

فقه نظام‌ساز

فصلنامه علمی - پژوهشی
سال اول؛ شماره سوم؛ پاییز ۱۴۰۱

«فقه نظام» در سنجه ضرورت و اجرا

مصطفی غفوری^۱

چکیده

«فقه نظام» به معنای کشف نظریات کلان اسلام در موضوعات اجتماعی، در ضرورت و کیفیت ورود به آن اشکالاتی مطرح گشته است که بخشی از این اشکالات ناظر به ضرورت و کیفیت ورود به این موضوع است؛ هرچند این اشکالات عمدتاً ریشه در نوع رویکرد به فقه و شریعت اسلامی دارد. این مقاله که درصدد استحکام پایه‌های نظری فقه اسلامی است، بررسی و طبقه‌بندی اشکالات مطرح‌شده در این خصوص را به روش مروری - تحلیلی ضروری می‌داند. از این رو می‌کوشد به شیوه تحلیلی اشکالات وارد بر کیفیت فقه نظام را پاسخ داده و تا حد امکان سوء تفاهم موجود را برطرف سازد. عمده اشکالات وارد بر ضرورت و کیفیت فقه نظام به عدم حجیت فقه نظام و کفایت فقه موجود برای پاسخ به نیازها مربوط می‌شود که موجب محرومیت از تجارب بشری می‌گردد. این مقاله ضمن احصای ادله به پاسخ‌گویی اشکالات و اثبات ضرورت و کیفیت فقه نظام مبادرت می‌ورزد. نتایج بررسی‌ها نشان می‌دهد که محل نزاع در عدم قابلیت فقه موجود نیست؛ بلکه در کفایت فقه مستحدثات، برای اداره جامعه است. از این جهت صحت روش فقه نظام و انتساب به اسلام کافی بوده و اختلاف نظر در حجیت خدشه وارد نمی‌کند. فقه نظام که بیانگر نظریه کلان اسلام و به دنبال تحقق اهداف اجتماعی آن است که نداشتن حکومت مانع از پاسخ‌گویی شریعت نمی‌شود.

واژگان کلیدی: فقه نظام، نظام‌وارگی، فقه نظام‌مند، فقه نظام‌ساز، نظام اجتماعی فقهی.

۱. دکتری فقه و مبانی حقوق - مدرس حوزه و دانشگاه

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۱۲ * تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۶



مقدمه

در ضرورت بحث فقه نظام میان صاحب‌نظران اختلاف است که می‌بایست با واکاوی اشکالات مخالفین و پاسخ موافقین در این فرآیند اشکالات بالقوه روشن گردد تا با چاره‌اندیشی نسبت به آن، این مسیر علمی به سامان قابل قبولی بیانجامد.

تحولات جوامع در دنیای مدرن، حرکت صرفاً براساس فقه موجود را با تردیدهایی مواجه کرده است؛ تا جایی که فقه اسلامی به‌عنوان دانش کشف اعتبارات حقوقی و نظام اداره زندگی، اگر ایده و نظامی برای انسان در مقیاس کلان اجتماعی نداشته باشد، ناگزیر در موقع اجرای فقه سنتی نیز در سازمان‌دهی غیراسلامی قرار خواهد گرفت. بنابراین، فقه نمی‌تواند مدعی هدایت زندگی انسان به‌سوی کمال باشد؛ چراکه فقه بایستی جهت فراهم‌آوری فضایی متناسب با آموزه‌های اسلامی بر ساحت‌های اجتماعی موضع و برنامه داشته باشد. این چالش سبب شد تا متفکران اسلامی جهت پاسخ‌گویی نسبت به این شرایط متحول از ظرفیت‌های فقه به گونه‌های مختلف بهره‌برند. برخی با طرح فقه حکومتی به این میدان وارد شده و برخی با ارائه فقه اجتماعی و اخیراً نیز طرح فقه نظام بوده است که منظور از آن نیز با برداشت‌های متفاوتی مواجه است:

۱. فقه نظام‌مند: به معنای فقه مَبَوَّب همچون تقسیم فنی ابواب فقهی علامه حلی (ر.ک: صادقی‌رشد، ۱۳۹۷/۹/۱۳) یا ساختار منسجم و مترابط (به معنای ارتباط احکام در اهداف یا موضوعات مختلف) (میریاقری، ۱۳۹۵: ۶۲).

۲. فقه نظام حکومتی و نظامات حکومتی، مانند: فقه نظام اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ایران اسلامی که صرفاً در چارچوب حکومت اسلامی متصور است (ر.ک: مشکانی سزواری، ۱۳۹۵: ۷۹).

۳. فقه کشف نظریات کلان در عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی که خود به کلان نظام‌هایی مانند: نظام اقتصادی، اجتماعی و... و خرده نظام‌هایی مانند: نظام بانکداری و نظام تأمین اجتماعی و... تقسیم می‌گردد.

منظور از فقه نظام مورد اخیر است؛ هرچند ممکن است فقه حکومتی و اجتماعی با آن اشتراکاتی داشته باشند، اما جهت پرداخت تخصصی و پاسخ به اشکالات در این



عرصه نیازمند تفکیک آن‌ها هستیم که به نظر شهید صدر درمان مشکلات اساسی جامعه در مکتب اجتماعی اسلام است (صدر، ۱۴۰۲: ۶۱).

اهداف و سؤالات پژوهش

این مقاله درصدد استحکام پایه‌های نظری فقه اسلامی، به‌دنبال پاسخ به ضرورت و مشکلات اجرای فقه نظام برمی‌آید تا حد امکان سوء تفاهمات موجود در این عرصه را برطرف سازد.

پیشینه

مقاله «فقه النظریه، لدی الشهید الصدر» به تشریح فقه نظریه و کشف موضع فقه از دیدگاه شهید صدر در عرصه‌های مختلف زندگی اقتصادی، اجتماعی و... می‌پردازد که تبلور دیدگاه اسلام به‌صورت یک نظریه کلان به‌مثابه قاعده‌ای شامل احکام مختلف و برگرفته از روینای آن‌ها جهت تنظیم زندگی است (غفوری‌الحسنی، ۱۳۷۹).

مقاله «فقه، زمان و نظام‌سازی»، بر ضرورت ورود فقه به نظام‌سازی تأکید کرده و صرفاً شبهه نظام‌وارگی فقه را غیرمستند و غیرمستدل رد می‌کند (نبوی، ۱۳۷۵).

مقاله «فقه حکومتی، موضوع‌شناسی، نظام‌سازی و راهبردهای نهادینه‌سازی آن» به واکاوی نسبت موضوع‌شناسی با فقه حکومتی پرداخته و به ظرفیت‌های نظام‌سازی در کنار تبیین راهبردهای تحقق و نهادینه‌سازی گفتمان فقه حکومتی می‌پردازد (علیدوست، ۱۳۹۵).

مقاله «اقتصاد اسلامی و روش کشف آن از دیدگاه شهید صدر» درصدد پرسش از اشکالات مطرح بر روش شهید صدر برمی‌آید که با پاسخ‌های غیرمستند و غیرمستدل در این امر چندان موفق نبوده است (یوسفی، ۱۳۸۰).

مقاله «فقه نظام‌ساز» چنانچه در ذیل عنوان می‌آورد بحثی در باب ظرفیت‌های فقه سیاسی برای نظام‌سازی به مفهوم تأسیس نظام حکومتی پرداخته و ورود جدی به بحث فقه نظام مصطلح ندارد (ارسطا، ۱۳۹۰).

مقاله «اجتهاد حکومتی، نظام‌سازی دینی و تمدن‌سازی اسلامی» ره‌آورد نگاه حکومتی به منابع را کشف نظام‌های اجتماعی مورد نیاز تمدن اسلامی می‌داند (مشکانی سبزواری، ۱۳۹۵).



مقاله «حجیت در اجتهاد نظام‌ساز؛ با تأکید بر آرای آیت‌الله سید محمدباقر صدر»
نظام‌سازی را به معنای ابتدای جامعه‌سازی بر شریعت اسلامی دانسته و در پی ترسیم
سازوکار تحلیل فعل مکلف غیرفردی و حجیت افعال آن در عرصه‌های کلان حکومت
است (سعدی، ۱۳۹۵).

مقاله «بازپژوهی امکان و حجیت نظام‌سازی در فقه با تأکید بر نگرش شهید صدر»
امکان نظام‌سازی براساس فقه، در کنار عناصر ثابت، عنصر انعطاف (منطقه‌الفراغ) را
تضمین‌کننده پاسخ‌گویی به اقتضات تاریخی و اجتماعی می‌داند که در هر زمانی ممکن
است وجود داشته باشد و بدین ترتیب فقه، یک نظام کامل را دارا است (علی‌اکبری بابوکانی و
دیگران، ۱۳۹۵).

مقاله «استلزامات روشی نظام‌سازی با تکیه بر اندیشه شهید صدر رحمه‌الله»؛ در پاسخ به
سؤال «ماهیت روشی چنین نظریه‌هایی چیست و چه استلزاماتی دارد؟» نظریه‌پردازی دینی
در مورد نظام‌های اجتماعی را مستلزم پوشش دادن به سه معیار «انسجام»، «کارآمدی»،
«معدرت شرعی» دانسته و معتقد است تلفیق روش‌های عقلی و نقلی و تجربی برای
پوشش این معیارها ضرورت دارد (کدخدایی، ۱۳۹۶).

مقاله «فقه حکومتی از منظر شهید صدر رحمه‌الله»؛ فقه نظامات را یک کل به‌هم‌پیوسته
می‌داند که موضوعات را به یک شبکه یکپارچه تبدیل می‌کند و با تقریر نظریه شهید
صدر رحمه‌الله در باب فقه نظامات، ویژگی‌ها و تفاوت آن را با فقه موجود بررسی می‌کند
(میریاقری و همکاران، ۱۳۹۵).

بیانات آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی در سه جلسه: ۱. دومین همایش دیدگاه‌های
حقوقی آیت‌الله موسوی اردبیلی، ۱۳۹۷/۹/۸؛ ۲. درس خارج ۱۳/۹/۱۳۹۷؛ ۳. جلسه
پرسش و پاسخ ۱/۱۰/۱۳۹۷ با نقد «فقه نظامات»، موجب انتقاداتی نسبت به آن گشت
(فاضل لنکرانی، ۱۳۹۷).

مقاله «فقه نظامات» در پاسخ به اشکالات آیت‌الله فاضل لنکرانی، با محوریت مقاله
«فقه حکومتی از منظر شهید صدر رحمه‌الله» در سه بخش به تبیین مبانی فقه نظام می‌پردازد
(عبداللهی، ۱۳۹۹).



روش تحقیق

با توجه به این که پژوهش‌های پیشین غالباً درصدد تبیین ساختارسازی فقه در بستر حکومت اسلامی و در بعضی از مواقع در کشف حجیت نظام‌های برآمده از آن برآمده‌اند، لکن به نظر می‌رسد که در این میان همچنان اشکالاتی درخصوص ماهیت فقه نظام باقی مانده است که این پژوهش می‌کوشد تا با بررسی تخصصی و تفکیک فقه نظام از رویکرد حکومتی به اشکالاتی که درخصوص کیفیت ورود به بحث فقه نظام وارد شده، پاسخ دهد.

این مقاله به روش مروری - تحلیلی اشکالات مطرح شده در باب ضرورت و پیاده‌سازی فقه نظام را بررسی و تقسیم‌بندی نموده و به شیوه تحلیل، درصدد پاسخ به این اشکالات برمی‌آید.

اهمیت و ضرورت

عدم طرح نظام متناسب با آموزه‌های اسلامی موجب گرفتاری در نظام‌های اجتماعی غیرمتناسب گشته و عدم انسجام آن‌ها با گستره‌ای از آموزه‌های اسلامی نظام اجتماعی را با مشکلاتی مواجه می‌نماید. به دلیل عدم بررسی اشکالات وارد بر موضوع فقه نظام و پاسخ‌های آن، وصول به یک جمع‌بندی را با دشواری مواجه کرده است. از آن‌جا که آثار توجه به نظامات فقهی، تفاوت برآیندی در دو روش فقهی فقاقت با انگاره قبول نظامات دارد؛ نیازمند بررسی و امکان‌سنجی است.

اشکالات بر ضرورت و اجرای فقه نظام

استاد محمدجواد فاضل لنکرانی طی چند جلسه سخنرانی در سال ۱۳۹۷ به بیان اشکالاتی پیرامون فقه نظام پرداختند که با پاسخ‌های نقضی، پراکنده و ناظر به بخشی از بیانات ایشان توسط برخی فضلاء حوزه همچون حضرات آقایان صادقی‌رشاد، علیدوست، میرباقری و خسروپناه... مورد انتقاد قرار گرفت؛ لکن به جهت اهمیت موضوع ضروری می‌نمود با پردازش منطقی، اهم اشکالات، طبقه‌بندی و پاسخ داده شود. بر این اساس، در این مقاله درصدد پاسخ به اشکالات مربوط به ضرورت و کیفیت اجرای فقه نظام برآمدم. البته به برخی پاسخ‌های وارد اشاره می‌نماییم؛ لکن به جهت اطاله و محدودیت بحث امکان نقد و



ابرام پاسخ‌ها ممکن نیست.

اشکال اول: وظیفه فقیه موضوع‌شناسی و مسأله‌پردازی است و نه ساختار و

نظام‌سازی

استاد محمدجواد فاضل لنکرانی در این خصوص می‌فرماید: مدعیان فقه نظام می‌گویند در اقتصاد موضوعات جدیدی مانند بانک ایجاد شده که مسأله نیست؛ بلکه ساختار است و ما باید با فقه نظام به این ساختار جواب دهیم. در حالی که فقیه باید مسأله‌شناسی کند و به مسائل جواب دهد و پاسخ به این موضوعات هم نیازی به فقه نظامات ندارد. ما باید بر این مسأله که غرب با نظاماتی مانند سند ۲۰۳۰ و... بر مسلمین سیطره می‌یابد، مقابله کنیم. اکنون در کشور مشکل اجرا وجود دارد. بانک‌ها ربوی هستند و معاملات صوری دارند. بنا بر رویکرد فقه نظامات، استناد حکم یک مجموعه و نظام به شارع، غیر از حکم عناصر آن است. می‌گویند بانک یک موضوع مرکب است که شامل: مضاربه، مزارعه و قرض می‌شود که یکی‌یکی این عناصر را تجزیه کرده و حکمش را بیان می‌کنند؛ ولی در فقه نظامات نمی‌توان آن‌ها را تجزیه کرد. لذا باید مجموعه را من حیث‌المجموع مورد حکم و استنباط قرار داد.

شهید صدر می‌گوید: اگر کسی بخواهد در مورد اسلام قضاوت کند، حق ندارد به صورت مستقل به یک موضوع نگاه کرده و قضاوت کند؛ به‌عنوان مثال، در مسائل اقتصادی ما باید رابطه اقتصاد اسلامی را با مسائل اعتقادی و جهان‌بینی و عواطف و سیاست‌های مالی و نظام سیاسی اسلام، ملاحظه کنیم. آن‌گاه سخن از اقتصاد اسلامی بزنیم. حتی در موارد دیگر مثل جهاد نیز باید با بقیه حساب کرد. ادعای اصلی شهید صدر این است که برای شناخت اسلام تنها نباید یک قسمت را جدا کرده و بدون ملاحظه سایر امور قضاوت کنیم. اما هیچ جای عبارات شهید صدر وجود ندارد که همه موضوعات اقتصادی را جمع کرده و از آن مجموعه یک موضوع جدید به نام فقه نظام اقتصادی استخراج کنیم (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۷/۱۰/۱).

شواهد ایشان بر این مدعی: ۱. وظیفه فقیه مسأله‌شناسی است نه ساختارسازی؛ ۲.



شهید صدر فقه نظامات را مطرح نکردند، بلکه صرف نگاه به پاره‌ای از احکام را رد کردند.

پاسخ

باید گفت که ما دو نوع اجتهاد داریم: نوع نخست، استنباط احکام فرعی از کتاب و سنت براساس علم اصول فقه است که تردیدی در آن نیست؛ حتی اگر احتمال مخالفت آن با واقعیت اسلام نیز باشد، مشروع است. حجیت، نتیجه استنباط محرز است و در صورت مخالفت با واقع شرع نیز مجتهد را معذور دانسته و مکلف نیز امتثال امر نموده است. نوع دوم، استنباط اساس نظری احکام و مفاهیم است که اشکال در این نوع مطرح می‌گردد؛ حتی اگر احکام را مجتهد استنباط نماید، حجّت نیست. چراکه ممکن است برخی از احکامی را که در یک خط تئوریک، هماهنگی بیشتری دارد، از مجتهد دیگری بگیرد.

گاه مسأله‌ای معین با این که نصی معین نیز دارد، نباید از نصوص مرتبط با ابواب مناسب دیگر بریده شود و به یک یا چند نص معین اکتفا شود؛ چراکه مسأله مورد نظر از تبار یک مسأله کلی و آن مسأله کلی از خانواده یک مسأله کلی‌تر است. در این جا لازم است فرع مورد نظر، تبارشناسی شود و در یک مطالعه منظومه‌ای و کلان مورد مطالعه و استنباط حکم قرار گیرد. به عنوان مثال، در فرع فقهی «وظیفه مستمع غیبت چیست؟» عموماً فقهایی که این مسأله را بحث کردند، روایت مرتبط مباشر را در مسأله دیده و اظهار نظر کردند. برخی ردّ غیبت را واجب دانسته و آن را همان انتصار از مغتاب دانسته‌اند؛ در حالی که برخی دیگر ردّ را غیر از انتصار دانسته و هیچ کدام را لازم ندانسته‌اند (خمینی، ۱۴۱۵ق: ۱، ۳۱۳). این در حالی است که فرد مزبور مصداقی از یک مسأله کلی «حقوق مؤمنان بر یکدیگر» و آن هم مصداقی از ابرمسأله دیگر «آداب معاشرت» است. در این جا است که فقیه مستنبط در پیوند با استخراج وظیفه مستمع غیبت، باید پس از قرآن به کتاب‌هایی همانند ابواب احکام العشره وسائل الشیعه با ۱۶۶ باب نگاهی بیندازد (همان: ۲۶۵-۲۶۹). که تنها در باب ۱۴۶ آن دوازده روایت وجود دارد؛ سپس فتوا دهد (جرعاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۲، ۳۱۲-۵). البته طرح این مطلب، به این معنا نیست که در استنباط حکم، نصوص مختلف دیده شود. منظور این است که گاه تبارشناسی یک مسأله و نظر در روایات مرتبط با مسأله مورد اجتهاد در فهم ادله مستقیم اثر می‌گذارد. چنان که گاه به یک نظام متقن می‌رسیم که می‌توانیم با حرکت از بالا به پایین



وضعیت همه موارد و مسائل را روشن کنیم. البته مطالعه «تبارشناسانه» الزاماً به مطالعه «نظام‌وار» نمی‌انجامد. آنچه در این جا بیان گردید، هادی به آن است که فقیه در استنباط حکم به اقتضای مورد، باید ابزارهای استنباط را هرچه باشد، در نظر بگیرد و طرح استنباط جزئی و استنباط نظام به‌عنوان دو عملیات مستقل و در طول یکدیگر ناحیج است.

فقاہت روش و دستگاه استنباط است که ظرفیت‌های نظام‌سازی دارد؛ ولی امر وقتی به یک سیستمی برسد و بفهمد که در چارچوب اسلام است، دستور تحکیم این سیستم را می‌دهد. برخی از فتاوایی هم که کاشف این سیستم بوده - فتوای خودش نبوده است - اما از مجموع این احکام به این سیستم رسیده است این‌جا او حکم ولایی می‌دهد و حکم ولایی چون ابداعی است و ایجاد است، کاشف نیست؛ بلکه ایجاد سیستم است (ر.ک: یوسفی، ۱۳۸۴، ۹۶-۹۷).

فقه نظام به میزانی که در تشکیل یک نظریه کامل و حصول دیدگاهی شامل سهیم باشد، خود به‌عنوان عنصری در استنباط احکام فرعی نیز مؤثر خواهد بود؛ چراکه نظریات کلان به ادله شرعیّه ابعاد جدیدی می‌دهد تا همچون هر قاعده فقهی دیگری لکن با افق حرکتی وسیع‌تر عمل کند. از طرف دیگر، فقه نظام در استفاده از عناصر زمان و مکان در استنباط نیز مؤثر است. چراکه استفاده از عناصر زمان و مکان بی‌ضابطه فرآیند اجتهاد را به تباهی می‌کشاند. هم‌چنین از جمله آثار تشریحی آن درک میزان موافقت یا تعارض با روح کلی شریعت است که فقها در بحث شروط و اصولیان در باب تعارض عدم مخالفت شرط یا روایت با کتاب را معیار قرار داده‌اند (غفوری‌الحسنی، ۱۳۷۹، ۲۰: ۱۳۵).

تأمل در نتایج سترگی که این کار فقط در عرصه نظری بر جای می‌گذارد به‌طور خلاصه عبارت است از:

أ. امکان بررسی مقایسه‌ای اسلام با دیگر مکاتب

مقایسه میان مکاتب گوناگون نمی‌تواند براساس جزئیات هر مکتب انجام شود. تفاوت آن‌ها فقط هنگامی آشکار می‌شود که مقایسه میان محورهای اصلی هر کدام از مکاتب صورت گرفته باشد؛ زیرا همچنان‌که خود شهید صدر رحمه‌الله نیز در بیان رابطه مکتب و قانون به این مسأله اشاره کرده است اجتهادهای گوناگون ممکن است به تفاوت‌های ظاهری



بیانجامند، ولی اساس مکتبی آنها یکی باشد؛ ضمن آن که حتماً به ناشفافی مرزها در اجرا و بدفهمی و حتی نوعی تلفیق و التقاط میان مکاتب متضاد منجر شود. چیزی که در بسیاری از اندیشه‌ورانی که ایده‌هایی مطرح کرده‌اند، به عیان دیده‌ایم؛ همانند: ایده «اسلام سرمایه‌داری» و «سوسیالیسم اسلامی».

ب. تأثیرگذاری بر روند استنباط احکام فرعی

أ. اگر مجتهد از این روش استنباط به قاعده‌ای دست یابد که شارع در صدور احکام فرعی بسیاری همین قاعده را مبنای عمل قرار داده است، بر روند استنباط او اثر می‌گذارد.

ب. ممکن است دید خاصی به او بدهد که مواضعش را حتی در استنباط فروعات نیز

تغییر دهد.

ج. تأثیر زیاد بر روند اجرای شریعت اسلام

وقتی نقش نظریه کلان را در روند اجرا درک کنیم، پذیرش این ویژگی، کاملاً روشن به نظر می‌رسد. اجرای احکام اسلامی، مستلزم پشتوانه عظیمی از دیدگاه‌های اسلامی است که با توجه به مصالح عالی‌ه اسلام و امت اسلامی و با ملاحظه موانع گوناگون و تحقق پویای جامعه اسلامی به مسائل زندگی بپردازد (تسخیری، ۱۳۸۲، ۱۰: ۱۱۵).

شهید صدر رحمه‌الله در این خصوص می‌فرماید: فقیه می‌بایست در جهت کشف نظامات فقهی بکوشد و نظام مطلوب دینی در حوزه‌های مختلف حیات اجتماعی را استنباط نماید که البته ایشان از آن تعبیر به مکتب کرده‌اند (صدر، ۱۳۸۲، ۱۷: ۳۵۹).

شواهد پاسخ بر این مدعی: ۱. اگر فقیه، مسأله را درست تبارشناسی نکند، ممکن است در مسأله‌شناسی نیز اشتباه کند؛ ۲. شهید صدر فقه نظامات را با عنوان مکتب مطرح کرده‌اند. بنابراین، فقه نظام می‌تواند در تبارشناسی مسأله به فقیه، حتی در فقه سنتی نیز مفید باشد.

اشکال دوم: عدم حجیت فقه نظام از مستنبطات دیگران

گفته می‌شود که روش کشف نظام از روبنای فقه به زیرینا است که با وجود اختلاف نظر فقها بعید به نظر می‌رسد. هم‌چنین براساس چه توجیهی گزاره‌ای که فقیه مستنبط فقه نظام به آن رسیده در حق او و مقلدانش حجت است؟ چرا که آن گزاره در سیستم و نظامی که این فقیه



به آن رسیده و به گمان وی به شارع منسوب است، جای نمی‌گیرد. هم‌چنین گزاره استنباط شده از فقیه دیگر که مورد قبول وی (فقیه اول) نیست، انتخاب کند و در پازل انتخابی خود قرار دهد و مجموعه را به شارع مقدس نسبت دهد (علیدوست، ۱۳۸۳: ۷)؟! شواهد ایشان بر این مدعی: ۱. کشف نظام با وجود اختلاف فقها ممکن نیست؛ ۲. عدم حجیت فقه نظام از مستنبطات دیگران.

پاسخ

اولاً، اختلاف نظرها به دلیل عدم نظام‌مندی شریعت در مقام ثبوت است و نه مانع نظام‌سازی فقهی در مقام اثبات. بنا نیست نظام‌سازی مبتنی بر آرای متشکست و متعارض بنا شود یا با نظام‌سازی، اجتهاد تعطیل یا دیگران ملزم به پذیرش ارائه‌کنندگان یک نظام و ساختار خاص باشند. در باب فقه نظام بر اساس حکم حکومتی ولی فقیه نظام اجتماعی تدوین می‌شود (صادقی‌رشاد، ۱۳۹۷/۹/۱۳).

ثانیاً، اختلاف فقها به بالندگی نظام اجتماعی اسلام کمک می‌کند. ما می‌توانیم در این عرصه از فقه‌های مختلف استفاده کنیم؛ چون در مکاتب اجتماعی اسلام مهم اهداف، مبانی و اصول است و چون عمدتاً فقها در مبانی، اصول و اهداف مشترک هستند، همین اختلاف فتوا به شدت به نظام‌های اجتماعی اسلام کمک می‌کند تا نظام تدوین شده و مکتب‌های اجتماعی اسلام شکل بگیرد. همان‌طور که دانش فقه بالنده شد با دیدگاه‌های مختلف در بستر زمان و مکان، مکاتب اجتماعی اسلام نیز بالنده‌تر خواهد شد. پس هم با جامعیت اسلام هماهنگ است و هم زمان و مکان خاص و نیز فتاوی‌های مختلف فقها مانع تدوین مکتب و نظام‌های اسلام نشده است؛ بلکه کمک کار آن هستند (خسرویناه، ۱۳۹۷).

همان‌طور که شهید صدر فرمودند فتواهای متفاوت نه تنها مانع تدوین مکتب اجتماعی اسلام نیست؛ بلکه کمک کار و ممهّد تدوین مکتب است. زیرا اگر بخواهیم گاهی به فتوای یک مجتهد، مکتب اقتصادی اسلام را تدوین کنیم، انسجامی که بتواند به این اهداف برسد، تأمین نمی‌شود. لذا ناچار هستیم که در احکام از فتوای مرجع دیگری که شبهه علمیت دارد، استفاده کنیم. با کمک فتواهای مختلف، گاه این نظام هماهنگ‌تر صورت می‌گیرد. برای رسیدن به این اهداف، گاه شما مبانی و اصولی همانند: «اصالت فرد و جامعه»،



«اصالت آزادی برای عدالت»، «اصل مالکیت خصوصی، عمومی و دولتی» دارید و هدف نیز همانند عدالت توأم با رفاه و امنیت است. گاه می‌بینید که می‌خواهیم از فتاوی‌ای حضرت امام یک نظام اقتصادی استخراج کنیم؛ اما می‌بینیم که از قضا فتوای حضرت امام مانع از رسیدن به این سیستم است که امنیت، رفاه یا عدالت را تأمین کند؛ اما فتوای مجتهد دیگر کمک می‌کند. لذا این‌جا آن فتوا را در سیستم به کار می‌بریم (صدر، ۱۷: ۱۶۴ تا ۳۹۴).

البته نباید فراموش کرد که اگر تصور صحیحی از فقه نظام داشته باشیم اختلاف فقیهان در رسیدن به نظامات (و یک یا چند کلان نظام) به‌غایت کمتر از اختلاف ایشان در استنباطات فردی است. نظام‌های کلان، اصول و پارادایم‌هایی هستند که همچون مقاصد شریعت دستخوش تغییر قرار نمی‌گیرند.

ثالثاً، می‌دانیم که اصول عملی، لوازم و پیامدهای خود را ثابت نمی‌کنند؛ همچنان‌که بر این باور هستیم که دلیل حجیت داشتن، پیامد جمع میان دو اماره را نیز ثابت نمی‌کند و بر این نیز واقف هستیم که تردید در حجّت داشتن، برای قطعی دانستن عدم چنین حجّیتی کافی است. با این حال می‌گوییم که در عرصه نظام، چنان‌که در احکام فرعی به عنصر حجّیت به شکل دقیق آن نیاز است، لازم نیست و فقط صحّت انتساب آن به اسلام کافی است. شهید صدر رحمه‌الله نیز دقیقاً به همین نکته توجه می‌کند. به همین خاطر این امکان وجود دارد که اندیشه‌وران اسلامی در پی اختلاف اجتهادهایشان تصاویر مختلفی از مکتب ارائه دهند:

۱) همه این اجتهادها مادامی که از نظر اسلام روا است، شرعی به‌شمار می‌روند.

۲) مجموعه احکام اسلامی به نسبت‌های متفاوتی پراکنده هستند.

۳) این حداقل تصویر صادقانه‌ای است که از مجموعه احکام هماهنگ با هم می‌تواند واقعیت شریعت اسلام را نشان دهد و درستی آن کمتر از هر تصویر دیگری که از فقه، اجتهاد می‌شود، نیست.

در نتیجه این میزان نزدیکی با واقعیت اسلامی، نسبت قابل قبولی با اسلام پیدا می‌کند که از طریق آن می‌توان به «اصول کلی اسلام» که برای تنظیم زندگی اجتماعی است، برسیم. رابعاً، در این‌جا میان حکم عملی فردی و روند اجتماعی حکومت، تداخل صورت



گرفته است. اگر ما در مرحله نخست اجتهاد به حجیت برخاسته از اطمینان قطعی حکم استنباطی یا حجیت حاصل از ظن معتبر نیاز داریم در این جا به چنین حجیتی نیاز نداریم؛ زیرا در این جا گذشته از حکم ولی امر (تسخیری، ۱۳۸۲، ۱۰: ۲۱). توجه به مصالح عالیّه امت و ضرورت اجتماعی آن و گرفتار شدن در نظامات مخالف اسلام و... را نباید از نظر دور داشت.

خامساً، تمام این استنباطات از روش صحیح و مورد قبول اسلام برآمده و از خبرگان این علم ارائه گردیده است و اگر اختلاف برداشتی وجود داشته باشد، در اصل حجیت آن خدشه‌ای وارد نمی‌کند؛ چنان‌که اختلافات آرای فقهای مختلف مؤید این کلام است. همچنان‌که در سایر رشته‌های علمی از تجارب دیگر متخصصین آن رشته استفاده شده و در حقیقت اختلاف نظرات ایشان هم‌پوشانی و هم‌افزایی نموده و مرزهای دانش را توسعه می‌دهد. اگرچه این فتاوا فاقد حجیت است، چرا در موارد احتیاط به آن‌ها ارجاع می‌شود و این ارجاع مقلدین به دیگر مجتهدین است. در واقع در این جا مجتهد در صدد حل مشکل شخصی خود نبوده است تا قائل به عدم حجیت آن برای خود مجتهد شویم؛ بلکه به دنبال حل مسأله‌ای اجتماعی هستیم تا مشکل غیرمجتهدین و مقلدین در این خصوص رفع شود و به احکام نزدیک‌تر به واقع عمل کنند.

هم‌چنین مسائل اجتماعی فقط شامل مقلدین یک فقیه نیست و مدیریت اجتماعی نیازمند نگاهی متفاوت است که شاید با اجتهاد فقهی و اهتمام به حجیت شرعی به صورتی که در اجتهاد فروع فقهی وجود دارد، متفاوت باشد.

شواهد پاسخ بر این مدعی: ۱. اختلاف نظرها به دلیل عدم نظام‌مندی شریعت در مقام ثبوت است و نه مانع نظام‌سازی فقهی در مقام اثبات و این اختلافات به بالندگی فقه اسلامی کمک می‌کند. ۲. استنباط نظام از روش صحیح و مورد قبول اسلام و از خبرگان آن برآمده است و اختلاف برداشت در اصل حجیت آن در عرصه نظام خدشه‌ای وارد نمی‌کند؛ فقط صحت انتساب آن به اسلام کافی است. ۳. نباید میان حکم عملی فردی و روند اجتماعی حکومت، تداخل صورت گیرد.

بنابراین، صحت روش و انتساب به اسلام کافی بوده و اختلاف نظر در حجیت خدشه



وارد نمی‌کند.

اشکال سوم: مجموعه دین مدعی پاسخ‌گویی نیازهای بشر در قالب حکومت است نه نظام؛ امام خمینی رحمه‌الله نه فقه نظام را عنوان کردند و نه نظامی ارائه دادند.

مجموعه دین مدعی اداره جامعه بشری شده و حکومت اساس دین است. فقه منحصر به احکام و مسائل فردی نمی‌شود و ابعاد گسترده‌ای دارد. به دنبال طرح مبانی افکار امام خمینی رحمه‌الله در باب حکومت، فقه سیاسی مطرح شد و بعد هم به تناسب گسترش نیازهای نظام اسلامی فقه‌های مضاف مطرح گردید و در کنار فقه فردی، فقه اجتماعی شکل گرفت. فقه حکومتی یعنی نیازهای فقهی جامعه را در ابعاد مختلف سیاسی و اقتصادی و... از دید حکومت و با نگاه کلان مطرح کنیم!.

فقه نظام یعنی نظام سیاسی، اقتصادی، قضایی و... که همه این‌ها تحت عنوان فقه حکومتی است و فقه حکومتی ذیل فقه اجتماعی قرار دارد. لذا انکار فقه نظام به معنای قبول نداشتن نظام اسلامی نیست. امام خمینی رحمه‌الله از همین فقه و اصول موجود، حکومت را استخراج کرد و نه از فقه نظامات. در تمام تعابیر امام در فقه و اصول چیزی به نام فقه نظامات نداریم؛ البته دعوا سر لفظ نیست؛ اما مدعیان برای فقه نظامات موضوع مستقل، مکلف مستقل، روش استنباطی مستقل، ثواب و عقاب مستقل تصویر کرده‌اند. اگر چنین فقهی بود، اولی این بود که زودتر امام به آن برسد (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۷/۱۰/۱).

شواهد ایشان بر این مدعی: ۱. حکومت و مجموعه دین پاسخ‌گوی نیاز بشر است نه فقه نظام؛ ۲. امام خمینی نه فقه نظام را عنوان کردند و نه آن را ارائه دادند.

پاسخ

اولاً، امام خمینی رحمه‌الله فرمودند: «اسلام خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است که برای تمام ابعاد و شؤون زندگی فردی و اجتماعی، قوانین خاصی دارد و جز آن را برای سعادت جامعه نمی‌پذیرد» (خمینی، ۱۴۱۵: ۱۹: ۳۴۳). هم چنین «فقه فلسفه‌ای دارد و فلسفه آن حکومت است. پس امروز باید فقه به طرز صورت‌بندی



شود که حکومت را اداره کند و اداره دولت با مجموعه احکام بی‌نظام ممکن نیست؛ و نیز فرمودند: «حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمام فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است» (همان ۲۱: ۲۸۹). مطالبی که امام قبل و بعد از انقلاب اسلامی درباره حکومت اسلامی بیان کردند بسیاری متوجه فقه نظام است و اگر حضرت امام اصل فکر و نظریه را ارائه نمودند ولی مجال بسط و بازنمایی آن را نداشتند، بر دیگران است که براساس مبانی ایشان نظام‌سازی کنند.

مقام معظم رهبری نیز می‌فرماید: «آن کسانی می‌توانند در باب نظام اقتصادی، مدیریت و مسائل دیگر نظر اسلام را ارائه دهند که متخصص دینی باشند. اگر جای این نظریه‌پردازی پر نشد و علما این کار را نکردند، نظریه‌های غربی و مادی جای آن‌ها را پر خواهد کرد. هیچ نظام و مجموعه‌ای در خلأ نمی‌تواند مدیریت کند؛ یک نظام مدیریتی دیگری می‌آید و جایگزین آن می‌شود» (خامنه‌ای، ۱۳۸۹).

ثانیاً، نقطه گسست فقاهت نظامات با فقه حکومتی آن است که فقه حکومتی یعنی فقاهت با انگاره قبول حکومت، به گونه‌ای که فقیه پذیرد، شریعت مطهر اسلام حکومت دارد و فقیه در استنباطی که می‌کند باید این پیش‌فرض را در سراسر ابواب فقه و استنباط احکام آن داشته باشد (نگاه فرابخشی) و به لوازم آن در استنباط توجه کند. بنابراین، حتی وقتی که در باب عبادات، استنباطی صورت می‌گیرد، نگاه و گفتمان مزبور را داشته باشد؛ البته ممکن است داشتن این نگاه اثری در خروجی استنباط در مواردی نگذارد. لکن وی نباید در وقت استنباط، خود را از این رویکرد دور نگه دارد. با این توضیح، کلمه «حکومتی» وصف «فقه» است و فقه حکومتی مقابل فقه با نگاه غیرسیاسی است. بیان فوق فرق واضح فقاهت با انگاره قبول نظامات را با فقه حکومتی روشن ساخت؛ از این جهت که معلوم شد نظام در فقه نظامات مضاف‌الیه فقه است و نظام در آن به معنای نهاد نظم‌دهنده به اجزایی (احکامی) است که به گونه غیرمنظومه‌ای کنار هم قرار گرفته‌اند و ربطی به نظام به معنای حکومت و دولت ندارد. دقیقاً به همین دلیل است که منکر فقه نظامات الزاماً



منکر و مخالف فقه حکومتی نیست و اعتقاد به این که انکار فقه نظام یا نظامات، به انکار فقه حکومتی برمی‌گردد، ناشی از عدم تصور صحیح این دو نهاد است (میرباقری، ۱۳۹۵: ۶۴).
شواهد پاسخ بر این مدعی: ۱. فقه نظام بیانگر نظریه کلان اسلام در موضوعات اجتماعی است. ۲. این دیدگاه ممکن است در قالب حکومت پیاده شود و یا توسط مسلمانان و عدم حکومت مانع از پاسخ‌گویی اسلام نیست. ۳. امام خمینی به سیستم و نظام اجتماعی خاص اسلام اشاره نموده‌اند. بنابراین، فقه نظام بیانگر نظریه کلان اسلام در موضوعات اجتماعی است و عدم حکومت مانع از پاسخ‌گویی اسلام نیست. امام خمینی نیز به سیستم و نظام اجتماعی خاص اسلام اشاره نموده‌اند.

اشکال چهارم: کفایت فقه موجود برای پاسخ به مستحدثات

فقه موجود تاکنون تمام مسائل مستحدثه را جواب داده و نیازمند فقه نظام نبوده است (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۷/۱۰/۱).

شاهد ایشان بر این مدعی: کفایت عملی فقه موجود در پاسخ به مستحدثات.

پاسخ

محل نزاع در عدم قابلیت فقه موجود نیست. هم‌چنین بحثی در امکان تفریع فروع برای پاسخ به مسائل مصداقی و موردی مستحدثه نیست؛ بلکه محل نزاع در کفایت «فقه مستحدثات» به معنای استنباط حکم فعل مکلف در موضوعات جدیدالحدوث، برای اداره جامعه است. از جمله موضوعات جدیدالحدوث، ساختارها و فرآیندهایی هستند که به افعال مکلفین شکل می‌دهند و امور زندگی آن‌ها در این ساختارها و فرآیندها جاری می‌شود. مانند: آموزش و بهداشت، فرهنگ و رسانه و... در این موارد حکم شارع چیست؟ ساختار و فرآیند صحیح غیرفاسد (یا کامل غیرناقص) در موارد فوق چگونه است؟ چه ارکان و مقوماتی دارد؟ غایت‌الموضوع چیست؟ شروع تحقق موضوع کجا است؟ مراتب و مراحل تحقق موضوع کدامند؟ شرایط زمانی، مکانی، کمی، کیفی و روابط برای دستیابی به خروجی مطلوب کدامند؟ خلل موضوع کدامند؟ رفع خلل چگونه حاصل می‌شود؟
در این موارد، نیاز به تفریع فروع در مقیاس فرآیندها است. یعنی براساس منابع موجود



و با روش اجتهاد جواهری، اقدام به کشف «حکم فرایندها» شود و سپس مجموعه حکم‌های استخراج شده در هریک از موضوعات فوق‌الذکر، با توجه به ادله آن، جمع دلالتی شوند و به صورت یک بسته عملیاتی که اجزا و روابط و نقطه شروع فرآیند، مراحل آن، مرکز ثقل و نقاط بحرانش، بازخورد و شاخص‌های خروجی آن مشخص شده، ارائه شود به طوری که بتوان گفت: نظر اسلام به عنوان مثال؛ در مورد فرآیند آموزش مطلوب، چنین است؛ مدل ارائه شده توسط اسلام برای تأمین اجتماعی، چنین است؛ اسلام برای تحقق حمل و نقل بهینه، پروتکل زیر را پیشنهاد می‌کند. توجه به تفاوت مقیاس خرد با کلان و دستیابی به این‌که در مقیاس کلان، ساختارها و فرایندها، افعال مکلفین را اداره می‌کنند، کلید نیاز به فقه النظام است (واسطی، ۱۳۹۸: ۵۶).

اساساً طرح مرحوم شهید در اقتصاد اسلامی در عدم کفایت و بسندگی به احکام فقهی و ضرورت پرداختن به بنیان‌ها و زیرساخت‌های نظریه اقتصادی اسلام جهت ترسیم نظام اقتصاد اسلامی در مقابل دیگر مکاتب اقتصادی است که تفاوت ماهوی با اقتصاددانان دارد و این ساختار لازمه تداوم زندگی اقتصادی در ذیل احکام مبین اسلام است که بدون آن لاجرم در ساختار دیگر مکاتب عمل خواهیم کرد. در نهایت پاسخ بر این مدعی عبارت است از این‌که محل نزاع در عدم قابلیت فقه موجود نیست؛ بلکه در کفایت فقه مستحدثات، برای اداره جامعه است.

اشکال پنجم: شهید صدر فقه نظام را عنوان نکرده است

شهید صدر اهداف احکام شریعت را یکی می‌داند؛ ولی نمی‌گوید که میان احکام ارتباط وجود دارد. ایشان می‌گوید که چند اصل اصلی و مشترک مانند عدالت را از احکام بیرون بیاوریم که این حرف قاعده بر فوق قاعده است و نه فقه جدید. اشکال بنیادین بر فقه النظام به تقریر شهید صدر، ابهام در مفهوم نظام در کلام ایشان است؛ به گونه‌ای که نمی‌توان نظام را از مقاصد شریعت در کلام ایشان جدا کرد (فاضل لنگرانی، ۱۳۹۷/۱۰/۱).

شواهد ایشان بر این مدعی: ۱. شهید صدر فقه نظام را ارائه نکردند. ۲. شهید صدر درصدد بیان قاعده‌ای مافوق قواعد است. ۳. شهید صدر مفهوم نظام را با مقاصد خلط نموده است.



پاسخ

شهید صدر از کشف مذهب اقتصادی سخن گفته که به «مکتب» ترجمه شده و کمتر از تعبیر «نظام» استفاده نموده‌اند؛ البته ایشان در «فلسفتنا»، نظام اجتماعی و مبانی مکتب را مطرح می‌کنند که جنبه عملیاتی آن را نظام می‌دانند (ملک‌زاده، ۱۳۹۷).

شهید صدر احکام را به صورت یک نظام می‌بیند؛ یعنی احکام روی موضوعات منفصله جعل شده نیستند؛ بلکه یک مجموعه به هم پیوسته هستند که یک سیستم را به ما تحویل می‌دهند.

البته نیازمند اعمال اصلاحات در شیوه استنباط کنونی هستیم، در فقه نظام و فقه حکومت هم باید از راه حجّت پیش رفت، اما نه بدان معنا که نیاز به تغییر نظام فقهی و منطقی حاکم بر آن داشته باشیم؛ بلکه کشف احکام براساس استنباط از همین ادله‌ای که اکنون در دست ما است. در این مسیر باید توجه ویژه به زمان و مکان داشت و با توجه به مبانی و اغراض شارع به استنباط پرداخت تا نتیجه استنباط فقیه به خلاف آن‌ها منجر نشود. موضوع را درست شناخت؛ سپس مسأله زمانش را به منابع عرضه کرد و با استنتاج از متون، حجّت فعلی خود را کشف نمود و با روش اجتهاد منظومه‌ای (یعنی توجّه به مبانی و اهداف و انسجام آموزه‌ها با یکدیگر) تلاش نمود تا حکم مکشوف نزدیک‌ترین ارتباط با حکم واقعی را داشته باشد تا در راستای صلاح دنیا و در پی آن سعادت آخرت به وجود آید. پس فقیه بدون توجه به نظام‌واره شریعت، نمی‌تواند در این زمینه استنباط نماید. گرچه شاید هر محققی در این روش اجتهاد، قیودی را اضافه یا کم کند، اما شکی نیست که تنها راه حرکت به سمت نظام اسلامی متناسب با عصر غیبت، به دست آوردن حجّت‌ها از طرق صحیح است.

پس لازم است در برخی گزاره‌های اصولی و روش‌های رسیدن به احکام ظاهری (یا واقعی بنا بر نظر برخی مانند حضرت امام) بازنگری‌هایی انجام شود. به عنوان مثال، در مورد جریان اصل برائت در فقه حکومتی، برخی از اساتید این عرصه معتقدند که این اصل مختص به حال فرد مکلف بوده و در تراز حکومت اسلامی، شک در اصل تکلیف مجرای اشتغال و احتیاط است و یا برای کشف احکام مورد نیاز نظام‌های اجتماعی روش‌هایی



به‌ظاهر جدید را بیان نموده‌اند. گرچه این روش‌ها برخاسته از همان فقه جواهری است (رجبی، ۱۳۹۹).

شواهد پاسخ بر این مدعی: ۱. شهید صدر در «فلسفتنا» از نظام صحبت می‌کند. ۲. شهید صدر مجموعه احکام را به‌هم‌پیوسته دیده که یک سیستم به ما می‌دهند. ۳. فقیه در مسائل اجتماعی بدون توجه به نظام‌واره شریعت، نمی‌تواند استنباط پاسخ‌گو داشته باشد. بنابراین، شهید صدر فقه نظام را مطرح کرده و اصولاً مجموعه احکام را به‌هم‌پیوسته دیده است که خروجی آن یک نظام است.

اشکال ششم: مکلف فقه نظام کیست؟

در فقه موجود واجبات عینی هستند یا کفایی؟ در فقه نظامات حکم چیست؟ می‌گویند: حکم نه عینی و نه کفایی است. در حالی که حصر بین عینی و کفایی یک حصر عقلی مسلم است. در فقه نظامات مکلف کیست؟ می‌گویند: مکلف، نظام است. در فقه فردی افراد و در فقه اجتماعی جامعه مکلف است، حتی ثواب و عقاب قیامت فقه نظامات با فقه موضوعی هم فرق دارد.

می‌گویند: بین فقه موضوعات و فقه نظامات پنج تفاوت در موضوع، مکلف، سنخ‌الحکم، روش استنباط و ثواب و عقاب وجود دارد. در فقه نظامات سنخ دیگری از تکلیف وجود دارد که همه مکلفین در آن مشارکت دارند. در این نوع از تکلیف مجموعه بزرگ انسانی، مکلف به انجام یک فعل مرکب هستند که آن فعل نتیجه همه آن‌ها و به نحو مشاع است. همه مکلفین در عقاب و ثواب همدیگر شریک هستند (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۷/۹/۱۵). شواهد ایشان بر این مدعی: ۱. واجب یا عینی است یا کفایی که در فقه نظام نمی‌گنجد. ۲. تفاوت سنخ تکالیف فقه نظام غیر قابل قبول است.

پاسخ

براساس فقه نظام مکلف - علی‌القاعده - فراتر از افراد، جامعه یا نظام حاکمیت است. این فصل و این تکلیف نوع دیگری از فعل و تکلیف (غیر از واجب عینی و کفایی) است. در این جا یک مجموعه بزرگ انسانی، مکلف به انجام یک فعل بزرگ و مشاع هستند که آن



فعل بزرگ نتیجه فعل همه آن‌ها به نحو مشاع است. بر این اساس، آن‌ها در ثواب و عقاب همدیگر نیز شریک می‌شوند. اگر کسی همدلی، همفکری و همکاری با یک لشکر داشت، هرچند در گوشه‌ای کار کند، در ثواب کل آن لشکر شراکت دارد. تکلیف و ثواب و عقاب مشاع به این معنا نیست که همه به یک اندازه تکلیف دارند؛ این تکلیف مثل شرکت سهامی است که ممکن است یک نفر، صد سهم و دیگری یک سهم داشته باشد. این تکلیف مشاع ممکن است یک‌باره تقسیم نشود، بلکه ممکن است سطوحی داشته باشد؛ مثل این‌که فرمان‌داره لشکر ابتدا متوجه فرمانده لشکر می‌شود و او در فعل بقیه هم مسؤول است؛ لذا او مکلف به فعل کل است؛ البته نه به این معنا که آحاد مکلفین، مکلف نباشند، بلکه ابتدا تکلیف متوجه ولی است و از مجرای ایشان به کل تقسیم می‌شود. همه با هم مکلف هستند (یعنی تکلیف بر روی جمع رفته است) که با محوریت ولی به سطوح جامعه منحل می‌شود» (حسینی نیشابوری، ۱۳۹۵: ۱۴۵).

پس طبیعتاً وجوب در فقه نظام به نحو کفایی مستمر است؛ یعنی برخلاف واجبات کفایی که با انجام یک یا چند شخص تکلیف از سایرین برداشته می‌شود، در این نحو خطابات وجوب استمرار دارد؛ چراکه نظام اجتماعی و زندگی اجتماعی همانند سایر واجبات اجتماعی همواره جریان داشته و نیازمند حضور و مشارکت تمام افراد جامعه است. به همین نحو در ثواب و عقاب نیز تمام جامعه تشویق و تنبیه می‌گردند. در همین راستا حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام در آخرین وصیت خود می‌فرماید: «لا تترکوا الامر بالمعروف و النهی عن المنکر»؛ امر به معروف و نهی از منکر را، هرگز ترک نکنید که اگر ترک کردید «فیولّی علیکم شرارکم» که اشرار بر سر کار می‌آیند و زمام امور را در دست می‌گیرند. اگر مردم به مذموم شمردن بدها و بدی‌ها عادت نکنند، بدها بر سر کار می‌آیند و زمام امور را در دست می‌گیرند. «ثم تدعون» بعد شما خوب‌ها دعا می‌کنید که «خدایا، ما را از شرّ این بدها نجات بده!» «فلا یتجاب لکم» خدا دعای شما را مستجاب نمی‌کند (نهج البلاغه، نامه ۴۷: وصیت به حسنین علیه‌السلام) که مبین عقاب جمعی و عمومی است و هیچ اشکالی نیز ندارد؛ چنان‌که در دوران کنونی تحریم‌ها شامل تمام افراد ملت و نیز پیروزی در جام جهانی موجب تشویق تمام افراد می‌گردد.



مسأله این است که اصولیون واجب را از جهتی به واجب عینی و کفایی تقسیم می‌کنند. در این دو واجب، همه واجدان شرایط تکلیف، مکلف به انجام عمل هستند، با این تفاوت که در واجب عینی، با انجام عمل از سوی برخی مکلفان، وجوب آن از بقیه ساقط نمی‌گردد؛ لکن در واجب کفایی ساقط می‌گردد.^۱ البته جنس برخی از واجبات، از سنخ هیچ‌یک از این دو نیست.^۲

مخاطب در آیه کریمه: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ» (نور: ۲)، «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائد: ۳۸) و «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا» (نساء: ۳۵) کیست؟ بدون تردید نمی‌توان مخاطب را همه مکلفان به نحو واجب عینی دانست؛ زیرا مثل اجرای حدود یا تعیین نهاد حکمیت برای حل و فصل اختلافات زوجین واجبی چون خواندن نماز و دادن زکات نیست که ورود همگان را تحمل کند! چنان‌که جنس آن به نحو واجب کفایی هم نیست؛ به این صورت که همه واجدان شرایط عمومی تکلیف مکلف باشند، مجوز ورود به صحن عمل و اقدام داشته و با انجام عمل از سوی برخی از دیگران ساقط شود (میرباقری، ۱۳۹۵: ۶۸).

فراتر از این در مورد برخی محرمات همانند مکلف به حرمت دادن و اخذ ربا در مثل بانک‌ها کیست؟ وقتی معامله‌ای ربوی بین یک نهاد با مثل بانک صورت می‌پذیرد، مرتکب حرام در دو طرف این پدیده کیست؟ آیا همه کارمندان بانک مرتکب حرام شده‌اند! یا رئیس بانک و...؟ آیا یک حرام با مشارکت همه صورت گرفته است؟ مشارکت یعنی چه؟ این مسأله در محرمات مرتبط با نظام و حکومت به وفور مصداق پیدا می‌کند که باید مورد گفت‌وگو در اصول فقه واقع شود (ر.ک: علیدوست، ۱۳۹۴: ۱۰).

شواهد پاسخ بر این مدعی: ۱. وجوب در فقه نظام به نحو کفایی مستمر است که برخلاف واجبات کفایی که با انجام یک یا چند نفر تکلیف از سایرین برداشته نمی‌شود. ۲. واجبات اجرای حدود یا تعیین نهاد حکمیت برای حل و فصل اختلافات از سنخ هیچ‌یک از واجبات عینی و کفایی نیست.

۱. در تفسیر و تحلیل ماهیت «واجب کفایی» گفت‌وگو بسیار است؛ تا جایی‌که گاه تا ده نظر در بیان ماهیت آن از متون اصولی قابل اصطیاد است (ر.ک: خراسانی، ۱۴۰۹ق ۱: ۲۲۸-۲۲۹).
 ۲. منتظری، ۱۴۰۹ق ۱: ۵۶۹-۵۷۰ و ۶۳: ۲ و ۲۲۴؛ طباطبایی، ۱۳۸۸، ۱۵: ۷۹؛ ماوردی، ۱۴۲۱ق ۱: ۱۷؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق ۱: ۲۲۴ و ۲۳: ۱۴۴-۱۴۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق ۱: ۱۷: ۳۸۴.



بنابراین، مکلف فقه نظام، تمام جامعه به نحو و جوب کفایی مستمر است.

اشکال هفتم: محرومیت از تجارب بشری با مرزبندی

اگر در جامعه تکثرگرایی نباشد، جامعه دچار جمود و تصلب خواهد شد. بنابراین، می‌توانیم در انتخاب روش‌ها و مدل‌های اداره جامعه هر روشی را که بیشتر قادر به رفع مشکلات است برگزینیم و مبنا قرار دهیم و تصمیم‌گیر نهایی نیز مردم خواهند بود. از این‌رو متون دینی جهت و اهداف اداره سیاسی را بیان فرموده، ولی مدل خاصی تعیین نکرده است.

نباید با برخی مرزبندی‌ها خودمان را از تجربه بشری محروم کنیم؛ به‌عنوان نمونه، امام خمینی رحمه‌الله جمهوری را که مدل حکومت غربی است، پذیرفت؛ ولی با قید اسلامی مدل جدیدی ایجاد کرد؛ در حالی که در صدر اسلام و بعد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، مدل حکومت، خلافت بود. قذافی هم در اوایل انقلاب که خود را طرفدار ایران نشان داد، بر این مطلب تأکید داشت که مدل حکومت اسلامی باید خلافت باشد. حتی برخی تلاش کردند تا با استناد به قرآن و روایات، طبق برداشت خود، مدل جمهوری اسلامی را در تنافی با متون نشان دهند؛ ولی امام رحمه‌الله هیچ‌کدام را نپذیرفتند (خان‌محمدی، ۱۳۹۷).

شواهد ایشان بر این مدعی: ۱. بدون تکثرگرایی در جامعه، جامعه دچار جمود و تصلب خواهد شد. ۲. مرزبندی موجب محرومیت از تجارب بشری می‌گردد.

پاسخ

تمام غرض از تدوین ساختار اجتماعی تحقق اهداف است. ساختارهای سوسیالیستی با ساختارهای لیبرالیستی متفاوت هستند؛ چون اهداف و مقاصدشان متفاوت است. در این بحث توجه به مقاصد و اهداف شریعت خیلی مهم است. فقهای شیعه مقاصد الشریعه را منبع تشریح نمی‌دانند؛ البته ظاهراً اهل سنت هم مقاصد شریعت را منبع تشریح نمی‌دانند. یعنی غزالی تا ابن عاشور که مقاصد الشریعه نوشتند، سخن‌شان این است که قیاس و مصالح مرسله با جهت‌گیری مقاصد الشریعه می‌تواند حکم شرعی را کشف کند. به هر حال، شیعه قائل به این نیست که مقاصد الشریعه در منبع تشریح یا جهت کشف احکام نقش داشته باشد. اگر احکام شرعی را با همین متد اجتهادی رایج در تفقه شیعه به‌دست



آوریم و بخواهیم با آن ساختار عینی اجتماعی بسازیم، ساختاری که ما را با مقاصد شریعت نزدیک‌تر کند - ساختارسازی در مسیر مقاصد شریعت، نه کشف احکام - هیچ اشکال فقهی ندارد.

هم چنین می‌خواهیم با کمک احکام شرعی با همان اختلاف فتوا به یک ساختار یا ساختارهای عینی برسیم که ما را به مقاصد شریعت نزدیک‌تر کند. به نظر شما در این‌جا اختلاف فتوا در ساخت ساختارها کمک می‌کند یا وحدت فتوا؟ مسلم است که اختلاف فتوا به ساخت ساختارها کمک می‌کند. چون چه بسا فتوای یکسان به ما ساختاری را ارائه دهد که نتوانیم به آن مقاصد نزدیک شویم (خسروپناه، ۱۳۹۷).

اسلام در مقابل نظام‌های اقتصادی چون نظام اقتصاد آزاد کاپیتالیسم و نظام اقتصاد متمرکز سوسیالیسم، نظام خاص اقتصادی دارد. مالکیت فردی را به‌طور مطلق نپذیرفته (در مقابل کاپیتالیسم) و علی‌الاطلاق نیز آن را رد نکرده است (در مقابل سوسیالیسم)، مالکیت فردی را با شرایطی پذیرفته است، چنان‌که بر مالکیت عمومی و دولتی نیز در شرایط خاص مهر صحت نهاده است. تفاوت فاحش طبقاتی، تداول اموال در دست اغنیاء و... را نپذیرفته است.^۱ مطابق باور معتقدان به نظام اقتصادی در اسلام، جنس این پدیده‌ها هم نه از مقاصد و نه از احکام است؛ بلکه واقعیت‌هایی است مورد خواست شارع که تشریح را در راستای رسیدن به مقاصد شکل می‌دهد. به همین دلیل تشریحات مرتبط با امور مالی و اقتصادی نباید ناهمسو با آنچه بیان گردید، باشد. از این‌رو نمی‌توان برای مثل قاعده «تسلط مردم بر اموال خویش» گستره‌ای را تعریف کرد که سر از نظام کاپیتالیسم در آورد؛ چنان‌که نباید دست حاکمیت را در دخالت بر شؤون مالی مردم به قدری باز گذاشت که برآیند آن نظام اقتصادی، سوسیالیسم باشد. دقیقاً به همین دلیل است که وقتی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌خواهند که در امر بازار دخالت کرده، اقدام به قیمت‌گذاری کالا نموده و

ناموجه - به‌عنوان حاکم - سلطه مردمان را بر مبادلات خویش محدود نمایند، ناراحت شده و در پاسخ به خالد می‌فرماید: «مَا كُنْتُ لِأَلْفِي اللَّهِ بِيَدِهِ لِي فِيهَا شَيْئاً فَدَعَا عَبْدَ اللَّهِ يَأْكُلُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ...» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۷، ۲۲۹ و ۴۳۰) آن را رد می‌نمایند. تمام سخن این‌جا

۱. برداشت از آیه کریمه: «... كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (حشر: ۷)؛ ر.ک: حکیمی، الحیاء، ۶: ۹۵-۹۴؛ کلینی، الکافی، ۲: ۱۰۴، ح ۶۶۸ و ۳۲: ۸ و... .



است که آیا پدیده‌های فوق‌الذکر را باید پذیرفت (بر آن نام «نظام») یا هر نام مناسب دیگر نهاد) و آن را در استنباط پاسخ‌گوی احکام لازم‌الکشف دید؟ یا کار با استنباطات جزیره‌ای مرسوم تمام می‌شود؟ به‌عنوان نمونه، هر مورد که پیش آید و بتواند مصداق قاعده تسلط باشد، می‌توان از این قاعده بهره برد، بدون این‌که دغدغه مشابهت مستنبط با گزاره‌های نظام‌های اقتصادی دیگر باشد یا در قیمت‌گذاری حاکمیت بر اموال مردم، باید در همان استنباط اتمیک ادله را دید که اقتضای منع دارد یا جواز و مطابق مقتضای ادله فتوا داد، بدون این‌که صحبتی از نظام و مذهب اقتصادی باشد یا مسأله مشابهت یا عدم مشابهت با فلان نظام اقتصادی مطرح گردد.

به‌عنوان شاهدی دیگر در دنیا به‌طور معمول در باب دادرسی و قضا یکی از دو سیستم حاکم است: برخی کشورها به سیستم «حاکمیت امارات قانونی» و برخی به «سیستم حاکمیت دلایل معنوی» گرایش دارند. البته گاه گزارش‌هایی از «سیستم تلفیقی» نیز وجود دارد. در اسلام علاوه بر مقاصدی که در باب قضا وجود دارد، نظیر فصل خصومت و احقاق حق علاوه بر احکام بی‌شماری که در این باب وجود دارد و فقیهان مسلمان آن را با مراجعه به اسناد معتبر استخراج کرده‌اند، آیا می‌توان نظام یا منظومه‌ای را نیز تصور کرد و گفت: سیستم قضایی اسلام، براساس حاکمیت امارات قانونی بنیان نهاده شده است؛ و البته به‌لوازمش هم ملتزم شد؟ به‌عنوان مثال، برای اماراتی که در محیط شرع از قبیل: اقرار، بیّنه و قسامه وجود دارد، موضوعیت قائل شد یا عکس این را قائل شد. یعنی سیستم قضایی اسلام را بر بنیان حاکمیت دلایل معنوی و اقناع وجدان قاضی تعریف کرد و برای امارات مورد اشاره در نصوص طریقیّت قائل شد و یا طرح سیستم «جرم‌محور» در مقابل سیستم «مجرم‌محور» و این دو، در مقابل سیستم «بزه‌دیده محور» از مثال‌های مطرح است.

در نظام سیاسی اسلام نیز شارع مقدّس مقاصدی دارد و احکام بی‌شمار، لکن پدیده‌هایی چون فرم حکومت اسلامی، پذیرش دولت‌های مدرن یا اصرار بر تشکیل امت واحد اسلامی از اموری است که نمی‌توان بر آن نام مقاصد نهاد و نه حکمی مرسوم از احکام شرعی است. حال چنان‌که فقهی قائل به نظام سیاسی خاصی در اسلام که باید استنباط شود، قهراً آن نظام را موجب انسجام احکام بی‌شماری در این راستا دیده و کشف آن را لازم



می‌داند؛ هرچند این کشف در استنباط دوم باشد (علیدوست، ۱۳۸۴، ۴۱: ۱۲۴).
 شواهد پاسخ بر این مدعی: ۱. غرض از تدوین ساختارهای اجتماعی تحقق اهداف اجتماعی متناسب است نه توقف جامعه. ۲. اسلام در مقابل نظام‌های اجتماعی در عرصه‌های مختلف سیاسی و اقتصادی و... اهدافی دارد.
 بنابراین، می‌توان با بهره‌گیری از تجارب بشری در راستای اهداف و در قالب اجتماعی اسلام حرکت نمود.

یافته‌های پژوهش

بر این اساس اهم اشکالات وارد بر ضرورت و کیفیت ورود به فقه نظام عبارتند از:
 این‌که وظیفه فقیه موضوع‌شناسی است نه ساختارسازی؛
 عدم حجیت فقه نظام با وجود اختلاف نظر میان فقها؛
 پاسخ‌گویی حکومت نسبت به نیازهای بشر نه نظام؛
 کفایت فقه موجود برای پاسخ به مستحدثات؛
 عدم ارائه نظام توسط شهید صدر و امام خمینی رحمه‌الله؛
 عدم تعیین مکلف فقه نظام؛
 محرومیت از تجارب بشری با مرزبندی و ایجاد نظام متفاوت.
 در مقابل با تحلیل اجمالی به این اشکالات، به نحو زیر پاسخ داده شد:
 فقه نظام می‌تواند در تبارشناسی مسأله به فقیه، حتی در فقه سنتی نیز مفید باشد.
 صحت روش فقه نظام و انتساب به اسلام کافی بوده و اختلاف نظر در حجیت خدشه وارد نمی‌کند.
 فقه نظام بیانگر نظریه کلان اسلام در موضوعات اجتماعی است و عدم حکومت مانع از پاسخ‌گویی اسلام نیست.
 امام خمینی رحمه‌الله نیز به سیستم و نظام اجتماعی خاص اسلام اشاره نموده‌اند.
 محل نزاع در عدم قابلیت فقه موجود نیست؛ بلکه در کفایت فقه مستحدثات، برای اداره جامعه است.
 شهید صدر نیز فقه نظام را مطرح و اصولاً مجموعه احکام را به‌هم‌پیوسته دیده که



خروجی آن یک نظام است.

مکلف فقه نظام، تمام جامعه به نحو و جوب کفایی مستمر است. می‌توان با بهره‌گیری از تجارب بشری در راستای اهداف و در قالب اجتماعی اسلام حرکت نمود.

نتیجه‌گیری

می‌توان ثمره قائل شدن به فقه نظام را این‌گونه جمع‌بندی کرد که در جای جای فقه به‌ویژه در استنباط احکام موضوعات اجتماعی و سیاسی خود را نشان می‌دهد. رفتار فقیهی که به هیچ‌گونه نظام شرعی در ورای احکام قائل نیست یا نظام‌ها را با همان رفتارهای جزیره‌ای در استنباط‌های اتمیک مکشوف قهری می‌داند، با رفتار فقیهی که به این نظام‌ها معتقد است و سعی می‌کند آن را کشف کند و استنباطی ناهمسو با آن‌ها نداشته باشد، کاملاً متفاوت است و البته عملیات استنباط در رفتار دوم بسی سخت‌تر خواهد بود.

ثمره دیگر رسیدن به نظام، کم شدن استثناءها و خروج موارد از قواعد کلان است. مواردی را که برخی فقیهان آن‌ها را خارج از قاعده دانسته‌اند، در حالی که آن موارد در ذیل یک نظام یا کلان قاعده جای می‌گیرد. در فقه کسانی هستند که با قاعده عدل و انصاف مخالف هستند (کریمی، ۱۴۲۰: ۷۷-۷۹؛ سیستانی، ۱۴۱۴: ۳۲۵)؛ یا موضع ثابتی در مورد آن ندارند و با قاعده قرعه موافقند، با این‌که قاعده قرعه یکی از شکل‌ها و تعیینات قاعده یا نظام عدل و انصاف است. عدل و انصاف می‌تواند نظامی باشد که عامل وحدت تعینات مختلف است.



منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ق)؛ کفایه الاصول، قم، مؤسسه آل‌البیت علی‌السلام، چاپ اول.
۴. ارسطا، محمدجواد (۱۳۹۰): فقه نظام‌ساز/ بحشی در باب ظرفیت‌های فقه سیاسی برای نظام‌سازی، سوره اندیشه، مهر و آبان، شماره ۵۲-۵۳.
۵. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق)؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۶. تسخیری، محمدعلی (۱۳۸۲): شیوه شهید صدر - در شناخت مکتب اقتصادی اسلام و پاسخ به منتقدان، فصلنامه اقتصاد اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. حرعاملی، محمدحسن (۱۴۰۹ق)؛ تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل‌البیت، چاپ اول.
۸. حسینی نیشابوری، علی (۱۳۹۵): درآمدی بر فراگردها و مبادی تصدیقیه نظام‌سازی فقهی با تأکید بر آرای آیت‌الله سید محمدباقر صدر، راهبرد فرهنگ، شماره ۳۶.
۹. حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۱): الحیاه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۰. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۹/۷/۴)؛ بیانات در دیدار حوزه علمیه قم، سایت Khamenei.ir.
۱۱. خان‌محمدی، یوسف (۱۳۹۷/۱۱/۲۷)؛ تحمیل عدم پویایی بر نصوص با انتخاب مدل خاص، iqna.ir.
۱۲. خسروناه، عبدالحسین (۱۳۹۷/۹/۱۸)؛ پاسخ به اشکال آیت‌الله فاضل لنکرانی، سایت شبکه اجتهاد ijthadnet.ir.
۱۳. خمینی، روح‌الله (۱۴۱۵ق)؛ المکاسب المحرمه، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه‌الله، چاپ اول.
۱۴. رجیبی، مجید (۱۳۹۹): فقه؛ دانشی بر پایه حجیت و در مسیر سعادت دنیوی و اخروی، سایت mehrnews.com.
۱۵. سعدی، حسینعلی (۱۳۹۵): حجیت در اجتهاد نظام‌ساز؛ با تأکید بر آرای آیت‌الله سید محمدباقر صدر، راهبرد فرهنگ، شماره ۳۶.
۱۶. سیستانی، علی حسینی، (۱۴۱۴ق)؛ قاعده لاضرر و لاضرار، قم، دفتر آیه‌الله سیستانی، چاپ اول.
۱۷. صادقی‌رشاد، علی‌اکبر (۱۳۹۷/۹/۱۳)؛ اداره جامعه با احکام بی‌نظام ممکن نیست، سایت rashad.ir.
۱۸. صدر، محمدباقر (۱۴۰۲ق)؛ فلسفتنا، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، چاپ دوازدهم.
۱۹. _____ (۱۴۱۷ق)؛ اقتصادنا، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۸)؛ المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دارالعلم.
۲۱. علی‌اکبری بابوکانی، احسان؛ طباطبایی، محمدصادق؛ آهنگری، احسان (۱۳۹۵)؛ بازپژوهی امکان و حجیت نظام‌سازی در فقه با تأکید بر نگره شهید صدر، فقه و اصول، شماره ۱۰۷.
۲۲. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۳)؛ گستره شریعت، فصلنامه قیاسات، شماره ۳۲، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۳. _____ (۱۳۸۴)؛ فقه و مقاصد شریعت، فصلنامه فقه اهل بیت علی‌السلام، قم، شماره ۴۱.
۲۴. _____ (۱۳۹۴)؛ مشارکت در حرام و معیار استناد معصیت، فصلنامه حقوق اسلامی، شماره ۴۷.
۲۵. _____ (۱۳۹۵)؛ «فقه حکومتی، موضوع‌شناسی، نظام‌سازی و راهبردهای نهادینه‌سازی آن»، گفتمان



- فقه حکومتی، شماره ۱.
۲۶. _____ (۱۳۹۷)؛ وجود نظام در شریعت و فقه در کشاکش اثبات و نفی، ۲۲ آذر.
۲۷. غفوری الحسنی، خالد (۱۳۷۹)؛ فقه‌النظریه لدی شهید الصدر، فقه أهل البيت علیه‌السلام، فصلنامه فقه أهل البيت علیه‌السلام، شماره ۲۰، قم، دایره‌المعارف فقه اسلامی.
۲۸. فاضل لنکرانی، محمدجواد (۱۳۹۷)؛ بیانات نقد «فقه نظامات» در سه جلسه، fazellankarani.com.
۲۹. فخرالدین رازی، محمد (۱۴۲۰ق)؛ التفسیر الکبیر، مکتب تحقیق دار احیاء التراث العربی.
۳۰. کدخدایی، محمدرضا (۱۳۹۶)؛ استلزامات روشی نظام‌سازی با تکیه بر اندیشه شهید صدر رحمه‌الله، فصلنامه فقه أهل بیت علیه‌السلام، شماره ۹۲.
۳۱. کریمی قمی، حسین (۱۴۲۰ق)؛ قاعده القرعه، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیه‌السلام، چاپ اول.
۳۲. کلینی، محمد (۱۴۰۷ق)؛ الکافی، دارالکتب الإسلامیه، تهران، چاپ چهارم.
۳۳. ماوردی فراء، محمد (۱۴۲۱ق)؛ الاحکام السلطانیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۴. مشکانی سبزواری، عباسعلی (۱۳۹۵)؛ اجتهاد حکومتی، نظام‌سازی دینی و تمدن‌سازی اسلامی، اندیشه تمدنی اسلام، شماره ۲.
۳۵. ملک‌زاده، محمدحسین (۱۳۹۷)؛ فقه نظام، سایت ایقنا، iqna.ir.
۳۶. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹ق)؛ دراسات فی ولایه الفقیه، قم، نشر تفکر، چاپ دوم.
۳۷. میرباقری، محمد مهدی؛ عبدالهی، یحیی و نوروزی، حسن (۱۳۹۵)؛ فقه حکومتی از منظر شهید صدر، فصلنامه راهبرد فرهنگ، شماره ۳۶.
۳۸. نبوی، سید عباس (۱۳۷۵)؛ «فقه، زمان و نظام‌سازی»، کیهان اندیشه، شماره ۶۷.
۳۹. واسطی، عبدالحمید؛ گلگار، محمدحسین (۱۳۹۸)؛ فقه حکومتی؛ چیستی، چرایی و چگونگی، فصلنامه اندیشه مدیریت راهبردی، شماره ۲۶.
۴۰. یوسفی، احمدعلی (۱۳۸۰)؛ اقتصاد اسلامی و روش کشف آن از دیدگاه شهید صدر، مصاحبه با آیت‌الله سیدکاظم حائری، فصلنامه اقتصاد اسلامی، شماره ۱.
۴۱. _____ (۱۳۸۴)؛ تفسیر نظریه شهید صدر رحمه‌الله در باب کشف مذهب اقتصادی مطابق با مبانی فقه شیعه، فصلنامه فقه و حقوق، شماره ۵.

