

تحلیل قلمروشناختی از «فقه مطلوب» در اندیشه شیعه

(با رویکرد قلمرو موضوعی)

حامد پوررستمی*

استادیار گروه شیعه‌شناسی، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۱۰)

چکیده

گستره قلمرو فقه، از جمله مقولاتی است که در دین پژوهی و کارکردهای آن نقشی اساسی دارد. با تحلیل و تجزیه برنامه‌ها و قانون‌های موجود در تعاملات چهارگانه بشری (تعامل با خود، خدا، خلق و طبیعت) می‌توان سه حیث ۱. موضوعی، ۲. حکمی؛ ۳. روشی یا برنامه‌ای را در آنها ملاحظه کرد، سه حیثی که در ظرفیت «فقه مطلوب» نیز جریان دارد. قلمرو موضوعی فقه مطلوب، هر عنوان و پدیده‌ای است که به حکم شرعی تعامل و مواجهه می‌پردازد. به این معنا که اگر در تعامل با هر عنوان و پدیده‌ای نیازمند حکم شرعی باشیم، آن عنوان و پدیده در قلمرو موضوعی فقه قرار می‌گیرد. بر همین اساس، قلمرو حکمی فقه مطلوب نیز در هم تنیده با قلمرو موضوعی فقه مطلوب است. یعنی هر آنچه در قلمرو موضوعی فقه مطلوب باشد، حکمی نیز بر آن مترتب است. در غیر این صورت وجهی برای صدور حکم برای عناوین و پدیده‌های خارج از قلمرو موضوعی فقه وجود ندارد. در تحلیل و تحکیم موضوع قلمرو شناختی فقه مطلوب، بازخوانی ظرفیت‌های کم‌نظیر فقه شیعه مانند سه اصل تفریع‌ورزی، منطقه‌الفراغ و اباحه و عقلانیت حجیت بخش، شاید نقش راهبردی داشته باشد.

واژه‌های کلیدی

فقه شیعه، فقه مطلوب، قلمرو حکمی، قلمرو فقه، قلمرو موضوعی.

مقدمه

فقه اهل بیت (ع) که برگرفته از قرآن و سنت و مبانی محکم عقلانی است، فقهی ریشه‌دار و غنی است که شجره طیبه آن در هیچ برهه‌ای از تاریخ، از ریشه جدا نشده است. هر چند فقه شیعه در گذر تاریخ، فراز و فرودهایی داشته است، فقهای امامیه باب اجتهاد را نبستند و راه فهم تازه و اجتهاد در نصوص کتاب و سنت را برای اهلش بازگذاشتند و همین نکته سبب شد که فقه اهل بیت رشد کند و همراه با تحولات زمانه، برای نیازهای مسلمانان پاسخ‌درخوری داشته باشد. فقه به تمام زوایای زندگی مردم نفوذ کرده است و اقشار و صنف‌های مختلف جامعه توانسته‌اند پاسخ پرسش‌های فقهی خویش را از فقیهان اهل بیت (ع) بشنوند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۹۶). فقه امامیه فروع و شاخه‌های بسیاری دارد و شمولیت و تحقیق و ژرف‌نگری و دقت در استدلال که در آن دیده می‌شود، در هیچ فقه دیگری وجود ندارد. این‌همه، از بهره و برکت «اجتهاد» است که بر مبنای آن، مسائل فرعی تازه به اصول، عودت داده می‌شود و قواعد کلی بر مصادیق خارجی منطبق می‌شود (جناتی شاهرودی، ۱۳۷۴: ۳۴).

از یک منظر می‌توان سه سطح برای علم فقه قائل شد: ۱. علم فقه موجود؛ ۲. علم فقه مطلوب؛ ۳. علم فقه مأمول. «فقه موجود»، فقهی است که امروز جریان دارد و مباحث و قلمرو آن مشخص بوده و مبنای تدریس و تحصیل در مراکز علمی کشور قرار گرفته است. اما فقه مطلوب، فقهی خواهد بود که مطالبه امروز است و اقتضات زمان و شرایط نظام بشری می‌طلبد که تحول و توسعه‌ای در روش، محتوا و قلمرو فقه موجود صورت گیرد، پس این فقه مورد طلب، «فقه مطلوب» نامیده می‌شود و در نهایت مراد از «فقه مأمول» فقهی است که تنها در عصر ظهور امام زمان (ع) ارائه و جنبه‌های مغفول یا تبیین موارد اختلافی فقه برای همگان روشن خواهد شد. در واقع این فقه، آرزو و امل همگان اعم از فقیه و غیرفقیه است^۱ اما آنچه موضوع این نوشتار قرار دارد، قلمروهای بایسته فقه مطلوب است. امروزه

۱. برگرفته از زیارت آل‌یاسین خطاب به حضرت حجت (ع): «السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْمُقَدَّمُ الْمُأْمُولُ؛ سلام بر تو ای مقدم (بر همه خلق و) مورد آرزوی آنان».

ضرورت تدوین فقهی جامع و مطلوب، مطالبه همگانی اندیشمندان بوده و برای عبور از فقه موجود و رسیدن به فقه مطلوب، نیازمند یک راهبرد فقهی هستیم. این نگاه راهبردی و کلان را می‌توان در سخنان مراجع عظام از جمله رهبری انقلاب ملاحظه کرد که افق دستیابی به فقه مطلوب جامع را در یک برنامه پنج‌ساله دیده‌اند و می‌افزایند: «باید کاری کرد که مثلاً وقتی فردی رساله عملیه را باز کرد، بداند چرا مالیات می‌گیرند و چگونه باید بگیرند و اگر نگیرند، چه می‌شود ... من نمی‌گویم که اینها را سه چهارساله تدوین کنید؛ پنج‌سال وقت دارید. پنج‌سال، زمان زیادی است؛ اما این کار هم، کار بسیار عظیمی است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۳). از این رو، کارها و آثار فقهی موجود چنان نیست که فقها و بزرگان این علم، آن را کافی بدانند و از جهاتی نیازمند بازنگری، توسعه و تعمیق است.^۱

در همین زمینه، یکی از عناصر مهم در تدوین این راهبرد، تبیین قلمرو فقه مطلوب است. به دیگر بیان، بازنگری قلمرو فقه موجود به منظور ترسیم قلمرو فقه مطلوب، یکی از بایسته‌هایی محسوب می‌شود که کارکردهای نظری و میدانی شایان توجهی به‌همراه خود دارد.

به‌عنوان مثال با ترسیم قلمرو، موضوعات و روش‌شناسی فقه مطلوب، علم فقه نقش ام‌العلوم علوم انسانی را پیدا خواهد کرد که دیگر علوم انسانی مانند علوم سیاسی، جامعه‌شناسی و مدیریت را تحت اشراف و زعامت خود قرار می‌دهد و تأثیر بسزایی در ساماندهی و اسلامی کردن علوم انسانی ایفا خواهد کرد. چرا که روایت «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ وَمَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ» (کلینی، ۱۴۰۵: ۳۲) را می‌توان با این تحلیل و سازوکار دانست که از منظر نبوی، علوم مادر و حقیقی سه علم هستند و دیگر علوم، شاخه‌ها و زیرمجموعه‌های این سه علم محسوب می‌شوند یا اینکه اساساً علم نیستند، بلکه دانستن آنها فضل است. از این رو فرضیه مذکور مطرح می‌شود که

۱. به تعبیر رهبر فرزانه انقلاب هر چند فقهی که ما تاکنون در این چند قرن درست کردیم، یک فقه متین و محکم و بتون‌آرمه است؛ اما برای عمل فردی اسلامی، نه برای نظام اجتماعی اسلامی. این، یک واقعیت است (خامنه‌ای، ۱۳۶۴).

علوم حقیقی و مادر بر سه قسم است: علم بینشی و نظری، علم منشی و رفتاری و علم اجرایی و روشی. به بیان دیگر عقاید، اخلاق و احکام‌العلوم علوم انسانی هستند، با این شرح و تفصیل که عقاید‌العلوم علوم نظری و بینشی، اخلاق‌العلوم علوم نفسانی و منشی و احکام (فقه) نیز‌العلوم علوم عملی و اجرایی است:



به هر روی، اهمیت شناخت مقوله قلمرو فقه امر پوشیده‌ای نخواهد بود، چرا که از سویی نقش پررنگی در توسعه و تعالی علوم خواهد داشت و از سوی دیگر، پاسخگوی برخی از نگاه‌های حداقلی در گستره دین و فقه و شبهات برخاسته از آن خواهد بود. به‌عنوان مثال این سخن که «علم فقه، علمی اقلی است، یعنی اقل احکامی را می‌دهد که برای رفع خصومت لازم است و لاغیر، نه اینکه حداکثر کاری را که برای اداره و تدبیر زندگی لازم است، بیاموزد» (سروش، ۱۳۷۸، شماره ۴۶) ناشی از چه تعریفی از فقه است؟ و با چه قلمرو و مبنایی از فقه نشأت می‌گیرد؟

عدم تحلیل و تصور درست نسبت به قلمرو و گستره فقه سبب شده است که برخی

تصور صحیحی نیز از نوع تعامل فقه با مقوله‌های دیگر مانند سیاست و اقتصاد نداشته باشند و در نتیجه به این سو کشانده شوند که اسلام را فقط در آئینه فقه دیدن (اسلام فقاهتی) مسموخ کردن چهره آن است یا آنکه فقه را تنها متکفل گشودن گره‌های فقهی حکومت بدانند، نه آنکه اساساً بتواند نسبت به حل مسائل غیرفقهی مانند تعمیم واکسیناسیون اطفال یا ترمیم پوشش گیاهی کشور اظهار نظر کند. (سروش، ۱۳۷۶: ۱۳۸ - ۱۳۹).

تبیین این مهم یعنی کارکردها و عرصه‌های ورود فقه، منوط به تبیین نوع نگرش به قلمرو فقه است، به طوری که اگر تلقی از دین، حداقلی باشد، پرستش خدا تنها به حوزه باطنیات و موضوعات شخصی محدود می‌شود و فقه سیاسی و اجتماعی بی‌معنا خواهد بود، از این رو آنچه به‌عنوان مسئله اصلی مطرح می‌شود: «دامنه صدور حکم فقهی برای موضوعات و تحلیل و تعلیل سازوکارهای آن» است.

ابعاد سه‌گانه در قلمرو فقه

ظهور سخنان و اندیشه‌های برخی از فقهای بزرگ، بر آن دلالت می‌کند که فقه شیعه این قابلیت و ظرفیت را دارد که قلمرو آن، نه بخشی، بلکه تمام زوایای زندگی انسان را دربرگیرد. برای مثال امام خمینی بر این باور است که فقه برای همه امور، قانون و آداب خاص خود را دارد و حتی برای انسان پیش از آنکه نطفه‌اش منعقد شود تا پس از آن که به گور می‌رود، قانون وضع کرده است؛ از منظر وی هیچ موضوع حیاتی نیست که اسلام تکلیفی برای آن مقرر نکرده و حکمی درباره آن نداده باشد (امام خمینی، بی‌تا: ۱۰). از این رو چنین به‌دست می‌آید که امام (ره)، یک نظام‌سازی ذووجه را از فقه جواهری انتظار دارند. فقهی که در بردارنده تمام خرده‌سیستمهای اجرایی و عملی یک جامعه در عرصه‌های فرهنگ، اقتصاد و سیاست باشد. این سخن جزو با راهبرد «فقه مطلوب» تحقق نخواهد یافت؛ فقهی که قلمرو آن از فقه موجود وسیع‌تر باشد و به کیفیت و برنامه‌ریزی گسترده در جامعه نظر افکند.

اگر تمامی برنامه‌ها و قانون‌های موجود که در تعاملات چهارگانه بشری جاری هستند (تعامل با خود، خدا، خلق و طبیعت) به‌درستی تجزیه و تحلیل شود، سه حیث ۱.

موضوعی؛ ۲. حکمی؛ ۳. روشی یا برنامه‌ای در آنها ملاحظه می‌شود. این سه حیث را می‌توان در ظرفیت فقه مطلوب و عناوین آن نیز مشاهده کرد. به‌عنوان مثال در یک عملی عبادی مانند نماز، این سه حیث چنین است:

حیث موضوعی: صلات؛ ۲. حیث حکمی: وجوب؛ ۳. حیث روشی: کیفیت مواجهه همان روش به‌جا آوردن نماز.

در واقع در عناوین فقهی، پردازش و تبیین سه حیث موضوع، حکم تعامل و روش تعامل، از اهمیت و اولویت برخوردار است. نکته مهم آنکه در عناوین و امور جاری در مجموعه تعاملات انسانی نیز، این سه حیث ملاحظه می‌شود، به‌طوری‌که هر تعامل انسانی دستکم از سه حیث موضوعی، حکمی و روشی بهره می‌برد. این قرابت خود شاید مبنایی باشد که قلمرو و گستره «فقه مطلوب» بهتر تبیین شود. به این معنا که قلمرو فقه در واقع همان قلمرو تعاملات انسانی از حیث موضوعی، حکمی و روشی است و شاید ظرفیت و رسالت ورود به تمامی روابط حاکم بر تعاملات فرد و اجتماع را در خود جای دهد.

با توجه به آنکه پردازش هر سه حیث به‌ویژه حیث برنامه‌ای و روشی، فراتر از گنجایش این مقاله است و از سوی دیگر، بنا بر کمیت‌گرایی نیست، در این نوشتار تمرکز و محور بحث حیث موضوعی بوده و مسئله محوری، دامنه صدور حکم فقهی برای موضوعات و تحلیل و تعلیل سازوکارهای آن است.

اقوال و آرا

وجوه آرا پیرامون قلمرو موضوعی فقه یکسان نیست و دامنه توسعه و تضییق آن اختلاف بسیار دارد.

به‌طوری‌که برخی این دامنه را گسترده دانسته‌اند و در تعلیل آن چنین آورده‌اند که اسلام بسیاری از قانون‌های اجتماعی را که در میان عقلا برای حل مشکلات زندگی بر روابط اجتماعی آنها حاکم بوده است، با اصلاحاتی، به رسمیت شناخته و جز در مواردی که مخالف اصول اخلاقی و عدالت اجتماعی بوده، آنها را پذیرفته است. در این زمینه می‌توان از قانون‌های مربوط به معاملات، دادوستدها، اجاره، مضاربه، مزارعه، هبه، وصیت،

وقف و امثال آن نام برد که اصل کلی پایبندی به تعهدات و قراردادهای که از آیه شریفه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۱) و حدیث نبوی «المؤمنون عند شروطهم» (عاملی، ۱۴۱۲: ۳۰) استفاده می‌شود، بر آن حاکم است و استثنای محدود و مختصری دارد و از آن فراتر دلیلی به نام «سیره عقلا» دارد که با عدم ردع و نهی از آن، بر آن صحه گذاشته است. این مهم خود عاملی سبب توسعه قلمرو موضوعی فقه شده است. همچنین قلمرو موضوعی فقه و قانون‌های فقهی، تنها رفتارهایی از انسان دانسته شده‌اند که در هدایت انسان تأثیر دارد و حوزه‌هایی از زندگی عادی انسان که هیچ دخالتی در هدایت یا ضلالت انسان ندارد، خارج از حوزه فقه و شریعت قلمداد شده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۷۰ - ۷۱). در واقع در اینجا دو قید «رفتار انسانی» و «هدایت‌بخشی» در قلمرو موضوعی فقه لحاظ شده است. از سوی دیگر، برخی با قیودی همچون رفتاری انسانی یا هدایت‌بخشی مشکلی ندارند، بلکه اساساً ورود فقه در برخی از حوزه‌ها و موضوعات را روا نمی‌دانند. آنها بر این باورند که اساساً فقه اسلامی، «توان» و «قابلیت» ورود در برخی از عناوین و موضوعات را ندارد. به‌عنوان مثال آنها قلمرو موضوعی فقه را در عرصه سیاست و حکومت قلمرویی، محدود و ضیق دانسته‌اند. در تحلیل و تقریر این موضوع چنین استدلال شده است که: در جامعه‌ای که افراد آن به‌عنوان «رعیت» و تحت سرپرستی «چوپان» (راعی) مطرحند و به جای داشتن «حقوق»، ملزم به تبعیت از «تکالیف» هستند؛ دموکراسی امکان تحقق ندارد. پس می‌توان نتیجه گرفت:

الف) صغری: مفاهیمی همچون «دموکراسی» نوین (مدرن) هستند.

ب) کبری: متون دینی بخشی از سنتند؛ بنابراین نوین نیستند.

ج) نتیجه: متون دینی (و فقه سیاسی) به شکل مستقیم به مفاهیم مدرن نپرداخته‌اند.

پس در تأیید یا رد مفاهیم مدرنی همچون دموکراسی و احزاب نمی‌توان به شکل مستقیم از مفاهیم دینی استفاده کرد یا به سراغ مبانی فقهی - کلامی آن (مثل عقل‌گرایی، آزادی و مسئولیت فرد) رفت. دین آن‌گونه که به مفاهیم شورا و بیعت و ولایت (به شکل مستقیم) پرداخته، از پدیده‌هایی چون حزب و پارلمان و قانون سخن نگفته است. پس مجتهد برای استنباط نمی‌تواند مستقیماً سراغ مفاهیم مدرن برود. دموکراسی نیز (به خودی خود) در دین

و متون فقه سیاسی وجود ندارد؛ چه رسد به مفهوم «مردمسالاری دینی» که هم نوین است، و هم بدیع و جعلی (حقیقت، ۱۳۹۴: ۳۸). بر اساس این مبنای قیاس‌گون، نسبت دین و گفته‌ها و عملکرد پیامبر اسلام، به خیلی از مفاهیم و عناوین و از جمله دموکراسی و موضوعاتی از قبیل فلسفی، اخلاقی و سیاسی، سکوت و بی‌طرفی قلمداد شده است، چرا که شأن نبوت را بیان امور غیردینی ندانسته‌اند (شبستری، ۱۳۷۹: ۲۷۵). بر همین اساس است که واجد حکم بودن یا نبودن فقه برای همه زوایای زندگی، محل تردید و تأمل قرار گرفته و حل مسائل با قواعد ثانوی، از قبیل عسر و حرج و اضطرار، نشانه عدم غنای حکمی فقه فرض شده است. چرا که چنین امری برای سایر حقوقدانان بشری هم میسر است. بنابراین رجوع به چنین قواعدی نشان از عدم جامعیت و ثبوت تناقض است. از این رو گفته‌اند: «اگر ما طبق موازین و شیوه فقه قدیم، برای پانصد مسئله جدید بر مبنای عسر و حرج و اضطرار حکم استنباط کردیم، آیا باز هم می‌توانیم بگوییم فقه ما کامل است و آیا این است معنای حکم داشتن برای همه مسائل الی یوم القیامة؟» (سعیدی، سال ششم: ۱۵؛ سروش، ۱۳۷۲: ۳۷۲).

تحلیل موضوعی و حکمی

علت عمده گرایش به سوی فقه حداقلی، نوع نگرش به قلمرو موضوعی و حکمی آن است. با این توضیح که قلمرو موضوعی فقه، تنها فعل مکلف در گستره محدود فردی یا اجتماعی نیست، بلکه قلمرو پیشنهادی چنین است: هر عنوان و پدیده‌ای که به حکم شرعی نوع تعامل و مواجهه با آن بپردازد. به این معنا که اگر در تعامل و برخورد با هر عنوان و پدیده نیازمند حکم شرعی باشیم، آن عنوان و پدیده در قلمرو موضوعی فقه قرار می‌گیرد. به‌عنوان مثال پدیده ترافیک یا آلودگی هوا موضوع فقه نیست، اما اگر حکم شرعی در نوع تعامل و برخورد با آن مد نظر باشد، در قلمرو فقه قرار می‌گیرد. از این رو «اصل» ورود به بحث ترافیک یا آلودگی هوا یا «نوع» تعامل و مواجهه با آن شاید در قلمرو فقه قرار گیرد.

بر این اساس اگر به مفهوم حقیقی موضوعات (نه معادل و عناوین امروزی آنها) و همچنین به منابع فقه توجه شود، وجهی برای تزییق قلمرو موضوعی فقه وجود ندارد. برای مثال اگر چه واژه دموکراسی در آموزه‌های دینی نیست، در نظر گرفتن حقیقت و

جریان دموکراسی در هر برهه‌ای از تاریخ ادیان، شکل خاص خود را داشته و در اسلام نیز این موضوع (نه عنوان) جریان‌ی جاری در میان مردم بوده، اگرچه امروزه شکل و قالب خاص خود را یافته است. از این رو اگرچه شاید مطلق موضوعات عرفی، لغوی و صرفه، موضوع و محور فقه نباشند، همین موضوعات از یک حیث محل پردازش و تأمل فقهی قرار می‌گیرند. به این معنا که «نوع رویکرد و جهت توجه» به آن موضوعات تبیین شود. به عنوان مثال اگرچه ممکن است مطلق حیات زید یا عمرو موضوع فقه نباشد، اما نوع تعامل و مواجهه با این موضوع، یعنی زید یا عمرو و نوع حکمی آن در دایره مباحث فقهی واقع می‌شود. از این رو تبیین کیفیت حکم شرعی تعامل و مواجهه با زید، مثلاً حرمت ضرب زید یا وجوب نجات حیات زید، در قلمرو فقه قرار می‌گیرد.

بر این اساس قلمرو فقه مطلوب، مجموعه عناوین و پدیده‌هایی است که در تعامل و مواجهه با خدا (مانند عبادات)، خود (مانند حرمت اضرار به نفس و حرمت خودکشی)، دیگران (اعم از شخصیت‌های حقیقی و حقوقی مثل کشورها، نهادها، سازمان‌ها و ...) و محیط و طبیعت (مانند صید و ذباحت) مطرح می‌شود و در همه آنها، هدف اصلی کشف و استخراج حکم مواجهه و کیفیت آن است.

بدیهی است که در این نگاه، قلمرو موضوعی فقه، تنها قلمرو تکلیفی نیست؛ بلکه قلمرو وضعی و احکام آن را هم شامل می‌شود، به این معنا که احکام وضعی در قلمرو روابط و تعاملات چهارگانه فقه جای می‌گیرد و در نهایت به شکل احکام تکلیفی بروز و ظهور می‌کند و توسط افراد حقیقی یا حقوقی به کار گرفته می‌شوند. بر این اساس قلمرو حکمی فقه مطلوب نیز تبیین خواهد شد، به این معنا که «هر آنچه موضوع فقه قرار گیرد، لاجرم واجد حکم است، مگر آنکه اساساً موضوع فقه قرار نگیرد»، چرا که سازوکار اجتهاد و بخصوص ملاحظه سازوکار حکم اباحه و منطبقه الفراغ ایجاب می‌کند که موضوعات داخل در قلمرو فقه، متعلق حکمی از احکام فقهی باشند. به بیان دیگر، معیار تعلق حکم به عنوان دخول عنوان در قلمرو موضوعی فقه مطلوب است، در غیر این صورت وجهی برای صدور حکم برای عناوین و پدیده‌های پیرامونی وجود ندارد.

تعلیل توسعه قلمرو موضوعی

تعریف و گستره‌ای که در بالا از قلمرو موضوعی و حکمی فقه مطلوب ارائه شد، معلول و محصول سازوکارهایی است که در فقه شیعه نهفته‌اند. این مهم ظرفیتی ایجاد می‌کند که فقه مطلوب وضعیت حکمی و تکلیفی هر عنوان و پدیده‌ای روشن می‌شود و پاسخگوی حیث حکمی عناوین ناظر به تمامی روابط حاکم بر تعاملات فردی و اجتماعی است، چه آنکه مکلف یک فرد حقیقی باشد یا حقوقی، یعنی یک نظام و حکومت دینی. از جمله دلایل این ظرفیت و قلمرو موضوعی و حکمی عبارتند از:

اصل تفریع‌ورزی

اصل روایی «علینا القاء الاصول الیکم علیکم التفرع؛ بر ماست که اصول کلی را به شما القا نماییم و استنباط فروع بر عهده شماست» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۴۵) بیانگر ظرفیت فقه مطلوب برای توسعه و تعمیق در عرصه قلمرو موضوعی و حکمی است. باید در نظر داشت که این اصل روایی دو قسمت دارد: قسمت اول که ناظر به ارائه اصول و مبانی استنباطی احکام بوده که نقل بر عهده گرفته است و قسمت دوم که ناظر به فرآیند اجتهاد و استنباط روشمند است که توسط فقیه صورت می‌گیرد و سیره ائمه اطهار (ع) هم چنین بوده است که شاگردانی برای فهم قرآن و احکام شرعی تربیت می‌کردند و به آنان اجازه اجتهاد و استنباط از آیات و روایات می‌دادند. مانند آنکه امام رضا (ع) به احمد بن محمد بن ابی نصر بن زبیطی نیز همین حدیث را فرمود (حر عاملی، ۱۴۱۲: ۴۰ - ۴۱). حتی امام به برخی از شاگردان (مانند عبدالاعلی مولا آل سام) قواعد تفریع مسائل را می‌آموخت، چنانکه مولی آل سام از کیفیت وضوی جیره برای کسی که دارای جراحت است و قادر نیست روی پا را مسح کند، پرسید و حضرت پاسخ داد: بر جیره مسح شود؛ آن‌گاه فرمود: «یُعرف هذا و أشباهه من کتاب الله عزوجل؛ قال الله تعالی: "ما جعلَ عَلَیْکُمْ فی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ"» (حج: ۲۲، ۷۸) (طوسی، ۱۳۶۵: ۳۶۳).

در همین زمینه پیرامون سازوکار و شیوه رفع نیازهای مختلف به وسیله دین دو شیوه مطرح می‌شود:

به‌کارگیری روش اجتهادی و قول به اجرای حدیث «علینا القاء الاصول و علیکم التفریع» در همه علوم.

اثبات حجیت شرعی برای احکام عقلی که بر این اساس، معیار دینی بودن این‌گونه از علوم، این نیست که همه فروع و جزئیات آن (همانند عبادات) در قرآن و سنت بیان شده باشد؛ بلکه معیار دینی بودن این‌گونه از فروع، استنباط آنها از اصول متقن اسلامی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۷۱).

از این‌رو سازوکار روشمند تفریع، قلمرو موضوعی و حکمی فقه را فراتر از تصور کسانی که دین و فقه را دارای کارکرد و غنای حداقلی می‌دانند، توسعه خواهد داد. چرا که فقهای شیعه القائنات و آموزه‌های اهل بیت (ع) را که همان وحی ناطقند، به‌عنوان اصول ثابت و مستحکم و حرکت‌های علمی و عملی خود در نظر گرفته و کاوش و جست‌وجوی خود را پیرامون آن اصول شکل می‌دهند و بر اساس «علینا القاء الاصول الیکم و علیکم التفریع»، با تمسک به اصول مستند و مستحکم، راه‌های فرعی در زمینه‌های مختلف علمی یکایک چهره می‌نماید. به‌عنوان مثال موضوع استصحاب در فقه، بر یک اصل و قاعده متکی است که نقل یعنی بخش «علینا القاء الاصول» فراروی ما قرار داده و آن همان عبارت «لاتنقض الیقین ابدأ بالشک» است. در بخش تفریع‌ورزی (علیکم التفریع) این سازوکار فقه شیعه است که از این اصل، فروع و احکام بسیاری را در موضوعات و عناوین مختلف استخراج و استنباط می‌کند. یا می‌توان به آیه «اوفوا بالعقود» (مائده: ۱) اشاره کرد که نصی و حیانی و علمی است و در پرتو آن ابعاد وسیع معاملات و تجارات در فقه تأمین می‌شود و در قالب آثار و کتاب‌های متعددی رشد و توسعه یافته است.

از این‌رو قلمرو حکمی فقه مطلوب تنها، منوط و وابسته به روایات محدود در کتب اربعه و مانند آن نیست، کما اینکه برخی چنین تصور کرده و بر اساس همین پندار نادرست، از فربه شدن دین و فقه سخن گفته‌اند (سروش، ۱۳۸۲: ۴۶). این موضوع که قلمرو حکمی فقه مطلوب تمام قلمرو موضوعی خود (یعنی حکم شرعی تعامل و مواجهه با تمام عناوین و پدیده‌های فراروی) را پوشش می‌دهد، ناشی از منابع غنی و اصولی مانند تفریع است.

تنجیز عقلی

یکی دیگر از ظرفیت‌های موجود در فقه شیعه، عنایت به نقش و کارکرد عقل است که تحلیل و تبیین درست آن قادر است تصورات ابتدایی پیرامون قلمرو موضوعی و حکمی فقه را اصلاح کند. علامه شهید مطهری سازوکار توسعه حکمی فقه را با محوریت عقلانیت (در کنار نقل) مطرح کرده و از این زاویه به بحث نگریسته که مسائل اصولی مربوط به عقل دو قسم است: ۱. فلسفه احکام؛ ۲. لوازم احکام. در مورد قسم اول، اگر عقل به‌طور یقین و جزم، به حکمت خاصی در ردیف سایر حکمت‌ها پی ببرد، حکم شارع را کشف می‌کند و در حقیقت، استدلالی منطقی به این شکل مطرح می‌کند:

۱. در فلان مورد، فلان مصلحت لازم الاستیفایی وجود دارد (صغری).
 ۲. هر جا چنین مصلحتی باشد، قطعاً شارع امر به استیفای آن می‌کند (کبری).
 ۳. پس در مورد مزبور، حکم شرع این است که باید آن را انجام داد (نتیجه).
- این در مورد حکم وجوبی عقل است. در مورد حرمت و مفسده لازم الاحتراز نیز عقل استدلال مشابهی انجام می‌دهد. از این رو چه در صدور حکم وجوب و چه در حکم حرمت. استدلال‌های منطقی و حجیت‌بخش عقل، همانند نقل، منبع فقه است. اما در مورد قسم دوم یعنی لوازم احکام، هر حکم حاکم عاقل و ذی‌شعوری طبعاً یک سلسله لوازمی دارد که عقل باید در مورد آنها قضاوت کند، مثل اینکه آیا وجوب چیزی مستلزم وجوب مقدمه آن هم هست یا خیر؟ علمای علم اصول در این قسم از حکم عقل مباحثی دارند که در ذیل چهار عنوان «مقدمه واجب»، «امر به شیء مقتضی نهی از ضد»، «ترتیب» و «اجتماع امر و نهی» مطرح کرده‌اند (رک: مطهری، ۱۳۷۷: ۳۸ - ۴۳).

به معنای دیگر پردازش لوازم معنایی و منطقی احکام در آیات و روایات فقهی، خود ظرفیت فوق‌العاده‌ای را برای توسعه قلمرو حکمی ایجاد می‌کند که در فقه مطلوب به‌درستی دنبال می‌شود. به‌عنوان مثال با یک سازوکار استدلالی می‌توان از اصل «مقدمه وجوب» تکلیف حکمی بسیاری از عناوین را در نظام فردی و اجتماعی استنباط کرد. اساساً نقش عقل در برخی از حوزه‌های فقهی به‌مراتب بیش از نصوص شرعی است. در نگاه دانشمندان اسلامی، قلمرو حکمی، در بحث

عبادات، بیشتر خاستگاه نقلی دارد و در معاملات بیشتر خاستگاه عقلی و سیره عقلا. در واقع در باب معاملات، دلیل‌هایی که به کار گرفته می‌شود، بیشتر شامل عرف، سیره عقلا و مواردی مانند آن است. برای نمونه، مقایسه دو کتاب مکاسب و طهارت، شیخ انصاری رحمه‌الله (که هر دو کتاب فقهی هستند) روشن می‌کند که شیوه کتاب طهارت به گونه‌ای است که هیچ سخنی درباره عرف و سیره عقلا در آن مطرح نیست؛ اما در کتاب مکاسب اگر این بخش را بردارید، چیزی از مکاسب باقی نمی‌ماند. در همه کتاب مکاسب تعداد روایاتی که به آنها استناد شده، محدود است؛ اگر چه از یک آیه یا روایت در چندین بخش استفاده شده است.^۱

گفتنی است استدلالی در مسائل علمی معتبر است که انسان را به یقین برساند؛ ولی در مسائل عملی، جزم و یقین لازم نیست و همین که اطمینان حاصل شد، می‌توان به آن عمل کرد (نظیر تعبدیات). اگر دلیل عقلی مفروض، مطابق با واقع باشد، استدلال‌کننده مأجور است و می‌تواند به آن عمل کند و اگر مطابق با واقع نبود، استدلال‌کننده مؤمن و معذور دارد، یعنی در برابر خداوند به استناد آن دلیل، معذور و در امان است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۰۸ - ۱۰۹).

از این رو نمی‌توان به بهانه قطعی نبودن گزاره‌های عقلی، کارکرد آن را در فقه نادیده گرفت، زیرا همان فهم تنجیزی و طمأنینه‌بخش که ملاک عمل در منبع نقل است، در منبع عقل نیز باید مورد توجه قرار گیرد و اساساً شرط کاربست فهم و ادراک عقلی، آن است که یا در قلمرو بدیهات باشد و اگر در سطح ظواهر یا اجملات عقلی است، با تدوین مقدمات لازمه و فحص عقلی، به مرحله دلالت‌های بین و نص عقلی برسد.

منطقه فراغ

سازوکار و ظرفیت دیگری نیز در فقه مطلوب هست که موجبات توسعه قلمرو حکمی را رقم زده است و به نوعی حکم اولیه برای تمامی موضوعات فقهی (که در بخش قلمرو موضوعی تبیین شد) را بیان می‌کند و آن اصل اباحه و وجود منطقه‌الفراغ در فقه است. در واقع، اصل اولیه در مواجهه با

۱. رک: سخنرانی آیت‌الله مصباح یزدی با موضوع کاوشی در مفهوم و مؤلفه‌های فقه حکومتی در اولین همایش فقه حکومتی، ۱۳۹۱/۳/۴.

موضوعات فقهی و قلمرو موضوعی آن، حکم اباحه بوده، به این معنا که فقه برای همه موضوعات قلمرو خود، حکم اباحه را صادر می‌کند؛ مگر آنکه نص یا فحوص اجتهادی، خلاف آن را ثابت کند. به دیگر بیان، وقتی ما شک می‌کنیم که آیا خداوند هر چیزی را فی‌نفسه و بعنوانه مباح قرار داده یا اینکه هر چیزی فی‌نفسه حرام است، اصل بر حکم اباحه قرار می‌گیرد.

در این میان می‌توان به حکم استعمال بلندگو فی‌نفسه یا کشیدن سیگار بعنوانه مثال زد یا اینکه خداوند متعال انواع داروها و گیاهان را قرار داده، برخی داروها را آفریده است که شاید مصرف آن اندکی مسمومیت ایجاد کند، آیا مصرف آن حلال است یا حرام؟ در همه این موارد، اصل و حکم اولی، حلیت خواهد بود. یعنی هر چیزی که در تکوین قرار داده شده، به حکم شارع واقعاً حلال است تا شارع تحریم کند. از این رو حدیث امام صادق (ع): «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ» (صدوق، بی تا: ۳۱۷) را که شیخ انصاری در اصالة‌الحل آورده، جایش در قاعده حل است؛ یعنی هر جا لسان، لسان جعل الهی باشد، قاعده حل می‌فهمیم (مددی، ۱۳۸۹).^۱

افزون بر اصل اباحه در نظام تکوین، در عرصه تعامل و مواجهه با تمام عناوین و پدیده‌های فراروی غیرتکوینی نیز پس از فحوص و یأس از قراین و دلایل شرعی، حکم وارده، باز هم اباحه است. به تعبیر استاد شهید علامه مطهری اتفاقاً جامعیت اسلام حکم می‌کند که در بسیاری از امور دستور نداشته باشد، نه اینکه هیچ دستوری نداشته باشد؛ بلکه دستورش این است که مردم آزاد باشند (مطهری، ۱۳۷۶: ۲۹۲) که ناظر بر اصل اباحه و منطقه‌الفراغی است که در فقه تعبیه شده است. البته باید در نظر داشت که این برنامه اجرایی نباید با مبانی و محکّمات کلامی و فقهی و اخلاقی در تضاد باشد. در واقع اصل در اینجا عدم تضاد است نه ضرورت موافقت.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

حسب آنچه گذشت می‌توان فقه را یکی از راهبردی‌ترین علوم در نظام معارف اسلامی

۱. رک: مددی، سید احمد، شرح مکاسب محرّمه سال ۱۳۸۹- تقریرات درس خارج فقه، تدوین: کاظم دلیری.

قلمداد کرد؛ چرا که از سویی شاید نقش پررنگی در توسعه و تعالی علوم داشته باشد و از سوی دیگر، پاسخگوی بسیاری از خلأها و شبهات در گستره دین است. با ترسیم قلمرو بایسته فقه مطلوب و کارکردهای آن، علم فقه نقش ام‌العلوم علوم انسانی را در عرصه حکمی و روشی پیدا خواهد کرد که قادر است دیگر علوم انسانی مانند علوم سیاسی، جامعه‌شناسی و مدیریت را تحت اشراف و زعامت خود قرار دهد و تأثیر بسزایی در ساماندهی و اسلامی کردن علوم داشته باشد. از این رو با توجه به منابع و ظرفیت‌های فقه شیعه، قلمرو موضوعی آن را می‌توان هر عنوان و پدیده‌ای دانست که به حکم شرعی نوع تعامل و مواجهه با آن بپردازد. به این معنا که اگر در تعامل و برخورد با هر عنوان و پدیده‌ای، نیازمند حکم شرعی باشیم، آن عنوان و پدیده در قلمرو موضوعی فقه قرار می‌گیرد. بر همین اساس قلمرو حکمی فقه مطلوب نیز قلمرو موضوعی فقه مطلوب است. یعنی هر آنچه در قلمرو موضوعی فقه مطلوب باشد، حکمی نیز بر آن مترتب است. به دیگر بیان، معیار تعلق حکم به عنوان، دخول عنوان در قلمرو موضوعی فقه مطلوب است، در غیر این صورت وجهی برای صدور حکم برای عناوین و پدیده‌های پیرامونی وجود ندارد. در این میان بازخوانی و تأمل در ظرفیت‌های فقه شیعه شاید در تحکیم و تبیین بیشتر قلمروهای فقه مطلوب مدد رساند. به عنوان مثال تدبیر و پردازش سه اصل تفریع‌ورزی، منطقه‌الفراغ و اباحه و عقلانیت حجیت‌بخش از ظرفیت‌های کم‌نظیر فقه شیعه هستند. به بیان شهید مطهری اسلام طرحی است کلی و جامع و همه‌جانبه و معتدل و متعادل که حاوی همه طرح‌های جزئی و کارآمد در همه موارد است (مطهری، ۱۳۷۵: ۲۲ - ۲۳). به عنوان مثال، ظرفیت منطقه‌الفراغ در فقه شیعه و حکومت دینی نیز ناشی از معارف، مبانی عقل و نقل است. محکم کردن به مباح بودن چیزی و اساساً جواز صدور اباحه منوط به یأس از قراین نقلی خواهد بود. در بیان برخی از محققان در منطقه‌الفراغ نقطه خالی از حکم شارع نداریم. چرا که اولاً به لحاظ عناوین اولیه، داخل در دایره مباحات است و مباحات هم مجعولات شرعی هستند؛ ثانیاً شارع آن منطقه را به حاکم شرع واگذار کرده است و حاکم می‌تواند در آن حوزه، حکم الزامی جعل کند (میرباقری، ۱۳۷۹).

منابع

۱. ابن فارس، احمد (۱۴۲۲ ق). معجم مقاییس اللغة، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ ق). لسان العرب، قم: نشر ادب الحوزه.
۳. ابی عبدالله محمد بن مکی العاملی الشهید الاول (بی تا). قواعد و الفوائد فی الفقه و الاصول و العربیه، تحقیق عبدالهادی الحکیم، قم: نشر مفید.
۴. مرکز تحقیقات اسلامی (۱۳۷۹). آشنایی با ابواب فقه، تهیه کننده و ناشر: نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). شریعت در آئینه معرفت، قم: بنیاد اسراء.
۶. تهانوی، محمد علی (۱۹۹۶). کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۷. جناتی شاهرودی، محمد ابراهیم (۱۳۷۴). ادوار فقه و کیفیت بیان آن، تهران: کیهان.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۲ ق). وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البیت (ع).
۹. حسن بن زین الدین (بی تا). معالم الدین فی الاصول، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
۱۰. حقیقت، سید صادق (۱۳۸۶). ظرفیت سنجی مفاهیم سیاسی مدرن، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۳۸.
۱۱. _____ (۱۳۹۴). فقه سیاسی و دموکراسی، فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام، شماره ۴.
۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۶۴). بیانات در دیدار روحانیت زنجان در شهرستان زنجان.
۱۳. _____ (۱۳۷۳). بیانات در آغاز جلسه درس خارج فقه.
۱۴. خمینی، روح الله (۱۳۶۴). صحیفه نور، تهران: وزارت ارشاد.
۱۵. _____ (بی تا). ولایت فقیه، قم: انتشارات آزادی.
۱۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۵). لغتنامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۲۶ ق). مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، بی جا: طلبعه النور.
۱۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۲). فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران: صراط.

۱۹. _____ (۱۳۸۲). *بازتاب اندیشه (مصاحبه)*، شماره ۴۶.
۲۰. _____ (۱۳۷۸). *فقه در ترازو؛ طرح چند پرسش از محضر حضرت آیت‌الله منتظری*، تهران، کیان، شماره ۴۶.
۲۱. سعیدی، محمد (بی‌تا). *تأملی پیرامون فقه و کمال آن، کیهان فرهنگی*، سال ششم، شماره ۱.
۲۲. سیوری حلی، فاضل مقداد، مقدادین عبدالله (۱۴۰۳ ق). *نضد القواعد الفقهیه علی مذهب الإمامیه*، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲۳. شبستری، محمد مجتهد (۱۳۷۹). *تقدی بر قرائت رسمی از دین*، تهران: طرح نو.
۲۴. صدر، محمد باقر (بی‌تا). *الفتاوی الواضحه وفقاً لمذهب اهل البيت علیهم السلام*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۲۵. _____ (۱۴۲۰ ق). *دروس فی علم الاصول*، حلقة الاولى، قم: دارالثقلین.
۲۶. صدوق، محمدبن علی (بی‌تا). *من لا یحضره الفقیه*، جلد ۱، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۷. طریحی، فخرالدین (۱۴۰۸ ق). *مجمع البحرین*، تحقیق: سید احمد الحسینی، بی‌جا: نشر الثقافة الاسلامیه.
۲۸. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۶۵). *تهذیب الاحکام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۹. فارابی، ابونصر محمد (۱۹۳۱). *احصاء العلوم*، مقدمه عثمان محمد امین، مصر: مطبعة السعادة.
۳۰. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۵ ق). *الکافی*، جلد ۱، تصحیح علی اکبر غفاری، بیروت: دارالاضواء.
۳۱. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق). *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۳۲. مشکانی سبزواری، عباسعلی (۱۳۹۰). *درآمدی بر فقه حکومتی از دیدگاه مقام معظم رهبری*، فصلنامه علمی - پژوهشی حکومت اسلامی، شماره ۶۰.
۳۳. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱). *کاوشی در مفهوم و مؤلفه‌های فقه حکومتی*، سخنرانی در اولین همایش فقه حکومتی.

۳۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). *آشنایی با علوم اسلامی (بخش اصول فقه)*، تهران: صدرا.
۳۵. _____ (۱۳۷۵). *ختم نبوت*، تهران: صدرا.
۳۶. _____ (۱۳۷۶). *اسلام و مقتضیات زمان*، جلد ۱، تهران: انتشارات صدرا.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ ق). *دائرةالمعارف فقه مقارن*، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
۳۸. مهریزی، مهدی (۱۳۷۵). *درآمدی بر قلمرو فقه، فصلنامه نقد و نظر*، شماره ۶.
۳۹. میرباقری، سید محمد مهدی، رویکرد «فقه نظام‌ساز در فقه حکومتی»، درس خارج مبانی فقه حکومتی، پایگاه اطلاع‌رسانی فرهنگستان علوم اسلامی، بهمن ۱۳۹۱
۴۰. مددی، سید احمد، شرح مکاسب محرمة، سال ۱۳۸۹، تقریرات درس خارج فقه،

تدوین: کاظم دلیری، <http://www.ostadmadadi.ir>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی