

فقه و مدرنیته (کتاب)

نویسنده خلاصه: علی محمدی
نویسنده کتاب: علی هاشمی

چکیده

فقه و مدرنیته پژوهشی در حوزه فقه سیاسی که به بررسی رابطه فقه اسلامی و توسعه نوگرا (مدرنیسم) می‌پردازد. علی هاشمی نویسنده کتاب، با تحلیل ماهیت توسعه نوگرا، آن را محصول علوم انسانی غربی می‌داند که با چالش‌های اقتصادی و اجتماعی همراه بوده است. وی به دو رویکرد متضاد در مواجهه با توسعه اشاره می‌کند: مکتب وابستگی که غرب را عامل عقب‌ماندگی می‌داند و مکتب نوگرایی که پیروی از الگوهای غربی را ضروری می‌شمارد. هاشمی سپس به بررسی جریان‌های روشنفکری در ایران می‌پردازد و سه دوره نفی استبداد، غرب‌گرایی افراطی و ظهور روشنفکری دینی را تحلیل می‌کند.

نویسنده، دیدگاه‌های مختلف درباره رابطه دین و دنیای مدرن را به دو دسته اصلی ناسازگار و سازگار تقسیم می‌کند. در دیدگاه سازگار، دو رویکرد منفعل و فعال مطرح می‌شود؛ در رویکرد منفعل دین صرفاً خود را با تحولات اجتماعی تطبیق می‌دهد، در حالی که رویکرد فعال خواستار تعامل پویا و تأثیرگذاری متقابل فقه بر دستاوردهای مدرن است. او با اشاره به اندیشمندانی مانند امام خمینی و مرتضی مطهری، بر ظرفیت فقه و فتح باب اجتهاد برای پاسخگویی به مسائل جدید و تحول در نگاه فقهی اشاره دارد، آن هم با بهره‌گیری از مباحثی چون «مصلحت»، «اختیارات حکومت اسلامی» و «نقش زمان و مکان در استنباط». وی نظریه تعامل فعال را رویکردی صحیح می‌داند و معتقد است فقه می‌تواند ضمن رد برخی از ابعاد سرمایه‌داری مانند ربا و مصرف‌گرایی افراطی، بر توسعه اثرگذار باشد و در عین حال، از توسعه در تحول احکام نوپدید چون بیمه و اوراق بهادار تأثیر پذیرد. در نهایت، نویسنده نتیجه می‌گیرد که توسعه واقعی نه تنها با ارزش‌های دینی در تضاد نیست، بلکه در گرو پایبندی به این ارزش‌هاست.

معرفی اجمالی و ساختار

کتاب «فقه و مدرنیته» به نویسندگی علی هاشمی در سال ۱۳۹۸ ش در ۱۹۲ صفحه توسط انتشارات مکتب اندیشه به چاپ رسید. این کتاب در حوزه فقه سیاسی و با رویکردی تحلیلی-توصیفی و با استناد به منابع دینی و جامعه‌شناختی، رابطه فقه و مدرنیته را بررسی می‌کند. دلیل نویسنده برای انتخاب این موضوع، اهمیت توسعه در جامعه مدرن است و چون جامعه ایران جامعه‌ای مسلمانان است و هر موضوعی باید از منظر دانش فقه مورد بررسی قرار گیرد به انتخاب این موضوع دست زده است (ص ۱۵). نویسنده در این کتاب به دنبال پاسخ به این سوال است که فقه در ارتباط با توسعه و مدرنیته چه نوع مواجهه‌ای دارد؛ فعال یا منفعل؟ تأثیرات متقابل فقه و توسعه و همچنین احکام توسعه از منظر فقه دیگر موضوعاتی است که نویسنده در این کتاب به دنبال بررسی آنها است (ص ۱۹). ایده اصلی نویسنده در این کتاب این است که رابطه فقه با توسعه نوگرا، رابطه‌ای فعال بوده و می‌توان بر اساس ارزش‌های پذیرفته شده‌اش، بخش‌های سازگار با مبانی خود را پذیرفته و بخش‌های ناسازگار را رد کند (ص ۲۲).

تلفیق مباحث دینی و فقهی با علوم اجتماعی و ایجاد پیوند بین میانی فقهی و تحلیل‌های اقتصادی و جامعه‌شناختی به‌ویژه در نقد سرمایه‌داری و مصرف‌گرایی از ویژگی‌های این کتاب محسوب می‌شود. ارجاع به اندیشمندان تأثیرگذار و بررسی آرای افرادی مانند امام خمینی، مرتضی مطهری، علی شریعتی و مهدی بازرگان و همچنین تلاش برای ارائه راه‌حلی میانه برای جمع میان فقه و مدرنیته از دیگر ویژگی‌های کتاب است. البته تحلیل و جمع‌بندی ضعیف در پایان برخی مباحث، عدم تناسب عنوان با محتوا با توجه به تمرکز کتاب بر نسبت دین و مدرنیته نه صرفاً فقه و مدرنیته و کم‌توجهی به نقدهای معرفت‌شناختی و فلسفی مدرنیته و تأکید بیشتر بر چالش‌های اقتصادی-اجتماعی توسعه نوگرا از نقاط ضعف کتاب محسوب می‌شود.

ساختار

کتاب «فقه و مدرنیته» در پنج فصل سامان یافته است.

فصل اول با عنوان «کلیات تحقیق»، به بیان پرسش‌های اصلی تحقیق، ضرورت، پیشینه، فرضیه‌ها، اهداف و روش تحقیق می‌پردازد (ص ۱۵).
فصل دوم با عنوان «ماهیت توسعه نوگرا»، به بررسی غربی و اقتصادی بودن توسعه و ادوار سه‌گانه روشن‌فکری در ایران می‌پردازد (ص ۲۷).
فصل سوم با عنوان «رابطه فقه و توسعه نوگرا»، دیدگاه‌های مطرح شده پیرامون رابطه دین و دنیای جدید را مورد واکاوی قرار می‌دهد (ص ۷۵).
فصل چهارم با عنوان «بررسی فقهی توسعه نوگرا»، به مباحث مرتبط پیرامون تعامل فقه با ارکان توسعه نوگرا چون سرمایه‌داری می‌پردازد (ص ۱۳۱).
فصل پنجم «جمع‌بندی و نتیجه‌گیری» مباحث انجام می‌شود (ص ۱۷۷).
ماهیت توسعه نوگرا
نویسنده منشأ پیدایش مفهوم توسعه را در اثر پیدایش جهان دوقطبی میان کشورهای توسعه‌یافته و عقب‌مانده می‌داند (ص ۴۰). به باور او مفهوم توسعه، مفهومی غربی است که ارتباط زیادی با اقتصاد دارد و تحقق آن در گرو «انباشت سرمایه» و «پیشرفت تکنولوژی و صنعتی شدن» بود؛ اما تفسیر صرفاً اقتصادی از توسعه با بن‌بست مواجه خواهد شد (ص ۴۱).

ادوار سه‌گانه روشن‌فکری در ایران

نویسنده پس از بیان ماهیت توسعه به بررسی سه دوره مواجهه جریان روشن‌فکری ایران با این پدیده می‌پردازد. به گفته او، در دوره اول در زمان قاجاریه، شاخصه اصلی این جریان نفی استبداد داخلی و تقلید بی‌چون و چرا از غرب برای نفی این استبداد بود (ص ۵۲). در دوره دوم یعنی در دوران رضاشاه، غرب‌گرایی شتاب گرفت و مخالفت با دین آشکارتر شد؛ هرچند روشن‌فکران پیشین نیز در راستای اهداف خود با دین مخالفت کرده بودند، اما در این دوره، تقابل با مذهب علنی شد (ص ۶۰). در دوره سوم یعنی در دهه ۴۰، جریان نوجوانی دیگری به نام روشن‌فکری دینی شکل گرفت. قید دینی به روشن‌فکری موجب شد فاصله بین رهبران دینی و جامعه روشن‌فکری کاهش یابد (ص ۶۲). تفاوت اصلی دوره سوم با دو دوره پیشین، دین‌ستیزی در دوره‌های اول و دوم و دین‌گرایی در دوره سوم بود؛ اما همه این

دوره‌ها در تبعیت از «توسعه نوگرا» مشترک بودند. در این گرایش نیز دو رویکرد وجود داشت: «غربی‌سازی» و «غربی‌شدن» (ص ۶۵-۷۰).

رابطه فقه و توسعه نوگرا

نویسنده در فصل سوم ابتدا این پرسش را مطرح می‌کند که آیا فقه صلاحیت نقد و بررسی مباحث توسعه را دارد یا خیر؛ پرسشی که آن را تابعی از سؤال بنیادین‌تری درباره توانمندی دین و علوم دینی در مواجهه با توسعه نوگرا می‌داند (ص ۷۵). هاشمی توسعه را دستاوردی انسانی می‌شمارد که مانند دیگر ابداعات بشر، محصول تجربه و تلاش جمعی است و نقش کلیدی علوم انسانی را در تحقق آن برجسته می‌سازد. سپس به این موضوع می‌پردازد که رابطه فقه با این علوم چگونه است؛ آیا رابطه‌ای فعال و تأثیرگذار دارد یا منفعل و تأثیرپذیر است (ص ۷۶-۷۷).

نویسنده بیان می‌کند دیدگاه‌هایی که در مورد رابطه دین و دنیای مدرن وجود دارد به طور کلی در دو دسته اصلی قرار می‌گیرد: ۱. اعتقاد به ناسازگاری و عدم رابطه دین و دنیای جدید ۲. اعتقاد به ارتباط و سازگاری دین و دنیای جدید. قسم دوم نیز خود به دو صورت قابل طرح است: ۱. سازگاری انفعالی دین با دنیای جدید ۲. سازگاری فعال دین با دنیای جدید (ص ۷۸).

ناسازگاری دین و دنیای جدید

مؤلف کتاب توضیح می‌دهد که در میان کسانی که منکر هرگونه سازگاری میان دین و دنیای جدید هستند، دو جریان کاملاً متقابل شکل گرفته است: گروهی که هر اندیشه یا اقدام نو را در تغایر با اصل دین و در تضاد با دینداری تلقی می‌کنند؛ و گروهی که دین را عامل عقب‌ماندگی و انحطاط جامعه می‌داند (ص ۷۸). هاشمی بیان می‌کند با وجود اختلافات بنیادین، هر دو دیدگاه در یک نکته هم‌نظرند و آن اینکه دین و دنیای جدید نه تنها هم‌ساز نیستند، بلکه در تقابل کامل با یکدیگر قرار دارند، به گونه‌ای که انتخاب یکی به معنای کنارگذاشتن دیگری است. جریان اول برای محافظت از دین، آن را از جهان مدرن منزوی می‌سازد؛ و جریان دوم، که همه آمال خود را در نوسازی می‌بیند، دین را مانع این مسیر تلقی می‌کند (ص ۷۸-۷۹).

نویسنده بیان می‌کند اگرچه روی کار آمدن رضاشاه ظاهراً به نفع جریان روشنفکری بود؛ اما به دلیل تقلید صرف از غرب، نادیده گرفتن بافت مذهبی جامعه و عملکرد ناکارآمد رضاشاه به عنوان مجری این گفتمان، این جریان به شکست انجامید. در مقابل، جریان مذهبی نیز به دلیل فقدان نظریه‌ای منسجم برای اداره جامعه و رویکردی صرفاً تدافعی و محافظه‌کارانه، نتوانست جایگزین کارآمدی باشد. در این میان، بدنه مذهبی جامعه که گرایش مذهبی را ترجیح می‌داد، با ظهور جریان «روشنفکری دینی» که حفظ دین در عین پیشرفت و توسعه را برگزیده بود، استقبال گسترده‌ای به این جریان جدید نشان داد (ص ۸۱). به باور مؤلف، گروه سوم کسانی بودند که نه با دنیای جدید بیگانه بودند و نه با دین سر ستیز داشتند و معتقد بودند می‌توان بین دین و دنیای جدید جمع کرد و هر دو را در کنار هم داشت (ص ۸۲). نویسنده تصریح می‌کند که این رویکرد در ایران عمدتاً با نام‌هایی چون اقبال لاهوری، علی شریعتی، مهدی بازرگان، مرتضی مطهری و امام خمینی شناخته می‌شود (ص ۸۳).

نویسنده بیان می‌کند که این افراد همگی نسبت به وضعیت نابسامان جامعه مسلمانان ناراضی بوده و به دنبال راهی برای رهایی از آن بودند، اما در تحلیل علل این وضعیت و ارائه مسیر اصلاح، اختلافات جدی داشتند (ص ۸۴). این تفاوت‌ها ناشی از مبانی فکری و مشرب نظری متفاوت آنان بود که باعث می‌شد هر کدام رویکرد خاصی را برای اصلاح اجتماعی و دینی پیشنهاد دهند. به زعم نویسنده، این اختلاف‌نظرها در یک جمع‌بندی کلی به دو گرایش عمده قابل تقسیم‌اند: «سازگاری منفعلانه» و «سازگاری فعال» دین با جامعه جدید (ص ۸۵).

سازگاری منفعل

مولف «سازگاری منفعلانه» را رابطه‌ای یکسویه می‌داند که در آن دین صرفاً در برابر تحولات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی تسلیم می‌شود، بدون اینکه در شکل‌گیری این تحولات نقش فعالی داشته باشد. به عبارت دیگر، دین منفعلانه خود را با دستاوردهای گفتمان مقابل تطبیق می‌دهد. به باور نویسنده، بازرگان و شریعتی از این رویکرد حمایت می‌کردند (ص ۸۶). بازرگان معتقد بود باید آیات قرآن را بر اساس علوم تجربی مانند فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی تفسیر کرد (ص ۸۷). شریعتی نیز راه‌حلی مشابه داشت، اما با تأکید بر علوم انسانی و اجتماعی به‌ویژه جامعه‌شناسی برای تفسیر آیات (ص ۸۹). نویسنده تصریح می‌کند که این اندیشمندان همین رویکرد منفعلانه را در رابطه فقه با علوم بشری نیز دنبال می‌کنند؛ به این معنا که فقه باید خود را با علوم جدید تطبیق دهد، نه بالعکس (ص ۹۲). برخی از این افراد چون عبدالکریم سروش گفته‌اند که «علم فقه، علمی مصرف‌کننده است. علم فقه موجود مصرف‌کننده جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، زبان‌شناسی و جامعه‌شناسی کهن است و به همین سبب اجتهاداتش مقنع و پاسخگو نیست (ص ۹۲).

سازگاری فعال

به گفته نویسنده، در مقابل گروهی که به سازگاری منفعل معتقد بودند، عده‌ای به «سازگاری فعال» معتقدند. این گروه با پذیرش عقب‌ماندگی جامعه مسلمانان، آن را ناشی از آموزه‌های اصیل دینی نمی‌دانند و خواهان اصلاح تفکر دینی و تعامل پویا با دنیای جدید هستند. منظور از سازگاری فعال، رابطه‌ای دوسویه بین دین و دنیای مدرن است؛ به گونه‌ای که فقه به عنوان محصول دین و علوم بشری به عنوان دستاوردهای دنیای جدید می‌توانند متقابلاً بر یکدیگر تأثیر بگذارند (ص ۹۳). نگارنده بر این باور است که امام خمینی (ره) از محدود شخصیت‌هایی است که به صورت جدی به توانایی دین در اداره جوامع انسانی در همه زمان‌ها تأکید کرده است. نویسنده اشاره می‌کند که ایشان در مواضع مختلف، بر ظرفیت فقه اسلامی در اداره جامعه بشری، عدم مخالفت اسلام با پیشرفت و تمدن جدید و تفکیک بین پیشرفت با فساد و تباهی تأکید داشته‌اند (ص ۹۳-۹۴).

اختلاف نظر دیدگاه فعال و انفعال

نویسنده معتقد است نتیجه دیدگاه منفعل دو اصل کلی است: ۱. زمان و نیازهای آن در حال تحول بوده و جبراً به سوی کمال پیش می‌روند ۲. قوانین و مقررات دینی ثابت هستند. بر اساس این دیدگاه، چون علوم جدید حاصل تکامل اجتماعی‌اند، باید بر افکار سنتی مقدم شمرده شوند. اما طرفداران سازگاری فعال، این دو اصل را نقد می‌کنند؛ آن‌ها در اصل اول قائل به وجود ثبات در کنار تغییرند و در اصل دوم نیز معتقدند قوانین دینی ترکیبی از اصول ثابت و متغیر هستند که با نیازهای بشر هماهنگ می‌شوند (ص ۹۸).

مکانیزم برون فقهی و درون فقهی رابطه فعال مولف بیان می‌کند نظریه تعامل فعال با دو مکانیزم درصدد اثبات توانمندی فقه در رویارویی با چالش‌های نوین است؛ یکی برون فقهی و دیگری درون فقهی. مقصود از مکانیزم برون فقهی آن دسته از قواعدی است که به اموری فراتر از فقه و قواعد فقهی و چهارچوب‌های آن مربوط است. به تعبیر دیگر به روابط کلی دین با دنیای جدید و یا به حوزه دیگری غیر از حوزه فقه مربوط می‌شود؛ ولی در عین حال چون فقه یکی از عناصر و لوازم دین محسوب می‌شود، قابلیت فقه را در مواجهه با دنیای جدید افزایش می‌دهد (ص ۱۰۲).

به گفته نویسنده، اقبال لاهوری از جمله چهره‌هایی است که سازگاری فعال دین با دنیای نو را از منظر برون فقهی تبیین کرده است (ص ۱۰۲). همچنین مرتضی مطهری با تحسین نظر اقبال سعی می‌کند از آن علاوه بر رنگ و بوی فلسفی و اجتماعی‌اش، چهره‌ای فقهی و اصولی ترسیم نماید، وی تلاش می‌کند ثابت کند که قوانین دینی به ویژه بخش فقهی چنانکه تصور می‌شود جمود و سکون ندارد، بلکه متناسب با اقتضاها قابلیت انعطاف بالایی دارد (ص ۱۰۳).

در مکانیزم درون فقهی نظریه تعامل فعال، بر ظرفیت فقه و اصول برای پاسخ به مسائل بشری تأکید می‌شود. طرفداران این دیدگاه، خواستار تحول در نگاه‌های فقهی، بهره‌گیری از علوم جدید در تشخیص موضوعات، و در عین حال حفظ شیوه استنباط سنتی و فقه جواهری هستند و بر لزوم پویایی فقه تأکید دارند (ص ۱۰۵).

نویسنده، امام خمینی را از طرفداران نظریه تعامل فعال می‌داند که در این رابطه قواعد مختلفی از قبیل «مصلحت و جایگاه آن در استنباط»، «اختیارات حکومت اسلامی»، «تغییر و تشخیص موضوع» و «نقش زمان و مکان در استنباط» را مطرح کرده و کلید تشخیص همه این مسائل را نیز «فتح باب اجتهاد» ذکر کرده‌اند (ص ۱۰۸). به نظر نویسنده مصلحت در نگاه امام خمینی با آنچه اهل سنت در رابطه با قیاس، استحسان و مصالح مرسله مطرح می‌کنند متفاوت است. همچنین پیشینه مصلحت در فقه شیعه به دوره شیخ مفید بازمی‌گردد، که توسط فقهای چون شیخ طوسی، علامه حلی و شهید اول توسعه یافته است، نه اینکه توسط امام خمینی وارد فقه شیعه شده باشد (ص ۱۲۱).

سرمایه‌داری از نگاه فقه

به نظر نویسنده، سرمایه‌داری از محصولات توسعه نوگرا است که گرچه عناصر مختلفی دارد، از دیدگاه فقه نه کاملاً پذیرفتنی است و نه به طور کامل مردود. فقه برخی شاخه‌های آن مانند سودجویی را در صورتی که صرفاً به معنای افزایش سرمایه باشد، مجاز بلکه گاه مستحب یا واجب می‌داند، همچنان که روایات باب تجارت بر شرافت این کار تأکید دارند (ص ۱۲۷). اما کسب سود حداکثری که ماکس وبر از آن در تعریف نظام سرمایه‌داری استفاده می‌کند گرچه وجوه مثبتی دارد ولی وجوه منفی نیز دارد؛ یکی از آن وجوه منفی رباخواری است که فقه قائل به حرمت تکلیفی آن است و این حرمت بر اساس روایات دارای شدت است (ص ۱۴۱-۱۴۲)؛ از این رو، روش‌های سرمایه‌داری در استقراض و سرمایه‌گذاری ربوی مورد قبول فقه نیست (ص ۱۴۵). به باور نویسنده در قوانین اسلام بر خلاف نگاهی که در سرمایه‌داری وجود دارد منفعت جامعه بر منفعت شخص مقدم است (ص ۱۵۶). نویسنده

بیان می‌کند یکی دیگر از فروع سرمایه‌داری مصرف‌گرایی است که هدف از آن مصرف بیشتر برای رونق بازار خرید و فروش و به تبع آن رونق تولید و نفع تولید کننده است؛ بنابراین آیا این گونه مصارف می‌تواند ذیل عنوان اسراف و تبذیر مورد بحث فقهی قرار گیرند (ص ۱۶۱)؟

تأثیر متقابل فقه و توسعه نوگرا

نویسنده در نتیجه‌گیری نهایی خود، نظریه تعامل فعال را رویکرد درست فقه در برابر توسعه نوگرا می‌داند. او تأکید می‌کند همان‌طور که فقه بر توسعه اثر می‌گذارد و برخی عناصر سرمایه‌داری مانند سودجویی را در چارچوبی خاص می‌پذیرد، اما مصرف‌گرایی را در صورت انطباق با اسراف و تبذیر رد می‌کند؛ توسعه نیز می‌تواند در تعیین موضوعات و تغییر برخی احکام فقهی تأثیر داشته باشد، چنان‌که در مسائل جدیدی چون بانکداری، بیمه و اوراق بهادار دیده می‌شود. نهایتاً از نگاه فقه، توسعه نه تنها نیازمند عبور از ارزش‌های دینی و اخلاقی نیست، بلکه تحقق واقعی آن در گرو پایبندی به همین ارزش‌هاست (ص ۱۸۰-۱۸۲).

