

پیش درآمدی بر فلسفه فقه

*احمد مبلغی

فلسفه فقه دانشی نوظهور است که هنوز از نظر روش، ادبیات و برخورداری از اندیشه و اقوال به سطح و حجمی جوابگو و پذیرفتنی ارتقا نیافته است. محدودیت امکانات فعلی و اندکی دست مایه های کنونی این دانش بهره برداری از آن را به صورتی تعریف شده و گسترده (همچون سایر دانش های در خدمت فقه) محدود و موردی ساخته است. این دانش در شرایط کنونی همانند چشمه ای است که در امتدادش نشسته ایم بی آنکه مسیر حرکت حیات بخش آن به سمت ما هموار شده باشد. بی گمان عبور این دانش نوپا و نوظهور به سمت چشم اندازی برخوردار از موجودیتی انکارناپذیر، هویتی مستقل و امکاناتی قابل بهره برداری به برداشتن گام هایی اساسی در تولید اندیشه های پایه ای، ایجاد زیرساخت های فکری و خلق ادبیاتی علمی در اطراف آن نیازمند است. دغدغه نوشتار حاضر پی گیری طرح مباحث پایه ای پیرامون این دانش جوان و گشودن فضاهایی جدید فراروی آن است.

مباحث را برپایه محورهای زیر سامان داده ایم:

۱. تعریف فلسفه فقه ;

۲. ضرورت فلسفه فقه ;

۳. نام های به کار رفته درباره فلسفه فقه ;

۴. پیشینه فلسفه فقه ;

۵. موضوع فلسفه فقه ;

۶. پیش فرض شناسی فقهی ;

۷. تقسیم پیش فرض های فقهی به لحاظ متعلق ;

۸. تقسیم پیش فرض های فقهی به لحاظ منبع دریافت آنها ;

۹. تفاوت و نسبت فلسفه فقه با علوم دیگر ;

۱۰. قلمرو فلسفه فقه ;

۱۱. روش شناسی فلسفه فقه ;

۱۲. ماهیت شناسی گزاره های فلسفه فقه ;

۱۳. دسته بندی مسائل و ساختار فلسفه فقه.

۱. تعریف فلسفه فقه

باتوجه به اینکه فلسفه فقه در مراحل اولیه شکل گیری است، برای ورود گسترده به حوزه فلسفه فقه باید دید که چه تعریفی از آن می توان پیش نهاد. ارائه تعریف روشنگرانه از فلسفه فقه برداشتن گامهای بعدی را آسان می کند و سبب بهتر پاسخ گفتن به پرسش ها می شود.

برای به دست دادن تعریفی از فلسفه فقه باید دید:

بیکم. تعریف فلسفه علم چیست؟ و از طرف دیگر شناخت فلسفه علم که فلسفه فقه از خانواده آن به شمار می رود، چه نقشی پیشینی در مسیر دست یابی به مباحث فلسفه فقه دارد؟ اگر نقشی را در این زمینه ایفا می کند، پرداختن به فلسفه فقه بدون مطالعه کلیاتی پیرامون فلسفه علم (دست کم تعریف آن) مطالعه ای نارسا و غیرمنطقی است.

دوم. معنای فقه مشخص شود.

در زمینه تعریف علم ابتدا باید دید فلسفه چه معنایی دارد، سپس به تعریف فلسفه علم پرداخت:

بیکم. معنای فلسفه: فلسفه گاه به صورت مطلق (و بدون اضافه شدن به چیزی) استعمال می شود که در این صورت فلسفه به معنای هستی شناسی است که می کوشد احکام هستی را ارائه و موجود بماهو موجود را شناسایی کند و گاه استعمال آن به صورت مضاف به یک پدیده است که در این صورت، فلسفه به معنای کاوش عقلی و تأملی عقلانی درباره آن پدیده است، خواه این پدیده (و به تعبیر دیگر آنچه فلسفه به آن اضافه شده است) یک علم باشد، مانند فلسفه ریاضیات، فلسفه حقوق و یا از سنخ غیر علم، مانند فلسفه ذهن، فلسفه هنر و ...

اگر فلسفه به صورت مضاف ذکر شود، اگرچه با فلسفه مطلق در این ویژگی مشترک است که کاوشی عقلانی انجام می دهد از نظر متعلق با آن تفاوت دارد. فلسفه مطلق نظر به هستی می افکند و می خواهد موجود بما هو موجود را بررسی کند، در حالی که فلسفه مضاف به بررسی عقلانی یک پدیده می پردازد و در چهارچوب آن باقی می ماند، یعنی مثلاً فلسفه حقوق صرفاً حقوق را بررسی می کند و به فراتر از آن نظر ندارد و فلسفه ریاضیات تنها به ریاضیات می پردازد و همین طور دیگر موارد.

میان مواردی که مضافاً الیه علم است با مواردی که مضافاً الیه از سنخ علم نیست، تفاوت وجود دارد. در دسته اول، فلسفه دانشی درجه دوم تلقی می شود، یعنی دانشی که بررسی و مطالعه فلسفی می شود دانش درجه اول و فلسفه آن، دانش درجه دوم به شمار می آید. در دسته دوم که مضافاً الیه از سنخ دانش ها نیست، مانند فلسفه هنر یا فلسفه ذهن، دیگر نمی توان فلسفه را دانشی درجه دوم نامید؛ چرا که دانش درجه یکی در کار نیست تا فلسفه آن، دانش درجه دوم به حساب آید.

دوم. تعریف فلسفه علم: تعاریف گوناگونی برای فلسفه علم ذکر شده که همواره مورد بررسی و اختلاف نظر دانشمندان علم قرار دارد. تفاوت این تعاریف به ویژه آنگاه که وارد فلسفه های خاصی می شود به تناسب وضعیتی که هر دانش دارد، ظهور و بروز بیشتر و جدی تری پیدا می کند. به سخن دیگر تعریف فلسفه علم دیدگاه های متفاوتی را برانگیخته است. طبیعی است این تفاوت دیدگاه ها به ویژه در فلسفه های خاص (یعنی فلسفه ریاضیات، فلسفه حقوق و ...) بیشتر نمود یابد؛ چون هر دانش از وضعیت ویژه ای برخوردار است که باتوجه به آن می توان صحت تعریف های ارائه شده درباره فلسفه علم را به چالش و نقد کشید.

سه تعریف برای فلسفه علم به چشم می خورد:

تعریف اول: فلسفه علم مجموعه ای از تأملات و رشته ای از بحث های نظری است که به کمک آنها مفاهیم علمی و نظریه های علمی در علم، تبیین و تفسیر می شود.

طبق این تعریف در حقیقت فلسفه علم می کوشد نظریه های علمی هر علم را تفسیری دوباره کند و تحلیلی فیلسوفانه از آن ارائه دهد. اگر فرضاً نظریه نسبت وجود دارد، تفسیری عقلانی در فلسفه از آن ارائه می شود.

بر پایه این تعریف، فلسفه علم به ایفای نقشی تکمیلی درباره علم دست می زند؛ گویا کسانی که این تعریف را پذیرفته اند، این نکته را پیش فرض گرفته اند که عالمان و دانشمندان خود علم اگرچه برای نظریه سازی در علم می کوشند، به لحاظ داخل بودن در گود دانش و نظریه پردازی، از عقلانیت و آزادی کامل

لازم برای تبیین و تأسیس نظریه برخوردار نیستند؛ زیرا آنچه ذهن دانشمندان را در شرایط مطالعات علمی به خود مشغول می کند عناصر داخلی نظریه است. از این رو باید فضای دیگری ایجاد کرد که کاستی ها، نارسایی ها و ابعاد و حدود نظریه مورد بررسی آزاد عقلانی قرار گیرد. این فضای آزادانه و تأملاتی را که در متن آن انجام می پذیرد فلسفه علم نام می نهیم. فیلسوف در چنین فضایی، آزادانه تر به نظریه نگاه می کند و همان نظریه را بی کم و کاست از نو مرور و بازخوانی می نماید و در همین بازخوانی تصویری درست تر و تحلیل و تبیینی عالمانه تر ارائه می دهد. در نتیجه نظریه می تواند در آن دانش کاربردی درست تر پیدا کند. معنای این سخن آن نیست که دانشمند و نظریه پرداز علم از دقت های فلسفی به دور است. او نیز در واقع ممکن است حتی الامکان دقت فلسفی کند و با نگاه به روابط پدیده با پدیده های دیگر و نگاه به جایگاه نظریه به بررسی و تبیینی عقلانی از نظریه دست زند، ولی این تبیین فلسفی در حاشیه و به صورتی کم رنگ انجام می پذیرد؛ چون در فضایی آزاد و اختصاص یافته برای این کار صورت نمی گیرد و طبعاً از بعضی از آنچه فیلسوف بدان می رسد محروم می ماند و گرنه چنین نیست که بخواهیم تقابل ایجاد کنیم و دانشمند علم و فیلسوف علم را همواره در مقابل هم تعریف کنیم. دانشمند علم می تواند در عین فعالیت علمی با نگاهی فلسفی نیز بنگرد. در این صورت خود او نیز در زمره فیلسوفان علم قرار می گیرد، ولی باید دو وقت جداگانه را در نظر گیرد و به هریک زمانی را اختصاص دهد؛ یک بار نظریه پردازی کند و یک بار فیلسوفانه به همان نظریه دوردور بنگرد. البته به لحاظ درگیری هایی علمی که حوزه علم و فلسفه علم دارد هریک از این دو عملاً تخصصی شده است.

تعریف دوم: فلسفه هر علم آشکار ساختن پیش فرض های عالمان آن علم و بررسی و تبیین آنهاست. مقصود از پیش فرض ها اصول، باورها و اعتقاداتی است که عموماً در علم به بحث گذاشته نمی شود و بیشتر عالمان علم به آن پیش فرض ها توجه و التفات خودآگاهانه ندارند، هرچند در حقیقت از آنها بهره می گیرند و برای پیش برد علم از آن بهره می گیرند. به عبارت دیگر در ضمیر ناخودآگاه و گاه هم خودآگاه آنان مجموعه ای از اعتقادات و دیدگاه ها وجود دارد که سایه ای سنگین از تأثیرگذاری را بر استدلال های علمی و یا اعتقادیایی به مسئله ها و قاعده ها در علم می گسترند. به گونه ای که اگر آن پیش فرض ها مورد تشکیک قرار گیرند و بنیانشان درهم فرو ریزند، باورها و گزاره های علمی اعتبار خود را از دست می دهند. بر این اساس فیلسوف علم باید به نهان خانه ذهن دانشمندان علم فرود رود و به پیش فرض هایی را که به صورت های متراکم و غیرمتراکم، ذهن آنان را به سمت باورهای خاص سوق می دهند، شناسایی و بررسی کند.

تعریف سوم: فلسفه علم عبارت از پژوهش معطوف به معیارشناسی از نگاه درجه دوم است. دو نوع فعالیت علمی وجود دارد: فعالیت درجه یک که فعالیتی درون علم است و فعالیت درجه دوم که رشته مطالعات و تأملاتی از بیرون علم درباره آن است. اگر این رشته مطالعات از بیرون معیارشناسی بود فلسفه علم می شود. در مقابل این معیارشناسی، تاریخ شناسی قرار دارد که آن هم از بیرون است. وقتی معیارشناسی گفته می شود دست کم دو حوزه برای معیارشناسی درجه دوم پیش روی قرار می گیرد: روش شناسی علم و معیارشناسی تبیین درست علمی.

این تعریف مقبول است؛ زیرا کار فلسفه علم را یا باید جبران کاستی و نقضی دانست که در علم نوعاً درباره آن غفلت ورزیده می شود که در این صورت تعریف اول برای فلسفه علم درست می شود و یا آن را متکفل کاری دانست که جایگاه آن در علم نیست و خارج از علم قرار دارد که در این صورت یکی از دو تعریف دوم و سوم مطرح می گردد. براساس تعریف دوم فلسفه علم تنها توصیف کننده است و براساس تعریف سوم، هم توصیف گر است و هم ارائه دهنده معیارها و هنجارها.

از آنجا که کار فلسفه علم جبران نقص نیست بلکه کاری بر عهده دارد که جایگاه آن در علم نیست و خارج از علم است، تعریف اول کنار می رود و از آنجا که معیارشناسی خارج از علم و درجه دوم را نمی توان نفی کرد و چیزی غیر از فلسفه علم هم وجود ندارد که جایگاه این معیارشناسی به حساب آید، فلسفه علم کارکرد معیارشناسی را نیز در کنار توصیف گری دارد.

تعریف فقه

فقه، علم به احکام شرعی از رهگذر ادله تفصیلی است. این تعریف به آنچه (عملیة الاستنباط) نامیده شده، نظر دارد. عملیات استنباط، به دست فقیه برای دست یابی به حکم شرعی انجام می گیرد؛ عملیاتی که در آن اصول، رجال، درایه، اصطلاحات فقهی، اقوال فقها و استناد به ادله در کنار هم و با یک نظم و چینش خاصی انجام می گیرد تا حکم شرعی استنباط شود.

آیا واقعاً فقه تنها عبارت از (عملیة الاستنباط) است یا دایره ای اعم از (عملیة الاستنباط) را دربر می گیرد؟ برای پاسخ به این سؤال، ابعاد تصورشدنی درباره فقه را در زیر بررسی می کنیم:

۱. خروجی های فقه: مقصود فتوایی است که مراجع و مفتیان ارائه می کنند که ربطی به فقه ندارد و خارج از دایره فقه است و گرنه هرکس را که به فتاوا آشنا باشد باید فقیه دانست.

۲. عملیاتی که مستنبط انجام می دهد: این نقطه مرکزی و اصلی ترین فعالیت فقهی است. کار استنباط سه محور مشخص دارد:

یکم. تشکیل قیاس استنباطی: قیاسی است متشکل از یک کبرا و صغرا و نتیجه ای که از آنها گرفته می شود، مانند: این روایت (که از نظر سندی اعتبار دارد) ظاهر در وجوب برای این موضوع است (صغرا) هر ظاهری حجت است (کبرا) پس حکم این موضوع وجوب است (نتیجه).

عمده تلاش های فقیهان در کار استنباط همین قیاس استنباطی است. کبرای قیاس استنباط را اصول ارائه می کند و اصولاً نقش و کارکرد اصول، تأمین کبراهای قیاس های استنباطی است و این نقش را نیز تنها اصول بر عهده دارد. در فقه بحث از درستی یا نادرستی نمی کنند و در اصول به کاربرد آن نمی پردازند بلکه بحث از کاربرد در فقه و بحث از درستی یا نادرستی در اصول مطرح می شود.

دوم. تحقیق و تثبیت صغرای قیاس استنباطی: بخش مهمی از فعالیت های استنباطی فقیه مربوط به محقق سازی صغراست. بسیاری از نقد و بررسی ها که در استنباط انجام می پذیرند، معطوف به دست یابی به صغرای استنباط است. تحقیق صغرا فقط این نیست که درباره مثال یاد شده ظهور در وجوب را احراز کنند (که البته این نیز در استنباط باید رخ دهد و طبعاً به تلاشی نیازمند است) بلکه حتی بحث رجالی نیز که در استنباط صورت می گیرد تلاشی برای تحقیق صغراست؛ زیرا تا اعتبار سندی روایت احراز نشود، به ظاهر آن تکیه نمی شود کرد.

سوم. تطبیق استنباطی: این تطبیق مربوط به هنگامی است که فقیه با قاعده فقهی مواجه باشد. قاعده فقهی برخلاف قاعده اصولی کبرای قیاس قرار نمی گیرد، بلکه بر موردی معین تطبیق می گردد. میان تطبیق استنباطی و قیاس استنباطی باید تفاوت قائل شد.

چهارم. چنین استنباطی: آیا در این مسئله خاص (و یا حتی به صورت کلی و در هر مسئله) اول باید به سراغ اجماع رفت و یا قرآن و یا سنت؟

۳. ساختار فقه: چون فقه دانش است، باید دارای ساختار باشد؛ هر دانشی دارای ساختار است.

۴. متن های عمومی فقه که استدلالی نیز هستند، فراتر از استفاده های استنباطی (همچون استفاده آموزشی و...) بهره برداری می شوند.

باتوجه به آنچه گذشت دقیق تر آن است که فقه را به صورت زیر تعریف کنیم:

فقه طرح و پرداختن تفصیلی و استدلالی به احکام شرعی است که نقطه مرکزی و اصلی آن را حصول علم به این احکام از رهگذر ادله تفصیلی تشکیل می دهد.

اگر به این تعریف تن در دهیم، می توان فقه را ساختارمند لحاظ کرد و بهره گیری های فراتر از استنباط را نیز که معمولاً در فضای فقه اتفاق می افتد داخل در فعالیت های فقهی قلمداد نمود. باتوجه به آنچه گذشت می توان فلسفه فقه را این گونه تعریف کرد: فلسفه فقه مجموعه ای از بحث های نظری است که از یک طرف، انگاره ها و باورهای منتهی به شکل گیری و تحول دانش فقه و یا منتهی به ظهور دیدگاه و یا دیدگاه هایی در اطراف موضوع، منابع، قلمرو و روش و حتی مسائل آن را آشکار می سازد و از طرف دیگر به بررسی و ارزیابی این انگاره ها و باورها و تبیین ماهیت و بافت تاریخی و اجتماعی فقه و گزاره های آن و تفسیر مفاهیم علمی و نظریه ها در فقه و نیز توصیه روش های مناسب و توضیح شرایط درست بودن یک دیدگاه و یا نظریه در فقه می پردازد.

بدین ترتیب فلسفه فقه مجموعه ای از بحث های نظری است که:

یکم. انگاره ها و باورهای منتهی به شکل گیری و تحول دانش فقه و یا منتهی به ظهور دیدگاه یا دیدگاه هایی در اطراف موضوع، منابع، قلمرو و روش و حتی مسائل آن را آشکار می سازد ;

دوم. به بررسی و ارزیابی این انگاره ها و باورها و تبیین ماهیت و بافت تاریخی و اجتماعی فقه و گزاره های آن و تفسیر مفاهیم علمی و نظریه ها در فقه می پردازد ;

سوم. روش های مناسب و توضیح شرایط درست بودن یک دیدگاه و یا نظریه را در فقه توصیه می کند. تعریف فلسفه فقه را به صورت مختصرتری می توان ارائه کرد: فلسفه فقه شناخت پیش فرض ها و معیارهایی است که برپایه آنها فعالیت های فقهی از حیث گستره، منابع، روش فقه، مسائل فقهی و نظریه های فقهی توصیف و یا توصیه می گردد، خواه این فعالیت استنباطی باشد و یا غیر استنباطی.

ضرورت پرداختن به فلسفه فقه

فلسفه فقه نقش ها و فواید زیر را فراهم می کند:

- کسب آگاهی افزون تر به نقش فقه و توانایی بیشتر جهت عملی کردن این نقش ;

- استدلال شناسی فقهی ;

- شناسایی ظرفیت های واقعی منابع استنباط ;

- نقد اظهارنظرهای تاریخی و جامعه شناسانه درباره فقه و یا بهره گیری از آنها ;

- ایجاد فضای مراقبت از فقه و مسیر حرکت رو به جلوی آن و جلوگیری آن از دور افتادن از منابع اصلی خود ;

- بررسی پرسش های جدید و مطرح شده درباره فقه و روش شناسی فقهی ;

- تصحیح روند و جریان فهم از کتاب و سنت و پایین آوردن ضریب خطاپذیری در فهم از این دو منبع.

شاید در نگاه نخست به نظر آید که طرح هرچه بیشتر فلسفه فقه تنها در عرصه مطالعات و گستره مناظرات فقهی - حوزوی سودمند است، ولی دقت در نقش فقه در جامعه و نیز تأثیر و تأثرهای آن بر دیگر فرایندهای اجتماعی از یک طرف و دامنه گسترده محورهایی که فلسفه فقه به آنها می پردازد از طرف دیگر آشکار می سازد که با طرح فلسفه فقه در مقیاسی گسترده می توان فواید یاد شده را در دسترس قرار داد.

در میان فواید برشمرده شده فوق، تصحیح فهم روند و جریان فهم از منابع استنباط به دلیل اهمیت فراوان آن نیازمند توضیح و تبیین جدی است. در این خصوص باید گفت توجه به سه نکته اثبات می کند که چگونه فلسفه فقه به تصحیح فهم منابع مدد می رساند:

یکم. استنباط؛ تلاش تفهیمی

عمل استنباط، کوششی برای فهمیدن کتاب و سنت است. به تعبیر بهتر اجتهاد به معنای انجام نهایت کوشش و بذل تمام جهد از جانب انسانی عادی (غیرمعصوم) است که با ابزار اندیشه و عقل درصدد فهم کتاب و سنت و سرانجام کشف حکم شرعی برمی آید.

دوم. در معرض خطا بودن هر نوع از تفهم

غیر از اجتهاد در موارد دیگر نیز انسان به هنگام قرار گرفتن در مقام تلاش برای فهم چیزی، ممکن است درست فهم کند و یا غلط. هر جریانی که برای فهمیدن حقیقتی شکل می گیرد لزوماً، با صواب، درستی و رسیدن به حقیقت مقرون نیست. اجتهاد نیز همین طور است. لذا در اصول به تخطئه معتقدیم، به

این معنا که ممکن است مجتهد به خطا رود و ممکن است به صواب. بر این اساس به تعبیر دیگر عدم فهم درست از کتاب و سنت به عدم کشف حکم از آنها می انجامد.

سوم. خطاپذیری فهم در اجتهاد از سه عامل

عامل اول: نبود محتوای درست و یا کافی نبودن آن

به خطا رفتن در اجتهاد گاه به قالب و چپش صغرا و کبرا باز نمی گردد، بلکه نادرستی و یا ناکافی بودن محتواها سبب آن می شود. در چنین حالی حتی اگر جریان تشکیل صغرا و کبرا به درستی انجام گیرد نتیجه غلط به دست می آید.

عامل دوم: چپش درست مقدمات

گاه به رغم در اختیار بودن موارد لازم و کافی، به دلیل عدم توانایی بر تشکیل صغرا و کبرا و بهره گیری از قالب منطقی، جریان فهم در اجتهاد به بیراهه کشیده می شود. از این خاستگاه است که گفته اند منطق برای تفکر کردن لازم است. منطق به دلیل آنکه ارائه دهنده قالب ها، چارچوب ها و علایم مسیر برای حرکت کردن فکر است، غایت و فایده مترتب بر آن صیانت فکر از فروغلتیدن به خطاست.

عامل سوم: متأثر بودن فهم از عوامل ذهنیت ساز نادرست

ممکن است قالب و محتوا در جریان فهم درست باشند، ولی فهمی که به محتوا توجه می یابد تا آن را به سامان آورد و از آن نتیجه برگیرد به دلیل متأثر بودن از ذهنیت های نادرست و نامنقح به تفسیرهای نادرستی از محتواها دچار می شود و نتیجه هایی غلط را پدید می آورد.

مشکل بزرگ درباره عامل سوم این است که در بسیاری از این موارد این ذهنیت های غلط و یا تأثیرپذیری از آنها بر فهم کننده مخفی است.

این عوامل ذهنیت ساز طیف گسترده ای از حالت ها، روحیه ها، شرایط محیطی و مدرسه ای و دیدگاه های پیشینی را تشکیل می دهد. تأثیرپذیری از این عوامل، ذهن و فکر انسان جوای فهمیدن را در مسیر دستیابی به واقع کانالیزه می کنند و سایه تأثیر سنگینی را بر کار استنتاج و استنباط وی بر جای می گذارند و نقش سکوی پرشی را ایفا می کنند که شخص از آن به سمتی می پرد که سکوی پرش رو به آن سمت دارد. امکان ندارد سکوی پرش به سمتی باشد و انسان به سمت دیگر بپرد.

انسان موجودی است که برای بودن و زیستن در شرایط ویژه و محیط خاص (همچون مدرسه خاص، محیط خاص روستای خاص، شهر و یا شهر بزرگ خاص با شرایط اقتصادی فرهنگی و سیاسی خاص و...) ذهنیت هایی ویژه می یابد؛ ذهنیت هایی که نظام اولویت بندی، چارچوب نتیجه گیری و بستر تصمیم گیری وی را تحت تأثیر قرار می دهد.

ذهن هرکس، محصول و معلول عوامل متعدد و متنوعی است که از دوران کودکی آغاز می شود و در بستری از کشاکش و تعامل با هم روندی را به سمت شکل دهی به شخصیتی وی ادامه می دهند.

بسیاری از ابهام و سؤال درباره اولویت افتادن اموری چند و یا اولویت دار شدن آنها، پررنگ شدن بخش هایی از شئون زندگی و کم رنگ شدن شئون دیگر، علاقه مندی به جهت ها و جهت گیری خاص و بی اعتنایی به زمینه های دیگر و... ریشه در عواملی دارد که انسان را از آغاز و تا مراحل بعد و تا به وضعیت کنونی او دربر گرفته اند. البته این به معنای نفی امکان پذیری اعمال اراده، اندیشیدن مستقل و حرکت در فضایی رها شده از این عوامل نیست بلکه به معنای ادعان به وجود درگیری مدام انسان با تأثیرات این عوامل است که به بالا رفتن ضریب رهایی از آنها با تن دادن به قوانینی ویژه، دقت ورزی هایی تعریف شده و کوشیدن هایی مدام و پیوسته نیازمند است.

گاه تأثیر این عوامل چنان است که به هنگام استنتاج، خودآگاه و ناخودآگاه موادی را می‌گزینند که باید مورد استفاده قرار دهند و قیاس منطقی را برپایه آنها شکل می‌دهند و پاره‌ای از اطلاعاتی را که لازم است دخالت نمی‌دهند و یا آنکه نتیجه‌ای بگیرند که خود می‌خواسته‌اند.

ضرورت اعتبار فلسفه فقه به منزله شرطی از شروط اجتهاد

با پذیرش عامل سوم، جایگاه و ضرورت فلسفه فقه آشکار می‌گردد. نقش دور شدن از خطای نوع اول را بحث‌های اصول فقه و تتبع‌ها و مطالعات استنباطی بر عهده دارند و نقش دور شدن از خطای نوع دوم را منطق عهده‌دار است و تأمین نقش دفع و رفع خطاهای نوع سوم یعنی خطاهای پنهانی ناشی از عوامل ذهنیت‌ساز را نیز فلسفه فقه بر عهده دارد. به تعبیر دیگر فلسفه فقه با نگاه به پیش‌فرض‌ها و شناسایی آنها ذهن فقیه را در انتخاب رأی و نظریه کنترل می‌کند.

نخستین و اصلی‌ترین تأثیر فلسفه فقه تأثیری است که به صورت مستقیم در اجتهاد و فرآیند آن برجای می‌نهد تا آنجا که باید ادعا نمود بدون بهره‌مندی از توانمندی‌های فلسفه فقه و نگاه پویای آن نمی‌توان صحت نسبتاً پذیرفتنی بسیاری از فراهای استنباط و یا مباحث اجتهادی را تضمین کرد. در واقع فلسفه فقه امکان می‌دهد که اجتهاد را به خودآگاهی و شناخت از بیرون نایل آوریم و آن را به صورت فرایندی در عرض تاریخ پی‌گیریم که با بهره‌گیری از تجارب تاریخی غنی شده است، نه در طول تاریخ و به صورت میراث خواری که خود نیز نمی‌داند تحت چه شرایط و زیر چتر چه تطوراتی به وضعیت فعل نایل آمده است.

شاید در نگاه نخست افزودن شرطی به شروط اجتهادی جسارتی نابخشودنی و نادرست قلمداد شود ولی در صورت دقت در مفهوم تاریخی اجتهاد و تطوراتی که از سر گذرانده خواهیم دانست که نگرش فعلی به اجتهاد نمی‌تواند به صورت بسیط انگارانه‌ای هرگونه پویایی را در تعیین ضوابط و شرایط آن طرد کند. تاریخ به خوبی گویای آن است که اجتهاد اولین بار به صورت سخت‌گیرانه و همراه با تعصب و ورزی گسترده‌ای مورد انکار واقع شد، ولی پس از طی شدن این دوره دورانی سررسید که در آن اجتهاد به صورت باورناپذیری تقدیس می‌گردید و گونه‌ای حریم دست‌نیافتنی و ایمن برای آن تعریف می‌گردد. با این حال این وضعیت نیز برای همیشه پایدار نمی‌ماند و با گذشت زمان اندیشه‌ای شکل گرفت و فراگیر شد که با پایین آوردن اجتهاد از آسمان‌ها به زمین و بررسی واقع‌بینانه‌تر آن به طرح شروطی برای آن پرداخت.

به تعبیر دیگر، مهم‌ترین بخش اجتهاد را باید فهم‌شناسی دانست. سروکار داشتن با متن آن هم از نوع هزارساله و تاریخی دیدن به خودی خود شکننده و دارای پیچیدگی‌های بسیار است. با وجود میراث هزارساله فقهی اصولی و نیز تلاش‌هایی که در قالب مطالعات جدید صورت گرفته کوشیده‌اند تا به متون فقهی و منابع آن راهی بیابند و ناکامی‌های امروزیان را در درک این متون عمده‌تاریخی و به خودی خود غامض کاهش دهند، با این حال در مواقع بسیاری و در گلوگاه‌های فراوانی حتی روش‌های پرهیز از فروغلتیدن به اشتباه در بازخوانی متن نیز دچار ناتوانی و گاه عاملی برای اشتباه می‌گردد. در بسیاری از موارد نگرش امروزی یا برداشت تاریخی ولی متأخر از زمان صدور متن را به آن تحمیل می‌کنیم. بخش مهم از وظیفه فلسفه فقه ایجاد هوشیاری و نگاه از بالا به فقه برای کاستن از اشتباهاتی از این دست است. فلسفه فقه با افزودن نگرش تاریخ‌کاوانه و علم‌شناسانه به فرایند فقه خودآگاهی بیشتری را برای فهم گزاره‌های تاریخی به آن می‌بخشد. باتوجه به دوران‌هایی که اجتهاد از سر گذرانده است چندان بیراهه نرفته‌ایم و به عبارتی دیگر به اجتهاد پشت نکرده‌ایم اگر بخواهیم شرایط عمده‌تأثیر یافته شده برای اجتهاد را باری دیگر بازنگری کنیم و فلسفه فقه را به آن شروط بیفزاییم.

فراتر از این می‌توان گفت فلسفه فقه در زمره شروط عادی جای نمی‌گیرد، بلکه به دلیل آنکه حوزه حساس، پیچیده و لغزنده‌ای را انضباط می‌بخشد، همچون شروط بسیار مهم تلقی می‌شود. بدین ترتیب ضرورت فلسفه فقه بسیار فراتر از شرایطی همچون منطق قلمداد می‌شود.

۳. نام‌های به کار گرفته شده برای فلسفه فقه عبارتند از: مباحث فراقه‌ای، ماوراء فقه، علم کلام فقه، علم شناخت فقه و نظریه معرفت فقهی.

پیشینه فلسفه فقه

منظور از پیشینه فلسفه فقه ریشه‌ها، تک‌نگاه‌ها، تک‌گفته‌ها و تک‌بحث‌هایی است که در دیدگاه‌های فقیهان پیشین وجود داشته است.

این پیشینه و ریشه ها را به صورت زیر می توان ارائه کرد:

یکم. دیدگاه فلسفی اخباری ها

آیا اخباری ها دارای نگاهی فلسفی فقهی بوده اند یا نه؟ سخن این جماعت که عمدتاً ماهیت اصولی نداشته آیا ماهیت فلسفی فقهی نیز نداشته است یا نه؟ واقعیت این است که شناخت اخباری ها به دلیل اصولی نبودن شناختشان پیچیده است و این موضوع حقیقتاً نیازمند تحلیل و مطالعه دقیق تری است.

پاسخ به پرسش فوق را اگرچه به صورت دقیق تری باید در جایی دیگر پی گرفت اجمالاً می توان ادعا کرد اخباری ها در برخی موارد دیدگاه های فلسفی ارائه می کردند که عمدتاً در بهره گیری از پیش فرض ها و مبانی کلامی تبلور می یافت. نگاهی بر این دیدگاه ها در پی می آید:

یکم. اخباری ها پیش از اصولی ها به مبانی کلامی استناد می کردند. استفاده از مبانی کلامی در واقع استفاده از پیش فرض هاست و آنها چون اصول را قبول نداشتند و گاهی دنبال نفی اصول بودند، طبیعتاً بحثشان و ذهنهایشان سمت مبانی کلامی کشیده می شد که با مطالعه آثار آنها به موارد بسیاری برمی خوریم که از مبانی کلامی و اعتقاداتشان استفاده کرده اند. البته اصولی ها نیز گاهی از مبانی کلامی استفاده می کرده اند، ولی نه با آن شدت و حدت اخباری ها. دلیل این استفاده گسترده نیز روشن است؛ چون آنها به دنبال نفی اصول بودند و بهترین راه نیز استفاده از مواردی بود که دو طرف گفتمان به آن توجه و عنایت داشتند، ولی روش گفتمانی آنان روش تغایر و غیرساز بود. آنان معتقد بودند که چون سنی غیر از شیعه است و نیز معتقد بودند که امامان اصولاً به تمام معنا ارائه قواعدی می کردند که شیعه را غیر از سنی نشان دهند. پس شیعه در همه جا و همه حال باید غیر از سنی باشد و هر چیزی که بوی سنی گری بدهد باید طرد شد. در واقع اخباری ها روشی تاریخی داشتند و در مطالعاتشان به آن دست یافته بودند؛ یعنی یکی از جایگاه ها و پایگاه های مطالعاتی آنان تاریخ بود و خیلی دقیق توجه داشتند که ببینند در عهد امامان میان آنان و اهل سنت چه گذشته است؟ برعکس اصولی ها اصلاً نیم نگاهی هم به تاریخ نداشتند! آنان پس از مطالعات و بررسی های دقیق تاریخی به این نتیجه رسیدند که امامان به دنبال جدا کردن شیعه و تغایر بخشی شیعه با اهل سنت بودند و در این مسئله راه افراط را پیمودند. بعد برداشت هنجاری کردند و گفتند: ما باید تغایر به معنای واقعی آن میان شیعه و سنی ایجاد کنیم و هر چه را بوی سنی گری بدهد چه معقول و یا نامعقول باید کنار گذاشت! به همین دلیل اصول را نپذیرفتند؛ زیرا سنی ها منشأ شکل گیری اصول بودند و اخباری ها را نگاه تاریخی شان و عمل بدون قید و شرط به روایات و از جمله عمل به روایات (رشد فی خلافهم) بدین سمت و سو کشانده بود که باید اصول را کنار نهاد چون بوی سنی می دهد و سنی ها در رشد و گسترش آن نقش داشته اند. در نهایت اخباری ها با مطالعات تاریخی تحلیل کردند و نتیجه گرفتند که باید علم اصول را کنار نهاد. در این باره تنها روایات در دیدگاهشان مؤثر نبود بلکه علمدار این اندیشه (استرآبادی) با برداشت های تاریخی این ندا را سر داد که باید از اصول دوری کرد؛ زیرا خطر سن

بی شدن را در پی دارد و...! البته فرق اخباری و اصولی در استفاده از روایات روشن است؛ اصولی همه روایات را چشم بسته نمی پذیرد بلکه با روش مندی آنها را بررسی می کند و آن گاه نتیجه می گیرد که منظور از رشد برخلاف شأن در چیست و در کجاها کاربرد دارد، در حالی که اخباری ها همه روایات را بدون بررسی قبول دارند و طبق آنها عمل می کنند.

آنان علاوه بر اینها به بازسازی تاریخ هم مبادرت می کردند و پیشینه اخباری گری را به عهد امامان و اصحابشان می رساندند و ادعا می کردند که (فلان منا و فلان منا) و... در حالی که باید میان محدثان و اخباریان فرق گذاشت. ادعای اخباری ها مبنی بر اینکه (محدثون منا!) بی پایه و اساس است؛ زیرا این اندیشه تنها در سده یازده پدید آمد و سابقه تاریخی ندارد، اما اینان تاریخ سازی می کردند تا پایه های اندیشه شان را از این طریق محکم و استوار کنند و برای آن قدمت تاریخی قائل شوند. لذا این جماعت (اصول را شهید کردند) و به دنبال آن در فقر قرار گرفتند و ناچار به دو راهکار متوسل شدند: یکی همان استفاده از مبانی کلامی و دیگری روی آوردی به قواعد منقول از امامان، مثل قاعده تقیه که به صورت افراطی مورد استفاده قرار دادند و همین استفاده از مبانی کلامی بود که مرحوم بهبهانی را وادار کرد با مبانی کلامی با اخباری ها روبه رو شود و به مناظره بپردازد و از همین مسیر که مورد قبول آنان بود سرانجام بر آنان پیروز شد. وی هرگز از اصول نمی توانست استفاده کند؛ زیرا اصول مورد پذیرش اخباری ها نبود.

دوم. وضعیت پس از اخباری ها

بسیاری از فقیهان در گذشته، با وانهادن و رها کردن بررسی ظرف زمان، شرایط و فضایی که حدیث در آن از سوی امام القا شده است، مسئله صدور حدیث و ارتباط آن را با متون و شرایط زمان کم اهمیت می گرفتند. در این میان عالمان تیزبین و تیزهوشی وجود داشتند که سرنوشت دلالت حدیث را با نگاه به شرایط پیرامونی صدور حدیث و اوضاع جامعه ای که امام در آن حدیث را ارائه فرموده بود، رقم می زدند. فقیهانی همانند آیت الله بروجردی، امام، شهید صدر و... از این گروه هستند.

این سخن معروف آیت الله بروجردی مبنی بر ناظر بودن روایات امامان(ع) به دیدگاه های اهل سنت، دیدگاهی فلسفی است که از سنخ توجه به وضعیت پیرامونی حدیث به شمار می رود.

حلقات درسی اهل سنت که به گونه ای گسترده در جامعه رواج داشت، خاستگاه مسائلی بود که اصحاب امامان(ع) از امامان می پرسیدند و امامان نیز به جواب آنان به صورتی ناظر به دیدگاه سنیان می پرداختند.

مسئله این به معنای آن نیست که احادیث ائمه(ع) تنها به زمان صدور آن تعلق داشته و در غیر آن زمان کاربرد نداشته، بلکه آن احادیث برای همه زمان هاست، ولی فهم آنها متوقف بر شناخت زمان و شرایط صدور آنهاست.

۲. تطور واژگان

اندک فقیهانی هستند که وقتی به واژه ای برخورد می کنند و یا یک حدیث را می بینند طبق فهم خودشان آن واژه یا حدیث را معنا می کنند، غافل از اینکه از عمر این واژه در این حدیث ۱۴۰۰ سال گذشته است و پیداست که واژه ها در طول زمان و در جوامع مختلف همواره تغییر معنا می دهند و گاهی در برخی جوامع واژه ای کم و زیاد می شود و گاهی بر اثر تحولات و مناسبات اجتماعی مفهوم آن واژه از اساس تغییر می کند. پس پیداست که صدور واژگان در زمان ائمه براساس معانی و مفاهیم ویژه بوده ولی در عبور از دهلیز زمان و مقاطع مختلف زمانی چه بسا از معانی اصلی شان دور شده اند که مفهومان گاهی توسعه و گسترش یافته و گاهی دچار تنگی و ضیق شده است، گاهی از مصداق قبلی فاصله گرفته و مصداق تازه ای برای خود پیدا کرده است و... ممکن است خیلی از واژگان امروزه تغییر یافته باشند که برخی از فقها به این مطلب توجه نموده اند، از جمله مرحوم وحید بهبهانی در برخی از آثار اصولی اش به این تصور واژگان به مرور زمان توجه کرده است و بر برخی از فقها هم خرده گرفته که چرا به این مهم توجه ندارند و همین طور واژه هایی را آورده که در زمان ائمه مفاهیم دیگری داشته اند و با عبور از دهلیز زمان تغییر مفهوم یافته است و می توان این دقت را از ریشه های فلسفه فقه به شمار آورد. پس از مرحوم وحید، شهید صدر و امام نیز به این مطلب توجه کرده اند. مثلاً کلمه (عامه) که امروزه به کل اهل سنت اطلاق می شود آیا در زمان ائمه نیز بدین معنا بوده است؟ بسیاری از فقهای پیش از ما عامه را بر تمام اهل سنت اطلاق می کرده اند. مرحوم محمدتقی حکیم در کتاب الاصول العامه پس از تحقیق می نویسد: کلمات عامه که در احادیث شریف در کلام ائمه آمده است به معنای عامه ای نبوده که ما امروزه از این کلمه می فهمیم بلکه منظور تنها شامل کسانی می شده است که با گرایش خلفای بنی امیه و بنی عباس همراه بوده اند نه تمام اهل سنت. پس این واژه معنایی متفاوت با آنچه ائمه قصد کرده بودند، یافته است. مثلاً اخباری ها از واژه (رشد) در مخالفت با اهل سنت فهمیده بودند که هرچه را آنها آغاز کرده باشند باید کنار گذاشت. به همین دلیل مهم ترین علت مبارزه با علم اصول همین مسئله بوده است، در حالی که میان علم اصول نزد شیعه با اصول نزد سنی ها تفاوت بسیار وجود دارد و ما بسیاری از قاعده های اصولی آنان را اصلاً قبول نداریم و باید

دانست که خوشبختانه علم اصول نزد شیعه واقعاً تحول یافته و رشد بسیار نموده است تا جایی که مایه تعجب فقها و علمای سنی گردیده است. پس منظور از واژه رشد در این حدیث که (ان الرشد فی خلافهم) بیان از اصلی در مخالفت با همه سنی ها نیست بلکه منظور همان دستگاه ظالمان بنی امیه و بنی عباس بوده است که در فقه همه چیز را به نفع دستگاه خلافت کم و زیاد می کردند تا سلطه ستمگرانه شان را بقا بخشند و عموم اهل سنت به مرور از آن پیروی کردند.

با وجود این درباره اصالت فقه سنی ها نیز تردید وجود دارد و آن را فقه تضمین شده ای نمی توان دانست. البته نباید همه فقه آنها را از اساس رد کرد؛ زیرا چه بسا فقها و علمایی که از میان اهل سنت با ائمه ارتباط داشته و نزد آنان تلمذ کرده اند و نیز میزان برخورد ائمه با فقهای عامه یکسان نبوده است. مثلاً

امام صادق با ابوحنیفه برخورد تندتری داشته است تا به مالک، گرچه این به معنای صحت و یا تأیید فقه مالک نیست بلکه بیانگر این است که مالک در فقهش از اصول اسلام کمتر دوری بسته در حالی که ابوحنیفه مبدع مکتب رأی بوده؛ چیزی که امام آن را مخالف اسلام می دانست، یا بحث بر گرد واژه (تقیه) که اخباری ها آن را به طور گسترده و در همه حال به کار می بردند و واجب می دانستند که مثلاً در کلام ائمه حتی یک مورد را هم اگر موافق سنی ها یافتند آن را حمل بر تقیه کنید. آیا واقعاً چنین بوده است و باید در همه حال و در همه جا مخالف آنها بود؟ در حالی که این گونه نبوده است و ما می دانیم که تقیه شرایطی دارد و در فضای خاص و ویژه ای به کار گرفته می شده است.

۳. ظرف استنباط

منظور از ظرف استنباط همان ظرف زمانی و مکانی است که مستنبط در آن قرار دارد و این فقیه گاهی از تأثیر شرایط و مناسبات اجتماعی و فرهنگی حاکم بر جامعه اش متأثر می گردد، بدون اینکه خودش متوجه باشد و گاهی ممکن است که از آنها و تأثیر آن نیز آگاهی داشته است که خود نکته ای فلسفی فقهی است که برخی از علما بدان توجه نموده اند. برای مثال شهید مطهری معتقد بود که فتوای مجتهدی روستایی بوی روستا می دهد و فتوای فقهی شهری بوی شهر، بدین معنا که محیط شهری یا روستایی لاجرم بر استنباط احکام و فتوای مجتهدان تأثیر می گذارد. حتی برخی همه فهم ها، اجتهاد، فتواها و... را نسبی می دانند و هیچ کدام را دارای ثبات نمی انگارند، یعنی واقعیتی وجود ندارد. پیداست که چنین پنداری غلط است، ولی به صورت موجهه جزئیه درست است که فتوای مجتهد مدرن و شهری نسبت به روستایی به واقع نزدیک تر است.

۴. تأثیر حالت های نفسانی

شهید صدر در مورد تأثیر ذاتیات انسان و خصوصیات درونی او بر استنباطاتش مطلبی دارد که چنین امری نیز خالی از تأثیر نیست و باید مجتهد بسیار متوجه باشد تا حالت های نفسانی او بر فتوایش تأثیر نگذارد. این نیز بحثی فلسفی است که در فلسفه فقه باید بررسی شود. بدون تردید این چهار محور از مباحث فلسفه فقه بوده و در مباحث اصولی جای ندارد.

موضوع فلسفه فقه

۱. فقه استدلالی یا غیراستدلالی

منظور از فقه در فلسفه فقه به هیچ روی فقه غیراستدلالی نیست. فقه غیراستدلالی یا همان دستاورد تلاش های فقهی که نوعاً در قالب احکام رساله ها مطرح می گردد، به صورت تسامحی فقه نامیده می شود. از آن رو که نمی تواند کسی را به دلیل آشنایی و آگاهی از آنها فقیه نامید، این احکام را باید نتیجه و ماحصل دانش فقه دانست که مانند نتایج دیگر دانش ها و از جمله علوم تجربی عنوان دانش بر آنها اطلاق نمی شود.

به این ترتیب، منظور از فقه در فلسفه فقه فقه استدلالی است. فقه استدلالی مجموعه تلاش هایی را گویند که در قالب فرایند استنباط تعقیب می گردد. طبق این منطق، فلسفه فقه، فلسفه استنباط است؛ استنباطی که بیشتر مطابق با تمام یا بخشی از الگوی زیر صورت می پذیرد.

استنباط موضوع شناسی « تتبع در ادله و اقوال » اجتهاد در ادله و اقوال از رهگذر به کارگیری قواعد اصولی، قواعد رجالی و سایر قواعد.

۲. فقه حاضر یا فقهی با ابعاد تاریخی

منظور از فلسفه فقه و فرایند استنباط چیست؟ آیا مقصود فقه موجود و حاضر در دستان ماست یا فقهی موردنظر است که در دامان تاریخ و فضای تطوراآفرین آن تا به امروز بالیده و به ما رسیده است؟ دیدگاه نخست به معنای همسان انگاری فلسفه فقه با فلسفه ریاضیات یا فلسفه فیزیک است؛ علمی که به آخرین نتایج و نظریات به اثبات رسیده در آنها نظر افکنده می شود.

به دلایلی چند به نظر می رسد همسان دانستن فقه با ریاضیات و فیزیک و امثال آن صحیح نیست و نباید فقه را تنها در سطح بررسی کرد و به عمق تاریخی آن نظر نیفکند:

۱. برخلاف ریاضیات که ماهیتی تجربه پذیر و یا علوم طبیعی که ماهیتی آزمایشگاهی دارند و مطالعات و نتایج آنها گامی به پیش و نشان دهنده بهبود یا ایجاد ابزارهایی مناسب برای دستیابی به هدفی مشخص و انکارناپذیر است، دانش فقه محصول روندی لزوماً تکاملی نیست و حتی پس از گذشت سال ها و پدیداری سطحی عمیق تر از تأثیر و تأثرها در فضای عمومی آن نمی توان ادعا کرد در هر مسئله، نتیجه ای کامل تر به دست آمده است.

۲. به علاوه منابع تولید در دانش های یاد شده در دسترس و برخوردار از وضوحی تمام عیار هستند، در حالی که منابع فقه، تاریخی اند و در واقع اگر از عقل که دایره چندان گسترده ای به خود اختصاص داده گذر کنیم، به کتابی برمی خوریم که تاریخی است و از طرف دیگر برداشت های گوناگون متوجه به آن در طول تاریخ به حجم ابعاد تاریخی بودن آن افزوده است و هر گرایش یا برداشت را با مجموعه ای از متون درست یا نادرست تفسیری به دنبال خود کشانده است. این جریان از ۱۴۰۰ سال پیش و پس از نزول وحی به پیامبر اسلام(ص) آغاز شده و هنوز نیز دنبال می شود. سنت نیز وضعیتی مشابه را از سر گذرانده است. سنت تا نیمه قرن سوم همچنان دوران زایش خویش را می گذرانید و تا غیبت کبرای امام زمان(عج) همچنان در جریان بود. اگرچه در این دوران نیز جریان تفسیر سنت و گسترش متون متأثر از تفسیرهای رنگارنگ به خوبی آغاز شده بود، این گسترش هنگامی گسترده شد که ارتباط مستقیم با جریان امامان قطع شد و محک اصلی تضمین قطعی برداشت و صحت دریافت از آن از میان مردم برچیده گردید. سنت قرآن را نمی توان همچون علوم طبیعی به آزمایشگاه عرضه داشت و نتایجی قطعی از آنها طلب کرد و از این رو گفته اند همواره باب اجتهاد را باید باز گذاشت.