



The University of Tehran Press

Jurisprudence of Culture; the Strategic-Civilizational Necessity of Imamiyyah School of Jurisprudence

Mahdi Nourian^{1*} | Seyyed Mohammad Musavi Moqaddam²

1. Corresponding Author, Department of Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Faculty of Islamic Sciences and Researches, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. E-mail: nourian@isr.ikiu.ac.ir
2. Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran. E-mail: sm.mmoqaddam@ut.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:

Research Article

Article History:

Received 01 May 2023

Revised 31 July 2023

Accepted 06 August 2023

Published online 07 June 2024

Keywords:

Additional jurisprudence

Islamic civilization

Jurisprudence of culture

Necessity

Realm of jurisprudence

ABSTRACT

The knowledge of jurisprudence is the knowledge of Sharia rulings, which is a subsidiary of detailed proofs, and like any other science, knowing the topics and the scope of entering into them is one of the basic issues of this knowledge; Now, jurisprudence's response to how to regulate relations and relationships in the field of culture and its relationship with the civilizational field of Islam can be analyzed in the same direction. Despite this, based on the triple foundations of civilized life, its association with the existence of a legal framework in social life and the place of culture as a fundamental variable in this field, the discussion of the relationship between jurisprudence and Islamic civilization is of particular importance. Considering the difference in the concept of culture among thinkers on the one hand and the breadth of the field of culture on the other hand, the present research has emerged as an answer to how to distinguish cultural jurisprudence from other types of jurisprudence. Therefore, by using the descriptive-analytical method of documents, after explaining the concept of jurisprudence and jurisprudence of culture, he has examined the combination of law and jurisprudence as two practical knowledges that are close to each other; Then, by explaining the importance of culture in civilization and the necessity of civilizing the law, he ruled that the law must be cultured. With rational reasoning and referring to Quranic and narrative sources, he considered the civilizational identity of culture to be the distinguishing feature of cultural jurisprudence from other branches of mozaf jurisprudence. The fruit of such propositions will firstly appear in the field of cultural jurisprudence and secondly in the scope of its issues.

Cite this article: Nourian, M. & Musavi Moqaddam, S. M. (2024). Jurisprudence of Culture; The Strategic-Civilizational. *Islamic Jurisprudential Researches*, 20, (2), 111-127.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2024.366218.1009372>



Author: Mahdi Nourian, Seyyed Mohammad Musavi Moqaddam

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2024.366218.1009372>



دانشگاه تهران

نشریه پژوهش‌های فقهی

شاپا الکترونیکی: ۶۱۹۵-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jorr.ut.ac.ir/>

فقه فرهنگ؛ ضرورت راهبردی - تمدنی مکتب فقهی امامیه

مهدی نوریان^{۱*} | سید محمد موسوی مقدم^۲

۱. نویسنده مسئول، گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی، دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. رایانامه: nourian@isr.ikiu.ac.ir
۲. گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: sm.mmoqaddam@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۵/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۱۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۴/۱۷

کلیدواژه:

فقه مضاف

فقه فرهنگ

قلمرو فقه

تمدن اسلامی

ضرورت

دانش فقه، علم به احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی است و همچون هر علم دیگری، شناخت موضوعات و قلمروی ورود به آنها از جمله مسائل اساسی این دانش است؛ حال، پاسخ‌گویی فقه به چگونگی تنظیم روابط و مناسبات حوزه فرهنگ و نسبت آن با حوزه تمدنی اسلام نیز در همین راستا قابل تحلیل است. با وجود این، براساس مبانی سه‌گانه حیات تمدنی، تلازم آن با وجود چارچوب قانونی در زندگی اجتماعی و جایگاه فرهنگ به عنوان متغیری اساسی در این حوزه، بحث از نسبت فقه فرهنگ با تمدن اسلامی اهمیتی ویژه می‌یابد. پژوهش حاضر با توجه به اختلاف مفهومی فرهنگ میان اندیشمندان از یک‌سو و گستردگی حوزه فرهنگ از سوی دیگر، در مقام پاسخ به چگونگی تمایز فقه فرهنگ از سایر انواع فقه مضاف برآمده است؛ لذا با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی اسناد، پس از تبیین مفهوم فقه و فقه فرهنگ، تلازم حقوق و فقه به عنوان دو دانش کاربردی و نزدیک به یکدیگر را بررسی نموده است؛ آنگاه با تبیین جزئیات فرهنگ در تمدن و لازمه تمدنی بودن قانون، حکم به لازمه فرهنگ بودن قانون نموده است. با استدلال عقلی و استناد به منابع قرآنی و روایی، هویت تمدنی فرهنگ را وجه تمایز فقه فرهنگ از سایر شاخه‌های فقه مضاف دانسته است. ثمره چنین گزاره‌ای اولاً در گستره فقه فرهنگ و ثانیاً بر محدوده مسائل آن نمایان خواهد شد.

استناد: نوریان، مهدی و موسوی مقدم، سید محمد (۱۴۰۲). فقه فرهنگ؛ ضرورت راهبردی - تمدنی مکتب فقهی امامیه. پژوهش‌های فقهی، ۲۰ (۲)، ۱۲۷-۱۱۱.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2024.366218.1009372>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسنده: مهدی نوریان و سیدمحمد موسوی مقدم

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2024.366218.1009372>



مقدمه

زندگی اجتماعی انسان و روابط میان شهروندان با تنوع برخوردار از آن مورد بررسی‌های گوناگون قرار گرفته است. اما، در این میان، نظام‌مندی‌سازی روابط فرهنگی شهروندان به‌رغم جایگاه منحصر به فردش چنان که شایسته آن بوده مورد توجه و تحلیل پژوهشگران قرار نگرفته است. چه بسا نگاه ساختارناپذیر به فرهنگ، که مدیریت فرهنگی را منتقدانه انکار می‌کند (← اوتویت و باتامور، ۱۳۹۲: ۶۹۳ - ۷۰۲)، را بتوان از اسباب چنین غفلی دانست. اما بدان رو که این نگاه با چالش‌های فراوان مواجه است نمی‌تواند سببی دربرگیرنده در این فقدان به حساب آید. به هر طریق مدنی‌سازی جوامع بشری و ایجاد انضباط اجتماعی در روابط و مناسبات مختلف آن مقتضی بررسی این روابط از نگاه قانونی و حقوقی است که در این میان فرهنگ و روابط و مناسبات مرتبط با آن را می‌توان یکی از شاخه‌های مهم روابط اجتماعی به شمار آورد. بنابراین، با توجه به کارکرد حقوق موضوعه و فلسفه وضع قوانین، اثبات نظام‌مندی‌سازی فرهنگ و روابط فرهنگی بر اساس یک ساختار حقوقی مشخص ضرورتی است که غفلت از آن می‌تواند اسباب نابسامانی در نظام فرهنگی و تبدلات درون فرهنگی و برون فرهنگی را فراهم آورد. اکنون فارغ از مبانی و آثار ادعایی یادشده و صرفاً در مقام اثبات ملازمه فرهنگ و حقوق به بررسی جایگاه فقه فرهنگ در مکتب فقهی امامیه به عنوان یکی از مکاتب حقوقی می‌پردازیم تا در پرتو آن به وجه تمایز فقه فرهنگ از سایر شاخه‌های فقه مضاف دست یابیم.

اینکه جامعه از چه مناسبات رفتاری میان شهروندی برخوردار است به کارکردی مرتبط است که فقه مدعی تنظیم آن است و بدان سبب که این مناسبات رفتاری در بستر زمان بر شکل‌گیری آداب و رسوم جامعه مؤثرند فهم فقهی آن اهمیت بسزایی می‌یابد. بنابراین توجه به چنین جایگاهی برخی پژوهشگران را به فهم فقهی از فرهنگ و حل برخی مسائل مرتبط با آن علاقه‌مند کرده است. در همین زمینه فهم موضوعات چالشی این حوزه، ضمن آنکه می‌تواند بیانگر موضوع مسائل فقه فرهنگ باشد، در مرزبندی فقه فرهنگ از سایر شاخه‌های فقه مضاف نیز نقش مؤثری ایفا می‌کند. مثلاً، اینکه تلاش شده در زمینه ممیزی فرهنگی و فهم فقهی از آن اقدام شود (بهمنی و همکاران، ۱۴۰۰) یا احکام فقهی رسانه به عنوان ابزار فرهنگی مورد بررسی قرار گیرد (مبلغی، ۱۳۹۳) و حتی برخی حوزه‌های خاص تر فرهنگ همچون موسیقی (موسوی بجنوردی و شهیدی، ۱۳۸۸) مسئله‌ای برای استنباط فقهی شده است، همگی، به لحاظ موضوعی، با همین رویکرد برقراری مناسبات رفتاری میان شهروندی و کارکرد فقه در این خصوص بوده است. مسائل یادشده و بسیاری از مسائل دیگر (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۴) همچون مناسبات رفتاری و ارتباطی با دگراندیشان، مجسمه‌سازی (الهامی، ۱۳۸۱)، حضور زنان در صحنه نمایش و ارتباط کلامی و احساسی آن‌ها بر اساس متن نمایشنامه‌ها با جنس مخالف، خوانندگی زنان (سروش و آیتی، ۱۳۹۸)، احداث و تعمیر ابنیه معابد دینی غیر مسلمانان (نوریان و نجم‌آبادی، ۱۴۰۱)، پوشش زنان غیر مسلمان در سناریوها و فیلم‌هایی با ژانرهای مختلف به‌ویژه ژانر درام و زندگی‌نامه، تعاملات فرهنگی در شبکه‌های مجازی (ناطق، ۱۳۹۶؛ زهروی و احمدزاده، ۱۳۹۴)، حضور و عضویت در نهادهای علمی- فرهنگی تحت مدیریت و سرمایه‌گذاری غیر مسلمانان، دریافت بورس تحصیلی از دولت‌های متخاصم یا غیر مسلمان موضوعاتی هستند که هر یک در فقه فرهنگ در رأس یک مسئله فقهی و محل بحث قرار می‌گیرند. نگاهی اجمالی به این موضوعات از یک نقطه اشتراک گواهی می‌دهد که می‌تواند حلقه اتصال همگی آن‌ها به یک‌دیگر و وجه ممیز فقه فرهنگ از سایر شاخه‌های فقه مضاف باشد. این نقطه اشتراک همان مبنایی است که پژوهش حاضر درصدد شناخت و تفهیم آن برآمده است تا در سایه دریافت آن دامنه حقوق و تکالیف و احکام حوزه فرهنگ به صورتی ویژه و تخصصی بررسی و تحلیل شود.

۱. فقه، دانشی با کارکردهای نوین

فقه در لغت به معنای مطلق فهم یا فهم دقیق مسائل نظری است (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۶: ۲۲۴۳) و در اصطلاح عبارت است از «علم به قوانین اسلامی (شامل مقررات عبادت، عقود و ایقاعات، دادرسی، جزا، امور اداری، جهاد، و امر به معروف و نهی از منکر) که پیش از این فقه اصغر نامیده می‌شد و فعلاً به طور مطلق فقه نامیده می‌شود» (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۶: ۵۰۴). با توجه به ماهیت مفهومی فقه، تعیین آن در زندگی بشر در این باور معنا می‌یابد که انسان، پس از ایمان به خداوند متعال و شریعت اسلام و

احساس مسئولیت در برابر پروردگار، رفتار و کردار خویش را در همه جنبه‌های زندگی بر اساس قانون اسلام منطبق سازد تا جایی که در همه تصرفات و فعالیت‌های فردی و اجتماعی تنها بر اساس آن شریعت عمل کند و همواره خود را ملزم بدانند از وظیفه‌ای که دین بدان فرمان داده است پیروی کند. بنابراین با لحاظ فرمایش اهل بیت^(ع) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ۱۵۰؛ ابن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۴۱۳، ج ۴، ۳۸۷) در فهم و عمل به احکام دست‌یافته از تأملات فقیهانه سعی خویش را مصروف بدارد و به این نکته ملتزم باشد که پیروی از احکام فقهی پیروی از دستورهای شریعت اسلامی تلقی می‌شود و مخالفت با آن مخالفت با دستورهای شریعت خواهد بود؛ اگرچه دگرگونی‌های ناشی از تکنولوژی و ارتباطات قاعده کلی الزام به تبعیت از احکام شرعی را نزد برخی متفکران در معرض تردید و انکار قرار داده باشد.

چنان که مشهود است، جامعه انسانی در حال تغییر و تحول است و هر روز گامی تازه در مسیر تحول مدنی بشر برداشته می‌شود. دقت نظر در آثار فردی و اجتماعی و فرهنگی این تحولات ساختارهای حقوقی را ناچار از به‌روزرسانی و پذیرش تغییر و تحولاتی می‌کند تا با شرایط جدید زندگی اجتماعی بشر منطبق و پاسخ‌گو شوند. زیرا تحولات پیش‌گفته از یک سو موجب طرح موضوعات جدید در جوامع شده است و از سوی دیگر ارتباطاتی که تنظیم آن بر عهده قانون نهاده شده بود با این سطح از تحولات گسترده و پیچیده‌تر شده است. بدین رو همین دو تغییر موجب طرح فروع مختلف در مباحث حقوقی می‌شود. «بدیهی است فقه مجموعه قواعد زندگی در اجتماع است و نمی‌تواند از نیازها و ضرورت‌های این زندگی دور بماند.» (قربان‌نیا، ۱۳۷۹: ۸۶). بنابراین، بر اساس تحولات جوامع بشری با مواردی مواجه می‌شود که پیش از این چندان مورد توجه نبوده‌اند؛ اما امروزه به عنوان شاخه‌ای از مباحث حقوقی در مراکز علمی و توسط اندیشمندان مورد واکاوی و تولید نرم‌افزاری قرار گرفته‌اند.

بر این اساس، تبیین جایگاه مباحث فرهنگی در مطالعات فقهی-حقوقی از دو جهت می‌تواند مهم جلوه کند؛ نخست، در نظام حقوقی اسلام و ارتباط این مباحث با دانش فقهی مبتنی بر مکتب امامیه و دوم، تبیین این ارتباط با زمینه تمدنی‌ای که مکتب فقهی امامیه به عنوان مکتبی پویا و اجتهادی در آن نقش‌آفرینی می‌کند و به تنظیم روابط می‌پردازد. چون «در تمدن اسلامی یکی از مهم‌ترین عواملی که تا کنون توانسته هویت مستقل فرهنگی به آن بدهد فقه و قوانین فقهی است؛ چه اینکه فقه اسلامی از آغاز تا پایان و از طهارت تا دیات آموزگار شیوه زندگی است و در همه زمینه‌های طهارات، عبادات، سیاسات، اجتماعیات، تجارتات، حقوق (حدود، دیات، قصاص، تعزیرات، شهادت، وصیت، ارث، قرض، دین، تعاون، احسان، و انفاق)، و همه احکام و مسائل امور زندگی و شیوه‌های برخورد اجتماعی دستورات و آیین‌نامه‌های خاص خود را دارد. لذا احکام و قوانینی که به واسطه علم فقه از متون دینی استنباط می‌شود عاملی شده تا جامعه و تمدن اسلامی شیوه زندگی مستقل را دارا و از فرهنگی پویا برخوردار باشد.» (مشکانی سبزواری، ۱۳۹۱: ۸۰). بدین رو تبیین جایگاه مباحث فرهنگی در مطالعات فقهی-حقوقی و از زاویه تمدنی می‌تواند اولاً مبین زمینه‌های جغرافیای فرهنگی^۱ سرزمین‌های اسلامی شود و ثانیاً تمهیدی برای طرح پروتکل‌های حقوقی بین‌المللی جوامع مسلمان، به‌ویژه میان شیعیان پیرو اهل‌بیت^(ع) باشد. توسعه این جریان اندیشه‌ورزانه همان چیزی است که امروزه نزد برخی پژوهشگران به فقه فرهنگ تعبیر شده و بررسی مفهومی آن در ادامه می‌آید.

۱. ۱. فقه فرهنگ، فقه مضاف

ترکیب واژه فقه با فرهنگ از نوع ترکیب اضافی است که در ذیل مباحث مربوط به فقه مضاف مورد بحث قرار می‌گیرد؛ بدین معنا که در اینجا مقوله فرهنگ از دیدگاه علم فقه و با ابزارها و قواعد فقهی موضوع بررسی است. هرچند ممکن است چنین تفکیکی در فقه و چنین نگاهی به فقه فرهنگ با انتقاد برخی سنت‌گرایان در پژوهش‌های فقهی مواجه شود، بحث از فقه فرهنگ به عنوان شاخه‌ای از دانش فقه مورد پذیرش برخی دیگر از اندیشمندان نیز قرار گرفته است تا جایی که حتی بر آن تقسیماتی نیز قائل شده و فقه فرهنگ را به خرد و کلان تقسیم کرده‌اند (اراکی، ۱۳۹۳). برخی نیز، با مقایسه دو دانش فقه و تفسیر، فقه را به دو قسم مطلق و مضاف تقسیم کرده و فقه فرهنگ را از نوع فقه مضاف به شمار آورده‌اند و در قیاس خویش فقه مضاف را همچون تفسیر موضوعی دانسته‌اند (عشایری منفرد، ۱۳۹۵: ۱۰۵ - ۱۰۶).

اثبات این سخن که فقه فرهنگ در زمره فقه مضاف است و اینکه اساساً فقه مضاف با نگاه به مبانی استنباطی رویکردی معتبر است یا خیر در این مختصر نمی‌گنجد. با وجود این، از باب تنقیح مبانی بحث و در بیانی مختصر می‌توان نگرش نظام‌سازی در فقه را مبنایی موجه در فقه مضاف، به ویژه در فقه فرهنگ، دانست. چون بدنه اصلی قانون در اسلام همان حکم شرعی مستخرج از منابع استنباط فقهی است و چنین ضریب نفوذی برای شریعت اسلامی موجب شده است، به‌رغم اختلاف دیدگاه‌های فراوان، برخی اندیشمندان قانون در اسلام را همان حکم شرعی بدانند (موسوی خلخالی، ۱۴۲۲ ق: ۵۲۷) و فلسفه وجودی آن را تنظیم روابط اجتماعی افراد با یک‌دیگر اعلام کنند (تقوی، ۱۳۷۴: ۱۸۹ - ۱۹۰). اینکه تناسب رفتار میان مخلوقات، اعم از مخلوق - مخلوق و خالق، چگونه برقرار می‌شود و اینکه چه حقوق و تکالیفی در این میان متوجه اطراف این نسبت‌هاست، بنا بر دیدگاه اثبات‌شده در برخی پژوهش‌های فقه نظام (حبیب‌زاده و پناهی‌آزاد، ۱۴۰۲)، با عنایت به جایگاه نظام‌ساز فقه و احکام شرعی، در شریعت اسلام قابل فهم و تحلیل است.

حال، برقراری چنین ساختاری با عنایت به زمینه بحثی که وجود دارد به دو شکل قابل بررسی است؛ نخست اینکه به عنوان یک مسئله در یک باب فقهی مطرح شود یا اگر قابل جایابی در هیچ‌یک از ابواب فقهی نبود به عنوان مستحدثات فقهی بررسی شود و دوم اینکه به عنوان یک موضوع مستقل از زوایای مختلف مورد بررسی قرار گیرد. مثلاً، در موضوع فرهنگ و فرع تدین به ادیان مختلف می‌توان از زاویه نخست آن را تنها در فقه عبادات مورد بررسی قرار داد یا در فقه معاملات، اما از زاویه دوم، می‌توان همه فروع فقهی مرتبط با این مسئله را در یک موضوع واحد به عنوان فقه فرهنگ آورد و همه مسائل مرتبط با تدین به ادیان - اعم از اینیه و معابد، تشریفات و مناسک، معاملات و احوالات شخصیه - را در یک باب از ابواب فقه فرهنگ و تحت عنوان احکام ادیان در امامیه مورد بررسی و تحلیل قرار داد. ورود به مسائل فقهی از این زاویه می‌تواند ضمن متحول کردن ساختار مباحث فقهی و خروج از حالت سنتی آن شکل‌دهنده به فقه از زاویه مضاف‌الیه فقه نیز باشد.

به نظر می‌رسد آنچه با ساختار منطقی پذیرفتنی است بررسی فروع فقهی از این زاویه است. چنین رویکردی در فقه فرهنگ مقوله‌های خرد و کلان فرهنگی را در بر می‌گیرد. بنابراین می‌تواند گاه به جهت موضوع، گاه به جهت احکام مترتب بر آن، و گاه به جهت آثار با تکیه بر روشمندی فقهی موضوع واکاوی مستقلی باشد. از این میان می‌توان به ارتباطات فرهنگی به معنای عام آن یا علمی و هنری به معنای مصداقی آن در جوامع اسلامی یا در ارتباط با غیر مسلمانان، همچنین عضویت در نهادهای فرهنگی بین‌المللی، مشارکت‌های فرهنگی در ساحت بین‌الملل، یا میراث فرهنگی غیر مسلمانان اعم از میراث ملموس و ناملموس، حضور گردشگران فرهنگی، و مواردی از این قبیل اشاره کرد که با روشی فقهی مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۲.۱. فقه فرهنگ، عناصر فرهنگی و اختلاف مفهوم‌شناختی

با تکیه بر کارکرد دانش فقه در نظام اجتماعی و فقه فرهنگ به عنوان یکی از زیرشاخه‌های این دانش، تحدید چارچوب فقه فرهنگ ضرورتی اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌رسد. چون قوانین مرتبط با حوزه فرهنگ اقتضانات و ضروریاتی را می‌طلبد که بدون نگاهی جامع‌الاطراف ممکن است موجب آسیب‌های جبران‌ناپذیر برای نسل‌های کنونی و آینده شود. بنابراین، با توجه به فهم چنین ضرورتی بازساخت فقه فرهنگ از سایر شاخه‌های فقه مضاف نیز ضروری خواهد بود. اگرچه دریافت احکام از ادله استنباط ذیل عنوان کلی فقه قابل تجمیع است و ممکن است اندیشمندان سنت‌گرا چنین ضرورتی را چندان برنتابند، ضرورت‌های اقتضایی حوزه فرهنگ و دریافت نظام حق - تکلیف در این چارچوب و بر اساس نیازهای به‌روزشده بشری و مقتضیات زمانی و مکانی وجود ساختاری مشتمل بر احکام و الزامات و قوانین تخصصی در این حوزه را می‌طلبد. بنابراین در ادامه دو دلیل توجیهی این مطالبه اقتضایی تبیین خواهد شد.

۱.۲.۱. پیچیدگی مفهوم فرهنگ

واژه فرهنگ را از الفاظ بسیار پیچیده دانسته‌اند، به نحوی که آن را یکی از دو سه واژه پیچیده در زبان انگلیسی معرفی کرده‌اند (میلنر و براویت، ۱۳۹۴: ۹). پیچیدگی این مفهوم بدان حد است که کروبر و کلوکهان توانسته‌اند در حدود صد تعریف از فرهنگ جمع‌آوری کنند (بهار، ۱۳۹۲: ۷). دورکیم، جامعه‌شناس بزرگ فرانسوی، فرهنگ را «مجموعه‌ای از باورها و احساسات بین

اعضای جامعه» تعریف کرده است (بدیع، ۱۳۷۷:۳۸) و تایلور در ۱۸۷۱ م فرهنگ را این‌گونه تعریف کرد: «فرهنگ، کلیت درهم تافته‌ای است شامل دانش، دین، هنر، قانون، اخلاقیات و هرگونه توانایی و عادت‌هایی که آدمی همچون عضوی از جامعه به‌دست می‌آورد. (آشوری، ۱۳۵۷: ۷۱ و ۳۲). در اصطلاح، فرهنگ را به استفاده‌ای که بشر به منظور زندگی در جمع از نمادها و اشیای دست‌ساز و ارتباطات می‌کند تعریف کرده‌اند (آزبرون، ۱۳۸۷: ۱۴۳) و برخی دیگر فرهنگ را مجموعه‌ای از الگوها یا هنجارهای رفتاری می‌دانند که از طریق یادگیری از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد (پهلوان، ۱۳۷۸: ۱۸). بر اساس تعریف نقشه‌مهندسی فرهنگی کشور، فرهنگ به نظام‌واره‌ای از «عقاید و باورهای اساسی»، «ارزش‌ها، آداب، و الگوهای رفتاری» ریشه‌دار و دیرپا و «نمادها» و «مصنوعات» که ادراکات و رفتار و مناسبات جامعه را جهت و شکل می‌دهد و هویت آن را می‌سازد تعریف شده است (شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۳۹۲: ۱۶) که این فزونی تعاریف اصطلاحی میان اندیشمندان نشان‌دهنده وجود اختلاف مفهومی و برداشت‌های گوناگون از فرهنگ است. این همه فارغ از تعاریف مختلفی است که نزد اندیشمندان مسلمان و در آثار لغت‌شناسی ایشان قابل دریافت است.

دلیل دیگر اختلاف در تعریف فرهنگ را می‌توان در زوایای مختلف تحلیل و نگاه اندیشمندان به فرهنگ دانست. مثلاً، برخی فرهنگ را با نگاه از بیرون می‌نگرند و برخی دیگر با نگاه به درون؛ که همین نوع نگاه به فرهنگ موجب اختلاف در مفهوم‌شناسی فرهنگ شده است (بهار، ۱۳۹۲: ۱۱) و چه‌بسا تلاش‌هایی که گاه مخالف یک‌دیگر و گاه به صورت تعاملی مطرح شده‌اند نیز عاملی دیگر در اختلاف مفهوم‌شناختی فرهنگ باشد. چون برخی تلاش سنتی در تعریف فرهنگ داشته‌اند و برخی دیگر تلاش مدرن. از این رو، دانشمندان تنها برای روشن ساختن معنی و مفهوم فرهنگ تا امروز صدها تعریف عرضه کرده‌اند که رده‌بندی انواع این تعاریف شامل تشریحی، تاریخی، هنجاری، روان‌شناختی، ساختاری، تکوینی، و غیره است (بهار، ۱۳۹۲: ۲۹). فرهنگ از هر زاویه‌ای مورد بررسی و تعریف قرارگیرد اساس هویت هر جامعه‌ای و شکل‌دهنده به ذهن و رفتار عمومی آن است. بدین رو، اندیشیدن و تصمیم‌گیری جامعه بر اساس فرهنگی است که بر ذهن آن حاکم است. حال که چنین نقشی از فرهنگ قابل فرض است، مسئله فرهنگ برای یک جامعه مسئله‌ای حیاتی است که تأثیر بسزایی در روابط میان شهروندی و حاکمیت شهروندی می‌گذارد.

پذیرش نگاه جامع فوق در خصوص فرهنگ با مشاهده تعدد و تشتت در فرهنگ جوامع مستلزم نگاه ویژه فقهی در روش و تحلیل‌های استنباطی از منابع استدلالی است و این مهم نه به معنای تعدد احکام در یک موضوع یا به عبارتی دیگر استنباط احکام متعارض در یک فرع فقهی است، بلکه به منزله تعدد فروع و به واسطه اختلاف موضوع در مسائل است. بنابراین، به عنوان نخستین دلیل، از آنجا که به واسطه زمینه باورهای بومی و رفتاری و گفتگویی ممکن است مفهوم ارزشی در یک جامعه به مفهومی غیر ارزشی در جامعه‌ای دیگر تبدیل شود و از این جهت حکمی متفاوت در دو جامعه داشته باشد (هرچند این سخن به منزله تعارض در بیان حکم و اجتماع ضدین یا نقیضین در احکام فقهی نخواهد بود، بلکه به واسطه هویت متفاوت به منزله تفاوت در موضوع و تفاوت در مسئله خواهد بود) لازم است در استنباط احکام فقهی مرتبط با حوزه فرهنگ با دقت نظر و تعمیق بیشتری به موضوعات پرداخته شود و فارغ از نگاهی عام همچون طهارت و نجاست یا نماز و روزه و غیره به این مسائل پاسخ داده شود.

۱.۲.۲.۱. فقه و اقتضای زمان و مکان در فرهنگ

تحول و تطور تمدنی بشر که به گواه پژوهشگران تمدن‌های مختلف آن را تجربه کرده‌اند (← سازمان ملی جوانان به کوشش خانه سوفیا، ۱۳۸۷) مقتضی تغییر در قوانین جاری جوامع بشری است. چون امور سیاسی و مرتبط با حکومت به دو امر کلی ثابت (مانند عدالت‌ورزی، مردم‌سالاری، خداجویی، کمال‌طلبی، و ...) و امور جزئی و تصمیم‌گیری‌های موردی در تدبیر و سیاست‌گذاری جامعه (قاضی‌زاده، ۱۳۸۱: ۱۳۵) وابسته است که مورد اخیر متغیر است و ناچار قوانین مرتبط با آن نیز باید متغیر باشند. زیرا اولاً این قوانین محصول اندیشه بشری و غالباً مبتنی بر تأملات تجربی اوست (← دفتر مطالعات بنیادین حکومتی، ۱۳۹۷) و بنابراین با کسب تجربه‌های نوین برای بهبود نظام‌مندی روابط و تسهیل ارتباطات و برقراری حاکمیت شایسته خویش مشکلات و معایب را از گذشته می‌آموزد و رویکرد اصلاحی در قوانین موضوعه را پیش می‌گیرد و در رویکرد به اصطلاح اصلاحی خویش گاه به مبنای شرعی و دینی در حقوق طبیعی روی می‌آورد و گاه از مبنای الهی در حقوق طبیعی روی برمی‌تابد و ماهیت غیر الهی و تجربی خویش را مبنای تدوین قانون قرار می‌دهد و از آن به عقل مدرن تعبیر می‌کند (منصورآبادی و همکاران، ۱۳۹۴: ۲۱۸) و

ثانیاً از آنجا که تحول تمدنی به منزله تحول بنیان‌های ارزشی جوامعی است که سلوک و رفتار شهروندان شکل‌دهنده تمدن حاکم بر آن بوده است، با تغییر این ارزش‌ها، الگوی رفتاری جدیدی شکل می‌گیرد که بنا بر فلسفه وجودی قانون، یعنی نظم‌بخشی به روابط (شاگری، ۱۳۸۳: ۶۳)، اصلاح نظام حقوقی حاکم بر جامعه اجتناب‌ناپذیر می‌شود.

شمول عموم این ادعا اگرچه بر قوانین وضع‌شده بشری به دلایل فوق پذیرفتنی است، بدان سبب که توجه آن به نظام حقوقی اسلام با اشکال اساسی مواجه است، پذیرش دشوار خواهد بود. از آنجا که ماهیت نظام حقوقی اسلام مبتنی بر شریعت اسلامی است و نه تجربه‌های بشری، استنکاف از آن در برخی موارد با اصول یقینی دین و بدیهیات آن همچون اصل خاتمیت و ضروریات شریعت در تعارض است (قاضی زاده، ۱۳۸۱: ۱۳۶). در این میان تقسیمی که برخی اندیشمندان معاصر بدان تصریح کرده‌اند راهی است برای پاسخ به نیازهای ناشی از تحولات تمدنی بشر که از آن به مقتضیات زمان تعبیر شده است. «اگر مقصود از مقتضیات زمان چیزی باشد که امروز پیشرفت تمدن یا تغییر تمدن می‌گویند، همیشه نیاز به دین جدید هست. تمدن مربوط به زندگی اجتماعی است که برگشتش به وسایل، یعنی آثار علم و صنعت، است. آنچه در زمان حضرت نوح^(ع) بود با آنچه که در زمان حضرت ابراهیم^(ع) بود فرق داشت. بشر در زمان حضرت ابراهیم^(ع) از یک تمدن کامل‌تری برخوردار بود، در زمان حضرت موسی^(ع) از تمدن کامل‌تری، در زمان حضرت عیسی^(ع) از تمدن کامل‌تری، و در زمان خاتم الانبیاء^(ص) از تمدن کامل‌تری. همچنین، بعد از زمان خاتم الانبیاء^(ص) مثلاً در قرون چهارم و پنجم اسلامی، که اوج تمدن اسلامی است، مسلماً تمدن بشر خیلی کامل‌تر از زمان ظهور خاتم الانبیاء^(ص) بود و اکنون عصر ما در قرن بیستم میلادی تمدن بسیار کامل‌تری دارد از قرن چهارم هجری، تا چه رسد به زمان خاتم الانبیاء^(ص)! ولی آن مقتضیاتی که موجب می‌شود شریعت عوض بشود تغییرات تمدن نیست.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۱: ۲۳۸). ایشان بر این باورند که «به طور کلی، قوانین اصلی و قوانین فطری که اصول هستند ثابت و لایتغیرند. ولی یک سلسله قوانین هستند که مربوط به اوضاع و احوال و شرایط و محیط و زمان و مکان‌اند که فرع و شاخه می‌باشند. این فرع‌ها و شاخه‌ها متغیرند.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۱: ۱۷۵). بنابراین، تحول و دگرگونی جوامع بشری اگر با ضروریات شریعت اسلام در تعارض باشد یا با اصول مسلم دین مطابقت نداشته باشد نمی‌تواند موجب بازنگری در قوانین ثابت شریعت اسلامی شود و چنانچه به ضرورت چنین تغییری اقتضا کند، صرفاً در حدود و مفاد قاعده‌الضرورات تبیح المحظورات (فکیکی، ۱۳۹۹: ۸۶) قابل بررسی و بازنگری خواهد بود. حال، با توجه به پیچیدگی‌های حوزه فرهنگ که پیش از این بیان شد و فراوانی مسائل مستحدثه در آن، از تولیدات فرهنگی هوش مصنوعی و حق کپی‌رایت یا آثار تولیدات آن بر معرفت دینی گرفته تا لزوم عضویت در برخی کنوانسیون‌های بین‌المللی، تشخیص اقتضای زمان و ضرورت اقتضایی و احکام قابل بازنگری را نیازمند دقت نظر ویژه‌ای می‌کند تا با پرهیز از صدور احکام یک‌جانبه‌نگرانه و گرفتار در جزم‌اندیشی مانع از آسیب‌های ناشی از افراط و تفریط در نسل‌های کنونی و واپسین شود و این مهم با بررسی تخصصی مسائل در دانش فقه فرهنگ به عنوان فقه مضاف میسر می‌شود.

بنابراین و همان‌طور که در مقدمه این پژوهش نیز اشاره شد مسائل مختلف حوزه فرهنگ هر یک به واسطه آنکه یا فعل مکلف‌اند یا موضوعی خارجی هستند رأس یک مسئله فقهی‌اند و در فقه فرهنگ محل بحث قرار می‌گیرند و بدان سبب که اقتضای زمان و مکان در پاسخ به این مسائل مؤثر است و مبانی مفهومی آن‌ها به واسطه پیچیدگی مفاهیم فرهنگی به دقت نظر و ملاحظات ویژه‌ای نیازمند است، با وجود مجموعه‌ای از این مسائل، وجود فقه فرهنگ و توسعه دامنه آن اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. اکنون با اثبات ضرورت وجود فقه فرهنگ، حصر موضوعی مسائل و جلوگیری از ورود مداخل غیر مرتبط با فقه فرهنگ یا غفلت از بررسی مداخل مرتبط اهمیت فزون‌تری می‌یابد و این به منزله ضرورت تبیین وجه تمایز فقه فرهنگ از سایر شاخه‌های فقه مضاف است. زیرا در غیر این صورت، با عدم شناسایی نظام مسائل و موضوع اصلی، آنچه ضرورت بخش غایی وجود این دانش دانسته شد ترک شده و تالی فاسدی که پیش از این بدان اشاره شد محقق خواهد شد. آن‌گونه که بررسی‌ها نشان می‌دهد، صرفاً ماهیت تمدنی فقه فرهنگ است که می‌تواند وجه ممیز فقه فرهنگ از سایر وجوه فقه مضاف باشد؛ بدین بیان که هر آنچه از حوزه فرهنگ که ماهیت تمدنی به خود بگیرد می‌تواند و باید به عنوان مسئله‌ای در فقه فرهنگ مورد واکاوی قرار گیرد و هر آنچه از حوزه فرهنگ فارغ از این وصف باشد بررسی آن ضرورتی نخواهد داشت. بدین رو، در ادامه، تمدن اسلامی و ماهیت تمدنی فقه فرهنگ تبیین خواهد شد و مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۲. تمدن، نظام حقوقی، و فقه فرهنگ

تمدن اسم معنایی است که تا مدت‌ها صرفاً به مفهوم مدنیت یا شهرنشینی به کار می‌رفت. به همین دلیل، همه فرهنگ‌نویسان اسبق و سابق کلمه تمدن را شهرنشینی تعریف کرده و معنای کلمه تمدن را شهرنشین دانسته‌اند (نمازی، ۱۳۴۳: ۱۹۹). بی‌آنکه بخواهیم غرق در مفهوم‌شناختی تمدن شویم، با تکیه بر پژوهش‌های انجام‌گرفته و بر اساس یک نگاه فراگیر می‌توان تمدن را بر خوی شهرنشینی و مدنیت منطبق دانست (عمید، ۱۳۸۹، ج ۱: ۵۳۰؛ ← سپهری، ۱۳۸۵: ۲۷-۳۵). برخی بر این باورند که تمدن از لحاظ اصطلاحی ناظر به ویژگی‌هایی است که غالباً در اجتماع بزرگ انسانی اتفاق می‌افتد و این اندکی معنای لغوی واژه تمدن را توسعه داده است. بنابراین ابن خلدون تمدن را مؤلفه‌های مدنیت، جمعیت، ثروت، کار، صنعت، دانش، هنر، جغرافیا، شهرنشینی، دین، و عصبیت دانسته است (آدمی، ۱۳۸۷: ۳۹). به باور برخی دیگر از اندیشمندان، تمدن صرف زندگی شهرنشینی را شامل نمی‌شود، بلکه تمدن نوع خاصی از زندگی شهرنشینی با ملزومات آن است. بنابراین، ایشان بر آن‌اند که تمدن عبارت است از برقراری نظم و هماهنگی در روابط انسان‌های یک جامعه که تصادم‌ها و تزاخم‌های ویرانگر را منتفی سازد و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم‌مقام آن‌ها کند؛ طوری که زندگی اجتماعی افراد و گروه‌های آن جامعه موجب بروز و فعلیت استعدادهای سازنده آن‌ها باشد (جعفری، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۳۳).

تبارشناسی واژه تمدن از سوی برخی پژوهشگران آنان را به رویکرد انتقادی نسبت به کاربردهای رایج سوق داده است. ایشان، با وارد کردن قانون در مفهوم تمدن، آن را به معنای طراحی جامعه که در آن حقوق و قوانین شهری جایگزین قوانین نظامی شود دانسته‌اند و به نوعی برای نظم اجتماعی سامان‌یافته در مفهوم تمدن جزئیت قائل شده‌اند (بابایی، ۱۳۹۶: ۵۸). درحالی که برخی دیگر با نسبت‌سنجی میان فرهنگ و تمدن مفهوم تمدن را مورد واکاوی قرار داده‌اند و این رویه موجب اختلاف نظراتی شده است. بنابراین برخی تمدن را معادل فرهنگ و برخی دیگر آن را امری متفاوت دانسته‌اند و این تفاوت‌انگاری را تا جایی پیش برده‌اند که فرهنگ را نقطه مقابل تمدن دانسته‌اند. حال آنکه با نگاه دقیق جزئیت ارکان فرهنگ در مفهوم تمدن امری پذیرفته شده است و حتی کسانی که به لحاظ واژه‌شناختی بر تقابل میان فرهنگ و تمدن باور دارند برای فرهنگ در تمدن قائل به نوعی نقش‌آفرینی شده‌اند (پهلوان، ۱۳۸۸: ۳۵۷-۳۷۴). بنابراین برخی اندیشمندان در تصحیح این نسبت مخالفت خویش را با جداسازی و تقابل دو مفهوم فرهنگ و تمدن ابراز کردند و قاطعانه معتقدند فرهنگ بشری یعنی هر آنچه زندگی بشر را از شرایط حیوانی و زندگی جانوران متمایز می‌سازد (پهلوان، ۱۳۸۸: ۳۷۱) که این به معنای جدایی‌ناپذیری فرهنگ از تمدن و تلازم آن با نظام قانونی است.

تافلر با اعتقاد به جزئیت فرهنگ در تمدن معتقد است هیچ واژه دیگری این همه موضوعات گوناگون مانند تکنولوژی، زندگی خانوادگی، مذهب، فرهنگ، سیاست، تجارت، سلسله مراتب، رهبری، ارزش‌ها، اخلاق جنسی، و معرفت‌شناسی را به شایستگی دربر نمی‌گیرد (تافلر، ۱۳۷۶: ۲۹). برخی پژوهش‌های دیگر حوزه تمدن اسلامی که با رویکرد معناشناختی به بررسی مفهوم تمدن نوین اسلامی پرداخته‌اند، در یک اعلام نظر نهایی، دو عامل توسعه و پیشرفت همه‌جانبه و مجموعه دستاوردهای مادی و معنوی افراد یک جامعه را در مفهوم نوین تمدن داخل دانسته‌اند (ابراهیم‌نژاد و پورعباس، ۱۳۹۶: ۳۰). بنابراین، برآورد صحیح از مجموعه نظریه‌های این حوزه چنین است که تحقق مفهومی تمدن نخست بر نظم اجتماعی و دوم بر فرهنگ استوار است و این استواری با توجه به نقش قانون در ایجاد نظم بیانگر چگونگی هویت تمدنی خواهد بود. بنابراین اگر تمدن اسلامی موضوع بحث قرار گیرد قانون اسلام و فرهنگ اسلامی بیانگر ماهیت تمدن موضوع بحث خواهد بود و اگر چنین باشد لازم است تمدنی بودن فقه فرهنگ به عنوان وجه ممیز فقه فرهنگ از سایر وجوه فقه مضاف در نظر گرفته شود که در ادامه بررسی و تبیین خواهد شد.

۲.۱. قانون لازم تمدنی حوزه فرهنگ

بررسی‌ها نشان می‌دهد بسیاری از تحلیلگران تمدنی وجود قانون را جزئی جدانشدنی از تمدن و جریان تمدن‌ساز دانسته‌اند؛ به نحوی که حتی برای اثبات برتری تمدن مورد علاقه خویش به وجود ساختار قانون‌گذاری در آن تمدن اشاره کرده و در مقام انکار نسبت به وجود آن در سایر تمدن‌ها برآمده‌اند (آوتویت و باتامور، ۱۳۹۲). ضمن اینکه مطابق داده‌های به‌دست‌آمده از

مفهوم‌شناسی تمدن و فرهنگ (میرمحمدی و بارانی، ۱۳۹۱) وجود سه هسته مرکزی «جامعه»، «خاستگاه عقلانی»، و «نظام‌های اجتماعی» در تمدن ضروری دانسته می‌شود (بابایی، ۱۳۹۳: ۳۸-۳۹) و این سخن نه تنها بیانگر جزئیات فرهنگ در مفهوم تمدن به عنوان رکنی از ارکان حیات اجتماعی است، بلکه نشان‌دهنده تلازم وجودی فرهنگ با نظم اجتماعی مبتنی بر قانون در تحقق تمدن است.

همان‌طور که پیش از این بیان شد، تحقیق و پژوهش‌شناختی از لفظ تمدن و فرهنگ نشان از درهم‌آمیختگی این دو مفهوم با یکدیگر دارد، تا جایی که برخی فرهنگ را جزء جدایی‌ناپذیر تمدن دانسته‌اند (بابایی، ۱۳۹۶: ۶۲) و از این میان آنچه لازمه تحقق عینی تمدن به شمار می‌رود قانون است. بدین رو، برخی حقوقدانان با این بیان که زندگی اجتماعی و تمدنی بشر بدون قانون فاقد انسجام لازم است (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۳) اشاره‌ای به این مقصود داشته‌اند. بنابراین، از آنجا که قانون لازمه تمدن است و لازمه تمدن اجزای تمدن است، پس قانون لازمه اجزای تمدن است. زیرا در جای خود به خوبی ثابت شده که لازم‌شده در جعل و تحقق تابع جعل و تحقق ملزوم است (سجادی، ۱۳۷۹: ۵۶) و چون لازمه‌شده لازمه اجزای‌شده است (قطب‌الدین رازی، ۱۳۸۱: ۶۹)، بدان سبب که فرهنگ جزء تمدن است، قانون که لازم تمدن است لازم فرهنگ نیز به حساب می‌آید و به لحاظ مفهومی اگر بگوییم قانون لازم فرهنگ است به حساب جزئیات آن در تمدن یا چنانچه بگوییم قانون لازمه تمدنی فرهنگ است، تفاوتی میان این دو بیان نیست. از این رو، مجاز است در استدلال از این عبارت استفاده شود: «قانون لازمه تمدنی فرهنگ است». حال، با تکیه بر این استنتاج منطقی، از آنجا که اسلامی بودن تمدن مورد نظر قرار گرفته است، قانون اسلام که همان فقه اسلامی است لازمه تمدن اسلامی است و از آنجا که لازمه تمدن اسلامی لازمه اجزای تمدن اسلامی است، فقه اسلامی لازمه اجزای تمدن اسلامی است و از آنجا که فرهنگ اسلامی جزئی از اجزای تمدن اسلامی است، فقه اسلامی لازمه تمدنی فرهنگ اسلامی است.

۲.۲. فقه، منبع قانون در تمدن اسلامی

اکنون، با عنایت به برقراری نسبت جزء و کل میان فرهنگ و تمدن از یک سو و تلازم میان قانون و تمدن از سوی دیگر، جای بحث از این نسبت با تمدن اسلامی و فقه اسلامی است. اینکه آدمی بر همه مصالح و مفاسد احاطه ندارد و به تنهایی قادر نیست همه نیازمندی‌های اساسی خود را بشناسد - یعنی نه می‌تواند قوانین و مقرراتی وضع کند تا تضمین‌کننده تام و تمام سعادت دنیوی او و زمینه‌ساز سعادت اخروی‌اش باشد نه تکالیفی را که موجب رسیدن انسان به کمال حقیقی، یعنی قرب الهی، است تشخیص دهد (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲: ۳۵۳) - تردیدی باقی نمی‌گذارد که وحی و شریعت می‌تواند در کنار عقل به یاری او بیاید و قوانین و احکام سامان‌دهنده امور معاش و معاد بشر را برای او فراهم آورد. بر این اساس و از آنجا که کامل‌ترین دستور آخرین دستوری است که ابلاغ می‌شود و به شهادت قرآن کریم حضرت محمد (ص) آخرین بیان‌کننده دستور الهی است^۱ (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۱۹۳-۱۹۴؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲: ۱۲-۱۳) شریعت اسلام کامل‌ترین شریعت الهی به حساب می‌آید^۲ (طوسی، بی‌تا، ج ۳: ۴۳۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۲۵۷) می‌تواند در کنار عقل همه عرصه‌های زندگی بشر - خانواده، جامعه، فرهنگ، حکومت، سیاست، اقتصاد - را تدبیر کند و برای پاسخگویی به انتظام اجتماعی بشر در همه اعصار به کار آید؛ به خصوص فقه شیعی که از جامعیت و پویایی و بالندگی ویژه‌ای برخوردار است، زیرا از سرچشمه زلال و جوشان وحی و دریای علم پیامبر (ص) و اهل‌بیت او نشئت گرفته و در طول تاریخ سرفرازش به دست فقیهان پرتلاش و ژرف‌نگر شیعه رشد یافته است. از این رو، فقه شیعی در پرتو اجتهاد زنده و پویای خود، در همه ابعاد زندگی بشر، از جمله مسائل فرهنگی، همچنان راه تکامل و پیشرفت را می‌پیماید.

همان‌طور که پیش از این ثابت شد،^۳ ماهیت تنظیم‌گر رفتارها و قاعده‌مندسازی روابط، که فلسفه وجودی قانون است (شاکری، ۱۳۸۳: ۶۳)، چنین اقتضا می‌کند که با گشودن باب عرصه فرهنگ بر حقوق زمینه‌های بحث از تنظیم روابط و

۱. مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (احزاب / ۴۰).

۲. الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا (مائده / ۳).

۳. همین مقاله «فقه، اقتضای زمان و فرهنگ».

قاعده‌مهندسازی آن‌ها را در حوزه فرهنگ فراهم سازد. تحقق چنین مفهومی به منزله امکان بحث فقهی در عرصه فرهنگ و به معنای مسئله فقهی بودن فرهنگ است. ملاحظه مبنای فوق را می‌توان از دو زاویه تحلیل و بازبینی کرد؛ نخست وجه تبعیت حقوق از فقه و دوم اشتراک در فلسفه وجودی فقه و حقوق موضوعه. «انسان عاقل از آغاز خودشناسی دریافت که اجتماع با بی‌نظمی و زورگویی دوام ندارد و به‌ناچار بایستی قواعدی بر روابط اشخاص، از جهتی که عضو جامعه‌اند، حکومت کند که ما امروز مجموع این قواعد را حقوق می‌نامیم.» (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۳). حقوق به عنوان دانش بشری نیازمند منابعی است تا ادراک اصول، مفاهیم، و فروعات آن از طریق بررسی در این منابع میسر شود. با نگاه درون‌دینی، که نگاه پژوهش حاضر بر آن استوار است، لزوماً منبع حقوق یا عمده‌ترین منبع آن شریعت اسلامی است که این مهم از تعریف دانش حقوق نیز قابل ادراک است. سؤال از دایره نفوذ و تأثیر شرایع آسمانی بر قوانین اجتماعی سؤالی است که همواره در محافل علمی مطرح بوده است و شرع مقدس اسلام نیز خارج از این مناقشه نبوده و نخواهد بود.

اینکه اعتبار و نفوذ قوانین الهی همچون قوانین وضع شده از سوی بشر اعتبار ملیتی دارد یا اینکه حیطة نفوذ آن محدودیت سرزمینی ندارد و حوزه شمول عقیدتی دارد یا حتی نمی‌توان آن را منحصر به معتقدان به آن شریعت دانست، بلکه احکام شرع دربرگیرنده همه افراد بشر می‌شود، سؤالی است که پاسخ آن از سوی علمای امامیه به‌وضوح داده شده و مجال بحث از آن در این سخن به درازا کشاندن کلام خواهد بود. اشتراک حکم میان عالم و جاهل، مسلم و کافر، و مکلف بودن همه افراد بشر به احکام اسلامی (شهرکانی، ۱۴۳۰ ق، ج ۲: ۶۰)، که نمونه‌ای از آن را می‌توان در تقسیم مکلف با توجه به شروط نماز جمعه مشاهده کرد، اثبات‌کننده اعتبار مشروعیت و الزام‌آوری شرع مقدس اسلام بر همه افراد بشر در همه زمان‌ها و مکان‌ها است. اما این بیان با توجه به نقش عرف در احراز برخی مفاهیم فرهنگی، همچون غنا در موسیقی، یا درونی بودن برخی ملاکات، همچون شهوت‌انگیز بودن سخن، به عنوان دو مصداق کوچک از مصادیق مبتلابه فیلم و سینما، در حوزه مسائل فرهنگی نقش‌آفرینی زمان و مکان در استنباط حکم و پاسخ به مسائل فرهنگی با رجوع به منابع استنباط فقهی را جایگاهی ویژه می‌بخشد.

با وجود این، برخی حقوقدانان فقه را صرفاً دریچه نفوذ حقوق دانسته‌اند؛ بدین بیان که وضع قانون منحصر به اخذ آن از منابع استنباط حکم در شرع مقدس نیست، بلکه می‌توان بر اساس استنباط عقلی به وضع قانون اقدام کرد. بر اساس این نظر، صرف عدم تنافی میان حقوق موضوعه با احکام شرع موجب رخصت عمل به قانون است (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۸۷-۳۸۸). آنان در استدلال خویش چنین می‌گویند: «تأمل بیشتر نشان می‌دهد که الزام به وضع قانون بر اساس موازین اسلامی، چیزی بیش از منع وضع قانون مخالف اسلام است و از قلمرو حاکمیت ملی به‌سختی می‌کاهد و هر گونه ابتکار و حرکتی را دشوار می‌سازد. زیرا معلوم نیست چگونه بر پایه منابع فقهی می‌توان شمار وزیران یا اختیار رئیس‌جمهور یا میزان جریمه قاچاق ارز یا بیمه اجباری اتومبیل و کارگران را استنباط کرد؟ حداکثر این است که گفته شود عقل مستقل راهنما و منبع وضع این‌گونه قوانین است و بنای عقلا را باید معیار گرفت. اما این توجیه نیز ابهام را حل نمی‌کند. چراکه داوری عقل معیار ثابتی ندارد و در امور جزئی راه‌حلی ارائه نمی‌کند و ما را به محظوری دچار می‌سازد که سالیان دراز پیروان حقوق فطری از آن رنج می‌بردند و سرانجام نیز ناچار شدند دست از اعتماد به عقل بردارند و به تجربه روی آورند.» (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۸۸).

این در حالی است که نگاه غالب فقیهان متفاوت از چنین تحلیلی است. زیرا غالب ایشان خویش را ناگزیر از التزام به منابع اجتهادی و فقهی استنباط حکم می‌دانند (صالحی مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۶: ۱۰)؛ هرچند این معنا به منزله ثابت بودن همه احکام و انحصار تنظیم روابط بشری در آیات و روایات نیست، بلکه مقصود نقصان بیانی است که مدعی انحصار رابطه فقه و حقوق به نگاه دریچه نفوذ بودن فقه به حقوق و نه منبع بودن فقه برای حقوق است. زیرا، در این رابطه، امور از دو وجه خارج نیستند؛ یا امری هستند که از جمله امور عرفی به شمار می‌روند یا چنین نیستند. اگر از جنس امور عرفیه باشند، وضع قانون و عمل بشری در آن‌ها یا به بیان شرع به عرف محول شده است و سیره استنباط حکم و شهرت فتواییه فقها بر آن دلالت دارد. همچون مانند مهرالمثل، اجرة المسمی، لباس شهرت. یا بنا بر ادله اعتبار قاعده منطقه الفراغ مجرای این قاعده قرار گرفته است که در هر دو صورت عقل و عرف می‌تواند نسبت به وضع حکم در آن‌ها اقدام کند و نظام اجتماعی را با تکیه بر احکام خویش سازمان دهد. همچون احکام راهنمایی و رانندگی یا احکام گمرکات و نظام اداری و دیوان‌سالاری، که وضع حکم در آن به اختیار حاکم اسلامی

قرار داده شده است - (صدر، ۱۴۰۳ ق: ۱۱). اما اگر از امور عرفیه یا مجرای منطقه‌الفرغ نیستند، که تشخیص آن‌ها از طریق استنباط حکم به دست می‌آید، در این گونه موارد بحث از حکم شرعی است. بنابراین فهم حکم در آن‌ها، از طریق ادله شرعیه، اعم از اجتهادیه و فقهائیه است؛ یعنی یا در منابع اولیه حکم شارع ذکر شده و قابل دریافت است (که از آن به احکام واقعیه تعبیر می‌شود) یا به هر سبب حکم در دسترس نبوده و مکلف دچار تحیری است که از طریق رجوع به ادله فقهائیه حکم ظاهری را مبنای عمل خویش قرار می‌دهد (مشکینی، ۱۳۷۱: ۱۸۰). بنابراین، به هر طریق فقه پاسخ‌گوی مکلف است.

امور غیر عرفیه، از جمله امور مرتبط با مصالح عموم مسلمانان، نیز چنانچه دلیل شرعی درباره آن وجود داشته باشد حاکم اسلامی و همه شئون حکومتی آن و ارگان‌های حاکمیتی بنا بر دستور عمومی قرآن کریم ملزم به التزام آن دلیل و خطاب شرعی خواهند بود (طوسی، بی‌تا، ج ۴: ۳۴۴) و اگر دلیل شرعی اجتهادی وجود نداشته باشد و زندگی اجتماعی مسلمانان اقتضای وضع قانونی خاص را بکند، التزام به آن قانون به نحو ادله فقهائیه مورد بررسی قرار می‌گیرد و اگر موضوع وضع تکلیف بر شهروندان باشد، بنا بر ادله لزوم اطاعت از ولی امر و امامت امت، قانون مشروعیت می‌یابد و الزام‌آور خواهد بود. چنانچه موضوع اعمال مجازات باشد، موضوع تحت عنوان تعزیرات قرار می‌گیرد و تشخیص آن بر عهده حاکم شرع قرار داده شده است (طبسی، ۱۳۷۵: ۴۹) و اگر هیچ‌یک از موارد فوق نباشد، بلکه بحث شرایط خاص اجتماعی و اقتضات و ضرورت‌های خاص حیات نوین بشری در میان باشد، موضوع تحت عناوین ثانویه قرار خواهد گرفت (کلانتری، ۱۳۷۸: ۱۸۳-۱۸۴). بنابراین، تنها امور عرفیه خارج از فقه و شریعت اسلامی هستند که آن هم با مبنای فقهی و مجوزات فقها مشروعیت یافته‌اند (نائینی، ۱۴۲۴ ق: ۱۳۴).

لحاظ مبنای فوق نشان می‌دهد که حق وضع قانون اولاً و بالذات متعلق به ذات احدیت است و هر گونه وضع قانون از سوی غیر او نیازمند مجوز و دلیل شرعی است. زیرا مطابق آیه «حکم تنها از آن خداست»^۱ حق حکم کردن تنها از آن شارع مقدس است. بنابراین، تبعیت از هر گونه عملی غیر از حکم او تبعیت از هوای نفس خواهد بود. «زیرا حکم در هر امری که تصور شود، جز از ناحیه کسی که مالک و متصرف به تمام معنای در آن باشد، صحیح و نافذ نیست و در تدبیر امور عالم و تربیت بندگان مالکی حقیقی و مدبری واقعی جز خدای سبحان وجود ندارد. پس حکم هم به معنای واقعی کلمه منحصرراً از آن اوست.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۶۵). و چون حکم در تمامی صور منشأً از آن پروردگار است (طوسی، بی‌تا، ج ۶: ۱۴۳) تبعیت از غیر حکم او مصداق تبعیت از هوای نفس است. بنابراین و در این چارچوب «معنای مذهب مخطئه هم این است که بعضی از فتاوی فقها ممکن است خلاف احکام واقعیه بوده باشد. اما این خلاف واقع انحرافی از روش فقهائیه واقعی که هدف و وظیفه فقیه است شمرده نمی‌شود. فقیه مسئول که مقام مرجعیت را حیزت کرده است نمی‌تواند تمایل شخصی خود را در فتوا دخالت بدهد. این مسئله تاکنون مورد یقین همه فقها و جوامع اسلامی بوده است.» (جعفری تبریزی، ۱۳۴۹: ۱). بنابراین، به حصر عقلی پیش‌گفته، امور چه از جنس عرفیه باشند و چه از غیر آن، به نحوی از انحا بر مبنای شریعت استوار و نظام داده می‌شوند.

اگر آن گونه که برخی حقوق دانان قائل شده‌اند (← کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۸۵) بگوییم که فقه صرفاً پنجره نفوذی است برای وضع قانون و صرف عدم مخالفت قانون با شرع کفایت از لزوم التزام به قانون می‌کند، این بیانی ناتمام است. به نظر می‌رسد، برعکس، لازم است قانون در چارچوب ولایت الهی در نظر گرفته شود تا التزام و مشروعیت آن پذیرفته شود. بنابراین، قانون منبع حقوق موضوعه، و فقه منبع قانون، و ادله اجتهادیه و فقهائیه منبع فقهاءند. از این رو، چرخه وضع قانون و حقوق موضوعه باید لزوماً بر مدار شریعت اسلامی بگردد.

اگر برقراری نظم فلسفه وجود قانون است، لازم است چنین فلسفه‌ای برای فقه نیز مفروض باشد. زیرا وضع قانون اولاً و بالذات در اختیار شارع مقدس است و ثانیاً و بالعرض در اختیار مأذونین از طرف او. بنابراین، فلسفه وجودی آن اولاً و بالذات باید برای وجود شریعت محمدی (ص)^۲ مفروض باشد و ثانیاً و بالعرض برای فقه و در پی آن برای حقوق. بنابراین، می‌توان فقه مصطلح اسلامی را متضمن مجموعه کاملی از مباحثی دانست که در عرف علمی امروز «علم حقوق» نامیده می‌شود و دارای عرصه‌های متنوعی است که مجموعاً متکفل تنظیم روابط میان افراد جامعه بشری است و نظامات و مقررات حاکم بر زندگی بشر از جهات گوناگون را شامل می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۷۲). جست‌وجوی آیات قرآن و روایات نیز بیانگر وجود چنین سلسله مراتبی در نگاه شارع

۱. إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ (یوسف / ۴۰).

مقدس است. اینکه شارع مقدس مقام حکم دادن را اولاً منحصر در ذات احدیت خویش دانسته است^۱ (انعام/ ۵۷؛ یوسف/ ۶۷؛ انعام/ ۶۲؛ قصص/ ۸۸؛ رعد/ ۴۳؛ مؤمن/ ۱۲) دلیل معتبری بر اولویت شارع مقدس در تشریح قوانین و صدور احکام است. آن گونه که برخی مفسران، از جمله علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، آورده‌اند، انحصار حق حکم کردن در پروردگار منحصر به احکام تکوینی نیست، بلکه احکام تشریحی را نیز دربرمی‌گیرد (← طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۶۵). به همین جهت است که در قرآن کریم می‌فرماید: «نیست حکم مگر برای خداوند، دستور فرموده است که جز او را نپرستید، این است دین استوار و اداره‌کننده اجتماع.» (یوسف/ ۴۰). و با اینکه این آیه و ظاهر آیات قبلی دلالت دارند بر اینکه حکم تنها برای خدای سبحان است و کسی با او شریک نیست، در عین حال، در پاره‌ای از موارد حکم را، به‌خصوص حکم تشریحی را، به غیر خداوند هم نسبت داده است؛ از آن جمله این چند مورد است: «حکم می‌کنند به آن کفار، دو تن از شما که صاحبان عدالت باشند.»^۲ (مائده/ ۹۵) و «ای داوود، ما تو را خلیفه در زمین قرار دادیم. پس در میان مردم به حق حکم کن.»^۳ (ص/ ۲۶). و درباره رسول خدا(ص) می‌فرماید: «و تو (ای پیامبر) حکم کن در میان مردم به آنچه که خدا بر تو نازل کرده است.» (مائده/ ۴۹) و «پس حکم کن در بین آنان به آنچه که بر تو نازل شده است.» (مائده/ ۴۸).^۴ همچنین آیات دیگری که اگر ضمیمه شوند با آیات دسته اول این نتیجه را می‌دهند که حکم به حق به طور مستقل و اولاً و بالذات تنها از آن خدای سبحان است و غیر از او کسی مستقل در آن نیست و اگر هم کسی دارای چنین مقامی باشد خدای سبحان بر او ارزانی کرده و او در مرتبه دوم است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۶۶).

این بیان را می‌توان بنا بر قاعده‌ای دیگر نیز استوار کرد و آن قاعده «لزوم انحصار یقین به مسبب از طریق یقین به سبب» (← ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۰۲) است. زیرا وضع حق، تکلیف، و مجازات در نظامات حقوقی نیازمند مبنای مشروعیت است که این مبنای مشروعیت سبب التزام به آن خواهد بود. حال، این مبنای مشروعیت یا به دلیل مشروع است یا به غیر دلیل مشروع. اگر به غیر دلیل مشروع است، که باطل است و بحثی در آن نیست. اگر به دلیل مشروع باشد، که باید پرسید مشروعیت آن از ه طریقی به دست آمده است. بنابراین بحث منحصر است در دلیل مشروع که در اینجا نیز همان سؤال مرتبه‌ای دیگر مطرح می‌شود که مشروعیت دلیل مشروعیت بخش ناشی از چه سببی است؟ اگر از جانب شارع مقدس است، این همان مبنای بازگشت قانون به شرع مقدس است؛ و الا دوباره همان سؤال تکرار خواهد شد و پاسخ نیز خارج از همان دو فرض پیش‌گفته نخواهد بود. بنابراین، یا پاسخ منتهی می‌شود به شرع مقدس یا تسلسل لازم می‌آید. اما فرض دوم باطل است. زیرا ناگزیر از پذیرش این سخن هستیم که منبع اولیه و اصلی حقوق موضوعه لزوماً شریعت اسلامی و مجوزات شارع مقدس است و از آنجا که فقه مظهر شریعت اسلامی است، منبع در دسترس قانون‌گذاران در حقوق موضوعه نیز همان فقه خواهد بود. حال، اگر چنین است که دانش حقوق به عرصه فرهنگ راه دارد و تنظیم‌کننده قواعد حاکم بر آن است، از آنجا که سبب حقوق موضوعه و فقه و شریعت اسلامی است و یقین به مسبب جز به یقین به سبب ممکن نیست، شناخت حقوق موضوعه عرصه فرهنگ مبتنی بر شناخت فقه فرهنگ است.

۳.۲. هویت تمدنی و قاعده تمیز علوم از یکدیگر

اکنون، با عنایت به موارد پیش‌گفته، چنین دریافت می‌شود که هویت تمدنی به واسطه جزئیات فرهنگ در تمدن و رابطه لازم و ملزومی قانون و تمدن می‌تواند وجه تمایز دانش فقه فرهنگ از سایر شاخه‌های فقه مضاف و سایر علوم در نظر گرفته شود؛ به نحوی که هر آنچه در این حوزه مطرح باشد و از عوارض ذاتی آن بحث شود، داخل در موضوع فقه فرهنگ قرار گیرد و هر آنچه بی‌ارتباط با این امر باشد، خارج از فقه فرهنگ ملاحظه شود. این سخن را با دو بیان سلبی و ایجابی تکمیل می‌کنیم؛ نگاه سلبی نفی شاخص هویت تمدنی در موضوع سایر علوم است و نگاه ایجابی اثبات این هویت برای فقه فرهنگ است.

۱. «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»، «أَلَا لَهُ الْحُكْمُ»، «لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ»، «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ»، «فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ».

۲. «يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ».

۳. «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ».

۴. «وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ»، «فَالْحُكْمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ».

۵. «يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ».

اگر بخواهیم هویت تمدنی را شاخص تمییز سایر علوم قرار دهیم، لازم است این شاخص در مدعای متخصصان علوم مختلف به عنوان موضوع علوم قرار گرفته باشد تا متخصصان از عوارض ذاتی آن در علم بحث کرده و به مسائل علم در این خصوص و از این زاویه پرداخته باشند؛ درحالی که هیچ‌یک از اندیشمندان حوزه‌های مختلف چنین ادعایی را مطرح نکرده و از این زاویه به علم نپرداخته‌اند. بنابراین آنچه دلیل معتبری بر شاخص بودن هویت تمدنی برای تمییز فقه فرهنگ از سایر علوم به معنای عام و دانش فقه و شاخه‌های مختلف فقه مضاف به معنای خاص است و می‌تواند فقه فرهنگ را از سایر علوم به دو نگاه عام و خاصی که گذشت تمییز دهد نقش هویت تمدنی در موضوع فقه فرهنگ و مسائل آن است؛ یعنی همان نکته‌ای که در سایر علوم مطرح نیست. به عبارت دیگر، موضوع فقه فرهنگ که از عوارض ذاتی آن در این دانش بحث می‌شود فعل مکلف به لحاظ هویت تمدنی آن و به بیانی که گذشت است؛ درحالی که در موضوع هیچ‌یک از علوم در تاریخ علم لحاظ هویت تمدنی مطرح نبوده است تا در آن علم از عوارض ذاتی این عنوان و این لحاظ بحث شده و بدان پرداخته شده باشد و این در حالی است که به‌رغم نقش مؤثر این علوم در تمدن بشری هیچ‌یک از متخصصان این علوم ادعایی درباره جایگاه هویت تمدنی در موضوع آن‌ها مطرح نکرده‌اند.

توجه به مسائل فقه فرهنگ بیانگر طرح امور مرتبط با تمدن در موضوع این مسائل است؛ به نحوی که می‌توان هویت تمدنی را موضوعی دانست که در فقه فرهنگ از عوارض ذاتی آن بحث شده و فرعی را نمی‌توان یافت، مگر اینکه در ارتباط با یکی از این عوارض باشد. بنابراین، موضوع فقه فرهنگ هویت تمدنی و هر آنچه مرتبط با این هویت باشد است؛ اگرچه این امر در سایر علوم نیز مورد توجه و بحث قرار گرفته باشد. بر این اساس و مطابق با اصل «تمايز العلوم بتمایز موضوعاتها» فقه فرهنگ از سایر شاخه‌های فقه مضاف و از سایر علوم متمایز می‌شود.

نتیجه

اگر اولاً حقوق را عبارت از همان مجموع قواعد حاکم بر روابط اشخاص، از جهتی که عضو جامعه هستند، بدانیم و ثانیاً فلسفه وجودی آن را در حداقل خویش نظام‌بخشی و حفظ نظم روابط اشخاص در جامعه در نظر بگیریم و ثالثاً بازگشت و خاستگاه اصلی حقوق را فقه تعریف کنیم و قائل به اشتراک در فلسفه وجودی فقه و حقوق موضوعه باشیم، به سبب شمول این قواعد بر همه روابط بشر، عرصه فرهنگ نیز مشمول این عمومیت و دربرگیرندگی حضور قانون خواهد شد. حال، با تکیه بر این مبانی و از آنجا که فرهنگ جزء جدایی‌ناپذیر تمدن است و قانون لازمه تمدن، بدان سبب که در تمدن اسلامی فقه منبع قانون است، اقتضای ذاتی و تمدنی حوزه فرهنگ تنها وجه ممیزه فقه فرهنگ از سایر وجوه فقه مضاف خواهد بود. بر این اساس، هر آنچه از حوزه تمدنی ماهیت فرهنگی داشته باشد می‌تواند در فقه فرهنگ مورد بررسی و دقت نظر قرار گیرد و مسئله فقه فرهنگ باشد و هر آنچه در حوزه فرهنگ فاقد هویت تمدنی است باید در سایر ابواب فقه یا سایر شاخه‌های فقه مضاف کشف حکم شود. پذیرش این سخن بر تعریف ضروریات فرهنگ بر اساس اقتضائات زمان مؤثر است، تا جایی که این مهم مانع از صدور احکام مرتبط با این حوزه بدون لحاظ اقتضائات حوزه فرهنگ خواهد بود؛ ضمن اینکه با عنایت به هویت تمدنی مجرای قواعدی همچون قاعده ضرورت و قاعده مصلحت و قواعدی از این قسم نیز در فقه فرهنگ با تفاسیری جدید و منطبق بر اقتضائات زمانی و تمدنی فرهنگ مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در پایان با توجه به مجموع داده‌های تحلیلی این پژوهش پیشنهاد می‌شود اولاً دامنه مسائل فقه فرهنگ بر اساس جایگاه هویت تمدنی بر فعل مکلف در حوزه فرهنگ بررسی شود و ثانیاً در زمینه بررسی مجرای قواعد فقهی یادشده در حوزه فرهنگ بر اساس مقتضیات زمانی و تمدنی پژوهش‌های جدیدی انجام پذیرد تا افقی نو بر پژوهش‌های فقهی گشوده شود. زیرا آنچه در این پژوهش بررسی و اثبات شد قید هویت تمدنی در شاخص تمایز فقه فرهنگ از سایر شاخه‌های فقه مضاف است و بررسی موارد دیگر نیازمند مجالی دیگر است.

منابع

- آدمی ابرقویی، علی (۱۳۸۷). *درآمدی بر دانشگاه تمدن‌ساز اسلامی؛ بایسته‌های نظری*. مقدمه: محمدباقر خرمشاد. تهران: انتشارات دفتر برنامه‌ریزی و مطالعات فرهنگی.
- آزبرون، ریچارد (۱۳۸۷). *جامعه‌شناسی*. مترجم: رامین کریمیان. تهران: نشر و پژوهش شیرازه.
- آشوری، داریوش (۱۳۵۷). *تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ*. تهران: مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
- اوتویت، ویلیام و باتامور، تام (۱۳۹۲). *فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم*. تدوین: محمدمنصور هاشمی. مترجم: حسن چاوشی. تهران: نی.
- ابراهیم‌نژاد، محمدرضا و پورعباس، محمد (۱۳۹۶). *واکاوی مفهوم تمدن نوین اسلامی با رویکرد معناشناختی*. *پژوهش‌های تمدن نوین اسلامی*، شماره ۱، ۱۳-۳۶.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. اراکی، محسن. *درس خارج فقه فرهنگ*. ۱۳۹۳/۰۷/۰۱ <http://feqhehokoomati.ir> (دستیابی در ۱۳۹۸/۰۳/۰۹).
- الهامی، رضا (۱۳۸۱). *بررسی حکم فقهی مجسمه‌سازی*. مقالات و بررسی‌ها، شماره ۷۲، ۱۵۳-۱۷۸.
- بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۳). *کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۶). *تبارشناسی مفهوم تمدن در غرب جدید (ضرورت احتیاط در استفاده از واژه تمدن)*. *آینه پژوهش*، شماره ۱۶۳، ۵۳-۶۲.
- بدیع، برتران (۱۳۷۷). *فرهنگ و سیاست*. مترجم: احمد نقیب‌زاده. تهران: دادگستر.
- بهار، مه‌ری (۱۳۹۲). *مطالعات فرهنگی اصول و مبانی*. تهران: سمت.
- بهمئی، محمدرضا؛ مطلبی، داریوش و مولایی آرانی، مهدی (۱۴۰۰). *فقه و ممیزی فرهنگی؛ تجزیه و تحلیل گفت‌وگوها و تدوین مضامین اصلی دیدگاه‌های مطرح‌شده*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر، و ارتباطات.
- پهلوان، چنگیز (۱۳۸۸). *فرهنگ و تمدن*. تهران: نی.
- تافلر، الوین (۱۳۷۶). *به سوی تمدن جدید*. مترجم: محمدرضا جعفری. تهران: سیمرخ.
- تقوی، سید مرتضی (۱۳۷۴). *جایگاه فقه در اندیشه دینی*. *فقه اهل بیت (ع)*، شماره ۲، ۱۸۲-۲۳۴.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰). *تاج اللغة و صحاح العربیه*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۶). *ترمیم‌ولوژی حقوق*. تهران: گنج دانش.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۸). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق). *تاج اللغة و صحاح العربیه*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حبیب‌زاده، سجاد و پناهی آزاد، حسن (۱۴۰۲). *تبیین و تحلیل ماهیت و ابعاد نظریه «فقه نظام ولایی»*. *حکومت اسلامی*، شماره ۱۰۷، ۸۵-۱۱۲.
- خامنه‌ای، سید علی. ۱۳۷۲/۱۱/۱۴ khamenei.ir (دستیابی در ۱۴۰۲/۰۸/۱۱)
- دفتر مطالعات بنیادین حکومتی (۱۳۹۷). *سیر تاریخی ایده قانون (۱) از یونان باستان تا دوره معاصر*. تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
- زهروی، رضا و احمدزاده، رسول (۱۳۹۴). *تن‌نمایی زنان در فضای مجازی با نگاهی به آموزه‌های فقه امامیه و حقوق ایران*. *مطالعات راهبردی زنان*، شماره ۷۰، ۱۹۹-۲۴۰.
- سازمان ملی جوانان به کوشش خانه سوفیا (۱۳۸۷). *روایت تفکر، فرهنگ، و تمدن از آغاز تا کنون*. تهران: سازمان ملی جوانان.
- سجادی، جعفر (۱۳۷۹). *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سروش، نرگس و آیتی، سید محمدرضا (۱۳۹۸). *بررسی فقهی خوانندگی زنان در اسلام (فریقین)*. *فقه و مبانی حقوق اسلامی*، شماره ۴، ۱۱-۲۸.

- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ ق). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*. قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
- شاکری، سید رضا (۱۳۸۳). تأملی در ظرفیت نظری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. *دین و ارتباطات*، شماره ۲۳، ۳۵-۶۶.
- شهرکانی، ابراهیم اسماعیل (۱۴۳۰ ق). *المفید فی شرح اصول الفقه*. قم: ذوی القربی.
- صالحی مازندرانی، اسماعیل (۱۳۸۲). *شرح کفایه الاصول*. قم: صالحان.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۳ ق). *الاسلام یقود الحیاه*. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
- طیسی، نجم‌الدین (۱۳۷۵). *النفی و التغریب فی مصادر التشریع الاسلامی*. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عبدالمعتم، محمود عبدالرحمن (بی تا). *معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهیه*. قاهره: دارالفضیله.
- عشایری منفرد، محمد (۱۳۹۵). تحلیل جایگاه عرف در موضوع‌شناسی و مصداق‌شناسی فقه هنر. *الهیات هنر*، شماره ۴، ۱۰۱-۱۲۵.
- غروی اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹ ق). *نهایه الدرایه فی شرح الکفایه*. بیروت: مؤسسه آل‌البتیت^(ع) لاحیاء التراث.
- فاضل لنکرانی، محمدجواد (۱۳۹۴). موضوعات و ملاکات حکم در فقه هنر. *الهیات هنر*، شماره ۳، ۵-۱۴.
- فکیکی، توفیق (۱۳۹۹ ق). *المتعه و اثرها فی الاصلاح الاجتماعی*. بیروت: دارالکتاب الاسلامی.
- قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۸۱). مبانی حکومت اسلامی از منظر قرآن. *تحقیقات اسلامی*، شماره ۱، ۱۰۷-۱۷۲.
- قربان‌نیا، ناصر (۱۳۷۹). فقه و حقوق بین‌الملل. *قیسات*، شماره ۱۵ و ۱۶، ۸۵-۹۹.
- قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد (۱۳۸۱). *المحاکمات بین شرحی الاشارات*. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*. قم: دارالکتاب.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷). *فلسفه حقوق*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کلانتری، علی‌اکبر (۱۳۷۸). *حکم ثانوی در تشریع اسلامی*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مبلغی، احمد (۱۳۹۳). پیش‌درآمدی بر فقه رسانه. *مطالعات رسانه و امت*، شماره ۱، ۸-۳۷.
- مشکانی سبزواری، عباس‌علی (۱۳۹۱). مدخلی بر مناسبات فقه و تمدن. فقه، شماره ۷۲، ۶۲-۱۰۳.
- مشکینی، علی (۱۳۷۱). *اصطلاحات الاصول*. قم: الهادی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). *مجموعه آثار*. قم: صدرا.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۹). *المنطق*. اول. قم: دارالعلم.
- معصوم‌الحسینی، سید علی بن احمد بن محمد (۱۴۲۶ ق). *الطراز الاول*. قم: مؤسسه آل‌البتیت^(ع) لاحیاء التراث.
- ملک‌شاهی، حسن (۱۳۶۷). *شرح اشارت و تنبیهاً ابن سینا*. اول. تهران: سروش.
- منصورآبادی، عباس و موسوی اصل، سید سعید (۱۳۹۴). تحول مفهومی قانون طبیعی ذیل سوئزکتویته دکارتی. *حقوق خصوصی*، شماره ۲۷، ۲۰۵-۲۳۲.
- موسوی بجنوردی، سید محمد و شهیدی، راحله (۱۳۸۸). بررسی مبانی فقهی غنا و موسیقی در اسلام. *نامه‌الهیات*، شماره ۷، ۱۱۱-۱۲۰.
- میرمحمدی، سید ضیاء‌الدین و بارانی، محمدرضا (۱۳۹۱). درآمدی بر چیستی تمدن اسلامی از نگاه مستشرقان. *تاریخ اسلام*، شماره ۲، ۷-۶۰.
- میلنر، اندرو و براویت، جف (۱۳۹۴). *درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر*. مترجم: جمال محمدی. تهران: ققنوس.
- ناطقی، راضیه (۱۳۹۶). ارتباط با نامحرم در فضای مجازی از دیدگاه فقه امامیه. *مطالعات پژوهشی زنان با رویکرد اسلامی*، شماره ۶، ۵-۲۱.
- نائینی، محمدحسین (۱۴۲۴ ق). *تنبیه الامه و تنزیه المله*. قم: بوستان کتاب.

نمازی، محمد (۱۳۴۳). تعریف تمدن و متمدن. مهر، شماره ۲، ۱۹۸-۲۰۶.
 نوریان، مهدی و نجم‌آبادی، زهراسادات (۱۴۰۱). احداث، نگهداری و ترمیم معبد اقلیت‌های دینی در فقه امامیه. جستارهای فقهی-اصولی، شماره ۲۶، ۱۹۱-۲۲۰.
 واسطی زبیدی حنفی، محب‌الدین (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دارالفکر.

The Holy Quran

- Abdul Moneim, M. A.R. (n.d). *A dictionary of jurisprudential terms and terms*. Cairo: Dar Al-Fadhila.
- Adami Abraghoui, A. (2007). *Introduction to the Islamic Civilization University; Theoretical requirements*. Introduction: Mohammad Baqer Khorramshad. Tehran: Publications of the Department of Planning and Cultural Studies.
- Araki, M. A lesson outside the culture of jurisprudence. 07/01/2013 <http://feqhehokoomati.ir> (accessed on 03/09/2018)
- Ashayeri Monfared, M. (2015). Analysis of the Role of Custom in Understanding Subject and Examples in Jurisprudence of Art. *Theology of Art*, No. 4, 101-125.
- Babaei, H. (2016). Genealogy of the concept of civilization in the new West (necessity of caution in using the word civilization). *Ayeneh-ye-Pazhoohesh*, No. 163, 53-62.
- Babaei, H. (2013). Theoretical explorations in theology and civilization. Qom: Islamic Science and Culture Research Institute.
- Bahar, M. (2013). *Cultural studies principles and foundations*. Tehran: Samt Publications.
- Behmai, M.R., Melabi, D., & Moulai Arani, M. (2021). *Jurisprudence and cultural audit; Analyzing the conversations and compiling the main themes of the opinions raised*. Tehran: Research Institute of Culture, Art, and Communication.
- Bertrand, B. (1998). *Culture and politics*. Translation: Ahmad Naqibzadeh. Tehran: Dadgostar.
- Bunt Taylor, E. (1871). *Primary culture*. Translation: Mohammad Hossein Pajohandeh. Tehran: Andisheh Hoza.
- Ebrahim-Nejad, M.R. & Pour-Abbas, M. (2016). Analysis of the concept of modern Islamic civilization with a semantic approach. *Researches of Modern Islamic Civilization*, No. 1, 13-36.
- Elhami, R. (2002). Examining the Jurisprudence of Sculpture. *Articles and Reviews*, 72, 153-178.
- Fakiki, T. (2018). *Al-Muta and the effects of social reform*. Beirut: Islamic Library.
- Fazel Lankarani, M.J. (2014). Themes and Criteria of the Judgment in the Fiqh of Art. *Journal of Theology of Art*, 3, 5-14.
- Gharavi, M.H. (2008). *Nahaye al-Darayah fi Sharh al-Kafayah*. Beirut: Al-Bayt (peace be upon him) Foundation for Heritage Revival.
- Ghazizadeh, K. (2002). Fundamentals of Islamic government from the perspective of the Qur'an. *Journal of Islamic Research*, No. 1, 107-172.
- Ghorbania, N. (2000). Jurisprudence and International Law. *Qobsat*, No. 15 & 16, 85-99.
- Government Basic Studies Office (2017). The historical course of the idea of law (1) from ancient Greece to the contemporary period. Tehran: Islamic Council Research Center.
- Habibzadeh, S. & Panahi Azad, H. (2023). Explaining and analyzing the nature and dimensions of the theory of "jurisprudence of the provincial system". *Islamic Government*, 107, 85-112.
- Ibn Babuyeh (Sheikh Sadouq), M.A. (1992). *Man La Yahduruhu al-Faqih*. Qom: Islamic Publications Office of Society of Seminary Teachers of Qom.
- Jafari Langroudi, M.J. (2016). *Legal terminology*. Tehran: Ganj Danesh.
- Jafari, M.T. (1999). *Translation and interpretation of Nahj al-Balagheh*. Tehran: Farhang Islamic Publishing House.
- Johari, I.H. (1989). *Taj al-Lagha and Sahah al-Arabiya*. Beirut: Dar al-Alam Lamlayin.
- Katouzian, N. (1998). *Philosophy of Law*. Tehran: Publishing Company.
- Khamenei, S. A. 03/02/1994 khamenei.ir (accessed on 02/11/2023)
- Kilini, M.Y. (1986). *Al-Kafi*. Tehran: Darul Kitab al-Islamiya.
- Malekshahi, H. (1988). *Ibn Sina's Isharat va Tanbihat*. First. Tehran: Soroush Publications.
- Mansour Abadi, A. & Mousavi Asl, S. S. (2014). Conceptual evolution of natural law under Cartesian subjectivity. *Journal of Private Law*, 27, 205-232.
- Masoom al-Husaini, S. A.A. M. (2005). *First class*. Qom: Al-Bayt (peace be upon him) Foundation for Heritage Revival.
- Meshkani Sabzevari, A.A. (1971). Introduction on the relationship between jurisprudence and civilization. *Jurisprudence*, 62-103.
- Meshkini, A. (1951). *Basic terms*. Qom: Al-Hadi Publishing House.
- Milner, A. & Bravitt, J. (2014). *An introduction to contemporary cultural theory*. Translation: Jamal Mohammadi. Tehran: Phoenix.

- Mirmohammadi, S. Z. & Barani, M.R. (2013). Introduction to the nature of Islamic civilization from the perspective of Orientalists. *History of Islam*, No. 2, 60-7.
- Moballegghi, A. (2013). Prelude to media jurisprudence. *Media and Ummah Studies*, No. 1, 37-38.
- Motahari, M. (1970). *Collection*. Qom: Sadra.
- Muzaffar, M.R. (2000). *Al-Mathiq*. First. Qom: Darul Alam Publications.
- Naini, M.H. (2003). *Tanbihul Umma wa Tanzihul Milla*. Qom: Bostan Kitab.
- Namazi, M. (1924). Definition of civilization and civilized. *Mehr*, No. 2, 198-206.
- Nateghi, R. (2016). Communication with the non-mahram in virtual space from the perspective of Imami jurisprudence. *Research studies of women with an Islamic approach*, 6, 5-21
- National Youth Organization through the efforts of Sophia House (2008). *Narration of thought, culture and civilization from the beginning until now*. Tehran: National Youth Organization.
- Nourian, M. & Najmabadi, Z.S. (2022). Construction, Maintenance, and Restoration of Religious Minorities' Places of Worship in the View of Imāmī Jurisprudence.
- Osbron, R. (2008). *Sociology*. Translation: Ramin Karimian. Tehran: Shirazeh Publishing and Research. (in Persian)
- Outwaite, W. & Buttamore, T. (2012). *Social science culture of the 20th century*. Edited by: Mohammad Mansour Hashemi. Translated by Hasan Chavoshi. Tehran: Ney Publishing.
- Pahlavan, Ch. (2009). *Culture and civilization*. Tehran: Ney Publishing.
- Police station, A.A. (1999). *Secondary rule in Islamic legislation*. Qom: Islamic Propaganda Office.
- Qomi, A.I. (1984). *Tafsir al-Qami*. Qom: Daral Kitab.
- Qutbuddin Razi, M.M. (2002). *The book of judgments between the description of the signs*. Tehran: Written Heritage Research Center.
- Sadr, S. M. B. (1403 AH). *Eslam-yaghod-alhayat*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Sajadi, J. (2000). *Mulla Sadra's dictionary of philosophical terms*. Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Salehi Mazandarani, I. (2003). *Description of the adequacy of principles*. Qom: Salehan.
- Shahrakani, I. I. (2008). Al-Mufid in explaining the principles of jurisprudence. Qom: Dhu al-Qurabi.
- Siyuti, A.R. A.B. (1404 AH). *Elder Al-Manthur fi al-Tafseer Bal-Mathur*. Qom: Marashi Najafi Library.
- Soroush, N. & Aiti, S. M. (2018). Jurisprudential examination of women's singing in Islam (Fariqin). *Fiqh and Fundamentals of Islamic Law*, 4, 11-28.
- Tabari, M.J. (1991). *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Marafa.
- Tabasi, N. (1955). Al-Nafy and al-Taghrib in the sources of Islamic jurisprudence. Qom: Jamal al-Fikr al-Islami.
- Tabasi, N. (1996). Al-Nafy and al-Taqrīb in the Sources of Islamic Jurisprudence. Qom: majmaolfekr al-Islami.
- Tagwi, S. M. (1995). The place of jurisprudence in religious thought. *Fiqh Ahl al-Bayt (peace be upon him) magazine*, No. 2, 182-234.
- Toffler, A. (1997). *Towards a new civilization*. Translation: Mohammadreza Jafari. Tehran: Simorgh. (in Persian)
- Tousi, M.H. (n.d). *Al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar I'hya' al-Turath al-Arabi.
- Wasti Zubeidi Hanafi, M. (1993). *Taj al-Arus Min Jawahir al-Qamus*. Beirut: Dar al-Fekr.
- Zahrawi, R. & Ahmadzadeh, R. (2014). Women's body presentation in virtual space with a look at the teachings of Imami jurisprudence and Iranian law. *Women's Strategic Studies*, 70, 199-240.