



جایگاه موضوع شناسی در اجتهاد

ابوالقاسم فنائی

اشاره

رسالت این مقاله بررسی نقش زمان و مکان در اجتهاد و تبیین آن از منظر معرفت شناسی است که براساس آن نقش زمان و مکان در اجتهاد به نقش موضوع شناسی در حکم شناسی تفسیر می شود و در ضمن این بررسی، به دخالت علوم بشری در معرفت احکام دینی پرداخته می شود.

حکم شرعی با مراجعه به قرآن و سنت و استفاده از علومی مانند صرف و نحو، لغت، منطق و اصول فقه اکتفا می کنند و گاه تا آنجا پیش می روند که استفاده از علوم دیگر را نامشروع و حرام قلمداد می کنند؛ در حالی که اگر در سازوکار اجتهاد و مسیری که فقیه برای دستیابی به حکم شرعی می پیماید دقت کنیم، بروشنی در خواهیم یافت که اجتهاد یک فعالیت علمی ترکیبی است که از دو بخش موضوع شناسی و حکم شناسی تشکیل شده و هر کدام از این دو قسمت نیز احکامی مخصوص به خود دارد و به روشی خاص و علمی ویژه نیازمند است. درحقیقت فقیهان، حتی فقیهان طرفدار طرز تلقی سنتی، از موضوع شناسی ناگزیرند، و عملاً نیز به موضوع شناسی می پردازند؛ اما در این

اهمیت و جایگاه موضوع شناسی در اجتهاد برداشت سنتی و رایج درباره فرایند اجتهاد، این شیوه تحقیق را در «حکم شناسی» خلاصه می کند و به «موضوع شناسی» و نقش حیاتی و کلیدی آن در «حکم شناسی» دلبستگی و توجه درخور آن را ندارد. از این رو حامیان و حاملان این طرز تلقی در استنباط





زمینه نوعاً از معلومات عرفی و اطلاعات غیر تخصصی خود بهره می گیرند و یا به شناخت عرف فقیهان پیشین از موضوع اکتفا می کنند. یعنی «نقش زمان و مکان» را در تحول موضوعات و در گسترش شناخت انسان نسبت به آن موضوعات نادیده می گیرند. به گمان ما این امر ناشی از برداشتی است که از مکانیزم اجتهاد و مراحل آن در ذهن دارند. این برداشت، اجتهاد را به «حکم شناسی» تعریف می کند و نقش «موضوع شناسی» را در «حکم شناسی» نادیده می گیرد؛ در حالی که شناخت حکم کاملاً از شناخت موضوع متأثر است و به میزانی که معلومات فقیه نسبت به موضوع کمأ و کیفأ بیشتر و عمیقتر باشد، فتوای او نیز از اتقان و اعتبار بیشتری برخوردار خواهد بود. آگاهیهای بیرونی فقیه درباره موضوع حکم است که فهم تازه ای از نصوص و منابع فقهی نصیب او خواهد کرد. این آگاهیها به تناسب باید از علوم «غیردینی» و «غیرحوزوی» و غالباً علوم «تجربی» اخذ شود و از علوم ستادول در حوزه های علمیه به دست نمی آید. برای تبیین بیشتر این نکته باید اندکی پیرامون انواع موضوع شناسی و رابطه آن با حکم شناسی بحث کنیم؛ اما پیش از آن لازم است تعریفی از موضوع به دست دهیم.

مقصود ما از موضوع حکم شرعی در اینجا قیود و شرایطی است که حکم شرعی بر آنها بار شده و فعلیت حکم متوقف بر فعلیت و تحقق آنهاست. احکام شرعی در حالت متعارف در قالب «قضایای حقیقیه» جعل و تشریح می شوند و قضایای حقیقیه لبأ به گزاره های شرطی بازمی گردند که در آنها حکم شرعی مقدرالوجود بار شده است. براین اساس نتیجه اجتهاد و افتا و تلاش علمی فقیهان، مجموعه گزاره هایی است که واقعاً و حقیقتاً فرم شرطی دارند، هر چند بظاهر به صورت حملی بیان شوند. هر حکمی از قیود و شرایطی برخوردار است که فعلیت آن حکم متوقف بر تحقق آن قیود و شرطها در خارج است. وقتی می گوییم «نوشیدن آب حلال است» و «نوشیدن شراب حرام است»، در حقیقت گفته ایم که هر مایعی به شرط آب بودن، نوشیدنش حلال است و به شرط شراب بودن، نوشیدنش حرام است و این حرمت و حلیت تنها به شرطی فعلیت می یابد که آبی و شرابی در عالم خارج عینیت یافته و در دسترس مکلف قرار بگیرد. بنابراین مقدم گزاره های شرطی فقهی بیانگر موضوع حکم است، و تالی این گزاره ها مبین خود حکم است.

با توجه به توضیحات بالا معلوم می شود

که کار فقیه صرفاً شناخت و بیان حکم نیست؛ زیرا بیان حکم بدون بیان حدود و قیود و شرایط آن بی معناست. از این رو فقیه ناگزیر است که در مقام فهم حکم، موضوع آن را بدرستی و دقت فهم کند.

لب و جان مایه ادعای این مقاله این است که در فهم موضوع حکم صرف آشنایی با مفاهیم به کار رفته در نصوص مربوط به آن حکم کافی نیست و با افزایش اطلاعات بیرونی نسبت به موضوع چه بسا فهم برداشت فقیه از همان واژه‌ها و همان نصوص تغییر کند. در حقیقت این خطاست که ما گمان کنیم فقیه در فهم حکم، هیچ مقدمه و هیچ گزاره‌ای را در رابطه با موضوع حکم به خدمت نمی‌گیرد و صرفاً علم لغت و فرهنگهای لغت است که به کار شناخت موضوع می‌آید. مدعا این است که علاوه بر اطلاعات زبانی، آگاهیهای دیگری که فقیه نسبت به موضوع مورد نظر در ذهن خویش دارد، نیز در فهم حکم پادرمیانی می‌کنند و همین اطلاعات است که از عرف پیشینیان به طور ناخواسته و غافلانه به نسلهای بعدی منتقل می‌شود و در صورت بی توجهی یا کم توجهی به تحول موضوعات و پیشرفت آگاهیهای بشر از آن موضوع و در آن زمینه، موجب می‌شود که فقیه نقش زمان و مکان را در اجتهاد نادیده بگیرد.

موضوع شناسی پیشینی و موضوع شناسی پسینی

موضوع شناسی دو گونه است: «پیشینی» و «پسینی». موضوع شناسی پیشینی منطقیاً مقدم بر حکم شناسی است. چرا که بدون شناسایی دقیق موضوع یک حکم فهم آن حکم نیز ناتمام است، زیرا همان گونه که گذشت هر حکمی موضوعی دارد؛ یعنی مقید به قید و شرطهایی است که موجب اختصاص آن حکم به ظرفی خاص می‌شود. و روشن است که خطا در فهم ظرف به فهم مظروف نیز سرایت خواهد کرد. بگذریم از اینکه بر اساس اصل مسلم تناسب حکم و موضوع هر حکمی با موضوعی خاص تناسب دارد و شناخت موضوع از این نظر نیز در شناخت درست حکم مؤثر خواهد افتاد. این است که موضوع شناسی پیشینی مقدم بر اجتهاد و بلکه جزئی از آن است و از این نظر علوم مربوط به آن باید از «مبایذ اجتهاد» قلمداد شوند. این نکته به اجمال و کلیت خود مورد پذیرش همگان است، اما با توجه به علوم مرسوم در حوزه‌ها معلوم می‌شود که فقیهان نوعاً تخصص در علوم همچون صرف و نحو و لغت را در شناخت پیشینی موضوع کافی و خود را از علوم دیگر بی‌نیاز می‌دانند. چرا که به نظر آنان وظیفه فقیه در مقام شناخت پیشینی





موضوع این است که «مفهوم» موضوع را از طریق واژه‌های به کار رفته در نصوص بیانگر حکم شناسایی کند و در این کار صرفاً به علوم ادبی نیازمند است. اما به نظر می‌رسد که این تنها قسمتی از کاری است که باید انجام گیرد و فهم دقیق موضوع حکم نه تنها بر آگاهی از معانی واژه‌های به کار رفته که بر دانشهای متنوع دیگری مبتنی است که از ساحت علمی حوزه‌های فقهی غایب است.

پاره‌ای از مشکلات و نارساییهایی که در اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها به چشم می‌خورد ناشی از عدم عنایت و توجه کافی و درخور به موضوع شناسی پیشینی است. فقیهان در آنجا که از مبادی اجتهاد و علوم می‌که یک فقیه در استنباط حکم شرعی به کار می‌گیرد و باید به کار گیرد بحث می‌کنند، تنها به ادبیات عرب، منطق، اصول فقه، رجال و تفسیر آیات الاحکام بسنده می‌کنند. این نشان دهنده این است که در موضوع شناسی پیشینی صرفاً آشنایی با «مفاهیم» واژه‌های به کار رفته در نصوص مربوط به حکم را در فهم آن حکم کافی تلقی می‌کنند، در حالی که به نظر می‌رسد این مقدار از اطلاعات کافی نیست و هرچقدر آشنایی بیرونی فقیه با موضوع مربوطه بیشتر و عمیقتر باشد، فهم عمیقتری از مراد قانونگذار الهی نصیب او خواهد شد.

یعنی در موضوع شناسی پیشینی نمی‌توان و نباید به اطلاعات ادبی و معانی اولیه واژه‌ها اکتفا کرد، چراکه بسیار محتمل است که با افزایش آگاهیهای بیرونی نسبت به موضوع، اساساً واژه‌های به کار رفته در متون مربوط به حکم معنای دیگری بیابند. افزون بر این کار موضوعی فقیه صرفاً در فهم مفاهیم مربوط به موضوع خلاصه نمی‌شود. چرا که فقیه برای فهم حکم موضوعات جدید ناگزیر است آنها را در موضوعات کهن مندرج کند و در اینجاست که احراز صدق مفاهیم موضوعات کهن بر موارد جدید به تخصصی غیر از واژه شناسی نیازمند است؛ بگذریم از اینکه با توجه به تحول موضوعات و پیداشدن مصداقها و موارد جدید و کاربردهای نو، اهمیت موضوع شناسی صدچندان می‌شود و براین اساس هیچ فقیه‌ی نمی‌تواند به موضوع شناسی فقیهان متقدم اکتفا کند. چرا که تحول تدریجی یک موضوع گاه چنان اساسی است که به مفهوم موضوع و فهم و برداشت انسانها از واژه آن موضوع نیز سرایت می‌کند و به هر حال احتمال چنین تغییری مانع می‌شود که فقیه بدون موضوع شناسی دوباره و بازنگری موضوعی، حکم موضوع پیشین را به موضوعی که «احتمالاً» جدید است سرایت دهد. در حقیقت این سرایت ممکن

است از اقسام مغالطه اشتراك لفظی باشد؛ زیرا در صورت تغییر محتوایی، موضوع قدیم و موضوع جدید تنها در لفظ مشترك خواهند بود و چه بسا اگر به این تحول به دیده اعتبار بنگریم، آن موضوع را موضوعی جدید و درخور حکمی جدید بیابیم. و این نکته راز نیاز مستمر به مجتهد زنده و بازبودن باب اجتهاد را برملا می کند.

برای درك اهمیت این نکته و اینکه بی توجهی به آن چه آسیبهایی به اندیشه و عمل دینی وارد می کند، به ذکر چند مثال اکتفا می کنیم:

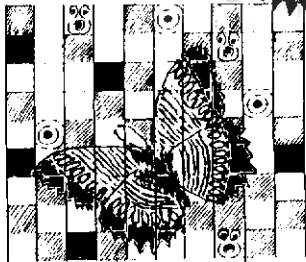
مثال اول فتوای پاره ای از فقیهان به کفر و نجاست کسانی که به «وحدت وجود» قائلند. روشن است که در هیچ آیه و روایتی عقیده به «وحدت وجود» موضوع حکم قرار نگرفته است تا گفته شود که فقیه در شناخت حکم این موضوع تنها به فهم معانی واژه ها و علومی مانند اصول فقه و رجال نیازمند است. چراکه حکم به کفر و نجاست مستقیماً بر انکار خدا، انکار توحید و نبوت و ... اموری از این قبیل بار شده که فقها از ملاحظه مجموع آنها حکم کلی «کفر و نجاست منکر ضروری دین» را استنباط کرده اند. بنابراین اگر فقیه بخواهد به کفر و نجاست قائلان به وحدت وجود فتوا دهد، ناگزیر است اثبات کند که «کثرت

وجود» از ضروریات دین است یا «قول به وحدت وجود» مستلزم انکار یکی از ضروریات دین است. در اینجا فقیه دو کار می تواند بکند:

یکی اینکه به برداشت سطحی و عوامانه از وحدت وجود اکتفا کند و این برداشت را دلیل سرایت احکام منکر ضروری دین به قائل به وحدت وجود بداند.

کار دیگر این است که در فهم حقیقت وحدت وجود به متخصص مراجعه کند و یا خود در آن زمینه صاحب نظر شود.

به عبارت دیگر اینکه کثرت وجود از ضروریات دین باشد یا وحدت وجود مستلزم انکار ضروریات دین باشد، گزاره ای است تخصصی که به قلمرو فلسفه و عرفان مربوط است و یک عارف که قول او به خاستر تخصصش در این زمینه معتبر شمرده می شود، برعکس، بر این باور است که قول به کثرت





وجود شرك و كفر است، هر چند به خاطر پیچیدگی مسأله و فراتر بودن آن از سطح درك عامه مردم چنین شرك و کفری مورد عفو و اغماض شرع قرار گرفته باشد. نتیجه اینکه فقیه در حکم به کفر و نجاست قائلان به وحدت وجود نیازمند اطلاعات «بیرون فقهی» است؛ اطلاعاتی که هیچ گاه از طریق آشنایی با اصول فقه، صرف و نحو و منطق و رجال به دست نمی آید، بلکه از عرفان یا فلسفه باید وام گرفته شود و در نتیجه فقیه در صدور این فتوا یا باید خود عارف و فیلسوف باشد تا در این مسأله صلاحیت اظهار نظر داشته باشد یا باید به عارفان و فیلسوفان رجوع کند و نظر آنان در حق او حجت خواهد بود. حتی اگر فقهی در فهم احکام شرعی به آیات الاحکام و روایات فقهی بسنده نکرده و به این نکته توجه کند که در قرآن و روایات تعبیراتی هست که دست کم رائحه وحدت وجود از آنها به مشام می رسد، مانند آیه شریفه «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» و «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» و «و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون» یا فرمایش حضرت علی (ع) که در مورد خداوند می فرمایند «داخل فی الاشیاء لا بالمازجه و خارج عنها لا بالمباینة» و سخنانی از این دست که شمار آنها کم نیست، باری اگر فقیه صرفاً به وجود

چنین تعبیراتی در نصوص دینی توجه کند، مجرد همین توجه باید او را به حزم و احتیاط و خودداری از صدور چنین فتوایی وادار کند.

حال چه دلیلی در دست است که به فقیه اجازه می دهد در شناخت موضوع این حکم به جای اطلاعات تخصصی لازم از معلومات عوامانه و عرفی - که در واقع جهل به حساب می آید - استمداد کند؟ و همین اطلاعات تخصصی است که مانع صدور چنین فتوایی از سوی فقیهانی که خود با فلسفه و عرفان آشنایی عمیق و نزدیک داشته اند، شده است. توجه داشته باشید که بحث ما بر سر موضوعات عرفی نیست که فهم عرف را در آنها معتبر تلقی کنیم، هر چند در مورد آن موضوعات نیز راه کشف نظر عرف «استقراء و آمارگیری علمی» است، نه مراجعه به ذهنیات شخصی و خصوصی که چه بسا در اثر ممارست با امور ذهنی و تجریدی و زیستن در انزوا از فهم عرفی زمان خویش نیز فاصله گرفته باشد.

مثال دوم درباره حکم به نجاست الكل و حرمت نوشیدن آن است. باز هم روشن است که واژه الكل در هیچ آیه یا روایتی موضوع حکم قرار نگرفته و گزاره ای که مستقیماً از نصوص دینی در این زمینه قابل استنباط است این است که «هر مایع مست کننده ای نجس و

نوشیدن آن حرام است» و فقیه در سرایت دادن این دو حکم به الکل ناگزیر است گزاره «الکل مست کننده است» را اثبات کند. به خاطر دارم که یکی از مجتهدان بنام حوزه برای اثبات این گزاره به آزمایشی تجربی دست زده بود و می گفت ما الکل را به سگ نوشانیدیم و مشاهده کردیم که آن حیوان مست شد، پس معلوم می شود که الکل مست کننده است و بنابراین از نظر شرعی نجس و نوشیدن آن حرام است. حال سؤال این است که:

اولاً اعتبار چنین روشی در شناخت موضوع احکام چگونه اثبات می شود؟

ثانیاً گزاره «الکل مست کننده است» گزاره ای است تخصصی نه عرفی، در نتیجه نفی و اثبات آن در صلاحیت علوم تجربی است و اگر رجوع به متخصص به عنوان شیوه ای عاقلانه مورد پذیرش شریعت است، چرا در این مورد نباید به متخصص رجوع کرد؟

ثالثاً سرایت حکم مست کنندگی الکل از حیوان به انسان متوقف بر پیش فرضهای پیدا و پنهان بسیاری است که گمان نمی رود ایشان به آن پیش فرضها التفات فرموده باشند؛ تا چه رسد به اینکه درباره آنها به موضعگیری پرداخته باشند. به هر تقدیر آن پیش فرضها در علوم حوزوی مورد بحث و بررسی قرار

نمی گیرند. از جمله آن پیش فرضها یکی این است که «ساختار جسمی و روانی انسان و حیوان یکی است».

رابعاً از همه اینها که بگذریم، الکل خالص کشنده است نه مست کننده و یک قاشق آن برای مرگ یک کیبوتر کافی است، حال چرا از بین حیوانات باید سگ را برای بررسی تجربی برگزید نه کیبوتر و نه حیوانی دیگر را؟ و در صورت کشنده بودن الکل اولاً حکم حرمت به موردی اختصاص خواهد یافت که تأثیر کشنده الکل مسلم بوده یا از احتمال معتابهی برخوردار باشد، آن هم نه از باب مست کننده بودن، بلکه از باب کشنده بودن. ثانیاً در صورت حرمت، حکم به نجاست آن بی مورد خواهد بود؛ زیرا آنچه در نصوص آمده، نجاست مسکر است نه نجاست کشنده.

خامساً اینکه آیا گزاره های تجربی با یک مورد آزمایش اثبات یا حتی تأیید می شوند و اینکه چنین روشی برای اثبات گزاره های تجربی بر چه مبادی معرفت شناسانه ای استوار است، سؤالاتی است که هیچ موضع روشنی در پاسخ آن اتخاذ نمی شود و اساساً نیازی به بررسی آن احساس نمی شود. در حالی که می بینید در استنباط همین حکم ساده فقهی از چه پیش فرضهای پیدا و پنهان معرفت شناسانه



و جهان‌شناسانه و انسان‌شناسانه‌ای استفاده می‌شود که هریک از آنها مسأله‌ای است مربوط به یکی از علوم تجربی یا انسانی یا فلسفی. حتی اگر فرض کنیم که در تشخیص مست‌کنندگی یک مایع موظف به رجوع به عرف باشیم و نظر عرف را در این مورد معتبر بدانیم، باز هم راه و رسم عقلانی و مقبول رجوع به عرف و درک نظر او غیر از این است. هیچ عرفی در اظهار نظر نسبت به مست‌کنندگی

الکل برای انسان به

چنین آزمایشی

متوسل

نمی‌شود.

مثال سوم

که از همه موارد

دیگر شگفت‌آورتر



است، فتوای یکی از مجتهدان محترم معاصر به شرك كسانی است که منکر ارتباط منطقی «است» و «باید» هستند؛ غافل از آنکه بزرگانی همچون علامه طباطبایی و استاد شهید مطهری نیز چنین ارتباطی را منکرند. ارتباط یا عدم ارتباط «است» و «باید» از مهمترین و شاید پیچیده‌ترین مسائل فلسفه اخلاق است که حل آن و اتخاذ موضع در آن نیازمند تخصصی فرافقهی است و با علوم حوزوی حل و فصل آن میسر نیست و در

اینجاست که استناد به ظواهر آیات و روایات کارساز نیست؛ چراکه کسی که در فلسفه اخلاق به این نتیجه رسیده است که ارتباط «است» و «باید» از نظر منطقی محال است، این شناخت فرافقهی و بیرون دینی او قرینه می‌شود برای اینکه از ظاهر نصوص، به فرض وجود، دست بردارد و بدون بررسی تحقیقی این مسأله در فلسفه اخلاق فحص فقهی ناتمام است و فقیه شرعاً و عقلاً حق صدور چنین فتوایی را نخواهد داشت. زیرا فحص و جستجو از قرائن یکی از شرایط لازم فتوا و اعتبار فتواست و قرائن مؤثر در فهم نصوص به قرائن لفظی محدود نمی‌شوند؛ بگذریم از اینکه گاه اطلاعات بیرونی فقیه اساساً ظهوری برای نص باقی نمی‌گذارد تا چه رسد به حجیت آن.

سوگمندان باید اعتراف کرد که بی‌توجهی یا کم‌توجهی به شناخت دقیق موضوع پیش از شناخت حکم موجب شده که پاره‌ای از موضوعات بدیهی در سباحث فقهی، نظری قلمداد شوند و پاره‌ای از موضوعات نظری، بدیهی. اوراق معتنهایی از کتابهای تحقیقی فقهی به بحث از موضوعاتی اختصاص دارد که فقیهان با موضوع شناسی دقیقتر از این بحثها بی‌نیاز می‌بودند. گواه روشن این مدعا، بحث از مشروعیت بیع معاظاة، یعنی

بیع غیر لفظی و بدون صیغه مخصوص بیع است؛ در حالی که اندک توجهی به آنچه در بیرون از محیط حوزه، یعنی در بازار، می‌گذرد، نشان می‌دهد که قدر مسلم و مصداق بارز بیع در نظر عرف همین بیع معاطاة است و اگر قرار باشد بیع بودن بیعی دلیل بخواهد، بیع غیر معاطاتی است که چنین است، چراکه خلاف عرف است. این بیع از ذهن عرف و زندگی اجتماعی او بیگانه و برای او غریب و مضحک است و چه بسا در صدر اسلام، یعنی در عصر صدور نصوص، نیز چنین باشد، چرا که بنای کار عقلا بر این است که برای وصول به مقاصد خود نزدیکترین راه را انتخاب کنند. در بحثهای فقهی معمولاً چنین فرض می‌شود که بیع همراه با صیغه مخصوص، جامع شرایط و به اصطلاح فرد کامل و قدر مسلم از دلیل حلیت و مشروعیت بیع است و بیع فاقد صیغه، چون فاقد پاره‌ای از شرایط است پس صدق عنوان بیع بر آن مورد تردید و تأمل است و اثبات بیع بودن آن نیازمند دلیلی جداگانه است، در حالی که درست برعکس است و آنچه به نظر عرف بیع بودنش مورد تردید و تأمل است، بیع با صیغه است، چون عرف اساساً با چنین مصداقی سروکار ندارد.

به هر حال در مواردی از این دست که کم

هم نیست معلوم می‌شود که:

اولاً اجتهاد فقط «حکم‌شناسی» نیست، بلکه ترکیبی از «موضوع‌شناسی» و «حکم‌شناسی» است؛

ثانیاً از مبادی و مفروضاتی برخوردار است که از علوم تجربی و غیر تجربی و در هر صورت غیردینی و غیر حوزوی وام گرفته می‌شود یا باید گرفته شود؛

و سرانجام اینکه سخن بلند امام راحل و فقیه نادر «اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نیست»، معنای سراسر است و روشنی می‌یابد. به عقیده ما این سخن امام راحل دقیقاً به این



معناست که مبادی و علمی تاکنون در حوزه‌ها معمول و مرسوم بوده، در اجتهاد کافی نیست و یک فقیه علاوه بر صرف و نحو و اصول فقه به علمی دیگر هم نیاز مبرم دارد که بدون آنها اجتهادش ناقص خواهد بود.

تاکنون سخن بر سر «موضوع‌شناسی پیشینی» بود. اینک نوبت آن است که اندکی به «موضوع‌شناسی پسینی» بپردازیم. موضوع‌شناسی پسینی منطقاً مقدم بر حکم‌شناسی است و با «سرشت و ویژگیهای» موضوع حکم شرعی و «تحولات» آن در طول تاریخ در اثر پیشرفت‌های علمی و عملی سروکار دارد. اما موضوع‌شناسی پسینی



منطقاً متاخر از حکم شناسی است و آغاز آن همزمان با پایان یافتن تلاش اجتهادی فقیه است. این موضوع شناسی با «وجود و عدم» موضوع در خارج سروکار دارد نه با «ماهیت» آن. در واقع پی گیری و تحقیق در این زمینه از حدود وظایف و اختیارات فقیه بیرون بوده و وظیفه مکلف، یعنی کسی است که باید به حکم شرعی عمل کند.

همان گونه که گذشت هر حکمی از قیود و شرایطی برخوردار است که فعلیت آن حکم متوقف بر تحقق آن قیود و شرطها در خارج است. و گفتیم که احکام شرعی در حالت متعارف در قالب «قضایای حقیقیه» جعل و تشریح می شوند و قضایای حقیقیه لباً به گزاره های شرطی بازمی گردند که در آنها حکم شرعی بر موضوعات مقدرالوجود بار شده است و مقصود ما از موضوع، قیود و شرایطی است که فعلیت حکم شرعی متوقف بر عینیت یافتن آنهاست. بنابراین گزاره های بیانگر احکام شرعی لباً و واقعاً گزاره های شرطی هستند و براین اساس نتیجه اجتهاد و افتا و تلاش علمی مجتهد، مجموعه گزاره هایی است که واقعاً و حقیقتاً فرم شرطی دارند؛ هر چند بظاهر بصورت حملی بیان شوند. تخصص فقیه در این خلاصه می شود که با استفاده از روشهای معتبر ملازمه بین

مقدم و تالی این گزاره های شرطی را ثابت کند، و فی المثل حکم کند که اگر مایعی آب باشد نوشیدنش حلال و اگر شراب باشد نوشیدنش حرام است، اما اینکه شرط این قضیه در خارج محقق است یا نه و مایع درون این لیوان آب است یا شراب از حیطة تخصصی او خارج است و طبیعتاً نظر او در این زمینه معتبر نخواهد بود. زیرا دلیل عمده اعتبار فتوای فقیه در حق دیگران و جوب رجوع به متخصص و عالم است و فقیه در تشخیص «آب بودن» یا «شراب بودن» یک مایع هیچ تخصصی ندارد و اگر هم داشته باشد، ربطی به جنبه فقاهت او ندارد و مثل این است که یک شخص هم فقیه باشد و هم پزشک یا ریاضیدان و حتی خود فقیه نیز در تشخیص بود و نبود موضوع احکام شرعی در خارج موظف است به عرف یا به متخصص مراجعه کند؛ یعنی در صورتی که تشخیص وجود آن قیود و شرط که اصطلاحاً به آن موضوع می گویم از امور عرفی باشد باید به عرف و در غیر اینصورت به متخصص مربوطه مراجعه کند. به تعبیر دیگر «گزاره های فقهی ناظر به خارج نیست» و فقیه نمی تواند مستقیماً حکمی درباره عالم خارج در قالب گزاره های حملی صادر کند؛ زیرا سرایت حکم شرعی به خارج متوقف بر نوعی موضوع شناسی

است که از قلمرو تخصص فقهی بیرون است و فقیه از آن نظر که فقیه است هیچگاه نمی تواند بگوید این مایع جزئی و مشخصی که در مقابل شمامست حلال است یا حرام یا این معامله جزئی خاص بین فلان و بهمان شخص بر سر آن کالا حلال است یا حرام. به تعبیر فنی تر تشخیص فعلیت موضوع حکم به عهده فقیه نیست و به تخصص‌هایی غیر از تخصص فقهی نیازمند است. گزاره‌های فقهی اولاً کلی است و ثانیاً شرطی است و تطبیق آن موضوعات کلی بر مصادیقشان یا علم به تحقق آن شرایط از قلمرو فقه بیرون است. حال چنانچه موضوع یک حکم و احراز وجود و عدم آن امری تخصصی باشد، قول کارشناس و متخصص مربوطه درباره آن معتبر خواهد بود و این امر به نوبه خود مورد دیگری از دخالت علوم بشری در عمل به احکام شرعی را نشان می دهد؛ هر چند چنین دخالتی به خاطر تأخرش از فهم حکم شرعی در علم به حکم کلی تأثیری نداشته باشد، برخلاف موضوع شناسی پیشینی که در فهم حکم دخالت داشت.

قابل توجه است که در زمینه موضوع شناسی پسینی نیز ذهنیت درستی بر روابط فقیهان و دیگر مردمان حاکم نیست و در بسیاری از موارد حدود مرز تخصص فقهی رعایت

نمی شود. برخی از فقیهان با تکیه بر اطلاعات عرفی و عمومی و غیر تخصصی خود علاوه بر صدور حکم کلی به تطبیق آن حکم بر خارج نیز می پردازند و مستقیماً درباره عالم خارج فتوا می دهند و مخاطبان نیز با توهم اینکه سخن این بزرگان، که ترکیبی از حکم شناسی و موضوع شناسی پسینی است، مستند به تخصص فقهی است و مخالفت با آن مخالفت با حکم خداست لب فرو می بندند؛ در حالی که در این موارد شخص علاوه بر تخصص فقهی و اجتهادی، از معلومات دیگری هم بهره گرفته که هیچ ربطی به فقه و مبادی فقه و منابع فقهی ندارد و یکسره از دایره تخصص فقهی بیرون است.

نتیجه اینکه دخالت علوم بشری در معرفت فقهی به علوم متداول در حوزه های علمیه محدود نمی شود و علوم غیر حوزوی از رهگذر موضوع شناسی نقشی تعیین کننده و کلیدی در فهم حکم شرعی و عمل به آن بازی می کنند. در حقیقت شناخت حکم شرعی، خواه کلی و خواه جزئی، بر مقدمات پیش فرض‌هایی مبتنی است که باید در علوم غیر حوزوی مورد بررسی و تحقیق قرار بگیرند و دستیابی به حکم شرعی همواره با استفاده از ترکیبی از مقدمات گوناگون صورت می گیرد که پاره ای از آنها از علوم بشری غیر متداول در

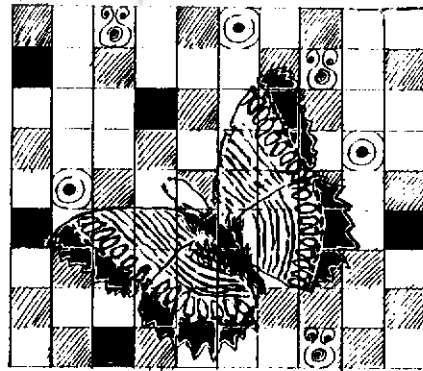


حوزه‌ها باید اخذ شوند.

نباید پنداشت که حکم امام راحل به وجوب قتل سلمان رشدی مورد نقضی بر این مدعاست؛ زیرا برخلاف توهم پاره‌ای از سیاستمداران که دین را به سیاست تحویل کرده و از مقولات دینی بهره‌برداری نابجا و نادرست می‌کنند، حکم امام فتوا نبود، بلکه قضاوت بود؛ چراکه در هیچ آیه و روایتی شخص سلمان رشدی موضوع حکم قرار نگرفته تا این حکم از طریق به کار بردن قواعد اجتهاد بدست آید. آنچه موضوع حکم است و از طریق اجتهاد به دست می‌آید، وجوب قتل توهین‌کننده به پیامبر اکرم است و این قاضی است که با استفاده از ضوابط قضاوت این حکم کلی را بر مورد سلمان رشدی تطبیق می‌کند و حضرت امام نیز از مصدر قضاوت چنین حکمی را صادر کردند نه از مصدر فتوا؛ هر چند قضاوت مبتنی بر فتوا و فرع بر آن است، اما عین آن نیست و هر چند امام راحل هر دو منصب را بکمال دارا بودند،

اما این امر نباید موجب شود که این حکم را فتوا قلمداد کنیم.

با توجه به این نکات انسان نمی‌تواند از موضع برخی از مجتهدان معاصر درباره علوم انسانی اظهار شگفتی نکند. ایشان از یکسو می‌گویند: «علوم بشری و از جمله علوم انسانی ذره‌ای در فهم حکم شرعی دخالت ندارد»، و از سوی دیگر فتوا می‌دهند که «خواندن علوم انسانی بر طلاب حرام است». این دو موضع به نظر تناقض‌آمیز است. اگر این علوم در فهم دین دخالت ندارند، چرا حرام باشند و مگر غیر از این است که این تحریم تمهیدی برای پیشگیری از دخالت قهری این علوم در فهم احکام است؟ و آیا اگر فقیهی این علوم را فرانگیرد استفاده از پیش‌فرضهایی که در این علوم تحقیق می‌شود بی‌نیاز و دل‌آسوده خواهد بود یا ناگزیر است مبانی نامنقح و سست و بی‌اساسی را در این موارد از عرف یا منبع دیگری اخذ کرده و بدون توجه و التفات مصرف کند؟ به هر تقدیر تحریم این علوم خود متوقف بر آشنایی عمیق با این علوم و فلسفه این علوم است و هیچ فقیهی بدون چنین آشنایی‌ای کسه نمونه روشنی از موضوع‌شناسی پیشینی است نباید به خود اجازه صدور چنین فتوایی را بدهد.



تذکر این نکته بجاست که از علمی که با موضوع احکام سروکار دارند دو گونه می توان بهره گرفت:

اول اینکه از آن علوم در «مقام داوری» استفاده کنیم. یعنی نظریات علمی را به عنوان قرینه ای برای فهم مراد استعمالی یا مراد جدی نصوص شرعی به کار ببریم و در این صورت چنین استفاده ای موکول و متوقف بر اثبات حجیت و اعتبار این علوم از دیدگاه شرع است و این مساله از مسائلی است که باید در علم اصول مورد بررسی قرار بگیرد.

دوم اینکه از این علوم در «مقام گردآوری» استفاده کنیم. چراکه این علوم به گونه دیگری نیز ممکن است در فهم دین دخالت کنند و آن دخالت در مقام گردآوری است و چنین دخالتی متوقف بر اثبات اعتبار و حجیت شرعی این علوم نیست. زیرا در چنین حالتی این علوم صرفاً منبع الهام و موجب التفات و توجه به نکاتی می شوند که بدون آشنایی با این علوم ممکن است از دید دین شناس عموماً یا از دید فقیه خصوصاً پنهان بمانند. در چنین حالتی این علوم در شکل گیری ظهور یا برهم زدن آن دخالت دارند و چنین دخالتی متوقف بر حجیت و اعتبار این علوم نیست.

نتیجه گیری و جمع بندی

مسائلی که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت بدین شرح است:

۱. تبیین نقش زمان و مکان در اجتهاد و ارجاع آن به موضوع شناسی.
۲. بازنگری در تعریف اجتهاد و تلقی آن به عنوان ترکیبی از موضوع شناسی و حکم شناسی.
۳. تقسیم موضوع شناسی به پیشینی و پسینی.
۴. تقدم منطقی موضوع شناسی پیشینی بر حکم شناسی.
۵. بیرون بودن موضوع شناسی پسینی از قلمرو فقه و اعتبار قول فقیه.
۶. تاثیر معرفت بشری در شناخت حکم شرعی از رهگذر موضوع شناسی پیشینی.
۷. تاثیر معرفت بشری در عمل به حکم شرعی از رهگذر موضوع شناسی پسینی.
۸. تاثیر معرفت بشری در معرفت دینی در مقام داوری و در مقام گردآوری.
۹. تحلیل ماهیت گزاره های فقهی.
۱۰. با توجه به این دیدگاهها مبنای روشنی برای همکاری حوزه و دانشگاه در زمینه های فقهی به دست می آید که براساس آن هریک از تخصصهای فقهی و غیر فقهی از اعتبار لازم در محدوده معینی برخوردار خواهند بود.

