

## فقه و جامعه‌شناسی

### علی محمد ناصری

هر یک از شعب و رشته‌های علوم انسانی علاوه بر نقش تخصصی و در اختیار داشتن قلمرو و مسائل خاص آن رشته‌ها که تا حدودی مقوم حیات و استقلال آنها از سایر رشته‌ها نیز می‌باشد، نقش دیگری نیز ایفاء می‌کنند و آن خدمات متقابلی است که رشته‌های مختلف به یکدیگر ارائه می‌کنند.

تسری یا وامگیری دستاوردهای روش شناختی از یک رشته یا یک طبقه از علوم به رشته‌ها و دیگر شعب معرفتی، از شناخته شده‌ترین تعامل بین رشته‌ای محسوب می‌گردد، که برکات عظیم و بعضاً سوء برداشتهای گسترده‌ای را موجب شده است. به کارگیری مفاهیم و اصطلاحات ابداع شده در یک رشته توسط سایر شعب نیز تعامل شناخته شده‌ای است. همچنین برخی مکاتب و تئوریهای مطرح در یک شاخه معرفتی، موجب تحولی عظیم و چشم انداز معرفت شناختی در شعب دیگر شده است که احصای آنها در این مجال مورد نظر نیست. اما سخن در این است که تأمل در فقه و بویژه عنایت به مسأله نقش زمان و مکان در استنباط احکام فقهی، می‌تواند از منظری دیگر نیز مورد توجه باشد و آن مبحث تعامل فقه با علوم دیگر است.

به نظر می‌رسد، رابطه فقه با حقوق، اقتصاد و علوم سیاسی در جامعه ما، رابطه شناخته شده‌ای است، هر چند تأمل در این روابط، به حد لازم نرسیده است. ولی رابطه فقه با جامعه‌شناسی تاکنون کمتر مورد عنایت بوده است. از یک سو سنت و مشرب جامعه‌شناسی بویژه آنچنانکه در جامعه ما شناخته شده است، هویت الحادی و ضد دینی یا دست کم غیر دینی برجسته‌ای داشته است، به استثنای مرحوم شریعتی که از طریق عدول نسبی از سنت دانشگاهی این رشته، به حدی از تعامل بین خود به عنوان یک جامعه‌شناس با بخشی از روحانیان به عنوان حاملان فقه دست یافت، سایر جامعه‌شناسان کمتر توفیقی در این زمینه داشته‌اند. روحانیان برجسته و شاخص نیز به استثنای شهید مطهری و آقای مصباح و تا حدی شهید صدر، که تأملات در خور توجهی در موضوعات این رشته داشته‌اند، کمتر به مباحث این رشته علاقه نشان داده‌اند. البته طی چند سال اخیر، نشانه‌هایی از تعامل میمون از جانب محققان جوانتر این دو حوزه، مشاهده می‌شود که انشاءالله ثمره آنرا در سالهای آتی باز خواهیم یافت. به هر تقدیر به نظر می‌رسد، در پهنه مباحث گسترده جامعه‌شناسی، چند قلمرو، زمینه بیشتری برای تعامل با فقه یا بستر عام آن یعنی دین دارد. جامعه‌شناسی دین، جامعه‌شناسی حقوق، جامعه‌شناسی دین، جامعه‌شناسی فرهنگ و جامعه‌شناسی سیاسی اصلی‌ترین بسترهای این تعامل است و مباحث و مفاهیمی از جامعه‌شناسی عمومی نیز از ظرفیت بالایی در این زمینه برخوردار است. مباحث بین رشته‌ای از جمله تعامل فقه و جامعه‌شناسی مستلزم حد نصابی از اطلاع و احاطه بر دو قلمرو بحث است که تاکنون کمتر شخصیتی آن را احراز نموده است، به همین دلیل معمولاً مباحث از فضای مفهومی و معرفت شناختی مشترک برخوردار نیست.

نگارنده که خود به اهمیت این مسأله واقف است، به هیچ وجه مدعی نیست که صلاحیت ورود به این وادی خطر خیز را دارد؛ به ویژه آنکه صرف نظر از معرفت عام یک مسلمان متعارف و مقلد در احکام شریعت فاقد وقوف و اطلاع از مقولات فقه می‌باشد و این علاوه به کاستی‌های او به عنوان یک پژوهنده در قلمرو جامعه‌شناسی است. بنابراین مباحث حاضر به هر بیان که طرح شده باشد، در نهایت، صرفاً سؤالها یا تأملاتی است که از نظر جامعه‌شناسی طرح می‌شود و بر فقیهان و اسلام‌شناسان است که به هنگام تنقیح و استنباط احکام و موضوعات با علم و اطلاع از این

زاویه نگرش، موضوع شریعت کامل اسلام ناب محمدی (ص) را دریابند و بر بشریت تشنه معرفت ناب، عرضه دارند. از مجموعه عرصه‌های فوق‌الذکر نیز به لحاظ ضیق مجال، هم به لحاظ محدودیت بضاعت، نگارنده به طرح مباحثی از نظر جامعه‌شناسی معرفت و جامعه‌شناسی عمومی اکتفا می‌کند و امیدوار است طرح مسأله، برکاتی بیش از خسارت ناشی از عدم احاطه به موضوع در پی داشته باشد.

می‌دانیم که موضوع محوری جامعه‌شناسی معرفت، رابطه معرفت یا تولیدات اندیشه‌ای و ذهنی با محیط به معنای عام آن است؛ یا به عبارت دیگر رابطه محیط اجتماعی - فرهنگی زیستگاه صاحبان اندیشه با محصولات ذهنی و اندیشه‌ای آنان است و در این عرصه عرصه با مکاتب و دیدگاه‌های متفاوت و بعضاً متضادی مواجه هستیم که یکسوی آن اعتقاد به تابعیت کامل یا قائل شدن به وجود تبعی اندیشه از محیط آنها محیط مادی و اجتماعی است؛ و سوی دیگر آن، اعتقاد به وجود استقلالی اندیشه و حتی اعتقاد به رابطه علی بین اندیشه و محیط است، به نحوی که محیط را تابعی از مقتضیات تولیدات اندیشه‌ای به حساب می‌آورند. صرف نظر از تأمل و داوری در خصوص مستندات و استدلال‌های طرفین این جدال و با توجه به اینکه سرنوشت تاریخی این جدال به نفع دیدگاه تعامل بین ذهن و محیط رقم خورده است، می‌توان پرسید، موضع اسلام و فرهنگ اسلامی در این عرصه چیست؟ اما سؤال جزئی‌تر این است که فقیه یا مجتهد چه رابطه‌ای با محیط خویش دارد؟ مسائلی که تحت عنوان قبض و بسط شریعت در این چند سال اخیر مطرح شده است، به یک معنا به سؤال فوق بازگشت دارد.

هر چند اعتقاد داشته باشیم که منبع استناد و استنباط حکم، متون ثابت و نصوص معینی هستند که هر فقیه در هر دوره و زمانی به آن رجوع خواهد کرد، اما مطمئناً، حوزه معانی و حدود درک پیام نهفته در آن متون، تابعی است از تلاشها و دستاوردهای فقیهان و دیگر علمای گذشته و حال، که پهنه معینی از دایره معنارابه روی فقیه می‌گشاید و به این ترتیب ادراک و استنباط وی را متأثر می‌سازند. علاوه بر آن که میزان قوت و صحت بخشی از متون بویژه در قلمرو حدیث، نیز تحت تأثیر دستاوردهای دانش بشری، دچار تحولاتی است که ممکن است منابع متقن جدیدی فراروی فقیه قرار دهد یا بخشی از منابع را از قلمرو متقن وی خارج کند و یا حداقل درجه اعتماد به آنها را دستخوش تغییر سازد. به عنوان مثال کشف نسخ جدید از منابع متقن، یا کسب اطلاعات تازه از وضعیت محدثان و شرایط محیطی صدور روایت را می‌توان نام برد. فراتر از چنین تعامل تاریخی و کلی، می‌توان تعامل بین فقیه و استنباط‌های وی با حلقه رابطان و مراودات علمی - فرهنگی او در قالب اساتید و شاگردان و نیز مخاطبان و یا القاکنندگان اندیشه به وی را در نظر گرفت و حتی به سطوح پایین‌تر این رابطه، در حد جلسات حشر و نشر و مراودات شخصی و اجتماعی و خویشاوندی یا پایگاه فرهنگی و منزلتی وی و حتی نحوه تأمین معیشت و ساز و کار مناسبات اقتصادی او نیز نظر کرد و در این رهگذر، رابطه فقیه با نهاد حکومت و قدرت در اشکال متنوع و متصور آن، حائز اهمیت مضاعف خواهد بود.

بدیهی است متأثر از نوع پاسخ یا موضوعی که در قبال حدود مسأله تأثیر و تأثر فقیه از محیط داشته باشیم، با احکام تکالیف اخلاقی و شرعی متفاوتی در عرصه تأمین محیط مطلوب و پرهیز از محیط نامطلوب برای فقیه مواجه خواهیم بود. و این مسأله موضوع مستقلاً در قلمرو جامعه‌شناسی سیاسی و جامعه‌شناسی اقشار و طبقات است و نشانه‌های فراوانی از حسن توجه حضرت امام به این مقوله را در مواضع و سخنان گرانقدرش می‌توان ارائه کرد.

به عنوان نمودهایی از رابطه بین فهم معنای دین و موضع دینی علمای اسلام با شرایط اجتماعی و موضع کلی معرفت بشری، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

می‌دانیم که در طول تاریخ اسلام و بویژه تاریخ شیعه، روحانیت اسلام، تلاش‌های گسترده‌ای در جهت فهم اسلام و حفظ و اشاعه آن داشته و همه مورایث عظیم فعلی مرهون این تلاش است. با این حال، استبدادستیزی و مقابله با اصل خودکامگی و استبداد رأی حکام و سلاطین، کمتر مورد توجه آنان بوده است. البته جریان ظلم ستیز و مقابله کننده با ستم و بویژه دفاع از اسلام در برابر انحراف و بدعت‌های عقیدتی بی‌اعتنایی به خواست و تمایل عمومی می‌تواند مغایر با دین و احکام شریعت قلمداد شود، ظاهراً بروز و نمودی نداشته است. اما پس از آنکه مقوله استبداد ستیزی و احترام به آراء و افکار عمومی و روش‌های اعمال حکومت مشروط و مقید و تحت نظارت عامه یا نظام‌های متکی به آراء عمومی و سبک‌های پارلمان‌تاریستی، در عرصه اندیشه و فلسفه سیاسی مطرح و رایج شد، شاهد آنیم که این اندیشه‌ها به مجامع علمای دین نیز راه یافت و به تدریج کسانی از علما، شواهد و قرائنی از همسویی یا تأیید و جوهی از این اندیشه‌ها در متون دینی ارائه دادند و هم اینک تقریباً کلیت این اصل (توجه و اعتنا به آرای عمومی و افکار عامه) مورد اتفاق است، هرچند در جزئیات و حدود مشروعیت آن اختلاف نظرهای جدی وجود دارد. مشابه همین جریان در مورد اصل عدالت اجتماعی و نفی استثمار و اختلاف فاحش طبقاتی صادق است. با آنکه اصل «عدالت» یکی از معتقدات پایه شیعه به حساب می‌آید، ولی تا آنجا که از ظواهر می‌توان استنباط نمود، دفاع از عدالت اجتماعی به مفهوم امروزی آن، در سنت روحانیت شیعه، جلوه نمی‌کند و بحث جنگ فقر و غنا و نفی استثمار طبقات فقیر به دست اقشار مرفه و سرمایه دار، به شکل فعلی آن، تنها در مکتب خمینی است که به‌تمامه ظاهر می‌شود و ایشان ناچار است برای توجیه حقانیت و اصالت این موضوع، حتی در برابر خودی‌ترین روحانیان همراه با انقلاب اسلامی، به ارائه برهان و استدلال و مستندات تاریخی و نقلی متوسل شود. هر چند هم اینک، اصل عدالت خواهی و دفاع از عدالت اجتماعی علیرغم اختلاف فاحش در فهم معنا و شیوه‌های تحقق آن - به عنوان شعار مشترک جریان‌های متفاوت روحانیت - منزلت ویژه یافته است ولی سؤال این است که چرا این اصل، تا قبل از طرح جدی آن در فلسفه‌های اجتماعی و سیاسی معاصر، چنین جایگاهی نیافته بود؟ همین مطلب در مورد جایگاه و حقوق زن و ارزش و منزلت اجتماعی و سیاسی این قشر در اسلام مطرح می‌شود که فهم فعلی، کمتر سابقه داشته است. بدیهی است این سخن فراتر از اصل تکامل و رشد اندیشه‌ها و دانش‌های بشری است که در همه قلمروها از جمله در مورد تکامل فهم دینی متصور است، بلکه سخن در مشاهده نوعی تحول کیفی و اساسی در فهم استنباط حکم دینی از طریق مقارنت یا در تعاقب طرح اندیشه‌ها در خارج از قلمرو دین است. به عبارت دیگر، در اینجا تکامل درونی هر یک از شعب و مباحث علم دین که از طریق تأمل و تدبر بیشتر در یافته‌های علمای سلف و احیاناً با سود جستن از قدرت ابتکار و نوآوری علمای ژرف اندیش حاصل می‌شود، مطرح نیست، بلکه مراد وضعیتی است که فقیهان در خارج از قلمرو مباحث مرسوم در سنت تخصصی خویش، با افکار، اندیشه‌ها و نگرش‌های جدیدی مواجه می‌شوند که ممکن است آنها را به تأمل عمیق‌تر در منابع و ادارد و استنباط‌های جدیدی را موجب شود. اینجاست که فقیهان باید مکانیسم چنین تأثیر و تأثری را باز یابند تا خود آگاهی بیشتری نسبت به روند چنین تحولاتی داشته باشند و موضوع فعال‌تری در قبال آنها اتخاذ نمایند. و از طرفی به اصالت متون دینی نیز وفادار بمانند.

در سطح جزئی‌تر، نمودهایی از بازتاب اثر حلقه روابط اجتماعی و شبکه مراودات انسانی بر نحوه استنباط و تصور از دین و احکام الهی را نزد پاره‌ای از روحانیان می‌توان نشان داد به نحوی که عده‌ای از مراجع و شخصیت‌های روحانی، چهره‌ای از دین ترسیم می‌کنند که یافتن شباهت آن تصویر با ارزش‌ها، منافع و مواضع حلقه روابط اجتماعی آنها چندان

دشوار نیست. در این زمینه هر چند نمی توان از این مقارنت‌ها استنتاج علی کرد و شاید بتوان ادعا کرد که نوع شبکه روابط اجتماعی مشهود، خود متأثر از نوع نگرش و تصویر دین ارائه شده از سوی عالم بوجود آمده است یا مواردی را نشان داد که موضع عالم روحانی، فراتر از مقتضیات شبکه روابط اجتماعی وی، ظاهر شده است. تا حدودی در این مورد می توان حضرت امام را به عنوان نمونه معرفی کرد. اما همان حدود مشابهت‌ها نیز تأمل برانگیز است و فقیهان باید نسبت به مکانیسم آن خودآگاهی داشته باشند و قانونمندی حاکم بر آنرا در جهت نیل به مطلوبترین تأثیر به کار گیرند.

تأمل در سیر مواضع فقهی و ویژگیهای اسلام ارائه شده از سوی حضرت امام، بویژه مقیاسه مواضع ایشان در قبل و بعد از انقلاب اسلامی از بارزترین عرصه‌های تجلی رابطه محیط با نحوه استنطاق فقیه است. چراکه هرگونه تمایز و تفاوت احتمالی، بیش از هر چیز به تفاوت محیط و شرایط ایشان بازگشت دارد تا به تأمل و تدقیق بیشتر در متون و محتوا، زیرا ایشان تا قبل از پیروزی انقلاب همه مراحل کمال علمی و تأمل محتوایی را طی نموده و کثرت مشغله سالهای انقلاب، مجال مطالعه و غور بیشتر را نمی داده است؛ بنابراین مشاهده احتمالی هرگونه تغییری در مواضع ایشان جز در پنا تجربه جدید ایشان قابل تفسیر نیست. در عین حال ردیابی مواضع برجسته و انحصاری ایشان که به هیچ وجه تأثیرپذیری از حلقه رابطین را جلوه گر نمی سازد، معمای دیگری است که حل آن، روشنگر حقایق بیشماری از پیچیدگی رابطه فقیه با محیط است.

□

### کند بودن تغییرات فرهنگی و تأثیر آن در تکلیف مکلفین

یکی از مباحث جامعه‌شناسی مسأله کند بودن تغییرات فرهنگی است و مقوله تأخر فرهنگی نیز ناظر به فاصله‌ای است که بر اثر تغییرات سریعتر جزء مادی فرهنگ و کندی تغییر اجزاء معنوی آن بوجود می‌آید. تجلی این قانونمندی را در فرآیند نزول تدریجی شریعت و تدریج حاکم بر ابلاغ احکام پاره‌ای از امور شاهدیم. به عنوان مثال، در جامعه جاهلیت که شرب خمر کاملاً رایج بوده است، ابلاغ حرمت آن به تدریج و پس از مراحل چند صورت گرفت. اگر چنین اصلی را در نزول شریعت بپذیریم، سؤال این است که آیا می‌توان این اصل را در ابلاغ پیام شریعت به مراجع و افراد در سایر عصرها نیز تسری داد؟ به عبارت دیگر آیا می‌توان با عنایت به میزان فاصله فرهنگ جوامع از احکام شریعت، ابتدا احکام را به گونه‌ای که فاصله کمتری با فرهنگ رایج داشته باشد، عرضه کنیم و به تدریج احکام نهائی را مطرح کنیم؟ طبعاً اعمال چنین اصلی، ارائه و تبلیغ اسلام به جوامع و ملت‌های غیر مسلمان را با سهولت و جاذبه بیشتری ممکن خواهد ساخت. همین اصل در مورد امکان تمایز تکالیف شرعی افراد و اقشار اجتماعی در درون جوامع مسلمان نیز صادق است؛ به این معنا که می‌توان انتظار داشت، به نسبت فاصله فرهنگی بین افراد و اقشار اجتماعی و خرده فرهنگ‌های موجود در جامعه با فرهنگ دینی، توقع و تکلیف شرعی افراد را، متفاوت تصور کرد و به تدریج، آنها را به دائره مکلفین شریعت نامه وارد کرد. بدیهی است پذیرش چنین اصلی، متضمن تسری لوازم آن در «حدود» و «قواعد» فقهی و حقوقی نیز خواهد بود. صرف نظر از بحث‌های جدی در قبول یا نفی چنین اصولی - که بر اساس ملاکها و منابع فقهی باید صورت گیرد - به سهولت می‌توان تصور کرد که از منظر قواعد جامعه‌پذیری و فرهنگ‌پذیری، یا پذیرش چنین اصولی روال بهینه‌ای در دستیابی به شرایط تعمیم ارزشهای فرهنگی و کاهش نابهنجاریهای اجتماعی در دست خواهد بود. چراکه افراد و اقشار غیر منطبق با احکام شریعت کامل، نه از موضع تخطی و

هنجارشکنی که موجب تعمیق فاصله فرهنگی است، که امکان همگرایی و جذب و کاهش فاصله هنجاری، بیشتر خواهد شد.

البته هم اینک نیز به عنوان یک مشی اخلاقی و تدبیر تبلیغی، نوعی تسامح و تساهل در مواجهه با فاصله فرهنگی افراد و اقشار غیر مقید، لااقل در عرصه‌های ویژه، توصیه می‌شود ولی پذیرش اصل «تدریج در حقوق مکلفین» تحولی کیفی و اساسی در این مقوله را موجب می‌شود که قابل قیاس با این گونه تدابیر و توصیه‌های اخلاقی نیست.

□

### عدم تعین عرف در جوامع جدید

می‌دانیم که عرف در موارد فراوانی ملاک و مبنای تشخیص موضوعات فقهی و احکام شریعت مقدس محسوب می‌گردد و در بسیاری از موارد، تعیین حدود فقهی به تشخیص‌های عرفی واگذار شده است. در وضعیت معمول جوامع سنتی، ارزشها و فرهنگ اجتماعی دارای قواعد و هنجارهای شناخته شده و مسلمی است که افراد و گروه‌های اجتماعی متناسب با نقش و موقعیت اجتماعی نسبتاً ثابت و مسلم آنها با انتظارات توقعات رفتاری و الگوهای نقشی تثبیت شده‌ای مواجه هستند، عرف از قدرت تعیین حدود نسبتاً بالایی برخوردار است و می‌توان گفت فقه به نقطه قابل اتکایی ارجاع داده است ولی جوامع جدید وضعیت پیچیده‌تری دارند. یکی از مشخصه‌های فرهنگی این جوامع تساهل فرهنگی و انعطاف‌پذیری بیشتر الگوهای رفتاری است. معنای این سخن عدم تعیین دقیق مشخصات رفتاری نقشها و موقعیتهای متنوع اجتماعی است به گونه‌ای که فرد از حق انتخاب و دائره هنجاری به مراتب بازتری برخوردار است و دامنه رفتار هنجارمند افراد بسیار وسیع و انعطاف‌پذیر است.

علاوه بر عدم تعین الگوهای رفتاری، نقش و منزلت اجتماعی افراد نیز از ثبات گذشته برخوردار نیست. به علاوه، در جوامع سنتی نقش اجتماعی افراد تا حد زیادی به منزلتی منتسب است که از طریق موقعیت خانوادگی و وراثت منتسب است که از طریق موقعیت خانوادگی و وراثت خونی بدست می‌آید؛ به همین دلیل، معمولاً افراد در طول حیات خود، تغییرات منزلتی اندکی دارند و این حدود تغییرات نیز تابع قواعد و مراحل معینی است که معمولاً متناسب با موقعیتهای مختلف سنی، الگوهای رفتاری را اقتضا می‌کند. اما در جوامع جدید، منزلت اجتماعی تا حد زیادی، به منزلتی اکتسابی است که نقش عوامل خونی و وراثتی در آن کاسته شده و شاخصهای جدیدی چون تحصیلات و مهارتهای شغلی، نقش تعیین‌کننده‌ای یافته‌اند. این وضعیت که امکان تغییرات منزلتی افراد را بیشتر نموده است، تحت عنوان «تحرک اجتماعی» از شاخصه‌های جوامع جدید به حساب می‌آید.

صرف نظر از تأملاتی که در خصوص حدود تحرک اجتماعی در جوامع جدید مطرح می‌شود و نگرشهای انتقادی که در باب ادعای باز بودن مسیر صعود در سلسله مراتب منزلت اجتماعی در جوامع غربی وجود دارد، اصل عدم تعین و بی‌ثباتی نسبی منزلتها، غیر قابل انکار است. در چنین وضعیتی نمی‌توان منزلت اجتماعی معین و تثبیت شده‌ای را برای افراد در نظر گرفت و یا از طریق عنایت به منزلت خانوادگی و حلقه‌های خویشاوندی، به منزلت اجتماعی فرد پی برد.

در مقوله فوق، یعنی انعطاف‌پذیری دامنه رفتارهای هنجارمند و عدم تعین و بی‌ثباتی «منزلت اجتماعی» افراد در جوامع جدید موجب وضعیتی می‌شود که نقش واضح، روشن و نسبتاً تحدیدکننده عرف در جوامع سنتی را مبهم می‌کند. این وضعیته ابهام‌آمیز، فقه را از دو جهت با مشکل مواجه خواهد کرد. اول آنکه نقش اتکائی عرف در تعیین

حد و حدود و مسائل و موضوعات ارجاعی فقه در اجرا با مشکل مواجه خواهد شد. دوم اینکه این توهم مطرح خواهد شد که ضوابط فقهی و شرعی، در بعضی موارد در خدمت تثبیت تمایزات طبقاتی و حفظ وضع موجود جوامع سنتی و در جهت مقابله با اصل "تحرک اجتماعی" است. زیرا پاسخگویی نیازهای ارتقای منزلتی افراد در جوامع جدید نیست و بعضی برداشتهای سنتی از ضوابط شرعی، موانعی را هم بوجود می‌آورد. به عنوان مثال می‌توان به استنباط متعارف نسبت به تعلق خمس به درآمد مازاد بر هزینه‌های عرفی اشاره کرد. به نحوی که در جوامع جدید، هرچه از اقشار پایین به سطوح بالاتر به لحاظ درآمد می‌رسیم، دامنه انعطاف پذیری هزینه‌های متعارف بیشتر می‌شود. به نحوی که برای اقشار بالا و متوسط، اقلام چشمگیر درآمدهای اضافی سالانه نیز در قالب مصارف عرفی قابل هزینه است؛ بدون آنکه مازادی برای آن متصور باشد، در حالیکه سیستم جدید هزینه‌ها که مستلزم انباشت پس اندازهای تک سالانه در سنوات متوالی است، هرگونه پس انداز جزئی اقشار پایین برای رفع ضروریات زندگی را مشمول خمس می‌سازد و عملاً حرکت ارتقائی آنان را کند می‌کند.

□

### فقه و تغییرات فرهنگی

می‌دانیم که موضوع شریعت در قبال مسائل و موضوعات عرفی و اجتماعی، با توجه به مفهوم و معنای رایج و فعلی آن موضوعات اتخاذ می‌شود و بر این اساس، حکم شرعی آنها نیز تابع تغییرات معنای عرفی آن موضوعات است. به عنوان مثال مرحوم شهید مطهری نقل می‌کند که تحت الحنک انداختن یا حتی پوشش کت و شلوار در یک زمان یک معنا دارد که در زمان دیگر معنای آن فرق می‌کند و طبعاً حکم آنها نیز با توجه به تفاوت معنا، تغییر می‌کند. در مراحل اولیه ورود کت و شلوار، پوشیدن آن تشبه به کفار محسوب می‌شد و معنای دلبستگی و تعلق به اجنبی از آن فهم می‌شد، و از این رو حکم به حرمت آن می‌دادند، ولی امروزه چنین معنایی از آن مستفاد نمی‌شود، لذا چنین حکمی هم ندارد.

در چنین وضعیتی تکلیف مکلفین در دو زمان تعین یا تحقق معانی متفاوت، روشن است؛ ولی مسلم است که ما بین این دو مقطع زمانی، مرحله "گذاری" وجود داشته است که به تدریج از قوت معنای سابق کاسته شده و معنای جدید رفته رفته حاصل آمده است. این تغییر معنای نیز جز از طریق سنت شکنی و رفتار خلاف هنجار افراد در طی مراحل گذار بدست نمی‌آید. سئوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که اولاً تکلیف مکلفین، در داخل مرحله گذار که هنوز هیچیک از دو معنای متضاد، تثبیت شده نیست، چه می‌شود و آیا اگر وجود افراد سنت شکن و غیر متشرع، فرض نشود، اساساً چنین تغییری در معنا متصور است؟ به عبارت دیگر آیا لازمه جامعه و فرهنگ متشرع که تخلف از قواعد شرع در آن صورت نگیرد، نفی تغییرات فرهنگی است؟ و احیاناً تغییرات فرهنگی مستحسنی که امروزه آنها را ممدوح یا مباح می‌شماریم، مستلزم وجود تعدادی قربانی است که هر چند خودشان مرتکب خلاف شرع شده‌اند ولی راه را بر رفتار مباح امروزی ما گشوده‌اند؟ طبعاً فقیهان باید قواعد روشنتری برای طی این مراحل گذار بیندیشند و تغییرات فرهنگی را لزوماً موکول به عمل غیر متشرعان و قربانیان ننمایند.

این مسأله، بویژه، در شرایطی که تغییرات فرهنگی از سرعت و شتاب بیشتری برخوردار است، اهمیت مضاعفی می‌یابد. زیرا در تغییرات کند اوضاع و احوال فرهنگی، افراد هر نسل با تعارض ارزشهای ناشی از تغییرات فرهنگی مواجه نیستند و تغییرات فرهنگی معمولاً طی چندین نسل و حتی چندین قرن محقق می‌شده است و برای هر یک از



نسلها، چنین تغییراتی ملموس نبوده است. اما سرعت تحولات فرهنگی در جوامع جدید زمینه‌ای را بوجود آورده است که ممکن است یک نسل در طی حیات خود شاهد تغییرات ملموس نظام ارزشها و هنجارهای اجتماعی باشد و طبعاً تعارض موضوع فقیهان که بر اثر تغییر معانی فرهنگی بوجود می‌آید، ممکن است شبه آفرین باشد و یا نوعی "انفعال" در این تحولات را به ذهن متبادر کند. به عنوان مثال، طی چند سال اخیر، شاهدیم که استفاده از دوچرخه و موتورسیکلت توسط روحانیان در پاره‌ای از شهرها و مناطق به تدریج رایج شده است. در حالی که پیشقدمان این امر، با نوعی کراهت و تحریم نسبی مواجه بودند، رانندگی روحانیان و خانمها نیز مثال دیگر این امر است. چه بهتر که فقیهان راهبردهای مطلوبتری در مواجهه با پدیده‌های نو ظهور اتخاذ نمایند و منفعلانه منتظر تغییرات عرفی معنای موضوعات نمانند.

این مسأله، فراتر از هنجارهای اجتماعی، در موضوعات اساسی مربوط به نظام اعتقادی و پیروی از مرجع تقلید و حتی در حاکمیت جامعه اسلامی نیز موضوعیت دارد. به عنوان مثال، در قانون اساسی فعلی ما که در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام، ولایت فقیه واجد شرایط را از طریق تشخیص خبرگان محقق می‌داند، احتمال انحراف و خطای وی را نیز به تشخیص خبرگان موکول نموده یا در مسأله تشخیص اعلم و عادل در مرجع تقلید، رساله‌های عملیه موضوع را به عهده عرف خبره گذاشته‌اند. بدیهی است همه حقوق ولایت شرعی فقیه واجد شرایط منتخب خبرگان و مرجع تقلید مورد نظر عرف خبره مادامی که انحراف و خطای وی محرز نشده است، بر همه آحاد امت اسلام بویژه امت تحت قلمرو حاکمیت نظام اسلامی نافذ است و در مورد اطاعت از ولی فقیه طبعاً این حقوق مشمول آحاد خبرگان نیز می‌باشد، ولی خطا و انحراف احتمالی امری نیست که یکباره حاصل شود. روال طبیعی آن این است که انحراف، با زاویه کوچکی آغاز می‌شود و به تدریج گسترده می‌شود. هر چند امروز در جامعه، ما با چنین مشکلی مواجه نیستیم ولی مصونیت همیشگی نیازمند مکانیسمی است که خبرگان باید چاره اندیشی کنند.

در نظامهای سیاسی غیر دینی، این مسأله لااقل در بعد نظری آن چندان مشکلی ندارد. زیرا هرگونه سوء ظن یا تشکیک در عملکرد مسئولان یا رهبران، با احساس گناه درونی از جانب افراد تابع مواجه نیست و از سوی دیگر، طرح دیدگاه انتقادی، بیش از قدرت ماهوی انتقاد به قداست رهبران آسیب نمی‌زند. لذا هر مقدار، انتقادهای کم مایه یا ضعیف باشد، آسیب آن به منتقدان وارد می‌شود و در صورت وجود وجوه قابل اعتنا در آنها، حاکمیت در معرض کنترل جامعه قرار می‌گیرد.

با توجه به نکته‌های فوق، از فقیهان انتظار می‌رود، با عنایت به ویژگیهای حکومت دینی، راهکارهای اجرایی و مناسب رابطه بین حاکمیت دینی و آحاد مردم و خبرگان را در وضعیت مفروض (در حالت ما بین مشروعیت کامل و سلب مشروعیت) و ضوح بیشتری بخشند بگونه‌ای که:

اولاً، مکلفین، در ضمیر خویش، جوانه‌های نگرش انتقادی را در تعارض با لزوم ایمان و اطاعت از آنان نیابند. ثانیاً، راهبردها و مکانیسم اطمینان بخشی برای انعکاس و بروز چنین تشکیک‌هایی اندیشیده شود، تا از یک طرف خطاهای احتمالی بیش از حد ضرورت در پرده نماند و از طرف دیگر عوامل قدرت، نتوانند تضییق و فشار علیه منتقدان اعمال نمایند و از همه مهمتر آنکه انتقادهای با اصل قداست نظام و لزوم تبعیت شرعی امت از نظام مشروع در تعارض قرار نگیرد و مجرای برای اعمال نیات پلید دشمنان فراهم نیابد و عامل تضعیف نظام نیز نباشد. بنابراین نه می‌توان صرفاً به ساز و کار کنترلی نظامهای لیبرال چشم دوخت و عظیم‌ترین سرمایه و وجه ممیزه نظام دینی یعنی

رابطه ایمانی و پیوند قلبی بین امت و نظام حکومت را فدا کرد و نه می توان قانونمندی و فرایند استحاله تدریجی نظامهای مشروع به سمت فساد را در پناه اصل ایمانی «حمل به صحت»، نادیده انگاشت. اینجاست که صرف نظر از تعلق خاطر و اطمینان و اعتماد فراوانی که نسبت به همه معتقدان و دلسوزان نظام انقلاب اسلامی داریم، باید خطر استحاله را جدی گرفت و هوشمندانه از بروز آن در آینده پیشگیری نمود. در این مسیر است که فقیهان روشن ضمیر و دیگر صاحب نظران علوم انسانی معتقد و متعهد به شریعت، باید با اتکا به سرچشمه های وحی و تعالیم معصومین (علیهم السلام) و سود جستن از دستاوردهای نظری و عملی بشریت، در فضایی آکنده از حسن ظن و اعتماد متقابل، حاکمیت اسلام ناب را تدارک، تسهیل و تضمین نمایند.

### مناطق مربعی شکل

### پیشنهادی جایگزین برای دیاگرام ون

#### امیر حسین بانکی پورفرد

□

#### مقدمه:

از بحثهای اساسی در منطق قدیم، بررسی انتاج و عقم ضروب مختلف قیاس است؛ تا بتوان به وسیله این بررسیها استدلال صحیح را از غلط تشخیص داد. نحوه بررسی و تحلیلی که در کتب منطقی مختلف ارائه شده نسبتاً پیچیده است و باعث می شود، اولاً: بعضی از مبتدیان از چگونگی اثبات و استفاده صحیح آنها عاجز بمانند و ثانیاً: برای تأیید صحت یک استدلال که از ضروب مختلف تشکیل یافته است یا باید ضروب منتج را به حافظه بسپاریم که عملاً ممکن نیست یا به اثبات تک تک آنها پردازیم که علاوه بر وقتگیری بسیار، احتمال ایجاد خطا نیز کم نیست. برای راحت شدن از این پیچیدگیها و حفظ ضروب منتج در منطق ریاضی از «دیاگرام ون» استفاده می شود که کمک زیادی به تسریع در استدلال و تسهیل در امر یادگیری می کند. در این مقاله ابتدا ضمن بیان مختصری در مورد دیاگرام ون و نحوه استفاده آن در منطق قدیم روش جدیدی به نام «مناطق مربعی شکل» ارائه می گردد. این روش محدودیتهای دیاگرام ون را ندارد و با آن می توان خیلی از استدلالهای پیچیده را ترسیم کرد. کاربردها و تأثیر این روش در مسائل مختلف منطقی، مقاله جدایی را می طلبد که انشاءالله در فرصت دیگری ارائه می شود.

□

#### الف) خلاصه روش استفاده از دیاگرام ون:

ابتدا برای حدی (مجموعه ای) دایره ای در نظر می گیرند و شکل کلی را به شکل دوایر متقاطع در مستطیل universal (مجموعه جهانی شامل تمامی موجودات) در نظر می گیرند. فرض بر این است که اعضای داخل هر حد در هر قسمت از سطح دایره مورد نظر، می توانند قرار بگیرند و برای بیان محصورات اربعه، بین ۲ حد کلی با در نظر گرفتن سه قرار داد:

الف) هاشور: یعنی منطقه ای که عضوی در آن نمی تواند باشد.

ب) x: یعنی وجود حداقل یک عضو در منطقه

ج) بدون هیچ علامتی: یعنی امکان بودن یا نبودن عضو هست.

به شرح زیر نمایش می دهند.