

قلمرو اختیارات دولت در مسائل خانواده در نگاه علامه طباطبائی

تاریخ دریافت: ۹۶/۲/۲۵

تاریخ تأیید: ۹۶/۷/۲۰

سیدضیاء مرتضوی

دانش‌یار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی - mortazavi@isca.ac.ir

چکیده

جایگاه خانواده به عنوان گسترده‌ترین نهاد اجتماعی با خاستگاهی طبیعی و غریزی چنان است که هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند خود را فارغ از مسائل آن بشمارد. دولت‌ها در هر دو حوزه حاکمیتی و تصدی‌گری، توجه جدی به حمایت از خانواده و مسائل مرتبط به آن دارند و اعمال قدرت در بخشی از شئون آن را در شمار اختیارات و وظایف خود می‌دانند. پرسش این است که آیا حکومت اسلامی از موضع حق حاکمیت خود می‌تواند به هدف اجرا و در طول احکام موجود، بر پایه مصالح کلی فرد و خانواده و جامعه به سیاست‌گذاری و محدود کردن اراده افراد پردازد؟

آنچه در متون فقهی رایج از گذشته وجود داشته و دارد، نوعاً وظایف و اختیاراتی است که برای حاکم یا حکومت در قلمرو فصل خصومت یا در مواردی از باب حسبه تعریف می‌شود؛ ولی آیا سایر امور نیز که در اصل به اراده و خواست خود اشخاص یا توافق آنان واگذار شده است و شارع حکمی الزامی متوجه افراد نکرده یا حتی حکمی الزامی دارد، در حوزه اختیارات و دخالت حکومت قرار می‌گیرد؟ اموری مانند سن ازدواج، رعایت چارچوب‌های بهداشتی، ثبت ازدواج و طلاق و ولادت فرزند، میزان مهریه، نفقه و میزان آن، فرزندآوری و تعداد آن، حضانت، تعدد همسر، نام‌گذاری و شغل فرزندان.

علامه طباطبائی - بر خلاف نوع فقیهان و مفسران - به روشنی بر حق حاکم یا حکومت اسلامی برای دخالت در قلمرو اختیارات افراد از جمله در امور

خانواده تصریح کرده است و نظریه «منطقة الفراغ» از آیت الله صدر در ادامه و در راستای همین نگاه و ظاهراً برخاسته از آن بوده است. البته نگاه امام خمینی گرچه امری فراتر از نگاه این دو اندیشمند است؛ اما نوع نگاه طباطبائی امری راهگشا و نقطه ای کلیدی در اداره جامعه از جمله در حوزه مسائل خانواده است. آنچه در این مقاله آمده، گزارشی تحلیلی از نگاه ایشان و نیز سنجش آن با نگاه آیت الله صدر و امام خمینی است.

واژگان کلیدی

خانواده، قانون حمایت از خانواده، تعدد همسری، اختیارات دولت، منطقه الفراغ، ولایت مطلقه.

درآمد بر موضوع

خانواده قدیمی ترین نهاد اجتماعی با خاستگاهی طبیعی و غریزی است که قوام آن مبتنی بر پیوند پذیرفته شده میان یک زن و مرد است و از این رو کوچک ترین واحد اعتباری جامعه به شمار می رود؛ در عین حال گسترده ترین نهاد اعتباری در همه جوامع بشری بوده و هست؛ نهادی که شریعت اسلامی با وجود اینکه احکام و شرایط ویژه ای را در شکل گیری، آثار و انحلال آن قائل شده، با تعبیرهایی مانند «انّ لكلّ امّة نکاحاً» (رک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۲۴/طوسی، ۱۴۰۷ق «ب»، ج ۶، ص ۳۸۷) همه آنچه را در جوامع بشری - الهی و غیر الهی - بر پایه ازدواج و در برابر روابط نامشروع شکل گرفته - حتی اگر به صورت ازدواج خواهر و برادر باشد - به رسمیت شناخته و آثار مشروع بودن را بر آن بار کرده است و فقیهان اسلامی بر این امر تأکید کرده اند (رک: طوسی، ۱۴۰۷ق «الف»، ج ۴، ص ۳۳۳-۳۴) و تنها پس از پیوستن شخص به اسلام باید وضع جدید خود را با احکام اسلامی وفق دهد. نقش مستقیم و غیرمستقیم خانواده بر نوع مسائل اجتماعی و مسئولیتی که از این منظر متوجه نهادها و اشخاص اداره کننده جامعه است، چنان است که اگر به فرض از نگاه فرهنگ و آداب یا قرارهای اولیه اجتماعی موجود نیز شکل گیری و بقا و انحلال نهاد خانواده امری شخصی و بی ارتباط به رسالت و وظایف حکومت ها شمرده شود؛ ولی هیچ جامعه ای از جمله در سطح مدیریت کلان و حکومت خود نمی تواند خود را فارغ از مسائل آن بشمارد. این است که دولت ها افزون بر اعمال تصدی گری، حتی در سطح اعمال حاکمیت نیز دخالت در بخشی از شئون خانواده و اعمال قدرت در آن مانند حمایت از

کودکان را در شمار اختیارات و وظایف خود به شمار می آورند و در متون و منابع حقوقی و گاه در قوانین اساسی کشورها، در چارچوب وظایف و اختیارات دولت تعریف می شود (رک: اصول ۶ و ۷ قانون اساسی آلمان فدرال/ اصول ۲۹ و ۳۰ قانون اساسی ایتالیا/ اصل ۲۴ قانون اساسی ژاپن).

از سوی دیگر در شریعت اسلامی به صورت خاص، توجه ویژه‌ای به نهاد طبیعی - حقوقی خانواده در سه مرحله کلی شکل‌گیری، بقا و انحلال آن شده و آیات و روایات فراوانی به ابعاد گوناگون فقهی و اخلاقی آن پرداخته‌اند و این نهاد بخش زیادی از احکام تکلیفی و وضعی را به خود اختصاص داده است. و فقیهان اسلامی نیز گرچه بخش اصلی آن را در دو باب ازدواج و طلاق سامان‌دهی کرده‌اند؛ ولی مسائل مرتبط به آن، به این دو بخش محدود نشده و فروع بسیار فراوانی را در شاخه‌های گوناگون موضوع خانواده مطرح کرده‌اند.

در میان مسائل گوناگون، یک پرسش کلی این است که شریعت اسلامی در مقام اجرای احکام و مقررات خود چه تدبیری اندیشیده است؟ به صورت خاص نیز این پرسش وجود دارد که با توجه به اینکه خانواده یک نهاد غیردولتی و برخاسته از خواست و تدبیر آحاد جامعه در پاسخگویی به یک نیاز طبیعی و عقلایی انسان است و از این دیدگاه در حوزه اختیارات و شئون دولت و حکومت قرار نمی‌گیرد و دست‌بالا این است که دولت پشتیبان اجرای احکام و مقررات مربوط به آن است، آیا حکومت اسلامی از موضع حق حاکمیت خود می‌تواند به هدف اجرا و در طول احکام موجود که چگونگی شکل‌گیری و استمرار و انحلال نهاد خانواده و چگونگی مناسبات موجود میان اعضای آن را تعریف کرده، بر پایه مصالح کلی فرد و خانواده و جامعه که استیفای آن در حوزه صلاحیت‌ها و وظایف حکومت است، به سیاست‌گذاری و تعیین چارچوب‌های کلی یا جزئی پردازد؟

طبیعی است این پرسش مهم تا آنجا که به حوزه‌های تعریف‌شده قضایی همچون فصل خصومت که نوعاً اموری پسینی و منوط به دادخواست هستند، باز می‌گردد، پاسخی روشن دارد و فقیهان اسلامی نیز به آن پرداخته‌اند؛ برای نمونه این حق را برای حاکم اسلامی قائل شده‌اند که مرد را به پرداخت نفقه ملزم کند یا با نبود شوهر و درخواست همسر و رعایت شرایطی که در فقه آمده، مرگ شوهر را فرض کند و زن مجاز شود پس از عده وفات، ازدواج کند یا در شرایطی ویژه، زن را به‌رغم خواست شوهر از سوی او طلاق دهد که به

آن طلاق قضایی گفته می‌شود. در این گونه امور که نوعاً ماهیتی در اصل حکومتی دارند، اگر هم شریعت اسلامی بر پایه وجود مصالح پیدا و پنهان - در برخی موارد اندک - اختیار ویژه‌ای برای برخی افراد مانند پدر، شوهر، مربی و نزدیکان دیگر برای تأدیب و تعزیر یا حکمیت قائل شده است، روشن است که این امر مانع اختیارات و وظایف قضایی حکومت نیست. به صورت خاص این پرسش مطرح است که آیا امور دیگر نیز که در اصل به اراده و خواست خود اشخاص یا توافق آنان واگذار شده و شارع حکمی الزامی متوجه افراد نکرده یا حکم را انعطاف‌پذیر قرار داده است، مانند اصل ازدواج، سن ازدواج، رضایت شخص سوم در ازدواج مانند پدر یا مادر، رعایت چارچوب‌های بهداشتی، ثبت ازدواج و طلاق در دفاتر رسمی، گرفتن شناسنامه، میزان مهریه، نفقه و میزان آن، اصل فرزندآوری یا محدود کردن آن، حضانت، تعدد همسر، نام‌گذاری و تعلیم و تربیت و شغل فرزندان در حوزه اختیارات حکومت قرار می‌گیرد و حاکم یا حکومت اسلامی می‌تواند در آنها دخالت کند و برای نمونه سن خاصی را به عنوان حداقل سن قرار دهد یا تنها در محدوده الزامات اولیه شرعی همچون جلوگیری از ازدواج با محارم و ازدواج هم‌زمان با بیش از چهار زن می‌تواند و باید دخالت کند؟ چنان‌که این پرسش می‌تواند در سطحی بالاتر - حتی در قلمرو احکام الزامی - راه یابد؛ مانند این فرض که از حقوق واجب مانند حق نفقه و حق آمیزش و حق بیتوته - به‌رغم مطالبه صاحب حق - جلوگیری شود.

در متون فقهی رایج از گذشته تاکنون - به‌جز آنچه فقیهان به صورت کلی در امور کیفری، اعم از حد و تعزیر گفته‌اند و از جمله برای هر معصیتی یا معاصی کبیره، به‌اجمال قائل به تعزیر شده‌اند (ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۴۱، ص ۴۴۸-۴۴۹) - قلمرو اختیارات حاکم نوعاً به اموری از خانواده محدود شده که ماهیتی قضایی دارد و مبتنی بر طرح دعوا و شکایت خصوصی است و درباره اختیارات ابتدایی و جواز دخالت حاکم در آنچه از نگاه کلی و اولی شارع در حوزه صلاحیت و اختیارات اشخاص است، سخن نگفته‌اند و ظاهر آن نشان می‌دهد حکومت حق دخالت در چنین اموری را ندارد؛ چنان‌که برخی فقیهان پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، موادی از قانون حمایت از خانواده را که در رژیم پهلوی تصویب شد و بخشی از اختیارات مرد از جمله در موضوع تعدد همسر و اختیار طلاق را محدود می‌کرد یا برای ازدواج دختر و پسر تعیین حداقل سن می‌کرد، مخالف شرع معرفی کردند و خواهان لغو آنها شدند.

توضیح اینکه در قانون حمایت خانواده، مصوب ۱۳۵۳/۱۰/۱۶ در ماده ۱۶، ازدواج مجدد شوهر محدود و در موارد مجاز، به اجازه دادگاه منوط شده و نه تنها تخلف از آن برابر ماده ۱۷ موجب کیفر زندان از شش ماه تا یک سال شده؛ بلکه برابر ماده ۸، یکی از مواردی شمرده شده که به موجب آن زن می‌تواند برابر ماده ۱۰ دادگاه، درخواست گواهی عدم سازش کند و دادگاه پس از ناکامی در اصلاح میان زن و شوهر و جلوگیری از طلاق، گواهی عدم امکان سازش صادر کند و دفترخانه‌های طلاق بر اساس آن - به‌رغم رضایت نداشتن مرد - به اجرای صیغه طلاق و ثبت آن اقدام کنند و به‌طور کلی طلاق زن بدون نظر قبلی دادگاه ممنوع بود. چنان‌که در این قانون در ماده ۲۳، حداقل سن ازدواج که در ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی برای دختران ۱۵ سال و برای پسران ۱۸ سال ذکر شده بود، به ترتیب به ۱۸ و ۲۰ سال افزایش یافت و ازدواج پیش از آن ممنوع شد و تنها در موارد خاص - در خصوص دختری که کمتر از ۱۵ سال نداشته باشد و آمادگی جسمی و روانی برای زناشویی داشته باشد - پیش‌بینی شده بود که به پیشنهاد دادستان و تصویب دادگاه، این امکان وجود دارد که معافیت از شرط سن داده شود و تخلف از شرط سنی، مجازات مقرر را در پی داشت. بخشی از این محدودیت‌ها در قانون حمایت از خانواده، مصوب ۱۳۴۶ نیز آمده بود.

در دوره معاصر به‌ویژه با شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی در ایران، تغییراتی در نگرش فقهی و اجرایی به موضوع پدیدار شد و دخالت حکومت در محدوده اختیارات اولیه افراد در مسائل خانواده به‌اجمال پذیرفته شد و حتی باوجود اینکه در آغاز پیروزی انقلاب، موادی از قانون حمایت از خانواده، مخالف شرع و ملغی اعلام شد (تنها ماده‌ای که به صورت رسمی ملغی اعلام شد، ماده ۱۷ بود که شورای نگهبان در تاریخ ۹ مرداد ۱۳۶۳ طبق بند ۳ نظریه شماره ۱۴۸۸ آن را غیرشرعی اعلام کرد)، در ادامه و با توجه به لحاظ مصالح کلی در نگاه کلان به مدیریت جامعه و خانواده، به مرور دخالت دولت در مسائل خانواده و محدود کردن برخی اختیارات - هرچند از خاستگاه مصلحت‌سنجی - پذیرفته شد؛ چنان‌که برای نمونه بر پایه ماده واحده مصوب ۱۳۷۱/۸/۲۸ مجمع تشخیص مصلحت نظام، اجرای طلاق منوط به رجوع به دادگاه و صدور گواهی عدم امکان سازش میان زن و شوهر و دفترخانه‌های رسمی از ثبت طلاق بدون این گواهی منع شدند و تخلف از آن موجب سلب صلاحیت سردفتر اعلام شد. همین الزام به همراه محدودیت‌هایی دیگر از جمله لزوم دریافت مجوز از دادگاه برای ازدواج مجدد (ماده ۵۶) و کیفر متخلفان در

قانون حمایت از خانواده در اسفند ۱۳۹۱ در مجلس شورای اسلامی تصویب و از سوی شورای نگهبان تأیید شد.

آنچه پیش و حتی پس از پیروزی انقلاب، در ارزیابی فقهی و شرعی قوانین یادشده و اعلام مخالفت بخشی از محدودیت‌های یادشده با موازین شرعی مشترک بود، اطلاق و عموماً ادله‌ای است که در حوزه احکام خانواده وارد شده و به طرفین ازدواج به‌ویژه مرد آزادی عمل داده است. برای نمونه در این ادله حق ازدواج مجدد یا حق طلاق برای مرد به اجازه دادگاه منوط نشده است؛ چنان که الزامی برای ثبت این دو رویداد در دفترخانه‌های رسمی و غیررسمی دیده نمی‌شود؛ سن ازدواج نیز متوقف بر سن بلوغ یا رشد است و در کمتر از آن نیز بسته به نظر پدر و جد پدری است و با وجود آنان، حتی در موضوع ازدواج در سنین کودکی نوبت به دخالت حاکم نمی‌رسد و فقیهان که دختر بالغ و رشید را نیز در ازدواج، مستقل ندانسته‌اند، اجازه پدر یا جد پدری را شرط دانسته و حتی با نبود آن برای ازدواج، اجازه حاکم را دخالت نداده‌اند قرآن حکیم در آیه سوم سوره نساء مردان را مجاز به ازدواج دائم با یک، دو، سه یا چهار زن می‌شمارد و آن را نه به اجازه همسر یا همسران موجود مشروط می‌کند و نه اجازه دیگری از جمله حاکم و حکومت را در آن دخیل می‌داند. دست‌بالا اینکه رعایت عدالت میان همسران را در ازدواج مجدد، لازم یا شرط می‌شمارد. بنابراین دخالت حکومت - هرچند مشروع - در این امر و محدود کردن این حق به دریافت اجازه از همسر یا همسران دیگر یا دادگاه و یا دادن حق طلاق به زن - به دلیل ازدواج مجدد مرد - امری مخالف آیه و شرع قلمداد می‌گردد.

اکنون پرسش این است که آیا از نگاه شرعی، دخالت و قانون‌گذاری حاکم یا دولت در قلمرو آزادی‌های یادشده در مسائل خانواده و تقیید و محدودسازی آنها که چیزی جز سلب بخشی از حقوق افراد نیست، ممکن است؟ در صورت جواز، چارچوب و ملاک قلمرو این اختیارات برای حکومت چیست؟ آیا پذیرش چنین اختیاراتی برای دولت یا حاکم - تنها در سطح سیاست‌گذاری‌های اجرایی و حکومتی - به اقتضای برخی الزامات اجتماعی و پیشگیری از برخی پیامدهای نامطلوب است و پیش‌بینی امور کیفری نیز به انگیزه تقویت ضمانت اجرای قانون است یا می‌تواند - بسته به مورد - آثار وضعی نیز داشته باشد و برای نمونه تخلف از آنها موجب بطلان ازدواج و طلاق باشد؟ و آیا برخورداری حکومت از حق دخالت در مسائل خانواده - از جمله آنچه در قوانین جاری پس از پیروزی

انقلاب و شکل‌گیری نظام اسلامی آمده - مبتنی بر پذیرش نظریه ولایت مطلقه در امام معصوم علیه السلام یا فقیه است یا طبیعت چنین احکامی اقتضای امکان دخالت حکومت در آنها را دارد و در واقع قلمرو اختیار و حقوق افراد که در مثل آیه جواز تعدد همسر آمده، در طول حق حکومت قرار دارد و نه در عرض آن، که گمان به تعارض یا تراحم برود؟

برای پاسخ به پرسش‌های یادشده طبعاً باید به منابع فقهی رجوع کرد و ادله موجود در احکام خانواده و نیز وظایف و اختیارات حکومت را از این دیدگاه بررسی نمود؛ ولی از آنجا که در میان منابع موجود و در میان عالمان و نظریه پردازان معاصر - تا آنجا که سراغ داریم - فقیه و مفسر بزرگ، علامه طباطبائی، نخستین شخصیت برجسته‌ای است که به این مهم - هر چند گذرا - توجه کرده و مسیر کلی پاسخ به بخشی از پرسش‌های یادشده را گشوده است؛ از این رو بحث با تمرکز بر دیدگاه ایشان پیگیری می‌شود و نشان می‌دهیم چگونه ایشان با نگاه به هردو سوی ادله، از منظری فقهی این دست از آزادی‌ها و حقوق اشخاص را در طول اختیارات حکومت در قلمرو اداره جامعه و از یک منظر فراتر از نظریه ولایت فقیه دیده و اختیار آن را در دست حکومتی صالح گذاشته است؛ نظریه‌ای که پس از آن آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر، با شرح بیشتری مطرح کرد و به عنوان نظریه «منطقه الفراغ» شهرت یافت.

اکنون نظر علامه طباطبائی در خصوص قوانینی مانند قانون حمایت از خانواده به‌ویژه با وضعی که رژیم پهلوی در نگاه عالمان و فقیهان داشت، چه بوده است، برای نگارنده معلوم نیست؛ ولی دیدگاه کلی ایشان برای یک نظام صالح و مشروع، این امکان را فراهم می‌کند که بر پایه مصالح معلوم و کلی، به قانون‌گذاری در قلمرو خانواده و تضییق و توسعه در محدوده حقوق و اختیارات اشخاص پردازد. در تبیین نگاه ایشان، نخست گذری بر نگاه کلی ایشان به خاستگاه و فلسفه حکومت و نوع رابطه مردم با آن خواهیم داشت و سپس دیدگاه ایشان در موضوع بحث را بازگو می‌کنیم و پس از آن با نگاه آیت‌الله صدر می‌سنجیم و در پایان اشاره‌ای گذرا به قلمرو اختیارات حکومت در نگاه امام خمینی خواهیم داشت تا مقایسه‌ای از این دیدگاه نیز میان دو نگاه صورت گرفته باشد.

خاستگاه و فلسفه حکومت

یکی از نکات کلیدی در ترسیم دایره اختیارات و وظایف حکومت، توجه به خاستگاه و فلسفه وجودی آن است. در نگاه علامه طباطبائی شکل‌گیری نهاد حکومت، پیوند مستقیم با

خواست طبیعی و غریزی انسان دارد که خود را موجودی اجتماعی و مدنی و نیازمند داشتن مقررات اجتماعی می‌بیند و زندگی اجتماعی بدون برخورداری از حکومت عادلانه و قوه قاهره‌ای که به جامعه نظم و سامان دهد، ممکن نیست و حکومت ضمانت اجرایی مقرراتی است که انسان در زندگی اجتماعی و حتی فردی خود به آن نیازمند است. از جمله ایشان با اشاره به ضرورت وجود قوانین که ناظر به وضع جامعه باشد و اینکه حکومت برخاسته از فطرت جامعه و غریزه افراد است، به کارکردهای کلی حکومت در حرکت همه طبقات اجتماعی و تحقق عدالت اجتماعی اشاره می‌کند و جعل مقررات کیفری و قضایی را در راستای تقویت و تکمیل این نقش می‌شمارد و خاطر نشان می‌کند که از همین رو حکومت (هر حکومتی که باشد) هر اندازه در اجرای مقررات کیفری توانا تر باشد، جامعه در حرکت درست خود کمتر می‌ایستد و هر چه ناتوان تر باشد، هرج و مرج و انحراف از مسیر بیشتر می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۸۴-۱۸۵). چنان که ایشان در جای دیگر با اشاره به این حقیقت که قلمرو حیات بشری بسی گسترده تر از حیات مادی دنیوی است و حیات واقعی حیات اخروی است و آنچه در آن حیات کارایی دارد، معارف الهی است که همه در نهایت به توحید باز می‌گردد و این معارف جز به وجود مکارم اخلاق و طهارت درون پایدار نمی‌ماند و اینها نیز جز با وجود زندگی اجتماعی سالم که از یک سو بر پرستش خداوند تعالی تکیه داشته باشد و از سوی دیگر ممکن نیست رفتار اجتماعی بر پایه عدالت شکل گیرد، تأکید می‌کند که اسلام ضمانت اجرایی این مقررات در زمینه‌های گوناگون را نخست بر عهده حکومت اسلامی و سپس بر عهده جامعه از طریق تربیت درست علمی و عملی و از طریق امر به معروف و نهی از منکر نهاده است (همان، ج ۴، ص ۱۰۹).

علامه طباطبائی نه تنها اصل وجود حکومت‌ها را برآمده از همین نیاز طبیعی می‌شمارد؛ بلکه تحولات در ساختار آنها را نیز برخاسته از همین امر معرفی می‌کند. ایشان در استدلال بر اینکه پس از شکل‌گیری زندگی اجتماعی انسان، امر حکمرانی در شمار اعتبارات ضروری جامعه انسانی بوده است، خاطر نشان می‌کند که انسان‌ها - به خاطر تمایز خواسته‌ها و اهداف خود در زندگی اجتماعی - به سرعت دچار اختلاف و کشمکش و دست‌اندازی به حدود و حقوق یکدیگر می‌شوند و همان اجتماعی را که وسیله خوشبختی خود قرار داده‌اند، زمینه بدبختی و نابودی آنان می‌شود؛ از این رو راهی جز پدید آمدن نیرویی برتر

که مناسبات اجتماعی آدمیان را به درستی شکل دهد، وجود نداشته است. ایشان در ادامه خاطرنشان می‌کند که باین حال همین نیروی حاکم، خود می‌توانسته به وسیله‌ای برای دست‌اندازی به حقوق و برهم‌زدن مناسبات درست جامعه تبدیل شود و واقعیت تبدیل و تداول حکومت‌ها و حاکمان، یکی پس از دیگری پدید آید. ایشان پیامد رفتار نادرست حاکمان افسارگسیخته در جوامع را ترسیم چارچوب‌ها و وضع قوانینی می‌شمارد که وظایف حکومت‌های وقت را میان امت‌ها مشخص می‌کرد و حاکمان را به تن دادن به آن وا می‌داشت و بدین‌گونه حکمرانی پس از دوره‌هایی که «مطلق» بود، «مشروط» شد؛ هرچند همچنان امری موروثی به شمار می‌رفت. باین حال جوامع در ادامه همچنان شاهد بدرفتاری شاهان خود پس از سوار شدن بر تخت قدرت بودند. این بود که ساختارهای پادشاهی را به ریاست جمهوری تبدیل کردند و چه‌بسا برخی ملت‌ها راه‌های دیگری را برای رهایی از ستم‌هایی که بر آنان رفته بود، در پیش گرفتند. وی بر همین پایه یادآور می‌شود که شاید در آینده ساختارهای دیگری پدید آید که هنوز اندیشه ما به آن دست نیافته است و همه این تلاش‌ها نشان می‌دهد جامعه انسانی نیازمند حکومت و متمرکز کردن خواست‌ها و اهداف در اراده یک انسان یا یک مقام است؛ از این‌رو آن را باید جزو اعتبارات ضروری در جامعه انسانی شمرد (ر.ک: همان، ج ۳، ص ۱۴۵-۱۴۹).

از سوی دیگر علامه طباطبائی نیاز آدمی به زندگی اجتماعی را خاستگاه شکل‌گیری مقررات و نظم اجتماعی و دست‌شستن افراد از بخشی از آزادی‌ها و اختیارات خود می‌شمارد و تأکید می‌کند انسان نمی‌تواند در برابر مسائل حیاتی جامعه رها باشد. ایشان می‌نویسد خداوند متعال گرچه انسان را در کار خود آزاد در تک و فعل آفریده است و انسان از این نظر در قیاس با دیگر هم‌نوعان آزادی کامل دارد و کسی نمی‌تواند بدون خواست دیگری بر او حکم براند؛ اما خداوند انسان را بر پایه طبع و زندگی اجتماعی آفریده است و از این‌رو زندگی و حیات او جز به وجود جامعه‌ای که افراد آن در سایه همکاری متقابل همگانی از سهم متناسب با جایگاه خود بهره‌مند شوند، ممکن نیست و روشن است که جامعه جز بر پایه سنت‌ها و مقررات حاکم و حکومتی که حافظ نظم و مجری قوانین باشد، برپا نخواهد شد و همه اینها نیز بر پایه آنچه مصالح جامعه اقتضا می‌کند، خواهد بود؛ از این‌رو چاره‌ای نیست جز اینکه افراد جامعه بخشی از آزادی خود را در برابر قانون و سنت حاکم فدا کنند تا با این کار، به بخشی از خواست‌های خود و بخشی

از آزادی خود دست یابند. ایشان به عنوان نتیجه‌گیری می‌نویسد: «انسان اجتماعی در برابر مسائل حیاتی که مصالح و منافع جامعه به آن فرا می‌خواند، آزادی ندارد و دستوراتی که حکومت در این باره می‌دهد، به معنای به بردگی گرفتن و استکبار نیست؛ زیرا تنها در آنچه که انسان اجتماعی دارای آزادی نیست، حکم می‌راند» (همان، ج ۱۰، ص ۳۶۷-۳۶۸).

علامه طباطبائی از همین خاستگاه و بر همین پایه، مرز میان احکام ثابت و متغیر را ترسیم می‌کند و احکام غیر ثابت را آن دسته از احکام جزئی می‌شمارد که مانند احکام مالی و انتظامی و شهرداری، به رویدادهای جاری و ناپایدار اجتماعی مربوط است و شارع حکیم در اختیار زمامدار جامعه و در قلمرو ولایت او گذاشته است؛ همانند رئیس یک خانه که در قلمرو ریاست و ولایت خود، امور خانه را ساماندهی می‌کند. زمامدار نیز در بخشی از امور داخلی و خارجی جامعه - یعنی امور عمومی جامعه - باید با مشورت با مسلمانان که دستوری قرآنی است و بر پایه مصالح کلی جامعه تصمیم بگیرد و عمل کند. این گونه احکام و تصمیم‌ها اموری موردی هستند که بر پایه اسباب و مصالح غیر ثابت در حال تغییرند و با احکام کلی الهی که در قرآن و سنت آمده و تغییرناپذیرند، فرق می‌کنند (همان، ج ۴، ص ۱۲۱). این تفصیل درستی است که پیش از وی، محقق نایینی در برابر مخالفان فقهی مشروطه ارائه داده و بر این امر تأکید کرده که باید میان احکام ثابت و متغیر فرق گذاشت (رک: نایینی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۳-۱۳۸).

پیدا است که این نگاه کلی به اجتماعی بودن انسان و خاستگاه حکومت و مقتضیات آن از جمله محدود شدن آزادی انسان در راستای مصالح کلی جامعه، به خوبی قلمرو کلی اختیارات حکومت را از جمله در حوزه مسائل خانواده ترسیم می‌کند و از نگاهی کلی به خوبی می‌توان نظر روشن علامه طباطبائی در گسترش اختیارات حکومت و حق دخالت آن در حقوق و اختیارات اولیه افراد از جمله در قلمرو خانواده را که در ادامه بیان خواهیم کرد، تحلیل و ارزیابی کرد.

اختیارات دولت در گستره احکام غیر الزامی

آیا زمامدار یا دولت اسلامی می‌تواند آزادی اندیشه و عمل مردم را سلب کند؟ این پرسشی اساسی و مهم است که اندیشمندان و نیز فقیهان اسلامی - چنان که می‌دانیم - کم و بیش به آن پرداخته و دیدگاه‌های گوناگونی ارائه داده‌اند. آنچه از علامه طباطبائی پیدا است، این است که ایشان میان آزادی اندیشه و شکل‌گیری عقیده با آزادی فرد در

حوزه عمل فرق گذاشته است. ایشان در زمینه دعوت مردم به اسلام و ایمان و هدایت آنان که به حوزه اندیشه و عقیده افراد باز می‌گردد، بارها و به استناد آیاتی چند، به این اصل قرآنی توجه می‌دهد که نمی‌توان در هدایت انسان، آزادی و اختیار او را سلب کرد و حتی پیامبر ﷺ نیز چنین اجازه‌ای ندارد (ر.ک: همان، ج ۲۰، ص ۲۷۵ و ج ۱۵، ص ۲۳۱ و ج ۱۸، ص ۳۶۱ و ج ۱۰، ص ۱۲۶)؛ اما در حوزه اعمال فرد و جامعه که عرصه اصطکاک و تزاخم مصالح است، علامه طباطبائی در قلمرو احکام غیرالزامی شارع از جمله در حوزه خانواده، دست زمامدار یا دولت را برای دخالت و سیاست‌گذاری باز دیده و آزادی و اختیار افراد را محدود شمرده است.

علامه طباطبائی در بحث جواز تعدد همسر که در آیه سوم سوره نساء آمده، پس از اشاره به پیشینه تاریخی و بعد اجتماعی این حکم و پاسخ به اشکالات و خرده‌گیری‌ها درباره آن، از جمله سوء رفتارهایی که در برخی جوامع اسلامی و خانواده‌ها با سوء استفاده از این حکم اسلامی صورت گرفته یا می‌گیرد، به نکته‌ای اساسی توجه می‌دهد و آن ضرورت توجه به لزوم وجود زمینه‌های لازم اجتماعی و فرهنگی برای اجرای احکام مورد نظر و ضرورت نگاه مجموعی به مجموعه معارف و شریعت اسلامی در مقام اجرا و داوری و ضرورت وجود حکومتی صالح است که از ستم‌هایی که به نام تعدد همسری صورت می‌گیرد، جلوگیری کند. ایشان از همین دیدگاه به نوع کارکرد سنت دموکراسی در غرب و کارکرد آن در شرق مثال می‌زند که چگونه است که در غرب کارایی لازم را یافته است؛ اما در شرق چنین نیست؟ فرق در این است که زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی آن در غرب موجود بوده است، ولی در شرق نه. این است که ایشان تأکید دارد باید میان اصل تشریح و قانون‌گذاری با مقام و مسئولیت اجرا فرق گذاشت. تا آنجا که به اسلام باز می‌گردد، این است که اسلام چندهمسری را یک حکم الزامی بر هر مرد قرار نداده است؛ بلکه در این تشریح، به طبیعت افراد و عوارض و مسائلی که چه بسا در جامعه و زندگی برای آنان پدید می‌آید، نگریسته است و مجموع منافع، مصالح و پیامدهای موضوع را در نظر گرفته است و در راستای حفظ مصالح جامعه انسانی آن را مجاز شمرده و آن را به قیدی مقید کرده که با وجود آن، همه پیامدهای ناگوار از میان می‌رود و آن، این است که مرد اطمینان داشته باشد که میان همسران خود به قسط و عدالت رفتار می‌کند و دین تنها به کسی که چنین اطمینانی به خود داشته باشد و از عهده آن برآید، چندهمسری را اجازه داده

است؛ ولی آن کسانی که توجهی به سعادت خود، خانواده و فرزندانشان ندارند و چیزی جز شهوات نفسانی برای آنان ارزش و کرامت ندارد و برایشان زن مفهومی جز این ندارد که برای شهوت و لذت مرد آفریده شده است، دربارهٔ آنان چنین حکمی ندارد و برای آنان جز ازدواج با یک نفر جایز نیست؛ تازه اگر همین یک ازدواج نیز برای آنان با این وضع جایز باشد (همان، ج ۴، ص ۱۸۳-۱۹۴).

علامه طباطبائی در ادامه با اشاره به اینکه قوانین و احکام اسلامی بر حسب مبنا و مشرب با دیگر قوانین اجتماعی رایج میان جوامع فرق می‌کند؛ زیرا قوانین آنان با اختلاف زمان و تبدل مصالح فرق می‌کند؛ ولی قوانین اسلامی اختلاف‌بردار نیست، نقطهٔ مرکزی سخن خود را در همین جا بیان می‌کند و آن اینکه آن دسته از افعالی که عضوی از جامعه می‌تواند به جا آورد یا آن را ترک کند و هر کاری که در انجام یا ترک آن اختیار داشته باشد، زمامدار جامعه می‌تواند مردم را به آن وادارد یا آنان را از آن بازدارد؛ همچنین به گونه‌ای در آن دخالت کند که گویا جامعه یک فرد است و زمامداری اندیشمند و تصمیم‌گیرنده در آن فرد است. ایشان سپس می‌افزاید: «پس اگر اسلام [یعنی جامعهٔ اسلامی] دارای زمامداری بود، می‌توانست مردم را از این ستم‌هایی که به نام تعددهمسری و غیر آن مرتکب می‌شوند، بازدارد؛ بدون اینکه اصل حکم الهی در مجاز بودن آن تغییر یابد و این اقدام [و دخالت زمامدار] تنها تصمیمی اجرایی و عمومی در راستای یک مصلحت است؛ مانند تصمیم یک فرد به ترک تعددهمسری به دلیل مصلحتی که در نظر دارد و تغییری در اصل حکم؛ زیرا اصل حکم، حکمی مباح است که می‌تواند آن را ترک کند» (همان، ج ۴، ص ۱۹۴).

علامه طباطبائی زمامدار را - آن گونه که از ظاهر این سخن بر می‌آید - در قلمرو احکام الزامی، همانند فرد ملزم به رعایت حکم ثابت دانسته است؛ ولی در قلمرو احکام غیرالزامی که شامل مباح به معنای خاص و مستحب و مکروه می‌شود، مجاز و درواقع موظف شمرده است که در چارچوب مصلحت از جمله مصلحت عمومی جامعه در قلمرو اختیارات فرد دخالت کند و او را ملزم به ترک یا فعل کند و این امر - چنان که از سخن ایشان پیداست - به حکم چندهمسری یا حتی احکام خانواده اختصاص ندارد؛ از این رو شامل طیف گسترده‌ای از مسائل خانواده که پیش‌تر بخشی از آنها را نام بردیم و غیرخانواده می‌شود؛ برای نمونه همان گونه که زمامدار یا دولت اسلامی می‌تواند برای

ازدواج مجدد قید یا قیودی بگذارد و مثلاً آن را به اعلام رضایت همسر نخست یا احراز توانایی مرد از سوی دادگاه منوط کند، می‌تواند از ازدواج با کودکان جلوگیری کند یا آن را به رغم رضایت پدر و جد، مشروط به موافقت دادگاه کند یا به ثبت ازدواج و طلاق الزام کند یا در فرزندآوری و تعداد آن یا میزان مهریه و نفقه سیاست‌گذاری کند و افراد را در دایره اختیارات اولیه خود محدود کند؛ چنان‌که در بسیاری از مقررات شهرداری‌ها که آزادی‌ها و اختیارات اولیه افراد و ادله و قواعدی مانند «الناس مسلطون علی اموالهم» پدید می‌آورد را محدود می‌کند و چنین است که این نگاه به قلمرو اختیارات حکومت اسلامی باب وسیعی را به روی دولت اسلامی و دستگاه‌های قانون‌گذاری آن از جمله نهاد شورای نگهبان در ساختار جمهوری اسلامی ایران می‌گشاید که دست کم در دایره مباحات به معنای عام در راستای مصالح عمومی به قانون‌گذاری و محدودسازی اختیارات فردی بپردازند؛ بی‌آنکه نیازمند ارجاع به نهادی مانند مجمع تشخیص مصلحت باشد. زیرا دخالت در قلمرو یادشده در شمار حقوق زمامدار یا دولت اسلامی - آن هم به عنوان حکم اولیه - است و در این مرحله که حکمی از احکام الزامی نادیده گرفته نمی‌شود، نه در شمار احکام ثانویه جای می‌گیرد و نه نیازی به شناخت مصلحت به صورت ویژه است. شاید این رهنمود و تذکر امام خمینی به شورای نگهبان که آنان خود پیشاپیش مصلحت نظام را در نظر بگیرند، ناظر به همین امر باشد؛ زیرا - چنان‌که در استدلال ایشان آمده - یکی از مسائل مهم، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌هاست و حکومت، فلسفه عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند و بحث‌های طلبگی مدارس که در چارچوب تئوری‌هاست، نه تنها ما را به بن‌بست و نقض ظاهری قانون اساسی می‌کشاند؛ بلکه چه بسا اسلام در پیچ‌وخم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی، متهم به ناتوانی در اداره جهان شود و این درعین حالی است که ایشان بارها و از جمله در همین جا بر مسئولیت شورای نگهبان بر حفظ مرزهای شرع و تخطی نکردن از آن تأکید دارد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۱، ص ۲۱۷-۲۱۸). البته چنان‌که خواهد آمد، امام خمینی قلمرو اختیارات دولت را محدود به حوزه مباحات نمی‌داند. ظاهر سخن علامه طباطبائی در اینجا این است که این اختیارات به حوزه مباحات به معنای عام محدود است؛ اما در نفی آن در همه حالت‌ها تصریح ندارد و دست کم این است که در قلمرو احکام ثانویه، ایشان نیز علی‌القاعده دخالت حکومت همانند دخالت فرد را قبول داشته باشد.

این نگاه بنیادی حتی اگر به حوزه مباحات محدود باشد - تا آنجا که در فقه رایج معاصر علامه طباطبائی و در میان فقیهان گذشته سراغ داریم - دیدگاهی بی سابقه است و اگر هم پیش از آن در واقع موافقانی داشته، به آن نپرداخته اند؛ ولی پس از ایشان - چنان که اشاره کردیم - این نگاه مطرح شده و به ویژه شهید آیت الله صدر در شرح و بسط و تحکیم آن سهم نخست داشته است.

شکل‌گیری نظریه منطقه الفراق

آنچه علامه طباطبائی در اینجا مطرح کرده، تنها توجه دادن به اصل قلمرو اختیارات زمامدار اسلامی در حوزه اختیارات فرد و جواز محدودسازی آن است که از یک سو حاصل نوع نگاهی است که ایشان به جایگاه و نقش حکومت دارد و از سوی دیگر برخاسته از این اصل است که طبیعت بخشی از چنین موضوعاتی است که نمی‌تواند احکامی ثابت و تغییرناپذیر داشته باشد و لازم است در طول احکام کلی اولیه، در مقام اجرا با توجه به شرایط موجود عمل شود و متولی این امر، زمامدار و دولت اسلامی است. پس از ایشان آیت الله شهید صدر که بخشی از کتاب ارزشمند خود *اقتصادنا* را به موضوع مهم نظام اقتصادی اسلام و چگونگی کشف و استخراج این نظام اختصاص داده است، ظاهراً با الهام گرفتن از علامه طباطبائی در هر دو بحث ثبات و تغییر در احکام و حق دخالت زمامدار یا دولت در قلمرو مباحات - چنان که اشاره شد - به شرح و بسط آنچه به نام نظریه «منطقه الفراق» شهرت یافته، پرداخته است. وی که در نگارش اقتصادنا عنایت ویژه‌ای به المیزان داشته و در جای جای اثر خود به این کتاب به ویژه به جلد چهارم آن ارجاع داده است. همچنین با بهره گرفتن از اصل نگاه علامه در تبیین اختیارات دولت در قلمرو مباحات، نظریه خود را که به نظر وی یک پایه اساسی در خاستگاه دخالت دولت در طراحی نظام اقتصادی به شمار می‌رود، سامان داده است؛ از این رو باید پیشینه و بلکه اصل نظریه شهید صدر در ارائه نظریه منطقه الفراق و قلمرو دخالت دولت را دیدگاه علامه شمرد؛ نظریه‌ای که نگاه یکسانی در ارزیابی و حتی شرح آن وجود ندارد (ر.ک: سروش محلاتی، ۱۳۷۸، ص ۶۰۴-۶۱۴ / سند بحرانی، ۱۴۲۶ق، ص ۲۹۱-۲۹۵). گزارش این نظریه در راستای شناخت و تحکیم دیدگاه علامه طباطبائی می‌تواند مورد توجه قرار گیرد.

آیت الله صدر در بحث از چگونگی استخراج نظام اقتصادی اسلام که امری متمایز از علم اقتصاد و قانون مدنی است، بحثی گسترده را به مقدمات و مفاهیمی اختصاص داده که

در این طراحی دخالت دارند. از آن جمله است شناخت ماهیت و جایگاه اجتهاد، تقسیم احکام به ثابت و متغیر و قلمرو دخالت دولت. نظریه منطقه‌الفراغ نیز در همین سیاق شکل گرفته است؛ نظریه‌ای که به فراخور نظام اقتصادی مطرح شده و به تعبیر این فقیه، نقشی بزرگ در اکتشاف نظام اقتصادی اسلامی دارد؛ زیرا یکی از دو بخش آن به شمار می‌رود؛ ولی روشن است که خاستگاه و عناصر شکل‌دهنده آن به بخش اقتصاد اختصاص ندارد و خرده‌نظام‌های اسلامی دیگر از جمله نظام خانواده و نظام قضایی و در مجموع نظام سیاسی و اجتماعی اسلام را در بر می‌گیرد و آن را باید یکی از عناصر مهم در تعیین قلمرو اختیارات و دخالت دولت اسلامی شمرد.

آیت‌الله صدر اشاره می‌کند که نظام اقتصادی اسلام از نگاه تشریحی متشکل از دو بخش است: بخشی که تفصیل آن از سوی خود شارع به صورت قطعی و تغییرناپذیر بیان شده و به تعبیر وی پر شده است و بخشی که فارغ و خالی گذاشته شده و اسلام مسئولیت پر کردن آن را به دولت یا ولی‌امر واگذار کرده است تا برابر خواست‌ها و نیازهای برخاسته از اهداف کلی اقتصاد اسلامی و مقتضیات هر زمانی پر شود و این همان منطقه خالی از حکم قطعی خاص است که در اصل تشریح، به شرایط واگذار شده و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز در این بخش، از جایگاه ولایت امر - و نه رسالت - به تکمیل و پر کردن آن بر اساس اهداف کلی اقتصاد اسلامی و نیازهای روز پرداخته است و از این رو این بخش از عمل پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که ناشی از نیازهای روز و بر پایه جایگاه ولایت و حکومت ایشان بوده است، در شمار احکام کلی تشریحی و دائمی نیست. شهید صدر تأکید دارد که بدون در نظر گرفتن این بخش نمی‌توان نظام اقتصادی را ترسیم کرد و در مرحله اجرا به اهداف آن دست یافت و آنچه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به عنوان ولی‌امر در تکمیل بخش دوم صورت داده، احکامی دائمی نیست؛ ولی تا اندازه زیادی می‌تواند مسیر پر کردن این بخش را در سایه اهداف کلی اقتصاد اسلامی روشن کند. ایشان به عنوان یکی از نتایج بحث خاطر نشان می‌کند که نظام اقتصادی اسلام در اجرا با نظام حکومت صالح مشروع، پیوندی کامل دارد و تا زمانی که زمامدار یا دستگاهی نباشد که دارای همان صلاحیت‌ها و اختیارات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به عنوان حاکم و نه رسول باشد، امکان پر کردن بخش دوم، یعنی منطقه‌الفراغ، متناسب با اهداف اقتصاد اسلامی و سازگار با شرایط حاکم وجود نخواهد داشت و در نتیجه نمی‌توان نظام اقتصادی اسلام را به صورت کامل اجرا کرد و به اهداف آن رسید و دستاوردهای آن را برداشت

صدر، ۱۴۱۷ق، ص ۳۸۰-۳۸۲). این بیان دیگری از همان سخن علامه طباطبائی در بحث از چندمتری و نظام خانواده است که اگر جامعه اسلامی از زمامداری صالح برخوردار باشد، مجال اجرای درست احکامی مانند چندمتری که در اصل، خود یک نیاز اجتماعی است، وجود خواهد داشت و جلوی سوءاستفاده از حکم گرفته خواهد شد. اما اینکه چرا در ترسیم نظام اقتصادی اسلام، بخش فراغ گذاشته شده و چرا از آغاز با احکام ثابت پر نشده است و چه منطقی این امر را توجیه می‌کند که بخشی رها و تدبیر آن به حاکم سپرده شود و نیز اینکه حدود این منطقه چیست، پرسش‌هایی است که شهید صدر به مباحث آینده وا می‌گذارد.

آیت‌الله صدر در بخش پایانی کتاب خود که به مسئولیت دولت در اقتصاد اسلامی اختصاص یافته، پس از بررسی نقش دولت در دو موضوع مهم «ضمان اجتماعی» و «توازن اجتماعی» به بررسی خاستگاه دخالت دولت در حیات اقتصادی جامعه می‌پردازد که نقشی مهم در اقتصاد اسلامی دارد و به اجرای احکام ثابت، مانند جلوگیری از رباخواری محدود نیست؛ بلکه به تکمیل و پر کردن بخش دوم، یعنی منطقه فراغ نیز گسترش می‌یابد. وی خاستگاه اصلی پیش‌بینی منطقه‌الفراغ در اسلام را این می‌داند که اسلام مبادی تشریحی حیات اقتصادی را به عنوان یک راه‌حل موقت یا تدبیری مرحله‌ای که زمان آن را پشت سر گذارد و شکل دیگری پیش آید، پیش رو نمی‌گذارد؛ بلکه براین اساس ارائه می‌کند که برنامه‌ای درست و صالح برای همه دوره‌هاست و از این رو گریزی از این نیست که شکلی فراگیر و عام به آن دهد تا تحولات موجود در آن را در ضمن عنصری پویا پوشش دهد و با برخورداری از توان وظیفه‌سازی متناسب با اوضاع گوناگون، آن برنامه را کمک کند. ایشان در تبیین این ضرورت در قلمرو اقتصاد به مناسبات «انسان با طبیعت» یا ثروت و مناسبات «انسان با انسان» توجه می‌دهد که اولی در سیاق حیات فردی نیز جاری است و در روش‌های دستیابی به آن صورت می‌گیرد و دومی تنها در سایه زندگی اجتماعی انسان معنا دارد و بازتاب آن در حقوق و امتیازات و وظایفی است که پدید می‌آید. مناسبات انسان با طبیعت در گذر زمان و با توجه به مشکلات پیش رو و راه‌حل‌های چیره شدن بر آنها دستخوش دگرگونی و مایه سلطه بیشتر بر آن می‌شود؛ اما طبیعت مناسبات در بخش دوم اموری تحول‌پذیر نیست. این است که برای نمونه ابزار بهره‌برداری از طبیعت از ابزاری دستی به ابزاری برقی و پرتوان تبدیل می‌شود؛ ولی مشکل چگونگی توزیع و حفظ حقوق

افراد، همچنان به عنوان یک مسئله باقی است.

شهید صدر تأکید می‌کند تصویری که اسلام از نگاه تشریحی برای حل این مشکل مشترک در روابط انسان با انسان در هر دو دوره به دست می‌دهد، از نگاه نظری قابلیت بقا و ثبات را دارد و طبیعی است که اسلام با توجه به توانایی خود در تنظیم مناسبات انسان با انسان در دوره‌های گوناگون، مبادی نظری و تشریحی خود را درباره این بخش به دست دهد؛ ولی این به معنای نادیده گرفتن بخش تحول‌پذیر که در این بحث، نوع رابطه انسان با طبیعت است، نخواهد بود. در این بخش با پیشرفت ابزار و رشد قدرت انسان در سطره بر طبیعت، زمینه گسترش تهدید انسان برای جامعه و در نتیجه نادیده گرفتن تهدید عدالت اجتماعی به عنوان یک اصل اسلامی پدید می‌آید. بر این اساس است که برای نمونه این اصل که هرکس بر روی زمین کار کند و آن را آباد کند، زمین مال او خواهد بود، در زمانی که احیای زمین با ابزاری ساده صورت می‌گرفت و افراد با قدرت بدنی خود می‌توانستند مساحت اندکی از زمین را آباد کنند، امری مطابق عدالت بود؛ زیرا باید میان کسی که کار کرده و کسی که کار نکرده، فرق گذاشت؛ ولی همین اصل عادلانه در وضعیت وجود ابزارهای صنعتی پیشرفته و بزرگ که به کارگیری آن می‌تواند عرصه را بر دیگران تنگ کند، می‌تواند عدالت اجتماعی و مصالح جامعه را به لرزه درآورد. این است که باید بخشی از قلمرو تشریح خالی بماند تا بسته به شرایط مختلف پر شود و در این مثال در دوره نخست برای آن شرایط اجازه عمومی برای احیای اراضی داده شود و در دوره‌ای دیگر افراد از احیا جز به مقداری که با اهداف اقتصاد اسلامی و عدالت سازگار باشد، شرعاً منع شوند.

این گفته شهید صدر یادآور این سخن امام خمینی خطاب به یکی از شاگردان خود است که با ابراز تأسف از نگاه اجتهادی وی به اخبار و احکام الهی، خاطر نشان می‌کند که لازمه چنین نگاهی این است که: «و انفال که بر شیعیان تحلیل شده است، امروز هم شیعیان می‌توانند بدون هیچ مانعی با ماشین‌های کذایی جنگل‌ها را از بین ببرند و آنچه را که باعث حفظ و سلامت محیط زیست است، نابود کنند و جان میلیون‌ها انسان را به خطر بیندازند و هیچ کس هم حق نداشته باشد مانع آنها باشد؛ منازل و مساجدی که در خیابان‌کشی‌ها برای حل معضل ترافیک و حفظ جان هزاران نفر مورد احتیاج است، نباید تخریب گردد و امثال آن؛ و بالجمله آن‌گونه که جناب عالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید

به کلی باید از بین برود و مردم کوخ‌نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۱۵۰-۱۵۱).

آیت‌الله صدر تأکید می‌ورزد که بر همین پایه است که اسلام در تصویری تشریحی که با آن حیات اقتصادی را نظم بخشیده، منطقه‌الفراغ را در نظر گرفته تا گویای عنصری پویا باشد و با تحولات در مناسبات میان انسان و طبیعت همراهی کند و خط‌هایی را که گاه از همین تحول مستمر در طول زمان سر می‌زند، دفع کند. ایشان با اشاره به اینکه لحاظ منطقه‌الفراغ، دلیلی بر نقص شریعت یا اهمال در تشریح نسبت به برخی رویدادها نیست؛ بلکه نشان‌دهنده‌ی حالت فراگیر و توان همراهی آن با وضعیت‌های گوناگون است؛ زیرا شریعت منطقه‌الفراغ را به حال خود رها نکرده است؛ بلکه احکام این منطقه را به عنوان حکم اصلی و اولی آن مشخص کرده است و در نگاهی ثانوی به ولی‌امر، این اختیار را داده است که بسته به شرایط، حکمی دیگر به آن بدهد و برای نمونه از احیای زمین که در اصل طبیعت خود امری مباح است، به اقتضای شرایط موجود جلوگیری کند. ایشان با اشاره به اینکه دلیل واگذاری چنین اختیاری به ولی‌امر، آیه «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) است، حدود منطقه‌الفراغ را در سایه برداشت از همین آیه - همانند آنچه علامه طباطبائی بیان داشت - همه کارهایی می‌داند که در اصل از نگاه شرعی مباح است و از این رو تصریح می‌کند که هر کار و فعلیتی که دلیلی بر حرمت یا وجوب آن وارد نشده باشد، به ولی‌امر اجازه داده شده که حکمی متمایز به آن بدهد و به آن فرمان دهد تا واجب شود یا از آن بازدارد تا حرام شود؛ اما کارهایی که شارع آن را حرام کرده، مانند ربا یا بر آن واداشته است، مانند نفقه همسر، ولی‌امر نمی‌تواند در آن دخالت کند؛ زیرا اطاعت وی به جاهایی محدود است که با اطاعت خداوند و احکام عمومی او تعارض نداشته باشد. ایشان در ادامه نمونه‌هایی از احکام در این بخش را برشمرده که دخالت پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام معصوم علیه السلام از باب اختیارات ناشی از ولایت امر بوده است؛ مانند منع از فروش میوه باغ، پیش از به بار نشستن و از آفت گذشتن یا قیمت‌گذاری اجناس (صدر، ۱۴۱۷ق، ص ۶۸۵-۶۹۲).

ارزیابی و نقد دیدگاه مشترک طباطبائی و صدر

آنچه آوردیم، به روشنی نشان می‌دهد آیت‌الله صدر حتی اگر به فرض، اصل این دیدگاه را

از علامه طباطبائی نگرفته باشد، با ایشان هم‌داستان است و از همین رو شرحی بر آن به شمار می‌رود که این فقیه روشن‌بین آن را در بحث از چگونگی طراحی و اکتشاف نظام اقتصادی اسلام به خدمت گرفته است و پیداست به آن اختصاص ندارد. در نظام خانواده نیز چنان که آوردیم، همین نظریه جاری است و در نگاه این دو فقیه والامقام، بیان‌کننده قلمرو اختیارات حاکم یا دولت در این حوزه است. این دیدگاه مشترک گامی بزرگ به پیش برای ترسیم قلمرو اختیارات حاکم یا دولت و چارچوبی تعیین‌کننده در حوزه قانون‌گذاری در حکومت اسلامی است؛ چنان که کمک بزرگی به تحلیل و تبیین و مستندسازی نگاه امام خمینی در موضوع اختیارات ولی‌امر و چگونگی اطلاق آن به شمار می‌رود؛ اما به نظر می‌رسد دیدگاهی جامع و کافی نیست؛ زیرا به نظر ما از جمله با توجه به ماهیت حکومت و طبیعت، مسائل آن دست‌کم با دو پرسش اساسی روبه‌روست:

۱. علامه طباطبائی دایره اختیارات و قلمرو دولت یا حاکم در الزامات حکومتی درباره افراد جامعه را به حوزه مباحات محدود کرده است که آیت‌الله صدر نام آن را - به دلیل اینکه خالی از احکام الزامی است - منطقه الفراع نامیده است؛ درحالی که مصالح عامه تنها در تراحم با احکام غیرالزامی قرار نمی‌گیرد و گاه ممکن است اجرای احکام واجب یا حرام نیز با چنین مشکلی روبه‌رو شود. این امر چنان که می‌دانیم، در صورت صدق عنوان «اضطرار»، به‌ویژه در سطح رفتارهای فردی، نه‌تنها در فقه مورد توجه فقها بوده و از آن سخن گفته‌اند؛ بلکه قرآن کریم نیز در موضوع خوراکی‌ها، برخی مصادیق آن را ذکر کرده است و برای نمونه خوردن مردار یا خون را از سر ناچاری و اضطرار مجاز شمرده (بقره: ۱۲۳ / مائده: ۳ / نحل: ۱۱۵) که طبعاً همان گونه که قاعده اقتضا می‌کند و فقیهان نیز تصریح کرده‌اند، باید به قدر کفایت و حداقل بسنده کرد؛ اما آیا این جواز را می‌توان به مصالح اجتماعی نیز گسترش داد و هر جا به تشخیص حاکم یا دولت اسلامی، جریان یک حکم واجب یا حرام بر خلاف چنین مصلحتی شناخته شد، خلاف آن را مجاز شمرد یا به خلاف آن الزام کرد؟ برای نمونه مثال قرض‌های ربوی در بانک‌ها را با این استدلال که مصلحت عمومی دولت یا اقتصاد جامعه اقتضا می‌کند - هرچند با شرایطی - مجاز شمرد یا مانع برگزاری حج شد؟ آنچه از ظاهر سخن علامه طباطبائی و آیت‌الله صدر پیداست، این است که ولی‌امر چنین اختیاری ندارد.

۲. تقسیم احکام به دو بخش الزامی و غیرالزامی گرچه امری درست است و از منظر

شناخت علل و فلسفه احکام نشان‌دهنده این است که شارع حکیم، پاره‌ای مصالح یا مفاسد را در سطحی می‌بیند که نادیده گرفتن آنها را برای بندگان خود مخالف حکمت خداوندی می‌بیند و از این رو آنان را از نگاه تکلیفی به آنها ملزم کرده و نادیده گرفتن آنها را مایه خشم خود و کیفر دنیوی و اخروی شمرده است؛ چنان که در بخش دیگر، چنین مصلحت یا مفسده‌ای ندیده است و دست‌بالا این است که فعل یا ترک در نگاه حکیمانه او رجحان داشته باشد که در شریعت به عنوان مستحب و مکروه معرفی شده و نادیده گرفتن آن - حتی اگر اثر وضعی در نوع تربیت انسان یا جامعه داشته باشد - مایه کیفر نیست. به بیان دیگر در این گونه احکام در ناحیه تشریح و حکمت خداوندی، مصلحت الزام‌آوری اقتضا می‌کرده که بندگان به صورت الزامی مکلف نشوند و از این رو و در این مرحله حتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز نمی‌تواند از منظر تشریحی، حکمی غیرالزامی را به الزامی تغییر دهد و چنین امری در فقه بدعت‌گذاری خوانده شده است.

از این رو همان‌گونه که نمی‌توان در احکام الزامی مخالفت کرد، در احکام غیرالزامی نیز نمی‌توان مخالفت کرد؛ با این توجه که نوع مخالفت در این بخش به این است که درحالی که شارع در اصل حکم، الزامی قرار نداده است، خود یا دیگری را بر آن ملزم کرده و این می‌تواند مصداقی از کار کسانی باشد که به گفته قرآن کریم از پیش خود اموری را بر خود حرام می‌کردند و به همین خاطر توبیخ شده‌اند (ر.ک: انعام: ۱۱۸-۱۱۹ و ۱۳۹-۱۴۰)؛ چنان که در سخنی از پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است که خداوند همان‌گونه که دوست دارد دستورهای الزامی او اخذ و به آنها عمل شود، دوست دارد رخصت‌های او نیز اخذ و به آنها عمل شود (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۰۸) و به قرینه مقابله می‌توان گفت این دوست داشتن بیانگر امری الزامی است و به هر حال در روایت صحیح فضیل بن یسار از امام صادق علیه السلام درباره رخصت‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است که اخذ آنها همانند اخذ امر و نهی پیامبر صلی الله علیه و آله بر بندگان واجب است: «فصار الاخذُ برُخصه واجباً علی العباد کوجوب ما یاخذون بنهیه و عزائم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۶۷).

پیدا است این وجوب، وجوب خود عمل مانند دیگر اعمال واجب نیست؛ بلکه وجوب بناگذاری بر جواز و رخصت در ترک و فعل است؛ یعنی واجب است چیزی را که شارع الزامی قرار نداده، غیرالزامی شمرد و در عمل، مطابق همین بنا عمل کرد و نه فعل آن را واجب شمرد و نه ترک آن را؛ بنابراین همان‌گونه که بی‌اعتنایی به احکام الزامی، حرام است،

بی‌اعتنایی به حیث «رخصت» در احکام غیرالزامی نیز جایز نیست و همان‌گونه که نمی‌توان در احکام الزامی، اطاعت مخلوق را بر نافرمانی از خالق برگزید، در احکام غیرالزامی نیز نمی‌توان چنین کرد و درحالی که خداوند الزام نکرده است، خود را ملزم به آن شمرد؛ ازاین‌رو فرق گذاشتن میان احکام الزامی و غیرالزامی در قلمرو اختیارات حاکم یا دولت، امری بی‌وجه است و از این منظر، همان‌گونه که نمی‌توان مانع انجام وظیفه واجب شد، نمی‌توان مانع اختیار بندگان و الزام آنان به امری شد که خداوند بر آن الزام نکرده است و همه احکام از این نظر وضعی یکسان دارند و ولی امر یا دولت اگر اختیار نادیده گرفتن احکام غیرالزامی را داشته باشد، در احکام الزامی نیز باید چنین اختیاری داشته باشد و اگر در بخش احکام الزامی چنین حقی ندارد، در احکام غیرالزامی نیز همین‌گونه است.

این است که به نظر ما و به‌رغم اینکه نگاه علامه طباطبائی و آیت‌الله صدر در حوزه مدیریت جامعه و حکومت، نگاهی کاملاً روبه‌جلو و سازگار با واقع‌بینی است، کافی نیست و از نگاه تحلیلی، با دو مشکل یادشده روبه‌روست و از این منظر، خرده‌گیری برخی فقیهان گذشته شورای نگهبان در منع از دخالت دولت در محدوده اختیارات افراد، امری است که به اجمال موجه به نظر می‌رسد؛ پس چه باید کرد؟

اطلاق اختیارات حاکم و دولت

راه حل را باید از جمله در نگاه امام خمینی به جایگاه حکومت و نسبت آن با احکام - اعم از الزامی و غیرالزامی - جست؛ نگاهی که از منظری کلی حکومت را در رأس هرم احکام می‌بیند و احکام را نه تنها قوانین این حکومت، بلکه اموری آلی و ابزاری و «مطلوبات بالعرض» و تنها یکی از شئون آن و در راستای اجرای حکومت و گسترش عدالت می‌شمارد و در واقع همه احکام از این منظر در طول حکومت و اختیارات آن دیده می‌شود، نه در عرض آن (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۳۳) و ازاین‌رو و بدون فرق‌گذاری میان احکام الزامی و غیرالزامی، چگونگی اجرای احکام به پیامبر صلی الله علیه و آله و جانشینان معصوم و غیرمعصوم ایشان یا دولت واگذار می‌شود تا در فرض تراحم - با عنایت به عنصر مصلحت که شناخت آن مجاری خود را دارد - به اعمال ولایت و حکومت - حتی در حوزه احکام الزامی - پرداخته شود و از همین خاستگاه و بر همین پایه است که امام خمینی تأکید دارد: «اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به نبی اسلام صلی الله علیه و آله یک پدیده بی‌معنا و بی‌محتوا باشد» و سپس ایشان به

برخی پیامدهای تقييد اشاره می کند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۴۵۱).

احتمال می رود تلازم یادشده در سخن امام خمینی ناشی از این باشد که معنای تقييد در ولایت، این خواهد بود که خداوند به پیامبر خود - آن هم پس از گذراندن مراحل تربیت خاص الهی و جایگاهی که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جمله در موضوع «تفویض» دارد، اجازه داده به احکام شرع عمل کند و این با توجه به آنچه در این دسته آیات و روایات آمده (رک: قلم: ۴/حشر: ۷/نساء: ۸۰/کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۶۵-۲۶۸، باب التفویض إلی رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و إلی الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فی أمر الدین) سازگاری ندارد. این احتمال نیز می رود که مقصود ایشان - چنان که از ذکر پیامدهای آن در سخن ایشان بر می آید - این باشد که محدود کردن حاکمیت دولت به چارچوب های خاص احکام فرعی، با طبیعت حکومت که باید در همه جا دست برتر داشته باشد و در تزاخم مصالح بتواند جانب مصلحت برتر را بگیرد، سازگاری ندارد. نیز بر همین پایه است که ایشان تصریح می کند: «حاکم می تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می تواند مساجد را در موقع لزوم، تعطیل کند و مسجدی که ضرار باشد - در صورتی که رفع بدون تخریب نشود - خراب کند. حکومت می تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است - در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد - یک جانبه لغو کند و می تواند هر امری را - چه عبادی و یا غیر عبادی - که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن - مادامی که چنین است - جلوگیری کند. حکومت می تواند از حج که از فرایض مهم الهی است - در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست - موقتاً جلوگیری کند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۴۵۲-۴۵۱).

این نگاه به قلمرو اختیارات که در عین حال همراه نوعی تقييد است، دچار هیچ بک از دو اشکال و پرسش یادشده نیست و با توجه به مجال محدود بحث و اینکه کم و بیش در گذشته به ابعاد گوناگون آن پرداخته شده، در اینجا به همین اندک اشاره، بسنده می شود.

منابع و مأخذ

۱. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعه الی تحصیل احکام الشریعه؛ ۳۰ ج، قم: مؤسسه آل‌البت کتابخانه علیّه، ۱۴۰۹ ق.
۲. سروش محلاتی، محمد؛ دین و دولت در اندیشه اسلامی؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
۳. سند بحرانی، محمد؛ اسس النظام السیاسی عند الامامیه؛ تقریر؛ سید محمد حسن رضوی و مصطفی اسکندری؛ قم: [بی‌نا]، ۱۴۲۶ ق.
۴. صدر، سید محمد باقر؛ اقتصادنا؛ تحقیق ضیاء عبدالحکیم و دیگران؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۵. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ۲۰ ج، ۵ ج، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۶. طوسی، محمد بن حسن؛ الخلاف؛ ۶ ج، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق «الف».
۷. طوسی، محمد بن حسن؛ تهذیب الاحکام؛ ۱۰ ج، ۴ ج، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق «ب».
۸. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ۸ ج، ۴ ج، تحقیق علی اکبر غفاری؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۹. موسوی خمینی، سید روح الله؛ البیع؛ ۵ ج، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ ق.
۱۰. موسوی خمینی، سید روح الله؛ صحیفه امام، ۲۲ ج، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۱۱. نایینی، میرزا محمد حسین؛ تنبیه الامه و تنزیه المله؛ تحقیق سید جواد ورعی؛ قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۱۲. نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام؛ تحقیق عباس قوچانی؛ ۴۳ ج، ط ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.