

تأملی در نظریه‌ی منطقه‌الفراغ از منظر شهید صدر(ره) و نقدها و نقص‌های آن

محسن اسماعیلی^{۱*}، محمدرضا اصغری شورشانی^{۲**}، رضا رشیدی^{۳***}

۱. دانشیار دانشکده‌ی حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، تهران، ایران

۲. دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق عمومی دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران

پذیرش: ۱۳۹۳/۵/۱۸

دریافت: ۱۳۹۳/۱/۵

چکیده

امروزه حاکمیت قانون از جمله مؤلفه‌های حکمرانی خوب به‌شمار می‌رود و حکومت‌های دینی نیز که هدف اصلی خود را اجرای شریعت می‌دانند، در تلاش‌اند تا شریعت را به‌نحوی سازگار با اقتضائات عصر جدید اجرا کنند. از جمله اقتضائات عصر جدید، به‌وجود آمدن مسائلی است که حکم آنها در شریعت به عهده‌ی حاکم حکومت نهاده شده است. این مقاله در پی تبیین دیدگاه شهید صدر در خصوص قانونگذاری در مسائل مستحدثه در حکومت اسلامی است. به اعتقاد شهید صدر منطقه‌الفراغ (قلمرو قانونگذاری توسط حکومت اسلامی) تنها در حوزه‌ی مباحات - به معنای عام (شامل مستحبات، مکروهات و مباحات در معنای خاص) - است و به هیچ عنوان مستلزم نقص در شریعت نیست؛ اما برخی به استناد اینکه این نظریه مستلزم نقص در شریعت بوده و نیز مشابه نظریه‌ی منطقه‌العفو در فقه اهل سنت است، با آن به مخالفت برخاسته‌اند. این مقاله ضمن بررسی این نقدها و اثبات غیروارد بودن آنها، بر این اعتقاد است که منطقه‌الفراغ اولاً نظریه‌ی جدیدی در فقه شیعه نیست، بلکه قرائت دیگری از نظریه‌ی جامعیت دین است (هر چند که در قالب تقریری جدید بیان شده است)، ثانیاً ایراداتی بنیادین هم در مبانی نظری و هم در عرصه‌ی عملی دارد. به همین جهت در تأمین غایتی که به‌منظور آن پایه‌ریزی شده است، یعنی رفع مشکلات حکومت اسلامی در مناسبات دنیای جدید، از مطلوبیت لازم برخوردار نیست.

کلیدواژه‌ها: منطقه‌الفراغ، فقه حکومتی، جامعیت دین، ثبات و متغیرات، مسائل مستحدثه، شهید محمدباقر صدر.

E-mail: m.esmaeili@isu.ac.ir

** E-mail: m.asghary@isu.ac.ir

*** E-mail: rashidi.reza13@yahoo.com

* نویسنده‌ مسئول

مقدمه

با شکل‌گیری اجتماع، مسئله‌ی قانونگذاری برای ساماندهی امور اجتماعی مردم همواره مورد اهتمام بوده است؛ چه اینکه از مهم‌ترین موجبات به سامان رسیدن مناسبات میان افراد انسانی، قانونگذاری مطلوب است. در این میان دین الهی نیز که در صدد تأمین حیات طیبه برای انسان است،^(۱) اصولی را در قالب شریعت‌های^(۲) گوناگون از دوره‌ی حضرت نوح(ع) تا پیامبر اسلام(ص) برای مردم عرضه کرده است. با آمدن شریعت اسلام، تعالیم دین به‌طور کامل برای مردم بیان شد و اكمال دین و اتمام نعمت نیز با نصب جانشینان پیامبر خاتم(ص) صورت گرفت. با وجود این، بعد از غیبت آخرین جانشین معصوم پیامبر، نیازهای متعددی برای بشر در عرصه‌های مختلف به‌خصوص در زمان برپایی حکومت اسلامی - که زمینه‌ی حضور حداکثری دین فراهم است - به‌وجود می‌آید که حکم آن به‌نحو جزئی و موردی در تعالیم اسلام یافت نمی‌شود. از این‌رو اندیشمندان اسلامی به فکر چاره‌جویی برای مواجهه با این معضلات افتادند. در فقه اهل سنت به‌سبب سابقه‌ی تاریخی در به‌دست گرفتن حکومت و به‌تبع آن روبه‌رو شدن با مشکلات عرصه‌ی اجرایی و حکومت‌داری، ایده‌ی بهره‌گیری از قیاس و استحسان و امثال آن نضج گرفت، چراکه معتقد بودند نصوص قرآن و احادیث نبوی محدود و متناهی، اما نیازهای بشر و حوادث محتمل‌الوقوع نامحدود و نامتناهی است. بدین علت راهی برای شناخت حکم همه‌ی این حوادث و وقایع در فقه اسلامی نیست، جز با اجتهاد از راه رأی که در رأس آن مسئله‌ی قیاس وجود دارد (جناتی، ۱۳۶۸: ۲۰). در نقطه‌ی مقابل فقهای امامیه معتقد بودند هرچند نیازهای بشر نامتناهی است، این نیازهای متعدد از اصول و قواعدی پیروی می‌کند که در قرآن، سنت نبوی و سیره‌ی معصومین(ع) - گنجینه‌ای که اهل سنت خود را از آن محروم کرده بودند - بیان شده است. با وجود این اعتقاد به‌دلیل تأخر تاریخی در تشکیل حکومت، اندیشیدن جدی در این عرصه در سال‌های اخیر اتفاق افتاد. از جمله راه‌حل‌ها در فقه امامیه برای مواجهه با مسائل جدید، نظریه‌ی منطقه‌الفراغ بود که آیت‌الله سید محمدباقر صدر^(۳) و برخی دیگر از اندیشمندان^(۴) آن را مطرح کردند. این نظریه در میان علما و متفکران اسلامی مورد نقد و ارزیابی قرار گرفت و معرکه‌ای از آرا را پدید آورد. برخی آن را موجبی برای تضعیف شریعت و مستلزم نقص در آن دانستند و در مقابل برخی نیز از آن تمجید کردند.

این مقاله در پی تبیین نظریه‌ی منطقه‌الفراغ و نقد و بررسی آن است. در این راستا به‌سبب ارتباط موضوعی، ابتدا به بحث در مورد معنای جامعیت دین و سپس نظریه‌ی منطقه‌الفراغ با توجه به دو نوشته‌ی اصلی شهید صدر (رساله‌ای که در پاسخ به پرسش جمعی از شاگردانشان

در مورد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به رشته‌ی تحریر درآوردند^(۵) و کتاب *اقتصادنا* تبیین شده است. بعد از تبیین نظریه، نقدهای اندیشمندان اسلامی به آن بررسی و تحلیل شده و در پایان کارآمدی این نظریه در دو عرصه‌ی نظری و عملی ارزیابی شده است.

۱. جامعیت دین

یکی از ویژگی‌های شریعت اسلام، گستردگی، جامعیت و همه‌جانبه بودن آن است که نه تنها از راه کاوش در قوانین اسلامی در زمینه‌های مختلف زندگی قابل استدلال است، که در منابع اصیل اسلامی مثل قرآن و روایات نیز به‌خوبی نمایان است (صدر، ۱۳۵۸: ۱۷۰). در قرآن کریم آیات متعددی بر جامعیت دین دلالت دارد. برای نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- «وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ». و این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر هر چیزی است (نحل: ۸۹)؛

۲- «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ». ما چیزی را در کتاب [تکوین از نظر ثبت جریانات هستی و برنامه‌های آفرینش] فروگذار نکرده‌ایم (انعام: ۳۸)؛

۳- «وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ». [قرآن] تصدیق‌کننده‌ی کتاب‌های آسمانی پیش از خود است و بیانگر هر چیز است (یوسف: ۱۱۱).

براساس آیات مذکور، قرآنی که بر نبی مکرم(ص) نازل شده، «تبیان لکل شیء» است، یعنی همه چیز در آن بیان شده است، زیرا «کل» افاده عموم می‌کند (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۴۷) و «شیء» نیز به تعبیر فقها «أوسع المفاهیم» است و بر همه چیز اطلاق می‌شود (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۳۸). در روایات نیز بر جامعیت دین اشاره و تأکید شده است.^(۶)

یکی از ویژگی‌های دین اسلام، جاودانگی است و برنامه‌ی حیات‌بخشی را برای تمام انسان ارائه می‌دهد. بر این اساس یکی از دلایل جامعیت اسلام، جاودانگی آن است؛ زیرا اگر دلیلی اثبات کرد اسلام برای همیشه سند هدایت است، باید آنچه را که به هدایت بشریت وابستگی دارد، آورده باشد، وگرنه در این زمینه مراجعه به راهنمای دیگر لازم می‌آید و این برخلاف جاودانگی است (شکوهی، ۱۳۸۶: ۶).

دلیل دیگر برای اثبات جامعیت، خاتمیت اسلام است. مسلمانان همگی بر این عقیده‌اند که با وفات پیامبر اسلام(ص) ارسال رسل و انزال کتاب و سلسله‌ی نبوت ختم گردید و به‌یقین پیامبر دیگری بعد از او نخواهد آمد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۱۷۷). بر مبنای این عقیده می‌توان جامعیت دین اسلام و قرآن را ثابت کرد، با این بیان که فلسفه‌ی فرستادن پیامبران این بوده که خداوند از طریق وحی توسط فرستاده‌ی خود، مردم را هدایت کند و با بیان عقاید و راهنمایی

به احکام و مقررات، آنها را در مسیر سعادت و رشد و معنویت قرار دهد. از طرفی چون زندگی انسان‌ها همواره در حال دگرگونی و تکامل است و نیاز است که با رشد و تکامل آنها مقررات جدیدی ارائه شود، پیامبران می‌آمدند تا قوانین مورد نیاز هر زمان را ارائه دهند و قوانین قبلی را که با شرایط و نیازهای آنان تناسب نداشت، نسخ گردانند. البته عوامل متعددی در ارسال رسل دخالت داشتند و ظهور پیاپی پیامبران، تنها معلول تغییر و تکامل شرایط زندگی و نیازمندی بشر به پیام نوین و راهنمایی نوین نیست، بلکه معلول نابودی‌ها و تحریف و تبدیل‌های کتاب‌ها و تعلیمات آسمانی بوده است. به عبارت دیگر اغلب پیامبران احیاکننده‌ی سنن فراموش شده و اصلاح‌کننده‌ی تعلیمات تحریف‌یافته‌ی پیشینیان خود بوده‌اند. اما به سبب اینکه قرآن براساس آیه‌ی ۹ سوره‌ی مبارکه‌ی حجر،^(۷) همیشه از تحریف و تغییر مصون و محفوظ می‌ماند، یکی از مهم‌ترین علل تجدید نبوت منتفی می‌گردد (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۶). بنابراین اگر کسی بگوید اسلام نسبت به رهنمودها و دستورها، جامع و کامل نیست، لازم می‌آید که پس از آن قوانین و مقرراتی بیاید که قوانین پیش را نسخ یا تکمیل کند و این با خاتمیت منافات دارد (شکوهی، ۱۳۸۶: ۲۳).

خلاصه آنکه جامعیت دین به این معنا که دین اسلام تمامی نیازهای انسان را تأمین کرده است، با وجود معنای روشن اجمالی، دامنه‌ی گسترده و گاه متناقضی از آرا را در بین اندیشمندان اسلامی به وجود آورده است. گروهی قلمرو جامعیت دین را تا جزئی‌ترین موضوعات زندگی انسان نیز تعمیم داده‌اند و معتقدند که همه چیز در متن قرآن کریم گنجانده شده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۰۵). از میان اهل سنت می‌توان به سیوطی^(۸) و زرکشی^(۹) اشاره کرد که کتاب‌هایشان از قدیمی‌ترین و مهم‌ترین کتاب‌های علوم قرآن است. سیوطی در کتاب *الاتقان فی علوم القرآن*، علوم قرآن را تا ۸۰ عدد برشمرده و می‌گوید این همه‌ی علوم قرآن نیست، بلکه تمام علوم در قرآن وجود دارد، ولی از درک ما خارج است (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۵۱). زرکشی نیز در کتاب *البرهان فی علوم القرآن* بر این اعتقاد است که حتی تاریخ وفات پیامبر(ص) یا وقوع زلزله‌ها و مسائلی نظیر این در قرآن کریم وجود دارد (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۳۲۰). در مقابل گروهی دیگر قلمرو جامعیت دین را آنچه انسان‌ها در امر دین به آن احتیاج دارند که همان هدایت انسان‌هاست (هدی للناس) بیان کرده‌اند (سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۲۲۰). البته باید دقت کرد که این بیان به معنای عدم امکان برداشت برخی پدیده‌ها و وقایع از قرآن کریم نیست، بلکه به این معناست که جامعیت قرآن به وجود یا عدم این امکان بستگی ندارد، چراکه قرآن در راستای هدفش جامع است. کوتاه سخن اینکه جامعیت دین و به تبع، قرآن به این معناست که تمام قواعد و قوانین لازم برای زندگی در

آن وجود دارد، اما نه به این معنا که جزئیات وقایع نیز در آن آمده باشد؛ بلکه منظور این است که قواعد کلی مورد نیاز برای پاسخ به مسائل مبتلا به بشر در آن عرضه شده است.^(۱۰) در غیر این صورت تناسب آن با شرایط زمان و مکان از بین می‌رفت و عقل مألهمه الله در کنار نقل ما أنزل الله (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۳) جایگاهی به‌عنوان منبعی برای استنباط احکام، نمی‌داشت. شایان ذکر است که جامعیت و شمول دین باید با در نظر گرفتن اختیارات قانونگذاری که از سوی خداوند بر عهده‌ی حاکم و ولی امر نهاده شده است، فهم و تبیین شود.^(۱۱)

۲. مفهوم منطقه‌الفراغ در آثار شهید صدر

بررسی آثار برجای مانده از شهید صدر نشان می‌دهد که ایشان بحث در زمینه‌ی نظریه‌ی منطقه‌الفراغ را در دو جا مطرح کرده‌اند؛ یک مورد در رساله‌ای با عنوان «لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع الدستور الجمهورية الاسلامية في ايران» و دیگری در جلد دوم کتاب اقتصادنا که به تفصیل به مفهوم این نظریه و مبانی شرعی آن و حوزه‌ی کارکرد آن پرداخته‌اند. در این بخش برای فهم دقیق مقصود شهید صدر از منطقه‌الفراغ، این دو اثر بررسی خواهد شد.

۲-۱. نظریه‌ی منطقه‌الفراغ در رساله‌ی شهید صدر در زمینه‌ی قانون اساسی

جمهوری اسلامی ایران

شهید صدر در رساله‌ی یادشده در پاسخ به این پرسش که معنای ابتدای یک حکومت بر قوانین اسلام چیست، نوشته‌اند اینکه حکومتی بر پایه‌ی اسلام باشد یعنی قانون اساسی آن بر پایه‌ی تعالیم اسلام نوشته شده و سایر قوانین نیز در سایه‌ی قانون اساسی به شرح زیر وضع شود: اولاً احکام شرعی مسلم و اجماعی بخش ثابت قانون اساسی را تشکیل می‌دهد، چه در متن قانون اساسی به صراحت ذکر شود و چه نشود.^(۱۲) در مورد احکامی که مورد اختلاف است نیز تمام آرای اجتهادی معتبر است و مجلس می‌تواند رأی هر یک از فقها را مبنای قانونگذاری قرار دهد و نظری که بیشتر منافع عموم مردم را تأمین می‌کند، به‌عنوان قانون به تصویب برساند (صدر، ۱۴۲۶ق: ۱۷)؛ دقت شود که در این مرحله مجلس قانونگذاری نمی‌کند، بلکه تنها از میان فتاوی موجود یک فتوا را به‌منزله‌ی قانون الزام‌آور می‌کند. بر مبنای این نظر چنانچه مجلس نمایندگان، فتوای غیرمشهور را به‌عنوان قانون به تصویب برساند، مقام ناظر تقنین، حق رد آن را به استناد خلاف شرع بودن ندارد.^(۱۳) شهید صدر در ادامه بیان می‌کند در مواردی که شریعت حکم الزام‌آوری مبنی بر وجوب یا حرمت نداشته باشد، قوه‌ی مقننه می‌تواند هر قانونی را که به مصلحت مردم است وضع کند (صدر، ۱۴۲۶ق: ۱۷-۱۸). در بیان

شهید صدر از این حوزه به «منطقه الفراغ» یاد می‌شود که شامل همه‌ی مواردی است که شریعت به مردم حق انتخاب داده است. ناگفته پیداست که در این بخش، مجلس حق تصویب قانونی برخلاف مسلمات شریعت را که ممکن است در قانون اساسی تصریح شده یا نشده باشد، نخواهد داشت.

۲-۲. نظریه‌ی منطقه الفراغ در کتاب «اقتصادنا»

همان‌طور که گفتیم شهید صدر بحث در مورد منطقه الفراغ را به صورت مبسوط و مفصل تری نسبت به رساله‌ی یادشده، در کتاب *اقتصادنا* مطرح کرده است. شایان ذکر است که در این کتاب موضوع اقتصاد به عنوان یک مثال بررسی شده و با قواعدی که مؤلف در آن بیان کرده است، می‌توان نظامات دیگر شریعت را نیز استخراج کرد.

اولین نکته از منظر مؤلف آن است که نگاه به اسلام باید نگاه منظومه‌ای باشد و از جزءنگری در بررسی احکام آن پرهیز شود. برای مثال برای فهم احکام اسلامی در حوزه‌ی اقتصاد در هر دوره‌ای، ابتدا باید کل نظام اقتصادی اسلام بررسی و اهداف اصلی حاکم بر این نظام استخراج شود؛ سپس با توجه به این اهداف، احکامی که به تحقق آنها کمک می‌کنند، با در نظر گرفتن اقتضائات هر دوره به اجرا درآید.

ایشان با همین ساختار در کتاب *اقتصادنا* موضوع نظام اقتصادی اسلام را مورد مطالعه قرار داده و معتقد است نظام اقتصادی اسلام دو بخش اصلی دارد؛ یک بخش که تشکیل‌دهنده‌ی اهداف اسلام است، بخش ثابت و تغییرناپذیر آن است و بخش دیگر، بخش منعطف این نظام است که اسلام قانونگذاری در آن را به عهده‌ی ولی امر قرار داده است. این منطقه همان است که مؤلف آن را منطقه الفراغ نامیده است. ایشان تأکید کرده است که منظور از فراغ بودن این منطقه، به نسبت نصوص تشریحی موجود در دست ماست؛ نه اینکه در واقع نزد خداوند هیچ حکمی برای این موضوع مقرر نشده باشد. به عقیده‌ی شهید صدر، اگر اسلام در نظام قانونگذاری خود، این منطقه را خالی از حکم الزامی (وجوب و حرمت) قرار داده است، تصادفی یا ناشی از اهمال نبوده است، تا آنکه مستلزم نقص در شریعت شود، بلکه منشأ این امر از ماهیت متغیر این منطقه سرچشمه می‌گیرد. این کار با عنایت و از روی حکمت انجام گرفته است و شارع مقدس به کمک آن در پی جاودانه کردن شریعت اسلام بوده است. اسلام این منطقه‌ی خالی را در اختیار ولی امر نهاده است تا آن را براساس مصالح و مقتضیات زمان و اهداف شریعت پر کند. چنانکه پیامبر اکرم (ص) نیز در زمان تصدی حاکمیت جامعه‌ی اسلامی در این حوزه با اختیارات حکومتی قانونگذاری نموده و از آنجا که این قانونگذاری با شأن

حکومتی صورت گرفته بود، برای جانشینان آن حضرت لازم‌الاتباع نبوده و ایشان می‌توانسته‌اند حکم حکومتی پیامبر اکرم(ص) را تغییر دهند (صدر، ۱۴۱۷ق: ۳۸۰).

اعتقاد به دیدگاه شهید صدر در منطقه‌الفراغ با روایاتی که احکام دین خاتم را تا قیامت پایدار می‌داند^(۱۴) منافات ندارد، چراکه این روایات درصدد نفی اجتهاد به رأی و قیاس بوده است که در دوره‌ای از تاریخ فقه، به‌شدت جریان داشتند. از سوی دیگر، این روایات، ضابطه و معیار درست اجتهاد را در کتاب و سنت قرار می‌دهد. نظریه‌ی منطقه‌الفراغ نیز ادعا نمی‌کند که خارج از چارچوب کتاب و سنت و به‌صورت اجتهاد به رأی عمل می‌کند، بلکه مدعی است که خداوند در کتاب، به مقتضای «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^(۱۵) صلاحیت خاصی به ولی امر داده و فرمان‌های وی را لازم‌الاتباع دانسته است. حال منطقه‌ای که ولی امر می‌تواند اعمال صلاحیت کند، حوزه‌های گوناگونی دارد که یکی از آنها عرصه‌ی قانونگذاری است و از این‌رو منطقه‌الفراغ بر کتاب مبتنی است و مؤیدات بسیاری در سنت نیز دارد (جعفری، ۱۳۸۴: ۱۸۷).

خلاصه آنکه اولاً حکومت اسلامی تنها مجری بخش ثابت شریعت نیست، بلکه در حوزه‌ی منطقه‌الفراغ با در نظر گرفتن مقتضیات زمان و مکان قانونگذاری می‌کند (صدر، ۱۴۱۷ق: ۳۸۰)؛ ثانیاً قلمرو این قانونگذاری (منطقه‌الفراغ) نیز در جایی است که حکم الزام‌آوری مبنی بر وجوب و حرمت وجود نداشته باشد و از این‌رو حوزه‌ی مباحات بالمعنی الاعم (که شامل مکروه و مستحب نیز می‌شود) را در برمی‌گیرد، نه تنها مباح بالمعنی الأخص^(۱۶) (صدر، ۱۴۱۷ق: ۶۸۹)؛ ثالثاً وجود این قلمرو به هیچ‌عنوان مستلزم نقص در شریعت نیست، چراکه اسلام برای آنکه بتواند در تمامی عصرها پایدار بماند، نیازمند آن است که اصول اصلی را بیان کرده و نحوه‌ی اجرای آن را به مکلفان واگذار کند و این انعطاف نه تنها به معنای نقص یک مکتب نیست، بلکه بر انعطاف‌پذیری آن دلالت می‌کند و موجب کارآمدی آن خواهد شد. سخن پایانی نیز اینکه، از آنجا که در عرصه‌ی اجتماعی تکلیف بر عهده‌ی ولی امر است، وی حق دارد نحوه‌ی اجرایی کردن این اصول کلی را مستقیماً یا از طریق مجلس نمایندگان به‌واسطه‌ی قانونگذاری عملیاتی کند^(۱۷) (صدر، ۱۴۱۷ق: ۳۸۰).

۲-۳. ادله‌ی منتقدان نظریه‌ی منطقه‌الفراغ

عمده‌ی مخالفت‌ها با شهید صدر در این نظریه همان‌طور که گفتیم، به این علت است که این نظریه اولاً مستلزم نقص در شریعت است و ثانیاً مشابه با نظریه‌ی منطقه‌العفو^(۱۸) در میان اهل سنت. درحالی‌که مشهور امامیه معتقد به عدم خلو وقایع از حکم^(۱۹) و مردود دانستن

حوزه‌ی ما لا نص فیه است. با این وصف برای بررسی این ایرادات، ذکر دو نمونه از آنها و پاسخ به آن، ما را از پاسخ به سایر موارد مشابه بی‌نیاز خواهد کرد.

برخی فقها ضمن بحث در مورد اختیارات قانونگذاری حکومت اسلامی معتقدند که ولی فقیه در موارد جزئی که از سنخ اجرائیات و از قبیل تطبیق کبریات بر مصادیق است، حق قانونگذاری دارد، اما در موارد کلی به وی چنین حقی داده نشده است. برای مثال حفظ نفوس مسلمین که در شریعت مقرر شده، یک قانون کلی است و قوانین راهنمایی و رانندگی چون در راستای این قاعده‌ی کلی است یا به عبارت دیگر مقدمه‌ای برای حفظ دماء و نفوس مسلمین است، پذیرفته شده است. بنابراین نظریه‌ی منطقه‌الفراغ که حق قانونگذاری را در اختیار حاکم گذاشته است نمی‌تواند صحیح باشد، زیرا مستلزم نقص در شریعت است. همچنین در جایی که نصی در دست ما نیست، اهل تسنن با تمسک به قیاس و استحسان و اجتهاد به معنای خاص، حکم مسئله را پیدا کرده و اقدام به قانونگذاری می‌کنند و بر این پندارند که در «ما لا نص فیه» در واقع هیچ حکمی وجود ندارد، اما امامیه معتقدند که هیچ مسئله‌ای نیست مگر اینکه در مورد آن حکمی در شرع مقدس مشخص شده است. چون احکام گاهی به موجب نصوص خاصی مقرر شده و گاهی در ضمن احکام و قواعد کلی بیان می‌شوند که این نصوص شرعی و قواعد کلیه نزد امامان معصوم (ع) محفوظ است و اکثر آنها از طریق کتاب، سنت، عقل و اجماع به دست ما می‌رسد؛ اما اگر به هر دلیلی این نصوص و قواعد به دست ما نرسد، وظیفه‌ی مجتهدان است که حکم هر مسئله را با تمسک به اصول عملیه پیدا کنند یا کبریات و قواعد کلی را بر مصادیق آن تطبیق دهند و لذا دیگر جایی برای قانونگذاری و تشریح حکم باقی نمی‌ماند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲ق: ۵۱۴). علاوه بر این برخلاف اهل سنت، همه‌ی علمای امامیه معتقد به تخطئه هستند^(۲۰) و این نظر مستلزم آن است که قبلاً پذیرفته باشیم هر واقعه‌ای حکمی نزد خداوند دارد که اگر مجتهد آن را به دست نیاورد، به خطا رفته است. درحالی که لازمه‌ی پذیرش منطقه‌الفراغ این است که در برخی موارد حکمی نداشته باشیم تا بتوانیم حکمی در آن حوزه وضع کنیم و این با مبنای فقهای امامیه که معتقدند همه چیز حکم دارد و مجتهد یا به آن دست می‌یابد و یا به خطا خواهد رفت، در تناقض است (مکارم، ۱۴۲۲ق: ۵۲۲). خلاصه اینکه این نظریه اولاً مستلزم نقص در شریعت است و دیگر اینکه با مبانی شیعه سازگار نیست.

در پاسخ به این ایرادات پرسش اول این است که قانونگذاری با چه معیاری به کلی و جزئی تقسیم شده است، چراکه علمای علم حقوق یکی از اوصاف قاعده‌ی حقوقی را کلی بودن آن عنوان کرده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۵۷). کلی بودن نیز به این معناست که قابلیت انطباق بر موارد متعدد را داشته باشد. البته باید توجه داشت که کلی و جزئی مفاهیمی نسبی‌اند، به این

معنا که یک مفهوم گاهی در مقایسه با مفهومی دیگر کلی تلقی می‌شود، اما در مقایسه با مفهوم ثالثی جزئی به حساب خواهد آمد. در این بحث مؤلف وضع مقررات راهنمایی و رانندگی را امری جزئی و بلااشکال می‌داند، درحالی‌که طرفداران نظریه‌ی منطقه‌الفراغ نیز همین مثال را برای اثبات این بحث مطرح می‌کنند و آن را کلی می‌دانند. با این توضیح به نظر نمی‌رسد تفاوتی از این لحاظ بین این دو نظر وجود داشته باشد.

در مورد ایراد دوم نیز باید گفت طرفداران نظریه‌ی منطقه‌الفراغ نیز به تخطئه معتقدند. ایشان معتقدند در شریعت اسلام در مورد هر واقعه‌ای حکمی داریم، اما نصوص مربوطه گاهی کلی و گاهی جزئی مطلبی را بیان کرده‌اند. برای مثال قاعده‌ی لاضرر یکی از قواعد کلی است که به کمک آن بسیاری از مسائل را می‌توان حل کرد و کار مجتهد و فقیه، تطبیق نصوص کلی بر موارد جزئی است. از این رو این نظریه نه تنها خروج از قواعد فقه امامیه نیست، بلکه در واقع بیان دیگری از همان نظریه‌ی جامعیت دین است و آنچه موجب این گمان و به تبع ایرادات مطرح شده گردیده است، مفهومی است که اصطلاح «منطقه‌الفراغ» به ذهن متبادر می‌سازد؛ به علت تشابه لفظی که میان این نظریه و نظریه‌ی «منطقه‌العفو» در اهل سنت وجود دارد که آن را بر مبنای حدیث «ما أحل فیه فهو حلال و ما حرم فیه فهو حرام و ما سکت عنه فهو عفو» (ابن حجر، بی تا، ج ۹: ۵۶۵) ساخته‌اند و مبنای برخی از قانونگذاری‌ها قرار داده‌اند، برخی برای رفع این ابهامات به جای اصطلاح «منطقه‌الفراغ» از اصطلاح «قلمرو ترخیص» استفاده می‌کنند (مؤسسه‌ی دایرةالمعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۷: ۱۶۴).

برخی دیگر از فقها این نظریه را از این نظر دارای اشکال می‌دانند که معتقدند در حکومت اسلامی در واقع اساس، ضوابط اسلام و احکام خداوند تبارک و تعالی است که بر پیامبر اکرم(ص) در مسائل گوناگون زندگی و در ابعاد مختلف نازل شده و هیچ‌کس - اگرچه به حد بالایی از آگاهی و فرهنگ و توانایی نیز برسد - نمی‌تواند از سوی خود حکمی را تشریح یا قانونی در برابر قانون خداوند وضع کند. حتی پیامبر اکرم(ص) با آن همه مقام والا و تقریبی که به خداوند تبارک و تعالی داشت، باز تابع دستور خداوند بود و بر آن اساس بر جامعه حکومت می‌فرمود. خداوند تبارک و تعالی در این زمینه می‌فرماید: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»؛^(۲۱) حکم [قانون و یا حکومت] تنها از آن خداوند است. چون احکام دو گونه است: «احکام الهی» که پیامبر(ص) از جانب خداوند مردم را بدان دعوت می‌کند و واسطه‌ی ابلاغ آن است که در این صورت اوامر آن حضرت در بیان این احکام، ارشادی محض است؛ و «احکام حکومتی» که این اوامر از آن حضرت به‌عنوان ولی امر و حاکم مسلمانان صادر می‌شود و از قبیل صغریات و مصادیق

احکام کلی و فراگیری است که از سوی خداوند متعال بر قلب شریف آن حضرت نازل شده است. پس در واقع عمل مجلس شورا در حکومت اسلامی چیزی جز مشاوره در ترسیم خطوط برنامه‌های صحیح و عادلانه برای مردم و کشور، به‌ویژه تدوین قانون برای قوه‌ی مجریه براساس ضوابط اسلام- که با اجتهاد فقها استخراج شده- نیست (منتظری، ۱۴۰۹ق: ۱۲۰).

ایشان در ادامه بیان کرده‌اند برای حکم شرعی سه مرحله است:

اول: تشریح و آن حق خداوند تبارک و تعالی است، خداوندی که مالک همه‌ی افراد و سرزمین‌ها و آگاه به مصالح و مفاسد و سود و زیان مردم است و در این جهت هیچ‌یک از مخلوقات شریک او نیست؛

دوم: استنباط، استنباط احکام و استخراج آن از منابع صحیح [کتاب، سنت، عقل و اجماع] و صدور فتوا براساس آن، که انجام آن از فقهای عادل ساخته است؛

سوم: برنامه‌ریزی و ترسیم خطوط، در این مرحله بر مبنای فتوهای مستخرجه از سوی فقها برنامه‌های اساسی و خطوط کلی جامعه‌ی اسلامی تنظیم می‌شود (منتظری، ۱۴۰۹ق: ۱۲۱). پس در حکومت اسلامی اساس، قوانین و مقررات اسلام است و مسلمانان در همه‌ی مسائل عبادی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و ... پیرو دستورهای اسلام هستند و مجلس شورا نمی‌تواند از آن تخلف ورزد. البته در این راه به مشکل لاینحل برخورد نخواهد کرد و به بن‌بست نخواهد رسید، چراکه اسلام به‌سبب جامعیت و خاتمیت خود به همه‌ی جوانب زندگی و نیازمندی‌های جامعه حتی نسبت به موارد ضرر و ضرورت و عسر و حرج و تراحم ملاک‌ها و موضوع‌های مشابه، توجه داشته است. همچنان که رسول امین به‌صراحت در واپسین روزهای عمر شریف خود و در مراسم حجة‌الوداع فرمودند: «ای مردم! به خدا سوگند هیچ چیز که شما را به بهشت نزدیک و از آتش دور سازد فرو نماند مگر اینکه شما را به انجام آن مأمور کردم و هیچ چیز که شما را به آتش نزدیک و از بهشت دور گرداند فرو نماند مگر اینکه شما را از آن نهی کردم»^(۲۳) (منتظری، ۱۴۰۹ق: ۱۲۳). برخی دیگر از فقها نیز مشابه این نظرها را بیان کرده‌اند.^(۲۳)

۳. اشکالات وارد بر نظریه‌ی منطقه‌الفراغ

همان‌طور که بیان شد این نظریه سخن جدیدی نیست، بلکه بیان دیگری از نظریه‌ی جامعیت دین است. اما این سخن به معنای ایراد نداشتن این نظریه نیست، به این دلیل که هم در مبانی نظری اشکال دارد و هم در عرصه‌ی عمل، قدرت حل مشکلات حکومت اسلامی را ندارد، چراکه عمده‌ی مشکلاتی که حکومت اسلامی با آن روبه‌روست، در انجام محرمات و

ترک واجبات در مقام تراحم است و نه مباحات حتی به معنی اعم (آن‌گونه‌که در تقریر این نظریه بیان شد).

اینکه گفته شد منطقه‌الفراغ در حقیقت قرائتی دیگر از نظریه‌ی جامعیت دین است، به این دلیل است که معتقدان به نظریه‌ی جامعیت دین (حتی در معنای حداکثری آن) نیز معتقد نبودند برای هر چیز نص جزئی داریم، چون نصوص متناهی و موضوعات نامتناهی‌اند. نصوص متناهی و محدود که بیانگر حکم جزئی‌اند، نمی‌توانند موضوعات نامتناهی را جواب دهند. اگر گفته شود حکم هر چیزی به‌نحو جزئی بیان شده است، اساساً مسائل مستحدثه^(۲۴) و به‌تبع آن اجتهاد بی‌معنا خواهد شد. به‌علاوه طرفداران جامعیت دین نیز به وجود اختیارات قانونگذاری برای حاکم قائل‌اند که شهید صدر نیز در این نظریه تلاش کرده است تا این حق را برای حاکم محفوظ بدارد. البته ممکن است در قلمرو اختیارات با یکدیگر تفاوت داشته باشند. از این‌رو این نظریه تفاوت ماهوی با نظریه‌ی جامعیت دین ندارد و در واقع هر دو نظر یک سخن را در دو قالب مطرح کرده‌اند. با وجود این، اشکالات این نظریه در دو عرصه توضیح داده می‌شود.

۳-۱. اشکالات نظریه‌ی منطقه‌الفراغ در زمینه‌ی مبانی نظری

شهید صدر می‌گوید نمی‌توان به حاکم اختیار قانونگذاری در احکام الزامی داد، چون مستلزم تعارض با دایره‌ی اختیارات الهی خواهد بود. اولین نکته این است که آیا تعارض با احکام الزامی ممنوع است یا با احکام غیرالزامی هم ممنوع است؟ مگر خداوند در سه حوزه‌ی مستحب و مکروه و مباح نیز حکم به استجاب و اکراه و اباحه^(۲۵) نکرده است؟ اگر قرار است دلیل معارض بودن مانع از اختیار حاکم باشد، چه فرقی بین معارضت با حکم واجب الهی با حکم مکروه وجود دارد؟ وقتی خداوند متعال حکمی را مکروه، مستحب و مباح دانسته است، مخالفت با آن، مصداق مخالفت با حکم الهی است و لذا ما باید همه‌ی احکام الهی را ارج نهمیم و حرمت آنها را پاس داریم. به‌عبارت دیگر خداوند متعال همان مصلحتی که در وجوب و حرمت بوده و به خاطر آن این احکام الزامی را به آن بخشیده و جعل فرموده است، در اباحه‌ی اشیا نیز وجود داشته و با ملاحظه‌ی آن اباحه را وضع فرموده است. افزون‌بر اینکه برخی از آیات قرآن به‌صراحت از حرام کردن حلال‌ها نهی می‌کند. خداوند در قرآن می‌فرماید: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» ای اهل ایمان! چیزهای پاکیزه‌ای را که خدا برای شما حلال کرده بر خود حرام نکنید، و [از حدود خدا] تجاوز ننمایید یقیناً خدا متجاوزان را دوست ندارد.^(۲۶) این آیه‌ی شریفه حرام دانستن حلال‌ها را نهی می‌کند و آن را تجاوز از حدود الهی می‌داند. بدین‌سان که هرچه را خداوند حلال کرده،

طیب و پاکیزه است یا به عبارت دیگر مصلحتی در آن نهفته است. از این رو به همان اندازه که ارتکاب حرام برای انسان مفسده دارد، اجتناب از امور پاکیزه و طیب نیز انسان را از سودمندی‌های آنها محروم می‌سازد و تجاوز به حدود الهی به شمار می‌آید (حسینی، ۱۳۸۱: ۷).
واقع امر آن است که اساساً در مواردی که حکومت اسلامی دچار معضل می‌شود، تعارضی وجود ندارد. به این معنا که حاکم نه در حکم مکروه و مستحب و نه در حکم واجب و حرام، حکم الهی را از بین نمی‌برد تا موجبی برای تعارض پدید آید. بلکه وی بنا به مصالحی موقتاً مانع از اجرای حکم مباح و واجب می‌شود یا اجرای انجام عمل مکروه یا حرام را صادر می‌کند.^(۲۷) برای نمونه میرزای شیرازی در قضیه‌ی قرارداد تنباکو با قید «الیوم» حکم خود را مقید به زمان محدود کرد (آشتیانی، ۱۴۲۵ق: ۲۵). علاوه بر این، در این موارد، بحث بر سر تعارض نیست، بلکه در مورد تراحم است، چراکه به تعبیر علمای علم اصول «تعارض تنافی دلیلین در مقام تشریح است و تراحم تنافی دلیلین در مقام اجرا» (مظفر، ۱۴۲۹ق: ۵۴۷) و از آنجا که در مثال‌های مذکور بحث در مقام اجرا بود، باید گفت این تنافی از سنخ تراحم بوده است و نه تعارض. به علاوه چنانچه میان دو دلیل تعارض وجود داشته باشد، موجب سقوط هر دو از درجه‌ی اعتبار می‌شود. اما در این بحث ترجیح اهم بر مهم صورت می‌پذیرد و این خود نشان می‌دهد که بحث در مقام تراحم است نه تعارض.

برخی دیگر از فقها معتقدند اختیارات حاکم شرع فقط در محدوده‌ای که شارع مباح اعلام کرده نیست و این گونه نیست که حاکم جامعه‌ی اسلامی، فقط بتواند جلوی اجرای مباحات را بگیرد، بلکه دایره‌ی اختیار حاکم و محدوده‌ی حکم و جعل او وسیع‌تر از این دایره است و از محدوده‌ی مباحات هم فراتر است. باید توجه داشت که طبق نظر شهید صدر در واقع حکم حاکم یک حکم ثانوی فرض شده است، به این معنا که شارع یک حکم اولی و جعل اولی دارد، اما حاکم به حسب ضرورت‌ها و مصلحت‌هایی آن حکم اولی را تغییر می‌دهد که از آن به حکم ثانوی تعبیر می‌شود، اما اعتقاد این گروه از فقها آن است که حکم حاکم، ثانوی نیست، بلکه در ردیف احکام اولیه و حتی در مواردی، مقدم بر احکام اولیه است. براساس نظر ایشان حکمی را که حاکم جعل می‌کند، از احکام شرعیه محسوب می‌شود و می‌توان آن را به شارع نسبت داد و گفت: «هذا حکم شرعی».^(۲۸)

۲-۲. اشکالات نظریه‌ی منطقه‌الفراغ در عرصه‌ی عمل

اشکال دوم نظریه‌ی منطقه‌الفراغ با تقریر شهید صدر (ره) عدم توانایی حل مشکلات اصلی نظام اسلامی است. فلسفه‌ی پیدایش این نظریه اثبات کارآمدی اسلام در همه‌ی زمان‌ها و

همه‌ی مکان‌ها به‌عنوان الگویی کامل و پاسخگو به نیازهای بشر است.^(۲۹) این نظریه به‌دنبال این بوده است که بن‌بست‌های حوزه‌ی عمل را از بین ببرد. اما باید گفت وقوع اصلی‌ترین مشکلات حکومت اسلامی، در حوزه‌ی محرمات قطعی است، نه مباحات و مکروهات. بنابراین به‌نظر می‌رسد این نظریه کارآمدی چندانی برای حل معضلات نظام نداشته باشد. باید توجه داشت که منطقه‌الفراغ استیعاب و شمولی برای شریعت به‌همراه نیاورده است، بلکه آنچه موجب شمول و استیعاب می‌شود، اجازه‌ای است که عقل و شرع به حاکم اسلامی می‌دهد که از عناوین ثانویه مانند قاعده‌ی اهم و مهم برای رفع مشکلات فردی و اجتماعی و شکستن بن‌بست‌ها از آن استفاده کند. بنابراین آنچه بر عهده‌ی ولی امر است تشخیص و تعیین مصداق برای عناوین اولیه (اعم از موارد احکام الزامی و غیرالزامی) و تشخیص عناوین ثانویه و عروض و عدم عروض آن بر موضوعات است.

نتیجه‌گیری

بررسی نظریه‌ی منطقه‌الفراغ همانند هر نظریه‌ی دیگری باید با رجوع به متون اصلی که آن نظریه در آن تشریح و تبیین شده است، صورت گیرد. در این نوشتار تلاش شد برای فهم درست نظریه‌ی شهید صدر و نقدهای وارد بر آن به منابع اصیل و دست اول مراجعه شود. آنچه شهید صدر را به فکر ارائه‌ی این نظریه انداخته، مشکلاتی است که برای حکومت اسلامی در اثر اقتضائات گوناگون زمان و مکان پدید می‌آید. نظریه‌ی منطقه‌الفراغ نظریه‌ی جدیدی در فقه شیعه نیست، بلکه قرائت دیگری از نظریه‌ی جامعیت دین است، اگرچه در مبانی نظری آن اشکالاتی وجود دارد. بر این نظریه به‌تصور اینکه مستلزم نقص در شریعت است و مشابهت‌هایی با نظریه‌ی منطقه‌العفو اهل سنت دارد، ایرادات ناصحیحی وارد شده که ناشی از فهم نادرست این نظریه است. اما واقعیت آن است که این نظریه هم در مبانی نظری خود از استحکام لازم برخوردار نیست و هم در عرصه‌ی عمل کارایی لازم را ندارد، چراکه اولاً همان‌گونه که واجبات و محرمات شریعت لازم‌الاتباع است، سایر احکام مانند مستحبات و مکروهات و حتی مباحات نیز لازم‌الاتباع است و ثانیاً اقتضائات حکومت اسلامی تنها در دایره‌ی مباحات بالمعنی اعم یعنی حوزه‌ی مستحبات و مکروهات و مباحات بالمعنی الاخص نیست، بلکه مشکلات اصلی در ترک موقتی احکام واجب و حرام است که نظریه‌ی منطقه‌الفراغ از حل آنها ناتوان است.

یادداشت‌ها

۱. «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ». از مرد و زن، هر کس کار شایسته انجام دهد درحالی که مؤمن است، مسلماً او را به زندگی پاک و پاکیزه‌ای زنده می‌داریم و پاداششان را بر پایه‌ی بهترین عملی که همواره انجام می‌داده‌اند، می‌دهیم (نحل: ۹۷).
۲. بررسی آیات قرآن کریم نشان می‌دهد که دین خداوند واحد «ان الدین عندالله الاسلام» (آل عمران: ۱۹) اما شریعت‌ها متعددند (مائده: ۴۸)، ازاین‌رو در این مقاله «دین» به صورت مفرد به کار رفته است، در مقابل «شرایع» به صورت جمع استفاده می‌شود.
۳. فیلسوف و متفکر بزرگ اسلامی، مجاهد نستوه، حضرت آیت‌الله العظمی سید محمدباقر صدر در روز ۲۵ ذی‌قعدة ۱۳۵۰ هجری قمری برابر با ۱۳ فروردین ۱۳۱۱ هجری شمسی در شهر کاظمین، در خانواده‌ی نامدار و اصیل و مبارز و روحانی چشم به جهان گشود. آیت‌الله صدر به استنباط و اجتهاد ابعاد تازه‌ای بخشید و در زمینه‌های مختلف سیاسی و اقتصادی و جهاد صاحب مکتب بود. مکتب فکری و اقتصادی و نیز شیوه‌ی دیپلماسی و مبارزاتی او مشهور است. ایشان در زمینه‌های گوناگون، اعم از فقه، اصول، اقتصاد و جامعه‌شناسی تخصص داشت و احاطه‌ی او بر تاریخ و قانونگذاری و نظریات او در زمینه‌ی بانکداری بدون ربا، گواه صادقی بر نبوغ علمی اوست. ایشان پس از مجاهدت بسیار در عرصه‌های علمی و سیاسی سرانجام در شامگاه ۱۹ فروردین ۱۳۵۹ شمسی و در ۴۸ سالگی به دست مزدوران حزب بعث به‌همراه خواهرش بنت‌الهدی صدر-نویسنده‌ی معروف عراق- به شهادت رسید. امام خمینی(ره) در بخشی از پیام خویش به مناسبت شهادت ایشان فرمودند: «شهادت ارثی است که امثال این شخصیت‌های عزیز از موالیان خود برده‌اند و جنایت و ستمکاری میراثی است که امثال این جنایتکاران تاریخ، از اسلاف ستم‌پیشه خود می‌برند. شهادت این بزرگواران که عمری را به مجاهدت در راه اهداف اسلام گذرانده‌اند به دست اشخاص جنایتکاری که عمری به خونخواری و ستم‌پیشگی گذرانده‌اند عجیب نیست. عجیب آن است که مجاهدان راه حق در بستر بمیرند و ستمگران جنایت‌پیشه دست خبیث خود را به خون آنان آغشته نکنند» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲: ۲۵۳).
۴. این نظریه از سوی علامه محمد مهدی شمس‌الدین نیز مطرح شده است. ایشان با تفکیک میان احکام تشریحی و احکام تدبیری (احکامی که از معصوم، نه به‌عنوان مبلغ شرع، بلکه به‌عنوان ولی امر و حاکم و رئیس دولت صادر شده است) حوزه‌ی سیاست و مدیریت و حکومت را از حوزه‌ی تشریعیات خارج می‌کند و از مقوله‌ی «تدبیرات» می‌داند. وی بر این اساس، مفهوم منطقه‌الفراغ (حوزه‌ای از مسائل دین که شارع مقدس در آن حکم الزامی تغییرناپذیر ندارد و باید توسط ولی امر بر پایه‌ی اصول و قواعد شرعی، بر حسب نیازها و مقتضیات زمان و مکان تنظیم شود) را به‌گونه‌ای توسعه می‌دهد که شامل همه‌ی حوزه‌های زندگی اجتماعی به استثنای امور عبادی مانند نماز و روزه

و حج می‌شود و معتقد است: «حوزه‌ی فراغ تشریحی، هر وضع جدیدی را شامل می‌شود که نصی مستقیم یا قاعده‌ای کلی درباره‌ی آن نیامده است» (شمس‌الدین، ۱۳۷۵: ۸۹). لازمه‌ی چنین برداشتی از قلمرو دین، خارج کردن بسیاری از احکام دین از حوزه‌ی تشریح الهی است که نه با حقیقت و ماهیت دین سازگار است نه با جامعیت آن. چگونه می‌توان تمامی آیاتی را که ناظر بر حوزه‌ی سیاست و مدیریت و حکومت است از حوزه‌ی تشریح دین خارج کرده و به حوزه‌ی تدبیرات وارد ساخت؟ با این وصف چگونه می‌توان داعیه‌ی جامعیت دین داشت؛ درحالی‌که خطوط اصلی آن در حوزه‌ی سیاست، مدیریت و حکومت و سطح کلان جامعه از دایره‌ی تشریحات خارج شده و تنها احکام عبادی در این دایره قرار داشته باشد؟ درحالی‌که قواعد و خطوط کلی سیاست و حکومت در آیات و روایات به‌خوبی بیانگر توجه به چارچوب‌ها و قواعد اساسی این مسئله در احکام اسلامی است. بنابراین خارج کردن حکومت از حوزه‌ی تشریحات با چنین اعتقاد توحیدی و جهان‌بینی سازگار نیست. علاوه‌بر اینکه ماهیت قوانین و دستورهای اسلام، خود دلیل بر ردّ این نظریه و الهی بودن حکومت است. زیرا جامعیت اسلام به‌عنوان آیینی که از بیان مسائل فردی و جزئی نیز فروگذار نکرده، اقتضا می‌کند که مسئله‌ی مهمی چون حکومت را که هدایت بشر و مسائل اساسی زندگی او به آن بستگی دارد، بدون پاسخ نگذارد. نگاهی اجمالی به احکام و قوانین اسلام، بیانگر آن است که ماهیت این احکام به‌گونه‌ای است که اجرا و اعمال آنها تنها در سایه‌ی ایجاد حکومت امکان‌پذیر خواهد بود. جهاد در راه خدا دفاع از کیان جامعه‌ی اسلامی، تأمین امنیت داخلی، قضاوت، احقاق حقوق مردم، امر به معروف و نهی از منکر، ساماندهی بیت‌المال و... از مسائلی هستند که اعمال آنها مستلزم وجود حکومت است. آیا ممکن است اسلام برای این موضوعات که مرتبط به حیات سیاسی و اجتماعی جامعه‌ی اسلامی‌اند، قانون داشته باشد، اما در مورد مجری و چگونگی اجرای آن احکام، سخنی نگفته باشد؟ بنابراین اگر اسلام نظارت و ارشاد و امر به معروف و نهی از منکر و جهاد دارد، اگر حدود و مقررات و قوانین اجتماعی و جامع دارد، این نشان می‌دهد که اسلام تشکیلات همه‌جانبه و یک حکومت است و اسلام از آن جهت که دین الهی است و از آن جهت که کامل و خاتم همه‌ی مکتب‌هاست، برای اجرای احکامش و ایجاد قسط و عدل در جامعه، حکومت و دولت می‌خواهد، برای نبرد با طاغوت و ستیز با ظلم و تعدی طاغوتیان، حکومت و حاکم می‌خواهد (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۷۵). در این مجال به همین مختصر بسنده می‌کنیم و تنها به نقد و بررسی نظریه‌ی منطقه‌الفراغ از منظر شهید صدر خواهیم پرداخت.

۵. این رساله با عنوان «لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع الدستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية» همراه با چند مقاله‌ی دیگر در کتابی با عنوان الاسلام يقود الحياة به چاپ رسیده است (صدر، ۱۴۲۶ق: ۱۱-۲۵).
۶. شیخ کلینی در کتاب کافی بابی با عنوان «باب الرد الى الكتاب و السنة و أنه ليس شيء من الحلال و الحرام و جميع ما يحتاج الناس اليه الا و قد جاء فيه كتاب أو سنة» آورده و این روایات را در آنجا جمع‌آوری کرده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۵۹).

۷. «إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». همانا ما قرآن را نازل کردیم، و یقیناً ما نگهبان آن [از تحریف و زوال] هستیم.
۸. جلال‌الدین سیوطی، متوفای ۹۱۱ ه.ق.
۹. محمدبن عبدالله زرکشی، متوفای ۷۹۴ ه.ق.
۱۰. امامان معصوم نیز این موضوع را با ادبیات مختلفی بیان می‌کردند و پس از بیان اصول و قواعد کلی یارانیشان را به استخراج فروع آن دعوت می‌کردند (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲: ۳۱۴؛ جزائری، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۲۰۹). قاعده‌ی عدم نقض یقین با شک (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۳۵۲؛ ابن‌بابویه، ۱۳۶۲ق، ج ۲: ۶۱۹؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۸) که باب استصحاب را در اصول فقه باز کرده، از دیگر مؤیدات این بحث است. توضیح اینکه ائمه‌ی اطهار(ع) به‌جای بیان پاسخ مسائلی که مردم مطرح می‌کردند، قواعدی مثل استصحاب را بیان می‌کردند تا چنانچه مردم مجدداً با مسئله‌ای از این قبیل برخورد کردند به این قواعد رجوع کنند.
۱۱. به این استناد که در خود قرآن کریم آمده است: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷). پس مقررات حکومتی هم در دایره‌ی جامعیت دین قرار می‌گیرد.
۱۲. احکام مسلم مربوط به زندگی اجتماعی، چراکه اساساً قلمرو حقوق مسائل اجتماعی است.
۱۳. شایان ذکر است که شورای نگهبان در نظریه‌ی تفسیری شماره‌ی ۲۴۳۷ مورخ ۱۳۶۳/۱۰/۱۱ مبنایی متفاوت را پذیرفته و مقرر کرده است: «تشخیص مغایرت با انطباق قوانین با موازین اسلامی به‌طور نظر فتوایی با فقهای شورای نگهبان است» (مجموعه قانون اساسی، ۱۳۸۶: ۱۴۷). با این مبنا فتوای فقهای شورای نگهبان معیار انطباق یا مغایرت با شرع است.
۱۴. «حلال محمد، حلال الی یوم القيامة و حرامه حرام الی یوم القيامة» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳۰: ۱۹۶).
۱۵. نساء: ۵۹.
۱۶. کل فعل مباح تشریحاً بطبیعت؛ فأی نشاط و عمل لم یرد نص تشریحی یدل علی حرمته أو وجوبه، یسمح لولی الأمر بإعطائه صفة ثانویة، بالمنع عنه أو الأمر به. عدم توجه به همین قید برخی را به اشتباه انداخته است که گمان کنند شهید صدر معتقد به جواز خلو و قایع از حکم بوده است که در بحث در مورد نقد نظریه‌ی منطقه‌الفراغ به آن اشاره خواهد شد.
۱۷. با این مبنا به‌نظر می‌رسد که مجلس قانونگذاری در حکومت اسلامی نمایندگان ولی امر و حاکم حکومت اسلامی‌اند و نه نماینده‌ی مردم.
۱۸. برای بحث در مورد این نظریه ر.ک: باغسنگانی و متانکلایی، ۱۳۹۱: ۱۳۳-۱۷۰.
۱۹. برای دیدن مباحث مفصل در مورد این نظریه ر.ک: لاریجانی، ۱۴۲۸ق: ۱۶۱-۲۰۸.
۲۰. به این معنا که همه چیز در نزد خداوند متعال حکمی دارد و مجتهد در اثر تلاش خود یا به حکم صواب و درست می‌رسد یا آنکه خطا کرده و به حکم واقعی دست نخواهد یافت. از این روست که

گفته‌اند: للمصیب اجران و للمخطی اجر واحد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۰۰).

۲۱. انعام: ۵۷.

۲۲. «یا ایها الناس و الله ما من شیء یقرّبکم من الجنة و یباعدکم من النار الا و قد امرتکم به و ما من شیء یقرّبکم من النار و یباعدکم من الجنة الا و قد نهیتکم عنه» (اصول کافی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۷۴).

۲۳. برای نمونه ر.ک: حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۱۹ق)، بیروت: مرکز الرسول الاعظم للتحقیق و النشر، چ دوم؛ سبحانی، جعفر (۱۳۸۶)، مدخل مسائل جدید در علم کلام، قم: مؤسسه‌ی امام صادق(ع)، چ اول، ج ۳.

۲۴. مسائلی که در زمان شارع سابقه نداشته است و در هر عصری بنا به اقتضائات آن پدید می‌آید (مرعشی، ۱۴۲۷ق، ج ۲: ۵۰).

۲۵. دقت شود که در اباحه نیز اباحه حکم نشده است، بلکه حکم به اباحه شده است. به بیان دیگر اباحه، حکم به علی‌السویه است و به معنای عدم وجود هر گونه حکم نیست.

۲۶. مائده: ۸۷.

۲۷. برخی از علمای امامیه در مورد تحریم متعه از سوی خلیفه‌ی دوم نیز قائل به این مبنا هستند. برای نمونه ر.ک: جعفر سبحانی، الانصاف فی مسائل دام فیہ الخلاف، قم: مدرسه‌ی امام صادق(ع)، ۱۴۲۳ق، ج ۱: ۵۵۰ که معتقد است این کار منع حکومتی بوده است و نه دینی. نیز ر.ک: عبدالرحمن جزیری و دیگران، الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت وفقاً لمذهب أهل البيت علیهم السلام، بیروت: دارالتقلین، ۱۴۱۹ق، ج ۴: ۱۲۸؛ نجم‌الدین طبسی، دراسات فقهیة فی مسائل خلافة، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی قم، ۱۴۲۹ق: ۸۶ که اعتقادی مشابه دارند.

۲۸. تقریر دیدگاه امام خمینی(ره) در زمینه‌ی حکم حاکم به نقل از ششمین جلسه‌ی درس خارج «مبانی فقه حکومتی» حجت‌الاسلام سید مهدی میرباقری (پایگاه اطلاع‌رسانی فرهنگستان علوم اسلامی).

۲۹. این موضوع که در ادبیات فارسی با لفظ مشهور «اسلام و مقتضیات زمان» یاد می‌شود، در زبان عربی با لفظ «مرونة الشریعة» (انعطاف‌پذیری شریعت)(خلیل رزق، ۱۴۲۹ق: ۷۴) شناخته شده است.

منابع و مأخذ

الف) فارسی و عربی

قرآن کریم با ترجمه‌ی حسین انصاریان.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲)، **الخصال**، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: جامعه‌ی مدرسین.

ابن حجر عسقلانی (بی تا)، **فتح الباری**، بیروت: دارالمعرفة للطباعة والنشر، چ دوم.

اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق)، **کشف الغمة فی معرفة الائمة**، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تبریز: بنی هاشمی، چ اول.

اسماعیلی، محسن و همکاران (۱۳۹۱)، **دین و قانون (بررسی کارکرد و نقش دین در حوزه‌ی قانون و قانونگذاری)**، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

آشتیانی، میرزا محمدحسن بن جعفر (۱۴۲۵ق)، **الرسائل التسع**، قم: زهیر، کنگره‌ی علامه آشتیانی.
آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، تحقیق علی عبدالباری عطیة، بیروت: دارالکتب العلمیة.

جزائری، سید نعمت‌الله بن عبدالله (۱۴۰۸ق)، **کشف الاسرار فی شرح الاستبصار**، تحقیق طیب موسوی جزائری، قم: مؤسسه‌ی دارالکتاب.

جزیری، عبدالرحمن و دیگران (۱۴۱۹ق)، **الفقه علی المذاهب الاربعة و مذهب أهل البيت وفقاً لمذهب أهل البيت (ع)**، بیروت: دارالثقلین.

جعفری، علی (۱۳۸۴)، **صدر شهادت (زندگی‌نامه‌ی شهید محمدباقر صدر)**، قم: مرکز پژوهش‌های صدا و سیما.

جناتی، محمدابراهیم (۱۳۶۸)، «جایگاه قیاس در منابع اجتهاد»، **کیهان اندیشه**، ش ۲۶، ص ۶۹-۹۹.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹)، **ولایت فقیه: ولایت فقاها و عدالت**، قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، **منزلت عقل در هندسه‌ی معرفت دینی**، قم: اسراء.

حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۱۹ق)، **القانون**، بیروت: مرکز الرسول الاعظم للتحقیق و النشر، چ دوم.

حسینی، سیدعلی (۱۳۸۱)، «بازشناسی، تحلیل و نقد نظریه‌ی منطقه‌الفراغ»، **پژوهشنامه‌ی حقوق**

اسلامی، ش ۶ و ۷، ص ۹۰-۹۷.

رزق، خلیل (۱۴۲۹ق)، معالم التجديد الفقهي تقرير بحث السيد كمال الحيدري، قم: دارفراق للطباعة و النشر.

زرکشی، محمدبن عبدالله (۱۴۱۰ق)، البرهان في علوم القرآن، بيروت: دارالمعرفة.

زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دارالكتاب العربي، ج سوم.

سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۳ق)، الانصاف في مسائل دام فيه الخلاف، قم: مدرسه‌ی امام صادق(ع).

سبحانی، جعفر (۱۳۸۶)، مدخل مسائل جديد در علم كلام، قم: مؤسسه‌ی امام صادق(ع)، ج اول، ج ۳.

سید مرتضی (۱۴۰۵ق)، رسائل، تحقیق سید مهدی رجائی، قم: دارالقرآن الکریم.

سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۲۱ق)، الاتقان في علوم القرآن، بيروت: دارالكتاب العربي، ج دوم.

شکوهی، علی (۱۳۸۶)، «جامعیت دین اسلام»، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ش ۶۴، ص ۱۷-۴۶.

شمس‌الدین، محمد مهدی (۱۳۷۵)، «مجال الاجتهاد و مناطق الفراغ التشريعي»، نشریه‌ی المنهاج، ش ۴، ص ۸۱-۱۰۶.

شوشتری مرعشی، سید محمدحسن (۱۴۲۷ق)، دیدگاه‌های نو در حقوق، تحقیق عباس شیری، تهران: میزان، ج دوم.

صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ق)، اقتصادنا، تحقیق عبدالحکیم ضیاء، علی‌اکبر ناجی، سید محمد حسینی و صابر اکبری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

طبسی، نجم‌الدین (۱۴۲۹ق)، دراسات فقهية في مسائل خلافية، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی قم.

طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۷ق)، تهذيب الأحكام، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ج چهارم.

کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۵)، مقدمه‌ی علم حقوق، تهران: شرکت سهامی انتشار، ج چهل و نهم.

کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج چهارم.

- لاریجانی، صادق (۱۴۲۸ق)، «قاعدة نفی الخلو»، تقریر محمدحسن القمی، مجله پژوهش‌های اصولی، پاییز ۱۳۸۶، ش ۷، ص ۲۰۷-۱۶۱.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چ دوم.
- مجموعه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۸۶)، تهران: معاونت پژوهش، تدوین و تنقیح قوانین و مقررات معاونت حقوقی و امور مجلس ریاست جمهوری، چ ششم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، ختم نبوت، تهران: صدرا، چ بیست و یکم.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۲۹ق)، اصول الفقه، تحقیق عباس‌علی زارعی سبزواری، قم: بوستان کتاب، الطبعة الخامسة.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۲ق)، بحوث فقهیه هامة، قم: مدرسة الإمام علی بن أبی طالب (ع).
- منتظری نجف‌آبادی، حسینعلی (۱۴۰۹ق)، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه‌ی محمود صلواتی، و ابوالفضل شکوری، قم: مؤسسه‌ی کیهان، چ اول.

(ب) پایگاه‌های اینترنتی

<http://www.imam-khomeini.ir>

<http://tohid.ir/fa/persia>

<http://www.isaq.ir>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی