

پاسخی به یک نقد

صادق لاریجانی



نقد و نظر / سال چهارم / شماره سوم و چهارم، ۳۰۴

در شماره ۱۲ مجله وزین نقد و نظر، اقتراحی در باب «فلسفه فقه» مطرح شده بود که جمعی از فضلا بدان پاسخ گفته و این جانب نیز پاره‌ای از آن سؤالات را در حد مقدور جواب گفته بودم؛ گرچه معتقد بودم که هنوز حق مطلب ادا نشده است. در شماره بعدی مجله (شماره ۱۳-۱۴) مقاله‌ای از آقای سید محسن موسوی گرگانی به چاپ رسیده است به نام «تأملی در اقتراح فلسفه فقه»، که مدعی نقادی پاسخهایی است که بدان اقتراح داده شده است. متأسفانه، ناقد محترم به جای این که هم خویش را مصروف فهم مسأله و پاسخ مَقْتَرَحان نماید و سپس به نقد پردازد، مطالبی را مطرح می‌کند که با موضوع مورد بحث تناسبی ندارد.

بنده در این مکتوب به توضیح سخنان خویش خواهم پرداخت و نشان خواهم داد که ناقد، بسیاری از نکات را مورد توجه قرار نداده است.

۱. ناقد به کار بردن اصطلاحات خارجی، را امری ناهنجار می‌داند و می‌نویسد: «... و ناهنجارتر این که بسیار دیده می‌شود که در موارد گوناگون، و بدون مناسبت، اصطلاحات خارجی را به زبان خارجی در کنار اصطلاح لازم ذکر می‌کنند... آیا این اشکال به همه کسانی که تمام تلاششان چاشنی کردن سخنان خویش با واژه‌های غربی و خودساخته نامانوس است، وارد نیست؟ به نظر می‌رسد اگر برای ارشاد و راهنمایی دیگران و برای روشن شدن حقیقت می‌نویسیم...» ناقد

در اینجا چند ادعا کرده است :

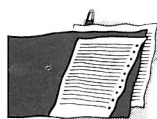
اول این که این اصطلاحات خارجی بدون مناسبت بوده است ؛

دوم آن که این اصطلاحات خود ساخته اند ؛

سوم آن که این اصطلاحات نامانوسند .

خوب ، اینها صرفاً ادعاست ، مگر این که دلیلی بر آن آورده شود . بنده به ضرس قاطع عرض می کنم که در آن نوشته ، هیچ اصطلاح غیر متناسبی نیاورده ام . بلی ، گاهی اصطلاحات نامانوس است ، ولی باید دید این مشکل نویسنده است یا ناقد ! اگر بنا باشد که آوردن هر اصطلاح نامانوسی از اول محکوم و ممنوع باشد ، پس باید هیچ بحث جدیدی ، که طبعاً اصطلاحات جدیدی می طلبد ، طرح نشود . مسلماً اصطلاحات حکومت ، ورود ، توسعه موضوعی ، توسعه حکمی ، استصحاب تعلیقی ، تنزیل در ناحیه موضوع ، توسعه در مقام تکلیف ، توسعه در مقام فراغ ، علم اجمالی و علم اجمالی مورب ! و ... زمانی نامانوس بوده اند ؛ ولی وقتی با توضیح آورده می شوند و در پس پرده اصطلاح ، نکته معقولی وجود دارد ، کم کم پذیرفته و مانوس می شوند . و این است دلیل هر اصطلاح جدید (و طبعاً نامانوس) . من نیز قبول دارم که طرح اصطلاحات نامانوس و تکثیر اصطلاحات جدید ، نباید بی دلیل صورت گیرد ، اما مهم این است که بینیم طرح این اصطلاحات به نکته ای واقعی برمی گردد یا نه .

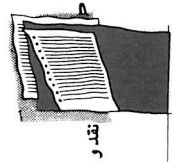
اما این که چرا اصطلاحات خارجی ، در متن آورده شده است ؛ توضیح بنده این است که تا آنجا که به خاطر دارم معادل فارسی اصطلاحات را آورده ام . منتها بسیاری از اصطلاحات خارجی ، هنوز معادلهای مناسب و جا افتاده ای پیدا نکرده اند . ذکر اصطلاح خارجی به صورت اصلی ، برای این است که روشن شود ما لفظ فارسی را به ازای چه اصطلاحی به کار می گیریم ، تا از ابهامها و اشکالات خیالی اجتناب شود . برای کسانی که دست اندرکار این گونه مباحث هستند ، این مطلب کاملاً روشن است . به عنوان مثال ، لفظ «normative» گاهی به هنجاری و زمانی به دستوری ترجمه می شود ؛ ولی به گمان من هیچ کدام معادل چندان دقیقی برای این لفظ نیستند . وقتی سؤال می شود «مسائل مطرح شده در فلسفه فقه تاریخی-توصیفی اند یا دستوری؟» ، خواننده فارسی زبان معنای روشنی بدست نمی آورد . حتی برای کسانی که با مباحث غربی آشنا نیستند ، ممکن است این سؤال مبهم باشد ؛ چون لفظ «دستوری» با خود بار معنایی بسیاری دارد که ممکن است در این سؤال مقصود نباشد . ذکر معادل ، به زبان انگلیسی یا به زبان دیگری که سؤالها ابتدا در آن طرح شده اند ،



به روشن شدن بحث کمک می کند.

۲. در پاسخ اقتراح، گفته بودم: «به نظر می رسد بهترین و درست ترین تعبیر در تعریف فلسفه مضاف این است که بگوییم، مجموعه تأملات نظری و تحلیلی راجع به یک پدیده است. با این تعریف «فلسفه آب» نمی توانیم داشته باشیم (یا لا اقل فعلاً چنین نیست). چون بحثهای مربوط به آب تحلیلی و نظری نیست، بلکه تجربی است...» ناقد با اشاره به متن فوق گفته است: «سومین پاسخ دهنده پس از این که به ذکر تعدادی از الفاظ بیگانه پرداخته و تقریباً ده واژه خارجی را در لابلای سخنانش آورد. نوشته است...» و سپس چهار اشکال پیاپی بر آن وارد کرده است.

قبل از آن که چهار اشکال ناقد را بررسی کنم، به این نکته اشاره می کنم که ادعای به کار بردن ده واژه خارجی کاملاً خلاف واقع است. در متن اصلی بحثی که مطرح کرده بودم فقط یک تعبیر philosophy of language، آن هم با ذکر معادل فارسی آن آمده است. عبارت آن متن این گونه است: «... از آن خیلی روشن تر، فلسفه زبان (philosophy of language) بخش بسیار معنایی از فلسفه تحلیلی غرب است که مضاف الیه آن، علم نیست، بلکه نگاه تحلیلی و نظری به پدیده زبان است.» و سپس به صورت جمله معترضه، و در پرانتز، تذکر داده ام که اصطلاح philosophy of language غیر از linguistic philosophy و غیر از linguistics است و نباید با آنها خلط شود.» دلیل این تذکر داخل پرانتز، این بود که در کلاسهای درس خود با دانشجویان بسیاری مواجه شده ام که فرق «فلسفه زبان» و «فلسفه زبانی» و «زبان شناسی» را بدرستی نمی دانستند.



۳. حال نوبت به اشکالات ناقد می رسد. ایشان در اشکال اول گفته اند: «اولاً، روشن است که «مجموعه تأملات نظری و تحلیلی» یک فعالیت نفسانی مربوط به اندیشمندان است و علم غیر از آن است. زیرا علم یا مجموعه ای از قواعد و اصول خاص است و یا ملکه و نیروی ویژه ای است که می توان با آن، مسائل زیادی را حل و فصل کرد.»^۱

الفاظی مثل «تأملات»، «افکار»، «اندیشه ها» و «تدقیقات»، هم بر عمل «تأمل کردن» و «فکر کردن» و «اندیشه کردن» و «تدقیق کردن» اطلاق می شوند، که در این صورت فعالیتی نفسانی اند، و هم بر متعلق عمل تأمل و تفکر و...، که در این صورت از سنخ فعالیت نفسانی نیستند؛ و این اطلاق روشنی است و بلکه شاید بیشتر اوقات، این الفاظ بر همین معنای دوم اطلاق شوند. وقتی گفته می شود «افکار بلند شیخ انصاری»، مقصود عمل فکر کردن او نیست، بلکه مطالبی است که عمل

فکر کردن بدانها تعلق گرفته است. آن مطالب از سنخ «فعالیت نفسانی» نیستند که ناقد گمان برده است، بلکه از سنخ قضایا و غیر آن هستند که فکر بدانها تعلق می‌گیرد؛ همین طور است در مورد «تأملات». وقتی گفته می‌شود «تأملات دکارت»، مقصود عمل فکر کردن و تأمل کردن دکارت نیست، بلکه مطالبی است با تأمل به دست آورده و یا راجع به آنها تأمل کرده است. و عجیب تر آن که خود ایشان در تعریف فلسفه مضاف عبارتی آورده است که شاید بیش از لفظ «تأملات»، بار ذهنی بودن و فعالیت نفسانی بودن پر دوش می‌کشد. وی در تعریف فلسفه‌های اضافه دار می‌گوید: «علم و دانشی است که نظر به مضاف الیه دارد و مثلاً دانش خاصی را مورد مداقه و تحلیل و ترکیب قرار می‌دهد...»^۲ نفهمیدیم چگونه «تأملات» دلالت بر فعالیت نفسانی می‌کند و لذا نمی‌تواند علم باشد ولی «مورد مداقه قرار دادن» هیچ دلالتی بر فعالیت نفسانی نمی‌کند و می‌تواند «علم و دانش» باشد.

۴. ناقد در اشکال دوم خویش آورده است: «ثانیاً اگر مجموعه تأملات نظری و تحلیلی راجع به یک پدیده، فلسفه آن پدیده را تشکیل می‌دهد، چرا نباید «فلسفه آب» داشته باشیم؟ اگرچه درباره آب بحثهای تجربی وجود دارد، ولی بدون شک بحثهای مربوط به آب منحصر به بحثهای تجربی نیست، بلکه بحثهای تحلیلی و نظری هم درباره آب و مانند آب وجود دارد».

ناقد در اینجا هم خلط بحث می‌کند؛ زیرا بحث اصلی من در جزئیات نیست و «آب» را به عنوان مثال مطرح کرده‌ام، ما اکنون فلسفه‌های مضافی داریم که متعلق آنها علم و دانش نیست، بلکه پدیده‌ای از پدیده‌های عالم است. مثل فلسفه زبان (philosophy of language) یا فلسفه ذهن (نفس) (philosophy of Mind) یا فلسفه حقوق (philosophy of Right)؛ که این البته غیر از فلسفه علم حقوق (philosophy of law) است.

نمی‌دانم ناقد چرا نظر خودشان را در باب اصطلاح «فلسفه پول» یا «فلسفه ذهن» یا «فلسفه حقوق» بیان نمی‌کنند که آیا در اینجا هم فلسفه به علمی از علوم اضافه شده است؛ و آیا فلسفه در اینجا به معنای مبادی تصویری و تصدیقی است و...؟

۵. ناقد در اشکال سوم خود می‌گوید: «اگر نمی‌توانیم فلسفه آب داشته باشیم، چرا که بحثهای مربوط به آب بحثهای تجربی است نه نظری و تحلیلی، دیگر جمله «یا لا اقل فعلاً چنین





نیست» معنا ندارد. زیرا معنای آن این است که تدوین فلسفه آب ممکن است، ولی تاکنون چنین نشده است. اگر چنین است پس چرا نمی توانیم فلسفه آب داشته باشیم؟^۳

مقصودم کاملاً روشن است: در ظرفی که «مباحثی نظری و تحلیلی» در باب آب نداریم، تدوین فلسفه آب ممکن نیست. ولی اگر زمانی چنین مباحثی طرح شد، «فلسفه آب» رشته خاصی از دانش درجه دوم خواهد بود و تحقق آن ممکن می گردد. سخنی از این روشن تر می توان آورد؟

۶. ناقد در اشکال چهارم خود می گوید: «رابعاً، اگر با توجه به تعریف یاد شده، فلسفه فقه اصطلاح کاملاً معقولی است، آن طور که در پایان آن تعریف آمده است، و اگر جواب سؤال از این که آیا می توان فلسفه فقه داشت و در صورت اثبات، تعریفش چیست آن همه حرف اثباتی می خواهد دیگر چه جای این عبارت است که «اگرچه غیر از علم اصول بودن فلسفه فقه قابل تردید است». و اگر تمایز علوم به موضوعات یا به اغراض و یا به اعتبار اعتبارکنندگان است، چرا با وجود دو موضوع و دو غرض، باز هم در تدوین دو علم، جای تردید باشد؟^۴

بنده هیچ متوجه نمی شوم اشکال ناقد به آن «تردید» چیست؟ سخن ما این است که «فلسفه فقه» همچون فلسفه های مضاف دیگر اصطلاح کاملاً معقولی است. منتها ما خود علمی داریم به نام «اصول الفقه» که عمدتاً از مبادی و مبانی فقه بحث می کند (نمی گویم تعریفش این است، بلکه در خارج چنین است). بحث این است که آیا آنچه «فلسفه فقه» خوانده می شود غیر از اصول الفقه است یا نه. این تردید کاملاً جدی است، آری از ذیل کلام ایشان به دست می آید که ما می توانیم دو علم داشته باشیم که تمام مسائلمان کلاً یکی باشد و صرفاً به خاطر تعدد غرض و یا موضوع و یا اعتبار اعتبارکنندگان، دو علم محسوب شوند. کدام ذوق سلیم این را می پذیرد که یک مجموعه مسائل معین را، دو علم جداگانه بدانیم. از قضایکی از عمده ترین اشکالات به سخن محقق خراسانی در ابتدای علم اصول، این است که اگر تمایز موضوعات به اغراض باشد، در این صورت باید بتوانیم دو علم کاملاً مجزا داشته باشیم؛ در حالی که تمامی مسائلمان یکسان است. چون می توان فرض کرد که یک مجموعه مسائل واحد بتواند وافی به دو غرض مستقل باشد. از این اشکال پاسخهای متعددی داده شد، که به گمان ما هیچ یک حلال مشکل نیست. شاید بهترین راه حل، صورت اصلاح شده ای از طریقه محقق اصفهانی باشد که اصولاً تمایز علوم را نه به موضوعات می داند و نه به اغراض، بلکه علوم بنفسها از یکدیگر متمایزند؛ گرچه این، غرض است که یک علم را علم

می‌کند، اما وحدت و تعدد آن در این جهت دخیل نیست. این بحث، بحث دقیقی است و اینجا را مجال توضیح مستوفای آن نیست. اجمالاً می‌گوییم که هر علم، مرکبی اعتباری است. یعنی مجموعه‌ای از مسائلی است که وحدتش اعتباری است. این وحدت اعتباری یا از ناحیه وحدت غرض می‌آید یا وحدت نظریا وحدتهای دیگر. وحدت برای غرض حقیقی است و به مجموعه مسائل بالعرض و المجاز منسوب می‌شود و لذا به این معنا وحدت مسائل اعتباری می‌شود. هر مرکب اعتباری، بنفسه از مرکب اعتباری دیگر جدا و متمایز است. گرچه در تحقق این مرکب اعتباری غرض واحد، لحاظ واحد یا امر دیگری مؤثر باشد. اگر چنین فرض شود که بر یک مرکب اعتباری دو غرض متعدد بار شود، وجهی ندارد که آن را دو علم حساب کنیم. علمی است واحد که بر آن دو غرض مترتب شده است. چون از ابتدا تمایز علوم را به اغراض ندانسته‌ایم تا چنین لازمه‌ای حاصل آید.

آری مشکلی که نسبت به همه نظریه‌ها در باب تمایز علوم وجود دارد، چه تمایز را به موضوع بدانیم و چه به غرض و چه به مرکب اعتباری خاص، این است که موضوعات به لحاظ عموم و خصوص متعددند؛ و همین طور اغراض، و همین طور مرکبات اعتباری حاصل. در این صورت چرا این حدّ خاص را علم بدانیم و دیگر حدود را نه؟ پاسخهای متعددی برای حل این مشکل در هر یک از نظریه‌های فوق طرح شده است که به گمان ما هیچ یک کارساز نیست و برای اثبات آن باید به محل مناسب این بحثها رجوع کرد. و حق آن است که اصلاً تدوین علوم به صرف این امور نیست و پاره‌ای اعتبارات عقلایی دیگر پادرمیانی می‌کنند؛ حتی امور ذوقی و تسهیلی و امثال آن. شرح این حدیث را باید به جای دیگری وا گذاشت؛ و این آن اصلاحی است که به گمان ما، حتی در سخن محقق اصفهانی هم لازم است که صورت گیرد.

۷. من در آن بحث گفته بودم به فقه با دو نگاه می‌توان نگرست: نگاه قضیه‌ای و گزاره‌ای، که در این نگاه فقه مجموعه‌ای از گزاره‌هاست؛ و نگاهی عملی و به عنوان فعالیت انسانی که عالمان بدان دست می‌یازند. در اینجا فقه مجموعه فعالیت‌های علمی عالمان است؛ یعنی مجموعه ردّ و اثباتها، گفتگوهای علمی، جلسات علمی و... حال ناقد می‌گوید «آیا واقعاً اینها علم فقه است... اگر قرار باشد فقه را این گونه تعریف کنیم، پس مثلاً می‌توان گفت: فقه عبارت از کفش و کلاه و عبا و قبای فقیهان است، یا فقه عبارت از قلم و دوات و دفتر و مداد آنان است... فقه یک



ماهیت بیشتر ندارد و آن این که یک سنخ از دانشها است، نه ردّ و اثباتها و جلسات و نشست ها که هیچ سنخیتی با دانشها ندارد...»

۸. وقتی فقه به عنوان یک پدیده، در فلسفه فقه مورد بررسی قرار می گیرد، باید پرسید که کدام مقطع از فقه مورد نظر است؛ همه مقاطع آن یا مقطع خاصی؟ چون حتی در نگاه معرفتی به فقه و مجموعه ای از مسائل دانستن آن، باز این سؤال قابل طرح است که کدام مجموعه؛ مجموعه ای که در صدر اسلام بود یا مجموعه مسائلی که اکنون هست، یا همه آنها؟ ناقد با قطعیت تمام مدعی می شود که فقه دارای یک ماهیت و یک وجود است و بعد تعجب می کند که چگونه می توان چهار فلسفه فقه برای آن نوشت! معلوم نیست مقصود ایشان از یک ماهیت و یک وجود چیست؟ روشن است که علمی همچون فقه ماهیتی حقیقی ندارد و بنابراین، یک وجود حقیقی هم ندارد. فقه مرکبی اعتباری است و این مرکب اعتباری در طول اعصار، مختلف می شود.

ناقد می نویسد: «و اگر منظور چهره های گوناگون یک حقیقت است باید گفت: انصاف این است که همه آن چهره ها، چهره های علم فقه نیستند و بر فرض که همه آنها چهره های یک واقعیت و حقیقت باشند، باید برای آن حقیقت واحد، با توجه به چهره های گوناگونش یک فلسفه نوشت. زیرا در تدوین فلسفه چیزی باید مختصات و عوارض آن ملحوظ گردد.» من نمی فهمم این «بایدها» را ناقد از کجا آورده است. ظاهراً ایشان تعریفهایی از فلسفه علوم را خود، انشاء می کند! از کجا می گویند باید برای فقه در چهره های گوناگونش یک فلسفه نوشت، و اصلاً این به چه معناست؟ وقتی فقه را به صورت یک جریان و یک وجود سیال در طول تاریخ می بینید، می توانید برسید «این وجود سیال، چه فراز و نشیب هایی داشته و چه تحولاتی را پشت سر گذاشته است». این سؤال، یک سؤال درجه دوم و مربوط به فلسفه فقه است. اما وقتی فقه را مقطعی دیدید، مثلاً مقطع فعلی آن را، دیگر نمی توان پرسید «این وجود سیال چه فراز و نشیب هایی داشته...». چون وجود سیالی منظور نظر نیست تا از تحولات آن خبر گرفته شود. در این نگاه، به مجموعه ای از مسائل به عنوان مرکبی اعتباری نگریسته می شود و از مبادی تصویری و تصدیقی آن خبر گرفته می شود. با این بیان، روشن می شود که نگاههای مختلف به فقه چه مقدار در سنخ مباحث درجه دوم آن دخیل است؛ همان مباحثی که فلسفه فقه را تشکیل می دهد.

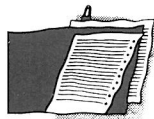


۹. ناقد می نویسد: «اکنون پرسش این است که آیا برای هر یک از این چندین مرتبه ای که برای فقه اعتبار کردید، آن قدر گزاره دارید که وجود یک علم را از نظر عقلا ایجاب کند؟ اگر اصرار بر حقانیت نظر خود دارید باید این را به منصفه ظهور برسانید. در حالی که هرگز چنین چیزی مقدور کسی نیست؛ زیرا این نصاب، حتی وجود اعتباری ندارد چه رسد به وجود نفس الامری، و اگر نه این است، این گوی و این میدان، وارد شوید و نشان دهید که تمام این مراحل دارای مسائل معتدبه است و آن مسائل را برای هر یک از مراحل، دست کم به طور فهرست وار ارائه کنید.»^۵

ناقد از یک طرف می گوید چنین چیزی مقدور کسی نیست و بعد در مقام استدلال می گوید بیایید و خلاف آن را نشان دهید!

حقیقت این است که بنا نیست چهار نوع فلسفه فقه تنظیم کنیم، آن طور که آقای موسوی گرگانی پنداشته اند. مساله این است که تنظیم فلسفه فقه با این نگاهها فرق می کند. یعنی باید ابتدا ببینیم مقصود ما از فقه چیست تا مسائل درجه دوم و ناظر به آن را طرح کنیم. نگاه مقطعی و نگاه تاریخی به فقه، در طرح آن مسائل درجه دوم مؤثرند و نمونه آن را کمی قبل نشان دادم.

۱۰. در مباحث مورد اقتراح، بحثی پیرامون تاریخی بودن یا دستوری بودن فلسفه فقه طرح شده است. من در پاسخ آورده ام که نگاه تاریخی در فلسفه فقه چندان به درد نمی خورد؛ چنانکه نگاه تاریخی به فقه به معنای اتکا به فهم عالمان دیگر، مثمر ثمر نیست. مقصودم این بود که ما در بررسی فقه باید به طور مستقل مبادی تصوری و تصدیقی و، از جمله، روشهای فقه را مورد ارزیابی قرار دهیم. این که به طور تاریخی، فقها از چه مبادی تصوری و تصدیقی و از چه روشهایی در فقه استفاده می کرده اند، هیچ حجیتی برای ما اثبات نمی کند؛ گرچه ممکن است ایده هایی را برای ما طرح کند. گفته ام مثلاً این که پاره ای از فقها و حتی همه فقها از ریاضیات در فقه شان استفاده کرده اند، ثابت نمی کند که در واقع هم چنین ارتباطی بین فقه و ریاضیات وجود دارد. مقصود من از نفی نگاه تاریخی این است و در مورد فقه تصریح کرده ام که به خاطر اجماعیات و شهرتها، نمی توان تاریخ اقوال فقها را بی اثر دانست و در مقاله دیگری گفته ام که مباحث رجالی و مباحث مربوط به معنای الفاظ و عبارات در عصر شارع، مباحثی تاریخی اند که در سرنوشت استنباط فقهی مؤثرند. بنده خود همه اینها را آورده ام، اما ناقد چون تسرع در اشکال دارد، اولاً به بنده نسبت می دهد که فلانی گفته است «به نظر من مجتهد به تاریخ اجتهاد و تاریخ اصول و تاریخ فقه کاری ندارد و نگاه



تاریخی نیز فایده ای ندارد؛ این در حالی است که در همان مقاله اقتراح و همان عبارتی که ایشان بدان استشهاد می‌کند، تصریح کرده‌ام که «البته در خصوص فقه، به خاطر مسألهٔ اجماعات قدمایی، شهرت قدمایی، نیازهایی به کار تاریخی دارد...». آخر این همه تحریف در کلام مورد نقد، چه معنایی دارد؟

ناقد سپس می‌نویسد: «... وگرنه چگونه می‌توان گفت که در فلسفهٔ فقه، نظیرمان تنها به این فقه فعلی است و هیچ کاری با آنچه بر این فقه گذشته است نداریم و تنها کاری که داریم این است که این خبر در این زمان حجت هست یا نه و آیا بر این فقیه دلالت می‌کند یا خیر. در حالی که اگر بدانیم در عصر پیش، یعنی در زمان پیامبر و ائمه (ع) به خبر واحد عمل می‌کرده‌اند و سیرهٔ علما تا عصر ائمه بر فلان عمل استقرار داشته است و دلالت الفاظ در آن زمان چنین بوده است، به کلی اوضاع حجیت برای ما دگرگون می‌گردد.»

آنچه ناقد در مورد سیرهٔ علما و عمل به خبر واحد در زمان پیامبر گفته‌اند عیناً همان چیزی است که بنده در باب اجماعات و شهرتها گفته‌ام؛ و العاقل یکفیه الاشارة. مشکل این است که ایشان سخن مرا تحریف می‌کند و با تقطیع پاره‌ای عبارتها و حذف پاره‌ای دیگر، سخن را نامقبول نشان می‌دهد.



اما نسبت به دلالت الفاظ در زمان صدر اسلام، البته بحث تاریخی است ولی ربطی به تاریخ فقه ندارد؛ این بحثی لغوی است و باید با مصادر مستقل ادبی و لغوی آن را پی گرفت، نه با رجوع به کلام فقها. مگر این که فقیهی خود ادیب باشد و از جهت ادیب بودن، استشهادهای ادبی و لغوی بیاورد، که در این صورت در هر حال مسأله به تاریخ لغت برمی‌گردد، نه تاریخ فقه و اقوال فقها. در اینجا این نکته را نیز اضافه می‌کنم که بحث اصلی در نگاه تاریخی، بیشتر به مبانی و مستندات فقیه است تا خود فقه. بحث اصلی این بوده است که در فلسفهٔ فقه، نگاه تاریخی است یا دستوری (normative)، نه این که نگاه ما در خود فقه، تاریخی است یا دستوری. در همان اقتراح، در موضعی تصریح کرده‌ام: «... البته در بحثهای آتی روشن خواهد شد که مسألهٔ تاریخی (توصیفی) بودن و معیاری بودن، نه فقط در خود علم فقه قابل طرح است، بلکه در فلسفهٔ علم فقه هم طرح می‌شود و عمدهٔ بحث ما این است که در «فلسفهٔ علم فقه» باید به نحو معیاری عمل کرد نه این که آراء عالمان دیگر را استقرا و استقصا نمود، باید خود، بازیگر معرکه باشیم نه تماشاچی.»

به نظر من مسألهٔ مورد بحث بسیار روشن تر از آن است که ما با مستمسک قرار دادن تاریخی

بودن یک پدیده و امر (چون لغت و تأثیر آن بر اجتهاد) بتوانیم اصل مسأله را مشوه کنیم.
مسأله ای که طرح کرده ام دقیقاً این است:

ما در فلسفه فقه باید فقه را به عنوان یک پدیده مورد بررسی قرار دهیم. ماحصل این تأملات درجه دوم، فلسفه فقه را تشکیل می دهد. در جایی که فقه را مجموعه ای از گزاره ها می دانیم و بناست از مبادی تصویری و تصدیقی آنها سراغ گیریم، آیا باید این کار را مستقل انجام دهیم یا صرفاً گزارش تاریخی-توصیفی از مبادی تصویری و تصدیقی اقوال فقها به عمل آوریم؛ یعنی بگوییم مثلاً شیخ طوسی-اعلی الله مقامه- این فتوا و حکم را براساس چه مبادی ای استوار کرده است و همین طور شیخ مفید و سید مرتضی و ... آیا مثلاً سؤال کنیم که «چگونه می توان به تصدیقی فقهی رسید» و در پاسخ، خود، مستقلاً مبادی ای را که موجب تصدیق فقهی می شود برشمریم؛ و یا به تاریخ فقه و استنباطات فقهی برگردیم و مبادی استنباطات فقها را بررسی کنیم؟
مسأله دقیقاً این است و من از معیاری بودن این گونه تحقیقات در قبال تاریخی-توصیفی بودن آن دفاع کرده ام؛ همین و بس.

پی نوشتها:

۱. همان، ص ۴۱۵.
۲. همان، ص ۴۱۰.
۳. همان، ص ۴۱۵.
۴. همان.
۵. همان، ص ۴۱۸.

