

درآمدی بر قلمرو فقه

مهدی مهریزی

مسأله «انتظار بشر از دین» موضوعی است که از دو سو بدان می‌توان نگریست و آن را مورد پژوهش قرار داد: یکی نگاه برون دینی به مسأله

است که با سنجش‌های عقلانی به دست آوریم از دین چه خواسته و تقاضایی داریم؛ و دیگری نگاه درون دینی است که بر اساس منابع و متون دینی مشخص گردد دین تا کجا با زندگی انسان سر و کار دارد. از این نگاه دوم به «کمال دین» یا «جامعیت دین» تعبیر می‌شود. گرچه امروزه بسیاری تنها از زاویه نخست به موضوع می‌نگرند، ولی حق آن است که این تلاشی ناقص و نارساست. زیرا اگر به دست آوریم که از دین چه انتظاری هست و چرا باید سراغ دین رفت، نمی‌توان استنتاج کرد که دین چه قلمروی دارد. چرا که اگر بر اثر نیاز و خواسته‌هایی که آدمی خود از انجامش عاجز است، سراغ دین رفت، به چه دلیل می‌توان نفی کرد که در شناسایی نیازها دچار اشتباه نشده و پاره‌ای از خواسته‌هایش را نشناخته تا جوابش را از دین بخواهد.

به تعبیر دیگر ممکن است دین از یک طرف به انتظار اولیه آدمی پاسخ دهد و از طرفی دیگر توسعه در انتظار به وجود آورد. مگر آدمیان خود را به تمامی ابعاد شناخته‌اند تا بر تمامی انتظارات و آرزوهای خویش واقف باشند؟ اگر ناتوانی انسان در پاسخ‌گویی به پاره‌ای نیازها فی الجمله پذیرفته شد، ناتوانی و قصور او را در برداشت نادرست از انتظارات و آرزوها نمی‌توان انکار کرد. بر این اساس هر دو جنبه مسأله محتاج پژوهش است و جدیت علمی فرزندان دین شناس و دین باور را طلب می‌کند.

در این مقال از زاویه دوم به گوشه‌ای از مسأله جامعیت، یعنی قلمرو فقه، نظر می‌شود. زیرا قلمرو دین و جامعیت در چند زمینه مطرح است:

۱- قلمروی دین در دایره هستی‌شناسی و مسائل فلسفی؛

۲- قلمروی دین در دایره علوم طبیعی (اعم از انسانی و تجربی و...)

۳- قلمروی دین نسبت به مسائل اخلاقی؛

۴- قلمرو دین نسبت به مسائل حقوقی و رفتاری.

محور چهارم همان است که با عنوان «قلمرو فقه» در این نوشتار مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. باید اذعان کرد که به این مسأله به گونه‌ای مستقل و جدی، در علم فقه، اصول و حتی علم کلام پرداخته نشده، و لذا تصویر روشنی از موضوع در دست نیست. مبانی و پیش‌فرضهای مسأله و راه‌حلهای مشکل، معلوم نگشته است. این موضوع از مباحثی است که باید در «فلسفه فقه» - که خود دانشی نوظهور است - مورد توجه قرار گیرد.

گرچه عامه فقیهان و اصولیان به گستردگی دامنه فقه، باور دارند و سیره علمی و روش بحثی

آنها بر این امر گواهی می‌دهد، اما این اعتقاد، تبیین و تفسیر و مستدل نشده است. در اینجا می‌کوشیم در حد «درآمد» زمینه بحث جدی را فراهم آوریم. قبل از ورود در بحث، به این نکته باید توجه شود که سخن بر سر فقه یا ساختار کنونی آن نیست، بلکه «قلمرو فقه»، آن گونه که باید، مورد نظر است؛ خواه در ساختار فعلی فقه بدان توجه شود یا خیر؟

یک. طرح مسأله

در فقه کنونی، کار فقیه جستجو در ادله برای استخراج احکام شرعی است. در کنار آن به بررسی پاره‌ای از موضوعات که حکم بر آنها مترتب شده است، می‌پردازد. این امر در موضوعات عبادی واضح است و در موضوعات غیر عبادی نیز گاه دیده می‌شود. مکاسب محرمه شیخ اعظم انصاری تحلیلهای موضوعی فراوانی را نشان می‌دهد. بجز این دو بخش، یعنی بیان حکم و موضوع، مسأله دیگری در فقه طرح نمی‌شود.

در موضوع قلمرو فقه این مطلب دنبال می‌شود که بجز اینها آیا فقه دامنه دیگری دارد که فقیهان تاکنون به آن نپرداخته‌اند و نیز در مسأله حکم و موضوع دامنه فقه تا کجاست؟ آیا حکم تمامی رفتار آدمی، اعم از ظاهری و باطنی و فردی و اجتماعی، بر عهده فقه است یا نه؟ و نیز آیا تمامی موضوعات را فقه باید تبیین کند یا قسمتی از موضوعات از دایره فقه بیرون است؟ در طرح مسأله نظر بر آن است که موارد اختلاف، خواه اختلاف فقیهان یا غیر

فقیهان، را روشن سازیم. چکیده‌آرا و نظرها را بازگفته و برخی استدلالها را گزارش کنیم. محورهای مورد اختلاف از این قرار است:

۱ - فقه و اعمال باطنی

آیا فقه تنها به اعمال ظاهری انسان نظر دارد، یا شامل اعمال باطنی نیز می‌شود؟ به تعبیر دیگر آیا پاره‌ای از مسائل اخلاقی که به بیان حکم اعمال باطنی نظر دارد، در حقیقت بخشی از فقه است یا اینکه در علم اخلاق قرار دارد؟

محمدتقی اصفهانی در شرح معالم هنگام تبیین تعریف فقه می‌گوید: «اگر فقه را مختص اعمال جوارح کنیم بسیاری از مباحث فقهی چون مباحث نیت و ... از دایره فقه خارج می‌شود.^۱ همچنین برخی از حقوقدانان گفته‌اند: «اخلاق کلاً در فقه اسلامی وارد شده است.»^۲

در مقابل برخی از نویسندگان معاصر معتقدند: «امروزه در کشور ما تنی چند از پزشکان، بی توجه به دقایق اخلاق پزشکی، کنگره برای فقه پزشکی تشکیل می‌دهند و گمان می‌کنند که با حل مسائل فقهی، به حل مسائل اخلاقی هم توفیق می‌یابند. گویی فقه، حلال مسائل اخلاقی هم هست. این هم خطای دیگر است.»^۳

همچنین تقسیم بندی فقه به فقه اکبر و فقه اصغر، که در کلام شخصیت‌هایی چون غزالی و ملاصدرا آمده، نیز نشان دهنده جدایی اخلاق از قلمرو فقه است.^۴

حقیقت آن است که گرچه حکم برخی از اعمال باطنی در فقه بیان می‌شود، لکن علم اخلاق با حد و مرز خود، دایره‌ای جدا از فقه دارد. زیرا در علم اخلاق، راههای شناسایی رذائل و

فضائل، راه درمان و پیشگیری مورد بحث و گفتگوست و علم اخلاق تنها متکفل بیان حکم نیست.

۲ - فقه و اعمال اجتماعی

آیا فقه شامل اعمال فردی است و یا اعمال اجتماعی را نیز شامل می‌شود؟ در هر صورت آیا تمام اعمال فردی و اجتماعی را در بر دارد یا برخی از آن را؟

در قسمت نخست این سؤال اختلاف نظر چندانی نیست.

بیشترین اختلاف نظر به بخش دوم سؤال برمی‌گردد که آیا فقه به تمامی کارهای اجتماعی انسان نظر دارد و حکم آن را بیان می‌دارد یا به برخی از آن می‌پردازد؟ تردید نسبت به سیاست و اقتصاد از این دست است.

حضرت امام خمینی (ره) بیش از دیگران در این زمینه سخن گفته‌اند که در اینجا قسمتهایی از آن را نقل می‌کنیم:

«شما در عین حال که باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد (و خدا آن روز را نیاورد) باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خمهای اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد.»^۵ «حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.»^۶ «ماهیت و کیفیت این قوانین می‌رساند که برای تکوین دولت و برای اداره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه تشریح شده است.»^۷ «اسلام تمام جهاتی که انسان برای آن احتیاج دارد، برایش احکام دارد. احکامی که در اسلام آمده است، چه احکام سیاسی، چه احکامی که مربوط به حکومت است چه احکامی که مربوط به اجتماع است، چه احکامی که مربوط به افراد است، چه احکامی که مربوط به فرهنگ اسلامی است، تمام اینها موافق با احتیاجات انسان است.»^۸ «اسلام نسبت به تمام شؤون مادی و معنوی انسان حکم دارد. درباره چیزهایی که در رشد معنوی و تربیت عقلانی انسان دخیل است، احکام دارد.»^۹

همچنین برخی دیگر از فقیهان گفته‌اند: «در اسلام هیچ واقعه‌ای خالی از حکم نیست؛ حتی ارش الخدش (دیه خراشی که بر بدن دیگری وارد می‌کند)؛ و آنچه امت اسلامی تا آستانه قیامت به آن نیاز دارد در قوانین اسلامی پیش بینی شده است، منتها باید تلاش کرد و آنها را دریافت.»^{۱۰}

در کلام فقیهان اخباری نیز نسبت به غنای حکمی فقه شواهد بسیاری به چشم می‌خورد. ملا امین استرآبادی می‌گوید: «از ضروریات مذهب امامیه آن است که هر چه را که امت تا روز قیامت بدان محتاج است و هر آنچه مورد نزاع دو نفره قرار می‌گیرد، خطاب و حکمی از جانب خدای تعالی در مورد آن رسیده است؛ حتی جریمه خراش».^{۱۱} و نیز گفته است: «خلو واقعه عن حکم الهی غیر متصور عند اصحابنا».^{۱۲}

صاحب حدائق نیز معتقد است که روایات کثیری دلالت دارد تمام امور جزئی و کلی خطاب شرعی دارد.^{۱۳}

البته برخی از فقیهان معتقدند مباحات از دایره جعل حکم خارج است؛ زیرا رسالت شریعت بعث و نهی است نه بیان مباحات: «فان الشریعة شرعت للبعث الی شیء و النهی عن الاخر لا لیان المباحات.»^{۱۴}

در مقابل، برخی بشدت این نظر را طرد می‌کنند و اعتقاد دارند در شریعت اسلامی اهداف و ارزشها بیان شده و حکم و قانون بر اساس آن تنظیم می‌شود و این امر به متخصصان و نهاده شده است.

استاد مجتهد شبستری ابتدا این نظریه را در باب ساختار حکومت مطرح کرد^{۱۵} و در مقاله‌ای که در شماره پنجم همین مجله به چاپ رسید، آن را تعمیم داد: «... از مقدمات فوق چنین می‌توان نتیجه گرفت که آنچه سبب روابط خانوادگی، روابط اجتماعی، حکومت، قضاوت، مجازات و مانند اینها به صورت امضائات بی تصرف یا امضائات همراه با اصلاح و تعدیل در کتاب و سنت وجود دارد، ابداعات کتاب و سنت به منظور تعیین قوانین جاودانه برای روابط حقوقی خانواده یا روابط حقوقی جامعه و یا مسأله حکومت و مانند اینها نمی‌باشد. در این امضائات آنچه جاودانه است «اصول ارزش» ای است که اهداف اصلاحات و تعدیلات کتاب و سنت می‌باشد و مداخلات از آن الهام گرفته است. این اصول ارزشی امور مستقل نیستند، از ضرورت‌های سلوک توحیدی انسان نشأت می‌یابد، یا با آن معنا می‌شود و اعتبار خود را از آن بدست می‌آورد.»^{۱۶}

«اصول و نتایجی که بیان کردیم ما را به این موضوع اساسی می‌رساند که لازم است در هر

عصر قوانین و نهادهای مربوط به روابط حقوقی خانواده و اجتماع، حکومت و شکل آن، قضاوت، حدود، دیات، قصاص و مانند اینها - که در جامعه مسلمانان مورد عمل و استناد است و فقیهان درباره آن نظر می دهند - با این معیار که درجه سازگاری و ناسازگاری آنها با امکان سلوک توحیدی مردم تا چه اندازه است، مورد بررسی قرار گیرند.^{۱۷}

برخی دیگر با این عبارت از این مطلب یاد کرده اند: «فقه نه غنای حکم دارد و نه غنای برنامه ای و هیچکدام نقص فقه نیست. زیرا بنا بر آنچه که گذشت و گفته شد غنای حکمی امری بی معناست و غنای برنامه ای هم ربطی به اصل دین ندارد. نقص و غنای فقه را باید در متد و روش جستجو کرد که آیا با متد و روش فقه موجود یا هر فقه دیگر می توان همه مسائل را بر موازین عرضه نمود و از آن حکم استخراج کرد یا نه؟ و خود این متد هم ممکن است زمانی متصف به ضعف و زمانی متصف به قوت بشود. زیرا امری است بشری و با اندیشه انسانها و نوسانات آن گره خورده است... دین غیر از فقه است. اسلام دین خداوند است و فقه تلاشی بشری از سوی انسانها برای استنباط تکالیفشان از این دین. غنای اسلام به غنای موازین و معیارهای آن است. غنای اسلام به غنای هدایتی است که در آن موجود است و انسانها را به سوی «مقعد صدق عند ملیک مقتدر» رهنمود می گردد.^{۱۸}

برخی دیگر با این تعبیر از این مطلب سخن گفته اند: «... بنابراین نیازی ندارد که خدا و فرستادگان خدا راه و رسم زندگی و حل مسائل فردی و اجتماعی را به او یاد بدهند. خصوصاً که گرفتاری و سختی و تلاش و تدبیر برای رفع مشکلات، جزئی از برنامه آفرینش آدمی است و وسیله اصلاح و تربیت و تقرب او به خداوند متعال می باشد. اصلاً چنین کاری برای خداوند و رسولانش یک عمل لغو نیست؟»^{۱۹}

در سخنان این گروه برای اثبات نظریه خویش این استدلالها دیده می شود.

- ۱ - حل مسائل با قواعد ثانوی، از قبیل عسر و حرج و اضطرار، نشانه غنای حکمی نیست. چنین امری برای سایر حقوقدانان بشری هم میسور است. بنابراین رجوع به چنین قواعدی نشان از عدم جامعیت و ثبوت تناقض است. از این رو گفته اند: «اگر ما طبق موازین و شیوه فقه قدیم برای پانصد مسئله جدید بر مبنای عسر و حرج و اضطرار حکم استنباط کردیم، آیا باز هم می توانیم بگوییم فقه ما کامل است و آیا این است معنای حکم داشتن برای همه مسائل الی یوم القیامة».^{۲۰}
- ۲ - سیره ائمه چنین نبوده که خود برنامه ارائه دهند، بلکه دیگران پرسش می کردند و ائمه

پاسخ می‌گفتند و این بدان معناست که باید برنامه بر فقیه عرضه گردد و او عدم مغایرت با موازین را بیان کند.

«اینکه شما می‌بینید ائمه ما در هیچ زمینه‌ای از نزد خود و ابتداء برنامه‌ای مدون ارائه نکرده‌اند یا کتابی نوشته‌اند، بلکه تنها به سوالات مردم در هر زمان پاسخ گفته‌اند، خود بهترین دلیل بر این مدعاست.»^{۲۱}

بنابراین با دلیل اول عدم غنای حکمی و با دلیل دوم عدم غنای برنامه‌ای به اثبات می‌رسد. استاد شبستری رأی خود را مدلل نساخته است، بلکه بر اساس پیش فهم خود از کتاب و سنت که: «این مجموعه و حیانی نشان‌دهنده، بیان‌کننده، تحریک‌کننده فرآیند و اهداف سلوک توحیدی حیات انسان است»^{۲۲}، معتقد است تفسیر آیات و روایات در ارتباط با این «مرکز معنا»، یعنی سه خصلت نشان‌دادن، بیان کردن و تحریک فرآیند، قابل تفسیر است. خلاصه اینکه این گروه جاودانگی حلال و حرام را تا روز قیامت، جاودانگی موازین و ارزشها می‌دانند.

به نظر می‌رسد اگر هم مدعای این گروه درست باشد، دلیل آنان گویا و ثابت‌کننده رأی آنان نیست. زیرا استاد شبستری جز طرح ادعایی که آن را پیش فرض و پیش فهم دانسته، دلیلی اقامه نکرده است و این پیش فهم را نیز به اثبات نرسانیده است. در جایی می‌توان پیش فرضها را مسلم انگاشت و بر اساس آنها تئوری پردازی کرد که قبل از آن تبیین و مستدل شده باشد؛ اما پیش فرضی که خود یک تئوری نوین است، باید ابتدا تبیین و اثبات گردد و سپس بر اساس آن تئوریهای دیگری عرضه گردد. حداقل اینکه اگر به اثبات تئوری خویش نمی‌پردازیم، باید تئوریهای رقیب را ابطال کنیم و ایشان به هیچیک نپرداخته است.

اما نسبت به ادله‌ای دیگر، یعنی سیره ائمه و حل مشکلات با قواعد ثانوی، باید گفت که به دلیل سیره در قسمتهای بعدی این نوشتار می‌پردازیم. اما حل مشکلات با قواعد ثانوی، حق با ایشان است اگر چنین باشد؛ ولی این گونه نیست. زیرا برای شمول و جاودانگی فقه، قواعد ثانوی، اختیارات حکومت، منطقه الفراغ، کشف ملاک احکام و... مجموعه عواملی است که سبب غنای فقه و شمول آن است و در مقایسه باید مجموعه را با مجموعه‌ها سنجید. تشابه بعضی از اجزای دو مجموعه نشان‌دهنده تشابه دو مجموعه نیست. بدین معنا که به کار گرفتن قاعده عسر و حرج و اضطرار در فقه اسلامی و سایر مکتبهای حقوقی حاکی از تشابه آنها نیست، بلکه باید

سایر عوامل ضمیمه را در فقه اسلامی در کنار قاعده اضطرار و عسر و حرج قرار داد و آنگاه به مقایسه پرداخت.

به گمان ما آنچه سبب طرح این نظریه از سوی آقای شبستری و دیگران شده و می شود، چگونگی انطباق قوانین ثابت دینی با تحولات زندگی است. اگر این مشکل را بتوان با نظریه ای حل کرد که ظواهر نصوص دینی نیز با آن حفظ شود، نوبت به تئوریهایی که سبب تأویل در نصوص می شود یا به حذف و کنار نهادن آن می انجامد، نخواهد رسید. در این زمینه تئوریهای متعددی ارائه شده و برخی از آنها حقاً راه حل منطقی برای حل مسأله است.^{۲۳}

۳ - فقه و برنامه

آیا فقه بجز بیان حکم به برنامه و شیوه عمل هم نظر دارد؟ آیا روشهای اجرایی احکام نیز داخل در قلمرو فقه است؟ دکتر سروش در چند مورد از نوشته هایش به نفی این مسأله پرداخته است. ایشان در مقاله جامه تهذیب بر تن احیا می گوید: «از این بالاتر، حتی ابوحامد هم فقه را برتر از این نشانده است که جای او است، سامان بخشی و مشکل زدایی و ظرافت آفرینی فقه، مخصوص جوامعی ساده و تحول و تشعب نایافته بود که روابطی ساده و حاجاتی اندک آدیان را به یکدیگر پیوند می داد.»^{۲۴} «آنچه در خور و در اختیار فقه است، آن است که حصارهای واپسین و مرزهای نهایی میدان کوشش آدیان را تعیین و تحدید کند که پا را از کجا فراتر نگذارند و غیر آن باید به دست علم سپرده شود. گشودن گره تراکم خودروها در معبرها، خاموشی برق و کمبود الکتریسته و انرژی، آلودگی هوا، هجوم امواج فرهنگساز رادیوهای جهانی، بیماریهای طیب ساخته، تعلیم و تربیت همگانی... مگر در توان فقه است؟ مگر همه دشواریهای جهان و حیات، دشواریهای حقوقی است که حلش را از فقه متوقع باشیم؟ کدام تلقی از فقه موجب چنین توقعی شده است. فقه بیش از این نمی گوید که مشکل ترافیک را هرگونه حل می کنید، چنان حل کنید که فی المثل، مالکیت مشروع کسی را لگدمال نکند».^{۲۵}

«... بنابراین وقتی می گوئیم فقه برای زندگی ما در این جهان برنامه نمی دهد، به این معناست. به معنای آن است که حکم می دهد، ولی برنامه نمی دهد. برنامه ریزی کار علم است نه کار فقه و به روش علمی نیازمند است».^{۲۶}

مشابه این نظر در گفته های برخی دیگر نیز آمده است.^{۲۷}

در میان فقها سخن صریحی که به اثبات یا رد این مطلب، نظر داشته باشد، بر نمی‌خوریم. البته شاید بتوان از اطلاق و عمومیت سخنان امام خمینی - که در صفحات پیشین متذکر شدیم - عمومیت فقه را نسبت به برنامه و روش هم استفاده کرد.

استاد جعفر سبحانی در کتاب معالم الحکومة الاسلامیة سخنی دارد که ممکن است از آن استفاده شود که برنامه و روش اجرا خارج از فقه است:

«... و بعبارة اخرى للحکم و القانون ثلاث مراحل: ۱- مرحلة التشريع و هي لله خاصة بالاصالة ۲- مرحلة التشخيص و هي للفقهاء العدول ۳- مرحلة التخطيط و هي للمجلس النيابی و الاخير هو الذي يجتمع فيه جماعة من ذوی الاطلاع و الاختصاص و ممن يحملون معلومات مختلفة فيخططون لبرامج البلاد حسب الضوابط الاسلامیة.»^{۲۸}

قانون سه مرحله دارد: ۱- مرحله تشریح و وضع که حقیقتاً از آن خداست. ۲- مرحله تشخیص که از آن فقیهان عادل است. ۳- مرحله سیاستگذاری و برنامه ریزی که بر عهده مجلس نمایندگان است. در این مرحله اخیر گروهی از متخصصان آگاه و صاحبان دانشهای مختلف، اجتماع می‌کنند و برنامه‌های کشور را بر حسب ضوابط اسلامی تنظیم می‌کنند.

ابن رشد در بحث نماز بر مردگان سخنی دارد که می‌تواند در این بحث مفید افتد. در این مسأله که اگر چند جنازه مرد و زن برای نماز میت آماده بود، چگونه باید نماز گزارده شود، برخی گفته‌اند ابتدا جنازه زنان و سپس جنازه مردان و امام پس از آنها قرار می‌گیرد. برخی دیگر عکس این ترتیب را گفته‌اند و رأی سومی نیز می‌گوید که بر زنان و مردان هر کدام جدا نماز گزارده شود. آنگاه ابن رشد سبب این اختلاف نظر را چنین باز می‌گوید:

«و سبب الخلاف ما يغلب على الظن باعتبار احوال الشرع من أنه يجب ان يكون في ذلك شرع محدود، مع انه لم يرد في ذلك شرع يجب الوقوف عنده و لذلك رأی كثير من الناس انه ليس في امثال هذه المواضع شرع اصلاً».^{۲۹}

به گمان قوی ریشه اختلاف این است که در این امور باید دستور معینی از سوی شرع برسد، با اینکه دستوری نرسیده که لازم باشد بر آن توقف گردد، پس از این رو بسیاری از مردم معتقدند که در این موضوعات حکم شرعی نرسیده است.

اگر درست دقت شود، آنچه محل خلاف است شیوه اجرای حکم یعنی نماز گزاردن بر مردگان است. شریعت حکم را بیان داشته، اما شیوه اجرای آن محل تأمل و خلاف است.

یک دلیل برای عدم غنای برنامه‌ای در سخنان برخی آمده که سیره ائمه (ع) چنین بود که خود ارائه دهنده برنامه نبودند، بلکه مسلمانان پرسش می‌کردند؛ یعنی برنامه خود را ارائه می‌کردند و ائمه (ع) پاسخ می‌گفتند.^{۳۰}

دلیل دیگری در خلال سخنان دکتر سروش مطرح شده که فقه زمانی به کار می‌آید که خصومتی در میان باشد و مردم بر نهج عدل رفتار نکنند و این بخشی از مشکلات اجتماع است، نه همه آن.^{۳۱} به نظر می‌رسد هر دو سخن نادرست است؛ به علاوه که مقصود خود را از برنامه روشن نساخته‌اند.

بیشتر پرسش‌های راویان از ائمه (ع) در محدوده عدم آگاهی بود. یعنی پرسش برای فهم بود، نه برای گرفتن تأیید. پرسش و پاسخها در مجموعه‌های روایی ثبت شده، چند درصد آن چنین است که نویسنده مقاله گفته‌اند؟

گذشته از آن، برنامه در صورتی مطرح است که امام معصوم خود عهده‌دار اجرا باشد. و اکثر ائمه معصومین (ع) به غضب و خیانت از موقعیت اداره جامعه برکنار بوده‌اند. در چنین فرضی چگونه سؤال، به معنای ارائه برنامه بود و پاسخ، تأیید آن. اگر ایشان نمونه‌هایی را از دوران حکومت پیامبر (ص) در مدینه و یا حکومت پنج ساله امیرالمؤمنین (ع) و یا دوران کوتاه حکومت امام حسن (ع) ارائه می‌کردند، قابل پذیرش بود. و اما اینکه گفته می‌شود فقه در جایی مطرح است که خصومت باشد، خلطی نارواست. زیرا روابط زندگی انسانها قانون طلب می‌کند و آن قانون سبب سلوک آنان بر منهج عدل است. اگر در این مرحله از راه عدل، منحرف شدند، قانون و برنامه‌ای دیگر برای رفع خصومت است.

به تعبیر قرآن^{۳۲}، قانون در دو مرحله برای انسان تشریح می‌شود: نخست برای تنظیم روابط، و در مرحله بعد برای رفع اختلاف و خصومتها. مگر قوانینی که انسانها خود وضع می‌کنند در جایی است که خصومت فعلی باشد؟ غالب قوانین متکفل تنظیم روابط قبل از خصومت و درگیری است. حتی کتب فقهی شاهی برخلاف رأی و نظر ایشان است. زیرا فقها در کتب معاملات ابتدا احکام را بیان می‌دارند و سپس موارد نزاع و اختلاف را بازگو می‌کنند.

بلی این سخن حق است که قانون برای جلوگیری از خصومتها و نزاعهاست. ولی این، غیر از آن است که گفته شود قانون در جایی است که خصومتی باشد. و سخن غزالی که ایشان بدان استناد جسته، برخلاف گفته ایشان است.^{۳۳}: «ولو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات

و تعطل الفقهاء».

اگر مردم در زندگی به عدل عمل کنند خصومتها مرتفع خواهد شد و فقها بیکار خواهد ماند. زیرا غزالی می گوید پس از رفتار عادلانه، که قاعدتاً بر اساس قوانین و احکام فقهی است، خصومتها بر طرف می شود، نه اینکه در ظرف خصومت فقه و قانون حکومت می کنند. و البته سخن غزالی نیز، سخنی آرمانی است که در مدینه فاضله ممکن است درست باشد. از اینها که بگذریم نمونه هایی که برای برنامه در سخن ایشان وارد شده، چندگونه است: ۳۴

۱- برخی، امور دنیایی است که خود مردم و حکومت باید درباره آن تصمیم بگیرند و فقیه مدعی نیست با فقه و فتوا می خواهد به حل و فصل آن پردازد. آلودگی هوا، ذخیره خون، ترافیک، کشاورزی و... از این قبیل است. اگر کسی نیز مدعی شود اینها را با فقه می خواهد حل کند، از سر غفلت سخن گفته است. زیرا استفاده مسائل کشاورزی از اطلاق و عموم یک حدیث بدان معنا نیست که فقه به حل کشاورزی دست زده است؛ بلکه در واقع فقیه، اندیشه و تأمل خود را که با آن حدیث ناسازگار نبوده، به حساب فقه گذاشته است.

۲- مراد از برنامه، روش اجرای قوانین و احکام است. در این قسمت باید گفت قانون چه در جامعه بسیط گذشته وضع شود و چه در جامعه جدید امروز، اگر بخواهد اجرا شود، بجز دانستن خود حکم، به اطلاعات بیرونی دیگری نیاز دارد. چنین نیست که در گذشته نیاز به برنامه نبود و امروزه هست، و یا اینکه در گذشته برنامه ها بدون علم و آگاهی طراحی می شد و امروزه نیازمند استفاده از علوم است. البته گستردگی دنیای امروز، تنوع وسایل و ابزار، برنامه ها و شیوه های اجرای قانون را امروز به گونه ای دیگر درآورده است.

مگر شیوه های قضاوت و داوری که در سخنان پیامبر و امامان و یا سیره و عمل امیر مؤمنان (ع) آمده، نوعی برنامه نیست؟ مگر چگونگی گرفتن خراج و تقسیم آن میان مسلمانان، برنامه نبود؟ البته جای این بحث هست که آیا برنامه هایی که در سخن و سیره پیشوایان آمده، برای امروز نیز اعتبار دارد یا نه؟ این مسأله پیش فرضهایی دارد که اگر به ثبوت رسد، امروزه نیز معتبر خواهد بود. حاصل آنکه کلیت نفی برنامه از فقه و واگذاری آن به دانشهای بشری، قابل اثبات نیست، همان گونه که کسی نمی تواند دعوی غنای برنامه ای را در فقه داشته باشد. البته در آنجا که برنامه از دایره و قلمرو فقه خارج است، رعایت ضوابط، ارزشها و احکام دینی لازم است. آنچه امروزه در مجلس شورای اسلامی می گذرد، در واقع به همین دو قسم برنامه

برمی‌گردد: یعنی برخی از شور و گفتگوها دربارهٔ امور دنیایی است که مردم خود باید دربارهٔ آن تصمیم بگیرند و برخی دیگر به شیوه‌های اجرای احکام و قوانین دینی برمی‌گردد. اعتبار این قوانین به آن است که مغایر شرع و قانون اساسی نباشد؛ یعنی با ضوابط، ارزشها و احکام دینی مغایرتی نداشته باشد. به تعبیر دیگر بخشهای وسیعی از برنامه (به هر دو معنا) به استناد آیهٔ مبارک: «وامرهم شوری بینهم»^{۳۵} به عهدهٔ مردم است. گرچه در قسمتهایی نیز فقه متکفل تشریح و بیان آن بوده است.

۴ - فقه و نظام سازی

آیا فقه می‌تواند و باید نظام سازی و نظریه پردازی داشته باشد؛ یعنی از لابلای احکام پراکنده، نظامی ارائه دهد و تئوریهای منسجم و گویایی را در ابعاد مختلف زندگی، از قبیل اقتصاد، سیاست، فرهنگ و... ارائه کند؟ یا اینکه اینها اموری خارج از قلمرو فقه است و فقیه نمی‌باید بدان رو کند؟ در این مسأله بسیار اندک اظهار نظر شده و با موضوعی خام مواجهیم. نه به این قضیه به طور جدی پرداخته شده و نه عملاً دست به نظام سازی زده اند.

شهید صدر از فقیهانی است که تصریح می‌کند که فقه می‌تواند صاحب نظریه و نظام باشد و یکی از تحولاتی که لازم می‌دانند در فقه ایجاد شود، همین امر است:

«... در فقه ضروری است که از نظر عمودی و عمقی تحولی ایجاد گردد و غور و بررسی شود، تا به نظریه‌های اساسی برسیم. باید به روبناها، یعنی قانونهای تفصیلی، بسنده نکنیم؛ بلکه از این مرز روشن بگذریم و به آرای ریشه‌ای، که بیانگر نظریهٔ اسلام است، برسیم. زیرا می‌دانیم هر مجموعه‌ای از قانونگذاریهای دینی در هر بخش از زندگی به تئوریهای زیربنایی و برداشتهای پایه‌ای مرتبط است. مثلاً دستورات اسلام در قلمرو زندگی اقتصادی گره خورده است به مذهب اقتصادی اسلام و تئوریهای اقتصادی آن، و این تلاش امری جدا از فقه نیست لذا پرداختن به آن جزء ضرورتهای فقه است.»^{۳۶}

«در نظام اقتصادی اسلام تلاشی اکتشافانه صورت می‌گیرد که از احکام و قوانین به سیستم اقتصادی آن برسیم.»^{۳۷}

«بر اساس آنچه گذشت، ضروری است بسیاری از احکام اسلام و قوانینش، که طبقهٔ روین به حساب می‌آید، برای کشف روش اقتصادی اسلام به کار گرفته شود. لذا در این کتاب

(اقتصادنا) احکام اسلام را در معاملات و حقوق، که تنظیم کننده رابطه مالی بین افراد است و نیز احکام تنظیم کننده رابطه مالی دولت و ملت را به شکل گسترده مطرح می کنیم.^{۳۸}

ایشان در یکی از نوشته هایش این پرسش را مطرح می کند که چه نیازی است تا نظریه ها و تئوریهای کلی دین را در زمینه های مختلف بدانیم؟ با اینکه پیامبر(ص) به چنین کاری نپرداخت. ایشان در پاسخ می فرماید: «حقیقت آن است که امروزه تحدید تئوریهها و نظامهای دینی امری ضروری است. رسول خدا(ص) آن را در خلال تطبیق در جو قرآنی جامعه اسلامی بیان می کرد و مسلمانان در این فضا این نظریه ها را، ولو به نحو اجمال، درک می کردند. زیرا فضایی که پیامبر خدا(ص) ایجاد کرد، قادر به تبیین این تئوریهها بود.»^{۳۹}

وی این مطلب را این گونه تقریب می کند که فردی که در داخل یک فرهنگ و زبان زندگی می کند بدون آگاهی تفصیلی از تئوریهها و نظریه های مربوط به آن فرهنگ و زبان، معانی را درمی یابد و به درستی معانی را تشخیص می دهد. اما انسان خارج از آن فرهنگ و زبان باید با تئوریههای آن فرهنگ و زبان آشنا گردد.^{۴۰}

شهید صدر این باور را در کتاب اقتصادنا به عنوان گام نخست، عینیت بخشیده است. استاد محمدرضا حکیمی به صورت ضمنی در این زمینه نظری مثبت ارائه داده است. وی در گزارش جلدهای سوم تا ششم الحیاء بر این نکته تأکید می کند که:

«... بدین سان روشن می شود که منظور از تدوین و تصنیف این فصول، امری ساده و کم اهمیت نیست، بلکه مقصود تبیین «آیین اقتصادی اسلام» (مذهب الاسلام اقتصادی) است که هنوز، چنانکه باید، تبیین نگشته است.»^{۴۱} برخی نیز به عنوان «فقه سنتی و نظام سازی»^{۴۲} دست به تألیف زده اند، ولی مطلب راهگشا و گویایی ارائه نداده اند.

۵ - فقه و موضوعات

آیا تبیین موضوعات احکام در قلمرو فقه است؟ یا اینکه رسالت فقه فقط بیان حکم است. در این مسأله نیز آرای مختلفی وجود دارد و کار جدی درباره آن صورت نیافته است. در این اواخر مقالاتی در این موضوع نگارش یافته است.^{۴۳}

در مبحث اجتهاد و تقلید، آنجا که دایره تقلید عامی مطرح است، به این موضوع توجه شده که آیا بیان موضوع بر عهده فقیه است که مقلد باید در آن تقلید کند یا خیر؟ در آنجا موضوعات به

چهار گروه تقسیم شده است: موضوعات شرعی، موضوعات عرفی، موضوعات لغوی و موضوعات صرفه (اعیان خارجی).

دسته چهارم را از دایره تقلید خارج دانسته اند، همان گونه که دسته اول را فقیه باید تبیین کند. دو دسته دیگر محل خلاف است. برخی آن را خارج از وظایف فقه دانسته و برخی از وظایف آن می دانند.^{۴۴}

در اینجا نکته دقیقی است که برخی بدان اشاره کرده اند و آن این است که اگر بیان موضوع را وظیفه فقیه دانستیم، نمی تواند دلیل باشد که این امر در فقه داخل است. این مطلب را صاحب حاشیه بر معالم در حد احتمال طرح کرده است.^{۴۵}

سیره فقیهان نیز تبیین بسیاری از موضوعات است. موضوعاتی از قبیل غنا، عدالت، مکاسب محرمة و... مورد تدقیق و بحثهای جدی فقیهان قرار گرفته است.

تا اینجا تلاش کردیم به طرح مسأله و تبیین ابعاد احتمالی فقه پردازیم. در ضمن این گزارش و توصیف، برخی از اقوال و دیدگاهها نقل و نقد شد. البته هدف، بسط مسأله و اتخاذ موضع علمی نبود، بلکه بیان ابعاد موضوع در حد «درآمد» بود.

دو. پیش فرضها

برای اتخاذ موضع در محورهای پنجگانه، بجز اقامه دلیل بر اثبات نظریه و ابطال آرای مخالفان، باید در مسائل دیگر نیز اتخاذ موضع گردد. به تعبیر دیگر موضوع «قلمرو فقه» پیش فرضهایی دارد که انتخاب رأی در آنها در چگونگی اتخاذ رأی در اینجا مؤثر است. بجز پیش فرضهای عام که پیش فهم استنباط و اجتهاد و دین شناسی است، چند مطلب ویژه است که به عنوان پیش فرض این مسأله مطرح است. در اینجا به صورت فشرده بدان اشاره می کنیم.

۱ - منطقة الفراغ

یکی از مباحثی که در تعیین قلمرو فقه، نقش ویژه دارد، تعیین «منطقة الفراغ» یا «منطقة العفو» است. اگر روشن شود چه بخشهایی از زندگی به انسانها سپرده شده، اعم از حاکم و مردم، بالطبع دایره فقه نیز روشن می شود.

این اصطلاحی نو پاست، که معنا و مقصود از آن چندان روشن نیست. بدین

جهت مخالفت‌هایی با اصل وجود منطقة الفراغ شده است.

برخی از فقیهان بشدت با آن مخالفت کرده و گفته اند:

«... فراغ قانونی در شیعه وجود ندارد. زیرا هر چه امت اسلامی در زندگی شخصی و اجتماعی از جهت امور دنیوی و معنوی به آن نیاز داشته باشند، حکمش بیان شده است. پس خلأ و فراغ قانونی نداریم و فقیه حق تشریح ندارد.»^{۴۶}

در مقابل، شخصیت‌هایی چون شهید صدر از عالمان شیعی^{۴۷} و دکتر یوسف قرضاوی^{۴۸} از عالمان اهل سنت آن را پذیرفته اند.

در بحث منطقة الفراغ سه مسأله اساسی باید مورد گفتگو قرار گیرد.

۱- وجود منطقة الفراغ یا عدم آن در شریعت اسلامی؛

۲- بر فرض پذیرش، تعیین قلمرو منطقة الفراغ؛

۳- کیفیت پر کردن منطقة الفراغ.

در هر سه محور اختلاف نظر وجود دارد.^{۴۹} نسبت به محور اول به اختلاف دیدگاهها اشاره شد. نسبت به محور دوم نیز اختلاف نظر وجود دارد. اموری که می‌تواند در تعیین حوزه منطقة الفراغ راهگشا باشد عبارت است از:

- آیا در حوزه مباحات، تشریح راه دارد؟

- آیا امور امضایی شرعی برای همیشه است و یا امضا فقط به زمان خاصی اختصاص داشته است؟

- آیا اوامری که ارشاد به عرف یا عقلاست از دوام و ثبات برخوردار است؟

۲ - سیره و فعل معصوم

دومین موضوعی که به عنوان پیش فرض، نقش ویژه در تعیین قلمرو فقه دارد، این است که آیا تمام افعال و سیره معصومان(ع) در امور شخصی و اداره جامعه، جزء وحی و شریعت به حساب می‌آید و مصدر استنباط است یا خیر؟ طبیعی است که اگر رأی مثبت ارائه شود، بسیاری از برنامه و شیوه‌های اجرا نیز در قلمرو فقه قرار می‌گیرد؛ اما اگر در آنجا رأی منفی اتخاذ شود، دیگر برنامه و شیوه اجرا از دایره فقه خارج می‌شود. زیرا برنامه، هنگام اجرای قانون مطرح می‌شود. قانون مدون تا زمانی که مدون است نیاز به برنامه ندارد، وقتی احتیاج به برنامه پیدا می‌کند که بخواهد اجرا شود. برخی نویسندگان این نظر را مطرح کرده‌اند^{۵۰} که همه کارهای پیامبر(ص) و ائمه را نمی‌توان

به حساب وحی گذاشت. برخی دیگر اینگونه مطرح کرده‌اند که آیا ائمه (ع) و پیامبر (ص) منش فردی نداشته و هر آنچه انجام داده‌اند «بما انه شارع» بوده است؟^{۵۱}

در میان اهل سنت نیز این بحث مطرح است و برخی از نویسندگان، افعال پیامبر را به شانزده قسم تقسیم کرده و برخی از آن را مصدر تشریح می‌دانند.^{۵۲} بنابراین تحقیق در این مسأله و انتخاب رأی در اینجا، در اتخاذ موضع در قلمرو فقه تأثیر بسزا دارد.

این مسأله به گونه دیگر در کتب فقهی مطرح است و آن اینکه گاه روایتی را «قضیه فی واقعه» دانسته و آن را تعمیم نمی‌دهند. یا اینکه آن را قضیه خارجی و شخصیه می‌دانند و حکم کلی از آن استخراج نمی‌کنند. البته این شیوه عمومیت ندارد، یعنی گاه از روایتی که در مورد خاصی وارد شده، حکم کلی استنتاج می‌کنند و گاه آن را مختص به مورد می‌دانند. تعیین ضابطه در این امر و اتخاذ رأی در آن، در تعیین قلمرو فقه کاربرد جدی دارد.

ناگفته نماند که ظاهر مشی و سلوک علمی فقیهان آن است که سیره معصوم در تمامی زمینه‌ها حجیت دارد و می‌توان به آن استناد جست؛ مگر آنکه قرینه‌ای در دست باشد که ویژگی مورد را نشان دهد.

۳ - حدود دخالت عقل و نتیجه دخالت عقل

اینکه عقل تا چه مقدار در تقنین و برنامه‌ریزی زندگی آدمی دخیل است و نتیجه این دخالت چیست، در مسأله مورد نظر تأثیر بسزایی دارد.

منظور آن است که چه بخشهایی از زندگی، به انسان واگذاشته شده تا به کمک عقل حل شود؟ و آنچه را عقل بدان دست می‌یابد، فقه است یا قانون انسانی؟ این پرسش نسبت به تمامی مواردی که کشف قانون به عهده اندیشه بشری است، اعم از عقل و علم و تجربه، شهود و عرفان، عرف عام و خاص، صادق است.

این سؤال را به این شکل می‌توان تکمیل کرد که اگر دین در حوزه‌هایی فهم و کشف را به عهده انسان نهاد، نتیجه این تلاش و دستیابی، شریعت تلقی می‌شود یا نه؟ اگر جواب مثبت باشد این نتیجه را تا کجا می‌توان قبول کرد. زیرا بسیاری از امور دنیایی را انسان خود می‌فهمد. پس آیا آنها نیز دین است. یا باید چنین قائل شد که نه هر چه را عقل فهمید یا اندیشه بشری بدان دست یافت دین است، بلکه آنچه را دین به عقل و اندیشه بشری ارجاع داد، فقه خواهد بود. برخی از دانشوران معتقد به

جامعیت فقه و شریعت هستند و در نهایت چنین استدلال می کنند که چون شرع، عقل را حجت کرده، پس هر آنچه با عقل به دست آمد، شرع است؟^{۵۳} آیا این استدلال پذیرفتنی است؟ آیا می توان به استناد احادیثی که عقل را حجت باطن و پیامبران را حجت ظاهر دانسته، این سخن را تثبیت کرد؟^{۵۴} می بینیم که هر کدام از این آرا را که بپذیریم، به رأیی خاص در مسأله قلمرو فقه خواهیم رسید. شهید مطهری وارد کردن عقل در حریم دین را، یکی از عوامل بقا و تداوم دین در برخورد با تحولات زندگی می داند.^{۵۵}

سه. شیوه بحث و استدلال

چنانکه گذشت، در بحث «قلمرو فقه» ابعاد پنجگانه ای می تواند مورد بحث و گفتگو قرار گیرد هر یک از محورها مورد اختلاف نظر بود و در اثبات و نفی یا توسعه و تضییق قائلانی داشت. مع الاسف به جهت نوپایی مسأله، استدلال و ارائه دلیل از سوی موافق و مخالف صورت نیافته بود و بیشتر ادعا بود تا اثبات یک نظریه علمی. در اینجا برآنیم تا راههای احتمالی استدلال و اثبات را در این موضوع روشن سازیم. قبل از بیان راههای استدلال ذکر نکاتی چند لازم است:

- ۱- هر رأیی در اینجا اتخاذ می گردد، باید مستند به منابع دینی باشد؛ زیرا در مسائل درون دینی، حاکم و داور دین است.
 - ۲- استدلالهای برون دینی در صورتی مقبول است که مانند قرینه منفصله عقلیه بتواند در مقام ثبوت، عدم امکان نص دینی را نشان دهد که در آن صورت نص باید تأویل گردد.
 - ۳- تمامیت هر استدلالی در صورتی است که بتواند ضعف استدلالهای رقیب را نمایان سازد.
 - ۴- در مسائل اساسی از این قبیل که بر کل فقه محیط است، نمی توان به خبر واحد یا اطلاق و عموم تمسک جست؛ بلکه باید سند و دلالت به گونه ای باشد که اطمینان عقلی حاصل کند. زیرا در این حوزه جایی برای تعبد نیست و ملاک و میزان خصوص علم و معرفت است. و همان گونه که اصولیان متذکر شده اند در چنین مسائلی باید سند و دلالت قطعی باشد.^{۵۶}
- اینک فهرستوار به راههایی که برای تثبیت قلمرو فقه ممکن است به کار گرفته شود، نظر می افکنیم:

اول - اهداف دین

برخی با تکیه بر اهداف عالی و جامع و شامل دین می‌خواهند جامعیت دین و فقه را تثبیت کنند. اینان در مقام تشریح این شیوه می‌گویند:

«از اهداف و مقاصدی که قرآن برای خود و اسلام معرفی می‌کند، به دست می‌آید که آموزه‌ها و تعالیم دین اسلام و گستره مسائل و موضوعات قرآن بسیار فراتر از یک سلسله مسائل و موضوعات اخلاقی، عبادی، فردی و رابطه انسان با خداست؛ بلکه شامل مسائل و موضوعات اجتماعی، اقتصاد، سیاست، فرهنگ و حقوق و... و نیز شامل برخی از علوم انسانی، همچون جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، روانشناسی و... خواهد بود».^{۵۷}

عصاره این استدلال این است که اگر دین اهداف عالی و محیط بر دو سرای آدمی دارد، طبیعی است که تحقق آن با هر سلوک و رفتاری ممکن نیست، دین نمی‌تواند اهدافی را طرح کند و برای حصول آن هر راه و رویه‌ای را تجویز کند؛ بلکه باید خود مباشرتاً به تبیین راه و تقنین دست زند یا اینکه مواردی را به وکیلی امین بسپارد که عقل است. این شیوه بر این فرض استوار است که نتایج به دست آمده از عقل نیز، شرع است.

۲- آیات و احادیث جامعیت دین

ممکن است با تکیه بر آیات و احادیثی که شمول و گستردگی دین را بیان می‌دارد، قلمرو فقه را استخراج کنیم.

بیش از سه دسته آیه و متجاوز از دهها حدیث مورد استناد قرار گرفته است. بر اساس این آیات و احادیث جامعیت دین به اثبات رسیده است.^{۵۸}

۳- بررسی موضوعات قرآنی و حدیثی

یعنی با بررسی موضوعاتی که در قرآن و احادیث به کار رفته، دایره و حوزه فقه را مشخص سازیم. مثلاً در آیات قرآن، سیاست، اقتصاد، حقوق، عبادت، احکام معاملات، روابط خانوادگی و دهها موضوع دیگر وجود دارد. همچنین در لابلای احادیث موضوعات و مسائل فراوانی مطرح شده است. از بررسی اینها می‌توان دایره و قلمرو فقه را به دست آورد. برخی این راه را در اثبات جامعیت پیشنهاد کرده‌اند^{۵۹}، لیکن نسبت به قلمرو فقه هم قابل طرح کردن است.

۴- ادله عقلی

برخی برای اثبات جامعیت، به قاعده لطف و حکمت الهی تمسک جسته‌اند. مثلاً گفته شده: «... چون علم بشر محدود است، خصوصاً اینکه کیفیت رابطه بین اعمال و رفتار این دنیا با جهان دیگر و ابدیت به وسیله خود انسان، قابل شناخت نیست و سعادت واقعی انسان هم در واقع با همین اعمال تحقق پیدا می‌کند، به حکم حکمت الهی بر خداوند است که تمام احتیاجات انسان را از طریق وحی در اختیار او قرار دهد، در غیر این صورت نقص غرض نموده است»^{۶۰}

و گاه از طریق خاتمیت به اثبات جامعیت پرداخته‌اند آنان چنین می‌گویند که بشر بی نیاز از وحی نیست. بر این اساس باید خصوصیتی در پیامبر خاتم باشد که نیاز به تجدید نبوت و شریعت نیست. قدر متیقن از این عوامل، جامعیت و کامل بودن است. اگر کسی بگوید قرآن نسبت به رهنمودها و راهنماییها جامع و کامل نیست، لازم می‌آید که بعداً قوانین و مقرراتی بیاید که قوانین پیشین را نسخ و یا تکمیل کند و این با خاتمیت منافات دارد.^{۶۱}

۵- واژه های قرآنی

ممکن است راه دیگری نیز برای استدلال طرح شود. بدین گونه که در قرآن واژه های دین، شریعت، ملت و منہاج به کار رفته است. از تحلیل کاربرد آن در قرآن می‌توان به حدود و قلمرو شریعت نیز دست یافت.

در قرآن واژه منہاج یک مرتبه، شریعت و مشتقات آن پنج بار، و ملت پانزده بار و دین بیش از نود مرتبه استعمال شده است. مطالعه و تدبیر در این آیات و تفاوت این واژگان در فرهنگ قرآنی می‌تواند تا اندازه‌ای بیانگر حوزه فقه و شریعت باشد.

این گزارشی بود از انواع استدلالهایی که در این زمینه می‌تواند مفید باشد. روشن است که این پنج طریق، مطالعه و تأمل جدی را می‌طلبد تا نخست درستی و نادرستی آنها معلوم شود و در رتبه بعد حدود نتایج حاصل از آنها به دست آید.

بالندگی مسأله «قلمرو فقه» در گرو مطالعه و تحقیق فرزندگان و دانشوران حوزوی است. و این مقاله را می‌توان گام و بابتی در این راستا، تلقی کرد.

پی نوشتها

۱. هدایة المسترشدين، ص ۳، سطر ۲۸.
۲. مقدمه عمومی علم حقوق، ص ۱۹-۲۱، محمد جعفر جعفری لنگرودی.
۳. کیان، ش ۲۷، ص ۱۳، مقاله خدمات و حسنات دین.
۴. نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد، ش ۳۰، ص ۵۵-۶۴.
۵. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۹۸.
۶. همان، ص ۶۱.
۷. ولایت فقیه، ص ۲۸، انتشارات آزادی.
۸. صحیفه نور، ج ۲، ص ۲۳۲.
۹. همان، ج ۱، ص ۲۳۵.
۱۰. مجله مسجد، ش ۲، مقاله آیت الله مکارم شیرازی. و نیز رجوع شود به: انوار الفقاهة (المکاسب المحرمة)، ص ۳. انوار الفقاهة (کتاب البیع). ج ۱، ص ۵۵۳.
۱۱. الفوائد المدنية، ص ۴۷.
۱۲. همان.
۱۳. الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۴۷.
۱۴. مصباح الاصول، ج ۳، ص ۴۷.
۱۵. کیهان فرهنگی، س ۴، ش ۶ و ۸، مقالات دین و عقل.
و نیز رجوع شود به: مصاحبه مجله حوزه با نامبرده، ش ۴۸، ص ۱۳۰ به بعد.
۱۶. مجله نقد و نظر، ش ۵، ص ۲۹۸.
۱۷. نقد و نظر، ش ۵، ص ۲۹۸-۲۹۹.
۱۸. کیهان فرهنگی، سال ششم، ش ۱، ص ۱۶، مقاله تأملی پیرامون فقه و کمال آن، محمد سعیدی.
۱۹. کیان، ش ۲۸، ص ۴۹، مقاله آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء، مهندس بازرگان.
۲۰. کیهان فرهنگی، س ۶، ش ۱، ص ۱۵.
۲۱. همان، ص ۱۶.
۲۲. نقد و نظر، ش ۵، ص ۲۹۶.
۲۳. رجوع شود به مقاله نکاهی تاریخی به مسأله فقه و زمان، مجله آینه پژوهش، ش ۳۶، ص ۸-۲۵.
۲۴. فرهنگ، کتاب چهارم و پنجم. مقاله جامه تهذیب بر تن احیا، ص ۳۸.
۲۵. همان، ص ۳۹.
۲۶. کیان، ش ۲۷، ص ۱۳.
۲۷. کیهان فرهنگی، س ۶، ش ۱، ص ۱۶. مقاله تأملی پیرامون فقه و کمال آن.
۲۸. معالم الحكومة الإسلامية، ص ۳۰۱.
۲۹. بداية المجتهد، ج ۱، ص ۲۳۷، المسأله الخامسة.
۳۰. کیهان فرهنگی، س ۶، ش ۱، ص ۱۵.

۳۱. کیان، ش ۲۷، ص ۱۳.
۳۲. سوره بقره، آیه ۲۱۳.
۳۳. کیان، ش ۲۷، ص ۱۳.
۳۴. کیان، ش ۲۷، ص ۱۳.
۳۵. سوره شوری، آیه ۳۸.
۳۶. المدرسة القرآنية. ص ۳۱-۳۲. دارالتعارف، بیروت.
۳۷. اقتصادنا، ص ۳۸۸، دارالتعارف، بیروت.
۳۸. همان، ص ۳۹۴.
۳۹. المدرسة القرآنية، ص ۳۴.
۴۰. همان، ص ۳۴-۳۷.
۴۱. الحياة (گزارشی درباره جلد سوم تا ششم)، ص ۲۴.
۴۲. فقه سنتی و نظام سازی، دفتر جامع مقدماتی فرهنگستان علوم اسلامی.
۴۳. مرجعیت و موضوع شناسی، مجله حوزه، ش ۵۷-۵۶.
- جایگاه موضوع شناسی در اجتهاد، مجله نقدونظر، ش ۵، ص ۸۷-۹۹.
۴۴. عروة الوثقی، ج ۱، ص ۲۵؛ التتبیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۱۲-۴۱۳؛ مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۰۵.
۴۵. هداية المسترشدين، ص ۴.
۴۶. انوار الفقاهة (کتاب البيع)، ج ۱، ص ۵۵۳.
۴۷. اقتصادنا، ص ۳۶۲ و ۷۲۱، الاسلام يقود الحياة، ص ۱۹.
۴۸. الخصائص العامة للإسلام، ص ۲۳۳-۲۳۸؛ عوامل السعة والمرونة، ص ۱۱.
۴۹. در این زمینه رجوع شود به: نکاهی تاریخی به مسأله فقه و زمان، آینه پژوهش، ش ۳۶، ص ۱۹؛ انوار الفقاهة (کتاب البيع)، ج ۱، ص ۵۵۲-۵۸۵. مقاله منطقه الفراغ؛ مجله نقدونظر، ص ۲۴۸-۲۷۶، محمد رحمانی؛ اقتصادنا، ص ۷۲۲-۷۲۵.
۵۰. مجله کیان، ش ۲۸، ص ۵۶، پایان صفحه، مقاله «آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء»، مهدی بازرگان.
۵۱. جزوه فلسفه فقه، ص ۷-۸، گفتگو با استاد ملکیان.
۵۲. افعال الرسول ودلالاتها على الاحکام الشرعية، محمد سلیمان الاشقر، ج ۱، ص ۹ و ج ۲، ص ۱ به بعد.
۵۳. مجموعه آثار کنگره نقش زمان و مکان، ج ۱۰، جامعیت شریعت، ص ۲۹۱-۲۹۲.
۵۴. الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۱۶.
۵۵. ختم نبوت، ص ۷۷.
۵۶. مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۳۵-۲۳۹. فوائد الاصول، ج ۳، ص ۳۲۴. المیزان، ج ۸، ص ۶۲ و ۶۶.
۵۷. مجموعه آثار کنگره نقش زمان و مکان در اجتهاد، ج ۱۰، ص ۲۵۸، مقاله جامعیت از نظر قرآن کریم، حسین غفاری و ص ۲۳۸ به بعد.
۵۸. همان، ص ۱۰۶-۱۱۸ و ص ۲۳۹-۲۵۵.
۵۹. همان، ص ۲۳۸.
۶۰. همان، ص ۲۸۲-۲۸۳. و رجوع شود به: ص ۱۱۸-۱۱۹.
۶۱. همان، ص ۱۲۰.