

Andishe-e-Taqrrib.35 Vo1.13.No.4.Winter 2018 P 37-63	اندیشه تقریب سال سیزدهم شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۶ پیاپی ۳۵ ص ۳۷ - ۶۳
--	---

ماهیت و چیستی فقه تمدن

امین رضا عابدی نژاد^(۱)

چکیده

تمدن گونه‌ای از کلان، نظام اجتماعی تکامل یافته است که در آن نیازهای متنوع انسان به نحو مطلوبی به وسیله ابعاد متنوع نظام اجتماعی براساس احکامی اعتباری و عملی و معرفتی تأمین می‌شود. نظام اجتماعی نیز فراهم آمده از افراد و احکام عملی است. احکام عملی رفتارهای کنش‌گران اجتماعی را برای رسیدن به اهداف نظام اجتماعی تنظیم می‌کند. درباره گستره علم فقه باید گفت که علم فقه عهده‌دار تنظیم رفتارهای اجتماعی در کلان نظام اجتماعی کارآمد است. تحقق کلان نظام کارآمد اجتماعی براساس احکام اعتباری فقه اسلامی به معنی ظهور تمدن اسلامی است. فقه اسلامی با احکام تأسیسی و عقلائی و احکام عقلی - علمی به تنظیم روابط کنش‌گران اجتماعی می‌پردازد. احکام فقهی احکامی نظام‌واره هستند؛ به همین دلیل، می‌توانیم موضوع فقه تمدن را کشف این نظام اعتباری به‌عنوان وجه اعتباری تمدن اسلامی بدانیم؛ همچنین ابواب فقه تمدن نظام‌های متنوع تمدن اسلامی به شمار می‌روند. اهداف فقه تمدن نیز همان اهداف نظام‌های اجتماعی اسلام و در یک کلمه، اهداف تمدن اسلامی است.

واژگان کلیدی: فقه، تمدن، نظام اجتماعی.

(۱). دکترای فلسفه تطبیقی و استاد سطح عالی حوزه علمیه قم:

مقدمه

در این مقاله به معرفی ماهیت و چیستی فقه تمدن خواهیم پرداخت. در واقع، قید «تمدن» ناظر به رویکردی خاص در علم فقه است و به تمدن به‌عنوان مسئله‌ای فقهی توجه نشده است. منظور از ماهیت‌شناسی رویکرد فقه تمدن، شناخت رابطه میان علم فقه و مقوله تمدن و نقش علم فقه در تمدن‌سازی است. در این مقاله می‌کوشیم با تحلیل مفهوم تمدن، رابطه میان علم فقه و تمدن اسلامی را تبیین کرده و در نتیجه، رابطه میان علم فقه و تأسیس تمدن نوین اسلامی را آشکار کنیم. فقه تمدن، فقه دوران ایجاد و استقرار حاکمیت ابعاد اجتماعی اسلام در عرصه‌های مختلف حیات است؛ به همین دلیل، در طول سالیان و با عقب‌نشینی نظام‌های متنوع اسلامی از صحنه‌های حیات اجتماعی، فقه تمدن‌ساز و جامعه‌پرداز امکان رشد و شکوفایی پیدا نکرده است. در این غیبت کبری، جامعه اسلامی شاهد ظهور رویکردهای فقه انفرادی به معنی چگونگی زیستن فرد مسلمان در نظام غیراسلامی بوده است.

در این سال‌ها شاهد بوده‌ایم که حتی احکام اجتماعی اسلام به‌عنوان حاشیه‌ای در ذیل تمدن غربی فهمیده و استنباط شده‌اند. با کمال تأسف در این سال‌ها با رویکرد انتحالی به فقه اسلامی روبه‌رو بوده‌ایم. این رویکرد به معنای اسلامی دانستن نظام‌های وابسته به تمدن غیراسلامی و تحویل و فروکاهش فقه اسلامی به زائیده‌ای بومی بر پیکره اصطلاح فرهنگ جهانی و در واقع، نظام و تمدن غرب سرمایه‌دار بوده است. در این مقاله می‌کوشیم با معرفی رویکرد تمدن‌ساز به فقه اسلامی به وجوه تمایز فقه تمدن با فقه انفرادی و فقه انتحالی اشاره کنیم. برای معرفی ماهیت فقه تمدن، به تبیین موضوع، مسائل، اهداف و ویژگی‌های فقه تمدن خواهیم پرداخت؛ اما پیش از آن، به تبیین مفردات تحقیق می‌پردازیم.

معنای اصطلاحی تمدن

صرف نظر از معنای لغوی تمدن، باید بگوییم که بر سر معنای اصطلاحی توافق

- چندانی وجود ندارد؛ به همین دلیل، پس از بیان مهم‌ترین تعریفی که از تمدن ارائه شده است، تعریف مدنظر خود را در این تحقیق ارائه خواهیم کرد.
۱. تمدن عبارت است از درجه‌ای از تکامل و غموض فرهنگی که جوامع بالنسبه معدودی به آن نائل می‌شوند. در این اصطلاح، تمدن معنایی مترادف با غموض فرهنگی دارد (شایان‌مهر، ۱۳۷۷ش، ص ۱۷۹). پیداست که در این تعریف، تمدن به اخفی تعریف شده و بر مشکل تصور این مفهوم افزوده شده است.
 ۲. تمدن مجموعه‌ای هماهنگ از دانش‌ها و فنون و سازمان‌دهی حیات اجتماعی مبتنی بر تقسیم کار اجتماعی است؛ پس تمدن شامل مجموعه عناصر اقتصادی، قضایی، فرهنگی، اخلاقی و مذهبی است (آلن بیرو، ۱۳۷۰ش، ص ۴۷).
 ۳. مجموعه پیچیده از پدیده‌های اجتماعی، حاوی جهات مذهبی، اخلاقی، زیبایی‌شناختی، فنی و علمی مشترک میان همه اجزای جامعه یا چندین اجتماع مرتبط با یکدیگر را تمدن می‌گویند (همان، ص ۴۷).
 ۴. تمدن اندیشه آرمانی درباب حیات انسانی در جامعه را القا می‌کند (همان، ص ۴۷).
 ۵. تمدن روند افزایش وابستگی عاطفی انسان در جامعه است (راسخ، ۱۳۹۱ش، ج ۱، ص ۳۲۶).
 ۶. تمدن کلیه مهارت‌ها و معلوماتی است که انسان در حال تکامل کسب می‌کند. تمدن به جامعه این امکان را می‌دهد که مشکلات خود را حل کند (همان، ص ۳۲۶).
 ۷. مجموعه ذخایر مادی و معنوی در جوامع تطوریافته را تمدن می‌گویند (آقابخشی، ۱۳۷۹ش، ص ۸۵).
 ۸. مجموعه نهادها و سازمان‌های اجتماعی و شرایط و مناسبات اقتصادی، اجتماعی، تولیدی، دینی و هنری در جامعه تطوریافته را تمدن می‌گویند (همان، ص ۸۵).
 ۹. تمدن نوع خاصی از توسعه مادی و معنوی در هر جامعه است که دربردارنده مجموع عناصر اقتصادی، فرهنگی، اخلاقی، حقوقی، علمی، فنی و دینی است (همان، ص ۸۵).
 ۱۰. بنا بر نظر فلاسفه عصر روشن‌گری، تمدن پیروزی خردگرایی بر دین، زوال محلی‌گری و اعتلای علوم طبیعی است (همان، ص ۸۵).

۱۱. اشکال گوناگون سازمان‌های اجتماعی که امکان تجلی جامعه را فراهم می‌کنند، تمدن نامیده می‌شوند (همان، ص ۸۵).

تعریف برگزیده

تمدن گونه‌ای از کلان‌نظام اجتماعی تکامل یافته است که در آن نیازهای متنوع انسان به‌نحو مطلوبی به‌وسیله ابعاد متنوع نظام اجتماعی براساس احکامی علمی و معرفتی تأمین می‌شوند؛ بر این اساس می‌توانیم بگوییم که تمدن اسلامی به‌عنوان تمدن مطلوب، عبارت است از کلان‌نظام اجتماعی تکامل یافته اسلام که به‌وسیله ابعاد متنوع نظام اجتماعی اسلام و براساس احکام شرعی، نیازهای متنوع انسان را به‌نحو مطلوبی تأمین می‌کند.

تحلیل معناشناختی مفهوم تمدن

گفتیم بر سر تعاریف مفهوم تمدن اتفاق نظر چندانی وجود ندارد؛ با این حال، به نظر می‌رسد با تحلیل معناشناختی تعریف برگزیده می‌توان به تصویر نسبتاً دقیقی از مفهوم تمدن دست پیدا کرد که در عین حال، جامع برخی از تعاریف ارائه شده نیز باشد؛ بر این اساس، باید بگوییم وضعیت تمدن وضعیتی اجتماعی است؛ به این معنا که تمدن در ظرف اجتماع تحقق و کمال می‌پذیرد. بنابر تعریف برگزیده، هویت تمدن همان هویت نظام اجتماعی خاص است. در نظام اجتماعی کنش‌گران اجتماعی با تقسیم کار و به‌طور هماهنگ، هدف نظام اجتماعی را دنبال می‌کنند.

تمدن به‌لحاظ ارزشی امری مطلوب به شمار می‌رود؛ به این معنا که تمدن را می‌توانیم نظام اجتماعی مطلوب بدانیم. این مطلوب بودن از نظر کمالی است که در این نظام اجتماعی وجود دارد. روشن است که مقصود از تکامل اجتماعی آن است که اهداف تکاملی نظام اجتماعی حاصل می‌شود و نظام اجتماعی تعارض کمتری دارد.

تمدن نظام اجتماعی تکامل یافته است. معیار تکامل اجتماع بهره‌مندی کنش‌گران اجتماعی از مواهب و مراتب کمالی است؛ به بیان دیگر، در وضعیت تمدن کنش‌گران اجتماعی با ارضای نیازهای متنوع خود به‌طرف اکتساب هرچه بیشتر صفات کمالی

همچون علم و قدرت و مانند آن حرکت می‌کنند. این خصوصیت معمولاً با تقسیم کار بیشتر و در نتیجه، پیچیدگی بیشتر در نام اجتماعی همراه است.

بهره‌مندی کنش‌گران اجتماعی از مواهب و دست‌یابی آنان به اهداف مراتبی تمدن یا نظام اجتماعی به معنای کارآمدی نظام اجتماعی در تأمین اهداف کمالی خود است. روشن است که هر نوع نظام اجتماعی را نمی‌توان در تأمین نیازهای متنوع انسان کارآمد دانست؛ بر این اساس، می‌توان گفت جامعه متمدن به جامعه و آن نوع نظام اجتماعی خاصی اطلاق می‌شود که در آن نیازهای متنوع فردی و اجتماعی در ابعاد گوناگون به بهترین شکل تأمین شود. در واقع، تمدن بر مشکلاتی که فراروی تأمین اهداف نظام اجتماعی است، غلبه می‌کند (صدری، ۱۳۸۰ش، ص ۳۷).

از یک سو، کارآمدی نتیجه تنظیم رفتارهای کنش‌گران اجتماعی است. از سوی دیگر، احکام عملی تنظیم‌کننده رفتارهای اختیاری فردی و اجتماعی هستند. در وضعیت تمدن این احکام منبعث از اهداف عینی تمدن هستند؛ به بیان دیگر احکام عملی با ارتباط واقع‌گرایانه با مبادی نفس‌الامری خود که همان اهداف تمدن هستند، رفتار کنش‌گران اجتماعی را تنظیم می‌کنند. ارتباط این احکام با اهداف تمدن به این دلیل است که این احکام مبتنی بر روش‌های معتبر معرفتی هستند.

اهداف تمدنی اهداف متنوعی هستند که تأمین‌کننده نیازهای متنوع انسان در ساحت‌های مختلف وجودی او هستند. تکامل نظام اجتماعی مستلزم تنوع هرچه بیشتر نیازهای کنش‌گران اجتماعی نیز هست. این نیازهای متنوع به وسیله ابعاد متنوع نظام اجتماعی پویا، همچون نظام‌های آموزشی، اخلاقی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و... به نحو مطلوبی تأمین می‌شوند.

در نظام مدنی مطلوب یا تمدن، همه معرفت‌های معتبر، از جمله معرفت وحیانی و عقلانی و علمی در خدمت تصرف برای تأمین هرچه بهتر نیازهای فردی و اجتماعی قرار می‌گیرد؛ به همین دلیل، رشد معنویت و عقلانیت و علم را می‌توان از مختصات جوامع متمدن برشمرد.

بر اساس آنچه گذشت، می‌توان تمدن را حقیقتی دووجهی دانست. وجه عینی تمدن در واقع عینیت رفتاری کنش‌گران اجتماعی و آثار مادی و معنوی مترتب بر آن‌هاست و

وجه اعتباری تمدن اسلامی اعتبارات معتبر عملی برای تنظیم رفتارهای کنش‌گران اجتماعی به شمار می‌رود؛ بر همین اساس، می‌توان حقیقت نظام اجتماعی را نیز حقیقتی دوجهی دانست. درواقع، نظام اجتماعی برخوردار از وجهی اعتباری است که مجموعه‌ای از احکام است.

ماهیت نظام اجتماعی

گفتیم که تمدن عبارت از گونه‌ای از کلان‌نظام اجتماعی تکامل‌یافته است؛ به همین دلیل، شناخت ماهیت نظام اجتماعی برای شناخت ماهیت تمدن ضروری است. می‌دانیم که نظام‌ها مجموعه‌ای از اجزا هستند که برای رسیدن به اهدافی خاص با یکدیگر هماهنگ شده‌اند. در نظام اجتماعی، رفتار کنش‌گران اجتماعی در هر حوزه اجتماعی تنظیم می‌شود و آن‌ها را به سوی اهداف خاصی سوق می‌دهد.

به این بیان، می‌توان اهداف نظام اجتماعی یا اهداف تمدن را اصلی‌ترین مولفه تنظیمی در نظام اجتماعی دانست؛ به طوری که با تغییر اهداف، ماهیت تمدن‌ها و نظام‌های اجتماعی نیز تغییر می‌کند. اهداف تمدن‌ها به نوبه خود مبتنی بر نوع جهان‌بینی عمومی آحاد و افراد اجتماع است. نوع اهداف تمدن‌ها مستلزم نوع خاصی از کنش‌ها و تعاملات اجتماعی است. برای دستیابی به این اهداف، احکام و اعتبارات اجتماعی به نحو خاصی هماهنگ شده‌اند. هماهنگی و نظام‌وارگی این احکام و اعتبارات منجر به تنظیم رفتارها و تعاملات اجتماعی می‌شود. روشن است که هماهنگی این رفتارها که ناشی از احکام معرفتی و مرتبط با اهداف عینی تمدن هستند، نظام اجتماعی را به اهداف تمدنی خود نائل می‌کنند. احکام عملی در تمدن‌ها و نظام‌های اجتماعی ممکن است چهره‌های متنوعی پیدا کنند که در مجموع، شکل نظام اجتماعی یا تمدن را ترسیم می‌کنند.

موضوع فقه تمدن

می‌دانیم که یکی از مهم‌ترین ممیزات میان علوم، تفاوت موضوعات در علوم مختلف است. تفاوت در موضوعات علوم است که به تفاوت در مسائل و غایات علوم و روش تحقیق در آن‌ها منجر می‌شود. گفتیم که فقه تمدن درواقع، رویکردی تمدن‌ساز

و جامعه‌پرداز به علم فقه است. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا این رویکرد مستلزم تغییر در موضوع علم فقه است یا اینکه تفاوت ماهوی رویکرد فقه تمدن با سایر رویکردها را باید در زمینه‌های دیگر جست‌وجو کرد. قبل از تبیین موضوع فقه تمدن به بررسی هویت علم فقه به صورت کلی می‌پردازیم و پس از آن با تبیین خصوصیات و ویژگی‌های فقه تمدن، موضوع فقه تمدن را معرفی می‌کنیم.

تعریف علم فقه

از لحاظ اصطلاحی «فقه» در معانی گوناگونی به کار رفته است که در اینجا به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌کنیم. در یک اصطلاح، «فقه» به علم وسیع و عمیق به معارف و دستورهای اسلامی، اعم از اعتقادات و اخلاقیات و احکام عملی اطلاق می‌شود. در این معنا، فقه به معنای فهم دقیق دین است (مطهری، ۱۳۸۹ش، ج ۲۰، ص ۶۵). این معنا از فقه در برخی از روایات استفاده می‌شود.

به تدریج، معانی اصطلاحی فقه محدودتر شده و فقه به علم و معرفت به احکام شرعی معنا شده است. این آگاهی و معرفت ممکن است برخاسته از تقلید یا استدلال باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۴). پس از این، قید دیگری به معنای اصطلاحی فقه افزوده شده است و بر این اساس، فقه را به علم به احکام شرعی عملیه‌ای که از طریق ادله تفصیلیه به دست می‌آید، معنا کرده‌اند. در اصطلاح دیگر، فقه به دانستن احکام شرعی و فرعی از روی ادله تفصیلی آن‌ها اطلاق شده است؛ پس فقه دانستن استدلالی و استنباطی احکام فرعی است (سیوری حلی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۴۸۷). اگر بخواهیم تعریف جامعی از علم فقه در معنای مدنظر خود ارائه کنیم، باید بگوییم فقه عبارت است از «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصیلیة».

ماهیت احکام شرعی

گفتیم که فقه به معنای علم به احکام شرعی از ادله تفصیلی است؛ اما مقصود از حکم در اینجا چیست؟ برای اصطلاح حکم معانی گوناگونی ارائه شده است؛ از جمله گفته‌اند که حکم به معنی الزام است. بسیاری از فقها تعریف منسوب به غزالی را درباره حکم شرعی پذیرفته و حکم شرعی را خطاب خداوند متعال به افعال مکلفان معنا

کرده‌اند (غزالی، ۱۱۱۹ق، ج ۱، ص ۵۵).

ابهام موجود در این تعریف برخی از اندیشمندان را بر آن داشته است تا تعریف روشن‌تری از حکم شرعی ارائه کنند. بنابر تعریف دیگر، حکم شرعی به تشریح صادر از خداوند معنا شده است؛ تشریح و قانونی که با آن حیات انسان تنظیم می‌شود. براساس این تعریف، حکم شرعی فقط به افعال مکلفان تعلق نمی‌گیرد، بلکه ممکن است حکم شرعی به خود مکلفان یا به چیزهای دیگری تعلق بگیرد. هدف اصلی از این احکام تنظیم حیات انسان است و این هدف، یعنی تنظیم حیات انسان. همان‌طور که احکامی تکلیفی برای حصول هدف ضرورت دارند، احکام وضعی نیز برای تنظیم حیات انسان امری لازم به شمار می‌روند؛ مثلاً همان‌طور که واجبات و محرّمات در تنظیم زندگی انسان برای رسیدن به سعادت نقش دارند، اعتبار احکام زوجیت یا ملکیت نیز در تنظیم زندگی انسان نقش بسزایی ایفا می‌کنند؛ یعنی همان‌طور که افعال انسان متعلق حکم شرعی قرار می‌گیرند، خود آن‌ها یا اشیای مربوط به آن‌ها نیز ممکن است متعلق حکم شرعی قرار بگیرند؛ مانند آنکه فعلی واجب باشد یا مالی مغضوب باشد یا اینکه زید مالک باشد. تمام این قضایا مصداق حکم شرعی به شمار می‌روند (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۶۱). این تعریف گستره و غایت احکام شرعی را روشن می‌کند، اما درباره ماهیت حکم شرعی ساکت است. برخی دیگر حقیقت حکم شرعی را همان اعتبار شرع دانسته‌اند؛ بدین ترتیب، ماهیت حکم همان ماهیت اعتبار است و همه احکام، اعم از احکام شرعی، عقلایی، وضعی و تکلیفی، اموری اعتباری هستند (خویی، بی تا، ج ۲، ص ۲۰۵)؛ بنابراین باید بگوییم که مقصود از احکام شرعی، اعتباراتی است که برای سعادت دنیوی و اخروی و تنظیم حیات انسان از سوی خداوند متعال جعل می‌شوند.

البته اعتبارات معانی و تقسیمات مختلفی می‌پذیرند که در آن معانی بر احکام اطلاق نمی‌شوند. براساس یک تقسیم، اعتبارات به اعتبارات بالمعنی‌الاعم و بالمعنی‌الاخص تقسیم می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۸۷ش، ص ۱۲۳). اعتبارات بالمعنی‌الاخص را اصطلاحاً اعتبارات عملی می‌نامند. مقصود از اعتبارات عملی، اعتباراتی است که برای دستیابی به اغراض خاص و برای رفتارها و اعمال اختیاری اعتبار می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۱ش،

ج ۸، ص ۵۳). معتبر این اعتبارات ممکن است فرد، انسان، جامعه انسانی یا خداوند متعال باشد. این اعتبارات همچنین ممکن است ناظر به تنظیم رفتارهای فردی یا رفتارهای اجتماعی باشند؛ بر این اساس، به طور کلی می‌توانیم بگوییم احکام شرعی اعتباراتی عمومی و عملی هستند که از سوی خداوند متعال به منظور تنظیم رفتار اختیاری انسان‌ها برای رسیدن به اهداف کمالی تأسیس یا امضا شده‌اند.

گستره احکام شرعی

الف) گستره احکام وضعی

روشن است که بهترین روش برای تبیین گستره احکام، ارائه تعریفی منقح از حکم وضعی است. برخی حکم وضعی را منحصر در هشت یا پنج یا سه حکم، مثلاً سه حکم سببیت و شرطیت و مانعیت می‌دانند (شهید اول، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۳۹). برخی از فقها، از جمله امام خمینی گستره حکم وضعی را بسیار وسیع‌تر معرفی می‌کنند. در اندیشه ایشان، تمامی اعتبارات غیر تکلیفی شرعی حکم وضعی به شمار می‌روند؛ به همین دلیل، ایشان اموری همچون رسالت، خلافت، امامت، حکومت، امارت و قضاوت را حکم وضعی می‌دانند (امام خمینی، ۱۳۸۱ش، ص ۶۵).^(۱) بر این بیان اشکالاتی وارد شده است؛ از جمله گفته‌اند که متبادر به ذهن از استعمال مفاهیمی همچون امامت و

(۱). توجه به این نکته ضروری می‌نماید که اموری همچون امامت و ولایت و مانند آن ممکن است از حیثیت‌های مختلف موضوع مسائل علوم مختلف قرار بگیرند. اینکه در اینجا امام خمینی امامت و نبوت و مانند آن را از احکام وضعی می‌دانند و این مسئله را مسئله‌ای فقهی برمی‌شمارند، ناظر به ماهیت جعلی و تشریحی این امور است. روشن است که احکام تکلیفی به این ماهیت جعلی به‌عنوان حکمی وضعی تعلق می‌گیرد؛ اما از حیث تشریح این امر اعتباری از سوی خداوند متعال یا وجود این تشریح در دین مبین، موضوع علم کلام قرار می‌گیرد و متکلمان تشریح امامت از سوی خداوند متعال را اثبات می‌کنند. به بیان دیگر، ماهیت اعتباری امامت و ولایت حکمی وضعی و فقهی و وجود آن در دین مبین و تشریح آن از سوی خداوند متعال مسئله‌ای کلامی است.

قضاوت و خلافت، حکم نیست؛ یعنی عرف این قبیل امور را حکم نمی‌داند، بلکه این امور در ردیف مناصب قرار دارند؛ همچنین اگر ما تمام اعتبارات غیر تکلیفی را حکم وضعی بدانیم، باید ماهیات مخترعه را نیز حکم وضعی تلقی کنیم؛ در حالی که عرف فقها ماهیات مخترعه را از جمله احکام نمی‌داند (مازندرانی، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۱۰). در پاسخ به این اشکالات باید گفت که احکام وضعی اموری اعتباری هستند که به نوعی به احکام تکلیفی و فعل اختیاری مربوط می‌شوند.

روشن است که اعتباراتی همچون نبوت و امامت و خلافت و قضاوت و مانند آن، موضوع حقوق و به تبع آن تکالیف متعدد قرار می‌گیرند؛ مانند وجوب ابلاغ برای نبی و همچنین وجوب اطاعت از امام و مانند آن؛ بنابراین وجهی ندارد این امور را که به مناصب شهرت یافته‌اند، در عداد احکام وضعی ندانیم. به همین بیان، روشن می‌شود که ماهیات مخترعه همچون صوم و صلوات را نیز می‌توان از جمله احکام وضعی دانست. عجیب است کسی ادعا کند اجزا و شروط ماهیات مخترعه که متعلق جعل استقلال قرار نمی‌گیرند، احکامی اعتباری هستند، اما خود این عناوین اصولاً حکم نیستند؛ چه آنکه اصولاً ماهیت ماهیات مخترعه چیزی جز مجموع همین اجزا نیست.

ب) گستره احکام تکلیفی

احکام تکلیفی نیز همچون احکام وضعی احکامی اعتباری به شمار می‌روند که از سوی شارع مقدس اعتبار شده‌اند. چنان‌که پیش از این گفتیم، موضوع احکام اعتباری تکلیفی، فعل اختیاری مکلف است. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که کدام یک از افعال اختیاری موضوع احکام اعتباری تکلیفی قرار می‌گیرند. حقیقت آن است که به دلیل اطلاقی که در فعل مکلف یا به عبارت صحیح‌تر، در فعل اختیاری وجود دارد، نباید محدودیتی برای موضوع احکام تکلیفی قائل شد و تمامی رفتارهای اختیاری با حیثیت‌های مختلف، اعم از فردی و اجتماعی را موضوع احکام شرعی دانست. به بیان دیگر، تمامی رفتارهای مکلف در ابعاد مختلف حیات اجتماعی در ذیل احکام تکلیفی شرعی قرار می‌گیرند و اصولاً تحقق و استكمال حیات اجتماعی در ابعاد متنوع آن وابسته به نظام تشریحی الهی است (فخرالدین حلی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۳).

نظام‌وارگی اعتبارات شرعی

پیش از این گفتیم که احکام شرعی اعتباراتی شرعی هستند که برای تنظیم حیات انسان و دستیابی او به سعادت دنیا و آخرت از سوی شارع مقدس مقرر شده‌اند؛ همچنین گفتیم که گستره این احکام تمامی عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی را دربرمی‌گیرد. به بیان دیگر، تمامی اعتبارات عملی مربوط به رفتارهای اختیاری انسان در تمامی زمینه‌ها برای دستیابی به اهداف کمالی او به وسیله اعتبارات شارع مقدس تنظیم شده‌اند. اهداف کمالی انسان نیز به اهداف عالی و اهداف متوسط تقسیم می‌شوند. اهداف عالی ارزش بالذات و اهداف متوسط ارزش بالتبع دارند و به‌عنوان مقدمه‌ای برای رسیدن به ارزش بالذات مطلوبیت پیدا می‌کنند.

از آنجاکه بین رفتار اختیاری انسان و اهداف کمالی او رابطه‌ای حقیقی و مبتنی بر اصل علیت وجود دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ش، ج ۱، ص ۲۶۵)، رفتارهای اختیاری انسان باید به‌گونه‌ای تنظیم شوند که اهداف کمالی متوسط و به‌واسطه اهداف متوسط، اهداف عالی را تأمین کنند؛ اما هدف نهایی در اندیشه اسلامی ارزش واحدی است که می‌توانیم آن را توحید یا همان مقام استخلاف الهی بدانیم. همین وحدت در هدف عالی است که میان اهداف متوسط و مجموعه اعتبارات ناظر به هر یک از اهداف، سازگاری ایجاد می‌کند.

به همین دلیل است که بنابر آیه شریفه ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (انعام (۶): ۱۶۲) باید بگوییم که مطلق عبادات و زندگی با تمامی شئون آن، اعم از افعال و ترک‌ها و اوصاف و اهداف، رو به هدفی واحد و جهتی یکسان دارند؛ بنابراین نه تنها بین تمامی اهداف متوسط که مقدمه هدف عالی هستند، تنافر و تضادی وجود ندارد و اهداف اسلامی کلی تجزیه‌ناپذیر است (مطهری، ۱۳۸۹ش، ج ۲۴، ص ۷۲)، بلکه بین اعتبارات عملی که رفتارهای اختیاری را برای رسیدن به هر یک از این اهداف تنظیم می‌کنند نیز انسجام و هماهنگی وجود دارد.

به بیان دیگر، هر مجموعه از اعتباراتی که برای دستیابی به هدفی خاص اعتبار شده‌اند، اعتباراتی منسجم هستند؛ همچنین بین این اعتبارات با مجموعه دیگر از

اعتبارات که ناظر به تأمین هدف متوسط دیگری هستند نیز این ارتباط عضوی برقرار است؛ مثلاً همان‌گونه که نمی‌توان احکام شرعی مربوط به اقتصاد اسلامی را به‌صورت جداگانه و منفرد از هم بررسی کرد، مجموعه احکام اسلامی در اقتصاد اسلامی را نیز نمی‌توان بدون توجه به سیاست و فرهنگ و موضوعات دیگر اسلامی درک کرد. به بیان دیگر، هر حکم از احکام شرعی اقتصادی جزئی از نظام اقتصادی و نظام اقتصادی جزئی از نظام کلان اجتماعی اسلام به شمار می‌رود (صدر، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۳۳۷).

از باب تشبیه معقول به محسوس فرض می‌کنیم به تابلوی نقاشی زیبایی از منظره نگاه می‌کنیم. طرح این نقاشی از مجموعه‌ای از خطوط مستقیم و منحنی و کوتاه و بلند تشکیل شده است. روشن است شناخت ما از این خطوط هنگامی که آن‌ها را در نظامی مشخص و به‌عنوان جزوی از مجموعه خطوط که مجموعاً تصویر واحدی را شکل داده‌اند، متفاوت است با هنگامی که هریک از این خطوط را به‌صورت انفرادی و جدا از هم مورد ملاحظه قرار می‌دهیم (همان، ص ۳۳۷).

برای دستیابی به هریک از اهداف کمالی، مجموعه‌ای از اعتبارات شرعی نظام واحدی را ساخته‌اند. روشن است که هنگامی هدف مدنظر تأمین می‌شود که تمامی اجزا در کنار یکدیگر قرار بگیرند؛ حتی ممکن است در مثال مذکور، یک یا چند خط از این نقاشی در نقاشی دیگر و در طرح دیگر و نظام دیگر و احیاناً کودکانه استفاده شود و عملاً تصویر زشتی را به نمایش بگذارد و به ضد خود تبدیل شود.

در این فرض، ممکن است حکم یک جزء در یک نظام با حکم جزء به‌تنهایی و حتی حکم جزء در یک نظام و کل دیگر، متفاوت یا حتی متضاد باشد. به بیان دیگر، اگر اشیاء تنها و منفرد در نظر گرفته شوند، یک حکم دارند و اگر جزئی از یک نظام و به‌عنوان عضوی از اندام در نظر گرفته شوند، حکم دیگری پیدا می‌کنند که احیاناً ضد حکم اولی است (مطهری، ۱۳۸۹ش، ج ۱، ص ۱۶۶)؛ به همین دلیل است که گفته‌اند زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند.

مسئله‌ای در قدیم دارای حکمی بوده است. همان مسئله ممکن است در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام، به‌ظاهر حکم جدیدی پیدا کند؛ به آن معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از

نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی را می‌طلبد (قسمتی از پیام امام خمینی به مراجع اسلام و روحانیان سراسر کشور در تاریخ ۱۳۶۷/۱۲/۳). این سخن به این معناست که یک مسئله در دو نظام ممکن است دو حکم مختلف داشته باشد.

فقه و تمدن

با نظر به گستره و نظام‌وارگی احکام شرعی می‌توان گفت اعتبارات شرعی نیز که به واسطه آن‌ها حیات اجتماعی تنظیم می‌شود، اعتباراتی نظام‌وار هستند. معنای نظام‌وارگی مجموعه احکام اجتماعی این است که این اعتبارات از یک سو با دیگر اعتبارات غیراجتماعی و فردی انسجام دارند و از سوی دیگر، این مجموعه از احکام که متضمن ابعاد مختلف کلان‌نظام اجتماعی هستند، در درون خود نیز احکامی منسجم و هماهنگ به شمار می‌روند. نظام تشریحی کل به‌عنوان کلان‌نظام تشریح یا کلان‌نظام عبودیت در تمامیت فقه ظهور یافته است و تنظیم تمامی شئون فردی و اجتماعی را بر عهده دارد. این نظام متضمن تنظیم حیات اجتماعی و تأسیس تمدن اسلامی و تنظیم حیات فردی انسان خواهد بود. روشن است که تمدن اسلامی و چگونگی تنظیم روابط آن نیز در حیطه علم فقه قرار خواهد گرفت.

به بیان دیگر، علم فقه عهده‌دار معماری حیات اجتماعی اسلامی در ابعاد متنوع آن است. پذیرش این سخن به این معناست که علم فقه متوکل استنباط و تبیین وجه اعتباری تمدن اسلامی است یا به تعبیر دیگر، نظام شایسته نوع انسانی به علم فقه وابسته است (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۳).

در تبیین این مسئله باید بگوییم براساس تحلیل معناشناختی مفهوم تمدن، این مفهوم به نظام اجتماعی پویا و پیش‌رو در تمامی ابعاد متنوع خود اشاره می‌کند. این نظام اجتماعی خود فراهم‌آمده از افراد اجتماع و اعتبارات مشترک میان آنان است؛ یعنی افراد اجتماع روابط میان خود را برای دستیابی به اهداف به‌طور خاصی تنظیم می‌کنند. تنظیم این روابط و تعاملات بر عهده احکام و اعتباراتی است که از سوی یک معتبر اعتبار شده و از سوی جامعه مورد پذیرش و عمل قرار گرفته است؛ همچنین گفتیم که

تمدن اسلامی نظامی اجتماعی است که هدف از استقرار آن دستیابی حداکثری به کمالات مادی و معنوی و در یک جمله، سعادت دنیا و آخرت است. در این تمدن، انسان و اجتماع انسانی به رشد حقیقی خود نائل می‌شوند. در این تمدن تعاون اجتماعی افراد اجتماع مبتنی بر اعتباراتی است که هدف از آن دستیابی به سعادت حقیقی است. به بیان دیگر، در این تمدن، اعتبارات اجتماعی رفتار اجتماعی افراد را به گونه‌ای تنظیم می‌کنند که افراد اجتماع به اهداف کمالی خود دست پیدا کنند. هدف عالی این تمدن قرب به خداوند متعال و استخلاف الهی فرد و اجتماع است؛ به این معنی که اعتبارات عملی در ساحت تعاملات اجتماعی به گونه‌ای صورت می‌پذیرد که بر اثر تعاملات انسانی و در تعاون میان افراد مختلف اجتماع، اهداف عالی خلقت درباره فرد و اجتماع محقق گردد. نظر به محدودیت شناخت انسان درباره دنیا و آخرت و رابطه این دو، معتبر این تمدن صرفاً عقل یا قرارداد اجتماعی انسان‌ها نخواهد بود. به همین دلیل است که بسیاری از فقها همچون حکمای الهی، تشریح الهی را که به واسطه سلسله مبارک انبیا به بشر ابلاغ می‌شود، متضمن سعادت دنیا و آخرت و تنظیم زندگی در ابعاد متنوع آن می‌دانند (علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۲).

احکام تمدن

گفتیم که تمدن نوع خاصی از نظام اجتماعی است و نظام اجتماعی حقیقتی است که قیام به اعتبارات اجتماعی دارد. در واقع، ماهیت و هویت هر تمدن به اعتباراتی وابسته است که در هر نظام اجتماعی رفتارهای افراد اجتماع را تنظیم می‌کند. به بیان دیگر، افراد اجتماع با پذیرش این اعتبارات و سامان‌دهی رفتار خود براساس این احکام، در واقع، جامعه خود را سامان می‌دهند و به وضعیت تمدن راه می‌یابند و به اهداف کمالی خود دست پیدا می‌کنند.

گفتیم که فقه با تنظیم روابط بین کنش‌گران اجتماعی، علم سامان‌دهنده نظام اجتماعی و در واقع، عهده‌دار معماری جامعه اسلامی است. این سخن به این معناست که تمامی اعتبارات اجتماعی لازم برای تنظیم اجتماع و تأسیس تمدن اسلامی در گستره علم فقه قرار می‌گیرند؛ به همین دلیل، ما در این قسمت انواع این اعتبارات و ارتباط

آن‌ها با علم فقه را معرفی می‌کنیم. احکام و اعتبارات تمدن اسلامی را می‌توانیم به احکام عام تمدن و احکام خاص تمدن تقسیم کنیم.

الف) احکام عام تمدن

گفتیم که ماهیت و نوع هر تمدنی به اعتباراتی وابسته است که با آن‌ها رفتارهای افراد اجتماع در برابر مسائل اجتماعی تنظیم می‌شود. به همین دلیل است که می‌توانیم به انواع مختلفی از تمدن اذعان کنیم. به بیان دیگر، تمدن‌ها از حیثیت‌های مختلف تقسیمات متنوعی می‌پذیرند. به‌رغم تنوعاتی که در میان احکام تمدن‌ها وجود دارد و عملاً ماهیت آن‌ها را دگرگون می‌کند، در میان احکام این تمدن‌ها می‌توان از عناصر مشترکی سراغ گرفت؛ یعنی مشاهده می‌کنیم تمامی تمدن‌ها در برخی از موضوعات، اعتبارات و احکام یکسانی دارند. دلیل این تشابه آن است که تمدن‌ها به‌رغم کثرت، از نوعی وحدت جنسی برخوردار هستند. جنس مشترک تمامی تمدن‌ها همان تمدن بما هو تمدن است؛ یعنی به حکم اینکه همه این تمدن‌ها تمدن هستند، از احکام مشترکی برخوردارند. این احکام خود به دو دسته احکام عقلایی و احکام عقلی — علمی تقسیم می‌شوند.

۱) احکام عقلایی

حقیقت آن است همان‌طور که اصل وجود هر اجتماعی به اعتبار وابسته است. بقای اجتماع و انتفاع از آن نیز به اعتباراتی وابسته است که اجتماع برای بقای خود وجود آن‌ها را ضروری می‌یابد. به بیان دیگر، این اعتبارات احکامی هستند که وجود هر نوع از تمدن به آن‌ها وابسته است. به همین دلیل است که عقلا، یعنی افراد اجتماع، از اعتبار آن گریزی ندارند و کمال خود و حیات اجتماع را به محترم‌دانستن این احکام وابسته می‌دانند. اعتباراتی همچون اعتبار حسن عدل و قبح ظلم، اعتبار ملک، قاعده ید، اصول اربعه، اعتبار ملک، اعتبار حق، اعتبار ریاست و اعتبار زوجیت از جمله این اعتبارات هستند (طباطبایی، بی‌تا، ص ۳۵۱). این چیزی است که در زبان اصولیون ما به بنای عقلا یا عرف عام شهرت یافته است. از همین بیان روشن می‌شود که عدم ردع معصومین از ارتکازات عقلا، هر چند نشان‌دهنده رضایت آنان از سیره عقلاست، خود مبتنی بر این

اصل است که احکام الهی ناظر به تنظیم حیات انسان هستند و اصولاً برای قوام نظام و معاش و تسهیل آن تشریح شده‌اند (عاملی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۳۴)؛ بنابراین در صورت رد این ارتکازات، غرض از احکام شرعی که همان تنظیم حیات انسان‌هاست، نقض می‌شود و به همین دلیل است که فقها با تقسیم احکام شرعی به احکام امضایی و احکام تأسیسی، احکام و اعتبارات عقلاییه را در ضمن احکام امضایی شمرده و حتی برخی از آنان، احکام امضایی را مساوی اعتبارات عقلایی می‌دانند و در مقابل، احکام تأسیسی را احکام امضا شده شریعت‌های پیشین و احکام بی سابقه شریعت اسلامی معرفی می‌کنند (خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۶۶). برخی نیز احکام امضایی را احکامی می‌دانند که در همه جوامع انسانی جریان دارد و مورد امضای معصومین قرار گرفته است (سبزواری، ۱۴۲۳ق، ص ۱۲۳). به این ترتیب، باید بگوییم گستره احکام امضایی تمامی احکام وضعی و تکلیفی ناظر به اجتماع را دربرمی‌گیرد.

۲) احکام علمی — عقلی

برخی از فقها احکام عقلی را نیز در زمره احکام امضایی برشمرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ص ۵۶۲). مقصود از احکام عقلی احکامی است که بر ادراکات عقل نظری مترتب است؛ اما چگونه می‌توان احکام عملی را بر ادراکات عقل نظری مترتب ساخت؟ باید گفت احکام منبعث از عقل استدلالی یا عقل تجربی^(۱) نیز با قاعده ملازمه به عنوان حکم شرعی مورد امضا و تأیید شارع واقع شده‌اند و متناسب با رشد علمی و عقلی دامنه آنان نیز گسترش می‌یابد؛ اما قوانین علمی و عقلی چگونه با احکام عملی فقه تمدن مرتبط می‌شوند؟

به نظر می‌رسد می‌توان با تبیین قاعده‌ای عقلایی به نام قاعده انتخاب اخف و اسهل، رابطه میان احکام علمی — عقلی و احکام عملی تمدن را نشان داد. قاعده عقلایی انتخاب اخف و اسهل را می‌توان از احکام عام تمدن‌ها و از جمله تمدن اسلامی دانست.

(۱). روشن است هنگامی می‌توان از احکام عقلی — علمی برای اهداف تمدنی استفاده کرد که پیش‌تر اعتبار این‌گونه احکام محرز شده باشد.

براساس قاعده عقلایی وقتی که دو فعل و دو کار بی‌رنج و بارنج فرض شوند، انتخاب بی‌رنج، معین خواهد بود؛ مثلاً زمانی مسافرت‌های طولانی را با چارپا یا کجاوه یا تخت روان انجام می‌دادند. کجاوه یا تخت روان یا چارپا برای پیمودن راه‌های دور و دراز لازم و خوب بود، ولی با پیدایش وسایلی تازه مانند اتومبیل و راه‌آهن و هواپیما، قاعده لزوم انتخاب اخف و اسهل وسیله تازه را به جای کهنه نشانده و صفت لزوم و خوبی را از آن گرفته و به این داده است. در هر گوشه‌ای از اجتماع امروز، صدها مثال برای این‌گونه تغییرات رسومی، آدابی، اخلاقی، معاملاتی و تماس‌های اجتماعی می‌توان پیدا کرد (طباطبایی، ۱۳۸۷ش، ص ۱۴۱)؛ به همین دلیل است که شارع مقدس می‌فرماید: «اگر دو راه انسان را به مقصدی می‌رساند، باید اسب و یا قاطر از راه نزدیک‌تر و یا صاف‌تر برده شود تا رنج کمتری را تحمل کنند» (شریعتی سبزواری، ۱۳۸۷ش، ج ۲، ص ۳۱۰). به بیان دیگر، علم با کشف و توصیف روابط بین اجزای عالم و در نتیجه، کشف روابط عینی پدیده‌ها با اهداف تمدنی خود بنا بر قاعده اخف و اسهل، بر احکام عملی منبعث از عقل نظری و تحولات ناشی از رشد علم و تکنیک صحه می‌گذارد؛ به همین دلیل، استفاده از علم برای دستیابی به اهداف تمدنی یکی از مصداق استفاده از قاعده انتخاب اسهل و اخف به شمار می‌رود.

ب) احکام خاص تمدن

گفتیم که هر تمدن به حکم آنکه یک نظام اجتماعی است، متضمن احکام و اعتباراتی است که با این احکام و اعتبارات، نظام اجتماعی و درحقیقت، تمدن حفظ می‌شود و در سایه برپایی این نظام‌ها، آحاد اجتماع به اهداف کمالی خود نائل می‌شوند. درواقع، احکام عام تمدن احکام تمدن بما هو تمدن هستند. درمقابل، چنان‌که پیش از این گفتیم، بسته به مبانی و اهداف تمدن‌های مختلف و نیز مرجع اعتبارکننده در تمدن‌ها، برخی از احکام در تمدن‌ها با یکدیگر متفاوت می‌شوند. با تعریفی که از احکام عام تمدن ارائه کردیم، در ضمن تعریف، احکام خاص تمدن هم روشن شد. بنابر آنچه بیان شد، می‌توانیم بگوییم احکام یا اعتبارات خاص که مخصوص تمدن اسلام هستند و میان همه تمدن‌ها مشترک نیستند، درواقع، همان احکام تأسیسی هستند؛ یعنی احکامی

که مخصوص نظام اسلامی یا نظام‌های دینی پیشین بوده و به وسیله وحی الهی تشریح شده و پذیرفته شده‌اند (خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۶۶).

ممکن است بگوییم مواردی از عرف خاص نیز که مورد امضای شارع قرار گرفته‌اند، در واقع، احکام تأسیسی شریعت‌های پیشین بوده‌اند و بنا بر یک تعریف، این‌گونه احکام نیز تأسیسی شمرده می‌شوند؛ بر این اساس، بخش عمده‌ای از احکام عبادی از جمله احکام تأسیسی به شمار می‌روند؛ همچنین تعدادی از احکام ناظر به تنظیم روابط در نظام اجتماعی، مانند خیار مجلس، خیار حیوان، بیع منابذه، بیع حصاه، بیع ملامسه، معاملات ربوی، برخی از حدود مثل حد سرقت یا شرب خمر، احکام برخی از احکام مشروبات و مأكولات، ملکیت سادات و فقرا به خمس و زکات و احکام مربوط به حجاب در زمره احکام تأسیسی قرار می‌گیرند.

تعریف فقه تمدن

قبل از آنکه به معرفی فقه تمدن پردازیم، خوب است به نتایج بحث‌های پیشین به اختصار توجه کنیم. بر اساس تعریف دومی که از موضوع علم فقه ارائه کردیم، معلوم شد تمام احکام وضعی و تکلیفی بی‌شائبه مجاز یا استطراد، در زمره مسائل فقهی قرار می‌گیرند.

گستره احکام فقه اسلامی متضمن تمامی احکام اداره و بالندگی تمدن اسلامی در ابعاد متنوع خود است؛ به این معنا که تمدن اسلامی با برخورداری از احکام خاص و عام یا احکام امضایی و تأسیسی، مشتمل بر تمام اعتبارات لازم برای تأسیس تمدن و تحقق اهداف عالی آن است.

احکام و اعتبارات ناظر به تمدن اسلامی احکامی نظام‌واره هستند. این نظام‌وارگی به معنای الف) انسجام احکام نظام اجتماعی با احکام تشریحی غیراجتماعی و ب) انسجام درونی این احکام و اعتبارات شرعی در تمدن اسلامی است.

در تحلیل معنای تمدن گفتیم که تمدن‌ها از یک کل تشکیل شده‌اند که مجموعه اجزا به منظور دستیابی به هدف یا اهداف معینی در وضع خاصی نسبت به یکدیگر قرار دارند.

احکام تمدن اسلامی هم یک کل فراهم آمده از اجزاست. این نظام یک نظام اعتباری است که اجزای آن همان احکام شرعی اعتباریه هستند. این احکام به لحاظ خصوصیت نظام‌وارگی خود، در وضع خاصی نسبت به یکدیگر جعل شده‌اند و با تنظیم رفتارهای اختیاری مسلمانان، هدف واحدی را تعقیب می‌کنند که همان هدف تمدن اسلامی است.

تمدن اسلامی به‌رغم اشتراکاتی که با دیگر تمدن‌ها دارد، قابل تحویل و فروکاهش به هیچ‌یک از تمدن‌های عرفی و بشری نیست. تحقق و عینیت تمدن اسلامی تنظیم‌شدن رفتارهای عینی و اختیاری افراد جامعه اسلامی براساس احکام و اعتبارات شرعی مربوط به تمدن اسلامی است. روشن است که صرفاً تشریح این احکام و اعتبارات و در یک کلمه، شناخت این نظام اعتباری، برای دستیابی به اهداف کمالی متوقع از این احکام و اعتبارات کافی نیست؛ بلکه این نظام اعتباری باید در عمل با تنظیم رفتارهای اختیاری تحقق یابد.

بر این اساس، باید بگوییم از یک سو، تحقق نظام اسلامی و دستیابی به اهداف کمالی آن به معنی تنظیم رفتارهای عینی و خارجی آحاد جامعه اسلامی به واسطه این نظام اعتباری است. این نظام تشریحی تئوری اداره جامعه اسلامی (خمینی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۲۸۹) به شمار می‌رود و از سوی دیگر، تحقق عینی تمدن اسلامی فلسفه عملی مجموعه اعتبارات شرعی نظام اسلامی است؛ بنابراین می‌توانیم فقه تمدن را علم به احکام و اعتبارات شرعی اجتماعی از ادله تفصیلی آن بدانیم. از آنجاکه این احکام شرعی احکامی نظام‌واره هستند و در انسجام با یکدیگر یک هیئت اجتماعی را به نام تمدن اسلامی به وجود می‌آورند، باید بگوییم که فقه تمدن علم به تمدن اسلامی از ادله تفصیلی آن است.

موضوع فقه تمدن

گفتیم که احکام نظام اجتماعی با یکدیگر یک نظام اعتباری و یک کل تجزیه‌ناپذیر را شکل می‌دهند (صدر، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۴۳)؛ بنابراین می‌توانیم بگوییم مجموعه اعتبارات و احکام ناظر به اداره و پیشرفت جامعه اسلامی یک نظام اعتباری کلان را

تشکیل می‌دهند. احکام شرعیه در واقع، اجزای این نظام کلان را تشکیل می‌دهند که برای دستیابی به اهداف کمالی فرد و جامعه اسلامی در نسبتی خاص با یکدیگر تشریح شده‌اند. تنظیم همه‌جانبه رفتارهای کنش‌گران اجتماعی به وسیله این نظام اجتماعی کلان و متضلع به معنی ظهور تمدن اسلامی است. نتیجه آنکه مجموعه احکام و اعتبارات هر خرده‌نظام اجتماعی جزئی از کل و شأنی از شئون تمدن اسلامی هستند که برای تأمین عدالت و دیگر اهداف نظام اسلامی جعل و تشریح شده‌اند. احکام و اعتبارات تمدن اسلامی کلی است که متضمن تمامی احکام و اعتبارات شرعی به‌عنوان جزء است. این نظام انشایی و اعتباری، در واقع، تئوری حفظ و اداره و پیشرفت تمدن اسلامی است. روشن است که موضوع اداره نمی‌تواند یک جزء به‌عنوان فعل مکلف باشد؛ بنابراین مناسب آن است که بگوییم فقه تمدن یک نظام با تمام شئون آن است و احکام اجتماعی شأنی از شئون نظام و جزئی از اجزای نظام اسلامی هستند؛ بر این اساس می‌توان گفت موضوع فقه تمدن مجموعه احکام نظام‌واره نظام اجتماعی اسلام یا نظام اعتباری تمدن جامعه اسلامی است؛ از آن جهت که این نظام زندگی اجتماعی را به‌صورت مستقیم اداره و تنظیم می‌کند.

ابواب فقه تمدن

با تعریفی که از موضوع فقه تمدن ارائه کردیم، ابواب فقه تمدن را می‌توان به شکل دیگری متفاوت با ابواب مرسوم در فقه معاملات صورت‌بندی کرد. گفتیم که موضوع فقه تمدن اعتبارات و احکام نظام‌واره تمدن اسلامی است. هر تمدن به‌عنوان نظام کلان اجتماعی، مشتمل بر خرده‌نظام‌های جزئی‌تر است؛ مثلاً نظام اقتصادی، نظام تعلیم و تربیت و نظام قضایی از جمله خرده‌نظام‌های تمدن اسلامی به‌شمار می‌روند. هریک از این خرده‌نظام‌ها خود متشکل از نظام‌هایی خردتر هستند؛ مثلاً نظام اقتصادی اسلام را می‌توان به نظام توزیع پیش از تولید، نظام تولید، نظام توزیع بعد از تولید، نظام مصرف و... تقسیم کرد. ممکن است هریک از این نظام‌ها نیز از نظام‌های کوچک‌تری تشکیل شده باشند. این تجزیه تا خردترین نظام‌ها ادامه پیدا می‌کند؛ بنابراین تمدن اسلامی مجموعه‌ای از خرده‌نظام‌ها، و نظام‌های خرد مجموعه‌ای از نظام‌های کوچک‌تر هستند.

همه این نظام‌ها دارای اهداف خاصی هستند؛ بنابراین در تمدن اسلامی با شبکه‌ای از اهداف و نظام‌های اجتماعی روبه‌رو هستیم؛ بر این اساس، باید بگوییم که ابواب فقه تمدن در واقع همان تمدن اسلامی و خرده‌نظام‌های مربوط به آن، مانند نظام اقتصادی، نظام فرهنگی، نظام سیاسی، نظام تعلیم و تربیت و مانند آن هستند. البته تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد، در باب تعداد خرده‌نظام‌های نظام اجتماعی و نوع ارتباط این نظام‌ها با یکدیگر و ارتباط آن‌ها با تمدن اسلامی تحقیق درخور صورت پذیرفته است و آنچه در میان برخی از رویکردهای جامعه‌شناختی و نظریات برخی از اندیشمندان علوم اجتماعی غربی^(۱) به عنوان تقسیمات ابعاد و اجزای نظام اجتماعی پیشنهاد شده است، به‌رغم برخورداری از برخی نکات درخور توجه و قابل استفاده، ما را از ارائه تحقیق مستقل بر اساس مبانی اسلامی و به‌منظور کالبدشکافی و ساختارشناسی تمدن اسلامی، بی‌نیاز نمی‌کند.

مسائل فقه تمدن

گفتیم که فقه تمدن علم به تمدن اسلامی به‌عنوان یک کلان‌نظام اجتماعی از ادله تفصیلی آن است و موضوع علم فقه همان احکام کلان‌نظام اجتماعی است. با این تحلیل، مسائل فقه تمدن نیز دستخوش دگرگونی می‌شوند؛ بر این اساس، کشف و استنباط اهداف نظام اجتماعی اسلام یا اهداف تمدن اسلامی شرط لازم برای استنباط مسائل فقه تمدن به شمار می‌رود؛ زیرا اصولاً شناخت هر نظامی و ازجمله نظام اجتماعی، به شناخت اهداف آن وابسته است.

در فقه تمدن کشف و استنباط احکام شرعی و اجتماعی اسلام، از آن جهت که جزئی از کل هستند، صورت می‌پذیرد. در واقع این‌گونه احکام به‌عنوان جزئی از یک

(۱). در این مورد، از جمله می‌توان به رویکرد جامعه‌شناسی نظم اشاره کرد که ساختار نظام اجتماعی را بررسی می‌کند؛ برای مثال، نک: ورسلی، پیتر (۱۳۸۸)، نظریه‌های جامعه‌شناسی نظم، ترجمه سعید معیدفر، تهران، جامعه‌شناسان؛ همچنین نک: چلبی، مسعود (۱۳۷۵)، جامعه‌شناسی نظم: تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی، تهران، نشر نی.

کل استنباط می‌شوند.

احکام شرعی و اجتماعی نظام اجتماعی گاهی خصوصیت کلی دارند؛ یعنی گاهی رابطه میان احکام شرعی در نظام اجتماعی، رابطه کلی و جزئی است؛ یعنی تفصیل احکام جزئی در ذیل یک حکم کلی واقع می‌شود. این احکام کلی که ما آن را قواعد تنظیمی تمدن اسلامی می‌نامیم، دسته دیگری از مسائل فقه تمدن را تشکیل می‌دهند.^(۱) ساختارهای متنوع کلان‌نظام اجتماعی را نیز می‌توان مجموعه‌ای از احکام دانست. در ساختارهای اجتماعی مجموعه‌ای از احکام گرد هم می‌آیند و به‌عنوان یک مجموعه و یک واحد اعتبار می‌شوند. البته نشان‌دادن ماهیت ساختارهای اجتماعی و ارتباط آن با مقوله حکم به تبیین بیشتری وابسته است که به تفصیل در جای دیگری به آن پرداخته‌ایم.^(۲)

اهداف فقه تمدن

گفتیم که فقه تمدن شناخت نظام احکام و اعتباراتی است که تمدن اسلامی را برای دستیابی به اهداف کمالی خود تنظیم و اداره می‌کند. روشن است که این تمدن همچون دیگر تمدن‌ها دارای هدف یا اهدافی است. برخی از فقهای معاصر بر این باورند که هدف نهایی از فقه اسلامی تربیت انسان به‌نحوی است که مظهر اسما و صفات الهی گردد (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳ش، ص ۳۵۳). روشن است که این مظهریت محدود به حدی نیست. در واقع باید گفت هدف فقه اسلامی حرکت به‌سوی خداوند متعال است. به گفته برخی از اندیشمندان مسلمان، این حرکت به‌سوی کمال مطلق و صفات کمالی او هیچ‌گاه پایان نمی‌پذیرد (صدر، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۲۴). البته این سیر و

(۱). نک: عابدی‌نژاد، امین‌رضا (بی‌تا)، «روش استنباط قواعد تنظیمی با تأکید بر آرای شهید صدر»، مجله عیار پژوهش.

(۲). عابدی‌نژاد، امین‌رضا، (۱۳۹۶ش)، ماهیت و الزامات فقه پیشرفت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

سلوک فقط به فرد منحصر نیست، بلکه می‌توان گفت مقصد جامعه انسانی نیز احراز خلافت الهی است. براساس آیات الهی باید بگوییم که جامعه انسانی و نظام اجتماعی نیز در امتداد تاریخی خود دارای این سیر بوده و هدف سیر و تکامل آن رسیدن به مقام خلافت الهی است: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ (یونس (۱۰): ۱۴).

معنای خلافت الهی جامعه اسلامی آن است که صفات کمالی حق تعالی در جامعه ظهور حداکثری یابد و جامعه اسلامی در صفاتی همچون علم، قدرت، حیات، رحمت، حکمت، تدبیر، اتقان صنع، دفاع از مؤمنان و حمایت از محرومان، ربوبیت استخلافی عالم کون و مانند آن، به مقام خلافت الهی نائل شود. روشن است که دست‌یافتن به چنین اهداف والایی جز در سایه نظام‌های صحیح اجتماعی و تنظیم رفتارهای اختیاری آحاد جامعه ممکن نیست.

هریک از نظام‌های اجتماعی به‌عنوان بُعدی از ابعاد تمدن اسلامی، عهده‌دار هدفی از اهداف نظام اسلامی خواهند بود. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، تمدن اسلامی به خرده‌نظام‌هایی تقسیم می‌شود. این خرده‌نظام‌ها و نیز نظام‌های خردتر دارای اهدافی هستند؛ بنابراین تمدن اسلامی دارای شبکه‌ای از اهداف است که همان اهداف فقه تمدن به شمار می‌رود. فقه تمدن با تنظیم الهی روابط و رفتارهای اجتماعی، جامعه انسانی را به اهداف کمالی خود می‌رساند. در واقع می‌توان گفت که هدف فقه تمدن تحقق اهداف خرد و کلان تمدن اسلامی است. در واقع اهداف تمدن اسلامی همان اهداف دین در ساحت اجتماع است. مأموریت فقه تمدن تحصیل این اهداف است.

نتیجه

به نظر می‌رسد که فقه تمدن رویکردی است که توجه به آن ممکن است به تحقق تمدن اسلامی منجر شود. اگر به این رویکرد در حوزه‌های فقه اسلامی توجه شود، شاهد حضور فقه اسلامی در عرصه‌های مختلف فقهی خواهیم بود؛ حقیقتی که معنایی جز تحقق احکام و ارزش‌های اسلامی در جامعه ندارد. در این رویکرد، ضمن حفظ عنصر حجیت در فقه اسلامی، کارآمدی آن نیز تأمین خواهد شد. در این رویکرد با

حفظ روش جواهری در استنباط احکام تأسیسی و امضایی، به آنها به‌عنوان مجموعه‌ای منسجم و کلی تجزیه‌ناپذیر برای رسیدن به اهداف تمدن اسلامی می‌نگرند. روشن است که این نگرش نه تنها به تنزل اعتبار معرفت‌شناختی احکام اجتهادی منجر نخواهد شد؛ بلکه بنا بر انسجام واقعی و نفس‌الامری میان احکام شرعی، ارزش معرفت‌شناختی احکام استنباطی را نیز فرونی خواهد بخشید.

منابع

• قرآن کریم.

۱. ابن فهد حلی اسدی، جمال‌الدین احمد بن محمد (۱۴۰۷ق)، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲. آقابخشی، علی‌اکبر و مینو افشاری‌راد (۱۳۷۹ش)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، چاپار.
۳. آلن بیرو، (۱۳۷۰ش)، فرهنگ علوم اجتماعی، باقر ساروخانی، تهران، مؤسسه کیهان.
۴. حائری یزدی، مرتضی‌بن عبدالکریم (۱۴۱۸ق)، کتاب الخمس، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵. حسینی، هاشم معروف (۱۴۱۱ق)، تاریخ الفقه الجعفری، قم، دار الكتاب الإسلامی.
۶. حسینی عاملی، جواد بن محمد (۱۴۱۹ق)، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۷. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸ش)، صحیفه امام، تهران، مؤسسه نشر آثار امام خمینی.
۸. _____ (۱۳۶۷ش)، پیام امام خمینی به مراجع اسلام و روحانیان سراسر کشور، تاریخ ۱۳۶۷/۱۲/۳.
۹. _____ (۱۴۱۰ق)، الرسائل، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۱۰. _____ (۱۳۸۱ش)، حکومت اسلامی. تهران، بی‌نا.
۱۱. خمینی، مصطفی (۱۴۱۸ق)، الخيارات، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. خویی، ابوالقاسم (بی‌تا)، مصباح الفقاهة (دوره هفت جلدی)، قم، بی‌نا.
۱۳. راسخ، کرامت‌الله (۱۳۹۱ش)، فرهنگ جامع جامعه‌شناسی و علوم انسانی، شیراز، دانشگاه آزاد اسلامی واحد جهرم.
۱۴. سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۳۸۳ش)، أصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۱۵. سبزواری، علی‌بن عبدالأعلى (۱۴۲۳ق)، الإستنساخ بین التقنیة و التشریح، قم، دفتر آیت‌الله سبزواری، چاپ دوم.
۱۶. سیفی مازندرانی، علی‌اکبر (۱۴۲۵ق)، مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقہیة الأساسیة، قم، دفتر

- انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۷. سیوری حلی، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۵ق)، کنز العرفان فی فقه القرآن، عقیقی بخشایشی، قم، مکتب نوید اسلام.
۱۸. شاهرودی، محمود (۱۴۲۶ق)، جمعی از پژوهش گران زیر نظر محمود شاهرودی، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم، مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۱۹. شایان مهر، علیرضا (۱۳۷۷ش)، دایرة المعارف تطبیقی علوم اجتماعی، تهران، کیهان.
۲۰. شریعتی سبزواری، محمدباقر (۱۳۸۷ش)، تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، بوستان کتاب.
۲۱. شهید اول، محمد بن مکی العاملی (بی تا)، القواعد و الفوائد، قم، کتاب فروشی مفید.
۲۲. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۶ق)، تمهید القواعد الأصولیة و العریبیه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۲۳. صدر، محمدباقر (۱۴۱۸ق)، دروس فی علم الأصول، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۴. _____ (۱۴۲۲ق)، اقتصادنا، قم، مرکز الأبحاث و الدراسات للشهید الصدر.
۲۵. _____ (۱۴۲۱ق)، الدروس فی علم الأصول (الحلقه الثالثه)، قم، مرکز الأبحاث و الدراسات للشهید الصدر.
۲۶. _____ (۱۴۲۱ق)، الإسلام یقود الحیاة، موسوعه الشهید الصدر، قم، مرکز الأبحاث و الدراسات للشهید الصدر.
۲۷. صدری، احمد (۱۳۸۰ش)، مفهوم تمدن و لزوم احیاء آن در علوم اجتماعی، تهران، مرکز بین المللی گفت و گوی تمدن ها.
۲۸. طباطبایی، محمدحسین (بی تا)، الإعتباریات: مجموع رسائل العلامة الطباطبایی، قم، مجمع رسائل العلامة الطباطبایی.
۲۹. _____ (۱۳۷۱ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان، چاپ دوم.
۳۰. _____ (۱۳۸۷ش)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم.
۳۱. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۰ق)، إرشاد الأذهان إلی أحكام الإیمان، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۳۲. غزالی، محمد (۱۳۹۰ش)، المستصفي من علم الأصول، به تحقيق محمد سليمان اشقر، تهران، احسان، چاپ دوم.
۳۳. فخرالمحققين، محمد بن حسن بن يوسف (۱۳۸۷ق)، إيضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، قم، مؤسسه اسماعيليان.
۳۴. محقق حلي، نجم الدين جعفر بن حسن (۱۴۱۲ق)، نکت النهایه، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۵. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱ش)، آموزش فلسفه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ش)، مجموعه آثار، قم، صدرا.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق)، دایرةالمعارف فقه مقارن، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۳۸. هاشمی شاهرودی، محمود (۱۴۲۶ق)، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، با همکاری جمعی از پژوهشگران، قم، مؤسسه دایرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
- یوسفی فاضل آبی، حسن ابن ابی طالب (۱۴۱۷ق)، کشف الرموز فی شرح مختصر النافع، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.