

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 بقیة الله في الارضين اروحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف

بحث در جهت ثانیه بود که تفصیل منسوب به محقق نائینی قدس سره بود که ایشان فرموده اند که ما در باب معاملات برای استناد به سیره نیاز داریم به امضاء - به معنای خاص امضاء - یعنی جعل و اعتبار. اما در غیر باب معاملات نیاز به امضاء نداریم بلکه همین که شارع ردع فرمود همان کفایت می‌کند.

توضیح مطلب ایشان این بود که فرموده اند در باب معاملات مجرد اینکه شارع ردع نکند و راضی باشد این نقل و انتقال یا آن اثر خاص آن معامله محقق نمی‌شود و باید شارع اعتبار کند که این ثمن شد برای بایع و آن مثن شد برای مشتری، این را اعتبار کند. یا این زن شد زوجه این مرد و این مرد شد زوج آن زن، این را باید اعتبار کند و اینکه بگوید راضی هستم که چیزی را درست نمی‌کند و تا او اعتبار نکند انجام نمی‌شود.

در جاهایی که ما احتیاج داریم به چنین اموری که باید اعتبار بشود بله، فلذا بین عقلا اینچنین است مثلاً معامله معاطاتی بین عقلا هست، ما به صرف اینکه این معامله در سیره عقلا است نمی‌توانیم بگوییم اگر شارع ردع نکرد کافی است. خب ردع نکرده است اما حالا اعتبار هم کرده است که این کتابی که کتاب فروش به این شخص داده است مال آن شخص شد و آن پولی که مشتری به کتابفروش داد شد مال کتابفروش یا نه؟ او باید اعتبار کند که آن مالک او است و او مالک آن است. ملکیت یک امر اعتباری است و شارع باید آن را اعتبار کند.

س: اعتبار شارع را ما چطور می‌توانیم فرض کنیم؟

ج: یعنی چه چطور می‌توانیم فرض کنیم؟

س: ???

ج: یعنی مثل اینکه شما چطور اعتبار می‌کنی شارع هم همانطور اعتبار می‌کند.

س: قراردادی است بین مردم ...

ج: نه، مردم اعتبار می‌کنند که وقتی بایعی متاعی را به مشتری فروخت اگر طبق شرایط عقلایی باشد مردم اعتبار می‌کنند که این ملک او است، این متاع ملک او است و این ثمن هم ملک دیگری است. یا آمده اند عقد ازدواج خوانده اند عقلا عالم اعتبار می‌کنند که این زوج او است و آن زوجه این است و هکذا و هکذا. پس همانطور که شما و عقلا اعتبار می‌کنید شارع هم اعتبار می‌کند منتهی یک بحثی اینجا است که آقای آخوند در

کفایه مطرح فرموده است که این اعتبارات که ما در ذهنمان فرض می‌کنیم مگر شارع که خدای متعال باشد در آنجا مگر این حرف‌ها تصور می‌شود؟ ایشان آنجا فرموده است که در نفوس علویّه و ولویّه خدا این کار را می‌کند، مثل اینکه صدا را در شجر احداث صدا می‌فرماید آنجا هم در ذهن پیامبرش و یا در ذهن ائمه علیهم السلام این کار را می‌کند که این یک راه تصویر است حالا بحث‌هایش مربوط به آنجا است اما بالاخره تصویر می‌کنند آقایان به یک شکلی، یکی از وجوه تصویر همین است که آقای آخوند در کفایه فرمودند.

س: ???

ج: نه، نه از باب اینکه تأسیسی نیستند و لو تأسیسی باشند اعتبار می‌خواهد، اگر شارع خودش می‌خواهد یک معامله‌ای را بوجود بیاورد و در عقلا هم نیست احتیاج به چه چیزی دارد؟ اینکه جعل و اعتبار کند.

س: ???

ج: مردم اعتبار می‌کنند، ما می‌خواهیم شرعاً ملک ما باشد.

س: ???

ج: پس ملکیت را باید اعتبار کند.

س: خب با همین عدم ردع ملکیت را اعتبار می‌کند.

ج: نه از کجا با عدم ردع ملکیت درست می‌شود؟ ردع نکرده است، همینطور نشسته است و ردع هم نمی‌کند، خب باید خودش اعتبار کند، امر وجودی است و باید این اعتبار از او سر بزند. اینکه ردع نکرد که معنایش اعتبار کردن نیست، ردع نکرده است اما آیا اعتبار هم کرده است؟

س: آن عدم ردع خودش محرز آن اعتبار شارع می‌شود دیگر.

ج: نه، فرض این است که اینطور نیست، فرض این است که از او فقط عدم ردع سر زده است، همین می‌گوییم عدم ردع کفایت نمی‌کند و باید آن بیاید اعتبار کند آن را که این حرف آقای نائینی است.

اما در جایی که اعتبار شارع لازم ندارد، شارع راضی است. مردم از اراضی متّسعه عبور می‌کنند، شارع هم ردع نمی‌کند و راضی است به این، چیزی را نمی‌آید اعتبار کند، خب این کفایت می‌کند، وقتی راضی است و ردع نمی‌کند پس دیگر ما را مؤاخذه نخواهد کرد دیگر، به این کار راضی است. اما آنجا تا اعتبار نکند ملک من نمی‌شود، ملک به راضی بودن که درست نمی‌شود بلکه باید اعتبار یک چیزی بکند. دو نفر یکی راضی است که این کتاب برای آن باشد و او هم راضی است که این ثمن برای این باشد، آیا مالشان می‌شود؟ با رضایت که مالشان نمی‌شود بلکه باید اعتبار ملکیت کند. اما اینجا نه، راضی است که این فعل از تو سر بزند، یا راضی است

که این کار را ترک کنی، خب وقتی راضی است و ردع نمی‌کند پس مؤاخذه هم نمی‌کند دیگر، خیالت راحت است. این وجه فرمایش آقای نائینی قدس سره است که عبارتش را هم خواندیم.

تلمیذ معظم ایشان مرحوم آقای شیخ حسین حلّی قدس سره به این کلام استاد مناقشه فرموده است که این مناقشه را اینجا نقل کرده است.

ایشان فرموده است که: نه، همانطور که ما در آنجا نیاز به جعل و اعتبار داریم در غیر معاملات هم ما نیاز داریم، اینطور نیست که فقط در معاملات نیاز داریم و در غیرش نداریم. مثلاً می‌خواهیم ببینیم خبر ثقه حجّت است یا نه؟ حجّت با رضایت درست نمی‌شود بلکه اعتبار می‌خواهد، باید این را حجّت قرار بدهد، یعنی اعتبار حجّت برای خبر واحد بکند، برای ظواهر بکند، برای ید بکند. بنابراین اینطور نیست که در غیر معاملات ما نیاز به جعل و اعتبار نداشته باشیم، مگر به مجرد اینکه شارع گفت من راضی هستم که اینها به خبر واحد عمل می‌کنند من رد نمی‌کنم، من راضی هستم، مگر با این خبر واحد حجّت درست می‌شود؟ یا امارت برای ید درست می‌شود؟ باید اعتبار کند در آنجا.

س: وقتی راضی است خب عقاب هم نمی‌کند دیگر.

ج: اما حجّت درست می‌شود؟

س: ???

ج: نه، فقط عقاب نمی‌کند نه، چون این می‌خواهد عقاب هم بکند یعنی می‌خواهد این را حجّت قرار بدهد بر اثبات وجوب، بر اثبات حرمت، نه ترخیص. می‌خواهد با این دلیل وجوب ثابت بشود، می‌خواهد حرمت درست بشود، می‌خواهد استناد به شرع بدهی فلذا است که این بزرگوار فرموده است که ... حالا یک توضیحی بعداً خواهیم داد فعلاً عبارتش را عرض کنم:

می‌فرماید: «مناقشة الجهة الثانية: ما أفيد (آنچه که افاده شده است از ناحیه آقای نائینی) فی وجه التفصیل (که آن عبارت است از اینکه معاملات از امور اعتباریه‌ای است که) تتوقف صحّتها علی الاعتبار و لو كان المعتر غير الشارع (اگرچه معتبر غیر شارع باشد اما در عین حال توقف دارد بر اینکه شارع بیاید اعتبار کند) این ما أفید لیس من خواصّ المعاملات» پس این از ویژگی‌های معاملات نیست تا شما تفصیل بدهید بین معاملات و غیر معاملات، «بل هو جارٍ فی کل أمر شرعی أردنا إثباته بالسيرة» بلکه این ما افید جاری است در هر امر شرعی که ما می‌خواهیم آن را به سیره اثبات کنیم، وجوب، حرمت، صحت، بطلان، حجّت و ... همه اینها.

س: ???

ج: نه اینها داخل آن نمی‌شود، معاملات بالأعم است یعنی شامل آنچه که عقود کلّ عقود و لو در باب ازدواج مثلاً، شامل آنها هم می‌شود.

«فإن حجّية قول الثقة -مثلاً- أيضاً من الأمور العتبارية التي تتوقّف صحّتها على اعتبارها (بر اعتبار آن حجّیت) و إن كان المعتر غير الشّارع. و عليه، ففي جميع السير العقلائية نحتاج إلى الامضاء بمعنى الجعل و الاعتبار» همه جا نیاز داریم به جعل و اعتبار در همه جا نیاز داریم و این تفصیل ناتمام است و درست نیست. در اینجا فقط یک نکته‌ای باید عرض کنیم که در موقعی که امضاء را معنا می‌کردیم این نکته در آنجا گفته شد و آن این است که یک مواردی هم البته عدم ردع شارع به درد می‌خورد، رضای شارع به درد می‌خورد، مثل همین مثالی که در اراضی متّسعه می‌زدیم، خب اینجا شارع اگر رد نکند به درد می‌خورد، البته نمی‌توانیم اسناد بدهیم اما ما امنیت از عقاب برایمان درست می‌شود، هر کجا می‌خواهیم حکم استنباط کنیم این موارد باید شارع جعل کرده باشد، هر کجا می‌خواهی احساس امنیت کنیم و کاری به استنباط حکم نداریم، کاری به جعل حکم نداریم و نمی‌خواهیم چیزی را به شارع نسبت بدهیم بلکه فقط می‌خواهیم احساس امنیت کنیم و آن کفایت می‌کند برای ما خب در این موارد احتیاجی به جعل و اعتبار نداریم، اگر که او فقط راضی است که ما از این اراضی متّسعه رد بشویم، راضی است، خب بعد ما را عقاب نمی‌کند و احساس امنیت می‌کنیم. بنابراین این کبرای کلی که در ذیل این محقق بزرگوار مرحوم حلّی نتیجه گرفته است که «همه جا ما نیاز داریم» عرض می‌کنیم که خیر همه جا نیاز نداریم اما اکثر موارد البته نیاز داریم به همین بیانی که گفته شد.

س: در اراضی متّسعه وقتی ما تصرف در مال غیر می‌کنیم نیازی جواز شرعی نداریم؟

ج: وقتی شارع راضی است.

س: یعنی شارع اباحه جعل کرده است دیگر.

ج: نه اباحه جعل نمی‌کند، راضی است، می‌گوییم او راضی است و وقتی راضی شد قهراً ما را عقاب نخواهد کرد. لازم نیست به آن لازمه اش پردازیم که قانوناً اباحه را جعل کرده است، راضی است پس بنابراین ما را معاقب نخواهد کرد.

س: ???

ج: ما برای امنیت دو راه داریم، یک راه اینکه خودش بگوید مباح است، یک راه اینکه بگوید راضی هستم، یک راه هم این است که نه او می‌گوید مباح است نه می‌گوید راضی است بلکه به برائت عقلیه و اینها تمسک می‌کنیم. ما راه‌هایی داریم برای امنیت و فقط راهش این نیست که او جعل بکند.

در اینجا یک نکته‌ای باید عرض کنیم که در حاشیه به آن پرداخته است که ما دیگر آنها را معطل نمی‌شویم و عرض نمی‌کنیم این است که آیا استناد این حرف به آقای نائینی درست است و از عبارت ایشان استفاده می‌شود یا نمی‌شود؟ واقعاً این چیزی که در السنه به آقای نائینی نسبت داده می‌شود که ایشان تفصیل داده است واقعاً از عبارت ایشان استفاده می‌شود یا از عبارت ایشان استفاده نمی‌شود؟ یا چیز دیگری از عبارت ایشان استفاده می‌شود؟ این حاشیه به آن پرداخته است که خودش یک مطلبی است، اما چون یک مطلبی است راجع به شخص که حالا این را می‌گوید یا نمی‌گوید ما معطل این نمی‌شویم.

حالا بالاخره عده‌ای از آقای نائینی اینچنین برداشتی را کرده اند که می‌شود چنین تفصیلی کرد، ما در این تفصیل کردیم و معلوم شد که این صحبت تمام نیست، اما اینکه این نسبت تمام است یا تمام نیست یا ایشان چیز دیگری می‌گوید غیر اینجا که به ایشان نسبت داده شده است مطلب آخر من اراد إطلاع علیه فالیرجع إلی الهامش و إلی فوائد الاصول که کتاب تقریرات بحث ایشان است.

س:؟؟؟ معاملات شامل عبادات هم می‌شود یا اینکه عبادات تخصصاً خارج است؟

ج: نه، در عبادات می‌خواهیم. چه کسی؟ مرحوم نائینی؟

س: مرحوم نائینی که می‌فرمایند غیر معاملات، یعنی سیره‌ای در عبادات؟؟؟ نیاز به امضاء ندارد؟

ج: بله دیگر، اشکال ایشان این است که ما آنجا احتیاج داریم، مثلاً قنوت، در رکعت اول می‌توانیم قنوت بخوانیم یا نه؟ نمی‌خواهیم شارع جعل کرده باشد؟ ما در عبادات احتیاج داریم دیگر، همه جا ایشان می‌فرمایند احتیاج داریم. آقای حلی می‌گوید این تفصیل آقای نائینی درست نیست و ما همانطور که در معاملات نیاز داریم در بقیه جاها هم نیاز داریم. من فقط یک حاشیه‌ای زدم گفتم بقیه موارد هم درست است معمولاً نیاز داریم اما یک مواردی هم پیدا می‌شود که نیاز نداشته باشیم. پس این کبرای دوم که همه جا نیاز داریم قابل این است که بگوییم در اکثر موارد نیاز داریم و بالاخره این تفصیل تمام نیست.

«ج. الجهة الثالثة: التفصیل بین السیرة العامة فی جمیع الأعصار و الأمصار و بین غیرها»

تفصیل سوم تفصیلی است که قبلاً یک اشاراتی به آن شده است در عبارات و مطالب سابقه داشتیم. حاصل این تفصیل سوم این است که گاهی یک سیره ای، سیره عامّه گسترده همه جایی در همه زمان‌ها است. همه انسان‌ها در تمام زمان‌ها و در تمام مکان‌ها این سیره را دارند، گاهی چنین سیره‌ای است مثل عمل به ظواهر برای کشف مرادات متکلم، یا مثل امارت ید بر اینکه این ملکش است. این چیزی است که هر کجای عالم بروید کسی که ید بر امری دارد می‌گویند برای خودش است، لباس‌هایی در تنش است می‌گویند برای خودش است، خانه‌ای که در آن می‌نشیند می‌گویند برای خودش است، مگر اینکه خلافتش ثابت بشود، مادامی که

خلافش ثابت نشده است اماریت ید تمام عقلای عالم بر آن هستند، اختصاص به زمان ما هم ندارد و در تمام اعصار و امصار هم همینطور بوده است، در اینگونه موارد گفته اند ما احتیاجی به امضاء شارع و عدم ردع و اینها اصلاً نداریم. اما در مواردی که اینچنینی نیست، اینگونه گسترده و عمیق و همه جایی و همه زمانی نیست، در اینها احتیاج داریم حالا إما إلى الامضاء إما إلى عدم الردع علی اختلاف المسالك. پس این یک تفصیل است.

حالا وجه این تفصیل چیست؟ دو وجه برای این تفصیل بیان شده است:

وجه اول همان است که قبلاً داشتیم که وقتی فرض می‌کنید تمام عقلا بر یک مسلک هستند بمافیهم العقلاء و الإمیون و التوابع و الحکما و ... (دیگر هر چه خواستید پیازداغش را اضافه کنید) اینها وقتی همه و همه اینگونه افراد بر یک مسلک صحه می‌گذارند، آن را اتخاذ کرده اند، آیا می‌شود همه آنها اشتباه کرده باشند و این مطلب درست نباشد؟ این به حسب حساب احتمالات یا اصلاً احتمال خلاف در آن داده نمی‌شود و انسان قطع پیدا می‌کند، یا لاقلاً به حدّ اطمینان می‌رسد که این مطلب درست است. وقتی این مطلب درست بود می‌شود «مما ینبغی أن یفعل» همچون احکام عقل عملی، ما در احکام عقل عملی احتیاج داریم برای عمل کردن به آن که شارع امضاء کند و شارع ردع نکند؟ نه،؟؟؟ درستی است دیگر.

س:؟؟؟

ج: نه احتیاج نداریم.

س: اصلاً جعل لازم نداریم.

ج: بله جعل لازم نداریم و لو اینکه همانطور که قبلاً گفتیم به حکم اینکه شارع گفته است من در همه جا حکم دارم بفهمیم او حکم مماثل یا مناسب هم داریم اما ما نیاز به او نداریم، می‌خواهیم بگوییم وقتی اینطور شد صرف نظر از آن حرف‌ها هم بکنیم نیاز ندارم چون مطلب درستی است. ما آیا برای اینکه ظلم نکنیم نیاز داریم که شارع ظلم را حرام کند؟ خیر. ما برای اینکه عدل را مراعات کنیم، یک عدل‌هایی که در مرتبه‌ای است که عقل ترکش را تجویز نمی‌کند، عدل‌ها مراتب دارد بعضی از آنها را عقل نمی‌گوید حتماً باید مراعات کنید، می‌گوید این عدل است، مثلاً احسان به دیگران، این عدل است اما اینگونه نیست که هر احسان به دیگری در مرتبه‌ای باشد که عقل بگوید ترکش لا ینبغی است و فعلش ینبغی است. اما یک مراتب عدل حتماً ینبغی است، خب آن مراتب عدلی که ینبغی است را شارع باید روی آن صحه بگذارد؟ مثلاً خود اطاعت از خدا آیا باید شاره بیاید اطاعت از خدا را امر کند؟ خب نکند، اطیعوا الله هم نگفته باشد، لزومی ندارد.

پس راه اول این است که ما می‌گوییم از این سیره اینچنینی با این خصوصیات کشف می‌کنیم که این ما علیه السّیره یک امر درستی است، صحیحی است، امر درست صحیح که نیازی ندارد به اینکه شارع امضاء کند یا ردع نکند، اصلاً از این می‌فهمیم که شارع هم ردع نخواهد کرد اگر هم در مقام جعل حکم باشد هم طبق همین جعل حکم خواهد کرد (اگر بخواهد جعل کند). این راه اول است، این را بخوانیم.

س: و لو اعتباریات که نیاز به اعتبار دارد؟

ج: یعنی چه احتیاج دارد؟

س:؟؟؟

ج: مردم این را بدون اعتبار شارع هم درست می‌دانند، می‌گویند شارع هم اعتبار نکند این کار درستی است، البته حوزه اینها کجا است؟ در ادامه روشن تر می‌شود.

«قد یفصل فی المسألة بین السّیره العامّة المستمرّة فی جمیع الأعصار و الأمصار جیلاً بعد جیل (نسلی بعد از نسل دیگر، همینطور ادامه دارد) فلا حاجة فیها (در این سیره ها) الی الإمضاء، (قد یفصل بین اینطور سیره ها) و بین غیرها فیحتاج الی الإمضاء.» این الی الإمضاء را حالا آن مفصل خودش گفته است که یا از باب مثال است یعنی غیر از این نیاز به یک چیزی داریم که حالا آن را امضاء قرار می‌دهی طبق امضائیون یا عدم ردع قرار می‌دهی طبق عدم ردعیون، بالاخره این تفصیل درست است.

«و لا یوجد القسم الأوّل (که فی جمیع الأعصار و الأمصار باشد) الا فی موارد نادره (سیره آنگونه ما در موارد کمی داریم) و یُمكن أن یُذکر لها مثال - و لا مناقشة فی المثال - الأخذ بالظواهر» أخذ به ظواهر واقعاً اینطور است و جای مناقشه هم واقعاً در اخذ به ظواهر ندارد، به قول مرحوم آقای خوئی در بحث حجّیت ظواهر می‌فرمود من لدن آدم إلى زماننا هذا و لا بد إلى یوم القیامه می‌دانیم که این راه جایگزین ندارد، خب مردم بخواهند به ظواهر کلام یکدیگر برای مرادات افراد توجه نکنند خب چه راهی دارند؟ این ضرورت و عدم وجود طریق جایگزین ملجأ کرده است همه را که این راه را بروند و ما یقین داریم. مگر در زمان حضرت آدم چکار می‌کردند؟ می‌خواستند حرف‌ها را به هم بفهمانند چه می‌کردند؟ یک قوه‌ای داشتند مثل اشراقیون که جلوی هم بنشینند مطالب را از ذهن خودش منتقل کند به ذهن دیگری؟ حالا می‌گویند شیخ اشراق این قدرت را داشته است و این کار را می‌کرده حالا یکی در عالم آن هم اگر راست باشد که حرف نمی‌زده، با تلامذه اش که می‌نشسته آنها می‌نشستند این هم می‌نشسته مطالب ذهن خودش را منتقل می‌کرده به ذهن اینها، حالا راست است یا دروغ است ما نمی‌دانیم، نقل می‌کنند. اما اینکه همگانی نیستف خب راهش چیست؟ راهش همین ظواهر است دیگر.

و همچنین «اماریّه ید»: اماریت ید چیزی است که در تمام امصار و اعصار وجود دارد و نمی‌روند از شخص بپرسند که آیا برای شما است، خب شاید دروغ می‌گوید. مگر گفتن او بالاتر از این است که انسان ببیند مسلط است، گفتند همین که می‌بینید مسلط است این را اماره گرفته اند بر اینکه مال او است مگر اینکه خلافش ثابت بشود.

س: منشأ قطع به اینکه از قدیم تا بحال بوده است چیست؟

ج: عرض کردم چون جایگزین معقولی وجود ندارد، یکی از راه‌ها که ان شاء الله بعداً هم می‌آید این است که راه‌های کشف سیره چیست، ما از کجا می‌فهمیم که همه عالم اینطور هستند؟ مگر رفتیم مسافرت کردیم و تک تک جاها را رفته ایم؟ آن هم می‌گوییم فی تمام الأمصار و بعد هم می‌گوییم فی تمام الأعصار، از کجا انسان می‌تواند بفهمد؟ این راه‌هایی دارد که ان شاء الله در طرق کشف سیره خواهد آمد.

س: ???

ج: یعنی درست است که به شارع نسبت بدهیم، وقتی اینطور شد درستی نسبت به شارع هم همراه آن است، چون آنها نسبت می‌دهند. ببینید، آنها به شارع هم نسبت می‌دهند به هر کسی هم به ظواهر نسبت می‌دهند، چون دارند نسبت می‌دهند معلوم می‌شود این نسبت دادن کار لا ینبغی نیست، کار ینبغی است و خب وقتی ینبغی شد ما هم ???

س: ???

ج: نه نمی‌گوییم امضاء کرد، به امضاء او کاری نداریم، احتیاجی به اینکه او امضاء کرده است نداریم. شما بگویید ظلم بد است نیاز دارید؟ و لو شارع هم معلوم است که می‌گوید، اما نیاز ندارید به شارع، نمی‌خواهید بگویید امضاء کرده است پس ما باید ظلم نکنیم چون می‌گویید حرف درستی است، شما که می‌گویید دو دوتا چهارتا، بل دو دوتا چهارتا چون شارع هم قبول دارد ما می‌گوییم! نیاز نداریم و لو اینکه شارع هم خلاف این را نخواهد گفت، حرف بر سر این است که شما باید برای اخذ به او یک چیز دیگری را اضافه کنید که اگر آن نباشد نمی‌توانید اخذ کنید، این آقای مفصل می‌گوید خیر، ما در اینگونه موارد نیازی به ضمیمه کردن امضاء شارع یا عدم ردع شارع نداریم و لو اینکه کسی بگوید ما این موارد را می‌دانیم شارع نمی‌خواهد قوانینش ناقص باشد حکم جعل کرده است و قهراً آن حکم‌هایش هم نمی‌شود خلاف این باشد و همین خواهد بود، درست، اما ما نیاز نداریم. بحث بر سر نیاز واقعی است که ما نیاز نداریم.

س: ???

ج: چرا، توقع ثواب هم داریم. چرا؟ چون این کار درستی است و عقلای عالم به این کار ثواب می دهند و شارع هم یکی از عقلای عالم است پس از این باب توقع ثواب داریم. اگر شما نمی خواهید، حالا ما کاری به ثواب هم نداریم بلکه کار درستی است و باید انجام داد.

«و يُمكن الاستدلال على عدم الحاجة إلى الإمضاء (أو قل الامضاء عدم الردع غير ذلك) في هذا القسم

بوجهین:

الوجه الأول: استحالة الخطأ عادةً في السيرة العامة» عادتاً نه اینکه برهان عقلی داشته باشد، یعنی اگر تما عقلای عالم اشتباه کرده باشند اجتماع نقیضین لازم نمی آید، ارتفاع نقیضین هم لازم نمی آید اما عادتاً این استحاله دارد به حسب حساب احتمالات.

می فرماید: «قد يُقال: إذا اتفق العقلاء - بما فيهم من الألعين (یعنی نخبگان) و الحكماء أهل الدقة والنوع- في جميع الأعصار و الأمصار جيلاً بعد جيل رغم اختلافهم من جهات عديدة على اتخاذ طريقة في معيشتهم» به رقم اینکه این عقلاء اختلاف دارند در جهات عدیده، سلیقه هایشان مختلف است، درک هایشان مختلف است، اما همه اینها علیرغم اینکه در جاهای دیگر اختلاف دارند در این مسأله اتحاد دارند که به ظواهر عمل می کنند، یا اینکه ید را اماره ملکیت می گیرند با همه اختلافاتی که دارند.

س: ???

ج: نه، در زندگی شان.

س: ???

ج: این معیشت یعنی زندگی، نه اینکه عاش، یعنی زندگیشان، فی معیشتهم یعنی در زندگیشان. وقتی که اینطور شد «يستبعد جداً بل يستحيل عادةً خطأهم جميعاً فيها طبقاً لحساب الاحتمالات» حساب احتمالات که آشنا هستید که در تواتر و اینگونه موارد به کار می رود. می گوئیم حالا مثلاً این عاقل و این عاقل و عقلای این شهر این را می گویند یک درصد احتمال است که راست باشد و نود و نه درصد احتمال نادرستی آن است، رفتیم دیدیم که علاوه بر اینکه عقلای قم می گویند رفتیم اصفهان هم دیدیم همینطور می گویند، این احتمال درستی از آن یک درصد یک مقدار اضافه می شود و احتمال نادرستی کم می شود، می رویم شیراز می بینیم همانطور می گویند، می رویم پاکستان می بینیم آنجا هم همینطور می گویند، می رویم سوئد می بینیم ... همینطور احتمالات نادرستی کم می شود و احتمال درستی افزایش پیدا می کند تا اینکه به جایی می رسد که احتمال نادرستی در ذهن انسان و صفحه نفس انسان صفر می شود. یک نفر آمد یک حرفی را زد، خب یک احتمالی در ذهن انسان درست می شود و احتمال خطا هم البته آنجا می رود، یکی دیگر هم که ربطی به این نداشت آمد گفت،

دوباره یکی دیگر که اصلاً ربطی به این دو نداشت آمد گفت، سوّمی که با اینها ربط نداشت آمد گفت، چهارمی که ربط نداشت آمد گفت، پنجمی ربط نداشت آمد گفت، افرادی که می‌دانیم تواطؤ بر اینکه شایعه درست کند نباشد، آنجا که احتمال می‌دهیم تواطؤ بر شایعه باشد اگر میلیاردها آدم هم بگویند شاید تواطؤ کرده اند ... اما آنجا که این جهت نباشد انسان اطمینان و یقین پیدا می‌کند.

بعد می‌فرمایند «فیثبت بالتّفاهم کذلک صحّة تلك الطّریقة واقعاً (معلوم می‌شود واقعاً این راه درست است) بمعنی کونها (آن طریق) مما ینبغی أن یفعل، فیکون وزانها وزان مدرکات العقل العملی فیصحّ الاتّکال علیها» مثل مدرکات عقل عملی می‌شود، چون آنجا درست است مثل اینکه ظلم بد است، راستی خوب است، احسان خوب است، آیا نیاز دارد که شارع بگوید؟ خیر، مُدرک عقل عملی است، این هم نظیر آن می‌شود. «من دون الحاجة الی إحراز الإمضاء» بدون اینکه ما نیازی به احراز امضاء داشته باشیم. پس در اینجا نیست.

من اینجا عرض می‌کنم عبارت اینطور باشد بهتر است: «من دون الحاجة إلی الإمضاء و إحرازه» نه أحرار الأمضاء، نه امضاء می‌خواهیم نه احراز الامضاء را می‌خواهیم.

س: احراز عدم ردع هم نمی‌خواهد؟

ج: خیر هیچ چیزی نمی‌خواهد، چون می‌گوییم مثل ما ینبغی أن یفعل است و مثل احکام عقل عملی است. یک شاهی در این مسأله است که در هامش ذکر شده است این شاهد. مرحوم شیخ اعظم قدس سره در رسائل فرموده است که عقل عملی انسان (به تعبیر من) حکم می‌کند که عقاب بلا بیان قبیح است، اگر شارع بیانی بر یک مسأله‌ای ندارد، این بندگان هم رفتند تفحص کردند و فحص کردند و به آن نرسیدند و خب نرسیدند و انجام ندادند، آیا شارع بعداً می‌تواند اینها را عقاب کند که من این حکم را داشتم چرا انجام ندادید؟ اکثر یا قریب به اتفاق اصولیون و فقها می‌گویند که اینجا عقاب قبیح است الاّ آقای صدر و بعضی از غیر ایشان که ایشان حقّ الطّاعه‌ای هستند یا مرحوم سیّد صاحب عروه، مرحوم آقای داماد و ... اینها یک تفصیلاتی دارند اما معمول اصولیون و فقها می‌گویند عقاب بلا بیان قبیح است، شیخ اعظم برای این مُدرک عقلی یک شاهد آورده است و فرموده است «کما استشهد الشیخ بحکم العقلاء کافّة بقبح مؤاخذه المولی عبده علی فعل ما یعترف بعدم إعلامه أصلاً بتحریمه» اینکه تمام عقلا می‌گویند -عقلا می‌گویند- که اگر یک مولایی خودش اعتراف کند که من این حرمت را اعلام نکردم، ایصال نکردم و به این بندگانم نرساندم، همه اینها می‌گویند پس چرا عقابش می‌کنی؟ چه حقّی داری که عقابش کنی؟ این درک عقلایی، این سیره عقلایی کاشف از این است که حکم عقل همین است و مطلبشان درست است. این یک شاهی می‌شود که شیخ هم می‌گوید وقتی همه یک چیزی را می‌گویند معلوم

می‌شود که آن حرف درست است و همان است که عقل می‌گوید، این از این جهتش خواستم به این استشهاد کنم که استشهاد خوبی است.

س: ???

ج: ولی چکار دارد می‌کند؟ اینجا می‌خواهد بگوید از اتفاق اینها می‌فهمیم که حرف درست است و همان است که عقل می‌گوید.

س: ???

ج: نه، عقل عملی است اینها.

س: عقل عملی در مقام عمل است.

ج: این هم در مقام عمل است دیگر، عقاب کردن عمل است، این لا ینبغی است، این عقاب کردن مولی‌مما لا ینبغی است، قبیح است. نمی‌گوییم ممکن نیست، نمی‌گوییم آنچه که فلسفه می‌گوید، این می‌گوید قبیح است نه اینکه نمی‌شود از او صادر بشود اما اگر صادر بشود قبیح است، اما آنجایی که تناقض لازم می‌آید، اجتماع ضدین لازم می‌آید، ارتفاع تقیضین لازم می‌آید آن می‌شود عقل نظری. اینجا نه اینکه شارع نمی‌تواند ظلم کند، او هم می‌تواند اما نمی‌کند چون قبیح است.

بحث بعدی، دلیل دوم:

«الوجه الثانی: کاشفیة السیرة العامّة عن سبب عقلائی معتبر»

راه دوم این است که نظیر آن بیانی که ما در اجماع می‌گوییم. می‌گوییم اگر تمام فقها إتفقوا بر یک فتوایی با اینکه هیچ روایتی و هیچ آیه‌ای و هیچ چیزی در دسترس نیست و اینها هم بی مدرک که فتوا نمی‌دهند، تقوا و ورعشان مانع از این است که بدون مدرک فتوا بدهند از اتفاقشان کشف می‌کنیم که یک دلیل معتبری به دست اینها رسیده است که به دست ما نرسیده است.

س: ???

ج: هنوز وارد تفصیل نشده ایم.

پس از اتفاق فقها کشف می‌کنیم یک دلیل معتبری وجود داشته است که به دست آنها رسیده است و به دست ما نرسیده است، البته آن دلیل معتبر چه می‌تواند باشد در باب اجماع؟ یک عده‌ای خیال می‌کردند آن دلیل معتبر می‌تواند یک روایتی باشد، یک نصّی باشد که به دست آنها رسیده است و به دست ما نرسیده است. این کشف نادرست است همانطور که محقق اصفهانی بیان فرموده است، چون چطور می‌شود که یک روایتی بوده و همه این را پنهان کرده اند و به دست ما نرسیده است؟! خب اگر بوده که به دست ما هم می‌رسید. یک روایتی

بوده است که همه مجمعی به آن استناد کرده اند یکهو نابود شده است، به آسمان رفته یا به زمین فرو رفته است، چنین تصویری نمی‌شود کرد، آنچه که می‌توان تصور کرد این است که یک مدرک معنوی از سنخ معنویات وجود داشته است همچون ارتکاز، مثل جو، که همه می‌فهمیدند. مثلاً پیامبر چیزی فرموده است اما خودشان می‌فهمیدند که وقتی صحبت می‌کردند گاهی هم اینطور می‌کردند، همه می‌فهمند که این حرام نیست، حالا پیامبر هم هیچ گاه فرموده است که مثلاً ماساژ دادن لحيه اشکال ندارد اما از اینکه ... یا در مسجد می‌آمد گاهی اینطور می‌نشست و گاهی آنطور می‌نشست و ... پس اشکالی ندارد، یعنی اینها یک مسائل لفظی نیست، اینها را می‌دیدند، می‌گویند اصحاب در ۲۵۰ سال که با ائمه زندگی کردند هیچ کس ندیده که ائمه علیهم السلام فلان کار را نکنند یا بعضی کارها را می‌کنند، این باعث می‌شد که بفهمند آن کار حلال است، با اینکه روایت هم ندارد و آنها هم هیچ گاه فرمودند. اینگونه موارد می‌شود باشد و می‌گوییم بله این اتفاق کشف می‌کند که آنها چنین چیزهایی دیده اند و چنین چیزهایی سراغ داشتند فلذا اتفاق کردند، لفظی نبوده است که بگوییم پنهانش کردند و گم شده است. این مطلب را ما در اجماع می‌گوییم و این راه دوم همین است. می‌گویند وقتی تمام عقلای عالم علی اختلاف افهامهم و سلاتقهم و احساستهم و عواطفهم و رسومهم و... همه اینها آمده اند بر یک سیره، بر یک عمل و بر یک موقف اتفاق پیدا کردند این چطور می‌شود؟ اینکه واجب الوجود نیست، یک علت می‌خواهد، چه عاملی باعث شده است که اینها ... عامل‌های مختلف اگر شما فرض کنید خیلی مستبعد است که عامل‌های مختلف در هر جایی یک معلول واحد داشته باشد، یک مقتضای واحد بخواهد داشته باشد، پس معلوم می‌شود که این سیره یک زیربنای وحدانی مشترک بین همه دارد، کشف می‌کنیم چنین مدرکی وجود دارد که باعث شده است که این معلول در عالم پیدا بشود که این همه آدم‌ها علیرغم آن اختلافاتی که دارند یک منهج واحد را بپذیرند و قبول کنند، آن منشأ چیست؟ یا تربیت انبیاء است، یا فطرت الهی است، یا حکم عقل عملی است که اینها در تمام افراد واحد است. فطرت «فَطَرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» یا عقل عملی است که در همه ناس واحد است اگرچه ما الان کشف نکنیم و الان به ذهنمان نمی‌آید یا حوصله اش را ندارم الان فکر کنیم، ممکن است فکر هم بکنیم به دست بیاوریم، لزومی ندارد، ما می‌فهمیم یک مدرک اینچنینی وجود دارد.

پس فرق این با قبلی چیست؟ در قبلی از همین اتفاق می‌فهمید که خود این درست است، اینجا خیر، می‌فهمیم این یک دلیل درستی دارد. پس راه دوم این است که از این اتفاق می‌فهمیم که این کاری که عقلا کردند یک دلیل درستی دارد که آن دلیل درست قابل اتباع است دیگر، وقتی دلیلی درست بود قابل اتباع است دیگر. آن دلیل درست چیست؟ یا فرمایش انبیاء است یا فطرت‌هایی است که خدا قرار داده است یا ...

این هم چند دقیقه آفایانی که اشکال به ذهنشان می‌آید این چند دقیقه را تحمل کنند من سریع این عبارت را بخوانم که فردا نخواهد تکرار کنم.

«الوجه الثانی: کاشفیه السیره العامّة (کاشفیتش نه از صحت خودش مستقیماً بلکه) عن سبب عقلائی معتبر
 إنّ السیره العقلاییّة إذا كانت عامّة مستمرّة فی جمیع الأزمنة و الأمکنة المختلفة من دون ای قرار بینهم (بدون
 اینکه اینها یک کنفرانس گرفته باشند عقلائی عالم بیایند بگویند اینطور عمل کنیم، می‌دانیم که چنین کاری نکرده
 اند، آنجایی که با هم کنفرانس می‌گیرند که بگویند ممکن است دلیلشان باطل باشد اما اینها بدون قرار) من دون
 قرار بینهم (این سیره عقلائی اینچنین من دون قرار بینهم) فلا بدّ من أن یکون لها (برای این سیره) منشأ واحد و
 سبب فارد (سبب فارد یعنی سبب واحد جاری در همه) و یبعد جداً کونه ناشئاً من مثل الأهواء النفسانیة (یا)
 سلائق الشّخصیّة چرا؟ چون این اهواء و سلائق متشتمّته و مختلفه فی الأقوام و الأفراد (اینها مختلف است) و بعد
 دخل أمثالها فی عزم العقلاء جمیعهم» خیلی مسعد است که این سلائق مختلف منشأ بشود در تصمیم عقلاء همه
 شان، سبب‌های مختلف یک معلول واحد بخواهد داشته باشد خیلی مستبعد است. «فیتعیّن کون تلك السیره
 ناشئة من سبب عقلائی معتبر کتعلیم نبیّ من الأنبیاء أو إدراک العقل العملیّ، و آیا ما کان (هر کدام اینها باشد آن
 دلیل معتبر) فیحکم بصحّتها و جواز الاتّکال علیها من دون الحاجة إلى إحراز الإمضاء - که گفتیم اینجا هم خوب
 است بشود من دون حاجة إلى الامضاء و احرازه - و فی حقّ هذه السیر العامّة المستمرّة يتمّ ما حکى عن السید
 الاصفهانی رحمه الله «سید اصفهانی یک چیزی داشت - آقای سید ابوالحسن - گفت این سیره‌ها از چه درست
 شده است؟ می‌گفت از قرائض و جبلتشان درست شده است، ما آنجا یک اشکالی کردیم که همه جا که از این
 نیست، از جبلت و ارتکاز و فطرت نیست، اما اینجا به سید عرض می‌کنیم که اینجا که همه عقلائی عالم یک چیز
 می‌گویند حرف شما اینجا درست است و اینجا می‌توان حرف شما را قبول کرد.

می‌فرماید: «و فی حقّ هذه السیره (که عام و مستمر است) يتمّ (آن مطلبی که حکایت شد در صفحات
 گذشته) عن السید الإصفهانی رحمه الله حیث کان بصدد (در آنجایی که ایشان به صدد تعیین منشأ برای اماریت
 ید بود که گفت اماریت ید منشأش جبلت و فطرت و قریضه است) كما تقدّم من أنّ الظاهر کون ذلك من باب
 الارتکاز العقلایی و أنّ اماریتها (اماریت ید) أمرٌ جبلیّ غریزی أودعه (این امر را) فیهم (در این عقلا) بارئهم
 (پروردگار آنها) حکم من تعالی و رافعة علیهم (چرا این کار را خدا کرده است؟) حفظاً لنظام دینهم و دنیاهم»
 همانند سایر غرائز و طبائع که خدا در انسان‌ها قرار داده است برای اینکه حفظ کند نظام دین و دنیای آنها را.
 مثلاً خدای متعال غیرت ناموسی قرار داده است، این را برای چه قرار داده است؟ این را برای این قرار داده است

که ناموس‌ها حفظ بشوند و اختلاط میاه نشود، انساب محفوظ بماند و ... این حکمت این غریزه را در انسان‌ها گذاشته است. و همچنین امور دیگر که اگر بخواهم مثال بزنم دیر می‌شود.

می‌فرماید «کسائر الغرائز و الطبائع و سائر ما هو بناؤهم علیه» و سایر چیزهایی که بناء عقلا بر آن است «بحیث لا یلتفتون الی منشأ ارتکازهم» خودشان ملتفت نیستند که منشأ ارتکاز چیست، نه واقعاً منشأ ارتکاز همان فطرتشان است، همان جبلتشان است «بل یجرون طبقاً لارتکازهم (بر آن چیزی که ۹ هم مجبولون علیه (بر چیزی که آنها سرشته بر آن شده اند) و هذا هو المراد من بناء العقلاء فی کلّ مورد» اینها کلمات کیست؟ کلمات آقای سید ابوالحسن است، این کلمات ایشان راجع به کجا خوب است؟ اینجا که بناء عقلایی اینچینی داریم. «و إن شئت فقل: إنّها تعبّد عقلائی (این سیره‌های تعبّد عقلایی است که منشأش آن امر غریزی و جبلی تکوینی است که خدا در تکوین گذاشته است) مثل سائر الغرائز و هذا المعنی أمر غیر قابل للجعل الشرعی نفیاً و اثباتاً أمّا نفیاً فلکونه خلاف الحکمة و أمّا اثباتاً فلأنّهم مجبولون علیه.» اینطور امور می‌فرماید قابل جعل نیست نه نفیاً و نه اثباتاً. اما نفیاً چرا قابل جعل نیست؟ خلاف حکمت است، خدا این غریزه را گذاشته است برای این حالا بیاید نفیش کند؟ اما اثباتاً فلأنّهم مجبولون علیه، جزء سرشتشان است و لزومی ندارد که دوباره آن را بخواهد امضاء کند، هست دیگر، این فرمایش محقق آقای سید ابوالحسن اصفهانی رضوان الله علیه است. این مطلب ایشان در همه سیره‌ها درست نیست، اما در سیره‌های همگانی همه جایی همه تاریخ درست است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين.