

مبانی جامعه‌شناختی فقه تمدنی

ابوالقاسم علیدوست / مدرس خارج فقه و اصول و استاد تمام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
 سیدمحمدحسین متولی امامی / دکترای جامعه‌شناسی، گرایش دانش اجتماعی مسلمین

erfanhekmat9@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۱۸ - پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۰۵

چکیده

تمدن، بزرگ‌ترین مقیاس حیات اجتماعی است که تمامی ابعاد زندگی انسان‌ها را تحت تدبیر و تأثیر خویش قرار می‌دهد؛ بنابراین رسیدن به تمدن اسلامی، می‌تواند بالاترین آرمان جوامع و دولت‌های اسلامی باشد. تمدن اسلامی، تمدنی است که از پایگاه شریعت اسلامی و از معبر استنباط فقهی سیاست‌گذاری شده باشد. بنابراین توجه حداکثری به فقه تمدنی، از ضرورت‌های حوزه‌های علمیه در دوران کنونی است. متن پیش‌رو با روش تحلیلی - کتابخانه‌ای، در پی پاسخ به این پرسش است که «مبانی جامعه‌شناختی فقه تمدنی چیست؟» به‌نظر می‌رسد برای پاسخ به این پرسش، حداقل پنج شاخصه اصلی که می‌توانند در روش اجتهاد مؤثر باشند، باید مورد مطالعه و توجه قرار گیرند: نظام‌وارگی، تحمیلگری، جهت‌دار بودن، موقعیت‌مندی و مشکک بودن. این مقاله، از سویی با ترسیم تمدن به‌عنوان پدیده‌ای شامل در زندگی بشر، از رویکردهای حداقلی فقه پرهیز دارد و از سوی دیگر، با ترسیم تمدن به‌عنوان پدیده‌ای سیال و موقعیت‌مند، تفاوت خود را با رویکردهایی که سعی دارند فارغ از مواجبه با واقعیت‌های اجتماعی، به طراحی تفصیلی ساختارهای تمدنی بپردازند، برجسته می‌کند. فقهی که امکان و بستر تمدن اسلامی را فراهم می‌کند، با تکیه بر نظریه‌های فقهی، ساختارهای اجتماعی را در تناسب با موقعیت‌های سیاسی و نیازها و اقتضائات اجتماعی شکل می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: تمدن نوین اسلامی، فقه تمدنی، نظام‌سازی فقهی، مبانی جامعه‌شناختی.

پذیرش نظریه «ولایت فقیه» در عصر غیبت مطابق برخی خوانش‌ها در فقه امامیه، نشان‌دهنده ظرفیت فقاہت با این رویکرد، برای اداره زندگی انسان و جامعه است. با این حال ورود به عرصه اداره جامعه لوازمی دارد که در صورت بی‌توجهی به اقتضائات سیاست و اجتماع، فقه اساساً توان اداره جامعه را نخواهد داشت. در گفت‌وگو از مبانی جامعه‌شناختی، باید به بخش‌هایی از دانش اجتماعی توجه داده شود که در حوزه روش و چگونگی کشف حکم شرعی، می‌تواند دخیل باشد و توجه به این مبانی، فقه را برای اداره جامعه آماده می‌کند. سهم بزرگی از درک چپستی و چگونگی فقه تمدنی، به درک درست، دقیق و واقعی از جامعه و تمدن بستگی دارد. متأسفانه سابقه قابل توجهی از این مباحث در پژوهش‌های پیشافقه‌ی دیده نمی‌شود؛ به همین دلیل، حتی در میان طرفداران اسلام سیاسی و تمدنی نیز گاه‌ها تحلیل‌های نادرست و موج‌ز جامعه‌سازی به چشم می‌خورد که موجب آثار ناگواری در پژوهش‌های فقهی می‌شود.

متن پیش‌رو، برای پاسخ به این پرسش اصلی تألیف شده است: «مبانی جامعه‌شناختی فقه تمدنی چیست؟». به‌نظر می‌رسد مبانی جامعه‌شناختی مؤثر در فقه تمدنی، دست‌کم در شش محور قابل دسته‌بندی است: نظام‌وارگی تمدن، تحمیلگری، جهت‌دار بودن، وحشی‌بودن و مشکک بودن. توجه به هر یک از این محورها می‌تواند در غایت، روش و چگونگی مراجعه به منابع دینی تأثیرگذار باشد و ظرفیت مدیریتی فقه را افزایش دهد. گفتمانی است، هنگامی که از «مبانی جامعه‌شناختی فقه تمدنی» سخن می‌گوییم، مبانی برآمده از علم جامعه‌شناسی مصطلح و رایج مورد نظر نیست؛ بلکه هرگونه مبانی برآمده از تحلیل جامعه، چپستی جامعه و شاخصه‌های فراز و فرود آن - که در روش‌های اجتهادی و مقاصد فقه مؤثر باشد - مورد نظر است.

۱. مفهوم‌شناسی فقه تمدنی

«فقه» به معنای مجموعه قضایایی است که کاشف از حلال و حرام و اعتبارات الهی باشد؛ قضایایی که با تلاش و اجتهاد فقیه از منابع و مستندات شرعی استخراج می‌شود (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۶۶). همچنین می‌توان «فقه» را «عملیات روشمند استنباط احکام الهی از متن شریعت» دانست. در این متن، آنچه از اصطلاح «فقه» مورد نظر است، همان عملیات استنباط و تلاش فقیه برای کشف احکام الهی از منابع معتبر شرعی است.

فقه تمدنی، طرحی برای روش اجتهاد است که دانش فقه را در سطح مدیریت جامعه و هم‌راستا با نهاد ولایت فقیه ارتقا می‌دهد و امکان نرم‌افزاری اداره جامعه از پایگاه فقاہت را برای نظام ولایت فراهم می‌آورد.

«فقه تمدنی، دانشی است که به هدف بسترسازی تمدن اسلامی، به کشف احکام از منظر بینش تمدنی اهتمام داشته و به امتداد اجتماعی احکام اسلامی و هماهنگ‌سازی آنها در سایه مقاصد شریعت و تأمین مصالح اجتماعی توجه دارد. برای این منظور، فقه تمدنی حداقل چهار سطح استنباطی را دنبال می‌کند: ۱. درک تمدنی احکام

اسلامی؛ ۲. کشف نظریه‌های فقهی در هر یک از کلان موضوعات اجتماعی مانند اقتصاد، سیاست و خانواده؛ ۳. ایجاد ساختارهای اجتماعی همسو و ۴. مدیریت تدریجی و اصلاحات شبکه‌ای».

۲. مبانی جامعه‌شناسی فقه تمدنی

۲.۱. نظام‌وارگی جامعه

آموزه اصلی منطق مجموعه‌نگری مطالعه موضوع در نسبت با سایر موضوعات است. بدین معنا که تحلیل عملکرد اجزا، تنها در درون مجموعه‌ای که در آن قرار گرفته‌اند، ممکن است و هر عضو از مجموعه، در نسبت با اجزای دیگر باید معنا شود (ریترز، ۱۳۷۴، ص ۵۷۷). در یک مجموعه، ارتباط میان پدیده‌ها، به سه شکل قابل تصور است: موزاییکی، مکانیکی و ارگانیکی. روابط موزاییکی، هنگامی است که اجزا و عناصر یک مجموعه هیچ نسبتی، چه واقعی و چه صناعی، با یکدیگر ندارند و صرفاً در کنار هم قرار گرفتن آنها این تصور را ایجاد کرده که مجموعه جدیدی شکل گرفته است. برای مثال، صندلی‌هایی که در یک کلاس درس یا موزاییک‌هایی که در کف یک سالن چیده شده‌اند، دارای روابط موزاییکی‌اند. شکل دیگر ارتباط اجزای یک مجموعه، ارتباط مکانیکی است. در این شکل از روابط، هرچند اجزای مجموعه ارتباط ذاتی و حقیقی با یکدیگر ندارند، اما طبق نظمی که صانع این مجموعه میان اجزای آن برقرار کرده، هماهنگی خاصی میان اجزا پدید آمده است و اجزای این مجموعه، با همکاری و همیاری مبتنی بر نظم بنیادین، نتایج و اهداف مجموعه را دنبال می‌کنند. برای نمونه، ارتباط میان اجزای یک اتومبیل یا اجزای هواپیما و حتی ارتباط اجزای یک صندلی، از این نوع است. برخی اجزا در این مجموعه‌ها، نقش‌های اساسی و محوری دارند و برخی دیگر دارای نقش حاشیه‌ای و تکمیلی‌اند؛ اما در هر حال، همگی در یک همکاری صناعی، هدف مجموعه را دنبال می‌کنند؛ هرچند اجزای مجموعه هوشمند نیستند و مطابق برنامه‌ریزی مهندسان هماهنگ شدند.

شکل دیگر ارتباط میان اجزای یک مجموعه، ارتباط ارگانیکی است که در اجزای یک موجود زنده و دارای نفس واحد دیده می‌شود. ارتباط میان اجزای بدن انسان، یک ارتباط واقعی و هوشمند است. به همین دلیل، هر بخش از بدن انسان تحت تأثیر مستقیم سایر بخش‌هاست و اگر بخشی از بدن زخمی یا دچار جراحت شود، سایر بخش‌های بدن نیز متأثر می‌شوند و واکنش نشان می‌دهند. موجود زنده دارای نفس است و همه اجزا، در ارتباطی واقعی، زیر سایر تدابیر نفس عمل می‌کنند. اجزای ساختمان گیاهان، حیوانات و انسان‌ها، همگی از این روابط بهره‌مندند و مجموعه ساختار آنها، همگنی و تناسب در عمل دارند.

ارتباط میان اجزای جامعه و تمدن، از نوع سوم است. تمدن‌ها، پدیده‌هایی ارگانیک هستند که مانند یک موجود زنده، از حساسیت بالایی در برابر تغییرات و تحولات برخوردارند. اجزا و ابعادی دارند که به صورت

شبکه‌ای بر یکدیگر مؤثر می‌باشند. میان عناصر مختلف در یک تمدن، همواره پیوندی سیستمیک و درهم‌تنیده وجود دارد (فارابی، بی‌تا، ص ۱۲۱). به تعبیر روشن‌تر، خرده‌نظام‌های تمدنی، هویتی ارتباطی (relational) دارند که در ارتباط با دیگر نظام‌های اجتماعی هویت می‌یابند (کرمی قهی و همکاران، ۱۳۸۶، ص ۷۹). نگرش سیستمی به تمدن، برای تحلیل واقعی فرهنگ‌ها و بررسی و مقایسه نظام‌های تمدنی، حیاتی و غیرقابل اغماض است. منظومه‌ای بودن باعث می‌شود که تحلیلگر، هر مؤلفه فرهنگی و هر یک از ظواهرات تمدنی را در نسبت با سایر بخش‌ها و در تناسب با مبانی و اهداف حاکم بر آن تمدن مشاهده و مطالعه کند. در این صورت، دچار نگرش‌های خرد و جزیره‌ای نخواهد شد و توان درک ارتباط، میان مبانی فکری، دلالت‌های فرهنگی و حوزه‌های تمدنی را خواهد داشت. هر فرهنگی که بخواهد شکل و صورت تمدنی پیدا کند و در عرصه تمدن‌زایی حرکت کند، لازم است درک شبکه‌ای از جامعه داشته باشد و فرهنگ خویش را نیز در منطق شبکه‌ای فهم و بازخوانی کند.

جامعه‌ای که به حدی از تمدن دست یافته باشد، دارای نظام‌های اجتماعی کارآمد است. هرچند همه جوامع، مراتبی از نظم اجتماعی را در خود ایجاد کرده‌اند، اما هر نظامی ضرورتاً مطلوب نیست و عنوان نظام تمدنی بر آن صادق نمی‌باشد. گاهی نظم اجتماعی ضد خود را در خود پرورش می‌دهد و به بروز اختلالات، و به تدریج به افزایش نابسامانی، هرج و مرج و فروپاشی نظم اجتماعی منجر می‌شود. (چلبی، ۱۳۷۵، ص ۲۲۵) جامعه یک کلان‌نظام است که متشکل از نظام سیاسی، اقتصادی و فرهنگی می‌باشد. نظام، به معنای نظم خاصی از روابط انسانی در یک موضوع است که هدف واحدی را دنبال می‌کند. با این توضیح می‌توان فهمید که مفهوم نظام، مفهومی ماهوی نیست؛ بلکه مفهومی فلسفی است. مثلاً در نظام اقتصادی اسلام، نوعی از روابط مالی و اقتصادی میان انسان‌ها ترسیم شده که تحقق آن، موجب ظهور نظام اقتصادی اسلامی خواهد شد. هر تمدنی، دارای نظام‌های اجتماعی می‌باشد که به میزان تلائم نظام‌ها و هم‌جهتی و هماهنگی آنها در مسیر تحقق اهداف مراتبی آن فرهنگ، تمدن شکوفاتر و کارآمدتری ایجاد خواهد شد.

شاید نخستین فقیهی که به نظام‌مند بودن و شبکه‌ای بودن جامعه توجه کرد، شهید صدر باشد (صدر، ۱۴۰۲، ص ۲۰). او به خوبی دریافت موضوعاتی که فقیه حکم آنها را معلوم می‌کند، منحل در نظام‌های اجتماعی است و در حقیقت، موضوعات در نسبت با روابط حاکم بر مجموعه معنادار می‌شوند. بنابراین فقیه باید موضوعات را در نظام‌واره احکام اسلامی درک کند و در هر بخش از نظامات اجتماعی، تعالیم دینی را به صورت نظام‌واره کشف نماید. فقیهی که بینش مجموعه‌نگری داشته باشد، از سویی جامعه را دارای نظام‌ها و مجموعه‌های منسجم می‌بیند و از سوی دیگر، احکام اسلامی را در تناسب با یکدیگر و در یک مجموعه هماهنگ استنباط و مطالعه می‌کند. درک پراکنده از احکام اسلامی و عدم دقت در تناسب میان این احکام، بخشی از فهم حکمت احکام اسلامی را از چشم می‌پوشاند. برای نمونه، درک احکام زنان در

یک مجموعه هماهنگ، شکلی از نظام خانواده را نشان می‌دهد که اجزای آن، در منطق مشخصی با یکدیگر ارتباط دارند. حجاب، نفقه، مهریه، ارث، رسالت تربیت فرزند، ازدواج و دیگر حقوق زنان، در تناسب با یکدیگر معنا دارند و بی‌توجهی به این هماهنگی، مانع از درک واقعیت این احکام است.

زن به‌عنوان زوجه و مایه آرامش خانواده است. این نگاه باعث می‌شود تا اشتغال زن در بیرون از خانه، در حاشیه مطرح شود. لازم جداناپذیر این طرح، رفع مسئولیت اقتصادی از دوش زن است؛ از این‌رو نفقه فرزندان و خود وی بر عهده شوهر قرار می‌گیرد. همچنین دیه‌ای که عاقله باید بپردازد، متوجه او نیست. رفع مسئولیت اقتصادی نیز باعث می‌شود تا ارث و دیه کامل وی نسبت به مرد تنصیف شود (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۴۸۷).

شهید سید محمدباقر صدر، ضرورت نظامواره دیدن آموزه‌های اسلامی را در مواجهه با نظامات اجتماعی عصر خویش از جمله نظام اقتصادی سوسیالیستی و نظام سرمایه‌داری احساس می‌کرد. او در مقابل نظام‌های اجتماعی بیگانه که مبتنی بر بنیان‌های اندیشه غیردینی طراحی شده بود، معتقد بود اسلام سیاسی و تمدنی نیازمند درک نظام‌های اجتماعی اسلام و تحقق عملی آنها در سطح زندگی واقعی است. به عبارت دیگر، مسئله مستحده شهید صدر در پژوهش‌های فقهی، «نظام‌ها» و «سیستم‌های اقتصادی» غرب بود که بر اصول بنیادین و ریشه‌های فکر مکاتب سرمایه‌داری و مارکسیستی بنا شده نه موضوعات و مسائل خرد. از این‌رو شهید صدر نسبت به حضور نظام‌های اجتماعی شرق و غرب در جوامع اسلامی احساس خطر می‌کرد و رسالت امروز فقاقت را درک و استنباط نظام‌های اجتماعی اسلام می‌دانست. (صدر، ۱۴۰۲ق، ص ۲۰). وی معتقد بود آنچه که در مکتب اقتصادی کمونیسم محقق شده، مجموعه قواعدی است که اقتصاد را مبتنی بر منطق دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی تحلیل می‌کند. آنها روابط تولیدی را زیربنای جامعه می‌دانند و معتقدند که با تغییر روابط تولیدی، همه مناسبات اجتماعی دستخوش تغییر می‌شود. تحول در روابط تولیدی را هم بر اساس منطق دیالکتیک توضیح می‌دهند و مبتنی بر آن، نظام اقتصادی خود را تعریف می‌کنند (صدر، ۱۳۸۲، ص ۱۱۷-۱۱۹). در چنین شرایطی، امکان اجرای احکام اسلامی به کمترین ظرفیت می‌رسد و اهداف و مقاصد شریعت در نگرش اسلامی، مغفول می‌ماند؛ چراکه هر نظام اجتماعی، بر مفاهیم و ارزش‌های مخصوصی بنا شده و کارایی و اهداف خاصی را دنبال می‌کند. در صورتی که فقهای اسلامی به ارائه نظام‌های اجتماعی و منطق تحقق آنها نپردازند و حداکثر به ارائه وظایف فردی بسنده کنند، عملاً مدیریت اجتماعی از دست دین خارج خواهد شد و احکام فردی نیز درون نظامات اجتماعی منحل می‌شود. از این منظر، شهید صدر دو مرتبه ناقص و کامل از شریعت را ترسیم می‌کند که مرتبه ناقص شریعت، صرفاً وظایف «فرد» را در شرایط مختلف معین می‌کند؛ اما مرتبه کامل شریعت، حیات اجتماعی انسان را از طریق «نظامات اجتماعی» تنظیم و هدایت می‌نماید (همو، ۱۴۰۳ق، ص ۶۱).

یکی از آثار مهم توجه به نظام‌مندی جامعه و تمدن در روش‌های اجتهادی، تحلیل امتداد اجتماعی احکام در جامعه است. فقهی که جامعه را به صورت یک نظام ارگانیک و به هم پیوسته تحلیل می‌کند، پیامدهای حکم فقهی را در جامعه ملاحظه کرده، در بستر منظومه روابط اجتماعی، آن را اصلاح می‌کند و ارتقا می‌بخشد. برای نمونه، شاید در فقه فردی و خرد، سیاست‌گذاری دولت مبنی بر کاهش فرزندآوری به بهانه‌هایی چون کمبود منابع و امکانات، امری مباح و مجاز تلقی شود؛ چنان‌که یکی از تصمیم‌های دولت‌مردان جمهوری اسلامی در اوایل انقلاب همین بود. و حوزه‌های علمیه و عالمان دینی هم اغلب درباره آن سکوت کردند و بعضی علما نیز در تأیید و حمایت از آن برخاستند. امروزه وقتی از منظر مطالعات تمدنی، امتداد اجتماعی چنین تصمیمی ارزیابی می‌شود و خروجی حدود سه دهه تلاش برای کاهش فرزندآوری جامعه ایرانی تحلیل می‌گردد، ضعف بینش تمدنی برخی فقیهان و ساده‌انگاری مسائل در فقه فردی، به روشنی دیده می‌شود. مواردی از آسیب‌های سیاست کاهش فرزندآوری در دهه هفتاد را می‌توان چنین برشمرد:

- تغییر ذائقه زنان از مادرانی فداکار و مسئولیت‌پذیر به زنان و دخترانی راحت‌طلب و بی‌حوصله در زمینه فرزندآوری؛

- تغییر نوع پوشش و شیوه تفریح خانواده‌ها از گردش‌های دسته‌جمعی و ارتباطات بزرگ خانوادگی به تفریح در محیط‌های کوچک و آسیب‌زا؛

- تبدیل سبک زندگی انسان‌ها از زندگی‌های ساده، بی‌آلایش و سالم به زندگی پرهزینه، لوکس و فردگرایانه؛
- تبعات امنیتی کاهش نیروی انسانی و افت شدید نرخ رشد جمعیتی ایران از جمله تغییر در موازنه جمعیتی اقلیت‌های دینی و مذهبی، به‌ویژه افزایش چشمگیر جامعه اهل تسنن نسبت به شیعه؛

- تبعات سیاسی تغییر موازنه جمعیتی تشیع نسبت به سایر مذاهب اسلامی و سهم‌خواهی سیاسی ادیان و مذاهبی که قبلاً جزو اقلیت‌ها شمرده می‌شدند و در آینده، اکثریت جامعه ایرانی را شکل می‌دهند.

مواردی که ذکر شد، بخشی از آسیب‌های سیاست کاهش جمعیت تجربه‌شده در فضای جمهوری اسلامی است که آثار آن شاید ده‌ها سال دیگر ملموس و کنترل‌ناپذیر باشد.

۲.۲. تحمیلگری تمدن

بر اساس آنچه در مبحث نظام‌وارگی گذشت، اجزای یک مجموعه، در هماهنگی با یکدیگر عمل می‌کنند و هر بخش، زمینه تحقق بخش‌های دیگر را فراهم می‌کند. براین اساس، خصوصیت دیگری که در تمدن‌ها قابل مطالعه است و ضرورت تمدن‌زایی از پایگاه فقاقت را یادآور می‌شود، تحمیلگری تمدن است.

هر فردی در حیطه زندگی شخصی‌اش به خوبی احساس می‌کند که محیط و شرایط اجتماعی، بسیاری از امور را ناخواسته بر او تحمیل می‌کند. تمدن‌ها عینیت و وجود خارجی دارند و از این بابت، به‌دلیل

تعیین‌کنندگی قوی و ساختارهای پهن‌دامنه، بر آدمیان تحمیل می‌شوند. (ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۵۶۹) برای نمونه، سبک زندگی انسان مدرن، اقتضائات و لوازمی دارد که تحفظ و مراقبت از اصول زندگی سنتی، سخت و گاهی ناممکن می‌شود؛ مثلاً سحرخیزی و بیداری در بین‌الطلوعین، از ویژگی‌های انسان گذشته است؛ چراکه نبودن برق، وسایل الکترونیکی و شبکه‌های ارتباطی، انسان را به‌گونه‌ای وامی‌داشت که با تاریکی هوا به‌تدریج به بستر خواب می‌رفت و در مقابل، سحرگاهان بیدار می‌شد. این طبیعت و سبک زندگی سنتی، در شرایط زندگی مدرن نقض شده و رعایت آن، اگر غیرممکن نباشد، بسیار دشوار است. از این موارد، به‌وفور در زندگی کنونی یافت می‌شود. استفاده از مواد غذایی طبیعی و ارگانیک، آموزش و تحصیل به‌صورت دلخواه و بر اساس علایق، زراعت و کشاورزی در محیط خانه، استفاده از چهارپایان در محیط زندگی و حتی تعیین مکان و شکل طراحی خانه‌ها، در شهرهای جدید بسیار دشوار و گاهی ناممکن است: کمتر کسی می‌تواند خارج از نظام آموزش و پرورش و وزارت علوم به تحصیل بپردازد؛ کمتر کسی می‌تواند از مواد غذایی طبیعی و غیرتراریخته استفاده کند؛ کمتر کسی می‌تواند به نظام پولی و بانکی ربوی تن ندهد؛ کمتر کسی می‌تواند از شبکه‌های ارتباطی و موبایل استفاده نکند؛ کمتر کسی می‌تواند از امواج ویرانگر ماهواره‌ای و رادیویی - که در آسمان شهرها به‌وفور وجود دارد - بگریزد و ...

هر فرهنگی که صورت تمدنی پیدا کرده است، شکلی برای زندگی پیشنهاد می‌دهد که از آن به «سبک زندگی» یاد می‌شود. در این سبک از زندگی، همه ابعاد و بخش‌های زیست انسانی، در هماهنگی با ارزش‌های آن فرهنگ تغییر می‌کند. در این صورت، عرصه بر دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها تنگ می‌شود و عملاً فرهنگ‌های دیگر در نسبت با فرهنگ مسلط و حاکم، یا دچار انفعال و انزوا می‌شوند یا در آن هضم خواهند شد. برای نمونه، در وضعیت پولی و بانکی موجود در جهان، پول اعتباری که از طریق بانک مرکزی و شعب بانک‌های تجاری خلق می‌شود، بستری از روابط اقتصادی و سیاسی را به‌دنبال دارد که از آن به «نظام سرمایه‌داری» و «نظام لیبرال - دموکراسی» یاد می‌شود. در نظام سرمایه‌داری، بانک‌ها از طریق امکان خلق پول، سرمایه‌های قدرتمند را به سمت مراکز قدرت و ثروت هدایت می‌کنند. خلق پول از هیچ، موجب کاهش ارزش اموال مردم و پایین آمدن قدرت خرید پول کشور می‌شود. در این صورت، تورم ناشی از سقوط ارزش پول اعتباری رخ می‌دهد و در هر دوره‌ای که ارزش پول پایین می‌آید، توان و ارزش اموال مردم به افرادی خاص منتقل می‌شود. این بستر پولی و بانکی، شرایطی را بر جوامع تحمیل کرده که امکان توزیع عادلانه ثروت، رفع شکاف طبقاتی و جلوگیری از ویژه‌خواری را به کمترین حد رسانده است (یوسف و العربانی، ۲۰۱۱م، ص ۸۸).

تمدن‌های بخش‌های مختلف، حیات آدمی را به‌تدریج تصرف می‌کنند و هیچ بخشی از زندگی انسان نیست که خالی از نسخه‌های فرهنگی و تمدنی مانده باشد. اگر جامعه فقهی و در رأس آن نظام مبتنی بر ولایت فقیه، طرحی برای زندگی نداشته باشد و نظام اقتصادی، شهرسازی و معماری، تغذیه، بهداشت و

درمان، لباس و پوشش، نظام جنسیت و خانواده و... را به حال خود رها کند، این عرصه‌ها خالی از نسخه نمی‌ماند و دیگر فرهنگ‌ها به سرعت آن را پر می‌کنند و مردم، از سایر فرهنگ‌ها الگوگیری می‌کنند. نکته قابل توجه آن است که بنا بر منطق شبکه‌ای، هرگاه بخشی از یک مجموعه وارد فضای فرهنگی جامعه شود، ورود بخش‌های دیگر آن مجموعه نیز منطقاً مشروعیت می‌یابد و به تدریج دیگر ابعاد و قسمت‌های آن سیستم را نیز بر زندگی انسان‌ها تحمیل می‌کند. در اعلامیه هزاره سازمان ملل متحد با هدف توسعه پایدار مصوب ۲۰۱۵م، United Nations: Millennium Declaration, 2015، هشت هدف تعریف شده که مجموعه این اهداف، یک سبک زندگی نوین بر اساس اهداف و ارزش‌های غربی طراحی کرده است. تمدن غربی با چنین بیانیه‌هایی به دنبال جهانی‌سازی فرهنگ غربی و یکسان‌سازی سبک زندگی در همه عالم است. این اهدافی که در اعلامیه هزاره سازمان ملل متحد تعیین شده، همچون چرخ‌دنده‌های ساعت، یکدیگر را یاری می‌رسانند تا مجموعه جدیدی از فرهنگ و تمدن غربی عالم گیر شود. سند ۲۰۳۰ یونسکو، به هدف تأمین یکی از این هدفه هدف تدوین شده است و تحول در نظام آموزشی کشورهای جهان را دنبال می‌کند. سند سلامت و حرکت به سمت SDGS، از فاصله ۲۰۱۵ تا ۲۰۳۰، هدف دیگری از آن هدفه هدف را دنبال می‌کند. هر یک از این اسناد، در مفاهیم، مبانی و ارزش‌ها مشترک هستند و پذیرش هر یک از آنها، به معنای پذیرش تدریجی بقیه اسناد است؛ چراکه هر سند، دلالت بر دیگر اسناد بین‌المللی دارد و در هماهنگی با آنها قابلیت اجرا پیدا می‌کند.

چنانچه فقه اسلامی، تمدن را به‌عنوان پدیده‌ای تحمیلگر مطالعه کند، از حالت انفعال خارج می‌شود و به‌سوی طرح‌های ایجابی و احکام بسترساز برای تمدن نوین اسلامی حرکت می‌کند. با این نگرش، فقه اسلامی به‌صورت حداکثری، ناظر به هماهنگی همه بخش‌های نظام اجتماعی و با رویکرد اصلاحات شبکه‌ای وارد عرصه مدیریت جامعه می‌شود و هماهنگی هر بخش از حیات اجتماعی را نسبت به آموزه‌های اسلامی و در برابر تحمیلگری تمدن رقیب ارزیابی می‌کند. فقهی که متوجه تحمیلگری تمدن‌ها باشد، هیچ حوزه‌ای از حیات اجتماعی را بدون برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری رها نمی‌کند و نمی‌تواند قائل به منطقه‌الفراغ باشد؛ چراکه می‌داند، در صورتی که طرح نداشته باشد، باید در طرح دیگر تمدن‌ها حرکت کند.

۲.۳. جهت‌دار بودن فرهنگ و تمدن

نسبت تفکر، فرهنگ و تمدن، در مطالعات تمدنی جایگاه مهمی دارد (متولی امامی، ۱۳۹۵، ص ۵۳). هنگامی که یک تفکر، اعم از باورهای قلبی و ادراکات عقلی، فرهنگی شد و در یک جامعه رسمیت یافت و عقلانیت جامعه را تسخیر کرد، صورت عقلانی واحدی بر جامعه مسلط می‌شود که از آن به «روح تمدن» تعبیر می‌کنیم. عقلانیت، در مراتب بعد، حوزه فرهنگ و تمدن را تحت تأثیر خویش قرار می‌دهد. این تفکر، فرهنگ

خاص خودش را ایجاد می‌کند. فرهنگ، مربوط به رفتارهای آدمیان، نرم و تغییرپذیر است و تمدن، متعلق به ابعاد سخت‌افزاری جوامع است و تغییرپذیری کمتری دارد. به میزانی که تفکر رشد یابد و عمومیت بیشتری در جامعه پیدا کند و ماهیت بین‌الذهانی یابد، صورت فرهنگی پیدا کرده و هنگامی که این فرهنگ، به غلیان برسد و به عرصه مادی و عینی جامعه سرازیر شود، ظهورات تمدنی خود را نمایش می‌دهد. (ریترز، ۱۳۷۴، ص ۵۷۴) بنابراین تمدن، برآمده از ارزش‌ها و مبانی خاصی است و ذات فرهنگی مشخصی دارد. در واقع، رسمیت یافتن یک تفکر در جامعه، تبدیل شدن آن تفکر به صورت فرهنگی و اثرگذاری آن بر حساسیت‌های اجتماعی است. حال به میزانی که همین فرهنگ، متورم و حداکثری شود، بر ابعاد عینی و سخت‌افزاری جامعه نیز تأثیر می‌گذارد و ظهورات تمدنی را در تناسب با خود ایجاد می‌کند. تمدن، از یک نفر و یک گروه صادر نمی‌شود؛ بلکه پدیده‌ای اجتماعی است. برای نمونه، وقتی گرایش‌های جمعی به عبادت زیاد باشد، فرهنگ جامعه به سمت عبودیت حرکت می‌کند و به صورت متناوب، رفتارهایی مثل نماز خواندن، روزه گرفتن، حضور در اماکن مذهبی و توسل به اولیای الهی به چشم می‌خورد (ظهورات فرهنگی). هنگامی که چنین اعمالی در جامعه زیاد شود و بخش زیادی از مناسک فرهنگی جامعه را به خود اختصاص دهد، این فرهنگ به مرحله عینی‌شدگی و ظهور در ابعاد مادی جامعه می‌رسد (ظهورات تمدنی). ساختمان‌هایی مثل مسجد، حسینیه، حوزه‌های علمیه، مقبره‌ها و حرم‌های اهل‌بیت^ع، سبک شهرسازی اسلامی، معماری اسلامی و...، ظهورات و تبلورات مادی فرهنگ دینی هستند و می‌توان از آنها به ظهورات تمدنی یاد کرد.

وقتی فرهنگ به عینیت اجتماعی تبدیل می‌شود و ساختار تمدنی می‌یابد، تأمین‌کننده نیازهای فرهنگی و بازتولید عقاید و اندیشه‌های حاکم بر آن جامعه است. بنابراین تمدن، یعنی «پاسخ به نیازهای واقعی جامعه، بر اساس مبانی فکری و اهداف فرهنگی». رفع نیازها، با سیاست‌گذاری حاکم و جهت‌گیری مردم حاصل می‌شود و در این فرایند، علوم و فنونی ظهور می‌کند که در وابستگی شدید به فرهنگ همان جامعه قرار دارند. بنابراین ترکیب و تجمیع دو یا چند فرهنگ، اگر بی‌برنامه و بدون تأمل درباره بایسته‌های تبادلات فرهنگی باشد، موجب آشوب تمدنی می‌شود. بحران تمدنی، نتیجه عدم مرکزیت فرهنگی در یک جامعه است (همان، ص ۱۱۲). هنگامی که مردم، الگوی فرهنگی مشخصی نداشته باشند و با گرایش به فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر، مرکزیت فرهنگی خود را از دست بدهند، ساختارهای تمدنی و فرهنگی رقیب، در تعارض با فرهنگ بومی قرار می‌گیرند و زندگی فردی و اجتماعی را دچار آشوب و بحران می‌کنند. هر جامعه‌ای باید راه سعادت را از مسیر بنیان‌های فکری و نظری خویش دنبال کند و زیر چتر فرهنگ و بوم خویش، به حل مسائل اجتماعی خود بپردازد. هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند در مسیری که دیگران گشوده‌اند، حرکت کند و تکامل یابد؛ مگر آنکه در همه سطوح فرهنگی و در تمامی ابعاد فکری و حالات قلبی نیز با آن جامعه هم‌دل و هم‌جهت شود. جوامع توسعه‌یافته، مسیر شکوفایی خویش را خود گشوده‌اند و متکی بر بنیان‌های فکری و اصول

فرهنگی خویش، راهی برای توسعه آن اصول و عینی شدن آرمان‌های خود در دل تاریخ ایجاد کرده‌اند. اما در سوی دیگر ماجرا، جوامعی که به بهانه توسعه‌یافتگی، عالم فرهنگی و شرایط بومی خویش را نادیده می‌گیرند، دچار بی‌هویتی و سرگردانی می‌شوند و نمی‌توانند وضعیت جامعه خود را در تداوم فرهنگ بومی‌شان اصلاح کنند و ارتقا بخشند.

درک جهت‌دار بودن تمدن‌ها در مسیر اجتهاد، به موضوع‌شناسی دقیق فقهی کمک شایانی می‌کند و فقیه را در شناسایی ریشه‌های فرهنگی و آثار تمدنی موضوعات اجتماعی، یاری می‌رساند. موضوع‌شناسی از این منظر، موجب ارتقای درک بیش تمدنی دستگاه فقهت و زمینه مطالعه موضوعات در بستر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها می‌شود. درک جهت‌دار بودن تمدن، مددکار فقیه در تحلیل فقهی موضوعات اجتماعی و تأمل در بناهای عقلانی است و زمینه تصرف در موضوعات اجتماعی از پایگاه فقهت را ایجاد می‌کند.

۲.۴. موقعیت‌مندی جامعه

موقعیت‌مندی تمدن که می‌توان از آن به وحشی‌بودن جامعه و تمدن نیز تعبیر کرد، در برابر نگرشی مطرح می‌شود که علاقه‌مند است سیاست را با قواعد و اصول از پیش طراحی شده، پُر کند و نوعی سلفی‌گری در سیاست و جامعه را در پیش بگیرد. برخی از جریان‌هایی که به دنبال حضور دین در عرصه سیاست رفته‌اند، به چنین رویکردی مبتلا هستند. نمونه بارز، چشمگیر و قابل تأمل این گروه‌ها در دوران معاصر، دولت خودخوانده اسلامی یا همان داعش است. داعش سیاست را از هویت اشباع کرده است. هر جمله و عبارتی که از داعش به گوش می‌رسد، سرشار از حکم‌هایی از پیش تعیین شده است و معنای پدیدارهای جهان را از پیش معین می‌کند. این ادعا در این جملات ابوبکر البغدادی موج می‌زند:

ای امت مسلمان! همانا که حقیقتاً جهان امروز به دو اردوگاه و دو سنگر تقسیم شده است. اردوگاه اسلام و ایمان و اردوگاه کفر و نفاق. یک طرف، اردوگاه مسلمانان و مجاهدان است در هر کجا که باشند؛ و طرف دیگر، اردوگاه یهودیان، صلیبیون و متحدان آنهاست. همه ملت‌های دیگر، ملت‌های کفر، و همه مذهب‌های دیگر، مذهب کفرند و متحد آنها (جبهه کفر) می‌باشند؛ جبهه‌ای که توسط یهودیان بسیج شده است و توسط آمریکا و روسیه رهبری می‌شود... بنابراین ای مسلمانان! به سوی دولت خود بشتابید. آری؛ این دولت، دولت شماست. بشتابید! چراکه سوریه از آن سوری‌ها نیست؛ عراق هم تعلق به عراقی‌ها ندارد. زمین از آن خداست... این دولت، دولتی برای همه مسلمانان است؛ همه مسلمانان. پس ای مسلمانان سراسر عالم! هر کس قادر به هجرت به سوی دولت اسلامی است، پس او را یاری کنید تا چنین کند؛ چراکه هجرت به سرزمین اسلام واجب است (البغدادی، ۲۰۱۵، ص ۱۰).

فارغ از محتوای این سخنان، لحنی که در این جملات به بیان آمده، سیاستی را دنبال می‌کند که سرشار از هویت‌های از پیش تعیین شده است. سیاستی که همه چیز را از پیش می‌داند و تکلیفش را درباره همه چیز

مشخص کرده است، سیاست داعشی است؛ هرچند از زبان یک فقیه شیعه صادر شود. برای داعش، معنای کارهایی که می‌کند، به خطر نمی‌افتد؛ چراکه تن به آزمون صحنه نمی‌دهد. هر تفکری که تکلیف خود را پیشاپیش می‌داند و تنها دشواری‌اش، انطباق افکار خود در صحنه سیاست و جامعه است، تفکری سلفی‌مآب و هویت‌اندیشانه است. برای چنین رویکردهایی، قواعد صحنه سیاست اهمیتی ندارد و جامعه است که باید خود را در هماهنگی با آن تفکر تنظیم نماید.

داعش می‌خواهد خود را برای نبرد آماده کند که در پیشگویی‌هایش آمده است. براین اساس، «حتی شکست دولت اسلامی، به هیچ گرفته نمی‌شود. ای بسا که این تقدیری از سوی خداوند باشد که این افراد (ستیزه‌جویان داعش) این چنین به کام مرگ بروند» (وود، ۲۰۱۵، ص ۱۱۳). آنچه برای داعش مهم است، اتفاقی نیست که در صحنه می‌افتد و به‌ضرورت غیرمنتظره است؛ بلکه مهم اخباری است که در پیشگویی‌های آخرازمانی آمده است.

حقیقت آن است که سیاست و مدیریت جامعه، مواجهه با واقعیت است و آنکه از پیش و قبل از حضور در صحنه، تکلیف خود را مشخص کرده باشد، از عمل سیاسی بازمی‌ماند. به تعبیر روشن‌تر، با دستان پُر نمی‌توان کار سیاسی کرد. دستان سیاست‌مدار، همواره و در هر صحنه خالی می‌شود و او دوباره در شرایط جدیدی قرار می‌گیرد. البته این سخن به‌معنای بی‌مبنایی، سرگردانی و بی‌هدفی سیاست‌مدار در صحنه سیاسی نیست. در واقع، سیاست‌مدار همواره قواعدی برای عمل دارد و از این بابت، برخی امور، مهم یا بی‌ارزش می‌شوند. مهم آن است که این قواعد، نسبتی با هویت سیاست‌مدار دارند؛ پیوسته در صحنه حاضر می‌شوند و در آن به پیش می‌روند. اینجا، هویت، قاعده و هنجار با زندگی در صحنه، کار می‌کنند و تأثیر می‌گذارند. هویت، دیگر نه آن چیز توپُر و در بسته‌ای است که از پیش روشن است؛ بلکه صورتی است از من، که پیوسته با اتفاقات صحنه اتفاق می‌افتد. این نه به آن معناست که هویت را آن‌گونه که در گفتار روزمره علمی پُر شده است، امری سیال تلقی کنیم و از آن وارفتگی و ضعف هویت در عمل فهمیده شود. هویت همان جوهر است که با صحنه ظاهر می‌شود و حضورش همان بودنش است. هویت در صحنه است که خود را می‌شناسد. کوشش هویت در صحنه، نه کوششی از آن هویت برای بودنش است. در واقع، کوشش هویت، نه از سر بیچارگی در برابر اقتضائات واقعیت که از سر آن تنش ضروری‌ای است که ضرورت بودن در پیش رو دارد (تقی‌زاده طبری، ۱۳۹۵، ص ۴۴). سیاست‌مدار همواره با جهتی در صحنه حاضر می‌شود؛ اما این جهت، همان هویت در بسته و توپُری که سیاست را پُر می‌کند، نیست. به همین دلیل است که در فقه شیعه، سخن از ولایت فقیه مطرح است، نه ولایت فقه. آنچه به فقه شیعه مشروعیت حضور در حاکمیت می‌دهد، تدبیر فقیه در موقعیت عمل و صحنه زندگی است. فقیه در میدان عمل، به شکلی عمل می‌کند که تحقق اهداف و مقاصد شریعت را ممکن‌تر کند.

ماکیاولی تلاش کرده بود همین وجه خطیر سیاست را آشکار کند. او در شهریار، به سرعت از بحث «شهریاری‌های به‌ارث‌رسیده» می‌گذرد و کار خود را گفت‌وگو درباره «شهریاری‌های نوین‌یاد» می‌داند. برای او بحث از سیاست، صرفاً در شرایطی ممکن است که شهریار یا مرد سیاست، دستانی پر از هنجارها و قوانین ازپیش موجود، همچون شهریاری‌های به‌ارث‌رسیده، نداشته باشند که در این صورت، صحنه‌ای برای کار سیاسی فراهم نمی‌شود (ماکیاولی، ۱۳۹۴، ص ۵۹). کار سیاست از آن جهت که سیاست‌مدار را همواره در صحنه‌ای تازه قرار می‌دهد و از او انتظار تصمیم و مسئولیت تازه دارد، کاری پرخطر است. بنابراین کسی که پیش از روبروشدن با صحنه، تکلیفش مشخص باشد، از آنجاکه خطر صحنه را تجربه نمی‌کند و پیشاپیش آزمون تجربه را منتفی می‌کند، از سیاست بیرون افتاده است (تقی‌زاده طبری، ۱۳۹۵، ص ۴۵). با این توصیف، فقهی که ادعای تمدن‌سازی داشته باشد و پیش از مواجهه با آزمون صحنه سیاست طراحی شود و تنها تلاش سیاست‌مدار مؤمن را انطباق آن طرح بیرونی بر این صحنه عینی می‌داند، غیرسیاسی و ناممکن است. همان‌طور که فقه اسلامی در طول تاریخ گذشته خود، در مواجهه به صحنه‌های سیاسی و اجتماعی بسط یافته و مسئله‌هایش را در مواجهه با میدان عمل پاسخ داده است، امروزه نیز در عرصه و مرحله تمدن‌زایی شیعی، چاره‌ای جز خطرپذیری و مواجهه با صحنه سیاست نیست.

سیاست از سیاست‌مدار می‌خواهد در صحنه بایستد و متناسب با صحنه‌ای که در آن قرار گرفته است، تصمیمی بگیرد و مسئولیت تصمیمش را بپذیرد. سیاست‌مدار واقعی با توجه به امکان‌های صحنه و محاسبه آنهاست که عمل می‌کند. بنابراین فقیه حاکم، تنها با نظریه فقهی اش پای به میدان عمل می‌گذارد و این نظریه را تا رسیدن به یک واقعیت اجتماعی، به آزمون صحنه می‌برد. فقه تمدنی تنها در میدان مواجهه با مسائل اجتماعی و آزمون صحنه شکل می‌گیرد و آنچه پیش از ورود به میدان سیاست گفته و نوشته می‌شود، در حد یک نظریه پیشینی برای عمل سیاسی است.

نظام‌های اجتماعی، در میدان عمل و با مدیریت تدریجی شکل می‌گیرند و به تعبیر آلتوسر، از خودمختاری نسبی برخوردارند. (ریترز، ۱۳۷۴، ص ۲۲۵) برای نظام‌سازی نمی‌توان طرحی جامع و ازپیش‌تعیین‌شده و بیرون از میدان سیاست طراحی کرد و سپس آن را همچون نقابی بر صورت جامعه انداخت. هرچند نمی‌توان با دستان خالی و بدون نظریه هم وارد عرصه سیاست‌گذاری شد. فقه تمدنی با نظریه‌ای که در هر یک از نظام‌های اجتماعی دارد، می‌تواند صحنه میدان سیاست را به کمک احکام اسلامی، به صورت تدریجی و ناظر به مصالح هر موقعیت، بسازد. بنابراین سازه‌های تمدنی و نظام‌های فقهی، در طول زمان شکل می‌گیرند و زایش می‌شوند؛ نه بیرون از صحنه سیاست ساخته و طراحی شوند.

هیچ تمدنی در طول تاریخ، با الگوهای ذهنی و انتزاعی شکل نگرفته و هر نظریه‌ای که منجر به جامعه‌سازی شده، در میدان نیازها، امکانات و موانع تاریخی و اجتماعی شکل گرفته است. هیچ گزارش

تاریخی وجود ندارد که تمدن‌هایی مثل آل بویه، صفویه، عثمانی و دیگر ظهورات تمدنی جهان اسلام، با طراحی الگوهای انتزاعی شکل گرفته باشند.

۲.۵. مشکک بودن تمدن

در دوره غیبت امام عصر علیه السلام تأسیس تمدن آرمانی اسلام که در همه عرصه‌ها منطبق با آموزه‌های اسلامی باشد، ممکن نیست، اما می‌توان سطحی از تمدن اسلامی را دنبال نمود که به میزان ممکن، آرمان‌ها و مصالح مورد نظر شارع مقدس را تأمین نماید و بستر زندگی مؤمنانه در عصر غیبت امام زمان علیه السلام باشد.

توجه فقهای اسلامی به این شاخصه اساسی موجب می‌شود فقهی در تناسب با امکان‌ها و اقتضائات موجود ترسیم نمایند و با توجه به اهداف مراتبی و نظام اولویت‌ها، وارد عرصه مدیریت اجتماعی شوند. فقهی که تمدن را مقول به تشکیک می‌داند، ترسیمی از نظام اولویت مصالح و مقاصد شارع در نظر دارد که برآیند فهم او از مجموعه متون اسلامی است. هر مرتبه از اهداف مراتبی اسلام که در مسیر مدیریت فقهی جامعه تأمین شود، می‌توان گفت سطحی از تمدن‌زایی به دست آمده است. مشکک بودن اهداف اسلامی، به سه وجه قابل بیان است. وجه اول، مشکک بودن هر یک از اهداف است؛ به این معنا که مثلاً عدالت، مفهومی مراتبی است و سیر به سوی این اهداف، پایان نمی‌پذیرد. بنابراین، سیر پیشرفت و تکامل در جامعه اسلامی، سیری پایان‌پذیر نیست و از این بابت، تمدن اسلامی، همیشه در مرتبه‌ای از مراتب تشکیکی خود قرار می‌گیرد. به دلیل آنکه اهداف مراتبی اسلام، اهدافی ذومراتب و به اصطلاح مقول به تشکیک هستند و دارای شدت و ضعف می‌باشند، هر تمدنی که شایسته عنوان «تمدن اسلامی» در تاریخ بوده است، بخشی از اهداف مراتبی اسلام را تأمین کرده است.

وجه دوم آنکه اهداف اسلامی، برخی به عنوان اهداف عالی تمدن اسلامی قلمداد می‌شوند و برخی به عنوان اهداف طریقی و تنها برای رسیدن به اهداف عالی ضرورت یافته‌اند. مثلاً می‌توانیم اهداف نظام تعلیم و تربیت، یعنی قرب به خداوند و تأمین سعادت اخروی را هدف غایی نظام‌های اسلامی بدانیم و کسب حداکثری ثروت و رشد تولید را به عنوان هدف نظام اقتصادی در اسلام، هدفی طریقی به شمار آوریم؛ اما در نظام و تمدن سرمایه‌داری، رشد حداکثری تولید و ثروت، هدف غایی نظام سرمایه‌داری است. (صدر، ۱۴۲۴، ص ۹۸)

وجه سوم آن است که در هر موقعیت سیاسی، ممکن است تأمین یکی از اهداف اسلامی اولویت پیدا کند که این درک موقعیت‌مند اولویت‌ها، نیز جزء فرآیند اجتهاد و برآمده از فهم کلان مجتهد از مجموعه ادله است. تمدنی که به حسب اقتضائات و به هدف تأمین یکی از مصالح و اهداف مراتبی اسلام شکل گرفته نیز، مرتبه‌ای از تمدن مطلوب اسلامی را ایجاد کرده است. برای نمونه، در دوره صفویه که فقیهان شیعی به دعوت شاهان صفوی، از حله و جبل عامل کوچ کردند و وارد اصفهان شدند، فقیهان از پایگاه اجتماعی چندانی

برخوردار نبودند و تنها در کنار شاه صفوی و با حمایت‌های او، امکان تصرف در وضعیت سیاسی و اجتماعی ایران را داشتند. در این شرایط، تأسیس نظام مبتنی بر ولایت فقیه ممکن نیست و به همین جهت، علمای شیعی طرحی با عنوان «سلطنت مأذون» را اجرا نمودند که از سویی در مسیر تقویت تئوری ولایت فقیه بود و از سوی دیگر، حمایت شاه صفوی را نیز در پی داشت.

در این نظام سیاسی، بخش قابل توجهی از دربار شاه و تصمیم‌گیری‌های سیاسی او، با اذن و مشورت عالمان شیعی رقم می‌خورد (جعفریان، ۱۳۷۹، ص ۱۱۶۶ - ۱۱۸۷). نظریه فقهی که دست‌کم در دوره طهماسب به صورت جدی، مبنای مشارکت علما در این دولت بود، از نوع همکاری با سلطان عادل یا جائر نبود، بلکه بالاتر از آن، این نظریه بود که حکومت از آن فقیه بوده و فقه جامع‌الشرایط یا به تعبیر آن روز، مجتهدالزمانی، در عصر غیبت تمام اختیارات معصوم را دارد. روشن بود که شاهان صفوی و دربار آنها که مجموعه رؤسای طوایف سی و دوگانه قزلباش بودند، تن به حکومت فقها نمی‌دادند؛ پس باید راهی به وجود می‌آمد که تحقق این حکومت در عمل، ممکن باشد. این راه آن بود که فقیه از روی مصلحت وقت، قدرت سیاسی مشروع خود را به سلطان واگذار کند و از این طریق، تا جای ممکن، اهداف اسلامی و مصالح مورد نظر دستگاه فقاقت را با تکیه بر قدرت شاه دنبال نماید. در چنین شرایطی شاه، نایب مجتهد در اداره کشور بود. (همان، ۱۲۱)

این طرح، در تناسب با فرهنگ ایرانی، شرایط سیاسی عصر صفوی و امکان‌های اجتماعی علمای شیعی مطرح شد و سطحی از تمدن‌زایی شیعی را در عصر صفویه به نمایش گذاشت. مناصبی چون «منصب صدارت»، «منصب شیخ‌الاسلامی»، «وکیل حلالیات»، «امامت جمعه»، «منصب ملاباشی»، «منصب خلیفه‌الخلفا» و دیگر مناصب سیاسی (همان، ۱۹۱ - ۲۴۹) اثرگذار در دوره صفوی، نشان‌دهنده اثرگذاری تمدنی فقیهان در نظم سیاسی عصر صفویه است.

بنابراین طرح‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی فقه شیعه برای نیل به تمدن اسلامی، با توجه به مشکک‌بودن تمدن‌ها، می‌توانند دارای مراتب و برای تحویل اهداف نزدیک یا میانی باشند. این رویکرد، سطوح و اشکال مختلفی از تمدن اسلامی را به نمایش می‌گذارد که هرچند همگی نسبت به هدف نهایی تمدن اسلامی فاصله دارند، اما بخشی از اهداف میانی تمدن اسلامی را تأمین کرده‌اند و اطلاق عنوان «تمدن اسلامی» به این تمدن‌ها، گزافه‌گویی نخواهد بود.

نتیجه‌گیری

یکی از ویژگی‌های ولایت فقیه، توان تصمیم‌گیری در موقعیت عمل سیاسی و اجتماعی، برای تأمین اهداف شارع است. یکی از ضرورت‌های ارتقای فقه به مرحله تمدن‌سازی، توجه به حقیقت جامعه، امکان‌های

تاریخی و چگونگی ظهور تمدن هاست. فقیه‌ی که با قواعد سیاست و اجتماع آشنا نباشد و درکی درست از مقوله تمدن‌سازی در ذهن نداشته باشد، بر بحران‌های اجتماعی می‌افزاید و جامعه را سرگردان و گرفتار تصمیم‌های ضد و نقیض می‌کند. تحلیل فقهی موضوعات و پدیده‌های اجتماعی، نیازمند شناسایی شاخصه‌های تمدن و مسلح شدن فقیه به «سطح تحلیل تمدنی» است؛ چراکه امروزه جوامع اسلامی، در مواجهه با یک تمدن تمام عیار و جهانی شده زندگی می‌کنند و سرنوشت موضوعات و احکام، در مقیاس تمدنی تعیین می‌شوند. فقه تمدنی، نیازمند موضوع‌شناسی پدیده‌های اجتماعی از منظر بینش تمدنی است؛ بنابراین می‌توان گفت: مطالعات تمدنی، یکی از مقدمات اجتهاد پایا و پویا به شمار می‌رود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۶۲، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه پروین گنابادی، تهران، علمی و فرهنگی.
- تقی‌زاده طبری، ابصالح، ۱۳۹۵، «نسبت تکفیری‌گری با ماهیت سیاست؛ سیاست از سیاست‌مدار چه می‌خواهد؟»، *علم و سیاست بابل*، سال اول، ش ۱، ص ۴۱-۵۰.
- سازمان ملل متحد، ۱۳۸۳، تهران، *مرکز اطلاعات سازمان ملل متحد در تهران*، دفتر هماهنگ کننده فعالیت‌های نظام ملل متحد در جمهوری اسلامی
- جعفریان، رسول، ۱۳۷۹، *صوفیه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- چلبی، مسعود، ۱۳۷۵، *جامعه‌شناسی نظم، تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی*، تهران، نی.
- ریترز، جورج، ۱۳۷۴، *نظریه جامعه‌شناسی معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی و فرهنگی.
- صدر، سیدمحمدباقر، ۱۳۸۲ق، *المدرسة الاسلامیه*، بیروت، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- _____، ۱۴۰۲ق، *فلسفتنا*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- _____، ۱۴۰۳ق، *الاسلام يقود الحياه*، طهران، وزارة الارشاد الاسلامی.
- _____، ۱۴۲۴ق، *اقتصادنا، در موسوعه الشهید الصدر*، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.
- طباطبائی، سیدمحمد حسین، بی‌تا، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۹۵، *اخلاق ناصری*، تهران، فردوس.
- علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۸۸، *فقه و مصلحت*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فارابی، محمد ابونصر، بی‌تا، *آراء اهل المدینه الفاضله*، درسه و تحقیق حسن مجید العبیدی، بی‌جا.
- فروند ژولین، ۱۳۸۳، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، توتیا.
- کرمی قهقی، محمدتقی و همکاران، ۱۳۸۶، *جستارهایی در باب تمدن، تدوین و تحقیق حبیب‌الله بابایی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ماکیاوالی، نیکولو، ۱۳۹۴، *شهریار*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، آگاه.
- متولی امامی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۵، *بحران تمدنی ایران معاصر*، قم، معارف.
- _____، ۱۳۹۸، «تصرف الگوی مواجهه اصیل جمهوری اسلامی با تمدن غربی»، *اسلام و مطالعات اجتماعی*، سال ششم، ش ۴، ص ۷۸۵۷.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- واسطی، عبدالحمید، ۱۴۲۴ق، *نگرش سیستمی به دین (بررسی هویت استراتژیک دین)*، مشهد، اندیشه نور.
- ویلدورانت، ویلیام جیمز، ۱۳۸۶، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران، علمی و فرهنگی.
- یوسف، ناصر و موسی العربانی، ۲۰۱۱، *رؤیه تقدیه فی أزمة الاموال غیرالحقیقیه*، کویت، وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامیه.
- Al -baghdadi, Abu Bakr, 2015, “the world has divided into two camps; call to hijra” Dabigh.Wood Graeme, “What ISIS Really Wants”, The Atlantic, ISSUE.