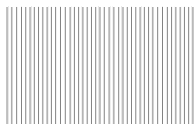




۱۷۸

شماره هفده، بهار ۹۵



مرگ جامعه‌شناسی! احیای فقه به مثابه معرفت علمی اجتماعی

مواجهه تقلیل‌گرایانه با فقه از ایدئولوژی تا مهندسی

گفت و گو با حجت‌الاسلام والمسلمین استاد پارسانیا

مسعود معینی پور

طبقه‌بندی علوم یکی از موضوعات تحقیقی و پژوهشی متفکرین مسلمانی نظیر فارابی، قطب‌الدین شیرازی، غزالی و نظایر آنها بوده است. یکی از دلایل این طبقه‌بندی، علمی بوده که از تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیگر به مسلمین می‌رسیده است. در عصر ما که عصر مواجهه با تمدن یا فرهنگ مدرن غربی است، مجموعه‌ای از علوم، مخصوصاً در حوزه علوم انسانی وارد حوزه فرهنگی و تمدنی جهان اسلام شده است. در این میان، ما با میراثی از علوم به‌ارث رسیده از گذشته نیز مواجهیم که عمدتاً در حوزه‌های علمیه یا مراکز برخاسته از آن، موضوع پژوهش و آموزش‌اند: علمی نظیر فقه، فلسفه اسلامی، علم اصول، عرفان، کلام و نظایر آن. در این میان، اگر از منظر کنشگران اجتماعی مسلمان جامعه ایرانی که در حیات اجتماعی، هم برای تبیین و توضیح و هم برای تجویز، نیازمند علوم انسانی اسلامی هستند به مسئله بنگریم، نیاز به تعیین تکلیف و بحث درباره ماهیت این علوم به ارث رسیده از سنت ایرانی-اسلامی و علمی که از غرب وارد این حوزه فرهنگی می‌شوند، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. از میان علوم انسانی، جامعه‌شناسی، هم به سبب آنکه با حوزه رفتار و عمل کنشگران اجتماعی سروکار دارد و هم آنکه در دوره کلاسیک آن، منشأ دیگر علوم شناخته می‌شده است، موقعیتی ویژه دارد؛ لذا این پرسش برای کنشگر اجتماعی مسلمان ایرانی مطرح است که آیا جامعه‌شناسی که از فرهنگ و تمدن غرب به تمدن اسلامی ارائه شده، می‌تواند حیات دینی او را تبیین کرده و احکام تجویزی متناسب با آن را صادر کند؟ افزون بر این، تا پیش از آشنایی مسلمین ایرانی با مدرنیته و مخصوصاً جامعه‌شناسی، حیات اجتماعی‌شان چگونه تبیین می‌شده و احکام مقتضی با آن صادر می‌شده است؟ اگر بپذیریم جامعه‌شناسی، علمی درباره کنش اجتماعی افراد است و فقه نیز معطوف به استنباط احکام مربوط به عمل مکلفین - خواه در حیطه فردی و خواه در حیطه جمعی - است؛ پس با یک نگاه واقع‌بینانه کنش اجتماعی مسلمین ایرانی که با مدرنیته مواجه دارند، بایستی در نسبتی میان دانش فقهی و جامعه‌شناسی تعیین شوند. این دغدغه، مصاحبه‌ای مفصل با حجت‌الاسلام والمسلمین استاد حمید پارسانیا را رقم زد تا در آن، نسبت میان دانش فقه (حداقل به شکلی که در حوزه‌های علمیه رایج است) با جامعه‌شناسی (به‌گونه‌ای که در مراکز آکادمیک رواج دارد) به بحث گذاشته شود. استاد پارسانیا در ابتدا قرائت‌های مختلف از علوم اجتماعی در غرب را در سنت‌های کلاسیک، مدرن و پست‌مدرن مطرح و به نسبت‌سنجی آنها با فقه می‌پردازد و سپس با مراجعه به سنت آراء، متفکران مسلمان، وضعیت بایسته رابطه فقه و جامعه‌شناسی و همچنین فقه به‌مثابه معرفت علمی اجتماعی را مطرح می‌کنند. این گفت‌وگو، در سه جلسه انجام شد که نتیجه آن پیش روی شماست.



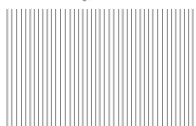
مسئله اصلی این مصاحبه را می‌توان به دو مسئله تقسیم کرد: اول اینکه مبدأ فقه اجتماعی کجاست، مسائل و موضوعات آن چیست و تحولاتی که پشت سر گذاشته، چگونه است و دوم اینکه رابطه فقه اجتماعی و نسبت آن با علوم اجتماعی از جمله جامعه‌شناسی (اعم از جامعه‌شناسی کلاسیک و مابعد کلاسیک) چیست؟

بخش اول درباره چستی فقه اجتماعی و تحولات تاریخی آن است. آنچه در ابتدا و به اجمال درباره این بخش می‌توان گفت این است که فقه اجتماعی بخشی از فقه است که به ابعاد اجتماعی زندگی انسان می‌پردازد؛ بنابراین فقه اجتماعی زیرمجموعه فقه است و خصوصیات فقه را دارد. فقه در معنای مصطلح خود یک دانش تجویزی و انتقادی است؛ یعنی علمی است که احکام وضعی و تکلیفی افعال مکلفین را بیان می‌کند، و احکام تکلیفی اعم از واجب، مستحب، مکروه، مباح و حرام است. جهات قضایا در علوم تکوینی، امکان، وجوب و امتناع است؛ در علم فقه به اموری پرداخته می‌شود که با عمل و فعل انسان‌ها ایجاد و انجام می‌شوند، از این رو جهات قضایا به پنج قسم افزایش می‌یابد. وجوب و حرمت متناظر با وجوب و امتناع است و اباحه متناظر با امکان است. استحباب و کراهت دو جهت جدیدی است که با اولویت دو طرف وجود و عدم پدید می‌آید. فقه اجتماعی به دلیل اینکه زیرمجموعه فقه است، خصوصیات این علم را دارد؛ یعنی احکام افعال انسان‌ها را بیان می‌دارد. با توجه به این نکته که ناظر به افعال، رفتارها و کنش‌های اجتماعی انسان‌هاست و به دلیل اینکه بیشتر کنش‌ها و رفتارهای آدمیان هویت اجتماعی دارد، بخش اعظم فقه نیز به‌طور مستقیم هویت اجتماعی خواهد داشت. بر اساس این توضیح، معاملات، دیات و ... و حتی بخش عظیمی از عبادات در زمره فقه اجتماعی به حساب می‌آیند. تکوین و تدوین فقه اجتماعی به لحاظ تاریخی با ظهور اسلام قرین است. بسیاری از آیات قرآن، احکام مربوط به فقه اجتماعی را بیان می‌کنند و البته تدوین تاریخی فقه اجتماعی همواره متناسب با مسائل و پرسش‌های اجتماعی است که در شرایط تاریخی شکل گرفته‌اند.

و اما بخش دوم پرسش شما مربوط به نسبت فقه

اجتماعی با علوم اجتماعی از جمله جامعه‌شناسی است. پاسخ این پرسش متأثر از تعریفی است که نسبت به علم و علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی وجود دارد. کلاسیک‌ها، مدرن‌ها و پست‌مدرن‌ها پاسخ یکسانی به این پرسش‌ها نمی‌توانند بدهند و کلاسیک‌ها نیز در مقاطع مختلف پاسخ یکسانی به این پرسش‌ها نمی‌دهند؛ یعنی علم، علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی در نزد اندیشمندان مدرن و پست‌مدرن تعریف یکسانی ندارد.

درباره رابطه فقه و علوم اجتماعی موضوعی وجود دارد که به روشن شدن بحث کمک می‌کند. جناب آقای دکتر کچویان در رساله دکتری خود و برخی دیگر درباره این موضوع کارهایی انجام داده‌اند؛ آنان مدعی شده‌اند که اصلاً جامعه‌شناسی مدرن، در مقطع نخستین خود با ادعای «به جای شریعت نشستن» شکل گرفت. اصلاً این علم آمد تا جای فقه و شریعت را برای برنامه‌ریزی اجتماعی بگیرد. البته در ادامه متوجه شدند که علم در صورت تجربی و پوزیتیویستی آن، صلاحیت این کار را ندارد و نمی‌تواند حکم تجویزی بدهد؛ یعنی با نظر به مبانی کلاسیک‌های علوم اجتماعی، باید به تبیین تجربی محدود شود. از نظر مبنایی جامعه‌شناسی کلاسیک مهم‌ترین ابزار معرفتی شریعت یعنی وحی را به‌عنوان یک ابزار معرفتی، نمی‌توانست بپذیرد و ابزار معرفتی دیگری را نیز نداشت که بتواند با اتکا به آن حکم تجویزی و انتقادی بدهد. روشنگری مدرن^۱ مبنای معرفت‌شناختی مدرنیته است که به‌رغم جریانات متکثری که درون خود دارد، در یک جنبه سلبی مشترک است و آن نفی دیانت و مرجعیت شهود و وحی برای شناخت علمی است. لذا این جریان فکری، مرجعیت کتاب مقدس را به‌عنوان منبعی که رویکرد تجویزی را نیز تأمین می‌کرد، به تزلزل انداخت. به جای آن، به‌تدریج پس از دو قرن با عبور از مرجعیت عقل، حاکمیت این ابزار معرفتی علم را نیز جز در محدوده امور تجربی و آزمون‌پذیر انکار کرد. جامعه‌شناسی کلاسیک وقتی شکل گرفت که پوزیتیویسم مسلط شده بود و روشنگری مدرن پس از انکار مرجعیت وحی و سنت، مرجعیت علمی عقل را نیز منکر شده بود. کانت، عقل نظری را خانه‌نشین و بلکه بی‌حیثیت کرده بود و با تفسیر سوپرتیو از عقل، ارزش شناختاری آن را انکار کرده بود. کار کنت دقیقاً همین کار بود. او نیز ارزش شناختاری عقل متافیزیکی



فقه اجتماعی زیرمجموعه فقه است و خصوصیات فقه را دارد. فقه در معنای مصطلح خود یک دانش تجویزی و انتقادی است؛ یعنی علمی است که احکام وضعی و تکلیفی افعال مکلفین را بیان می‌کند، و احکام تکلیفی اعم از واجب، مستحب، مکروه، مباح و حرام است. جهات قضایا در علوم تکوینی، امکان، وجوب و امتناع است؛ در علم فقه به اموری پرداخته می‌شود که با عمل و فعل انسان‌ها ایجاد و انجام می‌شوند، از این رو جهات قضایا به پنج قسم افزایش می‌یابد. وجوب و حرمت متناظر با وجوب و امتناع است و اباحه متناظر با امکان است. استحباب و کراهت دو جهت جدیدی است که با اولویت دو طرف وجود و عدم پدید می‌آید. فقه اجتماعی به دلیل اینکه زیرمجموعه فقه است، خصوصیات این علم را دارد؛

الله است. تبیین‌های جامعه‌شناختی کلاسیک‌ها اغلب از مبادی هستی‌شناختی خاصی پیروی می‌کند که آن مبادی اصلاً ظرفیت تحمل هستی‌شناسی دینی یا علم عقلی و وحیانی را ندارد. هستی‌شناسی آنها از آغاز با یک داور پیشینی، دین را فرو می‌کاهد و اعتبار معرفتی علمی و اعتبار جهان‌شناختی هستی‌شناسی دینی را از پیش ساقط شده می‌داند.

فقه به حسب ذات خود، تحمل ابژه شدن برای این مدل تبیین‌های جامعه‌شناختی را هیچ موقع نمی‌تواند داشته باشد؛ زیرا در این صورت، حقیقت و حیات خود را از دست می‌دهد. اگر یک فقیه تبیین جامعه‌شناختی را بپذیرد، هویتی برای خودش قائل شده که با هویت قدسی و الهی آن کاملاً در تضاد است. کافی است بگویید این فقه محصول شرایط تاریخی اجتماعی است و معرفت فقهی، معرفتی علمی نیست. فقیه کار خودش را علمی می‌داند که محصول وحی الهی است. اگر شما

نسبت به جهان خارج را انکار کرد. کنت البته حسن و تجربه را به عنوان تنها ابزار معرفتی برای شناخت علمی می‌پذیرد. او می‌خواست ساینس را با همین ابزار معرفتی محدود جایگزین علومی کند که هویت عقلی، وحیانی و یا دینی داشتند. کنت این کار را انجام داد و دورکیم هم تا آخر این کار را ادامه داد و از آن دست برداشت. او توقع داشت که علم اجتماعی، اخلاق اجتماعی را تأمین کند. آگوست کنت می‌خواست با جامعه‌شناسی احکام حوزه و رفتار اجتماعی را تجویز کند و بر این اساس برنامه‌ریزی کند و حال آنکه به این نکته توجه نداشت که گزاره‌های تجربی، ظرفیت صدور احکام ارزشی را ندارند. ماکس وبر از اوایل قرن بیستم در مقابل این جریان ایستاد و معتقد بود جامعه‌شناسی باید بر اساس تفسیر تجربی از علم، از گزاره‌های تجویزی تخلیه شود. پس ابتدا جامعه‌شناسی کلاسیک به قصد جایگزینی نسبت به شریعت متولد شد و قصد برنامه‌ریزی اجتماعی و دادن احکام تجویزی را داشت؛ اما بعد این ظرفیت از او گرفته شد و به عنوان ابزاری برای کارهای تجویزی در آمد. از این منظر سنخ گزاره‌های علوم اجتماعی از سنخ گزاره‌های تجویزی نیست، درحالی‌که گزاره‌های فقهی، تجویزی است و لذا این دو، دو معرفت متفاوت هستند. یکی معرفت علمی و تبیینی است و دیگری معرفت غیرعلمی ارزشی و تجویزی است. در این حالت، این دو معرفت یعنی معرفت علمی جامعه‌شناختی و معرفت غیرعلمی تجویزی فقهی، به دو شکل می‌توانند با هم تعامل کنند. اول اینکه فقه، به موضوع و ابژه جامعه‌شناسی تبدیل شود. در این نگاه، جامعه‌شناسی پوزیتیویستی و تجربی به فقه نگاهی تقلیل‌گرایانه خواهد داشت. این نگاه تقلیل‌گرایانه موجب می‌شود که فقه را معرفتی غیرعلمی از سنخ ایدئولوژی و فعالیتی عملی از نوع مهندسی و تبیینش را نوعی تبیین ایدئولوژی - نه ایدئولوژیک - قلمداد کنیم. مثلاً شبیه آنچه مارکس بیان می‌کند و دین را یک ایدئولوژی با مسائلی خاص می‌داند؛ از نظر او، دین یک ایدئولوژی، محافظه‌کار برای نگه‌داشتن وضع موجود و افیون توده‌ها است. افیونی که به نظام اقتصادی یا سیاسی موجود خدمت می‌کند. این نوع تبیین با تبیین ابن‌سینا از شریعت متفاوت است. ابن‌سینا احکام تجویزی شریعت را حقیقتی می‌داند که صدور آن از نظر صدور حقایق تکوینی «یجب عن



تبیین روانکاوانه فروید درباره دین را قبول کردید و توانستید متدین باقی بمانید، آن موقع تبیین مارکس یا دورکیم درباره دین را هم می‌توانید بپذیرید و متدین باقی بمانید. اگر تبیین آگوست کنت درباره دین و شریعت را بپذیرید و جامعه‌شناسی دین او را جامعه‌شناسی علمی بدانید، دیگر نمی‌توانید دین و هویت دینی‌تان را علمی بدانید، چون با تعریفی که او از علم و جامعه‌شناسی می‌دهد، فقه اصلاً دیگر علم نیست و حکایتی از حقیقت و دلالتی نسبت به مراد تشریحی خداوند به‌عنوان یک واقعیت نفس‌الامری ندارد.

مقصود جناب‌عالی از علم در اینجا چیست؟

منظور من از علم، معرفتی حاکی از واقع است. چون کنت معرفت حاکی از واقع را مقید به معرفت تجربی کرده و آنچه تجربی نباشد، اگر مهمل نباشد، حداکثر معرفتی است که کارکرد مثبت یا منفی دارد و نقشی بیشتر از این ندارد. این یک نسبت میان جامعه‌شناسی کلاسیک و فقه است که به ابژه شدن فقه برای جامعه‌شناسی منتهی می‌شود. در این صورت، روح فقه از میان می‌رود و بخش قابل توجهی از نظریات جامعه‌شناختی قائلین به جامعه‌شناسی کلاسیک نسبت به دین این‌گونه است. اما یک نوع مواجهه دیگر هم می‌تواند میان فقه و جامعه‌شناسی کلاسیک برقرار باشد. چون حوزه فقه، حوزه تجویز و ارزش است، جامعه‌شناسی بعد از عدول از ادعاهای اولیه خود و اذعان به اینکه به‌عنوان یک علم نمی‌تواند گزاره‌های تجویزی داشته باشد، رابطه‌اش با فقه رابطه دانش با ارزش می‌شود؛ یعنی با تکیه بر ارزش‌های فقهی، موضوع پژوهش جامعه‌شناختی تعیین می‌شود و بر این اساس فقه البته پس از آنکه هویت علمی خود را از دست می‌دهد در حد یک ایدئولوژی، جامعه‌شناسی را به‌کار می‌گیرد.

فقه به‌عنوان یک معرفت ارزشی و غیرعلمی، ممکن است از علم تجربی استقبال نکند و برای رسیدن به اهداف خود اجازه استفاده از علم را بدهد و یا حتی استفاده از علم را هم یک ارزش ذاتی بداند. شما می‌توانید در یک فرهنگ، گزاره‌های تجویزی داشته باشید و یکی از این گزاره‌های تجویزی، این باشد که دانش تجربی برای شناخت علمی در حد ذات خود یک ارزش است و یا اینکه استفاده از علم تجربی در چارچوب ارزش‌های موردنظر جایز است. مثلاً اگر فقه می‌گوید شما باید زمین

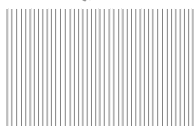
را آباد کنید، یا باید سلامت خود را حفظ کنید، به تبع آن می‌گوید کشاورزی یا پزشکی را نیز باید یاد بگیرید تا از این طریق سلامت خود را حفظ کنید. یا بر اساس آیه نفی سبیل، وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا این حکم را می‌دهد که برای حفظ اقتدار امت اسلامی باید بروید مهندسی و تکنولوژی را بیاموزید.

در هنگامی که تعامل جامعه‌شناسی و فقه از نوع تعامل علم و ارزش است، این تعامل به دو صورت می‌تواند باشد. اول اینکه نظام ارزشی فقهی اصل استفاده از علم تجربی را به رسمیت بشناسد و یا آنکه به نفی آن بپردازد و دوم آنکه پس از تجویز استفاده از علم و یا ارزش دانستن آن، مسیر استفاده از آن را در چارچوب ارزش‌ها و نیازهای فقهی خود تعیین کند و موضوعات مورد مطالعه دانشمندان در چارچوب این تعامل شکل خواهد گرفت.

آنچه تاکنون درباره نوع ارتباط جامعه‌شناسی و فقه یا فقه اجتماعی بیان شد، مبتنی بر تعریف تجربی و یا پوزیتیویستی از علم بود. خلاصه گفت‌وگو این شد که جامعه‌شناسان کلاسیک بر اساس این تعریف از علم ابتدا بدون توجه به اقتضائات علم تجربی، خود رای برای تجویزات فقهی و شرعی بدیل می‌دانستند و لکن بعد از توجه به الزامات تفسیر تجربی علم، از این ادعا دست کشیدند و در این حال دو سطح از ارتباط شکل می‌گیرد. در سطح نخست، فقه به‌عنوان موضوع و ابژه برای جامعه‌شناسی فقه و یا دین قرار می‌گیرد و دوم اینکه داورهای و تجویزات فقهی، به مقداری که تعیین فرهنگی پیدا کرده باشند، در استفاده از جامعه‌شناسی به‌عنوان یک ارزش ذاتی و یا در به‌کارگیری آن اثر می‌گذارد. سؤال این است که اگر بخواهیم بر اساس سایر تعاریف از علم این ارتباط را بررسی کنیم، چه ارتباطاتی متصور است؟

اگر بر اساس تعاریف مابعد تجربی، رویکردهای انتقادی و یا تفاسیر هرمنوتیکی فلسفی نسبت به علم، مسئله را بنگریم، رابطه جامعه‌شناسی و فقه اجتماعی تفاوت خواهد کرد.

در این رویکردها علم ارزش‌محور است و به یک معنا علم در خدمت تغییر جامعه است و خصلت انتقادی



آنان مدعی شده‌اند که اصلاً جامعه‌شناسی مدرن، در مقطع نخستین خود با ادعای «به جای شریعت نشستن» شکل گرفت. اصلاً این علم آمد تا جای فقه و شریعت را برای برنامه‌ریزی اجتماعی بگیرد. البته در ادامه متوجه شدند که علم در صورت تجربی و پوزیتیویستی آن، صلاحیت این کار را ندارد و نمی‌تواند حکم تجویزی بدهد؛ یعنی با نظر به میانی کلاسیک‌های علوم اجتماعی، باید به تبیین تجربی محدود شود.

دارد؛ بنابراین علم دیگر معنای جهان‌شمول ندارد و یک پدیده جهانی و مطلق نیست. بر این اساس هیچ فرهنگی بدون دانش اجتماعی مربوط به خودش نیست و این دانش حتماً در قلمرو تجویزهای مربوط به خود شکل می‌گیرد و علم در این معنا از بدو شکل‌گیری، دآوری می‌کند. برخی‌ها از غلبه این رویکرد به عنوان مرگ جامعه‌شناسی یاد کردند. در واقع مرگ جامعه‌شناسی به معنای مرگ جامعه‌شناسی در معنای پوزیتیویستی آن است؛ اما مرگ مطالعات اجتماعی، تأملات اجتماعی و تبعات اجتماعی نیست و تأملات اجتماعی به این معنای عام، عمری به درازای تاریخ بشر دارد.

شما با رویکردهای پست‌مدرن انواع مختلف تأملات اجتماعی را جزء مطالعات اجتماعی می‌دانید. لذا هم می‌توانید الهیات اجتماعی داشته باشید و هم فقه اجتماعی. اینها حوزه‌های اندیشه‌ورزی نسبت به جامعه است که تفاوت جوهری چندانی با همدیگر ندارند. در این صورت، تفسیر پوزیتیویستی و تجربی علم، تفسیر دروغین و غیرواقعی است؛ زیرا دریافته‌های حسی و تجربی آدمیان هیچ‌گاه دریافته‌های حاکی از واقع و یا عریان نیست، بلکه حس، همواره در زمینه‌های نظری و یا فرهنگی معنا پیدا می‌کند؛ بنابراین حس، تعیین‌کننده مرز بین حق و باطل و صدق و کذب نیست. آنچه صدق پنداشته می‌شود، وابسته به نوعی از عقلانیت اجتماعی با هویت بین‌الذلهانی است و این امر منجر به نوعی نسبیّت



معرفت و حقیقت خواهد شد. از این زاویه ما می‌توانیم فقه، الهیات، کلام و نظایر آنها را نیز بخش‌هایی از اندیشه اجتماعی بدانیم که در شرایط تاریخی و فرهنگی مربوط به خود به‌عنوان علم اجتماعی شناخته می‌شود.

آیا این نوع تفسیر از علم و یا مطالعات اجتماعی با معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی و انسان‌شناسی فقیهان ما به لحاظ تاریخی سازگار است؟

خیر، سازگار نیست؛ لذا این رویکرد هم مبتنی بر نوعی از معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و هستی‌شناسی است که اگر پذیرفته شود، به‌رغم آنکه فقه اجتماعی را به متن مطالعات و یا علم اجتماعی وارد می‌کند، همانند رویکردهای پوزیتیویستی، به دگرذیسی فقیه، فقه و جامعه فقهی و فرهنگ فقه منجر می‌شود.

به ظاهر در رویکردهای پست‌مدرن و با نگاه مکتب مطالعات فرهنگی، فقه فعال‌تر می‌شود، لکن آثار این رویکرد نسبت به فقه و فقه اجتماعی کمتر از آثار و رویکردهای پوزیتیویستی نیست؛ زیرا در این رویکرد دیگر هویت شناختی و مستقل علم به‌طور کلی نفی می‌شود و به همین دلیل از لفظ علم و جامعه‌شناسی یا علوم اجتماعی نیز گذر می‌کنند و الفاظی چون مطالعات فرهنگی و یا اجتماعی را مطرح می‌کنند و با این حال دیگر فقه هم به‌عنوان یک علم مطرح نمی‌شود. بلکه بخشی از فرهنگ است.

در نگاه پست‌مدرن، علم با یک نگاه کارکردی از وجه شناختی تخلیه می‌شود و به یک حوزه فرهنگی مطالعاتی تبدیل می‌شود؛ بنابراین در این رویکرد اصلاً ما یک معرفت مستقل به اسم علم که هویت مستقل از حوزه فرهنگ داشته باشد، نداریم و هر فرهنگی به تناسب خود، با مسائلی مواجه می‌شود و برای حل آن مسائل اقدامات نظری و معرفتی انجام می‌دهد که با عنوان علم شناخته می‌شود؛ یعنی علم بخشی از آگاهی‌های اجتماعی است؛ یعنی اصلاً جامعه این آگاهی‌ها را می‌سازد.

در این تفسیر، معرفت فقهی ابژه برای ساینس نیست، اما در نهایت، یک آگاهی اجتماعی فعال است و تبدیل به یک معرفت کاملاً سکولار و زمینی می‌شود؛ اما باید توجه کنیم که این تلقی از فقه، با نگاه تاریخی و سنتی ما به فقه سازگار نیست. در تلقی ما، فقه یک علم قدسی و مقدس است. نفس الامر دارد؛ کشف دارد و حقایق علمی در آن کشف شدنی هستند. اصلاً بر ساخته نیست

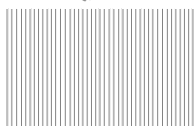
و ذات دارد، فقه یک معرفت کاملاً علمی است که حاکی از مراد تشریعی خداوند است. در این نگاه، ذات و حقیقت فقه یک برساخت انسانی و اجتماعی نیست، بلکه مراد تشریعی خداوند است؛ هرچند که وصول به آن و حضور آن در فرهنگ، نتیجه فعالیت، تلاش و کار فردی و یا اجتماعی انسان‌ها است.

پوزیتیویست‌ها ساینس را دارای ذات می‌دانستند، اما فقه را دارای ذات نمی‌دانستند بلکه از سنخ ایدئولوژی می‌دانستند؛ اما پست‌مدرن‌ها اصلاً علم (ساینس) را هم دارای ذات نمی‌دانند و اینها را معرفت‌های فرهنگی و تاریخی می‌دانند و به علاوه اینکه فقه را هم از این سنخ می‌دانند. لذا تقابل بین ساینس و فقه، تقابلی است که با نحل پوزیتیویسم در سده نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم به نفع ساینس است و این تقابل در رویکردهای پست‌مدرن حذف می‌شود؛ اما به قیمت از بین رفتن ذات و وجه فرازمینی و فراتاریخی فقه.

برخی می‌گویند فقه به آن امر متعالی ربطی ندارد. آنچه فقه است، برساخته تاریخ است، لذا نه مقدس و نه قدسی است، بلکه بشری و کاملاً تاریخی است و لکن خداوند و یا اصل اراده الهی امری مقدس و متعالی است.

برخی از افراد و از جمله برخی از طلاب برای گریز از آثار غلبه تفسیرهای پوزیتیویستی از علم و یا به دلیل جاذبه و هژمونی تفاسیر پست‌مدرن، از ادبیات پست‌مدرن برای بیان نسبت فقه و علوم اجتماعی استفاده می‌کنند. این افراد هنگامی که با نفی ذات و یا وجه تقدسی و الهی معرفت فقهی مواجه می‌شوند، برای اینکه دیانت خود را حفظ کنند، می‌گویند که دین یک ذاتی دارد، اما فقه، یک برساخته تاریخی انسانی است که ساخته شده است. آنها بین گوهر دین که یک امر متعالی است و صدف دین که یک معرفت صرفاً تاریخی است، فاصله می‌اندازند. باید توجه داشت که این نوع نگاه برخاسته از نگاه‌های کانتی و نوکانتی است که فقه را سوژکتیو و سوژه‌محور تفسیر می‌کند.

منظور از سوژکتیو این است که برساخته ذهن است، و چون ذهن هم در دوگانه عامل - ساختار یا فرد و جامعه به ساختار و جامعه تحلیل می‌رود، به تدریج با مرگ سوژه مواجه هستیم. جای سوژه فردی را ساختارهای اجتماعی و فرهنگی می‌گیرد. این سوژه در دوره



وست کنت می خواست با جامعه‌شناسی احکام حوزه و رفتار اجتماعی را تجویز کند و بر این اساس برنامه‌ریزی کند و حال آنکه به این نکته توجه نداشت که گزاره‌های تجربی، ظرفیت صدور احکام ارزشی را ندارند. ماکس وبر از اوایل قرن بیستم در مقابل این جریان ایستاد و معتقد بود جامعه‌شناسی باید بر اساس تفسیر تجربی از علم، از گزاره‌های تجویزی تخلیه شود. پس ابتدا جامعه‌شناسی کلاسیک به قصد جایگزینی نسبت به شریعت متولد شد و قصد برنامه‌ریزی اجتماعی و دادن احکام تجویزی را داشت؛ اما بعد این ظرفیت از او گرفته شد و به‌عنوان ابزاری برای کارهای تجویزی در آمد.

این معرفت فقهی، در جهان اسلام معرفتی است که نفس‌الامر دارد و صدق و کذب دارد یا ظرفیت صدق و کذب را دارد. حتی این علم، شریف‌ترین و یا یکی از شریف‌ترین علوم است و علمی است که مسیر سعادت انسان را به سوی کمال و سعادتش تأمین می‌کند. علم معاش انسان است، به‌گونه‌ای که معاد تأمین بشود. از کلام خدا اخذ می‌شود و متصل به علم الهی است. برخی از رویکردهای فقهی ممکن است مرجعیت عقل را نپذیرند و فقط مرجعیت نقل را قبول کنند.

در جهان اسلام، رویکردهای ظاهرگرایانه‌ای مانند حنابله وجود دارد و بر اساس تعریفی که آنها از علم دارند، عقل و یا حس را از ابزارهای معرفت علمی نمی‌دانند. آنها فقط نقل را قبول دارند و نقل را وسیله و طریق تحصیل علم می‌دانند. لذا بحث‌های مربوط به عقاید و بحث‌های فقهی‌شان را هم بر مدار نقل قرار می‌دهند. ممکن است در میان شیعیان هم کسانی باشند که چنین رویکردی داشته باشند، اما فضای غالب در این رویکرد، متعلق به شیعیان نیست، بلکه متعلق به اهل سنت خصوصاً در سه سده نخستین است. با این حال ما در جهان اسلام با

پست‌مدرن می‌میرد و از اعتبار می‌افتد و به جای آن، ساختار قرار می‌گیرد و در واقع بحث از عامل، به حوزه ساختار منتقل می‌شود.

نقدی که بر این نظر وارد می‌شود این است که آیا اصلاً خبر از آن امر قدسی و یا پرسش از آن نیز یک برساخته تاریخی نیست؟ ملاحظه می‌شود که فرهنگ و تاریخ آن امر قدسی را نیز خواهند بلعید و منطقاً جایی برای آن امر قدسی باقی نخواهد گذاشت. این چالشی است که طلاب معتقد به این‌گونه نظریه‌ها و دیدگاه‌ها، برای حفظ دیانت خودشان، با آن مواجه هستند؛ چون در این صورت، دیانتشان با از دست دادن هویت قدسی خود، امری دنیوی شده و به عادات تاریخی‌شان بازمی‌گردد و نمی‌توانند آن را حفظ کنند و این به آن معناست که هیچ دفاع منطقی از هویت قدسی دین نمی‌توانند داشته باشند و باید به سوی نوعی ایمان‌گروی محض بروند که در نهایت نیز به تصمیم و اراده انسانی خودشان بازمی‌گردد. بدین ترتیب، معرفت به آن امر قدسی که حتی فراتر از فقه است، مسدود می‌شود. در واقع این رویکرد تنها فقه را به چالش نمی‌کشد، بلکه فلسفه، متافیزیک و کلام را هم به چالش می‌کشد.

یعنی این برساخته بودن در حد فقه باقی نمی‌ماند، بلکه به الهیات هم می‌رسد. این رویکرد حتی خود وحی را هم به چالش می‌کشد؛ یعنی قدم به قدم وحی را به‌عنوان امر تاریخی و بشری و ساختاری تلقی می‌کند. شخص پیغمبر را هم در رویکرد تاریخی‌اش می‌بلعد و این کار را کرده است. بعضی از نویسندگان در کشورهای عربی این مسیر را رفتند. در ایران هم گاهی این مسائل را مطرح کرده‌اند و برخی‌ها هم که صداقت بیشتری دارند این مطلب را به‌صراحت بیان می‌کنند. آنهایی که کاملاً از دین عبور می‌کنند و دغدغه‌ی دین ندارند، به‌صراحت می‌گویند و برخی دیگر که به دلایل اجتماعی یا دغدغه‌های شخصی نمی‌توانند به‌صراحت بیان کنند، از این تهافت و تناقض رنج می‌برند.

حال اگر بخواهیم از درون سنت فکری جهان اسلام به مسئله نگاه کنیم، معرفت فقهی به چه معناست؟ از این منظر که بنگریم متوجه خواهیم شد معرفت فقهی به اشکال و روش‌های مختلف و متعددی در جهان اسلام مطرح شده است. البته به‌رغم این‌صورت متکثر و متعدد همه بر علم بودن معرفت فقهی، هم‌داستان هستند.

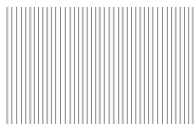




حدیث را به تدریج می‌گیرند. متکلمین برای علم تعریفی دارند و بر اساس همان تعریفی که از علم دارند، فقهشان معنا پیدا می‌کند. متکلمین اشعری هم در مواجهه با علم، حدود پنج یا شش مقطع را پشت سر گذاشته‌اند و تعریفشان از علم هم دارای مقاطعی است. یک مقطع از ابوالحسن اشعری تا غزالی، مقطع دوم از غزالی تا فخر رازی و مقطع سوم از فخر رازی تا خواجه نصیرالدین طوسی، مقطع چهارم از خواجه به بعد است. مقطع پنجم مربوط به دوره مواجهه با جهان مدرن است. تا قبل از غزالی، اینها منطق را هم به رسمیت نمی‌شناختند. غزالی منطق را به رسمیت شناخت. او به جز منطق، بقیه علوم عقلی را که در میان جریان‌های عقلی رایج بود، به رسمیت نمی‌شناخت. مقطع بعدی تا فخر رازی است که شاهد تکفیر برخی از علوم عقلی هستیم. فخر رازی روش تکفیر غزالی را نیز تغییر داد. خواجه نصیرالدین طوسی از رویکرد انتقادی به‌عنوان یک فرصت برای تعمیق و گسترش علوم عقلی استفاده کرد و این امر منجر به تکوین حکمت متعالیه شد که پیام‌هایی را در آثار متکلمین اشعری بعد از خود داشت. مقطع پنجم مربوط

جریان‌های متکثری مواجه هستیم. رویکردهای دیگری هم داشته‌ایم که به‌رغم اختلافاتی که در بینشان وجود دارد، هیچ‌کدام از آنها علم را در معنای مدرن آن دنبال نمی‌کردند و هر یک از آنها برای خودشان تعاریفی داشتند؛ برخی رویکرد عرفانی داشته‌اند، برخی رویکرد کلامی که البته غیر از رویکرد حنابله و اهل حدیث بوده‌اند هر چند که به شدت از آنها تأثیر پذیرفته‌اند.

ما در سده اول تا سده سوم، یعنی تقریباً تا اوایل قرن چهارم، دو جریان عمده داریم که یکی اهل حدیث هستند و دیگری ماقبل آنها یعنی عثمانی‌ها هستند. در واقع، شکل تعدیل‌شده عثمانی‌ها اهل حدیث هستند. اهل حدیث کلامی هم نیستند و حتی متکلم را زندقه می‌دانستند. آنها قبل از پیدایش اشاعره هستند و اصلاً کلام را علم نمی‌دانستند. مثلاً فتوا می‌دادند که اگر کسی اموالش را برای اهل علم وقف کرده باشد، این اموال وقفی به کسی که کلام می‌آموزد نمی‌رسد و متکلم را عالم نمی‌دانستند. منظور آنها از متکلم هم بیشتر معتزله بوده است و اشاعره از اول قرن چهارم شکل می‌گیرند و از این دوره به بعد است که جریان اشعری جای اهل

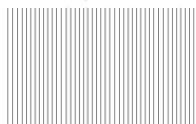


**تبیین‌های جامعه‌شناختی کلاسیک‌ها
اغلب از مبادی هستی‌شناختی
خاصی پیروی می‌کند که آن مبادی
اصلاً ظرفیت تحمل هستی‌شناسی
دینی یا علم عقلی و وحیانی را ندارد.
هستی‌شناسی آنها از آغاز با یک
داوری پیشینی، دین را فرو می‌کاهد
و اعتبار معرفتی علمی و اعتبار
جهان‌شناختی هستی‌شناسی دینی
را از پیش ساقط شده می‌داند. فقه به
حسب ذات خود، تحمل ابژه شدن برای
این مدل تبیین‌های جامعه‌شناختی را
هیچ موقع نمی‌تواند داشته باشد، زیرا
در این صورت، حقیقت و حیات خود را
از دست می‌دهد. اگر یک فقیه تبیین
جامعه‌شناختی را بپذیرد، هویتی برای
خودش قائل شده که با هویت قدسی و
الهی آن کاملاً در تضاد است.**

قرار دارد؛ و بر این اساس فقه در نزد فارابی دانشی خواهد بود که از عقل و نقل، هر دو بهره می‌برد. فارابی معتقد است سیاست مدن که به معنای تدبیر مدن است، همان علم‌الاجتماع است؛ و البته این علم، هویت علم کلاسیک مدرن را ندارد. علم در نزد فارابی از زمینه‌های معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و یا حتی انسان‌شناختی مربوط به خود او برخوردار است. فارابی فقه اجتماعی را بخش تجویزی و انتقادی تدبیر مدن می‌داند. فارابی، کلام و خطابه (ریطوریکا) را نیز به علم مدنی و علوم اجتماعی ملحق می‌گرداند و این یکی از نظرات عمیق و شگفتی است که به‌رغم اهمیت بسیار زیاد آن کمتر مورد توجه و بحث قرار گرفته است. فقه، بخش تجویزی و انتقادی علوم اجتماعی فارابی است و خطابه و کلام دو بخش از علوم اجتماعی است که به حوزه ارتباطات اجتماعی می‌پردازد و قواعد و فنون دفاع و یسا توزیع و تبلیغ و ارزش‌هایی را که با موازین فقهی و یا متافیزیکی شناخته می‌شوند شناسایی می‌کند. در واقع

به دوره تعامل با علم مدرن است. در این مراحل و مقاطع باید تحقیق کرد که آنها علم را چطور تعریف کرده‌اند. در برخی از درس‌ها این مسائل دنبال شده است. رویکرد دیگری که می‌خواهم نام ببرم، رویکردی است که در فقه شیعه وجود دارد و با کلام شیعی و حکمتی که در فرهنگ شیعی پرورده شده سازگار است. بنده به دنبال این هستم که نسبت فقه اجتماعی و علم اجتماعی را بر اساس این رویکرد در جهان اسلام بیان کنم. البته نسبت فقه اجتماعی و علم اجتماعی در این رویکرد با نسبت بین آنها بر اساس تعریف پوزیتیویستی علم و یا تعاریف پسامدرن از علم متفاوت است و همچنین با نسبت بین آنها بر اساس تعریف ظاهرگرایان و یا تعاریف اشاعره متفاوت است. نسبت فقه و فقه اجتماعی با علم اجتماعی بر مبنای تعریف اشعری از علم، همان نسبتی است که بین فقه و علم عمران ابن‌خلدون برقرار است؛ زیرا ابن‌خلدون در چارچوب کلام اشعری می‌اندیشیده است. او هم فقیه است و هم علم عمران را تأسیس کرده است. او بر اساس تفکر اشعری خود و به دلیل اینکه به عقل متافیزیکی و عقل عملی قائل نیست، نمی‌تواند مانند فارابی و یا فیلسوفان جهان اسلام به علم مدنی قائل باشد. **با این بیان رویکردی که هم‌اکنون در صدد بیان آن هستید، به‌طور خاص از فارابی به بعد است؟**

بله؛ فارابی، تفاوت علوم را به تفاوت موضوعاتش برمی‌گرداند. او حس را تنها مرجع علم نمی‌داند. او در کنار حس، به عقل و وحی به‌عنوان مراجع دیگر شناخت نظر دارد. برای لفظ علم، حکمت را به کار می‌برد و وحی و شهود را هم جزء وسایل و ابزارهای شناخت می‌داند. لذا وقتی او می‌گوید نبی فیلسوف کامل است، یعنی او از وحی برخوردار است و معرفتی که نبی و انسان کامل از آن برخوردار است، فراتر از معرفت عقلی - مفهومی است. او حکمت حقیقی و فلسفه حقیقی دارد که با معرفت شهودی و از طریق اتصال با مخزن علم الهی حاصل می‌شود. در دیدگاه فارابی، نبی در واقع عقل مجسم است که نیاز به استدلال و چینش مقدمات ندارد، به‌گونه‌ای که «اذا شاء علم». این‌سینا از این عبارت در تبیین علم نبی و معصوم استفاده می‌کنند. کتاب و سنت و اجماع منابعی هستند که حجیت آنها به چیزی از سنخ نقل باز می‌گردد و این مجموعه حاکی از دریافت وحیانی معصوم است و در کنار آنها عقل مفهومی و استدلالی



این دو دانش، منطبق قبض و بسط عقاید و ارزش‌ها را در عرصه فرهنگ و تاریخ دنبال می‌کند. شناخت صدق و کذب و حق و باطل بودن عقاید و ارزش‌ها به عهده علوم نظری و متافیزیکی و یا بر عهده دیگر بخش‌های علوم اجتماعی نظیر فقه است و اما شناخت قواعد مربوط به حفظ و گسترش عقاید در عرصه مهارت و زندگی، بستری برای جدل و خطابه است. هنگامی که از قواعد جدلی برای دفاع از عقاید و ارزش‌های صادق و صحیح استفاده شود علم کلام به وجود می‌آید. کلام عهده‌دار دفاع از ارزش‌های توحیدی و دینی در قبال دیگر ملل است و خطابه در صورتی موعظه حسنه خواهد بود که عهده‌دار ترویج عقاید فقه در عرصه زندگی باشد.

علم اجتماعی و جامعه‌شناسی در حاشیه حکمت و فلسفه اسلامی دارای ابعاد تجویزی، انتقادی، توصیفی-تفسیری و تبیینی-تحلیلی است و البته این ابعاد به‌گونه‌ای که مختص به آن است در هم تنیده‌اند. این علم علاوه بر آنکه تجویزات و انتقادات خود را درباره کنش‌های اجتماعی و نهادها و ساختارهای مربوط به آن بیان می‌کند، پی‌آمدهای تکوینی، دنیوی و اخروی رفتارها را نیز با روش قیاسی-برهانی تبیین می‌کند. این علم از مقدمات مختلف تجربی-تجربیدی و نیمه تجربیدی و از عقل و نقل استفاده می‌کند.

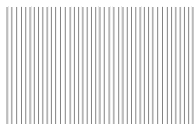
فارابی تعریفی از علم دارد که با تعریف اهل ظاهر یا متکلمین متفاوت است؛ و به تناسب آن، جایگاه فقه در دسته‌بندی علوم فرق می‌کند. فارابی اقدام به طبقه‌بندی علوم کرده است و بر اساس تعریفی که از علم دارد، این طبقه‌بندی را انجام داده است. فارابی، برای علم ذات و هویت قائل است و آن این است که کشف حقیقت می‌کند. علم به دنبال حقیقت است. او ابزار معرفت علمی را هم حس، هم عقل و هم وحی می‌داند. تفاوت علوم را امری صرفاً اعتباری نمی‌داند، بلکه به موضوع آنها می‌داند. علم اگر کشف از حقیقت می‌کند، بنابراین تفاوت علوم به آن حقایقی است که در آن خارج وجود دارد.

یعنی تفاوت علوم به تفاوت موضوعشان خواهد بود و تکرر علوم هم مربوط به تکرر موضوعات خارجی است؟

بله، او موضوعات علوم را به موضوعات مستقل از اراده انسانی و موضوعاتی که از طریق اراده انسانی

موجه می‌شود، تقسیم می‌کند. موضوعات نخست علوم نظری و موضوعات دوم، علوم عملی را پدید می‌آورند؛ بنابراین ما علوم نظری و علوم عملی داریم؛ اما همه این علوم ذات دارند و این علوم، موجود به وجود ذهنی هستند. هرچند که موضوعات برخی از آنها قائم به اراده انسان‌هاست. علم به آن موضوع، به شکل کشفی است و به اعتبار و اراده ساخته نمی‌شود. اگر موضوع علمی به اعتبار ساخته شود، آن علم از علوم عملی است، اما در علوم عملی هم کشف رخ می‌دهد. در همه این علوم، تبیین رخ می‌دهد. البته علم همواره تبیینی نیست بلکه بخشی از علم، بین است. راه‌های کسب علم هم متکثر است. اگر علم حصولی باشد، از روش برهانی استفاده می‌کند. اعم از اینکه مقدماتش نقلی، تجربی و یا غیر آن باشند، علم در همه مراتبش برای تبیین خودش از برهان استفاده می‌کند. البته وقتی که موضوع یک علم، هستی‌هایی باشد که با اراده انسان ایجاد می‌شوند (علم عملی)، موضوع آن علم با موضوعات علم نظری فرق می‌کند. موضوع این دسته از علم را باید از طریق ادراک اراده عاملان آنها فهمید. لذا تفهیمی بوده و از سنخ تفهیم است. این معرفت، گاهی معرفتی است که توصیف می‌کند چه چیزی هست و بعد تبیین می‌کند که چرا این حوزه به این شکل است. چون موضوع این علوم با اراده و اعتبار انسان‌ها ایجاد می‌شود و عقل هم یکی از منابع معرفت است، عقل عملی نسبت به افعال و کنش‌های انسانی احکام تجویزی را نیز شناسایی می‌کند؛ یعنی احکام تجویزی و انتقادی می‌دهد و در این احکام هم با روش برهانی استدلال می‌کند و با این حال علم، اولاً در اینجا هم ذات دارد، یعنی احکامی که عقل صادر می‌کند، ذات دارد و از این جهت تفاوتی میان احکام تجویزی، توصیفی و تبیینی وجود ندارد. با برهان شروع می‌کند، بایدها و نبایدها را اثبات می‌کند و پیامد آنها را در این حوزه می‌شناسد و یا می‌آزماید.

اینکه مبادی قیاسات، حسیات باشد یا معقولات اولیه یا ثانویه، بسته به موضوع است، به اعتبار ما نیست. اینکه منبع معرفت، عقل باشد یا حس و یا وحی، به دو امر وابسته است. بخشی از آن، بسته به اقتضاء موضوع است و بخشی از آن به کیفیت عالم بستگی دارد. اگر عالم توانمند باشد منبع همه معرفت‌هایش می‌تواند وحی و الهام الهی باشد؛ اما انسان‌هایی که عادی هستند از



جامعه‌شناسی بعد از عدول از ادعاهای اولیه خود و اذعان به اینکه به عنوان یک علم نمی‌تواند گزاره‌های تجویزی داشته باشد، رابطه‌اش با فقه رابطه دانش با ارزش می‌شود؛ یعنی با تکیه بر ارزش‌های فقهی، موضوع پژوهش جامعه‌شناختی تعیین می‌شود و بر این اساس فقه البته پس از آنکه هویت علمی خود را از دست می‌دهد در حد یک ایدئولوژی، جامعه‌شناسی را به کار می‌گیرد.

که باید یا نباید کاری را انجام دهد یا ندهد. کار وقتی عینیت پیدا کرد، مانند بقیه موجودات عینی، آثاری را دارد که دیگر تحت اراده انسان نیست. همان‌گونه که علوم مربوط به مادی فلسفی فقه تجویزی نیست و علمی که آثار دنیوی و غیر دنیوی اعمال و رفتارهای اجتماعی انسان‌ها را مطالعه می‌کند، فقه، تجویزی نیست؛ یعنی شناسایی پیامدها، دیگر بحث فقهی نیست.

مثلاً اگر روابط اقتصادی را به شکل خاصی سامان بدهید، یک نوع آثار دارد و اگر به شکل دیگری باشد، آثار دیگری خواهد داشت؛ و یا اگر این روزه را بپذیرید، آثار تکوینی دارد.

این آثار تکوینی باز هم راجع به عمل اجتماعی است، اما باید و نباید نیست، هرچند متفرع بر این اثر تکوینی است. بین احکام تجویزی یعنی فقهی و آثار تکوینی آنها ارتباط برقرار است و بر اساس همین امر است که گفته می‌شود احکام فقهی تابع مصالح است و گزارف نیست و به همین دلیل شناخت آثار تکوینی اعمال می‌تواند در شناخت احکام فقهی کمک کند. مثلاً اگر امروز روزه بگیرید، اثرش این است که سلامتی‌تان را از دست می‌دهید. شناخت این امر موجب می‌شود تا به حکم فقهی روزه آن روز پی ببریم و آن را حرام بدانیم. می‌خواهم بگویم که میان دو حوزه از علم اجتماعی تعامل برقرار می‌شود. بین آن بخش (باید و نباید) تجویزی و فقهی با اثر تکوینی‌ای که شناخت آن نیز ممکن است مربوط به

عقل و نقل و حس و نظایر آنها استفاده می‌کنند. این دو عامل اثرگذار هستند. آنچه انسان‌های عادی با حس باید بفهمند، انسان‌های توانمند با وحی و الهام می‌توانند بفهمند. یا مثلاً در قرآن خطاب به پیامبر آمده است که آنچه را گذشتگان با حس دیدند، ما به تو می‌گوییم و لذا نیاز به حس هم ندارد؛ بنابراین، هم موضوع و هم کیفیت عالم در منبع و روش علوم تأثیرگذار است و در این میان، فقه بخش تجویزی علم جهان اسلام می‌شود. فقه، علم محسوب می‌شود و یک باور مهممل و یا یک ایدئولوژی نیست. البته هر علمی می‌تواند گرفتار آفت و خطا باشد؛ همان‌طور که الهیات و یا علم تجربی می‌تواند گرفتار خطا باشند، فقه هم می‌تواند گرفتار خطا شود. موضوع فقه هم فعل انسانی است و بخشی از این فعل، حداقل حوزه تعاملات اجتماعی و ارتباطات انسانی است. اینجا است که فقه اجتماعی می‌شود؛ و این بخش مستقیماً احکام تجویزی و انتقادی حوزه حیات و زندگی اجتماعی را بیان می‌کند و صدق و کذب بردار است.

در متن احکام تجویزی، از روش قیاسی - برهانی استفاده می‌شود. این‌طور نیست که اگر فقه، احکام تجویزی صادر کند، دیگر نیاز به تبیین نباشد. در تجویز نیز باید برهان متناسب با خودش حضور داشته باشد.

از آنچه بیان شد دانسته می‌شود که در دیدگاه فارابی و از منظری که فلسفه اسلامی نسبت به حقیقت علم و علوم مختلف دارد، فقه بخشی از علم اجتماعی است؛ یعنی بخش تجویزی و انتقادی آن است و با حضور فقه، علم اجتماعی و سیاست مدن، صورت انتقادی و تجویزی نیز پیدا می‌کند. روش انتقادی علم فقه از نوع روش انتقادی فرانکفورتی و یا مانند آن نیست تا در قبال روش تبیینی قرار گیرد؛ همان‌گونه که ویژگی تبیینی بودن علم اجتماعی فارابی از نوع تبیین پوزیتیویستی نیست تا در قبال روش‌های تفسیری و یا انتقادی باشد.

صورت‌بندی‌های دیگری از نسبت میان فقه اجتماعی و علم مدنی و اجتماعی را در چارچوب نگاه فوق می‌توان تصویر کرد. یکی از این صورت‌بندی‌ها می‌تواند ناظر به نسبت بین فقه اجتماعی با بخش‌های غیر تجویزی علم اجتماعی باشد.

حوزه‌هایی از حیات اجتماعی وجود دارد که تجویزی نیستند؛ در آن حوزه‌ها تبیین هستی‌های اجتماعی یا تعاملات اجتماعی است. در فقه، انسان مخاطب است



بخش دیگر علم اجتماعی باشد، ارتباط برقرار می‌شود. بعضاً هم ممکن است شناخت آن اثر تکوینی مربوط به علم اجتماعی نباشد، مثلاً مربوط به طب، پزشکی، عمران و یا چیزهای دیگری باشد. در واقع تعاملاتی از این نوع بین بخش‌های مختلف علم فقه با بخش‌های دیگر علم اجتماعی، و یا دیگر علوم برقرار است.

در این نوع از تعامل در واقع بخش غیر تجویزی و غیر فقهی علم اجتماعی، عهده‌دار شناخت موضوع برای فقه اجتماعی است. موضوعات فقهی به سه دسته تقسیم می‌شوند. برخی موضوعات عرفی هستند و برخی موضوعات تخصصی و بعضی دیگر موضوعات مستنبطه هستند. فقیه برای شناخت موضوعات عرفی، به ارتکاز عرف رجوع می‌کند و برای شناخت موضوعات مستنبطه کار اجتهادی می‌کند و با رجوع به ادله، به شناخت آنها نائل می‌شود؛ اما در موضوعات تخصصی به عرف خاص جامعه علمی مراجعه می‌کند و بخش‌های غیر تجویزی یعنی توصیفی-تبیینی علم اجتماعی، این بخش از موضوعات را در اختیار فقیه قرار می‌دهند. همان‌گونه که سایر علوم، موضوعات متناسب با خود را شناسایی می‌کنند؛ مثل پزشکی که مصادیق ضرر جسمانی و مانند آن را بیان می‌کند.

شاید بتوان شکل دیگری از تعامل را نیز صورت‌بندی کرد. بخش قابل توجهی از احکام فقهی، کاملاً اجتماعی است؛ چون مربوط به زندگی انسان اجتماعی است. مثلاً احکام معاملات را می‌توان کاملاً احکام اجتماعی دانست. احکام مربوط به قصاص و دیات هم مستقیماً به روابط اجتماعی می‌پردازد. یا مثلاً بعضی از عبادات مانند نماز جماعت هم باز مستقیماً از احکام اجتماعی هستند؛ اما قسمت دیگری هم هست که دلالت‌های اجتماعی دارد؛ یعنی حکم مستقیماً متوجه یک حوزه اجتماعی نیست؛ مانند نماز خواندن که نتیجه آن، اخلاق داشتن و «تنهی عن الفحشاء و المنکر» است. نماز اگر به صورت فردی هم خوانده شود، دلالت‌های فرا فردی دارد. اعتقاد به خداوند و ایمان داشتن هم به‌رغم آنکه کاری فردی است، به همین شکل، دلالت‌های اجتماعی دارد؛ یعنی این امور با آنکه مستقیماً حکم اجتماعی نیست، اما دلالت‌های اجتماعی دارد و از این زاویه می‌تواند مورد مطالعات اجتماعی قرار بگیرد. اگر به این وسعت نگاه کنیم، هیچ جایی از فقه نیست که در عرصه دانش

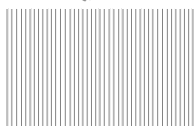
اجتماعی حضور نداشته و تأثیر نداشته باشد و محل بحث قرار نگیرد. البته وقتی فقیه در احکام عبادی، فردی کار می‌کند، از استنباط فقهی او، حکم تجویزی اجتماعی بیرون نمی‌آید؛ اما همان احکام فردی فقهی هم می‌تواند موضوع برای یک سری از مطالعات اجتماعی قرار گیرد؛ اما فقیه در احکام اجتماعی واقعاً حکم اجتماعی می‌دهد. با این تفاسیری که گفتید، فقه مستقیم و غیرمستقیم، دلالت‌هایی دارد که به نیازهای فردی و اجتماعی انسان مکلف می‌پردازد.

وقتی از حوزه کارکردی به مسئله نگاه کنیم، نوع خاصی از تعامل بین فقه و علم اجتماعی پدید می‌آید. فقه در این رویکرد، موضوعی برای مطالعات اجتماعی می‌شود، چون کارکردهای اجتماعی دارد. نگاه کارکردی به فقه، اختصاصی به فقه اجتماعی یا فردی ندارد و بلکه اختصاص به فقه هم ندارد. ابعاد غیر تجویزی و صرفاً تبیینی یا توصیفی علم مدنی را نیز در بر می‌گیرد و بلکه شامل علوم و حتی شامل معرفت‌های غیرعلمی نیز می‌شود؛ زیرا تنها فقه نیست که کارکرد اجتماعی دارد، بلکه قصه‌ها، داستان‌ها یا عملکرد سیاسی افراد و نظایر آنها هم از این جهت موضوع برای علم اجتماعی است. فقه اجتماعی به این لحاظ که کارکرد اجتماعی دارد، با آنکه بخشی از علم اجتماعی است، موضوع برای این علم هست.

جامعه‌شناسان می‌توانند از موضع جامعه‌شناختی به رابطه علم پزشکی با جامعه، یا رابطه علوم پایه با جامعه یا رابطه فقه با جامعه بپردازند، پس شما حتی می‌توانید فقه را معرفت علمی ندانید و موضوع برای علم اجتماعی قرار بدهید. جامعه‌شناسی کلاسیک این‌طور نگاه می‌کرد. درعین حال می‌توانید فقه را یک معرفت الهی و یا معرفت علمی بدانید و باز هم موضوع برای علم اجتماعی قرار بدهید.

در اینجا سخن دیگری مطرح است و آن اینکه فقه، اصلاً خودش بخش قابل توجهی از علم اجتماعی است. خودش معرفت علمی و علم اجتماعی است. چرا؟

اگر ما از تعریف کلاسیک پوزیتیویستی علم اجتماعی خارج شویم، فقه به دلیل اینکه احکام تجویزی اجتماعی دارد، می‌تواند یک علم اجتماعی باشد.



اگر بر اساس تعاریف مابعد تجربی، رویکردهای انتقادی و یا تفاسیر هرمنوتیکی فلسفی نسبت به علم، مسئله را بنگریم، رابطه جامعه‌شناسی و فقه اجتماعی تفاوت خواهد کرد. در این رویکردها علم ارزش محور است و به یک معنا علم در خدمت تغییر جامعه است و خصلت انتقادی دارد؛ بنابراین، علم دیگر معنای جهان شمول ندارد و یک پدیده جهانی و مطلق نیست. بر این اساس هیچ فرهنگی بدون دانش اجتماعی مربوط به خودش نیست و این دانش حتماً در قلمرو تجویزهای مربوط به خود شکل می‌گیرد و علم در این معنا از بدو شکل‌گیری، داوری می‌کند.

شما بر اساس تعریف فارابی این نگاه را می‌گویید؟

بلکه بر اساس تعاریف مختلفی که در جهان اسلام نسبت به علم و یا فقه وجود دارد، بخش قابل توجهی از فقه می‌تواند به عنوان علمی اجتماعی شناخته شود. با صرف نظر از این مسئله یعنی با صرف نظر از این که فقه علمی اجتماعی و یا حتی معرفتی علمی باشد، همه فقه می‌تواند ابژه برای علم اجتماعی باشد. چه اینکه خود جامعه‌شناسی هم می‌تواند موضوع برای جامعه‌شناسی باشد. بخش‌های تجویزی علم اجتماعی می‌تواند موضوع برای بخش‌های تجویزی و یا غیر تجویزی علم اجتماعی قرار گیرد؛ بنابراین فقه اجتماعی هم می‌تواند موضوع برای فقه اجتماعی باشد؛ یعنی فقه می‌تواند حکم بدهد که آموختن فقه واجب است. فقه در اینجا خودش را موضوع خودش می‌کند و مثلاً حکم به وجوب کفایی می‌دهد. البته همین فقه موضوع برای بخش‌های تبیینی غیر تجویزی علم اجتماعی هم می‌تواند باشد. مثلاً شما می‌توانید بحث کنید که چرا علم فقه در سده پنجم به این مسئله پرداخت؟ و یا چرا در سده سیزدهم به این مسائل می‌پردازد؟ و یا عوامل و زمینه‌های اجتماعی گسترش



برخی از مسائل فقهی چیست؟

این فقهی که بحث تجویزی دارد، می‌تواند خودش را نیز موضوع و ابژه خودش قرار بدهد. همان‌طور که می‌تواند سایر علوم را موضوع خودش قرار دهد و مثلاً بگوید پزشکی باید آموزش داده شود. خود فقه، هم می‌تواند موضوع سایر علوم و هم می‌تواند موضوع برای بخش غیر تجویزی علم اجتماعی و هم می‌تواند موضوع برای سایر علوم باشد. مثلاً می‌تواند موضوع برای علم پزشکی شود. مثل اینکه گفته شود جامعه‌ای که با این روش فقهی غذا می‌خورند، بیماری در میان آنها کم می‌شود، عمر آنها بالا می‌رود یا مریض می‌شوند.

لوازم مواجهه با این نوع از فقه به‌مثابه یک علم اجتماعی در راستای تحول در فقه چیست؟ به عبارت دیگر در وضعیت فعلی، در حوزه‌های علمیه به همین نحوی که شما گفتید با مسائل مواجه می‌شویم؟ لوازم مواجهه با فقه به‌مثابه علم اجتماعی در حوزه علمیه چیست؟ یعنی در حوزه منابع، مبادی، آموزش و پژوهش چه تغییری باید بکند؟

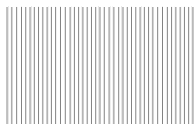
فقه، تعاملات و ارتباطات چندگانه‌ای با علوم اجتماعی و یا با بخش‌های مختلف این علوم دارد. برخی از این ارتباطات، نیازهای مربوط به آن بخش‌ها را تأمین می‌کند و برخی دیگر نیاز فقه را تأمین می‌کند؛ مانند بخشی که فقه را در شناخت موضوعات کمک می‌کند و فقه در این بخش ناگزیر از رجوع به غیر خود است. لکن نکته مهم این است که فقیه باید این بصیرت را داشته باشد که علم اجتماعی و جامعه‌شناسی دانشی است که با نظریه‌های مختلفی سامان می‌یابد. این نظریات ریشه در بسترهای معرفتی و غیرمعرفتی تاریخی مربوط به خود دارد و به همین دلیل نظریات و مکاتب مختلف جامعه‌شناختی نمی‌توانند عملکردی یکسان و مشابه با فقه داشته باشند. برخی از نظریات بر اساس تعاریفی از علم شکل گرفته‌اند که آن تعاریف، اعتبار فقه را از بین می‌برند. فقیه مطالعه خودش را می‌کند؛ او حتی درباره خودش نمی‌اندیشد. فقهای ما به بحث تقسیمات علوم نمی‌پردازند؛ نه اینکه نمی‌پردازند اما وقتی که می‌پردازند کار آنها کار فقهی نیست. گاهی وقت‌ها به بحث تفاوت فقه و اصول می‌پردازند یا به این بحث می‌پردازند که مرز قواعد فقهی و احکام اصولی کدام است؟ فقه احکام

مکلف را باید درست تشخیص دهد و فقیه وقتی وارد این بحث‌ها می‌شود دیگر به‌عنوان فقیه نیست. گاهی ورود آنها به این مسائل به دلیل ارتباطاتی است که با بحث فقهی پیدا می‌کند.

بالاخره فقیه باید به این بُعد از علم بپردازد یا خیر؟ شما می‌گویید تا الآن پرداخته نمی‌شده است و فقیه با این چیزها کاری ندارد. پس چه کسی باید به این چیزها بپردازد؟ باید حوزه به این سمت برود و فقه را به‌مثابه علوم اجتماعی ببیند؟ اقتضائات آن چه می‌شود؟ مسائل و موضوعات آن چه می‌شود؟

همان‌گونه که توضیح داده شد برخی از نظریات اجتماعی نیز ذاتاً با فقه مشکل دارند؛ یعنی اگر فقیه این نظریات و مبانی معرفتی آنها را بپذیرد و تسلیم آنها شود، اعتبار فقه از بین می‌رود. تعاریف پوزیتیویستی و یا پوپری از علم و نظریاتی که بر اساس این تعاریف شکل می‌گیرند از این قبیل هستند. برخی از تعاریف دیگر، به‌ظاهر مواجهه همدلانه‌ای با فقه می‌کنند که همان تعاریف پست‌مدرن از جامعه‌شناسی یا علم هستند، اما هویت فقه را کاملاً دگرگون می‌کنند. فقه در حوزه موضوع‌شناسی که حوزه تجویز نیست، به نوعی از دانش نیاز دارد که خودش با آن یک ارتباط ارگانیکی داشته باشد؛ یعنی به عبارت دیگر فقیه باید بداند که این جامعه‌شناسی موجود بر چه مبانی قرار دارد. چون تبیین، عرصه تجویز را هم در بر می‌گیرد و تبیین‌هایی که نظریات جامعه‌شناختی درباره تجویزهای فقهی می‌دهند، نباید به‌گونه‌ای باشند که هویت علمی و ارزش شناختاری آنها را نابود کند. فقیه باید بداند که تبیین‌هایی که در عرصه‌های غیر تجویزی جامعه‌شناسی وجود دارد، تبیین‌های جهانی نیست، بلکه فرهنگی است؛ یعنی کاملاً متأثر از بسترهای فلسفی خودش است. به عبارت دیگر ما حوزه‌های نظری متکثر داریم که برخی از آن حوزه‌ها با هویت فقه ناسازگار هستند؛ یعنی فقه ناگزیر باید به سوی نظریاتی برود و از نظریاتی استمداد بگیرد که با تعریفی که فقه از خودش دارد در یک خانواده قرار بگیرد.

شما تا الآن، فقیه را تحذیر دادید که اگر می‌خواهد حکم و فتوای اجتماعی بدهد، باید حواسش را جمع کند تا در وضعیت جدید به جامعه‌شناسی مراجعه کند؛ اما رجوع به



در نگاه پست‌مدرن، علم با یک نگاه کارکردی از وجه شناختی تخلیه می‌شود و به یک حوزه فرهنگی مطالعاتی تبدیل شود؛ بنابراین در این رویکرد اصلاً ما یک معرفت مستقل به اسم علم که هویت مستقل از حوزه فرهنگ داشته باشد، نداریم و هر فرهنگی به تناسب خود، با مسائلی مواجه می‌شود و برای حل آن مسائل اقدامات نظری و معرفتی انجام می‌دهد که با عنوان علم شناخته می‌شود؛ یعنی علم بخشی از آگاهی‌های اجتماعی است؛ یعنی اصلاً جامعه این آگاهی‌ها را می‌سازد. در این تفسیر، معرفت فقهی ابژه برای ساینس نیست، اما در نهایت، یک آگاهی اجتماعی فعال است و تبدیل به یک معرفت کاملاً سکولار و زمینی می‌شود.

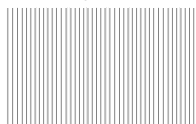
راجع به موشک و صنایع و فن‌آوری و نانو و امثال اینها سؤال کنند. اگر جامعه‌ای داشته باشد که قدرت حاکم بر آن جامعه، یک قدرت غیردینی و کاملاً سکولار عریان باشد، اصلاً اجازه نمی‌دهد که دین به عرصه عمومی وارد شود و فقه نسبت به مسائل این عرصه نمی‌تواند یک مواجهه فعال داشته باشد. احیاناً اگر فعالیتی هم داشته باشد یک مواجهه سلبی دارد و بحث‌هایی که راجع به این عرصه می‌کند، بحث‌هایی است که مثلاً در ضمن مکاسب محرمة مطرح می‌شود، مثل بحث‌هایی است که درباره جواز همکاری با سلطان جائز و ظالم می‌پردازد؛ اما اگر حاکمیت، حاکمیتی باشد که دغدغه دینی نیز در آن لحاظ شود، آن موقع سؤال‌های متناسب با این دغدغه مطرح می‌شود. در اینجا است که فقه در این عرصه هم مسئله پیدا می‌کند؛ وگرنه غیر از این باشد، یک مانع اجتماعی داریم که نمی‌گذارد اصلاً کسی مسئله را بفهمد. عمده‌تاً بحث فقه سیاسی شیعه در طول تاریخ به این شکل

جامعه‌شناسی نیز خطرات و دقت‌های مربوط به خود را دارد و باید مراقب باشد؛ اما این سؤال مطرح است که آیا نباید این را در فرایند تحول فقه مطالعه کرد؟ مثلاً به نظر شما رابطه مطلوب و مناسبی که فقه باید با علوم اجتماعی داشته باشد چگونه رابطه‌ای است و فقیه این رابطه را چگونه باید تعریف کند؟ همان‌گونه که پیش از این گفته شد جامعه‌شناسی مدرن و پست‌مدرن مقتضی رابطه‌ای مختص به خود است. در جهان اسلام جریان‌های مختلف فکری روابط فقه با سایر علوم را به تناسب مبانی و مبادی خود تدوین کرده‌اند، مانند اشاعره.

آنها با تعریفی که از علم دارند، علوم مختلف را از هم جدا و یا به هم وصل کرده‌اند؛ اما با تعریفی که فارابی و فیلسوفان جهان اسلام از علم دارند، اولاً فقه را در شبکه و سامانه علم قرار داده و ثانیاً علمی را که فقه در دامنه آن قرار می‌گیرد علم مدنی دانسته‌اند و رابطه فقه با سایر علوم را در چارچوب رابطه علم مدنی با آنها تعریف کرده‌اند؛ لذا می‌توان دید که در منظومه فکری غزالی فقه با اخلاق و کلام در ارتباطند و این رابطه متناسب با مبانی معرفت‌شناختی اوست.

حال سؤال این است که اقتضاء لوازم تحول چیست؟ در منظومه فکری غزالی، فقهش، اخلاقش و کلامش با یکدیگر تعامل و تلازم دارند؛ اما فقه و اخلاق و کلامش با فلسفه نه تنها تعامل منفی دارند، بلکه ستیز دارند. سؤال این است که اقتضاء تحولات نظام آموزشی، پژوهشی، مبادی، منابع، روش‌ها و مسائل حوزه فقه چیست؟ اقتضاء اینکه نظام فقهی ما تبدیل به یک نظام پاسخگوی اجتماعی شود، چیست تا بتواند در حوزه فهم از جامعه‌شناسی وام بگیرد و در حوزه تجویز، پاسخ سؤال‌هایی که جامعه‌شناسی به آن می‌دهد را خیلی فعال ارائه دهد؟

این بحث، یک مقدار با بحث‌های ما تا اینجا متفاوت است. در واقع فقه ما، فقه است، اما اینکه کدام قسمت، چاق می‌شود و کدام قسمت لاغر، به لحاظ تاریخی به عوامل اجتماعی برمی‌گردد. مثلاً اگر جامعه‌ی کشاورزی داشته باشید، سؤالات فقهی که از شما می‌کنند مربوط به این حوزه است. هیچ موقع نمی‌آیند



بوده است؛ بحث‌های سیاسی آنها در ضمن مباحث دیگر کتاب‌های فقهی مطرح شده است. لذا ما به لحاظ تاریخی با فقهی مواجه هستیم که کمتر به عرصه عمومی پرداخته و در عرصه عمومی بیشتر جنبه سلبی داشته است. هر جا هم که به مباحث اجتماعی پرداخته شده، به شکل سلبی و مثلاً در قالب تقیه بوده است.

یعنی فقه تا الآن بسیار منفعل برخورد کرده است؟
 نمی‌گویم منفعل برخورد کرده، بلکه فعالیت آن در این حوزه‌ها از موضع اضطرار بوده است. در واقع اصلاً سؤال نداشته است. سؤال این بوده است که با حاکم ظالم چه رفتاری باید داشت. اگر او به تو جایزه و حقوق داد و اگر تو خواستی برای او کار بکنی و با او تعامل بکنی، تا چه جایی مجاز به همکاری هستی؟ بحث واجبات نظامیه و اموری از این قبیل مطرح می‌شده است.

یعنی پیش فرض این‌طور اخذ می‌شده که جامعه را یک فرد دیگری تشکیل می‌دهد و ما فقط موظف به حداقل همکاری در آن هستیم؟

پیش فرض نبوده، بلکه واقعیت بوده است. واقعیت این بوده که جامعه با اقتدار و نظامات اجتماعی مربوط به خود وجود داشته است و حکومت هم متناسب و سازگار با فقه و نهادهای متناسب با آن نبوده و لذا مسائل مستقیم حکومت، مسئله فقه نبوده است.

تحوالی که اکنون رخ داده، چیست؟

وقتی شما در عصر غیبت، حکومتی دارید که دیگر عنوان ظلمه ندارد، مسئله جدیدی دارید. در نظام شاهنشاهی برای فقه، پرسش درباره نظام بانکداری مطرح نمی‌شد، اما اکنون که حاکمیت ولایت فقیه مطرح شده است، باید نسبت به چیستی نظام بانکی پاسخگو باشید و فقه در این مرحله باید احکام تجویزی درباره موضوعاتی را بیان کند که اصلاً عرفی و یا استنباطی نیستند. همان‌گونه که بیان شد موضوعات فقهی سه دسته است: موضوعات عرفی، موضوعات مستنبطه و موضوعات تخصصی. در موضوعات عرفی و عمومی، به عرف عمومی مراجعه می‌کنیم و فقیه هم از آن جهت که عضو عرف است، خودش می‌فهمد. یا موضوعات مستنبطه است که موضوعات مستنبطه را خود فقیه باید استنباط کند. یا موضوعات تخصصی است که شما وقتی که راجع به نظام بانکداری صحبت می‌کنید، ناگزیر به متخصصینی که در این حوزه هستند مراجعه

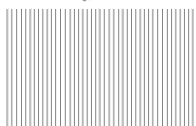
می‌کنید. فقیه وقتی که می‌خواهد وارد موضوعات تخصصی شود، باید از دریچه علم تخصصی بپردازد. ولیکن مسئله این است که ما یک علم ناب و کلی مورد توافق همه نداریم. نظریات مختلف مبتنی بر مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی متفاوت شکل می‌گیرند و لذا باید دید هر نظریه از چه بسترهای فلسفی و چه مبانی کمک گرفته است؟ شاید برخی از آنها، مبانی‌ای باشد که این فقه، کمک گرفتن از آن را حرام بدانند. شما اگر با نگاه مشرکانه‌ای به عالم می‌نگرید، فقه می‌گوید این شرک حرام است یا مثلاً این نوع نگاه، حرام است. در این وضعیت باید ببینیم آیا فقه در موضوعات تخصصی می‌تواند به علمومی که مبتنی بر آن مبانی هستند، مراجعه کند یا نه؟ ما حتی فقه علم هم داریم. علم‌آموزی لازم است. این یک حکم فقهی درباره اصل علم است. در مرحله بعد، باید به این نکته توجه کنیم که آیا نگاه مشرکانه و ملحدانه در نوع تبیین علمی ما دخیل است یا خیر و آیا اگر دخیل است، همان‌طور که شرک حرام است، این نوع نگاه کردن به عالم و تفسیر ملحدانه از آن هم حرام خواهد بود. اگر شما به فقیه نشان دهید که این نگاه ملحدانه در تفسیر موضوعات، دخیل است بلافاصله به شما می‌گوید استفاده از تفسیرهای مبتنی بر آن نگاه حرام است. حتی ممکن است بگوید خواندن یا ترویج کتاب‌هایی که عالم را این‌گونه تفسیر کرده‌اند تنها باید در بین متخصصین به بحث گذارده شوند و نباید در حوزه فرهنگ عمومی ترویج شوند و یا ترویج آنها حرام است. این بحث را خیلی بیشتر از این مقدار می‌شود بسط داد.

بحث فقه علم در بحث‌های تجویزی و بحث‌های سیاست‌گذاری علم برای ما مؤثر است. چون شما تا می‌خواهید سیاست‌گذاری کنید، بحث‌های تجویزی مطرح می‌شود.

فقیه باید اینها را جواب بدهد. در سطح سیاست‌ها یا حتی در مراحل دیگر هم باید فقیه جواب بدهد؛ چون اوست که احکام تجویزی صادر می‌کند. ما در فقه هم باید سیاست‌گذاری داشته باشیم.

پس باید یک فقه جدید، مبسوط و بسیار گسترده و فراگیر داشته باشیم؟

ما بعد از انقلاب چه کردیم؟ قصد داشتیم که مانعی



برخی از افراد و از جمله برخی از طلاب برای گریز از آثار غلبه تفسیرهای پوزیتویستی از علم و یا به دلیل جاذبه و هژمونی تفاسیر پسامدرن، از ادبیات پست مدرن برای بیان نسبت فقه و علوم اجتماعی استفاده می کنند. این افراد هنگامی که با نفی ذات و یا وجه تقدسی و الهی معرفت فقهی مواجه می شوند، برای اینکه دیانت خود را حفظ کنند، می گویند که دین یک ذاتی دارد، اما فقه، یک برساخته تاریخی انسانی است که ساخته شده است. آنها بین گوهر دین که یک امر متعالی است و صدف دین که یک معرفت صرفاً تاریخی است، فاصله می اندازند. باید توجه داشت که این نوع نگاه برخاسته از نگاه های کانتی و نو کانتی است که فقه را سوژه کتیو و سوژه محور تفسیر می کند.



قبل از انقلاب برگردد و البته معلوم نیست که ظرفیت جهان مدرن به شما اجازه دهد که در همان حد هم بتوانید باقی بمانید. چون تحولات جهانی شرایطی را پدید آورده است که به خرده فرهنگ ها اجازه نمی دهد به صورت گذشته و به همان سادگی اولیه به حیات خودشان ادامه دهند. ما در یک مواجهه جهانی قرار گرفته ایم که ناگزیر برای حیات و ممت خودمان، باید فعالیت های جدیدی را داشته باشیم. تاریخ نه متوقف می شود و نه به عقب بازمی گردد و نه به ما اجازه می دهد تا به عقب بازگردیم و ناگزیر از فعالیت در شرایط جدید جهانی هستیم. تداوم حیات ما به تداوم فعالیت خلاق، پاسخگو و سازنده است. از اینکه وقت مبسوطی در اختیار ما گذاشتید تشکر می کنیم.

پی نوشت

1. enlightenment

را از سر حیات فقهی برداریم. وقتی موانع تاریخی گذشته را از سر راه بسط فقه برداشتیم، مانند کسی که یک قله را فتح می کند و به قله دیگر می رسد، موانع جدیدی پیش روی آن ایجاد شد. فقه با ظرفیت درونی و اجتماعی و تاریخی خودش انقلاب را ایجاد کرد؛ یعنی حکم تجویزی خود فقه بود که با تحقق تاریخی اش، توانست انقلاب ایجاد کند. این انقلاب مانند کوهنوردی است که به یک قله می رسد و افق جدیدی برایش باز می شود. یک مرتبه با سؤال ها، پرسش ها و توقعات جدیدی مواجه شده است. اگر بتواند متناسب با قله ای که بر روی آن ایستاده است، سؤالات جدیدی را که مطرح می شود، پاسخ دهد، این انقلاب دوام می آورد؛ وگرنه باید برگردد برود در لایه قبلی خودش و مجدداً فعالیت کند. اگر بنا باشد معرفت فقهی ما در حد قبل از انقلاب باقی بماند، مناسبات و روابط اجتماعی و تاریخی ما باید به

