

پی‌نوشت
+
۱- بحار الانوار، ج ۷۷، صفحه ۱۶۰

کلامی به پیش می‌کشد و باز مشخص نیست بر اساس چه سیر منطقی‌ای به بحث فقهی جهش می‌کند و نتیجه می‌گیرد که در اجرای احکام جزایی و حقوقی اسلام باید از این منظر تأمل کرد و کار بدانجا می‌کشد که اعتراض معترضان به لایحه قصاص در ابتدای انقلاب را معقول و منطقی قلمداد می‌کند.

در نهایت مخاطب درمی‌یابد که این کتاب بیش از آنکه مشتمل بر ۱۰ «مقاله علمی» باشد، در واقع گردآمده ده «یادداشت ژورنالیستی» است که چندان هم قرار نیست اصول و قواعد نوشتارهای متقن علمی در آن مشاهده شود و بیشتر حامل مجموعه‌ای از دغدغه‌های سیاسی و اجتماعی نویسنده است که البته با بهره‌مندی از اصطلاحات و اقوال فقهی تزیین شده تا مخاطب را با خود همراه سازد.

خاص آنکه ظاهر امر این است که نویسنده این کتاب را «خطاب به جامعه علمی» نوشته تا تغییری در رویکرد حوزویان و اهل علم فقه ایجاد کند. نویسنده بارها فقهای معاصر را مؤاخذه می‌کند که چرا به فلان مطلب توجه نکرده‌اند، اما با دقت در شیوه پردازش مطالب به نظرمی‌رسد نویسنده مخاطب اصلی خویش را نه فقها و نه حتی جامعه علمی (حوزویان محض در دانش فقه) بلکه دین‌داران ناآگاه به مبانی فقهی می‌داند و شاید مهم‌ترین ثمره این نوع مواجهه بی‌اعتماد کردن و شوراندن این مخاطبان نسبت به جامعه علمی باشد. ▶

می‌کند تا بالاخره تراکم این اطلاعات برای مخاطب نوعی «ظن روان‌شناختی» به همراه آورد و نه «اطمینان منطقی».

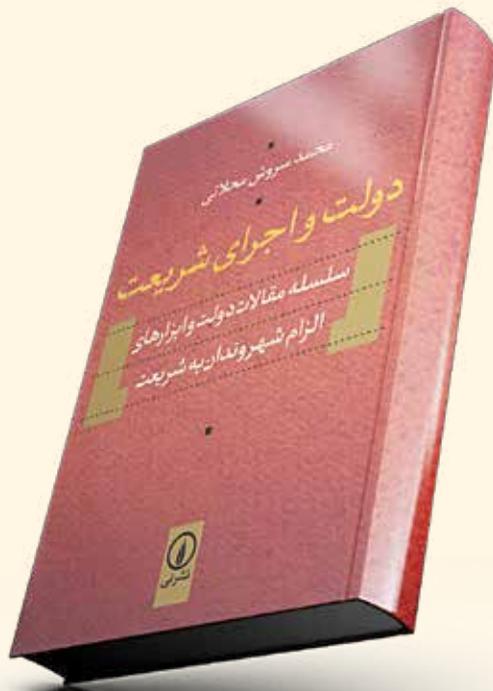
به عنوان نمونه، در مقاله اول درباره «فلسفه ارائه تدریجی احکام» در صدر اسلام (در مواجهه با عرب جاهلی) سخن می‌گوید تا نتیجه بگیرد امروز هم بعد از ۱۴ قرن باید احکام را در جامعه ایرانی، که اسلام تبدیل به بخشی از هویت تاریخی‌اش شده، همچون آغاز تشریح احکام، به صورت تدریجی اجرا کرد، بدون اینکه برای نسبت برقرار کردن میان این دو زمانه و این دو جامعه هیچ معیاری ارائه کند.

یاد مقاله سوم بدون هیچ استدلالی ادعا می‌شود که «همه آنچه از شیوه‌ها و روش‌ها که در متون دینی ارائه شده صرفاً جنبه طریقیّت دارند، نه موضوعیت. بنابراین فقه «شیوه اجرا» را در قلمرو «تعبد» نمی‌داند و چون شیوه‌ها و روش‌ها را به اقتضای شرایط مختلف «متنوع» و سیال می‌بیند، لذا این مسئولیت باید به علوم رفتاری سپرده شود و قهرآفقه هم در برابر توصیه‌های کارشناسانه آن‌ها تسلیم خواهد بود.» و محتوای مقاله نیز بر همین ادعای بی‌دلیل استوار است.

اما مسئله این است که دقیقاً کدام علوم رفتاری؟ مقصود از علوم رفتاری، همان‌گونه که نویسنده در مقاله پنجم تصریح می‌کند، علوم انسانی رایج همچون روان‌شناسی و جامعه‌شناسی است که از مغرب‌زمین وارد شده است. اما امروزه بیش از هر زمانی نمایان شده که تحلیل کنش انسانی در این علوم کاملاً بر مبانی انسان‌شناختی و روش‌شناختی خاصی استوار شده است که در تضاد و تنافی با آموزه‌های اسلامی‌اند و این چالش جدی وجود دارد که چگونه ممکن است التزام عملی به مکاتب ضد‌دینی ضامن جریان شریعت باشد و اساساً مگر «فقه»، که قرار است تکلیف «کنش‌ها و رفتارهای آدمیان» را تعیین کند، خودش یک علم رفتاری به معنای دقیق کلمه نیست؟ بله، ممکن است گفته شود که باید میان علوم انسانی «اسلامی» و دانش فقه نسبت روشن و روشمندی برقرار باشد تا کارآمدی تجویزهای فقهی تضمین شود. اما نویسنده هیچ‌گاه نتوانسته در این سطح بنیادی به مسئله بیندیشد.

یاد مقاله پنجم ادعا می‌شود که «مفسده یک مفهوم «عرفی» است که برای تعریف آن به شرع نیازی نداریم» و اتفاقاً این دقیقاً یکی از نقاط محوری بحث است که هم از منظر کلامی باید معنا و مبانی آن روشن شود و هم از منظر فقهی. آیا واقعاً مفهوم «مفسده» (نه الزاماً واژه‌اش) حقیقت شرعیه یا حتی متشعّعه ندارد؟ و اگر لازم نیست معیار مفسده بودن یا نبودن امور از منظر دینی روشن شود، اساساً چه نیازی به شریعت و فقه؟ شر، به تنهایی بدون نیاز به دین، خودش مصالح و مفاسدش را تشخیص دهد و طبق آن عمل کند.

یاد مقاله دهم مسئله «تجزیه‌ناپذیری احکام» را مطرح می‌کند که آیا می‌توان بخش‌های مختلف احکام را از یکدیگر تفکیک کرد و، به‌رغم وجود نداشتن زمینه تحقق اهداف کلی شرع و بخشی از احکامی که بر زمین مانده است، برای اجرای بخش‌های دیگر اصرار ورزید؟ در این بحث ابتدا اصطلاح «اقل و اکثر ارتباطی و استقلالی» را که یک مسئله اصولی است و هیچ ارتباط معناداری با مسئله مورد بحث ندارد مطرح می‌کند و سپس با استشهاد به سخنانی از شهید مطهری (ره) بحث کلامی تجزیه‌ناپذیری «دین» را در سطح



نویسنده مدعیات
اثبات نشده
خویش را بدون
دغدغه «انسجام
روش شناختی»
با مجموعه‌ای از
«اطلاعات» همراه
می‌کند تا بالاخره
تراکم این اطلاعات
برای مخاطب نوعی
«ظن روان‌شناختی»
به همراه آورد و نه
«اطمینان منطقی»