



جایگاه «اصول عملیه و مشروعیت فقه‌اقتی» در حکمرانی و آموزه‌های حقوق عمومی



محمدعلی ضیائی^{*۱}  سید محسن قائمی خرق^{*۲} 

۱. دانشجوی دکتری تخصصی مطالعات زنان دانشگاه ادیان و مذاهب

۲. استاد، حوزه علمیه، قم، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۲۷

نوع مقاله: پژوهشی

DOI: [10.22034/qjplk.2022.1530.1431](https://doi.org/10.22034/qjplk.2022.1530.1431)

چکیده

اصول عملیه به‌عنوان روش رفع تحیر در موارد نبود دلیل قطعی و ظنی معتبر، راهکاری است که اغلب در فقه فردی و در حقوق خصوصی و کیفری پی گرفته شده است. در حقوق عمومی و ساحت حکمرانی اعم از اقتصادی، سیاسی و فرهنگی نیز در مواردی این اصول مبنای عمل نهادهای مختلف قرار گرفته است. با این حال، این نوشته در راستای روش‌شناسی در حقوق عمومی و حقوق بین‌الملل، قائل به تفاوت روش برداشت از منابع دینی و لزوم ارتقای معیارهای استنباط احکام به‌منظور پیشگیری از انزوا یا تحریف دین است. بنابراین مسئله اصلی این تحقیق توصیفی-تحلیلی، امکان یا امتناع استناد به اصول عملیه و نیز شیوه استناد به این اصول در حکمرانی است. به‌نظر می‌رسد در راستای «ضرورت تأسیسی و متکامل بودن زبان شارع جهت تفاهم با تاریخ»، اصول عملیه زبانی مناسب برای سطح حکمرانی نیست و تنها در قالب «رویکرد» می‌تواند در حکمرانی استفاده شود و عقل، بنای عقلا، مذاق شارع، حفظ نظام زمینه استناد به اصول عملیه را نیز تا حد زیادی مرتفع می‌کند.

واژگان کلیدی: احتیاط، اصول عملیه، حکمرانی، حقوق عمومی، مذاق شارع.

استاد، حوزه علمیه، قم، ایران (نویسنده مسئول)

*Email: m.ghaemi313@gmail.com





The Status of "Ossol Amaliya and Jurisprudential Legitimacy" in Governance and Public Law Doctrine

Mohammad Ali Ziai ¹ , Seyyed Mohsen Ghaemi Khargh ^{2*} 

1- Professor, Seminary, Qom, Iran

2- Professor, seminary, Qom, Iran

DOI: [10.22034/qjplk.2022.1530.1431](https://doi.org/10.22034/qjplk.2022.1530.1431)

Abstract

Ossol amaliya as a method of removing confusion in the absence of a definite and valid reason is a solution that has been followed mainly in individual jurisprudence and in private and criminal law. In public law and governance, including economic, political and cultural, in some cases, these principles have been the basis of action of various institutions. However, this article, in line with the methodology of public law and international law, recognizes the difference between the method of interpretation of religious sources and the need to improve the criteria for inferring rulings in order to prevent the isolation or distortion of religion. Therefore, the main issue of this descriptive-analytical research is the possibility or refusal to invoke Ossol amaliya as well as the method of invoking these principles in governance. It seems that in line with the "necessity of establishing and completing the language of the Shari'a in order to understand history", the Ossol amaliya are not suitable language for the level of governance and can only be used in governance in the form of "approach". The taste of the Shari'a also greatly enhances the preservation of the system of citing Ossol amaliya.

Keywords:

Ossol Amaliya, Governance, Public Law, Caution, Taste of The Legislator.

* Email: m.ghaemi313@gmail.com (Corresponding Author)



مقدمه

اصول عملیه، به معنای اصولی که برای رفع تحیر مکلف از شک، به کار گرفته می‌شوند، در اصول فقه ناظر بر افعال و تکالیف فردی و فقه رایج، بسیار مورد استناد قرار می‌گیرند. این اصول نظری به واقع ندارند و تنها حکمی ظاهری برای رفع تحیر ارائه می‌دهند. به هر روی با در نظر داشت تفاوت میان حوزه فردی و حکمرانی و لزوم مشروعیت فعل حکومت، آیا مشروعیت افعال حکمرانی از رهگذر اصول عملیه امکان‌پذیر است؟ این پرسش حتی در صورت اعتقاد به جنبه صرف نظارتی برای فقه، همچنان قابل طرح است؛ چه رسد به آنکه برای فقه جنبه برنامه‌دهی و برنامه‌ریزی و مدیریت نیز قائل شد.^۱ اهمیت این مسئله فاقد پیشینه در ادبیات پژوهشی، در مصادیق مختلفی نمایان است؛ از جمله در ۱. امکان استناد به اصل احتیاط در واگذاری مناصب عمومی هنگام نظارت بر انتخابات یا اصل عدم فسق در این خصوص و نگاه امانت مالکی در آن؛ ۲. عدم امکان استصحاب در موارد شک در صلاحیت وزرا (به‌هنگام طرح استیضاح وی در مجلس شورای اسلامی) به دلیل اشکال به اصل اجرای اصول عملیه در حوزه حکمرانی و یا فراهم نبودن شرایط استصحاب و عدم وحدت متیقن و مشکوک و نیز توجه به لزوم پویایی مشروعیت و نگاه ریاضی‌گونه به رابطه مشروعیت و مقبولیت کارگزاران با منبع آن و یا امکان اجرای استصحاب در این خصوص؛ ۳. امکان اجرای اصول عملیه نسبت به قوانین پیش از انقلاب و اعتبار یا عدم اعتبار آن‌ها؛ ۴. امکان و گستره رعایت اصل صحت نسبت به افعال حکمرانان؛ ۵. اصل برائت نسبت به حکمرانان؛ ۶. مطابقت قانون با شرع یا صرف عدم مغایرت قوانین مجلس با شرع بر اساس اصل برائت از حرمت و وجوب.

در مقابل، باید توجه داشت که امتناع استناد به اصول عملیه در فقه حکمرانی، یا کمتر ارجاع‌پذیری این فقه به اصول عملیه، ناشی از عدم «تفکیک روش از رویکرد» در مقام استناد به اصول عملیه نباشد. توضیح آنکه برخی اصول عملی رویکرد و جهت کلی شارع را نمایان می‌سازد و اصل عملی به‌مثابه رویکرد را نمی‌توان نفی کرد. این‌گونه اصل عملی در حقیقت برابندی از نگاه کلامی و کلان شارع به «حوزه‌های مختلف شرعی» است و این‌گونه اصل عملی به‌عنوان مذاق و هنجاری فرازین بر سر تمام منظومه فقهی آن حوزه سایه افکنده است. این در حالی است که تنها کارکرد اصل به‌مثابه روش، ابزاری برای روش رفع شک و فهم و تفسیر ادله است. بر این اساس، برخلاف «حاکمیت بلامنازع اصل عملی به‌مثابه رویکرد»، اصل

عملی به‌عنوان روش، در یک سلسله‌مراتب، قدرت استنادی می‌یابد و پس از قطع و ظن (دلیل و اماره)، نوبت به اجرای آن خواهد رسید. برای نمونه می‌توان اصالت آزادی یا استثنائات را حق و آزادی و برتری تکلیف (اصالت خطر) را به‌عنوان اصل عملی رویکردی و به معنای تعیین جهت کلی یک نظام حقوقی دانست.^۲

بر این اساس، اگرچه مدعای این نگاه، آن است که اصل عملی به‌عنوان یک روش حل مسئله نمی‌تواند مباحث پیچیده حکمرانی را حل کند، به‌عنوان یک رویکرد می‌تواند برخلاف حقوق اتمیک، حقوق سیستمی و نظام‌مند و قابل پیش‌بینی در راستای اصل حاکمیت قانون را پدید آورد و رویه‌های حاکمیتی را در صورت نبود دلیل و قانون، در چارچوبی واحد تنسيق کند. با این ایضاح در اقرار مسئله، در این نوشته در فقه نخست، به شناسایی ماهیت و منطق اصول عملیه پرداخته و در قسمت بعد، با توجه به ذاتیات حکمرانی، امکان یا امتناع استناد به اصول عملیه در حکمرانی تحلیل شده است و پس از آن، با اعتقاد به ارجاع‌پذیری کمتر اصول عملیه، قیودی برای استناد به اصل عملی در حکمرانی (در قسمت سوم) مطرح شده است

۱. ماهیت و منطق اصول عملیه

منظور از اصول عملیه یا ادله فقاهتی، قواعدی است که هنگام عدم دسترسی به ادله معتبر مانند کتاب، سنت، اجماع و عقل، مورد مراجعه فقیه قرار می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶: ۸۷؛ صدر، ۱۹: ۱۴۱۰؛ انصاری، ۱۴۱۹: ۲۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۴: ۲۹۳). بر این اساس:

۱. در موارد شک و تردید در اصل حکم (وجوب و حرمت) اصل برائت جاری می‌شود؛
۲. به هنگامه دوران امر بین وجوب و حرمت به اصل تخییر تمسک می‌شود؛
۳. در مواردی که حکم حالت سابقه (اعم از وجوب، یا حرمت) داشته باشد، وفق استصحاب، به حالت سابقه حکم می‌شود؛
۴. در مواردی که واجب یا حرام در میان دو یا چند احتمال محصور باشد، حکم به احتیاط می‌شود و در مورد وجوب باید تمامی احتمالات را انجام داد و در صورت حرمت، باید از همه حالات اجتناب کرد (مظفر، ۱۳۸۶: ۲۳۶).

اگرچه اصولی که در مقام استنباط استفاده شده و در جملگی ابواب جاری می‌شوند، بنابر استقرار، منحصر در همین چهار اصل است (نائینی، ۱۳۶۸: ۳)؛ ولی در این نوشته، تمامی اصول از جمله اصول عملیه مجری در ابواب خاص نیز مورد لحاظ است؛ از جمله اصالة الصحه

(بنابر پذیرش اصل عملی بودن آن) و... (مظفر، ۱۳۸۶: ۲۶۹). اما در خصوص مختصات، رتبه و پیامدهای اصول عملیه، در تعریف اصول عملی آمده است: «و هی التی ینتهی الیها المجتهد بعد الفحص و الیأس عن الظفر بدلیل» (جزایری، ۱۴۰۳: ۱۴۷). بنابراین عبارات، استناد به اصول عملی در شبهات حکمی، پس از جست‌وجو و ناامیدی از دستیابی به دلیل و اماره بر حکم شرعی در آن موارد، امکان‌پذیر و صحیح است و در صورت عدم فحص کافی یا فحص و عدم یاس از دستیابی به دلیل شرعی، وجهی برای اکتفا به اصل عملی در مقام عمل نخواهد بود (مظفر، ۱۳۶۹: ۲۳۸).

از دیگر ویژگی‌های اصول عملیه آن است که ملاک حجیت در اصل عملی، حکمی است که نوعاً محتمل است؛ البته احتمالی بدون قدرت و قوت (صدر، ۱۴۱۷: ۱۳). در واقع، اصول عملیه، توجهی به واقع نداشته و در هنگام جعل حجیت برای اصول عملیه، تنها تطبیق عمل بر اساس این اصول مدنظر قرار گرفته است. همچنین حکم ظاهری که در صورت استناد به اصول عملیه، تجویز می‌شود، نوعی جعل حکم در قبال حکم واقعی نیست؛ چه در غیر این صورت، به «تصویب» منجر می‌شود که در فقه امامیه بدان باور ندارند. بنابراین خصلت حکم ناشی از اصول عملیه، آن است که شارع در مقام جهل به حکم واقعی، بدون آنکه واقع، احراز شود، تعبداً آثار احراز واقع را بار می‌کند (نائینی، ۱۳۶۸: ۳۰۱).

۲. امکان یا امتناع استناد به اصول عملیه در حکمرانی

فرضیه و مسئله اساسی نویسنده در این قسمت آن است که با توجه به تفاوت‌های میان مسائل حقوق خصوصی و فقه فردی با مسائل حکمرانی و حقوق عمومی، اصول عملیه مورد استفاده در فقه فردی نمی‌تواند در فقه حکمرانی به کار رود. البته رویکردهای مختلف و مجملی در خصوص نسبت اصول عملیه و حکمرانی بیان شده است. برخی، قائل به تعارض میان فقه حکومتی و اصول عملیه هستند^۳ و با اصول عملیه، فقه را ناتوان از نظام‌سازی می‌دانند.^۴ برخی دیگر نیز در فقه حکومتی، جریان اصول عملیه را کمتر می‌دانند (ضیائی‌فر، ۱۳۹۰: ۲۵). به نظر می‌رسد امکان یا امتناع توجه به اصول عملیه به‌مثابه روش در حکمرانی، از جهات مختلفی قابل بررسی باشد:

۲-۱. اصول عملیه و «عنصر زمان و مکان»، «مصلحت» و «کارامدی»

محقق نائینی می‌نویسد: «قوانین راجع به این قسم (سیاسات) نظر به اختلاف مصالح و مقتضیاتش به اختلاف اعصار به‌ناچار مختلف و در معرض نسخ و تغییر است و مانند قسم احکام اولی مبتنی بر دوام و تابید نتواند بود» (نائینی، ۱۴۲۴: ۱۳۶). علامه نیز می‌فرماید: «اعتبار این‌گونه مقررات طبعاً تابع مصلحتی است که آن را ایجاب کرده و به‌وجود آورده است و به محض از میان رفتن مصلحت از بین می‌رود» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۸۶؛ نیز ر.ک: سند، ۱۴۲۶: ۲۷۲؛ صدر: ۹۳). این در حالی است که اصول عملیه نظری به واقع نداشته و تغییر شرایط زمانی و مکانی و پیامدها، اغلب اثری در نتیجه استناد به اصول عملیه ندارد. افزون‌بر این، به‌عنوان یک مؤلفه اساسی در احکام حکمرانی، «کارامدی» (خمینی، ۱۳۷۸: ۲۱۸؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۱۳) یا به‌عبارت دیگر تأثیر استنباط بر تشکیل جامعه نمونه و حیات طیبه اسلامی (خامنه‌ای، ۱۳۷۱/۰۸/۲۴) و توان پاسخگویی نیازهای امروز و اداره‌کننده حکومت‌ها و دولت اسلامی (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۰۳/۱۴) مطرح است و اصول عملیه در این خصوص نیز اقتضایی ندارد و حتی می‌تواند منجر به ضرر در حوزه عمومی شود.

۲-۲. واقع‌گرایی حکمرانی و معذریت‌پنداری اصول عملیه

پدیده‌های حقوق عمومی، ریشه در واقعیت‌ها دارد. اما در برابر، اصول عملیه صرفاً به‌دنبال معذریت از عذاب اخروی است و از این‌رو نظری به نسبت به حکمرانی خوب و اداره مثبت حکومت اسلامی یا به‌عبارت دیگر هدف حکومت اسلامی که همانا تکامل اجتماعی در راستای تقرب الهی است، نخواهد داشت. البته چنین نتیجه‌ای خود جنبه معذریت در برابر پروردگار را نیز نفی خواهد کرد. بنابراین حتی اگر در تنجیزی و تعذیری بودن اصول، بهبود حکمرانی اقتصادی، زیست‌محیطی، فرهنگی و... نیز لحاظ شود؛ بدین معنا که باید حکمرانی به‌نحوی باشد که در قیامت، حجت داشته باشید، همچنان غالباً اصول عملیه نمی‌تواند چنین تعذیری را محقق سازد؛ اگرچه برخی اصول مانند اصل برائت به‌دلیل امتنانی بودن، به امتداد اجتماعی حکم نیز نظر داشته و در صورت عواقب سوء، اجرای اصل متوقف می‌شود. افزون‌بر این، «به‌دلیل ذهنی بودن این ارزش‌ها و فقدان تجربه‌گرایی، به‌تدریج به‌عنوان ابزاری در دست حکومت‌ها و منافع شخصی درخواهند آمد» (توسلی نائینی و همکاران، ۱۳۹۰: ۵۸).

۲-۳. مخالفت با وجه امتنانی بودن برخی اصول عملیه

بنابر آنکه اصل برائت وابسته به امتنان باشد، برای جریان اصل برائت باید دو شرط احراز شود (بروجردی، ۱۴۱۷: ۲۱۲؛ کاظمی، ۱۳۷۶: ۴۲۳). نخستین شرط آن است که اجرای برائت برخلاف امتنان نشود؛ بدان معنا که سبب ضرر و سختی نشود. همچنین اجرای این اصل نیز موافق امتنان باشد؛ یعنی موجب رفع سختی شود. بر همین اساس است که برائت از حکم مستحب در موارد شک در استحباب جاری نمی‌شود. همچنین امتنان در جایی واقع می‌شود که امکان خلاف آن حکم باشد و خلاف آن حکم، مخالف امتنان باشد تا شارع اجازه اعمال اصل عملی (امتنانی) را دهد. بر این اساس، در موارد احکام عقلی (غیرتعلیقی)، چون نمی‌توان خلاف آن، حکمی جعل کرد، امتنانی صورت نمی‌پذیرد و از این رو احکام عقلی در حوزه حکمرانی (در صورت وجود) بر اصول عملی مقدم خواهند شد. برای نمونه فقها در مورد وجوب مقدمه، به همین دلیل، برائت شرعی را جاری نمی‌دانند (بهبودی، ۱۴۲۲: ۵۴۴).

۲-۴. تغییر پارادایم حاکم

علامه طباطبایی معتقد است که احکام در جامعه اسلامی از مقام ولایت صادر می‌شود (طباطبایی: ۹۳) و به عناوین کل تعلق می‌گیرد. برخلاف پارادایم حاکم بر موضوعات خرد و فقه ناظر بر ساحات غیرحکمرانی که در آن، کیفیت القای حکم متأثر از رابطه عبد و مولی است. با تغییر پارادایم حاکم بر گزاره‌های فقهی و اصولی ناظر به حکمرانی، از «عبد و مولی» به «مربی و متربی» یا «ولی و مولی علیهم»، بزرگ‌ترین مقصد و مذاق شارع، هدایت و تربیت انسان می‌شود و به این دلیل، باید شرایط استناد به اصول عملی را با این رویکرد، بازخوانی کرد. به عبارت دیگر، در پرتو این ذاتی حکومت اسلامی، همه مناسبات حکمرانی باید در حول ولی تعیین بیابد و تکالیف در نظام امت-امامت به عنوان مبنای نظم قانون اساسی ایران، «به صورت مستقل میان مکلفین نظام سیاسی توزیع نمی‌شود، بلکه از مجرای ولی میان آن‌ها توزیع شده و بر همان محور هم تکامل می‌یابد» (میرباقری، ۱۳۹۶: ۱۳۵). از دیگر آثار تغییر پارادایم، آن است که نظریه حق الطاعه و توسعه احتیاط‌گونه دایره تکالیف به تکالیف مشکوک^۵ در ساحت حکمرانی مقبول به نظر نمی‌رسد تا به وسیله آن بتوان اصل قانونی بودن جرم و مجازات را کنار نهاد و به محدودیت آزادی‌های شهروندی باور داشت. همچنین با لحاظ اینکه، احکام در ساحت حکمرانی «از قبیل عام مجموعی و متوجه جامعه بما هی جامعه است» (منتظری،

۱۴۰۸: ۵۶۹)، هر کسی با توجه به جایگاه خود در این کل، باید به‌گونه‌ای نسبت به امثال تکلیفش اهتمام ورزد که در کنار افعال دیگران منتج به غایت شود (گره‌خوردگی سرنوشت افراد) (میرباقری، ۱۳۹۲: ۷۶). بنابراین، هماهنگی و پیوستگی در امثال (هماهنگی میان افراد و نهادهای امت یا قوای مختلف حکومتی) نتیجه متقوم بودن تکالیف در کنار هم هستند.^۶

۵-۲. عدم ثبات (سیالیت) موضوع در حکمرانی

حکومت صرفاً مجری فقه نیست؛ بلکه وظیفه و موضوع آن در یک گام بلند به نام تصرف و سیر دادن جامعه از یک وضعیت به وضعیت دوم است. و حکومت در جامعه تصرف می‌کند و جامعه را از یک وضعیت به وضعیت دوم سیر می‌دهد. بر همین اساس، مکلف و موضوع در حکمرانی، جامعه به‌عنوان یک کل متغیر است و «مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست، اجتماع و اقتصاد یک نظام، ممکن است حکم جدیدی پیدا کند» (خمینی، ۱۳۷۸: ۹۸)؛ مانند حکم آیت‌الله شیرازی به تحریم تنباکو و رفع تحریم آن در سال بعد. با توجه به طریقت ساختارها و قوانین و عملکردها در مقیاس حکمرانی، نباید این ابعاد را به‌صورت ایستا در نظر گرفت و برای عناوین انتزاعی از اصول عملیه بهره گرفت یا با استفاده از این اصول، صرفاً به طراحی ساختارها و قوانین ثابت و جهان‌شمول اکتفا کرد؛ بلکه موضوعات حکمرانی را می‌بایست در بستر حرکت جامعه و با «مدیریت و واحد» در نظر انگاشت. افزون بر این، وقتی «مکلف» و عامل اصول عملی در یک نظم سیاسی در حال تغییر و تحول است (اعم از تکامل یا تنزل)، نظام تکالیف جدیدی مطرح می‌شود و از این‌رو نمی‌توان از اصل عملی (اغلب) دارای نتیجه واحد برای این تغییر پاسخی تدارک دید.

پس از این همه باید در نظر داشت که یک انقلاب انسانی مبتنی بر ارزش‌های اسلامی بر پدیده‌های سیاسی و انسانی در حوزه حکمرانی اثرگذار است و از این‌رو سبب تغییر اصل عملی حاکم و تفاوت در شیوه رجوع و استناد به آن می‌شود. انحاء تأثیرگذاری حکومت بر نوع حکم را می‌توان در تأثیر بر حکم اولی (از طریق تغییر موضوع از جمله به شکل تغییر کاربری موضوع، حکم حکومتی و حکم ثانوی دانست) (مشکانی، ۱۳۹۴: ۸۹). نظیر تغییر نوع حاکمیت بر اصل اباحه در حیازت مباحات و یا تصرف در خمس یا در حرمت غنایی که منجر به تقویت نظام سیاسی حاکم می‌شود (حکمرانی فرهنگی).

۲-۶. تزامم در موضوعات حکمرانی

موضوعات حکمرانی، برخلاف موضوعات سایر حوزه‌ها، دچار «تزامم دائمی» هستند (اله‌اشمی، ۱۳۷۳: ۳). افزون بر این، تزامم نیز ناظر بر عدم امکان صدور فعل کثیر از فرد واحد است (مانند تزامم صلوات و غضب)؛ بلکه اینجا با فرض صدور افعال کثیر (هماهنگ) از افراد کثیر، تزامم دائمی میان تخصیص امکانات و مقدرات رخ می‌دهد؛ نظیر تزامم میان حق بر حریم خصوصی و تجسس؛ تزامم میان لزوم توسعه شهری با حفظ بنای مسجد و میراث فرهنگی یا محدودیت منابع و انجام برنامه‌های بودجه و توسعه (تزامم و اختلافات میان قوا و نهادهای مختلف). مبرهن است که همچون فقه فردی و بلکه در حوزه حکمرانی با اطمینان بیشتر می‌توان گفت که اصول عملیه از رفع این تزامم دائمی ناتوان است و قادر به تشخیص ضریب اولویت میان موضوعات نخواهد بود و هرم و قواعد مذاق شارع (نظیر تقدم حفظ جان بر حفظ مال و.. یا قاعده تقدم مقصد نوعی بر مقصد شخصی) نیز نمی‌تواند به‌طور دقیق این تزامم را حل کند؛ چه آنکه گاه در یک رتبه، میان دو امر موضوع هم‌عرض، تزامم رخ می‌دهد؛ از این رو «الگوی تخصیص امکانات، نیازمند پژوهش‌هایی است که ضریب اولویت موضوعات را در شرایط متفاوت تاریخی و جغرافیایی، زمانی و مکانی، فرهنگی و اجتماعی، بررسی کرده و ارائه نماید» (اله‌اشمی، ۱۳۷۳: ۵).

۲-۷. منطق «کل‌نگری» در حقوق عمومی

مدل دانشی حقوق عمومی و حکمرانی به‌نحوی است که برخلاف منطق حاکم بر استنباطات فقهی موضوعات خرد، آن‌گونه نیست که در شناخت ماهیت آن بتوان تنها به مقومات داخلی و اجزاء مفهومی آن بسنده کرد. به‌عبارت دیگر، برخلاف اصالت ذات، نسبت‌ها، جایگشت و ربط‌ها نیز در تعریف مسئله و حکم‌شناسی آن دخالت دارد. در این رویکرد، اصل نسبت، جهت و هماهنگی اجزاء، جزو مؤلفه‌های دخیل در شناخت ماهوی شیء قرار می‌گیرد. از این رو، حقوق گزاره‌ای و تجزیه‌نگر، بدون در نظر گرفتن نسبت‌های پدیده و روابط آن، تفقهی ناقص را نتیجه خواهد داد که اغلب با جریان اصل عدم (مخالفت) اجزای پدیده‌ای مثل بانک به صورت مستقل، غیرمخالف با اصول شریعت تشخیص داده می‌شود. در واقع، «به اجتهاد و استنباط ذهن‌گرا و غیرقابل تطبیق انجامیده و نیز به جزء و گزینش دین خواهد انجامید» (الامین، ۱۳۹۲: ۳۳). درحالی‌که حکمرانی اقتصادی از رهگذر بانک، یک

سیستم ناظر به روابط اقتصادی اعتباری است که با اجزای دیگر سیستم اقتصادی مانند شرکت‌های سهامی، بیمه و... ارتباط دارد. منطق انحلالی که امکان تکرر استناد به اصول عملیه را دربردارد، به دلیل عدم شناخت کل، از شناسایی اجزاء نیز ناتوان خواهد بود؛ زیرا ماهیت اجزاء نیز در روابط آن‌ها با یکدیگر نهفته بوده و اجزا و روابط نیز در مسیر غایت آن کل، قابل بازشناسایی است (میرباقری، ۱۳۹۴: ۲۷۱؛ ر.ک: خمینی، ۱۳۷۹: ۶۶۵؛ ۱۴۲۱: ۲۷۷؛ صدر، ۱۴۲۴: ۴۳). برای نمونه ممکن است که هریک از اجزا به‌تنهایی در حکمرانی اقتصادی، ذیل یکی از عمومات یا اصول عملی قرار گیرند و مشروع باشند؛ ولی مجموعه آن‌ها تحت عنوان «دولة بین الاغنیاء منکم» قرار گیرد و حکم دیگری را از شریعت طلب کند. ازاین‌رو افزون‌بر نابودی انسجام در حکمرانی، حکمت در ورای مجموعه مکتب اقتصادی یا سیاسی اسلام نیز محقق نخواهد شد.

۲-۸. اقتضائات منطقه الفراغ

منطقه الفراغ منطقه‌ای است که تشریح الزامی در آن منطقه وارد نشده، اما بنابر شرایط و مصالح، حاکم اسلامی به تطبیق و هماهنگی کل مکتب با تحولات اجتماعی در آن حوزه اقدام به جعل الزام و قانونگذاری می‌کند. جعل قوانین در منطقه الفراغ می‌بایست با یک فرایند اجتهادی و مبتنی بر اهداف کلی شرع و متناسب با مصلحت جامعه صورت گیرد و ازاین‌رو ممکن است به تصویب ده‌ها قانون از سوی نظام حاکمیت نیاز داشته باشد (الصدر، ۱۴۲۴: ۶۸۶)؛ نه آنکه با چند اصل عملی از تعیین الزام و قانون معافیت جسته و قصد حفظ نظام با تمسک به چند اصل را داشت؛ به‌خصوص که اصل «اباحه» به‌عنوان یک رویکرد، در منطقه الفراغ موجود است. همچنین مقیاس حکمرانی افزون‌بر اینکه بر احکام تکلیفی تمرکز دارد؛ دامنه تفقه را به سمت احکام توصیفی و ارزشی نیز ارتقا می‌دهد؛ چه آنکه، با پذیرش ضرورت حاکمیت دین در تمامی عرصه‌ها و جریان ولایت الهی در کل ساحت حکمرانی، «استناد به منابع دینی» باید شامل هر سه حوزه «ارزشی، توصیفی و تکلیفی» شود.

۲-۹. پیشران‌های اصل احتیاط

هدف اصلی در حکمرانی اسلامی، استنباط احکامی است که حکومت در تنظیم و تدبیر امور جامعه محتاج به آن‌هاست. ازاین‌رو در موارد بسیاری امکان رجوع به اصول عملیه به‌ویژه احتیاط نیست؛ چه آنکه پیشران و پیش‌شرطی مدنظر فقهاست که اغلب بر حوزه حکمرانی

قابل تطبیق است؛ به عبارت دیگر، فقها، مطرح کرده‌اند که در حوزه احکام عمومی یا همان «مواردی که مورد ابتلای بیشتر مردم است و مردم به‌طور فراوان با آن سروکار دارند» احتیاط جاری نمی‌شود (کاشف‌الغطا، ۱۳۸۱: ۲۳۲؛ التبریزی، ۱۳۶۹: ۲۹۲). مرحوم امام نیز درباره مطلق اصول عملی می‌فرماید که تمسک بدین اصول در امور حکومتی تمسکی نابجاست (خمینی، ۱۳۷۳: ۲۲۸). برخی دیگر از فقها در خصوص استناد به اصول عملی در حوزه حکمرانی تبعات جبران‌ناپذیر دیگری را مثال آورده‌اند؛ میرزای قمی (۱۳۷۸: ۲۴۷) می‌نویسد: «اگر بخواهیم در اموری مانند حکم به قصاص احتیاط کنیم باید از امنیت جامعه چشم پوشید». میرزای شیرازی نیز می‌نویسد: احتیاط‌ورزی در موارد بود یک احتمال قوی؛ مانند ظن به تکلیف یا مهم بودن محتمل، مثل جان و مال و ناموس و دیگر حقوق مردم، ولو آنکه باعث اختلال نظام هم نشود، نمی‌تواند واجب و حتی مستحب باشد؛ زیرا احتیاط حتی در موارد دارای اهمیت مثل نفوس، فروج و اموال، مشکلاتی مانند تفتیش و تجسس در زندگی شخصی و عیوب مردم را در پی دارد که مورد نفرت اسلام بوده و مغایر با اهداف کلی دین اسلام است و سبب ریخته شدن دماء، بی‌آبروی و رسوایی خواهد شد... به هر روی مقتضای مطلوبیت عقلی و شرعی احتیاط، ترک این‌گونه احتیاط‌هاست^۷. برخی دیگر از فقها در موارد اختلال نظام، عسر و حرج، وهن مذهب و.. و هرج و مرج و اخلال به زندگی در اثر احتیاط، حقیقت احتیاط را منتفی می‌دانند (بهسودی، ۱۴۱۷: ۱۰۷)^۸. برخی دیگر از اصولیین نیز در مواردی که امکان ازاله شک مقدور نباشد (انصاری، ۱۴۱۹: ۳۴۲). رویکرد حکمرانان نیز سبب شده است برخی فقها بسی از مواردی را که فقهای با رویکرد فردی، مجرای اصالة الاحتیاط دانسته‌اند، از قلمرو احتیاط خارج بدانند (خمینی، ۱۳۷۳: ۲۲۸). اما در برابر، محصور شدن در نگاه فردی، زیاده‌روی در احتیاط را نتیجه داده و «باب اجتهاد در تمامی پدیده‌های جدید ناشی از مدنیت و تمدن معاصر را خواهد بست» (جناتی، ۱۳۷۴: ۳۶).

اجرای برخی اصول مانند احتیاط (در نظر) و توقف در عمل نیز به توقف در فرآیند حکمرانی و تعطیل امور و تعلل در امور حسبیه - که شارع به هیچ روی راضی به اهمال و اهمال در آن نیست - منجر خواهد شد.

۲-۱۰. تناقض در حکمرانی

تفاوت عملکرد در استناد به اصول عملیه نیز خود موجب اختلاف رویه در تحقق عدالت خواهد بود. در حقیقت، برخلاف امور فردی که در آن اختلاف حکم، مشکل ساز نخواهد بود، اما حکومت را نمی‌توان با احکام متناقض اداره کرد و با استناد به اصول عملیه، در برخی حوزه‌ها زمینه را برای هرج و مرج و تشتت رویه فراهم ساخت؛ برای نمونه در جریان مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی، در خصوص میزان نظارت بر رهبری، رویکردهای مختلفی مطرح شده که نشان از پارادوکس در استناد به اصول عملی دارد. دسته‌ای با تمسک به اصل احتیاط در دماء، اعراض و نفوس، باور به توسعه کمی و کیفی نظارت بر رهبری (از حیث ابزارها و گستره زمانی) داشتند. اما در برابر برخی دیگر، اصل مورد استناد در این خصوص را استصحاب دانسته و نوع نظارت مجلس خبرگان بر رهبری را «اتفاقی» و به صورت موردی و در صورت دریافت گزارش می‌دانند و نه نظارتی نهادی^۹. از دیگر زمینه‌های تناقض ناشی از اجرای اصول عملیه، تشخیص فتوای معیار و یا رجوع به منابع فقهی معتبر (براساس اصل ۱۶۷) است.

۲-۱۱. انتظار حقوقی از کارگزاران

در این میان، ذاتی عمل حکمرانی، در حوزه تقنین و اجرا، قاعده‌آفرینی و تکوین وحدت در عملکرد متأثر از مبانی عدالت اجتماعی است. در حقیقت نمی‌توان انتظار حقوقی از نمایندگان مجلس (در خصوص موضوعات نوپدید) یا شورای نگهبان در خصوص موضوعات مخترع شرعی و قوانین اجرایی شریعت، را به سرحد استفاده از اصول عملیه در تقنین و یا تقنین اصول عملیه کاست یا در صورت نبود قانون، به کارکرد قوه اجرایی و قاضی در استفاده متکثر از اصول عملیه بسنده کرد. در واقع، کارویژه مجلس قانونگذاری، قانون‌نگاری شریعت اسلامی یا برنامه‌ریزی برای اجرای آن و نیز قانونگذاری در حوزه‌های منطقه‌الفراغ و ما لا نص فیه است و این مطلب به معنای «ایجاد دلیل» در معنای اصولی آن است (قانونگذاری فعال) و نه تمسک به اصول عملی و یا برجای گذاشتن ابهامات متعددی که مجریان و قاضیان با توسل به دو سه اصل عملی، هماهنگی در حاکمیت را از بین برند. مؤید این برداشت سخنان مقام معظم رهبری است که فرموده‌اند: «... وقتی که لایحه به کمیسیون داده می‌شود و در معرض دید

این نماینده قرار می‌گیرد، گاهی با این لایحه مثل یک کار مربوط به شخص خود رفتار می‌کند؛ دقت می‌کند، مطالعه می‌کند، تحقیق می‌کند، با کارشناس می‌نشیند مباحثه می‌کند، مطلب را در ذهن خود به صورت محقق ترسیم می‌کند؛ گاهی هم نه، لایحه می‌آید یا مثلاً طرحی در مجلس می‌خواهد تصویب شود، این نماینده خیلی محتوای لایحه و طرح را نمی‌داند، خیلی احساس مسئولیت نمی‌کند، رسیدگی نمی‌کند... این رأی «آری» یا «نه» او به یک چنین لایحه یا طرحی، خالی از شبهه نیست. رأی ممتنع او هم خالی از شبهه نیست. ما که نیامدیم اینجا بنشینیم رأی ممتنع بدهیم؛ ما آمده‌ایم بگوییم این بشود، این نشود. رأی ممتنع مال آنجایی است که انسان زحمت خودش را کشید، کار خودش را کرد، بالأخره ذهنش به جایی نرسید؛ خوب، اینجا البته انسان رأی ممتنع می‌دهد؛ مثل فقیه و مجتهدی که زحمت خودش را می‌کشد... بعد ذهنش به جایی نمی‌رسد... می‌گوید من رأی ندارم... رأی ممتنع مال اینجا است» (۱۳۹۹/۰۳/۸).

از دیگر آسیب‌های -رویه‌ای- اصول عملیه، تقدم بخشی به اصل عملی و سلوک بر اساس آن پیش از فحص دلیل است. این اشتباه، افزون بر اینکه در میان برخی از فقها نیز بوده^۱، ناشی از عدم توجه به منطوق «اصل عملی» مبنی بر رفع تحیر از مواقع شک است.

در مجموع به نظر می‌رسد که باید سنخ احکام ساحت حکمرانی را با سنخ احکام فقهی متفاوت دانست و از این رهگذر، ابزارهای استنباط حاکم بر آن با احکام فقهی، دیگرگون باشد. در حقیقت، سنخ احکام حکمرانی به گونه‌ای است که افزون بر اقتضای تفاوت در استفاده از اصول عملیه، پیش از اصول عملیه، از برخی روش‌های پیشتر ممنوع در استنباط می‌تواند بهره گیرد. در حقیقت، از منظر مشروعیت، میان احکام حکمرانی با احکام فقهی تفاوت وجود دارد و در طول احکام فقهی قرار دارد؛ به عبارت دیگر، احکام حکمرانی در مقام عمل و انتخاب شیوه اجرایی مناسب برای تحقق احکام فقهی است و از این رو، حتی می‌توان حجیت مطلق ظن و نیز قیاس را در این حوزه اعتقاد داشت (برخلاف حجیت ظن در مقام استنباط حکم)؛ چه آنکه اجرای حکم در احکام حکمرانی، یک امر عقلایی است و ظن مطلق در این خصوص می‌تواند مقبول باشد. در این احتمال، ساحت حکمرانی، ساحتی است که در آن با توجه به مصالح و مفاسد مختلف اجتماعی و با استناد به قواعد کلی فقهی، احکامی از جانب حاکم بیان می‌گردد که جنبه اجرایی و عمومی دارد (منتظری، ۱۸۶). مرحوم صاحب جواهر و برخی فقهای معاصر نیز حکم را عبارت از فرمان حاکم (نه خداوند متعال) مبنی بر عمل کردن به

حکم شرعی تکلیفی یا وضعی یا عمل به موضوع آن دو، در مورد خاص می‌دانند (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۰۰؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۲۱۶؛ همچنین ر.ک: حلبی، ۱۴۰۳: ۲۶۳؛ نراقی، ۱۴۱۷: ۱۸۷؛ حسینی حائری، ۱۴۲۵: ۱۶۸؛ صافی، ۱۱۵).

اما در صورتی که حکم حکومت را نه جملگی، بلکه در موارد منطقه‌الفراغ بتوان حکمی فقهی (و نه اجرایی) دانست، در این صورت، باید تضاد صدور با موازین استنباط حکم نداشته باشد و احکامی که براساس موازین و دستورات شریعت نباشد، بنابر متیقن از ادله عقلی و متفاهم عرفی از اطلاعات ادله، نافذ نبوده و ترتیب اثر و اجرای چنین احکامی از حکومت لازم نخواهد بود» (سبزواری، ۱۴۱۳: ۱۰۲) یا به تعبیر مرحوم خوئی، «زمانی که خطای حاکم در صدور حکم معلوم گردد و قطع وجدانی نسبت به مخالفت حکم با واقع حاصل شود، حکم حاکم بالضروره، حجیت نخواهد داشت» (خوئی: ۹۱) یا در مواردی که مبنای حکم حکومت در مقام تراحم بین حکم اولی و ثانوی باشد و در این موارد، حکم حکومتی، همان حکم ثانوی در راستای مصالح و دفع مفسدات برای حفظ اجتماع مسلمین است.

۳. شیوه و رتبه استناد به اصول عملیه

این نوشته افزون بر نقد به استناد افراطی به اصول عملیه در حکمرانی و حتی استناد به برخی اصول نظیر احتیاط در حکمرانی و یا تشخیص نادرست اصل عملی کارآمد در محل خود، معتقد است که زمینه رجوع به اصل عملی در امور حکمرانی، کمتر رخ می‌دهد. در واقع، در عمده مباحث ناظر بر عرصه سیاست و حکومت، عقل امکان دسترسی به ملاکات احکام را دارد (ایزدهی و تقی‌زاده، ۱۳۹۹: ۸۵)، از این رو می‌تواند با فهم ملاک، آن را نسبت به سایر موارد مشابه نیز تسری و تعمیم دهد (به ملاک قیاس منصوص العله یا مستنبط العله یا تنقیح مناط). همچنین انضمام ظنون متراکم به یکدیگر به دلیل معلوم‌الکذب نبودن نیز از حیث معرفت‌شناسی در حوزه حکمرانی - و نه لزوماً ارزش شرعی - امری «امکان‌پذیر» بوده و به «واقع» نیز نزدیک‌تر است. مائز میان «ارزش شرعی» و «ارزش معرفت‌شناختی» این است که در اولی ارزش شرعی دایره مدار وجود و عدم است ولی ارزش معرفت‌شناختی امری تشکیکی، فازی و قابل ارتقا است. از این رو آنچه در این بحث به هم ضمیمه می‌شود، «ظن» است و نه «لا حجت». در ارزش شرعی نیز اگر تراکم ظنون منجر به حصول قطع یا اطمینان شود، نیز حجت خواهند بود.^{۱۱} این رویکرد، در موارد متعددی مستند فقها قرار گرفته است؛ از جمله محقق

حلی «تکرار یک خبر» را مفید تقویت ظن و حتی تبدیل به علم می‌داند (محقق حلی، ۱۴۲۳: ۲۰۱). در دیدگاه شیخ انصاری نیز تعدد فتوادهندگان به ظن، موجب ارتقای ارزش فتوای ظنی به اطمینان و حتی یقین و کشف رأی معصوم می‌شود (انصاری، ۱۴۱۹: ۱۹۲). از دیگر آثار، می‌توان به حجیت مذاق شرع که برآمده از تتبع در مجموع ادله و ناشی از الصاق ظنون به یکدیگر است، دانست (کاشف‌الغطاء، ۱۳۸۱: ۱۸۸).

از دیگر قواعد استنباط در حوزه حکمرانی توجه به مذاق شارع است. میزان اهمیت توجه به مذاق به حدی است که برخی نوشته‌اند: «عصمت نظری در قوانین الهی کفایت نمی‌کند، بلکه در مقام عملی و تطبیق احکام نیز عصمت لازم می‌باشد تا قوانین الهی به شکل متناقض با اهداف شریعت تحقق پیدا نکند» (سند، ۱۴۲۶: ۲۹۱). صاحب جواهر نیز معتقد است که گاهی انجام یک اقدام مباح، مستحب یا واجب، سبب تلف مال یا جان می‌شود، در این خصوص با اینکه تصریحی نیست؛ اما بر اساس مذاق شارع مجاز نخواهد بود» (نجفی، ۱۳۹۲: ۳۲۸). استفاده از این عنصر روشی، به‌طور ویژه در حوزه سیاست که اصل بر امضایی بودن است، می‌تواند بسیار کارا باشد. البته «ادعای مذاق را تنها از فقیهی می‌توان پذیرفت که عمری غواص دریای فقاقت بوده، و با سازوکارهای فقه‌الحديثی، آشنایی کاملی داشته باشد» (عندلیب و ستوده، ۱۳۹۱: ۱۲۹). همچنان‌که آرای مرحوم امام در خصوص تئوری حکومت، امر به معروف و نهی از منکر، ثروت‌های عمومی، عدالت اجتماعی، برخی اقسام ورزش‌ها در حکومت اسلامی و ارج نهادن بر علوم تجربی (خمينی، ۱۳۷۳: ۱۷۷؛ ایازی، ۱۳۸۹: ۹۴) مبتنی بر اهداف شریعت بوده است. همچنین در ولایت فقیه به مقصد و ملاک ضرورت استمرار اجرایی احکام استدلال می‌نمایند (ایازی، ۱۳۸۹: ۹۴) و احکام، امری ابزاری برای اجرا و استقرار حکومت و بسط عدالت است» (خمينی، ۱۳۷۹: ۶۳۳). همچنین ایشان در حوزه حکمرانی اقتصادی، مبتنی بر اهداف شارع، روایاتی را که حکم حيله‌های منجر به تصحیح ربا را مستند به رفتار اهل بیت کرده است، مجعول می‌دانند که در پی تخریب چهره اهل بیت است (خمينی، ۱۳۷۹: ۵۳۱). همچنین است دو مقصد «افزایش ثروت ملی» و «توزیع عادلانه و رفع محرومیت در درون جامعه اسلامی» به‌عنوان مذاق شارع در حکمرانی اقتصادی (مقام معظم رهبری، ۱۳۸۵ / ۱۱ / ۳۰) در دیدار با مسئولان اقتصادی اجرای اصل (۴۴).

حتی اگر مذاق شارع، نتواند قاعده، سند و دلیل برای فقیه در استنباط احکام باشد، ولی

توجه فقیه به مقاصد، حداقل به‌مثابه قرینه حالیه برای ظهور نص شرعی، باعث می‌شود در موارد بسیاری برداشت فقیه از ادله، غیر از برداشتی باشد که بدون این توجه صورت می‌گیرد. همچنین این توجه همچنین باعث حضور عقل در کنار نص می‌شود (علیدوست، ۱۳۸۸: ۳۷۶). همچنین با توجه به رویه عمده شارع در امضا یا اصلاح موضوعات سیاسی و غیرمختص شرعی بودن موضوعات و مسائل حکمرانی (ایزدهی و تقی‌زاده، ۱۴۰۰: ۸۲)، استفاده از عقل و بنای عقلا نیز در فهم مراد شارع از روایات و سیره به‌مثابه ارشاد به حکم عقل بسیار نقش خواهد داشت. در حجیت و ارزش رویه عقلا نیز استدلال، تکرار، و حتی اتصال به عصر معصوم لازم نیست (خمینی، ۱۴۱۰: ۱۳۰). از این‌رو رویه عقلا در هر زمان و جامعه‌ای استقرار یابد، اگرچه در این زمان‌های متأخر باشد، در برابر دید معصوم بوده و مورد تأیید است. استفاده از قواعد فقهی بنیادین در حوزه حکمرانی نیز می‌تواند زمینه اصول عملیه و تکثر استنادی به آن را نیز مرتفع سازد؛ از جمله «مصلحت، حفظ نظام و پیشگیری از هرج و مرج و اختلال نظام» (خمینی، ۲۵۰؛ علیدوست، ۱۳۸۸: ۶۹۳). این قواعد اغلب با رویکرد کل‌نگری مطرح بوده است؛ همچنان‌که فقها یک جزء را در مواردی با توجه به کل دیده و حکم داده‌اند؛ برای نمونه در خصوص عدم حرمت اخذ اجرت بر واجبات کفایی در جامعه، دلیل آورده‌اند که چون همه افراد چنین کارهایی را تبرعا انجام نمی‌دهند [نه آنکه عدم انجام یک یا دو نفر موجب اختلال شود] و مجموع جامعه با اختلال مواجه خواهد شد. از این‌رو اخذ اجرت اشکالی ندارد (آشتیانی، ۱۳۶۹: ۳۶). هدف از اصل صحت فعل غیر نیز جلوگیری از اختلال نظام است (مامقانی، ۱۳۵۰: ۲۸۴).

نتیجه‌گیری

بنابر آنچه مطرح شد، مفهوم‌شناسی اصل عملی و نگرشی به منطق استعمال اصول عملیه، و سنخ‌شناسی آن، و مقارنه آن با حکمرانی و ذاتیات و لوازم آن، اگرچه اغلب استناد به اصول عملیه در امور حکمرانی را ممتنع می‌ساخت؛ ولی در عین حال، می‌توان به گستره استنادی محدودتری برای اصول عملیه (به نسبت سایر حوزه‌ها)، قائل شد. در واقع، موازین اسلام، مصرح در اصول متعدد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، و درج مناط‌هایی همچون مذاق شارع و شریعت، فرصت استناد به اصول عملیه را محدودتر و رتبه مراجعه به اصول عملیه را مؤخرتر قرار می‌دهد. افزون‌بر این‌ها، پیش‌شرط دیگری برای استناد به اصول عملیه در

حکمرانی، وجود دارد که این پیش شرط یا در مسائل مربوط به حوزه‌های غیرحکمرانی ضرورتی ندارد یا در صورت ضرورت، کمتر رخ می‌دهد و آن نیز نگاه منظومه‌ای و تحلیل کل‌نگر مسائل حکمرانی، و یاس از نبود دلیل قطعی و ظنی است. اگرچه مبتنی بر دستاورد این پژوهش، تحلیل رویه حکمرانان (در حوزه نظارت بر شرعی بودن قوانین و مقررات، تصویب قوانین، نظارت بر انتخابات، قوا و نهادهای دیگر و...) امری ضروری است، ولی این نوشته به دلیل مجال محدود، تکرر استناد به اصول عملی بدون رعایت پیشنهادها و پیش فرض‌های این مقاله را امری نامطلوب می‌داند. همچنین در صورت استناد به اصول عملیه نیز سخن از «تقدم و تأخر اصول عملیه نسبت به یکدیگر» موضوعی دارای اهمیت است.

یادداشت‌ها

۱. برای دیدن این تفکیک و اعتقاد به نقش نظارتی صرف برای فقه، ر.ک: شبستری، ۱۳۷۶: ۸۸ در خصوص قواعد فقهی نیز همین پرسش قابل طرح است و در مورد شمول برخی قواعد در عرصه حکمرانی نکات متعددی قابل بررسی است؛ برای نمونه، قاعده لاجرح شامل ولایت اسلامی نمی‌شود؛ به این معنا که اگر پذیرش ولایت خدا یا پیامبر یا امام یا فقیه، برای کسی ایجاد کند، دلیلی برای قبول ولایت شیطان نخواهد بود (لنگرانی، ۱۴۰۰/۱۰/۱، قابل دسترسی در: <http://fiqhenezam.com/%D9>).
۲. برای نمونه در حوزه رویکرد، سید مرتضی می‌نویسد: «الفروج و احکامها و ما يتعلق بحظرها و اباحتها من آكد احكام الشريعة التي قد شدد في امرها و التحرز عند الاقدام عليها و النهي من التعرض لما يشبه منها» (علم‌الهدی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۳۸؛ همچنین ر.ک: سرخسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳: ۶۴؛ لان باب الفروج مبني على الاحتياط). برخی نیز در این خصوص رویکرد و روش را با یکدیگر خلط کرده‌اند (یوسفی و مادرشاهی، ۱۳۹۷: ۲۴).
۳. ر.ک: مدرسی، قابل دسترسی در: <https://iqna.ir/fa/news/3852306>
۴. ر.ک: علیدوست، قابل دسترسی در: ماهنامه مهرنامه، شماره ۱۲، خرداد ۱۳۹۰.
۵. این نظریه در موارد شبهات بدوی و نیز علم اجمالی در موارد نبود نص، حکم عقل در موارد تکلیف محتمل را بر احتیاط عقلیه قرار می‌دهد تا بر برائت عقلیه (صدر، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۱۴۱).
۶. از دیگر آثار تغییر پارادایم، معنا نداشتن قیح تجری به دلیل کشف فعل متجری به از خیانت متجری و عدم رعایت رسم عبودیت (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۲۵۹) در حکومت است؛ چه در حکومت، فعل به دلیل مفاسد یا مصالح عامه نهفته متصف به حسن یا قیح می‌شود.
۷. ر.ک: حر عاملی، ۱۴۳۵ق، ج ۱۴: ۲۲۶-۲۲۶ و ۴۵۷؛ کاشف‌الغطاء، ۱۳۸۱، ج ۲: ۳۹۶.
۸. برخلاف نظر مرحوم آخوند که حرجی بودن احتیاط را باعث نفی وجوب احتیاط که یک حکم عقلی می‌داند نمی‌داند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۱۱۸)؛ درحالی‌که عقل استقلال در حکم ندارد و حکم عقل به احتیاط از پیامدهای حکم شرع است (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۴۴۰).
۹. ر.ک: ملک‌افضلی و جوان آراسته، ۱۳۹۷: ۲۵۰-۲۵۹.
۱۰. برخلاف سیره استنباطی برخی دیگر از فقها که عنایت بیشتری به احادیث داشته و کمتر به اصول عملیه تمسک می‌جسته‌اند (مجله حوزه، ۱۳۷۹: ۱۲۸).
۱۱. البته اگر نتیجه تراکم ظنون ضعیف، تنها مرتبه‌ای از معرفت ظنی گردد که هم‌سطح با ظنون خاص است، اثبات حجیت این معرفت، منوط به پذیرش این مبنای اختلافی اصولی است که «ظنون خاص چون مرتبه‌ای خاص از ظن شخصی را به وجود می‌آورند، حجت شده‌اند».



منابع و مأخذ

الف) فارسی و عربی

- الامین، ح. (۱۳۹۲). *دائرة المعارف الاسلامیة الشیخ*. بیروت.
- الأنصاری، م. (۱۴۱۹). *فرائد الاصول*. قم: مجمع الفکر الإسلامی.
- ایازی، م. (۱۳۸۹). *ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ایزدهی، س. و تقی‌زاده، ص. (۱۳۹۹). «ضرورت و الزامات نظام‌وارگی در رویکرد فقه حکومتی». *علوم سیاسی*، ۲۳ (۹۲)، ۷۱-۹۶.
- ایزدهی، س. و تقی‌زاده، ص. (۱۴۰۰). «فلسفه فقه سیاسی». *جستارهای فقهی و اصولی*، ۷ (۲۵)، ۶۹-۹۷.
- آخوند خراسانی، م. ک. (۱۴۰۹). *کفایة الاصول*. قم: آل‌البیت (ع).
- آشتیانی، م. م. ح. (۱۳۶۹). *کتاب القضاء*. تهران: رنگین.
- بروجردی، م. ت. *نهایة الافکار (تقریرات درس آفاضیاء‌الدین عراقی)*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- البهسودی، س. ا. (۱۴۱۷ق). *مصباح الاصول*. *تقریر بحث السید الخوئی*. قم: الداوری.
- التبریزی، م. م. (۱۳۶۹). *اوثق الرسائل*. قم: نجفی.
- توسلی نائینی، م. و شهابی، م. و نیکوئی، م. (۱۳۹۰). «نقش واقعیت در ایجاد قاعده حقوقی». *حقوق تطبیقی معاصر*، ۲ (۳)، ۵۷-۸۸.
- جزایری، س. م. ج. (۱۴۰۳). *منتهی الدراییه*. قم: مطبعة الخیام.
- جناتی، م. ا. (۱۳۷۴). *ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی*. تهران: کیهان.
- الحائری، ا. ک. (۱۴۲۵). *المرجعیة و القیادة*. قم: دار التفسیر.
- الحائری، ا. ک. (۱۴۱۸). *مباحث الاصول*. *تقریر ابحاث السید الصدر*. بیروت: مکتب الإعلام الإسلامی.
- خمینی، س. ر. (۱۳۷۳). *المکاسب‌المحرمة*. تهران: مؤسسه آثار امام.
- خمینی، س. ر. (۱۴۱۰). *الرسائل*. قم: اسماعیلیان.
- خمینی، س. ر. (۱۳۷۸). *صحیفه نور*. تهران: مؤسسه آثار امام.

- خمينی، س. ر. (۱۳۷۹). *کتاب البيع*. تهران: مؤسسه نشر آثار امام.
- الحکيم، س. م. س. (۱۴۱۴). *المحکم فی اصول الفقه*. بيروت: المنار.
- حلي، ا. (۱۴۰۳). *الكافی فی الفقه*. اصفهان: کتابخانه اميرالمؤمنين.
- خوئی، س. ا. *المستند فی شرح العروة الوثقى*. تقرير مرتضى بروجردی.
- سبزواری، ع. (۱۴۱۳). *مهذب الاحکام*. قم: المنار.
- سرخسی، م. (۱۴۱۴). *المبسوط*. بيروت: دارالمعرفة.
- سند، م. (۱۴۲۶). *أسس النظام السياسي عند الامامية*. قم: فدک.
- سیفی مازندرانی، ع. ا. (۱۴۲۵). *مبانی الفقه الفعّال*. قم: انتشارات اسلامی.
- صافی گلپایگانی، ل. *احکامه و حدوده*.
- الصدر، ا. م. ب. (۱۴۱۰). *دروس فی علم الاصول*. بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- الصدر، ا. م. ب. (۱۴۲۴). *اقتصادنا*. قم: مرکز الدراسات التخصصیه للشهيد الصدر.
- الصدر، ا. م. ب. (۱۴۱۷). *بحوث فی علم الاصول*. قم: دائرة المعارف فقه اسلامی.
- الصدر، ا. م. ب. (۱۹۷۵). *الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد*. بيروت: دارالزهراء.
- الصدر، ا. م. ب. *ولایت و زعامت*. تهران: سهامی انتشار.
- ضیایی فر، س. (۱۳۹۰). «رویکرد حکومتی در فقه». *مجله علوم سیاسی*، ۱۴ (۵۳)، ۳۲-۵.
- طباطبایی، س. م. ح. (۱۳۸۸). *بررسی های اسلامی*. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، س. م. ح. (۱۳۸۲). *اصول عقاید و دستورات دینی*. قم: دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی.
- علم الهدی، س. م. (۱۴۰۵). *رسائل الشریف*. قم: دارالقرآن الکریم.
- علیدوست، ا. (۱۳۸۸). *فقه و مصالحت*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عندلیب همدانی، م. و ستوده، ح. (۱۳۹۱). «مذاق شریعت؛ جستاری در اعتبارسنجی و کارامدی». *فقه اهل بیت (ع)*، (۷۱)، ۱۰۶-۱۴۱.
- کاشف الغطاء، ج. (۱۳۸۰). *کشف الغطاء*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- کاظمی، م. ع. (۱۴۱۱). *کتاب الصلاة (تقریرات درس مرحوم نائینی)*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مامقانی، ع. (۱۳۵۰). *حاشیة علی رسالہ فی العدالة*. قم: مجمع الذخائر الاسلامیة.

- ▶
- مجتهد شبستری، م. (۱۳۷۶). *ایمان و آزادی*. تهران: طرح نو.
- مجله حوزه (۱۳۷۹). چشم و چراغ مرجعیت. مصاحبه با لطف‌الله صافی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- محقق حلی، ج. (۱۴۲۳). *معارض الاصول*. لندن: مؤسسه امام علی (ع).
- مشکانی، ع. (۱۳۹۴). «تأثیر نوع حاکمیت در گستره حلیت و حرمت احکام با تأکید بر دیدگاه‌های امام خمینی». *اندیشه سیاسی در اسلام*، (۵)، ۸۳-۱۱۹.
- مظفر، م. ر. (۱۳۸۶). *اصول الفقه*. نجف.
- مکارم شیرازی، ن. (۱۴۲۷). *دائرةالمعارف فقه مقارن*. قم: مدرسه علی بن ابی‌طالب.
- مکارم شیرازی، ن. (۱۴۱۶). *انوار الاصول*. تحقیق احمد قدسی. قم: نسل جوان.
- ملک‌افضلی، م. و جوان‌آراسته، ح. (۱۳۹۷). *حقوق اساسی ۲*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- منتظری، ح. (۱۴۰۸). *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه*. قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- منتظری، ح. *رساله استفتائات*. قم.
- میرباقری، س. م. (۱۳۹۲). *بررسی تطبیقی حجیت قواعد عام اصول فقه*. قم: فرهنگستان علوم اسلامی.
- میرباقری، س. م. (۱۳۹۴). *جستاری در مبانی نظری ولایت فقیه*. قم: تمدن نوین.
- میرباقری، س. م. (۱۳۹۶). *رویکردهای فقه حکومتی*. تنظیم یحیی عبداللہی. قم: تمدن نوین.
- میرزای قمی، ا. (۱۳۷۸). *قوانین الاصول*. تهران.
- نائینی، م. ح. (۱۴۲۴). *تنبیہ‌الامہ و تنزیہ‌الملئہ*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- نائینی، م. ح. (۱۳۶۸). *اجود التقریرات*. مقرر: سید ابوالقاسم خویی. قم: مصطفوی.
- نجفی، م. ح. (۱۳۹۲). *جواهر الکلام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نراقی، ا. (۱۴۱۷). *عوائد‌الایام*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- الهاشمی، س. م. (۱۳۷۳). *درس گفتارهای مبادی اصول فقه احکام حکومتی*. قابل دسترسی در: <http://www.isaq.ir/vdcic5ap2t1av.bct.html>
- یوسفی، ا. ع و مادرشاهی، م. (۱۳۹۷). «تحلیل فقهی مبنای عدم مغایرت در تصویب قوانین اقتصادی». *مجلس و راهبرد*، ۲۵ (۹۵)، ۳۲-۵.
- ◀

References

- Akhund Khorasani, M. K. (1989). *Kefaiya al-Asul*. Qom: Al-Al-Bait.
- Alam Al-Hadi, S. M. (1985). *Rasail al-Sharif*. Qom: Dar al-Qur'an al-Karim.
- Al-Amin, H. (1972). *Department of Islamic Studies*. Beirut.
- Al-Ansari, M. (1998). *Faraid al-Asul*. Qom: Majma al-Fakr al-Islami.
- Al-Bahsoodi, S. (1997). *Misbah al-Asul, the discussion of Sayyid al-Khoei*. Qom: Al-Davari.
- Al-Hairi, S. (1998). *Mabahith Al-Usul. Sayyid al-Sadr's essays*. Beirut: Al-Mahad Al-Islami School.
- Al-Hairi, S. K. (2005). *Al-Marja'iyah and Al-Qayyada*. Qom: Dar al-Tafsir.
- Al-Hakim, S. M. S. (1994). *Al-Mahkem fi Usul Fiqh*. Beirut: Al-Manar.
- Al-Hashemi, S. M. (1994). *A course on the principles of jurisprudence and governmental regulations*. accessible at: <http://www.isaq.ir/vdcic5ap2t1av.bct.html>
- Alidoust, A. (2009). *Fiqh va Maslaha*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought.
- Al-Sadr, A. M. B. (1975). *Al-ettejihat Alomustaghabalah le harakah Al-Ijtehad*. Beirut: Dar al-Zahra.
- Al-Sadr, A. M. B. (1997). *Buhuth Fi elm Al-usul*. Qom: Islamic jurisprudence encyclopedia.
- Al-Sadr, A. M. B. (2004). *Eghtesadona*. Qom: Al-Sadr Al-Shahid Studies Center.
- Al-Sadr, A. M. B. (1990). *Duros Fi Elm AlO Usul*. Beirut: Dar al-Taarif for Press.
- Al-Tabrizi, M. (1997). *Uthaq al-Risalai*. Qom: Najafi.
- Andlib Hamdani, M., Sotoudeh, H. (2011). "Mezaghe Shariat: Jastari dar Etebarsanji va Karamadi". *Fiqh Ahl al-Bayt*, (71), 141-106.
- Ashtiani, M. M. H. (1990). *Kitab Al-Qada*. Tehran: Rangin.
- Ayazi, M.A. (2009). *Melakate Ahkam va Shivehaye Estekshafe A'an*. Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture.
- Borujerdi, M. T. *Nahayeh al-Afkar (Lectures of Aghazia al-Din Iraqi)*. Qom: Islamic Publications Office.
- Halabi, A. S. (1983). *Al-Kafi Fi Fiqh*. Isfahan: Amirul Mominin Library.
- Hozha magazine (2000). *Chashm and Chirag Marjayat*. interview with Lotfollah Safi, Qom: Islamic Propaganda Office.
- Imam Khomeini, S. R. (1989). *Rasalai*. Qom: Ismailian.
- Imam Khomeini, S. R. (1994). *Al-Makasab-ul-Muharma*. Tehran: Institute for Preservation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Imam Khomeini, S. R. (1999). *Sahifa Noor*. Tehran: Institute for Preservation and Publication of Imam Khomeini's Works.

- Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah (2000). *Kitab al-Bai*. Tehran: Institute for the Preservation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Izadehi, S. S., Sediq Taghizadeh. S. (2019). "System's Necessity and Requirements in Government's Jurisprudence Approach". *Political Science*, 23 (92), 71-96.
- Izadehi, S. S., Sediq Taghizadeh. S. (2021). "Philosophy of Political Jurisprudence". *Jurisprudence and Principles Essays*, 7 (25), 69-97.
- Jannati, M. I. (1983). *Advar e Ejtehad az Didgahe Mazahebe Eslami*. Tehran: Keihan.
- Jazayeri, S. M. J. (1983). *Montehi al-Daraiya*. Qom: Al-Khayyam Press.
- Kashf al-Ghita, J. (2001). *Kashf al-Ghita*. Qom: Islamic Propaganda Office.
- Kazemi, M. A. (1991). *Kitab al-Salat (Lectures of the late Naini)*. Qom: Islamic Publications Office.
- Khoei, S. A. *Almostanad fi Sharhe al-Arwa al-Waghti*. translated by Morteza Boroujerdi .
- Makarem Shirazi, N. (1996). *Anwar al-Asul, research by Ahmad Qudsi*. Qom: Nesl Jawan.
- Makarem Shirazi, N. (2006). *Encyclopaedia of Fiqh al-Moqarn*. Qom: Madrasa Ali bin Abi-Talib.
- Malik-Afzali, M., Javan-Arasteh, H. (2018). *Hoquq Asasi 2*. Qom: Hozha and University Research Center.
- Mamqani, A. (1971). *Hashiya Ali Rasala fi-al-Adalah*. Qom: Al-Zhakhar al-Islamiya Majmam.
- Meshkani, Abbas Ali (2014). "The Impact of the Governance Type on Permissibility and Impermissibility of Commandments with Emphasis on Imam Khomeini's Viewpoints". *Political Thought in Islam*, (5). 83-119.
- Mir Bagheri, S. M. M. (2012). *Barresi Tatbiqui Hojjiate Qavaede A'ame Osoole Feqh*. Qom: Academy of Islamic Sciences.
- Mir Bagheri, S. M. M. (2014). *Jastari dar Mabanie Nazarie Velayate Faqih*. Qom: Tamdan Navin.
- Mir Bagheri, S. M. M. (2016). *Ruykardhaye Feqhe Hokoomati*. edited by Yahya Abdullahi, Qom: Tamdan Navin.
- Mirza Qomi, A. H. (1999). *Ghavanon Al-usul*. Tehran.
- Mohagheq Hali, J. (2003). *Ma'araj al-Asul*. London: Imam Ali Institute (peace be upon him).
- Mojtahad Shabastri, M. (1997). *Iman va Azadi*. Tehran: New Design.
- Montazeri, H. A. (1998). *Derasat Fi Velayat Al-faghih Va Feghh Al-dulah Al-islamiyah*. Qom: Islamic Center for Islamic Studies.
- Montazeri, H. A. *Risaleh Esftataat*. Qom.
- Muzaffar, M. R. (2007). *Usul Al-feghh*. Najaf.

- Naini, M. H. (1989). *Ajvad al-Tagharirat*. edited by: Seyyed Abulqasem Khoei. Qom: Mostafavi.
- Naini, M. H. (2004). *Tanbiyh Al-uma va Tanziyh ul-Malla*. Qom: Office of Islamic Propaganda.
- Najafi, M. H. (2012). *Jawaher al Kalam*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
- Naraghi, A. (1997). *Awaed al-ayam*. Qom, Islamic Propaganda Office.
- Sabzevari, A. (1993). *Mohzab al-Ahkam*. Qom: Al-Manar.
- Sadr, S. M. B. *Velayat and Zamat*. Tehran: Sahami Publishing.
- Safi Golpayegani, L. *AHKamoh and Hududuh*.
- Sanad, M. (2006). *Usus of Al-Nizam al-Siyasi at al-Emamiyah*. Qom: Fadak.
- Sarkhsi, M. (1994). *Al-Mabsut*. Beirut: Dar Al-Marafah.
- Seifi Mazandarani, A. A. (2005). *Mabani Fiqh al-Faal*. Qom: Islamic Publications.
- Tabatabaei, M. H. (2009). *Barresihaye Eslami*. Qom: Bostan Kitab.
- Tabatabai, M. H. (2003). *Osoole Aghayed va Dastoorate Dini*, Qom: Allameh Tabatabai's Editing and Publishing Office.
- Tavasli Naini, M., Mehdi Shahabi, M. N. (2013). "Interaction of Value and Reality in Creating Legal Rule". *Contemporary Comparative Law*, (3), 57-88.
- Yousefi, A. A., Madrshahi. M. (2017). "Jurisprudential Analysis of the Basis of Non-Contradiction in the Approval of Economic Laws", *Majlis and Strategy*, 25 (95), 5-32.
- Ziyafar, S. (2018). "Government Approach in Jurisprudence". *Journal of Political Science*, 14 (53), 5-32.

