

امام و نگرش‌های نو در فقه^۱

در آستانه ۲۷ آذر هستیم. روز وحدت حوزه و دانشگاه. یکی از هنرمندان مرحوم امام این بود که بین این دو قشر آشتی برقرار کرد. البته این حرکتی بود که از قبل شروع شده بود؛ اما ایشان آن را به صورت یک نظریه انقلابی مطرح کردند و خیلی خوب هم جا افتاد. اکنون این میراث را که وحدت حوزه و دانشگاه باشد، چطور می‌بینید؟ آیا این وحدت تحکیم و تثیت شده یا اینکه خدای نکرده خالی به آن وارد آمده است؟

بسم الله الرحمن الرحيم. قبل از هر چیزی از حضور همه دوستان و این فرصتی که پیش آوردید، تشکر می‌کنم. من در جواب شما سعی می‌کنم چند فرازی از مطالب حضرت امام بخوانم. در صحبت ایشان روشن است که از سال ۱۳۴۶ به این نکته عمیقاً توجه دارند و این را به جامعه خاطر نشان کردند که اگر حوزه و دانشگاه در کنار هم باشند، پیروزی ممکن است و اگر در کنار هم نباشند و از هم دور بشوند، مسلماً شکست می‌خورند. در سال ۱۳۴۶ ایشان طی صحبتی می‌گویند: از اینکه احساس می‌کنم طبقات جوان غیور دانشجوی قدیم و جدید، داخلی کشور و خارج و روشن ضمیران سایر طبقات ملت شریف از خواب گران چند صد ساله بیدار شده‌اند و در فکر چاره هستند و از پیوستگی دانشجویان مدارس قدیم و دانشگاهها و همکاری آنها احساس مسرت و سربلندی می‌کنم.

در سال ۵۰ می‌گویند: نهضتی که در سالهای اخیر به تأیید خداوند متعال به پاشد و موجب نزدیکی قشرهای تحصیل کرده با علمای دین شد، امید واثق دارم.

۱. مصاحبه روزنامه اطلاعات در تاریخ دوم و سوم دی ماه ۱۳۸۱.

سال ۵۶ هم که دیگر در آستانه انقلاب بودیم، ایشان صحبت‌هایی دارند؛ از جمله اینکه: آفایان گوشتان را باز کنید، نگویید که این دانشگاهی‌ها فاسق فاجر و کدا. دائمًا جدا نکنید. آنها شما را جدا نکنند که این – نمی‌دانم – مرتاج است، قدیمی [است]. جای دیگر می‌گویند: باید جوانان غیور اسلامی ما بدانند که تا دست اتحاد به هم ندهند هدف خود را اسلام که تنها مکتب نجات بخش بشر است قرار ندهند، امید پیروزی نباید داشته باشند.

باز می‌فرمایند: لازم است تا جوانان دانشگاههای قدیم و جدید به هم پیوسته با سایر طبقات ملت پیوند اخوت برقرار کنند. از تفرقه و تشتن که جز شکست در مقابل طاغوت نتیجه‌ای ندارد، پرهیز کنند. لازم است طبقات محترم روحانی و دانشگاهی با هم احترام متقابل داشته باشند. جوانان روشنفکر دانشگاهها به روحانیت و روحانیون احترام بگذارند و روحانیت. اگر احیاناً در بین آنها کسانی بی‌صلاحیت خود را جا بزنند، لکن نوع روحانیت در خدمت هستند.

چنانچه روحانیون محترم باید به طبقه جوان روشنفکر که در خدمت اسلام و کشور است و به همین جهت مورد حمله عمال اجانب است، احترام بگذارند. اگر این نهضت غیر از این خاصیت نداشت که بین طلاب علوم دینی و قشر دانشگاهی یک رابطه پیدا شد، این بالاترین نتیجه‌ای بود که حاصل شد. اگر وحدت کلمه را از شما گرفتند، باز همان اسارت است. با هم باشید، مجتمع باشید، مهذب باشید. مع الاسف این دو قشر را که مریسی جامعه هستند، دستهای ناپاک از هم جدا کرد... می‌آمدند پیش دانشجویان می‌گفتند: «آخوندها همه درباری هستند، اینها همه برای منافع دربارها. اصلاً وجود اینها را دربارها آورند» و می‌آمدند پیش روحانیون می‌گفتند: «اینها دین ندارند، این بی‌دینها این یک مشت فکلی بی‌دین!».

احتراز کنید از اختلاف در امور جزئی با هم احتراز نکنید. امروز روز هوای نفس نیست. برادران دانشگاهی، توجه کنید که شما را جدا نکنند از روحانیون، برادران روحانی، توجه کنید که شما را جدا نکنند از دانشگاهیان.

صحبت امام در این موارد بسیار زیاد است. قسمت دیگری که به ذهنم می‌رسد و نکته جالب‌ش این است در اواخر عمر شریف‌شان بیان شده، در همان پیامی که است معروف شد به پیام قبول قطعنامه، می‌فرمایند:

علماء و روحانیون ان شاء الله به همه ابعاد و جوانب مسئولیت خود آشنا هستند؛ ولی از باب تذکر و تأکید عرض می‌کنم امروز که بسیاری از جوانان و اندیشمندان در فضای آزاد کشور اسلامیمان احساس می‌کنند که می‌توانند اندیشه‌های خود را در موضوعات و مسائل مختلف اسلامی بیان دارند، با روی گشاده و آغوش باز حرفهای آنها را بشنوند و اگر بیراهه می‌روند، با بیانی آکنده از محبت و دوستی راه راست اسلامی را نشان آنها دهید و باید به این نکته توجه کنید که نمی‌شود عواطف و احساسات معنوی و عرفانی آنان را نادیده گرفت و فوراً انگ «التقاط» و «انحراف» بر نوشتۀ‌هایشان زد و همه را یکباره به وادی تردید و شک انداخت، اینها که امروز این گونه مسائل را عنوان می‌کنند، مسلمان دلشان برای اسلام و هدایت مسلمانان می‌پد. و آلا داعی ندارند که خود را با طرح این مسائل به دردرس اندازند. اینها معتقد‌ند که مواضع اسلام در موارد گوناگون همان گونه‌ای است که خود فکر می‌کنند. به جای پرخاش و کنارزدن آنها با پدری و الفت با آنها برخورد کنید. اگر قبول هم نکردند، مایوس نشوید در غیر این صورت خدای نکرده به دام لیرالها، ملی گراها و یا چپ و منافقین می‌افتد و گناه این کمتر از التقاط نیست.

وقتی ما می‌توانیم به آینده کشور و آینده‌سازان امیدوار شویم که به آنان در مسائل گوناگون بها دهیم و از اشتباهات و خطاهای کوچک آنها بگذریم و به همه شیوه‌ها و اصولی که منتهی به تعلیم و تربیت صحیح آنها می‌شود، احاطه داشته باشیم. فرهنگ دانشگاهها و مراکز غیر حوزه‌ای به صورتی است که با تجربه و لمس واقعیتها بیشتر عادت کرده است تا فرهنگ نظری و فلسفی. باید با تلفیق این دو فرهنگ و کم کردن فاصله‌ها حوزه و دانشگاه در هم ذوب شوند تا میدان برای گسترش و بسط معارف اسلامی وسیع تر گردد.

این روشنی است که فکر می‌کنیم امام توانسته‌اند با توجه به آن، وحدت مورد نظر خود را که عامل پیروزی در مقابل دشمنان اسلام بوده، پیاده کنند. هر چه این روش اعمال بشود، نتیجه بخش خواهد بود و وقتی که نتیجه داد و آن وحدت حاصل شد، همان جور که امام گفتند، مسلماً پیروزی حاصل می‌شود و هر چه در آن تأخیر بشود حالا از جانب هر کدام از این دو نهاد که باشد، فرق نمی‌کند و به مشکله‌ای که در بین این دو نهاد کشور است عنایت نشود، خیلی روشن است که نتیجه‌ای جز شکست و نابودی ندارد. هر کسی به نوبه خودش، از روزنامه اطلاعات گرفته تا بنده و تا هر کس دیگر باید سعی کند این وحدت را محقق سازد؛ وحدتی که یقیناً وحدت در درس نیست، بلکه وحدت در هدف و وحدت در راهی است که به سمت آن باید برویم و وحدت در ایمان مشترکی است که به یک آرمان مشترک داریم. هر چه به آن بیشتر اهمیت و ارزش بدھیم، به نقطه امید خودمان نزدیکتر می‌شویم. من فکر می‌کنم با توجه به این عبارت آخری که از امام خواندم، جواب این سوال را داده باشم.

با توجه به نگرش امام و آنچه از ایشان خواندید، وضعیت امروز وحدت /ین دو نهاد را چگونه می‌بینی؟

قدر مسلم این است که به آن نقطه آرمانی که باید بررسیم، نرسیده‌ایم و مع الاسف کارهایی در هر دو طرف صورت گرفته که این اصل را به شدت زیر سؤال برده؛ لیکن نمی‌شود گفت که در نقاطهای هستیم که دیگر نمی‌توانیم این مسیر را ادامه بدھیم یا به یک مسیر غیر قابل بازگشت افتاده‌ایم. به نظر می‌رسد هنوز آن نفس مسیحایی امام هست و عمدۀ جوانانی که در حوزه هستند یا دانشجویانی که ما با آنها سروکار داریم، هنوز به اهمیت این مطلب واقنده و موارد و مصادیق زیادی را هم می‌توانم حتی در عرصه‌های سیاسی بگویم؛ اما باید قبول کرد که از نقطه آرمانی دور هستیم.

اگر حدود چهارده سال عقب برگردیم، تقریباً با ایامی مصادف می‌شویم که نامه معروف امام که «مشور وحدت و برادری» نام گرفت، در پاسخ به آفای انصاری صادر شد. لطفاً درباره قضا و موقعیتی که به طرح آن پرسشها و صدور این پیام انجامید، توضیح بفرمایید.

تاریخ آن نامه آبان ماه ۱۳۶۷ است. فضای سال ۱۳۶۷ مسلمًاً و بی‌هیچ شباهی از امروز برادرانه‌تر و بسیار صمیمی تر بود؛ یعنی اگر امروز امام می‌خواست چنین پیامی را صادر کند، شاید قسمتهایی از آن نسبت به دو جریان سیاسی کشور تندتر بود. به هر حال فضایی که در همان روز مطرح بود، این بود که دو جریان در فضای سیاسی کشور هستند و امام این را تأیید کردند: هر دو جریان برخاسته از نقاط اصیل انقلابی، هر دو جریان دارای پایگاه‌های مردمی هستند هر دو جریان سابقه درخشنan در مبارزه دارند و طبیعتاً هر دو هم دارای زوایای فکری هستند که با هم اختلاف دارند. البته شاید بیش از سه یا چهار طیف باشد؛ اما طبیعتاً اینها در قالبها و تقسیم‌بندیهای کلی به دو جریان تقسیم می‌شود. واقعیت این است که به هر کدام از این جریانها که نگاه بکنیم، خودشان دارای طیفهای بسیار متعددی هستند. آن روز نیز این وضعیت احساس می‌شد و سؤال آقای انصاری کما اینکه از نامه‌شان پیداست، این بود که شما گاهی این گروه را تأیید می‌کنید، گاهی آن گروه را و این برای کسانی که چشم‌شان به شماست، این پرسش را پدید می‌آورد که بالاخره کدام یک از این دو گروه مورد تأیید شما هستند؟

امام در این پیام نکات خیلی برجسته‌ای دارند و من فکر می‌کنم یکی از مباحث بسیار مهمی که در اندیشه سیاسی امام مغفول هم مانده و بسیار بجاست که به آن پیردازیم، بحث «زمان و مکان» و تأثیر این دو عنصر در فقه اسلامی است که رشحات بسیار پررنگی از آن در این نامه هست. در قسمت دوم این نامه هم نکاتی ایشان فرمودند که در حقیقت هم خط قرمز دو جریان را تعریف کردند و هم به نوعی حدود اختلاف مجاز اینها را مطرح و بیان کردند و این قسمت پیام امام باید مهمتر و جامعتر از هر نکته باشد که:

در حکومت اسلامی همیشه باید باب اجتهداد باز باشد و طبیعت انقلاب و نظام همواره اقتضا می‌کند که نظرات اجتهادی، فقهی در زمینه‌های مختلف ولو مخالف با یکدیگر آزادانه عرضه شود و کسی توان و حق جلوگیری از آن را ندارد؛ ولی مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که بر اساس آن نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه‌ریزی کند که وحدت رویه و عمل ضروری است. و همین جاست که اجتهداد مصطلح در حوزه‌ها

کافی نمی‌باشد؛ بلکه یک فرد اگر اعلم در علوم معهود و حوزه‌ها هم باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد، و به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد؛ اما شما باید توجه داشته باشید تا زمانی که اختلاف و موضع گیریها در حریم مسائل مذکور است، تهدیدی متوجه انقلاب نیست. اختلاف اگر زیربنایی و اصولی شد، موجب سنتی نظام می‌شود و این مسأله روشن است که بین افراد و جناهای موجود وابسته به انقلاب اگر اختلاف هم باشد، صرفاً سیاسی است، ولو اینکه شکل عقیدتی به آن داده شود؛ چرا که همه در اصول با هم مشترکند و به همین خاطر است که من آنان را تأیید می‌نمایم. آنها نسبت به اسلام، قرآن و انقلاب وفادارند. دلشان برای کشور و مردم می‌سوزد و هر کدام برای رشد اسلام و خدمت به مسلمین طرح و نظری دارند که به عقیده خود موجب رستگاری است. اکثریت قاطع هر دو جریان می‌خواهند کشورشان مستقل باشد. هر دو می‌خواهند سیطره وشر زالو صفتان وابسته به دولت و بازار و خیابان را از سر مردم کم کنند. هر دو می‌خواهند کارمندان شریف و کارگران و کشاورزان متدين و کسبه صادق بازار و خیابان زندگی پاک و سالمی داشته باشند. هر دو می‌خواهند دزدی و ارتشا در دستگاههای دولتی و خصوصی نباشد. هر دو می‌خواهند ایران اسلامی از نظر اقتصادی به صورتی رشد نماید که بازارهای جهان را از آن خود کند. هر دو می‌خواهند اوضاع فرهنگی و علمی ایران به گونه‌ای باشد که دانشجویان و محققان از تمام جهان به سوی مراکز تربیتی و علمی و هنری ایران هجوم آورند. هر دو می‌خواهند اسلام، قدرت بزرگ جهان گردد؛ پس اختلاف بر سر چیست؟ اختلاف بر سر این است که هر دو عقیده‌شان آن است که راه خود باعث رسیدن به این همه است؛ ولی هر دو باید کاملاً متوجه باشند که موضع گیریها باید به گونه‌ای باشد که در عین حفظ اصول اسلام برای همیشه تاریخ، حافظ خشم و کینه انقلابی خود و مردم علیه سرمایه‌داری غرب و در رأس آن آمریکای جهان‌خوار و کمونیزم و سوسیالیزم بین الملل و در رأس آن شوروی متجاوز باشد.

هر دو جریان باید با تمام وجود تلاش کنند که ذره‌ای از سیاست «نه شرقی و نه غربی» جمهوری اسلامی عدو نشود، که اگر ذره‌ای از آن عدو شود، آن را با شمشیر عدالت اسلامی راست کنند. هر دو گروه باید توجه کنند که دشمنان بزرگ مشترک دارند که به هیچ یک از آن دو جریان رحم نمی‌کنند. دو جریان با کمال دوستی مراقب آمریکای جهان‌خوار و شوروی خائن به امت اسلامی باشند. هر دو جریان باید مردم را هوشیار کنند که درست است آمریکای حیله‌گر دشمن شماره یک آنهاست، ولی فرزندان عزیز آنها زیر بمب و موشک شوروی شهید گشتند. هر دو جریان از حیله‌گریهای این دو دیو استعمارگر غافل نشوند و بدانند که آمریکا و شوروی به خون اسلام و استقلالشان تشنگانند.

خداآندا، تو شاهد باش که من آنچه بنا بود به هر دو جریان بگویم، گفتم حال خود دانند.

این پیام ادامه دارد و اجازه بدھید که آن را هم بخوانم؛ چون نکته بسیار مهمی است و می‌خواهم کمی درباره اش حرف بزنم؛ البته یک چیز مهم دیگر هم ممکن است موجب اختلاف گردد که همه باید از شر آن به خدا پناه ببریم و آن «حب نفس» است که این دیگر این جریان و آن جریان نمی‌شناسد. رئیس جمهور و رئیس مجلس و نخست وزیر، وکیل و وزیر و قاضی و شورای عالی قضایی و شورای نگهبان، سازمان تبلیغات و دفتر تبلیغات، نظامی و غیر نظامی، روحانی و غیر روحانی، دانشجو و غیر دانشجو، زن و مرد نمی‌شناسد و تنها یک راه برای مبارزه با آن وجود دارد و آن «ریاضت» است؛ بگذریم....

اگر آقایان از این دیدگاه که همه می‌خواهند نظام و اسلام را پشتیبانی کنند، به مسائل بنگرند، بسیاری از معضلات و حیرتها بر طرف می‌گردد؛ ولی این بدان معنا نیست که همه افراد تابع محض یک جریان باشند. با این دید گفتم که انتقاد سازنده معنایش مخالفت نبود و تشکل جدید مفهومش اختلاف نیست. انتقاد به جا و سازنده باعث رشد جامعه می‌شود. انتقاد اگر به حق باشد، موجب هدایت هر دو جریان می‌شود. هیچ کس نباید خود را مطلق و مبرای از انتقاد بینند. البته انتقاد غیر از برخورد خطی و جناحی است.

نگاه کنید، چیزی که امروز هر کسی که آدم با آن برخورد می‌کند، احساس می‌کند دیگر تبدیل به یک درد دل عمومی همه دوستداران نظام شده، غیر از آنهایی که توی گود دعوا هستند، این است که این اختلافات از حد مجاز خودش گذشته و هم رهبر معظم انقلاب در صحبت نماز جمعه ما رمضان‌اشان فرمودند: «اصلاح ذات بین» هم همه مسئولین می‌گوند باید از آن بند آخر صحبت امام همه افراد شروع کنند. من خدای نکرده اصلاً مد نظرم نیست که بگوییم همه کسانی که الآن در فضای سیاسی اند تابع آن بند آخر امامند؛ نه، بند آخر شامل همه می‌شود. از منی که دارم این حرفها را می‌زنم تا همه کسانی که احتمال دارد این حرفها را بخوانند؛ ولی پژیریم که عامل بسیار مهمی است. پژیریم که یکی از علل مشکلات ما همین بند آخر پیام امام است که به آن توجه نکردیم و بعد اینکه پژیریم اختلاف اگر ریشه‌ای بشود، اصولی بشود، «نه تو مانی و نه من!» و این درد دلی است که امروز با هر کس برخورد می‌کنم، این حرف را می‌زنند و به نظر می‌رسد که باید یک حرکت عمومی برای رفع اختلافات بیهوده آغاز بشود و این حرکت به هر نوعی که باشد، به نظر مرسد بهتر از وضعی است که در آن قرار داریم و شاید واقعاً جای گله باشد از همه کسانی که در عرصه سیاست و فرهنگ کشور هستند که این نکات و این عبارت امام را آویزه گوش نمی‌کنند و گفته نمی‌شود. طبیعتاً وقتی گفته نشود، شنیده نمی‌شود و وقتی شنیده نشود، ترتیب اثر به آن داده نمی‌شود.

حضرت امام در دوران حیاتشان به نوعی بین جناحها موازن نه ایجاد می‌کردند، به گونه‌ای که هر کدام از آنها احساس می‌کردند به امام نزدیکتر از دیگران هستند و هر کدام که از آن حد مجاز خارج می‌شدند، امام تند کر می‌دادند و موازن نه را برقرار می‌کردند. حالا شاید این موازن نه به هم خورده که عده‌ای آداب رقابت سیاسی را رعایت نمی‌کنند و دارند به یک اصل لطمہ می‌زنند.

من منظور شما را از موازن نه درست متوجه نمی‌شوم. بالاخره این دو جریان فراز و فرود دارند. روزی یکی شان به مجلس می‌رود، گروه دوم به دولت می‌رود. این دو جریان عمده سیاسی کشور تقریباً از سال ۶۰ از لحاظ موقعیت اجتماعی با هم اختلاف داشتند، بلکه می‌شود این قضیه را به قبل از انقلاب برد؛ یعنی چیزی نیست که جدیدالحداث باشد و این

بوده. البته دوره‌ای بسیار به هم نزدیک شدند، به خاطر اینکه جریان مخالف انقلاب به قدری قوی بود که اینها را به هم نزدیک کرد. بعد در یک دوره آرامشی احساس کردند که می‌توانند به تضارب افکار پردازنند. بعد به مرور که به مجلس سوم می‌رسیم، یک گروه مجلس و دولت را می‌گیرد، بعد در آستانه ریاست جمهوری گروه دوم دولت را می‌گیرد، در حالی که مجلس در اختیار گروه دیگری است و بعد دوباره هم مجلس و هم دولت به دست گروه دیگری می‌افتد. این فراز و فرودها بوده؛ اما باید سردمداران دو جریان عنایت کنند همیشه آن تندروهاي را که جريانها را به ورطه دعوا می‌کشنند، کترول کنند. همیشه هم بوده شاید تندر از اين حرفها هم یا به مثابه اين حرفها هم در دوران حضرت امام بين دو جريان رد و بدل می‌شد. يك مقداري از اين را طبیعی می‌دانم، نمی‌خواهم بگویم الزاماً يك حادثه غیرقابل پیش بینی پدید آمده، بالاخره وقتی دو جريان بوده‌اند و اختلافی که سالها از آن می‌گذرد، طبیعتاً عمیق می‌شود؛ اما فکر می‌کنم روی است که باید همه کسانی که فکر می‌کنند؛ اختلافها دارد به ضرر تمام می‌شود، فکری در این مورد بکنند.

ما اولین حکومتی نیستیم که در جهان تشکیل می‌شود و با این تسلیل مشکلات مواجه می‌گردد. طبیعتاً این پدیده بارها در حکومتهاي دیگر وجود داشته حتی اگر برگردیم به صدر اسلام، می‌بینیم اطرفیان رسول اکرم هم اختلاف نظرهایی داشتند. مهم اینجاست که معیاری برای جلوگیری از این قبیل مشکلات داشته باشیم. از آنجا که نظام ما جمهوری اسلامی است، هم می‌توانیم نظر «جمهور» را به عنوان ملاک مطرح کنیم و هم به «ولی فقیه» به عنوان داور نهایی مراجعه کنیم. نقشی که مرحوم امام در دوران حیاتشان به خوبی از پی‌آیهای آن برآمدند.

اینکه می‌گویید درست است. هم این راه حل قانونی وجود دارد؛ یعنی ما نقش رهبری را به عنوان تنظیم کننده قوای سه گانه در کشور داریم و ... ولی بحث يك مقداري فراتر از دایره سیاسی است؛ یعنی دو جريان عمدۀ سیاسی کشور ما عمدتاً در محدوده قوای سه گانه سیاسی و حالا قضایی کشور نیستند. ریشه‌های اینها و پشتونه‌های اینها بسیار زیاد است و هیچ نقش دولتی هم ندارند و تابع هیچ کدام از قوانین مصروف سیاسی نیستند. اینجا يك

نقش طبیعی پیدا می‌شود نه تشریعی؛ یعنی باید یک نقش تکریمی پیدا بشود. نقشهایی که قانون می‌گذارد، نقشهایی تشریعی است؛ یعنی تقنین می‌کند. اختلافاتی که به تقنین منتهی می‌شود، یعنی قانون برای رفع آن اختلافات وارد می‌شود، این دعواها خیلی محدودتر است و دایره آن کوچکتر از دعواهایی است که اصلاً در محدوده‌ای نیست که قانون بخواهد به آنها رسیدگی کند. یک وقت من و شما یقه هم را می‌گیریم، اینجا طبعتاً قاضی می‌آید و حکم بین من و شما می‌شود؛ اما خیلی وقتها این صحبتها اصلاً به حدی نمی‌رسد که شما بخواهید برای آن قانون بگذارید. این دعواها محدوده‌ای فراتر از حوزه قانونی دارد که بخواهیم یک فرد یا جایگاهی را برای حل آنها و به عنوان حکمیت تعییه کنیم. این جور جاها باید یک نقش خود به خود پدید بیاید، یا به تعبیری شخصیت کاریزماتیکی برای جامعه پدید بیاید یا ناخودآگاه مقبولیتی در یک حوزه پیدا بشود؛ مثلاً سابق بر این مرجعیت شیوه در بعضی از حدود این مشکل را برطرف می‌کرد. پس این حرف درستی است؛ ولی اگر طرفین اختلاف به این موضوع توجه نکنند، به نظر من باز هم با همه این ساختارها و راهکارها به مشکل می‌رسیم. به خاطر اینکه اگر فرضًا گفتیم که شخصیت کاریزماتیکی نداریم، اگر پذیرفتیم که یک مقبول و مطلوب برای کل جامعه وجود ندارد، آن وقت قانون نمی‌تواند کاری بکند؛ اما اگر گفتیم شخصیت کاریزماتیکی داریم که می‌تواند این کار را بکند، آن وقت خود به خود این کار را می‌کند، دیگر نوبت به ما نمی‌رسد که بگوییم چرا این حالت پدید آمد؟

در نظامهای غربی نهادی پیش‌بینی شده که هرگاه آرایش سیاسی جامعه به هم خورد، می‌آید مثلاً مجلس را منحل می‌کند و مجلس جدید با آرایش جدید بر اساس خواست سیال مردم شکل می‌گیرد و جامعه آرامش پیدا می‌کند؛ اما در جامعه ما به دلیل بافت خاص آن، مردم با رهبران یک رابطه قلبی برقرار می‌کنند و دیگر همه مشکلات را نمی‌شود با قانون حل کرد. شما چه راهکار عملی پیشنهاد می‌کنید؟

راهکارهای عملی زیاد است، یعنی حداقل به ذهن می‌رسد که زیاد است؛ ولی یک نکته وجود دارد که تا وقتی که نیاز به «وحدت» به یک باور سیاسی در میان تمام نیروهای

سیاسی کشور تبدیل نشود، تمام راهکارها بیخود است. من آن صحبتم بیشتر بر این «باور» است، بعد طبیعتاً یک راهکار من ارائه می‌کنم، یک راهکار شما ارائه می‌کنید، یک راهکار دیگران ارائه می‌کنند و به نتیجه می‌رسیم؛ اما اساساً وقتی نوبت به راهکار می‌رسد که پذیریم روند موجود روند بدی است. من احساس می‌کنم این پذیرش دارد آرام آرام پدید می‌آید. خود بنده و امثال من سه چهار سال پیش این را گفتیم و آن وقتی بود که جامعه در میان نخبگان سیاسی کمتر این وضع را لمس می‌کرد؛ اما امروز بیشتر ملموس است. در نتیجه معتقدم هنوز یک گام جلوتر هستیم فعلاً باید سعی بکنیم که طرفین سیاسی کشور پذیرند که: ۱) این روند مخرب است؛ ۲) بدون هم نمی‌توانند زندگی بکنند و ۳) دشمنان بسیار بزرگ و مشترکی دارند که فقط با هم از پس او برمی‌آیند. اگر این را پذیرفتند، آن وقت نوبت راهکارهای عملی است.

امام در پیامی که از ایشان خواندید، متذکر شده بودند که: یک چیز مهمی که ممکن است موجب اختلاف گردد، «حب نفس» است. اختلاف سلیقه وقتی که بر مبنای هوای نفس باشد، به تدریج با منافع اقتصادی، سیاسی و اجتماعی گره می‌خورد و پیوسته عمیق‌تر هم می‌شود. شیوه امام در اینگونه موارد چه بود؟

بینید هوای نفس درجه بردار نیست و به انگیزه عمل برمی‌گردد. انگیزه عمل را هم شاید بشود گفت جز خدا کسی نمی‌تواند بشناسد. اینها دار ثبوت است و دنیادار اثبات است؛ یعنی اینکه آن من هدف و قصدم چیست، به اینها در دنیا رسیدگی نمی‌کنند. در دنیا به چیزی ترتیب اثر داده می‌شود که اثبات شده و ظاهر است؛ ولی این صحبت بدین معنا نیست آن ثبوت در این اثبات اثر نمی‌گذارد. آن نکته‌ای که امام مد نظر دارند، تذکر به طرفین است که این دنیا محل گذراست و این دعواها اگر از روی هوای نفس باشد، مخل به کمال نفسانی است. همیشه از امام پرسیده می‌شد که: «ما چه کنیم در اینکه مثلاً ریاضتی بکشیم؟» ایشان می‌گفتند: «واجبات را انجام بدهید و محرمات را ترک کنید و قصدتان را خالص کنید». من حتی یادم است یکی از ایشان پرسید: «مستحبات چه؟» ایشان گفتند: «مستحبات را خواستید انجام بدهید، خواستید انجام ندهید». اینها خیلی ساده است از

نظر ظاهر، ولی خیلی سخت است در مقام عمل. بعد می‌گفتیم: «آقا، ذکری بفرمایید.» می‌گفتند: «مفاتیح، مفاتیح چه گفته؟ همان را انجام بدھید.»

به هر حال مسائل اخلاقی و نفسانی مکانیزم بردار نیست. اینها را هر فردی خودش می‌فهمد. مرحوم پدرم می‌گفتند: «امام آب هم می‌خواست دست بچه‌اش بدهد، قصد قربت می‌کرد.» خوب این یک فعل اخلاقی می‌شود. البته اخلاقی به معنای اسلامی‌اش؛ یعنی فعالی که باعث قرب و بُعد می‌شود. نه به معنای اخلاق کانتی. یعنی اینکه طرف معتقد به استکمالی می‌شود و از این فعل کمالی را برای خودش می‌طلبد. و فکر نمی‌کنم که برای این امور بشود مکانیزمی قرار داد و اصلاً شاید قدرت این امور در عدم پذیرش مکانیزم است؟ چون برمی‌گردد به نفس و به نیت.

حضرت امام اجتہاد مستمر را برای حل معطلات جامعه یک اصل می‌دانستند. به نظر شما این اجتہاد مستمر تا چه حدی نگاه به مصالح جامعه دارد و اگر ما مصلحت را به عنوان یک هدف بدانیم، این امکان نیست که احیاناً از فقهه سنتی دور بشویم؟

سؤال خوبی است و سابق بر این هم من جایی دیدم که بعضیها عنصر مصلحت در کلام امام را به همان چیزی برمی‌گردانند که اهل سنت «استصلاح» یا «مصالح مرسله» تعبیر می‌کنند، مطلبی هم در این باره نوشته‌ند؛ اما به نظر می‌رسد بین مصالح مرسله‌ای که اهل سنت می‌گویند و مصلحتی که امام می‌گویند، فرق بسیار زیادی وجود دارد. «مصلحت» چیزی نیست که امام وارد فقه کرده باشند. از روزی که فقه پدید آمد، بوده ما دو باب عمدۀ در فقه و اصول فقه داریم: یکی باب تعارض و دیگری باب تزاحم. در باب تعارض فرض کنید زید می‌آید می‌گوید: امام صادق فرموده این آب را بخور، عمرو می‌آید می‌گوید: امام صادق فرموده این آب را نخور. من هم واقعاً نمی‌دانم که آیا امام صادق^(۴) فرموده بخور افرموده نخور. پس این دو دلیل با هم تکاذب می‌کنند (یعنی هم‌دیگر را متهم به کذب می‌کنند). ممکن است ترجیح بدھیم و یکی را بر دیگری مقدم بدانیم. من بگوییم عمرو آدم پستی است، زید آدم خوبی است و خبر زید را بگیرم. اینجا می‌گوییم باب تعارض. باب تعارض خاصیت و ذاتش این است که دو قضیه تکاذب می‌کنند؛ یعنی

همدیگر را متهم به کذب می‌کنند. خبر اول می‌آید می‌گوید من درستم و او دروغ است. خبر دوم می‌گوید من درستم و او دروغ است؛ چرا که ممکن نیست هر دو دلیل صادق باشد و علم اجمالی به کذب یکی از آنها دارم.

یک باب دیگر داریم به نام باب تزاحم؛ یعنی الآن وقت نماز است و باید نماز بخوانیم و از طرفی این مسجدی که شما در آن هستید، نجس است. از طرفی امر دارید به نماز خواندن و از طرفی امر دارید به پاک کردن مسجد. یا شما می‌بینید کسی دارد در دریا غرق می‌شود. از طرفی امر دارید به نجات دادن او و از طرفی اگر او را نجات بدھید، باید از یک زمین غصبی عبور بکنید؛ یعنی دو تا تکلیف بر شماست: وجوب نجات غریق و حرمت تصرف در زمین غصبی. اما شما نمی‌دانید کدام یک را انجام بدھید؛ به عبارت دیگر مشکله در قدرت شماست؛ والا هر دو دلیل صادق هستند و بحث این است که ما نمی‌توانیم هر دو را امثال کنیم. در این موارد فقهاء می‌گویند شما اگر قدرت داشتید که هر دو را انجام بدھید، هر دو را انجام بدھید؛ اما چون نمی‌توانید، یکی از شما ساقط می‌شود. در باب تعارض وظیفه ما این است که رجوع بکنیم به مرجحات باب تزاحم که یکی از آنها «اهم و مهم» است، ببینیم کدام اهمیتش بیشتر است. اینجا ما می‌گوییم اهمیت این بیشتر است که برویم غریق را نجات دهیم و گذشتن از زمین غصبی اشکال ندارد. یا دو نفر دارند با هم غرق می‌شوند، هم نجات دادن این واجب است، هم نجات دادن آن؛ اما شما قدرت ندارید که هر دو تا را با هم نجات بدھید. اینجا می‌آید می‌گوید این یکی مسلمان مؤمنی است، آن دیگری مشرک است و نجات دادن مؤمن اهمیتش بیشتر است، پس باید او را نجات دهید. در این صورت می‌گوییم اصطلاحاً دلیل مهم برای شما منجز نیست یا طبق بعضی مبانی برای شما فعلیت ندارد.

مصلحت به این معنا یعنی مصلحت اهم؛ همان چیزی که مصالح و مفاسد احکام تابعش هستند. چون ما قائلیم احکام تابع مصالح و مفاسدند، لغو که جعل نشده‌اند. نکته اینجاست. امام می‌گویند حفظ نظام واجب است، حج هم واجب است. اگر توانستی هر دو را انجام بدھی، انجام بده؛ اما اگر روزی این طور شد که اگر حج بروی نظام به خطر می‌افتد، اینجا

اهمیت با حفظ مصلحت اسلام است و این در حقیقت همان مصلحتی است که در باب تزاحم است. معنا ندارد در باب تزاحم بگوییم که: «اگر آن رانجات بدhem، احکام خدا لغو نمی شود؟» نه، خود این کاری که شما می کنید، جزو احکام خدادست. یعنی این در حقیقت چیز جدیدی نیست. من حتی فکر می کنم ربطی به فقه هم ندارد، در هر نظام حقوقی نیز همین است. از روزی که حقوق پدید آمده، عنصر مصلحت وارد آن شده و عنصر اهم و مهم وارد دایره فقه و حقوق شده است. در حقیقت بحث امام این است که شما یک واجب دارید به نام «حفظ جامعه اسلامی»، «حفظ نظام اسلامی»، چنانکه می فرمایند: «حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله^(ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است». یک واجب هم دارید به ناجح، یک واجب هم دارید به نام نماز، یک واجب هم دارید به نام دیه، یک واجب هم دارید به نام حد، یک واجب هم دارید به نام تعزیر و ... یک موقعی چنین است که تعزیر کردن و اجرای حدود در ملأ عام محل به مصلحت جامعه اسلامی است، لذا از امام نقل می کنند که سنگسار (رجم) را منع کردند و گفتند که نکنید؛ چون موجب وهن به نظام اسلامی است. یعنی این از باب تزاحم است و ولی فقیه که این مسؤولیت به او سپرده شده، نگاه می کند این مصلحت را از باب تزاحم، اولی می داند؛ لذا حتی این شایبه که با پرداختن به این حکم، آن یکی حکم از بین می رود، معنا ندارد؛ چون دو تا واجبند که با هم به تزاحم رسیدند. حالا چرا می گوییم استصلاح نیست؟ چون اهل سنت می گویند: «مصلحت، حکم اولی درست می کند». اما اینجا حکم اولی نیست، حکم اولی آن است که حفظ نظام اسلامی واجب است؛ اهل سنت می گویند مصلحت جامعه اسلامی خودش واجب ساز است؛ یعنی خودش می آید واجب جدیدی درست می کند. ما اینجا واجب جدیدی درست نمی کنیم، ما می آییم مصلحت اهم را بر مصلحت مهم ترجیح می دهیم؛ اما آنها می گویند نه، اصلاً مصلحتی که هیچ حکمی ندارد، مصلحت برایش حکم درست می کند. صحبت امام اصلاً این نیست. لذا آنها بی که مصلحت را به استصلاح برمی گردانند، فکر می کنم اساساً به بیراهه می روند. مضافاً استصلاح دلیل ظنی است و اصل بر عدم حجیت ظن است، مگر ظن خاص.

معیاری که امام برای مصلحت قرار دادن، تشخیص اهم و مهم بودن اموری است که با آن مواجهه می‌شویم. ملاک تعیین اهمیت رانیز حفظ نظام اسلامی تعیین کرده‌اند و فرموده‌اند که «حفظ نظام اسلامی اوجب واجبات است». اما حفظ نظام اسلامی ممکن است در خیلی جاهماً ما را به راههایی بکشد که دیگر جزو توصیه شده‌های در دین نیست و حتی به جاهایی که ممکن است با احکام اولیه تعارض داشته باشد؛ مثلاً نظام در وضعيتی قرار بگیرد که ناچار است با کشوری معامله کند یا ارتباط برقرار نماید و یا شرایطی را پیدا کند که برخلاف تمام اصولی باشد که تاکنون به آن معتقد بوده و بر آن اصرار می‌کرده. در این صورت دیگر چه تفاوتی بین نظام اسلامی و یک نظام لائیک مثل ترکیه باقی می‌ماند؟ چون آنها هم برای اینکه بتوانند خود را از مخصوصه‌های اقتصادی - سیاسی رها کنند، به هر شرطی که مثلاً اتحادیه اروپا می‌گذارد، تن می‌دهند.

ما وقتی به مصلحت نظام نگاه می‌کنیم، اگر به عنوان واجب شرعی نگاه بکنیم، یعنی به حفظ نظام اسلامی به عنوان یک واجب نگاه بکنیم، این شبهه مطرح نمی‌شود. آیا ممکن است این سؤال برای شما پیش بیاید که: «شاید یک روز مجبور شویم برای حفظ نماز، روزه را تعطیل کنیم؟» خوب بشود، چه اشکال دارد؟ اگر واقعاً فرض بر این باشد که حفظ نماز اولی است بر روزه، خوب آخر چه اشکالی دارد؟ باور بکنیم که حفظ نظام اسلامی واجب اولی است، آن وقت به خاطر نظام اسلامی همه چیز هم تعطیل شود، چه عیب دارد؟ مرحوم امام در نامه مورخ ۱۶ دی ۱۳۶۶ خطاب به مقام معظم رهبری می‌نویسنده:

آنچه گفته شده است که شایع است مزارعه و مضاربه و امثال آنها با آن اختیارات از بین خواهد رفت، صریحاً عرض می‌کنم که فرضاً چنین باشد، این از اختیارات حکومت است و بالاتر از آن هم مسائلی است که مزاحمت نمی‌کنم.

وقتی صفت نظام، اسلامی باشد و برای مصلحت، همه چیز را بتوان تعطیل کرد، در این صورت مصلحت هدف می‌شود. آیا دیگر چیزی از اسلام باقی می‌ماند؟

نظام اسلامی چه نظامی است؟ سؤال من همین است. نظام اسلامی آن نیست که ظاهر توضیح المسائلی در آن عمل می‌شود. نظام اسلامی از دیدگاه امام نظامی است که یک کارشناس امور فقهی بر مسند آن نشسته باشد و مبسوط الید هم باشد. حالا اینجا دو قرائت معروف از اندیشه امام هست: پذیریم رأی مردم دخالت در مشروعتی دارد یا در مقبولیت دارد، اینجا وارد دعوا نمی‌شویم. نظامی که فقیه متصلی این باشد که روح اسلام را در جامعه حفظ بکند. بینید ما می‌دانیم که خواندن نمازهای نافله به جماعت اصلاً تشریع نشده است؛ اما اهل سنت به پیروی از خلیفه دوم بعضی از نمازهای نافله را به جماعت می‌خوانند، از جمله نماز تراویح را که در ماه رمضان خوانده می‌شود. در اولین ماه رمضانی که امیرالمؤمنین^(۴) به خلافت رسید، امام حسن^(۴) را به مسجد فرستادند که برود جلوی این کار را بگیرد و به مردم بگوید که باید آن را فرادا بخوانند؛ اما بازار مدینه تعطیل شد و داد و هوار به راه افتاد و عده‌ای گفتند علی مشکلات شخصی اش با عمر را پیش کشیده و دارد دعوای شخصی به راه می‌اندازد و ... حضرت دید دارد فته‌ای در جماعت اسلامی به وجود می‌آید، فرمود: بخوانید. حالا این حکم است که تعطیل شده برای حکم دیگر. این را در ذهنمان بگنجانیم که یک حکم برای حکم دیگر تعطیل شده، نه یک حکم برای یک چیز دیگر! قضیه این است: تعطیلی یک حکم برای یک حکم دیگر. ظرافت داستان اینجا پیدا می‌شود. فرق اینجا با ترکیه این می‌شود که مطابق قانون در رأس این کشور یک اسلام شناس است که: اولاً نایب امام زمان است، ثانياً عادل است، ثالثاً متقدی است. و او طبیعتاً بین احکام و اهم و مهم بودن آنها تشخیص می‌دهد.

ما باید به روح مصلحت هم توجه بکنیم. من همیشه برایم این سؤال مطرح بود که برای اسلام چه مصلحتی از حفظ جان امیرالمؤمنین بالاتر بود؟ امیرالمؤمنین می‌دانست که این ملجم می‌خواهد او را بکشد، چرا نکشش؟ مصلحتی از این بالاتر؟ بله، یک مصلحت بالاتر توانایی جوابگویی است. ما بعد از اینکه این ملجم ضربه را زد، می‌دانیم که او می‌خواسته بزند. اگر امیرالمؤمنین پیشdestی می‌کرد، بعد چه جوابی می‌توانست به جامعه بدهد؟ عده‌ای می‌پرسیدند: «از کجا می‌گویی او قصد ترور داشت؟ شاید نمی‌زد، نمی‌کشت!» هر حادثه بعد از اینکه پدید آمد، جامعه باورش می‌کند. اینجا درست است که یک مصلحتی

هست، اما آن مصلحت کارایی ندارد. اینها دیگر ظرایف است. با این نگاه و اساساً با این نگاه فقه می‌تواند حکومت کند. والا فقهه با نگاه متحجر بسته توانایی اداره ندارد و با این نگاه احتیاج به یک اسلام شناسی که ولی فقیه جامع باشد، واجب می‌شود؛ یعنی ما می‌فهمیم که این احتیاج را داریم، باید یک چنین کسی باشد. اینها حلقه‌های به هم پیوسته است. پس با وجود آن ولی فقیه کشور، ترکیه نمی‌شود. اگرچه به ظاهر مثل بقیه عقلایی دنیا عمل می‌کنند.

یک موقعی مرحوم پدر ما (یادگار امام) می‌گفت از امام سؤال کردم: «وقتی که رأی ولی فقیه نافذ است و واجب الاتّابع می‌باشد، اگر فرضًا آمد و همه عقلای دنیا گفتند الآن روز است، اما ولی فقیه گفت الآن شب است، آیا ما باید بگوییم شب است؟» امام جواب خیلی قشنگی دادند، گفتند: «ولی فقیه که غیر عاقل نیست وقتی همه عقلای می‌گویند روز است، او بگوید شب است! آخر یک چیزی که همه عقلای می‌گویند، بدیهی است. ولی فقیه نکته‌ای را که مقابله‌ش یک امر بدیهی باشد، نمی‌گوید. ولی فقیه یک چیزی می‌گوید که بدیهی نباشد، روش نباشد، یک امر در تراحم باشد. شما می‌گویید همه عقلای بگویند، خوب وقتی همه عقلای بگویند، ولی فقیه هم همان را می‌گوید، او هم جزو عقلای است.» از این حیث که اگر همه نظامهای عقلایی یک جور عمل می‌کنند، ما هم مثل آنها عمل می‌کنیم، دلیلی ندارد که غیر عقلایی عمل کنیم. با این تفاوت که چون در رأس جامعه یک فقیه است و او عادل است، متقدی است، حافظاً لدینه، صائناً لنفسه، مطیعاً لامر مولا، مخالفًا لهواه است، آن وقت می‌توانیم بگوییم که احکام اوئی فدای حکم اوئی دیگری شود. تمام دایره بحث اینجاست که وجب حفظ نظام یکی از احکام اویه است. نگوییم که یک چیز دیگری است که آن گوشه است، ما این را برای آن فدا می‌کنیم. آخرش این است که ما داریم جزء فقه را فدای جزء دیگر فقه می‌کنیم، خوب چه اشکال دارد؟ در طول تاریخ شیعه این کار شده. هزاران بار در تراحم جزء فقه فدای جزء دیگر فقه شده است. همه کتب ما پر است از موارد تراحم؛ کتب فقهی و تحریر‌الوسیله و عرووه ما پر است از این موارد

که یک حکم فقهی برای یک حکم فقهی دیگر تعطیل شده است، چه اشکال دارد؟

مرحوم امام در نامه به رئیس جمهور وقت می‌نویستند:

حکومت می‌تواند هر امری را چه عبادی و یا غیر عبادی که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن، مادامی که چنین است جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فرائض مهم الهی است، در موقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقفاً جلوگیری کند.

آیا ثمرة علمی این شیوه این نخواهد شد که ممکن است ما در جامعه‌ای اسلامی زندگی بکنیم که ظواهرش، برای حفظ حکومت، با ظواهر یک جامعه غیر اسلامی دیگر هیچ تفاوتی ندارد؟

بله امکان عقلی اش هست؛ ولی احتمال دارد همانجا ولی فقیه بگوید مصلحت جامعه اسلامی این است که ظواهرش اسلامی باشد، ولو ما بعضی از منافع خارجی را از دست بدھیم. این دیگر تشخیص موضوع است که بعضی از ارکان و اجزایش می‌رود، بعضی نمی‌رود. اینجا دایره، دایره تشخیص مصالح می‌شود. اینکه چه خواهد شد، این را ما نمی‌توانیم بگوییم آن دیگر در مقام رفتارها و اعمال است. ما داریم از نظر تئوری بحث می‌کنیم می‌گوییم از نظر تئوریک این چارت درون فقهی مانعی ندارد.

به این ترتیب ممکن است به شرایطی بررسیم که برای حفظ نظام دیگر هیچ کدام از این احکام عملی را نداریم؛ یعنی همه را برای حفظ نظام تعطیل کرده‌ایم و به عبارت دیگر چیزی از اسلام جز حفظ نظام اسلامی باقی نمانده است!

این دیگر لفاظی است؛ یعنی به صورت نظری ممکن است شما این خط را بگیرید و به آنجا برسيد؛ ولی در عمل مثل همان مطلبی است که امام گفتند: «ولی فقیه مگر با بقیه عقول فرق می‌کند؟» این طور نخواهد شد؛ به این معنا که آن قواعدی که گفتم، باید برای ولی فقیه ملاحظه باشد. با حفظ آنها ممکن است بعضی احکام تعطیل بشود. ضمن اینکه در این موارد وقتی تراحم است که نتوانیم هر دو را انجام بدھیم؛ یعنی اگر الان یک حکم را

تعطیل کردیم، به خاطر این است که مو亨ن است، اگر فردا و هنش ازین رفت، برمی‌گردد؛ لذا احتمال دارد آن یک قسمت از احکام کنار گذاشته شود کما اینکه حج یک مقطعی تعطیل شد، بعد دوباره انجام شد. فردا ممکن است یک مصلحتی بیاید، یک مصلحتی برود. البته آن وقت دیگر دقت، ظرافت، هوش، تدبیر همه اینها در تشخیص بین اهمیت این دو تاست. اینجاست که فقط و فقط علم فقه در رهبری کافی نیست، باید تدبیر اداره جامعه باشد. همان نکته‌ای که از امام برایتان خواندم. این نکته خیلی مهم است و اگر ما به آن توجه نکنیم، به مشکل می‌رسیم. می‌فرمایند:

از همین جاست که اجتهد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد بلکه یک فرد اگر اعلم در علوم حوزه‌ها هم باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد....، [یعنی همان اهم و مهم. اینجا اهم و مهم در باب صلاة و زکات نیست؛ فرد باید دنیا را بشناسند؛ لذا به صرف اینکه یک نفر اسمش را بگذارند اعلم من فی الارض در فلان رشته، به درد نمی‌خورد و نمی‌تواند تدبیر رهبری جامعه را بکند].

ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد. به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری می‌باشد. این فرد در مصالح اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام یک جامعه را به دست بگیرد.

اگر قرار اش فقیه اعلمی در رأس حکومت قرار بگیرد که بتواند تمام مصالح جامعه را تشخیص بدهد، این را هم باید در نظر بگیریم که مسائل جامعه آنقدر متعدد و گسترد و پیچیده است که دیگر از یک نفر نمی‌شود خواست تمام مسائل جامعه را بشناسد و راه حل عرضه کند.

در تمام نظامهایی که بر دایره رئیس جمهوری است و رئیس جمهور بالاترین فرد کشور است که می‌تواند جلوی همه را بگیرد، او به تنها بی این کار را نمی‌کند، طبیعتاً خیلی وقتها اصلاً اسم رهبران بیشتر کشورها را هم نمی‌داند. گروه مشاورانی دارد که کار می‌کنند و نظر می‌دهند؛ ولی او دست آخر با مشاوران (همان صالح از ناصالح) تشخیص می‌دهد و عمل می‌کند. خلاصه این دایره از نظر تئوریک مشکل ندارد.

این موضوع زمینه بحث زیادی دارد و آرزو می‌کنیم که در یک فرصت مناسب بتوانیم در موردش صحبت کنیم؛ چون مدل حکومتی که عرضه کردۀ‌ایم، باید تقدیر و بررسی بشود و جوانب مختلف آن سنجیده شود. چون در این باره و کلاً فقه حکومتی کار چنان‌انی انجام نداده‌ایم، در حالی که در مورد فقه خصوصی بسیار کار کردۀ‌ایم و مطلب داریم.

این حرف کاملاً درستی است و من در پاسخ باید یک بحث نسبتاً مفصلی را مطرح کنم. بینید حوزه معرفتی یک فرهنگ دارای پنج حلقة است که روی هم قرار گرفته‌اند. حلقة اول مباحث اپیستمولوژیک (معرفت‌شناسی) است. ما باید مبنای خودمان را در این حوزه معلوم بکنیم. بعد از اینکه این کار را کردیم، می‌توانیم وارد دایره آنتولوژی (وجود‌شناسی) بشویم. بعد می‌توانیم باییم بالاتر، به یک حلقة‌ای برسیم به نام حلقة کلام، بعد که اصولی را در حوزه کلام درست کردیم به یک حلقة بالاتری می‌رسیم در بالا به نام اصول فقه، یا اصول قانون. بعد می‌رسیم به حلقة آخر که همان علم حقوق باشد یا فقه. این چارچوب ریشه در یکدیگر دارند؛ یعنی اگر شما بخواهید دستی فقط در فقه ببرید، مادام که آن اصول، آن کلام، آن فلسفه و آن معرفت‌شناسی ثابت است، بسیار الاستیک و خاصیت نوسانی کمی دارید و اگر زیاد این ور و آن ور کردید، از حدود قاعده خارج می‌شوید؛ لذا اگر کسی با همین اصول رایج و مقبول بخواهد دست در فقه ببرد، نمی‌گوییم نمی‌شود، در محدوده خیلی کمی می‌تواند بازی کند؛ اما اگر کسی آمد در «أصول» حجت جدیدی را تعریف کرد، آنجا می‌تواند یک مقداری بیشتر بازی کند. اگر یکی کسی توانست در «کلام» دست ببرد، آن وقت سر درخت که فقه است، راحت‌تر اینور و آنور می‌رود. اگر کسی یک مرحله پایین‌تر رفت و در حوزه «فلسفه» دارای حرفاهاي شد و چیزی گفت، یا دیگر زد به سیم آخر و نقب زد در «معرفت‌شناسی» و چیزهایی گفت، آن وقت همه چیز به هم می‌ریزد؛ یعنی تمام آن بالایها تا پایین تکان می‌خورد.

حالا بینیم غرب چگونه به اینجا رسیده: ما سه نحله معرفت‌شناسی بزرگ در غرب داریم؛ یعنی راسیونالیستها (دکارتیها)، آمپریستها (که فیلسوفان انگلیسی‌اند و جان لاک و هیوم و ... را دربرمی‌گیرد) و کانتیها (فلسفه انتقادی). این سه نحله در حوزه

معرفت‌شناسی‌اند و البته بعضی‌هاشان در حوزه وجودشناسی هم آمدند، ولی هر سه در حوزه معرفت‌شناسی حرف دارند. بعد که در این حوزه، سخنانی و مبانی را مطرح کردند، روی آن به تناسب همان، نظام فلسفی و کلامی خودشان را استوار کرده‌اند. اساساً نیوتون و علم و قواعد نیوتونی روی فلسفه انگلیسی سوار است؛ یعنی یعنی او آمده نظم قانونمند علمی خودش را که قواعد علمی نیوتونی باشد، گذاشته روی مباحث اپیستمولوژی آمپریستهای انگلیسی و این دایره تا آن بالا تکان خورده. ما اگر بخواهیم دو حلقه بالا از آنها برداریم و بیاوریم بگذاریم روی سه حلقة ابتدایی خودمان، نمی‌شود. مثل اینکه میخ طویله‌ای را در تالار آینه کاخ گلستان بزنید یا آن تابلوی بزرگ کمال‌الملک را در مسجد شیخ لطف‌الله بگذارید؛ اینها با هم تناسب ندارد. شما نمی‌توانید نقاشیهایی را که مثلاً در کلیسای واتیکان شده، در مسجد اصفهان بکنید. با هم ساخت ندارند؛ چفت و بست نیست. این می‌شود التقاط فرهنگی. ما حتماً آن دو حلقه بالا را باید روی سه حلقه‌ای بگذاریم که با خودش تناسب دارد. یکی از صاحب‌نظران معاصر می‌گوید: «ضد غریبهای ما نسبت به غرب‌زده‌های ما دو برابر غرب زده‌اند؛ چون آنها حرفهای ضدغیریهایی را که خودشان غربی‌اند، ترجمه کرده‌اند و اینجا آورده‌اند!» اگر ما این دو حلقه بالا را خودمان تعییه کردیم، می‌توانیم به یک ساخت و یک فضاسازی فرهنگی مثبت برسیم؛ اما اگر خواستیم آن را برداریم، حق با تقی‌زاده است: «سر تا پا باید غربی شویم»؛ چون غیر آن «التقاط» است. اگر ما دو تکه بالا را بیاوریم و سه تکه از خودمان، با هم نمی‌خورد و لق می‌زند. اگر قرار شد از آنها چیزی را در دایره حقوق، یا اصول یا کلام وارد کنیم، باید پیذیریم که زیر مجموعه‌هایشان را هم دریست بیاوریم. شما می‌گوید در دایره فقه خصوصی کار کرده‌ایم. بله، به خاطر اینکه در طول ۱۴۰۰ سال از بوعالی سینا و فارابی گرفته تا شیخ اشراف و ملاصدرا و ... آن را از پایه چیده‌اند. معرفت‌شناسی چیدند، بعد رویش وجودشناسی چیدند، رویش امثال خواجه و علامه آمدند کلام چیدند، روی اصولش دهها شیخ انصاری آمدند و روی فقهش صدھا فقیه مثل شیخ انصاری و امام و دیگران آمدند آن را ساختند و این تناسب دارد و همه اجزایش به هم می‌سازد؛ یعنی شما وقتی نگاه می‌کنید، می‌بینید این

پنجره دارای تناسب با این اتفاق است. اگر خانه به نور احتیاج داشته، ساختمان را درست نوردهی کرده‌اند. یکی که آن بالا یک کلنگ زده، سریع مابقی می‌آمدند پایینها را هم با آن بالا تنظیم می‌کردند؛ لذا به نظر من دو گروه خیلی محکمند و این دو گروه وقتی در حوزه اندیشه با گروههای دیگر مقابل می‌شوند، پیروزی بر آنها بسیار دشوار است: یکی جریان سنتی است به خاطر اینکه وامدار گذشتگانش است: همان هرم قبلی را با خودش دارد. یکی هم آنهایی که کپی از غرب می‌آورند، آنها هرم خودشان را آورده‌اند. مابقی که این وسطند، یکی آمده اینش را زده، یکی آمده آتش را زده! نمی‌خواهم ارزش گذاری کنم. این کی درست می‌شود؟ اینقدر باید زمان بگذرد، حداقل ۵۰ و ۶۰ سال باید بگذرد و پنجاه - شصت تا نجفه بیایند؛ چون شما اینجای کلام را که تلنگر می‌زنید، درست است که الآن این را خراب می‌کنید و در بالا یک چیزی به نفعتان درست می‌شود؛ ولی بعد لوازمش برمی‌گردد و به همه جا می‌آید. روزی که امام^(س) این مباحث را مطرح فرمودند، مگر این شباهتی که الآن مطرح است، مطرح بود؟ همه می‌گفتند درست است. این شباهت امرroz مطرح می‌شود؛ چرا که به مرور ده سال بعد لوازمش معلوم می‌شود. آنقدر این دریاچه می‌رود و می‌آید تا به یک سکون و آرامشی برسد. لذا دو گروه دارای چارت خیلی محکمند و بحث کردن با آنها هم کار بسیار سختی است. به خاطر اینکه صرفاً خودشان نیستند. نظام سنتی پشت‌سرش ۱۴۰۰ سال آدم است و یکی نظام غربی که آن هم بالاخره ۴۰۰ - ۵۰۰ سال آدم فیلسوف پشت سرشان است. یعنی وقتی با آنها بحث می‌کنید، نمی‌توانید بگویید آقا چرا راه نمی‌دهی؟ برای اینکه پشت بندش می‌گویید: «به خاطر این بحث اصولی!» می‌روید در اصول، می‌گوید: «به خاطر این مبنای کلامی ام است.» می‌روید در کلام، می‌گوید: «من فلسفه‌ام این جوری به دنیا نگاه می‌کند.» بعد می‌روید در فلسفه، می‌گوید: «اصلًاً دنیای من نسبت به معرفت خارجی این جور است. کی می‌گوید تو دنیا را درست می‌شناسی؟»

پس این دو نظام دارای اسلوب و قواعد ساخته شده و آماده‌ای هستند؛ اما به نظر می‌رسد امام آغازگر نظام جدید اندیشه اسلامی است؛ یعنی با حفظ همان معرفت‌شناسی وجودشناسی توحیدی و بر مدار همان اکثریت کلام رایج، پایه‌گذار مبانی جدیدی در

اصول و فقه شیعه است. فقه وارسته‌ای که بدون هرگونه وام‌گیری معرفتی از التقاط، ریشه خویش را در اعمال اندیشه اسلامی دارد و این نظام که شاید بتوان با عنوان «نقش زمان و مکان در اجتهاد» به آن اشاره کرد، و شاید بتوان با عنوان «اجتهاد مستمر» از آن یاد کرد، باید در مسیر تاریخ توسط اندیشمندان اهل درد، بنا گردد. پایه‌گذاری این نظام که باید به آینده‌اش امیدوار بود، به عقیده من از بنیانگذاری جمهوری اسلامی کم‌اهمیت‌تر نیست.

حالا بباییم بررسی بکنیم بینیم حرفهای جدیدی که زده می‌شود، در کدام یک از این حلقه‌ها وارد شده‌اند. یکی از فقههای نوپرداز آن بالای بالاست و فقط به فقه توجه می‌کند. در نتیجه می‌بینید بعضی مسائلی که در فقه مطرح می‌کند، بر مبنای اصولی اش منطبق نیست. گرچه اخیراً بحثی در اصول مطرح کرده که اگر بتواند بپزد، می‌توانم بگویم خیلی از این فتاوی نوبی که داده، درست می‌شود، والا مابقی اش با این اصول نمی‌سازد. آقای دیگری که مباحثی در هرمنویک مطرح کرده، دو قرائت از هرمنویک دارد که یکی را در کتابها و مقالاتش مطرح کرده، آمده حجت‌سازی در بحث اصول کرده، بردۀ در ظواهر و می‌نویسد: «مراد شارع برای ما حجت است؛ ولی این مراد، قابل دستیابی نیست». نیامده بگویید مراد به درد من نمی‌خورد، نه، می‌گوید: «من نمی‌توانم!» این یک بحث اصولی است؛ چون در ظواهر است. یک قرائت دیگر هم از هرمنویک دارد که آن را ننوشته، ولی شفاهی مطرح می‌کند و می‌گوید: «مراد معصوم برای من مهم نیست. روح قانون برایم مهم است.» اینجا دیگر مسأله فرق می‌کند و این بحث کلامی می‌شود. بحث قبض و بسط تئوریک شریعت بحث اصولی است، بحث سکولاریزم و پلورالیزم بحث کلامی است؛ یعنی آن بحثهایی که آورده، در دایره کلام است. دیگری در کتاب «شاهد بازاری» بحث مصلحت را بردۀ اصولی مطرح کرده و مصلحت مورد نظر امام را کرده عقلانیت.

حالا می‌خواهم از اینجا به بحث زمان و مکان امام وارد بشوم و بینیم ایشان وقتی زمان و مکان را مطرح می‌کنند، در کدام یک از این حوزه‌ها به ما راهکار می‌دهند. یعنی ما باید در در دایره فقه دنبال زمان و مکان بگردیم، یا آن را ببریم در دایره اصول، یا دایره کلام؟ چارتمان این است. از آن رو مشکله‌ای هم که وجود دارد – و خدا کند به جای بدی نرسد

– این است که گروهی از اندیشمندان ما در یک ساختمان معماری سازستی و مثلاً با بادگیرهای یزدی نشسته‌اند. گروه دیگر هم در آپارتمان جدیدساز غربی نشسته‌اند که نور مستقیم ندارند و آن را با آبازور و پاسیو نور داده‌اند، خیلی هم قشنگ و ترمیز است. هر دو هم خوب و راحت زندگی می‌کنند.

حالا ما آمده‌ایم در این هرمه جدید پنجره را برداشته‌ایم، یک تکه پی هم برداشته‌ایم... چون یکی زده در اصول، یکی زده در فقه، یکی زده در کلام. پی هم یک تکه کم است. دیوار را هم گفتیم اینجا به درد نمی‌خورد، برداشتم. ضمناً لوله شوفاژ هم ترکیده، آب ریخته کف اتاق. در این وسط باد و بوران هم شروع شده. ساختن این ساختمان دست کم ۵۰ سال وقت می‌خواهد. راه نجات هم، ساختن همین ساختمان است؛ یعنی ما باید بشنینیم آنقدر به سر و کله هم بزنیم، پنجره را جا بدھیم، بگوییم پنجره آلومینیومی نمی‌سازد، چوبی بگذاریم، هی عوض و بدل کنیم تا این ساختمان درست شود؛ ولی فعلًاً این ساختمان به هم ریخته است. در چنین ساختمانی ضمناً باد و بوران هم شروع شده، دعوا شده. ما باید از طرفی هوای بیرون را داشته باشیم و از طرفی آدمهایی که در ساختمان‌اند، سردشان می‌شود. یک عده رها کرده‌اند، برگشته‌اند به همان خانه قبلی، یک عده هم گفتند بابا ولش کن. رفتند به خانه جدید، آپارتمان. یک عده – ماهها – مانده‌ایم، می‌دانیم نه آن راه درست است، نه این راه؛ یعنی می‌دانیم نه آن به درد می‌خورد که با یک زلزله می‌ریزد و نه این. باید یک نظام جدید را بسازیم. مشکل اینجاست؛ یعنی دقیقاً ما اینجا ییم که می‌خواهیم این هرمه را بنا کنیم؛ اما هنوز آن هرمه ساخته نشده و این هرمی که ساخته نشده، طبعتاً مشکلاتی هم دارد. یعنی شما می‌بینید در مباحث کلامی یکباره به مشکلاتی می‌رسید. آقای ... و دوستانشان هیچ مشکل کلامی ندارند، خیلی چارت بسته‌ای دارند و خیلی راحت هم جواب می‌دهند. شما بخواهید بگویید: «آقا! با این روش نمی‌شود و امروز دنیا به ما می‌خندد»، می‌گویند: بخندند!

به نظر می‌رسد که از دیدگاه امام^(س) از چند جا می‌توانیم وارد شویم؛ یکی بحث تصرفات کلامی. امام بحثی در کتاب چهل حدیث دارند که من نمی‌خواهم به آن وارد شوم، فقط می‌خواهم تیتر بدھم، چون باید خیلی درباره‌اش کار کرد. خود من همین قدر

که در این ماه رمضان نگاه می‌کردم، به این رسیدم: در صفحه ۵۴۹ این کتاب بحثی دارند که به ظاهر یک بحث کلامی صرف است؛ ولی حسابی بحث عمیقی در اصول و فقه است، بحث تفویض است. روایتی داریم که بسیار سند خوبی دارد و اسناد کافی است به زراره – که او خودش از بزرگان است – و می‌فرماید: سمعت ابا جعفر علیه السلام و ابا عبدالله علیه السلام یقولان: «ان الله عزوجل فوْض الى نبیه امر خلقه لینظر کیف طاعتهم» ثم تلا هذه الآیة: «ما آتیکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فاتھوا».

یعنی امام باقر و امام صادق^(ع) فرمودند: «خداؤنده امر خلق را به پیغمبر تفویض کرد». پیغمبر قانونگذاری کند. بعد امام اینجا دوباره روایت از کافی می‌آورد به نقل از حضرت باقر^(ع) که:

رسول خدا قرار داد دیه عین به نفس را و حرام فرمود نیز و هر مسکری را. شخصی از آن حضرت پرسید: «بدون آنکه چیزی بیاید؟» فرمود: «آری، تا معلوم شود کسی که اطاعت رسول خدا^(ص) کند، از کسی که معصیت او کند.»

روایات دیگری هم داریم چند چیز را پیغمبر به فقه اضافه کرده است. از جمله این چیزها: اضافه نمودن دو رکعت به نمازها است و همچنین مستحب نمودن روزه شعبان و سه روز از هر ماه، اول و وسط و آخر.

اینها به تعبیری ایجادیات و مشروعات پیامبر^(ص) است. خوب اگر ما گفتیم تفویض امر به رسول الله شد، که این تقریباً یک امر کلامی جدیدی است، البته رگه‌هایی را هم باید پذیریم که عرفانی است در این صورت یک پله پایین تر می‌رود، در مباحث وجودشناسی؛ چون نگاه عرفا به وجود و عالم وجود با نگاه فلاسفه و متکلمین فرق می‌کند.

تفویض امر سیاست و تعلیم و تأدیب خلق به آن حضرت شده است. یا تفویض بیان احکام و اظهار آن. یا عدم اظهار آن به حسب مسائل امت. به آن حضرت و سایر معصومان شده است ... همان‌طور که جناب ملک الموت موکل به اماته است و اماته او از قبیل استجابت دعا نیست.

می خواهد بگوید ملک الموت وقتی می آید روح را می گیرد، این جور نیست که باید
دم در بایستد، بگوید: «خدا یا بکش» خدا بکشد، اینها را خودش می کشد.

همین طور اگر ولی کامل و نفس زکیه قوی از قبیل نفوس انبیا و اولیا قادر بر اعدام،
ایجاد و اماته و احیا به اقدار حق تعالی باشد، تفویض محال نیست و باید آن را باطل شمرد.
و تفویض امر عباد به روحانیت کاملهای که مشیش فانی در مشیت حق و اراده اش ظل
اراده حق است و اراده نکند مگر آنچه را حق اراده کرده است و حرکتی نکند مگر آنچه
که مطابق نظام اصلاح است، چه در خلق و ایجاد و چه در تشریع و تربیت، مانع ندارد، بلکه
حق است.

نمی خواهیم بگوییم اساساً فقیه همان است؛ این روحانیت یعنی مقام روحانیت، یعنی
همان نفس پیغمبر^(ص)؛ کما اینکه شاید به همین نکته در نامه معروف به ریاست جمهوری
وقت اشاره دارند. اگر این را گفتیم، در نتیجه قائل می شویم که پیغمبر این نظام خلافت را
بر حسب مصلحت زمانی خودش گذاشته است. بنابراین ممکن است این نظام تبدیل شود به
نظام جمهوری؛ روح همان است، نحوه نظام عوض شده است. ممکن است تبدیل بشود به
یک نوع دیگر. من نمی خواهم این را به این نحوه پررنگ مطرح بکنم. فقط می خواهم سر
تیتری بگذارم که بحث شود. البته ممکن است کسی اشکال بکند که: «این حرفها حرفهای
عرفانی امام است». امام بحثهای ولایت فقیه و مباحث فقهی اش اصلاً ریشه عرفانی ندارد
کما اینکه این انتقاد واقعاً به عدهای که می گویند «بحث ولایت فقیه امام بحث ولایت انسان
کامل عرفانی است و امام بحث عرفانی را بردۀ در فقه...» وارد است. امام اصلاً ولایت
فقیه اش، ولایت انسان کامل نیست، ولایت انسان کامل یک بحث خاص عرفانی است که
انسان کامل ولایت دارد و ولایتش هم ولایت مظہر اسم «الله» می شود. می شود جامع اسم
الله و متحدد با عقل فعال و حرفهایی که عرفا دارند؛ اما بحث ولایت فقیه امام، یک بحث
کاملاً فقهی است. به هر حال این یکی از نظرهای بسیار ریشه ای است و آثار قوی دارد.
امام یک بحث دیگر در همین حوزه کلامی دارند، صفحه ۴۴۵ داده^۱ که می گویند:
آنها یکی که گمان کردند نبی ختمی و رسول هاشمی^(ص) دعوتش دارای دو جنبه است:

دنیابی و آخرتی و این را مایه سرافرازی صاحب شریعت و کمال نبوت فرض کرده‌اند، از دیانت بی‌خبر و از دعوت و مقصد نبوت عاری و بری هستند. دعوت به دنیا از مقصد انبیا به کلی خارج و حس شهوت و غصب و شیطان باطن و ظاهر برای دعوت به دنیا کفایت می‌کند. محتاج به بعث رسول نیست.

اداره شهوت و غصب قرآن و نبی لازم ندارد، بلکه انبیا مردم را از دنیا باز دارند و تقيید اطلاق شهوت و غصب کنند و تجدید موارد منافع نمایند، غافل گمان کند دعوت به دنیا کنند. آنها می‌فرمایند مال را از هر راه تحصیل نکن؛ شهوت را با هر طریق فرونشان، نکاح باید باشد. تجارت و صناعت و زراعت باید باشد. با آنکه در کانون شهوت و غصب اطلاق است، پس آنها جلوگیر اطلاق هستند، نه داعی به دنیا.

این هم یک نگاه دیگر. اگر از این زاویه نگاه کنیم، اساساً دین مقید اطلاقات عمومی می‌شود؛ یعنی حتی امضائی نمی‌شود. دین سلبی با دنیا برخورد می‌کند نه اثباتی و ایجابی؛ یعنی دیگر برنامه در مقابل عقول عقلان ندارد. مواردی از عقول عقلان را می‌آید سلبی برخورد می‌کند می‌گوید اینجا بد است، اینجا بد است، اطلاقاتش را تقيید می‌کند. نمی‌توانیم بگوییم در تمام این موارد ما دارای یک برنامه ایجابی هستیم. البته ممکن است این مقوله معارضاتی در کلام امام پیدا کند و من فقط می‌خواهم سر فصلی باز کنم. یکی دیگر از چیزهایی که ممکن است ما در همان چارچوب بیاوریم، تصرف در «اصول» است. امام در اصول مطالی دارند، یکی بحث خطابات قانونیه ایشان است.

در مقوله خطابات قانونیه بحثی در اصول داریم که احکام وقتی جعل می‌شوند، آیا روی تک تک افراد می‌روند یا نه؟ یعنی وقتی شارع می‌آید حکم می‌کند، می‌گوید نماز بخوان، این «نماز بخوان» به تک تک افراد است یا نه؟ اگر این جور باشد، دیگر معنا ندارد به عاجز (کسی که قدرت ندارد) خطاب بکند.

کسی که قدرت ندارد، نمی‌شود به او خطاب کرد، امام می‌گویند: «نه، خطابات روی تک تک افراد نمی‌رود.» این مبنای منحصر به فرد است، بعد از امام بعضیها پذیرفتند.

می‌گویند: «خطابات قانونیه روی تک افراد نمی‌رود، لذا عاجز و غیر عاجز را شامل می‌شود.»

یکی دیگر از چیزهای دیگری که در اصول تابع زمان و مکان مورد نظر امام است، بحث «اطلاقات» است. عمدۀ سریان احکام فقهی به امروز این است که می‌گویند اطلاق دارد؛ یعنی مثلاً آن روز که در فلان روایت گفته شده شلاق تعزیر بشود، این حکم خدا تا همیشه دنیا نسبت به همه ازمنه و امکنه اطلاق دارد و اخذ اطلاق محتاج مقدمات حکمت است؛ یعنی می‌گویند حکیم حرف زده و حکیم حرف لغو نمی‌زند و لغوت هم در او راه ندارد و حکیم وقتی دارد مراد را بیان می‌کند و حرف می‌زند، مسلمًا به معنا و مراد خودش واقف است. اگر کلامش قیدی داشت، آن را ابراز می‌کرد. مثلاً گفت: «من چای می‌خواهم.» اگر چای لیوانی می‌خواست، می‌گفت: «چای لیوانی» همین قدر که نگفته، معلوم می‌شود فرقی برایش نمی‌کند که استکان باشد یا لیوان. اطلاق با این مقدمات درست می‌شود و به آن مقدمات حکمت می‌گویند؛ یعنی مقدماتی که این فرد حکیم است. نکته بسیار مهمی که به ذهن می‌رسد و می‌شود رویش کار کرد، این است که آیا اطلاق نسبت به قیوداتی که در زمان گفتن موجود نیست، وجود دارد؟ مثلاً اگر کسی زمان امام صادق^(ع) رفت پشت بام و گفت: «من می‌خواهم از این بالا پرم پایین» حضرت به او گفتند: «پر» این خوب مطلق است؛ یعنی نه تنها بپر، نه با یک پارچه پر و ...؛ اما اگر یک قید جدیدی پیدا شد و آن پریدن با هوایپما بود، آیا این قید آن وقت هم محل نظر است؟ یعنی آیا حکیم باید قیوداتی را هم که الآن موجود نیست، بگوید؟

در پرانتر بگوییم که ما یک «اطلاق لاحاظی» داریم، یک «اطلاق لالاحاظی»؛ اطلاق لاحاظی به این معنا که شما می‌گویید: «یک سیب به من بدده» و آنجا پنج - شش تا سبب هست، شما همه را لاحاظ می‌کنید، بعد می‌گویید: «من نسبت به اینها مطلقم، هر کدام را که دادی، دادی.» ولی یک وقت لالاحاظی هستید؛ یعنی می‌گویید من وقتی نگاه می‌کنم، می‌بینم ماهیت سیب به درد من می‌خورد، من هیچ قید دیگری مد نظرم نیست. همه را لاحاظ نمی‌کنید، بلکه هیچ قید دیگری مد نظر ندارید.

حالا این اطلاقاتی که در شریعت مقدسه هست که علی القاعده اطلاق لالحاظی است، این اطلاقات آیا نسبت به قیوداتی که آن وقت موجود نبوده، ساری است؟ یعنی آن روز شلاق زدن اصلاً قیدی به نام «وهن دین» نداشته و این قید برایش متصور نبوده؛ آیا ما می‌توانیم بگوییم مطلق آن روز و آن اطلاق، امروز هم سریان دارد؟ یعنی آن روز اساساً این جور تصور نمی‌شده، چون فضای جامعه آن روز این بوده که این حکم اصلاً مضر نیست و پذیرفته شده اجتماع هم بود.

اگر قیودات جدیدی پدید آمد (که به نظر می‌رسد زمان و مکان مورد نظر امام همین است) اگر قیودات جدید و شرایط جدید و فرایض جدیدی پدید آمد که قید جدیدی پدید آورد، آن دیگر اصلاً شامل این نیست.

مثالی که ایشان می‌زند، «ابزار تولید» است. مخصوصاً با توجه به اینکه تقابل اطلاق و تقیید، تقابل عدم و ملکه است و نه رابطه نقیضین؛ یعنی آنجایی می‌توان اطلاق (عدم قید) را اخذ کرد که بتوان مقید را اخذ کرد. اطلاق، عدم قید نیست، بلکه عدم قید در جایی است که تقیید ممکن باشد.

فرموده‌اند: «انفال ابحدنا لشیعتنا: ما انفال را برای شیعیان مباح کردیم» این انفال مطلق است؛ مطلق است، اما نسبت به شرایط همان روز، ولی اگر بعداً قیوداتی پدید آمد، از جمله اینکه بریدن درختها با ارهایی که در یک روز کل جنگلهای شمال را می‌شود برید، چه؟ این قید آن روز نبوده و اصلاً معنا ندارد که ما بگوییم مطلق نسبت به این مقید است.

البته ایشان نمی‌خواهد حرفش را مطلق بگوید. ایشان در مورد همه قیدها نمی‌گوید، بلکه می‌گوید: اگر شرایط جدیدی پدید آمد که این شرایط جدید به گونه‌ای شد که ... برای اینکه این را توضیح بدهم، باید مقدمه‌ای را بگویم. مادر هر حکمی انتباخش را کار عرف می‌دانیم؛ یعنی شما که می‌گوید: «یک پرتقال برایم بیاور» این که چی پرتقال است، حق شما نیست. شما حق دارید بگویید پرتقال بیاور، اما اینکه چی پرتقال است، من می‌روم می‌گردم که «عرف» چه چیزی را پرتقال می‌داند، همان را برای شما می‌آورم.

عرف اینجا معنا می‌دهد. حجیت ظواهر یعنی عرف، شما شارع باشید یا غیر شارع، باید به لسان ظاهر اجتماعی حرف بزنید و مراد خود را برسانید. اگر فردا از من پرتفال خواستید، و من پرتفال را آوردم، ولی شما گفتید مراد من، سبب بوده است، حق ندارید من را عقاب کنید. عمدۀ منظور امام از «زمان و مکان» در نامه معروفشان به آیت‌الله خامنه‌ای همین است. ایشان می‌گوید در روزگار قدیم وقتی حکمی آورده می‌شد، انطباقش بر موارد به دست مردم صورت می‌گرفت؛ اما امروز با تغییر شرایط، عرف دیگر این را مصدق آن حکم نمی‌داند؛ یعنی اگر روزی روزگاری کسی وصیت کرد که: «هر روز بر سر قبر من بک پرتفال بگذارید». پولش را هم گذاشت و بعد مرد، و بعد آرام آرام طی چندین سال این پرتفال به واسطه شرایط محیطی رنگش عوض شد، شکلش عوض شد، به جای کروی بودن مربع شد، اصلاح نژادی شد و به حدی تغییر کرد که عرف دیگر می‌گوید این آن پرتفالی نیست که مدّ نظر وصیت‌کننده بوده، اینجا دیگر تحت حکم نیست.

حالا داستان این است که اگر شارع مقدس در مطلبی حکم داد و روزی روزگاری شرایط و ابزار تولید و ... کاری کرد که این موضوع دیگر از دیدگاه عرف محمول آن حکم نیست، اینجا مطلب عوض می‌شود. در نامه به آیت‌الله خامنه‌ای می‌گویند: همین موضوع دیگر تحت آن حکم نیست؛ یعنی موضوعی که به ظاهر یک حکمی داشته، دیگر عرف آن موضوع را موضوع نمی‌داند.

چون امام تصريح نکرده‌اند، شاید بشود آن را به نوعی قرائتی از آرای امام، محسوب کرد که ما نسبت به قیودات غیر موجوده نمی‌توانیم اطلاق‌گیری بکنیم. کار عقلائی این نیست؛ چون اخذ مقدمات حکمت یک امر عقلائی است؛ یعنی اساساً اطلاق ریشه عقلائی دارد، هیچ دلیل فقهی برای اینکه اطلاقات را بگیریم. نداریم؛ یعنی این جور نیست که روایتی یا آیه‌ای گفته باشد مثلاً فأخذو بالاطلاق! چنین چیزی نداریم. دلیل اخذ اطلاق، بنای عقلاب بر اخذ اطلاق و مقدمات حکمت است. اینجای مقدمات حکمت مشکل دارد. یعنی مقدمات حکمت نسبت به قیودات غیر موجوده محل بحث نیست. چه باید کرد؟ رجوع به عام مافوق می‌کنیم. اگر نبود، به اصول عملیه رجوع می‌کنیم. راهش را هم

خودشان تعیین کرده‌اند. این هم یکی از راههایی است که به نظر می‌رسد با این قرائت «زمان و مکان» امام می‌توانیم تحولی در اصول ایجاد کنیم.

یکی از چیزهای دیگر که به نوعی به مسائل اصولی مربوط می‌شود، بحث «حجیت بنای عقلاً» است. بنای عقلاً وقتی حجت است که توسط شارع امضا بشود؛ ولی ممکن است کسی بگوید بنای عقلاً احتیاجی به امضا ندارد کما اینکه بعضی از آقایان قم می‌گویند، و چون این موضوع مورد بحث امام نیست، من در آن وارد نمی‌شوم.

یکی دیگر از چیزهایی که در اصول می‌شود درباره‌اش حرف زد، بحث «حجیت علم» است که اساساً آیا علم حجت است یا حجت نیست؟ علم نه به معنای یقین، به معنای ساینس (علم تجربی). به نظر من در فقه، اختراع حرف جدید باعث ضعف قول می‌شود؛ یعنی این تقویت قول شما نیست که شما چیزی به ذهنتان رسیده که در طول تاریخ هیچ کس به عقلش نرسیده؛ اما کشف قول جدید و راه جدید نه تنها ضعیف نیست، بلکه قوی است. به این معنا که شما مدعی شوید این چیزی که من می‌گویم، دایره بسیار وسیعی دارد؛ یعنی این یک قاعده است و همه به آن عمل کرده‌اند اگرچه کسی آن را به عنوان قاعده مورد اشاره قرار نداده است. مثلاً تمام فقهاء پذیرفته‌اند که وقتی اذان از رادیو پخش می‌شود، مقبول است؛ اما اذان رادیو را چه کسی تعیین کرده؟ منجمین محاسبه کرده‌اند. فقیه هم آن را قبول می‌کند. این هم ممکن است یکی از شاخه‌هایی باشد که می‌شود در مقوله زمان و مکان موردنظر امام بحث کرد.

از کتاب چهل حدیث امام نقل فرمودید که کار خلق به پیامبر^(ص) تفویض شده است. پرسش اینجاست که مبنای این تفویض چه بوده؟ شأن نبوت حضرت یا شأن حکومتی؟ با توجه به اینکه مصادیقی را ذکر کردیم که صرفاً در دایره اخلاقیات و مستحبات نمی‌گنجد و برخی از آنها موارد اجتماعی و اقتصادی است و طبعاً در این امور وجه حکومتی غالب است.

ایشان مطلبی در این کتاب دارند و من نقب نزدم بگردم ببینم آیا جاهای دیگر هم می‌شود رد پایی پیدا کرد یا نه. بحث ایشان در این کتاب بیشتر از زاویه عرفانی است. در عرفان دو قوس صعود و نزول مطرح می‌شود، یعنی می‌گویند بعد از ذات باری تعالی همان

هفت شهر عشقی است که عطار می‌گوید یا اسمش را می‌گذارند «مقامات خمس» که از مرتبه ذات احادیت یا مافوق احادیت (قیصری می‌گوید از عنقای مُغرب شروع می‌شود) بعد مرتبه احادیت و واحدیت و بعد عالم لاهوت و بعد از آن عالم جبروت و ملکوت و ناسوت (که عالم ملک باشد) در مرتبه مادون ذات که ابن عربی اسمش را می‌گذارد مرتبه «حقیقت محمدیه» ... من احساسم این است که زاویه نگاه امام در این کتاب همین است. در بحث عرفاً اساساً همه چیز از معتبر حضرت پیامبر^(ص) است و روایت بسیار زیادی هم در این باره داریم که مؤید همین منظر عرفانی معارف اسلامی است؛ مثلاً توجه کنید به همین «زيارت جامعه» که خطاب به اهل بیت می‌گوییم: «بكم ينزل الغيث: باران را به شما می‌فرستد». یعنی چه؟ یعنی آیا مثلاً فقط به خاطر چهار - پنج نفر باران می‌آید؟ مثل ظاهربین‌ها بگوییم که کل دنیا و مافیها از ازل تا ابد برای وجود خاکی این ائمه خلق شده؟ اگر منظر عرفانی به این ماجرا بدھیم، همه اینها به وجود افلاکی آنان متوجه می‌شود و اساساً اگر «كلهم نور واحده» مطرح شد، تفویض امر خلائق اساساً به وجودات اینها بر می‌گردد. این یک منظر عرفانی است و یک بحث بسیار خاصی است و فکر می‌کنم ثمرات فقهی در بحث ما نداشته باشد و امام هم آن را در یک کتاب فقهی نیاورده، در یک کتاب اخلاقی آورده و ایشان مبنای ملاکی را به عنوان مبنای این بحث جز روایت نیاورده، روایت زراره امر مرحوم امام به عنوان پایه بحث قرار داده و آن را تبیین کرده‌اند.

با توجه به اینکه این کتاب مال دوره نوشتن کتب عرفانی امام است، فکر می‌کنم یک زاویه عرفانی در این مطلب باشد.

البته مرحوم امام در قاعده «لاضرر» بحث مفصلی دارند که مبنایش بالاضرر دیگران متفاوت است، می‌دانید که چهار مبنای عمدۀ بحث لاضرر داریم، یکی از مرحوم شیخ انصاری، یکی مرحوم آخوند یکی مرحوم شیخ الشريعة اصفهانی و آخری هم از امام. ایشان در بحث لاضرر «لا» را نهی حکومتی می‌گیرد و این بحث را در مقدمه‌ای که در این مقوله که مورد بحث ماست، می‌توانیم بیاوریم. رشحاتی هم در «اجتهاد - تقليد» در پایان بحث اصول آورده‌اند که حضرت آقای سبحانی در «تهذیب اصول» ذکر کرده‌اند، البته نه به این وسعت و تفصیل که در لاضرر آورده‌اند.

امام می‌گوید اصلاً شأن پیامبر سه شأن است: یکی شأن نبوت و ولایت است، دوم شأن قضاوت است و سوم شأن حکومت. آن وقت بعضی مواردی را ایشان در فقه استقصاء کرده‌اند، می‌گویند: جاهایی که پیامبر با «حکم» می‌گوید، یعنی از شأن حکومتی. جاهایی که بیان احکام می‌کند...

اکنون در موقعیتی قرار داریم که بی‌اندازه نیازمند فتاوی جدید در فقه هستیم و امام هم به ورود دو عنصر زمان و مکان در بهره‌برداری از فقه تأکید داشتند. چرا فقهای بعد از ایشان در این زمینه چنان کاری نکردند؟

اولاً، من با شما همراهی کنم که اصلاً در این زمینه کاری نکردند، نه اینکه ما بگوییم تا حدودی عمل کردند، آن مقداری هم که شما تسامح کردید، من قبول ندارم؛ ولی به نظر می‌رسد که باید به کسانی که این کار را نکردند حق بدھیم؛ چون مباحث نظری با مباحث عملی فرق دارد. در مباحث عملی شما می‌توانید به دستور (حالا چه دستور پیامبر گونه باشد و چه دستور قانون) عمل کنید؛ اما در مباحث علمی باید حتماً روش داشت؛ چون شما نمی‌توانید دستوری به کسی بگویید این جوری فکر کن، این جوری نتیجه بگیر!

این حرف امام بحثی است که ایشان در پایان عمر فقاهتی‌شان مطرح می‌کند و ارزشش نیز به همین است؛ به خاطر اینکه فقهی که شبه در علمش نیست، بعد از یک دوره زمامداری که اولین بار در فقه شیعه اتفاق می‌افتد، در دوره مدرنیته و دنیای جدید، به این نتیجه می‌رسد که این روش باید به وسیله این قیودات مقید شود: زمان و مکان. این نکته اول.

نکته دوم این است که ایشان در پایان عمر طبیعتاً فرست نمی‌کند که این بحث را تئوریزه کند و امروز ما باید آن را تئوریزه کنیم. من مخصوصاً آن هرم را چیدم تا بینیم زمان و مکان در کجا تأثیر می‌گذارد، آیا عنصر مصلحتی که امام می‌گوید، همان حرفری است که صاحب کتاب «شاهد بازاری» می‌گوید؟ آیا واقعاً این همان پذیرش عقلانیت مدرن به همان معنای رشنالیتی است؟ آیا این بحث به نوعی همان قیودات و مقید کردن مطلقات است؟ آیا موارد دیگری را هم می‌توانیم تصور بکنیم؟

این یک تیغ دو دم است که نمی‌شود دست هر کسی داد؛ یعنی با استناد به زمان و مکان هر کسی بگوید: امام گفته زمان و مکان و از فردا صبح بسم الله! این طور نمی‌شود. زمان و مکان باید در همان هرم از پایه شروع کند به مبنادر شدن و بعد روی مبنای کلامی رایج ما، روی مبنای اصولی ما، و بعد در اصول، در کلام، در فقه تأثیراتی بگذارد. این تأثیرات ابتدا باید توسط یکسری آدم متخخص در این علم مبرهن بشود تا آن وقت شما بتوانید مثل قالب دست همه بدھید و کار بکنند. مثلاً آن ما قالبی در اصول داریم به نام «تمسک به عام»، بعد می‌پرسید در شباهات خاص تمسک می‌شود یا نمی‌شود؟ در شباهات مصاديقه چطور؟ در شباهات مفهومیه چطور؟ در اقل و اکثر چطور؟ اینها قشنگ کلیشه‌بندی، چارت‌بندی، و متبدنی شده‌اند و هر کس وقتی می‌خواهد وارد بشود، اول اتخاذ مينا می‌کند، بعد می‌آید؛ اما چیزی که شما در آن اتخاذ مينا نکرده‌اید که نمی‌شود. یک چیزی در فقه داریم به نام «تناسب حکم و موضوع»، تناسب حکم و موضوع یک چیز روش داری نیست، در یک مورد می‌بینید طرف همه بحثها را می‌کند، آخر سر می‌گوید: «بر اساس تناسب حکم و موضوع حرام است!» مثل سریشی که وقتی چیزی درست نمی‌شود، به آن می‌زنند تا بچسبد. یا می‌گویند: با «ذوق فقاهت این جور درست است» یا «با ذوق فقها نمی‌شود!»

در این صورت زمان و مکان هم سرنوشت «تناسب حکم و موضوع» یا «به ذوق فقها» یا «مزاق متشرعه»، یا «مزاق شارع را ما این جور می‌یابیم» دچار می‌شود! باید آن را تشوریزه کرد، و گرنه یک بحث غیرقابل استفاده می‌شود، یا حداقل تیغی می‌شود که ممکن است بی‌متنا برد. اگر هم خیلی‌ها دنبالش نرفتند، انتقاد اینجاست که چرا نرفتند تشوریزه‌اش کنید؟ چرا این بحث امام را پیگیری نکردید که نتیجه عمر فقیهی است که در فقه همه شاگردش هستند، در زهدش هم که شبیه ندارید که بگوید دنیاگرا بوده. بعد از پایان عمر فقه‌ها هستند، نه مثل کتابهایی که خیلی از فقهای عظام نوشته‌اند، ولی در ۲۰ سالگی که طبیعتاً ارزش کتاب ۷۰ سالگی او را ندارد، آن هم فقیهی هم که در یک دوره عهده‌دار امور حکومتی بوده و مشکلاتش را لمس کرده است. از این لحاظ این اشکال وارد است؛ اما

اینکه چرا از آن استفاده نکردیم، برای اینکه در استفاده بی‌مبنای از آن با مشکل مواجه می‌شویم، زیرا تغوریزه نشده است.

امروز در دنیای زندگی می‌کنیم که هر سال علم نسبت به سال قبل چندین برابر افزایش پیدا می‌کند؛ ولی ما هنوز برای به روز کردن مبانی فقهیمان زمان مفصلی نیاز داریم و شما از ۵۰ سال وقت صحبت می‌کنید. در حالی که دیگر امروزه کسی مغطل نمی‌ماند و ما فرصت محدودی برای پاسخگویی داریم و شاید دستمن باز نیست که بله، فکر می‌کنیم، بعد از شاء الله هر موقع نتایج حاصل شد، عمل می‌کنیم! خیر، الآن ما مجبور به عمل هستیم.

آن ۵۰ سالی که گفتم، مربوط به ساختن یک هرم معرفتی جدید بود: اما معتقد نیستم که در دنیای امروز نمی‌شود با همین مواردی که داریم زندگی کرد؛ یعنی همین عنصر مصلحتی که به عنوان اصل مزاحم (تزاحم کننده) به آن پرداختیم و غیره و البته این جور نیست که اگر ما بعد از امام به زمان و مکان می‌پرداختیم، تا این روزها جواب نمی‌داد؛ چون تقریباً افرادش هستند، اندیشه‌اش هست، حوزه‌ها هستند و می‌توانند؛ اما قبول دارم که در این مسیر کار نشده و یک جایی هم گفتم که تمام مشکلاتی که ما داریم و از این به بعد هم اگر همین روند را ادامه بدھیم، عمیقتر می‌شود، به خاطر چشم‌پوشی از اندیشه زمان و مکان امام است!

ملاکی هم در مورد عرفی شدن بفرمایید و اینکه نظرتان در مورد عرفی شدن چیست؟ و آیا توجه زیاد به عرف ما را از مبانی دور نخواهد کرد؟

عرفی شدن یعنی چه؟ این عرفی شدن از تعابیری است که من هنوز راستش نمی‌فهمم، یعنی چه، مثل برخی واژه‌های دیگر از آن چیزهایی است که باید برایم تعریف کنند و یا از آن واژه‌هایی است که تعریفهای متفاوت دارد که برای پاسخگویی اول باید بدانیم کدام تعریف مراد گوینده است، مثل حکم عقل. اما در فقه همیشه این دخالت عرف بوده، یعنی بنای عقلا در استظهار و در ظهورات که حجت است، همیشه بوده، روزی هم که پیامبر جملات خودش را فرموده، عرف می‌فهمیده. ما اگر گفتیم فهم عرف حجت است، نه به

این معنا که هر چه بفهمد، بلکه فهم عرف از روایت معصوم. روایت معصوم را به معنای عرفی اش بفهمد. ممکن است اینجا دو مبنای باشد، بگوییم احکام مختص به مخاطبین است حرفی که اخباریها در مورد قرآن می‌زنند و اسمش را مخصوصین بالافهم می‌گذارند، آن وقت مابقی با قاعده تطابق درست می‌شود.

این دوباره در همان هرم بحث نویی است، ممکن است کسی در قاعده تطابق شبهه کند. ما دو قول داریم، یک قول این است که احکام مخصوص به مخاطب است؛ یعنی شما که پیش من نشسته‌اید، می‌پرسید: «پرتفال بخورم یا نخورم؟» می‌گوییم: «بخورید» این حکم مخصوص به شماست. خوب چرا باید زید بن عمرو هم از این حکم اطاعت کند؟ از باب قاعده تطابق. این قاعده می‌گوید احکام مکلفین مطابق هم است. او همان حکمی را دارد که شما دارید. پس او حکم‌ش مطابق با حکم شما می‌شود. یک وقتی هم این «بخور» من به شما یعنی ایها الناس من البدو الى الختم! می‌شود «قضیه حقیقیه»، یعنی هر کسی که این گونه است و موجود است، این حکم را دارد، یعنی من که می‌گوییم «ایها المؤمنون» یعنی هر کسی در هر وقت دنیا که تحت عنوان مؤمنون قرار می‌گیرد، این حکم را دارد. اگر این دومی را گفتیم، یعنی احکام و خطابات قرآن مخصوص مخاطبین نیست و همیشه اظهار می‌شود، آن وقت پای این بحث پیش می‌آید که شما بالاخره از این عبارت یک چیز می‌فهمید، من هم از آن یک چیز دیگر می‌فهمم و همان چیز که می‌فهمم، برایم حجت است. اینجا دیگر عرف عنصر جدیدی نیست، همانی است که زمان امام صادق^(ع) هم بوده، الآن هم هست.

برداشت دیگری هم مطرح می‌شود و آن اینکه هر چه آن زمان فهمیده می‌شده، امروز هم ما باید همان را بفهمیم؛ لذا اگر او آن روز پرتفال را چیزی کروی و نارنجی می‌فهمیده، ما هم امروز باید همان را اراده کنیم. اگرچه امروز پرتفال زرد و چهارگوش باشد! اگر این گونه شد، ممکن است کسی در قاعده تطابق شبهه کند و بگوید چه کسی می‌گوید احکام ما مطابق است؟ قاعده تطابق عقلی است، دلیل روایی که برایش نداریم. قاعده تطابق می‌گوید برای شما همان چیزی واجب است که برای آن کسی که آنجا بوده. ضمن اینکه علی القاعده خطابات عمدہ‌ای را که در احکام داریم، باید به صورت قضایای حقیقیه

پذیریم. والا اگر گفتیم مخصوص به یک نفر است و بعد خواستیم با قاعده تطابق اثبات بکنیم، محل شبه است.

یک نکته هم هست که غریبها به آن می‌گویند «خدا انسان‌انگاری» یا «آنتروپومورفیزم»، یعنی ما همان احکامی را در شرع مقدس بار می‌کنیم که در روابط انسانها با یکدیگر بار می‌کنیم؛ یعنی در دوران قدیم شمای قانون‌گذار عرفی، با بنده و افراد جامعه خودت چه رابطه‌ای داشتی؟ خدا نیز همان رابطه را دارد. او نیامده رابطه‌اش را به گونه دیگری با بنده‌گانش تعریف بکند، بلکه از همان قواعد عادی پیروی کرده است. عین همین بحث به صورت بسیار پررنگ در بحث اجزاء مطرح است. در علم اصول بحثی به نام «اجزاء» مطرح است که اگر آن را برداریم، یعنی بگوییم که ما «خدا انسان‌انگاری» را نمی‌پذیریم، این رابطه آن رابطه‌ای نیست که خدا با انسانها دارد، آن وقت تمام مباحث اجزاء به هم می‌ریزد؛ چون آن روی این سوار است و اگر این را پذیرفتیم، به راحتی همان میزان عرفی که در قوانین حقوقی جامعه عقلاً حجت است در بقیه موارد هم حجت است.

خوانندگان ما دوست دارند که بدانند اکنون شما چه می‌کنید و به چه کاری مشغولید؟

من طلبه هستم.

به غیر از عربی با زبان دیگری هم آشنایی دارید؟

به اندازه‌ای که حرف بزنیم و گلیم خودمان را بیرون بکشیم، بدمیم. همین مقدار که اگر جایی رهایمان کردند، بتوانیم خود را به پاسگاه پلیس برسانیم! الآن الحمد لله بازار ترجمه اینقدر خوب است که کفايت می‌کند؛ چون در متن ترجمه شده آدم هم سرعتش بیشتر است و هم دقتش. یک زمانی متون نبوده، الآن البته در متون کلامی ضعف داریم؛ اما در فلسفه (چه فلسفه‌های محض، چه فلسفه‌های مضاف) خیلی چیزها ترجمه شده و به روز هم هست؛ ولی در متون کلامی ترجمه‌های خوبی هم نوعاً نیست و حرفهایی هم که هست، مال ۶۰ - ۷۰ سال پیش است و تمام این شباهات را غریبها مطرح کرده‌اند و جوابش را هم داده‌اند. شباهتی که می‌آید اینجا، شباهتی است که مدت‌ها از عمرش گذشته! معمولاً این

جوری بوده که به علت دور بودن از فضای ترجمه، همیشه این مطالب اول به مصر و لبنان و از این طرف به شبه قاره می‌رفته، بعد با یک فاصله ده ساله به ایران می‌آمد!
والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته