اجتهاد و نو انديشى خوانش اهداف فقه معاصر

حيدر حب اللّه1 مترجم: عبداللّه امينى پور

مقدمه

فقه اسلامى و دانش هاى مربوط به آن, از بارزترين پديده هاى اسلامى است. بى ترديد در پرتو تلاش سترگ عالمان مسلمان براى ساختن اين بناى رفيع و متمدنانه, قوانين و حقوق بسيارى سامان گرفته است. با كمك تحليل و تفكر نيز به چگونگى قرائت و خوانش نصوص مى توان پى برد. فقه با پديده هاى اجتماعى مى آميزد, از واقعيت زندگى شكل مى پذيرد و با ساختار و گونه هايى كارا و مؤثر نمايان مى شود.

بى هيچ تعارف يا گرايشى خاص مى بايد در برابر عالمان موجود همه دوره هاى تاريخ اسلام, در فقه, اصول, حديث, رجال و… , به دليل تلاش هايى كه در راه خدمت به دين در ميدان گسترده فقه كرده اند, سر تعظيم فرود آورد.

هر زمان آدمى به شرح حال اينان و جهاد فكرى شان مى انديشد, خود را در برابر آنان كوچك و خرد مى يابد. آدمى به سبب رنج هاى بى شمار كه به تن خريده اند, تلاش هاى سترگ كه كرده اند و شب و روز خود را گذرانده اند, به تحسين كردن شان برانگيخته مى شود. آنان نه خستگى مى شناختند و نه از تلاش باز مى ماندند; نه تند مى رفتند و نه آهسته. كدام زبان قادر است خدمات و كوشش هاى آنان را توصيف كند؟ بهت و سكوت برخاسته از ناتوانى و عجز, بهترين نتيجه اى است كه مى توان براى ستايش اين ميراث سترگ به خود ديد. خدا بدانان جزاى خير بدهد و نعمت هاى بهشت را روزى شان بكند! از خدا مى خواهيم ما را با عالمان صالح و پارسا محشور كند!

جايگاه فقه و پندارگرايى

هركسى در ميراث اسلامى كاوش كند, مى يابد كه دانش فقه و شريعت و علوم وابسته به آن مانند اصول, حديث, رجال و بيان, جايگاهى برجسته در منظومه انديشه اسلامى دارد. مهم ترين عنصرى كه جايگاه فقه را ممتاز كرده, واقع گرايى و ارتباط آن با زندگى است. فقه دانش نخبگان و برخاسته از افكارى بى درد نيست, بلكه دانش حياتى و پاسخى طبيعى براى سروسامان دادن زندگى به بهترين وجه است. بدين سبب, (پندارگرايى)2 با فقه منافات دارد و آن را تباه مى كند; زيرا فقه در خدمت زندگى و پاسخى به نيازهاى آن است و معنا ندارد به فرض و پندارهاى غير واقعى بپردازد, به ويژه در عصر حاضر كه هر روز پديده هايى نو رخ مى نمايد. اصوليان از قديم گفته اند كه وقايع نامتناهى است و هرچقدر درباره آنها مناقشه كنيم, باز وقايع بسيارى شتابان و فراوان از راه مى رسند!

با وجود اين, دسته اى از فقيهان عراقى در سده دوم مى زيسته اند كه آنان را با نام (أرأيتون) مى شناختند; زيرا تكيه كلام آنان (أرأيت) (شايد و اگر) بوده است. آنان تقريباً كلمه (لو) (شايد و اما و اگر) را بر ذهن و زبانشان مى آوردند, در خانه مى نشستند و به فرض و خيال ميل و گرايش داشتند. ظهور برخى پرسش ها نتيجه (شايد) و (اما)هاى آنان بود; آيا مى توان با جنّيان ازدواج كرد؟ اگر همسر از جنّيان باشد, جزء چهار زن به شمار مى آيد و در نتيجه نمى توان با زن پنجمى از جنس آدميان ازدواج كرد و… ؟ از اين رو, مباحثى در فقه شيعى به نام (فروع علم اجمالى) ظهور كرد كه در مباحث صلات آمده و به فرض هاى بسيار نادر و كميابى مى پردازد. بدين ترتيب, فقه از واقعيات زندگى دور شد و به مباحث غيرعملى و تجرّدى پرداخت. پس از آنكه فقه از زندگى دور شد, فقه ديگرى به جاى آن نشست; همان فقه و حقوق غربى.

باتوجه به پيامدى كه گذشت, ضرورت پرداخت فقه به واقعيات زندگى روشن مى شود. لازم است فقها و فقه پژوهان به واقعياتى همت بگمارند كه پديده هاى آن روزانه رخ مى نمايد, به ويژه كه اكنون فقه وارد زمينه هاى اجتماعى و سياسى با تمام پيچيدگى و مشكلات آنان شده است. راهكار و شيوه اى كه در اين باره به كار مى آيد, موضوع شناسى است. فقيهان با وجود اين راهكار تا آنجا كه مى توانند احتمال ها و صورت هاى منطقى هر موضوع را شناسايى مى كنند تا به تمامى صورت ها پاسخ دهند و پاسخ هاى آنان احتمالات واقع گرايانه را دربر دارد. البته گاه خود را در برابر فرض و احتمالاتى نه چندان عملى مى بينند, گرچه احتمال وقوع آن داده مى شود. امتياز چنين روش و راهكارى آن است كه فقيه را گرفتار فرض و احتمالات غير واقع گرايانه و غيرعملى نمى كند, بلكه تلاش و همت وى به گونه مضاعف بر صُوَر عملى متمركز مى شود. در نتيجه به احتمالات غير عملى و دور از واقع گرايى نمى پردازند, گرچه از لحاظ نظرى و فلسفى احتمال آنها داده شود.

فقه و اولويت بندى

گاه فقيهان گرفتار پندارگرايى نيستند, بلكه در تشخيص اولويت ها دچار مشكل مى شوند. مباحث تخلّى (طهارت) و وضو جزء واقعيات است و دور از واقع و نياز نيست, اما فقط بحث بر سر واقع بودن يا نبودن موضوع نيست, بلكه ميزان نياز بدان نيز مطرح است. مهم تر آنكه ميزان نياز به هر موضوع را بايد دانست.

پس از تشخيص نياز و ميزان آن مى توان موضوعات فقهى را به ترتيب اولويت, مقدّم يا مؤخر داشت. مباحث تخلّى و وضو واقع گرايانه و مورد عمل است, اما مى بايد در هر زمان, درجه اهميت هر موضوع را در مقايسه با موضوعات ديگر ارزيابى كرد. آيا اكنون كه به مباحثى همچون تخلّى ووضو و نماز پرداخته شده, پاسخ به مسائلى همچون شبيه سازى, بارورى مصنوعى, بانك دارى, بورس و… اولويت ندارد؟

وقتى از اولويات سخن مى گوييم و از مراكز دينى و حوزه هاى علميه مى خواهيم بر موضوعى بيشتر و در اولويت تمركز كنند, مقصود آن نيست كه حكمى شرعى را از نظر دور بداريم و يا بدان اهميت ندهيم, بلكه سخن درباره اهتمام شناخت و معرفت بدين يا بدان موضوع است; چون حكمت وجودى فقه, پاسخ به واقعيات زندگى است.

وقتى از ترسيم اولويات در دروس فقهى و علوم شريعت سخن مى گوييم, بدان معنا نيست كه فقط محاسبه و ارزيابى بكنيم و تصاوير و نمودارهاى هرمى, عمودى و مستطيلى بكشيم, بلكه براساس واقعيات و اولويت هاى فقه, در نظام آموزشى و نظريه پردازى و مطالعاتى, بايد بازخوانى و بازسازى كرد. در اين صورت معنا نخواهد داشت كه برخى از فقها در سطح دروس عالى و به مدت ده سال يا بيشتر به بحث طهارت و تخلّى بپردازند! آيا اين كار مقبول است؟

چرا هنوز به فكر تدوين يا تدريس دوره كامل فقهى و اصولى هستيم؟ آيا در عصرى كه علوم دينى ـ چه رسد به ديگر دانش ها ـ گسترده تر و متراكم تر شده اند, چنين پنداشتى صواب است؟ چرا به موضوعات و مباحثى نمى پردازيم كه نياز بدانان بيشتر است و فقيهان و مجتهدان بايستى آنها را تدريس و تحقيق كنند؟

آيا در ابواب طهارت برخى مسائل حساس يا مورد جدل و مناقشه در دنياى معاصر يا كثيرالابتلا مانند طهارت انسان يا تنجيس متنجّس را تدريس مى كنيم؟

توارد

البته ناگفته نماند مباحث فقهى با هم مرتبط و درهم متداخلند. اى بسا مباحثى كه امروز فايده اى ندارد, در بررسى موضوعات بسيار بااهميت كمك كند. براى مثال مسئله (كنيز مملوك) كه پيدا و آشكار بودن مويش جايز است, گرچه امروز محل ابتلا و موردنياز نيست, گاه براى فقيه پرسش هايى درباره ملاك و معيارهاى حجاب در اسلام پديد مى آورد. از اين رو, بدين نتيجه مى توان رسيد كه جايگاه و حرمت زن نقش اساسى در وجوب پوشاندن بدن دارد و تنها ملاك حجاب (تحريك كنندگى غرايز و شهوت) نيست, چون كنيز نيز همچون (حُرّه) و زن آزاد, موجب تحريك مردان است.

اكنون درا ين موضوع سخن نمى گوييم و درصدد تبيين ديدگاهى نيستيم, بلكه مقصود (توارد) و ارتباط موضوعات و مباحث فقهى است. لازمه (توارد) آن است كه هيچ بحث فقهى را از نظر دور نداريم; مبادا طلاب از بابى فقهى آگاهى و اطلاعى نداشته باشند و در ديدگاه هاى فقهى شان از جمله در موضوعات مهم كنونى, خلل و خدشه اى حاصل شود.

به توارد و تداخل موضوعات فقهى باور داريم و آن را ناديده نمى گيريم, اما پديده اى مربوط به معرفت و شناخت موضوعات است, نه مربوط به ميزان تحقيق و پژوهش موضوعات. بايد طلاب بر تمامى ابواب و موضوعات فقهى آگاه باشند, اما نه بدان معنا كه به موضوعاتى بپردازند كه امروزه به كار نمى آيند و ديگر بدان مبتلا نمى شوند و اهميت و اولويتى ندارند. از اين رو بين اولويات دروس فقهى با اعتقاد به تداخل و توارد موضوعات فقهى ناهمگونى وجود ندارد, بلكه مى توان هر دو را در نظر داشت و بينشأن هماهنگى و همخوانى كرد. اگر به موضوعى برخورديم, بدان بپردازيم و در صورت نياز به اندازه درباره اش تحقيق و پژوهش كنيم.

ورزيدگى ذهنى

بنابر ديدگاهى, برخى از موضوعات فقهى در عمل به كار نمى آيد و از گستره نياز چه عام و چه خاص بيرون است, اما فايده و ويژگى اى دارد كه بقا و وجودش را در روند اجتهاد ضرورى مى كند. منظور برخى مسائل پيچيده و سخت است كه دربردارنده موضوعى فقهى است, اما توان و شايستگى فقيه را بيان مى كند.

پرداختن به چنين مسائلى, نه از آن باب است كه بدان عملاً نياز و احتياجى است, بلكه نياز بدان علمى است; چون باعث ورزيدگى ذهن و تمرين ژرف انديشى در موضوعات شرعى مى شود. براى مثال در دو سده اخير, مباحثى وجود داشته كه بسيار مورد اهتمام فقيهان بوده است, مانند مباحث كتاب مكاسب شيخ مرتضى انصارى (1281 هـ ). برخى موضوعات اين كتاب شايد در عمل اهميتى نداشته باشد (چون مربوط به اوضاع و مسائل گذشته اقتصادى است كه امروزه وجود ندارد و به كار نمى آيد), اما اجتهاد در آنها اهميت دارد (هر چقدر بين واقعيات كنونى با آن مسئله فاصله وجود داشته باشد); زيرا اجتهاد در موضوعى كه قيل و قال و رد و تفريع و فروع در آن بسيار هست, داراى ارزش علمى است و نسلى را بارور و مجتهد مى كند, چنان كه در مباحث پيچيده فقهى, خبره و آگاه مى گردند.

ارزيابى ورزيدگى ذهن

بى ترديد اين انديشه واقعيت دارد, اما آيا موضوعات علمى (كه ذهن را ورزيده و پويا مى سازد) به پايان رسيده كه براى اجتهادپرورى و ورزيدگى ذهنى, تنها در ميان امثال اين كتب و اوراق بررسى كنيم؟ اگر هم ّ و غم ّ آن داريم كه فقه به مسائل كنونى و موردنياز دنيا پاسخ گويد, آيا نمى توان راهكار و شيوه اى در پيش گرفت كه هم به نيازها بپردازيم و هم مجتهدپرورى و ورزيدگى ذهنى كنيم؟

اگر كسى بگويد امثال موضوعات مطرح در كتب كهن به سبب فوايد علمى كه دارد, ضرر چندانى ندارد تا بدانها بپردازيم, بايد از وى پرسيد كه آيا اجتهاد وسيله است يا هدف؟ آيا اجتهاد در خدمت دين و براى دستيابى بر اهداف ديگر است و يا فقط تفنّن و ورزش ذهنى و عقلى است؟ معتقديم اجتهاد هدف مند و در پرتو داده هاى دينى است كه راه حل هايى براى واقعيات زندگى ارائه مى دهد. از اين رو, اگر مركزى علمى مدّعى است كه مى خواهد نظامى بهتر و برتر از ديگران براى عالم پى ريزد, نمى تواند فرهنگ خويش را بر تفنّن و ورزش ذهنى بنا كند و غرق در مباحث غيرعلمى و فكرى بشود كه به اهداف نهايى و مورد انتظار از فقه ربطى ندارد.

گرايش به تفكرات و انديشه فلسفى تا اندازه اى مسئول چنين پيامدى است. در مورد دخالت افكار فلسفه گرايانه در مباحث شريعت سخن خواهيم گفت.

بنابراين ضرورت وجود مؤلفه هاى دقت علمى و نياز عملى و راهبردى در شيوه و متونى كه براى تدريس برمى گزينيم و نيز نوع فعاليت ها و پژوهش هايى كه فقيهان بايد در پيش گيرند, روشن است و نبايد به يكى از اين دو جنبه (موضوع و نياز يا به عبارت ديگر واقعيات و اولويات) بسنده كرد; زيرا هر دو به يك اندازه اهميت دارند. اگر هر دو را جمع آوريم و به هر دو بپردازيم, به اهداف مطلوب مى رسيم; زيرا داده ها و دانش فقهى نه در بررسى يك باب كه در بررسى ابواب فقهى گسترده است.

فقه و نظام آموزشى

پس از بررسى واقعيات و اولويت ها به موضوع دامنه دار نظام آموزشى مى پردازيم. اصلاح نظام آموزشى چنان كه شيخ محمد عبده (1905 م) معتقد است, مهم ترين راهكار اصلاح بُنيه و توان مندى فكرى است.

به رغم سخن هاى بسيار در اين باره تنها به چند نكته اشاره مى شود:

الف) آموزش منطق, فلسفه و فقه

نظام آموزشى, فكر و انديشه فردى و جمعى را سر و سامان مى دهد. وقتى حوزه هاى علميه و مراكز دينى به طلاب منطق مى آموزند, فقه منطق ارسطويى را بدانان ياد مى دهند. در نتيجه طلبه مى پندارند تمامى خردمندان عالم معادلات اين منطق را قبول دارند و همگى بر آن متّفق القولند. سال ها مى گذرد و طلبه نمى داند رهيافت ها و دانش هاى منطقى ديگرى ظهور كرده اند و منطق ارسطويى مورد نقد قرار گرفته و پديده هايى ديگر در آن اثر گذارده است. البته نمى توان گفت كه منطق ارسطويى كهنه شده و مى بايد آن را به فراموشى سپرد, بلكه طلاب بايد افزون بر آن, آرا و رويكردهاى ديگر را بشناسند و نپندارند دنيا يك دين و آيين دارد تا در آن صورت, دچار افكار و پندارهاى فردى و خودمحور نگردند.

در مورد فلسفه اسلامى نيز همين گونه است, چنان كه به جز اندكى, ديگر حوزه هاى علميه تنها بر فلسفه عقلى ملاصدرا (1050 هـ. ق) تكيه و تمركز دارند و گويا فلسفه اى ديگر در دنيا وجود ندارد. همين حالت افراط را برخى از روشن فكران عربى در گرايش به فلسفه (ابن رشد) دارند. اين وضع و گرايش سبب شده آگاهى و اطلاع چندانى از افكار و منابع ديگران نداشته باشند.

كم و كاستى مختص منطق و فلسفه نيست, بلكه دامن گير فقه نيز شده است. به رغم تنوع كنونى دروس فقهى (كه انكارپذير نيست) هنوز مسائلى پوشيده و پنهان از نظر طلاب است كه با همين كاستى به پيش مى روند. براى مثال, فقه اهل سنت ميان حوزه هاى شيعى ناشناخته است, چنان كه فقه شيعه ميان سنيان, نيز حقوق بين الملل, در هر دو حوزه سنى و شيعى ناشناخته مانده است, مگر پس از تكميل آموخته ها و پژوهش هاى فقهى و حقوقى خود, بر حقوق بين الملل آگاه شوند كه البته در اين مرحله, جهان بينى و ايدئولوژى آنان ـ در بسيارى احكام و اوقات ـ شكل گرفته, ذهنيات و قضاوت هايى از پيش مطرح دارند.

باورهاى فردى و نه جامع نگر موجود در نظام آموزشى را كه گاه طلاب چند دهه با آن زندگى مى كنند, نبايد كم اهميت پنداشت, گرچه برنامه ها و نظام هاى كنونى آموزشى بدين كاستى ها رسيدگى مى كنند [و در پى ايجاد انديشه و خِرَد جمعى اند تا ديد و نگرشى جامع و شامل و با اطلاع از تمامى رهيافت ها و دانش هاى كهن و امروزين داشته باشد].

ب) جو زدگى يا خودباختگى (دوگانگى در انديشه و عمل)

طلابى كه اميد به تغيير و دگرگونى وضع موجود دارند, دچار خودباختگى و يا جوزدگى مى شوند كه دوگانگى در باور و عمل, نتيجه آن است. از بدترين چالش ها و بحران هايى كه حوزه هاى علميه امروز گرفتار آنند, رعايت مصالح و ملاحظات نادرست اما گاه گريزناپذير است.

انديشور بزرگى چون شهيد محمدباقر صدر (1400 ق) اقتصاد يا مسائل خانواده يا عقود و سامان دهى مالى يا مباحث قضا را كه بسيار اهميت دارد, تدريس نمى كرد, با وجود اينكه وى با خرد و ژرف كاوى فقهى اش, اگر بدان مباحث مى پرداخت دريافت هاى مهم و درخورى ارائه مى كرد كه همگان بدان نيازمندند و باعث رشد و تعالى معرفى مى شد. شهيد صدر حدود شانزده سال به تدريس كتاب طهارت تا مباحث حيض پرداخت كه در مباحث طهارت عروة الوثقى برخى از اين دروس ـ و نه تمامى آن ـ چاپ و منتشر شده است. يكى از شاگردان شهيد صدر ايشان را قانع كرد كه كتاب الطهاره را تدريس كند, به رغم آنكه شهيد مايل بود بحث (عقود) را به صورت مقارنه اى و تطبيقى با نظريات غربى تدريس كند, اما شاگرد شهيد صدر به ايشان گفت كه اگر مباحث نو و روز را تدريس كنى, حوزه علم و فقاهت تو را باور نخواهد كرد, پس لازم است مباحث سنتى را شروع كنى تا حوزه شما را قبول كند. به سبب اين تقاضا و جوزدگى شهيد صدر مباحث طهارت را به مدت بيش از شانزده سال شروع كرد و ادامه داد! حوزه علميه بدين سبب خسارت زيادى ديده است.

شهيد صدر كمتر از شانزده سال را براى نوشتن فلسفتنا, اقتصادنا و الأسس المنطقية للاستقراء صرف كرد; آثار برجسته اى كه به تعريف و توصيف نياز ندارند. اگر وى آن شانزده سال را صرف بررسى و بيان ابعاد مختلف مسائل اجتماعى مى كرد, امروز اثر سترگ و ارزش مندى در دست بود. چگونه مى توان از چنين زيانى چشم پوشيد و چه كسى پاسخ گوى چنين پيامد و امثال اين كمى و كاستى هاست؟

آيا مراكز حوزوى و دينى بايد به شيوه سنتى و كهن آموزشى عمل كنند تا گرفتار پيچيدگى ها و اوضاع نابسامان گردند و آن گاه به خود آيند و يا آنكه بايد از همان آغاز طبق باورهاى خود به ايجاد تغيير و دگرگونى در نظام درسى اقدام كنند؟ هرچند شايد بدين سبب ايشان را در حوزه هاى علميه قبول نكنند, اما در غير اين صورت نخواهند توانست برنامه هاى اصلاح گرايانه خود را اجرا كنند.

افزون بر مهم و اساسى بودن پرسش, پاسخ نيز سرنوشت ساز و پيچيده است. برخى همواره مى ترسند كه اگر نظام سنتى را كنار بنهند, اجتهاد و فقاهتشان پذيرفته نشود. ناچار در مراحلى دست از باورشان مى شويند ـ تا بعد گشايشى حاصل شود ـ اما با گذشت ايام, ايده هاى خود را از دست مى دهند.

از اين رو, طلاب ناچار به فراگيرى كتبى مى پردازند كه به سودمند بودن آنها مطمئن نيستند, به رغم احترامى كه براى اثر و مؤلف آن مى نهند; زيرا ممكن است از لحاظ علمى به ضعف و بى سوادى متهم شوند!

پيامد چنين جو و باورى, از دست رفتن و تباه شدن توانمندى ها و استعدادهاست.

فقه و نوانديشى

نوانديشى مسئله اى پيچيده است كه در زير به تبيين نكاتى درباره آن مى پردازيم:

الف) وازدگى از نوانديشى و تغيير

نخستين پديده مهم درباره نوانديشى, جبهه گيرى و عدم استقبال برخى مراكز دينى است; زيرا ترسى بجا از نوانديشى ها و دگرديسى موضوعات دينى وجود دارد. نوانديشى در مورد مسائل و آموزه هاى دينى در غرب و شرق و كشورهاى اسلامى, بازتاب هاى منفى ميان اذهان عموم دين داران داشته است. چنين تجارت ناخوشايندى و نيز حساس بودن موضوعات دينى, برخى عالمان را واداشته از هر كوششى براى تغيير و نوانديشى خوددارى و احتياط كنند, به ويژه كه غرب در پى ايجاد فرهنگى جهان شمول است.

از ديگر علل مخالفت و ايستادگى عالمان در برابر نوانديشى آن است كه نوگرايان در پرتو و تحت تأثير معرفت و شناختى هستند كه دستاورد غرب است; چون به نظرشان فرهنگ و تمدن غربى, همخوان با زمان حاضر و پاسخگوى نيازهاى عصر حاضر است.

در حوزه هاى دينى, نوگرايى با خودباختگى و بحران هويت گره و پيوند خورده است. تغيير وضع موجود, جوى از ترس و هراس به دنبال مى آورد; زيرا عالمان دين مدار مى ترسند امور به گونه اى از هم بگسلد كه پيامد خوشايندى نداشته باشد. حق آن است كه بگوييم تا اندازه اى اين ترس منطقى و توجيه پذير است, اما آيا درست است چنين احتياط ها و بيم هايى, چنان نهادينه شود كه دفع مفسده بر جلب مصلحت مقدم آيد؟ بر فرض كه خطا و لغزش هايى در نوانديشى و نوگرايى شده كه برخى از آنها نيز فاحش بوده, اما آيا اصل قضيه را بايد از بيخ و بن كند يا پيوسته نوانديش را زير سؤال برد؟ مگر موارد عينى از نوانديشى وجود ندارد كه ممتاز و مورد رضايت بوده و صورت مثبت و مفيدى از آن رخ نموده است؟ شمارش خطا و اشتباه در امثال اين حالات, موجب درازگويى در مبادى و نظريات شده, بى آنكه گرفتار شتاب زدگى شويم, بايد ديد علت خطا از اصل طرح و برنامه است يا در خلط و اشتباه در برخى مصاديق و تطبيق نوگرايى. پس از آن مى توان به مفيد بودن يا نبودن طرح و نوانديشى حكم كرد, نه اينكه قضاوت كلى شود, به ويژه اگر به اصل نوانديشى اعتقاد داشته باشيم.

وجود اشتباه و پيامد ناخوشايند, بايد ما را به ارزيابى و بررسى وادار كند; هر طرحى چقدر قابليت و توان ايجاد اصلاح و احيا دارد؟ آيا اشتباهات به اندازه اى هست كه نتوان از طرح به صورت صحيح و سالم بهره برد يا اينكه در حد معقول و منطقى مى شود اشتباهات را ناديده گرفت؟

افزون بر اينكه هر طرح و برنامه اى كه در پى تغييردادن و ايجاد دگرگونى است, هزينه هايى دارد كه نمى توان آنها را خطا و اشتباه ناميد. خطا آن است كه از حد ميانه و اعتدال خارج گرديم. ما هيچ گاه غيرمعصوم را معصوم نمى دانيم و در برخورد با پديده ها و رخدادها انتظار برخوردى از هر جهت بى عيب و نقص (كه شأن معصوم است) نداريم. از اين رو, مى بايد مجموع خوبى ها و بدى ها و ديگر عناصر را در قضاوت موردنظر داشت, نه اينكه يكباره بر طرح و انديشه اى خط بطلان بكشيم و تصويرى نااميدكننده از آن نشان بدهيم; گويا هيچ توان و ثمره اى ندارد!

ب) اهم و مهم (فاسد و افسد)

نكته مهم ديگر اين است كه نپذيرفتن نوانديشى, گاه حريفان حاضر در صحنه را وامى دارد آن را در اختيار خود بگيرند. چنين كارى وضع كارها را پيچيده تر مى كند و فاصله و رخنه بين دو طرف را بيشتر مى نمايد, اما اگر بزرگان قوم كه از ورود به تجربه هاى نوگرايانه نگرانند و كارها به دستشان است, بدين كار به صورت درست مبادرت ورزند, شايد موفقيت و پيروزى نسبى به دست آورند, حتى شايد مشروعيت حريف را (كه وجود او بسته به سنت گرايى و انزواى طرف مقابل است) بستانند; زيرا تندروى يك طرف, مشروع و محقق بودن طرف مقابل را ثابت مى كند, در حالى كه ميانه روى يا اجراى طرح, حريف مقابل را از بين خواهد برد.

درباره چه چيز بايد نوانديشى و بازسازى كرد؟ پرسشى است كه پاسخ هايش گوناگون است. برخى معتقدند مطلوب, نوگرايى و بازسازى زبان و ادبيات دانش هاى دينى است و اينكه بايد افكار و انديشه ها را به حال خود بگذاريم, اما بايد راه عرضه و ارائه آنها را عوض كرد, ولى برخى خواهان تغييرات گسترده تر هستند.

ج) بازسازى شيوه و نظام انديشه ورى

بازسازى نظام ادارى يا نظام آموزشى يا تغيير زبان و ادبيات كافى نيست, بلكه شيوه انديشه و راه هاى تعقل را مى بايست سر و سامان داد; زيرا تمامى محورهاى نوگرايى پيرامون اين محور اصلى مى گردد. اگر مكانيزم سوخت و ساز بدن (معده) درست دوا و درمان شود, شكل و شمايل ظاهرى آدمى, رنگ و لعاب مى گيرد و آبله و جوش نمى زند.

شكست برخى تجربه هاى اصلاحگرى بدان سبب است كه سطحى و روبنايى به حل مشكل پرداخته اند. اگر مشكل باز و شرح شود, اما راه حلى گذرا پيش روى آن قرار داده شود, كارى مقطعى و سطحى كرده ايم; درد را آرام كرده ايم, اما طولى نمى كشد كه زخم سر باز مى كند و چه بسا اين بار درد و رنج آن بيشتر باشد; زيرا هرچه پيش تر مى رويم, كارها پيچيده تر و دانش ها گسترده تر مى گردد. از اين رو, مى بايد به موضوعات حساس و سرنوشت سازِ راهبردى و معرفت شناسانه پرداخت; زيرا مانند شاهرگ فكر و انديشه است. مى بايد در اين موضوعات بازبينى و نوسازى كرد و بسيار انديشيد تا بتوان جاى درد و بيمارى را تشخيص داد, گرچه پيش از آن مى بايد درد و رنج را حس كرد. پرداختن به موضوعات حساس و سرنوشت ساز از لحاظ فكرى و عقلى, نيازى انكارناپذير است.

نه اينكه به ايجاد ترديد رغبتى داشته باشيم يا خودمحور بتازيم, بلكه از آن رو كه شيوه ها و توان هاى تفكر و انديشه دچار بحران و چالش است (چنان كه كاوش ها و رويكردها پراكنده و دچار بحران است) بر هريك از ما واجب است موضوعى را برگزينيم و درآن باره پژوهش كنيم و تئورى و انديشه اى درست و واقع بينانه ارائه دهيم.

د) نوگرايى و گمراهى

آيا بين نوگرايى و گمراهى تلازمى وجود دارد؟ آيا نوگرايى اغلب به گمراهى مردمان مى فرجامد, به ويژه كسانى كه غيرمتخصص هستند؟ چگونه مى توان بين رسالت دينى و نوگرايى جمع كرد؟ شمار بسيارى از عالمان معتقدند تغيير و نوگرايى, به معناى آزادى رأى و عمل نيست, اما نوگرايان مى گويند جنبش نوگرايى در سايه قلع و قمع يا انحصارگرايى و يا استبداد ممكن نيست. از اين رو, ضرورى است كسى كه در پى نوگرايى و ايجاد تغيير است, آزادى فكر و عقيده و بيان داشته و معتقد بدان باشد تا بتواند با ايجاد موج و جنبش فكرى و جدل معرفتى, نظام فكرى را تغيير و تكان بدهد و اين كار با تضارب آرا ممكن است.

هـ ) تقدس زدايى

دكتر اركون از جمله اصلاح گرايان است كه اعتقاد دارد براى اصلاح گرى و نوانديشى بايد در مرحله نخست از هر موضوعى تقدس زدايى كرد. نبايد هيچ موضوعى مسلّم و ترديدناپذير پنداشته شود, بلكه هر موضوع قابل اشكال و ايراد است. با چنين باورى مى توان تقدس زدايى كرد و هاله تقدس پيرامون آن را زدود. در اين صورت مى توان به صورت علمى و درست, نه به صورت تخريبى به چاره سازى و بازسازى هر موضوع پرداخت.

اما باور تقدس زدايى متوليان مراكز دينى را برمى انگيزانند; زيرا به اعتقاد اينان آزادى فكر و انديشه, به نشر و گسترش افكار گمراه و منحرف مى فرجامد; امرى كه شريعت نپذيرفته و اسلام آن را رد مى كند. در اين صورت چگونه مى توان به افكار و انديشه هاى گمراه و منحرف اجازه داد آزادانه در جوامع مسلمانان مطرح شوند و جوانان ساده انديش و زودباور را گمراه كنند و عامه مردم را (كه در علوم دينى غير متخصصند) از راه به در كنند؟

آيا محل طرح آزادانديشى ميان غيرمتخصصان است؟ به اعتقاد سنت گرايان حتى اگر طرح افكار و انديشه ها فايده و ثمرى داشته باشد, اما ضرر و اثر منفى آن بر دين دارى مردم اجازه طرح و نشر آن را نمى دهد. از اين رو, اگر فتاوا و آراى تازه فقهى (كه مخالف اجماع يا مشهور يا سيره سلف باشد) بين مردم مطرح شوند, را دهيم, هيبت فقه و فقها از بين مى رود و پس از آن, مردم به رأى و نظر اين و آن فقيه اعتماد نخواهند كرد, بلكه به بهانه هايى از جمله نوگرايى و تجددخواهى, فهم و درك خود را بهتر و بالاتر از فقيهان خواهند پنداشت!

آيا در علوم دينى به ويژه فقهى و علوم وابسته به آن مى بايد آزادانديشى داشت يا مى بايد راه احتياط و محافظه گرايى را در پيش گرفت و هر تغيير و دگرگونى مى بايست ميان مراكز دينى باقى بماند تا مبادا براى عامه مردمان پيامدى سوء داشته باشد؟

در برابر اين نگرش ها مى بايد به راهكارى دست يافت كه چگونگى برخورد را بياموزد.

و) مصلحت جمعى و دراز مدت يا مصلحت فردى و كوتاه مدت

مى توان اين استراتژى را به كار گرفت كه در برخورد با هر نگرش, مصلحت و سود و زيان آن سنجيده شود, اما نه فقط در مقطع زمانى يا مكانى خاص و محدود (كه تنها در اين محدوده زمانى و مكانى دست به تجربه و پژوهش بزنيم و بعد قضاوت كلى كنيم) بلكه بايد گستره تجربه را فراخ كرد و نوآورى و نوانديشى را در سطح عمومى ارزيابى نمود; چون گاه به گروهى از مؤمنان در شهر يا منطقه اى خاص مى نگريم و درمى يابيم (اكنون و در اين مقطع زمانى و مكانى) نشر ديدگاه هاى نو ميان آنان به كجروى مى فرجامد, حتى اگر منحرف شوندگان به ميزان اندك باشند (مثلاً پنجاه درصد) يعنى با طرح نوانديشى ها آنان را از راهى كه بدان ايمان داريم, منحرف كرده ايم.

معناى سخن آن است كه با در نظرداشت دو پديده مى توانيم حكم كنيم:

نخست. افكار و انديشه ما معيار و ملاك است كه هرگونه كوتاه آمدن از آنها انحراف از حق است;

دوم. شرايط و اوضاع معيار و ملاك است, چه زمانى و چه مكانى.

نتيجه حكم, موضع گيرى منفى در برابر نظر طرف مقابل را در پى دارد, اما اگر صورت مسئله را تعديل كنيم, چه پيش مى آيد؟ زيرا اگر امور را ضمن چارچوب محدودى ارزيابى كنيم, به داده هايى خاص دست مى يابيم, اما اگر ضمن گستره واسع و در امتداد زمان ارزيابى كنيم, بر تصاوير گوناگون و برايندى ديگر دست مى يابيم. برخى دولت ها كه كشورشان جمعيت بسيارى دارد, به هر خانواده اجازه داده اند فقط يك فرزند داشته باشند تا آمار جمعيت افزايش نيابد و بحران هاى اقتصادى هولناك پيش نيايد. حاصل چنين تصميمى آن است كه هر خانواده طبق صلاح ديد خود در مورد فرزند عمل مى كند, يعنى هنگامى كه والدين بدانند فرزند دختر است, سقط جنين مى كنند; زيرا نياز و علاقه به پسر بيشتر است و چون حق داشتن فقط يك فرزند را دارند, طبق صلاحديد خود بهترين مورد (پسر) را انتخاب مى كنند. بنابراين, اولاد ذكور بسيار مى شود. پس از گذشت چند دهه شمار مردان در كشورى به چندين ميليون مى رسد كه بحران اجتماعى (به مراتب ترسناك تر از بحران اقتصادى) مى آفريند.

خوانش ها (قرائت ها) از يكديگر متفاوت است و در چارچوب خود ارزيابى مى شود. گاهى قرايتى به آينده نظر دارد و مصلحت جمعى (امت و جامعه) را مى نگرد, نه وجود اين و آن فرد را. هركس حكمى كند, نمى توان گفت كه در آن حكم, نكته ضعف و منفى وجود ندارد, اما اگر معيار ضعف هر حكم فقط به سبب نكات و پيامدهاى منفى باشد, پس بايد اغلب قوانين از بين برود و فراموش گردد; زيرا همگى در زمينه عملى داراى مسائل منفى اند. پس مهم آن است كه مسائل و پيامدهاى منفى و مثبت را در نظر بگيريم تا به نتيجه اى جامع و شامل دست يابيم. نتيجه آن است كه معيار حكم درست يا نادرست قرار مى گيرد.

آزادى فكر و انديشه در كشورهاى اسلامى (با تمامى طيف ها و گرايش هايى كه وجود دارد) گاه براى گروه يا جريانى, در مقطع زمانى, زيان هايى فرقه اى در پى خواهد داشت, اما اگر در سطح گسترده (و نه فقط در مقطع خاص زمانى و مكانى) بنگريم, بايد ببينيم كدام گزينه درست است: مصالح مقطعى و خاص يا مصالح جمعى و هميشگى؟

پاسخ بدين موضوع فقط از راه بازخوانى تاريخ ممكن است. كدام مقطع تاريخى از لحاظ معرفتى و فكرى پيشرفته تر بوده؟ آيا مقاطع وجود استبداد و آتش زدن كتب فلسفه يا مقاطع آزادانديشى و تعددگرايى؟

آيا زمانى حكمرانى مأمون (به سبب نشر و گسترش افكار غربى و آزادى عمل علما در برگزارى مناظرات و تضارب آرا) مقطعى مثبت نبود؟ اگر اجازه ظهور و بروز اختلاف و آراى گوناگون فقهى را نداشتيم, آيا اكنون چنين ثروت و ميراثى سترگ از نظريات و رويكردها وجود داشت؟ چه زمان و در چه وضع و احوالى, نظريات و افكار و معارف رشد خواهد كرد؟

بايد از كسانى كه امروزه تمامى يا برخى نوآورى ها را قلع و قمع مى كنند و اجازه ظهور بدانها نمى دهند, پرسيد كه آيا اجازه مى دهند طبق منطق و شيوه خودشان با آنان برخورد بشود؟ امروز اسلام گرايان در كشورهاى غربى خواهان دموكراسى و آزادى بيانند, اما چرا وقتى كارها و امور به دستشان مى افتد, برخى بدتر از وضعى كه بدان انتقاد مى كرده اند, به وجود مى آورند؟ آيا همان معيار و دليلى كه غرب را بدان سبب محكوم مى كنيم, در مورد خود ما صادق نيست؟

ملتى كه تعدد آرا و اختلاف نظر و ديدگاه را برنتابد, چگونه خواهد توانست رشد و ترقى كند؟ آيا گنجينه هاى اسلامى و ذخاير و ميراث دينى كه بدان افتخار و مباهات مى كنيم, با قلع و قمع و تكفير به وجود آمده يا با امكان طرح تمامى آرا و نظريات در طول تاريخ؟ آيا اگر فقط يك گروه و گرايش در ميدان معرفت دينى اجازه داشت ظهور و بروز يابد, اكنون داراى تمدن و پيشرفت كنونى بوديم؟

مبادا گرفتار تناقض گرايى و دوگانگى گفتار و كردار شويم. امرى را بستانيم اما دستاورد و منطق آن را نكوهش كنيم و يا امرى را نپسنديم, اما پديده ها و دستاوردهاى آن را ستايش و بدان افتخار كنيم. بايد بيشتر منطقى باشيم و همخوان با افكار خود عمل كنيم. بحث ما درباره زمينه هاى فكرى و علمى و فرهنگى است و كارى به آزادى هاى شخصى و سياسى و اقتصادى و تبليغى نداريم.

ارزيابى امور مى بايد در سطح مصالح امت, با تمامى گرايش ها و رويكردهاى آن صورت بگيرد, نه اينكه يك منطقه و شهر را در نظر بگيريم, گرچه شايد برخى نكات منفى ظهور كند, اما دانش و علم با تكفير و جمودگرايى به دست نمى آيد, بلكه با معرفت و چشم منطق حاصل مى شود.

بزرگ ترين اشتباه جوامع اسلامى آن است كه با فكر و فرهنگ, برخورد امنيتى كنند و يا در مورد قضاياى امنيتى و نظامى, منطق فرهنگى و هنرى در پيش گيرند. امروزه تنها يك عقل و انديشه, چرخه معرفت و دانش را نمى گرداند. هر گروهى پايبند خرد و انديشه اى است و براى هر دانشى, شيوه تفكر خاصى وجود دارد. نمى توان با گرايش فلسفى با فهم مسامحه گر لغوى برخورد كرد, چنان كه با خط كش فلسفى نمى توان بر فقه حكم راند, همچنين در مدارس رياضى و فيزيك, ادب و هنر نمى آموزند. اين حقيقتى است كه مى بايد دانست. مى بايست بدانيم در حيات علمى نيازمند عالمانى هستيم كه آگاه و آراسته به سلطه اجتماعى و سياسى باشند, نه اينكه در پى حكمرانى باشيم كه مزيّن به علم و معرفت باشد. اين خطا و لغزشى تاريخى است كه موازين تفكر را در مورد اكثر واقعيت هاى اسلامى, دگرگون و واژگون كرده است.

پس از اين تعددگرايى فكر و انديشه را در فقه و اصول و تمامى دانش هاى در خدمت آن خواهيم پذيرفت. معرفت را نمى توان منحصر در موضوعى كرد و آن را به انحصار گروهى خاص درآورد. تأثير با فكر و رأى و قلم و زبان و اقناع عمومى است. البته مى بايد جنبش آزادى فكر و انديشه در ملاحظات و موازينى صورت گيرد كه ويژه هر جامعه و تمدنى است, به شرط آنكه ملاحظات مانع نشود اصل قضيه ازبين برود و آزادى گفتار و انديشه اجرا شود (چنان كه متأسفانه اغلب به بهانه حفظ مصالح و عفت عمومى, تنگ نظرهايى اعمال مى شود)!

ز) فرقه گرايى

ناگفته نماند كه برخى معتقدند اجماع يا شهرت يا سنت پيشينيان يا مفاهيم مشابه مانند عمل اهالى مدينه به مذهب مالكى, مرجع و ملاك ماست. در پاسخ بايد گفت كه اين مقولات به رغم آنكه در برخى اوقات ما را به نتايجى در اجتهاد فقهى مى رساند, گستره تأثير آن, كمتر از صورت و گزاره اى است كه براى آن ترسيم كرده و گفته اند و بدين اندازه در استنباط نقش ندارد. از اين رو, نمى توان آنها را مرجع نهايى دانست و بر كتاب و سنت افزود, حتى اگر آنها را (راه رسيدن به سنت) بناميم. چنين نام گذارى هايى, واقعيت امر را تغيير نمى دهد.

امروزه بسيارى بيم دارند آرا و نظرياتى را بپذيرند كه آنان را به طرف و جهت ديگر ببرد. چنين جوى بر دروس فقهى و اصولى حاكم است, اما عقل هاى نگران و محافظه كار نخواهد توانست آرا و فتاواى جديد قابل ذكرى را بيافريند و در نتيجه اجتهاد, گونه اى از تقليد باقى خواهد ماند كه بر مدار و چرخه سابق خواهد چرخيد, در حالى كه مطلوب آن است كه از پيله كهن و كهنه به درآييم و طبق شرايط زمان و مكان حكم كنيم.

بسيارى از ضعف ها و شكست ها و ناتوانى و كاستى كه گريبان گير مراكز علمى اسلامى است, به سبب سنت گرايى و منفعل بودن از معيار و ملاك هاى پيشين است. البته هدف و قصد برخى از مخالفت با رأى مشهور آن است كه به شهرت و نامورى برسند. چنان كه معتقديم ارزش بحث هاى علمى ربطى به نتايج آن ندارد; ارزش هر بحثى به سطح و عمق, دقت, علميت, امانت دارى و بى طرفى آن است. اگر در برخى مراكز علمى, شخصى را فقط به سبب مخالفت با مشهور گرامى مى دارند, نشان درستى از موازين علمى نيست, گرچه بيانگر شجاعت وى است. مى بايد از يك سو بين جرئت بر كسب معرفت و شناخت و از سوى ديگر علميت, انصاف, حقيقت طلبى و حفظ شروط معرفت و پژوهش جمع كرد.

فقه اسلامى و زبان بيان آن

هر دانشى, اصطلاحات و واژه هايى ويژه دارد. اين اصطلاحات گزافه و بيهوده وضع نشده, بلكه اغلب بيانگر تطور و مراحل تكامل معرفتى آن علم است. چنين حكمى در مورد فقه و مسائل مربوط بدان نيز صادق است, اما علم اصول فقه در ميان اهل سنت (در برخى مقاطع مثلاً پس از سده هفتم هجرى تا نزديك دو قرن) و نيز شيعيان (در سه قرن اخير) دچار پيچيده گويى مى گردد, بدان اندازه كه ديگر گروه هاى علمى جامعه, از فهم و درك آن عقب و دور مانده اند. البته اگر اين زبان در حد معقول دستخوش تغيير و تبديل شود, مشكلى نيست, اما اگر راه افراط و تفريط را بپيمايد و پيچيده گويى در كلام را هنر و ورزيدگى بشمرد, پديده اى درست نيست و حتى براى خود آن دانش پسنديده نيست; چون متخصصان همان علم ـ چه رسد به ديگران ـ را سرگرم آن مى كند كه به تفكيك و روشن كردن واژه ها و اصطلاحات پردازند و الفاظ را براى فهم آن به كلمات ديگر برگردان كنند. در نتيجه نوآورى و ابداع در معنا از بين مى رود و فداى ابداع در لفظ مى شود. اين وضع ناخوشايند در برخى آثار و كتب اهل سنت وجود دارد, مانند كتاب التحرير ابن همام حنفى (861 ق) و نيز شرح آن التقرير والتحبير ابن اميرالحاج (879 ق) والمغنى فى اصول الفقه جلال الدين خبازى (691 ق) و نيز در كتب شيعى مانند كفاية الاصول محمدكاظم خراسانى (1329 ق) حتى برخى به پيچيده گويى و غامض نگارى افتخار مى كنند. گاه از عالمى شيعى به منظور آنكه دستاوردها و آثار فقهى و اصولى شيعى را به اهل سنت بشناساند, درخواست مى شود كه افكار و ايده هايش را ساده و روان بنويسد تا آنان نيز بفهمند, اما وى اهميت نمى دهد و افتخار مى كند كه از آن چيزى نفهمند! وى بدين وسيله مى خواهد اقتدار علمى خود را به طرف مقابل بفهماند, در حالى كه مى بايد نشر افكار, رسالت عالمان و پژوهشگران باشد, نه اينكه بخواهند عرض اندام كنند و قدرت خود را به رخ طرف بكشند.

طلاب علوم دينى كه همواره به خواندن كتب و فراگيرى شيوه هاى استدلال و استنباط فقهى و اصولى مى پردازند, بايد از خود بپرسند كه چقدر از عمر گران مايه خويش را به سبب مغلق نويسى بيهوده صرف آن كرده اند تا مراد مصنف را بفهمند؟ افزون بر اين, پس از آن مباحثات و كاوش هاى بسيار, نص و متن را مى فهمند و معناى اصطلاحات و كلمات را كشف مى كنند, اما اگر زبان آن علم واضح و شفاف باشد (مقصود ادبيات مبتذل و ركيك نيست) و نه پيچيده و معماگونه, همان لحظه آن را ياد مى گيرند و تلاش و وقت خود را پس از فهم معنا و مراد, صرف نقد و كامل سازى مطلب و نوآورى در آن دانش مى كنند.

تأثير فلسفه در فقه

شايد فلسفه در پيدايى زبان پيچيده علم فقه و اصول چنان تأثير نارستى گذاشته كه افزون بر زبان, ابزار (شيوه ها و اسلوب) نيز از فيلسوفان متأثر بوده اند. براى مثال در مباحث دلالت لغوى, شيوه و راهكار فلسفى به كار گرفته شده, نه تحليلى! چنان كه فقها براى دور نگه داشتن افكار خويش از دسترس عامه, از فلاسفه و عارفان تأثير پذيرفته اند. از اين رو, با مغلق و معماگويى در نصوص, مفاهيم آن را مصون و محفوظ نگه مى دارند و حتى اين راهكار و چاره را به همديگر سفارش مى كنند, چنان كه از (اخوان الصفا) و ديگران چنين سراغ داريم. با وجود اين, معماگويى فقيهان و اصوليان روا نيست و نمى توان شيوه و روش فلسفى صوفى را به كار گرفت; زيرا فقه, اصول و حديث, علوم ظاهرى و عمومى اند (نه جزء اسرار و مختص نخبگان). شايد عوامل تاريخى نقش بسيارى دراين باره داشته است.

بررسى آثار اهل سنت

با تجربه تاريخى اهل سنت نشان مى دهد اصول فقه آنان, چند سده گرفتار پيچيده و راز و رمزگويى بوده كه دوران انحطاط آن به شمار مى آمده; زيرا در آن دوران شرح ها و حاشيه ها و خلاصاتى نگارش شده است, اما از قرن پيش, وضع تغيير يافته و اصول فقه اهل سنت به مرحله جديدى در نگارش پا نهاده و طريقه روشن و آكادمى را مى پيمايد. در نتيجه, مشكلات سابق نسبتاً برطرف شده است. براى نمونه, آنان كه چنين نوشته اند, از اين شمار است: الخضرى الشافعى (1287 ق), جمال الدين قاسمى (1332 ق), محمدامين دمشقى حنفى (1355 ق), محمد ابونجا (1363 ق), عبدالوهاب خلاف مصرى (1376 ق), محمد ابوزهره (1395 ق), على حسب اللّه (1398 ق), عبدالغنى عبدالخالق (1403 ق), محمد ابوالنور زهير مصرى (1408 ق), شعبان محمد اسماعيل و افراد بسيارى (چه معاصر و چه قديم). اما متأسفانه وضع كتب و آثار شيعى همچنان مانند پيش است, گرچه روزنه هاى اميدى تابيده شده است, مانند كار سترگ آيت اللّه خوئى (1992 م) كه در اجود التقريرات و مصباح الاصول به سامان دهى افكار و روشن سازى و اختصار اصول فقه پرداخته و يا اقدام آيت اللّه محمدتقى حكيم (1424 ق) در اصول الفقه المقارن و محمدرضا مظفر در كتاب اصول الفقه و… .

اكنون معارف و آموزه هاى دينى مانند گذشته فقط در دست عالمان دينى نيست, بلكه كسانى ديگر نيز بدين آموزه ها همت مى گمارند. حال هر اندازه بخواهيم دستاوردهاى معرفتى رشد كند و تأثيرگذار و پويا باشد, مى بايد همگان بتوانند دراين باره نفياً و اثباتاً سخن بگويند. علم را ويژه و منحصر در گروهى خاص نمى توان كرد. مى بايد گروه هاى ديگر نيز مشاركت كنند. در غير اين صورت, علم و رقيبان علمى را تباه مى كنيم و نظريات ديگران بروز و ظهور نمى يابند و علم و معرفت منحصر مى شود كه بى گمان همراه با خطا و اشتباه علمى خواهد بود.

از اين رو ضرورت دارد فرهنگ معرفت دينى را در سطح عمومى جامعه نشر و گسترش داد, البته نه به صورت تلقين و تحكيم, بلكه به گونه ارتباط و تبادل نظر. به نگاشته ها و نشرياتى نيازمنديم كه زبان معماگونه و پيچيده نداشته باشد (كه فقط نويسندگان آن را بفهمند و بدانند), بلكه مى بايد اين معرفت و دانش را ديگران نيز بفهمند تا بتوانند در پويايى معرفتى و علمى مشاركت و نقش داشته باشند. از اين رو, زبان و بيان فقه مى بايد شفاف تر و روشن تر گردد و سر و سامان بگيرد, نه اينكه اصطلاحاتى ويژه در كار باشد و آن علم را در گوشه اى تاريك و ناشناخته منزوى كند; چون بپنداريم فقط يك گروه نماينده اول و آخر شريعت اسلامى است.

سيدمحمدباقر صدر در نگارش المعالم الجديدة للأصول گام نخست را در اين باره برداشت. امروز به كارهاى پويا و آثار ارزنده ديگرى نياز هست كه همگى در يك سطح و زمينه نباشد. ناگفته پيداست كه نمى خواهيم زبان فقه و علوم وابسته به آن را به زبان مردم كوچه و بازار تبديل كنيم, بلكه مى بايد بين زبان پيچيده يا مبتذل, حد وسطى را برگزيد; زيرا تنها در اين صورت به موفقيت مورد انتظار مى رسيم.

فقه اسلامى يا فقه مذهبى؟

فقه امروزه فرقه اى و مذهبى است, نه اسلامى. منظور آن نيست كه فقه اين يا آن مذهب, اسلامى نيست و حق يا باطل است, بلكه فقيهى حنبلى را مى توان يافت كه در هر مسئله اى اقوال احمدبن حنبل را مى داند, اما چيزى از فقه جعفرى نمى داند; گويا اين فقه بيرون از تجربه تاريخى اسلام است و حال آنكه عكس اين وضع درست است.

گاه چاره اين نقص و كاستى را اطلاع رسانى مى دانند, چنان كه با گنجاندن فقه جعفرى يا مالكى به مدت چند ماه در برنامه آموزشى طلاب مى توان آنان را با فقه مذاهب ديگر آشنا كرد. اين چاره انديشى گامى مثبت و قدمى رو به جلوست; چون عالم و فقيه را از گستره جهل و دور بودن از مذهب و نظر ديگران خارج مى سازد, اما كافى نيست.

گام بعدى براى پيشرفت, فقه يا اصول فقه مقارن است, يعنى بايد به پژوهش هاى تطبيقى و مقارنه اى بين مذاهب اسلامى پرداخت. تاكنون دراين باره تلاش هاى تحسين برانگيزى در ميان پيروان مذاهب اسلامى ديده شده, اما نيازمند تلاش هاى بيشتر است. بررسى نظريه يا مسئله اى از ديدگاه مذاهب فقهى و به صورت مقارنه اى, افق ديد پژوهشگر را بازتر مى كند و بر آگاهى از ميراث و ذخاير تمامى مسلمانان تأثير بسيار خواهد گذاشت, اما اين چاره نيز كافى نيست.

در مرحله پيشرفته تر, برخى عالمان كه به فقه مذاهب ديگر اهتمام دارند, به صرف اطلاع و آگاهى كلى يا فقه مقارن بسنده نمى كنند, بلكه متخصص اين يا آن مذهب مى شوند و عمرى به پژوهش در فقه مذهبى و فرقه هاى ديگر مى پردازند تا آن را به دقت و ژرف و فراشمول بشناسند و درآن باره كارشناس گردند, نه اينكه به شتاب از آن بگذرند, اما انگيزه و هدف اينان نقد مذهبى است. آنان با متخصص شدن در پى نقد فكر و انديشه ديگران مى افتند و از اين رو, با ذهنيت و پيش داورى, باور ديگران را نقد, سخنانشان را باطل و حقانيت خود را اثبات مى كنند و چون ابطال گفته و نظر ديگران, نيازمند اطلاع تفصيلى است, در فقه مذاهب متخصص مى شوند, اما در بررسى و صحت منابع و آموزه هاى آن مذهب, عينك سياه بر چشم مى نهند! به هر روى, اين گام نيز پيشرو و شايسته سپاس است, اما مرحله بعدى پيشرفته تر, علمى تر و منصفانه تر است. پژوهشگر دينى, فقيه يا اصولى يا رجالى و يا حديثى بايد وقتى مى خواهد موضوعى فقهى يا اصولى يا حديثى را بداند, پيش از آنكه رأى و نظرى بدهد, بايد ميراث اسلامى همه مذاهب را بررسى كند و با كمال بى طرفى تمامى ديدگاه هاى مختلف را كاوش نمايد. براى وى نبايد مهم باشد كه گوينده رأى و دليل, شافعى (204 ق) است, يا ابن قدامه مقدسى حنبلى (620 ق), يا شيخ طوسى (460 ق), يا سرخسى حنفى شمس الائمه (483 ق), يا ابن تيميه حنبلى (728 ق), يا ابن عابدين حنفى (1252 ق), يا ابن حاجب مالكى (570 ق), يا ابوعبداللّه تلمسانى (771 ق) يا… . همچنان كه در هر بحث فقهى, دليل شيخ طوسى, حلّى, بحرانى, همدانى, خوئى و… بررسى مى شود و هر دليل ارزيابى مى گردد, آرا و ادله مذاهب ديگر نيز بايد بررسى شود و رأى فقهى به دليل آنكه گوينده اش شافعى يا جعفرى است, نبايد دور افكنده شود, يعنى در مورد تلاش و عقيده ديگران نبايد پيش داورى كرد و بايد بى طرفانه اقوال را بررسيد.

اجتهاد اسلامى همين است, يعنى تحت تأثير باورها و عقايد خويش در مورد فقه ديگران قضاوت و حكم نبايد كرد, بلكه ميراث اسلامى و دستاوردهاى همه مذاهب بايد بررسى شود, نه اينكه گفته ها و نظريات ديگران را كم اهميت شمرد و به باد مسخره و استهزا گرفت. حتى بايد سخن منطقى پيروان مذاهب ديگر را پذيرفت, نه اينكه بى دليل و جمودگرايانه, واكنش منفى نشان داد. كسى كه با فقه و علوم وابسته به آن آشنا باشد, مى داند كه بسيارى از لوازم و پيش نيازهاى آن مختص اين يا آن مذهب نيست.

به كارگيرى عقل گرايى فردى و طايفه اى و دگماتيسم در فقه اسلامى, آن را از بين مى برد و در نهايت نه تنها فقه را پويا و توان مند نمى كند كه آن را از پا مى افكند. از اين رو همكارى, پيوند و تقريب مذاهب لازم است. اما اينكه گفته شود روايت معتبرى در منابع حديثى سنت يا شيعى يافت نمى شود, غير عقلانى و به دور از انصاف است. البته در مورد برخى محدود از نظريات اصولى اين سخن صادق مى نمايد.

تعجب از آدمى است كه چگونه راضى مى شود به تلاش بزرگان در طول هزار سال عنايت نكند و آن را از دفاتر دين و معرفت خط بزند! آيا شناخت و آگاهى از رأى ديگران و اطلاع بر منابع و آثارشان بى فايده است؟ اگر چنين بينديشيم, چگونه مى توانيم علوم مهمى چون فقه را پيش ببريم؟ چگونه مى توان گفت كه شيعيان, علما يا نگاشته ها و علومى ندارند يا آنكه چنين سخنانى درباره اهل سنت گفته شود. اگر از كسانى كه چنين سخنانى مى گويند بپرسند پنج تن از عالمان طرف مقابل را نام ببرند, نمى دانند, اما به خود اجازه مى دهند تمامى معارف و داده هاى علمى آنان را دور افكنند! اگر از اينان بخواهند نظريه طرف مقابل را توضيح بدهند, حتى ساده ترين و كمترين اطلاعى ندارند! چند تن از عالمان اهل سنت نظريه حكومت در اصول فقه شيعى يا نظريه ورود را مى دانند و يا چند نفر از علماى شيعى شروط قياس و انواع آن را مى دانند و يا كتاب الموافقات شاطبى (790 ق) را خوانده اند؟ آيا نويسندگان اهل سنت كه تاريخ فقه اسلامى را نوشته اند, مى توانند از تاريخ فقه شيعه سخن نگويند و يا به يك يا دو صفحه بسنده كنند؟ گويا اصلاً آثار شيعه جزء انديشه اسلامى نيست! آيا شگفت آور نيست در ده ها درس خارج حوزه شيعه كه به آخرين دستاوردها و يافته هاى فقهى و اصولى مى پردازد, جايى از مناقشات يا بحث هايى با طرف مقابل (اهل سنت) جز به مقدار اندك به چشم نمى آيد؟

علل اين موضوع بسيار است; عدم اعتماد مذاهب به يكديگر از آن علل به شمار مى رود. آيا ابوحنيفه متهم به سرقت نشد و يا بر شافعى عيب و ايراد نمى گيرند؟

شايد وجود ديدگاه هايى برخلاف آنچه گذشت, توجيهاتى داشته باشد, از جمله:

1. براساس اينكه در صورت دگرگونى فقه يا اصول هر مذهب, خصوصيات فرقه اى شان را از دست مى دهند, براى جلوگيرى از نابودى و تباهى فقه خودى و فرقه اى, از آغاز تمام باورهاى مذهب ديگر را نمى پذيرند تا از تأثيرات منفى آن مصون بمانند. براى مثال, شايد اهل سنت پندارند كه كثرت رجوع فقيه سنى به منابع حديثى شيعه, افكار شيعه را وارد عقل و انديشه سنى مى كند. اگر اين گونه بنگريم بايد از همه علوم و معرفت بشرى چشم بشوييم; زيرا علوم و معرفت هاى ديگر نيز ممكن است چنان منشأ خوف باشند.

اما شيعيان نيز افكار سنيان را به خوبى نمى شناسند; زيرا پيش از آنكه درباره قياس (بدون اينكه شروط و قيودش را بنابر نظر اهل سنت بدانند, بى طرفانه درآن باره تحقيق نمى كنند. افزون بر اين, بسيارى از اختلافات اصول فقه بين مذاهب, لفظى است, نه بيشتر يا دست كم در شروط يا قيود نظرى اختلافى دارند, نه در اصل آن, مثل سدّ ذرايع و مصالح مرسله و مقاصد شريعت و… .

اگر شيعيان بطلان قياس را جزء مسلمات مى دانند و يا اهل سنت, سنت اهل بيت(ع) را دليلى مستقل نمى پذيرند, بايد پرسيد كه آخرين بار چه زمانى به صورت جدى و فراگير, اين موضوعات را بى طرفانه بررسى كرده اند و البته نه به صورت جدلى و درگيرى هاى فرقه اى و مذهبى؟ اگر به نظر عقل و خرد جمعى اين يا آن مذهب, برخى موضوعات مسلّم است, آيا اين سخن, پژوهشگران و انديشورانى را كه مى خواهند خود به حقيقت برسند (نه از گفته اين و آن) قانع مى كند؟ اگر كسى پديده اى را حقيقت مى داند, آيا من نيز بايد آن را حقيقت بدانم, به ويژه كه تئورى ها و نظريات دگرگون مى شود؟ اهل سنت براى قياس, شروطى گفته اند كه روند آن را ضابطه مند كرده, چنان كه نظريات شيعه سامان يافته و داراى شرايطى است.

در اغلب اوقات, ترس و احتياط از تأثيرپذيرى از مذاهب ديگر, توجيه علمى ندارد. با علم و دانش و از طريق منطق و دليل است كه به حقيقت مى توان رسيد و از گرفتارى در بند و قيد افكار خودمحورانه خواهيم رست. آيا نمى توان احتمال خطا را به اجتماع نقيضين استحاله و تبديل كرد؟ در نتيجه از قضاوتى منفى به پژوهشى بى طرفانه منتقل شد؟

2. وجود اختلاف در اصول, بر اين مبناست كه اساس مذاهب با همديگر اختلاف دارد. پس بررسى و پژوهش فقهى ديگر مذاهب بى معناست; چون بسيارى از احكام فقه اهل سنت بر اساس قياس است, اما مذهب امامى, قياس را رد مى كند.

در جواب اين توجيه بايد گفت كه گرچه اين عذر در برخى موارد درست است, توجيهى پذيرفته نيست; زيرا مى دانيم علما با هم مناقشات بنايى و مبنايى مى كنند. توجيه كنونى مندرج در مناقشات مبنايى است و نه بنايى, يعنى فرض كنيم يكى از ادله مسئله اى فقهى در مذهب اهل سنت, بر اصل قياس استوار است. اگر با اهل سنت در مورد اصل و اساس قياس اختلاف نظر داريم, مى توانيم در دليلشان مناقشه كنيم و بگوييم به فلان دليل باطل است. بدين كار در اصطلاح فقه شيعه, اشكال مبنايى مى گويند.

اما همه مناقشان با طرف مقابل مبنايى نيست. براى نمونه, آيا تفسير نصوص قرآنى در فقه اهل سنت, تماماً بر اصول فرقه اى وضع شده و تشابه بسيارى بين اصول فقه شيعى و سنى وجود ندارد؟ همچنين آيا اصول فقه مذاهب چهارگانه, به رغم اختلافات مشابهتى نيست؟

پژوهشى تاريخى در تطور علم فقه و اصول شيعه و سنّى, طرفين مورد اختلاف را قانع خواهد كرد كه امور مشترك بيش از تصور است. گرچه اختلافات مهم و اصلى نيز وجود دارد, گاه حتى علماى شيعه با هم اختلاف نظر دارند, ولى مثلاً آراى ميرزاى قمى صاحب قوانين (1331 ق) را با وجود اختلاف با وى در مبانى اساسى اصول فقه كنار نمى نهند و يا عالمان سنى آراى ابن حزم (456 ق) و داوودبن على بن خلف (270 ق) را كه از علماى ظاهريه هستند, به رغم اختلافات عميق كنار نمى گذارند. از اين رو, موضوعى با دو جنبه وجود دارد: ايدئولوژى فرقه اى و دل نگرانى از تأثير فرقه هاى ديگر. اما اگر از طريق معرفت اسلامى, مسائل مورد اختلاف را حل كنيم, ضرورت هر موضوع را خواهيم فهميد. چنين راه حلى مهم و ضرورى است, در همان حال كه قبول داريم هركسى حق دارد از باورهاى خويش دفاع كند. اين سخنى ديپلماسى و تعارف گونه نيست, بلكه پيدايى و اثبات حقانيت هر دانش و معرفتى به دفاع از آن وابسته است و هركسى مى بايد از اعتقاداتش (كه بين خود و خدا بر آن حجت دارد) دفاع كند. سخن از تقريب مذاهب و تعامل با پيروان مذاهب ديگر, به معناى دست شستن از گفته ها و انديشه هاى بى پايه است, نه اينكه در ساختن باورهاى خود كوتاهى و يا احساس ضعف در برابر ديگران كنيم. مى بايد آرا و اقوال ديگران را شنيد تا معرفت اسلامى شكوفا شود; زيرا ممكن است طرق مقابل مواضع و باورهاى درستى داشته باشد كه از آنها تا وقتى بر حقند, پيروى مى كنيم: (فان ّ الحق أحقُّ أن يُتّبع).

فقه اسلامى; فقط اجتهاد يا نيازهاى معرفتى ديگر

برخى عالمان دينى معتقدند تمام تلاش و اذهان بايد متوجه فقه بشود. از اين رو, در مقايسه با بحث هاى فقهى استدلالى كه در جلسات درس خارج حوزه علميه به منزله دروس اصلى بيان مى گردد, ديگر علوم را دانش هاى ابزارى و در خدمت فقه و دروس جنبى مى دانند, مانند دروس فلسفه فقه, فقه مقارن بين مذاهب اسلامى, فقه مقارن با حقوق و قوانين مدنى بين الملل, پژوهش هاى تاريخى فقه اسلامى, فلسفه احكام, نظريه هاى خردگرايانه و… كه جزء پژوهش هاى درجه دو و جنبى محسوب مى شود. هنوز هم متأسفانه برخى آنها را با اهميت و چندان داراى ارزش نمى دانند, اما اگر عمرشان را در بحث هاى باب طهارت بگذرانند و درآن باره اجتهاد كنند, احساس افتخار و سربلندى مى نمايند!

مشكل فقط اين نيست, بلكه حتى بسيارى از كسانى كه بدين فعاليت هاى علمى ايمان دارند, خود را را بالاتر از سطح گروه مقابل نمى دانند, در نتيجه فقه همچنان تنها در راه معرفت و دانش كه مى بايد بدان نظر داشت, شناخته مى شود.

سبب چنين برداشت نادرستى, بى اطلاعى از تأثير اين گونه بحث ها و پژوهش ها در پيشرفت معرفتى فقه و نيز ايمان نداشتن به ميزان توان تغيير در باورهاى پيشين و حاكم فقهى يا دگرگونى در شيوه و راهكارهاى فقه و علوم وابسته بدان, در مسير پاسخ گويى به نيازهاى هر عصر است.

هنوز هم بدين پژوهش ها (ماوراء الفقه) و پيرا فقهى (دروس جنبى) مى گويند و آنها را در ارتباط با فقه مى دانند. گويا فقه تنها علمى است كه شريعت را مى آموزاند, اما بايد دانست برخى از موضوعات قابل پژوهش, كم اهميت تر از برخى موضوعات فقهى يا اصول فقه نيست, مثل مقاصدالشريعه يا تاريخ سنت نبوى. از اين رو و بنابر همين اهميت مى بايد چنين پژوهش ها و تحقيقاتى را جزء دروس رسمى حوزه ها كرد, نه اينكه در حاشيه و جنب بحث هاى رسمى باشند.

بسيارى از فقها و فضلاى حوزه هنوز معتقدند شيوه گويش و پرداخت سنتى بحث ها, بيانگر ميزان توان علمى فرد و ضرورت طرح هاى پيشنهادى است. اگر اكنون بحثى را با زبان روز شيوا و روان بنويسيد و بر اين فقيه يا آن فقيه عرضه كنيد, شايد بپذيرد بحث خوبى است, ولى نهايتاً مى گويد: علمى و تخصصى نيست, اما اگر ساختار پردازش همان بحث را با مختصر و مغلق گويى و نيز به كارگيرى اصطلاحات خاص شروع كنيد و تركيب بحث به صورت (وجه اول و وجه دوم) و ايراد و اشكال, سپس مناقشه و رد و قبول دنبال گردد, بحث اهميت علمى مى يابد و پذيرفته مى شود.

بحث هاى خارج حوزه و تحقيقات اجتهادى به ويژه در زمينه اصول فقه, هنوز بر پايه (دوره كامل) است, يعنى هر عالم فقه لازم مى داند نظريات و آراى خويش در موضوعات هر علم را به طور كامل بيان و بررسى كند, اما بايد توجه داشت هر چقدر حجم كمى مباحث علوم انباشته و انبوه شود, قدرت ابداع و نوآورى تضعيف مى گردد; زيرا تاب و توان فرد در سطح گسترده اى صرف مباحث كمى و نه كيفى شده, اما اگر عالم اصولى به برخى موضوعات اساسى بپردازد تا بر نوآورى دست يابد و ديگرى به موضوعاتى ديگر, نيز در مباحث فقه و حديث و… شاهد موضوع گرايى و تخصص گرايى باشيم, امكان ابداع و نوآورى بيشتر مى گردد; زيرا بر موضوعاتى خاص, تمركز و دقت بيشترى به خرج داده ايم.

امروزه ديگر كسى به تأليف دوره كامل رياضيات (كه تمامى موضوعات آن را دربر داشته باشد) نمى پردازد, گرچه رياضيات خوانده مى شود و آگاهى بر آن به دست مى آيد, به گونه اى كه بتوان دانست راه ورود و خروج و پرداخت هر موضوع چگونه است, اما اگر بخواهيم در تمامى ابواب و موضوعات اجتهاد كنيم و رأى خود را اعلام داريم, ناممكن است. خواندن و بررسى تمام ابواب, قدرت اجتهاد و استنباط را محدود مى كند و توان فقيه را تضعيف مى سازد. سبب تكرار يافته ها و سخنان ديگران (كه امروز برخى اشخاص و مراكز علمى بدان گرفتارند) بى آنكه نوآورى و مطلب جديدى دربر داشته باشد, كمال گرايى غيرواقع بينانه است.

اما اكنون دانش هاى دينى گسترده و انبوه شده است. براى نمونه, اگر بخواهيم نظريه و بحث (دلالت) در اصول فقه را بررسى كنيم, نيازمند خواندن بسيارى از مباحث لغوى جديد هستيم; چون مى بايد تحقيقات دراين باره را خواند و درآن باره مناقشه كرد. سپس تصورات و برداشت هاى خود را ترسيم نمود, نه اينكه فقط از عقايد چهار يا پنج اصولى متأخر بهره گيرند و سخنان آنان را تكرار كنند. گويا آنان در نهايت تاريخ و در كمال عقل و انديشه اند! گرچه از خردورزى و عقل نوگرا و نوآور مى بايد استفاده و تقدير كرد, چنين مباحثى نيازمند عمر و وقت و تلاش بسيار است. در اين صورت نوآورى هايى كه نتيجه پيشرفت معرفت و شناخت ماست, كاراتر مى شود.

نوآورى هاى هر دوره اصولى بدون تكرار و توضيح اقوال ديگران, بيش از صد صفحه نخواهد شد, در حالى كه امروزه گاه دوره اى اصولى در ده جلد چاپ و منتشر مى شود, اما تكرارى و نقل آرا و اقوالاست و نظريات محدودى را بازخوانى و بازگويى مى كند و يا بر آن حاشيه مى زند, بى آنكه به نظريه جديد و تازه اى پردازد. علت ناموفق بودن جنبش نوآورى و نظريه پردازى در مراكز حوزوى ـ دينى ما امور زير است:

ييكم. پيش از پرداختن به زبان و پردازش ادبى, بايد مضمون و محتواى نظريه ها و افكار را در نظر گرفت و آن را معيار قرار داد. گرچه شيوه نگارش و پرداخت نيز مهم است;

دوم. بر ساختار و شيوه واحدى از بحث هاى فقهى پافشارى نكنيم و انحصارطلب نباشيم, يا نهايتاً پا را فراتر از شكل و اسلوب خاصى بگذاريم, اما نظريه ها و ايده هاى ديگر را به سبب اصرار بر دريافت خود محكوم و رد كنيم;

سوم. موضوعات و دانش هاى معرفتى ديگر را كه با علوم شريعت پيوند دارد, مطرح كنيم و آنها را درجه دو ندانيم, بدين بهانه كه در رشد معرفتى و نه مشى علمى نقش دارد;

چهارم. در محورها و موضوعات گوناگون متخصص بپرورانيم; زيرا دانش هاى دينى به گونه شگفت آورى پيشرفت كرده است, به ويژه برخى موضوعات مستحدثه و نوظهور نيازمند بررسى كارشناسانه است تا موضوع شناسى شود. اگر فقيه بخواهد بى طرفانه و به دور از هرگونه ذهنيت و منصفانه موضوعات را بررسى كند, چگونه مى تواند به موضوعات بسيارى در وقت و حدود عمر خويش بپردازد؟ گرچه در مورد برخى اشخاص نابغه و در برخى حالات به ندرت مى توان خلاف اين حرف را زد, اما آيا معيار ارزيابى, حالات و اشخاص نادرست است؟

پنجم. مندرج كردن برخى موضوعات جديد و نوظهور در برنامه درسى و بحث هاى فقهى و اصولى مدارس و حوزه ها; زيرا شايستگى و قابليت پرداخت بدان را دارند و نبايد اين گونه موضوعات را خارج از دروس علمى دانست.

فقه اسلامى و شيوه هاى نگارش

الف) كتب

بسيارى از پژوهشگران فقه اسلامى علاقه مندند با تأليف اثرى فقهى در حد توان خويش به فقه خدمت كنند. آثار و شيوه هاى نگارش در فقه و علوم وابسته گوناگون است. دايرة المعارف فقهى مانند جواهرالكلام نجفى و المغنى نووى و نيز نگاشته هايى كوچك تر از دايرة المعارف, همچنين تك نگاشته هاى فقهى مانند (الدرر النجفيه فى الملتقطاة اليوسفيه) محدث بحرانى از اين شمار است.

ب) نشريات

در سده بيستم, ابزارهايى نوپديد مانند مجلات, نشريات و گاه نامه هايى منتشر شد كه از جمله بارزترين آنها در شام مجله العرفان است. شخصيت هاى بارز شيعى در اين مجله آثارى نوشته اند و نيز مجله المنار در مصر از آن شمار است كه عالمان بزرگ سنى در آن به تأليف مقالات پرداخته اند. مجله الاضواء سيد محمدباقر صدر در عراق نيز سهم بسيارى دارد. مجله مكتب اسلام پيش از انقلاب ايران نيز با نوشته هايى از نويسندگان منتشر مى شده كه امروز بارزترين انديشوران دينى در ايرانند.

اما متأسفانه و با كمال شگفتى, به رغم تمامى اين دستاوردها و پيشرفت ها و نهضت بزرگى كه آغاز شده, برخى مراكز حوزوى به نقش مجلات و كارگاه هاى آموزشى فكرى و نظريه پرداز چنان اهميت نمى دهند, گرچه بين هر ده مقاله, دست كم يك مقاله مهم به چشم مى خورد, چنان كه بين هر ده كتاب فقهى, يك اثر ارزنده وجود دارد.

اگر بادهاى مخالف صفحات اين نشريات را درهم بپيچد, چنان كه عمر صفحات و مجلاتى در تاريخ انديشه دينى به پايان رسيده, چگونه ادعاى پيروى از امثال سيد محمدباقر صدر مى كنند, در حالى كه نگارش در مجلات فكرى معاصر را ناپسند مى شمرند و ارزش علمى براى آن قائل نيستند؟ آيا تقدس گرايى و وزانت علمى به معناى دورى از شفاف سازى افكار و عرضه باورهاى خويش به صورت واضح است يا پشت زبان سخت و معماگونه پناه گرفتن؟

بنابر اعتقاد به تعددگرايى فكر و انديشه, معرفت دينى در انحصار كسى نخواهد بود و مجلات فكرى از راه هاى نشر افكار و معرفت و دانش دينى, نيز راهى براى شنيدن گرايش ها و سليقه ها در سطوح مختلف و در موضوعات گوناگون فقهى و غيره است تا خرد جمعى شكوفا شود و از تضارب آرا, آفرينش هاى پويا و داده هاى سرشار به وجود آيد.

1. سردبير مجله المنهاج بيروت.

2. فقه تخمينى يا تقديرى.