

تمایزات و تشابهات فقه فردی و اجتماعی در نحوه ارتباط با منابع فقه

جمال نبوی^۱
علی رحمانی^۲

چکیده

فقه فردی رویکرد رایج میان فقها در استنباط‌های ایشان بوده است. فقه اجتماعی رویکردی نوپیدا در عرصه فقه پژوهی است که آثار جدیدی را در فرآیند استنباط و خروجی دستگاه فقهات ایجاب می‌کند. در پژوهش حاضر با استفاده از روش‌های تحلیل فقهی و اصول فقهی با شیوه توصیفی و تحلیلی و رویکرد انتقادی تلاش شده است علاوه بر بیان چستی فقه فردی و فقه اجتماعی، تشابهات و تمایزات آنها در ساحت ارتباط با منابع فقه تبیین گردد. در این نوشتار «فقه اجتماعی» رویکردی فقهی دانسته شده است که در آن فقیه در استنباط خود به آثار اجتماعی فتوا و اقتضانات اجتماع توجه دارد؛ برخلاف فقه فردی که فقیه در آن فاقد چنین توجهی است.

براساس تعریف فوق و پس از نقد و بررسی نظرات مختلف، خروجی پژوهش در قالب تشابهات و تمایزات فقه فردی و اجتماعی در ساحت ارتباط با منابع فقه این گونه ترسیم شد: فقه فردی و فقه اجتماعی در اصل استفاده از کتاب (قرآن)، سنت و عقل و عدم استفاده از اجماع به عنوان دلیل مستقل، شباهت دارند. تمایز این دو در نحوه ارتباط با قرآن بدین جهت است که گزاره‌های قرآنی از مقوله خطابات شارع هستند و نظریه خطابات قانونیه به جهت رابطه قوی با فقه اجتماعی می‌تواند نقطه عطفی در رشد فقه اجتماعی باشد. تمایز این دو در نحوه ارتباط با سنت از جهت دشواری استفاده از سنت فعلی در فقه اجتماعی است. تمایز نشان در نحوه ارتباط با عقل از جهت تأثیر ویژه بُعد مصباحی عقل در ایجاد فهم اجتماعی از نصوص و نیز از جهت حکم عقل به تقدیم مصالح جامعه بر مصالح افراد در صورت تراحم است.

واژگان کلیدی: فقه فردی، فقه اجتماعی، منابع فقه فردی، منابع فقه اجتماعی، رویکرد اجتماعی به فقه.

۱. مدرس سطوح عالی حوزه علمیه خراسان و پژوهشگر مدرسه عالی فقهات عالم آل محمد (ص)، (نویسنده مسئول)

۲. استادیار مرکز تخصصی آخوند خراسانی (ره) - مشهد مقدس.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۴ * تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۲۴



۱. مقدمه

فقه فردی رویکرد رایج میان فقیهان اسلامی بوده است. در سال‌های اخیر بحث فقه اجتماعی در میان فقه‌پژوهان مورد توجه قرار گرفته است. این رویکرد جدید فقهی باعث ایجاد تغییراتی در فرآیند استنباط و خروجی دستگاه فقه است. مقایسه فقه فردی و اجتماعی و یافتن تشابهات و تمایزات آن دو در نحوه ارتباط با منابع فقه (کتاب، سنت، عقل و اجماع)، به فقیه کمک می‌کند تا به افق‌های جدیدی در مواجهه با منابع فقه توجه کند که براساس نگاه فقه اجتماعی پدید می‌آید و از این راه استنباط خویش را از نواقصی که براساس نگاه فردی به فقه در مواجهه با منابع وجود داشت، دور سازد.

با توجه به این‌که فقه اجتماعی از مباحثی است که به‌تازگی در عرصه فقه‌پژوهی معاصر مورد بحث و بررسی قرار گرفته است، مقایسه فقه فردی و فقه اجتماعی از جهت ارتباط با منابع فقه و بررسی تشابهات و تمایزات آنها از این جهت، تاکنون در پژوهشی مستقل بررسی نشده است. در پژوهش حاضر با استفاده از روش تحلیل فقهی و اصول فقهی و با شیوه توصیفی و تحلیلی و رویکرد انتقادی تلاش شده است شباهت‌ها و تفاوت‌های فقه فردی و اجتماعی در نحوه ارتباط با منابع فقه تبیین گردد. در این مقاله، در گام نخست مفهوم فقه، فقه فردی و فقه اجتماعی تبیین می‌گردد و در گام بعد با ارائه تحلیل معناشناختی، تشابهات و تمایزات فقه فردی و اجتماعی در بُعد مواجهه با منابع فقه (کتاب، سنت، عقل و اجماع) تشریح می‌شود.

پرسش اصلی این پژوهش عبارت است از:

تشابهات و تمایزات فقه فردی و فقه اجتماعی در نحوه ارتباط با منابع فقه چیست؟

پیشینه پژوهش

مباحث مربوط به فقه اجتماعی در دو دهه اخیر مورد توجه قرار گرفته است. هرچند این ایده و دغدغه در گذشته تحت عنوان‌های دیگری در کلام برخی از اندیشمندان مطرح بوده است؛ مقام معظم رهبری در درس خارج فقه در سال ۱۳۷۰ تأکید می‌کنند که منظومه فقه، از مباحث طهارت تا دیات، باید با رویکردی ناظر



به اداره جامعه و نظام اسلامی فهم و استنباط شود. حتی احکام به ظاهر فردی نظیر مباحث مربوط به آب مطلق یا آب حمام نیز در بخشی از سامان‌دهی زندگی اجتماعی تأثیرگذار هستند. بنابراین، همه ابواب فقه - اعم از معاملات، احکام عمومی و احوال شخصی - باید به مثابه اجزای یک نظام واحد برای اداره کشور مورد اجتهاد قرار گیرند. به طور طبیعی چنین نگرشی بر فرآیند استنباط اثر می‌گذارد. (خامنه‌ای، ۱۳۷۰)

این‌گونه توصیه‌ها به وسیله ایشان باعث شد که در سال‌های اخیر سخن از نگاه اجتماعی و حکومتی به فقه، در مجامع فقهی گسترش پیدا کند و آثار مختلفی در این زمینه تألیف گردد. لکن پژوهشی که به صورت مستقل به بیان موارد تشابه و تمایز فقه فردی و اجتماعی در رجوع به منابع فقه پردازد، یافت نشد. در برخی پژوهش‌ها به پاره‌ای از تمایزهای فقه فردی و فقه اجتماعی (یا مفاهیم قریب به آن؛ نظیر فقه حکومتی) اشاره شده است که در ذیل مهم‌ترین آنها مطرح می‌شود.

۱. تشابهات و تمایزات فقه فردی و حکومتی؛ نویسنده: عندلیب، حسین؛ مجله *International Multidisciplinary Journal of Pure Life Science*، بهار ۱۳۹۶، شماره ۹، (۱۶ صفحه - از ۱۱۱ تا ۱۲۶)

نویسنده این مقاله با تأکید بر اهمیت روش‌شناسی و به خصوص روش‌شناسی علم فقه اشاره می‌کند که در فقه دو روش فردگرایانه و جمع‌گرایانه وجود دارد: در روش نخست، تنها به فرد و شرایط او توجه می‌شود؛ ولی در روش دوم به فرد به‌عنوان بخشی از یک جامعه نظر می‌شود و شرایط پیچیده حاکم بر جامعه نیز مورد عنایت قرار می‌گیرد. پرسش اصلی این پژوهش این است که فقه فردی و فقه حکومتی چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند؟ پاسخ این پرسش که با روش توصیفی - تحلیلی به دست آمده است، بیانگر این است که در برخی حوزه‌ها نظیر منابع، این دو رویکرد فقهی با یکدیگر شباهت دارند و در برخی از حوزه‌های دیگر نظیر ارکان و مقومات از یکدیگر متمایز می‌گردند.

۲. فقه اجتماعی و بایسته‌های روش‌شناسانه آن (با تأکید بر اندیشه‌های آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی)؛ نویسنده: ربانی، محمدباقر؛ مجله فقه و اجتهاد، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، شماره ۴ (۲۳ صفحه - از ۷۹ تا ۱۰۱).



نویسنده مقاله فوق، دانش فقه را دانشی می‌داند که متکفل بررسی هنجارهای فردی و اجتماعی است. در گذشته بررسی هنجارهای فردی بیشتر مورد توجه فقیهان بوده است؛ ولی در عصر حاضر هنجارهای اجتماعی نیز باید مورد توجه قرار گیرند. فقه اجتماعی فقهی است که هنجارهای اجتماعی را با رویکرد اجتماعی بررسی اجتهادی می‌کند و برخی از فقه‌های مضاف نظیر فقه حکومتی، فقه رسانه و ارتباطات، فقه هنر، فقه شهرسازی و فقه تربیتی، زیرمجموعه آن محسوب می‌شوند. این مقاله ابتدا به بررسی مفهوم فقه اجتماعی پرداخته و سپس روش‌شناسی فقه اجتماعی را با تأکید بر اندیشه آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی مورد بررسی قرار می‌دهد. بر این اساس، جایگاه عقل، حاکم اسلامی و قواعد فقهیه در فقه اجتماعی و همچنین رابطه فقه اجتماعی و مقاصد شریعت مورد بررسی قرار گرفته است.

۳. فقه حکومتی از منظر شهید صدر (ره) با مروری بر ویژگی‌های «فقه نظامات»؛ نویسنده: میرباقری، سید محمد مهدی؛ عبداللہی، یحیی و نوروزی، حسن؛ مجله راهبرد فرهنگ، زمستان ۱۳۹۵، شماره ۳۶ (۲۶ صفحه - از ۶۱ تا ۸۶).

شهید سید محمدباقر صدر را می‌توان از پیشگامان رویکرد نوین در تفقه دانست که هدف آن، استنباط «نظامات اجتماعی» از منابع دینی است. در این رویکرد، برخلاف فقه رایج که مسائل فقهی را به صورت مجموعه‌ای از موضوعات منفصل بررسی می‌کند، «نظام» به مثابه یک کل یکپارچه مدنظر قرار می‌گیرد که عناصر آن در قالب شبکه‌ای به هم پیوسته معنا می‌یابند. استنباط «نظام» به عنوان یک مجموعه منسجم، فرآیندی متمایز از استنباط حکم تک تک عناصر براساس موضوعات کلی بوده و مستلزم گشودن بابی جدید در فقاهت است. در این نوشتار، بخش نخست به تقریر دیدگاه شهید صدر در باب «فقه نظامات» و تبیین ابعاد اصلی آن اختصاص یافته و بخش دوم با تمرکز بر ویژگی‌های فقه نظامات، به بررسی تمایزات آن با فقه موجود پرداخته است. براساس این مبنا، گونه‌ای خاص از تکالیف شکل می‌گیرد که از جهات متعددی - از حیث موضوع، مکلف، نوع تکلیف، آثار اخروی و روش استنباط - با احکام رایج در فقه فردی تفاوت دارد.

نوشتار حاضر با نقد و بررسی برخی از تمایزات فقه فردی و فقه اجتماعی که



در مقالات مطرح شده بیان شده است، به بیان تشابهات و تمایزات فقه فردی و فقه اجتماعی در بُعد ارتباط با منابع فقه می‌پردازد.

۲. مفهوم‌شناسی

برای روشن شدن مفاهیم اصلی پژوهش حاضر، در قدم نخست لازم است آن واژگان مورد بررسی مفهومی قرار گیرند.

۲-۱. مفهوم واژه فقه

در این قسمت ابتدا معنای لغوی واژه «فقه» تبیین می‌گردد و سپس معنای اصطلاحی آن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

تعاریف لغوی مختلفی برای واژه «فقه» بیان شده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

برخی از اهل لغت «فقه» را به معنای «فهم» دانسته‌اند (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۶، ص ۲۲۴۳) و بدین جهت بسیاری از فقیهان در کتب فقهی یا اصولی معنای لغوی «فقه» را «فهم» دانسته‌اند. (عاملی (شهید اول)، بی تا، ج ۱، ص ۳۰؛ حلی (علامه)، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۳۰؛ عاملی (ابن شهید ثانی)، بی تا، ص ۲۶؛ قمی (میرزای قمی)، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۳۶؛ حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ص ۵۳۹)

برخی دیگر از اهل لغت «فقه» را به معنای «علم» دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۴۴۲؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۹، ص ۷۲) و دسته سوم «فقه» را به «فهم و درک معنا از روی تأمل و دقت» تفسیر کرده‌اند. (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۱۲۳) براساس همین تفسیر سوم است که ابو هلال عسگری در بیان تفاوت «فقه» و «علم» می‌گوید: فقه بر علم به مفاد کلام همراه با تأمل گفته می‌شود. (عسگری، ۱۴۰۰ق، ص ۸۰)

دسته چهارم اهل لغت، فقه را منحصر در علم نظری دانسته‌اند و آن را «رسیدن به علم غایب از علم شاهد (حاضر)» دانسته‌اند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۴۲) این معنا به معنای سابق نزدیک است؛ چراکه حصول این معنا بدون تأمل و دقت میسر نمی‌شود. برخی دیگر از فقها در مقام تفسیر لغوی واژه «فقه» سخن دسته چهارم



اهل لغت را مبنای خود قرار داده‌اند. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۹۹؛ عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۹۸)

معروف‌ترین تعریف اصطلاحی مطرح شده برای «فقه» عبارت است از: «علم به احکام شرعی فرعی که از ادله تفصیلی به دست آمده باشد.» (حلی (فخرالمحققین)، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۲۶۴؛ عاملی (شهید اول)، بی تا، ج ۱، ص ۳۰؛ سیوری (فاضل مقداد)، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵؛ سیوری (فاضل مقداد)، ۱۳۶۱، ص ۵؛ میرداماد، بی تا، ص ۳؛ بحرالعلوم، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۵؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۹، ص ۶۰۵؛ طباطبایی حائری، بی تا، ص ۴۱۴)

فقهها در کتب خود قیود این تعریف را توضیح داده‌اند. صاحب معالم در توضیح قیود این تعریف می‌فرماید: با قید «احکام» علم به ذوات مثل علم به زید و علم به صفات مثل علم به کرم و شجاعت او، و علم به افعال مثل علم به نوشتن و خیاطی او از تعریف خارج می‌شود. با قید «شرعی» احکام غیرشرعی مثل احکام عقلی محض یا احکام لغوی از تعریف خارج می‌شود. با قید «فرعی» احکام شرعی اصولی خارج می‌گردد. به واسطه قید «از ادله» علم خداوند سبحان و ملائکه و انبیا خارج می‌شود و به واسطه قید «تفصیلی» علم مقلد در مسائل فقهی خارج می‌شود؛ زیرا علم او از دلیل اجمالی اخذ شده است. (عاملی (ابن شهید ثانی)، بی تا، ص ۲۶)

۲-۲. مفهوم فقه فردی

تعریف اول: فقه فردی فقهی است که به بیان احکام تکلیفی و وضعی مترابط با انسان‌ها از آن جهت که فردی هستند، می‌پردازد.^۱ (ذوقی و صادقیان، ۱۴۰۱، ص ۱۲۸)

تعریف دوم: فقه فردی یا نگاه فردگرایانه به فقه عبارت است از نگاهی ویژه به دانش فقه که براساس آن، این دانش تنها به تنظیم ارتباط انسان با خدا می‌پردازد و حلال و حرام را منحصر به حوزه فردی اعمال انسان می‌داند. براساس این نگاه، فقیه می‌تواند در قسمتی از فقه یا تمام آن به استنباط بپردازد بدون این که نظام‌واره‌ای میان بخش‌های آن وجود داشته باشد؛ زیرا در این نگاه فقیه به دنبال ایجاد یک نظام‌واره برای جامعه و حکومت اسلامی نیست. بر این اساس، مسائل مدیریتی و نظامات

۱. این تعریف را از کتاب «فقه‌الأمه» علی جمعه نقل می‌کنند.



اجتماعی از فقه فاصله گرفته و به تدریج غیرفقهها در این عرصه وارد شده و اداره نظام اسلامی را با توجه به اقتضائات زمان و مکان در دست خواهند گرفت؛ زیرا براساس این نگاه فقه متصدی اداره نظام اسلامی نیست. (عندلیب، ۱۳۹۶، ص ۱۱۳)

نگارنده بر این باور است که فقه فردی رویکرد فقهی است که براساس آن فقیه در فرآیند استنباط توجهی به آثار اجتماعی فتوا ندارد و اقتضائات اجتماع را در استنباط لحاظ نمی‌کند.

۲-۳. مفهوم‌شناسی فقه اجتماعی

تعاریف مختلفی برای فقه اجتماعی ذکر شده است که در این بخش به برخی از آنها اشاره می‌شود.

تعریف اول: فقه اجتماعی فقهی است که به موضوعات و مسائل اجتماعی رسیدگی می‌کند. براساس این نگاه، باید تمام ابواب فقه با توجه به امور اجتماع و اداره کشور مورد بررسی قرار گیرند. این فقه در تلاش است تا با استفاده از مباحث فقه، ارزش‌ها، باورها و فعالیت‌های اجتماعی را تنظیم کند. به بیان دیگر، فقه اجتماعی درصدد جامعه‌پذیرکردن مردم و تنظیم رفتارهای اجتماعی با رویکرد فقهی است و باعث سلامت جامعه می‌شود. (یاوری سرتختی و شهبازی، ۱۴۰۲، ص ۷۱)

در این تعریف، وجود رویکرد اجتماعی و توجه به امتداد اجتماعی فقه، نقطه مرکزی فقه اجتماعی دانسته شده است.

تعریف دوم: براساس برداشت رایج در میان فقها، علم فقه، مکلف را تنها شخص حقیقی می‌داند و درصدد است تا تکالیف و حقوق وی را از منابع چهارگانه اجتماع استنباط کند؛ در حالی که می‌توان در فقه از مکلفان دیگری نیز مانند «دولت اسلامی»، «شهروند دولت اسلامی» و «جامعه اسلامی» سخن گفت.

مقصود ما از «فقه اجتماعی» قسمتی از مباحث فقهی است که درخصوص مکلفان سه‌گانه ذکر شده و تکالیف و حقوق احتمالی آنها بحث می‌کند. بر این اساس، فقه اجتماعی هرگز جایگزین فقه فردی نیست؛ بلکه آن را تکمیل می‌کند.



در این تعریف، توجه به مکلفین سه‌گانه «دولت اسلامی»، «شهروند دولت اسلامی» و «جامعه اسلامی» نقطه ثقل و مرکزی تعریف محسوب می‌شود. در نگاه نگارنده فقه اجتماعی عبارت است از رویکردی ویژه به تمام ابواب فقه که به آثار اجتماعی فتوا توجه دارد و استنباط فقیه براساس این رویکرد صورت می‌گیرد؛ لکن این رویکرد ویژه دارای اقتضائاتی است که یکی از آنها توجه برخی تکالیف به مکلفین خاصی نظیر شخصیت‌های حقوقی، دولت، نهادها و امثال آن می‌باشد.

۳. تمایز مفهوم فقه اجتماعی از مفاهیم مشابه

فقه اجتماعی از جهت مفهومی به فقه الاجتماع، فقه حکومتی، فقه نظام و فقه تمدنی شباهت دارد و از این جهت نیازمند مرزبندی با این مفاهیم است. در وجه تفاوت فقه اجتماعی با فقه الاجتماع باید گفت که فقه اجتماعی نوعی رویکرد و جهت‌گیری اجتماعی در حیطة فهم ادله و فتوا است که در تقابل با رویکرد فردی قرار دارد. ولی فقه الاجتماع دانشی است که موضوع مطالعه و پژوهش در آن، اجتماع و امور اجتماعی به معنای خاص (نه به معنایی که شامل سیاست، تربیت، اقتصاد و ... شود) است. فرق فقه اجتماعی با فقه الاجتماع همانند تفاوت جامعه‌شناسی دین و جامعه‌شناسی دینی است؛ «جامعه‌شناسی دین» بخشی از رشته جامعه‌شناسی است که به موضوع دین به مثابه یک نهاد اجتماعی می‌پردازد. ولی «جامعه‌شناسی دینی» بررسی‌های جامعه‌شناختی و جامعه‌شناسانه براساس رویکرد دینی است. (ملک‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۱۵۳)

برخی از معاصرین در مقام مقایسه مفهومی فقه حکومتی، فقه سیاسی، فقه نظام و فقه تمدنی این‌گونه نوشته‌اند:

«پیشنهاد این قلم در مورد کاربرد اصطلاح «فقه حکومتی» و «فقه نظام» به جهت افزایش کارایی این اصطلاح که با رعایت تناسب حداکثری میان «معنای لغوی و تبادر عرفی» و «معنای اصطلاحی» ایجاد می‌شود، این است که فقه حکومتی به معنای فقه سیاسی و استنباط نظریه اسلام در مورد حکومت به معنای نظام سیاسی و ساختار و فرآیندهای قدرت به کار رود و معنای وسیع‌تر و اعم‌تر آن، که تمام ساختارها



و فرآیندهای لازم برای تحقق یک جامعه را در برمی گیرد، به اصطلاحی مانند «فقه اجتماعی یا فقه تمدنی یا فقه نظام‌ساز» واگذار شود که در این صورت، اجتهاد تمدنی ابزاری برای استنباط برای آن خواهد بود.» (واسطی، ۱۴۰۲، ص ۹۰)

مختار این نوشتار آن است که فقه اجتماعی، فقه حکومتی و فقه تمدنی هر سه نوعی رویکرد، به تمام ابواب فقه هستند؛ لکن در فقه اجتماعی بیشتر به ابعاد و آثار اجتماعی فقه و فتوا توجه می‌شود؛ ولی در فقه حکومتی به فقه با رویکرد حکمرانی و ناظر به اداره حکومت نگاه می‌شود و در فقه تمدنی، به ابعاد مختلف تمدن مطلوب و زمینه‌سازی برای ایجاد آن با تکیه بر فقه تأکید می‌شود.

۴. تشابهات فقه فردی و اجتماعی در نحوه ارتباط با منابع فقه

هر معرفت و علمی همواره دارای منبعی است و آغاز علوم بدون منبع ممکن نیست؛ زیرا مستلزم آغاز از مجهول است که امری ناممکن است. در واقع گستره‌ای که در آن، داده‌های اولی و دانسته‌های آغازین قابل ردیابی هستند، منبع و سرچشمه دانش نامیده می‌شوند. به‌عنوان مثال، از جمله منابع علوم تجربی داده‌های حواس است؛ یعنی طبیعت از آن جهت که به‌وسیله حواس بر ما عرضه می‌شود، منبع دانش تجربی است.

با توجه به آنچه بیان شد، باید دانست که گزاره‌های علمی و نظریات در فقه فردی و فقه اجتماعی مبتنی بر منابع چهارگانه‌ای است که در اصول فقه شیعه به‌عنوان منابع فقه معرفی شده‌اند. این منابع عبارت از کتاب (قرآن)، سنت، عقل و اجماع هستند. (سیدی آقاملکی، ۱۳۹۸، صص ۳۵-۳۶)

در این بخش تشابهات فقه فردی و فقه اجتماعی در نحوه ارتباط با این منابع چهارگانه مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۴-۱. تشابهات فقه فردی و اجتماعی از جهت منبع کتاب

برخی از معاصرین معتقد هستند که در باب نقش کتاب (قرآن) در فقه، از جمع‌بندی رویکردها، عملکردها و اظهارنظرهای اندیشمندان و جریان‌های مختلف



می‌توان چهار نوع برخورد رفتاری - علمی را در زمینه مواجهه با قرآن به دست آورد. سه نوع مواجهه اول دارای اشکال هستند و نوع چهارم تبیین‌کننده روش مواجهه صحیح با قرآن در عرصه فقه‌پژوهی است. نگارنده بر این باور است که هر چهار نوع مواجهه مورد اشاره، هم در فقه فردی جریان دارد و هم در فقه اجتماعی؛ لذا فقه فردی و اجتماعی از این جهت با یکدیگر شباهت دارند و باید فقیه در هر دو رویکرد دقت نماید تا گرفتار آسیب‌های موجود در سه نحوه مواجهه نخست نشود و استفاده‌اش از منبع قرآن به گونه‌ای باشد که در نوع چهارم توضیحش خواهد آمد.

نوع اول: رویکرد افراطی در عدم رجوع به قرآن در استنباط: اخباریان (حدائق برخی از آنها) تصریح کرده‌اند که در استنباط نباید سراغ قرآن رفت و عمل آنها نیز به تبع این فرضیه بر دخالت‌ندادن قرآن در استنباطات فقهی استوار است. (استرآبادی، ۱۴۲۶ق، صص ۲۶۹ - ۲۷۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۹۴؛ جزایری، ۱۴۰۱ق، صص ۴۸-۵۱)

نوع دوم: رویکرد حداقلی و کم‌رنگ در استفاده از قرآن در استنباط: بسیاری از فقیهان غیراخباری در فقه خود بسیار از رجوع به قرآن دور مانده‌اند. اگرچه فقهایی غیراخباری با صراحت نقش قرآن را در فقه منتهی نمی‌دانند و چه بسا از اهمیت قرآن نیز سخن بگویند، لکن در عمل و در استنباط فقهی خود کمتر به سراغ قرآن می‌روند. به نظر می‌رسد یکی از عوامل رشددهنده این رویکرد در رویه استنباط فقهی، میراثی باشد که از عالمان اخباری به اصولی‌ها رسیده است.

نوع سوم: تمسک بی‌حدومرز به قرآن در استنباط: این رویکرد بیش از آن که به وسیله فقیهان متبحر مورد استفاده قرار گیرد، محصول ساده‌انگاری و فرصت‌طلبی افرادی سودجو در طول تاریخ بوده است که از قرآن برای منافع خویش بهره‌برداری می‌کردند. هرچند آنان قصد نزدیک شدن به قرآن را داشتند؛ ولی روش آنان خالی از منطقی و روش صحیح متکی به ابزارهای اعتمادساز نظیر سیره‌های عرفی و عقلایی بود. استفاده بی‌حساب این گروه از قرآن ناشی از توجه به اهمیت این کتاب آسمانی نبود؛ بلکه محصول خودخواهی و علاقه‌مندی به سوءاستفاده از قرآن و تفسیر قرآن به گونه دلخواه بود.

نمونه روشن بهره‌گیری جاهلانه و به‌دوراز منطقی از قرآن استدلال‌های قرآنی



خوارج است. آنها با تکرار آیه «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ» (انعام: ۵۷) ادعا داشتند که حکومت به طور منحصر برای خداوند است و امیرالمؤمنین علی (ع) نباید بر مسند حکومت بنشیند یا بر این مسند شخصی را قرار دهد. (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۲۵۱؛ تیمی مغربی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۸) این تفسیر غیرعقلایی و خشک و بی روح خوارج معارض با یکی از اصول مهم پذیرفته شده به وسیله عقل و خرد بشر بود. آنها تنها به آیه استدلال می کردند و چشم خود را از دیدن واقعیت بسته بودند. آنها به این نکته توجه نداشتند که بر فرض، آیه بر عدم جواز حکومت برای غیر خدا دلالت داشته باشد، چگونه جامعه انسانی بدون حاکم به زندگی خود ادامه خواهد داد؟!

این رویکرد هر چند داعیه دار دخالت قرآن در فقه است و سنگ قرآن محوری را به سینه می زند، ولی به خاطر برداشت های خشک و غیر منطقی و غیر عقلایی از قرآن، موجب بیرون رانده شدن قرآن از متن جامعه خواهد شد.

نوع چهارم: گسترش به کارگیری قرآن در فقه بر پایه منطق صحیح: این رویکرد به گسترش استفاده از قرآن در فقه توصیه می کند؛ لکن استفاده ای که از یک جهت مبتنی بر قیدهای مشخص است و بی محابا قرآن را بازیچه میل ها و هوس های سیاست زدگان نمی کند و از جهت دیگر چهارچوب ها و ساختارهای منطقی و عقلانی را شکل می دهد و برداشت هایی عاقلانه و منطقی از قرآن را پیش روی ما قرار می دهد. (مبلغی، ۱۳۸۹ الف، صص ۳-۷)

ترجیح رویکرد چهارم بر سه رویکرد دیگر هم در عرصه فقه فردی و هم در عرصه فقه اجتماعی روشن است. رجوع به قرآن باید در فقه فردی و اجتماعی مبتنی بر منطق و روش صحیح باشد و نباید قرآن بازیچه امیال اشخاص و جریان های مختلف قرار گیرد.

نگارنده بر این باور است که هر چند نکته ای که در کلام برخی از معاصرین مورد اشاره قرار گرفت صحیح است، لکن تقسیم بندی ایشان دارای اشکال است؛ زیرا جهت قسمت در این تقسیم واحد نیست. گاه انگیزه شخص در استفاده از قرآن مورد نظر قرار گرفته، گاهی روش استفاده از قرآن (با رعایت ضوابط یا بدون آن) و گاهی مقدار مراجعه به قرآن مورد نظر قرار گرفته است.



۴-۲. تشابهات فقه فردی و اجتماعی از جهت منبع سنت

سنت، مصدر دوم از مصدرهای تشریح و مهم‌ترین مصدر تشریح می‌باشد؛ زیرا شناخت کامل از اکثر جزئیات احکام شرعی فرعی به واسطه سنت محقق می‌شود. مقصود از «سنت» مطلق قول معصوم، فعل او و تقریر اوست. این‌که تعبیر به «مطلق قول...» شد، بدین جهت است که امامیه معتقد هستند هر قول یا فعل یا تقریری که از معصوم صادر شود، حجت است و حجیت آن به زمانی که معصوم در مقام تبلیغ باشد، اختصاص ندارد؛ زیرا هر آنچه از معصوم صادر می‌شود باید مناسب با شریعت باشد؛ زیرا او دارای عصمت مطلق است. در نقطه مقابل برخی از اهل تسنن معتقدند که تنها در صورتی که معصوم در صدد تبلیغ باشد، قول، فعل و تقریر او حجت است.

بر اساس مبانی فقه امامیه، دایره سنت به گفتار و رفتار پیامبر اکرم (ص) محدود نشده و شامل هر معصومی می‌شود که عصمت او با دلیل قطعی ثابت شده باشد. بر این اساس، هر آنچه از امامان معصوم (ع) صادر شود، به دلیل برخورداری ایشان از درجه عصمت، حجت است. البته این دیدگاه به معنای هم‌تراز دانستن ایشان با پیامبر (ص) در تمام مراتب نیست؛ بلکه به این معنا است که ملاک حجیت، عصمت است و این ویژگی در اهل بیت (ع) نیز ثابت شده است. (بحرانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۱۷۸)

همان‌گونه که در استنباط احکام در فقه فردی، فقیه به منبع سنت رجوع می‌کند، در عرصه فقه اجتماعی نیز به منبع سنت مراجعه می‌کند. شباهت فقه فردی و اجتماعی در ضرورت رجوع به سنت قابل تردید نیست؛ لکن رجوع به سنت در فقه اجتماعی باید همراه با رعایت ضوابط خاصی باشد که در بخش تمایزات فقه فردی و اجتماعی به تفصیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

تذکر این نکته شایسته است که واژه سنت دارای معانی اصطلاحی دیگری نیز می‌باشد که در کتب اصولی شرح و تفصیل آنها ذکر شده است. (بحرانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲،



۴-۳. تشابهات فقه فردی و اجتماعی از جهت منبع عقل

از منابعی که در عمل مورد مخالفت هیچ فقیهی قرار نمی‌گیرد «عقل» است. منبع بودن عقل را (حداقل برای استنباط برخی احکام؛ نظیر وجوب تعلم احکام) شیعه و سنی، اخباری و اصولی، اشعری و غیراشعری پذیرفته‌اند.^۱ از این بالاتر این که عقل نه تنها خود منبعی مستقل در استنباط احکام است؛ بلکه در تفسیر صحیح سایر منابع و برداشت منطقی از آنها و همچنین در تبیین بسیاری از موضوعات وابسته به مصلحت و مفسده مانند تشخیص مصادیق عدل و ظلم، و در سنجش رابطه منابع با یکدیگر - نظیر تعارض دو خبر صحیح - کارایی دارد.

البته استفاده از عقل برای استنباط در کشاکش افراط و تفریط قرار گرفته است و بدین جهت تبیین جایگاه عقل در استنباط دارای اهمیت فراوانی است.

می‌توان به قطع ادعا کرد که فقها و اصولیون، اصطلاح مخصوصی در مورد واژه عقل ندارند و هرگاه از عقل سخن می‌گویند منظورشان همان گوهر قدسی که قوه‌ای از قوای نفس است، (عقل فلسفی) می‌باشد. از روایات نیز اصطلاح خاصی در مورد عقل استنباط نمی‌شود؛ بلکه در برخی روایات به عقل آثاری استناد شده است که به‌طور دقیق در فلسفه از عقل خواسته شده است. (علی‌دوست، ۱۳۷۹، ص ۳۱-۳۲)

عقل در فرآیند استنباط دارای دو نوع کارکرد است: گاه منبعی مستقل برای استنباط حکم شرعی است که از آن در علم اصول به «مستقلات عقلیه» تعبیر می‌شود و گاه از آن استفاده ابزاری می‌شود که از آن به «غیرمستقلات عقلیه» تعبیر می‌شود.

استفاده ابزاری از عقل را هیچ عاقلی انکار نکرده است؛ زیرا هر انسانی با اندکی تأمل به این نتیجه می‌رسد که هیچ استدلالی بدون استمداد از قوه عاقله به سرانجام نمی‌رسد. حتی زمانی که شخص با شدت و حدت در صدد باطل کردن عقل است، خود عقل را به خدمت گرفته است و به تعبیری «عقل را با عقل رد می‌کند».

۱. برخی در این‌باره گفته‌اند: «اشاعره هرچند به زبان منکر حسن و قبح عقلی هستند؛ اما در عمل آن را انکار نمی‌کنند. مگر نه این است که غزالی اشعری است؛ با این حال، کتاب «احیاء علوم‌الدین» و «کیمیای سعادت» را در اخلاق نوشته است و حال این که اساس علم اخلاق، تکیه‌زدن بر حسن و قبح عقلی است. همین‌گونه است ملای روم و محیی‌الدین عربی که از اشاعره هستند؛ اما در آثار خود حسن و قبح عقلی را پذیرفته‌اند.» (جعفری لنگرودی، ۱۳۵۳، ص ۱۱۹)



آنچه گاهی در میان دانشمندان مورد نزاع قرار گرفته است، استفاده استقلالی از عقل است؛ بدین معنا که اگر عقل محض، حسن یا قبح کاری را دریافت و حکم کرد که فاعل اولی مستحق مدح و ثواب است و فاعل دومی مستحق مذمت و عقاب است، آیا شارع مقدس نیز چنین حکمی دارد یا خیر؟ این مطلب از زمان‌های گذشته با عنوان «ملازمه یا عدم ملازمه میان حکم عقل و شرع» مطرح بوده است. کسانی که معتقدند عقل منبعی مستقل برای استنباط حکم شرعی است، قائل به ملازمه میان حکم عقل و شرع هستند و کسانی که آن را منبع مستقل نمی‌دانند، اعتقادی به ملازمه ندارند.

قانون ملازمه میان حکم عقل و شرع مورد قبول اکثر علمای امامیه و جمعی از اهل تسنن قرار گرفته است و به همین جهت این دسته عقل را منبع مستقل برای استنباط احکام می‌دانند؛ در نقطه مقابل اخباریون شیعه و گروهی از اهل تسنن منکر ملازمه هستند و اعتقادی به منبع مستقل بودن عقل ندارند. (علی‌دوست، ۱۳۷۹، صص ۳۳-۳۴) ادله دو گروه در کتب مفصل اصولی مذکور است. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۲۰؛ خمینی، ۱۳۸۱، ص ۱۴؛ خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۷۰؛ خمینی، ۱۴۱۵ق، الف، ج ۱، صص ۲۲۷-۲۲۸؛ کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶، ج ۳، صص ۱۲۰-۱۲۱)

همان‌گونه که نقل معتبر «ما أنزلہ اللہ» است، عقل برهانی نیز «ما ألهمه اللہ» است و هر دو منبع معرفت دینی شناخته می‌شوند و ابزار رسیدن بشر به شناخت حقایق دین هستند. (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص ۱۳)

با توضیحی که بیان شد عقل در فقه فردی و فقه اجتماعی کارایی دارد؛ اما با ارتقا و تنقیح مجدد بحث عقل در علم اصول، تأثیر و کارایی آن در فقه اجتماعی مضاعف می‌شود. در بحث تمایزات فقه فردی و اجتماعی در منابع، به نقش ویژه عقل در فقه اجتماعی اشاره خواهد شد.

۴-۴. تشابهات فقه فردی و اجتماعی از جهت منبع اجماع

اجماع به معنای توافق گروهی است که توافق آنها تأثیری در ثبوت حکم شرعی دارد؛ به همین جهت اجماع عوام را از اجماع مسلمین استثنا کرده‌اند؛ زیرا نظرهای



عوام مسلمانان تأثیری در کشف حکم شرعی ندارد؛ بلکه آنها تابع علما و اهل حل و عقد هستند. (مظفر، ۱۳۸۷، ص ۴۵۱) در هر صورت، اصولی‌های اهل تسنن اجماع با چنین معنایی را یکی از ادله چهارگانه یا سه‌گانه بر حکم شرعی در مقابل کتاب و سنت دانسته‌اند.

علمای امامیه نیز اجماع را یکی از ادله برای اثبات حکم شرعی دانسته‌اند؛ ولی تنها از جهت شکل و اسم آن را دلیل دانسته‌اند؛ آن‌هم به‌خاطر این‌که با روش آموزشی اصول فقه در نزد اهل تسنن، همراهی نموده باشند. یعنی علمای امامیه اجماع را دلیل مستقل در کنار کتاب و سنت نمی‌دانند؛ بلکه آن را تنها در صورتی که کاشف از سنت (قول معصوم) باشد، معتبر می‌دانند. بنابراین، حجیت و عصمت از آن اجماع نیست؛ بلکه آنچه در حقیقت حجت است، قول معصوم است که اجماع، کاشف آن است؛ آن‌هم در صورتی که اجماع صلاحیت کشف از قول معصوم را داشته باشد.

به همین جهت است که علمای امامیه واژه اجماع را بر توافق گروه کمی که توافق آنها در اصطلاح علم اصول اجماع نامیده نمی‌شود، نیز اطلاق کردند؛ زیرا توافق این گروه کاشف قطعی از قول معصوم است. به همین جهت در حکم اجماع می‌باشد. این در حالی است که ایشان اجماعی را که کاشف از قول معصوم نباشد، معتبر نمی‌دانند؛ هرچند در اصطلاح اجماع نامیده شود. این مطلب نقطه اصلی اختلاف در بحث اجماع است. (مظفر، ۱۳۸۷، صص ۴۵۱ - ۴۵۲)

براساس آنچه بیان شد، برخی از معاصرین معتقد هستند که لازم است تبویب جدیدی برای علم اصول ارائه شود. ایشان در این باره می‌گویند: «اگر در بحث منابع معرفت‌شناختی دین از مجرای اصلی آن وارد شویم و عقل را در کنار نقل منبع معرفتی دین به حساب آوریم، نظم منطقی اقتضا می‌کند که بگوییم: دین (حکم خدا درباره عقاید، اخلاق و احکام) را باید یا با عقل شناخت و یا با نقل. نقل یا قرآن است و یا سنت. سنت یا با خبر کشف می‌شود یا با شهرت و یا با اجماع. براساس این نظم منطقی، هرگز اجماع در ردیف عقل، کتاب و سنت، منبع معرفت دین شناخته نمی‌شود؛ بلکه در کنار شهرت و خبر یکی از اسباب کشف سنت قلمداد می‌گردد».



براساس آنچه گذشت، اجماع را نمی‌توان منبعی غیر از سنت به حساب آورد و می‌توان چنین ادعا نمود که فقه فردی و فقه اجتماعی در عدم استفاده از اجماع به‌عنوان دلیل مستقل شباهت دارند.

۵. تمایزات فقه فردی و اجتماعی در نحوه ارتباط با منابع فقه

در این بخش تمایزات فقه فردی و فقه اجتماعی از جهت نحوه ارتباط با منابع فقه مورد بحث قرار می‌گیرد. براساس آنچه معروف است که منابع فقه چهار منبع کتاب، سنت، عقل و اجماع است، سزاوار بود که در این بخش نیز مطالب در چهار باب ارائه می‌شد. لکن با توجه به آنچه ذکر شد که اجماع، منبع مستقلی نیست و به سنت بازگشت می‌کند، مباحث این فصل در سه باب تنظیم گشت و بابتی به ذکر تفصیلی تمایزات فقه فردی و اجتماعی از جهت منبع اجماع اختصاص نیافت.

۵-۱. تمایزات فقه فردی و اجتماعی از جهت منبع کتاب

تمایزات فقه فردی و اجتماعی از جهت ارتباط با منبع کتاب، در دو محور مورد بررسی قرار می‌گیرد: محور اول، توجه به سنت‌های اجتماعی در قرآن کریم است و محور دوم، بررسی ارتباط نظریه خطابات قانونیه با فقه اجتماعی است؛ با توجه به این‌که جنس گزاره‌های قرآن کریم از جنس خطابات شارع است، در محور دوم نظریه خطابات قانونیه و ظرفیت بالای آن در رشد فقه اجتماعی تبیین شده است.

۵-۱-۱. اهمیت بررسی سنت‌های اجتماعی قرآن کریم در فقه اجتماعی

نکته دیگری که فقیه فقه اجتماعی باید در مطالعات قرآنی خود بدان توجه کند و در شکل‌گیری فهم اجتماعی جهت تحصیل رویکرد اجتماعی در فقه اهمیت به‌سزایی دارد، بحث سنن اجتماعی - تاریخی در قرآن کریم است. شهید صدر نسبت به این مسئله توجه و تأکید دارند. ایشان به چهار جنبه اهمیت بیان سنت‌های اجتماعی در تاریخ اشاره می‌کنند.

ایشان در این باره می‌فرمایند: ما در قرآن کریم مشاهده می‌کنیم که این کتاب آسمانی مسائل تاریخی و سنت‌ها و قوانین آن را با قاطعیتی نظیر قاطعیت نسبت به



قوانین تکوینی دیگر ارائه کرده است. قرآن با اسالیب گوناگون در بسیاری از آیات در این زمینه سخن گفته است.

۱. گاهی این مطلب را به نحو کلی بیان کرده است که تاریخ دارای ضوابط و قوانینی است.

۲. این حقیقت را در برخی آیات دیگر با عرضه این قوانین و تبیین مصادیق و مثال‌های آن از قوانینی که در بستر تاریخ برای انسان رخ داده است، بیان می‌کند. ۳. در سیاقی دیگر این حقیقت به گونه‌ای بیان شده است که نظریه‌ها و تطبیق‌ها با هم درآمیخته است؛ یعنی مفهوم کلی تبیین شده و در قالب دیگر مصداق آن نیز بیان شده است.

۴. در آیات دیگر تشویق و ترغیب اُکید بر استفاده از حوادث گذشته می‌کند و همت‌ها را برای عملیات استقرای تاریخی به کار می‌گیرد. همان‌طور که می‌دانید استقرای حوادث یک عملیات علمی است که با آن به‌طور طبیعی می‌خواهند سنت و قانونی را بیابند.

بنابراین، قرآن با لحن‌های مختلف، این حقیقت (سنت‌های اجتماعی تاریخ) را توضیح داده و آن را متبلور و شکوفا ساخته است.^۱ (صدر، بی تا، صص ۵۳-۵۴)

برخی از شاگردان ایشان در کتابی که با انگیزه بررسی علمی یکی از دغدغه‌های اصلی شهید صدر (بررسی اجتماع و مسائل مرتبط با آن) نگاشته شده است، به‌صورت مبسوط به بحث سنت‌های اجتماعی در قرآن پرداخته‌اند. (حکیم، ۱۴۳۲، صص ۲۳۳-۳۰۷)

۵-۱-۲. ارتباط نظریه خطابات قانونیه با فقه اجتماعی

عموم تفاسیری که از متون و منابع استنباط احکام صورت گرفته است، متأثر از فضای اجتماعی خاص عصر صدور نصوص بوده است. مصداق بارز تأثیر مناسبت‌های اجتماعی بر تفسیر متون، رعایت فضای ارباب و رعیتی و به تعبیر دیگر «نظام اجتماعی عبد و مولا» است. به همین خاطر نصوص شرعی در همین دستگاه تفسیر می‌شده است. در مقابل نظام سابق، در قرون اخیر نظام مبتنی بر دوگانه مردم

۱. هرچند عبارات ایشان در این قسمت بیشتر ناظر به تاریخ است ولی با توجه به عبارات سابق ایشان در ص ۴۸ سخن ایشان حول مسائل اجتماعی در تاریخ است.



و دولت شکل گرفته است که محور آن «قانون» است. این نگاه جدید باعث تولید نگاهی نو به جایگاه شارع و تبیین نظریه «خطابات قانونی» به وسیله حضرت امام (ره) شد.

در عصر حاضر با توجه به محوریت قانون و برجیده شدن نظام ارباب و رعیتی، آیا متون دینی باید به همان شیوه سنتی تفسیر شوند؟ آیا همان تفسیر فردی مبتنی بر پارادایم شخصیت‌گرایی در فقه اجتماعی نیز کارآمد است؟ پاسخ به این سؤالات برای تولید و تبیین فقه اجتماعی مطلوب ضروری به نظر می‌رسد.

آثار فقهی فقهای گذشته با تأثیرپذیری از همان دستگاه فکری سابق، در راستای نگاه فردگرایانه گردآمده است؛ به عنوان مثال، در بسیاری از کتب فقهی بحث جهاد در ذیل عنوان امر به معروف و نهی از منکر بحث شده است و تکلیف فرد به حساب آمده و مانند نظایر آن از واجبات کفایی شمرده شده است. این نکته نشان‌دهنده این است که تفسیر آنها متأثر از نگاه نظام عبد و مولا به خطابات شرعی شکل گرفته است نه نگاه قانونی و اجتماعی. این واجبات و تکالیف وظیفه افراد محسوب می‌شوند و در صورت امتثال برخی از مکلفین از عهده دیگران ساقط می‌شود.

اما با پیگیری نظریه خطابات قانونیه حضرت امام (مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۶) و با رویکرد شهید صدر در نظریه فهم اجتماعی نص (صدر، ۱۳۵۹) و با نگاه مرحوم شیخ محمد مهدی شمس‌الدین در نظریه خطابات اجتماعی، نتیجه متفاوتی به دست خواهد آمد؛ زیرا براساس این دیدگاه‌ها از تأثیر قانون و دولت غفلت نمی‌شود؛ به عنوان مثال، مرحوم شمس‌الدین در مورد تعارض ابتدایی که ممکن است میان وجوب جهاد از سویی و نفی عسرو حرج از سوی دیگر به ذهن تبادر کند، می‌فرماید: «دیدگاه فردگرایانه و جزءنگر باعث ایجاد اختلال و فقدان نگاه شمولی و کل‌نگر به احکام شده است. همین امر نیز موجب گشته است تا فقه به فقه افراد تبدیل شود. همین رویکرد جزءنگر و عدم توجه به مخاطب قرارگرفتن جامعه، موجب شده است به اشتباه برای برخی مطلقات و عمومات همچون نفی عسرو حرج و وجوب جهاد و زکات و احکام جزایی که از مقاصد شارع نیز هستند، بدون دلیل خاصی، قید و منحصص در نظر بگیریم تا با یکدیگر تعارض نکنند». (رفاعی، ۱۴۲۲ق، صص ۱۹-۲۰)



در نگاه ایشان، ممکن است در فقه شخصیت‌گرا این امور با یکدیگر تعارض داشته باشند؛ اما کسانی که چنین تعارضی را مطرح کردند به این نکته توجه نکردند که این تکالیف متوجه افراد نیست تا گفته شود این تکالیف نسبت به افراد حرجی و ضرری است؛ بلکه همه این تکالیف، تکالیف امت و جامعه است. با این تفسیر دیگر جهاد حکم فرد نیست؛ بلکه تکلیفی بر امت است و در این صورت حرجی نخواهد بود. (تمدن، ۱۳۹۶، صص ۲۴۹-۲۵۱)

نظریه خطابات قانونیه نقش مهمی در فقه اجتماعی دارد. برخی از اصولی‌ها درباره این نظریه معتقد هستند که کسی که عناد را کنار بگذارد و منصفانه در آن تدبیر کند، نمی‌تواند این بارقه ملکوتی را رد کند. ایشان معتقد هستند که با این نظریه بسیاری از معضلات حل می‌شود. (خمینی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۴۵۵)

بررسی ادله این نظریه و بررسی اقوال مختلف پیرامون آن از موضوع این نوشتار خارج است؛ ولی توصیف این نظریه و چگونگی ارتباط وثیق این نظریه با فقه اجتماعی در این نوشتار بررسی خواهد شد.

علمای اصول قضایای شرعی را به دو نوع تقسیم کرده‌اند: گاهی موضوع، خطاب جزئی است و در نتیجه، خود خطاب نیز جزئی خواهد بود. این نوع خطاب، «خطابات شخصی» نامیده می‌شود. گاهی موضوع، خطاب کلی است؛ در این صورت خطاب یا بر روی کلی طبیعی از آن جهت که کلی است، رفته و یا بر روی افراد کلی رفته است. در هر دو صورت، اگر خطاب به افراد موجود محدود باشد، قضیه خارجی است و اگر محدود به موجودها نباشد و مفروض‌الوجودها را نیز دربرگیرد، قضیه حقیقیه است. فقهای معاصر معتقدند که قضایای شرعی از نوع قضایای حقیقیه هستند. (موسوی بجنوردی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۱۸۰)

لکن در این‌که خطابات شرعی به نحو قضیه طبیعی حقیقیه هستند یا به نحو محصوره حقیقیه، اختلاف وجود دارد. خطابات محصوره حقیقیه «خطابات انحلالی» نامیده می‌شوند که در نظر اکثر اصولیان خطابات شرعی از این سنخ هستند و خطابات طبیعی حقیقیه «خطابات قانونی» نامیده می‌شوند.

خطاب انحلالی، خطابی است که متکفل بیان حکم برای فرد یا افراد معین است.



بر این اساس، مخاطب در این نوع خطاب واضح و روشن است و عنصر قدرت و علم دخالت در فعل یا ترک دارد. براساس نگاه انحلالی به خطابات شرعی، طبیعت منتزعه‌آینه افراد است و حکم بر طبیعت حکم بر افراد خواهد بود. در این صورت، حکم به خطاب‌های شخصی و تکلیف به تعداد مکلفان منحل می‌شود.

براساس نظریه خطابات قانونی حکم به طبیعت تعلق گرفته است، و طبیعت بما هی طبیعت نه از جهت ذات و نه از جهت وضع و نه از جهت حکایت و کشف، بر افراد دلالت ندارد. موضوع خطاب، ذات طبیعت است و دلالت بر افراد از الفاظ دیگر نظیر لفظ «کل» استفاده می‌شود. (مرتضوی لنگرودی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۳۲۲) براساس این نگاه، تکالیف در ابتدا مانند تکالیف عرفی به جامعه ابلاغ می‌شود بدون این‌که خصوصیات و حالت‌های مکلفان در آن لحاظ شود. اراده تشریحی شارع در این مرحله به بعث و زجر تعلق نگرفته است؛ بلکه می‌خواهد قانون را به صورت عام وضع کند تا در گذر زمان هر شخصی خود را مخاطب آن دانست به آن عمل کند. (خلف‌خانی و راغبی و علوی و سوقی، ۱۳۹۹، صص ۴۲-۴۴)

با بررسی کلمات بنیان‌گذار کبیر انقلاب حضرت امام (ره) می‌توان چهار ویژگی ذیل را برای نظریه خطابات قانونیه بیان کرد:

۱. براساس این نگاه خطاب متوجه تک‌تک مکلفان نمی‌شود؛ بلکه متوجه کل مجموعه می‌گردد؛ ولی در نگاه خطابات انحلالی باید مخاطب مشخص باشد و اهمال مخاطب جایز نیست.

۲. براساس نگاه خطابات قانونی، در خطابات شرعی مصلحت عامه در نظر گرفته می‌شود، نه مصلحت شخصی افراد؛ ولی در نگاه خطابات انحلالی حکم باید برای هر مکلف دارای مصلحت باشد.

۳. براساس نظریه خطابات قانونی، برخی شرایطی که برای تکلیف در فقه مطرح شده است (نظیر علم و التفات و قدرت مکلف) وجهی نخواهد داشت و لازم نیست تمام مکلفان نسبت به تکلیف، علم و قدرت داشته باشند؛ زیرا جعل تکلیف برای فرد خاصی نیست؛ لکن براساس نظریه انحلال (نظریه مشهور) علم و قدرت هریک از مکلفین شرط تکلیف است.



۴. براساس مبنای خطابات قانونی لازم نیست که تکلیف برای تمام افراد انبعاث ایجاد کند؛ بلکه انبعاث به صورت موجبه جزئیه کافی است و تکلیف را از لغویت خارج می‌کند؛ ولی در خطاب انحلالی باید تکلیف نسبت به تک تک افراد انبعاث داشته باشد. بنابراین، مواردی که مورد ابتلای مکلف نیست یا مواردی که مکلف انگیزه کامل برای ترک عمل دارد یا مخاطب، آمر را در شأن و مقام امر نمی‌داند (مانند یهودیانی که پیامبر (ص) را به عنوان رسول قبول نداشتند)، خطاب انحلالی وجهی ندارد؛ زیرا انبعاث حاصل نمی‌شود و تکلیف لغو خواهد بود. (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، صص ۲۶-۲۷؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۴۸۳؛ یعقوبی، ۱۳۷۸؛ درایتی و شاکری، ۱۳۹۸، صص ۱۳-۱۴)

اما ارتباط نظریه خطابات قانونیه با فقه اجتماعی از چند جهت قابل طرح است: یکم. براساس نظریه خطابات قانونیه، در حدیث رفع، قاعده لاضرر و قاعده لاحرج لازم نیست امتنان در تک تک افراد و مصادیق وجود داشته باشد؛ بلکه همین مقدار که این قوانین به صورت کلی دارای امتنان باشند کافی است. روشن است قانون در صورتی به نحو کلی دارای امتنان خواهد بود که مصلحت جمع و اجتماع را مدنظر قرار دهد.

دوم. این که احکام تابع مصالح و مفاسد هستند، بدین معنا نیست که هر حکمی نسبت به هر مکلفی دارای مصلحت یا مفسده باشد؛ بلکه مصلحت در همان قانون کلی است. این امر نیز روشن است که قانون کلی در صورتی دارای مصلحت است که مصالح جمعی را تأمین کند.

سوم. احکام سیاسی و احکام جنایی هر چند نسبت به مجرمین و متخلفین امتنانی نیستند؛ ولی نسبت به مجموع امت، امتنانی می‌باشند. (ربانی، ۱۴۰۰، صص ۵۴-۵۵)

چهارم. فرآیندهای اصولی رایج استنباط احکام، متکی و مبتنی بر «منطق تجزیه‌نگر» در حوزه موضوع‌شناسی هستند. در این مقیاس در کل شناخت موضوعات پیچیده و نظام‌مند ممکن نیست؛ لکن براساس نظریه خطابات قانونی، فرآیندهای اصولی توانایی نظارت بر موضوعات تازه و نوپیدا را دارند. این موضوعات



جدید دارای ماهیت کل‌گونه هستند و در روابط با یکدیگر تعریف شده‌اند. بنابراین، نظریه خطابات قانونی از ناحیه موضوع‌شناختی نیز به مسائل اجتماعی و جدید نظر دارند و این ناشی از حقیقت کل‌نگر آن است. این نظریه حکم را بار شده بر طبیعت می‌داند و طبیعت از آن جهت که طبیعت است، بر افراد دلالت ندارد. موضوع خطاب، ذات طبیعت بدون لحاظ وحدت و کثرت است؛ بنابراین، موضوع مورد خطاب وجه کل‌گونه دارد. (خلف‌خانی، راغبی و علوی وسوقی، ۱۳۹۹، ص ۵۴)

پنجم. براساس خطابات انحلالی اگر تکلیفی در حیطة قدرت مکلف نباشد مجرای اصل برائت شرعی و عقلی خواهد بود و فعلیت تکلیف در چنین فرضی قبیح است. در صورتی خطاب صحیح است که ایجاد انگیزه برای انجام یا ترک فعل صحیح باشد. هدف از تکلیف، رسیدن به مصالح و دوری از مفاسد است. اگر مکلف توان انجام یا ترک نداشته باشد، نه مصلحتی به‌دست می‌آید و نه از مفسده‌ای دوری می‌شود؛ لکن براساس نظریه خطابات قانونی، تکلیف متوجه عموم مکلفین است و توجه خطاب به مکلفینی که حالات گوناگون دارند، استهجان‌ی ندارد.

در خطابات قانونیه برخلاف خطابات شخصی، مکلفین در صورت عدم امکان انجام یا ترک تکلیف، معذور هستند نه بری‌الذمه، و آنچه شرط برداشته‌شدن تکلیف است، احراز عدم قدرت است نه این‌که احراز قدرت شرط تکلیف باشد؛ ولی در خطابات شخصی، احراز قدرت شرط تکلیف است. با طرح نظریه خطابات قانونی باب گفت‌وگویی دخالت مردم در امور اجتماعی و سیاسی موجه می‌شود و مشارکت اجتماعی و سیاسی به‌عنوان یکی از عناصر اصلی در حیطة قانون‌گذاری، نظارت و حمایت سیاسی مورد تأکید قرار می‌گیرد و در عین حفظ هویت دینی حکومت، متکی بر آرای ملت خواهد بود. (فتحی، ۱۳۹۸، صص ۸۶-۸۷)

برخی همین نکته را زمینه‌ساز حرکت حضرت امام (ره) برای سرنگونی حکومت طاغوت می‌دانند. مبنای فقهی ایشان در فرض علم به عدم قدرت فعلی جهت سرنگونی حکومت طاغوت با وجود علم به توان تحصیل قدرت، اقتضای چنین حرکت عظیمی از سوی ایشان می‌باشد؛ زیرا براساس نظریه خطابات قانونی، تکلیف بر مکلفان فعلی بوده است و قدرت، شرط واجب آن می‌باشد نه شرط وجوب. بنابراین، اگر



مکلفین در حال حاضر قدرت انجام واجب را نداشته باشند، ولی رسیدن به این قدرت ممکن باشد، باید این قدرت را تحصیل کنند و واجب را انجام دهند. تذکر این نکته لازم است که این ثمره نظریه خطابات قانونیه تنها در تشکیل حکومت اسلامی خلاصه نمی‌شود؛ بلکه در عصر حاضر در کارهای اجرائی و اجتماعی هرگاه قدرت تحقق بخشیدن تکلیفی وجود نداشت، باید مقدمات و زمینه‌های امثال آن تکلیف را فراهم ساخت و آن تکلیف را انجام داد. این نگاه کانون‌های برنامه‌ریزی را از برنامه‌ریزی برای انجام واجبات مقدور، به برنامه‌ریزی برای توانمندکردن حکومت اسلامی برای تحقق همه احکام الزامی در حیطه‌های مختلف به‌خصوص عرصه اجتماعی و سیاسی معطوف می‌کند. (لکزایی و جلالی اصل، ۱۳۹۸، صص ۱۳۲ - ۱۳۳)

۲-۵. تمایزات فقه فردی و اجتماعی از جهت منبع سنت

در مورد منبع سنت و تمایزات فقه فردی و فقه اجتماعی در این جهت، باید میان سنت قولی و سنت فعلی تفکیک قائل شد و حکم و نقطه تمایز هرکدام از آنها را در فقه فردی و اجتماعی به‌صورت مجزا مورد بررسی قرار داد. با توجه به این که سنت قولی نیز از مقوله خطابات شارع است و نکات مربوط به ارتباط نظریه خطابات قانونی با فقه اجتماعی در بالا مطرح شد، از بررسی دوباره آن صرف نظر می‌کنیم. از سوی دیگر، با لحاظ این که سنت تقریری مصادیق زیادی برای استشهاد ندارد، در این نوشتار مورد بررسی قرار نمی‌گیرد.

سنت فعلی نیز همانند سنت قولی، هم در عرصه فقه فردی مورد استناد است و هم در عرصه فقه اجتماعی؛ لکن در عرصه فقه اجتماعی با دو چالش مواجه است که در رویکرد فقه فردی کمتر با آنها روبه‌رو است:

چالش اول، دشواری‌های نهفته در دست‌یابی به شناخت موضوع در سنت فعلی است. منشأ این دشواری حداقل دو امر است:

امر اول، احتمال اضطراری بودن شرایط وقوع فعل اجتماعی است. هرچند مبادرت معصوم (ع) به انجام فعلی دلالت بر جواز می‌کند، ولی با توجه به این که محتمل



است آن فعل ناشی از اضطرار باشد، نمی‌توان جواز مستفاد از آن را برای همه شرایط دانست؛ بلکه تنها در صورت بروز آن اضطرار، جایز خواهد بود. این امر هرچند در رویکرد فردی به فقه نیز محتمل است، لکن در فقه اجتماعی گستره بیشتری دارد؛ زیرا در فضای اجتماعی شرایط بروز اضطرار بیشتر است. بنابراین اگر در شرایط اجتماعی خاص، فعلی از معصوم (ع) صادر شود که احتمال اضطراری بودن آن احتمال متناهی در نزد عقلا باشد، طبیعی است که از آن فعل تنها جواز در آن نحوه شرایط اضطرار استفاده می‌شود.

امر دوم، پیچیدگی تحولات اجتماعی است. این تحولات پیچیده ما را در شناخت موضوع حکم دچار مشکل می‌کند. در سنت فعلی (به‌خلاف سنت قولی) با عناصر زیاد ناپیدا مواجه هستیم که در شکل‌دهی موضوع حکم دخیل هستند. روایات حاکی از سنت قولی به‌صورت صریح بیان می‌کنند که به‌عنوان مثال، «الخمر حرام» و بدون دغدغه موضوع و حکم به‌دست می‌آید؛ ولی روایات حاکی از سیره معصومین (ع) شرایط زمانی و مکانی اتفاق افتادن آن سیره را به ما منتقل نمی‌کند؛ حتی اگر با انجام مطالعات دقیق تاریخی، اجتماعی، فقهی و حدیثی به عناصر تشکیل‌دهنده وضعیتی که معصوم (ع) در قبال آن موضع گرفته است پی ببریم، باز هم تضمینی نداریم که آن وضعیت تنها در قالب عناصری که به‌وسیله ما رصد شده، شکل گرفته و عنصر یا متغیر دیگری در تشکیل آن دخیل نبوده است.

چالش دوم، دشواری رسیدن به حکم از سنت فعلی است. رفتارهای انسانی به گونه‌های مختلف قابل تفسیر و تحلیل هستند. وقتی معصوم (ع) برای بیان حکم به‌جای استفاده از کلمات دقیق از رفتاری استفاده می‌کند که قابل تفسیرهای مختلفی است، استنباط حکم از این قالب به‌سختی ممکن خواهد بود. این تفسیرها در رفتارهای اجتماعی به‌مراتب بیشتر از رفتارهای فردی وجود دارد. به‌دست آوردن نمایی صادقانه و قابل اعتماد از نوع عملکرد معصوم (ع) کار آسانی نیست. عبارت شناخته‌شده در کتب فقیهان «هذه قضیة فی واقعة» بیانگر همین دغدغه است.

برای رهایی از این چالش‌ها راه‌هایی وجود دارد که می‌تواند به کمک سنت فعلی بیاید و آن را برای تبیین موضوع و حکم یاری دهد. طبیعی است که با توجه به این‌که



دو چالش مذکور در فقه اجتماعی پررنگ‌تر هستند، راه‌های رهایی‌بخش از این چالش‌ها، در فقه اجتماعی اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. برای تقویت سنت فعلی حداقل سه راه وجود دارد:

راه اول، تکرار سنت فعلی است. به هر مقدار که تکرار سنت فعلی بیشتر باشد، راه برای فقیه جهت کنارگذاشتن عناصر نامربوط و اکتفا به عناصر دخیل در حکم از جهت موضوع بازتر خواهد بود.

راه دوم، همراه شدن سنت قولی با سنت فعلی است. معصومین (ع) در مواقع بسیاری برای تبیین وجه رفتارهای خود از سنت قولی استفاده کرده‌اند. این وضعیت به ما کمک می‌کند تا از ظرفیت هر دو سنت در این مسئله استفاده کنیم و از آسیب‌های مورد انتظار در ارتباط با هریک تا حد قابل توجهی دور بمانیم. جملاتی که معصومین (ع) در مورد حوادث عصر خود فرموده‌اند مسیری است که ما را با ابعاد گوناگون آن حوادث آشنا می‌کند و راه را برای تشخیص دقیق‌تر موضوع و حکم در قالب سیره ایشان (سنت فعلی) هموار می‌کند.

راه سوم، تنقیح مناط است. انجام تنقیح مناط منوط به گردآوری اطلاعات باارزش ولی دیرپای پیرامون حوادث و عناصر تشکیل‌دهنده آن است. برای تنقیح مناط باید با معارف کلی اسلام و ویژگی‌های عصر زندگی معصومین (ع) آشنا بود و از همه مهم‌تر این‌که باید با نگاهی عمیق به حادثه و سیره معصوم (ع) نسبت به آن، عناصر اصلی را کشف نمود. اصلی‌ترین دستورالعمل تنقیح مناط تشخیص و جداسازی عناصر غیردخیل در حکم و عناصر دخیل در آن است. باید پس از این جداسازی عناصر غیردخیل کنار گذاشته شود. به این عمل در اصطلاح «الغای خصوصیت» می‌گویند.

ناگفته نماند که آنچه در تراث فقهی ما بیشتر به چشم می‌خورد، تطبیق و اجرای قاعده تنقیح مناط در سنت قولی است؛ لکن آن چیزی که در اینجا در پی آن هستیم تطبیق و اجرای آن در سنت فعلی است. هدف از آن نیز استنباط حکم فقهی از آن است نه صرف اسوه‌گیری اخلاقی و به‌دست‌آوردن پیام‌های کلی و کلان از سیره معصومین (ع) که به‌طور عمده امور ارزشی اخلاقی محسوب می‌شوند. (مبلغی، ۱۳۸۹ ب)



۳-۵. تمایزات فقه فردی و اجتماعی از جهت منبع عقل

عقل دارای سه نوع کارکرد است: در برخی از این کارکردها عقل نسبت به امور اجتماعی ایفای نقش می‌کند. عقل نسبت به برخی معارف نقش معیار و میزان؛ نسبت به بخش دیگری، نقش مصباح و نسبت به بخش سوم نقش مفتاح را دارا است. توضیح مطلب این‌که عقل نسبت به برخی از اصول و مبادی عقلی و احکام مترتب بر آن نقش میزان و معیار را دارد. وحی هیچ‌گاه با عقل در این حوزه تنافی ندارد تا سخن از سنجش آن دو به میان آید؛ زیرا انسان با این اصول عقلی است که شریعت را اثبات می‌کند و شریعت و وحی نمی‌توانند با این اصول تعارض و تنافی داشته باشند. به‌عنوان مثال، وحی به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند بت‌پرستی را ترویج کند و اگر کسی که ادعای نبوت دارد به ترویج شرک پردازد، همین امر بهترین دلیل برای کذب ادعای او و شاهد عدم رسالت او است.

مصباح‌بودن عقل نسبت به حقایق درون‌دینی است. عقل در دامن شریعت همانند مصباح و چراغی است که انسان را به چشمه جوشان شریعت وصل می‌کند و با تمسک به این چراغ، احکام شریعت مشخص و متمایز می‌گردد. جایگاه عقل در استنباط احکام شریعت موجب شده است تا در نگاه فقیهان امامیه در کنار کتاب، سنت و اجماع، به‌عنوان چهارمین منبع فقهی قرار گیرد.

مفتاح‌بودن عقل نسبت به شریعت از این جهت است که عقل اصل شریعت را اثبات می‌کند. هرچند عقل از جهت مصباح‌بودن توان دخالت در استنباط احکام را دارد؛ ولی توان دریافت اسرار احکام موجود در کتاب و سنت را ندارد؛ زیرا اسرار آن احکام مربوط به عالم غیب است و از دسترس استنباط عقل خارج است.

با روشن شدن رابطه عقل و وحی در سه حوزه، می‌توان به قطع ادعا نمود که عقل در مقطع مصباحی خود که مبتنی بر مقطع میزانی (از حیث هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی) است، ظرفیت حداکثری برای تأثیرگذاری بر امور اجتماعی را دارد. بنابراین، علاوه بر این‌که از گزاره‌های معرفتی بنیادین تأثیر می‌پذیرد، از وضعیت زمان و مکان حاضر نیز استفاده کرده و ظهورگیری و فهم از نصوص،



متناظر با آن وضعیت خواهد بود. (ر.ک. سیدی آقاملکی، سید روح‌الله، ۱۳۹۸، صص ۳۸-۴۱) هرچند بررسی امور اجتماعی در رویکرد فردی به فقه هم وجود دارد، لکن پیدایش فهم نصوص، متناسب با اجتماع و زمان و مکان حاضر، کاربرد ویژه عقل در مقطع مصباحی خود برای فقه اجتماعی است.

کار بست عقل در فهم اجتماعی نصوص، در کلام شهید صدر نیز مورد اشاره قرار گرفته است. ایشان در این باره می‌نویسد:

«به گمان قوی، این نخستین بار باشد که از یک فقیه اسلامی در مدرسه امام صادق (ع) نظریه‌ای گسترده‌تر درباره عنصر فهم اجتماعی نصوص دینی می‌خوانم که در آن با ژرف‌نگری و باریک‌بینی میان مفهوم لغوی و لفظی نص با مدلول اجتماعی آن تفاوت نهاده و حدود قانونی مدلول اجتماعی را روشن کرده است. با این‌که فقیهان در پرداختن به بررسی‌های فقهی و صحنه‌های استنباط از نصوص دینی، عنصر فهم اجتماعی را دخالت می‌دهند و در فهم دلیل در کنار عنصر دیگری که جنبه لفظی دلالت را مجسم می‌نمایند، بر این نیز اعتماد می‌کنند.

با این همه، ایشان در بیشتر جاها در کوشش خود برای فهم دلیل جنبه لفظی را در کنار جنبه اجتماعی، مشخص و متمایز نمی‌نمودند که دو جنبه متمایز جلوه‌گر شود و هر یک از آن دو، ملاک خود و مرزهای خود را داشته باشند؛ بلکه این هر دو جنبه در صحنه تطبیقات ایشان، به صورتی مرکب و در زیر یک نام که «ظهور» باشد، جلوه‌گر می‌شد. اکنون برای نخستین بار ملاحظه می‌کنیم که عنصر فهم اجتماعی نصوص، به صورتی مستقل مطرح می‌شود». (صدر، ۱۳۵۹)

ایشان در ادامه همین نوشتار به روش تفسیر اجتماعی نیز می‌پردازند و آن را در قالبی روشمند مبتنی بر علم اصول توضیح می‌دهند.

جهت دیگر نقش ویژه عقل در فقه اجتماعی این است که در زمانی که میان مصالح افراد و مصالح جامعه تزاخم اتفاق می‌افتد، مصالح جامعه باید مقدم شود. حاکم به تقدم مصالح جامعه بر مصالح فرد، عقل است. یکی از شواهد فقهی

۱. توضیحات این مقاله پیرامون جایگاه عقل برگرفته از کلمات آیت‌الله جوادی آملی بود؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۶) لکن برخی دیگر از نویسندگان دیدگاه ایشان را در جایگاه عقل مورد نقد قرار داده‌اند. (میرباقری، ۱۳۹۳؛ کرمی و دانش‌شهرکی، ۱۳۹۵) به جهت این‌که این بحث مبسوط است و خود نیازمند پژوهشی مستقل می‌باشد، از بیان مفصل آن صرف‌نظر می‌شود.



مقدم‌شدن مصالح جامعه بر مصالح فرد، قاعده «اختلال نظام» است؛ زیرا تقدم مصالح فرد بر مصالح جمع موجب هرج و مرج می‌شود که این امر به لحاظ عقلی قبیح و از نظر شرعی حرام است.

برخی مصادیق دیگر تقدم مصلحت جامعه بر مصلحت فرد عبارت است از: راهنمایی در مقام مشاوره در امور اجتماعی که در کتب فقهی از آن به «نصح المستشير» تعبیر می‌شود؛ در اموری نظیر ازدواج، تعلیم و تعلم و امثال آن برای کسی که در مقام مشاور است، جایز است که عیوب افرادی که در مورد آنها مشورت صورت می‌گیرد را بیان کند و شاید وجه این جواز، رعایت مصالح اجتماعی باشد. (ربانی، ۱۳۹۴، ص ۹۰)

همان‌طور که اشاره شد فقها در بیان دلیل قاعده اختلال نظام، حکم عقل را مطرح می‌کنند. برخی فقیهان معاصر در این زمینه می‌فرمایند: مخفی نماند که مبتنی بودن این قاعده (عدم جواز اختلال نظام) بر حکم عقل منافاتی با این که مفاد این قاعده امر شرعی باشد، ندارد؛ زیرا ملازمه میان حکم عقل عملی بدیهی و حکم شرع وجود دارد و حکم عقل مدرک حکم شرعی مفاد این قاعده است؛ زیرا عقل یکی از چهار دلیل اصلی در کنار کتاب، سنت و اجماع است و حجیت آن متوقف بر هیچ‌یک از آن سه دلیل دیگر نیست. (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، صص ۱۱-۱۲)

نگارنده بر این باور است که ضرورت طرح بحث فقه اجتماعی (توجه به آثار اجتماعی فتوا) نیز از احکام عقل است؛ زیرا اگر فقه به پیامدهای اجتماعی خود بی‌توجه باشد، با کاستی زیادی مواجه است و عقل برای جلوگیری از این نقص بزرگ به لزوم توجه به آثار اجتماعی فقه و برجسته‌شدن فقه اجتماعی حکم می‌کند.

بر این اساس، علاوه بر این که ضرورت طرح بحث فقه اجتماعی خود از احکام عقل است، بُعد مصباحی عقل نیز در ایجاد فهم اجتماعی نصوص تأثیرگذار است. از سوی دیگر، در باب تراحم میان مصلحت افراد و جامعه، عقل به تقدم مصلحت جامعه بر فرد حکم می‌کند؛ نمونه بارز این امر در قاعده اختلال نظام قابل پیگیری است.



۶. نتیجه‌گیری

در این نوشتار سعی شده است پس از تبیین مفهوم فقه فردی و فقه اجتماعی به تبیین و بررسی تشابهات و تمایزات آن دو از جهت نحوه ارتباط با منابع فقه پرداخته شود. فقه فردی رویکردی فقهی است که به آثار و پیامدهای اجتماعی فتوا توجهی ندارد؛ در نقطه مقابل، پیامدهای اجتماعی فتوا در استنباط فقه اجتماعی تأثیرگذار است.

تشابهات فقه فردی و اجتماعی در نحوه ارتباط با منابع فقه، بدین صورت است که استفاده از کتاب (قرآن) براساس منطق صحیح و به صورت روشمند و نیز سنت و عقل در فقه فردی و فقه اجتماعی جریان دارد. از سوی دیگر، اجماع به عنوان دلیل مستقل برای اثبات حکم شرعی، در هیچ‌یک از فقه فردی و فقه اجتماعی مورد استفاده قرار نمی‌گیرد.

تمایزات فقه فردی و اجتماعی در نحوه ارتباط با منابع فقه، در سه محور است: از جهت منبع کتاب (قرآن) نخست، توجه به سنن اجتماعی - تاریخی قرآن نقطه مهمی برای شکل‌گیری رویکرد اجتماعی در فقه است، و دوم این که ارتباط وثیق نظریه خطابات قانونی (با توجه به این که گزاره‌های قرآنی از جنس خطابات شارع هستند) با فقه اجتماعی قابل پیگیری است.

از جهت منبع سنت، فقه اجتماعی دارای دو چالش در استفاده از سنت فعلی است که فقه فردی کمتر با این چالش‌ها مواجه است: نخست، سختی شناخت موضوع حکم در سنت فعلی، و دوم، مشکل بودن رسیدن به حکم از سنت فعلی. از جهت منبع عقل، نخست، جهت مصباحی عقل در شکل‌گیری فهم اجتماعی از نصوص و رشد فقه اجتماعی مؤثر است، و دوم، عقل در باب تراحم میان مصالح افراد و مصالح جامعه حکم به تقدم مصالح جامعه می‌کند.



۷. منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغة، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفی (ره).
۳. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقائیس اللغة، قم: مكتب الإعلام الإسلامی.
۴. ارسطو، محمدجواد (۱۳۹۹)، فقه اجتماعی، قم: مكث اندیشه.
۵. استرآبادی، محمدامین (۱۴۲۶ق)، الفوائد المدنیة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. بحر العلوم، سید محمد مهدی (۱۴۲۷ق)، مصابیح الأحكام، قم: منشورات میثم التمار.
۷. بحرانی، محمد صنقور (۱۴۲۸ق)، المعجم الأصولی، قم: منشورات الطیار.
۸. تمیمی مغربی، نعمان بن محمد (۱۴۰۹ق)، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم (مؤسسة النشر الإسلامی).
۹. جزایری، سید نعمت الله (۱۴۰۱ق)، منبع الحیاة و حجة قول المجتهد من الأموات، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۰. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۵۳)، مكتبهاى حقوقی در حقوق اسلام، تهران: انتشارات ابن سینا.
۱۱. جمعی از پژوهشگران (۱۴۲۳ق)، موسوعة الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت (ع)، قم: مؤسسة دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
۱۲. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۹۵)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: مركز نشر اسراء.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق)، تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دارالعلم للملأین.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۳ق)، الفوائد الطوسیة، قم: چاپخانه علمیه.
۱۵. حسینی زبیدی، سید محمد (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر.
۱۶. حسینی عاملی، سید محمدجواد (۱۴۱۹ق)، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفة.
۱۷. حکیم، سید منذر (۱۴۳۲ق)، مجتمعا فی تراث الشهد السید محمدباقر الصدر، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۸. حلی، حسن بن یوسف (علامه) (۱۴۲۰ق)، تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیة، قم: مؤسسة الإمام الصادق (ع).
۱۹. حلی، محمد بن حسن (فخر المحققین) (۱۳۷۸ق)، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، قم: مؤسسة اسماعیلیان.
۲۰. خمینی، سید روح الله (۱۳۸۱)، الاستصحاب، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۱. _____ (۱۴۱۵ق الف)، أنوار الهدایة فی التعليقة علی الکفایة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار



- امام خمینی (ره).
 ۲۲. _____ (۱۴۱۵ق. ب)، مناهج الوصول إلى علم الأصول، قم: مؤسسة تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ۲۳. خمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸ق)، تحریرات فی الأصول، قم: مؤسسة تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم.
 ۲۵. رفاعی، عبدالجبار (۱۴۲۲ق)، مقاصد الشریعة، بیروت: دارالفکر.
 ۲۶. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۳ق)، تهذیب الأصول، (تقریرات درس سید روح الله خمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ۲۷. سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۲۵ق)، مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهية الأساسية، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
 ۲۸. سیوری، مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد) (۱۳۶۱)، نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
 ۲۹. _____ (۱۴۰۴ق)، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
 ۳۰. صدر، سید محمدباقر (بی تا)، المدرسة القرآنية، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
 ۳۱. _____ (۱۳۵۹)، همراه با تحول اجتهاد، (گردآورنده: علی اکبر ثبوت)، تهران: روزبه.
 ۳۲. طباطبایی حائری، سید محمدبن علی (بی تا)، کتاب المناهل، قم: مؤسسة آل البيت (ع).
 ۳۳. عاملی، حسن بن زین الدین (ابن شهید ثانی) (بی تا)، معالم الدین و ملاذالمجتهدین، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۳۴. عاملی، محمدبن مکی (شهید اول) (بی تا)، القواعد و الفوائد فی الفقه و الأصول و العربية، قم: کتابفروشی مفید.
 ۳۵. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق)، الفروق فی اللغة، بیروت: دارالآفاق الجديدة.
 ۳۶. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱ق)، فقه سیاسی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
 ۳۷. قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (میرزای قمی) (۱۴۳۰ق)، القوانين المحكمة فی الأصول، قم: احیاء الكتب الإسلامية.
 ۳۸. کاظمی خراسانی، محمدعلی (۱۳۷۶)، فوائداصول، (تقریرات درس میرزا محمدحسین نائینی)، قم: مؤسسه النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
 ۳۹. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) (۱۳۸۶)، خطابات قانونية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) و مؤسسه چاپ و نشر عروج.
 ۴۰. مرتضوی لنگرودی، محمدحسن (۱۳۷۶)، جواهرالأصول، (تقریرات درس سید روح الله خمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ۴۱. مشکینی اردیلبی، علی (۱۴۱۶ق)، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، قم: نشر الهادی.



۴۲. مصطفوی، سید حسن (۱۳۸۵). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۴۳. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۷)، أصول الفقه فی مباحث الألفاظ و الملازمات العقلية و مباحث الحججة و الأصول العملية، قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۴۴. موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۴۰۱)، قواعد فقهیه، تهران: مؤسسه عروج.
۴۵. میرداماد، محمدباقرین محمد (بی‌تا)، السبع الشداد، تهران: نشر سید جمال‌الدین میردامادی.
۴۶. واسطی، عبدالحمید (۱۴۰۲)، اجتهاد تمدنی؛ چیستی، چرایی و چگونگی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۷. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الأصول، (تقریرات درس سید محمدباقر صدر)، قم: مؤسسه دایرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل‌بیت (ع).

مقالات

۴۸. تمدن، حمیدرضا (پاییز ۱۳۹۶)، «بازخوانی فضای صدور خطابات شرعی؛ گامی به‌سوی فقه اجتماعی نظام‌مند»، علوم انسانی اسلامی صدر، (۲۳)، صص ۲۴۹-۲۵۱.
۴۹. خلف‌خانی، علی؛ راغبی، محمدعلی و علوی وسوقی، سید یوسف (پاییز ۱۳۹۹)، «نظریه خطابات قانونی و نقش آن در فقه اجتماعی»، جستارهای فقهی و اصولی، (۲۰)، صص ۳۳-۵۶.
۵۰. درایتی، حمید و شاکری، بلال (تابستان ۱۳۹۸)، «نظریه خطابات قانونی؛ افقی تازه در تحلیل ماهیت حکم شرعی»، فقه و اصول (دانشگاه فردوسی مشهد)، (۱۱۷)، صص ۹-۲۴.
۵۱. ذوقی، محمدصادق و قاضیان، مهدی (تابستان ۱۴۰۱)، «بازشناسی گفتمان‌ها و رویکردهای تحقق علم اسلامی و تحول در اندیشه دینی با تأکید بر گفتمان فقه نظام»، فقه نظام‌ساز، (۲)، صص ۱۲۳-۱۴۲.
۵۲. ربانی، محمدباقر (پاییز و زمستان ۱۳۹۴)، «فقه اجتماعی و بایسته‌های روش‌شناسانه آن (با تأکید بر اندیشه‌های آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی)»، فقه و اجتهاد، (۴)، صص ۷۹-۱۰۱.
۵۳. _____ (بهار ۱۴۰۰)، «ظرفیت‌های مکتب فقهی امام خمینی در تولید فقه اجتماعی»، فقه و اجتهاد، (۱۵)، صص ۱۵۸-۱۳۳.
۵۴. سیدی آقاملکی، سید روح‌الله (تابستان ۱۳۹۸)، «اجتهاد شیعی و روش‌شناسی فقه اجتماعی»، فرهنگ پژوهش، (۳۸)، صص ۲۷-۴۴.
۵۵. علی‌دوست، ابوالقاسم (بهار و تابستان ۱۳۷۹)، «فقه و عقل»، قیسات، (۱۵-۱۶)، صص ۳۰-۴۱.
۵۶. عندلیب، حسین (بهار ۱۳۹۶)، «تشابهات و تمایزات فقه فردی و حکومتی»، International Multidisciplinary Journal of Pure Life، (۹)، صص ۱۱۱-۱۲۶.
۵۷. فتحی، یوسف (تابستان ۱۳۹۸)، «نقش مردم در سیاست، مبانی و پیامدهای آن در اندیشه سیاسی امام خمینی»، پژوهش‌نامه انقلاب اسلامی، (۳۱)، صص ۷۹-۹۵.
۵۸. کرمی، محمد و دانش‌شهرکی، حبیب‌الله (زمستان ۱۳۹۵)، «بررسی و نقد نظریه علم دینی عبدالله جوادی آملی»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، (۷۰)، صص ۹۷-۱۱۶.



۵۹. لک‌زایی، نجف و جلالی اصل، هادی (تابستان ۱۳۹۸)، «تأثیرات نظریه خطابات قانونی امام خمینی (قدس سره) بر انقلاب اسلامی»، حکومت اسلامی، (۹۲)، صص ۱۱۵-۱۳۴.
۶۰. مبلغی، احمد (پاییز ۱۳۸۹ الف)، «منابع فقه سیاسی؛ سنت فعلی»، فقه، (۶۵)، صص ۳-۲۲.
۶۱. _____ (بهار ۱۳۸۹ ب)، «منابع فقه سیاسی؛ قرآن»، فقه، (۶۳)، صص ۳-۱۱.
۶۲. ملک‌زاده، محمدحسین (تابستان ۱۳۹۶)، «کنکاشی در چیستی فقه الاجتماع»، علوم انسانی اسلامی صدا، (۲۲)، صص ۱۴۷-۱۵۴.
۶۳. میرباقری، سید محمد مهدی (بهار و تابستان ۱۳۹۳)، «علم دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی در ترازوی نقدی بنیادین»، کتاب نقد، (۷۰ و ۷۱)، صص ۲۸۵-۳۴۰.
۶۴. میرباقری، سید محمد مهدی؛ عبدالمهی؛ یحیی و نوروزی، حسن (زمستان ۱۳۹۵)، «فقه حکومتی از منظر شهید صدر(ره)؛ با مروری بر ویژگی‌های فقه نظامات»، راهبرد فرهنگ، (۳۶)، صص ۶۱-۸۶.
۶۵. یاورى سرتختی، محمدجواد و شهبازی، محمد (تابستان ۱۴۰۲)، «آثار فقه اجتماعی در زندگی اجتماعی شیعیان امامیه عصر حضور اهل بیت (ع)»، اسلام و مطالعات اجتماعی، (۴۱)، صص ۶۸-۹۸.
۶۶. یعقوبی، ابوالقاسم (پاییز و زمستان ۱۳۷۸)، «خطاب‌های قانونی در اندیشه اصولی امام خمینی»، فقه، (۲۱-۲۲)، صص ۲۰۹-۲۳۲.

