

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سلسله تک‌نگاشت‌های
الگوی اسلامی ایران پیشرفت

فقه و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

اردیبهشت ۱۳۹۳

رهبر فرزانه انقلاب اسلامی:

**باید در طراحی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت
بر چهار عرصه‌ی فکر، علم، معنویت و زندگی تکیه شود
که در این میان، موضوع «فکر» بنیانی‌تر از بقیه‌ی عرصه‌ها است**

در دیدار اعضای شورای عالی
مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
۱۳۹۱/۱۲/۱۴

سرشناسه	: علی‌دوست، ابوالقاسم، ۱۳۴۱ -
عنوان و نام پدیدآور	: فقه و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت / نگارش ابوالقاسم علی‌دوست.
مشخصات نشر	: تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری	: ۳۰ ص.
فروست	: سلسله تک‌نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۹۴۴۰۱-۴-۶-۱۳۹۳
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه: ص. ۳۰.
موضوع	: مصلحت (اصول فقه)
موضوع	: پیشرفت --- جنبه‌های مذهبی --- اسلام
شناسه افزوده	: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۳ ۴۸۶۸/ع۸ ۱۶۱/۷ BP
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۳۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۵۴۰۱۷

**سلسله تک‌نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت:
فقه و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت**

نگارش: **حجت الاسلام و المسلمین ابوالقاسم علی‌دوست** (استاد حوزه علمیه قم)

ناشر: **نشر الگوی پیشرفت**، وابسته به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

نوبت چاپ: **اول**، اردیبهشت ۱۳۹۳

شمارگان: **۱۰۰۰** نسخه

شابک: **۹۷۸-۶۰۰-۹۴۴۰۱-۴-۶-۱۳۹۳**

قیمت: **۵۰۰۰۰** ریال

تلفن: **۰۲۱ ۸۸۰۱۴۶۴۸ - ۰۲۱ ۸۸۶۳۴۰۰۸**

www.olgou.ir

Email:olgou@olgou.ir

نشانی: تهران، خیابان جلال آل‌احمد، روبه‌روی بیمارستان شریعتی، شماره ۳
تمامی حقوق این اثر متعلق به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است.
مسئولیت دیدگاه‌های بیان‌شده در این تک‌نگاشت بر عهده مؤلفان محترم است.

پیشگفتار

تعیین مبانی، ارکان، چارچوب و مسیر پیشرفت کشور در نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران باید با مشارکت گسترده و حضور همه جانبه دانشمندان، محققان، نخبگان دانشگاهی و حوزوی و جوانان این مرز و بوم صورت گیرد. به گواه تاریخ و تجارب گذشته، پیشرفتی همه جانبه و پایدار خواهد بود که مبانی اسلامی و اقتضائات ایرانی در آن توأمان مورد توجه باشد.

اینک مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در آستانه اتمام سه سال تلاش‌های علمی، تخصصی و فکری درباره پیشرفت اسلامی ایرانی، برگزاری نشست‌های علمی و تخصصی، تاسیس اندیشکده‌های مرکز، انتشار صدها مقاله ارزشمند و تهیه نقشه راه تدوین الگو و انجام برخی از مراحل آن، در نظر دارد با هدف تولید دانش و گسترش و تعمیق ادبیات موضوعی در حوزه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، آثاری را به صورت تک نگاشت‌های علمی فاخر منتشر نماید. تک نگاشت نوشتاری تخصصی و نیمه مبسوط است که توسط یک پژوهشگر خبره در یک موضوع خاص نگاشته می‌شود. تک نگاشت از نظر حجم و محتوا حد فاصل مقاله و کتاب است و نویسنده با پردازش و تحلیل یافته‌ها و مطالعات تخصصی پیشین و افزودن یافته‌های پژوهشی جدید خود و تحلیل جامع و منسجم آنها افق‌های تازه‌ای را در زمینه مورد بررسی می‌گشاید.

سلسله تک نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت که در مجلدات مختلف منتشر می‌شوند، حاصل تلاش جمعی از استادان، اندیشمندان و محققان دانشگاهی و حوزوی است که مراحل مختلف نگارش، ارزیابی، ویراستاری، تدوین و انتشار را با نظارت متخصصان و اهل فن گذرانده است و در اختیار صاحب‌نظران قرار می‌گیرد. در پایان از مساعدت‌ها و تلاش‌های ارزنده نویسندگان تک نگاشت‌ها و داوران و مراکز مختلف علمی و پژوهشی که ما را در تهیه، تدوین و انتشار این سلسله یاری رساندند، تقدیر و تشکر می‌شود. امید است این محتوای علمی بتواند افق‌های نو و روشنی را در پیش چشم متخصصان دانشگاهی و حوزوی بگشاید و هر روز در طی مسیر تدوین و تحقق الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت گام‌های بلندتر و استوارتری برداشته شود.



فهرست

۵	خلاصه
۷	مقدمه
۷	چیستی شریعت، فقه، استنباط، استنباط، مبنا و سند
۸	شریعت
۹	فقه
۱۱	اجتهاد
۱۴	چیستی پیشرفت اسلامی و جهت‌شناسی آن
۱۶	مبانی و اصول پیشرفت اسلامی
۱۶	مبانی پیشرفت
۱۸	اصول پیشرفت
۱۹	نسبت فقه با پیشرفت اسلامی
۱۹	لزوم توجه به اصالت اسناد فقهی در پیشرفت اسلامی
۲۱	مقاصد شریعت و پیشرفت اسلامی
۲۴	فقه المصالح و پیشرفت اسلامی
۲۷	جمع بندی
۳۱	منابع

خلاصه

این اثر در صدد است با ارائه تعریف دقیقی از فقه، اجتهاد و شریعت و دیگر مفاهیم مرتبط، ظرفیت‌های دانش فقه را عیان کند و نشان دهد که این ظرفیت‌ها، اگر فعال شوند و مورد توجه ویژه فقیهان قرار بگیرند، ارتباط وثیقی میان دانش فقه و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت حاصل خواهد آمد. مهمترین ظرفیت‌های دانش فقه که این نوشتار فعال شدن آن را مورد توجه قرار داده، عبارتند از:

الف) لزوم توجه به اصالت اسناد فقهی در پیشرفت اسلامی؛ نگارنده در صدد است فقیهان امامیه را از نگاه نامتوازن به اسناد چهارگانه دور کند و از آنان بخواهد که اسناد چهارگانه را به گونه‌ای مهندسی کنند که در هندسهٔ چینش آن‌ها عقل، به عنوان یکی از اسناد، منزلت واقعی خود را داشته باشد و همه ظرفیت‌های وجودی این سند متقن، شکوفا شود. از سوی دیگر این را هم تبیین کرده است که برقراری ارتباط بین دانش فقه و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، بدون رساندن عقل به منزلت شایسته خود نامیسر خواهد بود.

ب) مقاصد شریعت و پیشرفت اسلامی؛ نگارنده در این جا از توانایی دانش فقه برای توجه به مقاصد شریعت پرده برداشته و عیان کرده است که توجه به مقاصد شریعت در دانش فقه به کدام گونه باید رقم بخورد تا هم در بازار فقاقت مورد قبول افتد و هم موجب پویای فقه شود. در عین حال بر این امر نیز پافشاری ورزیده است که دانش فقه از کدام گونه‌های مقاصدگرایبی نیز باید بپرهیزد تا از گوهر جواهری خود فاصله نگیرد. نیازهای طراحی و اجرای الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت نیز در این بخش روشن شده تا چگونگی مرتبط شدن فقه مقاصدنگر با الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در مقام طراحی و اجرا عیان شود.

ج) فقه المصالح و پیشرفت اسلامی؛ نگارنده در این قسمت با اشاره به اینکه فقیهان



امامیه بدون این‌که در دام استصلاح اهل تسنن^۱ بلغزند، همواره در استنباط و اجرای احکام شرعی به مصالحی پیشینی و پسینی احکام شرعی توجه داشته‌اند و به این ترتیب، از فقیهان خواسته است تا ضمن پرهیز جدی از آفات و خطرات مصلحت‌گرایی در فقه بکوشند تا در مقام استنباط و اجرا نگاه موشکافانه و شایسته و بایسته به مصلحت را فدای احتیاط‌گرایی فقیهانه نکنند، تا از این طریق نه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت از خدمات دانش فقه محروم شود و نه دانش فقه از انجام وظایف اجتماعی و سیاسی خود - که یکی از آن‌ها همراهی همدلانه با این الگو برای روشن کردن راه آن در مقام طراحی و اجرا است - دور بماند.

مقدمه

برای آن که نسبت بین فقه و پیشرفت را بیابیم، شایسته است ابتدا برداشت روشنی از چیستی فقه داشته باشیم. برای روشن شدن معنای فقه نیز لازم است ابتدا نسبت فقه با شریعت مشخص شود؛ بنابراین معنای کلمه شریعت نیز اهمیت پیدا می‌کند. از سوی دیگر، جایگاه شریعت و فقه در دین نیز ایجاب می‌کند که بدون تعریف دین وارد بررسی این دو اصطلاح نشویم. از این رو است که در این مقدمه دین، شریعت و فقه باز تعریف می‌شود و در تعریف فقه نیز به‌ناچار باید به چیستی اجتهاد و گونه‌شناسی آن نیز پرداخت. در اطراف تعبیر اجتهاد نیز کلماتی مانند منبع، سند و غیره نیز وجود دارد که گریز و گزیری از بازتعریف آن‌ها نیست. در این مقدمه، افزون بر این، باید منظور از پیشرفت را نیز مشخص و روشن کرد که جهت پیشرفت به کدام سمت و سو است.

چیستی شریعت، فقه، استنباط، مبنا و سند

بر اساس تعریفی که آیه‌ی ۱۷۷ سوره بقره از دین‌داری و نیکی کردن به دست می‌دهد، دین‌داری آمیزه مبارکی از ایمان و عمل است که در آن ایمان به خدا، معاد، فرشتگان، کتاب و پیامبران در کنار اعمالی مانند پرداخت مال به نزدیکان، یتیمان، مسکینان، درراه‌ماندگان و گدایان، پرداخت مال برای آزادی بردگان، پرداخت زکات و اقامه نماز، که بالاترین گونه‌ی پرستش خداوند است، نشسته است. چنین برداشتی از دین‌داری در دیگر آیات قرآن نیز تأیید شده است چرا که خداوند در جای‌جای کتاب کریم در تعبیری مانند «الذین آمنوا و عملوا الصالحات» ایمان را هم‌نشین عمل صالح کرده تا نشان دهد که این دو مؤلفه دو جزء جدائی‌ناپذیر در مفهوم دین هستند. شاید از همین‌رو باشد که امام صادق^(ع) نیز در نکوهش کسانی که ایمان را در سخن گفتن خلاصه کرده و عمل را



از معنای دین و دین‌داری نفی کرده‌اند فرموده است: **مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ قَالَ: الْإِيْمَانُ قَوْلٌ بِلَا عَمَلٍ** (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶: ۲۸۰).

بنابر این نحوه رفتار انسان دین‌دار بخشی از دین‌داری او را تشکیل می‌دهد؛ از همین رو بخشی از دین نیز باید احکام و مقرراتی باشد که حق و تکلیف افراد را نسبت به یکدیگر، تکالیف شرعی انسان در پرستش خداوند و سنجش اعمال صالح از اعمال ناصالح را بیان می‌کند، حتی گاهی ضوابطی را برای ابراز یا کتمان باورهای او نیز ارائه می‌کند.

این که چنین بخشی در اسلام وجود دارد و مسلمانان در جهان آخرت درباره نحوه پایبندی خود به بایدها و نبایدهای آن مسئول هستند، از مسلمات اسلام است و هیچ فرقه‌ای از فرق اسلامی با آن مخالفتی ندارد. خوف از همین پاسخ‌گویی اخروی است که مسلمانان را وادار می‌کند تا تلاش حداکثری خود را برای کشف این بخش از دین و عمل به آن به کار گیرند. وقتی سخن از فقه و پیشرفت به میان می‌آید، بیش از هر زمان دیگر می‌طلبند که مسلمانان تلاش خویش را در راستای کشف و تبیین مقررات مصروف دارند. بدون شک تلاش برای درک و تبیین احکام اسلامی در چارچوب ضوابط شناخته شده اجتهاد و متناسب با پیشرفت اسلامی، دشواری‌های تازه‌ای را رقم خواهد زد و اصطلاحاتی را خلق خواهد کرد که در این قسمت به بیان آن‌ها می‌پردازیم:

شریعت

شریعت را در لغت به معنای راه ورود به آب دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸: ۱۷۵) و در اصطلاح به دو معنا به کار رفته است؛ شریعت گاهی در معنایی گسترده به معنای کل دین به کار رفته است، چنین کاربردی از کلمه شریعت را افزون بر ارباب لغت (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸: ۱۷۵)، فقه‌کاوان نیز تأیید کرده‌اند و گاهی هم به مجموعه‌ای متشکل از اعتبارات الهی - که از آن به احکام وضعی و تکلیفی یاد می‌کنند - شریعت می‌گویند (الیوبی، ۱۴۱۸: ۳۰). این اعتبارات به طور مستقیم یا غیرمستقیم مبین حکم رفتارهای مکلفان است. روشن است که در کاربرد دوم، کلمه شریعت دیگر شامل آموزه‌های اخلاقی، اعتقادی و غیره که بخشی از دین هستند نمی‌شود. در این نوشتار منظور از شریعت همین کاربرد دوم است.

فقه

برخی از لغت‌پژوهان عرب کلمه فقه را علم و فهم و ادراک معنا کرده‌اند (عسگری بی‌تا، ۶۹) گروهی از آن‌ها آن را به معنای "فهمی که با تأمل و اندیشیدن همراه باشد" دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۹۸) و گاهی آن را به معنای "علم و فهمی که در مسیر دین باشد" دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۴: ۶۳۴).

روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت ایشان علیهم السلام نشان می‌دهد که کلمه‌ی فقه در ادبیات ایشان بار ارزشی بالایی داشته و بر گونه‌ای از دانش دینی که انسان‌ساز و خشیت‌آور باشد اطلاق می‌شده است (ری شهری، ۱۴۱۹، ج ۶: ۲۴۵۴ - ۲۴۵۹). شاید لغت‌پژوهانی چون خلیل که این کلمه را به معنای دانش دینی دانسته‌اند به همان دوره توجه داشته‌اند و شهید ثانی نیز با توجه به همین نکته درباره این کلمه نوشته است: «مجرد فراگیری مسائل دینی فقه نیست، آری فقه دانشی است که با درک جلال و عظمت الهی همراه باشد دانشی که موجب خوف و خشوع در برابر خدای متعال گردد و صاحب آن را به تقوا برساند» (شهید ثانی، ۱۴۰۹: ۱۵۷).

این واژه سپس به معنای علم به حلال و حرام، سایر احکام تکلیفی و وضعی نیز به کار رفت، تعبیر «فقه اصغر» دقیقاً به همین معنا نظارت دارد. از همین رو است که ابن فارس می‌گوید: «فقه پس از آنکه [در دوره‌ای] به هر گونه دانستن اطلاق می‌شد، به معنای علم به شریعت استعمال گردید؛ از این رو کلمه «فقیه» به معنای شخصی که بر حلال و حرام آگاه باشد اطلاق شد.» (احمد بن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴: ۴۲۲).

بر حسب اطلاق متن فوق، کلمه «فقه» هر گونه علم به احکام را شامل می‌شد، حتی علمی که از طریق تقلید به دست آمده باشد! از این رو، عالمی که احکام الهی را فقط یادسپاری کرده بود و برای یافتن آن‌ها تلاشی نکرده بود نیز فقیه خوانده می‌شد. اما به تدریج به معنای علم کسی به کار رفت که علم خودش را از راه تلاش و کوشش به دست آورده باشد. اصطلاح «فقه» و «فقیه» و «تفقه» در اصطلاح کنونی خود علم به احکام است، اما علمی که همراه با علم به ادله تفصیلی آن‌ها باشد و از این رو است که علم مقلدان به احکام را فقه نمی‌گویند. از سوی دیگر، علم به احکام وقتی فقه شمرده می‌شود که همراه با تلاش و کوشش و علم تفصیلی به ادله باشد، اما فقط تلاش و کوشش معتبر و شناخته شده، وگرنه حاصل اجتهادات ظنی در مقابل نصوص شرعی نیز، چون برآیند فرایند



نامعتبری است، فقه شمرده نمی‌شود.

بنابراین، امروزه فقه به معنای مجموعه مسائلی است که کاشف از حلال و حرام و دیگر اعتبارات الهی است و با کوشش از طریق فرایندی معتبر از منابع و مستندات شناخته شده شرعی استخراج می‌شود.

از بررسی معنای دو واژه‌ی «شریعت» و «فقه» می‌توان نتیجه گرفت که شریعت مجموعه احکامی است که بر پیامبر اسلام عرضه شده است و از این رو خالی از هر گونه خلل و کاستی است، اما فقه برداشتی از آن شریعت است که ممکن است صواب یا ناصواب باشد. در حقیقت فقه کاشف و شریعت مکشوف است.

یکسان‌انگاری فقه و شریعت، که گاهی موجب وقوع مغالطاتی شده است، خطایی است که برآمده از بی‌توجهی به تفاوت معنای این دو واژه است.

احکام ظاهری و احکام واقعی؛ فقه و شریعت

برخی از احکام شرعی احکامی هستند که جهل در موضوعشان اخذ شده و ویژه مکلفی هستند که جاهل باشد، چنین احکامی به «احکام ظاهری» شهره هستند که خود بخشی از شریعت هستند. در مقابل احکام ظاهری، احکامی قرار می‌گیرند که هیچ ربطی به جهل مکلف ندارند و به «احکام واقعی» شهره‌اند. احکام واقعی که همه احکام اولی و ثانوی، ثابت و متغیر را شامل می‌شود بخش دیگر شریعت را سامان می‌دهد.

در فهم شریعت وقتی که امکان علم‌یافتن به احکام واقعی شریعت وجود داشته باشد، فقیه می‌کوشد تا حکم واقعی را کشف کند و وقتی هم که امکان علم‌یافتن به احکام واقعی وجود نداشته باشد می‌کوشد تا یک حکم ظاهری کشف کند. در هر یک از این دو گونه کوشش، امکان خطای فقیه وجود دارد، یعنی وقتی در صدد کشف حکم واقعی است گاهی به درستی به حکم واقعی دست می‌یابد و گاهی هم خطا می‌کند؛ در یافتن احکام ظاهری هم گاهی به درستی ب آن دست می‌یابد و گاهی هم در یافتن آن به خطا می‌افتد. به عنوان مثال، اصولیان که هنگام شک در تکلیف قائل به برائت هستند، معتقدند اخباریان در یافتن احتیاط، که یک حکم ظاهری است، دچار خطا شده‌اند.

بنابراین، احکام ظاهری و واقعی هر کدام بخش مهمی از شریعت هستند اما آن حکمی که فقیه پس از طی فرایند متعبر فقهت مدعی کشف آن است (ظاهری یا واقعی) دیگر

بومی فقه است نه شریعت؛ که ممکن است مطابق با شریعت باشد یا نباشد. روشن است که اگر مطابق با شریعت باشد فقیه مصیب است، و اگر مطابق نباشد، هر چند فقیه از نظرگاه معرفتی خطا کرده است، اما عمل به چنین یافته‌ای برای قیامت خود فقیه و مقلدان او عذرآفرین است.

اجتهاد

اجتهاد را در لغت به معنای تلاش و کوشش دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳: ۱۳۵). در دوره‌ای به تلاش‌های غیرمعتبر برای فهم شریعت، اجتهاد می‌گفتند. از همین رو، در برخی از روایات گرایش فقه اهل سنت به اوهام و ظنون نامعتبر، اجتهاد نامیده شده و نقد و نکوهش نیز شده است. شیخ حر عاملی (متوفای ۱۱۰۴ ق) در وسائل الشیعه، ششمین باب از ابواب صفات قاضی را «بَابُ عَدَمِ جَوَازِ الْقَضَاءِ وَالْحُكْمِ بِالرَّأْيِ وَالْاجْتِهَادِ وَالْمَقْيَاسِ وَ نَحْوِهَا مِنَ الْاِسْتِنْبَاطَاتِ الطَّنِيَّةِ ...» نامیده است (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۳۵). به تدریج کلمه «اجتهاد» معنای اصطلاحی دیگری یافت و در اصول فقه شیعه، همان فرایند معتبری که فقیهان شیعه برای یافتن احکام شریعت به کار می‌بستند، اجتهاد نامیده شد. این واژه هنوز هم به این معنا به کار می‌رود. علاوه بر آن فرایند معتبری که احکام شریعت را برای فقیه عیان می‌کند، کلمه اجتهاد گاه به توانایی شخصی فقیه که باید در وجود او به صورت ملکه درآمده باشد، نیز اطلاق می‌شود.

منبع، سند و مبنا

واژه‌هایی مانند «منبع»، «سند»، «مبنا» و غیره واژه‌هایی هستند که باید ابتدا چپستی آن‌ها روشن و سپس ارتباط اجتهاد با این واژه‌ها مشخص شود. برای روشن شدن معنای این واژه‌ها طرح پرسش‌های ذیل، مقدمه مناسبی به نظر می‌رسد:

- ۱- قانون‌گذار اسلام برای رسیدن به چه هدفی قانون وضع کرده است؟
- ۲- در اسلام، قانون‌گذار کیست؟
- ۳- این قانون را چه کسی به وجود آورده است؟
- ۴- قانون‌گذار اسلام در بیان قانون از چه ابزار رسانه‌ای بهره برده است؟



مسلمان تعابیری مانند مقاصد الشریعه را در مورد مبنا و علت غایی احکام به کار می‌بردند. البته باید در نظر داشت که برخی قانون‌های خُرد مانند شرب خمر و وفای به عهد نیز اهداف خردی را پیگیری می‌کنند که فقیهان اسلام آن را ملاک یا مناط نامیده‌اند، اما مبنا بیشتر به بنیان‌های کلان و اصل تشریح ناظر است و واژه‌هایی مانند «ملاک» و «علت» ناظر به بنیان‌های جزئی و موردی است.

پاسخی که به پرسش دوم داده می‌شود همان منبع قانون است. برای مثال، ممکن است در پاسخ به پرسش فوق از اراده تشریحی الهی یاد کنیم که در این صورت همان اراده الهی منبع قانون است. با توجه به معنای لغوی کلمه «منبع» سزا است که این کلمه در معنای علت فاعلی تقنین، که همان پاسخ پرسش دوم است، به کار رود.

بر این اساس، ادله‌ی چهارگانه (قرآن، سنت، اجماع و عقل)، که نقش راهنمایی فقیه به سوی احکام را ایفا می‌کنند، سند یا دلیل قانون هستند، و از این رو نباید منبع حکم یا شریعت نامیده شوند. قرآن کریم نخستین دلیلی است که هیچ‌یک از مذاهب فقهی در اعتبارش تردید ندارند؛ امامیه و غیر امامیه قرآن کریم را سند مهم استنباط احکام شرعی می‌دانند. اندک فقیهانی بوده‌اند که ظواهر قرآن را حجت نمی‌دانستند و معتقد بودند که قرآن کریم باید ابتدا توسط معصومان تفسیر شود، سپس مورد استفاده قرار گیرد. بنابراین، این که گاه به برخی اخباریان نسبت داده می‌شود که ایشان حجیت قرآن کریم را قبول نداشتند، سخنی است که باید در آن تجدید نظر کرد. در اینکه سنت معصومان نیز سند پر کاربرد استنباط است نیز هیچ تردیدی وجود ندارد، هر چند در میان اهل تسنن و امامیه در کیستی معصومان و تعداد ایشان، اختلاف نظر وجود دارد.

در فقه امامیه، افزون بر کتاب و سنت، سند مهم دیگری به نام عقل وجود دارد. در اینجا نیز مشهور شده است که برخی اخباریان، کارایی سندی عقل را انکار کرده‌اند، اما واقعیت این است که حتی خود اخباریان نیز در برخی موارد به صورت موجهه جزئی به عقل تمسک کرده‌اند. برای درک دقیق‌تر این نکته باید کارایی عقل را به «کارایی سندی»، «کارایی ایزاری»، «کارایی تسبیبی» و «کارایی تأمینی» تقسیم کرد. این تقسیم در کتاب فقه و عقل ارائه شده است. کارایی سندی عقل همان است که در قانون معروف «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» متبلور می‌شود.

نخستین تقسیمی که در کاربرد غیر استقلالی عقل باید مورد توجه قرار گیرد، این است

که عقل در این گونه از کاربردش گاهی به روند استنباط یک حکم شرعی توسط فقیه کمک می‌کند، و گاهی هم به جای کمک به یافتن یک حکم شرعی، به حیرت‌زدایی از فقیه یاری می‌رساند و موجب می‌شود او مطمئن شود که چون وظیفه‌ای متوجه‌اش نیست، عقابی نیز متوجه‌اش نخواهد بود. مثلاً وقتی عقل به فقیه کمک می‌کند تا مطمئن شود که شارع بدون بیان کافی او را عقاب نخواهد کرد (قبح عقاب بلا بیان) از چنین کارکردی برخوردار است.

از این‌رو، کارکرد غیراستقلالی عقل را نباید منحصر به فرایند استنباط احکام شرعی دانست، بلکه باید آن را در هر دو عرصه‌ی اجتهاد، یعنی عرصه استنباط احکام و عرصه کوشش برای آسوده‌خاطر شدن از نبود حکم شرعی، مفید دانست. در نتیجه، در تعریف کارکرد غیراستقلالی عقل باید گفت: «نقش عقل در اجتهاد، آن هم نه به عنوان دلیلی مستقل برای اثبات یک گزاره‌ی فقهی».

این کارکرد خود به سه قسم تقسیم می‌شود:

۱. کارکرد آلی: وقتی که عقل در خدمت منبع دیگری قرار می‌گیرد و آن را تفسیر یا تثبیت می‌کند.

۲. کارکرد ترخیصی و تأمینی: وقتی که عقل برای نفی وظیفه شرعی به کار می‌رود تا مکلف را از مؤاخذه و عقاب اخروی آسوده خاطر کند.

۳. کارکرد تسبیبی: وقتی که عقل سبب می‌شود یک قاعده کلی ثابت شود. قاعده‌ای که هر چند حکم فقهی نیست لکن با آن می‌توان احکام زیادی را ثابت کرد (علیدوست، ۱۳۸۶: ۶۹-۱۸۵).

پاسخ پرسش سوم آن است که خداوند متعال بیان قانون‌های خود را بر عهده کتاب آسمانی و پیامبرش نهاده است، و علاوه بر این، به نهاد امامت نیز این مقام تفویض شده است. در نتیجه، همه این‌ها را می‌توان ابزار بیان شریعت نامید چنان که عقل نیز می‌تواند مبین شریعت باشد. بر این بنیان، اسناد و ادله احکام چهار امر دانسته شده است یعنی قرآن، سنت معصوم، اجماع و عقل.

در این مقدمه باید توجه داشت که فقیه قانون‌گذار دینی نیست، بلکه او تنها کاشف شریعت و فهمنده آن است. قانون‌گذار دینی فقط خداوندی است که اراده تشریحی او منبع رویش احکام است.



تفکیک منبع شریعت از اسناد شریعت، مقدمه مناسبی است که با تکیه بر آن می‌توان به توصیف گونه‌های اجتهاد پرداخت. فقیه در فرایند اجتهاد با ساز و کار خاصی، در صدد است که شریعت پنهان خداوندی را استخراج کند. این که در این ساز و کار به کدام روش در پیوند با ملاک و مناط احکام پایبندی دارد، آغازی است بر تفکیک گونه‌های اجتهاد:

۱- اجتهاد ملاک‌زدا. در این گونه از - به اصطلاح - اجتهاد، مدعی اجتهاد با تمرکز بر روی مدارک و اسناد به استنباط می‌پردازد و از ملاکات و مبانی احکام غفلت می‌کند.

۲- اجتهاد ملاک‌زا. در این روش، متصدی اجتهاد به جای تکیه بر اسناد به سراغ ملاکات و مبانی می‌رود و از اسناد و ادله‌ی احکام دور می‌ماند. مدعی استنباط در این روش، بیشتر به سوی چیزهایی می‌رود که ملاک و مبنا هم نیستند، بلکه زاییده‌ی ذهن کسی است که در چارچوب این گونه‌ی خاص به اجتهاد می‌پردازد.

۳- اجتهاد ملاک‌گرا. در این روش، متکفلان استنباط از اسناد و مدارک غفلت نمی‌کنند، اما در استنباط احکام شرعی بیشتر به ملاکات و مبانی تکیه می‌کنند. از همین‌رو است که اگر سندی را با ملاکات احکام منافی ببینند به راحتی آن را کنار می‌نهند.

در این سه گونه از اجتهاد افراط و تفریط فقیه در توجه به ملاکات و مبانی موجب می‌شود که از اجتهاد حقیقی دور شود.

۴- اجتهاد مدرک‌گرا. فقیه در این گونه از اجتهاد از سویی بر مدرک و سند مکتوب و ملفوظ و لُبی (قرآن، سنت، عقل و اجماع) تکیه، و از سویی دیگر، به ملاک و مبنا هم نظارت (نه اتکا) دارد؛ یعنی در فهم اسناد فقهی از ملاکات هم غافل نیست. در حقیقت هم‌نشینی اسناد و ملاکات موجب می‌شود که در این گونه از اجتهاد، ملاکات در تشکیل ظهور برای ادله و اسناد نقش داشته باشند.

گفتنی است که این قلم در ادامه تحقیق حاضر، واژه‌ی منبع و منابع را به معنای سند و دلیل (با قرینه) نیز به کار برده است، چرا که در محاورات معاصران و غیرایشان، استعمال کلمه منبع به جای سند و دلیل به‌وفور یافت می‌شود و به یک‌هنگار در محاورات تبدیل شده است.

چیستی پیشرفت اسلامی و جهت‌شناسی آن

کلمه پیشرفت معنای مبهمی ندارد. مسأله پیشرفت در همه ابعاد مادی و معنوی زندگی

بر اساس موازین شرعی یک تکلیف و حق عمومی است. روشن است که پیشرفت در امور معنوی نسبت به پیشرفت در امور مادی اصالت و تقدم دارد. هرگونه بازدارندگی در مسیر پیشرفت یک جامعه یا یک فرد، امری محکوم و برخلاف شرع، عقل و سیره عقلا است. حرکت روبه‌رشد را خداوند در تمام هستی به عنوان یک اصل ثابت قرار داده است. خداوند متعال در قرآن کریم رشد را از پیامدهای مورد انتظار ایمان دانسته است (وَلِيُؤْمِنُوا بِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ) (سوره بقره: ۱۸۶).

آنچه مهم است این است که پیشرفت نباید یک‌جانبه باشد، بلکه باید از سویی همه نیازهای مادی و معنوی انسان را همزمان مورد توجه قرار دهد، و از سوی دیگر، باورها و فرهنگ او نیز تناسب داشته باشد. به عبارت دیگر، پیشرفت باید رویشی بر روی درخت باورها باشد. درست با اتکا به همین نکته که چون قرار است پیشرفت همه‌جانبه و متناسب با باورهای مردم باشد، باید نسبت بین آن و اسلام نیز روشن شود. اسلامی بودن پیشرفت وابسته به این است که تحققش به گونه‌ای باشد که نه تنها مخالفتی با آیین اسلام نداشته باشد، بلکه در همان جهتی که اسلام می‌خواهد قرار بگیرد. از این رو است که نسبت بین دانش فقه و مقوله‌ای به نام پیشرفت شکل می‌گیرد.

امروزه یکی از بحرانهای نظری مهم که اداره کشورهای جهان را با خود مواجه کرده این است که توسعه کشورهای دنیا با الگوهای طراحی شده پس از جنگ جهانی دوم میسر و به صرفه است یا خیر؟ با این حال، از آن‌جاکه هنوز الگوی مناسبی برای توسعه و پیشرفت کشورها طراحی نشده، به‌ناچار از همان الگوهای پیشین استفاده می‌شود. اندیشمندان غربی این وضعیت تردید و ابهام را با عناوینی مانند «بحران عدم قطعیت»، «افسانه توسعه»، «پایان عمر توسعه»، «عصر پساتوسعه» و ... توصیف می‌کنند (زاکس: ۱۳۷۷: ۵).

اندیشمندان دیگر سرزمین‌ها نیز در اندیشه الگوها و گفتمان‌های محلی برای پیشرفت و توسعه خود هستند. در آسیای جنوب شرقی و هند دیدگاه‌های خاصی مطرح شده است. در جمهوری اسلامی ایران نیز مقام معظم رهبری از سال ۱۳۸۵ افق جدیدی را در پیش روی اندیشمندان گشوده و آنان را به تأمل برای یافتن الگویی اسلامی و ایرانی فراخوانده است. رویکرد به یافتن الگوی بومی از آنجا اهمیت مضاعفی دارد که برخی از اندیشمندان کشورهای در حال توسعه امید و علاقه وافری دارند که الگوهای بومی و فرهنگی خود را بر کشورهای دیگر چیره کنند.



مبانی و اصول پیشرفت اسلامی

مبانی پیشرفت

اینکه حاکمان چگونه حکومت کنند پرسشی است که پاسخ آن بر زیربناهای نظری و مفهومی خاصی استوار است؛ زیربناهای مهمی که جهان بینی و نوع نگرش انسان به جهان آن را سامان می‌دهد. بنابراین، نقطه شروع طراحی الگوی اسلامی و ایرانی پیشرفت، تنقیح مبانی نظری و معرفتی آن است.

در یک نگاه کلی، منظور از «مبانی» تصدیقاتی کلی است که می‌تواند بنیان الگو را شکل بدهد، اما منظور از «اصول» همان ضوابط و قواعد فقهی است. بر این اساس، «مبانی» مقدمه و منطق حاکم بر کشف و تنسیق «اصول» است. به دیگر بیان، «مبانی» همان بنیان‌های معرفتی و زمینه‌هایی است که سلامت و ارزشمندی پیشرفت را تضمین می‌کند و البته الگوهای پیشرفت زمانی مطلوب هستند که دارای سازگاری لازم و کافی با فرهنگ بومی کشور باشند.

این مبانی به دو دسته قابل تقسیم هستند: مبانی معرفتی و مبانی روشی و زمینه‌ای. «مبانی معرفتی» بنیادهای دینی، فلسفی و ارزشی را شامل می‌شود، و به طور خاص، مواردی از این دست را در بر می‌گیرد: مبانی هستی‌شناختی، مبانی معرفت‌شناختی و مبانی دین‌شناختی. «مبانی زمینه‌ای» بنیادهای علمی، فیزیکی، هویتی، تاریخی و فرهنگی را دربرمی‌گیرد.

بخش مهمی از مبانی هستی‌شناختی را مبانی انسان‌شناختی تشکیل می‌دهد که برخی از موارد آن عبارت است از: توجه به اینکه انسان از دو بُعد جسمانی و روحانی تشکیل شده است، روح انسان جاویدان و زوال ناپذیر است، انسان‌ها همه در آفرینش مساوی‌اند و تنها معیار برتری انسان‌ها تقوا است، سرشت انسان سرشتی است مرکب از دو بخش که یکی از آن‌ها ستایش‌پذیر و دیگری نکوهش‌پذیر است، انسان مختار و تغییردهنده و ایجادگر است، هدف از آمدن او به این دنیا معرفت و عبادت است، پس او تنها برای مسائل مادی حرکت نمی‌کند.

در مبانی معرفت‌شناختی باید از مبانی معرفت، هندسه منابع معرفت و ابزارهای شناخت سخن گفت. پیش از آن - اما - باید پذیرفته باشیم که معرفت یقینی دست‌یافتنی است، و حقیقت جاودانه است اما واقعیت تغییرپذیر است (مطهری: ۲۶۸ - ۲۷۲).

منابع معرفت عبارتند از وحی، عقل، شهود و حس. با این حال نباید از نظر دور داشت که بر اساس آیات قرآن کریم تقوا و طهارت نیز زمینه اصلی و بستر مناسبی برای حصول معرفت دینی است. همچنین، خداوند در قرآن کریم وعده داده است که متقیان را در هیچ بن‌بستی رها نکند^۱. اندیشمندان دینی یکی از راه‌های دستیابی به معنای وحی را «علم الموهبه» دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۶۶).

مبانی دین‌شناختی نیز عبارت‌اند از بنیاد الهی دین، عصمت دین و پیامبران، بی‌خطا بودن کتاب‌های آسمانی در زمان انبیاء و بی‌خطا بودن قرآن کریم حتی پس از رسول گرامی خدا^{صلی‌الله‌علیه‌وآله}، پایداری و جاودانگی دین، پیامبری حضرت محمد^{صلی‌الله‌علیه‌وآله} و جانشینی امامان اهل بیت^{علیهم‌السلام}، خاتمیت اسلام، جامعیت و همه‌جانبگی اسلام گرداگرد محورهای زیر:

- اجتهادپذیری؛
- آسانی و سهولت به‌جا در شریعت؛
- جامعه‌گرایی و رهبانیت‌گریزی؛
- تقدم حق جامعه بر حق فرد؛
- اصل شورایی بودن تصمیم‌گیری‌ها؛
- عقل؛ رسول باطنی؛
- درآمد بر پایه مصلحت نه مطلوبیت؛
- احترام به طبیعت و آبادانی محیط زیست؛
- هم‌زیستی مسالمت‌جویانه با خداپاوران موحد؛
- مساوات و نفی تبعیض؛
- امکان دو جنسی بودن حقوق و تکالیف و مجازات‌ها در اسلام مبانی روشی و زمینه‌ای. منظور از مبانی روشی و زمینه‌ای، آن دسته از مبناهایی است که برآمده از اقتضائات اجتماعی و اقتصادی و دیگر نیازها و ظرفیت‌ها و توانایی‌های یک جامعه است. این میناها طبعاً مبناهایی نسبی هستند که ممکن است در هر کشور با کشور دیگر تفاوت داشته باشند.

در مبانی زمینه‌ای باید توجه کنیم که اسلام به‌عنوان منبع برای الگوی اسلامی ایرانی



پیشرفت نقش‌آفرینی می‌کند و ایران نیز به‌عنوان زمینه. بنابراین، در مبانی زمینه‌ای، ایران باید به مثابهٔ زمینه و بستر پیشرفت دیده شود. به‌عبارت‌دیگر، در این الگو شرایط، منابع و ظرفیت‌های انسانی، طبیعی و ... کشور می‌تواند به‌عنوان مبنای مهمی قلمداد شود. شاید به اختصار بتوان به برخی ویژگی‌های ایران به‌عنوان مبانی زمینه‌ای اشاره کرد:

این کشور از اقوام مختلفی تشکیل یافته است و هر یک از این اقوام سرمایه فرهنگی عظیمی هستند. زبان فارسی و پرچم ایران که نماد هویت ایرانی است نیز سرمایه ماندگار دیگری است که باید در الگو بر پاسداری از آن پافشاری شود. این را هم باید در نظر داشت که مهمترین شاخص انسجام‌بخش به ملت ایران، که خود از اقوام و زبان‌های گوناگونی تشکیل یافته‌اند، دین اسلام و جایگاه ویژه‌ی پیامبر^(ص) و اهل بیت ایشان^(ع) است.

در مبانی هویتی باید به هویت سیاسی ایران، که در قالب نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران تبلور یافته است، توجه جدی کرد. شعار اصلی «نه شرقی و نه غربی» که در کنار اعتماد به نفس ملی از مهمترین آموزه‌های سیاسی امام خمینی ^{قدس سره الشریف} و بخش مهمی از هویت ایران انقلابی است، سرمایه دیگری است که در مبانی هویتی باید به آن توجه داشت.

هویت تمدنی و شخصیت تمدن‌ساز ملت ایران نیز سرمایه دیگری است که هم در یافتن تصویری از آینده الهام‌بخش است، و هم در تقویت اعتماد به نفس ملی و زایش عزم ملی تأثیر ژرفی خواهد داشت.

اصول پیشرفت

الگوی پیشرفت افزون بر استوار بودن بر مبانی یاد شده، باید از اصول خاصی نیز پیروی کند. از میان این اصول می‌توان به این موارد اشاره کرد: اصل ولایت فقیه، اصل کرامت و ارزش‌والای انسان، اصل عزت اسلام و مسلمانان، اصل اخوت اسلامی و امر به معروف و نهی از منکر شفق آمیز در پرتو آن، اصل نفی سبیل، اصل آزادی توأم با مسئولیت، اصل اراده و مسئولیت، اصل حرمت آسیب زدن به دیگران (لا ضرر و لا ضرار)، اصل تعهد و پایبندی به پیمان‌ها، اصل وجوب حفظ نظام و حرمت اخلال در آن، اصل شایسته‌سالاری، اصل نفی ستمگری و نفی ستم‌پذیری ناموجه، اصل تفاهم و تعامل (نه تقابل)، اصل عدالت نسبت به افراد و جوامع غیرمسلمان، اصل تسخیر و استخدام طبیعت و منابع طبیعی

بدون آسیب زدن به آن، اصل رفاه خردمندان و لازم همراه با اسراف‌گریزی، اصل سلطنت انسان بر اموال و احوال خودش و حرمت حقوق و اموال او و جبران خسارت و ضمان، اصل اهم و مهم، اصل اخوت اسلامی و مسئولیت همگانی، اصل تقیه مداراتی (نه تقیه خوفی)، قاعده مصلحت و حق دخالت دولت برای مصالح حاجی و تحسینی و تکمیلی مردم، محوریت اقشار متوسط جامعه در برنامه‌ریزی‌ها، الویت‌بندی مسئولیت‌های مادران و همسران نسبت به فعالیت اجتماعی و اشتغال در زنان، اصل مساوات زن و مرد مگر در مواردی که بر خلاف اسلام باشد، اصل ایجاد حس عدالت و آرامش روانی در جامعه، اصل پیشگیری از بروز شکاف‌های طبقاتی، اصل نظارت مؤثر بر کارگزاران نظام، اصل استقلال سیستم قضایی، اصل توجه به اخلاقیات فردی و اجتماعی، اصل نصیحت و نظارت همگانی بر حاکمان، اصل سلامت روحی و جسمی، اصل عفت‌گستری، اصل دفاع و غرور ملی، اصل خانواده‌گرایی در بنیاد اجتماع، اصل تولید ثروت بدون آلوده شدن افراد و گروه‌های تجاری به پیامدهای سوء آن و ...

نسبت فقه با پیشرفت اسلامی

فقه اصیل و ریشه‌مند ما در ادبیات امام خمینی^(ع) به نام «فقه جواهری» یاد شده و توصیه شده است که دانش فقه در عین پوییش از اصالت خود نیز غافل نشود. این دانش ظرفیت‌هایی دارد که اگر به آن ظرفیت‌ها توجه کافی و شایسته‌ای بشود با پیشرفت اسلامی ارتباط برقرار خواهد کرد. برخی از این ظرفیت‌ها عبارت‌اند از: لزوم توجه به اصالت اسناد فقهی در پیشرفت اسلامی، مقاصد شریعت و پیشرفت اسلامی، و فقه المصالح و پیشرفت اسلامی. در اینجا هر یک از این ظرفیت‌ها با رویکرد به نسبتی که در بین دانش فقه و پیشرفت اسلامی وجود دارد، بررسی می‌شود:

لزوم توجه به اصالت اسناد فقهی در پیشرفت اسلامی

خاطر نشان شد که یکی از اسناد چهارگانه فقاقت، عقل است. سندیت عقل ظرفیت ویژه‌ای را برای فقیه پدید می‌آورد تا ورود فقیه به عرصه‌های اجتماعی و سیاسی میسورتر گردد. عقل در روایات ما نخستین آفریده خدائوندی (أول ما خلق الله) شمرده شده (مجلسی،



۱۴۰۳، ج ۱: ۹۷) که نعمتی برتر از آن در میان بندگان تقسیم نشده است^۱ و خداوند متعال با چیزی برتر از آن پرستیده نشده است^۲، امامان ما عقل را عنصری دانسته‌اند که بهشت به وسیله‌ی آن به دست می‌آید^۳ و در کنار حجج برونی (رسولان الهی و امامان علیهم السلام) حجتی درونی قلمداد شده است^۴.

از آنجا که تعریف ماهوی عقل با جنس و فصل امکان‌پذیر نیست، بلکه چیستی عقل فقط با علم حضوری قابل درک است، امامان شیعه (علیهم السلام) می‌کوشیدند تا عقل را با آثار و لوازمش به پیروان خود بشناسانند.

تأمل در روایات نشان می‌دهد انسان قوه‌ای دارد که با آن خیر و شر را از یکدیگر جدا می‌کند این قوه که انسان‌ها را به گزینش خیر فرامی‌خواند در روایات «عقل» نامیده شده است. علامه مجلسی^(۵) پس از جمع‌آوری روایات مرتبط با عقل و تبیین معانی اصطلاحی عقل می‌گوید: «آخاری که درباره‌ی عقل وارد شده است در معنای اول، قوه‌ای است که خیر و شر را درک و آن‌ها را از یکدیگر جدا می‌کند و انسان را بر تشخیص اسباب و موانع امور خیر و شر توانا می‌سازد، و در معنای دوم، حالتی نفسانی است که انسان را به گزینش خیر و سود و دوری جستن از شر و زیان فرامی‌خواند - که هر دو به یک معنا باز می‌گردند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۹۹ - ۱۰۰).

فقیه وقتی در استنباط خود از کارکردهای عقل عملی (کارکرد سندی و کارکرد ابزاری) غافل نشود، فقهی تولید می‌کند که برای ورود به عرصه‌هایی مانند پیشرفت اسلامی آمادگی کافی را دارد. فقیه در این فرایند از چهار منبع در عرض یکدیگر بهره می‌برد که یکی از آن‌ها همان عقل است. کاربردی از عقل که عقل را به مثابه‌ی منبعی از منابع فقه در کنار کتاب، سنت و اجماع قرار می‌دهد تا کاشف از حکم شریعت باشد، «کاربرد استقلالی» است.

عقل در فرایند اجتهاد، اما، کاربرد دیگری هم دارد. کاربردی از عقل که در آن عقل نه در عرض سه منبع دیگر بلکه در طول آن‌ها قرار می‌گیرد تا به واقع شرعی کمک کند. این

۱. قال رسول الله: «ما قَسَمَ اللهُ للعباد شيئاً أفضل من العقل (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۴)

۲. كان اميرالمؤمنين (ع) يقول: «ما عبد الله بشيء افضل من العقل» (همان: ۲۱)

۳. احمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله (ع) قال: قلت له: ما العقل؟ قال: «ما عبد به الرحمن وأكسب به الجنان» (همان: ۱۱)

۴. عن هشام بن الحكم قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر (ع): «يا هشام إن لله على الناس حجتين؛ حجة ظاهرة و حجة باطنة فأما الظاهرة فالرسول و الأنبياء و الأئمة (ع) و أما الباطنة فالعقول...» (همان: ۱۹)

کاربرد «کاربرد غیر استقلالی» است که در سه شکل متبلور می‌شود:

۱. برای کمک به بهره‌مندی فقیه از منابع دیگر (کاربرد آلی)؛
۲. برای اثبات این که مکلف هیچ وظیفه‌ای ندارد (کاربرد ترخیصی و تأمینی)؛
۳. برای اثبات قواعدی کلی که به وسیله‌ی آنها حکم موارد جزئی اثبات می‌شود (کاربرد تسبیبی).

توضیح بیشتر این اصطلاحات را باید در کتاب فقه و عقل جستجو کرد (علیدوست، ۱۳۸۶).

ناگفته پیداست که فقه اگر با همه‌ی این ظرفیت‌های بالقوه و بالفعل خود به میدان بیاید حضور فرخنده و پربراری را در عرصه مباحث نظری و معرفتی پیشرفت اسلامی، رقم خواهد زد و گرنه انتظار اسلامی شدن پیشرفت به مثابه آرزویی دست‌نیافتنی در ذهن‌ها باقی خواهد ماند.

مقاصد شریعت و پیشرفت اسلامی

واژه ترکیبی «مقاصد شریعت» بر اساس اینکه منظور از «شریعت» چه چیزی باشد، سه کاربرد دارد: کاربرد اول، استعمال این واژه به معنای «اهداف خداوند از دین» است، که در قالب ارسال پیامبران و انزال کتب صورت می‌گیرد. واضح است که مراد از «شریعت» در این استعمال «مجموعه ادیان» و «همه آنچه از ادیان است» خواهد بود.

کاربرد دوم، استعمال این واژه به معنای «اهداف خداوند از دین اسلام» است. «شریعت» در این استعمال بر مجموعه دین اسلام اطلاق گردیده است.

کاربرد سوم، استعمال این واژه به معنای «اهداف خداوند از تشریح مقررات اعتباری و عملی در دین اسلام» است. بدیهی است که منظور از «شریعت» در این کارایی «احکام اسلام» است. بنابراین معنای سوم به دلیل اختصاصش به احکام اسلام از دو جهت نسبت به معنای اول و از یک جهت نسبت به معنای دوم محدودتر است.

منظور ما از این واژه در این تحقیق، معنای سوم است و آنچه در این نوشتار پیرامون این لفظ ارائه می‌دهیم بر اساس کاربرد سوم خواهد بود.

قانون‌گذار اسلام، افزون بر اهدافی کلی و کلانی که در تقنین و تشریح مجموعه احکام اسلام دارد، از تشریح هر حکم خاص نیز هدف مشخصی را دنبال می‌کند. اهداف کلان را



«مقاصد شریعت» و اهداف خرد را «علل الشرایع» نامیده‌اند.^۱

آیات و روایاتی که راجع به احکام هستند، در یک تقسیم به دو قسم منقسم هستند: قسم اول نصوصی است که مبین شریعت و مقررات الهی است و از شارع به وصف این که قانون گذار است به منصف ظهور رسیده و در قالب گزاره‌ای انشایی یا خبری، لکن به انگیزه‌ی انشاء، متکفل بیان حکم وضعی یا تکلیفی است.

قسم دوم، آیات و روایاتی است که مبین حکم و قانون نیست، بلکه مقاصد کلی شریعت یا حکمت حکمی را بیان می‌نماید. این نصوص از خداوند نه از این جهت که مبین شریعت است، و از معصومین علیهم السلام نه از این جهت که مبین شریعت اند، پدید آمده، بلکه گزاره‌هایی خبری هستند که از مقصد و عِلل جعل احکام خبر می‌دهند و اگر در قالب گزاره‌ای انشایی چون «یا ایُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ» (سوره بقره: ۲۱) و «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ» (سوره بقره: ۲۷۸) تعبیر شوند مبین حکم و تکلیف ویژه‌ای نیستند، بلکه ارشاد به خطوط کلی رسالت یا علتی از عِلل شریعت است و باید مصداق یا مصادیق و راههای حصول آن در قالب فرامینی خاص از قبیل فرمان به نماز، روزه و حج بیان گردد، بدون اینکه خود تکلیفی آورد.

برای کشف مقاصد شریعت تنها باید قرآن کریم، روایات معتبر و عقل قطعی را معیار قرار داد. پس از آنکه مقاصد شریعت از طریق معتبر کشف شد، فقیه باید تکلیف خود را در برابر این مقصد مکشوف روشن کند و بداند که در فرایند استنباط احکام از مقاصد شریعت چگونه می‌توان استفاده کرد؟ فقیهان از این نظر که مقاصد شریعت را چگونه در فرایند استنباط احکام دخالت می‌دهند، به پنج گروه تقسیم‌پذیر هستند: الف: نصّ بسند؛ ب: نصّ‌پذیر و مقاصد محور؛ ج: مقاصد محور؛ د: مقاصد بسند؛ ه: نصّ بسند با نظارت بر مقاصد.

الف) نصّ بسند:

این گروه با اکتفا به اسناد و عدم لحاظ مقاصد کلی و عِلل الشرایع، نصوص دینی را بررسی و براساس آن فتوا می‌دهند، گرچه جریان این فتوا اهداف کلی شرع را تأمین نکند. البته هر چند گاهی با تعبیری چون مذهب، ذوق فقهی، ثم الفقاهه اشاره‌ای به مقاصد می‌کنند، اما کمی این موارد و عدم انضباط و تحقیق دقیق این مفاهیم در کلمات این گروه به خدمت نگرفتن آن‌ها به انگیزه تفسیر نصوص، باعث شده تا مقاصد شریعت نقش مؤثری در اجتهاد با این گروه نداشته باشد.

۱. در نگاه اول مجموع شریعت به عنوان یک مجموعه دیده می‌شود و در نگاه دوم هر حکمی جدا و مستقل از دیگری ملاحظه می‌گردد؛ از این رو تعبیر اول به صیغه ی مفرد (شریعت) و تعبیر دوم به صیغه جمع (شرایع) آمده است.

ب) نص محور و مقاصدگرا:

در این شیوه، فقیه با محور قرار دادن ادله و اسناد، مقاصد عام شریعت از قبیل ایجاد عدالت، آزادی، تأسیس نظام بهتر، تزکیه و تقوا، تقرب انسان‌ها به خداوند را - که روح و جوهر و خلاصه پیام همه رسولان الهی است - در نظر می‌گیرد و با توجه به اقتضای فطرت و خرد آدمیان و شرایط زمان و مکان و سهولت شریعت به استنباط احکام می‌پردازد.

این گروه با اینکه در اجتهاد، به مقاصد کلی شریعت توجه دارند - حتی در مواردی نصوص مبین آن را اساس فتوا قرار می‌دهند - اما از اسناد و ادله به عنوان محور اجتهاد غافل نیستند. در واقع، این گروه در حرکتی مطابق با هنجار و عرف اجتهاد، ادله و مدارک شرعی را تفسیر کنند، مقاصد می‌شمارند. از این رو، در صورت وجود نص از قرآن یا اجماع و حدیث معتبر که دلالت بر حکم کند، هرگز به نام مقاصد شرع، حکمی جدا از ادله، استنباط نمی‌کنند.

ج) نص‌پذیر و مقاصد محور:

این اندیشه که با وجود پذیرش ادله و نصوص شرعی به عنوان اسناد اجتهاد، به مقاصد کلی شرع توجه بیشتری می‌کند. و معتقد است نصوص شرعی در استناد، متأخر از مقاصد است نه مفسر آن و تعارض جزئی نصوص و مقاصد حتمی است و هرگز نباید نصوص بر مقاصد مقدم گردد. برعکس، مقاصد است که نصوص را کنار می‌زند و خود حاکم می‌شود.

د) مقاصد بسند:

این اندیشه، اجتهاد و فتوای متکی به اسناد شناخته شده را غیر پاسخگو دانسته و به لزوم تغییر کلی فتواها و اجتهاد در اجتهاد (تغییر بنیادین شیوه اجتهاد موجود و متعارف، به دلیل نص‌گرایی و عدم توجه تمام مقاصد کلان) تأکید فراوان دارد. به تعبیر برخی از این گروه به اجتهاد در اصول احتیاج داریم نه در فروع.

ه) نصّ بسند با نظارت بر مقاصد:

در این روش مقاصد شریعت و نصوص مبین آن نمی‌تواند در استنباط احکام به مثابه قاعده، سند و دلیل مورد استفاده فقیه قرار بگیرد، بلکه منابع استنباط تنها ادله‌ای است که مبین حکم شرعی باشند؛ لکن توجه دقیق و دایمی فقیه به مقاصد در استنباط و کشف احکام از ادله و منابع معتبر ضروری است؛ چرا که این توجه باعث می‌گردد در موارد بسیاری برداشت فقیه از ادله غیر از برداشتی باشد که بدون این توجه صورت می‌گیرد. نگارنده در کتاب **فقه و مصلحت** این تقسیم را با شواهدی از آثار فقیهان تبیین کرده و عیان



کرده است که تنها یکی از این شیوه‌های پنج‌گانه (نص بَسَد با نظارت بر مقاصد) درست است. توجه به مقاصد شریعت گاه موجب ساخته شدن ظهور، یا شکسته شدن ظهورِ ادله دیگر می‌شود، و گاه موجب می‌شود که زمینه برای حضور درک عقل و در نتیجه تشکیل قیاسی منطقی و عقلی، آماده شود. در اینجاست که باید از مفاد بدوی نص چشم پوشی کرد و به اقتضای درک قطعی عقل - که در پی توجه به مقاصد، پیدا شده است و در تعارض بدوی با مفاد نص بر آن مقدم می‌شود^۱ - فتوا داد.

از آنجا که یکی از مهمترین مقاصد شارع دستیابی متشرعان به سعادت همه‌جانبه‌ی دنیوی و اخروی است، روشن است که فقیه در فهم نصوص هر چه توجهش را به مقاصد شریعت منطقی‌تر کند، می‌تواند نظارت فقه خود را به مقوله پیشرفت بیشتر کند.

فقه المصالح و پیشرفت اسلامی

فقه المصالح جدی گرفتن جایگاه مصلحت در فرایند استنباط احکام شرعی است. هرچند در اظهارنظرهای فقیهان و اصولیان امامیه از نقش آفرینی مصالح مرسله و استصلاح در استنباط احکام شریعت نهی به عمل آمده است، اما واقعیت این است که همین فقیهان در روند کشف احکام، در کنار اسناد دیگر، نیم‌نگاهی نیز به مصالح داشته و برای آن نیز نقشی در فرایند استنباط احکام شرع قائل بوده‌اند. سید مرتضی در مبحث حرمت خمر (رسائل المرتضی، ج ۱: ۱۰۰)، علامه حلی در جواز فروش کالا به مبلغی بیشتر از قیمت واقعی‌اش (مختلف، ج ۵: ۳۲۳ - ۳۲۶)، محقق خوبی در بحث از جواز یا عدم جواز اجرای حدود در عصر غیبت (مبانی تکمله المنهاج، ج ۱: ۲۲۴) و ... به مصلحت استناد کرده‌اند. اما حقیقت این است که در این موارد نگاه فقیه نگاه کاشفانه به منابع نیست، بلکه بیشتر یک نگاه جدلی است و از این رو با تکیه بر این متون نمی‌توان فقیهان امامیه را در روند استنباط، مصلحت‌گرا انگاشت (علیدوست، ۱۳۸۸). نکته نهایی این که مصالح مرسله گاه با مقاصد شریعت متحد می‌گردد و احکامی که در این تحقیق برای مقاصد شریعت بیان گردید، بر مصالح مرسله نیز جاری است؛ از این رو، توجه به مصالح و مفاسد هر چند در تفسیر نصوص مبین حکم تأثیر

۱. شیخ انصاری (قدس سره) تقدّم درک عقل بر مفاد نص را به «اکثر اهل نظر» نسبت می‌دهد و می‌فرماید: «الذی یقتضیه النظر - وفقاً لأكثر أهل النظر - أنه كلما حصل القطع من دلیل عقلی فلا يجوز أن يعارضه دلیل نقلی و إن وجد ما ظاهره المعارضة فلا بدّ من تأويله إن لم یمكن طرحه». (انصاری، ۱۴۱۶ ق، ۱: ۱۸)

دارد لکن صرف مصالح مرسله را نباید سند در فتوا قرار داد (علیدوست، ۱۳۸۸: ۳۹۵). توجه به فقه المصالح موجب می‌شود که نه بتوانیم فقه را منفک از پیشرفت تصور کنیم و نه بتوانیم برای پیشرفت منفک از فقه الگوسازی کنیم. یکی از مهمترین چالش‌های الگوی پیشرفت این است که گاه در مقام طراحی طرح‌ها، و گاه در مقام اجرای طرح‌های از پیش تهیه شده، میان دو مطلوب مهم که هر دو نیز لازم‌التحصیل هستند، تزاخم در می‌گیرد، به‌گونه‌ای که تنها یکی از آن قابل دستیابی است و دیگری حتماً باید فدای آن شود. در این‌گونه موارد، آنچه که طراحان الگوی پیشرفت یا مجریان آن را از بن‌بست نجات می‌دهد توجه به فقه المصالح است. این فقه المصالح است که تبیین می‌کند در باب تزاخم مصلحتی با مصلحت دیگر کدام مصلحت باید فدای دیگری شود. روشن است که فقه المصالح باید خود ضابطه‌های تقدیم مصلحتی بر مصلحت دیگر را از پیش تهیه و در چنین مقامی تطبیق آن را بر عهده بگیرد (علیدوست، ۱۳۸۸: ۴۴۰ - ۴۵۴). اینکه در هنگام تزاخم مصالح، کدام مصلحت بر دیگری ترجیح داده شود خود یک استنباط فقهی است که در چارچوب قانون اهم و مهم به سامان می‌رسد.

یکی دیگر از مشکلات الگوی پیشرفت که در مقام اجرای الگو آشکار می‌شود، تغییرپذیری شرایط و موضوعات مرتبط با الگوی پیشرفت است. هر چند احکام الهی تغییرناپذیر هستند، اما گاه تغییر شرایط و تغییر مصادیق موضوعات موجب می‌شود حکمی که پیشتر بر مصادیقی حمل می‌شد دیگر بر آن مصادیق حمل نشود. یکی از مثال‌های روشن چنین تغییراتی که در زمان حیات امام راحل (قدس سره الشریف) روی داد، شطرنج بود که از گذشته از مصادیق عنوان آلت قمار محسوب می‌شد، اما با این پیش‌انگاره که شرایط تغییر کرده و در نتیجه شطرنج از تحت این عنوان خارج شده و به مصادیق آلات ورزشی پیوسته است، از تحت عنوان حرام خارج و تحت عنوانی حلال مندرج شد. اینکه امام علی (ع) روزی خوارج را به قتل می‌رساندند و روز دیگری فرمودند که پس از من خوارج را به قتل نرسانید نیز ریشه در همین مطلب داشت (علیدوست، ۱۳۸۸: ۴۱۵). در حقیقت خوارج یک روز مصادیق یاغی و طاغی بودند، اما پس از جنگ نهروان دیگر سازمانشان از هم گسسته بود و مصادیق یاغی نبودند و از همین رو امام علی (ع) نیز فرمودند: پس از من با خوارج نجنگید (نهج البلاغه، خطبه ۶۰).

طبیعی است که در الگوی اسلامی و ایرانی پیشرفت نیز این تغییرات بروز کند، و این



آوردگاه فقه المصالح است تا تعیین کند که کدام مصداق از تحت موضوع کدام حکم گسسته و به مصادیق موضوع کدام حکم پیوسته است. چالش دیگری که بر سر راه الگوی پیشرفت خودنمایی خواهد کرد سایشی است که مصالح موجود در الگو، گاه با احکام شریعت و گاه با قوانین موضوعه کشوری پیدا خواهد کرد. برون‌رفت از این سایش نیز به مدد فقه المصالح میسر خواهد شد. فقه المصالح با این پیش‌انگاره‌ها می‌تواند این مشکل را حل کند:

امکان تعبد از ناحیه شارع در همه حوزه‌های عبادی و معاملی، اهتمام شارع به حفظ و اجرای مقاصد خویش، قانون عام و فراگیر با حکمت اکثری و اغلبی، ترتب طولی مصالح و لزوم توجه همه‌جانبه به همه مقاصد و مصالح در روند استنباط، لزوم احترام به قانون و حفظ حریم آن، لزوم تحلیل ماهیت حکم شکلی و ناهمسو با مقاصد شارع، توجه به کارامدی خاص نصوص مبین مقاصد شریعت در تفسیر نصوصی که مبین شریعت هستند، امکان تصویر دو شریعت برای جامعه‌ای که باید باشد و جامعه‌ای که هست (علیدوست، ۱۳۸۸: ۶۴۵ - ۶۵۷).

کوتاه سخن اینکه استصلاح، به معنای بهره بردن از مصالح قطعی مورد درک عقل در استنباط، نه تنها هیچ محذوری ندارد بلکه به دلیل برگشت آن به بهره بردن از عقل در کشف و استخراج احکام ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است که باید مطمئن نظر فقیه باشد. آری استصلاح به معنای مصلحت‌اندیشی مذموم که عموماً از سلیقه و خوشایند و بدایند شخصی یک فقیه مایه می‌گیرد در فهرست اسناد استنباط مجال حضور ندارد. از سوی دیگر، حاکم شرع بدون استفاده از نیروهای کاردان و مستشاران متخصص و مورد اطمینان نمی‌تواند تشخیص مصلحت پیش از استنباط حکم و تشخیص مصالح پس از استنباط (مصالح مقام اجرا) را به فرجام مطلوب برساند.

با این حال نگارنده انکار نمی‌کند که رویکرد مصلحت‌گرایانه به فقهت، چنان‌چون حرکت در مسیری لغزنده است که اگر با احتیاط حداکثری قرین نشود ممکن است استنباط فقیه را با مشکلاتی مواجه کند. یکی از دام‌هایی که فقیه باید از افتادن در آن‌ها بپرهیزد اشعری‌گری در فهم مصلحت است (علیدوست، ۱۳۸۸: ۷۶۲)؛ دومین دام عبارت است از افراط در مصلحت‌گرایی و فرو افتادن در دام یوتیلیاریانیسم^۱ و اصالت دادن به لذت و

۱- (Utilitarianism) عموم طرفداران این مکتب از این مکتب چهره ضد ارزشی ارائه نداده و آن را به مکتبی که معتقد است «کار صواب آن است که خیر هرچه سود بیشتر به جهان [مردم] ارزانی دارد» تفسیر کرده‌اند.

منفعت، دام دیگر ماکیاولیزم^۱ و کاربست هر وسیله‌ای برای رسیدن به هدف، دام دیگر بدعت در دین^۲ و دام دیگر عرفی انگاری دین^۳ و در نهایت ترقیق شریعت یا حذف آن^۴ است (همان: ۷۶۷).

در کنار همه این احتیاط‌های فقیهانه، فقیه مصلحت شناس باید مواظب فریبندگی مصالح موقت و شکلی که موجب غفلت از مصالح بنیادین می‌شود نیز باشد تا فریفته آن نشود (همان: ۷۷۸).

جمع بندی

دین‌داری آمیزه مبارکی از ایمان و عمل است، بنابراین، نحوه رفتار انسان دین‌دار بخشی از دین‌داری او را تشکیل می‌دهد. از همین رو، بخشی از دین نیز باید احکام و مقرراتی باشد که حق و تکلیف افراد را نسبت به یکدیگر، تکالیف شرعی انسان در پرستش خداوند و سنجش اعمال صالح از اعمال ناصالح را بیان می‌کند، حتی گاهی ضوابطی را برای ابراز یا کتمان باورهای او نیز ارائه می‌کند. این بخش از دین «شریعت» نامیده می‌شود. در میان مسلمانان دانشی که نتیجه آن، کشف احکام باشد «دانش فقه» و تلاش برای کشف این احکام «اجتهاد» نامیده می‌شود. بنابراین مراد از شریعت همان مجموعه احکامی است که بر پیامبر اکرم (ص) عرضه شده که خالی از خلل و کاستی است، اما فقه برداشتی از آن شریعت است که ممکن است صواب یا ناصواب باشد؛ فقه، کاشف و شریعت، مکشوف است. شریعت دو بخش دارد که بخشی از آن به حالت جهل مکلفان بازمی‌گردد که «احکام ظاهری» نامیده می‌شود و بخش دوم آن احکامی است که هیچ ربطی به جهل مکلف ندارد و به «احکام واقعی» شهره است. احکام واقعی همه احکام اولی و ثانوی، ثابت و متغیر را شامل می‌شود. کشف هر دو بخش شریعت وظیفه فقیه است. فقیه در کشف شریعت توجه دارد که از چه اسنادی باید بهره بجوید. این اسناد همان کتاب و سنت و اجماع و عقل هستند که نباید با منبع رویش شریعت، که همان اراده تشریحی الهی است، یکی انگاشته شود. در این میان، در فقه امامیه سندیت عقل جایگاه

۱- (Machiavelism) بنیاد ماکیاولیزم، بحث روش و هدف در سیاست است.

۲ منظور از بدعت، بدعت محرم است که به «افزودن یا کاستن از دین همراه با اسناد به دین» معنا شده است. secularization

۴ درآمدن شریعت از حالت تصلب و بیگانگی موهوم با حیطه های اجتماعی و فرهنگی و استهلاک آن در عدالت و رسوم مردمان را «ترقیق و تلطیف شریعت» می‌نامند.



ویژه‌ای دارد که برای درک دقیق‌تر این نکته باید کارایی عقل در اجتهاد را به کارایی سندی، کارایی ابزاری، کارایی تسبیبی و کارایی تأمینی تقسیم کرد. کارایی سندی عقل همان است که در قانون معروف «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» متبلور می‌شود. تفکیک منبع شریعت از اسناد شریعت، مقدمه مناسبی است که با تکیه بر آن می‌توان به توصیف گونه‌های اجتهاد پرداخت. فقیه در فرایند اجتهاد با ساز و کار خاصی، در صدد است که شریعت پنهان خداوندی را استخراج کند. این که در این ساز و کار به کدام روش در پیوند با ملاک و مناط احکام پایبندی دارد، آغازی است بر تفکیک گونه‌های اجتهاد: «اجتهاد ملاک‌زدا»، «اجتهاد ملاک‌زا»، «اجتهاد ملاک‌گرا»، «اجتهاد مدرک‌گرا». فقیه در گونه اخیر از اجتهاد، از سویی به اسناد چهارگانه تکیه، و از سوی دیگر به ملاکات و مبناهای احکام هم نظارت دارد؛ به عبارت دیگر در فهم اسناد از ملاکات هم غافل نیست.

الگوی پیشرفت نیز الگویی است که اندیشوران یک کشور برای رشد و شکوفایی همه‌جانبه کشور خود طراحی می‌کنند، تا در رشد و توسعه خود از فرو افتادن ناخواسته در مسیرهای از پیش تعیین نشده که در صورت فقدان چنین الگویی در کشاکش کار بروز می‌کند، مصون بمانند. امروز با اثبات ناکارآمدی الگوهای پس از جنگ جهانی دوم، این دغدغه به جان متفکران شرق و غرب افتاده و همگی در تلاش هستند که الگوی بومی سرزمین خودشان را که برآمده از الزامات فرهنگی و سرزمینی خودشان است طراحی و حرکت به سوی آینده را بر اساس آن عملی کنند.

بدیهی است که چنین الگویی باید مبتنی بر مبانی از پیش تعریف‌شده و در چارچوب بایسته‌هایی از پیش تعریف‌شده، طراحی و اجرا شود.

دانش فقه به عنوان دانشی با ظرفیت‌های بسیار ارزشمند، که مهم‌ترین بخش از فرهنگ، مبانی، و بایدها و نبایدهای این سرزمین را شکل می‌دهد با طراحی این الگو ارتباط وثیقی دارد. ولی آنچه مهم است این است که اگر به ظرفیت‌های واقعی خود توجه کافی نکند، ممکن است این الگوی عظیم، در مقام طراحی و اجرا، از ظرفیت‌های آن استفاده بایسته و شایسته را نبرد.

برای توجه دادن دانش فقه به ظرفیت‌های واقعی خود، لازم است این دانش مبارک و دیرپا رویکردهای زیر را در درون خود جدی‌تر بگیرد:

الف) لزوم توجه به اصالت اسناد فقهی در پیشرفت اسلامی؛ سندیت عقل ظرفیت ویژه‌ای را برای فقیه پدید می‌آورد تا ورود فقیه به عرصه‌های اجتماعی و سیاسی میسرتر گردد. فقیه وقتی در استنباط خود از کارکردهای عقل عملی (کارکرد سندی و کارکرد ابزاری) غافل نشود، فقهی تولید می‌کند که برای ورود به عرصه‌هایی مانند پیشرفت اسلامی آمادگی کافی را دارد. فقیه در این فرایند از چهار منبع در عرض یکدیگر بهره می‌برد که یکی از آن‌ها همان عقل است. کاربردی از عقل که عقل را به مثابه‌ی منبعی از منابع فقه در کنار کتاب و سنت و اجماع قرار می‌دهد، تا کاشف از حکم شریعت باشد، «کاربرد استقلالی» است. این کاربرد دو نوع است: ۱- مستقلات عقلیه؛ که کلاً به عقل مربوط می‌شود و عقل در صغرا و کبرای قیاس حاکم است. ۲- غیر مستقلات عقلیه؛ که تنها کبرای قیاس در اختیار عقل قرار دارد.

عقل در فرایند اجتهاد، اما، کاربرد دیگری هم دارد؛ کاربردی که در آن عقل نه در عرض سه منبع دیگر، بلکه در طول آن‌ها قرار می‌گیرد تا به کشف احکام شرعی کمک کند. این کاربرد «کاربرد غیراستقلالی» است، که در سه شکل آشکار می‌شود: ۱- کاربرد آلی ۲- کاربرد ترخیصی و تأمینی ۳- کاربرد تسبیبی ناگفته پیدا است که فقه اگر با همه‌ی این ظرفیت‌های بالقوه و بالفعل خود به میدان بیاید حضور فرخنده و پرباری را در عرصه مباحث نظری و معرفتی پیشرفت اسلامی، رقم خواهد زد، و گرنه انتظار اسلامی شدن پیشرفت به مثابه آرزویی دست‌نیافتنی در ذهن‌ها باقی خواهد ماند.

ب) مقاصد شریعت و پیشرفت اسلامی؛ قانون‌گذار اسلام، افزون بر اهداف کلی و کلانی که در تقنین و تشریح مجموعه‌ی احکام اسلام دارد، از تشریح هر حکم خاص نیز هدف مشخصی را دنبال می‌کند. اهداف کلان را «مقاصد شریعت» و اهداف خرد را «علل الشرایع» نامیده‌اند. برای کشف مقاصد شریعت تنها باید قرآن کریم، روایات معتبر یا عقل قطعی را معیار قرار داد. پس از آنکه مقاصد شریعت از طریق معتبر کشف شد، فقیه باید تکلیف خود را در برابر این مقصد مکشوف روشن کند و بداند که در فرایند استنباط احکام از مقاصد شریعت چگونه می‌توان استفاده کرد؟ فقیهان از این نظر که مقاصد شریعت را چگونه در فرایند استنباط احکام دخالت می‌دهند، به پنج گروه تقسیم‌پذیر هستند: الف: نصّ بسند؛ ب: نصّ محور و مقاصد گرا؛ ج: مقاصد محور؛ د: مقاصد بسند؛ ه: نصّ بسند با نظارت بر مقاصد. که تنها یکی از این شیوه‌های پنج‌گانه (نصّ بسند با نظارت



بر مقاصد) درست است. از آنجا که یکی از مهم‌ترین مقاصد شارع، دستیابی متشرعان به سعادت همه‌جانبه‌ی دنیوی و اخروی است، روشن است که فقیه در فهم نصوص هر چه توجهش را به مقاصد شریعت منطقی‌تر کند، می‌تواند نظارت فقه خود را به مقوله پیشرفت بیشتر کند.

ج) فقه المصالح و پیشرفت اسلامی؛ فقیهان امامیه در روند کشف احکام در کنار اسناد دیگر، نیم‌نگاهی نیز به مصالح داشته و برای آن نیز نقشی در فرایند استنباط احکام شرع قائل بوده‌اند. توجه به فقه المصالح موجب می‌شود که نه بتوانیم فقه را گسسته از پیشرفت تصور کنیم و نه بتوانیم برای پیشرفت گسسته از فقه الگوسازی کنیم. یکی از مهمترین چالش‌های الگوی پیشرفت این است که گاه در مقام طراحی طرح‌ها و گاه در مقام اجرای طرح‌های از پیش تهیه‌شده در بین دو مطلوب مهم، که هر دو نیز لازم التحصیل هستند، تراحم درمی‌گیرد. یکی دیگر از مشکلات الگوی پیشرفت، که در مقام اجرای الگو آشکار می‌شود، تغییرپذیری شرایط و مصادیق موضوعات مرتبط با الگوی پیشرفت است. چالش دیگری که بر سر راه الگوی پیشرفت خودنمایی خواهد کرد سایشی است که مصالح موجود در الگو، گاه با احکام شریعت و گاه با قوانین موضوعه کشوری پیدا خواهد کرد. برون‌رفت از همه این چالش‌ها با روی کردن مقاصدگرایانه به اجتهاد برای فقیه میسور می‌شود. هرچند رویکرد مقاصدگرایانه به فقاهت آسیب‌ها و آفت‌های احتمالی نیز دارد که فقیه در مقام استنباط نباید از آن‌ها غافل باشد.

منابع

- ابن فارس احمد. (١٤٠٤ ق)، معجم مقاييس اللغة، قم، مكتب الاعلام الاسلامى.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤ هـ ق)، لسان العرب، بيروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر.
- اصفهانى، حسين بن محمد راغب. (١٤١٢ هـ ق)، مفردات ألفاظ القرآن، لبنان - سوريه، دار العلم - الدار الشاميه.
- انصارى، مرتضى بن محمدامين. (١٤١٦ ق)، فرائد الأصول، قم، مؤسسه النشر الاسلامى التابعه لجماعه المدرسين بقم.
- الرى شهرى، محمد. (١٤١٩ ق)، ميزان الحكمة، بيروت، مؤسسه دار الحديث.
- زاكس، ولفانگ. (١٣٧٧ هـ ش)، نگاهى نوبه مفاهيم توسعه، ترجمه فرید فرهی و وحید بزرگى، تهران، نشر مركز.
- طباطبايى سيد محمد حسين. (١٤١٧ ق)، الميزان فى تفسير القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامى جامعهى مدرسين حوزه علميه قم.
- عاملى، شهيد ثانى، زين الدين بن على. (١٤٠٩ ق)، منية المرید، قم، مكتب الإعلام الإسلامى.
- عاملى، حرّ، محمد بن حسن. (١٤٠٩ هـ ق)، وسائل الشيعة، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- عليدوست ابوالقاسم. (١٣٨٦ ش)، فقه و عقل، تهران، مؤسسه فرهنگى دانش و اندیشه معاصر.
- عليدوست ابوالقاسم. (١٣٨٨ ش)، فقه و مصلحت، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامى.
- عسگرى ابوهلال، بى تا، الفروق اللغويه، قم بصيرتى.
- فراهيدى، خليل بن احمد. (١٤١٤ ق)، كتاب العين، قم، مؤسسه النشر الاسلامى.
- كلينى، محمد بن يعقوب بن اسحاق. (١٤٠٧ ق)، الكافى، تهران، دار الكتب الإسلاميه.
- مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى. (١٤٠٣ ق)، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت، دار إحياء التراث العربى.
- مطهرى، مرتضى، مجموعه آثار ٢ تهران انتشارات صدرا.
- اليوبى محمد بن سعد. (١٤١٨ هـ ق)، مقاصد الشريعة الاسلاميه و علاقتها بالادلّة الشرعيه، الرياض، دار الهجرة.

