



# مسائل ما و کارآمدی فقه

دکتر سیدمحسن طباطبایی فر



پاییز ۱۴۰۲

طباطبایی فر، سیدمحسن، ۱۳۵۳ -  
مسائل ما و کارآمدی فقه / سیدمحسن طباطبایی فر. - قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۴۰۲.  
۲۹۶ ص. - (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ ۶۹۴: علوم سیاسی؛ ۲۲)  
بها: ۱۷۷۶۰۰ ریال  
ISBN: 978-600-298-473-9  
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.  
کتابنامه. ص. [۲۷۷]-۲۸۶؛ همچنین به صورت زیرنویس.  
۱. تفکر نوین -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام. ۲. Islam -- Religious aspects -- New Thought.  
۳. تجدیدگرایی (اسلام). ۴. Islamic modernism. ۵. اجتهاد. ۶. Ijtihad (Islamic law). الف. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.  
BP۲۲۹  
۲۹۷/۴۸  
شماره کتابشناسی ملی  
۹۲۶۳۲۹۱



## مسائل ما و کارآمدی فقه

مؤلف: دکتر سیدمحسن طباطبایی فر

ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

صفحه‌آرایی: تحریر اندیشه

چاپ اول: پاییز ۱۴۰۲

تعداد: ۳۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم - سبحان

قیمت: ۱۷۷۶۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۹۸-۴۷۳-۹

---

کلیه حقوق برای پژوهشگاه حوزه و دانشگاه محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.  
قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، نبش میدان علوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۱۱۱۰۰  
(انتشارات ۳۲۱۱۱۳۰۰) نمابر: ۳۲۸۰۳۰۹۰، ص. پ. ۳۱۵۱-۳۷۱۸۵  
تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، کوی اُسکو، پلاک ۴، تلفن: ۰۲۵-۶۶۴۰۲۶۰۰  
www.rihu.ac.ir info@rihu.ac.ir  
فروشگاه اینترنتی: <http://rihu.ac.ir/fa/book>  
مرکز پخش: قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه همکف، پلاک ۲۷، تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۲۶۳۵-۶

## سخن پژوهشگاه

پژوهش در علوم انسانی به منظور شناخت، برنامه‌ریزی و ضبط و هدایت پدیده‌های انسانی در راستای سعادت واقعی بشر ضرورتی انکارناپذیر است و استفاده از عقل و آموزه‌های وحیانی در کنار داده‌های تجربی و در نظر گرفتن واقعیت‌های عینی، فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع شرط اساسی پویایی، واقع‌نمایی و کارایی این‌گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلامی در گرو شناخت واقعیت‌های جامعه از یک‌سو و اسلام به‌عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساسی‌ترین مؤلفه فرهنگ ایرانی از سوی دیگر است؛ از این‌رو، آگاهی دقیق و عمیق از معارف اسلامی و بهره‌گیری از آن در پژوهش، بازنگری و بومی‌سازی مبانی و مسائل علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

توجه به این حقیقت راهبردی از سوی امام خمینی علیه السلام، بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، زمینه شکل‌گیری «دفتر همکاری حوزه و دانشگاه» را در سال ۱۳۶۱ فراهم کرد و با راهنمایی و عنایت ایشان و همت استادان حوزه و دانشگاه، این نهاد علمی شکل گرفت. تجربه موفق این نهاد، زمینه را برای گسترش فعالیت‌های آن فراهم آورد و با تصویب شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۷۷ «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» تأسیس شد و در سال ۱۳۸۲ به «مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه» و در سال ۱۳۸۳ به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت.

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه تاکنون در ایفای رسالت سنگین خود خدمات فراوانی به جامعه علمی ارائه نموده است که از آن جمله می‌توان به تهیه، تألیف، ترجمه و انتشار بیش از ۶۹۰ عنوان کتاب و شش نشریه علمی اشاره کرد.

کتاب حاضر به عنوان منبع درسی برای دانشجویان مقاطع تحصیلات تکمیلی در زمینه اندیشه سیاسی اسلام و فقه سیاسی معاصر قابل استفاده است.

از استادان و صاحب نظران ارجمند تقاضا می شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی یاری دهند.

در پایان پژوهشگاه لازم می داند از تلاش های مؤلف محترم اثر، دکتر سیدمحسن طباطبایی فر و ارزیابان محترم، حجت الاسلام والمسلمین سیدکاظم سیدباقری و دکتر رضا خراسانی سپاسگزاری کند.

چهار

## فهرست مطالب

### فصل اول: تمهیدات نظری

۱	مقدمه.....
۳	بیان مسئله.....
۷	مفاهیم.....
۱۹	چارچوب روش اجتهاد.....
۱۹	۱. حقانیت و برتری نصوص.....
۲۱	۲. حجیت و اعتبار ظن.....
۲۲	۳. خطاپذیری.....
۲۳	۴. عقل‌گرایی محصور.....
۲۵	الگوهای تحلیل.....
۳۱	چارچوب نظری.....
۳۵	چرا فقه؟.....

### فصل دوم: اجتهاد سنتی

۳۹	مقدمه.....
۴۰	ویژگی‌ها.....
۴۰	۱. رویکرد فقه فردی.....
۴۱	۲. زیست در فضای سنت.....
۴۲	۳. دغدغه خلوص دین.....
۴۳	۴. اصالت تکلیف.....
۴۵	۵. توقف بر منصوصات.....
۴۸	۶. محدودیت عقل در روش اجتهاد.....
۵۰	۷. التزام به فهم گذشتگان.....
۵۱	آثار و کارکردها.....

پنج

۵۱	۱. احتیاط و انفعال در قبال مسائل معاصر.....
۵۳	۲. مخالفت با امر نو.....
۵۵	۳. نقد فلسفه.....
۵۸	۴. لزوم اجرای شریعت به طریقه سَلَف.....
۵۹	۵. مخالفت با فتاوی ناشی از مکتب فقه الاجتماع.....
۶۱	ننوستنی ها.....
۷۷	جمع بندی و برخی نتایج.....

### فصل سوم: جریان نواندیشی دینی

۸۱	مقدمه.....
۸۲	روشن فکری دینی.....
۸۷	ویژگی های مواجهه روشن فکران دینی با مسائل معاصر.....
۸۸	الف) واگذاری عرصه هایی از زندگی بشر به عقل خودبنیاد.....
۹۰	ب) دغدغه مندی نسبت به توانایی و کارآمدی دین.....
۹۲	ج) استقبال از امر نو.....
۹۴	د) نقد فقه.....
۹۵	۱. مبارزه با تحجر و بدعت ها.....
۹۶	۲. توانمندسازی دین.....
۹۶	۱-۲. عرصه فراخ عقل در تفسیر نص.....
۹۸	۲-۲. لحاظ روش هرمنوتیکی برای مراجعه به متن.....
۹۹	۲-۳. پذیرش مرجعیت دین در فهم ارزش ها.....
۹۹	۲-۴. انکار مرجعیت دین در تنظیم قواعد زندگی اجتماعی.....
۱۰۱	۲-۵. اعتبار ملاک های پیشافقهی و فرافقهی در تشخیص و اجرای احکام اجتماعی اسلام.....
۱۰۲	۲-۵-۱. عدالت.....
۱۰۲	۲-۵-۲. اخلاق.....
۱۰۳	۲-۵-۳. فضای تشریح احکام.....
۱۰۳	۲-۵-۴. کنوانسیون ها و میثاق های بین المللی.....
۱۰۴	۲-۶. فقه المقاصد.....
۱۰۷	آثار و نتایج.....
۱۱۰	نواندیشان حوزوی و مسائل ما.....
۱۱۵	ویژگی های فکری نواندیشان حوزوی.....
۱۱۶	الف) نقد ریخت اقتدارگرایی دانش سیاسی مسلمانان.....
۱۱۷	ب) توانمندسازی فقه.....
۱۱۷	۱. برداشت های عقل گرایانه تر از متن.....
۱۱۸	۲. استقبال از مفاهیم جدید.....

شش

۱۱۹	..... احضار بخش‌های دموکراتیک فقه شیعه
۱۲۰	..... توجه به تجربیات جهانی
۱۲۱	..... جمع‌بندی و برخی نتایج

### فصل چهارم: اجتهاد پویا

۱۲۳	..... مقدمه
۱۲۸	..... نقد وضع موجود
۱۲۸	..... ۱. انحصار در احکام فردی
۱۲۹	..... ۱-۱. محصور کردن ابواب فقه به عبادات، عقود و ایقاعات
۱۲۹	..... ۱-۲. محدودیت صفات لازم برای فقیه
۱۳۱	..... ۲. عدم کارایی فقه فردی
۱۳۱	..... ۱-۲. تولید احکام در خلأ کارآمدی
۱۳۲	..... ۲-۲. طرح مسائل نادر
۱۳۲	..... ۲-۳. انفعال و انقیاد
۱۳۳	..... ۲-۴. بسنده کردن به استنباط حکم عناوین کلی و انتزاعی
۱۳۴	..... ۳. تقلید از رویه مشهور
۱۳۵	..... ۴. مباحث متورم اصول
۱۳۸	..... پیش‌فرض‌ها
۱۳۸	..... ۱. پابندی به سنت اجتهاد
۱۳۹	..... ۲. نگاه نظام‌واره به شریعت
۱۴۰	..... ۳. جامعیت دین اسلام
۱۴۱	..... ۴. تفکیک عبادات از معاملات
۱۴۲	..... ۵. جست‌وجوی حقیقت در فهم متن
۱۴۵	..... عناصر
۱۴۵	..... ۱. بررسی تازه در اصول و قواعد فقه
۱۴۵	..... ۲. تحول در تنظیم ابواب فقه
۱۴۵	..... ۱-۲. فهم اجتماعی از شریعت
۱۴۷	..... ۲-۲. تقویت عقل‌گرایی در اجتهاد
۱۵۰	..... ۱-۲-۲. بنای عقلا
۱۵۱	..... ۲-۲-۲. عرف
۱۵۴	..... ۲-۳. کاربست اباحه عقلی و اصل برائت
۱۵۴	..... ۱-۳-۲. اصالة الاباحة
۱۵۶	..... ۲-۳-۲. اصالة البرائة
۱۵۸	..... ۲-۴. نقش زمان و مکان در اجتهاد
۱۶۳	..... ۲-۵. نقش مصلحت در اجتهاد

هفت

۱۶۵	..... ۲-۶. خطابات قانونی
۱۶۹	..... آثار و کارکرد
۱۶۹	..... ۱. خطر به وادی‌های جدید
۱۷۱	..... ۲. مواجهه با مدرنیته
۱۷۳	..... ۲-۱. «عقل خودبنیاد»
۱۷۴	..... ۲-۲. دانش
۱۷۶	..... ۲-۲-۱. تولید علم بر مبنای الهی
۱۷۸	..... ۲-۲-۲. جهت‌دار کردن علوم
۱۸۰	..... ۲-۳. توسعه
۱۸۵	..... ۳. استخراج احکام اجتماعی
۱۸۶	..... ۴. عبور از مفهوم تقیه
۱۸۷	..... ۵. جا باز شدن برای بحث از حق در فقه
۱۸۸	..... ۶. تغییر رویکرد مجتهدین در احکام اجتماعی از سلبی به ایجابی
۱۸۹	..... ۷. تغییر رویکرد از حکم ثانوی به حکم اولی
۱۸۹	..... ۸. تغییر رویکرد از «فرد» به «نهاد»
۱۹۱	..... جمع‌بندی و برخی نتایج

### فصل پنجم: اجتهاد نظام‌ساز

۱۹۳	..... مقدمه
۱۹۶	..... نقد وضع موجود
۱۹۶	..... ۱. یک‌سو نگری
۲۰۳	..... ۲. رویکرد فقه‌الأحكام
۲۰۷	..... مفاهیم
۲۱۴	..... ویژگی‌ها
۲۱۴	..... ۱. رویکرد فقه اجتماعی
۲۱۵	..... ۱-۱. توجه به تبعات اجرایی احکام
۲۱۵	..... ۱-۲. توسعه در حوزه مکلفین
۲۱۶	..... ۲. نظام‌وارگی شریعت
۲۱۸	..... ۳. فهم اجتماعی نص
۲۱۹	..... ۴. حرکت از موضوعات جاری به سمت نص
۲۲۳	..... ۵. اولویت اهداف و مقاصد شریعت
۲۲۸	..... روش کشف نظریه
۲۲۸	..... ۱. شناخت موضوع
۲۲۹	..... ۲. کاوش در تجارب مشترک بشری
۲۲۹	..... ۳. صورت‌بندی سؤال‌ها

هشت



۲۳۰	۴. تدوین فرضیه.....
۲۳۰	۵. گردآوری نصوص همسو.....
۲۳۱	۶. ترکیب بین احکام و کشف نظریه.....
۲۳۵	ویژگی های نظریه فقهی.....
۲۳۵	۱. کشفی بودن نظریه.....
۲۳۷	۲. احتمال تلفیقی بودن نظریه.....
۲۳۸	۳. نظام‌وارگی نظریات.....
۲۳۹	موانع کشف نظریه.....
۲۳۹	۱. تأثیر شخصیت مجتهد در فرایند کشف نظریه.....
۲۳۹	۲. توجیه واقعیت‌ها.....
۲۴۰	۳. گزیده‌بینی.....
۲۴۱	۴. غفلت از ظروف اجتماعی و شرایط صدور نص.....
۲۴۲	تمایزات اجتهاد نظام‌ساز با دیگر مکاتب فقهی.....
۲۴۳	۱. تمایزات با اجتهاد سنتی.....
۲۴۳	۱-۱. تفاوت از منظر موضوع حکم.....
۲۴۴	۱-۲. تفاوت در تطبیق موضوع بر خارج.....
۲۴۵	۱-۳. تفاوت از منظر مکلف.....
۲۴۶	۱-۴. تفاوت از منظر «سنخ حکم».....
۲۴۷	۱-۵. تفاوت در «روش استنباط».....
۲۴۸	۱-۶. تفاوت از منظر «عقاب و ثواب».....
۲۴۸	۲. تمایزات با اجتهاد پویا.....
۲۵۱	کاربست اجتهاد نظام‌ساز.....
۲۵۶	جمع‌بندی و برخی نتایج.....
۲۵۹	خاتمه و برخی نتایج.....
۲۶۸	۱. میزان تحقق اهداف.....
۲۶۸	۱-۱. کشف احکام.....
۲۶۹	۱-۲. پشتیبانی امر ابلاغ دین.....
۲۷۰	۱-۳. اقامه دین.....
۲۷۱	۱-۳-۱. ساخت و تقویت فرهنگ دینی.....
۲۷۱	۱-۳-۲. عرصه نظریه‌پردازی.....
۲۷۱	۱-۳-۳. حوزه تقنین.....
۲۷۲	۲. روانی زیست مسلمانان.....
۲۷۲	۳. میزان موفقیت در اقتناع افکار عمومی.....
۲۷۳	- اولویت‌بخشی به مکاتب اجتهادی کارآمدتر.....
۲۷۳	- عدم‌هراس نسبت به امر نو.....

۲۷۴	.....	توجه به کار گروهی
۲۷۴	.....	آینده‌پژوهی و آینده‌نگری
۲۷۵	.....	زبان روزآمد
۲۷۷	.....	<b>منابع و مأخذ</b>
۲۷۷	.....	فارسی
۲۸۱	.....	عربی
۲۸۴	.....	نشریات
۲۸۶	.....	سایت‌ها

## فصل اول

### تمهیدات نظری

#### مقدمه

جامعه ایرانی، امروزه با مسائلی دست و پنجه نرم می‌کند و ذهن و عمل آن را درهم پیچیده است که از هر طرف می‌رود یک سر آن به امر دین گره خورده است. متفکران و صاحب‌نظران عرصه‌های مختلف نیز در مسیر شناسایی، دسته‌بندی و ارائه راه‌حل‌های گوناگون برای این مسائل، راه‌هایی ارائه کرده و می‌کنند که غالباً سوگیری دینی دارند. آنها نمی‌توانند در طرح‌های خود نقش دین را در جامعه ایرانی نادیده بینگارند. رویکرد اسلامی حکومت به همان میزان که موجب ارتقاء سطح دین‌داری جامعه از مقیاس فردی به اجتماعی و حکومتی گردید، سنخ جدیدی از موضوعات و مسائل را پدید آورد که انتظار می‌رود نهاد متکفل دین، پاسخ‌گوی آنها باشد. مسائل و موضوعات ایران امروز با موضوعاتی که پیش از این مبتلابه فرد و آحاد مکلفین بود، تفاوت بسزایی دارد؛ امروزه نظام اسلامی به راه‌هایی کشیده شده و در آن پیش می‌رود که برخی مباحث تئوریک آن همچنان باقی است؛ در حالی که پاره‌ای از مباحث اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در جامعه عمل می‌شود که هنوز قوام دینی نیافته‌اند. فرایندهای مدرن و پست‌مدرن در سطح جهانی، ملت‌های مسلمان، هویت شیعی، استکبارستیزی و... در سطح منطقه‌ای و توسعه، عدالت، زیست‌مسلمانی، کارآمدی و... در سطح داخلی، هر روز جلوه جدیدی بروز می‌دهند. در سطح فردی نیز، زیستن ذیل حکومت اسلامی الزامات و کارکردهای خاصی به خود را دارد که تا پیش از این تجربه نشده‌اند. انسان مسلمان حتی در سپهر خصوصی، با مسائلی دست به‌گریبان است که در کتب گذشتگان اثر و مثالی برای آن پیدا نمی‌کند. بخشی از این مسائل به مدرنیته گره خورده و نفی یا اثبات آن، تکلیف این چالش‌ها را

معلوم می‌کند، بخشی دیگر به بدکارکردی‌ها، خلأهای فرایندی، کاستی‌های نهادی در بخش اجرا و قسمتی دیگر به معضلات حل‌ناشده نظری باز می‌گردد. قسمت سوم مورد گفت‌وگوی ما است؛ آن بخشی از مشکلات که حل‌شان نیازمند بحث‌های عمیق و روزآمد دینی/فقهی است. مهم‌تر از گذشته و حال، «مسائل ما» به آینده پیوند خورده است. ابهام نسبت به آینده، امروز و حال را تحت تأثیر خود قرار داده است. مسئله فقط توسعه مادی و تکنولوژی نیست، ابهام در آینده و غبارآلودگی الگوی زیست مسلمانی در قرن آتی، سؤال مهمی است که پاسخ به آن غیرقابل تأخیر به نظر می‌رسد. شتاب تکنولوژی تاکنون برخی از موضوعات و مسائل سنتی را از مدار خارج کرده است؛ ضریب این شتاب هر روز تندتر می‌شود و بیش از گذشته ما را به دنیاهای جدید آشنا می‌کند. اگر در گذشته این مسائل به‌عنوان کالای فانتزی در مباحث نخبگانی موضوعیت و قابلیت پیگیری داشت، گره خوردن زندگی روزمره طبقات مختلف جامعه با سطحی از این چالش‌ها، موجب گسترش بحث، تعمیم و جدی شدن این قبیل پرسش‌ها شده است. برای ما مهم است که بدانیم دیدگاه دین در خصوص مسائل و معضلات زندگی روزمره معاصر چیست؟ فقه به‌عنوان نظام تفسیر دین، چگونه شریعتی را در فضای نو تعریف / بازتعریف می‌کند؟ آیا رویکرد، قابلیت‌ها و ظرفیت‌های دانش فقه در دوران حکومت اسلامی با دوران پیش از آن متفاوت است؟ فقه به‌عنوان دستگاه حکم‌ساز، طی چه فرایندی می‌خواهد نیازهای عصر را پاسخ دهد؟ آیا کماکان درصدد خواهد بود با ساختن «انسان خوب»، جامعه را خوب سازد یا درصدد برخواهد آمد با ساختن جامعه آرمانی، انسان‌ها را در زندگی معیار مدد رساند؟

ناخودآگاه جامعه ایرانی بر فقه متمرکز است و در مقابل هر مسئله و پرسشی، به سراغ فقها می‌رود. صرف‌نظر از اینکه اندیشه‌های فلسفی، اخلاقی، کلامی و تفسیری چه مواجهه‌ای با این‌گونه مسائل و چالش‌ها دارند و چه تحقیقاتی در این زمینه به عموم عرضه شده است، آحاد جامعه اسلامی فقه را متولی پاسخ‌گویی به عمل فردی و اجتماعی خود می‌دانند و تا هنگامی که موضوعات به‌منزله یک «مسئله» وارد دستگاه فقه نشوند و پاسخ‌های خود را نیابند، دیگر جواب‌ها – حتی جواب‌های درون دینی – صرفاً ظرفیت‌سنجی‌های نظری‌اند که در عمل، راهگشا نخواهند بود. در واقع، سؤال اصلی این است که راه‌حل فقه برای چالش‌ها، خلأها، کاستی‌ها و معضلات موجود کدام است؟ طرح فقه برای زیست مسلمانی در آینده‌ای که

شباهت چندانی با مناسبات و روابط امروزه ما ندارند، چیست و طبق چه الگویی به دست می‌آید؟

برای جامعه امروزی، یکی از متغیرهای مهم ارزیابی و دلدادگی، کارآمدی است. پرنرنگی این متغیر به حدی است که حتی مقولات دینی را نیز با همین شاخص مورد ارزیابی قرار می‌دهد. تشکیل نظام اسلامی و خط‌دهی اندیشه‌ها و نظریات دینی به راهبردهای حکومت، این رویکرد را تقویت کرده است. در کنار عرصه خصوصی انسان امروزی، دستگاه فقه باید پاسخ دهد که برای ارتقاء کارآمدی نظام سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی شیعه در قرن حاضر، چه تدابیری اندیشیده است؟

امروز در جامعه نخبگانی حوزه علمیه قم، نظرات متعددی در راستای ارتقاء تفقه دینی و پاسخ‌گویی به نیازهای جدید از پایگاه فقه از سوی جریان‌های مختلف فکری مطرح می‌شود که مراحل و تبیین خود را طی می‌کنند. غالب این مباحث ذیل عناوینی همچون: فقه حکومتی، فقه اجتماعی، فقه معاصر، فقه ولایی، فقه تمدنی، فقه نظامات و فقه سرپرستی پیگیری می‌شوند. پیشبرد وضعیت موجود به منظور تنقیح دیدگاه‌ها و رسیدن به ذهنیت مشترک، نیازمند گفت‌وگوهای معرفتی-علمی، معرفی مکاتب فقهی و ظرفیت‌سنجی پاسخ‌های هریک به مسائل معاصر است. نوشتار حاضر درصدد است با معرفی مکاتب فقهی موجود در حوزه قم، ظرفیت آنها را برای پاسخ‌گویی به مسائل معاصر ترسیم کند. با این هدف، چهار رویکرد فقهی مورد بحث قرار گرفته است: سنت‌گرایان، نواندیشان دینی، فقه پویا و فقه نظامات. پس از بحث‌های مقدماتی، چارچوب نظری هریک از مکاتب تقریر و توانایی آنها در پاسخ‌گویی به مسائل نوپیدا مورد گفت‌وگو و مقایسه قرار می‌گیرد.

## بیان مسئله

پیچیدگی، ارتباط فزاینده و چندلایه بودن مسائل و موضوعات، از ویژگی‌های دوران مدرن است. حل این مسائل در جامعه سنتی که معاصریت برایش موضوعیت ندارد یا جامعه مدرن که از سنت عبور کرده، سخت نمی‌نماید. برای جامعه سنتی هنوز معاصریت، مسئله و موضوعیتی ندارد و انسجام و کارآمدی جامعه در قالب روابط و مناسبات گذشته محفوظ است. در جوامع مدرن نیز کلیه سازوکارها بر مدار امر نو منظم شده و سازواری نهادها و فرایندها، سطحی از

کارآمدی و پاسخ‌گویی را فراهم آورده است؛ اما جوامع در حال گذار با چالش‌های جدی مواجه‌اند، به‌ویژه آنگاه که بخواهند با حفظ سنت‌های خود به استقبال امر جدید بروند. جامعه ایرانی که پا در سنت و سر در امر جدید دارد، از این سنخ جوامع است. سنت ایرانی، تلفیقی از اسلامیت و ملیت و قرائت‌های معاصر آن نیز متلون و گونه‌گون است؛ نه فهم سره و یکدستی از سنت وجود دارد و نه اجماعی بر سر امر نو. تلفیق این دو و بهره‌برداری از سنت برای مواجهه با مسائل جدید از چالش‌های پرگفت‌وگویی چند دهه اخیر بوده است و احتمالاً در سال‌های آتی نیز تداوم خواهد داشت. از آنجاکه دین بخشی بزرگ از سنت ایران معاصر را تشکیل می‌دهد، لاجرم عمده بحث‌ها به این ختم می‌شود که موضع دین نسبت به این مسائل چیست؟ از آنجاکه غالب مردم دین را در قالب باید-نباید‌های فقهی دریافت می‌کنند، سؤال فوق این‌گونه نیز قابل طرح است: موضع فقه نسبت به مسائل جدید چیست؟

غالب جامعه ایرانی تصویر یکدستی از حوزه دارد و فارغ از قیل و قال‌های فکری و تخصصی، از مراجع عظام تقلید انتظار دارد راهی دینی برای حل مسائل معاصر بگشاید. این در حالی است که در حوزه قم، رنگین‌کمانی از اندیشه‌ها و آرای فقهی، کلامی، فلسفی، اخلاقی و تفسیری در تکاپویند و هریک به فراخور دغدغه‌ها، انتظارات از دین، درک اجتماعی و روش علمی مراجعه به متن، دیدگاه‌هایی در خصوص نحوه مواجهه با مسائل نوپدید بیان داشته‌اند. این تضارب آرا و افکار در کنار برکات علمی و پویایی نظری، هنوز به سرانجام نرسیده است و تا حدی در حال خنثی‌سازی یکدیگرند.

از سوی دیگر، قید اسلامی در عنوان حکومت، سطح انتظارات و مطالبات عمومی نسبت به دین را افزایش داده است. اولین رساله‌های سیاسی در ایران با موضوع حکومت اسلامی در سال‌های اولیه دهه بیست به رشته تحریر درآمدند. در اکثر این رساله‌ها، ضمن آسیب‌شناسی وضعیت آن زمان، اسلام به‌عنوان راه‌حل نهایی / تنها راه‌حل (الاسلام هو الحل) معرفی شده است. توأمانی دین و سیاست، سازگاری اسلام با دموکراسی، قول به ولایت فقها در عرصه‌هایی از اجتماع و سیاست از مشترکات این رساله‌ها است.<sup>۱</sup> غالب آنها بیشتر بر محتوا متمرکز بوده و

۱. برخی از این رساله‌ها عبارت‌اند از: درد ایرانیان دوا نمی‌شود مگر با انقلاب فکری از کمالی سبزواری، اسلام و مفهوم حقیقی حکومت ملی از خالصی زاده، کشف الاسرار از امام خمینی، کسر کسروی از نورالدین شیرازی، حکومت در مذهب شیعه از قاسم تویسرکانی، حکومت اسلامی آخرین نقشه اصلاح از احمد شکرپه، خاتمیت اسلام، حکومت و سیاست در اسلام از مصطفی عاملی دزفولی.

ساختارهایی ساده و سهل الوصول را برای تحقق اهداف و برنامه‌ها در نظر گرفته‌اند. انگاره غالب نویسندگان بر اهمیت دولت متمرکز و بر این اندیشه بودند که با تشکیل حکومت اسلامی، هم مشکل فساد و ظلم دوره ستم‌شاهی رفع می‌شود و هم با برقراری عدالت و رفتار اسلامی در نهاد و جامعه، سطح دین‌داری و شاخص‌های تحقق احکام اسلامی افزایش می‌یابد؛ اما در عمل پیچیدگی‌های تودرتویی نمایان شدند. در کنار دشمنی و سنگ‌اندازی معاندین، حل معضلات نظری و عملی حکومت اسلامی به‌سادگی در آن رساله‌ها تقریر شده نبود. روند شتابنده ماتریالیسم و سکولاریسم، انفجار اطلاعات و شکل‌گیری عصر ارتباطات بر این پیچیدگی افزود. نظریه پردازان حکومت اسلامی در شرایطی قرار گرفتند که در کنار تنوری‌پردازی، باید سازوکارهایی نیز برای اجرای نظریه تأسیس کنند. سیل نیازها و ضرورت‌های روزمره آن‌چنان بود که مجال تأملات فقیهانه/ فیلسوفانه/ اندیشه‌ورزانه چندانی نمی‌داد؛ اندیشه در چالش اجرا درافتاد و تأخیر در تصمیم، از دست دادن فرصت‌ها را در پی آورد. در چنین شرایطی، صحنه عمل، ترکیبی از موفقیت‌ها و احتمالاً ناکامی‌ها است. صرف نظر از ابتداء عمل بر نظریه/اندیشه دینی و فقهی، در دید بخش‌هایی از جامعه، چنانچه کامیابی نظام به پای کارآمدی و اصالت اندیشه اسلامی حکومت گذاشته می‌شود، ممکن است برخی ناکارآمدی‌ها و عدم موفقیت‌ها نیز به حساب عدم پاسخ‌گویی دین/ فقه نسبت به مسائل معاصر یا حداقل بی‌کفایتی روش‌های مرسوم مراجعه به متن قلمداد شود. در کنار برخی مسائل تخصصی اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی که صاحب‌نظران دیگر رشته‌های علمی متکفل پاسخ‌گویی آن‌اند، به لحاظ راهبردی، بسیاری از عرصه‌ها و مسائل ما، مترصد گره‌گشایی فقه و دستیابی به الگوهای برای عبور از شرایط جاری‌اند. ضرورت این بحث وقتی دوچندان می‌شود که به تراکم روزافزون چالش‌ها در سطح فردی و جمعی و در موضوعات مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، امنیتی و اجتماعی توجه کنیم. سنت فقه‌ای برای پاسخ‌گویی به این مسائل، چه ظرفیت‌هایی را تدارک دیده و به چه میزان از این ظرفیت‌ها استفاده شده یا استفاده می‌شود؟ آیا مکاتب مختلف فقهی مواجهه یکسانی با آنها دارند؟ عدم پیشبرد زیست مسلمانان معاصر در برخی از قسمت‌ها، ناشی از فروبستگی نظری/ فقهی یا عدم اجرای صحیح در سپهر عمل است؟

مک اینتایر در توضیح مراحل تحول یک سنت، سه مرحله را از هم جدا می‌کند: نخست مرحله‌ای که در آن باورها، متون و مراجع مربوط هنوز موردسؤال قرار نگرفته‌اند؛ مرحله دوم که در آن نارسایی‌ها و عدم کفایت به انواع گوناگون مشخص شده، ولی هنوز رفع نگشته است؛

مرحله سوم که در آن واکنش اعضای سنت به این نارسایی‌ها به ظهور مجموعه‌ای از صورت‌بندی‌های مجدد و ارزیابی‌های جدید منجر می‌شود (این‌تایر: ۱۳۷۸). مکاتب فقه شیعه در طی این مراحل، یکسان عمل نکردند و برای گروهی مسائل معاصر هنوز موضوعیت و اهمیتی درخور نیافته است. آنها در دنیای گذشته زندگی می‌کنند و نسبتی با دوران جدید برقرار نکرده‌اند. برای آنها هنوز چالشی جدی در برابر متون دینی وجود ندارد. برخی مکاتب فقهی در مرحله دوم قرار دارند؛ آنها نسبت به بعضی نارسایی‌ها و به چالش آمدن فقه، آگاهی نسبی یافته‌اند، ولی دستگاه نظری‌شان نمی‌تواند از رفع این نارسایی‌ها برآید. برخی از رویکردهای فقهی نیز چالش‌ها و سؤالات طرح‌شده را جدی گرفته‌اند و سعی در شناسایی خلأها و نیز تدوین و ارائه الگوی جدید دارند. این مکاتب فقهی کدام‌اند و هریک چه پاسخی برای برون‌رفت فقه از چالش‌های پیش‌رو تدارک دیده‌اند؟

در مجموع، مسئله پژوهش حاضر چند بعد دارد: پیچیدگی و متداخل بودن مسائل ما، توقع از متولیان دین برای پاسخ‌گویی به این مسائل و ظرفیت اجتهاد به‌عنوان روش فقه برای مواجهه با مسائل نو. این پژوهش درصدد آن است با بررسی مکاتب فقهی زنده و فعال، توانمندی هریک را برای پاسخ‌گویی به این مسائل بسنجد. رویکرد تحقیق، درجه‌دو است؛ بدین منظور با بررسی مکاتب موجود فقهی، تلقی آنها نسبت به چالش‌های موجود بیان می‌شود. بنایی بر ورود تخصصی به عرصه فقه و ارائه نظریه فقهی درخصوص مسائل نداریم. فرضیه نوشتار بر این مهم مبتنی است که چنانچه اسلام به‌عنوان دین، جامعیت لازم را برای همه عصرها و عرصه‌های مرتبط دارد، دانش فقه نیز به‌عنوان روش کشف احکام، ظرفیت و توانایی کافی را برای پاسخ‌گویی به چالش‌های معاصر و ترسیم ابعاد زیست مسلمانی در دنیای جدید دارد، اما ظرفیت مکاتب مختلف فقهی در این زمینه یکسان نیست و در مواقعی، مکاتب/ رویکردهای توانمندتر در حاشیه قرار گرفته‌اند. بخشی از دلایل فروبستگی نظری و ناپاسخ‌گو تلقی شدن فقه، ناشی از همین حاشیه‌نشینی رویکردهای آفرینشگر و مبدع است.

توضیح این نکته ضروری است که سخن در پارادایم‌هایی است که جامعیت اسلام را برای پاسخ‌گویی به مسائل معاصر به رسمیت شناخته‌اند. به عبارتی، جامعیت دین به‌عنوان پیش‌فرض مباحث آنها در نظر گرفته شده است و (چنانچه خواهد آمد) جریاناتی که در طی مسیر خود از جامعیت دین یا توانمندی فقه دل‌کنند، در چارچوب بحث حاضر قرار نمی‌گیرند و طرح آنها در این پژوهش از باب تبیین گفتمان «دگر» در مقابل جریان‌های اصیل حوزوی است.



## مفاهیم

چند اصطلاح برای این پژوهش از اهمیت برخوردارند: ۱. مسائل ما، ۲. فقه، ۳. کارآمدی. واژه اول به کلیه چالش‌های نظری و عملی باز می‌گردد که وجوه مختلف زندگی ما را در ارتباط با زیست فردی و جمعی در دنیای معاصر دربر گرفته است. بخشی از این مسائل ناظر به حوزه نظر و برخی ناشی از نحوه اجرا در صحنه عمل‌اند؛ قسمتی از آن‌ها ناشی از دعوای سنت و مدرنیته یا مدرنیته و پسامدرنیته و قسمت دیگر مرتبط با مسائل مربوط به جوامع در حال گذار است؛ بخشی از آنها به صورت مستقیم و برخی غیرمستقیم، به صورت راهبردی یا تاکتیکی/دائمی یا موقت اندیشه جامعه به‌ویژه نخبگان را به خود مشغول ساخته است. اگرچه ظهور و کارکردهای این مسائل در عرصه‌های فرهنگی و سیاسی بیشتر ملموس و موردبحث‌های زیادتری قرار گرفته‌اند، اما عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی، امنیتی و... را نیز دربر می‌گیرند. این مفهوم حد و فصل معینی ندارد و بنا بر ذهنیت گوینده، می‌تواند عرصه وسیع یا ضیق پیدا کند؛ هرآنچه حل آن در وادی نظر، به روانی زندگی در عرصه عمل مدد رساند و فروبستگی آن، به‌کندی یا توقف زیست معاصر دینی منجر شود. قید «ما» اشاره به مفهوم «درزمانی» دارد. آنچه پیرامون هویت مسلمانی، از چالش‌ها و فرصت‌ها دربر گرفته است. دوره معاصر را سرآغاز تهدید هویت مسلمانی، زیرسؤال بردن کارآمدی متافیزیک در عصر پوزیتیویسم و راندن دین به پستوی‌های شخصی تفسیر کرده‌اند. هراسی که از این تهدید در ذهن و عمل انسان مسلمان مستولی گشته، مسائلی مرتبط و چندلایه را پیش‌روی او نهاده است. اینها «مسائل ما» را تشکیل می‌دهند. در شکل‌گیری بسیاری از این مسائل، مدرنیته نقش داشته است. نمی‌توان صرف‌نظر از مدرنیته، فهم درستی از «درزمان» بودگی داشت؛ از این‌رو شناخت اجمالی تعریف و ابعاد این پدیده در مطلع این نوشتار ضروری است.

مدرنیزاسیون پرشتاب‌ترین، اثرگذارترین و بنیادی‌ترین متغیر مؤثر در دگرگونی‌ها و تغییرات حوزه زیست انسانی در چهار قرن اخیر بوده است؛ بدون آنکه بخواهیم دین را در چارچوب مدرنیته بازسازی کنیم، هرگونه گفت‌وگو درباره معاصریت ناچار است به مسئله/ پرسش مدرنیته بپردازد، حتی اگر بخواهد آن را نفی کند و یا در حاشیه قرار دهد.

مدرنیته از کلیدواژه‌هایی است که تعاریف و معانی متکثری را برتافته است؛ هم از آن جهت که هویتی سیال دارد و استعدادهای زیستی را در بسترهای مختلف کسب می‌کند، هم آنکه

رویکردهای جامعه‌شناختی، ادبی، فلسفی و علمی به آن داده و مآلاً تصاویر متکثر و گوناگونی را از مدرنیته ترسیم نموده‌اند. مدرنیته را «بریدن و گسیختن از اصول استعلایی»<sup>۱</sup> یعنی اصول تغییرناپذیر و ابدی می‌دانند که بر همه چیز حاکم است. در این معنا، مدرنیسم در مقابل سنت (دین) قرار می‌گیرد. در تعریفی دیگر مدرنیته گونه‌ای از تفکر و شیوه‌ای از زندگی در جهان معاصر تلقی شده است که به مفهوم پذیرش تغییر می‌باشد؛ مدرنیته روش و شیوه اندیشیدن و زیستن است که تغییر، پیشرفت و خردباوری عناصر پایه‌ای آن می‌باشند. مدرنیته صرف تغییر نیست، بلکه تغییری پیش‌روانه و برآمده از خردورزی انسانی است. در بُعد اندیشه‌ها، عقلانیت ارتباطی، عقلانیت انتقادی، اندیشه ریسک و اعتماد، شک و تردید و در بُعد روش، سیستم‌سازی، نهادسازی، گسترش ساختارها و کنش ارتباطی، مدرنیته را می‌سازد و به آن هویت می‌بخشد.

باتوجه به تعاریف فوق، مدرنیته به جنبه فکری و ذهنی مفهوم اشاره دارد؛ به تعبیری، بُعد نرم‌افزاری مدرن شدن در قالب مدرنیته جای می‌گیرد، درحالی‌که «مدرنیسم» معادل نو شدن تلقی می‌شود و منظور از آن گرایش و تمایل به نوشدنی است که در جامعه غرب تحقق یافت. در واقع، مدرنیسم به فرایندی در جهت هماهنگ ساختن نهادهای سنتی با پیشرفت و علم و تمدن اطلاق می‌شود. بدین ترتیب مدرنیسم به نمودهای بیرونی تمدن جدید و مدرنیته به عناصر درونی، فکری و فلسفی و فرهنگی تمدن غرب اشاره دارد و دارای رشته‌ای از مفاهیم اساسی است که با یکدیگر در ارتباط‌اند، مانند عقل یا خرد که بر اساس آن قانون و دولت مدرن شکل گرفته است (جبری مقدم و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۲۵). مدرنیسم، بیشتر نو شدن و تحول در اقتصاد، تکنولوژی و جوانب دیگر جامعه را در نظر دارد، حال آنکه مدرنیته، نه فقط نوگرایی، بلکه به دریافت ذهنی نو از جهان، هستی، زمان و تحول تاریخی اشاره دارد؛ بنابراین اگر مدرنیسم، نمودهای تمدن جدید غرب است، مدرنیته عناصر درونی فکری و فلسفی آن است. مدرنیسم را سطحی‌ترین برداشت از مفهوم مدرنیسم دانسته‌اند که با ورود مصنوعات زندگی معاصر چون خطوط آهن، ارتباطات، صنعت، فناوری و... به جامعه همراه است. مبانی و ویژگی‌های مدرنیته را می‌توان در محورهای ذیل خلاصه کرد:

## 1. Trancendent

۱. عقل‌گرایی یا اصالت عقل: <sup>۱</sup> عقل در تفکر مدرن نوعی ابزار استدلال و محاسبه جهت رسیدن به اهداف و بیشتر به عنوان عقل محاسبه‌گر یا عقلانیت ابزاری و نوعی معیار سنجش سود و زیان مادی محسوب می‌شود. این ویژگی که به عقل خودبنیاد نیز تعبیر شده است، به بسندگی عقل در یافتن راه سعادت بشر اشاره دارد. در این صورت بشر دیگر نیاز به ادیان، پیامبران، کتاب‌های آسمانی و آموزش‌های الهی ندارد؛ زیرا با کمک عقل و تصمیم‌گیری‌های عقلانی می‌تواند نیازهای خود را برطرف نماید. انکار وحی، شک‌گرایی، هرمنوتیک، بوروکراسی سازمان‌یافته و قانون‌مداری از نمادهای این ویژگی محسوب می‌شوند.

۲. انسان‌گرایی یا اصالت انسان: بر این اساس، انسان مقیاس همه‌چیز است و به تعبیر فوئر باخ «برای انسان، خداوند، انسان است» (زرشناس، ۱۳۸۳، ص ۳۹)؛ یعنی انسان به جای خدا می‌نشیند و حاکم بر سرنوشت خویش است؛ دین‌گریزی و ضدیت با خدا از نمادهای این رویکرد می‌باشند.

۳. سودگرایی یا اصالت سود و منفعت: <sup>۲</sup> در نظر مدرنیست‌ها هر عملی که فرد طبیعتاً از آن لذت ببرد، خوب و خیر است و الا بد و شر است (کاپلستون، ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۲۸). از نمادهای این ویژگی می‌توان به راحت‌طلبی، انحطاط اخلاقی و تساهل و تسامح اشاره کرد.

۴. فردگرایی یا اصالت فرد: <sup>۳</sup> بهترین داور برای قضاوت درباره تمایلات هر فرد، خود اوست و دیگر نهادها باید از داوری در این امور بپرهیزند. نتایج این اصل عبارت‌اند از: اصالت آزادی فردی، نسبی‌گرایی (دینی و اخلاقی)، تکثرگرایی و لیبرال دموکراسی.

۵. جداانگاری دین و دنیا (سکولاریسم): این ویژگی در حالت حداکثری به تفکیک امر قدسی از امور دنیایی و در حالت حداقلی، به کم‌اهمیت کردن دین در عرصه زندگی اجتماعی و سیاسی مردم می‌انجامد. مدرنیست‌ها اعتقاد دینی و پرستش ذات ماوراء طبیعی را بارزترین جلوه از خودبیگانگی می‌دانند (ضیایی، ۱۳۸۴، ص ۸۹). دین‌گریزی و الحاد، تفکیک سیاست از دین (حکومت با دین حداقلی)، عرفی‌گرایی و تفکر این جهانی از نمادهای این ویژگی محسوب می‌شوند.

- 
1. Rationalism
  2. Utilitarianism
  3. Individualism

۶. سرمایه‌داری: <sup>۱</sup> که دارای نهادهایی مانند مصرف‌گرایی و فاصله طبقاتی می‌باشد.
۷. علم‌گرایی یا اصالت علوم تجربی: علم حسی و تجربی و بدون ارزش‌های انسانی که هدفی جز تسلط و فرمان‌روایی بر هرگونه موضوع غیرعلمی و غیرحسی ندارد؛ همان علمی که تا مسائل متافیزیکی و حتی خدا را زیر تیغ جراحی خود لمس نکند، هیچ چیز را باور نمی‌کند. پیشرفت تکنولوژی، ماشین‌وارگی و علم‌زدگی از نمادهای این ویژگی می‌باشند.
۸. ماده‌گرایی یا اصالت ماده: <sup>۲</sup> امور مادی و محسوس ملاک ارزیابی مدرنیست‌ها در پیشرفت و توسعه می‌باشد. در این تلقی، روح و روان افراد در درجه دوم اهمیت قرار دارد. اثبات‌گرایی، تجربه‌گرایی، عمل‌گرایی، مارکسیسم - ماتریالیسم - دیالکتیک از نمادهای این ویژگی محسوب می‌شوند.
۹. اصالت تکامل تاریخی: <sup>۳</sup> هرچه جامعه مدرن‌تر باشد، تکامل یافته‌تر و در نتیجه، برتر است. نهادهای این ویژگی عبارت‌اند از: ملی‌گرایی (ناسیونالیسم)، راشیسم، شوونیسم، نازیسم و فاشیسم.
- در مجموع، مدرنیست‌ها: ۱. به توانایی عقل در همه شئون زندگی انسانی، اعم از دانش و دین اطمینان دارند؛ ۲. طبیعت و عقل را دلسوزترین راهنمایان مسیر تعالی بشریت می‌دانند؛ ۳. به فطرت پاک خوش‌بین‌اند و عقیده سنتی مسیحی را درباره گناه جبلی و آلودگی فطری انسان قبول ندارند؛ ۴. معتقدند علم و پیشرفت مادی، خودبه‌خود خوشبختی و فضیلت به همراه می‌آورد؛ ۵. بر این باورند که انسان در همین دنیا با تلاش خود، به کمال دست خواهد یافت و تکنولوژی منشأ این رستگاری خواهد بود؛ ۶. آنها آموزه‌های دینی معاد و حیات اخروی و بهشت و سعادت را به‌گونه‌ی دنیوی تفسیر و یک نوع آخرت‌اندیشی دنیاپرستانه را پایه گذاشتند؛ ۷. در نظر آنها، آیندگان و نه خداوند، در مورد تلاش‌های کنونی بشر قضاوت و داوری خواهند کرد؛ یعنی به‌جای اینکه قضاوت و نظارت الهی، ملاک و معیار فعالیت‌های انسان باشد، تاریخ و قضاوت‌های تاریخی، مقیاس و میزان کارهای بشر خواهد بود.

- 
1. Capitalism
  2. Materialism
  3. Evolution Historical

ویژگی‌ها و آثار فوق از دو جهت برای این نوشتار حائز اهمیت‌اند: نخست، هجده همه‌جانبه آنها به مبانی و ارزش‌های مدنظر جوامع اسلامی که زنگ خطر ضعف و زوال دین‌داری را به صدا در آورده است؛ جنبه دوم، سیطره این اندیشه‌ها بر افکار و روابط جهانی است، به نحوی که زیست معاصر بدون مواجهه با آنها سخت می‌نماید، حتی آنگاه که بخواهیم خط بطلانی روی همه آنها بکشیم و طرحی نو دراندازیم، مجبوریم با این مفاهیم آشنا و از سر آگاهی به نقد و رد بپردازیم. مدرنیته روی سه پایه ایستاده است: عقل خودبنیاد، دانش و توسعه.

پیش از رنسانس، عقل به عنوان تنها منبع قابل اطمینان برای شناخت به شمار می‌آمد و کارکرد آن نیز سازمان‌دهی معلومات ذهنی برای اقامه استدلال، برهان و اندیشیدن برای پرهیز از گرفتار شدن به سفسطه و شکاکیت و شناخت حقیقت بود. پس از رنسانس، کارکرد عقل و محصول آن یعنی علم، قدرتمند کردن انسان در برابر طبیعت و افزایش توانایی پیش‌بینی رخدادها و کنترل آنها بود. این نوع عقلانیت را «عقلانیت ابزاری» نام نهادند و عقلانیت با کارکرد گذشته را «عقلانیت ارزشی»/ «عقلانیت جوهری» گفتند. در قرن بیستم که قرن تجزیه و تحلیل نامیده شد، عقل و علم در خدمت تجزیه و تحلیل کار، قدرت، سازمان و مدیریت قرار گرفت و رفاه آدمی را در کانون توجه قرار داد. این نوع عقلانیت با خدمت گرفتن طبیعت، اعلام کرد که پیشرفت آدمی را رقم خواهد زد و موفقیت‌های بسیاری را نیز نصیب انسان کرد. اگرچه با جدا کردن فرد از جامعه و انسان از طبیعت، آنها را تک‌تک مورد بررسی قرار می‌داد، اما موجب تسلط انسان بر طبیعت گردید. عقلانیت ابزاری تمامی عرصه‌های اجتماعی در دنیای مدرن را جولانگاه خود قرار داد تا آنکه چند و چون‌هایی به همراه آورد؛ نتیجه این قیل و قال‌ها به شکل‌گیری «عقلانیت انتقادی» و «عقلانیت تفاهمی» منجر شد. کارکرد این نوع از عقلانیت، رهایی بخشیدن آدمی از هر آن چیزی است که می‌خواهد او را در خود نگه داشته و از فراتر رفتن از او باز دارد.

در میان این چهار نوع عقلانیت که به مرور در مسیر جریان‌های فکری حاکم در غرب شکل گرفته‌اند، به جز عقلانیت جوهری که ماهیت فردی دارد، عقلانیت ابزاری، تفاهمی و انتقادی ماهیت جمعی دارند و هر سه بر خودبستگی برای تدوین راه سعادت بشر تأکید دارند. حال، عقلانیت دینی باید موضع خود را در برابر این عقلانیت کارکردگرا مشخص کند. طبیعت‌گرایش آدمی به مسیری است که نتیجه آن را به چشم می‌بیند و همین امر کار گسترش عقل خودبنیاد را

راحت می‌کند؛ عقلانیت دینی برای مواجهه با مفهومی و کارکردهای چنین عقلانیت‌های حسی، باید تدابیری بیندیشد.

وجه دوم معاصریت را دانش تشکیل می‌دهد. این وجه بر پایه ماتریالیسم و حذف خدا از محاسبات (به‌ظاهر) علمی ابتناء یافته است. یکی از معبرهای زایش مسائل پیش‌روی جوامع اسلامی، سیل ورود تئوری‌ها و نظریه‌های علمی با مبانی و کارکردهای غیردینی و بعضاً ضد‌دینی است که موضع‌گیری دانشمندان اسلامی را می‌طلبد. در واقع، آنها باید نسبت دین و این نوع دانش را توضیح دهند و اینکه آیا التزام به چنین روش علمی به خداناباوری و حذف دین از صحنه زندگی معاصر منجر نخواهد شد؟

توسعه، پایه سوم مدرنیته است. امروزه نمی‌توان نسبت به نوع تلقی از آینده، آینده مطلوب و سازوکارهای رسیدن به اهداف اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی بی‌تفاوت بود. در کنار غایت‌انگاری اخروی دین، آینده زیست مسلمانان در ابعاد مختلف اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و... در نگاه دینی چگونه ترسیم می‌شود و از چه طریقی می‌خواهد به این سطح از پیشرفت برسد؟ این سؤالات، ابعاد و گستردگی «مسائل ما» را نشان می‌دهند. کمتر عرصه‌ای از اندیشه و عمل انسان و جامعه اسلامی است که از این چالش‌ها تهی باشد.

اما اصطلاح «فقه»، در لغت به معنای مطلق فهم یا فهم دقیق مسائل علمی است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۳۱) و در اصطلاح، دانستن احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی آنها است (فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۴۷۸). فقیه نیز به کسی اطلاق می‌شود که تمام سعی و تلاش خود را به کار می‌بندد تا حکم الهی را از ادله منابع اصلی آنها استخراج و در اختیار نهد. در لسان قرآن و روایات، فقه معنای عام و وسیعی دارد و منحصر در علم به احکام شرعی فرعی نیست، بلکه علم به تمام معارف اعتقادی، عبادی، اخلاقی، تربیتی و... را شامل می‌شود. این معنا را در اصطلاح «فقه اکبر» گویند که اصول دین، عقاید، کلام، اخلاق، عرفان و کلیه احکام و معارف الهی را دربر می‌گیرد و در حقیقت با «شرع» یا «شریعت» مترادف می‌باشد (التهانوی، ۱۴۱۸، ص ۴۷۸۳). تا قرن دوم هجری، این معنای عام از فقه فهمیده می‌شد، اما از قرن دوم به بعد، فقه در اصطلاح خاص یعنی «علم به احکام فرعی شرع اسلام از روی منابع و ادله تفصیلی» به کار گرفته شد (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۵-۲۶). برخی از معاصرین فقه را به «آوردن دلیل‌هایی برای تبیین موضع عملی‌ای که در هر رویدادی از رویدادهای زندگی و هر

گوشه‌ای از گوشه‌های آن باید اتخاذ کرد» تفسیر کرده‌اند (صدر، ۱۳۵۹، ص ۲۱). در این تعریف، وجه عمل‌گرایی در فقه تقویت شده است. علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه نفر (توبه، ۱۲۲)<sup>۱</sup> که از آن برای استنباط وجوب کفایی تفقه در دین استفاده شده است، می‌گوید: «مقصود از تفقه دین، فهمیدن همه معارف دینی از اصول و فروع آن است، نه خصوص احکام عملی که فعلاً در زبان علمای دین و متشرعین کلمه فقه برای آن اصطلاح شده است؛ به دلیل اینکه می‌فرماید: "وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ"، امر انذار تنها با تفقه در همه دین به انجام می‌رسد و این امری بدیهی است» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۱، ص ۴۱۸). توجه به تعریف فقه و سیر تحولی آن گویای انتظار و تلقی علما از دانش فقه و بهره‌ای است که از آن برای حل مشکلات زمانه می‌گیرند. توجه به دو نکته ذیل این بحث ضروری است: ۱. مراد ما از فقه «مجموعه احکام فقهی» یا مجموعه گزاره‌های فقهی نیست، بلکه مقصود «علم فقه» است؛ ۲. آنچه را که امروزه به‌عنوان «علم» فقه «موجود» است، مدنظر نداریم، بلکه بحث ما ناظر به علم فقه در شکل تکامل یافته آن است. در این نوشتار درصدد توصیف «هست»‌های «فقه موجود» برای زندگی معاصر نیستیم، بلکه چارچوب‌های «فقه مطلوب» را بررسی خواهیم کرد.

معنایی که از «اجتهاد» به‌عنوان روش فقه ارائه می‌شود، در شکل‌دهی به مکاتب و کاربرد فقه برای مواجهه با مسائل جدید مؤثر است. اجتهاد در عرف فقها به «نهایت سعی و کوشش در به‌دست آوردن احکام شرعی» معنا شده است (حلی، ۱۴۰۳، ص ۱۷۹). این تعریف که نخستین بار از سوی محقق حلی (۶۰۷ق) مطرح شد، با اندک تغییراتی از سوی دیگر علما در ادوار تاریخ تکرار و اجتهاد به‌عنوان چارچوبی قاعده‌مند برای طراحی و عرضه پرسش‌های برآمده از نیازهای تاریخی انسان مسلمان به نصوص دینی و به زبان درآوردن آنها برای پاسخ‌گویی پذیرفته شد. اجتهاد از سویی، واقع را تعبیر و ازسوی دیگر، نص را تفسیر می‌کند. واقع، امری متغیر و «درزمانی» است، اما نص امری ثابت و «برزمانی» است؛ اجتهاد میان این دو امر ارتباط برقرار و تلاش می‌کند از متون ثابت به تولید و آفرینش احکام و قواعد زندگی بپردازد. دستگاه اجتهاد پرسش‌های تاریخی برگرفته از زیست مسلمانی را می‌گیرد و با

۱. وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.

جست‌وجو در ادله شرعی به صدور حکم (حرمت، وجوب، استحباب و کراهت) می‌پردازد. مقصود از ادله شرعی نیز به ترتیب اولویت کاربرد، عبارت‌اند از: قرآن، سنت، اجماع و عقل. شهید ثانی (۹۱۱-۹۶۵ق) فرایند کشف حکم از ادله چهارگانه را چنین توضیح می‌دهد:

طریق شناخت احکام غیرضروری [غیربدیهی] این است که مجتهد ابتدا به کتب فقهی مراجعه نموده و پس از شناخت موارد اجماعی و اختلافی در کتاب‌های فقهی، همه آن مسائل را به اصل و مأخذ آن بازمی‌گرداند. پس اگر حکم آن از کتاب خداوند، از راه نص یا از طریق اجتهاد ثابت شود، مقصود مجتهد حاصل شده است؛ در غیر این صورت لازم است که به سنت پیامبر ﷺ یا امامان علیهم‌السلام رجوع کند... پس هرگاه مجتهد به حکم صریح در سنت امامیه دسترسی پیدا کرد، البته به مقصود رسیده است و الا ناگزیر است که به نوعی استنباط و استخراج اقدام کند... پس اگر مجتهد حکمی از احکام زندگی را در کتاب و سنت، نه به صراحت و نه به اجتهاد و تفریح پیدا نکرد، البته به ادله عقل رجوع کند (عاملی، ۱۴۰۳، ص ۱۸۹).

به عبارت دیگر، فقیه با بهره‌برداری از روش اجتهاد، احکام عملی مقلدین را از متون دینی استخراج می‌کند. در فقه جاری برای این کار، مراحل ذیل طی می‌شود:

۱. شناخت موضوع: شناخت مقدمات و ارکان موضوع تا بتوان بر یکی از ابواب فقه تطبیق داد. ضروری است موضوعات و مسائل جدید به گفتمان فقهی درآیند تا بتوان از ادبیات موضوعی موجود در کتاب‌های سلف بهره برد.

۲. عرضه موضوع جدید به موضوعات شرعیه که حکمشان روشن است. نتیجه این تطابق به یکی از حالات ذیل منجر می‌شود:

۱-۲. در عناوین موجود در فقه چیزی که مطابق با این موضوع باشد یافت می‌شود و صرفاً تفاوت ظاهری و اسمی بین آنها وجود دارد. در این صورت، حکم موضوع موجود به مسئله جدید حمل می‌شود؛ در واقع، اصلاً موضوع جدیدی نبوده، بلکه فقط اسم و عنوان متفاوتی داشته است.

۲-۲. در عناوین فقهی چیزهایی یافت می‌شود که به برخی از اجزاء یا افراد مسئله جدید قابل انطباق است. در این صورت، به همان قدر که در عناوین موجود است، بر مسئله جدید حمل می‌شود و برای باقی مانده موضوع به مراحل بعد منتقل می‌شود.

۲-۳. شبیه این مسئله جدید در فقه وجود دارد، اما هیچ یک از عناوین کلی و جزئی این دو به یکدیگر مطابقت نمی‌کنند. در این صورت، مجتهد با رعایت مراحل بعدی باید حکم جدید را استنباط نماید.



۳. عرضه مسئله بر ادله خاصه عنوان مرتبط با موضوع؛ در برخی از موارد غیر از دلالت مطابقی و تضمینی، می‌توان از دلالت التزامی آن نیز بهره گرفت.

۴. رجوع به قواعد عام فقهی و تلاش برای گنجاندن مسئله جدید ذیل یکی از قواعد فقه.

۵. ملاحظه مذاق شارع؛ پس از طی مراحل چهارگانه سابق، از بررسی آیات و اخبار می‌توان به عنایت و قصد شارع از تشریح احکام دست‌یافت.

۶. رجوع به اصول عملیه (رحمان‌ستایش، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۲۳-۳۲۶).

اجتهاد برای پژوهش حاضر از دو جهت صاحب اهمیت است: نخست به جهت روش به‌کاررفته از سوی مکاتب مختلف فقهی برای پاسخ‌گویی به سؤالات معاصر و دوم به سبب نقش نظام‌دهنده و جهت‌سازی است که اجتهاد در نظر و عمل حوزویان بازی می‌کند. از منظر اول دو رویکرد قابل تشخیص است: ۱. رویکردی که در قبال مواجهه با مسائل جدید و (احتمالاً) شکل‌گیری ترکیب و قالب نو، روی خوش نشان می‌دهد و محرک تغییرات اجتماعی و فرهنگی می‌شود؛ ۲. رویکردی که به شیوه متعارف و معمول ترکیب‌شده قانع است. رویکرد اول دغدغه کارآمدی دین را در کنار خلوص آن در نظر می‌گیرد و با بازسازی خود، مهیای ساختن روابط جدید در اجتماع است؛ اما رویکرد دوم، دغدغه حفظ خلوص دین را در صدر نشانده است و با پایبندی به نظم پیشین، سعی دارد روابط موجود را حفظ کند. رویکرد اول با حفظ «سنت اجتهاد»، انتقاداتی به «اجتهاد سنتی» دارد؛ اما رویکرد دوم ضروری می‌داند هر آنچه از گذشتگان در قالب‌های فقهی، کلامی، اخلاقی، عرفانی و... رسیده است، حفظ و به نسل بعد منتقل کند.

با وجود تفاوت رویکردی فوق در این سطح، اجتهاد به‌مثابه دستگاهی است که به وضع و اجرای احکام می‌پردازد و نحوه مواجهه متشرعانه با مسائل نوپدید را بررسی می‌کند. تفاوت آنجا رخ می‌نماید که با وجود مسئله‌ای واحد در پیش‌رو، یکسانی منابع استنباطی در اختیار و التزام هر دو رویکرد به چارچوب اجتهاد، احکام متفاوتی درباره چگونگی مواجهه با وجوه مختلف مسائل نوپدید صادر می‌کنند. بیان این تفاوت‌ها و گوناگونی‌ها مورد توجه نوشتار حاضر است. با روش اجتهاد می‌توان نشان داد چگونه مکاتب فقهی با استناد به متن فعال می‌شوند، به تفسیری خاص می‌رسند و آن را تقویت و تحکیم می‌کنند. نقاط همپوشانی آنها کدام است و در چه نقاطی و چرا متفاوت اندیشیده‌اند.

از منظر دیگر نیز اجتهاد برای این پژوهش دارای اهمیت است و آن جهت‌دهی به کل فعالیت‌ها و اقدامات حوزوی است. این نقش را در سه بُعد می‌توان خلاصه کرد: ۱. اجتهاد (مانند هر روش علمی دیگر) کارگزاران خود را ملزم و پایبند به قواعد پیدا و پنهان می‌کند. مجتهد مجبور است به مقتضای جایگاهی که اجتهاد از قبل برای او تعیین کرده است، عمل کند. خروج از این جایگاه به معنای خروج از روش اجتهاد و صدور احکام برخلاف قاعده است. البته مجتهد قادر خواهد بود به دگرگونی‌های خلاقانه در قواعد اجتهاد دست بزند، ولی خلاقیت‌های فردی، از قید و بند علمی و پارادایمی آزاد نیست؛ از این رو هرچند مواجهه با مسائل جدید، مستلزم نوآوری‌هایی در نوع رویکرد و روش استنباط است، اما این خلاقیت‌ها زمانی حجیت/مشروعیت خواهند داشت و مسموع/شنیدنی خواهند بود که چارچوب‌های کلی اجتهاد را حفظ کنند. اجتهاد دیسپلینی را فراهم آورده است که به هر نوع نظریه‌پردازی و استنباط، حق اعلام نظر نمی‌دهد؛ ۲. اجتهاد به مثابه نظامی قاعده‌مند، احکام مربوط به زیست مسلمانی را وحدت می‌بخشد. اجتهاد برای برقراری این وحدت، مبانی، قواعد و عناصر لازم را دارد. این قواعد آنچه ممکن است «موضوع» به شمار رود، نوع مطالبی که به جدیت درباره آنها می‌توان گفت، ماهیت کسانی که می‌توانند این مطالب را بگویند و نوع مفاهیمی را که در این گفتن‌ها قابل استفاده‌اند، مشخص و محدود می‌سازد. همه مکاتب فقهی با فرازوفرودهایی این نظم روشی و قواعد را پذیرفته‌اند؛ ۳. این نظم بر پایه فردگرایی سده‌های چهارم و پنجم اسلامی تکوین یافته است؛ به همین دلیل، سرشتی متفاوت از اجتهاد نزد اهل سنت دارد و از قواعد ویژه‌ای پیروی می‌کند. در سایه این قواعد، هیچ‌گاه باب اجتهاد نزد شیعه مسدود نبوده و همواره امکانی گشوده برای آن وجود داشته است. در بندهای گذشته از نقش غیریت‌ساز این قواعد در به‌حاشیه‌رانی استنباط و احکام غیراجتهادی سخن رفت. با وجود این، همین قواعد، برداشت‌های مختلف اما منطبق با روش اجتهاد را معتبر می‌داند و نوعی تکثر اندیشه‌ای را در درون خود می‌پروراند. بر این اساس، نظریات و دیدگاه‌های گوناگون در صورت انطباق بر قواعد و حفظ چارچوب اجتهاد، مسموع و قابل طرح‌اند، هرچند تا پیش از این، مورد التفات و گفت‌وگو قرار نگرفته باشند.

در بررسی نحوه مواجهه مکاتب فقهی با مسائل ما، از این دغدغه‌ها تهی نیستیم و مرتب مراقبیم که فرمول‌های طرح شده، ذیل چارچوب دانش فقه و انضباط دستگاه اجتهاد باشند. افراد

و دیدگاه‌های گوناگونی تلاش کرده‌اند پاسخ‌هایی دین و حتی (به‌ظاهر) فقهی برای نحوه مواجهه با مسائل نوپدید فراهم آورند، اما تنها کوشش‌هایی در این نوشتار مسموع و قابل طرح‌اند که در چارچوب اجتهاد بگنجند. این قواعد و چارچوب کدام‌اند و به چه طریقی با مسائل معاصر مواجهه می‌کنند؟ قبل از پاسخ به این پرسش، توضیح درباره چند اصطلاح دیگر که به کرات در نوشتار حاضر مورداستفاده قرار می‌گیرند، ضروری است: «مکتب»، «سنت» و «جریان فکری» از اصطلاحاتی‌اند که برای نام‌گذاری گرایش‌ها و نحله‌های مختلف اجتهادی به کار برده می‌شوند. این مکاتب و جریان‌ها به لحاظ مبانی انسان‌شناختی، جهان‌بینی و غایت‌شناسی مشترک‌اند. به لحاظ دغدغه و سؤال، منابع و پایبندی به چارچوب اجتهاد نیز تفاوت چندانی ندارند. تفاوت آنها در نوع درکشان از اجتهاد و بالأخص انتظار از دین و به تبع آن دو، نحوه مراجعه به متن ناشی می‌شود که خروجی‌های متنوعی را رقم زده‌است. همچنین دانش فقه در طول حیات خویش از دو حیث شکلی همانند تبویب و ساختارهای جدید و محتوایی همانند اصلاح و تغییر پاره‌ای مبانی<sup>۱</sup> و ارائه تفسیری خاص از آنها<sup>۲</sup> و تفاوت رویکردها، تطورات تاریخی و تحولات بسیاری را تجربه کرده‌است. در این نوشتار از این تفاوت‌ها، تحت عنوان «مکتب»<sup>۳</sup> نام برده می‌شود. در مکتب، نه سلسله نسب و شاگردی با واسطه یا بی‌واسطه شخص خاص مهم است و نه سؤالات مشترک، بلکه ملاک، پاسخ‌های واحد است؛ مثلاً مکتب «اجتهاد سنتی» از دغدغه‌ها و سؤالات مختلفی برمی‌خیزد، اما از آن جهت ذیل مکتب واحد قرار می‌گیرند که پاسخ یکسانی برای این دغدغه‌ها تولید کرده‌اند. در این معنا، نزدیکی ژئوپولتیکی پدیدآورندگان و حامیان و یا ارجاع به اندیشه‌های یکدیگر ملاک نیست، هم‌عصری زمانی و یا شاگردی استاد خاصی نیز ملاک اطلاق واژه مکتب نیست؛ لذا علمایی از حوزه‌های مختلف علمی در دوره‌های گوناگون و... می‌توانند ذیل یک مکتب قرار گیرند. واژه «سنت»<sup>۴</sup> فکری» به همه آثار پدیدآمده در یک رشته علمی خاص به‌شکلی که پدیدآورندگان آن، شاگردان

۱. در دوره تفریح، منابعی همچون اجماع و عقل به منابع اجتهاد فقهی افزوده شد.

۲. همانند تفسیر متفاوت از کتاب و سنت در میان اصولیان و اخباریون.

3. School

4. Tradition

با واسطه یا بی‌واسطه شخص خاصی باشند، اشاره دارد، مانند سنت فکری غزالی. «جریان فکری» نیز بیشتر ناظر بر اندیشه به همراه رفتارها و جلوه‌های بیرونی و اجتماعی آن است. در این نوشتار از اصطلاح مکتب بهره بیشتری می‌بریم. محور بررسی، محصولات تولیدی و پاسخ‌هایی است که به سؤال از نحوه مواجهه با مسائل نوین داده‌اند. مکاتب اجتهادی با آنکه همگی دغدغه دین دارند و به متون واحد مراجعه می‌کنند و به چارچوب اجتهاد پایبندند، در عین حال در برابر سؤالات نو، پاسخ‌های متفاوتی داده‌اند.

واپسین واژه پرتکرار در این نوشتار، «کارآمدی» است. در تعریف این اصطلاح آورده‌اند: «قابلیت و توانایی رسیدن به هدف‌های تعیین‌شده و مشخص. سنجش مقدار کارایی، از طریق مقایسه مقدار استاندارد با هدف یا مقدار کیفیتی که عملاً به دست آمده، صورت می‌گیرد» (آقابخشی، ۱۳۷۹، ص ۴۴۶). در این تعریف، کارآمدی و کارایی مترادف گرفته شده‌اند، در حالی که کارآمدی به «شایستگی و کاردانی در تأمین اهداف» و کارایی به «شایستگی در تصرف منابع و بهره‌برداری بهینه از آن» تعریف شده است (ذوعلم، ۱۳۸۶، ص ۱۱۱).

یک سیستم کارآمد، سیستمی است که می‌تواند اهداف را به خوبی تأمین کند، صرف‌نظر از اینکه آیا از منابع به طور بهینه استفاده شده است یا خیر، ولی در کارایی، سیستم از منابع به طور بهینه استفاه کرده و از هدر رفت آن جلوگیری نموده است، صرف‌نظر از اینکه اهداف تأمین شده است یا خیر. به تعبیر دیگر، کارآمدی، شایستگی و کاردانی در تأمین اهداف است و کارایی، شایستگی در مصرف منابع و بهره‌برداری بهینه از آن است.

در اینجا معنای عام کارآمدی مدنظر است که در دل خود کارایی را نیز دارد؛ از این‌رو در «کارآمدی فقه»، اصل پیشرفت و ارتقاء سطح زندگی مردم مدنظر است و گرنه این کارآمدی به تواناسازی فقه منجر نخواهد شد. دیگر آنکه تأکید بر کارآمدی فقه به هیچ‌وجه به معنای پذیرش «عمل‌گرایی»<sup>۱</sup> نیست. از منظر پراگماتیست‌ها یک قضیه یا گزاره تنها در صورتی صادق است که در هر زمانی «کارکرد عملی و مفید» داشته باشد و در مقام عمل، مؤثر واقع شود، در غیر این صورت «کاذب» است. بر این مبنای، مراد از صدق، «توفیق عملی» یا «نتیجه مطلوب» است.

---

## 1. Pragmatism

به طور قطع چنین ارزیابی بر گزاره‌های فقهی مطابقت نخواهد داشت. کلیه مکاتب اجتهادی صدق و کذب گزاره‌های فقهی را بر اساس میزان استناد آنها بر نصوص دینی و قوت استدلال می‌سنجند. بررسی «کارآمدی فقه نسبت به مسائل ما» در واقع کنکاش از ظرفیت‌ها و محدودیت‌های مکاتب فقهی در مواجهه با مسائل نوپیدا است. این بررسی درصدد تصدیق یا تکذیب مکاتب یا گزاره‌های فقهی نیست.

برای خواننده فرهیخته این کتاب، نیاز به تکرار این مطلب نیست که موضوع پژوهش کارآمدی «فقه» است نه کارآمدی «دین». دین به‌عنوان ما نزل الله، غیرقابل تردید است، اما فقه به‌عنوان دانش دست‌ساز بشر و اجتهاد به‌عنوان روش استنباط احکام، قابل‌گفت‌وگو، نقد و ارتقاء هستند. در ادامه خواهیم دید برخی از مکاتب به‌جای کارآمدی فقه به فکر کارآمد کردن دین افتاده‌اند. مقدمه چنین طرحی، بررسی و نقد برخی گزاره‌های دینی است؛ اما لازمه توانمندسازی فقه، گفت‌وگوی میان مکاتب اجتهادی و تلاش برای رسیدن به نظریاتی است که بهتر می‌توانند در دنیای معاصر پاسخ‌گو باشند. پژوهش حاضر در سطح کارآمدی فقه، ظرفیت مکاتب مختلف اجتهادی را بررسی می‌کند.

### چارچوب روش اجتهاد

در سطور قبل، از نقش محوری روش اجتهاد در شکل‌دهی به دانش فقه به تفصیل سخن رفت. اجتهاد چارچوبی منسجم، غیریت‌ساز و در همین حال وحدت‌بخش و منعطف را فراهم می‌آورد تا کشف احکام در موضوعات مختلف امکان‌پذیر گردد. محورهای این چارچوب در میان همه مکاتب فقهی مشترک است و تفاوت در دیگر متغیرها، سبب گونه‌گونی مکاتب فقهی شده است. می‌توان مدعی شد محورهای ذیل از آن‌چنان شمول و اصالتی برخوردارند که رد و نفی آنها به‌معنای خروج از روش اجتهاد تلقی گردد. اهم این محورها عبارت‌اند از:

**۱. حقانیت و برتری نصوص:** نخستین قاعده حاکم بر زایش فکری فقها حقانیت، برتری و اصالت نصوص دینی است. این قاعده از پذیرش و ایمان به سیادت و برتری خداوند، پیامبر ﷺ و امامان معصوم (علیهم‌السلام) بر همگان ناشی می‌شود. براین اساس عقل انسانی در یافتن راه نجات و سعادت وابسته به نقل و نشانه‌های سمعی است. قرآن کریم، قول، فعل و سنت نبوی و امامان معصوم (علیهم‌السلام) که در قالب احادیث به ما رسیده‌اند، دربردارنده حقایقی درخصوص زندگی و

سعادت دنیوی و اخروی‌اند. از دیدگاه شیعه تنها اجتهاداتی معتبرند که با نصوص دینی مخالفتی نداشته باشند و هرگونه مخالفتی با نصوص دینی به منزله «اجتهاد در برابر نص» بوده و نارواست.

شریعت فرآورده اراده آگاهانه خداوند است که در قالب نصوص دینی از سوی پیامبر ﷺ و امامان (علیهم‌السلام) تبیین شده است؛ اما اجتهاد را می‌توان فرآورده عقل بشری و زاییده شرایط متغیر و متحول اجتماعی به حساب آورد که به همین دلیل، همواره دچار تغییر و تحول است و دیدگاه‌های جدید جایگزین دیدگاه‌های گذشته می‌شوند؛ اما هیچ‌کدام از آنها نباید تضادی با متون دینی داشته باشند. از سویی، نصوص دینی دامنه این تغییرات را تحدید و مرز «اجتهاد معتبر» از «اجتهاد به رأی» را معین می‌کنند و از سوی دیگر، اجتهاد نیز فهم نصوص را روشمند می‌کند و معبری برای ترجمه و ورود آنها به زندگی روزمره می‌شود. البته اجتهاد برای در دسترس قرار دادن این نصوص، مراتبی را میان آنها در نظر گرفته است. نص قرآنی به دلیل قطعیت صدور و اتصال مستقیم به منبع وحیانی، دارای جایگاهی برتر در مقایسه با سایر نصوص است. در همین حال، قرآن به دلیل برخی از ویژگی‌ها، نمی‌تواند «تنها» منبع استنباط تلقی شود؛ این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: محدودیت نص قرآن، فقدان تفصیل احکام و جزئیات مربوط به زندگی اجتماعی و مسائل نوپدید فردی و جمعی، وجود محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ در آیات قرآن، تشخیص یا تقیید عمومات و اطلاعات آن از جانب پیامبر ﷺ یا ائمه (علیهم‌السلام)، اختلاف قرائات و...؛ از این رو در میان همه مکاتب فقهی، لزوم تفسیر آیات قرآنی در پرتو سنت اجماعی است (بحرالعلوم، ۱۳۹۷، ص ۶۷)؛ لذا پس از قرآن، سنت در مرتبه بعد قرار دارد. سنت به معنای مطلق گفتار یا فعل و یا تقریر و امضای معصوم (علیهم‌السلام) است که اسناد آن دارای سندی اطمینان‌آور و موثق باشد.

تذکر این نکته ضروری است که اگرچه شرایط نزول وحی خاتمه یافته است و ما با محدودیت نص مواجهیم، اما پیش‌فرض اندیشه‌های دینی مبتنی بر فرازمانی و فرامکانی بودن نصوص است و اینجاست که نقش اجتهاد به عنوان دستگاه واسط میان نصوص محدود با مسائل روزمره و نامحدود بیشتر نمایان می‌شود. اجتهاد، روش کشف احکام برای پرسش‌های نوشونده و بی‌انتهایی است که گذشت ایام برای جامعه شیعه به وجود می‌آورد. چنانچه نص، مرز میان اجتهاد معتبر از غیرمعتبر را روشن می‌سازد، اجتهاد نیز قرائت مسموع و علمی از متن را