

بسم الله الرحمن الرحيم

تقریرات درس «نظریه ی کلامی شأن و منزلت اجتماعی»

دانش تخصصی فقه الاجتماع

@feqholtjtemaa

سال اول ۹۶-۹۵

فقیه نظریه پرداز: آیت الله مبلغی زیدعزه

مقرر: مهدی طالعی اردکانی

tahatalei@yahoo.com

۰۹۳۵۷۴۶۵۶۸۱

@NezaMfekri

واحد آموزش

(چهارشنبه، ۲۸/۰۷/۹۵، جلسه اول، استاد مبلغی زیدعزه)

۱. مفاهیم اصلی و پیشینی که با مطالعه مباحث قبلی استاد و گفتگو بین فضایی بزرگوار و هم چنین ارائه ی جلسات خاص با حضور کارشناسان تأمین می شود.

الف: تعریف علم الاجتماع

ب: تعریف فقه الاجتماع

۲. محورهای بحث شأن و منزلت اجتماعی عبارتند از:

الف : موضوع شناسی

ب: نظریه ی کلامی

ج: نظریه ی فقهی

د: احکام فقهی

۳. در این جلسه به موضوع شناسی شأن و منزلت پرداخته شد که اهم مطالب عبارتند از:

الف: وجه تمایز فقه الاجتماع از فقه های اجتماعی این است که موضوع فقه الاجتماع از علم الاجتماع (جامعه شناسی) گرفته می شود و در باره اش استنباط فقهی صورت می گیرد ولی موضوع فقه های اجتماعی از اجتماع (جامعه) گرفته می شود.

ب: چون فقه ، علمی رفتاری است و احکام رفتارهای انسان را بیان می کند، لذا موضوعاتی از جامعه شناسی مد نظر است که این علم به آن می پردازد و اگر این علم نبود از این موضوعات تخصصی و علمی خبری نبود.

ج: علمی که متکفل شناخت موضوعات فقه الاجتماع است ، علم جامعه شناسی است. روشن است که مطالعات جامعه شناختی در شناخت موضوعات به صورت فعالانه بوده و با رویکرد انتقادی و از خاستگاه معارف دینی صورت می گیرد.

د: در موضوع شناسی لازم است که به وضعیت موضوع در جامعه شناسی و وضعیت آن در فقه موجود که اکنون رایج است پرداخته شود.

فایده اش این است که فقیه فقه الاجتماع می تواند مقایسه کند فقه موجود را با جامعه شناسی و پی ببرد به اینکه فقه موجود چه ظرفیت هایی نسبت به فقه الاجتماع دارد و یا اینکه چه کاستی هایی دارد و از این طریق است که فقه موجود به سمت فقه مطلوب حرکت می کند. بدیهی است که فقه مطلوب، گذر کردن از فقه موجود و ساخت فقه جدید نیست بلکه توسعه و گسترش فقه موجود است.

ه: اصلی ترین مطلب در موضوع شناسی این است که باید حیثیت فقهی موضوع را بررسی کرد.

یعنی ابتدا باید حیثیت فقهی موضوع (شأن و منزلت اجتماعی) روشن شود و سپس حیثیت اجتماعی آن در جامعه شناسی معلوم گردد، آنگاه معلوم می شود که در فقه الاجتماع باید چگونه به شأن و منزلت اجتماعی پرداخت شود.

مراد از حیث فقهی موضوع این است که: باید بحث شأن و منزلت اجتماعی از آن جهت که مورد نیاز فقیه است شناخته شود و لذا اطلاعاتی از جامعه شناسی برای فقیه مفید است که به نیازهای او پاسخ داده شود. نسبت موضوع شناسی اجتماعی و موضوع شناسی فقهی، عام و خاص مطلق است.

و: تعریف شأن و منزلت اجتماعی بر اساس ظرفیت های مطرح شده در فقه موجود عبارت است از:

جایگاه فرد در جامعه، که نشأت گرفته از وضعیت خانوادگی، شغلی و گروهی و غیره است و دارای اقتضائات تعیین کننده در الف: «نوع و دامنه ی نیازهای مشروع فرد» و ب: «نوع و شیوه ی رفتاری فرد در جامعه» است.

موضوع: تبیین اصطلاح جدید « حیثیت فقهی موضوع » به عنوان منهج و روش تأسیس رشته های تخصصی در فقه

رسالت اصلی شارع ، تشریع حکم و اعطای حکم است . ولی از آنجا که حکم به موضوع نیاز دارد و «غالب موضوعات» ، مصنوع شارع نیست بلکه ساخته ی عرف و غیره است ، شارع فقط آن را اعتبار می کند.

پس دو فعل شارع عبارت است از : اعتبار موضوع و تشریع حکم برای موضوع

روشن است که در بحث موضوع شناسی، رسالت فقیه این است که موضوعی که شارع اعتبار کرده است را کشف نماید.

یعنی فقیه از طریق تسلطی که بر شناخت مناطات ، قواعد و حساسیت های شارع دارد ، ابعاد و حدود و مولفه هایی که شارع برای موضوع اعتبار کرده است را کشف می کند، نه اینکه هر چه در علوم جدید و یا در ذهنیت عرف در باره ی آن موضوع مطرح است را جمع آوری کند و نام آن را موضوع شناسی بگذارد (یکی از نقدهای مهم بر موضوع شناسی کنونی این است که به حیثیت فقهی موضوع توجه نکرده است). ممکن است اطلاعاتی در باره ی موضوع را کارشناسان آن موضوع بسیار جزئی و بی ارزش بدانند و آن را لحاظ نکنند ولی تحت مناطات و قواعد شارع جای بگیرد و مهمترین اطلاعات در موضوع شناسی برای فقیه باشد .

جمع بندی: فقیه موضوع شناس، باید

۱- تسلط بر قواعد و مناطات و نظام حساسیت های شارع داشته باشد

۲- اطلاعات موجود در باره ی موضوع را رصد و جمع آوری نماید (در رشته ی تخصصی فقه الاجتماع، در مسأله ی شأن و منزلت اجتماعی باید به فقه موجود و هم چنین به جامعه شناسی مراجعه ی دقیق کرد تا معلوم شود که دقیقاً شأن و منزلت اجتماعی در فقه مطلوب که همان فقه الاجتماع است چه حیثیتی دارد و چه مسائلی را به دنبال خود می آورد)

۳- بر اساس مناطات و قواعد و نظام حساسیت های شارع، هر گونه شناخت و اطلاعاتی که به صورت یقینی یا احتمالی تحت مناطات و حساسیت ها قرار می گیرد به عنوان مولفه های موضوع لحاظ می کند . این غربالگری است که موضوع شناسی را محقق می سازد

بنابراین، دو بار باید موضوع بررسی و شناخته شود

۱- بررسی ماهیت موضوع در فقه موجود

۲- بررسی ماهیت موضوع در فقه مطلوب که همان رشته ی تخصصی در حال تأسیس است و در بحث ما رشته ی فقه الاجتماع است

الف: بررسی شأن و منزلت اجتماعی در فقه موجود

در فقه موجود:

در فقه موجود، حیثیت لحاظ شده برای شأن عبارت است از: تناسب نیاز با شأن و هم چنین تناسب رفتار با شأن. به عبارت دیگر، به صاحب شأن از جهت نیازهایش و از جهت رفتارهایش توجه شده است تا معلوم شود کدام یک از نیازهای صاحب شأن با شأن او تناسب دارد و کدام یک از رفتارهایش با شأن او سازگار است، ولی به نقش صاحب شأن در قبال جامعه

در فقه مطلوب:

برای شناخت موضوع (= شأن و منزلت اجتماعی) در فقه مطلوب یعنی فقه الاجتماع، باید به جامعه شناسی مراجعه کرد. در جامعه شناسی، برای صاحب شأن حیثیت «کنشگری» را لحاظ نموده است و لذا در موضوع شناسی شأن و منزلت اجتماعی نیز حیثیت کنشگری، حیثیت فقهی موضوع می شود. اکنون فقیه باید برای مسائلی که مرتبط با شأن و منزلت اجتماعی با حیثیت کنشگری است استنباط حکم نماید.

نکته ی مهم این است که در حیثیت فقهی موضوع در فقه موجود، متأخر است. یعنی چون فقه موجود، از سنخ توصیف است باید از آن، حیثیت فقهی موضوع را استخراج کرد و لذا اول فقه است و سپس کشف حیثیت فقهی موضوع. ولی در فقه مطلوب، حیثیت فقهی موضوع، مقدم است؛ زیرا اول باید حیثیت را کشف کرد و بر اساس آن، مسائل مرتبط با موضوع را شناسایی کرد و سپس به تولید احکام فقهی آن پرداخت.

با توجه به اینکه حیثیت فقهی موضوع، کنشگری صاحب شأن است، روشن است که قواعد، اصول، مسائل و محورهایی برای آن مطرح می گردد که به بعضی از آن ها اشاره می گردد:

۱- وجوب ایجاد منزلت ها و جایگاه های اجتماعی (وجوب کفایی)

۲- حرمت تخریب و تضعیف منزلت ها و جایگاه های اجتماعی

۳- حرمت اقدامات منتهی به شکل گیری منزلت ها و جایگاه های اجتماعی نامطلوب

۴- حکم اسباب خاص و عام که زمینه ساز نقش های اجتماعی برای فرد یا گروه هستند

۵- نقش های مشروع و غیر مشروع

۶- نقش های واجب

روشن است که در فقه موجود به مساله ی شأن با این محورها و مباحث مطرح نمی شود ؛ زیرا این مسائل و محورها اختصاص دارد به حیثیت کنشگری و این حیثیت در فقه موجود لحاظ نشده است.

این اصطلاح از مخترعات استاد است و سابقه نداشته است. در جلسه ی سوم نیز به اصطلاح دیگر پرداخته می شود ، اصطلاحی با عنوان: « لایه ی ظاهر و لایه ی پنهان فقه »

(دو شنبه ۳/۰۸/۹۵ جلسه ی سوم، استاد مبلغی زیدعزه) بخش اول

موضوع: فرایند شکل گیری و ساخت موضوع برای فقه تخصصی

در ادامه ی اصطلاح قبلی یعنی « حیثیت فقهی موضوع » باید گفت که: برای شکل گیری موضوع فقه تخصصی باید سه حیثیت دست به دست هم دهند تا موضوع به صورت روشمند و منضبط ساخته شود. در این صورت است که قضیه و گزاره ی فقه الاجتماع شکل می گیرد و تولید می شود؛ زیرا هر گزاره ی فقهی متشکل از موضوع و حکم است و تا موضوع به صورت دقیق ساخته نشود و کشف نگردد حکمی هم به آن تعلق نمی گیرد. روشن است که بدون گزاره های دقیق فقهی، رشته ی تخصصی جدیدی نیز شکل نمی گیرد.

این سه حیثیت عبارتند از :

۱- حیثیت موضوعیِ موضوع

۲- حیثیت تخصصی موضوع

۳- حیثیت فقهی موضوع

توضیح شماره ی ۱: در فقه الاجتماع به دلیل این که فقه است و فقه به فعل مکلف می پردازد، حیثیت موضوعی یعنی اینکه موضوع در فقه تخصصی باید فعل باشد. اگر موضوعی از سنخ فعل نباشد، از دایره ی موضوعات فقه تخصصی خارج است. مثلاً تخریب شأن و منزلت اجتماعی یک فعل است و چون حیثیت موضوعی را داراست در دایره ی موضوعات فقه الاجتماع قرار می گیرد.

توضیح شماره ی ۲: مثلاً موضوع مطرح شده در شماره ی ۱ یعنی تخریب شأن، موضوعی است که از حیثیت تخصصی برخوردار است؛ زیرا در رشته ی جامعه شناسی به موضوع شأن و منزلت اجتماعی پرداخته شده است و تخریب به عنوان فعلی از افعال به این شأن تعلق گرفته است.

به عبارت دیگر، حیثت تخصصی موضوع وقتی تحقق پیدا می کند که موضوع (مثل تخریب) از موضوعات پیرامونی مسأله ی مطرح شده در جامعه شناسی (مثل شأن و منزلت اجتماعی) باشد.

توضیح شماره ی ۳: موضوع (مثل تخریب شأن و منزلت اجتماعی) از موضوعاتی باشد که تحت مناسبات و حساسیت ها و حلال و حرام های شارع قرار بگیرد.

برای روشن تر شدن بحث، مثالی از فقه اقتصادی تقدیم می شود:

در فقه اقتصادی، موضوع « شرط بندی در هنگام وام برای جبران کاهش ارزش پول » یک موضوع برای فقه اقتصادی است؛ زیرا هر سه حیثیت در این موضوع، تحقق یافته است.

۱- « شرط بندی برای جبران » یک فعل است و از این جهت، حیثیت موضوعی موضوع را داراست.

۲- حیثیت تخصصی موضوع هم تحقق یافته است؛ زیرا بحث کاهش ارزش پول یک موضوع در علم اقتصاد است و تعریف تخصصی خود را دارد.

۳- چون بحث شرط بندی نسبت به زیادت، شبهه ی ربوی بودن را به دنبال دارد و شارع در این زمینه حساسیت ها و حلال و حرام هایی را مطرح کرده است پس حیثیت فقهی موضوع نیز تحقق یافته است.

جمع بندی: برای شکل گیری و ساختن موضوع فقه تخصصی (مثلاً فقه الاجتماع) باید موضوعی از رشته ی تخصصی (مثل علم الاجتماع) اخذ شود و افعالی در پیرامون آن تصور گردد، به شرط اینکه این فعل دارای حیثیت فقهی باشد و تحت مناطات و حساسیت های شارع در آید. در این صورت است که این فعل می تواند موضوع برای فقه تخصصی باشد.

سوال: در روش شکل گیری موضوع برای فقه تخصصی چه فوایدی نهفته است؟

جواب:

۱- تعیین و بازشناسی مرزهای رشته های تخصصی :

بدیهی است گام اول در تأسیس هر فقه تخصصی، مشخص کردن حد و مرز های آن رشته است.

اشکال اصلی متوجه به پاره ای از گفتگوهای علمی کنونی درباره ی فقه اجتماعی این است که به حیثیت تخصصی (علم الاجتماعی) موضوع توجه نشده، بلکه فقط "کلمه عام اجتماعی" که مشترک بین موضوعات مطرح در جامعه شناسی و علوم اجتماعی است، لحاظ گردیده است. در نتیجه، هر موضوع اجتماعی اعم از سیاست، اقتصاد، رسانه، فرهنگ، هنر و غیره داخل در فقه اجتماعی گردیده است. در این نگاه، فقه اجتماعی یک رویکرد است و هیچ ارتباطی با فقه الاجتماع به عنوان رشته ی تخصصی ندارد. صد البته این رویکرد یعنی نگاه اجتماعی به مسائل اجتماعی در فقه الاجتماع هم وجود دارد زیرا فقه الاجتماع نیز مانند فقه های تخصصی دیگر یکی از اقسام فقه اجتماعی است.

نکته ی بسیار مهم در تعدد حیثیت ها این است که در تأسیس علوم انسانی اسلامی (مثل علم الاجتماع اسلامی) باید بر حیثیت تخصصی تمرکز کرد، در حالی که در تأسیس فقه تخصصی (مثل فقه الاجتماع) باید علاوه بر حیثیت تخصصی به حیثیت فقهی موضوع و طبعاً حیثیت موضوعی موضوع نیز التفات نمود.

مثلاً در مسأله ی شأن و منزلت اجتماعی اگر فقط و فقط به حیثیت تخصصی موضوع تمرکز شود ، باید تعریف و توصیف دقیقی از شأن و منزلت اجتماعی ارائه شود و این رویه با تولید جامعه شناسی اسلامی تناسب دارد. ولی اگر علاوه بر حیثیت تخصصی، دو حیثیت موضوعی و فقهی موضوع دخالت داده شود، فقه الاجتماع شکل می گیرد.

رسالت اصلی فقیه تعریف شأن و منزلت نیست بلکه به افعال پیرامونی و مرتبط با شأن و منزلت مثل تخریب منزلت ، مثل ایجاد منزلت های مشروع ، مثل حفظ کردن یک جایگاه و تقویت آن و غیره می پردازد که همگی از سنخ فعل است و فقیه می خواهد حکم این موضوعات را استنباط نماید.

۲- کسب قدرت و توانایی بر موضوع سازی : چون تبیین دقیقی از موضوع ارائه شده است ، فقیه می تواند موضوع شناسی دقیق داشته باشد و قدرت کشف موضوع از لایه های نیمه پنهان و پنهان و غیر موجود فقه پیدا نماید. (مراد از لایه های فقه، به زودی روشن می شود)

۳- منضبط شدن رجوع به متخصص : اگر فرایند شکل گیری موضوع و شناخت دقیق موضوع معلوم نشود، مرجع تشخیص موضوع مشخص نمی شود و نظرات شخصی و سلیقه ای و غیر کارشناسانه فرصت ظهور پیدا می کند.

بنابراین اگر فقیهیی ورود تخصصی به فقه الاجتماع نداشته باشد اظهار نظر فقهی او در ارتباط با یک مسأله ی اجتماعی با اختلالاتی همراه می گردد و فتوایش را مخدوش می سازد.

رویه ی مباحث دوره ی فقه الاجتماع به این شکل است که در گام اول، نظریه ی کلامی و در گام دوم، نظریه ی فقهی و در گام سوم ، احکام فقهی ارائه می گردد. نظریه ی کلامی به این جهت است که ورود فقیه به موضوع شناسی را ورودی تخصصی نماید و لذا در کنار مراجعه ی تخصصی به جامعه شناسی غربی از نظریات کلامی نیز استفاده می شود.

نکته: تجمیع نظریه های کلامی می تواند دست مایه ی خوبی برای ظهور و بروز علم الاجتماع اسلامی گردد.

(دو شنبه ۳/۰۸/۹۵ جلسه ی سوم، استاد مبلغی زیدعزه) بخش دوم

موضوع: جایگاه «لایه های چهارگانه ی فقه» در موضوع شناسی و تأسیس فقه تخصصی

در بحثِ روش تأسیس رشته های تخصصی، اصطلاح دیگری با عنوان «لایه های پنهان و آشکار فقه» مطرح می شود.

برای شناخت موضوعات مطرح در فقه تخصصی مثل فقه الاجتماع باید گام به گام به چهار لایه ی ذیل مراجعه کرد که سه تای آن، لایه های فقه موجود است و در لایه ی آخر که فرا فقه موجود است باید به سراغ شریعت رفت.

۱- لایه ی آشکار فقه: یعنی فقه موجود به موضوع مد نظر که «شأن و منزلت اجتماعی» است پرداخته است. مثلاً در مبحث عدالت، خمس، زکات و غیره به این موضوع تصریح شده است.

۲- لایه ی نیمه آشکار فقه: یعنی مباحثی در فقه داریم که آشکارا در شأن و منزلت اجتماعی نیست ولی محتوایش موضوعی است که به شأن و منزلت اجتماعی مرتبط است. مثلاً قضیه ی حضور جناب علی بن یقظین در دستگاه ظالم به صورت نیمه آشکار به جواز ایجاد شأن و منزلت اجتماعی در دستگاه ظالم می پردازد.

لایه ی نیمه آشکار فقه، جایگاه و ظرفیت بسیار برجسته ای در مسائل مستحدثه و در ارتباط با مسائل یک رشته ی تخصصی دارد. این لایه اگرچه در فقه زیاد است ولی مع الاسف کسی از آن ها سراغ نگرفته و استخراج نشده است.

۳- لایه ی پنهان فقه: یعنی مناطاتی که از مجموع فقه به دست می آید و در رشته های تخصصی به کار گرفته می شود. از مهم ترین این مناطات قیاس اولویت و هم چنین روح الشریعه است که بسیار پر کارکرد است.

۴- لایه ی غیر موجود: یعنی در فقه کنونی موجود نیست ولی در شریعت موجود است و لذا باید به سراغ قرآن و روایات رفت.

(چهارشنبه ۵/۰۸/۹۵ جلسه ی چهارم. استاد مبلغی زیدعزه) / بخش اول

موضوع : تعریف موضوع شناسی + روند و مراحل آن

در تکمیل مباحث مرتبط با روش شناسی فقه الاجتماع، دو مطلب اساسی مطرح می شود:

۱- موضوع شناسی در فقه الاجتماع

الف: تعریف موضوع شناسی

ب: روند موضوع شناسی و مراحل آن

۲- روند حکم شناسی و مراحل آن

اولین بحث در موضوع شناسی، تعریف آن، و دومین بحث نیز روند موضوع شناسی و مراحل آن است.

• تعریف موضوع شناسی

تعریف: ساختن و شناختن موضوع ، توسط فقیه آشنا به علم الاجتماع، از طریق عمل « تجمیع و تحلیل حیثیت های سه گانه ».

بیان ساده تری که «تجمیع و تحلیل» را بیان می کند عبارت است از: کنار هم گذاشتن حیثیت های سه گانه و رفت و برگشت هایی که بین آنها صورت می گیرد تا موضوع تولید شود و شناخته گردد.

سوال: تولید و ساختن موضوع کار فقیه آشنا به علم الاجتماع است؟

جواب: بله؛ زیرا یکی از حیثیت های لازم در تولید موضوع و مهم ترین آن ها، حیثیت فقهی است و فقط فقیه است که صلاحیت دارد به این حیثیت بپردازد.

مصدر شناخت موضوع سه چیز است:

۱- شرع: در موضوعات مخترعه

۲- عرف: در موضوعات عرفی

۳- دانش تخصصی: در موضوعات گرفته شده از یک دانش تخصصی

ممکن است در تمام موارد بالا، به مصدر دیگر هم مراجعه شود ولی به صورت تبعی، موردی، مقطعی، تکمیلی و جزئی؛ زیرا ممکن است که در مواردی، موضوع کاملاً عرفی باشد مثل بیع، ولی شارع مدیریت‌هایی انجام داده است و قید و قيودی را داخل کرده باشد. در این صورت اگرچه به شرع مقدس نیز مراجعه می‌شود ولی مدیریت شارع و قید و قيودهای او همگی در ارتباط با یک موضوع عرفی است و لذا در شناخت اصل موضوع، باید به عرف مراجعه کرد.

مثال دیگر: در مسأله‌ی منزلت و جایگاه اجتماعی باید به دانش تخصصی علم الاجتماع مراجعه کرد، اگرچه لازم است که به صورت تبعی و فرعی، نسبت به ابعادی از مسأله به عرف نیز مراجعه گردد.

• روند موضوع‌شناسی و مراحل آن

موضوع‌شناسی دارای سه مرحله‌ی دقیق و مهم است که عبارتند از:

۱- فعال کردن حیثیت موضوعی از طریق تکثیر و زیاد کردن افعال متصور برای مکلف (فرد مکلف یا جامعه‌ی مکلف) بر اساس موضوعات و مسائل جامعه‌شناسی

در این مرحله که اساس کار است، باید به دانش تخصصی مثل جامعه‌شناسی مراجعه کرد و موضوعات، مسائل و گزاره‌های آن مثل نقش، منزلت، نهادها، گروه‌های مرجع و غیره را استخراج نمود و در پیرامون آن، افعالی را برای مکلف لحاظ کرد و تولید نمود. هر چه تولید و ساختن افعال بیشتر و سریع‌تر شود، تولید دانش تخصصی فقه الاجتماع نیز سریع‌تر تولید می‌گردد و از غنای بیشتری برخوردار می‌گردد؛ زیرا فقیه که رسالت اصلی‌اش استنباط حکم است نیازمند موضوع است و چون موضوع از سنخ موضوعات تخصصی است باید خود فقیه متکفل ساخت موضوع نیز گردد و بعد به سراغ استنباط حکم رود.

۲- رجوع به حیثیت تخصصی جهت دریافت ماهیت موضوع، از خاستگاه توجه به حساسیت‌های فقهی: فقیه در این مرحله باتوجه به رسالتی که دارد به دانش تخصصی مراجعه می‌کند و تمام اطلاعات مربوط به موضوع ولی مرتبط با حیثیت فقهی را دریافت می‌کند.

۳- نهایی‌سازی موضوع: فقیه در این مرحله به فقه مراجعه می‌کند و موضوع و مسائل دانش تخصصی مثل فقه الاجتماع را تولید می‌کند. یعنی با استفاده از ابزار «تفکیک، تجمیع و یا تثبیت شقوق» موضوع فقه الاجتماع را نهایی می‌کند. در دانش حقوق مثلاً اسم تجاری، علامت تجاری و علامت گواهی سه اصطلاح با کیان و حدود و قوانین متفاوتی هستند. وقتی فقیه با لحاظ حیثیت فقهی موضوع، به این سه اصطلاح می‌پردازد و اطلاعات مربوط به آن را از دانش حقوق دریافت می‌کند متوجه می‌شود که این سه اصطلاح از جهت فقهی تحت مناط و حساسیت واحد قرار می‌گیرند و یک موضوع هستند. اینجاست که فقیه با ابزار

«تجمیع»، تولید موضوع را نهایی کرد. ممکن است که فقیه بعد از دریافت اطلاعات تخصصی از دانش تخصصی و لحاظ کردن حیثیت فقهی به این نتیجه برسد که مثلاً این موضوع در علم الاجتماع و فقه الاجتماع هیچ فرقی با هم ندارد، در این صورت اصطلاحاً گفته می‌شود که فقیه با ابزار «تثبیت» فرایند تولید موضوع را نهایی کرد. یا ممکن است فقیه یک موضوع تخصصی را بعد از لحاظ کردن حیثیت فقهی به چند موضوع تبدیل کند و از ابزار «تفکیک» استفاده نماید و موضوع فقه الاجتماع را مثلاً نهایی سازد.

نکته ی پایانی در بخش «روند موضوع شناسی و مراحل آن»: مسائل مستحدثه از خاستگاه دانش‌ها برخاسته است و برای شناخت آن‌ها باید به دانش تخصصی مراجعه کرد. به حکم اینکه ان الله جعل لكل شیء حداً، فقیه نباید با نگاه تقدیری (= فرضی) همه ی موضوعات تخصصی را با موضوعات شرعی و عرفی یکسان بیانگارد. به عبارت دیگر، اگر مثلاً فقیه فقه الاجتماع به حیثیت تخصصی موضوع توجه ننماید و آن موضوع را به یکی از موضوعات عرفی یا شرعی تحویل و تقلیل دهد بر خلاف روش اجتهادی عمل نموده و به نوعی قیاس گرفتار شده است و گام اول اجتهاد او معیوب گردیده است.

در اینجا بحث موضوع شناسی تمام شد و نوبت به بخش دوم یعنی «روند حکم شناسی و مراحل آن» رسیده است.

موضوع: روند حکم شناسی و مراحل آن

• روند موجود در فقه عام:

فرایند حکم شناسی که در محافل علمی و اجتهادی به صورت عمومی مرسوم است مشتمل است بر اموری ، من جمله، مراجعه به مصدر با تکیه بر اقوال، قواعد فقهیه، اصولیه ، رجالیه و غیره، و هم چنین تعامل مصدر با مصدر مثل تعامل سنت با اجماع و قرآن با عقل و غیره

• روند مطلوب در فقه تخصصی:

افزون بر روند موجود که بدون آن اجتهاد کاملاً نادرست است باید عنصری را در حکم شناسی و استنباط حکم برای مسائل تخصصی و جدید مدخلیت داد تا حکم شناسی به صورت کامل و دقیق انجام گیرد؛ بنابراین فرایند استنباط نسبت به موضوعات مستحدثه و جدید که ریشه در یک دانش تخصصی مثل جامعه شناسی دارند مشتمل بر دو مرحله ی اساسی است:

۱- استنتاج النص: یعنی مثلاً فقیه آشنا به علم الاجتماع، بعد از لحاظ حیثیت تخصصی موضوع، به حیثیت فقهی موضوع توجه می پردازد. بدون لحاظ حیثیت تخصصی موضوع، استنتاج صورت نمی گیرد و زوایای گوناگونی که نص دارد مخفی می ماند و ناکارامدی و غیر پویایی فقه را رقم می زند.

نکته: استنتاج النص، بسیار شبیه است به روش موضوعی شهید صدر رحمه الله در تفسیر قرآن. متأسفانه به دلیل نادرستی و یا نقصان در روش تفسیری، قرآن شفا بخش امراض جسمی ، روحی و اجتماعی ما نیست. روش موضوعی شهید صدر نقش بالایی در فعال سازی و توانمند سازی فقیه جهت فهم و کشف زوایای منابع دینی دارد.

۲- پیمودن روند موجود که مورد توافق فقهاست و در همه جای فقه عام مد نظر است.

مثالی جهت تقریب به ذهن (فقط و فقط برای تقریب به ذهن)

آیه ی شریفه ی تعاونوا علی البر و التقوی از دقیق ترین و جامع ترین آیاتی است که بدون تدقیق در آن، فقه الاجتماع و علم الاجتماع شناخته نمی شود. به دلیل فقدان عنصر استنتاج النص در فهم این آیه ی شریفه،

مع الاسف در حد یک گزاره ی اخلاقی باقی مانده است. در حالی که با رعایت عنصر استنطاق النص و لحاظ کردن حیثیت های سه گانه ی در موضوع شناسی می شود فهم و کشف دیگری را تجربه کرد.

تعاون یک نقش است و سه عنصر اساسی دارد:

الف: خصوصیات ذاتی ایفا کننده ی نقش، مانند خصوصیات خانوادگی، مدرسه ای و غیره.

ب: گروهی که فرد به آن منتسب است و جایگاهی که او در گروه دارد.

ج: توقعاتی که جامعه از فرد برای نقش آفرینی دارد.

اگر این عناصر در موضوع شناسی تعاون لحاظ گردد، فقیه فقه الاجتماع می تواند افعالی را تکثیر کند و موضوعاتی را تولید کند و سپس به احکام شرعی آن بپردازد. موضوعاتی که ممکن است پیرامون تعاون (که مشتمل بر سه عنصر فوق است) تولید شود و فتوا به وجوب (به عنوان مثال) ایجاد این افعال داد عبارت است از: ساختن توقعات در جامعه، ذهنیت سازی برای دیگران، ایجاد گروه های و انجمن ها و غیره .

در این موضوع شناسی، «توقع و انتظار» یک مقوله می شود و مبحث جامعه پذیری و در ذیل آن، نقش نهاد رسانه در ایجاد توقع و انتظار به صورت جدی باید بررسی گردد، کما این که توجه به مفهومی به نام « دیگری= غیر خود» و « فعالیت گروهی و تشکیلاتی » مقوله ای دیگر است که از این آیه قابل استنباط است.

موضوع: مفهوم شناسی نظریه ی امکان و جایگاه آن در تولید علوم انسانی اسلامی

مباحث جلسات قبل از سنخ روش شناسی بود. مباحث روش شناسی اگرچه دشوار و پیچیده است ولی گریزی از آن ها نیست و باید بر آن ها متمرکز شد و تدریجا آن ها را تکمیل کرد. چند جلسه ی آینده نیز به مباحث روش شناسی پرداخته می شود.

قبلا گفته شد در فقه الاجتماع ، مراجعه به جامعه شناسی هم در موضوع شناسی و هم در حکم شناسی ضرورت دارد و لذا روند موضوع شناسی و روند حکم شناسی تبیین گردید.

سوال: در روند حکم شناسی ، استنتاج النص امری لازم شمرده شد، سوال این است که آیا مراجعه به علم الاجتماع و مکاتب و نظریات موجود در آن، ذهن و اندیشه و حرکت ما به سمت نص را کانالیزه نمی کند؟ و منجر به تحمیل معلومات جامعه شناسی بر نص نمی شود؟

مثلا در آیه ی مبارکه تعاونوا علی البر و التقوی، فقیه باید تعاون را موضوع شناسی کند. علم الاجتماع نسبت به کنش اجتماعی تعریفی ارائه می کند. ولی این تعاریف یکسان نیست. فردگرایان که نقش اصلی را به عامل می دهند یک تعریف برای کنش ارائه میدهند و ساختارگرایان که نقش اصلی را به ساختارها می دهند یک تعریف دیگری برای کنش اجتماعی ارائه می دهند. کما اینکه ترکیبی ها که هم برای عامل و هم برای ساختار ارزش و جایگاه قائلند به گونه ای دیگر، کنش را تعریف می کنند. هر یک از این نظریات سه گانه مبتنی بر مبانی خاصی نسبت به انسان، جهان، جامعه، معرفت و شناخت، ارزش و هنجار است. به چه دلیل یک فقیه، روایات و آیات را به دریای طوفانی و متلاطم جامعه شناسی بسپارد؟ مگر فقیه با ظرفیت ها و استعدادهایی که در معارف توحیدی و اسلامی وجود دارد نمی تواند استنتاج النص نماید؟ چه لزومی دارد که برای استنتاج النص و گشودن زوایا و افق هایی برای نص، به جامعه شناسی غربی مراجعه شود؟

جواب: این سوال، به جوابهای مفصل و دقیقی نیازمند است و در آینده به آن پرداخته می شود. ولی جواب اجمالی به شرح ذیل است:

۱- این که فقیه باید، نگاه و نظرات خود را بر نص تحمیل نکند اختصاص به فقیه فقه الاجتماع که از جامعه شناسی استفاده می کند ندارد ، بلکه حتی فقیهیی که فقط علوم اسلامی کار کرده است و متخصص علوم اسلامی شده است باید به این اشکال جواب بدهد. به عنوان مثال، یک فقیه که متخصص در علم اصول است

و به سراغ نصوص می رود و مطالبی را استخراج می کند به چه دلیل مصون از تحمیل بر نص است؟ احتمال دارد که او نیز بر نص «تحمیل» کرده باشد.

۲- همین که باب اجتهاد مفتوح است و فهمیدن نصوص دینی امری جایز و بلکه لازم شمرده شده است و در متون دینی به آن توصیه شده است به این معناست که فهم نصوص و کشف معانی و زوایا از نصوص، بدون اینکه «تحمیل» در کار باشد، امری ممکن و معقول است.

۳- همین که نصوص دین دارای محکمت و متشابهات است و باید طبق محکمت، متشابهات را تفسیر کرد معنایش این است که شیوه ای وجود دارد که می شود محکمت را فهمید بدون اینکه «تحمیل» در کار باشد و هم چنین می شود طبق محکمت، متشابهات را تفسیر کرد بدون اینکه «تحمیل» در کار باشد.

۴- فقیه فقه الاجتماع، در یک مرحله ی تمهیدی و متقدم و پیشینی، قبل از این که به سراغ موضوع شناسی و حکم شناسی و استنتاج النص برود باید نظریه ی کلامی و بعد از نظریه ی فقهی خود را تمهید و آماده کند و سپس سراغ استنتاج النص برود. فقیه باید ورودش به جامعه شناسی به صورت تخصصی باشد نه اینکه فقط آشنایی اجمالی داشته باشد و مطالعات جامعه شناسانه ی او سطحی و مروری صورت بگیرد. موضوع شناسی در فقه الاجتماع بسیار پیچیده تر از موضوع شناسی در فقه پزشکی و فقه اقتصادی است؛ زیرا مشترکات زیادی دارند و مباحث تخصصی آنها کم است و لذا موضوع شناسی اندکی ساده است. ولی در جامعه شناسی که علم مادر است نگاه ها و مکاتب و نظریه ها بسیار تخصصی، گسترده و مختلف است.

نکته: نظر شیخ بهایی در باره ی کفایت «ظن» در رجوع به متخصص، جای تأمل و بررسی دارد.

بنابراین، اگر موضوع شناسی و حکم شناسی توسط فقیه، از کانال نظریه های کلامی و فقهی دینی عبور کند مشکلی به وجود نمی آید و فرایند استنباط از آفت تحمیل بر نصوص به دور می ماند.

سوال: با توجه به این که علم الاجتماع اسلامی مقدم است بر فقه الاجتماع، و با توجه به این که علم الاجتماع اسلامی تولید نشده است آیا فقیه باید به فقه الاجتماع ورود پیدا نکند؟

جواب: خیر، فقیه متخصص در مبانی اسلامی و آشنا به جامعه شناسی باید افتان و خیزان و به شکل تدریجی به تولید فقه الاجتماع بپردازد و در ضمن همین فقه الاجتماع به تولید علم الاجتماع نیز پرداخته شود ولی هیچ گاه نباید رأیی و حکمی به صورت قطعی و نهایی تلقی شود. بدیهی است که فقیه به دلیل صادر نکردن رأی و حکم نهایی، از آفت تحمیل بر نص به دور مانده است و به دلیل پرداختن تخصصی به فقه الاجتماع به تولیداتی دست یافته است که باعث می شود تا دیگران به نقد و بررسی بپردازند و تدریجاً در یک رشد

تصاعدی و تکاملی، علم الاجتماع اسلامی و فقه الاجتماع تولید گردد. بنابراین، تنها راه فراروی فقیه فقه الاجتماع همین راه است.

🔖 نظریه‌ی امکان

نظریه‌ی ای است در ارتباط با همه‌ی علوم انسانی که می‌خواهیم با مبانی شرع، مبانی آنها را محک بزنیم و تراز کنیم.

این نظریه، به معنای مطالعه‌ی پر رفت و برگشت و تعاملی بین معلومات اجتماعی و بین نصوص دینی جهت دستیابی به نظریه‌ی ای برای موضوع شناسی و حکم شناسی بدون تحمیل بر نصوص است. به عبارت دیگر، فقیه یک چشمش به دانش تخصصی علم الاجتماع است و دائماً نصوص دینی را نیز نمطالعه می‌کند. دائماً باید عقل علمی فعال باشد، تا در رفت و برگشت‌های متوالی به انتخاب یک نظریه بر اساس مبانی دینی و یا تولید یک نظریه‌ی دینی دست یابد. بنابراین، در دوره‌ی فقه الاجتماع، این نظریه‌ی مبنای حرکت علمی است.

این نظریه برگرفته از روایت حضرت امیرالمومنین علی علیه السلام در خطبه‌ی ۸۷ نهج البلاغه است که فرمودند: قد «امکن» الکتاب من زمامه، فهو قائده و امامه، یحل حیث حل ثقله و ینزل حیث کان منزله انسانی دینی، انسانی است که اختیار خود را به قرآن سپرده و قرآن را امام و پیشوای خود قرار داده است، هر جا که قرآن بار اندازد فرود آید و هر جا که قرآن جای گیرد مسکن گزیند.

این روایت، قرآن را امام فکری می‌داند، مراد از ثقل در این روایت، مبانی و اندیشه‌های کلان و کانونی و اساسی است و نزول در این روایت نیز عبارت است از نزول ورود پیدا کردن‌ها، منزل گزیدن‌ها، نتیجه گرفتن‌ها و استقرار یافتن‌ها. به عبارت دیگر، نزول در این روایت به تطبیق‌ها بر می‌گردد.

سوال: آیا می‌شود علاوه بر فقه الاجتماع که از قرآن استنباط می‌شود، علم الاجتماع را نیز استخراج و استنباط کرد؟

جواب: نظریاتی وجود دارد که در جلسه‌ی بعد به آن پرداخته می‌شود.

🔖 نکته‌ی پایانی: این مباحث، مباحث ابتدایی است که تبیین کامل آن به جلسات و تحقیقات آینده موکول شده است و فقط جهت طرح بحث تقدیم فضلالی بزرگوار می‌شود.

🔖موضوع: امکان و کیفیت استخراج علوم تخصصی مانند علم الاجتماع از قرآن از طریق دلالت های رایج

در پایان جلسه ی پنجم این سوال مطرح شد که آیا هم چنان که فقه الاجتماع از قرآن استخراج می شود آیا می توان علم الاجتماع را نیز از قرآن استنباط و استخراج نمود؟

🔖جواب: در مسأله ی برداشت از قرآن جهت استخراج گزاره های علم الاجتماعی، سه مفروض و احتمال وجود دارد:

۱- قرآن ارائه ی دهنده ی گزاره های علمی و تخصصی است. یعنی رسالت قرآن بالاصاله و به صورت اساسی و مستقیم این است که می شود و باید از آن علوم تخصصی را استخراج نمود. مشکلی که باعث شده است این ظرفیت فوق العاده مغفول بماند و فعال نگردد، فقدان روش شناسی دقیق (کیفیت استفاده ی روشمند از این ظرفیت) بوده است.

۲- قرآن به این مسأله وارد نشده است و رسالت خود را ارائه ی گزاره های علمی و تخصصی قرار نداده است؛ اگرچه می شود گاهی گزاره ای علمی را از قرآن به دست آورد.

۳- اگر چه قرآن به صورت مستقیم و شفاف و صریح، به صورت قالبی و بیانی به گزاره های علمی و تخصصی نپرداخته است ولی طبیعت قرآن و خصوصیات نهفته در قرآن به گونه ای است که ممکن است بر اساس نوعی از دلالت ها (= دلالت التزامی غیر بین) به گزاره های علم الاجتماعی دست یافت، یعنی گزاره های علم الاجتماع را به قرآن عرضه کرد و تصحیح ، تعدیل و یا بدیلی برای آن پیدا کرد و از این طریق، دقیق ترین ، محکم ترین و جامع ترین گزاره های علم الاجتماع قرآنی را استخراج نمود.

مصّبّ و خاستگاه این سه فرض و احتمال، دلالت های «غیر بطونی» قرآن است که در دسترس اهل علم قرار می گیرد. یعنی ادعای قائلین به امکان و یا عدم امکان استخراج گزاره های تخصصی از قرآن، بر اساس دلالت های غیر بطونی قرآن (مطابقی، تضمنی، التزامی بین ، التزامی غیر بین) است.

مسلمّ است که قرآن بطونی دارد . اما اینکه بطون چیست و در آنها چه می گذرد و چه معلوماتی از آن قابل استخراج است و چه کسانی می توانند استخراج نمایند اگرچه دقت و حوصله بالایی می خواهد و از ارزش خاصی برخوردار است ولی به بحث ما مرتبط نیست.

🔖سوال: آیا سه فرض و احتمال بالا قابل کم یا بیشتر شدن نیست؟

🔖جواب: در نظر دقیق، فرض یک و سه قابل جمع است و در مجموع فقط دو احتمال داریم. زیرا فرض سوم بیانگر پذیرش نوعی دلالت های غیر بطونی برای دست یابی به گزاره های تخصصی است و فرض اول هم بیانگر این است که قرآن با استفاده از نوعی دلالت (= التزامی غیر بین) به گزاره های علم اجتماعی پرداخته است. تفاوت فرض اول با سوم این است که در فرض اول، قرآن به صورت مستقیم به این گزاره ها وارد شده است ولی در فرض سوم ، قرآن به صورت مستقیم به این گزاره ها وارد نشده است بلکه از طریق دلالت التزامی غیر بین می توان به گزاره های قرآنی در مورد علم الاجتماع دست یافت.

نکته : در فرض اول که از دلالت های مطابقی و تضمینی استفاده می شود باید توجه نمود که نباید برای مطابقت و تضمین گیری ، با ذهن سطحی و غیر علمی به دلالت گیری پرداخت، بلکه برخورداری ذهن از دید و زاویه ی علمی لازم است؛ زیرا قرآن با این دو دلالت، موارد چندانی از قضایای علم اجتماعی در اختیارمان نمی گذارد.

نکته ی قابل تأمل و نیازمند بررسی : نباید اشکال کرد که آن چه مؤونه (= دید و نگاه تخصصی) می خواهد «دلالت التزامی غیر بین» است نه « تطابقی و تضمینی» ، پس در این دو به تخصص و نگاه علمی نیاز نیست. این روش، برای استخراج گزاره های علم اجتماعی، بسیار کلان و گسترده ، فعال ، موثر، قابل اتکا و مفید است.

🔖اروند اجرای این روش:

۱-گردآوری معلومات علم الاجتماع (رک : تقریرات گذشته در روند موضوع شناسی و حیثیت های سه گانه)

۲-قراردادن آنها در قالب های منطقی و برهانی

۳-رفتن به سراغ آیات و فهم آیات بر اساس استدلال ها و معلومات منطقی و برهانی و علمی

تبیین اجمالی :

معلومات علم الاجتماعی چون برآمده از نظریات است ، به صورت مجموعه احتمالات و مفروضات تلقی می شود. باید حتی الامکان با یک تلاش علمی این ها را تکثیر نمود و مفروضاتی را اضافه کرد. کما اینکه باید حتی الامکان این احتمالات را در قالب های منطقی و به خصوص حصری (= حصر عقلی) در آورد. در هنگام دقت در آیه باید این ها را در نظر گرفت و به آیه ارجاع داد و آیه را بر اساس این احتمالات مورد بررسی قرار داد تا معلوم شود که کدام محتمل و مفروض با سیاق، ادبیات، مولفه های آیه و ارتباط آیه با

آیات دیگر مناسب است. از این طریق می توان رأی و نظر قرآن را از مجرای دلالت التزامی غیر بین به دست آورد.

نکته: علت «غیر بین بودن» این است که برای فهمیدن نظر قرآن و دلالت کردن قرآن، معلوماتی لازم است که در قالب استدلال آمده است. یعنی با احتمالاتی که داریم، استدلال می کنیم که قرآن در باره ی این محتملات چه دیدگاهی دارد.

این راه، راهی جدید است و اگر تزریق شود به تفسیر و رشته های تخصصی بالخصوص رشته ی فقه الاجتماع و علم الاجتماع بسیار راه گشا می گردد. البته آداب و شرائطی هم لازم دارد که اهم آنها عبارتند از:

۱- توجه نظری و عملی به حساسیت فوق العاده ی دلالت گیری از قرآن و به عبارتی دیگر، پای بندی به نظریه ی امکان (= التزام به رفت و برگشت های زیاد، و دوری از شتاب و عجله در برداشت کردن و نهایی کردن مطلب)

۲- ورود تخصصی به دانش تخصصی

۳- نبوغ خاص

۴- تمرکز و وقت گذاری زیاد

بدیهی است که فهم دقیق تر این دلالت گیری، نیازمند تجربه ها و بررسی کردن نمونه های متعدد است. در پایان این قسمت باید متذکر شد که اهمیت علم الاجتماع این است که با تمرکز ذهن ها و انگیزه ها در طول سالهای متمادی، گزینه های را در قالب آراء و نظریات ارائه داده است، چرا از آن ها استفاده نکنیم؟. روشن است که بنا نیست همه ی نظریات پذیرفته شود. ولی در یک فضای تخصصی و دقیق، ظرفیت و دستاوردی مغتنم است که باید بررسی گردد. در عین حال که مفروضات و محتملات خودمان را نیز به میدان می آوریم و به قرآن عرضه می داریم. هم چنان که در بالا گفته شد باید بر اساس نظریه ی امکان، دنبال استجابات دلالتی قرآن در اسرع وقت نبود.

﴿مبانی کلامی﴾

قرآن دارای دو ویژگی و مزیت است:

۱- از خداوند است و الله تعالی اهمال کننده ی واقعیت ها - از جمله کنش ها و سنن اجتماعی حاکم بر جامعه - نیست و لذا کلام الهی ناظر به واقعیات است به خصوص جامعه و قواعد و سنن آن که از حساسیت بالایی برخوردار است.

۲-قرآن چون بیان کننده ی واقعیات است به صورت یک دستگاه است یعنی تمام اجزای آن به هم مرتبط است تا به صورت دقیق و کامل ، بیانگر یک واقعیت باشد؛ و لذا سیاق، مفردات و قرائنی که در این قالب بیانی ذخیره شده است از ارزش بالایی برخوردار است و کشف آنها نیازمند به کارگیری روش دلالت التزامی غیر بین است.

بنابراین، احتمالاتی که از علم الاجتماع دریافت می شود به حکم این که بیان کننده ی واقعیت هستند و به صورت استدلالی و حتی الامکان حصری به قرآن ارائه می شود، قرآن از این امکان برخوردار است که مهر تأیید بر آن محتملات بنهد و یا آن ها را تعدیل نماید و یا اینکه نفی نموده و بدیلی برای آن ارائه نماید.

موضوع:

توقف داشتن "استنباط فعال از قرآن" بر اتخاذ روشی ویژه که عنصر عمده در آن، بهره گیری از دلالت التزامی غیر بین است؛ همراه با تطبیق این روش بر یک آیه

□ ■ مقدمه:

اصولا سخت ترین مرحله برای یک فقیه علم الاجتماع و سخت ترین مرحله برای تولید گزاره های علم الاجتماع بر اساس قرآن، چگونگی استنباط این معرفت ها از قرآن است.

آن چه می تواند این دشوار را سهل نماید « روش » است. بدیهی است که دستیابی به این روش از دشواری خاصی برخوردار است و نیاز به دقت بالا و نظریه پردازی دارد.

فعال کردن این روش، یک ﴿فتح خیر علمی﴾ است، زیرا استفاده از قرآن را ممکن و میسر می نماید.

□ ■ توضیح روش:

۱. باید به شکل متراکم وانبوه، از تمام دلالت های مطابقی، تضمنی ، دلالت های التزامی بین و دلالت های التزامی غیر بین و هم چنین از تمام قرائن معتبر نیز استفاده نمود.

۲. باید نظریه ی امکان (که قبلا توضیح آن گذشت) اجرا شود یعنی لازم است که زود یک مطلب را به جمع بندی و قضاوت نهایی نرسانید، بلکه باید رفت و برگشت های زیادی بین علوم و بین نصوص صورت گیرد.

۳. عمده ترین عنصر این روش «دلالات التزامی غیر بین» است. در بسیاری از موارد برای کشف گزاره ها یا معرفت های علم الاجتماعی و حتی غیر علم الاجتماعی به دلالت التزامی غیر بین نیازمندیم؛ دلالتی که وقوع آن در تفسیرهای رایج، نادر و ملحق به عدم است.

□ ■ تطبیق این روش بر یک آیه

در این تطبیق، آن چه بالاصاله مراد است تقریب به ذهن نمودن این مطلب است که می توانیم گزاره های معرفت الاجتماع را با روش دلالت التزامی غیر بین از قرآن استخراج نماییم.

در آیه ی تعاونوا علی البر و التقوی دو نگاه وجود دارد:

۱- خطاب به مؤمنین و مسلمین است.

۲- خطاب به فراتر از مسلمین و مؤمنین است.

با روش دلالت التزامی غیر بین است که آیه ی مبارکه بر نگاه دوم حمل می شود؛ یعنی اگر این روش نبود، این گونه نگاهی تولید نمی شد.

✓ ﴿مراحل شکل گیری این دلالت:

الف: مفهوم شناسی مفردات آیه با دو روش تعاهدی و عرفی

مفردات مهم این آیه عبارتند از: برّ، تقوی، اثم و عدوان.

برای مفهوم شناسی و فهم دلالت مطابقی این مفردات از دو روش «مراجعه به تعاهد و آگاهی های سابق» و «مفهوم شناسی عرفی و فطری» استفاده می شود. مثلاً در شناخت معنای تقوی از روش اول، و شناخت معنای برّ، اثم و عدوان از روش دوم استفاده شده است.

✓ □ تقوا: با توجه به آیات متعدد مثل الهمها فجورها و تقواها که هنوز دین اسلام وجود نداشته است، ان اکرمکم عند الله اتقاکم که با یا ایها الناس شروع می شود نه با یا ایها الذین آمنوا یک تعاهد و آگاهی برایمان شکل می گیرد که تقوی بر دو قسم است: تقوای دینی و تقوای فرادینی، یا تقوای اسلامی و تقوای فرا اسلامی. تقوای فرا اسلامی به معنای تقوای افرادی غیر از مسلمانان است، اعم از اینکه معتقد به ادیان آسمانی باشند و یا اینکه بی دین باشند ولی از فطرت سالمی برخوردارند و به تقوای برخاسته از فطرت ملتزم هستند.

✓ □ برّ: برّ هم یک معنای اختصاصاً اسلامی که از مخترعات شارع باشد نیست و اگر دین هم نباشد انسان ها معنای برّ و نیکوکاری را می فهمند.

در ادبیات اسلامی، «ذنّب» برای آنچه منهی عنه شارع است و زشتی و بدی آن به خاطر تعلق امر و نهی شارع است به کار می رود، بنابراین ذنب، مسبوق به نهی شارع است.

✓ □ اما «اِثم» - مانند «سوء» که حضرت لوط به افراد قومش که هنوز ایمان نیاورده بودند می فرمود- یک مفهوم فطری و بشری است که در همه ی زمان ها و مکان ها وجود دارد و مسبوق به نهی شارع نیست و لذا در قرآن قبل از اینکه نهی صادر شود برای حرمت شراب، می فرماید که اِثم شراب از نفع آن بیشتر است و

این نشانگر این مطلب است که معنای اثم مسبوق به نهی شارع است و قبح و زشتی آن به خاطر نهی شارع نیست.

✓ □ عدوان: مراد از عدوان، تعدی و تجاوزی است که مسبوق به امر و نهی شارع نیست بلکه یک مفهوم فطری و بشری است و در همه ی زمان ها و مکان ها مراد از آن را می فهمند.

✓ تا اینجا روشن شد که هیچ یک از این مفردات اختصاص به مومنین و مسلمین ندارد بلکه خطاب به فراتر از آن هاست که صد البته شامل آن ها هم می شود. تاکنون معنایی که از دلالت مطابقی آیه به دست آمد این است که ای مسلمان ها، «با دیگران» تعاون و همکاری کنید برای تحقق این امور. روشن است که قید «با دیگران» از طریق آگاهی و تعهدی که در مفهوم شناسی تقوا به کار گرفته شد به دست آمد.

□: به کار گیری تعهدی دیگر جهت رفع یک اشکال

یک آگاهی و تعهد دیگری نیز داریم و آن این است که بر اساس منطق قرانی، یک مرزبندی جدی از حیث هویتی و اجتماعی برای امت اسلامی وجود دارد که او را از دیگر امت ها جدا می کند و استقلال او را محفوظ نگه می دارد، اگرچه اصلاً این مرزبندی را برای مذاهب اسلامی قرار نداده است، بلکه بر عکس، توصیه های فراوان کرده است که از هم جدا نشوند، متفرق نشوند، بلکه متحد باشند و در روایات آمده که با آنها معاشرت کنید، به عیادت مریضانشان بروید، در نماز جماعتشان شرکت نمایید، در تشییع جنازه ی امواتشان مشارکت نمایید و غیره.

سوال: آیا تولی و تبری یک مرزبندی اجتماعی نیست؟

جواب: خیر، تولی و تبری شأن نزول خاصی دارد و برای مرزبندی درونی، اعتقادی است نه مرزبندی اجتماعی؛ زیرا در زمان صدور و تشریع مباحث تولی و تبری، مرزهای فکری و اعتقادی خیلی شفاف نبود و مبتلا به التقاط هایی بود، و از طرفی نیز شیعه در اقلیت و اختناق بود به طوری که در جامعه ی پر از امکانات و قدرت که غیر شیعه داشت ترس این بود که مرز فکری و اعتقادی غیر شفاف و کم کم گم شود و لذا تولی و تبری مطرح گردید. لازم به ذکر است که در همان زمان هم تولی و تبری به معنای فحش و اهانت، خود را جدا کردن و دیوار کشیدن، خود را جزو امت ندانستن، یا خود را جزو امت دانستن و دیگران را جزو امت ندانستن و آن ها را از امت خارج کردن نبود. اگر تولی و تبری به این معانی باشد اولاً احادیث متعددی که مرزبندی اجتماعی را نفی می کند بلکه تداخل و وحدت و با هم بودن را اثبات می کند بی معنا و نادرست می شود و ثانیاً سیره ی معصومین علیهم السلام بی معنا می شود.

□ شکل گیری دلالت التزامی غیر بین

طبق دو تعاهدی که در بالا مطرح شد (تعاهد اول: تقوای در آیه اعم از دینی و فرادینی است، تعاهد دوم: امت اسلامی مرزبندی اجتماعی خاصی دارد) دلالت التزامی غیر بین برای آیه شکل می گیرد و آن این است که نباید تعاون و همراهی شما با دیگران به گونه ای شود که هویت و استقلال شما مخدوش و محدود گردد و شما در فرهنگ و هویت دیگران هضم شوید، زیرا اگر وضعیت هضم شدگی رخ دهد، دیگر تمدن اسلامی و فرهنگ جهانی اسلامی بی معنا می شود.

✓ بنابراین معنای آیه بدین گونه است: ای امت اسلامی، با حفظ استقلال و با حفظ همه ی کیان خودتان بروید با دیگرانی که اهل هستند و ظالم نیستند، در بر و تقوی، تعاون و همکاری نمایید.

🔖موضوع: تبیین دلالت التزامی غیر بین در استخراج علم الاجتماع و فقه الاجتماع از قرآن

۱) ادامه ی جلسه ی قبل، استاد مبلغی زید عزه به ذکر اشکالی که ممکن است از جلسه ی قبل به ذهن آید پرداختند:

اشکال احتمالی: خطاب در آیه ی تعاونوا علی البر والتقوی متوجه به امت ها است و شامل جمع های کوچک نمی شود. به عبارت دیگر، شامل تقوای برون دینی می شود و شامل تقوای درون دینی نمی شود.

رفع اشکال: خطاب آیه بالا صالۀ به «جمع» است و عام است و لذا شامل جمع های جمع نفره تا جمع های بسیار گسترده می شود و امت هم یکی از مصادیق «جمع» است.

آیه بر مفهوم « برّ و اثم » تمرکز کرده است تا دامنه ی مصادیق را گسترش دهد. یعنی علاوه بر مصادیق درون دینی، شامل مصادیق برون دینی هم بشود، نه اینکه بخواهد از میان دو مصداق برای تقوی، یکی را نفی و دیگری را اثبات نماید.

۲) نکته ی دیگری که مرتبط با جلسه ی قبل است و به آینده هم ارتباط دارد، مفهوم شناسی واژه ی « تعاهد » است. تعاهد یعنی اینکه شما خارج از مدلول آیه، از یک جای دیگر اعم از آیه یا آیات دیگر و یا روایات، به یک اندیشه و منطقی دست یافته باشید (= فکره مُسَبِّقَه) و هنگامی که سراغ آیه می روید آیه را به این مطلب ضمیمه نمایید و برای آیه یک دلالت جدید شکل بگیرد. به آن مطلب و ضمیمه که باعث شکل گیری مدلول جدید می شود و خارج از مدلول آیه است «تعاهد» گفته می شود.

اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند :

🔖تعاهد بر دو قسم است:

۱- تعاهدی که منتهی و منجر به شکل گیری دلالت التزامی غیر بین می شود و بالتبع تفسیر جدیدی برای آیه رقم می خورد.

۲- تعاهدی که از طریق بهره گیری از دیگر آیات و استفاده از مخصص ها و مقید ها، منجر به مفهوم شناسی و موضوع شناسی خاصی برای آیه می شود که بالتبع تفسیر جدیدی را رقم می زند.

شباهت: تفسیر جدیدی برای آیه رقم می خورد که مدیون آن تعاهد است

تفاوت: تعاهد در قسم اول منجر به دلالت التزامی می شود ولی در قسم دوم این دلالت شکل نمی گیرد.

✓ □ جریان تفسیری با روش قرآن به قرآن که علامه طباطبایی در رأس آن قرار دارد از تعاهد به معنای دوم استفاده کرده است. این روش اگرچه متأسفانه در غربت و ضعف به سر می برد و اندک از آن استفاده می شود ولی به همین اندازه که استفاده شده است منشأ نوآوری های شگفت انگیز و زیادی بوده است. حال باید روشن شده باشد که تعاهد در قسم اول که منجر به دلالت التزامی می شود چقدر می تواند در تولید علم و نوآوری ها و ابتکارات بی بدیل نقش داشته باشد. متأسفانه تعاهد به معنای قسم اول، هنوز خیلی نوپایه است و مسیرش شفاف نشده است چه برسد به اینکه کسی در این مسیر رفته باشد.

3 تعاهد بر دو قسم است:

- ۱- تعاهدی که به تنهایی می تواند باعث شکل گیری دلالت التزامی برای آیه شود. مانند مثال های قبلی
- ۲- تعاهدی که به تنهایی نمی تواند تولید کننده ی یک دلالت التزامی باشند ولی تجمیع و ترکیب آنها با هم، باعث شکل گیری دلالت التزامی می شود. این قسم از تعاهد، بر اثر هنرنمایی فقیه و آن شخصیتی که می خواهد از قرآن استفاده نماید به دست می آید. این نوع از تعاهد نیز، در عرصه ی تولید علم، بسیار شگفت انگیز است. مانند مثالی که در ذیل می آید.

نکته: این تعاهدها که با هم منجر به دلالت التزامی برای آیه می شوند بر دو قسم هستند:

۱- همه ی آنها خارج از آیه هستند. یعنی از آیات دیگر و یا روایات و یا با هم.

۲- بعضی از آنها خارج از آیه و بعضی دیگر در داخل آیه هستند.

5 مثالی برای تعاهد از قسم دوم:

تعاهدایی که با تجمیع و ترکیب آنها می توان به دلالت التزامی برای آیه دست یافت:

۱- تقوی بر دو قسم است: الف: تقوای رایج اسلامی ب: تقوایی که در سطح امت ها شکل می گیرد.

دلیل بر قسم دوم از تقوی: الف: سیاق خطاب در آیه ان اکرمکم عندالله اتقاکم امت ها هستند نه مسلمانان ب: مراد از عبادت در آیه ی تعالوا الی کلمه سوا بینا و بینکم عبادت مسلمانان نیست بلکه عبادت مشترک ادیانی است و عبادت یا خودش تقواست یا لازمه ی تقواست.

۲- تقوا در ارتباط با خداست (= تقوی الله). یعنی نمی شود که تقوا داشت ولی بی دین و لائیک بود. کسی که تقوا دارد باید رعایت خدا نماید و بر دستورات او مراقبت نماید. بنابراین نمی شود از روی روشنفکری این گونه گفت که تقوی یعنی کار خوب، از هر کسی که باشد و در مفهوم تقوی، خدا را حذف کرد.

۳- در معنای برّ این نکته لحاظ شده است که به روابط و مناسبات فیما بین انسان ها ارتباط دارد، بر خلاف معنای تقوی، که به رابطه ی با خدا اشاره دارد. بدیهی است که تجسّم و تجلی تقوی در «برّ» است .

۴- اصالة التقوی . یعنی اگر اقتصاد و فرهنگ و غیره اصالت داشته باشند آن چیزی که از همه اصیل تر است و همه ی اصالت ها در ذیل او اصالت می گیرند همان چیزی است که فلسفه ی خلقت را شکل می دهد و آن همان عبادت و تقوای الهی است.

۵- در این آیه، کلمه ی « برّ » مقدم داشته شده است و بعد از آن تقوی آمده است. با توجه به اینکه متکلم حکیم به خصوص اگر خدا باشد که حکیم مطلق است، وقتی به چند چیز مهم امر می کند به آن که اول می آورد عنایت خاصی دارد. بنابراین « برّ » یا اصالت بیشتر و متأكدی دارد و یا از این باب است که وسیله و سبب و جنبه ی مقدمیت برای تقوی دارد.

۶- به دلیل شماره ی ۴ یعنی اصالة التقوی، فرض اول که « برّ » اصالت بیشتری داشته باشد منتفی است و لذا فرض دوم ثابت می شود.

با تجميع و ترکیب این نکات شش گانه، دلالت التزامی جدیدی برای آیه شکل می گیرد و آن عبارت است از: مُقَدِّمِیّت برّ برای تقوی

بنابراین تفکیک بین برّ و تقوی نادرست است. برّ و هم چنین تعمیم و توسعه ی آن، مقدمه و شرط لازم است برای تحقق تقوا در جامعه و لذا باید در طراحی اسناد و چشم انداز ها و در سیاستگذاری و مدیریت ها به این مقدمه و شرط لازم توجه کرد.

(شنبه ۹۵/۰۹/۱۳ جلسه ی نهم. استاد مبلغی زید عزه)

🔖 موضوع: تطبیق مبحث «دلالت التزامی غیر بین» در تفسیر یک آیه

✓ آیه: و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا / ۱۳ حجرات

👉 در دلالت التزامی غیر بین گفته شد که بر اساس دو عنصر، دلالتی جدید برای آیه شکل می گیرد:

۱- دقت در محتوای آیه.

۲. ضمیمه کردن یک امر تعاهد شده (ای: ما تعاهدنا علیه من جانب غیر هذه الایة) به این آیه:

آن متعاهد علیه، گاه یک مطلب و گاه مطلبی آمیخته از چند مطلب می باشد، و نیز ممکن است متخذ از قرآن باشد یا روایت یا عقل و برهان و ممکن است از مجموع آنها به دست آمده باشد (یا حتی ممکن است یک امر علمی باشد البته به شرط برخورداری از رسیدن به مرحله وضوح و قطعیت، و باورمندی به آن).

از این آیه دو دلالت را می توان گرفت:

۱) دلالت مطابقی:

از آیه ی شریفه به دست می آید که جعل شعوب برای تعارف است.

۲) دلالت التزامی غیر بین:

به دست می آید که تعارف، روح حاضر در شریعت است.

توضیح این که مسائلی از فقه که به مناسبات میان اقوام و ملت ها مربوط است، دربردارنده روح تعارف در مناسبات هستند؛ یعنی این که فقه در پی ایجاد این تعارف یا زمینه سازی آن است.

👑 چگونگی شکل گیری این دلالت:

این برداشت ، برخاسته از تعادهایی است که به آیه ضمیمه می شود که عبارتند از:

الف: تعاهد ما نسبت به شیوه های بیانی قران کریم

ب: حکم عقلی

✓ تبیین متعاهد علیه اول:

افعالی که انسان ها فاعل آن هستند به دو شیوه در قرآن بیان شده است:

الف: با لعلکم شروع شده است: مانند لعلکم تشکرون، لعلکم تعقلون

ب: با لام (ل) شروع شده است: مانند لیعبدون، لتعارفوا

وجه مشترک: ضمیر در هر دو و فاعل در هر دو به بشر و انسان بر می گردد نه خدا.

وجه تمایز:

در « الف » به مثابه ی حکمتِ حکم است یعنی نتیجه ی فعل و کار بشر است. مثلاً در آیه ای که بعد از تبعیت از پیامبر، هدایت را مطرح می کند معنایش این است که هدایت شدن انسان، نتیجه ی تبعیت کردن او از نبی است. پس هر دو فعل و کار انسان است. ولی در « ب » اگر قبلش فعلی آمده باشد که فاعلش خداست، هدف فعل خدا می شود، مثلاً در آیه و جعلنا کم شعوبا و قبائل لتعارفوا تعارف و آشنایی به عنوان هدف برای فعل خدا (= قرار دادن انسان ها به صورت شعوب و قبائل) است.

معنای هدف فعل خدا این است که باید فعل الهی را با این هدف و این جهت گیری و این صفت شناخت. این شیوه ی بیانی برای این است که فکر و اندیشه ی مخاطبان را به این سمت و جهت ارتقا بخشد تا بتواند فعل الهی را تفسیر درست نماید.

✓ تبیین متعاهد علیه دوم:

تعارف به عنوان هدف فعل خدا باید در شریعت (که به عنوان یک فعل دیگر خدا است) حضور داشته و با آن، هماهنگی داشته باشد. اگر خدا هدف فعلش (= تکوین و خلقت) را در فعل دیگر خدا (= تشریع) است رعایت نکند نقض غرض است و لغو پیش می آید؛ زیرا معنایش این است که خدا نسبت به اهداف خلقت بی اعتنایی کرده است و تشریع را بر اساس آن قرار نداده است.

و این یعنی بین دو فعل الهی، تقابل و عدم هماهنگی برقرار است و هذا محال.

پس نتیجه گرفته می شود که هماهنگی و وثیقی بین تکوین (الذی له فلسفته و هدفه) و تشریع وجود دارد. بعبارة آخری شریعت دارای این خصلت است که هدف خلقت و تکوین را دنبال می کند.

بنابراین اگر هدف جعلناکم شعوبا و قبائل این بود که تعارف حاصل شود باید شریعت هم دارای احکام و دستوراتی باشد که در مناسبات اجتماعی بین اقوام و ملت ها تعارف حاصل نماید؛ نه این که مشتمل بر احکامی باشد که باعث تنازع و قطع روابط و عدم آشنایی با یکدیگر گردد.

❦ جمع بندی: بر اساس دلالت التزامی غیر بین به دست آمد که فقه ، امت محور و مناسبات محور است. این یک گزاره ی علم اجتماعی است که در نظریه کلامی فقه الاجتماع مورد توجه قرار می گیرد و زمینه ساز تولید احکام فقهی برای فقه الاجتماع می گردد.

❦ نکته ایضاحیه حول الهدف:

این نکته به گونه شناسی هدف و طبقه بندی می پردازد.

❦ گونه شناسی:

سه نوع هدف داریم:

۱- هدف حکم (یا حکمتِ حکم)

۲- هدف شریعت (به معنای کلان آن ، نه یک حکم از احکام شریعت)

۳- هدف خلقت و فعل الهی

هنر شریعت این است که بتواند هدف خلقت را محقق نماید و ارزش آن در این هنرنمایی و هماهنگی است، بتواند تبیین کند راه رسیدن به آن را ، بتواند مصادیقش را مشخص نماید و بتواند تسهیل کند رسیدن به آن هدف را.

❦ طبقه بندی اهداف:

۱- هدف حکم برگرفته از هدف شریعت است : مثل ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنکر که دوری از فحشا و منکر هدف از صلاه است.

۲- هدف شریعت برگرفته از هدف خلقت است و به آن متعهد است .

۳- هدف خلقت برگرفته از علم الهی است که از طریق وحی در دسترس قرار گرفته است.

هدف خلقت بر دو قسمت است : میانی مانند تعارف که در آیه ی فوق مطرح شد ، نهایی مثل عبادت که در آیه ی ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

❦ ثمره ی شناخت اقسام هدف و طبقه بندی آنها عبارت است از:

- ۱- هنر شریعت این است که بتواند هدف خلقت را محقق نماید و خود را به آن نزدیک نماید.
- ۲- چون هدف خلقت به دو بخش میانی و نهایی تقسیم می شود باید تعارف که هدف میانی است برود به سمت عبادت که هدف نهایی است. پس تعارف زمینه ساز رسیدن به معنویت و عبودیت است و لذا در آیه ی شریفه بلافاصله بعد از این و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا آمده است ان اکرمکم عند الله اتقاکم

🔖موضوع: تعریف «شأن» و مفهوم شناسی «رفتار» و مقایسه ی آن در فقه موجود و جامعه شناسی

🔖بعد از مطرح شدن بعضی از مباحث روش شناختی در ارتباط با رشته ی تخصصی فقه الاجتماع، به صورت موقتی پرونده ی این مباحث بسته می شود و مباحث مرتبط با شأن و منزلت اجتماعی در چهار محور مطرح می گردد:

۱محور اول: مقایسه ی «شأن و منزلت در فقه رایج و موجود در حوزه های علمیه» با «شأن و منزلت در جامعه شناسی».

۲محور دوم: تبیین نظریه ی کلامی، امکان سنجی و ارائه ی نظریه ی کلامی نسبت به شأن و منزلت بر اساس دین

بنابراین در محور دوم به سه مطلب پرداخته می شود:

الف: نظریه ی کلامی نسبت به یک موضوع یعنی چه؟

ب: آیا موضوع شأن و منزلت اجتماعی ، امکان و قابلیت دارد که برایش نظریه ی کلامی ارائه شود؟

ج: ارائه ی نظریه ی کلامی برای شأن و منزلت

۳محور سوم: نظریه ی فقهی نسبت به شأن و منزلت

۴محور چهارم: احکام فقهی شأن و منزلت

در باره ی محور چهارم باید گفت که: برای صدور احکام فقهی در موضوع شأن و منزلت باید بر اساس گزاره های جامعه شناسی، موضوعاتی که ذیل رفتار انسانی قرار می گیرند استخراج گردد.

🔖این سبک و شیوه از اجتهاد، فوایدی دارد که اهم آنها عبارتند از:

۱- رفتارهای انسانی در چهارچوبی از احکام، منضبط و منظم می شود؛ زیرا دلیل و منطق آن رفتار، مشخص شده است و لذا هم دیگران می فهمند که چرا این رفتار انجام می شود و هم اگر انجام نشد و یا اشتباه انجام گرفت می توانند تذکر دهند و مطالبه ی اصلاح رفتار نمایند. در این صورت است که از حالت سلیقه ای و شخصی خارج می گردد.

۲- سبک و روش جدیدی از استنباط از قرآن به دست می آید که مجتهد را در استنباط از قرآن و استنباط معارف از منابع دینی توانمندتر، فعال تر، خلاق تر و مضبط تر از همیشه می نماید.

۳- مواجهه با قرآن بر اساس این روش، منجر به استخراج گزاره های علم اجتماعی و نظریات می شود.

تبيين محور اول:

برای مقایسه کردن شأن و منزلت در فقه و جامعه شناسی لازم است که تعریفی از شأن و منزلت در این دو علم به دست آید. در ابتدا باید با مراجعه ی دقیق و حساب شده به منابع اصلی و ترجمه شده در جامعه شناسی، تعریف یا تعاریفی که برای شأن و منزلت اجتماعی شده است استخراج گردد تا یک جمع بندی نهایی نسبت به شأن و منزلت به دست آید و این امر نیازمند فعالیت مشترک بین دانش پژوهان و فضایی بزرگوار و کارشناسان این عرصه و هم چنین اختصاص چندین جلسه برای این امر مهم است، تا در رفت و برگشت های مکرر به تمام زوایای موضوع شأن نگاه افکنده شود و مغفول نماند.

تعریف اولیه از شأن و منزلت اجتماعی در جامعه شناسی عبارت است از: فرد یا گروه بر اساس اوضاع طبیعی، خانوادگی یا اکتسابی مثل دانش و فرصت های شغلی و غیره، واجد یک جایگاه و منزلت اجتماعی می شود که دو چیز را اقتضا می کند:

الف: تعیین نوع نیاز و میزان نیازها بر اساس منزلت

ب: تعیین نوع رفتار شخص بر اساس منزلت

با توجه به این که موضوع فقه ، رفتار است و باید برای آنها حکم صادر شود، لازم است که مفهوم و مراد از رفتار را در فقه موجود و جامعه شناسی به دست آورد.

رفتار در جامعه شناسی:

بر اساس وضعیتی که فرد در گروه پیدا می کند یا گروه ها در قیاس و ارتباط با گروه های دیگر پیدا می کنند دیگران توقع یک رفتار و نقش آفرینی خاصی را از او برای خودشان و جامعه دارند.

رفتار در فقه موجود:

وضعیتی که شأن و منزلت شخص را تشکیل می دهد انتظار نوعی رفتار را از او دارد تا احترام او و احترام جایگاه و منزلتش حفظ شود. بنابراین، رفتار در فقه موجود ، چسبیده به شأن و منزلت و وضعیت فرد است تا آن شأن و منزلت حفظ شود.

الان که توصیفی از رفتار صورت گرفت باید مقایسه ای دقیق بین دو رفتار انجام شود تا معلوم شود که برای شکل گیری فقه الاجتماع باید به چه سمتی حرکت کرد و رفتار را چگونه تعریف کرد و شأن و منزلت را چگونه فهمید و به تبع آن چه احکامی صادر کرد.

قبل از مقایسه لازم است دو مطلب ذیل مطرح گردد:

۱- درباره ی اجتماعی بودن (= فردی نبودن) باید به فرقی که میان « فعل در ظرف اجتماع » و « فعل اجتماعی » است توجه نمود. خیلی از رفتارهای فردی ، رفتارهایی است که در ظرف جامعه انجام می شود ولی در ارتباط با دیگران نیست و به توقع دیگران نسبت به این رفتار توجه نمی شود. روشن است که رفتار اجتماعی رفتاری است که در بستر جامعه رخ می دهد و در ارتباط با دیگران است و به توقعات دیگران از آن رفتار و از فاعل رفتار توجه می شود.

۲- هر جامعه بدون شک ، دارای یک تعداد شأن و منزلت اجتماعی است که نماینده ای در جامعه دارد و نماینده نیز بالتبع دارای شأن و منزلت اجتماعی می شود. این نماینده نسبت به دیگران دو وظیفه دارد:

الف: باید کارهایی را انجام ندهد (مثل تخمه خوردن و اموری که در ذیل می آید) تا احترام خود را نگاه دارد و شأن و منزلت خود و آن شأن و منزلت اجتماعی را در ذهنیت دیگران تخریب نکند.

ب: باید کارهایی را انجام دهد که دیگران از این شأن و منزلت اجتماعی توقع و انتظار دارند.

✍ مقایسه ی رفتار در فقه موجود با جامعه شناسی

برای تبیین رفتار در فقه موجود باید گفت: اگرچه در فقه موجود به صورت حداقلی و نادر، جنبه های ایجابی و اجتماعی وجود دارد ولی رویکرد غالب و حاکم نسبت به رفتار، جنبه ی سلبی و فردی است. یعنی فرد برای حفظ این شأن و منزلت اجتماعی که او حافظ و نگهبانش هست باید رفتارهایی را انجام ندهد؛ مثلاً یک روحانی چون نماینده ی یک شأن و منزلت اجتماعی است و لذا خودش هم شأن و منزلت اجتماعی دارد نباید در خیابان چیزی بخورد، بدود، قهقهه بزند و مثلاً در بعضی از شهرها نباید موتور سوار شود و غیره. ملاحظه می شود که در فقه موجود، به « الف » توجه نموده است ولی به « ب » توجه نکرده است ، در حالی که عدم توجه به « ب » باعث می شود که حتی رعایت کردن « الف » نیز، هدف مورد نظر که حفظ ذهنیت ها و تقویت ذهنیت جامعه نسبت به مقبولیت این شأن و منزلت باشد تأمین نگردد و باعث شود که مخدوش گردد.

ولی در جامعه شناسی، رفتار مقوله ای است که هم به شدت ایجابی است و هم اجتماعی. ایجابی است یعنی رفتار باید به تاثیر و تغییر و تحولی در جامعه منجر شود و انتظارات دیگران را در چارچوبی که ارائه نموده است تامین کند و ارزش افزوده ای برای جامعه داشته باشد و اجتماعی است یعنی دیگران توقع دارند که رفتارهای صاحب شأن و منزلت در ارتباط با آنها و جامعه انجام شود.

به عبارت دقیق تر، در جامعه شناسی، چون رویکردش اجتماعی است و به آن ملتزم شده است، رویکرد ایجابی در آن فعال شده است ولی در فقه موجود چون رویکردش اجتماعی است ولی به هر دلیلی به آن ملتزم نشده است عملاً رویکردش فردی گشته و رویکردی ایجابی آن غیر فعال شده است و رویکرد سلبی حاکم شده است.

🔖 جمع بندی ساده و مختصر: در جامعه شناسی، رفتارها چسبیده به توقعات و انتظارات دیگران است (پس رفتار باید باعث برآورده شده انتظارات دیگران گردد) ولی در فقه، رفتارها چسبیده به وضعیت و شأن و منزلت فرد است (پس رفتار باید باعث حفظ شأن و منزلت فرد گردد)

🔖 تبیین محور دوم:

قبل از ورود به این محور - که به نظریه ی کلامی، امکان سنجی آن در باره ی شأن و منزلت و ارائه ی نظریه ی کلامی برای شأن و منزلت می پردازد - جهت تقریب به ذهن و ایجاد ذهنیت اولیه نسبت به این که منابع دینی سرشار از ظرفیت هایی برای شأن و منزلت است به آیه ای از سوره ی یوسف و آیات مرتبط با آن پرداخته می شود، آیه ای که به «رفتار» با رویکرد ایجابی و اجتماعی (نه سلبی و فردی) می پردازد.

آیه: اذ قالوا لیوسف و اخوه احب الی ابینا و نحن عصبه ، إن ابانا لفی ضلال مبین .

در این آیه ، دو جریان که دارای نقش و کارکرد اجتماعی متفاوت هستند وجود دارد.

الف: یکی جریان « إخوة » که برادران حضرت یوسف اند و متصف به وصف « عصبه » به معنای یک گروه فعال هستند.

ب: یکی هم جریان حضرت یعقوب و فرزند خردسالش که جریانی الهی و تحت تربیت ویژه ی حضرت حق است و رفتارشان در برابر گروه دیگر بر اساس اسلام است.

در بررسی و تحلیل روابط متقابل این دو گروه و جریان، می توان به مطالب دقیق فقه اجتماعی در موضوع شأن و منزلت دست یافت؛ زیرا سنخ رفتار در فقه الاجتماع مانند علم الاجتماع ، رفتارهای ایجابی و اجتماعی است.

هر دو گروه و جریان، برای خود مبنا و اندیشه‌ی اجتماعی داشتند و رفتارهای ایجابی و اجتماعی انجام می‌دادند و لذا نمی‌توان گفت که گروه برادران یوسف، افرادی بی‌اندیشه، ضد دین و جانی بودند، بلکه افرادی صاحب‌اندیشه و متوجه به معارف دینی ولی خطا کار بودند. رفتار دو پیامبر که با روشی الهی رفتار می‌کنند بسیار قابل توجه است. باید دقیقاً بررسی شود که آن‌ها در برابر دیگران (= گروه برادران حضرت یوسف) که صاحب منزلت اجتماعی بودند چه رفتار ایجابی و اجتماعی انجام داده‌اند، کما این که این روش باید در سیره معصومین که از منابع اجتهاد است به دست آید تا فقه الاجتماع بتواند از چارچوب رویکرد ایجابی و اجتماعی خارج نگردد.

🔖 رفتارهای انجام شده توسط گروه برادران یوسف که صاحب شأن و منزلت اجتماعی بودند عبارتند از:

۱- اصرار بر این که یک گروه فعال هستند و می‌توانند انتظارات دیگران را برآورده نمایند و لذا چند بار گفته‌اند: نحن عصبه.

۲- همگرایی و انسجام درونی گروه که قرآن با تعبیر قالوا از آن یاد می‌کند.

۳- مدیریت و تدبیر اقتصادی در دوران قحطی از طریق سفر به مصر با تدبیرهای خاص .

۴- مشورت کردن جهت تصمیم‌گیری که چگونه یوسف را از پدر دور کنند. در این زمینه پیشنهاد قتل و هم‌چنین در بیابان رها کردن مطرح شد ولی پیشنهاد سومی مبتنی براینکه او باید زنده بماند نیز مطرح گردید و آن عبارت بود از اینکه حضرت یوسف در چاه خاصی که در مسیر کاروان هاست و در دسترس دیگران قرار می‌گیرد بگذارند (نه این که او را در چاه بیاندازند و او بمیرد). قرآن نیز دو پیشنهاد را مطرح می‌کند و پیشنهاد سوم که منطقی هست را جداگانه با عبارت قائل قائل منهم آورده است.

۵- مدیریت عالی در گفتگو، جهت اقناع پدر در تمام ماجرا و فرافکنی‌های لازم برای متهم نشدن گروه.

🔖 نکته‌ی بسیار مهم در مواجهه‌ی این دو جریان با هم این است که خدا، پیامبر و حضرت یوسف در آیات قرآن «عصبه و گروه بودن» را نفی نکردند بلکه جایگاه، شأن و منزلت اجتماعی آنها را به رسمیت شمردند و فقط با اشتباهات و انحرافات آن‌ها برخورد نمودند و این نشانگر این حقیقت است که دین، شأن و منزلت اجتماعی را قبول دارد و به مدیریت آن بر اساس ضوابط خاصی می‌پردازد. بر این اساس، اصولاً از الف: تقابل دو گروه اجتماعی، ب: نقش دین و معنویت در ارتباط با گروه‌های اجتماعی جهت تصحیح مسیر گروه، ج: ضرورت مجهز شدن آنها به قواعدی از دین، می‌توان تعریفی برای «گروه اجتماعی» بر اساس منابع دینی ارائه داد.

موضوع: نمایان سازی ظرفیت های نهفته در آیات داستان یوسف در زمینه شان شناسی (مطالعه تمرینی و رصد اولی جهت آشنایی ذهن).

◆ مطلب جلسه قبل:

در جلسه ی قبل مطرح شد که نقطه ی تمایز بخشِ شَأْن در جامعه شناسی، تاکید بر دو عنصر اجتماعی بودن و ایجابی بودن است. با توجه به این که فقه الاجتماع از علم الاجتماع تغذیه می کند و در علم الاجتماع، توجه به این دو عنصر معطوف است، باید در آن (یعنی: فقه الاجتماع) به هنگام بررسی شان، به این دو عنصر توجه شود و مراجعه به منابع دینی بر این اساس شکل گیرد.

◆ مطلب این جلسه:

آنچه در این جلسه ارایه می شود کوششی است تا نشان دهد در قرآن می توان شان را با دو عنصر علم الاجتماعی آن مطالعه کرد؛ داستان یوسف را به عنوان نمونه انتخاب کردیم و صرفاً به دنبال نمایان سازی ظرفیت های نهفته در آیات این داستان هستیم تا به دست آید که چگونه در زمینه شان شناسی به معنای جامعه شناختی آن می توان به سمت قرآن رفت و با دستانی پر برگشت.

طبعاً این مطالعه، تمرینی است و بیش از یک رصد اولی جهت آشنایی ذهن نیست و مطالعه عمیق تر در جای خود طبق نظم مباحث ارایه خواهد شد.

◆ نکته ای مقدمه ای:

ابتدا متذکر می شویم منابع دینی به خصوص قرآن از ظرفیت بسیار بالایی برای بازخوانی و خوانش با نگاه های جامعه شناختی برخوردار است.

اگر با رویکرد جامعه شناختی که می خواهد در واقع، قواعد حاکم بر جامعه را از قرآن استنباط کند به سراغ قرآن برویم، می توانیم که جامعه شناسی را بازسازی و بازتولید کنیم و اگر با رویکرد فقهی که می خواهد احکام را استنباط کند به سراغ قرآن برویم، می توانیم فقه الاجتماع را تولید کنیم.

جهت بهره گیری از قرآن، لازم است در خود، افکندن نگاه دقیق، تجزیه و تحلیل گونه، و به عبارت دقیق تر: در خود، مهارت "چندگونه نظر کردن" به آیات را تقویت کنیم، در این صورت است که متناسب با ظرفیت های بیانی قرآن فهم از آن شکل می گیرد.

متأسفانه کم گذاشتن ما در رجوع به قرآن، کم گذاشتن ما در استناد دقیق به قرآن و بی توجهی به مفردات و کیفیت چینیش و ترتب آنها باعث شده است که منطق و روش استخراج و استنباط از قرآن هم چنان از کاستی های بسیاری برخوردار باشد و از ضعف زیاد رنج ببرد و هم چنان قرآن در عرصه ی تولید یا بازتولید و بازتنظیم جامعه شناسی مهجور بماند.

داستان حضرت یوسف و برادران ظرفیت این را دارد که با رویکردهای مختلف در جامعه شناسی به آن مراجعه کرد و مطالعه ای متمرکز بر شأن و منزلت را به انجام رسانید.

◆ شان در داستان یوسف:

با رویکرد «شأن شناسی» که در ذیل رویکرد جامعه شناختی قرار می گیرد می توانیم از داستان حضرت یوسف و برادران، مطالب دقیقی را استنباط نماییم. در این جلسات، مقصود اصلی استنباط این مطالب به صورت دقیق نیست، بلکه ترسیم یک تصویر اولیه جهت نمایان شدن ظرفیت های نهفته در آیه است. اگرچه مطالعه ی شأنیت شناسانه نسبت به حضرت یوسف و یعقوب علیهما السلام در این آیات از ظرفیت های زیادی برخوردار است ولی در این جلسه به مطالعه ی شأنیت شناسانه ی برادران حضرت یوسف پرداخته می شود.

مراد از مطالعه ی شأن شناسی این است که در آیه، مطالبی وجود دارد که ناشی از پذیرش شأن و اعتبار بخشیدن به آن است و اگر شأن و منزلت اجتماعی را در نظر نگیریم، جوانبی از آیه مبهم باقی می ماند.

در این زمینه، به چند نکته قابل توجه است:

۱- تاکید برادران بر عصبه بودن خود:

آن ها گفتند «نحن عصبه» این توجه کانونی آن ها به عصبه بودن خود، بیانگر آن است که این گروه بودن آنان به مثابه یک واقعیت اجتماعی نزدشان مطرح بوده است، به گونه ای که در مقام گفتگو با پدر به آن تمسک می کنند و آن را دلیل قدرت و هویت خود می دانند و حضرت یعقوب نیز آن انکار نمی کند.

۲- توقع کارکرد از آنان به عنوان یک گروه:

با توجه به این که در شأن، توقع دیگران نسبت به کارکرد یک عنصر محوری است می بینیم که در فضای داستان، توقع کارکرد از آنان به نحوی منعکس است، به صورت زیر:

الف) در فضای کلی قرآن، کارکرد اقتصادی این گروه مورد توجه قرار گرفته و به آنها توقع حل مشکل اقتصادی خاندان یعقوب متوجه شده است.

ب) کارکرد مشورتی آنها مورد توجه قرار گرفته است. قرآن با عبارت قال قائل منهم نظر فردی از آنان را متمایز می کند و آن را برجسته می نماید. نکته ی قابل توجه در آیه که اشاره به شأن و منزلت آنها به عنوان گروه دارد، این است که تصمیم نهایی آن ها به وقوع می پیوندد و این ناشی از اطلاعات دقیق و مدیریت هوشمندانه ی آنها بوده است؛ هر چند نیت ناصادق داشتند.

آن ها می خواستند که یوسف هم کشته نشود و هم این که توسط کاروانی از پیرامون پدر دور گردد و دقیقاً این امر محقق می گردد.

۳- بیان حضرت یعقوب ناظر به پیدایش شان ویژه و جدید برای گروه برادران است:

بیان یعقوب که در ذیل می آید، چند معنا در تفسیر آن می توان لحاظ کرد:

قال: یا بنی لا تدخلوا من باب واحد و ادخلوا من ابواب متفرقه

الف: با هم بودن شما باعث چشم خوردن شما می شود.

ب: باهم بودن شما باعث حسادت دیگران به شما می شود .

ج: باهم بودن شما باعث می شود که با بنیامین همان کاری بکنید که به خاطر با هم بودنشان با یوسف کردید.

د: باهم بودن شما باعث می شود که به شما به عنوان افراد صاحب شأن و منزلت اجتماعی آسیبی برسد و از این طریق به شأن و منزلت شما هم آسیب برسد به این صورت که یا ظرفیت های پیش روی شما که باعث تقویت شأن و منزلت شما می شود از بین برود و یا اینکه همین شأن و منزلتی که در سفر قبل به دست آورده اید و با عزیز مصر نشست و برخاست موثر داشته اید، نابود و ویران شود.

کدام گزینه درست است؟ به نظر آخری، برای توضیح سوالی را مطرح می کنیم و آن این که این شأن و منزلت آنان از کجا به دست آمده بود؟

جواب: برادران یوسف در سفر دوم، برادرانی تلقی می شوند که عزیز مصر در سفر اول، به صورت ویژه از آن ها دیدار نموده است و مورد لطف قرار گرفته اند و از آن ها درخواست کرده است که با برادر دیگرشان برگردند و وضع بهتری پیدا کنند؛ لذا اکنون میهمانان رسمی برای عزیز مصر هستند.

طبق معنای آخر یعنی « د » حضرت یعقوب به شأنی که ایجاد شده و هم چنین نسبت به شأن های آینده که ممکن است در امتداد این بیاید توجه نموده است. بنابراین از آیات شناخت شأن به دست می آید.

نکته در خور توجه (که بعدا در جای خود آن را توضیح خواهیم داد) این است که شأن و منزلت در نگاه قرآنی فقط به شأن ها و نقش های برجسته ی ملموس و آشکار که اجتماعی و معروف شده است صدق نمی کند بلکه به شأن ها و نقش های نرم، ناپیدا و غیر ملموس که در گوشه ای از جامعه در حال شکل گرفتن است و از یک نفر یا تعدادی شروع می شود و بعد فراگیر می گردد نیز تعلق می گیرد. آیه ی مبارکه ی « قوموا لله مثنی و فرادی » به عنوان شاهی بر این مطلب، قابل تامل و بررسی دقیق است.

(دو شنبه ۹۵/۰۹/۲۲ جلسه ی دوازدهم. استاد مبلغی زید عزه)

۱. موضوع: معیار برای کلامی بودن یک بحث.

پیش از پرداختن به موضوع، توضیحی نسبت به آنچه گذشت، ضروری است

❖ محتوای جلسات قبل

در جلسات قبلی، علاوه بر اینکه مباحث مربوط به شناخت شأن در فقه موجود و علم الاجتماع به پایان رسید، دو مقوله نیز کمابیش ارایه شد:

❖ یکم. مباحث روش شناسی:

مباحث روش شناسی استنباط گزاره های اجتماعی از قرآنی و نیز روش شناسی استنباط فقه موضوعات اجتماعی از قرآن، به صورت مختصر پرداخته شد.

□ مهمترین عنصر جدید

مهمترین عنصر جدیدی را که افزودیم و تمایز روشی را نشان می دهد، استفاده از دلالت التزامی غیر بین در استنباط است که این تا به حال یا نبوده یا صرفاً نامی، آن هم کم رمق و بسیار بی رنگ داشته است.

❖ دوم. تولید ادبیات، جعل مصطلحات و تبیین مفاهیم:

فقه الاجتماع به عنوان یک دانش تخصصی در حال شکل گیری است. هر دانش در حال تأسیس برای این که بتواند گفتگو و مفاهمه پیدا کند، علاوه بر استفاده کردن از ادبیات موجود ناگزیر است که به تولید ادبیات دست بزند و به صورت طبیعی باید در ادامه ی مسیر، آن را تقویت نماید.

بنابراین اگر به نوعی جعل واژگانی دست زدیم (که طبیعتاً با نوعی استغراب همراه است) ناشی از عدم انس برخاسته از نبودن آنهاست ولی لازم است انجام گیرد.

❖ حداقل های روشی و مفهومی ارایه شد

گفتنی است به دلیل اندک بودن فرصت تنها به جنبه های بسیار ضروری از : ۱. روش شناسی ۲. مفاهیم شناسی پیرامون: علم الاجتماع و فقه الاجتماع پرداختیم؛ جنبه هایی که حداقل های آگاهی ها از روشی است که تمایزی را در رفتن به سمت قرآن و منابع دینی برای تولید معرفت در این دو علم ارایه می کند.

البته این تمایز به معنای تباین با روش معهود در علوم اسلامی نیست بلکه روش همان روش معهود و معروف است اما به ضمیمه ی عناصر جدید که به بسط و تکامل آن روش می انجامد.

□ ■ معیار کلامی شدن یک نظریه:

دو محور پیش رو است:

الف: ارائه ی معیار کلامی بودن یک امر یا یک موضوع

ب: ارائه ی معیار کلامی بودن یک نظریه

روشن است که این بحث، جنبه تمهیدی برای ارائه ی نظریه ی کلامی شأن دارد.

◆ ارائه ی معیار کلامی بودن یک امر یا یک موضوع

در این جلسه به این محور فقط می پردازیم. یک بحث، هنگامی کلامی است که پیرامون « فعل خدا » انجام گیرد.

در همین چارچوب است که سخن از فطرت (استعدادها، امکانات و... که در نهاد انسان است) مطالعات انسان شناسی است که در زمره ی مباحث کلامی قرار می گیرد.

□ این معیار به صورت سربسته است، و مقوله "فعل خدا در ارتباط جامعه" به دلیل این سربستگی روشن نیست. به نظر می آید فعل خدا در خصوص جامعه در سه واژه تبلور می یابد:

•خلق

•جعل

•تفضیل

در منابع دینی سه تعبیر خلق و جعل و تفضیل وارد شده است.

جعل و تفضیل - همانطور که بعداً و در طول جلساتی در آینده خواهد آمد- از امور اعتباری نیستند؛ بلکه ناظر به وضعیت هایی تکوینی هستند و عمل انسان نسبت به آنها حالت اختیاری و انتخابی ندارد در حالی که شریعت از اموریست که شارع آنها را اعتبار کرده است و عمل به آن اختیاری است نه اجباری.

در باره ی نسبت خلق، جعل و تفضیل در مباحث آینده مطالبی تقدیم می شود.

❖ نتیجه مهم:

بنابراین علاوه بر مطالعات انسان شناسی که در زمره ی مباحث کلامی می آید مطالعات اجتماعی نیز در بعضی از حدود و حوزه هایش داخل مباحث کلامی می شود. به عبارت دیگر نباید مطالعات کلامی محدود شود به بررسی انسان از جهت امور طبیعی، فطری و تکوینی، بلکه باید فراتر رفت و به جعل و تفضیل هم نگاه کلامی انداخت.

"جعل اجتماعی بودن انسان" فعل خداست و اثبات این، بر عهده مباحث بعدی است.

براین اساس، بعضی از مطالعات اجتماعی به صورت مستقیم در مباحث کلامی قرار می گیرد.

❖ نکته ای در آخر:

دین و ایمان جزء لایتجزا و غیر قابل تفکیک از انسان است. انسان از اول با دین همراه بوده است و از مباحث بسیار مهم در مطالعات تمدنی، نقش بسیار والای ادیان بزرگ در گذشته و حال و آینده است. جهان مدرن و پست مدرن اگرچه قداست زدایی از دین را همیشه در دستور کار خود داشته است ولی باز هم با شرمندگی زیاد مجبور شده است که با همان رویکرد مادی به مطالعات دین شناسانه در ذیل جامعه شناسی دین، روان شناسی دین، فلسفه ی دین و غیره بپردازد.

گویا اگرچه معنویت را نیز با نگاه مادی تفسیر می کند ولی همین که با نگاه مادی، دین را تفسیر می کند معنایش این است که بعد متافیزیکی و وحیانی و قدسی آن را حذف کرده ولی جنبه ی مادی انسان را که همان خلق یا جعل اوست به رسمیت شناخته است. این کلام سربسته بود و توضیح آن جای دیگری می طلبد

❖ بنابراین، کلامی بودن مباحث اجتماعی، سه ملاک دارد که در این جلسه به دو ملاک و معیار پرداخته می شود:

۱) فطری بودن : بررسی کردن هر امری که ثابت شود در فطرت انسان وجود دارد جزو مباحث کلامی است. البته مراد از امور فطری که در اینجا مراد است، آن وضعیت ها و حالت های اولی برای همه ی انسان ها در همه ی زمان ها و مکان هاست. بنابراین بعضی یا بخشی از امور فطری به دلیل تطورات و تحولاتی که در آن ها اتفاق افتاده است از حالت فطری اولیه خارج شده است و لذا پرداختن به آنها در زمره ی مباحث کلامی شمرده نمی شود. این امور تحول یافته اگرچه ممکن است بر خلاف فطرت هم باشند ولی ریشه های فطری دارند.

یکی از کاستی های موجود این است لیست فطریات اولیه به صورت نسبتا کامل و جامع کشف نشده است و لذا نمی توان در بررسی تحولات اجتماعی در هر زمان به ریشه های فطری آن حوادث و تحولات پی برد و انحرافات از فطرت را شناسایی و برای مدیریت و اصلاح آنها چاره ای اندیشید. روشن است که بخشی از فطریات اولیه در حوزه ی عقل عملی و بخشی نیز در حالت های روانی انسان قرار دارد.

آن امر فطری (= وضعیت ها و حالت های اولیه) ممکن است از سنخ اندیشه و شناخت باشد، ممکن است از سنخ حالت های روحی روانی باشد و ممکن است از سنخ میل و انگیزه باشد. به عنوان نمونه می توان به الهمها فجورها و تقواها اشاره کرد. دراین آیه دو احتمال وجود دارد.

الف: شناخت فجور و تقوی به انسان الهام شده است

ب: قوه هایی و جهازاتی در انسان خلق شده است که منجر به فجور و تقوی می شود.

نکته ی مهم این است که الهام فجور در انسان، امری منفی نیست؛ زیرا فعل خداست و کمال است و به عنوان بخشی از فرصت در زندگی انسان است که اگر نبود انسان ملائکه می شد نه انسان. بنابراین سیطره بخشیدن و حاکمیت دادن به فجور امری زشت و منفی است که خدای تعالی انسان را از آن بر حذر داشته است.

اجتماعی بودن

اصل اجتماعی بودن انسان ، فعل الهی است. البته جعل اجتماعی بودن به دلالت مطابقی فهمیده نمی شود بلکه به دلالت التزامی فهمیده می شود.

در آیه ی و جعلناکم شعوبا و قبائل، شعبه شعبه بودن برای انسان جعل شده است و روشن است که این، حالتی عارضی بر اجتماعی بودن انسان است و معلوم می شود که خدا اجتماعی بودن را نیز جعل کرده است. البته توضیح آن در جلسات سابق آمده است و در آینده هم انشاء الله واضح تر خواهد آمد.

این مباحث هم چنان نیازمند تأمل و تدقیق بزرگواران است. بارها در کلاس مطرح شده است که فقه الاجتماع یک دانش در حال تأسیس است و لذا رویکرد «رفت و برگشتی» و هم چنین حالت «نهایی نشدگی» بر مباحث حاکم است و این دو رویکرد، زمینه ساز اظهار نظر و بالتبع حذف و اضافه شدن مطالب است.

(چهارشنبه ۲۴/۰۹/۹۵ جلسه ی سیزدهم. استاد مبلغی زید عزه)

موضوع: اقسام فعل الهی و تعیین افعال الهی جامعه ساز

افعالی الهی به شرح ذیل است :

الف: فعلی که دارای نسبت غیر انحصاری است مانند "ما رمیت اذ رمیت".

این فعل که همان « رمی » باشد هم به خدا، و هم به غیر خدا نسبت داده می شود.

بحث از این فعل از آن جهت که به خدا نسبت داده می شود، بحث کلامی است.

ب: فعلی که دارای نسبت انحصاری است و فقط به خدا نسبت داده می شود.

این فعل دارای چند قسم است که در ذیل می آید:

۱- فعلی که توجه و تعلق به غیر انسان پیدا کرده است؛ مانند خلق جن، ملائکه، آسمان و زمین و غیره. بررسی این گونه افعال الهی نیز که در ذیل کیهان شناسی و طبیعت شناسی و غیره جای می گیرد، بحثی کلامی است.

۲- فعلی که توجه به انسان یافته، که دارای اقسامی است:

۱- متوجه انسان است با قطع نظر از مقایسه با دیگری، بلکه متوجه انسان است به صورت فرد انسان؛ مانند خلقت انسان و مراحل خلقت او، رزق، تعلیم و الهام به انسان. از این سنخ فعل ، نظریه کلامی اجتماعی بیرون نمی آید ولی از سه قسم ذیل، نظریه ی کلامی اجتماعی استخراج می شود.

۲- متوجه انسان است از حیث نسبت روحی برقرار بین دو فرد با یکدیگر به دنبال زوجیت ؛

مانند جعل مودت بین دو انسان که بین آنها پیوند زوجیت برقرار می شود. روشن است که این جعل و فعل الهی به فعل قبلی یعنی جعل فطرت بر می گردد.

۳- متوجه انسان است از حیث نسبت برقرار بین همه افراد انسانی با یکدیگر بر اساس وضعیت حاصل از جغرافیا و نژاد؛

همچون: فعل جعل شعوبیت و قبائلیت.

سوال این است که این فعل و جعل الهی به چه برمی گردد؟

در جواب سه احتمال در کار است:

الف: به اولی یعنی فطرت و خلقت انسان برگشت می کند.

ب: محصول چند فعل الهی است یعنی به اولی به علاوه ی زمان و جغرافیا بر می گردد. (نظر مختار همین است)

ج: به چیزی بر نمی گردد، بلکه یک فعل خاص الهی در عرض افعال دیگری است؛ یعنی: تکوین شعوب یک فعل خاص الهی است . روشن است که این گزینه فقط یک فرض و تصور محض است.

4متوجه انسان است از حیث نسبت برقرار بین همه افراد انسانی با یکدیگر بر اساس وضعیت حاصل از حیث جعل منهای های مختلف دین ساز؛

این جعل به تکوین اُمم انجامیده است.

لازم به ذکر است که قرآن می فرماید اگر می خواست شما را امت واحده قرار می داد وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ وَلِي از طریق شریعت ها به تکوین امت ها پرداخته است لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

سوال: این فعل و جعل الهی به چه بر می گردد؟

جواب این که دو احتمال در کار است:

الف: به اولی یعنی فطرت و خلقت انسان برگشت می کند.

ب: محصول چند فعل الهی است.

به سه فعل: ۱. فطرت ۲. زمان ۳. انزال کتب و ارسال رسل بر می گردد. (نظر مختار همین است)

نتیجه ای که از بررسی اقسام فعل الهی به دست می آید این است که: از قسم دوم که درباره ی ارتباط زوجین و جعل مودت است، و از قسم سوم در باره ی تکوین شعوب و قبائل و از قسم چهارم یعنی تکوین امت ها از بستر جعل شریعت ها، اموری چون اجتماع، مسائل اجتماعی، فرهنگ ها و تمدن بر می آید و خاستگاه اندیشه های اجتماعی می شود. کما اینکه دیدگاه های علم اجتماعی و فقه اجتماعی و نظریه ی

کلامی و نظریه‌ی فقهی بر اساس اینها شکل می‌گیرند؛ زیرا این سه قسم هستند که اساس جامعه را شکل می‌دهند.

(دوشنبه ۲۹/۰۹/۹۵ و چهارشنبه ۱/۱۰/۹۵ جلسه ی چهاردهم و پانزدهم، استاد مبلغی زید عزه)

موضوع: مفهوم شناسی «فعل الهی»، «اعتقاد کلامی» و «نظریه ی کلامی» و بیان اقسام نظریه ی کلامی

◀ در جلسه ی قبل، اقسام چهارگانه ی فعل الهی مطرح گردید که عبارت بودند از: جعل فطرت، جعل حالت های طبیعی که خانواده را قوام می بخشد، تکوین و جعل چند شعبی و قبیلہ ای بودن برای اجتماع انسانی، تکوین و جعل چند امتی بودن اجتماع انسانی.

◀ مطالب این جلسه و جلسه ی آینده که پیرامون فعل الهی مطرح می شوند عبارتند از:

الف: تعریف فعل الهی

ب: تعریف اعتقاد کلامی

ج: تعریف نظریه ی کلامی و بیان اقسام و گونه های آن

✓ الف: فعل الهی

منظور از فعل الهی، افعالی است که انجام آن منسوب به خدای تعالی است و در نصوص دینی ذکر شده است.

تبصره: بنابر تعریفی که در نظریه کلامی می آید توسعه ای در مصادیق فعل الهی صورت می گیرد و شامل دو فعل می گردد که یکی قبل از نظریه ی کلامی وجود دارد و یکی بعد از نظریه ی کلامی به دست می آید:

۱- فعلی که در نصوص آمده است و به دلالت مطابقی فهمیده می شود.

۲- فعلی که لازمه ی نصوص است و با دلالت التزامی غیر بین فهمیده می شود.

منظور از لازم، لازمی هست که غیر مفارق با فعل الهی است و به آن چسبیده و از جهت عملی قابل تفکیک نیست و لذا اراده ی انسان در انجام آن دخیل نمی باشد و انسان ناگزیر از انجام آن است.

هر دوی این افعال، فعل الهی حساب می شوند و با توجه به اینکه فقه و تشریع در ارتباط تنگاتنگ با تکوین و جعل الهی هستند باید هر دو فعل، مبنای اجتهاد و تفقه در راستای قانون گذاری و سیاست گذاری های اجتماعی و تمدنی قرار گیرد. علم الاجتماع و فقه الاجتماع بر اساس این دو فعل الهی تأسیس و امتداد می یابند.

باید توجه نمود که در فعلیت یافتن این لازمِ مجعول، بحث اراده‌ی انسان مطرح می‌شود و باعث می‌گردد که این لازمِ مجعول به صورت‌ها و شکل‌های گوناگونی محقق شود که بعضی از آن‌ها ممکن است درست و بعضی نیز نادرست باشد و منجر شود به عادات، آداب، عرف و فرهنگ‌های درست و نادرست که بعضی موافق شریعت است و بعضی نیز مخالف شریعت است. در این مسأله که اراده‌ی انسان مطرح شد از فعل الهی به معنای خاص که در اینجا مطرح شد فاصله می‌گیریم و لذا نمی‌شود این افعال را به خدا نسبت داد. در ذیل، چند مثال برای مجعول الهی و لازمِ مجعول ذکر می‌شود:

امثال اول: در آیه‌ی «و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا» ذهن عادی که تلاش مفهومی نکرده است و یا تلاش مفهومی به او عرضه نشده است فعلی از افعال الهی را در این آیه برداشت نمی‌کند. در حالی که با تلاش مفهومی و تبیینی به دست می‌آید که تکوین و جعل شعوب و قبائل یکی از افعال الهی است که «تعارف» به عنوان هدف این فعل الهی ذکر شده است.

امثال دوم: در آیه‌ی «و جعل لکم السمع و الابصار و الافئدة» جعل گوش و چشم و این امکانات برای انسان یک فعل الهی است. لازمه‌ی قطعی و تفکیک ناپذیر این امکانات این است که انسان «رسانه» است و در ذات او مسأله‌ی «انتقال و دریافت پیام» قرار دارد.

با توجه به رسانه‌ای بودن انسان، معلوم می‌شود که خاستگاه غیبت - مثلا - همیشه نیت فاسد نیست؛ زیرا غیبت کردن از مصادیق انتقال و دریافت پیام و خبر است و امری تکوینی است ولی در تشریع به دلیل مصالح خاص اجتماعی از آن نهی جدی و لازم صورت گرفته است.

سوال: قبلا گفته شد که بحث از لازمِ مجعول، لازمی است که قابل تفکیک نیست و انسان گریزی از عمل کردن به آن ندارد و لذا اگر در تشریع جلوی غیبت گرفته می‌شود معلوم می‌شود که رسانه‌ای بودن انسان، لازمه‌ی قطعی برای آفریدن گوش و چشم و این امکانات نیست.

جواب: تشریع جلوی تکوین را نگرفته است زیرا ممکن نیست و لذا در بعضی از موارد قابل توجه، غیبت کردن واجب می‌شود و در بعضی موارد نیز اشکال ندارد و می‌شود به تکوین عمل نمود و انتقال و دریافت خبر و پیام را انجام داد.

امثال سوم: فطرت با همه‌ی حالات و وضعیت‌ها و نیازهایی که دارد خلق و مجعول الهی است. این نیازها و وضعیت‌های فطری، انسان را مجبور به سمت شکل‌گیری جامعه و مدنیت می‌کند و لذا جامعه - اصل شکل‌گیری جامعه نه کیفیت شکل دادن و مدیریت و غیره که انسان با اندیشه‌هایش و انتخاب‌هایش رقم می‌زند - لازمِ مجعول است و خود نیز یک فعل الهی محسوب می‌گردد. کما اینکه جعل مودت بین زوجین

نیز مجعول الهی نیست بلکه لازمه ی همان وضعیت ها و ظرفیت های فطری است که خدا خلق کرده است و در شرائط خاص ازدواج بروز و ظهور می نماید.

✓ب: اعتقاد کلامی

منظور از اعتقاد کلامی، عقائد و باورهای ما نسبت به فعل الهی است که نیازمند استدلال و تلاش مفهومی نیست، بلکه مستقیماً پس از تعبد دینی از نصوص مقدس گرفته شده است. بنابراین اوصاف و احوالی که در متون مقدس در ارتباط با فعل خدا وجود دارد مثل رازق بودن، خالق بودن، عادل بودن و غیره همگی از مصادیق اعتقاد کلامی است.

تبصره: با توجه به تعریف نظریه ی کلامی که در ذیل می آید، بعد از تحقق نظریه ی کلامی، آنچه به دست می آید کشف فعل الهی است و باور و اعتقاد به آن از سنخ اعتقاد کلامی می شود. پس بر اساس فعل الهی که دو مصداق پیدا کرد اعتقاد کلامی هم دو مصداق پیدا می کند که یکی قبل از نظریه ی کلامی وجود دارد و یکی بعد از نظریه ی کلامی به دست می آید.

✓ج: نظریه ی کلامی، اقسام و گونه های آن

منظور از نظریه ی کلامی، تلاش مفهومی و تحلیلی است که برای الف: « کشف یک فعل یا لازم فعل خدا» و یا ب: «برای ماهیت شناسی و دست یابی به عناصر و شئون وضعیت های مربوط به یک مجعول یا لازمه ی مجعول جهت پاسخگویی به سوالات و نیازهای معاصر» صورت می گیرد. بنابراین دو قسم نظریه ی کلامی داریم که در قالب «الف» و «ب» مطرح شد.

برای نظریه ی کلامی از سنخ « الف » مثالهایی در بالا ذکر شد.

مثال برای قسم « ب » : در قرآن مطرح شده است که حضرت حواء از حضرت آدم خلق شده است که فعل الهی است. در این جا، اشکالی مطرح شده است که آیا زن از نظر خلقت و آفرینش الهی، یک موجود درجه ی دوم است یا خیر؟. تلاش مفهومی و تحلیلی که ناظر به این جعل الهی (= خلقت حواء از آدم) و ناظر به این اشکال تولید می شود نظریه ی کلامی از سنخ دوم است.

◀◻ شباهت اعتقاد کلامی و نظریه ی کلامی در این است که هر دو درباره ی فعل الهی هستند.

◀◻ تفاوت آنها در این است که:

۱-نظریه ی کلامی بعد از اعتقاد کلامی شکل می گیرد.

۲- نظریه ی کلامی حتما همراه با تلاش مفهومی و استدلال و برهان است و فراتر از دلالت های مطابقی تحقق می یابد ولی اعتقاد کلامی به شدت گره خورده به دلالت مطابقی و نصوص است.

۳- در نظریه ی کلامی، هدف ما کشف یک مجعول و فعل و نسبت دادن آن به خداست ولی در اعتقاد کلامی، بحث از اعتقاد و باور ما به مجعول و فعلی است که خدا به خود نسبت داده است. روشن است که در هردو، ما اعتقاد پیدا می کنیم که این فعل، فعل الهی است ولی بحث در نسبت دادن است. در نظریه ی کلامی، ما فعل را به صورت روشمند و منضبط به خدا نسبت می دهیم ولی در اعتقاد کلامی، خدا به خود نسبت داده است.

در نظریه ی کلامی از سنخ « الف »، تبیین ها متفاوت است، یعنی باید دقیقا مجعول الهی و لازم مجعول مشخص شود تا خلط و اشتباهی صورت نگیرد. مثلا در فعل سوم و چهارم الهی (= تکوین شعوب و تکوین امت ها) می توان گفت که از حیث مرتبت و جایگاه با چند نظریه ی کلامی مواجه هستیم:

۱- جعل شعوب و امت ها.

۲- جعل لوازم این ها و شئونی که بر اینها عارض می شود.

۳- جعل شئون و ابعادی که در درون این شعوب و امت ها به وجود می آید.

مثالهایی تقدیم می شود با تبیین جدید تر و دقیق تر؛ جهت تأمل بیشتر:

۱- مثال اول: تاکنون مطرح می شد که رسانه ای بودن انسان، لازم غیر مفارق با فطرت و خلقت انسان است. یعنی «فطرت = مجعول» و «رسانه ای بودن = لازم مجعول»

اکنون مطرح می شود که «فطرت = مجعول الهی» و «شکل گیری جامعه = لازم مجعول» و بعد از شکل گیری جامعه است که خصلت های فطری در انسان به صورت خصلت های اجتماعی ظهور و بروز می نماید.

حال سوال این است که، آیا رسانه ای بودن انسان، لازم مجعول است یا خیر؟

جواب: تلاش مفهومی برای همین است که لازم های قطعی و غیر مفارق یک مجعول استخراج شود و ترتب های آنها بر یکدیگر کشف گردد و به صورت استدلالی بیان شود. بنابراین در جواب باید گفت: رسانه ای بودن انسان نیز لازم مجعول است ولی در رتبه ی بعد از تحقق یک لازم دیگر که همان شکل گیری جامعه است.

۲- مثال دوم: برای اثبات این که تکوین شعوب به عنوان لازم مجعول، یک فعل از افعال الهی است لازم است که یک تلاش مفهومی صورت گیرد و طبیعتا پیچیدگی هایی دارد که اجمالا مطرح می شود.

در این استدلال، آنچه که مجعول است عبارتند از: انسان، زمان و تطورات زمانی، مکان و جغرافیا. لازم غیر مفارق برای این مجعول ها این است که شعوب و قبائلی به وجود بیاید و گریزی از این تعدد شعوب نیست. حال اگر ادعا شود که شأن و منزلت هایی که بر این شعوب عارض می شود فعل و جعل الهی است، قابل قبول است؟

جواب: طبیعتاً وقتی که چند شعب به وجود بیاید در نسبت با یکدیگر تفاوت هایی پیدا می کنند که منشأ پیدا شدن شأن ها و منزلت ها می شود و هم چنان که تعدد شعوب به عنوان فعل خدا مطرح می شود باید شأن و منزلت هایی که بر تعدد شعوب عارض می شود را نیز به عنوان فعل خدا مطرح نمود؛ زیرا لازم غیر مفارق آن است و به هیچ وجه قابل تفکیک از آن نیست.

موضوع: نظریه ی کلامی شأن و منزلت و مطالعه ی تمرینی روی یک آیه جهت اثبات نظریه ی کلامی شأن

طبق رویه ی حاکم بر دوره ی فقه الاجتماع لازم است که نظریه ی کلامی به صورت کلی و بعد از آن، نظریه ی کلامی اختصاصی برای هر موضوع مطرح گردد. در جلسه ی گذشته، تعریف نظریه ی کلامی و اقسام آن مطرح گردید. اکنون باید نسبت به موضوع شأن و منزلت اجتماعی نظریه پردازی شود و نظریه ی کلامی شأن ارائه گردد.

در مقام نظریه پردازی نسبت به شأن، لازم است که مفهوم شأن و عناصر اصلی در آن مفهوم به صورت دقیق و شفاف معلوم باشد تا بتوان در هنگام مراجعه به قرآن جهت استنباط نظریه از آنها استفاده نمود.

در جلسات گذشته، به تعریف شأن در فقه موجود و جامعه شناسی موجود پرداخته شد و اکنون به عناصر اصلی «شأن» در جامعه شناسی پرداخته می شود.

✓ در جامعه شناسی، برای شأن و منزلت سه عنصر اصلی ذکر شده است که عبارتند از:

- ۱ «مربوط به گروه بودن»، اعم از فرد در ضمن مجموعه و گروه، یا گروه در مقایسه با گروه های دیگر.
- ۲ «اضافی و نسبی بودن». معنای شأن و منزلت به گونه ای است که باید حتما یک نسبت و مقایسه ای صورت گیرد و لذا انسان اگر در غار باشد و فقط خودش باشد و خودش، شأن و منزلتی معنا ندارد.
- ۳ «انتظار و توقع کارکرد و انجام وظیفه از صاحب شأن». روشن است که شأن و کارکرد به هم گره خورده است و هر صاحب شأن و منزلت در فضای اجتماعی با تکالیفی سروکار دارد که برخاسته از مطالبات و توقعات دیگران از او است.

بنابراین، اگر گفته می شود که قرآن کریم به شأن و منزلت توجه کرده است به این معناست که به این عناصر سه گانه توجه نموده است نه اینکه حتما لازم باشد کلمه ای با سه حرف «ش» «ا» «ن» در قرآن آمده باشد.

در نظریه ی کلامی شأن، باید هر دو سنخ نظریه ی کلامی فعال شود و به کار گرفته شود. در نظریه ی کلامی از سنخ اول، دنبال اثبات این مطلب هستیم که شأن و منزلت اجتماعی یا مجعول شارع است یا لازمه ی غیر مفارق برای آن است.

✓ دلیل اول: آیه ی ۳۴ سوره ی نمل : قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ . از این آیه استفاده می شود که شأن و منزلت اجتماعی، لازم غیر مفارق برای جامعه است.

❏ مقدمه ی اول:

برای استدلال به آیه جهت اثبات نظریه ی کلامی شأن، باید اثبات شود که عناصر سه گانه ی شأن در این آیه وجود دارد.

الف: مربوط به گروه بودن: واژه ی أعزّه دلالت بر گروه و مجموعه می کند.

ب: اضافی و نسبی بودن: در این آیه، اعزه اهلها مطرح است، معلوم می شود که این ها در میان اهلشان و در مقایسه با اهلشان به عنوان عزیزان شناخته می شدند.

ج: انتظار و توقع کارکرد و انجام وظیفه از صاحب شأن: در این آیه اگرچه توقعی و کارکردی را مطرح نکرده است ولی از باب این که توقع و مطالبه گری امری فطری و ذاتی و قطعی هست و در ساده ترین اجتماعات هم وجود داشته است، عدم ذکر آن اخلاقی در دلالت آیه بر شأن و منزلت نمی کند.

❏ مقدمه ی دوم:

خدای تعالی در این آیه از کلماتی مانند اهل، قریه، اعزّه استفاده کرده است. به حکم عقل، هیچ قریه ای نیست مگر آن که در آن «اعزه» وجود دارد؛ زیرا معنای «نبودن گروه و اعزه در جامعه» این است که همه علی السویه و مساوی باشند و این امری غیر فطری و غیر طبیعی است، پس برای اینکه جامعه علی السویه نباشد باید گروه ها و منزلت ها و شأن های اجتماعی وجود داشته باشد.

✓ بنابراین، جامعه به عنوان مجعول الهی، فعلی از افعال الهی است و شأن و منزلت اجتماعی نیز به عنوان لازم غیر مفارق آن، فعلی از افعال الهی است.

✓ دلیل دوم: ان شاء الله در جلسه ی بعد مطرح می شود.

موضوع: نظریه ی کلامی شأن و منزلت و مطالعه ی تمرینی روی یک آیه جهت اثبات نظریه ی کلامی شأن

◀ جلسه ی قبل:

در جلسه شانزدهم مطرح شد که: در ارائه ی نظریه ی کلامی شأن و منزلت اجتماعی، باید هر دو سنخ نظریه ی کلامی فعال شود و به کار گرفته شود. در نظریه ی کلامی از سنخ اول، دنبال اثبات این مطلب هستیم که شأن و منزلت اجتماعی (= اصل پدیده ی منزلت یابی اجتماعی و اصل متعدد بودن شأن و منزلت های اجتماعی) یا مجعول شارع است یا لازمه ی غیر مفارق برای آن است. در این راستا، آیه ی ۳۴ سوره ی نمل: قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ مطرح گردید و نتیجه گرفته شد که جامعه به عنوان مجعول الهی، فعلی از افعال الهی است و شأن و منزلت اجتماعی نیز به عنوان لازم غیر مفارق آن، فعلی از افعال الهی است.

در این جلسه، آیه بیست و بیست و یک از سوره ی اسراء «كَلَّا نَمْدَّ هَوْلًا وَ هَوْلًا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا (۲۰) انظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض و للآخرة اكبر درجات و اكبر تفضيلا (۲۱)» مطرح می شود و با کوشش مفهومی - استدلالی به نتیجه ی مطلوب می رسیم و این دو آیه به عنوان دلیل دوم قلمداد می گردد.

◀ در این دلیل، واژه ی تفضیل آمده است که به دو صورت متصور است. الف: تفضیل و برتری معنوی و تقوایی که نزد خداست و ما اطلاعی از آن نداریم و ب: تفضیل و برتری در عرصه ی زندگی دنیای که ناظر است به تمایزات اجتماعی و امکانات خاص اجتماعی بعضی بر بعضی دیگر. با ضمیمه کردن دو مقدمه به یکدیگر به نتیجه ی مطلوب دست می یابیم:

المقدمه ی اول:

بدیهی است که صورت اول (الف) مراد نیست و نمی تواند مراد باشد؛ زیرا اولاً قبلش «كَلَّا نَمْدَّ هَوْلًا» آمده است که مرتبط با همه ی انسان هاست نه فقط مومنین و ثانیاً در آخرت هم همین درجات (= تفاوت ها و نابرابری ها) و تفضیل ها وجود دارد و در یک تقابل با تفضیل و برتری قبلی قرار گرفته است، ثالثاً واژه ی « انظر » تصریح دارد که قابل دیدن است، رابعاً واژه ی « كيف » به متعلق نگاه کردن اشاره می کند یعنی

نگاه کن کیفیت و چگونگی برتری دادن را. بنابراین مراد از تفضیل و برتری در این آیه از نوع برتری های موجود در زندگی اجتماعی و دنیایی انسان هاست.

مقدمه ی دوم :

خدای متعال، این تفضیل و برتری را به خودش نسبت داده است

نتیجه: اصل وجود و تعدد شأن و منزلت های اجتماعی، فعل خداوند است و تصور جامعه ی بدون تعدد منزلت و شئون و برتری عده ای بر عده ی دیگر ممکن نیست.

نکته ی مهمی که بارها تذکر داده شده است این که: بحث در اصل وجود منزلت ها و برتری هاست نه مصادیق آن ها که ممکن است از نوع منزلت های کاذب یا انحرافی باشد و کاملاً بر خلاف تکوین و فطرت الهی و در تضاد با شریعت باشد. هیچ وقت ادعا نشده است که این ها نیز فعل الهی به معنای مد نظر هستند. مراد از فعل الهی آن فعلی است که اراده ی انسان در آن راه ندارد و انسان در فعلیت یافتن آن مجبور است.

بعد از اثبات این مطلب، در مورد اینکه این فعل الهی و منزلت یابی ها چگونه اتفاق می افتد تحلیل های علمی متفاوتی وجود دارد. مثلاً ممکن است گفته شود شکل گیری منزلت ها معلول امکاناتی است که خدا در خلقت انسان ها به صورت متفاوت قرار داده است و بعضی دارند و بعضی ندارند یا بعضی کمتر و بعضی بیشتر دارند مثل موقعیت جغرافیایی، هوش و دیگر استعدادها و لذا منزلت ها لازمه ی یک مجعول هستند، کما اینکه طبق یک تفسیری ممکن است گفته شود که منزلت ها به عنوان بروز و ظهور آن امکانات، داخل در جعل الهی است نه اینکه لازمه ی مجعول است که البته جای تأمل و بررسی دارد.

اشکال: در بالا گفته شد که مراد از فعل الهی، فعلی است که اراده ی انسان در آن دخیل نباشد، در حالی که ما منزلت ها را - که ادعا می شود فعل الهی است - درک می کنیم و قوامش به درک ماست، پس منزلت ها محصول و معلول اراده ی ماست نه اینکه اراده ی ما در فعلیت یافتن آن ها دخیل نباشد.

جواب: همین درک کردن منزلت ها نیز فعل الهی است و به اراده ی ما ربطی ندارد؛ چون مجبوریم که این منزلت ها و تفاوت ها و برتری ها را درک کنیم. این درک کردن برای بعضی از جوامع و بعضی از فرهنگ ها نیست تا امری تاریخی فرهنگی و نسبی باشد بلکه امری انسانی و جهان شمول است. آری، اصلاً مگر می شود که تفاوت را در خلقت ندید؟ مگر همه یکسان هستند؟ در یک کلام، درک اصل شأنیت و منزلت ها فرهنگی و تاریخی نیست ولی درک شأن و منزلت هایی که در بستر تاریخ و زمان شکل گرفته است به اراده ی ما مرتبط است و از سنخ معرفت های فرهنگی تاریخی می شود که بعضی درست و بعضی نادرست است.

✓ نکته : مباحث «شأن و منزلت و نسبت آن با فعل الهی» و به عبارت دیگر مباحث «جامعه، فرهنگ و فطرت» نسبت وثیقی با اعتباریات مرحوم علامه طباطبایی دارد که ان شاءالله در مباحث آینده به خصوص در نظریه ی فقهی فقه الاجتماع به آنها پرداخته می شود.

موضوع: نظریه ی کلامی شأن و منزلت و مطالعه ی تمرینی روی یک آیه جهت اثبات نظریه ی کلامی شأن

◀ □ جلسه ی قبل :

در دو جلسه ی قبلی بحث در این است که آیا منزلت های اجتماعی داخل در جعل الهی یا لازمه ی جعل الهی هستند یا خیر؟. مختار این است که داخل در جعل یا لازمه ی جعل الهی است و تاکنون با بررسی دو آیه این مدعا اثبات شده است.

◀ □ در این جلسه آیه ی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا مورد بررسی قرار می گیرد و با ضمیمه ی سه مقدمه به نتیجه ی مطلوب می رسیم.

1) مقدمه ی اول:

بدون شک، ظهور و پیدایش روابط اجتماعی و لو در سطح ساده و ابتدایی ، بر وضعیت شکل گیری حالت های قبیله ای و شعبی مقدم است؛ زیرا امکان ندارد که انسان ها در صورت اجتماع، با هم ارتباط گیری نداشته باشند. بعد از این ارتباط گیری هاست که شعب و قبیله شکل می گیرد و بعد از این شکل گیری هست که روابط اجتماعی بسیار پیچیده ای به وجود می آید. یک نتیجه که از این مقدمه باید گرفت این است که روابط اجتماعی داخل در جعل الهی یا لازمه ی جعل الهی است.

2) مقدمه ی دوم:

بدون شک، شکل گیری روابط اجتماعی بر شکل گیری و بروز و ظهور یافتن قبائل و شعوب تاثیر داشته است. این مقدمه در برابر آن فرضی است که مقدمه ی اول را قبول دارد ولی تاثیر گذاری را قائل نیست.

عوامل موثر بر شکل گیری قبائل و شعوب عبارتند از نژاد، رنگ، جغرافیا و غیره که یکی از آنها نیز « روابط اجتماعی » است. نکته ی قابل توجه که اجمالا مطرح می شود و تفصیل آن به آینده موکول می شود این است تاثیر روابط اجتماعی بر همه ی عوامل دیگر غالب است. مثلا عامل نژاد میان انسان و حیوان مشترک است ، مثلا گونه هایی از پلنگ آسیایی و افریقایی داریم ولی چون روابط اجتماعی بین حیوانات نیست عامل نژاد تاثیر گذار در شکل گیری قبائل و شعوب نمی شود.

ظهور و شکل گیری منزلت های اجتماعی مقدم است بر ظهور و شکل گیری شعوب و قبائل .

توضیح: منزلت های اجتماعی یا همان تفارق ها و تمایزات و جایگاه هایی که فرد یا مجموعه در مقابل فرد یا مجموعه ی دیگر پیدا می کند قابل تفکیک و جداسازی از روابط اجتماعی نیست و به عبارت دیگر، منزلت های اجتماعی بُعد همیشه همراه روابط اجتماعی است و طبق مقدمه ی اول، چون ارتباطات مقدم است بر شکل گیری شعوب و قبائل، پس منزلت های اجتماعی هم مقدم است بر شکل گیری شعوب و قبائل و هم چنانکه روابط اجتماعی داخل در جعل یا لازمه ی جعل است ، منزلت ها و جایگاه ها و شئون اجتماعی نیز این گونه است.

سوال:

در جلسه ی قبل گفته شد که، به شأن و منزلت هایی که در بستر زمان و تاریخ شکل می گیرد چون برخاسته از اراده ی انسان هاست فعل الهی گفته نمی شود و چون شکل گیری شعوب و قبائل به صورت تدریجی اتفاق می افتد و در بستر زمان و تاریخ اتفاق می افتد نباید فعل الهی باشد.

جواب:

آن عاملی که باعث شکل گیری روابط اجتماعی همراه با منزلت و جایگاه اجتماعی می شود و کم کم منجر به شکل گیری شعوب و قبائل می گردد همان کیفیت خلق انسانها است که باعث می شود امکانات موجود در انسان نیازهایی و عملکردهایی داشته باشد که غیر ارادی است. این امکانات و نیازها در همه ی زمانها و مکانها در طول تاریخ وجود دارد و لذا در هر زمان و مکانی که انسان وجود دارد نمی تواند روابطی ولو ساده و ابتدایی نداشته باشد و این روابط نمی تواند منسلخ و جدا از جایگاه ها و منزلت ها و برتری یک عده بر عده ی دیگر باشد. بنابراین مراد از فعل الهی آن چیزهایی است که اراده ی انسان در آن دخیل نباشد و در همه ی فرهنگ ها و در طول تاریخ وجود دارد و یک ثباتی دارد که تاریخ و فرهنگ را می سازد نه اینکه تاریخی و فرهنگی باشد و توسط انسان ها و با اراده ی آنها در بستر فرهنگ ها و تاریخ ساخته شود. به عبارت دیگر، صیورت و تدریج هم چنان که وصف پدیده های اجتماعی است، وصف فعل و جعل الهی هم هست و در هر دو نظام علی معلولی وجود دارد ولی با این تفاوت که در پدیده های اجتماعی حتما و حتما اراده ی انسان به عنوان جزء العله وجود دارد ولی در فعل و جعل الهی از این اراده خبری نیست.

نکته ای که همیشه به آن تاکید شده است این است که اگر لازم مجعول را فعل الهی بدانیم تاثیر شگرفی و بی بدیلی در قانون گذاری، سیاست گذاری، فقه و حقوق دارد به این معنا که باید همه ی این امور، در

خدمت فعل الهی باشند نه این که مثلاً قانونی و فتوایی صادر شود که به تخریب جایگاه، منزلت، شئون و روابط اجتماعی منجر می شود.

✓ نتیجه: روابط اجتماعی و منزلت اجتماعی به عنوان بُعد همیشه همراه آن یا جعل الهی است و یا لازم جعل است و در هر صورت، فعل الهی محسوب می شود.

◆ روشی دیگر برای اثبات مطلب

اگر این مقدمات که تشکیل دهنده ی استدلال است مقبول نباشد از راه دیگری وارد می شویم. ▼ ▼

در آیه ی مورد نظر، شعوب مقدم بر قبائل است. روشن است که قبائل درون هر شعب شکل می گیرد و قبائل منتسب به شعوب هستند. در یک مکان، دو یا چند شعب شکل نمی گیرد ولی در یک مکان شاهد حضور چند قبیله هستیم؛ زیرا شعب بر اساس مکان و جغرافیا و بر اثر مولفه های کلانی مثل نژاد معنا می یابد ولی قبیله عمدتاً محصول روابط درون شعب است. قبائل محصول انشقاق و انقسام است و این نیز محصول پیچیدگی و گسترش ارتباطات انسانی است. خلاصه ی کلام این که، شعوب معیار نژادی دارند و قبائل معیار نسلی دارند، یعنی تفاوت نژادها مساوی با تعدد شعوب است و تفاوت نسل ها مساوی با تعدد قبائل است.

◀ نکته: اصلاً مراد این نیست که عنصر روابط اجتماعی در شکل گیری شعوب تاثیر ندارد و فقط در شکل گیری قبائل موثر است، بلکه بر این مطلب تاکید می شود که آنچه در شکل گیری قبائل تاثیر گذارتر، اساسی تر و ریشه دار تر است عنصر روابط اجتماعیست.

◀ در این که مراد از قبیله چیست می توان گفت: قبیله به مجموعه ها هم قابل اطلاق است. اگر این گروه از پدر واحد باشد همان قبیله ی مصطلح است که تفاوت نسلی باعث شکل گیری قبیله شده است. ولی اگر مطلق گروه مد نظر باشد گروهی مد نظر است که یا منزلت اجتماعی در ذاتش هست یا اینکه لااقل محصول یک وضعیت پیچیده شده ی ارتباطاتی هست.

✓ علی ای حال، تقدم شعوب بر قبائل حاکی این حقیقت است که جعل الهی واسع است و شامل شعوب و قبائل می گردد و از آن جا که قبائل محصول روابط پیچیده ای است که درونش منزلت و جایگاه و شأن وجود دارد و قابل تفکیک از آن هم نیست، به این منزلت و جایگاه نیز جعل و فعل الهی اطلاق می گردد.

(شنبه ۱۳/۱۰/۹۵ و دوشنبه ۱۵/۱۰/۹۵، جلسه ی نوزدهم و بیستم، استاد مبلغی زید عزه)

موضوع: نظریه ی کلامی اجتماعی از سنخ دوم و محورهای چهارگانه ی آن

تمام کوششها در چند جلسه ی قبل برای این بود که ثابت شود جعل الهی به شأن و منزلت اجتماعی تعلق گرفته است و در این راستا چند آیه تبیین گردید. در این جلسه به نوع دلالت آیات پرداخته می شود.

◀ در آیه ی انظر کیف فضلنا به قرینه ی مقابله یعنی و للآخره اکبر درجه و اکبر تفضیلا، دلالت مطابقی یا التزامی بین وجود دارد که مراد از تفضیل، تفضیل و برتری در شأن و منزلت های اجتماعی است. اگر قائل شویم که درجات و منزلت ها در ذات انسان است و جزء امکاناتی هست که خدا به انسان داده است در این صورت می توانیم بگوییم که آیه دلالت دارد به دلالت مطابقی، که انسان یک واجدیتی نسبت به منزلت پذیری یا منزلت یابی دارد. ولی اگر قائل شویم که خدا به انسان امکانات و ویژگی هایی را اعطا کرده است که به ظهور و بروز درجات و منزلت های اجتماعی منجر می شود در این صورت از نوع دلالت التزامی بین می توانیم ثابت کنیم که منزلت ها مجعول الهی هستند.

◀ در آیه ی و جعلناکم شعوبا و قبائل، با دلالت التزامی غیر بین می توانیم ثابت کنیم که منزلت یابی انسان مجعول الهی است. زیرا

۱) دلالت مطابقی آیه عبارت است از: جعل شعوبیت و قبائلیت که به شکل و نوع جامعه اشاره دارد.

۲) دلالت التزامی بین عبارت است از: جعل اجتماعیت و مدنیت که به خود جامعه اشاره دارد.

۳) دلالت التزامی غیر بین عبارت است از: جعل منزلت اجتماعی که به عدم تفکیک جامعه و روابط اجتماعی با منزلت اجتماعی اشاره دارد. مجعول بودن منزلت به عنوان لازم غیر مفارق جامعه اگرچه در جلسات گذشته به اثبات رسید ولیکن همیشه میدان تأمل و بررسی باز است و باید با بازنگری ها و تعدیل ها به سمت جلو حرکت کرد.

در باره ی مولفه های جامعه مطالبی اجمالی مطرح شد که باید در آینده پیگیری شود، اهم آنها عبارتند از:

۱- اجتماع بعضی با بعضی دیگر

۲- برآمدن و برانگیخته شدن هر یک از انسان ها برای تعامل و تعاون در راستای تأمین نیازها. از این مولفه می توان با عنوان تعامل تعاضدی، تعامل تبادلی یا تعاونی نام برد.

اکنون نظریه ی کلامی از سنخ اول به پایان رسید . این نظریه می کوشید تا ثابت کند که منزلت یک مجعول الهی است و فعل خدا شمرده می شود.

▼ سنخ دوم از نظریه ی کلامی

در این بخش با چهار محور اصلی روبرو هستیم:

۱- تعریف نظریه ی کلامی اجتماعی از سنخ دوم

۲- تبیین مولفه های آن که در تعریف ذکر شده است

۳- نسبت آن با جامعه شناسی دینی

۴- نظریه ی کلامی شأن و منزلت

1 تعریف نظریه ی کلامی اجتماعی:

کوششی مفهومی در جهت تبیین کلامی فعل الهی دارای ارتباط با جامعه به گونه ای که معرفتی از سنخ معرفت علم الاجتماع دینی ایجاد کند.

2 مولفه های تعریف نظریه ی کلامی:

✓ موضوع این تعریف، فعل الهی است که دارای ارتباط با جامعه است و شامل الف: جعل و خلق اصل جامعه ، ب: نوع اجتماع مثل شعوبیت و قبائلیت و مدنیت و ج: لوازم غیر مفارق جامعه مثل منزلت می شود. بنابراین فعل هایی مانند رزق از بحث نظریه ی کلامی اجتماعی خارج است.

✓ کوشش مفهومی و یا تبیین کلامی فعل الهی: برای فعل الهی مرتبط با جامعه دو نوع تبیین داریم . یکی غیر کلامی است و دیگر کلامی است.

برای این که تبیین کلامی توضیح داده شود می توان این گونه سوال را مطرح کرد که: جامعه شناسی دینی یا جامعه شناسی ملهم از دین یا جامعه شناسی مبتنی بر دین چگونه شکل می گیرد و چه معیارهایی دارد؟

در جواب به این سوال باید گفت که اگر بر اساس سه معیار ذیل، گزاره ای تولید شود گزاره ی جامعه شناسی دینی قلمداد می شود کما اینکه تبیین کلامی نیز شمرده می شود. بنابراین تبیین کلامی، یعنی تبیینی که بر اساس یکی از سه معیار زیر باشد:

الف: تحلیل یک یا چند نص که حامل نگاه اجتماعی است مثل تحلیل قضیه ی حضرت یوسف و برادرانش.

ب: تحلیل یک یا چند دستور فقهی یا اخلاقیِ قطعی درباره ی جامعه یا امر اجتماعی

ج: تحلیلی که منتهی می شود به کشف گزاره ها و معرفت های اجتماعی از یک مبنای کلامی یعنی جهان بینی و انسان شناسی.

✓کوشش مفهومی از سوی عالمان، نظریه نام دارد و نظریه اصولاً به توصیف واقعیت ها می پردازد.

✓کوشش مفهومی باید به تولید گزاره های جامعه شناسی منجر گردد. با این قید، خیلی از تفسیر های عرفانی، لغوی، فقهی و غیره که معرفتی برای جامعه شناسی دینی تولید نمی کند از نظریه ی کلامی اجتماعی خارج می شود.

✓لازم است کوشش مفهومی که برای اثبات و تولید یک معرفت از سنخ جامعه شناسی دینی صورت می گیرد حتماً قسمتی از آن برگرفته از متون دینی باشد و لذا اگر عقلی محض باشد به صورت قطعی نمی شود گفت که نظریه ی کلامی است. این مطلب نیازمند تحقیق بیشتر است.

◀□مطلب مهمی که باید به آن توجه نمود این است که، باید بین «گزاره های دینی در جامعه شناسی دینی» با «جامعه شناسی دینی» تفاوت قائل شد. گزاره ها حتماً باید بر اساس سه معیار قبلی تولید شده باشند تا بتوان آنها را مبتنی بر دین قلمداد نمود، ولی همه ی گزاره های جامعه شناسی دینی برآمده از سه معیار بالا نیستند؛ زیرا بعضی از گزاره ها، ادبیات و ساختار این علم از جامعه شناسی موجود گرفته می شود کما اینکه نظریه پردازی اقتصادی توسط شهید صدر نیز به این گونه است. بنابراین جامعه شناسی نیز مانند فقه، تماش برآمده از نص نیست بلکه در چارچوب دین، روح و لب اللباب دین حرکت می کند ولی چون دانش بشری هست از دیگر دانش های بشری نیز استفاده می کند.

□نقد اصلی به جامعه شناسی موجود این است که این دانش بشری به دلیل تولید نشدن در چارچوب دین، به بلای نقصان و مادی نگری مبتلا شده است و لذا به کلیت آن نمیشود اعتماد کرد.

نکات مهم :

۱- کوشش مفهومی که در تعریف نظریه ی کلامی آمده است به این معناست که باید از مفاهیم متعدد که هم افزایی دارند استفاده کرد تا نظریه ی کلامی تحقق پیدا کند و لذا نظریه پردازی در این عرصه ، بسیار چند لایه، پیچیده و سخت است.

۲- قید اجتماعی در تعریف نظریه ی کلامی اجتماعی به این دلیل است که نظریه ی کلامی غیر اجتماعی هم داریم. نظریه ی کلامی اعم از اجتماعی و غیر اجتماعی به تبیین فعل الهی می پردازد. اگر فعل الهی اجتماعی باشد می شود نظریه ی کلامی اجتماعی و در غیر این صورت به آن نظریه ی کلامی غیر اجتماعی گفته می شود.

۳)نسبت نظریه ی کلامی اجتماعی سنخ دوم با جامعه شناسی دینی

توضیح این محور، در جلسه بیست و یکم مطرح می شود.

(شنبه ۱۸/۱۰/۹۵، جلسه ی بیست و یکم، استاد مبلغی زید عزه)

۱- موضوع: نسبت نظریه ی کلامی اجتماعی دینی با جامعه شناسی دینی و طرح نظریه ی کلامی شأن و منزلت

در جلسه ی قبل، به دو محور از محورهای چهارگانه ی نظریه ی کلامی اجتماعی از سنخ دوم پرداخته شد. در این جلسه به محور سوم و چهارم پرداخته می شود.

۲- تعریف نظریه ی کلامی اجتماعی از سنخ دوم

۳- مولفه های آن

۴- نسبت نظریه ی کلامی اجتماعی دینی با جامعه شناسی دینی

برای توضیح محور سوم، به ذکر چند سوال و جواب اکتفا می شود:

۱- چرا نظریه کلامی نظریه است؟

جواب: زیرا فعل الهی اجتماعی، مسأله ای مبنایی و مهم است و کوشش مفهومی برای توصیف آن نمی تواند از سنخ نظریه نباشد. آری، نظریه اصولاً برای توصیف واقعیت هاست و فعل الهی اجتماعی نیز یکی از واقعیت هاست.

۲- چرا نظریه ی کلامی جزئی از جامعه شناسی دینی قلمداد می شود؟

جواب: به دلیل اینکه اجتماعی و توصیفی است و گزاره های جامعه شناسی گزاره هایی اجتماعی و توصیفی هستند و لذا مقدم بر جامعه شناسی نیست بلکه داخل در جامعه شناسی است.

۳- چرا همه ی مسائل مطرح در جامعه شناسی دینی از سنخ نظریه ی کلامی اجتماعی نیست؟

جواب: زیرا همه ی مسائل مطرح در جامعه شناسی، فعل الهی اجتماعی نیست.

۴- آیا نظریه ی کلامی اجتماعی که داخل در جامعه شناسی دینی نباشد بلکه مقدم بر آن باشد وجود دارد؟

جواب: بله، یک نظریه ی کلامی اجتماعی کلان داریم که در فلسفه ی جامعه شناسی دینی مطرح می شود نه در جامعه شناسی دینی.

❏ جمع بندی : نظریه ی کلامی اجتماعی سنخ اول برای اثبات این بود که جامعه، نوع جامعه و منزلت یابی اجتماعی از مجعولات الهی هستند و فعل الله اجتماعی حساب می شود و نظریه ی کلامی سنخ دوم برای تبیین ماهیت این سه فعل الهی است که باعث تولید بخشی از جامعه شناسی دینی می شود و داخل در آن است نه این که پیشینی و مقدم باشد.

4 نظریه ی کلامی شأن و منزلت

ادبیات علمی ما مع الاسف به گونه ای سامان یافته است که به طور مستقیم به شأن و منزلت نپرداخته است و لذا باید دست به استنباط و استخراج زده شود. از طرفی نظریه پردازی امری بسیار دشوار است. به این دو دلیل است که نظریه ی کلامی شأن از دشواری مضاعفی برخوردار است. برای ورود به این عرصه ی دشوار از روش سوال و جواب استفاده می شود تا بر اثر تجمیع آنها بتوان به انبوهی از معرفت های اجتماعی که زمینه ساز نظریه پردازی هست دست یافت.

✓ سوال اول:

معروضِ منزلت اجتماعی چیست؟

جواب:

چهار فرض وجود دارد که باید به ترتیب بررسی گردند.

۱- اصلات، اولاً و بالذات، شأن و منزلت برای مجموعه ها و گروه های انسانی است و لو کوچک باشد.

۲- برای فرد است.

۳- هم فرد و هم گروه . در عرصه ی اجتماعی، موارد مختلف است و گاهی فرد اصالت دارد و گاهی نیز اصالت با گروه ها و مجموعه هاست.

۴- هیچکدام. در عرصه ی اجتماعی، در بستر تفاعل و تبادلی که میان فرد و گروه وجود دارد منزلت ها بروز و ظهور می یابد.

در جلسه ی بعدی، فرض اول بررسی می گردد.

موضوع: مطالعه ی تمرینی روی آیات؛ جهت بررسی دو فرض اول در زمینه ی معروض اصلی منزلت اجتماعی

در جلسه ی قبل برای این که معلوم شود معروض اصلی برای منزلت اجتماعی چیست فرض هایی مطرح گردید و در این جلسه برای فرض اول و دوم شواهدی و دلایلی مطرح می گردد.

شروعی برای پیگیری

برای توجه بیشتر به معنا و مقصود از اصالت می توان گفت که آیا اصالت به معنای ابتدائیت است یا معنایی فراتر و عمیق تر از ابتدائیت؟ تبعی بودن به معنای این است که منزلت از فرد به گروه ترشح نموده است یا معنایی دقیق تر دارد؟

اکنون به بررسی فرض اول و دوم و ارائه ی شواهد می پردازیم:

اهد برای فرض اول : منزلت بالاصالة به گروه و اجتماع و بالتبع به افراد تعلق می گیرد.

(إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ ... قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ ...)

توضیح داستان: این ده برادر یک گروه قوی و متحد بودند که به محبت پدرشان اعتراض داشتند که چرا با اینکه گروهی بودند که رتق و فتق امور خاندان حضرت یعقوب و اداره گوسفندان و اموال را برعهده داشتند ولی حضرت آنها را به اندازه حضرت یوسف و بنیامین دوست نداشت با اینکه در آن زمان این دو فرزند کارایی چندانی نداشتند، از این رو این گروه برادران تصمیم بر حل مسئله گرفتند. دو راه حل داده شد که یا او را بکشیم یا به سرزمین دور دستی بیفکنیم. در این میان یکی از برادران گفت او را نکشید و اگر می خواهید کاری انجام دهید او را در نهانگاه چاه بیندازید تا رهگذری او را پیدا کند و با خود بردارد و به جای دوری ببرد.

شاهد بحث ما عبارت (نحن عصبه) و (قال قائل منهم) است.

معنای عصبه: طبق تعریف تفسیر مجمع البیان عصبه به معنای گروهی است که پشتیبان یکدیگر هستند و به همدیگر کمک می کنند.(جماعه یتعصب بعضها لبعض و یعین بعضها بعضا)

□ در آیه ، برای قول این قائل ارزش قائل شده است زیرا برای قائل آن منزلت و جایگاه وجود دارد . بحث در این است که منزلت این قائل از این جهت که او جزء گروهی است که آن گروه دارای منزلت است و این عصبه است که به قول این قائل منزلت داده است. پس گروه برادران بالاصالة دارای منزلت بوده و به تبع ، آن یک فرد از گروه که بیان کننده آن نظر بوده نیز دارای منزلت گردیده است به گونه ای که اگر خارج از فضای گروه بود برای خودش و بیانش ارزشی و جایگاهی وجود نداشت. کما اینکه در آیه لو لا رهطک لرجمناک نیز به این گونه است که اگر گروه و رهط شعیب نبودند و منزلت و جایگاه و کارکرد اجتماعی گروه نبود کسی برای شعیب و حرف و تصمیم او ارزشی و منزلتی قائل نبود.

2) هد برای فرض دوم: منزلت بالاصالة به فرد و بالتبع به گروه تعلق دارد.

در این فرض، از راه انباشت و تراکم منزلت های اجتماعی برای فرد، منزلت اجتماعی برای گروه به دست آمده است.

قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (۱۰۹) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَا ذَا تَأْمُرُونَ (۱۱۰) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (۱۱۱) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (۱۱۲) وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (۱۱۳) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (۱۱۴)

□ توضیح داستان: بزرگان و مشاوران حکومت بعد از مشورت و بررسی اوضاع، به فرعون گفتند موسی(علیه السلام) ساحر دانا و استادی است که قصد انقلاب و براندازی نظام و حکومت و بیرون راندن شما و به دست گرفتن حکومت دارد. وزرای فرعون بعد از بررسی گفتند موسی و برادرش را دستگیر کن و مأمورینی برای جمع آوری ساحران زبردست و استاد و دانا به شهر بفرست تا آنها را پیش تو آورند. فرعون مأمورین را برای این امر به شهر فرستاد و ساحران را از نقاط مختلف جمع کرد. وقتی نزد فرعون آمدند تمام داستان و کاری که باید انجام بدهند را برایشان توضیح دادند. در این هنگام ساحران گفتند اگر ما پیروز و غالب شدیم مزدی خواهیم داشت؟ فرعون گفت بله اجر دارید در ضمن علاوه بر اجر همه شما جذب دستگاه حکومت و از مقربان من میشوید.

□ شاهد در این آیه عبارت است از: « يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ » و « ان لنا لأجرا » و « لمن المقربين »

ل) درباره ی این دو قسمت از آیه می توان به صورت اولیه مطالب زیر را مطرح نمود:

● گروه ساحران که فرعون تشکیل داده است دارای منزلت و جایگاه و اهمیت بالایی است چون می تواند بوسیله این گروه نظام و حکومت خود را حفظ کند ساحران قبلا وابسته به حکومت نبودند (چون فرعون در

صورت پیروزی به آنها وعده تقرب و حکومتی شدن داد) و از تخصص و قدرت خود به صورت فردی و آزاد
امرار معاش می کردند

● افراد این گروه قبل از مجموعه شدن هر کدام ساحری بودند در نقاط مختلف شهر چون گفته شد برای
جمع آوری آنان مأمورینی فرستاده شود (أُرْسِلُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ، يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ)

● ساحران قبل از گروه شدن دارای جایگاه و منزلت اجتماعی بالایی بودند شاهدش این است که در برابر
دستگاه بزرگ و مقتدر فرعون وارد معامله شدند و درخواست مزد کردند.

● گر چه نهاد و منزلت ساحران در آن جامعه یک واقعیت اجتماعی بوده است و توقع ایفای نقش های خاص
از او می شده است، ولی با توجه به قرائن مختلف از جمله کلمه ی «ساحر» در آیه ، تأکید روی فرد فرد
ساحران است به این معنا که شأن و منزلت اصلی برای ساحر است و گروه ساحران در مرتبه ی متأخری
دارای شأن و منزلت اجتماعی شده است.

✓ از مطالب بالا میتوان نتیجه گرفت که افراد گروه بالاصالة دارای منزلت هستند و به تبع آن، گروه هم
بدلیل اینکه متشکل از افراد منزلت دار است، منزلت پیدا کرده است .

🏰 یک مطلب مهمی که استطرادا مطرح می شود و جای تأمل و پیگیری های دقیق دارد این است که با
توجه به منزلت و جایگاه فرعون نزد ساحران و وعیدهای که او داده بود و منزلت و جایگاه ساحران نزد مردم
چگونه باید خشوع و سجده ی گروهی ساحران در برابر عظمت الهی حضرت موسی و تقیه نکردن آن ها را
تحلیل کرد؟ تحلیل های روان شناختی و جامعه شناختی این پدیده چگونه است؟ به عبارت دیگر، چه
توقعات فردی، گروهی، اجتماعی باعث شد که این پدیده ی بی نظیر و الهی در تاریخ رخ دهد؟

نقش وجدان و انصاف و علمی که برایشان حاصل شد به عنوان مولفه های روان شناختی چقدر در این تحول
روحي و اجتماعي آنها تأثير گذار بوده است؟

مردمی بودن و حکومتی نبودن آنها به عنوان مولفه های جامعه شناختی چقدر موثر بوده است؟ یا اگر
حکومتی بودند در وضعیت جدیدی که رخ داد باز هم ضد حکومت می شدند؟

(شنبه ۲۵/۱۰/۹۵، جلسه ی بیست و سوم، استاد مبلغی زید عزه)

موضوع: مطالعه ی تمرینی روی یک آیه؛ جهت بررسی فرض سوم در زمینه ی معروض اصلی منزلت اجتماعی

برای ارائه ی دلیلی قرآنی نسبت به فرض سوم که می گوید: منزلت اصلی ممکن است برای فرد باشد و ممکن است برای گروه باشد و به حسب موارد مختلف است به آیه ی شریفه ی قُلْ إِنَّمَا أُعْطِكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى استناد شده است.

پیش فرض اصلی در این آیه این است که قیام لله یک کارکرد و عمل اجتماعیست زیرا در صحنه ی اجتماع رخ می دهد. آن نظری که قائل است مراد از قیام لله یک عمل و جهاد نفسی است و به عمل عرفانی و شهودی و اخلاقی مربوط است مخدوش است به دلیل این که اولاً واژه ی قیام برای جهاد با نفس به کار نمی رود و غالباً در حرکت محسوس فردی مثل بلند شدن برای نماز یا حرکت محسوس اجتماعی مثل امر به معروف و برقراری حکومت و غیره به کار می رود و ثانیاً کلمه ی مثنی قرینه ای دقیق و وثیق است برای عمل اجتماعی زیرا جهاد با نفس عملی فردی است و مثنی در باره ی آن معنادار نیست.

در بررسی این آیه نسبت به معروض منزلت اجتماعی، سه احتمال وجود دارد

احتمال اول: خطاب آیه به مجموعه ای از مؤمنان است که الف: نسبت اجتماعی بین آنها برقرار است یعنی همدیگر را می شناسند، اهداف واحد دارند و با هم مرتبط هستند و لذا یک گروه هستند و ب: دارای منزلت و شأن اجتماعی هستند و لذا یک گروه اجتماعی هست.

هدف ایه: آیه آمده است که به این مجموعه کارکرد اجتماعی و جهت خاص بدهد که عبارت است از قیام برای خدا در صحنه ی جامعه.

تبیین مثنی و فرادی: مثنی و فرادی که در آیه آمده است بیانگر شیوه و اسلوب کار است. یعنی حالا که می خواهید فعل اجتماعی یعنی قیام برای خدا را محقق سازید عمل شما عملی هوشمندانی، مخاطب شناسانه و هماهنگ با حساسیت های راه الهی و سنن اجتماعی حاکم بر فعالیت های اجتماعی باشد؛ پس نباید قیام برای خدا به صورت شلوغ کاری و بی نظم و پر سرو صدا و چالش آفرین باشد تا اینکه عمل شما موثر و مفید واقع گردد و منزلت شما منزلتی مفید برای جامعه باشد.

● نتیجه: طبق این احتمال، منزلت اصلی برای گروه است چون خطاب آیه به گروه است، یعنی به گروه های اجتماعی که دارای منزلت هستند روش و کارکردی را آموزش می دهد که قیامشان بهترین نتیجه را در بر داشته باشد.

2) احتمال دوم: خطاب آیه به گروه است اما گروهی که الف: نسبت اجتماعی بین آنها برقرار است یعنی همدیگر را می شناسند، اهداف واحد دارند و با هم مرتبط هستند و لذا یک گروه هستند و ب: فاقد شأن و منزلت اجتماعی هستند. پیش فرض این احتمال این عبارت است از اینکه گروهی اجتماعی ممکن است باشد در حالی که منزلت اجتماعی نداشته باشد یا ملحق به عدم باشد.

● هدف ایه: خدا می خواهد به این گروه اجتماعی، شأن و منزلت اجتماعی بدهد.

● تبیین مثنی و فردی: می خواهد روشی را به این گروه آموزش دهد که بوسیله ی آن از بی منزلتی و غیر مؤثر بودن بیرون آیند و آنها را در مسیر صحیح و اصولی قرار دهد تا قیام لله بکنند و از این طریق دارای منزلت و جایگاه اجتماعی برجسته ای بشوند؛ چون جایگاه و منزلت اجتماعی صحیح، متوقف بر عمل روشمند و اصولی است. از این رو به آنان میگوید قیام کنید و دست به عمل بزنید به گونه ای که همراه با شلوغ کاری و غوغا ایجاد کردن نباشد و لذا یکی یکی یا دو تا دو تا عمل اجتماعی را انجام دهید کما اینکه در آیه برادران حضرت یوسف بنا بر این شد که با هم وارد نشوند و جداجدا به شهر وارد شوند تا چالشی و مانعی برای شکل گیری منزلت یابی بعدی آن ها صورت نگیرد.

● نتیجه: پس در این مورد هم میتوان گفت که منزلت اصلی برای گروه است چون خطاب آن به گروه است و می خواهد با ارائه یک عمل اصولی و صحیح آنها را دارای منزلت اجتماعی کند.

□ مقایسه این دو احتمال:

در هر دو احتمال، منزلت اصلی برای گروه است چون خطاب آیه به گروه است، با این تفاوت که در احتمال اول: منزلت برای گروه بالفعل وجود دارد و آیه می خواهد به آنان جهت دهد و کارکرد و عمل خاصی را از آنها طلب کند و لذا روشی که باعث تحقق این کارکرد شود را نیز آموزش می دهد ولی در احتمال دوم: منزلت برای گروه بالفعل وجود ندارد و آیه می خواهد با درخواست عمل و روش خاصی آنها را در مسیر کسب منزلت اجتماعی قرار دهد.

از طرفی بین افراد هر دو گروه نسبت اجتماعی وجود دارد ولی چون در گروه اول منزلت اجتماعی بالفعل وجود دارد پس قطعاً با افراد و گروه های دیگر اجتماعی نسبت و ارتباط مؤثری دارند ولی گروه دوم چون فاقد منزلت اجتماعی بالفعل هستند طبیعتاً با گروه های دیگر ارتباط مؤثری ندارند.

3 احتمال سوم: خطاب آیه به مجموعه ای از مؤمنان است که الف: نسبت اجتماعی بین آنها برقرار نیست یعنی یا همدیگر را نمی شناسند و اگر همدیگر را می شناسند مهم این است که با هم ارتباط ندارند و لذا یک گروه نیستند و ب: به تبع اولی، دارای منزلت و شأن اجتماعی نیز نیستند و لذا یک گروه اجتماعی نیز نیستند.

آنچه در این جا وجود دارد تعدادی مومن در یک جامعه است که دینشان واحد است و مکلف به تکالیف الهی هستند.

● هدف آیه: آیه نظر دارد به نقطه ی صفر که هنوز بین افراد مومن ارتباطی برقرار نشده است و گروه نیستند و لذا می خواهد از طریق عمل به آیه بین آنها نسبت اجتماعی برقرار کند تا گروه شوند.

● تبیین مثنی و فرادی: در این احتمال، روش مثنی و فرادی ارتباطی با دو صورت قبلی ندارد بلکه به عنوان سازوکاری برای برقراری نسبت اجتماعی و گروه شدن است.

در قسمت فرادی به این صورت است که فرد نباید به خاطر تنها بودن و نداشتن نسبت اجتماعی با دیگر مومنان بترسد بلکه باید وارد جامعه شود و قیام برای خدا را محقق سازد و این بستری می شود برای این که همفکران و همدلان او به یاری اش بشتابند و شروعی شود برای همیاری و همکاری و شکل گیری نسبت اجتماعی و پدیدار شدن گروه.

در قسمت مثنی به این صورت است که فرد باید برود با فرد دیگر ضمیمه و جمع شود تا مجموعه و گروه به وجود آید و همین طور تداوم یابد تا گروهی قوی و گسترده گردد.

● نتیجه: در صورتی که فرد قیام می کند و برآیند آن شکل گیری گروه می شود روشن است که منزلت اصلی برای فرد است و به تبع برای گروه شکل می گیرد.

در صورتی که فرد وارد فضای ارتباط گیری و برقراری نسبت اجتماعی با دیگر مومنان شود در این صورت اصلاً بحث در منزلت اجتماعی نیست زیرا عمل اجتماعی صورت نگرفته است. بعد از اینکه گروه تشکیل شد و گروه اقدام به عمل اجتماعی می کند در این صورت است که منزلت اصلی برای گروه می شود.

(دو شنبه ۲۷/۱۰/۹۵، جلسه ی بیست و چهارم، استاد مبلغی زید عزه)

۱ موضوع: بررسی فرض چهارم و تبیین «نظریه ی منزلت اجتماعی مبتنی بر شکل گیری ها و روندهای متعدد» به عنوان نظر مختار

تاکنون از میان چهار فرض کلان در رابطه با معروض اصلی منزلت اجتماعی، سه فرض بررسی گردید. در این جلسه، فرض چهارم: «منزلت اجتماعی محصول تعامل و تفاعل بین فرد و گروه است» بررسی می گردد.

❖ قبل از ارائه دلیل یا شاهد برای اثبات آن لازم است که تصویری شفاف از آن به دست آید.

□ مولفه های تشکیل دهنده ی فرض چهارم:

۱ وجود دو یا چند نفر در یک مجموعه

نکته ی قابل توجه این است که، مجموعه به معنای ضمیمه شدن است نه لزوماً ضمیمه شدن سه نفر به بالا. در روایات نیز به ضمیمه شدن دو نفر عنوان «جمع» اطلاق شده است.

۲ یکی از آن دو نفر قوی تر، محوری تر و کارکرد اساسی تری داشته باشد

۳ این دو نفر، به فعل و عمل اجتماعی اقدام کنند

۴ شکل گیری دو منزلت به صورت پای به پای و دوشادوش: منزلتی برای فرد ولی در حال تکنون و منزلتی برای دو یا چند نفر؛ به گونه ای که اگر مجموعه نباشد منزلت فردی هم موجود نمی شود و اگر فرد نباشد منزلت جمعی شکل نمی گیرد. به عبارت دیگر، منزلت آن فرد قوی تر تاثیر گذار است بر منزلت جمعی و ضمیمه شدن دیگری باعث می شود که منزلت این فرد قوی و محوری نیز شکل بگیرد.

❖ شواهد و دلایل قرآنی

۱۱) لم به ذکر است که عبارت قرآنی أن تقوموا لله مثنی طبق احتمال سوم که در جلسه ی قبل مطرح شد، اگرچه دلیل نیست ولی کشش و ظرفیت تفسیری برای فرض چهارم دارد.

۱۲) آیه ای که می تواند دلیل باشد داستان حضرت موسی و برادرش جناب هارون است. در این جا یکی قوی تر و محوری تر است ولی بدون دیگری و بدون ضمیمه شدن به هارون نیز نمی توانست کارش را انجام دهد و لذا با چقدر اصرار از خدا درخواست می شود که هارون همراه شود.

آیه ی انذر عشیرتک الاقربین نیز هم چنین که است که پیامبر آن شخصی قوی تر و محوری تر است که بدون ضمیمه به دیگران که همان خویشاوندان باشد نمی تواند ایفای نقش کند و دیگران هم بدون او امکان تشکیل یک گروه را برای ایفای آن عمل خاص نداشتند.

با توجه به این که هدایت گری و حساسیت نسبت به بندگی خدا اختصاصی به فامیل ندارد و اولویت هم ندارد معلوم می شود که باید تحلیل جامعه شناختی آیه را فهمید تا معلوم شود این اولویت در انذار اگر به دلیل فامیل بودن نیست به چه دلیل است؟. تعلیل مطرح شده در آیه، یعنی « کی نسبحک کثیرا » بیانگر این مطلب است که رویکرد حضرت رسول در انذار، فامیل گرایی نیست بلکه تبسیح گروه و جامعه است به این معنا که باید جامعه به سمت خدا و تسبیح و عبودیت حق برود، امت باید عبادت کند. آری، طبق اصول جامعه شناختی دینی، عبادت امت بما هی امت یک چیز است و عبادت اجزاء و افراد امت بما هی افراد نیز یک چیز است. پیامبر دنبال زمینه سازی برای عبادت امت و جامعه است و لذا باید گروه تشکیل دهد و راهش نیز توجه به فامیل است و روشن است که فامیل به دلیل برخورداری از شناخت و عواطف بیشتری که دارد مستعدتر است برای برقراری پیوند و ارتباط اجتماعی.

✓ نکته ی دقیق و مهم که باید مد نظر باشد این است که مدل انبیا در رابطه با شأن و منزلت اجتماعی با فرض چهارم مطابقت دارد .

❖ تاکنون چهار فرض برای معروض منزلت مطرح گردیده و هر کدام نیز بررسی شد. اکنون می توان استدراک نمود و فرض پنجمی را اضافه نمود. این فرض به گونه ای است که بسیار نرم و منعطف است و قائل است که منزلت اجتماعی پذیرای شکل ها و فرضهای چهارگانه ی مطرح شده است. یعنی در هر یک از چهار فرض قبلی، معروض اصلی یک چیز خاص بود و در این فرض پنجم، همه ی آن معروض های اصلی را معروض اصلی می داند ولی هر کدام را اختصاص به موارد خاص و روندهای خاص می داند.

🕌 نظریه مختار در باره ی معروض منزلت اجتماعی

نظر مختار استاد، همین فرض پنجم است؛ زیرا که برای همه ی چهار فرض قبلی به شاهد و دلیلی از قرآن استناد شد و هیچ کدام هم انحصاری نبودند و لذا مثلاً آیه ی قوموا لله مثنی و فردای و آیات دیگر که مطرح شد همگی اشاره دارند به این که منزلت های اجتماعی دارای گونه های متعدد و روندهای متعدد دارند. بنابراین با استناد به این آیات می شود نظریه ای مطرح کرد که عبارت است از: نظریه ی منزلت اجتماعی مبتنی بر شکل گیری ها و روندهای متعدد

(چهار شنبه ۲۹/۱۰/۹۵ و شنبه ۲/۱۱/۹۵، جلسه ی بیست و پنجم و بیست و ششم، استاد مبلغی زید عزه)

موضوع: بررسی رابطه ی منزلت اجتماعی و نقش اجتماعی

در جلسه ی ۲۱ مطرح شد که برای ارائه ی نظریه ی کلامی شأن و منزلت باید از طریق سوال و جواب و تجميع آنها به نظریه ی کلامی برسیم. سوال اول که مشتمل بر چند فرض بود مطرح گردید و بعد از بررسی آنها و رسیدن به نظر مختار به پایان رسید.

اکنون سوال دوم مطرح می شود که عبارت است از: با توجه به این که منزلت اجتماعی وقتی به وجود می آید که فرد یا گروه دارای وضعیتی در جامعه باشد به گونه ای که از آنها توقع ایفای نقش داشته باشند آیا منزلت اجتماعی باعث و سبب ایفای نقش اجتماعی است یا اینکه نقش اجتماعی سبب می شود که منزلت اجتماعی برای شخص محقق شود و یا اینکه گاهی منزلت مقدم است و گاهی نقش مقدم می شود؟

لازم به ذکر است که باید به نظریه ی مختار در جلسه ی قبل که عبارت بود از منزلت اجتماعی با شکل گیری های متعدد و روندهای متعدد توجه شود، وگرنه با توجه به تعریفی که برای منزلت اجتماعی در بالا صورت گرفت مطرح کردن سه فرض بی معناست.

یک نکته ی بسیار مهم این است که بین منزلت اجتماعی و نقش اجتماعی رابطه ی تکاملی و دو سویه وجود دارد، یعنی ارتقای هر کدام باعث ارتقای دیگری می شود. مثلاً منزلت اجتماعی باعث ایفای نقش می شود و همین ایفای نقش تاثیر می گذارد بر ارتقای منزلت اجتماعی. مثلاً در ارتباط با حضرت رسول شاهییم که منزلت اجتماعی حضرت که برخاسته از خاندان و اخلاق کریمه ی حضرت بود باعث ایفای نقش اجتماعی می شد و همین ایفای نقش به حضرت منزلت بالاتر و متکامل تری عنایت کرد یا مثلاً حضرت شعیب در ابتدای کار به دلیل حضورش در گروه و رهط محترم شمرده می شد و همین رهط و گروه باعث شد که او ایفای نقش اجتماعی انجام دهد و اندک اندک منزلت گروهش بالاتر رفت و کم کم رسید به جایی که شعیب صاحب گروه شد یعنی گروه با او شده بود، در حالی که در ابتدای کار او داخل در گروه بود و او با گروه حساب می شد. (ابتدای کار: شعیب در گروه. ادامه ی کار: گروه شعیب).

● برای جواب دادن به سوال این جلسه باید سه سوال دیگر که ترتب منطقی بر هم دارند مطرح گردد که عبارتند از:

۱۱) یک عمل و نقش آفرینی اجتماعی می تواند فراتر از جایگاه اجتماعی باشد؟ یعنی در حالت عادی این فهمیده می شود که باید عمل و نقش آفرینی، متناسب با شأن و منزلت باشد ولی اکنون سوال این است که ممکن است که این تناسب رعایت نشود و بالاتر باشد؟ این ایفای نقش از یک طرف به گروه مرتبط است زیرا توقع گروه این است که ایفای نقش صورت گیرد و ایفای نقش هم متناسب با شأن و منزلت باشد، از طرفی نیز رهاست و متناسب با شأن و منزلت نیست بلکه فراتر از آن است.

یکی از فوائد بحث های ثبوتی در فقه الاجتماع این است که اگر بتوانیم در نظریه ی کلامی فقه الاجتماع مثلاً نقشی بالاتر از منزلت را تصور کنیم باید در احکام فقهی فقه الاجتماع حکم کنیم که واجب است به دنبال نقش های اجتماعی بالاتر از منزلت خود برویم.

۱۲) آیا نقش اجتماعی همیشه محصول یک منزلت اجتماعی است، به گونه ای که اگر منزلت اجتماعی نباشد ایفای نقش اجتماعی ممکن نیست؟

۱۳) تفکیک منزلت اجتماعی - ولو به شکل ضعیف - از فرد یا گروه ممکن است؟

بدیهی است که اگر جواب سوال سوم منفی باشد یعنی همه ی افراد و گروهها صاحب منزلت اجتماعی ولو از نوع ضعیف باشند جواب سوال دوم قطعاً مثبت است. ولی اگر جواب سوال سوم مثبت باشد در این صورت است که سوال دوم نیازمند بررسی است و جوابهای متعددی ممکن است به آن داده شود و به تبع آن، سوال اول هم مطرح می گردد.

بنابراین با توجه به این که سوال دوم نسبت به اولی عمیق تر است کما اینکه سوال سوم نیز نسبت به دومی عمیق تر و مبنایی تر است باید از آخر به این سه سوال جواب داده شود.

● در جواب دادن به سوال سوم دو حالت تصور می شود :

الف: آیا ممکن است شخصی که در مناسبات اجتماعی حضور نداشته باشد یعنی با آن آشنا نیست و در آن نزیسته است وارد آن جامعه بشود و منزلت و شأن اجتماعی نداشته باشد؟

جواب: بله ممکن است ؛ زیرا حضرت خضر و موسی علیهما السلام که وارد آن قریه شدند و به تعمیر دیوار پرداختند و درخواست طعام کردند دقیقاً دارای چنین وضعیتی بودند. ایشان چون در مناسبات اجتماعی حضور نداشتند و بعداً هم نماندند تا در مناسبات اجتماعی قرار بگیرند نه مسبوق به منزلت بودند و نه ملحق به منزلت شدند.

ب: آیا ممکن است که فرد یا گروه در مناسبات اجتماعی حضور داشته باشد یعنی با آن آشنا باشد و در آن زیسته باشد ولی فاقد منزلت اجتماعی باشد؟

جواب این سوال در جلسه ی ۲۷ تقدیم می شود.

(دو شنبه ۰۴/۱۱/۹۵ جلسه ی بیست و هفتم، استاد مبلغی زید عزه)

❏ موضوع: امکان اجتماعی حضور تفاعلی برای شخص و گروه فاقد منزلت اجتماعی

❏ سوالی که در جلسه ی قبل مطرح گردید و جواب آن به این جلسه موکول شد عبارت است از این که: آیا ممکن است که فرد یا گروه در مناسبات اجتماعی حضور داشته باشد یعنی با آن آشنا باشد و در آن زیسته باشد ولی فاقد منزلت اجتماعی باشد؟

❖ جواب:

در سوال قبلی و این سوال بحث از دو نوع حضور است ، حضور تفاعلی و حضور غیر تفاعلی . حضور تفاعلی یعنی شخص در مناسبات جامعه حضور داشته باشد و میان مردم زندگی کند مانند حضور حضرت شعیب در میان قوم و قبیله اش . ولی حضور غیرتفاعلی یعنی شخص وارد جامعه ای می شود که با فرهنگش، مناسباتش و انسان هایش آشنا نیست مانند حضور حضرت موسی و خضر سلام الله علیهما . نکته ی مهم این است که نقش آفرینی در جامعه از مولفه های حضور تفاعلی نیست.

✓ برای جواب به این سوال، بین فرد و گروه تفکیک صورت می گیرد.

● نسبت به فرد ادله ای از قرآن و روایات تقدیم می شود:

قرآن :

در جواب به این سوال باید گفت که می شود با استناد به آیه ی و لو لا رهطک لرجمناک که در ارتباط با حضرت شعیب است به جواب مثبت رسید. یعنی قائل شد که امکان اجتماعی دارد که فرد در یک جامعه حضور تفاعلی داشته باشد ولی فاقد منزلت اجتماعی باشد.

تقریب استدلال به شرح ذیل است:

قوم حضرت شعیب دو وضعیت را مد نظر داشتند که هر کدام حکم خاص خود دارد :

الف: حضرت شعیب بدون رهط : منزلت ذاتی ندارد و شاهد این وضعیت، عباراتی از قبیل انا لنراک فینا ضعیفا و ما انت علینا بعزیز است که در آیه وارد شده است.

ب: حضرت شعیب با لحاظ رهط : منزلت اکتسابی دارد و لذا اگر رهط نبود او را رجم می کردند و اگر الان رجم نمی کنند به خاطر منزلتی است که به برکت رهط از آن برخوردار است.

در این آیه ، جناب شعیب به نقشی که رهط در منزلت یابی خودش دارد اعتراض نمی کند بلکه قبول دارد که رهط باعث منزلت یابی او نزد قوم شده است. بنابراین حضرت شعیب ، ضمن این که حضور تفاعلی در میان قوم دارد ولی خودش منزلت ندارد بلکه خودش به ضمیمه ی قومش منزلت یافته است .

روایت:

در نامه ای که حضرت امیر علیه السلام به جناب مالک اشتر دارد عبارت ذیل آمده است: تفقد امور من لا یصل الیک منهم ممن تقتحمه العیون و تحقره الرجال . عبارت تصریح دارد به اینکه در یک جامعه افرادی هستند که حضور تفاعلی دارند ولی منزلت اجتماعی ندارند.

در نهج البلاغه خطبه ی ۲۱۶ آمده است که : ولكن من واجب حقوق الله عزوجل علی العباد النصیحة له بمبلغ جهدهم والتعاون علی إقامة الحق فیهم، ثم لیس امرء وإن عظمت فی الحق منزلته وجسمت فی الحق فضیلته بمستغن عن أن یعان علی ما حمله الله عزوجل من حقه ولا لامرئ مع ذلک خسئت به الامور واقتحمته العیون بدون ما أن یعین علی ذلک و یعان علیه وأهل الفضیلة فی الحال وأهل النعم العظام أكثر فی ذلک حاجةً وکل فی الحاجةً إلی الله عزوجل شرع سواء. این روایت نیز صراحت دارد که ممکن است افرادی باشند که حضور تفاعلی دارند ولی فاقد منزلت اجتماعی هستند.

نکته ی فوق العاده اجتماعی و زیرساختی که در این روایت آمده این است که نباید تصور شود آدم فاقد منزلت ، در فرایند اعانه و تعاون بر حق نقشی ندارد . در علم الاجتماع دینی، نقش ها الزاما و لزوما برخاسته از منزلت ها نیستند بلکه نقش ها لزوما منزلت ها را می سازند.

بنابراین جوابی که نسبت به فرد ارائه شد عبارت است از اینکه امکان اجتماعی دارد که فردی حضور تفاعلی در جامعه داشته باشد ولی فاقد منزلت اجتماعی باشد.

●نسبت به گروه :

مراد از گروه این است که دو یا چند نفر با هم توافق کنند که در فضای اجتماعی عمل مشترک انجام دهند و آموخته باشند که برای پیشبرد کار در هر سطح و حوزه ای باید با هم کار کنند، مانند حضرت موسی و خضر که برای عمل مشترک با هم توافق کرده بودند که با هم کار کنند و شرط و شروطی برای این همراهی و عمل مشترک گذاشته بودند.

برای جواب به این سوال در نسبت با گروه باید گفت که: امکان اجتماعی ندارد که گروهی در جامعه حضور تفاعلی داشته باشد ولی فاقد منزلت حتی منزلت ضعیف باشد. گروه حتما منزلت دارد زیرا از دل مناسبات اجتماعی به وجود می آید و نمی شود که جامعه به آنها نگاه نداشته باشد. به عبارت دیگر، اگر دو یا چند نفر در یک جامعه با هم توافق کنند که عمل مشترک انجام دهند ولی در مناسبات نباشد یعنی حضور تفاعلی نداشته باشند اصلا از بحث ما خارج است؛ زیرا بحث در این است که حضور تفاعلی داشته باشد و منزلت نداشته باشد و اگر حضور تفاعلی دارند یعنی به عنوان گروه در مناسبات جامعه و زندگی و فعالیت های اجتماعی حضور دارند و نمی شود که گروهی در جامعه به عنوان گروه فعالیت داشته باشد و شناخته نشود و منزلت نیابد. فرد ممکن است در جامعه باشد ولی چون فرد است و بسیاری از مردم نیز مانند او فرد هستند به روزمرگی و عادت مبتلا می شوند و جایگاه خاصی پیدا نمی کنند زیرا همه مثل هم هستند ولی وقتی که گروهی در جامعه حضور تفاعلی پیدا کرد به دلیل گروه بودن خاص می شود و در چشم ها جا می گیرد. بنابراین از حیث جامعه شناختی، گروه وقتی گروه است که به عنوان گروه در نگاه جامعه انعکاس یافته باشد و لذا منزلت جزء مولفه های گروه و به عبارتی دیگر وصف گروه است.

(چهارشنبه ۰۶/۱۱/۹۵ جلسه ی بیست و هشتم، استاد مبلغی زید عزه)

🕌موضوع: امکان اجتماعی ایفای نقش از طرف شخص فاقد منزلت اجتماعی (۱)

در جلسات گذشته سه سوال اساسی مطرح شده بود که تاکنون به دوتا از آنها جواب داده شده است. سوال سوم عبارت است از اینکه: آیا امکان اجتماعی برای ایفای نقش اجتماعی از طرف فرد فاقد منزلت اجتماعی وجود دارد یا خیر؟

🔷جواب:

با توجه به جریان حضرت موسی و حضرت خضر، می شود ادعا کرد که ایفای نقش اجتماعی از طرف شخصی که منزلت اجتماعی ندارد ممکن نیست.

🔷استدلال:

برای اثبات این مدعا به دو مقدمه بسنده می شود:

❑ ۱-رسالت اصلی انبیاء هدایت کردن است. ممکن نیست که یکی از انبیاء چه برسد به دونفر (حضرت موسی و حضرت خضر) وارد قریه ای شوند و با رفتار غیر اخلاقی و غیر انسانی به صورت گسترده مواجه شوند ولی دست به هدایتگری و ارشاد نپردازند. شاید گفته شود که این کار صورت گرفته است ولی خدا نقل نکرده است. در جواب گفته می شود که رویه ی قرآن بر این است که هر جا انبیا با مردم مواجهه داشته اند و هدایتگری کرده اند نقل قول کرده باشد و این اولین جایی است که نقل نشده است، اگر بود حتما نقل شده بود.

❑ ۲-این دو نبی، در این جامعه حضور تفاعلی نداشتند و فاقد منزلت اجتماعی بودند

نتیجه ای که از این دو مقدمه گرفته می شود این است که: این دو نبی، چون منزلت اجتماعی نداشتند امکان اجتماعی برای ایفای نقش یعنی هدایتگری نداشتند.

🔸 نکته ای که باید به آن توجه نمود این است که: بحث در امکان عقلی و تکوینی نیست بلکه در امکان اجتماعی است. شاید گفته شود که اگرچه فاقد منزلت اجتماعی بودند ولی ممکن بود که دست به هدایت بزنند و شاید هم تاثیر می گذاشت. جواب این است که امکان عقلی و تکوینی وجود دارد ولی امکان اجتماعی نداشته است؛ زیرا امکان اجتماعی به این معناست که فعل اجتماعی مثل هدایتگری باید در چرخه ی سنن و قوانین اجتماعی قرار گیرد تا تاثیر اجتماعی داشته باشد وگرنه اگر به مناسبات اجتماعی و سنن حاکم بر آن

توجه نشود و فعلی انجام شود اگرچه ممکن است یک تاثیر سطحی و ظاهری هم داشته باشد ولی فعل فردی حساب می شود که یا در جامعه حذف می گردد و بی تاثیر می شود و یا تاثیر مخرب ایجاد می کند.

● اشکال به دو مقدمه و نتیجه گیری فوق:

عدم ایفای نقش به خاطر فقدان منزلت اجتماعی نبوده است تا دلیلی بر عدم امکان اجتماعی ایفای نقش توسط شخص فاقد منزلت تلقی شود، زیرا اگرچه مقدمه ی اول صحیح است ولی هدایتگری انبیاء به یک شیوه نبوده است بلکه حضرت خضر وظیفه ای خاص داشته است و به صورت غیابی به هدایت می پرداخته است و حضرت موسی نیز به دلیل این که تحت مدیریت حضرت خضر آمده است و توافق بر یک کار گروهی کرده اند وظیفه ندارد که بر طبق رسالت هدایتگری به هدایت بپردازد.

□ جمع بندی: دلیل اول نمی تواند ادعای این جلسه را ثابت کند.

■ چند نکته ی مهم :

۱-سوالاتی که مطرح می شود علاوه بر این که گزاره های علم الاجتماع دینی تولید می کند ، تجمیع آنها در ارائه ی نظریه ی کلامی شأن و منزلت نیز بسیار مهم است.

۲-این سوالات، سوالات فقهی ایجاد می کند و مطالعات فقهی را در دستور کار قرار می دهد. سوال این جلسه ، به سوالات دیگری قابل تبدیل است مثلاً آیا منزلت اجتماعی موضوعیت دارد یا از باب مقدمه ی واجب است؟ اگر کسی منزلت اجتماعی ندارد باید منزلت ایجاد کند و بعد نقش افرینی کند یا بدون منزلت هم باید نقش افرینی داشت باشد؟ این سوالات ما را به موضوعات فقهی برای گزاره های فقه الاجتماع که گام بعدی مباحث است راهنمایی می کند.

(شنبه ۰۹/۱۱/۹۵ جلسه ی بیست و نهم، استاد مبلغی زید عزه)

🏠 موضوع: امکان اجتماعی ایفای نقش از طرف شخص فاقد منزلت اجتماعی (۲)

در جلسه ی ۲۸ دلیل اول مخدوش شد و در این جلسه لازم است که دلیل دومی برای اثبات مدعا ارائه شود.

❖ استدلال دوم:

در این استدلال به یک اصل و قاعده بسنده می شود که عبارت است از اینکه: هیچ پیغمبری نبوده که منزلت اجتماعی (قوی یا ضعیف) نداشته باشد. همه ی پیامبران از منزلت اجتماعی برخوردار بوده اند و با اعتماد بر این منزلت به ایفای نقش اجتماعی (= هدایتگری و دعوت به خدا و دین) پرداخته اند. بعضی مثل حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم از منزلت بالا و قدرتمندی برخوردار بوده است که خاستگاه آن منزلت، عشیره و خانواده و انتساب به جناب عبدالمطلب، اخلاق ویژه به خصوص امین بودن، حضور اجتماعی در پیمان ها و سفرها که اساس اقتصادی داشته ، جسم قوی و زیبا و طولانی بودن زمان آن منزلت بوده است . بعضی از انبیا نیز منزلت ضعیفی داشته اند.

□ نتیجه این می شود که بدون منزلت اجتماعی نمی شود که ایفای نقش اجتماعی کرد.

✓ این استدلال هم مخدوش است به دلیل این که پاره ای از انبیا مثل حضرت ابراهیم، یونس و لوط منزلت اجتماعی در قوم خود نداشته اند.

❖ برای ادعای مقابل یعنی عدم توقف ایفای نقش اجتماعی بر منزلت اجتماعی نیز دلیلی آورده شده است. یعنی امکان اجتماعی ایفای نقش برای فرد فاقد منزلت اجتماعی وجود دارد.

استدلال اول:

حضرت لوط تا آخر تنها بود و حتی همسرش هم با او مخالف بود و این نشانگر این است که ایشان منزلت اجتماعی نداشته است ولی در عین حال، به ایفای نقش اجتماعی نیز پرداخته است. آیاتی که بیانگر فقدان منزلت حضرت لوط است عبارتند از : آیاتی که بیان می کند رسولان الهی نزد حضرت لوط می آیند و قوم بی حیای لوط برای خواسته های نفسانی و شهوانی خویش به سمت آنها می آیند و حضرت بحث دختران خویش را مطرح می کند ولی آنها می گویند نیازی به دختران تو نداریم و ... در این هنگام حضرت می گوید:

قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ : [لوط] گفت کاش برای مقابله با شما قدرتی داشتم یا به تکیه گاهی استوار پناه می جستم (۷۷ تا ۸۰ سوره ی هود) .

آیه ی دیگر : قال رب انصرنی علی القوم المفسدین ، ولما جاءت رسلنا ابراهیم بالبشری قالوا انا مهلكو اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمین ، قال ان فیها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فیها لننجینه واهله الا امراته كانت من الغابرین (آیات ۳۰ تا ۳۴ سوره عنکبوت)

حضرت ابراهیم نیز فاقد منزلت اجتماعی است و لذا قرآن می فرماید وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ لِاَبِیْهِ وَقَوْمِهٖ اِنِّیْ بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُوْنَ (توبه ۱۱۴) وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ لِاَبِیْهِ اَزَّرَ اُتَتْخَذُ اَصْنَامًا اِلٰهَةً اِنِّیْ اَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِی ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ (انعام ۷۴)

این استدلال مخدوش است به دلیل این که این دو بزرگوار، اگرچه بشر بودند و فاقد منزلت اجتماعی بودند ولی ایفای نقش اجتماعی آنها با پشتوانه ی الهی و تأییدات الهی همراه بوده است و عبارت های لا تخف ، لا تحزن و انا منجوك و اهلك الا امرأتك نشانگر غیر عادی بودن ایفای نقش آنهاست. بنابراین این آیات نمی تواند امکان اجتماعی را اثبات نماید.

در جلسه ی بعد به استدلال دوم و بررسی آن می پردازیم .

(دوشنبه ۱۱/۱۱/۹۵ و چهارشنبه ۱۳/۱۱/۹۵ جلسه ی سی و سی و یکم، استاد مبلغی زید عزه)

🕌 موضوع: امکان اجتماعی ایفای نقش از طرف شخص فاقد منزلت اجتماعی (۳)

در جلسه ی قبل برای ادعای امکان اجتماعی ایفای نقش اجتماعی برای شخص فاقد منزلت استدلالی آورده شد که مخدوش واقع شد. در این جلسه استدلال دیگری تقدیم می شود.

استدلال دوم:

در نهج البلاغه خطبه ی ۲۱۶ آمده است که : ولكن من واجب حقوق الله عزوجل على العباد النصيحة له بمبلغ جهدهم والتعاون على إقامة الحق فيهم، ثم ليس امرء وإن عظمت في الحق منزلته وجسمت في الحق فضيلته بمستغن عن أن يعان على ما حمله الله عزوجل من حقه ولا لامرئ مع ذلك خسئت به الامور واقتحمته العيون بدون ما أن يعين على ذلك ويعان عليه وأهل الفضيلة في الحال وأهل النعم العظام أكثر في ذلك حاجة وكل في الحاجة إلى الله عزوجل شرع سواء.

روشن است که موضوع این حدیث، فرد فاقد منزلت اجتماعی هست و لذا این روایت صراحت دارد که ممکن است افرادی باشند که ایفای نقش اجتماعی دارند ولی فاقد منزلت اجتماعی هستند. به عبارت دیگر، جامعه به نقش اجتماعی این فرد فاقد منزلت نیازمند است و باید توقع ایفای نقش از او داشت.

□ سوال: شخصی که فاقد منزلت اجتماعی هست به صورت طبیعی باید فاقد مسئولیت و وظیفه ی اجتماعی باشد و لذا نیازی پیدا نمی کند به یاری و کمک دیگران تا مصداق یعان علیه گردد؟

□ جواب: پیش فرض این سوال، تصویری نادرست از فعل اجتماعی است. « کمک » به عنوان فعل اجتماعی به معنای چند وجهی بودن کار و همکاری مشترک است، به عبارت دیگر به معنای هدف مشترک بین افراد که منجر به فعل مشترک می شود است. بنابراین، فعل اجتماعی، چرخه ای از همکاری و کمک است که هم تو دیگری را و هم دیگری تو را یاری می نماید.

🕌 درباره ی فعل اجتماعی مباحثی تفصیلی و دقیق ارائه شده است که در آینده تقدیم می شود و اجمال مطلب این است که فعل اجتماعی با فعل در جامعه فرق دارد. فعل فردی که برخاسته از ویژگی های ذاتی افراد است فعل فردی در ظرف جامعه است و باعث تکوین منزلت اجتماعی در جامعه می شود ولی فعل اجتماعی فعلی است که مولفه های ذیل را داراست :

۱- برخاسته از منزلت اجتماعی است. (منزلت اجتماعی نیز همان طوری که قبلاً گفته شد محصول نگاه و ذهنیت جامعه نسبت به فرد است ، بنابراین منزلت توسط جامعه کشف نمی شود بلکه ساخته می شود).

۲- در ظرف جامعه حاصل می شود.

۳- به جامعه و افراد جامعه متوجه است.

نکته ی مهم و قابل ذکر این است که: این روایت با عبارات بدون ان تعیین علی ذلک و یعان علیه به ضرورت و وجوب شرعی تعاون نمی پردازد بلکه بیانگر این است که تعاون یک ضرورت و سنت اجتماعی است و حضور تفاعلی در جامعه ملازم با این نیازها و تعاون ها است .

ظاهراً استدلال دوم هم مخدوش است و نمی تواند ثابت کند که بدون منزلت اجتماعی می توان نقش اجتماعی ایفا کرد و کماکان ادعای تقدم منزلت اجتماعی بر فعل اجتماعی رخ نمایی می کند.

● با توجه به فرایندی بودن تکوین منزلت به معنا و توجه کردن به نقطه های آغازین فعل در جامعه می توان تصویری از ایفای نقش ازطرف شخص فاقد منزلت اجتماعی به دست آورد ولی این ایفای نقش ، ایفای نقش اجتماعی نیست که محل بحث است بلکه ایفای نقش فردی است.

□ منزلت اجتماعی به معنای جایگاهی نزد همه یا اقلیت جامعه نیست بلکه محیط های کوچک مثل خانواده، محله ، مدرسه و غیره نیز به انسان منزلت می دهند. بنابراین نباید تصور شود که اجتماع فقط سطح عمومی جامعه است.

□ با توجه به مطلب اول، می توان گفت که تکوین منزلت به صورت فرایندی است و از منزلت های خرد شروع می شود و به منزلت های کلان می رسد.

□ منشأ منزلت های خرد، وضعیت های خانوادگی، نبوغ، جسم ، اخلاق و سلامت روحی، امکان تعامل و غیره است . بنابراین عوامل فردی نقش زیادی در تکوین منزلت های اجتماعی دارند. نقطه های ی آغازین فعل اجتماعی ، فعل ها و ایفای نقش های فردی است که بدون آنها تکوین منزلت اجتماعی غیر ممکن است.

□ تکرار حضور یک فرد که دارای عوامل فردی منزلت ساز است باعث تکوین منزلت اجتماعی می شود. یعنی اگر فردی دارای عوامل فردی منزلت ساز باشد ولی در جامعه حضوری اندک داشته باشد برایش منزلت شکل نمی گیرد بلکه باید حضوری مستمر داشته باشد.

☐ منزلت اجتماعی از یک جهت به خود شخص گره می خورد: به این معنا که باید از خصلت های منزلت ساز برخوردار باشد و از یک جهت به دیگران گره می خورد: به این معنا که باید خصلت ها و موقعیت های فردی او در چشم دیگران قرار بگیرد، به عبارت دیگر تا در چشم دیگران قرار نگرفته باشد و توقعی از سمت جامعه برای او شکل نگیرد و جامعه در ذهنیت و توقع خودش او را ملزم به ایفای نقش اجتماعی نکند برای او منزلت اجتماعی شکل نگرفته است.

🔗 نکته ی اصلی در این جا این است که جامعه هم در تکوین منزلت تاثیر گذار است و هم در تکوین نقش اجتماعی برخاسته از منزلت دخیل است. بنابراین ایفای نقش اجتماعی محصول منزلت نیست بلکه محصول نگاه جامعه است و نگاه جامعه نیز محصول عوامل فردی است که منزلت ساز است. پس فردی که ویژگی های خاصی دارد با حضورش و افعال فردی اش منزلت اجتماعی می سازد نه اینکه افعالش به پشتوانه ی منزلت اجتماعی اش باشد. بله، افعال اجتماعی او به پشتوانه ی منزلت اجتماعی است ولی افعال فردی او به پشتوانه ی ویژگی های شخصی است.

✓ جمع بندی: منزلت همیشه خاستگاه فعل اجتماعی است و بدون منزلت اجتماعی، امکان اجتماعی برای ایفای نقش اجتماعی نیست. همه ی افعال اجتماعی از خاستگاه و متکی به منزلت اجتماعی است البته این منزلت یا کلان است یا خرد و لازم نیست که حتما متکی به منزلت کلان اجتماعی و در سطح عمومی باشد. روشن است که روایت هم نفی منزلت اجتماعی نمی کند بلکه نفی منزلت کلان در سطح عمومی می کند و قابل جمع با منزلت های خرد و کوچک است. بنابراین روایت اشاره به منزلت به صورت عام دارد و ادعای تقدم منزلت بر فعل اجتماعی نیز به صورت عام است.

🕌 موضوع : امکان اجتماعی ایفای نقش از طرف شخص فاقد منزلت اجتماعی (۴)

به آیه ی آن لیس للانسان الا ما سعی استناد شده است برای اثبات این که سعی و فعل مقدم بر منزلت است .

🕌 تقریب استدلال:

۱-منزلت اولیه محصول فعل فردی و شخصی است. بنابراین فعل مقدم بر منزلت است.

۲-آیه ی نفی مطلق کرده است که شامل منزلت هم می شود . بنابراین فعل و سعی و تلاش مقدم بر منزلت است.

● سوالاتی این جا مطرح است که باید در فرصت مناسب به آن جواب داده شود.

سوال اول: لام در للانسان برای ملکیت است یا خیر؟ اگر برای ملکیت است برای ملکیت حقیقیه است یا شامل اعتباریه هم می شود؟

سوال دوم: قلمرو مستثنی منه تا کجاست؟ آیا جزائیات (ثواب و عقاب) را می گیرد یا فراتر از آن مثل ملکیت یا منزلت که تحت سنن اجتماعی واقع می شود را نیز شامل می شود؟

سوال سوم: فاعل سعی کیست؟ آیا شامل انسان است فقط به طور مستقیم ، یا شامل انسان با واسطه یعنی نائب و اجیر انسان هم می شود ؟ یا این که فراتر از انسان شامل جامعه ی انسانی هم می شود؟

● جواب :

□ در بحث لام در للانسان ، اجمال مطلب این است که علامه طباطبایی می فرمایند که لام برای ملکیت حقیقی است و لذا آنچه سعی کرده است ملازم انسان است و با مرگ هم زائل نمی شود. بنابراین مراد از « ما سعی » اعمال انسان است و آیه هم مرتبط با آخرت است که فقط شامل عقوبت و پاداش می شود.

□ در بحث فاعل سعی حرف قابل توجه ، نظر محقق اردبیلی در زبده است که می فرمایند: معناه لیس للانسان مطلقا الا جزاء عمل انسان و لیس فیه تصریح بأن لیس لأحد الا جزاء عمله فتأمل . یعنی فاعل در ما

سعی به انسان بما هو عامل و ساعی بر نمی گردد بلکه بر می گردد به انسان از آن جهت که حاصل و نتیجه ی سعی را می برد ، چه سعی خودش باشد و چه سعی دیگران . بنابراین انسان گاهی به خاطر اعمال خودش به پاداش می رسد و گاهی هم به خاطر اینکه دیگری به جای انسان نیابت می کند و روزه می گیرد یا هدیه می دهد یا حج می رود به انسان پاداش داده می شود.

تا حالا بحث در انسان فردی بود اعم از خودش یا دیگری. ولی نظر دیگری هم مطرح شده است که مراد از انسان اعم از فرد و جامعه ی انسانی باشد.

□ در باره ی مستثنی منه نیز اجمال مطلب این است که :

۱- عده ای پاداش و عقاب اخروی و دنیوی را قبول دارند و می گویند آیه در سیاق لا تزر وازره وزر اخری آمده است و هم چنان که این آیه شامل وزر دنیوی هم می شود و نمی شود به خاطر گناه پدری فرزندی را محروم کرد و عقوبت نمود آیه ی آن لیس للانسان الا ماسعی نیز شامل پاداش و عقاب دنیوی و اخروی می شود.

۲- علامه طباطبایی نیز عقوبت اخروی را قائل شده اند.

۳- افرادی هم هستند که فراعقوبتی نظر داده اند و گفته اند که شامل امثال منزلت و ملکیت هم می شود مثلاً آیت الله خوبی برای اثبات ملکیت به این آیه تمسک نموده اند .

قبل از این که نظر مختار ارائه شود ذکر این نکته لازم است که: کسانی می توانند به این آیه تمسک کنند برای اثبات تقدم سعی و فعل بر منزلت که قائل باشند آیه شامل دنیا و آخرت است و مستثنی منه شامل منزلت هم می شود.

◆ نظر مختار: ایه آیه شامل آخرت است و جایی برای منزلت نمی ماند و نمی تواند ادعای تقدم منزلت بر فعل اجتماعی را نقض نماید.

دلیل:

۱- ایه در سیاق مباحث اخروی آمده است.

۲- آیات دیگر مثل لسعیها راضیه، لیروا اعمالهم، من اراد الاخره و سعی لها سعیها نشانگر این مطلب است که ظرف سعی کردن دنیا است ولی ظرف مالک شدن و مشاهده کردن آخرت است.

◆ وضعیت انسان ها در دنیا نسبت به سعی و تلاش به دو بخش تقسیم می شود:

الف: تشریعیات: سبب هایی که باعث تملیک می شود یا ناشی از سعی خود انسان است مثل بیع و مضاربه که انسان با سعی خودش مالک می شود یا ناشی از سعی دیگران است مثل ارث که با سعی دیگران انسان مالک یک چیزهایی می شود و روشن است که قسمت آخر با آیه سازگار نیست؛ چون آیه آنچه که با خارج از سعی انسان باشد را نفی کرده است در حالی که در تشریعیات ثابت شده است.

تکوینیات: در اینجا امر واضحتر است زیرا خیلی از امکانات و استعدادهای انسان بر اساس سعی و تلاش نبوده است بلکه بر اساس اراده ی الهی و فعل الهی بوده است مثل آنچه که آیه ی فضلنا بعضهم علی بعض بر آن دلالت می کند.

✓ جمع بندی: ظرف دنیا چه در عرصه ی تشریعیات و چه در عرصه ی تکوینیات ، مطابقت و مناسبت با مضمون ان لیس للانسان الا ما سعی ندارد ؛ زیرا ایه می فرماید که آنچه محصول سعی انسان نیست برای انسان وجود ندارد و نفی شده است در حالی که از جنبه ی تشریعی و تکوینی بسیاری از چیزها داریم که محصول سعی نیستند ولی برای انسان اثبات شده است و وجود دارد و لذا این آیه اختصاص به آخرت دارد و نمی تواند ادعای تقدم منزلت بر فعل اجتماعی را نقض نماید. دلیل دیگر برای تایید تقدیم منزلت بر فعل اجتماعی این است که اگر فعل اجتماعی مقدم بر منزلت باشد بر خلاف نظریه ی کلامی اول است. در نظریه ی کلامی اول ثابت شد که «منزلت» فعل الهی است یعنی یا مجعول الهی یا لازمه ی غیر مفارق آن است و در این صورت فعل انسان بعد از فعل الهی که منزلت باشد قرار می گیرد. بنابراین منزلت مقدم بر فعل و ایفای نقش اجتماعی است. ممکن است در بعضی از منزلت ها این دلیل قابل قبول نباشد ولی در منزلت هایی که آیه ی فضلنا بعضهم علی بعض به آن دلالت دارد حتما منزلت مقدم بر فعل اجتماعی انسان است. فتأمل

🕌 موضوع: امکان یا عدم امکان صدور فعل اجتماعی فراتناسبی

از سه سوال اصلی که مطرح بود بررسی کردن دو سوال به اتمام رسید . در این جلسه سوال سوم مطرح می شود: آیا اقدام و ایفای نقش فراتناسبی ممکن است یا خیر؟

بیان واضح تر سوال: از صاحب منزلت توقع می رود که ایفای نقش و فعل اجتماعی اش متناسب باشد با شأن و منزلتش و هماهنگ باشد با توقعی که از او می رود. آیا می شود که به اعتماد شأن و منزلتی که دارد رفتارهایی انجام دهد که اگرچه معقول است ولی متناسب و هماهنگ با جایگاه نباشد و خارج از چارچوب توقعات و انتظاراتی باشد که جامعه از او دارد ؟

❖ قبل از جواب این سوال، لازم به ذکر است که رفتار فراتناسبی بر دو بخش است : الف: بخش فراتناسبی از جهت نوع کار و ب: فراتناسبی از جهت حجم و کمیت .

● جواب:

با تمسک به آیاتی از قرآن کریم می توان ادعا کرد که جواب مثبت است.

آیات ذیل ، در ارتباط با مومن آل فرعون است که گرایش به حضرت موسی داشت ولی ایمان خود را کتمان می کرد. وقتی که فرعون در جمع آل فرعون که همه از خواص بودند نظر خود را مبنی بر قتل حضرت موسی مطرح کرد این مومن آل فرعون که دارای منزلت آل فرعونی بود رفتارهایی انجام داد که فراتناسبی بود و اصلاً در شأن و منزلتش نبود. قابل توجه است که منزلت آل فرعونی یک منزلت سیاسی اجتماعی است و دیگران هم از این منزلت توقع کارکردها و افعال اجتماعی خاصی دارند کما این که در جمع آل فرعون نیز توقع می رود که رفتارهای منزلتی نه فرا منزلتی بروز و ظهور داشته باشد ولی او به گونه ای دیگر رفتار کرد که آیات ذیل بیانگر آن است:

وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ
وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ *
يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنَ بَاسِ اللَّهِ إِنَّ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى
وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ {سورة غافر: ۲۸-۲۹}.

● این داستان ۵ مرحله دارد که به شرح ذیل است:

□ موقعی که فرعون گفت ذرونی اقتل موسی و مومن آل فرعون گفت : أ تقتلون رجلاً أن يقول ربی الله این رفتار اگر چه متناسب با منزلت او نبود چون بوی ایمان می داد و بوی تایید موسی از آن به مشام می رسید ولی سعی کرد با تعلیل و تحلیلی که ارائه می دهد لایه ای از عقلانیت و دلسوزی را بروز دهد و رفتارش را متناسب با منزلت سازد (مرحله ی صدور فعل اجتماعی فراتناسبی)

□ سخن و مخالفت او برجسته تر می شود. او به تناسب شأن و منزلتی که جدیداً پیدا کرده است یک رفتار فراتناسبی دیگر نیز انجام می دهد و اسم خدا را می آورد و از فرعون جدا می شود. مثلاً می گوید : یا قوم إني أخاف عليكم يوم التناد، یا در جای دیگر می گوید مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۖ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ غَافِرٍ (مرحله ی انذار)

□ یا قوم اتبعون أهدکم سبیل الرشاد (مرحله ی دعوت)

□ تدعوننی لأکفر بالله و اشرك به ما لیس لی به علم و انا ادعوکم الی العزیز الغفار (مرحله ی اصطکاک و رویارویی دو منطق)

□ ان المسرفین هم اصحاب النار فستذکرون ما اقول لکم و افوض امری الی الله فوقاه الله سیئات ما مکروا... (مرحله ی تهدید عملی)

□ در باره ی کتمان مومن آل فرعون چند فرض مطرح می شود :

□ کتمان او فردی بوده است نه اجتماعی. یعنی فضای جامعه فضای گرایش به حضرت موسی نبوده است و فقط ایشان ایمان به حضرت موسی داشته است.

□ کتمان او اجتماعی بوده است نه فردی. یعنی فضای جامعه فضای گرایش ایمانی اجتماعی به حضرت موسی نبوده است به خصوص اگر ثابت شود که این گفتگوها یعنی ذرونی اقتل بعد از ماجرای حضرت موسی و ایمان ساحران بوده است. در این فضای ایمانی، کتمان ایمان یک فعل اجتماعی می شود و غیر از مومن آل فرعون ، دیگران هم کتمان می کردند. روشن است که کتمان، همان تقیه ی اجتماعی است.

□ فرض سوم این است که سازمان و سیستم فرعون مثل همه ی سازمان های دیگر طبقه بندی و رده بندی سازمانی داشته است و مومن آل فرعون از فرعون و رده ی خاص الخاص کتمان می کرده است ولی از رده های بعدی کتمان نمی کرده و آنها هم در جریان بوده اند.

✓ اگر کتمان او اجتماعی باشد معلوم است که جامعه از او توقع مخالفت داشتند و لذا مخالفت او با فرعون ، رفتاری فراتناسبی نبوده است اما چون جامعه از او توقع این حجم و اندازه از مخالفت را نداشتند در ذیل عنوان رفتار فراتناسبی از حیث « حجم » قرار می گیرد.

✓ اگر کتمان او فردی باشد معلوم است که جامعه از او توقع این نوع رفتار (= مخالفت) نداشتند و لذا ذیل عنوان رفتار فراتناسبی از حیث « نوع » قرار می گیرد.

□ در مرحله ی اول، رفتار فراتناسبی اش از حیث نوع باعث می شود که از «منزلت ال فرعونی» خارج شود و «منزلت مخالفت» پیدا کند.

□ در مرحله ی دوم تا آخر، رفتارهایش از حیث نوع، متناسب با منزلت مخالفت است ولی چون از حیث حجم و اندازه خارج از توقع جامعه است فراتناسبی حجمی می شود.

(شنبه ۰۷/۱۲/۹۵ جلسه ی سی و شش، استاد مبلغی زید عزه)

🕌موضوع: امکان یا عدم امکان صدور فعل اجتماعی فراتناسبی در مقابل شخصی که صاحب منزلت اجتماعی است

جلسه ی قبل بحث درباره ی امکان صدور فعل اجتماعی فراتناسبی از طرف شخص صاحب منزلت بود ولی این جلسه امکان صدور فعل اجتماعی فراتناسبی در مقابل صاحب منزلت است یعنی فرد یا گروهی می تواند در مقابل فرد یا گروهی صاحب منزلت در جامعه ، فعلی که فراتر از چارچوب توقع و متناسب با شأن آن فرد و گروه صاحب منزلت است صادر کند؟

جواب: بله ، مانند مومن آل فرعون

سوال: جایگاه این بحث در فقه چگونه است؟

جواب: بسیار مهم و والاست ، زیرا که فقه برای انسان ها در جهت اصلاح جامعه، تهذیب جامعه و دعوت جامعه به حق یک مسئولیت خطیر و حساسی قائل است به خصوص که گاهی مخاطب این اصلاح شدن و دعوت شدن به حق ، افرادی هستند که دارای شأن های نافذ و قدرتمند در جامعه هستند. در فقه اسلامی که فعل برایش مهم است انسان هم باید صالح باشد و هم باید مصلح باشد.

مولفه ها، مقومات و مراحل رتبی شأن و منزلت اجتماعی و صدور افعال از آن :

- ۱- استعدادات ، امکانات، توانایی ها و داشته های یک فرد یا گروه
- ۲- انعکاس یابی این امکانات و داشته ها در نظر و ذهنیت و حافظه ی افراد جامعه (شأن و منزلت ، قائم به فرد و دیگران است . اگر دیگران نباشند، ممکن نیست که منزلت اجتماعی برای شخصی شکل بگیرد)
- ۳- حدوث و ایجاد توقع یک کارکرد و نقش افرینی متناسب با منزلت
- ۴- سنجش صاحب منزلت نسبت به توقعاتی که مخاطبین از او دارند
- ۵- صدور فعل از طرف شخص صاحب منزلت
- ۶- صدور فعل از طرف غیر صاحب منزلت در مقابل شخص صاحب منزلت

بنابراین بر اساس بعضی از این مراحل، منزلت ها شکل می گیرد و بر اساس بعضی دیگر ، فعل اجتماعی صادر می شود.

نکته ی بسیار مهمی که باید در رابطه با جواب سوال این جلسه متذکر شد این است که اگرچه امکان دارد فرد یا گروهی که در یک جامعه زندگی می کنند در خارج از چارچوب رفتاری متناسب با یک صاحب منزلت ، رفتاری انجام دهند ، ولی این امکان وقوعی به صورت نوعی نیست بلکه فردی و کم اتفاق می افتد .

اشکال: اگر امکان وقوعی به صورت فردی دارد از بحث ما خارج می شود ، به این دلیل که بحث در امکان صدور فعل اجتماعی است در حالی که شما می گوئید امکان وقوعی فردی دارد .

جواب: اگرچه امکان وقوعی دو قسم است : نوعی و فردی . ولی بحث ما در امکان وقوعی اجتماعی است نه امکان وقوعی فردی غیر اجتماعی . اگر کسی اهل یک جامعه نبود و در بافت آن جامعه حضور نداشت و رفتاری فراتناسبی در یک جامعه انجام داد به این می گویند : امکان وقوعی فردی غیر اجتماعی . ولی اگر کسی در جامعه حضورداشت و رفتاری فراتناسبی انجام داد مثل رفتار مومن آل فرعون و هم چنین امام خمینی رحمه الله ، این امکان وقوعی اجتماعی به صورت فردی است .

سوال: علت این که می گوئید این فعل ، اجتماعی است چیست ؟

جواب: زیرا در پیرامون اثر می گذارد و محصول منزلت و حضور و جایگاه اجتماعی یک فرد اجتماعی است که از فرهنگ جامعه و رفتارهای پذیرفته شده و چارچوب رفتاری افراد جامعه اطلاع دارد و بر این نظم خروج و شورش می کند.

🕌 موضوع: امکان تغییر و تصرف در توقع متوجه به یک منزلت و یا صاحب منزلت

با توجه به این که فقه رسالت دارد تا فرایندها و کارکردهای درست در جامعه شکل بگیرد تا بتواند جامعه را اصلاح نماید لازم است از جهت ثبوتی بحث شود که آیا امکان دارد توقعات و انتظارات مردم از یک منزلت و صاحب منزلت برای انجام یک کارکرد و نقش آفرینی خاص را تغییر و دستکاری نمود؟

جواب:

دو نوع توقع وجود دارد که حتما باید تفکیک شوند:

الف: توقع به معنای تناسب انگاری: این توقع ، یک امر ارزشی و مطلوب نیست ، یعنی وقتی میگوییم از او توقع می رود به معنای این نیست که مطلوب است و باید انجام دهد بلکه یک چیزی است که متناسب با داشته ها و ویژگی های اوست (اقتضای طبیعتش این است!) . مثلا از فرعون توقع می رود و انتظار است که طغیان کند و از حضرت موسی هم توقع می رود به عنوان یک انسان عاقل که بترسد و ارشاد او به صورت مدیریت شده و دقیق باشد. بنابراین این توقع به معنای این است که اقتضای طبیعت آن صاحب منزلت این است که فلان رفتار را صادر کند.

این توقع ، ارادی نیست بلکه به صورت خودکار طبق ظرفیت ها و داشته ها و امکانات صاحب منزلت در ذهن و حافظه و نگاه جامعه منعکس می شود.

در این نوع از توقع، اصلا دست کاری و تغییر دادن ممکن نیست زیرا که اصلا ارادی نیست.

ب: توقع به معنای مطالبه کردن : یعنی از صاحب منزلت توقع می کنیم و مطالبه می کنیم که رفتاری و کارکردی که متناسب با آن جایگاه هست انجام دهد. مصدر و خاستگاه این مطالبه یا خداست یا وجدان انسانی. برای آنهایی که در فضای دینی نیستند وجدان انسانی باعث می شود که دست به مطالبه گری بزنند.

این توقع ، ارادی است ، یعنی شما بر اساس حرف خدا یا وجدان انسانی از صاحب منزلت که اقتضای طبیعتش رفتارهایی هست که موافق دستورات خدا و وجدان انسانی نیست مطالباتی می کنید و توقعاتی دارید که کاملا آگاهانه و ارادی است.

این توقع چون فعل اجتماعی است شما را در مسیر دستیابی به یک منزلت اجتماعی قرار می‌دهد. انقلاب اسلامی ایران هم اینگونه بود. عده ای مطالبه گری کردند ، منزلت پیدا کردند، کارکردها و نقش‌آفرینی‌های خاصی بروز دادند و باعث غلبه بر منزلت حاکم یعنی نظام پهلوی شدند.

در قضیه ی حضرت موسی و برادرش اگرچه خدا می‌داند که فرعون نه متذکر می‌شود و نه خشیتی در او حاصل می‌شود ولی این دستور برای این است که فرهنگ مطالبه گری و توقع داشتن را شروع نماید. جامعه خطاب این آیه است که باید مطالبه کنند و به این سمت بروند و مقدماتش را فراهم نمایند و حتی از قول نرم هم بهره مند شوند. این مطالبه گری را خدا از دو نفر شروع کرد و باعث شأن و منزلت یابی آنها شد و بعد یک مجموعه ای درست شد و نتیجه اش غلبه بر فرعون بود.

عبارت‌های اعملوا علی مکانکم انی عامل یا اعملوا علی مکانکم انا عاملون ظاهرا بر اساس همان توقع تناسب انگاری است ، یعنی شما به اقتضای طبعتان و شخصیتان رفتارهای خودتان را انجام می‌دهید و ما هم به اقتضای طبعمان که بنده ی خدا هستیم رفتارهای اجتماعی خاص خودمان را انجام می‌دهیم . از یک طرف فعل امر در آیه آمده است و از طرف دیگر نیز معلوم است که خدا امر نمی‌کند بر کارهای ضد ارزشی و انحرافی آنها ، و این خود قرینه ای است که مراد از توقع در آیه همان توقع تناسب انگاری است.

در این نوع از توقع، دست کاری و تغییر دادن ممکن است و فقه بر اساس این امکان ، فتوا می‌دهد که حرکت های اصلاحی جهت توقع و مطالبه گری از صاحبان منزلت ایجاد شود. از آنجا که کارکردها و رفتارها بعد از منزلت ها و شأن ها هستند لازم است که توقع به معنای مطالبه گری صورت گیرد تا بر اساس آن منزلت به دست آید و با افزایش مطالبه ها منزلت ها تقویت شود یا منزلت های جدیدی ظهور و بروز یابد.

متأسفانه چون نگاه فعال اجتماعی نداشته ایم، به این مباحث ورود پیدا نکرده ایم و التفات پیدا نکرده ایم که ایجاد منزلت های اصلاحی و معنوی در جامعه تابع چه قوانین و قواعدی است. اگر هم بر اساس نگاه ارتکازی وارد شده ایم چون سنن اجتماعی نداشته ایم کارهایمان اتقان و استحکام اجتماعی نداشته است.

داستان های انبیاء در قران ، منبع غنی و دقیقی برای کشف قواعد و قوانین ایجاد منزلت اصلاحی و حرکت های اصلاحی و مطالبه گرانه است.

حضرت امام با نگاه قرآنی و مدل اصلاحی انبیاء مأنوس بود شاهدهیم که زیاد به انبیا ارجاع می‌داد و انقلاب اسلامی ایران را بر اساس نگاه قرآنی مدیریت می‌کرد ولی متأسفانه از این سیره به دوریم و لذا دائماً داد می‌زنیم که باید مشکلات اصلاح شود و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنیم ولی اصلاح نمی‌شود ، علت این

است که این عمل اصلاحی اجتماعی نیازمند شأن و منزلت اجتماعی است اما افرادی که این عمل اجتماعی را انجام می دهند فاقد آن منزلت و شأن هستند.

بنابراین لازم است که از حیث علم الاجتماع و فقه الاجتماع بر آیات داستانهای انبیا متمرکز شویم تا به سنن و قواعد و انضباط هایی که برای عمل اصلاحی اجتماعی مفید است دست یابیم.

(شنبه ۱۴/۱۲/۹۵ جلسه ی سی و هشتم ، استاد مبلغی زید عزه)

🏠موضوع: بررسی وصف عزت برای منزلت، همه ی منزلت ها یا بعضی ؟

در راستای رسیدن به نظریه ی کلامی شأن ، رویه این بود که سوالاتی مطرح شود و از تجميع سوالات و بررسی نهایی آنها نظریه ی کلامی استخراج گردد.

❓سوالی که در این جلسه مطرح گردید این است که آیا عزت ، یک وصف ثابت برای هر منزلت اجتماعی است ؟ اعم از این که خرد و کوچک و نامحسوس و ضعیف باشد یا کلان و ملموس و محسوس و برجسته ؟ یا این که عزت برای هر منزلتی ثابت نمی شود بلکه اختصاص به بعضی از منزلت ها دارد ؟

✓جواب:

احتمال اول : هر منزلتی که در جامعه شکل می گیرد یک واقعیت اجتماعی محسوب می شود و تاثیراتی در جامعه دارد که از جمله ی آن تاثیرات ، عزتمندی اجتماعی است. درباره ی مراد از عزت مندی ، در ادامه نوشتار، توضیحاتی تقدیم می شود.

احتمال دوم: عزت یک جایگاه برجسته ای دارد و فقط به آن دسته از منزلت ها که در جامعه ملموس و محسوس و برجسته هستند تعلق می گیرد. بنابراین طبق این احتمال ، منزلت ها بعد از اینکه به مقدار قابل توجهی اجتماعی می شوند و بروز و ظهور می یابند متصف به وصف عزت اجتماعی می گردند.

📌نکته ی مهمی که در احتمال اول باید به آن توجه نمود این است که باید بین عزیز قوم و عزیز در قوم تفکیک قائل شد، زیرا عزیز قوم به کسی اطلاق می شود که منزلتش به قدری ملموس و برجسته است که برای تمام جامعه ثابت شده است و عزتمندی را برای این منزلت تأیید نموده و می پذیرند ولی عزیز در قوم به کسی اطلاق می شود که منزلتش محدود به زمان و مکان خاصی است و مخاطبان محدودی دارد.

در این زمینه ، ایه ی ۳۴ سوره ی مبارکه ی نمل قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ۖ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ

نیازمند بررسی دقیق تری است.

❓سوال دیگری که مطرح می شود این است که قوام عزت به چیست؟

✓جواب: عزت یعنی حالتی که در صورت وجود ، نوعی حرمت گذاری برای صاحب عزت در جامعه شکل می گیرد ، پس هیچ مکان و منزلتی نیست مگر این که همراه با این حالت است و این حرمت گذاری به عنوان قوام عزت تلقی می شود. باید توجه نمود که اگر این عزت اشتداد بیابد و برجسته شود ، به دنبالش نوعی محبت و افتخار و بالیدن که عناصر اصلی عزت نیستند بروز می کند. کما اینکه در قضیه ی حضرت شعیب، رهط عزیز است یعنی حرمتش را نگه می داشتند و جانبش را نگه می داشتند نه این که دوستش می داشتند

3سوال: عزت اجتماعی، امری اعتباری است یا واقعی؟

✓جواب: عزت به عنوان یک پدیده ی اجتماعی ، امری واقعی است زیرا که حقیقتاً در خارج وجود دارد ، هم منزلت و مکان اجتماعی وجود دارد و هم عزت که حالتی لاینفک از آن است . یک دوگانه ی دیگر به نام ثابت (پایدار) و ناپایدار می توان مطرح کرد به این که معنا که عزت اجتماعی از جهت این که پدیده ای مادی، دنیایی و متغیر است امری نسبی ، ناپایدار، ممکن الزوال و اعتباری است ولی عزت الهی همیشگی و پایدار و اصیل است و اعتباری نیست. ولی باید توجه نمود که عزت به عنوان یک پدیده ی اجتماعی مد نظر است نه به عنوان یک مقوله ی ارزشی و معنوی که ممکن است که کسی منزلت و عزت اجتماعی نداشته باشد ولی عزت الهی داشته باشد کما اینکه ممکن است کسی منزلت و عزت اجتماعی داشته باشد ولی عزت الهی نداشته باشد.

(دوشنبه ۱۶/۱۲/۹۵ جلسه ی سی و نهم، شنبه ۲۱/۱۲/۹۶ جلسه ی چهارم، دوشنبه ۲۳/۱۲/۹۶ جلسه ی چهل و یکم، استاد مبلغی زید عزه)

🏠 موضوع: مولفه ها و مراحل شکل گیری منزلت اجتماعی و تحول یافتن آن

✓ مولفه ها و مراحل شکل گیری منزلت اجتماعی و تحول و تطور یافتن آن به شرح ذیل است:

۱- امکانات و استعدادهای الهی (گاهی افعالی صورت می گیرد تا این استعدادهای الهی نمایان شود و گاهی هم این استعداد و امکانات نمایان هست مثل زیبایی شخص)

۲- انعکاس این استعدادها و امکانات در ذهنیت افراد جامعه

۳- حدوث توقع یا توقعات خاص از صاحب منزلت (توقعات خاص یعنی توقعات و کارکردهایی که متناسب است با آن منزلت)

۴- ارزش داوری و وضعیت شناسی صاحب منزلت نسبت به منزلت و توقعاتی که نسبت به او شکل گرفته

۵- صدور فعل متناسب با منزلت

۶- انعکاس منزلت در نگاه و ذهنیت جامعه به صورت تحول یافته و برجسته تر

📌 نکته ی مهم این است که شماره ی یک و دو، مقومات شکل گیری منزلت است ، یعنی همین که استعدادها و امکاناتی که یک فرد یا مجموعه ای از طریق افعالی که انجام می دهند در ذهنیت جامعه منعکس شد منزلت اجتماعی شکل می گیرد ، یعنی در ذهنیت افراد این نگاه شکل می گیرد که این ها منزلت و مکانت و تفضیل و برتری نسبت به دیگری دارند، قبلا هم مکرر بیان شد که منزلت ها محصول نگاه دیگرانند. شماره ی سه تا پنج مراحل بعد از منزلت هستند و مرحله ی شش نیز مرحله ی تحول و تطور و تقویت منزلت می گردد.

🌐 این مطالب ، مقدمه ای هست برای طرح یک سوال بسیار مهم که عبارت است از: کدام یک از این مراحل ، تحت اراده و اختیار و مدیریت انسان است و کدام یک از آنها غیر ارادی است و به عبارت دیگر ، تکوینی و سنت الهی و اجتماعی است.؟ . هدف این است که گلوگاههای صدور فعل مشخص شود و معلوم شود که دین برای صدور فعل چه مدلی را ارائه می نماید و فقه چگونه می خواهد نقش آفرینی نماید.

۱) امکانات و استعدادها : غیر ارادی است زیرا که تکوینی است و این تفضیل ها و برتری ها همگی مجعول الهی است که اهداف و مقاصد خاصی دارد . از جمله ی این اهداف و مقاصد، تعارف است که زمینه ساز تعامل و تبادل است و ثمره اش رزق رغد یا همان رزق و روزی گواراست که آیه ی ۱۳ حجرات یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ ۖ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا و آیه ی ۱۱۲ نحل وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ به آن می پردازد.

۲) انعکاس در ذهنیت افراد جامعه : غیر ارادی است و سنت اجتماعی است

نکته ی مهم: امکانات و استعدادها اگرچه مثل انعکاس در ذهنیت افراد جامعه غیر ارادی است ولی سنت اجتماعی نیست زیرا که مراد از سنت اجتماعی این است که وارد فضای کنشگری اجتماعی شده باشد ولی امکانات و استعدادهای انسانی قبل از ورود به کنشگری وجود دارند ولذا سنت اجتماعی نیستند . اما بعد از اینکه انسان به صورت ارادی از این امکانات و استعدادها استفاده می کند و به عرصه ی کنشگری وارد می شود جامعه نسبت به آن استعدادها ذهنیتی پیدا می کند که مصداق سنت اجتماعی می شود.

۳) حدوث توقع یا توقعات خاص :

قبل تر نیز گفته شده بود که دو نوع توقع داریم :

الف: توقع اجتماعی به معنای تناسب انگاری : این توقع، امری غیر ارادی و جزو سنت اجتماعی است و مقوله ای ارزشی نیست

ب: توقع ارزشی به معنای انتظار و مطالبه ی ایفای نقش و صدور فعل مناسب از صاحب منزلت : این توقع، امری ارادی است . انسان مصلح ، آدم فعال و کنشگر که در مسیر انبیا قدم بر می دارد باید این توقع را در خود به وجود بیاورد که به سمت صاحبان منزلت اجتماعی برود و از آنها مطالبه گری نماید تا آنها متذکر شوند و فعل مناسب از خود صادر کنند. این کنشگری ، شأن و منزلت ایجاد می کند و یکی از وظایف دینی انشاء مطالبات خدا محور دین محور فرهنگ محور اخلاق محور در جامعه است که متأسفانه تاکنون در جوامع اسلامی به این وظیفه ی الهی و این آن تقوموا لله مثنی و فرادی بسیار کم توجه شده است .

۴) ارزش داوری و وضعیت شناسی صاحب منزلت نسبت به منزلت و توقعاتی که نسبت به او شکل گرفته :

انسان از باب این که انسان است و موجودی مدیر و فعال است طبیعتاً مدام در حال بررسی وضعیت خود در جامعه و کنش ها و واکنش ها است. در این سنجش ، رصد، بررسی و تحقیق باید به دو چیز توجه نمود:

الف: نگاه مردم: این که مردم چه نگاهی به منزلت این صاحب منزلت دارند و هم چنین چه حوزه ای از کار و چه سنخ هایی از افعال و کارکردها را انتظار دارند.

ب: نگاه دین : این که دین از باب مسئولیت خدماتی اجتماعی و هم چنین مسئولیت معنوی اجتماعی - که بعداً توضیحش خواهد آمد - و به عبارت دیگر از باب نصیح و خیرخواهی یعنی أحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تَحِبُّ لِنَفْسِكَ چه سنخی از افعال را از صاحب منزلت مطالبه می نماید تا در دایره ی دغدغه هایش درآید و آنها را لباس عمل بپوشاند.

مسئولیت معنوی اجتماعی یک اصطلاح اساسی است که طبق نگاه دین به اجتماع ، فعل و حرکت اجتماعی شکل می گیرد.

مسئولیت معنوی به این معناست که باید خدا را وارد جامعه کرد، برایش حساب ویژه باز کرد، به عنوان یک معادله ی قوی و مهم و پرهیمنه در مناسبات و روابط اجتماعی حضور داد ، یعنی باید در مقام فعل، افعال بندگان خدا جنبه ی معنوی پیدا کند و رعایت خدا را بنمایند.

با توجه به اینکه بحث در شأن و منزلت اجتماعی، مسئولیت معنوی اجتماعی عهده دار بیان این مطلب است که چرا در فرایند شکل گیری منزلت ، مقوله ای به نام مسئولیت معنوی اجتماعی فعال نمی شود تا بر اساس آن افعالی صادر شود که خدا شأن و منزلت پیدا کند؟ منزلت های موجود مزین به لباس ایمان و انتساب به خدا شوند؟

دعوی اصلی انبیاء با طواغیت زمانه بر سر مساله ی خدا و توحید بود ، اصلاً درگیر مسائل درجه ی چندم نمی شدند بلکه همیشه در صدد صدور افعالی بودند که خدا را در ذهن ها و فکر ها زنده کند و انعکاس دهد.

مثلاً در قضیه ی حضرت شعیب علیه السلام ، مخالفان ایشان با همان نگاه مادی که به جامعه و ساختار و چینش آن داشتند طبیعتاً نگاهشان به قوم و رهط شعیب بود و برای آن عزت قائل می شدند و به همین دلیل نیز حرمت شعیب را نگه می داشتند ولی شعیب می فرمود: قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَ اتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظَهْرًا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (هود آیه ی ۹۲) آیا رهط من نزد شما از منزلت و جایگاه و عزتی برتر از خدا قرار دارد؟ در این اندیشه ، شعیب نماینده ی خداست و مظهر فاعلیت خدا در اجتماع و

عزت اجتماعی خداست که وارد مناسبات و روابط گردیده و با افعالش در مقام شأن و منزلت سازی و طراحی ساختار نوینی برای جامعه است.

یا مثلاً در قضیه ی منافقین مدینه، خدا می فرماید که آنها می گفتند يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ۚ ولی خدا به دلیل این که مهاجرین در مدینه ثبات یافته و شأن و منزلت و عزت ویژه ای در ساختار اجتماعی مدینه یافته اند می گوید : وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَئِنْ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ (منافقون آیه ی ۸) . حقیقتاً آنها بر اساس ساختار قبلی جامعه و شأن و منزلت های قبلی و عزت های اجتماعی گذشته سخن می گویند در حالی که خدا بعد از حضور رسول و مهاجرین در مدینه به جامعه ی جدیدی که منتسب به اوست دست یافته است در حالی که منافقین این را هنوز لحاظ نمی کنند.

(شنبه ۱۹/۰۱/۹۶ جلسه ی چهل و دوم، استاد مبلغی زید عزه)

🕌 موضوع: تبیین احساس مسئولیت معنوی اجتماعی و ارتباط آن با عزت و منزلت اجتماعی خدا

در جلسه ی قبل مباحثی مطرح شد از جمله این که در مقام صدور فعل، اتفاقاتی و سنجش هایی در انسان رخ می دهد مثل احساس مسئولیت خدماتی اجتماعی و احساس مسئولیت معنوی اجتماعی و لذا بخشی از تربیت دینی و توصیه های فقهی اجتماعی یعنی احکام فقه الاجتماع که در آینده مطرح می شود به این بخش مربوط است.

در ارتباط با مطالب قبل ، نکاتی است که لازم است بیان گردد:

الف: مسئولیت معنوی اجتماعی اگر بخواهد به زبان و ادبیات جامعه شناسی بیان بشود باید گفت که مساوی است با منزلت اجتماعی برای دین، برای خدا .

ب: ادبیات قرآن از این منزلت اجتماعی تعبیر به عزت می کند. عزت همان طور که گفتم یک مقوله اجتماعیست و با دیگران در صحنه ی جامعه معنا پیدا می کند. در آیه ی يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ به قرینه ی مقابله و هم چنین به قرینه ی کلمه ی مومنین مراد از عزت در این آیه ، عزت اجتماعیست.

باید توجه کرد که گاهی به جای این که مراد از عزت برای خدا و دین خدا را عزت اجتماعی برای خدا و دین خدا بگیریم ، آن را حمل می کنیم به عزت های ثبوتی و نفس الامری که ریشه در مبدأ بودن خدا و مبانی فلسفی آن دارد. ما به دلیل این که نگاه های اجتماعی مان به شدت و فوق العاده ضعیف است و ذهنمان به این ادبیات ها انس نگرفته است دائما اجتماعی ترین مفاهیم دینی را به قتلگاه می بریم و ذبح غیرشرعی! می کنیم. در حالی که عزت ثبوتی که اصیل ترین عزت است برای خداست ولی آن عزت در مقام تکوین و تشریع حضور یافته است که باید توأمان ملاحظه شود. نکته ای اساسی این است که اگر فعل ها و کارکردها معلول و نتیجه ی منزلت هاست پس لازم است دینی که می خواهد مدیریت جامعه را به دست بگیرد منزلت اجتماعی پیدا کند تا منزلت های بعدی اجتماعی به او منتسب گردند و از طریق مدیریت و سازماندهی منزلت ها به مدیریت کنش ها و واکنش ها بپردازد.

ج: وقتی گفته می شود خدا یعنی صفات خدا، رحمت خدا، عفو خدا، بخشش خدا، حلم خدا، توجه به خدا و آن لطافتی که باید از مبدء لطیف بگیریم. خدا باید در زندگی یعنی همه ی رفتارهایمان حضور داشته باشد، همان رفتاری که انبیاء و امامان داشتند. یعنی رفتارشان در واقع یک بازتابی بود از آن توجه عمیق به خدا. پس مرادمان از خدا در عبارت «حضور اجتماعی خدا و منزلت اجتماعی خدا» خدای تعارفی یا خدای انس گرفته و اسیر شده در کنج مسجد یا محبوس شده در مفاهیم ذهنی و اعتقادی محض که امتداد اجتماعی ندارد نیست. این است مراد از احساس مسئولیت معنویتی اجتماعی. بنابراین احساس مسئولیت معنویتی اجتماعی یعنی ارتباط منظم و پیوند مستحکم با خدا و دین خدا از جهت نظری و عملی در تمام لحظه لحظه ی زندگی.

اگر از خاستگاه این احساس مسئولیت به جامعه، جامعه شناسی، تولید علوم انسانی اجتماعی و روش های تولید آن پردازیم تحولات عظیمی رخ خواهد داد

د: نگاه جامعه شناختی به اسلام خیلی ضعیف است، حتی کلمه ی ضعیف هم گویا نیست. بلکه باید گفت که صفر است یا چیزی شبیه به صفر است. اسلام وقتی که آمد، اول این نگاه را ایجاد کرد بعد یک حرکتی ایجاد شد. منتهی حرکت تاریخ به نحوی پیش رفت که نه علمی برای آن تولید شد و نه تلاش روشمند متمرکزی برای آن نگاه اجتماعی اسلام صورت گرفت.

● در پایان این جلسه، سوال مطرح شده این است که ایا عبارت و لله العزه و لرسوله و للمؤمنین میخواهد نفی عزت از منافقین نماید یا نفی اعزیت آنها؟

● جواب:

یک احتمال این است که خدا اعز بودن را برای خود و رسول و مومنین ثابت نکرده است و فقط عزت را ثابت نموده است اشاره به این دارد که دو طرف دارای عزت اجتماعی هستند و بحث در اعز بودن نیست زیرا آنها با بیان اعز بودن در مقام نفی عزت اجتماعی خدا و رسول و مومنین بودند و خدا به قالب اعز توجه نکرده است بلکه به ماهیت عزت توجه کرده است و آن را برای خودش ثابت نموده است

یک احتمال هم این است که آنها دچار توهم هستند که عزت دارند، یعنی عزتی که کارکرد اجتماعی یعنی اخراج مومنین از شهر را دارا هستند و خدا با اثبات عزت برای خود و مومنین در مقام نفی این عزت از آنها و اثباتش برای خود و مومنین است.

✓ در مجموع باید گفت که این آیه عزت اجتماعی را برای خود و منافقین قبول می کند کما اینکه کارکرد اجتماعی عزت را نیز برای هر دو قائل است اما در این مقام خود را اعز می داند.

🕌 موضوع: تبیین احساس مسئولیت اخلاقی اجتماعی و بیان واکنش های چهارگانه نسبت به فعل اجتماعی
برخاسته از مسئولیت های سه گانه

در این جلسه ضمن مطرح شدن یک سوال و جواب ، قسم سومی از احساس مسئولیت و هم چنین چهار نوع واکنش در برابر افعال برخاسته از احساس مسئولیت های سه گانه نیز مطرح شد که تقدیم می گردد:

🕌 سوال: چرا به جای احساس مسئولیت معنویتی اجتماعی ، احساس مسئولیت دینی یا اسلامی را مطرح نکردید؟

🕌 جواب: نقطه ی کانونی این معنویت خداوند است. اینکه گفته شد احساس مسئولیت معنویتی اجتماعی ، شما میتوانید تعبیر احساس مسئولیت دینی یا اسلامی را به کار ببرید. اما چون معنویت فصل مشترک همه اینهاست یعنی هم خدا و آنچه از تفکر خدا منشعب می شود و هم ادیان مختلف مثل اسلام را شامل می شود از این جهت انتخاب شده است. مراد اصلی از این احساس مسئولیت این است که باید دعوت به خدا صورت بگیرد. بله البته که دعوت اکمل در اسلام است اما این مانع از این نیست که اگر شخصی یا گروهی اسلام را قبول نداشت ما بگوییم تو رهای رها و از معنویت به دور هستی زیرا که این نفی معنویت از دیگران بر خلاف منطق قرآن است . خیر، او به همان اندازه ی تعالوا الی کلمه سواء دعوت به خدا را قبول دارد و ما به همین اندازه احساس مسئولیت داریم. لذا وصف این احساس را معنویتی اجتماعی گذاشتیم که چتر فراگیر تری داشته باشد.

در ادامه ی دو احساس مسئولیت که مطرح گردید لازم است که احساس مسئولیت سومی به نام مسئولیت اخلاقی اجتماعی نیز مطرح گردد تا یک فعل اجتماعی کاملاً استاندارد باشد.

درست است که مسئولیت معنویتی اجتماعی با اخلاقی اجتماعی یک رابطه ی تکمیل کنندگی دارند چون اگر اخلاق باشد شما به خدا می رسید اگر خدا باشد شما به اخلاق می رسید ولی اینها دو تا فصل مستقل هستند به این معنا که اگر دیگری مثل معنویت و خدا نبود و این یکی مثل اخلاق و ارزش های اخلاقی خواست ایجاد بشود کسی نباید بگوید اینها به هم چسبیده و یکی هستند هستند.

🕌 سوال: دلیل این که مسئولیت اخلاقی و ارزشی یک مسئولیت سوم و مستقل است چیست؟

❦ جواب: منطق قرآن این است که نمونه ای از آیات الهی در این زمینه ذکر می شود.

ایاتی از سوره ی مبارکه ی شعراء تقدیم می شود: إِذْ قَالَ لَهُمُ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ (۱۷۷) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (۱۷۸) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (۱۷۹) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۚ إِنِ أَجْرِي إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿۱۸۰﴾ * أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ (۱۸۱) وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ (۱۸۲) وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۱۸۳)

فاتقوا الله در این آیه اشاره به احساس مسئولیت معنویتی اجتماعی است که دعوت به خدا می کند و دنبال حضور خدا در جامعه است ولی بعد از آن که به این احساس مسئولیتش لبیک نمی گویند مبتنی بر احساس مسئولیت اخلاقی و ارزشی وارد دعوت می شود و از اوفوا الکیل و زنوا بالقسطاس المستقیم و غیره سخن می گوید. ولذا منطق قرآن این نیست که اگر ایمان به خدا نیابد و متدین به دین نشد به او نگوید که ارزشهای اخلاقی را که کاملاً انسانی و اجتماعی است انجام نده و او را به آن ها دعوت نکند. آری، منطق قرآن این نیست که اول متدین به دین شو تا اخلاقت معتبر شود، خیر، اخلاق گاهی مرتبه اش قبل از دین است و دین می آید آن را کامل می کند.

❦ سوال: درست است که امکانات و استعدادهای تکوینی افراد باعث می شود که در ذهیت افعال جامعه انعکاس یابد و جامعه برایش منزلتی قائل شود و بر اساس آن منزلت، توقعاتی را متوجه شخص نماید، سوال این است که اگر صاحب منزلت، توقعات را بر اساس این سه احساس مسئولیت بررسی و سنجش نماید و افعالی متناسب با توقع و در چارچوب سه احساس انجام دهد بسیار مطلوب است و باعث می شود که منزلت او در جامعه تقویت شود و شکل گیری فرهنگ در این جامعه روند عادی را طی می کند. ولی اگر توقعات اجتماعی با این مسئولیت ها هماهنگ نبود و صاحب منزلت قصد کرد که فعلش را هماهنگ با احساس های سه گانه صادر نماید که طبیعتاً با توقعات اجتماعی سازگار نیست در این صورت چه واکنش های اجتماعی رخ می دهد و فرهنگ چگونه ساخته می شود؟

❦ جواب: همان طوری که در سوال هم مطرح گردید، شکل گیری فرهنگ بعد از صدور فعل از طرف صاحب منزلت است و لذا اگر صاحب منزلت، در توقعات متوجه به سوی او دستکاری و تصرفی بنماید و اختلالی ایجاد کند تغییر در فرهنگ و توسعه ی فرهنگ به گونه ای دیگر رقم می خورد زیرا که نگاه جامعه به فرد، منزلت او فعل جدیدی که برخاسته های از احساس مسئولیت های اوست تغییر می کند و واکنش های خاصی را در برابرش انجام می دهند.

۱) باید توجه نمود که مطالب این جلسه عموماً مرتبط با نظریه ی فقهی است نه نظریه ی کلامی ولی به جهت فتح باب نظریه ی فقهی که در گام بعد به آن پرداخته می شود و هم چنین رسیدن به نکاتی که در نظریه ی کلامی قرار می گیرند مطرح می گردند.

۲) ثانیاً باید توجه نمود که باید گلوگاه هایی که منجر به ساخت فرهنگ، تغییر و توسعه ی فرهنگ می شود شناسایی و مدیریت شود و چون اسلام عنایت ویژه ای به فرهنگ دارد و فرهنگ را محصول فعل و عمل می داند و لذا قوی که مقرون به عمل نباشد را «مقت بزرگ» شمرده است زیرا که سخن گفتن منهای فعل اجتماعی، باعث شتاب دادن به گناه در جامعه می شود؛ به این دلیل که مشکلی در نظام کنش و واکنش ایجاد می کند و توقعات ها و احساس مسئولیت ها را مخدوش می کند و لذا عمل بسیار مهم است و حتی اگر قول و فعل با هم هماهنگ هستند باید تلاش شود که قول کم گردد و فعل بیشتر شود زیرا فعل است که توقعات را لبیک می گوید و منزلت ها را در ذهن ها تقویت می کند و توقعات جدید را رقم می زند و هرچه توقعات اجتماعی ارتقا بیابد نشانگر این است که منزلت های اجتماعی ارتقا یافته ترند و صاحبان منزلت نفوذ بیشتری در جامعه یافته اند.

۳) ثالثاً: واکنش هایی که در برابر فعل برخاسته از احساسات سه گانه و غیر هماهنگ با توقع اجتماعی بروز و ظهور می یابد در چهار عنوان تجلی می یابد که برگرفته از قرآن است :

● الف: بهت اجتماعی : این ادبیات در جامعه شناسی کلاسیک نیست اما براساس کاملاً یک منطق و سیر تحلیلی و تعریفی نسبت به کنش و واکنش و اینکه شما احساس خاص در هنگامه ی صدور فعل پیدا میکنید و فراتر از توقع متوجه به شما یک رفتاری را انجام میدهید به خصوص رفتار دین مدار رفتارهای اخلاق مدار طبیعتاً به واکنشی به نام بهت می انجامد

ایه ی ۲۵۸ از سوره ی مبارکه ی بقره «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» دلیلی بر این مطلب است .

این گفتگو بین دو جریان اجتماعی و دو صاحب منزلت اجتماعی نمودی و ابراهیمی رخ داده است. ابراهیمی که از بت شکنی شروع کرده و حالا اوج اجتماعی گرفته است و در مقام احتجاج با نمود قرار گرفته است. فیهت الذی کفر یعنی رفتار جناب ابراهیم از مدار آنچه که عادی بوده و توقع بوده است خارج شده است زیرا ثمره ی رفتار خارج از توقع او ، شکست مناظراتی نمود بود و این شکست یک واکنشی را به دنبال دارد که خدا از آن واکنش به بهت تعبیر می کند.

●ب: آشفته‌گی

فرعون بعد از این که اجتماع بزرگ را شکل داد و ساحران‌ش ایمان به حضرت موسی آوردند و شکست بزرگ اجتماعی را تجربه کرد رفتاری از خود بروز داد که این واکنش خارج از یک منطق عقلانی است ، خارج از منطق پی‌گیری و دست‌یابی به منافع اجتماعی یعنی بازسازی منزلت اجتماعی و جذب حداکثری ریزشی‌های طرفدار خویش است. او به جای مدیریت عاقلانه ، سریعا همه را متهم کرد به این که ساحرید و حضرت موسی نیز بزرگ شماس‌ت، در حالی که ساحران کاملا متوجه شده بودند که ما ساحران شکست خورده ایم و حضرت موسی بزرگ ما نیست بلکه فرستاده‌ی قدرتی بی‌نهایت به نام خداست. این واکنش فرعون که کاملا منفعلانه رقم می‌خورد نامش آشفته‌گی است.

●ج: بازگشت به خویشتن

در سوره انبیاء آیه‌ی ۶۴ وقتی که حضرت موسی علیه السلام بت‌ها را شکست و آنها از او پرسیدند که تو بت شکنی کردی او جواب داد که بت بزرگ این کار را کرده است ، این رفتار حضرت موسی علیه السلام خارج از توقعات آنها بود و لذا **فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ** . این رجوع به خویشتن به عنوان یک واکنش تلقی می‌شود.

این نوع واکنش ، غالبا نه عموما، برای افراد و مجموعه‌هایی رخ می‌دهد که از این رفتار صاحب منزلت، ضرری نمی‌بینند. البته ممکن است کسانی هم که متضرر می‌شوند این گونه واکنشی را بروز دهند.

●د: ایمان و فرهنگ پذیری

شاهد این نوع واکنش در قرآن، همان رجل کاتم ایمان از آل فرعون است. او به هر حال در زمره‌ی آل فرعون است که از اول مومن نبوده ولی افعال و کنش‌های ویژه‌ی حضرت موسی علیه السلام باعث نفوذ این منزلت اجتماعی و رفتارهای برخاسته از آن در دل و جان این شخص می‌شود به گونه‌ای که فرهنگ تولید شده توسط موسی را می‌پذیرد و رفتارهای موسی گونه در کاخ فرعون انجام می‌دهند. این فرهنگ‌پذیری و ایمان به حضرت موسی ، یکی از آن واکنش‌های چهارگانه است.

موضوع : بررسی تأثیرات فعل صادرشده از یک منزلت اجتماعی یا بررسی فرایند تغییر در جامعه

در ادامه ی جلسه ی قبل ، در قالب ادبیات نوینی ، بحث تأثیرات فعلی که از یک منزلت صادر می شود بررسی می شود.

باید توجه داشت که همیشه نسبت به فعل صادر از یک منزلت سه حالت متصور است:

(۱) یک حالت این است که آب از آب تکان نمی خورد، زیرا که افعال صادر شده کاملاً تناسب دارد با نظام توقعات جامعه از صاحب منزلت و هیچ فراروی از نظام توقعات و ایجاد اختلال در آن نظام وجود ندارد.

(۲) صاحب منزلت فراروی می کند و خارج از نظام توقعات ، افعالی از خود به اتکای منزلتش صادر می کند که واکنش های متفاوتی به دنبال دارد. اگر هم چنان که قبلاً بیان شد ، صاحب منزلت از خاستگاه سه احساس مسئولیت خدماتی، معنویتی و اخلاقی اجتماعی افعالی را انجام دهد که هماهنگ با توقعات اجتماعی نیست زمینه ساز شکل گیری ایمان و فرهنگ و رفتارهای خاصی می شود و به عبارت دیگر تغییرات و تحولات اجتماعی خاصی رقم می خورد که جامعه و فرهنگ جامعه به سمت وضعیت پیشرفته تر و ارتقایافته تری قدم برمی دارد.

(۳) حالت سوم کاملاً مانند حالت دوم است یعنی صاحب منزلت دست به فراروی از نظام توقعات می زند ولی فراروی اش برخاسته از سه احساس مثبت فوق نیست ، بلکه برخاسته از خودخواهی و انحصار طلبی و اندیشه ها و رفتارهای غیر ایمانی و غیر اخلاقیست و لذا اگر تداوم یابد و واکنش های تدافعی در برابرش شکل نگیرد جامعه و فرهنگ آن را به سمت وضعیت منحط و تنزل یافته سوق می دهد. یکی از مصادیق حالت سوم این است که صاحبان منزلت مصداق لم تقولون ما لا تفعلون شوند زیرا با این سخنان و شعارهایشان که همراه با فعل و عمل نیست ذهنیت و نگاه جامعه به منزلت های الهی را دچار آسیب می کنند و کم کم منزلت های الهی که نقطه ی اتکای افعال اجتماعی است تخریب می شود و جامعه ای که منزلت اجتماعی اش و بالتبع افعال اجتماعی اوست و تغییرات اجتماعی اش تخریب شود بدون شک آن جامعه نابود می گردد.

● در این قسمت به بررسی تأثیراتی که فعل صادر شده از یک منزلت اجتماعی بر جامعه می گذارد می پردازیم.

نکته ی مهم و قابل توجه این است که فعل اجتماعی که به اتکای یک منزلت اجتماعی صادر می شود چه بخواهیم چه نخواهیم بدون شک یکسری تحولات در جامعه به دنبال دارد ولی در باره ی این که این فعل اجتماعی حتما و قطعا باعث تغییرات اجتماعی هم می شود فقط می توان گفت که این فعل اجتماعی ، در معرض برخوردار شدن از حالت ایجاد تغییر در جامعه هست ، به عبارت دیگر، تغییر اجتماعی در وضع امکان هست نه این که لزوما تحولات قطعی اجتماعی به تغییرات قطعی اجتماعی منجر شود.

✿تأثیرات چهار قسم است که در ذیل تقدیم می شود:

۱) یک : موجب باز آفرینی منزلت می شود:

اگر منزلت ها مثبت باشد بازآفرینی اش هم مثبت است و اگر منزلت ها منفی باشد باز آفرینی آن نیز هم منفی است. نکته ی مهم در این قاعده این است که منفی یا مثبت بودن ، وصف منزلت است نه وصف عمل بازآفرینی ؛ زیرا که بازآفرینی منزلت ها یک عمل غیر ارادی است و لذا متصف به وصف منفی بودن نمی شود. بازآفرینی مثل همان آفرینش و خلق شدن منزلت در مرحله ی اول است و هیچ تفاوتی نمی کند. قبلا بیان شد که وقتی شخص دارای امکانات و استعدادهای تکوینی است و در جامعه حضور می یابد در نگاه مردم یک جایگاه و منزلتی پیدا می کند یعنی جامعه درک می کند که این شخص به دلیل این امکانات ذاتی که دارد یک تفضیل و برتری را به صورت تکوینی دارد و لذا او برتر است و همین درک و ذهنیت یافتن به معنای منزلت دادن به طرف مقابل است . وقتی که او فعل اجتماعی که به اتکای منزلتش از او توقع می رفت را انجام میدهد همان ذهنیتی که جامعه به او داشت دوباره مطرح می شود و دوباره جامعه به او همان منزلت و مکان و جایگاه را اعطاء می کند. نکته ی مهم دیگر این است که از بس منزلت و فعل اجتماعی متوقع از آن مهم است که باید گفت جامعه یعنی منزلت اجتماعی و فعل اجتماعی . بنابراین تغییرات اجتماعی ریشه در افعالی دارد که به اتکای منزلت ها رقم می خورد.

۲) باز ایجادی توقع (تناسب سنجی بین منزلت و فعل اجتماعی صادر شونده از آن)

بعد از این که جامعه بازآفرینی منزلت نمود و منزلت به صورت دو یا چندباره - مثبت باشد یا منفی - درک کرد و برایش شکل گرفت به صورت طبیعی توقعات هم دوباره ایجاد می شود. یادآوری می شود که منظور از توقع ، توقع ارزشی نیست بلکه به معنای فعل تناسبی یا همان فعل متناسب با منزلت است. مثلا فعل

متوقع از فرعون این است که بکشد و اسیر کند اگرچه مردم این رفتارهای غیر اخلاقی و انسانی را از او توقع (به معنای ارزشی) ندارند و انتظار ندارند یعنی آن را مطالبه نمی کنند و برایشان مطلوب نیست.

3 سه: باز اندیشی

اگر فعل اجتماعی به صورت فراروی از نظام توقعات باشد قطعاً باعث باز اندیشی افراد می شود ولو این که بازاندیشی به صورت غیر ملموس باشد یعنی اثراش خیلی ظهور و بروز اجتماعی نداشته باشد ولی این رجوعا الی انفسهم (= بازاندیشی) یا به صورت بازگشت به فطرت است و یا به صورت تأملات فکری است.

قضیه ی سحره ی فرعون و رجل از آل فرعون افرادی بودند که با این بازاندیشی وارد تاثیر پذیری از تاثیر فعل صادر شده از صاحب منزلت یعنی بازبرگزینی شدند.

4 چهار: باز برگزینی

قبل از صدور فعل فراروی شده توسط صاحب منزلت ، جامعه و افراد آن یک مسیری را برگزیده بودند ولی بر اثر این فعل نوین که باعث بازاندیشی شده است افراد جامعه مسیر جدیدی برگزینند. این بازبرگزینی ممکن است بازبرگزینی ایمانی (ایمان جدید پیدا می کنند مانند سحره ی فرعون) یا فرهنگی (فرهنگ جدیدی در جامعه شکل می گیرد مثل جامعه ی نبوی) یا رفتاری (رفتار جدیدی شکل میگیرد که متکی به ایمان و فرهنگ جدید است، مثل رفتار مومن آل فرعون) باشد .

ثمره ی این تاثیرات می شود بر ساختن یا بر سازی دوباره ی ساختار جامعه . این است مسیر تغییر در جامعه.

با توجه به روند و فرایند تغییر در جامعه که بیان شد ، دو مطلب بسیار مهم است که اسلام بر آن تاکید ورزیده است روشن و آشکار می شود:

1 مطلب اول نقش منزلت در جامعه است، هر چند که آن منزلت ، ناپیدا و کم پیدا باشد . چون بحث های ما کلامیست خیلی به این مباحث ورود پیدا نمی کنیم ولی در نظریه ی فقهی به صورت مفصل به این مباحث پرداخته می شود.

سوالی در این جا مطرح است این است که چرا منزلت ها در جامعه ولو ناپیدا باشند مهم است؟

جواب: زیرا طبق توصیفی که برای فرایند شکل گیری تغییر در جامعه بیان شد منزلت ها نقطه ی اتکایی برای صدور افعال اجتماعی هستند به این گونه که اگر منزلتی نباشد فعلی صادر نمی شود ، حتی صاحب منزلتی که فراروی می کند او نیز به اتکای منزلتش فراروی می کند. روشن است که منزلت های اجتماعی خرد و محدود نیز فعل اجتماعی متناسب با خودش را تولید می کند که اگر مدیریت نشود همین خرده

منزلت ها و خرده فعل های اجتماعی زمینه ساز تحولات و تغییرات اجتماعی می شوند که منزلت های کلان نیز با مشکل بقاء و کارآمدی مواجه می شوند. نکته ی دیگر این است که منزلت های ناپیدا هم به خاطر این که فعل های اجتماعی متکی به انها هستند مهم می شوند و هم به این خاطر که این منزلت ها بر اثر صدور فعل اجتماعی از صاحبانش به منزلت ارتقا یافته تری دست می یابند که باعث صدور فعل قوی تر می شوند. بنابراین منزلت ها به این دو دلیل، از حساسیت و وضعیت فوق العاده و ویژه ای برخوردارند.

مطلب مهم دوم این است که وقتی منزلت ها این قدر مهم هستند طبیعتاً نقش فرد فرد اشخاص جامعه نیز مهم می شود؛ زیرا که فعلی که فرد انجام می دهد از آن جهت که صاحب منزلت است تاثیرگذاری هایی دارد و باعث بازافرینی منزلت و بازایجاد توقع می گردد و فعل اجتماعی با کم و کیف متفاوتی صادر می شود به خصوص که این فعل اجتماعی از نوع فراوری شده و مهاجم به نظام توقعات باشد ولذا قران برای قیام یک نفر و دو نفر هم که یک فعل اجتماعیست اهمیت قائل است .

🕌 موضوع: بیان نظریه ی کلامی شأن و منزلت اجتماعی

بعد از این که مطالبی تقدیم شد و سوالات و جوابهایی ارائه گردید تا زمینه سازی باشند برای طرح یک نظریه ی کلامی نسبت به شأن و منزلت اجتماعی ، در این جلسه نظریه ی کلامی شأن و منزلت اجتماعی ارائه می گردد.

یک نکته که دوباره باید متذکر شد این است که نباید انتظار داشت که تک تک مفردات این نظریه در لسان منابع دینی وارد شده باشد زیرا که نظریه ، محصول تنظیر (= نظریه پردازی) است به این معنا که باید تمام اجزای نظریه مستند به منابع معتبر نزد دین باشد نه اینکه حتما واژه هایش هم در لسان منابع دینی موجود باشد. مباحثی که به عنوان مقدمات نظریه پردازی ارائه شد بسیاری از آنها از سنخ علم الاجتماع اسلامی با نگاه به قرآن بود. باید متذکر شد که علم الاجتماع به همان اندازه ای که برای بشر امروز شیرین است و برایش کاربردی و مفید است برای علوم اسلامی و مطالعات اسلامی هم اصالت دارد و پرداختن به آن ضروری و لازم و سرشار از لذت بری علمیت.

● سوال: چرا به این نظریه ، نظریه ی کلامی گفته می شود؟

● جواب: شأن و منزلت اجتماعی، یک فعل از افعال الهی است و چون که مجعول الهی است یعنی جعل الهی و آفرینش الهی به آن تعلق گرفته است و ما به عنوان انسان ها قصد داریم که ماهیت و چیستی این فعل الهی را کشف نماییم نظریه پردازی از سنخ نظریه ی کلامی می شود.

✓ نظریه کلامی شأن و منزلت :

واقعیت منزلت اجتماعی به مثابه ی یک فعل خداوند عبارت است از واقعیت زوال ناپذیر همیشه ثابت و همیشه فعال که هویت اجتماعی جامعه - نه هویت اجتماعی اشخاص - با آن شکل و معنا می گیرد و تکیه گاه و محل تلاقی فعل یا همان کنش و واکنش اجتماعیت و تحول پذیری، تعالی پذیری ، توسعه پذیری و تکرر پذیری صفات جدا ناپذیر منزلت اجتماعی هستند.

🕌 بیان مفردات این نظریه :

لذوال ناپذیری: منزلت از آن جهت که فعل الهی است و تکوین است یک امر ثابت و لا یتغیر است و سنت الهی است ولذا اصلا زوال نمی یابد. تأکید می شود که منزلت های تطور یافته و حالت ها و اشکال منزلت مراد نیست ، اصل منزلت یابی که کاملاً غیر ارادی است فعل الهی است .

2. هویت اجتماعی جامعه: یعنی جامعه با منزلت اجتماعی معنا پیدا می کند. مگر می شود منزلت اجتماعی را حذف کرد و جامعه ای شکل بگیرد؟ یعنی این جامعه اگر یک روحی و حقیقتی و هویتی دارد همان منزلت های اجتماعیست.

3. تکیه گاه و محل تلاقی فعل یا همان کنش و واکنش اجتماعی: یعنی فعل اجتماعی یا به تعبیری کنش و واکنش اجتماعی به رغم اهمیتی که دارند خروجی منزلت هستند و افعال به اتکای منزلت ها وجود می آید که ممکن است این افعال مطابق و هماهنگ با نظام توقعات اجتماعی باشد و ممکن است فراروی نماید.

4. تحول پذیری: یعنی فعل اجتماعی تا شکل می گیرد توقعات خاص رو شکل میدهد، بازتاب پیدا میکند و منزلت از جایگاه خودش تکان میخورد میرود بالاتر و دیگر منزلت قبلی ثابت نمی ماند، منزلت دائماً دچار قبض و انبساط می گردد. نکته ی مهم این است که تحول پذیری یک صفت مادرست برای صفات بعدی و از باب خاص بعد از عام تلقی می گردد.

5. تعالی پذیری: یعنی همان ارتقا پذیری منزلت و از جهت اجتماعی برجسته تر شدن و در چشم ها بیشتر جا گرفتن.

6. توسعه پذیری: یعنی منزلت ممکن است در یک قلمرو وجود داشته باشد ولی تدریجاً اجتماعی تر می شود و قلمروهای بیشتری را تصاحب می کند.

7. تکثر پذیری: یعنی ممکن است از دل یک منزلت کلان و اصلی در جامعه، منزلت های خرد و فرعی شکل بگیرد و برآید.

✓ نکته ی پایانی که باید خیلی به آن دقت شود این است که: در بحث منزلت، یک توصیف داریم و یک ارزش. منزلت به عنوان فعل الهی ، یک توصیف از تکوین است که در نظریه ی کلامی شأن و در علم الاجتماع دینی مطرح می گردد و هیچ ارتباطی با تجویز و ارزش گذاری ندارد، یک بحث ارزشی هم داریم یعنی منزلت به عنوان یک واقعیت اجتماعی چگونه باید باشد و نقش اراده ی انسان در سنجش منزلت و بررسی نظام توقع و صدور فعل اجتماعی چگونه باید باشد ، این ها توصیف نیست بلکه تجویز است و از مباحث ارزشی است که جایش در اخلاق الاجتماع، ثقافة الاجتماع، فقه الاجتماع بخش نظریه ی فقهی و احکام فقهی است نه در علم الاجتماع و نه در نظریه ی کلامی فقه الاجتماع.

●سوال: آیا اگر گفتیم منزلت ، محل تلاقی کنش و واکنش اجتماعی است و فعل اجتماعی خروجی منزلت است اسیر یک ساختار گرایی و بی توجهی به اراده ی انسان در افعال اجتماعی نمی شویم؟

●جواب: فعل اجتماعی محصول تام و تمام برای منزلت نیست زیرا فعل اجتماعی به اتکای منزلت هاست ولی در صادر شدن این فعل بر اساس منزلت ، عاملی دیگر به نام فرد و اراده و عقلانیت فرد هم نقش آفرینی می کند و لذا سابقا مکرر مطرح کردیم که چون صدور فعل از گلوگاه منزلت و گلوگاه اصدار الفعل عبور می کند دین آمده و سه احساس مسئولیت را مطرح کرده است تا این اصدار الفعل منجر به صدور یک فعل استاندارد بر اساس نگاه دین باشد.

🏠 موضوع: بررسی تفاوت مولفه ها و اوصاف منزلت اجتماعی با مولفه های نهاد خانواده

بعد از این که نظریه ی کلامی برای شأن و منزلت اجتماعی بیان گردید طبیعتاً سؤالاتی مطرح می شود تا آن نظریه به صورت شفاف تری درآید .

● سوال : آیا مولفه هایی که به عنوان اوصاف منزلت بیان شد غیر از مولفه هایی است که برای تبیین ماهیت و چیستی نهاد خانواده مطرح می گردد؟

● جواب: ظاهر قضیه این است که یکی هستند یعنی هویت اجتماعی جامعه و بر ساخته شدن و برآمدن جامعه و شکل یابی جامعه توسط نهاد خانواده است کما این که همین اوصاف را طبق نظریه ی کلامی منزلت به منزلت نسبت می دادیم. به خصوص که شاهدیم قرآن نیز با عباراتی از قبیل انذر عشیرتک الاقربین در قضیه ی حضرت رسول (ص) برای شروع جامعه ی نبوی و قضیه ی ادواج آدم و حوا برای شروع جامعه ی انسانی در کره ی زمین نشانگر این است که هویت اجتماعی جامعه که به منزلت نسبت داده شده بود به خانواده نسبت داده شده است. نسبت منزلت و نهاد خانواده ظاهراً که یکی است . ولی جواب دقیق به شرح ذیل است.

📌 گام اول:

روشن است که از جهت تکوین یافتن جامعه به عنوان جمعی از انسان ها، و شکل گیری فعل و انفعال و نظام کنش و واکنش در جامعه، خانواده نقطه ی شروع است، یعنی تا خانواده ها نباشند انسان محقق نمی شود و این اجزاء که نباشند جامعه شکل نمی گیرد زیرا که خانواده یک جامعه ی کوچک است و جامعه یک خانواده ی بزرگ است و به عبارت دیگر، حقیقت فیزیکی جامعه اشخاص هستند، کما این که ارتباط و ازدواج حضرت آدم و حواء با هم بر این مطلب دلالت می کند. هم چنین روشن است که از جهت حرکت های اجتماعی و شکل گیری هویت های لایه لایه ی اجتماعی یعنی جهت دادن ارزشی به کنش ها و واکنش ها، خانواده نقطه ی شروع است و آیه ی انذر عشیرتک الاقربین بر این مطلب دلالت دارد. روشن است که پیغمبر رسالتش جهانی است و او رحمه للعالمین است و لذا اگر آیه انذر نازل می شود اشاره به این دارد که آغاز

کردن در شکل گیری رفتار های اجتماعی و فرایند های اجتماعی و به حرکت درآوردن یا جهت دادن به کنش و واکنش های اجتماعی در یک حرکت اجتماعی از طریق نهاد خانواده است.

از این جهت و از این زاویه که به خانواده نگاه کنیم اصلاً منزلت اجتماعی واجد چنین وصفی نیست و فقط خانواده است که در تکوین و وجود یافتن جامعه و هم چنین در حرکت های اصلاحی و هویت بخش به جامعه نقش آفرینی می کند.

📌 گام دوم:

گاهی بحث در تکوین جامعه و یا جهت دادن ارزشی به مسیر حرکت جامعه نیست بلکه می خواهیم هویت اجتماعی را با قطع نظر از هر نظام و ساختار مطلوب و هم چنین سنت های حاکم بر شکل گیری و تکوین یافتن جامعه، ارتقا یابی و هویت پذیری جامعه بررسی کنیم در این جا چون در مرتبه ی متقدم بر شکل گرفته شدن نهاد ها و ساختارها از جمله خانواده است اصلاً ارتباطی با نهاد خانواده ندارد و فقط بحث شأن و منزلت مطرح است. تشکیل خانواده یک فعل اجتماعی است که به اتکای منزلت صورت می گیرد و بر خلاف منزلت که یک امر ثابت تکوینی و غیر ارادی است ، تشکیل خانواده یک امر ارادی و یک فعل اجتماعی است. این ها امور متغیری است که بر منزلت به عنوان یک امر ثابت عارض می شود. بنابراین در منزلت ، بحث در وضعیت ثابت قبل از فعل است و تکوین دادن به جامعه و جهت ارزشی و هویتی دادن به حرکت جامعه بعد از منزلت است. از طرفی بعد از تشکیل خانواده ، کنش ها و واکنش هایی در درون خانواده رخ می دهد که آنها نیز مربوط است به منزلت و مشمول قانون و سنت الهی یعنی منزلت می شود. مثلاً منزلت پدری و مادری یک منزلت ثابت است و به اتکای این منزلت است که افعالی تکنون و وجود می یابد و در هنگام اصدار الفعل است که انسان می تواند با رعایت احساس مسئولیت های سه گانه به فعل اجتماعی خود جهت ارزشی بدهد.

✓ نکته ی پایانی که بیانگر جمع بین ثابت و متغیر و جمع بین حرکت غیر ارادی و حرکت ارادی است این است که نگاه اسلام به معادله و فرمول شکل گیری اجتماعی یک نگاه نیست که هم یک حرکت لایتغیر یعنی منزلت را نشان می دهد و هم ان الله لایغیر ما به قوم حتی یغیروا ما بانفسهم یعنی صدور فعل اجتماعی استاندارد که دارای سه احساس مسئولیت است را لازم می داند .

(چهارشنبه ۱۳/۰۲/۹۶ جلسه ی چهل و هفتم ، استاد مبلغی زید عزه)

🕌 موضوع: بررسی نظام انطباعی و نظام معنایی و کیفیت تاثیر دو نظام بر روند توسعه یابی منزلت

● سوالی که در این جلسه مطرح می شود این است که در قران کریم کنش و واکنش ، در قول و سخن متبلور شده است . با نگاه به داستان های قران در رابطه با رفتار انبیا به خوبی می توان این قال قال قال و گفت گفت گفت ها را مشاهده نمود. علت این همه تأکید بر قول که بعضی از آن ها کنش است و بعضی واکنش است چیست؟ چرا جایی که فعل است عمدتاً قبلش یک قول مطرح شده است؟

● جواب:

ما دو نظام داریم : نظام انطباعی و نظام معنایی که بین این دو نظام ، ارتباط دقیقی برقرار است. وقتی گفته می شود نظام ، مراد این است که انطباع یک قاعده و قانون است و مصادیق انطباع که منزلت و توقع هستند با هم ارتباط دارند و تا ابد این نظام برقرار است.

با توجه به مطالب گذشته روشن است که انطباع ، فعل نیست بلکه انفعال است ، یعنی شخصی که تکویناً تفضیل و برتری در او قرار داده شده است و ویژگی ها و خصوصیات دارد، همین که ظهور و بروز اجتماعی می یابد ، بلافاصله به صورت اتوماتیک وار انعکاسی در ذهنیت و نگاه مخاطبان ایجاد می شود ، اسم این انطباع و انعکاس در ذهن ، منزلت است . این منزلت نیز به صورت اتوماتیک وار و انفعالی ، توقعات یا همان رفتار متناسب با منزلت را به دنبال می آورد ، این هم انطباع هست. پس نظام انطباعی یعنی منزلت و توقع. صاحب منزلت به اتکای این منزلت و توقع، فعلهایی انجام میدهد ولی هنگام اصدار فعل ، اراده ی فردی او نقش افرینی می کند ، مثلاً می تواند بر اساس احساس مسئولیت های سه گانه فعل متناسب با توقع یا فعل فراروی کننده نسبت به توقع را انجام دهد.

اگر افعالی که صادر می کند خارج از مدار توقع باشد و فراروی نماید بلافاصله اثری بر نظام انطباعی می گذارد و نظام انطباعی جدیدی رخ می دهد ، یعنی منزلت جدید و توقع جدیدی نسبت به این شخص در ذهنیت ها منعکس می شود.

بنابراین نظام معنایی از دل یک نظام انطباعی بر می خیزد و منظور از نظام معنایی آن است که صاحب منزلت به افعالی دست بزند که خارج از مدار توقعات افراد در قبال منزلت باشد. این افعال حتما نباید کاری غیر قولی باشد بلکه بیشتر قول و سخن است و بعدش عمل کردن به قول و سخن ها. پس ، شروع ایجاد نظام معنایی ، قول و سخن است.

تأکید می شود که شکل گیری منزلت و توقع و به عبارت دیگر، انطباع این دوتا یک نظام و قاعده و سنت است و اصلا تغییر نمی کند ، پس آنچه در بالا مطرح شد که نظام معنایی بر نظام انطباعی تاثیر می گذارد و نظام انطباعی جدیدی به وجود می آورد ، مرادش این نیست که نظام تغییر می کند ، خیر، بلکه آنچه توقع به آن شکل گرفته است تغییر می کند. بنابراین روشن گردید که چرا قرآن تمرکز زیادی بر تقدم قول بر فعل دارد، زیرا قول بیانگر معنایی است که وقتی زیاد گفته شود و بر طبق آن عمل صورت بگیرد، تبدیل به یک فرهنگ و گفتمان می شود و قرآن با این ادبیات و قالب زبانی در صدد است تفهیم کند که باید نظام معنایی ایجاد نماید.

اگر داستان انبیاء در قرآن به صورت دقیق بررسی شود سیر تطور و توسعه یابی نظام معنایی آنها (از نقطه ی شکل گیری تدریجی تا زمان توسعه ی آن نظام معنایی) به صورت زیبا و دقیق نمودار می گردد.

دین تأکید می کند با رعایت عملی احساس مسئولیت های سه گانه ، فرصت امکان ایجاد نظام معنایی در چارچوب نظام انطباعی را غنیمت بشمارید و روند توسعه یابی و تکامل یابی آن نظام معنایی را مدیریت نمایید. بدیهی است اگر جامعه ای به قول که حامل اصلی معنا و اندیشه است بی توجه باشد نمی تواند نظام معنایی ایجاد کند ولذا نمی تواند پیشرفت نماید و بقا یابد.

🕌 به نمونه ای از نظام معنایی و نظام انطباعی و تاثیر آنها بر یکدیگر اشاره می شود:

در این نظام های معنایی به قال قال قال ها باید توجه نمود.

وقتی فرعون می گوید که مرا رها کنید تا موسی را بکشم زیرا که **وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى ۚ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ ۚ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ** سوره ی غافر ایه ی ۲۶ این نظام معنایی کم گفتمان جامعه می شود و این نظام معنایی را می پذیرند و لذا همان چیزی که فرعون گفته بود را تکرار می کنند **وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَى ۖ وَقَوْمُهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنَقَتْلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ** اعراف ایه ی ۱۲۷ طبیعی است که وقتی نظام معنایی شکل گرفت بر نظام انطباعی اثر می گذارد و منزلت و توقع را دستخوش تغییر قرار می دهد ، شاهدیم که فرعون

منزلت بالاتری یافته و توقعات بیشتری به او متوجه شده است وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى ۚ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ ۚ
إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ غافر ۲۶

در برابر این نظام معنایی ، شاهد نظام معنایی حضرت موسی هستیم که نقطه ی کانونی اش خداوتوحید است و در صدد است که با قال قال قال هایی که می گوید نظام معنایی اش را ایجاد نماید . او در جواب قال قال های فرعون می گوید وَقَالَ مُوسَى ۚ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ
سوره ی غافر ایه ی ۴۷

روشن است که موسی در این قول و سخنش به منزلت فرعون با واژه ی متکبر اشاره می کند زیرا این ، نظام انطباعی موسی نسبت به فرعون است کما اینکه از بس حضرت موسی خدا خدا خدا گفته است که فرعون هم برایش این نظام انطباعی شکل گرفته است و لذا می گوید موسی ولیدع ربه ، موسی را با خدا ذکر می کند.

●سوال: آیا ممکن است از نظام انطباعی فراروی صورت بگیرد بدون اینکه نظام معنایی شکل بگیرد؟

●جواب: خیر.

(شنبه ۱۶/۰۲/۹۶ جلسه ی چهل و هشتم ، استاد مبلغی زید عزه)

🏠 موضوع: تبیین نظام نیازهای جامعه و تقدم این نظام بر نظام معنایی

در جلسه ی گذشته مطرح گردید که دو نیاز داریم : نظام انطباعی و نظام معنایی. در نظام انطباعی ، منزلت و توقع با فعل اجتماعی رابطه پیدا می کردند زیرا قبلا گفته شده بود که منزلت ها خاستگاه فعل اجتماعی هستند و هویت اجتماعی جامعه محصول این ارتباط است. نظام معنایی نیز درون نظام انطباعی - یعنی آنجا که بناست فعل اجتماعی به اتکای منزلت ها صدور یابد و اراده ها خودنمایی می کنند - شکل می گیرد و بر نظام انطباعی یعنی منزلت و توقع و فعل اجتماعی برخاسته از آن تاثیر می گذارد و به تعبیری دقیق تر ، نظام انطباعی را با خودش هماهنگ می کند. هماهنگ کردن هم به این معنا شد که صاحب منزلت با فعل اجتماعی خاصی که انجام داد باعث شد که منزلت و توقع جدیدی در ذهنیت مردم انعکاس یابد و طبیعتا فعل اجتماعی جدیدی که ریشه در منزلت و توقع دارد انجام می شود. البته اگر نظام معنایی بخواهد که تاثیر بر نظام انطباع نماید و او را با خود هماهنگ کند نیازمند است که به شدت قوی باشد و قدرت اقناع و توسعه داشته باشد و گفتمان غالب گردد . این هم یک پروسه است.

✓ روشن است که اگر ادیان و فرهنگ های اجتماعی، بر نظام آموزشی تاکید می کنند به این دلیل است که نظام آموزشی بدون شک، نظام معنایی را مدیریت می کند و به عبارت دیگر، افعال اجتماعی، هویت اجتماعی جامعه، منزلت ها و کارکردهای منزلت و هم چنین نظام توقعات آینده که حرکت جامعه را رقم می زنند مدیریت می کند.

● یادآوری می شود که نظام منزلت یابی ، شکل گیری منزلت و اصل منزلت ، یک امر انعکاسی و انفعالی و انطباعی است نه یک امر ارادی که انسان بتواند با تصمیم و انتخاب خود آن را جعل نماید بلکه اتوماتیک وار منزلت و توقع متناسب با آن شکل میگیرد.

● سوال: آیا غیر از این دو نظام، نظام سومی هم وجود دارد؟

● جواب: بله ، نظام سوم ، نظام نیاز جامعه است . توجه شود که نیاز جامعه با نیازهای قبل از تشکیل جامعه مثل غذا و پوشاک و غیره و نیازهای در حال شکل گیری جامعه اشتباه گرفته نشود. نیازهای جامعه بعد از

شکل گیری منزلت ها و هویت اجتماعی جامعه مطرح می شود. بنابراین این نیازها از حیث رتبه ای ، متأخر از منزلت ها هستند.

قدر متیقن از این نیازها سه تاست : همبستگی اجتماعی، امنیت اجتماعی و پیشرفت اجتماعی.

❦ روشن است که اول باید ثابت کرد که سه نیاز ، نیاز جامعه است و بعد از شکل گیری جامعه ، به آنها احساس نیاز می شود. بعد باید ارتباط این نیازهای سه گانه با یکدیگر مشخص گردد.

❧ در قران کریم ، برای معنای همبستگی اجتماعی، واژه ی مودت به کار گرفته شده است.

❧ دلیل اول:

آیه وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا سوره عنكبوت ایه ۲۵ مرتبط است با داستان حضرت ابراهیم و قومش در قضیه ی بت شکنی و استدلال حضرت و این که قومشان رجوعوا الی انفسهم، یعنی متوجه شدند که بت ها منطق ندارند و کاری از دستشان بر نمی آید ولی آخرین نقطه ای که نتوانستند از آن درگذرند نیاز اجتماعی آنها به مودت و همبستگی اجتماعی بود. معلوم می شود که یک نیازی به عنوان مودت و همبستگی هست که عارض بر جامعه می شود. روشن است که کلمه ی «بینکم» نیز اشاره به جامعه و روابط اجتماعی دارد و ارتباطی با نیازهای فردی ندارد.

❧ دلیل دوم:

عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَّوَدَّةً ۖ وَاللَّهُ قَدِيرٌ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ممتحنه آیه ی ۷ از این ایه استفاده می شود که :

الف: مقوله ای به نام مودت و همبستگی اجتماعی وجود دارد یعنی این مودت یک امر ریشه داری در نگاه انسان هایی است که جامعه را تشکیل داده اند و خواست فطری آنها این است که بینشان مودت برقرار باشد .

ب: انسان خواهان این است که دامنه ی دشمنی را کم کند و دامنه ی ارتباطات و هم بستگی ها را توسعه بدهد ، بنابراین وقتی جامعه شکل بگیرد ، این نیاز هم شکل می گیرد که باید مودت توسعه یابد.

ج: چون قران در مقام امیدواری به ایجاد این مودت است معلوم است که قران این خواست فطری و این نیاز اجتماعی را تأیید می کند. آری، گاهی مودت اجتماعی بر اساس ظلم است یا بر اساس نفی خداست ، این، حرف دیگر است.

دلیل سوم:

وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قِسْيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ
مائده آیه ۸۲ این آیه می فرماید که نصرانی ها به خودسازی های استکبار نمی ورزند و امکان نزدیک شدن و مودت پیدا کردن و همسبستگی یافتن بین آنها و مسلمین بیشتر است تا بین مسلمان ها و بین یهودی ها که آنها عداوتشان بیشتر است.

نکته ی بسیار مهم این است که این آیه و آیه قبلی ...عادیتم... نشان می دهند که عداوت و همسبستگی دو مقوله ی در برابر هم هستند.

نتیجه این شد که مقوله ای به نام مودت و همسبستگی به عنوان نیازی برای جامعه بعد از شکل گیری وجود دارد.

مقوله ی دوم مقوله ی امنیت است امنیت اصولاً یک مقوله ی اجتماعیست و لذا قرآن وقتی امنیت را مطرح میکند شاهدیم که سخن از قریه یا بلد است وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً نَحْلَ آيَةِ ۱۱۲ یا آیه ی الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ قَرِيشِ آيَةِ ۴ که مربوط است به قوم و قبیله ی قریش

مقوله ی سوم پیشرفت است

آیه ی الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ قَرِيشِ آيَةِ ۴ که مربوط به قوم و قبیله ی قریش است اشاره دارد به این که خدا گرسنگی اجتماعی یا فقر اجتماعی آنها که همان اقتصاد این جامعه ی کوچک هست را برطرف ساخت ، یعنی چون قریش ارتباطات تجاری داشتند در سایه ی این پیشرفت بود که گرسنگی و فقرشان از بین رفت. بنابراین روشن گردید که پیشرفت ، امری عارض بر جامعه است و بعد از شکل گیری جامعه است که این نیاز احساس می گردد.

سوال: قبلاً ثابت شد که نظام انطباعی رتبه اش مقدم است، کدام یک از نیاز معنایی و نیاز جامعه در مرحله ی دوم قرار می گیرد؟

جواب: نظام نیازهای جامعه مقدم است بر نظام معنایی. پیامبران به دلیل این که در مرحله ی اول ، نیاز به همبستگی را احساس می کردند تصمیم می گرفتند که نیاز معنایی را ایجاد کنند .

نکته ی نهایی این است که : نظام معنایی اگر بخواهد نظام انطباعی را با خود هماهنگ کند و منزلت های مناسب با خود را به وجود بیاورد قطعاً با چالش های زیادی مواجه است. همین سه نیاز جامعه یعنی امنیت، همبستگی و پیشرفت بزرگترین چالشها هستند زیرا که منزلت ها خودشان را متولی این سه نیاز معرفی می

کنند و جامعه هم طبق منزلت و توقعی که پیدا کرده است بر این نظم موجود عادت کرده و آن را مطلوب می داند و اگر صاحب منزلتی بخواهد با نظام معنایی خود، منزلت جدیدی ایجاد کند معنایش این است که نیازهای ثابت همبستگی و امنیت و پیشرفت متزلزل می شود زیرا که در درگیری منزلت ها نیازها ذبح می گردد و مخدوش می شود و زندگی اجتماعی مختل می گردد و لذا مردم همراهی لازم را با نظام معنایی نمی کنند مگر این که نظام معنایی جدید دارای قدرت اقناع و توسعه یابی و غلبه باشد و با سرعت خودش را گفتمان حاکم نماید و مدیریت را به دست بگیرد. در زمان کنونی هم ماجرا همین است، یعنی اگر نسل جوان با نظام معنایی که دین ارائه می کند همراهی کافی ندارد به این دلیل است که قانع نشده است که این نظام معنایی بتواند منزلت هایی ایجاد نماید که از خاستگاه آنها نیازهای سه گانه ی جامعه را تأمین کند.

🏰موضوع: تبیین نظام روابط اجتماعی به عنوان چهارمین نظام و بررسی ارتباط نظام های چهارگانه با تأکید بر دو عنصر فطرت و اراده

🏰در جلسات گذشته سه نظام مطرح گردید ، در این جلسه چهارمین و آخرین نظام یعنی نظام روابط اجتماعی مطرح می شود. نظام روابط اجتماعی محصول نظام معنایی است یعنی وقتی نظام معنایی با قدرت به وجود بیاید و توسعه یابد نتیجه اش این می شود که روابط اجتماعی نظام می یابد و تغییرات ویژه ای پیدا می کند. باید توجه کرد که در مجموعه ی چهار نظام ، دو ارتباط مطرح است : یکی ارتباط قبل از شکل گیری نظام انطباق است، یعنی ارتباط انسان ها با هم زمینه ساز می شود که منزلت ها انطباق یابد و یکی هم آن ارتباط و روابط اجتماعی است که بعد از ایجاد نظام معنایی است به وجود می آید . این همان نظام روابط اجتماعی است که جبهه بندی ها و ساختار و اشکال مختلف رابطه ها را ایجاد و نهایی می کند و جامعه را به وضعیت تعین یافته ای می رساند.

✓نظام روابط اجتماعی وقتی شکل گرفت تاثیرگذاری عجیب و قوی ای بر نظام انطباقی می گذارد یعنی منزلت ها را تقویت یا تضعیف یا تکثیر می کند و بالتبع توقع ها نیز دگرگون می شود. هم چنین این نظام روابط اجتماعی بر نظام نیازهای جامعه تاثیر می گذارد تا این نیازها در جهت نظام روابط و هماهنگی با آن به کارگرفته شود ، یعنی تعین بیرونی و کیفیت تحقق این نیازها در جامعه تحت تاثیر نظام روابط اجتماعی است، مثلاً نیاز امنیت یک نیاز ثابت هر جامعه است ولی این امنیت چگونه تحقق خارجی پیدا می کند بستگی دارد به نظام معنایی آن جامعه و نظام روابطی که ترسیم می کند.

●فرعون بر اساس یک نظام انطباقی ، صاحب منزلت برجسته ی اجتماعی است . او با نظام معنایی استعلایی و استکباری که ایجاد کرده است به عنوان یک مستکبر و متکبر در حال مدیریت جامعه است. جعل اهلها شیعا یعنی او بر اساس نظام معنایی اش یک نظام روابط اجتماعی که همان شیعه شیعه و جداکردن و طبقاتی کردن جامعه باشد ایجاد نموده است. این نظام روابط اجتماعی طبیعتاً او را قادر می سازد تا کارکردهایش و تاثیراتش را جهت تحقق نیازهای جامعه یعنی امنیت و پیشرفت و همبستگی به شیوه ای که مناسب با منزلتش باشد اجرا نماید و این یعنی تاثیر نظام روابط اجتماعی بر نظام نیازهای جامعه. شاهدیم

که قرآن می فرماید: بعد از این که جعل اهلها شیعا شروع کرد به یَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ مثلا به بهانه ی امنیت ، عده ای را می کشتند عده ای را اسیر می کردند و غیره.

● بنابراین درباره ی نسبت چهار نظام با فطرت و اراده باید گفت:

1) نظام انطباعی بر اساس فطرت شکل میگیرد یعنی طبیعت اجتماع و جمع شدن افراد در کنار هم باعث می شود که منزلتی در نگاه ها انطباع و انعکاس یابد و هویت اجتماعی جامعه بر اساس همین منزلت ها و نظام توقع مناسب با آن شکل می گیرد و لذا کاملا فطری و غیر ارادی است.

2) نظام نیازهای جامعه نیز فطری است . این وضعیت فطری در حالت بالقوه است ولی وقتی جامعه شکل گرفت این بالقوه ظهور پیدا می کند و در قالب نیازهایی خودش را مطرح می سازد

3) نظام معنایی کاملا ارادی است و محصول دست بشر است و ممکن است ریشه در فطرت داشته باشد و ممکن است معنایی کاذب و به دور از حقیقت و نفس الامر و فطرت باشد. قبلا هم گفته شد که در نظام معنایی است که دین و فرهنگ و همه ی ارزش ها اعم از درست یا غلط، مجال خودنمایی، بروز و ظهور و تاثیرگذاری بر اراده جهت صدور فعل اجتماعی می یابند و نظام های دین مدار و غیر دین مدار ، فرهنگ مدار و غیره شکل می گیرد.

با توجه به اینکه نظام معنایی ، توسط بشر جعل می شود ممکن است این معنا ریشه در حقائق داشته باشد مثل سخنان و حیانی انبیاء که تکیه بر حقائق دارد یا علم و معنای دیگر غیر از وحی که توسط دیگران ایجاد می شود نیز ممکن است ریشه در حقائق و نفس الامر داشته باشد کما اینکه ممکن است معنایی که ایجاد می شود مثل نظام استکباری و استعلایی فرعونی ، متکی بر حقائق و نفس الامر نباشد بلکه معنایی کاذب باشد. إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ قصص آیه ی ۴

4) نظام روابط اجتماعی نیز چون در امتداد نظام معنایی است ، کاملا ارادی و محصول دست بشر است.

● سوال: اگر نظام روابط اجتماعی محصول نظام معنایی باشد و نظام معنایی نیز متاخر از نظام نیازهای جامعه باشد با مشکل ساختارگرایان مواجه نمی شویم؟ یعنی معانی و معرفت های اجتماعی ما یا همان نظام معنایی اجتماعی ما مبتلا به نسبیت و عاری بودن از نفس الامر و حقائق نمی شود؟

● جواب: خیر ، زیرا ما نظام های نیازهای جامعه را فطری دانستیم که برای همه ی جوامع ولو جوامع اولیه ی بسیار ساده نیز ثابت است. مشکل ساختار گرایان این نیست که مثل ما تمرکز بر معنا و معرفت دارند بلکه اشکالشان این است که معرفت و معنا را فقط محصول نیازهای اجتماعی و روابط اجتماعی می دانند و قائل به تقدم روابط و نیازها بر معرفت و معنا هستند و در بحث نیازها نیز به نیازهای فطری توجه کافی ندارند. آنها به همین دلیل به نسبیت معرفتی قائلند در حالی که در این چهارنظام که مطرح گردید کنش ها و واکنش ها و نقطه های فطری و غیر ارادی و هم چنین نقطه های ارادی و قابل جعل بشر مشخص گردید و معلوم شد که به صورت موجهه ی جزئیة بعضی از معرفت های اجتماعی نسبی هستند ولی معرفت های ثابت و فطری و لایتغیر هم وجود دارد.

✎ گر این چهار نظام را که یک نظریه است برای تحلیل وضعیت اجتماعی اعم از مراحل شکل گیری جامعه و گلوگاه های تاثیرگذاری بر جامعه و غیره جدی بگیریم به نظر می رسد که می توان بر اساس این مدل، برای مسائل اساسی جامعه شناسی مثل اصالت فرد یا جامعه ، عاملیت یا ساختار، انسجام اجتماعی ، نهادهای اجتماعی و غیره پاسخ دقیق علمی ارائه نمود. کما اینکه فقه الاجتماع نیز چون فقه الافعال الارادیه است کاملاً در چارچوب این مدل و این چهارنظام تولید می شود. فقه ما در وضعیت کنونی، در جهت تغییر روابط، تصحیح روابط و تعمیق روابط اجتماعی نیست و لذا لازم است که فقه بر اساس این مدل که تبیین اولیه گردیده است در کنار دیگر دانش های اسلامی به سمت تولید نظام معنایی برود و سپس بر اساس این نظام معنایی به سمت تغییر، تصحیح و عادلانه سازی و تعمیق روابط اجتماعی گام بردارد. فقه جواهری با ظرفیتی که دارد وارد میدان شد و نظام روابط اجتماعی را تغییر داد و لذا شاه رفت و انقلاب اسلامی و حکومت اسلامی شکل گرفت ، ولی تصحیح و عادلانه سازی روابط و تعمیق روابط نیازمند تولید نظام معنایی قوی و دقیق است .

نکته ی قابل توجه:

مطالب تولیدی در اولین سال از دوره ی تخصصی فقه الاجتماع، کوششهایی علمی، اجتماعی و روشمند است که محصول سال ها کار اجتهادی با محوریت قرآن و انس با روایات و میراث غنی علوم اسلامی و توجه کافی به علوم اجتماعی و هم چنین حضور در عرصه های اجتماعی و رفت و برگشت بین فضای فکری و فضای عملی است که توسط استاد بزرگوار، ایت الله مبلغی زیدعزه تقدیم شده است. نکته ی بسیار مهمی که استاد محترم، مکرر در مکرر یادآوری می کردند این است که این مطالب بدون شک باید به محک گفتگوهای صریح و روشمند گذاشته شود تا در صورت لزوم، مزین به تعدیل ها و تزیین های شایسته ی علمی گردد. و لذا از فضایی بزرگوار و متخصصان حوزوی و دانشگاهی استدعا می شود مثل گذشته تا کنون که توجه خود را به این مباحث مبذول داشته اند ما را از نظرات ارزشمند خود بهره مند سازند.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین

رب انعمت فزد