



## The Scope and Methodology of Social Jurisprudence

Abdolkhossein Khosropanah<sup>1</sup>      Majid Rajabi<sup>2</sup>

Received: 22/01/2020

Accepted: 17/05/2020

### Abstract

It is necessary for social jurisprudence to have a coherent intellectual system, since we are facing various needs and questions in the field of government and Islamic society today. Ignoring jurisprudential organization in this arena will make jurisprudence passive in the new world, subject to existing structures and strategies. In this paper, through organizing the issues, predicates, approaches, and ijthad methods of social jurisprudence, an attempt has been made to give a proper discipline to this effective part of the jurisprudence. Accordingly, the organization of social jurisprudence in the field of scope and methodology and the process of forming social jurisprudence based on the mandatory-ijthad model and the relation of principles, goals, social principles and Islamic social sciences with the jurisprudence of society and the jurisprudence of the social system of Islam have been explained. Some of the most important features of an ideal social jurisprudence are, development in the subject in the sense of the obligation of society, government, and history in religious discourses, development in judgment in the sense of the generality of the rulings in relation to behaviors, strategies and structures along with reforming governmental approach to jurisprudence in the sense of interest of Islam and Muslims, and finally explaining a mandatory-ijthad model to discover the social rulings of Islam in its various behavioral, strategic, and structural aspects.

### Keywords

Social jurisprudence, the scope of social jurisprudence, mandatory-ijthad model, methodology of social jurisprudence, governmental jurisprudence.

---

1 Professor at Islamic Culture and Thought Institute, Qom, Iran.

khisropanahdezfuli@gmail.com

2 Professor at the higher levels of Islamic Seminary of Qom, Researcher at Institute of Fiqh Nezam, Qom, Iran. (Corresponding Author).

rajabimajid65@yahoo.com

## گستره و روش‌شناسی فقه الاجتماع

عبدالحسین خسروپناه\*      مجید رجبی\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۰۲      تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۲۸

### چکیده

از آنجا که امروزه با نیازها و پرسش‌های گوناگونی در عرصه حکومت و جامعه اسلامی مواجه هستیم، لازم است فقه الاجتماع دارای نظام فکری منسجمی باشد، بی‌توجهی به سازمان‌دهی فقهی در این عرصه، فقه را در دنیای جدید، منفعل و تابع ساختارها و راهبردهای موجود خواهد کرد. در این نوشتار تلاش شده تا با سازمان‌دهی به موضوعات، محمولات و رویکردها و روش‌های اجتهادی فقه الاجتماع، نظم مناسبی به این بخش تأثیرگذار از فقه داده شود. بر این اساس، سامان‌دهی فقه الاجتماع در ساحت گستره و روش‌شناسی و فرایند شکل‌گیری فقه الاجتماع بر اساس الگوی حکمی - اجتهادی و نسبت مبنایی، اهداف، اصول اجتماعی و علوم اجتماعی اسلامی با فقه الاجتماع و فقه نظام اجتماعی اسلام تبیین شده است. توسعه در موضوع به معنای مکلف شدن جامعه، حکومت و تاریخ در خطابات شرعی و توسعه در حکم به معنای عمومیت احکام نسبت به رفتارها، راهبردها و ساختارها در کنار اصلاح رویکرد حکومتی به فقه به معنای مصلحت اسلام و مسلمین و تبیین الگوی حکمی - اجتهادی برای کشف احکام اجتماعی اسلام در شئون مختلف رفتاری، راهبردی و ساختاری‌اش، از ویژگی‌های مهم فقه الاجتماع مطلوب است.

### کلیدواژه‌ها

فقه الاجتماع، گستره فقه الاجتماع، الگوی حکمی - اجتهادی، روش‌شناسی فقه الاجتماع، فقه حکومتی.



\* استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران. [khisropanahdezfuli@gmail.com](mailto:khisropanahdezfuli@gmail.com)

\*\* استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم، پژوهشگر پژوهشگاه فقه نظام، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

[rajabimajid65@yahoo.com](mailto:rajabimajid65@yahoo.com)

■ خسروپناه، عبدالحسین؛ رجبی، مجید. (۱۳۹۹). گستره و روش‌شناسی فقه الاجتماع. فصلنامه علمی - پژوهشی

Doi: 10.22081/jf.2020.68886

فقه، ۲۷ (۱۰۱)، صص ۶۴-۹۲.

## مقدمه

فقه شیعه با این که سالیان درازی از عصر غیبت را به دور از حکومت و عرصه‌های اجرایی اجتماع سپری کرد، هرگز بی‌توجه به فقه الاجتماع و مسائل اجتماعی سیاسی نبوده است؛ زیرا منابع فقهی و قرآن و روایات ما سرشار از مباحث سیاسی و اجتماعی‌اند. اگر به المبسوط شیخ طوسی یا شرائع الاسلام محقق حلّی یا مسالک الافهام شهید ثانی نظری بیندازیم، نگاه حکومتی و اجتماعی را در آن احساس می‌کنیم؛ آنجا که در سراسر فقه، حاکم و نایب الغیبه را به عنوان ضامن اجرای احکام شرعی مورد توجه قرار داده‌اند (نک: قاسمی و دیگران، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۸۵)، این امر توجه فقها در پرداختن به فقه حکومت و اجتماع را در نظر می‌آورد. افزون بر این، فقها در خلال برخی ابواب فقهی، به مباحث اجتماعی سیاسی فراوانی پرداخته‌اند.<sup>۱</sup>

در عین حال، هرگاه مجالی برای ظهور و بروز فقهای شیعه فراهم می‌شد، اینان حضور فعالی در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی داشته و به اصلاح‌گری براساس فقه می‌پرداخته‌اند، از شیخ مفید و شیخ صدوق در عصر آل‌بویه و علامه حلّی و خواجه نصیرالدین طوسی در عصر ایلخانان گرفته تا محقق کرکی و شیخ بهائی در دوران صفویه می‌توان شاهد حضور فقه و فقها در این عرصه بود،<sup>۲</sup> هر چه به دوران معاصر نزدیک می‌شویم، کارکرد فقه در این عرصه بیشتر و توقع از آن بالاتر رفته است، نهضت مشروطه، نهضت نفت، پس از آن انقلاب اسلامی و سپس شکل‌گیری نهادهایی مبتنی بر تفکر اسلامی، را برای حضور حداکثری فقه فراهم کرده و در عین حال، تهدیدهای ناشی از بی‌توجهی به حضور سازمان‌یافته فقه در این عرصه را بیشتر کرده است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل حکومتی مبتنی بر فقه شیعه، نظام فقهی موجود در حوزه‌های علمیه نتوانسته آن‌طور که شایسته است، مطابق با نیازها و توقعات

۱. شیخ مفید به عنوان اولین فقیه فقه تفریعی، در مواضع مختلفی از کتاب المقننه به بحث‌های اجتماعی سیاسی پرداخته است. نک: شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، صص ۵۵۷، ۵۸۹، ۸۱۱؛ خالقی، ۱۳۹۰، صص ۴۱-۷۰.  
۲. نک: هرندی، محمدجعفر. (۱۳۸۷). فقها و حکومت، پژوهشی در تاریخ فقه سیاسی شیعه. تهران: انتشارات روزنه.



فقه



حکومت و جامعه اسلامی و با توجه به شرایط زمان و مکان، در راستای رسیدن به جامعه مطلوب گام بردارد.

به تعبیر حضرت امام خمینی: «حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است، حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی، سیاسی، نظامی و فرهنگی است و فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است» (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۲۱، ص ۲۸۹). در عین حال که این ظرفیت عظیم در فقه وجود دارد: «هدف اساسی این است که ما چگونه می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم و همه ترس استکبار از همین مسئله است که فقه و اجتهاد جنبه عینی و عملی پیدا کند و قدرت برخورد در مسلمانان به وجود آورد» (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۲۱، ص ۲۸۹). پس، ضروری است اندیشمندان حوزه فقه به چگونگی ساخت نظام فقهی در راستای پیاده‌سازی اصول استوار فقه در رفتار جامعه توجه ویژه‌ای داشته باشند.

در نظام فقهی موجود، تمایزی بین احکام فردی، اجتماعی و حکومتی وجود ندارد و غالباً به احکام مکلف خرد پرداخته می‌شود و میان طیف‌های گوناگون مکلفان و طیف‌های گوناگون احکام، تفکیک صورت نمی‌پذیرد. این عدم تفکیک، موجب شده تا رویکرد اجتماعی و حکومتی به احکام نهادینه نشود و در پی شکل نگرفتن این رویکرد، فقه اسلامی در پی احکام رفتاری نظام‌یافته مبتنی بر چارچوب‌های شرع در عرصه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و تربیتی نبوده و راهبردها و ساختارهای متناسب با احکام رفتاری تولید نمی‌شود.

در نتیجه، حکومت اسلامی برای تدبیر امور جاری جامعه و دولت، ساختارهایی که از دل اهداف و مبانی اقتصادی سرمایه‌داری با ایدئولوژی لیبرالیستی استخراج شده را با فقه فردی سنجیده و با این فقه، حلال و حرام آن ساختارها نظیر نهاد بانک، بورس، بیمه، تفکیک قوا، دموکراسی و مانند آن را درست می‌کند. بنابراین، فقه فردی، ظاهری شرعی به این ساختارها داده و آن‌ها را به عنوان اموری که مغایر شرع نیستند، به جامعه تزریق می‌کند؛ در حالی که نتیجه اجرای این ساختارها، همان نتایج مطلوب

ایدئولوژی‌های پشت صحنه آنهاست. پس، این فقه ناخواسته در خدمت نهادهای سرمایه‌داری و لیبرالیستی قرار می‌گیرد! به عنوان نمونه، اجزای نهاد بانکداری فعلی با عقود اسلامی اصلاح شده، اما سود این بانکداری در خدمت پنج درصد جامعه اسلامی قرار گرفته و بی‌عدالتی را در جامعه ترویج می‌کند؛ گرچه احکام خُرد آن شرعی شده، اما رفتار و ساختار بانک به عنوان یک فعل و سازمان اجتماعی مورد بررسی قرار نگرفته و به مطابقت آن با چارچوب‌های کلان اجتماعی اسلام، توجه نشده است.

در چنین شرایطی، ضروری است نظام فقهی در راستای تولید نهادهای مورد نیاز جامعه گام بردارد تا حکومت از باب اضطرار مجبور به استفاده از قوانین و نهادهای غربی و شرقی که گاه اجازه تحقق شعائر اسلامی و پیاده شدن احکام اسلامی را نمی‌دهد، نگردد! هم فقه این ظرفیت را دارد و هم سیره فقهای سلف بر استفاده از فقه برای حرکت جامعه به سوی اقامه دین و پیش‌گیری از انحراف و تباهی آن در حد توان بوده است. در بحث ساختارسازی به نمونه‌هایی از سابقه روشن فقها در این زمینه اشاره خواهیم کرد.

بر این اساس، اشکال به فقه نیست که کاستی در نظام فقهی رایج است. با توجه به این کاستی‌ها برای رسیدن به فقه اجتماعی که بتواند در راستای اهداف پیش‌گفته حرکت کند، ضروری است به تبیین ویژگی‌های فقه الاجتماع از گستره موضوعی و محمولی آن تا فرایند شکل‌گیری و بیان روش‌شناسی رسیدن به احکام اجتماعی سازمان‌یافته پردازیم.

## ۱. گستره فقه الاجتماع

فقه الاجتماع، بخشی از فقه اسلامی است که با روش اجتهادی به کشف حکم در عرصه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، تربیتی، فرهنگی و ... می‌پردازد. فقه الاجتماع – در نگاه برخی – تنها به کشف احکام کلی بسنده می‌کند و خود را نسبت به تحقق و اقامه دین عاری از تکلیف می‌پندارد، اما از آنجا که هدف اصلی تشریح احکام، تحقق و اقامه دین است (شوری: ۱۳)، به نظر می‌رسد فقه الاجتماع مطلوب در مسیر تمدن اسلامی، لازم است در کنار شأن کشف احکام شریعت در حوزه‌های مختلف موضوعی و





حکمی، به نیازهای فقهی امروزین جامعه توجه داشته باشد و راه‌حلهایی برای رفع آن ارائه دهد، به سؤالاتی که مربوط به عرصه حکم شریعت و باید و نبایدهایی نسبت به وضع موجود سیاسی - اقتصادی یا فرهنگی و یا تطبیق احکام کلی بر مصادیق است، پاسخ گفته و در این زمینه برای حکومت اسلامی پیشنهادسازی نماید.

اگر نظام فقهی بتواند در عرصه‌های مختلف، نسخه‌هایی متناسب با وضع موجود به حکومت ارائه دهد، راه برای تحقق هرچه بهتر و بیشتر دین فراهم خواهد شد. البته، در این مسیر، فقه از ظرفیت‌های دیگر علوم و کارشناسی آن بهره می‌گیرد.

این رویکرد مستلزم تعریف جدیدی از فقه نیست، بلکه افزون بر کشف احکام کلی، وظیفه‌ای خطیر بر عهده فقه و فقها قرار می‌دهد؛ وظیفه‌ای که تنها از عهده فقه و فقاہت برمی‌آید و لازمه وجود حکومت اسلامی در شرایط مبارزه تمدنی با جهان غرب است. این امر در تاریخ فقه دارای سابقه است و به تعبیر شیخ انصاری، «یبعد فرض الفقهاء من العامة والخاصة الکلام فی غیر ما هو الشائع بین الناس» (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۲). به عنوان نمونه، بسیاری از فقیهان، تنبیه الامة را کتابی فقهی به شمار می‌آورند، در حالی که در این کتاب به کشف احکام کلی نپرداخته، بلکه با تلاشی فقیهانه نسخه‌ای برای وضع زمانه خود ارائه داده است. رساله‌های گوناگونی از این قبیل، در تاریخ فقه شیعه تدوین شده است که در ذیل اجتهاد قسم چهارم به برخی اشاره نموده‌ایم. همین امر نشان می‌دهد که در تلقی فقیهان، همان‌طور که پاسخ به استفتانات را افزون بر کشف احکام کلی از کارویژه‌های فقه می‌دانسته‌اند، وظیفه ارائه نسخه و برنامه برای اقامه شریعت و اجرای احکام را هم از دانش فقه توقع داشته‌اند.

همچنین این مطلب به معنای وجود حکم انشائی در فقه نیست، بلکه تنها پیشنهادسازی نظام فقهی بر اساس احکام کشف شده برای ولی امر است و انشاء و حکم انشائی توسط ولی امر و با حکم ولایی صورت می‌پذیرد. نمی‌توان تمام مسئولیت در عرصه اقامه شریعت را بر دوش حاکم نهاد و نظام فقهی را نسبت به این امر عاری از وظیفه دانست.

با توجه به اهداف و مبانی فقه و کارویژه‌های فقه و همین‌طور با توجه به گسترده‌گی

منابع و نصوص، فقه الاجتماع را به لحاظ موضوع و محمول توسعه داده‌ایم. این توسعه، مبتنی بر نیازها و در عین حال، بر اساس منابع و کتب فقهی شکل گرفته است.

## ۱.۱. گستره فقه الاجتماع بلحاظ موضوع (فعل مکلف)

در کلمات فقها، فعل مکلف به عنوان موضوع علم فقه دانسته شده است (علامه حلّی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۷)؛ گرچه بیشتر تمرکز فقه بر روی فعل فرد مکلف رفته است، اما از یک طرف می‌بینیم که فقها در مقام عمل برخی احکام را برای جامعه بیان کرده‌اند و از طرف دیگر، مخاطب بسیاری از آیات و روایات، اختصاصی به فرد مکلف ندارد.

برخی فقیهان، احکام را دارای دو ساحت فردی و اجتماعی دانسته‌اند، (بروجردی، ۱۴۱۶ق، صص ۷۳-۷۴؛ امام خمینی، ۱۳۸۸، ص ۶۱۸). در نگاهی کلان، می‌توان گفت تکالیف و حقوق اسلامی دارای سه ساحت فردی، اجتماعی و تاریخی‌اند و تکالیف اجتماعی هم در سه سطح تکالیف جمعی، سازمانی و حکومتی قرار می‌گیرند. در ذیل برای هر کدام از این ساحت‌ها نمونه‌هایی بیان شده است:

۱. تکالیف فردی: تکلیف فرد به اقامه نماز، روزه گرفتن، حج گزاردن، پرداخت زکات و نظایر آن.

### ۲. تکالیف اجتماع

۱-۲. تکلیف جمعی؛ تکالیف کلانی مانند برپایی حکومت حق و عدل، اطاعت از اولی الامر (نساء: ۵۹) مقاومت و استقامت در برابر دشمنان، وجوب صبر اجتماعی و مانند آن که در آیات فراوانی بدان‌ها اشاره شده است. از جمله آیه شریفه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا» (آل عمران: ۲۰۰). «مصابره» در این آیه شریفه عبارت است از این که جمعیتی به اتفاق یکدیگر اذیت‌ها را تحمل کنند و هر یک صبر خود را به صبر دیگری تکیه دهد و در نتیجه، قوّت و نیرویشان بیشتر گشته و تأثیر صبر چند برابر خواهد شد؛ چون سبب می‌شود نیروی افراد به یکدیگر متصل شده و تقویت شود (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۹۲).

۲-۲. تکلیف سازمانی؛ مانند تکالیفی که در فقه اداره در باب احکام نظارتی،





سازمان‌دهی، مدیریت رفتار و فرهنگ سازمانی و برنامه‌ریزی بیان می‌شود. در اینجا مکلف جمع نیست، بلکه یک سازمان است که بخشی از آن جمع و کارمندان هستند، بخشی ارباب رجوع هستند و بخشی قوانین حاکمه هست، به گونه‌ای که نظارت‌پذیر بوده و به سازمان‌دهی بینجامد (قوامی، ۱۳۹۲، ج ۱، صص ۲۱۶، ۱۹۰-۲۴۰).

۲-۳. تکلیف حکومتی: در این نوع تکالیف، مجموعه حاکمیت مکلف است، مانند اجرای عدالت، تقویت قدرت حکومت در برابر دشمن «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْأَحْيَالِ» (انفال: ۶۰) و وظایف گوناگون حکومت در باب جهاد، امر به معروف، امنیت، تقنین و غیره.<sup>۱</sup>

۳. تکالیف تاریخی: منظور از تاریخ در اینجا تکلیف به جامعه در یک بستر زمانی بلندمدت است، نه جامعه در مکان و زمانی خاص و محدود؛ برای مثال، گاهی جامعه اسلامی در قرون خاص به زمینه‌سازی جهت حصول تمدن اسلامی مکلف می‌شود و در آن برهه دوران حساس و خطیر را سپری می‌کند، یا وظیفه تاریخی کل جامعه اسلامی در طول تاریخ است که برای تحقق حضور حجت خدا تلاش کند تا زمینه برای ظهور فراهم شود، این حکم، وظیفه‌ای مربوط به تکلیف جامعه‌ای در زمان و مکان خاص نیست، بلکه تکلیف جامعه در بستر تاریخ با هویت و وحدت تاریخی و فرهنگی و در واقع، تکلیف تاریخی امت اسلامی است.

می‌توان برای این تکلیف در کلمات فقها نظائری یافت. برای مثال، برخی در واجبات سیاسی اجتماعی که همینک مقدر جامعه نیست، انجام مقدمات قریبه و بعیده آن را واجب بالفعل دانسته‌اند؛ زیرا ممکن است نتیجه آن در چند نسل بعد حاصل شود، یعنی ممکن است امروز تکلیفی از باب مقدمه واجب، واجب شود که ذی‌المقدمه آن صد سال بعد لباس تحقق پوشد (حسینی حائری، ۱۴۲۴ق، صص ۶۰-۶۱). این دیدگاه در فرض

۱. تفاوت تکالیف فردی با تکالیف اجتماعی را می‌توان در استغراقی یا مجموعی بودن آن تکلیف دانست، می‌توان ادعا کرد که در بسیاری از آیات شریفه قرآن کریم که خطاب به جامعه است، مراد عام مجموعی است، نه استغراقی. از جمله، رجوع شود به سوره آل عمران: ۱۰۴؛ توبه: ۴۱؛ بقره: ۱۷۹؛ شوری: ۳؛ حدید: ۲۵؛ حج: ۴۱؛ نساء: ۱۴۱؛ مائده: ۵۱ و محمد: ۳۵.



تکلیف‌پذیری جامعه در بستر تاریخ قابل تصور خواهد بود، یعنی جامعه در بستر تاریخ مکلف به امتثال آن است، ذی‌المقدمه صد سال بعد مقدور جامعه است، مقدمه‌اش امروز واجب است، پس این ذی‌المقدمه مقدور جامعه در بستر تاریخ است. همین‌طور گاهی سستی یک جامعه در یک بستر زمانی، زمینه را برای تسلیم جامعه اسلامی در نسل‌های آینده فراهم می‌کند. گاهی ممکن است یک قرارداد بین‌المللی که تا اندازه‌ای راه را برای امروز جامعه اسلامی باز کند، برای جامعه اسلامی در نسل‌های آتی صدمات جبران‌ناپذیری در پی داشته باشد.

بنابراین، برای رسیدن به فقه الاجتماع مطلوب باید به مکلف در ساحت‌های مختلف از فرد تا اجتماع و تاریخ توجه کرد. ممکن است مخاطب برخی آیات و روایات، تمام پنج قسم فوق باشد، اصالة الاطلاق در خطابات شرعی مستلزم این است که مخاطب به این تکلیف، اعم از مکلف فرد، جامعه، سازمان یا حکومت باشد، مگر آن که قرینه‌ای بر انصراف آن دلالت کند. برای مثال، وقتی خداوند متعال می‌فرماید: «اصبروا و صابروا»، «لا تنازعوا» و «اعدوا» مخاطبش خصوص افراد یا خصوص جامعه یا حکومت نیست، بلکه انواع مختلف مکلفین را در بر می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۲۲).

### ۱. ۱. آثار و فوائد تفکیک بین گونه‌های مکلف در فقه الاجتماع

تفکیک بین گونه‌های مختلف مکلف، آثار و تبعاتی خواهد داشت؛ تغییر نوع مکلف، گاهی نتیجه فتوای فقهی را تغییر خواهد داد و به عنوان نمونه، اگر مکلف به وجوب امر به معروف را افراد مکلف در نظر بگیریم، شرط تأثیر منوط به خصوصیت زمانی و مکانی ویژه همان مکلف خاص خواهد شد، اما اگر مکلف به وجوب امر به معروف را جامعه در بستر تاریخ لحاظ کردیم، شرط تأثیر به گونه‌ای دیگر معنا خواهد شد و توسعه در مصداق پیدا می‌کند، اگر امر به معروف امروز جامعه، تأثیرش در پنجاه سال آینده باشد، باز شرط تأثیر حاصل است و در نتیجه، امر به معروف واجب خواهد بود! گذشته از آن، تحقق رویکرد اجتماعی، حکومتی و تمدنی که شاخصه اصلی فقه الاجتماع است، در اثر توجه به مکلف اجتماعی و تاریخی به دست می‌آید.





### ۱. ۱. ۲. امکان مکلف قرار گرفتن جامعه و تاریخ

تعلق حکم به مکلف اجتماعی و تاریخی منوط به آن است که افزون بر فرد، جامعه و تاریخ هم دارای حقیقت باشند و یا دست کم یک حقیقت اعتباری داشته باشند. در امکان تکلیف به جامعه و تاریخ نیازی به اصالت فلسفی آنها نداریم و همین که جامعه به عنوان یک حقیقت اعتباری در نظر گرفته شود، کافی است تا مخاطب احکام قرار گیرد.

گرچه به نظر می‌رسد که جامعه، یک وحدت واقعی و فلسفی دارد؛ زیرا آثار حقیقی از آن ناشی می‌شود. در اینجا، منظور از «اصالت» اصالت اراده است؛ همان‌طور که افراد به تنهایی اراده دارند، برخی رفتارها را هم می‌توان به اراده جامعه نسبت داد. برای مثال، وقتی بیست نفر سنگی را بلند می‌کنند یا جامعه‌ای دست به انقلاب سیاسی می‌زند، یک اراده جمعی موفق به انجام این کار شده است. از این رو، می‌توان گفت این اراده اجتماعی به لحاظ آثار واقعی‌ای که دارد، دارای وحدت حقیقی است و اراده مجتمع غیر از اراده اجزای خودش، در خارج ما بزاء دارد. در قرآن کریم از جوامع به «امت» تعبیر شده که آجلی برای آن مقرر شده است «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ» (اعراف: ۳۴) و از این امت در روز قیامت سؤال می‌شود و هر امتی بر مبنای امامی که انتخاب کرده (شخص یا نظامی که اطاعت می‌کند) مورد سؤال قرار می‌گیرد «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» (اسراء: ۷۱). جامعه چه در جغرافیای زمانی و مکانی و چه در بستر تاریخی، دارای این اصالت است (خسرویناه، ۱۳۹۴ «الف»، ص ۵۷).

### ۱. ۲. گستره فقه الاجتماع بلحاظ سنخ حکم

در توسعه حکمی، به سه سنخ احکام شریعت در حوزه رفتاری، راهبردی و ساختاری توجه داده‌ایم و فقه را فراتر از کشف احکام رفتاری، متولی کشف راهبردها و ساختارها معرفی کرده‌ایم. در موضوعات نوپدید، گاهی فقه به صورت پسینی فتوا صادر کرده و حکم شرعی آن را بیان می‌کند؛ همان‌طور که مجتهد به استفتائات پاسخ می‌دهد و گاهی به صورت پیشینی، احکام ساختاری و راهبردی را برای جامعه اسلامی معرفی می‌نماید و منتظر استفتاء و پرسش از نهادهای اجرایی نمی‌ماند.

### احکام رفتاری

در این سنخ، رفتار فرد، جمع یا سازمان بیان می‌شود؛ برای مثال، اطاعت و نصرت حاکم

بر جامعه و اجرای عدالت بر حکومت واجب است. احکام رفتاری ممکن است به هر کدام از پنج سنخ موضوعی که پیش از این بیان شد، تعلق گیرد. بیشتر احکام فقه الاجتماع از مقوله احکام رفتاری هستند که در ابواب مختلف فقه السیاسة، فقه الاقتصاد، فقه الامن، فقه التریة، فقه الثقافة و مانند آن پراکنده هستند.

### احکام راهبردی

راهبرد یا استراتژی، باید و نبایدهایی هستند که بین مبانی و نظریه‌ها با عمل و رفتار قرار دارند، احکام راهبردی بایدها و نبایدهای جهت‌دار هستند، این بایدها و نبایدها مسیر رسیدن به احکام رفتاری مطلوب را هموار می‌سازند. فقه امامیه، ظرفیت‌های راهبردی قابل توجهی دارد، اگر احکام رفتاری بُعد شکلی قوانین شریعت باشند، احکام راهبردی بُعد ماهوی و جهت‌دار آن هستند، فقیه در احکام راهبردی، سیاست‌ها، جهت‌گیری و ماهیت رفتارها و قوانین را تعیین می‌کند. آشکار شدن سیاست‌ها و جهت‌گیری‌ها، هم به نظام‌مندی احکام رفتاری کمک شایانی می‌کند و هم جلوی انحراف آن‌ها از مسیر تعیین شده در شریعت را می‌گیرد. قواعد فقهی، نقش احکام راهبردی و سیاست‌گذاری را ایفا می‌کنند و جهت‌دهی احکام و عملکردها را مشخص می‌سازند. از این رو، قواعد فقهی نقش راهبردی در فقه الاجتماع ایفا می‌کنند.

فقه الاجتماع - با کشف احکام راهبردی جامعه - نقشی کلیدی در پیشبرد اهداف کلان آن ایفا خواهد کرد. احکام راهبردی ممکن است از ده‌ها گزاره فقهی یا مجموعه‌ای از آیات و روایات استخراج شوند. کشف قواعد کلی یک مرحله از احکام راهبردی است و در مرحله بعد و با توجه به پرسش‌هایی که جامعه از فقه می‌پرسد، کشف کارآمدترین قواعد برای جامعه موجود هم از وظایف و کار ویژه‌های مهم فقه الاجتماع است.

سیاست‌های کلان ابلاغی از سوی مقام معظم رهبری در عرصه‌های مختلف نظیر اقتصاد مقاومتی، جمعیت، خانواده و انتخابات را می‌توان نمونه‌ای از فقه احکام راهبردی دانست که ابتدا به کشف قواعد کلی آن موضوع پرداخته، سپس با توجه به وضع موجود مؤثرترین آن قواعد را معرفی می‌کند. بالابردن مشارکت مردمی در اقتصاد، تقویت فرهنگ جهادی در فعالیت‌های اقتصادی، محور قرار گرفتن خانواده در قوانین و برنامه‌ها و





مانند آن، نمونه‌ای از قواعد فقهی راهبردی در احکام و عملکردها هستند.<sup>۱</sup> توجه فقه الاجتماع به این عرصه می‌تواند افق‌های پیش رو برای نظام فقهی را آشکار سازد.

### احکام ساختاری

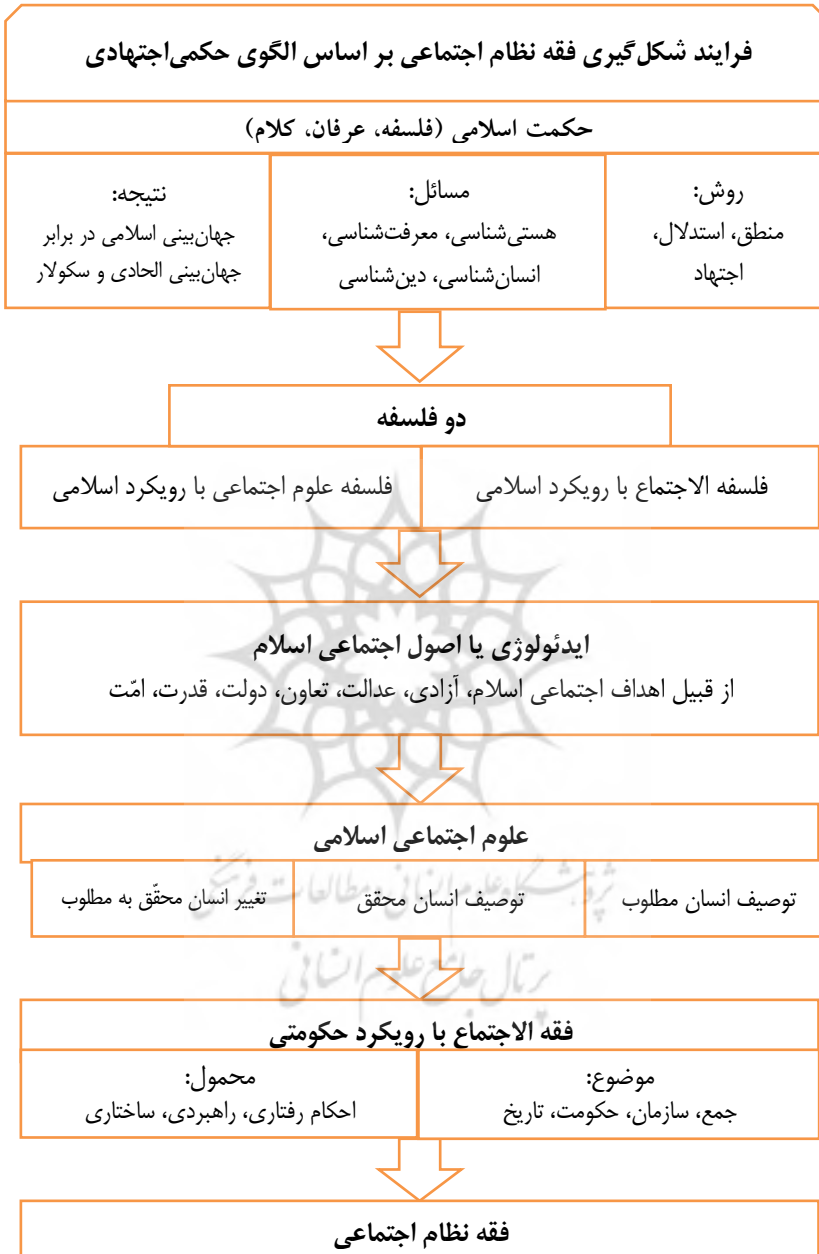
احکامی که نتیجه استنباط از نصوص یا دیگر احکام فقهی‌اند و در راستای ساختارسازی به کار گرفته می‌شوند و باید‌ها و نباید‌هایی هستند که با توجه به آنها ساختار تولید می‌شود. احکام ساختاری - همانند احکام راهبردی - هم در عرصه کشف احکام کلی مربوط به ساختارهای اجتماعی سیاسی است و هم پس از مواجهه با پرسش‌ها و اقتضائات وضع موجود بهترین احکام مربوط به ساختار را ارائه می‌دهد و در شکل‌گیری ساختارهای مطلوب اسلامی به کمک حکومت می‌آید.

گزاره «حاکم، باید فقیه عادل باشد» یک حکم ساختاری است، صفات قانون‌گذاران و مشاورین، صفات آمرین به معروف، شرایط و قیود نظارت بر قوانین و کارگزاران، شرایط لازم برای یک نهاد مالی از دیگر احکام کلی ساختاری هستند که فقه الاجتماع باید به کشف آن پردازد. در سنخ دوم از احکام ساختاری، فقیه به پرسش‌های نوپدید پاسخ می‌گوید و حکم ساختارهای اقتصادی نظیر بانک، بیمه، تأمین اجتماعی و ساختارهای سیاسی مانند شورای نگهبان، قوه مقننه و مجمع تشخیص مصلحت نظام را با روش‌های آتی کشف کرده و تلاش می‌کند کارآمدترین ساختار را به حکومت اسلامی پیشنهاد دهد. در این زمینه - در ذیل اجتهاد قسم چهارم - نمونه‌هایی بیان می‌کنیم.

### ۲. فرایند شکل‌گیری فقه نظام اجتماعی بر اساس الگوی حکمی اجتهادی

برای رسیدن به فقه نظام اجتماعی باید مراحل را مطابق نمودار شماره (۱) طی کنیم. توجه به این فرایند ما را متوجه نظام‌واره شریعت در رسیدن به نظام اجتماعی کرده و جایگاه فقه الاجتماع در این فرایند را روشن می‌کند. توجه به این فرایند، چه‌بسا در رویکرد فقیه به فقه الاجتماع و کشف احکام شریعت تأثیرگذار باشد. در این نمودار، حکمت و ایدئولوژی، به عنوان پیش‌فرض‌ها و فقه نظام اجتماعی، به عنوان غایت فقه الاجتماع، مطرح می‌شوند.

۱. برگرفته از پایگاه اینترنتی مقام معظم رهبری. (<http://farsi.khamenei.ir>)





حکمت اسلامی به بیان مبانی فقه الاجتماع می‌پردازد. یکی از کاستی‌های نظام فقهی موجود، عدم تبیین مبانی پیشینی فقه است. اجتهاد دارای مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و دین‌شناختی است که نقش عمده‌ای در فرایند اجتهاد به عهده دارند، گرچه فقها پیش‌فرض‌ها را در عرصه استنباط مورد نظر قرار می‌دهند اما چون در نظام آموزشی کمتر به ارتباط و اتصال این مبانی با فقهات و اجتهاد اشاره می‌شود، نقش فلسفه و کلام برای فقه‌پژوهان روشن نیست و در نتیجه، گاهی از پیش‌فرض‌ها غفلت می‌شود. در فرایند رسیدن به فقه الاجتماع نیازمند توجه ویژه به تأثیر مبانی در مسائل هستیم. فلسفه فقه می‌تواند این خلأ را برطرف کند. البته، آنچه در این مجال بدان اشاره می‌شود، مبانی قریب فقه الاجتماع است، نه مبانی عام و بعید آن.

مبانی هستی‌شناختی؛ نظیر پیوند و اتصال ملک و ملکوت و پیوند دنیا و آخرت؛ به‌گونه‌ای که دنیا و آخرت دو لایه یک حقیقت‌اند و دنیا مقدمه آخرت است و در نتیجه، دنیا برای آخرت دارای ارزش است. ممکن است یک نظام اجتماعی دنیای جامعه را آباد کند، اما آخرت او را ویران کند.

مبانی معرفت‌شناختی؛ نظیر امکان شناخت و درک واقعیت بر اساس بداهت (رنالیسم معرفتی) و حُسن و قُبْح عقلی و تبعیت احکام از مصالح و مفسدات واقعی و نفس‌الامری؛ به‌گونه‌ای که احکام اعتباری محض نیستند و پیوندی با واقعیت دارند. مبانی انسان‌شناختی؛ نظیر اعتقاد به انسان فطرت‌گرا که از دو ساحت نفس و بدن تشکیل شده و از سرشت مشترک برخوردار است، در مقابل دیدگاه اومانستی و توجه به ساحت‌های مختلف حیات انسانی و درهم‌تنیدگی آنها.

مبانی دین‌شناختی؛ نظیر جامعیت و جاودانگی اسلام، پیوند احکام با دنیا برای آخرت، نفی سکولاریسم و تأکید بر توحیدمحوری فردی و جمعی (خسروپناه، ۱۳۹۴: «ب»، ج ۳، صص ۶۳-۱۰۹).

مهم‌ترین شاخصه ایدئولوژی اجتماعی یا مرامنامه و چارچوب معرفتی دنیوی اسلام، تبیین اهداف اجتماعی اسلام، آزادی اجتماعی، عدالت اجتماعی، تعاون اجتماعی و

اصل مالکیت است که به ایدئولوژی‌های عام یا خاص تقسیم می‌شود: ایدئولوژی خاص مانند آزادی سیاسی، عدالت مدیریتی و تعاون اقتصادی. در تبیین ایدئولوژی اجتماعی اسلام، فقه الاجتماع هم نقش دارد و باید‌ها و نباید‌های ایدئولوژی را کشف می‌کند. برای مثال، ایدئولوژی اسلامی - بر اساس مبانی دین‌شناختی و انسان‌شناختی‌اش - به آزادی از غُل و زنجیرهای درونی (مَن سِفلی) و بیرونی (طاغوت و ظالمان) و عدالت اجتماعی، قائل است که در چارچوب فقه الاجتماع برای رسیدن به آزادی معنوی و جامعه‌ای توحیدی گام بر می‌دارد (خسروپناه، ۱۳۹۴ «ب»، صص ۱۱۱-۱۲۴).

علوم اجتماعی اسلامی، دانش‌هایی مشتمل بر نظریه‌های مبتنی بر مبانی فلسفه اسلامی و اصول اجتماعی اسلام و روش‌های حکمی - اجتهادی با جهت‌گیری و کارکردهای اسلامی هستند. علوم اجتماعی، دارای سه ضلع اساسی است:

۱. توصیف انسان مطلوب؛

۲. توصیف انسان محقق؛

۳. تغییر انسان محقق به انسان مطلوب.

انسان در اینجا عنوان مُشیر است به فرد، جامعه و تاریخ. در علوم اجتماعی اسلامی، فقه الاجتماع کارکرد ویژه‌ای دارد، انسان مطلوب گاهی به طور عام اطلاق می‌شود و گاهی به طور خاص. در انسان مطلوب عام بیشتر فلسفه، عرفان و کلام به تبیین انسان مطلوب می‌پردازند، اما توصیف انسان مطلوب خاص نظیر انسان مطلوب سیاسی، انسان مطلوب اقتصادی، انسان مطلوب مدیریتی، انسان مطلوب امنیتی و قضائی، بر عهده فقه الاجتماع است. از مجموعه باید‌ها و نباید‌ها و الزام‌ها و ترخیص‌های فقهی، انسان مطلوب در عرصه سیاست، اقتصاد و مدیریت کشف می‌شود؛ همین‌طور سازمان و نظام سیاسی، اقتصادی و تربیتی مطلوب.

شناخت انسان مطلوب از دیدگاه اسلام، شناختی تبیینی یا تفسیری نیست، بلکه بر مبنای روش‌شناسی حکمی - اجتهادی است (خسروپناه، ۱۳۹۴ «الف»، ص ۲۸۱). برای مثال، با توجه به انسان‌شناسی اسلامی، از فقه الاجتماع، انسان مطلوب سیاسی را برداشت می‌کند: پیرو ولی امر، عدالت‌خواه، اتحاد‌گرا، جهاد‌گر، دارای مشارکت سیاسی فعال و هدفمند





و با اخلاص در فعالیت‌ها و همین‌طور از احکام راهبردی و ساختاری، به تبیین سازمان‌ها و ساختارهای مطلوب می‌رسد.

توصیف انسان محقق بر عهده کارشناسان است، فقیه فقه الاجتماع باید از نتیجه شناخت انسان محقق در برنامه‌ریزی برای تغییر و رسیدن به انسان مطلوب استفاده کند. در ساحت تغییر، نقش فقه الاجتماع حداکثری است که در اجتهاد قسم چهارم به این مطلب می‌پردازیم.

## ۲.۱. از فقه الاجتماع تا فقه نظام اجتماعی

وقتی فقه الاجتماع در عرصه‌های مختلف اجتماعی شکل گرفت، در کنار ساحت‌های دیگر علوم اجتماعی اسلامی زمینه برای تحقق فقه نظام اجتماعی فراهم می‌شود. منظور از نظام، عینیت یافتن و ضمانت اجرایی احکام در جامعه است. از فقه الاجتماع در مرحله تحقق، به «فقه نظام اجتماعی» تعبیر کردیم که تبدیل به قانون یا ساختار عینی می‌شود.

پس از شکل‌گیری نظام اجتماعی، حکومت اسلامی بر اساس فقه تقنین احکام فقهی را تبدیل به قانون می‌کند. پروسه تبدیل فقه و فتوا به قانون و نظام حقوقی یا فقه تقنین، بخشی از فقه الاجتماع است که فرایند تبدیل احکام فقهی به قانون و همچنین فرایند صدور حکم توسط حاکم را بررسی و تبیین می‌کند. از این‌رو، فقه تقنین باید در حوزه فقهت بسط و گسترش یابد.

بنابراین، باید اول فقه الاجتماع با رویکرد حکومتی شکل گیرد تا احکام رفتاری، راهبردی و ساختاری در عرصه‌های مختلف را به‌صورت نظام‌مند تبیین نماید، سپس این مجموعه در اختیار حاکمیت قرار گیرد تا پس از تأیید ولی امر و ابلاغ آن، ضمانت اجرا یافته و نظام اجتماعی اسلام عینیت یابد. نظام فقهی و فقها نباید نسبت به وضع موجود و عرصه اجرا و نظام حقوقی بی‌تفاوت باشند و تنها به عرصه احکام کلی بپردازند، بلکه این امر نیاز به خیزش وسیع نظام فقهی به‌سوی آموزش و پژوهش در این ساحت‌ها دارد تا نظریه‌های پشتیبان برای حکومت اسلامی تولید شود.



### ۳. روش‌شناسی فقه الاجتماع

یکی دیگر از کاستی‌های نظام فقهی موجود، عدم توجه به مسئله روش‌شناسی و تبیین روش‌های کشف رسیدن به حکم شرعی است. در نظام فقهی موجود قواعد آموزش داده می‌شوند، اما به روش استنباط (چگونگی و فرایند به کارگیری قواعد در مسائل جهت استخراج معرفت) به صورت مدوّن پرداخته نمی‌شود؛ گرچه هر یک از فقها صاحب روشی هستند و در اجتهاد خود آن را به کار می‌گیرند.

این روش را «حکمی - اجتهادی» نامیده‌ایم؛ زیرا از یک جهت دارای مبانی و پیش‌فرض‌های حکمی است و از جهت دیگر، دارای رویکرد اجتهادی است. از واژه «حکمت» بجای فلسفه استفاده شده است؛ بدین جهت که قرار است این علوم جنبه کاربردی داشته باشند و «حکمت» عبارت است از دانش نافع که کارآمد و در راستای اهداف عقلانی باشد. اجتهاد قسم اول و دوم در کشف انسان مطلوب خاص و احکام رفتاری و راهبردی کاربرد دارد، اجتهاد قسم سوم برای کشف انسان محقق و موضوع‌شناسی صحیح استفاده می‌شود و اجتهاد قسم چهارم در تغییر انسان محقق به مطلوب و ساختارسازی مفید است.

#### ۳.۱. اجتهاد قسم اول

این قسم از اجتهاد که همان اجتهاد مصطلح است، عبارت است از فرآیند حرکت از قواعد زبان‌شناختی + قواعد فهم‌شناختی + قواعد حدیث‌شناختی + قواعد اصولی به منابع اجتهاد و حرکت از منابع (قرآن، سنت، عقل و اجماع) به سوی کشف قواعد فقهی و گزاره‌های کلی، تا در مرحله بعد با موضوع‌شناسی به تطبیق بر گزاره‌ها و مسائل جزئی بپردازد. این روش در مقابل اخباری‌گری قرار دارد که تنها به مدلول مطابقی یا التزامی آشکار نصوص دینی اعتقاد دارند.

لازم است در اینجا به جایگاه مقاصد شریعت و مصلحت اسلام و مسلمین در فقه نظام اجتماعی توجه شود. همان‌طور که گذشت، «اجتهاد» در فقه الاجتماع باید با رویکرد حکومتی و توجه به عنصر مصلحت اسلام و مسلمین شکل گیرد، اساساً گوهر





حکومت، مصلحت اسلام و مسلمین است. گرچه منابع تشریح - در فقه امامیه - قرآن، سنت، اجماع و عقل هستند و «مصلحت» از منابع تشریح نیست، اما رویکرد استنباط از منابع، مصلحت اسلام و مسلمین است، یعنی برای کشف احکام رفتاری در عرصه‌های مختلف فقه الاجتماع باید با رویکرد حکومتی و توجه به مصلحت اسلام و مسلمین به کشف حکم شرعی پردازیم.

در روش اجتهادی قسم اول، شهید صدر و شاگردان ایشان به روش‌هایی چون عملیه ترکیب بین الاحکام (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۴۳۸)، استفاده از تلازم ثبوتی و اثباتی و دلالت مجموعی ادله (اراکی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۳)، اشاره کرده‌اند که می‌تواند به تکمیل به این روش بینجامد.

### ۳.۲. اجتهاد قسم دوم

در این روش ابتدا از راه شناخت علوم و نظریه‌های جدید پرسش‌های مطرح از سوی علوم و مکاتب جدید کشف می‌شود، پرسش‌ها از مکاتب در بستر زمانی، مکانی و تاریخی خودش گرفته می‌شود. سپس پرسش‌های نو با توجه به مبانی دینی تحلیل شده و اصلاح می‌شوند؛ زیرا گاهی سؤال در بستر فرهنگی و ایدئولوژیکی خاصی شکل می‌گیرد و نیاز به بازسازی و بومی‌سازی دارد، تا برای عرضه به متون دینی آماده شود. گاهی در اثر عدم توجه به مرحله بومی‌سازی پرسش‌ها گرفتار تفسیر به رأی و پیش‌فرض‌های غلط گشته و به تفاسیری خلاف واقع از دین رسیده‌ایم مانند لیبرالیسم اسلامی یا سوسیالیسم اسلامی. این اصلاح بر اساس مبانی فقه و نتایج اجتهاد قسم اول یا همان انسان مطلوب اولی شکل می‌گیرد. آن‌گاه پرسش‌های نهایی جهت کشف نظریه اسلامی در آن حوزه به متون و علوم دینی عرضه می‌گردد و آن‌ها را مورد استنتاج قرار می‌دهد، یعنی قرآن با این قواعد، به نطق آورده می‌شود. متون دینی مدلول‌های مطابقی یا التزامی آشکاری دارند که با اجتهاد قسم اول کشف شدنی‌اند، اما با عرضه پرسش‌های جدید به متون دینی و استنتاج قرآن و روایات می‌توان مدلول‌های التزامی جدیدی از آنها استخراج کرد. شهید صدر این روش را در بحث‌های قرآنی‌اش با عنوان «تفسیر موضوعی» معرفی کرده است (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۱۹).



### ۳.۳. اجتهاد قسم سوم

این روش برای شناخت دقیق موضوعات احکام و تبیین انسان تحقق یافته به کار می‌رود، به خلاف روش اول و دوم که برای کشف احکام رفتاری و راهبردی و تبیین انسان مطلوب کاربرد داشت. در نظام فقهی موجود، رایج شده است که موضوع‌شناسی، وظیفه فقیه نیست، اما اگر فقیه موضوع‌شناسی نکند، یا به تعبیر دقیق‌تر، سیستمی برای

موضوع‌شناسی نداشته باشد، دیگران موضوعات را برای او می‌شناسانند. شناخت موضوع در تطبیق حکم شرعی بر آن بسیار حائز اهمیت است. موضوع‌شناسی اگر بخواهد صحیح انجام شود، روش اجتهادی خاص خود را می‌طلبد.



در این روش (نمودار شماره ۳) ابتدا انسان مطلوب به واسطه روش اجتهادی قسم اول و دوم، شناخته می‌شود، سپس پرسش‌های کاربردی ناظر به پدیده‌های جدید (انسان تحقق یافته) از انسان مطلوب کشف شده و به پدیده‌ها و مکاتب جدید عرضه می‌گردد و بعد از کشف پرسش‌های کاربردی جهت شناخت پدیده موجود باید از روش‌ها و تکنیک‌های میدانی استفاده کرد، تا نسبت پدیده محقق با انسان مطلوب شناخته شود و



فاصله وضع موجود تا مطلوب روشن شود. پدیده‌هایی مانند انقلاب، جنگ، حجاب، طلاق، مشارکت سیاسی، فعالیت مذهبی و هر پدیده‌ای که امروز مسئله ماست با این روش به درستی شناخته می‌شود.

نکته حائز اهمیت در شناسایی انسان محقق، توجه به انسان مطلوب است، اگر انسان مطلوب که در این روش به عنوان پیش فرض در نظر گرفته می‌شود، انسان مطلوب لیبرالیستی یا سوسیالیستی باشد، پرسش‌ها و سؤالات برای کشف موضوع متفاوت خواهد بود؛ زیرا در توصیف وضع محقق، پیش فرض‌ها مؤثر است. عالمان علوم تجربی یک پدیده را مشاهده و تکرار می‌کنند، اما تفسیرهایشان متفاوت و سر آن، تفاوت در پیش فرض‌های مفسران است (خسروپناه، ۱۳۹۴ «الف»، ص ۲۷۷). همین‌طور اگر کارشناس با پیش فرض انسان مطلوب لیبرالیستی به شناخت پدیده‌ها پردازد، تفسیری از آن خواهد داشت، اما اگر با پیش فرض انسان مطلوب اسلامی به تفسیر پدیده‌ها پردازد، تفسیرش بسیار متفاوت خواهد بود. البته، ممکن است برخی از پرسش‌های کاربردی در ایدئولوژی‌های مختلف مشترک باشند.

عدم توجه به روش دقیق شناخت موضوعات، فرایند تغییر را از اختیار فقه نظام اجتماعی خارج کرده و در اختیار مکاتب غیر اسلامی قرار می‌دهد. اگر فقه تحلیل درستی از وضع موجود نداشته باشد، ناچار است در زمین مکاتبی بازی کند که وضع موجود را آن‌طور که مبانی‌شان اقتضا کرده تفسیر کرده‌اند.

انسان محقق، به عنوان یک واقعیت و متن واقعی، دلالت‌های مطابقی و آشکار دارد، اما در جریان پرسش از علل و عوامل، دلالت‌های التزامی جدیدی از آن کشف خواهد شد. همان‌طور که متون دینی به عنوان منبع شناخت انسان محقق، دلالت‌هایی دارند و با استنتاج آن می‌توان دلالت‌های جدید کشف کرد، انسان تحقق یافته نیز یک منبع معرفت است که در کنار دلالت‌های مطابقی و آشکار، دلالت‌های خاصی دارد که تا مورد استنتاج قرار نگیرد، کشف نخواهند شد. در اجتهاد قسم دوم متن دینی را با سؤال بیرونی استنتاج می‌کردیم، اما در اجتهاد قسم سوم از متن دینی، سؤال استخراج کرده و پدیده را استنتاج می‌کنیم.



### ۴.۳. اجتهاد قسم چهارم

روش اجتهاد قسم چهارم که برای ساختارسازی کاربرد دارد، فرآیندی مطابق نمودار شماره ۴ دارد:

نمودار شماره ۴



در این روش – پس از کشف مبانی حکمی، اصول اجتماعی، ارزش‌ها و احکام فقهی – با استفاده از عقلانیت اسلامی به امر ساختارسازی می‌پردازیم، عقلانیت<sup>۱</sup> به معنای به‌کارگیری عقل برای هدفی خاص، اصطلاحی در معرفت‌شناختی است. عقل، در اینجا اطلاعات کشف شده را به گونه‌ای به کار می‌گیرد تا به یک ساختار برسد. عقل،

1. rationality

اسلامی و غیر اسلامی ندارد اما عقلانیت، چون تشکیل یافته از مبانی، اصول، ارزش‌ها و احکام است، اسلامی و غیر اسلامی دارد و در اینجا باید عقلانیت اسلامی را به کار گرفت. این روش در برابر عقلانیت خودبنیاد و وحی ستیز غربی قرار می‌گیرد.

اگر بخواهیم این روش را به اختصار بر اقتصاد اسلامی تطبیق دهیم، باید بگوییم در حوزه اقتصاد، از مبانی نظام اقتصادی اسلام نظیر فطرت، توحید در ربوبیت و ولایت تشریعی، سعادت انسانی، جامعه توحیدی، جامعیت اسلام، ولایت محوری، حُسن و قبح ذاتی و عقلی، وارد ایدئولوژی اقتصادی می‌شویم و به اهداف فعالیت اقتصادی نظیر تلاش در راستای آبادانی دنیا برای آخرت و توجه به عدالت و تعاون اقتصادی در درون و رقابت اقتصادی با بیرون می‌پردازیم. سپس با توجه به مبانی و اهداف، احکام رفتاری، راهبردی و ساختاری و ارزش‌های اقتصادی را از منابع فقه با مدل اجتهادی اول و دوم کشف می‌کنیم. از مجموع این‌ها عقلانیت اسلامی شکل می‌گیرد، از عقلانیت اسلامی برای ساختن نهادهای مطلوب اقتصادی استفاده می‌کنیم.

آیه الله شاه‌آبادی بر پایه احکام ساختاری و به شیوه اجتهاد قسم چهارم، شرکت‌های مخمس را ایجاد نمود که در آن هم سرمایه‌ها جمع می‌شود، هم در گردش قرار می‌گیرد و هم بیکاری را از بین می‌برد. فعالیت اقتصادی مردم تنها در سود و حقوق خلاصه نمی‌شود؛ هم حقوق می‌گیرند و هم هر چه این شرکت بازدهی و سود بیشتر داشت سود بیشتری می‌گیرند. او به جایگاه شرکت، نقش مدیر عامل، ارتباط شرکا با یکدیگر و مانند آن پرداخته است. ایشان در رساله شرکت مخمس در مقابل بانک، نهاد قرض الحسنه واقعی با قوانین خاص را ارائه می‌دهد (شاه‌آبادی، ۱۳۸۰، صص ۱۵۷-۱۶۸) و البته، رضا شاه جلوی آن را گرفت.

شیخ فضل الله نوری وقتی با تحمیل مجلسی با قانون اساسی فرنگی مواجه شد و می‌دانست که نمایندگان آن مجلس آشنایی چندانی با موازین اسلامی ندارند، در کنار دیگر علماء، مشروطه مشروعه را مطرح ساخت که بر اساس آن همه قوانین مصوب مجلس می‌بایست پیش از اجرا به تصویب انجمنی از فقهای طراز اول هر عصر - که نباید کمتر از پنج نفر باشند - برسد، این پیشنهاد که به عنوان اصل دوم متمم قانون





اساسی مشروطه قرار گرفت، نمونه‌ای از احکام نهادسازی فقه است که با فشارهای وارده از سوی علما گرچه به شکل ناقص، به اجرا درآمد (نجفی، فقیه حقانی، ۱۳۸۴، صص ۲۵۷-۲۵۸).

این اصل با استقبال مراجع و علمای نجف هم روبه‌رو شد، چنان که میرزای نائینی خود مشروعیت این مجلس را بر اساس اصل دوم متمم می‌پذیرد و می‌گوید:

بنابر اصول ما - طایفه امامیه - که این گونه امور نوعیه و سیاست امور امت را از وظایف نواب عام عصر غیبت - علی مغیبه السلام - می‌دانیم، اشتغال هیئت منتخبه بر عده‌ای از مجتهدین عدول و یا مأذونین از قبل مجتهدی و تصحیح و تنفیذ و موافقتشان در آراء صادره برای مشروعیتش کافی است (نائینی، ۱۴۲۴ق، ص ۴۹).

پس از آن عده‌ای از مراجع نجف و از جمله آخوند خراسانی، فقهایی را به مجلس معرفی کردند تا پس از طی فرایند قانونی، وظیفه نظارت بر مصوبات را برعهده گیرند (حائری ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۱۴-۱۵).

این شیوه در شکلی پیشرفته‌تر و نزدیک‌تر به مبانی و اصول اسلامی، در قانون اساسی جمهوری اسلامی به عنوان «شورای نگهبان قانون اساسی» وارد شد. امام خمینی و اصحاب ایشان، بر اساس همین روش بعد از پیروزی انقلاب اسلامی دست به نهادسازی در عرصه‌های مختلف زدند. امام خمینی - بر اساس اصل ولایت فقیه - ساختار حکومت دینی را بنیان نهاد، بر اساس اصل ولایت در قضاء، ساختار نظام قضائی را با محوریت ولی فقیه قرار داد، بر اساس اصل اسلامی بودن همه قوانین حکومتی ساختار شورای نگهبان را تأسیس نمود و بر اساس عنصر مصلحت در فقه شیعه و رفع تضاحم میان احکام اولی و ثانوی، ساختار مجمع تشخیص مصلحت نظام را تأسیس کرد، این ساختارها غالباً هیچ سابقه‌ای نداشته‌اند و کاملاً جدید بودند.

همین‌طور در ابتدای انقلاب سازمانی به نام «جهاد سازندگی» یا «بسیج مستضعفین» تأسیس شد که در دنیا نمونه نداشت. عده‌ای با توجه به مبانی و اهداف و اصول اجتماعی و احکام فقهی جهاد و با عقلانیت اسلامی، نهادی را در عرصه سازندگی



تأسیس کردند که بهترین کاربرد را داشت و موجب ایجاد آبادانی روستایی و توسعه کشاورزی شد، همین نهاد جهادی بعد از ادغام با وزارت کشاورزی، کارآیی خود را از دست داد؛ زیرا ساختار وزارت کشاورزی از اصول اجتماعی و ارزش‌ها و احکام و مبانی اسلام به دست نیامده و برای یک نظام دیگر است و البته، شاید در نظام دیگر جواب دهد، اما وقتی وارد جامعه ما می‌شود، جواب نمی‌دهد.

اجتهاد قسم چهارم تنها کار فقیه نیست. برای مبانی و احکام حکمی، حکما باید وارد میدان شوند. اصول اجتماعی، ارزش‌ها و احکام فقهی کار فقیه است، سپس فقیه با کمک کارشناسانی که عقلانیت اسلامی را پذیرفته‌اند، به ساختارسازی می‌پردازد. ساختارها، نقش کلیدی در رشد و تربیت جامعه و فرد ایفا می‌کنند و غالباً نهادها، به فرد و جامعه جهت می‌دهند و خوب را به بد و بد را به خوب تبدیل می‌کنند.

## نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب گفته شده، روشن می‌شود که فقه الاجتماع باید از پرداختن صرف به مکلف خرد عبور کرده و به بیان احکام جامعه و سازمان و حکومت بپردازد و تکالیف جامعه در بستر تاریخ را هم فراموش نکند. در همین راستا، ضروری است در کنار احکام رفتاری، به بایدها و نبایدهای راهبردی و ساختاری توجه ویژه‌ای داشته باشد، تا احکام شرعی در مسیر سعادت دنیوی و اخروی جامعه اسلامی قرار گیرد. ضمناً در کنار کشف احکام کلی شریعت، پاسخ‌گوی پرسش‌های رفتاری، راهبردی و ساختاری جامعه باشد و با توجه به شرایط زمان و مکان - برای حکومت اسلامی - پیشنهادسازی نماید.

فقه که تئوری کامل اداره انسان از گهواره تا گور است، با توجه به پیش‌فرض‌های حکمی به اهداف و اصول اجتماعی رسیده و سپس به واسطه روش‌های اجتهادی چهارگانه، احکام مورد نظر در جمیع شئون مورد نیاز حکومت و جامعه اسلامی را از منابع اجتهاد استخراج کند. با توجه به سه ساحت علوم اجتماعی، یعنی تبیین انسان مطلوب، تبیین انسان تحقق‌یافته و تغییر انسان محقق به مطلوب و جایگاه فقه در این سه ساحت، روش اجتهادی قسم اول و دوم را برای کشف احکام رفتاری و راهبردی و



ساختاری و تبیین انسان مطلوب، روش اجتهادی قسم سوم را برای موضوع‌شناسی و تبیین انسان تحقق‌یافته و روش اجتهادی قسم چهارم را برای کشف ساختارهای مورد نیاز برای تغییر انسان محقق به انسان مطلوب بیان نمودیم. در نهایت، فقه الاجتماع توسط حاکم جامعه به فقه نظام اجتماعی تبدیل شده و به عرصه اجرا می‌رسد. بدیهی است که تطبیق این روش‌ها بر مسائل فقه الاجتماع در ساحت‌های گوناگون آن مجال دیگری می‌طلبد.



## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

۱. اراکی، محسن. (۱۳۹۳). فقه نظام سیاسی. قم: نشر معارف.
۲. انصاری، مرتضی (شیخ انصاری). (۱۴۱۵ق). کتاب المکاسب. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۳. حائری، عبدالحسین. (۱۳۷۴). اسناد روحانیت و مجلس. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۴. حسینی حائری، سید کاظم. (۱۴۲۴ق). ولایة الامر فی عصر الغیبة. قم: مجمع اندیشه اسلامی.
۵. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (علّامه حلّی). (۱۴۱۲ق). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مبحث البحوث الاسلامیه.
۶. خالقی، علی. (۱۳۹۰). اندیشه سیاسی شیخ مفید و ابوالصلاح حلبی. (چاپ سوم). قم: بوستان کتاب.
۷. خامنه‌ای، سیدعلی (امام خامنه‌ای). ((۹۲/۱۱/۲۹ و ۹۵/۶/۱۳)) پایگاه اینترنتی مقام معظم رهبری، «khamenei.ir».
۸. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۴الف). روش‌شناسی علوم اجتماعی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۹. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۴ب). کلام نوین اسلامی. (چاپ دوم). قم: انتشارات تعلیم و تربیت اسلام.
۱۰. شاه‌آبادی، محمد علی. (۱۳۸۰). شذرات المعارف. تهران: ستاد بزرگداشت مقام عرفان و شهادت.
۱۱. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری. (۱۴۱۳ق). المقنعة. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۱۲. صدر، سید محمد باقر (شهید صدر). (۱۴۲۱ق). اقتصادنا. قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
۱۳. صدر، سید محمد باقر (شهید صدر). (۱۴۲۱ق). المدرسة القرآنیة. قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.





۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین (علامه طباطبایی). (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. (چاپ پنجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. طباطبایی بروجردی، سید حسین. (۱۴۱۶ق). البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر. (چاپ سوم). قم: نشر دفتر معظم له.
۱۶. غروی نائینی، محمد حسین. (۱۴۲۴ق). تنبیه الامة و تنزیه الملة. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۷. قاسمی، محمد علی، و دیگران. (۱۴۲۶ق). فقیهان امامی و عرصه‌های ولایت فقیه. مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۱۸. قوامی، سید صمصام الدین. (۱۳۹۲). فقه الادارة. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۹. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. موسوی خمینی، سید روح الله (امام خمینی). (۱۳۸۶). صحیفه امام. (چاپ چهارم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۱. موسوی خمینی، سید روح الله (امام خمینی). (۱۳۸۸). کتاب البیع. (چاپ سوم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۲. نجفی، موسی؛ فقیه حقانی، موسی. (۱۳۸۴). تاریخ تحولات سیاسی ایران. (چاپ چهارم). تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## References

\* The Holy Quran.

1. Ansari, M. (Sheikh Ansari). (1995). *Kitab al-Makasib*. Qom: International Congress in honor of Sheikh Ansari. [In Arabic].
2. Araki, M. (2014). *Jurisprudence of the political system*. Qom: Ma'aref Publications. [In Arabic].
3. Gharavi Naeini, M. H. (2004). *Tanbih al-Umat va Tanzih al-Milat*. Qom: Islamic Propagation Office of Qom Seminary Publications. [In Arabic].
4. Ghavami, S. S. (2013). *Fiqh al-Idarat*. Qom: Howzeh and University Research Institute. [In Persian].
5. Haeri, A. H. (1995). *Clergy and Parliament Documents*. Tehran: Library, Museum and Center for Documents of the Islamic Consultative Assembly. [In Persian].
6. Hosseini Haeri, S. K. (2004). *Wilayat al-Amr fi Asr al-Ghaibah*. Qom: Islamic Thought Assembly. [In Arabic].
7. Helli, H. (Allameh Helli). (1992). *Montahi al-Matlab fi Tahqiq al-Mazhab*. Mashhad: Mabhath al-Bahouth al-Islamiyah. [In Arabic].
8. Khaleghi, A. (2011). *Political Thought of Sheikh Mofid and Abol Salah Halabi* (3<sup>rd</sup> ed.). Qom: Bustan Kitab. [In Persian].
9. Khamenei, S. A. (Imam Khamenei). (2013 & 2016), from Supreme Leader's website, "khamenei.Ir". [In Persian].
10. Khosropanah, A. (2015). *Methodology of Social Sciences*. Tehran: Iranian Institute of Philosophy and Wisdom. [In Persian].
11. Khosropanah, A. (2015). *The new Islamic theology* (2<sup>nd</sup> ed.). Qom: Islamic Education Publications. [In Persian].
12. Makarem Shirazi, N. et al. (1995). *Tafsir Nemouneh*. Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian].



فقه

13. Mousavi Khomeini, S. R. (Imam Khomeini). (2007). *Sahifa Imam* (4<sup>th</sup> ed.). Tehran: The Institute for Preparation and Publications of Imam Khomeini's Works. [In Persian].
14. Mousavi Khomeini, S. R. (Imam Khomeini). (2009). *The Book of Al-Bay'a* (3<sup>rd</sup> ed.). Tehran: The Institute for Preparation and Publications of Imam Khomeini's Works. [In Persian].
15. Najafi, M., & Faqih Haqqani, M. (2005). *History of political developments in Iran* (4<sup>th</sup> ed.). Tehran: Institute of Contemporary Iranian History Studies. [In Persian].
16. Qasemi, M. A. (2006). *Imami jurists and areas of Velayat-e-Faqih*. Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences Publications. [In Arabic].
17. Sadr, S. M. B. (Shahid Sadr). (2001). *Al-Madrasat al-Qur'aniyah*. Qom: Markaz al-Abhath va al-Derasat al-Takhasosiyah le al-Shahid al-Sadr. [In Arabic].
18. Sadr, S. M. B. (Shahid Sadr). (2001). *Iqtisadona*. Qom: Markaz al-Abhath va al-Derasat al-Takhasosiyah le al-Shahid al-Sadr. [In Arabic].
19. Shah Abadi, M. A. (2001). *Shazarat al-Ma'arif*. Tehran: The Headquarters for the Commemoration of Mysticism and Martyrdom. [In Persian].
20. Sheikh Mufid, M. (1993). *al-Moqana'eh*. Qom: Sheikh Mofid International Congress. [In Arabic].
21. Tabatabaei Boroujerdi, S. H. (1996). *al-Badr al-Zaher fi Salat al-Jom'at va al-Mosafer* (3<sup>rd</sup> ed.). Qom: Tabatabaei Boroujerdi's Publications Office. [In Arabic].
22. Tabatabaei, S. M. H. (Allameh Tabatabaei). (1997). *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran* (5<sup>th</sup> ed.). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic].

