

آسیب‌شناسی رویکرد سکولار به نهاد فقهت و تأثیر آن در ناکارآمدی دولت اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۹

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۷/۱۴

محمدجواد رحیم‌زادگان*

چکیده

نهاد فقهت پیوند عمیق و وثیقی با حکومت اسلامی دارد؛ چرا که حکومت اسلامی از آن برخاسته است. پویایی، جامع‌نگری و توجه به التزامات فقه اجتماعی تأثیر مستقیمی در کارآمدی حکومت یا دولت اسلامی دارد. هرچه نهاد فقهت در فرایند اجتهاد و استنباط احکام و برنامه حکومتی توجه حداکثری به فقه اجتماعی و مسائل و تحولات جامعه داشته باشد و به آن ملتزم باشد، به همان میزان به کارآمدی حکومت و دولت اسلامی نزدیک می‌شود. در مقابل، به هر میزانی که از حوزه سیاست و اجتماع و رویکرد حکومتی، غفلت شود و فردمحوری رویکرد غالب بر استنباط‌های فقهی باشد، به همان میزان در جهت ناکارآمدی حکومت و دولت اسلامی گام برداشته شده است. سکولار شدن نهاد فقهت به معنای فردگرایی فقهی بدون توجه به احکام اجتماعی دین، از آسیب‌های کلان و مهمی است که پیش روی این نهاد مهم و تأثیرگذار در طول تاریخ است؛ بنابراین ضروری است با بررسی و تحقیق در موضوع، ابعاد و زوایای مختلف آن بررسی شود تا در نهایت، نهاد فقهت با تکیه بر تمام ظرفیت‌های خود در مسیر کارآمدی دولت اسلامی گام بردارد. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای درصدد است نگاهی به آسیب‌های ناشی از سکولار شدن نهاد فقهت بپردازد و نقش آن را در ناکارآمدی دولت اسلامی بررسی کند.

واژه‌های کلیدی: دولت اسلامی، سکولاریسم، نهاد فقهت، کارآمدی.

* دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته فقه سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).

مقدمه

ماهیت اصلی سکولاریسم در انکار رابطه میان دین و دنیا است؛ به عبارت دیگر، بر مبنای سکولاریسم، دین نباید نقشی در فضای سیاسی جوامع ایفا کند؛ طرحی که در اصطلاح به «جدایی دین از سیاست» معروف است. احکام دولت اسلامی بر آموزه‌های اسلامی استوار است و آنچه در دولت اسلامی اجرا می‌شود باید مطابق با متون دینی معتبر باشد. روح دین اسلام اجتماعی است و احکام بسیاری در قرآن و روایات وجود دارد که این موضوع را ثابت می‌کند. از این رو توقع از دولت و حکومت اسلامی این است که هم در چینش و تنظیم اهداف و آرمان‌ها و هم در اجرای آن، توجه کاملی به احکام و مباحث اجتماعی شود. رهاورد چنین توجهی، کارآمدی دولت اسلامی است. حال اگر رویکرد سکولار به فقه حاکم باشد، یعنی دین را از دخالت در سیاست و حکومت جدا کند، آنگاه دو پیامد در پی دارد: نخست آنکه این اتفاق در تضاد کامل با روح اسلام و احکام اجتماعی اسلام است و دوم اینکه به دلیل انفکاک دین و سیاست، فقه که مبنای رفتارهای اجتماعی، روابط و مناسبات جامعه اسلامی است، منزوی شده و نمی‌تواند درک صحیحی از جامعه داشته باشد و پاسخگوی مردم در مواجهه با پدیده‌ها و تحولات گوناگون جوامع باشد. در چنین وضعیتی، دولت اسلامی را نمی‌توان کارآمد دانست. این مقاله به مهم‌ترین آسیب‌های سکولار شدن فقه یا نهاد فقهت می‌پردازد.

تجدید نظام مسائل فقه به فقه فردی

یکی از مهم‌ترین آسیب‌هایی که می‌تواند رسالت فقه را ناقص کند و آن را از پویایی یا پاسخ‌گویی به نیازهای زمان، دور کند، نگاه فردگرایانه به فقه یا فقه فردی است. در طول تاریخ تفکر فقه شیعی، تلاش فقیهان بیشتر به فرد مکلف معطوف بوده

است تا جامعه و نگاه اجتماعی و احکامی مورد بررسی و گفت‌وگو قرار گرفته‌اند که جنبه شخصی داشته است. تلاش فقها بر این بود تا وظایف افراد در زندگی شخصی را از متون دینی استخراج کرده و در اختیار مکلفین قرار دهند؛ بدین رو، در پژوهش‌های فقهی؛ هویت جمعی و اجتماعی انسان به‌عنوان عضوی از جامعه، مورد توجه نبود.

به همین دلیل، در کتاب‌های فقهی به مسائلی چون نظام اجتماعی دین، حکومت دینی، نظام سیاسی اسلام و... آن چنان پرداخته نشده است، درحالی‌که در آموزه‌های دینی مباحث زیادی در این باره وجود دارد.^۱

ضرورت عبور از فردگرایی فقهی

پیشینه نگرش اجتماعی به فقه یا جامع‌نگری به فقه یا فقه اجتماعی و گذار از نگاه فردی و توجه به گزاره‌های فقه اجتماعی و ورود به عرصه حاکمیت و نظام سیاسی اسلام از اندیشه امام خمینی نشأت گرفت و بدین رو فقه شیعه رو به تکامل و تحول آورد.^۲ امام خمینی در کتاب ولایت فقیه در این باره می‌گوید:

«قرآن و کتاب‌های حدیث که منابع احکام و دستورات اسلامی است با رساله‌های عملیه که توسط مجتهدین عصر و مراجع نوشته می‌شود، از لحاظ جامعیت و اثری که در زندگانی اجتماعی می‌تواند داشته باشد، به کلی تفاوت دارد. نسبت اجتماعیات قرآن با آیات عبادی آن، از نسبت صد به یک هم بیشتر است. از یک دوره کتاب حدیث که حدود ۵۰ کتاب است و همه احکام اسلام را در بردارد، سه چهار کتاب مربوط به عبادات و وظایف انسان نسبت به پروردگار است؛ مقداری از احکام هم

۱. سید سجاد ایزدهی، نقد نگرش‌های حداقلی در فقه سیاسی، ص ۱۹-۲۱.

۲. روح‌الله شاکری زواردهی، مرضیه عبدلی مسینان، ضرورت حکومت دینی با تأکید بر حکومت محوری فقه اجتماعی، «فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی»، سال چهارم، شماره ۱۲.

مربوط به اخلاقیات است؛ بقیه همه مربوط به اجتماعیات، اقتصادیات، حقوق و سیاست و تدبیر جامعه است.^۱

برخی فقهای معاصر چون محمد جواد مغنیه و شهید سید محمدباقر صدر، بیشتر از دیگران به کاستی فقه از مسائل اجتماعی توجه کرده‌اند. شهید صدر می‌گوید: «حرکت اجتهاد باید به سوی دو هدف پیش برود: یکی برابرسازی رفتار مؤمنان با دین در عرصه زندگی فردی و دیگر برابرسازی در عرصه زندگی جمعی. حرکت اجتهاد، در مسیر تاریخی خود که در دامن تشیع زیسته، بیشترین هدف خود را همان عرصه نخستین قرار می‌دهد و بس. مجتهد در ذهن خود چهره فرد مسلمانی را مجسم می‌نماید که می‌خواهد در زندگی، روش و رفتار خود را بر نظریه اسلام منطبق گرداند نه این که چهره جامعه مسلمانی را مجسم نماید که می‌خواهد زندگی و روابط خود را بر بنیاد اسلام پرورش دهد».^۲

علل فردگرایی فقهی

موانع تاریخی در ادوار فقه شیعی

یکی از دلایل فردمحور شدن فقه شیعه، وجود موانع و مشکلاتی است که فقها با آن مواجه بودند. برخی از این موانع عبارت‌اند از:
الف) ترویج سکولاریسم در حوزه علمیه: بهترین تبیین برای ترویج جدایی دین از سیاست در حوزه علمیه این فرمایش امام خمینی است:

«استعمارگران از ۳۰۰-۴۰۰ سال پیش، زمینه تهیه کردند، از صفر شروع کردند تا به اینجا رسیدند. ما هم از صفر شروع می‌کنیم... اسلام را به مردم معرفی کنید تا نسل جوان تصور نکنند که آخوندها در گوشه نجف یا قم دارند احکام حیض و نفاس

۱. روح الله الموسوی الخمینی، ولایت فقیه، ص ۷.

۲. محمد باقر صدر، الفتاوی الواضحه وبقا لمذهب اهل البیت، ص ۷، ۸.

می‌خوانند و کاری به سیاست ندارند و باید دیانت از سیاست جدا باشد. این را که دیانت باید از سیاست جدا باشد و علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نکنند، استعمارگران گفته و شایع کرده‌اند؛ این را بی‌دین‌ها می‌گویند؛ مگر زمان پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سیاست از دیانت جدا بود؟ مگر در آن دوره، عده‌ای روحانی بودند و عده دیگر سیاستمدار و زمامدار؟ مگر زمان خلفای حق یا ناحق، زمان خلافت حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام سیاست از دیانت جدا بود؟ دو دستگاہ بود؟ این حرف‌ها را استعمارگران و عمال سیاسی آنها درست کرده‌اند تا دین را از تصرف امور و از تنظیم جامعه مسلمانان برکنار سازند و ضمناً علمای اسلام را از مردم و مبارزان راه آزادی و استقلال جدا کنند. در این صورت می‌توانند بر مردم مسلط شده و ثروت‌های ما را غارت کنند.^۱

ب) دوری فقها از قدرت سیاسی: در ادوار فقه شیعه، در بسیاری از زمان‌ها، فقیهان، حضوری در هیئت حاکم و قدرت سیاسی نداشتند. به همین دلیل مردم، برای تبیین مسائل غیرفردی آنچنان رجوعی به فقها نداشتند. این سبب شد تا بیشتر مباحث فقهی جنبه فردمحور به خود بگیرد. مؤید این سخن آن است که در دوره صفویه که فقیهان به حکومت نزدیک شدند، مباحث بسیاری در زمینه فقه سیاسی از جمله نماز جمعه و آداب و رسوم حکومت‌داری طرح شد.

ج) ممانعت سلاطین از حضور فقیهان در قدرت سیاسی؛

د) در حاشیه قرار گرفتن مباحث دولت و حکومت به دلیل تلقی خاص آنان از غیبت امام زمان که هر قیام قبل از امام زمان را باطل و گمراه‌کننده می‌دانستند.

۱. امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۲۲.

تأثیر آرای کلامی بر فتاوی فقها

نگرش کلامی فقیهان شیعه درباره رهبر جامعه و ولایت نقش مهمی در فردگرایی فقهی داشت. فقهای گذشته - که متکلمین بزرگ شیعه نیز هستند - هنگام بحث از امامت در مباحث کلامی، چندان بحثی درباره ولایت فقیه نمی‌کنند و حکومت اسلامی را تنها در قالب اصل امامت اهل بیت علیهم‌السلام معنا می‌کنند؛ برای نمونه شیخ مفید معتقد است: «إِنَّ الْأئِمَّةَ الْقَائِمِينَ مَقَامَ الْأَنْبِيَاءِ فِي تَنْفِيزِ الْأَحْكَامِ وَاقَامَةِ الْحُدُودِ وَحِفْظِ الشَّرَائِعِ وَتَأْدِيبِ الْأَنْامِ».^۱

فقهای گذشته در مسئله امامت نگاهی خاص داشتند و بحث ولایت فقیه را در مباحث کلامی مطرح نکردند؛ این امر سبب شد نگاهشان به فقه، بیشتر بر فرد معطوف باشد تا فقه اجتماعی یا حکومتی. ناگفته نماند همه فقها ولایت فقیه را به صورت کلی قبول دارند، چیزی که اهمیت دارد تسری ندادن بحث ولایت فقیه در مباحث کلامی است و به‌عنوان یک مسئله اعتقادی و کلامی مطرح نکردند. همین امر سبب عدم توجه فقها به فقه اجتماعی یا حکومتی شد و مشی فقها در زمینه استنباط، فردمحور شد. امام خمینی شأن ولایت و رهبری جامعه را که از شئون پیامبر خاتم و اهل بیت بود را برای فقیه جامع‌الشرایط ثابت می‌دانست و به‌صراحت تمام اختیارات ائمه معصومین را برای فقیه جامع‌الشرایط ثابت می‌داند:

«تمام اختیاراتی که برای رسول و امامان در امر حکومت و سیاست ثابت است، برای فقیه عادل نیز ثابت است و معقول نیست فرقی میان پیامبر و امامان و فقیه باشد؛ زیرا ولی هر کس که باشد مجری احکام است».^۲

۱. شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۷۳.

۲. روح‌الله موسوی خمینی، البیع، ج ۲، ص ۴۶۷.

عدم جامعیت نگاه فقها به ولایت فقیه

به‌طورکلی فقیه سه وظیفه عمده دارد: افتاء، قضا و ولایت؛ شیخ انصاری درباره وظایف فقیه چنین می‌فرماید: «الفقیه الجامع الشرائط مناصب ثلاثه: احدها: الافتاء فیما يحتاج اليها العامی فی عمله، الثانی: الحکومه و الثالث: ولایت التصرف فی الاموال و الأنفس»؛^۱ البته شیخ انصاری ولایت استقلالی را برای فقیه نمی‌پذیرد و ادله‌ای که برای چنین ولایتی ذکر شده را ضعیف و قاصر می‌داند.^۲

اگر فقها به این وظیفه به‌صورت مساوی توجه کنند، فقهی که ارائه می‌دهند جنبه حکومتی بیشتر دارد و هرچه به مبحث ولایت کمتر بپردازد، فقه آنان فردمحور بوده و جنبه‌های حکومتی و اجتماعی کمتری دارد. از این رو یکی دیگر از علل فردگرایی فقه شیعی، عدم توجه جامع به وظایف فقیه است.

در آثار بسیاری از فقها بحث ولایت فقیه مطرح شده است؛ برای نمونه کاشف الغطاء چنین می‌گوید: «سلطان بدون اجازه مجتهد اجازه ندارد قاضی یا شیخ نصب کند و شاه واجب است در صورت امکان اول به مجتهد مراجعه کند و با اذن او حکم صادر کند».^۳ علامه مغنیه به نقل از صاحب حدائق می‌گوید: «إن الحاكم الشرعی إنما یرجع الیه فی الدعای و الفعل فی الخصومات و فی الفتوی بالأحكام الشرعیه».^۴ گرچه فقیهان درباره مسئله ولایت فقیه در کتب فقهی خود بحث کرده‌اند اما چون نگاهشان به ولایت فقیه چونان یک نظام حکومتی نبوده، هیچ‌وقت فقه حکومتی و اجتماعی از مباحث فقهی‌شان بروز نیافته است.

عده‌ای دیگر از فقها - صاحب جواهر و میرزای نائینی - چون به‌طور جامع‌تری به تبیین وظایف فقیه پرداخته‌اند و مسئله ولایت را در کنار مسئله افتاء و قضاء مورد توجه

۱. شیخ انصاری، مکاسب، ج ۳، ص ۵۴۶.

۲. همان، ص ۵۶۰.

۳. کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ص ۳۷.

۴. محمدجواد مغنیه، فقه الإمام جعفر الصادق علیه السلام، ص ۴۳.

قرار داده‌اند، فقه آنان به مراتب واقع‌بینانه‌تر و به فقه حکومتی و اجتماعی نزدیک‌تر است. صاحب جواهر بحث زکات را که مطرح می‌کند درباره ولایت فقیه می‌نویسد:

«اطلاق ادله حکومت فقیه به ویژه روایت نصب که از جانب صاحب‌الامر علیه‌السلام صادر شده است، فقیه را مصداق اولوالامری قرار می‌دهد که اطاعتش بر ما واجب است. آری، این مطلب روشن است که حوزه ولایت فقیه در کلیه کارهایی است که در حکم یا موضوع آن، شرع دخالت دارد. این ادعا که ولایت فقیه اختصاص به احکام شرعی دارد، نادرست است، زیرا روشن است که بسیاری از اموری که در چارچوب احکام شرعی نیست در حوزه ولایت فقیه داخل هستند، مانند حفظ اموال اطفال، مجانین، غایب و غیر اینها»^۱.

میرزای نائینی - به تقریر محمدتقی آملی - در این زمینه می‌گوید:

«عده‌ای معتقدند که ولایت عامه برای فقیه جعل شده است و دلیلشان هم اخبار و روایات است، مثل آنچه معصوم علیه‌السلام فرموده: علما وارثان پیامبران هستند، علما امینان رسولان هستند، علمای امت من مانند انبیای بنی اسرائیل هستند. آنان کسانی هستند که بعد از من می‌آیند و حدیث را روایت می‌کنند و غیره که هیچ کدام از موارد مذکور، دلالت بر چیزی اضافه بر اثبات وظیفه تبلیغ احکام بر مردم و اینکه گفتار آنان در مقام تبلیغ حجت است، نمی‌کند. بهترین دلیلی که برای اثبات ولایت عامه به آن تمسک شده، مقبوله عمر بن حنظله است»^۲.

عدم توجه کافی به جاودانگی احکام اسلامی

برپایه ادله قرآنی و روایی، احکام اسلام مختص به زمان و مکان خاصی نیست و در همه اعصار قابل اجراست. به اجمال برخی از این ادله بیان می‌شود و سپس به

۱. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۵، ص ۴۲۲.

۲. محمدتقی آملی، المکاسب و البیع، ج ۲، ص ۳۳۴.

ارتباط میان عدم توجه کافی به جاودانگی احکام اسلامی و فردمحوری فقها در مشی فقهی خود می‌پردازیم.

ادله قرآنی: خداوند می‌فرماید: «وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ»^۱ «... این قرآن بر من وحی شده است تا به وسیله آن هرکس را این پیام به او برسد هشدار دهم...» این آیه رسالت پیامبر را انذار مطلق انسان‌هایی بیان می‌کند که کلام خداوند به آنان می‌رسد؛ بدین رو نمی‌توان گفت این انذار فقط مختص به مخاطبان زمان است. علامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌فرماید: «یدل علی عموم رسالته بالقرآن لكل من سمعه منه او معه من غیره الی یوم القیامة»؛^۲ «این آیه دلالت دارد بر عمومیت رسالت پیامبر اسلام برای هر کسی که می‌شنود از پیامبر یا غیر پیامبر تا روز قیامت». خدای متعال در آیه دیگری می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا»؛^۳ «و ما تو را جز برای بشارت‌دهی و بیم‌دهنده نیافریدیم». این آیه به صراحت مخاطبان پیامبران را همه مردم معرفی می‌کند نه انسان معاصر پیامبر یا عده‌ای مشخص و محدود.

این آیات بخشی از آیات بسیاری است که نشان‌دهنده عمومیت احکام خداوند برای همه اعصار است.

ادله روایی: در روایات اهل بیت علیهم‌السلام موارد بسیاری وجود دارد که بر جاودانگی و استمرار احکام اسلامی دلالت دارد؛ برای نمونه همین یک فرمایش پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم کاملاً نشان می‌دهد که احکام اسلامی جاودانه و برای همیشه و همه اعصار است: «ایها الناس حلالی حلال الی یوم القیامة و حرامی حرام الی یوم القیامة»؛^۴ «ای مردم! حلال من تا روز قیامت حلال است و حرام من تا روز قیامت حرام».

۱. سوره انعام، آیه ۱۹.

۲. علامه طباطبایی، المیزان، ج ۷، ص ۳۹.

۳. سوره سبأ، آیه ۲۸.

۴. علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۶۰.

با وجود این ادله و بیانات، در مشی فقها توجهی چندانی به این احکام نشده است و احکام حکومتی و اجتماعی مغفول مانده است. احکام حکومتی، جهاد و دیگر مباحث فقه سیاسی همگی جزء جدانشدنی احکام دین هستند و باید در جامعه پیاده و اجرا شوند. این بی توجهی به تدریج سبب شد احکام حکومتی مورد ملاحظه قرار نگیرد.

نگاه غیرمنظومه‌ای به فقه

سابقه فقهی و اصولی فقیهان نشان می‌دهد، نگاه خُرد و جزئی محور به رفتار مکلف، تعریفات حکم و... بر استخراج موضوعات و احکام حاکم بوده است. نگاه خُرد در مقابل نگاه کلان است که فقها برای فتوا دادن فردگرایی را مبنا قرار می‌دادند و توجه به جامعه، تأثیر و تأثر این دو در یکدیگر و کلان‌نگری در موضوعات و مسائل فقهی دیده نمی‌شود. آیا نگاه خُرد به موضوعات توان پاسخگویی به مسائل روز جامعه را دارد؟ آیا می‌توان با محوریت نگاه خُرد فقهی، رابطه فقه با تمدن و فقه با فرهنگ را فهمید؟ و اساساً آیا می‌توان طرح نظام‌ساز اجتماعی، فرهنگی و تمدنی ارائه کرد؟ با نگاه خُرد نمی‌توان به چنین مسائلی ورود کرد؛ زیرا نگاه خُرد، محدود است و تنها به موضوعات با جنبه فردی می‌پردازد. بدین رو نگاه کلان به فقه امری ضروری است. با این بیان فقه به دو گونه تقسیم می‌شود: نخست فقه فردی یا خُرد و دوم، فقه کلان یا فقه منظومه‌ای. برای تبیین بهتر مسئله به تفاوت میان فقه کلان و فقه خُرد و ضرورت، اهمیت و آثار توجه به فقه کلان، پیامدها و آسیب‌های نگاه خُرد یا غیرمنظومه‌ای به فقه می‌پردازیم.

تفاوت فقه خُرد و کلان

تفاوت مسائل فقه کلان با مسائل فقه خُرد در سه محور قابل بیان است:

تفاوت در موضوع

موضوع در مسائل فقه خُرد، بخش‌های خُرد جامعه انسانی است؛ درحالی‌که موضوع در مسائل فقه کلان، جامعه به عنوان یک واحد کلان است. جامعه انسانی، از افراد و نهادهای خردی همچون خانواده، قبیله، طبقات، احزاب و طوایف، مؤسسات و نهادهای اجتماعی، شخصیت‌های حقوقی و جمعیت‌های گوناگون تشکیل شده است. افراد و نهادهای خُرد، همگی بخش‌ها و اجزایی از یک جامعه واحد را تشکیل می‌دهند و هر یک از این بخش‌ها و اجزاء و اعضاء، تکالیف و حقوقی دارند که در فقه اسلامی بیان گردیده است. علت نامگذاری این مسائل به «فقه خُرد» بدین جهت است که موضوع این نوع از مسائل فقهی؛ افراد، بخش‌ها، اجزاء و اعضاء تشکیل دهنده جامعه است؛ درحالی‌که موضوع مسائل فقه کلان، همهٔ جامعه به عنوان یک واحد کلان انسانی است؛ زیرا موضوع بسیاری از احکام فقهی، نه افراد جامعه و نه بخش‌ها، اعضاء و اجزای خُرد جامعه بلکه کلّ واحد اجتماعی انسانی است که از آن به «جامعه» تعبیر می‌شود.

در تعریف فقه آمده است: «هو العلم بالاحکام الشرعیه عن أدلتها التفصیلیه»^۱ «فقه علم به احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی آن است». در تعریف حکم شرعی آمده است که عبارت است از: «خطاب الله المتعلق بأفعال المکلفین»^۲ «حکم، خطاب الهی متعلق به افعال مکلفین است». بنابراین می‌توان چنین گفت که موضوع احکام فقهی، رفتار مکلفان است.

رفتار مکلفان بر دو نوع است:

۱- رفتار شخصی مکلفان: این نوع رفتار، از هر یک از افراد جامعه و با انتخاب و تصمیم خود او سر می‌زند. فاعل و کننده این نوع رفتار و در نتیجه کسی که مسئولیت

۱. ابوالقاسم میرزای قمی، قوانین الاصول، ص ۵.

۲. همان.

این رفتار و عواقب و نتایج آن را برعهده می‌گیرد، فرد یا گروه و دسته یا جمعیتی است که تصمیم بر انجام این رفتار به وسیله او شکل گرفته و اقدام عملی بر انجام آن از او سر زده است.

۲- رفتار اجتماعی مکلفان: مقصود از رفتار اجتماعی، رفتاری است که جامعه، کننده آن و عهده‌دار مسئولیت ناشی از ارتکاب و انجام آن یا عدم انجام آن است. انسان‌ها افزون بر شخصیت فردی، شخصیت اجتماعی نیز دارند که می‌تواند با شخصیت فردی آنان هماهنگ و همسان باشد و می‌تواند با آن ناهماهنگ و متفاوت بلکه متضاد باشد.

بر همین اساس، رفتار ارادی انسان، گاه از اراده ناشی از شخصیت فردی او و گاه از اراده ناشی از شخصیت اجتماعی او نشأت می‌گیرد و به همین سبب رفتار او گاه رفتار فردی است که جز اراده شخصی فرد، اراده دیگران نقشی در پیدایش آن ندارد و گاه رفتار اجتماعی است که اراده دیگر افراد جامعه نیز در پیدایش آن نقش دارد و در حقیقت اراده‌های کثیر افراد جامعه در یکدیگر ادغام شده و به اراده واحدی تبدیل شده و منشأ پیدایش رفتار اجتماعی شده است.

موضوع فقه کلان، رفتار اجتماعی است که منشأ پیدایش آن و عامل به وجود آورنده آن، اراده جمعی جامعه است، نه اراده فرد؛ اگرچه بسیار اتفاق می‌افتد که اراده نیرومند و با نفوذ یک فرد، می‌تواند اراده دیگر انسان‌ها را تابع خود کند و یک اراده جمعی واحدی در راستای اراده فردی خویش به وجود آورد.

تفاوت در محمول (حکم شرعی)

تفاوت دیگری که بین فقه کلان و فقه خرد وجود دارد، از جهت محمول یعنی حکم شرعی بارشده بر موضوع - مکلف - است. تفاوت حکمی بین فقه کلان و فقه خرد را می‌توان در دو تفاوت خلاصه کرد:

الف) در فقه خُرد، احکامی نظیر وجوب زکات، وجوب حج، حرمت ربا، حرمت قمار و امثال آنها، هر یک حکمی مستقل از حکم دیگر است و چنین نیست که بخشی از یک واحد به هم پیوسته به شمار آیند، مگر آنکه در قالب فقه کلان به آنها نظر شود که در این صورت، هر یک از این احکام، بخشی از یک کل به هم پیوسته را تشکیل خواهند داد؛ برای نمونه احکام زیر این‌گونه‌اند:

۱. مالکیت امام نسبت به انفال؛

۲. عدم ترتب اثر مالکیت زمین بر تحجیر یا حیاتت زمین موات؛

۳. عدم مالکیت احیاکننده معدن، رگه‌ها و ریشه‌های کانی دور از دهانه معدن؛

۴. عدم مالکیت صاحب زمین، آبیانی را که امواج سیلاب به درون زمین او سرازیر کرده است، مگر با حیاتت آنها.

ب) احکام فقه خرد در مقام امتثال، انحلالی‌اند؛ یعنی امثال اوامر متعلق به افعال خُرد، مثل امر به نماز و زکات، هر یک، امثال مستقلی دارد و عصیان یکی، مانع از امتثال دیگری نیست؛ بدین رو در مقام امتثال و عصیان، مجزای از یکدیگرند؛ در صورتی که اوامر متعلق به افعال فقه کلان، معمولاً در مقام امتثال، مجزای از یکدیگر نیستند؛ به این معنا که مثلاً سیستم حکومتی واحد، قابل تبعیض در مقام امتثال نیست و نمی‌توان بخشی از سیستم حکومتی را پذیرفت و از پذیرش بخشی دیگر سر باز زد. تبعیض در اجرای سیستم حکومتی واحد یا تبعیض در اجرای سیستم اقتصادی واحد، به منزله عدم اجرای آن به طور مطلق و کلی است.

تفاوت در روش استنباط

تفاوت مهم، اصلی و با اهمیت فقه خُرد با فقه کلان از نظر روش است. روش استنباط در غالب احکام فقه کلان غیر مستقیم و در غالب احکام فقه خُرد، مستقیم است. مقصود از روش استنباط مستقیم، استنباط مستقیم حکم شرعی از منابع اصلی

شریعت - کتاب و سنت - و مراد از روش غیر مستقیم استنباط، استنباط حکم از حکم دیگری است که از منابع اصلی شریعت استنباط شده است. در روش استنباط غیر مستقیم، استنباط حکم دو مرحله دارد: مرحله نخست، استنباط مستقیم حکم از کتاب و سنت است و مرحله دوم، استنباط حکم شرعی از حکم شرعی دیگری است که با روش استنباط مستقیم از کتاب و سنت استنباط گردیده است.^۱

ضرورت کلان‌نگری به فقه

سیر تطور فقه امامیه بیانگر آن است که نگرش غالب در فقه شیعه، برپایه نگاه فردی بوده و توجه کمتری به مسائل اجتماعی و کلان جامعه شده است؛ به عبارت دیگر، تلاش‌های صورت گرفته از سوی فقیهان بیشتر به «فرد مسلمان مکلف» متمرکز بوده است تا «جامعه اسلامی». فقها در کوشش‌های فقهی خود ناظر به وظیفه و فعالیت‌هایی که افراد در زندگی شخصی خود در برابر دین دارند، احکام را از منابع معتبر دین استنباط می‌کنند. این رویکرد سبب شد که در پژوهش‌ها و استنباط‌های فقهی، هویت جمعی و اجتماعی انسان در عین فرد بودن، مورد توجه نباشد.

در ادوار فقه، دانش فقه برای حفظ دین داری افراد راهگشاست، ولی در برابر پیوستگی‌ها و ارتباطات اجتماعی، همسان‌سازی رفتارهای جمعی با دین اسلام طرح و پاسخی ندارد. شهید صدر چندین مثال بیان می‌کند که جهت‌گیری فردگرایانه در فقه شیعه را نشان می‌دهد:

یکی از مباحث اصول، استفاده از ظن در نبود قطع می‌باشد. برخی از اصولیین مناقشه کرده‌اند که به جای متابعت از ظن، چرا نتوان احتیاط را بر مکلف واجب کرد؟ البته هرگاه گستردگی احتیاط بر حرج منجر شد، هر مکلف می‌تواند به اندازه‌ای که به حرج نرسد از احتیاط بکاهد. می‌بینید که چگونه دیدگاه «فردیت» در این بحث نهفته

۱. محسن اراکی، فقه نظام سیاسی، ج ۱، ص ۶.

است و آن را به اصل شریعت نیز کشانده است؛ زیرا تنها در صورتی که شریعت تشریح برای فرد باشد، چنین احتیاطی می‌تواند واجب باشد نه تشریح برای جامعه و بنیاد نظام زندگی آن؛ زیرا نمی‌توان اساس زندگی و روابط اجتماعی، اقتصادی، تجاری و سیاسی را بر احتیاط استوار کرد یا فی‌المثل نظام بانکی مبتنی بر ربا که در صحنه جامعه تفسیرهای توجیه‌گرانه صورت می‌گیرد، در حالی که باید اصل نظام ربوی را به‌عنوان یک شکل اجتماعی انگاشت، گرچه بتوان برای خود تفسیرهای خاص پیشنهاد نمود. این‌ها بدین خاطر است که فقیه در استنباط خویش تصویر فرد را در نظر گرفته و درصدد حل این مشکل بدان اندازه که به فرد مرتبط می‌شود برمی‌آید.^۱

با توجه به مطالب فوق، مسیر حرکتی فقه امامیه، فردمحور و غیرمعطوف به مسائل اجتماعی و جامعه بوده است. شایان ذکر است که فقیهان در فقه فردی مانند مباحث طهارت، نماز، زکات، حج و... پژوهش‌های عمیقی انجام داده‌اند و در همان مسیر موفق عمل کرده‌اند؛ هم‌چنین در مباحث معاملات، احکام قضایی و دیات، پژوهش‌های خوبی انجام داده‌اند، اما نکته قابل توجه آن است که رویکرد حاکم به پژوهش‌ها، فردمحور و بدون توجه یا با توجهی کمتر نسبت به فقه کلان و اجتماعی بوده است. آنچه در ادامه می‌آید اشاره به مواردی است که ضرورت برون‌رفت از فردگرایی در مباحث فقهی و کلان‌نگری در مسائل فقهی را نشان می‌دهد.

دگرگون شدن موضوعات

برای تبیین این مطلب ذکر دو مقدمه ضروری است:

۱. با ویژگی و شرایطی که برای موضوعات، ثابت می‌شود، حکمی بر آنها بار می‌شود. قیدها حدود موضوع را روشن می‌کند و دو گونه‌اند: ذاتی و خارجی؛ قید ذاتی مانند قید «مست‌کننده بودن» در «کل مسکر حرام» که از ویژگی‌های ذاتی

۱. محمد باقر صدر، «روند آینده اجتهاد»، فقه اهل بیت، شماره ۱، ص ۳۳.

موضوع است. قید خارجی یعنی ویژگی‌هایی که خارج از ذات موضوع است؛ همچون قید «نیاز مردم» برای اثبات حرمت احتکار.

۲. تغییر قیود سبب تغییر موضوعات می‌شود و بدیهی است که موضوعات جدید، احکام جدید می‌خواهد.

با توجه این دو مقدمه باید گفت اگر مبنا همان فردمحوری باشد، در جایی که موضوعات متغیر و گسترده می‌شود، کار سخت می‌شود؛ اما با رویکرد کلان به فقه و در نظر داشتن مسائل اجتماعی، افزون بر این که تحولی در فقه اتفاق خواهد افتاد، فقیه در ارائه فتوا، نهایت وسواس و دقت را اعمال می‌کند و نگاه او همه جانبه‌تر می‌شود.

در رویکرد کلان به مسائل فقه، مسائل مستحدثه؛ موضوعات نوظهور و بی‌سابقه‌ای نیستند؛ زیرا ممکن است دسته‌ای مسائل که حکم مشخصی داشتند به موضوعات جدید بپیوندند و حکم جدید را طلب کنند؛ حکم جدید به فکر و استنباط نو احتیاج دارد؛ بدین رو احکام اجتماعی و حکومتی جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کنند.

ظرفیت منابع در بعد اجتماعی

منابع اصلی فقها برای استخراج و استنباط احکام، قرآن و سنت قطعی معصومین علیهم‌السلام است. بسیاری از مسائلی طرح شده در قرآن و روایات، ناظر به بعد اجتماعی است. با توجه به اینکه ظرفیت قرآن و سنت همیشگی است و از طرفی زندگی انسان‌ها در طول زمان، دائم در تحول و دگرگونی است، فقه نیز متناسب با این تحولات، بایستی خود را بازسازی کند و به همه جوانب فردی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و... بپردازد. به تعبیر دیگر، فقیه باید همه این امور را در یک منظومه ببیند و از نگاه فردمحوری فاصله بگیرد؛ زیرا با نگاه محدود فردمحور نمی‌توان نیاز انسان در جامعه‌ای که مناسباتش با گذشته متفاوت است برآورده کرد. همچنین، بسیاری از پیام‌های قرآن، جنبه اجتماعی دارد و اساساً دین، اجتماعی است؛ بدین رو، ضروری است دانش فقه نیز در این مسیر حرکت کرده و با توجه به مسائل جامعه و با نگاه

جامع و منظومه‌ای نگاه کردن به موضوعات و تحولات، به بررسی و کشف احکام و بیان نظریه‌ها و... بپردازد.

بنابراین با توجه به این دو مقدمه، در یک جمع‌بندی مختصر باید گفت که همواره دو نگاه به علم فقه از سوی فقها وجود داشته است:

۱. نگاه فردگرایانه: این نگاه فقه را دانش تنظیم ارتباط انسان با خدا می‌داند و حلال و حرام را به حوزه فردی اعمال شخصی انسان محدود می‌کند. در این رویکرد، استنباط‌ها، جنبه فردی دارد و حکم فرد را «من حیث هو» بیان می‌کند، بی‌آنکه توجهی به فضای جامعه و اجتماع داشته باشد؛ در حالی که باید مقاصد الشریعه، معیارهای اصلی دین و نظر دیگران درباره دین را در نظر گرفت و فتوا به آن ملاک و معیارها نزدیک شد.^۱

۲. نگاه اجتماعی و حکومتی: در این نگاه، افراد علاوه بر هویت فردی، یک هویت جمعی دیگر به نام جامعه را تشکیل می‌دهند؛ فرد در درون امت، معنی پیدا می‌کند و در جمع و جامعه بالنده خواهد شد. این هویت جمعی نیز موضوع احکام است و فقیه باید موضوع یعنی فرد و جامعه را به خوبی بشناسد و احکام هر یک را روشن سازد. این دو هویت جدایی‌ناپذیرند. تفکیک این دو در بررسی موضوعات و ارائه فتوا، زمینه کشیده شدن به نگاه اول را فراهم می‌سازد.

آشکارترین بازتاب نگرش اجتماعی در فقه، گسترش یافتن قلمرو و ساحت فقه است. بدین رو، فقه اجتماعی از جهت قلمرو گسترده‌تر از فقه فردی می‌شود؛ علت این است که در فقه اجتماعی، رفتارها و کنش‌های اجتماعی، موضوع حکم دانسته می‌شود؛ بنابراین در فقه اجتماعی، مسائل و پرسش‌هایی که از پیوند فرد با دیگران در

۱. احمد عابدینی، تأثیر نگاه فردی و اجتماعی به دین در استنباط احکام فقهی، «فصلنامه فقه و اصول»، بهار، ۱۳۹۰ سال هجدهم - شماره ۱.

جامعه پدید می‌آید و خاستگاه دینی دارد، مورد بحث واقع می‌گردد و چنین مسائلی در قلمرو فقه، نیازمند حکم‌پژوهی است.

عدم توجه به مقاصد فقه

بی‌تردید یکی از موضوعاتی که سبب انحراف فقه از رسالت اصلی خویش و به‌نوعی عدم پویایی فقه می‌شود عدم توجه یا عدم آگاهی از مقاصد فقه است. توجه به مقاصد شریعت، دانش فقه را کارآمدتر جلوه می‌دهد و افزون بر آن پاسخگوی نیازهای معاصر خواهد بود.

مقاصد شریعت

منظور از مقاصد شریعت؛ اهداف و نتایجی است که خداوند با وضع شریعت و احکام مورد توجه قرار داده است. غایاتی که شریعت به‌منظور تحقق آن وضع شده است، مقاصد شریعت هستند. نکات زیر درباره فهم مقاصد شریعت مهم و ضروری است:

۱. بهترین و معتبرترین منبع برای تبیین مقاصد شریعت، قرآن، احادیث و عقل است؛ بدین رو در تبیین و تفسیر مقاصد شریعت باید این سه منبع را در نظر داشت و به آن مراجعه کرد.

۲. مقاصد شریعت در راستای رسیدن به هدف خلقت است؛ قرآن و روایات به‌طور صریح هدف خلقت را معرفت خداوند و پرستش آگاهانه او بیان می‌کند: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^۱.

۳. برخی مقاصد در مقام استنباط عبارت‌اند از: حکمت تسهیل بر بندگان که از آیات نفی حرج و روایات دین سهله و سمحه به‌دست می‌آید؛ عدالت، برقراری امنیت،

۱. «وجن و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا پرستند.» سوره ذاریات، آیه ۵۶.

عدم اختلال در نظام، نفی سبیل، نفی غرر، حفظ مصلحت. در آیات قرآن و روایات، اهداف دیگری نیز به چشم می‌خورد که در حقیقت مقدمه برای هدف اصلی به‌شمار می‌آید؛ برای نمونه خداند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ»؛^۱ «مردم گروهی واحد بودند. [فطرتی داشتند و با آن زندگی می‌کردند] خداوند پیامبرانی را به سوی ایشان فرستاد تا آنها را [هدایت کنند] بشارت و انذار دهند و با پیامبران [منطق روشن و] کتاب [گویا] و به حق فرستاد تا به اختلافات مردم رسیدگی کنند». در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؛^۲ «هرآینه پیامبران را با دلیل‌های روشن، همراه با کتاب و قانون فرستادیم تا مردم به عدل و قسط قیام کنند».

با توجه به دو آیه فوق، تبشیر و انذار، رفع اختلاف امت، قیام به عدل و قسط؛ هدف فرستادن پیامبران معرفی شده است؛ همه این‌ها مقدمات تحقق علت غایی خلقت و تشریع به‌شمار می‌آیند.

۴. در توضیحی دیگر درباره مقصد شریعت باید گفت شریعت در معنای خاص به معنای مجموعه احکام با اهداف اولیه، میانه و نهایی است؛ خداوند شریعتی قرار داده که این اهداف را تأمین می‌کند؛ برای مثال قوانین اقتصادی اسلام به‌گونه‌ای تنظیم شده است که قسط و عدل را در جامعه برقرار شود و این هدف اولیه به‌شمار می‌آید، در هدف میانی با اجرای عدالت اقتصادی و اجتماعی، استعدادها شکوفا شده و موانع رشد و تعالی رفع می‌گردد و در نهایت، بشر به تکامل نهایی که همان معرفت خداوند و پرستش آگاهانه اوست می‌رسد؛ این هدف برپایه قرآن و روایات، غایت و مقصد نهایی شریعت است. احکام اسلامی در نهایت، انسان را به غایت نهایی شریعت

۱. سوره بقره، آیه ۲۱۳.

۲. سوره حدید، آیه ۲۵.

می‌رساند؛ بدین رو می‌توان شریعت را بر مصالح و مفاسد واقعی استوار دانست و افزون بر آن، مقاصد شریعت برای عامه مردم قابل دسترسی است.^۱

رابطه مقاصد شریعت و فقه

دانش فقه بر اجتهاد مبتنی است؛ فقیه با توجه به اصول و ضوابط، احکام مربوط به مکلف را از متون و منابع معتبر دینی اجتهاد می‌کند. اجتهاد گاه حکم واقعی اولی را نشان می‌دهد و گاه حکم ظاهری در زمان شک را مشخص می‌کند. نتیجه اجتهاد و گزاره‌های فقهی ممکن است مطابق شریعت به معنای حکم و مجعول واقعی الهی نباشد و فقیه خطا نماید، اما همیشه به معنای اعم از حکم الهی واقعی و ظاهری (مجعول در زمان شک) مطابق با شریعت است؛ بنابراین، در صورتی که اجتهاد، منضبط و اصولی باشد، امکان تصور خطا و عدم مطابقت فقه با شریعت وجود نخواهد داشت.

مقاصد شریعت در فقه دو کارکرد عمده دارد که نقش بسزایی در پویایی و جلوگیری از انحراف فقه دارد:

کارکرد مقاصد شریعت در وسعت بخشی به فقه

یکی از ثمرات توجه به مقاصد شریعت، وسعت مسائلی است که فقیهان می‌توانند به استنباط احکام گوناگون فردی و اجتماعی پردازند. رسالت فقه در همه امور زندگانی بشر است، هم بعد فردی، هم اجتماعی. مهم‌ترین فایده مسئله مقاصد شریعت، تأثیر زیاد در توسعه بخشی به مسائل فقه است.

کشف حکم: به طور کلی آیات و روایاتی که دال بر مقاصد شریعت هستند؛ دو گونه می‌باشد:

۱. سید مرتضی، المسائل الناصریات، ص ۴۶.

الف) غایت و هدف، علت تامه حکم است؛ یعنی علت ثبوت حکم برای موضوعی با توجه به هدفی بوده است که از مصادر شرعی به دست آمده است؛ در این حالت، با دانستن علم به مقاصد شریعت می‌توان حکم را کشف کرد؛ برای نمونه دفع ضرر در معاملات، هدف بسیار مهم است؛ حال اگر عقدی منعقد شود که غبن باشد یا کالا معیوب باشد و از طرف دیگر دلیل خاصی برای ثبوت خیار وجود نداشته باشد، با توجه به هدف دفع ضرر در معاملات می‌توان حکم ثبوت خیار در این مسئله را کشف کرد.

ب) هدف حکمت حکم است. در چنین وضعیتی اغلب حکم، شامل آن حکمت است؛ برای نمونه حکمت نکاح، تکثیر و تولید نسل است؛ اما نکاحی که به این حکمت هم منتهی نشود مثل نکاح فرد عقیم یا زن یائسه نیز صحیح است؛ زیرا تکثیر نسل علت صحت نکاح نیست، بلکه حکمت آن است.^۱

چند مورد از فتاوی فقها که با توجه به مقاصد شریعت حکمی را کشف کرده‌اند، بیان می‌شود.

- یکی از اهداف شارع و مقاصد شریعت، نفی حرج است؛ علامه محمدجواد مغنیه درباره بیع فرد مضطر و مکروه چنین گفته است: احکام شریعت بر آسان‌گیری و سخت‌گیری نکردن بنا نهاده شده است و لازمه باطل دانستن بیع مضطری که روزگار، او را وادار به فروش اموال خود کرده، در تنگنای بیشتر قراردادن اوست و این با شریعتی که بنای آن تسهیل است، سازگاری ندارد.^۲

- عدالت یکی از مقاصد شریعت است. هنگامی که اهل خبره در قیمت‌گذاری در مسئله ارش اختلاف کنند، فقها رأی به تجمیع قیمت‌ها و نسبت‌سنجی میان آنها

۱. جعفر سبحانی، اصول الفقه المقارن فیما لانص فیه، ص ۳۶۱.

۲. محمدجواد مغنیه، الفقه علی المذاهب الخمسة، ج ۳، ص ۶۹.

داده‌اند. مرحوم صاحب جواهر با توجه به عدالت که یکی از مقاصد شریعت است، نظر فقها را به گونه‌ای می‌داند که حقوق خریدار و فروشنده رعایت شده است و مقتضای عدالت همین است.^۱

- از دیگر مقاصد شریعت، حفظ مصلحت است. محمدجواد مغنیه در مسئله تصرف مالی صبی ممیز می‌گوید: اگر تصرفات انجام شده در راستای مصلحت او بوده، بر ولی او واجب است تأیید کند اما ادله‌ای که تصرفات صبی را باطل می‌داند منصرف از این حالت است، زیرا به یقین حفظ مصلحت صبی از مقاصد شریعت است؛ از این رو و به پشتوانه این یقین، مصلحت در اینجا تأیید تصرف مالی صبی ممیز است.^۲

جلوگیری از احتیاط‌های ناروا

آگاهی از مقاصد شریعت کمک شایانی به مجتهد در جهت صدور فتوا مطابق با اصول و عقل می‌کند. فقیه با علم به مقاصد از احتیاط‌های بی‌جا و افراطی در امان خواهد بود. احتیاط زیاد در فتاوی فقها، مقلدان را به عسر و حرج دچار می‌کند. برخی از فقها، زیاد بودن احکام احتیاطی در فتاوی فقیهان را غفلت از مصالح احکام و مقاصد شریعت دانسته‌اند.^۳

در اصول فقه و شرایط اصول عملیه درباره احتیاط به صراحت گفته شده است که اگر اصل احتیاط سبب اختلال نظام، عسر و حرج، فروپاشی خانواده و مواردی از این قبیل شود، ارزشی ندارد؛^۴ حتی برخی با ثبوت اختلال نظام و عسر و حرج، حقیقت

۱. محمدحسن نجفی، جواهرالکلام، ج ۲۳، ص ۲۹۴.

۲. الفقه علی المذاهب الخمسة، ج ۲، ص ۶۳۳.

۳. قوانین الأصول، ج ۱، ص ۶۸۸.

۴. میرزای شیرازی، تقریرات آیت‌الله مجدد شیرازی، ص ۱۱۷.

احتیاط را منتفی دانسته‌اند.^۱ احتیاط‌هایی ارزشمند است که هرج‌ومرج در پی نداشته باشد و با اهداف و مقاصد شریعت در تضاد نباشد.

جلوگیری از حيله شرعی

کارکرد مهم دیگری که برای مقاصد شریعت متصور است جلوگیری از استفاده از حيله‌های شرعی است. هرچقدر از مقاصد شریعت دوری شود، به همان میزان زمینه ورود و استفاده از حيله‌های شرعی هموار می‌شود. هدف از استفاده از حيله‌های شرعی، فرار از احکام و انجام تعهدات شرعی است.

شایان ذکر است که بحث جواز یا عدم جواز استفاده از حيله‌های شرعی خود موضوع مجزاست که تحقیق و بررسی و داوری در این مسئله در پژوهش پیش رو نمی‌گنجد و به تحقیقی جداگانه نیاز دارد، اما در هر صورت آگاهی از مقاصد شریعت تا حدود بسیاری سبب می‌شود تا فقیه در دام حيله‌های شرعی نیفتد؛ علت امر این است که مسائل شرعی برای مصالحی وضع شده که احکام برای آنها جعل شده‌اند؛ بنابراین، فهم مقاصد شریعت در بیان فتوا بسیار با اهمیت است.

دلیل در برابر اصول

اصل زمانی معتبر است که دلیلی در برابرش وجود نداشته باشد. توجه به مقاصد شریعت از آنجا که از سوی فقها بسان دلیل است، جایی برای استناد به اصل باقی نمی‌گذارد؛ برای مثال درباره احکام صائبان اختلاف نظر وجود دارد و مشکل این است که آیا خون اینان محترم است یا هدر؟ فقها دو دسته شده‌اند؛ برخی آنان را اهل ذمه می‌شمارند و خونشان را محترم و برخی به استصحاب عدمی تمسک کرده و صائبان را جزء اهل کتاب ندانسته‌اند. این گروه از فقها این‌گونه استدلال آورده‌اند؛ یقین وجود دارد که دسته نخستین صائبان دارای کتاب نبوده‌اند و همین یقین درباره

۱. سید ابوالقاسم خوبی، مصباح‌الاصول، ص ۱۰۷.

دسته‌های بعدی نیز جاری و ساری است؛ اما برخی فقیهان دیگر با این استدلال مخالفت کرده‌اند؛ زیرا ریختن خود هزاران نفر انسان، با حفظ جان و کرامت انسان‌ها که یکی از مهم‌ترین مقاصد شریعت است، در تضاد و تنافی است. در این مثال مقصد شریعت چون دلیلی مقابل استصحاب قرار گرفته و بر اساس آن فتوا داده شده است.

مثال دیگر که برای دلیل بودن مقاصد شریعت می‌توان استفاده کرد در مسئله غیبت است. یکی از جاهایی که غیبت جایز است شخص متجاهر به فسق است؛ یعنی کسی که آشکارا گناه می‌کند و هیچ باکی از این موضوع ندارد. حال مسئله این است که اگر کسی متجاهر به فسق کند ولی این متجاهر را به‌گونه‌ای توجیه کند آیا هنوز غیبت چنین شخصی جایز است؟ عده‌ای چنین تحلیل کرده‌اند که در اینجا شک به وجود می‌آید که آیا این مورد مصداق عمومات حرمت است یا عمومات حرمت شامل آن نمی‌شود؟ آنان در این شک به اصل برائت تمسک بسته و غیبت چنین شخصی را روا دانسته‌اند. امام خمینی با در نظر داشتن حفظ آبرو و احترام مسلمانان که از مقاصد شریعت است تمسک به اصل برائت را قبول نمی‌کند.^۱

کارکرد مقاصد شریعت در عمق‌بخشی به فقه

در مباحث گذشته به بررسی کارکرد مقاصد شریعت در وسعت‌بخشی به فقه و تأثیر آن در استنباط احکام پرداخته شد؛ اکنون فواید و تأثیر توجه به مقاصد شریعت در عمق‌بخشی به مباحث فقهی بررسی می‌شود. مراد از عمق‌بخشی به فقه درک این نکته است که لحاظ کردن مقاصد شریعت تا چه اندازه‌ای می‌تواند فقها را در استخراج احکام کمک کند؛ به عبارت دیگر، فقیه برای استنباط احکام نیاز به ابزارهای علمی مختلفی دارد، مقاصد شریعت تا چه میزان می‌تواند به فهم فقیه در درک آیات یا

۱. روح الله موسوی خمینی، المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۲۸۰.

روایات و اساساً هر متنی کمک کند یا فایده توجه به مقاصد شریعت برای فقیه در استنباط احکام چیست؟

فهم درست نصوص

شناخت مقاصد شریعت نگاه و افق فکری فقیه را گسترده می‌کند؛ این شناخت سبب تفاوت فهم در متون منبع و نصوص شریعت خواهد شد و بدیهی است حکمی که بدان فتوا می‌دهد نیز متفاوت و با نگاه جامع‌تری صورت گرفته است. در ادامه با بیان چند مثال فقهی، نقش توجه به مقاصد شریعت در فهم نصوص روشن می‌شود.

- عمل مجسمه‌سازی در گذشته حرام بود. علت حرمت مجسمه‌سازی و نقاشی موجودات زنده به فرهنگ آن زمان مربوط بود که علاقه به بت‌پرستی رواج داشت. ازسویی مسئله مجسمه‌سازی از مسائل تعبدی نیست که فلسفه حرمت آن نامعلوم باشد، بلکه این مسائل تابع ملاکات خود متناسب با عقل و فطرت است. ازسویی دیگر روایاتی وجود دارد که دال بر کراهت مجسمه‌سازی است؛ همچون روایات امام صادق علیه السلام که فرمود: «و لکن لا یضُرُّکُم ذلک الیوم»^۱ «تصاویر در مساجد امروزه به شما زیان نمی‌رساند». امام خمینی با در نظر گرفتن مقاصد شریعت، روایاتی که دال بر حرمت مجسمه‌سازی است را ناظر به تماثیل و صورت‌هایی می‌داند که نشان از بت و فرهنگ بت‌پرستی است و گرنه فرد به صرف داشتن مجسمه از اسلام خارج نمی‌شود.^۲

- علامه مغنیه در مسئله احتکار روایاتی بیان می‌کند که حرمت احتکار را اثبات می‌کند و از لحاظ عقلی نیز احتکار را حرام می‌داند. مطلب دیگر در مسئله احتکار که علامه مغنیه به آن اشاره می‌کند درباره کالاهایی است که عنوان احتکار بر آن صادق است نظیر گندم، جو، خرما، کشمش، روغن حیوانی، روغن زیتون؛ اما علت

۱. حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۲۱۵.

۲. المکاسب المحرمه، ج ۱، ۲۵۷.

را شدت احتیاج مردم در آن زمان، به این کالا می‌داند. او در ادامه از کتاب مکاسب شیخ اعظم انصاری و نیز کتاب الدروس شهید اول نقل می‌کند که علت حرمت احتکار، شدت احتیاج مردم به آنهاست و در ادامه چنین می‌گوید:

«آیا شما اعتقاد دارید احتکار نفت و برق حرام نیست؟ با علم به اینکه زندگی بدون آنها محال است و احتکار سلاح و منع آن برای افرادی که می‌خواهند از خودشان دفاع کنند حلال است و اشکالی ندارد؟ بفرمایید احتکار خرما و کشمش امروزه چه ضرری دارد؟ به نظر من، اگر استعمارگران امروزه فتوای شما را می‌دانستند آن را با طلا می‌نوشتند و در همه جا انتشار می‌دادند. تا زمانی که احتکار فقط در خرما و کشمش باشد و طلای سیاه و سفید مشمول آن نشود چه چیزی آنها را تهدید می‌کند؟ از نظر این جانب، جمود بر نص در چنین چیزهایی، طعن دین و شریعت سیدالمرسولین است.^۱

مناط برای انکار یا پذیرش روایات

یکی از کارکردهای مهم توجه به مقاصد شریعت این است که می‌توان با شناخت دقیق از آن مقاصد، حجیت روایت را مورد خدشه قرار داد؛ بدین ترتیب که اگر روایت با مقاصد شریعت در تضاد بود یا سازگاری نداشت، آن روایت از دایره حجیت کنارگذاشته می‌شود یا دست‌کم با دقت و وسواس علمی بیشتری، متن و سند آن بررسی شود؛ در هر صورت توجه به اهداف شریعت، از این جهت سبب عمق‌بخشی به فقه خواهد شد و فقیه با دقت بیشتری موضوعات را بررسی می‌کند.

برخی از فقها در مسئله تراحم ادله، برای رفع تراحم، مقاصد پنج‌گانه شریعت را این‌گونه بیان کرده‌اند: دین، نفس، عقل، عرض، مال.^۲ روایات زیادی بیان کرده‌اند که فروش انگور به خمار حرام است؛ اما روایات دیگری وجود دارد که چنین فروشی را

۱. الفقه علی المذاهب الخمسة، ج ۳، ص ۱۴۵.

۲. اصول الفقه المقارن فیما لائنص فیہ، ص ۳۵۱.

حرام نمی‌داند. خب این دو دلیل تزامم کرده‌اند و پرسش اساسی این است که فقیه چگونه می‌خواهد این تزامم را حل کند؟

نکته اول اینکه باید دانست علت حرمت فروش انگور به شراب‌ساز از آن علت‌هایی نیست که درک نشود و مفسده این نوع فروش‌ها روشن است. این کار سبب ترویج بازار شراب و در نهایت ترویج فساد در جامعه می‌شود و مصلحتی پیدا نمی‌شود که بتواند با این مفسده بزرگ برابری کند؛ بدین رو امام خمینی با کشف و آگاهی از مقصد شارع از حرمت، روایاتی که دال بر عدم حرمت بودند را با کتاب خدا و سنت مخالف می‌داند.^۱

انتزاعی‌شدن مسائل فقهی

در ابتدا معنای فقه انتزاعی یا انتزاعی‌شدن فقه تبیین می‌گردد و سپس به بحث آسیب انتزاعی‌شدن فقه و پیامدهای آن می‌پردازیم.

فقه انتزاعی

فقه انتزاعی در مقابل فقه انضمامی یا اجتماعی است. فقه انتزاعی یعنی فقهی که به ابعاد و ساختارهای گوناگون نظام اجتماعی و اهداف نظام اجتماعی بی‌توجه است و تنها به تعیین تکلیف برای فرد در یک نظام توجه می‌کند؛ به عبارت دیگر می‌توان فقه انتزاعی را مسائلی دانست که مبتنی بر ذهن است تا برگرفته از واقعیات جامعه؛ برای مثال در کتب فقهی موارد بسیاری مشاهده می‌شود که فقیه با فرض کردن یک مسئله‌ای در پی پاسخ فقهی و مشخص کردن حکم آن است؛ مثلاً در بحث شکایات نماز فقه‌ها فرض کرده‌اند اگر مکلف بین ۴ و ۶ رکعت شک کند نمازش باطل است و باید دوباره بخواند. این حکم براساس انتزاع ذهن به دست آمده است؛ یعنی با فرض

۱. المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۲۱۹.

اینکه مکلفی بین ۴ رکعت و ۶ رکعت شک کند حکمش بطلان است و اعاده نماز، اما اینکه چقدر این فرض بر واقعیات مبتنی است، فقه انتزاعی به این مسئله ورودی ندارد.

فقه انضمامی

با توجه به بیانی که از فقه انتزاعی شد مراد از فقه انضمامی روشن است؛ فقه انضمامی بر پایه توجه به نظامات اجتماعی و مسائل جامعه شکل می‌گیرد؛ به دیگر سخن، اساساً فقه انضمامی و مسائل آن بر اصول و ارزش‌های اسلامی و نیز واقعیات درون جامعه مبتنی است و بر پایه آن، مسائل و احکام فقهی، نظام‌مند و مطرح می‌شود. امام خمینی درباره این رویکرد فقهی چنین می‌فرماید: «فقه تئوری واقع و کامل اداره انسان و از گهواره تا گور است».^۱ این سخن به خوبی نشان می‌دهد که رسالت فقه تنها به بیان احکام فردی مکلف خلاصه نمی‌شود، بلکه بایستی از منابع و با استفاده از ابزارهای فقهی جهت استنباط، به سمتی حرکت کنیم که بتوان جامعه را اداره کرد و برای نظام‌های گوناگون آن همچون نظام سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و ... برنامه عملیاتی و قابل اجرا طرح کرد. شهید سید محمدباقر صدر و مرحوم امام خمینی دو فقیه معاصر بودند که چنین عملی را به اثبات رساندند. امام خمینی با توسعه نظریه ولایت فقیه و تشکیل حکومت اسلامی، عملی در جهت نظام اجتماعی حرکت کرد و شهید صدر نیز با طرح مسئله و اثبات مکتب اقتصادی اسلام و از همه مهم‌تر ارائه طرح اقتصاد اسلامی، گامی نو در جهت توسعه فقه و نشان دادن بُعد اجتماعی فقه برای پاسخ‌گویی به نیاز جامعه برداشت. از این رویکرد می‌توان به فقه اجتماعی یا فقه حکومتی نیز نام برد.

۱. روح الله موسوی خمینی، صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۸۹.

ضرورت رویکرد حکومتی و اجتماعی به فقه

اصطلاح «فقه حکومتی» گاهی به معنای «فقه الحکومه» بیان می‌شود؛ نتیجه چنین بیانی این است که فقه حکومتی بخشی از فقه است که به مسائل پیرامون حکومت می‌پردازد؛ اما برخی فقه حکومتی را رویکردی می‌دانند که در همه ابواب فقهی جاری و ساری است و با تشکیل حکومت دینی مورد بازخوانی قرار می‌گیرد. آیت‌الله خامنه‌ای در توضیحی رویکرد حکومتی و اجتماعی به فقه چنین می‌فرماید:

«فقه ما از طهارت تا دیات باید ناظر بر اداره یک کشور، اداره یک جامعه، اداره یک نظام باشد. شما در باب طهارت هم به «ماء مطلق» یا «ماء الحمام» فکر می‌کنید، باید توجه داشته باشید حتی این هم در بخشی از اداره زندگی جامعه تأثیر خواهد داشت تا چه رسد به ابواب معاملات و احکام عامه و احوال شخصیه و بقیه ابوابی که وجود دارد. بایستی همه اینها را به‌عنوان جزئی از مجموعه اداره کشور استنباط کنیم. این روحیه در استنباط اثر خواهد گذاشت و گاهی تغییرات ژرفی به‌وجود خواهد آورد»^۱.

در نظام فقهی موجود که سنتی و فردمحور است، تمایزی میان احکام فردی، اجتماعی و حکومتی وجود ندارد و حاکمیت اصلی با فقه خُرد است؛ به‌گونه‌ای که تفکیکی در مکلفان گوناگون همچون جامعه به‌عنوان یک واحد اصیل و احکام صورت نمی‌پذیرد. نتیجه این عدم تفکیک سبب می‌شود رویکرد اجتماعی به احکام مسائل فقهی به‌وجود نیاید و به طبع فقه اسلامی در چارچوب‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی که با احکام فردی متناسب باشد تولید نخواهد شد. البته ناگفته نماند نمی‌توان گفت فقه شیعه نسبت به فقه اجتماعی کاملاً بی‌تفاوت بوده است؛ آنها در کنار ابواب فقهی، به مباحث اجتماعی و حتی سیاسی نیز پرداخته‌اند؛ برای نمونه

۱. بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۶/۳۱.

شیخ مفید نخستین فقیهی بود که در کتاب المقنعه به بیان بحث‌های اجتماعی و سیاسی پرداخت. ^۱ نکته مهم - همان‌گونه که در مباحث پیشین گذشت - این است که رویکرد و مبنای فقهی فقیهان، بر محور فرد مکلف بوده تا «فرد مکلفی که در جامعه زندگی می‌کند» که نتیجه‌اش عدم تولید احکام نظام‌یافته اجتماعی متناسب با فرد است و اساساً چنین فقهی نمی‌تواند در عرصه اجتماع نظام‌سازی کند و طرح اقتصادی یا فرهنگی و... ارائه دهد.

آنچه تا به حال مطرح شد نشانگر آن است که در مسائل فقهی، میان فرد و جامعه تفکیک ایجاد شده است؛ به‌گونه‌ای که نگاه فقیه در استنباط احکام معطوف به فرد بما هو فرد است تا فرد به‌عنوان یکی از افراد جامعه. بدیهی است که این نگاه فقیه را از توجه به مسائل جامعه، تحولات و دگرگونی‌ها دور می‌کند و بدین ترتیب نمی‌تواند نگاه جامع و کل‌نگری داشته باشد. ممکن است گفته شود؛ از آنجایی که استفتائات زیادی به دست فقها می‌رسد، آنان از این طریق با مسائل جامعه آشنا می‌شوند؛ اما چنین پنداری دقیق و صحیح نیست؛ زیرا نکته مهم نوع نگاه و رویکرد به استخراج احکام است که گفته شد فردمحور و سنتی است؛ از طرفی دیگر، نوع استفتائات، درباره مسائل ریز فردی و شخصی است نه تبیین مسائل جامعه و پرسش از تحولات؛ حتی با فرض بیان مسائل کلی جامعه، باز فقیه نمی‌تواند با استفتاء، نگاه کلان به فقه پیدا کند؛ آنچه اهمیت دارد تغییر نگرش از فردمحوری به کلان‌نگری در مسائل و مبانی فقه است.

۱. شیخ مفید، المقنعه، ص ۵۵۷-۵۸۹.

پیامدهای انتزاعی شدن فقه

اگر دانش از فردمحوری و حالت انتزاعی خارج نشود آسیب‌ها و پیامدهای جدی در پی خواهد داشت؛ آسیب‌هایی که ممکن است تأثیرات فقه در زندگی کم رنگ شود و اساساً جایگاهش را میان مردم از دست بدهد.

عدم تناسب میان مسائل فقهی و مسائل جامعه

وقتی نگاه و رویکرد به دانش فقه مبتنی بر انتزاعات ذهنی باشد یا کمتر سنخیتی یا توجهی به واقعیت جامعه و مسائل به وجود آمده باشد، مسائلی مطرح می‌شود که چندان واقعی نیستند و صرفاً یک فرض ذهنی است که به نحو یک قضیه شرطیه است و برای آن حکمی بار می‌شود.

انزوای اجتماعی فقه شیعی

با حاکم شدن رویکرد فقه انتزاعی در تحلیل و استنباط‌های فقهی، به تدریج زمینه انزوای اجتماعی فقه شیعی به وجود می‌آید؛ زیرا وقتی فقهی وجود داشته باشد که رویکردش بیشتر بر محور مسائل انتزاعی باشد تا اجتماعی و کل‌نگر، این فقه از جامعه و تحولات و دگرگونی‌های آن عقب می‌ماند و چون نمی‌تواند نقشی در جامعه ایفا کند، رفته‌رفته منزوی شده و نمی‌تواند در حوادث متعددی که در جامعه پیش می‌آید مؤثر واقع شود؛ همچنین چنین رویکردی نمی‌تواند جامعه اسلامی را در مسیر عدالت اجتماعی، نظام‌سازی تربیتی، فرهنگی و... قرار دهد.

خطر جدایی دین از سیاست

دیگر پیامد فقه انتزاعی خطر جدایی دین از سیاست است. از آنجایی که چنین نگاهی توجه به مسائل سیاسی جامعه را محدود می‌کند، زمینه جدایی مسائل دینی از سیاست فراهم می‌شود، در حالی که دین عین سیاست است.

نگاه انتزاعی به فقه، توجه فقیهان را به مسائل ذهنی دینی معطوف می‌کند؛ بدین رو از تحولات دنیای پیرامون خود بی‌اطلاع می‌مانند. آیت الله خامنه‌ای در بیاناتی ضمن تذکر این نکته که فقهای شیعه در این مورد تقصیری ندارند، چنین می‌فرماید:

«فقهای شیعه در این مورد تقصیر یا قصوری نکرده‌اند. برای آنها، این مسائل مطرح نبوده است. شیعه حکومت نداشته است لذا فقه شیعه و کتب فقهی شیعه، بیشتر فقه فردی بوده است. این پدیده مرارت بار، در حوزه‌های علمیه اثر سوء گذاشت؛ زیرا علمای دین را صرفاً به مسائل ذهنی دینی محدود کرد و آنها را از تحولات دنیای خارج بی‌خبر نگه داشت... مسائل اصلی فقه مثل جهاد و تشکیل حکومت و خلاصه فقه حکومتی، منزوی و متروک و نسبتاً منسپا شد و به مسائل فرعی و فرع‌افرع و غالباً دور از حوادث و مسائل مهم زندگی توجه بیشتری گردید».^۱

ایشان در جایی دیگر می‌فرماید:

«باید اساس استنباط مباحث فقهی بر مبنای مسائل اجتماعی و حکومتی باشد. ما بایستی این فکر جدایی دین از سیاست را در حوزه ریشه‌کن کنیم به این شکل که فقاقت را این طور قرار دهیم و هم در عمل این‌گونه باشیم... یعنی استنباط فقهی بر اساس فقه اداره نظام باشد نه فقه اداره فرد. در تنقیح و تحقیق فقه کنونی ما روزگاری که این فقه بخوهد نظام جامعه را اداره بکند، پیش‌بینی نشده... شما باید یک بار دیگر از طهارت تا دیات نگاه کنید و فقه استنباط کنید برای حکومت کردن».^۲

ضعف تحلیل فقیهان در مواجهه با تحولات جامعه

اساساً وقتی توجه به جامعه و اتفاقات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی که در جامعه رخ می‌دهد کم‌رنگ شد، نگاه فقیه -خواه ناخواه- محدود خواهد شد؛ یعنی فقهی که

۱. بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۹/۲۹.

۲. بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در درس خارج، ۱۳۷۰/۶/۳۱؛ بیانات در جمع طلاب و اساتید حوزه علمیه مشهد، ۱۳۶۴/۶/۱۱.

بیشتر بر مسائل انتزاعی و ذهنی مبتنی باشد در عمل فقیه را از توجه به تحولات جامعه دور خواهد کرد؛ این دوری و انفکاک از جامعه سبب می‌شود فقیه یا از مسائل جامعه و بین‌الملل بی‌اطلاع باشد یا دیر متوجه برخی امور اجتماعی بشود؛ در هر صورت او نمی‌تواند تحلیل دقیقی از مسائل روز جامعه داشته باشد و طبعاً نمی‌تواند چنین مسائلی را در استنباطات فقهی خود دخیل کند؛ اما فقهی که محور شکل‌گیری آن، منظومه‌ای و با نگاه کلان و بر محور مسائل جامعه باشد، فقیه را وادار به آگاهی از مسائل نظری و بنیادی و همچنین تحولات عملی جامعه می‌کند. رهاورد چنین توجهی، پویایی، بالندگی فقه و عدم عقب افتادن از مسائل و تحولات جامعه است. امام خمینی در این زمینه چنین می‌فرماید:

«این جانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و غفلت از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است؛ ولی بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست؛ زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهاد هستند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، حکم جدیدی پیدا می‌کند. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد».^۱

بررسی این که مراد امام خمینی از فقه سنتی چیست؟ و مؤلفه‌های آن را چه می‌داند، موضوع بحث نوشتار حاضر نیست. آنچه در فرمایش فوق مهم است این است که امام خمینی احاطه مجتهد به مسائل زمان و جامعه خود را لازم و ضروری می‌داند؛ این احاطه در نهایت سبب پویایی فقه خواهد شد و فقیه را آگاه به زمان خود می‌کند.

نتیجه گیری

در این پژوهش به بیان آسیب‌هایی پرداخته شد که ناشی از رویکرد سکولار به نهاد فقه است. سکولاریزه شدن نهاد فقه است که امور دینی - مذهبی به طور کامل از امور حکومتی و اجتماعی جدا شود. در توضیح دیگر باید گفت سکولار شدن فقه و فقه است، سبب می‌شود احکام فقهی معطوف به یک نگاه خاص که براساس «فرد مکلف» تبیین می‌شود، استوار گردد. این رویکرد، ناقص است؛ زیرا در منابع دینی، احکام اجتماعی گوناگونی وجود دارد و اساساً روح اسلام، اجتماعی است؛ بدین رو فردگرایی در مسائل فقهی نگاه جامعی به دست نمی‌دهد و در نتیجه سبب بروز آسیب‌هایی در نهاد فقه است می‌شود که رهاوردش انزوای فقهی و عدم پویایی است؛ زیرا در چنین وضعیتی، به دلیل دوری از مسائل و تحولات جامعه و حکومتی، نمی‌تواند به خوبی این مسائل را تحلیل و درک کند. این امر زمینه مناسبی است تا دولت و حکومت اسلامی که برخاسته از اسلام است در امر اجرا ناکارآمد شود. فقه با پیشینه عمیق خود ادوار مختلفی را پشت سر گذاشته است و فراز و نشیب‌های زیادی داشته است. آنچه از تلاش‌های فقها به عنوان رویکرد کلی در استنباط احکام شرعی فهمیده می‌شود، نگاهی فردمحور بدون توجه جدی و کافی به جامعه به عنوان یک واحد کلان است. این مسئله سبب شده که مباحث فقه سیاسی مورد غفلت قرار گیرد، در حالی که در منابع دینی مسائل سیاسی و اجتماعی فراوانی وجود دارد؛ حتی باید گفت فقه در قبل و بعد از تشکیل حکومت اسلامی در سال ۱۳۵۷، در مناسبات خود تغییر عمده و اساسی ایجاد نکرده و همین عامل باعث عقب افتادن از حل پایدار و شتابان مسائل انقلاب اسلامی شده است. فقه در قبل از انقلاب، منطق مناسبات فردی را در دستور کار خود داشته که آن را پس از انقلاب حفظ کرده است، این منطق مناسباتی (فردی) به رغم آنکه منبع و روش استنباطی

صحیح دارد، ولی چون مناسبات اجتماعی ندارد و به تعبیری رویکرد کلان به مسائل شکل نمی‌گیرد، نسبت به حل مسائل انقلاب نوعی ناکارآمدی را نشان می‌دهد.



فهرست منابع و مآخذ

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

کتابها

۱. اخلاقی، محمدعلی (۱۳۸۴ ش)، شکل‌گیری سازمان روحانیت، قم، شیعه‌شناسی.
۲. اراکی، محسن (۱۳۹۱ ش)، فقه نظام سیاسی اسلام، قم، مجمع الفکر الإسلامی.
۳. ایزدهی، سید سجاد، (۱۳۹۲ ش)، نقد نگرش‌های حداقلی در فقه سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴. آملی، محمد تقی (۱۳۸۰ ش)، المکاسب و البیع؛ تقریر الابحاث الاستاد الاعظم المیرزا النابینی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۵. حلبی، أبو‌الصالح (۱۴۰۳ ق)، الکافی فی الفقه، اصفهان، مکتبه الإمام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۶. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ ق)، مصباح الأصول، چاپ پنجم، قم، کتاب فروشی داوری.
۷. سبجانی، جعفر (۱۴۲۵ ق)، اصول الفقه المقارن فیما لانص فیہ، قم، مؤسسه الامام الصادق.
۸. صدر، محمدباقر (۱۳۶۳ ش)، خلافة الانسان و شهادة الانبياء، تهران، بنیاد بعثت.
۹. _____، (۱۴۰۳ ق)، الفتاوی الواضحه ووفقا لمذهب اهل البيت، چاپ هشتم، بیروت، دارالتعارف.
۱۰. طباطبایی، محمدحسین (بی‌تا)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان.
۱۱. عیسی نیا، رضا (۱۳۹۵ ش)، استقلال حوزه علمیه و دولت جمهوری اسلامی ایران، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۲. غروی اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۹ ق)، حاشیه کتاب المکاسب، قم، محقق.
۱۳. فتحعلی، محمود (۱۳۸۲ ش)، مباحثی در باب کارآمدی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۴. فروغی، محمدعلی (۱۳۸۲ ش)، حقوق اساسی یعنی آداب مشروطیت دول، تهران، کویر.
۱۵. فیرحی، داوود (۱۳۸۲ ش)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
۱۶. قدردان قراملکی، محمد حسن (۱۳۸۸)، قرآن و سکولاریسم، چاپ سوم، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۷۸ ش)، قوانین الاصول، تهران، المکتبه العلمیه الاسلامیه.
۱۸. کاشف الغطاء، شیخ جعفر (۱۴۱۱ ق)، مصادر الحكم الشرعی و القانون المدني، نجف، مطبعة الآداب.
۱۹. _____، (بی‌تا)، کشف الغطاء، اصفهان، چاپ مجری.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸ ش)، حقوق و سیاست، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۱. مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، مرکز الكتاب للترجمة و النشر.

۲۲. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰ ش)، اصول الفقه، چاپ چهارم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۳. مظفری، آیت (۱۳۸۷ ش)، مناسبات روحانیت و دولت در ایران معاصر، قم، معارف.
۲۴. معین، محمد (۱۳۸۶ ش)، فرهنگ معین، چاپ سوم، تهران، انتشارات زرین.
۲۵. مغنیه، محمد جواد (۱۴۰۴ ق)، فقه الامام جعفر الصادق علیه السلام، چاپ پنجم، بیروت، دارالجواد- دارالتیاری جدید.
۲۶. _____، (۱۴۲۱ ق)، الفقه علی المذاهب الخمسه، چاپ دهم، بیروت، دار التیار جدید.
۲۷. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق)، المقنعه، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۲۸. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۰ ش)، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی.
۲۹. _____، (۱۳۸۵ ش)، صحیفه امام، چاپ چهارم، تهران، مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی.
۳۰. _____، (۱۴۱۵ ق)، المكاسب المحرمه، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۱. _____، (۱۴۲۱ ق)، البیع، تهران، مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی.
۳۲. میرزای شیرازی، محمدحسن بن محمود (۱۴۰۹)، تقریرات آیت‌الله المجدد الشیرازی، تقریر علوی روزداری، قم، آل البیت.
۳۳. نجفی، محمدحسن (۱۳۶۲ ش)، جواهر الکلام، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

مقالات

۳۴. حیدری، محمدجواد، تفاوت‌های فقه فردی و فقه حکومتی از منظر شناخت موضوع، مکلف و تکلیف، دوفصلنامه علمی-تخصصی پژوهشنامه فقهی، سال اول، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۹۲.
۳۵. شاکری زوردهی، روح‌الله، عبدلی مسینان، مرضیه، ضرورت حکومت دینی با تأکید بر حکومت محوری فقه اجتماعی، فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی، سال چهارم، شماره ۱۲، بهار ۹۴.
۳۶. شفیعی، احمد، نیک‌بین، عبدالعزیز، مؤلفه‌های کارآمدی نظام دینی در اندیشه مقام معظم رهبری، جستارهای سیاسی معاصر، سال ششم، شماره اول.
۳۷. شوشتری، مهدی، ناصری مقدم، حسین، کارکرد مقاصد شریعت در توسعه و تعمیق فقه امامیه، نشریه پژوهشنامه امامیه، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۴.
۳۸. صدر، محمد باقر، روند آینده اجتهاد، فقه اهل بیت، شماره ۱، ۱۳۷۴.
۳۹. عابدینی، احمد، تأثیر نگاه فردی و اجتماعی به دین در استنباط احکام فقهی، «فصلنامه فقه و اصول»، سال هجدهم، شماره ۱، بهار ۱۳۹۰.
۴۰. عطار، سعید، کمالی‌زاده، محمد، کارآمدی به مثابه ظرفیت دولت؛ رهیافتی سیاسی به مفهوم کارآمدی، دوفصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش‌های سیاست نظری، شماره ۲۳، بهار ۱۳۹۷.
۴۱. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و مقاصد شریعت، نشریه فقه اهل بیت، شماره ۴۱، بهار ۱۳۸۴.
۴۲. مرتضوی، سیدضیاء، کارآمدی نظام جمهوری اسلامی، مجله حکومت اسلامی، شماره ۱۴.