

تعیینات اجتماعی فقه و قانون

تاریخ دریافت: 1397/05/15 تاریخ پذیرش: 1398/05/05 مجید

کافی*

چکیده

یکی از موضوع‌های هستی‌شناختی علم جامعه‌شناسی، بررسی هستی جامعه یا واقعیت اجتماعی است. در بخش معرفت‌شناسی علم جامعه‌شناسی این پرسش مطرح است که برای شناخت جامعه، چه چیز آن باید شناخته شود. در پاسخ به این پرسش به‌طور کلی می‌توان گفت واقعیت اجتماعی. اما واقعیت اجتماعی چیست؟ برای شناخت جامعه باید مبنا یا مبانی خاصی به‌عنوان واقعیت اجتماعی در نظر گرفت و براساس تلقی از آن مبانی و واقعیت اجتماعی به تولید نظریه اجتماعی دست زد. از این رو می‌توان این سؤال را مطرح کرد که چه چیزی مبنای شناخت جامعه یا هستی اجتماعی در نظریه‌ها و رویکردهای جامعه‌شناختی است و چه چیزی واقعیت اجتماعی را در این نظریه‌ها و رویکردها تشکیل می‌دهد که باید شناخته شود. در آثار مختلف جامعه‌شناسی کلاسیک حداقل پنج مبنا برای شناخت واقعیت اجتماعی بیان شده که اساس تئوری‌پردازی‌های کلاسیک قرار گرفته است: الف) نظم و نظام، اساس واقعیت اجتماعی در نظریه کارکردگرایی است. طبق این مبنا نظم، نظام یا الگوی ثابت از پیش موجود مبنای شناخت جامعه و واقعیت اجتماعی است که اساس نظریه کارکردگرایی را تشکیل می‌دهد. ب)

* عضو هیأت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. (mkafi@rihu.ac.ir)

ساختار که مبنای واقعیت اجتماعی در نظریه ساختارگرایی است. ج) تضاد به عنوان واقعیت اجتماعی در نظریه تضاد مطرح است که در نظریه‌های مارکسیستی، به عنوان مبنای شناخت جامعه و اساس نظریه تضادگرایی، به معنای عام کلمه (نه لزوماً به معنای مارکسیستی آن) است که توسط ساختارهای اساسی و مخفی اجتماع ایجاد می‌شود. د) روابط و مناسبات تولید که یکی دیگر از مبناهای نظریه‌های تضاد برای شناخت جامعه است. ه) کنش که مبنا و اساس نظریه‌های کنش متقابل است. گفتنی است که هیچ‌یک از نظریه‌های برآمده از مبانی فوق، دیگر مبناها را به عنوان واقعیت اجتماعی رد نمی‌کنند؛ بلکه اختلاف آنها بر سر این است که مبنا و زیربنای شناخت جامعه کدام یک از این واقعیت‌های اجتماعی است. در این مقاله ضمن بررسی واقعیت اجتماعی براساس پارادایم اسلامی علوم و نظریه اجتماعی ارتباط، رابطه واقعیت اجتماعی (طبق تعریف نظریه ارتباط اجتماعی) با فقه و نقش قانون و قانونگذاری در این باره، و نیز رابطه واقعیت اجتماعی و علم فقه براساس مدل‌های جامعه‌شناسی معرفت بررسی می‌شود. از آنجا که علم فقه فاقد موضوع‌شناسی است و صرفاً بیان احکام است، برای انطباق احکام فقهی بر واقعیت‌های اجتماعی نیازمند قانونگذاری هستیم.

واژگان کلیدی: فقه، قانون، تعیینات اجتماعی، واقعیت اجتماعی.

1. واقعیت اجتماعی در پارادایم اثباتی، تفسیری و انتقادی

هر پارادایمی به جامعه‌شناس، دیدگاهی متفاوت درباره واقعیت اجتماعی می‌دهد. پارادایم‌ها و نظریه‌های جامعه‌شناختی نگاه یکسانی به واقعیت اجتماعی ندارند. در این پارادایم‌ها و نظریه‌ها واقعیت اجتماعی ممکن است مادی یا ایده‌ای، یا به عبارت دیگر عینی یا ذهنی تلقی شود. واقعیت اجتماعی¹ می‌تواند محصول انتخاب و اراده انسان‌ها یا فشارهای ساختاری دانسته شود (مفروضات اراده‌گرایی در برابر جبرگرایانه). همچنین واقعیت اجتماعی ممکن است یا بر مبنای توافق و رضایت همگانی دربارهٔ هنجارها و ارزش‌ها، مثل حفظ کرامت انسان‌ها پنداشته شود یا براساس اختلاف منافع (مفروضات توافقی در برابر تضادی).

افزون بر این موارد، بر پایه دلایل اصالت‌الجمع‌گرایان می‌توان این ادعا را که واقعیت اجتماعی دارای هویتی مستقل از افراد است، موجه دانست، اما بلافاصله این پرسش مطرح می‌شود که تعریف این هویت مستقل چیست. در جواب این سؤال باید به این نکته اشاره کرد که هر یک از پارادایم‌های علوم اجتماعی تعریف خاصی از واقعیت اجتماعی به‌عنوان موضوع این علوم ارائه داده است. درحالی‌که پارادایم اثبات‌گرایانه واقعیت اجتماعی را نظم یا الگوهای ثابت از پیش موجود و قابل‌کشف، مانند همبستگی بین دینداری و کجروی، تعریف کرده، پارادایم تفسیری آن را تعاریف سیال موقعیت که برابند تعامل انسان‌ها هستند، مانند مهرورزی، از خودگذشتگی، فریب‌کاری و سایر معانی و انگیزه‌هایی که کنشگران به رفتار خود یا دیگران اسناد می‌دهند، تلقی می‌کند؛ و پارادایم انتقادی آن را تضاد گسترده‌ای می‌داند که توسط ساختارهای بنیادین پنهان هدایت می‌شود، مانند تضاد میان طبقات اجتماعی، تضاد میان جوامع پیشرفته و جوامع توسعه‌نیافته و تضاد میان دو جنس مذکر و مؤنث.

1. در سراسر این تحقیق منظور از واقعیت اجتماعی، ارتباطات اجتماعی مردم در بستر جامعه است.

براساس پارادایم اثباتی واقعیت اجتماعی، نظم یا الگوهای ثابت از پیش موجود و قابل کشف است. از منظر پارادایم اثبات گرایی، واقعیت اجتماعی یک رابطه علی پیچیده بین وقایع است که به مثابه ترکیبی از روابط بین متغیرها توصیف می شود. علل رفتار انسانی، بیرون از انسان در نظر گرفته می شوند (بلیکی، 1391: 328). در هستی شناسی پوزیتیویستی واقعیت مستقل از ذهن است و جهان دارای نظم و متشکل از رویدادهای قابل مشاهده، مجزا و ذره ای است. این نظم را می توان به وسیله گزاره های کلی و وجود ارتباطات ثابت بین رویدادها نشان داد. فقط آنچه مشاهده پذیر و قابل تجربه حسی باشد، واقعی است؛ لذا پرداختن به آنها ارزش علمی دارد. در هستی شناسی رئالیستی پوزیتیویستی بین سه قلمرو تجربی، حقیقی و واقعی تمایز گذاشته شده است. قلمرو تجربی، از تجارب رویدادهای مشاهده شده حاصل می شود. قلمرو حقیقی، شامل رویدادهاست، خواه مشاهده شده باشند، خواه نه؛ و قلمرو واقعی، فرایندهایی را شامل می شود که وقایع را ایجاد می کنند (کافی، 1395: 73). نوعی هستی شناسی در مورد ساختارها و مکانیزمها وجود دارد که از مفاهیم، نظریه ها و قوانین متعددی که برای توصیف آنها طراحی می گردند، متمایز هستند. این قوانین، توصیف هایی هستند در مورد ماهیت حقیقی اشیا که در طبیعت موجود هستند، چنین ماهیت هایی توانایی و تأثیر گذاری های خاص خود را دارد که قابل مشاهده است (بلیکی، 1391: 340).

اما براساس پارادایم تفسیری واقعیت اجتماعی، تعاریف سیال موقعیت هستند که محصول تعامل انسان ها می باشند. در هستی شناسی ایدئالیسم جهان بیرونی محصول بازنمایی و تجلیاتی است که افکار و اذهان انسان ها به وجود آورده است. واقعیت چیزی

است که انسان‌ها می‌سازند، می‌آموزند، آن را منتقل و دگرگون می‌کنند (کافی، 1395: 95).

بنابر هستی‌شناسی تفسیرگرایی، واقعیت اجتماعی، محصول فرایندهایی است که طی آن کنشگران اجتماعی معانی کنش‌ها و موقعیت‌ها را ایجاد می‌کنند. واقعیت اجتماعی ترکیبی از معانی است که برساخته اجتماع است. در این رهیافت به عوض درک حسی و مادی جهان خارجی بیرونی، تجربه انسانی به عنوان یک فرایند تفسیری در نظر گرفته می‌شود و رفتار انسانی به این بستگی دارد که افراد چگونه موقعیت‌هایی را که در آن قرار گرفته‌اند، تفسیر می‌کنند. بنابراین واقعیت اجتماعی چیزی نیست که بتوان آن را به شیوه‌های گوناگون تفسیر کرد؛ بلکه واقعیت اجتماعی، همان تفسیرهای افراد است. از این رو واقعیت اجتماعی، برخلاف واقعیت فیزیکی، از پیش تفسیر شده است (بلیکی، 1391: 334).

بنابراین هستی‌شناسی ایدئالیستی مستلزم این فرض است که کنشگران اجتماعی، واقعیت اجتماعی را تولید و بازتولید می‌کنند. این واقعیت اجتماعی، جهانی است از پیش تفسیر شده و بین‌الذهانی از ایزه‌های فرهنگی، معانی و نهادهای اجتماعی. براساس این دیدگاه، در هر موقعیت اجتماعی واقعیت‌های چندگانه‌ای وجود دارد (همان: 589). برای دانشمند تفسیرگرا، واقعیت اجتماعی، محصول افرادی است که در داخل این واقعیت زیست می‌کنند. هستی‌شناسی تفسیرگرایی در شناخت هستی فیزیکی تفاوت چندانی با هستی‌شناسی پوزیتیویستی ندارد. از این رو این بخش به هستی‌شناسی اجتماعی یا همان واقعیت اجتماعی متمرکز می‌گردد که وجه تمایز با هستی‌شناسی پوزیتیویستی است. بنابر هستی‌شناسی تفسیرگرایی، واقعیت اجتماعی، محصول فرایندهایی است که

طی آن کنشگران اجتماعی معانی کنش‌ها و موقعیت‌ها را ایجاد می‌کنند؛ واقعیت اجتماعی ترکیبی از معانی‌ای است که برساخته اجتماع است.

سرانجام براساس پارادایم انتقادی واقعیت اجتماعی عبارت است از تضاد بسط‌یافته و هدایت‌شده توسط ساختارهای بنیادین پنهان. دیدگاه تضاد بر این اندیشه مبتنی است که تضاد به بهترین وجه ماهیت واقعیت اجتماعی را تشریح می‌کند. نظریه پردازان مکتب تضاد بر آن هستند که تضادی پیوسته و همیشگی در جامعه میان گروه‌های رقیب بر سر قدرت وجود دارد. آنان معتقدند اندازه خاصی از وفاق عمومی برای امکان‌پذیر بودن استمرار زندگی اجتماعی و امور روزانه زندگی ضروری است.

هستی‌شناسی موردنظر هابرماس در نظریه انتقادی با پارادایم تفسیرگرایی وجوه اشتراک بیشتری دارد. از دیدگاه هر دو رویکرد، واقعیت‌های اجتماعی و طبیعی، هرچند به‌طور بنیادین با هم تفاوت دارند، اما هر دو برساخته اجتماع هستند. علایق شناختاری - استراتژی‌های تفسیر تجربه‌های حیات - تعیین‌کننده امور واقعی هستند. جهان، عالمی از امور واقع نیست که مستقل از مشاهده‌گر وجود داشته باشند. گزاره‌های نظری، واقعیت را توصیف نمی‌کنند، این گزاره‌ها بر پیش‌فرض‌هایی مبتنی هستند که در ساختارهای نظری و باورهای عامه وجود دارند (همان: 335). هابرماس همگام با رویکرد تفسیرگرایی و نظریه ساخت‌یابی، ماهیت ازپیش‌تفسیرشده واقعیت اجتماعی و الزامات روش‌شناسانه آن را می‌پذیرد. هستی‌شناسی انتقادی با هستی‌شناسی تفسیرگرایی وجوه اشتراک بسیاری دارد. از دیدگاه هر دو رویکرد، واقعیت‌های اجتماعی و طبیعی برساخته اجتماع هستند. جهان، عالمی از امور واقع نیست که مستقل از مشاهده‌گر وجود داشته باشند؛ گزاره‌های نظری، واقعیت را توصیف نمی‌کنند؛ بلکه بر پیش‌فرض‌هایی مبتنی هستند که در ساختارهای نظری و باورهای عامه وجود دارند.

شایان گفتن است که واقعیت اجتماعی وجوه متعددی دارد و هر یک از این پارادایم‌ها در صدد بررسی وجهی از وجوه آن برآمده است؛ از این رو هیچ‌یک از این تعاریف تقلیل‌گرایانه موجه به نظر نمی‌آید.

پارادایم‌ها	اثباتی	تفسیری	انتقادی	تحولی (اسلامی)
نظریه‌ها	کارکردگرایی ساختارگرایی ساختی - کارکردی	کنش متقابل کنش متقابل نمادین رفتارگرایی	تضادگرایی	نظریه ارتباط
واقعیت اجتماعی	کارکردها ساختها	کنش رفتار	تضاد مناسبات تولیدی	ارتباط

2. واقعیت اجتماعی در پارادایم اسلامی

در قرآن به چه چیزی به‌عنوان واقعیت اجتماعی اشاره شده است؟ براساس محتوای پاره‌ای از آیات قرآن و فهم و تفسیر بعضی از مفسران، می‌توان گفت واقعیت اجتماعی «ارتباطات مردم» است. به نظر می‌رسد می‌توان براساس مبنای «ارتباط» که قابل‌استنباط از آیات قرآن و مورداستفاده در اندیشه اندیشمندان مسلمان است، نظریه یا نظریه‌هایی ساخته و پرداخته کرد که با نظریه‌های غربی در مورد واقعیت اجتماعی به‌طور قطع متفاوت خواهد بود.

نظریه اجتماعی ارتباط به‌هیچ‌وجه نظم، ساختار، ستیز و کنش و رفتار انسان‌ها را به‌عنوان مبانی نظریه‌های کارکردگرایی، ساختارگرایی، تضاد و کنش متقابل در جامعه انکار نمی‌کند؛ بلکه مدعی است که واقعیت اجتماعی در این مجموعه در هم و پیچیده نظریه‌ها و نظام‌های برآمده از آنها، ارتباطات انسانی است که مقدم بر همه مبانی و واقعیت‌های مطرح‌شده در این نظریه‌هاست. اما ارتباط به چه معنایی به‌عنوان واقعیت

اجتماعی تلقی شده است. قبل از پاسخگویی به این پرسش باید در معنا و مفهوم واقعیت اجتماعی از منظر منابع اسلامی کاوشی صورت پذیرد.

- واقعیت اجتماعی، به گونه‌ای آماده در بیرون و خارج از ذهن وجود دارد یا نه؟
واقعیت اجتماعی از قبل موجود است یا توسط مردم ساخته و ایجاد می‌شود؟ واقعیت اجتماعی سیال و متغیر است یا ثابت؟

براساس پارادایم اسلامی علوم اجتماعی عناصر و عوامل ایجاد و سازنده واقعیت اجتماعی، یعنی مردم و نیاز آنان از قبل موجود هستند؛ ولی واقعیت اجتماعی که همان ارتباطات اجتماعی است، به‌طور هم‌زمان توسط مردم ساخته، تغییر یافته و انتخاب مردم را محدود می‌کند. واقعیت اجتماعی نه پدیده‌ای سیال، بلکه الگومند و منظم است که جامعه‌شناس می‌تواند به کشف آن نائل آید. الگوهای اساسی واقعیت اجتماعی بسیار ثابت و پایدار به شمار آمده، چنین تصور می‌شود که هر جامعه‌شناسی می‌تواند یافته‌های جامعه‌شناسان دیگر را تکرار کند و بر دانش جامعه‌شناسی بیفزاید.

پارادایم اسلامی در مورد واقعیت اجتماعی نگاه دوگانه دارد. واقعیت اجتماعی اگرچه ساخته اجتماعی است، ولی تهی از قواعد و ضوابط نیست. از این رو هم نگاه تفسیری برای فهم واقعیت اجتماعی لازم است و هم رویکرد پوزیتیویستی برای کشف قواعد و قوانین آن (کافی، 1395: 143).

- آیا واقعیت اجتماعی ضمن عملکرد افراد در جهان به گونه فعالانه‌ای ساخته و پرداخته می‌شود؟ (پیش فرض جمع‌گرایان و باور به واقعی و حقیقی بودن جمع)

- آیا رد دیدگاه‌های جمع‌گرایانه به معنای تأیید فردگرایی مطلق است که هرگونه تأثیر جامعه بر اراده‌ها و کنش‌های فردی را نفی می‌کند یا می‌توان برای جامعه به‌عنوان یک مرکب دارای آثار حقیقی و فراتر از آثار فردی، هویتی مستقل در نظر گرفت؟
شکل‌گیری واقعیت اجتماعی خارج از قدرت انسانی است یا به دست فرد آشکار

می‌شود؟ (اختیار و عدم اختیار انسان در شکل‌گیری واقعیت اجتماعی). براساس هستی‌شناسی پارادایم اسلامی، واقعیت اجتماعی در یک رابطه دیالکتیکی بین فرد و جامعه شکل می‌گیرد؛ همچنین واقعیت اجتماعی از مردم، ارتباطات چهارگانه آنها، نیازمندی، آرمان‌ها و اختلافاتشان به وجود می‌آید. اما ارتباط به‌عنوان واقعیت اجتماعی در پارادایم اسلامی به چه معناست؟

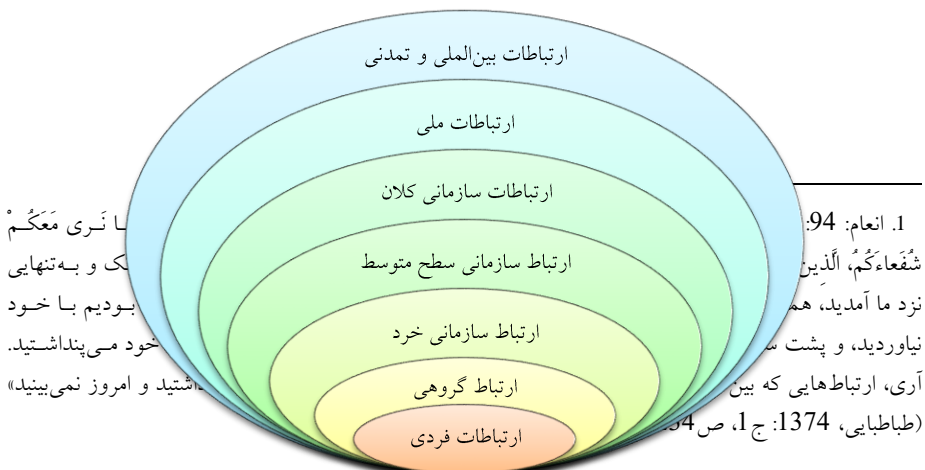
3. معنای ارتباط

یکی از شباهت‌ها و در عین حال تفاوت‌های زندگی اجتماعی انسان‌ها با سایر موجودات، ارتباطات آنها با یکدیگر است. واقعیت این است که تنوع، تکثر و کیفیت ارتباطات انسان‌ها به حدی اهمیت دارد که وجه اساسی تمایز زندگی اجتماعی انسان با سایر موجودات است؛ چراکه ارتباطات اساس شکل‌گیری جامعه‌های انسانی است. از این رو شاید بتوان گفت که ارتباط، یکی از قدیمی‌ترین و در عین حال عالی‌ترین دستاوردهای انسانی بوده است. ارتباط در گذشته و برای انسان نخستین، افزون بر کارکردهایی که در جهت حفظ حیات و یاری گرفتن از دیگران داشته، زمینه‌ساز فعالیت‌های اجتماعی و سرآغازی بر زندگی اجتماعی بوده است. اما در عصر حاضر اهمیت برقراری ارتباط به حدی است که انسان، پیوسته در جهت ابداع و ساخت انواع وسایل، ابزارها، روش‌ها و شیوه‌های کارآمدتر ارتباط جمعی و بین‌فردی کوشیده است. ارتباط اساساً میان دو یا چند نفر اتفاق می‌افتد و ما همه، در طول روز با افراد مختلف ارتباط برقرار می‌کنیم. برقراری ارتباط به دلایل مختلفی مانند وقت‌گذرانی، بررسی مسائل شغلی و مسائل فردی، بیان انتظارات زناشویی یا توقعات والدین از فرزندان، طرح اختلاف عقاید و ایده‌ها و موارد مشابه دیگر صورت می‌گیرد و هریک از انواع آن در سطوح مختلفی مانند سطح کلامی، سطح غیرکلامی یا هر دو این سطوح روی

می دهند. اما در هر حال هیچ نوع ارتباطی جز به دلیل احساس نیاز شدید انسان برای برقراری ارتباط اجتماعی به وقوع نمی پیوندد. انسان برای برقراری ارتباط با دیگران روش های مختلفی را پرورانده است که رشد و تکامل زبان و شیوه های غیرکلامی مانند حالت چهره، حالت کلی بدن یا وضعیت اندام ها و حرکات بیانگر را شامل می شود. هریک از این شیوه ها می توانند بخشی از اطلاعات و احساسات مورد نظر فرد در حال صحبت یا گوینده را به فرد دیگر یا شنونده انتقال دهند (ر.ک: کافی، 1394: 223).

4. سطوح ارتباطات

در نظام ارتباطی، ارتباطات در یک سلسله مراتب از فردی تا بین المللی و تمدنی مرتب و منظم می شوند. ارتباطات از سطح خرد به سطح کلان عبارتند از: ارتباطات بین فردی، ارتباط بین یک فرد و یک گروه (ارتباط گروهی)، ارتباطات سازمانی، ارتباطات اجتماعی، ارتباطات ملی و ارتباطات بین جوامع و اجتماع ها (بین المللی).¹ ارتباطات بین مردم در جامعه حلقه های مختلفی پیدا می کند و از حلقه میان فردی و گروهی مثل خانواده و سپس سازمانی، در سطح خرد مثل مدرسه و محیط کار تا جامعه و جامعه جهانی و حتی در سطح بالاتر، ارتباط تمدنی ادامه می یابد. در تمام این سطوح انسان ها با یکدیگر گره خورده، نظامی از مراتب مختلف ارتباطات را پدید می آورند (کافی، همان: 163).



5. ویژگی علم فقه

قبل از بررسی رابطه واقعیت اجتماعی و علم فقه، توجه به مهم‌ترین ویژگی علم فقه موجود لازم و ضروری است.

یکی از ویژگی‌های فقه آن است که بینش فردگرایانه و غیراجتماعی بر علم فقه سیطره دارد؛ یعنی به مصالح اجتماعی نظر نمی‌کند. از میان فقیهان برجسته معاصر، سیدمحمدباقر صدر به این دیدگاه فردگرایانه در فقه توجه و سیطره چنین بینشی بر فقه را تأیید می‌کند. سیدمحمدباقر صدر می‌گوید تحول اجتهاد، بر دو عامل مبتنی است: عامل هدف و عامل فن. مقصود از هدف، نتیجه‌ای است که حرکت اجتهاد برای آن انجام می‌گیرد و درواقع، دست یافتن به آن هدف، مقصود است. مقصود از فن نیز درجه ژرف‌نگری در شیوه‌های استدلال است. هدف اصلی در حرکت اجتهادی که موردتوافق همه است، ایجاد توانایی برای مسلمان است تا بتواند خود را با نظریه اسلام در جریان زندگی سازگار کند و این سازگاری، جز با حرکت اجتهاد به دست نمی‌آید. ابعاد این هدف، دوگونه است: یکی انطباق با نظریه اسلام در عرصه زندگی فردی (رفتارها و کارهای فردی)، دیگری انطباق با نظریه اسلام در صحنه زندگی اجتماعی (روابط و مناسبات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی). اجتهاد اسلامی باید این هر دو هدف را در نظر داشته باشد (صدر، 1395: 5-7).

سیدمحمدباقر صدر بر آن است که از نظر تحقق تاریخی در دامان تشیع، بیشتر همان عرصه نخست هدف بوده و در ذهن مجتهدان، چهره فرد مسلمانی تجسم می‌یافت که می‌خواهد روش و رفتار خود را با نظریه اسلامی هماهنگ سازد؛ و چهره‌ای از جامعه مسلمان تجسم نیافت که می‌خواهد زندگی و روابط خود را بر بنیاد اسلام پرورش دهند

(همان: 8). این موضع‌گیری ذهنی فقیه، آثاری عینی در فقه به بار آورد. اینکه فقیهان خو کرده‌اند که به حل دشواری‌های زندگی فردی افراد پردازند، بر نظریه‌های آنان نیز تأثیر گذاشته و نظریه‌های آنان را نیز نظریه‌های فردگرایانه کرده است؛ گویا قوانین اسلام، فقط برای تنظیم حیات فردی مسلمانان است. سیدمحمدباقر صدر توجه دارد که غفلت از نیمی از هدف در تاریخ فقه، آسیب‌هایی را به وجود آورده و بر آن است که باید برای ساختن آینده، به گذشته بازگشت و به آثاری که فراموش کردنِ نیمی از هدف به بار آورده است، توجه کرد (همان).

محمدجواد مغنیه نیز فقه را به دو بُعد فردی و اجتماعی تقسیم می‌کند. به نظر او هرگاه گزاره‌ای دینی به عبادات مربوط بود، باید آن را فقط براساس بینش فردگرایانه فهم کرد؛ ولی اگر گزاره موردنظر به جنبه‌ای از زندگی اجتماعی، مانند معاملات مربوط باشد، باید فهم اجتماعی را در نظر گرفت؛ زیرا مردم از این جهت دارای برداشت و زمینه فکری و ذهنی مشترک هستند و این ذهنیت مشترک، در متن زندگی اجتماعی و آگاهی حاصل از آن زندگی اجتماعی وجود دارد. بنابراین اگر در کنار آن گزاره، برداشت یا آگاهی عمومی و بدیهی وجود داشته باشد، این برداشت یا آگاهی می‌تواند قلمرو آن گزاره را محدودتر یا گسترده‌تر کند (ر.ک: علیزاده، 1387: 263).

آنجا که امام خمینی نیز به اداره فقهی کشور اشاره می‌کند، احتمالاً نظرشان بر این بوده است که باید بینش اجتماعی بر فقه حاکم شود. امام نظرش بر این بود که نمی‌شود کشور را براساس فقه شخصی اداره کرد؛ زیرا فقه فردگرایانه قدرت مدیریت و اداره کشور را ندارد. افروغ نیز بر فردگرایانه بودن فقه موجود تأکید می‌کند. فقه موجود فردگرایانه و متناظر به نظام سیاسی اسلام نیست. انقلاب اسلامی نیازمند فقه نظام‌مند و اجتماعی است. فقه موجود فردی و بی‌توجه به ابعاد اجتماعی است. از طرف دیگر فقه موجود علمی شخصی است، نه بین‌الذهانی و همان‌طور که رأی شخصی پیامبر در امور

اجتماعی و سیاسی نافذ نبود، نظر شخصی فقیه نیز نمی‌تواند در امور اجتماعی نافذ باشد (افروغ، مصاحبه منتشر نشده).

ویژگی فقه فردگرایانه غیراجتماعی این است که به شخصیت پیامبر یا امام به‌عنوان فرمانروا و سرپرست جامعه توجه نمی‌کند و در نتیجه، در زمان حاکمیت پیامبر (ص) و امام علی (ع) هنگامی که منعی از آنان صادر شده است، حمل بر کراهت یا حرمت می‌کنند. به‌طور مثال وقتی مردم مدینه از مصرف آب بیش از حد نیاز منع شده‌اند، فقها آن را بر کراهت یا حرمت شرعی حمل کرده‌اند؛ درحالی‌که احتمال دارد پیامبر آن منع را به‌عنوان سرپرست دولت و فرمان دولت اسلامی صادر کرده و کاری به نهی فردی نداشته باشد.

باید احتمال داد که بسیاری از روایات، مشتمل بر یک حکم کلی شرعی نیست. ازسوی دیگر، فقیه نصوص و روایات را با تطبیق بر واقعیت اجتماعی فهم و تفسیر نمی‌کند و به‌طور انتزاعی موضوع واحد را تجزیه می‌نماید و برای آن احکام گوناگون در نظر می‌گیرد (صدر، 1359: 15). مثال دیگر مسئله اجاره دادن عین مستأجر (آنچه اجاره شده است) به بهایی بیشتر از آنچه خودش اجاره کرده، به دیگری است. دراین خصوص نصوصی وجود دارد که این کار را نهی کرده و اجازه نمی‌دهد انسان، خانه یا آسیاب یا کشتی‌ای را که اجاره کرده است، به بهای بیشتر به دیگری اجاره دهد. اما روایاتی وجود دارند که در مورد اجیر (اجاره عمل انسان) اجاره بیش از بهای اجاره را جایز می‌دانند. اگر این نصوص را با توجه به واقعیت اجتماعی در نظر بگیریم و توجه کنیم که هدف از صدور آنها، این بوده است که روابط اجتماعی را به‌طور کلی تنظیم کند، دراین صورت نمی‌توانیم نهی را فقط مخصوص همان موارد بدانیم. اما اگر به نصوص یادشده با دیدگاهی فردگرایانه و نه در سطحی اجتماعی و مقام قانونگذاری بنگریم، این تعمیم را روا نخواهیم دانست (همان: 16).

ویژگی دیگر فقه معاصر این است که متکلمان و مفسران اسلامی عموماً گمان دارند که طبیعت آدمی ثابت است و این طبیعت ثابت، نیازهایی خاص، معین و ماندگاری می‌طلبد. از طرفی خداوند، عالم علی‌الاطلاق است و می‌تواند تمامی این نیازها را با مقرر داشتن احکامی تأمین کند. بنابراین احکام شرعی که برای رفع آن نیازها طراحی شده است، احکامی ثابت، الهی، فرادنیوی و جهانی هستند و در نتیجه وظیفه فقیه آن است که تا می‌تواند این احکام الهی را از راه منابع معتبر به دست آورد. افزون‌براین آنچه بر گذشته اجتهاد سایه افکنده، این نگرش فقیهانه بود که شریعت آمده تا برای «فرد مسلمان»، راه‌هایی و احکام سعادت‌مندی را بیان دارد و به تعبیر سیدمحمدباقر صدر «... مجتهد در لابه‌لای فعالیت برای استنباط احکام، در ذهن خود چهره فرد مسلمانی را مجسم می‌کند که می‌خواهد روش و رفتار خود را بر نظریه اسلام درباره زندگی منطبق گرداند، نه اینکه چهره جامعه مسلمانی را مجسم نماید که می‌خواهد زندگی و روابط خود را بر بنیاد اسلام پرورش دهد» (صدر، 1359: 8؛ به نقل از: علیزاده، 1387: 235).

6. تأثیر واقعیت اجتماعی بر فقه

بروز تحولات سیاسی - اجتماعی یک قرن گذشته ایران، به‌ویژه جنبش مشروطه، انقلاب اسلامی و استقرار نظام جمهوری اسلامی، این پرسش را بسیار برجسته کرده است که میان واقعیت اجتماعی (ارتباط و سطوح و سازمان‌های مرتبط با آن) و معرفت فقهی (احکام، استنباطات، حوزه‌ها و سازمان‌های وابسته، قواعد و روش‌های فقیهانه) چه پیوندی وجود دارد؟ آیا می‌توان با احکامی ساده (فقه‌الاجتماع) و محدود که متعلق به جامعه‌ای کم‌تنش، ساده و بومی بوده، یک جامعه معاصر پرجمعیت، پرتحرک، شهری، صنعتی و فراصنعتی را اداره کرد؟ احیای زمین‌های موات، مزارعه، مساقات، مضاربه، جعاله، حواله، وقف، نذر، حمایت بستگان در دیه به جای بیمه و... در جای خود کاربرد

دارند، ولی آیا مسائل جدیدی مانند مرگ مغزی، پیوند اعضای بدن آدمی، روش‌های جدید تولیدمثل، تعیین جنسیت فرزند، عقد بیمه، مجموعه سازوکارهای تأمین اجتماعی و اصلاح نسل، بر محتوا و شکل علم فقه تأثیرگذار نخواهد بود؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها و راه‌حل مسائل پیش‌گفته، در مرحله اول، باید به حد و حدود تأثیر واقعیت اجتماعی بر علم فقه آگاه شد. در مرحله بعد و با پذیرش تأثیر فی‌الجمله واقعیت اجتماعی بر فقه، باید دید چه تأثیر معرفت‌شناسی، روش‌شناسی، شکل (ساختار) و مضمون و محتوای فقه موجود بر واقعیت اجتماعی و ارتباطات اجتماعی خواهد گذاشت. براساس رویکردهای جامعه‌شناسی معرفت، به‌طور مستمر بین واقعیت‌های اجتماعی و معرفت‌های بشری رابطه‌ای دوسویه (تأثیر و تأثر) برقرار است.

جامعه‌شناسان معرفت‌آنگاه که درباره مسئله تعیینات اجتماعی^۱ معرفت‌سخن می‌گویند، از اصطلاحات مختلفی استفاده می‌کنند تا به بیان آنچه در سردارند، پردازند و تعبیری چون منشأ،^۲ تعیین،^۳ علیت،^۴ وابستگی متقابل،^۵ سازگاری،^۶ هماهنگی^۷ و مانند آن^۸

1. برای تنظیم مباحث این بخش از دو منبع زیر استفاده شده است:

علیزاده، عبدالرضا و مجید کافی، (1388)، جامعه‌شناسی معرفت: جستاری در تبیین رابطه ساخت و کنش اجتماعی و معرفت بشری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ و

Tavakol, M., *Sociology of Knowledge, Theoretical problems.*

2. Origination.

3. Determination.

4. Causation.

5. Interdependence.

6. Consistency.

7. Harmony.

8. conditioning interaction, functional relation, identification, integration», coherence, unity, congruence, compatibility, dependence, correspondence, realisation, actualisation, exemplification, influencing, effectation, relationship, bond up with, in connection with, selection, projection, reflection, expression.

را به کار می‌گیرند تا رابطه میان واقعیت اجتماعی - فرهنگی جامعه و اجزای آن و ساحت معنوی و فکری آن را نشان دهند. در واقع با این عبارات و واژگان مختلف، چگونگی تحقق اجتماعی معرفت‌های بشری را تصویر کرده‌اند.

برای آنکه تأثیر تعین و عاملیت واقعیت اجتماعی بر علم فقه براساس مدل جامعه‌شناسی معرفت آشکار گردد، باید ابعاد و مؤلفه‌های پنج‌گانه زیر تبیین و توضیح داده شود:

(الف) عمق تعین: واقعیت اجتماعی زمینه‌ساز و بستر تأثیر در علم فقه هستند یا منشأ و خاستگاه تأثیر؟

(ب) درجه تعین: تأثیر واقعیت اجتماعی به نحو علیت قطعی است یا علیت احتمالی (شرایط لازم و کافی، جزء‌العله، و...) یا عاملیت امکان یا...؟

(ج) سطح تعین: واقعیت اجتماعی در چه سطحی اثر دارد؟ تأثیرپذیری فقیه، افراد (حوزویان)، گروه یا سازمان روحانیت، مبانی فقه، علم اصول، و...؟

(د) عامل مسلط: در صورت پذیرش عاملیت واقعیت اجتماعی در شکل‌گیری بخشی از علم فقه، کدام یک از عوامل تأثیرگذار (ارتباطات سیاسی، اقتصادی، طبقاتی، گروهی، شهری یا روستایی، خانوادگی، صنفی، و...) بیشترین تعین را بر فقه دارند؟

(ه) آماج تعین: آیا همه بخش‌ها و موضوع‌های فقهی به‌طور یکسان تحت تأثیر واقعیت اجتماعی هستند یا بخش‌هایی بیشتر و موضوع‌هایی کمتر؟

حقیقت این است که اگر محقق و فقیهی، در مطالعه و تحقیق خود این مؤلفه‌ها را مشخص کند، بیانی جامع و روشن از دیدگاه خود در باب تعین اجتماعی فقه به دست می‌دهد. علاوه‌براین با بررسی این مؤلفه‌ها، مفهوم «واقعیت اجتماعی» نیز روشن می‌شود و نیازمند یک بررسی جداگانه درباره این اصطلاح نخواهیم بود.

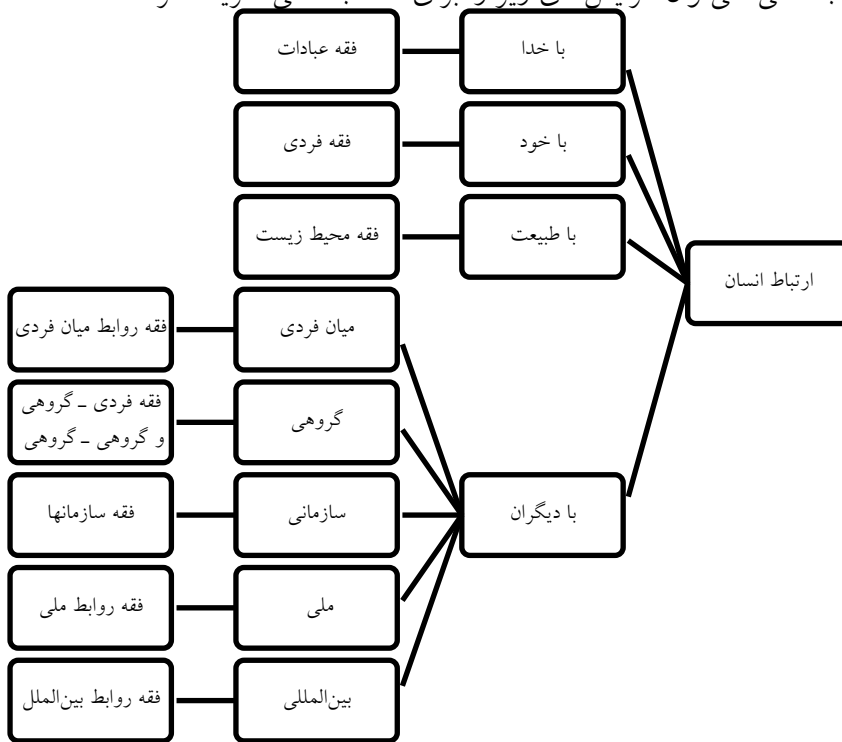
این پرسش‌ها بیانگر این مطلب است که کسانی که درکی از واقعیت اجتماعی یا فهم درستی از آن ندارند، نمی‌توانند قانونگذاران خوبی برای کشور باشند. لازمه توجه به تأثیر واقعیت اجتماعی بر فقه و حل بخشی از مسائل اجتماعی توسط علم فقه، شکل‌گیری فقه اجتماعی در سطوح مختلف ارتباطات اجتماعی است.

7. فقه اجتماعی

اما فقه اجتماعی علمی کاربردی است که افزون بر توجه به تکالیف فردی در جهت هدایت، مدیریت، ایجاد نظم در ارتباطات اجتماعی مردم با یکدیگر و ساخت‌های اجتماعی ملی و بین‌المللی به کار می‌آید. فقه اجتماعی عبارت است از: سازوکاری تعمیم‌یافته از نظرات اجتماعی که روابط میان افراد و مردم، نظام‌های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی در سطح ملی و بین‌المللی را هماهنگ، منظم و آسان می‌کند. فقه سازمان‌های اجتماعی، فقه نهادهای اجتماعی، فقه نظام‌های اجتماعی، فقه طبقات اجتماعی، فقه انواع جوامع همچون لیبرال، دموکرات، کثرت‌گرا، ... از موارد و مصداق‌های فقه اجتماعی است.

در دوران مدرن، فقه علمی انتزاعی و فرادنیوی نیست؛ بلکه باید فقه را علمی اجتماعی و متناسب با واقعیت اجتماعی موجود قلمداد کرد که رشد، بالندگی و تحولات آن به عوامل اجتماعی وابسته است. اما بیشتر مسائل و موضوعات مطرح در فقه موجود (سنتی - فردی) بر امور جامعه کشاورزی و تاحدودی جامعه دآمداری متمرکز است (مباحث مسافات، زکات، مباحث بیع و ...). فقه سنتی از طرح مسائل مربوط به واقعیت اجتماعی در جوامع مدرن، به‌ویژه جامعه سرمایه‌داری، لیبرال و سکولار یا تلفیقی بازمانده است. طبق این تلقی همان‌طور که واقعیت اجتماعی دارای سطوح متعدد و متنوع بوده و هست، فقه اجتماعی نیز باید متناسب با آنها متحول و متنوع شود و این معنای دقیق متکثر شدن مطالعات فقه اجتماعی براساس کثرت موضوعات و مسائل جوامع است.

در سطح روابط فردی و گروه، فقه اجتماعی می‌تواند به‌عنوان اصول و اساس نظارت و کنترل اجتماعی تلقی شود و به تنظیم روابط افراد جامعه پردازد. به عبارت دیگر احکام فقه اجتماعی باید به‌طور عقلانی، روابط اجتماعی را تنظیم کند. فقه اجتماعی به‌عنوان عامل هماهنگ‌کننده اجتماعی عمل می‌کند و این مهم‌ترین کارکرد فقه اجتماعی است. براساس پذیرش روابط به‌عنوان واقعیت اجتماعی و موضوع قرار دادن آن برای فقه اجتماعی، می‌توان گرایش‌های زیر را برای فقه اجتماعی تعریف کرد.



براساس آنچه در بیان فقه اجتماعی گفته شد، شایان توجه است که منظور از فقه اجتماعی غیر از معنای این اصطلاح در زبان فقیهان سنتی است. در فقه سنتی گاهی از استنباط احکام موضوعات جمعی مثل نماز جماعت، نماز جمعه، حج، و... با تعبیر فقه اجتماعی یاد می‌شود. در صورتی که در بررسی این موضوعات نیز هدف فقیه بیان تکلیف

فرد در نماز جمعه یا حج یا بیان حکم یک پدیدهٔ جمعی است. همان‌طور که از توضیحات قبلی روشن شد، این معنا به‌طور مسلّم منظور ما از فقه اجتماعی نیست.

8. رابطهٔ فقه و قانون

آیا ارتباطات انسان‌ها و واقعیت اجتماعی می‌تواند بدون نظم، برنامه و قواعد و قانون باشد؟ لزوماً چنین نیست که احکام فقهی چه در بُعد فردی و چه در بُعد اجتماعی، به زندگی اجتماعی مردم راه یابد. ممکن است به دلایل گوناگون، همچون اهمیت نداشتن موضوع آن حکم در زندگی اجتماعی، مطرح نشدن آن حکم برای مردم، مورداستناد قرار نگرفتن بین مردم، توجه نکردن مبلغان دینی به آن یا تفسیر خاص آنان از آن حکم، احکامی فقهی در عمل بر جریان زندگی و واقعیت اجتماعی تأثیری نداشته باشد و از واقعیت اجتماعی دور بماند. در این حالت است که نقش قانون و قانونگذاری پیش کشیده می‌شود.

9. نقش قانون و قانونگذاری

قانون گاهی در برابر «عرف» به کار می‌رود و مقصود از آن، مقرراتی است که از طرف یکی از سازمان‌های صالح دولت وضع شده است؛ خواه این سازمان قوه مقننه باشد یا رئیس دولت یا یکی از اعضای قوه مجریه. به‌دیگرسخن قانون در معنای عام، شامل مصوبات مجلس، تصویب‌نامه‌ها و بخش‌نامه‌های اداری می‌شود. قانون در معنای خاص، به قواعدی گفته می‌شود که با تشریفات ویژه، توسط مجلس یا مجالس قانونگذاری به تصویب رسیده، یا در شرایطی از طریق همه‌پرسی به‌طور مستقیم به تصویب مردم می‌رسد. به‌این‌ترتیب قانون مفهوم ویژه‌ای دارد که با تصمیم قوه مجریه متفاوت است (ره‌پیک، 1388: 120؛ همچنین ر.ک: پژوهش‌شکده حوزه و دانشگاه، 1381: 291). اما در ایران پس‌انقلاب این نکته پذیرفته شده است که باید قانون‌های

وضع شده از سوی مراکز قانونگذاری مبتنی بر فقه باشد. اما فقهی می‌تواند این وظیفه را بر عهده بگیرد که براساس عنصر واقعیت اجتماعی پویا و نظام‌مند باشد.

در نتیجه یکی از لوازم اساسی قانونگذاری در جامعه اسلامی وجود فقه متناسب با واقعیت اجتماعی است. یکی از کارکردهای علم فقه، توانمند شدن جامعه در قانونگذاری در مورد روابط اجتماعی در تمام سطوح آن است؛ یعنی فقه بیان‌کننده قواعد و قانون‌های ارتباطات بین مردم و ارتباط انسان با خدا و طبیعت است. به عبارت دیگر نظم واقعیت اجتماعی اعم از ارتباطات، ساختارها و رفتارهای اجتماعی باید مبتنی بر فقه باشد؛ اما آیا فقه موجود می‌تواند به‌طور مستقیم قواعد و قوانین ارتباطات و ساختارها و رفتارهای اجتماعی را وضع و بیان کند؟ اینجاست که اهمیت قانون و قانونگذاری به رخ کشیده می‌شود. به عبارت دیگر قانونگذاری پل ربط و پیونددهنده واقعیت اجتماعی و علم فقه است.

قانونگذاری پل ارتباطی بین فقه و واقعیت اجتماعی است. واقعیت اجتماعی هیچگاه از قانون نتیجه‌گیری نمی‌شود. کارکرد علم فقه و قانون ایجاد و حفظ نظم، کنترل و هدایت رفتارها، جلوگیری از آسیب‌ها در جامعه است. اما فقط باید به حفظ نظم در رفتارهای فردی، یا کنترل رفتارهای فردی و جلوگیری از آسیب‌های فردی کمک کرد؟ نباید از نظم اجتماعی، کنترل و هدایت رفتارهای اجتماعی و جلوگیری از آسیب‌های اجتماعی دم زد؟ به نظر می‌رسد تاکنون فقه برای قانونگذاری در حوزه فردی پشتیبان خوبی بوده، ولی در حوزه اجتماعی به دلیل ضعف مباحث فقه اجتماعی، نتوانسته از قانونگذاری در حوزه واقعیت اجتماعی آن‌طور که شایسته است، پشتیبانی کند؛ مثل حکم حرمت ربا که تکلیف فردی را مشخص می‌سازد، ولی این حکم تکلیف بانکداری به‌عنوان یک پدیده اجتماعی را مشخص نکرده است. قانون در واقع ترجمان احکام فقه و انطباق آن بر واقعیت اجتماعی موجود است.

فقه، حامی و پشتیبان علمی قانون و قانونگذاری در یک نظام سیاسی اسلامی است. در واقع قانون و قانونگذار در صدد هستند به واقعیت اجتماعی سروسامان بخشیده، ارتباطات اجتماعی را تنظیم کنند. نظم واقعیت اجتماعی محصول اجرایی شدن قانون است. فقه چون به صورت احکام در اختیار جامعه قرار می‌گیرد و جامعه و واقعیت اجتماعی به صورت موضوعات و مسائل پدیدار می‌شود، یکی از کارکردهای قانون، انطباق احکام فقهی بر موضوعات و واقعیت‌های اجتماعی است. به عبارت دیگر کارکرد قانون ساماندهی موضوعات و واقعیت اجتماعی بر اساس فقه اجتماعی است. نظم و انتظام واقعیت اجتماعی نیازمند قانون است و قانون به دلیل انطباق بر عرف و شرع مسلط اجتماعی نیازمند فقه.

قانونگذاری بهترین وسیله برای انطباق احکام فقهی بر واقعیت اجتماعی است؛ ولی باید توجه داشت که قوانین باید به سنت‌های ریشه‌دار بی‌توجهی نکند؛ زیرا اگر قوانین حکومتی با سنت‌های فقهی مخالف باشد، نمی‌تواند تحول واقعی در زندگی مردم و واقعیت اجتماعی به وجود آورد (کاتوزیان، 1377: 144-146).

نتیجه

الف) نگاه فردگرایانه در فقه اسلام وجود داشته و کمابیش وجود دارد و آن را نمی‌توان به آسانی از فقه اسلامی زدود. این نگاه بر روش‌شناسی فقه اسلامی آثار گوناگونی داشته است. توجه به واقعیت اجتماعی و مصالح و منافع اجتماعی حیات آدمی، درک فقیه از جامعه را دگرگون می‌سازد و همچنین این امر را بایسته می‌کند که فقیه باید به مطالعه واقعیت اجتماعی جامعه خود بپردازد تا بتواند با درک درست و عینی آن واقعیت، احکام آن را بیان کند؛ احکامی متناسب با هر دو جنبه حیات فردی و اجتماعی مردم؛ هرچند در این تلاش، فقیه نباید فقط دل در گرو واقعیت بسپارد و از توجه به آرمان‌های اخلاقی، ارزشی و عدالت غافل شود.

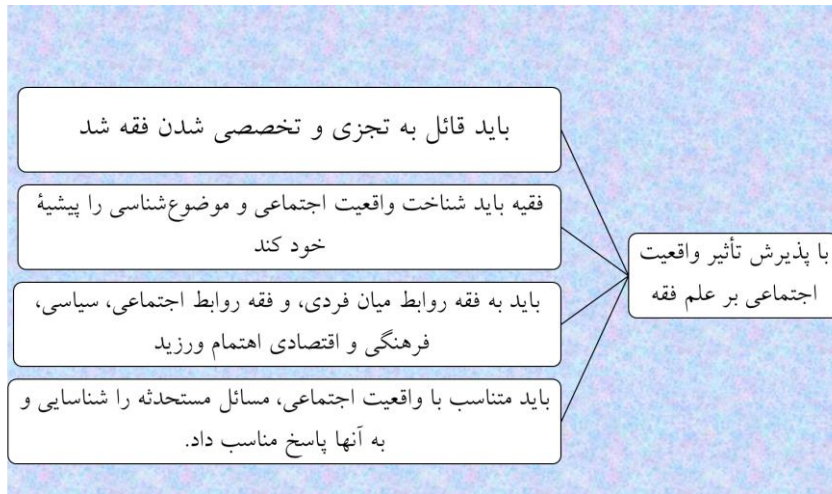
ب) براساس مباحث مطرح شده در این مقاله، برای رهایی از مسائل و مشکلات گریبانگیر فقه سنتی، باید به فقه اجتماعی رخ نمود. بسیاری از مسائل و مشکلات مطرح شده در ابتدای مقاله بر فقه اجتماعی یا وارد نیست یا نسبت به فقه سنتی از مسائل و مشکلات کمتری برخوردار است. برای تأسیس یک فقه اجتماعی متناسب برای جوامع جدید توجه به واقعیت و تعینات اجتماعی و دانستن شرایط اجتماعی زمان فهم و شناخت فرهنگ زمانه لازم و ضروری است.

ج) باید فقه را نسبت به انواع واقعیت اجتماعی معاصر کارآمد و تأثیر آن را بر انواع ارتباطات و ساخت‌های اجتماعی مطالعه کرد. به عبارتی باید فقه اجتماعی تأسیس شود. فقه اجتماعی موردنظر دارای ویژگی‌های چون تحول‌پذیری و پویایی است. عنصر پویایی فقه، واقعیت اجتماعی و فراتر از عنصر زمان و مکان است. فقه اجتماعی، هم متغیری مستقل است و هم متغیری وابسته؛ یعنی ازیک‌سو بر مجموعه متنوعی از امور اجتماعی تأثیر می‌گذارد و ازسوی دیگر، از آن امور اجتماعی تأثیر می‌پذیرد.

د) براساس بینش اجتماعی به علم فقه، ازیک‌سو باید فقه را برای زندگی اجتماعی مثبت و مطلوب تلقی کرد و ازسوی دیگر، باید با نگاهی انتقادی به جنبه‌های منفی و ناکارآمدی فقه سنتی آن را اصلاح کرد.

ه) ارتباطات و واقعیت‌های اجتماعی، امروزه به‌قدری پیچیده و شبکه‌ای هستند که به جز از راه شناخت جزئیات آنها، امکان مدیریت و اداره آنها وجود ندارد. نتیجه اینکه لازمه توجه به واقعیت اجتماعی موضوع‌شناسی فقیه است. اگر فقیه بخواهد به واقعیت اجتماعی توجه کند، در مقام فتوا ناچار است موضوع‌شناس باشد (افروغ، مصاحبه منتشر نشده).

و)



منابع

الف) فارسی

1. افروغ، عماد، مصاحبه منتشر نشده در همایش بین‌المللی واقعیت اجتماعی، فقه و قانون.
2. بلیکی، نورمن، (1391)، پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی، ترجمه، تدوین، مقدمه و تعلیقات: سید حمیدرضا حسنی، محمدتقی ایمان و سید مسعود ماجدی؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
3. پژوهشکده حوزه و دانشگاه، (1381)، درآمدی بر حقوق اسلامی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
4. ره‌پیک، حسن، (1388)، مقدمه علم حقوق، تهران: خرسندی.
5. صدر، سیدمحمدباقر، (1359)، همراه با تحول اجتهاد، ترجمه اکبر ثبوت، تهران: روزبه.

6. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (1374)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
7. علیزاده، عبدالرضا، حسین اژدری زاده و مجید کافی، (1388)، جامعه‌شناسی معرفت: جستاری در تبیین رابطه ساخت و کنش اجتماعی و معرفت بشری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
8. علیزاده، عبدالرضا، (1387)، مبانی رویکرد اجتماعی به حقوق، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
9. کاتوزیان، ناصر، (1377)، توجیه و نقد رویه قضایی، تهران: دادگستر.
10. کافی، مجید، (1394)، نظریه اجتماعی ارتباط در قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
11. _____، (1395)، فلسفه علم و علم دینی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
12. مصاحبه با اساتید حوزه و دانشگاه، (1393)، فقه اجتماعی، قم: معاونت پژوهش مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).

(ب) انگلیسی

13. Tavakol, M. (1987), *Sociology of Knowledge, Theoretical problems*, Sterling Publishers private Limited.