

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

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 بقي الله في الأرضين اروحنا فداه و عجل الله
تعالى فرجه الشريف

وجه دوم از مناطات ثبوتی برای اینکه مناط در حجّیت سیره چیست این بود که سیره
وقتی حجّت 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 تمسّک کردیم:

دلیل اوّل این است که از قاعده مقتضی و مانع استفاده می‌کنیم، می‌گویند سیره عقلا به
خاطر اینکه سیره برای عاقل‌ها است پس مقتضی صحّت 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 صحّت 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 اوّل.

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 اوّل هستیم

س: ...

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

«الوجه الثانی: کفای عدم الردع. قد یقال کما احتمله بعضهم (که مرحوم سید یزدی صاحب عروه باشد در بعضی موارد) أنّ مجرد عدم الردع کافی فی لزوم الجری علی وفق ما جرت علیه السیرة العقلیة، من دون حاجة إلى إثبات الرضا و الإمضاء (مثال می‌زنند) کما فی قیام السیرة علی الأخذ بالظهور مثلاً. و من الواضح» أخذ به ظهور، تمام عقلای 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 خلافی نباشد اینچنین که نیست، ظواهر کلام را همه به آن اعتماد می‌کنند در سراسر عالم، اینکه این مسأله که سراسری است و همه عقلای 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 بقیه 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، حجّیت ظهور اما نه اینکه آن مفادی که ظهور ما را منتهی به آن می‌کند، خود این ظهور، ما برای اینکه بگوییم کلام شما اینچنین است، حجّیت 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 عقلا در ظواهر بر لزوم است، در روابط مولی و عبد و در موارد دیگر بر لزوم است.

س: ...

ج: نمی آوریم، این آقا اینطور می گوید، می گوید ما امضاء نمی خواهیم، امضاء شما یعنی همان جعل حکم مماثل و مناسب که ما را این را احتیاج نداریم و ما اصلاً در باب سیره ها احتیاجی به امضاء نداریم، درست است که معنای امضاء همان است که شما می گوید ولی ما به آن احتیاج نداریم، چرا؟ برای اینکه می گوید سیره خودکفا است و ارزش ذاتی دارد و لازم نیست خدا به آن ارزش بدهد، ارزش ذاتی دارد و چون همه می گویند معلوم می شود که حرف درستی است و همین توضیح را هم قبلاً دادیم که برخی می گویند اگر ما عقلمان بالا بود لازم نبود خدا هیچ وحی ای بفرستد، این وحی هایی که کرده است «الطاف فی الواجبات العقلیه» یعنی اگر عقل هایتان بالا بود خودتان می فهمیدید 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 می فهمیدید 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 «الطاف فی الواجبات و المحرمات» چون عقول ما نمی رسد و اگر می رسید لازم نبود بگوید. حالا این آقا می گوید در مواردی که سیره عقلا بر یک امری است از همان مواردی است که ما می فهمیم 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 نمی خواهیم.

س: پس حجّیت شرعی به آن گفته نمی شود.

ج: نه، حجّیت شرعیه ندارد بلکه حجّیت آن عقلیه است و اصلاً معمول موارد سیره که ما می گویم حجّت است این حجت عقلیه است نه حجّیت شرعیه مثل اجماع، اجماع محضّل حجّی، حجّی عقلیه یا شرعیه؟ عقلیه. اجماع محضّل حجّت است اما حجّیت آن عقلی لا شرعیه نه اینکه شارع جعل حجّیت برای اجماع محضّل می کند، برای اینکه اجماع محصل موجب قطع ما به حکم شرع می شود. در اینجا هم همینطور است سیره بنا بر ادله که بعداً می گویم بسیاری یا بعضی از آن موجب قطع ما می شود پس حجّیت آن می شود حجّیت عقلیه.

س: ...

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

س: ...

ج: این می گوید رضا هم نمی خواهیم.

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 نمی آید، 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 حرف حرفی درستی 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 أنَّه لا بدّ من إحراز عدم الردّ في مقام الاستناد و الجری العملی علی 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 مدینة 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 تمسّک کنیم برای اینکه احتمال می‌دهیم مانع وجود داشته است، باید احراز سیره کنیم و احراز عدم مانع هم بکنیم و بعد بگوییم این سیره حجت 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 أنَّه لا بدّ من إحراز عدم الردّ 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 تمسّک شد اینجا هم نیز به دو دلیل تمسّک شده است.

«أ. الدلیل الأول: تماميّ المقتضى و عدم تحقّق المانع

إنّ فی السیرة العقلائیة اقتضاءً تامّاً للحجّیة» 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 عقلا هستند و مسائل و مفاسد 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 حجّیت 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 تماميّ الاقتضاء فی السّیر العقلائیّ فیمكن 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.

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 نمی کند، 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 غرض 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 طبقش حکم شرعی داریم، یعنی شارع نمی‌گوید عمل به ظواهر واجب 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 حجّیت ظواهر وجوب یا جواز شرعی داشته باشیم. صحت عمل که داشته باشیم بعد به حکم شرعی می‌رسیم چون بعد یع 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 مولایان چه جعل کرده است درست است، می‌گوییم بله شما الان بدون اینکه شارع بگوید إعمل بالظواهر یا جعلت الظواهر حجّاً، بله درست است که شما به ظواهر کلام شارع تمسّک 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 ... نمی خواهیم سد کند قائل به این قول راه به این حکم شرعی رسیدن را بلکه می خواهد این ادّعا را بکند که شما که می گوید لا یمیز لیسیره 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 آیه ای 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 کرده ای چون این کار و این عمل درست است حال اگر فرمودید که ما به حکم روایاتی می گویم شارع در هر واقعهای حکم دارد حتی در جایی که عقل حکم می کند شارع رها نکرده است و خواسته تا حکم تشریعی خودش را کامل کند و هیچ کجا را رها نکرده است، اگر این را گفتید در مانحن فیه می گویم حالا که این راه درست است و شارع بخواهد در اینجا حکم داشته باشد می آید می گوید 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 می شود. و یا به ادله ای که بعداً می گویم که بعضی ادّعا 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 می خواهد ادّعا بشود این است که سیره عقلاً مطلب درستی است و تا شارع ردع نکرده باشد در ذهن عقلاً نمی آید که این ناتمام باشد، می گویند تصمیم و حرف درستی است و راه درستی است. پس مقتضی وجود دارد، حالا چرا مقتضی وجود دارد به دو بیان:

«*التَّقْرِيبُ الْأَوَّلُ: استحالة خطأ العقلاء عاداً»

إذا اُتفق العقلاء - و هم جُمٌّ غفیرٌ (یعنی جمعیت فراوانی است) بما فیهم الألعیون (یعنی افراد تیزهوش) و الحكماء و أهل الدّوّ و التّبوغ - (وقتی همه اینها اتفاق کردند) علی شیء فیستبعد جدّاً - بل یستحیل عاداً - خطأهم جمیعاً علی أساس حساب الاحتمالات. حساب احتمالات چیست؟ وقتی یک نفر یک حرفی می زند حالا فرض کنید یک احتمال می دهیم که حرفش درست باشد و 99 احتمال می دهیم که حرفش درست نباشد، چند نفر که به این اضافه شدند اینجا 2 احتمال می دهیم که این حرف درست باشد و 98 احتمال می دهیم که حرفش نادرست باشد، هرچه اضافه می شوند این ضریبها پایین می آید، ضریب صحت بالا می رود و ضریب بطلان پایین می آید تا به حدّ صفر می رسد و اینکه احتمال نمی رود. این آقا این را می گوید آن آقا این را می گوید، این نابغه، آن نابغه می گوید همین، این تیزهوش و آن تیزهوش می گویند همین، برای اینجا برای آنجا و برای همه عالم، قبلی ها و بعدی ها، هم کسانی که کمتر سواد داشتند و هم بعداً که علم پیشرفت کرد، همه و همه این را می گویند، پس معلوم می شود امر درستی است، حالا بله اگر فقط آن أعقل العقلاء و خالق العقل بگوید نه درست نیست در اینجا انسان ... اما تا او نگفته است این حساب احتمالات پابرجا است.

این بیان اوّل.

س: ...

ج: مطاوق نمی خواهد خودش است، عدل خوب است مطاوقش چیست؟ ظلم بد است مطاوقش چیست؟ این خودش قضیه نفس الامر 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 می‌گوییم 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، حتّی 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 بگوییم دو دوتا چهارتا مگر اینکه شارع ردع کند، اگر شارع گفت دو دوتا پنج تا است باید این را گفت. آیا می‌شود چنین حرفی را گفت؟ این هم همین است، اما در یک مواردی است که احتمال می‌دهیم 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 مسلّم بر صغری استنتاج کردند، ممکن است در این صغراها اشکال باشد و شارع قبول نکند.

خب، حالا قبل از اینکه به تقریب ثانی برسیم مناقشه تقریب اوّل را ذکر می‌فرماید:

مناقشه تقریب اوّل این است که :

«أَنَّ هَذَا التَّقْرِيبَ تَأْمُّ لَوْ كَانَ الْمَقْصُودُ بِسِيرِ الْعُقَلَاءِ خُصُوصَ مَا كَانَ نَاشِئاً مِنْ ارْتِكَازَاتِ عَقْلَانِ وَ نَكَاتٍ عَقْلِيٍّ، وَ أَمَّا إِنْ أُريدَ بِسِيرَتِهِمُ الْمَعْنَى الْأَعْمَ مِنْهَا - فَيَقَالُ سِيرِ الْمُنْتَشِرَةِ - وَ الَّتِي قَدْ يُعْبَرُ عَنْهَا بِسِيرِ النَّاسِ حَتَّى لَوْ كَانَتْ لَهَا مَنَاشِئُ دَخَرِي كَالْعَوَاطِفِ وَ السَّلَاقِ وَ الْحَاجَاتِ الْيَوْمِيَّةِ فَلَا يَتِمُّ الْوَجْهَ الْمَذْكُورُ، كَمَا هُوَ وَاضِحٌ.»

این حرف که شما می‌گویید که مقتضی تمام است به این بیان اوّل این وقتی درست است که ما فرض کنیم این سیره لا منشأ له الاّ مُدْرِكِ 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 الاّ مُدْرِكِ 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 توهمات و تخیلات است، روی شهوات است این را که نمی شود گفت درست است.

پس بنابراین این دلیل قهراً چه می‌شود؟ این اخص از مدّعا است، این که شما می‌گویید سیره مطلقاً اینچنین است این را نمی شود پذیرفت، بله یک سیره‌های خاصی را مثل حجّیت ظواهر بله ممکن است.

س: ...

ج: ببینید المعیون و نواغ و امثال ذلک اینطور نیست که در تمام مسائل از عواطف و تقلیدشان استفاده کرده باشند، یعنی آنها هم تقلید می‌کنند، نواغ 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 واضح 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 قاطعی می‌کند برای اینکه ...

س: ...

ج: کار وقتی قوی تر می‌شود که اگر گفتند حالا همه همین کار را کرده اند چه اشکالی دارد، بگویند اینطور که نیست، در این جمعیت نواغ 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 مطلق که می‌گفت سیره‌ها همه اینطور است این درست نیست.

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

ج: بفرمایید ردع امکان ندارد.

س: بله بله

ج: چرا دیگر ممکن است، بما هم عقلاً هم باشد ممکن است، بماهم عقلاً 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 ظلمٌ، می‌گوید همه جا ظلم نیست و شما اشتباه می‌کنید، می‌گویید دروغ ظلمٌ والظلم قبیحٌ فالدرّوغ قبیحٌ، می‌گوید اشتباه دارید می‌کنید، پس در اینگونه موارد قابل ردع است.

س: ...

ج: بله حساب احتمالات اینجا پیاده نمی شود، حساب احتمالات چیست؟ حساب احتمالات در جایی پیاده می شد 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 نمی شود. حساب احتمالات بی در و دروازه که نیست، قانون دارد، حساب احتمالات هم صفات، هم کم هم کیف و هم خصوصیات دیگر دخیل می شود 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 مسأله ای 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 سیر[۱] عام[۲] فی جمیع الأعصار و الأمصار جیلاً بعد جیل» همه سلسله های بشر که آمدند این در آنها بوده است، اگر اینچنین چیزی فرض کردیم «یُمکن القول بأنّ نشوءها من منشأ غیر عقلائی و خطأهم جمیعاً فی اتخاذها کطریق[۳] مستمر[۴] مستبعد جداً - بل یستحیل عاد[۵]- طبقاً لحساب الاحتمالات» حساب احتمالات می گوید که عادتاً این ... البته حساب احتمالات برهان عقلی نیست که بگوید استحاله عقلیه دارد و اگر این نشود اجتماع نقیضین یا ارتفاع نقیضین می شود اما موجب این می شود که نفس انسان اطمینان و یقین پیدا می کند چون دیگر اعتماد در نفس ظاهر می شود. «طبقاً لحساب الاحتمالات، کما سیأتی البحت فی ذلک- ان شاء الله تعالی- و لكنّ المدّعی فی الوجه المبحوث عنه أعمّ منها.» این صورت را قبول داریم اما مدّعا فعلاً سیره است همانطور که گفتیم، «طبیعی[۶] السّیر[۷] العقلانیة» نظر به یک سیره خاص نداریم. شما برای طبیعی[۸] السّیر[۹] العقلانیة 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 می توانیم که تشخیص بدهیم که این سیره به خاطر مُدرکات 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 مسأله ای همه عقلای عالم بر آن مشی می کنند با اینکه سلائق مختلف است، سلائق مختلف مشی واحد را اقتضاء نمی کند. مثلاً سلائق مختلفه در سابق چگونه بوده است؟ هر ناحیه ای که می رفتیم می دیدیم که لباسشان یک نوع خاص است، شکل بناء زندگیشان یک نوع خاصی است چون سلیقه ها مختلف است، این سلائق مختلف معلول واحد را ایجاد نمی کند، ذوق های مختلف معلول واحد را ایجاد نمی کند، اما در مطلب عقلی اختلاف ندارد، عقل اختلافی ندارد. اگر ما دیدیم که تمام عقلا بر یک سلوک واحدی مشی می کنند معلوم می شود که منشأ و علت آن یک امری است که من شخص[۱۰] إلى شخص[۱۱]، من طائف[۱۲] إلى طائف[۱۳] تفاوت نمی کند و آن مُدرک عقلی است، یا مدرک عقلی است و یا فطرت های الهی است که خدای متعال فطرت های انسان را یک جور خلق کرده است «فطر[۱۴] الله الّتی فطر النّاس علیهم» باید منشأش اینگونه چیزها باشد. مثالش مثل اینکه گفتیم تمام افراد عالم من السّلف إلى الخلف و یقین داریم إلى یوم القیامه همه به ظواهر کلمات

برای فهم مرادات اشخاص تمسّک می‌کنند، این یک منشأ عقلی دارد و آن چیست؟ این است که اگر این کار را نخواهیم بکنیم اختلال زندگی لازم می‌آید.

س: ...

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

س: ... همان مقداری هم که بگویم نسبت به چیز عقلا ناشی می‌شود باید وقتی باشد که قطع بیاید دیگر و گرنه این اقتضاء از کجا می‌آید؟ اگر فقط بگویم عادتاً بعید است، این که موجب نمی‌شود که بگویم این کار اقتضاء عمل دارد پس حتماً درست است، یا حتماً باید بگویم 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 می‌گویم آن عادتاً نیست، یستحیل ...

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

س: عادتاً مستحیل است.

ج: بله، و الا از اینکه شما بپَرید 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 منشأش سلیقه و تقلید و... اینها نیست بلکه منشأش ارتکازات است. سیره عقلایی منشأش ارتکازات عقلایی است، جبلّت و فطرت است، اینها منشأش می‌باشد که خدای متعال در نهاد آنها قرار داده است. چیزی که منشأش جبلّت و فطرت است و ارتکازات عقلایی است آیا می‌شود گفت باطل و ناصحیح است؟

در تقریب اولی می‌گفت که ما نمی‌گوییم جبلّت و فطرت است اما می‌گوییم چیزی که همه عقلا بما فيه کذا و کذا و کذا نمی‌شود اتفاق به امر غیرصحيح 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 منشأش باشد، فطرت‌ها و جبلّت‌ها 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 کرد 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 الشّریف، یک کتابی است منتهی الاصول إلی قوامض علم الاصول برای مرحوم شیخ محمّد تقی 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 صلاح 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: إنّ السیر» من باب الارتکاز العقلائی (سیره از آن باب است و از آنجا نشأت می‌گیرد) كما فی أماریه الید» همه می‌گویند ید اماره است، اماره ملکیت است، اماره این است که برای خودش است، این منشأش چیست؟ منشأش یک امر عقلایی است، «فإنّ أمارتِها أمرٌ جبلّیّ غریزّیّ أودعه فیهم بارئهم (خالق آنها این غریزه و جبلّت 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 حصبه 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 جبلّی 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 نمی دانند چرا. به طور خودکار ناخودآگاه اینها بر این سمت می روند و خودشان هم اگر بپرسید می گویند نمی دانیم.

می فرماید: «بحیث لا یلتفتون إلی 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 می گوئیم بناء عقلائی است مقصودمان همین است) و من المعلوم أنّ فی الارتکاز العقلائی (منشأ شد ارتکاز عقلائی و جبلّت و اینها، که خوب بود عطف آن بشود و جبلّتهم و فطرتهم) افتضائاً تامّاً للحجّی.»

این تقریب درست است یا نه؟

«پرد علی هذا التّقریب ما تقدّم فی سابقه» که شما باز آمده اید یک محدوده خاص و ویژه ای را داری اشتباه می کنید. ما گفتیم سیره ای 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 می گوئیم یعنی فقها و اصولیین این است نه اینکه بنده به عنوان «من» یعنی آقایان که می گویند خودشان گفته اند مقصود این نیست بلکه مقصود همین سیره عملی خارجی است منشأش هر چه می خواهد باشد. فلذا به ادلّه تمسّک کردند که بعداً خواهیم گفت، می گوید منشأش هرچه می خواهد باشد اما ما به این می گوئیم، می گوئیم این مردم در محضر امام صادق و در زمان او بودند تقیّه و چیزی هم نبود و هیچی هم نگفت پس معلوم می شود که قبول دارد فلذا به خاطر این می گویند سیره ای که ما می گوئیم این نیست که منشأش حتماً عقل باشد یا ارتکازات و فطرتشان باشد نه، هرچه می خواهد باشد.

س: ...

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

«پرد علی هذا التّقریب ما تقدّم فی سابقه من أنّ المراد بسیر العقلاء هو المعنی الأعم، لا خصوص ما کان ناشئاً من ارتکازات عقلائیّ أو جبلّیّ.»

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

و صلی الله علی سیدنا محمّد و آله الطاهریں.