

The Relationship Between Functional Explanation and Explanation Based on Benefits and Harms in Islamic Jurisprudence¹

Seyyed Mostafa Hosseini Sirat¹ 

Nasrollah Aghajani² 

Mahdi Soltani³ 

Seyyed Ehsan Rafiei Alavi⁴ 

1. Professor, Advanced Levels of the Islamic Seminary and Ph.D. in Philosophy of Social Sciences (Corresponding Author).
Hoseinisirat@bou.ac.ir
2. Associate Professor, Department of Social Sciences, Faculty of Social Sciences, Baqir al-Olum University.
Aghajani@bou.ac.ir
3. Assistant Professor, Department of Social Sciences, Faculty of Social Sciences, Baqir al-Olum University.
m.soltani@bou.ac.ir
4. Associate Professor, Department of Philosophy of Law, Faculty of Social Sciences, Baqir al-Olum University.
rafiealavy@bou.ac.ir

Abstract

Fiqh (Islamic jurisprudence), as one of the key religious sciences, holds significant potential for shaping religious sciences, particularly in its capacity to explain social phenomena, thereby positioning itself as a social science. It seems that the jurisprudential focus on *masalih* (benefits) and *mafasid* (harms), along with its attention to the consequences of rulings, enables a unique form of explanation within fiqh. However, a key question

1. **Cite this article:** Hosein Sirat, S. M., Aghajani, N., Soltani, M., & Rafiei Alavi, S. E. (2025). The relationship between functional explanation and explanation based on benefits and harms in Islamic Jurisprudence. *Journal of Islam and Social Studies*, 12(47), pp. 7-36.
<https://doi.org/10.22081/JISS.2025.69242.2089>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). * **Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 06/06/2024 • **Revised:** 13/06/2024 • **Accepted:** 04/01/2025 • **Published online:** 03/03/2025

© The Authors



arises: What is the relationship between a fiqh-based explanation grounded in benefits and harms and Functional explanation? This study, employing a descriptive approach and analyzing data from both fiqh and social sciences, argues that reconciling these two explanatory models is not feasible. The differences are substantial, both in foundational principles and practical application. Functional approaches, rooted in positivist philosophy, exclude fiqh from the scope of science due to its reliance on revelation as a source of knowledge. Moreover, while fiqh embodies a critical and progressive nature, functionalist theories tend to adopt a conservative perspective toward society. Therefore, despite superficial similarities, the divergence between these two types of explanation is profound.

Keywords

Explanation, Functional Explanation, Jurisprudential Explanation, Benefits and Harms.



نسبت بین تبیین کارکردی و تبیین مبتنی بر

مصالح و مفاسد در فقه^۱

مهدی سلطانی^۲

نصرالله آقاجانی^۲

سیدمصطفی حسینی سیرت^۱

سیداحسان رفیعی علوی^۴

۱. استاد، سطوح عالی حوزه و دکترای فلسفه علوم اجتماعی (نویسنده مسئول).

Hoseinisirat@bou.ac.ir

۲. دانشیار، گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

Aghajani@bou.ac.ir

۳. استادیار، گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

m.soltani@bou.ac.ir

۴. دانشیار، گروه فلسفه حقوق دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

rafiealavy@bou.ac.ir

چکیده

علم فقه در میان علوم دینی ظرفیت بسیاری در تحقق علوم دینی دارد، ازجمله این توانمندی‌ها که می‌تواند فقه را در جایگاه یک علم اجتماعی نشان دهد توانایی در تبیین پدیده‌های اجتماعی می‌باشد. به نظر می‌رسد می‌توان با توجه به ابتناء احکام بر مصالح و مفاسد و توجهی که در فقه به آثار احکام شده است؛ نوعی از تبیین را در فقه پیشنهاد داد؛ اما پرسشی که پیش می‌آید این است که تبیین مبتنی بر مصالح و مفاسد فقهی چه نسبتی با تبیین کارکردی پیدا می‌کند؟ در این نوشتار با استفاده از روش توصیفی و تحلیل داده‌های فقهی و علوم اجتماعی عدم امکان تناسب‌سازی این دو نوع تبیین بیان شده است؛ زیرا هم از جهات مبنایی و هم از جهت بنایی تفاوت بسیاری میان دو نوع از تبیین وجود دارد. به طوری که طبق رویکردهای کارکردی که

۱. استاد به این مقاله: حسینی سیرت، سیدمصطفی؛ آقاجانی، نصرالله؛ سلطانی، مهدی و رفیعی علوی، سیداحسان. (۱۴۰۳). نسبت بین تبیین کارکردی و تبیین مبتنی بر مصالح و مفاسد در فقه. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۲(۴۷)، صص ۷-۳۶.
<https://doi.org/10.22081/JISS.2025.69242.2089>

■ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) © نویسندگان

■ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۷ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۳/۲۴ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۲/۱۳



برخاسته از فلسفه اثباتی‌اند؛ فقه به خاطر استفاده از منبع معرفتی وحی خارج از چارچوب علوم قرار می‌گیرد. از سوی دیگر فقه دارای ماهیتی انتقادی و پیشرو است، درحالی‌که نظریه‌های کارکردی پیش‌فرضی محافظه‌کارانه نسبت به جامعه دارند؛ بنابراین علی‌رغم شباهت‌های ظاهری بین این دو نوع از تبیین افتراقات بسیاری بین آن دو وجود دارد.

کلیدواژه‌ها

تبیین، تبیین کارکردی، تبیین فقهی، مصالح و مفاسد.



چارچوب هر علمی را مفاهیمی تشکیل می‌دهد که اساس آن علم بر آن‌ها استوار می‌باشد. در علوم اجتماعی نیز مفاهیم بسیاری وجود دارند که نقش محوری در این علوم ایفا می‌نمایند که از جمله اساسی‌ترین آن‌ها مفهوم «تبیین» می‌باشد؛ که خصوصاً در شکل‌گیری جامعه‌شناسی به عنوان یک رشته دانشگاهی، نقشی مهم و کلیدی در این علم برعهده داشته و البته دارد. بیش‌ترین اهمیتی که این مفهوم پیدا کرده است در قرن نوزدهم و در دوره اوج‌گیری علوم تجربی بوده، در زمانی که نظریه‌های علمی تنها به دنبال توصیف اشیاء نبودند بلکه آنها به دنبال دستیابی و کشف ارتباط علی اشیاء با هم بودند (بلیکی، ۱۳۹۳، ص ۱۱). تبیین توسط پوزیتیویست‌ها جای خود را در علوم اجتماعی یافت و رفته‌رفته و با روی کارآمدن رویکردهای دیگر در علوم اجتماعی، انواع جدیدی از تبیین نیز به وجود آمد.

در میان تراث اسلامی، علم فقه از قدیمی‌ترین و جامع‌ترین علمی است که رفتار و عمل مسلمانان در حوزه‌های مختلف فردی و اجتماعی را شکل می‌دهد و تنها علمی است که بیان احکام در شریعت اسلامی را برعهده دارد (صدر، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۸). این علم در بیش از ۱۴ سده از تاریخ پرفراز و نشیب خود همواره مورد توجه مسلمین و اندیشمندان اسلامی بوده است. نیاز روزمره و عملی مسلمانان به احکام شریعت، این علم را پویا و پیشرو قرار داد و امروزه با انقلاب اسلامی، حضور فقه در همه عرصه‌های علمی و عملی و در تمام ساحت‌های حیات اجتماعی ضرورت مضاعف پیدا کرده است و رویکردهای بسیاری نیز برای پویا و فعال‌سازی ظرفیت‌های نهفته در این علم دست به کار شده‌اند.

مسئله‌ای که این نوشتار در پی پاسخ به آن می‌باشد این است که با توجه به ابتدائی که احکام فقهی بر مصالح و مفاسد واقعی دارند؛ آیا می‌توان گفت تبیینی که در فقه می‌توان ارائه کرد مشابه با تبیینی خواهد بود که در نظریات کارکردگرایانه در علوم اجتماعی بیان شده است.

از آنجایی که بیشتر فعالیت‌هایی که محققان در زمینه فقه انجام داده‌اند جهت گسترش موضوعی این علم بوده نه گسترش روشی؛ بنابراین انجام چنین پژوهشی مسبوق به سابقه نبوده است و این پژوهش می‌تواند گامی نو برای ورود فقه به عرصه‌های جدیدی در علوم اجتماعی باشد؛ بنابراین در ابتدا چگونگی تبیین مبتنی بر فقه بیان خواهد شد و در ادامه نسبت تبیین برآمده از فقه با تبیین کارکردگرایانه مقایسه خواهد شد.

۱. تعریف مختصری از پدیده اجتماعی و تبیین

قبل از ورود به توانایی فقه در عرصه تبیین توضیح مختصری نسبت به مفهوم «تبیین» و «پدیده‌های اجتماعی» لازم است. پدیده‌های اجتماعی عبارتند از هر امر اجتماعی که بتوان درباره آن سخن گفت و آن را توصیف یا تبیین کرد. پدیده‌های اجتماعی حاصل و پیامد کنش‌های اجتماعی افراد جامعه می‌باشند و برای افراد جامعه قابل درک خواهند بود. سازمان‌ها و تاسیسات، نهادها و مؤسسات، جلوه‌های گوناگون حیات اجتماعی چون هنر، ادبیات، دین، اخلاق، آداب و رسوم، عادات، تعلیم و تربیت، زبان، عقاید و افکار و وقایع بی‌شمار دیگری را می‌توان نام برد که هر فرد آن‌ها را در خارج از خود می‌یابد (پارسانیا، ۱۳۹۲).

پدیده‌های اجتماعی درواقع بخشی از پدیده‌های انسانی هستند؛ این پدیده‌ها شامل کنش‌های اجتماعی و پیامدهایی می‌شوند که کنش‌های اجتماعی به دنبال می‌آورند و با کنش اجتماعی انسان تحقق می‌یابند (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۵۳). این پدیده‌ها در ساده‌ترین نوع خود از یک گروه دو نفره شروع می‌شود و به جامعه که عالی‌ترین نوع آن است؛ می‌رسد (شایان مهر، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۲۹).

«تبیین»^۱ در لاتین به معنای «گشودن»، «اخذ کردن»، «گسترش دادن»، «روشن کردن» و «تبیین کردن» است. معنای آن بازکردن، برون آوردن چیزی که در محفظه‌ای بسته جای دارد و در درون چیز دیگر است، استفاده می‌شود (بیرو، ۱۳۷۰، ص ۱۲۵). «تبیین» درواقع

1. Explanation

ربط دادن چیزی که باید تبیین شود به چیز دیگر؛ یعنی تبیین کننده است (آوتویت و باتامور، ۱۳۹۲، ص ۲۴۹).

تبیین که شناخت امر اجتماعی را برای ما ممکن می کند؛ شاه کلیدی برای رسیدن به اهداف بسیار مهم در علوم اجتماعی می باشد. تحلیل و دستیابی به نظم اجتماعی، پیش بینی و کنترل و حتی توصیه های اجتماعی بدون تبیین پدیده های اجتماعی ممکن نخواهد بود؛ از همین رو رویکردهای متعدد در علوم اجتماعی خصوصاً به تبیین توجه داشته و به آن پرداخته اند؛ اما متناسب با پیش فرض هایی که دارند تبیین متفاوتی را ارائه می دهند؛ مهمترین مدل های تبیین در علوم اجتماعی عبارتند از مدل علی^۱، قصدی^۲ و تفسیری^۳ (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۱۹).

تبیین علی که به دنبال کشف رابطه ی علی میان پدیده های اجتماعی ست؛ پاسخی علی به چرایی این پدیده ها خواهد بود، پاسخی که شباهت بسیار با آنچه در علوم طبیعی ست؛ دارد؛ اما اولاً، بر تعمیمات ساده استقرایی مبتنی نیستند، و دوم این که، بر تحلیل سازوکارهای علی خاص که مایه ی ربط علت و معلول اند استوارند و سوم اینکه، این مکانیسم ها عموماً با باورها و نیازها و محدودیت های توانایی های افراد سروکار دارند که اعمال شان بر اجتماع به منزله یک پدیده، موثر است (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۲۰). این مدل بیشتر در رویکردهای اثباتی علوم اجتماعی یافت می شود. مارکس، دورکیم و حتی وبر که از پیشگامان علوم اجتماعی مدرن هستند را علی رغم تفاوت های بنیادی شان می توان در این رویکرد قرار داد که در پی تبیین علی پدیده ها بودند. یکی به دنبال یافتن علت فقر کارگران، دیگری در پی یافتن علت خودکشی و وبر نیز به دنبال رسیدن به علت سرمایه داری (مردیها، ۱۳۹۵).

۱-۱. تبیین کارکردی

دو نوع دیگر از تبیین در علوم اجتماعی نیز ملحق مدل علی از تبیین می باشند، که

1. causal
2. intentional
3. interpretative

عبارتند از: تبیین ساختاری و تبیین کارکردی. در تبیین کارکردی خصوصیات مختلف جامعه را بر حسب پیامدهای سودمندی که برای نظام بزرگتر اجتماعی دارند تبیین می‌کنند (لیتل، ۱۳۷۳، صص ۱۵۱-۱۵۲). تبیینی که در جست‌وجوی کارکرد واقعیت‌های اجتماعی در ارتباط با کل جامعه است، یعنی اینکه چگونه این واقعیات به ادامه حیات جامعه منجر می‌شوند (کرایب، ۱۴۰۱).

دورکیم کسی بود که در بررسی «دین» به عنوان یک واقعیت اجتماعی؛ تحلیلی کارکردی از آن ارائه کرد و دین و مناسک دینی را عامل حفظ انسجام و همبستگی جامعه می‌دانست. او درباره مناسک دینی می‌گوید: «آنها برای کارکرد درست زندگی اخلاقی ما به همان اندازه ضروری‌اند که خوراک برای حفظ زندگی جسمانی ما؛ زیرا از طریق همین مناسک است که گروه خود را تأیید و حفظ می‌کند» (همیلتون، ۱۳۹۴، ص ۱۷۸).

این نظریه مبتنی بر وجود نظام در جامعه و تعادل ذاتی آن شکل گرفته است. کل منسجمی که اجزای آن پیوسته در حال تعمیر و تکمیل آن می‌باشند.

کرایب پیش‌شرط‌هایی را برای این نظریه بیان کرده است که عبارتند از:

≠ هر نظامی باید با محیط خود انطباق پیدا کند.

≠ هر نظامی باید وسایلی برای بسیج منابع خود داشته باشد تا بتواند به هدف‌های خود دست یابد و رضایت حاصل کند.

≠ هر نظامی باید هماهنگی درونی اجزای خود را حفظ کند و شیوه‌های برخورد با انحراف را به وجود آورد. به عبارت دیگر انسجام خود را حفظ کند.

≠ هر نظامی باید تا حد ممکن خود را در حالت تعادل نگه دارد (کرایب، ۱۳۹۳، ص ۵۹). در عین حال اصولی که این نظریه بر آن استوار می‌باشد نیز عبارتند از:

≠ اصل وحدت کارکردی: دلالت بر این دارد که تمام عناصر با هم سازگار و هماهنگ‌اند و همه چیز در جای خود به خوبی کار می‌کند.

≠ اصل عمومیت کارکردی: نه تنها همه عناصر به خوبی کار می‌کنند بلکه عموم عناصر درون کل کاری بر عهده دارند، به عبارت دیگر همه چیز در داخل نظام جامعه کارکردی ست.

≠ اصل ضرورت کارکردی: عبارتست از نیاز نظام به کلیه کارکردهایی که توسط عناصر انجام می‌شود و امکان اغماض و چشم‌پوشی از آن‌ها وجود ندارد (توسلی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۲).

در این نظریه هر عضو جز با در نظر گرفتن کل قابل تبیین نیست و تبیین آن باید در رابطه با مجموعه‌ای که در درون آن قرار دارد و در مواردی نیز در حال ابتگی به آن است صورت یابد (بیرو، ۱۳۷۰، ص ۲۴۳). تصور وجود یک کل منسجم و یکپارچه که در تلاش برای رفع نیازهای خود می‌باشد و اینکه هر پدیده‌ای را باید در راستای چگونگی حل نیازهای کل معنا کرد عامل اتصال نظریات متعدد کارکردی خواهد بود. رادکلیف براون، مالینفسکی، لینتن، مرتن و پارسونز از نظریه‌پردازان شاخص در این رویکرد می‌باشند.

با توجه به شناخت اجمالی نسبت به این نظریه نوبت به فقه می‌رسد که در مرحله اول بدانیم چه نسبتی با تبیین پیدا خواهد کرد و در ادامه آیا تبیین برخواسته از فقه را می‌توان تبیینی کارکردی دانست؟

۲. فقه و مواجهه با مسئله تبیین

توانایی فقه در عرصه تبیین پدیده‌های اجتماعی مسئله‌ای است که به واسطه بروز و تبلور تجویزی فقه مورد غفلت واقع شده است. هرچند که آن‌چه از فقه دیده می‌شود بیشتر گزاره‌هایی از سنخ باید و نباید و تجویزات فقهی است که البته اساسی‌ترین، پرریسک‌ترین و مهمترین بخش علم اجتماعی نیز تجویزات آن است؛ ولی آیا نمی‌توان نوعی از تبیین را از فقه استفاده کرد، به گونه‌ای که استادش به فقه محفوظ بماند و هم در تحلیل مسائل اجتماعی راه‌گشا باشد؟ ایستادن در قله تجویز به معنای عبور از دامنه‌ی تبیین است و شوق رسیدن به قله نباید ما را از دامنه پر برکت آن محروم سازد.

از آنجایی که تبیین متوقف بر فهم مناشی پدیده‌های اجتماعی است، پدیده‌هایی که اثر عمل‌کنش‌گران در سطح جامعه می‌باشند؛ و از طرفی هم احکام فقهی متناسب با آثار واقعی که بر اعمال عاملان مترتب است وضع می‌شوند؛ پس فقه نیز در جایگاهی

قرار دارد که دغدغه اصلی عالمان اجتماعی در مسئله تبیین می‌باشد؛ یعنی رابطه میان عمل و اثر آن.

هرچند که این دغدغه در فقه دنبال نمی‌شود و فقیه بیش از هر چیز متناسب با رسالتی تاریخی که دارد؛ در پی رسیدن به استنباط احکام می‌باشد؛ ولی لزوماً ارتباط بین رفتار، مناشی آن و آثار آن؛ گذرگاهی است که فقیه در رسیدن به حکم از آن عبور خواهد کرد. حقیقت این است که بین تبیین و تجویز ارتباط وثیقی وجود دارد و درواقع و نفس الامر تجویز بدون تبیین ممکن نخواهد بود و این تبیین است که اساس تجویزات شرعی قرار می‌گیرد. هر دستوری که در فقه وجود دارد بیان‌گر یک علت برای پدیده‌ای در سطح جامعه می‌باشد؛ زیرا:

اولاً، احکام مبتنی بر مصالح و مفاسد می‌باشند و این چیزیست که از مسائل اجماعی و غیر قابل انکار در کلمات فقها می‌باشد (نائینی، ۱۳۵۵، صص ۲ و ۳۷؛ مطهری، ۱۴۰۱، ص ۲۴).

دوم اینکه، مصالح فقهی لزوماً دارای مصالح دنیوی هم هستند و کمتر دستور فقهی را می‌توان یافت که خالی از مصلحت دنیوی باشد. شکی نیست که احکام شرعی جهت نیل به سعادت اخروی انسان‌ها وضع شده‌اند، ولی این به این معنا نیست که تنها غرض احکام شرعی دستیابی به سعادت اخروی است؛ بلکه به این معناست که مهمترین غرضی که در دستورات فقهی دنبال می‌شود سعادت اخروی انسان‌هاست. اگر قرار بود که فقه فقط برای سعادت اخروی باشد و اعتنائی به دنیا نداشته باشد؛ نباید هیچ تغییری در احکام فقه به وجود بیاید، ولی گاهی احکام فقهی عوض می‌شوند. مثلاً وجود عسر و حرج، یا وجود مصلحت اهم باعث دست کشیدن از حکم اولی می‌شود. اینها نشان می‌دهد که ولو احکام ثابت‌اند ولی امکان تغییر در آنها وجود دارد و این تغییر به خاطر این است که فقه فقط برای آخرت انسان نیامده است (ملکیان، ۱۳۸۰).

دیگر اینکه با توجه به اینکه ظرف احکام فقهی دنیاست، و این احکام برای انسانیست که مدنی بالطبع است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۵، ص ۵۴۲) و هر دستوری که برای انسان صادر شده است متناسب با زندگی اجتماعی او و به عبارت دیگر برای انسان در اجتماع

است نه انسان تنها و جدای از اجتماع؛ بنابراین کمتر حکمی را می‌توان یافت که فردی بوده و بی‌توجه به زندگی اجتماعی انسان باشد؛ بنابراین در مصالح و مفاسد جنبه اجتماعی زندگی انسان در نظر گرفته شده است.

با این مقدمات می‌توان گفت هر دستوری در فقه اشاره به علتی دارد که می‌تواند منجر به پدیده‌ای در اجتماع شود و کالبد شکافی دستورات فقهی از جهت آثار اجتماعی آن‌ها می‌تواند ما را به انواع علل پدیده‌ها در اجتماع برساند. فهم اینکه آثار مترتب بر احکام مبتنی بر چه عللی به وجود می‌آیند.

۳. پیش‌فرض این مقاله در مسئله علت و حکمت احکام

پیش از ورود به اصل بحث تذکر این نکته ضروریست که این مقاله درباره اصل وجود و یا امکان دستیابی به مصالح مترتب بر احکام بحث نخواهد کرد؛ همچنین از شیوه‌های کشف مصالح و مفاسد نیز بحث نخواهد کرد. در عین حال توجه به تفاوت علت حکم و حکمت حکم نیز داشته است و باز در مقام بیان تفاوت این دو مقام از یکدیگر نیست. مفروض این نوشته بر این است که احکام دارای مصالح و مفاسدند. بعضی از این مصالح در ادله برای ما بیان شده است و بخشی نیز توسط روش‌هایی که در علم اصول بیان شده است قابل احصاء می‌باشد. طبیعتاً مقداری از آنها نیز برای ما معلوم نیست. از طرفی مسئله «تبیین» لزوماً در پی دستیابی به فلسفه حکم نخواهد بود؛ بلکه آنچه برای تبیین اهمیت دارد اثر حکم است، اعم از اینکه علت باشد یا حکمت.

نویسنده توجه به حساسیتی که فقیهان به درستی نسبت به فلسفه احکام دارند واقف است؛ که طبعاً این حساسیت ورود به این عرصه را محتاطانه خواهد کرد؛ اما این حساسیت فقیهان مربوط به مقام استنباط حکم می‌باشد. جایی که فقیه قرار است به وسیله کشف ملاک و مناط، احکام دیگری را ثابت کند و این ملاک را عامل تسری حکم به موارد دیگر قرار دهد. استفاده از فلسفه حکم در این مقام به طور طبیعی دچار چنین حساسیتی خواهد شد؛ اما آنچه در این جا مقصود است استنباط حکم نیست، بلکه صرفاً فهم اثر حکم است؛ بنابراین چه آنچه به عنوان مصالح بیان می‌شود فلسفه حکم باشد و

چه حکمت حکم باشد باز می‌تواند در مسئله «تبیین» به کار آید و مشکل‌گشایی نماید؛ زیرا در امر تبیین قرار نیست با فهم اثر یک حکم شرعی حکمی متناسب با آن صادر شود؛ بلکه در «تبیین» فهم همان اثر اهمیت دارد و هدفی بیش از این دنبال نمی‌شود. ولو این اثری که در روایات و آیات آمده است فلسفه اصلی جعل آن حکم نیز نباشد.

۴. چگونگی تبیین مبتنی بر مصالح و مفاسد احکام فقهی

اما اینکه مصالح و مفاسد چگونه در فرایند «تبیین» مورد استفاده قرار خواهند گرفت؟ برای یافتن شیوه‌ی فقه در تبیین به بررسی بیشتر مصالح و مفاسد مترتب بر احکام می‌پردازیم.

همان‌گونه که بیان شد هر فعل دارای حکمی در فقه منجر به مصلحت یا مفسده‌ای می‌شود. این مصالح یا مفاسد و به عبارت دیگر اثر این فعل گاهی بیرونی است و گاهی اثری درونی و در نفس عامل می‌باشد. آثار بیرونی نیز گاهی آثاری محسوس و آشکار می‌باشند و گاهی آثار غیبی و غیرمحسوس.

توضیح مطلب اینکه گاهی فعلی را که شخص انجام می‌دهد اثر آن امری درونی برای او خواهد بود یعنی خصوصیت و صفتی در او به وجود خواهد آمد که مثلاً و سرچشمه رفتارهای دیگر او خواهند شد. برای مثال با اقامه نماز در فرد تقوا به وجود خواهد آمد که منشأی برای نوع رفتارهای دیگر او خواهد شد. در این نوع از آثار عمل فرد تأثیر با واسطه و غیر مستقیم در پدیده‌های اجتماعی خواهد داشت.

گاهی نیز اثر فعل مکلف به گونه‌ای است که بدون وساطت نفس منجر به پدیده‌ای در اجتماع می‌شود. در مثال نماز؛ کسی که نماز می‌خواند با دیگر افراد نمازخوان عامل وحدت و انسجامی را ایجاد کرده است و سبب نوعی همبستگی بین آنها خواهد بود.

همچنین گاهی این آثاری که مترتب بر اعمال خواهند شد تنها آثاری متوقع و ظاهر نخواهند بود بلکه آثاری غیر ظاهر و غیبی می‌باشند؛ که تحت تأثیر عوامل غیر ظاهر و غیر محسوس به وجود می‌آید. بُعد جذاب آثار احکام فقهی همین نوع از آثار می‌باشد؛ که در تحقیقات اجتماعی کمتر به آن توجه می‌شود.

وجود این نوع از آثار را در نصوص و بیانات شرع نسبت به احکام مختلف می‌توان یافت که در ادامه نسبت به شاخص‌ترین دسته از احکام یعنی عبادات وجود این آثار بررسی خواهد شد.

۴-۱. عبادات و اثر اجتماعی آنها

عبادات، در کلمات فقها به دو گونه تعریف شده است: گاهی به احکامی تعریف شده است که غرض آنها آخرت است در مقابل معاملات که غرض اهم از آنها دنیا است (العالمی (شهید اول)، ۱۴۳۰ق، ص ۴؛ فاضل مقداد، ۱۳۶۱، ص ۷) و گاهی نیز خصوصیت عبادات را در این دانسته‌اند که احکامی‌اند که نیازمند به قصد قربت‌اند؛ در مقابل معاملات که به قصد قربت نیازی ندارند (شهید اول، ۱۴۳۰ق، ص ۲۵)؛ بنابراین عبادات با یکی از دو خصوصیت شناخته می‌شوند، یکی اینکه غرض از آنها آخرت است و دیگری اینکه نیازمند قصد قربت می‌باشند.

امام خمینی علیه السلام عبادات را نیز دو گونه می‌دانند: به تعبیر ایشان یک دسته از عبادات تعبدی هستند و گونه دیگر تقرّبی؛ تعبدیات آنهایی هستند که با آنها پرستش خدای متعال صورت می‌گیرد. به این معنا که علاوه بر قصد قربت قصد پرستش و عبودیت خدا نیز در آنها وجود دارد مانند: نماز، حج و اعتکاف، ولی در تقرّبیات فقط قصد قربت هست و این اعمال عمل مخصوص برای پرستش خدای متعال نمی‌باشند مانند: خمس و زکات (خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۵۸). در اینجا فقط آثار مربوط به عبادات به معنی الاخص بحث خواهد شد.

تعبدیات یا عبادات، به معنای اخص ماهیات شرعیه‌ای هستند که توسط شریعت جعل شده‌اند و جعل عرفی در آنها دخالتی نداشته است. به همین علت فلسفه آنها برای ما قابل فهم نیست مگر به مقداری که توسط آیات و روایات بیان شده باشد.

دلیل این ابهام نیز چه بسا غرض اصلی از این اعمال باشد که به تعبیر محقق حلی غرض آنها آخرت است و به غرض آبادانی آخرت وضع شده‌اند؛ هرچند که آثار و

پیامدهای دنیایی هم برای ما خواهند داشت. همین باعث می‌شود که فهم دقیق از فلسفه و علت وجوب آن‌ها برای ما معلوم نباشد.

در عین حال که علت اصلی این احکام برای ما معلوم نیست ولی در بین عناوین عبادات هیچ موردی را نمی‌توان یافت که آثار و پیامدهای اجتماعی آن در آیات یا روایات بیان نشده باشد. هرچند نسبت به برخی از فروع، جزئیات و خصوصیات؛ علت یا حکمت حکم معلوم نمی‌باشد؛ اما اثر اصل عمل را می‌توان در ادله پیدا کرد و از آنجایی که مهم برای مقام «تبیین»؛ آثار اجتماعی احکام می‌باشد که اعم از علت و حکمت حکم می‌باشد؛ بنابراین می‌توان گفت بن‌بستی حتی در احکام عبادی برای مسئله تبیین وجود نخواهد داشت.

جالب‌تر اینجاست که به نظر می‌رسد بنای شریعت در مورد عبادات بر بیان اثر اجتماعی آنها بوده است! در توجه به آیات و روایاتی که در آنها از تشریع این گونه از احکام سخن گفته شده؛ به نظر تعمیدی در بیان غایت و اثر این احکام وجود دارد و ما را به این آثار توجه داده‌اند.

۲-۴. آثار بیرونی و مستقیم در تعبدیات

مقصود از آثار بیرونی و مستقیم آثاری است که مستقیماً بر خود عمل مترتب می‌شود. برای مثال اثری که بر خود نماز مترتب خواهد شد، فارق از اثری است که نماز بر عامل خواهد داشت.

برخی از روایات که نماز را به عنوان ستون خیمه دین معرفی کرده‌اند به نظر اشاره به این اثر در نماز دارند.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمایند: «مثل الصلاة مثل عمود الفسطاط، اذا ثبت العمود نفعت الأطناب والأوتاد والغشاء، و اذا انكسر العمود لم ينفع طناب ولا وتد ولا غشاء» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۶۶). نماز، مانند ستون خیمه است؛ اگر ستون برپا باشد ریسمان‌ها و میخ‌ها و پرده سود می‌رساند و هنگامی که ستون بشکند نه ریسمان سودی دارد و نه میخ و پرده.

در روایت دیگری که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رسیده ایشان می‌فرمایند: «انما موضع الصلاة من الدين كموضع الراس من الجسد» (نهج الفصاحه، ح ۳۰۷۵).

در این روایات دین به عنوان امر واقع در اجتماع منظور است که بقاء آن به بقاء نماز خواهد بود. یک وجه آن به جهت نمادبودن نماز است؛ زیرا نماز شاخص‌ترین نماد دین به شمار می‌آید.

در روایتی امام صادق علیه السلام حکمت و اثر روزه را هم‌سطح شدن فقرا و افراد ثروتمند بیان می‌دارند؛ درواقع اثر و اقتضاء طبیعت روزه در کلام حضرت بیان شده است (مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۹۳، ص ۳۷۱). طبیعت روزه این اقتضاء را دارد که با گرسنگی‌ای که شخص در طول روز متحمل می‌شود؛ این گرسنگی او را به یاد گرسنگی فقرا و افراد ناتوان می‌اندازد.

در مورد حج هم قرآن می‌فرماید: «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ ... لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ» و مردم را دعوت عمومی به حج کن ... تا شاهد منافع در آن برای خود باشند» (حج، ۲۷). از امام صادق علیه السلام سؤال شد که مراد از «لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ» منافع دنیاست و یا منافع آخرت؟ حضرت فرمودند: «تمام آن‌ها مراد است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۲۲).

در حج منافع واضح و آشکار وجود دارد که این منافع به تعبیر قرآن دیدنی ست و برای همه قابل درک است و آن نیز اثر مستقیم آن خواهد بود. که به یکی از این آثار در سوره مائده اشاره شده: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» (مائده، ۹۷)؛ امام صادق علیه السلام درباره این آیه می‌فرماید: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» قال جعلها الله لدينهم ومعاشهم (حلی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۱، ص ۶۰).

حضرت می‌فرمایند این قوام و پایداری هم نسبت به قوام در دین است و هم قوام در زندگی و معاش افراد. علامه طباطبایی درباره مقصود آیه می‌فرماید: «خدا کعبه را پایه حیات اجتماعی سعیدی برای مردم قرار داده، و آن را قبله‌گاه مردم کرده، تا در نماز، دل و روی خود را متوجه آن کنند و اموات خود و ذبیحه‌های خود را بسوی آن توجه دهند، و در هر حال احترامش نمایند و در نتیجه جمعیت واحده‌ای را تشکیل داده و جمعشان جمع و دینشان زنده و پایدار گردد، از اقطار مختلف گیتی و نقاط دور در آنجا

گرد هم آیند و همه قسم طریق عبادت را پیموده و منافعی را که خصوص این قسم عبادت برای آنان دارد به چشم خود دیده استیفا کنند، و نیز اهل عالم بشنیدن اسم آن و به گفتگوی از آن و رفته رفته نزدیک شدن و دیدن آن و توجه بسوی آن هدایت شوند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۰۹).

آیت الله خامنه‌ای نیز در مورد این آیه می‌فرمایند: «خدا کعبه را مایه‌ی قوام جامعه دانسته؛ این خیلی چیز مهمی است؛ «قیاماً لِلنَّاسِ». یعنی اگر چنانچه حج وجود نداشته باشد و تحقق پیدا نکند، امت اسلامی و جامعه‌ی اسلامی فرو خواهد پاشید؛ لذاست که فقها می‌گویند که حج در مواردی واجب کفائی است؛ یعنی اگر چنانچه شما دیدید یک روزی (که خدا نیامورد آن چنان روزی را) حاجی‌ای وجود ندارد از هیچ جای دنیا، بر شما شخصاً واجب است که حج بروید ولو ده بار هم قبل از آن حج رفته باشید. هرگز نباید این خانه، این قرارگاه اصلی، این مرکز اساسی، خالی بماند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲/۲/۲۷).

این نوع از آثار؛ آثار ظاهری عبادات می‌باشند؛ که می‌توان نسبت به بقیه عبادات هم طبق همین قاعده به چنین آثاری دست یافت.

تنها راه فهمیدن این آثار؛ بیان از جانب شارع نیست، بلکه در برخی از موارد با تامل نسبت به خود فعل و حکم آن و تناسب بین آن دو می‌توان برخی از این آثار را به دست آورد. دستیابی به بخشی از این نوع از آثار با تحقیقات اجتماعی نیز محقق خواهد شد. کاری که جامعه‌شناسان دین در بررسی دین به عنوان یک امر اجتماعی انجام می‌دهند بیش از همه در این محدوده می‌باشد.

۳-۴. آثار غیر ظاهر عبادات

همه تأثیر عبادات در پدیده‌های اجتماعی آثار ظاهری نیست؛ بلکه از مهمترین آثار درباره عبادات در دنیا آثار غیر ظاهر و یا همان آثار غیبی و ماورائی عبادات می‌باشند. در حقیقت از آنجایی که عبادات به عنوان احکامی هستند که مربوط به بیان کیفیت رابطه میان انسان و آفریننده جهان هستی می‌باشند (جعفری، ۱۳۹۲، ص ۳۵). می‌توان گفت از

تأثیرات مهم عبادات این است که حلقه اتصالی هستند بین دنیای مادی و محسوس ما با حقیقت ملکوتی و جنبه‌ی غیبی این عالم؛ به طوری که زمینه‌ی بهره‌مندی انسان از عالم غیب را فراهم می‌گرداند. با توجه به اینکه منطق با هستی‌شناسی اسلامی؛ هستی و وجود محدود به دنیای محسوس نمی‌شود (سبزواری، ۱۳۸۸، ص ۴۸۲) و حقیقت دنیای ما و عوامل موثر بر آن بسیار وسیع‌تر و پیچیده‌تر از آن چیزی است که با حواس عادی درک شود؛ عبادات دست ما را به ملکوت این عالم می‌رساند. محرومیت از عبادات به معنای محرومیت از بهره‌مندی از بُعد دیگر این عالم است.

حقیقت یک عبادت به قصد و نیت فرد می‌باشد و مادامی که نیت مخصوص تحقق نیابد عبادتی نیز وجود نخواهد یافت؛ بنابراین حقیقت یک عبادت صرفاً فعلی که در ظاهر دیده می‌شود نیست؛ بلکه یک حقیقتی غیر از آنچه در ظاهر هست برای آن وجود دارد، که سبب می‌شود همه آثار آن نیز ظاهر نباشند و به راحتی قابلیت دسترسی به آنها وجود نداشته باشد. علاوه بر اینکه حقیقت عبادت هم غیر از آن چیزی است که در ظاهر دیده می‌شود؛ چه رسد به اثر آن!

در این نوع از آثار به واسطه‌ی عمل عبادی که افراد انجام می‌دهند؛ خداوند متعال آثاری گوناگون از آنچه عقل بشری به آن دست یابد برای آن قرار می‌دهد. این آثار نتیجه عمل عبادی افراد خواهد بود. برای مثال قرآن دایره تأثیر گذاری نماز را بسیار وسیع بیان می‌کند؛ به طوری که هر پیش‌آمد ناگواری را می‌توان با کمک آن دفع نمود؛ همچنین نماز می‌تواند وسیله‌ای برای دستیابی به هر پیش‌آمد مطلوبی نیز باشد. قرآن می‌فرماید: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» (بقره، ۴۵).

امام صادق علیه السلام نیز می‌فرماید: هر گاه چیزی بر امیرالمؤمنین علیه السلام گران می‌آمد به نماز پناه می‌برد؛ سپس این آیه را تلاوت می‌کرد: اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ... (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۸۰).

۱. امام خمینی رحمه الله براساس برخی می‌فرماید «نماز را دارای باطن و صورت غیبیه ملکوتیه می‌دانند که در صورت رعایت آداب آن می‌توان به این حقیقت دست یافت و روایات متعددی وجود دارد که به وضوح دلالت بر وجود صور غیبیه و برزخیه و حیات و شعور عبادات می‌کنند» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۳).

همچنین صبر در این آیه نیز به روزه تفسیر شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۶۳). که نشان‌دهنده ظرفیت بسیار وسیع در تاثیرگذاری نماز و روزه به عنوان یک عبادت است که تاثیری نسبت به کلیه پیش آمدهای اجتماعی می‌تواند داشته باشد.

در موارد بسیاری که فعلی عبادی از جانب افراد جامعه محقق می‌شود؛ اثر آن فعل فراتر از آن چیزی خواهد بود که به ذهن خطور می‌کند. از جمله آثاری که نماز می‌تواند داشته باشد وفور نعمت و رحمت الهی است که شامل فرد نمازگذار و جامعه‌ی اهل نماز خواهد شد.

امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید: «اگر نمازگزار می‌دانست تا چه حد مشمول رحمت الهی است، هرگز سر خود را از سجده بر نمی‌داشت» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۲۲).

در این روایت حضرت نمازگزار را غرق در رحمت الهی معرفی می‌کند؛ بنابراین از آثار مهم نماز جلب رحمت الهی است. رحمت الهی در دنیا جلوه‌های مختلفی می‌تواند داشته باشد، برخی از موارد رحمت الهی در دنیا را طبق آیات قرآن می‌توان نام برد. پیشرفت‌های فنی و صنعتی (سوره اسراء، ۶۶)؛ جلب الطاف غیبی در شکست و نابودی دشمنان دین و نجات دین‌داران (سوره هود، ۵۸).

برخی از آثاری هم که برای نماز شب بیان شده از موارد پیامدهای غیر ظاهر می‌باشد. مثلاً اینکه نماز شب سلاح در برابر دشمن است (مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۸۴، ص ۱۶۱). سبب و عامل عزت و آبرو می‌شود (مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۸۴، ص ۱۶۲).

وجود چنین آثاری در احکام نشان می‌دهد که نظم در زندگی اجتماعی تنها با عوامل عادی امکان‌پذیر نیست و ما چاره‌ای جز این نداریم که از عوامل غیرمادی دنیا هم استفاده کنیم. بی‌اطلاعی ما از این عوامل سبب می‌شود که برای استیفاء منافع آن به آنچه شریعت در قالب دستورات فقهی مطرح کرده است عمل کنیم. به خصوص اینکه عوامل غیرمادی تنها مربوط به عوامل هدایت‌گر نمی‌شود؛ بلکه عوامل انحرافی که توسط شیطان و ایادی او دنبال می‌شود نیز ما را ناچار از توجه به این بعد از عالم خواهد کرد. با این وجود نمی‌توان به تبیینی که غافل از غیب عالم است اعتماد نمود.

علاوه بر اینکه هر عملی را که افراد انجام می‌دهند با قصد قربت می‌تواند به عملی

عبادی تبدیل شود، در این صورت فهم نتایج عمل به سادگی محقق نخواهد شد.

۴-۴. آثار درونی و غیر مستقیم در تعبدیات

یک دسته از آثار احکام فقهی نیز آثاری هستند که با واسطه فرد عامل تحقق می‌یابند. درواقع مصالحی که بر احکام مترتب می‌شود فقط مصالح خارجی نیست؛ بلکه در بسیاری از مواقع مصلحتی که در احکام وجود دارد سبب ایجاد برخی از روحيات و خلیات در مکلف می‌شوند که وجود این روحيات زمینه‌ای برای تحقق و تجلی آثاری متناسب در خارج خواهد شد. این مصالح با ایجاد مناشی کنش در افراد نقش کنش‌سازی در جامعه را ایجاد می‌کنند. پیامدهای بسیاری از احکام از این نوع خواهد بود و چه بسا درصد بسیاری از احکام فقهی برای دستیابی به همین هدف می‌باشند که با تربیت افراد به عنوان کنش‌سازان و پدیده‌سازان مدیریت اجتماع را انجام دهد.

این نوع از مصالح را بیش‌تر در عبادات می‌توان مشاهده کرد که هدف انجام عبادت ایجاد روحيات و خصوصیات در افراد است که وجود آن برای زندگی اجتماعی آنها ضروری است. در خطبه فدکیه حضرت زهرا (علیها السلام) فلسفه برخی از احکام را ذکر کرده‌اند از جمله این که می‌فرمایند: «فَجَعَلَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيرًا لَكُمْ مِنَ الشُّرْكِ، وَ الصَّلَاةَ تَنْزِيهًا لَكُمْ عَنِ الْكِبَرِ، وَ الزَّكَاةَ تَرْكِهًا لِلنَّفْسِ وَ وَنِمْاءَ فِي الرِّزْقِ، وَ الصَّيَامَ تَثْبِيثًا لِلْإِخْلَاصِ» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۹۹).

به‌طور کلی پرورش یافته دستورات فقهی به مقدار زیادی بهره‌مند از تربیتی ناخودآگاه در زمینه‌های مختلف خواهد بود و دارای رفتاری کنترل شده می‌باشد. حتی اگر برای رفتار خود حکمی از جانب شریعت نیابد.

با توجه به آنچه از آیات و روایات به دست می‌آید؛ شاخص‌ترین عامل درونی افراد و آنچه بیش‌ترین و گسترده‌ترین تأثیر در رفتار افراد را در سطوح مختلف دارد؛ تقوا می‌باشد. اثری که به صورت مشترک نتیجه تمام عبادات می‌باشد. قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره، ۲۱).

در مورد هر کدام از عبادات به صورت خاص هم ترتب این نتیجه بیان شده است. درباره حج (بقره، ۱۹۷) یا درباره روزه (بقره، ۱۸۳).

نقطه مشترک در مورد همه واجبات فقهی رسیدن به تقواست که هم به صورت مشترک بیان شده است و هم به صورت مجزا این اثر را برای دیگر واجبات بیان کرده‌اند. به تعبیر دیگر تقوا خلاصه تمامی اعمال دینی و عبادات است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۰۷). تقوا عاملی برای کنترل و نظارت اجتماعی از درون افراد می‌باشد.

امدادهای الهی و بهره‌مندی از عوامل غیر مادی نیز از مهمترین آثار داشتن تقوا می‌باشد. در قرآن بهره‌مندی از امداد الهی متوقف بر صبر و توقف بیان شده است. «بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ» (آل عمران، ۱۲۵).

همچنین مصون ماندن از کید دشمن را نیز نتیجه بهره‌مندی از صبر و تقوا می‌داند. «إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ» (آل عمران، ۱۲۰).

بنابراین از مهمترین تأثیرات عبادات ایجاد تقوا در افراد است که اثر مستقیم آن در اداره جامعه بروز خواهد یافت. تقوا به معنای تسلط بر نفس است. به تعبیر شهید مطهری در روایتی امام صادق (ع) که می‌فرماید: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية» مقصود این سلطه‌ای است که انسان بر نفس خود پیدا می‌کند؛ مهمترین نتیجه عبادت در دنیا تسلط انسان بر نفس و به عبارت دیگر تقوا می‌باشد (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۳، ص ۴۷۳).

تقوا هر چند به عنوان یک مفهوم و فضیلت اخلاقی شناخته شده‌تر است؛ اما مربوط به طرز عمل و رفتار فرد است و کاملاً ناظر به عمل افراد است. تأثیر مستقیم تقوا در حکمت عملی می‌باشد و در فهم چگونگی عمل افراد تأثیرگذار است. تشخیص انجام افعال تحت تأثیر حکمت عملی خواهد بود و آنچه عوامل تأثیرگذار در عقل عملی را کنترل کرده و فضای غبارآلود تصمیم‌گیری عقل عملی را تبدیل به فضایی خالی از گردوغبار و شفاف جهت تصمیم‌گیری می‌کند تقواست (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۳، ص ۷۱۲).

بنابراین تقوا حیثی کاملاً اجتماعی دارد و حضور اجتماعی انسان فقط با فرض وجود تقوا تضمین خواهد داشت. به عبارت دیگر باید گفت همان گونه که حجاب زمینه حضور ایمن زنان در جامعه را فراهم می کند؛ تقوا نیز زمینه حضور افراد را در جامعه فراهم می کند.

۵. خصوصیات تبیین فقهی

با توجه به آنچه گفته شد آنچه به عنوان علل تاثیر گذار در پدیده های اجتماعی توسط فقه معرفی شده اند عبارتند از:

در مرحله اول خود فعل یک اقتضای طبیعی و ذاتی دارد که می تواند آثاری را از خود به جا بگذارد؛ بنابراین خود فعل نقشی علی در تحقق برخی از پدیده ها خواهد داشت، فارغ از اینکه به چه قصد و نیتی انجام شده باشد.

در بسیاری از مواقع اثر گذاری عمل متوقف بر قصد و نیت عامل خواهد بود. نمونه بارز آن در عبادات است که اثر مطلوب فعل متوقف بر نیت عامل خواهد بود.

عوامل غیبی و غیر مادی که گاهی بر عوامل دیگر هم مقدم می شوند. این دسته از عوامل نقش تعیین کننده ای در اتفاقات اجتماعی می توانند داشته باشند.

با توجه به این خصوصیات نسبت تبیین فقهی با تبیین کارکردی بررسی خواهد شد.

۶. نسبت مصالح بیرونی و تبیین کارکردی

همان گونه که پیشتر نیز بیان شد؛ یکی از انواع تبیین؛ تبیین کارکردی است. «تبیین کارکردی در علوم اجتماعی کارش این است که وجود نهاد یا عمل خاصی را برحسب پیامدهای سودمندان برای کل نظام اجتماعی یا یکی از نظامات مهم تابعه آن تبیین کند. هدفش این است که نشان دهد که فلان عامل در کل نظام اجتماعی یا فرهنگی چه نقشی بازی می کند» (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۱۵۶). و زمانی که در فقه سخن از آثار کنش های مبتنی بر احکام می شود؛ بسیار به تبیین کارکردی نزدیک می شویم.

توجه فقه به پیامدهای احکام روشن و واضح است؛ حتی در بسیاری از موارد این

آثار می‌توانند مبنا و مستند برای فتوا و استنباط حکم نیز قرار بگیرند، این نشان از اهمیت جدی و توجه فقها به آثار حکم می‌باشد. چنانچه اثری که در روایت‌ها بیان شده است؛ احراز شود؛ فقیه می‌تواند با استناد به آن حکم فقهی اثبات نماید؛ همچنین چنانچه وجود مصلحت یا مفسده‌ای بر حکم محرز شود نیز؛ فقیه می‌تواند متناسب با آن فتوا دهد (سبحانی، ۱۳۹۶، ج ۳، ص ۹۳). این جدیت توجه به آثار را در احکام نشان می‌دهد.

بنابراین وجود این‌گونه از آثار و نقشی که در نظم اجتماعی ایفاء می‌نمایند؛ شاید این ذهنیت را تقویت نماید که ما در فقه نیز نوعی از تبیین کارکردی می‌توانیم داشته باشیم. به طوری که علت هر پدیده‌ای را متناسب با کارکرد و پیامدی که برای کل جامعه می‌تواند داشته باشد را بفهمیم. در حقیقت مدعی وجود رویکردی کارکردی و پیامدی در فقه به جامعه و اجتماع افراد داشته باشیم.

اما هرچند که در فقه به پیامدها و کارکردهای احکام در جامعه توجه شده است، اما این به معنایی وجود نوعی رویکردی کارکردگرایانه در فقه نیست؛ زیرا از جهات گوناگون میان آثار احکام فقهی در فقه و نظریات کارکردی در علوم اجتماعی وجود دارد.

جدای از تفاوت‌های بنیادینی که بین روش کارکردی در علوم اجتماعی و فقه وجود دارد که همین تفاوت برای انقطاع کامل فقه از اتصاف به رویکرد کارکردی کفایت می‌کند؛ چرا که اساساً هر رویکردی باید مبتنی بر مبانی و پیش‌فرض‌های بنیادینش مورد مقایسه قرار گیرد و بی‌توجهی به این تفاوت‌ها افراد را دچار اشتباه در برداشت خواهد کرد. هویت و ماهیت یک نظریه مبتنی بر این مبانی شکل می‌گیرد و غفلت از آن به معنای عدم شناخت و قضاوت ناصحیح از آن نظریه خواهد بود.

فقه، مبتنی بر نوع خاصی از معرفت یعنی وحی شکل گرفته، درحالی که براساس رویکردهای کارکردی که برخاسته از فلسفه پوزیتیویسم هستند؛ این‌گونه از معرفت هیچ‌گونه ارزش معرفتی نخواهد داشت و اصلاً فقه نمی‌تواند اتصاف به علم داشته باشد، زیرا مبتنی بر حس و مشاهده شکل نگرفته است (پارسانیا، ۱۳۹۵). یا اینکه توجه به ماوراء به عنوان یکی از عوامل اساسی در پدیده‌های اجتماعی از مسلمات فقهی می‌باشد،

درحالی که در فلسفه اثباتی ماوراء جز توهم و تخیلات به حساب می آید و از موهومات است. از نظر اینان گزاره‌هایی درباره متافیزیک شاید از جهت نحوی ساختمان درستی داشته باشند ولی ساختمان منطقی‌شان خلل دارد. چنین گزاره‌هایی را شبه گزاره می‌دانند که نه صادق‌اند و نه کاذب بلکه مهمل و بی‌معنا هستند (خرم‌شاهی، ۱۳۶۱، ص ۳۵).

بنابراین اساساً فقه از منظر فلسفه کارکردگرایان علم به حساب نمی‌آید و ارزش پرداختن نخواهد داشت تا مورد مقایسه واقع شود، مگر به عنوان ابژه و موضوعی جهت تحقیق و پژوهش اجتماعی که کارکرد آن را مورد بررسی قرار دهند! این بخشی از مهمترین و اساسی‌ترین فاصله‌ای است که فقه و رویکردهای کارکردی در علوم اجتماعی نسبت به یکدیگر دارند.

اما با چشم‌پوشی نسبت به این سطح از تفاوت؛ بررسی تفاوت در سطح گزاره‌های دو نظریه ممکن خواهد بود؛ که البته باز هم در این سطح از بررسی؛ بر این فاصله افزوده خواهد شد.

چراکه اولاً، تبیین کارکردی مبتنی بر اندیشه‌ای محافظه‌کارانه درباره جامعه است و با پیش‌فرض وجود نظامی که تلاش برای بقاء دارد و در تلاش برای اصلاح و جبران کمبودهاست شکل گرفته است (اسکید مور، ۱۳۹۲، ص ۲۴۶). درحالی که فقه ذاتاً علمی انتقادی و پیشرو است (پارسانیا، ۱۳۹۵). لزوماً در فقه پا بر روی پله‌های قبلی گذاشته نمی‌شود، فقه دارای ماهیتی سلبی و ایجابی بوده و از خوش‌بینی اجتماعی به دور است. قواعدی که توسط عرف و عقلا برای جامعه وضع می‌شود را رصد می‌کند و برخوردی گزینشی و در برخی مواقع سلبی نسبت به آنها دارد. فقه نمی‌تواند رویکردی کارکردگرایانه داشته باشد؛ زیرا اساساً به دنبال بقاء حالت سابق نیست؛ بلکه در پی دستیابی به حالت مطلوب است که گاهی لازمه آن نابودی و انقلاب در وضعیت موجود می‌باشد.

دوم اینکه، پیامدهایی که در فقه مطرح شده است بسیار دایره‌ی وسیعی داشته و توجه به آثار معنوی و غیبی هم در آن وجود دارد. درحالی که گفته شد این نوع از گزاره‌ها در فلسفه‌های اثباتی مهمل و بی‌معنا غیر علمی دانسته می‌شوند.

تفاوت سوم اینکه، بسیاری از پیامدهایی که در فقه مورد توجه‌اند؛ متوقف و مشروط بر حالات ذهنی و مقاصد عاملان به وجود می‌آیند؛ به طوری که نبود آن قصد ذهنی پیامد اجتماعی مورد نظر را هم همراه نخواهد داشت. پس در بسیاری از موارد در کنار پیامدهایی که در فقه برجسته و به آن توجه شده است؛ موجبات ذهنی و درونی عاملان نیز وجود دارد که نقش تعیین‌کننده نسبت به تحقق این پیامدها را دارند. آثاری که برای عبادات در احکام بیان شده است کاملاً متوقف بر وجود نوع خاصی از ذهنیت فرد کنش‌گر یعنی قصد قربت است؛ که فقدان آن اثر مطلوب را در پی خواهد داشت. درحالی‌که برای کارکردگرایان ذهنیت عاملان نقشی در تبیین ندارند.

چهارمین تفاوت، مصالحی است که در ادله احکام فقهی بیان شده است؛ محدود به آثار بیرونی و پیامدهای خارجی احکام نیست و در موارد متعددی مصالح موجود در احکام مربوط به امری درونی در عامل است؛ که موجب تحقق کنش‌های متناسب در مکلف خواهد شد. به عنوان مثال در مهمترین اثری که برای عبادات بیان شده ایجاد تقوا در شخص می‌باشد؛ که پیامد بیرونی کنش او نیست بلکه تحقق امری درونی بوده که می‌تواند علت برای کنش‌های دیگر او باشد.

همچنین آثار اجتماعی‌ای که برای کنش‌های مبتنی بر فقه آمده است؛ هدف اصلی و نهایی از این نوع کنش‌ها نیست بلکه در بسیاری از مواقع هدف اصلی از کنش‌ها آثار اخروی این اعمال است و به تبع از آثار اخروی اعمال آثار دنیوی هم وجود پیدا می‌کنند. و می‌دانیم که آثار اخروی اعمال نقشی در اندیشه‌های نظریه‌های کارکردی ندارند.

دیگر اینکه، فقه کاملاً بر اصولی ثابت و غیر متغیر استوار است، اصول لایتنیری که در طول زمان و با تغییر افراد و فرهنگ‌های مختلف در آنها تغییری ایجاد نمی‌شود و پیوسته بر بقاء آنها تأکید دارد و اقبال یا عدم اقبال افراد در هنجارهای فقهی تاثیری ندارد؛ زیرا آثاری که فقه بر آنها تأکید دارد آثاری واقعی و نفس‌الامری می‌باشند و با گذشت زمان و تغییرات اجتماعی تغییری در آنها به وجود نمی‌آید، ولی در رویکردهای کارکردگرایی نسبت در هنجارها وجود دارد و مادامی که امری دارای مقبولیت جمعی

باشد مطلوب خواهد بود و با رویگردانی افراد از آن به ناهنجار تبدیل خواهد شد.

در پایان هر چند که با نگاه خام به فقه و پیامدهای مترتب بر احکام فقهی توهّم کارکردی بودن تبیین فقهی به ذهن می آید؛ اما باید توجه داشت که هم از نظر بنیانی و فلسفی این نوع از تبیین در فقه و علوم اجتماعی با هم متفاوت خواهند بود و هم اینکه از جهت نوع پیامدها و کارکردها با یکدیگر تفاوت دارند و هم از جهت خلوص کارکردی بودن؛ چرا که همان گونه که بیان شد در فقه بسیاری از کارکردها را نمی توان منقطع از نیت درونی عاملان بررسی کرد؛ بنابراین ولو اینکه با تسامحات بسیار بتوان وصف کارکردی را برای تبیین فقهی تصور کرد؛ اما در این فرض هم باید گفت در واقع بخشی از تبیین در فقه کارکردی بوده در حالی که می توان در فقه سطحی از تبیین مبتنی بر دلیل و قصد افراد و کنش گران را هم مشاهده نمود.

نتیجه گیری

هر چند شباهت و همانندی هایی در ظاهر بین بیان پیامدهای احکام در فقه که زمینه ساز نوع خاصی از تبیین خواهد بود و رویکرد کارکردی در علوم اجتماعی وجود دارد؛ اما نمی توان تبیین برخاسته از فقه را تبیینی کارکردی دانست، ولو اینکه در فقه به کارکردها و پیامدها نیز توجه شده است. چرا که انتساب به یک نظریه به معنای پذیرش پیش فرض ها و مفروضات آن است، در حالی که میان مفروضات فقه و نظریه کارکردی قابل جمع نیست یکی مبتنی بر فلسفه اسلامی و الهی ست و دیگری برخاسته از فلسفه اثباتی؛ افزون بر این در چگونگی هر دو نوع از تبیین تفاوت های واضح و آشکاری وجود دارد که سبب عدم همانندسازی بین این دو نوع از تبیین خواهد بود؛ اما مهم تر از تفاوتی که بین این دو رویکرد به دست آمد، ورود فقه به عرصه های جدید علوم اجتماعی است که امیدواریم این نوشتار بتواند در این زمینه پیش قدم باشد.

فهرست منابع

* قرآن کریم

- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول. قم: جامعه مدرسین.
- اسکید مور، ویلیام. (۱۳۹۲). تفکر نظری در جامعه‌شناسی (مترجمان: ع. هاشمی گیلانی، س. معیدفر، ع. حاضری، م. مقدس و ا. رجب‌زاده). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- آوتویت، ویلیام؛ باتامور، تام. (۱۳۹۲). فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم (مترجم: ح. چاوشیان). تهران: نشر نی.
- بلیکی، نورمن. (۱۳۹۳). پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی (مترجمان: س. حسنی، م. ایمان و س. ماجدی). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بیرو، آلن. (۱۳۷۰). فرهنگ علوم اجتماعی (مترجم: ب. ساروخانی). تهران: کیهان.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۹۲). جهان‌های اجتماعی. قم: کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۹۵). مرگ جامعه‌شناسی، احیای فقه به مثابه معرفت علمی اجتماعی. علوم انسانی اسلامی، (ش ۱۷)، صص ۱۷۹-۱۹۵.
- توسلی، غلامرضا. (۱۳۹۱). نظریه‌های جامعه‌شناسی. تهران: سمت.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۹۲). کاوش‌های فقهی. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- حلی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ق). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة (ج ۱۱). قم: موسسه آل‌البیت علیه‌السلام.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۴۰۲/۰۲/۲۷). بیانات: در دیدار کارگزاران حج. برگرفته از دفتر حفظ نشر و آثار مقام معظم رهبری، www.farsi.khamenei.ir/speech-content?id=52837
- خرمشاهی، بهاء الدین. (۱۳۶۱). پوزیتویسم منطقی. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۲). آداب الصلوة. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله.
- خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۳). مناهج الوصول الی علم الاصول. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله.

- سبحانی، جعفر. (۱۳۹۶). المبسوط فی اصول الفقه (ج ۳). قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۸۸). اسرار الحكم. تهران: اسلامیه.
- شایان مهر، علیرضا. (۱۳۷۷). دائرة المعارف تطبیقی علوم اجتماعی (ج ۱). تهران: کیهان.
- شهید اول، محمد بن جمال الدین. (۱۴۳۰ق). موسوعه الشهید الاول. قم: مکتب الاعلام الاسلامی فی الحوزة العلمیه.
- صدر، سید محمد. (۱۴۳۰ق). ماوراء الفقه (ج ۱). لبنان: دارالاضواء.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (ج ۶ و ۷، مترجم: س. موسوی). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الاحتجاج علی اهل الجاح (ج ۱). مشهد: نشر مرتضی.
- العاملی (شهید اول)، محمد بن جمال الدین. (بی تا). القواعد و الفوائد فی الفقه. قم: مفید.
- فاضل، مقداد. (۱۳۶۱). نضد القواعد الفقهیة علی مذهب الامامیه. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی علیه السلام.
- کرایب، یان. (۱۳۹۳). نظریه اجتماعی مدرن (مترجم: ع. مخبر). تهران: آگه.
- کرایب، یان. (۱۴۰۱). نظریه اجتماعی کلاسیک (مترجم: شهناز مسمی پرست). تهران: آگه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۳ و ۴). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- لیتل، دانیل. (۱۳۷۳). تبیین در علوم اجتماعی (مترجم: ع. سروش). تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۹۸۳م). بحار الانوار (ج ۸۴). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مردیها، مرتضی. (۱۳۹۵). معنا و مبنای تبیین در علوم اجتماعی. فصلنامه مطالعات میان رشته‌ای در علوم انسانی، ۸(۳۲)، صص ۷۹-۱۰۴.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). مجموعه آثار (ج ۲۳). تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۱). حق عقل در اجتهاد. قم: صدرا.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۰). فلسفه فقه. پژوهشنامه متین، (ش ۱۰)، صص ۳۷۱-۳۹۴.
- نائینی، محمد حسین. (۱۳۵۵). اجود التقريرات. قم: مصطفوی.
- همیلتون، ملکم. (۱۳۹۴). جامعه‌شناسی دین (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: ثالث.

References

* The Holy Quran

Al-'Amili (Shahid Awwal), M. (n.d.). *Al-Qawa'id wa al-Fawa'id fi al-Fiqh*. Qom: Mufid. [In Arabic]

Blaikie, N. (2014). *Paradigms of research in the humanities* (S. Hasani, M. Iman, & S. Majdi, Trans.). Qom: Research Institute for Islamic Seminary and University. [In Persian]

Boudon, R. (1991). *A dictionary of social sciences* (B. Sarookhani, Trans.). Tehran: Keyhan. [In Persian]

Craib, I. (2014). *Modern social theory* (A. Mokhber, Trans.). Tehran: Agah. [In Persian]

Craib, I. (2022). *Classical social theory* (Sh. Mosami Parast, Trans.). Tehran: Agah. [In Persian]

Fadil Miqdad, M. (1982). *Nazd al-Qawa'id al-Fiqhiyya 'Ala Madhhab al-Imamiyya*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. [In Arabic]

Giddens, A., & Bottomore, T. (2013). *Dictionary of 20th-century social sciences* (H. Chavoshian, Trans.). Tehran: Ney Publishing. [In Persian]

Hamilton, M. (2015). *Sociology of religion* (M. Salasi, Trans.). Tehran: Sales. [In Persian]

Helli, M. (1995). *Wasa'il al-Shi'a ila Tahsil Masa'il al-Shari'a* (Vol. 11). Qom: Al al-Bayt Institute. [In Arabic]

Ibn Shu'ba Harani, H. (1983). *Tuhaf al-Uqul*. Qom: Society of Seminary Teachers. [In Arabic]

Jafari, M. (2013). *Fiqhi explorations*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Allameh Jafari's Works. [In Persian]

Khamenei, S. A. (27/02/1402). Statements: In a meeting with Hajj officials. Taken from the Office of the Supreme Leader's Publication and Works Preservation, www.farsi.khamenei.ir/speech-content?id=52837

- Khomeini, S. R. (1993). *Adab al-Salat*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (1994). *Manahij al-Wusul ila 'Ilm al-Usul* (Vol. 1). Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Khorramshahi, B. (1982). *Logical positivism*. Tehran: Scientific and Cultural Publications Center. [In Persian]
- Kulayni, M. (1987). *Al-Kafi* (Vols. 3, 4). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- Little, D. (1994). *Explanation in social sciences* (A. Soroush, Trans.). Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]
- Majlesi, M. (1983). *Bihar al-Anwar* (Vol. 84). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Malekian, M. (2001). Philosophy of fiqh. *Matin Research Journal*, (10), pp. 371-394. [In Persian]
- Mardiha, M. (2016). Meaning and basis of explanation in social sciences. *Interdisciplinary Studies in Humanities Quarterly*, 8(32), pp. 79-104. [In Persian]
- Motahhari, M. (2005). *Collected works* (Vol. 23). Tehran: Sadra. [In Persian]
- Motahhari, M. (2022). The right of reason in ijtihad. Qom: Sadra. [In Persian]
- Na'ini, M. (1976). *Ajwad al-Taqrirat*. Qom: Mostafavi. [In Arabic]
- Parsania, H. (2013). *Social worlds*. Qom: Ketab-e Farda. [In Persian]
- Parsania, H. (2016). The death of sociology and the revival of jurisprudence as scientific social knowledge. *Islamic Humanities*, (17), pp. 179-195. [In Persian]
- Sabzevari, M. (2009). *Asrar al-Hikam*. Tehran: Islamiyya. [In Persian]
- Sadr, S. (2009). *Mawara' al-Fiqh* (Vol. 1). Lebanon: Dar al-Adwa. [In Arabic]
- Shahid Awwal, M. (2009). *Mawsu'at al-Shahid al-Awwal*. Qom: Al-'Ilam Islamic School Press. [In Arabic]
- Shayanmehr, A. (1998). *Encyclopedia of applied social sciences* (Vol. 1). Tehran: Keyhan. [In Persian]

- Skidmore, W. (2013). *Theoretical thinking in sociology* (A. Hashemi Gilani, S. Moeidfard, A. Hazerian, M. Moqaddas, & E. Rajabzadeh, Trans.). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Sobhani, J. (2017). *Al-Mabsut fi Usul al-Fiqh* (Vol. 3). Qom: Imam Sadiq Institute. [In Arabic]
- Tabarsi, A. (1983). *Al-Ihtijaj 'ala Ahl al-Jaj* (Vol. 1). Mashhad: Morteza Publishing. [In Arabic]
- Tabatabai, S. (1995). *Translation of Tafsir al-Mizan* (Vols. 6 & 7; S. Mousavi, Trans.). Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
- Tavassoli, G. (2012). *Sociological theories*. Tehran: SAMT. [In Persian]

