

The Ideal Angle of View for a Jurist Producing Civilizational Jurisprudence Based on the Hermeneutic Theory of "Viewpoint"¹

Masoud Fayazi¹ 

Rouhollah Mohammadi²

1. Assistant Professor, Research Institute for Islamic Culture and Thought,
Tehran, Iran (Corresponding Author)

Email: msd.fayazi@gmail.com

2. Seminary Scholar and Teacher, Qom Seminary, Qom, Iran

Email: roohallah.110@chmail.ir



Abstract

The theory of “viewpoint” or “angle of view,” which has been discussed within methodological hermeneutics, refers to the impact of the interpreter’s perspective on the understanding of a text’s meaning. This theory has profound implications for jurisprudence because a jurist’s perspective plays a fundamental role in how they interpret textual sources. This factor can explain why jurists may arrive at differing interpretations of the same text. Accordingly, the central questions of this article are: First, how does one’s viewpoint influence their understanding and interpretations? And second, how is the ideal angle of view of a jurist, aimed at producing civilizational jurisprudence, formed? This topic is important because Shiite jurisprudence plays a special role in the process of building a new Islamic civilization, and jurists must meet the needs of this process through their jurisprudential reasoning. Therefore, their

1. **Cite This Article:** Fayazi, M., & Mohammadi, R. (2025). View for a Jurist Producing Civilizational Jurisprudence Based on the Hermeneutic Theory of "Viewpoint. *Journal of Fiqh*, 32(121), pp. 202-229. <https://doi.org/10.22081/jf.2025.70317.2860>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 2024/11/20 • **Revised:** 2025/01/13 • **Accepted:** 2025/05/18 • **Published online:** 2025/06/10

© The Authors



perspective in engaging with texts must align with these needs. Since a person's viewpoint results from their intellectual framework and, in turn, is shaped by their overarching approach to issues, this article argues that the ideal perspective for a civilizational jurist must be based on theological foundations that both legitimize the governance of a jurist during the occultation and grant the necessary authority for ruling. It must also encompass the general objectives of the Sharia, which are derived from texts with a social nature and serve as the source of jurisprudential dynamism and flexibility. Furthermore, it should include sufficient awareness of the requirements of the time and social systems to properly discern the influence of time and place on legal subjects. In addition, the macro approach of a civilizational jurist in addressing issues must be both social and governmental and pursued systematically, as a purely individual approach cannot lead to a proper understanding of civilizational subjects and rulings.

Keywords

Civilizational jurisprudence, Dynamism of jurisprudence, Governmental jurisprudence, civilizational ijtiḥad, Jurisprudential approach.

زاویه دید مطلوب برای فقیه تولید کننده فقه تمدنی با توجه به نظریه هرمنوتیکی «دیدگاه»^۱

روح‌الله محمدی^۲ مسعود فیاضی^۱ 

۱. استادیار، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

Email: msd.fayazi@gmail.com

۲. طلبه و استاد حوزه علمیه قم، قم، ایران.

Email: roohallah.110@chmail.ir



چکیده

نظریه «دیدگاه» یا «زاویه دید» که در هرمنوتیک روشی مطرح شده است، به تأثیر زاویه دید مفسر بر فهم معنای متن اشاره دارد. این نظریه تأثیرات عمیقی بر فقه دارد، زیرا زاویه دید فقیه در برداشت‌های او از منابع متنی نقشی اساسی ایفا می‌کند و همین عامل می‌تواند علت تفاوت استنباط‌های فقها از یک متن واحد باشد. بر این اساس، پرسش اصلی این مقاله چنین مطرح می‌شود که اولاً: زاویه دید چگونه بر فهم و برداشت‌های فرد تأثیر می‌گذارد؟ و ثانیاً: زاویه دید مطلوب فقیه برای تولید فقه تمدنی چگونه شکل می‌گیرد؟ اهمیت این موضوع از آنجاست که فقه شیعی نقش ویژه‌ای در فرایند تمدن‌سازی نوین اسلامی ایفا می‌کند و فقها باید با استنباط‌های فقهی خود، نیازهای این فرایند را تأمین کنند؛ بنابراین، زاویه دید آنها در مواجهه با متون باید با این نیازها هماهنگ باشد. از آنجا که زاویه دید فرد، نتیجه منظومه فکری او و در ادامه تابع رویکرد کلان وی به مسائل است، این مقاله استدلال می‌کند که زاویه دید مطلوب برای یک فقیه تمدنی باید مبتنی بر مبادی کلامی‌ای باشد که مشروعیت حکومت فقیه در

۲۰۴

فقه

سال سی و دوم، شماره اول (پیاپی ۱۲۱) بهار ۱۴۰۴

۱. **استاد به این مقاله:** فیاضی، مسعود؛ محمدی، روح‌الله. (۱۴۰۴). زاویه دید مطلوب برای فقیه تولید کننده فقه تمدنی با توجه به نظریه هرمنوتیکی «دیدگاه». فقه، ۳۲ (۱۲۱)، صص ۲۰۲-۲۲۹.

<https://doi.org/10.22081/jf.2025.70317.2860>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۳۰ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۰/۲۴ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۸ • تاریخ آنلاین: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰



عصر غیبت را تضمین کند و اختیارات لازم برای حکمرانی را به او اعطا نماید، مقاصد کلی شریعت را، که با ماهیت اجتماعی از نصوص استخراج شده‌اند و عامل پویایی و انعطاف‌پذیری فقه هستند، در بر داشته باشد، شامل شناخت کافی از اقتضائات زمانه و نظامات اجتماعی باشد تا تأثیرات زمان و مکان بر موضوعات را به‌درستی تشخیص دهد. علاوه بر این، رویکرد کلان یک فقیه تمدنی در مواجهه با مسائل باید اجتماعی و حکومتی باشد و به‌صورت نظام‌مند پیگیری شود، چراکه با رویکردی فردی نمی‌توان به موضوع‌شناسی و حکم‌شناسی تمدنی دست یافت.

کلیدواژه‌ها

فقه تمدنی، پویایی فقه، فقه حکومتی، رویکرد فقهی، اجتهاد تمدنی.

مقدمه

هرمنوتیک دانش تفسیر است و به سه دوره‌ی روشی^۱ (یا کلاسیک)، روش شناختی^۲ (یا رمانتیک) و فلسفی^۳ تقسیم می‌شود. دوره هرمنوتیک روشی مربوط به قرن شانزده تا نوزده، دوره هرمنوتیک روش شناختی مربوط به قرن نوزدهم و هرمنوتیک فلسفی مربوط به قرن بیستم است (فیاضی، ۱۴۰۰، ص ۶۴). هرمنوتیک‌های روشی و روش شناختی همچون اصولیون و فقها، معنای متن را همان مراد جدی متکلم دانسته و دستیابی به آن را برای مفسرینی با فاصله زمانی قابل توجه از زمان صدور متن ممکن می‌دانند. ایشان در هرمنوتیک عام که مربوط به حوزه دانشی خاصی نیست و مربوط به تفسیر هر متنی می‌باشد، تلاش کرده‌اند با روش‌های عقلایی، قواعد فهم مراد جدی را استخراج کنند. یکی از مباحث مهمی که در بین ایشان مطرح است، نظریه «دیدگاه»^۴ یا «زاویه دید»^۵ است.^۶ نظریه مزبور به این نکته اشاره می‌کند که نوع تفسیر و فهم هر مفسری از متن و چگونگی دریافت او از معنای آن، بسیار تابع زاویه دید وی است. این امر مهم، هرچند در اصول فقه و مطالعات دینی سرفصل مستقلی به خود اختصاص نداده است، ولی مورد توجه اندیشمندان اسلامی بوده است. به‌طوری که شهید مطهری در کتاب ده گفتار به بخشی از عناصر تعیین کننده زاویه دید افراد مانند احوال شخصیه و طرز تفکر آنها اشاره کرده و تأثیر آن در استنباطات فقهی را خیلی جدی و موثر دانسته است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۲۲).

1. hermeneutics methodical

2. methodological hermeneutics

3. philosophical hermeneutics

۴. هرمنوتیک عام، در مقابل هرمنوتیک خاص قرار دارد. هرمنوتیک خاص مربوط به تفسیر متون مربوط به حوزه‌های خاص معرفتی است و از این جهت اقتضائات حوزه‌های خاص مزبور در آنها رعایت می‌شود. هرمنوتیک کتاب مقدس، هرمنوتیک ادبی و هرمنوتیک حقوقی اقسام این نوع هرمنوتیک است. در مقابل، هرمنوتیک عام به حوزه خاصی متعلق نبوده و از قواعد فهم معنای متن در خصوص هر متنی و از هر گوینده‌ای بحث می‌کند.

5.

6. Point of view

۷. برخی از هرمنوتیک‌ها از «زاویه دید» با عنوان چشم‌انداز (perspective) نیز یاد کرده‌اند (Seeböhm, 2004, p, 163).

بررسی عوامل موثر در زاویه دید فقها، در استنباطات فقهی آنها به طور کلی و در تولید فقه تمدنی به طور خاص می تواند تعیین کننده باشد، چراکه اولاً: راهبرد اصلی فقها در فهم مراد شارع، استظهار آنها از نصوص دینی است که از این جهت، نوع زاویه دیدشان به متن از عناصر تعیین کننده ی نتیجه خواهد بود، ثانیاً: به طور طبیعی شارع مقدس به عنوان مولف اصلی نصوص دینی با زاویه دید خاصی، متون خود را انشاء کرده است و از این جهت اگر زاویه دید فقیه - به عنوان فهمنده یا مفسر - با زاویه دید شارع مقدس - به عنوان مولف - مطابقت نداشته باشد، فهم او از متن نادرست بوده و مطابق مراد جدی شارع نیست. این عنصر به قدری مهم است که می توان میزان تطابق زاویه دید فقیه با زاویه دید شارع مقدس را ملاکی برای میزان درستی فهم او از مراد جدی شارع دانست، ثالثاً: دین مبین اسلام دین خاتم است و نصوص دینی، ظرفیت و گنجایش استخراج احکام همه موضوعات مورد نیاز انسان تا آخرالزمان را دارند^۱ و از این جهت فقهای هر عصر باید بتوانند با توجه به شرایط زمانه خود به آن نصوص مراجعه کرده و حکم الهی مخصوص زمان خود را از آنها استخراج نمایند^۲. رابعاً: با پیروزی انقلاب اسلامی ایجاد تمدن اسلامی جدیدی آغاز شده است (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۱۱/۲۸) که بناست با محوریت فقه اهل بیت علیهم السلام شکل بگیرد (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۸۸) و در نتیجه فقه باید نقش خود را در رفع نیازمندی‌های فقهی آن به خوبی ایفا کند. این مقاله بنا دارد به این موضوع بپردازد که با توجه به نظر هرمنوتیست‌های روشی، تأثیر زاویه دید در فهم معنای

۱. امام رضا علیه السلام فرموده اند: «علینا القاء الاصول وعلیکم التفریع»، (وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۶۲)
۲. آنچه مسلم است اینکه؛ ظهوری از نصوص حجت است که مربوط به عصر صدور بوده است (صدر، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۸۸)، اما اولاً: برای فهم همان معنا، لازم است زاویه دید فقیه در عصر حاضر با زاویه دید امام ع در همان عصر همسو باشد. ثانیاً: به دلیل اینکه نصوص صادره از ائمه هدی ع منابع اصلی کشف احکام موضوعات جدید - موضوعات غیرمنصوص - با اقتضائات خاص خودشان تا آخرالزمان هستند و باید حکم آنها - با لحاظ عنصر زمان و مکان - از همان نصوص فهمیده شود، برای اینکه همین فهم نیز معتبر باشد، باید زاویه دید فقیه در استنباطات جدیدش با زاویه دید امام ع که می تواند فرازمانی و فرامکانی باشد، کاملاً همسو باشد. خصوصاً اینکه بسیاری از احکام موضوعات جدید از روی دلالت جمعی، التزامی و اقتضایی همان نصوص اصلی فهمیده می شوند و مدلول دلالت مطابقی نصوص نیستند.

متن چیست و زاویه دید مطلوب فقیه برای استنباط احکام مورد نیاز فقه تمدنی از منابع دینی کدام است؟

در مورد تأثیر زاویه دید در تفسیر و فهم معنای متن بویژه در بین هرمنوتیست‌ها و مفسرین ادبی، مقالات متعددی نوشته شده است ولی هرچند کتاب‌ها و مقالاتی تحت عنوان‌های مشابه مانند رویکردهای فقهی یا تأثیر پیش‌فرض‌ها و نگاه فردی و اجتماعی در استنباط و مانند آن نگاشته شده ولی هیچ کدام به تطبیق این نظریه بر حوزه فقهات نپرداخته‌اند.

برای پاسخ به سوال اصلی ابتدا در خصوص مفهوم و لوازم تمدن‌سازی سخن خواهیم گفت، سپس به نظریه زاویه دید در نزد هرمنوتیست‌های روشی خواهیم پرداخت و عناصر اصلی ساخت زاویه دید را معین می‌کنیم، پس از آن به دو عنصر مهم تشکیل دهنده زاویه دید مطلوب برای فقه تمدنی، یعنی منظومه فکری و رویکرد مطلوب اشاره می‌کنیم.

۱. تمدن و تمدن نوین اسلامی

ابتدا تمدن را به لحاظ لغوی، سپس در نزد اندیشمندان تمدن‌پژوه معنای آن را پی‌گیری می‌کنیم تا بتوانیم دلالت‌های آن در فقه تمدن‌ساز را روشن کنیم.

۱-۱. معنای لغوی تمدن

لغت‌نامه دهخدا تمدن را «تخلیق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت»، «در شهر بودن و انتظام شهر نمودن و اجتماع اهل حرفه کردن»، و نهایتاً «پذیرش اخلاقیات و رفتارهای شهرنشینانه و دوری از اخلاقیات و رفتارهای قبیله‌ای و فردی» تعریف می‌کند (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۶۹۷۲). سایر کتب لغت نیز معانی‌ای شبیه به همین معنا ذکر کرده‌اند اما لغت نامه معین همکاری مردم جامعه برای ترقی و پیشرفت را نیز به موارد قبلی اضافه کرده است (معین، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۸۴).

۲-۱. معنای اصطلاحی تمدن

تمدن در بین اندیشمندان اسلامی و غیراسلامی، تعریف‌های متعددی را به خود دیده است که در زیر به آنها اشاره می‌شود.

۱-۲-۱. تمدن در نزد اندیشمندان غربی

نظریه پردازان غربی عمدتاً تمدن را مجموعه منسجمی از جهان‌بینی، ایدئولوژی، عادات، فرهنگ مادی و معنوی، ساختارها و نظام‌های مختلف اجتماعی همچون نظامات علمی و پژوهشی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، قضایی، اخلاقی، مذهبی و .. دانسته‌اند که در یک جامعه برای یک برهه تاریخی قابل توجه تعیین یافته‌اند (هانتینگتون، ۱۳۷۸، ص ۶۱؛ بیرو، ۱۳۷۵، ص ۴۷؛ دورانت، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۵۶).

۲-۲-۱. تمدن نزد اندیشمندان مسلمان

در بین اندیشمندان مسلمان تمدن که در برخی موارد با واژه «مدنیت» مورد اشاره قرار گرفته است، به مجموعه اجتماعی بسط یافته در برهه‌ای از تاریخ اطلاق شده که دارای انسجام است و در عین برخورداری از جامعه و حکومت دارای نظامات مختلف خلق ثروت، صنعت و هنر بوده و دارای فناوری‌های علمی، اختراعات، اکتشافات، عمران و آبادانی در راه‌ها، شهرها، مساجد و... است که توانسته نظم را در جامعه حاکم سازد و شبکه‌ای پایدار، منعطف و پویا از ساختارها و سیستم‌های معرفتی، فرهنگی و اجتماعی در مقیاس جمعی ایجاد کند تا به نیازهای فردی و اجتماعی انسان‌ها در جهت یک هدف کلان پاسخ دهند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۷۷ و ۳۶۹؛ حنفی، ۱۳۷۹، ص ۲۸، ۲۹؛ جعفری، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۲۳۳؛ اعرافی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۰).

۳-۱. ویژگی‌ها و عناصر اصلی تمدن

در بین تعاریف پیش گفته و همین‌طور تعاریف متعدد دیگری که به جهت رعایت اختصار در این نوشته نیامدند، می‌توان شرایط عمومی تمدن را «وضعیت کمال یافته‌ای

از زندگی اجتماعی انسان‌ها بودن»، «یک کل واحد بودن» (به معنای منظومه و مجموعه درهم تنیده‌ای بودن که دارای اجزاء منسجمی است که توسط یک امر معنوی که بسان نخ تسیخ عمل می‌کند، به هم متصل بوده و در هماهنگی کامل با هم فعالیت می‌کنند)، «دارای دال مرکزی هویت‌بخش بودن»، «دارای جامعیت و فراگیری نسبی در پاسخ‌گویی به همه یا اغلب اجزای تشکیل‌دهنده جامعه و نیازهای انسان‌ها بودن»، «استقرار و مانایی تاریخی داشتن»، «تحول‌پذیر بودن»، «تعاملی بودن»، «قابلیت ارتباط‌گیری با دیگر تمدن‌ها داشتن» و «قابلیت تولد یا زوال داشتن» دانست و عناصر اصلی آن را «برخورداری از جهان‌بینی و ایدئولوژی»، «برخورداری از مدنیت به معنای جامعه و اجتماع‌های کارآمد انسانی»، «برخورداری از حکومت و نظام سیاسی برای ساماندهی و تقسیم‌کار در جامعه»، «برخورداری از ساختارها و نظام‌های به‌هم‌پیوسته اداره جامعه و حکومت اعم از نظام‌های اقتصادی و فرهنگی و سیاسی و اجتماعی مانند نظام قضایی»، «برخورداری از قانون و نظم اجتماعی (اعم از دینی یا غیردینی)»، «برخورداری از اخلاق اجتماعی (اعم از دینی یا غیردینی)»، «برخورداری از دانش‌های مورد نیاز زندگی اجتماعی»، «برخورداری از آداب و عادات و هنرها و به‌طور کلی سبک زندگی خاص» و «برخورداری از حرفه‌ها و صنعت‌های مورد نیاز زندگی اجتماعی» دانست.

تفاوت تمدن اسلامی و غیر اسلامی در این است که اگر تمدنی همه این عناصر را بر محور توحید و اسلام داشت، آن تمدن اسلامی است و الا نتیجه تمدنی غیر اسلامی خواهد شد. امام خمینی علیه السلام به‌عنوان فقیهی که موفق به تشکیل حکومت اسلامی شد و از این جهت مهم‌ترین گام را برای ایجاد تمدن جدید اسلامی بر داشت معتقد است؛ اگر مختصات پیش‌گفته از تمدن در جهت نادرست استفاده شود، آن تمدن فاسد و مفسد است و اگر مبتنی بر توحید باشند تمدنی خوب قلمداد می‌شوند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۱). آیت‌الله العظمی خامنه‌ای نیز افزون بر صحنه گذاشتن به مختصات پیش‌گفته (خامنه‌ای، ۸۳/۶/۲۵ و ۹۱/۲/۱۴) معتقدند هدف اصلی انقلاب اسلامی ایجاد تمدنی جدید براساس اسلام است که در آن جامعه اسلامی شکل گرفته باشد و در آن عدالت

اجتماعی و همه پیشرفت‌های مادی و معنوی مبتنی بر اسلام رخ داده باشد (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۱۱/۲۸).

۲. نظریه هرمنوتیکی «زاویه دید»

نظریه «زاویه دید» یا «دیدگاه» اولین مرتبه توسط مارتین کلاونیوس^۱ یکی از هرمنوتیست‌های روشی قرن هجدهم مطرح شد. البته بعدها پل ریکور که از هرمنوتیست‌های قرن بیستم بود و در زمره هرمنوتیست‌های فلسفی طبقه‌بندی می‌شد، نیز به این نظریه توجه کرد و آن را در تفسیر متن وارد کرد. آنچه در این مقاله مورد توجه است، نظرات کلاونیوس در مورد زاویه دید است؛ زیرا او همچون اصولیون و فقهاء، معنای متن را همان مراد جدی متکلم می‌داند و با این نظریه در پی فهم بهتر معنای مورد نظر مولف است، ولی پل ریکور مبتنی بر اندیشه‌های هرمنوتیک فلسفی، دستیابی به مراد مولف را ممکن ندانسته و معتقد است متن بعد از صدور، از مولف جدا شده و این مفسر است که در تعامل با متن، معانی جدیدی به آن نسبت می‌دهد (حسنی، ۱۳۸۹، ص ۸۶). استفاده او از مبحث زاویه دید در این میانه از این باب است که معتقد است؛ مفسر هرگاه می‌تواند با زاویه دیدهای متعدد به متن مراجعه کند و معانی جدیدی به آن بدهد که همگی قابل پذیرش است (Dagmang, 2013: ۲).

۲-۱. نظریه زاویه دید کلاونیوس

هرمنوتیک تا قبل از کلاونیوس، براساس تفکر رایج در آن دوره، تابع قواعدی عام و جهان شمول بود که به پیروی از ارسطو مسئله‌ای منطقی قلمداد می‌شد (دیلنای، ۱۳۹۸، ص ۲۸۸) و از این جهت قواعد علم منطق بر آن حاکم بود. اما کلاونیوس در برابر این تفکر، هرمنوتیک را از منطق جدا کرد و زمینه تأسیس دانشی جدید را فراهم نمود که در

۱. Johann Martin Chladenius (1710-1759)

۲. نویسنده در کتاب اصول فقه و نقد هرمنوتیک فلسفی، به تفصیل به تبیین و نقد اندیشه‌های هرمنوتیک فلسفی پرداخته است، که خواننده ارجمند را به همانجا ارجاع می‌دهد.

موضوع و غرض و روش با منطق متفاوت بود (گروندن، ۱۳۹۱، ص ۸۶).

بویژه اینکه تا قبل از کلادنیوس، هرمنوتیک به ساحت‌های خاصی مانند کتاب مقدس، ادبیات و حقوق تعلق داشت و از این جهت هرمنوتیک خاص قلمداد می‌شد، اما کلادنیوس ایده عمومیت بخشی به هرمنوتیک را مطرح کرد و در پی ایجاد هرمنوتیک عام بود (Szondi, 1995, p.16) تا بتوان قواعد آن را برای دریافت معنای هر متنی به کار برد.

افزون بر این، او معتقد بود که معنای متن همان مراد جدی گوینده است و فهم کامل این معنا مبتنی بر فهم نیت مولف است؛ چرا که در نظر او قصد مولف عامل تعیین بخش به معنای متن است (Szondi, 1995, p.40). با این وجود، او معتقد بود؛ معنای متن بیش از آن است که مورد نظر نویسنده بوده است (Szondi, 1995, p.40) و فهم کامل وقتی محقق می‌شود که همه معناهایی که ممکن است از متن استخراج شوند، فهمیده شوند (Szondi, 1995, p.40)؛ زیرا در نظر او افراد قادر نیستند وقتی سخن می‌گویند یا چیزی می‌نویسند، همه آنچه در غرضشان دخالت داشته را در ذهن خود حاضر کنند، لذا سخنان و متنهایشان حاوی معانی‌ای هستند که آنها خودشان موقع نوشتن یا گفتن حواسشان به آنها نبوده است (Szondi, 1995, p.32) ولی به طور ناخودآگاه توسط آنها در متن‌ها و گفته‌هایشان گنجانده شده‌اند. به همین دلیل نیز اسناد این معانی به مولف درست بوده و بلا دلیل نمی‌باشد. از این جهت کلادنیوس در پی دریافت همه معانی مندرج در متن است، چه معانی‌ای که با خودآگاهی و از روی قصد توسط مولف در متن اعمال شده‌اند و چه معانی‌ای که به صورت ناخودآگاه توسط او در متن اعمال گشته‌اند. فهم کامل وقتی رخ می‌دهد که هر دو نوع معنا توسط مفسر فهم شود. توجه به «زاویه دید» مولف از یک سو و همسویی «زاویه دید» مفسر با زاویه دید مولف در مقام تفسیر از سوی دیگر، از همین جهت مورد توجه کلادنیوس قرار گرفت. زیرا در نظر او قصد مولف و زاویه دید دارای یک هسته مشترک معناشناختی هستند (Seebohm, 2004, p.163) و در نتیجه اگر مولف یک زاویه دید داشته باشد و مفسر نیز با زاویه دید دیگری به سراغ فهم متن رود، بویژه در فهم معانی ناخودآگاه دچار خطا می‌شود.

کلاونیوس این اصطلاح را از فیزیک نور^۱ گرفت (Szondi, 1995, p54) ولی نظریه او در رشته‌های مختلف به خصوص در رشته‌هایی که به نوعی به تاریخ مربوط می‌شوند و باید مسئله‌ای را در بستر تاریخی خاصی بررسی کنند، خیلی قابل توجه است؛ زیرا او معتقد است، وقتی افراد مختلف با روایات، گرایش‌ها و پیش‌فرض‌های مختلف به یک واقعه می‌نگرند، در عین اینکه واقعه یکی است، اما ممکن است روایت‌های آنها از آن واقعه و بالتبع معانی‌ای که از آن واقعه توسط ایشان به دیگران منتقل می‌شود، متفاوت باشد. مانند کسانی که از مکان‌های مختلفی یک معرکه را می‌نگرند و سپس به توصیف آن می‌پردازند. طبیعتاً توصیف فردی که از بلندی صحنه را گزارش می‌کرده با توصیف فردی که در وسط کارزار بوده یا از نزدیک معرکه را می‌نگریسته، متفاوت است و هر دو نیز کاملاً بر حق و صحیح هستند.

کلاونیوس معتقد است، زاویه دید محصول شرایطی در افراد است که سبب می‌شود آنها یک حقیقت واحد را به‌طور خاصی بفهمند (p53, ibid) و به‌طور خاصی نیز به دیگران منتقل کنند. تأثیر زاویه دید به حدی است که حتی احتمال دارد توصیفات افراد مختلف از یک واقعه در عین وحدت آن واقعه، به ظاهر با هم متضاد باشد. منشأ این تضاد بدوی، اشتباه راویان نیست، بلکه در زاویه دیدهای آنها نسبت به واقعه است.

از این رو، زاویه دید تأثیر مستقیمی در معنا دارد، هم در معنایی که مقصود نویسنده بوده و توسط او در متن اعمال شده است و هم در معنایی که توسط خواننده درک می‌شود. از این جهت، هرمنوتیک‌ها معتقدند؛ «زاویه دید» از هیچ شناختی جدا نیست و از ذاتیات فرایند تفکر است و حتی می‌توان گفت، فکر کردن فقط به معنای فکر کردن در مورد چیزی نیست، بلکه فکر کردن در مورد چیزی «از منظر» خاصی است (Dagmang, 2013, p172). طبیعی است که تنها وقتی درک مفسر از مراد نویسنده صحیح است که زاویه دید او نسبت به موضوع بحث^۲ منطبق با زاویه دید نویسنده باشد. در غیر

۱. فیزیک نور شاخه‌ای از دانش فیزیک است که موضوع آن نور و رفتار گوناگون آن در شرایط مختلف است.

2. Subject matter

این صورت حتی می‌توان ادعا کرد که مفسر هرگز مراد مولف را به درستی و کمال درک نکرده است. او می‌گوید در فرایند تفسیر باید بکوشیم زاویه دید نویسنده و خواننده را یکسان کنیم (Szondi, 1995, p54). زیرا در غیر این صورت احتمال بدفهمی وجود دارد و لذا تفسیر باید زاویه دید نویسنده را برای خواننده به کرسی بنشاند (ibid, p57).

دلیل تفاوت معنای درک شده از سوی افراد مختلف با زاویه دیدهای متنوع این است که عموم انسان‌ها وقتی معنای مفهومی را نمی‌دانند، از پردازش دیگر مفاهیمی که معنایشان را می‌دانند استفاده کرده و معنای مجهول را مشخص می‌کنند. مثلاً اگر معنای کلمه "الف" را نمی‌دانند، از معنای کلمه "ب" که آن را از قبل می‌دانند استفاده می‌کنند. دقیقاً کاری که در کتاب‌های لغت انجام می‌شود.^۱ در همه این موارد نوع داده‌های قبلی فرد است که در فهم معنای مجهول به کار می‌روند و نوع گرایش‌ها و ملاک‌های اصلی او است که این چینش را انجام داده و نهایتاً مجهول را برای خود معلوم می‌نماید. از این جهت افراد مختلف با مخزن داده‌های مختلف و با گرایش‌ها متفاوت^۲ ممکن است از یک عبارت معنایی مختلفی بفهمند (Schokel, 1998, p76). از این جهت کلادنیوس معتقد است، معنایی که باید با کلمات نویسنده به خواننده منتقل شوند، اغلب تصورات دیگری را پیش فرض خود قرار می‌دهد که بدون آنها آن معنا قابل درک نیست؛ بنابراین، اگر خواننده از قبل واجد آن تصورها نباشد، آن کلمات نمی‌توانند همان نتیجه‌ای را در ذهن او در پی داشته باشند که در ذهن خواننده‌ای که واجد آنهاست، دارند (گروندن، ۱۳۹۱، ص ۹۱).

با وجود اهمیت زاویه دید در نزد کلادنیوس او هرگز متمایل به سمت نسبی‌گرایی در فهم نیست (شرت، ۱۳۹۲، ص ۸۷)؛ زیرا معتقد است اولاً؛ معنای مورد نظر نویسنده معیار و

۱. برخی هرمنوتیست‌ها این نحو فهمیدن معنا را "فهمیدن به مثابه دیگری" (understanding as) نام‌گذاری کرده‌اند (Schokel, 1998, p 76).

۲. این گرایش‌ها و مخزن دانش‌ها براساس موقعیتهای تاریخی افراد ممکن است متفاوت باشد.

شاخص سایر معانی فهمیده شده است (Szondi, 1995, p 56) و ثانیاً امکان دست یابی به آن با وجود مقوله زاویه دید نیز فراهم است (ibid, p 57).

نکته مهم این است که، در نظر کلادنیوس و سایر هرمنوتیست‌های روشی، منشاء اصلی زاویه دید در هر کسی مخزن داده‌ها (Schokel, 1998, p 76) یا منظومه فکری اوست که به قول کلادنیوس کل اوضاع و احوال ذهن و شخصیت او را شکل می‌دهد (گروندن، ۱۳۹۱، ص ۹۳). به عبارت دیگر نوع جهان‌بینی فرد، نوع تلقی او از خود و شرایط مکانی و زمانی پیرامونش، دانش‌ها و علوم‌ی را که می‌داند، نوع گرایش‌های فردی و اخلاقی‌اش، حتی برخی عوامل غیر معرفتی موثر در نظام فکری او از جمله محیط زندگی و شرایط اقتصادی یا ... او، اینها همه در شکل دادن به زاویه دید او موثرند. از این جهت زاویه دید فردی که کل‌نگر و اجتماعی است با زاویه دید فردی که جزءنگر و غیراجتماعی است در نسبت به متن واحد متفاوت است. افزون بر این، منظومه فکری موجب ایجاد رویکردی^۱ خاص در افراد می‌شود و این رویکرد بخش مهمی در زاویه دید فرد را تشکیل می‌دهد. زیرا اگر زاویه دید به نوع نگرش فرد به موضوع گفته می‌شود، رویکرد به روش و شیوه‌ای که فرد برای تحلیل یا بررسی یک موضوع به کار گرفته می‌گیرد، اشاره دارد؛^۲ بنابراین با تمرکز بر منظومه فکری و سپس رویکردهای حاصل از آن می‌توان زاویه دید را ساخت یا آن را تغییر داد و این دو عنصر می‌توانند به عنوان دو عنصر اصلی تولید فقه تمدنی ایفای نقش کنند.

۲-۲. تأثیر «زاوید دید» در استنباطات فقیه

آنجا که استدلال‌های کلادنیوس در تأثیر زاویه دید بر فهم عقلایی هستند و مبتنی بر مبانی الاهیاتی یا فکری خاصی نمی‌باشند، می‌توان از اصل این نظریه در اصول فقه و فقه بهره برد و این نتیجه را قبول کرد که نوع منظومه فکری فقیه و نوع رویکرد او به متن

1. approach

۲. دیکشنری Longman به آدرس <https://www.ldoceonline.com/dictionary/approach>

می‌تواند استظهارات او را جهت دهد. بویژه اینکه راهبرد اصلی فقها در فهم مراد جدی شارع مقدس از منابع نقلی عبارت از «فهم معنای مورد نظر شارع از طریق ظهور اصلی کلام او (در مقابل ظهور بدوی کلام)» است (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۸۱). دلیل اصلی اتخاذ چنین راهبردی برای فهم مراد شارع، پیش‌فرض اصلی اصولیین در نحوه ارتباط شارع مقدس با مخاطبین خود است. آنها معتقدند؛ شارع مقدس در بیان منظوره‌ای خود به مخاطبینش تنها از رویه‌های عقلایی در محاورات عرفی‌شان استفاده کرده و رویه‌ی جدیدی ایجاد نکرده است. افزون بر این، فقها معتقدند احکام به نحو قضیه حقیقه جعل شده‌اند و در نتیجه به محض اینکه فردی از افراد بشر در هر زمانی که پس از صدور احکام به دنیا بیاید دارای شرایط تکلیف شود، آن احکام متوجه او خواهد شد. نتیجه اینکه فقیه با مراجعه به آیات و روایات و با کاربری روش معتبر فقهی دست به «استظهار» از ادله می‌زند و اگر استظهار او مبتنی بر روش‌های معتبر باشد، فهم او دارای حجیت خواهد بود. نتیجه اینکه آنچه در دستیابی به احکام شرعی حرف اصلی را می‌زند، استظهارات فقیه است که از کلام ظهوری توسط او فهمیده می‌شود و همان به گوینده که در فقه همان شارع مقدس است، اسناد داده می‌شود.

به‌طور طبیعی روش استظهارات فقیه و مقدمات ظهورگیری او نقش اصلی را در فهم معنا پیدا می‌کنند و بنابراین باید همه عناصر دخیل در آن به خوبی شناسایی شده و به کار گرفته شوند. اساساً به همین دلیل فقها در طی قرون مختلف به تدوین دانشی به نام «اصول فقه» پرداخته و در آن تلاش کرده‌اند عناصر دخیل در فهم معتبر را استخراج کرده و در اختیار فقیه قرار دهند.

از آنجاکه در نهایت، استظهارات فقیه مهم است^۱ و در این خصوص این فقیه است

۱. فقه شیعه مخطئه است و نه مصوبه، به این معنا که فهم فقیه از ادله معیار واقع نیست، بلکه واقع احکام در لوح محفوظ مندرج است و واقع آنها به فهم فقیه بستگی ندارد، بلکه فقیه تلاش می‌کند آن احکام واقعی را با مراجعه به ادله بفهمد، هرچند ممکن است در این مسیر دچار خطا نیز شده و عملاً به واقع اصابت نکند. ولی در هر صورت اگر فقیه براساس روش معتبر اقدام به اجتهاد کند فهم او حجت است، چه به واقع اصابت کند که در این صورت منجز است، و چه به واقع اصابت نکند که در این صورت معذر است.

که به ظهوری از دلیل می‌رسد، پس همه عناصر دخیل در ظهورگیری او باید مورد توجه قرار گیرد. با توجه به آنچه گفته شد؛ عنصر زاویه دید او به ادله هرچه صحیح‌تر و به زاویه دید گویندگان مقدس نصوص نزدیکتر، استنباطات او نیز دقیق‌تر و صحیح‌تر و هرچه این زاویه دید دورتر و ناصحیح‌تر، نتایج استظهارات او نیز نادرست‌تر خواهد بود.

با توجه به این مطلب، به سراغ سوال اصلی مقاله، می‌رویم و آن اینکه برای تولید فقه تمدنی فقیه چه زاویه دیدی باید داشته باشد؟ با فهم از معنا و عناصر هویت‌بخش به تمدن از یک سو و فهم تأثیرگذاری عنصر منظومه فکری و رویکرد در ساخت زاویه دید از سوی دیگر، می‌توانیم برای پاسخ به سوال اصلی به ضرورت منظومه فکری و رویکردی برای فقیه اشاره کنیم که تناسب بیشتری با فرایندهای پیچیده تمدن‌سازی دارند؛ زیرا «منظومه فکری» فقیه موجب رویکردی در او می‌شوند که زاویه دید او را به مسائل تعیین می‌کنند. از این جهت اگر منظومه فکری او مناسب با شرایط تمدنی باشد و در نتیجه واجد رویکرد تمدنی باشد، تولیدات و استظهارات فقهی او از این جهت - و با رعایت سایر عوامل موثر در استنباط - مناسب فقه تمدنی خواهد بود.

۳. ویژگی‌های تمدن‌سازی فقه

فقهی تمدن‌ساز است و به آن فقه تمدنی می‌توان گفت که نسبت به عناصر اصلی تشکیل‌دهنده یک تمدن مبنا و بنای مشخصی داشته باشد. با توجه به خصوصیات که از تمدن شماره شد، می‌توان گفت؛ فقهی که در مورد وجه اجتماعی جامعه مسلمین، تشکیل حکومت و شؤون مختلف آن، نظام‌های گوناگون جامعه و حکومت، عقلانیت اجتماعی، تولید دانش و حرفه‌ها و صنایع مختلف، قانون‌گذاری و فرآیند تقنین، سبک زندگی و فرهنگ جامعه و مسائلی از این دست ساکت باشد و چه بسا مخالف آن باشد، تمدن‌ساز نخواهد بود و بالعکس فقهی که خود را نسبت به مسائل مزبور مسئول و پاسخ‌گو بداند، می‌تواند نقش جدی در فرایند تمدن‌سازی ایفا کند.

۳-۱. منظومه فکری مطلوب

مراد از منظومه فکری فقیه، عناصری در نظام معرفتی او هستند که براساس نظم خاصی در کنار هم قرار گرفته و در تعامل با هم یک نظام و سیستم فکری را تشکیل داده‌اند که فقیه تمامی سوالات فقهی را در همان دستگاه حل کرده و پاسخ آن را تعیین می‌کند؛ بنابراین در ادامه براساس خصوصیات تمدنی پیش گفته به بخش‌های تعیین کننده در منظومه فکری مطلوب برای فقیه تمدنی اشاره کرده و سپس رویکردهای مناسب منتج از آن را بیان می‌کنیم. طبیعتاً در این راستا به همه موارد نمی‌توانیم پردازیم و تنها برخی موارد مهم را مورد اشاره قرار می‌دهیم.

۳-۱-۱. مبادی کلامیه مورد نیاز

در خصوصیات هر تمدن بیان شد که، تشکیل حکومت و جامعه زیربنایی‌ترین عناصر تمدن‌سازی هستند و بدون آنها اساساً تمدنی نیز شکل نخواهد گرفت. اینکه فقه در زمان غیبت اجازه تشکیل حکومت را به فقیه می‌دهد یا خیر، و اگر این اجازه را دارد حدود اختیارات او در حکومت چیست، تابع مبادی کلامیه اوست؛ بنابراین مبانی کلامی فقیه به عنوان جزء مهمی در منظومه فکری او نقش تعیین کننده‌ای در ورود صلاحیت فقه او به عرصه تمدن‌سازی دارد؛ زیرا اگر فقیه براساس مبانی فقهی خود تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت را جایز نداند اساساً فقهی نیز تولید نخواهد کرد که ناظر به مسئله‌های حکومت باشد. افزون بر این میزان حدود و اختیارات فقیه در نظر او در صورتی که مجاز به تشکیل حکومت باشد نیز تأثیر مستقیمی در قلمرو گستره فقهی دارد که می‌خواهد مسئله‌های حکومت را مرتفع سازد و گام مهمی از این جهت در فرایند تمدن‌سازی نوین بردارد. به عنوان مثال مبانی کلامی امام خمینی علیه السلام به عنوان فقهی که اولاً: با تشکیل حکومت اسلامی اولین گام تمدن‌سازی نوین را برداشت و ثانیاً: در نظر او فقه تئوری اداره چنین جامعه و حکومتی است (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۸۸)، می‌تواند شاخصی در تعیین مبادی کلامیه مطلوب برای فقه تمدن‌ساز باشد. نتیجه مبانی کلامیه ایشان این است که در نظر ایشان اولاً؛ گستره شریعت کاملاً امور دنیایی مسلمین را نیز

شامل می‌شود و از این جهت علاوه بر مسائل عبادی و اخلاقی مسائل اقتصادی، حقوقی، اجتماعی و سیاسی نیز در شریعت الهی جایگاه دارند (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۱۷)، ثانیاً: احکام اسلام حتی احکام مربوط به مالیات، سیاسیات، حقوق و... تا قیام قیامت جاودانه هستند و تنها مربوط به زمان معصومین علیهم‌السلام نیستند (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۱۹) و ثالثاً: به دلیل جاودانگی احکام و همین‌طور وجوب حفظ مرزهای بلاد اسلامی از تهاجم بیگانگان و... شأن تشکیل و اداره حکومت و شأن اداره جامعه در زمان غیبت کاملاً از معصومین علیهم‌السلام به فقیه منتقل می‌شود (خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۱۹) و در نتیجه فقه او نیز چنین قلمرویی دارد و در این سطح می‌تواند در فرایند تمدن‌سازی ایفای نقش کند. برخورداری منظومه فکری فقیه از چنین بخشی، حتماً زاویه دید او به متون را به نحوی تغییر خواهد داد که استظهارات او رنگ اجتماعی و حکومتی داشته باشد و در نتیجه در فرایند گام اول تمدن‌سازی به‌طور موثری ایفای نقش کند.

۳-۱-۲. توجه به مقاصد کلی شریعت

همان‌طور که در تعریف و مختصات تمدن بیان شد، یکی از عناصر اصلی تمدن، برخورداری از اهداف والا، دارای جامعیت و فراگیری نسبی در پاسخ‌گویی به همه یا اغلب اجزای تشکیل‌دهنده جامعه و نیازهای انسان‌ها و انعطاف و پویایی آن است. از این جهت، در تمدن نوین اسلامی، مقاصد کلی شریعت تعیین‌کننده اهداف اصلی جامعه، حکومت و در نتیجه تمدن هستند. این اهداف کلی که یا مربوط به تمام شریعت مقدسه هستند، یا مربوط به بخش اعظمی از آن می‌باشند، یا مربوط به مجموعه‌ای از احکام از ابواب مختلف یا مربوط به مجموعه‌ای از احکام از باب واحد هستند و هم‌ناظر به نیازهای فردی و هم‌ناظر به نیازهای اجتماعی می‌باشند، «مقاصد کلی شریعت» خوانده می‌شوند (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱ق، ص ۲۳۹). در پرتو این مقاصد کلی هر حکم جزئی نیز هدفی را دنبال می‌کند که با عنوان علل الشرائع به مجموع آنها اشاره می‌شود. مقاصد کلی شریعت به مثابه روح شریعت بوده و علل الشرائع تابع و تأمین‌کننده آنها هستند. نصوصی نیز که در منابع دینی وارد شده‌اند مبین هر دو هستند. توجه به مقاصد کلی

شریعت هم در تعیین اهداف کلی تمدن موثر است و هم اجتهاد فقیه در پاسخ‌گویی به نیازهای جدید را کارآمدتر و منعطف‌تر می‌کند. بخش مهمی از دخالت عنصر زمان و مکان در اجتهاد براساس مقاصد کلی شریعت و دخالت آن در فرایندهای استنباط است. زیرا مقاصد کلی شریعت نسبت به ملاکات تک تک احکام حکومت دارند و در صورتی که احکام جزئی در اثر گذر زمان و ایجاد شرایط جدید آن ملاکات را تأمین نکنند، باید تغییر یابند.^۱ البته این که مقاصد کلی شریعت چیستند، تابع مبادی کلامیه‌ای است که فقیه آن را قبول دارد و کاملاً باید از منابع فهم شوند. از این جهت اگر مبادی کلامیه مزبور به گونه‌ای بود که اهداف کلان و خرد تمدن‌سازی در آن جایی نداشت، پس به طور طبیعی فقه تمدن‌ساز نخواهد بود. ولی اگر این مبادی کاملاً مؤید اهداف تمدن‌سازی بود، این اهداف به مثابه مقاصد کلی شریعت برشمرده شده و تأثیر خود را در فقه خواهد گذاشت؛^۲ به عنوان مثال اگر مبتنی بر مبادی کلامیه تمدن‌ساز به این رسیدیم که مقاصد و اهدافی مانند تزکیه و پرورش، تعلیم و آموزش، اخراج از ظلمت و رساندن به نور، بالا بردن بیش، برداشتن بارهای سنگین خرافه و جهل، شکوفا کردن استعدادها، برقراری حیات طیبیه، قیام به عدل، برانداختن زشتی‌ها و رسیدن به فلاح و صلاح (علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۱۴۷) جزء مقاصد شریعت هستند با وقتی که این موارد را جزء مقاصد نداند، خیلی تفاوت می‌کند. در اندیشه امام خمینی علیه السلام می‌بینیم که به این مقاصد کلی توجه کافی شده است و در استدلال‌ها نیز به خوبی به کار رفته است؛ به عنوان مثال امام خمینی علیه السلام مبتنی بر همین مقاصد کلی معتقدند، حیل ربا نادرست است (خمینی، ۱۳۷۲، ج ۲، صص ۱۳۶-۱۳۹) یا استدلال‌هایی که بر ضرورت و مشروعیت فقهی حکومت می‌کنند

۱. در بین فقهای شیعه مباحث مفصلی در مورد نحوه دخالت مقاصد کلی شریعت در فرایند استنباط وجود دارد که در این مقاله جای طرح آنها نیست. اما توجه به این نکته قابل توجه است که وقتی سخن از دخالت مقاصد کلی شریعت در فرایند استنباط می‌شود هرگز مجوزی برای بی‌انضباطی در استنباط از قبیل تعطیلی ادله احکام جزئیه یا غلتیدن در عرصه قیاس و مصالح مرسله و امثال آنها نیست.

۲. مراد از تبعیت مقاصد از مبادی کلامیه به لحاظ ماهیت مقاصد است، ولی طرق کشف آنها مطلب دیگری است که در این عبارت مورد نظر نمی‌باشد. زیرا طرق کشف ادله هم شامل روش‌های عقلی و هم مراجعه به لسان دلیل است.

نیز بیشتر مبتنی بر همین مقاصد کلی است. مقام معظم رهبری نیز چهار امر استقلال، آزادی، عدالت و معنویت را جزء اهداف کلی شریعت و نتیجه پیاده‌سازی آن در جامعه ذکر کرده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۳/۱۴)؛ بنابراین اینکه اگر فقیه در منظومه فکری خود مواردی مانند عدالت اجتماعی، عزت ملی، استقلال ملی، رفاه عمومی، امنیت ملی، تربیت عمومی و مانند آن را جزء مقاصد کلیه شریعت بداند، و آنها را در فرایند فقاقت خود وارد کند، فقه او بیش از وقتی که این موارد را جزء مقاصد کلی نداند، در فرایند تمدن‌سازی و پشتیبانی فقهی از آن موثر خواهد بود.

۳-۱-۳. شناخت عصری و آگاهی به زمانه

تمدن‌سازی جدید اسلامی در عصری انجام می‌گیرد که فقه پشتیبان آن در مرحله موضوع‌شناسی و سپس حکم‌شناسی ناگزیر از آشنایی و مواجهه با آنهاست. در این عصر که به عصر ارتباطات معروف است، فناوری‌های جدید صورتهای جدیدی به زندگی‌ها بخشیده‌اند و نظریات مختلفی حکمرانی‌ها را تحت تأثیر قرار داده و نظامات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را ساخته‌اند. موضوعات اجتماعی دیگر تک‌ساحتی نیستند و در نظامی از عناصر مختلف ولی مرتبط با یکدیگر هویت خود را پیدا می‌کنند که عدم توجه به هریک از آنها مرحله موضوع‌شناسی در فرایند استنباط را دچار اشکال می‌کند. زیرا موضوعات با دخالت برخی حیثیات یا عدم دخالت آنها کاملاً تفاوت کرده و در نتیجه مقتضی حکم دیگری هستند. توجه به حیثیات‌های هویت‌بخش به موضوعات جدید که در نظام به هم پیوسته‌ای از عناصر شکل می‌گیرند، شرط ورود صحیح فقه به تعیین حکم شرعی آنهاست. از این جهت فقیه در نظام فکری خود حتماً باید آشنایی مناسبی از نظامات اجتماعی جامعه‌ساز و نظامات هویت‌بخش به موضوعات داشته باشد. یکی از مصادیق بارز تأثیر زمان و مکان در اجتهاد از همین مقوله است. بر این اساس، فقهی تمدنی خواهد بود که از فقیه با آشنایی کافی نسبت به اقتضائات زمانه تولید شده باشد. البته ممکن است برخی به این مسئله قدیمی اشاره کنند که موضوع‌شناسی به عهده کارشناس است و فقیه تنها به حکم‌شناسی ورود می‌کند اما این

موضوع وقتی درست است که موضوعات به لحاظ فقهی پیچیده نباشند و الا خود فقیه باید ورود کند. هرچند حتی با نگاه اول، عدم آشنایی کافی فقیه نسبت به اقتضائات و واقعیت‌های عصری سبب می‌شود، از کارشناس نیز به خوبی نتواند استفاده نماید.

۳-۲. رویکردهای فقهی مورد نیاز

رویکرد^۱، روش یا شیوه‌ای است که با استفاده از آن به تحلیل، بررسی، یا فهم موضوعی خاص پرداخته می‌شود. این اصطلاح بویژه در علوم اجتماعی، علوم انسانی و مطالعات فلسفی بسیار کاربرد دارد. در فقه نیز رویکردهای فقهی موجب تفاوت در قلمرو، اهداف و وظایف فقه و فقهات می‌شود. برخی رویکردها «موضوع فقه» و «دامنه وظایف فقیه و فقهات» را محدودتر و برخی وسیع‌تر و متفاوت‌تر لحاظ می‌کند (واعظی، ۱۳۹۸، ص ۹). در این راستا سه نوع رویکرد در فقه قابل شناسایی است که عبارتند از فردی، اجتماعی و حکومتی (واعظی، ۱۳۹۸، ص ۱۰). رویکرد فردی عمدتاً در پی درک و کشف احکام و وظایف آحاد مکلفین است (واعظی، ۱۳۹۸، ص ۱۱). ولی رویکرد اجتماعی و حکومتی مناسبات اجتماعی و حکومتی را مد نظر داشته و علاوه بر دخالت این مناسبات در احکام آحاد مکلفین، نسبت به جامعه و حکومت نیز تکالیفی مشخص می‌کنند (ر.ک: واعظی، ۱۳۹۸، ص ۱۹ به بعد). با توجه به اینکه تشکیل جامعه و حکومت شروط لازم تمدن‌سازی جدید هستند رویکرد اجتماعی و حکومتی رویکردهای مورد نیاز فقیه در تولید فقه تمدنی می‌باشند. نکته مهم این است که در رویکرد اجتماعی و حکومتی نیز باید رویکرد نظامند به مسائل داشت و مسائل را در نظامی از عناصر هویت‌بخش به آن مورد ملاحظه قرار داد و مسائل را به صورت انفرادی و جزیره‌وار مورد بررسی قرار نداد. زیرا مسائل مختلف وقتی حیثیت اجتماعی به معنای عام پیدا می‌کنند در نظامی از عناصر هویت خود را می‌یابند و هرگز تک ساحتی نیستند؛ بنابراین در بررسی فقهی آنها چه در ناحیه موضوع‌شناسی و چه در ناحیه حکم‌شناسی باید آنها را به صورت نظامند - و

1. Approach

نه منفرداً - مورد توجه قرارداد. این رویکرد رویکرد فقه نظام است که فصل اخیر رویکرد اجتماعی و حکومتی پیش گفته باید باشد.^۱

نتیجه گیری

استظهاراتی که فقیه با استفاده از روش های معتبر از نصوص شرعی انجام می دهد، تولید کننده فقه هستند. به طور طبیعی، عوامل تأثیرگذار در استظهارات او، فقهی که توسط وی تولید می شود را تحت تأثیر قرار می دهند. نوع «زاویه دید» فقیه به موضوعات، یکی از این عوامل است که در تعیین کیفیت و ماهیت استظهارات او نقش زیادی دارد. از آنجا که زاویه دید هر فردی، معلول منظومه فکری اوست و رویکرد او به موضوعات نیز بخش عمده ای از زاویه دید او به مسائل را تشکیل می دهد است، در فرایند نقش آفرینی فقیه در رفع نیازهای تمدن سازی جدید باید به منظومه فکری مناسب او برای این مقام و همچنین نوع رویکرد او به موضوعات توجه جدی کرد. به دلیل اینکه یکی از مهمترین ارکان تمدن سازی جدید اسلامی، تشکیل حکومت و جامعه اسلامی و همچنین توجه به نظامات اداره جامعه و حکومت است، فقهی می تواند نیازهای فقهی این فرایند را تأمین کند که در منظومه فکری او مشروعیت تشکیل حکومت توسط فقیه در زمان غیبت، مقاصد کلی شریعت که با ماهیت اجتماعی از نصوص کشف شده اند و شناخت دقیق ویژگی های زمانه وجود داشته باشد. افزون بر اینها رویکرد فقیه در مواجهه با موضوعات و نصوص چه در مرحله موضوع شناسی و چه در مرحله حکم شناسی نیز باید رویکردی اجتماعی - حکومتی باشد و فرد را نیز در این نظام مورد توجه قرار دهد. افزون بر این، او باید در رویکرد خود در بررسی موضوعات به طور کامل نظام مند عمل کند؛ به این معنا که باید موضوعات اجتماعی و حکومتی را در نظام هویت بخش به آنها مورد توجه قرار دهد و حیثیات دخیل در چگونگی حکم را در مرحله موضوع شناسی و همچنین در مرحله حکم شناسی کاملاً مورد توجه قرار دهد.

۱. برای توضیح بیشتر؛ ر.ک: فیاضی، «فقه نظام از رهگذر بررسی نظرات مختلف و تبیین رابطه آن با علوم انسانی اسلامی».

فهرست منابع

- اعرافى، علیرضا. (۱۳۹۵). درآمدی بر اجتهاد تمدن‌ساز. قم: مؤسسه اشراق و عرفان.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۶۹). مقدمه ابن خلدون (مترجم: محمد پروین گنابادی، چاپ هشتم). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- بیرو، آلن. (۱۳۷۵). فرهنگ علوم اجتماعی (مترجم: باقر ساروخانی). تهران: کیهان.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۳). فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- حسنی، سیدحمیدرضا. (۱۳۸۹). عوامل فهم متن در دانش هرمنوتیک و علم اصول استنباط از دیدگاه پل ریکور و محقق اصفهانی (چاپ اول). تهران: انتشارات هرمس.
- حنفی، حسن. (۱۳۷۹). اندیشه و تمدن اسلامی و مباحثی پیرامون آنها، نامه علوم انسانی، شماره ۲، صص ۲۵-۴۴.
- خامنه‌ای، سیدعلی. khamenei.ir.
- خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۰۹ق). کفایه الاصول (چاپ اول). قم: موسسه آل البیت (علیه السلام) لاحیاء التراث.
- خمینی، روح الله. (۱۳۸۹). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).
- خمینی، روح الله. (۱۴۲۱ق). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).
- خمینی، روح الله. (۱۳۷۲). استفتاءات. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا. تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، دانشگاه تهران.
- دورانت، ویلیام جیمز. (۱۳۷۰). تاریخ تمدن (مترجم: مجموعه‌ای از نویسندگان). تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- دیلتای، ویلهلم. (۱۳۹۱). دانش هرمنوتیک و مطالعه تاریخ (مترجم: منوچهر صانعی دره بیدی، چاپ اول). تهران: انتشارات ققنوس.

شرت، ایون. (۱۳۹۲). فلسفه‌ی علوم اجتماعی قاره‌ای: هرمنوتیک، تبارشناسی و نظریه‌ی انتقادی از یونان باستان تا قرن بیست و یکم (مترجم: هادی جلیلی، چاپ سوم) تهران، نشر نی.
صدر، محمدباقر. (۱۴۰۸ق). مباحث الاصول (تقریر سید کاظم حائری، چاپ اول). قم: مطبعة مرکز النشر - مکتب الإعلام الاسلامی.

علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). فقه و مقاصد شریعت، نشریه فقه اهل بیت، شماره ۴۱، صص ۱۱۸-۱۵۸.

فیاضی، مسعود. (۱۴۰۰). اصول فقه و نقد هرمنوتیک فلسفی (چاپ اول). تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

فیاضی، مسعود. (۱۴۰۱). فقه نظام از رهگذر بررسی نظرات مختلف و تبیین رابطه آن با علوم انسانی اسلامی، مجله حقوق اسلامی، شماره ۷۴، صص ۱۵۹-۱۸۳.

لجنة الفقه المعاصر. (۱۴۴۱ق). الفائق فی الاصول (چاپ ششم). قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.

گروندن، ژان. (۱۳۹۱). درآمدی به هرمنوتیک فلسفی (مترجم: محمدسعید حنایی کاشانی، چاپ اول). تهران، انتشارات مینوی خرد.

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲). ده گفتار. تهران، موسسه انتشارات صدرا.

معین، محمد. (۱۳۸۱). فرهنگ فارسی. تهران: معین.

هاتینگتون، ساموئل. (۱۳۷۸). برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی (مترجم: محمدعلی حمیدرفیعی). تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

واعظی، احمد. (۱۳۹۸). رویکردهای فقهی. قم: دانشگاه باقرالعلوم (ع).

Alonso Schokel, Luis(1998), *A Manual of Hermeneutics*, Translated by Liliana M. Rosa, England, Sheffield Academic Press Ltd, 1998.

Dagmang Ferdinand D. (2013), Ricœur on perspective: Understanding ourselves as relational and dialogical beings, in *Philosophia International Journal of Philosophy*, 171-184.

Seeböhm T.M (2004), *Hermeneutics. Method and Methodology*, USA. Kluwer Academic Publishers.

Szondi, Peter(1995), *Introduction To literary Hermeneutics*, Translated by Martha Woodmansee, USA, Cambridge University Press.

References

- Alidust, A. (2005). Jurisprudence and the objectives of Sharia. *Fiqh Ahl al-Bayt Journal*, (41), pp. 118–158. [In Persian]
- Alonso Schökel, L. (1998). *A manual of hermeneutics* (L. M. Rosa, Trans.). England: Sheffield Academic Press.
- A'rafi, A. (2016). *An introduction to civilization-building ijtehad*. Qom: Eshragh and Erfan Institute. [In Persian]
- Bireaud, A. (1996). *Dictionary of social sciences* (B. Sarukhani, Trans.). Tehran: Keyhan. [In Persian]
- Dagmang, F. D. (2013). Ricoeur on perspective: Understanding ourselves as relational and dialogical beings. *Philosophia: International Journal of Philosophy*, pp. 171–184.
- Dehkhoda, A. (1998). *Dehkhoda Dictionary*. Tehran: Dehkhoda Dictionary Institute, University of Tehran. [In Persian]
- Dilthey, W. (2012). *Hermeneutics and the study of history* (M. Sane'i Darreh Bidi, Trans., 1st ed.). Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- Durant, W. J. (1991). *The story of civilization* (Various translators). Tehran: The Organization for Publications and Education of the Islamic Revolution. [In Persian]
- Fayyazi, M. (2021). *Usul al-fiqh and critique of philosophical hermeneutics* (1st ed.). Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute Press. [In Persian]
- Fayyazi, M. (2022). Systemic fiqh through examining diverse views and its relation to Islamic human sciences. *Islamic Law Journal*, (74), pp. 159–183. [In Persian]
- Grondin, J. (2012). *An introduction to philosophical hermeneutics* (M. S. Hanaei Kashani, Trans., 1st ed.). Tehran: Minou-ye Kherad. [In Persian]
- Hanafi, H. (2000). Islamic thought and civilization and related discussions. *Nameh-ye 'Olum-e Ensani*, (2), pp. 25–44. [In Persian]

- Hasani, S. H. R. (2010). *Elements of text comprehension in hermeneutics and usul al-fiqh: A comparative view of Paul Ricoeur and Muhaqqiq Isfahani* (1st ed.). Tehran: Hermes Publications. [In Persian]
- Huntington, S. (1999). *The clash of civilizations and the remaking of world order* (M. A. Hamid Rafi'i, Trans.). Tehran: The Office for Cultural Research. [In Persian]
- Ibn Khaldun, A. (1990). *Ibn Khaldun Introduction* (M. Parvin Gonabadi, Trans., 8th ed.). Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Jafari, M. T. (1994). *Follower culture, pioneering culture*. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Khamenei, S. A. *khamenei.ir*. [In Persian]
- Khomeini, R. (1993). *Istifta'at* [Legal opinions]. Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
- Khomeini, R. (2000). *Kitab al-Bay'*. Tehran: The Institute for Publications and Preparation of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Khomeini, R. (2010). *Sahifeh-ye Imam* [The collected works of Imam Khomeini]. Tehran: The Institute for Publications and Preparation of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khorasani, M. K. (1988). *Kifayat al-usul* (1st ed.). Qom: Mo'assasat Aal al-Bayt li-Ihya' al-Turath. [In Arabic]
- Lajnat al-Fiqh al-Mu'asir. (2020). *Al-Fa'iq fi al-usul* (6th ed.). Qom: Markaz Modiriyat-e Howzeh-ha-ye 'Elmiyeh. [In Arabic]
- Moein, M. (2002). *Persian dictionary*. Tehran: Moein. [In Persian]
- Motahhari, M. (2003). *Ten discourses*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
- Sadr, M. B. (1988). *Mabahith al-usul* (S. K. Ha'eri, Ed., 1st ed.). Qom: Markaz al-Nashr, Maktab al-A'lam al-Islami. [In Arabic]
- Seebohm, T. M. (2004). *Hermeneutics: Method and methodology*. USA: Kluwer Academic Publishers.

- Short, I. (2013). *Continental philosophy of social science: Hermeneutics, genealogy, and critical theory from ancient Greece to the 21st century* (H. Jalili, Trans., 3rd ed.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Szondi, P. (1995). *Introduction to literary hermeneutics* (M. Woodmansee, Trans.). USA: Cambridge University Press.
- Va'ezi, A. (2019). *Jurisprudential approaches*. Qom: Baqir al-Olum University. [In Persian]