



کاربرد مآخذ فقهی *



در مقاله حاضر - که متن سخنرانی نویسنده است - نخست به لزوم تهذیب فقه موجود پرداخته شده است. سپس به روایات مجعول در جوامع روایی اشاره شده و آنگاه به سنت، به عنوان یکی از مآخذ فقهی، پرداخته شده و نتیجه گرفته شده که خبر واحد حجیت ندارد و ادله ای که برای حجیت آن اقامه می شود، علم آور نیست. در ادامه، انسدادهای علم و حجیت مطلق باب ظن مورد بحث و تأیید قرار گرفته شده و لزوم اهمیت دادن به دلیل انسدادهای مورد بررسی قرار گرفته است.

بیاناتی که استاد محترم درباره اینجانب فرمودند مبالغه آمیز است. من چیزی نمی دانم، ولی این را می دانم که بیش از پانزده سال در قم و سی سال در دانشگاه طلبگی کرده، درس خوانده و درس داده ام و هنوز به امر تدریس فقه و اصول دانشجویان دکترا مشغول هستم و همچنان مطالعاتم را در این زمینه ادامه می دهم. به هر حال مطالبی را درباره برخی از مآخذ فقهی در این فرصت کوتاه ایراد خواهم کرد و ممکن است پاره ای از آنچه می گویم برای

حاضران دانشمند تذکر و تکرار باشد. پیش از ورود در اصل موضوع لازم می‌دانم از ریاست محترم دانشکده آیت الله میر محمدی و معاونت پژوهشی آقای دکتر حاجتی که با تلاشهای پیگیر خود این سنت سنیه را مجدداً در دانشکده احیا فرمودند تشکر کنم. مقدماً مناسب، اقتضا دارد عرض کنم که یک انقلاب در صورتی موفق و مستدام خواهد ماند که پس از فراغت از اصلاح زمینه‌های سیاسی و اجتماعی بدون فوت وقت به انقلاب دیگری که انقلاب فرهنگی و علمی است دست بزنند. انقلاب ما در جهت اول بسی موفقیت آمیز و حتی محیر العقول بود، ولی در انقلاب دوم که جنبه علمی و فرهنگی دارد جای بحث است. در انقلاب دوم باید بر فرهنگهای غلط و باورهای نادرست یورش برد. در این انقلاب باید یافته‌ها و باورها و معلومات ذهنی جامعه مورد ارزیابی و بررسی قرار بگیرد، و مردم به سوی علوم و معارفی که به انقلاب اول، نیرو و قدرت می‌دهد دعوت شوند. و با نیازهای انقلاب و آرمانهای بزرگ آن همسو و هماهنگ گردند تا در این قسمت نیز به پیشرفتهای موفقیت آمیزی نائل گردیم.

من نمی‌دانم بجز فقه در سایر زمینه‌های علمی، پیشرفتی نصیب انقلاب سرافراز ما شده است؟ ولی می‌دانم که فقه ما پوش و تحوکی هماهنگ با انقلاب پیدا نکرده و همچنان یک بعدی باقی مانده، و یکسونگری را رها نساخته است، بُعد فردی و نگرش به فرد، و غفلت از جامعه. اجتهاد ما در این بُعد که چندان کار ساز نیست به پیش می‌تازد و شک نیست که محققان والا مقام فقه در این بُعد پیشرفتهای خوبی داشته‌اند، پیشرفتی که هرگز در هیچ مذهب و مکتبی از مذاهب و مکاتب اسلامی نصیب هیچ فقه دیگری نشده، ولی باید دانست که عمده و اساس فقه، مسائل و مباحث اجتماعی آن است. یعنی باید فقه به میان جامعه برود و جامعه را رهبری کند و نیازهای روزافزون جامعه را برآورد و پرسشهای مهم جامعه را پاسخگو باشد.

پانزده سال از انقلاب عظیم ما گذشت. بر روی یک رشته از قوانین استعماری اروپائی طاغوتی که در کشور به اجراء گذاشته شده بود خط بطلان کشیده شد، ولی آیا جای خالی آن قوانین مغرب زمینی را با استنباطات فقهی پر کردیم؟ اشکال کار چیست؟ آیا فقه، ناقص است، یا اندیشه‌های

ما و استنباطات فقهی ما؟ پاسخ این پرسش بر همگان معلوم است. دارد دیر می شود و مردم انتظارشان بسر می آید. همه از یکدیگر و از ما می پرسند: پس این فقهی که می گویند برای رهبری و پاسخگویی به مهمات یک جامعه جهانی هم توانا و چالاک است، چرا قدرت خود را در جامعه محدود خودمان نشان نمی دهد، و چرا نخواستہ است حکومت واقعی خود را در جامعه به دست آورد؟! حالا بر این اساس گاه دانشجویان ما سوالهایی دارند، گاهی برخی از مباحث فقهی را که درس می دهیم، می پرسند: آیا این بخشهای فقه به درد جامعه کنونی ما می خورد و دردی از دردهای جامعه را درمان می کند؟ چه جوابی دارید به آنها بدهید؟ راستی اگر جاودانگی فقه را می خواهید، باید به ویراستاری و تهذیب و تحریر فقه همت بگذارید. باید به جای آنکه در چهار دیواری مدرسه ها و خانه ها به کار اجتهاد پردازیم از آن محیط تنگ و محدود بیرون برویم و در میان جامعه، قرار گیریم و با همه مسائل اجتماعی که زمانی قهر بودیم آشتی کنیم و آنگاه به اجتهادی نو و بازنگری مآخذ فقه پردازیم. شرایط و ملازمات و محیط و

زمان و مکان اگر فرق کند، آیا اجتهاد فرق نمی کند؟ پس مجتهد بازنگر حتما باید جامعه را مد نظر داشته باشد و بداند که یک فتوا اگر برای فرد باشد، گاه بسیار مفید و کارساز است، ولی اگر برای جامعه باشد خطرناک و مضر است و حامل مصلحتی نیست. در این صورت مجتهد چه تکلیفی دارد؟ آیا جامعه را فدای فرد می کند یا فرد را فدای جامعه؟

اگر از فضای تنگ و تاریک مدرسه به پهنه باز جامعه و هوای آزاد آن و مظاهر گوناگون تمدن راه یافتیم باید بدانیم هم جسم ما و هم روح ما و هم تمایلات و اغراض ما و هم اندوخته های فکر و ذهن ما و در نتیجه، اجتهاد ما عوض می شود. این یک امر مهم و قاعده متقن علم الاجتماع است که خوشبختانه بسیاری از دانشمندان اسلامی در آن نبوغ و تبخّر دارند.

فقیه باید نخست پیوندی استوار با جامعه خود بر قرار کند، و در جامعه شناسی دستی توانا داشته باشد تا ببیند که خود بخود اجتهادی و فقهی دیگر پیدا می کند، از همان ادله و مآخذ که در گذشته و حال تفاوت نکرده است.

روزی که من داشتم لمعه را ترجمه

می کردم، یک فکر این بود که متن لمعه را نیز بازنگری و سپس تحریر کنم و مسائلی از قبیل عیب و اماء را که در جهان کنونی کاربردی ندارند از آن کتاب بردارم، ولی بعضی از فضلاء حوزه، که به من لطف داشتند، مرا بر حذر داشتند و به من آیه «یومن ببعض و یکفر ببعض» خواندند، از آنان سوالی را پرسیدم که همه، این روزها از همه می پرسند و آن این که مسائل بردگان و کنیزان که اینک از فقه برون رفته و به تاریخ فقه راه یافته اند چرا همچنان باید در فقه نگاهداری شود و مورد حمایت اندیشمندان اسلامی قرار گیرد؟ چرا باید نیمی از مسائل فقه و کتب فقهی و روایی ما از این مسائل کهنه و مرده انباشته باشد؟ چرا باید نیمی از مسائل فرسوده و فرتوت، وقت گرانهای طلبه و دانشجویان روشنفکر ما را بخود مشغول بدارد و در پایه های باورهای آنان تزلزل ایجاد کند؟ شک نیست که ما هم به احکام فقه به طور کلی ایمان داریم، ولی در عین حال چیزهایی وجود دارند که در زمان حاضر جایی برای نوشتن و گفتن و شنیدن آنها نیست، چرا که نیازی به آنها نیست. مطرح نکردن چیزی است، و عقیده نداشتن چیزی دیگر، و این دو با هم

فرق دارند. شاید تا روز قیامت نیازی به این گونه مسائل پیدا نشود، باید آنها را به جای کتب فقه در بایگانی تاریخ سپرد.

باری موضوع این سخن مآخذ فقهی است که دارای مسائلی بسیار است که جا دارد بازنگری شوند و مورد بررسی و امعان نظر قرار گیرند. من در این مهلت بسیار محدود فکر می کنم درباره یکی از آنها بحثی داشته باشم و اگر روزی نوبت دیگری به من رسید در بقیه، سخنها خواهم داشت. بحث در سنت است. سنت یکی از مآخذ فقه و پس از کتاب از مهمترین مآخذ فقه به شمار می رود، ولی متأسفانه در دست ما نیست و ما در واقع در اکثر قریب به کل مباحث فقهی، راه علم و علمی به سنت نداریم. اگر خبر متواتری داشته باشیم، که بسیار اندک است، می توان گفت این خبر کاشفیت قطعی از سنت دارد، ولی بدبختانه آنچه ما در زمینه فقه در دست داریم اخبار آحاد هستند. این اخبار که همه سنت در آنها خلاصه می شود، بحثهای دامنه دار و پر جنجالی دارند. اگر موجب ظن به حکمی شوند، نهایتاً یک کاشفیت ظنی می توانند از حکم داشته باشند، ولی یکی از بحثهای مهم همین است که آیا ظن به حکم از این اخبار

حاصل می شود؟

با توجه به دستهای خیانتکاری که در اخبار رفته و دسیسه های ناروایی که در اخبار شده، و جعل و وضع و خلق و اختلاق و دروغ پردازیها و دغلكاریها که به وسیله دشمنان در این اخبار به عمل آمده چنان ضعف و سستی در آنها و شک و تردید در ما به وجود آورده که راه ظن را هم بروی ما بسته است و درباره آن سخن خواهیم داشت.

بدون شک هر کس کتابهایی را که در زمینه دروغ سازی دشمنان نوشته شده اند مطالعه کند در می یابد که اخبار ساختگی چندین برابر اخباری است که از معصومین -علیهم السلام- به ما رسیده اند و مع الاسف همه با هم در آمیخته اند. قطع نظر از جعلیات در اخبار، روایاتی که احادیث را به ما رسانده اند خلیه هاشان در مذهب نبوده اند و بسیاری از آنان مجهول الهویه هستند. جمع کثیری از آنان فاسق بوده از ارتکاب اعمال ناروا اجتناب نداشته اند و به هر حال احراز عدالت در مورد هیچ یک از آنان برای ما امکان پذیر نیست. شخصی که از عدالت هر یک از روایات خبر داده یا گواهی داده همان قدر اعتبار دارد که خود

خبر واحد، بلکه از آن سست تر و پایین تر است. سلسله سندها را ولو از زمان کلینی تا زمان امام -علیه السلام- در نظر بگیریم، سلسله های کامل و پیوسته به امام بسیار کم هستند و اغلب در میانه ها راوی یا راویانی از قلم افتاده اند و حدیث به ارسال و رفع تنزل کرده است. برای ما مشخص نیست که این همه افراد مذاهب دیگر غیر امامیه که دور ویر امامان ما را گرفته و نزد آنان رفت و آمد داشته و درس حدیث می خوانده اند از قَطَّحیان، طاطریان، ناووسیان، کیسانیان، سنّیان و غیره که احادیث بسیاری از قول امامان ما نقل کرده اند چه هدفی داشته اند؟ آیا این وسیله ای نبوده برای اینکه احادیث دیگری به آنچه از امام شنیده اند بیفزایند و به خورد شیعیان امامان بدهند و در کتب حدیثی ما وارد کنند؟ اینها همه به ضعف خبر کمک می کنند و آن را از اعتبار و احترام می اندازند.

در جعل و آفرینش اخبار دروغین کتابها نوشته اند. آیت الله شیخ عبدالحسین امینی بخشی از جلد پنجم الغدیر را به این امر مهم اختصاص داده است و بسیاری از دروغ پردازان و خبر سازان را نام می برد و مجموع اخبار جعلی را چیزی در حدود

گُرور تا خبر احصا کرده اند. شیخ انصاری در رسائل نام بعضی از این خبر سازان از خدایی خبر و زندیق را ذکر می کند که اخبار بسیاری در کتب احادیث ما وارد کرده اند. از جمله ابن ابی العوجاء که در پای میز محاکمه اعتراف کرد که من چهار هزار حدیث در کتابهای حدیثی شما وارد کرده ام.

این بلاها و مصیبتها که بر سر خبرهای امامان ما آمده لرزه بر اندام انسان می اندازد و فقیه را در برابر آن خبرها دچار حیرت و سر در گمی و اضطراب می نماید. بفرض که شما ریز خبرهای بسیار زیاد جعلی را که گزارش کرده اند مبالغه آمیز بدانید، که دلیلی بر این مبالغه آمیزی در دست ندارید، ولی نمی توانید منکر فراوانی خبرهای دروغ آمیخته با اخبار ائمه (ع) و منکر قدرت و نیرومندی دستهای خیانت پیشه و دسیسه کاری شوید که با چالاکي و زیرکی اخبار ما را پس و پیش و کم و بیش و زیر و رو کرده اند و چه بلاها که بر سر آن آورده اند!

در این میان ملاک دقیقی در دست نیست که بتوان به وسیله آن اخبار صحیح و سقیم را از یکدیگر باز شناخت؛ چنان که شیخ

انصاری در رسائل خود بدان اشاره دارد. بنابراین نمی شود با عرضه به کتاب، مارک مجعول یک حدیث را به دست آورد. چرا که هیچ خبر جعلی که متناقض با کتاب باشد وجود ندارد، و اغلب بین خبرهای جعلی و کتاب، عموم و خصوص، حکمفرما است، یا قیود و شروطی کم و زیاد شده و از این قبیل.

اینها متأسفانه مسائلی است که پیش آمده، از زمان حضرت رسول الله (ص) آغاز شده و همچنان به طور روز افزون ادامه یافته است. پیغمبر اکرم (ص) فرمود: کَثْرَ عَلَيَّ الْكَذَّابُونَ، دروغگویان بسیار بر من دروغ می گویند و از قول من دروغها می سازند.

به هر حال، اگر خوشبختانه قرآن مجید از دستبرد دشمنان در امان ماند، که خدای تعالی حفظ و نگهداری آن را وعده و مژده داده بود که «انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون»، و دشمنان نتوانستند در آن راه یابند و کاری کنند که از اعتبار و جاهت حجیت آن کاسته شود، ولی در مورد اخبار هیچ کوتاه نیامدند و هر ظلم و ستمی را که توانستند درباره آن اعمال کردند و خبرها را دچار این سرنوشت غم انگیز ساختند

با تمام این احوال نکته مهمی که فکر همه دانشمندان اسلامی را به خود معطوف داشته این است که آیا اخبار آحاد حجت هستند یا نیستند؟

از هنگامی که دوره محدثین صدر اول پایان یافت و دوره مجتهدین آغاز گردید، نخستین عالمی که به طور صریح از ظنی بودن و عدم اعتبار خبر واحد سخن بمیان آورده فقیه بزرگوار شیخ مفید (متوفی ۴۱۳) است که برای نخستین بار در کتاب مقنعه گفت: «خبر الواحد لا یوجب علماً و لا عملاً». این اولین گام بود که در این راه برداشته می شد. و این در حالی است که جو حاکم بر جامعه علمای محدث جز به خبرهای معلوم الصدق اهمیت و اعتبار نمی داد و تقریباً همه را معلوم الصدق می پنداشت!

پس از شیخ مفید دو شاگرد مبرز و دانشمند او، یکی سید مرتضی (متوفی ۴۳۶) و دیگری شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰) درباره خبر واحد در دو قطب مخالف یکدیگر قرار گرفتند. سید مرتضی از در مخالفت با اخبار آحاد در آمده، و بر بی اعتباری آن پافشرد. با آنکه سید از عصر معصومین فاصله زیادی نداشت و خبرها

هنوز به آن صورت که گفته شد و شنیدید، ملعبه دست و نقشه خیانتکارانه خبر سازان و دروغ پردازان قرار نگرفته بودند، و همچنان تازگی و شادابی خود را داشتند، در عین حال سید چون استادش شیخ مفید، فقط خبر موجب علم را معتبر می شناخت و برای خبر واحد کوچکترین ارزشی را باور نداشت. و این نکته کوتاه و پر معنی را که «خبر الواحد لا یوجب علماً و لا عملاً» را از استاد گرفته در جای جای کتابهای خود نقل کرد که خبر واحد، علم آور نیست و چیزی که علم به ما ندهد عمل کردن بر طبق آن نیز نادرست و بیهوده است. پیروان این مکتب مجتهدان بزرگ و سرشناسی بوده اند از جمله می توان از قاضی ابن براج، ابن ادریس، ابن زهره، ابوالصلاح حلبی و طبرسی نام برد و بی جهت نیست که سید مرتضی ادعای اجماع بر نظر خود دارد. شیخ طوسی در آغاز، همین فکر را دنبال می کرد و در کتابهایش اشاراتی به آن نظر دارد. در هنگام نوشتن کتاب «نهایه» ظاهراً در این مسأله با استادان خود اختلافی نداشته، ولی عواملی و حوادثی پیش آمدند و او را به راه دیگر فرا خواندند.

داستان زندگی پر از درد و رنج و ملال

طوسی و عواملی دیگر تأثیر شگرفی در انتخاب راه جدید او داشت و می توان گفت در واقع شیخ طوسی متأثر از زمان و مکان بود. شیخ در آغاز کار در بغداد مدرسه و مکتب و حوزه درس داشت و با خیر واحد میانه خوبی نداشت، ولی از طرفی مبارزات و جنگ و نزاعهای مذهبی که در گرفته بود و در نتیجه، فشارها و رنجها و آزارها که بر او رفت، وی را به ترك بغداد و اقامت در نجف و تأسیس حوزه آنجا کشانید از طرف دیگر حملات شدید و بی امانی را که مخالفان بر فقه محدود و مختصر و کم توسعه شیعیه داشتند، شیخ را که رهبر شیعیان بود، از هر گوشه و کنار هدف تیرهای انتقاد و ناسزاها قرار دادند. شیخ سرانجام بر آن شد که برای بنای عظیم فقه شیعیه، ادوات و ابزار مناسب و کافی فراهم آورد و به نوشتن کتابی مبسوط چون کتب فقه سایر مذاهب دست زند تا بتواند در مقام تحدی با مخالفان دست خود را رو کند و بگوید: شما که می گویند شیعیه فقهی مبسوط ندارد، زیرا به قیاس و استحسان و برخی دلایل عقیده ندارد، این کتاب مبسوط، کتاب فقه شیعیه است که دست کمی از کتب شما ندارد و در عین حال در

این کتاب نه به قیاس اخذ شده و نه استحسان و نه سایر ادله ای که شما در کتابهای خود از آنها استفاده کرده اید. به هر حال در آمادگی برای مبارزه و پیروزی خود که مآلاً پیروزی شیعه بود به خیر واحد روی آورد و برای آن اعتبار و جاهتی قائل شد و در فقه گسترده خود از آن مدد گرفت. و در این کار بزرگ که با نیروی تمام به انجام رسانید، دو سود و مصلحت عاید مذهب گردانید: یکی اینکه فقه را از بن بست رهایی بخشید و دیگر اینکه زبان مخالفان و بداندیشان را قطع کرد که خود بحث مفصلی دارد، که اگر فرصت دست دهد در جایی دیگر درباره آن سخن خواهد رفت و پویایی فقه به دست شیخ طوسی مورد بحث قرار خواهد گرفت.

دلایل حجیت خیر واحد و نقد آن

درباره این کار انقلابی و بی سابقه شیخ طوسی دو پرسش مطرح می شود و به هر یک جداگانه پاسخ داده خواهد شد:

۱- این کار، یعنی حجیت خیر واحد و به کار گرفتن آن در فقه، کاری صحیح و قابل قبول است یا نه؟

۲- ادله ای که شیخ طوسی بر اعتبار و حجیت خیر واحد اقامه می کند، بویژه آنجا

که دلیل حجیت آن را دلیل قطعی و به اصطلاح علم می‌داند، آیا درست است یا نه؟ جواب سؤال نخست را همه می‌دانند و نیازی به شرح و بسط ندارد. اگر فقه را از خبر واحد جدا کنیم در واقع روح را از آن گرفته و پیکره‌ای بی‌جان و ناسودمند را وا گذاشته ایم. و بدین خاطر، مشهور فقها و اصولیین این فتوای کارگشای شیخ طوسی را تأیید و امضا کرده و در اجتهادات خود از آن بهره‌ها گرفته‌اند.

جواب سؤال دوم نیازمند شرح و تفصیل است. نخست اصل استدلال شیخ طوسی را مرور کنیم و سپس مورد نقد و تحلیل قرار دهیم.

شیخ طوسی در کتاب *عُدَّةُ الاصول* (ج ۱، ص ۴۴) فرماید:

مَنْ عَمِلَ بِخَيْرِ الْوَاحِدِ فَأَلْمَا يَعْمَلُ بِهِ إِذَا دَلَّ
دَلِيلَ عَلَى وَجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ أَمَا مِنَ الْكِتَابِ،
أَوِ السُّنَّةِ، أَوِ الْإِجْمَاعِ، فَلَا يَكُونُ لَدَّ عَمِلٍ
بِغَيْرِ عِلْمٍ.

در صورتی که دلیلی از کتاب یا سنت، یا اجماع بر حجیت عمل به خبر واحد داشته باشیم در این صورت عمل به علم کرده ایم! نه عمل به ظن.

استاد مظفر در اصول الفقه (ج ۲، جزء ۳، ص ۶۹) گوید: اختلافی بزرگ و سهمگین در حجیت خبر واحد و در شروط حجیت آن در میان علما بروز کرده است. این اختلاف، نزد امامیه به این بر می‌گردد که آیا دلیل قطعی و جازم بر حجیت خبر واحد وجود دارد یا وجود ندارد؟ و سپس این استاد، کلام خود را چنین ادامه داده است: چیزی که مورد اتفاق و اجماع همه علما است، این است که خبر واحد از آنجا که مفید ظن شخصی، یا ظن نوعی است، اعتبار ندارد و حجّت نیست. پس مسأله مهم در بودن یا نبودن آن دلیل قطعی است که اگر باشد باید دید حدود دلالت آن تا کجاست؟ استاد مظفر در ادامه کلام گوید:

کسانی که حجیت آن را منکر هستند، چون سید شریف مرتضی و پیروان او، از آن جهت انکار می‌کنند که منکر وجود آن دلیل قطعی هستند، و کسانی که خبر واحد را حجّت می‌دانند، چون شیخ طوسی و سایر علما تا زمان حاضر مدعی هستند که دلیل قطعی بر آن دارند. مشهور اصولیین همین را می‌گویند و استاد مظفر که دنباله‌رو آنان است در بسیاری از مواضع جزء سوم اصول الفقه همین ادعا را تکرار می‌کند و

همچنین مدعی می‌شود که دلیل بر حجیت خبر واحد، علم است. من از آنها می‌پرسم: کدام علم؟ این علم که مورد ادعای شماست از کجا آمده؟ و چگونه است که آن را سید مرتضی و علمای بزرگ و بسیاری که پیروان او بوده‌اند و هستند، آن علم را نتوانسته‌اند ببینند و درک کنند؟ سید مرتضی آن عالم متبحر که استاد شیخ بوده و دست کمی از او نداشته و پیروان این مکتب از قبیل ابن ادریس، ابن زهره، ابوالصلاح حلبی، قاضی ابن براج، طبرسی، و علمای بزرگ حلب و سایر علما که همه در علوم قرآن و حدیث و فقه و اصول توانا و چالاک بودند چگونه است که به آن علم نرسیدند و از آن سر در نیاوردند و منکر آن شدند.

و از آنجا که ادله‌ای که سید و پیروان او و شیخ و پیروان او مرور کرده‌اند و از آنها علم را در آورده‌اند یا در نیاورده‌اند همه آن ادله خوشبختانه در دست ما هم هست، بیایید بنشینیم و در آن ادله، تأمل و پژوهشی داشته باشیم.

شیخ و طرفداران می‌گویند آن آیات: (آیه نَبَأُ، آیه نَفْسُ، آیه كَمَانَ، آیه ذَكَر و ...) هستند. این آیات در همه کتب

اصولی مطرح هستند و بر حجیت خبر واحد، بدانها استناد شده است: چه در معالم، قوانین، رسائل و کفایه و بیش از همه جا در رسائل، شیخ به کیفیت استدلال به آنها خدشه وارد کرده و برخی از ایرادهای قوی بر کیفیت استدلال به آیه را غیر قابل دفع معرفی فرموده است.

حالا، ما از اشکالاتی که مانند سید سکندر جلوی استدلال به آیات را گرفته‌اند بیایید چشم‌پوشی کنیم و با طرفداران استدلال هم آواز شویم و بگویم آن آیات، ظهور در مطلوب آنان را دارد، و کیفیت استدلال به آنها بسیار خوب، و قوی و عالی است؛ خوب؛ خوب، این چیزی را حل نمی‌کند. زیرا این آیات فرضاً ظهور در مطلوب دارند، به اصطلاح، ظاهر هستند، و ظواهر، خود، ظنی می‌باشند، و شما چگونه می‌توانید اخبار ظنی را با آیات ظنی الظواهر اثبات کنید. خود آن ظواهر چون ظنی هستند زیر سؤال هستند که دلیل بر حجیت آنها چیست؟ و همان اشکالی که در امارات خبری هست، در امارات کتابی نیز هست، و الکلام، الکلام، هر دو شان به عقیده هر دو مکتب احتیاج به دلیل قطعی، محکم، یقینی و جزمی دارند. اینکه نشد، و

چیزی را برای ما محلّ نکرد. اینک آیات را می‌بوسیم و کنار می‌گذاریم و به سراغ اخبار می‌رویم، و با آن اخبار که طبعاً خبر واحد هستند و ظنی، می‌خواهیم حجّیت خبر واحد را ثابت کنیم. آن اخبار دارای همان مارکی است که بر روی سایر اخبار خورده، خبر متواتر که نیستند، خبر متواتری در این زمینه نداریم که حجّیت خبر واحد را اثبات کند. تازه ولو فرض کنید خبر متواتر داشته باشیم، آن هم نمی‌تواند اعتبار خبر واحد را ثابت کند. زیرا خبر متواتر در اثر تواتری که دارد تنها موجب علم به صدور آن می‌شود. یعنی مسلماً و قطعاً آن خبر متواتر را امام (ع) فرموده است. ولی این تواتر، در ظهور آن تغییری ایجاد نمی‌کند، و خلاصه خبر متواتر مانند ظواهر کتاب می‌شود که گفته ایم «قطعاً الصدور و ظنی الدلاله» هستند. یعنی دلالت خبر متواتر بر مؤدای آن دلالتی ظنی است. پس آن هم چون ظنی است نمی‌تواند ظن دیگری را به حجّیت ارتقاء دهد. پس این هم هیچ. «ذات نایافته از هستی بخش / کی تواند که شود هستی بخش»

خُب، دیگر به چه دلیلی استناد

کرده‌اند؟ اجماع، بیایید به سراغ اجماع برویم و در آن نیز بررسی کنیم. اولاً در اینکه مراد از اجماع چیست، چه اختلافات دامنه‌داری پیدا شده است: قول معصوم باید در میان چند نفر مثلاً وجود داشته باشد، یا خود معصوم، یا اجماع اهل حلّ و عقد یا اجماع کافّه علما و... در اینکه اصلاً اجماع حجّت است، یا حجّت نیست، باز در میان علما اختلاف و جنجال برانگیخته است. حالا فرض کنید در اجماع هیچ اشکالی و ایرادی نباشد، هم ماهیت آن مشخص است و هم ممکن است تحقق پیدا کند و تحقق پیدا کرده است، هم علم به آن برای کسی که در صدد تحصیل آن است حاصل می‌شود، و هم حجّت است. حالا اعتراض، این است که این چگونه اجماعی است که دو تن از دانشمندان که در یک محلّ زندگی می‌کرده‌اند و با توجه به اینکه گاه هر دو هم‌درس بوده و در حوزه درس استاد خود شیخ مفید حضور داشته‌اند و با هم مراد و مباحثه و رفت و آمد داشته و از حال یکدیگر باخبر بوده‌اند، در عین حال در دو عقیده متناقض هر دو ادّعی اجماع کرده‌اند. سید می‌گوید: اجماع همه علما حاصل است بر اینکه خبر واحد حجّت نیست، و شیخ

می گوید: اجماع حاصل است بر اینکه خبر واحد حجّت است! اگر دو نفر مجتهد در زمان ما در دو نظر متخالف که پیدا کرده اند ادّعیای اجماع کنند، شما درباره آنان چگونه داوری خواهید کرد. آیا جز این است که می گوید: اجماع آن دو از درجه اعتبار ساقط است؟ یا مثل شهید ثانی می شوید که می گویند رساله ای نوشته است درباره اجماعهای ادّعیایی که اصلی و واقعیتهای نداشته اند. به هر حال در اینجا هم مثل آن دو مورد پیش، همه اشکالات و ایرادات بر اجماع را ندیده و نشنیده و گمان لم یکن می گیریم، و اجماع سید مرتضی و پیروان او را ندیده و تحقق نیافته می انگاریم و فقط فرضاً اجماع شیخ طوسی را اجماعی درست و تحصیل شده و جامع شرایط تلقی می کنیم. تازه مگر اجماع، دلیلی است که برای ما علم و قطع می آورد؟ اجماع، مفید علم نیست و از آن، علم به حکم پیدا نمی شود، پس ظنی است، و ظن در اجماع چگونه می تواند ظنون خبری و حجّیت آن ظنون را ثابت کند؟ حالا برویم به سراغ بنای عقلا و طریقه عقلا که از آن گاه به عرف و سنت عقلا و مرتکزات عقلی تعبیر کرده اند و به آن نیز برای حجّیت خبر واحد

استناد شده است. عرف، یا سیره عقلا یا بنای عقلا هر چیزی است که در میان مردم متداول و رایج گردد و تکرّر و ثبات پیدا کند و مردم پایبند آن باشند و بر وفق آن رفتار کنند؛ چه مسلمان باشند و چه متدین به ادیان دیگر باشند و چه دینی نداشته باشند. خلاصه هر گاه چیزی در میان عقلای جوامع بشری استقرار پیدا کند و طبع مردم آن را بپذیرد و به موجب آن رفتار کنند، چنین چیزی را عرف عقلا و بنای عقلا نامند.

اصولین مشهور ادّعا کرده اند که عقلای هر قوم و ملتی به خبر واحد اعتنا می کنند و برای آن اعتبار قائل می شوند، و چون شارع از آن جلوگیری نکرده پس همین بنای عقلایی، خود دلیل بر حجّیت خبر واحد می تواند باشد. به عبارت دیگر عرف مردم به خبر خبر دهنده ای که ثقه و مورد اطمینان باشد عمل می کنند، می گوئیم ولو این خبر مشمول مرور زمان شده باشد و بیش از دوازده - سیزده قرن از آن گذشته باشد و دستکاری شده باشد باز چنین عرفیتی در میان مردم وجود دارد که به چنین خبری عمل کنند؟

دو نکته باقی ماند که در جای مناسب آنها

فراموش شدند و اینک به خاطر اهمیتی که دارند خوب است درباره هر یک سخنی داشته باشیم: یکی جعل اصطلاح ظن نوعی است که حضرات اصولیین آنجا که دیده اند از خیر واحد که آن همه دخل و تصرفات در آن شده هیچ ظن شخصی فعلی به وجود نمی آید، آمده اند و به ظن نوعی متوسل شده و گفته اند: امساره یا خبیر، این شایستگی و صلاحیت را دارد که برای اکثر مردم مفید ظن گردد. بنابراین اگر برای یکی دو تا از مجتهدین موجب ظن نشود همان شایستگی که آن را ظن نوعی می نامند برای آن یکی دو نفر هم کافی است و نزد آنان هم این خبیر حجت خواهد بود. می گوئیم اساساً ظن نوعی دیگر چه صیغه ای است. اگر تحقق ظن، برای حجیت یک خبیر شرط باشد باید آن ظن که صفتی است نفسانی از یک خبیر در نفس مجتهد پیدا شود، و اگر شرط نیست که بسیار بعید بنظر می رسد، دیگر چیزی جز همان خبر کار ساز نخواهد بود و به هر حال ظن نوعی مفهومی صحیح نمی تواند داشته باشد، و بر فرض هم داشته باشد، می گوئیم: خبر واحدی که آن همه دخل و تصرفات و تحریفات ناروا در آن شده است

برای هیچ مجتهد مطلعی موجب هیچ ظنی نمی شود تا ظن نوعی تحقق یابد؛ مگر آنکه ظن عوام الناس را به جای ظن فعلی مجتهد بگذارند و بر آن آثار ظن را بار کنند چرا که عوام الناس که از سرنوشت غم انگیز خبرها آگاهی ندارند، آنها را به منزله وحی منزل تلقی می کنند و نه تنها ظن قوی به مؤدای آن خبرها پیدا می کنند، که حتی گاه علم هم به آنها خواهند داشت و به هر حال ظن نوعی بی معنی است و ظن یک مجتهد برای دیگری منشأ اثر نخواهد بود.

مطلب دیگر اینکه بعضی از اصولیین و از جمله شیخ انصاری گفته اند در مورد خبرهای واحدی که حجیت خبیر واحد را بر عهده دارند، اگر چه آن خبرها در مناسبات مختلف و موضوعات مختلف صدور یافته اند، ولی نسبت به حجیت خبیر که مفاد همه آنهاست تواتر معنوی به هم رسیده است، و تواتر موجب علم به آن حجیت می شود. گوئیم اخبار مزبور آن چنان کثرت ندارند که موجب تواتر معنوی گردند، به مانند تواتر معنوی درباره شجاعت حضرت علی و جود و سخای حاتم طایی. آخوند خراسانی هم آن را نپذیرفته است.

دلیل انسداد

آن ادله که برای حجیت خبر واحد اقامه شده هیچ یک برای ما علم آور نیست، پس چه باید کرد؟ می‌گوییم آن راه، نتیجه مطلوب به دست نمی‌دهد. برای اینکه خودشان می‌گویند به علم نیاز داریم، و چنانکه در جریان این مساله مهم قرار گرفتید هیچ کدام از آن دلایل مفید علم به حجیت خبر واحد نیست. پس راهش چیست و حجیت اخبار را چگونه می‌توان اثبات کرد؟ می‌گوییم: دلیل انسداد! دلیل انسداد، بسیار قوی، فعال و کارساز و مشکل‌گشاست. مقدماتی دارد که ضرورت ندارد داشته باشد همان مقدمه نخست آن، مفید و نتیجه بخش است و بحث چندانی را نمی‌طلبد. اصولیین قدیم ما از قبیل صاحب معالم الدین و صاحب وافیه همان یک مقدمه را کافی و ثمر بخش می‌شناسند که می‌گوید: ما از زمان حضور معصومین - علیهم السلام - بسی دور افتاده و فاصله گرفته‌ایم. از این رو در اکثر مسائل فقهی برای ما دور افتادگان راهی به سوی علم، وجود ندارد و هر چه تلاش ما بیشتر شود نمی‌توانیم قطع به احکام شرعی

پیدا کنیم، تکلیف بما لایطاق که نداریم! وقتی علم نیست، چاره کار ظن است. ظن به احکام، در این شرایط جای علم را می‌گیرد. چرا که تکلیف در هر حال، یک امر قطعی و غیر قابل انکار است، و این به مانند یک مسأله ریاضی، چون دو تا چهار تا، برای ما روشن است. پس نمی‌توان گفت و باور داشت که وقتی علم نیست، پس تکلیف نیست. تکلیف، وجود دارد و چون علم نیست ظن به آن ما را بس است و خدا جز آن را از ما نمی‌خواهد. چرا که حکمت بالغه او این وضع را برای ما پیش آورده که از دسترسی به معصوم، ما را محروم گردانیده است.

به هر حال دلیل انسداد می‌گوید: مجتهد از هر سببی، چه شرعی و چه عقلی، ظن به حکم پیدا می‌کند و برای او و مقلدین حجّت خواهد بود، مگر آنکه جلوی ظنی را گرفته باشند و آن را چون قیاس ممنوع کرده باشند. در آن روزگاران که در حوزه قم درس می‌خواندم و درس می‌گفتم، استادی بود، خدایش پیامرزا، که به من درس انسداد می‌داد و در ضمن آن می‌گفت: انسدادی می‌گوید: اگر تو از کسلاخ پریدن و گوسفند چریدن، ظن به

حکمی شرعی پیدا کنی، بر تو حجّت است! و این مطالب را برای آن القاست می کردند که دلیل استوار انسداد را سست و موهون کنند.

گفتنی است که علمای متأخر -رضوان الله علیهم- دلیل انسداد را از جاده هموار و قابل عبور آن به مسیری سنگلاخ و صعب العبور در انداخته اند که در این نشیب و فرازها و گردنه و پرتگاهها کسی کمتر می تواند از آن راه، خود را به مقصود برساند و اصل مطلب را آن گونه که باید و شاید درک کند و شما اگر خواستید می توانید آن پیچ و خم ها و دست اندازها را در کتب آنان مطالعه کنید.

علمای اهل سنت، چه قدیم آنان و چه متأخرین، چون دوالیبی، محمدابوزهره، محمدسلام مدکور و خضری و خلاف برای شکوفایی و باروری فقه سنت دلیلی چون دلیل انسداد دارند و نتیجه آن همان است که دلیل انسداد به ما می دهد.

اهل سنت می گویند، و گاهی بر گفته خود به اجماع نیز چنگ می زنند، که نصوص و ادله دینی محدود هستند و پیشآمدها و رخدادهای که به طور روز افزون در جامعه اتفاق می افتند نامحدود هستند، و

محدود چگونه می تواند جوابگوی نامحدود باشد. این همان حاصل دلیل انسداد است. پس راه چیست، همان راه دلیل انسداد، همان ظن به حکم از دلیل عقلی و نقلی. به هر حال علمای بزرگ ما که آنان را در چهار دیواری مدرسه های فیضیه و سید و آخوند خراسانی زندانی کرده و راه آنان را به سوی جامعه بزرگ اسلام بسته بودند، چون در فقه و اجتهاد خود نمی توانستند راهی برای خود به سوی جامعه بگشایند، فقه خود را در بُعد فردی که طبعاً فقهی محدود خواهد بود منحصر گردانیدند و در نتیجه فکر می کردند که همین اخبار که در کتابها موجود است برای ما کفایت می کنند.

خوشبختانه آن دوره های اختناق پایان یافته و زمانه فرق کرده و ما با جامعه بزرگی روبرو هستیم که اسلام می خواهد آن را اداره کند می خواهد انقلاب آن را اداره کند. از شما می پرسم آیا آن اخبار به تنهایی می توانند اداره کنند، اخباری که نصف مسائل را نگفته اند و حق داشته اند که نگویند، و ما به آنان حق می دهیم که نگفته باشند چون در آن زمانها این اتفاقات و مسائل نو نبوده اند و وقتی نبوده اند چه توقعی داریم که همه آنها را بگویند البته به صورتهای دیگر گفته اند.

باری بحث ما در زمینه سنت به سوی
خبر واحد کشیده شد، و خیلی دنباله پیدا
کرد. نخست خبر واحد، یعنی دلیل قطعی
آن را که مورد ادعا بود زیر سؤال بردیم ولی
راهش را هم به طور اجمال به شما نشان
دادیم با توجه به اینکه آنچه در این فرصت
کوتاه خدمتان عرض می‌کنم فهرستوار
است و هر کدام کلی بحث و بررسی را
می‌طلبد.

بحث درباره سنت بود و به مناسبت
رفتیم در خبر واحد و حالا بر می‌گردیم بر
سر سنت.

بحثی دیگر درباره سنت

معمولاً خود سنت متأسفانه در دسترس
ما نیست. در آغاز و تا حدود قرن پنجم،
سنت عبارت بوده است از قول پیغمبر (ص)
و فعل او و تقریر و امضای او. حتی شیخ
مفید-علیه الرحمة- متوفی ۴۱۳ در کتاب
«التذكرة باصول الفقه» (که متأسفانه اصل
این کتاب به دست ما نرسیده و خلاصه‌ای
از آن را ابوالفتح کراچکی در کتاب
کنز الفوائد خود آورده است) می‌گوید ادلة
الاحکام ثلاثة: الكتاب، والسنة، و اقوال
الائمة. یعنی ماخذ احکام، یکی قرآن

است، و دودیکر سنت یعنی سنت
پیغمبر (ص) است و سه دیگر اقوال ائمة
معصومین. در آن زمانها وقتی سنت را به
طور مطلق می‌گفتند مرادشان سنت
پیغمبر (ص) بود. استاد مظفر گوید: بعدها
در معنی سنت گسترده‌گی داده شده به
گونه‌ای که از آن، سنت معصومین اراده
شد. چرا که اقوال ائمة ما مانند اقوال راویان
و محدثان نیست، و چون نزد فقهای
امامیه (رض) ثابت شده که قول هر معصوم
اهل بیت جاری مجرای قول پیغمبر است،
و حجت است و واجب الاتباع، از این رو
اصطلاح سنت را آن گونه توسعه دادند که
شامل قول هر یک از معصومین یا فعل او یا
تقریر او نیز بشود. (اصول الفقه مظفر چاپ
دوم نجف ج ۲، ص ۶۱).

خوب اگر قول آنان در دست ما بود،
برای ما ایده آل بود، خیلی چیزها برای ما
حل بود این همه دچار تشکیک و اختلاف
نمی‌شدیم.

امادر مورد فعل معصوم، علما
می‌گویند اگر با قرینه‌ای همراه نباشد دلیل
بر جواز فعل است، یا بفرمایید دلیل بر عدم
حرمت آن است. بیش از این نمی‌توان از
فعل معصوم استفاده کرد. یعنی از فعل او

و جوب رانمی توان استفاده کرد، مگر قرائنی دالّ بر وجوب در دست داشته باشیم. اینها بحث چندانی ندارد.

تقریر معصوم

اما درباره تقریر معصوم، مشهور اصولیین می گویند: هنگامی که مکلف، فعلی را در حضور او و زیر نظر او انجام داد، و معصوم، لا اقل در برابر آن فعل، سکوت کرد، این سکوت، دلیل رضا، تقریر، اقرار، و امضای اوست. اغلب این حضور و شهود و رویت معصوم را در یک محدوده تنگ و کوچکی ملاحظه می کنند. یعنی می گویند مراد همان جاست که معصوم، حضور فیزیکی دارد. مثلاً در این سالن سخنرانی که اینک ما حضور داریم، بنده یا شما فعلی از افعال را انجام ندهیم و شخص معصوم هم در اینجا حاضر و ناظر باشند و چیزی نگویند، این امضای معصوم است که فعل ما را تأیید و تقریر فرموده اند و می گویند: این سکوت در این محدوده، امضای او و عدم ردع او محسوب می شود. ولی باید پرسید: آیا محدوده علم معصوم همین است که در یک مجلسی حضور داشته باشند، و فقط احاطه علمی

معصوم، مثل مادر مثل این محدوده خلاصه می شود؟ اینجاست که باید پای بحث امام خمینی بنشینیم. معظم له در کتاب رساله الاجتهاد و التقلید (ص ۱۲۰-۱۳۰) در بحث تقلید از مجتهد که از روایات، دلیل قابل قبولی بر آن وجود ندارد و به حدیث «مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ» به خاطر ضعفش هیچ کس تمسک نکرده است، به بنای عقلا استدلال فرموده اند و سیره عقلا را بهترین، بلکه تنها دلیل جواز تقلید بر شمرده اند و فرموده اند: چنین سیره ای در میان عقلای همه مردم دنیا از مذهبی و غیر مذهبی، یعنی عقلا بمانیم عقلا وجود دارد که هر کس چیزی را نمی داند به دانا و خبیر مراجعه می کند و فرق نمی کند که آن شخص، اسلامی باشد، مسیحی باشد، کنفسیوسی باشد، بودایی باشد. در میان تمام عقلای جهان یک چنین سنت و عرفی وجود دارد که هر جاهلی به عالم رجوع می کند.

اغلب اصولیین گفته اند عرف در صورتی حجّت و دارای اعتبار است که به زمان معصوم پیوندد. یعنی عین این عرف که در زمان ما رایج است باید ثابت شود که در زمان معصوم نیز رایج و متداول بوده و

تا در مرئی و منظر معصوم قرار گرفته باشد و معصوم آن را ردع و طرد نکرده باشد، و عرفهای مختلفی که پس از زمان معصومین تقرر یافته و پا گرفته باشد که سابقه آن را نتوانیم تا زمان معصوم دنبال کنیم از نظر اکثر فقها اعتبار و احترام و دلالت ندارد.

پیغمبر اکرم و سایر معصومین در زمان خودشان که بیش از دوازده - سیزده قرن از آن می گذرد، از همان موقع به وضع فعلی ما و جوامع ما آگاهی داشتند، به دلیل اینکه درباره آخر الزمان بسیار با ما سخن گفته و از وقایع آن دوره ما را آگاه ساخته اند که در آخر الزمان چنین و چنان می شود و دشمنان و شیاطین چنین و چنان خواهند کرد. بسیاری از این مسائل را امامان ما به ما گفته اند. بنابراین، هر گاه این بناهای عقلایی و عرفهای زمانهای بعد تا روز قیامت که در جامعه ها استقرار پیدا می کنند مورد رضا و تقریر معصوم نبودند، باید معصوم در همان زمان حضور خود به ما گوشزد می کرد و ما را از آنها بر حذر می داشتند. مثلاً به ما تذکر می دادند که ای مؤمنان! مواظب باشید، سنتهایی در آخر الزمان پدید می آیند که چنین و چنان هستند. از آنها باید احتراز کنید، ولی چنین

ردع و منع و انذار و وجود ندارد که اگر داشت به ما می رسید و آگاه می شدیم، و ما ندیدیم و نشنیدیم که این سنتهای رایج در میان جامعه و از جمله سنت رجوع جاهل به عالم را جلوگیری کرده باشند، پس همین امضا و تقریر آنان است در مورد عرفیت رجوع جاهل به عالم و تقلید از مجتهدان این یک نکته است در یک واقعه و نسبت به یک عرف، ولی شخص پژوهشگر می تواند از این بیان و استدلال در خیلی جاها استفاده کند. یعنی ایشان فقط روی یک عرف که در باب اجتهاد بدان نیاز داشته اند بحث کرده اند و آن اینکه کسی که حکم را نمی داند باید از کسی که می داند بپرسد و از او پیروی و تقلید کند، و اشکال شده بود که این عرف در زمان معصومین نبوده، و ایشان با دلیلی محکم و بیانی رسا گفتند: معصوم در زمان خود این احاطه را دارد که اگر بخواهد می تواند از عرف زمانهای بعد در مورد این مسأله جلوگیری کند. حالا ما این مسأله را تعمیم می دهیم و می گوئیم: روی همه عرفها و بناهای عقلایی می توان این توجیه را داشت. یعنی می گوئیم: این عرفها و سنتهای عقلایی که اینک در جامعه ما و همه عقلا متداول است، از

انواع بیع و شری و اجاره و رهن و صلح و غیره اگر موجب رضایت معصوم نبودند، باید در همان زمان که امام وجود یا حضور داشت این عرف های مربوط به این زمانها را مسورددع و منع قرار می دادند، و جلویش را می گرفتند ولی چون منع نکرده اند و جلویش را نگرفته اند ما دستمان باز است و هر کدام را طبق عرف رایج انجام دهیم کار خلافی مرتکب نشده ایم، متنها باید ثابت شود که این عرف ها عرف عقلاست که بر پایه مصالح فردی و اجتماعی و نیازهای خودشان آنها را بوجود آورده اند و چون با منافع و مصالح شخصی و جمعی سازگار بوده ماندگار شده و در میان جامعه پا گرفته و پایدار گردیده است. بهر حال ما می توانیم بدین گونه رضای شارع و تقریر و امضای او را به دست بیاوریم، و اینها همه جزو تقریر معصوم که بخشی از سنت است قلمداد می شوند.

چند نکته

۱- ای کاش در حوزه های علمی به دلیل انسداد ارج بگذارند و آن را از جوانب مختلف مورد پژوهش قرار دهند، نه آنکه بگویند چون پنبه اش زده شده و مدتی است

از درجه اعتبار ساقط شده است و دیگر وقت خود را در مورد آن تلف نمی کنیم و به سوی بحث دیگری که پس از انسداد قرار دارد روی می آوریم. این در حالی است که آن بحث دیگر ثمره چندانی برای فقه در بر ندارد و دلیل انسداد به فقه عزیز ما طراوت و شادابی می بخشد و به خاطر نتیجه آن دلیل که حجیت مطلق ظن است، در شرایطی که هیچ راهی برای ما به سوی علم نیست، می توانیم در پرتو ظنون همه مسائل و نیازهای خود را با کمک ادله عقلی و اخبار آحاد کتب اربعه بر آورده ساخته و تأمین کنیم.

۲- می گویند اخبار آحاد که دلیل خاصی آنها را حجت کرده است همه نیازهای ما را بر آورده می سازد و حکم بیشتر آنها را به دست می دهد و در این صورت آن علم اجمالی که به تکالیف داشتیم به وسیله اخبار آحاد به علم تفصیلی و شکوک بدوی منحل می شود و دیگر برای ما در راه اجرای اصول عملیه مانعی وجود نخواهد داشت. و از این رو در بقیه مسائل که در مورد آنها اخباری وجود ندارد، به وسیله اصول، از قبیل برائت، استصحاب، تخییر و احتیاط به حکم آنها یا به وظیفه خودمان پی خواهیم

صدها حکم و قانون و مقررات وجود دارد، شما چگونه می‌توانید از این اخبار آحاد به این خواسته جامعه خود جامه عمل بپوشانید. احکام اقتصادی، احکام دریاها، احکام فلات، احکام سیاست و سیاستمداری، احکام جرائمی که در دریاها و در سرزمینهای دیگران و در جو بالای زمین ارتکاب می‌شوند و ... همه اینها برای جامعه ما لازم هستند و فوریت دارند. آیا جواب آنها را در کجا می‌توانید بیابید، در خبرهای واحد یا در اصلهای علمی؟

پس با وجود نیاز مبرم به این همه احکام و قوانین که ما را در دریایی بیکرانی غوطه‌ور می‌سازند، چگونه می‌توان ادعا کرد که علم اجمالی به آن احکام به علم تفصیلی یا علمی تفصیلی و شک‌های بدوی که مجرای اصول عملیه‌اند منحل گردیده است. بنابراین علاوه بر اخبار آحاد که داریم، باید دست نیاز به سوی دلیل انسداد نیز دراز کنیم و برای آن ارج و بها قائل شویم و در سایه آن که ظن مطلق را به ما ارزانی می‌دارد بتوانیم از دلیل عقلی، از مصلحتها و مفسدها که همواره ملاک تشریح احکام اسلامی بوده‌اند بهره‌های کافی برگیریم تا دیگر به ما نگویند که کاری از دلیل عقل و

برد و دیگر چه نیازی به دلیل انسداد هست؟ ما هم می‌گوییم: شما اگر فرض کنید که دلیل قاطع بر حجیت تمام اخبار کتب اربعه و غیره داشته باشید و اگر فرض کنید که مجتهد به وسیله تمام آن خبرها احکام بسیاری را بیابد و به آنها فتوا دهد، باز هم آن علم اجمالی منحل نمی‌شود و باز هم شما نمی‌توانید به اصول عملیه روی بیاورید. چرا که ما در دوره‌ای زندگی می‌کنیم که برای هر نهادی از نهادهای سیاسی و اجتماعی و غیره خودمان صدها و هزارها قانون و حکم لازم داریم که چون این نهادها و اداره‌ها در صدر اسلام وجود نداشته‌اند از اخبار مربوط، قانونی را نمی‌توانیم در این راستا استنباط کنیم و کلیات و اطلاعات که احیاناً در مواردی از کتاب و سنت وجود دارند اگر با دیده انصاف به آنها پردازید خواهید دید که جوابگوی شما نیستند، پس متعلقات و موضوعات فاقد حکم و قانون بر روی دوش و بر سر ما تل انبار شده و راه چاره را به روی ما بسته‌اند. یکی از دانشمندان از باب مثال می‌گفت: در دنیای متمدن راجع به قوانین و مقررات مربوط به مخابرات و پست دو جلد کتاب قانون، مشتمل بر

مصالح مرسله ساخته نیست. زیرا ما باید علم به ملاکهای حسن و مصلحت، یا قبح و مفسده پیدا کنیم، «وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا».

۳- این اصل تأسیس شیخ انصاری رضوان الله علیه- که عبارت است از حرمت تعبد به ظن و حرمت عمل به ظن، اگر در شرایط افتتاح باب علم باشد، قابل قبول و بسیار جالب و عالی است و صددرصد تأیید می شود، ولی اگر در شرایطی است که ما راه به علم نداریم و هرچه تلاش کنیم از دیدار علم و قطع بی بهره ایم، در این شرایط اگر باز بگویید: اصل حرمت عمل به ظن است فکر نمی کنم در این باور مرتکب خطا نشده باشید. آن آیات هم که ما را از پیروی ظنون جلوگیری می کند، به نظر قاصر حقیر در شرایطی است که بتوانیم با استفراغ و سع، خود را به علم و یقین برسانیم، و گرنه علم که نیست، اگر ظن هم نباشد، احتیاط هم که نمی شود. زیرا تمام عمر و اوقات ما را اشغال می کند و جامعه را دچار گسیختگی و پریشانی و اضمحلال می سازد. نمی دانم دیگر چه خاکی باید به سر ریخت و چه چاره ای باید داشت و چه فکری باید بر

داشت؟

۴- اگر نیک بیندیشید، هیچ فرقی و کوچکترین تفاوتی میان دلیل عقل ما شیعه، و دلیل مصالح مرسله اهل سنت وجود ندارد و هر دو از یک آبشخور آب می آشامند و از یک پستان شیر می مکند. اگر نیک دقت کنید، حسن و قبح که در دلیل عقلی ما مطرح است، عین مصلحت و مفسده ای است که در دلیل آنان مطرح می شود و می توانیم این دو متساوی را با دو قضیه متساوی که صادق هستند بیان کنیم. به این صورت: کُلُّ حَسَنٍ، مصلحة، و کُلُّ قَبِيحٍ مفسدة. و نیز: کُلُّ مصلحة حسن، و کُلُّ مفسدة قبح. من در روزگاری که افتتاحی بودم و باب علم را به سوی خود چهار طاق گشوده می پنداشتم، در کتاب مبادی فقه و اصول دلیل عقل را که به ما علم نمی داد و جزم به ملازمه نمی بخشید، سخت کویدم و بر آن خرده ها گرفتم، ولی اینک که به فضل الهی و در پرتو تجدید نظر در مآخذ و مطالعه در نیازهای بسیار زیاد اجتماعی که هنوز در صدد یافتن حکم آنها هستند و به آنها نرسیده اند، انسدادی شده و به ظن سخت باور پیدا کرده ام، دلیل عقلی و مصالح مرسله را دلیلی متقن و قابل قبول

همه عقلا و اندیشمندان می دانم و حقاً ظن نیرومندی از آن به دست می آید.

۵- از نظر انسدادی ها مجلس شورای ملی که قوانین جدید وضع می کند، و مجمع تشخیص مصلحت که بسیاری از قوانین را بر پایه مصلحت تأیید و آماده تصویب می سازد، کاملاً مشروع، قانونی، عالی، مترقی و کارساز و مشکل گشا هستند، ولی آنان که جز به ظن خاص به هیچ ظنی عقیده ندارند، در برابر این قبیل نهادها چه موضعی خواهند داشت؟ و با توجه به اینکه ظنون ناشی از مصلحت برای آنان فاقد ارزش هستند، حجیت و اعتبار ندارند.

۶- همه می دانید که جامعه شناسان، چه مسلمان باشند، چون ابن خلدون، و چه نباشند، چون دورکیم، از قدیم الایام، جامعه را پدیده ای پویا و متحول توصیف کرده اند که شتابان به پیش می تازد. نهادهای اجتماعی هر گاه در پویایی و جنبش بتوانند پا به پای جامعه و دوش به دوش آن پیش بروند، زنده و پاینده خواهند ماند، و هر نهادی که حرکت و پوییش را از دست بدهد و بین خود و جامعه، شکاف و فاصله به وجود آورد، محکوم به مرگ و

نیستی خواهد گردید. این یکی از قوانین مسلم و استوار علم الاجتماع است که هیچ جامعه شناسی کوچکترین تردیدی نمی تواند در آن داشته باشد، و شما خود به رأی العین، این جنب و جوش را در میان جامعه به خوبی و روشنی احساس کرده اید. دین اگر چه متکی بر وحی الهی است، و ساخته دست انسان نیست، ولی در عین حال نهادی است اجتماعی که برای رهبری و سروری جامعه فرو فرستاده شده است. این دین خدا اگر دارای نیروی جهش و جنبش باشد و بتواند در پرتو پویایی، هماهنگی و همسویی خود را با جامعه متحول حفظ کند، باقی و برقرار خواهد ماند، و گرنه باور نکنید که اگر در جایی، متوقف و بی حرکت بماند بتواند در میان جامعه به زندگی خود ادامه دهد و به رتق و فتق مسائل جامعه و مردم بپردازد.

۷- آنچه گفته شد با ابدیت، پابندگی، و جاودانگی اسلام منافات ندارد و این حق است و حقیقت که «حلال محمد حلال الی یوم القیامة، و حرامه حرام الی یوم القیامة». همه بر همین باوریم و پویایی، هرگز کوچکترین خدشه ای بر حدیث مزبور وارد نمی سازد و جا دارد که این نکته مورد بررسی قرار

گیرد.

در بحث دیگر همگی بیسایید اقسام احکام اسلام را به بررسی بنشینیم.

۸- احکام، در قلمرو قانونگذاری شرع و عقل و ثبات یا پویایی آنها:

این عصاره بحث و بررسی اینجانب است که در این مجلس محترم به عرض می‌رسانم و خوب است که صاحب نظران به دقت در آن امعان نظر داشته باشند که کلید فهم بسیاری از مباحث فقهی قلمداد می‌گردد. هر پژوهنده کاوشگری که با مآخذ احکام اسلامی و مباحث فقهی و کلامی سروکار و در آنها کند و کاوی داشته باشد به خوبی و روشنی در می‌یابد که چهار قسم حکم اعم از عقلی و نقلی در نصوص اسلامی دیده می‌شوند:

۱- قسم نخست، احکام اصول عقائد است. همه می‌دانند که اصول عقائد در قلمرو حکم عقلی قرار دارد و باید در پرتو عقل و دلیل عقلی به تحصیل آنها همت گماشت، و شرع مقدس مستقیماً و از آغاز نمی‌تواند درباره آنها حکمی صادر کند به دور و برخی توالی باطل منجر می‌گردد و اگر می‌بینیم که قرآن و سنت درباره خدای آفریدگار و یگانگی و سایر ویژگی‌های او و

سایر اصول، اظهار نظر کرده، حکمهایی صادر فرموده‌اند بدون شک، احکام ارشادی (نه مولوی) هستند که ما را به سوی تعقل و تفکر و بهره‌گیری از عقل و ادله عقلی فرامی‌خوانند.

عقیده و ایمان به اصول عقائد از توحید و نبوت و معاد که اصول دین نامیده می‌شوند و عدل و امامت که اصول مذهب خوانده شده‌اند، ایمان به همه آنها بر همه لازم و واجب است. این احکام همواره ثابت و لا یتغیّر خواهند ماند و هرگز دستخوش دگرگونی نخواهند گردید، چرا که درباره حقایقی است که همواره کامل، ثابت و غیر قابل تحول و تکامل هستند.

۲- قسم دوم، احکام فروع دین هستند، از نماز و روزه و زکات و حج و غیره که احکام تعبّدی و عبادیات اسلام نامیده شده‌اند، و تعبّد و التزام به آنها بر همه لازم است.

این احکام نیز مانند احکام اصول عقائد ثابت و پایبر جا هستند و کسی حق ندارد کوچکترین تغیر و تبدلی در آنها بوجود آورد و هر گاه کسی منکر یکی از ضروریات آن و این احکام گردد که مستلزم انکار و تکذیب باشد محکوم به ارتداد خواهد گردید و

عواقب وحشتناکی در انتظار او خواهد بود.

۳- قسم سوم، احکام اخلاقی هستند که در قرآن و سنت درباره آنها فراوان سخن رفته و همه مسلمین به التزام به آنها توصیه شده اند.

این قسم از احکام پس از اصول و فروع دین به قدری حائز اهمیت است که پیغمبر اکرم - صلوات الله علیه و علی آله - می فرماید: هدف از بعثت من تکمیل مبانی اخلاقی است؛ «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». این سه قسم هرگز دستخوش تحرك و تحوّل و تغییر و تبدل نمی شوند و ثابت و محکم و لازم و پا بر جا هستند و بهمان حکم نخستین خود باقی و ماندگار و مستدام خواهند بود.

این سه نوع از احکام، ماهیت اسلام و حقیقت دین را تشکیل می دهند و حدیث شریف: «حلال محمد حلال الی یوم القيامة» الخ ناظر به این احکام است.

۴- قسم چهارم، احکام عادی و عرفی و عقلایی می باشند که قبل از اسلام و از روزی که مردم برای خود جامعه و جمعیت تشکیل دادند وجود داشته اند و همواره در سیر تحول جوامع بشری بصورتی متحول و

پویا وجود خواهند داشت و هرگز شارع مقدس درباره آنها احکام مولوی ندارد و هر گاه در این زمینه احکامی از طرف شارع آمده باشند و دستوراتی صادر شده باشد ارزشی هستند که ما را به حکم عقل راهنمایی می کنند. احکام مسائلی از قبیل خرید و فروش، مصالحه و مضاربه، مزارعه و مساقات و خلاصه همه معاملات و مبادلات که عرفیات مردم هستند جزو این دسته از احکام یعنی احکام عادی و عرفی شمرده می شوند. اسلام درباره آنها چیزی نیاورده و پیغمبر در این زمینه حکمی مولوی صادر نفرموده است او موظف بود بر همه این بنیادها عقلا مراقبت داشته باشد و هر گاه در موردی از آنها خللی وجود داشته باشد جلّوش را بگیرد مثلاً فرمود: احلّ الله البیع و حرّم الربا یعنی خدا این بیع و معاملات رائج را روا می شمارد ولی ربا در آنها نباید باشد. الف و لام «البیع» و «الربا» الف و لام عهد است و اشاره دارد به همان خرید و فروشهای رایج در میان مردم آن زمان، یا رباهایی که متداول بوده اند خلاصه همه عرفیات را می پذیرفت و هرگاه در جایی اشکالی وجود داشت گوشزد می کرد و ردع و منع می فرمود مثلاً فرمود:

«لکل قوم نکاح» همه نکاحهای همه اقوام را می پذیرفت، نکاح یهودی، مسیحی، زردشتی همه را قبول داشت ولی وقتی مشاهده کرد که بعضی از مردم جاهلیت بیش از چهار زن دائمی در اختیار دارند آن را نپذیرفت. گویند کسی از آن مردم حضور پیامبر اکرم (ص) شرفیاب شد و گفت: من دارای هشت زن هستم چه کنم؟ فرمود: «آمسک اربعهنّ و دَع سائر هنّ» چهار زن را برای خود نگه دار و بقیه را رها کن. و در عین اینکه نکاح همه اقوام را تقریر و امضا فرمود ولی نکاح شیغار و نکاح جمع میان اختین را ردع و قدغن فرمود و اظهار کرد که این قسم نکاح را قبول ندارم.

این همه عرفیاتی که در زمان ما نیز متداول است طبق نظری که اظهار داشتم در مرئی و منظر معصوم قرار دارد و منع و ردعی از آنها نشده و بنابراین همه آنها برای ما معتبر و محترم و حجّت است بنابراین چرا بگوییم مثلاً بیع کالی به کالی باطل و نادرست است. امروزه همه دولت ها و اکثر بازرگانان و از جمله دول و تجّار مسلمان با سایر کشورها معاملات کالی به کالی و ذمه به ذمه انجام می دهند.

شما که در اقتصاد و سیاست وارد هستید بهتر می دانید که کشورهای اسلامی با کشورهای خارجی چگونه معاملات و روابط تجاری و اقتصادی دارند اکثر صادرات و واردات آنها معاملات نسیه به نسیه یعنی کالی به کالی است؛ مثلاً کشوری ده کشتی به کشور دیگر سفارش می دهد که برای آن بسازد یا ۵۰ هواپیما، و هشتاد تانک، نه کشتی ها و نه هواپیما و نه تانک ها حاضر و آماده تحویل هستند، و از طرف خریدار بها و پول آنها نیز حاضر نیست. این گونه معاملات دارند انجام می شوند. قراردادها قُرض و محکم با همه قیود و شروط بسته می شوند و به امضای طرفین می رسند و در این قبیل معاملات نه غرری وجود دارد و نه ربایی که موجب بطلان گردد پس چرا درست نباشند؟

گاه معاملات بین المللی به مانند معاملات سلف و سلم است ولی در عین حال، سلفی اسلامی نیست. معامله سلفی یعنی پیش فروش کردن که شما باید چون خریدار هستید نقداً همه بها و ثمن را فی المجلس به فروشنده بدهید و فروشنده بگوید کالای خریداری شما را مثلاً کشتی یا هواپیما را در رأس یک سال به شما تحویل

می‌دهم. معاملات بین‌المللی سلفی هم نیست زیرا معمولاً در مجلس معامله همه بهای کالا پرداخته نمی‌شود. در عین حال وقتی همه عقلاً چنین معاملاتی را و می‌شمارند و انجام می‌دهند و حتی در کشورهای اسلامی انجام می‌پذیرد و از این بابت ضرر و غرری هم به هیچ یک از طرفین وارد نمی‌شود چرا باید در فقه مان بگوییم: معامله و بیع کالی به کالی باطل است و فاسد؟ اینجا است که می‌گوییم باید رفرمی در مسائل فقهی ایجاد شود که بر طبق عرف رایج در میان خودمان باشد برخی مسائل فقهی باید زیر و رو شوند، چیزهایی که به درد جامعه نمی‌خورند باید از آن بر کنار گذاشته شوند. تا فقه رونق و شادابی خود را بار دیگر به دست آورد که بتواند جامعه را بار دیگر رهبری کند. فقه ما ناقص نیست، فهم ما احیاناً ناقص است هر چه هست از قامت ناساز ناموزون ما است و رنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست فقه را دریابید که فاصله‌ای هولناک با جامعه پیدا کرده است. فقه را از میان کتابها به میان جامعه ببرید یعنی آن را به گونه‌ای بسازید و پردازید که بدرد جامعه‌ها بخورد نه آنکه به فقه شما مارك كهننگی و فرسودگی

زده شود و آن را به عنوان تاریخ فقه نه فقه نام ببرند. من آنچه را که درباره فقه شنیده‌ام برای شما نقل کردم که شما را به فکر تجدید نظر و اصلاح آن ترغیب کنم.

بهر حال فقه مانند خود اسلام جاودانه است و باید مشتمل بر عناصری گردد که جاودانگی آن را بیمه کند عناصری از ادله عقلی و بنیاد عقلایی.

نباید فراموش کنیم که دست تعصب و جهل در میان احکام پیشرفته فقه و قوانین مترقی و ممتاز آن فتوای نادر و عجیبی را تحمیل کرده است که فقه ما و حیویتی آن را زیر سؤال گذاشته است. از این رو تجدید نظر در کتابهای فقهی مورد نیاز بویژه آنها که تدریس می‌شوند لازم به نظر می‌رسد. فقه ما اگر از آن فتواها زدوده و پیراسته گردد، پیشرفته‌ترین قوانین مدرن جهانی است. کاش این کتابهای کهنه فقه دگرگون شوند، به این معنی که مسائل کهنه‌ای که اینک در جامعه‌ها منسوخ شده، مانند عبید و اماء از میان مسائل فقه بیرون ریخته شوند و وضع چاپ و ترتیب و تبویب آنها امروزی شود، و به نگاشتن فهرستهای گوناگونی برای آنها مبادرت شود. به هر حال ما باید بپذیریم که نویسندگان آن

کتابهای فقهی به غیب آگاهی نداشته و از خطا و اشتباه مصون نبوده اند. بناهای عقلا و عرفیات جامعه از چنان قدرتی برخوردار است که به منزله طبیعت ثانوی انسان در آمده است. جنگ با عرف عقلا بر خلاف عقل و شرع است، و جز شکست و ناکامی فرجامی ندارد.

آری عرفی که معقول و منطقی باشد، هرگاه با آن معارضه و مبارزه شود، پیروزی به دنبال نخواهد داشت. برای آنکه این نکته بر همگان روشن گردد از ذکر یک مثال ناگزیریم.

شما می بینید که در همه عرفهای عقلا، چه قدیم و چه جدید، اکثر معاملات و خرید و فروشها به صورت دادوستد، بدون اجرای صیغه ایجاب و قبول و حتی بی تکلم به لفظی برگزار می شود.

حضرات فقهی پیشین قرنهای کتاب های فقهی خود از شرایع و لمعه و غیره در برابر این عرف شایع جنبه گیری و صف آرایی کرده و گفته اند: این معاملات معاطاتی، و خرید و فروشها که در میان مردم متداول است، به فتوای ما خرید و فروش و معامله نیست، و موجب نقل و انتقال ثمن و مثن نمی شود. یعنی کالا به خریدار منتقل نشده

و پول آن به ملکیت فروشنده در نیامده است، و طبعاً هیچ یک از آن دو، چیزی نفروخته و چیزی نخریده است و نمی توان آن دو را بایع و مشتری دانست، بلکه به فتوای ما هر یک از آن دو، مال خود را با حفظ مالکیت خود در اختیار طرف دیگر قرار داده، و فقط استفاده از آن را و تصرف در آن را برای دیگری مباح گردانیده است. چیزی که مصداق روشن این عبارت خودشان است که می گویند: «ما قُصدَ لم یَقَع، و ما وَقَعَ لم یُقصد» آن دو نفر قصد بیع کرده و خریده اند و فروخته اند، شما می گویند نخریده اند و نفروخته اند، بلکه تصرف در کالا و بهار را برای یکدیگر مباح گردانیده اند، چیزی که روح آن دو از آن خبر ندارد تا چه رسد که قصد آن کرده یا نکرده باشند.

از شما می پرسم آیا این فتوا کامیاب شد؟ و این جنبه گیری در برابر عرف به نتیجه رسید؟ ما می بینیم فتوای مزبور هرگز از اقبال و استقبال هیچکس بهره مند نگردید. هر کس حتی در زمان خود آن فقهای بزرگ و استوانه های علم و فضیلت، چون محقق و علامه و شهیدین، معاطات را آنچنان که در عرف متداول بود انجام می داد و آن را

مَمْلُوكٌ وَ مَمْلُوكٌ وَ مَوْجِبُ نَقْلِ وَ اِنْتِقَالِ
 مِی دَانَسْتُ وَ هَر یَكِ از فَرُوشِنْدَه وَ خَرِیدَارِ
 دَر پَرْتُو مَعَاطَاتِ، مَالِ خُود رَا بَه دِیْگَرِی
 مَتَقَلِّ مِی كَرْد وَ اَن رَا یَك بَیْعِ وَ شَرَایِ تَمَامِ
 عِیَارِ مِی دَانَسْتُ اِ دَر اِیْن جَنگِ، شَكْسْتُ
 نَصِیْبِ چَه كَسَانِی كَرْدِید؟ بَمَانْدَا وَلِی بَه
 هَر حَالِ پَس از قَرْنَهَا فُقَهَا از اَن فِتْوَا عِدُولِ
 كَرْدَنْد وَ دَادُوسْتَدِ مَعَاطَاتِی رَا بَه رَسْمِیْتِ
 شَنَاخْتَه وَ بَه اِمضَایِ خُود مَوْشَحِ
 فَرْمُودَنْد. هَمِیْن سَر نَوْشْتُ نِیْز دِیْر یَا زُودِ
 بَرَایِ سَایِر بَیْعِ هَا یِی كِه اَن رَا بَا طَلِّ مِی دَانَنْدِ
 رَقْمِ خُوَاهَد خُورْد وَ سَر اِنجَامِ جَامِعَه
 اِسْلَامِی خُوَاهَد دِید وَ شَنِید كِه كَالِی بَه
 كَالِی هَا وَ مَشَابَه اَنهَا هَمَه تَأْیِیدِ وَ تَصْوِیْبِ وَ
 اِمضَا شُدَه اَنْد. سَخْنِ اِیْنِ اسْتِ كِه چَرَا بَا یِدِ
 فُقَهَا مَا بَه جَا یِ فَعَالِیْتِ وَ رَهْبَرِیِ دَا شْتَنْ بَرَا یِ
 جَامِعَه، مَتَأَثَّرِ از جَامِعَه بَا شُد. اِیْنِ شِیْوَ
 كَارِ، فُقَهَا پَر یَارِ مَا رَا بَه كِدَامِ دِیَارِ سُوقِ
 خُوَاهَد دَادِ، وَ چَه آیْنِدَه اِی رَا بَرَا یِ اَن دَر
 بَرَا بَرِ دِیدِگَانِ مَا تَر سِیْمِ خُوَاهَد نَمُود. خُدا
 نَكَنْد عَزِیْزِی خُوَارِ كَرْدِدِ وَ فَر مَانُ رَوَا یِی كِه
 رُوزِی بَر اَرِیْكَه قَدْرَتِ تَكِیَه دَا شْتُ، از كَارِ
 یِی كَارِ شُود كِه تَحْمَلِ اِیْنِ مَصِیْبِتِ بَسِی
 دَشُوَارِ اسْت.

بِگُذَارِید بِگُویْم، اِگَر مَجْتَهِدِی پِیْدَا شُود

که به جامعه و عرفیات مردم توجه نداشته
 باشد، و خوب و بد، و زیبا و زشت آن
 عرف را بر آورد و ارزشیابی نکند، مثل آن
 است که در آن جامعه زندگی نمی کند و
 برای آن مردم فتوا نداده و با آنان ارتباط
 برقرار نکرده و با ایشان سخن نگفته است!
 مجتهد، نخست باید جامعه را که خود
 فردی از آن و متعلق به آن است ارزیابی کند
 و سپس با توجه به مآخذ احکام و اعراف و
 سنن عقلا که در شمار تقریرات معصومین
 هستند و با عنایت به نیازهای مبرم جامعه، و
 مصالح و مفسد عامه فتوا دهد و در این
 صورت فتوای او جامعه را به پیشرفت و
 می دارد و مردم به سوی فتوای او هجوم
 می برند و عمل می کنند.

پاورقی

۱. ان الردع عن ارتكاز رجوع الجاهل الى العالم حتى
 في ما نحن فيه كان لازماً عليهم (ای علی الأئمة) لو
 كان غير مرضى و مع عدم الردع يكشف عن كونه
 مرضياً (رسالة الاجتهاد و التقليد/ ۱۲۵).
- مقاله حاضر متن سخنرانی استاد دکترا فیض در دانشکده
 الهیات است که نظر به اهمیت آن برای درج در مجله
 برگزیدیم (تقد و نظر).