصه اجتماع و حکومت نمی‌تواند بدون قابلیت و ضمانت اجرا باشد؛ چرا که در این صورت حکم و قانون، فلسفه عملی خود را از دست داده و جامعه بدون قانون، انتظام و انسجام خود را از دست می‌دهد.

در رویکرد حکومتی در اجتهاد، چون اداره جامعه و حکومت محوریت و نقش اصلی را داراست، از این‌رو نمی‌توان قابلیت اجرا را در نظر نگرفت یا نسبت به آن کم توجه بود؛ زیرا خلاف فرض رویکرد حکومتی است. بنابراین، طرفداران رویکرد حکومتی بر آن تأکید کرده‌اند. برای نمونه امام خمینی می‌آورد:

«ما معتقد به ولایت هستیم و معتقدیم؛ پیغمبر اکرم ﷺ باید خلیفه تعیین کند و

تعیین هم کرده است. این که عقل لازم است خلیفه تعیین کند برای حکومت است، ما خلیفه می‌خواهیم تا اجرای قوانین کند. قانون، مجری لازم دارد و در همه کشورهای دنیا این طور است» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۲۰-۲۱).

ولی در رویکرد فردی و غیرحکومتی، همه تلاش فقیه آن است تا حکم شرعی را از راه معتبری کشف کند؛ قابلیت اجرای حکم استنباط شده اصلاً مورد نظر این گروه از فقها نیست. از این رو گاه فتاوی از سوی این گروه صادر می‌شود که یا اصلاً قابلیت اجرا ندارد یا با اجرای آن، فرد یا جامعه را با مشکلات فراوانی مواجه می‌سازد.

۶. لحاظ کارآمدی در اجتهاد

کارآمدی به معنای اثربخشی و نتیجه‌دهی است (گلریز، ۱۳۶۸، ۱۷۱). در اقتصاد از طرح‌ها و برنامه‌های کارآمد سخن گفته می‌شود. در مدیریت از شیوه‌های مدیریت کارآمد بحث می‌شود و در علم حقوق از قوانین کارآمد.

قانون‌گذار باهدف و حکیم معمولاً اهدافی را در نظر می‌گیرد و برای رسیدن به آن اهداف، قوانینی را وضع می‌کند. اگر قوانین وضع شده کاملاً آن اهداف را تأمین کند یا تا حد قابل توجهی آن اهداف را تأمین کند، آن قوانین را کارآمد و در غیر این صورت، غیر کارآمد می‌خواند.

اگر فقیهی احکام فقهی را فقط اخروی دانست که تنها برای اثربخشی در آخرت وضع شده است، آن‌طور که ظاهر عبارت برخی از فقها بر آن دلالت می‌کند (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ۵/۱؛ شهید اول، ۱۴۱۹ق، ۴۰/۱). در این صورت، دیگر دغدغه‌ای برای فقیه نسبت به کارآمدی حکم استنباط شده وجود نخواهد داشت. ولی اگر فقیهی دست کم برخی از احکام فقهی را دنیوی دانست، آن‌طور که برخی از فقیهان مطرح کرده‌اند (کاشف الغطاء، ۱۳۸۱، ۱۴۳/۱-۱۴۵، منتظری، ۱۴۱۶ق، ۷۴). در این صورت فقیه نمی‌تواند نسبت به کارآمدی احکام فقهی بی‌تفاوت باشد. از این رو، امام خمینی که از یک سو احکام فقهی را هم دنیوی و هم اخروی می‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۶، ۱۲) و از سوی دیگر، رویکردی حکومتی در اجتهاد را مطرح کرده‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۲/۶۳۳). در لابه‌لای کلماتش مسئله کارآمدی را بارها

مطرح کرده است. برای نمونه، در بیانی خطاب به شورای محترم نگهبان این نکته را مطرح می‌کنند که ادارهٔ زندگی این جهان تحت لوای نظام سیاسی باید در استنباط مدّ نظر قرار گیرد. ایشان در نامه‌ای که به مجمع تشخیص مصلحت نظام می‌نویسند، چنین یادآور می‌شوند:

«تذکری پدران به اعضای عزیز شورای محترم نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این تصمیم‌گیری‌ها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند، چرا که یکی از مسائل مردم در دنیای پرآشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌هاست... شما در عین این که باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد - و خدا آن روز را نیاورد - باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای نکرده اسلام در پیچ و خم‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی متهم به عدم قدرت ادارهٔ جهان نگردد» (امام‌خمينی، ۱۳۷۸، ۲۱/۲۱۷-۲۱۸).

«عدم قدرت ادارهٔ جهان» تعبیر دیگری از ناکارآمدی است که در عباراتی دیگر از ایشان به گونه‌ای دیگر به این مسئله اشاره شده است. به‌طور مثال در گفتاری از ایشان می‌خوانیم:

«یک مجتهد باید زیرکی و هوش و فراست هدایت یک جامعهٔ بزرگ اسلامی و حتی غیراسلامی را داشته باشد و علاوه بر خلوص و تقوا و زهدی که در خور شأن مجتهد است، واقعاً مدیر و مدبر باشد. حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفهٔ عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان‌دهندهٔ جنبهٔ عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل ادارهٔ انسان از گهواره تا گور است. هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم» (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ۲۱/۲۸۹). جواب داشتن برای معضلات و دخالت فقه در همه زوایای زندگی بشر و تئوری ادارهٔ انسان از گهواره تا گور و... همگی تعابیری است که به کارآمدی اشاره دارد یا با کارآمدی فقه لازم و ملزوم‌اند.

۲. وجود تکلیف برای جامعه

در رویکرد غیرحکومتی، تکالیف و واجبات به دو دسته تقسیم می‌شوند:
الف) واجبات عینی: که وظیفه تک تک افراد است تا آن را انجام دهد؛ مانند: وجوب نماز که وظیفه هر فرد مکلفی است که آن را انجام دهد. فقیهان به اصطلاح عام در «اقیموا الصلوة» را عام انحلالی می‌دانند که به تعداد افراد مکلفان منحل می‌شود و نسبت به هر فرد امثال و عصیان جداگانه‌ای دارد.

ب) واجبات کفایی: واجب کفایی واجبی است که بر تک تک افراد واجب است که انجام دهند، ولی با انجام برخی از افراد، از بقیه ساقط می‌شود. برخی واجبات کفایی به گونه‌ای است که اگر یک نفر انجام دهد، مقصود حاصل شده و تکلیف از بقیه ساقط می‌شود؛ مانند: نماز میت بر مسلمان که در این صورت از بقیه ساقط می‌شود و اگر هیچ کس انجام ندهد، همگی مستحق عقاب‌اند؛ ولی انجام برخی از واجبات کفایی متوقف بر اقدام گروهی از افراد است. مانند: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (انفال/۶۰) و یا ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران/۱۰۳) که وظایفی است که همه یا بسیاری از افراد جامعه باید به گونه‌ای در آن مشارکت داشته باشند وگرنه با اقدام تعداد کمی این وظایف اصلاً انجام نمی‌شود به تعبیر برخی از مفسران معاصر درباره آیه دوم، جامعه بما هی جامعه را به اعتصام به کتاب و سنت فرا می‌خواند (علامه طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ۱/ ۵۶۹-۵۷۰؛ آصفی، ۱۳۹۳، ۳۶-۳۸). این دسته از آیات نشان می‌دهد که افزون بر تکالیف فردی، تکالیف اجتماعی نیز وجود دارد که انجام آن وظیفه جامعه بما هی جامعه است، بنابراین برخی از فقیهان پاره‌ای از تکالیف را جزو تکالیف جامعه اسلامی دانسته‌اند؛ برای نمونه، امام خمینی می‌آورد:

«اگر برخی رؤسای دولت‌های اسلامی یا برخی نمایندگان در مجلس {شورا و سنا} سبب نفوذ سیاسی یا اقتصادی بیگانگان در کشور اسلامی بشوند، به گونه‌ای که از این نفوذ، ترس بر کیان اسلام و یا استقلال کشور - هر چند در دراز مدت پدید آید، چنین رئیس و نماینده‌ای که سبب نفوذ شده است خائن است و در هر مقامی باشد، شرعاً عزل شده است و هر چند فرض شود که رسیدنش به آن مقام به حق بوده است

جستارهای

فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هفتم

تابستان ۱۳۹۶

۲۶

و بر امت اسلامی است که چنین فرد خائنی را کیفر دهند هرچند با مقاومت منفی نظیر ترک معاشرت، داد و ستد و رویگردانی از وی به هر شکلی که ممکن باشد. همچنین بر امت اسلامی است که نسبت به بیرون راندن وی از تمام شئون سیاسی و محروم کردن وی از تمام حقوق اجتماعی اهتمام ورزند» (امام خمینی، ۱۳۹۰ق، ۳۶۲/۱ - ۳۶۳).

به نظر می‌رسد که این نوع تحلیل از برخی واجبات کفایی و اعتقاد به وجود تکالیفی برای جامعه بما هی جامعه یکی از پیامدهای دانستن رویکرد حکومتی در اجتهاد است. از این رو، برخی از فقهایی که این نوع تکالیف را مطرح کرده‌اند اضافه کرده‌اند، که متصدی و زمینه‌ساز انجام تکالیف اجتماعی قیم جامعه و کسی است که جامعه در وی متبلور می‌شود (منتظری، ۱۴۰۸ق، ۱/ ۵۷۰).

۸. کاهش مراجعه به اصول عملیه به‌ویژه احتیاط

در رویکرد غیرحکومتی، فقیه تلاش می‌کند تا نسبت به حکم شرعی قطع پیدا کند و اگر قطع حاصل نشد، از راه ظنّ معتبر به حکم شرعی دست پیدا می‌کند و اگر ظنّ معتبر هم حاصل نشد، نوبت به مراجعه به اصول عملیه از استصحاب، برائت، تخییر و احتیاط می‌رسد و با توجه به ندرت حصول قطع و کم بودن امارات و ظنون معتبر به‌ویژه در مسائل اجتماعی و حکومتی، موارد بسیاری یافت می‌شود که باید وظیفه را از راه اصول عملیه تشخیص داد و روشن است که دست کم غالب اصول عملیه هیچ‌گونه واقع‌نمایی ندارد، بلکه تنها، یک نوع معذوریت یا تنجیز را دربارهٔ وظیفه فعلی به‌همراه می‌آورد.

ولی در رویکرد حکومتی چون هدف اصلی استنباط احکام به محوریت حکومت و نظام سیاسی جامعه است و احکام استنباط شده قوانینی خواهند بود که حکومت برای تنظیم و تدبیر امور جامعه به آن نیاز خواهد داشت، در موارد بسیاری جای مراجعه به اصول عملیه به ویژه احتیاط نیست و شاید به همین لحاظ برخی از فقهای ژرف‌اندیش گفته‌اند که احتیاط در حوزه احکام عمومی جاری نمی‌شود (کاشف الغطاء، ۱۳۸۱، ۲۳۲/۱). بلکه امام خمینی دربارهٔ مطلق اصول و قواعد ظاهری می‌گوید: تمسک

به اصول و قواعد ظاهری در امور حکومتی تمسّکی نایب‌جاست (امام خمینی، ۱۳۷۳، ۲۲۸/۱).

۹. نیاز به قواعد و ضوابط استنباطی جدید

در نگرش غیرحکومتی قواعد و ضوابط استنباطی در همه حوزه‌ها و عرصه‌ها به‌ویژه در عرصه عبادات و معاملات اعتبار دارند و بیشتر برای عرصه‌های مختلف، ضوابط استنباطی متفاوتی در نظر نمی‌گیرند، درحالی‌که می‌توان ضوابط استنباط را به سه دسته تقسیم کرد:

الف) ضوابط استنباطی معتبر در همه بخش‌ها و عرصه‌های فقهی؛

ب) ضوابط استنباطی معتبر در عرصه عبادات و احکام فردی؛ مانند: قاعده اولی فساد عبادت مگر با اذن شارع و....

ج) ضوابط استنباطی معتبر در عرصه معاملات و احکام اجتماعی؛ مانند: قاعده اولی صحت هر معامله عقلایی در هر عصری، و....

براساس این نگرش، هم برخی ضوابط استنباطی به برخی ابواب فقهی اختصاص خواهد داشت و هم احتمالاً به ضوابط استنباطی جدیدی نیاز خواهد بود؛ همان‌طور که نیاز به ضوابط استنباطی جدید در رویکرد و نگرش حکومتی به اجتهاد لازم است (که نمونه‌ای از آن ارائه شد) زیرا در این رویکرد، احکام فقهی به گونه‌ای استنباط می‌شوند که قابلیت اجرا در یک نظام حکومتی را دارند و شاید با همین ملاحظه است که امام خمینی می‌آورند:

روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشند، نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۲/۲۹۲). اجتهاد مصطلحی که امام از آن یاد کرده‌اند، از ویژگی‌های آن، غلبه نگرش فردی بر آن است، همان‌طور که خود ایشان نیز در جای دیگری این ویژگی را یادآور شده و می‌آورند:

«وقتی شعار جدایی دین از سیاست جا افتاد و فقاقت در منطقی ناآگاهان، غرق شدن در احکام فردی و عبادی شد و قهراً فقیه هم مجاز نبود که از این دایره و حصار

جستارهای

فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هفتم
تابستان ۱۳۹۶

۲۸

بیرون رود و در سیاست و حکومت دخالت کند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۲/۲۷۸).

نتیجه‌گیری

در فقه به صورت عام و فقه امامیه به صورت خاص، گرایش‌ها و رویکردهای گوناگونی در استنباط وجود دارد که شناخت آن‌ها به همراه مبانی و پیامدهایی که دارند به تحقیقات مفصلی نیاز دارد. یکی از این گرایش‌ها و رویکردهای مهم، رویکرد حکومتی در اجتهاد است که در چند دهه اخیر مطرح شده است. نگارنده در جای دیگری این رویکرد را توضیح داده و به برخی مبانی آن اشاره کرده است. در این مقاله تلاش شده تا تفاوت نتایج و پیامدهایی که میان رویکرد حکومتی و رویکرد غیرحکومتی در اجتهاد وجود دارد، بررسی شود. گرچه نگارنده ادعا ندارد که تمام این پیامدها و نتایج را شناسایی کرده ولی تلاش کرده است در حد توان و فرصت خویش و در حد ظرفیت یک مقاله برخی از آن‌ها را استخراج و توضیح دهد و به نظر می‌رسد که برخی از آن‌ها بسیار مهم است تأثیرات گسترده‌ای را در استنباط احکام فقهی به همراه دارد؛ مانند قاعده اولی اشتراط اجرای احکام حوزه عمومی به اذن حکومت مشروع، که به نظر می‌رسد در بیشتر ابواب فقهی تأثیرگذار بوده ولی بیشتر فقیهان به آن توجه نکرده‌اند و اندک افرادی هم که به آن توجه داشته‌اند، با ترس و احتیاط آن را شرط دانسته‌اند؛ توسعه قلمرو استفاده از قواعد فقهی که در رویکرد غیرحکومتی کمتر از آن استفاده سیاسی و حکومتی شده است، ولی در رویکرد حکومتی از آن استفاده سیاسی گسترده‌ای می‌توان داشت، نگاه غیرشخصی به اموال مرتبط به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امام عَلَيْهِ السَّلَام که همه اموال مرتبط با پیامبر و امام به خاطر منصب اداره جامعه است، اهمیت بیشتر و در نتیجه تقدّم حفظ نظام اسلامی بر سایر احکام شرعی فرعی در هنگام تزاخم، توجه به کارآمدی احکام فقهی استنباط شده است و....

منابع

قرآن کریم

۱. آصفی، محمد مهدی، ۱۳۹۳، مبانی نظری حکومت اسلامی، قم، بوستان کتاب، چاپ اول.
۲. امام خمینی، سید روح الله، (۱۳۹۰ق) تحریر الوسیله، ۲ مجلد، نجف، مطبعة الآداب، چاپ دوم.
۳. _____ ۱۳۷۹، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دهم.
۴. _____ ۱۳۷۹، کتاب البیع، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۵. _____ ۱۳۷۸، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۶. _____ ۱۳۷۶، الاجتهاد و التقليد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۷. _____ ۱۳۷۳، المكاسب المحرمه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۸. انصاری، مرتضی، ۱۴۱۵ق، کتاب الخمس، قم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلد و الشيخ الانصاری، چاپ اول.
۹. بحرانی، یوسف، ۱۴۰۵ق، الحدائق الناضرة، جلد ۱۲، بیروت، دارالاضواء، چاپ دوم.
۱۰. حرّ عاملی، ۱۴۱۴ق، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ دوم.
۱۱. حسینی مراغی، سید میر عبد الفتاح، ۱۴۱۷ق، العناوین، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.
۱۲. حلّی، حسن، ۱۴۱۲ق، منتهی المطلب، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، چاپ اول.
۱۳. سبحانی، جعفر، ۱۴۰۰ق، معالم الحکومة الاسلامیه، اصفهان، مکتبه الامام امیر المؤمنین علیه السلام، چاپ اول.
۱۴. _____ ۱۳۹۱، احکام القصاص فی الشریعة الاسلامیه الغراء، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، چاپ اول.
۱۵. شهید اول، محمد، ۱۴۱۷ق، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.
۱۶. _____ ۱۴۱۹ق، ذکری الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول.
۱۷. ضیایی فر، سعید، ۱۳۹۱، درآمدی بر رویکرد حکومتی در فقه، قم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۹۳ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان، چاپ سوم.
۱۹. فاضل لنکرانی، محمد، ۱۴۲۱، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیله (القصاص)، قم، مرکز فقه الاثمه الاطهار علیهم السلام، چاپ اول.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هفتم
تابستان ۱۳۹۶

۲۰. قطان، مناع، ۱۹۸۹م، تاریخ التشریح الاسلامی، قاهره، مکتبه وهبه، چاپ چهارم.
۲۱. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۷، فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول.
۲۲. کاشف الغطاء، جعفر، ۱۳۸۰، کشف الغطاء، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول.
۲۳. گلریز، حسن، ۱۳۶۸، فرهنگ توصیفی لغات و اصطلاحات اقتصادی، تهران، بانک مرکزی ایران.
۲۴. محقق حلّی، جعفر، ۱۳۶۴، المعتمر، ۲مجلد، قم، مؤسسه سیدالشهداء علیه السلام، چاپ اول.
۲۵. مطهری، احمد، ۱۴۰۸ق، مستند تحریر الوسیله، کتاب الحدود و القصاص، قم، انتشارات الاستاذ المطهری، چاپ دوم.
۲۶. منتظری، حسینعلی، ۱۴۰۸ق، دراسات فی ولایة الفقیه، جلد ۱، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، چاپ اول.
۲۷. _____ ۱۴۱۲ق، کتاب الخمس، قم، دارالفکر، چاپ دوم.
۲۸. _____ ۱۴۱۶ق، البدر الزهراء (تقریرات درس آیت الله بروجردی)، قم، مکتب آیه الله العظمی منتظری، چاپ سوم.
۲۹. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، بی تا، مبانی تکملة المنهاج، ۲مجلد، بیروت، دارالزهراء، چاپ اول.
۳۰. نجفی، محمدحسن، ۱۳۶۲، جواهر الکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم.

