

نشست روش استنباط، جلسه دوم

آیت‌الله شیخ علی رضایی تهرانی

موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام

۱۳۹۳/۰۷/۲۱ هجری شمسی

۱۴۳۵/۱۲/۱۸ هجری قمری

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

حجت‌الاسلام والمسلمین عبدالحمید واسطی:

یک رشته سؤالاتی را حقیر عرض می‌کنم، باعث بارش فکری نیز بشود خوب است؛ فرمودید در جلسه گذشته که بررسی دلیل برای محل نزاع و بررسی تاریخی مسئله یا بررسی اقوال صورت می‌گیرد؛ برای همان تحریر محل نزاع نیست؟

یعنی فقیه برای اینکه به دست بیاورد که این مسئله همانی است که باید به آن پرداخته شود، این را بررسی می‌کند یا تاریخ مسئله را یا مثلاً اقوالی که فقها نسبت به مسئله پرداخته‌اند.

فعلاً سؤال این هست که قاعده منطقی این است که فرد وقتی مسئله را پردازش کرد، به پاسخش پردازد. مدعایش را بگوید و بعد ادله‌اش را بگوید. بعد نظریات رقیب را بررسی کند. خیلی وقت‌ها قبل از طرح مسئله اقوال را نقل می‌کنند. این ناخودآگاه جهتش برای تحریر محل نزاع نیست؟ یا اینکه نه؛ جهت دیگری دارد؟ این یک مورد.

دوم باز در مراحل، بحث فقه القرآن مطرح است. نحوه عرضه احادیث بر قرآن، آیا جایی صحبت شده که ما چطوری و چگونه عرض احادیث کنیم؟

مورد بعدی در مورد اینکه در شواهد و قرائن، می‌خواهیم استظهار داشته باشیم، قرائن را بررسی کنیم. این انواع قرائن، نحوه کشف قرائن با تأکید بر چگونگی و انواع کشف قرائن، در همین جهت، بحث مثلاً قرائن عرفی یا مذاق شریعت یا مقاصد شریعت، اینها حرکتی برای ضابطه‌مند شدن و نزدیک‌شدن به ضابطه می‌توانیم برایش داشته باشیم یا نه؟

یک قسمت هم در اینکه نسبت به قواعد فوقانی و عمومات در این موارد و مرحله یا نکته‌ای چیزی به نظر نیامد که بیان شده باشد. آیا به آن پرداخته نمی‌شده یا اینکه کجا پرداخته می‌شده یا چطوری پرداخته می‌شده است؟ چند مورد باز اگر فرصت شد، عرض می‌کنم.

استاد رضایی تهرانی:

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

عرض کنم خدمت شما که سر اینکه به بررسی اقوال نسبتاً در بررسی مسئله زود پرداخته می‌شود در فقه، یکی از عللش همین دقیق‌تر کردن مسئله تحریر محل نزاع هست.

یعنی مکرر شده در درس خارج‌های فقه، وقتی اقوال مورد بررسی قرار می‌گیرد، انسان می‌بیند؛ مثلاً در این فرعی که به نظر می‌رسید بسیط شد و متجزی شد و متمایز شد، یک فرع دیگری نهفته بوده که گویا مغفول قرار گرفته

بوده است و این در ضمن اقوال به دست آمده است. یقیناً یکی از علل زود پرداختن به بحث بررسی اقوال این هست. اینکه در عمل هم چنین اتفاق می افتد.

اما در بحث تاریخ مسئله، شاید علت اصلی چیز دیگری باشد. در حقیقت در بحث تاریخ مسئله که متأسفانه کمتر هم مورد توجه فقهای ما واقع شده است. بحث خواستگاه مسئله که برای اولین بار این مسئله در چه فضایی مطرح شده است؟ چرا این مسئله در آن فضا مطرح شده است؟

این بیشتر مورد نظر است که عرض کردم در فقه شیعه هم متأسفانه تا قبل از مرحوم آیت الله بروجردی (رحمت الله علیه) به این کیفیت کسی کمتر مورد دقت قرار داده است که مثلاً این مسئله اولین بار در کوفه مطرح شده، سر مسئله این بوده که کوفی ها فقیهشان ابوحنیفه است و ابوحنیفه به این نظر قائل است و این باعث شده که راوی از امام (علیه السلام) این سؤال را بکند و لذا در جواب، امام (علیه السلام) این پاسخ را داده اند.

مستحضری در تراش منقول ما در روایات، بنای اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) بر نقل اقوال نیست. یعنی راوی سؤال می کند، امام آنچه را که مَرِّ حق است پاسخ می دهد. الا در موارد رعایت تقیه که آن مصداق دیگری دارد. محدود مواردی داریم که وقتی از امام سؤال شده، امام فرموده فلانی این را می گوید، فلانی این را می گوید، ما این را می گوئیم که یکی از این محدود موارد همان جریان مناظره ای است؛ یعنی سؤالات چهل گانه ای است که امام صادق (علیه السلام) در پاسخ ابوحنیفه در محضر خلیفه داده که چون آنجا مَتَوَقَّع بوده شاید ابوحنیفه نقاش کند حضرت می فرماید که اهل حجاز این را می گویند. شما اهل کوفه این را می گوئید. عندنا اهل بیت چنین است. این از موارد شاذ است در روایات که اهل بیت نقل قول کرده اند. در فقه منقول ما معمولاً نقل قول نمی شد. ولی معنای نقل قول نشدن این بوده که امام هویت طرف و وجه سؤال طرح را در نظر نمی گرفته و این نقل قول نشدن باعث شده که یک مقدار کار فقیه سخت شده است.

فقیه باید بیاید خواستگاه سؤال را اگر مسئله از اصول متلفات در جایگاه خودش بررسی کند که چرا این سؤال انجام شده است؟ کجا انجام شده است؟ در عصر چه امامی بوده است؟

اگر از اصول تفریع و مسائل تفریعی است، باز این فرع چرا در فقه شیعه وارد شده و سر قضیه چه بوده است؟ می خواهم بگویم در بحث تاریخ مسئله شاید ما کمتر بپردازیم به متمایز کردن یک مسئله، ولی در بحث بررسی اقوال و نقل اقوال، یکی از فواید بسیار مهمش همین جزئی تر شدن و بسیط تر شدن مسئله بوده و هست.

حجت الاسلام والمسلمین عبدالحمید واسطی:

احتمال آسیبی را دارد که اگر نقل اقوال اول بررسی شود، ذهن فقیه نسبت به مطلب یک جهت ناخودآگاهی می گیرد. شما در استظهار از دلیل ناخودآگاه می خواهید بروید دنبال آن جهت. این آسیب قابل توجه نیست یا وارد نیست؟

استاد:

تصور ما بر این است که وقتی عنوان فقیه را اطلاق می کنیم، بر کسی اطلاق می کنیم که به درجه اجتهاد متجزی یا مطلق رسیده و معنای مجتهد در حین استنباط این است که حتی اعتقادات و علائق خودش را هم باید کنار بگذارد. یعنی به تعبیر مشهور باید مَرِّ دلیل را در نظر بگیرد. کار، کار سختی است. ولی باید فقیه بتواند نه تنها اقوال را حتی علائق خودش را کنار بگذارد و بتواند از متن یعنی مَرِّ دلیل استخراج فتوا کند؛ لذا است که اگر طرف مجتهد باشد که معنی اجتهاد یعنی به ملکه استنباط رسیده، مستقل الرأی است، معنای اجتهاد این است و اگر رعایت کند شرایط اجتهاد را که تخلیه ذهن است از هر آنچه که در اصول استنباط نباید تأثیرگذار باشد، علی القاعده نباید به این آفت دچار شود. ممکن است ناخودآگاه دچار شود، بُعدی ندارد، ولی درعین حال باید این تلاش را فقیه داشته باشد که انجام شود.

در بحث نحوه عرض احادیث بر قرآن کریم، مستحضری خود مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) یک بحث نسبتاً خوبی در مکاسب دارد، به مناسبت آورده و دیگران هم کم و بیش بحث کرده اند. ولی به گمان ما از مباحثی که حقیقتاً تا کنون ادا نشده است، همین بحث نحوه عرض احادیث بر قرآن است. این بحث می طلبد که اولاً یک کار اساسی به روی آیات الاحکام شود که باز متأسفانه ما در این زمینه یک کار کارستان نداریم. یعنی حتی ما در ارتباط با آیات الاحکام که حالا تعدادش چه مقدار است، یک نوع تفاوت عظیمی بین کسانی که آیات را پانصد تا می بیند با

بعضی که هزار و پانصد تا می‌بینند، داریم و از این بالاتر آیاتی که مباحثی را که مربوط به فلسفه احکام و فلسفه فقه است ارائه می‌کند. در حقیقت مباحثی که به‌گونه‌ای مقاصد الشریعۀ یا ذوق شریعت را برای ما به‌عنوان یک قانون ارائه می‌کند که به نظر ما این آیات هم در مقام عرض باید مورد توجه قرار بگیرد. آن‌ها که به یک معنا شاید اصلاً درست کار نشده باشد؛ لذا در بحث عرضه بر قرآن کریم، ما یک کار کارستانی که بتوانیم به او استناد کنیم، نداریم. پراکنده‌نگاری‌هایی هستیم. یک رشته اصول مرتکزه ذهنی هست. امام لااقل در آن حدی که من تفحص کردم، ندیدم این بحث را کسی درست مطرح بکند و حتی درست استفاده بکند. این قسمتش هم مورد توجه است. به عبارت دیگر آنچه که در روش اصولی نجف، امروزه که حاکم بر حوزه‌ها هم کم‌وبیش هست وجود دارد، دو سه تا رکن هست که این نکات بسیار آسیب‌زننده است:

نکته اول اینکه به‌صراحت اعلام کردند اطلاع از آیات الاحکام و اعلمیت در آیات الاحکام کافی است گرچه مرجع تقلید و مجتهد سایر قرآن را ولو یکبار نخوانده باشد. به این صراحت دارند. تصریح دارند. خب خیلی نظر، نظر عجیبی است.

دومین مطلب که در این زمینه باز آسیب زده است، اینکه با این مطلب که تمام آنچه که در آیات الاحکام آمده، چون در روایات قابل اعتبار و اعتنا ذکر شده به‌صورت شفاف‌تر و بهتر، عملاً روایات مغنی از آیات است و لذا استنباط در این مکتب فروگاسته شده به تمسک به خبر واحد. یعنی به یک معنا اجماع که یا محصل است که قابل تحصیل است. یا منقول است که لا طائل تحته. عقل که فقط در مستقلات حجیت دارد. کتاب که مجملات یا مبهمات است یا مطلقاتی است که این مطلقات در روایات هم ذکر شده است. باقی می‌ماند سنت. از سنت هم دستمان از خبر متواتر کوتاه است. می‌ماند خبر واحد و حال آنکه به نظر می‌رسد ما آن اطلاقات فوقانی را که در بسیاری از موارد می‌خواهیم به آن استناد کنیم، هم در مباحث فلسفه احکام و هم در مباحث خود مسائل ریز حکم باید از آیات قرآنی به دست بیاوریم.

شاید تنها کسی که این بحث را نسبتاً متین بحث کرده و یک مقدار رویش ایستاده است، حضرت آیت‌الله جوادی آملی است. ایشان یک بحث نسبتاً مفصلی در این زمینه کرده‌اند و نقدی هم به عملکرد موجود فقها دارند. اگر اشتباه نکنم در تفسیر موضوعی، حالا یادم نیست چه جلدی هست. در کتاب "قرآن در قرآن" هست یا جای دیگری است، این بحث مفصل را من از ایشان دیده‌ام.

حجت الاسلام والمسلمین عبدالحمید واسطی:

از این جهت در بارش فکری چیزی به نظرتان می‌رسد برای عرضه احادیث بر قرآن که مثلاً یک دستورالعملی داشته باشیم برای این کار؟

استاد:

تصور من بر این است که یعنی این جور من خودم در روشی که حالا به نظرم می‌رسد روش درستی است، انجام باید شود، این است؛ من اعتقاد دارم هر موضوعی بخواهد از قرآن کریم استخراج شود، تنها و تنها با سبک تفسیر موضوعی یک با روش سبک تدبر دو قابل استحصال است. یعنی اولاً روش باید سبک تدبر باشد، تفسیر قرآن به قرآن و ثانیاً به سبک تفسیر موضوعی. پس من وقتی به یک مسئله فقهی برخورد می‌کنم که این مسئله فقهی یک خط‌ونشان در قرآن کریم دارد، من آن خط‌ونشان را باید در قرآن کریم با سبک تدبر به‌وسیله تفسیر موضوعی، ابتدا باید نظر قرآن را استخراج کنم که خود این به نظر ما کار می‌برد. این کار که انجام شد. نظر قرآن را در فایل الف نوشتم، یک جا گذاشتم، مستند. مستدل که این مجموعه آیات، این چند تا آیات راجع به این بحث دارد و نتیجه‌ای. در مرحله دوم من با روش مرحوم آقای بروجردی که اشاراتی در مورد عرض کردم، می‌آیم و به سایر ادله مراجعه می‌کنم که حالا عمدتاً روایات فعلاً مدنظر است.

وقتی محصول کاری که قرار است در روایات انجام شود، انجام شد. حالا این محصول انجام شده را که در فایل ب نوشتم، بر فایل الف عرضه می‌کنم و اینجا است که عرض کردم آن قواعد فوقانی به‌خصوص در بحث مقاصد الشریعۀ و ذوق شریعت که از آیات اعلامی قرآن به دست می‌آید، بسیار می‌تواند کارساز باشد که بتوانم من این محصول روایی را بر آن محصول قرآنی عرضه کنم. این طور در حقیقت به نظرم باید انجام شود تا به جایی برسد.

حجت الاسلام والمسلمین عبدالحمید واسطی:

یکی از مواردی که مطرح فرمودید، اگر یک همچنین کاری صورت بگیرد، موجه هست؟ به صورت خاص ما جدولی از اهداف شریعت منتخب از آیات داریم، هر روایتی را باید بتوانیم چه محتوای مفهومی و چه اثر التزامی، یکی یکی این اهداف را در چک لیست، تیک بزنیم که آیا با این هدف سازگار است؟ با این هدف سازگار است؟ تا آخر. وقتی صحبت از مقاصد الشریعه بود، یکی از ابزارهای دقیق سازی مذاق شارع و مقاصد الشریعه آیا این مجموعه بسته اهداف دین است یا نه این طوری می شود از آن استفاده کرد؟

استاد:

به نظر می رسد گذشتگان در بحث مقاصد شریعت معتقد بودند مقاصد شریعت حداقل تأثیر مستقیم در استنباط ندارد. به عبارت دیگر گمان می بردند که تمسک به مَرّ دلیل اقتضا می کند که ما از ادله فرودستی به تعبیر من هر چه را که استناد و استفاده کردیم، او را بگیریم محکم و بعد آن عموماً را که احیاناً با این مستنبط ما نمی خواند، آن ها را تخصیص بزنیم، تقیید بزنیم یا احیاناً. اما به گمان این کار، کار درستی نیست. به نظر می رسد ما در مقام استنباط و پیش از استنباط به عنوان معارف قبل الاستنباط باید مقاصدی از شریعت را بتوانیم در دست داشته باشیم و این ها را در ظرف استنباط، در حین استنباط ملاحظه کنیم. یعنی نه بعد از استنباط بسنجیم، یک مرحله قبل تر، این ها را در ذهن داشته باشیم یا به قول شما چک لیستی داشته باشیم و در حین استنباط آن ها را ملحوظ بگیریم. مثلاً اگر ما دیدیم یک حکمی است داریم از ادله استفاده می کنیم و این حکم روحش نوعی ظلم به عباد است و ما می دانیم که در مقاصد عالی شریعت هیچ گونه ظلمی به عباد روا نیست. ما در حین استنباط دلیل را به گونه دیگر می فهمیم. می خواهیم بگوییم یک مرحله، مرحله پیشینی است در حقیقت تا مرحله پسینی. نکته ای که به نظر می رسد اینجا باید خیلی دقت کرد، این است. چون مقاصد شریعت می خواهد به عنوان شاقول ما عمل کند، نظیر آن حرفی که اصولیون در ارتباط با حجت ذاتی می زنند. می گویند همه حجت های بالعرض باید به حجت بالذات منتهی شود. این مقاصد شریعت می خواهد به عنوان شاقول برای ما عمل کند. آن هم در حد وسیع، در این دیدگاه. خیلی آن مقاصد شریعت باید در مقام تثبیت، دلیل تثبیتش قوی باشد. یعنی ما به گونه ای بتوانیم آن را، لذا عرض کردم اگر می خواهیم آن را از قرآن بیرون بکشیم، سبک، سبک تدبر، روش، روش تفسیر موضوعی است که هیچ چیز غیر ملحوظ نماند و بتوانیم واقعاً این را استناد به قرآن کریم بدهیم. مثلاً فرض کنید ما اگر می خواهیم بگوییم غایه الغایات معرفت الهی است و هر چه در این راستا مفید نباشد، مثلاً قابل خدشه است. این را باید بتوانیم به گردن قرآن بیندازیم خلاصه. این را اگر ما مورد توجه قرار دهیم، به نظر می رسد چرا. یعنی یک پله به نظر من عقب تر. ما دیگر در مقام عرض نمی خواهیم. آن دیگر از باب اطمینان خاطر است. قبل از عرض، در حین استنباط باید از آن ها استفاده بکنیم.

به دیگر سخن اگر ما قواعدی مثل لاضرر و لاضرار را به عنوان یک قاعده کلی در دست می گیریم، این را نائینی در تنبیه المله به صراحت دارد. می گوید ما اگر قوانینی مثل لاضرر و لاضرار را به دست می گیریم، ده ها مورد با آن پیش می رویم. چرا آن قانونی مثل قانون عقل و عدالت را که نباید بر عباد ظلم باشد، بر دست نگیریم و بگوییم آقا در زمان ما الان مثلاً مصداقش مشروطه است و نه استبداد. نمی خواهیم حرف ایشان مصداقاً چقدر درست است. ولی این حرف، حرف اساسی و قابل توجه و قابل دقت است.

بحث سومی که مطرح شده بود، در بحث شواهد و قرائن است. اینها چگونه قابل کشف است؟ من یادم رفت که سؤال در مورد شواهد و قرائن چه بود. اینکه ما ضابطه مندش کنیم؟ سؤال چه بود؟

یکی از حضار:

تشخیص قرائن که صورت می گیرد، انواعی از قرائن، فهرستی داریم که مثلاً قرائن این ها هست و برای هر کدام اگر این کار را انجام دادی، نزدیک تر می شوی.

استاد:

در حقیقت من در ضمن صحبت‌هایی که با رفقا عرض کردم، عرض کردم در این گونه موارد اعتقاد من مسلک تجمیع است و این را بر این اساس معتقدم که هویت فقه این است. فقه فلسفه نیست. بر اساس اینکه حالا به مسلک تجمیع معتقدیم، گمان ما بر این است که قرائن فراوانی وجود دارد. اما این قرائن متأسفانه تا آن جایی که من دقت کردم، دسته‌بندی کامل نشده است. ما در بحث تعارض روایات، وقتی می‌خواهیم مرجحات را بررسی کنیم؛ می‌آییم سراغ مرجحات سندی، مرجحات جهتی، مرجحات دلالتی و آنجا ناخودآگاه بخشی از قرائن را که در لسان اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام) بوده، مورد عنایت قرار می‌دهیم؛ اضطراب بودن راوی، اوثق بودن راوی، اعدل بودن راوی، «خُذْ بِمَا خَالَفَهُمُ الْعَامَةُ»^۱، «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَيْنَ أَصْحَابِكَ»^۲ و امثال ذلک.

اما از مجموع روایات و مجموع شواهد به دست می‌آید که قرائن از این‌ها خیلی برتر است. خیلی یعنی قابل توجه است و گاهی یک قرائنی در نظر گرفته می‌شود، من یک نمونه مثلاً عرض بکنم. ما در بحث مواظبت اربعه که حالا خدمت رفقا یک مدتی عرض می‌کردیم که آیا نماز تمام است؟

خب خیلی مختلف الآراء است روایت. از نظر روایی، روایات خیلی بالا پایین دارد. در بین روایات که می‌گشتیم، به روایت امام جواد (علیه‌السلام) برخورد کردیم، دیدیم آن روایت اصلاً موضوعش همین اختلاف است. یعنی آن قدر اختلاف زیاد شده که به عنوان یک سؤال از امام سؤال شده آقا شیعه دارد به سر هم می‌زند که نماز را تمام بخوانیم یا شکسته! شما چه می‌گویید؟

حضرت آمدند در آن روایت مشخص می‌کنند که بله درست است. علتش هم این است که اول این گفته شده، بعد این گفته شده، بعد این گفته شده و این جمعش این است و این جمع را انجام نمی‌دهید، لذا مبتلا شدید به... خب من آنجا یک موقع به فکر افتادم نظیر این روایت چقدر در روایات داریم و جمع‌آوری نشده است. یعنی روایاتی که خود آمده به جمع بین اخبار پرداخته است. فقط در بحث قانون موارد علاجیه گرفتیم و موارد ریزش را استقصا نکردیم. در حالی که خود این به عنوان یک قانون کلی می‌تواند. ما مثلاً صد تا، دویست تا روایت داریم که اینها خودش دارد علاج اختلاف می‌کند و من بخشی‌اش را جمع کردم برای خودم. پیدا کردم، جمع کردم. می‌خواهم بگویم شواهد و قرائن فراوان است؛ ولی من ندیدم یک جا فهرست شده باشد و تنظیم شده باشد. گویا هر کسی بر اساس همان مفترضاتش دارد عمل می‌کند.

سؤال این بوده که قرائن عرفی یا مثلاً مقاصد شریعت، ذوق شریعت را برای ضابطه‌مندی‌اش چه باید کرد؟ من تصورم بر این است که این بحث یک مقداری مبنایی است. یعنی ما ابتدا باید یک تعریف درستی از شریعت و هدف اعلای شریعت و راه رسیدن به این هدف ارائه کنیم. بعد بیاییم بگوییم که حالا مقاصد شریعت چگونه تعریف می‌شود، ذوق شریعت چگونه به دست می‌آید و ما در این زمینه کم‌وبیش که چه عرض کنم، بیش از کم‌وبیش می‌لنگیم. یعنی یک تعریف دقیق و درست از شریعت که جامع و مانع باشد و آن هدف اعلای از شریعت، من در عبارتی در نه‌ایه الدرایه آقا شیخ محمدحسین اصفهانی می‌دیدم ایشان فرموده بودند به یک معنا همه واجبات در شریعت اسلام، واجبات غیری است. خیلی عجیب بود و ما یک واجب نفسی بیشتر نداریم و آن واجب نفسی، معرفه الله است. باقی واجبات، واجبات غیری است. خب بین واجب غیری و واجب نفسی تفاوت خیلی است. یعنی آثار متنوع و متفاوتی دارند.

اگر ما بتوانیم، نوعی دیدگاهمان را در مسائل کلان تصحیح کنیم، به نظر می‌رسد آنگاه تازه وقت این است که بیاییم مقاصد شریعت را تبیین کنیم. یعنی منتها تعریف، تعریف درستی از شریعت و از مقصد اعلای شریعت که همان اراده تشریع پروردگار است، نداشته باشیم، اصلاً شاقولی برای ضابطه‌مند کردن مقاصد شریعت نخواهیم داشت و در آن بخش حتی مقالات، کتاب‌ها، چیزهایی که در مقاصد شریعت نوشته شده است را نگاه می‌کنم، می‌بینم در همان می‌لنگد. یعنی چون او تبیین نشده در اینجا هم ما ابهام داریم.

پس اول باید او را تبیین کنیم و به جد به کرسی بنشانیم، یعنی کاری که مثلاً مرحوم ملکی در بحث لقاء الله کرد. آمد مستقلاً کتاب نوشت که لقاء الله به معنای مرگ نیست. چنین که بسیاری از مفسرین فهمیدند. یک مقام است. یک ادراک است و این را تثبیت کرد. ما بحث غایه الغایات را و مقصد المقاصد را تبیین کنیم بر اساس آن شریعت را تعریف کنیم، بعد حالا بیاییم بگوییم که آقا این موارد لازم شریعت زیر مجموعه اینها هست. به نظرم این مانده

به خاطر همین جهت که عرض شد. شاید بخواهم سرپل بزنم به آخرین بحثی که فرمودید به گمان من می‌رسد ما چون در همین بخشی که الان عرض کردم، مشکل داریم نسبت به قواعد فوقانی و عمومات هم مشکل دارم. یعنی ما به شدت نیاز به قواعد عمومی و فوقانی داریم و اینها را باید درجه‌بندی کنیم و قلمرو هر کدام را هم مشخص کنیم. ولی چون در آن بحث اساسی که حالا باید در فلسفه فقه، به نظر، مورد توجه قرار بگیرد، کمیتمان می‌لنگد. نسبت به این همه، جایگاه درستی در فقه تعریف نکردیم.

حجت الاسلام والمسلمین عبدالحمید واسطی:

من چند تا سؤال دیگر عرض می‌کنم. اگر سروران نکته‌ای هست بفرمایند. من چند تا سؤال دیگر دارم، باز بپرسم. یک سؤال دیگر اینکه این یأس عن الفحص را چطوری احراز کنیم در حقیقت این شکلی که اگر کسی نسبت به ما اعتراض کرد، ما چه کار کرده باشیم که بتوانیم؛ مثلاً از سمت خودمان دفاع کنیم؟

دوم دلالت‌های مفهومی و دلالت‌های التزامی ادله، اینها وقتی که بررسی کردید از مفهوم آیه یک مبنای اساسی و کلی تبعات و آثار به دست آمده و آیا مثلاً ما یک قرآنی را بر اساس مفاهیم آیات بنویسیم؟ یا یک قرآنی بر اساس دلالت‌های التزامی هر کدام از آیات بنویسیم یا پیگیری کنیم؟ که هم شرایط، هم موانع، مقتضیات همه آنجا آثار دیده شده باشد و مورد آخر هم اینکه آیا راجع تنقیح مناط جایی دیدید، مکانیزمی، چگونگی گفته باشند؟

استاد:

بله عرض کنم خدمتتان که در مورد مقاله‌ای که بیست و چند سال قبل، ما در ارتباط با نقش کامپیوتر در اجتهاد نوشته بودیم در کتاب سلسله مقالات اولین همایش مرکز تحقیقات کامپیوتری هم چاپ شده، یک مقاله از بنده، یک مقاله از مرحوم حجت الاسلام والمسلمین سالم (رحمة الله علیه) (از ایشان یاد کنیم) چاپ شد. آنجا در آن مقاله من به همین بحث پرداخته بودم، بحث یأس از فحص.

مرحوم شهید ثانی به صراحت می‌فرماید در زمان ما اگر به کتب اربعه مراجعه کند و بر اساس آن فتوا دهد و به کتاب دیگری مراجعه نکند، این مصداق استفراغ الوسع و مصداق یأس از فحص است. بنده آنجا نوشتم، خب ما الان کتابی داریم به نام وسائل الشیعه، وسائل از غیر از کتب اربعه، طبق نقل مرحوم شیخ حر از هفتاد تا کتاب دیگر هم نقل دارد و معنا ندارد فقیهی بخواهد فتوا دهد، به وسائل مراجعه نکند. بعد از وسائل کتابی داریم به نام مستدرک الوسائل، مرحوم صاحب مستدرک از دویست تا کتاب غیر از آن هفتاد و چهار تا دارد نقل می‌کند و حتی فقهای نجف که اعتنائشان به روایات اندک است، اعتقاد دارند اگر کسی به مستدرک مراجعه نکند امروز، یأس از فحص شامل کار او نمی‌شود. ما آنجا این بحث را مطرح کردیم که اصولاً یأس از فحص یعنی چه معنایش؟ اگر یأس از فحص یک عمل شخصی تلقی شود، خب این تا اینجا کش می‌آورد که این آقا امروز مریض است فردا سالم است، این آدم ضعیف است یا قوی است، این زود خسته می‌شود یا دیر خسته می‌شود، این کنجکاوی‌اش کم است یا آدم ذاتاً کنجکاو و برون‌گرایی است؛ مثلاً و حال آنکه ظاهراً این طور نیست؛ یعنی خصوصیات شخصیّه فقیه نباید در یأس عن الفحص دخالت داشته باشد.

لذا به گمان ما این مطلب در آنجا مطرح شد که یأس از فحص یک امر عرفی است که فی کل زمان و مکان تفسیر خاصی پیدا می‌کند. باز آنجا من نوشتم آغاز این زمان‌ها این طور بود که تازه در حوزه کامپیوتر آمده بود و خیلی کم هم بود به اصطلاح کامپیوتر، من آنجا گفتم در آن، امروزه کسی اگر بخواهد فتوا دهد و به نرم‌افزارها مراجعه نکند، یقیناً استفراغ وسع نکرده است. به نظر می‌رسد استفراغ وسع یا همان رسیدن به یأس عن الفحص باید نسبت به زمان‌های مختلف تفسیر شود و باید به گونه‌ای باشد که طرف با اطمینان به طرف مقابلش بگوید آنچه را که در این موضوع در مظان محتملش وجود داشته، من دیدم. تا بتواند نظر دهد و اظهار نظر بکند. اگر به اینجا نرسد که نتواند بگوید آنچه که در ارتباط با این موضوع در مظان محتملش وجود داشته من دیدم، این یقیناً یأس از فحص ندارد و نمی‌تواند.

من یک مورد خودم شاهد هستم در بحث زکات و پرداخت زکات و خمس و این حول، بحث در این بود که پرداخت زکات یک عمل عبادی است یا نه؟ یعنی من زکات که می‌دهم باید قصد قربت هم بکنم یا نکنم؟

آقای منتظری ده تا دلیل اقامه کرده‌اند بر عبادیت، هر ده تا دلیل را خدشه کردند، همه را رد کردند و معتقد شدند که نه این عمل عبادی نیست. فاضلی در درس ایشان شرکت می‌کرد، آقای قائینی که الان خودش درس خارج دارد، پسر یکی از علمای نجف بود. ایشان در برگه‌ای بعداً نامه‌ای به ایشان داد که آقا ما دو تا روایت داریم که آنها دال بر این است که زکات، عمل عبادی است، قصد قربت می‌خواهد. این دو تا روایت را که به ایشان داد، ایشان آمدند سر درس و گفتند که آقای قائینی نامه‌ای نوشتند ما هم مراجعه بکنیم می‌بینیم درست است. این دو تا روایت دال بر عبادیت است. نظرشان برگشت این شد که زکات عبادی است. من به آقای قائینی عرض کردم که این روایت‌ها را از کجا گیر آوردی؟

گفت من از مرکز تحقیقات کامپیوتری گیر آوردم. ایشان می‌آمد، مرکز رفت و آمد داشت. گفتند اینجا نشستم پای کامپیوتر زدم اینها اصلاً در باب دیگری بود. اصلاً در باب زکات و خمس نبود، باب دیگری بود. گفتم از آنجا من استخراج کردم. خب یک فقیهی مثل آقای منتظری با آن تتبعی که ایشان دارد که گاهی در یک مسئله، یک روز، هفت ساعت تتبع می‌کرد. اما وقتی مراجعه به نرم‌افزار ندارد این نتیجه‌اش است. پس باید بتوانیم به طرف مقابل بگوییم، در آن مواردی که مظان موجود این مطلب بود، با امکانات موجود، من حداکثر طاقت را گذاشتم و چیزی نیافتم یا چیزی ندیدم. به نظر من این طور ما باید به یأس از فحص برسیم و احراز کنیم.

حجت الاسلام والمسلمین عبدالحمید واسطی:

ببخشید یکی از چیزهایی که اینجا مشکل داریم در عمل، این است که حیطه آن میدان معنایی، مثلاً فرض کنید یک کلمه را در کل جستجو کرده روایتی در جای دیگر پیدا شد، حالا طبق همان که در موارد قبلی صحبت فرمودید، ما باید مرتبطات به اینها را هم پیدا کنیم. این میدان معنایی تا چقدر است؟

فرض کنید؛ مثلاً من کلمه بیت‌المال را هم باید ببینم؟ خراج را هم باید ببینم؟ یا مثلاً فقیر را، صدقه را باید ببینم؟ فرض کنید کلمه عائله را هم باید ببینم؟ این میدان معنایی را اگر یک حدسی راجع به آن دارید، چقدر باید گسترش بدیم تا اگر این کلیدواژه‌ها را گذاشتیم جلوی فقیه، بگوید اینها اگر دیدی، دیگر قطعاً جایی خبری نیست. از آن ور هم یک‌طوری بشود که حداکثر مرتبطات به دست بیاید در بازیابی نتایج، یعنی ما یک رشته دامنه را آن قدر بزرگ بگیریم که کلی حرف، همه اینها می‌آمد نامربوط بود و یک‌ذره‌اش مربوط است. جمع بین این دو تا چطوری است؟

استاد:

عرض کنم خدمتتان، مستحضرید ما یک جستجوی لفظی داریم، یک جستجوی محتوایی. در بحث جستجوی لفظی که خب مرتبطات یک واژگان و مشتقاتش کاری است که خود مرکز تحقیقات هم انجام داده، یعنی بخش مرتبطات دارد و از آن جهت قابل دقت است. آن موردی که به نظرم کارآمد است در این بخش، آن بخش مرتبطات محتوایی مسئله است. اعتقاد شخصی من این است برای این کار ما نیاز داریم که یک دوره فقه‌مان را بازخوانی کنیم با نگاه متخصصان. این دیگر نگاه غیرحرفه‌ای‌ها نیست. یعنی من بیایم بگویم من اگر می‌خواهم بحثی را در مباحثی که به خراج مربوط است ببینم، کجایای فقه و در چه واژه‌هایی باید دست‌اندازی کنم. اینها دیگر محصول تفکر است. کار لفظی نیست عملاً و این کاری بود که یک موقعی در مرکز تحقیقات تحت عنوان نمایه‌های محتوایی مطرح بود. یک موقعی هم انجام شد. مخالفان فراوانی هم داشت.

سرّ این مخالفت‌ها این بود که بعضی از مراجعه گفتند شما با این کار دارید نوعی استنباط می‌کنید با اینکه شما در مباحث کامپیوتری نباید استنباط کنید، باید خدمات بدهید. من نمی‌خواهم در کانال تو قرار بگیرم، می‌خواهم تو راه را نشان بدهی من خودم کانال‌سازی کنم. من گمانم بر این است که ما نیاز داریم به اینکه آن عزیزانی که وقت می‌کنند و خوش ذهن و خوش فکر هستند، مخصوصاً آنهایی که ذهنشان جوال است؛ مثلاً خود آقای منتظری این گونه بود. ما بتوانیم از آنها در مورد این مباحث، مرتبطات معنایی بگیریم و بر اساس آن یک نرم‌افزاری بنویسیم که همه استفاده کنند. چون این راه، دیگر راه لفظی ندارد. یک امر دقیقاً کار ذهنی و فکری است که ممکن است گاهی یک واژه‌ای نسبت به واژه دیگر به هیچ معنا، هیچ‌گونه ارتباط لفظی ندارد. با اینکه از نظر معنایی کاملاً با هم مرتبط است و مترابط است. به نظرم این طور می‌رسد. این جور باید عمل کرد. من یک نوشته‌ای دیدم از خود حضرت عالی که بخشی از این واژگان را سعی شده بود که حالا آن مفاهیم نزدیکش را مثلاً پیدا شود و مورد دقت

قرار بگیرد. مثلاً اختلال جهانی حالا من در چه ریشه‌ای بگردم که؟ همین جور کارها باید انجام شود. در بحث دلالات مفهومی و التزامی ادله، مستحضرید اولاً یک مبنایی مرحوم آقای بروجردی (رحمت‌الله‌علیه) دارند که آن مبنا اگر مورد توجه قرار بگیرد، کار به یک معنا سخت می‌شود؛ ولی کار دقیق می‌شود. مبنایی که مرحوم آیت‌الله بروجردی (رحمت‌الله‌علیه) داشتند این بود که چه در قرآن، چه در روایات، نه خدای متعال و نه اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام)، اینها انسان‌های عادی یا موجودهای عادی نیستند. فلذا ایشان قائل بودند به اصالة المفهوم به یک معنا، یعنی اگر یک جایی می‌بینید رجل گفته شده یا مرد گفته شده، مرأه گفته شده یا زوجه گفته شده اینها خیلی متفاوت است. یعنی بحث مفهوم را در آن ضیقی که در اصول مطرح است، مطرح نمی‌دانستند. البته آن جایی که بحث لفظ امام مطرح است. یعنی ما احراز کردیم این لفظ امام صادق (علیه‌السلام) هست که مثلاً معتقد بودند در روایات سکونی و در روایات نوفلی این جوری است. اینها آدم‌های خوش حافظه و خوش ذهنی بودند و عمدتاً لفظ نقل کردند. یا در قرآن کریم اینکه اینجا بشر آمده، اینجا انسان آمده، اینجا، حتی در این حد دقت داشتند.

معتقد بودند اصل اولیه در لسان الهی و در لسان اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام) بر این است که این واژه اگر گزیده شده و حال آنکه این واژه یک مترادف معمولی داشته و آن ذکر نشده، چه برسد به غیر مترادف، یقیناً نکته دارد و آن نکته‌اش باید استحصال شود. این را مستحضرید که معمولاً این چنین است که دلالت منطوق را بر دلالت مفهوم ترجیح می‌دهد و لذا دلالت مفهوم را در کنار منطوق می‌بینند و لذا به نظر می‌رسد که اگر ما بخواهیم یک قرآنی بر اساس مفاهیم یا التزامات بنویسیم، دو تا نکته را باید در نظر داشته باشیم: یک نکته اینکه آن مقداری از موارد التزامی باید در نظر گرفته شود که دلالت بر آن صدق کند. مثلاً اگر این لازم، لازم بین بمعنی الاعم است یا لازم غیر بین است، خوب شاید به مبنای عده‌ای از بزرگان شاید اینها اصلاً جزو مدالیل به حساب نیایند. نه آن مقداری که حالا می‌شود مثل منطوق آنها را مدلول دانست و بعد در کنار منطوقشان ذکر شود. اگر این باشد، من حالا سؤال را باید دوباره بازخوانی کنم که ما مثلاً اگر بخواهیم یک قرآنی بر اساس مفاهیم آیات بنویسیم، این مراد چه هست؟

یکی از حضار:

تفسیر قرآن بر اساس مفاهیم؟

استاد:

همین را نمی‌فهمم. یعنی با قطع نظر از منطوق، یا در کنار منطوق؟

یکی از حضار:

یعنی علاوه بر منطوق، مفهومش هم به عنوان یک حجت، دلیل است. دلالت التزامی بین آن هم به عنوان یک حجت دلیل است.

استاد:

اینکه یقیناً از این یک مرحله بالاتر. به نظر ما می‌رسد در عصر ما یک روش تفسیری ابداع شده که این روش بسیار هم در میان مردم جا افتاده و قابل توجه است. اسم این روش را ما گذاشتیم تفسیر پیامی. نظیر آن کاری که در تفسیر نور آقای قرائتی دارد. من خودم تفسیر سوره ملک را با همین قلم نوشتم، از خود سوره ملک سی آیه است، دویست و پنجاه تا پیام و شاید نود درصد آن‌ها پیام‌هایی است که هر کس این آیه را می‌خواند، همین را می‌فهمد. مثلاً فرض کن اگر می‌گویند برادران یوسف رفتند دیدنش «فَدَخَلُوا عَلَيْهِ»، من گفتم پس معلوم می‌شود آقا، آنجا خدم و حشم و بگرویند و شش روز معطل بشو نبود؛ رفتند رفتند داخل؛ و الفاء للترتیب باتصال. خوب این از یک فاء من یک نکته‌ای بیرون کشیدم دیگر. من می‌خواهم بگویم آن مفاهیم که سر جایش، بلکه شاید بخشی از مدالیل این چنینی و گاه مدالیلی که از ترکیب آیات به دست می‌آید. یکی از هنرها این است. مرحوم علامه طباطبایی (رحمت‌الله‌علیه) در بیان‌های میزان همین است. گاهی چهارتا پنج‌تا، شش دسته آیات

را گُل هم می‌کند یک مطلب بیرون می‌کشد که این مطلب خدشه بر نمی‌دارد و این هم باید به عنوان یعنی نه تنها حالا در تفسیر المیزان که این چنین است. نه تنها در آن مفاهیم تأکید شده بلکه بر این گونه‌ها و مدالیل التزامی هم برداشت شده ولی اینکه ما بر این اساس یک تفسیر بنویسیم، باز برای من روشن نیست. مثلاً کاری که مفسرین در این زمینه کردند را یکجا جمع کنیم. یا نه اصلاً با این دیدگاه بنویسیم. یعنی با این دیدگاه حداکثری نگاه کردن.

یکی از حضار:

بگوید مفهوم آیه این است. یعنی مفهوم‌گیری کاملاً صحیح. بعد از لوازم تحقق آن اصول عالی به این نحو است، به این نحو است.

استاد:

عرض کردم حالا یک درجه بالاتر، حتی آن پیام‌هایی که از آیه قابل برداشت و قابل استفاده است و قابل دقت است که می‌شود.

در بحث تنقیح مناط از وقتی مرحوم شیخ در رسائل آن جمله را گفتند، حوزه‌ها راجع به تنقیح مناط خیلی دست و پایشان می‌لرزد. مرحوم شیخ در رسائل به صراحت دارند، می‌گویند که ما تنقیح مناط قطعی را قبول داریم و هیچ مشکلی هم ندارد. ولی در پیام یک توصیه‌ای می‌کنم می‌گویم که مثلاً نروند خلاصه فقها به سمت تنقیح مناط، ترسا از اینکه به قیاس مبتلا نشوند یک موقع. آن که در بحث تنقیح مناط یک مقداری مشکل ایجاد می‌کند،

نیفتادن در وادی قیاس است که «أَوَّلُ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ»^۳، اگر بتوانیم برای تنقیح مناط، شاخصه‌هایی بدهیم و برای قیاس هم شاخصه‌هایی بدهیم که این شاخصه‌ها به هم چندان نزدیک نباشد که بتوانیم این دو را در دو تا فایل کاملاً جدا مورد عنایت و توجه قرار بدهد، به نظر می‌رسد بسیار کار لازمی است. کاری است اگر فقها نداشته باشند، نمی‌توانند فقاقت داشته باشند یقیناً. یعنی در بحث تنقیح مناط و اثبات خصوصیات شخصی و جزئی و گرفتن روح معنا، حالا چه در واژگان، چه در جمل، چه در مقاصد، به نظر می‌رسد کم‌وبیش همه به آن معتقدند. هر کسی اصولی است.

حالا بحث اخباری‌ها جدا است. اخباری‌ها هم عمل می‌کنند. ما تقریباً اخباری که به نوعی تنقیح مناط نکنند نداریم. منتها خیلی دیگر دایره‌اش را ضیق می‌کنند؛ لذا بحث تنقیح مناط یک بحثی است که همه پذیرفته‌اند، بحث در این است که آیا این نظام‌مند شده یا نه؟

به گمانم می‌رسد اگر بخواند این کار انجام شود، اگر درست بخواند انجام شود، ابتدا ما باید حالا با این نرم‌افزارهایی هم که هست، یک نگاهی به تراث گذشته بکنیم و بیایم در مواردی که فقها تنقیح مناط کردند، جمع بکنیم. ببینیم ذوق فقهی‌شان در چه حد عمل کرده و آیا همین حد، حد تنقیح مناط است و یا دست برای بیشتر از این باز است که به نظرم من نمی‌دانم حالا این کار انجام شده یا نشده؛ ولی به یقین مخصوصاً در عصر ما که فقه دارد از فقه فردی به فقه اجتماعی بلکه به فقه منطقه، بلکه به فقه بین‌المللی به یک معنا، به سمت آن می‌رود، ما نیاز به این کار داریم و شدید هم داریم و مورد توجه است. گاهی هم ممکن است اصلاً فتاوی‌ای عجیب و قریبی از آن به دست بیاید. اواخر عمر همین ایشان بود، یک استفتایی از ایشان شده بود و از ایشان سؤال کرد، آقای مرتضوی سؤال کرد آقا چرا با زن نامحرم مرد نباید دست دهد؟

ایشان گفته بودند از ادله به دست می‌آید برای حفظ کرامت زن است. چون کرامت زن این اقتضاء را می‌کند، لذا است که اهل بیت یعنی دین فرموده نباید محرم با نامحرم با هم دست دهند.

آن طرف سؤال نوشته بود که الان در مغرب‌زمین این خلاف کرامت است، یعنی زنی که با مرد دست می‌دهد، یک در هزار شائبه جنسی ندارد. یک دست‌دانی مثل دست‌دادن دو تا مرد است. اگر دستت را بکشی فحش به او دادی. شنیدم ایشان یک مقداری متمایل شد به این که اگر این گونه است که اگر این طوری که آن فضا را هم از دست بدهند، منتها این آقا که دست می‌دهد اگر مسلمان است قصد ربه نکند. یک این چنین فتوایی، تا اینجا دیگر تنقیح مناط رفته بود جلو.

حجت الاسلام والمسلمین عبدالحمید واسطی:

ما چطور بین حکمت و علت می‌توانیم تمایز قائل شویم؟ این یک سؤال در همین راستا اینکه آیا حکمت‌هایی که در روایات آمده، جزو همان مذاق شریعت و مقاصد الشریعه به طور قطعی تلقی می‌شود یا خیر؟ گرچه ممکن است جزء العله باشد؛ ولی بالاخره این مطلوب شارع است و بایستی ما اگر جای دیگر همین مورد را دیدیم پیاده نمی‌شود یا باید ابزاری داشته باشیم پیاده شود، آن کار را انجام دهیم.

استاد:

در ارتباط با شاخصه میان حکمت و علت، من روی آن تأمل فراوانی هم داشتم. اما به‌جای خاصی نرسیدم. به این معنا که یک خط‌کشی داشته باشیم که دقیقاً، شما می‌توانید علل بسیار اندک است. حکم به‌صورت خب قابل توجه و زیاد است. آن که قدما بعضی‌ها تصریح کردند این است که علت، علت است در صورتی که مورد اجماع باشد. اگر مورد اجماع نباشد، معلوم است حکمت است. مثلاً اگر مسکر مایع حرام است لیسکاره. می‌گویند این اجماع داریم بر اینکه علت است و لذا می‌پذیریم که علت است.

به عبارت دیگر فعلاً مذاق ذهنی فقها این است که اصل عدم علت بودن است، اصل حکمت بودن است الا ما خرج بالدلیل، ما خرج. در حالا کار ذهنی که من انجام دادم، هنوز نرسیدیم به شاخصه‌ای که بتوان بر اساس او دقیقاً این‌طور است. حداقل بنده پیدا نکردم. ولی این نکته قابل توجه این است که همه حالا این را معتقدند، آنچه که از حکم گفته شده، نه دلیل بر انحصارش داریم و نه دلیل بر استقصایش داریم. مثلاً اگر برای یک حکم سه تا حکمت تا کنون گفته شده. نه دلیل بر این است که این سه تا هست و نه بیشتر؟

براین اساس حکم آنچه را که می‌تواند انجام دهد، فوایدی که بر حکم بار است، یک مقدار معقول‌تر جلوه دادن دین است در میان اذهانی که دلیل گرا هستند و علت گرا هستند، برای این اذهان واقعاً تأثیرگذار است. به تعبیر مرحوم شهید مطهری (رحمت‌الله‌علیه) فرموده بودند خیلی از مباحث فلسفی با یک برهان تثبیت می‌شود. اما می‌گوید هشت تا نه تا ده تا برهان بر آن اقامه می‌کنند، سرش چیست؟ سرش این است که این هشت تا نه تا ده تا برهان، برای ذهن‌های مختلف، مختلف عمل می‌کند. یک ذهن این برهان به ذهنش می‌نشیند. یک ذهن آن برهان به ذهنش می‌نشیند.

در مورد حکم همین‌طور است. اولاً برخی از اذهان هستند ذاتاً علت گرا، دلیل گرا، هر چیزی را چرا؟ برای چه؟ برای اینها بحث حکم خب نقش دارد، تأثیرگذار است. چه اینکه الان می‌دانید در میان اعجازهای وجوه اعجاز مختلف قرآن کریم، پرکاربردترین وجه، وجه اعجاز علمی است. فضا فعلاً این است. یعنی اعجاز علمی در میان همه وجوه اعجاز بیشتر الان کاربرد دارد. بحث حکم هم این‌طور است. بعد حالا برای یک ذهنی این حکمت، برای یک ذهنی آن حکمت. این‌ها تأثیرگذار است؛ لذا اصل بحث حکم مورد توجه و دقت باید قرار بگیرد. نکته‌ای که هست این است که نباید قبول دین را بر حکمت یا علت بار کرد. چون اگر این باشد ما در به اصطلاح عمل به مشکل می‌خوریم؛ یعنی روح تعبد را از طرف می‌گیریم، آن جایی که نتوانیم حکمت و علتی داشته باشیم، به مشکل می‌خوریم.

آن سؤالی که کردید آیا اینها در بحث مقاصد الشریعه می‌تواند نقش داشته باشد یا نه؟ یقیناً نقش می‌تواند داشته باشد؛ اما به عنوان جزء العله. یعنی ما نیایم یک مقصد شریعت را فقط با این حکمت گره بزنیم. اما تأثیر و تأثر این دو را هم در نظر بگیریم و در نظر داشته باشیم. یقیناً تأثیرگذار است.

یکی از حضار:

دوستان بفرمایند. من باز سؤال دارم.

حجت الاسلام والمسلمین عبدالامیر علی‌آبادی:

ببخشید در مورد این بحث فقه فردی و فقه اجتماعی و فقه بین‌المللی که فرمودید، راه‌هایی که بشود وارد

شد که فقه فردی را به فقه‌های اجتماعی‌تر تبدیل کرد، در چه حوزه‌هایی باید کار کرد که به آن هدف دین برسیم؛ مثلاً ما که فقهمان فردی است، چه کارهایی انجام دهیم که بتواند پاسخگوی حالا نیازهای اجتماعی و غیره باشد در چه فضاهایی مثلاً باید کار کرد؟ در ادله، در حکم‌شناسی و دیگر موارد اگر توضیح بدهید ممنون می‌شوم.

استاد:

عرض کنم خدمتتان که من تصویر و تصورم بر این است آقای علی‌آبادی که ما در این زمینه عقیم. یعنی مصرف‌کننده خوبی هم حتی نیستیم چه برسد به... الان در ساحت جهانی مثل آن جریان سنی و شیعه است که آقای بروجردی (رحمت‌الله‌علیه) می‌فرمودند فقه شیعه مثل تعلیقه‌ای است بر فقه اهل سنت. الان در بحث‌های جهانی، زمام دست ما که نیست. دست جریان مدرنیته یا پست‌مدرنیته است و آن‌ها صدها مسئله اجتماعی را طرح کردند که ما در مورد ده تا از اینها هم تا حالا اظهارنظر نکردیم. نمونه عرض می‌کنم حقوق بشر. حقوق بشر از منظر فقه بحث مفصلی دارد. از منظر حقوق بحث مفصلی دارد. اصلاً مطرح نکردیم. یعنی این، فرض کنید کنوانسیون‌هایی که فمینیست‌ها نوشتند. هست همه و بگاہ‌ها هم دارند. تک‌تک این موادش از نظر فقه ما حرف باید داشته باشد و حرف دارد. ما اصلاً مطرح نکردیم. در بحث‌های محیط‌زیست. یعنی مباحثی که الان در سطح جهان گوش‌ها را کر کرده، در بحث دموکراسی، مؤلفه‌های دموکراسی که در فقه و حقوق ما به این مؤلفه‌ها چگونه اعتنا می‌شود. جایی در اسلام است رأی اکثریت مطرح باشد و احترام گذاشته شود یا نه؟ قرعه همان شانس نیست و شانس مشکل فلسفی ندارد یا دارد؟ من می‌خواهم بگویم که ما در این زمینه‌ها عقیم.

ما اگر بتوانیم حوزه‌های گران‌قدر ما دست از این صلاه و صوم و زکات و حج بردارد، یک مقداری بیاید و بخواهد. بحث بانکداری. مانندیم در آن. اصلاً مطرح نیست. آن البنك اللاربوی فی الإسلام مرحوم شهید صدر (رحمت‌الله‌علیه) را شما کنار بگذارید، ببینید چند تا کتاب دارید؟ نیست اصلاً در وادی نیست. در بعضی از مباحث فقه‌های ما از قدیم نسبتاً خوب ورود کردند. مثلاً بحث بیمه که مطرح شد یا تعمیم خب آمدند در میدان، خود مرحوم آقای بروجردی (رحمت‌الله‌علیه) که آن زمان مطرح بود. اما در مباحث دیگر ما عقیم. در همین چیزهایی که الان دارد انجام می‌شود ما عقیم.

یکی از حضار:

بحث این است که خب ما الان می‌خواهیم وارد شویم، چطور باید وارد شد؟ ما الان مثلاً باید یک مسئله‌شناسی کلی بکنیم، اول مسائل را استخراج کنیم بعد ببینیم با فقه موجودمان می‌توانیم به این مسائل جواب دهیم یا نه؟ یا بیایم فقه را یک‌جوری بکنیم که آن مسائل یک مقداری داخلش شود بالاصاله نه اینکه حالا برای حقوق بشر یک سؤالی مطرح شده و ما هم ببینیم که این را کجا الان اصلاً در باب واردش کنیم؟ مثلاً چه بابی باید برود داخل؟ یعنی اول بیایم فقه را نسبت به مسائل، باب‌بندی جدید کنیم یا همین کار را هم اگر بخواهیم بکنیم یا مسئله‌شناسی همین مسائلی که می‌فرمایید هزاران مسئله الان مطرح است در باب اجتماعی و تمدنی و کشوری و حکومتی و اینها. یعنی نقطه ورود که بخواهیم از آن وارد شویم.

استاد:

من به نظرم می‌رسد، تصور خودم را عرض می‌کنم، ما در هر دو ساحت باید هم‌زمان ورود کنیم. یعنی از یک‌طرف باید گروه‌هایی رصد کنند مسائل موجود بین‌المللی، اجتماعی، کشوری، منطقه‌ای را و اینها را مرتب تبدیل کنند به اینکه حالا این در چه بحثی، در کجای فقه باید مورد عنایت قرار بگیرد. از یک جهت ما فقهمان را مرتب باید بازسازی کنیم. یعنی ببینید یکی از مشکلاتی که حالا به نظر می‌رسد این است که ما در علوممان یک مقداری از تجزیه و گسترده‌کردن علم، آن‌هایی که باید گسترده شود، مثل فقه، مثل فلسفه می‌ترسیم.

اخيراً حضرت آقای جوادی اعلام کردند که ما در فلسفه یک باب جدید، مرحله جدید باید وارد کنیم، مستقل تحت عنوان «الموجود إما حقیقی و إما اعتباری» و بعد بیاییم مفصل راجع به اعتباریات بحث کنیم. خب این بحث نیست. نه در نهایت است نه در بدایه است. این بحث را نداریم. در فقه ما دهها باب و کتاب جدید نیاز داریم که این را باید باز کنیم و بعد هم ذیلش بحث کنیم که اصلاً باز نشده، بحث نشده است. شما الان در فقه کتاب ولایت فقیه ندارید با اینکه همین الان دستاوردهایی که راجع به ولایت فقیه بعد از انقلاب هست را جمع کنید، یقیناً از کتاب شفعه بیشتر است. هم مسائلیش بیشتر است، هم مباحثش بیشتر است. پس هر دو باید انجام شود و به هم تأثیر و تأثر دارد به گمانم. هم از آن طرف مباحث اجتماعی، بین المللی، منطقه‌ای را باید تبدیل به مسئله فقهی بشود ببینید با چه ابزاری، در کجای فقه بگذاریم و در موردش بحث کنیم و اگر نداریم، برای آن در فقه یک جای خاصی، باب خاصی باز کنیم و هم از این طرف باید بتوانیم فقه را بازسازی کنیم که بتوانیم با مسائل جدید هر دو سازگار باشد و بخواند در حقیقت.

یکی از حضار:

مکانیزم استنباط فقه اجتماعی آیا همان مکانیزم استنباط فقه فردی است؟ یا تفاوتی‌هایی دارد، سرفصل‌هایی باید اضافه شود؟ به چه شکلی است؟

استاد:

من گمانم بر این است که مکانیزم یکی است؛ اما مؤلفه‌ها متفاوت می‌شود. مثلاً عرض می‌کنم. شما در مباحثی که به اجتماع گره می‌خورد، بحث موضوع‌شناسی خیلی مهم است. خیلی ارزشمند است. تا شما موضوع را شناسید خب نمی‌توانید حکم دهید. خیلی از مواقع باید در موضوع‌شناسی اعتماد کنید به حرف متخصصین. آن قدر دایره گسترده است که یک فقیه نمی‌تواند به طور تخصصی در یک مسئله نظر خاص خودش را ارائه بکند. دکتر می‌آید از تو می‌پرسد این آقا مرگ مغزی پیدا کرده، من این را چه کارش کنم؟ سیم را از پریز بکشم، مرده است و نکشم، زنده است. می‌گویم آقا این یعنی چه؟ این یعنی چه‌اش را باید توضیح بدهد. بعد که او توضیح می‌دهد، من می‌گویم آقا این حیات نباتی دارد، این حیات انسانی ندارد، حیات حیوانی هم ندارد. فقط حیات، حیات نباتی است. حالا فقیه باید آنجا بحث بکند، بررسی بکند که حیات نباتی، حیات انسانی است که من پریز را بکشم قتل نفس انسانی است؟ یا نه من این پریز را بکشم مثل این است که درختی را قطع کردم. درخت خشک شد. حیات نباتی‌اش را گرفتم یا حیات انسانی‌اش را گرفتم؟

خب این را باید دکتر توضیح دهد آقا کار مغز در بدن چیست، اینکه مرگ مغزی شد یعنی چه؟ این فرقی با اینکه قلب بایستد چیست؟ چه عرض می‌کنم. خب این در فقه فردی این چنین نیست در فقه فردی به این کیفیت تبیین نمی‌شود و می‌خواهم بگویم مؤلفه‌ها متفاوت می‌شود. به گمانم مکانیزم در حقیقت یکی است.

ملکه استنباط یک ملکه بسیطه است که هر کسی آن را دارد، اگر مجتهد مطلق باشد، هر مسئله فقهی به او ارائه می‌شود، باید با آن ملکه، با آن مکانیزمی که دارد، با روشی که دارد. هر کس روشی دارد، بتواند از پس مسئله بر بیاید. لکن گاهی اوقات در مسئله، مؤلفه‌هایش نیاز به کارهای خارجی دارد. نیاز به تعریف میدانی دارد. نیاز به گزارش گرفتن از یک متخصص و حتی اعتماد کردن به حرف یک متخصص دارد. یعنی فقیه ممکن است بخواهد به آن نتیجه‌ای که او الان دارد می‌گوید، برسد، باید برود بیست سال پزشکی بخواند. اصلاً نمی‌شود باید شرایط تعهد و تدین و تخصصش را در نظر بگیرد، بگوید که من پذیرفتم که مغز عملکردش در بدن این است. این الان مرگش مرگ حیاتی است. زندگی‌اش زندگی نباتی است زندگی انسانی نیست؛ لذا قتل نفس انسانی به حساب نمی‌آید. مؤلفه‌ها متفاوت می‌شود و گرنه مکانیزم یکی است.

یکی از حضار:

قسمت عمده این مؤلفه‌ها به طور خاص قسمت موضوع‌شناسی بود؛ درست است؟

استاد:

نه؛ ببینید ما، حالا من بحث را چون از اول مطرح نکردم، ما در بحث مباحث فقهی، مباحث منابع و مبانی و روش‌ها و به تبع قلمرو و اهداف را داریم. درست شد. در همه اینها می‌تواند تأثیرگذار باشد که حالا چون بحث مطرح نشد، این مثالی که زدم عمدتاً به موضوع‌شناسی گره می‌خورد. ولی خب به بحث قلمرو فقه هم گره می‌خورد. به بحث اهداف هم گره می‌خورد. یعنی نه اینکه فقط به موضوع‌شناسی گره بخورد. منتها تجلی‌اش در بحث موضوع‌شناسی است که عرض شد.

یکی از حضار:

اگر مثلاً یک کتاب فقهی به اسم فقه الاجتماع بخواهد نوشته شود چه سخت‌افزاری، اصولی، ابوابی در آن باید نوشته شود؟

استاد:

من تصورم بر این است که ما از عنصر خانواده باید شروع کنیم بیاییم در عنصر کار اجتماعی، عنوان محل کار. بیاییم در عنصر همسایگی، باز انواع همسایگی. بیاییم در عنصر ارتباطات فراتر به سوی ارتباطاتی که بین دو همشهری و یا هم کشوری وجود دارد. بحث مقاطع بودن که امروزه در دنیا از مباحث بسیار مطرح است و ما در فقه شاید اصلاً در موردش هیچ، من که ندیدم یک بحث درستی راجع به بحث مقاطع. عرب‌ها هم درگیر بودند می‌گفتند ما هم درگیریم. با اینکه فتوا در این زمینه نداریم. نداشتند که چه کار باید بکنند و همین‌طور برویم جلو تا برسیم به مباحث بین‌المللی. من چینی‌ها در این زمینه نداشتم؛ ولی به گمانم باید این‌گونه رقم بخورد. نه؛ سرفصل‌ها را تجمیع نکردم در بحث فقه الاجتماع. ندارم چیزی در این زمینه منظم مرتب.

یکی از حضار:

استفاده از منطق فرایندها و منطق سیستم‌ها، این می‌تواند این را در آن قسمت موضوع‌شناسی قرار بگیرد و یا می‌تواند در قسمت استنباط هم قرار بگیرد؟

استاد:

من به نظرم منطق سیستم‌ها در همه بخش‌ها می‌تواند تأثیرگذار باشد. یعنی اگر درست انجام بشود، در همه بخش‌ها می‌تواند تأثیرگذار باشد. دو هم که عرض کردم تا بخواهد یک سیستم بسته شود، جان طرف {به لب می‌رسد}.

یکی از حضار:

کیفیت تأسیس اصل در فقه الاجتماع به چه شکل است؟ آیا به همان شکل فقه فردی است و یا فرد می‌کند؟ مثلاً بگوییم که اصل در تعارض حق فرد و جامعه، حق فرد است یا مثلاً حق اجتماع است. یا این چنین اصل‌هایی مثلاً تأسیس شود با چه نکاتی سریع‌تر...

استاد:

من اعتقاد شخصی‌ام این است تا بحث مقاصد شریعت و ذوق شریعت به دست نیاید، ما در مباحث مربوط به مسائل اجتماعی اصلاً تأسیس اصل نمی‌توانیم داشته باشیم. یعنی ما اول باید مقاصد الشریعه مان را پنبه‌اش را بزنیم تا بعد بتوانیم در مباحث اجتماعی، تأسیس اصل داشته باشیم و آنهاست که تبیین می‌کند اصول ما به چه سمت و سویی باید هدایت شود و قبلاً هم عرض کردم دیگر. بحث مقاصد شریعت زیرمجموعه بحث غایه الغایات شریعت است که حالا شریعت غایه الغایاتش چیست؟

مقصد المقاصدش چیست؟

از شریعت یعنی چه تا غایتش مشخص شود، زیرمجموعه آن مقاصد است. زیر مجموعه آن غایت و مقصد معلوم می شود. بر اساس آن می توانیم اصول اجتماعی مان را پی ریزی کنیم. وگرنه نمی توانیم.

یکی از حضار:

یکی از بحث ها این است که ما تشخیص دهیم حکمی که صادر شده، حکم تشریع دائمی است و یا حکم حکومتی و ولایتی است؟ راه شناسایی این حکم دارد یا ندارد؟

استاد:

مستحضرید ما هر دو نوع حکم را در زمان اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) تجربه کردیم. مثلاً روایت نهج البلاغه را مستحضرید وقتی به امیرالمؤمنین (علیه السلام) می گفتند که آقا چرا محاسن را رنگ نمی کنید؟ پیغمبر (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود محاسن را رنگ کنید. پیغمبر (صلی الله علیه وآله وسلم) فرمود: «غَيِّرُوا الشَّيْبَ»، حضرت فرمودند: «ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ وَالَّذِينَ قُلُّ، فَأَمَّا الْإِن وَ قَدْ اتَّسَعَ نِطَاقُهُ وَضَرَبَ بِجِرَانِهِ، فَأَمْرٌ وَمَا اخْتَارَ ٤». ما هر دو را در زمان اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) تجربه داریم.

عمده این است که اصل اولی بر متغیر نبودن و حکومتی نبودن احکام است. پس ما اگر بخواهیم حکومتی بودن یک حکم را و متغیر بودن حکم را نتیجه بگیریم، باید برای آن دلیل داشته باشیم. الان یکی از حرف هایی که اهل سنت بعضی هایشان را دارند، این است گفتند فحد در زمان خودش یک ازدواج پنجمی داشت و متعه هم کرده بود، صیغه کرده بود. به او گفته بودند که آخر متعه که حرام است. گفت درست است عمر حرام کرده به عنوان ولی امر و من حلال کردم به عنوان ولی امر. «إِنَّمَا قَالَ عَمْرٌ ذَلِكَ وَالْعَرَبُ شَلَّ، أَمَّا الْإِن وَالْعَرَبُ قَوًى». این حتماً می شود پنج تا گرفت...

پس دو تا نکته؛ یکی اینکه هر دو را در زمان اهل بیت (علیهم السلام) تجربه داریم و یکی اینکه تاریخ فقه هم نشان می دهد که حکم را حکم حکومتی نمی دانند. می آیند و حکم را... به نظر می رسد احکام حکومتی در آن مواردی که با احکام اولیه منطبق است که اصلاً ما با چالش مواجه نیستیم. تمام مشکل به جایی برمی گردد که حکمی با احکام اولیه به ظاهر موافق نیست. وقتی به این موارد می رسیم که «الضرورات قدر و بقدرها؛» ضرورات به قدر خودش مقدر خواهد شد.

لذا باید در همان محدوده تشریع و در همان محدوده ای که باعث تشریع شده، حکم را بپذیریم. پس اصل اولیه احکام اولیه است. حکم حکومتی تقریباً خلاف اصل است و اگر حکم حکومتی معارض با احکام اولیه باشد، طبیعی است که از باب ضرورت است و اگر از باب ضرورت شد «تقدر و بقدرها»، باید حداقلی به آن نگاه شود نه حداکثری. این قانون کلی است و به نظرم قابل ادراک هم هست؛ چون درصدش زیاد نیست در خود دروان این سی چهل ساله انقلاب، ما حکم حکومتی چه از بنیان گذار جمهوری اسلامی چه از مقام معظم رهبری خیلی کم داریم، خیلی کم داریم. ولی به هر حال مواردی هم که هست همان مقداری است که در آن زمان در حقیقت ضرورت داشته و انجام شده است. در زمان اهل بیت (علیهم السلام) هم همین است. کم داشتیم که به صورت... مثلاً امام (علیه السلام) به نظرم امام جواد (علیه السلام) هست. نامه نوشت به اهالی فلان شهر که همه انگشترهایتان را از دست راست دریاورید، به دست چپ بکنید، همه هم این کار را کردند. با اینکه می دانیم سنت تختّم به یمن است. تختّم به یسار لاسنت است. بعد از مدتی امام (علیه السلام) نامه نوشتند، خطر رفع شد. حالا برگردید، انگشترها را به دست {راست کنید}. این حکم، حکم اولی نیست، حکم ثانوی است. فلذا هم مقدر به قدر است و هم از باب ضرورت است. هم بعد از مدتی هم رفع می شود.

یکی از حضار:

آیا می توانیم بحث قواعد فقهیه را استفاده کرد تا از آن طریق بتوانیم حرکت کنیم هم به فقه الاجتماع هم به فقه بین الملل و آیا می توانیم این را به عنوان یک الزام و لابدیت مطرح بکنیم که باید ما حالا نگاهمان اگر به روایت

را بخواهیم در موضوعات کلان تر مثل موضوعات بین المللی و فقه الاجتماع بخواهیم از آن ها استفاده بکنیم، باز رویکردی که در قواعد فقهیه به روایات می پردازیم و آن اسلوب را مشخص می کنیم. آیا با این رویکرد باید به روایت پرداخته شود تا با رویکردی که در وضعیت موجود فقه است؟

استاد:

مستحضرید اینکه قاعده فقهی هویتش چیست، اختلاف است. یعنی فرق بین مسئله اصولی با مسئله فقهی با قاعده فقهی با مسئله فلسفه فقه، چهارتا شد. یک مسئله اصول، یک مسئله فقه، یک قاعده فقهی، یک مسئله فلسفه فقه چیست، خب معرکه الآراء است که بالاخره ما بتوانیم این را کشف کنیم که حالا قاعده فقهی یعنی چه؟

آقای ایروانی در این قواعد فقهی شان که دارند با آقای مکارم در مقدمه قواعد فقهی شان که دارند پرداختند به این مسئله که حالا قاعده فقهی چیست و چطور می تواند. این نکته را در نظر داشته باشید، قواعد فقهی همه قواعد درون فقهی است. با اینکه بحث مقاصد شریعت به یک معنا همه برون فقهی است. یعنی مقاصد شریعت بحث قواعد کلی فرا فقهی است. اما در بحث قواعد فقهی، درست شد، عمدتاً همان چیزهایی است که در فقه است. منتها در موارد مختلفی از فقه کاربرد دارد و قابل استفاده است.

به نظر می رسد بحث قواعد فقهی می تواند ما را به بحث فقه الاجتماع نزدیک کند. واضح تر بگویم قواعد فقهی امروز ما متخذ از فقه امروز ما است. فقه امروز ما فقه فردی می ماند. روح حاکم بر فقه، فقه اجتماعی نیست.

قواعد فقه ما هم همین است. «ما یضمن بصحیححه یضمن بفاسده»، این در این فضا... اما وقتی بیایم سراغ فقه اجتماعی، یک قواعد فقهی جدیدی هم تعریف می شود و آن قواعد فقهی را الان ما فاقدیم. الان در دسترسی نداریم. مثلاً عرض می کنیم.

روایت امیرالمؤمنین (علیه السلام)، برنامه ای که به مالک اشتر نوشتند، قاعده فقهی است. می تواند به عنوان قاعده فقهی مطرح باشد. کسی هم بررسی نکرده که چرا بر مردم مثل «سَبْعَاضَارِیا» نباش، چرا؟

«فَإِنَّ النَّاسَ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخُ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ ۝۵». یک قاعده حقوق بشری است، قاعده هم هست.

در فقه و حقوق هم باید بررسی شود. بررسی هم نشده است. چون فقه ما فقه حقوق بشری نبوده است. اگر آمدیم

فقه حقوق بشری این قاعده را لازمش داریم که «فَإِنَّ النَّاسَ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخُ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ ۝۵». چون

فقه آن طور نبوده است، این هم به عنوان قاعده مطرح نشده. درست شد. پس قواعد فقهی ما می تواند ما را به

فقه الاجتماع نزدیک کند. در عین اینکه خودش محصول فقه الاجتماع است. یعنی قواعد فقهیه الان ما مربوط به

فقه الان ماست. همین فقه فردی ماست. ما اگر فقه اجتماعی مان را ساختیم، تازه می فهمیم چقدر در قواعد فقهی

کمبود داریم. یعنی آنجا را باید دوبرتبه بازخوانی کنیم و بازسازی کنیم.

یکی از حضار:

باتوجه به اینکه خود ائمه (علیهم السلام) در مسند حکومت که نبودند، عمدتاً کسانی اند که سؤال می پرسند. عمدتاً سؤالاتی که پرسیده می شده، سؤالات فردی بوده است.

جواب هایی هم که ائمه (علیهم السلام) می دادند جواب هایی بوده که جواب های احکام فردی بوده است. آیا از این گونه روایات می شود راهبردهای کلان برای تأمین نیازهای اجتماعی که بتواند نیازهای جامعه را برطرف کند درآورد؟

یا نه آنها در حیطه همان فقه فردی باید باشد؟

استاد:

عرض کنم خدمتتان، ما دو تا حکومت بیشتر در زمان اهل بیت (علیهم السلام) نداریم که تشکیل شده باشد؛ یک چهار سال و هفت ماه حکومت علوی است و یک شش ماه حکومت امام مجتبی (سلام الله علیه) که این حکومت شش ماهه را هم اهل سنت به عنوان خلافت پذیرفتند. یعنی اهل سنت می گویند خلفای راشدین پنج تا هستند نه

چهارتا. چون از پیغمبر (صلی الله علیه وآله وسلم) روایت دارند که «الْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثِينَ سَنَةً ۝۶».

بعدش می شود سلطنت و بعدش می شود ملکیت. وقتی می آیند این سی سال را بسازند، بیست و نه سال و نیم

می‌شود، شش ماه کم می‌آورند، می‌گویند این شش ماه همان خلافت حسن بن علی (علیه‌السلام) است که آن خلافت است، آن سلطنت نیست. آنچه معاویه دارد سلطنت است؛ اما آن شش ماه خلافت است. ما این دو تا خلافت را که داریم، این یک. دوم اهل‌بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام) گرچه خلیفه و حاکم نبودند، اما دو نکته در زندگی‌شان قابل‌توجه است: یک برخی از کارگزاران داخلی حکومت‌ها، مریدان اهل‌بیت‌اند. مانند علی بن یقطین، مانند حاکم اهواز در زمان امام جواد (علیه‌السلام) و این‌ها با اهل‌بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام) مکاتبه دارند، سؤال دارند؛ راجع به خراج، راجع به ضرایب و این‌ها در تاریخ نقل شده برای ما، این یک نکته {که عرض شد}. دوم اینکه خود اهل‌بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام) یک حکومت در حکومت دارند.

مثلاً موسی بن جعفر (سلام‌الله‌علیه)، از زمان موسی بن جعفر به این طرف ما بحث نیابت‌ها را داریم که امام (علیه‌السلام) بحث و کالت را مطرح کرده است؛ در بصره، در اهواز، در بغداد، جاهای مختلف و این و کلاً به‌عنوان کانون توجه، عده‌ای را دارند مدیریت می‌کنند. آنجا شیعیانی که به زندان می‌افتادند، اینها به خانواده‌هایشان رسیدگی می‌کردند و نفس این یک نوع کار اجرایی است. یک نوع کار عملیاتی است. این‌ها باعث شده که ما با یک درصد قابل‌توجهی از روایاتی که شأن مسائل اجتماعی را دارد روبرو هستیم. گذشته از این‌ها خود اهل‌بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام) چون با خلفا درگیر بودند، بخشی از درگیری‌شان برمی‌گشته به همین تنازعات در ارتباط با شرایط خلیفه، وظایف خلیفه، شرایط امام، وظایف امام و امثال‌ذلک و اینها در روایات ذکر شده. اینها در روایات آمده است.

آن نامه‌ای که مثلاً امام رضا (علیه‌السلام) به مأمون دارند و در مورد شرایط سلطنت و ملک‌داری حضرت صحبت دارند. اینها هم قابل‌توجه و قابل‌دقت است. نمی‌توانیم بگوییم اگر فقه ما فردی است اهل‌بیت در این زمینه کوتاهی داشتند. نه می‌خواهیم بگوییم که اگر فقه ما فردی است؛ چون بعد اهل‌بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام) حکومت به دست شیعه نبوده است، احکام اجتماعی فقه کمتر کار شده است. کمتر استقصا شده است.

نمونه عرض بکنم. بعد از انقلاب به دست بنیان‌گذار جمهوری اسلامی (رحمة‌الله‌علیه) کثیری از فقها در واقع شروع کردن قضاء گفتن، چون مشکل قضاء داشتیم؛ لذا کتاب‌های قضاء خیلی خوبی هم نوشته شد. وقتی نیاز ایجاد شد، خب این هم آمد بالا. قضاء آمد بالا. براین‌اساس چون حکومت دست شیعه نبوده، بخش‌های اجتماعی روایی ما استحصال نشده، استخراج نشده. درست شد. با اینکه این نکته هم قابل‌توجه است. از وقتی صفویه از ایران حکومت کردند و بنا را بر اطاعت از علما کم‌وبیش گذاشتند، یک بحث جدیدی در میان علما مطرح شد، الان شما می‌بینید نامه‌نگاری‌هایی که مثلاً با مرحوم کاشف‌الغطاء داشتند یا مثلاً از لبنان برداشتند دو تا از علمای بزرگ جبل‌عامل را کشیدند ایران، در اصفهان که بتوانند احکام را بر اساس نظر آنها پیاده کنند و لذا مثل مرحوم مثلاً فرض کنید؛ مثلاً مرحوم نائینی که تنبیه الملة تنزیه الأمة می‌نویسد، دستش خالی نیست. یک کتاب می‌نویسد می‌خواهد با این کتاب بگوید مشروطه حق است. ولو اینکه مشروطه پدیده‌ای بود که انگلستان هم مدعی‌اش بود. می‌خواهم بگویم بین ثبوت و اثبات باید فرق گذاشت. در مقام ثبوت فقه شیعه خالی نیست. مشکل، مشکل اثباتی است. یعنی مشکل این است که این منبع استحصال نشده و این کی خودش را بیشتر از همه نشان داد؟ بعد از انقلاب که حالا شروع کردند به...

یکی از حضار:

توجه بفرمایید. دو تا رویکرد می‌شود داشت، یکی اینکه بیاییم همان مطالبی که در مقام ثبوت ارائه شده، همان‌ها را رویش تمرکز بکنیم و آن فقه اجتماعی را با نظام اجتماعی استحصال شود. یک رویکرد دیگر هم می‌تواند فقه خب همان نظام‌های فردی که در مقام بیان نیازهای فردی مخاطب بیان شده که سابقاً اشاره شد همان‌ها کفایت می‌کنند برای اینکه ما بیاییم نظام‌های اجتماعی را تأسیس بکنیم؛ نظام اقتصاد، سیاست، روان‌شناسی هر چیزی که در اجتماع لازم است. نظام‌های کلانی که نیازهای جامعه خود را به‌هرحال برطرف می‌کند آیا صرفاً همان روایاتی که در مقام تبیین راه‌های اجتماعی رسیده و شما می‌فرمایید درست استخراج نشده، آنها کافی برای نظام‌سازی در اجتماع است تا برسیم به تمدن‌سازی دینی یا اینکه نه نیاز داریم که بیایم از روایات فردی هم راهبردهای کلان استخراج بکنیم. روایاتی که دقیقاً در مقام تبیین وظیفه فردی انسان بودند، آیا آنها این ظرفیت استخراج راهبردهای کلان اجتماعی را دارند یا ندارند؟

استاد:

به نظر بنده، آنچه که من می‌فهمم، روایاتی که مربوط به بخش فقه فردی‌مان می‌شود، دودسته است و این دودسته کاملاً مشهود است. بخشی واقعاً در فضای شأن فردی و وظایف فردی تبیین می‌شود. بخشی این پتانسیل را دارد که ما بتوانیم از او در مباحث اجتماعی استفاده بکنیم و این هر دو در روایات دیده می‌شود. یعنی این‌گونه نیست که فردی بودن به‌عنوان جزوی از مفاد روایت مطلوب باشد. نه این‌طور نیست. مثلاً عرض می‌کنم امام (علیه‌السلام) دارند وظایف یک پدر خانواده را به‌عنوان اینکه این پدر یک اجتماع است می‌گوید. نه به‌عنوان اینکه اجتماع خانواده است. درست شد. من می‌توانم که آن را تعمیم دهم به یک مدیر کارخانه که این هم پدر این کارخانه است، به یک فرماندار شهر که این هم پدر این شهر است. این قابل استفاده است. چون می‌بینیم هیچ خصوصیتی در اینکه حالا این افراد زیرمجموعه یکی زن باشد یکی فرزند باشد، ندارند. می‌گوید تو حاکم بر این خانه‌ای، اینها را رعایت کن. مشخص است چه عرض می‌کنم. این دودسته هست و باتوجه به آن بخش اجتماعی و این بخش از روایات فردی که قابلیت تبدیل به مباحث اجتماعی دارد، به نظر من ما از نظر مقام ثبوت به مشکل نمی‌خوریم.

یکی از حضار:

روشی هم هست برای استخراج این نظام‌ها از همین روایات فردی؟
از این روایات فردی بخواهیم یک نظام کلان استخراج بکنیم، فرایندش را باید کشف بکنیم دیگر. همان مثالی که شما زدید خیلی گویا بود. حالا ما خصوصیت مصداق را کلاً بخواهیم بگذاریم کنار، آن فرایندی که امام روی آن لحاظ توجه داشتند را کشف بکنیم.

استاد:

من گمان می‌کنم کلی مطلب این است مثل همه موارد دیگر که ما باید روایات را دقیق بررسی کنیم. موضوع و محمول را استخراج کنیم، ببینیم این موضوع و محمول تا چه مقدار می‌توان کلی سازی‌اش کرد باتوجه به استناد به امام. یعنی آن مواردی که خصوصیت یقیناً قابل نادیده گرفتن است، تا چه حدی است. تا آن مقداری که خصوصیت یقیناً چون نکته مهم است می‌گویم یقیناً. یقیناً قابل نادیده گرفتن است، تا آنجا ما در نظر بگیریم و بر اساس آن بتوانیم سیستم اجتماعی را طراحی کنیم. این شدنی است و این قابل کشف است. منتها مورد به مورد متفاوت است. یعنی بحث برمی‌گردد به اینکه این روایاتی که گفته شده در این موضوع فردی، موضوع چه موضوعی است؟
لسان چه لسانی است؟
دلیل چه دلیلی است؟

مثلاً فرض کنید مورد تأکید قرار گرفته خصوصیات یا نه. به نظرم شاید یک شاخصه کلی که برای همه موارد قابل استناد باشد، نمی‌شود داد. شاید احساس من این است در عبادیات با معاملات فرق می‌کند. چه عرض می‌کنم. باز در معاملات، در معاملات طرفینی یا ذو اطراف متفاوت است. یعنی اینکه من در هر موضعی تا چه حدی بتوانم الغای خصوصیت کنم به نحو قطعی این موارد متعددی دارد که باید جدا جدا مورد بحث قرار بگیرد.

یکی از حضار:

آیا نسبت به حکمیة هم همین مسئله صادق است؛ مثلاً روایت است که «التَّطَافَةُ مِنَ الْإِيمَانِ»، نظافت را می‌آییم تبیین می‌کنیم که مثلاً نظافت جسمی است، نظافت محیط‌زیست است، نظافت با ضوابط بین‌الملل است. این را تعریف می‌کنیم و بعد من ایمان را هم همین‌طور. بعد نسبتی که نظافت و من ایمان است به همین صورت تعریف کنیم. آیا اینها را بعد می‌توانیم مستند کنیم به معصوم؟

معصوم نسبت به در مثلاً بین‌الملل یا نگاه مثلاً برنامه‌ریزی کلان جامعه، حکم الزام بدهیم که واجب است برای اینکه شما در برنامه چشم‌انداز کشور این را لحاظ بکنید که تمیزی را مثلاً الزام داشته باشید. نظافت به همان معنایی که کردیم.

استاد:

بله؛ ببینید ما در منطق و فلسفه می‌گوییم، زمام جمله به دست محمول است. یعنی چه؟ من اگر بگویم الله تعالی عالم بعد بگویم الله تعالی ستار، دو تا جمله است موضوع هر دو هم الله است. اما الله تعالی عالم یعنی مقام ذات چون علم صفت ذاتی است. وقتی گفتیم الله تعالی ستار یعنی ستار فی مقام الفعل چون ستر مقام فعل است. آنچه که در حقیقت رقم می‌زند برای ما در یک جمله سرنوشت جمله را محمول است که آن هم موضوع را برای ما تبیین می‌کند و هم محل اتصال موضوع و محمول را. این را از این جهت عرض می‌کنم که دیدی آقای واسطی هم در بعضی از نوشته‌جاتشان داشتند. ما گزاره‌های دینی را تقسیم می‌کنیم؛ مثلاً به گزاره‌های نگرش‌ساز، گزاره‌های راهبردی، گزاره‌هایی که راهکار ارائه می‌کند. این تقسیم‌بندی باعث می‌شود که ما بتوانیم از این گزاره‌ها در چه محدوده‌ای استفاده کنیم. مثلاً اگر گفتیم آقا این جمله «النَّظَافَةُ مِنَ الْإِيمَانِ ۷» درست شد. یک گزاره نگرش‌ساز است. من در روایت دیگر می‌خوانم که ایمان هفت درجه دارد و من می‌بینم در هر کدام از این درجات معنایی از نظافت قابل تطبیق است. درست. خوب می‌آیم به‌خوبی این کار را انجام می‌دهم. مشکلی هم ندارم. چون گزاره را گزاره نگرش‌ساز دیدم و بر همین اساس می‌خواهم از این گزاره قاعده خیلی خیلی کلی بگیرم. بماند. شاخصه گزاره‌های نگرش‌ساز، شاخصه گزاره‌های راهبردی، این شاخصه‌ها را باید با تتبعی که در زمینه گزاره‌های دینی انجام می‌شود، انسان به دست بیاورد. ولی شدنی است. کاملاً قابل انجام است. یعنی من با حرف شما موافقم.

یکی از حضار:

می‌توانیم الزام حکومتی هم بیاوریم رویش؟

استاد:

چه؟

یکی از حضار:

الزام حکومتی.

استاد:

یعنی چه؟

یکی از حضار:

یا الزام فرهنگی یعنی باید این نظافت مثلاً...

استاد:

من به نظرم می‌رسد خود روایت گفته است. نیاز ندارد ما بگوییم. همه کسانی که ادبیات خوانده‌اند من را در این جا چه منی می‌گیرند، تبعیضیه. یعنی ما هر حکمی راجع به ایمان می‌کنیم، راجع به نظافت می‌کنیم. من الایمان است. جزو ایمان است. اگر ایمان واجب است، می‌گوییم نظافت واجب است. اگر می‌گوییم ایمان این بخشش واجب است، در همان بخش نظافت متناسب با او واجب است. اگر ایمان بخشی‌اش مستحب است، نسبت به همان بخش نظافت مستحب است. خود روایت دارد می‌گوید من الایمان. من، من جزئیۀ است، من تبعیضیه است. نظافت جزئی از ایمان است. شما هر حکمی راجع به ایمان می‌کنی، راجع به نظافت هم می‌کنی. خودش گفته. یعنی الزام حکومتی برمی‌گردد به این مسئله که شما همین که الان عرض کردم. گزاره را اگر نگرشی دیدم، ایمان را اگر ده درجه دیدی، در هر درجه‌ای نظافت را دیدی. بر همان اساس حکم را بار می‌کنی و انجام می‌شود.

یکی از حضار:

یعنی مثلاً در نگاه فقه فردی می‌گویند آقا مستحب است نظافت. ولی اینجا حساسیتش کجا می‌شود که شما می‌خواهید ببینید با نگاه اسلام بگویید اینجا الزام دارد و این تأثیرش را باز آنجا خودش را نشان می‌دهد و مشکل ساز می‌شود که تعارض می‌شود. مثلاً در تعیین بودجه برای کلان کشور، در تعیین بودجه شما باید نظافت را هم در نظر بگیرید و امور دیگر را هم در نظر بگیرید. اگر نگاهت به نظافت نگاه الزام‌آور باشد و مستند به دین. یک جور بودجه را اختصاص می‌دهی و اگر این نگاه را نداشتی باشی یک جور دیگر بودجه را اختصاص می‌دهی.

استاد:

حالا در این گونه مسائل چون مصداقی شد عرض می‌کنم. در این گونه مسائل که ما باید یک بازخوانی از حکم عقل در منابع استنباط داشته باشیم. اگر ما نظریه حضرت استاد حضرت آقای جوادی را بپذیریم در کتاب در حقیقت ارزش عقل در هندسه معرفت انسانی. چه هست اسم دقیق کتاب یادمان نیست. اگر آن نظر را پذیرفته باشیم که علامه طباطبایی هم در حواشی‌شان در کفایه همین نظر را ترجیح می‌دهند، اصلاً برگشتیم به آن نظر که آقا واجبات عقلیه لطفی در واجبات شرعی است؛ ولی این مبنا را گرفتیم. بسیاری از این مباحث مستند به دین است، ببینید که نیاز به روایت داشته باشد. وقتی برای عقل حکم می‌کند «وکلما حکم به العقل حکم به الشرع»؛ لذا استناد به دینش نیاز به یک مؤونه زائده ندارد که اگر هم این شود در حقیقت امثال روایت می‌شود حکم ارشادی. دیگر حکم، حکم مولوی نیست. می‌خواهیم بگویم این بحث هم نباشد، اگر فقیهی بخواهد نگاه اجتماعی و فقهات اجتماعی داشته باشد طبیعی است از این گونه روایات اگر مشکلی سندی نداشته باشد، به راحتی می‌تواند استفاده بکند. لزوم را هم استفاده بکند، مشکلی ندارد که می‌کنند امروزه جرئت فقها خوب شده.

یکی از حضار:

حاج آقا، آقای باقرزاده پرسیدند روایتی که در مقام بیان احکام فردی است را شما دودسته کردید؟

استاد:

بله.

یکی از حضار:

یکی فردی صرف است که اصلاً نمی‌شود راهبردهای کلان استفاده کرد. یکی هم فردی است که در خودش می‌شود راهبردهای کلان هم می‌شود استخراج کرد. این شاخصه این دودسته روایت. امام یک دستوری به یک نفر دادند. این از کجا بفهمیم که این می‌شود از آن یک فرایند کلان را استخراج کرد یا نه فردی صرف است.

استاد:

ببینید. سه دسته است در حقیقت. یک دسته روایاتی است که شأن نزولش مخصصش است. یعنی اصلاً مورد، مورد خاص است. مورد هم همین مورد بوده است. حضرت هم به این فرد گفته است. به بغل دستی‌اش هم مربوط نیست که از این موارد ما در فقه شیعه داریم اندک. نه اینکه نداریم. داریم؛ اما اندک داریم که حضرت به او مطلبی گفته مال خود او هم هست حتی مال بغل دستی‌اش هم نیست. مواردی که می‌گوییم مورد مخصص است. در موارد دیگر در فقه فردی، قانون همانی بود که در اصول داریم که «العبرة بعموم الورد لا بخصوص المورد»؛ یعنی امام (علیه السلام) دارد می‌گوید غروب با ذهاب حمرة محقق می‌شود. این نه یعنی برای تو فقط. برای زنت هم همین است. برای بچه‌ات هم همین است. برای همشهری‌ات هم همین است. فقه فردی است. دارد حضرت حکم عمل فرد را بیان می‌کند، اما در حقیقت مراد این فرد خاص نیست. بحثی که مطرح شده بود که بحثی در مبحث فردی مطرح شده و ما ببینیم این را به یک حکم اجتماعی کلی از آن بیرون بکشیم. حالا سؤال چیست؟ من سؤال را یادمان رفت.

یکی از حضار:

از کجا بفهمیم این از آن دسته است یا از این دسته است؟

استاد:

من خدمت ایشان هم عرض کردم. عرض کردم فرآیند کارش این است که ما می‌رویم تمام خصوصیات و مشخصات را که در روایات مطرح است که آقا فردی که البته فردی به معنی دوم نه معنای اول که عرض کردم قضیه فی واقعه نه.

این‌ها را در نظر می‌گیریم. حالا فکر می‌کنیم، می‌سنجیم، شروع می‌کنیم الغای خصوصیت کردن. تا جایی که این الغای خصوصیت بتواند همراه با استناد به امام باشد که بگوییم امام دارد این را می‌گوید این را هم می‌گوید این را هم می‌گوید ما با این راه می‌توانیم کشف بکنیم که تا چه حدی، تا چه مقدار از مدلول را می‌توانیم به‌عنوان خصوصیات شخصی حکم فردی در نظر بگیریم که قابل حذف است. تا چه مقداری‌اش نه قابل حذف نیست.

یکی از حضار:

روی مثال مصداق می‌شود پیاده کرد. روایتی داریم که فردی می‌خواهد ازدواج کند گفت پول ندارم، حضرت به او گفتند برو ازدواج کن. حالا جوان‌های امروز می‌آیند می‌گویند می‌خواهند ازدواج کنند، پول نداریم. ما به مصداق همین روایت می‌توانیم آن‌ها را ارجاع دهیم؟

استاد:

ما به مصداق آیه می‌گویید «إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءُ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»^۸.

یکی از حضار:

اگر آن آیه نبود، اینجا چه کار کنیم. می‌توانیم این کار را انجام دهیم؟ مثلاً سازمان تشکیل شود و

استاد:

به‌راحتی. یعنی من از ذهن فردی من می‌فهمد که نه آن فرد خصوصیت دارد، نه حکم پیغمبر یا حکم امام. می‌خواهد بگوید که آقا از به قول تعریف به قول عبارت مردم در مثل فارسی هم می‌گویند که پول‌وپله با زن و زندگی است. یعنی تا انسان تشکیل خانواده ندهد، ثروت نمی‌آید. دیگر اینکه حالا مؤیدات دیگری هم دارد و ما این را به‌عنوان یک فرهنگ می‌آییم مطرح می‌کنیم آقا می‌خواهی ثروت داشته باشی، پول داشته باشی، بیخودی نگردي، لات و عَزْی نگردي، باید بروی ازدواج کنی، زن بگیری و تشکیل خانواده بدهی.

یکی از حضار:

آخر اینجا مسئله‌ای که هست این است که مثلاً می‌گویند من می‌خواهم مجلس بگیرم یا نه؟

پول می‌خواهد یا نمی‌خواهد؟

مهریه پول می‌خواهد یا نمی‌خواهد؟

خب این‌ها را از کجا بیاورم. خانه می‌خواهم اجاره کنم یا نه؟

حداقلش، خب پول از کجا بیاورم.

استاد:

ما جوابمان این است که همه این سؤالات برای آنها که کردند، بوده و کردند و شده است. ادل دلیل بر وجود شیء وقوع شیء است. یعنی مفعول له حصولی نیست مفعول له تحصیلی است. یعنی تو قدم بگذار. داستان خودش را

مرحوم آقای نجفی در سیاحت شرق نقل کرده است. این داستانی که نقل می‌کند آنجا خواندنی است. می‌گوید من که رفتم به سمت ازدواج، یک آه در بساط نداشتم. مقروض هم بودم. دیدم فردا این آقازاده یک لیره آورد. واحد پول عراق لیره بود. پس فردا آن آقازاده یک لیره آورد. یک دفعه دیدم بیست تا لیره دارم. من می‌خواهم بگویم که مشکل در این‌گونه موارد، مشکل اعتقادی است نه رفتاری. یعنی طرف در این‌گونه موارد توکل را نادیده گرفته است، رزق الهی را نادیده گرفته است، کلام معصوم که حق لا ریب فیه را نادیده گرفته است، دارد با عقل دو دو تا چهار تایی خودش می‌گوید آقا من فردا آمدم خواستگاری چه کار کنم؟ جواب این است که آقا تو برو هم کفو خودت را در نظر بگیر و همه دین هم قرار شد دین سیستماتیک باشد.

یکی از حضار:

به چه دلیلی این کار را مستند می‌کنید؟

استاد:

کدام را؟

یکی از حضار:

همین روایت را می‌توانم استناد بدهم، فردی نباشد؟

استاد:

خب بله یقیناً فردی نبوده است.

یکی از حضار:

به چه دلیل؟

استاد:

خب این مطلبی است که همین‌که من اولین جمله‌ای که در جلسه امروز عرض کردم مال همین بود که می‌دانستم به اینجا می‌رسیم. عرض کردم فقه علم ذوقی یا نیمه ذوقی است. درست شد. ما یک چیزی در بحث اصول داریم که هیچ ضابطه‌مند هم به یک معنا دقیقاً نیست؛ ولی همه را از آن استفاده می‌کنند، تحت عنوان مناسبت حکم و موضوع. من می‌دانم این سؤال را اگر یک نفر دیگر از پیغمبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) کرده بود، جواب همین بود. چه که در روایات دیگر، دیگران سؤال کردند، جواب همین است. یعنی این روایت نبوی است، اما از موسی بن جعفر (علیه‌السلام) هم کسی سؤال کرده، همین جواب را داده است.

یکی از حضار:

خب اینجا باز بحث هرمنوتیک محض پیش می‌آید.

استاد:

خب بله یقیناً فردی نبوده است.

یکی از حضار:

به چه دلیل؟

استاد:

خب این مطلبی است که همین که من اولین جمله‌ای که در جلسه امروز عرض کردم برای همین بود که می‌دانستم به اینجا می‌رسیم. عرض کردم فقه علم ذوقی یا نیمه ذوقی است. درست شد. ما یک چیزی در بحث اصول داریم که هیچ ضابطه‌مند هم به یک معنا دقیقاً نیست؛ ولی همه را ما از آن استفاده می‌کنند، تحت عنوان مناسبت حکم و موضوع. من می‌دانم این سؤال را اگر یک نفر دیگر از پیغمبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) کرده بود، جواب همین بود. چه که در روایات دیگر، دیگران سؤال کردند، جواب همین است. یعنی این روایت نبوی است، اما از موسی بن جعفر (علیه‌السلام) هم کسی سؤال کرده، همین جواب را داده است.

یکی از حضار:

خب اینجا باز بحث هرمنوتیک محض پیش می‌آید.

استاد:

بحث چه پیش می‌آید؟

یکی از حضار:

یکی از حضار: هرمنوتیک متنی پیش می‌آید.

استاد:

یعنی چه؟

یکی از حضار:

این می‌گوید این را می‌فهمم پس این حجت است. آن می‌گوید این را نمی‌فهمم پس این حجت نیست.

استاد:

در بحث هرمنوتیک هم ما این را گفتیم. اگر با ضوابط اصلی یک علم فهم مطابق باشد، فهم حجت است. چون ببینید در فلسفه و کلام ما دنبال کشف واقعیم من می‌خواهم ببینم بالاخره این تخته وجودش اصیل است یا ماهیتش؟ متن واقع را می‌خواهم ببینم. اما من در فقه به دنبال تنجیز و تعذر هستم.

یکی از حضار:

مرادم همین کلمه ذوقی است.

استاد:

ذوق حجت است. ذوق آقای بروجردی حجت است. ذوق آقای طباطبایی بروجردی حجت است. ذوق مرحوم علامه حسینی طهرانی (رحمت‌الله‌علیهم) حجت است. چون یک آدمی است که شصت سال، پنجاه سال، درس فقه خوانده. متخصص شده، جواز اجتهاد دارد، دین را می‌فهمد. حالا این ذوق این را می‌فهمد. ذوق دیگری چیز دیگر. یعنی ما هر کاری بکنیم ظهور ضابطه‌مند نمی‌شود. عرض کردم اطراف احتمال کم می‌شود. با آن مسیری که اول جلسه عرض شد. اطراف احتمال کم می‌شود؛ اما به صفر نمی‌رسد. اما بالاخره هر کاری بکنیم، در بحث هرمنوتیک هم بحث هم است دیگر. ما تعدد فهم را داریم. قرائات مختلف را داریم. منتها قرائاتی که مبنا دارد. قرائاتی که در اصول می‌گنجد. قرائاتی که ضوابط را دارد. کسی در آن انکار ندارد. کسی در آن شک ندارد. این را هم می‌پذیرند و همه هم پذیرفتند.

یکی از حضار:

این با ذوق دو تاست.

استاد:

خیر مرادم از ذوق سلیقه نبود. پس شاید بد گفتم. مرادم از اینکه فقه یک علم ذوقی است می خواستم همان طور که الان عرض کردم، علمی که درش برهان منطقی و یقین منطقی قابل اجرا نیست. چون بحث اعتبار مطرح است. ته قضیه به ظهور گره می خورد و ظهور برای ذهن مختلف برای اذهان مختلف می تواند مختلف باشد. یعنی گاهی وقت ها یک چیزهایی در آن نقش دارد. حالا آقای مطهری که شهری بودن و دهاتی بودن را هم در آن نقش داده است. ما در این حد نمی گوییم؛ ولی گاهی چیزهایی در فهم نقش دارد که اصلاً در ناخودآگاه افراد می تواند تأثیر بگذارد.

آنچه که مهم است این است که آیا من حوزه دیده ام راه را درست رفته ام. تخصص پیدا کرده ام. تعهد دارم. توانستم خودم را تخلیه کنم. حتی الامکان به مرّ دلیل بچسبم. همه این کارها را آقای خویی کرده به نتیجه ای رسیده است، مرحوم نائینی کرده به نتیجه دیگری رسیده است. هر دو هم برای خودشان و مقلدانشان حجت است. شکی هم در آن نیست و ما اصلاً از لحاظ اجتهاد و تقلید این را مفصل مطرح می کنیم. می گوییم مقلد باید برود سراغ اعلم. قبول است. ولی بالاخره وقتی فهم ها چند تا شد و این فهم ها منضبط بود، همه برای خود صاحبان اجتهاد و مقلدانشان حجت است.

یکی از حضار:

پس ذوق شخصی می شود؟

استاد:

چه شد؟

یکی از حضار:

مرحوم نائینی برای خودش حجت است. آیت الله خویی هم برای خودش حجت است.

استاد:

لذا است که معتقدیم مراجع متعددند، ولی فقیه یکی است و لذا است که معتقدیم در مباحث اجتماعی همه مقلد ولی فقیه اند. تبعاً از مرحوم استاد علامه حسینی طهرانی رحمه الله تعالی. ایشان به صراحت می فرمودند در مباحث اجتماعی ما تعدد فتوا نداریم. یعنی اگر فردا بخواهد چیز اعلام شود، اجرایی شود. این نظر، نظر آقای خامنه ای است. یکی از حرف هایی که آقای احمدی نژاد می زد همین بود. یک مسئله ای مراجع سروصدا کردند. ته حرف ایشان این بود، آقا من حرف چند نفرتان را گوش بدهم؟

حرف یک نفر را باید گوش دهم. البته خود آن یک نفر به ایشان گفت هوای مراجع را هم داشته باش. درست. بالاخره حرف، حرف حقی بود. با یک نظر می شود کشور را اداره کرد نه با چند نظر. حرف، حرف درستی است. هم محتوای عقل است. یعنی عقل به آن حاکم است و هم ادله شرعی بر آن داریم.

به تعبیر دیگر حاکم مبسوط الید یکی است و آن است که قدرت نصب دارد و لذا من از خود سیدنا الأستاذ مرحوم علامه حسینی طهرانی (رحمت الله علیه) شنیدم فرمودند همه وجوهات باید برود دفتر آقای خامنه ای و اگر دیگران اخذ می کنند؛ چون به اذن فحوی می دانند که ایشان اجازه داده است. بعدها ما از یک کانالی متوجه شدیم ایشان اجازه هم ندادند. یعنی دو سه نفر رفتند اجازه گرفتند، داده است. بقیه را گفتند باید اجازه بگیرند. یعنی همچنین اجازه ای هم گویا نبوده است. ولی به هر حال این مسئله این گونه است. نه به آن کشیده نمی شود ان شاء الله.

یکی از حضار:

یک سؤال هم به بنده اجازه بفرمایید بپرسم!

استاد:

شما سؤال می‌کنید من تنم می‌لرزد آقای دعائی!

حجت الاسلام والمسلمین سید محمد محسن دعائی:

نگاهی که راجع به علم اصول مطرح فرمودید شما باتوجه به اینکه بسیاری از اعظام فقهای ما جزو فحول منطقیون و فلاسفه بودند و هستند. این قابل جمع نیست. به این معنا که اگر آن نگاه شما الان بر بحث حاکم شود، اصول اصلاً از آن مرجعیتش در استنباطات فقهی عزل می‌شود به‌خاطر این خلطی که شما فرمودید و در این صورت، دستگاه فقاہت فعلی شیعه به هم می‌ریزد اصلاً. این را خواهش می‌کنم یک کمی تبیین کنید. چون فکر می‌کنم که در اذهان اصداقاء یک خورده مشکل ایجاد کرده است.

استاد:

ما در کتاب‌های اصلی فقہمان که در گذشته نوشته می‌شد، در آغاز علم اصول نوشته می‌شد. یعنی حالا ما ده‌ها کتاب فقهی داریم که آغازش علم اصول نوشته شده و با همین علم اصول چند صفحه‌ای که مثلاً عرض می‌کنم مرحوم محقق در اول کتاب المعتبرش نوشته است. کتاب المعتبر کتاب ضخیمی است اصولش چند صفحه است همان اول. با همین اصول چند صفحه مرحوم محقق دارد کل فقهش را تأمین می‌کند. در حدی که دفتر تبلیغات قم آمد این کتاب‌های اصول اول کتاب‌های فقهی شیعه را جمع کرد، همه‌اش شد در یک جلد. یعنی این قدر کوتاه کوتاه بود. الان وقتی می‌خواهیم فقیه معرفی کنیم می‌گوییم محقق. می‌گوییم فقیه دروس، شهید اول. سه تا از فقه‌های گذشته به‌عنوان قله‌های فقاہت مطرح‌اند دیگر. با اینکه اصولی که الان آنها دارند و با همان اصول فقهشان را تأمین کردند و همان فقهی که الان مورد استفاده، استناد ماست. یک اصول بسیار اندکی است دیگر.

نمونه عرض می‌کنم در زمان مرحوم آقا شیخ حسن پسر شهید ثانی، معالم قله اصول است. اوج اصول است که درخشید دیگر. ما می‌دانیم با همین معالم سالیانی علما فقهشان را تأمین کرده‌اند دیگر. خب می‌آییم سراغ دوره خودمان. در دوره خودمان همه کسانی که در نجف مستحضر بودند، شاگرد آقا سید محمدکاظم بودند. می‌گفتند آقا سید محمدکاظم اصول نمی‌دانست. در حدی که بعضاً بعداً آمدند گفتند مرحوم آقا سید محمدکاظم اصول اصطلاحی نمی‌دانست. اما مرتکبات اصول در ذهنش قوی بود. این جور جواب دادند. یا مثلاً در درس خارج

مرحوم آقای بروجرودی که الان هست نوشته‌جاتش. یا درس مثلاً شاگردان ایشان مانند... حرف من چیست؟ من می‌خواهم بگویم اصول در یک برهه‌ای متورم شد. یک نفر مثل علامه طباطبایی (رحمت‌الله‌علیه) پیدا شد، یک اجتهاد اصولی کرد. بسیاری از مباحث مشکل پیدا کرد. چه کنیم. یک نفر مثل ملاصدرا پیدا می‌شود یک اجتهاد فلسفی می‌کند، بحث اصالت وجود پدید می‌آید. الان من شیخ علی رضایی ماندم بدون اصالت وجود شیخ چطور فلسفه نوشته است. اصلاً برای ما سؤال است. بدون بحث اصالت وجود اصلاً جناب شیخ اشراق چگونه فلسفه نوشته است. چون هر چقدر بالا پایین می‌کنیم، می‌بینیم تا این بحث مطرح نشود، اصلاً نمی‌شود فلسفه داشت؛ لذا آمدند عده‌ای گفتند اینها می‌دانستند نگفتند. عده‌ای می‌گویند ناخودآگاه می‌دانستند. عده‌ای می‌گویند اینها اصلاً اصلاً الماهوی بودند گرچه خودشان نمی‌دانستند. چرا این بحث مطرح شده است؟

آقا بحث جدید است. حالا که مطرح شده معلوم شده بحث ریشه‌ای است و گذشتگان غافل بودند یک کلمه. خلط اعتبار و حقیقت بحث جدید است آقای طباطبایی مطرح کرده در مشرق‌زمین. در آن طرف آب می‌گویند اولین بار دکارت مطرح کرده است. حالا کانت، دکارت یادم نیست. در مشرق‌زمین آقای طباطبایی مطرح کرده است. حالا که مطرح کرده یکی از ویژگی‌های این بحث این شده بحث در علم اصول زلزله ایجاد کرده است. چه کارش کنیم. نمی‌خواهیم بیاییم تلاش گذشتگان را نادیده بگیریم. می‌خواهیم بگوییم با این کشف جدید، همه

مباحث کفایه، فوائد الأصول مرحوم نائینی، همه مباحث باید بازخوانی بشود و در این بازخوانی به تعبیر آقای طباطبایی می‌بینیم هفتاد درصد مباحث مبتلا به مغالطه حقیقت و اعتبار است. هفتاد درصدش. شما می‌بیند جابه‌جا مرحوم آقای آخوند در کفایه آمده قاعده الواحد مطرح کرده. خب شما فلسفه خواندید می‌دانید قاعده الواحد در اصول جا ندارد. معنا ندارد اصلاً. این همان خلط حقیقت و اعتبار است. جابه‌جا آمدند گفتند این تعریف، جنسش چیست، فصلش چیست. تعریف الحد یا التعریف للماهیة و بالماهیة. چیزهایی که ماهیت نیست نه تعریف دارد نه معرف است نه معرف. خلط حقیقت و اعتبار است و هکذا که آقای طباطبایی لیست کرده است. می‌خواهیم بگوییم نمی‌ترسیم. نترسیم. نمی‌خواهیم بگوییم فقه شیعه یا اصول شیعه قانون فقه این است قانون علم این است که تطور پیدا می‌کند، در این تطوری که پیدا کرده، یک اجتهاد فلسفی و اصولی علامه طباطبایی آمده بسیاری از مباحث اصولی را درگیر کرده و این درگیری هم واقعی است. شکی درش نیست. یعنی نمی‌شود که... مثل بحث اصالة الوجود است.

کاری که باید بکنیم این است که خیلی سریع به خود بچنینیم بر اساس این چیزی که آقای طباطبایی (رحمت‌الله‌علیه) ابداع کرده است، مسائل اصولی را بازخوانی کنیم. خب می‌دانید بعض قابل توجهی از بحث‌های علم اصول، واقعاً در فقه کاربرد ندارد. یعنی مورد فقهی ندارد. نتیجه التقیید الان چند جای فقه ما نتیجه التقیید داریم؟ نیست. بسیاری از مباحث در علم اصول امروزه مطرح است بر اثر بحث‌های تحلیل زبانی، بر اثر بحث‌های هرمنوتیک که اصلاً در اصول امروز ما مطرح نشده و باید طرح بشود. از این بازخوانی نمی‌ترسیم در عین اینکه احترام هم می‌گذاریم می‌گوییم فقه شیعه محکم است اصول شیعه هم محکم است.

یکی از حضار:

سؤال آخر را هم من بپرسم خدمتتان. اگر یک مکانیزم کلان اجتماعی تولید شود. کنار تنقیح مناط از قاعده نظریه روح معنا هم بتوانیم استفاده بکنیم. اگر می‌شود استفاده کرد، قاعده کلی یا روش خاصی برای روح معنای یک لفظ سراغ دارید یا نه؟

استاد:

ما یک پایان‌نامه‌ای داریم با ایشان راجع به بحث وضع الفاظ برای معانی، نمی‌دانیم تصویب شد بالاخره یا تصویب نشد. بله من خدمت ایشان مفصل بحث را عرض کردم. من عرض کردم اصلاً بحث وضع الفاظ برای معانی در فقه ما مطرح بوده و هست. از آن مباحثی هست که اسمش را نیاور خودش را بیاور. موارد متعددی است، شاید مثلاً بیست سی مورد من برای ایشان نوشتم مثال زدم که اینها مطرح بوده و هست و انجام می‌شود فقط خودش دارد انجام می‌شود، راجع به اصلش بحث نشده. راجع به شاخصه‌هایش بحث نشده. یعنی از آن مباحثی است که عرض کردم خودش را بیاور اسمش را نیاور. باید اسمش را هم بیاوری. بحث وضع الفاظ برای روح معانی بسیار بحث مهمی است. در امور متفاوت و در ابواب مختلف فقهی بسیار کارکرد دارد. فقها هم به آن مبتلا هستند. دارند انجام می‌دهند از گذشته هم داشتند انجام می‌دادند. ولی چون بحث را در اصول منقح نکردند، شاخصه نداند، روشمند نکردند، لذا در فقه گاهی اوقات به تعارض هم مبتلا می‌شویم. چون بحث را خدمت ایشان من هم مکتوب کردم هم مفصل گفتم به گمانم دیگر آن بحث را، شاید اصلاً یک بحث جدا هم بطلبد اگر بخواهد یک روزی بحث شود.

یکی از حضار:

روشش را هم ارائه کردید.

استاد:

یادم نیست. ما به روشش هم رسیدیم و آن را بحث کردیم یا نه.

یکی از حضار:

نه فقط آن مسائل مستحدثه‌ای که مطرح شده است.

استاد:

من در آن نوشته‌ای که نوشتم به نظر خودم برای رسیدن به روح معنا روشی را هم ارائه کرده بودم که به نظرم شاید نیاز به بحث مفصل‌تری داشته باشد خدمت رفقا باشیم.

یکی از حضار:

تشکر می‌کنم. حاج آقا خسته شدند. می‌ترسیم که دیگر نیایند اینجا. همه استادهایی که می‌آیند اینجا با دست‌به‌کمر پا می‌شوند. شما خسته که نشدید ان شاء الله.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَعَجِّلْ فَرَجَهُمْ.»

فهرست منابع

۱. عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، مؤسسه سید الشهداء (ع)، ۱۳۶۲ هجری شمسی، ۱۴۰۳ هجری قمری، ۱۹۸۳ میلادی، جلد ۴، صفحه ۱۳۳.
۲. عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، مؤسسه سید الشهداء (ع)، ۱۳۶۲ هجری شمسی، ۱۴۰۳ هجری قمری، ۱۹۸۳ میلادی، جلد ۴، صفحه ۱۳۳.
۳. الکافی، کلینی، محمد بن یعقوب، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۳ هجری شمسی، جلد ۴، صفحه ۱۳۵.
۴. نهج البلاغه (صبحی الصالح)، شریف رضی، محمد بن حسین، مؤسسه دار الهجرة، ۱۳۶۶ هجری شمسی، ۱۴۰۷ هجری قمری، جلد ۱ صفحه ۴۷۱.
۵. نهج البلاغه (صبحی الصالح)، شریف رضی، محمد بن حسین، مؤسسه دار الهجرة، ۱۳۶۶ هجری شمسی، ۱۴۰۷ هجری قمری، جلد ۱ صفحه ۴۲۷.
۶. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، درگاه، حسین، ۱۳۶۶ هجری شمسی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات، جلد ۵، صفحه ۴۶۰.
۷. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، نوری، حسین بن محمدتقی، ۱۴۰۸ هجری قمری، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث، جلد ۱۶، صفحه ۳۱۹.
۸. سوره نور، آیه ۳۲.