

روش‌شناسی فقه اجتماعی از دوره تأسیس تا دوره تثبیت

rabani413@yahoo.com

محمدباقر ربانی / دانشجوی دکتری اندیشه معاصر مسلمین، جامعه‌المصطفی العالمية، واحد تهران

ebrahimipoor14@yahoo.com

قاسم ابراهیمی پور / استادیار گروه جامعه‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۰۷ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۸/۰۸

چکیده

انزوای سیاسی تشیع در بسیاری از مقاطع تاریخی، اغلب فقه شیعی را به اتخاذ رویکرد فردی سوق داده است. اما برخی از دوره‌های تاریخی، حمایت حکومت‌ها از مذهب تشیع، یا دستیابی تشیع به قدرت و حکومت، تحولاتی را در علم فقه به دنبال داشته است. اتخاذ رویکرد اجتماعی تحت عنوان «فقه اجتماعی» یا «فقه‌الاجتماع» از آن جمله است. در این مقاله برآنیم تا مبادی معرفتی و غیرمعرفتی فقه اجتماعی شیعی را از دوران صفویه تا دوره معاصر، با روش تحلیلی مورد بررسی روش‌شناختی قرار دهیم. این بررسی نشان می‌دهد که ویژگی‌های فردی، فقهایی مثل محقق کرکی، میرزای شیرازی، مرحوم نائینی، شهید صدر و امام خمینی^ع در بستر اجتماعی سیاسی مناسب، فقه را به سمت توجه به مبانی معرفتی ویژه‌ای، از جمله نقش زمان و مکان، مصلحت، مقاصد، نظر کارشناسان، تاریخ اسلام و روایات غیرفقهی، در فرایند اجتهاد سوق داده است که محصول آن، اتخاذ رویکرد اجتماعی در فقه و تأسیس، تثبیت و تکامل فقه اجتماعی است.

کلیدواژه‌ها: فقه اجتماعی، روش‌شناسی فقه، فقه‌الاجتماع، زمان و مکان، مصلحت.

احکام فقهی، بایدها و نبایدهای الزامی و غیرالزامی است که از طریق اجتهاد کشف و رفتار افراد را در عرصه‌های فردی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تنظیم می‌کند. هرچند سیر تاریخی اجتهاد در مذهب تشیع، به دلیل انزوای سیاسی، بیشتر به حوزه اول معطوف بوده است و مجتهد «فرد» مسلمان را در نظر می‌گیرد و تصویری از «جامعه»، که حیات و روابط آن بر اساس اسلام است، ندارد (صدر، ۱۳۷۴، ص ۳۵). اما در مقاطعی از تاریخ، شاهد حضور فعال فقه در عرصه‌های مذکور و اتخاذ رویکرد اجتماعی از سوی فقها هستیم که می‌توان تحت عنوان «فقه اجتماعی» از آن نام برد. در این مقاله، برآنیم تا زمینه‌های معرفتی و غیرمعرفتی شکل‌گیری فقه اجتماعی را در این دوره‌های تاریخی، با روش تحلیلی مورد بررسی قرار دهیم. از این رو، ویژگی‌های فردی فقهای مورد نظر، بستر اجتماعی، سیاسی و مبانی معرفتی ایشان در این مقاله، مورد توجه قرار گرفته است.

فقه فردی

وحی در حوزه علوم عملی، با حضور خود، به‌عنوان یک منبع معرفتی جدید، عرصه‌های وسیعی از گفت‌وگوهای علمی را پدید آورد که با عنوان جامع «فقه» شناخته و تا زوایای دور و نزدیک زندگی عملی انسان، در ابعاد گوناگون فردی و اجتماعی وارد می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۱۲۷). علم فقه، با سابقه‌ای بیش از هزار سال، از جمله قدیمی‌ترین و گسترده‌ترین علوم اسلامی است که حیاتی پویا و مداوم داشته است. فقه، علم وسیع و عمیق به معارف و دستورهای اسلامی است که به تدریج، در اصطلاح علما به «فقه‌الاحکام» اختصاص یافت (مطهری، ۱۳۹۲، ج ۲۰، ص ۶۳-۶۹). موضوعات فقهی، شامل عرصه‌های متعددی همچون تکالیف عبادی، فعالیت‌های اجتماعی، رابطه انسان با خود و طبیعت، امور اقتصادی، خانوادگی، قضایی، جزایی و جنایی، ضمانت‌ها، مانند غصب و حواله، امور مربوط به شراکت و اشتغال می‌شود. البته روشن است که همه این موضوعات، جزء یک منظومه معرفتی است؛ زیرا در یک هدف نهایی، که سعادت آدمی است، اشتراک دارند (همان، ص ۱۱۹ و ۱۲۰).

«فقه» به یک معنا، تفسیر احادیث ائمه اطهار علیهم‌السلام است. برخی کتاب‌های فقهی، احادیث را شرح داده‌اند. در این کتاب‌ها، مباحث فقهی را بر اساس مسائلی مطابق نیازهای زندگی تقسیم کرده، در مورد هر مسئله، احادیث مربوط را به اندازه‌ای که در خصوص آن مسئله روشنگری داشته و بتواند نظر اسلام را توضیح دهد، گردآوری نموده و دلالت، سند و متن حدیث را شرح داده‌اند. به‌عنوان نمونه، کتاب فقهی **جوهر**، روایات **کتاب‌الربعه** را بر اساس نیازهای زندگی تشریح می‌کند. ایشان در کتاب‌های **بیع**، **جعاله**، **احیاء موات** و **نکاح**، که در زمینه خرید و فروش، قراردادهای عمومی، زنده کردن زمین‌های بایر و ازدواج است، روایاتی را گردآوری، شرح و مقایسه نموده است و از این طریق، نظریه فقهی خود را استخراج نموده است (صدر، بی‌تا، ص ۱۳).

شاخص فقه فردی، توجه استقلالی به مسائل است؛ یعنی در بررسی هر مسئله فقهی، سایر مسائل، ارتباط مسائل با یکدیگر و با فلسفه و اهداف فقه مورد توجه قرار نمی‌گیرد (قاضی‌زاده، ۱۳۹۱، ص ۵۷). شهید صدر، در تبیین فردی بودن فقه شیعه، بر این معتقد است:

حرکت اجتهاد شیعه از بدو پیدایش، در نتیجه ارتباط با حکومت‌های موجود در دوران‌های مختلف و بیشتر مناطق، با فقه اهل سنت، در انزوای سیاسی و دور از عرصه‌های اجتماعی به سر می‌برده است. این گوشه‌نشینی سیاسی، به تدریج دامنه هدف اجتهاد را نزد شیعه تنگ‌تر کرده و رفته‌رفته، این فکر، که عرصه عرض اندام آن، تنها در حوزه شخصی است، رسوخ یافته است و بدین صورت، اجتهاد در ذهن فقیه با «فرد» مسلمان و نه «جامعه» گره خورده است (صدر، ۱۳۷۴، ص ۳۵).

پس از پرداختن به عرصه‌های فردی، اجتهاد نیز کم‌کم بر جنبه‌های شخصی فقه، تکیه بیشتری زد و ذهن فقیه به فرد مسلمان متوجه شد تا جمعیت، جامعه مسلمانان و یا نیازهای زندگی جمعی آنان. از این رو، به تدریج موضوعات اجتماعی متروک ماند. چنین نگرشی نسبت به فقه محدود نماند، بلکه دیدگاه فقیه را به اصل شریعت، سرایت داد و فقیه، شریعت را از روزنه فردیت و فردگرایی می‌نگریست. گویا دین نیز در همان محدوده فردی فقه کارایی دارد. مثلاً، فقها درباره قاعده «لا ضرر و لا ضرار» بیان می‌کنند که این قاعده، وجود هرگونه حکم ضرری را در اسلام نفی می‌کند. درحالی‌که بسیاری از احکام مثل دیات، قصاص، ضمان و زکات، ضرری است؛ زیرا این احکام موجب زیان قاتل در پرداخت دیه یا تحمل قصاص و موجب متضرر شدن صاحب اموال در پرداخت زکات است. خاستگاه این اعتراض، نگرش فردی به دین است که این دسته احکام را ضرری می‌دانند. درحالی‌که با نگاه مصالح اجتماعی، نبودن مالیات‌ها و ضمان در جامعه، امری ضرری است (همان، ص ۳۸).

از سوی دیگر، فقه فردی جایگاه پیامبر اسلام ﷺ را به‌عنوان حاکم، در نظر نمی‌گیرد. مثلاً، عدم اجازه ایشان برای انتقال آب، مدینه را به نهی تحریمی یا نهی کراهتی معنا می‌کنند. درحالی‌که در مواردی، پیامبر اکرم ﷺ به‌عنوان حاکم، نهی صادر می‌کند و نمی‌توان از آن حکم کلی شرعی استفاده کرد (همان، ص ۴۰-۴۱).

فقه اجتماعی

در دوران معاصر، فقه‌های مضاف مورد توجه قرار گرفته، عناوینی همچون فقه حکومتی، فقه‌التربیه، فقه‌الاداره، فقه‌السیاسه و فقه‌الاجتماع برای اشاره به بخش‌هایی از فقه، یا رویکردهایی متفاوت به کار می‌رود.

برخی فقه اجتماعی را بخشی از فقه می‌دانند که به بررسی احکام موضوعات اجتماعی و روابط جمعی می‌پردازد (تقی‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۲۶). از این منظر، آن دسته از مسائل اجتماعی و فقهی جدید، که از درون جامعه و اجتماع متولد می‌شود و فقیه باید بر اساس اجتهاد و استنباط فقهی، پاسخی متناسب با شرایط، زمان و مکان ارائه نماید، «فقه اجتماعی» می‌باشد. نظیر احکام فقهی ترافیک، رسانه، ورزش، محیط زیست، انقلاب، شادی، هنر و ... بر این اساس، فقه اجتماعی، بخشی از فقه است که موضوع آن اجتماع است.

برخی دیگر، اتخاذ رویکرد اجتماعی را وجه تمایز آن از فقه فردی می‌دانند؛ یعنی هر مسئله فقهی باید با مسائل، چه در سطح یک حوزه مثل حوزه خانواده یا در سطح همه مسائل فقهی هم عرض و مرتبط با آن مسئله، مورد بررسی قرار گیرد. فقیه مسائل مورد نظر را مسئله‌ای جدا از بقیه مسائل فقه نمی‌بیند، بلکه نگاه او به فقه این است که این مسائل، به دنبال تأمین اهدافی است و هر گروه از مسائل، با دیگر مسائل فقهی مرتبط است (قاضی‌زاده، ۱۳۹۱، ص ۵۷).

فقه حکومتی نیز فقه معطوف به تشکیل حکومت، فقه اداره جامعه (مبلغی، ۱۳۹۱، ص ۷۵-۷۷)، یا به معنای اتخاذ رویکردی است که به تمام ابواب فقهی ناظر بوده، دیدگاهی درباره روش اجتهاد و استنباط احکام پیشنهاد می‌کند. این فقه در استنباط احکام از منابع، اموری را مد نظر قرار می‌دهد که مهم‌ترین آنها، قابلیت اجرای احکام استنباط شده در یک نظام حکومتی است (همان، ص ۳۰). رهبر معظم انقلاب، بازنگری همه احکام فقهی با نگرش حکومتی را یکی از واجبات اساسی در حوزه فقه اسلامی می‌دانند (مقام معظم رهبری، ۱۳۷۱).

غایت فقه اجتماعی

اسلام در همه شؤون خود، اجتماعی است و فقه عهده‌دار تبیین احکام اجتماعی، متناسب با شرایط اجتماعی و اهداف غایی احکام است (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۳). بنابراین، فقه اجتماعی در امتداد فلسفه سیاست و بخشی از علم اجتماعی (حکمت عملی) است که تغییر را با اتخاذ رویکرد انتقادی و هنجاری دنبال می‌کند. هر یک از باب‌های مختلف فقهی را می‌توان در امتداد یکی از رشته‌ها و حوزه‌های حکمت عملی جست‌وجو کرد. برخی از آنها، نظیر بسیاری از ابواب عبادات، در امتداد علم اخلاق و بعضی دیگر، چون ابواب مربوط به نکاح و طلاق، در مسیر دانش تدبیر منزل و بخش مهم‌تر، که به سیاست و امور اجتماعی می‌پردازد، به حوزه فلسفه سیاسی و حکمت مدنی ملحق می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۰، ص ۱۲۷).

احکام فقهی، که در ادبیات جامعه‌شناختی تحت عنوان «هنجار» از آنها یاد می‌شود، به دو دسته الزامی (واجب و حرام) و غیرالزامی (مستحب و مکروه) تقسیم می‌شوند. دسته‌ای از این هنجارها، هنجارهای موقعیت‌ساز هستند که در سطوح مختلف اجتماع، دست به تعریف موقعیت‌ها می‌زنند. دسته دیگر، معطوف به موقعیت‌های مذکور بوده و نقش افرادی را که در این موقعیت‌ها قرار می‌گیرند، تدوین می‌کنند. دسته سوم، به روابط میان موقعیت‌ها معطوف بوده و از این طریق، ساختارهای اجتماعی و دسترسی به منابع نادر اجتماعی را طراحی می‌کنند؛ زیرا چینش این موقعیت‌ها و تدوین سلسله‌مراتب میان آنها را دربر می‌گیرد (صدیق اورعی، ۱۳۸۲، ص ۵۳ و ۵۴). دسته دیگر، که با اتخاذ رویکردی تجویزی و انتقادی، اصلاح و تغییر اجتماع را در اولویت قرار داده، تحقق سه دسته هنجار فوق را در عرصه اجتماع دنبال می‌کنند. امام خمینی^ع معتقد است: استمرار و بقای همیشگی احکام اسلامی، نظامی را ایجاد می‌کند که اعتبار و سیادت این احکام را تضمین کرده، عهده‌دار اجرای آنها شود. وجوب حفظ نظام، استقرار حکومت

اسلامی (موسوی خمینی، ۱۳۷۱، ص ۲۳)، امر به معروف، نهی از منکر و احکام بازدارنده و تنبیهی، مثل حدود و دیات در این دسته قرار می‌گیرند. بنابراین، فقه از طریق امضا یا تأسیس هنجارها و سنت‌های اجتماعی، به دنبال تحقق دین در عرصه اجتماع برای ایجاد بستری مناسب برای تکامل و سعادت دنیوی و اخروی انسان‌ها و ایجاد نظم اجتماعی، بر اساس آموزه‌های فقهی است.

ظرفیت انتقادی فقه اجتماعی

اتخاذ رویکرد هنجاری و تجویزی در فقه، منجر به شکل‌گیری رویکرد انتقادی می‌شود. هویت اعتراض‌آمیز فقه اجتماعی شیعه، در برابر قدرت‌های سیاسی و ویژگی واقع‌بینانه و جهت‌گیری عقلانی آن، برای حمایت از مظلوم و محقق ساختن عدالت با اجرای حدود الهی، در عبور از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب، به نظریه‌های هنجاری آن، خصوصیت انتقادی القا می‌کند.

به‌عنوان مثال، در عرصه سیاسی، از آنجایی که فقیه از منظر خیر و شر و تأمین سعادت انسانی، به سیاست و قدرت می‌نگرد، در جایی که تأمین خیر، عدالت، آزادی مشروع و سعادت به خطر افتد، اطاعت از قدرت سیاسی را جایز نمی‌داند، بلکه ممکن است فقیه، انقلاب را نیز توصیه کند. فقهایی مانند *آیت‌الله نائینی*، امام خمینی ره شهید مطهری، *میرزای شیرازی* و شهید صدر را می‌توان در این گروه قرار داد (لک‌زایی و همکاران، ۱۳۸۱، ص ۲۳۰).

البته همه این ظرفیت‌ها، به فقه شیعه اختصاص دارد. این نظریه‌های انتقادی فقه شیعه بود که بر اثر تعامل فعال با محیط فرهنگی خود، طی قرن گذشته، دو انقلاب عظیم مردمی به دنبال داشت: یکی، انقلاب مشروطه در آغاز قرن بیستم و دیگری، انقلاب اسلامی در پایان همان قرن (پارسایان، ۱۳۹۰، ص ۱۳۱). خانم کدی، ایران را به دلیل این دو انقلاب، یکی از انقلابی‌ترین کشورهای جهان می‌خواند و نقش ویژه علمای شیعه را یکی از عوامل منحصر به فرد انقلاب‌خیز بودن ایران می‌شمارد. وی، با مقایسه علمای شیعه و سنی بر این باور است: علمای اهل تسنن، نه تنها به خود اجازه نمی‌دهند با حکومت مخالفت کنند، بلکه در صورت اقدام به چنین عملی، ممکن نیست به اندازه علمای شیعه موفق شوند (کدی، ۱۳۷۸، ص ۲۲۶-۲۲۱). این امر ناشی از تفاوت رویکرد انتقادی فقه شیعه، در مقابل رویکرد محافظه‌کارانه فقه اهل تسنن است. همین رویکرد انتقادی، منجر به تولید نظریه‌های تجویزی در بعد سیاسی و اجتماعی می‌شود.

فوکو نیز حضور انقلاب ایران را کانون یک انقلاب جهانی معنوی، در برابر دنیای مدرن می‌داند. او مذهب تشیع را نه افیون توده‌ها، بلکه روح یک جهان بی‌روح معرفی کرده، می‌گوید:

تشیع شکلی از اسلام است که با تعالیم و محتوای باطنی خود میان اطاعت صرف بیرونی و زندگی عمیق معنوی تمایز قائل می‌شود. در این شیوه، که شیعیان مذهب اسلام را به منزله نیرویی انقلابی زیست می‌کنند، چیزی غیر از اراده به اطاعتی وفادارانه از قانون شرع وجود دارد؛

یعنی اراده به تغییر کلی هستی‌شان با بازگشت به تجربه‌ای معنوی که فکر می‌کنند در قلب اسلام شیعی می‌یابند (فوکو، ۱۳۷۹، ص ۶۰ و ۶۱).

زمینه‌های غیر معرفتی

منظور از زمینه‌های غیر معرفتی، ویژگی‌های فردی و بستر اجتماعی فقهایی است که رویکرد اجتماعی داشته‌اند. شرایط اجتماعی صفویه، تحریم تنباکو، نهضت مشروطه، حزب‌الدعوه و انقلاب اسلامی ایران از یک سو، و ویژگی‌های فردی فقهایی مثل محقق کرکی، میرزای شیرازی، میرزای نائینی، شهید صدر و امام خمینی^ع از سوی دیگر، زمینه شکل‌گیری فقه اجتماعی را فراهم آورده است.

زمینه‌های فردی

ویژگی‌های فردی و شخصیتی فقیه، هرچند در صورت تأثیر درونی در فقه و فرایند استنباط احکام، مانع از دستیابی به مراد شارع است، اما در یک رابطه بیرونی، می‌تواند زمینه اتخاذ رویکرد فردی یا اجتماعی را فراهم آورد. اتخاذ رویکرد اصولی و عقلانی، آگاهی به زمان، آشنایی با مذاهب فقهی و علوم مختلف، حضور و نفوذ سیاسی و اجتماعی فعال، دستیابی به منابع نادر اجتماعی، تلاش برای اقامه نماز، اجرای احکام اسلامی و جلوگیری از فساد و فحشا، اتخاذ سیاست سلبی یا ایجابی، در خصوص رابطه با حکومت جور برای اصلاح و تغییر، از جمله ویژگی‌های فردی فقهایی مثل محقق کرکی، میرزای شیرازی، میرزای نائینی، شهید صدر و امام خمینی^ع است که در اتخاذ رویکرد اجتماعی، به فقه و تأسیس، تثبیت و تکامل فقه اجتماعی، نقش بسزایی داشته است.

محقق کرکی از فقه‌های برجسته قرن نهم و دهم است. حوزه‌های شیعی جیل عامل، در زمان او تحت تأثیر مکتب فکری شهید اول قرار داشت که از ویژگی‌های آن، شیوه اصولی و اجتهادی و تأکید بر اختیارات فقیه است. از سوی دیگر، علمای شیعه این ناحیه به فراگیری مذاهب فقهی و کلامی اهل سنت نیز اهتمام جدی داشتند. کرکی، برای فراگیری کتب اهل سنت در حدود سال ۹۰۵ق به دمشق، مصر و مکه سفر کرد و از علمای بزرگ آنها، اجازه نقل حدیث گرفت. ایشان مصادف با روی کار آمدن شاه اسماعیل صفوی، به عراق وارد شد. صفویان، تشیع را مذهب رسمی ایران اعلام کردند و بر گسترش آن اصرار ورزیدند. کرکی از این پیشامد استقبال کرد. در سال ۹۱۴ق، شاه اسماعیل برای کرکی سالیانه هفتاد هزار دینار مقرر کرد تا در حوزه‌های شیعی هزینه کند. در ۹۱۶ق، محقق کرکی به ایران آمد. مهم‌ترین کار کرکی، در این دوره تقویت پایه‌های نظری تشیع نوپای صفوی و ایجاد حوزه‌های علمی، بخصوص در شهرهای اصفهان، قزوین و کاشان بود. کرکی، در این دوره برای نظارت بر امور شرعی و تدریس، به بسیار از شهرهای ایران سفر کرد. وی پس از پنج سال اقامت در ایران، به دلایل نامعلومی به نجف بازگشت (حسینی‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۴۴). اما در سال ۹۳۶ق، با دعوت رسمی شاه طهماسب و تضمین حمایت از ایشان در مقابل دشمنان (سران قزلباش که با مذهب فقها و حضور ایشان در دربار مخالف بودند)، به ایران

بازگشت و با قدرت و نفوذی بیشتر، فعالیت‌های گسترده‌ای را آغاز نمود (همان، ص ۴۸). از جمله فعالیت‌های وی، گسترش شریعت و اجرای احکام شرعی است. جلوگیری از فحشاء، منکرات، شراب‌خواری، قماربازی، و ترویج فرائض دینی، اقامه نماز جمعه و جماعت، بیان احکام، رواج اذان در شهرهای ایران، تفقد علما و قلع و قمع مفسدین، از جمله فعالیت‌های ایشان است (روملو، ۱۳۵۷، ص ۳۳۳).

میرزای نائینی در سال ۱۲۷۷ق، در نائین متولد شد. در هفده سالگی برای ادامه تحصیل، به حوزه علمیه اصفهان و در سال ۱۳۰۳ق راهی عتبات شد. پس از توقف کوتاهی در نجف اشرف، به حوزه سامرا، که در آن زمان با وجود میرزای بزرگ حیات علمی یافته بود، رفت. سپس به حوزه علمیه کربلا و نجف رفته، با آخوند خراسانی مأنوس شد. ایشان در نجف، حوزه درسی دایر کرد که مورد استقبال قرار گرفت (منصورنژاد، ۱۳۹۰، ص ۵۸). نائینی، عدم اطاعت از حاکم جور را از افتخارات تشیع می‌داند (نائینی، ۱۴۱۹ق، ص ۷۲). وی معتقد است: بر اساس اصل لزوم تحدید غاصب، محدود کردن حاکم جور واجب شرعی است (همان، ص ۷۶).

سیدمحمدباقر صدر، در ۱۳۵۳ق در کاظمین متولد شد. با جدیت به فراگیری علم و دانش پرداخت، به طوری که به گفته خود به اندازه پنج فرد محصل جدی، تلاش می‌کرد (حائری، ۱۴۰۳ق، ص ۴۷). در یازده سالگی، به دروس حوزوی مشغول شد. در ۱۳۶۵ق به نجف اشرف مهاجرت نمود و هنوز دومین دهه عمرش سپری نشده بود که به درجه اجتهاد رسید (الحسینی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۸). ایشان پس از رحلت سیدمحسن حکیم، به‌عنوان رهبر مذهبی و سیاسی مردم شناخته شد. او علاوه بر رهبری سیاسی و دینی، همواره اسلام را در ارتباط با مقتضیات زمان و شرایط سیاسی جامعه تبیین می‌نمود. ایشان، چندین مرتبه به دست عمال بعثی دستگیر شد. سرانجام پس از شکنجه‌های فراوان در سال ۱۴۰۰ق، همراه با خواهرش در زندان بغداد به شهادت رسید (جمشیدی، ۱۳۹۰، ص ۴).

امام خمینی^ع، در سال ۱۳۲۰ق در خمین متولد شد. امام پنج ساله بود که پدرش به شهادت رسید. ایشان تا پانزده سالگی، دروس مقدماتی را در خمین آموخت. در سال ۱۳۳۹ق به حوزه اراک، که در آن زمان تحت سرپرستی آیت‌الله حائری بود، رفت. در سال ۱۳۴۰، به همراه ایشان رهسپار قم شد. در ۱۳۴۵، با اتمام سطح، در درس خارج فقه و اصول حائری، یثربی کاشانی، میرزا محمدصادق احمدآبادی و مسجد شاهی شرکت کرد و به درجه اجتهاد رسید (رجبی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۸۰). از محدث نوری، شیخ عباس قمی، مسجد شاهی، اجازه نقل روایت دریافت کرد (قابل، ۱۳۷۰، ص ۲۰). نزد بزرگانی چون یزدی، شاه‌آبادی، قزوینی و تبریزی، فلسفه، عرفان و هیئت را آموخت. ایشان در سال ۱۳۴۷ق تدریس فلسفه، اخلاق و در سال ۱۳۶۴ درس خارج فقه و اصول را آغاز نمود (شفیعی، ۱۳۷۶، ص ۱۷). بخش عمده زندگانی امام، صرف مبارزه با استبداد شد. در سال ۱۳۴۲ دستگیر شد. در سال ۱۳۴۳، به ترکیه و سپس به عراق تبعید شد. طرح نظریه ولایت فقیه در برابر نظام پادشاهی حاصل تلاش امام در این دوره است. در

سال ۱۳۵۷، به پاریس مهاجرت کرد و چند ماه بعد، به ایران بازگشت و با پیروزی انقلاب اسلامی، به مدت ده سال مسئولیت رهبری و اداره نظام را بر دوش گرفت. ضمن تبیین برخی از ابعاد نظری جمهوری اسلامی، به مبارزات خود علیه سلطه جهانی ادامه داد (جمشیدی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۰).

زمینه‌های اجتماعی

شرایط اجتماعی سیاسی عصر صفویه، تحریم تنباکو، نهضت مشروطه، تشکیل حزب‌الدعوه و انقلاب اسلامی ایران، زمینه ظهور فقه اجتماعی را فراهم نمود. ویژگی مشترک این دوره‌ها، فراهم شدن زمینه حضور و نفوذ اجتماعی سیاسی فقهاست. این ویژگی‌ها، فقها را در پاسخ به مسائل سیاسی، اجتماعی و جریان‌های فکری مخالف و معاند، به اتخاذ رویکرد اجتماعی و توجه همه جانبه به مسائل وادار نمود.

صفویه

با روی کار آمدن صفویه، به ویژه شاه طهماسب، فقهای شیعه در دربار صفوی حضور یافتند. این پدیده تاریخی، دو عامل مهم داشت: یکی درخواست شاه طهماسب و دیگری، ظهور محقق کرکی از فقهای برجسته تاریخ شیعه، که نظریه مشارکت علما در دولت صفوی را مطرح نمود (جعفریان، ۱۳۸۹، ص ۱۲۰-۱۲۱) و سیاست ایجابی را جایگزین سیاست سلبی کرد.

محقق کرکی در این زمینه گام‌هایی برداشت. وی بحث‌هایی از قبیل ولایت فقیه و حدود آن، بحث خراج، مقاسمه، نماز جمعه، مطرح کرده و مورد توجه فقها قرار گرفت. بنابراین، تاریخچه توجه به مباحث فقه اجتماعی را می‌توان از قرن ۱۰، بیان نمود و محقق کرکی را از پیشگامان فقه اجتماعی نام برد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۷).

نظریه فقهی محقق کرکی، مبنی بر مشارکت علما در دولت صفوی، از نوع همکاری با سلطان عادل یا جائر نبوده، بلکه بالاتر از آن، در عصر غیبت حکومت از آن فقیه بوده و فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت، همه اختیارات امام معصوم را دارد. اما راه برای تحقق حکومت به این شکل بود که فقیه از روی مصلحت وقت، قدرت سیاسی مشروع خود را به سلطان واگذار کند. در چنین شرایطی، شاه نایب مجتهد برای اداره حکومت و کشور بود. این موضوع را شاه طهماسب، به صراحت پذیرفت و خود را نایب فقیه جامع‌الشرایط دانست. از این رو، عمده تلاش محقق کرکی این بود که نقش مجتهد جامع‌الشرایط را در این دوره تثبیت کند (جعفریان، ۱۳۸۹، ص ۱۲۱). اختلافات سیاسی صفویان، در دوره شاه اسماعیل با عثمانی‌ها در غرب و ازبکان در شرق به تدریج چهره‌ای مذهبی گرفت و موجی از تعصبات و خصومت‌های مذهبی را در پی آورد (حسینی‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۴۶). اما در دوره شاه طهماسب، با آرامش، قدرت و امنیت همراه بود. این امر بستری مناسب برای ظهور «فقه اجتماعی» شد.

بنابراین، دوره صفویه از جمله دوره‌هایی است که فقه در عرصه اجتماع فعال گردید. این دوره از زمینه‌های

اجتماعی فقه اجتماعی شیعه، در دوران معاصر به شمار می‌آید؛ زیرا در این دوره، به صورت مدون، رساله‌های متعدد درباره نماز جمعه، خراج و مقاسمه نوشته شد. از این رو، این دوره را می‌توان دوره «تأسیس فقه اجتماعی» نام نهاد.

تحریم تنباکو

بی‌شک از قوی‌ترین حرکت‌های اصیل، مردمی و اسلامی، که از لحاظ عملکرد و تأثیر عمیق مرجعیت شیعه بر همگان روشن است، قیام «تحریم تنباکو» توسط *میرزای شیرازی* است. این حرکت، از درون جامعه روحانیت و مرجعیت شیعه شروع شد و دامنه آن همه بلاد ایران را فرا گرفت و از چنان عمق و گستردگی برخوردار بود که به قول اکثر مورخان، نخستین جنبش مردم ایران در تحولات تاریخ معاصر به شمار می‌رود (نجفی و فقیه حقانی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۹). حکم تحریم تنباکو، در جمادی‌الاولی ۱۳۰۹ق توسط *میرزای شیرازی* از سامرا صادر شد. استعمال توتون و تنباکو در حکم محاربه با امام زمان شمرده شد. متن حکم بدین شرح است: «بسم الله الرحمن الرحيم اليوم استعمال تنباکو و توتون بای نحو کان، در حکم محاربه با امام زمان ع است حرره الاقل، محمد حسن الحسینی». در پی انتشار حکم تحریم تنباکو، مردم بی‌درنگ قلیان‌ها را شکستند و تنباکوها را در میداین شهر آتش زدند. فتوا با سرعت در سراسر ایران انتشار یافت، به طوری که تمام توتون فروشی‌ها، مغازه‌های خود را بستند و در حرمسرای *ناصرالدین شاه* نیز قلیان و چپق‌ها را شکستند و مقابل *خوابگاه ناصرالدین شاه* ریختند (مدنی، ۱۳۶۱، ص ۲۹).

این حکم آنچنان مؤثر بود که حتی افراد فاسق نیز به شدت تحت تأثیر قرار گرفتند و از استعمال دخانیات احتراز کردند. بهبود و نصاری نیز مجبور شدند با عامه مسلمانان همراهی کنند (نجفی و فقیه حقانی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۱). از جمله پیامدهای لغو این امتیاز، علاوه بر تضعیف سلطنت *ناصرالدین شاه*، این بود که روحانیون به توانمندی خود برای پیروزی در قلمرو سیاست و اخلاقیات پی بردند (امینی و شیرازی، ۱۳۹۲، ص ۱۷۰). قیام تحریم تنباکو، توسط *میرزای شیرازی*، جلوی سیاست‌های استعماری انگلیس و امتیازاتی که پی‌درپی از جانب دربار به بیگانگان داده می‌شد، گرفته شد. از این رو، این دوره از جمله زمینه‌های اجتماعی فقه اجتماعی در ایران به‌شمار می‌آید.

نهیضت مشروطه

با استقرار سلسله قاجار، علما در برابر خود دولتی را دیدند که تفاوت‌های زیادی با دولت‌های صفوی داشت؛ زیرا دولت صفوی، رسالت خود را ترویج تشیع و دولت قاجار، رسالت خود را به سروری رساندن ایل قاجار می‌دانست. از سوی دیگر، پیروزی اصولگرایان بر اخباریون و ارتباط بیشتر فقها با فرهنگ عمومی و مردم، نسبت به دوره صفویه، نوعی پیشرفت و تکامل در فقه شیعه پدید آورده بود. این عوامل، علی‌رغم همکاری فقها با حکومت، به دلیل هجوم نظامی بیگانگان، مانع از اتخاذ رویکرد انتقادی نسبت به دولت از سوی فقها و تأثیر آن در فرهنگ عمومی نبود (رمضان نرگسی، ۱۳۸۹، ص ۲۴۹-۲۵۱).

ورود علمای ایران به عرصه اجتماعی، دخالت آنان در نهیضت مشروطه، مطالبه مشروطه مشروعه توسط شیخ

فضل‌الله نوری و ملحق شدن علمای نجف و در رأس آنها، آخوند خراسانی، تألیف رساله *تنبيه الامه و تنزيه المله* توسط *میرزای نائینی* و اظهار نظر در این باره، از جمله زمینه‌های اجتماعی در تولید فقه اجتماعی و فعال شدن فقه در عرصه اجتماع به شمار می‌آید.

حزب الدعوة

شهید صدر، برای تجمع و تهذیب جوانان مؤمن و رهبری آنان برای مبارزات سیاسی، در سال ۱۳۳۷ ش، اقدام به تشکیل «حزب الدعوة» کرد. عامل اصلی تشکیل «جماعه العلماء» در عراق نیز شهید صدر بود. این جمعیت، در اصل با هدف رویارویی با جریانات مارکسیستی و الحادی و سایر جریان‌های انحرافی به وجود آمد. اما شهید صدر، قصد داشت نگرش کلی‌تری را که همه ابعاد سیاسی و اجتماعی جامعه آن روز عراق را دربر می‌گرفت، بدان القا نماید. تحولات دوران شهید صدر، در سه بعد کلی جامعه عراق، جهان اسلام و نظام جهانی و مکاتب مسلط فکری، بیش از همه در پیدایش اندیشه او مؤثر بوده‌اند. از این رو، برخی او را فرزند زمان دانسته‌اند که هم فهم زمان و هم درد زمانه را دارد (جمشیدی، ۱۳۹۰، ص ۳-۹).

انقلاب اسلامی

شکل‌گیری انقلاب اسلامی، به رهبری امام خمینی علیه السلام و ارائه تئوری ولایت فقیه، گام دیگری در شکل‌گیری فقه اجتماعی و فعال شدن فقه در عرصه اجتماعی می‌باشد. امام با نظریه ولایت فقیه، فقه را به عرصه اجتماع وارد نمود، اداره جامعه بر اساس نظریه ولایت فقیه را جامعه عمل پوشاند. بر اساس همین نظریه، فتنه‌ها و بحران‌های به وجود آمده در جامعه ایران را مدیریت نمود. امام خمینی علیه السلام با ورود عنصر زمان و مکان در اجتهاد و اینکه فقه برای اداره جامعه به وجود آمده، در تثبیت فقه اجتماعی در ایران نقش بسیار مؤثری ایفا نمودند.

نقش هدایت‌گرایانه تئوری ولایت فقیه و مدیریت فقاقت در جریاناتی که در جامعه ایران اتفاق افتاد، نظیر عدم دخالت کمونیست‌ها و لیبرال‌ها، هدایت جنگ تحمیلی، واقعه ۱۸ و ۲۳ تیر سال ۱۳۷۸ و بالاخره، خنثی کردن فتنه سال ۱۳۸۸، از جمله مسائلی است که نشان از کارآمدی فقه در عرصه اجتماع و نشان از فعال بودن فقه در عرصه اجتماعی دارد. به علاوه، نسبت به موضع‌گیری‌های بین‌المللی و روابط خارجی نیز «تئوری ولایت فقیه» کارآمدی خود را به اثبات رسانده است. از این رو، این دوره را به خاطر تثبیت تئوری ولایت فقیه در جامعه و اداره و مدیریت جامعه، توسط فقیه جامع‌الشرایط، می‌توان دوره تثبیت فقه اجتماعی در ایران نامید.

مبانی معرفتی

در این قسمت، به برخی از مبانی معرفتی فقه اجتماعی، از جمله نقش زمان و مکان، مصلحت، مقاصد، نظر کارشناسان، تاریخ و روایات غیرفقهی در اجتهاد اشاره شده است.

نقش زمان و مکان

زمان و مکان، دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در گذشته دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسئله، در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام، ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ بدین معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی را نیز می‌طلبد (موسوی خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱، ص ۹۸).

منظور از «زمان» و «مکان»، شرایط و خصوصیات جدیدی است که بر اثر مرور زمان و تغییر مکان‌ها، بر افراد و جامعه حاکم می‌گردد. همچنین، منظور برداشت‌های مختلفی است که فقیه بر اثر ارتباط با علوم جدید بشری، از منابع و ادله فقهی به دست می‌آورد. بنابراین، تغییر شرایط موجود در یک جامعه و به وجود آمدن خصوصیات جدید، بر اثر ارتباط افراد با یکدیگر و اختلاف برداشت و فهم جدید، مستند به مبانی فقهی، سبب می‌شود که حکم و فتوایی جدید صادر گردد. این امر، چون با مرور زمان و تغییر مکان‌ها به دست می‌آید، از آن تعبیر به «تأثیر زمان» و «مکان» بر اجتهاد می‌کنند. زمان و مکان از یک سو، می‌تواند موجب تغییر موضوع یا ایجاد نیازها و ضرورت‌های اجتماعی جدیدی شود. از سوی دیگر، با توسعه در اطلاعات فقیه، برداشت‌های عمیق‌تر، دقیق‌تر و متفاوتی را از ادله و منابع فقهی به دنبال داشته باشد.

گاهی تغییر شرایط و به وجود آمدن خصوصیات جدیدی، که عناوین جدیدی به دنبال دارد، موجب تغییر حکم خواهد شد. این تغییر به دو صورت است: گاهی تغییر خود موضوع، یا یکی از قیود آن، به نحوی است که صلاحیت تبدیل حکم را داراست. مانند شطرنج که در گذشته آلت قمار بود، اما امروزه به‌عنوان یک ورزش فکری مورد استفاده قرار می‌گیرد. از این رو، از حکم تحریم خارج می‌شود. گاهی نیز به وجود آمدن ضرورت‌ها و نیازهای جدیدی که در زمان‌های گذشته، به‌عنوان نیاز و ضرورت اجتماعی مطرح نبوده، ولی امروزه به‌عنوان یک امر ضروری مورد نیاز جامعه است، تبدیل حکم را به دنبال دارد. نظیر تشریح مرده در علم پزشکی و پیوند اعضای بدن مرده، به انسان زنده و ضرورت‌های اقتصادی نظیر بیمه و بانک (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ص ۶۰).

از سوی دیگر، ممکن است، فقیه با مرور زمان، به سبب وسعت اطلاعات علمی و ارتباط با علوم جدید بشری، برداشت‌های جدیدی از ادله و منابع فقهی به دست آورد. مثلاً، از ادله‌ای که اذن معصوم یا نائب خاص او را در جهاد معتبر می‌داند، به دست می‌آید که بدون اذن، جهاد ابتدایی مشروعیت ندارد. درحالی‌که برخی از فقها، امروزه معتقدند: باید بررسی نمود که ملاک این شرط چیست؟ طبیعی است که مقصود از «شرطیت» چنین شرطی این است که جهاد ابتدایی، مثل نماز و روزه نیست، بلکه نیازمند امام و قائدی است که همه جوانب آن را به دقت بررسی نماید و جهاد طبق صلاح‌دید او تحقق پیدا کند. این به‌عنوان شاهی است در اختلاف برداشت از ادله فقهی، که بر اثر مرور زمان به دست آمده است و فقیه بر اثر مشاهده جنگ‌ها و دفاع‌ها، می‌تواند بر این برداشت صحه بگذارد (همان، ص ۶۰). به عبارت دیگر، تأثیر زمان و مکان در استنباط به یکی از دو شکل ذیل می‌باشد:

الف. یا به نحو تأثیر زمان و مکان در «شناخت موضوع» حکم است؛ یعنی زمان و مکانی، که فقیه در آن به استنباط حکم می‌پردازد، در تعیین و تشخیص موضوع، اثر دارد. به‌عنوان مثال، فقیه به این نتیجه می‌رسد که بازی با شطرنج حرام

نیست؛ زیرا در این ظرف زمان یا مکان جزء مصادیق قمار که موضوع دقیق حکم حرمت است، قرار نمی‌گیرد.

ب. یا به نحو تأثیر زمان و مکان در تأملات و دقت‌های فقیه در متون است؛ یعنی شرایط زمانی و مکانی ممکن است، سبب شود که فقیه نگاه تازه‌ای به نصوص شرعیه داشته باشد. مثلاً، وجود مشکلات زیاد در رمی جمرات و ازدحام خطرآفرین در ایام حج، ممکن است فقیه را به تأمل در نصوص مربوط و رسیدن به یک فهم تازه از آن، وادار سازد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۲۶۹).

امام خمینی^{ره} اجتهاد فقیه ناآگاه به زمان و مکان را ناکارآمد، بلکه اجتهاد چنین اشخاصی را غیرممکن می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱، ص ۲۸۹).

بنابراین، عنصر «زمان» و «مکان» و درک صحیح از مقتضیات زمان و بصیرت مجتهد، نقش برجسته‌ای در فقه اجتماعی دارد؛ زیرا مسئله مهم در باب اجتهاد، نفس وجود کبریات و کلیات در احکام و مسائل نیست، بلکه ادراک و فهم صحیح مصادیق و تعینات خارجی این کبریات است؛ و چه‌بسا در تشخیص یک مصداق، اگر اشتباهی رخ دهد، موجب خسارت و ضرر غیرقابل جبران خواهد گشت. چنانچه از یکی از علمای عصر مشروطیت منقول است که فرمودند: «ما در تشخیص واقعه مشروطیت و حقایق پشت پرده آن، اشتباه کردیم» (حسینی طهرانی، ۱۳۹۲، ص ۳۳۷).

نقش مصلحت

از جمله مبانی معرفتی فقه اجتماعی، توجه به نقش «مصلحت» است. واکاوی در آثار فقه‌های شیعه نشان می‌دهد که صرف مصلحت در استنباط احکام، کاربرد استقلالی نداشته، هیچ‌گاه مثل کتاب، سنت، عقل و اجماع به‌عنوان مدرک و ادله اجتهاد به حساب نمی‌آمده است. از این‌رو، صرف مصلحت، سند حکم در هیچ مسئله‌ای نخواهد بود. اما توجه به مصلحت بندگان در استنباط و تفسیر نصوص احکام، حضور احکام ولایی و حکومتی، که بر اساس صلاح‌دید حاکم اسلامی انشا می‌شود، تقدیم اهم بر مهم و مهم بر غیرمهم، از جهت ملاک و مصلحت در تراجم اجرای احکام، اعتقاد به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، حضور قواعدی مثل «لاضرر» و «لاخرج» در ابواب فقه، همه نشان از حکایت حضور جدی عنصر مصلحت در اجتهاد امامیه دارد، به گونه‌ای که اگر فقه امامیه را «فقه‌المصالح» بنامیم، حرف‌گزافی نکرده‌ایم (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۳۴-۳۶).

اهل تسنن، به سه دلیل ناچار بودند حضور مصلحت را در فقه، جدی‌تر از امامیه دنبال کنند: ۱. اهل تسنن از سنت و روایات امامان معصوم^{علیهم‌السلام} بهره نبرده، بالطبع با فقر جدی اسناد و مدارک استنباط مواجه هستند. از این‌رو، ناگزیر بودند به منابعی از قبیل قیاس، اخذ به مصلحت در استنباط (استصلاح) در حد گسترده گرایش پیدا کنند؛ ۲.

اهل تسنن به طور غالب، بر جوامع حاکم بوده و فقه آنها مرجع مردم بوده است. فقیهان این گروه، با مسائل زیادی مواجه بوده‌اند، بدون اینکه قدرت استنباط احکام این مسائل را از قرآن و کلیات سنت نبوی داشته باشند. از این رو، جا را برای منابع زیادی از جمله اخذ به مصلحت باز کردند؛^۳. اصول فقه اهل تسنن، از بحث اساسی «اصول عملیه» تهی است. بر خلاف امامیه، که بخش عمده مباحث خود را به اصول عملیه اختصاص داده و از نتایج آن در فقه بهره برده است. از این رو، اهل تسنن، خلأ موجود از این ناحیه را با طرح منابعی دیگر از جمله اخذ به مصلحت پر کرده‌اند (همان، ص ۳۷-۳۹). به عنوان نمونه، حضور مصلحت در فقه مالکیه، با کارایی استقلالی و ابزاری آن، با عنوان و قالب «مصلحت»، «استحسان» و «عرف» چشمگیر است؛ به گونه‌ای که استدلال به مصالح مرسله، از ارکان و ستون فقه این گروه قلمداد شده است (همان، ص ۳۹).

البته لازم به یادآوری است که «فقه‌المصالح» در نگاه امامیه، با مصالح مرسله، که اهل تسنن به آن معتقدند، متفاوت است. محمد غزالی، دربارهٔ مصالح مرسله معتقد است: «آنچه که نه شاهی از شرع بر رد آن و نه نصی معین بر اعتبار آن وجود دارد، مصلحت مرسله است». به عبارت دیگر، مصالح مرسله، مصالحی هستند که نص معینی بر الفا یا اعتبار آن از شارع نرسیده است (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۱۰۳).

از دیدگاه برخی مذاهب اهل سنت، نظیر مذهب مالکی، «مصلحتی» به عنوان یکی از منابع استنباط به رسمیت شناخته شده و آنها از مصلحت، به عنوان یکی از منابع شرعی در موقع فقدان نص معین یاد کرده‌اند. بر این اساس، فقیه حق دارد در موقع نبود نص در امری، به مصلحت‌یابی بپردازد و مطابق دیدگاه خود، حکم آن را تشریح نماید. بنابراین، از دیدگاه اهل سنت، مصالح مرسله از منابع استنباط احکام شریعت، به شمار می‌رود و حکم مبتنی بر مصالح مرسله، نوعی تشریح و قانون‌گذاری است که توسط همه فقها و در همه احکام (اولیه و ثانویه)، اعمال می‌شود و جزء احکام ثابت تلقی می‌گردد (قاسمی و خونساری، ۱۳۹۵، ص ۵۰-۵۲).

بنابراین نگاه امامیه به مصلحت، نگاه استقلالی و به عنوان یک منبع مستقل در کنار قرآن، سنت، عقل و اجماع برای استنباط احکام نیست؛ در حالی که نگاه اهل تسنن به مصلحت، یک نگاه استقلالی است. استدلال به مصالح مرسله را از ستون فقه قلمداد نموده، به عنوان یک منبع مستقل برای استنباط و اجتهاد بیان می‌کنند.

نقش مقاصد

منظور از «مقاصد شریعت»، اهداف خداوند متعال از تشریح احکام و غایت شریعت و اسراری است که شارع، برای هر حکمی از احکام، آن را وضع کرده است (فاسی، ۲۰۰۰، ص ۳). با توجه به اینکه مصلحت و منفعت در کارها، غایت زندگی انسان به شمار می‌رود و مصلحت شامل مصالح دنیوی و اخروی می‌شود و اختصاص به منافع دنیوی ندارد و از آنجاکه یکی از مقاصد شریعت، رعایت مصالح انسان است، بحث مصلحت با مقاصد شریعت، ارتباط پیدا می‌کند (همان، ص ۵۲).

جریان فقه المقاصدی‌ها در اهل سنت، مقاصد را در قالب‌های مختلفی، به‌عنوان منبع حکم شرعی پذیرفته، با بهره‌گیری از سایر مؤلفه‌ها مانند قیاس، جزئیات و متفرقات را در کنار یکدیگر ملاحظه کرده، مقاصدی را اصطیاد می‌نماید (قاسمی و خونساری، ۱۳۹۵، ص ۲۲). اندیشمندان معاصر، از جمله جریان اعتزال نو در این جریان، مقاصد شریعت را با اتخاذ رویکردهای مدرن و پست‌مدرن، گسترش داده، اموری مثل دموکراسی و آزادی را در زمره مقاصد شریعت شمرده‌اند.

اما تفاوت مصلحت در اندیشه امامیه، با مصلحت در فقه مقاصدی اهل سنت، به شرح زیر است: اولاً، در اندیشه اهل سنت، مقاصد از لحاظ قوت و ضعف ثبوت، به سه قسم اساسی تقسیم می‌شود: مقاصد قطعی و یقینی، مقاصد ظنی و گمانی، مقاصد وهمی و خیالی (همان، ص ۲۱۶-۲۱۷). اما در اندیشه شیعه، یکی از مقاصدی که شریعت دنبال می‌کند و احکام انسان‌ها را بر اساس آن تنظیم کرده، «مصلحت» افراد است. مثلاً، در بحث معاملات صبی ممیز معتقدند:

اگر صبی ممیز در مال خویش تصرفی نماید که صد در صد به مصلحت اوست، بر ولی واجب است که آن را امضاء نماید و ادله عامی که دلالت بر بطلان تصرف صبی می‌نمایند، یا از این حالت منصرف است و یا این حالت آنها را تخصیص می‌زند؛ زیرا ما یقین داریم که یکی از مقاصد شریعت، مصلحت است. از این رو، هرگاه علم به وجود مصلحت پیدا شود، باید همانند مفهوم اولویت به آن عمل شود. این سخن، اجتهاد در مقابل نص نیست، بلکه عمل به علم است و به‌طور کلی، علم به مقصد شرعی همانند علم به نص است (همان، ص ۳۰۱-۳۰۲).

ثانیاً، چنانچه بیان شد، مصلحت در اندیشه امامیه، به‌عنوان یک منبع مستقل در استنباط و اجتهاد در کنار قرآن، سنت، عقل و اجماع قرار نگرفته، اما مصلحت در فقه مقاصدی، به‌عنوان یک منبع مستقل در استنباط احکام قرار گرفته و در مواقعی که نصی موجود نباشد، فقیه می‌تواند دست به مصلحت‌یابی، در احکام اولیه و ثانویه بزند.

نقش کارشناسان

بی‌شک با اندک تغییر در موضوع حکم، تکلیف نیز تغییر پیدا خواهد کرد. از آنجاکه مجتهد استعداد و توان تشخیص موضوعات مختلف را در مسائل اجتماعی و سیاسی و فنون گوناگون از پزشکی و مهندسی و غیره را ندارد، باید برای تشخیص موضوع، نهایت سعی و فحوص خود را از راه‌های گوناگون و وسائل گوناگون نماید تا دچار اشتباه نگردد. البته اهمیت این نکته در مسائل اجتماعی و سیاسی، کاملاً روشن است. خطر تسامح در کشف موضوع، بسیار موجب عواقب وحشتناک و جبران‌ناپذیر خواهد بود (حسینی طهرانی، ۱۳۹۲، ص ۳۴۶).

از این رو، فقیه‌ی که در عرصه فقه اجتماعی وارد می‌شود، یا خود باید صاحب نظر در حوزه‌های اجتماعی باشد و یا برای تشخیص موضوع و بررسی آثار و کارکردهای آن، از کارشناسان حوزه‌های علوم اجتماعی بهره‌گیرد و نظر

آنها را در مسئله خاص جویا شود و بعد از آن، به فتوا در این حوزه بپردازد؛ چرا که اگر بدون دانستن نظر کارشناسان اقدام به صدور فتوا کند، چه‌بسا خطرات جبران‌ناپذیری گریبان‌گیر جامعه خواهد شد.

بنابراین، اولاً برای روشن شدن موضوعات فقه اجتماعی، نیازمند به علوم انسانی، به معنای اعم داریم. به گونه‌ای که بسیاری از پدیده‌ها و مسائل فقهی اجتماعی، برای روشن شدن موضوع آنها، نیاز به نظر کارشناسان علوم انسانی است. از این‌رو، فقیه در فقه اجتماعی، از کارشناسان علوم انسانی بی‌بهره نخواهد بود. ثانیاً، نقش فهم اجتماعی و تاریخ صدور متن از لحاظ سیاسی در مباحث و موضوعات مربوط به فقه اجتماعی بسیار مهم است. لذا نقش محیط و تاریخ زمان ائمه علیهم‌السلام در فهم روایات معصومین علیهم‌السلام بسیار مهم می‌باشد.

متون و روایات ما در ادوار مختلف صادر شده و ما متون را هنگامی دقیق می‌فهمیم که تاریخ صدور متن از لحاظ سیاسی برای ما روشن باشد؛ زیرا دو دوره بنی‌امیه و بنی‌عباس، بدترین دوره‌ها در تاریخ اسلامی به شمار می‌آیند. با توجه به محدودیت‌های فراوانی که برای امامان معصوم علیهم‌السلام ما فراهم بود، احیاناً احکام خدا را به طور علنی، برای مردم بیان نمی‌کردند. از این‌رو، برای شناسایی متون حدیثی در حال تقیه، با متونی که به طور آزاد مطرح نموده‌اند، قطعاً نیاز به شناسایی تاریخ سیاسی زمان صدور نص داریم. بنابراین، یکی از امتیازات فقه مرحوم آیت‌الله بروجردی، عنایت زیاد به تاریخ فقهی مسئله بود (آصفی، ۱۳۹۳، ص ۴۶۷-۴۶۸).

نقش تاریخ اسلام و تشیع

فقیه‌ای که در عرصه فقه اجتماعی گام برمی‌دارد، باید اطلاعات تاریخی او در مورد اسلام و تشیع نیز کافی باشد. به‌عنوان نمونه، مجتهدی که بر کیفیت ارتباط امامان معصوم با اهل کتاب آشنا باشد، رأی او نسبت به طهارت و نجاست اهل کتاب، با دیگران متفاوت خواهد بود. همچنین، مجتهدی که در چگونگی معاشرت امامان با حکام و امراء جور تأمل کند، بینش او در رعایت موارد احتیاط و تقیه و محدوده آن، با دیگران متفاوت خواهد بود. علاوه بر آگاهی از تاریخ تشیع، اطلاع از تاریخ اهل تسنن در فقه اجتماعی نیز ضروری است. مرحوم آیت‌الله بروجردی، در این باره می‌فرمودند: «بدون اطلاع بر تاریخ و آثار وارده در کتب اهل سنت، اجتهاد مجتهد تام نخواهد بود و ناقص است» (حسینی طهرانی، ۱۳۹۲، ص ۳۳۳).

بنابراین، مطالعه در تاریخ ائمه معصومین علیهم‌السلام واقعیت خارجی فقه و عینیت کلام امام را به ما می‌آموزد؛ اگر امام معصوم در مسائل طهارت و نجاست، مینا را بر تسهیل و اجرای اصل طهارت قرار داده است، خود نیز در رفتار شخصی بدان عمل می‌کند. وقتی مشاهده می‌کنیم که در منزل امام رضا علیه‌السلام کنیز نصرانی وجود دارد، دیگر به راحتی نمی‌توان حکم به نجاست اهل کتاب داد و یا در مسئله ارتباط با مخالفان در موضع عناد و لجاج قرار گرفت. اگر در سیره امام علی علیه‌السلام بنگریم و خطاب ایشان به آن مرد یهودی، در مسجد مدینه که فرمود: «یا اخی الیهود» مشاهده کنیم، مسلماً در رفتارمان با متدینان به ادیان مختلف، تحولی صورت خواهد گرفت (همان، ص ۳۳۴). با از بین رفتن

این محدودیت‌ها، برداشت و دریافت از نصوص، نیز دگرگون خواهد شد. همه جوانب شخصیت پیامبر و امام مد نظر قرار خواهد گرفت و تفکیک در نصوص، جای خود را به فهم اجتماعی می‌سپارد. بسیاری از اوقات، مفهوم اجتماعی یک «نص»، گسترده‌تر از معنای لغوی آن می‌شود (صدر، ۱۳۷۴، ص ۴۰-۴۱).

نقش روایات غیرفقهی

فقهی که در عرصه فقه اجتماعی گام برمی‌دارد، باید احاطه کامل به روایات فقهی، اخلاقی، توحیدی و اجتماعی داشته باشد. اشتباه مهم در این زمینه، این است که برخی تصور می‌کنند اجتهاد صرفاً تحقیق و بررسی آیات فقهی و احادیث مربوط به تکالیف شرعی است. درحالی که تکالیف جزئی و احکام فقهی، جزئی از مجموعه شریعت است. کسی که بر سایر مبانی شرع اطلاع، آگاهی و معرفت ندارد، از استنباط و اجتهاد این قسمت ناتوان خواهد بود (حسینی طهرانی، ۱۳۹۲، ص ۳۵۳). از این رو، فقیه در عرصه فقه اجتماعی، علاوه بر فقه و اصول، در مورد روایات اخلاقی، توحیدی، اعتقادی و اجتماعی و... نیز باید احاطه و آگاهی داشته باشد.

روش

مراد از «روش» در فقه اجتماعی، شیوه استنباط فقهی در حوزه فقه اجتماعی است. از این رو، روش در فقه اجتماعی، همان روش و شیوه فقه فردی می‌باشد و از همین اصول فقه موجود بهره‌مند می‌شود. اما نیازمند تکمیل روش در فقه اجتماعی می‌باشیم. به عبارت دیگر، اصول فقه موجود و روش فقه فردی، برای فقه اجتماعی کافی نیست، اگر چه لازم است. برخی از فقه پژوهان معتقدند: فقیه در پاسخ به مسائل مستحدثه، به عموماً و اصول عملیه نیازمند است و تردیدی در این باره وجود ندارد. ولی باید یک تتبع جدید صورت گیرد و سایر ابعاد فقهی را از لابه‌لای این روایات استخراج شود. به عبارت دیگر، هنوز قواعد فقهیه مجهول و ناشناخته‌ای وجود دارد و می‌توان یک قاعده فقهی ایجاد کرد. بنابراین، در مسائل مستحدثه ما نیازمند کشف قواعد فقهی جدید هستیم، همچنین از نظر علم اصول، ممکن است به قواعد و اصول جدیدی نیاز داشته باشیم. ممکن است گفته شود مقداری در اصول موجود ما، به عقل کمتر توجه شده است. فقهای ما بسیار به عقل تمسک نموده‌اند. مثلاً، شیخ انصاری در جایی از بحث بیع فضولی می‌گوید: «هذا خلاف للعقل»، یا در بحث دلیل عقلی بر حرمت حفظ کتب ضلال معتقد است: عقل حکم می‌کند به وجوب قطع ماده فساد (شیخ انصاری، ۱۴۳۴ق، ص ۲۳۳). اما آنچه روشن است، اینکه عقل ظنی راهگشا نیست و عقل قطعی مورد نظر است؛ یعنی اگر عقل یک ملاک قطعی و صد در صدی را درک کرد، می‌توان چنین عقلی را در میدان فقه به کار گرفت (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۳). البته این بازمینی در قواعد فقهیه و اصول فقه، ممکن است بازنگری و تحول در علم کلام را به دنبال داشته باشد؛ زیرا علم فقه در یک رابطه طولی، مبانی خود را از علم کلام اخذ می‌کند و اصول موضوعه علم فقه، باید در علم کلام مورد بررسی قرار گیرد. درحالی که توجه به رابطه علم فقه و علم کلام و بخش‌های کلامی مرتبط با علم فقه، در نظام آموزشی حوزوی مورد غفلت جدی قرار دارد.

نتیجه‌گیری

«فقه اجتماعی» یا فقه‌الاجتماع، فقهی است که با اتخاذ رویکرد اجتماعی، مسائل فقهی را در یک نظام جامع و در ارتباط با سایر مسائل و مقاصد شریعت، مورد بررسی قرار می‌دهد. هدف آن، تحقق دین در عرصه اجتماع از طریق، امضای هنجارهای اجتماعی همسو و انتقاد، تغییر و تأسیس، نسبت به هنجارهای اجتماعی ناهمسو با دین می‌باشد. این رویکرد، که به دلیل انزوای سیاسی شیعه در طول تاریخ مورد غفلت قرار گرفته بود، از دوره صفویه به دلیل حضور فقها در عرصه قدرت آغاز و در دوره مشروطه و انقلاب اسلامی، به تثبیت می‌رسد. هرچند تا دوره بلوغ و تکامل راهی بس طولانی در پیش دارد.

«فقه اجتماعی»، توسط فقهای از جمله مرحوم کرکی، میرزای شیرازی، مرحوم نائینی، شهید صدر و امام خمینی^ع فعال می‌شد. ویژگی مشترک این فقهای بزرگ، حضور اجتماعی سیاسی، آشنایی با سایر فرق فقهی، تعامل با حکومت و اشراف علمی بر فقه و سایر علوم دینی است که منجر به توجه و اتخاذ مبانی معرفتی ویژه‌ای، از جمله نقش زمان و مکان، نقش مصلحت، نقش مقاصد، نقش تاریخ اسلام و تشیع، نقش روایات غیرفقهی و نقش کارشناسان در تقفه می‌باشد.



منابع

- امینی، علیرضا و حبیب‌الله ابوالحسن شیرازی، ۱۳۹۲، *تحولات سیاسی اجتماعی ایران (از قاجاریه تا رضاخان)*، تهران، قومس.
- انصاری، شیخ مرتضی، ۱۴۳۴ق، *کتاب المکاسب*، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
- آصفی، محمد مهدی، ۱۳۹۳، *جستارهایی در فقه اسلامی*، به کوشش علی اکبر زمانی نژاد، قم، بوستان کتاب.
- پارسانیا، حمید، ۱۳۹۱، *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*، قم، کتاب فردا.
- تقی‌زاده داوری، محمود، ۱۳۸۸، «الاهیات اجتماعی شیعه»، *الاهیات اجتماعی*، سال اول، ش ۱، ص ۱۱-۳۶.
- جعفریان، رسول، ۱۳۸۹، صوفیه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جمشیدی، محمدحسین، ۱۳۹۰، *امام خمینی، در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*، علی اکبر علیخانی و همکاران، تهران، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- حائری، سید کاظم، ۱۴۰۳ق، *مباحث اصول (تقریرات درس اصول آیت‌الله صدر)*، قم، نشر مکتب الاعلام الاسلامی، الجزء الاول من القسم الثانی، الطبعة الاولى.
- حسینی طهرانی، محمدحسین، ۱۳۹۲، *رساله اجتهاد و تقلید، تقریرات بحث اجتهاد و تقلید آیت‌الله شیخ حسین حلی*، تهران، مکتب وحی.
- الحسینی، محمد، ۱۴۱۰ق، *الامام الشہید السید محمد باقر الصدر*، بیروت، دار الفرات.
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی، ۱۳۹۰، *محقق کرکی، در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*، علی اکبر علیخانی و همکاران، تهران، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- رجبی، محمدحسن، ۱۳۷۴، *زندگینامه سیاسی امام خمینی*، چ چهارم، تهران، مؤسسه فرهنگی قبله.
- رمضان نرگسی، رضا، ۱۳۸۹، *تبیین جامعه‌شناختی انقلاب مشروطه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- روملو، حسن، ۱۳۵۷، *احسن التواریخ*، مصحح عبدالحسین نوائی، تهران، بابک.
- شفیعی مازندرانی، سید محمد، ۱۳۷۶، *پروتوی از مبانی تربیتی عرفانی امام خمینی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم.
- صدر، محمدباقر، بی‌تا، *المدرسه القرآنیه*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- _____، ۱۳۷۴، «روند آینده اجتهاد»، *فقه اهل بیت*، ش ۱، ص ۳۴-۴۲.
- صدیق اورعی، غلامرضا، ۱۳۸۲، *بررسی ساختار نظام اجتماعی در اسلام*، تهران، اداره کل پژوهش‌های سیما.
- ضیائی فر، سعید، ۱۳۹۱، *درآمدی بر رویکرد حکومتی به فقه (مجموعه مقالات و نشست‌ها)*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸، *روابط اجتماعی در اسلام*، ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی، تهران، اطلاعات.
- علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۸۸، *فقه و مصلحت*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فاسی، علال، ۲۰۰۰، *مقاصد الشریعه الاسلامیه و مکارمها*، بی‌جا، دارالطیبعه.
- فاضل لنکرانی، محمدجواد، ۱۳۹۳، «فقه و دستاوردهای توسعه»، *گفتمان‌الگو*، ش ۶، ص ۵۴-۵۸.
- _____، ۱۳۷۴، *مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- فوکو، میشل، ۱۳۷۹، *ایران: روح یک جهان بی روح و نه گفت‌وگوی دیگر با میشل فوکو*، ترجمه نیکو سرخوش و همکاران، تهران، نشر نی.
- قابل، هادی، ۱۳۷۰، *جلوه‌ای از خورشید*، چ دوم، تهران، ستاد مراسم سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی.
- قاسمی، محمدعلی و احمد خونساری، ۱۳۹۵، *نقد و بررسی فقه مقاصدی از نظرگاه اهل سنت*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار.

قاضی‌زاده، کاظم، ۱۳۹۱، *درآمدی بر رویکرد حکومتی به فقه (مجموعه مقالات و نشست‌ها)*، به کوشش سعید ضیائی‌فر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

کدی، نیکی، ۱۳۷۸، «چرایی انقلابی شدن ایران»، ترجمه فردین قریشی، *پژوهش‌نامه متین*، سال اول، ش ۲.

لک‌زایی، نجف و همکاران، ۱۳۸۱، *اندیشه سیاسی آیت‌الله مطهری*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

مبلغی، احمد، ۱۳۹۱، *درآمدی بر رویکرد حکومتی به فقه*، مجموعه مقالات و نشست‌ها، به کوشش سعید ضیائی‌فر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

مدنی، جلال‌الدین، ۱۳۶۱، *تاریخ سیاسی معاصر ایران*، قم، جامعه مدرسین.

مقام معظم رهبری، *نامه، خطاب به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم*، ۲۵ آبان ۱۳۷۱.

مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۵، *دائرةالمعارف فقه مقارن*، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.

منصورنژاد، محمد، ۱۳۹۰، *در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*، علی‌اکبر علیخانی و همکاران، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۹۲، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۱، *شئون و اختیارات ولی فقیه (ترجمه مبحث ولایت فقیه از کتاب البیع)*، چ سوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

_____، ۱۳۶۱، *صحیفه نور*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

نائینی، محمدحسین، ۱۴۱۹ق، *تنبيه الامه و تنزيه المله*، ترجمه عبدالحسین آل نجف، قم، احسن الحدیث.

نجفی، موسی و موسی فقیه‌حقانی، موسی، ۱۳۸۸، *تاریخ تحولات سیاسی ایران*، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.

