

## منطق ارسطویی و سیستماتیک در حقوق ایران

محمد بنیانی\* پوریا بای\*\*

### چکیده

به سبب تأثیر منطق ارسطویی بر نوع نگاه فقهی و حقوقی مسلمانان، ظرفیت و پتانسیل فقه و حقوق جامعه‌ی ما آن‌طور که شایسته و بایسته‌ی دین اسلام باشد بروز و ظهور نیافته است. منطق سیستماتیک با نگاهی اندام‌وار، چارچوبی فکری است که گسست‌ها و جدایی‌های منطق صوری ارسطویی را به دنبال ندارد. به‌هرروی، به نظر می‌رسد با جای‌گزینی منطق سیستماتیک در دستگاه فقهی و تغییر نوع نگاه فقه‌ها و حقوق‌دانان، می‌توان به‌گونه‌ای مطلوب‌تر، در سطح جمعی و سازمانی، به تنسيق و تنظیم روابط حقوقی بین سازمان‌ها و اشخاص پرداخت. این نوشتار با آگاهی از این‌که معضلات اجتماعی زاییده‌ی عواملی متعدد است و حصر توجه به عاملی خاص، از مواضع مغالطه بوده، خط‌بردار می‌باشد، بنا دارد نقش منطق ارسطویی را به عنوان یکی از عوامل، و نه تنها عامل بازدارنده در شکوفایی و عدم ظهور تمام پتانسیل و ظرفیت فقه و حقوق، بررسی نماید.

**واژه‌های کلیدی:** ۱- منطق ارسطویی، ۲- منطق سیستماتیک، ۳- حقوق، ۴- فقه

(شرع)، ۵- فقه سیستماتیک.

### ۱. مقدمه

اندیشمندان اسلامی بر این باورند که شریعت اسلام برآورده‌کننده‌ی نیازهای بشری در تمام زمان‌ها و مکان‌هاست و فقه باید در عمل فرد و جامعه به منصفی ظهور برسد (نک: ۴۲). در این پژوهش، به محتوای فقه نخواهیم پرداخت، بلکه سروکار ما با چارچوب فکری حاکم بر آن است. به نظر می‌رسد یکی از مشکلات حقوق در جامعه‌ی ما این است که

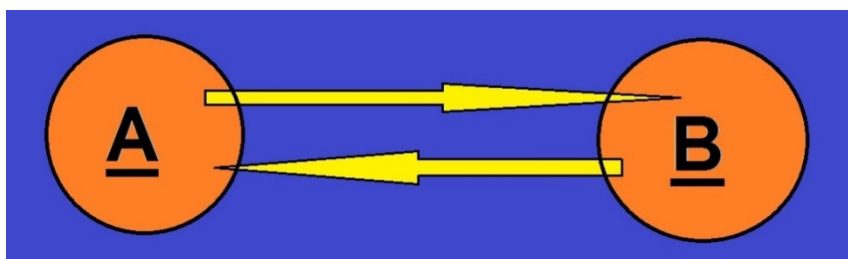
منطق ارسطویی، پس از ترجمه، در پستوی ذهن اندیشمندان جامعه اثر نموده و تأثیر آن در آثار فقهی و به تبع در کتب حقوقی مشهود است. در چند سده‌ی اخیر، شاهد ظهور چارچوب فکری منطق سیستماتیک هستیم که ویژگی‌هایی متفاوت با منطق ارسطویی دارد و علوم جدید بر مبنای آن بنا شده است.

در طول سده‌های گذشته، دانشمندان مسلمان متأثر از منطق صوری، به طرح نظریات خود پرداخته یا به کمک این منطق استدلال کرده‌اند. در نتیجه، منطق ارسطویی قدمتی بس دیرینه در دستگاه فکری مسلمانان دارد. از سویی، منطق جدید سیستماتیک، آن‌طور که باید و شاید مورد پژوهش و استفاده‌ی مسلمانان قرار نگرفته است. در این پژوهش، ضمن بررسی منطق ارسطویی و سیستماتیک، در صدد بررسی چگونگی وارد کردن منطق سیستماتیک و ضرورت وجود آن در فقه و به تبع آن، در حقوق هستیم. مسئله‌ی اصلی این نوشتار این پرسش است که آیا می‌توان ردپای تأثیر منطق ارسطویی را در حقوق جامعه‌ی ایران نشان داد؟ در گام بعد، به ارائه‌ی پیشنهادی ابتدایی در استخراج نگرشی سیستماتیک از فقه و حقوق خواهیم پرداخت.

## ۲. تعریف مفاهیم بنیادین

### ۲.۱. رابطه / ارتباط<sup>۱</sup>

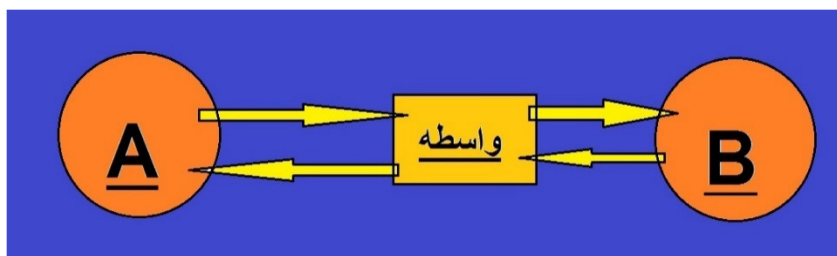
منظور ما از رابطه یا ارتباط، شکل عریبان تعامل یا همان تعامل مستقیم و بی‌واسطه است. این شکل از تعامل، به شیوه‌ی سنتی بوده که در آن، دو فرد با همدیگر مستقیماً نسبت برقرار می‌نمایند؛ مثلاً وقتی دو فرد در هر مکان و زمان با همدیگر رابطه برقرار می‌کنند مستقیماً با هم وارد صحبت می‌شوند.



### ۲.۲. اتصال<sup>۲</sup>

اتصال، شکل نوین‌شده‌ی تعاملات بوده و صورت باواسطه‌ی تعامل بین دو شیء است. یعنی دو شیء به واسطه‌ی شیء دیگری با هم تعامل برقرار می‌کنند. برخی گاه به جای واژه‌ی اتصال، از واژه‌ی «ارتباط‌داشتن به وسیله‌ی چیزی یا کسی» بهره جست‌ه‌اند؛ برای

مثال، وقتی دو فرد با هم ارتباط برقرار می‌کنند یا به‌دیگرتعبیر، به هم متصل می‌شوند، به‌جای صحبت رودررو، از طریق واسطه‌ای همچون sms یا pm به هم پیام می‌رسانند. اتصال نوعی از تماس میان موجودات است که پس از آمدن اینترنت در جوامع بشری بیشتر شده است.



### ۳.۲. بازخورد<sup>۳</sup>

به‌هرحال، چه در حالت رابطه، چه در حالت اتصال، اگر دو سیستم دینامیک و پویا بر هم اثر بگذارند، در اصطلاح، به چنین وضعیتی داشتن بازخورد می‌گوییم.

### ۳.۲.۴. تعامل<sup>۴</sup>

غرض ما از به‌کارگرفتن واژه‌ی تعامل، علاقه‌ی بین دو یا چند سیستم است، به‌نحوی که اعم از رابطه / ارتباط باشد (علاقه‌ی مستقیم) و اتصال (علاقه‌ی همراه با واسطه)؛ خواه بازخوردی در میان باشد یا نه.

## ۳. نگاهی اجمالی به سیر منطق ارسطویی

منطق صوری (ارسطویی) به صحت و سقم استدلالات و به‌طورکلی به دقیق‌کردن زبان و گریز از کژتابی‌ها می‌پردازد. این منطق، کارکرد خود را براساس بررسی صورت<sup>۵</sup> در استدلالات انجام می‌دهد.

سیستم عبارت است از مجموعه‌ای از افراد یا اشیاء به‌عنوان قسمت‌هایی از مکانیسم یا شبکه‌ای به‌هم‌پیوسته که با یکدیگر تعامل دارند مانند سیستم راه‌آهن دولتی. همچنین می‌توان از حقوق اداری مثال آورد که در آن، ازطرفی شاهد سلسله‌مراتب اداری هستیم و ازطرفی‌دیگر، استانداری‌ها، فرمانداری‌ها، شهرداری‌ها و شوراهای با هم در تعامل‌اند، مثلاً استاندار، فرماندار را می‌گمارد و شهردار منصوب شورا است؛ این دو با تعامل یکدیگر باید در جهت برقراری نظم و ارائه‌ی خدمات به جامعه کوشش کنند.

با ظهور اسلام و به دنبال آن، تشریح احکام اسلامی از سرچشمه‌های وحی، عده‌ای به دنبال شناختن و شناساندن آن در کتب مختلف بودند. به تدریج با ترجمه‌ی آثار فلاسفه‌ی یونانی و حاکم‌شدن روح تفکر یونانی، جامعه‌ی اسلامی نیز از آن تأثیر پذیرفت و احکام نیز در قالب منطق ارسطویی عرضه شد (۴۰، ج: ۱، صص: ۲۶ - ۲۱۶). کثیری از مسلمانان اهل فلسفه، مانند کندی، مدافع سرسخت فلسفه و آغازگر آن در جهان اسلام، و فارابی، بزرگ‌ترین شارح افلاطون و ارسطو، از مفاهیمی که در این چارچوب پرورش یافت استقبال کردند. هرچند برخی از آن‌ها مانند غزالی، دشمن سرسخت فلسفه شدند، باز از منطق صوری روی‌گردانی نکردند؛ منطقی با ویژگی‌های مخصوص به خود که تا کنون نیز در حوزه‌ها تدریس می‌گردد (نک: ۳۳، ص: ۳۷۹؛ ۳۴، ص: ۱۲۴؛ ۳۹، ج: ۱، ص: ۲۱۶). همچنین معتزله که مأمون، فرمانروای مشوق مترجمان، علاقه‌مند به مباحث فلسفی بود، نخستین فرقه‌ای بودند که برای اثبات اعتقادات خود، به منطق و فلسفه‌ی یونانی متوسل شدند. باری، به دلیل پرداختن جامعه‌ی اسلامی به منطق صوری، قاعدتاً همین چارچوب فکری برای محتویات اسلامی، بیش از چارچوب سیستماتیکی که در قرون جدید پدید آمده است مورد توجه قرار گرفته است (۲۷، ج: ۱، ص: ۴۳؛ ۱۳، ص: ۷۳). بنا به اعتقاد ابن‌خلدون، دیری نپایید که منطق میان مسلمانان رواج یافت (۱، ج: ۲، صص: ۷۲ - ۱۷۲). آنچه که در فلسفه و منطق ارسطو محوریت دارد مسئله‌ی ماهیت است. در نگاه ارسطو، عالم از مقولات دهگانه تشکیل شده است. بحث مقولات برای ارسطو، هم جنبه‌ی منطقی داشته و هم جنبه‌ی فلسفی. ایشان به‌مثابه‌ی فیلسوف، به‌نحو استقرایی به دنبال دسته‌بندی موجودات عالم و شناخت آن‌ها است. مقولات ارسطو چنان فراگیر است که به‌جز تعدادی معدود از موجودات، همه‌ی آن‌ها را در بر می‌گیرد. همه‌ی موجودات در موجودبودن مشترک هستند؛ پس چگونه باید آن‌ها را شناخت و از هم تمییز داد؟ به‌لحاظ فلسفی و هستی‌شناختی، ارسطو اعتقاد دارد که دستگاه مقولات بیان‌کننده‌ی نحوه‌ی بالفعل اشیاء و چگونگی تحقق آن‌ها در عالم است. تار و پود عالم بر این اساس تنیده شده است. باید با عینک مقولات به موجودات نظر کرد (مقولات ارسطویی منطبق بر مقولات اولی و مفاهیم ماهوی می‌گردد). به‌هرروی اجناس عالی جوهر و اعراض نه‌گانه مطرح می‌گردند که در تعریف اشیاء در منطق مورد بحث قرار می‌گیرند. ویژگی ماهیات این است که نسبت به هم دارای تباین و جدایی هستند و مقولات دهگانه هیچ وجه اشتراکی ندارند. اگر کسی عینک ماهوی و مقولات دهگانه‌ی ارسطویی را بر چشم زند، عالم را تکه‌تکه و متفاوت از هم خواهد دید. بنابراین عدم ارتباط مقولات با هم، از جایگاه فلسفی و منطقی خود به ساحت هستی نیز کشیده می‌شود. عالم از دریچه‌ی مقولات دهگانه، عالم تکثرات و حقائق گوناگون و

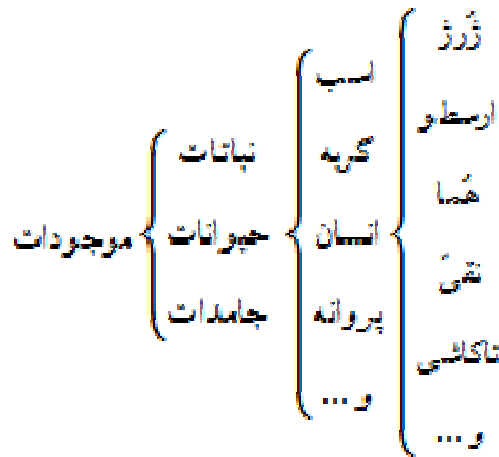
متفاوت است (نک: ۶، ج ۱، ص: ۳۵؛ ۴، ۶۱۵-۶۳۱؛ ۵، صص: ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۷، ۱۴۵، ۱۷۱، ۱۷۳، ۲۰۱، ۲۰۷).

مباحث دال بر کلی طبیعی یا ماهیت ارسطو و مقولات دهگانه‌ی آن به آثار متفکران اسلامی کشیده شد (نک: ۳، صص: ۹۵ - ۹۶؛ ۳۰، ص: ۱۲۲) و تقریباً سهم مهمی از کتاب‌های فیلسوفان متأخر، مانند ملاصدرا (نک: ۲۵، صص: ۵۴ - ۵۵؛ ۲۴، ص: ۳۸ و ۲۳، ج ۲، ص: ۲۹۶) و همچنین فیلسوفان معاصر، مانند علامه طباطبایی (۲۸، ص: ۷۴) را به خود اختصاص داده است. دروس فلسفه و منطق، به‌ویژه منطق ارسطویی، از قدیم، در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شده است و تا کنون نیز این سنت ادامه دارد.

در دوره‌ی جدید و با اوج‌گیری تمدن غربی، دیگر منطق ارسطویی برای برآوردن نیازها کافی نبود و ظهور منطقی با صورتی نوین در عرصه‌ی مدیریت و هدایتگری ضرورت داشت. منطق ارسطویی حاکم بر فقه اسلامی، شاید در رفع نیازهای فردی و تنظیم روابط بین افراد، به کار آید، ولی برای برنامه‌ریزی و طراحی لایه‌های تمدنی، یعنی مدیریت جامعه و تغییرات آن، کارآمدی ندارد. به‌عبارت‌دیگر، مشکل اصلی، چارچوب فقه اسلامی است، نه محتوایش و بخش مهمی از ضعف فقه کنونی و به‌تبع آن، حقوق به قالب و صورت‌بندی آن برمی‌گردد. منظور از منطق ارسطو نه تمام منطق صوری، بلکه بخش‌هایی از آن است که باردار از نظریات فلسفی است و نسبت به مباحث هستی‌شناسانه بی‌طرف نمی‌باشد؛ وگرنه برخی مباحث منطقی ارسطو جزء بدیهیات است و در منطق جدید و منطق سیستمی پذیرفته شده است.

#### ۴. بایسته‌های منطق ارسطویی و سیستماتیک

یکی از نکات مهم منطق ارسطویی، طبقه‌بندی و تقسیم موجودات با نمودار درختی است. این منطق هر موجود را عضوی از مجموعه‌ی بزرگ‌تر در نظر گرفته است؛ فی‌المثل ارسطو عضو مجموعه‌ی انسان‌ها و انسان‌ها عضو مجموعه‌ی حیوان‌ها هستند و...

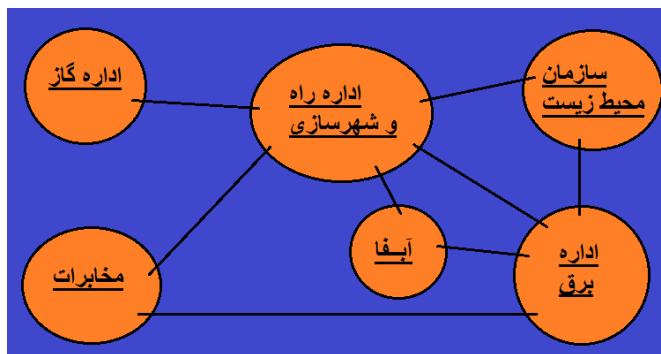


همان‌طور که می‌بینید، شاهد یک عنوان (موجودات) هستیم که به اجزائی تقسیم می‌شود (نباتات و حیوانات و جامدات). در این منطق، با «ذاتیات» و «عرضیات» شیء سروکار داریم و درباره‌ی الفاظ بحث می‌کنیم، همچنین موجودات را به‌تنهایی و بدون ارتباط با یکدیگر و فارغ از حرکت و در وضعیت باثبات تعریف می‌کنیم. سپس برای تبیین ارتباط میان شیء با دیگر اشیاء، «روابطی» ساده از جنس خود منطق ارسطویی، یعنی بدون ارگان‌های به‌هم‌متصل و متحد، برقرار می‌کنیم.<sup>۶</sup>

منطق ارسطویی در ساختار خود، دیدگاه‌های کل‌بینی و ارگانیستی را تأیید می‌کند. بینش کل‌بینی و ارگانیستی ادوار باستانی به‌نوعی در تمدن‌های کهن همچون ایران، مصر یا یونان نیز وجود داشت که باعث شد حوادث و هرچه «هست» از قوانینی کلی و عمومی پیروی نمایند. همچنین خصلت ارگانیسم، علت غائی داشته و ویژگی آن، حالت سلسله‌مراتبی و قالب‌بندی<sup>۷</sup> بود؛ یعنی در نگرش ارگانیستی، موجودات صفاتشان را نه از اجزاء، موقعیت‌ها و روابط خود، بلکه در نهایت، از تمامیت خویش می‌گرفتند. به‌علاوه، طبق منظر علت غایی بود که طبیعت پیوسته در حالت کون و فساد (شدن) بود.

باید توجه داشت که «منطق [ارسطویی] از آن جهت که نظامی مفهومی است، همچنان اعتبار دارد، ولی مفاهیم در جهان کنونی ما همان‌هایی نیستند که در عوالم یونانی، مسیحی و... بودند» (۴۴، صص: ۵ - ۶). اما منطقی که در عصر نو مطرح شده منطق سیستماتیک است. این منطق نیز به طبقه‌بندی موجودات می‌پردازد و ویژگی‌هایی نظیر کل‌بینی میان این دو چارچوب، مشترک است؛ اما تفاوت منطق سیستماتیک با ارسطویی در آن است که موجودات در طبقه‌بندی‌ها به مجموعه‌ها و زیرمجموعه‌هایی تقسیم می‌شوند که با هم در تعاملند، به‌نحوی که یا «رابطه» دارند یا «اتصال»؛ بنابراین در منطق سیستماتیک،

موجودات ذاتاً با یکدیگر اختلاف و تعارض ندارند، یعنی در عین تقسیم و چند دسته شدن در ارتباط و تعامل هستند. منطق سیستماتیک موجودات را به سان ماشین می‌بیند؛ یعنی هدف یا اهدافی وجود دارند که برطبق آن زیرمجموعه‌ها با همدیگر ارتباط برقرار می‌کنند و در تکاپو هستند تا بدان سو حرکت کنند. اگر یکی از این اهداف دچار کاستی گردد، چه بسا کل سیستم صدمه می‌بیند. باید توجه داشت که هر یک از اجزا هدفی دارد، اما هدفش در درون خود سیستم معنادار می‌شود. برآیند اهداف اجزاء سیستم در خدمت هدف کل سیستم قرار می‌گیرد؛ برای مثال، در شهر شاهد اداراتی هستیم که برای رتق و فتق امور شهروندان، با یکدیگر تعاملاتی دارند؛ مثلاً برای آسفالت یک خیابان، دست کم اداراتی چون گاز، آب، برق، مخابرات، راه و چه بسا محیط زیست باید از پیش با هم، هماهنگی داشته باشند.<sup>۸</sup>



در منطق سیستماتیک، ویژگی‌هایی مانند سلسله‌مراتب، نظام، قانونمندی و پویایی وجود دارند. ساختار و رفتار این‌گونه سیستم‌ها همواره ثابت نبوده، به همین دلیل، سلسله‌مراتب ساختار و رفتارشان نیز همراه با ساختار و رفتار آن‌ها متحول گردیده است. در واقع، آنچه واقعیت دارد تغییر و پویایی است (۳۵، صص: ۴۳ - ۴۷).

مفهوم جهان‌شمول سیستم عبارت است از اولاً موجودیتی متشکل از عناصری مرتبط و متعامل که این تعامل باعث می‌شود سیستم چیزی فراتر از جمع اجزایش باشد؛ به عبارت ساده‌تر، سیستم متشکل از اجزای متعامل، به‌علاوه‌ی خاصیت جمعی اجزا می‌باشد، به‌طوری‌که نمودی «یکپارچه» از یک موجودیت، ورای اجزای تشکیل‌دهنده‌اش ارائه می‌کند. ثانیاً «روابط» و «اتصالات» بین عناصر نیز در هرگونه تعریفی از آن منظور می‌گردد. هر سیستم از ویژگی‌هایی همچون کلیت، حالت، اجزا، خرده‌سیستم، ارگان (اندام)، کارکرد مکانیکی، عناصر، پروسه (مراحل)، ارتباط و... تشکیل شده است (۴۶، ص: ۲۸۷).

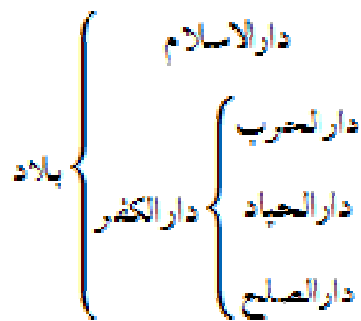
## ۵. رد پای منطق ارسطویی و سیستماتیک در فقه و حقوق ایران

از آنجایی که حقوق، برای نظم‌دادن به جامعه آمده و قصد گسترش عدالت در جامعه را نیز دارد (۲۹، ص: ۳۵) و از آنجاکه ایده‌ی عدالت، بیانگر ارزش‌ها و باورهای مردمان هر جامعه می‌باشد (۲۸، صص: ۲۳-۳۱)؛ حقوق ما و منابع و مبانی آن، ریشه در ارزش‌ها و باورهای جامعه‌ی ایران دارد. فقه و حقوق ساحت مستقلی از همدیگر دارند، اما چون فقه و احکام شرع بر اساس ساختار قانون اساسی (اصل دوم و چهارم)، شالوده‌ی نظام حقوقی کشور ما را تشکیل می‌دهد، پس نیاز است این دو موضوع همراه با یکدیگر به بحث و بررسی گذاشته شوند.

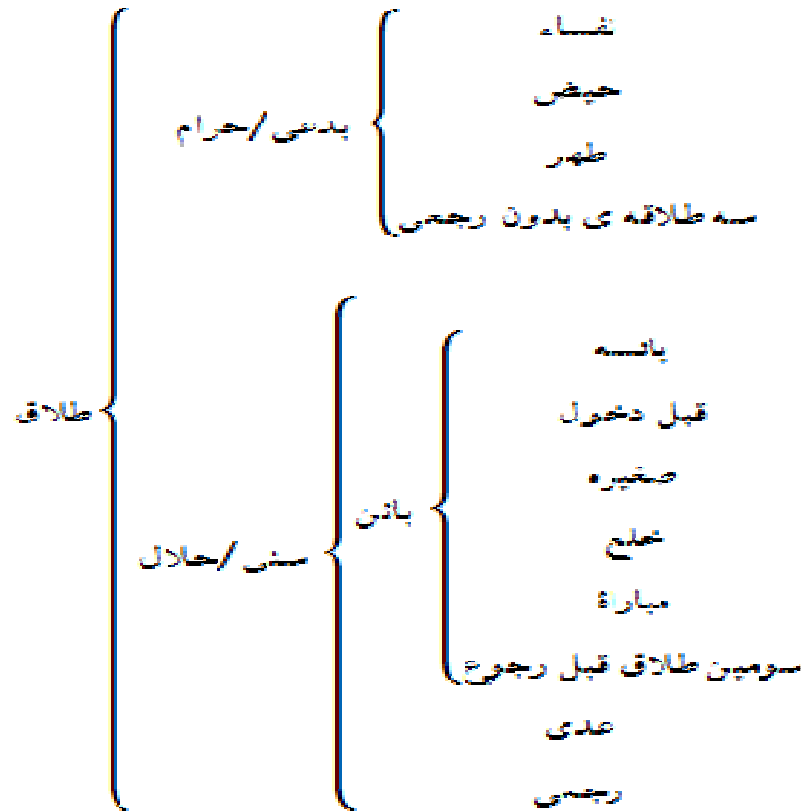
البته تحقیق مستقلی نیاز است تا تفاوت‌های فقه شیعه و اهل سنت را در جای خود بررسی کند و میزان تأثیرات منطق ارسطویی را جداگانه در آن‌ها نشان دهد؛ ولی در مجموع می‌توان گفت هر دو مکتب تحت تأثیر منطق ارسطویی بوده‌اند، اما این‌که به چه میزان نیازمند، خود تحقیق مفصلی را می‌طلبد. فقه تا حدودی محافظه‌کار بار آمده است؛ دلیل این محافظه‌کاری را می‌توان در نبودن مراکز دولتی یا عمومی شبیه کانون وکلای امروزی در حقوق، به‌منظور نظارت و استانداردسازی، خواه از جهت حل مسائل روز خود یا بسط فقه دانست، همچنین برخی از فقها را که با اطلاعات اندک، در طول زمان، به اظهار نظر می‌پرداخته‌اند، می‌توان جزء دلایل خواند. البته برخی فقها برای حفظ یکپارچگی در فقه، کتاب‌هایی را به‌عنوان کتاب‌های استاندارد برگزیده‌اند (۲، ص: ۲۹۷). برخی پیشنهاد کرده‌اند با استخراج و فهم اصول کلی احکام در قرآن و با تحلیل متون دینی، به شکلی نظام‌مند (همان: ص ۳۵۶) و با در نظر گرفتن ابعاد تشکیل‌دهنده‌ی متون وحیانی و عناصر تشکیل‌دهنده‌ی زمینه‌ی وحی و کنار هم نهادن آن‌ها بر پایه‌ی قرآن و سنت، به‌مثابه‌ی جزء مکمل آن، می‌توان به نظریه‌ای اجتماعی- اخلاقی یکپارچه و جامع رسید. این افراد در برابر برخی خورده‌سنجی‌ها و نقدها راجع به استخراج نظریه‌ای اجتماعی- اخلاقی یکپارچه و جامع از اصول و احکام قرآنی، پاسخ داده‌اند که اولاً قرآن از اهداف خود سخن گفته است، پس مسئله‌ی شخصی‌بودن (برداشت‌های فردی هرکس از مصحف) به حداقل می‌رسد؛ ثانیاً اختلاف دیدگاه، چنانچه با دقت بررسی شود، ارزش زیادی خواهد داشت. در هر حال، برخی صاحب‌نظران روش سنتی را به بازی فوتبالی تشبیه کرده‌اند که تیم‌ها (فقه‌های سنتی) فقط در حاشیه‌ی زمین دویده و کل میدان را دست‌نخورده باقی گذاشته‌اند (همان، صص: ۳۴۳-۳۵۴). در همین راستا، اکثر متفکران مسلمان معاصر بر ضرورت ایجاد رابطه میان قوانین و دستورهای دینی تأکید می‌کنند و رویکرد سنتی علم تفسیر اولیه را در قرون میانه، به دلیل بی‌ارتباطی با عصر حاضر رد می‌کنند (همان: ص: ۳۶۲).



کدامیک از قوانین کشور ما تابع منطق ارسطویی و کدامیک تابع منطق سیستماتیک است؟ قوانین مدنی، تجارتي، اداري، اساسي يا...؟ آيا مي توانيم شاهد رابطه يا اتصال بين آن دسته از قوانين با منطق ارسطويي و سيستماتيك باشيم؟  
فقهی که در حقوق بین الملل اسلامی تنظیم شده، در دوران اسلامی بر اساس دوگانه‌ی «دارالاسلام» و «دارالکفر» شکل گرفته و از منطق ارسطویی پیروی می نماید (۱۵، صص: ۱۱۸ - ۱۱۹). این چارچوب چندان روی خوشی به پروسه‌ی تفکر مکانیکی، ارگانیسم و دیگر عناصر سیستمی نشان نداده است.

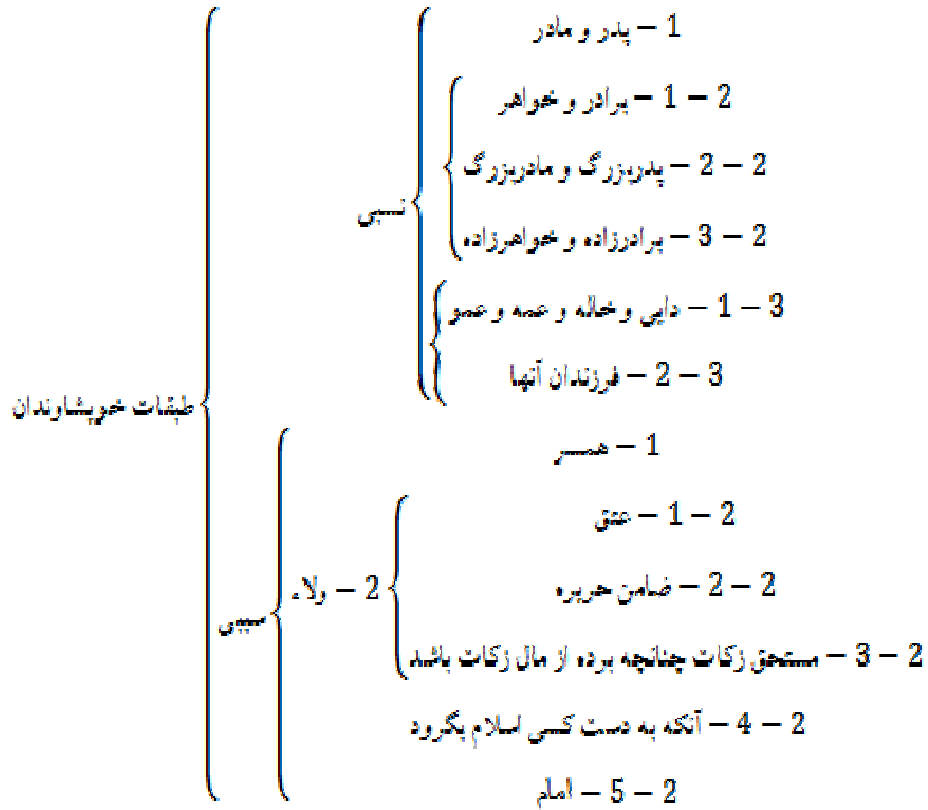


طرز تفکری شاخه شاخه، همچون شاخه‌های درخت که از یک منشأ هستند ولی اجزا با همدیگر هیچ رابطه‌ای ندارند؛ فی‌المثل در بحث طلاق (۹: ج: ۲، ص: ۱۴۱؛ ۳۸، ج: ۶، ص: ۵۵؛ ۲۵، ج: ۳، ص: ۲۵) داریم:



همان‌طور که مشاهده می‌کنید، رابطه یا اتصالی را نمی‌توان (و چه‌بسا نبایستی) بین طلاق سنی بائن یائسه و طلاق سنی بائن صغیره تعریف کرد. همچنین نمی‌توانیم پیوند و ربطی میان طلاق‌های بدعی و سنی ببینیم، مگر با نسبت‌هایی ساده همچون تباین، تساوی، عموم و خصوص من‌وجه و عموم و خصوص مطلق.

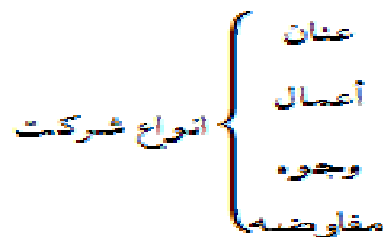
در مثال دیگری مربوط به ارث، طبقه‌بندی ارث‌بران و فامیل‌ها را یادآور می‌شویم که در برخورد اول، قالب ارسطویی را می‌ماند و بر دو قسمت نسبی و سببی تقسیم می‌شود:



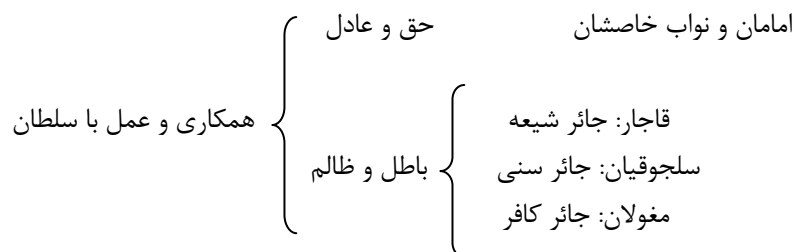
(طوسی، ۱۴۲۶ق، صص: ۱۷ - ۲۲)

مثال دیگر برای انواع شرکت (فارغ از اعتبار یا عدم اعتبارشان) این است: (۳۲، ج: ۸،

صص: ۱۰ - ۱۵):



همچنین مثالی دیگر راجع به انواع حکومت‌ها و نسبت همکاری مسلمانان با آنها:

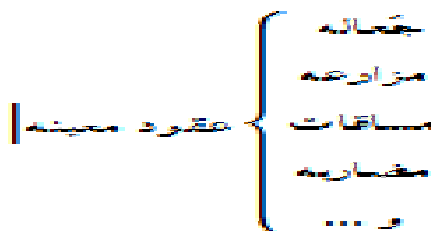


از چالش‌های میان شرق و غرب، می‌توان به تفاوت ریشه‌ای در منطق و گوناگونی چارچوب فکری این دو اشاره نمود. برای نمونه، حقوق ما، در احوال شخصیه و بسیاری از قوانین مدنی، تابع فقه است؛ مثلاً در بحث ارث و میراث و تقسیم ترکه، همه‌ی شیعیان ایران تابع قوانین آمره‌ی قانون مدنی هستند؛ اما غیرشیعیان (اهل سنت و غیرمسلمانان) تابع قواعد مذهبی خویش هستند (اصل ۱۳ قانون اساسی). همچنین است در دیگر احوال، نظیر ازدواج، طلاق یا... اما باز در همین قواعد و قوانین، چه از نظر تئوریک و چه در عمل، تعارض‌هایی می‌بینیم و مشخص نیست بین فقه و مدرنیته و حال‌وروز جامعه‌ی خودمان، که معلوم نیست می‌خواهد از فقه پیروی کند یا مدرنیسم چه نسبتی برقرار است؛ برای نمونه، در باب مسائل مربوط به سن رشد و بلوغ، گرچه اماره و سن بلوغ طبق تبصره‌ی یکم از ماده‌ی ۱۲۱۰ قانون مدنی برای پسرها پانزده و برای دختران، نه‌سالگی قمری می‌باشد، می‌بینیم هجده‌سالگی شمسی را طبق عرف و عادت و به‌رسم حقوق عرفی، در اداره‌ها و بانک‌ها دال بر رشیدبودن فرد برای معاملات می‌پندارند، حال آن‌که این عرف و درک و رفتار اکثریت افراد که در جامعه جاری است ناشی از اقوال روان‌شناسان است. این در حالی است که هم از منظر دینی و هم عرفی، مسائلی مثل ازدواج بسی مهم‌تر از معاملات باشند. همچنین در ماده‌ی ۹۱ قانون مجازات اسلامی، (مصوب ۱ اردیبهشت ۱۳۹۲) متأثر از فقه، چنین مقرر شده است: افراد بالغ زیر هجده سال، چنانچه به تشخیص قاضی در رشد و کمال آنان شبهه وجود داشته باشد یا حرمت جرم را درک نکنند، از حد و قصاص معاف می‌شوند. مفهوم مخالف این حکم، چنین می‌شود: اگر قاضی تشخیص داد که ویژگی‌هایی همچون رشد، کمال و درک حرمت در فرد زیر هجده سال وجود دارد، می‌تواند حکم قصاص دهد. حال آن‌که در حقوق برخی از کشورها، طبق معاهداتی نظیر کنوانسیون حقوق اطفال<sup>۹</sup> که به‌قصد روشن‌سازی حداقل مقررات استاندارد سازمان ملل متحد برای ادارات قضایی نوجوانان بوده (مصوب مجمع عمومی سازمان ملل متحد به‌تاریخ ۲۰ نوامبر ۱۹۸۹) اعدام کودکان (زیر هجده سال) را صریحاً و مطلقاً طبق ماده‌ی ۳۷ (بند الف) ممنوع کرده است. همه‌ی کشورهای مسلمان به این کنوانسیون پیوسته‌اند، اما برخی از جمله ایران (در

سال ۱۳۷۲ خورشیدی) حق شرطی مبهم قائل شدند که اگر هریک از مفاد این کنوانسیون با قوانین و باورهای مذهبی سازگار نبود، می‌توانند از انجام آن سرباز زنند، از قبیل نابرابری در دیه یا اعدام زیر هجده سال. در هر حال، منشأ چنین ممنوعیت‌هایی در این کنوانسیون، نظریات روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه‌ی علم مدرن است.

در مثالی دیگر، در ماده‌ی ۳۵ قانون اصلاح قسمتی از قانون تجارت (مصوب ۲۴ اسفند ۱۳۴۷) هم شرکت از صاحبان سهام، بابت دیرکرد عدم تأدیه‌ی مبلغ سهام مورد مطالبه‌ی خود، ۴٪ در سال بهره خواهد گرفت. پر واضح است که این ماده دستوری صریح می‌دهد در مخالفت با همان شرعی که ربا را حرام کرده است. گفتنی است ذکر این اختلافات بابت نشان‌دادن تمایزات منطق ارسطویی و سیستماتیک است؛ وگرنه محتوای فقه شیعه، قرآن و حدیث بوده، لذا منطق خادم فقه، تحت تأثیر آن خواهد بود. در حال حاضر، اندیشه‌های سکولار در بطن منطق سیستماتیک قرار دارد.

همچنین در باب عقود معینه‌ی مختلفه، شاهد عقود چون مزارعه، مساقات، مضاربه و جعاله هستیم. این‌ها عقود فقهی برای کسب روزی یا تجارت بین مردم هستند که منطق آن‌ها صوری (ارسطویی) است. دلیلی که به این عقود، عقود فقهی می‌گویند این است که در قوانین شرعی اسلامی، علما آن‌ها را امضا کرده‌اند و از دیگر سو، به این دلیل قوانین فقهی را دارای منطق و چارچوب فکری ارسطویی می‌گویند که از نظر شکلی، ساختاری دارند که توضیح آن پیش‌تر گذشت. همان‌طور که در نمودار درختی مشاهده می‌کنیم، پیوندی بین اجزا وجود ندارد:



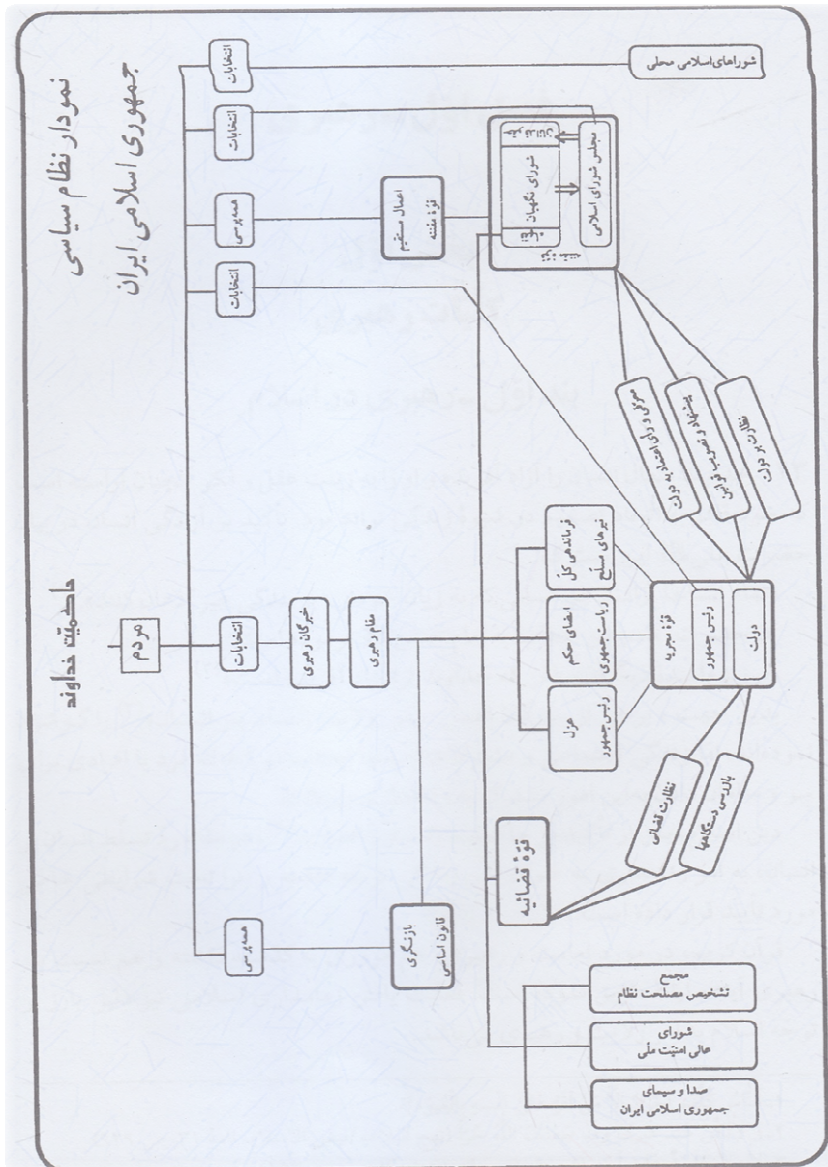
همان‌طور که از این نمودارها و مثال‌ها برمی‌آید، در بحث انواع طلاق، تقسیم بلاد به کفر و اسلام، عقود معینه یا... شاهد نظم حاکی از ارتباط میان اجزا نیستیم؛ یعنی نمی‌توانیم اجزا را به‌سان اندام فرض کنیم که در تکاپوی هدفی هستند و بر سر همین هدف، با همدیگر تعامل دارند.

آشکار است که این اجزا مثل شاخه‌های درخت از یک ریشه که همانا عقود معینه نامیده می‌شود منشعب شده‌اند و ما نمی‌توانیم بین شاخه‌ها رابطه‌ای برقرار سازیم، مگر به روشی دیگر، مثلاً با روشی که اصطلاحاً آن را "پیوندزدن" می‌خوانیم. پیوندزدن یعنی

هریک از این انشعابات را جدا کرده و با تعریف اهدافی مشخص و برقراری ارتباط و اتصال میان آن‌ها، تحت زیرمجموعه‌ای با نام عقود معین قرار داده شوند. به نظر می‌رسد که باید منطق سیستماتیک در فقه و مباحث آن به کار گرفته شود، یعنی به‌گونه‌ای میان مفاهیم فقهی و پدیده‌های اجتماعی، ارتباطی وثیق برقرار گردد. این نوشتار با تأکید بر لزوم به‌خدمت‌گرفتن منطق سیستماتیک در عرصه‌ی فقه در کنار منطق ارسطویی، به‌دنبال تقویت جنبه‌ی مدیریت اجتماعی و عمومی برای فقه، بر اساس ابعاد سیستماتیک جامعه‌ی کنونی است.

اینک به بررسی اوضاع حقوق اساسی می‌پردازیم که ریشه در عالم غرب و رنسانس دارد و برای تنظیم تعاملات بین ملت و دولت (حقوق عمومی) تعبیه شده، دست در دست علم مدرن جامعه‌شناسی دارد و نگاهی به چارچوب و منطق پشت سر آن می‌اندازیم.

در بسیاری از حیطه‌ها مثل حقوق تجارت، آیین دادرسی مدنی و کیفری و حقوق اساسی، منطق استفاده‌شده، منطق سیستماتیک است. منطقی همچون پیچک‌های درهم‌تنیده یا به‌تعبیری رساتر، همچون مجمع‌الجزایری که می‌توان بین جزایرش با پل پیوند برقرار نمود. برای مثال، در حقوق اساسی، که در قانون اساسی تجلی می‌یابد، شاهد تقسیم قوا هستیم. این قوا در حکومت، با همدیگر در تعامل هستند؛ فی‌المثل تعامل قوه‌ی مجریه و مقننه و عزل و نصب وزرا یا... و نیز تعامل قوه‌ی مقننه و قضائیه برای تحقق اهداف حکومت (مثل گسترش عدالت اجتماعی)، که به اندام‌های حکومت شبیه است. سیستم دارای اجزا و به‌تعبیر دقیق‌تر، صاحب اندام‌هایی است که با هم در تعامل اند و به دنبال یک هدف هستند. اما وضع در حقوق مدنی به‌گونه‌ای دیگر است. حقوق مدنی خواه برگرفته از فقه باشد یا ریشه در حقوق رومی- ژرمنی یا کامن‌لو داشته باشد، به نظر می‌رسد که منطق ارسطویی دارد؛ چراکه منطق ارسطویی برای روابط بین دو نفر یا دو گروه و یا حتی روابط یک‌طرفه، بسیار نیکو به نیازها پاسخ داده است، به‌طوری‌که نیاز به ساختن چارچوب فکری و منطقی نوین در عصر میانه نداشتند. ولی پس از ظهور عصر مدرن و متولدشدن منطق سیستماتیک و نتیجتاً جامعه‌ی مدرن که سازمان‌ها در آن شکل گرفتند و روابط نسبت به گذشته پیچیده‌تر شد، شاهد شکل‌گیری ارتباطاتی نو و بی‌سابقه‌ایم. اشکالات و انتقادات از سنت فقهی تحت سیطره منطق ارسطویی به‌معنای درخواست نوعی خروج از آن سنت است و این یعنی زاینده بودن آن نوع سنت محل تردید واقع شده است. (۲۹: صص: ۶۲ - ۶۳)؛ به‌زبان ساده‌تر، باید نگاه بیرونی به حقوق، شرع یا هر شیء داشت تا بتوان از آن سؤال کرد و به بررسی آن پرداخت.



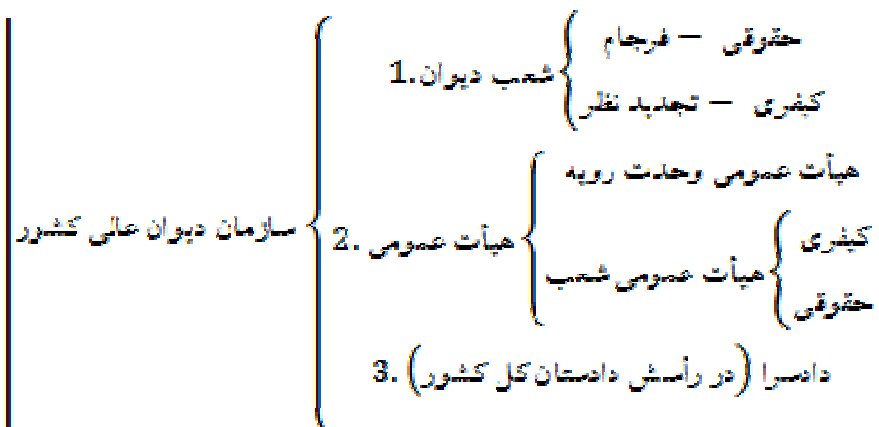
(۴۳، ج: ۲، ص: ۲۳)

پس همان‌طور که می‌بینید، علاوه بر رشته‌های مرئی منشعب از دولت، رشته‌هایی نامرئی نیز بین اندام‌ها (اجزا) وجود دارد که همانا تعامل اندام‌هاست. هر یک از این اجزا یا بهتر بگوییم اندام‌ها (ارگان‌ها) نیز خود زیرمجموعه‌هایی<sup>۱</sup> دارند؛ مثلاً دولت، در معنی اخص خود<sup>۱۱</sup>، که همان قوه‌ی مجریه است، به ریاست جمهوری و هیئت وزیران تقسیم می‌شود.

پیش از پیدایش نظریه‌ی فقه حکومتی و حتی عملاً پس از طرح آن، هنوز نیز نمی‌توان سیستمی برای تنظیم یک دولت-کشور<sup>۱۲</sup>، همانگونه که نظریه‌ی تفکیک قوا طراحی کرده طراحی نمود؛ چراکه دولت نهادها و اجزایی دارد که آن را به شکل مجمع‌الجزایری درمی‌آورد و نظریه‌ی تفکیک قوا قالبی سیستماتیک دارد، حال آن‌که فقه ما زبان و قالبی دارد تطبیق داده‌شده با منطق ارسطویی. همچنین از دل این منطق، گزاره‌هایی همچون گزاره‌ی معروف منتسکیو، «قدرت، قدرت را متوقف می‌کند» (۳۷، ص: ۱۶۶) به‌سختی در خواهد آمد. در منطق فقهی ما، در سیاستنامه‌ها و سیرالملوک‌ها و در قلم اندیشمندی چون خواجه نظام‌الملک طوسی، عنصرالمعالی یا فارابی، بحث‌هایی با اجزایی بسیط (به نسبت نظام تفکیک قوا) بر سر این داریم که «آیا جامعه‌ی خوب، پادشاهی نیک تحویل می‌دهد یا پادشاه صالح مردمانی نیکو را تربیت می‌کند؟». البته مشرب سیاسی و علقه‌ی مذهبی سیاستنامه‌نویسان (محتوا و مظروف) را نیز باید در نظر گرفت، ولی باز از دل هیچ‌یک، تاکنون اندیشه‌هایی برای تعدیل قدرت به‌شکل سیستماتیک و نظام‌مند بیرون نیامده است. از یک‌سو، باید توجه داشت که کسب دانش مسلمانان در عصر میانه دو پایه‌ی اساسی داشته: اولاً گرایش آن‌ها به وحی، ثانیاً تفسیر این دانش‌ها از نصوص دینی با توجه به روابط قدرت در آن عصر (۲۷، صص: ۸۱ - ۸۴) و از سویی دیگر، مسئله‌ی افلاطون، یعنی «چه کسی باید حکومت کند؟» در بین مسلمانان نیز مطرح شده بود (۸، ص: ۱۷). خود افلاطون پاسخ داده بود: «خردمندترین مردم»، که منظورش فلاسفه بودند، اما فارابی پاسخ داده بود: "زعیم" یعنی فیلسوفی که اتصال به عقل فعال دارد و همان پیامبر و جانشینان آتی او می‌باشند. در ضرورت وجود مجتهد در کل زمان‌ها هم‌صدا با شهید ثانی گفته‌اند: «فلا بدّ من عارف ظاهر یرجع الناس الیه فی الاحکام الشرعیة فی زمن الغیبیة» (۱۹، ص: ۱۹۳). ریشه‌ی نقل شهید ثانی، به پیش از ورود نظر افلاطون به عالم اسلامی برمی‌گردد. این موضوع ذیل روایات ائمه، مثل بحث زعامت و مرجعیت شیعه در عهد امام هادی (ع) و نامه‌ی امام عصر (عج) به شیخ مفید مطرح شده و دلالت بر اندیشه‌ی مدیریت دارالسلام به دست فقها می‌کند (۱۰، ص: ۵۷). ولی مشکل آن‌جاست که برخی از فلاسفه‌ی مسلمان در توجیه اندیشه‌ی دینی گفته‌اند: مجتهد همان فیلسوف-پادشاهی است که افلاطون صحبتش را می‌کرد. به‌عبارتی، همان‌گونه که امروزه برای مثال، با نشان دادن مضرات مسکرات، از طریق پژوهش‌های پوزیتیویستی، در صدد توجیه اسلام هستند \_ و البته این قضیه در حکم حرمت شراب خللی وارد نمی‌سازد \_ این قضیه درباره‌ی فلسفه‌ی یونانی و منطق ارسطویی نیز صادق است. منطق ارسطویی برای ایجاد سیستم‌های حکومتی، ناکارآمد است زیرا از جهتی منطق ارسطویی قابلیت تولید نظام ندارد و به‌همین دلیل است که اگرچه



زعمای بزرگ شیعه در هر دوره به وجود حکومت یک مجتهد و غاصب بودن حکمای ظاهری رأی داده‌اند، متأسفانه در گذر تاریخ، هیچ مدل جامع و واضحی برای نوع و شیوه‌ی حکومت‌داری و پیشبرد امور مردم ارائه نداده‌اند. البته به نظر می‌رسد علاوه بر استفاده‌نکردن از قابلیت‌های منطق سیستماتیک در امر مدیریت اجتماع، ناممکن‌بودن تشکیل حکومت دینی بر اساس احکام شرع، از جمله دلایل مطرح‌شده برای نداشتن مدل واضح حکومت‌داری اسلامی در طول تاریخ باشد. در مثالی دیگر، شاهد همراهی منطق صوری و چارچوب سیستماتیک با یکدیگر هستیم؛ مثلاً در سازمان دیوان عالی کشور، چند شعبه به‌قرار ذیل وجود دارد:



دادسرا که رکن سوم دیوان عالی است، صلاحیت‌هایی به‌موجب قانون، به‌طور پراکنده دارد. دادستان کل کشور می‌تواند تقاضای وحدت رویه بدهد و وقتی رأیی خلاف شرع صادر شد نقض کند و... همچنین روند فرجام‌خواهی بدین‌سان است که با حضور تمام قضات حقوقی و کیفری تشکیل می‌شود و حد نصاب رسمیت یافتن جلسه  $\frac{3}{4}$  است و زمانی که میان محاکم اختلاف پدید آید و رأی متفاوتی نسبت به موضوع یکسانی داده شود، رأی دیوان برای حل‌وفصل اختلافات، در حکم قانون بوده، لازم‌الاجرای است و این رأی لغو نمی‌شود، مگر به حکم قانونی دیگر. پس نظاره‌گر فرآیندی هستیم که مطابق آن، سیستمی به وجود می‌آید تا عدالت را توسعه ببخشد و ازسویی، تقسیم‌بندی آن به‌شیوه‌ی منطق ارسطویی و شاخه‌شاخه می‌باشد. تذکر این نکته لازم است که سیستم دیوان عالی، خود، همان‌طور که می‌بینید، خرده‌سیستم‌هایی دارد؛ این در حالی است که خود این سیستم، باز خرده‌سیستمی است برای سیستمی بزرگ‌تر. این آرا از آن علمای فرانسوی است و تعامل منطق ارسطویی را تحت حاکمیت منطق سیستماتیک نشان می‌دهد (۲۱، ج ۱، صص: ۴۵-۴۵).

البته باید این نکته را متذکر شد که قوانین مدنی فضای آزاد و تعریف نشده‌ی بیشتری به ما می‌دهند، چراکه در منطق ارسطویی، وقتی اجزا از عنوان اصلی خود جدا می‌شوند حالتی پیدا می‌کنند که هیچ تعاملی بین اجزا وجود ندارد. در این حالت، هر کدام قسمتی خاص از آن عنوان اصلی را در بر می‌گیرند، ولی برعکس، قوانین اداری (سیستماتیک) از آن جایی که منطقی همچون اندام‌های بدن را که با هم در ارتباط و اتصال هستند در بر می‌گیرند، مکانیکی و ماشینی است. یعنی اندام‌ها با هم در ارتباط هستند و در سطوحی نیز اتصال دارند و رابطه‌ی هریک با هم تعریف شده و بنابر همین دلیل، فضای باز کمتری را باقی می‌گذارند؛ مثلاً قوانین مدنی حالت فردگرایانه‌ی بیشتری در خود دارند. یعنی برای تعاملات فرد با فرد دیگر مناسب‌اند، نه فرد با اجتماع به مفهوم واحد کلمه. در حالی که چون قوانین اداری برای تعاملات افراد جامعه به وجود آمده، پس حالت جمع‌گرایی بیشتری دارد. شایان ذکر است که تأثیرگذاری‌های منطق ارسطویی فراتر از مباحث مذکور می‌باشد اما نمود این تأثیر گذاری در موارد بالا آشکارتر است.

## ۶. نقد و بررسی

اینک پرسشی پیش می‌آید:

از آن جاکه اجزا (انشعابات) در قالب منطق ارسطویی نمی‌توانند با یکدیگر هیچ اتصالی برقرار کنند یا همچون اجتماع و میزان و تعداد روابط در آن  $\frac{n(n-1)}{2}$  با همدیگر تعاملی سیستماتیک ایجاد نمایند و با توجه به این که کارکردها، وابستگی‌های متقابل و تعامل افراد جامعه تحت قالب یک سیستم است (۱۹، صص: ۷۳ - ۷۷)، آیا می‌توان این ادعا را که قوانین فقهی برای مدیریت جوامع و نه صرفاً تک‌تک افراد می‌باشد با قالب منطق ارسطویی موجود در آن محقق کرد؟ به نظر می‌رسد پاسخ منفی باشد. در این عصر، دیگر نمی‌توان تنها با قوانین فقهی ناشی از منطق ارسطویی که جنبه‌ی فردی دارند جامعه را اداره کرد؛ زیرا دولت بر سیستم اجتماعی استوار شده است و سیستم اجتماعی هم بر سیستم طبیعت (نظام آفرینش) (همان، ص: ۲۹). بنابراین مفهومی قدرتمند تحت عنوان دولت (به مفهوم امروزی کلمه) پدید آمده است که از چارچوبی سیستماتیک در بطن خود بهره می‌برد. برای مثال، در فقه، مفهوم تقاص را داریم. در تقاص، فرد می‌تواند به صرف داشتن نیت و با رعایت اصولی فردی و ساده، برای تقاص به منزل شخص برود و مالی برای خود بردارد، آنچنان که در این باره آمده است: «کسی که حق تقاص دارد به منزله‌ی حاکم می‌باشد و او فردی است که مالی در دست دیگری دارد، ولی بدهکار یا آن را انکار می‌کند یا با آن که لازم است، از تأدیه‌ی آن سر باز می‌زند. در نتیجه، او مستقلاً و به زور می‌تواند کالایی را که حق

خودش است از اموال مدیون بردارد» (۸، ج: ۱، ص: ۲۵۴؛ ۱۳، ص: ۳۸۱). ولی امروز دیگر کسی نمی‌تواند این کار را انجام دهد؛ چون دولتی مدرن داریم که مأمور نظم، عدالت و رفاه جامعه و کنترل‌کننده‌ی روابط حقوقی افراد در برابر همدیگر شده است. نظریه‌پردازان فقه حکومتی امروزه دیگر به حق تقاص اعتقاد ندارند. همچنین باید دانست که فقه و دانش اسلامی چندلایه است. باید افزود که دانش اسلامی یکپارچه نیست و شامل لایه‌های مختلف می‌شود (۷، ص: ۹). همچنین بشر در هر زمانه و با توجه به اقتضائات و شرایط پیرامون خود، مفاهیم را به‌گونه‌ای خاص تفسیر می‌کرده است؛ از این روست که حکم مزبور در مثال یادشده که از کتاب فقه استدلالی شهید ثانی آورده شده و راجع به زمانه‌ی شهید ثانی است، با نگرش فقهای امروزی که متأثر از پیدایش مسائل مستحدثه و نظریات فقه پویا و حکومتی است، متفاوت است (۱۲، ص: ۲۰) و نگرش جدید مبانی ذکرشده در متون گذشته را زیر سؤال می‌برد.

در گذشته، دیوان‌سالاران ارتباطی سیستماتیک، نظیر ارتباطی که امروز قوای سه‌گانه با همدیگر دارند، با هم نداشتند و تنها به کمک آقابالاسر (شاه) بین آن‌ها ارتباط برقرار می‌شده است. در واقع، شاه روابط بین دیوان‌سالارها را تعدیل می‌کرده است و فارغ از وجود شخص او، ارتباط بین دیوان‌ها ممکن نمی‌بود. وظائف اصلی هر یک از این قوا در اصل در شخص شاه جمع می‌شد، هر چند می‌توانست میزانی از وظایفش را به وزیر تفویض نماید که این انتقال هم به شکل بسیط بوده است (برای مثال، این‌گونه نبوده که شأن قانون‌گذاری را از دیگر شأن‌ها تفکیک کرده و به وزیر بسپارد). همچنین هنوز عنوان «شخصیت حقوقی» به‌نحو مستقل و تعریف‌شده‌ی امروزی، در کتب فقهی و حقوقی به وجود نیامده بود تا مانند امروز، اجرای امور را بر عهده بگیرند. مثال دیگر این‌که می‌دانیم در معارف اسلامی بحث‌هایی فراوان راجع به گذشت مطرح شده است، اما گذشت تنها جنبه‌ای اخلاقی دارد. ایثار و گذشت از حق، به‌خاطر «فرد» محتاج دیگری صورت می‌گیرد، نه شخصیت حقوقی یا جامعه. ایثار در فقه، به‌سان ابراء و اعراض است و تنها در سطح قاعده‌ای اخلاقی است و حالت آمره ندارد. چنان نیست که مثل قوانین امروزی، شهروند به‌اجبار (طبق قوانین آمره) ناچار باشد از بخشی از حقوقش به‌خاطر نفع اجتماع بگذرد.

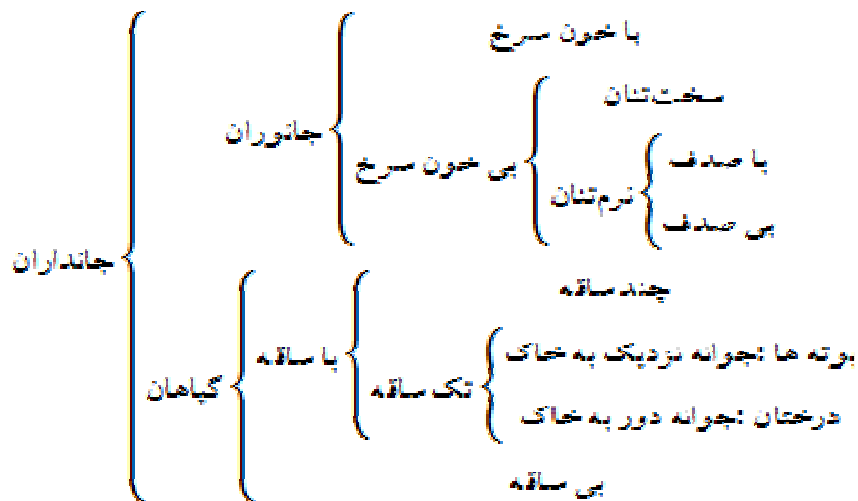
فقه اسلامی محتوای خود را از قرآن و حدیث می‌گیرد، ولی چارچوبی که در طول سال‌ها بر او حمل شده، ممکن است به دلیل چارچوب فکری ساده‌ای باشد که فقط برای روابط فردی پسندیده است. درحقیقت، خود قرآن به‌نحو مستقیم و واضح، منطق خاصی، اعم از ارسطویی یا سیستماتیک را پیشنهاد نمی‌دهد.

برخی معتقدند نمی‌توان منطق سیستماتیک را که تولدش لاحق است در فقه به کار

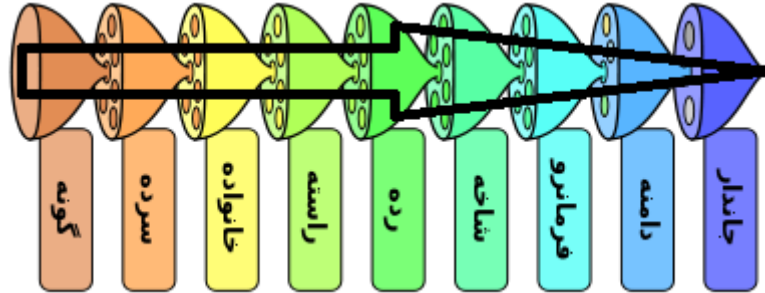
گرفت، هرچند برخی مخالف این باورند. آن‌هایی که معتقدند این امر ممکن نیست معتقدند اگر بخواهیم منطقی سیستماتیک به اسلام ببخشیم، باید محتوای آن را نیز مدرن کنیم، حال آن‌که عده‌ای مخالف مدرن‌شدن مفاهیم فقهی اسلامی‌اند و البته عده‌ای دیگر نیز، موافق. از سویی دسته‌ی اول هم که اعتقاد به تحقق سیستم فقهی دارند، معتقدند با محتوای کهن نیز می‌توان سیستم پدید آورد. آنان خاطرنشان می‌کنند که به‌کارگیری منطق ارسطویی و ورود آن به عالم اسلامی نیز لاحق بر معارف اسلام بوده است و برخی از آنها با این اعتقادشان وارد عرصه سیاست ایران شدند (۴۱: صص: ۲۶۴ - ۳۸۶).

وظیفه‌ی منطق نظم‌دهی و قالب‌دهی و تحدید مفاهیم و گزاره‌هاست. به‌هرحال، به‌کمک پایه‌های منطق می‌توانیم ساختمانی منظم از مفاهیم، برای مدیریت و تنظیم و انتظام جامعه داشته باشیم. منطق یعنی «وسیله و فن مصون‌ماندن از خطا» (۱۷، صص: ۲۰ - ۲۵) که به دو امر می‌پردازد: یکی نظم‌دهی مفاهیم از طریق تعریف (و به‌دنبال آن: تحدید) آن‌ها و دیگری نحوه‌ی خوب استدلال‌کردن، بدین‌گونه که استدلال‌ها باید به مقدمات بدیهی و شهودی ختم گردد که نیاز به استدلال ندارند (۲۰، ج: ۱، صص: ۱۴۱ - ۱۴۳؛ ۳۳، ص: ۶۶).

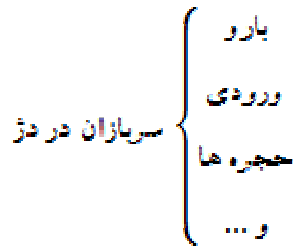
با توجه به این دو منطق، می‌توان دو نگرش متفاوت از یک پدیده داشت. بنابراین اگر نظام جانداران بر اساس چارچوب ارسطویی نگریسته شود، چنین سیمایی خواهد داشت:



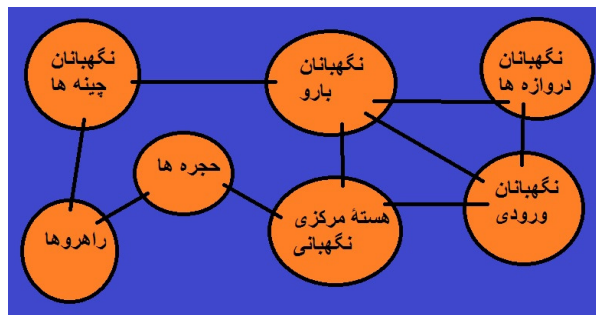
اما با توجه به تقسیم‌بندی لینه، زیست‌شناس سوئدی (در قرن هجدهم میلادی)، تقسیم‌بندی جانوران از یک نظام با ویژگی‌هایی نظیر سلسله‌مراتب، دارای خرده‌نظام‌ها، ارگان و... به‌گونه سیستماتیک، اجمالاً بدین‌سان بهره‌مند می‌گردد (۳۶، صص: ۱۸۵ - ۱۸۷).



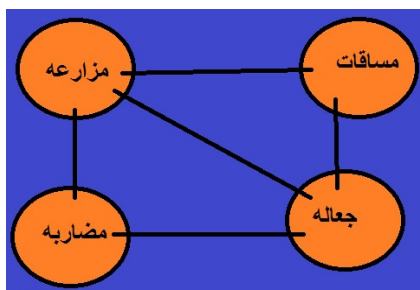
در مثالی فرضی از نگهبانان یک دژ با منطق ارسطویی چنین تقسیم‌بندی‌ای مشاهده خواهد شد:



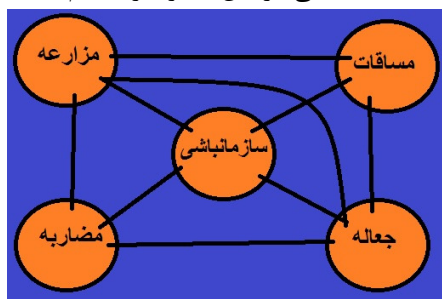
در این مثال فرضی، هدف، نگهبانی است و با عینک ارسطویی، اجزایی از هم‌گسیخته و بی‌ارتباط را می‌توان مشاهده نمود. اما با عینک منطق سیستماتیک، نگهبان‌ها در راستای هدف خود، باید به همدیگر متصل گردند. برای مثال، در پروسه نگهبانی، دیده‌بانان اطلاعات رصدشده را در اختیار «نگهبانان ورودی» قرار می‌دهند یا سربازان ورودی به آن‌ها می‌گویند افراد واردشده چک شده‌اند و بی‌خطرند یا همچنین گزارش ورودی‌ها را به فرماندهانشان می‌رسانند یا اطلاعات را به دیگر اندام‌ها رسانده یا چه‌بسا به هسته‌ی مرکزی ارسال نمایند. نمودار زیر نمایانگر سربازان دژ در منطق سیستماتیک است:



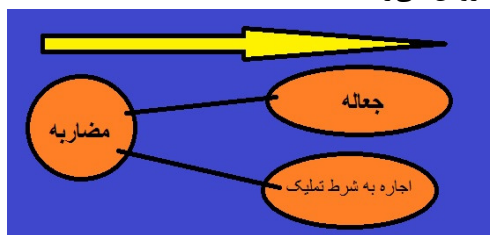
پس قدم اول برای برقرارساختن سیستم‌هایی با محتوای اسلامی، استخراج اهداف آن سیستم‌هاست و سپس به‌وجودآوردن اقدام‌هایی که براساس آن هدف، با همدیگر در تعامل هستند. برای درک بهتر مطلب، به مثال دیگری می‌پردازیم. همان‌طور که پیش‌تر نیز ذکر شد، عقودی معین را در فقه اسلامی داریم؛ از جمله جعاله و مضاربه. حال با فرض این‌که هر یک از این عقود را می‌توان به‌عنوان یک خرده‌نظام در سیستمی بزرگ‌تر داشت، می‌خواهیم سیستمی پویا را ترسیم کنیم. همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، هر یک از این عقود، از دو طرف تشکیل شده‌اند که به‌طور کلی، یک طرف را می‌توان صاحب سرمایه نامید و دیگری کسی است که بر آن کار می‌کند. در این سیستم، از آنجا که هدفی تعبیه شده است، قصد داریم یک‌ایک اجزا را که خرده‌سیستم به حساب می‌آیند یعنی همان عقود را در کنار هم گردآوریم و بین آن‌ها تعامل برقرار کنیم. با این عمل، اقدام‌هایی نیز بین اجزا ظاهر می‌گردند. در مثال نخست، سازمان کشاورزی را در نظر می‌آوریم<sup>۱۳</sup>. اگر این سازمان را سیستمی بزرگ در نظر آوریم، طرفین درگیر مزارعه را در برابر دیگر خرده‌نظام‌های موجود، به‌عنوان یک تیم یا گروه در نظر می‌گیریم؛ همچنین است برای دیگر عقود درگیر، همچون مساقات، جعاله یا مضاربه. اگر هدف این سازمان را توسعه و رشد کشاورزی در نظر بگیریم، آنگاه بین اجزا یا خرده‌سیستم‌ها تعاملاتی برقرار می‌گردد، بدین‌گونه که تیم جعاله با تیم مساقات یا مزارعه در توسعه‌ی کشاورزی و روند هرچه‌بهبودشدن کیفیت و کمیت آن همکاری می‌کند. برای مثال، به‌منظور بهترکردن سیستم آبیاری، اهل مساقات با اهل مزارعه به‌جهت به‌اشتراک‌گذاشتن اطلاعات و هماهنگی در کاشت خود تعامل می‌کنند. همچنین اهل مضاربه که کار تجاری فروش محصولات کشاورزی را بر عهده گرفته، برای انجام‌دادن این امر، نیاز به امکاناتی نظیر بازار، حمل‌ونقل و نگهداری محصولات دارد که تهیه‌ی امکانات اولیه‌ی مورد احتیاج آن‌ها را گروه جعاله بر عهده می‌گیرد. این نمودار قصد دارد رابطه‌ی برقرارشده بین این خرده‌نظام‌ها را به‌شکل ارتباط، اتصال و بازخورد (به‌طور اعم، انواع تعاملات) به نمایش بگذارد:



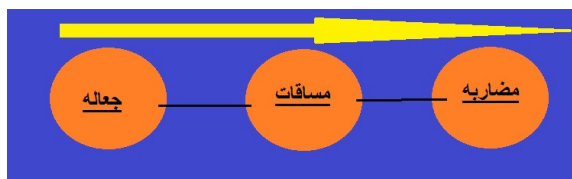
در ذیل، با برداشتی دیگر از سازمان، می‌توان مثالی دیگر را به این صورت مطرح نمود: در سیستم (سازمان) کشاورزی، نهادی (خرده‌نظامی) نو افزوده می‌شود که آن را در فرهنگ بومی، «سازمان‌باشی» می‌نامیم.<sup>۱۴</sup> سازمان‌باشی نهادی برای ایجاد هماهنگی، سیاست‌گذاری و جهت‌دهی به دیگر اجزاست و همچنین در صورت بروز تداخل، باید آن را با مدیریت خود، برطرف سازد. در این سیستم، اگر اجزا به‌طور مستقیم با یکدیگر رابطه نداشته باشند از طریق سازمان‌باشی به هم متصل می‌شوند. باید این نکته را متذکر شد که عقدی چون مزارعه، عقدی لازم است؛ یعنی طرفین ملزم به رعایت آن هستند مگر به دلایل قانونی؛ اما باید توجه داشت که مضاربه عقدی است جایز یعنی طرفین هرگاه اراده کنند می‌توانند آن را فسخ کنند. اینک برای رفع مشکل تزلزل در بقا و نبود امید به قطعیت و پایداری عقد در آینده، به‌خصوص برای عقود جایز، به نظر می‌رسد بهترین چاره این است که اگر یکی از طرفین نخواست ادامه دهد، مکانیسمی برای پرکردن جای خالی او تعبیه شود. البته گاه هر دو طرف تمایلی به بودن در آن سیستم ندارند؛ پس ایده‌ی سپردن ولایت نسبی به سازمان‌باشی را در صورت بروز این‌گونه خلل می‌توان پیش‌بینی نمود. همچنین برای تقسیم سود بین افراد، باید گفت سود، که حاصل تفریق درآمد از هزینه است، در این عقود به‌شکل کسر، بین طرفین عقد تقسیم می‌گردد. از جهتی، هریک از این گروه‌ها (مضاربه، مزارعه و...) برای انجام‌دادن فعالیت‌های خود، هزینه‌هایی را متقبل می‌شوند و به‌دیگرسخن، قراردادی با دیگر گروه‌ها برای پیشبرد مقاصدشان منعقد می‌کنند. به‌تعبیر رساتر، درآمد و هزینه‌ها در بین گروه‌ها به شکل تیمی ولی سودها به شکل کسری ازپیش‌تعیین‌شده در بین طرفین توزیع می‌گردد. درصدی از میزان درآمد هریک از آن‌ها نیز می‌تواند مطابق قرارداد، بابت مدیریت و ایجاد هماهنگی در بین اجزا به نهاد سازمان‌باشی تحویل داده شود. در این سیستم فرضی، شاهد پس‌خورندگی در بین خرده‌نظام‌ها هستیم؛ مثلاً خرده‌نظام جعاله، برای ایجاد هماهنگی در اجرای امور خود، از خرده‌نظام سازمان‌باشی اثر می‌پذیرد و از طرف دیگر، خرده‌نظام سازمان‌باشی برای سازمان‌دادن به کل (سازمان) نیازمند دریافت اطلاعات از خرده‌نظام جعاله، برای ایجاد هماهنگی در بین دیگر خرده‌نظام‌ها است.



در مثالی دیگر، فرآیندی «سیستم‌وار» از پروژه‌های عمرانی را می‌توان تصور نمود که فرضاً خرده‌نظامی از طریق مضاربه آپارتمان‌سازی کرده آنگاه آن‌ها را از طریق تیم جعاله یا اجاره به شرط تملیک به فروش می‌رساند.



در مثال زیر، سیستم از سه خرده‌نظام جعاله، مسابقات و مضاربه تشکیل شده است. در جعاله، ایجاد باغ و تحویل آن به گروه مسابقات برای پرورش میوه و آنگاه تحویل آن به گروه مضاربه برای امر فروش محصولات انجام می‌شود. در این تصویر مشاهده می‌کنیم که وضعیت پس‌خورندگی در این سیستم به چشم نمی‌آید؛ بلکه تنها خرده‌نظام سمت چپ بر خرده‌نظام سمت راست خود اثرگذار است. جهت و سیر این سیستم، سیستمی تک‌خطی متشکل از پروسه‌ای سه‌مرحله‌ای بوده که با یک پیکان به نمایش درآورده شده است؛ بدین نحو:



داشتن سیستم برای مدیریت جامعه ضروری است. می‌توان از ارائه‌ی این طرح‌ها به‌عنوان سیستم حمایت کرد، چراکه در سطح کلان، هریک از اجزاء و تیم‌ها (مسابقات، جعاله یا...) می‌توانند از افراد، گروه‌ها یا شرکت‌هایی مبنی بر انجام وظائف محوله تشکیل یابند که خود می‌توانند صاحب زیرمجموعه‌هایی نیز باشند. هریک از این تیم‌ها می‌توانند در تعامل با یکدیگر، به‌سان زیرمجموعه‌هایی برای سیستم هدفمند (مثلاً در عمران و فلاح) عمل کنند.

## ۷. نتیجه‌گیری

منطق غالب تفکر در میان فقها منطق ارسطویی بوده و همین امر باعث مشکلاتی در تبیین روابط درهم‌تنیده و پیچیده‌ی امروزی در مباحث فقهی مربوط به اجتماع و به‌تبع، در حقوق جامعه‌ی اسلامی ایران شده است. با توجه به مباحث یادشده، دانستیم که سرمایه‌ی



عظیم الهی ما، فقه، با چندین سده عمر، پاسبان نظم جوامع اسلامی بوده، ولی امروز به دلیل تغییرات در جوامع و مواجهه‌بودن با علوم مدرن، به دلیل بافتار ارسطویی‌اش از مدیریت جوامع اسلامی ناتوان است. با استفاده از فقه در قالب منطق سیستماتیک، می‌توانیم ظرفیت بدیعی به وجود آوریم و در قوام فقه و نسخه‌پیچی آن برای جامعه‌ی اسلامی و همچنین در مدیریت جامعه، از آن بهره بگیریم. در زمان حاضر، مشاهده می‌شود که جوامع، به هم‌تنیده‌تر و پیچیده‌تر شده‌اند و باید توجه کرد که جامعه و مملکت، خود قالبی سیستماتیک دارند؛ بنابراین نیاز مبرم به خلق طرح‌ها و ایده‌هایی جدید با نگرستن به فقه و به تبع حقوق در قالب منطق سیستماتیک، امری واضح و آشکار به نظر می‌رسد.

### یادداشت‌ها

1. relation 2. connection 3. feedback 4. interaction 5. form
۶. برای اطلاعات بیشتر درباره منطق ارسطویی می‌توانید مراجعه کنید به کتاب‌های *منطق صوری* (۱۴، ج: ۱ و ۲) و *منطق کاربردی* (۱۳).
7. formating
۸. برای اطلاعات بیشتر درباره‌ی منطق سیستماتیک می‌توانید مراجعه کنید به کتاب *نظریه سیستم‌ها* (۱۵).
9. *Convention of the Rights of Child, Signed: 20 November 1989, Effective: 20 September 1990.*
10. subsystems 11. government 12. state
۱۳. منظور ما از «سازمان» در سازمان کشاورزی، همانی است که در میان مردم استان گلستان مصطلح است؛ یعنی جایی که مجموعه‌ای از کشتزارها در آن وجود دارد. فی‌المثل زمین‌های کشاورزی وسیع همراه با امکاناتی، هم برای کشت و هم برای زندگی که در کنار آن‌ها چند خانوار (اعم از کارگر) زندگی می‌کنند تا از آن نگرهبانی کنند یا به امور کاشت، داشت و برداشت آن زمین‌ها بپردازند. در کنار این زمین‌ها ممکن است یک دامداری یا مرغداری (کوچک تا بزرگ) وجود داشته باشد، همچنین باغ یا باغچه برای تأمین سبزیجات یا میوه‌شان کاشته شده باشد و مانند این‌ها...
۱۴. سازمان‌باشی از دو جزء سازمان (در زبان فارسی) و باشی (başı) به معنای سرپرست (در زبان ترکی) ساخته شده است. برگرفته از فرهنگ واژگان مردم شهرستان رامیان، استان گلستان.

### منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۷۶)، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران: انتشارات طرح نو

۲. ابن حلاق، وائل، (۱۳۸۸)، *تاریخ تفوری‌های حقوق اسلامی*، چاپ دوم، تهران: نشر نی
۳. ابن سینا، عبدالله بن حسین، (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبیهات*، قم: نشر البلاغه.
۴. ارسطو، (۱۳۹۰)، *منطق ارسطو (ارگانون)*، ترجمه‌ی ادیب سلطانی، تهران: انتشارات نگاه.
۵. ارسطو، (۱۳۷۷)، *متافیزیک*، ترجمه‌ی شرف‌الدین خراسانی، تهران: انتشارات حکمت.
۶. ارسطو، (۱۹۸۰م)، *منطق*، تحقیق و مقدمه‌ی عبدالرحمن بدوی، بیروت: انتشارات دارالقلم.
۷. ارکون، محمد، (۱۹۹۷م)، *نزعة السنه فی الوسط الإسلامی*، مترجم: هاشم صالح، بیروت: دارالساقی
۸. آبی، فاضل، (۱۴۱۷ق)، *کشف الرموز فی شرح مختصر المنافع*، چاپ سوم، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
۹. آیتی، محمدرضا و امینی، علیرضا، (۱۳۹۰)، *تحریرالروضه فی شرح اللمعه (شهید ثانی)*، جلد دوم، چاپ پانزدهم، تهران: انتشارات سمت.
۱۰. پارسانیا، حمید، (۱۳۸۸)، *حدیث پیمانہ*، قم: معاونت پژوهش دانشگاه معارف قم.
۱۱. پوپر، کارل، (۱۳۸۹)، *آزادی و مسئولیت روشنفکران*، مترجم: کورش زعیب، چاپ سوم، تهران: انتشارات ایران مهر.
۱۲. جناتی شاهرودی، محمدابراهیم، (۱۳۶۷)، «گفتگو با آیه‌الله محمد ابراهیم جناتی شاهرودی»، *کیهان اندیشه*، قم: شماره ۲۲.
۱۳. حلبی، علی اصغر، (۱۳۵۱)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران: چاپخانه‌ی داورپناه.
۱۴. حلبی، ابن ادیس، (۱۴۲۶ق)، *أجوبه مسائل و رسائل فی مختلف فنون المعرفة*، قم: انتشارات دلیل ما.
۱۵. خسروشاهی، قدرت‌الله و دانش‌پژوه، مصطفی، (۱۳۸۵)، *فلسفه حقوق*، قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۶. خندان، علی اصغر، (۱۳۸۸)، *منطق کاربردی*، چاپ پنجم، تهران: انتشارات سمت.
۱۷. خوانساری، محمد، (۱۳۸۸)، *منطق صوری*، چاپ چهل و دوم، تهران: انتشارات آگاه.
۱۸. دوران، دانیل، (بی تا)، *نظریه‌ی سیستم‌ها*، مترجم: محمد یمنی سرخابی، تهران: نشر آموزش انقلاب اسلامی

۱۹. رفیع پور، فرامرز (۱۳۸۵)، *آنا تومی جامعه*، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۰. شریف، میان محمد، (۱۳۶۲)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، مترجم: نصرالله پورجوادی، جلد اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۱. شمس، عبدالله، (۱۳۹۱)، *آیین دادرسی مدنی دوره بنیادین*، جلد اول، چاپ هجدهم، تهران: انتشارات دراک.
۲۲. شهیدثانی، (۱۳۶۷)، *حقائق الایمان*، قم: کتابخانه آیةالله مرعشی.
۲۳. الشیرازی، صدرالدین محمد، (۱۹۸۱م)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث.
۲۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه*، مشهد: مرکز جامع نشر.
۲۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۳)، *المشاعر*، تهران: کتابخانه طهوری.
۲۶. صدوق، (۱۴۱۳ ق)، *من لا یحضره الفقیه*، جلد سوم، چاپ دوم، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
۲۷. صفا، ذبیح الله، (۱۳۴۶)، *تاریخ علوم عقلی تا اواسط قرن پنجم هجری*، جلد اول، چاپ سوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (بی تا)، *نهایه الحکمه*، قم: مؤسسه‌ی نشر اسلامی.
۲۹. طباطبائی، جواد، (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه‌ی اسلامی*، تهران: انتشارات کویر.
۳۰. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۴۰۷ ق)، *تجرید الاعتقاد*، تهران: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۱. \_\_\_\_\_، *جواهر الفرائض*، (۱۴۲۶ ق)، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۳۲. عاملی کرکی، محقق ثانی، (۱۴۱۴ ق)، *المقاصد فی شرح القواعد*، جلد هشتم، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۳۳. الفاخوری، حنا و الجر، خلیل، (۱۳۶۷)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، مترجم: عبدالحمید آیتی، چاپ سوم، تهران: سازمان انتشارات و آموزش اسلامی.

۳۴. فخری، ماجد، (۱۳۷۲)، *سیر فلسفه در جهان اسلام*، مترجم: جمعی از مترجمان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۳۵. فرشاد، مهدی، (۱۳۶۲)، *نگرش سیستمی*، تهران: انتشارات امیرکبیر.

۳۶. فیرحی، داوود، (۱۳۸۵)، *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*، تهران: نشر نی.

۳۷. قاضی شریعت پناهی، سیدابوالفضل، (۱۳۹۰)، *بایسته‌های حقوق اساسی*، چاپ چهارم، تهران: نشر میزان.

۳۸. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۹)، *مقدمه علم حقوق*، چاپ هفتم، تهران: نشر میزان.

۳۹. کلینی، (۱۴۰۳ ق)، *الکافی*، جلد ششم، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه السلام.

۴۰. کوربن، هانری، (۱۳۸۹)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، مترجم: جواد طباطبایی، جلد اول، چاپ پنجم، تهران: انتشارات امیرکبیر.

۴۱. گرجی، ابوالقاسم، (۱۳۷۹)، *تاریخ فقه و فقها*، چاپ سوم، تهران: انتشارات سمت.

۴۲. موسوی خمینی، روح‌الله، (۱۳۶۷) *منشور روحانیت (ذیل باب زمان و مکان در اجتهاد)*، تهران: جماران.

۴۳. هاشمی، محمد، (۱۳۸۹)، *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*، جلد دوم، چاپ بیست و دوم، تهران: نشر میزان.

۴۴. هایدگر، مارتین، (۱۳۹۱)، *زبان، خانه وجود*، مترجم: جهان بخش ناصر، با مقدمه‌ی رضا داوری اردکانی، تهران: انتشارات هرمس.

45. Holmes, Sandra (1989), *Outline of Plant Classification*, Boston, USA: Addison-Wesley Pub (Sd)

46. Koestltler, Arthur, *The Act of Creation*, New York City, USA: McMillan Press.