# تئوری قبض فقه در ترازو؛ نقد درون‌دینی و برون‌دینی نظریه فقه حداقلی با نقد استناد به آیه ۱۰۱ سوره مائده

علی محمدیان [۱]*

https://doi.org/10.22034/jksl.2026.569928.1569

دریافت:۱۰-۱۰-۱۴۰۵
بازنگری: ۰۲-۰۵-۱۴۰۵
پذیرش:۰۷-۰۸-۱۴۰۵
انتشار آنلاین: ۲۸-۰۸-۱۴۰۵

مقاله: پژوهشی

## چکیده

جستار حاضر با هدف نقد و ارزیابی استدلال دکتر سروش در دفاع از فقه حداقلی انجام شده است. محور ورود به این بحث، آیه ۱۰۱ سوره مائده است «لاَتَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» که با تفسیری خاص، دال بر نهی دین از کثرت سؤال در احکام و توصیه به قبض فقه تلقی شده است. پرسش اصلی این است که آیا این استدلال از منظر درون‌دینی(موازین شرعی) قابل دفاع است و چنانچه این تئوری را صحیح بپنداریم، آیا از منظر برون‌دینی(عقلانیت عملی) نیز پیامدهای مطلوبی خواهد داشت؟ در پاسخ به این پرسش، از روش تحلیلی-انتقادی استفاده شده و از منابع فقهی، تفسیری و حدیثی بهره گرفته شده است. پژوهش حاضر در نقد درون‌دینی، با بررسی تفسیری آیه، شأن نزول و سیاق آن، روشن می‌کند که نهی مذکور دلالتی بر مدعای ایشان نداشته و نفی پرسشگری با ادله صریح وجوب تفقه و سؤال از اهل ذکر و نیز با سیره عملی معصومان(ع) در تعارض است. در نقد برون‌دینی، با فرض پذیرش این تئوری، از منظر فلسفه حقوق، جامعه‌شناسی دین و عقلانیت عملی نشان داده می‌شود که تئوری فقه حداقلی در جهان پیچیده معاصر، ناتوان از ارائه نظامی جامع برای مدیریت جامعه اسلامی خواهد شد و به وابستگی حقوقی، تضعیف انسجام اجتماعی و انفعال تمدنی می‌انجامد. در نتیجه، نظریه فقه حداقلی هم در مبانی درونی شریعت و هم در مواجهه با واقعیات بیرونی جامعه اسلامی ناکام می‌ماند.

**واژگان کلیدی**: فقه حداقلی، قبض فقه، المائده/۱۰۱، نقد درون‌دینی، نقد برون‌دینی.

۱. دانشیار، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه بزرگمهر قائنات، قائن، ایران (نویسنده مسئول).

mohammadian@buqaen.ac.ir

**How to cite:**
Last Name, Initial., Last Name, Initial., & Last Name, Initial. (2025). Title of paper in lower case letters (except for initial letter of first word, initial of first word after a colon, and proper nouns). *Quran, C[illegible] Civilization* , 6 (X), 1-20. http//doi.org/000000000000000000

@ authors retain the copyright and full publishing rights. Licensee University of Quranic Studies and Sciences this article an open access article distributed under the term and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CCBY 4.0) http://creativecommons.org/Licenses/by/4.0)

## ۱. مقدمه

همانگونه که قرآن کریم سرچشمه هدایت، حاوی معانی ژرف و معجزه جاویدان پیامبر خاتم است(نهج‌البلاغه/خطبه ۱۸)، نقش بنیادین آن در استنباط احکام شرعی و شکل‌دهی به ساختار فقه اسلامی انکارناپذیر است. قرآن نه تنها مهمترین منبع تشریع است، بلکه برای استنباط احکام، پیش از هر منبعی، باید به سراغ آن رفت و بلکه اساساً معیار سنجش صحت روایات نیز عدم مخالفت آنها با مفاد آیات قرآنی می‌باشد(مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج۲، ص۲۷۷؛ جناتی، ۱۳۷۰، ص۳۶). خداوند در باب روشنگری قرآن می‌فرماید: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ»(نحل/۸۹).

این کتاب آسمانی که در باور اهل ایمان کلام خداوند و راهنمای حیات فردی و اجتماعی آدمیان است، نه تنها مشتمل بر اصول عقاید و حکمت‌های اخلاقی می‌باشد، بلکه در بسیاری از موارد، به صورت کلی یا جزئی، خطوط احکام عملی را نیز ترسیم نموده است. از این رهگذر یکی از دانش‌های اسلامی که پیوندی عمیق با قرآن دارد و مسئله نحوه تعامل آن با قرآن همواره محل گفتگو بوده است دانش فقه می‌باشد. به‌نظر می‌رسد نمی‌توان این حقیقت را انکار نمود که قرآن بنیانگذار و مبناساز دانش فقه در قالب آیات فقهی بوده است(زرکشی، ۱۳۷۶، ج۲، ص۱۳۰؛ فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج۱، ص۵)، و حتی اصولیان برای اثبات اعتبار منابع فقهی مانند عقل و حجیت قول معصوم به قرآن استناد می‌جسته‌اند(ر.ک: ایروانی، ۱۴۲۳ق، ج۱، ص۱۹؛ حکیم، ۱۴۱۸ق، ص۱۱۷).

فقه به عنوان دانش استنباط و استخراج احکام از منابع اصیل دین، در زمره کانونی‌ترین علوم در منظومه علوم اسلامی می‌باشد. این دانش به تعیین چگونگی انجام عبادات محدود نمی‌شود؛ بلکه داعیه ارائه نظامی جامع برای سامان‌بخشی به مناسبات انسان با خالق، خود و جامعه را دارد، آرمانی که در طول قرن‌ها، تمدن درخشان اسلامی را پایه‌ریزی کرد.

در دوران معاصر و در مواجهه با پیچیدگی‌های بی‌سابقه تمدن جدید، پرسش‌هایی بنیادین درباره قلمرو، روش و غایت فقه مطرح شده است. یکی از جریان‌های فکری، دیدگاهی است که با عنوان فقه حداقلی یا قبض فقه شناخته می‌شود و از جمله مدافعان برجسته آن، دکتر عبدالکریم سروش است. ایشان با نگاهی انتقادی به روند گسترش فقه به تمامی شئون زندگی، معتقدند که این بسط و توسعه، نه تنها ضرورت ندارد، بلکه مخالف توصیه خود دین نیز هست. استدلال محوری ایشان برای اثبات این مدعا، تمسک به آیه ۱۰۱ سوره مائده است: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ...». براساس قرائت ایشان و با استناد به برخی تفاسیر، این آیه خطاب به مؤمنان است که از پرسیدن درباره برخی امور، که تفسیر به احکام شرعی شده، خودداری کنند، زیرا اگر آن امور آشکار گردد، آنان را اندوهگین می‌سازد. به نظر ایشان، این آیه در حقیقت توصیه دین به قبض فقه و نهی از کثرت سؤال در این زمینه است.

این نگاه، پرسش‌هایی جدی را درباره ماهیت، حدود و وظیفه فقه برمی‌انگیزد. بررسی این پرسش‌ها در پژوهش حاضر در دو سطح دنبال می‌شود که هر دو از همان نقطه آغازین، یعنی استناد به آیه ۱۰۱ مائده، سرچشمه می‌گیرند. سطح نخست، نقد درونديني است که مستقیماً با دلالت آیه درگیر می‌شود و می‌پرسد آیا این آیه اصلاً چنین پیامی دارد؟ سطح دوم، نقد برون‌دینی است که می‌پرسد حتی اگر این تفسیر از آیه را صحیح بپنداریم و قبض فقه را بپذیریم، آیا این تئوری در مواجهه با واقعیات جهان معاصر کارآمد خواهد بود؟ این دو سطح نقد، مکمل یکدیگرند؛ نخستین از درون شریعت و دومی از بیرون آن، هر دو نشان می‌دهند که تئوری قبض فقه مبتنی بر آیه پیش‌گفته، نظریه‌ای ناتمام در سطح جامعه اسلامی خواهد بود.

این پژوهش در حد بضاعت خود، در پی واکاوی دقیق این ادعا و سنجش آن سامان یافته است. از این‌رو هدف مقاله حاضر، نقد و ارزیابی استدلال قرآنی دکتر سروش است. این هدف در دو سطح پیگیری می‌شود. نخست، بررسی دقیق دلالت آیه ۱۰۱ مائده با رجوع به

تفاسیر معتبر و شأن نزول، تا مشخص شود آیا این آیه واقعاً ناظر به منع کلی پرسش در احکام است یا نهی از نوع خاصی از سؤال‌ها مدنظر قرار گرفته است. دوم، تحلیل پیامدهای نظری و عملی پذیرش دیدگاه فقه حداقلی با توجه به جایگاه فقه در اسلام و همچنین الزامات زندگی اجتماعی در جهان معاصر.

**۲. پیشینه پژوهش**

بحث درباره حدود و قلمرو فقه (مهریزی، ۱۳۷۵)، محدوده دخالت شریعت در زندگی یا انتظار بشر از دین(جوادی آملی، ۱۳۸۴) و پرسش از نسبت شریعت با اقتضائات دنیای جدید و کیفیت تعامل معرفت دینی و معرفت بشری (سروش، ۱۳۸۸)، پیشینه‌ای نسبتاً طولانی در گفتمان روشنفکری معاصر ایران و جهان اسلام دارد. دیدگاه‌های دفاع از فقه حداقلی یا قبض فقه در مقابل فقه حداکثری یا بسط فقه، از جمله محورهای کلیدی این مناقشات فکری است. در میان مدافعان فقه حداقلی، دکتر عبدالکریم سروش با طرح استدلال‌های فلسفی، کلامی و تفسیری، جایگاهی برجسته دارد. از باب نمونه وی معتقد است «فقه علمی اقلی است؛ یعنی اقل احکامی را که برای رفع خصومت لازم است می‌دهد و لاغیر. نه اینکه حداکثر کاری را که برای اداره و تدبیر زندگی لازم است بیاموزد» (سروش، ۱۳۷۸ب، ص۲۱). از سویی دیگر، در برابر این دیدگاه، جریان اصلی حوزوی قرار دارند که باوری متفاوت دارند. آثاری مانند «شریعت در آینه معرفت» به تبیین قلمرو اجتماعی دین پرداختهاند (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص۱۱۳). گروهی دیگر در نقد رویکردهای ناظر به معرفت دینی یا نگاه حداقلی به شریعت(فقه)، به نگارش مقالاتی پرداخته‌اند (ر.ک: لاریجانی، ۱۳۷۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۰۰).

با وجود این مباحث، آنچه جای خالی آن احساس می‌شود، پژوهشی است که به طور خاص و متمرکز، استدلال تفسیری دکتر سروش در استفاده از آیه ۱۰۱ سوره مائده را به عنوان سند قرآنی برای فقه حداقلی، در دو عرصه درون‌دینی و برون‌دینی به نقد بکشد. البته در باب فقه حداقلی و نقد آن، پژوهشهایی صورت گرفته است؛ از باب نمونه یکی از اندیشوران (فاضل لنکرانی، ۱۴۰۰) در مقاله «فقه؛ هدایت و حیات» در نقد مستقیم دیدگاه‌های دکتر سروش درباره فقه، ادعاهای وی را از منظر فقهی و کلامی مورد بررسی قرار داده است. پژوهشگری دیگر در مقاله «الاهیات طبیعی‌شده، متافیزیک حداقلی و فیزیک حداکثری» (فنایی، ۱۴۰۰) به نقد مبانی دین‌شناختی دکتر سروش از جمله رویکرد حداقلی وی به دین پرداخته است. اندیشمندی دیگر (عباسی، ۱۳۸۲) در مقاله «نظریه دین حداکثری: درآمدی بر قلمرو گستره دین از نظر استاد مطهری»، قلمرو فقه را در مقابل دیدگاه حداقلی تبیین کرده است. آنچه در تمامی این پژوهش‌ها غایب است، تحلیل متمرکز و اختصاصی دلالت آیه ۱۰۱ مائده به عنوان مستند قرآنی نظریه قبض فقه و به ویژه نقد درون‌دینی و برون‌دینی جامع این نظریه است که پژوهش حاضر درصدد پر کردن این خلأ است. در همین راستا مقاله حاضر می‌کوشد با پر کردن این خلأ، هم به داوری دقیق‌تری درباره صحت یا سقم این استناد قرآنی دست یابد و هم تبعات نظری و عملی طرح چنین دیدگاهی را برای فقه و جامعه اسلامی در جهان امروز روشن سازد.

**۳. مبانی نظری**

شایسته است قبل از ورود تفصیلی به بحث، به تعریف مفاهیم کلیدی ناظر به مسئله پرداخته شود.

**۱-۳. فقه**

در نگاه اهل لغت، «فقه» به معنای ادراک عمیق و فهم ژرف به‌کار رفته است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج۱۳، ص۵۲۲؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ج۶، ص۳۵۵). در اصطلاح علمی نیز فقه به دانشی اطلاق می‌شود که عهده‌دار شناخت و آگاهی از احکام شرعی فرعی بر پایه ادله و منابع چهارگانه، یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل است (علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ج۱، ص۳۱؛ شهید اول، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۴۰). شهید مطهری

فقه را فهم ژرف و استنباط عمیق احکام و مقررات ناظر به زیست فردی و اجتماعی آحاد مسلمین از منابع و مستندات معین قلمداد می‌نماید (مطهری، ۱۳۸۱، ص۳۱۱).

### ۲-۳. فقه حداکثری (بسط فقه)

فقه حداکثری، یک نگرش و رویکرد به دامنه و کارکرد فقه است. این رویکرد، بر پایه این پیش‌فرض استوار است که شریعت اسلام برنامه‌ای جامع و کامل برای سعادت بشر در همه اعصار است و بنابراین نمی‌تواند نسبت به عرصه‌های نوپدید زندگی بی‌تفاوت باشد. در این دیدگاه، قلمرو فقه منحصر در عبادات محض یا امور شخصی نیست، بلکه باید تمامی مناسبات انسانی در سطوح فردی، اجتماعی، ملی و بین‌المللی را در برگیرد (ر.ک: منتظری، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص۲). از باب نمونه شهید مطهری فقه اسلامی را مکتبی فراگیر و واقع‌نگر می‌داند که تمامی ساحت‌های حیات انسانی، از امور دنیوی و اخروی گرفته تا ابعاد جسمانی و روحانی و نیز عرصه‌های فردی و اجتماعی را دربرمی‌گیرد (مطهری، ۱۳۷۲، ص۶۳). در همین راستا، پاره‌ای دیگر از اندیشمندان، اسلام را «دینِ تمامِ زندگی» معرفی کرده‌اند؛ دینی که همه ابعاد وجود انسان را پوشش می‌دهد و هیچ حوزه‌ای را بیرون از قلمرو هدایت و شمول خود وا نمی‌نهد (نصر، ۱۳۸۲، ص۲۱). در تأیید این برداشت، به آیات متعددی از قرآن کریم استناد شده است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ص۷۷).

علامه جعفری نیز در هماهنگی با این معنا، بر ظرفیت ذاتی و پایایی فقه اسلامی تأکید کرده و معتقد است استعداد ذاتی فقه می‌باشد که ناشی از اتکای آن به منابع دائم الجریان «قرآن، سنت، اجماع، عقل و قواعد برگرفته از آنها» با مفتوح بودن راه اجتهاد برای همیشه است. بدین خاطر از صدر اسلام تاکنون هیچ موضوعی درباره مسائل مادی و معنوی بشری مطرح نشده است؛ مگر اینکه فقه شیعه قدرت پاسخ‌گویی آن را داشته است (جعفری، ۱۴۱۸ق، ص۱). همچنین گفته شده است که فقه به لحاظ مواد و منابع، غنی‌ترین فقه و قانون در دنیا است و چنین فقهی در دنیا وجود ندارد (جناتی، ۱۳۷۴، ص۴۷۹).

### ۳-۳. فقه حداقلی (قبض فقه)

در مقابل، فقه حداقلی رویکردی است که دامنه حکم‌گذاری و نظارت فقهی را و مضیق می‌کند. این دیدگاه، معمولاً از موضعی انتقادی نسبت به پیامدهای اجتماعی و معرفتی فقه حداکثری شکل گرفته است. در فقه حداقلی، تمرکز اصلی فقه بر حوزه‌های عبادات و اخلاقیات فردی و برخی از معاملات شخصی اقتصادی قرار دارد و عرصه‌های عمومی زندگی اجتماعی و تنظیم آنها به عقل جمعی بشری واگذار می‌گردد (ر.ک: سروش، ۱۳۷۸الف، ص۱۱۰). استدلال اصلی مدافعان این دیدگاه اغلب این است که متن دین (قرآن و سنت) اساساً ظرفیت و نیازی به ارائه احکام جزئی برای همه عرصه‌های همیشه در تغییر زندگی نداشته است و تلاش برای چنین استنباط‌هایی، منجر به تحمیل برداشت‌های تاریخی بر پدیده‌های جدید، یا ایجاد حرج و مشقت برای جامعه می‌شود. از باب نمونه گفته شده است که دانش فقه قدرت تحلیل واقعیتهای اجتماعی جدید را ندارد و از عهده برنامه‌ریزی به منظور تغییر آن واقعیت‌ها به سود هدفهای معین بر نمی‌آید (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ص۱۸). برخی دیگر نیز تأکید کرده‌اند که مأموریت و کارکرد پیامبران در دو هدف اساسی خلاصه می‌شود: نخست، ایجاد انقلابی فراگیر علیه خودمحوری انسان‌ها با هدف سوق دادن آنان به‌سوی خداوند؛ دوم، اعلام و تبیین حقیقت جهانی دیگر و حیات جاودانه‌ای که به‌مراتب گسترده‌تر و عظیم‌تر از زندگی دنیوی کنونی است. بر این اساس، ابلاغ پیام‌ها و اصلاح و تکمیل امور دنیوی در سطح زندگی مردم، امری دانسته شده که با شأن خداوند سازگار نیست (بازرگان، ۱۳۷۷، ص۳۷).

مقالات آماده انتشار

### ۴-۳. قبض و بسط (در حوزه فقه)

اصطلاح قبض و بسط در این بحث، عمدتاً وام گرفته از نظریه مشهور «قبض و بسط تئوریک شریعت» دکتر عبدالکریم سروش است(سروش، ۱۳۸۸)، اما در اینجا دایره کاربرد آن به حوزه فقه و احکام عملی تقلیل و محدود شده است. بسط فقه به فرآیند تاریخی و اجتهادی گسترش دامنه موضوعات فقهی، افزایش تعداد و تنوع فتواها و ورود فقه به عرصه‌هایی اطلاق می‌شود که در گذشته یا موضوعیت نداشتند یا چندان مورد توجه فقها نبوده‌اند. البته این بسط، گاه در روش نیز رخ می‌دهد، مانند طرح نظریه‌های جدید اصولی برای مواجهه با مسائل مستحدثه. در مقابل، قبض فقه به فرآیند عکس اشاره دارد؛ یعنی کوشش برای توقف یا معکوس‌سازی این گسترش، با هدف بازگرداندن فقه به یک هسته مرکزی و محدود از احکام که ثابت، قطعی‌الاثر و ضروریِ دین پنداشته می‌شوند. این قبض، نوعی خودمحدودسازی آگاهانه از سوی فقیه یا نهاد فقاهت است. مناقشه اصلی اینجاست که آیا این قبض یک ضرورت دینی (مستند به دلایلی مانند آیه ۱۰۱ مائده) و عقلانی است، یا نوعی عقب‌نشینی از مسئولیت‌های اجتماعی فقه و واگذاری عرصه عمومی به سکولاریسم. تمایز این دو اصطلاح، محور اصلی مناظره بین دیدگاه دکتر سروش و مدافعان فقه سنتی پویا را تشکیل می‌دهد.

### ۴. روش پژوهش

پژوهش حاضر از نظر ماهیت، نظری و از نظر روش، تحلیلی-انتقادی است و داده‌های آن به شیوه کتابخانه‌ای از منابع فقهی، تفسیری و حدیثی گردآوری شده است. مفاهیم کلیدی بحث، یعنی فقه، فقه حداکثری، فقه حداقلی و قبض و بسط، نخست در چارچوب نظری تعریف شده‌اند و سپس استدلال دکتر سروش در دو سطح مرتبط مورد نقد قرار گرفته است که هر دو از آیه ۱۰۱ سوره مائده سرچشمه می‌گیرند.

در سطح نخست، یعنی نقد درون‌دینی، معیار داوری آموزه‌ها و منابع پذیرفته‌شده در نظام فکری اسلام است. در این سطح، آیه از رهگذر شأن نزول و سیاق آن با مراجعه به تفاسیر شیعه و اهل سنت بررسی شده است. سپس آیات و روایات دال بر وجوب تفقه و پرسش از اهل ذکر، و نیز سیره تاریخی پیامبر(ص) و ائمه(ع) و فقیهان در مواجهه با پرسش‌های فقهی، با ادعای مزبور سنجیده شده است.

در سطح دوم، یعنی نقد برون‌دینی، با فرض صحت تفسیر ایشان از آیه و پذیرش تئوری قبض فقه، کارآمدی و مطلوبیت تئوری برآمده از آن با سه چارچوب تحلیلی ارزیابی شده است: فلسفه حقوق و حکمرانی، جامعه‌شناسی دین (به‌ویژه تبیین کارکردی از نهادهای دینی) و عقلانیت عملی در افق تمدنی که اقدامات را بر پایه نتایج محتمل آنها می‌سنجد. بدین‌ترتیب، نقد برون‌دینی آزمون عملی همان تئوری‌ای است که از تفسیر خاص این آیه استخراج شده است. تحلیل داده‌ها به شیوه توصیفی-استدلالی انجام شده و ارجاعات به منابع، با ذکر جلد و صفحه، مستند شده است.

### ۵. یافته‌های پژوهش

پس از تبیین مفاهیم کلیدی، اکنون نوبت به ارزیابی این ادعا از منظر درون‌دینی و برون‌دینی می‌رسد و به صورت طبیعی این نقد، در گام نخست از رهگذر ادله درون‌دینی آغاز میشود.

### ۵-۱. نقد درون‌دینی

نقد درون دینی، همچنانکه از عنوان آن پیداست به معنای سنجش یک گزاره یا نظریه بر پایه مبانی، منابع و منطق پذیرفته شده در خود آن نظام فکری است. در این مورد خاص، معیار داوری، آموزه‌ها و منابع قطعی اسلام خواهد بود. هدف از این بخش، آن است که روشن

شود آیا استدلال ایشان مبنی بر توصیه دین به قبض فقه با محوریت آیه ۱۰۱ سوره مائده در درون چارچوب اسلامی از استحکام و اتقان برخوردار است یا خیر.

**۱-۱-۵. تحلیل تفسیری آیه ۱۰۱ سوره مائده**

اساس استدلال دکتر سروش بر لزوم قبض فقه که در این نوشتار بررسی می‌شود،[۱] استناد به آیه ۱۰۱ سوره مائده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ». ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از چیزهایی نپرسید که اگر برای شما آشکار شود، شما را اندوهگین می‌کند، و اگر در هنگام نزول قرآن از آنها بپرسید، برای شما آشکار می‌شود. خداوند از آنها درگذشته است و خداوند آمرزنده بردبار است.

نخستین مسئله در تحلیل آیه ۱۰۱ سوره مائده، توجه به تعدد اقوال در شأن نزول آن است؛ نکته‌ای که شیخ طوسی در التبیان به‌صراحت بر آن تصریح کرده است. وی در بیان سبب نزول آیه، دو قول مستقل را گزارش می‌کند که هر یک ناظر به فضایی متفاوت و مسئله‌ای خاص است. براساس قول نخست که از ابن‌عباس، انس، ابوهریره، حسن، قتاده، طاووس و سدی نقل شده، آیه در پاسخ به پرسش فردی درباره نسب خویش نازل شده است که نسب وی مورد طعن و شماتت بود؛ در مقابل، قول دوم به نقل از ابوهریره و مجاهد، شأن نزول را به اصرار مردم بر پرسش درباره وجوب سالانه حج بازمی‌گرداند؛ پرسشی که اگر پاسخ مثبت می‌گرفت، منجر به تشدید تکلیف شرعی و عسر و حرج عمومی می‌شد(طوسی، بی‌تا-الف، ج۴، ص۳۵). نکته شایان توجه آنکه خود مفسران تصریح کرده‌اند که این آیه هرگز در مقام بستن باب سؤال، تعلم و استفسار نیست؛ زیرا قرآن در مواضع متعدد، از جمله آیه «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ»(نحل/۴۳)، به‌صراحت مردم را به پرسش و یادگیری فراخوانده است(مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۵، ص۹۷).

طبرسی نیز ضمن تصریح به اختلاف در شأن نزول آیه به پرسش‌های نابجا از پیامبر گرامی اسلام(ص) اشاره می‌کند. وی از زهری و قتادة نقل میکند که مردم باطرح سؤالات بسیار پیامبر گرامی اسلام را ناخشنود می‌ساختند؛ از باب نمونه مردی از بنی سهم بنام «عبدالله بن حذافه» که درباره نسبش مردم گفتگو داشتند، برخاست و گفت پدر من کیست؟ مردی دیگر برخاست و گفت پدرم که وفات کرده در کجاست؟.. از ابن عباس نقل شده است که مردمی بودند که گاه از روی تمسخر و گاهی برای امتحان، سؤالاتی می‌کردند، یکی میپرسید پدرم کیست؟ دیگری می‌پرسید پدرم کجاست؟ و کسی که شتر خویش را گم کرده بود، از محل شتر سوال می‌کرد. از این‌رو خداوند، این آیه را نازل کرد (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج۳، ص۳۸۶). شبیه همین شأن نزول در تراث تفسیری اهل سنت نیز آمده است (ر.ک: سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۳۳۴؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج۴، ص۱۱۳). ابن‌عاشور به نقل از صحیح بخاری از ابن عباس نقل می‌کند که گروهی از منافقان برای مسخره کردن پیامبر اکرم(ص) سؤال‌های عجیبی می‌پرسیدند: کسی که شترش گم می‌شد می‌پرسید شترم کجاست، دیگری می‌پرسید پدرم کیست و مسافری می‌پرسید در سفرم به چه چیزهایی برخواهم خورد؟ سپس خداوند این آیه را درباره آنان نازل فرمود (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج۵، ص۲۳۱).

در برخی تفاسیر روایی نیز اخباری در شأن نزول آیه مورد بحث آمده است که عمدتاً ناظر محتوای آنها ناظر به مقام شفاعت پیامبر (ص) هستند (قمی، ۱۴۰۴ق، ج۱، ص۱۸۸؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج۲، ص۳۷۰).

علامه طباطبایی در المیزان معتقد است که اطلاع از حقیقت برخی امور، احتمال هلاکت و شقاوت وجود دارد؛ مانند کسی که درباره روز مرگ خویش یا سبب نابودی‌اش، یا عمر عزیزان و دوستانش، یا زوال سلطنت و عزتش تحقیق کند. و چه بسا آنچه بر آن آگاه می‌شود،

[۱] ر.ک: مناظره دکتر سروش و آیت‌الله علی‌دوست، ۱۴۰۳؛ موجود در سایت اجتهاد: https://alnk.ir/on۸

همان سببی باشد که او را به سوی نابودی می‌کشاند یا با شقاوت تهدیدش می‌کند. پس نظام زندگی که خداوند متعال آن را تنظیم کرده و در جهان جاری ساخته است، همواره چیزهایی را آشکار و چیزهایی را پنهان کرده است. آنچه را آشکار ساخته جز برای حکمتی نبوده و آنچه را پوشانده نیز جز برای حکمتی نبوده است. به این معنا که تلاش برای پنهان کردن آنچه آشکار شده و به‌کارگیری وسایل برای آشکار کردن آنچه پنهان گشته، موجب اختلال در نظام گسترده‌ای می‌شود که بر جهان حاکم است (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج۶، ص۱۵۱-۱۵۰).

درهرصورت این شواهد نشان می‌دهد آیه در مقام منع پرسش‌گری نیست، بلکه در مقام نهی از سوالات تعنتی و تحریک‌آمیز است «سَلْ تَفَقُّهاً وَ لَا تَسْأَلْ تَعَنُّتاً»(کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۶، ص۳۸۱؛ صدوق، ۱۳۸۶ق، ج۲، ص۵۹۳)؛ سوالاتی که نه از سر نیاز واقعی، که از روی استهزا یا حتی نوعی امتحان و آزمون پیامبر(ص) مطرح می‌شده است.

بنابراین با توجه به سیاق آیه ۱۰۱ سوره مائده و گزارش‌های متعدد تفسیری از شأن نزول آن، روشن می‌شود که استناد دکتر سروش به این آیه برای اثبات لزوم «قبض فقه» از منظر درون‌دینی قابل دفاع نیست؛ زیرا نخست آنکه بنابر تصریح شیخ طوسی و دیگر مفسران، آیه دارای دو شأن نزول مستقل است که با وجود احتمال مخالف، نمیتوان با برگرفتن یک تفسیر یا شأن نزول، سبب نزول دیگر را به کناری افکنده و براساس آن یک قاعده عام معرفتی ایجاد نمود. افزون بر این، مفسران تصریح کرده‌اند که آیه هرگز ناظر به بستن باب سؤال، تعلم و استفسار نیست؛ بلکه نهی مذکور صرفاً متوجه سؤالات لجوجانه، تمسخرآمیز در شرایط خاص نزول است؛ چنان‌که قرآن در مواضع دیگر به‌صراحت به پرسش و رجوع به اهل ذکر فرمان می‌دهد. تحلیل علامه طباطبایی نیز مؤید آن است که نهی آیه معطوف به کنکاش در اموری است که حکمت الهی بر پوشیدگی آن‌ها قرار گرفته و کشفشان موجب اختلال در نظام حیات انسانی می‌شود، نه تلاش روشمند برای استنباط احکام از ادله وحیانی. بر این اساس، تعمیم دلالت آیه از این موارد خاص تاریخی و مصلحت‌محور به نظریه‌ای کلان در باب ضرورت قبض فقه، نوعی جهش ناروا از شأن نزول محدود به حکمی فرازمانی و فراسیاقی است که فاقد پشتوانه تفسیری و اصولی کافی بوده و با قدر متیقن دلالت آیه سازگار نیست.

### ۲-۱-۵. دلالت‌های قرآنی وجوب تفقه

به‌نظر می‌رسد اساساً آنچه از برخی آیات قرآن استنباط میشود، دستوری است که با برداشت پیشگفته در تعارض است. در همین راستا در این محور با استناد به ادله نقلی، بنیان‌های وجوب تفقه و لزوم رجوع به عالمان دین ترسیم می‌شود که در مجموع، نه تنها مجوز بلکه تکلیفی برای پرسشگری دینی ایجاد می‌کند.

از باب نمونه آیه شریفه «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ»(نحل/۴۳؛ انبیاء/۷) می‌تواند مورد تأمل قرار گیرد. این آیه، خطاب به کسانی که پرسش دارند امری بدون قید و شرط را صادر می‌کند. در تفاسیر روایی شیعی، اگرچه مصداق اتم و اظهر اهل ذکر، اهل بیت(ع) معرفی شدهاند (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج۳، ص۵۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج۳، ص۱۳۶). اما این معنا در گستره‌ای وسیع‌تر، به عالمان و فقهای راستین دین تطبیق داده میشود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج۱، ص۲۳۹). شیخ مفید در این زمینه چنین می‌نگارد: «خداوند سبحانه و تعالی مسلمانان را امر کرده است که درباره آنچه نمی‌دانند سؤال کنند، پس مکرر فرموده است «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ». به همین دلیل مشاهده می‌شود که مسلمانان در صدر اسلام، درباره آنچه نمی‌دانستند یا برایشان مشتبه می‌شد از پیامبر(ص) سؤال می‌کردند و این چیزی است که نمونه‌هایش در قرآن کریم از طریق عبارت «يَسْأَلُونَكَ» به وفور مشاهده می‌شود؛ جایی که این صیغه در سؤال درباره پدیده‌های گوناگون آمده است، مانند سؤال درباره احکام شرعی مربوط به هلال‌ها، انفاق، جنگ، خمر، میسر، یتیمان، حیض و انفال» (مفید، ۱۴۱۳ق، ج۱، ص۳). شایان ذکر است که فقیهان امامیه آیه مذکور را در ضمن ادله وجوب تعلم ذکر کرده‌اند (سند، ۱۳۹۴ق، ج۱،

ص۹۷). محقق خویی معتقد است ظاهر امر به سؤال(در آیه شریفه)، اقتضا می‌کند که سؤال از اهل ذکر، واجب باشد و بر غیرعالم واجب است که از اهل ذکر سؤال کند (خویی، بی‌تا، ج۱، ص۱۹۰). شیخ انصاری با تأکید بر وجوب رجوع عامی به عالم و تقلید او از عالم، این امر را مستظهر به ادله اربعه(کتاب، سنت، اجماع، عقل) دانسته و به آیه پیشگفته تمسک جسته است؛ براساس اینکه مراد از اهل ذکر علما هستند (شیخ انصاری، بی‌تا، ص۸۶).

آنچنان که برای هر یک از اهل ایمان نیز کاملاً مشخص است، قرآن کریم در آیات متعدد، مؤمنان را به تعقل، تدبر و تفقه در آیات الهی دعوت می‌کند. عباراتی مانند «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ»(نساء/۸۲)، یا آیه موسوم به «نفر»(توبه/۱۲۲)، تنها نمونه‌هایی از این دعوت عمومی است که نه تنها بر جواز بلکه بر لزوم مراجعه به دانشمندان و علمای امّت تأکید دارند و منظور از «تفقّه» در دین که در آیه« نفر» آمده است، فراگیری تمامی معارف دینی است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج۱، ص۲۳۹). در روایات نیز همین معنا بارها مورد تأکید قرار گرفته است. از باب نمونه آمده است که در دین تفقه کنید، زیرا کسی از شما که در دین تفقه نکند، عرب بدوی (بیابان‌گرد) است. همانا خداوند می‌فرماید: «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج۱، ص۲۲۹؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۱، ص۳۱).

حال این پرسش مطرح است که چگونه می‌توان از یک سو مردم را به تدبر در آیات دعوت کرد و از سوی دیگر، پرسش و استفسار را با استناد به آیه‌ای با دلالت مجمل ممنوع شمرد؟ این دو گزاره در تنافی آشکار قرار می‌گیرند. لذا به‌نظر می‌رسد سازگاری منطقی درون‌دینی این است که آیه ۱۰۱ مائده، ناظر به سوءاستفاده از ابزار پرسش باشد، نه اصل پرسش‌گری.

در روایات معصومین(ع) این امر به مراتب صریح‌تر و الزام‌آورتر شده است. حدیث معروف پیامبر اکرم(ص) که در منابع شیعی و سنی با الفاظ مختلف نقل شده، سنگ بنای این تکلیف است «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۱، ص۳۰؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص۴۸۸). با توجه به اینکه در فرهنگ اسلامی، علم اغلب به علم دین و به ویژه فقه تفسیر می‌شده، این حدیث وجوب دانش‌اندوزی دینی را برای هر مسلمانی مقرر می‌دارد. طبیعی است که کسب چنین علمی، بدون پرسش و مباحثه ممکن نیست. در روایتی دیگر از پیامبر(ص) آمده است: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْراً فَقَّهَهُ فِي الدِّينِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۱، ص۳۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج۱۶، ص۱۳). این روایت، تفقه در دین را نشانه خیریت و عنایت خاص الهی می‌داند. آیا می‌توان تصور کرد که خداوند خیر کسی را بخواهد، اما او را از پرسش در امور شرعی که مسیر اصلی تفقه است بازدارد؟

مجموعه عظیم کتب اربعه حدیثی شیعه که بخش عمده‌ای از آنها شامل پرسش‌های اصحاب از ائمه(ع) و پاسخ‌های تفصیلی آنان در مسائل فقهی است، شاهد ملموسی بر این مدعاست. هزاران حدیث در این کتاب‌ها، پاسخ به سوالاتی است که در زمینه‌های گوناگون فقهی وارد شده‌اند. اگر روح دین بر قبض و منع پرسش بود، ائمه(ع) می‌بایست اصحاب را از این پرسش‌ها بازمی‌داشتند، حال آنکه آنان نه تنها پاسخ می‌دادند، بلکه گاه به تفصیل جزئیات و ادله احکام را نیز برای مخاطب بیان می‌فرمودند (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۴، ص۴). این سیره عملی معصومین، قدرتمندترین گواه درون‌دینی بر خطا در برداشت حداقلی از آیه ۱۰۱ مائده است.

### ۳-۱-۵. بررسی تاریخی و روش‌شناختی

باید اذعان داشت اگر دین واقعاً توصیه به قبض فقه و منع از کثرت سوال داشت، این توصیه می‌بایست در رفتار و روش اهل بیت(ع) که مفسران و مجری وحی بودند، به وضوح متجلی می‌شد. اما تاریخ و سیره گواهی معکوس می‌دهد.

توضیح آنکه دوران پیامبر(ص) خود دوره‌ای از بسط و نزول تدریجی احکام بود. جامعه نوپای اسلامی با مسائل جدیدی روبرو می‌شد و وحی در پاسخ به این وقایع و سوالات نازل می‌گشت. پیامبر(ص) نه تنها پاسخگوی سوالات بود، بلکه در بسیاری از موارد پیش‌دستی

کرده و احکام را حتی بدون سوال قبلی بیان می‌فرمود. از باب نمونه در خطبه حجةالوداع، ایشان مردم را انذار می دادند که حج را با نهایت تفقه انجام داده و زکات و صلات را بجا آورید (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج۱، ص۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج۱۳، ص۲۵۹). نمونه بارز دیگر، ماجرای فرستادن معاذ بن جبل به یمن است که پیامبر(ص) از او پرسید: «به چه چیزی داوری خواهی کرد؟» و او پاسخ داد: به کتاب خدا، سپس سنت رسول خدا، و اگر نیافتم به اجتهاد خود عمل می‌کنم و پیامبر(ص) این روش را تأیید فرمود (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج۳۶، ص۳۳۳).

همچنین دوران امامان شیعه(ع)، به ویژه از امام باقر(ع) و امام صادق(ع) به بعد، شاهد تبلور تاریخی یک مدرسه فقهی پویا و گسترده بود. شرایط سیاسی خاص آن دوران، امکان طرح مستقیم بسیاری از مسائل سیاسی را نمی‌داد، اما این امر موجب قبض فقه نشد، بلکه سبب توجه و تمرکز بی‌سابقه بر سایر ابواب فقه گردید. ائمه(ع) در پاسخ به سوالات، مبانی فقه امامیه را با دقت و تفصیل تشریح می‌کردند. حجم عظیم روایات فقهی در کتب اربعه که عمدتاً محصول همین دوره است، گویای این گفتگوی فقهی مستمر است. از باب نمونه «حسن بن علی وشاء» در نقلی که به ابن عیسی قمی رسانده است، می‌گوید: در مسجد کوفه نهصد تن از مشایخ را دیدم که همگی روایت خود را با این عبارت آغاز می‌کردند: «حدثنی جعفر بن محمد» (ر.ک: جناتی شاهرودی، ۱۳۷۰، ص۱۴۲).

نکته کلیدی، روش تعامل ائمه با اصحاب بود. آنان تنها به پاسخگویی بسنده نمی‌کردند، بلکه شاگردانی مانند زرارة بن اعین، محمد بن مسلم، ابوبصیر و یونس بن عبدالرحمن را تربیت می‌کردند که خود به فقهایی صاحب‌نظر تبدیل شدند. ائمه(ع) آنان را به فتوا دادن میان مردم تشویق می‌کردند. امام صادق(ع) به ابان بن تغلب فرمودند: «اجلس في مسجد المدينة و أفت الناس، فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك» (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص۱۰؛ طوسی، بی‌تا-ب، ص۱۷). در مسجد مدینه بنشین و فتوا بده، زیرا دوست دارم در میان شیعیانم کسانی مانند تو دیده شوند. این دستور، نشان‌دهنده تأسیس نهاد فقاهت و مرجعیت دینی توسط خود معصومان است. نهادی که ذاتاً مقتضی بسط و توسعه است، زیرا باید پاسخگوی نیازهای روزافزون و شرایط گوناگون مکلفان باشد.

همچنین به‌نظر می‌رسد شاهد دیگر بر خلاف نظریه قبض، تلاش ائمه(ع) و فقهای متقدم برای پایه‌ریزی علم اصول فقه است. اصول فقه، دانشی است که قواعد استنباط حکم شرعی از منابع را تنظیم می‌کند و وجود چنین دانشی، نشان می‌دهد که دین، مکلفان را به فرآیندی منطقی و قاعده‌مند برای استخراج احکام مسائل جدید مجهز کرده است. امامان شیعه ، به ویژه امام محمد باقر(ع) و امام جعفر صادق(ع)، نقشی بنیادین در شکل‌گیری علم اصول فقه ایفا کردند و روش درست استنباط احکام شرعی از قرآن کریم و سنت نبوی را به شاگردان خویش تعلیم می‌دادند. این روایت مشهور از ائمه اطهار(ع) نقل شده است که «عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمُ التَّفْرِيعُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج۲۷، ص۶۲). وظیفه ما بیان اصول و قواعد کلی است و وظیفه شما تفریع و استنباط فروع و احکام جزئی از آن اصول می‌باشد.

### ۲-۵. نقد برون‌دینی استدلال دکتر سروش

پس از آنکه در بخش پیشین روشن شد که استناد به آیه ۱۰۱ سوره مائده برای اثبات قبض فقه، از منظر درون‌دینی و مطابق مسلمات شرعی، فاقد پشتوانه تفسیری مستحکم است، اکنون پرسش مکملی مطرح می‌شود که حتی اگر این استناد قرآنی صحیح پنداشته شده و قبض فقه به عنوان توصیه دین پذیرفته شود، آیا نظریه برآمده از آن در مواجهه با واقعیات جهان معاصر، کارآمد و دارای پیامدهای مطلوب خواهد بود یا خیر؟ این بخش با همین پرسش سروکار دارد و نشان می‌دهد که فقه حداقلی نه تنها پشتوانه درون‌دینی قابل توجهی ندارد، بلکه از آزمون برون‌دینی در سطح جامعه اسلامی نیز سربلند بیرون نمی‌آید.

### ۱-۲-۵. نقد از منظر فلسفه حقوق و حکمرانی

اگر تفسیر دکتر سروش از آیه ۱۰۱ سوره مائده را می‌پذیرفتیم و فقه را به عرصه‌های حداقلی محدود می‌کردیم، نخستین پیامد آن در عرصه فلسفه حقوق و حکمرانی آشکار می‌شد. از این رهگذر باید گفت بیتردید در فلسفه حقوق، قانون صرفاً مجموعه‌ای از دستورات منفعل نیست، بلکه ابزاری برای تنظیم روابط اجتماعی، حل منازعات، ایجاد امنیت و سامان‌بخشی به رفتار جمعی در جهت تحقق اهدافی چون عدالت، نظم و پیشرفت است. افزون بر این، اگرچه تبیین حق و تکلیف و تأمین عدالت و امنیت، از اهداف کلان قانون‌گذاری به شمار میرود، اما در عین حال وظیفه مهمتر قانون، هموار نمودن راه رشد و ترقی انسان است و به همین دلیل است که در شرائط جدید و مراحل نوین رشد و تکامل، احتیاج به قانون‌گذاری، بیشتر خودنمائی می‌کند(عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق، ج۱، ص۱۲۲).

در هرصورت هر جامعه‌ای، به ویژه در عصر جهانی‌شدن و افزایش اطلاعات، با حوزه‌های تخصصی و فوق‌العاده پیچیده‌ای روبروست که بدون قواعد حقوقی تفصیلی و مدون، دچار هرج و مرج، بی‌عدالتی و ناکارآمدی می‌شود. در چنین فضایی، الگوی فقه حداقلی با محصور کردن دامنه فقه در عبادات و برخی امور جزئی، عملاً حکم می‌کند که دین و نظام فقهی برآمده از آن، برنامه و قاعده الزام‌آوری برای این عرصه‌های گسترده و تعیین‌کننده زندگی ارائه نمی‌دهد. حال پرسش اینجاست که این خلأ حقوقی چگونه باید پر شود؟ در پاسخ به این پرسش منطقاً دو پاسخ ممکن است: ۱- واگذاری کامل به قوانین عرفی(سکولار): در این صورت، جامعه‌ای که می‌خواهد براساس ارزش‌های دینی اداره شود، ناگزیر است در حیاتی‌ترین حوزه‌ها، از الگوها و قواعدی تبعیت کند که ریشه در جهان‌بینی و ارزش‌های سکولار دارد. این قواعد لزوماً با اصول اسلامی همسو نیستند. برای مثال قوانین تجاری مبتنی بر لیبرالیسم، می‌توانند در تعارض کامل با اهداف اجتماعی اسلام قرار گیرند. ۲- ساخت قوانین عرفی جدید توسط عقل جمعی غیردینی: این گزینه نیز با چالش مواجه است. اولاً، عقل جمعی در جامعه‌ای با انشعابات فکری شدید، لزوماً به یک سیستم منسجم نمی‌انجامد و ممکن است محل کشمکش گروه‌های قدرت شود. ثانیاً، این عقل جمعی از کدام نظام ارزشی معیار برای طراحی قوانین بهره می‌گیرد؟ اگر منبع ارزش‌ها لزوماً دین نیست، پس لیبرالیسم، سودمحوری، ناسیونالیسم افراطی یا هر ایدئولوژی دیگری می‌تواند مبنا قرار گیرد.

نکته دیگر مسئله مشروعیت است. اگر حکومتی خود را اسلامی بداند، اما نظام حقوقی حاکم بر اقتصاد، فناوری و محیط زیست آن، برگرفته از منابع کاملاً سکولار باشد، آیا این دوگانگی و تناقض در عمل، به مشروعیت آن حکومت نزد مردم دینداری که انتظار دارند دین در زندگی اجتماعی جاری باشد، آسیب نمی‌زند؟ در اینجا فقه حداقلی ممکن است به زوال جایگاه اجتماعی دین منجر شود، زیرا دین را ناتوان از ارائه برنامه برای زندگی آدمیان نشان می‌دهد و آن را محدود به حیطه خصوصی و فردی مینماید.

### ۲-۲-۵. نقد از منظر جامعه‌شناسی دین

دومین آزمون تئوری قبض فقه برآمده از تفسیر آیه ۱۰۱ مائده، آزمون جامعه‌شناختی است؛ یعنی سنجش پیامدهای اجتماعی پذیرش این تئوری. این محور، نظریه فقه حداقلی را نه براساس مبانی حقوقی، بلکه بر پایه کارکردهای عینی و اجتماعی که فقه در بافت جوامع اسلامی ایفا کرده است، مورد بررسی قرار می‌دهد. از منظر جامعه‌شناسی دین، فقه تنها یک دانش نظری نیست، بلکه یک نهاد اجتماعی قدرتمند است که نقش‌های متعددی در انسجام‌بخشی، هویت‌سازی و تنظیم رفتار جمعی بازی می‌کند (دورکیم، ۱۳۸۳، ص۴۷۵) و حداقلی‌سازی فقه، به منزله تضعیف یا حذف این نهاد است که پیامدهای عمیق اجتماعی به دنبال خواهد داشت.

یکی از مهم‌ترین کارکردهای فقه، ایجاد یک نظام اجتماعی یکپارچه و زبان مشترک در میان جامعه مسلمانان بوده است؛ همچنانکه شماری از فقیهان تصریح کرده‌اند که مصلحت تشریع احکام، استقرار نظم و کنترل نظام اجتماعی بوده است (میرزای قمی، ۱۳۷۸ق، ج۱،

ص۴۶۸). فقه، با ارائه احکامی برای مناسبات اقتصادی(مثل بیع، رهن، شرکت)، خانوادگی(نکاح، طلاق، ارث) و مواردی از این دست، چارچوبی قابل پیش‌بینی و مقبول برای تنظیم این روابط فراهم می‌آورد. این چارچوب، صرف نظر از کارآمدی فنی، حس تعلق به یک امت واحد با قوانین واحد را تقویت می‌کند. برای نمونه، احکام ارث یا وقف، تنها مقرراتی مالی نیستند، بلکه بیان‌کننده یک فلسفه خاص درباره عدالت درون‌خانوادگی، تداوم نسل و نیت خیرخواهانه هستند که هویت اسلامی را می‌سازند. اگر فقه از این عرصه‌ها کنار کشیده شود، این زبان مشترک و آن نظام یکپارچه از بین می‌رود. جامعه با تکثر نظام‌های حقوقی سکولار، عرفی یا قبیله‌ای مواجه می‌شود که لزوماً آن حس وحدت و هویت جمعی را تقویت نمی‌کنند.

دوم اینکه، فقه به عنوان منبع مشروعیت‌بخش و مهارکننده قدرت عمل می‌کند. در روایات تأکید شده است که فقیهان، امنای انبیا هستند؛ مادامی که داخل در دنیا نشدهاند؛ یعنی از حاکم جور تبعیت نکرده باشند: «الْفُقَهَاءُ أُمَنَاءُ الرُّسُلِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا دُخُولُهُمْ فِي الدُّنْيَا قَالَ اتِّبَاعُ السُّلْطَانِ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَاحْذَرُوهُمْ عَلَى دِينِكُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۱، ص ۴۶).

فقیهان اُمنای پیامبران هستند؛ مادامی که در دنیا وارد نشدهاند. عرض شد: یا رسولالله! ورودشان در دنیا چیست؟ حضرت فرمودند: پیروی از سلطان. هرگاه چنین کردند بر دین خود از آنها برحذر باشید.

این نقش فقه، ناشی از همین حجیت اجتماعی آن بود. فقه حداقلی، با محدود کردن دامنه احکام شرعی به عبادات، عملاً دین را از ابزار نقد و تعدیل قدرت سیاسی و اقتصادی خلع سلاح می‌کند. اگر فقه درباره شیوه توزیع ثروت و مقابله با احتکار حکمی نداشته باشد، چگونه می‌تواند در برابر بی‌عدالتی‌های سیستماتیک اجتماعی موضع بگیرد؟ در فضای اجتماعی، این به معنای از دست رفتن پتانسیل رهایی‌بخش و عدالت‌خواهانه دین است.

سوم، فقه کارکرد آموزشی و تربیتی نیز داشته است (ر.ک: اعرافی، ۱۳۹۵، ص۱۶). حداقلی شدن فقه، این کانال مؤثر تربیت اجتماعی را ضعیف یا قطع می‌کند. پرسش اینجاست که کدام نهاد جایگزین می‌تواند این کارکرد تربیت ارزش‌محور جمعی را بر عهده بگیرد؟ نظام‌های آموزشی سکولار یا بازار یا رسانه‌های سرگرم‌ساز؟ واضح است که این نهادها عمدتاً بر ارزش‌هایی چون مصرف‌گرایی، فردگرایی افراطی و رقابت محض تأکید دارند که می‌توانند در تقابل با ارزش‌های جمع‌گرایانه و اخلاق‌محور اسلامی قرار گیرند.

### ۳-۲-۵. نقد از منظر عقلانیت عملی و پیامدهای تمدنی

سومین و گسترده‌ترین آزمون تئوری قبض فقه مستند به آیه ۱۰۱ مائده، آزمون عقلانیت عملی در افق تمدنی است. در این محور، پرسش اساسی این است که پذیرش این نظریه، در مقیاس بزرگ و در افق تمدنی، چه سرنوشتی را برای جوامع اسلامی رقم خواهد زد؟ این ارزیابی، بر پایه ملاحظات عقلانیت عملی یعنی سنجش اقدامات براساس نتایج محتمل آنها و نیز تحلیل جایگاه فقه در پروژه تمدن‌سازی اسلامی استوار است.

نخستین و جدی‌ترین پیامد، واگذاری داوطلبانه عرصه قانون‌گذاری و طراحی اجتماعی به دیگران است. تمدن مدرن غربی، صرفاً یک مجموعه فناوری نیست، بلکه متکی بر یک ساختار حقوقی-نهادی پیچیده است که در طول قرون و بر پایه جهان‌بینی خاصی(عقلانیت ابزاری و سکولاریسم) شکل گرفته است(ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۱، ص۱۰۲). اگر فقه اسلامی از ارائه نظام‌های بدیل در حوزه‌های اقتصاد، فناوری، محیط‌زیست و ارتباطات دست بکشد، ناگزیر جامعه اسلامی مصرف‌کننده صرف این ساختارهای وارداتی خواهد بود. این مصرف، تنها فنی نیست، بلکه حقوقی، ارزشی و فرهنگی است. برای مثال، پذیرش بدون تغییر قواعد سازمان تجارت جهانی، تنها یک تصمیم اقتصادی نیست؛ به معنای پذیرش فلسفه مالکیت، رقابت و روابط بین‌المللی است که در پس آن قرار دارد. فقه حداقلی، جامعه را از توان

بازخوانی، نقد و بومی‌سازی فعال این ساختارها بر اساس ارزش‌های خود محروم می‌سازد و آن را به پذیرشی منفعلانه وا می‌دارد. این امر در بلندمدت به استحاله تدریجی هویت تمدنی می‌انجامد، زیرا جامعه فاقد زبان و ابزار حقوقی مستقل برای بیان خواسته‌ها و آرمان‌های خود می‌شود.

دوم، مسئله اخلاق اجتماعی و چارچوب‌های هنجاری فراگیر است. جوامع پیچیده برای پیشگیری از آنومی یا همان بی‌هنجاری و نابسامانی(ساروخانی، ۱۳۸۰، ج۱، ص۱۳) و حل تعارضات، نیازمند پایگاه و چارچوب باثبات و مقبولی هستند که در قوانین و نهادها تجسم یابد. از این حیث وقتی گفته می‌شود گروه یا سازمان یا جامعه خاصی تا حدودی بی‌سازمان است، منظور این است که ساخت پایگاه‌ها و نقش‌ها آن‌چنان که باید، سازمان‌یافته نیست(مرتن، ۱۳۷۶، ص۵۱).

در آموزه‌های شریعت، فقه متکفل بیان نحوه زیست اهل ایمان(احکام عملی) می‌باشد. پرواضح است که فقه حداقلی، این مسیر را مسدود یا بسیار تضعیف می‌کند. پرسش اینجاست که این خلأ را چه چیزی پر خواهد کرد؟ احتمالاً ترکیبی از اخلاق سکولار و لیبرال(که خود محل مناقشه است و ممکن است با ارزش‌های سنتی در تضاد باشد)، یا نسبی‌گرایی اخلاقی(که هرگونه داوری اخلاقی جمعی را مشکل می‌سازد)، و یا بازگشت به هنجارهای قومی–قبیله‌ای یا عرفیِ محلی. نتیجه این وضعیت نوعی هرج‌ومرج یا سلطه بی‌چون‌وچرای هنجارهای مسلط جهانی خواهد بود.

نکته دیگر آنکه طرفداران نظریه مزبور ممکن است چنین استدلال کنند که محدود کردن فقه، بار سنگین احکام جزئی را از دوش جامعه برمی‌دارد و فضای آزادی و انتخاب فردی را گسترش می‌دهد. اما این تحلیل ساده‌انگارانه است. در جهان واقعی، هیچ خلأیی از قدرت و هنجار وجود ندارد و اگر مارکسیسم دیگر در عالم جایگاهی ندارد، در عوض لیبرالیسم جایگزین شده و برای سیطره همه جانبه تلاش می‌کند(مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج۲، ص۱۶۰). در این وضعیت عقب‌نشینی فقه به معنای پیشروی سایر نهادهای تنظیم‌گر اعم از قوانین سکولار، فشار بازار سرمایه، هنجارهای رسانه‌ایِ مسلط و قواعد سازمان‌های بین‌المللی خواهد بود. این نهادها به همان اندازه، اگر نه بیشتر، اجبارآور، یکسان‌ساز و محدودکننده انتخاب‌های واقعی هستند. تفاوت در این است که این اجبار، نه بر آمده از سنت دینی که از منطق سرمایه، بوروکراسی یا هژمونی فرهنگی سرچشمه می‌گیرد و ممکن است برای بسیاری از مردم، فاقد معنای اخلاقی و مشروعیت درونی باشد. بنابراین، فقه حداقلی ممکن است نه به آزادی بیشتر، که به جایگزینی یک نظام اجبار با نظامی دیگر بینجامد، بی‌آنکه لزوماً آزادیِ مبتنی بر انتخاب آگاهانه و ارزش‌محور را افزایش دهد.

مسئله دیگر آنکه این نظریه از منظر مسئولیت تاریخی و تمدنی نخبگان فکری جوامع اسلامی نیز مورد نقد است. جهان اسلام در مواجهه با مدرنیته غربی، دوره‌هایی از انفعال را تجربه کرده است(ر.ک: آل احمد، ۱۳۸۵، ص۶۲). نظریه‌پردازی‌هایی مانند فقه حداقلی، به جای ارائه راه‌حلی برای بازخوانی فعال سنت به منظور مواجهه خلاق با مدرنیته، عملاً پیشنهاد می‌دهد بخش بزرگی از این فقه عمومی کنار گذاشته شود. پرسش عقلانی این است که آیا عادلانه‌تر و عاقلانه‌تر نیست که به جای کنار نهادن فقه، همسو با برخی از متفکران معاصر در پی نوسازی، تعمیق و گسترش روش‌های اجتهادی باشیم تا فقه بتواند به زبان امروز سخن بگوید و پاسخ‌گوی مسائل امروز باشد؟ در این زمینه شهید مطهری در کتاب «اسلام و مقتضیات زمان» چنین می‌نگارد: «قدرت شگرف جواب‌گویی فقه اسلامی به مسائل جدید هر دوره‌ای، اعجاب جهانیان را برانگیخته است. تنها در زمان ما مسائل جدید رخ نداده است. از آغاز طلوع اسلام تا قرن هفتم و هشتم که تمدن اسلامی در حال توسعه بود و هر روز مسائل جدید خلق می‌کرد، فقه اسلامی بدون استمداد از هیچ منبع دیگری، وظیفه بزرگ خویش را

انجام داده است. در قرون اخیر، توجیه مسئولین امور اسلامی از یک طرف و دهشت‌زدگی در مقابل غرب از طرف دیگر، موجب شد که این توهم پیش آید که قوانین اسلامی برای عصر جدید نارساست»(مطهری، ۱۳۷۷، ج۱، ص۱۴).

بنابراین از منظر عقلانیت عملی، فقه حداقلی به معنای کناره‌گیری از عرصه‌ای است که ذاتاً عرصه نزاع اندیشه‌ها، ارزش‌ها و طراحی آینده است. این کناره‌گیری، به خلأیی می‌انجامد که به سرعت توسط نیروهای مسلط جهانی پر خواهد شد. پیامدهای آن، از دست دادن استقلال حقوقی، تشتت هنجاری اخلاقی و نهایتاً انفعال در برابر جریان‌های مسلط تمدنی است. این راهبرد، جامعه را از یک ابزار مهم محروم می‌کند. از این حیث عقل ایجاب می‌کند که به جای تخلیه میدان، باید برای تقویت، نوسازی و مسلح کردن سنت فقهی به ابزارهای نقد و تولید معرفت مدرن تلاش نمود.

**نتیجه‌گیری**

پژوهش حاضر با محوریت نقد استدلال قرآنی دکتر عبدالکریم سروش در دفاع از فقه حداقلی شکل گرفت و آیه ۱۰۱ سوره مائده را به عنوان نقطه آغاز و بهانه ورود به این نقد قرار داد. این نقد در دو سطح مکمل دنبال شد. نخست از منظر درون‌دینی با پرسش از صحت استناد به این آیه، و سپس از منظر برون‌دینی با پرسش از کارآمدی تئوری‌ای که حتی اگر پشتوانه درون‌دینی می‌داشت، در برابر آزمون واقعیات معاصر جامعه اسلامی چه سرنوشتی می‌یافت. در همین راستا بررسی درون‌دینیِ دقیق آیه ۱۰۱ سوره مائده، که سنگ بنای استدلال ایشان قلمداد می‌شود، نشان داد که شأن نزول و دلالت این آیه، نه ناظر به منع مطلق پرسشگری و تفقه در دین، بلکه معطوف به نهی از نوع خاصی از سؤالاتِ فاقد مصلحت است که در بافت تاریخی خاص نزول مطرح شده بود.

منابع تفسیری معتبر و سیره عملی پیامبر(ص) و ائمه اطهار(ع) گواه آن است که قرآن و سنت، نه تنها باب پرسش و استفسار در احکام را نبسته‌اند، بلکه با آیاتی صریح چون امر به سؤال از اهل ذکر و تفقه در دین و با روایات فراوانِ ترغیب‌کننده به تعلم و فتوا، حق و تکلیف پرسشگری دینی و توسعه دانش فقه را به رسمیت شناخته‌اند. بنابراین، استنباط یک نظریه کلان درباره ضرورت قبض فقه با استناد به آیه‌ای با دلالتی محدود و تاریخی، نوعی تعمیم ناروا و نادیده گرفتن قرائن قطعی متنی و تاریخی است که از پشتوانه تفسیری مستحکمی برخوردار نیست. از منظر برون‌دینی و با توجه به ملاحظات عقلانی و اجتماعی، پذیرش الگوی فقه حداقلی با چالش‌های عمیقی مواجه می‌شود. در عرصه فلسفه حقوق و حکمرانی، پیچیدگی ذاتی جوامع مدرن، وجود یک نظام حقوقی منسجم و ارزش‌بنیان را ایجاب می‌کند.

کناره‌گیری فقه از عرصه‌های عمومی زندگی، جامعه را در معرض دو گزینه نامطلوب قرار می‌دهد: یا پذیرش منفعلانه نظام‌های حقوقی سکولاری که ممکن است با ارزش‌های اسلامی در تعارض باشند، یا فروپاشی در بلاتکلیفی حقوقی و ناکارآمدی مدیریت کلان. هر دو حالت به حاشیه‌رانی دین از صحنه تنظیم روابط اجتماعی و سلب کارکرد هدایتگری آن منجر می‌شود. از منظر جامعه‌شناسی دین، فقه به عنوان یک نهاد اجتماعی قدرتمند، کارکردهای انسجام‌بخش، هویت‌ساز، نظارتی بر قدرت و تربیتی ایفا کرده است. حداقلی‌سازی فقه به معنای تضعیف یا تخریب این نهاد تاریخی است، بی‌آنکه جایگزینی کارآمد و مقبول برای ایفای همان نقش‌ها ارائه شود. این رهیافت می‌تواند به گسست هویتی، از خودبیگانگی فرهنگی و تقلیل دین به حوزه خصوصی بینجامد.

در نهایت، از منظر عقلانیت عملی و پیامدهای تمدنی، نظریه فقه حداقلی به معنای واگذاری داوطلبانه عرصه قانون‌گذاری و طراحی اجتماعی به دیگران است. این امر در بلندمدت، جوامع اسلامی را به مصرف‌کنندگان منفعل ساختارهای وارداتی تبدیل می‌کند. در مقابل به جای این راهبرد انفعال‌آمیز، عقل و ضرورت تاریخی ایجاب می‌کند که با تقویت، نوسازی و تعمیق روش‌های اجتهادی، ظرفیت ذاتی فقه اسلامی برای ارائه الگوهای بدیل بر پایه ارزش‌های اصیل اسلامی احیا و گسترش یابد.

## ملاحظات اخلاقی

### پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسنده اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده است.

### مشارکت نویسندگان

این مقاله تک‌نویسنده است و تمامی مراحل پژوهش، شامل گردآوری داده‌ها، تحلیل آنها و تهیه گزارش پژوهش، بر عهده نویسنده بوده است.

### تعارض منافع

بنا بر اظهار نویسنده این مقاله تعارض منافع ندارد.


### حامی مالی

نویسنده اظهار می‌دارد که در روند تهیه و نگارش این مقاله، هیچ‌گونه بودجه، گرنت یا حمایت مالی دیگری دریافت نکرده است.

### سپاسگزاری

از داوران محترم به خاطر ارائه نظرهای ساختاری و علمی سپاسگزاری می‌شود.


مقالات آماده انتشار

## فهرست منابع


قرآن کریم.

نهج‌البلاغه.

آل احمد، جلال. (۱۳۸۵). غرب‌زدگی. انتشارات خرم.

ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۲۱ ق). مسند الإمام احمد بن حنبل. مؤسسة الرسالة.

ابن عاشور، محمدطاهر. (۱۴۲۰ ق). التحریر و التنویر. مؤسسة التاریخ العربی.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. دارالفکر.

اعرافی، علیرضا. (۱۳۹۵). فقه تربیتی. مؤسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان.

انصاری، مرتضی. (بی‌تا). کتاب المکاسب. مؤسسة دار الکتاب.

ایروانی، باقر. (۱۴۲۳ ق). دروس تمهیدیة فی تفسیر آیات الأحکام. دار الفقه.

بازرگان، مهدی. (۱۳۷۷). آخرت و خدا هدف بعثت انبیا. مؤسسه فرهنگی رسا.

بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۵ ق). البرهان فی تفسیر القرآن. مؤسسة البعثة.

برقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ ق). المحاسن. دارالکتب الإسلامیة.

ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ ق). تفسیر الثعلبی. دار إحیاء التراث العربی.

جعفری، محمدتقی. (۱۴۱۸ ق). منابع فقه. موسسه کرامت.

جناتی شاهرودی، محمدابراهیم. (۱۳۷۰). منابع اجتهاد. کیهان.

جناتی شاهرودی، محمدابراهیم. (۱۳۷۴). ادوار فقه. کیهان.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۲). شریعت در آینه معرفت. رجاء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). انتظار بشر از دین. اسراء.

حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعة. مؤسسة آل‌البیت.

حکیم، محمدتقی. (۱۴۱۸ ق). الاصول العامة للفقه المقارن. المجمع العالمی لأهل البیت(ع).

حویزی، عبد علی بن جمعة. (۱۴۱۵ ق). تفسیر نور الثقلین. اسماعیلیان.

خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۱). کلام جدید. مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.

خویی، ابوالقاسم. (بی‌تا). التنقیح فی شرح العروة الوثقی. مؤسسة الخوئی.

دورکیم، امیل. (۱۳۸۳). صور بنیانی حیات دینی (باقر پرهام، مترجم). نشر مرکز.

زرکشی، محمد بن عبدالله. (۱۳۷۶). البرهان. دار احیاء الکتب العربیة.

ساروخانی، باقر. (۱۳۸۰). درآمدی بر دایرةالمعارف علوم اجتماعی. کیهان.

سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۸الف). بسط تجربه نبوی. مؤسسه فرهنگی صراط.

سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۸ب). فقه در ترازو. ماهنامه کیان، (۴۶)، ۱۴-۲۱.

سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۸). قبض و بسط تئوریک شریعت. صراط.

سند، محمد. (۱۳۹۴ ق). سند العروة الوثقی: کتاب الاجتهاد و التقلید. دارالکوخ.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر. (۱۴۰۴ ق). الدر المنثور. کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

شهید اول، محمد بن مکی عاملی. (۱۴۱۹ ق). ذکری الشیعة. مؤسسه آل البیت.

صدوق، محمد بن علی. (۱۳۸۶ ق). علل الشرائع. کتابفروشی داوری.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۳ ق). المیزان. مؤسسة الأعلمی.

طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ ق). الاحتجاج. مرتضی.


مقالات آماده انتشار

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۸ ق). مجمع البیان. الأعلمی.

طریحی، فخرالدین. (۱۴۱۶ ق). مجمع البحرین. مرتضوی.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ ق). الأمالی. دارالثقافة.

طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا-الف). التبیان. دار إحیاء التراث العربی.

طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا-ب). الفهرست. المکتبة الرضویة.

عباسی، ولی الله. (۱۳۸۲). نظریه دین حداکثری: درآمدی بر قلمرو گستره دین از نظر استاد مطهری. قبسات، (۳۰ و ۳۱)، ۱۳۳-۱۶۲.

علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۲۰ ق). تحریر الأحکام. مؤسسه امام صادق.

عمید زنجانی، عباس‌علی. (۱۴۲۱ ق). فقه سیاسی. انتشارات امیرکبیر.

فاضل لنکرانی، محمدجواد. (۱۴۰۰). فقه؛ هدایت و حیات (نقدی بر شبهات دکتر عبدالکریم سروش علیه فقه و فقاهت). نظام ولایی، ۲(۴)، ۱۱-۲۸.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله. (۱۳۷۳). کنز العرفان. مرتضوی.

فنائی، ابوالقاسم. (۱۴۰۰). الاهیات طبیعی‌شده، متافیزیک حداقلی و فیزیک حداکثری: بررسی و نقد دین‌شناسی عبدالکریم سروش. دین و دنیای معاصر، ۸(۱)، ۱۵-۶۴.

فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵ ق). تفسیر الصافی. مکتبة الصدر.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ ق). تفسیر علی بن ابراهیم. دار الکتاب.

قمی، میرزا ابوالقاسم. (۱۳۷۸ ق). قوانین الاصول. انتشارات علمیه اسلامیه.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). الکافی. دارالکتب الإسلامیة.

لاریجانی، صادق. (۱۳۷۲). قبض و بسط در قبض و بسطی دیگر. مرکز ترجمه و نشر کتاب.

مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۹). نقدی بر قرائت رسمی از دین. طرح نو.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق). بحار الأنوار. مؤسسة الوفاء.

مجلسی، محمدتقی. (۱۴۰۶ ق). روضة المتقین. کوشانبور.

مرتن، رابرت. (۱۳۷۶). مشکلات اجتماعی و نظریه جامعه‌شناختی. امیرکبیر.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱). نظریه حقوقی اسلام. مؤسسه امام خمینی.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی. صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). اسلام و مقتضیات زمان. صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱). آشنایی با علوم اسلامی. صدرا.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق). المسائل العکبریة. المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. دارالکتب الإسلامیة.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۷ ق). دائرة المعارف فقه مقارن. انتشارات مدرسه امام علی(ع).

منتظری، حسین‌علی. (۱۴۰۹ ق). مبانی فقهی حکومت اسلامی. کیهان.

مهریزی، مهدی. (۱۳۷۵). درآمدی بر قلمرو فقه. نقد و نظر، ۲(۶)، ۲۰۸-۲۲۹.

نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۰۷ ق). رجال النجاشی. دفتر انتشارات اسلامی.

نصر، سید حسین. (۱۳۸۲). جوان مسلمان و دنیای متجدّد. طرح نو

مقالات آماده انتشار



مقالات آماده انتشار