

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

اللهم صل على محمد وآل محمد واهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم

اللهم كن لوليک الحجة بن الحسن صلواتک علیه و علی آباءه فی هذه الساعة و فی کل ساعة ولیا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا

موضوع: عدالت به منزله قاعده و پارادایم در شریعت مطهر

ما در فقه یک مساله داریم مثل البیع صحیح و یک قاعده داریم که حکم کلان مساله را دارد مثل قاعده لا تعاد یا قاعده لا ضرر قاعده فراغ تجاوز و امثال ذلك بر موارد خاص خودش پیاده می شود. الناس مسلطون... اوفوا بالعقود... المؤمنون عند شروطهم... اما در این میان یک پدیده هائی داریم، تعیناتی داریم که نه مساله است و نه قاعده است بلکه در واقع مبانی عام در شریعت است مثل یک لباس سرتاسری که بر اندام یک واقع بیوشانند این ها هم یک لباس سرتاسری بر اندام شریعت است. به عنوان مثال ما چیزی به اسم قاعده سهله سمحه نداریم. هیچ فقیهی هم تحت قاعده سهله سمحه نمیاید به عنوان قاعده استفاده کند البته ممکن است اهل سنت چیزی به اسم قاعده تسهیل داشته باشند اما اعزه مطلع می دانند فقه امامیه قاعده تسهیل را به عنوان قاعده نمی شناسند. ما قاعده نفی عسر نداریم با این که مسلم روایت معتبر داریم که پیامبر می فرمایند بعثت للحنيفية سهلة سمحة؛ این جا سوال می شود که این سهله سمحه چیست؟ قاعده که بنا شد نباشد و لذا فقهای ما در فروع فقهی با او چیزی را باز نمی کنند و نمی بندند و از طرفی، سهله سمحه یانفی عسر از مقاصد هم نیست. در واقع فرایند برای مقاصد است. مقاصد پدیده ای است که بعد از این ها مطرح میشود.

یعنی همه اینها آمده برای مقاصد پس مقاصد هم نیست آن که ما میتوانیم ادعا کنیم؛ و در واقع ردیف می کند این ها همین که بگوییم این ها پارادایم و یکم مبناي عام در شریعت است که یک فقیه مستنبط باید این دیدگاه را داشته باشد و با این دیدگاه به سراغ ادله برود.

سوال می شود آیا این دیدگاه مفید است؟ جواب این است که بسیار فایده دارد. فایده اش این است که برخی وقتها نصی که در نگاه اول عام هست دیگر فقیه آن را عام نمی بیند حتی نصی که احیانا خاص است آن را عام می بیند با توجه به این لباس سرتاسری و پارادایم. مثالی بزنم از معتبره ابوولاد که بیان میکند

یک بنده خدایی یک قاطری را کرایه کرد در زمان ابوحنیفه نصف روز که برود فلان جا طلبش را بگیرد و برگردد. این بنده خدا قاطری را کرایه کرد که به بغداد برود طلبش را بگیرد و برگردد به آن جا رفت و به او گفتند بدهکار شما به کوفه رفته است ا و گفت ما که تا این جا آمدیم بعد از ظهر هم می رویم سمت کوفه که طلبمان را بگیریم و برگردیم. رفت آن جا به او گفتند بدهکار شما به بصره رفته است گفت ما که تا این جا آمدیم، برویم طلب را بگیریم برویم عراق و بعد با صاحب قاطر کنار می آییم

ایشان به آن جا رفت طلبش را گرفت تا برگردد شد پانزده روز و نصف روز شد پانزده روز صاحب قاطر گفت : این چه کاری بود شما کردید؟ این فرد به صاحب قاطر گفت من اجرت المثل را میدهم . نصف روز که اجرة المسمى است و چهارده روز هم هر چه باید بدهم می دهم.

نزد قاضی عراق رفتند و قاضی از فقهای اهل سنت بود ابوحنیفه گفت به نظر من تو فقط باید همان نصف روز را کرایه بدهی و چهارده روز ونیم نمیخواهد الان هم فقه آن ها این را می گوید اگر کسی مرکبی را غصب کند و بدزد و ببرد بعد مدتی بیاورد ضامن منافع مستوفات نیست ... شما فکر می کنید ابوحنیفه روی چه مبنایی این حرف نادرست را بیان کرد؟

استناد می کرد به حدیثی از پیامبر که ایشان فرمودند الخراج بالضمن ؛ منافع مال کسی است که ضامن کالا هست . ابوحنیفه میگفت آن نصف روز چون ضامن کالا نیست باید اجرة المسمی را بپردازد اما چهارده روز و نیم چون خلاف کرده و حیوان مردم را در مسیر غیر اجاره برده است، و بر مبنای الخراج بالضمن ؛ منافع در برابر ضمان است لذا ضامن نیست بلکه اگر حیوان می مرد ایشان ضامن بود بر همین اساس ماشینی را ببرد و استفاده کند اگر ماشین خراب شود، ضامن است اگر لاستیک ماشین از بین برود ضامن است اما کرایه هایی که احیاناً گرفته یا بار برده و آورده ضامن نیست امام وقتی این نوع قضاوت را شنیدند امام صادق علیه السلام فرمودند : «فی مثل هذا القضاء و شبهه تحبس السماء ماءها و تمنع الارض برکاتها».

این قاعده را هم شیعه و هم سنی باید بپذیرند گر چه برخی مناقشه سندی داشتند که درست نیست اگر همین را کسی ببرد در پارادایم عدالت، دیگر اطلاقی برای الخراج بالضمن نمی بیند. الخراج بالضمن را اختصاص میدهد به جایی که کالا به حق به شما اختصاص پیدا می کند مثل این که شما کالایی را می خرید، تا سه روز هم حق فسخ دارید و در این سه روز هم استفاده میکنید شما چون ثمن کالا را دادید از حیوان طبق مثال ما می توانید استفاده کنید چنان چه طرف شما هم اگر از ثمن استفاده کرده باشد، ضامن نیست بحثی که هست این است که ما یک پارادایمی هایی داریم در شریعت مطهر جهت اطلاع شما عرض میکنم مراجع به نفی حرج هم همین را می گوئیم یعنی از بیان قرآن استفاده نمی شود که لاجرح یک قاعده است. یا نفی عسر یک قاعده است بیان قرآن بیان لباس سرتاسری و پارادایم است

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

در راه خدا جهاد کنید شما امت برگزیده هستید امت برگزیده طبیعی است که باید برگزیدگی اش را در برابر مصائب و مشکلات نشان دهد و بعد می فرماید اصلا دین حرجی نیست مجموعه دین یک جا جهاد یک جا زکات همه این ها در راستای مصلحت خودتان است نگاه کنید یا درآیه

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

روزه بر شما واجب شده البته بر امم گذشته هم ما قرار داده بودیم.

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

این در واقع بیان یک پارادایم است اصولاً دین بنایش بر آسان‌گیری است لذا نمی‌توانیم اگر جایی حکمش مکشوف شد، ما بیاییم با نفی عسر آن را برداریم البته ممکن است کسی بگوید من میخواهم امتحان بدهم نمی‌توانم هم روزه باشم هم امتحان بخوانم؛ ممکن است بگوییم مشکلی نیست شما میتوانی خود را از موضع حاضر در موضع مسافر قرار بدهی و مشکل را حل کنی اما این که در کتابخانه ات باشی و روزه‌نگیری فقها هم اجازه نمیدهند. اما به هر حال از یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر؛ فقهای ما برداشت قاعده نکردند. لذا ما چیزی به نام قاعده یسر نداریم ..

من در این کتابی که اخیراً نوشته‌ام و هنوز چاپ نشده آن جا هم عرض کردم یکی از مولفه‌هایی که مجتهد باید در نظر بگیرد. این که پارادایم را بشناسد و فرقی با قاعده با مقاصد و حتی با نظام مقاصد اقتصادی اسلام را بشناسد بنابراین اولاً فرد پژوهشگر باید این‌ها را در ردیف و جدول خود قرار دهد به قول دولتی‌ها برایش ردیف بودجه تعیین کند، و کارکردش را بیان کند البته کارکردش به تفسیر ادله نیست. می‌آییم سراغ عدالت؛ عدالت می‌تواند به مثابه یک قاعده باشد فقها وقتی می‌خواهند بگویند قاضی باید نگاهش را به طرفین پرونده مساوی تقسیم کند القابی اگر می‌خواهد بدهد باید با طرفین پرونده به طور مساوی نگاه کند می‌گویند به دلیل عدالت قضایی گاهی هم می‌گویند به دلیل عدل و انصاف این جا عدالت به مثابه قاعده مطرح می‌شود. مثل قاعده لا تعاد، لا حرج؛ ما میتوانیم عدالت را بیاوریم و حکم به تساوی کنیم؛ حکمی است که مکشوف است حکم مکشوف را وقتی فقیه وارد می‌شود می‌گوییم استنباط دوم.

عنوان مقاله بنده این است نقش عدالت در فرایند استنباط اول و استنباط دوم؛ منظور از استنباط اول جایی است که فقیه حکمی را استنباط می‌کند بدون سابقه اما استنباط دوم وقتی است که بحث تراحم پیش می‌آید یعنی تراحم دو واجب یا دو مصلحت یا تراحم دو حرام یا دو مفسده یا تراحم واجب و حرام یا مصلحت و مفسده یعنی حکم استنباط شده حالا می‌خواهد فقیه در تراحم دوباره استنباط کند.

بگویند مثلاً حاکمیت باید سلب آزادی مردم کند برای امنیت یا احترام به آزادی مردم بگذارد ولو بخشی از امنیت ضربه ببیند. این استنباط اول.

از طرفی موظف است وارد حریم خصوصی مردم نشود چون این هم حرام است. این استنباط اول

اما این واجب (تامین امنیت) و این حرام (ورود به حریم خصوصی مردم) اگر تراحم شد. ممکن است حاکمیت باید ایست بازرسی بگذارد ممکن است باید از خانه مردم بازرسی کند یا کوچه‌ها را باید کنترل کند و این می‌شود استنباط دوم.

پس از استنباط اول این فقیه است که باید بیاید و مستنبط رویکردش رویکرد عدالت محور باشد؛ مثلاً فرض کنید می‌خواهد تسهیلاتی را در اختیار مردم بگذارد میدانید اگر تسهیلات به اندازه کافی باشد باید به نحو مساوی تقسیم کند مثل همان عدل و انصاف اما اگر به گونه‌ای است که نمیتواند به نحو تساوی نگاه کند یا باید تقسیم تسهیلات کند یا باید تصمیماتی را بگیرد این جا باید رویکرد کلی او رویکرد عدالت محور باشد این جاست که باید به عنوان یک گفتمان در آن مقاله در آن مقاله نگفتم پارادایم؛

یک بار گفتم رویکرد و یک بار گفتم پارادایم.... این جا است که فقیه ما نگاهش باید این طور باشد؛ اگر نگاهش این طور باشد، ممکن است برخی از نصوص را باطله نپذیرد مثلش همان نگاه امام صادق علیه السلام است به الخراج بالضمنان ما احادیثی داریم که گاه نمیتوان به آن ها ملتزم شد؛ در آن حدیث آمده :

وقتی شخصی می آید خدمت امام و می گوید دختری ازدواج کرده با یک شوهر ناصالح... در روایت گفته شده: قد ابتلیت؛ فلتصبر.... این دختر به هر حال مبتلا شده (ازدواج کرده) پنجاه سال شصت سال باید صبر کند!!! اگر عدالت را به عنوان یک لباس سرتاسری بر اندام دین قبول کنیم، دیگر نمیتوانیم ملتزم به چنین احادیثی شویم. به هر حال این از جمله احادیثی است که خلاف عقل و مسلمات قرآن و سنت است چرا برخی اصرار دارند نگه دارند و به آن تمسک کنند!!

بزرگی مثل سید یزدی وقتی به این حدیث می رسد اصلا اعتنا نمی کند. و به قاعده حرمت اضرار تمسک می کند و برخی هم به قاعده عدالت می کنند و طلاق قضایی را مطرح می کنند عدالت می تواند هم یک قاعده باشد هم یک پارادایم و یک لباس سرتاسری هم در کشف احکام (استنباط اول) هم در کشف تراجم (استنباط دوم)..... الحمد لله رب العالمین.

.....

در جوابیه آقای دکتر نقیبی :

من چند نکته را عرض می کنم : اولاً شاید این تاکید سوال شما هم نبود. این نگاه پارادایمی به شریعت اختصاص به استنباط احکام ندارد یعنی حتی فهم دین هم ولو نخواهد هیچ استنباطی هم طرف صورت دهد ولی بازهم متفاوت باشد من یک مثال بزنم که کلی گویی نشود. میدانید روایتی هست که سند معتبری هم دارد که می گوید : بر شما امت اسلام منت گذاشته شد که آب، طاهر و مطهر قلمداد شد ولی بر بنی اسرائیل این گونه مقدر شده بود که اگر قطره بولی به بدنشان اصابت می کرد می بایستی همان نقطه را قیچی کنند مثلاً پوست پای خود را جدا کنند که بول مثلاً اصابت کرده به پای آن ها.... اتفاقاً برخی بزرگان تلقی به قبول کردند. در حالی که کسی که نگاه عدالت محور است و هیچ انتظار ندارد که دستوری ظالمانه از طرف خداوند ولو برای قوم بنی اسرائیل هم صادر شود، این را قبول نمی کند ولو نخواهد راجع به قوم بنی اسرائیل هم استنباط کند. پس این بحث، بحثی است که در شریعت بالمعنی الاعم؛ فهم دین یا اجتهاد بالمعنی الاعم حضور دارد این نگاه و این پارادایم. و البته اگر ما بحث را به فقه اصغر می بریم در استنباط احکام فقهی و شریعت بالمعنی الاخص برای این است که ما بحثمان بحث فقهی است. و اما در ادامه صحبت شما اگر بخواهم طبق بحث شما جلو بیایم طبق یادداشتی که کردم میدانید که ما عدالت را پیشاجعل می دانیم یعنی این طور نیست که مفهومی باشد و توسط شارع خلق شده باشد. یا اصلاً در صحن شریعت معنا پیدا کند. من بر اساس بحثهایی که داریم که عدالت از مفاهیم پیشین دینی است، وجود دارد و از آن طرف هم ما به حقوق طبیعی قائلیم و لذا آن برداشت اواخر صحبتتان که به انسان اگر واگذار شود چه بسا دچار اختلاف شویم، من نمیخواهم بگویم که ما هیچ وقت دچار اختلاف نمی شویم اما مواردی وجود دارد که هیچ کسی نمیتواند بگوید این ظلم نیست یا این جایز است. یعنی مثالی که زد... قد ابتلیت فلتصبر..... کسی که ذهنیت

طبیعی و سالمی داشته باشد، قائل نمی شود این هم که اشاره کردید که گره فقیه گشوده نمی شود ببینید ما این جا می خواهیم بیان واقع را بکنیم ممکن است گره فقیه با این کار کلا حل شود ، یا این که فی الجمله حل شود و ممکن است اصلا حل نشود، ما این مطلب را که بیان میکنیم به عنوان بازشدن گره کار فقیه نیست به عنوان این است که ببینیم واقع چه اقتضایی دارد خودتان هم مستحضریذ شریعت یک پازل آورده است. شما اگر خواستید ببینید ارث زن که نصف مرد است عادلانه هست یا نه؟ میگویند برو در پازل شریعت اما هیچ وقت نمی گویند عدالت را اصلا تعریف نکن اولاً و هیچ مصداقی برایش تعیین نکن ثانیاً مگر بعد از ورود شریعت . این همان اندیشه اشاعره میشود. که می گوید آن چه شارع بیان می کند عدل است نه آن چه عدل است شارع بیان می کند . پس ما قبول داریم که باید رفت داخل پازل شریعت و برآن اساس داوری کرد اما قبول نداریم که عدالت ، مفهومها و مصداقا کلا به شریعت واگذار شده باشد از آن جهت که ما دچار اختلاف نشده باشیم . روش هم میدانید که در فقه امامیه بر اساس اندیشه مصلحت و مفسده و پذیرش عقل به عنوان یکی از اسناد چهارگانه هم همین است.

.....

در جوابیه آقای نبوی

مطالب آقای نبوی امتداد عرایض ماست و مخصوصاً اگر این را هم بیان کنم که مطالبی که گفته شد درواقع نقطه آغاز هست نه همه مطالب .

بنابراین اگر بگوییم عدالت چه پارادایم باشد و چه قاعده باشد؛ نیاز به روشنتر شدن دارد و این که استقلالش را بیان کنیم .

من در واقع جوابی نمی خواهم بدهم چون در واقع امتداد عرایض ما است . و باعث شد که این نکته را تاکید کنم که این مطالب صرفاً نقطه آغاز است و نه همه مطالب .

لازم است که فیلسوفان روی این مساله کار کنند

اگر برگردیم به ابتدای فرمایش جناب آقای نبوی ...مثلاً اگر من سوال کنم فقه مقاصد را اگر کسی قائل شد، مقاصدی که ان چه صحیح است و آن چه در فقه ومصلحت هم آوردیم حاکم بر روایات می شود و روایات عصری می شود. این باید واقعا صحبت کرد که در یک کار میدانی چقدر باعث تغییر میشود و آیا تغییر در فقه رخ میدهد؟ ما از تغییر در گزاره های فقه هراس نداریم ..ان چه از آن هراس داریم این که ثابت شود چیزی از شریعت است و ما بخواهیم تغییر دهیم، و الا ما در مباحث فقهی به عنوان حاصل فقیهان نه تعصب داریم و نه واهمه از تغییر داریم .

اگر بخواهیم روایات عصری شود این قضیه باعث می شود که روایات زیادی با این که سند معتبر هم دارد عصری می شود. یا حتی برخی آیات ...من معتقدم که نباید ترسید چون ما آمار را بررسی نکردیم و کار میدانی هم نکرده ایم.

یا مثلاً اگر استفاده از رویکردها داشته باشیم و باز ممکن است تغییراتی رخ دهد ، باز به همان شکل من معتقدم کار میدانی می خواهد و بعد بیاییم در اطرافش صحبت کنیم.

اما ان بحث قواعد عامه شامله که در بحث شما بود مستحضرید خود آن هم یک فرایندی می خواهد به هر حال میتوان هر چه شد قواعد را زیاد کرد .

مرحوم آشیخ کاظم تبریزی من از خود ایشان شنیده بودم که ایشان هزار قاعده فقهی را در آورده بود. کسی ممکن است کار کند به ده ها قاعده دیگر هم برسد اشکال ندارد اما آیا قواعد عامه شامله کفایت میکند؟ ما دنبال گره گشایی و امثال ذلک نیستیم ما دنبال آن چه واقع هست هستیم من فکر می کنم جدای از قواعد و موازین یک رویکردهایی یا یک پارادایم هایی هست که هر کدام باید مورد توجه قرار گیرد.

به هر حال هر کدام از ما دغدغه هایی داریم که باید حل شود

.....

دکتر بزرگر

ما اگر کلمه پارادایم را به کار می بریم به اعتبار متعلق و ظرف است یعنی ممکن است پارادایم در جایی به کار برود و متعلقش یک امر کاملاً سیالی باشد. در مطالعات فلسفه فقه این واژه بین فیلسوفان فقه یا متفلسفان فقه خیلی راحت به کار می رود وقتی متعلقش مثل دین قرار میگیرد و می گوییم پارادایم در دین ثبوتش و قرارش به اعتبار همان متعلقش هست البته من انکار نمی کنم که واژه در موطن دیگری ممکن است کاملاً سیال تفسیر شود. اما سعی می کنیم معمولاً یک الفاظ دیگری هم بیاوریم که این را پشتیبانی کند. ما در شریعت هم معتقد به ثبات نیستیم و معتقد به ثبات نسبی هستیم و لی به همان مقدار برای آن ثبات قائل می شویم از این لحاظ سیالیت نباید ما را از کار بست این واژه بترساند بحثی که از آقای مطهری شما اشاره کردید مستحضرید که آقای مطهری خود را درگیر با اشاعره می کنند و معتقدند عدالت یک مفهوم پیشین دینی است . ایشان معتقد ست حتی فقیه هم باید استفاده کند اما ایشان در صدد گسست نوع عدالت از استنباط نبودند . چه بسا ذهنشان به این سو کشیده نشده باشد به هر حال قاعده عدالت چه می تواند باشد ما اشعری نشدیم عدلیه شدیم و نگفتیم الحسن ما حسن الشارع بلکه حرف عدلیه را زدیم عرض ما پس از فرمایش آقای مطهری است .

راجع به استنباط دوم و تزامم کاملاً فرمایش شما درست است اما شیوه تقسیم کار را در کتاب فقه و مصلحت بحث کردیم .

من گفتم آن جا که ما یک استنباط اول داریم و یک استنباط دوم داریم و یک اجرای محض داریم که در اجرای محض فقیه دخالتی ندارد اما در استنباط دوم گفتم که فقیه دخالت دارد . البته با استفاده گسترده از کارشناسان .

این که این تقسیم کار چگونه اتفاق می افتد خود یک بحث مفصلی است که باید در جای خودش بحث شود.

بحث دقیقی است که خود میتواند یک تعین باشد برای گفتگو

برخی اصولاً به بحث عدالت در شریعت اعتقاد ندارند و می گویند شریعت مطهر عادل نیست خدا در تکوین عادل است نه در شریعت تقریباً همان حرف اشاعره

بحث مهمی است که کسی اجازه حضور به عدالت بدهد و نقشش را تعیین کند . البته این منافات ندارد که عدالت معنایش چیست و با برابری چه تفاوتی دارد؟

آقای دکتر بحث کرامت را مطرح کردند که این بحث در کرامت هم می آید .

اندیشه ای که کلا کرامت را قبول ندارد و معتقد است کرامت انسان در واقع میوه تفکر غرب است و ما اصلاً کار به آن نداریم. فقط ایمان و عمل صالح و به هر حال اندیشه ای که معتقد است انسان بماهو انسان کرامت دارد . قاعده است و اندیشه ای که می خواهد بگوید کرامت یک پارادایم است .

یعنی در کل نگاه شریعت به انسان نگاه کریمانه است به هر حال میخواهم بگویم این بحث در کرامت هم می آید . فرمایش شما متین و درست است و جواب ندارد و البته ما هم این جا نیامدیم تمام مسائل مربوط به عدالت را عرضه کنیم.

.....

شما آقای دکتر یک جمله ای فرمودید که عدالت در استنباط اول، کاربرد ندارد بحث این است که وقتی سند باشد در استنباط اول هم کاربرد دارد . ما در احکام قضایی وقتی از عدل و انصاف استفاده می کنیم، وقتی به عنوان سند بخواهد باشد فرقی نمی کند استنباط اول یا دوم.

اگر از عرایض بنده این طور استنباط شده که کاربرد ندارد به این شکل نیست؛ و کاربرد دارد و مثال آن را هم بیان کردم . در بحث رقیب اگر از نوع استفاده از آن بگذریم ، هر چه که هست رویکرد عام است یا هر چیز دیگر این بحث از بحثهای کهن اسلامی است ؛ در همان اوائل صدر اسلام یعنی از نیمه دوم قرن دوم اندیشه هایی بود که می گفت احکام از هیچ ملاکی تبعیت نمی کند نه فقط از عدالت حتی از حکمت و از مصلحت . اشاعره که بخش عظیمی از جامعه اسلامی را تشکیل میدادند این آیه را مطرح می کردند: لا یسال عما یفعل و هم یسئلون .. یا ابن حزم ظاهری هم می گوید خداوند حتی حکیم هم نیست. بعد که به آیات قرآن برخورد می کند که خود قرآن میگوید : خداوند حکیم است می گوید : حکیم اسم علم است . نه این که وصف مشتق باشد و لذا معنا ندارد. احمد بن منیر اسکندری در حاشیه بر کشف همین حرف را میزند فکر نکنید که این بحث ها مرده است همین الان در مراکز علمی داریم و اصلاً نمی خواهند بگویند که شریعت عادل است در ادامه راجع به مقومات عدالت صحبت شد که بحث مهمی است . اما همه اینها پیشنهاداتی است که مطرح می کنند و باید در امتداد این بحث

قرار گیرد. ، با این نگاه البته به این اندیشکده مرتبط می شود و هستند کسانی در اندیشکده که به خوبی از عهده کار بر می آیند.

.....

در پاسخ به دکتر رضایی

اگر شارع جایی وارد شده باشد مثلاً یک پازلی را مشخص کرده باشد و یک بسته ای را تعیین کرده باشد ما از همان طریق می توانیم مصداق را تشخیص دهیم حتی لازم نیست ما اسم آن را عدل بگذاریم بالاخره شارع فرموده است اگر شارع در آن بسته ای که خودش را تعریف کرده و بسیاری از مسئولیت ها را از زنها برداشته است و البته گفته دیه او نصف و ارث او هم نصف است . بحث عدل در این اقتضائات را باید در آن بسته ببریم و بعد قضاوت کنیم. گاه در استنباط دوم ما به مسائلی برخورد می کنیم که به این شکل بسته مشخصی ندارد . و می خواهیم بعد کشف حکم، تعیین کنیم ما معتقدیم یکی از کانال های بسیار امن عقل عقلا است یعنی عقل بماهو عقل یا عقلا بماهو عقلا در بحثی که من با آقای دکتر سروش داشتیم همین بحث مطرح شد و روی بحث تمرکز بود. مرجع تشخیص گاه می تواند بسته شرعی باشد و گاه می تواند عقل باشد. عقلا هم اگر می گوئیم عقلا بماهو عقلا نه بما هو کیفون یا میلیتاریزم ها و یا عیاشون و یا ... ما این ها را نمی پذیریم . متشرع هم همان بسته شرعی است.

اما نسبت به ارتکازات جدید در تفسیر خطابات شارع مستحضرید ، در واقع در تفسیر خطاب شرعی نیست ارتکازات؛ در تطبیقات است که اگر بنا شد ما ان بسته را قبول کنیم از سه حال خارج نیست یا با بسته شرعی موافق است می پذیریم یا با بسته شرعی نه مخالف است و نه موافق که بازهم طبق اصولی که داریم می پذیریم ولی اگر مخالفت دارد که پذیرفته نمی شود . پس ارتکازات جدید را باید با آن پیش زمینه ها و با ان بسته شرعی سنجید که یکی از آن ها میتواند عقل باشد البته ما عقل را که مقابل شرع نمیدانیم عقل را مقابل نقل میدانیم در تعارض که اشاره کردید طبیعتاً بنا نیست که راه خاصی یا پیشنهاد خاصی داریم عقلا در این جا هر طور حکم کنند ما هم میتوانیم از همان طریق استفاده کنیم . البته بیش از این نیاز به بسط دارد که آقای حسینی دارند اشاره می کنند و این که قاعده عدالت آیا میتواند استنباط حکم کند ؟ باید بگوئیم بله و مثالی هم زدیم که قاضی می آید و براساس قاعده عدالت حکم به اختصاص تسهیلات به قشر مستضعف کند ، ان جا که نمیتواند به همه برسد یک سنجه هایی قرار میدهد . ما اگر لاضرر به معنای حرمت اضرار نگیریم که بازهم می گوئیم اثبات حکم می کند .

روش شناسی تاثیر گذاری را به یک فرصت دیگری محول می کنیم این که چگونه سنجه شناسی می شود. ممکن است برخی جاها با دید از نظر کارشناس استفاده کرد ، برخی جاها باید به ادله نقلی مراجعه کرد . اگر انشاءالله فرصت موسعی پیش آید ، مطالبی را خدمت شما مطرح می کنیم .

سوال مهدی عشائری منفرد

ج: تلقی فقها از نفی حرج، قاعده انگاری بوده است و جالب است بدانید که البته این هم شاهد عرضم هست تمام مواردی که استفاده کردند نص داشته است یعنی اگر گفتند وضو حرجی است و شما می

توانید وضو نگیرید یا اگر روضه حرجی است شما می توانید نگیرید به این دلیل است که نص داریم نه این که مستقیماً از این قاعده استفاده کرده باشند و لذا سرایت هم نمیدهند آقایان گفته اند شما اگر روزه برای حرج دارد روزه نگیر نیاز به آب خوردن داری... ولی نگفتند که اگر امتحان آخرسال داری و برای کنکور داری می خوانی روزه نگیر... یا در محرمات برخی نپذیرفتند و برخی گفته اند که در گناهان کبیره لاجرح نمی آید، صغیره می آید و حرفهایی که هست یعنی این موارد را به عنوان نقض حرف ما نیاورید و از خود آقایان بپرسید که قاعده انگاری کردند و حرف ما هم همین است که این قاعده نیست. ممکن است لاجرح روی ادله احکام به عنوان همان پیشفرض عام اثر بگذارد و لذا شما از اول عام نفهمید و آن یک حرف دیگری است این مطلب راجع به قسمت اول حرف شما .

اما قسمتهای دوم شما خیلی به هم ریخته شده است عدالت مفهوم بسیط است و مرکب نیست نمیتوان با مفهوم بسیط دو کارکرد داشت ما این جا با حقایق عالم مواجه نیستیم این ها همه اعتبارات است . قانون گذار است که اعتبار می کند همین تعبیر که بسیط است یک جا ممکن است به عنوان سند بیاورد و قاعده عدل و انصاف و یک جا به عنوان پیشفرض و رویکرد بیاورد در خیلی از موارد استنباط دوم. قاعده الواحد هم در فلسفه خود ما هم نپذیرفتیم این قاعده در موطن خودش هم موفق نیست ؛ این ها می خواهند در واقع با این کار مساله سنخیت را حل کنند ، نتوانستند حل کنند اگر هم قاعده ای باشد ربطی به اعتبارات ندارد .

یک پدیده ممکن است هم سند باشد حتی یک مساله باشد هم به یک نگاه قاعده باشد یا به یک نگاه رویکرد باشد یک جا بتواند مبنا قرار بگیرد و یک جا بتواند دلیل را تفسیر کند شما مگر فقه و عقل نخواندید؟ من برای عقل برخی کارکرد های دیگر هم اضافه کردم شما بگویید الواحد لا یصدر منه الا الواحد یا باید سند باشد یا باید کارکرد تفسیری داشته باشد.

هم میتواند سند باشد هم این که کارکرد تفسیری داشته باشد . هم میتواند کارکرد تامینی و ترخیصی داشته باشد که البته من میدانم که کتاب را کامل مطالعه کرده اید .

.....

در پاسخ به دکتر سید باقری

قسمت اول مطلب بسیار دقیقی است و ما قبول داریم عدالت و مصلحت هیچوقت در کشاکش هم قرار نمیگیرند . بنده به عنوان کسی که ده ها سال است درگیر مصلحت هستم مصلحت را به عنوان نماینده همه اینها قرار دادم و هیچوقت نگفتم بین مصلحت و عدالت چه باید کرد مثل این است که بگویم بین مصلحت و حقیقت این قضاوت غلط است ؛ سه تفسیری که عدالت دارد اگر بیاوریم مصداق بارز مصلحت است .

لذا در این مطلب ما هم با شما هم هستیم ما نباید راین کشاکش وارد شد ولی گاه بین مصلحت و منفعت قضاوت می کنیم که امر صحیحی است و ممکن است بین این دو رقابت صورت گیرد .

نظام سازی سیاسی یک قسمتش به عدالت مربوط است، یک بحث چند ساحتی است وقتی در نظام سازی می خواهد بیاید . یک بخش گفتمان دارد که فقیه صاحب این گفتمان باید وارد شود .

یک بخشی از آن بخش مدیریتی است که باید مدیران لایق و شایسته به نظام سازی سیاسی یا اقتصادی وارد شود یک بخشی فرهنگ سازی زیر ساختهاست . به نظرم نمیتوانم جواب خاصی را به حضرتعالی بدهم که مثلا برای شما تازگی داشته باشد و این را خود شما هم میدانید . طبیعتا نظام سازی فرایندی است که ابزارهای خاص خودش را می خواهد یک بخشی از آن به فقیهان مربوط به کارشناسان و یک بخشی از آن به مدیران مربوط است .

به هر حال در این بحث گاهی اوقات شکست هایی هم رخ داده است البته ممکن است موفقیتهایی هم وجود داشته باشد .

.....

در جواب حجت الاسلام عمومی

اولا شاید من با این که کلان الگو یا پیشفرض یا پارادایم را بگویم روح احکام شرعی با این تعبیر موافق نیستم چون روح احکام شرعی طبیعتا باید به چیزی اطلاق شود که خود در درون احکام شرعی هست ؛ و یک نخی مثل تسبیح داخل دانه های تسبیح باید باشد در حالی که از بیرون هست که شکل میدهد . البته این یک ذوق است و اصراری هم ندارم بگویم کسی از این تعبیر پرهیز کند .

و اما بقیه موارد بحث قرینه لبی است که احيانا باعث انصراف هم شود یا حتی در تعارض مستقر بشود مرجح یا حتی موجب رد یک روایت باشد در باب تزاحم بشود مرجحات باب تزاحم مابین ها را قبول داریم و اتفاقا به مناسبتی که من این سه قلوبها را می نوشتم آن جا برای همین این را مثال آوردم که الان موجود نیست فقط راجع به بحث تنافی ابتدایی اگر تنافی ابتدایی باشد به طوری که بتوان بین دو دلیل جمع عرفی کرد واقعهش من الان مثال ندارم . که جواب شما را به اثبات بدهم . در آن قسمتهای مرجح و تعارض مستقر من یک بابی را باز کردم در کتابهای مخصوصا کتاب آخر که هنوز چاپ نشده مخصوصا در باب مرجحات چنان چه در درس خارج اصول هم وقتی مرجحات را شمردیم از مرجحات منصوص گذشتیم و گفتیم مرجحات غیرمنصوص هم حکم منصوص را دارد.

راجع به این قسمت هم که بگویم در تنافی ابتدایی عام و خاص است این که پارادایم به کار می آید، فکر میکنم باید جواب شمارا منفی بدهم ولی باید تاملی هم داشته باشم .

من ممنونم از همراهی که بزرگواران در این جلسه داشتند امیدوارم این جلسه مصداق آن حدیثی باشد که میگوید جلساتی که فیه مذاکره العلم .