

حجت الاسلام پارسانیا تبیین کرد؛ جایگاه فقه در علم اجتماعی مسلمین

پایگاه اطلاع رسانی وسائل - حجت الاسلام پارسانیا با تبیین جایگاه فقه در علم اجتماعی مسلمین گفت: شناسایی نسبت علم فقه که علم فعال، پر تحرک، زنده، هویت‌بخش برای حوزه‌های علمیه ما هست با علوم اجتماعی شناسایی این نسبت در چگونگی تعامل حوزه با علوم اجتماعی و علوم انسانی نقش بسیار مهمی را خواهد داشت.

به گزارش سرویس جامعه و تمدن اسلامی پایگاه اطلاع رسانی وسائل، چندی قبل نشست‌ها در ارتباط با جایگاه فقه در علم اجتماعی مسلمین با حضور حجت‌الاسلام حمید پارسانیا برگزار شده است که تفصیل آن تقدیم خوانندگان می‌شود.

مجری: همانطور که بزرگواران مستحضر هستند، اگر ما نگاهمان به علم اجتماعی و علم متأثر از انگاره‌های مدرن و انگاره‌های کنتی باشد قاعدتاً باید علم اجتماعی را به دو سه سده اخیر محدود بدانیم.

اما واقعیت این است که جوامع اسلامی همواره در ارتباط با خودشان، مسائلمان و کنش‌هایشان فکر می‌کردند و جایی که کنش‌هایی بوده است احیاناً تجویزهایی داشته‌اند که در واقع این‌ها همه صورت علمی داشته است، وجه قالب داورها و پیش‌فرض‌های متأثر از روشنگری این است که تمام این تحلیل‌ها و تجویزها چون که با مرجعیت وحی بوده است علم نیست.

اگر ما همین پیش‌فرض را کنار بگذاریم باید ببینیم که جوامع اسلامی در طول تاریخ خود تحلیل‌های متفاوتی از مسائل خودش از خاستگاه علوم مختلف داشته است.

در سلسله نشست‌های این حلقه ما تلاش می‌کنیم رویکردهای مختلفی که جامعه اسلامی در هزار سال اخیر داشته است و تلاش کرده است که در این چند قرن مسائل خود را از خاستگاه این علوم بفهمد را به تحلیل بگذاریم، یکی از این دانش‌ها فقه است، دانشی که بار تجویز را بر عهده دارد.

یعنی تجویزی در ارتباط با مسائل مختلف دارد و طبعاً جایی که تجویزش در ارتباط با مسائل اجتماعی باشد یک بخشی از علم اجتماعی خواهد بود.

من قبل از اینکه سؤالات نشست را خدمت دوستان عرض کنم و از استاد دعوت کنیم، لازم می‌دانم که یک خلاصه و چکیده‌ای از عناوین بحث‌هایی که پیش از این از جناب آقای استاد پارسانیا داشته‌ایم در این رابطه خدمت دوستان عرض کنم.

حضرت استاد در سال‌های قبل‌تر نشست‌ی را تحت عنوان فلسفه فقه الاجتماع داشتند و نشست‌ی هم تحت عنوان تأثیر علم کلام در علوم اجتماعی بوده است که آنجا اشاراتی به بحث ما بوده است، گرچه موضوع نشست به صورت مستقیم نبوده است.

اما در ارتباط با مبانی کلامی فقه اجتماعی بحث شده است، همچنین سه نشست را در دوره سال 94 و 95 داشته‌اند، حوزه علمیه و علوم انسانی در اسفند 94 در مشهد بوده است در اردیبهشت 95 سمینار تجربه ایرانی مواجهه با علوم انسانی مدرن بوده است که انعکاس بحث به یک سوء تفاهمی کشیده شد و نشان داد که چقدر تصورات جامعه علمی ما در ارتباط با نسبت فقه و علم اجتماعی ابتدایی است و همین ابتدایی بودن زمینه‌ساز همین سوء تفاهم شد که اگر لازم شد در طول برنامه هم اشاره بیشتری به این خواهیم داشت.

نشست علمی حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی که بهمن گذشته در مجمع عالی حکمت بود باز هم اشاره‌ای به نسبت فلسفه صدرایی و فقه شد و طبعاً نسبت فقه و انقلاب اسلامی منتها دو یادداشت و یک یادداشت و مصاحبه‌ای هم از ایشان منتشر شده است که قبل از نشست تقاضایم از دوستان این بود که این مصاحبه را حداقل بخوانند با مجله علوم انسانی صدرا، در این مجله یک مصاحبه است و در کتاب روش‌شناسی حکمت صدرایی مقاله‌ای تحت عنوان نسبت فقه سیاسی و فلسفه سیاسی است.

من دو جمله خلاصه این‌ها را عرض کنم که در مصاحبه‌ای که عنوان مرگ جامعه‌شناسی و احیاء فقه به مثابه معرفت علمی اجتماعی است، زیر تیتربش مواجهه تقلید گرایانه با فقه از ایدئولوژی تا مهندسی؛ ایشان در اینجا توضیح داده‌اند که چه رابطه‌ای بین فقه و جامعه‌شناسی به معنای پست مدرن و به معنای مدرن آن است.

همچنین توضیح داده‌اند که اگر ما فقه را به معنای بخشی از علم اجتماعی مسلمین در نظر بگیریم این چه استلزاماتی دارد و یک مقدار روی این استلزامات متمرکز شده‌اند.

در این یادداشت هم نکته‌ای که به نظر می‌رسد که آن بخش مهم یادداشت نسبت فقه سیاسی و فلسفه سیاسی هست، نسبتی را که در ارتباط با حکمت عملی و فقه اجتماعی استاد طرح می‌کنند، تداوم حکمت عملی را در قلمرو فقه اجتماعی دنبال می‌کنند و اینکه هر یک از باگ‌های مختلف فقهی را می‌توان در امتداد یکی از رشته‌ها و حوزه‌های حکمت عملی جستجو کرد.

امیدوارم که دوستان در وقت دیگری دوستان به این چهار پنج بحثی که مقدمه این نشست بوده است مراجعه بیشتری داشته باشند، سؤالاتی هم که ما از استاد خواهیم داشت عبارت است از:

1. نسبت بین فقه و طبعاً فقه اجتماعی با جامعه‌شناسی یا علوم اجتماعی به معنای مدرن، به معنای پست مدرن و به معنای علم اجتماعی مسلمین هست؛ فقه با علم اجتماعی در این سه تعریف چه نسبتی برقرار می‌کند؟ (این سؤال مقدماتی است)
2. استلزامات بازشناسی فقه به مثابه یک بخش تجویزی علم اجتماعی مسلمین چیست؟ اگر ما می‌گوییم فقه یک بخشی از علم اجتماعی مسلمین است و بخش تجویزی آن است، این بازطرح فقه در این سطح چه استلزاماتی در بحث روش‌شناختی، مثلاً در حوزه اصول فقه یا به لحاظ‌های دیگر، اگر بخواهد فقه جایگاه خود را باز بیابد، این جایگاه معرفتی خود را به لحاظ اجتماعی باز بیابد چه استلزاماتی دارد و به لحاظ روش‌شناسی و مباحث دیگر چه مقدماتی باید برای آن تدارک شود و بعد مایل هستیم که در صورت امکان روی تعریف فقه اجتماعی برویم که غایت، غرض، مسائل فقه اجتماعی، اساساً مایز فقه اجتماعی و آن چیزی که به فقه اجتماعی

تشخص می‌دهد کدامیک از این‌هاست و هر کدام از این‌ها که باشد چه غایت و غرضی دارد و رابطه فقه اجتماعی با دیگر علوم اسلامی.

در مباحث استاد چندین بار تأکید شده است که فقه بحث تجویزی علم اجتماعی است، در این صورت سؤال ما این است که این بخش تجویزی تبیین و توصیف خودش را از کجا می‌گیرد؟

از چه علوم دیگری با چه مناسباتی می‌گیرد و همچنین اینکه مثلاً چه نسبتی بین فقه و دانش کلام و دانش فلسفه هست و اگر نسبتی که در نشست علمی حکمت متعالیه بحث شده است سر آن بین فقه و فلسفه است آیا تحول در فقه یا تولید فقه اجتماعی یا بازخورد فقه اجتماعی مستلزم تحول در کلام و مبانی کلامی و فلسفی آن است یا نه؟

در واقع بیشتر مایل هستیم که روی استلزامات باز تعریف فقه بر روی نسبتی که روی فقه و دیگر علوم اسلامی از جمله کلام هست تمرکز کنیم، اینکه کلام مبانی‌اش را می‌دهد پس چه دانشی توصیف‌ها و تبیین‌هایش را می‌دهد؟

پارسانیا: با تشکر از حلقه دانش اجتماعی مسلمین از انجمن مطالعات اجتماعی حوزه که این نشست را برگزار کردند و این فرصت گفتگو را فراهم آوردند و از عزیزانی که در این حلقه حضور فعال دارند و در خدمتشان هستیم.

چنین جمعی که به دعوت یکی از حلقات انجمن مطالعات اجتماعی حوزه گرد آمده‌اند که دغدغه این حوزه معرفتی را دارند جمع ارزشمند، معتنا به و برای حوزه امیدبخش است؛ امیدواریم که استمرار همراهی و همکاری و همگامی دوستان در عمق بخشیدن به این حوزه نظری و در تبیین و ترویج مسائل مربوط به این حوزه مؤثر باشد.

همانطور که جناب آقای نامخواه اشاره کردند، ان‌شاء الله امروز تحت عنوان رابطه فقه و علوم اجتماعی یا علم اجتماعی مسلمین مطرح می‌کنیم شاید بیش از یک دهه هست که در نوشته‌ها و نشست‌ها و کلاس‌های مختلف درباره آن با دوستان گفتگو داشته‌ایم و به نظرم وقت آن است که حوزه این دانش ارزشمندی را که با آن انس دارد، تعریفش را در ارتباط با طبقه‌بندی علمی که وجد دارد و در ارتباط با سایر علوم با یک باز بینی و باز اندیشی تعریف کند.

شناسایی نسبت علم فقه که علم فعال، پر تحرک، زنده، هویت‌بخش برای حوزه‌های علمیه ما هست با علوم اجتماعی شناسایی این نسبت در چگونگی تعامل حوزه با علوم اجتماعی و علوم انسانی نقش بسیار مهمی را خواهد داشت.

در تقسیم کاری که بین حوزه و دانشگاه باید باشد و در نحوه تعاملی که بین این دو باید باشد چه نوع تقسیم و تعاملی باید باشد، تبیین این نسبت کاملاً تعیین کننده است؛ قبل از اینکه برای دیگران مناسب است روشن شود به نظرم برای حوزویان لازم است که خودشان روشن باشد و بی‌توجهی نسبت به این مسأله فکر می‌کنم که آسیب‌ها و آفت‌های فراوانی را هم برای حوزه‌های علمیه ما و هم برای مجموعه‌های دانشگاهی ما و برای نظام علمی ما بلکه نظام علمی جهان اسلام خواهد داشت.

طرح مسأله را شاید آشنا باشید و من به اجمال از این نسبت مطرح می‌کنم به گونه‌ای که بیشتر در پاسخ به پرسش اول باشد که سؤال کردند که این نسبت بین فقه و علم اجتماعی بر اساس سه رویکرد مدرن، پسا مدرن و رویکردی که در جهان اسلام به علم اجتماعی هست چگونه خواهد بود.

رویکرد کلاسیک علوم اجتماعی که یک رویکرد متعلق به نیمه دوم قرن نوزدهم تا نیمه دوم قرن بیستم یا پایان نیمه اول قرن بیستم تا حدود دهه شصت هست، رویکردی است که برایتان روشن است که چه نسبتی برقرار می‌شود.

براساس تعریفی که علم اجتماعی یا جامعه‌شناسی آنجا پیدا کرده است این نسبت بیرونی است، یعنی فقه را نسبتی معرفتی و علمی با جامعه‌شناسی نیست، در حد دو رابطه بیرونی است، یک می‌تواند اوزه برای دیگری باشد.

یعنی جامعه‌شناسی می‌تواند سوژه باشد و فقه می‌تواند اوزه باشد، این از ناحیه جامعه‌شناسی به فقه از ناحیه فقه هم به جامعه‌شناسی نسبت‌های تجویزی سیاست‌گذاری ارزشی است که از بیرون ما چگونه با علم اجتماعی برخورد کنیم.

آیا تحصیل علم اجتماعی جایز، حرام یا لازم است؟ یا اینکه چه حوزه‌هایی را لازم است که امروز ما شناسایی کنیم و از حوزه‌های اجتماعی علم پیدا کنیم؟ فقیه به شما می‌گوید که مثلاً حفظ امنیت اولویت دارد، ابعاد اجتماعی که به حوزه امنیت یا سلامت یا توسعه، این‌ها حوزه‌هایی است که مورد دغدغه یک نظر فقیهانه است و به عنوان یک ابزار به شما اجازه می‌دهد که از این دانش استفاده کنید.

این‌گونه نسبت‌های بیرونی با یک نگاه کلاسیک به جامعه‌شناسی که در این نگاه به جامعه‌شناسی علم عبارت است از یک دانش تبیینی که پدیده‌های اجتماعی را سعی می‌کند که از طریق عوامل اجتماعی شناسایی و تبیین کند و فقیهان و خود این دانش یک پدیده اجتماعی است که در مقطعی از تاریخ به وجود آمده است و تأثیرات و تأثراتی را این دانش با محیط خودش دارد، شناسایی این پدیده اجتماعی موضوع می‌شود.

چگونه شد که در سده‌های میانی فقه این شکل را پیدا کرد، در دوران معاصر این ویژگی را پیدا کرد، بعد از انقلاب اسلامی چنین و چنان شد، در سده اول این دانش به عنوان یک دانشی که یک هویت اجتماعی پیدا کرد و فقیهان چه نسبتی را با دیگر نهادهای اجتماعی در درون نهاد علمی یا در نهادهای معرفتی و فرهنگی در درون این نهاد فرهنگی فقه چه تعاملی را با نهاد قدرت داشت که نظریات مختلفی وجود دارد.

ما حوزویانی را داریم که از این منظرها به نسبت فقه با جامعه پرداخته‌اند، یکی از باب‌های فقهی را معرفت درون آن را، وقتی که تعیین اجتماعی پیدا می‌کند کارکردهای اجتماعی‌اش را تلاش کرده‌اند که شناسایی کنند، بسیاری از این پژوهش‌ها رویکردهای همدلانه‌ای با فقه هم داشته است، بعضی‌ها هم ممکن است که رویکردهای همدلانه‌ای نبوده است و محقق نه علقه‌ای به فقه داشته است و نه یک نگاه مثبتی احیاناً با فقه داشته است، چنانکه برخی عکس این قضیه هستند.

تفسیر پوزیتیویستی از علم جامعه‌شناسی چه با نگاه تفهیمی وبری چه کنتی و غیر وبری این چنین نسبتی قائل هستند که علم اجتماعی و بلکه هر علمی حق ارائه گزاره‌های تجویزی و ارزشی ندارد و باید و نباید در درون فقه نباید باشد؛ مثلاً با نگاه وبری که بنگرید فقه چیزی است که باید آن را با روش تفسیری و تفهیمی فهمید، باید با فقیهان نشست و نظام معنایی آن‌ها را دریافت.

اما نه برای اینکه فقیه بود، برای اینکه موضوع یک مطالعه اجتماعی را درست شناخت و بعد شروع به تبیین کرد و آن تبیین اصلاً خصلت فقهی ندارد؛ در نگاه وبری هم اینطوری است؛ حالا نگاه پوزیتیویستی غیر تفهیمی خیلی بیرونی و مکانیکی ممکن است که با فقه برخورد کند؛ اما نگاه تفسیری آنقدر

مکانیکی نیست، یعنی به فهم حوزه‌های معنایی فقهی نزدیک‌تر می‌شود؛ اما اجازه نمی‌دهد که خود فقه علم دانسته شود.

قلمرو فقه، قلمرو آگاهی ارزشی مربوط به حوزه ارزش‌هاست و داوری‌های ارزشی از سنخ داوری‌های علمی نیست، موضوع برای داوری‌های علمی هست که در مورد آن‌ها نه با روش فقهی و با روش علمی داوری شود چه اینکه ارزش‌ها در میدان‌دادن به علم، در استفاده به علم، در شکل‌گیری جامعه علمی، در تعیین موضوع کردن برای جامعه علمی، یعنی هر عالمی بر اساس ارزش‌های خودش موضوعات را انتخاب می‌کند و ممکن است که آن ارزش‌ها، ارزش‌های فقهی باشد؛ شخصیت عالم وقتی با یک انگیزه فقهی یک موضوعی را انتخاب می‌کند در علم او و مطالعات علمی او نباید تأثیرگذار باشد.

این حرف‌هایی که می‌زنم عمومی حوزه مطالعات علمی جامعه‌شناسی کلاسیک است، یک مرزبندی کاملاً تفکیک شده‌ای بین علم، دانش و ارزش وجود دارد؛ حالا چرا جامعه‌شناسی این ویژگی را پیدا کرده است و این خصوصیت را دارد و اجازه ندارد که در حوزه ارزش‌ها وارد شود، این به دلیل مبانی‌ای است که جامعه‌شناسی مدرن و جامعه‌شناسی کلاسیک روی آن‌ها مستقر هستند.

یکی از عمده‌ترین این مبانی، مبناي معرفت‌شناختی آن‌هاست که مبناي بسیار قریب و نزدیک این مسأله است، حس‌گرایی و پوزیتیویسم و تجربه‌گرایی الزامات و محدودیت‌هایی را بر معرفت علمی ایجاد می‌کنند که از عمده‌ترین این محدودیت‌ها جدایی دانش از ارزش است.

اگر شما دانش علمی را نگویند دانشی است که تنها به روش آزمون‌پذیر بیان می‌شود و اگر گزاره‌های غیر آزمون‌پذیر را گزاره‌های ذهنی ندانید و مرز ساینس و نالچ را به آزمون‌پذیر بودن گزاره و غیر آزمون‌پذیر بودن گزاره، مرز را اینجا مستقر نکنید، آن موقع چه کسی می‌گوید که گزاره‌های متافیزیکی به دلیل اینکه آزمون‌پذیر نیستند علم نیستند؟ یا گزاره‌های تجویزی و هنجاری به دلیل اینکه آزمون‌پذیر نیستند علم نیستند؟

هیوم این را گفت، گفت گزاره‌های ارزشی، گزاره‌هایی مخصوص نیستند، البته او گزاره‌های متافیزیکی را هم اینگونه می‌دانست؛ این الزام بر معرفت علمی نتیجه تسلط جریان‌های فلسفی آمپرسیستی و پوزیتیویستی و معرفت علمی جامعه غربی در قرن نوزدهم و بیستم شد، در قرن هجدهم این تسلط وجود نداشت، یعنی ناسیونالیسم مسلط بود و معرفت علمی به معرفت تجربی و آزمون‌پذیر محدود نمی‌شد.

این بخش پرسش اول حضرتعالی که فرمودید نسبت فقه با علوم اجتماعی چیست؟ یادم هست که حدود دو دهه قبل بود که یک مصاحبه‌هایی را مجموعه دانشگاه علوم حدیث و قرآنی که آن موقع دارالحدیث بود.

برخی از دوستان شروع کردند راجع به فقه و جامعه‌شناسی یک پرسش‌هایی را طراحی کردند که مجموعه بعد از چند سال به صورت یک کتاب در آمد، البته آنجا جامعه‌شناسی و فقه بود، شاید مصاحبه‌هایی که شده باشد این مناسبت‌ها را با پذیرش این تعریف پوزیتیویستی جامعه‌شناسی تعیین کردند که شاید بیشتر حدیث آنجا اوجه باشد برای جامعه‌شناسی و یا موضوعاتی را که احادیث، احکام تجویزی نسبت به آن‌ها دارند شناسایی این موضوعات اجتماعی را جامعه‌شناسی عهده‌دار باشد، احتمال می‌دهم که آنجا بیشتر اینگونه به بحث ورود کرده باشند، من یادم نیست که در مصاحبه خودم چه عرض کردم.

اما رویکردهای پسامدرن، مرزهای تعریف علم را در هم شکست، معنای روشنگری که علم به معنای ساینس و دانش تجربی داشت فرو ریخت، جریان‌های حاشیه‌ای جامعه علمی را که بیشتر یک جریان‌های قاره‌ای و نوکانتی بودند، یک فرصتی بهشان داد تا به متن گفتگوهای جامعه علمی نزدیک شوند و آثار و نظریه‌های اجتماعی‌شان وارد کتاب‌های درسی و کلاسیک جامعه‌شناختی شود.

یک متفکر غربی می‌گوید که من برای اولین بار حرف‌های فرانکفورتی‌ها را در یک کتاب درسی جامعه‌شناسی وارد کردم؛ فرانکفورتی‌ها چهار یا پنج دهه بود که حرف می‌زدند؛ اما جامعه‌شناس‌ها برای آن‌ها تره خرد نمی‌کردند.

این‌ها را حرف‌های روشنفکری غیر علمی می‌گرفتند و این‌ها را علم نمی‌دانستند اما نه چنین بود که آن‌ها بالاخره عده و عده‌ای نداشته باشند، یک حوزه معرفتی و گفتگوهای نداشتند، متعرض به آن چیزی بودند که علم نامیده می‌شد، اما نهاد علمی گارد داشت و این‌ها را در خود راه نمی‌داد.

در واقع یک فروپاشی از درون با آمدن رویکردهای پسا مدرن در درون جامعه علمی رخ داد که این به نفع رقیب بیرونی تمام شد و این نقطه عطف در درون علوم اجتماعی شکل نگرفت بلکه این نقطه عطف در درون علوم پایه به وجود آمد، چون علوم اجتماعی خیلی متأثر از علوم طبیعی بودند، تا قبل از ویر اصلاً امتداد علوم طبیعی در حوزه مسائل اجتماعی بود، بعد از ویر یک تفکیکی بین موضوعات علوم اجتماعی و علوم طبیعی پذیرفته شد اما مدل علم و معنای علم آنطور که در حوزه علوم طبیعی بود و آن روش سعی می‌کرد که همچنان استمرار پیدا کند.

در علوم پایه این اتفاق رخ داد، این علم طبیعی که علم تجربی محض بود و از طریق مشاهده، فرضیه، آزمون، قانون و نظریه این فرآیند شکل می‌گرفت، برخی از فیزیکدان‌ها متوجه شدند که بسیاری از گزاره‌ها و مفاهیمی را که آن‌ها به کار می‌برند خروجی این فرآیند نه هست و نه می‌تواند باشد.

این تعبیری است که تام اسکون به کار برد و گفت که اصلاً کرم‌ها بود که ما را به فکر مشغول داشت و مجموعه مباحثی را که امروز تحت عنوان فلسفه علم می‌شناسیم شکل داد، من وارد این حوزه بحث نمی‌شوم و شما بهتر از من می‌دانید که در این مقاله بازخوانی علم مدرن هم خیلی با سرعت این نقاط عطف تحول را تا آنجا بیان کردیم، کسانی که در حد دو واحد هم فلسفه علم خوانده باشند با این نقاط عطف آشنا هستند، یعنی آن‌ها دیگر مسائل ثابت این حوزه معرفتی است.

نتیجه این گفتگوها این شد که معرفت علمی یک معرفت کاملاً مستقل از معرفت‌های ارزشی (به معنایی که من و شما به کار می‌بریم که غیر از معرفت‌های متافیزیکی است و نه به آن معنا که آن‌ها به کار می‌برند که شامل معرفت‌های متافیزیکی می‌شود) معرفت علمی، معرفتی گسسته و مستقل از معرفت‌های متافیزیکی و ارزشی نیست، حوزه‌های دیگر معرفت‌هایی که معرفت‌های غیر علمی هستند، معرفت مستقلی است که یک تعامل بیرونی داشته باشد، آنگونه که برای معرفت علمی اوزه باشد و یا از بیرون سفارش بدهد به عالمان که چگونه راجع به چه مسائل و موضوعاتی بیندیشند.

اصلاً هویت معرفت علمی بر دوش مجموعه‌ای از آگاهی‌هایی قرار می‌گیرد که هویتاً و ذاتاً علمی نیستند، در فرهنگ حضور دارند و با روش علمی اثبات و ابطال و گزینش نمی‌شوند؛ بلکه با روش‌های غیر علمی با انتخاب جامعه علمی به صورت خاص آنچه که توماس کن بیان می‌کند، انتخاب جامعه علمی است که این‌ها را می‌آورد.

اراده جامعه علمی است که البته این اراده جامعه علمی ممکن است که خودش با یک قواعد و ضوابطی که آن قواعد و ضوابط منطقی علمی نیست که انتخاب می‌شود.

پس معلوم شد که ارزش‌ها در هویت معرفت علمی دخیل هستند، هر نظام ارزشی یک اصول موضوعه، مبادی، پیش‌فرض‌هایی یا به تعبیر تامسکن پارادایم‌هایی؛ او نمی‌تواند از مفهوم اصول موضوعه به معنایی که من و شما طلاب با آن آشنا هستیم و در برهان شفا می‌خوانیم استفاده کند؛ او نمی‌تواند از مفهوم پیش‌فرض‌های پوپری برای این چیزها استفاده کند، او تنها می‌تواند از یک مفهومی که خودش جعل می‌کند و با عقبه معرفتی و فلسفی و متافیزیکی خود او مرتبط هست استفاده کند و یا جعل اصطلاح کند و آن پارادایم؛ و ما نمی‌توانیم با داشتن مبانی دیگر از مفهوم پارادایم استفاده کنیم، مگر تسامحاً، جدلاً و خطاباً که اگر خطاباً باشد این دست‌انداها و کژفهمی‌های زیادی را هم به دنبال خواهد داشت.

او از لفظ پارادایم استفاده کرد و گفت پارادایم‌هایی است که این پارادایم‌ها هویت ارزشی دارند، قاعدتاً ارزش جامعه علمی در این مسأله می‌تواند اثر بگذارد، بعد این مانند سدی بود که شکست، حالا این تعبیر پارادایم برای آن است، بعداً مکتب دیگری حرف‌های دیگری را می‌زند، برای بیان اینکه این سازه‌های علمی متأثر از چه عوامل اجتماعی، تجویزی، ارزشی، متافیزیکی، معرفتی غیر علمی به معنای کنتی اثر می‌پذیرند.

اگر اینطوری شد و اگر قرار شد که معرفت علمی در معنای کلاسیک مدرن قرن نوزدهمی در هویت خود متأثر از یک مجموعه‌های غیر علمی ارزشی بوده باشد آنگاه فقه و زندگی فقهی و فرهنگ فقهی بر اساس ارزش‌های خود و فرهنگ خود ممکن است که یک مبانی ویژه‌ای را برای سازه‌های علمی و هویت علمی پدید بیاورد.

در این صورت تعامل فقه با علم یک تعامل بیرونی نیست یک تعامل هویت بخش خواهد بود اما فقه همچنان علم نخواهد بود؛ گزاره‌های فقهی گزاره‌های علمی نخواهد بود، فقه حیات و زندگی است، فقه معرفتی ارزشی و تجویزی است که در دامن خود یک نظام علمی آزمون‌پذیر متناسب با خودش را برای تصرف در عالم و برای پیش‌بینی و کنترل طبیعت و غیر از آن ممکن است که پدید آورد.

البته باید نزدیک شد و این امور را شناسایی کرد و ممکن است که فقه یک نظام ارزشی داشته باشد که اصلاً اجازه رویکرد تصرف‌آمیز به عالم را به آدم ندهد، (این‌ها در حد ممکنه است که می‌گویم باید نزدیک) و اصلاً اجازه پدید آمدن یک دانش آزمون‌پذیری را که عالم را تحت کنترل انسان قرار بدهد ندهد.

چنان‌که شاید برخی از رویکردهای فقهی چنین باشند که بگویند اصلاً جایز نیست، آنچه را که جز از راه نقل فهمیده می‌شود برای تصرف در عالم به کار برد، البته ممکن است.

اما این مسأله دسته‌کم نسبت به فقه شیعه، آن فقهی که امروز ما با آن مواجه هستیم یک چنین داوری بر اساس این نظر کمتر خواهد بود، یعنی خواهند گفت که فقه شیعه در میدان‌دادن به ساینس و علم تجربی و از جمله علم اجتماعی گوی سبقت را از همگان ربوده است؛ هم از فقه اهل سنت و هم از آن احکام تجویزی کاتولیک‌ها و ادیان دیگر و خیلی از این علوم در حوزه فقهی شیعی و فرهنگ شیعی یک فرصت بهتری را برای بحث پیدا می‌کند، فقها بهتر اجازه می‌دهند، البته باز ممکن است چنان که باز چنین نیز گفته می‌شود. این دو رویکرد

هر دو رویکرد به رقم افتراقاتی که دارند، اشتراکاتی هم ندارند؛ از جمله اشتراکات آن‌ها این است که هر دو علم را در معنای کنتی آن به کار می‌برند، چه مدرن‌ها و چه پست‌مدرن‌ها؛ میراثی را که کنت در عرصه فرهنگ و برای جامعه علمی باقی‌گذاشت، در این میراث مستغرق هستند و بر این سنت ثابت هستند.

یعنی معرفت علمی را معرفت آزمون‌پذیر می‌دانند، گویی که لبه مواجهه با عینیت را فقط حس می‌دانند و هر گزاره‌ای که به گونه‌ای آزمون‌پذیر نباشد نفس بنیاد، خودبنیاد، ذهنی محض است و به واقعیت هیچ ربطی ندارد، این مسأله به گونه‌ای مشترک بین کنت و کانت هم هست.

کانت هم معتقد بود که آن اپریوری‌ها و مفاهیم نفسانی و ذهنی ما در فیزیک که شهود حسی است خودش را بر عینیت و آن نومن تحمیل می‌کنند، ما قبل فیزیک اصلاً مواجهه‌ای با عینیت نیست و این گزاره سلب، سخت و حکم محکم با چه استدلالی و با چه وضوحی خودش را تحمیل می‌کند، برای کسی که اهل سؤال و دقت باشد، شگفت آور است.

به چه دلیل عینیت به محدوده مواجهه حسی محدود شده است؟ این از کدام بخش فرهنگ عمومی گرفته شده است و این فرهنگ مدرن که یک فرهنگ دنیوی و این جهانی است چگونه خودش را بر داورهای علمی تحمیل کرده است، چقدر محکم بوده است که مانند کانت هم نتوانسته است که این را هم زیر سؤال ببرد و از این هم سؤال کند؟

چندی پیش نشست‌ی در تهران در مجموعه مربوط به شما مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، برگزار شده بود، آقایان نظریه‌شان را ارائه می‌دادند و من آنجا فقط در حاشیه نظریه ایشان این سؤال را کردم که به چه دلیل شما گزاره‌هایی را که آزمون‌پذیر نباشند ذهنی می‌دانید؟

مرز عینیت و ذهنیت به آزمون‌پذیری است، لازمه‌اش این است که گزاره‌های ریاضی همه ذهنی باشند، مبدأ عدم تناقض ذهنی باشد، واقعیت ذهنی باشد و همینطور بسیاری از مسائل دیگر، این اصل مسلمی که جای همه خداوندگاران تاریخ را گرفته است و ابده بدیهیات شمرده می‌شود از کجا آمده است که بعد دوگانه ساینس و نالج هم بر این اساس شکل گرفته است.

این اصل مسلمی را که ما در کتاب‌های درسی دبستان و دبیرستان به دانش آموزان خود می‌خورانیم از کجا آورده‌ایم؟ این عادت و باور جاری در زمانه است که اینطور بر ما تحمیل کرده است؛ ان‌شاءالله روز و روزگاری پاسخ این سؤال داده شود، البته بعید می‌دانم که داده شود اما امر باطل چیزی است که ذیل آن چیزی نیست و چگونه می‌توان از آن دفاع کرد؟

بر اساس این تعریف از علم فقه می‌تواند بر علم غالب شود، همانطور که غیر علم بر علم در حال غالب شدن است و وقتی که غلبه غیر علم بر علم هویت استقلالی علم را زیر سؤال می‌کشاند، هویت روشنگری را زیر سؤال می‌برد، رویکردهای پسا مدرن در واقع اذعان به افول روشنگری می‌کنند.

این‌ها هزینه‌هایی است که باید بپردازند؛ قیاس‌ناپذیر بودن معرفت‌های علمی که به دو حوزه فرهنگی مختلف و دو حوزه پارادایمی متفاوت تعلق دارند را دنبال می‌آورد، نسبت فهم را و به دنبال آن نسبت حقیقت را می‌آورد که این‌ها هم برخی از مشکلات این رویکردهاست.

اما رویکرد سوم آنی است که در جهان اسلام است، که فقه را، یعنی این تعریف مدرن، نه مدرن به امتداد همه دوران مدنیت، یک تعریف مقطع خاصی از آمدن مدرنیت، یعنی تعریف قرن نوزدهمی ساینس را مطلق نمی‌کند و نمی‌پذیرد و تسلیمش نمی‌شود، چون آن مبنا را که آمپرسیسم و پوزیتیویسم هست را نمی‌پذیرد و تسلیم آن نمی‌شود، علم را محدود به اینجا نمی‌کند و معرفت علمی را مقید نمی‌کند، که جهان اسلام این ویژگی را دارد.

جهان اسلام یعنی متفکرینی که در جهان اسلام داشتیم که خودشان متکثر هستند، الزاماً در جهان اسلام آنچنان نیست که معرفت حسی و تجربی، معرفت علمی نباشد، ممکن است که بعضی این را هم علم ندانند، اما الزاماً اینطور نبوده است.

اما معرفت علمی به گزاره‌های آزمون‌پذیر هرگز مقید نبوده‌اند، بلکه گزاره‌های آزمون‌پذیر و حسی به تعبیر ابن سینا برای اینکه علمی شوند به گزاره‌ها و معرفت‌های غیر حسی و غیر تجربی حتماً باید اعتماد می‌کردند، یعنی همانچه پست‌مدرن‌ها متوجه شدند این‌ها متوجه بودند.

اما نیامدند بگویند که هر امر غیر حسی می‌تواند مینا و پارادایم برای معرفت علمی و حسی باشد، نه آن امر غیر حسی باید یک امر عقلی یا وحیانی یا نقل مبتنی بر وحیی باشد که خودش علم باشد و آن را هم علم می‌دانستند که ابتدای یک علم بر علمی دیگر می‌شد.

از این‌رو آن‌ها اصل موضوعی را به کار می‌بردند یعنی چیزی که در علم دیگر علم است و گزاره این علم نیست و به عنوان اصل موضوعه از یک علم به علم دیگر می‌آید، علوم جزئی، اصول موضوعه همدیگر را تأمین می‌کردند با یک ضوابط و قواعدی و همه علوم جزئی برخی از اصول موضوعه عام خود را از علم اعلی، علم کلی، علم به وجود یا موجود از آن جهت که موجود است تأمین می‌کردند که آن متافیزیک بود و آن هم علم بود و متافیزیک علم بود.

معرفت علمی به معرفت حسی محدود نمی‌شد، معرفت عقلی بود، عقل نظری بود، عقل عملی بود، عقل عملی گزاره‌های تجویزی داشت، عدالت حسن است می‌گفت، ظلم قبیح است می‌گفت؛ رب و اله را باید پرستش کرد و باید تسلیم شد می‌گفت، عبودیت باید داشت می‌گفت، این حکم عقل عملی است، اگر همه گزاره‌هایی که در قلمرو عقل عملی داریم به گزاره‌های ضرورت بالقیاس الی الغیر طوری می‌توانند بازگردند، آن گزاره‌های اولی‌اش دیگر این سنخی نیست.

یعنی ابتدائاً یک حکم تجویزی است که می‌آید و بقیه تجویزها از طریق ضرورت بالقیاس الی الغیر آن‌ها هم تجویزی می‌شوند، همانطور که ما در عقل نظری اولیاتی داریم و نظریاتی داریم در عقل عملی هم اولیات و نظریاتی داریم، اگر اینگونه شد آن موقع گزاره‌های تجویزی هم می‌توانند علم باشند، حالا یا مستقلات عقلیه هستند یا یک منبع دیگری فراتر از عقل و آن وحی است و به تبع آن نقل است و نقل تولید دانش تجویزی می‌کند.

به این ترتیب فقه هم علم است و بعد تجویزی است؛ به عبارت دیگر من رویکرد دوم را در نظر بگیرم، معلوم شد در رویکرد دوم دانش از ارزش جدا نیست و معرفت ساینتیفیک ارزش پیچ است، ایدئولوژیک است و تئوری پیچ و الهیات پیچ است منتها آن حوزه ارزشی علم نبود.

شما در نگاه فرانکفورتی‌ها علم از تجویز جدا نیست، در یک فرآیند ارزشی خاصی به وجود آمده است و خودش هم برای تغییر جهان آمده است، تاکنون عالمان آمده بودند تا جهان را بشناسند؛ اما ما آمده‌ایم تا جهان را تغییر دهیم.

اصلاً یک نوع معرفتی برای تغییر جهان است و ارزش بخشی از این معرفت است، لذا معرفت علمی در رویکرد دوم وارد می‌شد درون معرفت علمی سطحی از عقلانیت می‌آمد، هویت آن را تعیین می‌کرد، البته این به این قیمت تمام می‌شد که جنبه شناختاری معرفت علمی دیگر تحت الشعاع قرار می‌گرفت و جنبه کاربردی معرفت علمی بیشتر برجسته می‌شد.

شما در فرانکفورتی‌ها می‌بینید که نسل دومشان یا حتی نسل اولشان به گونه‌ای علوم اجتماعی، علوم تجویزی یا علوم انتقادی هستند، این گزاره‌ها می‌آیند بی‌نظر نیستند، ایدئولوژیک هستند، یا می‌آیند که یک ایدئولوژی را حذف کنند، اما این حذف و رهایی بخشی بر مدار ارزش‌هایی است که دارند.

حالا این ارزش‌ها چیست و چگونه نگاه می‌کنند با یک نگاه فرویدی اراده افرادی که این معرفت را ساخته‌اند برای اینکه غالب بر اراده دیگر جمعی باشند این عقلانیت ارتباطی که به حوزه‌ها و حریم‌های یک عده‌ای تجاوز می‌کند، آن عده‌ای که مورد تجاوز قرار گرفته‌اند برای دفع تجاوز معرفت متناسب با خودشان را ایجاد می‌کنند و فرمان به دفاع یا مقاومت می‌دهند یا اصلاً این معرفت خودش افشاگر آن صلابت و سختی معرفتی است که .. کرده است و بیگانگی را به وجود آورده است و آن بحث‌هایی که دارند و می‌دانید.

در نگاهی که در جهان اسلام وجود دارد که نگاه متکثری است، علم محدود به دانش تجربی نمی‌شود، اگر برخی از این‌ها علم بودن معرفت تجربی را انکار نکنند و معرفت بشری بدانند و معرفت بشری را در مقابل معرفت الهی قرار بدهند و معرفت الهی را علمی بدانند که جایز است دنبالش برویم، معرفت بشری از باب اکل میته است و اینطور موارد و این حرف‌ها را نگویند، و حتی اگر آن حرف‌ها را هم بگویند باز فقهبان علم است، بعد نسبت به عالم طبیعت هم یک مسیر دیگری از علم می‌دانند.

در جهان اسلام همه فقه را علم می‌دانند، یک علم تجویزی هم هست، به خاطر منابع معرفتی که دارند این را می‌توانند بگویند، هم عقل عملی و هم نقل، بخشی از علم است، منتها علم اجتماعی و دانش اجتماعی چیست؟

تصویر جریان‌های فکری جهان اسلام از علم اجتماعی تصویری یکسان نیست، بخشی از این جریان‌های فکری دانش مستقلی را به اسم علم اجتماعی شاید ایجاد نکرده باشند و ظرفیت ایجادش را داشته باشند، برخی ظرفیتش را نداشته‌اند و ایجاد نکرده‌اند، برخی داشته‌اند و ایجاد نکرده‌اند، برخی داشته‌اند و ایجاد کرده‌اند، مثلاً تفکر اشعری ظرفیتی را داشته است و یک دانشی به اسم علم عمران هم در دامن خود پروراند است.

یکی از این جریان‌ها هم جریانی است که جریان عقلی جهان اسلام است، به گونه‌ای در رویکرد معتزلی ریشه دارد، در آیات قرآن ریشه دارد، در روایات ما ریشه دارد، و به صورت خاص در جریان فلسفی جهان اسلام از فارابی تا امروز ادامه پیدا کرده است و اگر اجازه دهید برای اینکه بحث مقداری سامان پیدا کند نسبت فقه و علم اجتماعی را از این دیدگاه بیان کنم.

همانطور که در جهان مدرن این نسبت متکثر است، در قرن نوزدهم و بیستم یک نسبتی پیدا می‌شد، نیمه دوم قرن بیستم یک نسبتی، اگر اجازه می‌دادید قبل از قرن نوزدهم هم می‌رفتیم احتمالاً نسبت یک مقدار فرق می‌کرد.

اینجا هم در جهان اسلام جریان‌های متکثری است و در باب این نسبت یابی مبانی هر کدام از این جریان‌ها یک فرصت و ضوابط خاصی را برای بیان نسبت علم اجتماعی با فقه ایجاد خواهد کرد

اما در این جریان عقلی و فلسفی جهان اسلام خودشان هم علمی را به اسم علم اجتماعی، یا علم انسانی ایجاد کردند و هم خودشان از این نسبت سخن گفته‌اند، و فارابی هزار و صد سال قبل این کار را کرده است، ایشان در احصاء العلوم وقتی طبقه‌بندی علوم می‌کند، کسانی که طبقه‌بندی علوم می‌کنند و ابداعی را در این مسأله دارند، این‌ها نقاط عطفی را در تاریخ علم و فرهنگ بشر شناسایی کرده‌اند و یا دارند این نقاط را ایجاد می‌کنند و یکی از این‌ها فارابی است.

ایشان بیان این است که علم را هرگز به معنای تجربی و آزمون‌پذیر محدود نکرده است، مرز ساینس و نالچ در دیدگاه او این نیست، مرز ساینس و نالچ برهان و غیر برهان است، اعم از اینکه برهان تجربی

باشد یا مقدماتش حسی باشد یا عقلی یا نقلی باشد، یقینیات باید باشند، این یقینیات برخیشان حسیات و تجربیات هستند.

در مقابل معرفت‌های غیر علمی که خطابی، جدلی، شعری است و انسان عمدتاً در فرهنگش بخش فرهنگ عمومی زندگی بشر عمدتاً روی ظن و گمان و این معرفت‌های غیر یقینی است.

معرفت علمی معرفت یقینی است و محدود به معرفت تجربی نیست، و متافیزیک را هم علم می‌داند و علوم را بر حسب موضوعشان تقسیم می‌کند، هستی‌هایی که با اراده انسان ایجاد می‌شوند، هستی‌هایی که مستقل از اراده انسان ایجاد می‌شوند، هستی‌هایی که با اراده انسان نیست که ایجاد می‌شوند، علم مربوط به آنها را علم طبیعی نام نمی‌گذارد، علم نظری نام می‌گذارد که علم و علوم طبیعی بخشی از آن ریاضیات و متافیزیک هم هست و هستی‌هایی که با اراده انسان ایجاد می‌شوند علوم و حکمت عملی یا فلسفه عملی هستند.

چون فلسفه در نزد او به معنای علم به کار برده می‌شود، چنانکه قبلاً سوفیا به معنای علم بود و تعبیر العلم الانسانی هم دارد و علم انسانی او به علم اجتماعی است.

یعنی شما یک تقسیم سه‌گانه را که علم انسانی اخلاق بشود و تدبیر منزل و تدبیر مدن در برخی از آثار او نیست، چون انسان در جامعه هست و اخلاق و خانواده او در کلی به اسم جامعه شکل می‌گیرد و در آن مجموعه باید دیده شود، در جهان غرب هم هیومن ساینس کمتر به کار برده می‌شود و بیشتر سوشال ساینس به کار برده می‌شود، و سوشال ساینس مقابل علوم طبیعی قرار می‌گیرد، به هر حال فارابی حکمت مدنی یا علم انسانی را علمی می‌داند که راجع به موضوعاتی بحث می‌کند که بر اساس اراده انسان ایجاد می‌شود.

چنانکه جامعه‌شناسی مدرن بعد از اینکه در دیدگاه وبر تفهیمی می‌شود، بعداً این حرف را می‌زند که تفاوت علوم طبیعی با علوم اجتماعی و علوم انسانی در این است که علوم اجتماعی، انسانی راجع به موضوعاتی که معنا در آنها حضور دارد و کنش انسانی است، علم به کنش‌های انسانی و رفتارهای انسانی است.

علوم طبیعی نه در واقع این دو گانه‌ای را که فارابی درست می‌کند با دوگانه‌ای که وقتی پوزیتیویست‌ها گرفتار ترک می‌شوند به آن اذعان می‌کنند، خیلی نزدیک است، اینجا دوگانه علوم طبیعی و علوم انسانی یا علوم اجتماعی داریم، فارابی دوگانه بین علوم نظری و علوم انسانی دارد.

نزدیک است و دور است، این تقارب و تفاوت خیلی هم مهم است، تقارب در این است که علوم انسانی را هر دو به رسمیت می‌شناسند اما مقابل علوم انسانی تفاوت در این است که آنها علوم طبیعی می‌گذارند و این‌ها علوم نظری می‌گذارند، علوم طبیعی بخشی از آن است، ریاضیات به علوم طبیعی ملحق نمی‌شود، متافیزیک به انسانیات ملحق نمی‌شود.

در واقع شما در دوگانه علوم طبیعی و علوم انسانی ریاضیات را به توتولوژی‌ها یا اپریولی‌ها ملحق می‌کنید و متافیزیک را به هیومنیتیز و انسانیات ملحق می‌کنید و فارابی اجازه نمی‌دهد که این کار شود، متافیزیک یک معرفت دست ساخت بشر مانند شعر نیست، یک معرفت علمی است، چنانکه ریاضیات هم یک معرفت علمی است و قابل تقلیل به معرفت تجربی طبیعی نیست، این دوگانه‌ای است که او ایجاد می‌کند.

وقتی که وارد حکمت عملی می‌شوید و درباره این موضوعات بحث می‌کنید بخشی از آن تبیین، بخشی از آن توصیف و بخشی از آن تجویز است، بلکه همه آن تبیین است، یعنی در دیدگاه فارابی

علم برهان است و برهان همواره تبیین است.

تبیین یعنی شما علت را بیان می‌کنید، چه در گزاره‌های ارزشی باید تبیین کنید، چه در گزاره‌های طبیعی باید تبیین کنید، چه باید بگویید که این چه کنشی را انجام می‌دهد، در تفسیر هم باید تبیین کنید، در تجویز هم باید تبیین کنید، با برهان، در برهان شما تبیین دارید، حد وسط علت ثبوت اکبر للاصغر است.

می‌خواهی بفهمی که فلانی چه گفته است، اینجا تبیین نیست تفسیر است، شما در تفسیرت هم باید برهان داشته باشی، می‌خواهی بگویی که این کار را باید بکند، اینجا تجویز است و انتقاد است، نباید انجام دهد.

در تجویز و انتقاد نحن ابناء الدلیل، ما علت قضیه را باید بفهمیم که گفته است که علت فقط طوالی زمانی حسی است، در گزاره‌های اخلاقی وقتی که این یک مسأله حکم خاصی را بیان می‌کند حکم از راه علت به معلول، معلول به علت، علیت در یک طوالی زمانی نیست.

چون حکم تبیینی حکم علت دادن است، علت در نگاه آمپرسیستی فقط طوالی زمانی دیدن است، طوالی زمانی را نسبت به متافیزیک نمی‌توانید داشته باشید، نسبت به فهم افراد و کنش افراد آنجا تبیین به این معنا طوالی زمانی راه ندارد، اما من وقتی می‌خواهم بگویم که فلانی مقصود و غرضش این است.

علت از سنخ خودش را می‌فهمم و بیان می‌کنم، انگیزه‌اش را می‌فهمم، سببیت انگیزه را برای چنین حکمی متوجه می‌شوم، می‌فهمم که اینجا اراده استعمالی‌اش چه بوده است.

لذا تبیین می‌کنم که ماتن این را می‌خواسته است که بگوید، تبیین می‌کنم که متن این را می‌گوید، هم به متن، برای فهم متن علیت وجود دارد و هم برای فهم ماتن تبیین هست؛ در نگاه‌های تبیینی مدرن که تبیین پوزیتیویستی است، جایی که تبیین است تفسیر نیست، جایی که تفسیر است تبیین نیست، جایی که انتقاد است تبیین نیست، در نگاه فارابی همه این علوم برهانی و همه تبیینی است.

در موضوعات فرق می‌کند، برخی از موضوعات طبیعی است، آنجا کنش به معنای معنا نیست و از بیرون با روش حسی و تجربی کار می‌کند، برخی از موضوعات معنا کار می‌کند، در حوزه حیات انسانی باید معنا را بفهمیم معنایی که در وجود این هست و قصد این کار می‌کند و قصد علت است، تنها در حوزه حیات نیست، فرشتگان هم اینطوری است، خداوند هم اینگونه است، حالا عالم طبیعت را اگر بیجان بدانید معنی نیست، معنا کار می‌کند، اینجا باید فهم کنید، تفهیمی است، تفسیر کنید که چرا این زلزله رخ داد؟ عالم اشاره و کنایه دارد، اینجا معنا کار می‌کند، ممکن است که تا آنجا هم معنا برود، اما اگر معنی رفت به این معنا نیست که تبیین نیست، گرش با دیگران بود میلی چرا این بلا سر من آمد؟

«مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالصَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَعُونَ» این باسا و ضرا هم یک حکایت و داستانی دارد، اینجا هم معناست که با شما عمل می‌کند، لو آمنوا اهل القراء لفتحنا عليهم ابواب السماء ممکن است که معنا تا اینجا هم بیاید اما اگر معنا آمد به این معنا نیست که علیت نیست، تبیین نیست، آنجا هم تبیین وجود دارد و بعد قلمرو تجویز و انتقاد که آنجا هم علم هست، چگونه باید عمل کنیم.

اما این انتقاد برخی از دوستان انتقاد می‌کردند که چرا انتقاد را روی این عنوان این کتاب روش‌شناسی انتقادی گذاشتید؟ چون انتقاد یک معنای فرانکفورتی دارد، بله آن‌ها این را در این معنا به کار برده‌اند.

اما ملک طلق آن‌ها که نیست، انتقاد در جهان اسلام روی مبنای دیگری است، اینجا عقل عملی و نقل کار می‌کند همانطور که تبیین و تفسیر در اینجا آن نیست و تقابلی بین تبیین و تفسیر و انتقاد در فارابی نیست، در اینجا علم فقه، در واقع بخش تجویزی همان دانش و علم اجتماعی می‌شود.

اولاً علم اجتماعی به تبیین مقابل تفسیر، تبیین مقابل انتقاد نیست، همواره دانش تبیینی است، تا گاو و ماهی هر کجا می‌رود، تفسیری هم هست، حتی تفسیرش ممکن است که به کنش‌های انسانی محدود نشود، تفسیرش ممکن است که در الهیاتش برود.

در طبیعتش هم برود؛ علم این ویژگی را دارد، حوزه حیات انسانی که می‌آید، آن وجه آرمانی قضیه هم هست که چه باید باشد و چه نباید باشد تا شما در تفسیر اولی که شما گفتید که پوزیتیویستی هست چه باید باشد و چه نباید باشد که این علمی نیست، این اصلاً ارزشی است، اصلاً که گفته است که قلمرو ارزش‌ها علمی نیست؟

حیات انسان باید‌ها و نباید‌ها بخشی از حیات انسان است و شناخت این باید‌ها و نباید‌ها هم روش علمی دارد؛ بخش تجویزی مسأله فقه می‌شود، بخشی که این معنا چیست و تفسیرش چیست؟ تبیین مسأله، البته تبیین در قبال تجویز قرار نمی‌گیرد، خود تجویز هم تبیین می‌خواهد، تبیین‌های غیر ارزشی و غیر انتقادی و تبیین‌هایی که معانی را واکاوی می‌کنید و پیامدهایش را می‌بینید، اگر این رفتار فقهی را انجام دادید حالا زمین و آسمان با شما چه رفتاری را می‌کند؟ حالا عمر امت چگونه می‌شود؟

بعد آنجا فارابی سخنش این است که در احصاء العلوم می‌گوید که فقه بخشی از حکمت مدنی و فلسفه مدنی است، همه‌اش نیست بخشی از آن است، شما ببینید که علم اجتماعی حوزه‌های مختلف دانش‌های مختلفی را می‌آورد، اقتصاد می‌آورد، سیاست می‌آورد، جمعیت‌شناسی می‌آورد، زبان می‌آورد و مسائل دیگری می‌آورد که درون آن وجود دارند.

اینجا هم بخش‌های مختلفی است، بخشی از آن تجویز است، بخشی مدیریت مبتنی بر این تجویز است، شما در دانش مدیریت که می‌آید وقتی علم به معنای یک دانش فقط تبیینی می‌شود، آن راجع به آرمان‌ها هیچ موقع خود مدیریت داور نمی‌کند، آرمان‌ها را از مدیران می‌گیرد و دانش ابزاری را برای این

وضعیت مطلوب را علم به شما نمی‌گوید که چیست، وضعیت مطلوب را فرهنگ و عالم به شما می‌گوید که چیست و عالم به شما می‌گوید که چیست، بین وضعیت موجود و مطلوب را یک دانش ابزاری جستجو می‌کند.

اینجا راجع به وضعیت مطلوب فقه با شما سخن می‌گوید، وضعیت موجود بحث تفسیری علم حکمت مدنی است، فاصله وضعیت موجود و مطلوب چگونه باید باشد، این فقه نیست بلکه بخش دانش چگونه باید طی بشود بخشی از تبیین و تفسیر قضیه هست که باید کار شود.

این در هم تنیدگی وجود دارد و یک حوزه‌ای از این دانش می‌شود و در واقع در یونان هم این مسأله بود ولی چون آنجا وحی و نقل نبود، بخش تجویزی آن بسیار ضعیف و محدود بود، آمدن نقل، دامن دامن معرفت دست شما داد تا اینکه بتوانید، شما در فقه به دنبال حجت در عمل هستید.

خود حجت بودن دیگر باید یقینی باشد ولو اینکه به ظن عمل می‌کنید، چون شما حجت می‌خواهید عمل به این ظن حجت است، دیگر این یکی ظنی نمی‌تواند باشد، حجیت ظن دیگر ظنی نیست با دلایل قطعی و علمی به دنبال آن می‌روید.

سؤال: تجویزهای فقه در ضمن خودشان تبیین دارند؟ یعنی اینکه در آن تبیین‌ها هم جزو فقه محسوب می‌شود یا آن را دانش دیگری انجام می‌دهد.

پارسانیا: تبیین در هر حوزه‌ای شکل و مسیر خود را دارد، تبیین یعنی علت قضیه را بیان کردن و علت‌یابی کردن است، اگر شناخت فقط حسی باشد و علت فقط طوالی زمانی باشد فقط یک جای خاصی شما تبیین دارید، آب در اثر حرارت به جوش می‌آید را می‌توانید تبیین کنید اما من باید این کار را بکنم، اینجا علت به آن معنا راه ندارد.

اما تبیین یعنی بر اساس علت دنبال کردن و دلیل این را پیش بردن، آنجا می‌گویند که بین علت و دلیل فرق است، به دلیل اینکه در قلمرو دلیل می‌گویند که علت حضور ندارد، این فاصله را آنجا می‌اندازند، نه شما در قلمرو دلیل که چرا این کار می‌کند علت متناسب با خودش را دارید، علت متناسب با خود آن در اینجا چیست؟ برهانی که می‌آورید است و حد وسطی است که می‌آورید، حد وسط علت ثبوت اکبر للاصغر است.

وقتی سخن از علت می‌آید ضرورت دارد، اینجا گزاره‌های ضروری است؛ وقتی پای ضرورت می‌آید دیگر پای اراده شما نیست، انتخاب شما نیست، وقتی ضرورت نیست جامعه علمی به انتخاب خودش یکی از این دو را بر می‌گزیند اما وقتی ضرورت وجود داشته باشد.

جامعه علمی مجبور است که بفهمد، حکم نمی‌کند بلکه حکم را می‌یابد، در علم همواره شما می‌یابید، شما در قلمرو فقه، فقیه چاه خانه خودش را هم پر می‌کند تا آن ضرورتی که آنجا هست خودش را بهش نشان دهد که چیست، دنبال علت قضیه می‌گردد که چیست، علت آنجا حکم خداست، چون شما در فقه مراد تشریح خداوند را می‌خواهید بفهمید و اینجا مسیر خود را طی می‌کند، برخی از این مرادها را عقل خودش تشخیص می‌دهد، برخی را بدون حوزه نقل، ما قائل به حسن و قبح عقلی هستیم، اما تشخیص حسن و قبح عقلی موارد، آن چیزی را که عقل مستقلاً تشخیص می‌دهد خیلی محدود است، عرصه وسیعی از آن را نقل به ما کمک می‌کند که مشخص شود.

سؤال: فرمودید فقه بخشی از حکمت عملیه

پارسانیا: حالا اگر از مسیرهای دیگر هم می‌آمدیم بحث را باز می‌توانستیم به گونه دیگری تبیین کنیم، این یک دانش علمی زنده فعال در تاریخ ماست، ضابطه‌مند، روش‌مند، قاعده‌مند که هیچ دانشی در ذیل چرخ کبود به اندازه فقه روش‌مند نبوده است که روشش دیگر یک مقدار آماس کرده است و بحث‌های جنبی هم آمده است که فایده فقهی هم ممکن است که نداشته باشد، پس یک دانش زنده فعال است، هم تجویزی است و هم مخصوصاً فقه شیعه جنبه انتقادی‌اش هم بسیار قوی و توانمند است و تحقق دارد.

یعنی در فرهنگ ما هست و در یک قرن دو انقلاب کرده است، هیچ جامعه‌ای را نمی‌توانید دارای این ویژگی ببینید، هم انقلاب مشروطه و هم انقلاب اسلامی، این علم است، این نهاد علمی در این فرهنگ زنده بوده است و معرفت را تولید کرده است، انتقاد کرده است، مردم را به صف و خط کرده است که جان داده‌اند.

یعنی این علم اینقدر متصلب بوده است که مردم به خاطر درست بودن این جان خود را تقدیم کرده‌اند، یعنی اینقدر یقین برایشان آورده است این عملکرد و همینقدر ظرفیت انتقادی برای حراست از انقلابی را که ایجاد کرده است دارد،

انقلاب اولی را که ایجاد می‌کند باز خود فقه است که مقابل او انتقاد می‌کند و یک انقلاب دیگر ایجاد می‌کند، و این انقلاب دوم را باز فقه است که در مقابل آن ظرفیت حراست و تجویز و انتقاد دارد، انتقاد می‌کند به کجا چنین شتابان، کجا می‌روید، چکار می‌کنید؟ عمل می‌کند، زنده است.

این یک نهاد علمی با این حرکت اجتماعی فعال است، جایگاهش در نهادهای علمی رسمی و تعریف رسمی علم اجتماعی‌اش کجاست؟ آن‌ها که علم اجتماعی می‌خوانند فقه را علم نمی‌دانند، آن‌هایی که فقه هم می‌خوانند خودشان را علم نمی‌دانند، حتی کلام را هم می‌گویند که مطالعات دینی و فقه کردن غیر علمی است و مطالعات دینی کردن غیر علمی است.

مطالعات علمی کردن برون دینی است، مطالعات درون دینی غیر علمی است؛ یعنی حوزه مفاهیم فقهی و کلامی و تفسیری را که این‌ها مطالعات دینی و حوزه دینی و معرفت دینی است را غیر علمی می‌دانند، البته راست می‌گویند غیر علمی است با تعریف کنونی علم؛ تا می‌خواهی علمی بحث کنی باید اوژه او بشوی.

احتمالاً همین چیزهایی که به عنوان روش به شما می‌دهند برای رساله‌های سطح سه و چهار این مفاهیم در آن‌ها اشراب شده است، یک مقدار دنبال کنید احتمالاً آن‌ها هست؛ چکار داریم می‌کنیم، کجای رشته‌های علوم اجتماعی ما فقه را به عنوان علم به رسمیت می‌شناسد؟

و حوزویان ما چقدر راحت می‌پذیرند که علم نیستند و نمی‌پذیرند که هستند، یا نمی‌دانند که بپذیرند یا نپذیرند، یک مقدار گیج هستیم که چکار می‌کنیم و این‌ها بحث‌هایی است که به نظرم باید راجع بهش کار کنیم، مطالبه کنیم، مفهوم علم را متناسب با این فرهنگ تعریفش چیست؟

بینیم که قرآن علم را چه گفته است؟ روایات ما علم را چه می‌گویند، متفکران تاریخی ما علم را چه گفته‌اند؟ تقسیم‌بندی علوم را چگونه کرده‌اند؟ که گفته است در دنیا این تقسیم‌بندی‌ها بیاید و ساختمان‌ها همینطور گذاشته شود و اینطور مسائل، وقتی این کار را می‌کنید این مشکلات به وجود می‌آید.

سؤال: اگر روابط اجتماعی را .. بدانیم و فقه را عهده‌دار همه سیرورت بدانیم و ...

پارسانیا: نه این کار را نخواهد کرد، متأسفانه برخی از حوزویان ما می‌خواهند این کار را بکنند، یعنی می‌خواهند در تقابل علوم اجتماعی مدرن بخش فقهی را جای همه آن بگذارند، اینطوری نیست.

بخش تجویزی دین ما همه فقه است اما معرفت علمی به معرفت تجویزی تمام نمی‌شود.

حکمت عملی راجع به هستی‌هایی سخن می‌گوید که با اراده انسان ایجاد می‌شوند، این هستی‌هایی که با اراده انسان ایجاد می‌شوند کی ایجاد شده‌اند؟ ایجاد این چه مقدار عمر می‌کند؟ چه مسائل دیگری متفرع بر آن وجود دارد، چه تعاملی با جاهای دیگر دارد، این‌ها بحث‌های تجویزی‌اش نیست.

این اشتباه را نکنیم که گزاره‌های حکمت عملی همه تجویزی است، اینگونه نیست، حکمت عملی راجع به حتی تأثیری که این عمل من در ابدیت من می‌گذارد هست، این اصلاً کجا به بحث‌های فقهی ربط دارد؟

حالا ممکن است که بگویید سنخ بحث‌های کلامی است، ممکن است که اینطور چیزی را بگویید، اما فقه نیست، بحث کلامی می‌کنید با یک روش بحث می‌کنید اینکه شما وقتی که جمعیتان زیاد می‌شود یا مهاجرت می‌کنید، بزهکاری اجتماعی اینگونه می‌شود یا روابط در جامعه اینگونه رشد پیدا می‌کنند، اینگونه دارید مسأله را توصیف می‌کنید، یا دارید تبیین می‌کنید، این قسمت تبیین است.

وقتی که مهاجرت انجام می‌شود این آسیب‌ها در آن بیشتر می‌شود، شما اینجا بحثتان راجع به موضوعی است که با اراده انسان ایجاد می‌شود و این احکام را دارد، بخشی از این تجویزی است؛ شما قواعد راهنمایی و رانندگی را که وضع می‌کنید، این قواعد، تحققش با اراده انسان‌هاست.

هر بحثی را که راجع به این می‌کنید اگر این قواعد راهنمایی و رانندگی را بحث کنیم میانگین ساعات تردد شهروندان این مقدار کم یا زیاد می‌شود، این علم طبیعی، فیزیک، ریاضیات و متافیزیک هم نیست، این جزو حکمت مدنی است، اصلاً در آن بحث تجویزی هم نیست. این با تجویز ربط پیدا می‌کند. البته خود قوانین راهنمایی و رانندگی تجویزی است،

لذا گسسته از هم نیست، تجویز و تبیین و توصیفش گسسته از هم نیست اما همه مسائلتش آن جایی نیست که شما دارید باید و نبایدهایش را می‌گویید، با گفتن باید‌ها و نبایدها و وضع مقررات کردن این است که آن‌ها که در اتاق نشسته‌اند و دارند وضع می‌کنند که خیابان‌ها باید اینگونه باشد و این وضع را انجام می‌دهند؛ این‌ها باید برای اینکه وضعشان را درست بیان کنند.

باید آثار تکوینی که بر این اعتبار بار است را باید یکایک بشناسند، شناخت آثار تکوینی بار بر این اعتبارات انسانی، شناخت مسائل طبیعی نیست و جزو علوم طبیعی نیست، جزو علوم ریاضی هم نیست، جزو متافیزیک هم نیست، این یک دانش خاصی است که اینجا می‌آید و این بخش حکمت مدنی است، شما در حکمت مدنی هم احتیاج به مدیریت داری، هم احتیاج به اجرا داری و هم احتیاج به قوانین کلی داری.

به عبارت دیگر در این رویکرد حقوق علم است؛ اما هرگز جای علوم سیاسی را نمی‌گیرد و جای پیامدهایی که اگر شما این رفتار را بکنید این آثار تکوینی را دارد را نمی‌گیرد، کسانی که حقوق را وضع می‌کنند یک کار می‌کنند، کسانی که تبیین می‌کنند، این اثر کار حقوق آنطور اثری را دارد، یک قلمرو این است، مگر علوم طبیعیات فقط یک دانش هستند؟

علوم طبیعی راجع به هستی‌هایی صحبت می‌کند که حرکت و تغییر دارند، به اعتبارات مختلف ده‌ها دانش در علوم طبیعی به وجود می‌آید، به اعتبارات مختلف در حکمت مدنی ده‌ها دانش به وجود می‌آید و این‌ها با همدیگر مرتبط هم هستند و با همدیگر داد و ستد هم دارند، چه اینکه خود علوم طبیعی و ریاضی هم و یا این‌ها با علوم مدنی با هم ترابط و تعامل دارند، مرزها جدای از همدیگر هستند.

گاهی استدلال فقط استدلال فقهی است، تبیین استدلال فقهی درون خود فقه است، اما خود این استدلال فقهی گاهی اصلاً در حوزه فقه فقط تجویز ندارید، وضع هم دارید، احکام وضعی هم دارید بیان می‌کنید.

خوب این قسمت هم هست؛ بعد اینکه شارع مثلاً بیع را چگونه وضع کرده است و احکام تکلیفی که بر آن بار کرده است یک بحث است و اینکه شما اگر بیع را اینگونه انجام بدهی رشد جامعه چگونه می‌شود یا پیامدهایش، این هم بحث دیگری است، این بحث دیگر فقهی نیست.

اینکه حکم وضعی که شارع گذاشته است، حکم تکلیفی که شارع گذاشته است در اینجا این است، اینکه این عمل باعث می‌شود که شما اینطور مسائلی را جامعه در دراز مدت مواجه شود، این عده

مردم بی‌دین شوند.

این تزامم به وجود می‌آید و آن مسائل دیگر، شناخت این وضعیت تبیینی غیر تجویزی ممکن است که برای مجری فقه زمینه شود، که در مقام تزامم اهم و مهم کند، جلوی اجرای این حکم را بگیرد و اجرای این حکم را اولویت قائل شود، همه این مجموعه شناخت پیامدهای تکوینی که این احکام وضعی و اجرای این احکام تکلیفی دارد.

ما الان امسال مکه برویم یا به آنجا برویم، پیامدش در کشته شدن این تعداد مسلمان یا در فرو ریختن اقتدار امت اسلامی، مثلاً اینقدر این مسائل می‌شود و بعد آن حکم تکلیفی بعد از این که می‌آید را فقیه بیان می‌کند.

اما اینکه این باعث اقتدار یا ذلت می‌شود، باعث مرگ و میر می‌شود، این خطر جانی دارد که در این حد می‌آید، یک قسمت را علوم طبیعی می‌گوید، خطر جانی را علوم طبیعی می‌گوید، اینکه اقتدار فرو می‌ریزد را علوم سیاسی می‌گوید، اینکه در قسمت دیگری واقع می‌شود ممکن است که جامعه‌شناسی بیان کند و این‌ها همه بخش‌های مختلف حکمت مدنی می‌شود.

گفتنی است؛ دکتر یوسف زاده عضو هیأت‌مدیره انجمن مطالعات اجتماعی و دکتر ابراهیمی‌پور، مدیر و مسؤول حلقه دانش اجتماعی مسلمین تقدیرنامه‌هایی را به برگزارکنندگان نشست‌های دوره قبل تقدیم کردند. /403/م