

Jurisprudence and Civilization-Building: From Impossibility to Possibility; An Analysis of the Foundations and Outcomes of Three Macro-Approaches to the Relationship between Fiqh and Islamic Civilization-Building

Seyed Ahmadreza Mousavi *

Received on: 07/01/2025

Mojtaba Javidi **

Accepted on: 08/04/2025

Ali Khalili ***

Abstract

Purpose: This article analyzes three dominant macro-approaches to conceptualizing the relationship between Islamic jurisprudence (fiqh) and the project of building a "New Islamic Civilization" (Tamaddun-e Jadid-e Islami). Its primary objectives are to:

1. Identify and categorize the fundamental perspectives on fiqh's role in civilizational development.
2. Examine the epistemological, theological, and jurisprudential foundations underpinning each approach.
3. Assess the implications of each approach for fiqh's capacity to contribute to civilizational formation.

* Holder of a Master's Degree in Islamic Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran.
syahmadrezamousavi@gmail.com

 0009-0007-0071-5689

** Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Fiqh (Islamic Jurisprudence), Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran. (Corresponding Author).
dr-mojtabajavidi@shirazu.ac.ir

 0000-0001-8934-6590

*** Assistant Professor, Department of Cultural Thought and Studies, Faculty of Cultural and Social Affairs, Imam Hossein Comprehensive University (AS), Tehran, Iran.
akh600@gmail.com

0000-0000-8791-6131



4. Evaluate the feasibility and potential of fiqh playing a central role in the Islamic civilization-building project, particularly in the context of post-revolutionary Iran and the "Second Phase of the Revolution" discourse.

Methodology: The research employs a descriptive-analytical method. Data collection was conducted through library research, involving:

1. Direct engagement with the primary texts and statements of key thinkers representing each approach: Abdolkarim Soroush and Mohammad Mojtahed Shabestri (Religious Intellectualism), Seyed Mohammad Mahdi Mirbaqiri (Guardianship Fiqh).
2. Analysis of secondary sources and scholarly critiques characterizing the "Individual Fiqh" approach, prevalent among traditional jurists pre-revolution.
3. Comparative analysis of the arguments, foundations, and conclusions of the three approaches regarding fiqh's scope, authority, and civilizational potential.

Findings: The study identifies and analyzes three distinct approaches:

1. Individual Fiqh Approach: This view confines fiqh to regulating the individual believer's actions, focusing on personal matters. Its foundations include individual-centricity, issue-specific rulings, lack of a systemic/societal vision, and delegation of civilizational domains - such as politics, economics- to human reason. Consequently, fiqh is seen as civilization-averse, lacking the theoretical tools for societal design, relegated to a supervisory regulatory role within existing or other civilizations.
2. Religious Intellectualism Approach (Soroush & Shabestri): This approach fundamentally denies fiqh's capacity for civilization-building or planning. Soroush bases this on: Restricted Fiqh (fiqh-e aqallī), Separation of Reason and Religion (civilization-building is a rational, worldly affair outside religion's core salvific purpose), and Theoretical Contraction and Expansion of Religious Knowledge (qabz wa bast-e teorik-e shari‘at). He concludes fiqh is incapable of planning, merely follows society, and leads towards societal secularization.

Shabestri bases this on: Hermeneutics (understanding is historically

conditioned), Islam as Supervision, not Guardianship (religion provides ethical values, not governance systems), Historical (not Juristic) Interpretation (social rulings are context-bound to 7th-century Arabia), and Questioning the Qur'an's Divine Utterance Status. He concludes a Muslim society needs a rational (not fiqh-based) government, fiqh is incapable of civilization-building, this task belongs to modern sciences, and traditional fiqh is largely obsolete for contemporary governance.

3. Guardianship Fiqh Approach (Mirbaqiri): This approach posits fiqh as the essential framework for civilizational design and leadership. Its foundations are: Cosmic Struggle between Truth and Falsehood, Maximalist Religion (dīn-e haddāksarī), Comprehensive Fiqh (fiqh-e jāmi‘ - encompassing ethics, knowledge systems, and social structures), and Islam as Governance (establishing divine sovereignty is central). The key outcome is the theory of "Guardianship Fiqh" (fiqh-e sarparastī): Fiqh must evolve beyond individual acts or even systemic design to actively manage societal transformation towards Islamic goals (e.g., tawhid, justice). It requires shifting focus to "society in transition" as its subject. This necessitates both the authority of fiqh and the authority of the Jurist-Guardian (leadership) (wilāyat al-faqīh) for implementation.

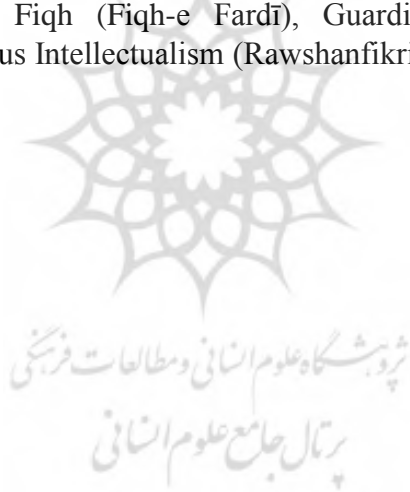
Conclusion: The feasibility of fiqh's role in Islamic civilization-building hinges critically on the adopted approach.

1. The Individual Fiqh approach inherently lacks the vision and tools for civilizational construction, limiting fiqh to personal matters within existing frameworks.
2. The Religious Intellectualism approach, through its foundational critiques (hermeneutics, reason/religion separation, historical relativism, questioning revelation), explicitly negates any substantive role for fiqh in societal planning or civilization-building, advocating secular governance models.
3. Conversely, the Guardianship Fiqh approach, grounded in maximalist religion, the necessity of divine sovereignty, and a dynamic view of societal transformation, argues for fiqh's central and active role. It demands a profound transformation within fiqh itself – expanding its scope

beyond individual acts to society in flux, integrating ethics and knowledge systems, adopting a systemic and forward-looking vision, and recognizing the indispensable role of the Jurist-Guardian (wali faqih) in leading this civilizational project. While acknowledging the current limitations of individual fiqh, this approach asserts its inherent potential, contingent upon this necessary evolution, to guide the construction of the New Islamic Civilization in direct confrontation with dominant materialist civilizations.

The debate between these approaches represents a fundamental discursive struggle shaping the future trajectory of Islamic societies.

Keywords: Civilization-Building, New Islamic Civilization, Jurisprudence (Fiqh), Individual Fiqh (Fiqh-e Fardī), Guardianship Fiqh (Fiqh-e Sarparastī), Religious Intellectualism (Rawshanfikri-ye Dīnī).



فقه و تمدن‌سازی؛ از امتناع تا امکان بررسی مبانی و نتایج سه رویکرد کلان در تبیین نسبت فقه و تمدن‌سازی اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۱۹

احمدرضا موسوی *

مجتبی جاویدی **

علی خلیلی ***

چکیده

بحث تمدن‌سازی اسلامی از جمله موضوعات مهم مطرح‌شده در مجامع علمی و دینی پس از پیروزی انقلاب اسلامی است که با بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی وارد عرصه جدیدی شده است. پرسش اصلی این مقاله چیستی اقسام رویکردها در تبیین نسبت فقه با تمدن‌سازی و امکان‌سنجی نقش‌آفرینی فقه در ساحت تمدنی براساس آن است. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی صورت پذیرفته و روش رویکردهای متفاوت در تبیین نسبت فقه و تمدن‌سازی اسلامی را واکاوی کرده است؛ از یک سو رویکرد فقه فردی قرار دارد که تمدن‌سازی را عرصه عقل جمعی می‌داند و نقش فقه را به تنظیم‌گری اخلاقی فرومی‌کاهد و از سوی دیگر رویکرد روشنفکری دینی است. دو روشنفکر اصلی که می‌توان آن‌ها را نماینده سرشناس مخالفان ورود فقه به عرصه تمدن‌سازی دانست، عبدالکریم سروش و محمد مجتهدی شبستری هستند. این دو تحت‌تأثیر مبانی خود خصوصاً نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت و هرمنوتیک، قائل به عدم نقش‌آفرینی فقه در فرایند تمدن‌سازی هستند. در مقابل این دو نگاه، رویکرد فقه سرپرستی قرار دارد. محمد مهدی میرباقری نمونه‌ای از معتقدان به آن است که با توجه به مبانی خود چون دین‌حداکثری و فقه جامع، قائل به نقش‌آفرینی فقه در عرصه تمدن‌سازی است. براساس این رویکرد، فقه از ظرفیت و استعداد بسیاری برای نقش‌آفرینی در تمدن‌سازی برخوردار است. البته رسیدن به این مهم نیازمند تحول عمیقی در فقه و تفقه دینی است؛ تحولی که شمولیت فقه و تفقه را گسترش دهد و فقه را از سرپرستی نظام افعال مکلفین به سرپرستی جامعه در حال تغییر ارتقا دهد.

کلمات کلیدی: تمدن‌سازی، تمدن نوین اسلامی، فقه، فقه فردی، فقه سرپرستی، روشنفکری دینی.

* کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

0009-0007-0071-5689 syahmadrezamousavi@gmail.com

** دانشیار بخش علوم قرآن و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. (نویسنده مسئول).

0000-0001-8934-6590 dr-mojtabajavidi@shirazu.ac.ir

*** استادیار گروه اندیشه و مطالعات فرهنگی، دانشکده فرهنگی و اجتماعی، دانشگاه جامع امام حسین (ع)، تهران، ایران.

0000-0000-8791-6131 akhx600@gmail.com



بیان مسئله

در ایران پس از اسلام احکام فقهی یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های نظم‌بخشی به حیات فردی و اجتماعی مردم ایران به شمار می‌آمده است؛ نظامی که تحت‌تأثیر باور مسلمین به ضرورت تنظیم مسائل حیات خود براساس اراده تشریحی خداوند و برخاسته از نگاهی دینی به عالم بوده است. بالطبع نظم اجتماعی و قضایی کشور نیز به‌شدت متأثر از فقه بوده است. این وضعیت تا زمان صفویان ادامه داشت. صفویان به‌لحاظ قضایی به تفکیک دادرسی شرعی (به ریاست مجتهدان) از دادرسی عرفی (به ریاست دیوان بیگی) اقدام کردند. علاوه بر این، از همین زمان دو سیستم حقوقی بر جامعه ایران حاکم شد: نخست دستورهای حکومتی که در قالب قوانین و دستورهای پادشاه و مقامات حاکم بوده و دیگری احکام و شریعت اسلامی که بر روابط افراد جامعه حاکم بود و مردم به‌دلیل پایبندی به احکام دینی، خود را ملزم به رعایت آن می‌دانستند؛ بنابراین صلاحیت دوگانه شرع و عرف و تفکیک آن‌ها از یکدیگر از دوران صفوی به بعد در ایران شایع شد.

مهم‌ترین چالشی که فقه برای ادامه نقش‌آفرینی در عرصه‌های اجتماعی با آن مواجه شد، تقریباً از زمان مشروطه و در پی مواجهه جدی ایران با تمدن مدرن غرب رخ داده است. از این زمان بود که ایرانیان با آورده‌های جذاب تمدنی روبه‌رو شدند که آشنایی عمیقی با آن نداشتند و به نسبت آن تمدن با باورهای دینی و سنتی خود و همچنین امکان‌ها و لوازم جذب آورده‌های آن توجه جدی نداشتند. نسبت و امکان تجلیات تمدنی مغرب‌زمین چون پارلمان، مشروطیت، قانون، نظام دادرسی نوین و... با نهادهای سنتی حاکم در ایران چون اجتهاد، ولایت، حکم شرعی و قضای مبتنی بر فقه و قضاوت مجتهد پرسش‌هایی اساسی بود که آن‌چنان که می‌باید، در آن دوره به آن‌ها توجه نشد؛ هرچند شاید توقع چنین توجهی نیز با نظر به واقعیات آن زمان چندان بجا نباشد.

انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ فریاد امکان ایجاد عالمی به‌کلی متفاوت از وضع ناسوتی تمدن کنونی آمیخته با نفسانیت و خودخداپنداری انسان و آغاز احیای سنت انبیا و اولیای الهی در تاریخ معاصر برای شکل‌دهی به تمدنی نوین بود (بیگدلی، ۱۳۹۶، ص ۱۲). پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و پایه‌گذاری حکومت اسلامی با محوریت فقه شیعی و کارگزاری فقیه عادل، فقه شیعی پس از چندین قرن وارد عرصه مدیریت کلان سیاسی و اجتماعی و پایه‌گذاری تمدنی جدید شد. در این تجربه نوین، فقه شیعی با فضایی به‌مراتب متفاوت از قبل مواجه شد و می‌بایست در فضای جدید مسئولیت بنیادین خویش یعنی ارائه روش و منش و باید و نبایدهای حیات انسانی در حوزه‌های مختلف را در مقیاسی کلان و حکومتی و حتی بالاتر تمدنی استنباط می‌کرد و در اختیار مکلفین قرار می‌داد، خصوصاً که انقلاب اسلامی با طرح آرمان‌ها و اهداف خود مبنی بر سعادت معنوی در کنار سعادت مادی، زمینه‌سازی برای

حیات طیبه بشری و بسترسازی برای قیام حضرت حجت (عج) و تمدن نوین اسلامی، تمدن غرب را به چالش کشیده است. حال باید بررسی کرد که اساساً آیا فقه موجود برای نقش‌آفرینی در مسیر تمدن‌سازی اسلامی از ظرفیت‌ها و قابلیت‌های لازم برخوردار است؟ چه رویکردهایی در این خصوص میان متفکران وجود دارد؟ هر یک از این رویکردها تحت‌تأثیر چه مبانی به این پرسش پاسخ داده‌اند؟

۱. پیشینه پژوهش

از آنجاکه «تمدن نوین اسلامی» از موضوعات نوظهور است، تحقیقات چندانی درباره نقش فقه در فرایند آن خصوصاً از منظر نقد و بررسی رویکردهای کلان موجود در این خصوص انجام نگرفته است. برخی از مقالات تلاش کرده‌اند که موضوع نسبت فقه و تمدن را از منظر بایدها و نبایدها مطالعه کنند که به برخی از آن‌ها در ادامه اشاره می‌شود:

در مقاله‌ای با عنوان «نقش نرم‌افزاری ولایت فقیه و فقه حکومتی در ایجاد تمدن نوین اسلامی» (خاتمی و دیگران، ۱۴۰۱) هدف غایی انقلاب ایجاد تمدن نوین اسلامی معرفی شده و این مهم در پرتو فقه حکومتی امکان‌پذیر دانسته شده است.

دو مقاله با عنوان‌های «نقش فقه در تمدن‌سازی اسلامی» (میرمحمدی، ۱۳۹۹) و «درآمدی بر سنجش ظرفیت‌های تمدن‌سازی فقه» (مشکانی سبزواری و الویری، ۱۳۹۰) به صورت بسیار مختصر و در حد چند پاراگراف به ذکر برخی رویکردها، البته فارغ از تبیین اندیشه متفکران آن‌ها، در خصوص نسبت فقه و تمدن‌سازی پرداخته‌اند و سپس به برخی بایدها و نبایدهای ایفای نقش فقه در فرایند تمدن‌سازی پرداخته شده است.

در نوشتاری دیگر با عنوان «فقه و تمدن‌سازی (ولایت فقیه و مدینه انتظار)» نیز با معرفی بسیار مختصر برخی رویکردها در نسبت فقه و تمدن، نظریه ولایت فقیه به عنوان تحقق‌بخش «فقه حکومتی» به عنوان فقه تمدن‌ساز معرفی شده است (سعدی، ۱۳۹۴).

در پژوهشی دیگر با عنوان «جایگاه فقه در تمدن‌سازی اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره)» (آشوری و دیگران، ۱۴۰۰) به کارکرد فقه در تمدن‌سازی از نگاه حضرت امام (ره) پرداخته شده است.

هدف نوشتار پیش رو برخلاف پژوهش‌های شمرده‌شده، تبیین سه رویکرد کلان در تبیین نسبت فقه و تمدن‌سازی، مدعای متفکران هر دیدگاه، مبانی و ادله آن‌ها و نتیجه‌گیری براساس تطبیق این رویکردهاست.

۲. روش پژوهش

روش این پژوهش توصیفی تحلیلی و شیوه جمع‌آوری اطلاعات به شکل کتابخانه‌ای و مراجعه به متن و اقوال اندیشمندان این رویکردها یعنی سروش، مجتهد شبستری و میرباقری است. رویکرد فقه فردی، رویکرد عموم فقیهان خصوصاً تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران بوده است؛ البته ذکر این نکته ضروری است که اتخاذ چنین رویکردی عمدتاً جنبه ناخودآگاه داشته است، لذا معرفی ابعاد فقه فردی لاجرم از خلال مطالعه درجه دوم و رجوع به پژوهشگرانی می‌گذرد که ویژگی‌های آن را مطالعه کرده‌اند. در رویکرد روشنفکری دینی، اندیشه‌های سروش و شبستری مطالعه می‌شود. انتخاب سروش و شبستری نه به دلیل تمرکز مستقیم بر تمدن، بلکه به خاطر چالش‌هایی است که نظراتشان برای مبانی فقه تمدن‌ساز ایجاد می‌کند. این دو با تقلیل فقه به احکام فردی یا تاریخی، پیش‌فرض‌های امکان تمدن‌سازی دینی را تخریب می‌کنند. در مقابل، در رویکرد سوم، میرباقری به مثابه نماینده جریان ایجاد می‌کوشد با بازتعریف فقه پاسخ‌گوی این چالش‌ها باشد. این تقابل سه‌گانه خواننده را به درکی عمیق از جنگ گفتمانی شکل‌دهنده به نسبت فقه و تمدن می‌رساند.

۳. چهارچوب مفهومی

۳-۱. تمدن

برای تمدن تعاریف مختلفی ارائه شده است. تمدن در لغت به معنای شهرنشینی، اخلاق شهری پیدا کردن و انتقال از حالت خشونت، توحش و جهل به ظرافت، انس و معرفت و در مقابل بادیه‌نشینی و بربریت به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۲۵). واژه‌های «المدینه»، «الحضر»، «الحضاره» (طیبیان، ۱۳۷۸، ص ۲۷۳) و «Civilization» (تساوایوکیچی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۰) به ترتیب در عربی و انگلیسی برای رساندن مفهوم تمدن به کار می‌رود. برای تعریف دقیق تمدن می‌توان به این توضیح و تعریف تمدن اشاره کرد که «تمدن کالبد و شکل فیزیکی و عینی فرهنگ است. عناصر تمدن که عبارت‌اند از نهادهای سیاسی، اقتصادی، آموزشی، هنر، معماری، تکنولوژی، ادبیات و دانش همگی زاینده، پویا و عارضه فرهنگ‌اند» (مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۳، ص ۱۳۷). به عبارت دیگر اگر در راستای تسهیل یا اصولاً ممکن شدن فرهنگ، آدمی وارد تصرف در محیط خود شود، اقدام به ساخت سخت‌افزارها یا نرم‌افزارها کند و در اشیا تصرف کرده یا جعل قواعد و ساختارها و سازمان‌های اجتماعی کند، وارد حوزه تمدن‌سازی شده است (بیگدلی، ۱۳۹۶، ص ۲۵).

۳-۲. تمدن نوین اسلامی

«بر اساس نگرش توحیدی، تمدن [نوین] اسلامی، تمدنی است ایدئولوژیک با مجموعه‌ای از ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی جامعه اسلامی که انسان را به سوی کمال معنوی و مادی سوق می‌دهد» (جان احمدی، ۱۳۹۵، ص ۵۱). مقام معظم رهبری (ره) ساختن دنیایی را که سرشار از معنویت باشد و با کمک و هدایت معنویت راه برود، معنای تمدن نوین اسلامی می‌دانند (رجبی، ۱۳۹۸، ص ۵۰). ایشان چنین بیان می‌کنند: «داعیه ما ایجاد تمدنی است متکی به معنویت، متکی به خدا، متکی به وحی الهی، متکی به تعلیم الهی، متکی به هدایت الهی. امروز اگر یک چنین تمدنی را ملت‌های اسلامی که به حمدالله بسیاری از ملت‌های اسلامی بیدار شده‌اند و به پا خاسته‌اند، بتوانند پایه‌گذاری کنند، بشر سعادت‌مند خواهد شد. داعیه جمهوری اسلامی و انقلاب اسلامی این است؛ ما دنبال یک چنین تمدنی هستیم» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۴/۳۱). در جای دیگر تمدن نوین اسلامی را چنین معنا می‌کنند: «آینده دور، ایجاد تمدن اسلامی است؛ تمدن نوین، متناسب با نیازها و ظرفیت‌های امروز بشریتی که از حوادث گوناگون قرن‌های اخیر زخم خورده است، مجروح است، غمگین است و نسل‌های جوان آن دچار یأس و نومیدی و افسردگی‌اند. اسلام می‌تواند این نسل‌ها را به آفاق جدیدی برساند، دل‌های آن‌ها را شاد کند و آن‌ها را آن‌چنان که متناسب و شایسته کرامت انسان است، کرامت ببخشد؛ تمدن نوین اسلامی یعنی این» (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۲/۳۱).

۳-۳. فقه

فقه در لغت به معنای دانستن و فهمیدن است (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۲۴۳). راغب در مفردات آن را بی بردن از معلومات حاضر به معلومات غایب معنا کرده است (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۶۴۲). به تعبیر شهید ثانی، فقه در لغت به معنای فهم و در اصطلاح به معنای «علم به احکام شرعیه که از راه ادله تفصیلی آن‌ها به دست می‌آید» استعمال می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۲).

۴. رویکردهای فقهی در رابطه با تمدن‌سازی

۴-۱. رویکرد فقه فردی

فقه فردی شیعه در بافتی تاریخی شکل گرفت که جوامع شیعی از دسترسی به قدرت سیاسی محروم بودند. این محرومیت طولانی مدت، سبب شد فقه عمدتاً بر تنظیم روابط شخصی مکلفان متمرکز شود و مسائل کلان اجتماعی را نادیده بگیرد. هدف اصلی اجتهاد، تطبیق نظریه اسلام با زندگی واقعی است. این تطبیق دو حوزه گسترده را شامل می‌شود:

۱. حوزه فردی: تطبیق نظریه با رفتارها و اعمال شخصی؛
۲. حوزه اجتماعی: تطبیق نظریه برای ساخت جوامع انسانی بر پایه اسلام در ابعاد گوناگون اجتماعی، اقتصادی و سیاسی.

آیت‌الله خامنه‌ای (ره) در بیان این دو حوزه چنین بیان می‌کند: «اگر کسی درباره احکام فقهی در دوره حاکمیت اسلام کار می‌کند، آن احکام را دو گونه می‌تواند مورد مطالعه و ملاحظه قرار دهد: یک طور احکام فقهی مربوط به اداره یک فرد، منهای اینکه این فرد در کجای عالم زندگی می‌کند. یک وقت هم انسان همین حکم فقهی را به عنوان بخشی کوچک یا بزرگ از چگونگی اداره یک جامعه بررسی می‌کند. این‌ها با هم متفاوت است» (خامنه‌ای، ۱۳/۲/۱۳۷۶).

اجتهاد در مبانی نظری خود هر دو جنبه را مد نظر دارد، اما سیر تاریخی آن در فقه شیعه عمدتاً معطوف به حوزه اول (فردی) شد؛ در نتیجه مجتهد در فرایند استنباط احکام، عموماً فرد مسلمان را مخاطب قرار می‌دهد و سعی می‌کند نظریه اسلام را بر رفتارهای او منطبق سازد، بدون آنکه تصویری روشن از جامعه‌ای که می‌خواهد حیات و روابطش را براساس اسلام بنا کند، در نظر داشته باشد (صدر، ۱۳۷۴، ص ۳۵). به فقهی که با چنین هدف و رویکردی (تمرکز بر فرد و نادیده گرفتن جامعه) استنباط می‌شود، فقه فردی اطلاق می‌شود.

۴-۱-۱. مبانی

مهم‌ترین مبانی شکل‌دهنده این رویکرد به شرح زیر است:

الف. فردمحوری و مکلف‌مدار بودن: موضوع فقه فردی، «فعل فرد بآنه فرد» است و فرد با این وصف مخاطب تکالیف مطرح در فقه قرار می‌گیرد (حمیدی، ۱۳۹۵، ص ۱۲). فقه فردی، هم روابط «فرد» با خدا و خودش را تنظیم می‌کند و هم می‌تواند حاکم بر روابط «فرد» با دیگران باشد. در چهارچوب این رهیافت، فقیه با هدف استخراج و تبیین تکالیف شرعی فردی مسلمانان، رفع موانع اجرایی احکام دینی و تسهیل فرایند دینداری و پایبندی به شریعت برای مکلفان تلاش می‌کند (مشکانی سبزواری و سعادت، ۱۳۹۲، ص ۱۰۵).

ب. نبود توجه کافی به ابعاد اجتماعی و مدیریت جامعه: فقه فردی عمده‌تاً فاقد نگاه کلان به مدیریت جامعه است. احکام آن برای اداره نظام اجتماعی طراحی نشده است. حجم گسترده‌ای از مباحث فقه فردی به احکام طهارت، نماز، روزه و دیگر عبادت‌ها اختصاص دارد؛ درحالی‌که مسائل اقتصادی، سیاسی و اجتماعی سهم ناچیزی دارند. «در میان کتب فقهی شیعه، بسیاری از مباحثی که مربوط به

اداره کشورند، مثل مسئله حکومت، مسئله حسبه و چیزهایی که با کارهای جمعی و داشتن قدرت سیاسی ارتباط پیدا می‌کند، چند قرن است که جایشان خالی است. بعضی از آن‌ها از اوایل هم در کتب فقهی شیعه، مورد تعرض قرار نگرفته است؛ مثل همین مسئله حکومت. بعضی مسائل مثل مسئله جهاد که یک مسئله اساسی در فقه اسلام است، چند قرن است که از کتب فقهی استدلالی شیعه، به تدریج کنار گذاشته شده و در اغلب کتب فقهی استدلالی، مورد توجه قرار نگرفته است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۳/۱۴).

در چهارچوب فقه فردی، مدیریت نظام اسلامی و مسائل اجتماعی جامعه، از حوزه فقه فاصله می‌گیرد؛ در نتیجه غیرفقه‌ها به تدریج وارد عرصه مدیریت شده و با توجه به مقتضیات عصر و مکان، اداره نظام را بر عهده خواهند گرفت؛ زیرا فقه در این نگاه متکفل اداره نظام نیست (مشکانی سبزواری و سعادت، ۱۳۹۲، ص ۱۰۵). حال آنکه «فقه اسلامی، فقط طهارت و نجاسات و عبادات که نیست؛ فقه اسلامی مشتمل بر جوانبی است که منطبق بر همه جوانب زندگی انسان است: فردیاً، اجتماعياً، سیاسیاً، عبادیاً، نظامیاً و اقتصادياً؛ فقه‌الله‌الاکبر این است. آن چیزی که زندگی انسان را اداره می‌کند، یعنی ذهن و مغز و دل و جان و آداب زندگی و ارتباطات اجتماعی و ارتباطات سیاسی و وضع معیشتی و ارتباطات خارجی، فقه است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰).

ج. مسئله محوری و فقدان نگاه سیستمی و ساختاری

یکی از ویژگی‌های اصلی فقه فردی «مسئله محور» بودن آن دانسته می‌شود. این بدان معناست که در بررسی هر مسئله فقهی به «مسائل مرتبط دیگر»، «کل مجموعه مسائل فقهی» و «هدف نهایی این مجموعه» توجهی نمی‌شود. در این نگاه درک ارتباط مسائل فقهی که به صورت جداگانه و غیرنظام‌مند بررسی می‌شوند، با اهداف کلی فقه بر عهده فقیه نیست. طبق دیدگاهی کلامی، این ارتباط را خود شارع مقدس در نظر گرفته است و فقیه در این باره نه می‌تواند نظر مثبتی بدهد و نه منفی (گروه نویسندگان: ۱۳۹۱، ب، ۵۷). به عبارت دیگر فقه فردی به تحلیل و استنباط احکام مربوط به نهادها، ساختارهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و چگونگی طراحی و اصلاح آن‌ها برای تحقق اهداف کلان اسلامی نمی‌پردازد؛ بلکه به جای نگاه کلان به «اهداف شریعت»، به بررسی تک‌تک مسائل به صورت مجزا می‌پردازد. آیت‌الله خامنه‌ای (ره) در نقد این رویکرد چنین بیان می‌دارد: «فقه ما از طهارت تا دیات، باید ناظر به اداره یک کشور، اداره یک جامعه و اداره یک نظام باشد. شما حتی در باب طهارت هم که راجع به ماء مطلق یا فرضاً ماء الحمام فکر می‌کنید، باید توجه داشته باشید که این در یک جا از اداره زندگی این جامعه تأثیری خواهد داشت؛ تا برسد به ابواب معاملات و ابواب احکام عامه و احوال شخصی و بقیه ابوابی که وجود دارد. بایستی همه این‌ها را به عنوان جزئی از مجموعه اداره یک کشور استنباط بکنیم. این

در استنباط اثر خواهد گذاشت و گاهی تغییرات ژرفی را به وجود خواهد آورد» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۶/۳۱). برای مثال در موضوع ربا، محوریت اصلی مباحث مربوط به «حیل» در فقه فردی، معطوف به اجتناب فردی از معصیت بوده و صرفاً راهکارهایی برای فرار از شمول حکم حرام ارائه می‌کرده است. این رویکرد پرسش‌های بنیادینی را درباره غفلت از پیامدهای کلان اجتماعی اقتصادی ربا برمی‌انگیزد: آیا با توجه به آسیب‌های ساختاری ربا (مانند تمرکز ثروت و تشدید شکاف طبقاتی)، باز هم می‌توان به جواز حیل‌های ربا با استناد به نیت پاک فردی حکم داد؟ آیا صرف قصد نداشتن معصیت توسط فرد، آثار مخرب نظام ربوی بر جامعه را خنثی می‌کند (حمیدی، ۱۳۹۵، ۱۱)؟

د. واگذاری حوزه‌های مختلف تمدنی به عقل بشری: فقه با رویکرد فردی غالباً به سمت فردی‌سازی گرایش یافته و عملاً حوزه‌های گسترده‌ای از حیات جمعی بشر شامل مسائل اجتماعی، معیشتی و تمدنی را خارج از حیطه فقه دانسته و آن را به عقل انسانی سپرده است. این امر منجر به شکل‌گیری این پرسش بنیادین شده است که آیا نظام فقهی فردی قادر به پاسخ‌گویی جامع به نیازهای پیچیده دنیای معاصر است؟ به نظر می‌رسد استنباط‌های فقهی فردی، کفاف بسیاری از عرصه‌های نیازمندی امروزی را نمی‌دهد. این کم‌توانی در پوشش نیازها به معنای جامعیت نداشتن خود دین نیست، بلکه بیانگر نقصان در جامعیت فقه است. بخش عمده‌ای از این نقصان نیز ریشه در چهارچوب فکری فرهنگی خاصی دارد که این عرصه‌ها را خارج از دایره شمول وحی قلمداد می‌کرده است. نمونه‌ای روشن از این رویکرد را می‌توان در مواجهه فقه فردی با حوزه حکمرانی و اداره جامعه یعنی سیاست و اقتصاد مشاهده کرد. در این حوزه غالباً اندیشه‌ها و تجربیات بشری به‌طور کامل پذیرش و تأیید (امضا) شده‌اند. استدلال رایج این بوده که این قلمرو مختص عقل نظری و تجربیات انسانی است و دین نیز که مخالفتی با عقل و دانش ندارد، ناگزیر این مجموعه‌های فکری بشری را تصدیق می‌کند (میرباقری، ۱۳۹۹، ص ۲۱۰).

۴-۱-۲. نتایج

الف. تمدن‌گریزی: فقه فردی عمدتاً به تنظیم روابط فردی می‌پردازد و طراحی نظامات اجتماعی را خارج از دایره وظایف فقه می‌داند. یکی از دلایل این امر آن است که این فقه صرفاً سرپرستی نظام افعال را بر عهده دارد و به محدوده گرایش‌ها، دانش‌ها، امیال و افکار وارد نمی‌شود. براین اساس فقه فردی نه آگاهانه تمدن‌ستیز است، نه تمدن‌ساز، بلکه تمدن‌گریز است؛ زیرا محدودیت‌های ناشی از چهارچوب فکری حاکم (فردمحوری، مسئله‌محوری، انفعال در برابر وضع موجود) مانع تولید ابزارهای نظری لازم برای تمدن‌سازی شده است. به عبارت دیگر فقه فردی، فقه «اداره فرد در تمدن‌های دیگر» است،

نه «سازنده تمدن اسلامی». فقه فردی عموماً ناظر به «مدیریت امور در وضع موجود» است، نه «رهبری حوادث»، «ایجاد تحول» یا «بسترسازی برای توسعه و پیشرفت جامعه اسلامی در سطح کلان». موضوعاتی مانند «ساختارهای اجتماعی»، «برنامه‌ریزی کلان» یا «رهبری تحولات جامعه» در حیطه فقه فردی جای نمی‌گیرد.

ب. نقش نظارتی فقه: در رویکرد فردی حداکثر رسالت فقه پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه است؛ یعنی حادثه‌ها را دیگران می‌سازند و او در مقابل حادثه‌ها موضع می‌گیرد. این همان دید نظارتی است. اگر کسی فقه پاسخ‌گو به مسائل مستحدثه را بپذیرد و به تعبیر دیگر نقش دین را موضع‌گیری در مقابل حوادثی بداند که در سیر تمدن‌سازی بشر پیش می‌آید، بایستی به نقش نظارتی دین تن دهد و معتقد به نظارت عالم دینی باشد.

۴-۲. رویکرد روشنفکری دینی

در این قسمت به رویکرد دو روشنفکر دینی یعنی سروش و شبستری پرداخته خواهد شد. هر دو متفکر با نقد مبانی معرفتی فقه، امکان نقش‌آفرینی فقه در تمدن‌سازی را به چالش می‌کشند. این نقدها مستقیماً به مسئله نسبت فقه و تمدن مربوط است، حتی اگر خود این متفکران صراحتاً به «تمدن» نپرداخته باشند. علاوه بر این نظرات سروش و شبستری به‌مثابه نمایندگان جریان نواندیشی دینی، در فضای فکری ایران پس از انقلاب تأثیر عمیقی گذاشته و موجب شکل‌گیری چالش‌هایی در پذیرش نقش فقه در حکمرانی شده است. شناسایی این چالش‌ها برای تحلیل نسبت فقه و تمدن ضروری است. با توجه به تفاوت‌هایی که بین مبانی، نقاط عزیمت و نتایج این دو روشنفکر دینی وجود دارد، هریک از آن‌ها را به‌صورت جداگانه بررسی خواهیم کرد.

۴-۲-۱. سروش

در رویکرد سروش بین فقه و تمدن‌سازی هیچ رابطه عقلی، شرعی و حتی منطقی وجود ندارد.

۴-۲-۱-۱. مبانی

ابتدا مبانی اندیشمندان را بررسی می‌کنیم؛ چراکه با مشخص شدن مبانی فکری یک شخص می‌توان نظرات ایشان را در موضوعات مختلف روشن کرد.

الف. فقه اقلی

سروش اصرار دارد دین مسائل را به‌طور اقلی بیان کند و به ذکر حداقل‌ها بسنده کرده است. او

خوانش حداکثری از دین را «آفتی ریشه‌دار» می‌داند: «حداکثر نتایج را از حداقل احکام... انتظار داشتن... سرچشمه مشکلات فکری و انحرافات عمیق در میان مسلمانان شده است» (سروش، ۱۳۸۵، ص ۴۹). او فقه را محدود به «باید و نباید» (حرام و حلال) می‌داند و معتقد است حتی با احکام ثانوی (مثل حفظ جان)، فقه به «مصلحت‌شناسی عقلانی بشری» تقلیل می‌یابد: «چنان فقهی... هیچ فرقی با نظامات حقوقی غیردینی نخواهد داشت» (سروش، ۱۳۸۵، ص ۵۲). براین اساس در نگاه او دین اقلی است و برای پویایی آن باید حداقلی انگاشته شود.

ب. عقل و دین، دو مقوله جدا از هم

عقل و حیطة اختیارات آن و اینکه تا کجا می‌توان به آن تکیه کرد، از مسائلی است که از دیرباز محل مناقشه بین دانشمندان و عالمان دینی بوده است که حتی گاه به درگیری‌های خونین بین مسلمانان نیز انجامیده است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، صص ۲۰۶ و ۲۰۷).

دکتر سروش قائل به جدایی عقل از دین است و معتقد است دینداران باید دنیای خود را با عقل پیش ببرند؛ چراکه دین نه رقیب عقل است و نه جانشین آن، و برای مسائل دنیوی نیامده است. دینداران عاقل باید رسالت دین و عقل را به‌درستی دریابند و از هر دو در جای خود استفاده کنند (سروش، ۱۳۷۵، ص ۱۱).

از این‌رو ایشان بحث حکومت را به‌عنوان نمود تمدن، مربوط به فقه نمی‌داند؛ زیرا حکومت کاری عقلایی است و دین از عقل منفک است. او رسالت دین را مسائل اخروی می‌داند و بحث حکومت را فرافقهی و فرادینی می‌خواند که تکلیف آن را باید در عرصه‌های غیردینی و غیرفقهی (یعنی عقل) جست‌وجو کرد (سروش، ۱۳۷۵، ص ۲).

به عقیده سروش کارکرد دین ایجاد محور معنویت در زندگی شخصی است و فلسفه ارسال رسل جز این نیست. رسولان تأکید کردند که تمام اعمال دنیوی را باید عطف به آن کانون معنایی جدید (خدا) انجام داد: «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام: ۱۶) (سروش ۱۳۷۶، ص ۶). بشر به دلیل عجز عقل در تدبیر معیشت دنیوی به رسولان نیاز ندارد، چراکه عقل بشر قادر به سامان بخشیدن به این امور است (سروش، ۱۳۷۶، ص ۱۲). دین فقط تاحدی که به تأمین آخرت کمک کند، به دنیا می‌پردازد و آبادانی دنیا را نمی‌توان از آن به دست آورد (سروش، ۱۳۷۵، ص ۱۰).

این نگاه سروش در تقابل با دیدگاه علمایی است که عقل را نیز جزئی از منابع دینی می‌دانند و معتقدند اساساً جایگاه عقل در فرایند معرفت و شناخت احکام شرع در کنار نقل است، نه اینکه آن را در تقابل دین فرض کنیم (جوادی آملی، ۱۳۸۶، صص ۲۷ تا ۳۲).

ج. قبض و بسط تئوریک شریعت

دکتر سروش تأکید فراوان دارد که دین یک چیز است و معرفت دینی چیز دیگری که این نکته از مبانی مهم نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت محسوب می‌شود. به عقیده ایشان تحول در معرفت بشری، تحول در فهم دینی را در پی دارد؛ چراکه سرمایه علمی و فرهنگی بشر در تحول است و فهم دینی انسان نیز متحول می‌شود (سروش، ۱۳۷۳، ص ۳). ایشان این نظریه را چنین مطرح می‌کنند: «فهم ما از متون دینی متنوع، متکثر و سیال است و تحویل‌یافتنی به فهم واحد نیست. ما در تفسیر متون دینی (فقه، حدیث، تفسیر) همواره به پرسش‌ها و انتظاراتی پاسخ می‌دهیم که عمدتاً از بیرون دین می‌آیند و چون بیرون دین متغیر است، تفسیرها نیز متنوع و متحول می‌شوند» (سروش، ۱۳۷۶، ص ۲).

به عبارت دیگر جهان جدید نه تنها مسائل علمی جدید، بلکه مبانی جدید نیز ارائه می‌دهد؛ بنابراین عصری شدن دین نزد سروش به معنای هماهنگی فهم دینی با دیگر فهم‌ها و مبانی عصر است، نه صرفاً حل مسائل مستحدثه.

ایشان معتقدند علم فقه نیز تابع این قاعده است: ابتدا کلام و اصول فقه (ریشه‌های فقه) از معارف بیرونی تأثیر می‌پذیرند، سپس فقه از آن‌ها مشروب می‌شود. فقه علاوه بر معلومات بیرونی، از مقتضیات معیشتی نیز اثر می‌پذیرد (سروش، ۱۳۷۰، ص ۱۰)؛ لذا نباید از چنین فقهی انتظار طراحی و برنامه‌ریزی داشت، زیرا خود فقه توسط اقتضات دنیای جدید مدیریت می‌شود و عکس این قضیه تصورشدنی نیست.

۴-۲-۱-۲. نتایج

طبیعتاً هر مبانی نتایجی دارد که به تبع آن مبانی به وجود می‌آید؛ چه گوینده به لوازم سخن توجه داشته باشد، چه توجه نداشته باشد. سه مبانی که سخنان دکتر سروش بر آن استوار شده است نیز خالی از نتایج نیست.

الف. فقه، عاجز از برنامه‌ریزی

بر اساس مبانی سروش، فقه توانایی برنامه‌ریزی و طراحی برای جامعه و تمدن‌سازی را ندارد. دین صرفاً تاحدی به امور دنیوی توجه دارد که به سعادت اخروی کمک کند و این به معنای قابلیت برنامه‌ریزی فقه برای دنیا نیست. برنامه‌ریزی مدرن (اقتصاد، جمعیت، آموزش، بهداشت، صنعت، کشاورزی و...) محصول تدبیر عقلایی مردم است و دین نمی‌تواند جانشین عقل شود (سروش، ۱۳۷۵، ص ۱۱).

ایشان پندار «تکفل آبادانی دنیا توسط فقه» را ناشی از غفلت می‌دانند، زیرا فقه علم احکام (حلال و حرام) و حقوق دنیوی صرفاً برای رفع مخاصمات است، نه برنامه‌ریزی برای کشاورزی، صنعت،

شهرسازی یا بهداشت و... (سروش، ۱۳۷۵، ص ۹). از دیدگاه وی علت این ناتوانی آن است که «برنامه‌ریزی فقهی یک تناقض است»؛ فقیهان فناوری نمی‌آورند (تلفن، برق، هواپیما)، بلکه پس از وقوع حوادث به حکم حرمت یا حلیت آن‌ها می‌پردازند. تمدن جدید نیز از فقه، اخلاق دینی، کلام یا فلسفه اسلام برنخاسته است (سروش، ۱۳۷۵، ص ۹).

ب. پیرو بودن فقه

از نتایج سخنان سروش، پیرو بودن فقه است: فقه مسیرساز نیست، بلکه ناظر مسیری است که جامعه می‌پیماید (با استناد به قاعده فاقده شیء چگونه معطی شیء می‌تواند باشد؟)

به عقیده وی فقه به‌عنوان علم احکام (پاسخ‌گوی حلال و حرام اعمال مکلفین) پیرو جامعه است و همراه مقتضیات جامعه حرکت می‌کند. در منظومه فکری ایشان، فقه علمی دنباله‌رو است؛ نه جامعه‌ساز و برنامه‌ریز، بلکه ناظری است که پس از شکل‌گیری جامعه، احکام آن را صادر می‌کند. فقه موجود، مصرف‌کننده جهان‌بینی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی کهن است و به همین دلیل اجتهادش افتاح‌کننده نیست (سروش و دیگران، ۱۳۸۲، ص ۸). از این رو طبق اندیشه سروش، اگر فقه را دانشی اجتماعی بدانیم، در آن صورت قانون‌سالاری و فقه‌سالاری بی‌معنا خواهد شد و فقه از مقتضیات جامعه تبعیت خواهد کرد و راه خود را از آن جدا نخواهد نمود. جامعه دنبال قانون نمی‌رود، قانون دنبال جامعه روان می‌شود (سروش، ۱۳۸۲، ص ۱۴).

ج. سکولاریزه شدن جوامع

نتیجه نهایی سخنان سروش جدایی فقه از صحنه اجتماعی و سکولاریزه شدن جوامع مسلمان است. در دیدگاه وی فقه منحصر به مسائل فردی می‌شود و دین از عرصه اجتماع کناره می‌گیرد (سروش، ۱۳۷۶، ص ۷).

ایشان معتقدند پیامبران فقط تأکید کرده‌اند که همه اعمال (تجارت، ازدواج، حج، جنگ و...) باید با توجه به «کانون معنایی خدا» انجام شود، نه اینکه دین متولی مدیریت آن‌ها باشد (سروش، ۱۳۷۶، ص ۷). با بی‌ارتباط دانستن مسائلی مانند اقتصاد، آموزش، مسکن و بهداشت به فقه و دین، فقه به‌ناچار از اجتماع خارج می‌شود. جامعیت دین از نگاه سروش «توهم عاشقان دین» است و انتظار سرپرستی دین بر امور دنیوی (آبادانی و نیز مسائل ریز و درشت) «خیالی بیش نیست» و پشتوانه عقلی یا شرعی ندارد (سروش، ۱۳۷۵، ص ۸). نتیجه آن است که فقه از صحنه اجتماع کناره‌گیری می‌کند و سرپرستی جامعه باید به مکاتب بشری سپرده شود.

۴-۲-۲. مجتهد شبستری

از نگاه مجتهد شبستری فقه عاجز از تمدن‌سازی و برنامه‌ریزی کلان اجتماعی است و بیشتر به دنبال ارزش‌هاست نه روش‌ها. به همین علت شاید دین و متعاقباً فقه بتواند آن ارزش‌ها را مطرح کند، نه شکل مسائل فرعی را. همچنین گهگاه می‌تواند صدای واعظانه و اصلاح‌گرایانه‌ای بلند کند تا تمدن و مسائل اجتماعی از چهارچوب آن ارزش‌ها و ضروریات تخطی نکنند، اما در حال نقشی در تمدن‌سازی ندارد.

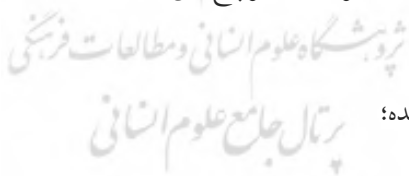
۴-۲-۲-۱. مبانی

طبق سیاق این پژوهش ابتدا مبانی فکری شبستری را بررسی خواهیم کرد و نظر ایشان درباره جایگاه فقه در تمدن‌سازی را روشن خواهیم ساخت.

الف. هرمنوتیک

اساس مبانی فکری مورد بحث را هرمنوتیک تشکیل می‌دهد که ریشه در واژه یونانی «Hermeneuein» (تأویل و تفسیر) دارد (خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۷۴). شلایر ماخر آن را «هنر فهمیدن» می‌داند که شالوده همه انواع تفسیر است (خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۷۵). به تعبیر ساده، هرمنوتیک همان «فهمیدن و تفسیر» است.

از منظر شبستری هر متن دارای واقعیت پنهان معناست که تنها با تفسیر آشکار می‌شود (شبستری، ۱۳۸۱، ص ۱۵). فهم متون دینی مانند همه متون زبانی «فهم فهم دیگران» (یعنی فهم پدیدآورندگان آن) است (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۳۲۳). هرمنوتیک بر پنج رکن استوار است:



- پیش‌فهم مفسر؛
- علایق و انتظارات هدایت‌کننده؛
- پرسش‌های وی از تاریخ؛
- تشخیص مرکز معنای متن؛
- ترجمه متن در افق تاریخی مفسر (شبستری، ۱۳۸۱، ص ۱۷).

به عقیده شبستری اجتهاد فقهی نیز تابع همین قواعد است: فقیه با مفروضات پیشین خود پرسش طرح می‌کند و نیمی از پاسخ در کیفیت همان پرسش نهفته است (شبستری، ۱۳۸۱، ص ۴۰). وی تأکید می‌کند که پیش‌فهم‌ها باید شکسته شود و به فهم‌های دیگر تن داد، اما علمای اصول و فقه چنین انعطافی نشان نمی‌دهند (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۱۵۲).

ب. اسلام دین نظارت، نه ولایت

از منظر شبستری دین تنها ارزش‌های کلی (مانند توحید، تقوا، عدالت، احسان) را طرح می‌کند که تخطی از آن‌ها جایز نیست، نه شکل احکام فرعی را. دین صرفاً بر فعالیت‌های مبتنی بر خرد و تجربه انسان نظارت دارد و به دنبال اعمال ولایت، تأسیس تمدن یا قانون‌گذاری برای زندگی فردی و اجتماعی نیست. شرط دین در تعاملات اجتماعی، رعایت اصول اخلاقی است تا واقعیات اجتماعی با اراده خدا سازگار شوند. این سازگاری مستلزم پایبندی به ارزش‌های الهی (عدالت و احسان) و پرهیز از ضدا ارزش‌ها (فسق و ظلم) است (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۳۴۶).

دین چهارچوبی توحیدی طراحی می‌کند، اما به شکل اعمال مکلفین یا تشخیص عادلانه یا ظالمانه بودن اعمال کار ندارد؛ چراکه عادلانه بودن هر عمل با توجه به جامعه معین مشخص می‌شود (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۳۴۷). طبق این دیدگاه، فقه صرفاً پاسخ‌گوی این پرسش است: کدام ارزش‌های کلی الهی (کتاب و سنت) به نهادها مربوط می‌شوند و چه معنایی دارند؟ اما فقه نمی‌گوید در شرایط خاص چه نظام یا نهادی باید ایجاد شود (شبستری، ۱۳۸۱، ص ۵۷).

ج. تفسیر تاریخی آری، تفسیر فقهی خیر

شبستری معتقد است آیات و روایات را باید به شیوه‌ای تاریخی (نه فقهی) تفسیر کرد، یعنی کتاب، سنت و تاریخ اجتماعی حجاز در عصر پیامبر (ص) را باید در همان فضای تاریخی خاص فهمید و معنای اخلاقی آن را جست‌وجو کرده و احکام اجتماعی را در زمینه اجتماعی تاریخی مشخص خود بررسی کرد (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۱۳۷). به عقیده او احکام ابلاغ‌شده توسط پیامبر (ص) را باید در همان فضای زمانی و تاریخی دید و نمی‌توان به‌سادگی آن‌ها را به همه جوامع در همه زمان‌ها تعمیم داد. وی احکام عبادی و نیایشی را تعمیم‌پذیر به زمان حال می‌داند، اما احکام غیرعبادی و اجتماعی را منحصر به جامعه صدر اسلام و فاقد جاودانگی می‌داند (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۲۹۷).

خطاب قرآن از نظر او متوجه گروه انسانی خاص با آداب، رسوم و شرایط ویژه خود است؛ خطایی که معطوف به آن جامعه به‌عنوان یک «مجتمع» است، نه افراد انسانی به‌طور کلی؛ بنابراین دوام اعتبار این اوامر و نواهی (چه به‌عنوان عرف و چه قانون) مشروط به دوام آن مجتمع خاص است. با از بین رفتن آن مجتمع انسانی با ویژگی‌هایش، احکام مربوط به آن نیز در عالم اعتبار وجود ندارد. از آنجاکه مخاطب این اوامر و نواهی قرآنی (مربوط به امور اجتماعی) قرن‌ها پیش از میان رفته‌اند، سخن گفتن از اجرای آن‌ها در جوامع امروزی ناممکن است (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۲۹۸).

د. قرآن کتابی فاقد اعتبار لازم

محمد مجتهد شبستری قرآن را فاقد اعتبار لازم می‌داند و به این منبع بی‌چون‌چرای فقیهان خدشه وارد می‌کند. به عقیده او ادعای سخن گفتن خدا با محمد(ص) به عین الفاظ و جملات قرآن، صرفاً بی‌دلیل است و نه پشتوانه درون‌دینی دارد و نه معقول است. همچنین هیچ دلیل معتبر تاریخی درون‌دینی وجود ندارد که نشان دهد پیامبر(ص) انتساب متن قرآن به خود را نفی کرده یا القای عین الفاظ را بیان کرده باشد (شبستری، ۱۳۹۶، صص ۳۱۸ و ۳۱۹).

نتیجه این دیدگاه آن است که قرآن نه وحی الهی، بلکه پدیداری انسانی، زمینی، تاریخی و اجتماعی (مانند سایر کتب) است. این امر موجب فروپاشی تمام آرای کلامی، اصول فقه و اجتهاداتی می‌شود که بر گزاره‌هایی مانند «سخن مستقیم خدا با محمد(ص)» یا «قرآن کلام مسموع الهی» استوارند (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۳۲۵). در نهایت شبستری استدلال می‌کند: اگر دین برساخته‌ای انسانی و نه نازل شده است، چرا با حفظ اخلاص به توحید، محتوای آن را با حقوق بشر غنی‌تر نسازیم و بن‌بست‌های نظری آن را نگشاییم؟ تجدید نظر در دین موجب پویایی آن می‌شود (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۳۳۵).

۴-۲-۲. نتایج

چنان‌که گفته شد، اتخاذ هر مبنا نتایج و آثاری در ترسیم نسبت فقه و تمدن‌سازی دارد. در ادامه به نتایج سخنان شبستری می‌پردازیم.

الف. جامعه مسلمانان، حکومت عقلانی

به باور شبستری یک جامعه می‌تواند متشکل از مسلمانان باشد، اما لزوماً نیازی نیست حکومت و شئون اجتماعی آن براساس دین باشد. وظیفه فقه در نگاه ایشان، صرفاً ارائه ارزش‌ها و سلوک توحیدی است و نمی‌توان از حکومت دینی به‌عنوان مجری برنامه‌های دینی سخن گفت (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۵۵۳). ایشان تصریح می‌کنند که حضور دین و فقه در مسائل اجتماعی (سیاست، اقتصاد، حقوق جزا، خانواده و...) معنا ندارد و این امور به خرد بشری واگذار شده‌اند (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۲۱۷). نتیجه‌گیری کلی آن است که تمامی وجوه تمدنی (نرم و سخت) خارج از ساحت دین و فقه است و خرد بشری تنها عامل تعیین‌کننده در این حوزه‌هاست.

ب. فقه ناتوان از تمدن‌سازی

به اعتقاد شبستری فقه نه توانایی برنامه‌ریزی کلان و تمدن‌سازی دارد و نه چنین وظیفه‌ای بر دوش آن

است. دخالت احکام فقهی در حوزه‌هایی مانند سیاست، اقتصاد و فرهنگ از دیدگاه ایشان یک انحراف بزرگ است که ریشه در تبدیل سنت‌های عربی به احکام الهی ابدی توسط فقها دارد (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۲۱۸).

دخالت دین و فقه در شئون زندگی و تمدن‌سازی انحرافی پرضایعه تلقی می‌شود. تأثیر دین صرفاً از حیث اخلاقی است (تعدیل و اصلاح چهارچوب‌های عقلانی در صورت تخطی از اخلاق)، نه طراحی و اجرای نظامات اجتماعی که بر عهده خرد انسانی است.

ایشان تصریح می‌کند که این دیدگاه در چهارچوب منابع سنتی حجت فقهی نمی‌گنجد و آن مبانی را کنار می‌گذارد (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۲۲۳). وی فقه سیاسی را عامل وابستگی سرنوشت سیاسی مسلمانان به فتاویٰ فقها می‌داند و راه‌حل را عبور از تفکر فقهی و روی آوردن به «ارزش، اعتبار، حرمت و حقوق انسان‌ها» معرفی می‌کند (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۲۸۵). او فقه را ناکارآمد در نظام‌سازی و تمدن‌سازی می‌خواند و بحران «قرائت رسمی دین» را ناشی از دو علت می‌داند:

۱. ادعای نادرست وجود نظام‌های سیاسی، اقتصادی و حقوقی فقه‌محور در اسلام برای همه اعصار؛

۲. اصرار بر وظیفه حکومت در اجرای احکام فقهی.

این دو عامل بارهایی فراتر از توان فقه بر آن تحمیل کرده‌اند (شبستری، ۱۳۷۹، ص ۱۱).

ج. تمدن‌سازی بر عهده علوم جدید

براساس مبانی شبستری کنار گذاشتن فقه از تمدن‌سازی زمینه را برای علوم جدید بشری فراهم می‌کند. ایشان با تأکید بر ضرورت گذار از سنت (شامل فقه و دین) در دوران تجدد، ظرفیت واقعی فقه را محدود به مباحث توضیح المسائل و کتب فقهی سنتی می‌داند که صرفاً به استنباط احکام از کتاب و سنت می‌پردازند (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۳۵۵).

به عقیده وی تجربه جمهوری اسلامی ایران (پس از انقلاب) ناتوانی فقه در اداره مسائل کلان کشور (سیاست، اقتصاد، قضاوت و قانون‌گذاری) را آشکار کرده است؛ مسائلی که سرنوشت‌سازتر از مباحث فقه سنتی‌اند و تکلیف آن‌ها با علوم و تجربیات بشری معاصر (نه استنباط از کتاب و سنت) مشخص می‌شود (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۳۵۶).

از این‌رو مراجعه به کتاب و سنت برای حل مسائل مدرن را بی‌ثمر می‌داند و تأکید می‌کند که تمامی برنامه‌های توسعه باید از علوم جدید نشئت گیرد (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۳۵۷). فقه به‌عنوان تفسیر حقوقی متون دینی، نه توان توضیح واقعیات جامعه را دارد و نه می‌تواند مکانیسم تفسیر آن‌ها را معین کند؛

بنابراین نمی‌تواند منبع برنامه‌ریزی باشد (شبستری، ۱۳۷۹، ص ۴۵).

د. فقه، علمی منقضی شده

یکی از ویژگی‌های فقه در نگاه آقای شبستری گذشتن تاریخ مصرف آن است. به نظر ایشان برای جاودانگی احکامی که برای جامعه حجاز صادر شده است، دلیلی وجود ندارد و مخاطب قرآن در بُعد احکام اجتماعی همان جامعه صدر اسلام و حجاز بوده است (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۲۹۷)؛ بنابراین با اتمام دوران آن مجتمع، عمر آن اوامر و نواهی هم به اتمام خواهد رسید.

بنابراین دوام اعتبار این اوامر و نواهی دایره مدار دوام و استمرار آن جامعه انسانی خاص است. وقتی آن مجتمع انسانی با تمام مختصاتش از میان رفته باشد، آن امر و نهی‌های اجتماعی یا قانون‌ها در عالم اعتبار وجود ندارد. جوامع انسانی در کشورهای اسلامی در عصر حاضر به کلی متباین از سده‌های گذشته است (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۲۹۸). مخاطب احکام سیاسی و اجتماعی، جامعه زمان پیامبر (ص) با تمام عرف‌ها، عادات و رسوم بوده است؛ اما حال که جامعه‌ای دیگر برقرار است با عرف‌ها، عادات و رسومی دیگر، دیگر احتیاجی به همان احکام ۱۴۰۰ سال پیش وجود ندارد. آن جامعه گذشت و تاریخ استفاده از احکامش هم سپری شد.

قاعدتاً اگر ملتزم به این شویم که قرآن برساخته‌ای بشری است، بایستی به لازمه‌اش نیز تن دهیم. لازمه‌اش این است که تشریحات پیامبر (ص) در زمینه حکومت‌داری خود، مانند سایر حکومت‌داران و پادشاهان اعصار گذشته بوده است. امر و نهی‌های صادرشده از پیامبر اسلام (ص) برای همان مجتمع انسانی تحت حکومتش بوده است. مجتمعی که واقعیات، قابلیت‌ها، ضرورت‌ها و امکانات مشخص داشته و هدف‌های معینی را تعقیب می‌کرده است، نه اینکه آن‌ها را در خلأ و در ناکجاآباد و برای هر مکلف در هر جا و در هر عصر که باشد، معتبر بدانیم (شبستری، ۱۳۹۶، ص ۲۲۱).

۳-۴. رویکرد فقه سرپرستی

در این بخش، نظرات سیدمحمد مهدی میرباقری به‌عنوان اندیشمند برجسته قائل به رویکرد حداکثری در ارتباط فقه و تمدن‌سازی بررسی می‌شود. او ضمن نقد صریح روشنفکرانی مانند سروش و شبستری، فقه موجود را نیز محکوم به تحصیل و تکامل می‌داند. میرباقری فقه فردی را با وجود احترام به آن، برای تمدن‌سازی کافی نمی‌داند و حتی فقه نظامات شهید صدر را راهی کامل و جامع برای این نقش نمی‌پندارد. او با ارائه نظریه «فقه سرپرستی» (رویکردی جدید در «فقه حکومتی») به افقی فراتر از این دو می‌اندیشد.

در فقه سرپرستی شأن شارع مقدس سرپرستی بر نظامات اجتماعی است و به شأن او در سرپرستی

تکامل اجتماعی پرداخته می‌شود (میرباقری، ۱۳۹۷). موضوع این فقه جامعه در حال تغییر است که رشد و کمالش دنبال می‌شود. جامعه و حکومت موضوع خطابات شارع‌اند. جامعه مانند طفلی مراحل رشد را طی می‌کند و برای هر مرحله تکالیف خاصی لازم است. باید جهت‌گیری جامعه به سمت غایبات اسلام (مانند توحید و عدالت)، اصلاح و ارکان محقق‌کننده آن‌ها به دست آید، سپس برای جاری‌سازی آن‌ها در جامعه برنامه‌ریزی شود.

۴-۳-۱. مبانی

ابتدا به مبانی تفکرات ایشان می‌پردازیم و سپس نتایج و ماحصل این مبانی را بررسی می‌کنیم تا ببینیم این مبانی چه نتیجه‌ای به همراه دارند و ثمره آن‌ها چیست.

الف. جهان صحنه ستیز حق و باطل

از منظر میرباقری عالم دنیا صحنه مصاف دو جبهه حق (به مرکزیت انبیا و اولیای الهی، آیه ۲۵ حدید) و باطل (به مرکزیت شیاطین، آیه ۸۲ ص) است و وجه سومی ندارد. حرکت جامعه یا به سمت قرب الهی (تکامل) است یا توسعه مادی (تمتع دنیوی) که منجر به صف‌بندی جوامع در دو جبهه ایمان و کفر و شکل‌گیری دو نظام ولایت حق و باطل می‌شود (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۱۵۱).

این جدال تاریخی به جنگی بین‌التمدنی منجر می‌شود. ریشه آن عبودیت یا استکبار بر خداست و هر جبهه دارای نظام ارزشی، اخلاقی و عقلانی خالص خود برای تصرف در جهان و تمدن‌سازی است (میرباقری، ۱۴۰۰، ص ۲۲۲). هدف نهایی فقه در این تقابل تکامل اجتماعی در مسیر تقرب خداوند است (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۱۵۲). فقه با ضرورت سرپرستی تکامل جامعه با وضعیتی اسلامی‌تر مواجه است (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۱۵۱) و نقش محوری در این جدال دارد.

مسئله مستحدثه پیش روی فقه، تمدن غرب به‌عنوان ثمره جبهه باطل است. فقه نمی‌تواند به آن بی‌توجه باشد. موضوع مستحدثه نه امور فردی و نه صرفاً نظامات اجتماعی، بلکه نظام ولایت و سرپرستی حاکم بر آن‌هاست که هویت موضوعات و نظامات را حول توسعه مادی تعریف کرده است. تمدن غرب به مدیریت نسبی این تغییرات دست یافته است. فقه باید «بر پایه عقلانیت اجتماعی، فرایند حرکت جامعه را هدایت و سرپرستی کرده و به تناسب مراحل حرکت، موضوعات و نظامات را به سمت نقطه مطلوب بهینه‌سازی کند» (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۱۲۰).

ب. دین حداکثری

قرائت میرباقری از دین، قرائتی حداکثری است که بر برداشت او از فقه تأثیر عمیق دارد. این برداشت

با آیاتی چون «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ...» (محمد: ۳۳) و «التَّيْبِ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب: ۶) مطابقت دارد.

ایشان معتقد است شأن شارع، مخاطب با کل بشریت در همه اعصار برای هدایت و تکامل آنهاست. مخاطب شریعت صرفاً افراد نیست، بلکه جامعه در سطوح مختلف، مکلف به امتثال تکالیفی است که فعلی جمعی و سازمان‌یافته می‌طلبد (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۲۰۶).

ادله اثبات دین حداکثری از منظر ایشان:

دلیل اول: انسان حقیقتی گسترده و به‌هم‌پیوسته است که نظام ارزشی جمعی می‌طلبد تا حوزه‌های معیشت و سعادت را تحت ارزش واحد متحد کند (میرباقری، ۱۳۹۹، ص ۱۰۹).

دلیل دوم: اگر دین در جهت‌دهی اجتماعی و سرپرستی تکامل دخالت نکند، به معنای پذیرش حاکمیت نظام بین‌المللی کفر بر حیات اجتماعی و فردی مسلمین است (میرباقری، ۱۳۹۹، ص ۱۳۱).

دلیل سوم: نفی دین حداکثری، به معنای جواز شرک اجتماعی و امضای شرک در پرستش است (میرباقری، ۱۳۹۹، ص ۱۳۲).

البته مقصود از حداکثری بودن دین، وجود نص شرعی در همه موضوعات خرد و کلان نیست، بلکه استناد مبانی اصلی معرفتی به دین است تا کل منظومه معرفت بشری بر محور آن شکل گیرد و حجیت یابد؛ امری که نیازمند عقلانیتی ایمانی است (میرباقری، ۱۳۹۶، ص ۳۰).

ج. فقه جامع

سومین مبانی فکری میرباقری «فقه جامع» است. این فقه در تمدن‌سازی و سرپرستی تمام شئون جامعه نقش سازنده دارد. فقه مطلوب از منظر او علمی است که با تکیه بر منابع دینی، جریان ولایت الهی را در تمام شئون زندگی بشر محقق کند و زوایای فردی و اجتماعی را زیر چتر سرپرستی خود گیرد (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۱۵۲). لذا تفقه نباید به احکام فردی محدود شود، بلکه نیاز به تحولی دارد که واحد مطالعه را به سطح جامعه ارتقا دهد و عرصه‌هایی مانند حکمت و عرفان را نیز شامل شود (میرباقری، ۱۳۸۹، ص ۱۷۴).

کفایت نداشتن فقه موجود برای اداره جوامع، ناشی از تلقی فرهنگی خاص مسلمانان است که برخی عرصه‌ها را فارغ از وحی می‌دانند (میرباقری، ۱۳۹۹، ص ۲۱۰). فقه موجود صرفاً به مسائل مستحدثه پاسخ می‌دهد؛ یعنی دیگران حادثه‌ها را رقم می‌زنند و فقه موضع می‌گیرد (میرباقری، ۱۳۹۹، ص ۲۴۹). این فقه

باید از سطح پاسخ‌گویی به مدیریت حادثه‌سازی ارتقا یابد، چراکه همواره متأخر از تحولات اجتماعی‌ای است که مدیریتش در دست تمدن غرب است (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۱۲۱).

در نگاه او «جامعه دارای سه بعد نظام تمایلات و اخلاق، نظام عقلانیت و دانش و نظام عملکرد و رفتار اجتماعی است که از یک منظر می‌توان آن‌ها را سیاست، فرهنگ و اقتصاد نامید. اسلامی شدن جامعه منوط به اسلامی شدن هر سه بعد است» (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۱۲۸). براین اساس اقدامات زیر باید صورت گیرد:

اول اصلاح تمایلات اجتماعی مبتنی بر ارزش‌های اسلامی و جهت‌گیری توحیدی زیباشناسی جامعه، دوم دینی شدن عقلانیت اجتماعی (ظرفیت‌های سنجشی و نظری جامعه) که منجر به افعال دینی می‌شود (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۱۲۸).

براین اساس تفقه دینی برای سرپرستی عقلانیت بشری باید از مقیاس فرد به جامعه و حکومت ارتقا یابد. همچنین دامنه شمولش از احکام تکلیفی به گزاره‌های توصیفی، ارزشی، اخلاق و اعتقادات گسترش یابد (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۱۳۵). نکته مهم آن است که حتی طراحی نظام‌های اجتماعی توسط فقه، بدون مدیریت تحولاتی که توسط جبهه باطل هدایت می‌شود، بی‌اثر خواهد بود. فقه باید مدیریت این تحولات را به دست گیرد.

د. اسلام همان حکومت

به عقیده میرباقری مسئله مستحده فقه و دین، تمدن و حاکمیت کفار است و اسلام برای مواجهه با آن باید حکومت و تمدنی دینی بی‌ریزی کند. شأن اسلام اساساً همین حکومت (به معنای سرپرستی همه‌جانبه) است، چنان‌که قرآن می‌فرماید: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) که اطاعتی مطلق در تمام وجوه است. این نگاه در راستای دیدگاه کلان امام خمینی (ره) به دیانت و فقاهاست.

اصلی‌ترین مسئله مستحده، تمدن‌های مادی غرب و شرق است که مقابله با آن‌ها مستلزم ایجاد حکومت و تمدن دینی برای تصرف در جامعه بشری است. در این صورت مأموریت فقه صرفاً پاسخ به مسائل حکومت کفر نیست، بلکه تحقق اسلام در همه عرصه‌های حیات انسان و سرپرستی او از گهواره تا گور است؛ آن‌چنان‌که امام خمینی (ره) تصریح کرده‌اند: «الإسلام هو الحکومه بشئونها و الأحکام قوانین الإسلام... بل الأحکام مطلوبات بالعرض و امور آلیه لإجرائها بسط العداله» (خمینی، ۱۴۲۱ق، ص ۶۳۳).

آیت‌الله خامنه‌ای (ره) نیز چنین بیان می‌دارد: «اسلامی که قرآن معین می‌کند و معرفی می‌کند، اسلامی است که در تمام شئون زندگی دخالت دارد، رأی دارد، نظر دارد، مطالبه دارد. از سویی هم چون مسائل

اجتماعی و وظایف مهم جامعه‌سازی و تمدن‌سازی در اسلام وجود دارد، لذا اسلام به مسئله حاکمیت هم اهتمام دارد. نمی‌توان فرض کرد که اسلام نظم اجتماعی را به یک شکلی مطالبه کند، اما مسئله حاکمیت و ریاست دین و دنیا را در آنجا مشخص نکند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۸/۲).

بنابراین نگاه میرباقری به فقه تقابل با حاکمیت مادی غرب در سطحی فراتر از نظامات اجتماعی است. این دیدگاه را امام خمینی (ره) پیش روی فقاهت گشودند و رسالت فقه را تحقق عملی اسلام در سطح جهانی و مدیریت تکامل جامعه می‌دانند (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۹۳).

۴-۳-۲. نتایج

چنان‌که گفته شد، هر مبنایی نتایجی در پی دارد. حال بایستی از نتایج مبانی آقای میرباقری صحبت کرد.

الف. فقه سرپرستی

نگارنده متناسب با موضوع مقاله به مهم‌ترین نتیجه مبانی فکری آقای میرباقری یعنی فقه سرپرستی می‌پردازد. البته فقه سرپرستی از چنان کلیتی برخوردار است که بسیاری از نتایج دیگر را زیر چتر خود قرار می‌دهد. فقه سرپرستی نوین‌ترین اتفاق و رویکرد در زمینه فقه حکومتی است که تلاش می‌کند بسیاری از ابهامات و شبهاتی را که دو روشنفکر قبل بیان کرده‌اند، پاسخ دهد. فقه سرپرستی ذیل دو عنوان کلی «فقه» و «فقیه» واکاوی می‌شود.

۱. فقه

ابتدا باید فقه حکومتی را از منظر آقای میرباقری تعریف کرد و سپس به سراغ فقه سرپرستی رفت که درحقیقت رویکرد جدیدی از فقه حکومتی در نظر ایشان است.

میرباقری فقه حکومتی را این‌گونه تعریف می‌کند: «فقه حکومتی فقهی است که بتواند تئوری جامع تحقق ولایت حقه در تمام ابعاد و زوایای اجتماعی را ارائه دهد که این امر از طریق امتداد معارف مستند به دین در عرصه دانش‌های علمی و الگوهای مدیریتی و دستیابی به نظام جامع عقلانیت اسلامی همراه خواهد بود» (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۱۴۰). میرباقری در توضیح فقه سرپرستی چنین می‌گوید: «رویکرد فقه سرپرستی علاوه بر ملاحظه نظام‌مند و تحلیل جامع‌نگر از عرصه زندگی و چگونگی حضور در این عرصه از طریق نظامات اجتماعی، از این امتیاز برخوردار است که موضوعات و ساختارهای کلان و نظامات اجتماعی را در تغییر و تحول دائمی در مسیر تکامل اجتماعی ملاحظه می‌کند که توسط دستگاه حاکمیت واحد مدیریت می‌شود» (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۱۴۰).

ایشان فقه فردی را لازم ولی ناکافی می‌داند. حتی فقه نظامات را که می‌خواهد به طراحی نظام‌های اجتماعی از دل فقه و دین پردازد هم ناکافی می‌داند و مسئله‌ای فراتر از این مسائل را در فقه سرپرستی هدف قرار می‌دهد و آن این است که فقه باید تحولات جامعه را تحت پوشش خود درآورد تا نظام‌های طراحی‌شده‌اش در تحولات متضاد با اهدافش هضم و نابود نشود. ایشان وظیفه فقه را علاوه بر نگاه نظام‌مند، هدایت و سرپرستی جامعه به‌سوی هدف غایی خود می‌داند؛ لذا در رویکرد فقه سرپرستی علاوه بر نگاه نظام‌مند، روش استنباط نیز باید دستخوش تحول و تکامل شود تا قضاوت را به این ظرفیت برساند که اولاً همه ابعاد و زوایای اجتماعی را تحت پوشش قرار دهد و ثانیاً بتواند در یک فرایند تدریجی و با ملاحظه ظرفیت‌ها و موانع، جامعه را به سمت هدف نهایی خود پیش برد (میرباقری، ۱۳۹۶، ص ۱۳۹).

البته ذکر این نکته مهم است که هنگامی که ایشان از سرپرستی فقه سخن می‌گویند، به معنای این نکته نیست که حل تمام مسائل ریز و درشت را مستقیماً فقه به عهده بگیرد. مسئله‌ای که دو روشنفکر دیگر یعنی سروش و شبستری برای اثبات ناکارایی فقه استفاده می‌کردند، همین بود که نمی‌توان برای حل همه معضلات از فقه کمک گرفت. آقای میرباقری به کمک فقه سرپرستی جواب آن دو را این‌گونه می‌دهد که منظور از فقه سرپرستی بدان معنا نیست که تمام نیازهای اجتماعی و مبتلابه بشر را از دل منابع دینی استنباط کرد یا اینکه همه علوم و دانش‌ها را به روش نقلی ارائه داد که بی‌تردید چنین تصویری، محصول کج‌فهمی یا غرض‌ورزی است، بلکه رویکرد حقیقی فقه سرپرستی این است که هدایت کلان منظومه معرفت بشری و نبض تحولات اجتماعی را در دست بگیرد و جامعه را تحت هدایت و ولایت خدای متعال سامان‌دهی کند (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۸۴). در نظر ایشان «فقه سرپرستی درحقیقت فقه تصرف در جامعه به‌عنوان یک کل متغیر و فقه مدیریت و سرپرستی آن به سمت مطلوب است» (میرباقری، ۱۳۹۸، ص ۱۵۴).

۲. فقیه

قطعاً سرپرستی اجتماعی به صرف جعل قانون اجتماعی تمام نمی‌شود. این ولایت اجتماعی علاوه بر قانون به کسی محتاج است که تصمیم‌هایش برای اجرای قانون نافذ باشد و جریان قانون از مسیر اراده او گذر کند. بنابراین در نظر میرباقری نمی‌توان صرفاً معتقد به ولایت فقه بود؛ چراکه ولایت فقه به معنای اکتفا به قانون است. البته معتقد به این هم نمی‌شوند که فقیه بدون التزام به هیچ قانونی حق تصمیم‌گیری دارد، بلکه هم ولایت فقه است و هم ولایت فقیه (میرباقری، ۱۳۹۹، ص ۲۳۸).

نکته مهم در این رویکرد این است که از آنجاکه فقه سرپرستی درصدد هدایت و ولایت بر جامعه و نظامات آن است، حضور محور ولی در این سطح ضروری است و همه مناسبات و جامعه می‌بایست در حول ولی اجتماعی تعیین یابد (میرباقری، ۱۳۹۶، ص ۱۴۰). حال شاید بهتر بتوان اهمیت ولایت فقیه را درک کرد؛ رکن رکنی که اگر نباشد، تمام آن زحمات فقه سرپرستی و تمام آن مبانی فکری اثری نخواهد داشت. منصب ولایت

فقیه فقط مجری احکام فقهی نیست، بلکه منصبی برای اقامه ولایت الهی است. مقوله ولایت و مدیریت غیر از مقوله فقه، حقوق و قانون است. فقه و حقوق به ضوابط و احکام می‌پردازد، ولی ولایت با سرپرستی اراده‌ها از طریق نظام مناصب و نظام تصرفات ولایی واقع می‌شود که البته قانون هم جزئی از آن است.

نتیجه‌گیری

در عصر حاضر، جهان در سیطره تمدن مادی غرب قرار گرفته است. عصری که در آن به صورت مداوم از نبرد تمدنی و برخورد تمدن‌ها سخن به میان می‌آید. از محدود رقبای تمدنی غرب، تمدن اسلام است. حضور اسلام در عرصه تمدن‌سازی به صورت خاص مستلزم حضور فقه است. امکان ایفای نقش فقه در فرایند تمدن‌سازی، موافقان و مخالفانی دارد؛ از یک سو رویکرد فقه فردی قرار دارد که تمدن‌سازی را عرصه عقل جمعی می‌داند و عملاً نقش فقه را به تنظیم‌گری اخلاقی فرومی‌کاهد و ازسوی دیگر رویکرد روشنفکری دینی چون نگاه سروش و شبستری قرار دارد. سروش با تمسک به مبانی نظری خود از جمله قبض و بسط تئوریک شریعت، فقه اقلی و جدایی ساحت عقل از ساحت شرع نتیجه می‌گیرد که فقه از برنامه‌ریزی کلان اجتماعی و تمدن‌سازی عاجز است؛ فقه علمی است که کارش چیزی جز پیروی از جامعه نیست. مسیری که جز به سکولاریزه شدن جوامع مسلمان نمی‌انجامد. ازطرفی دیگر شبستری نیز قائل به دخالت نکردن فقه در تمدن‌سازی است. ایشان نیز با تمسک مبانی فکری خود از جمله هرمنوتیک به دنبال باز کردن مسیرهای تازه برای تفسیرهای جدید در حوزه فقه است. ایشان قائل به این است که وظیفه فقه چیزی جز نظارت نیست و حق اعمال ولایت را ندارد؛ چراکه از مبانی فکری ایشان تفسیر تاریخی آیات و روایات است. بر همین اساس، احکام صادره در آیات و روایات منحصر در همان مجتمع انسانی صدر اسلام است و تعمیم‌پذیر به سایر اعصار نیست. ازسوی دیگر ایشان اصلی‌ترین منبع فقه یعنی قرآن کریم را کلام پیامبر(ص) می‌داند، نه خدا. لذا بایستی به آن همچون سایر علوم بر ساخته انسان نظر افکند؛ بنابراین ایشان نیز با توجه به مبانی گفته شده به این نتیجه می‌رسد که اگر جامعه‌ای از مسلمانان تشکیل شده باشد، لزومی ندارد که از حکومتی فقهی و تمدنی اسلامی بهره‌بردار؛ چراکه فقه ناتوان از تمدن‌سازی است. ایشان این وظیفه را بر عهده علوم جدید می‌داند.

در مقابل این دو طیف، عده‌ای تحت عنوان فقه سرپرستی، قائل به نقش حداکثری فقه در عرصه تمدن‌سازی هستند. به نمایندگی از این گروه دیدگاه میرباقری بررسی شد. ایشان جهان را به صورت کلان و جزء صحنه ستیز حق و باطل می‌داند؛ باطلی که با تمدن‌سازی و مدیریت تحولات پا به این نبرد گذاشته است؛ بنابراین جبهه حق هم بایستی با همان مقیاس به تقابل با آن بپردازد. ایشان با تمسک به آیات و روایات، ساحت تخاطب شارع را تمام بشریت در تمام اعصار می‌داند. به همین جهت قائل به نقش‌آفرینی

حداکثری فقه در تمدن‌سازی است؛ البته فقهی که جامع سایر علوم مورد نیاز همچون اخلاق، فلسفه، حکمت، کلام و... بوده، شمولیتی گسترده را دارا باشد. ایشان قائل به حاکمیت فقه برای تقابل با جبهه باطل است. ثمره مبانی ایشان نظریه نوین فقه سرپرستی است که جدیدترین رویکرد از فقه حکومتی است؛ نظریه‌ای که به دنبال این است تا فقه در جامعه به‌عنوان یک کل متغیر تصرف کند و هدایت و سرپرستی جامعه به سمت مطلوب را به عهده گیرد. درحقیقت فقه سرپرستی یک گام بالاتر از فقه نظام است و به دنبال مدیریت سیر تحولات و تکاملات است؛ فقهی که به فقهی مبرز و مسلط برای جاری شدنش در تار و پود جوامع نیازمند است؛ چراکه برای اداره یک مسئله و جوامع هم قانون نیاز است و هم قانون‌دان عمیق. ازاین‌رو هم ولایت فقه مد نظر ایشان است هم ولایت فقیه. در این رویکرد، فقه برخلاف نگاه‌های سلبی و حداقلی به آن، نقشی حداکثری در تمدن‌سازی ایفا می‌کند. ازسوی دیگر فقه موجود برای این نقش‌آفرینی همچنان که محترم، لازم و دارای ظرفیت‌های خوبی است، دارای خلأهایی نیز هست. خلأهایی چون نگرش فردی و غیرحکومتی و محدودیت به نظام افعال مکلفین، این علم مهم دینی را برای این نقش‌آفرینی می‌آزارد؛ بنابراین ازجمله بایسته‌های فقه در این مسیر، ارتقای ظرفیت کلان فقه و تغییر موضوع علم فقه از مسائل فردی به جامعه در حال تغییر است. فقه باید از تمرکز صرف بر «اعمال مکلفین» فراتر رود و به حوزه‌های اخلاق، تربیت، دانش‌های بشری و نظامات اجتماعی ورود کند. فقه باید با حفظ اصالت دینی، از حالت انفعالی خارج شود و با نگاهی پیش‌رو، هم‌زمان «هدایتگر فرد» و «معمار تمدن» باشد.

جدول ۱. مقایسه سه رویکرد کلان در نسبت فقه و تمدن‌سازی

محمور/ رویکرد	فقه فردی	روشنفکری دینی (سروش)	روشنفکری دینی (شبستری)	فقه سرپرستی (میرباقری)
مبانی کلان	۱. فردمحوری و مکلف‌مدار بودن: تمرکز بر «فعل فرد مکلف» ۲. توجه نکردن به ابعاد اجتماعی: طراحی نشده برای اداره نظام اجتماعی ۳. مسئله‌محوری و فقدان نگاه سیستمی: تحلیل نکردن نهادها و ساختارهای اجتماعی ۴. واگذاری حوزه‌های تمدنی به عقل بشری: سپردن مسائل اجتماعی به عقل انسانی	۱. فقه اقلی: دین حداقلی و محدود به بایدها و نبایدها ۲. جدایی عقل و دین: حکومت امری عقلایی و فرادینی ۳. قبض و بسط: تئوریک شریعت: فهم دینی تابع دانش‌های بشری	۱. هرمتوتیک: فهم متن تابع پیش‌فهم مفسر ۲. اسلام دین نظارت (نه ولایت): دین فقط ارزش‌های کلی را طرح می‌کند. ۳. تفسیر تاریخی (نه فقهی): احکام اجتماعی منحصر به جامعه صدر اسلام ۴. قرآن فاقد اعتبار: قرآن پدیده‌ای انسانی و تاریخی	۱. جهان‌صحنه‌ستیز حق و باطل: تقابل جبهه حق (انبیا) و باطل (شیاطین) ۲. دین حداکثری: شأن شارع، سرپرستی کل بشریت ۳. فقه جامع: واحد مطالعه را به سطح جامعه ارتقا می‌دهد. ۴. اسلام مساوی حکومت: مهم‌ترین مسئله مستحده، تمدن غرب است.

ادامه جدول ۱. مقایسه سه رویکرد کلان در نسبت فقه و تمدن‌سازی

فقه فردی	روشنفکری دینی (سروش)	روشنفکری دینی (شبستری)	فقه سرپرستی (میرباقری)	محور/ رویکرد
<p>۱. تمدن‌گریزی: فقه «اداره فرد در تمدن‌های دیگر»، نه سازنده تمدن</p> <p>۲. نقش نظارتی فقه: پاسخ به مسائل مستحدثه پس از وقوع آن</p>	<p>۱. عجز فقه از برنامه‌ریزی: فقه فاقد مکانیسم طراحی نظامات</p> <p>۲. پیرو بودن فقه: جامعه پیشرو، فقه دنباله‌رو</p> <p>۳. سکولاریزه شدن جوامع: خروج فقه از عرصه اجتماع</p>	<p>۱. جامعه مسلمان، حکومت عقلانی: شئون اجتماعی به خرد بشری سپرده می‌شود.</p> <p>۲. ناتوانی فقه از تمدن‌سازی: دخالت فقه در سیاست انحراف است.</p> <p>۳. تمدن‌سازی بر عهده علوم جدید: تجربه جمهوری اسلامی گواه شکست فقه</p> <p>۴. فقه علمی منقضی شده: احکام اجتماعی مربوط به جامعه حجاز است.</p>	<p>۱. فقه سرپرستی: مدیریت تحولات جامعه در مسیر تکامل</p> <p>۲. ولایت فقیه: ضرورت حضور ولی برای اجرای سرپرستی</p> <p>۳. نقد سایر رویکردها:</p> <ul style="list-style-type: none"> • فقه فردی: ناکافی برای تمدن‌سازی • فقه نظامات (صدر): ناتوان از مدیریت تحولات • روشنفکری: تسلیم در برابر تمدن غرب 	نتایج کلان

تشکر و قدردانی

ابراز نشده است.

تعارض منافع

نویسندگان تضاد منافی اعلام نکرده‌اند.

منابع

- قرآن کریم
- آشوری، حسین، تاجیک، ابوالفضل، و محمدی، مهدی (۱۴۰۰). جایگاه فقه در تمدن‌سازی اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره)، دو فصلنامه علمی مطالعات سیاسی تمدن نوین اسلامی، ۱۱(۲)، ۳۰-۳۰.
- <https://ensani.ir/fa/article/513637>
- پیگدلی، عطاء الله (۱۳۹۶). تمدن‌شناسی (درآمدی بر ظهور و افول تمدن‌ها و وضعیت تمدنی انقلاب اسلامی)، تهران: انتشارات بسیج دانشجویی دانشگاه امام صادق (ع).

- تساو ایوکیچی، فوکو (۱۳۷۹). نظریه تمدن. ترجمه چنگیز پهلوان. تهران: گيو.
- جان احمدی، فاطمه (۱۳۹۵). تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی. قم: دفتر نشر معارف.
- جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷.ق). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه. ویرایش چهارم. بیروت: دارالعلم للملایین.
- خاتمی، سیداحمد، دهقان، محمدحسن، و مقیسه، رضا (۱۴۰۱). نقش نرم‌افزاری ولایت فقیه و فقه حکومتی در ایجاد تمدن نوین اسلامی، گفتمان تمدنی/انقلاب اسلامی، ۲(۳)، ۷۳-۵۲.
<https://ensani.ir/fa/article/513653>
- حمیدی، مهدی (۱۳۹۵). ضوابط و گستره تغییر احکام در رویکرد حکومتی به فقه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد در فقه و مبانی حقوق اسلامی. دانشگاه شیراز.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۰/۶/۳۱). بیانات در آغاز درس خارج فقه.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۰/۱۱/۳۰). بیانات در جمع علما و مدرسان و فضایی حوزه علمی قم در خجسته سالروز میلاد حضرت مهدی (عج).
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۶/۲/۱۳). بیانات در دیدار با روحانیان و مبلغان اعزامی در آستانه ماه محرم الحرام.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۶/۳/۱۴). بیانات در اجتماع باشکوه زائران مرقد مطهر حضرت امام خمینی (ره).
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۱/۴/۳۱). بیانات در محفل انس با قرآن اول رمضان المبارک ۱۴۳۳.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۳/۲/۳۱). بیانات در دانشگاه افسری و تربیت پاسداری امام حسین (ع).
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۰/۸/۲). بیانات در دیدار با میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی و جمعی از مسئولان نظام.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۳). کلام جدید. ویرایش سوم. نسخه الکترونیکی. قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.

- خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۲۱ه.ق). *البیع*. ج ۲. ویرایش ۱. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره).
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. ج ۳. تهران: دانشگاه تهران.
- راغب الاصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد (۱۴۱۲ه.ق). *المفردات فی غریب القرآن*. ویرایش ۱. بیروت: دارالقلم.
- رجبی، علی‌اصغر (ویراستاران) (۱۳۹۸). *تمدن نوین اسلامی*، چالش‌ها و راهبردها. ویرایش ۱. قم: معارف.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵). *بسط تجربه نبوی*. ویرایش ۱. تهران: انتشارات صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵). تحلیل مفهوم حکومت دینی. کیان، ۶(۳۲)، ۱-۱۳.
<https://ensani.ir/fa/article/22793>
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). تفسیر متین متن. کیان، ۷(۳۸)، ۱-۹.
<https://ensani.ir/fa/article/25171>
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳). *قبض و بسط*، *تئوریک شریعت: نظریه تکامل معرفت دینی*. ویرایش ۳. تهران: انتشارات صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۰). *قبض و بسط در میزان نقد و بحث*. کیان، ۱۱(۲)، ۵-۱۳.
<https://ensani.ir/fa/article/20881>
- سروش، عبدالکریم، مجتهد شبستری، محمد، منتظری، حسینعلی، عدالت‌نژاد، سعید، و احمد، عابدینی (۱۳۸۲). *اندر باب اجتهاد: درباره کارآمدی فقه اسلامی در دنیای امروز*. ویرایش ۱. تهران: انتشارات طرح نو.
- سعدی، حسین‌علی (۱۳۹۴). *فقه و تمدن‌سازی (ولایت فقیه و مدینه انتظار)*، فصلنامه مشرق موعود، س ۹، ش ۳۴، ۲۳-۳۷.
<https://ensani.ir/fa/article/353244>
- شهید ثانی، زین‌العابدین بن علی (۱۴۱۶ق). *تمهیدالقواعد*. قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- صدر، محمدباقر (۱۳۷۴). *روند آینده اجتهاد*. فقه اهل‌بیت، ۱، ۳۳-۴۲.
<https://ensani.ir/fa/article/74391>

- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۳). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*. ج ۱. تهران: بنیاد حکمت اسلامی.
- گروه نویسندگان، به کوشش سعید ضیائی فر (۱۳۹۱ ب). *درآمدی بر رویکرد حکومتی به فقه*. ج ۱. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹). *ایمان و آزادی*. ویرایش ۵. تهران: طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۱). *هرمنوتیک، کتاب و سنت*. ویرایش ۵. تهران: طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۹۶). *نقد بنیادهای فقه و کلام*، منتشرشده در سایت ایشان به نشانی: www.mohammadmojtahedshabestari.com
- مرکز مدیریت حوزه علمیه قم. (۱۳۸۳). *درآمدی بر آزاداندیشی و نظریه پردازی در علوم دینی* (دفتر اول، مجموعه سخنرانی). قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- مشکانی سبزواری، عباسعلی و الویری، محسن. (۱۳۹۰). *درآمدی بر سنجش ظرفیت‌های تمدن‌سازی فقه، فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، س ۱، ش ۳، ص ۱۴۵-۱۸۲.
<https://tarikh.maaref.ac.ir/article-1-1195-fa.html>
- مشکانی سبزواری، عباس علی و سعادت، ابوالفضل. (۱۳۹۲). *فقه حکومتی، نرم افزار توسعه انقلاب اسلامی*. نشریه مطالعات انقلاب اسلامی، س ۱۰، ش ۳۲، ص ۹۷-۱۱۸.
<https://enghelab.maaref.ac.ir/article-1-1160-fa.html>
- میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۶). *جستاری در مبانی نظری ولایت فقیه*. ویرایش ۳. قم: تمدن نوین اسلامی.
- میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۸). *درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی*. ویرایش ۲. قم: تمدن نوین اسلامی.
- میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۹). *حکمت حکومت*. ج ۲. ویرایش ۲. قم: تمدن نوین اسلامی.
- میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۴۰۰). *بینش تمدنی، منظومه اعتقادات اجتماعی*. ویرایش ۴. قم: کتاب فردا.
- میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۸۹). *ولایت فقیه یا ولایت حکیم*. ماهنامه سوره، ۴۸ (۴۹)، ۱۶۹-
<https://ensani.ir/fa/article/240931> .۱۷۵

- میرباقری، سید محمد مهدی (۱۳۹۷). سخنرانی در نشست هم‌اندیشی فقه حکومتی، ۲۱ مرداد ۱۳۹۷.
- میرمحمدی، سید جمال‌الدین (۱۳۹۹). نقش فقه در تمدن‌سازی اسلامی. نشریه تمدن/اسلامی و دین‌پژوهی، ۱۳۶-۱۵۲. <https://ensani.ir/fa/article/460155>.

References

- The Holy Quran
- Al-Jawhari, I. H. (1987). *Al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-Arabiyyah* (4th ed.). Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayan [In Persian].
- Al-Raghib al-Isfahani, H. M. (1992). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. Beirut: Dar al-Qalam [In Persian].
- Al-Shahid al-Thani, Z. A. (1995). *Tamhid al-Qawa'id*. Qom: Islamic Propagation Office [In Persian].
- Ashouri, H., Tajik, A., & Mohammadi, M. (2021). The Position of Jurisprudence in Islamic Civilization-building from the Perspective of Imam Khomeini (RA). *Biannual Scientific Journal of Political Studies of the New Islamic Civilization*, 1(2), 11-30. <https://ensani.ir/fa/article/513637> [In Persian].
- Authors' Group. (2012). *An Introduction to the Governmental Approach to Jurisprudence*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy [In Persian].
- Bigdeli, A. (2017). *Civilization Studies: An Introduction to the Rise and Fall of Civilizations and the Civilizational Status of the Islamic Revolution*. Tehran: Basij Student Publications of Imam Sadiq University (AS) [In Persian].
- Dekhoda, A. (1998). *Dictionary* (Vol. 3). Tehran: University of Tehran [In Persian].
- Hamidi, M. (2016). *Standards and Scope of Changes in Rulings in the Governmental Approach to Jurisprudence* (Master's thesis). Shiraz University [In Persian].
- Jana-Ahmadi, F. (2016). *History of Islamic Culture and Civilization*. Qom: Daftar Nashr-e Ma'arif [In Persian].

- Khamenei, S. A. (1991, February 19). Speech at the gathering of scholars and teachers of Qom Seminary [In Persian].
- Khamenei, S. A. (1991, September 22). Speech at the beginning of the advanced jurisprudence course [In Persian].
- Khamenei, S. A. (1997, June 4). Speech at the gathering of pilgrims at Imam Khomeini's shrine [In Persian].
- Khamenei, S. A. (1997, May 3). Speech at the meeting with clerics and preachers before Muharram [In Persian].
- Khamenei, S. A. (2012, July 21). Speech at the Quranic gathering on the first night of Ramadan [In Persian].
- Khamenei, S. A. (2014, May 22). Speech at Imam Hossein Officer University [In Persian].
- Khamenei, S. A. (2021, October 24). Speech at the meeting with participants of the Islamic Unity Conference [In Persian].
- Khatami, S. A., Dehghan, M. H., & Maghiseh, R. (2022). The Software Role of the Guardianship of the Jurist and Governmental Jurisprudence in the Formation of the New Islamic Civilization. *Discourse of the Islamic Revolution Civilization*, 2(3), 52-73. <https://ensani.ir/fa/article/513653> [In Persian].
- Khomeini, R. (2000). *Al-Bay'* (Vol. 2). Tehran: Imam Khomeini Institute [In Persian].
- Khosropanah, A. (2004). *Modern Theology* (3rd ed.). Qom: Center for Cultural Studies and Research of Hawza [In Persian].
- Mashkani Sabzevari, A., & Alviri, M. (2011). An Introduction to Assessing the Civilization-building Capacities of Jurisprudence. *Quarterly Journal of Islamic History, Culture, and Civilization*, 1(3), 145-182. <https://tarikh.maaref.ac.ir/article-1-1195-fa.html> [In Persian].
- Mashkani Sabzevari, A., & Saadati, A. (2013). Governmental Jurisprudence: The Software for the Development of the Islamic Revolution. *Journal of Islamic Revolution Studies*, 10(32), 97-118. <https://enghelab.maaref.ac.ir/article-1-1160-fa.html> [In Persian].

- Mirbagheri, S. M. M. (2010). Guardianship of the Jurist or Guardianship of the Sage. *Soureh Monthly*, 48(49), 169-175. <https://ensani.ir/fa/article/240931> [In Persian].
- Mirbagheri, S. M. M. (2017). *An Inquiry into the Theoretical Foundations of the Guardianship of the Jurist* (3rd ed.). Qom: New Islamic Civilization [In Persian].
- Mirbagheri, S. M. M. (2018). Speech at the governmental jurisprudence conference. August 12, 2018 [In Persian].
- Mirbagheri, S. M. M. (2019). *An Introduction to Approaches to Governmental Jurisprudence* (2nd ed.). Qom: New Islamic Civilization [In Persian].
- Mirbagheri, S. M. M. (2020). *Wisdom of Governance* (2 vols., 2nd ed.). Qom: New Islamic Civilization [In Persian].
- Mirbagheri, S. M. M. (2021). *Civilizational Insight: The System of Social Beliefs* (4th ed.). Qom: Ketab-e Farda [In Persian].
- Mirmohammadi, S. J. (2020). The Role of Jurisprudence in Islamic Civilization-building. **Journal of Islamic Civilization and Religious Studies*, 136-152*. <https://ensani.ir/fa/article/460155> [In Persian].
- Mojtahed Shabestari, M. (2000). *Faith and Freedom* (5th ed.). Tehran: Tarh-e No [In Persian].
- Mojtahed Shabestari, M. (2002). *Hermeneutics, the Book, and Tradition* (5th ed.). Tehran: Tarh-e No [In Persian].
- Mojtahed Shabestari, M. (2017). *Critique of the Foundations of Jurisprudence and Theology*. Retrieved from <http://www.mohammadmojtahedshabestari.com> [In Persian].
- Qom Seminary Management Center. (2004). *An Introduction to Free-thinking and Theorizing in Religious Sciences*. Qom: Qom Seminary Publications [In Persian].
- Rajabi, A. A. (Ed.). (2019). *New Islamic Civilization: Challenges and strategies*. Qom: Ma'arif [In Persian].

- Saadi, H. A. (2015). Jurisprudence and Civilization-building. **Mashreq-e Mow'ud Quarterly*, 9*(34), 23-37. <https://ensani.ir/fa/article/353244/> [In Persian].
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (2004). *Al-Hikma al-Muta'aliya fi al-Asfar al-Arba'a* (Vol. 1). Tehran: Islamic Wisdom Foundation [In Persian].
- Sadr, M. B. (1995). The Future of Ijtihad. **Fiqh Ahl al-Bayt*, 1*, 33-42. <https://ensani.ir/fa/article/74391> [In Persian].
- Soroush, A. (1991). Contraction and Expansion Under Critique. *Kiyan*, 1(2), 5-13. <https://ensani.ir/fa/article/20881> [In Persian].
- Soroush, A. (1994). Theoretical Contraction and Expansion of Sharia: A Theory of the Evolution of Religious Knowledge (3rd ed.). Tehran: Serat [In Persian].
- Soroush, A. (1996). Analysis of the Concept of Religious Government. *Kiyan*, 6(32), 1-13. <https://ensani.ir/fa/article/22793> [In Persian].
- Soroush, A. (1997). A Solid Interpretation of the Text. *Kiyan*, 7(38), 1-9. <https://ensani.ir/fa/article/25171> [In Persian].
- Soroush, A. (2006). *The Expansion of Prophetic Experience*. Tehran: Serat [In Persian].
- Soroush, A., Mojtahed Shabestari, M., Montazeri, H., Edalatnejad, S., & Ahmadi, A. (2003). *On Ijtihad: The Efficacy of Islamic Jurisprudence in the Modern World*. Tehran: Tarh-e No [In Persian].
- Tsavayokichi, F. (2000). *Theory of Civilization* (C. Pahlavan, Trans.). Tehran: Giu. (Original work published in Japanese) [In Persian].