

منزلت فقه از منظر معرفت‌شناسی: استلزامات و تبعات^۱

علی پایا^۲

استاد فلسفه مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور، تهران، ایران و استاد کالج اسلامی، لندن، انگلستان

علیرضا منصوری^۳

دانشیار فلسفه‌ی علم و فناوری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

چکیده

در مقاله‌ی حاضر بر این امر تأکید می‌شود که فقه از منظر معرفت‌شناسی در شمار تکنولوژی‌هاست، نه علم، و در مقام یک تکنولوژی قدرتمند تأثیرات فراوانی در جوامعی که از آن، بیش یا کم، برای تمشیت امور خود بهره می‌گیرند برجای می‌گذارد. در مقاله کنونی پس از گذری اجمالی در خصوص منزلت فقه در مقام یک تکنولوژی و بررسی برخی ابهامات احتمالی در این زمینه، توجه خود را به برخی از لوازم و تبعات تکنولوژی بودن فقه معطوف می‌سازیم و به بحث درباره تبیین نسبت فقه با سبک زندگی، اخلاق و شناخت خداوند و اهمیت کنترل تکنولوژی‌ها می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: فلسفه‌ی فقه، فلسفه‌ی تکنولوژی، عقلانیت نقاد، تکنولوژی دینی.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۹/۲۷؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۸/۱۱/۲ این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی نویسندگان در «طرح جامع اعتلای علوم انسانی معطوف به پیشرفت کشور» در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است. نویسندگان از دکتر سید محمدتقی موحد ابطی به‌خاطر بازخوانی مقاله و طرح برخی نکات نقادانه تشکر می‌کنند.

۲. پست الکترونیک: alipaya@hotmail.com

۳. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): mansouri@ihcs.ac.ir

مقدمه

تأملی درباره‌ی جایگاه فقه از منظر معرفت‌شناسی

فقه، در زمره دیسپلین‌هایی است که مسلمانان، در پاسخ به نیازی عاجل، بر ساختند و توسعه دادند. نیاز مورد اشاره، ضرورت زیستن بر اساس آموزه‌های اسلام (که دعوی ارائه آموزه‌های هدایت‌آموز برای همه‌ی جنبه‌های زندگی آدمی دارد)، بود. در میان همه‌ی دیسپلین‌هایی که بر روی هم با عنوان «علوم اسلامی [کلاسیک]» شناخته می‌شوند،^۱ دیسپلین فقه فربه‌ترین (از حیث گستردگی موضوعات و شمار آثار تألیف شده درباره آن)، و پرتأثیرترین از حیث ایفای نقش مستقیم در زندگی مسلمانان به شمار می‌آید.^۲

برای دیسپلین فقه تعاریف مختلفی ارائه شده از جمله: «فقه عبارت است از علم به احکام شرعی فرعیه از روی ادله تفصیلی آن و موضوع آن افعال مکلفین است».^۳ «آگاهی به احکام شرعی فرعیه از روی ادله تفصیلی».^۴

اغلب (هرچند نه همه) محققان مسلمان از فقه با عنوان علم/دانش یاد می‌کنند. برخی نیز از فقه با عنوان «مجموعه مسائل شرعی» یاد کرده‌اند: «فقه بر مجموعه مسائلی اطلاق می‌گردد که کاشف از حلال و حرام و اعتبارات الهی است؛ مسائلی که با تلاش و

۱. برای آشنایی اجمالی با این علوم بنگرید به: مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی (کلیات علوم اسلامی)، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۵۸/۱۳۷۹ ش.

۲. سبحانی، جعفر، تاریخ الفقه الاسلامی و ادواره، موسسه امام الصادق، ۱۳۸۷ ش؛ حامد خانی (فرهنگ مهرش)، تاریخ فقه اسلامی: از سده‌های نخستین تا شکل‌گیری مکتب اصحاب حدیث متأخر، تهران، نشر نی، ۱۳۹۵ ش؛

Coulson, N., *A History of Islamic Law*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1987.

۳. الاحسانی، ابی جمهور، الأقطاب الفقهية علی مذهب الإمامية، تحقیق غلامرضا تقی‌الاحسانی للاحیاء التراث، لبنان، جمعیه ابی، جمهور الاحسانی، ۱۴۳۵ق، ص ۳۴.

۴. ولایی، ع.، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ج ۱، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷ ش، ص ۲۵۸؛ طاهری، حبیب‌الله، قواعد فقه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸ ش، ص ۱۳.

اجتهاد فقیه از منابع و مستندات شرعی استخراج می‌گردد»^۱.
اما فقه، چنان‌که برخی از متقدمین از محققان مسلمان به درستی توجه کرده بودند،^۲
یک صنعت (فن، تکنولوژی) است، و نه علم.^۳ از تعاریف بالا نیز به خوبی روشن است
که فقه، اولاً و اصالتاً با امور عملی سروکار دارد و نه با مباحث نظری. این تفاوت میان
علم و تکنولوژی حائز اهمیت فراوان است. علم یا معرفت نظری به آن دسته از
برساخته‌های بشری ارجاع دارد که هدفشان رفع نیازهای معرفتی آدمی است.
تکنولوژی‌ها، از هر سنخ که باشند، دو کارکرد اصلی دارند: پاسخ‌گویی به نیازهای غیر
معرفتی آدمی (و یا دیگر جان‌داران ابزارساز یا بهره‌گیرنده از ابزار)،^۴ و کمک (در مقام
ابزار) به تسهیل تکاپوهای معرفتی آدمی.^۵

ممکن است در مقام نقد مدعای فوق گفته شود درست است که این احکام حدسی
و استنباطی به صورت «احکام تجویزی» بیان می‌شوند، اما صورت کامل آن قابل
تحویل به حکم تجویزی نیست، بلکه صورت کامل آن گزاره‌ای شبیه این است: «از نظر
شارع، X واجب/حرام/مستحب/مکروه/مباح است» که بنا بر اختصار «از نظر شارع»

۱. علی‌دوست، ابوالقاسم، فقه و عرف، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۴ش،
ص ۴۳.

۲. فارابی، احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹ش، ص ۱۱۴؛ غزالی، ابو
حامد محمد، احیاء علوم دین، ترجمه مؤید الدین خوارزمی، به‌کوشش حسین خدیو جم، انتشارات علمی و
فرهنگی، ۱۳۵۱ش.

۳. پایا، علی، از راه و رسم منزل‌ها: مقالاتی در باب و از منظر علوم انسانی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی
و اجتماعی، پائیز ۱۳۹۶ش، فصل سوم.

۴. برخی از حیوانات که توانایی بهره‌گیری از ابزار دارند نیز تکنولوژی‌هایی بدوی تولید می‌کنند. لانه‌سازی
پرندگان و سدسازی سگ‌های آبی (beavers) نمونه‌هایی از این تکنولوژی‌ها هستند.

۵. پایا، علی، فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد، تهران، طرح نقد، ۱۳۹۵ش؛ همو، گره‌گشایی به شیوه
فیلسوفان و مهندسان: مجموعه مقالات در باب علم و تکنولوژی و سیاست‌گذاری، تهران، پژوهشکده مطالعات
فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۶ش.

حذف می‌شود. به این اعتبار، این احکام، بر خلاف احکام تجویزی محض، از جهت «انتساب» تجویز یا تکلیف مذکور در حکم به شارع، صدق و کذب بردارند. با این صورت‌بندی می‌توان گفت هدف فقیه دیگر صرفاً ارائه‌ی راه‌حل عملی نیست بلکه انتسابش به شارع محل بحث است. مثلاً مسئله‌ی فقها در خصوص ربا این است که شارع آن را تأیید می‌کند یا خیر! آن‌ها حدس می‌زنند که قضیه‌ی «از نظر شارع ربا حرام است» صادق است. هدف فقیه «کشف» راه‌حل عملی نیست! راه‌حل عملی موجود است و آن را فقها ابداع نکرده‌اند (مکانیزم ربا)؛ هدف فقیه کشف این حقیقت است که «شارع با آن راه حل موافق است یا خیر؟».

در پاسخ به این استدلال چند نکته را باید در نظر داشت. نخست این که کوشش فقیه تأسیس صدق قضایای در بردارنده احکام شرعی نیست. هیچ فقیهی در هیچ دوره‌ای چنین نکرده است. کوشش فقیه آن است که با قبول صادق بودن این قبیل قضایا حکم عملی مندرج در آن‌ها چگونه باید تحقق یابد. این یعنی همان تکاپو برای یافتن راه حل عملی، یعنی تکنولوژی.

در مورد احکامی هم که عیناً در قرآن نیامده است و فقیه ناگزیر به ظن و گمان شخصی خود متوسل می‌شود، در آن‌جا نیز مدعای او بیش از این نیست که «به نظر من (با ظن یا یقین شخصی) حکم خدا در این مورد چنین است»؛ و مقصود از «چنین» نیز یکی از همان احکام پنج‌گانه بیشتر نیست. هر یک از آن احکام پنج‌گانه عین حکم عملی‌اند. اساساً عملی بودن فقه دقیقاً به همین معنی است. یعنی مؤمن با توجه به حکم فقهی یا باید بالمره از قصدی که داشته منصرف شود. (و البته عدم الفعل نیز خود نوعی فعل است). یا آن‌که حتماً باید آن را انجام دهد یا با رغبت اما با توجه به غیر ضروری بودن حکم، آن را انجام دهد و یا با کراهت اما باز با عنایت به عدم ضرورت حکم، آن را انجام دهد و یا آن‌که در برابر آن موضعی لااقتضاء اتخاذ کند.

نکته مهم دیگر این که توصیفاتی از قبیل «از نظر شارع، X واجب/حرام/مستحب/

مکروه/ مباح است» ناظر به دسته‌ای از توصیفات است که توصیفات در باره تجویزها هستند و نه توصیفات در خصوص واقعیت‌های بیرونی. این مدعا می‌باید با دقت مورد تأمل واقع شود. توصیفات و تجویزها البته دو ساختار کاملاً متفاوت زبانی‌اند. توصیفات در بردارنده تجویزها البته توصیف‌اند. این قبیل توصیفات در علوم انسانی و اجتماعی و نیز در فعالیت‌های تکنولوژیک و مهندسی (آن‌جا که بحث نظری درباره‌ی راه‌حل‌های عملی در جریان است) مورد استفاده‌اند.^۱

کارکرد این قبیل «توصیفات» را در فقه باید با دقت مورد توجه قرار داد تا موجب بروز خطا نشود. آن‌جا که فقیه با مقلدین و مؤمنان سروکار دارد، همان‌گونه که ناقد متذکر شده است، فقیه حکم استنباطی خود را صرفاً در قالب تجویزها و نه گزاره‌های حاوی تجویزات بیان می‌کند. آن‌جا که فقیه از گزاره‌های حاوی تجویزها استفاده می‌کند، عیناً نظیر زمانی است که مهندس یا تکنولوژیست از گزاره‌های در بردارنده تجویزها برای ارزیابی قابلیت‌های عملی دو راه حل عملی (یا دو دستگاه و سیستم و تکنولوژی) بهره می‌گیرد. در بحث‌های میان فقیهان در خصوص درستی یا نادرستی احکام مُستنبط، قابلیت‌های کارکردی احکام (از حیث احراز تکلیف مقلدان در شرایط خاص آنان) مورد

۱. چند مثال احیاناً به روشن شدن مطلب بیشتر کمک می‌کند. به عنوان مثال در یک بحث معرفت‌شناسانه-روش‌شناسانه می‌توان به توصیفات از این دست برخورد: روش‌شناسی عقل‌گرایان نقاد گزینش نظریه‌ها و گمانه‌هایی را تجویز می‌کند که از بالاترین درجه نقدپذیری برخوردارند در حالی که روش‌شناسی پوزیتیویستی بر گزینش نظریه و فرضیه‌های تأکید دارد که معنادار تجربی‌اند. این نوع گزاره‌های توصیفی که بیانگر تجویزها هستند صرفاً در معرفت‌های مرتبه‌ی دوم به بالا یافت می‌شوند. فلسفه‌ی اخلاق نیز به عنوان مثال در بردارنده این‌گونه گزاره‌هاست. کانت به عنوان مثال توصیفات مختلفی از قانون اعلا‌ی اخلاقی که همگان باید بر طبق آن عمل کنند به دست می‌دهد. در جامعه‌شناسی یا مردم‌شناسی نیز محقق‌ی که در احوال یک جامعه خاص پژوهش کرده است از این قبیل توصیفات بهره می‌گیرد و مثلاً می‌نویسد: در آن جامعه مردم اطعام مساکین و کمک به مستمندان را از کمک به ساختن معابد بهتر می‌دانند و به اولی توصیه می‌کنند. در مهندسی و تکنولوژی نیز این قبیل گزاره‌ها مورد استفاده است. مثلاً یک حسابدار به همکارش می‌گوید حسابداران فلان شرکت بزرگ حسابداری روش حسابداری دوبر را مناسب‌تر از روش حسابداری ساده می‌دانند.

نظر است. یعنی در این جا نیز عیناً نظیر حوزه مهندسی «ارائه دلایل» در خصوص «احکام»، ناظر به ظرفیت‌های عملی (قابلیت عملی احکام) است. احکام فقهی ناظر به کشف جنبه‌ای از واقعیت نیستند. اموری عملی‌اند که هدف از اجرایشان کسب رضای حضرت حق است. وظیفه‌ی فقیه آن است که توضیح دهد کدام حکم بهتر این هدف عملی را محقق می‌کند.^۱

این جا نیز مقایسه عملکرد فقیه با نحوه عملکرد مهندسان بسیار روشنگر است. فرض کنید مهندسی مامور شده است یک هواپیمای مسافربری جدید طراحی کند. در مرحله طراحی و دستیابی به محصول نهایی مهندس با بسیاری دیگر از مهندسان و متخصصان درباره صائب بودن طرح‌ها و نقشه‌های عملی‌اش گفت‌وگو و بحث و مشورت می‌کند؛ اما زمانی که از نظر خودش، «کفایت مذاکرات و مشاورات و بررسی‌ها» احراز شد، محصول عملی خود را عرضه می‌کند. محصول عملی صرفاً برای عمل است، نه برای بررسی‌ها نظری.^۲

۱. در توضیح بیشتر نکته‌ای که در متن آمده است باید اضافه کرد که در مقاله دو جنبه فعالیت فقیه از یکدیگر تفکیک شده‌اند. آن جا که فقیه فتوا صادر می‌کند، دلیلی ذکر نمی‌کند. این فتوا برای مقلدان است. فقیه در مقام صدور فتوا خود را ملزم به توضیح دادن نمی‌داند زیرا فرضش این است که بسیاری از مقلدان یا اساساً توان پیگیری استدلال‌های فقهی را ندارند و یا علاقه‌ای به شنیدن استدلال‌ات ندارند و تنها می‌خواهند محصول عملی را به کار گیرند. اما فقیه در جلسات درس با شاگردان و یا هم‌تایان خود فتاوی‌ای خویش و دیگران را مورد بررسی قرار می‌دهد. اما این دلایل نظیر دلایلی که مهندسان برای نشان دادن کارآمدی راه‌حل پیشنهادی خود ارائه می‌دهند، همان‌گونه که در متن توضیح داده شده است، یکسره در خدمت اهداف عملی‌اند.

۲. یک مثال روشنگر در این زمینه حادثه اخیر سقوط دو هواپیمای مسافری بوئینگ 737 MAX است که منجر به کشته شدن همه سرنشینان هر دو هواپیما شد. تحقیقات نشان داد که بوئینگ صرفاً همه‌ی مسؤولان پرواز در کشورهای مختلف و نیز خطوط هوایی را که از این هواپیما استفاده می‌کردند از ایمنی هواپیما مطمئن ساخته بود و به هیچ روی وارد بحث‌های نظری تخصصی درباره قابلیت‌های نرم‌افزاری که روی آن‌ها نصب شده بود و از این توانایی برخوردار بود که خلاف نظر خلبان عمل کند، نشده بود. اما اکنون پس از دو سقوط مرگبار است که این بحث‌ها درباره صائب بودن تجویزهای مهندسان تولیدکننده‌ی نرم‌افزار مورد توجه متخصصان قرار گرفته است. اما این بحث‌ها، کاملاً مستقل از فعالیت تکنولوژیک جابه‌جایی مسافران است.

محصول نهایی کار فقیه، یعنی کار فقیه در مرحله صدور فتوا، همان‌چنان که توضیح داده شد ارائه‌ی یک حکم عملی و تجویزی است، نه بیان نحوه‌ی رسیدن خود به آن حکم و یا اساساً هیچ نوع بحث معرفتی و یا توصیفی. در عین حال همان‌گونه که در بالا توضیح داده شد در مرحله‌ی بحث از دلایل گزین کردن یک حکم بر حکم دیگر (اگر «دلیل نهایی» فقیه این نباشد که برایش یقین حاصل شده است)، همه دلایل در خدمت توضیح جهات کارکردی و عملی‌اند، زیرا اساساً ماهیت حکم چیزی جز این نیست. هر یک از آن احکام پنج‌گانه عین حکم عملی‌اند. اساساً عملی بودن فقه دقیقاً به همین معنی است.^۱

در این جا باز ممکن است ناقدی در رد این نظر که فقه در زمره تکنولوژی‌هاست، انتقاد ذیل را مطرح سازد: «فهم فقیه از مراد شارع تکنولوژی نیست. فهم فقیه کشف واقع است و بنابراین علم به شمار می‌آید».

در پاسخ ناقد محترم باید گفت که تفاوت علم و تکنولوژی به تفاوت در فهم عالمان و تکنولوژیست‌ها نیست بلکه ناظر به نوع «مسائلی» است که مهندسان و فقها و تکنولوژیست‌ها از یک سو و دانشمندان از سوی دیگر با آن‌ها سروکار دارند. مسائل مورد نظر گروه نخست صرفاً و صرفاً مسائل عملی است. هیچ مهندس یا فقیه یا تکنولوژیستی در پی یافتن پاسخ برای وجود و چیستی هستارهای خاص نیست. بلکه مسئله همگی آنان این است که با فرض وجود هستارهای خاص با ظرفیت‌های معینی (که علوم آن‌ها را مشخص می‌سازند، البته به نحو گمانه‌زنانه) مسائل خاصی را که واقعیت (خواه واقعیت طبیعی و خواه واقعیت برساخته اجتماعی مطرح می‌سازد) چگونه می‌توان حل کرد. در

۱. این جا برای دفع شبهه مقدر لازم است در مورد اصطلاح «هدف عملی» توضیح داده شود. وقتی از هدف عملی سخن می‌گوییم دو نوع هدف عملی را در نظر داریم. اولی هدف قریب است و دومی هدف غایی. هدف غایی، هدفی است مربوط به اجرای همه انواع احکام شرعی بنابراین صورت و محتوایی واحد دارد. این هدف همان کسب رضای حق است. در حالی که اهداف قریب صورت‌ها و محتواهایشان تفاوت دارد. صورت و محتوای نماز با صورت و محتوای حج فرق دارد در حالی که هر دو حکم شرعی و فقهی‌اند.

این نکته خلاف نیست که محتوای فهم‌ها با توجه به انواع مسائل با یکدیگر تفاوت می‌کند؛ اما همه آن فهم‌ها، ذیل مقوله واحد «فهم» جای می‌گیرند، حال آن‌که مسائل ذیل دو مقوله کلی جای می‌گیرند. یک دسته مسائل ناظر به هستی هستار و چیستی آن‌هاست. این‌ها مسائلی است که در قلمرو علم_در معنای کلی این اصطلاح_مورد توجه است. دسته دیگر مسائل مربوط است به چگونگی رفع نیازهای غیر معرفتی یا تسهیل «ابزاری» فعالیت‌های معرفتی. این‌ها مسائلی است که در تکنولوژی‌ها مورد توجه است. هیچ فقیهی، بماهو فقیه، در طول تاریخ دل‌مشغول مسائل دسته اول نبوده است. زیرا اساساً پرداختن به این امور از دایره فقه بالمره بیرون است. البته یک فقیه می‌تواند در کنار فعالیت در قلمرو فقهت در حوزه‌های دیگر نیز فعال باشد. غزالی نمونه درخشانی در این زمینه است. او هم فقیه بود و هم متکلم و هم فیلسوف و هم عارف؛ اما آن‌جا که فلسفه می‌ورزد دیگر به فقهت سرگرم نیست و قس علی‌هذا.

انتقاد دیگری که ممکن است در این‌جا مطرح شود آن است که در احکام فقهی خالص فقیه صرفاً حکم کلی صادر می‌کند و به‌هیچ روی تعیین مصداق نمی‌کند. تعیین مصداق مربوط است به مُقلد. در مواردی نیز که فقهی احکام جزئی صادر می‌کند، نظیر این‌که «الیوم استعمال توتون و تنباکو حرام و در حکم محاربه با امام زمان است» حکم صادره حکم فقهی خالص نیست. این قبیل احکام فراتر از یک حکم فقهی خالص است. این‌ها از جنس حکم حکومتی و حکم حاکم شرع است، نه حکم صرفاً فقهی. در حالی که احکام حکومتی و احکام صادره از حاکم شرع به اعتبار ناظر به شرایط خاص بودن می‌توانند شأن تکنولوژیک پیدا کنند، احکام عام فقهی که احکام اصیل فقهی‌اند، چنین نیستند. به‌عنوان مثال، در مورد فتوایی که در بالا ذکر شد حکم فقهی خالص این است: «انجام هر عملی که موجب تسلط کفار بر مسلمین شود حرام است» این حکمی است که فقیه از متون و منابع استنباط می‌کند. این نوع استنباطات (یعنی استنباط احکام کلی) کار علمی است و نه تکنولوژیک.

در پاسخ می‌باید همان نکته‌ای را که پیشتر ذکر شد مکرر کرد. احکام کلی فقهی و احکام جزئی (و احیاناً پاره‌ای از احکام حکومتی یا احکام صادره از سوی حاکم شرع) هر دو صرفاً و صرفاً ناظر به مسائل عملی‌اند و لاغیر؛ و این نکته فرق فارق میان علم و تکنولوژی است. علم به هیچ روی ناظر به هیچ مسئله عملی نیست. علم صرفاً می‌خواهد بداند که آیا هستارهای معینی در واقعیت موجودند یا نه و ماهیتشان چیست. این‌که یک مسئله عملی، ناظر به بهره‌گیری از ظرفیت‌های این هستارها، چگونه حل می‌شود بیرون از دایره وظایف علم است.

با توجه به آن‌چه گذشت اکنون بهتر می‌توان بر این نکته که پیش‌تر نیز بدان اشاره شد تأکید کرد که فقه نوعی تکنولوژی است که کارکرد اصلیش رفع مجموعه خاصی از نیازهای عملی گروه خاصی از ابناء بشر (یعنی مسلمانان) است. این نیازهای علمی خاص عبارتند از سلسله اعمالی که بیانگر وظایف مسلمانان در چارچوب تکالیف شرعی آنان است. از آن‌جا که وظایف مؤمنان بعضاً با توجه به زمان و مکان و مقتضیات و شرایط زیستی و محیطی دستخوش تغییر می‌شود،^۱ این پرسش که «حکم ابدی» چگونه ممکن است و در صورت امکان‌پذیر بودن شرایط آن چیست اهمیت می‌یابد. احکام فقهی، نظیر همه دیگر احکام، اظهاراتی هنجاری (نرماتیو- تجویزی) هستند و به «جهان‌گفتار»^۲ دعاوی اعتباری تعلق دارند. از آن‌جا که این نوع اظهارات در بیان کارکردهای تکنولوژی‌ها کاربرد دارند، به نظر می‌رسد پاسخ به پرسش مطرح شده در بالا، با نظر به چیستی تکنولوژی بهتر امکان‌پذیر خواهد بود: به اعتبار آن که فقه نوعی

۱. نظیر این‌که نماز مسافر و یا روزه دانشمند مسلمان ساکن قطب شمال (که در آن در نیمی از سال خورشید غروب نمی‌کند و در نیم دیگر از طلوع خورشید خبری نیست) با نماز و روزه افرادی که در مناطق معتدل اطراف خط استوا زیست می‌کنند تفاوت دارد. یا آن که فقیه تحت شرایط خاصی می‌تواند اجرای برخی از احکام را تعلیق کند.

2. Universe of discourse

تکنولوژی است و از آن جا که همه تکنولوژی‌ها به ظرف و زمینه‌ها حساس‌اند،^۱ و ظرف و زمینه‌ها از مکانی به مکانی و از زمانی به زمانی تغییر می‌کنند، بنابراین به نظر می‌رسد که در فقه نمی‌توان «حکم ابدی» داشت؛ اما چنین می‌نماید که این مدعا با این باور رایج نزد فقها که «حَلَالٌ مُّحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^۲ در تعارض است. این نکته اما به توضیح بیشتری نیاز دارد تا از بدفهمی احتمالی جلوگیری شود.

فقه چنان‌که اشاره شد به نیازهای عملی مسلمانان در دایره انتظاراتی که شرع از آنان دارد پاسخ می‌دهد. فقها، خواه اصولی، خواه اخباری، خواه در زمره قائلان به «مقاصد الشریعه» (که هرچند تا این اواخر عمدتاً رویکردی مختص به فقهای اهل سنت بود اکنون مورد استقبال برخی از فقهای شیعه نیز واقع شده است) به مصالح و مفاسدی که می‌تواند دامن‌گیر فرد یا جامعه شود توجه دارند. این توجه به نتایج عملی (پراگماتیک) یکی دیگر از ویژگی‌های فقه در مقام تکنولوژی (و یکی از شعبه‌های مهندسی) است.^۳ هرچند این امکان وجود دارد که برخی مصالح و مفاسد چندان فراگیر باشد که دامنه‌ی زمانی و مکانی گسترده‌ای داشته باشند،^۴ اما از آن جا که نحوه‌ی ظهور و بروز

۱. در خصوص حساس بودن تکنولوژی‌ها به ظرف و زمینه‌ها بنگرید به: پایا، فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد؛ همو، گره‌گشایی به شیوه فیلسوفان و مهندسان: مجموعه مقالات در باب علم و تکنولوژی و سیاست‌گذاری.

۲. عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَقَالَ حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَجِيءُ غَيْرُهُ، (کلینی، الکافی، ج ۱، روایت ۵).

۳. پایا، فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد؛ همو، «ملاحظات در باره جایگاه معرفت‌شناسانه‌ی فقه»، صدر؛ همو، گره‌گشایی به شیوه فیلسوفان و مهندسان: مجموعه مقالات در باب علم و تکنولوژی و سیاست‌گذاری؛

Paya, A., *Islam, Modernity and a New Millennium: Themes from a Critical Rationalist Reading of Islam*, London & New York, Routledge, 2018.

۴. ممکن است برای دفاع از احکام ابدی به سازگاری برخی احکام بر طبیعت انسانی استناد شود. مثلاً ممکن است کسی تعدد زوجات را بر نظام طبیعت مبتنی کند؛ یا رفتن مرد به خواستگاری زن را به استناد روان‌شناسی

آن‌ها در هر ظرف و زمینه خاص، صورت خاصی را به خود می‌گیرد که با ویژگی‌های آن ظرف و زمینه انطباق دارد، حکم کلی فقهی، می‌باید با توجه به شرایط هر ظرف و زمینه خاص، بازتفسیر شود. در این باز تفسیر شدن، بسا یک حکم در پرتو حکم دیگری، موقتاً کارکرد خود را از دست می‌دهد. مثلاً پزشک تجویز می‌کند زن حامله‌ای که توانایی حفظ جنین خود را ندارد، می‌باید برای بالا بردن توانایی حفظ جنین، در طول دوران بارداری، شراب بنوشد.^۱ فقیه با نظر به تخصص پزشک، بر اساس قواعد کلی فقهی نظیر قاعده لاضرر و قاعده اضطرار (که از جمله به روایت الضرورات تبيح المحظورات تکیه می‌کند) عمل به نظر پزشک را به مقلد خود در این مورد خاص توصیه می‌کند. خود فقها از این مکانیزم که در فقه موجود است با عنوان احکام ثانوی که در برابر احکام اولی قرار می‌گیرد، یاد می‌کنند.^۲ موقعیت احکام کلی فقهی، از این حیث تا حدودی مشابه موقعیت احکام کلی اخلاقی در یک نظام اخلاقی رئالیستی و پلورالیستیک (قائل به وجود

منطبق با نظام طبیعت مرد بدانند. باید توجه داشت که میان علوم (و از آن جمله روان‌شناسی و مردم‌شناسی) با تکنولوژی رابطه‌ای ضروری وجود ندارد. یعنی نمی‌توان از این‌که واقعیتی بر رفتار انسان حاکم است، حکمی تجویزی و فقهی استخراج کرد. این مسئله ذیل بحث مغالطه‌ی طبیعت‌گرایانه‌ی مور و مسئله است و باید هیوم به تفصیل بحث شده است. در عین حال پوپر در نقدهای خود به پوزیتیویست‌ها نشان داد که اساساً استنتاج هیچ حکمی از واقعیت امکان‌پذیر نیست. احکام و نیز نظریه‌ها، برساخته‌های ذهنی آدمیانند؛

Popper, S. K., *The Open Society and Its Enemies: The Spell of Plato* (55 ed.), United Kingdom, Routledge, 1966, Addendum 1; Popper, K., *The Logic of Scientific Discovery*, London and New York, Routledge, 2002;

پایا، فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد؛ ولی البته می‌توان در جهت نقد احکام تجویزی (مانند فقه) از علوم بهره برد،

Bartley, W.W., *Morality and Religion*, London, Palgrave Macmillan, 1971.

۱. این مثال واقعی است.

۲. فرهنگ‌نامه اصول فقه، قم، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ش، صص ۱۱۵-۱۱۶.

شماری از اصول واقعی اخلاقی) است.^۱

به عبارت دیگر، آن دسته از احکام فقهی که «صورت ابدی» دارند، «محتوایشان» در پرتو تغییرات در ظرف و زمینه‌ها و شرایط خاصی که مؤمنان با آن مواجه‌اند، «اشکالی انضمامی» متناسب با آن ظرف و زمینه‌ها و متفاوت از ظرف و زمینه‌های دیگر به خود می‌گیرند. در کنار آن دسته از احکام فقهی که «صورت ابدی» دارند، کثیری از احکام موجودند که حتی صورت ظاهرشان نیز جزئی است و ناظر به پرسش‌های خاص مؤمنان از مراجع تقلیدشان است. نمونه‌های فراوانی از این قبیل پرسش‌ها را که احیاناً راهی به رساله‌های عملیه پیدا نمی‌کنند می‌توان در پایگاه‌های اینترنتی فقهایی که مرجع تقلیدند مشاهده کرد.^۲

از توضیحی که در بالا بیان شد می‌توان به نکته‌ای دیگر تفتن یافت که احیاناً می‌تواند برای فقها راه‌گشا باشد. بسیاری از فقها در بحث از احکام متعارض به منظور رفع تعارض به نظریه عصمت متوسل می‌شوند. به این معنی که اگر در احکام نقل شده

۱. بحث تفصیلی درباره این نوع نظام‌های اخلاقی را در منابع ذیل دنبال کنید، (پایا، علی، «فقه و مهندسی: پاسخ به برخی از انتقادات»، صدره، ۱۳۹۵ش، فصل سوم، مقاله نخست؛

Paya, A., "Justice and Ethics as Totipotent Emergent Properties: A Critical Rationalist Perspective", Proceedings of the Annual International Conference on Shi'i Studies, 4, London, ICAS Press, 2019.

۲. دو نمونه ذیل از این قبیل پرسش‌ها و پاسخ‌ها هستند: پرسش: استفاده از حسینیه‌هایی که در طول سال فقط ایام خاصی برنامه دارد، جهت ورزش و کار فرهنگی برای جذب جوانان جایز است؟ پاسخ: جایز نیست؛ باید مکان مناسب دیگری برای این کارها در نظر گرفته شود. ولی تشکیل کلاس‌های دروس قرآن و عقاید و مانند آن در آن جا اشکال ندارد. جامع المسائل: دفتر آیت الله العظمی مکارم شیرازی (دسترسی ۱۲ مهرماه ۱۳۹۸)

<https://ahkam.makarem.ir/fa/home/istifta/>

پرسش: آیا جهت کالبدشکافی به منظور انجام آزمایشات و پیشرفت‌های علمی در صورت عدم دسترسی به اجساد غیر مسلمان می‌توان از اجساد بالغ، نابالغ و جنین مسلمان استفاده کرد؟ پاسخ: ۱. کالبدشکافی جسد مسلمان جهت صرف آموزش یا آزمایش جایز نیست. ۲. در صورت ضرورت برای حفظ جان انسان محترم جایز است. ۸۸/۲/۳۱؛ سوالات شرعی، دفتر آیت الله جوادی آملی (دسترسی ۱۲ مهرماه ۱۳۹۸)

<http://javadi.esra.ir>

در احادیث و روایات تعارضی دیده شد، فقها چنین استدلال می‌کنند که با عنایت به این‌که احکام مورد اشاره از جانب معصوم است و نمی‌توان یکی از دو طرف تعارض را کنار گذاشت، باید راهی برای توجیه و جمع بین این دو حکم یافت.^۱ به نظر می‌رسد فقها در تلاش برای رفع تعارض‌های ظاهری میان احکام مندرج در روایات و احادیث، اگر این نکته را در ذهن داشته باشند که احکام فقهی از جنس گزاره‌های علم نیستند که شأن کلی دارند و می‌باید همیشه و در همه‌ی موقعیت‌ها برقرار باشد، بلکه این احکام، به توضیحی که گذشت، ناظر به یک تکنولوژی خاص‌اند که به نیازهایی خاص پاسخ می‌دهد: نیازهایی که به جهت تنوع گسترده‌شان، راه‌حل‌های متنوع و متفاوت طلب می‌کنند، آنگاه رویکردشان در قبال حل مسائل و چالش‌های فقهی مدرن احیاناً کارآمدی بیشتری پیدا خواهد کرد. آنچه در این‌جا اهمیت دارد شناخت موقعیت مسئله و منطق موقعیت وضع و حال‌های مذکور و نحوه‌ی یافتن پاسخ‌های مناسب آن‌هاست. آنچه بیش از صورت ظاهر حکم نهایی اهمیت دارد، کشف و بازسازی عقلانی راه‌حل‌های مسائل مورد نظر در موقعیت‌های مورد اشاره است. کشف این راه‌حل‌ها، البته می‌باید با شناخت (گمان‌زنانه) این نکته که در این فرایند عقلانی‌سازی چه نوع سپهر ارزشی و اخلاقی و با چه اولویت‌هایی مد نظر شارع بوده است، همراه باشد. بر این اساس می‌توان گمانه‌زنانه نظر داد (و البته بسیاری از فقها احیاناً خود پیشاپیش به چنین نظری رسیده‌اند) که تعارض ظاهری در احادیث و روایت ناظر است به تفاوت‌ها میان ظرف و زمینه‌ها و شرایط اعمال حکم. این نکته که می‌باید بر آن تأمل کرد خود بینه‌ای قدرتمند در تقویت این مدعاست که فقه یک تکنولوژی است و به این اعتبار احکام آن (برخلاف احکام علم) کاملاً به ظرف و زمینه‌ها حساس‌اند.

۱. نک. عابدی شاهرودی، ع، کاتوزیان، لاریجانی، مجتهد شبستری، ملکیان، گفت‌وگوهای فلسفه‌ی فقه، قم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۰ش، صص ۱۶-۱۸.

آیا تکنولوژی فقه توانایی به روز شدن را دارد؟

تکنولوژی‌ها، چنان‌که گذشت به ظرف و زمینه‌ها حساس‌اند. از آن‌جا که ظرف و زمینه‌ها دائماً در حال تغییراند، حتی آن دسته از نیازهایی که بلا تغییر باقی می‌مانند، صورت‌های تکنولوژیک تازه‌ای را برای پاسخ‌گویی طلب می‌کنند. کشف ظرفیت‌ها و توانایی‌های تازه در واقعیت به خلق این تکنولوژی‌های تازه کمک می‌کند. کشف ظرفیت‌ها و توان‌های موجود در طبیعت وظیفه علم است. تکنولوژی‌ها و تکنولوژیست‌ها از این یافته‌ها در جهت حل مسائل عملی بهره می‌گیرند.^۱ به عنوان مثال، نیاز به حرکت در مکان را در نظر بگیرید. ظاهراً این نیاز در زمره نیازهایی است که الی‌الابد بشر بدان پای بند خواهد بود؛ اما تکنولوژی‌هایی که برای جابه‌جایی و حرکت در مکان ابداع شده‌اند از زمانی که آدمی ابتدا با پای پیاده و سپس با اسب و استر از سوئی به سوی دیگر حرکت می‌کرد تا زمانه کنونی دست‌خوش تحولات چشم‌گیر شده است. همین نکته در خصوص نیاز به دانستن زمان عیناً صادق است. زمانی حرکت خورشید و ماه نیاز آدمی را برای تعیین زمان برآورده می‌کردند. امروزه اما ساعت‌های اتمی با دقت بسیار زیاد برای رفع نیاز آدمی به دانستن زمان به کار گرفته شده‌اند. این دقت بسیار زیاد (حدود ده تریلیونیم ثانیه) البته قطعاً بازم افزایش خواهد یافت. تحول و تغییر را در تکنولوژی غذا که باز یکی دیگر از نیازهای ظاهراً ثابت آدمی است می‌توان مشاهده کرد. این روزها علاوه بر غذاهایی که برای فضانوردان آماده می‌شود از استفاده از انواع حشرات برای تغذیه شمار رو به ازدیاد جمعیت جهان و نیز بهره‌گیری از گوشت‌هایی تولید شده در آزمایشگاه (به منظور مقابله با اثرات گازهای گلخانه‌ای و نیز کاستن از کشتار حیوانات) سخن به میان آمده است.

۱. تا قرن نوزدهم بسیاری از (هرچند نه همه) تکنولوژی‌هایی که برای رفع نیازهای در حد فهم متعارف به کار گرفته می‌شدند با تکیه به همان فهم عرفی صنعتگران (یعنی بدون دانستن عللی که در زیر تراز پدیدارها فعالیت دارند و یا با ابتناء غیر مستقیم به نظریه‌هایی که به عقل عرفی تکیه داشتند)، پدید آمدند و به کار گرفته شدند. از قرن نوزدهم به بعد و در قرون بیستم و بیست‌ویکم به نحو فزاینده‌ای، رشد علوم و تکنولوژی‌ها با یکدیگر رابطه‌ای برهم افزا و ارتباطی تنگاتنگ پیدا کرده است.

نگاهی به نخستین دستورات عمل‌های طبخ غذا، بعد از کشف آتش و گذار از مرحله‌ی خام‌خواری تا کتاب‌های آشپزی کنونی، از میزان تحول در این تکنولوژی پرده برمی‌دارد. تحولات تکنولوژیک را می‌توان در بسیاری دیگر از انواع تکنولوژی نیز مشاهده کرد. به عنوان مثال تحول در تکنولوژی‌های نظام‌های حکومتی و نیز تکنولوژی‌هایی که وظیفه‌شان ایجاد سرگرمی و تفریح برای افراد است. در هریک از این تکنولوژی‌ها نمونه‌ها و مصادیق متعدد می‌توان یافت که زمانی محل استفاده بوده است و اکنون دیگر جز نشانی و یا صرفاً نامی و یا احیاناً نمونه‌هایی اندک در موزه‌ها از آن‌ها بر جای نمانده است. زبان‌های منقرض شده، برج‌های دریایی که در آن‌ها فانوس یا نورافکن برای آگاه ساختن کشتی‌ها از خطر برخورد با صخره استفاده می‌شد، نوارهای ویدیویی بتا ماکس، کامپیوترهای موسوم به main frame، تفنگ‌های چخماقی، بسیاری از رسوم و آداب و اتیکت‌های اجتماعی، نظیر اجبار مردان به بر سر داشتن کلاه در کوچه و خیابان در مغرب زمین در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم و ... از جمله نمونه‌های این قبیل تکنولوژی‌ها به شمار می‌آیند.

در ارتباط با تکنولوژی و تطورات آن دو پرسش احیاناً مهم را که با بحث کنونی پیوند دارد می‌توان مطرح ساخت. نخست این‌که آیا تکنولوژی‌هایی می‌توان یافت که نه تنها در هیأت و صورت اصلی خود انقراض یافته‌اند که در هیچ شکل و ظاهر دیگری نیز تداوم نیافته‌اند. پرسش دیگر این‌که آیا یک تکنولوژی که به نیازی اساسی پاسخ می‌دهد می‌تواند چنان متحول شود که پیشینه تطویرش به کلی و یا تا حد زیادی با وضع و حال کنونی آن بی‌ارتباط شود.

در خصوص پرسش نخستین می‌توان این گمانه را پیشنهاد کرد که ظاهراً این قبیل تکنولوژی‌ها ناظر به آن دسته از نیازهای بشری‌اند که می‌توان آن‌ها را نیازهای استعجالی نامید، یعنی نیازهایی که در میان آدمیان به طور کلی و انسان بما هو انسان عمومیت ندارد، بلکه در یک فرد یا یک گروه به نحو استعجالی و در ارتباط با موقعیتی خاص ظاهر

می‌شود و با از میان رفتن آن، تکنولوژی هم که برای پاسخ‌گویی بدان ایجاد شده بود از بین می‌رود. به عنوان مثال فرض کنید مردمی ساکن یک جزیره خاص که سال‌ها در انزوای از بقیه بخش‌های کرده مسکون زیسته‌اند در یک دوره خاص به واسطه‌ی ورود سیاحانی از مناطق دیگر، ناگهان در می‌یابند که در جزیره‌شان موجود تازه‌ای، یعنی موش (که از کشتی سیاحان به جزیره راه یافته) پیدا شده است که نسل برخی جانداران بومی را در معرض خطر انقراض قرار داده است. ساکنان جزیره تکنولوژی خاصی برای نابود کردن موش‌های ناخواسته ابداع می‌کنند. با انقراض نسل موش‌ها، نیاز به آن تکنولوژی خاص نیز از بین می‌رود و با این فرض که خطر موش‌ها دیگر جزیره را تهدید نکند، می‌توان پذیرفت که تکنولوژی مورد اشاره شانس چندانی برای احیا شدن نخواهد داشت؛ اما البته باید اذعان کرد که به اعتبار آن که آدمیان ذاتی مشترک دارند و نیازهایشان تا حدود زیادی (در قالب‌های کلی) مشترک است و این نیازها، حتی اگر صورت‌های خاص به خود بگیرند، بازهم قابل ترجمه به نیازهای کلی‌تر با دیمومت و استمرار بیشتر هستند، یافتن نمونه‌های نیازهای استعجالی و به تبع آن تکنولوژی‌های استعجالی، کاری آسان نیست. البته اگر نیازها را کاملاً محدود به حوزه‌ی خواست‌ها و گرایش‌ها و تمایلات کاملاً شخصی و فردی و سوپرکتیو بکنیم، آن‌گاه احیاناً می‌توان نمونه‌های بیشتری از تکنولوژی‌هایی مشاهده مثال آورد که صرفاً برای رفع این قبیل نیازها ابداع شده‌اند و چون مورد حاجت دیگران نبوده‌اند به کلی از بین رفته‌اند.

در خصوص پرسش دوم چه می‌توان گفت؟ آیا می‌توان تکنولوژی‌هایی را یافت که چنان دست‌خوش تحول شده‌اند که پیشینه‌ی تطوری‌شان نور چندانی به قابلیت‌های کنونی آن‌ها نمی‌تاباند؟ پاسخ به این پرسش نیز چندان ساده نیست، هرچند که در این خصوص احیاناً کار به دشواری مورد نخستین نیست. به نظر می‌رسد می‌توان به نمونه‌هایی از تکنولوژی‌ها دست یافت که مشمول تغییرات تمام‌عیار، از آن سنخ که در پرسش بدان اشاره شد، شده باشند. یک نمونه آشنا در این زمینه تلفن‌های موبایل است که نسل‌های

جدید آن‌ها به واقع نوعی «شتر-گاو-پلنگ» است و هرچند هنوز کارکرد «تلفن» را محفوظ نگاه داشته، اما در عین حال چنان قابلیت‌ها و ظرفیت‌های متنوعی یافته است که به هیچ روی نمی‌توان آن‌ها را محصول تطور ظرفیت‌های موجود در تلفن‌های اولیه تلقی کرد.

با در نظر گرفتن نکاتی که تا بدین جا ذکر شد اکنون می‌توان به نیت یافتن پاسخی برای سؤالی که زینت‌بخش این قسمت از مقاله است دو پرسش بالا را در مورد تکنولوژی فقه مطرح ساخت. نخست پرسش اول، یعنی این پرسش که آیا تکنولوژی فقه از سنخ تکنولوژی‌های استعجالی است؟ یعنی آن دسته از تکنولوژی‌ها که در پاسخ به نیازی خاص پدید می‌آیند و با از میان رفتن آن نیاز، نیاز به آن تکنولوژی نیز برای همیشه از میان می‌رود؟ پاسخ به این پرسش چندان آسان نیست و می‌باید در کوشش برای یافتن پاسخ دقت فراوان به خرج داد.

فقه در پاسخ به نیازی خاص یعنی تشخیص مراد شارع از احکامی که وجه شریعتی اسلام را تشکیل می‌دهد، پدیدار شد. این تکنولوژی (همراه با دو معرفت-تکنولوژی دیگر که مدد کار آن است، یعنی اصول فقه و حدیث (مشمول بر رجال و درایه)) به فقها برای دستیابی به احکام شرعی با توجه به مسائل خاصی که برای مؤمنان پدید می‌آید، کمک می‌کند. آیا می‌توان وضع و حال و شرایط ممکن را تصور کرد که در آن نیاز به فقه به کلی از بین برود؟ یک پاسخ که به نظر می‌رسد دور از صواب نباشد چنین است: اگر روزی روزگاری در کره زمین یا درجهانی ممکن که نسل‌های آتی بشر احیاناً بدان سفر خواهند کرد، هیچ انسانی که متدین به دین اسلام (در معنای خاص این اصطلاح یعنی شریعتی که حضرت محمد پیامبر آن است) و باورمند به کتاب راهنمای این دین، یعنی قرآن است، موجود نباشد، در آن صورت نیاز به تکنولوژی فقه از میان می‌رود. می‌توان در ادامه این پرسش، این پرسش مکمل را مطرح ساخت: آیا تحقق چنین شرایطی امکان‌پذیر است؟ پاسخ به پرسش اخیر آن است که ظاهراً هیچ دلیل عقلی (نه کلامی)

بر رد این امکان نمی‌توان ارائه داد. ممکن است ناقدی چنین استدلال کند که خدای تبارک و تعالی خود در کتاب خویش فرموده است: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».^۱ در پاسخ باید گفت که تمسک به این آیه معادل ارائه استدلالی کلامی - درون دینی است که با استدلال عقلی محض تفاوت دارد.

در خصوص رابطه‌ی فقه با پرسش دوم چه می‌توان گفت؟ آیا این امکان وجود دارد که تکنولوژی فقه چنان توسعه یابد که پیشینه تطوری آن در تعیین هویت آن سهمی ایفا نکند؟ پاسخ به این پرسش چندان آسان نیست. از یک سو می‌توان وضع و حالی (سناریویی) را تصور کرد که در آن گروهی از مؤمنان هم‌چنان با شیوه‌ی زیستی کاملاً سنتی زندگی در جهان مدرن را دنبال کنند (آن‌گونه که مثلاً یهودیان ارتدکس افراطی در اسرائیل و یا مسیحیان آمیش در آمریکا می‌زیند).^۲ برای این گروه از مؤمنان، فقه، هم‌چنان همان کارکرد سنتی خود را حفظ خواهد کرد. در عین حال می‌توان سناریویی دیگر را در نظر آورد که بر مبنای آن، با توجه به ازدیاد روزافزون نیازهای آدمیان و افزایش شمار تنوع آن‌ها و لزوم در اختیار داشتن تخصص‌های ویژه برای پاسخ‌گویی به نیازهای مورد اشاره، انواع قلمروهای تخصصی در فقه پدیدار شود و هر فقیه متخصصی تنها قادر باشد از عهده مواجهه با مسائل یک یا حداکثر معدودی قلمرو نزدیک به یکدیگر در حوزه این نیازهای متنوع، بر آید. به‌عنوان مثال فقهای متخصص فقه حقوق بشر، متخصص فقه محصولات پیشرفته نظام‌های بانکی و تجاری، متخصص فقه پیشرفت‌ها در حوزه تکنولوژی‌های شزان^۳ و نظایر آن‌ها. در این صورت هرچند سخن از «فقه‌ها» در میان است، اما می‌توان استدلال کرد که صرف‌نظر از تخصص‌های متفاوت فقیهان (که منابع

۱. الحجر، ۹.

۲. برای آشنایی تفصیلی با نحوه زیست مسیحیان آمیش در آمریکا بنگرید به: پایا، گره‌گشایی به شیوه فیلسوفان و مهندسان: مجموعه مقالات در باب علم و تکنولوژی و سیاست‌گذاری.

۳. برای آشنایی تفصیلی با این نوع تکنولوژی‌ها بنگرید به: پایا، علی، و رضا کلانتری نژاد، چهارمین موج توسعه علمی - فناوریانه و پیامدهای فرهنگی و اجتماعی آن در ایران، مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور، ۱۳۹۳ش.

همگی آن‌ها بیرون دینی‌اند)، هنوز پیوندهای مشترکی آنان را به پیشینه‌ای واحد مرتبط می‌سازد و بنابراین هم‌چنان می‌توان از تکنولوژی خاصی با عنوان فقه سخن گفت. از این حیث نیز موقعیت فقه، چنان‌که غزالی و بسیاری دیگر از محققان دوره کلاسیک اسلام مطرح کرده بودند، با تکنولوژی پزشکی قابل قیاس است. هم‌چنان‌که در پزشکی مدرن شعبه‌ها و تخصص‌های مختلف همگی زیر چتر واحدی جای می‌گیرند، شعبه‌ها و تخصص‌های فقه مدرن (به تعبیری که گذشت) نیز زیر چتر واحدی قرار می‌گیرند.

اما ممکن است ناقدی این انتقاد را مطرح سازد که مشابه‌سازی «فقه مدرن» (اگر اساساً چنین تکنولوژیی امکان تحقق داشته باشد) با پزشکی مدرن ناصواب است. به این دلیل ساده که مسائل مستحدثه‌ای که نیاز به یافتن پاسخ‌های تازه از سوی فقها دارد، عمدتاً (هر چند احياناً نه تماماً) در قلمرویی جای می‌گیرند که فقها از آن با عنوان «منطقه الفراغ» یاد می‌کنند؛ یعنی منطقه‌ای که در مورد مسائل مربوط به آن حکم خاصی در منابع اصلی فقه یافت نمی‌شود. به این ترتیب متخصصانی که برای یافتن پاسخ جهت مسائل ظهور یافته متعلق به این منطقه فعالیت می‌کنند، ولو از برخی از شیوه‌های روش‌شناسانه مورد استفاده در فقه متعارف (نظیر پاره‌ای از آموزه‌های علم اصول) بهره بگیرند، اما کار آنان را از حیث یافتن پاسخ‌ها برای مسائل مورد نظر احياناً نمی‌توان «تفقه» در معنای متعارف این اصطلاح به شمار آورد. بلکه اینان گروهی متخصص در قلمروهای مختلف تکنولوژی‌های انسانی و اجتماعی (نظیر حقوق، اقتصاد، جامعه‌شناسی) هستند که احياناً از شماری از روش‌ها و روش‌شناسی‌های سنتی در کنار روش‌ها و روش‌شناسی‌های مدرن برای یافتن پاسخ‌های مورد نظر بهره می‌گیرند.

این نقد به نظر نقدی قدرتمند است و اگر فرض محوری آن را اندکی قوی‌تر کنیم، احياناً گریزی از پذیرش نتیجه‌ای که ناقد بر آن تأکید دارد نخواهیم داشت. به عبارت دیگر، اگر فرض کنیم مسائلی که مؤمنان در آینده با آن مواجه خواهند بود یکسره به قلمرو موسوم به «منطقه الفراغ» تعلق دارد، در آن صورت به نظر می‌رسد، فعالیت‌هایی که برای

یافتن پاسخ به مؤمنان در خصوص مسائل مطروحه در این قلمرو صورت می‌پذیرد، دیگر وجه اشتراک چندانی با فقه (در معنای متعارف این اصطلاح) نخواهد داشت. اما ممکن است در نقد این نظر گفته شود که فقیهان احکام پنج‌گانه فقهی را در مورد مسائل مستحدث، با توجه به اصولی عام که در مورد همه وضع و حال‌ها و شرایط انسانی کاربرد دارد، به دست می‌آورند. در پاسخ به این استدلال می‌باید متذکر شد که چون فقه تکنولوژیست بنابراین همواره به ظرف و زمینه‌ها حساس باقی می‌ماند و به این اعتبار به جز کلی‌ترین اهدافی که برای احکام در نظر گرفته می‌شود، نظیر کسب رضای حق و یا پرهیز از ضرر و ضرار و امثالهم، همه مصادیقش می‌باید ناظر به نیازهای جزئی و مشخص در محدوده‌های زمانی و مکانی معین باشد. تعیین راه حل برای این مصادیق، با فرض ظهور مسائل بسیار پیچیده، با تکیه به آن مضامین کلی امکان‌پذیر نیست. آن مضامین کلی صرفاً در مقام اصول راهنما جهت‌گیری کلی احکام را مشخص می‌سازند اما سازوکارهای ناظر به راه حل، نیازمند کسب دانسته‌های کاملاً تخصصی است که هیچ‌یک در زمره امور درون دینی و درون فقهی به شمار نمی‌آیند. به عنوان مثال، هم اکنون یکی از مسائل بسیار بحث‌انگیز در کشورهای پیشرفته تأثیر یا عدم تأثیر واکسن‌های سه‌گانه مخصوص نوزادان در بروز بیماری اوتیسم در آنان است. حال اگر مقلدی از فقیه مقلد خود سؤال کند که آیا عدم استفاده از این واکسن‌ها شرعاً جایز است یا نه، فقیه تنها در صورتی می‌تواند به این پرسش پاسخ دهد که اطلاع دقیقی از مسئله مورد نظر و جهات مختلف آن داشته باشد.

البته نباید فراموش کرد که حتی در وضع و حال تحقق سناریوی فوق، بازهم مسائل متعارف زندگی مؤمنان، نه مسائلی که به قلمرو مسائل مستحدث تعلق دارد، نیاز آنان را به فقه (آن‌گونه که از معنای سنتی این اصطلاح مراد است) برقرار نگاه می‌دارد.

فقه و ایجاد نوعی سبک زندگی در جامعه

فقه به منزله یک تکنولوژی، هم‌چون هر تکنولوژی دیگری بر سبک و الگوی زندگی افراد (و در مورد فقه اعضای جوامع دینی) تأثیر می‌گذارد و در آن‌ها تغییراتی ایجاد می‌کند. فیلسوفان تکنولوژی در این خصوص به تفصیل توضیح داده‌اند که هر اندازه توان تأثیرگذاری تکنولوژی‌های بیشتر، تغییراتی که در سبک و شیوه زندگی افراد و جوامع از رهگذر ظهور و حضور آن‌ها ایجاد می‌شود، بیشتر.^۱ به عنوان مثال، تکنولوژی چاپ و یا تکنولوژی کامپیوترهای شخصی، تغییراتی در سطح جهانی در سبک و شیوه‌ی زیست افراد پدید آورده‌اند؛ اما تکنولوژی لباس مثلاً افراد ایل بختیاری، تأثیری در حد بسیار نازل‌تر و بر روی سبک زندگی شمار به مراتب کمتری از افراد داشته است. با این حال از آن‌جا که اساساً یکی از وجوه مشخصه همه تکنولوژی‌ها تغییراتی است که در عالم پدید می‌آورند، هیچ تکنولوژی نیست که تا اندازه‌ای در نوع نگاه و شیوه زیست افراد (البته در مقیاس‌های بسیار متفاوت) تحول ایجاد نکند.

فقه، چنان‌که گذشت نوعی تکنولوژی دینی است. از آن‌جا که دین با حیات فرد و اجتماع، هر دو، سروکار دارد، بهره‌گیری از تکنولوژی فقه نیز، در ترازهای فردی و جمعی، هر دو، تأثیر می‌گذارد. هر اندازه سیطره‌ی فقه در یک جامعه خاص بیشتر، تأثیر آن، در سطوح فردی و اجتماعی، بیشتر. طالبان و یا داعش، داعیه آن را دارند که شیوه زندگی خاصی را که خود بر مبنای فهمشان از فقه و شریعت در می‌یابند بر تک‌تک افراد، نه فقط در جوامع تحت سلطه خود، بلکه بر مردم همه جوامع تحمیل کنند. به عنوان مثال، داعشیان در برخورد با مردان ایزدی مذهب مقیم عراق و یا مسیحیان این کشور آنان را میان قبول اسلام و یا قتل، مختار می‌کردند و زنانشان را میان پذیرش اسلام و یا بردگی، رویکرد داعش و طالبان و رویکرد برخی از تندروان و افراطیون در دیگر جوامع اسلامی در بهره‌گیری از توان مندرج در فقه، این پرسش را مطرح می‌سازد که آیا وظیفه

۱. پایا، از راه و رسم منزل‌ها: مقالاتی در باب و از منظر علوم انسانی.

فقه شکل دادن تمام عیار به همه‌ی جنبه‌های زندگی فرد و جامعه است و یا آن‌که وظیفه فقه تسهیل زیست افراد و جوامعی است که در وضع و حال‌های متفاوت واجد انواع تنوعات در شیوه‌ی زیست هستند؟

از آن‌جا که فقه یک تکنولوژی دینی به شمار می‌آید، آن‌گاه از آن‌جا که هدف اصلی تکنولوژی‌های دینی کمک به شناخت و معرفت خداوند است، آن‌گاه کارکرد فقه می‌بایست در پرتو کمک به رفع این نیاز سنجیده شود.^۱ درست است که فقه، نظیر هر تکنولوژی دیگری، بر نوع زیست و نگاه افراد تأثیر می‌گذارد، اما نکته حائز اهمیت این است که وظیفه فقه تحمیل یک نوع سبک زندگی خاص بر افراد نیست. بلکه وظیفه فقه آن است که به افراد و جوامع با سبک‌های زندگی مختلفشان کمک کند در مسیر «شناخت خداوند» با بازده بهتری گام بردارند.^۲ البته کمک به حرکت در مسیر شناخت خداوند تنها بر عهده فقه قرار ندارد، سهم بزرگی از این مهم بر عهده اخلاق است. در این خصوص در ادامه بیشتر توضیح خواهیم داد؛ و البته از آن‌جا که هیچ نوع شناختی بدون معرفت حاصل نمی‌شود، سهم انواع دانش‌ها را نیز در این مسیر نباید نادیده گرفت. به عنوان مثال کلام و یا فلسفه و نیز بسیاری (اگر نه همه) شعب دانش‌های مرتبه اولی می‌توانند در این مسیر کمک به‌سزایی به افراد ارائه دهند.

با عنایت به آنچه گفته شد میان دو نوع شناخت باید تفاوت قائل شد. در مقالات و

۱. برای بحث در باب تکنولوژی‌های دینی بنگرید به: پایا، «فقیه به‌مثابه‌ی یک مهندس: یک ارزیابی نقادانه از جایگاه معرفت‌شناسانه‌ی فقه»، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ش ۱۹، ۱۳۹۴ش؛ همو، «تکنولوژی دینی: چیستی و امکان تحقق»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۱۷، ۱۳۹۱ش.

۲. فقه، به این معنا کمک کار شناخت خداوند است که علی‌الادعای فقها، احکام شرعی بیانگر خواست خدا از مؤمنان‌اند. شناخت خواست‌های خدا، معادل شناخت بهتر خداست. کسی که در می‌یابد خدای عالم و عالم (به تعبیر مرحوم طباطبایی) می‌خواهد که بنده‌اش نماز بخواند، در مقایسه با کسی که از این نکته اطلاعی ندارد، شناخت بهتری از خدا دارد. این مورد را می‌توانید در خصوص همه احکام فقهی تسری دهید.

کتاب‌های دیگری^۱ این نکته توضیح داده شده است که دین، در معنای دقیق این اصطلاح، مشکل است از دو وجه وجودی - معرفتی و آئینی - مناسکی. آنچه با کمک اندیشه‌ورزی و اخلاق‌ورزی به دست می‌آید ناظر به وجه اول است. دومی اما قلمرو فقه است که حتماً باید به وسیله‌ی نبی صاحب شریعت ارائه شود تا «شریعت» پدید آید.^۲ احکام فقهی را به همین اعتبار احکام شرعی می‌نامند. در غیاب دستورات پیامبر، جنبه‌های تشریحی موجود نخواهد بود. پیامبر است که دستور خدا دایر بر اقامه نماز یا زیارت خانه کعبه و امثال این وظایف شرعی را (که هر یک واجد شکل و آدابی خاص است) به مؤمنان ارائه می‌دهد. بسیاری از پیامبران پیشین که تشریح‌کننده نبوده‌اند، این جنبه‌ها را از تشریحات پیامبران دیگر گرفته‌اند. وظیفه آنان، به عنوان نبی، در درجه اول توجه دادن افراد به وجه اول در تعریف دین بوده است و در درجه دوم در تشویق آنان به اجرای مناسک بر اساس دستورات یک نبی صاحب کتاب (پیامبر اولوالعزم) پیشین. همه‌ی تکنولوژی‌های دینی، از جمله فقه، وظیفه «نزدیک ساختن مؤمن به خدا» را به انجام می‌رسانند و اساساً به همین اعتبار «تکنولوژی دینی» نامیده می‌شوند. «نزدیک شدن مؤمن به خدا» البته یک «تجربه‌ی وجودی» است. تکنولوژی‌ها می‌توانند منجر به

1. Paya, *Islam, Modernity and a New Millennium: Themes from a Critical rationalist Reading of Islam.*

۲. باید توجه داشت زمانی که نبی صاحب شریعت وجود ندارد و فقیه احکام را استنباط می‌کند فقیه هم‌چنان با مسائل عملی سروکار دارد. مهندس نیز که مسئله‌ای را می‌شناسد و راه‌حل آن را مثلاً از شیوه کار مهندسان قبلی می‌آموزد می‌خواهد عین حقیقت را دریافت کند. اما این نوع کشف حقیقت (که صرفاً ناظر به امور عملی است) با آنچه که در «علم» واقع می‌شود که اساساً هیچ‌دعو و شأن عملی ندارد به‌کلی متفاوت است. در علم می‌خواهید بدانید که چه هست. در فقه و مهندسی و تکنولوژی می‌خواهیم بدانیم که چگونه کار می‌کند. فقیه می‌خواهد بداند که حکمی که نبی داده بوده است چگونه و تحت چه شرایطی و برای چه کسانی کار می‌کند. یعنی دغدغه فقیه همواره و همواره دغدغه عملی است درست‌نظیر دغدغه یک مهندس. فقیه دغدغه کشف «واقع» به معنای آنچه که «هست» ندارد. اگر از «هستی» حکمی هم سؤال کند دغدغه‌اش راجع است به جنبه عملی حکم و نه صرفاً «بودن» آن حکم.

تجربه‌های زیسته‌ی جدیدی شوند. در عین حال تجربه‌های زیسته لزوماً باید به منظومه معرفتی فرد ترجمه شوند و در ذهن و ضمیر و حافظه او برجای بمانند در غیر این صورت به اعتبار آن که همه تجربه‌ها گذرا هستند نقشی دیرپا در نزدیک شدن مؤمن به خدا ایفا نمی‌کنند. این نکته در شناخت واقعیت به طور کلی نیز عیناً برقرار است. با توجه به آنچه گفته شد وقوع تجربه‌های زیسته می‌تواند منجر به ازدیاد شناخت از خدا (یا از واقعیت - بسته به نوع تجربه) می‌شود.

به علاوه باید توجه داشت که بهره‌گیری از این تکنولوژی‌ها به شرطی شخص را به خدا نزدیک می‌کند که با «قصد قربت» صورت گرفته باشد.^۱ هم‌چنین ممکن است افرادی دیندار باشند که زندگی معنوی دارند، ولی متشرع نیستند؛ امری است که نمونه‌های عملی آن در جوامع اسلامی موجود است. اما نظری به دستورات شارع و پیامبر و ائمه نشان می‌دهد که تأکید همگی آنان بر اقامه مناسک و امور شرعی بوده است. نکته دیگر این‌که بن‌مایه دین و ایمان، باز چنان‌که در تعلیمات پیشوایان دین و در آموزه‌های قرآن بر آن تأکید شده است اخلاق و زیست اخلاقی است. این تأکید بر اجرای مناسک و نیز زیست اخلاقی به این معناست که چنین نیست هر نوع سبک زندگی با زندگی دینی و معنوی سازگار باشد.^۲ در شماری از «عرفان‌های رایج» (نه تنها در میان

۱. یک غیر مسلمان می‌تواند به نماز به عنوان ورزش سوندی و به زیارت خانه خدا به عنوان سفر سیاحتی و به روزه به منزله یک رژیم مؤثر غذایی نگاه کند. در اسلام همه اعمال یک مؤمن عبادت محسوب می‌شود حتی خوابیدن و در بازار و شارع راه رفتن، اما به شرط این‌که همه این اعمال به قصد قربت باشد. در ماجرای جنگ خیبر و نبرد میان حضرت علی (ع) و عمرو بن عبدود، چنان‌که منقول است، پس از آن‌که عمرو به چهره امام خدو افکند امام از روی سینه او برخاست و از مجازات او صرف‌نظر کرد. توضیح امام در پاسخ عمرو که چرا چنین کردی، این بود که خدو افکندن تو سبب شد که خشم بر من مستولی شود. اگر در آن حال ترا مجازات کرده بودم عملم با نیتی غیر از نیت قربت به حضرت حق صورت گرفته بود و حرام بود.

۲. اخلاق علی الاصول مستقل از دین است، (نک. کانت، امانوئل، دین در محدوده عقل تنها، ترجمه م. صانعی دره‌بیدی، تهران، نقش و نگار، ۱۳۸۰ش؛ سروش، عبدالکریم، مدارا و مدیریت مؤمنان، تهران، صراط، ۱۳۷۶ش، صص ۲۴۵-۲۴۶؛ *Paya, Islam, Modernity and a New Millennium: Themes from*

مسلمانان که در میان دیگر انواع فرهنگ‌های واجد رویکردهای عرفانی، مثلاً عرفان اوشو یا کریشنا مورتی) انواع ملاحی و مناہی به اسم زیست معنوی صورت می‌پذیرد. این شیوه‌ها چون اخلاقی نیستند حتی اگر به یک معنای معوج و نادرست «به قصد قربت» صورت گرفته باشند، دینی و ایمانی به تعبیری که گذشت، محسوب نتوانند شد.

تشخیص این نکته که فقیه با تأکید بر کدام جنبه از جنبه‌های فقه و برجسته کردن کدام یک از تکالیفی که شریعت مشخص ساخته است، بهتر می‌تواند در هر وضع و حال خاص، به مؤمنان برای حرکت در مسیر شناخت حضرت حق و عمل بر وفق رضای او بهتر سیر کنند، امری نیست که به نحو پیشینی حدود و ثغور آن مشخص شده باشد. اجتهاد مستمر دقیقاً به این معناست که فقیه می‌باید با توجه به اوضاع و احوال زمانه به گونه‌ای از سازوکارهای درون فقه بهره بگیرد که بیشترین بازده را از ماشین فقه در اختیار مؤمنان قرار دهد. این امر، با توجه به آنچه گذشت نه تنها تسلط فقیه بر تکنولوژی فقه را طلب می‌کند که همراه و هم‌ارز و هم‌عرض با آن، شناخت در خور و با کفایت از اوضاع و احوال زمانه و دانش‌ها و تکنولوژی‌های روز را نیز نیاز دارد. نمی‌توان انتظار داشت که فقیهی که در شهری کوچک در گوشه‌ای دورافتاده زیست می‌کند، برای مؤمنانی که در کلان‌شهرهای مدرن در کشورهای پیشرفته روزگار می‌گذرانند، تکنولوژی کارآمدی ارائه دهد. یک نمونه عملی این موقعیت در دهه‌ها و سال‌های متمادی از زمان حضور مسلمانان در مغرب زمین و با اعزام شدن روحانیون و فقها و مفتی‌ها و مولاناها از کشورهای مادر برای کمک به این مؤمنان غرب‌نشین، تکرار شده است: روحانیان بی‌اطلاع از اوضاع و احوال مقلد غرب‌نشین، ماشین قدرتمند فقه را در بدترین شکل ممکن

a Critical Rationalist Reading of Islam) احکام اخلاقی بر اساس اصول عینی اخلاق به نحو مستقل از فاعلان شناسایی در خارج موجودند، ولی قابل اکتشاف به وسیله فاعلان شناسا هستند. ولی در عین حال زیست اخلاقی به زیست دینی می‌تواند به هم کمک کنند. خصوصاً عمل به احکام اخلاقی شخص را مستعد شنیدن ندای حق می‌کند.

برای تخریب صفای روحانی مقلدان مورد استفاده قرار داده‌اند. شناخت منطق موقعیت جوامع و نیز مسائلی که مؤمنان و مقلدان با آن دست به گریبانند می‌تواند به فقیه کمک کند در شرایط و موقعیت‌های جدید چه توصیه‌ی استحبابی یا تشریحی داشته باشد.^۱

نقدپذیری احکام فقهی

یکی از مهم‌ترین خطاهای معرفت‌شناختی موجه‌سازی است. این خطا در آراء معرفت‌شناسان بسیاری وجود دارد که در جای خود می‌باید به تفصیل مورد بحث قرار گیرد.^۲ اما ورود این خطا در تحلیل‌های فلسفه‌ی علم و فلسفه‌ی تکنولوژی نیز باعث معضلات و خطاهای دیگری شده است.^۳ در فقه نیز موجه‌سازی از طریق بحث حجج در استنباط فقهی وارد شده است. خطای معرفت‌شناختی وقتی رخ می‌دهد که حجت فقهی را نوعی حصول «یقین» معرفت‌شناختی تلقی کنیم که این تلقی نه ممکن است و نه مطلوب؛ یقین امری روان‌شناختی است و باید از خلط معرفت‌شناسی و روان‌شناسی پرهیز کرد؛ اما نه در فقه و نه در علم موجه‌سازی اولاً ممکن و ثانیاً مطلوب نیست. با

۱. اهل سنت در این زمینه کتب‌هایی دارند، مانند دلالة الافعال. در این کتاب به این مسئله پرداخته شده است که چقدر از این احکام لسان تشریح دارند یا کتاب نقد الحدیث حاج حسن علی، رک. عابدی شاهرودی، ع، کاتوزیان، لاریجانی، مجتهد شبستری، ملکیان، گفت‌وگوهای فلسفه فقه، ۱۳۸۰ش، ص ۱۹.

۲. عقل‌گرایان نقاد به تفصیل به این بحث پرداخته‌اند. از جمله بنگرید به مقاله‌ی میلر با عنوان «غلبه بر اعتیاد به موجه‌سازی» مندرج در پایا ۱۳۹۹ و نیز، پایا، «فقه و مهندسی: پاسخ به برخی از انتقادات»، صدرا.

۳. در این زمینه نک.

Bartley, W. W., "Rationality Versus the Theory of Rationality", In M. Bunge, *The Critical Approach to Science and Philosophy*. London, New York, The Free Press of Glencoe, 1964, pp.3-31;

منصوری، علیرضا، علی پایا و صدیقه قیومی، «تکنولوژی: عقلانیت و نقدپذیری در برابر رویکرد موجه‌گرایانه»، راهبرد فرهنگ، ۱۳۹۷ش.

توجه به این ملاحظات شاید بهتر باشد بگوییم در استنباط حکم فقهی با قید «استفراغ وُسع»^۱ و انتساب آن به خداوند با عنوان «حکم خدا» جز این منظور نیست که با توجه به شرایط و ادله‌ی موجود فقیه «حدس» می‌زند سبک زندگی یا حکم مورد رضایت خداوند در چنین وضعیتی چیست. حدسی و ظنی بودن احکام فقهی متضمن خطاپذیری آن‌هاست؛ متضمن این امر است که فقه مانند همه‌ی تکنولوژی‌ها، نه تنها نقد پذیر است که می‌باید همانند دیگر تکنولوژی‌ها مستمرا در معرض ارزیابی‌های نقادانه قرار گیرد. در خصوص این نکته می‌باید توضیح بیشتری داد تا از بروز بدفهمی‌های ناخواسته جلوگیری کند. نقدپذیری هم می‌تواند از حیث میزان کارآمدی احکام آن سنجیده شود و هم از طریق رویکرد نقادانه‌ی علوم انسانی به تکنولوژی‌ها.^۲ به عبارت دیگر، در یک تراز از ارزیابی دعوی فقهی به محتوای استدلال فقیه و ارتباط میان مقدماتی که فقیه به گفته خود بر آن‌ها تکیه کرده و نتایجی که به دست آورده است، نظر می‌شود. این نحوه‌ی بررسی با اتکاء به موازین اخذ شده از دیسپلین‌هایی نظیر اصول فقه، تفسیر قرآن، رجال و درایه به انجام می‌رسد. اما در یک تراز دیگر، با عنایت به اهمیت کارکرد در همه‌ی بر ساخته‌های تکنولوژیک که فقه نیز در شمار آنان است با نظر به نتایجی که از اجرای یک رویه فقهی در جامعه حاصل می‌شود، آن هم در پرتو دانشی که درباره افراد و جوامع از رهگذر پیشرفت‌ها در حوزه‌های مختلف علمی حاصل شده است، به نقادی و ارزیابی نقادانه حکم فقهی اقدام می‌شود. به عنوان مثال فرض کنید از رهگذر پژوهش‌های روان‌شناسانه روشن شده است که برخی از افراد به بیماری موسوم به «دزدی شیدایی (جنون دزدی)»^۳ گرفتارند. در این صورت این دستاورد علمی می‌تواند در نقد و ارزیابی

۱. در تعریف علامه و حاجبی درباره اجتهاد آمده است که «اجتهاد عبارتست از استفراغ وُسع جهت تحصیل ظن به حکم شرعی»؛ ولایی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ج ۱، ص ۳۶.

۲. نک. منصور، علیرضا، و علی پایا، «نسبت فلسفی علوم انسانی و تکنولوژی»، روش‌شناسی علوم انسانی، ۲۵، ش ۹۹، ۱۳۹۸ ش، صص ۱۹-۳۳.

3. Kleptomania

حکم فقهی در خصوص مجازات سرقت توسط این افراد مؤثر باشد. به اعتبار آن چه گذشت، محصول قضاوت‌های فقهی می‌تواند و باید به نحو عینی مورد ارزیابی قرار گیرد. یعنی صرف نظر از این که فقیه چگونه و به کدام شیوه به حکم و فتوای خود رسیده است (که این امری است متعلق به حوزه روان‌شناسانه «ظرف و حال اکتشاف»)^۱ فتوای صادر شده می‌تواند و باید در «ظرف و زمینه ارزیابی»^۲ مورد سنجش نقادانه قرار گیرد.^۳ عینی بودن یک حکم یعنی قابل نقد و ارزیابی بودن محتوای حکم و استدلال‌هایی که برای آن ارائه شده است.^۴ عینی بودن برخلاف نظر رایج به معنای مقبولیت همگانی و رسیدن به نتیجه‌ی واحد یا موجه و حجیت داشتن نیست.^۵

یک تمایل غیرقابل مقاومت برای دزدیدن وسایل کم ارزش است. افراد مبتلا به این اختلال به دنبال دزدیدن اشیا نه چندان ارزشمند مانند خودکار، گیره کاغذ، چسب و نظیر آن‌ها هستند. جنون دزدی برای نخستین بار در ایالات متحده به عنوان یک اختلال روانی شناخته شد. افراد مبتلا به جنون دزدی ممکن است دچار اختلالات دیگری نظیر اختلال شخصیت اسکیزوئید و اختلال شخصیت مرزی نیز باشند. جنون دزدی می‌تواند بعد از جراحی تومور مغزی یا مسمومیت به کربن مونوکسید به وجود آید. درباره‌ی این اختلال روانی رک.

Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders IV, p.1211.

1. context of discovery

2. context of assessment

۳. در خصوص ملاحظات مربوط به ظرف و زمینه‌ی اکتشاف و ارزیابی بنگرید به: پایا، فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد.

Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, pp.7-8.

۴. در خصوص نقد بدفهمی مفهوم عینیت رک. پایا، فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد، بخش دوم، مقاله دوازدهم.

۵. برای نمونه‌ای از این برداشت نادرست از عینیت نک. عابدی شاهرودی، ع.، کاتوزیان، لاریجانی، مجتهد شبستری، ملکیان، گفت‌وگوهای فلسفه‌ی فقه، ص ۳۴؛ هم‌چنین نگاه کنید به: نظر مصطفی ملکیان درباره‌ی این که در فقه باید به نتیجه واحد رسید در (همان، ص ۱۶). توجه به این نکته خالی از فایده نیست که تلقی فقها از ذهنی و سوبژکتیو بودن فقه با تکنولوژی بودن این دیسیپلین ارتباط وثیق دارد: از آن جا که در مسائل عملی نمی‌توان ارائه راه حل (درست یا نادرست) را معطل گذارد، فقیه ناگزیر است که آن چه را که به عنوان راه حل بدان دست یافته است، به مقلدان ارائه دهد. در مباحث معرفتی اما چنین اجباری وجود ندارد. آن جا راه برای بحث‌های نظری دراز مدت برای مشخص کردن اعتبار عینی دعاوی مطروحه باز است زیرا اجبار به اجرای در

از آن‌جا که تکنولوژی‌ها ناظر به نیازهای افرادند و شماری از نیازها چنان‌که گذشت سوپژکتیوند، آن‌گاه این احتمال وجود دارد که تعیین مصادیق خاص برخی از احکام، کار را با دشواری بیش از حد متعارف همراه سازد. به عنوان مثال، یکی از فتاوی فقها ناظر است به حرمت صوتِ مطرب. در این مورد این احتمال وجود دارد که تعیین این‌که صوتی، صوت مطربانه است یا خیر به نحو سراسر است و بی غلق دشوار باشد. به عنوان مثال یک فرد خاص ممکن است آن را مطربانه تلقی کند و دیگری خلاف این نظر را داشته باشد. در این قبیل موارد چه می‌توان کرد؟

پاسخ آن است که مکانیزم‌های مناسب برای پاسخ‌گویی پیشاپیش هم در آموزه‌های اسلامی به‌طور کلی و هم در تکنولوژی فقه پیش‌بینی شده‌اند. مهم‌ترین آموزه اسلامی در مورد همه فعالیت‌های فرد مؤمن (خواه از سنخ اندیشه و خواه از سنخ عمل بیرونی) آن است که می‌باید به نیت کسب رضای حضرت حق و با توجه به آن‌که فرد در محضر حق حضور دارد و باید ادب محضر او را رعایت کند، به انجام برسد. هر آن‌چه که موجب بر هم خوردن این ارتباط شود، غیر شرعی و نامجاز و به تعبیر ادبیات دینی «حرام» یا لااقل «مکروه» است. مکانیزمی که در خود فقه تعبیه شده است، چنان‌که گذشت، ناظر به این نکته است که وظیفه فقیه صرفاً بیان حکم کلی است و تعیین مصداق با خود مقلد است. اما می‌توان حالتی را در نظر گرفت که قرار است مصداق حکمی در حیطه‌ی عمومی که در آن افراد با سلايق و گرایش‌های سوپژکتیو مختلف حضور دارند تعیین گردد. در این قبیل موارد اگر تعیین مصداق به نحو عینی، سراسر است و بی غلق نباشد، می‌باید از موازینی عام‌تر، نظیر حفظ نظم جامعه یا پرهیز از تنش و آشوب و ... که به حیطه عمومی و نه حوزه خواست‌های شخصی راجع‌اند بهره گرفت. این موازین نیز

عمل وجود ندارد. البته در مورد فقه و دیگر تکنولوژی‌ها نیز به توضیحی که گذشت ضرورتی ندارد که از فرض نادرست ذهنی‌گرایی و سوپژکتیو بودن این دیسیپلین دفاع شود. اگر معنای صحیح «عینیت» به‌درستی فهم شود آن‌گاه درک این نکته که ضرورتی ندارد فقه را سوپژکتیو فرض کرد آشکار می‌شود.

همگی به نحو عینی قابل ارزیابی‌اند.

نکته‌ی دیگری در رابطه با رابطه‌ی علوم با فقه قابل ذکر است. رابطه‌ی علوم با تکنولوژی یک رابطه‌ی نامتقارن است، یعنی احکام فقهی از قوانین علمی قابل استنتاج نیست، ولی قوانین و یافته‌های علمی می‌تواند در نقد احکام فقهی مورد استفاده قرار گیرد. وجه علمی علوم انسانی می‌تواند در شناخت محدودیت‌ها و ظرفیت‌های واقعیت‌های انسانی به ما کمک کند؛ این شناخت می‌تواند معطوف به محدودیت‌های روانی یا اجتماعی قوای انسانی باشد. این محدودیت‌ها می‌تواند قیدی باشد بر تکالیفی که بر عهده‌ی انسان گذاشته می‌شود. این نکته‌ی درستی است که از گزاره‌های حاکی از واقعیت منطقی نمی‌توان گزاره‌های تجویزی و باید‌ها را استخراج کرد. به تعبیری وجه علمی علوم انسانی ضرورتاً نمی‌تواند نظر «ایجابی» درباره‌ی احکام فقهی بدهد؛ یا احکام فقهی قابل استنتاج مستقیم از احکام علوم (خواه طبیعی، خواه انسانی) نیست. ولی همین علوم می‌توانند نقش «نقدی» برای فقه داشته باشند؛ برای نمونه از این نظر که «باید» ها مستلزم «امکان» یا «توانایی» انجام کاری است، برخی گزاره‌های حاکی از واقعیت که بیان‌گر محدودیت‌هایی روی «امکان» و «توانایی» است می‌تواند تجویزهای مربوطه را زیر سؤال ببرد.^۱ مثلاً در مدیریت و برنامه‌ریزی شناخت سطح توانایی کنش‌گران به لحاظ علمی و شرایط محیطی و تاریخی دارای اهمیت است؛ نمی‌توانیم قوانین آموزش و پرورش یا هر قانون مدیریتی را در هر شرایط برای همه‌ی انسان‌ها در همه جا به کار ببریم. جالب است که این مسئله در فقه و کلام نیز در ذیل بحث «تکلیف مالایطاق» مورد بحث قرار گرفته است؛ بنابراین اگر علوم انسانی وضعیت‌هایی را در ارتباط با واقعیت‌های مربوط به انسان مشخص کردند که در آن شرایط تکلیف یا عملی مشمول تکلیف مالایطاق یا قاعده‌ی عسر و حرج است، چنین تکلیفی قبیح است و انجام

۱. برای بحث مفصل‌تر در این زمینه رک. Bartley, *Morality and Religion*, pp.13-16.

آن از مکلف ساقط می‌شود.^۱

هم‌چنین فنونی مانند رجال که فقها برای استنباط احکام به‌کار می‌گیرند می‌توانند مورد نقد و ارزیابی قرار گیرند. برای نمونه در رجال گفته می‌شود که «امامی» بودن راوی ارزش دارد؛ هر چند هم که به آن ارزش مطلق ندهیم، چون ارزش‌های دیگری مانند عدالت و ... هم وجود دارد. با این حال چنان‌که آقای ملکیان هم تصریح کرده است، آموزه‌ی روش‌شناسانه‌ای در تاریخ‌نگاری وجود دارد که در نقل تاریخی نباید بیشتر یا صرفاً سراغ کسانی رفت که به یک سو علقه و علاقه دارند؛ هر چه منابع تاریخی تکرار بیشتر یا کثیر المنافع‌تر باشند، نقل یا گزارش تاریخی وثاقت بیشتری دارد.^۲ در واقع هر چند ممکن است رجال به‌مثابه‌ی فنی برای بررسی مستند و محکم بودن روایات شکل گرفته باشد، اما در عین حال مانند هر تکنولوژی دیگر ممکن است نتایجی ناخواسته به بار آورد؛ زیرا محبت و جانبداری یک‌طرفه نیز مانند حقد و کینه ممکن است موجب تحریف تاریخ شود.

در واقع باید دید که اساساً کارکرد اصلی و اساسی فقه چیست و این فنون و تکنولوژی‌های کمکی مانند رجال تا چه اندازه در خدمت آن هدف اصلی کار می‌کنند و مهم‌تر این‌که منجر به چه نتایج پیش‌بینی نشده‌ای می‌شوند؛ این تأمل و نگرش نقادانه به ما کمک می‌کند که هوشمندانه‌تر و عقلانی‌تر از آن فنون بهره ببریم.

فقه، قدرت و اخلاق

همه تکنولوژی‌ها، به اعتبار قابلیت برای ایجاد تغییر در واقعیت، واجد توان‌اند؛ اما توان

۱. در این زمینه، غیر از دلایل عقلی، به آیاتی نظیر «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...» (بقره/ ۲۸۶) استناد می‌شود.

۲. این مضمون برگرفته از آقای ملکیان در این مأخذ است: عابدی شاهرودی، و دیگران، گفت‌وگوهای فلسفه‌ی فقه، صص ۴۵-۴۸.

تکنولوژی‌های مختلف برای ایجاد تغییر کاملاً متفاوت است: برخی تکنولوژی‌ها بسیار قدرتمند و برخی دیگر از قدرت کمتری برای ایجاد تغییر برخوردارند. در میان تکنولوژی‌هایی که در سپهر «وضع و حال و شرایط انسانی» تغییر پدید می‌آورند، فقه را می‌توان در زمره تکنولوژی‌های بسیار توانمند جای داد. نظام‌های فقهی-شرعی هم‌چون نظام‌های حقوقی-قضایی با جان و مال و حیثیت افراد و گروه‌ها سروکار دارند و به این اعتبار می‌توانند تغییرات فراگیری را در زمانی بسیار کوتاه در زندگی آدمیان پدید آورند. قطع دست یک دزد که در یک لحظه اتفاق می‌افتد زندگی او را برای همیشه دگرگون می‌کند. اعدام یا سنگ‌سار یک فرد، نه تنها نقطه‌ی پایان بر زندگی خود او می‌گذارد که زندگی همه کسانی را که با وی مرتبط هستند دست‌خوش تحول می‌سازد. به همین ترتیب زندانی کردن یا دیگر مجازات‌ها که در فقه پیش‌بینی شده است اثرات فوری و مشهود بر زندگی افراد دارد.

تجربه‌های تاریخی همه جوامع این گمانه بسیار حائز اهمیت را تا به امروز مورد تقویت قرار داده است که «قدرت انباشته و متمرکز فساد می‌آورد و هرچه میزان قدرت مورد اشاره بیشتر احتمال بروز فساد و گستردگی ابعاد آن بالاتر». تاریخ فقه نیز سرشار از نمونه‌های ناخوشایند از سوء استفاده «فقیه نمایان دین به دنیا فروش» از قدرتی است که در فقه مندرج است و در اختیار آنان، به عنوان متولیان استفاده از آن، قرار گرفته است. تبعات بسیار نامطلوب انحراف «متولیان شرع» آن‌چنان جدی است که حتی قرآن نیز در خصوص آن هشدار می‌دهد: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ...* ای اهل ایمان، بسیاری از علماء و راهبان اموال مردم را به باطل طعمه خود می‌کنند و (خلق را) از راه خدا منع می‌کنند (قسمتی از آیه ۳۴ سوره توبه).^۱

امام صادق (ع) از حدیثی، از رسول اکرم (ص)، چنین روایت کرده است: «فقیهان

۱. برگرفته از ترجمه الهی قمشه‌ای مندرج در tanzil.net

تا زمانی که در کار دنیا وارد نشده‌اند، امانت‌دار پیامبرانند. گفتند: ای پیامبر خدا! درآمدن آنان به دنیا چگونه است؟ پیامبر گفت: پیروی سلطان است! و چون چنین کردند، از آنان [فقیهان دنیاپرست] بر دین خود بیمناک باشید!.^۱

«عالمان سوء» همواره مورد تقبیح روحانیون اصیل و با سلامت نفس قرار داشته‌اند. آیت الله خمینی به عنوان مثال در مورد آن دسته از عالمان دین که به فساد گراییده‌اند می‌گوید: «آن قدر صدمه‌ای که اسلام از یک آخوند فاسد می‌خورد از محمدرضا نمی‌خورد! در روایات هست که آخوند فاسد و ملائی فاسد در جهنم از بوی تعفنش اهل جهنم در عذاب هستند. در این دنیا هم از بوی تعفن بعضی از آخوندهای فاسد دنیا در عذاب است. ما طرفداری از عمامه نمی‌کنیم. ما طرفداری از اسلام می‌کنیم. این اسلام پیش شما باشد معظم هستید. پیش هر کس باشد معظم است. عمل نکردن به اسلام و خیانت کردن به اسلام [از] معمم باشد بدتر است از آن کسی که غیر معمم باشد؛ برای این که ضررش به اسلام بیشتر از دیگران است».^۲

در مورد تکنولوژی‌ها به اعتبار قدرتی که برای تغییر در اختیار دارند، مسئله کنترل و پایش اهمیت پیدا می‌کند. هر اندازه توانایی تکنولوژی برای اعمال تغییر بیشتر، ضرورت کنترل بالاتر.

در مورد تکنولوژی فقه، یک درجه از کنترل از دیرباز به وسیله خود فقها و در قالب بهره‌گیری از یک تکنولوژی نرم دیگر، یعنی تکنولوژی اخلاق، اعمال می‌شده است. توانایی تکنولوژی اخلاق (که نباید آن را با فلسفه اخلاق که از سنخ معرفت است یکسان پنداشت)، البته از حیث در اختیار داشتن قدرت موضعی و متمرکز با توانایی فقه قابل قیاس نیست، اما تکنولوژی اخلاق به نوبه خود و بخصوص از حیث در اختیار داشتن

۱. اصول کافی، ج ۱، باب المستاکل بعلمه و المباهی به، روایت ۵. منقول در: امین الشریعه، حسین، «نگرانی‌های امام خمینی درباره روحانیت»، پرتال امام خمینی، (۱۳۹۷/۵/۶)، <http://www.imam-khomeini.ir/fa>

۲. خمینی، روح الله، صحیفه امام، ج ۱۰، تهران، مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸ ش، ص ۲۷۸.

توانایی منتشر و با قوت تأثیر تدریجی، واجد قدرت قابل ملاحظه‌ای است. فقهای برجسته در طول تاریخ فقه، مصادیق بارز و آشکاری از زیست اخلاقی (اخلاق مرتبه اولی) بوده‌اند.

اما ظهور فقها و علمای فاسد در میان فقها و علمای راستین بینه روشنی است در نقد این نظر که اخلاقیات شخصی فقیه برای کنترل قدرت نهفته در فقه کفایت می‌کند. در واقع پژوهش‌های مدرن در باب تکنولوژی‌های جدید و رابطه‌ی آن‌ها با قدرت آشکار ساخته است که برای مهار تکنولوژی‌ها تنها تهذیب نفس به نحو شخصی کفایت نمی‌کند، هرچند که این امر یک عامل حائز اهمیت به شمار می‌آید. آن چه که در مهار تکنولوژی‌ها در جهان مدرن سهم اساسی ایفا می‌کند نظارت‌های نهادی (و اخلاقیات مربوط به نهادها) است. در این خصوص در ادامه بیشتر سخن خواهیم گفت.

سال‌ها پیش یک عقل‌گرای نقاد، کارل پوپر، نکته‌ای بسیار در خور توجه را در ارتباط با یک تکنولوژی فراگیر، یعنی سیاست مطرح ساخت. پوپر متذکر شد که قرن‌های متمادی پرسش اصلی در فلسفه‌ی سیاسی در شرق و غرب عالم این بوده است که حاکم صالح می‌باید واجد کدام مشخصه‌های فردی باشد. فارابی به عنوان مثال در فصل بیست و هشتم از آراء اهل مدینه فاضله با عنوان «گفتار در خصلت‌های رئیس مدینه فاضله» می‌نویسد:

این چنین انسان همان رئیسی بود که مطلقاً هیچ انسانی دیگر بر او ریاست ندارد و او امام و رئیس اول مدینه فاضله بود، رئیس امت فاضله و رئیس همه قسمت معموره زمین بود و هیچ انسانی را این وضع و حال نبود مگر کسی که در او بالطبع دوازده خصلت بود، بدان نحو که مفطور بر آن خصلت‌ها بود.

یکی آن که تام الاعضاء باشد... و هرگاه از عضوی از اعضا خود، کاری که در وظیفه آن است خواهد به آسانی انجام دهد. در ادراک فهم هر آن چه به او گفته می‌شود بالطبع خوش فهم و سریع التصور بود... آن چه را که فهم کند یا ببیند یا بشنود و یا درک

کند به خوبی حفظ نماید و در قوت حافظه خود نگاه دارد... فطن و هوشمند بود... خوش بیان بود... دوستدار تعلیم و استفادت و منقاد آن بود، سهل القبول بود و سختی تعلیم او را آزرده نکند... بر خوردن و نوشیدن منکوحات آزمند نبود، بالطبع از لهو لعب دوری کند... دوستدار راستی و راست‌گویان بود و دشمن دروغ و دروغ‌گویان. نفس او بزرگ و دوستدار کرامت بود. درهم و دینار و سایر متاع این جهان بنزد او خوار و ناچیز بود. بالطبع دوستدار دادگری و دادگران باشد و دشمن ستم و ستمگران. از خود و اهل خود انصاف گیرد و مردم را بر عدالت و انصاف برانگیزد... بر هر کاری که انجام آن را لازم می‌داند قوی العزم بود و در انجام آن با جرئت و جسور بود...^۱

اما پوپر استدلال می‌کند که طرح این پرسش که چه کسی برای حکم‌رانی صالح‌ترین است پرسشی نادرست است زیرا همه آدمیان موجوداتی خطاپذیر با ظرفیت‌های ادراکی محدود و نیز توانایی غیر نامحدود بر کنترل غرایز و احساسات خویش هستند. یافتن انسانی با ویژگی‌هایی که فارابی و فیلسوفان و حکیمان پیشین (به اقتضای افلاطون) برای حاکمان پیشنهاد کرده‌اند، اگر ناممکن نباشد باری به محال بسیار نزدیک است. جالب این‌جاست که خود فارابی نیز پس از ذکر خصلت‌های رئیس اول مدینه فاضله می‌نویسد: «و البته اجتماع همه این خصلت‌ها در یک انسان بسی دشوار بود و از همین جهت است که اشخاصی که بر این سجایا سرشته شده باشند یافت نشوند مگر یکی پس از یکی دیگر و وجود این‌گونه انسان‌ها در میان مردم دنیا بسیار کم و نادر بود».^۲ پیشنهاد پوپر آن است که در تعامل با مسئله کنترل تکنولوژی «سیاست» می‌باید پرسش را اصلی به گونه‌ای صحیح مطرح ساخت. طرح پرسش صحیح در مواجهه با یک مسئله، همان‌گونه که ارسطو قرن‌ها پیش متذکر شده بود، به منزله‌ی یافتن نیمی از پاسخ

۱. فارابی، ابونصر محمد، اندیشه اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه: سید جعفر سجادی، تهران، کتابخانه

طهوری، ۱۳۶۱ش، صص ۲۷۱-۲۷۴.

۲. همان، ص ۲۷۴.

است.^۱ پرسش صحیح در این مورد از دیدگاه پوپر چنین است: کدام مکانیزم‌ها و اهرم‌های عملی می‌باید در اختیار حکومت‌شوندگان باشد تا هنگامی که حکومت‌کنندگان از ادای وظایفی که حکومت‌شوندگان از آنان انتظار دارند بازماندند و یا در انجام آن‌ها کوتاهی ورزیدند، بتوان آنان را به توسل به خشونت برکنار کرد و حاکمان دیگری در جایشان نصب کرد؟^۲

برای کنترل قدرت تکنولوژی‌ها می‌باید از نهادهای مناسب بهره گرفت. نهادها از رهگذر نقادی و پایش مداوم عملکرد تکنولوژی‌ها و ارزیابی تبعات ناخواسته و نامطلوب آن‌ها، می‌توانند در تعدیل تأثیر و توان تکنولوژی‌ها نقشی مؤثر ایفا کنند. این نکته در مورد تکنولوژی فقه نیز عینا کاربرد دارد. نهادهایی نظیر حقوق بشر یا رسانه‌ها یا نظم دموکراتیک، همگی می‌توانند علاوه بر مکانیزم‌های درون دینی و درون فقهی که به وسیله خود فقها اعمال می‌شود، در بهینه‌سازی تعامل فقه با جامعه سهیم باشند. بسیاری از تعدیلاتی که در دوران مدرن در فتاوی فقهای سنتی (در همه کشورهای اسلامی) پدید آمده است نتیجه همین تعاملات نهادهای بیرونی با تکنولوژی فقه است.

از جمله مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار در تعدیل عملکرد تکنولوژی‌ها که از آن می‌توان در مورد تکنولوژی فقه نیز بهره گرفت، دیسپلین اخلاق عملی است که در دهه‌های اخیر در اشکال مختلف از جمله اخلاق مؤسسات و بنگاه‌ها، اخلاق پزشکی و مهندسی، اخلاق بازرگانی و نظایر آن بسط یافته است. آشنایی فقها با این دیسپلین و بهره‌گیری از ظرفیت‌های متنوع آن، در کنار آشنایی با دستاوردهای علوم (از علوم فیزیکی و زیستی تا علوم اجتماعی و انسانی) و تکنولوژی‌های جدید، همگی می‌توانند به نسل تازه فقها در بهینه‌سازی تکنولوژی فقه و ازدیاد کارآمدی آن برای پاسخ‌گویی به نیاز نسل‌های تازه مؤمنان مدد برسانند.

۱. حسن السؤال نصف الجواب.

۲. پوپر، کارل، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۹۶ ش.

نتیجه

فقه یک تکنولوژی دینی است که هم‌چون دیگر تکنولوژی‌های دینی به دو نحو به نیازهای مؤمنان پاسخ می‌دهد: از یک سو در مقام یک ابزار به مؤمنان در شناخت بهتر خدا کمک می‌کند و از سوی دیگر به نیازهای عملی و اجتماعی مؤمنان پاسخ می‌دهد. نگاهی به تاریخ تطور تکنولوژی‌ها آشکار می‌سازد که برخی با به روز کردن توانایی‌های خود به حیات خویش و ارائه کارکردهای خود در طول زمان ادامه داده‌اند، برخی دیگر با پذیرش تحولات اساسی و پوست انداختن‌های بنیادین کار را دنبال کرده‌اند و برخی نیز به کلی از صحنه حذف شده‌اند. این‌که تکنولوژی فقه در آینده کدام یک از سه سرنوشت پیشین گفته را پیدا می‌کند به نحوه عملکرد دین در جامعه و نیز نحوه عمل خود فقیهان بستگی دارد. از آن‌جا که نیازهای آدمیان، حتی آن دسته از نیازها که اساسی و مشترک در میان ابناء بشرند، صورت‌ها و اشکال متفاوت در زمان‌ها و مکان‌های مختلف پیدا می‌کنند، بقای تکنولوژی‌هایی که متکفل پاسخ‌گویی به این نیازها هستند تا حد زیادی در گرو توانایی حاملان آن‌ها برای متناسب کردن توانایی‌های تکنولوژی مختار خود در رفع نیازهای کاربران آن‌هاست.

همه‌ی تکنولوژیست‌ها و از آن جمله فقیهان، با غنی‌تر کردن پیشینه معرفتی خود^۱ به مدد بهره‌گیری از رویکردهای بین‌رشته‌ای و چندرشته‌ای برای آشنا شدن با دستاوردها در حوزه‌های علوم و تکنولوژی مدرن و از همه بالاتر با اهتمام به برساختن یک زیست‌بوم عقلانی و اخلاقی که از جمله مهم‌ترین مؤلفه‌های آن به کارگیری رویکردهای موجه‌گرایانه (که در بنیاد غیر اخلاقی‌اند) و برگرفتن رهیافت‌های عقلانی و گشوده به نقد است و با ازدیاد حساسیت خود نسبت به شناخت مسائلی که آنا فانا در سپهر وضع و حال و شرایط انسانی ظهور می‌کند، می‌توانند شانس بقای تکنولوژی‌های مورد علاقه خود را افزایش دهند.

1. Background knowledge

منابع

- الاحسانی، ابی جمهور، الأقطاب الفقهية علی مذهب الإمامية، تحقیق غلامرضا نقی الاحسانی، للاحیاء التراث، لبنان، جمعیه ابی، جمهور الاحسانی، ۱۴۳۵ق.
- امین الشریعه، حسین، «نگرانی‌های امام خمینی درباره روحانیت»، پرتال امام خمینی، <http://www.imam-khomeini.ir/fa> (۰۶/۰۵/۱۳۹۷)
- پایا، علی، «تکنولوژی دینی: چیستی و امکان تحقق»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۱۷، ۱۳۹۱ش.
- همو، «فقیه به مثابه‌ی یک مهندس: یک ارزیابی نقادانه از جایگاه معرفت‌شناسانه‌ی فقه»، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ش ۱۹، ۱۳۹۴ش.
- همو، «ملاحظاتی درباره جایگاه معرفت‌شناسانه فقه»، صدره، ۱۳۹۵ش.
- همو، «فقه و مهندسی: پاسخ به برخی از انتقادات»، صدره، ۱۳۹۵ش.
- همو، فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد، تهران، طرح نقد، ۱۳۹۵ش.
- همو، از راه و رسم منزل‌ها: مقالاتی در باب و از منظر علوم انسانی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، پائیز، ۱۳۹۶ش.
- همو، گره‌گشایی به شیوه فیلسوفان و مهندسان: مجموعه مقالات در باب علم و تکنولوژی و سیاست‌گذاری، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۶ش.
- همو، فلسفه تحلیلی: مسائل و چشم‌اندازها، دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۹۹ش.
- پایا، علی، و رضا کلاتتری نژاد، چهارمین موج توسعه علمی - فناوریانه و پیامدهای فرهنگی و اجتماعی آن در ایران، مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور، چاپ دوم، ۱۳۹۳ش.
- پوپر، کارل، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ پنجم، ۱۳۹۶ش.
- سبحانی، جعفر، تاریخ الفقه الاسلامی و ادواره، موسسه امام الصادق، ۱۳۸۷ش.
- سروش، عبدالکریم، مدارا و مدیریت مؤمنان، تهران، صراط، ۱۳۷۶ش.
- حامد خانی (فرهنگ مهروش)، تاریخ فقه اسلامی: از شده‌های نخستین تا شکل‌گیری مکتب اصحاب حدیث متأخر، تهران، نشر نی، ۱۳۹۵ش.
- خمینی، روح‌الله، صحیفه امام، ج ۱۰، تهران، مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸ش.
- فارابی، ابو نصر، احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۸۹ش.

- قمی، میرزا ابوالقاسم. قوانین الاصول. طهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۷۸ ش.
- طاهری، حبیب‌الله، قواعد فقه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
- عابدی شاهرودی، ع.، کاتوزیان، لاریجانی، مجتهد شبستری، ملکیان، گفت‌وگوهای فلسفه‌ی فقه، قم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۰ ش.
- علیدوست، ابوالقاسم، فقه و عرف، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۴ ش.
- غزالی، ابو حامد محمد، احیا علوم دین، ترجمه موید الدین خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۵۱ ش.
- فارابی، ابونصر محمد، اندیشه اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه: سید جعفر سجادی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۱ ش.
- همو، احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۴ ش.
- فرهنگ‌نامه اصول فقه، قم، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
- کانت، امانوئل، دین در محدوده عقل تنها، ترجمه م. صانعی دره‌بیدی، تهران، نقش و نگار، ۱۳۸۰ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق؛ متن کتاب اصول کافی و ترجمه فارسی آن در پیوند ذیل به رایگان در دسترس است:
- <http://salar-e-shahidan.ir/?p=5215>
- مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی (کلیات علوم اسلامی)، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۹/۱۳۵۸ ش.
- منصوری، علیرضا، علی‌پایا و صدیقه قیومی، «تکنولوژی: عقلانیت و نقدپذیری در برابر رویکرد موجه گرایانه»، راهبرد فرهنگ، ۱۳۹۷ ش.
- منصوری، علیرضا، و علی‌پایا، «نسبت فلسفی علوم انسانی و تکنولوژی»، روش‌شناسی علوم انسانی، ۲۵، شماره ۹۹، ۱۳۹۸ ش.
- ولایی، ع.، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، ج ۱، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷ ش.
- Bartley, W. W., "Rationality Versus the Theory of Rationality", In M. Bunge, *The Critical Approach to Science and Philosophy*. London, New York, The Free Press of Glencoe, 1964.
- Bartley, W. W., *Morality and Religion*, London, Palgrave Macmillan, 1971.

- Coulson, N., *A History of Islamic Law*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1987.
- Miller, D., *Out of Error*, Ashgate, 2006.
- Idem, "Putting Science to Work", *Inaugural Lecture in a Weekly Series Organized by the Faculty of Engineering of the National University of Colombia*, 2009.
- Paya, A., *Islam, Modernity and a New Millennium: Themes from a Critical Rationalist Reading of Islam*, London & New York, Routledge, 2018.
- Idem, "Justice and Ethics as Totipotent Emergent Properties: A Critical Rationalist Perspective", *Proceedings of the Annual International Conference on Shi'i Studies*, 4, London, ICAS Press, 2019.
- Popper, K., *The Logic of Scientific Discovery*, Original Published in German in 1934; first English translation in 1959, London and New York, Routledge, 2002.
- Popper, S. K., *The Open Society and Its Enemies: The Spell of Plato* (55 ed.), United Kingdom, Routledge, 1966.