

ظرفیت‌های اجتماعی فقه با تأکید بر آرای امام خمینی و آیت‌الله خوئی

محمدباقر ربانی / دکتری اندیشه معاصر مسلمین جامعه المصطفی العالمیه و مدیر گروه فقه جامعه و فرهنگ مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)
rabani418@yahoo.com

دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۲ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۰۱

چکیده

فقه به‌عنوان یک دانش نقلی - وحیانی، که متکفل رفتار مکلفان است، به بررسی هنجارهای فردی و اجتماعی می‌پردازد. این دانش علاوه بر کتاب و سنت، از عقل و اجتماع هم استفاده می‌کند. با توجه به اینکه فقه شیعه، یک فقه فعال، پاسخگویی شرایط و زمینه‌های اجتماعی است و از آنجاکه در اسلام احکام تابع موضوع می‌باشد، با تغییر موضوع، بر اثر تغییر زمانه، احکام آن هم تغییر می‌کند، از این رو این اصطلاح رایج هست که احکام تابع زمان و مکان است توان پاسخ‌گویی به نیازهای متغیر افراد و جوامع را دارد. در این نوشتار، از روش توصیفی - تحلیلی برای استنتاج و نتیجه‌گیری از پژوهش و با استفاده از روش کتابخانه‌ای، برای گردآوری مطالب به مطالعه ظرفیت‌های احکام اجتماعی فقه می‌پردازد. انقلاب اسلامی ایران و تحولات آن در دوران معاصر، که متأثر از فقه بوده، ضرورت است ظرفیت‌های احکام اجتماعی فقه مورد مطالعه و پژوهش قرار گیرد. در میان آراء و نظرات فقهاء، نظرات فقهی و آرای امام خمینی و آیت‌الله خوئی، به‌عنوان فقه‌های تأثیرگذار در جهان اسلام مورد مطالعه و توجه قرار گیرد. از این رو این نوشتار به بیان ظرفیت اجتماعی فقه در ترسیم نظام مدیریتی جامعه، نظام معیشتی جامعه، جامعه‌پذیری فقهی و ایجاد تمدن نوین اسلامی می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: فقه، تمدن‌سازی، فقه اجتماعی، نظام مدیریتی جامعه، رهبری.

فقه از جمله دانش‌های تجویزی است که به بیان حقوق و هنجارهای فردی و اجتماعی جامعه پرداخته و برای تحقق آنها، به ترسیم کنش‌های اجتماعی مطلوب برای انسان‌ها می‌پردازد. به عبارت دیگر، فقه شیعه علاوه بر بیان رفتارهای فردی و اجتماعی، اجرای این احکام و تحقق این هنجارهای فقهی در جامعه، از جمله وظایف فقه به‌شمار می‌رود. از این‌رو امام خمینی^ع حکومت را فلسفه عملی تمام فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت دانسته، حکومت را جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی برشمرده و فقه را تئوری کامل اداره انسان از گهواره تا گور می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱، ص ۲۸۹).

با توجه به اینکه فقه شیعه از کتاب، سنت، عقل و اجماع سرچشمه گرفته و احکام آن متناسب با شرایط و مقتضیات زمان است، علاوه بر احکام ثابت، مشتمل بر احکام متغیر نیز می‌باشد.

این مقاله درصدد بیان ظرفیت‌های اجتماعی فقه برآمده و فقه شیعه، با توجه به وجود احکام اجتماعی برای تنظیم روابط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در جامعه، دارای ظرفیت‌های اجتماعی بسیاری است. در این نوشتار به ترسیم این ظرفیت‌ها می‌پردازد.

با توجه به اینکه مقاله یا کتابی مستقل در این زمینه نوشته نشده، ضرورت است این موضوع مورد پژوهش قرار گیرد و آرای امام خمینی^ع و آیت‌الله خوئی^ع به‌عنوان دو فقیه در عصر حاضر مورد توجه قرار گیرد. از این‌رو با توجه به تحولات اجتماعی و سیاسی، طرح و بیان احکام اجتماعی فقه شیعه، از نگاه دو فقیه نامور جهان اسلام، که هریک دارای مکتب فقهی متفاوت‌اند، اهمیت می‌یابد.

ظرفیت‌های اجتماعی فقه

ظرفیت‌های اجتماعی فقه را می‌توان در عرصه‌های زیر بیان کرد:

فقه و ترسیم الگوی نظام مدیریتی جامعه

یکی از ظرفیت‌های اجتماعی فقه، نظام مدیریتی جامعه برای حفظ نظم اجتماعی و دوری از هرج و مرج است. از یک‌سو، با توجه به اینکه انسان مدنی بالطبع است و با عنایت به اینکه در نظام اجتماعی، وجود قانون از ضروریات است، فقه شیعه در مقام توجه به این نیازها، الگوی نظام مدیریتی خاصی را ترسیم کرد. امور حسبه، تصدی قضاوت، اداره و رهبری جامعه توسط فقیه، از جمله اقدامات فقه برای ترسیم الگوی نظام مدیریتی جامعه به‌شمار می‌رود.

امور حسبی

از جمله احکام اجتماعی، که الگوی مدیریتی جامعه را مورد بررسی قرار می‌دهد، توجه به امور حسبیه در فقه است. امور حسبی، از واژه‌هایی است که در کتب فقهی، مورد توجه فقها قرار گرفته است. تعریف آیت‌الله خوئی درباره حسبه عبارت

است از: هر معروفي که اراده شرع بر تحقق آن در خارج و عرصه عمل معلوم گردیده، بدون آنکه شارع مسئول معینی برای انجام آن در نظر گرفته باشد (خلخال، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۲۲۰). ایشان امور حسبیه را اموری دانسته که نمی‌توان آنها را ترک کرد، بلکه لازم است به آنها جامه عمل پوشاند (غزوی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۴۳۱). آیت‌الله خوئی، ریاست فقیه را در همه امور حسبیه محرز دانسته، بدین ترتیب قلمرو اختیارات فقیه می‌تواند بسیار توسعه یابد. وی به طور آشکار امر حکومت را داخل در امور حسبیه قرار نداده، و هرچند بسیاری از امور حسبیه را آشکارا بیان نکرده‌اند، ولی نهادهای حکومتی و برخی از نیروها و تشکیلات حکومتی مانند ارتش، قضا و امور انتظامی و امنیتی را جزئی از امور حسبیه برشمرده‌اند. از این رو ریاست فقیه در این گونه موارد را از باب قدر متیقن لازم دانسته‌اند (خوئی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۶۶).

آیت‌الله خوئی با استفاده از عام بودن مفهوم «حسبه»، تصدی فقیه را بر امور نظامی و لشکری اثبات می‌کند (همان، ص ۳۶۶). وی معتقد است: جهاد با کفار با تمام وسائل ممکنه جنگی موجود، در هر عصر جایز است (همان، ص ۳۷۱). ایشان مسئله اجرای حدود، تعزیرات، صدور حکم و ایجاد زندان برای مجرمان را از شئون فقیه دانسته (خوئی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۲۵) و مسئله به این امر اشاره کرده‌اند که برای اجرای حدود و اداره امور انتظامی اسلام، به نیروهای دایمی و حقوق‌بگیر نیاز است که باید از بیت‌المال ارتزاق شوند (همان، ص ۳۵۳). بنابراین، روشن است که آیت‌الله خوئی بسیاری از نهادها و ارکان اصلی حکومت را داخل در شئون اختیارات فقیه و از قلمرو اختصاصی منصب فقیه برشمرده‌اند (عارفی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۲). ایشان اگرچه معتقد به ولایت مطلقه فقیه نیستند، اما آثار ولایت مطلقه فقیه و مدیریت آن بر جامعه، نظیر تصدی امور نظامی و انتظامی، اجرای حدود و تعزیرات را از جمله وظایف فقیه دانسته‌اند. بنابراین، ایشان دایره امور حسبیه را وسیع دانسته و مدیریت جامعه را در همین مقوله جای می‌دهند. لازم به یادآوری است که جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، اقامه حدود و تعزیرات، حفظ اموال بی‌صاحب، حفظ اموال مجانبین و صغار، اخذ و صرف حقوق شرعیه و... برخی از امور حسبه به‌شمار می‌آید.

تصدی قضاوت

گرچه قضاوت را می‌توان در مجموعه امور حسبیه قرار داد، اما به دلیل اهمیت و نقش برجسته آن در زندگی اجتماعی، فقها به موضوع دآوری و قضاوت اهمیت ویژه داده و با تأکید بر اینکه نافذ ندانستن حکم قاضی، موجب اختلال نظام شده و سازمان زندگی جامعه بشری را در هم می‌ریزد؛ لذا نه تنها اصل لزوم و اعتبار قضاوت را پذیرفته‌اند، بلکه تصدی آن را بر فقیهان لازم شمرده‌اند (سلطانی، ۱۳۸۸، ص ۴۹). صاحب‌جوهر، وجوب تحصیل مقدمات قضاوت و برخورداری از توان دآوری را به‌عنوان واجب عینی نقل می‌کند و حفظ نظام را متوقف بر آن می‌داند (نجفی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۴۰۴). اهمیت وجود قاضی در یک شهر، به حدی است که اگر مردم شهری مانع ورود قاضی به شهر شوند، گنه‌کارند و جنگ با آنها رواست؛ زیرا با امام مخالفت کرده و موجب اختلال نظام گشته‌اند (همان، ج ۴۰، ص ۴۰).

رهبری جامعه

از جمله احکام اجتماعی فقه، که الگوی مدیریتی جامعه را در سطح کلان مورد بررسی قرار می‌دهد، تعیین رهبر و زمامدار جامعه اسلامی است که به عهده شخص فقیه می‌باشد. فقه برای سامان دادن به زندگی انسان‌ها زمامداری، حاکم و

رهبری را ضروری می‌داند. فقه مخالف هرج و مرج و آشوب و درگیری است و بر این باور است که سامان دادن به زندگی انسان‌ها و جوامع، نیازمند حکومت و حاکم است. فقیهان با آنکه متصدی و بنیانگذار حکومت را امام معصوم^ع می‌دانند و حکومت را حق مشروع معصوم^ع اما به هنگام فقدان معصوم^ع به بی‌حکومتی و آنارشیزم باور ندارند و تشکیل حکومت را برای جلوگیری از اختلال در نظام جامعه، وظیفه مسلمانان می‌شمارند (سلطانی، ۱۳۸۸، ص ۴۵-۴۶). امام خمینی^ع در اصل ضرورت حکومت بر این باور است که احکام الهی چه مربوط به اموال یا مدیریت و یا حقوق، نسخ نشده و تا روز قیامت ادامه دارد. نفس بقای این احکام، ضرورت حکومت را اثبات می‌کند و اجرای احکام الهی، برای جلوگیری از هرج و مرج جز به حکومت، امکان ندارد و اختلال امور مسلمانان، از امور مبنغوض و این دو، جز به وجود حاکم و حکومت تحقق پیدا نمی‌کند. از نظر ایشان لزوم حکومت برای گسترش عدالت، آموزش و پرورش، حفظ نظام، رفع ستم، حفظ مرزها، پیش‌گیری از تجاوز اجنبی‌ها، از روشن‌ترین احکام عقل است. در این مورد، فرقی بین عصری با عصر دیگر و یا شهری با شهر دیگر نیست (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۶۱-۴۶۲). از این رو ایشان اصل حکومت و سامان‌دهی جامعه را از واضحات عقل دانسته و اموری نظیر عدالت در جامعه، تعلیم و تعلم در جامعه، حفظ مرزهای کشور از تجاوز بیگانگان و رفع ستم را از روشن‌ترین احکام عقل شمرده‌اند و تأمین این امور را در قلمرو حکومت دانسته‌اند.

بنا بر مبنای فقهی امام خمینی^ع، محورهای اختیارات حکومت و حاکم اسلامی، تصرف در اموال مردم، تصرف در انفس، تخریب موقوفات، لغو یک‌طرفه قراردادهای اجتماعی، جلوگیری موقت از انجام برخی فرایض نظیر حج و مقرر کردن شروط الزامی (موسوی خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۰، ص ۴۳۴). از مواردی است که با در نظر گرفتن مصالح جامعه، جز اختیارات حکومت و حاکم اسلامی به‌شمار می‌رود و فراتر از چارچوب احکام اولیه است (مهدوی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۷-۲۲۸).

امام خمینی^ع با توجه به همین مبنای اقدام به تشکیل حکومت اسلامی در ایران نموده و با طاغوت زمان مبارزه کردند و در این راه براساس ولایت مطلقه‌ای که قائل بودند، جامعه ایران را به مدت ده سال مدیریت و رهبری نمودند و با تمام مشکلات از قبیل جنگ تحمیلی، تحریم‌ها و عوامل داخلی منحرف از جمله منافقان و نهضت آزادی برخورد کردند. اما *آیت‌الله خویی* معتقدند: ریاست فقیه در امور حسبه، به معنای اثبات ولایت برای او نیست، بلکه به معنای نفوذ تصرفات او بنفسه یا به وسیله وکیلش است و قدر متیقن در اینجا، همین جواز یا نفوذ تصرف است، نه اثبات ولایت (غروی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۴۲۴). بنابراین، ماهیت تصرف و تصدی فقیه بر امور از نوع ولایت نیست، بلکه از نوع جواز تصرف است. تفاوت این دو عنوان، این است که اولاً «ولایت» از منظر فقهی حق محسوب می‌شود و فقیه از قدرت و اعمال نفوذ بیشتری برخوردار است. وی می‌تواند برای پیشبرد امور از نیروی قهریه بهره گیرد. درحالی که «جواز تصرف»، حق تلقی نمی‌شود و چنین قدرتی را برای فقیه قائل نیست (توحیدی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۲۹۳). ثانیاً، بنا بر نظریه ولایت، افرادی که از سوی فقیه به‌عنوان سرپرست بر وقف یا صغیر منصوب می‌شوند، از سوی فقیه دارای منصب رسمی بوده، با مرگ فقیه از مقام خود عزل نمی‌گردند. ولی اگر از نوع جواز تصرف باشد، منصوبان فقیه حکم و کالت دارند و به محض مرگ فقیه، از وکالت عزل می‌شوند (غروی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۴۲۳).

از این رو تفاوت دیدگاه امام خمینی^ع و آیت‌الله خوئی^ع در رهبری جامعه، این است که امام خمینی^ع معتقدند که فقیه، ولایت مطلقه در اداره امور جامعه دارد و در اداره جامعه، فقیه می‌تواند تصرفاتی انجام دهد و جامعه را مدیریت و از هرج و مرج خارج کند و برای مدیریت شهری و اجتماعی هر جا نیاز بود، اعمال ولایت می‌کند و نیازی نیست در یک مسئله به حد ضرورت برسد تا تصرفی و ولایتی صورت گیرد، اما آیت‌الله خوئی^ع معتقد به جواز تصرف برای فقیه بوده و دخالت فقیه را فقط در امور حسبی، در صورتی که به حد ضرورت برسد، جایز می‌دانند. البته در صورت ضرورت، رهبری جامعه را از باب امور حسبه قبول دارند؛ زیرا شارع راضی نیست که این امور ترک شود. نظیر رهبری ایشان در انتفاضه شعبانیه. لذا در مواردی که فقیه ورود پیدا می‌کند، باید به حد ضرورت برسد تا اعمال تصرف و ولایت کند.

شیوه مدیریتی و رهبری امام خمینی^ع در تحولات اجتماعی ایران در اوایل انقلاب اسلامی، حائز اهمیت است. ایشان برای تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، این موضوع را مدیریت نمودند و دستور دادند حوزه علمیه در آن سال، درس‌ها را تعطیل کند و روحانیون به شهرها و روستاها بروند و مزایا و برتری جمهوری اسلامی را نسبت به سایر شیوه‌ها و مدل‌های حکومتی، تبلیغ کنند و مردم نیز با رأی بالای خود به جمهوری اسلامی، نشان دادند که این شیوه حکومتی را می‌پسندند (کعبی، ۱۳۸۴، ص ۲۴).

در تدوین قانون اساسی، ایشان علاوه بر اینکه در جایگاه رهبری نظام قرار داشته و می‌توانستند با یک حکم حکومتی، مسئله تدوین قانون اساسی را شکل دهند، اما با تدبیری حکیمانه علمای شهرها را برای نامزد شدن و شرکت در انتخابات فراخوانده و با انتخاب مجتهدان از سوی افراد جامعه، در پیامی اهداف انقلاب و اسلام را به آنها گوشزد کرده‌اند و آنان را آماده برای تدوین قانون اساسی، براساس فقه و اسلام نمودند. ایشان مانع از این شدند تا جریان غربگرا بتواند در تدوین قانون اساسی نقش فعال داشته باشند.

بنابراین، در نظریه آیت‌الله خوئی^ع، رهبری تحولات اجتماعی فقیه، منوط به وجود هرج و مرج در جامعه است، در این صورت این تحولات را فقیه از باب امور حسبه، مدیریت می‌کند. از این رو ایشان ایجاد و آماده نمودن مقدمات و شرایط برای تحولات اجتماعی را واجب نمی‌دانند.

بنابراین، تنها تفاوت این دو فقیه در این است که امام خمینی^ع از باب ولایت مطلقه فقیه، وارد عرصه اجتماع شدند و به مدیریت جامعه پرداختند و زمینه‌های اجتماعی برای تحولات ایران را فراهم کردند، ولی در اندیشه آیت‌الله خوئی^ع، مدیریت جامعه از باب امور حسبه بوده و از باب اینکه شارع در این امور ساکت نیست و راضی نمی‌باشد که این امور تعطیل بماند. لذا این دو فقیه نامدار، در قلمرو فقه در اداره جامعه و الگوی مدیریتی، دیدگاه متفاوت دارند.

به هر حال، نقش فقه در رهبری نهضت‌های اجتماعی ایران و عراق نظیر نهضت تنباکو، مشروطیت، انقلاب اسلامی ایران، نهضت عشرون و انتفاضه شعبانیه، بسیار حائز اهمیت است و فقه و فقها توانستند این تحولات اجتماعی را مدیریت کنند. با این تفاوت برخی از باب ولایت و برخی از باب جواز تصرف.

از این رو نظام مدیریتی جامعه از منظر فقه را می‌توان در سطوح مختلف مطرح کرد، از یک سو، فقه با قرار دادن عناوین امور حسبه و قلمرو آن و تصدی امور قضاوت به دست فقیه، در واقع نظام مدیریتی جامعه را در یک جامعه‌ای که مبسوط‌الید نیست و حکومت در اختیارشان نیست، مورد توجه قرار دادند و از سوی دیگر، با ولایت فقیه و تصدی اداره جامعه، مدیریت جامعه را در یک جامعه‌ای، که حکومت در اختیارشان است، مورد توجه قرار داده‌اند. با این توجه که در نگاه امام خمینی^ع نظام مدیریتی کلان جامعه، با تئوری ولایت مطلقه فقیه ترسیم شده، ولی در نگاه آیت‌الله خوئی، این نظام مدیریتی جامعه با عنوان امور حسبه و رسیدن به در حد ضرورت، شکل می‌گیرد.

البته با وجود تفاوت نوع نگاه امام خمینی^ع با آیت‌الله خوئی، در چگونگی ورود به حکومت، اما در مبنا و ریشه با هم وحدت نظر دارند. در مقابل، با نظام سکولار، تفاوت بنیادی دارند؛ زیرا در هر دو نگاه، مدیریت فقهی با ویژگی‌هایی مانند تأثیرپذیری از منابع و آموزه‌های وحیانی، نظام معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسانه دینی، توجه به عقلانیت ارزشی، توجه به بایدها و نبایدها و به‌طور کلی توجه به هنجارهای فقهی متفاوت با مدیریت نظام سکولار است که دارای ویژگی‌هایی همچون متأثر از فرهنگ غربی و توجه به انسان‌محوری است. به عبارت دیگر، مدیریت نظام سکولار تفاوت معرفت‌شناسانه، هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه با مدیریت فقهی و دینی دارد.

لازم به یادآوری است، در نظام مدیریتی فقهی امام خمینی^ع اداره جامعه به وظیفه مجتهدی جامع‌الشرایط است که آگاه به مسائل روز و آگاه به نیرنگ‌های بیگانگان باشد. در ضمن، علاوه بر اجتهاد در منصب رهبری جامعه، برخی از مناصب کلیدی جامعه از قبیل شورای نگهبان، رئیس قوه قضائیه، دادستان کل کشور، رئیس دیوان کل کشور و وزیر اطلاعات نیز باید مجتهد باشند. از این رو مدیریت فقهی امام خمینی^ع مبتنی بر اجتهاد در مناصب کلیدی جامعه است تا خلاف شرعی اتفاق نیفتد و همه مسائل بر طبق فقه و شرع پیش رود.

فقه و نظام امنیتی جامعه

یکی دیگر از ظرفیت‌های احکام اجتماعی فقه، توجه به امنیت فردی و اجتماعی افراد جامعه است که با وضع قوانین فقهی، به دنبال تحقق این امر خطیر در جامعه می‌باشد. از دغدغه‌های مهم فقه، مسئله امنیت در زندگی فردی و اجتماعی است و فقه، که عهده‌دار تدوین برنامه زندگی فردی و اجتماعی جامعه اسلامی است، برخی از موارد تحقق احکام فقهی موجب ایجاد امنیت می‌شود، در برخی از احکام، امنیت فردی شرط برای انجام یک حکم شرعی است. از این رو امنیت یکی از ظرفیت‌های اجتماعی فقه به‌شمار می‌رود.

بنابراین، در بسیاری از احکام فقهی، تحصیل امنیت به‌عنوان یک اصل در نظر گرفته شده است (سلطانی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۷-۱۱۸). در این نوشتار به مسئله امنیت پرداخته و آن را در سه زمینه جانی، مالی و آبرویی مورد پژوهش قرار می‌دهیم. البته هر دو جنبه امنیت، اعم از احکامی که امنیت، شرط انجام یک حکم شرعی است و یا احکامی که انجام آن احکام، موجب ایجاد امنیت در جامعه می‌شود، اشاره خواهد شد.

امنیت جانی

امنیت جانی، یکی از مهم‌ترین معیارها در احکام و قوانین فقهی است. در همه موارد، وجوب احکام اسلام، مقید به امنیت جانی است، بجز حکم دفاع در زمان غیبت و جنگ ابتدایی در زمان حضور امام معصوم^۳. هر حکمی که به نوعی امنیت جانی انسان را به خطر افکند، از نگاه شارع، مشروع نیست. از نگاه فقه، هر نوع عملی که به جان و جسم انسان زیان برساند، مشروع نیست و حفظ امنیت جسمی و روحی، باید مورد توجه خود شخص باشد و حق زیان رساندن به خود را ندارد. مثلاً در احکام نماز، اسلام برای حفظ جان به هنگام خطر، نماز خوف را جایگزین نماز متداول کرده است (همان، ص ۱۱۹). یا وجوب غسل و وضو در صورت ضرر جانی برداشته شده و تیمم جای آن را می‌گیرد، یا وجوب روزه مشروط به امنیت جانی مکلف است؛ یعنی چنانچه روزه برای افراد جامعه و مکلفان ضرر داشته باشد، نه تنها واجب نیست، بلکه مشروع هم دانسته نشده است. در مسئله وجوب حج نیز این امنیت جانی ملاحظه شده است. به طوری که اگر در مسیر حج، خطر جانی برای فرد وجود داشته باشد، وجوب حج تحقق نمی‌یابد. موارد ذکر شده، اهتمام فقه به امنیت جانی در احکام فردی و عبادی است، اما امنیت جانی در احکام اجتماعی نیز بسیار حائز اهمیت است. در احکام اجتماعی اسلام، پاره‌ای از احکام، مشروط به وجود امنیت جانی شده است. نظیر امر به معروف و نهی از منکر و پاره‌ای دیگر از احکام نظیر قوانین جزائی اسلام برای تحقق امنیت جانی و امثال آن، تشریح شده است (همان، ص ۱۲۸).

در فقه شیعه، امر به معروف و نهی از منکر، به عنوان یک نظارت اجتماعی، برای جلوگیری از انحراف افراد و جوامع وضع شده است. امر به معروف، امر به هنجارهای دینی جامعه است و نهی از منکر، دوری از ناهنجاری‌های جامعه می‌باشد. فقه برای تنظیم رفتارهای دیگران در جامعه و جلوگیری از انحراف و کجروی افراد جامعه، یک وظیفه همگانی برای افراد جامعه قرار داده است.

لازم به یادآوری است که این وظیفه همگانی، یک شروطی هم دارد که مهم‌ترین آن، امنیت جانی کسی است که اقدام به این امر مهم می‌کند. آیت‌الله خوئی بر این باورند که از امر به معروف و نهی از منکر، ضرر جانی یا آبرویی یا مالی به شخص آمر و یا به غیر از آمر از مسلمان‌ها، لازم نیاید (خوئی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۳۵۱). ایشان می‌فرمایند: اگر تأثیر امر به معروف و نهی از منکر محرز شد، باید ملاحظه اهمیت موارد شود. گاهی با وجود علم به ضرر، امر به معروف و نهی از منکر واجب است، چه رسد به ظن یا احتمال آن. از این رو ایشان وجوب امر به معروف و نهی از منکر را در صورتی که تأثیر امر به معروف و نهی از منکر محرز نشود، زمانی واجب است که منجر به ضرر مالی یا آبروی یا جانی نگردد، اما اگر تأثیر امر به معروف و نهی از منکر، محرز شود، باید ملاحظه اهمیت موارد شود و گاهی با وجود علم به ضرر، امر به معروف و نهی از منکر واجب است، چه برسد به ظن یا احتمال آن (همان، ص ۳۵۲).

امام خمینی^۴ در *تحریر الوسیله*، یکی از شروط وجوب امر به معروف و نهی از منکر را عدم وجود مفسده در امر و نهی می‌داند. لذا اگر فرد علم یا ظن داشته باشد که انکار او موجب ضرر جانی یا آبرویی یا مالی می‌شود، نهی از منکر، دیگر واجب نیست. خواه این ضرر به خود شخص و یا به خویشان و نزدیکان او باشد (موسوی خمینی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۳۰۲).

ایشان فروعاتی را در ذیل شرط عدم وجود مفسده در امر به معروف و نهی از منکر بیان نموده‌اند که عبارتند از:
الف. اگر در اسلام بدعتی واقع شود وسکوت علمای دین، موجب هتک اسلام و تضعیف اعتقادات مسلمین شود، بر آنان واجب است به هر وسیله که ممکن، انکار نمایند، چه انکار آنها در ریشه‌کن ساختن فساد، موثر باشد و یا نه؟ در این مورد، ملاحظه ضرر و حرج نمی‌شود، بلکه ملاحظه اهمیت می‌شود.

ب. اگر معروف و منکر از اموری باشد که شارع مقدس به آن اهمیت می‌دهد، مانند حفظ جان قبیله‌ای از مسلمین، هتک حرمت نوامیس آنها، از بین بردن بعضی از شعائر اسلام و از بین بردن آثار اسلام، به‌طوری که موجب گمراهی مسلمین گردد؛ باید ملاحظه مهم‌تر بودن را نماید و هر ضرری؛ اگرچه جانی باشد یا حرج، موجب رفع تکلیف نمی‌باشد.

ج. اگر سکوت علمای دین، خوف این است که منکر، معروف شود یا معروف، منکر شود؛ سکوت جایز نیست، ملاحظه ضرر و حرج نمی‌شود. یا اگر در سکوت علمای دین، تقویت ظالم و تأیید او باشد، سکوت کردن بر آنان حرام است و اظهار بر آنها واجب است، ولو اینکه در رفع ظلم او مؤثر نباشد (همان، ص ۳۰۴).

از این رو امام خمینی^ع در مسئله امر به معروف و نهی از منکر در موارد فوق، حفظ جان و امنیت جانی را شرط نمی‌دانند. ایشان معتقدند: اگر برپا داشتن حجت‌های اسلام، متوقف بر بذل جان یا جان‌ها باشد، ظاهر آن است که واجب باشد (همان، ج ۲، ص ۳۰۴). از نکاتی که امام خمینی^ع در مسئله امر به معروف متذکر می‌شوند، به‌روشنی نگاه اجتماعی ایشان به مسائل فقهی روشن می‌گردد. جهاد دفاعی نیز از جمله اموری است که دلیل بر اهمیت امنیت در فقه است. در نگاه فقه شیعه، جنگ ابتدایی برای گسترش اسلام و ابلاغ دین و رفع موانع انجام می‌گیرد و مشروط به وجود امام معصوم^ع است.

جهاد برای بسط اسلام در فقه اسلامی، مشروط به شرایطی از جمله وجود حاکم عادل، عدم منع پدر و مادر و عدم منع طلبکار پیش از پرداخت طلب خود است، اما در مقوله دفاع، که جنبه امنیتی دارد، هیچ‌کدام از این شرایط وجود ندارد - نه طلبکار می‌تواند ممانعت کند و نه پدر و مادر - سقوط این شرایط در جهاد دفاعی و اصل مشروعیت آن در همه زمان‌ها و مکان‌ها، بیانگر اهمیت امنیت در فقه اسلامی و نقش آن در تحولات مسائل و احکام فقهی است (سلطانی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۵).

آیت‌الله خوئی مسئله جهاد را به طور مستقل مطرح نموده و در باب جهاد، سؤالی مطرح می‌کنند که اگر قائل به مشروعیت اصل جهاد در عصر غیبت شویم، آیا اذن فقیه جامع‌الشرایط در جهاد معتبر است؟ ایشان در پاسخ بر این باورند که بعید نیست اذن فقیه معتبر باشد؛ به این بیان که فقیه باید با اهل خبره و بصیر به امور مسلمین مشورت کند تا مطمئن از عده و عده مسلمین شده و انجام این جهاد نیاز به رهبر و امری دارد که دارای نفوذ کلمه باشد. پس متعین می‌شود در فقیه جامع‌الشریط و تصدی این امر برای فقیه، از باب حسبه است تا موجب هرج و مرج نشود (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۶۶). ایشان می‌فرمایند:

قیام در عصر غیبت نیز واجب است و اگر شرایط از نظر عدد و امکانات موجود باشد، باید اقدام کنند و اینکه عده‌ای جهاد ابتدایی را منحصر به عصر معصومان^ع می‌کنند، درست نیست، همچنان که آن روایاتی که دلالت می‌کنند بر اینکه خروج با شمشیر بر حاکمان و خلفای جور تا قبل از قیام قائم حرام است، هیچ ربطی به این مسئله ندارند (همان، ج ۱، ص ۳۶۴-۳۶۶).

امنیت مالی

در فقه اسلامی، امنیت مالی و اقتصادی نیز مورد توجه قرار گرفته است. احترام به مالکیت افراد، قاعدهٔ ید، وفای به عهد و پیمان، حرمت غصب و حرمت سرقت، دلیل بر اهمیت فقه نسبت به امنیت مالی و اقتصادی افراد جامعه می‌باشد (سلطانی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۹-۱۶۱). از این رو فقه در مورد امنیت مالی افراد جامعه نیز اهتمام داشته و امنیت مالی آنان را با وضع قواعد فقهی، قوانین و حرمت برخی از افعال و رفتارهای غلط نظیر سرقت و غصب مورد اهتمام قرار داده است.

امنیت عرضی

یکی از حوزه‌هایی که فقه به آن پرداخته و بیانگر ظرفیت احکام اجتماعی در فقه است، امنیت آبرویی و عرضی مسلمانان است. انسان از نگاه دین اسلام، از کرامت و حرمت برخوردار بوده؛ نه خود حق دارد کرامت خویش را از بین ببرد و نه دیگران چنین حقی را دارند. در فقه اسلامی، قوانینی وضع شده که ناظر به همین امر بوده و هدف از این قوانین فقهی، حفظ حرمت، کرامت و شخصیت انسان مؤمن است. احکام مربوط به حرمت غیبت، حرمت قذف، حرمت تشبیه، حرمت هجو مؤمن و حرمت فحاشی و بدزبانی از این قبیل می‌باشد (همان، ص ۱۶۶-۱۷۷). به‌طور کلی، برخی از احکام مربوط به حدود و دیات از این قبیل می‌باشد.

فقه اگر قوانینی نظیر حرمت غیبت، قذف، تشبیه و فحش را بیان نموده، به دلیل اهمیت حفظ آبروی افراد جامعه است و اینکه این افراد جامعه در تعامل با یکدیگر بوده و این آبروی آنها، باید محفوظ بماند تا اعتماد اجتماعی خدشه‌دار نشود.

فقه و نظام معیشتی جامعه

از جمله ظرفیت احکام اجتماعی فقه، توجه به معیشت افراد جامعه است که مورد توجه فقه قرار گرفته و بخش عمده کتاب‌های فقهی، به حوزه معاملات و پیمان‌های تجاری مربوط بوده و با وضع این قوانین در فقه شیعه، نظام معیشتی افراد جامعه را تبیین می‌کند. کتاب‌های فقهی نظیر *مکاسب*، *متأجر*، *مساقات* و *مزارعه* و... همه برای تلاش در جهت بهبودی سازمان معیشتی جامعه بشری است (همان، ص ۵۲۵).

برخی از نظام قضایی در اسلام و شیوه‌های حل و فصل اختلافات مالی و اقتصادی در سیستم قضایی اسلام، برای حراست از حقوق افراد جامعه و برای تنظیم نظام معیشتی آنها ترسیم شده است. از سوی دیگر، وجود قواعد

فقهی مانند قاعدهٔ ید، قاعدهٔ صحت و قاعدهٔ سوق مسلمین نیز دلیلی بر حفظ نظام معیشتی افراد جامعه و توجه فقه به این امر خطیر می‌باشد (همان، ص ۵۹-۵۴).

فقه و تنظیم روابط اجتماعی

از جمله ظرفیت اجتماعی احکام فقهی، تنظیم روابط اجتماعی میان افراد جامعه براساس هنجارهای فقهی است؛ زیرا فقه متکفل تنظیم روابط فردی و روابط اجتماعی افراد جامعه می‌باشد. تضاد مصالح و منافع فردی اشخاص با یکدیگر در یک جامعه، موجب از بین رفتن روابط سالم اجتماعی می‌گردد. از این رو انسان‌ها برای داشتن روابط اجتماعی سالم، نیاز به قوانین و مقررات دارند تا براساس آن قوانین بتوانند روابط سالم خویش را تنظیم کنند (همت‌بناری، ۱۳۸۸، ص ۸۸).

روابط اجتماعی را می‌توان به روابط زن و شوهر، روابط والدین و فرزندان، روابط با اقوام و بستگان، روابط افراد با یکدیگر تقسیم نمود. هسته اولیه روابط اجتماعی از روابط والدین با یکدیگر و والدین با فرزندان، در قالب روابط اعضای خانواده شکل گرفته و سپس، به شبکه فامیل و نزدیکان می‌رسد. در نهایت، انسان با کلیه افراد جامعه و گروه‌ها روابط اجتماعی برقرار می‌کند. فقه اسلامی در کلیه این روابط حضور فعال داشته و هنجارها، بایده‌نویسها و احکامی را برای آنها وضع نموده است (همان، ص ۱۱۵).

فقه و کنترل اجتماعی

یکی دیگر از ظرفیت‌های اجتماعی احکام فقهی، مسئله کنترل و نظارت اجتماعی است. باب حدود، دیات، تزییرات و برخی از کفاره‌ها، ابوابی هستند که در زمینهٔ کنترل اجتماعی افراد جامعه در فقه تنظیم شده است. فقه برای بسیاری از محرّمات شرعی، کیفی‌های ویژه‌ای در نظر گرفته که حدود و تزییرات از این قبیل است. برخی از کفاره‌ها، نظیر کفارهٔ افطار عمدی ماه مبارک رمضان، کفاره زمان احرام در حج تمتع و کفاره وفا نکردن به عهد و نذر و قسم، نوعی مجازات برای افراد متخلف به‌شمار می‌آید (همان، ص ۱۰۶). از جمله ابواب فقهی که نقش کنترلی در جامعه دارند، باب امر به معروف و نهی از منکر است. از منظر اجتماعی، این ابواب و مسائل فقهی، موجب ایجاد کنترل اجتماعی در میان افراد جامعهٔ اسلامی می‌شود. وقتی فقه برای افطار عمدی، مجازاتی نظیر شصت روز روزه یا سیر کردن شصت فقیر را در نظر می‌گیرد، یا برای وفا نکردن به عهد، قسم و نذر، کفاره‌ای بیان می‌کند، به خاطر کنترل رفتارهای اجتماعی و نظارت افراد جامعه در روابط اجتماعی آنهاست، تا نظم اجتماعی و دینی افراد جامعه شکل گیرد و با رعایت قوانین فقهی، هم اطاعت از شارع تحقق یابد و هم ضمیمه تمرد و هنجارشکنی در جامعه به وجود نیاید.

باب امر به معروف و نهی از منکر، یک نوع سازوکار بیرونی برای افراد جامعه ایجاد می‌کند و با اهتمام به این ابواب، موجب درونی‌شدن هنجارهای فقهی در جامعه اسلامی را فراهم می‌شود.

فقه و انسجام اجتماعی

یکی دیگر از مواردی که ظرفیت احکام اجتماعی فقه را بیان می‌کند، انسجام و همبستگی اجتماعی است. همبستگی اجتماعی، معادل (social solidarity) است. برای همبستگی و انسجام اجتماعی، تعاریف متعددی بیان شده است. از جمله اینکه همبستگی می‌تواند شامل پیوندهای انسانی و برادری بین انسان‌ها به‌طور کلی یا حتی وابستگی متقابل حیات و منافع بین آنان باشد. به عبارت دیگر، همبستگی پدیده‌ای است که بر پایه آن در سطح یک گروه یا یک جامعه، اعضا به یکدیگر وابسته‌اند و به طور متقابل، به یکدیگر نیازمند می‌باشند (بیرو، ۱۳۷۵، ص ۴۰۰). جامعه‌شناسان بر این باورند که یکی از قوی‌ترین عوامل برقراری همبستگی و انسجام اجتماعی، دین و باورهای دینی است. دین زمینه‌ی مشترکی را ایجاد می‌کند که اگر نباشد، اختلاف‌های فردی، جامعه را از هم می‌گسلد. دین همان شیرازه نیرومندی است که افراد جامعه را با یک کیش و نظام عقیدتی مشترک به همدیگر پیوند می‌دهد. دین سنگ‌بنای سامان اجتماعی است. هیچ قدرت دنیوی‌ای نمی‌تواند بدون پشتیبانی یک قدرت معنوی تلاوم داشته باشد. لذا هر حکومتی برای تنظیم رابطه‌ی فرماندهی و فرمان‌بری به دین نیاز دارد (کوزر، ۱۳۷۰، ص ۳۴). بنابراین، وجود دین، یکی از عوامل تقویت همبستگی و انسجام اجتماعی در جوامع است که مجموعه‌ی اعتقادات، مناسک و رفتارهاست. دین چنان سازوکاری را در جامعه می‌آفریند که موضوعات مورد تفرقه‌افکن را خنثا و جامعه را به یک امت واحد تبدیل می‌کند. دورکیم، در تعریف خود از دین، به نقش آن در ایجاد همبستگی گروهی اشاره می‌کند. وی دین را نظام یکپارچه‌ای از عقاید و رفتارهای معطوف به امور مقدس می‌داند که همه‌ی پیروان پایبند به عقاید و رفتارهای دینی را در یک اجتماع اخلاقی واحد هماهنگ و متحد می‌سازد (افروغ، ۱۳۷۹، ص ۳۷).

با توجه به اینکه دین مجموعه‌ای از باورها، مناسک و ارزش‌هاست و مناسک بخشی از دین به‌شمار می‌آید، فقه که متکفل بعد مناسکی دین به‌شمار می‌رود، می‌تواند نقش همبستگی و انسجام اجتماعی را در جامعه، به‌عنوان بخشی از دین ایفا کند. مناسک اجتماعی نظیر نماز جمعه، نماز جماعت، مواسات و تعاون اجتماعی، حج و صله رحم و... از جمله احکام اجتماعی است که موجب انسجام اجتماعی شده، عاملی برای وفاق اجتماعی افراد جامعه به‌شمار می‌آید.

تحولات اجتماعی در ایران معاصر، به خوبی نشان از تأثیر ظرفیت احکام اجتماعی فقه و هنجارهای فقهی بر جامعه را نشان داده و ظرفیت احکام فقهی را در انسجام اجتماعی افراد جامعه، به منصف ظهور رسانده است. نهضت تنباکو توسط میرزای شیرازی، قیام امام خمینی^ع در ایران، رهبری قیام عشرون مقابل انگلیس و انتفاضه شعبانیه در عراق، نشان از ظرفیت فقه و فقاقت در انسجام اجتماعی افراد جامعه دارد.

ظرفیت تمدن‌سازی فقهی

از جمله ظرفیت‌های اجتماعی فقه، ظرفیت تمدن‌سازی فقه و هنجارهای فقهی در تحقق این امر مهم است. با توجه به ظرفیت فقه و ظرفیت هنجارهای فردی و اجتماعی موجود در فقه، این ظرفیت در فقه موجود است که بتواند زمینه و نقشه‌ی تمدن‌سازی اسلامی را برای جامعه و جهان ترسیم کند. البته لازم به یادآوری است که احکام اجتماعی فقه و ظرفیت

تمدن‌سازی آن، به‌عنوان بخشی از ابزارهای مهم برای تحقق تمدن نوین اسلامی است. لذا تمدن نوین اسلامی، یکی از ظرفیت‌های اجتماعی فقه به‌شمار می‌رود که فقه، بخشی از ایجاد تمدن نوین را به عهده خواهد داشت.

با توجه به اینکه غایت فقه، فقط بیان هنجارهای فردی نیست، بلکه تحقق این هنجارها و اداره جامعه اسلامی نیز از غایات فقه به‌شمار می‌رود، پس فقه این ظرفیت را دارد که در مقابل نظام‌های سکولار اجتماعی، به ترسیم الگوهای اجتماعی در حوزه‌های گوناگون براساس آموزه‌های فقهی بپردازد و این الگوهای فقهی، در تحقق بخشی از تمدن نوین اسلامی تأثیر گذارند.

برخی از اندیشمندان درباره اهمیت تمدن اسلامی بر این باورند که:

تمدن برخاسته از اسلام چیزی نیست که انکارپذیر باشد، اگر اسلام تمدن حقیقی و عالی به رنگ و بویی مخصوص، مبنی بر کتاب و سنت اسلام نداشت، هرگز علمای تمدن غرب حتی آنها که به حمله و هجوم بر اسلام معروف هستند، مکرر نام تمدن اسلام را نمی‌بردند و تاریخ آن را شرح نمی‌دادند و آن را با سایر تمدن‌های عالم نمی‌سنجیدند. این تمدن از تمدن‌های مشهوری است که تاریخ عمومی دنیا با آن زینت یافته و با آثار درخشان خود تا ابد تاریخ را پر کرده است (مستودارد، ۱۳۲۰، ج ۱، ص ۱۲۸).

شهید مطهری نیز معتقدند که جامعه‌شناسان روی تمدن‌های دنیا مطالعه نموده و تمدن اسلامی را جزو مهم‌ترین تمدن‌های دنیا به‌شمار آورده‌اند (مطهری، ۱۳۶۳، ص ۲۶۲). از دیدگاه ویل دورانت، تمدن دارای چهار رکن اساسی است که عبارتند از: سنت اخلاقی [و فرهنگی] که رفتار اجتماعی را سامان می‌دهد، سازمان اقتصادی، سازمان سیاسی و هنر (ویل دورانت، ۱۳۶۷، ص ۳).

مقام معظم رهبری، در یک تقسیم‌بندی، اهداف انقلاب اسلامی را به پنج مرحله تقسیم نموده‌اند. این پنج مرحله عبارتند از: مرحله انقلاب اسلامی، مرحله نظام اسلامی، مرحله دولت اسلامی، مرحله جامعه اسلامی و مرحله تمدن بین‌المللی اسلامی است (مقام معظم رهبری، ۱۳۸۳/۶/۸). از این‌رو انقلاب اسلامی ایران داعیه تمدن نوین اسلامی دارد و امروزه نظام معرفتی برگرفته از انقلاب اسلامی ایران و تمدن نوین اسلامی، در مقابل تمدن غربی و نظام معرفتی سکولاریسم قرار دارد و تمدن نوین اسلامی، تمدن غرب و تفکر سکولاریسم را به چالش کشیده است. بنابراین، امروزه دو تمدن اصلی در جهان وجود دارد: یکی تمدن نوین اسلامی و دیگری تمدن غربی. مقام معظم رهبری، در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی ایران می‌فرمایند:

آن روز که جهان میان شرق و غرب مادی تقسیم شده بود و کسی گمان یک نهضت بزرگ دینی را نمی‌برد، انقلاب اسلامی ایران، با قدرت و شکوه پا به میدان نهاد؛ چهارچوب‌ها را شکست... و آغاز عصر جدیدی را اعلام نمود... اکنون با گذشت چهل جشن سالانه انقلاب و چهل دهه فجر، یکی از آن دو کانون دشمن نابود شده و دیگری با مشکلاتی که خبر از نزدیکی احتضار می‌دهند، دست و پنجه نرم می‌کند.

بنابراین، با توجه به اینکه تشکیل تمدن نوین اسلامی، از اهداف انقلاب اسلامی به‌شمار می‌رود، و با توجه به ظرفیت فقه جواهری و اینکه انقلاب اسلامی برخاسته از فقه جواهری بوده، ضروری است زمینه تمدن‌سازی براساس آموزه‌های فقهی در جامعه اسلامی ایران مورد مطالعه قرار گیرد. از این‌رو با توجه به جامعیت و وجود ابعاد اجتماعی در فقه، فقه این ظرفیت را دارد که زمینه تمدن‌سازی را فراهم کند. اما سازوکار تمدن‌سازی فقهی، گام اول، توسعه و تدوین فقه اجتماعی و فقه حکومتی با رویکرد اجتماعی - حکومتی به مسائل موردنیاز جامعه در حوزه‌های علمیه است. گام دوم، ایجاد نظام‌سازی در حوزه‌های اجتماعی و سرانجام، ایجاد یک الگو در حوزه‌های روابط اجتماعی، مدیریت شهری و شهرسازی، نظام سلامت، هنر و معماری، محیط زیست و... می‌تواند زمینه تمدن‌سازی اسلامی را فراهم نماید.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. در این مقاله، به ظرفیت‌های احکام اجتماعی فقه پرداخته شد و آن را در سطوح مختلف نظیر فقه و نظام مدیریتی جامعه، فقه و نظام امنیتی جامعه، فقه و نظام معیشتی جامعه، فقه و تنظیم روابط اجتماعی، فقه و کنترل اجتماعی، فقه و انسجام اجتماعی و ظرفیت تمدن‌سازی فقهی مورد بررسی قرار گرفته است.
۲. احکام فقهی مربوط به مکاسب، متاجر، مساقات و مزارعه و... همه برای تحقق و تلاش برای بهبودی سازمان معیشتی افراد جامعه تنظیم شده است.
۳. فقه برای امنیت جانی، مالی و آبرویی افراد جامعه نیز دستورات و هنجارهای فقهی وضع کرده، و با قرار دادن هنجارهای فقهی برای افراد جامعه، درصد تأمین امنیت جانی، مالی و آبرویی افراد جامعه است.
۴. حفظ نظام مدیریتی جامعه نیز، از ظرفیت‌های اجتماعی فقه به‌شمار می‌آید. تعیین امور حسبیه برای فقیه، تصدی قضاوت و اداره و رهبری جامعه، از جمله اقدامات فقه برای تنظیم نظام مدیریتی جامعه به‌شمار می‌رود. در نگاه امام خمینی^ع، نظام مدیریتی کلان جامعه، با نظریه ولایت مطلقه فقیه ترسیم شده است؛ ولی در نگاه آیت‌الله خوئی^ع نظام مدیریتی کلان جامعه، با قرار دادن امور حسبیه و در شرایط ضرورت قابل بررسی است.
۵. تنظیم روابط اجتماعی، کنترل اجتماعی و انسجام اجتماعی از دیگر ظرفیت‌های اجتماعی احکام فقهی است که مورد بررسی قرار گرفته است. در نهایت، از جمله ظرفیت‌های فقه، ظرفیت تمدن‌سازی فقهی است و رسیدن به تمدن نوین اسلامی است که فقه در تحقق آن، با روش نظام‌سازی در حوزه‌های مختلف، نقش بسزایی ایفا می‌کند.

منابع

- افروغ، عماد، ۱۳۷۹، *فرهنگ‌شناسی و حقوق فرهنگی*، تهران، فرهنگ و دانش.
- بیرو، آلن، ۱۳۷۵، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه باقر ساروخانی، تهران، کیهان.
- بیانات رهبر معظم انقلاب، در: Khamenei.ir
- توحیدی، محمدعلی، ۱۳۷۷، *مصباح الفقاهه*، قم، داوری.
- خلخال، مهدی، ۱۳۷۸ق، *دروس فی فقه الشیعه*، نجف، مکتبه الآداب.
- خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۰ق، *منهاج الصالحین*، قم، مدینه‌العلم.
- _____، ۱۴۱۲ق، *منهاج الصالحین*، بیروت، دارالبلاغه.
- _____، بی‌تا، *مبانی تکملة المنهاج*، بیروت، دار الزهراء.
- سلطانی، محمدعلی، ۱۳۸۸، *اهداف دنیوی فقه*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- عارفی، محمداکرم، ۱۳۸۶، *اندیشه سیاسی آیت‌الله خوئی*، قم، بوستان کتاب.
- غروی تبریزی، علی، ۱۴۲۸ق، *التقیح فی شرح المکاسب، البیع، موسوعه الامام الخوئی*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
- کعبی، عباس، ۱۳۸۴، *ضمانت‌های اجرایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ؑ.
- کوزر، لوئیس، ۱۳۷۰، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی و فرهنگی.
- مستودارد، لوتروپ، ۱۳۲۰، *امروز با مسلمین یا عالم نو اسلام*، ترجمه سیداحمد مهذب، تهران، طبع کتاب.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۳، *اسلام و تمدن جدید*، تهران، صدرا.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۶۱، *صحیفه نور*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ؑ.
- _____، ۱۳۷۳، *مناهج الوصول الی علم الاصول*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ؑ.
- _____، ۱۳۷۳، *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ؑ.
- _____، ۱۳۷۹، *کتاب البیع*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ؑ.
- مهدوی، اصغراقا، ۱۳۸۹، *مبانی نقش زمان و مکان در استنباط احکام از دیدگاه امام خمینی و شهید صدر*، تهران، دانشگاه امام صادق ؑ.
- نجفی، محمدحسن، بی‌تا، *جواهر الکلام*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ویل دورانت، ویلیام، ۱۳۶۷، *مشرق زمین گاهواره تمدن*، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران، سازمان انتشارات.
- همت‌بناری، علی، ۱۳۸۸، *نگرشی بر تعامل فقه و تربیت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ؑ.