

## عنصر «عرف محوری» در روش اصولی امام خمینی

احمد مبلغی



امام خمینی (ره) در تولید اندیشهٔ اصولی از شیوه‌هایی فعال و در عین حال منطقی بهره می‌گرفته است. به پاره‌ای از این شیوه‌ها اشاره می‌کنیم:

**عنصر اول:** عرف‌گرایی، عنصری مشترک میان بسیاری از مکتب‌های اصولی است؛ نائینی، عرفی‌نگری آقا ضیاء عراقی، کمپانی، امام خمینی و شهید صدر، همگی عرف‌گرا هستند؛ یعنی موضوع حکم را براساس عرف شناسایی می‌کنند، به قواعد عرفی در محاورات گردن می‌نهند و با روایات براساس فهم عرفی برخورد می‌کنند. اگر تفاوتی میان مجموعه‌های اصولی دیده می‌شود، بیشتر از این نظر است که برخی این ویژگی عرف‌گرایی را کمتر و برخی بیشتر دارند. در مثل، نائینی در ارائه و تنقیح مباحث، عرف‌گراتر از آقا ضیاء است؛ چه آن‌که آقا ضیاء، در موارد بسیار، بحث را با دقت‌هایی عقلی-هرچند با لایه‌ای از عرف‌گرایی-به پیش می‌برد. به عبارت دیگر، تفاوت در این است که ذهن عرفی پاره‌ای از اصولی‌ها به دلیل مدرسه‌ای شدن و انس گرفتن با مباحث عقلی، آسیب دیده

وگر نه شعار عرف گرایى نقطه اشتراك همه يا اكثر اصوليان است . آنچه امام خمينى (ره) را از بسيارى از عالمان اصولى متمايز مى سازد ، عرفى نگر بودن وى است كه در جاى جاى مطالعات اصولى او به چشم مى آيد . به تعبير ديگر ، امام علاوه بر عرف گرايى ، عرف نگر بود ؛ يعنى در تحليل قواعد عرفى كه به حكم و مقتضاي عرف گرايى پذيرفته مى شوند ، نگاه و نگرش عرفى را مبناي تحليل و مطالعه قرار مى داد ، در حالى كه اصوليان مباحث را با گرايشى عقلى نگرانه مطالعه و بررسى کرده يا مى کنند . تفاوت اين دو نگرش و گرايش را در چند اندیشه پي مى گيريم :

يكم . ماهيت شناسى نگاه عرف به امارات : يكي از اندیشه هاى رايج در اصول كه طرفداران بسيارى دارد ، اندیشه تنزيل است ؛ يعنى اين كه عرف مؤدى را در امارات به منزله واقع قرار مى دهد : «تنزيل المؤدى منزلة الواقع» . به سخن ديگر ، عرف در مواردى كه اماره را معتبر مى شمرد در حقيقت به متميم كاشفيت و طريقيت اماره دست مى زند . بر اين پايه ، عرف ، اگر ظن را در برابر قطع كه كاشفيتى تام دارد ، پذيرد و حجت شمرد ، در حقيقت كاشفيت آن را تغليظ و متميم کرده و مؤدى آن را نازل منزله واقع قرار داده است . اين اندیشه كه طرفداران فراوان دارد ، اصولى است .

امام خمينى (ره) اين اندیشه را نمى پذيرد و مى گويد :

«أما بناء العقلاء بالعمل بالآمارات ، فليس وجهه تنزيل المؤدى منزلة الواقع ، ولا تنزيل الظن منزلة القطع ، ولا إعطاء الجهة الكاشفية والطريقة أو متميم الكشف لها ... »<sup>۱</sup>

پس ما با دو اندیشه اصولى مواجه هستيم : يكي اندیشه شخصيت هاى همانند نايينى و صاحب كفايه كه به «تنزيل» معتقد هستند و ديگرى اندیشه امام كه معتقد است : عرف هيچ تنزيلي را انجام نمى دهد .

روشن کردن سرچشمه و خاستگاه این دو اندیشه، موضوع بحث ماست که آن را پی می گیریم:

تفاوت دو اندیشه به واقع از تفاوت دو روش اصولی عرف نگر و عقل نگر سرچشمه می گیرد؛ کسانی که به اندیشه «تنزیل المؤدی منزلة الواقع» روی آورده اند، در واقع به کار عرف با یک نگاه عقلی نگریسته اند؛ یعنی تحلیل عقلی را که میان قطع و ظن تفاوت می گذارد، در نظر گرفته و توجه به آن را از سوی عرف، مطلبی مسلم گرفته اند، و بعد در پاسخ به این پرسش که: چرا عرف به رغم توجه به تفکیک عقلی میان قطع و ظن، ظن را به جای قطع می نهد؟ به این تحلیل دست یافته اند که: عرف به نوعی از حکم عقل تنزل می کند و تنزیل می نماید و ظن را به منزله قطع می انگارد.

بر پایه این نگاه، تنزیل عرفی، مسبوق به توجه عرف به جداسازی عقلی قطع و ظن است. بدین سان تحلیل این گروه، از نگرش عقلی آنان به کار عرف (در اعتباربخشی به اماره) برگرفته می شود.

در مقابل، حضرت امام، تحلیل خویش را در بررسی عمل عرف در اعتباربخشی به اماره، از جداسازی عقلی قطع و ظن آغاز نمی کند و به دنبال حکم عقلی نمی رود، بلکه فارغ از این که حکم عقل چیست، به کار عرف با نگاهی عرفی می نگرند؛ یعنی امام، بسان تحلیل گران، خویش را در میان عرف قرار می دهد و از آن جایگاه عرفی، به کار عرف در قبال اماره می پردازد، و به این نتیجه دست می یابد که: عرف، اماره را طریقی معتبر می بیند، نه این که به آن از سر تنزیل، اعتبار بخشد. و میان «معتبر می بیند» تا «معتبر می سازد» تفاوت در کار است:

«أما بناء العقلاء بالعمل بالآمارات، فليس وجهه تنزیل المؤدی

منزلة الواقع... بل لهم طرق معتبرة يعملون بها في معاملاتهم

وسياساتهم، من غير تنزیل واحد منها مقام الآخر ولا الالتفات

إلى تلك المعاني الاختراعية والتخيلية.<sup>۲</sup>

و این چنین امام در آفریدن اندیشه اصولی، هم عرف گراست و هم عرفی نگر.

دوم. مرجع مصداق شناسی: بسیاری، مرجع تشخیص و تعیین مصداق موضوع را دقت عقلی می‌پندارند. طرفداران این دیدگاه در عین حال که معتقدند: مفهوم موضوع را باید از عرف گرفت، و به همین جهت عرف‌گرا هستند، در تشخیص مصداق به سراغ عقل می‌روند. صاحب کفایه از طرفداران این نظریه است. او می‌گوید:

«والعرف إنّما یكون مرجعاً في تعیین المفاهیم، لا في تطبیقها علی مصادیقها.»<sup>۳</sup>

نابینی نیز همین دیدگاه را می‌پذیرد و می‌گوید:

«إنّ نظر العرف إنّما یكون متبعاً في المفاهیم، لا في تطبیقها علی المصادیق.»<sup>۴</sup>

دلیل این دیدگاه این است که: چون عرف مسامحه می‌کند، نمی‌توان در مصداق شناسی تکیه بر آن کرد؛ چه آن که معیار، مصداق واقعی است و نه مصداق وهمی و مسامحی.

نابینی در این زمینه می‌گوید:

«أمّا تطبیق المفهوم علی المصداق فلیس بید العرف، بل هو یدور مدار الواقع»؛

تطبیق مفهوم بر مصداق به دست عرف نیست، بلکه بر مدار واقع می‌چرخد، و نه اعتبار و مسامحه.

امام خمینی (ره) نیز با گروه مزبور در این که باید در پی شناخت مصداق حقیقی رفت و نه وهمی، هم عقیده است، ولی در تعریف مصداق حقیقی و شیوه دست‌یابی به آن، از آنان جدا می‌گردد. امام معتقد است: ملاک حقیقت

عرفی است و نه عقلی. آنچه عرف را مصداق حقیقی و واقعی به حساب می‌آورد، معیار است. پس باید به سراغ عرف رفت و نظر آن را در تشخیص مصداق ملاک قرار داد:

«فكما أنّ العرف محکم في تشخیص المفاهیم محکم في صدقها على المصادیق و تشخیص مصادیقها فما ليس بمصداق عرفاً ليس بمصداق للموضوع المحکوم بالحکم الشرعی.»

از دیدگاه امام، وقتی مصداقی غیر حقیقی است که عرف، دقت ویژه خود را وانهد و به مسامحه روی آورد. در این صورت، نه تنها نباید در تشخیص مصادیق به عرف مسامح رجوع کرد که برای تعیین مفاهیم نیز نباید به آن مراجعه کرد:

«ليس التسامح العرفي في شيء من الموارد ميزاناً لا في تعیین المفاهیم و لا في تشخیص المصادیق، بل المراد من الأخذ من العرف: هو العرف مع دقته في تشخیص المفاهیم و المصادیق، وإنّ تشخيصه هو الميزان مقابل تشخیص العقل الدقیق البرهاني.»

بدین سان امام خمینی (ره) با عالمانی هم چون صاحب کفایه و نایینی در دو نظرگاه، اشتراک و در دو نظرگاه، اختلاف دارد: در معیار بودن مصداق واقعی و حقیقی و نیز در مسامحه‌ای دانستن عرف با آنان هم نظر است، ولی در شناخته شدن مصداق حقیقی بر حسب دقت عرفی و نه عقلی با آنان اختلاف دارد و نیز ایشان، تسامح عرفی به معنای عرف بی دقت را مرجع تشخیص مصادیق و بلکه مفاهیم نمی‌داند. آنچه این اختلاف دیدگاه را موجب شده، اختلاف در دو نگرش عقلی و عرفی است؛ صاحب کفایه و نایینی، واقعی بودن مصداق را با نگاهی که عقل به واقعیت و حقیقت دارد، تعریف کرده‌اند، و به عبارت دیگر، حقیقتی را که بر پایه دقت عقلی معنی پیدا می‌کند، ملاک

◊ عرف‌گرایی، عنصری مشترک میان بسیاری از مکتب‌های اصولی است؛ نائینی، آقا ضیاء عراقی، کمپانی، امام خمینی و شهید صدر، همگی عرف‌گرا هستند؛ یعنی موضوع حکم را براساس عرف شناسایی می‌کنند، به قواعد عرفی در محاورات گردن می‌نهند و با روایات براساس فهم عرفی برخورد می‌کنند. اگر تفاوتی میان مجموعه‌های اصولی دیده می‌شود، بیشتر از این نظر است که برخی این ویژگی عرف‌گرایی را کمتر و برخی بیشتر دارند. ◊

قرار داده‌اند، و بر این اساس، عرف را از درك و شناخت حقیقت به این معنی عاجز دانسته‌اند و آن را مرجع تشخیص مصادیق قرار نداده‌اند، در حالی که امام خمینی (ره) حقیقت را بر پایه نگاه عرفی، معیار قرار داده است. البته به این نکته تصریح کرده که: باید برای شناخت مصداق حقیقی، به سراغ عرف دقیق رفت و نه عرف مسامح.

سوم. ترتب: از نتایج روش عرفی‌نگری در مکتب اصولی حضرت امام (ره)، دیدگاه ویژه ایشان در مبحث ضد و امر ترتبی است. این دیدگاه نظریه جدیدی می‌نماید که تاکنون هیچ‌کس پیش‌نکشیده است. مرحوم حاج آقا مصطفی، این نظریه را بارقه‌ای ملکوتی معرفی می‌کند که می‌تواند بسیاری از معضلات فقهی و اصولی را حل و برطرف کند.

توضیح این که: اصولیان، در نگاهی عقلی به احکام شرعی معتقدند: خطاب‌های شرعی به صورت خطاب‌های کلی است که هر یک از آنها به تعداد مکلفان، به خطاب‌های متعدد منحل می‌شود؛ یعنی خطاب کلی را از منظر عقل نگریسته‌اند، سپس نتوانسته‌اند در مبحث ضد میان خطاب به اهم و خطاب به مهم و انحلال هر یک به طور هم‌زمان جمع کنند، آن‌گاه در توجیه این دو خطاب به سوی مسئله ترتب رفته‌اند و معتقد شده‌اند: هرگاه اهم و مهم در

کنار یکدیگر قرار گیرند، ابتدا امر به اهم تعلق پیدا می کند و آن فعلیت می یابد و در صورت عصیان اهم و ترك آن، امر به مهم به فعلیت می رسد و منتج می شود.

امام خمینی (ره) در نگاهی نو و برخاسته از همان ویژگی عرفی نگری، درباره این مسئله معتقد است: توجه دو خطاب فعلی در عرض یکدیگر به طور هم زمان به مکلف، امری ممکن به شمار می رود و از نگاه عرفی، یک خطاب کلی که به جامعه متوجه می شود، هرگز به تعداد اشخاص منحل به خطاب های متعدد نمی شود. بر این اساس، هرگاه شخصی با دو خطاب مواجه شود، هر دو خطاب فعلیت دارد و چنانچه یکی از دو خطاب را عصیان کند یا انجام آن غیر مقدور باشد، موجب خروج آن خطاب از فعلیت نمی شود؛ زیرا بنا بر فرض ایشان، خطاب خاصی متوجه مکلف نشده و خطاب هم چنان به صورت کلی است.

از محورهایی که امام در استنباط از قرآن برای تولید افکار اصولی، مورد بهره برداری قرار داده، سیاق شناسی است.

اگر به روند و جهت گیری حاکم بر کلامی توجه کنیم، به نکته هایی پی می بریم که در کلمات و جملات آن کلام، اثری از آنها نیست، بلکه از چینش و نحوه همنشینی جملات، به آن نکته ها پی می بریم؛ این گونه دریافت مراد را دریافت از سیاق کلام می نامیم.

هرچه گوینده داناتر و از احاطه بیشتری نسبت به موضوع سخن برخوردار باشد، سخن او از قابلیت بیشتری برای استفاده رسانی از سیاق کلام را دارا خواهد بود.

حال اگر متکلم، خداوند حکیم و دانا باشد، دو گزینه پیش رو داریم: اول آن که بگوییم: خداوند، به رغم عالم مطلق بودن، از تعبیه مطالب بی شمار در لابه لای سخنش سرباز زده و هم چون عوام، سخن رانده و

کلامش از دقت‌ها، ظرافت‌ها و نکته‌های عالمانه خالی است. چنین نسبتی به کلام خداوند، باطل و سخیف می‌نماید. چگونه ممکن است شاعری چون حافظ از همه دانش، دقت و فتانت خود در غنی‌سازی اشعارش بهره‌گیرد، اما خداوند، کلامش را از این امتیاز بزرگ محروم سازد! اما گزینه دوم آن‌که: گرچه خداوند با زبان مردم با آنان سخن گفته، علم و حکمت خود را به اندازه ظرفیت کلام و فهم بشر، در آن ساری و جاری نموده است و نکته‌ها و مطالبی که در سیاق کلام او وجود دارد، از جمله این حکمت‌ها است.

با توجه به این مقدمه، سیاق‌شناسی قرآن، دریایی بی‌کران و فرصتی گران‌بها را در اختیار اهل استنباط می‌نهد و افسوس که این قابلیت، در مقام استنباط فقه یا اصول به کار گرفته نمی‌شود!

البته سیاق‌شناسی به همان اندازه که فرصتی گران‌بها را فراهم می‌آورد، احتمال به اشتباه افتادن را نیز بالا می‌برد. لذا باید با قاعده‌های سیاق‌شناسی آشنا شد. برخی از قواعدی که ممکن است در سیاق‌شناسی به کار گرفته شوند، عبارت‌اند از:

۱. این سیاق نباید خلاف ظهور آیات دیگر باشد؛
  ۲. در سیاق، توجه به ضمائر، اشاره‌ها و... بسیار مهم است؛
  ۳. برخی از آیات در کنار آیات دیگر قرار دارند و سیاق شمرده نمی‌شوند؛ و قواعد دیگری که ممکن است با تأمل در این مطلب، بنیان نهاده شود.
- لذا خوب است که ما پیرامون سیاق‌شناسی، با تأمل پیش‌رویم؛ زیرا هر کسی ممکن است سیاق را مطابق فهم کاذب خود تشخیص دهد. برای این که به توافقی عرفی و عالمانه برسیم، ناچاریم که قواعد سیاق‌شناسی را تأسیس کنیم.



دیگر از محورهایی که امام برای استنباط از آیات به آن توجه کرده، تکیه بر گونه های مختلف تکلمی است که میان عرف و عقلا وجود دارد. اگر بتوان ثابت کرد که خداوند نیز از شیوه های کلامی رایج استفاده کرده، می توان مطالب بسیاری را از قرآن به دست آورد.

برای مثال: در عرف، کنایه گویی رایج است، بلکه گفته شده: «الکنایة أبلغ من التصريح»، و اهل سخن برای القای کلام خود به کنایه سخن می گویند. سؤال این است که: آیا خداوند نیز از این شیوه بهره برده است؟

بنابر باور امام، خداوند نیز به کنایه سخن می گفته و به همین دلیل، باید آن حکم را مناسب با معنای کنایه آن دریافت کرد.

برای مثال: از آیه «فَلَا تَقُلْ لِهَٰمَآ أُفٌ» استفاده می شود که نباید به پدر و مادر اف گفت و به طریق اولویت، نهی از کتک زدن پدر و مادر نیز از آیه استفاده می شود. بنابر دقت و عرف شناسی امام، خداوند، در این آیه از اف گویی نهی نکرده، بلکه در مقام کنایه، آزار و اذیت پدر و مادر را نهی کرده است.

ایشان پس از این که استفاده عرف از کنایه را گوشزد می کنند، می فرمایند:

«ولا یبعد أن یکون قوله تعالی: "فلا تقل لهما أف" من هذا القبیل، وعلیه فنفس الأف لیست منهیاً عنها، بل هو کنایة عن النهی عن ضربهما وإیذاهما.»<sup>۶</sup>

در عرف ما کنایه گویی رواج دارد؛ برای نمونه: کسی به کسی می گوید:

«إنک لا تقدر أن تنظر إلی ظل فلان.»<sup>۷</sup>

به نظر امام، نمی توان از این آیه، نهی از اف کردن را ثابت کرد، بلکه خداوند به کنایه، اذیت کردن پدر و مادر را نهی کرده است. پس اگر اف گفتن موجب اذیت آنها نشود، منهی نیست و نیز اگر کار دیگری موجب اذیت آنها شود، آن عمل نیز منهی است.

◊ امام خمینی (ره) با عالمانی هم چون صاحب کفایه و نایینی در دو نظرگاه، اشتراک و در دو نظرگاه، اختلاف دارد: در معیار بودن مصداق واقعی و حقیقی و نیز در مسامحه‌ای دانستن عرف با آنان هم نظر است، ولی در شناخته شدن مصداق حقیقی بر حسب دقت عرفی و نه عقلی با آنان اختلاف دارد و نیز ایشان، تسامح عرفی به معنای عرف بی دقت را مرجع تشخیص مصداق و بلکه مفاهیم نمی‌داند. ◊

در واقع، امام با کنایه دانستن این آیه، دست از ظهور آن بر نمی‌دارند، بلکه می‌فرمایند که: بنا بر ظهور آیه، خداوند در مقام کنایه‌گویی است و کنایه در برابر ظهور نیست.

نکته زیبایی که می‌شود از این بحث استخراج کرد این است که: سخن گفتن خداوند با زبان مردم و مسلک عقلا به دو گونه تفسیر می‌شود:

تفسیر نخست این که: جنبه سلبی آن را در نظر بگیریم و بگوییم که خداوند از کلمات خلاف چهارچوب عرف و شناخته نشده، استفاده نمی‌کند؛

تفسیر دوم: علاوه بر مطلب فوق، خداوند بالاترین تفنّن‌ها و گونه‌های رایج در عرف را برای ارائه مطالب، به کار گرفته است.

امام، گویا تفسیر دوم را صحیح می‌شمارند و به همین دلیل، از آیه «فلا تقل...» معنای کنایه برداشت می‌کنند؛ چرا که عرف، کنایه را از تصریح بلیغ تر و دل‌نشین تر می‌داند. استفاده از مثال در قرآن، دلیل دیگری بر این مدعی است.

عنصر سوم: حضرت امام (ره) به تناسب مجال‌ها، از سیاق استفاده کرده‌اند و با تمسک به سیاق آیه، به نتایجی اصولی دست یافته‌اند.

مثال اول: در بحث ادله برائت در شبهات حکمی، یکی از آیاتی که مورد استدلال واقع شده، آیه «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا»<sup>۸</sup> است. برای آن که بتوانیم از این آیه برائت را استفاده کنیم، باید عذاب را اخروی بدانیم.

استفاده از

روش‌های عرفی

در فهم قرآن

امام برای اثبات این مقدمه، به سیاق تمسک می‌کنند؛ ایشان می‌فرمایند:

«منها: قوله تعالى: "وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا"، لا إشكال في دلالة الآية على البرائة بأبلغ وجه؛ وذلك لأنّ الظاهر أنّ الآية راجعة إلى يوم القيامة، وأنّ المراد بالعذاب فيها هو العذاب الآخروي؛ لورودها في سياق الآيات المربوبة بيوم القيامة، وهي قوله تعالى: "وكلّ انسان ألزمنه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً \* اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً \* من اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها ولا تزرّ وازرة وزر أخرى \* وما كنا معذبين ...". الآية ۹، ۱۰»

بنابر مدعای امام، عذاب در این آیه، ظهور در عذاب اخروی دارد و این ظهور از سیاق آیه فهمیده می‌شود.

مثال دوم: مثال دوم، مربوط به ادله اثبات عدم حجیت ظن است. یکی از آن ادله، آیه شریفه «ولاتتقف ما لیس لك به علم» به شمار می‌رود. برخی گفته‌اند: از این آیه نمی‌توان عدم حجیت ظن را در امور فرعی اثبات کرد؛ زیرا توجه آیه به اصول اعتقادی است.

امام با تمسک به سیاق آیه، ثابت می‌کنند که: آیه، نظر به احکام فرعی و غیر اعتقادی دارد، یا دست کم اعم از هر دو است؛ می‌فرمایند:

«فإنّه في سياق الآيات الناهية عن الأمور الفرعية، فلا يختص بالأصول، لولا اختصاصه بالفروع.»<sup>۱۱</sup>

این نکته را باید یاد آورد که: وقتی می‌گوییم تولید افکار اصولی، مراد اعم از تأسیس قواعد اصولی است و دیدگاه اصولی، مترادف با قاعده اصولی نیست، بلکه اعم از آن است؛ چرا که الزاماً هر فکری که در پهنه دانش اصول تولید می‌شود، قاعده اصولی نیست.

ہی نوشت ہا:

۱. انوار الہدایہ، ج ۱/۱۰۶.
۲. همان.
۳. کفایہ/۵۷.
۴. فوائد الاصول، ج ۴/۴۹۴.
۵. الاسراء، آیہ ۲۳.
۶. تنقیح الاصول، ج ۲/۳۹۶.
۷. همان.
۸. سورہ اسراء، آیہ ۱۵.
۹. همان، آیہ ۱۵-۱۳.
۱۰. تنقیح الاصول، ج ۳/۲۰۸.
۱۱. انوار الہدایہ، ج ۱/۲۷۵.

پرویشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی