



علی عابدی شاهرودی



محمد مهدی آصفی



محمد ابراهیم جفانی



یوسف صانعی

آشنایی مختصر با شرکت کنندگان در مباحثه

● آقای یوسف صانعی متولد ۱۳۱۶ شمسی، دروس عالی سطح را نزد برخی از اعظام حوزه فرا گرفتند و دوره خارج فقه و اصول را از محضر آیات عظام بروجردی، داماد و امام خمینی کسب کردند. پس از مدت نسبتاً طولانی تدریس سطح و سطح عالی هم اکنون حدود سیزده سال است که بطور مداوم به تدریس دروس خارج فقه و اصول اشتغال دارند. برخی از آثار قلمی ایشان تاکنون بسدین قرار است: تقریرات دروس دوره فقه و بخش مهمی از اصول حضرت امام خمینی، رسالهای در منجزات رسالهای در لا ضرر رسالهای در لاجرح رسالهای در قاعده فراق رسالهای در تجاوز و ولایت فقیه یا حکومت اسلامی و سلسله مقالاتی در نشریات علمی و مذهبی پیرامون حکومت اسلامی و ...

● آقای محمد ابراهیم جفانی، متولد ۱۳۱۲ شمسی، پس از گذراندن دوره سطح عازم نجف شدند و در طول مدت بیست و پنج سال اشتغالات علمی و تحقیقی، نزد حضرات آیات عظام، سید محمود شاهرودی، سید محسن حکیم، سید عبدالهادی شیرازی، شیخ حسین حلی، میرزا باقر زنجانی، سید ابوالقاسم خوئی به تحصیل دروس خارج فقه و اصول پرداختند. نامبرده ضمن تحصیل، پانزده سال در «جامعة النجف» و «مدرسه آقا سید کاظم یزدی» دروس سطوح عالی (رسائل و مکاسب و کفایه) و نیز مدتی خارج «کفایه» تدریس می کردند. پس از پیروزی انقلاب اسلامی به ایران عزیمت نموده و تاکنون در حوزه علمیه قم مشغول تدریس فقه مقارن و خارج فقه به ترتیب تحریر الوسیله حضرت امام (دام ظلّه الوارف) و نیز علوم قرآن و علوم حدیث می باشد.

تألیفات ایشان که اغلب به زبان عربی است، از جمله:

کتاب الحج (۵ جلد)، اليهود قديماً و حديثاً (به فارسی ترجمه شده)، الاسلام اقتصادياً و اجتماعياً (دوبار به فارسی ترجمه شده)، قاعدة الزام، طهارة الكتابي في فتوى السيد الحكيم، المساجد و احكامها في التشريع الاسلامي، النفحات العلمية في اصول الفقه الامامية، الاخلاق في الاسلام، خليفة رسول الله (ص)، پرسش و پاسخ (حاوی هزار سؤال و جواب در باره اصول دین (آماده چاپ) ادوار فقه و ادوار کیفیت بیان فقه که منابع آن بتدریج در کیهان اندیشه چاپ می شود و نیز ادوار اجتهاد که در ادامه آن چاپ می گردد و بحثهایی پیرامون غنا و موسیقی از نظر فقه اسلامی و نیز تئوری طهارت ذاتی مطلق انسان در راستای منابع اجتهاد و احکام شهید و ...

● آقای محمد مهدی آصفی، در سال ۱۳۱۸ شمسی در نجف اشرف به دنیا آمدند و در همانجا به تحصیل مشغول شدند. سپس در سطح فقه و اصول و فلسفه از محضر حضرات آیات، شیخ مجتبی لنگرانی و ملا صدرا بادکوبی، استفاده برده و خارج فقه و اصول را خدمت حضرات آیات عظام، سید محسن حکیم، امام خمینی، سید ابوالقاسم خوئی، میرزا باقر زنجانی، شیخ حسن حلی و دیگران تلمذ کردند. ایشان همزمان با اشتغالات حوزوی به تحصیلات جدید پرداخته و موفق به اخذ درجه فوق لیسانس در رشته علوم اسلامی از دانشگاه بغداد شدند. نامبرده قبل از پیروزی انقلاب اسلامی در کویت به نمایندگی از طرف مراجع تقلید انجام وظیفه می کردند. و هم کثرت در قم به کارهای علمی و اجتماعی مشغول می باشند. از ایشان تاکنون در حدود ۲۲ اثر به زبان عربی در فقه، تفسیر، مسائل فکری اسلامی، عقاید، فلسفه و تاریخ به طبع رسیده که از جمله عبارتند از: المدخل الی التشريع الاسلامي، الامامة في التشريع الاسلامي، النظام المالي و تداول الثروة في الاسلام، الملاقة الزوجية في القرآن، ملكة الارض، تفسير سورة الانفال.

● آقای علی عابدی شاهرودی در حوزه علمیه قم به تحقیق و تدریس علوم معقول و منقول اشتغال دارند و تاکنون از ایشان آثار ارزشمند زیر چاپ و منتشر شده است: مقدمهای بر متن مفتاح الغیب، مقدمهای بر شرح ملا صدرا بر اصول کافی، رسالهای در اصول و تطور فلسفه، اصالت فلسفه (که بخشی از آن در بیست شماره کیهان اندیشه منتشر شده)، ایشان آثار دیگری دارند که هنوز به چاپ نرسیده و عبارت است از: خلق جدید و حرکت جوهری، شرحی بر کافی به نام الحاوی فی شرح اسانید و احادیث کافی، رسالهای در عقل و معقول، رسالهای در ترتیب، رسالهای در ارتباط حادث به قدیم، رسالهای در طواف، رساله الفناء، تفسیر سوره تکوین، دوره علم اصول بر پایه تنقیح و تجدید مباحث اصولی، عرفان نظری و عرفان سلوکی، علم الحدیث که علم الدرایه بخشی از آن ملحوظ شده است، نقد عقل نظری محض، نقد عقل عملی.

مباحثه‌ای پیرامون نقد متدهای فقهی و آموزشی حوزه

دوران تطور فقه از جهت شکوفایی و عدم شکوفایی از دیرباز تاکنون چگونه بوده است؟

کیهان اندیشه:

آقای جناتی:

با نام و یاد خدا، نخستین موضوع را به مقداری که فرصت این نشست اجازه می‌دهد مورد بررسی قرار می‌دهیم، ولی قبل از آن از برگزارکنندگان این جلسه علمی بخصوص برادر ارجمند و فاضل محترم آقای صاحبی دام توفیقه که امکان بحث و تبادل نظر و تضارب آراء را در جوی سالم و سازنده به وجود آورده‌اند بجاست که تشکر شود. امیدواریم که خداوند ایشان و همه کسانی را که به منظور تکامل بینش دینی و علمی و فرهنگی جامعه گام برمی‌دارند موفق بدارد.

اصولاً فقه از بدو پیدایش تاکنون سه اصطلاح متفاوت یافته است: عام، خاص و اخص* و ظاهراً آنچه در اینجا طرح شده است همان معنای سوم یعنی فقه به معنای اخص می‌باشد که عبارت است از آراء و نظریات مجتهدین که از راه اجتهاد و تفریع فروع و تطبیق عام بر مصادیق خارجی احکام حوادث واقعه بدست می‌آید. فقه به این معنا که آمیخته با اجتهاد و استنباط است از قرون نخستین ظهور اسلام نشأت یافت، ولی در آغاز به دلیل وجود ائمه معصومین (ع) نیاز فراوان بدان نبود و فقها برای شناخت مسائل و احکام به ایشان مراجعه می‌کردند.

ولی هرچه از عصر حضور ائمه (ع) دور می‌شویم این نیاز بیشتر شده و طبیعتاً دامنه عمل آن گسترش یافته است و براساس تقسیمی که من از ادوار اجتهاد و فقه به عمل آورده‌ام عصر شکوفایی فقه به دوره چهارم از ادوار هشتگانه اجتهاد و ادوار نهگانه^۱ فقه که طلایه‌دار آن شیخ طوسی بوده است بازگشت دارد، زیرا از آن زمان اجتهاد از راه منابع شرعی برای شناخت احکام حوادث واقعه بگونه عملی بکار گرفته شد که در نتیجه آن فقه شکوفا و از نظر مصادیق گسترش پیدا نمود.

پس از زمان شیخ طوسی تا زمان ابن‌ادریس فقه از شکوفایی و تکامل و باروری بازایستاد ولی با آمدن ابن‌ادریس مجدداً فقه در مسیر شکوفایی قرار گرفت و ادامه

* شرح سه اصطلاح فوق ونسبت بین آنها وشریعت در سلسله بحثهایی که در کیهان اندیشه داریم خواهد آمد.

○ «انوار هشتگانه اجتهاد» در کیهان اندیشه پس از تکمیل مبحث منابع اجتهاد انشاءالله خواهد آمد. و «ادوار نهگانه فقه» در شماره دوم کیهان اندیشه بیان گردیده است.

داشت تا زمان سلطه اخباریگری که در این زمان تلاش سختی برای به قهقراکشاندن فقه و اجتهاد صورت گرفت.

ولی این دوره نیز دوامی نیافت و با درخشش چهره فقهای چون وحید بهبهانی جریان اخباریگری رو به افول نهاد و دوباره باز فقه در مسیر رشد و شکوفایی قرار گرفت و از آن پس تاکنون مانع عمده‌ای بر سر راه شکوفایی و گسترش فقه پدید نیامده است.

منتهی به دلیل انزوای فقها و پژوهندگان مباحث فقهی از صحنه‌های عملی جامعه و عدم توجه به نیازها و رویدادها و مظاهر متحول حوادث واقعه، فقه اجتهادی به لحاظ کاربردی گرفتار ایستایی شد و مباحث نظری و تحقیقی بر محور مسائل و موضوعاتی که توسط شیخ طوسی، علامه حلی، شهید، صاحب جواهر و شیخ انصاری طرح شده و مربوط به عصر آنان بود، استوار گردید.

و همین امر سبب شد که امروز با تغییر شرایط و بسط ید فقه و پدید آمدن زمینه حاکمیت اسلام و اجرای قوانین آن، پاسخهای مناسب و مورد نیاز در اختیار مجتهدان از قبل آماده نباشد.

بی تردید نیازها و ضرورتها عامل رشد استعدادها و تلاش و کوشش انسان در ابعاد مختلف زندگی مادی و معنوی بوده است و امید می‌رود که عصر حاضر با این نیازهای متزاید سبب گردد که عصری بس شکوفا و بارور را در پیش رو داشته باشیم، زیرا ما از جهت مواد و منابع کاستی نداریم.

البته به شرط آنکه اندیشه‌های سطحی نگر و غیر متعمق و با افکار جمودگرا و متحجر و افراد فشری و ناآگاه، این جریان طبیعی را به انحراف نکشانند و یا بر سر راه آن مانع‌تراشی ننمایند. و متأسفانه باید اعتراف کنیم که در عصر حاضر با فراهم بودن همه امکانات ترقی و تکامل فقه از نظر مصادیق تا کنون کار بایسته‌ای صورت نگرفته است.

شکوفایی فقه از دو زاویه می‌تواند مورد مطالعه قرار گیرد: یکی شکوفایی در عمق و ژرفا و دیگری از نقطه نظر گستردگی و فراگیری.

منظور از شکوفایی در عمق، استحکام یافتن مبانی و قواعد و شیوه‌ها و اتقان استدلالها و استواری مستند آراء و نظریات است. در حالی که گستردگی فقه به معنای فراگیری و شمول مسائل آن نسبت به مظاهر مختلف حیات مادی و معنوی و فردی و اجتماعی است.

آقای آصفی:

اگر فقه را به درختی تشبیه کنیم، ریشه‌های آن عبارت است از مبانی و شیوه‌ها و قواعد و اصول کلی که هر چه ریشه‌ها قوی‌تر و متقن‌تر و عمیق‌تر باشد، امکان بهره‌گیری از منابع شرعی برای فقیه بیشتر است. و اما شاخ و برگ‌های این درخت، مسائل و فروعاتی است که توسط فقها تفریع شده و حکم آنها تعیین گشته است. هر چه این شاخ و برگ‌ها گسترده‌تر باشد جامعه وسیع‌تری می‌تواند در سایه آن به آسایش و حیات ادامه دهد.

حالا اگر بخواهیم سیر تاریخی شکوفایی را مد نظر قرار دهیم باید عرض کنم که فقه مایک گسترش افقی در دوران تشریح و بعد از تشریح و همچنین در عصر ائمه علیهم‌السلام و در دوران شیخ طوسی و محقق حلی (رحمته‌الله علیهما) پیدا کرد. و فروعات بسیاری متناسب با نیازهای هر عصر وارد حوزه فقاقت شد و احکام آنها بیان یا استنباط گردید.

در ادوار بعد فقه از نظر ریشه‌ها و مبانی قوت یافت، بگونه‌ای که در زمان علمین یعنی صاحب جواهر و شیخ انصاری (رحمته‌الله علیهما) و بزرگانی که عده‌ای از ایشان در دو سده اخیر در میدان فقاقت درخشیدند به فقه عمق و ریشه‌های نیرومندتری دادند، و بدان توان و استحکام و دقت نظر بخشیدند.

و شاید از این حیث فقه امامیه در دنیای اسلام نمونه باشد. بطوری که نظیر آن را در مذهب دیگر نمی‌توان شاهد بود که یکی از عوامل آن باز بودن باب اجتهاد در نزد امامیه می‌باشد.

بنابراین فقه ما از جهت ریشه و توانمندی بهره‌گیری از منابع شرعی غنی و نیرومند است، در حالی که همپای این توانمندی ریشه‌های، فقه مادر اعصار اخیر گسترش افقی مورد انتظار را پیدا نکرد.

یعنی گرچه تنه و ریشه‌های این درخت قدرت تغذیه و پاسخگویی به مسائل فرعی و مستحدث بسیاری را داشت ولی عواملی مانع از گسترش شاخ و برگ‌های آن شد.

البته تا قبل از انقلاب اسلامی ایران، فقه ما با برخی از مسائل مختلف زندگی مواجه بود، ولی فقه بر تمام شئون زندگی ما حاکم نبود، و بعنوان یک سیستم حکومتی حاکمیت نداشت و دایره مسائل فقهی در مجموعه‌ای از مسائل فردی و خانوادگی، عبادی و معاملاتی منحصر می‌شد.

ولی پس از انقلاب، ناگهان مساحت وسیع و پهناوری در برابر فقه و تفقه گشوده شد که پیش از آن برای فقها گشوده نشده بود. مثلا کسی از فقیه در رابطه با ریز مسائل

اجتماعی و حکومتی و تبلیغی و فرهنگی استفاده نمی‌کرد و از اینکه آیا این برنامه را می‌توان در رادیو گذاشت یا خیر و این صحنه را می‌توان در تلویزیون به تماشا گذاشت یا خیر؟ چیزی سؤال نمی‌شد.

انقلاب میدانهای وسیع مسائل و نیازهای فقهی را در برابر فقها گشود و وظیفه آنان را سنگین‌تر ساخت، وسعتی تازه و افقهای تازه‌ای پدید آورد که قبلا به چشم نمی‌آمد.

بدین جهت پس از انقلاب یک حرکت و تلاش نوینی را در گسترش خط عرضی و افقی فقه مشاهده می‌کنیم. مسائلی چون قضا، زمین، تجارت، حقوق و... به شکل گسترده‌تری وارد میدان مباحث فقهی می‌شود و این را می‌توان مرحله دوم شکوفایی نام نهاد.

چندی است که دو اصطلاح نوین در زمینه فقه و فقاقت بکار گرفته می‌شود و برخی سعی دارند فقه اصیل را فقه سنتی بنامند و گروهی معتقدند که فقه باید پویا باشد، اصولا عناوینی چون سنتی و پویا چه تفسیری دارد؟

کیهان اندیشه:

یکی از سئوالاتی که توسط اندیشه وران و دانش پژوهان، در این مقطع زمانی خاص که فقه زمینه‌های اجرایی گسترده‌ای یافته، مطرح می‌باشد، مسأله پویایی و حرکت در فقه و اجتهاد است.

آقای صانعی:

امروز همه مایلند بدانند مشی حوزه‌ها که به حق وارثان علوم و معارف اسلامی و پیشگامان همه علوم می‌باشند در قبال مسائل مبتلا به جامعه چگونه است. این تمایل، تمایلی است به حق و آگاهی آور که سزاوار پاسخی دقیق و مناسب است، تا از یکسو عطش جویندگان حقیقت فرو نشانده شود و از سوی دیگر جلوی راه نایافتگان به دانش و مجادله کنندگان غیر متمم که در وادی تخیلات و موهومات گام می‌نهند سد شود. «و من الناس من یجادل فی الله بغیر هدی ولا کتاب منیر» (آیه ۳۱ لقمان). فقه و پویایی دو حقیقت بهم پیوسته هستند که حقیقت واحد جاودانی به نام فقه اسلامی را شکل بخشیده‌اند.

معنای پویایی فقه

بدیهی است که پویایی فقه عبارت است از تحرک آن، و تحرک فقه مشروط به حفظ و ثبات اصول و قواعد و ضوابط مخصوص آن است. و گرنه، هرگاه اجتهاد و استنباطی در خارج از اصول و قواعد و ضوابط پایدار فقه صورت گیرد، آن اجتهاد و

نظر، فقه پویا نیست، و اصولاً فقه نیست، بلکه کاری نو و عملی بدیع و خود ساخته محسوب می‌گردد و ربطی به اسلام و تفقه اسلامی ندارد.

بنابراین اگر از واژه پویایی فقه، معنایی غیر از آنچه گفتیم مورد نظر فردی باشد، از مورد بحث خارج است، چنانکه از عنوان هم بیرون خواهد بود، چرا که فقه عبارت است از علم به احکام شرعی براساس ادله تفصیلی آن «الفقه هو العلم بالاحکام الشرعیه عن ادلتها التفصیلیه».

واجتهاد و تفقه عبارت است از تلاش مجدانه برای تحصیل همان احکام براساس همان ادله «الاجتهاد است فراغ الوسع فی تحصیل الظن بالحکم الشرعی».

پس حقیقت اجتهاد و تفقه همان تبیین و درک احکام خداوند در زمینه موضوعات است. و از آنجا که مظاهر تمدن بشری همواره رو به پویایی است، لازمه پویایی تمدن پیدایش موضوعات نوین خواهد بود و فقه برای پاسخگویی به نیازهای جامعه انسانی می‌بایست همراه پویایی تمدن بشر و تجدد موضوعات، تحرک و پویایی داشته باشد. زیرا این تحرک و پویایی است که اسلام را بعنوان یک دین کامل و جاوید برای همه اعصار و مناطق جغرافیایی مطرح می‌کند.

و اگر این تحرک را از فقه بگیریم در مقطعی از زمان شاهد خواهیم بود که فقه بعنوان مجموعه‌ای که مجتهدان گرد آورده و می‌آورند در برابر رخدادها و مسائل مستحدثت فاقد رأی و نظر و یا فاقد رأی مناسب و دقیق است. در حالی که هیچ موضوعی در واقع امر، خالی از حکم شرع نیست و خداوند برای هر چیزی حد و مرزی قرار داده و در کتابش نازل کرده و برای رسولش بیان داشته است. این حقیقت مضمون روایت «عمرو بن قیس» در کتاب وسائل الشیعه جلد ۱۸، صفحه ۳۱۱، روایت ۵ ط جدید می‌باشد.

بنابراین فقه وجود و تحقق ندارد مگر در پرتو بیان احکام خداوند در زمینه همه موضوعات احکام شرعی، با استفاده از ابزار مخصوص فقه که عبارت است از کتاب و سنت.

زمینه‌های پویایی فقه

باید توجه داشت که این تحرک، هم در فروع و تطبیق کبریات کلیه شرعیه بر مصادیق لازم لاینفک فقه بوده و هست و هم در مبانی و مدارک فقه. یعنی همانطور که فروع فقهیه روبرو تزايد است، تحقیق و دقت و گسترش مبانی آنهم رو به تکامل می‌باشد. بلکه اصولاً حرکت و پویایی فقه در فروع جز با پویایی و حرکت تکاملی در

اصول و مبانی و قواعد و ضوابط امکان‌پذیر نیست. و فقه به شکل مجموعه مدون و مستدلی که امروز در اختیار ماست، معلول تلاش فراوان فقهای پیشین است که زبان و بیان از توصیف تلاش و رنجی که آنها بردماند قاصر می‌باشد.

کسانی که از نزدیک با مباحث فقهی و ادوار فقه و سیر فقاقت آشنایی نزدیک داشته باشند، اهمیت تلاش پیشینیان را درمی‌یابند و مفهوم پویایی فقه را می‌فهمند.

ولی آنان که تنها اصطلاحی را آموخته و یا با مسائل فقه به شکل سطحی آشنا باشند، بدیهی است که تصور جامع و درستی از حقیقت فقه و پویایی آن نخواهند داشت. پژوهشگران کافی است که به عصر شیخ الطائفه محمد بن الحسن علی الطوسی (متوفی سنه ۴۶۰ هـ) نظر افکنند و ملاحظه کنند که مفصلترین کتاب فقهی در

زمان ایشان کتاب مبسوط بوده که بیش از چهار یا پنج جلد نمی‌شود و فقه عامه با همه عظمتش نیز در همان زمان به مبسوطی کتاب مذکور نبوده است، ولی زمانی که به عصر فقیه بی‌نظیر مرحوم حاج شیخ محمد حسن نجفی (متوفی ۱۲۶۶) صاحب جواهر می‌رسیم می‌بینیم که همان فقه تا چه اندازه گسترش یافته و صاحب جواهر در ۴۳ جلد مباحث تحقیقی و عمیق فقهی را گردآورده و تدوین کرده است.

و یا در مقایسه میان کتاب البیع امام امت روحی فداه با کتاب التذکره علامه حلی (متوفی ۷۲۶) می‌یابیم که تقریباً مجلدات بیع حضرت امام از هر جلد تذکره آن بزرگوار که تقریباً در همه فقه است، دست کمی ندارد.

و باز برای اعتقاد بیشتر به پویایی فقه و اینکه فقه از پویایی جدا نبوده و نیست، باید به برخی احادیث توجه داشت.

صحیح احمد بن ابی نصر بن نطی، محمد بن ادریس در مستطرفات سرائر از کتاب احمد بن ابی نصر نقل می‌کند که حضرت رضا (علیه‌الصلاة والسلام) فرمود: «علینا القاء اصول وعلیکم التفریع». یعنی بر ماست القاء اصول و ضوابط کلی، و بر شماست تفریع و پیدا کردن مصادیق و منطبق نمودن احکام و موضوعات.

همین حدیث را وسائل الشیعه از هشام بن سالم از امام صادق (علیه‌الصلاة والسلام) نقل کرده است. هردو حدیث در مستطرفات سرائر است که وسائل الشیعه در کتاب القضاء، ابواب صفات القاضی، نقل کرده است.

فرمایش امام امت ناظر به چیست؟

جای این سؤال باقی است که اگر حقیقت فقه پویاست و نمی‌توان پویایی را از فقه جدا کرد پس چرا حضرت امام امت حوزه‌های علمیه را بارها، مخصوصاً در نامه اخیر به آقای انصاری دام توفیقه، دعوت به اجتهاد در مسائلی نمودماند؟

در پاسخ باید گفت: دعوت حضرت امام روحی فداه بر اساس احساس نیاز ضروری نسبت به اموری بوده که شرائط حاضر ایجاب کرده است. و خود همین دعوت ایشان دلیل بر پویایی و لزوم تفریع و تطبیق احکام بر موضوعات است و بدیهی است که این کار به نحو مشروع جز از عهده حوزه‌های علمیه ساخته نیست. و حوزه‌ها به لحاظ مواد و منابع و شیوه‌ها قدرت این کار را دارند. و از باب «واما بنعمة ربك فحدث» باید بگوییم که بحث در اینگونه فروع در حوزه‌های علمیه بخصوص از ناحیه قائم مقام رهبری شروع شده است.

و اما اینکه چرا در گذشته، این موضوعات مورد توجه فقها قرار نگرفته، و جهش روشن است چون عمده این مسائل در زمینه حکومت و حاکمیت و بسط ید فقیه مطرح است و در گذشته چنین امکانی نبوده و ضرورتی احساس نمی‌شده است. مهم این است که فقهای ماضین قدس الله اسرارهم اجمعین، آنچنان زمینه‌های اجتهاد و استنباط را مفتوح داشتند که برای هر فرعی می‌توان دهها دلیل اقامه کرد.

یک پیشنهاد

از آنجا که پویایی فقه به تفریع فروع و تطبیق احکام بر موضوعات جدید متکی است و این عمل نیاز به شناسایی و طرح موضوعات جدید دارد، همه کسانی که در رشته‌های مختلف و زمینه‌های گوناگون اجتماعی با موضوعات جدید روبرو می‌شوند، لازم است که حکم آن موضوع را از طریق طرح دقیق و عینی هر موضوع، از فقها و حوزه‌های علمی جویا شوند، تا از یکسو خود آنان حکم شرع را بشناسند و از سوی دیگر این فروع و این موضوعات جدید در فقه مطرح شود و در کنار سایر مباحث فقهی مورد تحقیق و نقد قرار گیرد.

کسانی که پژوهش پیرامون موضوعات جدید را حساس می‌کنند، باید از کلی‌گویی و اظهار نظرهای سطحی و غیر عملی و غیر علمی خودداری کنند و گمان نکنند که فقها نمودبالله در فهم موضوعات تقصیر می‌نمایند یا قصور دارند. و یا مثلاً فقیه برای درک بهتر حکم‌الله در هم‌زمینه‌ها نیاز به همه علوم جاری روز حتی طب دارد.

مرز پویایی فقه از کلی‌گویی‌های غیر عملی و غیر علمی جداست. اگر گاه مشکلاتی در اداره امور مملکت به خاطر سنگ‌اندازی‌های دشمنان اسلام و عدم سلطه علمی به همه جوانب مسائل که لازمه قصور بشری است دیده

می‌شود، نباید حمل بر تقصیر یا عدم پویایی فقه شود چرا که «و ما اوتینم من العلم الا قبلاً».

باید از به هم بافتن آسمان و ریسمان و نظریه‌پردازی‌های بی‌نتیجه و غیر عملی برای حل مسائل پرهیز کرد. و برای شناخت هر موضوعی، ابزار شناخت همان موضوع را به شکل دقیق و صحیح و علمی بکار گرفت و سعی و تلاش خویش را در حدامکان مصروف داشت و موضوعات را با دید تحقیق و دقت نگریست.

قبلاً از آقای صاحبی و دیگر مسئولین کیهان اندیشه که این فرصت را تدارک دیدند، تشکر می‌کنم.

سنتی بودن و یا پویا بودن و به تعبیر بهتر متطور بودن، دو خاصیت فقاقت و اجتهاد است، نه فقه. زیرا فقه به لحاظ حقیقت و ماهیتش هر گاه مستقل از اجتهاد مجتهدان در نظر گرفته شود متصف به این اوصاف نمی‌شود و اگر در تعبیرها فقه سنتی یا پویا دیده می‌شود، در حقیقت فقاقت و اجتهاد سنتی و پویا مورد نظر است. چرا که حقیقت فقه ثابت و غیر قابل تغییر است و همه عناصر و صورش از دگرگونی مصونند.

این حقیقت به مثابه منبعی اصیل و گسترده است که فقاقت ابزار استخراج آن بشمار می‌رود، و آنچه در طول اعصار متناسب با تکامل دانش و رشد مبانی و اسلوبهای اندیشه تطور می‌یابد ابزارها و شیوه‌ها می‌باشد.

برای توضیح بیشتر باید عرض کنم که وصف پویایی برای اجتهاد یا فقاقت فقط در صورتی درست است که اجتهاد و فقاقت بر اساس منابع شرعی باشند و در واقع این اجتهاد سنتی است که پویاست، به این معنی که در برابر مسائل جدید فعال و پاسخگو می‌باشد و اجتهاد سنتی به معنی اجتهاد مبتنی بر قواعد و مبانی شرعی است. اجتهادی که پویا باشد ولی واقعی و سنتی نباشد شرعاً اجتهاد نیست بلکه محصول آراء شخصی است که منطقیاً ارتباطی به شرع ندارد.

حاصل اینکه وصف پویایی به معنی فعال بودن و پاسخگو بودن اجتهاد شرعی و سنتی است و این خاصیتی است که ناشی از ماهیت آن است.

پس تطور و پویایی اجتهاد و فقاقت بویژه در مذهب ما امامیه از مختصات ماهیت شرعی و سنتی آن می‌باشد. از اینرو به حکم قانون مختصات نه می‌توان آن را سلب کرد و نه آن را جدا از حقیقت فقاقت سنتی ملحوظ داشت و اگر عنوان پویا یا نظایر آن گفته شود و مفهومی دیگر جز آنچه توضیح داده شد مراد باشد، به نحوی

آقای عابدی:

که با ماهیت فقاہت که ماهیتی شرعی و سنتی است منافی باشد چنین پویایی درست نیست و از حقیقت اجتهاد واقعی جداست.

توضیح اینکه: اصل شریعت کامل و فراگیر است و هیچ پرسش دینی-اعتقادی یا فقهی و یا اخلاقی و یا سلوکی- مطرح نیست مگر اینکه شریعت برای آن پاسخی درخور و علاجی مناسب تدارک دیده است. و همه این عللها و پاسخها در صمیم شرع منزل بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله) در حقیقت دین کامل که از طریق وصایت نزد اوصیا (علیهم السلام) او هست وجود دارند.

و اما فقها بعنوان پژوهندگان شرع به دلیل قصور علم بشری، طبعاً به کلیت این شریعت در تمامیت متن واقع آن یکجا و بطور همه جانبه دسترسی ندارند و تنها به وسیله ادله شرعی و با بکارگیری آنها به اندازه میسور بر آن مطلع می گردند.

فقیه در طریق بهره گیری از منبع ژرف و گسترده شریعت به عناصر و ابزاری توسل می جوید که عبارتند از عناصر و قضایای موجود در ادله اربعه. در این بین کتاب و سنت به عنوان منابع اصلی پیوسته پشتوانه اجتهادند.

منابع فقاہت از طریق پیغمبر (صلی الله علیه و آله) و ائمه معصومین (علیهم السلام) در اختیار او قرار گرفتند و فقیه با اعتماد بر آنها و براساس طرق اجتهادی مختلف به کشف و دریافت این شریعت کامل، به قدر میسور نایل می شود.

عناصری که در کیفیت فقاہت و اجتهاد مجتهد تأثیر می گذارد و فقیه براساس این عناصر به کار فقاہت و استنباط می پردازد عبارت است از:

۱. روشهای اجتهادی مختلف که همگی باید تأسیساً یا امضاً و تأییداً شرعی باشند.

۲. مقدار وجود و استحضار منابع و میزان دستیابی فقیه به آنها.

۳. چگونگی استمدادهای ذاتی فقیه، که طبعاً در افراد مختلف دارای درجات مختلف است.

۴. دستگاهی از مفاهیم و قضایای پیشین و مرتبط با مطالب فقهی.

در این میان فقیه دو وظیفه عمده دارد:

الف) تحقیق و پژوهش در احکام شرعی بوسیله طرق تأسیسی یا امضائی شرع که مقصود ما از امضاء در همه موارد مفهومی است که عدم ردع را نیز دربر می گیرد.

ب) تجرید اندیشه از تصویرها و فرضیههایی که غیر اکتشافی یا ضداکتشافی می باشند و جریان اجتهاد را مختل می سازند.

این کار دوم مهمترین کار بنیادی و علمی فقیه است که اگر در آن قرین کامیابی شد می‌تواند برپایه اموریاد شده دست بکار اجتهاد و استنباط تفریعات از شرع بشود.

فقیه هر گاه در متن رویدادها و حوادث واقعه قرار داشته باشد همواره با روابط و حوادث مسائل نو مواجه می‌شود که لزوماً به قدر توان خویش عزم بر تفسیر شرعی آنها و پاسخگویی بدانها می‌کند.

این جریان حل و علاج و شیوه پاسخگویی به حوادث واقعه‌ای است که دو خصلت «سنتی» و «پویایی» را به فقاهت و اجتهاد می‌بخشد.

فقاهت، با بیانی که گفته شد، از آن جهت سنتی است که دارای «منابع ثابت» و «عناصر ثابت»^۴ می‌باشد این خصلت ثابت و بنیادی آن است.

و همین فقه از آن جهت پویا و متطور است که همواره باید پاسخگوی مسائل جدید و عهده‌دار تجزیه و ترکیب آنها باشد.

بنابراین، پویایی و تطور الزاماً به معنی تغییر و دگرگونی نظریه‌ها نیست بلکه یک معنای آن پیدایش نظریه‌های فقهی است به مثابه عللها و پاسخیهای به معضلات و مسائل بشری.

از اینرو با بیان یاد شده خصلت پویا بودن فقه با خصلت سنتی بودن آن تنافی ندارد، چون خصلت پویایی فقاهت براساس مواجهه‌ای است که فقه با حوادث واقعه دارد. ریشه این خصلت در مجموعه عناصر متغیر اجتهاد هست و خصلتی است دقیقاً در صدد کشف واقعیات و احکام شرعی و پاسخیهای فقهی برپایه خصلت سنتی و حقیقی فقه.

پس پویایی به این معنی نه به معانی دیگر مختصه‌ای از فقه حقیقی و مبتنی بر منابع شرعی است و فقاهت همه فقهای امامیه بدین معنی پویا و پاسخگو بوده است. از اینرو این دو مختصه از لوازم ماهیت علم فقهند و با یکدیگر تنافی ندارند. بلکه مکمل و متمم یکدیگرند و هر دو برای اجتهاد ضرورت دارند.

زیرا از طرفی بدون وجود منابع اصلی و تغییرناپذیر دینی بعنوان سنت ثابت معصومین (علیهم‌السلام) تأسیساً یا امضاءً استنباط مفهومی ندارد. و از طرفی دیگر بدون مواجهه فقیه با واقعیتهای و نیازها و مسائل مستحدث پاسخگویی مستمر بدانها و

^۴ به نظر اینجانب در هر فرایند پژوهشی یا استدلالی محض، دو مجموعه از عناصر حضور دارد، یکی مجموعه ثابت که بدون آن دانش قوام نمی‌یابد، و دیگری عناصر متغیر، تحقیق در این موضوع نیاز به بحثی مستقل دارد.

استنباط احکام و قایع ممکن نخواهد شد. چون استنباط احکام موضوعات و پاسخ مسائل مبتنی بر استحضار و ملاحظه آنهاست و مواجهه با ابهامها و موضوعات نوظهور مقدمه شناخت احکام شریعت در مورد آنهاست. و هر گاه فقیه از رخدادهای بی اطلاع باشد بدیهی است که به شناخت احکام آنها دست نخواهد یافت. ۵

به سخن دیگر احکام فقهی محمولات یا توالی قضایای فقهی اند که بدون موضوعات یا مشروطهای قضایای مذکور ممکن الحصول نیستند.

فقاہت فقیه به لحاظ عناصر متغیر و امور یادشده آنها فقط بر پایه منابع و عناصر ثابت امکان تطور می یابد یا به اینکه نظریههایی بر مجموعههای قبلی افزوده گشته و یا در آراء گذشته تجدیدنظر بوجود آید.

باز هم تکرار می کنم که تطور فقاہت به معنای تطور حقیقت ثابت فقه نیست، بلکه به معنای تطور آراء و نظریات اجتهادی در زمینه و در حوزه علم اصول* است در عین اینکه این آراء و نظریات بواقع نظر داشته و بخش مهمی از آنها همیشه ثابت می ماند، زیرا فقه به معنی حقیقی و کاملش همان واقع ثابت شرع است. و فقاہت از آن جنبه که در بردارنده این واقع است ثابت می باشد.

این یک مطلب، مطلب دیگر اینکه فقه را می توان از دو منظره مورد ملاحظه قرار داد.

الف) فقه بعنوان یک واقع منزل و مبین توسط شریعت، که واقع فقه بدین معنا به لحاظی در حیطه دستیابی فقیه هست و به لحاظی نیست.

فقه بعنوان کلیت واقع منزل و حتی واقع ابلاغ شده از طرف پیامبر (ص) و اوصیاء (ع) به مثابه منبعی اصلی و پایدار است که گاه فقیه در تلاش اجتهادی خویش بدان دست می یابد و بدان اصابه می کند و گاه نمی کند و در فرض اصابه کلیت حقیقی و تام فقه یکجا نزد فقیه حاصل نمی شود، بلکه فقط به نحو موجبات جزئی و کلیات تدریجی الحصول می تواند نزد فقیه حاصل آید، و بخشهای غیر معلوم آن تدریجاً در روند اجتهادی معلوم شوند.

ب) فقه به عنوان واقع معلوم و فعلی (یعنی آنچه توسط فقها بعنوان فقه تبیین و تدوین شده است).

*زمینه علم اصول غیر از حوزه علم اصول است، نظریههایی که از ماهیت علم اصول نیستند تنها از مدخل زمینه این علم امکان رهیابی به آن را می یابند.

فقه بدین لحاظ محصول فقاہت در دوره‌های مختلف است و بعنوان یک معلوم فعلی در حیطه نگرش فقیه قرار دارد و به دلیل خطاپذیری انسان و اکتسابی بودن و تدریجی بودن معلومات بشر، فقه او نیز همانند سایر علوم انسانی تنها از حیث انتساب به او نه به منابع از مختصه‌های بشری برخوردار است و طبعاً مسائل نظری و غیر ضروری و غیر یقینی آن از جهت عناصر متغیرش متطور و قابل تجدید نظرند.

و این یک مختصه مهم اجتهاد است که بر اصل تخطئه قرار دارد و اصل تخطئه از جمله عناصر فقه استنباطی است و نقطه مقابل آن اصل تصویب می‌باشد. اصل تصویب از نظر امامیه و نیز عده‌ای از عامه باطل است.^۵

تا اینجا پیرامون دو خصلت فقه سخن گفتیم. در حالی که فقه خصلت سومی نیز دارد که عبارت است از خصلت علمی بودن و واقع‌نمایی آن.

فقه آنگاه علمی به معنای اعم^۶ خواهد بود که دارای جنبه اکتشافی باشد. فقه مانند سایر علوم چون فلسفه، منطق، فیزیک، ریاضی و... دارای خاصیت اکتشافی است. یعنی در ورای رأی و دریافت فقیه، واقعی وجود دارد که هرگاه این رأی و دریافت با آن واقع مطابق باشد، دریافت فقیه، صحیح و مصاب و واقعاً علم است و هرگاه غیر منطبق با آن باشد مصاب نیست بلکه در این صورت رأی خطا می‌باشد.

اگر این خاصیت اکتشافی را از فقه بگیریم دیگر علمی به نام فقه نخواهیم داشت چون در آن صورت مجموعه‌های خواهد بود از آراء شخصی و غیر مرتبط با شرع به عنوان واقعیتی در وراء اندیشه. پس علم فقه علمی است که با اصول و مفاهیم و ابزارهایش در پی کشف و استخراج احکام شرع از منابع و مصادر مورد تأیید آن می‌باشد.

همانطور که اشاره فرمودند، سنتی بودن و پیویابودن دو مطلب منافی با یکدیگر نمی‌باشند بلکه مکمل یکدیگر هستند.

آقای آصفی:

اصل تخطئه که امامیه و کثیری از عامه بدان قائلند می‌گویند وراء اندیشه مجتهد واقعیت شرع قرار دارد که مجتهد در استنباطات خود گاه به آن واقع می‌رسد و گاه نمی‌رسد، اگر رسید دو اجر دارد و اگر نرسید فقط یک اجر دارد که اجر تلاش و سعی باشد.

واژه «علمی بودن» یک معنای اخص دارد که تجربی بودن است و یک معنای اعم دارد که عبارت است از فعالیت و اندیشیدن با دستگاه مخصوص اندیشه در صور منطقی تفکر و سازگار با اصول و مفاهیم و ضوابط کلی و عمومی این دستگاه مخصوص و پیشین.

فقه از نظر مبانی استنباط و پایه‌ها و ذخایر، سنتی است و ما آن را از فرهنگ دیرپای اسلامی شیعی خویش ارث برده‌ایم و باید در حفظ آن بکوشیم. همانطور که حضرت امام خمینی مدظله هم بارها در این باره تأکید کرده‌اند که طریقه مشایخ را باید در اجتهاد و استنباط حفظ کرد.

پویا بودن یعنی متحرک بودن و جریان داشتن اجتهاد در همه شئون و ابعادی که شریعت در زمینه آنها حکم و نظر دارد.

حرکت و جریان مداوم فقه در مسائل مستحدثت منافاتی باثبات و استواری منابع و مبانی علمی قطعی ندارد. و این دو مکمل یکدیگر هستند. اگر فقه از جریان و اشرف بر مسائل بازماند فقه عاجزی خواهد بود. و اگر فقه بر منابع و مبانی اصیل استوار نباشد فقه علمی و اسلامی و بیانگر شریعت نمی‌باشد.

ما برای جریان دادن فقه در رخدادهای نوین نیازی نداریم که بنای محکم منابع و مبانی علمی را در هم شکنیم. زیرا قواعد فقه غیر از اصول فقه است، قواعد فقه خیلی غنی و پربار است و هیچ رخدادی نیست مگر اینکه می‌توان حکم شرعی آن را از قواعد فقهی استخراج کرد.

نکته مهم این است که باید «پویایی و سنتی بودن فقه» در عرض هم حفظ شود و نباید یکی از آن دو را فدای دیگری کنیم.

آقای جناتی:

موضوع مورد بحث همانگونه که آقایان مستحضر هستند، تفسیر اصطلاح سنتی و پویا بودن فقه است.

باید عرض کنم که پرسش از تفسیر این دو اصطلاح کار بسیار بجا و شایسته‌ای است زیرا در بسیاری از موارد ما شاهد آنیم که افراد بجای بحث در مفاهیم گرفتار شبهه و اختلاف لفظی شده‌اند.

آقایانی که معمولاً در این زمینه‌ها اظهار نظر کرده و می‌کنند، همگی منطبق را می‌دانند و شرایط شکل‌گیری تناقض میان دو موضوع را می‌شناسند، ولی متأسفانه به هنگام رویارویی با مسائل جاری زندگی گاه از معلومات خویش بهره نمی‌گیرند و این دو واژه را متناقض می‌شمارند، در حالی که ممکن است پس از کاوش در زمینه تفسیر هر واژه، معلوم گردد که به دلیل تعدد حیثیات و جهات، تنافی میان آن دو نیست.

البته ما نمی‌خواهیم در این میان وجود دو نوع تفکر و بینش را انکار کنیم، ولی می‌خواهیم بگوییم که معتقدان به هر بینش به جای استدلال و تجزیه و تحلیل علمی مسائل و شناخت منظور طرف مقابل نباید به اصطلاحات مبهم و غیرمبین تمسک

جویند و آنها را شعار گونه مطرح کنند، و یکدیگر را به عناوین مختلف متهم سازند. چرا که این امر نه گرهی را می‌گشاید و نه رشدی را در پی دارد.

به هر حال بکارگیری دو اصطلاح پویا و سنتی، به شکلی که امروز در محافل فکری مذهبی مطرح است، دارای دیرینه طولانی نیست. گرچه می‌تواند حقیقت پویایی و سنتی بودن، صرف نظر از لفظ و واژه آن دارای پیشینه طولانی باشد. واژه‌ها و اصطلاحات اگر تفسیر دقیق نشوند، بسیار غلطانداز خواهند بود، مانند بسیاری از واژه‌های سیاسی....

فرق اصطلاحات دیرپا با اصطلاحات وضعی جدید در این است که اصطلاحات دیرپا به دلیل قدمت آنها، تجزیه و تحلیلهای فراوان روی آن صورت گرفته است و حدود و حیطه و نظرگاه آنها روشن می‌باشد. ولی اصطلاحات جعلی جدید به دلیل نو ظهور بودن، همراه با ابهامهای بسیار است.

بدین جهت ما به مقدار فرصت این نشست احتمالات و حدود مفهومی هر واژه را مورد نقد قرار می‌دهیم.

مفهوم اصطلاح «پویا»:* اصطلاح پویا دارای دو مفهوم می‌تواند باشد که در بینش امامیه یکی منفی و دیگری مثبت است.

اول - معنای منفی آن عبارت است از بیان و استنباط احکام براساس رأی و مصلحت اندیشی غیر مبتنی بر ملاک‌های معتبر شرعی و عقلی که این امر اصولاً فقه نیست زیرا فقه زاییده وحی است و این زاییده افکار انسانها. و اگر پویایی فقه را بدین معنی بگیریم از نظر امامیه معتبر نیست و اصولاً امامیه نیازی بدان ندارد، همانگونه که استنباط احکام را از راه منابع ظنی مانند قیاس و استحسان و... معتبر نمی‌دانند و نیازی نیز به آنها ندارند.

این گونه اجتهاد، همان اجتهاد اهل سنت است که در زمان خلافت ابوبکر اولین پایه‌های آن نهاده شد و یکی از نمونه‌های آن قضیه عدم قصاص خالد بن ولید است، که شهود شهادت دادند که خالد بن ولید قاتل مالک بن نویره است و جرم قطعی شد و باید به حکم «ولکم فی القصاص حیات یا اولی الالباب» قصاص صورت می‌گرفت مگر اینکه اولیای مقتول عفو کنند یا دیه بگیرند، در حالی که بدون عفو اولیای

* فقه پویایی که در برابر فقه سنتی قرار دارد و مورد قبول و پذیرش ما نمی‌باشد، دارای دو معنی است: یکی عام و یکی خاص و این معانی را ما در شماره‌های آینده کیهان، اندیشه در بحث از مصالحه مرسله که منبع هفتم از منابع اجتهاد است یاد آور می‌شویم.

مقتول از قصاص خالد بن ولید چشم پوشی شد، تنها به دلیل اینکه قصاص او مصلحت نیست. ویکی دیگر از نمونه‌های آن اعلام لغو سهم «مؤلفه قلوبهم» از مورد زکات، که در زمان بعد محقق شد.

بدیهی است که مصالح جامعه اسلامی گاه تأثیر در اجرای حکم یا نحوه اجرای آن دارد ولی همین امر از نظر شرعی و فقهی دارای ضابطه و قانون است و نمی‌توان به صرف نتیجه‌گیری‌های شخصی احکام الهی را تغییر داد و یا از کار انداخت. زیرا در این صورت شریعتی باقی نخواهد ماند!

علت گرایش اهل سنت به این نوع اجتهاد روشن است، چرا که آنان پس از رحلت رسول خدا و دسیسه‌های مختلفی که در راه جعل احادیث و منع نقل حدیث و... صورت گرفت برای پاسخگویی به مسائل مستحدث فاقده منابع مورد نیاز بودند و به ناچار قیاس و استحسان و مصلحت‌اندیشی غیر معتبر را بکار گرفتند.

و اما در میان امامیه هرگز چنین نیازی پیدا نشد و هیچ عالم آگاه و فقه‌شناسی نه در گذشته و نه در حال اظهار نیاز به چنین شیوه‌هایی را نکرده و نخواهد کرد.

البته ممکن است برخی عناصر غیر حوزوی به دلیل عدم تعمق و عدم آگاهی صحیح و وافی نسبت به منابع و عناصر اصیل فقه، و از سوی دیگر انس ذهنی آنها با مباحث و تئوریهای غیر اسلامی گمان برند که برای به حرکت درآوردن اندیشه مذهبی و دینی در همه مظاهر زندگی باید به چنین شیوه‌هایی پناه برد.

ولی تاکنون هیچ عالم ژرفنگر حوزوی و یا غیر حوزوی متعمق در فقه امامیه چنین مطلبی را اظهار نداشته است.

بنابراین واژه پویا در عبارات ایشان هرگز نظر به این مفهوم ندارد و سنتگرایان اگر در مقام تبیین صحیح مسائل هستند نباید این واژه را به معنای بکارگیری رأی و قیاس و استحسان بگیرند و از آن حربهای درست کنند علیه کسانی که معنای دوم پویایی مورد نظر آنهاست.

دوم- معنای مثبت اصطلاح «پویایی فقه» عبارت است از ضرورت اشراف فقیه به ابعاد مختلف موضوعات مستحدثه و استنباط احکام شریعت بوسیله عناصر علمی و متقن از منابع اصیل و معتبر.

این معنا، در حقیقت اجتهاد که در خدمت فقه قرار داده شده نهفته است. ما افتخار داریم که اجتهاد در فقه امامیه استمرار دارد و آن را با رویدادها همگام می‌کند، ولی باید توجه داشته باشیم که این اجتهاد همیشه نباید در عمق و ریشه‌ها و

اصول و مبانی باشد، بلکه باید در طول و گستره مسائل مستحدث هر عصر به مقتضای عینیت‌های جاری زمان جاری شود، و پویایی فقه بدین معناست و کسانی که در حوزه‌های علمی سخن از پویایی فقه به میان می‌آورند منظورشان همین است. حوزه‌ها باید تمام وقت و هم خود را در مباحث تئوریک و نظریه‌پردازی‌های صرف، آنهم مباحثی که با شرایط و اوضاع زمانی پانصد یا ششصد سال پیش مطابق بوده و توسط فقهای آن اعصار مطرح شده است، منحصرن سازند، و ذهنیت خویش را در چهارچوبه همان نظریات محبوس‌ن سازند که در این صورت با پیشداوری ذهنی و محدودیت اندیشه، به تفسیر و تحلیل رخدادهای زمان خویش خواهند پرداخت، و این غلط است.

زیرا در این صورت آنها نتوانسته‌اند حکم شرع را در حوادث مستحدثه استنباط کنند. و در نهایت نظر شخصی خود را بیان داشته‌اند.

اگر چه مراجعه به آراء و مبانی پیشینیان و تسلط برانظار آنان خود یکی از شرایط استنباط است، ولی منحصر کردن فقه و فقاہت در تحلیل و بررسی آراء و نظریات و متون فقهای پیشین از یکسو حجاب دریافت احکام واقعی می‌شود و از سوی دیگر فقیه را از پاسخگویی به مسائل زمان به شکل واقعی و همه جانبه باز می‌دارد.

و چون متأسفانه این امر در حوزه‌ها مشهود بوده و هست و عملاً اندیشمندان جامعه و مسئولان نظام اسلامی شاهد ایستایی یا کندی ارائه نظرات فقهی در مسائل موردنیاز زمان حاضر هستند و بعضاً مشاهده می‌شود که برخی نظریات غیرتحقیقی و متأثر از آراء و انظار پیشینیان و بدون شناخت صحیح وقایع و مقتضیات زمان و ابعاد موردنیاز اظهار می‌گردد.

این امر سبب گردیده که با طرح ضرورت پویایی فقه که همان «جریان مستمر اجتهاد و اشراف بر مسائل مستحدث» می‌باشد، به مقابله با وضع یادشده پردازند.

مفهوم اصطلاح «سنتی بودن»: اصطلاح فقه سنتی نیز دارای دو اطلاق متفاوت و دو مفهوم است، یکی منفی و دیگری مثبت. اصطلاح منفی سنتی بودن فقه، این است که فقیه در کار فقاہت خویش به جای شناخت دقیق موضوعات مسائل جاری زمان و پاسخگویی دقیق به آنها، تلاش خویش را صرف نظریه پردازی‌های غیر مرتبط با زندگی مادی و معنوی جامعه اسلامی کند و به جای شناخت صحیح رخدادهای ذهنی بسته و نامأنوس با وقایع ذهنی برخورد کند. و ابعاد یک موضوع و

امکان تغییرات کیفی یک موضوع را نسنجد و بر ظاهر الفاظ و عبارات جمود ورزد. البته خود ظهور و حجیت آن یک اصل مورد قبول است ولی اگر همین اصل مقبول با کج فهمی بکار گرفته شود، باعث انحراف از واقع خواهد شد.

همانطور که در مسائل کلامی گروهی از اهل کلام به ظاهر آیاتی چون: «یهدی من یشاء یفعل ما یشاء یغفر لمن یشاء یرزق من یشاء بغیر حساب و...» تمسک جسته و معتقد به جبر شده و در نهایت عدل الهی را انکار کرده‌اند. این در حیطة مباحث کلامی است. و البته در امامیه کسی چنین اشتباهی را مرتکب نشده است، ولی می‌خواهیم بگوییم که در مسائل و استنباطات فقهی نیز گاهی جمود بر ظاهر الفاظ و در نظر نگرفتن ابعاد قضیه موجب عدم دستیابی به واقع می‌شود. معتقدان به فقه پویا- به معنای مثبت آن- لفظ پویا را در مقابله با چنین فقهی بکار برده‌اند و سنت‌گرایی به معنای «باقی ماندن بر هر آنچه که از گذشته بوده است» را مورد انکار و اعتراض قرار داده‌اند.

و برآستی اگر منظور از فقه سنتی، این مفهوم باشد آیا نوعی جمود‌گرایی و قهقراجویی نیست؟ و آیا با آن فقه می‌توان یک روستا را اداره کرد؟ چه رسد به یک جامعه بزرگ!

فقهی که بخواهد بر واژه تیر و کمان و شمشیر و اسب و شتر اکتفا کند و در ورزشهای رزمی موجود این عصر احکام آنها را جاری نکند باید منکر همه مظاهر تمدن شود و احیاناً گوش دادن به موارد حلال رادیو و شنیدن صدا از بلندگو و... را حرام بداند که البته هیچ کسی چنین باوری را ندارد.

اصطلاح مثبت و صحیح سنتی بودن فقه به این معناست که فقه به لحاظ منابع اصلی آن که توسط وحی نازل یا از طریق پیامبر (ص) و معصومین (ع) بیان گردیده است همواره ثابت و پایدار می‌باشد، زیرا گسترده و فراگیر و ژرف است. وقتی منبعی گسترده و ژرف باشد و ما هر چه از آن بهره‌گیریم کاستی نیابد و تهی نشود دلیلی ندارد که ما آن را رها کنیم و به منابع غیر معتبر رو آوریم. بلکه عقلاً و شرعاً این روی گردانی جایز نیست.

البته آنان که حقیقت شریعت و فقه را نشناسند از درک این مطلب عاجزند ولی فقه‌شناسان متمق کمال و ژرفا و گستردگی این منابع را می‌شناسند و می‌دانند که هر نارسایی و کاستی در آراء اظهار شده توسط عالمان ناشی از قصور یا تقصیر خود آنهاست و منابع فقه در راه غنی و پاسخگو بوده و هست.

کیهان اندیشه:

آقای جناتی:

حفظ سنتهای ارزنده و ابعاد تحولات لازم در حوزه‌های دینی چگونه است؟

سنتهای ارزشمند حوزه‌های بخشی از آن، که مربوط به اخلاق و معنویات می‌شود مانند، زهد، قناعت، اخلاص، تلاش و پشتکار و... البته باید در حوزه‌ها بیش از پیش تقویت شود. و بخشی دیگر که مربوط به موضوع کیفیت و کمیت آموزش و مواد درسی، پرورش علمی، متون درسی، شیوه تدریس و متد تحقیق، تدوین و تألیف مباحث علمی و... می‌شود که احساس می‌شود بیشتر این جهات نیاز به تغییر و تحول و بازنگری دارد. و بخصوص برنامه‌های درسی در همه سطوح باید تغییر و تکامل پیدا کند، البته بگونه‌ای که محتوا لطمه و آسیب نبیند.

به نظر من باید همه کتابهای درسی اولاً تنقیح و ثانیاً تلخیص البته بطوری که اتقان و شمولیت آنها حفظ شود و ثالثاً به شیوه جدید با عبارات کوتاه و ساده تدوین شود (البته منظور از ساده، سهل‌الفهم بودن عبارات و تعبیرات است نه سست بودن آنها) تا محتوا بهتر شناخته شود و طلاب بجای کسب معارف واقعی، گرفتار پسیدا کردن مرجع ضمیر و توجیه و تصحیح غرض مصنف نشوند.

در غیراینصورت با موانع فراوان و عمرهای کوتاه و برنامه‌های درسی غیر کلاسیک و دور و دراز کم حاصل نمی‌توانند به مقصود برسند.
شرایط حاضر و نیازهای متزاید و روزافزون چاره‌جویی عاجلی را در این زمینه می‌طلبد.

بیشتر کتابهای درسی رایج در حوزه‌ها مانند رسائل و مکاسب، اصولاً بعنوان متن درسی و کلاسیک تدوین نشده است و اگر فرض کنیم که این کتابها و کتابهای دیگری که در چند صد سال قبل بعنوان متن درسی تهیه شده باز تحول و پیشرفت شیوه‌های پژوهشی و تغییر شرایط و نیازها، ضرورت تغییر و تکامل آن متون را می‌طلبد. بی‌تردید در شرایط کنونی ادامه دادن همان برنامه‌های چند قرن پیش قابل قبول نیست و باید این برنامه‌ها جای خود را به مباحث و متون و درسهای مفیدتر و ثمربخش‌تر بدهد.

امروزه دانشیان جهان هنگامی که می‌شنوند در حوزه‌های علمی ما برنامه‌های هفتصد سال قبل و یا کمتر و بیشتر تدریس می‌شود تعجب می‌کنند.

گروهی تا سخن از تغییر و تکامل این برنامه‌ها به میان می‌آید می‌گویند، آنچه در حوزه‌ها رایج است فلا درست کن است و اگر تغییر دهیم دیگر طلبه ملا نمی‌شود. به این آقایان باید گفت تغییر و اصلاح برنامه‌ها همواره مستلزم پایین آمدن

سطح معلومات نیست، بلکه می‌توان متن‌هایی پر محتواتر از آنچه در اختیار داریم تهیه و تدوین کرد.

و این جداً مایه تأسف است که در طول قرن‌ها حوزه‌ها قادر به تربیت نیروهایی نباشند که متون علمی را تکامل بخشند. و به جای اینکه بر عدم کارایی خود اسف بخورند، با غرور اظهار کنند که ما در حوزه کتابهای درسی داریم که مؤلفین آن صدها سال قبل آنها را تدوین کرده‌اند و هنوز کسی، مانند آن را نتوانسته است بیاورد.

شکی نیست که این امر برای مصنفان کتب مذکور ارج و عزت است ولی برای ما چه؟ خیلی عجیب است که در حوزه‌های دینی بجای مسابقه در تنظیم برنامه‌های مفیدتر و ایجاد مدیریتهای کارا تر و پرورش استادان آزموده‌تر، مسابقه در ساختمان ساری و ایجاد مؤسسات به اصطلاح پژوهشی و تحقیقی تکراری مشهود است. آنچه مایه پیشرفت است، برنامه درست و استاد آزموده و مدیریت مطلوب است نه چیز دیگر.

با توجه به این که رسوخ نظام خشک اداری و تشریفات زائد و کاغذ بازی‌های بی‌مورد و برخورد‌های تند نسبت به مراجعین که در برخی موارد بعنوان برنامه‌ریزی و نظام تلقی شده است و به شکل نادرستی پیاده گردیده، دخالتی در پیشرفت طلاب نخواهد داشت، بلکه برنامه‌ریزی‌ها و نظم‌ها و نظامهای غلط و غیر علمی و سطحی مانع از پیشرفت طلاب است. از جمله مسائل منفی چنین برنامه‌ریزی‌ها و نظامها، تحمیل یک استاد بر طلاب یک سطح است. درحالی که یکی از مزایای بزرگ برای حوزه، آزادی انتخاب استاد می‌باشد. تلقی ناصحیح از نظم دادن به حوزه‌ها ممکن است سبب شود که عقیده «نظم در بی‌نظمی» برکسی بنشیند»

همانطور که حضرت آقای جناتی فرمودند، مبانی دست نمی‌خورد و نباید بخورد، مبانی استنباط همان گونه نه به دست ما رسیده باید مورد بهره‌برداری قرار گیرد، اما شیوه درس خواندن و درس گفتن و به اصطلاح مدت تحقیق قطعاً باید تغییر کند. و اینها باید با وضع زمان و مقتضیات آن خودش را وفق دهد.

در این زمینه چند پیشنهاد دارم: پیشنهاد اول اینکه در مسائل اصولی مباحثی که مستقیماً مربوط به اصول نیست و در فقه نقشی ندارد. که زیاد هم هستند. باید حذف شود و به جای آنها مسائلی طرح شود که در فقه کار برد بیشتری دارد.

آقای آصفی:

با این کار هم صرفه‌جویی در فرصت است و هم می‌توان از فرصت به دست آمده به موضوعات ضروری‌تر پرداخت.

پیشنهاد دوم این است که درس خواندن یک طلبه در حوزه باید دارای حد معین و ضوابط و شرایط مخصوص باشد. این طور نباشد که طلبه از آغاز عمر طلبگی پای منبر درس حاضر شود تا سرانجام روزی به قدرت استنباط دست یابد، یا دست نیابد!

مدت تحصیل باید مرحله‌ای داشته باشد. طلبه توشه لازم از فقه و اصول را فرا گیرد ولی در مرحله بعد تحت نظارت و اشراف استاد، خود به تحقیق بپردازد و کاستی‌های کارش توسط استاد یاد آوری و ترمیم شود.

در این مرحله طلبه باید خودش فکر کند و تقریر بنویسد و مطالعه کند و خودش نقد و بررسی نماید. کار استاد عوض تلقین کردن و درس گفتن نظارت و هدایت باشد. این طرز کار دهها سال است که در مراکز آموزشی بزرگ دنیا بکار گرفته می‌شود. این متد، راه رسیدن به نیروی استنباط را بسیار نزدیک می‌کند.

زیرا در این روش برخلاف وضع سنتی رایج حوزه‌ها که مسئولیت پیگیری و تحقیق غالباً به عهده استاد است، مسئولیت تحقیق بیشتر به عهده خود محصل خواهد بود و زمان تولید علمی محصل را جلو می‌آورد.

البته نظارت و اشراف استاد خبره و ماهر در این مرحله امری ضروری و غیر قابل انکار است.

پیشنهاد سوم: پیشنهاد دیگری را که تقدیم می‌کنم این است که فقه باید مانند سایر علوم پیشرفته و گسترده دنیا تخصصی شود. یعنی یک فقیه مسئول استنباط همه ابواب فقه از اول طهارت تا آخر دیات نباشد.

البته معنای تخصصی شدن ابواب فقه این نیست که هر فقیه فقط در یک یا چند باب محدود تحقیق و مطالعه داشته باشد. بلکه فقیه متخصص باید یک دوره فقه را بطور اجتهادی و دقیق بفهمد و بداند و قدرت اجتهاد در عموم فقه را داشته باشد، ولی پس از این مرحله، تلاش خود را در یک رشته متمرکز کند، چنانچه فقیه قدرت استنباط در همه ابواب را نداشته باشد فقیه نیست، و در نتیجه متخصص هم نخواهد بود.

این پیشنهاد بدان جهت است که با این گستردگی مباحث عمر کفاف نمی‌کند تا یک فقیه در همه ابواب به مقدار مورد نیاز به اجتهاد بپردازد و در صورت امکان کاری است بس دشوار.

لذا فقه هم باید مانند سایر علوم تجربی و طبیعی و انسانی منشعب شود، اگر این مطلب عملی شود، کمک مؤثری به غنی‌تر شدن مباحث فقهی خواهد بود. البته پیشنهاد‌های دیگری هم هست که اگر فرصت شد عرض خواهم کرد.

عوامل و علومی که در کار استنباط مؤثر و قابل پذیرش است کدام است؟

کیهان اندیشه:

آقای آصفی:

عوامل و علوم مؤثر در آراء یک فقیه بر دو نوع می‌تواند باشد:

اول- ذهنیتها، انگیزه‌ها و شناختهایی که مربوط به خواستها و نگرشها و سلیقه‌های شخصی فرد است که نباید روی استنباط فقیه تأثیر بگذارد. یعنی فقیه باید برای شناخت واقع احکام، خود را از هرگونه ذهنیت و پیشداوری که مانع شناخت صحیح و بی‌شائبه است دور نگاهدارد.

استنباط فقیه باید در زیر فشار امیال و ذهنیت‌های او صورت نگیرد. معروف است که یکی از فقها در مسأله نزع چاهی که ملوث به نجاست شده بود نخست چاه درون منزل خود را مسدود ساخت تا وجود آن در استنباط حکم تأثیر نگذارد.

دوم- شناختها و عینیتها و علومی که دارای واقعیت خارجی است و به حق براستنباط تأثیر می‌گذارد و باید هم تأثیر بگذارد.

مثلاً گاهی یک فقیه در کتابخانه خود به بررسی حکمی می‌پردازد در حالی که آن حکم مربوط است به یکی از موضوعات عینی خارجی و فقیه به دلیل عدم تردد در اماکن عمومی و سروکار نداشتن با موضوع یاد شده، نمی‌تواند به درستی موضوع را تشخیص داده تا به تبع آن حکم را استنباط کند.

فقیهی که به حج نرفته با فقیهی که به حج رفته نظرش در مورد برخی مسائل مانند اجتناب از نجاسات و احتیاط در مورد آنها فرق می‌کند. چرا که با شناخت موضوع در می‌یابد که اصولاً رعایت برخی امور و بکار بستن احتیاط امکان خارجی ندارد و یا همراه با مشقت غیر قابل تحمل است.

این یک واقعیت خارجی است که روی اجتهاد فقیه اثر می‌گذارد. و این تأثیر گذاری حق است، زیرا فقیه با رعایت و در نظر گرفتن واقعیتها نمی‌خواهد چیزی را به حکم خدا تحمیل کند. بلکه با رعایت عینیتها می‌خواهد موضوع واقعی را بشناسد تا به تبع آن حکم واقعی را دریابد.

حالا بسیاری از مسائل بعد از انقلاب اسلامی پیش آمده که قبلاً نبوده یا بررسی آنها ضرورت چندانی نداشته است. ولی امروز فرصتی که فقها بدان مسائل بپردازند

ویا در احکام استنباطی خویش تجدید نظر کنند پیش آمده البته به موجب موازین فقهی و سنتی صحیح و دقیق، نه عوامل غیر معتبر و فاقد حجیت. من فکرمی کنم مسائلی از قبیل مثلاً طهارت اهل کتاب و امثال آن ممکن است با قرار گرفتن در محیط‌های مختلط و مواجهه با ضرورتها و صحنه‌های غیر قابل اجتناب موجب تجدید نظرهای جدی شود. و فقیه احساس کند که باید در رأی خویش تأمل بیشتر و مجددی را بکار گیرد. حال فرقی نمی‌کند که پس از تحقیق دوباره به همان رأی نخست برسد یا به رأی دیگر.

بدون شک فقیه باید در کار فقاقت و اجتهاد، خود را از همه ذهنیتهای خالی کند تا واقع را در عناصر خاصه استنباط آنگونه که هست ببیند، نه آنگونه که می‌خواهد و میل دارد.

البته همانگونه که بدان اشاره شد فرق است میان ذهنیتهای غیر واقعی و غیر مؤثر در شناخت صحیح حکم و میان معلومات و مقدمات و عناصری که فقیه را در فهم صحیح‌تریاری می‌دهد.

ممکن است گفته شود که اگر چه باید فقیه ذهنیتهای خود را در کار استنباط دخالت ندهد، ولی در عمل چنین امری محقق نمی‌شود. و یا دست کم در بیشتر موارد خود انسان به دخالت ذهنیتهای خویش در آراء و انظار مستنبضه‌اش توجه ندارد. و ناخود آگاه رفتار عوامل و عناصر غیر علمی می‌شود.

در پاسخ باید گفت که بلی دخالت این امور آن قدر خفی و پنهان است که شناسایی ردپای آنها در آراء یک فرد بسیار مشکل می‌نماید، حتی برای خود فرد. ولی فقیه براساس ملاکهای نظری وظیفه دارد که حتی الامکان به هنگام اظهار نظرهای فقهی از دخالت عناصر و عوامل غیر معتبر و ذهنی و شخصی جلوگیری کند. و اگر این امر کاری مشکل است، خود هشدار می‌دهد که بیان کنندگان احکام الهی که همواره خود را از این جهت مصون نپندارند و آراء دیگران را بی‌تأمل مدود و فاقد ارزش علمی نشمارند.

یک مسأله این است که بین نظریات علمی و نظریات دینی بطور اعم چه مقدار ارتباط هست.

مسأله متمم این مسأله، این است که پس از تحقیق مقدار ارتباط تحقیق شود چه

آقای جناتی:

آقای عابدی:

مقدار از ارتباط مذکور بجا و درست است. مسأله سوم نیز که متمم متمم است، این است که فقیه تا چه حدودی می‌تواند خود را از نظریه‌هایی که نباید در اجتهاد تأثیر کند، به دور نگهدارد و اصولاً روش علمی تجریداز اینگونه پیش نظرها کدام است؟ بدیهی است که رسیدگی دقیق به این سه مسأله مجال بیشتری را می‌طلبد ولی ما به بخشی از آن اشاره می‌کنیم. اصولاً دسته‌ای از علوم برای فقه حکم ابزار را دارند، مانند منطق و علم اصول که در این میانه بالاترین و اصلی‌ترین سهم را در فقه دارد، تا آنجا که منطق فقه نام گرفته است. در این مسأله صحبتی نیست، اینها ابزار بودند و باید باشند و هیچ فقیهی بی‌نیاز از آنها نمی‌شود. علوم دیگر مثل علوم ادبی و تفسیر و حدیث نیز به وضوح در فقه حضور لازم دارند.

بخش وسیعی دیگر از علوم هست که مطرح شده است و هر کدام مسائلی دارند که سؤال عمده مشترک در مورد همه آنها این است که این علوم بطور مستقیم یا غیر مستقیم آیا تأثیری در اجتهاد دارند یا نه؟

در مورد تأثیر همه این علوم در کار استنباط جواب مثبت دادن قطعاً غلط است و اگر بگوییم اینها روی فقه بطور مستقیم تأثیر می‌گذارند یک مطلق است که دلیلی ندارد. و از سوی دیگر نفی مطلق آن هم که شامل تأثیر غیر مستقیم آنها بشود، نیز درست نیست.

مسئله علوم مختلف مخصوصاً علوم انسانی توسعه ذهنی به فقیه می‌دهد. و خارجاً ما شاهد این موضوع هستیم که برخی فقها، دارای توسعه ذهنی و فکری بیشتری نسبت به دیگر فقها هستند. فقیه براساس توسعه فکری گاهی ملاکات احکام را طور دیگر می‌فهمد. وسعت دانش در تنقیح و درک احکام و موضوعات مؤثر است. ولی اینکه دخالت غیر مستقیم علوم مختلف فقه را عوض کند و حکم خدا را دگرگون کند قطعاً چنین نیست.

این بحث مفصل است و گمان می‌کنم مجال بیشتری را بخواهد. به هر حال باید عرض کنم دیگری نیز در اجتهاد بدون واسطه یا با واسطه سهم دارند، گرچه در

آقای آصفی:

آقای عابدی:

به حق بودن تأثیر آنها اختلاف نظر هست.

برخی از محققان مثلاً اخباریون دخالت علوم عقلی و مسائل عقلی را مجاز نمی‌دانند و اشکالات مبسوطی دارند. گرچه اصل تأثیر داشتن را نفی نکرده‌اند و فقط می‌گویند نباید دخالت داده شوند. به این معنی که دخالت آنها در فقاهت بجا و شرعی نیست.

باری از جمله علوم که حداقل طبق برخی مبانی در اجتهاد سهیمند، علم کلام است. آنهم بعنوان یک علم کشفی نه جدلی. سهم این علم در مبانی ادله اصولی است و تأثیر مبدایی دارد، نه استنباطی، چون در مبادی استدلال‌های اصولی و فقهی دخالت می‌کند نه در خود این استدلالها.

زیرا فقه مبتنی است بر: یک- مدرکیت مطلق کتاب و سنت، دو- ارزش مطلق فقه، و مبنای لزوم و ارزش مطلق، عبارت است از نبوت عامه و امامت عامه و نبوت خاصه پیغمبر خاتم (ص) و امامت خاصه ائمه اثنی عشر (ع) - البته منظور فقه امامیه است. و همچنین عصمت پیغمبر و اوصیاء وی و مفسر بودن احادیث آنها نسبت به کتاب نیز از جمله مبانی دین و فقه و اجتهاد است.

تمام اینها مسائلی است که در کلام و فلسفه الهی خاص و اخص، و حکمت اعلیٰ به ثبوت می‌رسد. حاصل اینکه دخالت کلام به معنایی که یاد شده در مبادی استنباط امری ضروری است.

مجموعه سوم، علوم ادبی است که سهم آن در استظهار از متون کتاب و سنت مفرداً، جملاً، انشاءً و اختیاراً بسی روشن است.

مجموعه چهارم، علوم عقلی‌اند که بر مبنای اصولیین از طریق ملاکات یا ملازمات یا از طریق عقل عملی بر اساس قانون ملازمات بگونه‌ای در استدلالهای اجتهادی سهیمند، و گاهی عناصر اصولی استنباط را فراهم می‌کنند، و گاهی دخالتهای هم دیگری در توضیح و یا امکان بعضی نظریات فقهی دارند.

مثل این مسأله که اجازه در قسمی از بیع اجازه کاشفه است یا ناقله؟ عده‌ای از محققین کاشفه بودن یا ناقله بودن اجازه را مبتنی بر نظریه وجود دهری اشیاء زمانی دانسته‌اند، و گفته‌اند اگر ما بتوانیم «جود دهری» برای اشیاء زمانی تصویر کنیم، اجازه کاشفه امکان دارد، وگرنه اجازه باید ناقله باشد.

بنابراین یک تئوری فلسفه نظری مبنای امکان یک نظریه رسماً فقهی می‌شود، که عبارت است از اجازه کاشفه.

البته اخباریین ما با این گونه دخالت‌های عقلی در مسائل فقهی موافق نیستند. مثال دیگر، مسأله امکان یا امتناع تصویر جامع صحیحی و جامع اعمی است: این امکان یا امتناع بر نظریاتی عقلی متکی است.

این دخالت عقل نظری است در اجتهاد و فقه‌آیت، که دخالتی مستقیم بشمار می‌رود و مبتنی بر مسلک عقلی‌گری اصولیین می‌باشد.

پس اگر گفتیم که این مقدار عقلی‌گری در باب اجتهاد درست است لزوماً طبق این مبنا، عقل نظری با تحقیق و تشکیل این عناصر در بخشی از اجتهاد دخالت می‌کند. مثلاً ملازمه بین وجوب مقدمه و وجوب‌ذی‌المقدمه که از بحث‌های اصولی است، اساساً در محتوای خود از سنخ مباحث عقل نظری بشمار می‌رود.

این مباحث بر پایه‌های حکمت نظری امکان می‌پذیرد، بدین معنی که با استمداد از عناصر فلسفی اثبات می‌کنیم که بین وجوب مقدمه و وجوب‌ذی‌المقدمه ملازمه هست یا خیر؟

بهر صورت اگر ملازمه اثبات شد، یک مسأله اصولی اثبات شده است. این مسأله اصولی در استنباط فقهی بعنوان صفری مطرح می‌شود، یعنی بعد از اینکه به ثبوت رسید به عنوان صفری استدلال فقهی مطرح است. در مرحله دوم اگر این ملازمه حجیتش اثبات شد ثبوت به استنباط حکم وجوب مقدمه می‌رسد.

پس حکمت نظری به این صورت از راه تعقیب یک سلسله ملازمات که آن ملازمات مستقیماً مسائل اصولی‌اند در حوزه اجتهاد بار می‌یابد و بر فرض حجیت آن ملازمات چنانکه مبنای عقلی‌گری اصولیین ما می‌باشد مبنای استنباط فقهی واقع می‌شوند. یا مثل امکان اجتماع امر و نهی و یا عدم امکان اجتماع آن دو بحث احتمالات، استحالات، امکانات یا ملازماتی که بین احکام عقل عملی یا احکام شرعی تصویر می‌شود و ملازمات احکام عقل نظری با احکام شرعی و مسأله امکان امر ترتبی یا امتناع آن و امثال اینها مسائلی هستند که عقل نظری از طریق آنها در حریم اجتهاد راه پیدا می‌کند.

این رهیابی و بالمال سهمیم بودن عقل نظری در جریان اجتهادی اگر حجیت و اعتبارش اثبات شد، مبنای برخی استنباطها می‌شود، البته مسائل یاد شده همگی در علم اصول طرح شده و مورد بررسیها، تحقیقها و نقدهای جدی و پردامنه قرار گرفته است. در زمینه تأثیر یا دخالت سایر علوم در امر اجتهاد حقیر بحث مبسوطی دارد که امید است بخواست خدا همراه با گفتاری مشروح در تفسیر اجتهاد منتشر شود.

فقه‌های شیعه معتقدند که باب اجتهاد همواره مفتوح است، اما علی‌رغم این ادعا دیده می‌شود که بخش عظیمی از مسائل مورد نیاز بی‌پاسخ مانده است. و در حقیقت حرکت فقاقت به گونه‌ای تقلیدی دنبال شده نه اجتهادی! علت این امر چیست.

مسائلی که باید در نظر گرفته شود خود انقلاب اسلامی است، انقلاب مسائل تازم‌های را برای فقها پیش آورد. غالباً مسائل در طرح نظری بحثها کمتر می‌تواند اهتمام فقها را جلب کند. و زمانی که یک مسأله عملاً مطرح گردید، آن وقت فقیه ناچار است به طور جدی بدان بیندیشد.

فقه ما قبل از انقلاب بمنوان یک فقه حاکم در دنیا و مشرف بر مسائل حکومتی و اجتماعی نبود ولی امروزه فقه ما بمنوان یک فقه حاکم بر نظام اجتماعی مطرح است و نظام اجتماعی مسائل زیاد و متحول و پیچیده‌های دارد.

من پیش‌بینی می‌کنم که ما از این پس مواجه با یک مجموعه فقهی نوین خواهیم بود، نه فقه تازه‌ای از لحاظ طرز استنباط بلکه به لحاظ افق‌های جدید. اکنون لازم است که نزدیکترین طریق برای بررسی و پرکردن خلأ فقهی موجود پیموده شود.

در این جا نیز پیشنهاد دیگری دارم که بیگانه از پیشنهادهای قبلی نیست و آن این است که در حوزه‌ها یک سلسله مسائل جدیدی مطرح شود، مثلاً مانند مسائلی که حضرت امام خمینی مدظله‌العالی در پاسخ به نامه آقای انصاری مطرح کردند. و مسائل دیگر سیاسی، اقتصادی، مسائل فضا و دریا، پول و بانکداری، جنگ و صلح، پیمانها و قراردادهای بین‌المللی، بازرگانی بین‌المللی و...

سپس این موضوعات توسط فضایی حوزه با اشراف اساتید به طور گروهی و دستجمعی یا انفرادی مورد بررسی قرار گیرد. و این بررسی‌ها تنظیم و تدوین شده به صورت یک تز فقهی درآید و چنانچه از قوت و استحکام کافی برخوردار باشد حکم اجازه اجتهاد به تدوین کننده آن داده شود.

عملی شدن این پیشنهاد سبب می‌شود که نظر فضایی حوزه به مسائل فقهی سریعتر جلب شود و این مسائل که زیاد هم هستند از نظر کار فقهی غنی بشود و در فرصتی نه چندان دور ما دارای یک گنجینه غنی فقهی بشویم.

این شیوه علاوه بر مزیت‌های فراوانی که به دنبال دارد، ملاک و میزان خوبی برای دریافت اجازه فقاقت و اجتهاد خواهد بود.

مزیت دیگر طرح مذکور این است که مثلاً اگر سیصد یا چهارصد نفر روی چند موضوع تحقیق کنند، و نتیجه کارشان را در اختیار فقیه قرار دهند، کار فقیه نیز

کیهان اندیشه:

آقای آصفی:

آسان تر می شود، زیرا با منابع ومدارک فراوان و برداشتهای مختلف در کمترین فرصت ممکن مواجه می شود و می تواند براساس آنها حکم دهد. درحالی که اگر خود فقیه به تنهایی بخواهد در این مسائل متعدد مستقلاً کار کند نیاز به فرصت و نیروی فراوان دارد.

آقای جناتی:

بله سؤال این بود که چگونه با مفتوح بودن باب اجتهاد بیان احکام در رساله های عملیه منحصر گردید؟

باید گفت که رساله های عملیه نماینده تمام فقه در ابعاد زندگی نیست و بلکه احکام آن بیشتر جنبه احکام فردی و عبادی و معاملاتی بمعنای اعم دارد. و آنچه مربوط به جنبه حیات اجتماعی و مسائل حکومتی است بیان نشده است و اگر هم چیزی باشد بگونه اشاره است.

و علت این امر نبودن زمینه اجرای این احکام در گذشته است و چون احساس ضرورت نمی شد روی آنها کار جدی و همه جانبه صورت نگرفته و در خصوص این مسائل نتیجه قول به انفتاح باب اجتهاد همانند قول به انسداد شد. ولی به برکت جمهوری اسلامی امیدواریم در این میدانهای وسیع نیز کار فقاقت به صورت عمیق و گسترده و عملی صورت گیرد، تا شاهد نارساییها و کمبودها در چیزهایی که مورد اشاره قرار گرفت نباشیم.

