

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين المعصومين، لاسيما بقية الله في الارضين اروحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف

وجه دوم از مناسبات ثبوتی برای اینکه مناط در حجیت سیره چیست این بود که سیره وقتی حجت است که شارع ردع نفرموده باشد. عدم الردع کفایت می‌کند و ما به امضاء نیاز نداریم، به جعل حکم مماثل یا مناسب نیاز نداریم بلکه فقط به این نیاز داریم که شارع ردع نکند و لو حکم مماثل و مناسب هم جعل نکنید. همین که سیره عقلایی بر چیزی محقق شد و شارع هم ردع نفرمود معلوم می‌شود که این امر، امر درست و صحیحی است و می‌شود انجامش دارد. مثل اموری عقلی؛ ما در امور عقلی آیا احتیاج داریم به اینکه شارع به ما بگوید یا نه چون واضح است که حسن آن یا قبح آن واضح است باید در حسن انجام بدهیم و در قبیح هم باید ترک کنیم و به چیزی وابستگی ندارد. در جایی هم که سیره عقلا است این قائل اینچنین می‌گوید که سیره عقلا است، اگر شارع ردع کرد قبول اما اگر شارع ردع نکرد ما می‌توانیم به آن عمل کنیم پس نیازی به امضاء نداریم، در قبلی گفته می‌شد که ما نیاز به امضاء داریم و تا امضاء نکند ارزش و فایده‌ای ندارد اما این می‌گوید که اگر ردع کرد از ارزش می‌افتد اما اگر ردع نکرد با ارزش است و می‌شود به آن اعتماد کرد و به آن عمل کرد.

برای اثبات این مطلب به دو دلیل تمسک کردیم:

دلیل اول این است که از قاعده مقتضی و مانع استفاده می‌کنیم، می‌گویند سیره عقلا به خاطر اینکه سیره برای عاقل‌ها است پس مقتضی صحت و تمامیت و درستی در آن وجود دارد، یک نفر و دو نفر این مطلب را نمی‌گویند بلکه عقلای عالم این را می‌گویند پس مقتضی صحت در اینکه این حرفشان مطابق با واقع است یا تصمیم درستی است مقتضی دارد، فقط منع و ردع شارع می‌تواند مانع بشود، حال اگر شارع منع نکرد و ردع نفرمود، مقتضی هست و مانعی هم وجود ندارد پس یا اثر اثره. این دلیل اول.

آیا این دلیل درست است یا درست نیست؟

از مطالبی که قبلاً گفتیم مناقشه در این دلیل روشن می‌شود.

س: ...

ج: بله ان شاء الله می‌گوییم و می‌خوانیم، دو تقریب است که فعلاً تقریب اول هستیم

س: ...

ج: بله آن را هم باید بیان کنیم. حالا فعلاً تا اینجا را تطبیق کنیم.

«الوجه الثانی: كفاية عدم الردع. قد يقال كما احتمله بعضهم (که مرحوم سید یزدی صاحب عروه باشد در بعضی موارد) أنّ مجرد عدم الردع كافٍ في لزوم الجری علی وفق ما جرت علیه السیرة العقلائية، من دون حاجة إلى إثبات الرضا و الإمضاء (مثال می‌زنند) كما في قيام السیرة علی الأخذ بالظهور مثلاً. و من الواضح» أخذ به ظهور، تمام عقلاي عالم در نقل و انتقالات ضمائر خودشان و مرادات خودشان با چه چیزی اعتنا و استناد می‌کنند؟ به ظواهر کلام، نص و اینکه هیچ احتمال خلافي نباشد اینچنین که نیست، ظواهر کلام را همه به آن اعتماد می‌کنند در سراسر عالم، اینکه این مسأله که سراسری است و همه عقلاي عالم به آن اکتفا می‌کنند، از قبل و بعد من السلف إلى الخلف، معلوم می‌شود که این راه درستی است و این کار درستی است، حالا که کار درستی است ما چه احتیاجی داریم به اینکه شارع این را امضاء کند، مطلب درستی است.

س: ...

ج: جعل لازم نیست بکند، اصلاً این راه درست و کار درستی است.

س: مجتهد در رساله چه باید بنویسد؟

ج: می‌نویسد به ظواهر عمل کنید چون راه درستی است، مثل اینکه مجتهدی در رساله‌اش می‌نویسد ظلم

نکنید، باید روایت باشد تا بگوید ظلم نکنید؟

س: یعنی نمی‌گوید فتوا بدهد که حکم شرعی ...

ج: نه نمی‌گوید اما این است که برای استناد و اتکاء به او درست است و به کسی که به او اتکا کند کار درستی انجام داده است، شارع نه بما هو عاقل و نه بما هو شارع نمی‌تواند یقه او را بگیرد. کار درست انجام داده است دیگر.

س: ...

ج: این قائل می‌گوید لازم نیست در بیاید و ما احتیاجی نداریم در این موارد. مرحوم صاحب عروه در اینگونه مواردی که اینچنینی است می‌گوید ما احتیاج نداریم.

س: ...

ج: نه نه، حجیت ظهور اما نه اینکه آن مفادی که ظهور ما را منتهی به آن می‌کند، خود این ظهور، ما برای اینکه بگوییم کلام شما اینچنینی است، حجیت ظهور بله. حالا ظهور چه چیزی را افاده می‌کند؟ افاده می‌کند که شارع فرموده فلان چیز واجب است یا حرام است.

س: یعنی وجوب شرعی برای عمل به آنها نداریم

ج: نه نداریم، عیبی ندارد.

س: یعنی می‌گوید عمل به ظواهر بلا اشکال است.

ج: نه، این تابع این است که عقلاً الان می‌گویند بلا اشکال است یا می‌گویند لازم است، باید ببینیم که سیره عقلاییه بر چه چیزی قائم شده است؟ گاهی بر جواز و بلا اشکال و عیبی ندارد و یک وقت بر لزوم است که الان سیره عقلاً در ظواهر بر لزوم است، در روابط مولی و عبد و در موارد دیگر بر لزوم است.

س: ...

ج: نمی‌آوریم، این آقا اینطور می‌گوید، می‌گوید ما امضاء نمی‌خواهیم، امضاء شما یعنی همان جعل حکم مماثل و مناسب که ما را این را احتیاج نداریم و ما اصلاً در باب سیره‌ها احتیاجی به امضاء نداریم، درست است که معنای امضاء همان است که شما می‌گویید ولی ما به آن احتیاج نداریم، چرا؟ برای اینکه می‌گوید سیره خودکفا است و ارزش ذاتی دارد و لازم نیست خدا به آن ارزش بدهد، ارزش ذاتی دارد و چون همه می‌گویند معلوم می‌شود که حرف درستی است و همین توضیح را هم قبلاً دادیم که برخی می‌گویند اگر ما عقلمان بالا بود لازم نبود خدا هیچ وحی‌ای بفرستد، این وحی‌هایی که کرده است «الطافُ فی الواجبات العقلیه» یعنی اگر عقل‌هایتان بالا بود خودتان می‌فهمیدید که باید نماز چهار رکعتی را اینطور بخوانید و لازم نبود من بگویم، اینها در سعادت شما، در ترقی شما و در وصول شما در غایات خلقت خودتان می‌فهمیدید که باید این کارها را بکنید تا به آنجا برسید و لازم نبود من بگویم. این الطاف شارع است در واجبات عقلیه پس بنابراین اینکه شارع آمده است چیزهایی را واجب کرده و چیزهایی را حرام کرده است «الطافُ فی الواجبات و المحرمات» چون عقول ما نمی‌رسد و اگر می‌رسید لازم نبود بگوید. حالا این آقا می‌گوید در مواردی که سیره عقلاً بر یک امری است از همان مواردی است که ما می‌فهمیم که این درست است و دیگر چه احتیاجی به امضاء داریم، حالا اگر شارع ارشاد کرد و فرمود اشکالی ندارد اما حرف بر سر این است که لزومی ندارد، ما امضاء نمی‌خواهیم.

س: پس حجیت شرعی به آن گفته نمی‌شود.

ج: نه، حجیت شرعیه ندارد بلکه حجیت آن عقلیه است و اصلاً معمول موارد سیره که ما می‌گوییم حجّت است این حجت عقلیه است نه حجیت شرعیه مثل اجماع، اجماع محصل حجّه، حجّه عقلیه یا شرعیه؟ عقلیه. اجماع محصل حجّت است اما حجیت آن عقلیه لا شرعیه نه اینکه شارع جعل حجیت برای اجماع محصل می‌کند، برای اینکه اجماع محصل موجب قطع ما به حکم شرع می‌شود. در اینجا هم همینطور است سیره بنا بر ادله که بعداً می‌گوییم بسیاری یا بعضی از آن موجب قطع ما می‌شود پس حجیت آن می‌شود حجیت عقلیه.

س: ...

ج: رضایتش را هم نمی‌خواهیم، یعنی قهراً ما به رضایت او کاری نداریم.

س: ...

ج: این می‌گوید رضا هم نمی‌خواهیم.

س: احتمال ثبوتی که یک وقت اصل سیره که فرمودید حجّت است و یک وقت سیره به انضمام رضایت حجّت است اما از آن حکم شرعی در نمی‌آید، احتمال سوم این باشد که سیره به علاوه امضاء یعنی حکم شرعی این حجّت باشد و بعد هم آن احتمالات بعدی.

ج: شما اگر دلتان می‌خواهد اضافه کنید بکنید و بگویید سیره با رضا، اما وجهی ندارد که بگوییم با رضا و همان اشکالی که در رضا گفتیم در آن هم می‌باشد.

س: ...

ج: نه، این که به حسب روال است و حالا یک قولی پیدا شده است که اینطور می‌گوید ولی و روالی در اصول و آقایان که به سیره استدلال می‌کنند برای اثبات حکم شرعی است، این آقا می‌گوید نه، ما با سیره اثبات حکم شرعی نمی‌کنیم اما با سیره می‌فهمیم که حرفِ درست است و ما باید طبق آن عمل کنیم. این آقا این وسط این حرف را می‌زند اما حرف معمول فقها و اصولیین برای اثبات حکم شرعی است و بر آن اساس این گفته می‌شود.

«و من الواضح أنّه لا بدّ من إحراز عدم الردّع فی مقام الاستناد و الجری العملى على طبقها» حالا که عدم ردع را ما می‌خواهیم باید چه کنیم؟ باید این عدم ردع را احراز کنیم، یعنی بدانیم ردع نکرده است اما اگر یک سیره‌ای بوده و حالا هم هست و ادامه دارد، ما احتمال می‌دهیم که شاید ائمه علیهم السّلام ردع کرده باشند اما این ردع به دست ما نرسیده باشد. شاید روایاتی بوده است که رادعه بوده است اما این روایات الان به دست ما نرسیده است به خاطر اینکه بسیاری از کتب الان مفقود شده است و در دست ما نیست همچون مدینه العلم صدوق و کتاب‌های دیگری که بوده است و الان به دست ما نرسیده است، احتمال می‌دهیم که رادعه‌ها در آن کتاب‌ها بوده است، شاید آنجا بوده است. اینجا نمی‌توانیم به آن سیره تمسک کنیم برای اینکه احتمال می‌دهیم مانع وجود داشته است، باید احراز سیره کنیم و احراز عدم مانع هم بکنیم و بعد بگوییم این سیره حجّت است، در قبال آن حرف بعدی است که می‌گوید احراز عدم مانع نمی‌خواهد بلکه همین که مانع به تو نرسید کفایت می‌کند، این می‌گوید باید عدم مانع را هم احراز کنیم.

س: ...

ج: تا احراز پیدا کند و اطمینان پیدا کند و یقین پیدا کند.

س: پس فقط سیره عقلاییه در زمان معصوم را می‌گیرد و مابقی سیره عقلا را شامل نمی‌شود.

ج: قهراً باید راهی داشته باشد بر اینکه شارع ردع نکرده است حالا در زمان حضور معصوم باشد و یا در زمان غیر معصوم این را باید به یک صورتی به دست بیاوریم و قهراً چون معمولاً ما راهی نداریم می‌شود برای عصر معصوم.

«و من الواضح أنه لا بدّ من إحراز عدم الردع في مقام الاستناد (در مقامی که ما می‌خواهیم استناد به آن سیره بکنیم) و الجری العملی علی طبقها. و يستدل علی هذا الوجه بدلیلین أيضاً.» یعنی همینطور که در وجه قبلی به دو دلیل تمسک شد اینجا هم نیز به دو دلیل تمسک شده است.

«أ. الدلیل الأول: تمامية المقتضى و عدم تحقق المانع

إنّ فی السیرة العقلانیة اقتضاء تاماً للحجیة» اقتضاء تام در سیره عقلاییه وجود دارد چرا؟ برای اینکه قائلین به این و کسانی که این را انتخاب کرده اند و دارند طبق آن عمل می‌کنند عقلاً هستند و مسائل و مفاصل را می‌فهمند، صحیح و ناصحیح و سقیم از غیر سقیم را تشخیص می‌دهند. همه اینها اتفاق کردند و دارند بر این سیره عمل می‌کنند، پس معلوم می‌شود مقتضی در آن تام است یعنی مصالح دارد کار درستی است و تصمیم صحیح است. «و الردع مانع عنه» ردع شارع مانع است چون او عقل است و اگر گفت نه می‌فهمیم اشتباه کرده ایم اما تا نگوید اطمینان داریم که درست است.

س: ...

ج: در جایی که عدم ردع را احراز نکردیم که به درد نمی‌خورد دیگر، این قول همین را می‌گوید که هم باید سیره را احراز کنی و هم عدم ردع را احراز کنی چون آن مانع است.

س: ...

ج: اگر داری دیگر به درد نمی‌خورد، می‌گوید باید عدم ردع را احراز کنی.

«فإذا لم يتحقق المانع أثر المقتضى (که همان سیره باشد اثره (که عبارت باشد از صحت اعتماد و به یک معنا به حجیت به این معنا که اگر به آن اعتماد کردی هم شما بر شارع می‌توانی احتجاج کنی و هم شارع می‌تواند بر شما احتجاج کند) أمّا تمامية الاقتضاء في السیرة العقلانیة فيمكن تقرب الاستدلال علیها (بر این تمامیت اقتضاء) بوجهین:»

س: استاد من یک چیزی را نفهمیدم، اینکه سیره عقلاییه یک چیزی را بگوید واجب است، مثلاً خیار غبن را بگوید واجب است بر فرض مثال، اگر بگوید خیار غبن واجب است طبق این قول من باید به خیار غبن عمل کنم؟ حکم شارع نیست که من به آن عمل کنم.

۱۳۹۷/۰۷/۱۶

جلسه هفتم

ج: بله باید عمل کنید، حکم شارع نباشد ولی کار درستی است، اگر گفتند لازم است معلوم می‌شود که حرف درستی است و اگر نکنید به خودت ظلم کرده ای، مغبون به خودش ظلم کرده است، مثل قتل نفس، انسان خودش را بخواهد بکشد حالا شارع هم نگفته است اما این کار قبیحی است و نباید بکنید این کار را.

س: ...

ج: اشکالی ندارد که عقاب هم بشود، همانطور که اگر یک کار عقلایی در بین عقلا که شارع هم عقیده ندارند اما عقلا خودشان را مذمت نمی‌کنند؟ مذمت می‌کنند، یا عقاب می‌کنند، به زندان می‌اندازند، قصاص می‌کنند و ... در اینجا هم بله، چه اشکالی دارد؟

س: ...

ج: شما به این قائل اشکال کن و بگو اگر منهج شما این است دیگر این را از ابزار اصول و فقه قرار نده، این اشکال به حرف‌ها را که نمی‌توانیم ... بابا یک بزرگی مثل سید یزدی در عالم پیدا شده است که چنین حرفی را زده است ما چه کنیم حرف ایشان را؟

س: ...

ج: فقه از چه تشکیل می‌شود؟ می‌گوید فقه تشکیل می‌شود از وظایف العباد، وظایف العباد بعضی از آنها مجعولات شرعیه است و بعضی هم مجعولات شرعیه نیست بلکه وظایفی است که عقل حاکم است و انسان می‌فهمد و باید طبق آن عمل کنند.

س: یعنی هیچ کجا ایشان از سیره برای حکم وجوب و استحباب و کراهت و حرمت استفاده نمی‌کند، اینطور است؟

ج: نه اینطور نیست.

س: چون ما اصلاً اصل ضرورت بحثمان این بود که وقتی می‌خواهیم حکم الله را بفهمیم از سیره استفاد کنیم.

ج: بله، ببینید دو مطلب اینجا است: یکی این است که سیره خودش خودکفا است و اگر هم جعل شارع طبق آن نباشد و امضاء هم نباشد خودش به درد بخور می‌باشد، دوم اینکه سیره در یک مواردی هم می‌تواند کاشف از امضاء شرع و جعل شرع باشد. این مانع از او نیست، همانطور که قبلاً هم در عبارت‌مان داشتیم اگرچه کاشف است. اما ما می‌خواهیم بگوییم غض نظر از آن هم که بکنیم خودش کافی است برای اعتماد بر آن.

س: خودش به درد می‌خورد که مبدأ ... برای کتاب العقل باشد قبول، اما برای کتاب الفقه خودکفایی خودش به درد کتاب الفقه نمی‌خورد، این حرف را نمی‌توانیم جواب بدهیم مگر اینکه بماهو کاشف عن الامضاء ...

س: ما سیره عمل به ظواهر را می‌گوییم بر طبق حکم شرعی داریم، یعنی شارع نمی‌گوید عمل به ظواهر واجبٌ اما وقتی عمل به ظواهر را جایز و بلاشکال دانستیم بعد به طبق ظواهر می‌توانیم حکم ظواهر بدهیم با همین مبنا، یعنی در پاسخ به ایشان عرض می‌کنم.

ج: نه این پاسخ به درد ایشان نمی‌خورد.

س: ما نیازی نداریم که حتماً برای حجیت ظواهر وجوب یا جواز شرعی داشته باشیم. صحت عمل که داشته باشیم بعد به حکم شرعی می‌رسیم چون بعد بع مؤدای ظواهر که عمل کنیم مؤدای ظواهر حکم شرعی است یعنی صغریات آن سیره ...

ج: بله ولی حرف سر این است که در آنجا به یک مجعول شرع می‌رسیم یعنی عقلای عالم گفته اند که شما به ظواهر اتکاء کنید برای اینکه ببینید مولایتان چه جعل کرده است درست است، می‌گوییم بله شما الان بدون اینکه شارع بگوید إعمل بالظواهر یا جعلتُ الظواهر حجّة، بله درست است که شما به ظواهر کلام شارع تمسک کنید برای به دست آوردن مجعولاتش، در آنجا درست است چون یک مجعولاتی هست. اما در اینجا چه می‌خواهیم بگوییم؟ می‌خواهیم بگوییم اگر عقل یک حکمی را کرد و گفت این کار درست است، مثلاً خیار غبن درست است، بدون اینکه بخواهی کشف کنی که شارع هم گفته است خیار غبن حقّ تو است یا جایز است می‌توانی به آن عمل کنی، پس نمی‌خواهیم مجعول را به دست بیاوریم.

س: ... همین مبنا با واسطه در یک مواردی به حکم شرعی می‌رساند.

ج: عیبی ندارد، آن از این باب است که شما بگویید....

س: بله اگر بخواهیم مستقیماً در حکم شرعی با سیره استدلال کنیم نمی‌شود.

س: با واسطه هم نمی‌شود، با واسطه هم اگر شارع حکمی را جعل نکرده باشد، ظنّ شما خطا بود، ظنّ

عقلایی هم بود اما خطا بود معذور هستی اما اگر حکم مماثل جعل نکرده باشد که عذر شرعی نداری.

ج: چرا دارید. این معنایش این نیست که از این راه ... نمی‌خواهیم سد کند قائل به این قول راه به این

حکم شرعی رسیدن را بلکه می‌خواهد این ادّعا را بکند که شما که می‌گویید لاقیمة لسیره الاّ بالإمضاء این درست نیست، سیره خودش قیمت دارد.

س: برای چه کاری؟

ج: برای اینکه اعتماد به او کنی، استناد به او بکنی حتی در مقابل مولایی که خدای متعال باشد، استناد به او

اشکالی ندارد. یعنی ای مغبون اگر آمدی خیار غبن را در صورتی که هیچ روایت و آیه‌ای ندارد، اجماعی ندارد،

اگر آمدی خیار غبن را اعمال کردی و ثمنت را از دست مشتری قاپیدی و مطاع را به او برگرداندی نزد خدا هم

کار درستی کرده‌ای چون این کار و این عمل درست است حال اگر فرمودید که ما به حکم روایاتی می‌گوییم شارع در هر واقعهای حکم دارد حتی در جایی که عقل حکم می‌کند شارع رها نکرده است و خواسته تا حکم تشریحی خودش را کامل کند و هیچ کجا را رها نکرده است، اگر این را گفتید در مانحن فیه می‌گوییم حالا که این راه درست است و شارع بخواهد در اینجا حکم داشته باشد می‌آید می‌گوید خیار غبن جایز نیست؟ پس حکم آن هم جواز خیار غبن است پس حکم او هم همین خیار خواهد بود، این به واسطه ضم آن روایات می‌شود. و یا به ادله‌ای که بعداً می‌گوییم که بعضی ادعا کرده اند که اگر در محضر و منظر شارع عملی انجام شد و کسی حرفی نزد این کاشف است از اینکه من هم همین را قبول دارم و ظهور حال در این است که حالا اینها بعداً خواهد آمد.

پس در اینجا آنچه که می‌خواهد ادعا بشود این است که سیره عقلا مطلب درستی است و تا شارع ردع نکرده باشد در ذهن عقلا نمی‌آید که این ناتمام باشد، می‌گویند تصمیم و حرف درستی است و راه درستی است. پس مقتضی وجود دارد، حالا چرا مقتضی وجود دارد به دو بیان:

«التقريب الأول: استحالة خطأ العقلاء عادةً»

إذا اتفق العقلاء - و هم جمٌّ غفیرٌ (یعنی جمعیت فراوانی است) بما فیهم الألمعیون (یعنی افراد تیزهوش) و الحکماء و أهل الدقة و النبوغ - (وقتی همه اینها اتفاق کردند) علی شیء فیستبعد جداً - بل یستحیل عادةً - خطأهم جميعاً علی أساس حساب الاحتمالات. «حساب احتمالات چیست؟ وقتی یک نفر یک حرفی می‌زند حالا فرض کنید یک احتمال می‌دهیم که حرفش درست باشد و ۹۹ احتمال می‌دهیم که حرفش درست نباشد، چند نفر که به این اضافه شدند اینجا ۲ احتمال می‌دهیم که این حرف درست باشد و ۹۸ احتمال می‌دهیم که حرفش نادرست باشد، هرچه اضافه می‌شوند این ضریب‌ها پایین می‌آید، ضریب صحت بالا می‌رود و ضریب بطلان پایین می‌آید تا به حدّ صفر می‌رسد و اینکه احتمال نمی‌رود. این آقا این را می‌گوید آن آقا این را می‌گوید، این نابغه، آن نابغه می‌گوید همین، این تیزهوش و آن تیزهوش می‌گویند همین، برای اینجا برای آنجا و برای همه عالم، قبلی‌ها و بعدی‌ها، هم کسانی که کمتر سواد داشتند و هم بعداً که علم پیشرفت کرد، همه و همه این را می‌گویند، پس معلوم می‌شود امر درستی است، حالا بله اگر فقط آن عقل العقلاء و خالق العقل بگوید نه درست نیست در اینجا انسان ... اما تا او نگفته است این حساب احتمالات پابرجا است.

این بیان اول.

س: ...

ج: مطاوق نمی خواهد خودش است، عدل خوب است مطاوقش چیست؟ ظلم بد است مطاوقش چیست؟ این خودش قضیه نفس الامری است، این کار درست است، اینکه مغبون معامله را به هم بزند کار درستی است. س: ...

ج: آن در جایی است که خودش ارزش نداشت و ارزشش به این بود که آن یکی به این ارزش بدهد و بگوید من طبق این جعل حکم کرده ام. در اینجا می گویم خودش خودکفا است و خودش ارزش دارد، مثل این است که وزانش وزان حکم عقلی است. چطور قبح ظلم يعتمد عليه و احتیاجی ندارد که شارع امضاء کرده باشد، حتی آنجا نمی توان گفت که مع عدم ردع شارع چون اصلاً نمی تواند این را ردع کند، چه چیزی را ردع کند؟ آنجا مثل این است که بگویم دو دوتا چهارتا مگر اینکه شارع ردع کند، اگر شارع گفت دو دوتا پنج تا است باید این را گفت. آیا می شود چنین حرفی را گفت؟ این هم همین است، اما در یک مواردی است که احتمال می دهیم که شارع ردع کند چرا؟ برای آن توضیحی که دیروز دادم که توضیح مهمی بود که گفتیم امور عقلی عقلایی که در اثر تطبیق کبرای عقلی مسلم بر صغری استنتاج کردند، ممکن است در این صغرها اشکال باشد و شارع قبول نکند.

خب، حالا قبل از اینکه به تقریب ثانی برسیم مناقشه تقریب اول را ذکر می فرماید:

مناقشه تقریب اول این است که :

«أن هذا التقريب تام لو كان المقصود بسيرة العقلاء خصوص ما كان ناشئاً من ارتكازات عقلائية و نکات عقلية، و أما إن أُريد بسيرتهم المعنى الأعم منها - في قبال سيرة المتشرعة - و التي قد يُعبر عنها بسيرة الناس حتى لو كانت لها مناشئ دخرى كالعواطف و السلائق و الحاجات اليومية فلا يتم الوجه المذكور، كما هو واضح.»

این حرف که شما می گوید که مقتضی تمام است به این بیان اول این وقتی درست است که ما فرض کنیم این سیره لا منشأ له الا مدرک عقلی، در این صورت بله. اما اگر گفتیم بحث ما - همانطور که قبلاً از سیره عقلاً گفتیم - اینطور نیست که سیره عقلاً لا منشأ له الا مدرک عقلی، بلکه یعنی عمل این عقلاً حالا بعضی جاها ممکن است مدرکش سلائق و غرائزشان باشد، تقلید باشد، غلبه دادن بعضی از هواها بر امور دیگر باشد، سیره همه شده است این، حالا این را نمی شود گفت مقتضی تمام است و حرف درست است، کار درستی است، چیزهایی که از روی تقلید است، روی توهّمات و تخیلات است، روی شهوات است را که نمی شود گفت درست است.

پس بنابراین این دلیل قهراً چه می شود؟ این اخص از مدعا است، این که شما می گوید سیره مطلقاً اینچنین است این را نمی شود پذیرفت، بله یک سیره های خاصی را مثل حجیت ظواهر بله ممکن است.

س: ...

ج: ببینید المعیون و نوابغ و امثال ذلک اینطور نیست که در تمام مسائل از عواطف و تقلیدشان استفاده کرده باشند، یعنی آنها هم تقلید می‌کنند، نوابغ هم از تقلید استفاده می‌کنند، در کارهای زندگیشان خیلی‌ها این کار را می‌کنند و کاری هم ندارند که چیست. آنها نابغه در هر باب که نیستند، ابن سینا مثلاً در یک بخشی نابغه است، مگر در همه جا نابغه است؟ ابن سینا اتفاقاً اگر اینطور باشد که شیعه نباشد معلوم می‌شود که در یک امر واضحی او که در براهین عقلیه مو را از ماست می‌کشد در اینجا پایش لنگیده و نفهمیده ولایت امیر المؤمنین را با اینکه ادله واضحه دارد. پس اینطور نیست که کسی که نابغه در یک ناحیه‌ای شد در همه جا حرف‌هایش درست باشد، نه ممکن است در آنجا تقلید باشد و ممکن است ابن سینا هم مانند سنی‌ها پدر و مادرش سنی بودند و او هم همانجا زندگی کرده و خیال می‌کند این درست است.

س: ...

ج: بله دیگر اشکال همین است.

س: ...

ج: نه، آن آقایی که مستدل است اینها را قاطی می‌کند برای اینکه ...

س: ...

ج: کار وقتی قوی تر می‌شود که اگر گفتند حالا همه همین کار را کرده اند چه اشکالی دارد، بگوید اینطور که نیست، در این جمعیت نوابغ هستند، المعیون هستند، حکما هستند، اینها حساب می‌کنند، وقتی همه اینها گفتند می‌شود ... اینها پیازداغ‌هایی است که آنجا اضافه می‌کنند که مطلب را محکم کنند. حالا در جواب چیست؟ جواب این است که ما که نگفتیم سیره فقط این است که این آدم‌ها باشند بلکه سیره مناشئ مختلف دارد پس بنابراین این که می‌گویید مقتضی تمام است درست نیست.

پس این مطلقی که می‌گفت سیره‌ها همه اینطور است این درست نیست.

س: حاج آقا اگر بماهم عقلا انجام داده باشند دیگر عدم ردع اصلاً امکان ندارد؟

ج: بفرمایید ردع امکان ندارد.

س: بله بله

ج: چرا دیگر ممکن است، بماهم عقلا هم باشد ممکن است، بماهم عقلا در قضایای رئیسیه عقلیه درست است، همان دو مورد. اما چون بقیه قضایای عقلیه منتج از آن است و آنها یک صغری و کبری می‌خواهد، کبراهایش را شارع نمی‌تواند رد کند چون کبراهایش این است که یا العدل حسنٌ یا الظلم قبیحٌ، این که قابل ردع نیست، اما می‌تواند در صغری اشکال کند که شما می‌گویید دروغ ظلم، می‌گوید همه جا ظلم نیست و شما

اشتباه می‌کنید، می‌گویید دروغ ظلم و الظلم قبیح و فالدروغ قبیح، می‌گویید اشتباه دارید می‌کنید، پس در اینگونه موارد قابل ردع است.

س: ...

ج: بله حساب احتمالات اینجا پیاده نمی‌شود، حساب احتمالات چیست؟ حساب احتمالات در جایی پیاده می‌شد که مُدرک عقلی باشد اما وقتی که حساب احتمالات مناشئ مختلف است اینها ممکن است یک عده در اثر تقلید باشد، آنها ممکن است در اثر هوایشان باشد، آنها ممکن است فلان باشد و اینها هم اشتباه باشد، حساب احتمالات اینجا پیاده نمی‌شود. حساب احتمالات بی در و دروازه که نیست، قانون دارد، حساب احتمالات هم صفات، هم کم هم کیف و هم خصوصیات دیگر دخیل می‌شود در اینکه ما بتوانیم... فلذا در باب تواتر یک جا ممکن است تواتر به بیست مورد هم بشود یعنی برای ما یقین حاصل شود، یک جا ممکن است هزارتا هم بگوید اینطور نباشد، مسأله چه مسأله‌ای است، قائلین و گویندگان چه کسانی هستند و خصوصیت زمان و خصوصیت مکان در آن برهان حساب احتمالات دخیل هستند فلذا اشکال همین است که بعد از وجود اینها دیگر این حساب احتمالات درست نیست.

«نعم، لو انعقدت سیرة عامّة فی جمیع الأعصار و الأمصار جیلاً بعد جیل» همه سلسله‌های بشر که آمدند این در آنها بوده است، اگر اینچنین چیزی فرض کردیم «یُمكن القول بأنّ نشوءها من منشأ غیر عقلائی و خطأهم جمیعاً فی اتّخاذها کطریقة مستمرّة مستبعد جداً - بل یستحیل عادةً - طبقاً لحساب الاحتمالات» حساب احتمالات می‌گوید که عادتاً این ... البته حساب احتمالات برهان عقلی نیست که بگوید استحاله عقلیه دارد و اگر این نشود اجتماع نقیضین یا ارتفاع نقیضین می‌شود اما موجب این می‌شود که نفس انسان اطمینان و یقین پیدا می‌کند چون دیگر اعتماد در نفس ظاهر می‌شود. «طبقاً لحساب الاحتمالات، کما سیأتی البحت فی ذلک - ان شاء الله تعالی - و لكنّ المدعی فی الوجه المبحوث عنه أعمّ منها.» این صورت را قبول داریم اما مدعا فعلاً سیره است همانطور که گفتیم، «طبیعة السیرة العقلائیة» نظر به یک سیره خاص نداریم. شما برای طبیعة السیرة العقلائیة این بیانی که آوردید تمام نیست.

س: ...

ج: نه در جای خاصی ایشان فرموده است.

س: حالا اگر بخواهیم اثباتی بحث کنیم ما از کجا می‌توانیم که تشخیص بدهیم که این سیره به خاطر

مُدركات عقلی بوده یا به خاطر عواطف بوده یا...؟

ج: این خودش یک بحثی است که طرق احراز این امور کجا است، اما الان در مانحن فیه در خود عبارت یک جهتی وجود داشت و آن این بود که اگر شما دیدید که یک مسأله‌ای همه عقلای عالم بر آن مشی می‌کنند با اینکه سلائق مختلف است، سلائق مختلف مشی واحد را اقتضاء نمی‌کند. مثلاً سلائق مختلفه در سابق چگونه بوده است؟ هر ناحیه‌ای که می‌رفتیم می‌دیدیم که لباسشان یک نوع خاص است، شکل بناء زندگیشان یک نوع خاصی است چون سلیقه‌ها مختلف است، این سلائق مختلف معلول واحد را ایجاد نمی‌کند، ذوق‌های مختلف معلول واحد را ایجاد نمی‌کند، اما در مطلب عقلی اختلاف ندارد، عقل اختلافی ندارد. اگر ما دیدیم که تمام عقلا بر یک سلوک واحدی مشی می‌کنند معلوم می‌شود که منشأ و علت آن یک امری است که من شخصِ إلی شخص، من طائفةٍ إلی طائفةٍ تفاوت نمی‌کند و آن مُدرک عقلی است، یا مدرک عقلی است و یا فطرت‌های الهی است که خدای متعال فطرت‌های انسان را یک جور خلق کرده است «فطرة الله التي فطر الناس عليهم» باید منشأ اینگونه چیزها باشد. مثالش مثل اینکه گفتیم تمام افراد عالم من السلف إلی الخلف و یقین داریم إلی یوم القیامة همه به ظواهر کلمات برای فهم مرادات اشخاص تمسک می‌کنند، این یک منشأ عقلی دارد و آن چیست؟ این است که اگر این کار را نخواهیم بکنیم اختلال زندگی لازم می‌آید.

س:...

ج: منشأ شده است که این سیره‌شان شده است در خارج، این منشأ شده است که این سیره در خارج پدیدار شده است پس این سیره منشأ چنین امری است.

س: ... همان مقداری هم که بگوییم نسبت به چیز عقلا ناشی می‌شود باید وقتی باشد که قطع بیاید دیگر و گرنه این اقتضاء از کجا می‌آید؟ اگر فقط بگوییم عادتاً بعید است، این که موجب نمی‌شود که بگوییم این کار اقتضاء عمل دارد پس حتماً درست است، یا حتماً باید بگوییم که یقین می‌رساند که وزانش بشود وزان دلیل عقلی که چون ... بتوانیم به این سیره عمل کنیم.

ج: بله دیگر برای ما قطع می‌آورد.

س: یعنی می‌گوییم آن عادتاً نیست، يستحيل ...

ج: نه، عادتاً يستحيل است، عادتاً که يستحيل شد برای انسان یقین می‌آورد یا ... الان برای شما است که مستحيل عقلی است که بتوانید همینطور که اینجا نشسته اید بپرید به کره ماه؟ عادتاً مستحيل است یا عقلاً مستحيل است؟

س: عادتاً مستحيل است.

۱۳۹۷/۰۷/۱۶

جلسه هفتم

ج: بله، و الا از اینکه شما بپرید نه اجتماع نقیضین لازم می‌آید و نه ارتفاع نقیضین لازم می‌آید اما یقین برای ما است، چون عادتاً نمی‌شود این یقین حاصل می‌شود پس یکفی.

س: ...

ج: پس کار درستی است.

س: ...

ج: من چون چند بار این را توضیح دادم بعد از بحثش بیایید تا بگویم. چند بار من این را توضیح دادم که چطور می‌شود و لذا برای این بعد باید خدمت شما برسم، این دیگر همگانی نیست چون این مطلب چند بار گفته شد و توضیح دادم.

س: ...

ج: حالا اجازه بدهید تقریب ثانی را بگویم چون الان دیر می‌شود یک مقدار هم جلو برویم، این را بعد تشریف بیاورید چون چند بار تکرار شده است من این را جواب دادم.

و اما تقریب ثانی: تقریب ثانی فرمایش سید ابوالحسن اصفهانی است این دو فقیه فحل بودند، آنکه آنجا آن فرمایش را فرمودند و این فرمایش دوم برای سید ابوالحسن اصفهانی است و قبلی برای سید یزدی بود.

ایشان - اینطور تعبیر کنم که - یک حسن نظری دارند، ایشان می‌گویند سیره‌های عقلایی این حرف‌هایی که شما می‌زنید که منشأ سلیقه و تقلید و... اینها نیست بلکه منشأ ارتکازات است. سیره عقلایی منشأ ارتکازات عقلایی است، جبّلت و فطرت است، اینها منشأ می‌باشد که خدای متعال در نهاد آنها قرار داده است. چیزی که منشأ جبّلت و فطرت است و ارتکازات عقلایی است آیا می‌شود گفت باطل و ناصحیح است؟

در تقریب اولی می‌گفت که ما نمی‌گوییم جبّلت و فطرت است اما می‌گوییم چیزی که همه عقلا بما فیه کذا و کذا و کذا نمی‌شود اتفاق به امر غیر صحیح کنند، این بیان ایشان در اینجا از آن راه نخواستند که استفاده کنند، می‌گویند که اصلاً سیر عقلاییه به واسطه این چیزها پا نمی‌گیرد. بله یک طایفه آنطور باشد و یک طایفه اینطور باشد آنچه که پا می‌گیرد و سیره عقلا می‌شود و همگانی می‌شود کجا است؟ جایی است که ارتکازات عقلایی منشأ باشد، فطرت‌ها و جبّلت‌ها و غرائز خدادادی و... اینها است، وقتی اینها شد پس بنابراین مقتضی تمام است مگر اینکه در یک جایی منع کند، ردع کند، اگر منع و ردع معلوم می‌شود که اینجا ما یک اشتباهی کرده ایم.

این را هم بخوانیم: «قد یقال» که قائل این قول ایشان هستند علی ما فی تقریرات بحث الشریف، یک کتابی است منتهی الاصول إلى قوامض علم الاصول برای مرحوم شیخ محمدتقی آملی رضوان الله علیه است که از شاگردان آقای نائینی و آقای سید ابوالحسن و آقا ضیاء است. ایشان هم تقریرات آقای نائینی را در مکاسب و صلاة را دارد و هم تقریرات مرحوم سید ابوالحسن را دارد که قسمت استصحابش چاپ شده است و اینها در بحث استصحاب است. شاید هم بیشتر از استصحاب باشد.

فرموده است «قد یقال: إن السیرة من باب الارتکاز العقلائی (سیره از آن باب است و از آنجا نشأت می‌گیرد) كما فی أمارية الید» همه می‌گویند ید اماره است، اماره ملکیت است، اماره این است که برای خودش است، این منشأش چیست؟ منشأش یک امر عقلایی است، «فإن أماريتها أمرٌ جبلیٌ غریزیٌ أودعه فیهم بارئهم (خالق آنها این غریزه و جبلت را در آنها به ودیعت نهاده است، چرا؟) لحمکنه تعالی و رأفته علیهم (چرا خدا این را قرار داده است؟) حفظاً لنظام دینهم و دنیاهم» و الا اگر این نباشد به قول امام صادق سلام الله علیه در آن روایت که حصه نقل فرمود اگر ید اماره نباشد لما قام للمسلمین سوق، شما می‌خواهید بروید جنس بخیرد نمی‌دانی که برای او است، می‌گویی در مغازه او است و او سلطه دارد پس برای خودش است دیگر، اگر این نباشد که لما قام للمسلمین سوق، انسان اصلاً نمی‌تواند کاری بکند، نه می‌تواند خانه کسی برود لعلّ برای خودش نباشد، چیزی نمی‌تواند بخرد لعلّ برای خودش نباشد. این را خدا در نهاد ما قرار داده است، این بناها منشأش عقلا است مثل حرفی که میرداماد می‌زده و شهید صدر می‌زنند که می‌گویند این لغات هم واضعش خدا است، واضع خدا است چون می‌بیند بشر برای انتقال معانی به همدیگر و ... نسبت به هم به کلام نیاز دارند و خودش اینها را وضع کرد. می‌گویند واضع خدا است. در اینجا هم می‌گوید اینچنین چیزها که بشر به آن نیاز دارد خود خدا در نهاد بشر قرار داده است، این جبلی است.

«حفظاً لنظام دینهم و دنیاهم، کسائر الغرائز» مثل سایر غرائزی که خدا به حکمتش قرار داده است، اگر این حکمت میل به ازدواج را قرار نداده بود که بشر نسل پیدا نمی‌کرد، این را قرار داده است تا بشر نسل پیدا کند و هکذا و هکذا خیلی از غرائزی که قرار داده است.

می‌فرماید: «کسائر الغرائز و الطبائع و غیرهما مما بنوا علیه (چیزهایی که عقلا بنای بر او گذاشتند) بحیث انقدر این غرائز ... که خودشان هم نمی‌دانند چرا. به طور خودکار ناخودآگاه اینها بر این سمت می‌روند و خودشان هم اگر پرسید می‌گویند نمی‌دانیم.

می‌فرماید: «بحیث لا یلتفتون إلى منشأ مرتکزهم (که خدا است؟ چیست؟) بل یعملون وفق ارتکازهم علی ما هم مجبولون علیه (بر آن سرشته شده اند) و هذا هو المراد من بناء العقلائی فی کلّ مورد (هر موردی که

می‌گوییم بناء عقلایی است مقصودمان همین است (و من المعلوم أنّ فی الارتکاز العقلایی (منشأ شد ارتکاز عقلایی و جبلّت و اینها، که خوب بود عطف آن بشود و جبلّتهم و فطرتهم) افتضائاً تاماً للحجّية.»

این تقریب درست است یا نه؟

«یرد علی هذا التّقریب ما تقدّم فی سابقه» که شما باز آمده اید یک محدوده خاص و ویژه‌ای را دارید اشتباه می‌کنید. ما گفتیم سیره‌ای که مقصود ما است یک امر اعمی است یعنی یک عمل خارجی که ممکن است منشأش هم تقلید باشد.

س: ...

ج: نه، اصطلاح فقها که می‌گوییم یعنی فقها و اصولیین این است نه اینکه بنده به عنوان «من» یعنی آقایان که می‌گویند خودشان گفته اند مقصود این نیست بلکه مقصود همین سیره عملی خارجی است منشأش هر چه می‌خواهد باشد. فلذا به ادلّه تمسّک کردند که بعداً خواهیم گفت، می‌گوید منشأش هر چه می‌خواهد باشد اما ما به این می‌گوییم، می‌گوییم این مردم در محضر امام صادق و در زمان او بودند تقیّه و چیزی هم نبود و هیچی هم نگفت پس معلوم می‌شود که قبول دارد فلذا به خاطر این می‌گویند سیره‌ای که ما می‌گوییم این نیست که منشأش حتماً عقل باشد یا ارتکازات و فطرتشان باشد نه، هر چه می‌خواهد باشد.

س: ...

ج: دو اصطلاح نیست، این بخشی از آن مصطلح عام است. اصطلاح سیره یعنی آن عمل عقلا جلّشان یا کلّشان حالا منشأش هر چه می‌خواهد باشد.

«یرد علی هذا التّقریب ما تقدّم فی سابقه من أنّ المراد بسیرة العقلاء هو المعنی الأعم، لا خصوص ما كان ناشئاً من ارتکازات عقلاییّة أو جبلّية.»

پس بنابراین این فرمایش هم تمام نیست. حالا الدلیل الثانی در جلسه بعد.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين.