

فقه نظام‌ساز

فصلنامه علمی - پژوهشی
سال دوم؛ شماره هفتم؛ پاییز ۱۴۰۲

تبویب فقه فرهنگی در میانه‌ی فقه نظام و فقه مسائل؛ چیستی و ابعاد

سید محمد طباطبایی^۱

چکیده

رویکرد فقه فرهنگی، نگره‌ای براساس فهم ادله و احکام فقهی با منظر فرهنگی است. اگر این رویکرد را متوجه به نظام احکام و مبانی و ضوابط فقهی عام کنیم، فقه نظام فرهنگی و اگر متوجه به مسائل و امور خارجی در فرهنگ کنیم، فقه مسائل فرهنگی را به دست می‌آوریم. این دو قسم خارج از تبویب فقهی عام نیستند؛ اما در ذیل تبویب فقهی مشهور نیز جانمایی نشده‌اند. در تبویب فقهی مختار، تبویب براساس سنخ حکم به سه قسم فقه العباده، فقه الملک و فقه الحکم تقسیم شده است و هرکدام از ابواب و مسائل فقه فرهنگی به تمایز در سنخ حکم در ذیل هرکدام از این اقسام قرار می‌گیرند.

در این چهارچوب، فقه نظام فرهنگی دربردارنده‌ی چهار باب کلی هستند: «معروف و منکر»، «امر به معروف و نهی از منکر»، «دعوت و ارشاد» و «اقامه‌ی معروف و تعطیل منکر». در مقام تطبیق این چهارچوب فقهی بر مسائل فرهنگی ده باب خرد احصا شده است: «هویت فرهنگی»، «روابط اجتماعی»، «رسانه و ارتباطات اجتماعی»، «فراغت‌گزینی و سبک‌زندگی»، «خرده‌فرهنگ‌ها»، «ارتباطات میان فرهنگی»، «هنر»، «سازمان و حکمرانی فرهنگی»، «قضا و حقوق فرهنگی» و «اقتصاد فرهنگی». بنابراین، در فقه فرهنگی، مسائل فرهنگی معاصر و غیر معاصر بر مبانی فقهی عام و ادله‌ی فوقانی تطبیق داده می‌شوند و با کشف نظام مطلوب فرهنگی در نزد شارع مقدّس، مسائل فرهنگی مورد انتقاد دینی قرار می‌گیرند. بر این مبنا، «فقه فرهنگی» اعم از «فقه فرهنگ» است و فقه فرهنگ مربوط به فقه معروف و منکر و مسائل فرهنگی منطبق بر آن می‌باشد.

واژگان کلیدی: فقه فرهنگی، فقه نظام فرهنگی، فقه مسائل فرهنگی.

۱. سطح چهار فقه و اصول حوزه‌ی علمیه‌ی قم، عضو گروه فقه جامعه و فرهنگ مرکز فقهی ائمه‌ی اطهار (ع).

* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۷

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۸/۲۸



مقدمه

فقه فرهنگی، نگرش رویکردی به فقه است؛ از این جنبه که ابواب و اباحت در تراث فقهی با نظر به حیثیات فرهنگی آن در نظر گرفته شود و براساس مبانی فقهی در حوزه‌ی فرهنگ، مسائل فرهنگی معاصر بررسی شود. مقصود از رویکرد فقه فرهنگی به‌طور کلی، فهم دلیل و احکام با پیوست فرهنگی است. همان‌طور که در فقه حکومتی، فهم دلیل و احکام فقهی از طهارت تا دیات، از منظر حکومتی و سیاسی است، در فقه فرهنگی، اقتضائات و تعطیل منکر و سایر موضوعات فرهنگ دینی در احکام طهارت تا دیات و ادله‌ی شرعی مدنظر قرار می‌گیرد. این رویکرد، همچنین شامل دلالت ادله و احکام بر مسائل فرهنگی معاصر مانند: فراغت‌گزینی، رسانه و ارتباطات شبکه‌ای می‌شود.

بنابراین، نگرش رویکردی به فقه، بازخوانی تراث فقهی با نظر به دلالت و اقتضائات آن است؛ اعم از فقه حکومتی، فقه تربیتی، فقه فرهنگی و بنابراین، رویکرد فقه فرهنگی از یک‌سو نظام فرهنگی مطلوب از نظر شارع را توضیح می‌دهد و از سوی دیگر، چهارچوب شرعی را بر مسائل فرهنگی خارجی تطبیق می‌دهد؛ و از طرفی، در ذیل تبویب فقهی عام قرار می‌گیرد. از این رو، ضرورت پژوهش، بررسی فقهی مدون در حوزه‌ی فرهنگ و هدف از آن، دستیابی به چهارچوبی نظری در کشف ساختار و مسائل فقه فرهنگی است.

لذا پرسش اصلی، چیستی ابواب فقه فرهنگی است که دو پرسش فرعی را به دنبال دارد: ۱. فقه فرهنگی در تبویب فقهی عام چه جایگاهی دارد؟ ۲. فقه فرهنگی از چگونه تبویبی برخوردار است؟ همچنین، پژوهش حاضر براساس روش مقایسه‌ای - کتابخانه‌ای انجام شده است؛ مقایسه‌ی میان تبویب فقهی مشهور و تبویب فقهی مختار از یک‌سو و مقایسه‌ی میان چگونگی نظام فقهی و مسائل فرهنگی و از سوی دیگر، با توجه به مقتضای ادله و موضوعات انجام گرفته است.



پیشینه‌ی پژوهش

نویسنده در اثر پیشین خود (۱۴۰۱) «بررسی مناط تقسیم ابواب و روش‌شناسی فقه فرهنگی در مناسبات فقه نظام» بررسی‌هایی در فقه فرهنگی انجام داده‌است. تمایز میان اثر حاضر با آن اثر در این است که در مقاله‌ی پیشین، فقه فرهنگی با آمیختگی رویکرد و مسئله‌ی مدنظر بود و به همین جهت، فقه نظام فرهنگی و فقه نظام مدیریت فرهنگی در ذیل فقه فرهنگی قرار می‌گرفت؛ اما در این پژوهش، تقسیم مباحث فقه فرهنگی به لحاظ دوگانه‌ی نظام فقهی و مسائل فقهی بوده‌است. این دو نوع تقسیم با یکدیگر منافات ندارند؛ بلکه از همپوشانی و سازگاری برخوردار هستند؛ لیکن تقسیم اول، به لحاظ تدوین فقهی براساس مداخله یا موضوع مداخله در فرهنگ و سپس عرضه بر مناط آن و تقسیم دوم به لحاظ مبانی یا مسائل فقهی است. در نظر گرفتن هر دو تقسیم برای فهم فقه فرهنگی ضروری است. پیشینه‌ی دیگری در این باره به دست نیامده‌است.

مفاهیم پژوهش

۱. فرهنگ

نسبت به شناخت به کلیت امر فرهنگی، تمایز میان سه ساحت ضروری است: «معنا و چیستی فرهنگ»، «هویت و کیستی فرهنگ» و «مصادیق و تحقق فرهنگ». در مطالعات حوزه‌ی فرهنگ عموماً میان این ساحت‌ها اندماج و خلط رخ داده‌است که به خصوص منشأ اشتباه در کیفیت تعریف فرهنگ شده‌است. می‌توان تعاریف موجود را به لحاظ رشته‌ای به تعاریف جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، انسان‌شناختی و منظر مطالعات فرهنگی و به لحاظ مکاتب، به تعاریف رئالیستی (پوزیتیویسم)، پوزیتیویسم جدید و رئالیسم انتقادی) و ایدئالیستی (تفسیری، پست‌مدرن و پس‌اساختارگرا) تقسیم کرد.

چهار منظر برجسته در این باره از تیلور، زیمل، بوردیو و گرامشی است که تقریباً نماینده‌ی گرایش‌های فوق در شناخت فرهنگ هستند. با مطالعه‌ی دیدگاه تیلور



اندیشه‌ی انسان‌شناختی، با تفسیر زیمل اندیشه‌ی پوزیتیویستی، با نگرش بوردیو اندیشه‌های پست‌مدرن و پساساختارگرا و با نگرش استوارت هال دیدگاه مطالعات فرهنگی معرفی می‌شود. به نظر می‌رسد وجه تمایز نگرش پوزیتیویستی از دو نگرش دیگر این است که پوزیتیویسم، به دلیل بنیان اندام‌وارگی و طبیعی‌گون به انسان، فرهنگ را امری طبیعی و تکرارپذیر می‌داند؛ اما مکاتب تفسیری و پست‌مدرن، فرهنگ را برساخته‌ای سیال تلقی می‌کنند که ناشی از کنش معقول سوژه‌ها یا خلق سوژگی اجتماعی با پراکتیس زبانی (گفتمان) است. در مقابل، تعاریف مبتنی بر تلقی دینی از فرهنگ وجود دارد که مبتنی بر هستی‌شناسی و انسان‌شناسی الهی است. در ادامه، این تمایز دنبال می‌شود:

بیش از یک سده‌ی پیش، انسان‌شناس بریتانیایی ادوارد تایلر در کتاب «فرهنگ ابتدایی»، فرهنگ را به‌عنوان یک نظام رفتار و اندیشه‌ی بشری مطرح کرده بود که چون از قوانین طبیعی پیروی می‌کند، می‌توان آن را به گونه‌ی علمی بررسی کرد. تعریف تایلر از فرهنگ همچنان خطوط کلی موضوع تحقیق انسان‌شناسی را ارائه می‌کند و در نوشته‌های انسان‌شناختی هنوز از آن نقل می‌شود: فرهنگ، مجموعه‌ای کلی است که دانش، باورداشت‌ها، هنرها، اخلاقیات، قوانین، رسوم و نیز هرگونه قابلیت‌ها و عادت‌های دیگری را دربرمی‌گیرد که انسان به‌عنوان عضو یک جامعه آنها را کسب می‌کند. (کوتاک، ۱۳۸۶، ص ۳۶۵)

از نگاه زیمل، فرهنگ، رشد و تلطیف قابلیت‌های طبیعی بشر است که در دو بعد ماده و فرم امتداد می‌یابد. او از یک سو می‌گوید: «اگر فرهنگ را ظرافت و تلطیف، فرم‌های عقلانی‌شده‌ی زندگی، پیامد کار درونی و بیرونی (یا ذهنی و عملی) تعریف کنیم، آن‌گاه این ارزش‌ها را در زمینه‌ای قرار داده‌ایم که آنها به‌طور خودبه‌خود به سبب اهمیت عینی خودشان به آن تعلق ندارند. آنها از نظر ما تا آنجایی مظاهر فرهنگ می‌شوند که آنها را به‌مثابه شکوفایی‌های بارزنده‌ی میل‌ها و جوانه‌های طبیعی تفسیر کنیم. از دیدگاه فرهنگ، ارزش‌های زندگی، طبیعت تربیت‌شده و تلطیف‌شده هستند.» (زیمل، ۱۴۰۲، ص ۶۰۱)



از سوی دیگر، او معتقد است که محصولات مادی فرهنگ - مبلمان و گیاهان تربیت‌شده، آثار هنری و ماشین‌آلات، ابزار و کتاب‌ها - که در آنها ماده‌ی طبیعی به فرم‌هایی تبدیل می‌شود که هرگز نمی‌توانند به مدد انرژی‌های خودشان محقق شوند، محصولات عواطف و امیال خود ما هستند. این محصولات حاصل ایده‌هایی هستند که امکانات موجود در آنها را به‌کار می‌گیرند. همین امر دقیقاً در مورد فرهنگی صادق است که روابط آدمیان را با یکدیگر و با خودشان شکل می‌دهد: زبان، اخلاقیات، دین و قانون. (زیمل، ۱۴۰۲، صص ۶۰۱-۶۰۲)

بورديو در دیالکتیک هییتاس (عادت‌واره) و میدان، فرهنگ را تحلیل می‌کند. بنا بر این تحلیل، می‌توان تعریفی از فرهنگ را به او نسبت داد. هییتاس، مجموعه‌ای از گرایش‌های مورد استفاده در عمل است که به افراد در روابطشان با مردم و اشیا در جهان اجتماعی جهت می‌دهد. عادت‌واره در افراد به‌واسطه‌ی شرایطی که به شکل تاریخی و اجتماعی در تولیدش محقق می‌شوند، شکل می‌گیرد و می‌تواند به‌عنوان درونی‌شده‌ی طبقه تصور شود. (بک و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۱۱۷) میدان، پیکره‌ی روابط عینی بین موقعیت‌های مختلفی است که خود، هستی عینی مستقلی دارد و عملاً بر عاملان، الزام و محدودیت وارد می‌کند. میدان، فضای ساخت‌مند موقعیت‌ها و نظام مناسبات قدرت است. (محمّدی، ۱۴۰۱، ص ۱۷۵) بر این اساس، می‌توان فرهنگ را از منظر بورديو، برساخت عادت‌واره‌ها در بستر میدان در رابطه‌ای متقابل و سیال دانست.

هال متأثر از ایده‌ی آنتونیو گرامشی در هژمونی، فرهنگ را تعریف کرده‌است. از نظر گرامشی، هژمونی بر وضعیتی دلالت دارد که بلوک تاریخی جناح‌های طبقه‌ی حاکم تلاش می‌کنند تا اقتدار اجتماعی و رهبری خود را بر طبقات فرودست اعمال کنند. هژمونی با ترکیبی از اعمال زور و مهم‌تر از آن، رضایت قابل دسترسی است. در تحلیل گرامشی، ایدئولوژی با ایده‌ها، معانی و عملکردهایی درک می‌شوند که مدّعی حقایق جهان‌شمولی هستند. ایدئولوژی در اجازه‌دادن به این ائتلاف گروهی که در قالب طبقه قابل درک است، برای غلبه بر منافع کوچک اقتصادی مشترک در



جهت ایجاد سلطه‌ای ملی - عامه‌پسند نقش بزرگی را ایفا می‌کند. (بارکر، ۱۳۸۷، صص ۱۴۸-۱۴۹)

تعریف حال با این منظر طبقاتی به فرهنگ همراه است: فرهنگ مشتمل بر مجموعه‌ای از روابط درهم‌تنیده بین مجموعه‌نهادها و عاملانی است که در جهت تقویت «اعمال زور به شیوه‌ی هنجارین» عمل می‌کنند. (محمّدی، ۱۴۰۱، صص ۱۶۲) از منظر مختار با تفکیک میان سه ساحت ذیل، امر فرهنگی شناخته می‌شود:

۱.۱. معنا و چیستی فرهنگ

پیش از تعریف فرهنگ، شناخت ملاک تعریف در اعتباریات ضروری است. دو وجه در این باره قابل بحث است: تعریف به غایت و تعریف به عناصر اعتبار. نسبت به وجه اول که ظاهراً بر منهج مرحوم علامه طباطبایی است، شهید مطهری در حاشیه‌ی مقاله‌ی ششم «اصول فلسفه و روش رئالیسم» معتقد است در امور اعتباری رابطه‌ی بین دو طرف قضیه همواره فرضی و قراردادی است و اعتبارکننده، این فرض و اعتبار را برای وصول به هدف و مصلحت و غایتی انجام داده‌است و هرگونه که بهتر او را به هدف و مصلحت منظور وی برساند، اعتبار می‌کند.

یگانه مقیاس عقلانی که در اعتباریات به کار برده می‌شود، لغویت و عدم لغویت اعتبار است. (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۴۰۲) لکن وجه دوم این است که بنا بر احصاء عناصر اعتبار، تعریف اعتباری به دست می‌آید و عناصر اعتبار شامل عناصر شکلی (صوری) و عناصر محتوایی (مادی) در اعتباریات هستند؛ زیرا غایت مربوط به فعل و تحقق اعتبار است و خصوصیت مفهومی امر اعتباری را به دست نمی‌آورد.

برخلاف ادراک امر حقیقی که بر مدار حکایت و مطابقت از واقع است، ادراک امر اعتباری از کشف دلالت میان اراده‌ی اعتبارکننده و معتبرفیه به دست می‌آید و نسبت به واقع خارجی انطباق می‌یابد. این اعتبار، شکل و محتوایی دارد که معرف آن است و از شناخت همین نقطه، تعریف اعتباری حاصل می‌شود. تعبیری مانند «بمنزلة الجنس»، «کالجنس» و «کالفصل» در تعاریف فقها از موضوعات فقهی مؤید بر این وجه است. (صیمری، ۱۳۷۵، ص



بنابر وجه دوم فرهنگ، شکل و محتوایی دارد که عناصر آن را شکل می‌دهد و قیود تعریف خواهد بود. با توجه به این که امر اعتباری سیال است، شکل و محتوای آن نیز سیال و در حال تغییر است؛ اما آنچه صدق عنوان ماهیت یک امر اعتباری با وجود تغییرات درونی می‌کند، شکل و محتوای عام آن است که ثبات دارد و با زوال آن، تبدل و زوال در امر اعتباری حاصل می‌شود. برای وضوح مطلب در مبحث حاضر، فرهنگ، اشکال و محتواهای خرد متنوعی دارد که در هر زمان و مکان تفاوت دارد و با غایات و اغراض گوناگونی تحقق می‌یابد؛ لیکن شکل و محتوایی عام دارد که همیشه ثابت است و اگر آن نباشد، دیگر فرهنگ نیست و وجه فارق میان فرهنگ با سایر حوزه‌های زیست اجتماعی مانند: اقتصاد، سیاست و خانواده نخواهد داشت. در تعریف فرهنگ، عناصر ثابت و شکل و محتوای عام مورد نظر است. از این منظر، فرهنگ، امر انسانی رایج و پذیرفته شده - اعم از پذیرش اجتماعی و درونی شدن - در میان یک گروه یا جامعه است که در بردارنده‌ی نگرش‌ها، ارزش‌ها، گرایش‌ها، کنش‌ها و واکنش‌های متقابل میان آنها است. در این تعریف، رواج و مقبولیت دو عنصر شکلی عام و نگرش، ارزش، گرایش، کنش و واکنش عناصر محتوایی عام فرهنگ به‌شمار می‌روند.^۱ در تعاریف فرهنگ، گاه عناصر متغیر و خرد و گاه مصادیق فرهنگ ذکر شده‌است و این تعریف پیراسته از این اشکال است.

۱.۲. هویت و کیستی فرهنگ

در میانه‌ی تکثر فرهنگ‌ها، آنچه فرهنگ‌ها را از یکدیگر متمایز می‌کند و جامع مشترک میان عناصر فرهنگی یک جامعه یا گروه است، هویت آن فرهنگ است که واجد ویژگی‌های ایجابی و سلبی هر فرهنگ در نسبت با فرهنگ دیگر است. لذا این هویت، هویت ساختاری و نهادی است و با هویت فرهنگی که هویت جمعی افراد به لحاظ تعلق و پذیرش فرهنگ است، تمایز دارد. از این منظر، نفس انسانی نسبت به فرد انسان - یا انسان فردی - مشتمل بر ساحت فطری و ساحت طبیعی است. ساحت فطرت، ساحت ثابتات و محکّمات انسان و نسبت به روح و ساحت

۱. درباره‌ی عناصر محتوایی فرهنگ همراه با استناد به قرآن کریم در مقاله‌ی «بررسی مناط تقسیم ابواب و روش‌شناسی فقه فرهنگی در مناسبات با فقه نظام»، شماره ۴ فصلنامه‌ی فقه نظام‌ساز پرداخته شده‌است.



طبیعت، ساحت متغیرها، متشابهات و نسبت به جسم است؛ چنان‌که اختیار محکم، همان تأثر از تمایلات محکم فطری است و اختیار متشابه، انفعال در مقابل تمایلات طبیعی است.

تمایلات محکم انسان همان کشش‌های فطری نهاد او است؛ یعنی همان جذب و دفع‌های فطری مبتنی بر بینش‌های شهودی است که همه‌ی آنها در مسیر کمال‌طلبی و خداجویی انسان قرار دارد. (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰، ص ۳۲۴) انسان در امتداد فرهنگی‌اش - انسان فرهنگی - از این ساختار برخوردار است؛ چون اجتماع در فرهنگ، اجتماع فرهنگی نفوس است و تقرّر و ثبوت فرهنگ انسانی به‌عنوان یک نفس فرهنگی است. این تقرّر نفس همان‌گونه که در ساحت فردی مشتمل بر ساحت فطری و طبیعی است، در ساحت فرهنگی هم چنین است.

فرهنگ در ساحت فطری، ثابت و در ساحت طبیعی متغیر است و در ساحت متغیر آن، اصل تطابق فرهنگ با فطرت جاری می‌شود. بنابراین، نحوه‌ی هویت و کیستی فرهنگ دینی - که بر خلقت الهی انسان بنا شده - هویتی ثابت و متغیر است؛ حال آن‌که در فرهنگ سکولار، هویت متغیر و متشابهات و محکوم به سیالیت است. چون فقط براساس تمایلات طبیعی انسان شکل گرفته است.

۱.۳. مصادیق و تحقق فرهنگ

آنچه در فقه فرهنگی مورد بحث است، مصادیق و تحقق فرهنگ است و چنین نیست که براساس اجزای تعریف یا هویت فرهنگ از مسائل فقه فرهنگی سخن بگوییم؛ هرچند به لحاظ مبادی و مبانی نظری امکان تأثیر وجود دارد. مقصود از تحقق فرهنگ، انطباق اعتباریات فرهنگی بر مسائل و موضوعات خارجی است. این مسائل، مجرای فعل مکلف هستند و از این منظر، قابلیت تعلق خطاب می‌یابد. آداب، عادات، سنت‌ها، مناسک، روابط اجتماعی، سبک زندگی، رسانه و ارتباطات، انواع هنرها و سبک‌های هنری، دکوراسیون، مد، نماهای شهری و مسکونی و تغذیه و فرهنگ غذایی از جمله مصادیق خرد و کلان در تحقق فرهنگ هستند.



۲. فقه نظام و فقه مسائل

تقسیم ابواب فقهی براساس سنخ حکم با تقسیم براساس نظریه‌ی فقهی و تطبیق بر مسائل و امور خارجی همپوشانی دارد که به دوگانه‌ی فقه نظام و فقه مسائل منتهی می‌شود. پس از شناخت سنخ حکم در هرکدام از ابواب فقهی، نظریه‌ی فقهی استنباط می‌شود و آن نظریه بر مسائل موجود تطبیق می‌یابد. ملاک تقسیم اباحت فقهی به فقه نظام و فقه مسائل، به لحاظ سطوح آن است؛ بدین معنا که فقیه، در مقام نظریه، به نظام فقهی مشتمل بر مناطات و احکام عامه‌ی آن دست یابد و در مقام تطبیق، آن نظام فقهی را بر مسائل مکلفین بار کند.

این تقسیم اخصّ از تبویب فقهی است که در بالا گفته شد و در هرکدام از ابواب و کتب فقهی مجرا دارد. برای مثال، فقه نظام عبادت مائیه و فقه مسائل عبادت مائیه، فقه نظام خانواده و فقه مسائل خانواده، فقه نظام حکومت و فقه مسائل حکومت و همین‌طور در فقه نظام فرهنگی و فقه مسائل فرهنگی دارای مجرا است. بنابراین، در فقه نظام به این تعبیر، مبانی فقهی و سیره‌ی شارع کشف می‌شود و در فقه مسائل، مصادیق و افعال مکلفین بررسی می‌گردد. خلط میان فقه نظام و فقه مسائل موجب خلل در فرایند استنباط می‌شود؛ زیرا احکام در فقه نظام قابل تعمیم و معلّل به لحاظ مناط حکم است؛ اما در فقه مسائل، نتیجه‌ی آن تعلیل و در احوال مکلف و موضوع محقّق می‌شود؛ هرچند در موضوع حکم، امکان توسعه یا تضییق در تطبیق وجود داشته باشد و به این لحاظ، قابل تعمیم باشد.

اگر بدون نظر به آن مبانی و سیره، احکام مسائل استنباط شود، احتمال نادیده‌انگاری مناطات و تعلیل احکام وجود دارد. لذا نمی‌توان در مسائل فقهی معاصر پیش از در نظر گرفتن فقه نظام و با صرف اتکا به عمومات و اطلاعات در استنباط ورود کرد. به بیان دیگر، ادله‌ای که در فقه نظام استفاده می‌شود، منقّح دلالت ادله‌ای است که در فقه مسائل مطرح شده‌است.

البته دوگانه‌ی فقه نظام و فقه مسائل را نباید با دوگانه‌ی فقه نظریه و فقه احکام در دیدگاه شهید صدر اشتباه گرفت. در دیدگاه شهید، فقه نظریه از فقه احکام استخراج



می‌شود؛ فقه احکام از دلیل و فقه نظریه از دلالت احکام به دست می‌آید. (صدر، ۱۴۳۴، ج ۳، صص ۴۳۸-۴۳۹) لکن در این دوگانه، فقه مسائل متوقف بر فقه نظام و رابطه‌ی معکوس است.

مناقشه در تبویب فقهی مشهور

۱. تبویب مشهور

در تبویب فقهی مشهور از دورای می‌توان سخن گفت:

۱.۱. از شیخ طوسی به بعد

تبویبی که شیخ در «المبسوط» ارائه داد و از هفتاد و سه کتاب فقهی نام برد را می‌توان تبویبی دانست که مبنای کتب فقهی در دوره‌ی متقدمین است. شیخ پس از شرح هدف خود از نگارش کتاب، درباره‌ی تبویب خود چنین بیان می‌کند: «پس اقدام به انجام کتابی کردم که تعداد تمام کتاب‌های فقهی که فقها تقسیم کرده‌اند را دربردارد و آن حدود هشتاد کتاب است که هر کتاب از آن را ذکر می‌کنم.» (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳) این تبویب مشابه تبویب فقهی فقه عامه است و بیان شیخ نیز بر آن دلالت دارد.

۱.۲. از محقق حلّی به بعد

تبویب محقق حلّی در «شرائع الإسلام» براساس چهار قسم عبادات، عقود، ایقاعات و احکام، (حلّی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲) تبویب فقهی مشهور متأخرین تا معاصرین است. علامه حلّی در «تذکره الفقها» همین تبویب را به‌طور کلی پذیرفته و هر قسم را قاعده نامیده است؛ هرچند در کتب و ابواب میانی هر قسم قدری اختلاف دارد. (حلّی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴)



۲. تبویب مختار

تبویب فقهی مختار عبارت است از شمول اباحت فقهی در سه قسم فقه العبادة، فقه الملک و فقه الحکم. این تبویب در نظر به چگونگی تبویب فقه فرهنگی و جایگیری آن در تبویب فقهی عام تأثیر دارد. تبویب مشهور متوجه عناوین احکام است و لذا با نظر به تعدد عناوین، تبویب به جمع بوده است: عبادات، عقود، ایقاعات و احکام؛ در حالی که اگر تبویب، متوجه سنخ حکم شود، با بیش از سه قسم بحث فقهی مواجه نیستیم: عبادت، ملک و حکم. برای مثال، تفاوت این جا است که بنا بر تعریف مشهور، مسائل خانواده ذیل عقود قرار می‌گیرد؛ چون متوقف بر نکاح یا طلاق است و حتی ولایت پدر و جدّ پدری در ذیل بیع فضولی بحث شده است. یعنی مسائلی که ماهیت عقدی ندارند به دلیل ابتلای مؤمنین بنا بر تلازم مسائل یا استطراد بحث می‌شود.

اما اگر سنخ حکم در خانواده لحاظ شود، عقود غیر مالی ذیل مسئولیتی قرار دارد که مؤمنین به انحاء ولایت در برابر یکدیگر دارند. لذا مسائل خانواده ذیل فقه الحکم لحاظ می‌شود. به بیان دیگر، اگر ابواب فقهی براساس تعلق احکام به عناوین تقسیم شود، با تفاوت میان عناوین عبادی و معاملی از فقه عبادات و فقه معاملات بحث می‌شود؛ اما اگر براساس ملاک و ماهیت حکم تقسیم شود، تبویب به گونه‌ی دیگری خواهد بود.

تعلق احکام به عناوین، متوقف بر ملاک و ماهیتی است که حکم دارد. مقصود از سنخ حکم، همین خصوصیت در حکم است که منشأ تعلق آن به یک عنوان می‌شود. - لذا مقصود، جنس حکم در برابر شخص حکم لزوماً نیست - پس از تعلق احکام به عناوین، نسبت حکمیّه تام است و تبویب فقهی مشهور بر همین اساس - الأحکام تتبع الأسماء - شکل گرفته است. لیکن خود حکم به عنوان یکی از اجزای نسبت حکمیّه، خصوصیت، ملاک و ماهیتی دارد. مقصود از این ملاک، ملاکی است که حکم مجعول دارد. نه ملاک در جعل - مصلحت و مفسده‌ی واقعی - مقصود است و نه علت و مناط؛ بلکه مقصود از ملاک، خصوصیت مشترکه‌ای است که میان احکام



ترابط ایجاد می‌کند.

این ملاک است که سنخ حکم قلمداد می‌شود. برای مثال، ملاک در صلاحیت، عبادیت است. ملاک در صوم و زکات نیز همین‌طور است. لذا جامع مشترک میان این ابواب فقهی، «فقه العبادة» است. تعبیر به «عبادات» در «قسم العبادات»، عام استغراقی است و به عناوین صلاتی و عبادی دیگر انحلال می‌یابد؛ اما تعبیر به «عبادت» إشعار به ماهیت عبادی ابواب دارد و بر عناوین عبادی انطباق می‌یابد. یعنی میان تکثر عناوین عبادات در ذیل عنوان فوقانی باب با انطباق آن عناوین بر سنخ حکم تفاوت وجود دارد.

بنا بر انطباق، عناوین ابواب میانی، افراد آن ملاک و سنخ حکم است که شامل سه قسم عبادت، ملک یا حکم می‌شود. وقتی چنین باشد، تشابه عناوین در معاملات، نمی‌تواند منشأ آن شود تا برای مثال، کتاب النکاح در کنار کتاب البیع و کتاب الطلاق در کنار سایر ایقاعات قرار گیرد. چون در سنخ حکم تمایز دارند. بنابراین، در تبویب به لحاظ سنخ حکم، حاق حکم منظور است و کیفیت صدق عناوین، متوقف بر آن است.

در ادامه‌ی این تمایز، عناوین را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: عناوین دخیل در ملاک حکم و عناوین دخیل در فعل مکلف. دسته‌ی اول، موضوع حکم و دسته‌ی دوم، متعلق حکم قرار می‌گیرند. ابواب میانی فقه مشتمل بر عناوین دخیل در ملاک هستند. توضیح آن‌که هرچند سه قسم عبادت، ملک و حکم، سنخ حکم است، اما ابواب میانی آن مانند فقه الصلاة و فقه الصیام مشتمل بر عناوینی هستند که دخیل در ملاک حکم هستند و به لحاظ ترتب اثر ملاکی، عنوان باب شده‌اند و نه آن‌که به مانند تبویب مشهور، خود عنوان موضوعیت مستقل داشته باشند.

این تبویب در روش استنباط و کشف مسائل فقهی معاصر نیز اثر دارد؛ چنان‌که اگر صرفاً به تطبیق عناوین میان موضوعات مستحده با عناوین مأخوذ در دلیل اکتفا شود، ممکن است به دلیل خاص یا اطلاعات و عمومات محدود شود و نتوان تفاوت نظامات مطلوب و موجود را بررسی کرد؛ اما اگر به سنخ حکم توجه شود، موضوعات



مستحده براساس انطباق سنخ حکم بر آن شناخته می‌شوند. برای مثال، در موضوع بیمه، اگر صرفاً با ادبیات اقتصادی مدرن موضوع‌شناسی شود، استنباط با رویکرد بررسی احکام مسائل موجود در بیمه است.

اما اگر نظام بیمه در اسلام براساس سنخ حکم لحاظ گردد، در ساختار موجود بیمه، حذف و اضافاتی خواهد بود تا نظام مطلوب نزد شارع به‌دست آید. یا در موضوعات فرهنگی مانند جهانی‌شدن و میراث فرهنگی که دو موضوع مستحده هستند، نمی‌توان لزوماً در پی کشف عناوین مقارن یا معارض آن در ادله بود و سپس با اخذ به اطلاق یا عمومات آن عناوین حکم داد؛ بلکه کشف سنخ حکم مقدم بر شناخت عناوین است؛ چنان‌که از استقرا در احکام و سیره‌ی قطعی شارع می‌توان سنخ حکم را به‌دست آورد.

شرح ابواب فقهی بنا بر تبویب مختار عبارت است از:

۲.۱. فقه‌العبادة

سنخ حکم در فقه‌العبادة، به لحاظ ادا و قضا در شخص مکلف و اقامه و تعطیل در مکلف عام و در پنج فصل شامل فقه‌العبادة المائیه، فقه‌الصلاة، فقه‌الصیام، فقه‌الحج و الملاحق و فقه‌العبادة المالیة است. سنخ حکم در کتاب الطهارة، عبادت مائیه است؛ لذا عنوان فقه‌العبادة المائیه جایگزین می‌شود. در کتاب الصوم، امساک و افطار نیز از بحث‌های آن است و جامع مشترک هر سه مبحث، فقه‌الصیام است. فقه عبادت مالی شامل زکات، خمس و انفاق عمومی است.

۲.۲. فقه‌الملک

فقه‌الملک در پنج فصل شامل مالیت، ملکیت، مالکیت، تملیک و تصرف است. مقصود از تملیک، انتقال مالکیت و اسباب آن است که شامل فقه‌العقد و فقه‌الایقاع - به لحاظ خود عقود و ایقاعات و نه مسائل و فروع آن - و تملیک استقلالی یا فضولی می‌شود. مبحث‌های نیز از ابحاث فقه‌التملیک است. فقه‌التصرف اعم از تصرف عدوانی، سلطانی، ملکی، اباحی و امانی است.

**۲.۳. فقه‌الحکم**

فقه‌الحکم، فقه مسئولیت براساس شمول ولایت عام، ولایت خاص یا ولایت متقابل (ولایت عمومی) است. ابواب این قسم علاوه بر بحث‌های فقهی سابق با ظهور موضوعات جدید در حال گسترش هستند که شامل: فقه الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، فقه الجهاد، فقه الأسرة، فقه القضاء و الشهادة، فقه الحدّ و التعزیر، فقه القصاص و الدّیة، فقه الحكومة، فقه السّلم و الطّباة، فقه الإدارة و ... می‌باشد.

تبویب فقه فرهنگی

با نظر به چهارچوب پژوهش، فقه فرهنگی به فقه نظام فرهنگی و فقه مسائل فرهنگی تقسیم می‌شود.

۱. فقه نظام فرهنگی

براساس آنچه از مجموع ادله و فتاوی فقها استفاده می‌شود، فقه نظام فرهنگی از چهار دسته ابواب فقهی تشکیل شده‌اند:

۱.۱. فقه معروف و منکر

در بدو امر، نسبت به معنای معروف و منکر، این‌که چرا «معروف و منکر» از موضوعات فرهنگی هستند و حال آن‌که معروف به معنای واجبات و منکر به معنای محرّمات، اختصاصی به فقه فرهنگی ندارند، چنین باید گفت که این اشکال ناشی از عدم تفکیک میان مصداق و مفهوم است. چنان‌که از اقوال لغویین به دست می‌آید، معروف به معنای امر شناخته شده در بین مردم است و به تلازم، معنای منکر، امر ناشناخته شده نزد آنان است. راغب می‌گوید: «المعروف لما کان ذلک مستحسنًا فی العقول و بالشرع». (راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۶۱) یعنی اگر امر فی نفسه مستحسن است پس از شناخته شدن، معروف شناخته می‌شود. (ر.ک. ابن منظور، بی تا، ج ۹، ص ۲۴۰)

اما این‌که در قرآن کریم و روایات اهل بیت (ع) از واجب و حرام به معروف و منکر تعبیر شده است، نوعی ظرافت تعبیر است که وجه آن چنین ظهور دارد:



واجب ثبوتی به امر الهی واجب می‌شود؛ همان‌طور که حرام ثبوتی به نهی الهی حرام می‌شود. لذا امر به معروف، امر به واجب نیست و نهی از منکر نهی از حرام نیست؛ اما به لحاظ اجتماعی، وقتی خطاب شرعی بر عموم مؤمنین منجز شد، در میان عرف متشرعی - جامعه‌ی اسلامی - به لحاظ تشریح و تعبّدی که وجود دارد، یک فعل در میان آنان به لحاظ منشأ امر الهی، واجب شناخته می‌شود و یک فعل به لحاظ منشأ نهی الهی حرام تلقی می‌گردد و انکار عملی می‌شود. یعنی فعل حرام در میان مؤمنین، از رفتارهای جامعه‌ی اسلامی و عرف متشرعی شناخته نمی‌شود. به بیان دیگر، معروف و منکر به لحاظ عینیت و تحقق واجب و حرام در نحوه و روش کلی زیست اجتماعی یا همان نظام فرهنگی است. بنابراین، فقه معروف و منکر، فقه واجب و حرام نیست؛ بلکه حصّه‌ای از فرهنگ مسلمانان منظور است که ناشی از تعبّد و تشریح جمعی آنان است. حال اگر این تحقق و عینیت در واجب نقض و ترک شد، امر به این معروف می‌شود تا امثال آن ادامه یابد و اگر تحقق و عینیت در ترک حرام نقض شد، نهی از این منکر می‌شود تا ارتکاب آن اتمام یابد.

فقه معروف و منکر به جهت ماهیت عبادی افعال هم‌سنخ آن در ذیل فقه العبادة قابل تقسیم است و نخستین بحث مدّون فقهی آن را شیخ حرّعاملی در «وسائل الشیعه» در ذیل «ابواب فعل المعروف» انجام داده‌است. (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، صص ۲۸۵-۳۹۰) لیکن با ضابط معروف و منکر، تمام بحث‌های فقهی پیرامون عادات، سنن و آداب تکلیفی و مستحبات و مکروهات در تراث فقهی در ذیل آن جای می‌گیرد. معروف و منکر را می‌توان به معروف و منکر ساختاری و معروف و منکر رفتاری تقسیم کرد. معروف و منکر ساختاری مانند اقامه‌ی شعائر (مانده، آیه‌ی ۲؛ حج، آیه‌ی ۳۰ و ۳۲؛ طه، آیه‌ی ۱۲) و گسترش فحشا (مانده، آیه‌ی ۷۹؛ نور، آیه‌ی ۱۹ و بروج، آیه‌ی ۱۰) است که به ساختار فرهنگی جامعه مربوط می‌شود. معروف و منکر رفتاری مانند: ولاء مؤاخات (آل عمران، آیه‌ی ۱۰۳؛ انفال، آیه‌ی ۷۲؛ توبه، آیه‌ی ۱۱ و حجرات، آیه‌ی ۱۰) و هتک مؤمن (حجرات، آیات ۱۱-۱۲) به افعال خرد مکلفین ارتباط دارد.



۱.۲. فقه امر به معروف و نهی از منکر

فقه امر به معروف و نهی از منکر، از ابواب شناخته‌شده‌ی فقه است و چنان‌که معروف و منکر، موضوع فرهنگی قلمداد می‌شوند، مداخله در آن - که شامل امر و نهی است - در ذیل فقه نظام فرهنگی قرار می‌گیرد. چنان‌که پیش‌تر گفته شد، فقه امر به معروف و نهی از منکر، فقه مسئولیت‌ها است؛ لذا بنابر تبویب فقهی عام در فقه‌الحکم جای می‌گیرد. امر و نهی با اطاعت مأمور به و منهی عنه تلازم دارد و مقتضای این رابطه‌ی دستوری، ولایتی است که به نسبت انجام واجبات و ترک محرّمات برای آمر به معروف و ناهی از منکر ثابت می‌شود. این ولایت، همان ولایت عمومی در جامعه‌ی اسلامی است که بر مسئولیت طرفینی در امت دلالت دارد. بنابراین، امر به معروف و نهی از منکر به امر به واجبات و نهی از محرّمات انصراف دارد و شامل مستحبات و مکروهات نمی‌شود.

همچنین مناسبات میان امر و نهی با معروف و منکر در انواع معروف و منکر متفاوت است و نمی‌توان در احکام و شرایط عامّ امر و نهی محدود شد؛ چنان‌که امر به معروف ساختاری یا معروف رفتاری قطعاً نمی‌تواند در مرتبه یا کیفیت آن واحد باشد. با این بیان، بحث فقه امر به معروف و نهی از منکر در فقه فرهنگی گستره‌ی بیشتری از مشهور دارد و به ابواب ذیل تقسیم می‌شود:

۱. مبانی عامه‌ی امر به معروف و نهی از منکر: مشتمل بر مناطات، شرایط و احکام عامه؛

۲. امر به معروف و نهی از منکر رفتاری: احکام و شرایط امر و نهی از معروف و منکر رفتاری؛

۳. امر به معروف و نهی از منکر ساختاری: احکام و شرایط امر و نهی از معروف و منکر ساختاری.

باب اول در تراث فقهی به تفصیل بحث شده‌است و دو باب آتی به احکام اختصاصی ارتباط دارد.



۱.۳. فقه دعوت و ارشاد

دعوت و ارشاد شامل ارشاد جاهل به احکام و ارشاد به عقاید - اعم از ارشاد برهانی و ارشاد استضعافی - می‌شود. ارشاد به احکام در روابط مؤمنین و ارشاد به عقاید در روابط با کفار است و مطلوبیت کلی آن را از آیات شریفه می‌توان استفاده کرد: «وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ»، (آل عمران، آیه ۱۰۴) «وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا» (احزاب، آیه ۴۶) و «وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَ يَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ». (ذاریات، آیه ۵۵) مقصود از ارشاد برهانی، ارشاد منکران دین از طریق استدلال است تا اتمام حجت باشد و ارشاد استضعافی بر هدایت جاهلان به دین دلالت دارد. فقه دعوت و ارشاد بخشی از احکام مسئولیت‌های فرهنگی را دربردارد و لذا در فقه‌الحکم جای می‌گیرد.

با نظر به مجموع ادله، ابواب فقه دعوت و ارشاد در سه دسته استفاده می‌شوند. این ادله، مجموع آیات دعوت انبیا و روایاتی هستند که درباره‌ی مناسبات و احکام عامه‌ی دعوت و ارشاد و دو قسم گفتاری و رفتاری از آن بیان شده‌اند. به قرینه‌ی وجوب تبلیغ و اقامه‌ی دین بر انبیا، (شوری، آیه ۱۳ و حدید، آیه ۲۵) می‌توان از کیفیت دعوت و ارشاد در سیره‌ی انبیا در قرآن کریم، مناط و حکم تکلیفی استفاده کرد. در ذیل به برخی از ادله اشاره می‌شود. به‌طور کلی، این ابواب عبارت هستند از:

۱. مبانی و احکام عامه؛

۲. دعوت و ارشاد گفتاری: احکام و شرایط دعوت و تبلیغ گفتاری دین:

۲-۱. دعوت ایجابی:

۲-۱-۱. دعوت خطابی: شامل آیات مربوط به گفت‌وگو و استفهام انبیا از مشرکان

و کفار. (آل عمران، آیات ۷۰، ۹۸، ۹۹، ۱۰۱؛ اعراف، آیه ۶۵؛ یونس، آیه ۳۱؛ قصص، آیات ۷۱ و ۷۲؛ نمل، آیات ۶۰-۶۴؛ صافات، آیات ۱۱ و ۱۴۹-۱۵۰؛ واقعه، آیات ۵۸ و ۵۹ و آیات شریفه‌ی دیگر).

۲-۱-۲. دعوت وعظی: شامل آیات با مفاد نصیح، هدایت، آمین و مشابه آن.

(اعراف، آیه ۴۸؛ غافر، آیه ۳۸؛ شعراء، آیات ۱۲۴-۱۲۵، ۱۴۲-۱۵۶، ۱۶۱-۱۶۸ و ۱۷۷-۱۸۸).

۲-۱-۳. دعوت اقناعی: شامل آیات دعوت با مفاد «بینات» و مشابه آن.



(آل عمران، آیهی ۴۹؛ مانده، آیهی ۱۱۰؛ انعام، آیهی ۱۴۹ و زخرف، آیهی ۶۳).

۴-۱-۲. دعوت ترویجی: این قسم مربوط به دعوت تبشیری - تشویقی، اندازی و تذکر به منظور ترویج فعل حسنه و خیر در جامعه است. (بقره، آیات ۲۶۱-۲۶۴ و ۲۷۱؛ نساء، آیهی ۸۴؛ اسراء، آیهی ۵۳؛ غافر، آیهی ۱۸ و آیات شریفه‌ی دیگر).

۲-۲. دعوت سلبی (انتقاد و نهی داعیانه):

۱-۲-۲. مراتب انتقاد:

الف. نصیحت: (اعراف، آیهی ۶۲ و لقمان، آیهی ۱۳)؛

ب. اعتراض: (طه، آیهی ۸۶ و عنکبوت، آیات ۲۸-۲۹)؛

ج. تهدید: (یونس، آیهی ۷۱ و غافر، آیهی ۱۸)؛

د. اعراض: (قصص، آیهی ۵۵، شعراء، آیهی ۲۱۶، مریم، آیهی ۴۸، صافات، آیهی ۱۷۴ و آیات

شریفه‌ی دیگر): (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، صص ۱۸۷-۱۸۸)

ه. تقابل و مجازات: (مانده، آیهی ۳۸؛ هود، آیهی ۸۰؛ طه، آیهی ۹۷ و نور، آیهی ۲)؛ دلالت

این قسم انتقاد بر پیشگیری از اشاعه‌ی منکر و فساد عقیده از طریق وجود احکام کیفی است.

۳. دعوت و ارشاد رفتاری: احکام و شرایط دعوت و ترویج دین با روش رفتاری.

۱-۳. رفتار امام؛ مثال آن در سیره‌ی حکومتی رسول خدا (ص) فراوان است؛ از

جمله اعلان اخوت و حمایت از اهل صفه در مسجد. (حمیری، ۱۴۱۳، ص ۱۴۸) این

فعل پیامبر اکرم (ص) بر ولایت عمومی مسلمانان نسبت به یکدیگر دلالت دارد

که در آیه‌ی شریفه آمده است: «المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولیاء بعض»؛ (توبه، آیهی ۷۱)

لیکن به ارشاد و ترویج رفتاری اقدام نموده است.

۲-۳. رفتار مؤمنین؛ مانند صحیح‌ه ابن ابی‌یعفور از امام صادق (ع): «کونوا دعاة

الناس بغير ألسنتکم لیروا منکم الإجتهد و الصدق و الورع». (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۰۵)

۴. ۱. فقه اقامه‌ی معروف و تعطیل منکر

مبنای فقه اقامه‌ی معروف و تعطیل منکر، انضمام دلالت دو آیه‌ی شریفه است:

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران، آیهی ۱۰۴)



و «الَّذِينَ إِذَا مَنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمْرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ». (حج، آیه ۴۱) حوزه‌ی خطاب و مکلفان در آیه‌ی اول، حوزه‌ی عمومی «منکم أمة» و در آیه‌ی دوم، حاکمیت «مکناهم» است. بیان استدلال این است که بنابر آیه‌ی نخست، «منکم أمة» بر دو شق است؛ یک‌بار به لحاظ عام استغراقی و یک‌بار به لحاظ عام مجموعی لحاظ می‌شود.

بنابر شق اول، امت به تک‌تک افراد مکلفین منحل می‌گردد و دلیل بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر است. اما بنابر شق دوم، امت به‌عنوان گروه و حیثیت جمعی مکلف است؛ لذا نهاد اجتماعی مکلف می‌شود. هردو وجه در رابطه‌ی طولی با ظهور آیه سازگار است و به لحاظ انواع مکلفین فردی و جمعی قابل تطبیق است.^۱ بنابر آیه‌ی دوم، امر به معروف و نهی از منکر از وظایف مؤمنان پس از دست‌یابی به قدرت سیاسی است.

هرچند در هردو آیه امر به معروف و نهی از منکر تعبیر شده‌است، لکن بنابر مناسبات حکم و موضوع و مقتضای نهادی این دو تکلیف در حوزه‌های عمومی و حاکمیت، مسئولیت اقامه‌ی معروف و تعطیل منکر استفاده می‌شود که فراتر از تکلیف فردی در امر و نهی است. بنابراین، ضابطه‌ای به‌دست می‌آید که فقه اقامه‌ی معروف و تعطیل منکر، فقه نهادهای فرهنگی در اسلام است. از مجموع آیات قرآن کریم در اسلام شش نهاد فرهنگی قابل استناد است که مسئولیت اقامه و تعطیل متوجه آنها است:

۱. حکومت و ولایت امر: علاوه بر اطلاق ولایت امر که شامل ولایت در مداخله‌ی فرهنگی و اقامه‌ی دین می‌شود، آیه‌ی ۴۱ سوره‌ی حج بر آن دلالت دارد.
۲. نهاد فقاہت: در آیات متعددی، مسئولیت اقامه‌ی دین متوجه نهاد فقاہت شده‌است؛ از جمله «مَا كَانَ لِشِرِّ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا

۱. اگر با تقریر خطابات شوونیه - که دیدگاه نگارنده در خطابات شرعیه است - بنگریم، خطاب دلیل همزمان متوجه شخصیت قانونی (شوون)، نوع مکلفین و شخص قانونی است. لذا بنابر تعلق جهت خطاب به هرکدام، مکلف است. در آیه‌ی فوق نیز همزمان حیثیت نهادی، نوعی و شخصی «أمة» در سه جهت خطاب قابل تطبیق است و اساساً حیثیت شخصی متوقف بر حیثیت نوعی و آن متوقف بر حیثیت نهادی است. برای توضیح بیشتر درباره‌ی خطابات شوونیه: طباطبایی، ۱۴۰۱: ۸۶-۹۳.



عِبَادَ اللَّهِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُوْنُوا رَبِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَاْمَنُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ»، (آل عمران، آیهی ۷۹) «لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرِّبَايُونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمْ الْإِفْثُ وَأَكْلِهِمْ السُّحْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ»، (مانده، آیهی ۶۳) «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه، آیهی ۱۲۲) و «وَقَالَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْعِلْمَ وَيَلَذُّونَ ثَوَابَ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَاقَهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ». (قصص، آیهی ۸۰)

۳. مسجد: شخصیت حقوقی دارد که مؤمنین بر گرد آن اجتماع می کنند و تکلیف می یابند. لذا این مسجد است که نهاد فرهنگی شناخته می شود و ظرف اقدامات فرهنگی مؤمنین می گردد. از آیات مربوط به اقامه‌ی دین و ذکر الهی در مساجد نهاد فرهنگی بودن آن را می توان استفاده کرد: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ»، (بقره، آیهی ۱۱۴) «قُلْ أَمْرٌ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»، (اعراف، آیهی ۲۹) «مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ»، (توبه، آیات ۱۷-۱۸) «لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا الْمَسْجِدُ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَّهَرُوا»، (توبه، آیهی ۱۰۸) «قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنْ تَنفَعَنَا عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا»، (كهف، آیهی ۲۱) «وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَادِمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا». (حج، آیهی ۴۰)

ملازمه‌ی حضور عمومی در مسجد با خداخواهی عمومی در آیهی اول، ملازمه‌ی آبادانی مساجد با ایمان، اقامه‌ی نماز و ایتاء زکات به عنوان مصادیق معروف در آیهی دوم، ملازمه‌ی ساخت مسجد با تقوا و عدم نفاق در آیهی سوم، ایجاد یادبود و تذکر عمومی نسبت به اصحاب كهف با احداث مسجد در آیهی چهارم و كثرت ذكر خداوند در مسجد به معنای حضور گسترده و عمومی در مسجد در آیهی پنجم، قرائنی هستند که از جمع آنها اطمینان حاصل می شود مسجد، نهاد فرهنگی و از اقطاب نظام فرهنگی دینی است.

۴. حرم: حرم به همان معنای فقهی و شرعی خود بنا بر تمایزی که با سایر اراضی



دارد، پایگاهی نهادی برای اقامه‌ی دین است و با تعیین متولی، به نهاد فرهنگی بدل می‌شود. این معنا از حرم شامل عتبات ائمه‌ی اطهار (ع) نیز می‌شود. آیات کریمه، بر همین نکته دلالت دارند که مردم پیوسته در اطراف حرم الهی باشند. ملازمه‌ی میان این پیوستگی با اقامه‌ی دین در حرم بر نهادی‌بودن آن دلالت دارد: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْكُبَىٰ تَبَتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ وَالسَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلْبِدَ»، (مانده، آیه‌ی ۹۷) «أَوْلَىٰ بِرِوَاْنَا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ»، (عنکبوت، آیه‌ی ۶۷) «أَوْلَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجِبِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا»، (قصص، آیه‌ی ۵۷) «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ تَصَدَّقُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَكْفُ فِيهِ وَالْبَادِ» (حج، آیه‌ی ۲۵) و «رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادِعَ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ». (ابراهیم، آیه‌ی ۳۷)

به بیان دیگر، از یک سو بنا بر «قیاماً للناس»، اقامه‌ی حج تکلیف عمومی است و از سوی دیگر، جلوگیری از حج، مصداق «صد عن سبیل الله» است. بنابراین، حج، از مجاری اقامه‌ی دین در امت اسلامی است که اقامه‌ی معروف و تعطیل منکر از مصداق آن است و حرم، آن نهاد فرهنگی است که حج در آن برپا می‌شود. در عتبات نیز همین ملاک جاری است.

در ارتباط با صدق حرم بر عتبات معصومین (ع)، همان‌طور که در زمان حیات رسول و امام (ع) احترام «ما للنبی و الحجّة» واجب است، لذا از حضور جنب در بیت امام (ع) نهی شده است؛ (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۱۱) در ممات معصوم (ع) نیز صدق «ما للنبی و الحجّة» بر هر مکان مستلزم احترام آن است. یعنی هر حکمی که در زمان حیات نسبت به آن حصّه از «ما للنبی و الحجّة» می‌شد، پس از حیات نیز جاری می‌شود. اختصاص مکان در زمان حیات، شامل خانه و پس از آن شامل عتبات می‌شود.

۵. نهاد عمومی: گروه‌های اجتماعی و مجموعه‌ی امت اسلامی به‌عنوان نهاد عمومی، نهاد فرهنگی پنجم به‌شمار می‌آیند که علاوه بر ولایت عمومی در آیه‌ی «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»، (توبه، آیه‌ی ۷۱) از آیات متعددی قابل استفاده است: «وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا»، (نساء، آیه‌ی ۸۵) «وَتَعَاوَنُوا عَلَىٰ



الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ، وَلَا تَعَاوَنَا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ»، (مانده، آیه ۲) «قَالَدِّينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (اعراف، آیه ۱۵۷) و «أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ». (توبه، آیه ۴۱)

۶. نظام خانواده: از مجموع آیات قرآن کریم استفاده می‌شود که نظام خانواده، نوعی نظام خویشاوندی است که اهل و ارحام در ضمن آن، رفتار ساخت‌یافته‌ای را دنبال می‌کنند. (طباطبایی و حکیم، ۱۴۰۰، ص ۱۰) این نظام اجتماعی به تمامیت خود یک نهاد فرهنگی به‌شمار می‌رود که در برابر اقامه‌ی دین مسئولیت دارد؛ چنان‌که دلالت این آیات را می‌توان ادعا کرد: «وَأَنْكِحُوا الْأَيَّمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسِعُ عِلْمُهُ»، (نور، ص ۳۲) «قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ صَلَاةَ الْمُنْتَدِينَ عَلَىٰ نَفْسِهِمْ مِنْ جَلَابِيبِهِمْ»، (احزاب، ص ۵۹) «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعراء، ص ۲۱۴) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ». (تحريم، ص ۶) با نظر به این‌که از یک‌سو، در آیات شریفه انجام معروف مانند تزویج، حجاب و پذیرش اسلام و ترک منکر متعلق تکلیف است و از سوی دیگر، خانواده مکلف آن است، می‌توان به مسئولیت نظام خانواده در اقامه‌ی معروف و تعطیل منکر به‌طور کلی دست‌یافت که در ذیل حدود ولایت و قرابت قابل طبقه‌بندی هستند. چنان‌که روشن است فقه اقامه‌ی معروف و تعطیل منکر نیز فقه مسئولیت است و به لحاظ تبویب فقهی عام در فقه‌الحکم جای دارد.

۲. فقه مسائل فرهنگی

بنابر احصاء موضوعات در ساختار فرهنگی معاصر، ده کلان‌مسئله مطرح است که با تطبیق مبانی فقه نظام فرهنگی، به ده حوزه‌ی بحث‌های فقهی در ذیل فقه مسائل فرهنگی می‌انجامد و در منابع علوم اجتماعی نیز به‌عنوان امر فرهنگی دیده شده‌اند. لذا می‌توان نسبت به این تقسیم، ادعای حصری بودن داشت. این موضوعات به اختصار معرفی می‌شوند:



۲.۱. فقه هویت فرهنگی

از منظر جامعه‌شناختی می‌توان واقعیت اجتماعی را در پنج لایه تصویر کرد: جهان اجتماعی^۱، زیست‌جهان اجتماعی^۲، هویت جامعه‌ای^۳، هویت اجتماعی^۴ و کنش اجتماعی^۵. در این تقسیم‌بندی، مقصود از جهان اجتماعی، نحوه‌ی هستی اجتماعی، زیست‌جهان^۶ اجتماعی، ظرف و فضای حیات اجتماعی، هویت جامعه‌ای، هویت ساختار (یا هویت نهادی)^۷ و هویت اجتماعی، هویت عاملیت است که در توقف تکوین اجتماعی بر یکدیگر، کنش‌های اجتماعی متفاوت را رقم می‌زند و یک مصداق آن، کنش فرهنگی است.^۸

به بیان دیگر، معنای کنش اجتماعی از هویتی که فرد در سطح عاملیت اجتماعی پذیرفته‌است، انتزاع می‌شود و هویت اجتماعی، از هویتی که ساختار اجتماعی به فرد می‌دهد، شکل می‌گیرد. در هویت جامعه‌ای، مرز جوامع از یکدیگر با همان دو مؤلفه‌ی هویت جمعی - کیستی و تمایز - مشخص می‌شود و پیش از این، در بستر آن فضای حیات اجتماعی تکوین می‌یابد و جهان اجتماعی از آن حکایت دارد. برای مثال، جهان اجتماعی شیعی از نحوه‌ی هستی اجتماعی شیعه در نسبت با امام شکل می‌گیرد یا انقلاب اسلامی، زیست‌جهان و گونه‌ای از فضای حیات اجتماعی است

۱. social-word

۲. social life word

۳. societal identity

۴. social identity

۵. social action

۶. مقصود، زیست‌جهان عینی است.

۷. institutional identity

۸. این تقسیم‌بنای مبنای نویسنده در گذر از دوگانه‌ی عاملیت - ساختار و تعریف جامعه‌شناسی به‌عنوان علم مطالعه‌ی واقعیت‌های اجتماعی است. در این مینا، جهان‌های اجتماعی، ابرساختار (super structure)، زیست‌جهان‌های اجتماعی، فراساختار (meta structure)، هویت جامعه‌ای، ساختار (structure)، هویت اجتماعی، عاملیت میانی (middle agency) و کنش اجتماعی، عاملیت خرد (micro agency) است. مقصود از ابرساختار بودن این است که ساختارهای اجتماعی در ذیل یک هویت ساختاری فراتر با یکدیگر ارتباط می‌گیرند. در این ساختار فراتر، نحوه‌ای از واقعیت اجتماعی رقم می‌خورد که از اراده‌ی قوی و شبه قوی - اراده‌ی الهی، اراده‌ی پیامبر و امام و اراده‌ی شیطانی - ناشی می‌شود و اساساً می‌توان توضیح جامعه‌شناختی نبرد حق و باطل را در همین تضاد میان جهان‌های اجتماعی دانست. بنابراین، در این تقریر، جهان اجتماعی، بر ساخت نیست و هویت معنایی ندارد؛ چراکه معنا قائم به سوژه است؛ اما جهان اجتماعی، واقعیتی مستقل از سوژه دارد. جبرگرایی نیز لازم نمی‌آید؛ چون در هر لایه از واقعیت اجتماعی، به جامعه‌پذیری متناسب با آن نیاز داریم تا تحقق هر کدام امکان یابد.



که شیعه در آن تحقّق اجتماعی می‌یابد.

در این فضا و زیست‌گاه، واقعیت‌های اجتماعی ساختاری مانند «شهر»، «روستا»، «فرهنگ»، «خانواده»، «بازار» هویت‌های جمعی کلان دارند که قابل تقلیل به فرد نیستند. افرادی که در حلقه‌های واقعیت اجتماعی قرار می‌گیرند، کیستی اجتماعی برای خود تعریف می‌کنند که آنان را از افراد در جهان‌های اجتماعی، زیست‌جهان‌های اجتماعی و هویت‌های جمعی دیگر متمایز می‌کند. این کیستی و تمایز، هویت اجتماعی است که قائم به فرد است؛ اما ناشی از قرارگرفتن در این حلقه‌ها شده‌است. بنابراین فرهنگ، هویت جمعی دارد و فردی که در این فرهنگ زندگی می‌کند، هویت فرهنگی متناسب با آن را می‌پذیرد. تحقّق کنش اجتماعی و تحلیل آن متوقف بر تبیین واقعیت‌های اجتماعی پیش از آن است.

علاوه بر این، فرهنگ، امری اعتباری است و هویت اجتماعی در امری اعتباری به معنای اشتراک میان نفوس در پذیرش اعتبار اجتماعی است. این اعتبار فراگیر، فاعلیت اجتماعی را به دنبال دارد و این فاعلیت از مرتبه‌ی وجودی گروه یا نهاد اجتماعی حکایت دارد. لذا فاعلیت اجتماعی از طریق این اعتبار بر فاعلیت فردی تأثیر می‌گذارد و فاعلیت فردی می‌تواند مرتبه‌ی وجودی فرد را همسو با مرتبه‌ی وجودی اجتماعی تغییر دهد. بنابراین، هرچند فرهنگ، امری اعتباری است؛ اما هویت فرهنگی امری حقیقی به‌شمار می‌آید.

به‌طور کلی، فقه هویت فرهنگی شامل دو مبحث هویت فرهنگی مشروع و هویت فرهنگی نامشروع می‌شود. هویت فرهنگی مشروع مانند هویت عبادی (احزاب، آیه‌ی ۳۵؛ مژمل، آیه‌ی ۲۰؛ ذاریات، آیات ۱۷-۱۸ و جمعه، آیه‌ی ۹) و هویت نامشروع مانند هویت مصرف‌گرایی، (انعام، آیه‌ی ۱۴۱؛ اعراف، آیه‌ی ۳۱؛ اسراء، آیات ۱۶، ۲۶-۲۷ و ۲۹؛ قصص، آیات ۷۶-۷۷ و ۸۰؛ مدثر، آیات ۱۱-۱۶) قوم‌گرایی (توبه، آیات ۲۳-۲۴ و مجادله، آیه‌ی ۲۲) و باستان‌گرایی (مانده، آیه‌ی ۱۰۴؛ اعراف، آیه‌ی ۲۸؛ یونس، آیه‌ی ۷۸ و لقمان، آیه‌ی ۲۱) است.

۲.۲. فقه روابط اجتماعی

مقصود از روابط اجتماعی، مناسبات مبتنی بر رفتارهای اجتماعی میان اعضا



جامعه و گروه‌های اجتماعی است که افراد به نسبت جامعه‌پذیری خود نشان می‌دهند. لذا فقه روابط اجتماعی سه مبحث اجتماعی‌شدن، مشارکت اجتماعی و گروه‌های اجتماعی را دربردارد. به نظر می‌رسد نظریه‌ی روابط اجتماعی در سنت حکمی مسلمین، نظریه‌ی «جهان - فردی» است. در این نظریه، بر این امر تأکید می‌شود که روابط اجتماعی نه میان افراد که میان جهان - فردها شکل می‌گیرد و لذا هرگاه در هر طرف رابطه، رابطه با یک جهان - فرد ببینیم، همدلی در روابط اجتماعی محقق می‌شود. استناد این نظریه به سنت حکمی مسلمین براساس تفسیر و امتداد اجتماعی نگارنده از دیدگاهی است که به نفس انسانی در این سنت وجود دارد.

مقصود از جهان - فردی این است که هر جهان، نظامی از متغیّرات و ثابتات (متشابهات و محکّمات) است و هر فرد انسان، صرفاً یک شخص و شخصیت محض نبوده‌است و جهانی مملوّ از متغیّرات و ثابتات است. اساساً تفاوت اصلی انسان‌ها در همان جهانی است که هرکدام در آن حضور دارند. بنابراین، هر فرد - به‌عنوان طرف هر رابطه در روابط اجتماعی - جهانی از اندیشه و کنش است که در هرکدام از مراتب نباتی، حیوانی، عقلی و الهی این جهان می‌تواند حاضر باشد.

رابطه‌ی میان این جهان‌ها به ادراک متقابل از آنها نیازمند است و مشارکت اجتماعی ناشی از همدلی در این روابط است که نسبت به گروه‌بندی اعضای جامعه جهت می‌دهد. در روابط درون‌گروهی، هویت گروهی ناشی از شباهت‌های جهان - فردی میان اعضای گروه است. در روابط میان‌گروهی، تمایزهای جهان - فردی تعلق‌های گروهی متفاوتی را رقم زده‌است و از این جهت، هویت‌های گروهی متمایز و روابط اجتماعی میان این گروه‌ها شکل می‌گیرد؛ اما در روابط فراگروهی، اعضای جامعه فارغ از مناسبات گروهی، رفتار اجتماعی متقابل خود را تنظیم می‌کنند و هر فرد، به‌عنوان عضوی از جامعه، جهان - فرد خود را به اشتراک می‌گذارد و فراگیری این جهان - فردها در یک هویت جمعی، جهان اجتماعی را رقم می‌زند که عامل معنوی تمایز جوامع از همدیگر خواهد شد.

لذا نظریه‌ی جهان - فردی، در امتداد نظریه‌ی هویت اجتماعی است که در عنوان



قبل تبیین شد. بنابراین، مسائل فقه روابط اجتماعی عبارت است از:

۱. احکام عامه‌ی روابط اجتماعی؛ مانند مؤاخات.

۲. فقه اجتماعی شدن؛

۳. فقه گروه‌های اجتماعی؛

۴. فقه مشارکت اجتماعی (و فرهنگی).

۲.۳. فقه رسانه و ارتباطات اجتماعی

دوره‌ی معاصر را می‌توان عصر شبکه نامید و نظام فرهنگی مبتنی بر آن نیز فرهنگ شبکه‌ای خواهد بود. رسانه و ارتباطات، مهم‌ترین ویژگی این چهارچوب دیالکتیکی در فرهنگ است که بر تأثیر متقابل تأکید دارد. ارتباط، فرایندی است که از طریق آن «پیام‌ها» صرف‌نظر از ماهیت آن و وسیله‌ای که به‌کار گرفته می‌شود، از فردی به فرد دیگر انتقال پیدا می‌کند و به این ترتیب، کنش متقابل اجتماعی امکان‌پذیر می‌گردد. (محسنی، ۱۳۹۶، صص ۱۳۵-۱۳۶) رسانه به‌معنای هر وسیله‌ای است که انتقال‌دهنده‌ی فرهنگ‌ها و افکار عده‌ای باشد. رسانه، وسیله‌ای است که نقش حامل اطلاعات و پیام‌های از پیش طراحی‌شده را ایفا می‌کند و واسطه‌ای است مابین انتقال‌دهنده و گیرنده‌ی پیام که در طول زمان دچار تحوّل و پیشرفت گردیده‌است. (احمدزاده‌کرمانی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۵) هرچند می‌توان گفت رسانه و ارتباطات اجتماعی که پیش از این بر سه رکن «پیام‌رسان»، «گیرنده‌ی پیام» و «پیام» میان سوژه‌ها استوار بود، در فرهنگ شبکه‌ای به‌سوی تحوّل در «تبادل داده بر بستر شبکه» قرار گرفته‌است. بنابراین، فقه رسانه و ارتباطات، متوجه انواع انتقال پیام و داده میان مکلفین است. لیکن به اجمال می‌توان قائل شد که هرچند رسانه‌ی معاصر، مکانیزه و فناوری‌محور است، اما رسانه‌ی مطلوب، رسانه‌ی انسان‌محور است که بر پایه‌ی انس و مودّت عمومی، فرایند ارتباطی را شکل می‌دهد و فناوری ارتباطی، کاربرد درجه‌ی دو خواهدداشت. مناقشه بر این است که نظم رسانه‌ای، نظم انسانی باشد و نه آن‌که نظم مکانیزه، ضرورت و تحوّل انسان را مهندسی کند.

مسائل و ابواب عمده‌ی فقه رسانه و ارتباطات اجتماعی را می‌توان چنین



دسته بندی کرد:

۱. مبانی عامه‌ی فقه رسانه و ارتباطات، مناظرات و احکام؛
۲. فقه ارتباطات خبری و اطلاع‌رسانی؛
۳. فقه ارتباطات تعاملی و رسانه‌های جمعی؛
۴. فقه ارتباطات شبکه‌ای و رسانه‌های اجتماعی؛
۵. فقه ارتباطات هوشمند و فناوری‌های ارتباطی (متاورس، واقعیت مجازی و ...).

۴.۲. فقه فراغت‌گزینی و سبک‌زندگی

فراغت را در جهان معاصر می‌توان به سه نوع فراغت فردی، فراغت نهادی و فراغت شبکه‌ای تقسیم کرد. مقصود از فراغت فردی، فراغت مبتنی بر انتخاب فرد است؛ هرچند در چهارچوب اجتماعی تعریف نشده باشد. فراغت نهادی، نحوه‌ای از فراغت است که در ذیل ساختارهای اجتماعی تعین می‌یابد و باورها و ارزش‌های کلان جامعه بر آن تأثیرگذار است. فراغت شبکه‌ای، به‌عنوان جدیدترین مدل فراغتی، فراغت بر بستر شبکه‌ی اجتماعی و رسانه‌ای است. در این مدل، رابطه‌ها - در فضای شبکه‌ای فراغت - خلق سوژه می‌کند و عاملیت فراغت‌گزینان را جهت می‌دهد.

به بیان دیگر، فراغت شبکه‌ای را شبکه‌ی فراغت بر ساخت می‌کند. به نظر نویسنده، شبکه‌ی فراغت، رابطه‌ی فراغتی میان سوژه‌ها است که فارغ از الزامات نهادی و انتخاب‌های فردی، انتخاب‌های جمعی و توافقی را رقم می‌زند. این رابطه می‌تواند در شبکه‌ی اجتماعی به‌مثابه امر اجتماعی عینی باشد و می‌تواند در بستر شبکه‌ی رسانه‌ای و نسل‌های اینترنت تحقق یابد. فراغت شبکه‌ای محصول چنین رابطه‌ای در سبک زندگی معاصر است. سبک‌های زندگی، سیره‌هایی هستند که عقلا با مناشی عقلی و غیرعقلی یا مشرّعان در زیست خود پی می‌گیرند و فقه فراغت‌گزینی و سبک زندگی با چنین شبکه مسائلی مواجه است و در ضمن آن، موضوعاتی مانند: مد، تغذیه و ورزش را دربر می‌گیرد.

بر اساس آنچه در بالا بیان شد، مسائل فقه فراغت‌گزینی و سبک‌زندگی عبارت

هستند از:



۱. مبانی و احکام عامه‌ی فراغت‌گزینی و سبک‌زندگی دینی (مانند: فقه‌الاقوات، اقسام فراغت‌های مطلوب و مبعوض)؛
۲. فقه فراغت فردی؛
۳. فقه فراغت نهادی؛
۴. فقه فراغت شبکه‌ای؛
۵. فقه تغذیه و فرهنگ غذایی؛
۶. فقه مد، دکوراسیون و پوشش؛
۷. فقه ورزش.

۲.۵. فقه خرده‌فرهنگ‌ها

خرده‌فرهنگ در ادبیات علوم اجتماعی در نسبت مغایرت با ارزش‌ها و هنجارهای مسلط تعریف می‌شوند و با گسترش سیالیت هویت و کنشگری فرهنگی در جهان معاصر، مفهوم خرده‌فرهنگ نیز دچار سیالیت شده‌است. این نحوه‌ی گذار فرهنگی، با نظام فرهنگی در جامعه‌ی دینی ارتباطی ندارد. آنچه به لحاظ فقه فرهنگی قابل استفاده است، تعریف خرده‌فرهنگ بنا بر تقسیم آن به فرهنگ موضوعی و فرهنگ محلی است. فرهنگ موضوعی شامل حوزه‌هایی چون فرهنگ خانواده، فرهنگ اقتصادی و فرهنگ سیاسی می‌شود و هرچند به لحاظ کمیّت، تمامیت جامعه و اعضای آن را دربردارد، به لحاظ کیفی، به عرصه‌ی خصوصی و روابط خویشاوندی مربوط است. فرهنگ محلی - مانند فرهنگ شهری و فرهنگ روستایی - هم کمی و هم کیفی از فرهنگ عمومی متمایز است.

برخی از ابواب فقه خرده‌فرهنگ‌ها بنا بر روش کشف نظام از مسئله - که تاکنون نویسنده به تبویب و نظام مسائل آن رسیده‌است - عبارت است از:

۱. فقه فرهنگ خانواده

نسبت به فرهنگ دینی خانواده، نظریه‌ی فقهی از مجموع نصوص و احکام استفاده می‌کند؛ لذا فقه فرهنگ خانواده، خود بر دو قسم فقه نظام و فقه مسائل قابل تقسیم است:



۱-۱. فقه نظام فرهنگ خانواده؛

مناطات عامّه: ولاء آسری، تعرّف و موّدت، عورت بودن زوجین و
احکام عامّه: وجوب عفاف، وجوب حریم اجتماعی میان اجنبی و اجنبیه،
وجوب معاشرت به معروف و

۱-۲. فقه مسائل فرهنگ خانواده:

۱-۲-۱. فقه فرهنگ ازدواج و همسری: حرمت استغناء از ازدواج، آداب تکلیفی
و استحبابی خواستگاری، حرمت خیانت و دوستی پنهانی پیش از ازدواج، آداب
همسری و

۱-۲-۲. فقه فرهنگ فرزندآوری و والدگری: فرهنگ مادری، پدری و فرزندگی،
فرزندخواندگی، تکسرپرستی و

برای مثال، سه ویژگی فرهنگ خانواده در سنت ایرانی - اسلامی، اجتماع زنان،
وسعت منزلی و کثرت فرزندان است. این سه ویژگی در چهارچوب این نظام و
مسائل قابل تبیین است.

۲. فقه فرهنگ روستایی؛

مطالعات اجتماعی متعارف روستا که در ذیل جامعه‌شناسی روستایی بحث
می‌شود به دلیل تأکید بر توسعه و خاستگاه اقتصادی جامعه‌شناسی کاربرد زیادی در
شناخت مسائل فقه فرهنگ روستایی ندارد. نویسنده موضوع‌شناسی مسائل این باب
فقه فرهنگی را با احصای شاخص‌های اجتماعی - فرهنگی زیست روستایی انجام
داده‌است که متکی بر روش‌های شهودی و تعقلی است:

۱. وضعیّت خانواده (آداب و سنت‌ها در ازدواج، فرزندآوری، روابط خانواری و
خویشاوندی)؛

۲. وضعیّت اشتغال و معیشت (با پیوست فرهنگ اقتصادی در روستا)؛

۳. وضعیّت دینداری (پایبندی اعتقادی، دینداری شرعی، آداب مذهبی و
مناسک، ارتباط با نهاد روحانیت و تحقّق نهاد فرهنگ دینی)؛

۴. سواد عمومی و تحصیلات؛



۵. وضعیت نظم اجتماعی (به لحاظ کمی و کیفی و آداب و قواعد اجتماعی - فرهنگی)؛

۶. هویت فرهنگی روستایی؛

۷. ادراک اجتماعی (و سطوح باورپذیری امر اجتماعی در فرهنگ روستایی).

فقه فرهنگ روستایی به بررسی فقهی این هفت مسئله‌ی عمده می‌پردازد.

۲.۶. فقه ارتباطات میان فرهنگی

در مطالعات فرهنگی مدرن، موضوع اصلی این است که چگونه فرهنگ‌های مختلف با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. ارتباطات فرایندی است که از طریق آن افکار، اطلاعات و دستورالعمل‌ها بین افراد منتقل می‌شود. ارتباطات به سه حوزه‌ی گسترده تقسیم می‌شوند: ارتباطات کلامی، ارتباطات غیرکلامی و ارتباطات نوشتاری. چهارمین ناحیه که به سرعت در حال تبدیل شدن به حتی تأثیرگذاری بیشتری است، افزایش استفاده از تکنولوژی در ارتباطات است. این مورد شامل استفاده از زبان در اینترنت و همچنین دستگاه‌های ارتباطی مانند گوشی‌های هوشمند است که بسیاری معتقدند که این وسایل در حال تغییر دادن شیوه‌ی تفکر و استفاده از زبان هستند. (هورن و تومالین، ۱۴۰۰، ص ۴۲)

مبانی و احکام فقه دعوت و ارشاد از جمله در فقه ارتباطات میان فرهنگی تنقیح می‌شود که شامل سه مبحث عمده: ارتباطات میان فرهنگی دولت‌ها، ارتباطات میان فرهنگی ملت‌ها و تکثر فرهنگی در جامعه‌ی اسلامی می‌شود. دو مبحث نخست به ارتباطات مبتنی بر گفت‌وگو - مانند رایزنی و تبادل فرهنگی - و مبتنی بر قدرت - مانند تهاجم و مقاومت فرهنگی - تقسیم می‌شود.

۲.۷. فقه هنر

در هنر معاصر، هنر به دو دسته‌ی کلی هنر زیبا و هنر کاربردی تقسیم می‌شود. دسته‌ی اول به هفت شاخه‌ی هنرهای دستی (مجسمه‌سازی، خیاطی، معرق‌کاری و...)، معماری، هنرهای تجسمی یا ترسیمی (نقاشی، خطاطی، عکاسی، گرافیک



و...، موسیقی، حرکات نمایشی (رقص و...)، ادبیات (شعر، داستان، فیلمنامه و...) و هنرهای نمایشی (سینما، تئاتر و...) تقسیم می‌شود. فقه هنر، بررسی احکام وضعی و تکلیفی در این موضوعات است. فقه هنر بسیار گسترده است و ذکر مسائل آن به تفصیل، پژوهش مستقلی می‌طلبد.

۲.۸. فقه سازمان و حکمرانی فرهنگی

حکمرانی در امتداد مدیریت دولتی سازمان قلمداد می‌شود. به نظر دن اسلیتر و فرن تونکیس، این اصطلاح تا حدی با مسامحه برای بحث درباره‌ی حوزه‌هایی وضع شده است که تحت عناوینی چون حکومت منافع خصوصی، جمع‌گرایی نوین، جمع‌گرایی میانه، دموکراسی جمعی، حکمرانی اقتصادی - اجتماعی و شراکتی مورد گفت‌وگو قرار می‌گیرد. اقتصاد نهادگرا و به‌ویژه اقتصاد هزینه‌ی مبادله، محرک‌های مهمی برای رشد نظریه‌ی حکمرانی بوده‌اند. این دیدگاه‌ها توجه خود را به مقررات و تنظیمات و تعاملات جمعی در بازار معطوف می‌کنند که مستلزم نوعی حکمرانی تلفیقی متغیر شامل مبادلات بازاری، قراردادهای ارتباطی و سلسله‌مراتب داخلی است. (اسلیتر و تونکیس، ۱۴۰۰، صص ۲۳۷-۲۳۹)

تحلیلی که از ماهیت حکمرانی در فضای رایج - با وجود اختلاف رویکردها - می‌شود براساس دموکراسی است؛ اما بنا بر نظر نویسنده، در نظام ولایی، حکمرانی در تعریف عملیاتی عبارت است از فرایند مداخله و اعمال قدرت در حوزه‌ی عمومی سیاست که براساس تنظیم رابطه‌ی امام - امت در مشارکتی فعال شکل می‌گیرد. در این تعریف، قید حوزه‌ی عمومی سیاست، احتراز از حوزه‌ی سازمانی و اداری دولتی است. بحث از حوزه‌ی سازمانی و اداری دولتی مربوط به حوزه‌ی تشکیل حکومت است.

این باب فقهی، شامل بررسی فقهی عناصر سازمانی فرهنگ، سیاست‌گذاری فرهنگی، قانون‌گذاری فرهنگی، برنامه‌ریزی، بودجه‌ریزی فرهنگی، راهبری و نظارت فرهنگی و مدیریت میان‌فرهنگی می‌شود و در ذیل فقه اقامه‌ی معروف و تعطیل منکر به وظایف نهاد حکومت و مداخلات سیاسی در مسائل فرهنگی معاصر مانند:



جهانی شدن، دموکراسی و توسعه‌ی فرهنگی می‌پردازد. بنابراین، مسائل فقه سازمان و

حکمرانی فرهنگی عبارت هستند از:

۱. فقه سازمانی فرهنگی؛
۲. فقه سیاست‌گذاری فرهنگی؛
۳. فقه قانون‌گذاری فرهنگی؛
۴. فقه برنامه‌ریزی فرهنگی؛
۵. فقه بودجه‌ریزی فرهنگی؛
۶. فقه راهبری و نظارت فرهنگی؛
۷. فقه مدیریت میان‌فرهنگی.

۲.۹. فقه قضا و حقوق فرهنگی

فقه قضا و حقوق فرهنگی، تطبیق مبانی و احکام فقه قضائی و جزائی بر حوزه‌ی فرهنگ است که در ذیل مسئولیت ولی‌امر در اقامه‌ی معروف و تعطیل منکر قابل تفسیر است. این مبحث فقهی مربوط به دو دسته مسائل براساس تطبیق مبانی کتاب‌القضاء، کتاب‌الحدود و التعزیرات و کتاب‌القصاص و الدیات است: قضا و حقوق نسبت به مسائل فرهنگی و قضا و حقوق نسبت به مکلفان فرهنگی.

تبویب مختار از فقه قضا و حقوق فرهنگی عبارت است از:

۱. مبانی فقه قضا و حقوق فرهنگی (مناطات و احکام عامه‌ی مداخلات قضائی - کیفری در امر فرهنگی؛ تطبیق مبانی عام فقهی بر باب)؛
۲. فقه قضا و حقوق مسائل فرهنگی: بررسی فقهی مسئولیت‌های قضائی - کیفری در عادات، آداب، سنن، رویه‌های عمومی، قواعد فرهنگی عشیره‌ای و موضوعات مشابه؛

۳. فقه قضا و حقوق مکلفان فرهنگی: بررسی فقهی مسئولیت‌های قضائی - کیفری نسبت به مکلف عام و اشخاص حقیقی مؤظف در فرهنگ.

برای مثال، قتل‌های ناموسی، ناهنجاری فرهنگی هستند و ممکن است حاکم، تراضی بر دیه را به دلیل تعطیل منشأ فرهنگی آن و اشاعه‌ی منکر کافی ندانسته، حکم



به تعزیر قاتل کند. این‌گونه مسائل به فقه قضا و حقوق فرهنگی مربوط هستند.

۱۰.۲. فقه اقتصاد فرهنگی

موضوع‌هایی که در اقتصاد فرهنگی مطالعه می‌شوند عبارتند از: تقاضا، مشارکت و مصرف آثار هنری و میراث، عرضه‌ها، هزینه‌ها و یارانه‌های تولید، بازار کار هنرمندان، سازمان اقتصادی صنایع خلاق، بازار آثار هنری و نقش کپی‌رایت در بازار محصولات فرهنگی. (تاووز، ۱۳۹۶، ص ۱۴) به لحاظ تبویب فقهی عام، فقه اقتصاد فرهنگی، به فقه‌الملک و فقه‌الحکم مربوط است و مسئولیت‌های اقتصادی در فرهنگ را شامل می‌شود. در تراث فقهی، «کتاب‌الوقف» با نظر به کاربرد فرهنگی - آموزشی وقف و مبحث «مکاسب محرّمه» به لحاظ احکام معاملات در محرّمات فرهنگی مانند غنا، نتجیم، غیبت، قیادت و کتب ضلال را از منابع فقه اقتصاد فرهنگی می‌توان برشمرد.

نتیجه‌گیری

از آنچه بیان شد، تبویب فقه فرهنگی به‌دست آمد. این تبویب از یک‌سو نسبت مشخصی با تبویب فقهی عام داشت و نگرشی استحسان‌ی خارج از چهارچوب فقهی نیست. از سوی دیگر، مبانی فقهی و مسائل فرهنگی از یکدیگر متمایز شده‌اند و فقه نظام فرهنگی، مقدمه‌ی فقه مسائل فرهنگی دانسته شده‌است. این مقدم بودن به لحاظ تقدّم رتبی مبانی بر مسائل است و براساس همین تقدّم است که ادلّه‌ی فقه نظام، منقّح ادلّه‌ی فقه مسائل تلقی می‌شود؛ چنان‌که در ادلّه‌ی فقه فراغت‌گزینی، همراه مراجعه به دلیل خاص، معروف و منکر بر افعال فراغتی موجود تطبیق شود و به نسبت فاعل آن، به تمایز جاهل یا عالم بودن و یا مداخلات کفّار در تجاهل و اخلال در نظام فرهنگی به‌عنوان یکی از اجزای نظام مادی و معنوی جامعه‌ی اسلامی در ذیل امر به معروف و نهی از منکر یا سایر ابواب، حکمی به‌دست آید.



منابع

۱. ابن‌منظور، محمدبن مکرم (بی‌تا)، لسان‌العرب، ج ۹، بیروت: دارالفکر.
۲. احمدزاده کرمانی، روح‌الله (۱۳۹۰)، بازاندیشی در فرهنگ و رسانه، تهران: چاپار.
۳. اسلیتر، دن و تونکیس، فرن (۱۴۰۰)، جامعه بازار: بازار و نظریه‌ی اجتماعی مدرن، تهران: نی.
۴. بارکر، کریس (۱۳۸۷)، مطالعات فرهنگی، نظریه و عملکرد، (مهدی فرجی و نفیسه حمیدی: مترجم)، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۵. بک، لس و دیگران (۱۳۹۴)، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی فرهنگی، (غلامرضا حدّاد: مترجم)، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۶. تاوز، روث (۱۳۹۶)، درآمدی پیشرفته بر اقتصاد فرهنگی، (احتشام‌رشدی و انسیه ابری: مترجم)، تهران: تیسرا.
۷. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۹۰)، تفسیر انسان به انسان، قم: اسراء.
۸. حرّعاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹)، وسائل‌الشیعه إلى تحصیل مسائل‌الشریعه، ج ۲ و ۱۶، قم: آل‌البیت (ع).
۹. حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق)، شرائع‌الإسلام فی مسائل‌الحلال و الحرام، ج ۱، قم: اسماعیلیان.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق)، تذکرة‌الفقها، ج ۱، قم: آل‌البیت (ع).
۱۱. حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، قرب‌الإسناد، قم: آل‌البیت (ع).
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات‌الفاظ‌القرآن‌الکریم، بیروت: دارالشامیة.
۱۳. زیمیل، گئورک (۱۴۰۲)، فلسفه‌ی پول، (شهناز مسمی‌پرست: مترجم)، تهران: کتاب پارسه.
۱۴. شهیدثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۳)، مسالک‌الأفهام إلى تتیح شرائع‌الإسلام، قم: مؤسسه‌المعارف‌الإسلامیة.
۱۵. صیمری، مفلح بن حسن (۱۳۷۵)، کشف‌الاقتباس عن موجز‌أبی‌العبّاس، قم: مؤسسه صاحب‌الامر (عج).
۱۶. صدر، محمدباقر (۱۴۳۴ق)، موسوعه‌الشهید‌السید محمدباقر‌الصدر: إقتصادنا، ج ۳، قم: دارالصدر.
۱۷. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی فقه‌الإمامیة، ج ۱، تهران: مکتبه‌المرتضویة.
۱۸. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، ج ۲، تهران: دارالکتب‌الإسلامیة.
۱۹. کوتاک، کنراد فیلیپ (۱۳۸۶)، انسان‌شناسی کشف تفاوت‌های انسانی، (محسن ثلاثی: مترجم)، تهران: علمی.
۲۰. محمدی، جمال (۱۴۰۱)، جامعه‌شناسی فرهنگی، تهران: نی.
۲۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۶، تهران: صدرا.
۲۲. محسنی، منوچهر (۱۳۹۶)، بررسی در جامعه‌شناسی فرهنگی ایران، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.



۲۳. محقق کرکی، علی‌بن حسین (۱۴۱۴)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۲۴. هورن، برایان جی و تاملین، باری (۱۴۰۰)، ارتباطات میان‌فرهنگی: نظریه و کاربرد، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

مقالات

۱. طباطبایی، سید محمد و سید منذر حکیم (۱۴۰۰)، «انواع مسئولیت تشکیل خانواده در فقه نظام جامع خانواده»، فصلنامه‌ی مطالعات اسلامی زنان و خانواده، دوره ۸، ش ۱۵، صص ۷-۳۳.
۲. طباطبایی، سید محمد (۱۴۰۱)، «ملاحظات نظری در فقه نظام، تبیین آرا و روش‌شناسی»، فصلنامه‌ی فقه نظام‌ساز، دوره ۱، ش ۲، صص ۷۱-۱۰۰.
۳. _____ (۱۴۰۱)، «بررسی مناط تقسیم ابواب و روش‌شناسی فقه فرهنگی در مناسبات با فقه نظام»، فصلنامه‌ی فقه نظام‌ساز، دوره ۱، ش ۴، صص ۳۳-۵۶.

