

ابعاد ورود اندیشه اجتماعی به شریعت و فقه

حسین اژدری زاده

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی نراق، نراق، ایران.

hajdaryzadeh@rihu.ac.ir

فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی | شماره پیاپی ۲۲ | بهار ۱۴۰۰

چکیده

هدف جستار حاضر نشان دادن ابعاد حضور «اندیشه اجتماعی» در شریعت و احکام اسلام با تأکید بر مجاهدت بیش از هزار ساله فقها و اصولیان مسلمان است. با استفاده از روش‌های متعددی مانند تحلیل محتوا، اسنادی و توصیفی-تحلیلی تلاش شد تا اشراب اندیشه اجتماعی در دین و شریعت اسلام و نیز فتاوی فقهی اصولی ارائه شود. ضرورت توجه به انسان و اجتماع نه تنها در اسلام بلکه در همه شریعت‌های گذشته نیز به گونه‌ای وجود داشت؛ اما این ویژگی در اسلام به نحو ممتازی مورد توجه قرار گرفت. فقها و اصولیان مسلمان با مجاهدتِ حدوداً چهارده قرنه خود توانستند بسیاری از پیام‌های موجود در آیات و روایات اسلامی را دریافت کنند و با تأکید بر اموری مانند پذیرش عقل در حریم دین، قواعد حاکمۀ فقهی، تقدیم اولویت‌های اجتماعی، تعلیل‌های اجتماعی احکام و درنهایت، احکام حکومتی، در راستای صدور فتاوی به روز از آن‌ها استفاده کنند.

کلیدواژه‌ها: اندیشه اجتماعی، رویکرد فقهی اصولی، فقه اجتماعی.^۱

مقدمه

در این جستار ورود اندیشه اجتماعی در اسلام کنکاش و ریشه‌یابی می‌شود و نیز توضیح داده خواهد شد که اندیشمدنان مسلمان در دوره‌های مختلف فرهنگ و تمدن اسلامی، با عطف توجه به منابع اسلامی، چگونه به فهم مسائل اجتماعی پرداخته‌اند. در تاریخ اندیشه اجتماعی اسلامی، رویکردهای مختلفی مانند وحیانی، فلسفی، کلامی، تفسیری، فقهی‌اصولی، عرفانی، گزارشگری و خطابی بوده است. تأکید این جستار، بهنحو اخص، بر «رویکرد فقهی‌اصولی» است.

۱. بیان مسئله

مباحث فقهی‌اصولی ریشه در صدر اسلام دارد و علاوه‌بر آیات قرآن به روایات اهل بیت (علیهم السلام) نیز بازمی‌گردد. کاربرد واژه «فقه»، در دوره‌های اولیه عام بود و فهم عمیق از هرگونه مباحث دینی و از جمله مباحث فقهی به معنای اخیر را دربرداشت. معنای اولیه واژه فقه که ریشه‌ای قرآنی دارد (توبه: ۱۲۲) شامل اموری مانند اعتقادات، اخلاقیات و احکام بود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۹: ص ۴۰۴). این واژه به مرور منقول شد و در معنایی اخص به «احکام عملی» اختصاص یافت. از قدیمی‌ترین آثار شیعی با این عنوان (فقه) کتاب فقه الرضا منسوب به امام رضا (علیهم السلام) (۱۴۰۶ق.) است. این کتاب، که به شکل «فقه روایی» است، دربردارنده بسیاری از ابواب فقه است. باوجود این، مباحثی مانند ایمان و مکارم اخلاق را نیز می‌توان در آن مشاهده کرد. این ویژگی کتاب فقه الرضا درباره بسیاری از آثار اولیه فقهی مانند مسائل علی بن جعفر و مستدرکات‌ها (عربی، ۱۴۰۹ق.)، قرب الاسناد (حمیری، ۱۴۱۳هـ.ق.)، النوادر (قمی اشعری، ۱۴۰۸) و الکافی (کلینی، ۱۴۰۷هـ.ق.) مشاهده می‌شود. از جمله اولین آثار فقهی که اختصاصاً به مباحث فقهی خالص به معنای امروزی می‌پردازد شاید کتاب مجموعه فتاوی ابن‌بابویه (قمی، بی‌تا) از گونه «فقه فتوایی» و کتاب حیات ابن‌ابی عقیل و فقهه (عمانی، ۱۴۱۳هـ.ق.) از گونه «فقه استدلالی» است. نکته شایان ذکر درباره همه آثار گذشته اینکه علاوه‌بر مباحث فقه فردی، به مباحث اجتماعی فقه هم توجه دارند و این خصوصیت را برای آثار بعد از خود نیز به ارت گذاشته‌اند.

هدف این مقاله ریشه‌یابی همین ویژگی «اجتماعی‌بودن» فقه اسلامی و به ویژه فقه شیعی است. با روش‌های متعددی مانند تحلیل محتوا، تطبیقی، اسنادی، تاریخی و توصیفی-تحلیلی نشان داده می‌شود که اجتماعی بودن فقه اسلامی ریشه در چه امری دارد؟ ابعاد آن کدام است؟ و فقهای مسلمان در نشان‌دادن این بُعد از شریعت اسلام چه تلاشی داشته‌اند؟ از دلایل اهمیت این جستار عبارت اند از: نشان‌دادن برخی از وجوده اجتماعی فقه اسلامی، نشان‌دادن حوزه دیگری

از اندیشه اجتماعی اندیشمندان مسلمان، کمک به توسعه اندیشه اجتماعی اسلامی، پرکردن خلاطه تئوریک اندیشه اجتماعی.

۲. پیشینه

اعداد و روش اندیشه اجتماعی به شریعت و فقه

مصطفی همدانی (۱۳۹۷) در پژوهشی با عنوان «کثرت‌گرایی یا مواجهه با تعدد دیگری؛ بررسی و نقد کتاب خصوصی‌گرایی و جهانی‌گرایی در اندیشه اسلامی معاصر»، به بحث درخصوص اندیشه اجتماعی در فقه اسلامی توجه نشان داده است. سید سجاد ایزدهی (۱۳۹۶)، در مقاله‌ای با عنوان «قلمرو فقه سیاسی از منظر آیت الله خامنه‌ای»، این ایده را، البته با تأکید بر فقه سیاسی پی‌می‌گیرد. محمدباقر ربانی و قاسم ابراهیمی‌پور (۱۳۹۶) در مقاله خود با عنوان «روش‌شناسی فقه اجتماعی از دوره تأسیس تا دوره ثبتیت»، فقه اجتماعی را روش‌شناسی کرده‌اند. حسین رضایی (۱۳۹۵) در تحقیقی با عنوان «چیستی و ماهیت فقه الاداره»، این ایده را با رویکردی مدیریتی دنبال می‌کند. محمدباقر ربانی (۱۳۹۴) در مقاله «فقه اجتماعی و بایسته‌های روش‌شناسانه آن (با تأکید بر اندیشه‌های آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی)»، بایسته‌های روش‌شناسختی فقه اجتماعی را بررسی می‌کند. سید پیمان غنایی (۱۳۹۴) در تحقیقی با عنوان «فقه اجتماعی و کاستی‌های جدی روش تفقه»، از کاستی‌های روش‌شناسختی فقه اجتماعی سخن گفته است. روح الله شاکری زواردهی و مرضیه عبدالی مسینان (۱۳۹۴) در تحقیق خود با عنوان «ضرورت حکومت دینی با تأکید بر حکومت محوری فقه اجتماعی»، از ضرورت فقه اجتماعی برای حکومت دینی سخن گفته‌اند. بهنام طالبی طادی، حسین بی‌رشک و نوید امساکی (۱۳۹۴)، در جستاری با عنوان «واکاوی تاریخی عنصر نص‌گرایی در روش‌های فقهی امامیه و نقش آن در پیشرفت فقه نظام اجتماعی»، نقش عنصر نص‌گرایی در پیشرفت فقه نظام اجتماعی را در فقه امامیه واکاوی کرده‌اند. احمد مبلغی (۱۳۹۳) در جستاری با عنوان «پیش‌درآمدی بر فقه رسانه (موضوع‌شناسی)»، از راه موضوع‌شناسی به بحث ما کمک می‌رساند. الیاس نادران، حسن آفانظری و سید رضا حسینی (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «بایسته‌های فقه پژوهی در تأمین اجتماعی»، به گونه‌ای اندیشه اجتماعی با محوریت فقه را دنبال کرده‌اند. مظفر نامدار و محمدحسین ضمیریان (۱۳۹۱) در جستاری با عنوان «سیاست تعاملی ضد نظام سلطه در روابط بین‌الملل» رهیافتی به مبانی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در قواعد فقهیه فقه سنتی»، اندیشه اجتماعی در قواعد فقهی در فقه سنتی را از منظر بین‌المللی بررسی می‌کند. محمد عشايري (۱۳۹۰) در جستاری با عنوان «نقدی بر مقاله نگاه فردی و اجتماعی به دین در استبطاط احکام فقهی»، برخی نظرات مطرح شده در باب فقه اجتماعی

را نقد و بررسی کرده است. عباسعلی مشکانی سبزواری (۱۳۸۹) در جستاری با عنوان «مقدمه‌ای بر فقه اجتماعی شیعه از نگاه مقام معظم رهبری»، فقه اجتماعی شیعه از نگاه رهبر معظم انقلاب را بررسی کرده است. عباس مخلصی (۱۳۷۸) در مقاله‌ای با عنوان «بازشناسی فقه اجتماعی امام خمینی»، فقه اجتماعی از منظر حضرت امام (رحمه‌الله علیه) را ردیابی می‌کند.

این جستار با وجود شباهت با برخی از تحقیقات سابق، از منظری خاص، یعنی اندیشه اجتماعی، به این بحث ورود کرده است. هدف این جستار اساساً پرداختن به «اندیشه اجتماعی» است، اما از آنجاکه این امر از منظرهای متفاوتی قابل ردیابی است و یکی از آن منظرها، رویکرد «فقهی-اصولی» است، به مباحث فقهی و اصولی مرتبط خواهد پرداخت و برخی مناسبات موجود میان مباحث فقهی-اصولی و اندیشه اجتماعی را مورد بحث و کنکاش قرار می‌دهد.

۳. خاستگاه اندیشه اجتماعی

گفتیم که دو رشته علمی فقه و اصول ریشه در قرآن و سنت دارد و بنابراین، از علوم اسلامی محسوب می‌شود (مطهری، بی‌تا، ج ۲۰: ص ۹). به نظر می‌رسد که اشراب اندیشه اجتماعی در فقه نیز تا حدود زیادی ریشه در همین امر داشته باشد و به دلیل توجه قرآن و سنت به اجتماع و پدیده‌های اجتماعی، فقه برخواسته از آن دو نیز چنین خصوصیتی یافته و از ابتدا بسیاری از محدودیت‌های زمینی و مسائل اجتماعی انسان و جامعه انسانی را در متن احکام و قانون‌گذاری‌های خود پذیرفته است. ضرورت توجه به انسان و اجتماع نه تنها در اسلام بلکه در همه شریعت‌های گذشته نیز به شرح زیر وجود داشته است.

۱-۳. دین و شرایع

همه شرایع الهی باوجود ثبات محتوا (نصر، ۱۳۸۰؛ جوادی آملی، ۱۳۷۷؛ صص ۱۲۸-۱۳۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۷-۱۲۲)، در صورت باید تاحدوی هماهنگ با جامعه خود می‌شدند تا بتوانند راهنمای واقعی مردم خود باشند (جوادی آملی، ۱۳۷۷؛ صص ۱۲۲-۱۱۸). همین نکته اساساً دلیل اصلی پدیدآمدن «شرایع» متکثر بوده است. دین باوجود وحدت ماهوی، به هنگام نازل شدن برای انسان‌های زمانی و مکانی، دچار تعین اجتماعی شد و براثر تفاوت «انسان»، «مصلحت» و «شرایط زمان»، شرایع مختلفی پدید آمد؛ ازین‌رو، خداوند بعضی از احکام را در یک شریعت با احکامی دیگر نقض کرد و به دلیل انقضای مهلت مصلحت آن و ظهور مصلحتی جدید، حکم قبلی را به حکمی جدید بدل کرد (طباطبایی، بی‌تا، ج ۵: ص ۳۵۱).

۲-۳. دین اسلام

برای آنکه تصویر روش‌تری از اثربازی‌شکلی وحی از اجتماع به دست داده شود، در ادامه، بحث بر دین اسلام متمرکز می‌شود.

۲-۱. قرآن کریم

قرآن کریم آخرین وحی الهی به پیامبر خاتم حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) است. این کتاب شریف که محور اصلی دین و احکام عملی اسلام است، مانند متون شرایع پیشین، به لحاظ محتوا ثابت و از حیث صورت، نسبت به متون پیشین، تعیینات اجتماعی احتمالی پذیرفت که در ادامه شرح آن‌ها می‌آید.^۱

نزول: از ویژگی‌های بارز قرآن «منزول» بودن آن است. خداوند در قرآن کریم در آیات زیادی و با تعبیر مختلف بر اصل «نزول» تأکید کرده است (شعراء: ۱۹۳؛ آل عمران: ۳؛ بقره: ۲۳). از این تعبیر استفاده می‌شود که حقیقت قرآن، پایین آمده و به حد درک مردم رسیده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ص ۱۵ و ج ۱۸: ص ۴۴۷). قرآن کریم برای آنکه بتواند انسان‌های مادی دنیاگی و اجتماعی را مخاطب قرار دهد، برخی محدودیت‌های مرتبط به انسان‌ها از جمله اجتماعی بودن را پذیرا شد.

نزول تدریجی: «تدریج» در نزول (در نزول تدریجی وحی) نیز متأثر از همان دلیل، یعنی اثربازی قرآن از جامعه انسانی است. دلیل آن اهداف آموزشی است؛ تعلیم هر علمی از علوم و بهویژه علوم مرتبط با عمل (مانند معارف قرآن)، از طریق مطرح کردن تک‌تک مسائل آن توسط آموزگار است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۵: صص ۲۱۰-۲۱۲). دلیل دیگر اینکه قرآن اساساً در بسیاری از موارد «احتجاج» برای (لاقل) دو دسته از مردم است: دسته اول کسانی هستند که واقعاً در برخی از موضوعات دینی دچار شباهه واقعی‌اند؛ دسته دیگر برای آنکه مؤمنین را با شبهه مواجه کنند به طرح سوالات مختلف می‌پردازند. پاسخ به شباهات پیش از طرح آن‌ها چندان فایده‌ای ندارد (همان: صص ۲۱۳-۲۱۵). دلیل سوم، ضعف فراگیری عمومی مردم است. بسیاری از مردم در فراگیری یکباره قرآن و معارف آن دچار ضعف‌اند و توانایی پذیرش یکباره آن را ندارند (همان، ج ۱۸: ص ۵۶ و ج ۱۳: ص ۲۲۰).

سخن بودن. باطن قرآن امری بس رفیع است و کسی را یاری دست‌یافتن به آن نیست

۱. این مباحث با تمرکز بر اندیشه‌های مرحوم علامه طباطبایی آمده است؛ همچنین، برای نمونه ر. ک. فراستخواه، ۱۳۷۷ و سروش، ۱۳۷۸.

۲-۲-۳. شریعت اجتماعی اسلام

برخی وجوه اجتماعی قرآن کریم به صورت و محتوای احکام و «شریعت» مورد توصیه قرآن مربوط است که عبارت اند از:

اول: انسان موجودی اجتماعی است که زندگی اش بدون وجود «اجتماع» تداوم نمی‌یابد (حجرات: ۱۳؛ زخرف: ۳۲؛ آل عمران: ۱۹۵؛ فرقان: ۵۴). شریعت و دینی که برای هدایت چنین

موجودی می‌آید باید به این حیث مهم او توجه خاص داشته باشد.

دوم: با آنکه انسان‌ها همواره در «اجتماع» زندگی کرده‌اند، به شکل آگاهانه توجهی به آن نداشته‌ند و آن را به تبع خواص دیگر خود مدنظر قرار می‌دادند. اولین کسانی که این بُعد انسان را برایش آشکار کردند (بقره: ۲۱۳ و یونس: ۱۹) «انیبا» بودند.

سوم: اسلام تنها دینی است که اجتماع را به طور مستقل مورد توجه قرار داد و آن را امری عینی دانست. هرچند جامعه از مجموع افراد منفرد دارای هویت مستقل تشکیل می‌شود، جمع این افراد در کنار هم متضمن «روابطی حقیقی» است که منجر به یک «هویت جمعی» می‌شود (طباطبایی، بی‌تا، ج: ۴؛ ص: ۹۶).

چهارم: اسلام به لحاظ اهمیتی که به مسئله «اجتماع» می‌دهد، همه شئون خود، از جمله شریعت و احکام عملی اش، را براساس اجتماع تنظیم کرد (همان: ص: ۱۲۶).

۱. وجه دیگر اجتماعی بودن قرآن کریم کاربرد زبان تمثیل در آن است (طباطبایی، بی‌تا، ج: ۳؛ ص: ۵۶-۶۴). این نظر مرحوم طباطبایی از برخی جهات مانند نظر پُل تیلیش و جورج سانتایاناست (زمانی، ۱۳۷۵: صص ۳۵-۴۱) و از برخی جهات با نظریه «زبان تمثیلی» توماس آکوئیناس شباهت دارد (همان: صص ۲۰۵-۱۹۷؛ ر.ک.: سعیدی روش، ۱۳۸۱: صص ۲۶۹-۳۵۰).

الف- همه مردم را به «دین فطرت» فرا خواند (ولین امری که محور تأثیف افراد مختلف با یکدیگر است).

ب- توجه ویژه‌ای به «مناظره جمیعی»، «تدبر اجتماعی»، «اجتهداد جمیعی»، «تفکر اجتماعی»، «بحث اجتماعی» و مانند آن دارد.

ج- برای خنثی‌کردن عوامل تفرقه راهکارهایی مشخص ارائه کرده است: «تریت دینی» راهکار یکسان‌سازی نسبی «اخلاق» است؛ امرکردن جامعه به «دعوت مستمر دینی» تکلیف جامعه به «امر به معروف و نهی از منکر» و «امر به تبعید شبه‌افکنان» راهکار وحدت‌بخشی به «افعال» است؛ و درنهایت، «تعمیم تبلیغ» و «نمی در دعوت و تربیت» نیز راهکار تفرقه ناشی از عوامل بیرونی است.

د- با وجود اذعان به رهبری پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و امامان معصوم (علیهم السلام) در زمان حضور ایشان، خطاب عموم آیات مربوط به «اقامة عبادات»، «قیام به امر جهاد»، «اجرای حدود و قصاص» و مانند آن (نساء: ۷۷؛ بقره: ۱۹۵ و ۱۸۳؛ آل عمران: ۱۰۴؛ مائدۀ: ۳۵؛ حج: ۷۸ وغیره)، عام بوده و اختصاصی به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ندارد و همه مسلمانان در این خصوص با ایشان مساوی‌اند (همان: صص ۱۲۶-۱۲۲).

ه- قید «اجتماع» در همه احکامی که ممکن بود صفت «اجتماعی‌بودن» در آن‌ها لحاظ شود به شکل وجوبي یا استحبابي مدنظر قرار گرفته است؛ در دسته‌ای از احکام قید «اجتماع» به طور مستقیم شرط شده است، مانند «جهاد» که صفت «اجتماع» در حد کفايت برای دفاع در آن شرط شده است؛ گونه دیگر واجباتی مثل روزه و حج برای مستطیع است که لازمه و جوب آن‌ها اجتماعی است و مردم آن‌ها را با هم انجام می‌دهند و البته، هر دو نیز به «عید» و نمازهای واردشده در آن دوران ختم می‌شود؛ از همین دسته می‌توان به «وجوب تعیینی» نمازهای یومیه اشاره کرد که هر چند «جماعت» برگزار کردن آن‌ها واجب نیست، «تشريع وجوبي» نماز جمعه به گونه‌ای این «عدم اجتماع» را تدارک کرده است؛ شکل دیگر توجه به «اجتماع» آن است که شارع مقدس در برخی از احکام (مثلًاً نمازهای واجب یومیه) با وصف آنکه واجب اجتماع و «جماعت» را تشريع نکرده است، اما جماعت برگزارکردن همان امر واجب را «سنّت» و «مستحب» قرار داده و بدین طریق عدم وجوب اجتماع را تدارک دیده است (همان: صص ۱۲۷-۱۲۶).

و- اسلام دینی است که احکامش را براساس ویژگی‌های انسان و در راستای ارضی غرایز و فطريات وی بنیان نهاده است و در عین حال، در تنظيم و پریزی احکام و قوانینش

«عقل محور» است و احساسات و عواطف را بر آن اساس مورد توجه قرار می‌دهد (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴: ص ۱۰۱).

۴. مجاهدت «اجتماعی‌سازی»

فقها و اصولیان مسلمان با مجاهدت حدوداً چهارده قرن خود توانستند بسیاری از پیام‌های موجود در آیات و روایات اسلامی درخصوص توجه به اجتماع را اخذ و از آن در راستای صدور فتاوی به‌روز فقهی و اصولی استفاده کنند.

۱-۴. عقلانی‌سازی

اسلام دینی است که با عقل پیوند نزدیک دارد و برای او «حق» قائل می‌شود و حتی عقل را یکی از منابع احکام خود معرفی می‌کند. اسلام این کار را انجام داد و فقهای اسلام و بهویژه شیعه متاثر از دین اسلام به این آموزه عمل کردند. ایشان منابع و مدارک احکام را کتاب، سنت، اجماع و عقل (حلی، ۱۴۱۰ هـ، ج ۲: ص ۴۴۹) شمردند و حتی میان عقل و شرع رابطه ناگذیر قائل شدند و آن را «قاعدة ملازمه» نامیدند که به موجب آن از حکم عقل می‌توان به حکم شرع رسید و از حکم شرع می‌توان حکم عقل را استبطاط کرد (حلی، ۱۴۲۴ هـ، ج ۱: ص ۱۳؛ مطهری، ۱۳۶۵: ص ۲۴۶). به علاوه، عالمان و فقهای مسلمان چنان جایگاهی برای عقل قائل شدند که عقل در فقه اسلامی هم می‌تواند اکتشاف‌کننده یک قانون باشد و هم می‌تواند قانونی را تقيید و تحديد کند و یا آن را تعیین دهد و هم می‌تواند در استبطاط از سایر منابع و مدارک مددکار خوبی باشد. حق دخالت عقل انسان در قانون‌گذاری اساساً از آنجا پیدا شد که مقررات اسلامی با واقعیت زندگی انسان و جامعه سروکار دارد. اسلام برای تعلیمات خود رمزهای مجھول لایحل آسمانی قائل نیست و عالمان دین و از جمله فقها و اصولیان مسلمان نیز با همین خصوصیت احکام اسلامی را در میان مردم رواج دادند (مطهری، ۱۳۷۳: ص ۳۳ به بعد؛ شیروانی، ۱۳۷۷: ص ۳۸۱).

۲-۴. جامع‌نگری

یک جانب بودن یک قانون یا یک مکتب دلیل منسوخ شدن خود را همراه دارد. عوامل مؤثر و حاکم بر زندگی انسان فراوان است. چشم‌پوشی از هر یک از آن‌ها خودبه‌خود عدم تعادل ایجاد می‌کند. مهم‌ترین رکن جاوید ماندن، توجه به همه جوانب مادی و روحی و فردی و اجتماعی است (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۳: ص ۱۹۰؛ شیروانی، ۱۳۷۷، صص ۳۸۱-۳۸۲). این ویژگی یعنی

جامعیت و همه جانبه بودن تعلیمات اسلامی مورد تأکید فقها و اصولیان قرار گرفت. ایشان علاوه بر بُعد معنوی اسلام بُعد مادی آن را هم فراموش نکردند و علاوه بر بُعد فردی، احکام اجتماعی را هم در متن درس‌های خود آوردن و پر بال دادند. همان‌طور که آمد، از قدیمی‌ترین آثار شیعی با عنوان فقه، کتاب فقه الرضا منسوب به امام رضا (علیه السلام) (۱۴۰۶هـ.ق) است. این کتاب علاوه بر توجه به احکام فردی مانند طهارت، نماز، اعتکاف و روزه، بسیاری از مباحث اجتماعی فقه از جمله زکات، حج، تجارت، بیع، قرض و ارت را هم به بحث گذاشته است (مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام ۱۴۰۶هـ.ق). این ویژگی کتاب فقه الرضا، تقریباً درباره همه آثار اولیه فقهی پیش‌گفته مشاهده می‌شود.

البته، این طور تصور نشود که چون اسلام دین جامعی است، پس باید برای همه امور تکلیف معینی روشن کرده باشد؛ چنین نیست. جامعیت اسلام ایجاب می‌کند که در بسیاری از امور دستوری نداشته باشد؛ امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُّخَصِهِ كَمَا يَحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِعَزَائِمِهِ»؛ (خدا دوست دارد در مسائلی که مردم را آزاد گذاشته است، مردم هم آزاد باشند؛ همچنان که دوست دارد در مورد تکالیف، در چهارچوب باشند) (قمی، ج ۱: ۱۶). همچنین، امیرالمؤمنین می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ ... فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تَتَكَلَّفُوهَا وَسَكَتَ لَكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ ... فَلَا تَتَكَلَّفُوهَا» (نهج البلاغه: حکمت ۱۰۵)؛ (خداؤند چیزهایی را واجب کرده است، آن‌ها را ترک نکنید و درباره بعضی از مسائل سکوت کرده است، در مورد آن‌ها تکلیف معین نکنید) (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۲۱: صص ۱۹۵-۱۹۴).

۴-۳. تقسیم‌بندی احکام

از جمله مباحثی که می‌توان اندیشه اجتماعی و توجه به انسان و محدودیت‌های وی را در احکام مشاهده کرد و فقها و اصولیان مسلمان به آن توجه نشان داده‌اند مباحث مربوط به تقسیم‌بندی احکام است. برای نمونه، یک دسته‌بندی، تقسیم احکام به تأسیسی و امضایی است. مقصود از حکم تأسیسی حکمی است که از طرف شارع صادر شده و سابقه‌ای در عرف و درین عقلانی نداشته است. این احکام گرچه برای انسان صادر شده و به طور کلی محدودیت‌های انسانی را منظور می‌کند، به هر جهت، یک حکم الهی است. اما احکام امضایی احکامی است که یکسره ریشه در عرف و عقلانی دارد و اجتماعی بودن را به آسانی می‌توان در آن‌ها را رد کرد. این احکام اموری اعتباری است که عرف و عقلانی آن‌ها را اعتبار کرده‌اند و نظام اجتماعی و اقتصادی جامعه مبتنی بر آن‌هاست، مانند ملکیت و زوجیت و دیگر عقود و ایقاعات (محقق داماد، ۱۳۹۳: ص ۶). واقعیت

آن است که دین اسلام و بهتیع آن فقهها و اصولیان مسلمان، در برخورد با زندگی روزمره انسان‌ها و شیوه‌های متدالوی در بین آدمیان یکسره از موضع نفی یا اثبات برخورد نکرده‌اند؛ گاه کاملاً آن‌ها را تأیید کرده‌اند و این در جایی است که وجود آن سیره‌ها با حفظ نظم اجتماعی و تسهیل معیشت مردم منافات نداشته است، زمانی به دلیل مصلحتی، ضروری تلقی شده است، نظری اکثر احکام و مقررات راجع به قراردادها؛ گاهی نیز این رویه‌ها مفید اما نیازمند اصلاح و بازنگری بوده‌اند که در این‌گونه موارد شارع با افزودن برخی قیود و شروط، بنای عقلاً را پذیرفته است. برخی سیره‌ها را نیز به دلیل مفاسدی که دربرداشته مردود اعلام داشته است. نهی از بیع ربی نمونه این‌گونه بناهای رایج در بین عقلاست.

در مورد احکام امضايی نیز همواره چنین نیست که به علت مطلوب‌بودن، مورد امضاي شارع قرار گرفته باشند، بلکه این احکام درواقع بر دو قسم‌اند: قسم اول را می‌توان احکام امضايی مطلوب و قسم دوم را احکام امضايی تحمیلی نامید. قسم دوم آن‌ها بی‌هستند که نه به خاطر مطلوب‌بودن، بلکه به خاطر رواج در عرف وجود محدودرات اجتماعی در مخالفت با آن‌ها مورد امضا قرار گرفته‌اند و در حقیقت پذیرفتش این دسته از احکام بر شریعت تحمیل شده است، در حالی که قسم اول چنین نیستند و به خاطر عقلایی، منطقی و موجه بودن مورد تأیید شرع قرار گرفته‌اند. برای مثال در زمان بعثت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) موضوع بردۀ‌داری امری رایج میان عرف بود، به‌گونه‌ای که یکی از منابع اصلی مالکیت بردۀ‌ها بودند و اگر شریعت اسلام آن را نمی‌پذیرفت، اما سیاستی اتخاذ کرد که به تدریج ملغی شود (همان: صص ۶-۷).

۴-۴. اعمال قواعد حاکمه

یکی از زمینه‌هایی که به‌خوبی می‌توان اشراب اندیشه اجتماعی و نیز توجه به محدودیت‌ها و تغییر و تحولات انسانی را در آن مشاهده کرد، قواعد فقهی هستند؛ قواعدی مانند ید، ضمان ید، لاضر و مانند آن. پشتوانه و مستند این قواعد اغلب عرف و بنای عقلاً بوده است و ارتباط تنگاتنگی (نه با عقل انتزاعی بلکه) با عقل انضمامی (زمانی و مکانی) دارند و به‌خوبی می‌توان مدعی شد که اندیشه اجتماعی در آن‌ها اشراب شده است. به علاوه، چون کار این قواعد کنترل قوانین دیگر است (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۲۱: صص ۳۳۶-۳۳۳؛ شیروانی، ۱۳۷۷: ص ۱۸۶)، می‌توان مدعی شد که این قواعد اندیشه اجتماعی موجود در خود را باواسطه به سرتاسر قوانین دیگر اسلام نیز سرایت می‌دهند. در ادامه بحث، کیفیت اشراب اندیشه اجتماعی در این قواعد مرور می‌شود.

- قاعدة ید: این قاعده از قواعد مشهور و معتبری است که در اکثر مسائل فقهی و حقوقی به طور وسیع مورد استناد قرار می‌گیرد و محور بسیاری از معاملات روزمره است. اولین کسی که به عنوان یک قاعده فقهی از آن یاد کرد، شاید، شهید اول باشد (عاملی، ۱۴۰۰ هـ، ج ۱: ص ۲۲۹). محور این قاعده مالکیت است. مالکیت عنوانی است اعتباری و پسااجتماعی (طباطبایی، ۱۳۶۷، ج ۲: صص ۲۲۰-۲۲۲؛ همو، ۱۳۶۳: صص ۱۴۴-۱۴۵)، که مبنی نسبت و رابطه اشیا با اشخاص است و در بردارنده مجموعه روابط و مناسباتی است که استیلا و تسلط انسان‌ها را بر اشیا نشان می‌دهد. مالکیت تطور تاریخی سه گانه‌ای را پشت سر گذاشته است؛ مرحله نخست مربوط به ادوار نخستین حضور بشر بر روی کره زمین است. مشخصه مالکیت در این دوره غالباً وضع ید و اعمال استیلا به صورت تصرفات فیزیکی بوده است؛ در مرحله دوم، پس از گذشت قرن‌ها و پیچیده شدن روابط اجتماعی که در اکثر موارد تحت تأثیر مستقیم انبیا صورت گرفت، نوع رابطه افراد با اشیا و نیز کیفیت این تعلقات پیچیده‌تر شد. به تدریج با پیدایش گروه‌ها و اجتماعات انسانی، لزوم ذخیره‌سازی اشیا بیش از پیش احساس شد و انسان‌ها اموال خود را برای تأمین احتیاجات آتی در اماکن خاصی انبار کردند؛ در مرحله سوم، که تمدن امروزی نیز جزئی از آن است، مناسبات بین شخص و شئ بیشتر اعتباری شده است. در این دوره با توسعه فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی، چون اعمال سلطه مستقیم و واقعی بر همه اشیای حاصل از کار و فعالیت شخصی و دسته‌جمعی و نیز مورد نیاز زندگی فردی و اجتماعی ممکن نبوده است، براساس یک سلسله قراردادهای اجتماعی و تأسیسات حقوقی و فقهی، مالکیت و روش‌های اعمال آن، شکل و کیفیت اعتباری به خود گرفته است (محقق داماد، ۱۳۹۳: صص ۲۷-۲۵). با مرور این مراحل متوجه می‌شویم که تغییرات و تحولات مربوط به مالکیت و ید، امری انسانی، تمدنی، اجتماعی و فرهنگی بوده است و براثر اقتضایات زمانی و مکانی و فرهنگی و اجتماعی حاصل شده است. با توجه به این سیر تاریخی، تعریف ید بسیار آسان می‌شود: «ید عبارت است از سلطه و اقتدار شخص بر شئ، به گونه‌ای که عرفاً، آن شئ در اختیار و استیلای او باشد و بتواند هرگونه تصرف و تغییری در آن به عمل آورد» (همان: ص ۲۷).

همان طور که ملاحظه می‌شود، عامل عرف در تعریف ید نقش بسزایی دارد و صدق عنصر سلطه و استیلا منوط به تشخیص عرف است؛ ازین‌رو، ید از کیفیت ویژه‌ای برخوردار نیست و حد خاصی ندارد، بلکه حسب مورد و به تناسب مقام، جلوه‌های گوناگون و مصادیق مختلف دارد (همان). به بیان دیگر، بسته به آنکه در آن اجتماع و فرهنگِ خاص، سلطه و استیلا را چه بدانند، مفهوم ید هم دستخوش تغییر می‌شود و از یک فرهنگ دیگر و از یک اجتماع به اجتماع

دیگر نظر عرف مختلف است. این همان چیزی است که پیش از این به «اشراب اندیشه اجتماعی در قواعد فقهی» تعبیر شد. یعنی در مفهوم ید، عرف و فرهنگ و اجتماع نظر دارند و مصاديق آن را تعیین می کنند.

در هر حال، شاید، به دلیل همین جایگاه ممتاز عرف در تعیین مصاديق و معنای ید است که برخی از فقهاء پس از آنکه مستندات متعددی برای ید ذکر می کنند، اصلی ترین آن را بنای عقلاً معرفی می کنند؛ با نظر در مستندات ذکر شده (سیره، بنای عقلاً، اجماع و سنت) استنباط می شود که دلیل و مستند اصلی قاعده همان بنای عقلاً و رویه خردمندان است و مفاد روایات، درواقع، اشاره به همان ارتکاز عقلی است و جمله‌ای که امام صادق (علیه السلام) در پایان روایت حفص بن غیاث به عنوان حکمت و وجه ضرورت اعمال قاعدة ید بیان فرموده‌اند، شاهد این مدعاست: «لَوْلَمْ يَجُزْ هذَا لَمْ يَقُمْ لِلْمُسْلِمِينَ سُوقٌ»؛ (اگر ید را پنذیریم بازاری برای مسلمانان باقی نمی‌ماند) (کلیی، ۱۴۰۷ق، ج: ۷، ص: ۳۸۷). ایشان با این بیان، لزوم تأمین رونق زندگی اقتصادی و استحکام بخشیدن به دادوستدها و حسن جریان امور در روابط اجتماعی و مدنی را که مطلوب عقل و شرع است، انگیزه پذیرش قاعدة یادشده معرفی کرده‌اند (محقق داماد، ۱۳۹۳: ص ۳۳).

- قاعدة ضمان ید: این قاعده یکی دیگر از قواعد مشهور فقهی است (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج: ۱۲، ص: ۱۷۵ به بعد). به عقیده فقهاء، مقتضای اولیه تصرف و یا استیلا بر مال دیگری این است که متصرف در مقابل مالک، ضامن است. یعنی علاوه بر آنکه مکلف به بازگرداندن عین در زمان بقای آن است، اگر مال مذکور تلف شود یا نقص و خسارت به آن وارد شود باید از عهده خسارت واردشده نیز برآید.

برای این قاعده نیز مستنداتی مانند بنای عقلاً، سیره و حدیث ذکر شده، اما اصلی ترین آن‌ها بنای عقلاً عنوان شده است؛ بنابراین، می‌توان گفت که این قاعده نیز اساساً اجتماعی و فرهنگی است؛ زیرا با مطالعه در زندگی اهل خرد در می‌باییم که آنان شخصی را که مال دیگری را تصرف می‌کند در مقابل مالک، مسئول می‌دانند. شاهد این مدعای آن است که در زمان حاضر، تمام نظام‌های حقوقی با همه تفاوت‌هایی که به لحاظ اجتماعی و فرهنگی دارند، لزوم رد مال غیر در زمان وجود مال و جبران خسارت در زمان تلف آن را بر هر نوع تصرف غیرقانونی مترتب می‌دانند. شرع مقدس این شیوه خردمندانه را نه فقط رد و محکوم نکرده است، بلکه به موجب نصوص رسیده (مانند حدیث مشهور نبوی که در ادامه خواهد آمد)، تأیید هم کرده است: «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَه» (شریف مرتضی، ۱۴۱۵ه.ق: ص ۴۶۸)؛ یعنی بر صاحب ید است آنچه را گرفته ادا کند (محقق داماد، ۱۳۹۳: ص ۶۱). این نیز شاهد دیگری بر اینکه اندیشه اجتماعی در بسیاری از

قواعد فقهی اشراب شده است.

- قاعدة لاضرر: یکی دیگر از مشهورترین قواعد فقهی که در بیشتر ابواب فقه مانند عبادات و معاملات به آن استناد می‌شود، قاعدة لاضرر است که مستند بسیاری از مسائل فقهی محسوب می‌شود. اهمیت این قاعدة مذکور به حدی است که بسیاری از فقهاء از گذشته دور در تأثیفات و تقریرات خود رساله مستقلی را به آن اختصاص داده‌اند (دزفولی، ۱۲۸۱ هـ، ج ۲: ص ۵۳۳؛ تبریزی، ۱۳۶۹ هـ، ق: ص ۴۱۵)، و یا به‌گونه‌ای از آن در بحث‌های خود بهره گرفته‌اند (طرابلسی، ۱۴۰۶ هـ، ق: ج ۲: ص ۵۷۳). این قاعدة از دو جهت با انسان و محدودیت‌های انسانی و اجتماعی پیوند دارد و بر این اساس، اشراب اندیشه اجتماعی را می‌توان در آن مشاهده کرد؛ یکی عقل و دوم، بنای عقلا.

مهم‌ترین مستند برای نفی ضرر و ضرار، منبع چهارم فقه یعنی عقل است. درواقع، باید گفت که مدلول این قاعدة جزء مستقلات عقلیه است که عبارت‌اند از اموری که بدون حکم شرع، خود عقل به آن‌ها می‌رسد (محقق داماد، ۱۳۹۳: ص ۱۳۱).

غیر از عقل، بنای عقلا نیز پشتونه محکمی برای این قاعدة محسوب می‌شود. بی‌تردید بنای عقلا در این امر محقق است که در زندگی اجتماعی و مدنی، زیان‌رساندن به دیگران اولاً، امری ناپسند است و ثانیاً، عامل زیان در مقابل زیان دیده، مسئول پرداخت خسارت است؛ از این‌رو، این اصل در کلیه سیستم‌های حقوقی پذیرفته شده و در مورد چنین بنایی از ناحیه شرع مقدس، ردع و منعی واصل نشده است که از این رهگذر، امضای شارع احرار می‌شود (همان: ص ۱۵۱). در این خصوص، نه تنها ردعی نشده، بلکه هم در آیات قرآن (بقره: ۲۳۱؛ نساء: ۱۲؛ بقره: ۲۳۳؛ وهم در روایات اهل بیت (علیهم السلام) مضمون این قاعدة به اشكال مختلف در حد تواتر اجمالی تأیید شده است (همان: صص ۱۲۹-۱۳۳).

۴-۵. تقدیم اولویت‌های اجتماعی

یکی از کارهای مهمی که فقهاء و عالمان مسلمان، به حکم اجازه‌ای که اسلام به آن‌ها داده است، انجام می‌دهند، تشخیص اولویت‌ها از جمله اولویت‌های اجتماعی است. منظور از اولویت اجتماعی یا عامه آن است که به خاطر مصالح عمومی از یک منفعت شخصی صرف‌نظر کنیم. یعنی اگر در جایی تراحمی بین دو منفعت یا مصلحت یا حق پیش آید، به خاطر منفعت یا مصلحت یا حق عمومی، منفعت یا مصلحت یا حق خصوصی یا شخصی را کنار بگذاریم؛ «یجوز فتح باب فی الطريق النافذ ... ما لم یضر بالمازه»؛ (جایز است در راه‌های عمومی دری باز کرد ... مشروط

بر اینکه برای عابران ضرری نداشته باشد» (عاملی، ۱۴۱۷ هق، ج ۳: ص ۳۳۹). در این متن، بازکردن یک در را که یک حق یا منفعت یا مصلحت خصوصی یا شخصی است مشروط به عدم اضرار به عموم مردم و عابران کرده است. در ادامه سخن چنین آورده است: «... و قال فی الخلاف والمبسوط: لکل مسلم منعه، لآنَّه حق لجمیع المسلمين»: «... و در کتاب خلاف و مبسوط می‌گوید: هر مسلمان این اجازه را دارد که جلوی باز کردن آن در را بگیرد؛ زیرا حق همه مسلمانان است» (همان). به طورکلی، یکی از مواردی که دست عالمان دینی باز است باب «تزاحم یا اهم و مهم» است. ریشه اینکه حل این گونه مسائل به فقهاء و اصولیان سپرده شده نیز این است که احکام اسلام در عین آرمانگرا بودن، واقع نگر است. همچنان که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت شده است: «اذا اجتمعتم حُرْمَاتُنَ طُرُحْتِ الصُّغْرَى لِلْكُبْرَى»: «آنجا که دو امر واجب جمع شد، باید از کوچکتر به خاطر بزرگتر صرف نظر کرد». یعنی اگر چیزی باشد که در آن فایده جمع و زیان فرد باشد، منفعت جمع بر زیان فرد مقدم است (ابن‌اثیر جزیری، ۱۳۶۷، ج ۱: ص ۳۷۴). ابن‌منظور این مثال را آورده است که اگر نهری برای شرب مردم جاری باشد و در مسیر آن دیواری و حمامی برای شخصی وجود داشته باشد که این نهر برای آن مضر است، به خاطر این ضرر شخصی، نفع مردم کنار گذاشته نمی‌شود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲: ص ۱۲۹).

فقها این مهم، یعنی تقدیم اولویت‌ها، را براساس منابع و مدارک دینی که در اختیار دارند و تشخیصی که به لحاظ زمانی و مکانی از یک امر به دست می‌آورند صورت می‌دهند. برخی احادیث مربوط و مؤید این امر نقل شده؛ اما دلیل اصلی شاید حکم عقل باشد: «اما ملاحظه الأهمية، فلائئها حكم عقلی عن تزاحم الجهات»: «اما راعیت اهم و مهم، پس به خاطر آن است که چون این امر یک حکم عقلی است که در موارد تزاحم جهات مختلف باید رعایت شود» (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۱: ص ۳۷۲).

۶-۴. تعلیل اجتماعی احکام

یکی از جهات اجتماعی در مباحث فقهی-اصولی، تعلیل‌های اجتماعی احکام است. این امر مسئله‌ای است که به تبعیت از متون دینی، مورد توجه عالمان مسلمان نیز قرار گرفته است. از جمله اولین و مهم‌ترین آثاری که در این زمینه نگاشته شده، کتاب علل الشرائع است. این اثر اگرچه فقه روایی است، از آن جهت که مورد توجه یک فقیه است و تعلیل‌های اجتماعی موجود در آن، موردنظر ایشان هم است، می‌تواند در قلمرو اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان قرار گیرد. البته اثر یادشده دو جلد است؛ جلد اول به علل برخی امور اعتقادی، به طور عمده، می‌پردازد و جلد دوم به

علل تشریع احکام نظر دارد. یعنی نام این کتاب بیشتر متناسب با جلد دوم است. در هر حال، ابواب مختلف فقه، از احکام فردی تا اجتماعی، در جلد دوم، مورد تدقیق علیٰ قرار می‌گیرد. برای نمونه، یکی از احکامی که جنّة اجتماعی آن غلبه دارد، زکات است. روایتی از مبارک عقرقوفی ذکر شده که می‌گوید از اباالحسن (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: «إِنَّمَا وُضِعَتِ الزَّكَاةُ قُوتًا لِّلْفَقَرَاءِ»؛ («علت و جوب زکات آن است تا قوت فقرا فراهم شود») (صدقه قمی، ج ۲: ص ۳۶۸). این حکم (زکات) امری اجتماعی است و تعلیلی هم که مطرح شده یک تعلیل اجتماعی است. البته این امر، امری معمول است. اما جالب‌تر، تعلیل‌های اجتماعی‌ای است که برای برخی احکام ظاهراً فردی وارد شده و مورد توجه مرحوم شیخ صدقه هم قرار گرفته است. در ادامه برخی از این احکام مرور می‌شود.

مرحوم صدقه از إسحاق بن عمّار از أئمّة عبد الله (علیه السلام) حدیثی را نقل می‌کند که در آن آمده است که روزی رسول الله (صلی الله علیه وآلہ وسلم) نماز ظهر و عصر (که تاحدودی می‌توان آن را در زمرة احکام فردی به حساب آورد) را در مکان واحدی بدون هیچ سببی با هم خواندند. عمر به ایشان عرض کرد: امر نامتعارفی در نماز اتفاق افتاد و به جای آنکه نماز ظهر و عصر را جدا بخوانید آن دورا با هم به جا آوردید. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآلہ وسلم) در پاسخ به او فرمودند: «أَرَدْتُ أَنْ أُوسِّعَ عَلَى أُمَّتِي»؛ («مرادم آن بود تا بر امتم توسعه‌ای داده باشم») (همان، ج ۲: ص ۳۲۱). در این حدیث، پیامبر خاتم دلیل با هم به جا آوردن نماز ظهر و عصر را توسعه بر مردم (توجه به جمع) دانستند، تا اگر ضرورتی حاصل شد، مردم بتوانند نمازهای خود را بدون فاصله به جا آورند.

مرحوم صدقه روایت دیگری از معاویه بن عمّار از أئمّة عبد الله (علیه السلام) نقل می‌کند که حضرت فرمودند: «اگر تنها نماز به جا می‌آوری سه تکبیر بگو؛ اما اگر امام جماعت باشی یک تکبیر کافی است». نکته مهم در تعلیلی است که امام ذکر کرده است: «لأنَّ مَعَكُ ذَا الْحَاجَةِ وَ الصَّعِيفِ وَ الْكَبِيرِ»؛ («زیرا همراه تو افراد دارای حاجت و ناتوان و سالمند نماز به جا می‌آورند») (همان، ج ۲: ص ۳۳۳). یعنی موقعی که همراه با دیگران نماز به جا می‌آورید، به ویژه زمانی که ایشان حاجتمند یا ناتوان و یا فرتوت باشند، لازم است تا آن‌ها را رعایت کنید و حکم الهی را با توجه به شرایط آن‌ها انجام دهید.

همچنین، مرحوم صدقه در حدیثی دیگر که از یعقوب بن سالم نقل می‌کند آورده است که از حضرت ابا عبد الله (علیه السلام) در مورد مردی پرسید که در آخر شب صدایش را به قرائت (نماز) بلند می‌کند؟ حضرت پاسخ دادند (ایرادی ندارد و بلکه): «يُنْبَغِي لِلرَّجُلِ إِذَا صَلَّى بِاللَّيلِ أَنْ يُسْمِعَ

أَهْلُهُ لِكَيْ يُقُومَ النَّائِمُ»: «برای مرد سزاوار است وقتی نماز شب می‌خواند صدایش را به خانواده‌اش برساند تا خواهد بیدار شود» (همان، ج ۲: ص ۳۶۴).

به‌هرحال، این گونه تعلیل‌ها نشان آن است که شارع مقدس نمی‌خواهد شریعت اسلام را دینی انتزاعی و غیرقابل انعطاف معرفی کند؛ ازین‌رو، هر کجا لازم باشد و مصلحت عموم و جمع ایجاب کند و مانع و خللی هم به اصل حکم وارد نشود، حکم را به‌گونه‌ای تغییر می‌دهد؛ حتی می‌توان مدعی شد که اگر مصلحت بر احکام اولیه مقدم می‌شود، به این دلیل است که خود حکم مصلحتی، به شرطی که رعایت اصول در آن بشود، از احکام اولیه است.

۷-۴. صدور احکام حکومتی

عامل دیگری که اجازه می‌دهد دین اسلام و نیز عالمان دین و فقهاء، در اینجا، حاکم شرعی در جامعه و مسائل اجتماعی حضور چشمگیری داشته باشد، اختیارات حاکم شرعی است. همین‌طور که در قوانین بشری مشاهده می‌شود، در اکثر کشورها قوه مقننه قوانین را وضع می‌کند و در اختیار قوه مجریه می‌گذارد. ولی در مواردی مصلحت چنین اقتضا می‌کند که برای همیشه یا به‌طور موقت، قوه مقننه اختیار را به قوه مجریه بدهد و بگوید با اختیار خودت عمل کن. در اسلام نیز علاوه‌بر وحی، یک سلسله اختیارات به پیغمبر داده شده است. در مسائل اداره جامعه اسلامی، غالباً چنین است و پیغمبر طبق اختیارات خودش عمل می‌کند. مجتهد باید تشخیص بدهد که کدام کار پیغمبر به وحی بوده و کدام کارش به موجب اختیار او انجام شده است و چون به موجب اختیار خود پیغمبر بوده، تابع زمان خود پیغمبر است و با تغییر زمان، ممکن است حکم تغییر کند. مثال متعه یک نمونه بارز این بحث است که حتی اهل تسنن نیز این مطلب را قبول کرده‌اند که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در برخی جاها متعه را اجازه می‌داد و در برخی جاها منع می‌کرد. این شاهد تاریخی دلیل آن است که اصل این کار جایز بوده است، زیرا اگر از نوع زنا بود، محال بود که پیغمبر اجازه بدهد؛ چراکه اسلام زنا را حرام کرده است. بنابراین، معلوم می‌شود که متعه بر حسب اصل شرع جایز بود و به همین دلیل پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌توانست تحلیل و تحریم کند، یعنی، یک جا آن را منع کند و جای دیگر اجازه بدهد (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۲: ص ۳۳۶).

البته در اینجا بحث این است که این اختیارات از پیغمبر به امام منتقل می‌شود و از امام به حاکم شرعی مسلمانان. بسیاری از تحریم‌ها و تحلیل‌هایی که فقهاء کرده‌اند نیز بر همین اساس بوده است. برای نمونه، میرزای شیرازی به چه معجز شرعی تباکر را تحریم کرد، آن هم تحریم موقت؟

اگر کشیدن تباکر حرام بود، همیشه حرام است. چرا می‌گوید: «الیوم حرام است»؟ اگر حرام است امروز و دیروز ندارد. این به موجب آن بود که میرزا شیرازی می‌دانست حاکم شرعی یک سلسله اختیارات دارد و به موقع می‌تواند از آن استفاده کند (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۲۱: صص ۳۳۸-۳۳۷؛ نائینی ۱۴۲۴ق: ص ۱۳۵).

۵. نتیجه‌گیری

در جستار حاضر، ابعاد حضور اندیشه اجتماعی در شریعت و احکام اسلام، با تأکید بر مجاہدت بیش از هزارساله فقهاء و اصولیان مسلمان ارائه شد. با استفاده از روش‌های متعددی، تلاش شد تا اشراب اندیشه اجتماعی در دین و شریعت اسلام و نیز فتاوی فقهاء تبیین شود. ابعاد اجتماعی بودن دین و شریعت اسلام در محورهایی نشان داده شد؛ از جمله اینکه گفته شد قرآن کریم در اصل نزول، نزول تدریجی، به لفظ آمدن و عربی بودن متأثر از جامعه بوده است. همچنین، دین اسلام به دلیل تأکیدش بر تفکر جمیع، نیز روی جمعی اجرایی، اجتماعی بودن احکام و مانند آن، دینی اجتماعی دانسته شد. نیز گفته شد که فقهاء و اصولیان مسلمان با تأکید بر اموری مانند عقل، قواعد حاکمه فقهی، اولویت‌های اجتماعی، تعلیل‌های اجتماعی و درنهایت، احکام حکومتی، در راستای اجتماعی‌تر کردن احکام گام نهادند.

کتابنامه

۱. قرآن کریم. ترجمة آیت الله مکارم شیرازی.
۲. ابراهیمی پور، قاسم. ۱۳۹۴. «علم اجتماعی مسلمین: رویکردها و روش‌ها». معرفت فرهنگی اجتماعی. شماره ۲۵. صص ۲۷-۵۳.
۳. اژدری زاده، حسین. ۱۳۸۰. «رویکردی جامعه‌شناسی به ادراک‌های اعتباری». آینه مهر. قم: دارالتفسیر.
۴. ۱۳۸۲. «تعیین اجتماعی معرفت‌های وحیانی در اندیشه علامه طباطبائی». روش‌شناسی علوم انسانی. شماره ۳۵. صص ۱۱۰-۱۳۴.
۵. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد. ۱۳۶۷. النہایۃ فی غریب الحديث و الأثر. ۵ جلد. تحقیق/ تصحیح: محمود محمد طناحی. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان. چاپ چهارم.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم. ۱۴۱۴ق. لسان‌العرب. ۱۵ جلد. تحقیق/ تصحیح: جمال الدین میردامادی. بیروت: دارالفکر للطابعه و النشر و التوزیع. چاپ سوم.
۷. ایزدی، سید سجاد. ۱۳۹۶. «قلمرو فقه سیاسی از منظر آیت الله خامنه‌ای». حکومت اسلامی. شماره ۸۴. صص ۵-۲۶.
۸. بهشتی، محمدحسین. ۱۳۷۸. شناخت از دیدگاه قرآن. تهران: بقעה.
۹. تبریزی، موسی بن جعفر بن احمد. ۱۳۶۹ق. قاعدة الضرر، الید، التجاوز و الصحة (أو ثق الوسائل). ۱ جلد. قم: کتابفروشی کتبی نجفی. چاپ اول.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۷. شریعت در آینه معرفت. قم: اسراء.
۱۱. حرعاملی، محمدبن حسن. ۱۴۰۹ق. تفصیل وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعة. ۳۰ جلد. تحقیق/ تصحیح گروه پژوهش مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.
۱۲. حلی، ابن ادریس، محمدبن منصوربن احمد. ۱۴۱۰ق. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوى. ۳ جلد. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه. چاپ دوم.
۱۳. حلی، شمس‌الدین محمدبن شجاع القطّان. ۱۴۲۴ق. معالم‌الدین فی فقه آل یاسین دوره فقهیة کاملة علی وفق مذهب الإمامیة. تحقیق و تصحیح ابراهیم بهادری. ۲ جلد. قم: مؤسسه امام صادق علیهم السلام. چاپ اول.
۱۴. حمیری، عبدالله بن جعفر تاریخ. ۱۴۱۳ق. قرب‌الإسناد (طال‌الحدیثة). ۱ جلد. تحقیق/ تصحیح گروه پژوهش در مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام. چاپ اول.

۱۵. دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری. ۱۲۸۱ق. *قاعدۃ لا ضرر ولا نفع ولا الصحة والقرعۃ (فرائد الأصول)*. ۱ جلد. چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۶. ربانی، محمدباقر؛ ابراهیمی پور، قاسم. ۱۳۹۶. «روش‌شناسی فقه اجتماعی از دوره تأسیس تا دوره تثبیت». *معرفت فرهنگی اجتماعی*. شماره ۳۱. صص ۳۵-۵۳.
۱۷. ربانی، محمدباقر. ۱۳۹۴. «فقه اجتماعی و بایسته‌های روش‌شناسانه آن (با تأکید بر اندیشه‌های آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی)». *فقه و اجتہاد*. شماره ۴. صص ۷۹-۱۰۱.
۱۸. رضایی، حسین. ۱۳۹۵. «چیستی و ماهیت فقه‌الاداره». *حکومت اسلامی*. شماره ۸۰. صص ۲۹-۵۶.
۱۹. سبزواری، سید عبدالعلی. ۱۴۱۳ق. *مهرّب الأحكام*. ۳۰ جلد. قم: مؤسسه المنار. چاپ چهارم.
۲۰. سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۸. *بسط تجربة دینی*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۱. سعیدی روشن، محمدباقر. ۱۳۸۱. «تحلیل زبان قرآن و متداول‌ترین فهم آن». *رسالة دكتري علوم قرآن و حدیث*. قم: ترییت مدرس.
۲۲. شاکری زواردهی، روح‌الله؛ عبدالی مسینان، مرضیه. ۱۳۹۴. «ضرورت حکومت دینی با تأکید بر حکومت محوری فقه اجتماعی». *پژوهش‌های انقلاب اسلامی*. شماره ۱۲. صص ۷-۳۲.
۲۳. شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی. ۱۴۱۵ق. *الانتصار فی انفرادات الإمامية*. تحقیق/ تصحیح گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی قم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ اول.
۲۴. شیروانی، علی. ۱۳۷۷. *معارف اسلامی در آثار شهید مطهری*. چاپ چهارم. قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.
۲۵. صدقوق قمی، محمدبن علی بن بابویه. ۱۳۸۶. *علل الشرائع*. ۲ جلد. چاپ اول. قم: کتابفروشی داوری.
۲۶. طالبی طادی، بهنام؛ بیرشک، حسین؛ امساکی، نوید. ۱۳۹۴. «واکاوی تاریخی عنصر نص‌گرایی در روش‌های فقهی امامیه و نقش آن در پیشرفت فقه نظام اجتماعی». *پژوهشنامه حقوق خصوصی عدالت*. شماره ۳. صص ۸۹-۱۰۸.
۲۷. طباطبائی، محمدحسین. بی‌تا. *المیزان*. قم: جماعت المدرسین فی الحوزة العلمیة.
۲۸. —————. ۱۳۶۲. *نهاية الحكمة*. قم: جماعت المدرسین بقم. مؤسسه النشر

- الاسلامی، دارالتبیخ الاسلامی.
۲۹. _____ ۱۳۶۳. رسایل سبعه. قم: چاپ حکمت.
۳۰. _____ ۱۳۶۷. اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: صدرای.
۳۱. _____ ۱۳۷۴. تفسیرالمیزان. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. طرابلسی، ابن براج، قاضی، عبدالعزیز. ۱۴۰۶ق. المذهب. ۲ جلد. چاپ اول. تحقیق و تصحیح جمعی از محققان و مصححان تحت إشراف شیخ جعفر سبحانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۳. عاملی، محمدبن مکی (شهید اول). ۱۴۰۰ق. القواعد و الفوائد. ۲ جلد. تحقیق و تصحیح سید عبدالهادی حکیم. قم: کتابخانه مفید. چاپ اول.
۳۴. _____ ۱۴۱۷ق. الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة. ۳ ج. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه. قم. چاپ دوم.
۳۵. عاملی، شهیدثانی، زین الدین بن علی. ۱۴۱۳ق. مسالک الأفہام إلى تنقیح شرائع الإسلام. ۱۵ جلد. تحقیق و تصحیح گروه پژوهش مؤسسه معارف اسلامی. قم: مؤسسه المعارف الإسلامية. چاپ اول.
۳۶. عریضی، علی بن جعفر علیهم السلام. ۱۴۰۹ق. مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها. ۱ جلد. تحقیق و تصحیح مؤسسه آل البيت علیهم السلام. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام. چاپ اول.
۳۷. عشایری، محمد. ۱۳۹۰. «نقدی بر مقاله نگاه فردی و اجتماعی به دین در استبطاط احکام فقهی». فقه. سال هیجدهم. شماره ۴. صص ۱۶۷-۱۹۳.
۳۸. علی زمانی، امیرعباس. ۱۳۷۵. زبان دین. قم: دفتر تبلیغات.
۳۹. عمانی، حسن بن علی بن ابی عقیل حدّاء. ۱۴۱۳ق. حیة ابن ابی عقیل و فقهه. ۱ ج. تحقیق و تصحیح گروه پژوهش مرکز المعجم الفقهی. قم: مرکز معجم فقهی تاریخ. چاپ اول.
۴۰. غنایی، سید پیمان. ۱۳۹۴. «فقه اجتماعی و کاستی‌های جدی روش تفکه». نقد کتاب فقه و حقوق. شماره ۲. صص ۵۶۸-۵۳.
۴۱. فراستخواه، مقصود. ۱۳۷۷. دین و جامعه. مجموعه مقالات. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴۲. قمی، اشعری، احمدبن محمدبن عیسیٰ. ۱۴۰۸ق. النواذر. ۱ جلد. قم: مدرسه امام مهدی عجل الله تعالیٰ فرجه الشریف.

۴۳. قمی، علی بن بابویه. (صدوق اول). بی‌تا. مجموعه فتاوی‌ ابن بابویه. ۱ جلد. تحقیق و تصحیح جامع عبدالرحیم بروجردی و تحقیق علی‌پناه استهاری. قم: بی‌نا. چاپ اول.
۴۴. قمی، علی بن ابراهیم. ۱۴۰۴ق. تفسیر القمی. ۲ جلد. چاپ سوم. تحقیق و تصحیح طیب موسوی جزائری. قم: دارالکتاب.
۴۵. کلینی، ابوجعفر، محمدبن یعقوب. ۱۴۰۷ق. الکافی (ط‌الاسلامیة). ۸ جلد. تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الإسلامیة. چاپ چهارم.
۴۶. مبلغی، احمد. ۱۳۹۳. (پیش‌درآمدی بر فقه رسانه (موضوع‌شناسی)). مطالعات رسانه و امت. شماره ۱. صص ۸-۳۷.
۴۷. محقق داماد، سید مصطفی. ۱۳۹۳. قواعد فقه. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی. چاپ چهل و سوم.
۴۸. مخلصی، عباس. ۱۳۷۸. «بازشناسی فقه اجتماعی امام خمینی». فقه. شماره ۲۱ و ۲۲. صص ۱۶۰-۲۰۸.
۴۹. مشکانی سبزواری، عباسعلی. ۱۳۸۹. «مقدمه‌ای بر فقه اجتماعی شیعه از نگاه مقام معظم رهبری». فقه. سال هفدهم. شماره ۳. صص ۲۳-۶۳.
۵۰. مطهری، مرتضی. ۱۳۶۵. اسلام و مقتضیات زمان ۱. قم: صدرا. چاپ دوم.
۵۱. —————. ۱۳۷۱. مجموعه آثار. قم: صدرا.
۵۲. —————. ۱۳۷۳. اسلام و مقتضیات زمان ۲. چاپ سوم. قم: صدرا.
۵۳. مؤسسه آل‌البیت‌علیهم‌السلام. ۱۴۰۶ق. الفقه‌فقه الرضا. ۱ جلد. تحقیق و تصحیح مؤسسه آل‌البیت‌علیهم‌السلام. مشهد: مؤسسه آل‌البیت‌علیهم‌السلام.
۵۴. نائینی، میرزا محمدحسین غروی. ۱۴۲۴ق. تبیه الأمة و تنزیه الملة. تحقیق و تصحیح سید جواد ورعی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۵۵. نادران، الیاس؛ آفانظری، حسن؛ حسینی، سیدرضا. ۱۳۹۱. «بایسته‌های فقه پژوهی در تأمین اجتماعی». اسلام و علوم اجتماعی. شماره ۸. صص ۳۴-۵۴.
۵۶. نامدار، مظفر؛ ضمیریان، محمدحسین. ۱۳۹۱. «سیاست تعاملی ضد نظام سلطه در روابط بین‌الملل» رهیافتی به مبانی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در قواعد فقهیه فقه سنتی». رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی. شماره ۳۰. صص ۱۶۷-۱۹۲.
۵۷. نصر، حسین. ۱۳۸۰. معرفت و امر قدسی. ترجمه فرزاد حاجی میرزاوی. تهران: فرزان.
۵۸. همدانی، مصطفی. ۱۳۹۷. «کثرت‌گرایی یا مواجهه با تعدد دیگری؛ بررسی و نقد کتاب خصوصی‌گرایی و جهانی‌گرایی در اندیشه اسلامی معاصر». نقد علوم انسانی. صص ۹۵-۱۰۸.

