

بسمه تعالی

جلسه اول الفائق

مورخه: ۱۳۹۸/۹/۹

مکان: مصلی قدس

مقدمه

یک عده از فضلا جمع شدند یک خدمت خیلی بزرگی برای اولین بار در تاریخ انقلاب اسلامی که هیچ حتی از قبل از تاریخ انقلاب اسلامی هم تا مرحوم محقق خراسانی بی سابقه بوده است اصطلاحا کسانی که چنین کاری که می کنند به اینان تاسیس گذاری می گویند یعنی تاسیس علم می کنند. به عنوان مثال مرحوم آیت الله حائری یزدی حوزه علمیه قم را تاسیس کرد که معروف به آیت الله موسس می باشند. ولی می گویند حوزه علمیه قم را تاسیس کرد منظور از تاسیس بنا نیست بنای حوزه علمیه قم تاسیس شده بود و قبل از ایشان توسط ملا محسن فیض حوزه علمیه قم اداره می شده که الان قبر شریف ایشان در کاشان می باشد و از اعجوبه های علم هستند و ظاهرا داماد ملاصدرا هستند ولی قبل از ایشان بودند و از عشایره بودند یعنی از اشعری ها بودند و حوزه علمیه قم بودند و تدریس می کردند.

و چرا به مرحوم آیت الله حائری یزدی، آیت الله موسس می گویند عجیب است و منظور از تاسیس، تاسیس علمی است یعنی کسی که چراغ حوزه علمیه قم را جوری بنا گذاشت و یک جوری مدیریت کرد که تا به امروز هر سال تقریبا یک مدرسه، یک نصفه مدرسه، هر دو سال یکبار یک مدرسه، یک چیزی دایر شده است که ما اکنون در یک حوزه ای درس می دهیم که شما ابعاد این فضا را ببینید که مصلاهی بزرگ قم

می باشد که تبدیل به حوزه علمیه شده است، این آن اثر آیت الله حائری می باشد که از این جهت به ایشان آیت الله موسس می گویند.

یعنی تاسیس فرهنگ حوزه را گذاشته، از بعد از آیت الله محقق که یک تاسیسی در علم اصول گذاشته شده هیچ کسی تا به امروز تاسیسی نگذاشته است، یعنی یک کتاب مدون و مورد قبول مراجع، کتاب الفائق، بعد از این همه سال می باشد.

در فقه نیز کسی نیامده است غیر از شیخ مرتضی انصاری در فقه و اصول که آخرین آنها می باشد. البته بزرگانی آمده اند مثل مرحوم صدر که ابعاد مختلفی از اصول را طرح کرده اند ولی کتابی که به عنوان منبع درسی عمومی باشد نیست حتی برای شهید صدر، این اتفاق نیافتاده است. ولی اکنون سال دوم الفائق تدوین شده است که در دو جلد می باشد که جلد اول الفائق و جلد دوم الرائد می باشد و جلد دوم را کسانی که در سطح خارج هستند می خوانند، البته الفائق را هم کسانی که در سطح خارج هستند قبول می کنند اگر بخوانند. اما الرائد را ظاهراً دیگر برای پایه های نه و ده قبول نمی کنند یا توصیه نشده برای درس خارجی که بعد از این مجلد بود.

پس بنابراین اینها گفته شد تا بدانید این کتاب از نظر علمی از اهمیت زیادی برخوردار است و مورد تایید مراجع می باشد و پارسال که این کتاب چاپ شده و درشش شروع شده، انگشت شماری از اساتید الفائق را شروع کرده اند. ولی امسال صد برابر جمعیت پارسال تدریس این کتاب را شروع شده است به خاطر اینکه امتیازاتی قائل شدند که این کتاب در سطح حوزه بیاید و رواج پیدا کند.

حالا روش این کتاب چیست؟ اینها همه آشنایی ورود به کتابی است که شما می خوانید و اینکه یک آشنایی کلی از این کتاب داشته باشید. که کتابی اصولی می باشد و چه مزایایی دارد که طی دو سال تدریس چنان رواج پیدا کرده که دوست دارند از آن استفاده کنند.

نکته مثبت دیگر این کتاب این است، آقایان فضلا که غالبا مورد تایید مراجع تقلید هستند اینها یک لوژنه ای درست کردند کتابی نوشتند به سرپرستی یکی از فقها که آقای شب زنده دار هستند، ایشان هم ایده خود را از آیت الله محمد کاظم قارونی گرفته اند که استاد ایشان بوده یعنی آقا شیخ مهدی شب زنده دار از استادش گرفته است. ایشان به عنوان اولین نفر و مبدع این کار معرفی شدند. یک اصولی و فقیه بزرگی بودند که اخیرا هم فوت کردند، ۳۶۰ مجلد کتاب دارند، یک آدم وارد و مجتهد مسلم در رجال، اصول، فقه، ریاضات کتاب دارند. بنابراین ایشان فرمودند: من دیدم در کتبی که رواج دارد در علم اصول یک ضوابطی که در اصول به کار می رود بسیار دارای اهمیت کمتر به آن پرداخته شده است، فرمودند حیغم آمد گفتم یک مجموعه از بسته بندی علوم را جمع کنم و یک کتاب بنویسم و به دست فضلا بدهم، چون نویسنده قوی ای هم بودند شروع می کنند به کتابت و بعد تدریس می کنند که مریض می شوند و مدت ها کسالت شدیدی می گیرند و می بینند نمی توانند تدریس کنند شروع به نوشتن می کنند که این را تمام کنند و خدا به ایشان توفیق می دهد و ایشان می نویسند، این کتاب چند مجلد شده است و مبنا را ایشان می گذارد وقتی خواستند یک کتاب اصولی خوب تحویل شاگردانشان و اساتید دهند دیدند آن مجلدات زیاد است کتاب را خلاصه کردند و جمعیتی از محققین آن را خلاصه کردند که نام کتاب الفارغ الفائق شد.

فائق یعنی غلبه کردن، موفق شدن، یعنی دستیابی به کاری برای انسان آسان نباشد می گویند بر آن کار فائق آمد.

متن این کتاب از کفایه سلیس تر می باشد و هنر این کتاب همین است و اگر بتوان اضافات کفایه را گرفت اشتباه نیست، همچنین آیت الله بهجت فرمودند اضافات کتب فقه و اصول را بگیرد بسیار خوب است. همه مراجع تقلید با گرفتن اضافات مشکلی ندارند و فقط فرمودند اگر کتابی را جایگزین کنید مواظب باشید که

کتاب سبکی نباشد. و اگر این کتاب مطالعه شود بخشی از کفایه که شخصیت بزرگی همچون محقق خراسانی که کمتر حوزه ها به خود دیده اند، و کفایه که کتابی مدون می باشد را سلیس تر می کند.

نکته دیگر اینکه دو الفائق دیگر وجود دارد که یکی الفائق در علم کلام است الفائق فی الاصول الدین که مطلب علمی و اصولی است، و دیگری الفائق فی الاصول الدین که کاری به مطالب کلامی نداریم و از توحید و اسرار توحید صحبت کرده، از لزوم وجود صانع در عالم صحبت کرده، از امامت و ظاهرا از اصول دین و مبانی آن در کتاب آوردند که ما در مقام بیان آن مسائل نیستیم و نویسنده کتاب مرحوم محمود بن محمد خوارزمی هستند نه آن خوارزمی کلامی معروف و کتاب دیگری به نام تحفه المتکلمین فی رد الفلاسفه دارد که در قسمت خود معروف می باشد و کتاب ما با کتاب ایشان از نظر فنی و تخصصی متفاوت است. اما کتاب سوم در رشته الفائق خودمان می باشد و آن هم اصولی می باشد، الفائق فی الاصول الفقه اثر محمد بن عبدالرحیم هندی ظاهرا یک دوره کامل اصول را دارد. پس فرق بین آن اصول با این کتاب، آن کتاب روش و سیره الفائق غیر ما روش و سیره رواج دار کتب گذشته است، اما این کتاب الفائق یک سیره جدیدی است بعضی از مبانی و اصول فقهی که ما شبانه روز با آن مراوده داریم و با آن معاشر هستیم و کاربرد عملی داردو اتفاقا به آنها کمتر رسیدگی شده کمتر در عمقش رفتند را در این کتاب آوردند، خیلی فرق است بین این دو کتاب، مثلا در این کتاب چند تا اصول و قواعد و ضوابط آوردند یکی از آنها سیره عقلاء است.

دوتا آدرس به شما داده می شود یکی رسائل شیخ و محقق خراسانی ببینید در این دو کتاب چقدر مبناعا به این مسائل رسیدگی کردند آن بزرگواران که شبیه آنها در عالم هستی نیست و از طلایه داران علم هستند و با تفکر عمیق تر این کتب را نوشتند.

ایشان آن کتاب را نوشته با این کتاب الفائق فرق دارند که ایشان مباحثی از الفاظ را شروع کردند و تا آخر رفتند که شامل تعادل و تراجمی و غیره می باشد.

سیره عقلاء اولین مبنا و ضابطه ای است که در کتاب الفائق به آن پرداخته شده است. این سیره از نظر علمی در زندگی علمی و غیر علمی انسان اثراتی دارد که اولین آن سیره علمی به نام سیره عقلایی است دومین سیره متشرعه، سومین سیره ما کانا لبانه، چهارمین سیره اطلاعات و امورات، پنجمین سیره حجتیه خبر واحد، عرف اینها موضوعات کلی است که کتاب به آن پرداخته است و دلیل آورده که چرا اینها را آورده است.

شیخ مرتضی انصاری در حدود ۲۵۰-۲۶۰ سال پیش به عرفیت و حجتیه شرعی قرار داده و گفته اگر عرف یک چیز را به ما فهماند و القا کرد، اگر از این باب شما حکمی را به دست آوردید که این حکم تعارضی با آیات و روایات ندارد حتما به دست حاصل و نتیجه این حکم شرعی است.

و این از جمله مطالب بسیار مهم به خصوص در عصر و زمان و موقعیت ما می باشد که در کتاب های رایج کمتر به آن پرداخته شده و در این کتاب به آن پرداخته شده است.

بسمه تعالی

جزوه الفائق جلسه دوم

یکشنبه ۱۳۹۸/۹/۱۷ مصادف با ۱۱ ربیع الثانی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

جلسه اول: روخوانی

مقدمه: ضروره البحث عن حجیه السیره العقلائیه و شرح المصطلحات

۱- ان للبحث عن حجه السيره العقلانيه دوراً كبيراً في مباحث علم الاصول و ذلك من جهه أنها مبدأ تصديقي لجمله من مباحث هذا العلم اذ هذه السيره هي عمده ما يستدل به على اعتبار جمله من مسائل باب الحجج و الأمارات كالظواهر و أخبار الثقات و هما أهم أمارتين في الفقه و هي التي يعتمد عليها الأصولي في تنقيح العديد من قواعد الجمع بين الأدله المتعارضه بدءاً.

۲- و من جهه أنها مساله أصوليه أيضاً حيث يستدل بالسيره العقلانيه كثيراً في الفقه خصوصاً في المثل أبواب المعاملات التي يكون للعقلاء تقنين فيها.

۳- و ايضاً من جهه أن دائره الاستدلال بها في الفقه اتسعت في العصور الأخيره جداً بعد ما ظهر الضعف و النقاش في الأدله التي كان يعول عليها سابقاً لأثبات المسلمات و المرتكزات الفقهيه من القبيل الإجماع المنقول و الشهره أو عمل الأصحاب بخبر ضعيف و نحو ذلك فإنه قد عوض بالسيره عن مثل هذه الأدله في كثير من المسائل التي لا يتمكن فيها الفقيه من الخروج عن فتاوى القدماء من الأصحاب أو الاراء الفقهيه المشوره.

ایشان می فرماید در این کتاب اصولی ما اول از سیره عقلانی بهره می بریم. لفظی که اکنون می خوانیم و مادر همه مباحث اصولی است و از اصول صحبت می کند. سه دلیل وجود دارد که چرا از سیره عقلانی شروع کرده است:

۱- از این جهت که سیره عقلانی یک مبدأ تصدیقی است برای یک جمع مباحثی از علو اصول مبدأ تصدیقی در برابر تصور است. سیره عقلانی اولین اهمیت و اولین دلیل را آورده است. به خاطر اینکه عمده و اساس استدلال به این سیره و به این مطلب باب ها و حجت هایی که باز می کنیم فقه از دل اصول بیرون می آید خیلی از حجت ها به واسطه سیره عقلانی اثبات می شود. چیزی که از سیره عقلاء آورده شود همه آن را قبول می کنند. به شما می گویند خبری که برای شما می آوردند کدام را قبول می کنند می گویند چرا این

را آورده ای می گویی از سیره عقلا آورده ام همه آن را قبول می کنند. مطلبی را بیاوری و بگویی که عقلا آن را قبول دارند همه قبول می کنند و همه در برابر شما ساکت می شوند.

یکی به شما می گوید از کجا بدانم که فلانی این مطلب را گفته می گوید ظاهر مطلب این را می رساند در قرآن و روایات از فلانی است و ظاهر آن این شد و قرینه ای در مقابلش نبود و نمی توانیم شاید این نباشد و برای من حجت نیست و قبول نمی کنم چون پایه اش از سیره عقلانی است پس حجت های زیادی داریم که پایه اش بر سیره عقلانی است.

کدام خبر را طبق قرآن و اسلام قبول نمی کنیم؟

اگر خبر فاسق برای شما آمد حق دارید قبول نکنید اما خبر عادل، مومن و قابل اطمینان را باید عمل کنید چرا من عمل می کنم به خاطر سیره عقلاء. عقلا آدم مطمئنی صحبت کرد از او قبول می کنم.

ما ادعا می کنیم که این کتاب را تدوین کرده ایم که عمده مطالب و حجت های اصولی برای رسیدن به احکام شرعی همین حجت ظواهر و خبر صدق است. تمام اخبار اهل بیت از اخبار پیغمبر و اخبار امیر المومنین و از اهل بیت می آید و کدام اخبار را قبول می کنیم این اخباری که مطمئن هستیم دروغ نمی گویند علم نداریم ولی چون اطمینان داریم این اخبار را قبول می کنیم و قرائنی دارند و این قرائن من را می رساند از جمله قبولش سیره عقلانی، به خاطر همین است که یک اصولی از او اطمینان می کند به سیره عقلانی در این مباحث و ادله.

در نگاه ابتدایی بین ادله تعارض می بینیم کدام را به کدام مقدم می کند این کار سیره عقلانی است می گویند ظاهر بر غیر ظاهر مقدم است، عادل بر غیر عادل مقدم است یعنی به سیره عقلانی می شود یعنی آدم از روی عقل سلیم این کار را کرده تمام اینها یکسان عمل می کنند. هنر سیره عقلانی این است که تمام بشر آنهایی که طبع سالم دارند هر جا که باشند یکسان عمل می کنند یعنی یک فطرت بشری به آن عمل می کند

آن اگر شد برای ما حجت است. اگر به شما گفتند چرا اینعمل را قبول کردی می گوئیم به واسطه عقلائی بودنش قبول می کنم بنابراین تصدیقات به واسطه سیره عقلائی است.

۲- اگر معامله من مقبولانه بود و غبن وارد شد این ضمانت آور است. شرع مقدس به معاملات به واسطه سیره عقلائی اعتبار می دهد عقلا وقتی معامله ای انجام دادند غبن به آن وارد شد می گویند بی، باطل است. وقتی گفتند بی، باطل است خداوند دید در شرع مقدس این تعارضی با آیات و روایات و اصول دیگر شرع ندارد آن را قبوا کرد و بنابراین آن را قانون قرار داد و پذیرفتند.

۳- عصر اخیر مسائل مستحدثه و جدید زیاد است اینها همه توصیه فقه و اصول زیاد کردند و همه اینها و گره ها با سیره عقلائی باز می شود. الان به عنوان مثال فقه معاصر مثل بانکداری، مثل مسئله بیمه و جریانات نفتی و هوایی. مثلا در هواپیما می شود نماز خواند و قبله کدام طرف است، هواپیما در چرخش باشد می شود نماز خواند، آری می شود. بعضی از این موارد با سیره عقلائی حل می شود.

الان مهم ترین کتاب های اصولی ما الرسائل و کفایه هستند. این کتاب که در این عصر قرار گرفته بسیار به این مسائل پرداخته و مباحث گذشته اغنایش نمی کند و در این چیز هایی که معلوم بود سیره عقلائی به کار بردند و در چیز های جدید ورود پیدا نکردند.

بسمه تعالی

جلسه سوم الفائق

دوشنبه ۱۳۹۸/۹/۱۸ مصادف با ۱۲ ربیع الثانی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

سیره عقلا احکام شرعی را برای ما دلیل واقع می شود و سیره عقلاء نص از کتاب و سنت نداریم. یک چیزی، یک مسئله ای در بین مردم رواج دارد که هر آدم سالمی تن به آن رواج می دهد یعنی آن عمل را قبول می کند چون سیره عقلا است همگانی است و مرز نمی شناسد، طایفه و قومیت و مذهب نمی شناسد یک عملی است عالمگیر با یک خصوصیات عامه، هر جایی از جهان زندگی کنید این عمل را قبول می کنید به این سیره عقلانی می گویند. به عنوان مثال اگر امروز ما یک مصداق خارجی را با هم کنار آمدیم و گفتیم این سیره عقلانی است. در داخل کشور خودمان این سیره را کسانی که مذهب تشیع دارند عمل می کنند، مذهب تشیع ندارند عمل می کنند، ارامنه، یهودی ها و مسیحی که در کشورمان زندگی می کنند عمل می کنند. تمام فضای جهان و انسان هایی که در زمین زندگی می کنند فقط کافی است چند پاراگراف عمومی داشته باشند: (۱) آدم های خلافی نباشد (۲) آدم های بالغی باشند. (۳) آدم های منطقی باشند.

عموم مردم این چنین هستند اینها در سیره ها یکسان عمل می کنند که به آن سیره عقلانی می گویند. رئیس العقلاء در روایت، شرع است. خود شرع هم به این بها می دهد. انگار شرع مقدس هم دنباله رو این می شود. کسی که این کتاب را نوشته می گویند مسئله به این مهمی که ما می توانیم آن را دلیل قرار دهیم به یک حکم شرعی الهی یعنی بگوییم خدایا ما در اینجا آیه قرآن نداشتیم و ما اینجا روایت اهل بیت نداشتیم، به خاطر این عمومیت ما دست به این عمل زدیم آیا تو از عمل ما راضی هستی؟ تکلیف ما را ادا کرده است؟ می گویند اشتباه کردی ولی بخشیده می شوی. در خصوص روزه می گویند روزه نگرفتم مریض بودم عذر داشتم می گویند بخشیده می شوی. آیا سیره عقلانی می تواند برای من عذر بیاورد؟ من عمل کردم ولی به سیره عقلانی عمل کردم و کتاب و روایت نداشتیم می گویند قبول است.

سیره عقلانی هیچ وقت مخالف قرآن و روایات قرار نمی گیرد الا نادراً. سیره عقلا غیر از اینکه برای انسان حجت و دلیل قرار می گیرد، مقدمات تصدیقی را کمک می کند این یک عبارت فنی و اصولی است.

أضعف إلى جميع ذلك أنه قد استحدث بعد عصر المعصومين (ع) إلى زماننا كثير من السير العقلانيه و
ستستحدث بعد ذلك أيضاً، فلا بد من البحث عن أن هذه السير المستحدثه هل وزانها وزان السير المعاصره
فى الحجيه و سائر ما يترتب عليها أو لا؟

از بعد از عصر معصومين تا الان آنقدر سيره عقلائييه وجود داشته علاوه بر آن مطالب گفته شده مسائلى به
واسطه زندگى مردم به وجود آمده است كه اينها بعد از عصر پيغمبر اينها هم از سيره عقلائييه بودند و سيره
عقلائييه در همه زمان ها بوده است. و همچنان اين ادامه دارد چاره اى نداريم از اين بحث، آيا سيره عقلائييه
زمان ما همان قوت و اعتبار سيره عقلائييه گذشته را دارد؟ همچنان كه در گذشته معتبر بودند الان هم
هستند؟ آيا مى توانند حجت و دليل براى ما قرار گيرند؟ و تمام آن زمينه و حواشى كه يك سيره عقلائييه
دارد را مى تواند داشته باشد؟

ثم إن الأصحاب مع أنهم استدلوا بالسيره فى كثير من الموارد لكنهم لم ينقحوها على حد تنقيحهم لسائر
الأبحاث كحجيه خبر الواحد، و الجمع بين الحكم الظاهرى و الواقعى، و غير ذلك، مع كثره موارد الاحتياج
إلى الاستدلال بها فى المباحث الأصوليه و الفروع الفقهيّه، لاسيما جمله من الفروع المستحدثه التى تصدى
الفقه المعاصر لعلاجها.

اما متاسفانه خيلى از اصحاب با اين كه مسئله به اينمهمى است ريشه يابى نكردند و مفصل در اين خصوص
صحت نكردند مانند مباحث ديگرى كه مفصل صحبت كردند اما سيره عقلائييه كم به آن پرداخته شده
است. به عنوان مثال خبر واحد ، هر كتاب اصولى را باز كنيم مى بينيم دنيايى از اصول عملى است. مرحوم
شيخ در حجت خبر واحد ۱۳ آيه قرآن رد مى كند. مثال ديگر كه مسئله مهم اصولى است حكم ظاهرى و
واقعى است. و غير از اين با اين وجود كه خيلى از مواردى هستند كه احتياج داريم كه استدلال كنيم به
سيره عقلائييه در تمام مباحث علمى چه اصولى باشد چه فروع فقهي باشد خصوصاً فروع و مسائلى كه به

روز در می آید و مسائلی که به وجود آمده است که در گذشته نبوده است که خیلی از اینها با سیره عقلانی حل می شوند و علاج آن به دست فقه معاصر است.

فقه معاصر: فقهی است که در حادثه نازل می شود و فقه جدید می باشد. مثل معاملات بانکی، معاملات شبیه پزشکی.

و هذا هو الدافع لنا إلى أن نبحت بحثاً مستقلاً عن حجية السيرة العقلانية مع التركيز على المستحدثه منها. ثم إن ههنا عده عناوين و اصطلاحات قد يختلط المراد منها على بعض الأذهان تجدر الإشارة إلى المقصود منها و بيان وجوه الافتراق بينها.

این اهمیت توجیه می کند برای ما، باعث می شود ما در سیره عقلانی به عمق مطلب بیافزایم و آن را تبیین کنیم. اینجا در این مسائل و اصطلاحات که موجب می شود واجد اشاره شود به سوی مقصود سیره عقلانی و بیان وجوه ها و وجوه ای که آنها را به هم دیگر نزدیک می کند. وجه های مختلفی را نقل می کند آن وجه ای را می تواند به ما نتیجه بدهد در بحث اصولی طرح کند.

بسمه تعالی

جلسه چهارم الفائق

شنبه ۱۳۹۸/۹/۲۳ مصادف با ۱۷ ربیع الثانی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

آنچه ما در جلسه گذشته گفتیم، ما سیره عقلانی را در هر عصری اضافه می کنیم ولی تعریف سیره عقلانی را ایشان هنوز نگفته اند. کاش ابتدا تعریف سیره عقلانی را می گفتند بعد در خصوص و پیرامونش مطالب

دیگر را اضافه می کردند. شما ملاحظه کنید از سیره عقلائیه و حسن انتخاب آن مطلب فرمودند در حالی

که نمی دانیم ایشان سیره عقلائیه را چه تعریف می کنند و این کمی باعث ضعف این کتاب می شود.

حال به تعریف سیره عقلائیه می پردازیم.

السیره العقلائیه:

هی دأب العقلاء و تبانیهم العملی فی سلوکهم الخارجی علی فعل شیء أو ترک شیء و لو کان دأبهم علی

ذلک ناشئاً من عاداتهم أو سلائقهم أو غیر ذلک، و قد یعبر عنها ببناء العقلاء أو سیره الناس؛ و علی هذا لا

یطلق علی ارتکازاتهم السیره، إذ الارتکاز غیر السلوک الخارجی.

عقلا به کسی می گویند که در بین عموم مردم حسن شهرت دارند. یعنی نمی گویند این کم عقل است و

هنوز عاقل و بالغ نشده است و یا حرفشان مورد قبول دیگران است، اینها نسبت به یک موضوع یک عکس

العمل دارند اینها را عقلا می گویند. شیوه اینها و بناگذاری عمل آنها بر سلوک و روش خارجی شان است

و یعنی ممکن است کاری را که قبول ندارم ولی بیرون به روش دیگران عمل می کنیم این ، آن سیره می

باشد. یعنی به سلیقه عمومی تن می دهم و عمل می کنم، که این سیره عقلائیه است. یک کاری را ترک می

کند یا کاری را عمل میکند ولو ریشه این کار برای سیره عقلا ناشی از عادات باشد درعین حال پسندیده

است یا از سلائق آنها باشد. یعنی جا افتاده برای کسانی که صاحب عقل هستند این کار مورد قبول است.

عرف نسبت به سیره عقلا اخص است. عرف دخالت عقلی داخلش ندارد یعنی ضعیف تر از سیره عقلا

است یعنی ممکن است یکمسئله عرفی، را عقل بپذیرد یا نپذیرد مثلاً برای کاری یا خریدی می روید می

گویند اینجا عرف است وقتی اینجا خرید میکنید از شما تعهدی می گیرند ولی شما می گوید معقول نیست

ولی می گویند عرف اینجا این است. ممکن است عرف یک چیزی را قبول کرده باشد سیره عقلائیه نپذیرد

یا ممکن است سیره عقلا چیزی را بپذیرد سیره متشرعه آن را نپذیرد.

یا روش مردم این است یعنی سیره عقلانیه مردم این است بنابراین اگر ما این تعریف را قبول کردیم این تعریف را اطلاق به فطریات آدمیان در این سیره نکنید.

بسمه تعالی

یکشنبه ۱۳۹۸/۹/۲۴ مصادف با ۱۸ ربیع الثانی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

جلسه پنجم الفائق

الارتکاز العقلانی:

ما ارتکز فی أذهان العقلاء من دون اشتراط أن يتجسد ذلك الارتکاز بتمامه أو بعضه فی اعمالهم خارجاً، و هو- من جهة- أعلى قيمة وأشد اعتباراً من سيرتهم الخارجيه، لكونه فی الغالب ناشئاً من أمور عقلانيه كالفطره و العقل العملی و تعاليم الأنبياء و الأوصياء، لعدم تصور من شيء له غيرها عادة-بعد كونها أموراً باطنيہ- و هذا بخلاف السيره العلميه، فإنها قد تنشأ من صرف التقليد و اتباع بعض الناس بعضاً آخر لمحض المشاهده.

آن چیزی که رسوخ می کند و جا افتاده و آن چیزی که در ذهن رفته، سیره روش خارجی مردم است و اگر توسعه ندهیم به آن می شود عرف، بدون اینکه عملی شود رسوخ فکری، وقتی کسی که شرب الخمر می کند ولی کار خارجی و سیره عمومی اش خوب است نمی توانیم کاری به آن داشته باشیم و نمی توانیم وقتی پوشیده این کار را کرد به آن تازیانه بزنیم چون سیره عمومی آن مطابق با عموم مردم است و پس ارتکازات آن چیزی است که در فکر و ذهن ما می آید ولی سیره عقلاً آن چیزی است که در عمل می آید پس اگر اعمال خود را از روی ارتکازات و فکر انجام دهیم آن عمل خارجی درجه یک است. ارتکازات از

آسمان برای ما مسلمانان آمده است، می گویند آقاچرا نماز نمی خوانی می گویی به این دلیل، چرا روزه نمی گیری می گویند آری می گیرم به این دلایل، و هزار دلیل که اینها با تعلیم اولیا در وجود مومن نقش گرفته اند این ارتکاز عقلانی است . وقتی شما می گویند این مرکوز من است یعنی جا افتاده است در ذهن من و علماً قبول کرده ام و از این دست برنمی دارم الا خلافتش علما و عالما ثابت شود. به خاطر این که اگر امر و سیره عقلانی ما ناشی و از مرکز ارتکاز شد دیگر خلافتش عاداتا رخ نمی دهد یعنی ما به غیر اینکه تعلیم ثابت شده برای ما می شود چون ارتکازی است، غالباً عملی غیر از آن نداریم و اگر ناشی از ارتکاز عقلانی باشد چون سیره عقلانی همه اینجوری نیست.

سیره عقلانی گاهی اوقات از روی عادات و گاهی از روی اعتقادات ناشی می شود بنابراین آنچه در ذهن دارید برای همگان لازم و قابل تصور نیست که تمام آنچه را که اعتقاد دارند پیاده کنند. تفاوت آن با سیره عملی این است که سیره عملی منشأش ممکن است به غیر اعتقادات باشد یا به مدها باشد.

السیره المستحدثة:

ما استحدث بعد عصر حضور المعصوم (ع) - ولو تصرف وزال قبل عصرنا - أو يستحدث مستقبلاً في عصر الغيبة.

سیره و روش آن چیزی که قبلاً نبوده و حادث شده است. آن روش های عمومی عقلانی که در زمان امام و معصومین و پیامبر بوده است این یک اتفاقی حادث شده مانند اتفاقات و حوادث زندگی ما که هستند، اگر همچنین سیره ای زیاد شد و قبل از اینکه قرن ما به وجود آید از بین رفت، یا در عصر غیبت بعداً به وجود آمد. سیره مستحدثة یعنی قبلاً نبوده و الان به وجود آمده است.

الإمضاء:

هو جعل الشارع المقدس الحكم المماثل أو المناسب لما قامت عليه السيره العقلانيه سواء كان في مجال الحكم التكليفي أم في مجال الحكم الوضعي و ليس المقصود مجرد رضاه بها مطلقا أو في غير المعاملات، و ذلك لأن السيره العقلانيه مما يقع في طريق استنباط الحكم الشرعي و يستدل بها على الحكم الشرعي الواقعي أو الظاهري، و من الواضح أن مجرد رضا الشارع ليس حكما شرعياً، فما يظهر من بعض القوم من تفسير الإمضاء بالرضا لعله من جهه ملاحظته للرضا بما هو مقدمه و طريق الى جعل الحكم المماثل أو المناسب، لا بما هو هو، نعم احراز مجرد الرضا كاف في بعض الموارد مثل إحراز رضاه بتصرف الحاكم الشرعي في بعض الأموال المختصه بالشارع و لكن هذا غير مساله الاستنباط كما لا يخفى.

از نظر فنی امضا همان تقریر امام معصوم است. برای ما سه چیز از امام معصوم حجت است که یکی از آنها امضا است.

تقریر دو گونه است: امضای امام یعنی شما عملی را انجام دهید امام حاضر باشد در مقام تقیه نباشد و سکوت کند این یعنی تقریر یعنی اصطلاحاً امضا کردن می گویند.

ایشان می فرماید سکوت امام در همه جا حکایت از رضایت نمی کند، اما اگر امام در مقام تقیه نبود شما عملی را انجام دادی و عبادت بود و سکوت کرد اینجا حجت است اما اگر در معاملات بود امام باید حکم کند، الان امضا را به معنای مطلق می گیرند. اگر شبیه آن عملی که بیرون دیده باید امام حکم کند و بگوید جایز است یا نه. اگر در یک معامله ای نیاز بود امام حکم بدهد و حکم داد به آن سیره عقلانی تقریر شده پس سکوت نکرده است، یا در وضعیت یا تکلیف باشد حکم کند یا وضعی باشد و حکم کند بگوید باطل است. خیارات سیر عقلانی هستند قبل از اینکه شرع مقدس، اهل بیت و معصومین بیایند و مسئل را برای ما باز کنند مردم اهل تعامل بودند و اهل معامله بودند، اسلام نیامده که همه اینها را از بین ببرد. اگر گفتند غبن در معامله پیدا کردی باید برگردانی در این صورت درست است. امضا در شرع مقدس و اصول که می

خوانیم به ما بگویند اینجا امضا اشاره آمده بدانیم برای چیست؟ بحث، بحث حکم شرعی استنباط و استخراج است. اگر امام رضایت داد می گوییم حکم چیست مگر شما راضی به معامله ما نیستید فرمودند حلال است و بنابراین چون مسئله اصولی است ما دنبال استنباط هستیم. استنباط سکوت نمی پذیرد، استنباط حکم می پذیرد پس بنابراین از امام یک چیزی می خواهیم به مناسبت آن موضوع خودمان. اینجا است که استنباط می کنیم که این یک حکم واقعی است چون امام برای آن حکم داده است و استنباط می کنیم که یک حکم ظاهری است چون امام حکم داده است. چون اصول درپیرامون حکم دادن است. اگر شما جایی حرکتی و یا حرفی زدید و امام بود و بگویند امام آنجا بود و سکوت کرد و به من چیزی نگفت و امام راضی بود. اگر امام راضی بود و سکوت کرده دلیل بر حکم شرعی نمی شود. بعضی از کارها را باید شارع مقدس انجام دهد اما یک قاضی، یم حاکم شرع آن عملی که مختص به امام زمان است را انجام می دهد و امام زمان سکوت می کند این سکوت علامت رضایت است ولی در همه جا یکی نیست. این مسئله با مسئله استنباط فرق می کند استنباط دنبال حکم شرعی است، دنبال بهانه هستیم حکم شرعی را استخراج کنیم.

بسمه تعالی

جلسه ششم الفائق

دوشنبه ۱۳۹۸/۹/۲۵ مصادف با ۱۹ ربیع الثانی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

الحجیه:

مرادنا بالحجیه صحه الاحتجاج. فإذا أشرنا ألى سیره عقلائیة غیر مردوع عنها و قلنا بأنها حجه نعنی أن هذه السیره یصح الاحتجاج بها من ناحیه الشارع أو المكلف على الإمضا أى جعل الشارع الحكم المماثل أو المناسب لها أو على صحه ما بنى علیه العقلاء بلا حاجة إلى الإمضا.

هر وقت گفتیم چیزی برای من حجت دارد باید بتوانید به آن احتجاج ، استدلال کنید. یعنی من طبق این سند این عمل را انجام دادم به این حجت می گویند.

زمانی که به سیره عقلائیة تکیه می کنیم منظور این است که سیره عقلائیة برای ما حجت است، دلیل این کار ما سیره عقلائیة است، وقتی حجت داشتی از جمله حجت ها سیره عقلائیة است . از سه جهت حجیت معنا می شود:

۱- از سوی خود شارع: خدا می تواند این احتجاج را برای تو بیاورد چرا به سیره عقلائیة عمل نکردی می گوید برای چه ترک عمل سیره عقلائیة کردی.

۲- مکلف بر امضا که خود به دو نوع می شود:

الف) جعل حکم شارع به شکل مماثل: اگر من خبر واحد را عمل کردم اگر حجیت آورد مورد قبول است. در سراسر قرآن می گوید به ظن عمل نکنید به علم عمل کنید، ظن معتبر شد یعنی شارع به آن حجیت داد این همان حکم مماثل است. شارع برای ما حجیت خبر واحد را نیاورد سیره عقلا حجیت خبر واحد را آورد برای اینکه قبل از اسلام و قبل از پیامبر مردم به خبر واحد اعتنا می کردند، شارع آمد گفت خبر واحد نیست، مقبولیت دارد شد حکم مماثل یعنی عین آن حکم داد مثل آیه نباء ، اگر آدم فاسق خبر واحد آورد قبول نکنید و عمل نکنید و اگر آدم مومن خبر واحد آورد حجیت دارد و عمل کنید.

خدا می گوید: به واسطه همین کار فطری شما به شما حکم می دهم ، سیره حجیت خبر واحد را خود مردم آوردند و آدم خود مظهر خدا می باشد و مخلوق خدا می باشد. حکم عقل در برابر حکم قرآن و سنت قرار می گیرد. قبل از اینکه پیامبر بیاید مردم به خبر واحد عمل می کردند دیدند خوب است پس به آن یک حکم می دهند که حکم مماثل می باشد.

ب) جعل حکم شارع به شکل مناسبتی: کی پیامبر برای ما خیار غبن آورد قبل از اینکه پیامبر بیاید مدینه شهر تجارت یهودی بود و معاملات بزرگ انجام می شد. خیار غبن وجود داشت فقط پیامبر اسمش را شرعی کرد و آورد. قبل پیامبر مردم معامله می کردند می گفتند این را نمی خواهیم و برمی گردانند که این همان خیار غبن است ؛ خیار غبن یعنی من ضرر کردم.

مثلا خیار حیوان قبل از اینکه پیامبر بیاید وجود داشت یعنی تا سه روز می توانستند حیوان را پس بدهند و وقتی پیامبر دید گفتند خوب است و من یک حکم می دهم که این حکم که الان در کتاب های فقهی هستند از باب حکم عقلی شما بوده است و این حکمش مناسبتی است.

۳- اصلا خود بنای عقلا خودش موضوعیت دارد حتی اگر امضا نداشته باشد.

بسمه تعالی

جلسه هفتم الفائق

شنبه ۱۳۹۸/۹/۳۰ مصادف با ۲۴ ربیع الثانی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

می خواهیم ببینیم آن مسیر سیره عقلائییه ما را به کدام سمت می برد و چجوری باید برای آن برنامه ریزی داشته باشیم و مناط اینکه سیره عقلائییه را ما حجت می دانیم چیست.

الفصل الاول: اقسام السير العقلانيه و منط حجيتها:

تنقسم السير العقلانيه الى قسمين:

القسم الاول: السير الواقعه فى طريق اثبات الحكم الشرعى

المقصود بهذا القسم من السير ما يراد الاستدلال به على الحكم الشرعى الفقهى او الاصولى. كما يستدل على مملكه الحيازه شرعا بالسيره العقلانيه القائمه على ان من حاز شيئا من الاموال المنقوله المباحه ملكها فى الفقه و يستدل على حجيه الظواهر شرعا بالسيره العقلانيه القائمه على العمل بها فى الاصول. نعم قد يستدل فى الفقه لاثبات الحجيه لبعض الامور بالسيره العقلانيه ، لكن هذا انما يكون فيما كان مختصا ببعض الابواب الفقيهيه دون جميعها او جلها و الا يطرح فى الاصول عاده.

نكته اول كه بايد گفته شود سيره عقلائييه به دو قسم است و از دو قسمت مورد بررسى قرار مى دهيم.

قسم اول:

واقعہ يك نکته دارد، واقعہ يعنى خارجہ ، ما در خروج چجورى مى توان سيره عقلائييه را در يك مسيرى قرار دهيم كه اثباتا حكم شرعى براى ما كند . يعنى تحقق خارجى و واقعى اش چه شكلى است. اين السيره الواقعه يعنى چجورى مى توان به كار گرفت پس صرف يك تئورى نيست . ما مى خواهيم از منظر واقعيت و حقيقت و آن چيزى كه مى تواند صاحب اثر باشد را مورد مذاقه خود قرار دهيم گاهى اين اثبات قطعى مى شود و باور مى كنيم و گاهى اوقات ظنى مى شود و يك احتمال خلاف هم مى دهيم و گاهى اجمالى مى شود. اثبات موضوع ، اثبات حكم شرعى گاهى اوقات به حدى مى رسد ما شك و گمان در آن دليل پيدا نمى كنيم گاهى ظنى و گاهى اجمالى مى شود. در هر صورت اين نکته اول بود.

اثبات در برابر ثبوت است ، ثبوت از منظر خارج بحث می کند و جهل علم در آن راه ندارد مثلاً بیرون خطری شما را تهدید می کند چه بدانید که پرهیز کنید و چه ندانید آن خطر وجود دارد. جهل من در حقیقت و واقعیت و نفس امر اثر ندارد. مقام اثبات اینجوری نیست ، مقام اثبات برای پیدا کردن آن تئوری برهان و دلیلی است که می خواهیم مقدمه اثبات قرار دهیم، اینجا از این حیث اثبات بحث می کنیم.

پس بنابراین سیر عقلائی هم برای ما اثبات حکم فقهی می کند و هم اثبات حکم اصولی می کند. در فقهی به عنوان مثال یکی از سیره عقلائیة اعتنا به خبر واحد است از قبل از اینکه اسلام بیاید مردم به خبر واحد اعتنا می کردند شرع مقدس هم که آمد فرمود اعتنا به خبر واحد برای شما معذوریت می آورد و حکمش را دادند. لذا طبق بعضی از دلایل و آیات صریح و نصوص قرآنی مثل آیه نباء خبر واحد حجت خبر واحد را رسانند. اگر جایی شما ثابت کنید سیره عقلائیة داریم حکم شرعی می تواند برایش بیاید. یا اصولی مثل بحث الفاظ ، کلیت بحث الفاظ در کتاب اصولی بحث می شود اما در هر یک رشته خاص خودش را دارد. اما ظواهر بحث خودش را دارد ظاهر آیات ، بحث خودش را دارد. لذا آنجا انسان می تواند هر بحثی را جداگانه یک حکم یا حکم نقلی از آن ، از روایتی ، از آیه ای استفاده کند. بنابراین برای سیره عقلائیة هم در موضوعات اصولی هم در موضوعات فقهی انسان می تواند بهره ببرد مثل حیازت.

حیازت یعنی شما یک جایی سنگ چین و علامتی بگذاری که نشان از خدمت و کار شما بکند و حداقل اولویت می آورد. آن حیازت باعث می شود تصرف دیگران ممنوع شود. مثلاً در کوهی یا کنار رودخانه ای که کسی مالک آنجا نیست می آییم و جایی را مشخص می کنیم و شخم می زنیم تا معلوم شود که کسی اینجا کاری کرده است . این حکم شرعی توسط حیازت می باشد و پشتوانه آن سیره عقلائیة است و این حکمش از باب سیره عقلائیة است.

بعضی از ابواب فقهی سیره عقلائیه صاحب حکم می شوند اگر غیر از این بود در همه ابواب فقهی سیره

عقلائیه می آمد و به کار می رفت و همه اصول را در برمی گرفت آنجا دیگر بحث فرق می کند .

بخصوص در معاملات سیره عقلائیه رواج دارد ولی در عبادات رواج ندارد چون تعبدی هستند.

مناط حجیه هذا القسم من السیره:

من الواضح انا نحتاج لاثبات حجیه هذا القسم من السیره الى اثبات احد الامور الثلاثة التالیه:

الامر الاول: كشفها عن صحتها ما بنى عليه العقلا و عدم خطئهم في ذلك و حينئذ لا يحتاج العمل بالسیره او

الاحتجاج بها الى كشف الحكم الشرعى المماثل او المناسب لها، ولو فرض ان صحتها ما بنى عليه العقلا

ملازمه لذلك اما القاعده الملازمه او لما دل على عدم خلو الواقعه عن الحكم الشرعى.

از سه زاویه معیار سیره عقلائیه را می توان بنا گذاشت:

از سه راه برای شما اثبات می کنم که سیره عقلائیه حجت دارد.

راه اول: خود این سیره کشف می کند بنا این سیره از عقلا بوده است ، عقلا کسانی هستند که کار عبث

نمی کنند. اگر به سیره عقلا اهمیت ندهید پس به چیزی می خواهید اهمیت دهید. جایی که عقلا کل این

جامعه به آن عمل می کنند ملازمه آن حجیت است. صرف آن خیر و برکتی دارد. و در اسلام واقعیه ای

نیست که حکمی برای آن نباشد . پس واقعیه سیره عقلائیه اینجا تحقق پیدا کرد قطعا با ادله ای که داریم

اطمینان آور است که حکمی هم دنبالش است.

بسمه تعالی

جلسه هشتم الفائق

یکشنبه ۱۳۹۸/۱۰/۱ مصادف با ۲۵ ربیع الثانی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

ما داشتیم بحث می کردیم در مورد اینکه مناط حجیت سیره عقلائیه چیست و چرا سیره عقلائیه را می گویند که حجت است؟ اگر چیزی حجت شد چه اثری دارد ، هم تعذوریّت دارد هم تنجیّت دارد. یعنی وقتی شما این عمل را انجام دادی بهت جزا و خیر می دهند اگر هم ترکش کردی به واسطه این عمل عذرت را می پذیرند ولو اینکه مخالف قانون باشد. یک حکم خداوند را زیرپا گذاشتی به علت این کار، خدا می گوید چون دلیل داشتی اشکالی ندارد مثل اینکه شما روزه نگرفتی به دلیل اینکه مریض بودی اشکالی ندارد. امر اول را در جلسه گذشته گفته ایم اکنون امر دوم را بیان می کنیم:

الامر الثانی:

امر الشارع بالعمل علی طبقها او جعله مناشی الحجیه لها- بالمعنی المتقدم- کالتعذیر و التنجیز. کما صنعہ بالنسبہ الی بعض الامارات الظنیة کخبر الواحد- مثلاً- فان سیره العقلاء قد انعقدت علی العمل بخبر الواحد، و الشارع ایضاً امر بالعمل به او جعل الحجیه له بجعل مناشئها. و یلحق به احاله الشارع الناس الی ما تحکم به عقولهم فی باب السیره من دون امرهم بالعمل بها او جعل الحجیه لها.

امر دوم: در حجیت سیره عقلا شارع خودش مستقیماً ورود پیدا کند و بگوید این را قبول دارم در اینجا حجیت برای انسان تمام می شود. خدا می فرماید این چنین که عقلا مردم عمل کردند و بنا گذاشتند ما آن را امر می کنیم و آن را دستور می دهیم. یا شارع این عمل را منشا حجیت قرار می دهد. آنچه که در قدیم گفته ایم (جایی که حجیت را توضیح داده اند) عذر آوردن و جزا دادن و قبول کردن عمل است. مردم گاهی اوقات به یقینیات عمل نمی کنند آیا به ظنش هم عمل می کنند کافیه؟ گاهی آره اشکالی ندارد مثل خبر واحد. من می دانستم به قطع نرسید عمل کردم ولی عملی انجام دادی که می ارزید که من شارع آن را تایید کنم و حجت قرار دهم و قبول کنم.

سوال: این ارزشش کجاست ؟ خبر واحد یقینی و علمی است که ما واقعا نمی دانیم درست است شارع به

آن بها داد و چرا سیره عقلا به آن تمسک پیدا کردند و عمل کردند؟

به خاطر اینکه اگر ما خبر واحد را به آن اعتنا نکنیم و بر خود لازم بدانیم هر خبری به ما رسید صد در صد درست باشد و تحقیق کنیم از دو نفر عادل بپرسیم که قانونش هم این است، می دانید چه اتفاقی در جامعه می افتد ، تمام جامعه بشری بهم می خورد . سخت نباید گرفت اگر در حد معقول است بپذیریم لذا شارع این را قبول کرد و به بعضی از خبر واحد عمل کرد . خبر واحد دارای اثر است.

آنجایی که شارع امر می کند به امور ظنی که سیره عقلانی دارند، گاهی شارع مردم را به عمل خودشان احاله می کند یعنی می گوید عمل شما را پسندیدم ولی گاهی به آنها امر می کند که عمل شما پسندیده است و من همچنان به آن امر می کنم. اما گاهی نمی گوید و احاله می کند به خودشان ، یعنی نسبت به کار شما چیزی نمی گوید ولو اینکه پیامبر در میان شماست.

الامر الثالث:

ایجابها- ولو ببعض الضمائم كعدم الردع او غيره مما ياتي التعرض له- العلم او الاطمئنان بامضا الشارع لها-
ای بجعله الحكم المماثل او المناسب لها.

فما يستند اليه لاثبات حجية السيره لابد ان يكون متكفلا بتحقق احد هذه الثلاثة التي يعبر عنها بمناطاتها.

راه سوم: خود سیره واجب شود ولو به قرائنی متوجه شویم که شارع حکمی شبیه به آن دارد که معلوم می شود این را هم قبول کرده ، مثل حکم مماثل و مناسب داده که معلوم می شود حکم واجب شده است.
اینجا باور پیدا می کنیم که این عمل را مستقیما شارع ورود پیدا نکرد ولی مطمئنیم که این عمل را قبول دارد و حکمی شبیه به آن داده تا بفهمیم که این عمل را قبول دارد.

پس استناد شده به آن عمل مطابق با سیره عقلائی برای اثبات حجیت آن که یکی از سه باب را برای آن داشته باشیم اگر یکی از این سه باب را داشت حجیت سیره عقلائی برای ما حتم شد.

القسم الثانی: السیر المرتبطه بموضوع الحكم الشرعی:

قسم دوم: ارتباط سیره عقلائی با حکم شرع :

تنقسم هذه السیر الی انواع ثلاثه كما یلی:

که به سه نوع تقسیم شده است:

النوع الاول : ما یكون بنفسه موضوعا للحکم الشرعی

قد تكون السیره العقلائیه بنفسها موضوعا للحکم الشرعی، كما اذا امر المولی بنقض السیر الفاسده او نهی عن نقض السیر الصالحه مثل قوله(ع): ولا تنقض سنه صالحه عمل بها صدور هذه الامه و اجتمعت بها الالفه و صلحت علیها الرعیه ، و لا تحدثن سنه تضر بشی من ماضی تلک السنن.

نوع اول: خودش بنفسه موضوع حکم شرعی قرار گیرد، اگر بگویید مولا، پیامبر و شریعت امر کنند به اینکه سیره فاسده را نهی کنند و عمل نکنید مثل آیه مبارکه نبا که فرمودند: وقتی یک آدم فاسق برای شما خبر آورد آن را یقین نکنید و تحقیق کنید . یا اینکه گفته که سیره های صالحه را بهم نزنید و بهش عمل کنید مثل ، فرمودند: سنت های صالحه یعنی کارهایی که مردم صالح انجام دادند و کاری به آسیب اجتماعی ندارند، اینها را از آنها قبول کنید و آن کارهایی که عموم مردم مسلمان عمل میکنند یا مردم به آن انس گرفتند شما هم آن را قبول کنید یا این سیره را عموم مردم آن را برای زندگیشان مفید می دانند یا دامن نرود که هیچ وقت حادث نکنید و به وجود نیاورید یک سنتی را که ضرر می رساند به چیزی از آنچه که گفتیم

در گذشته از این سنت یادآور کردیم. مراقب باشید چیزی را که سستی را که می گذاریم و حرفی را که می زنیم باید یک جوری باشد که بقیه سنت ها را خراب نکند.

النوع الثانی: ما له دخل فی تنقیح الموضوع و تحقیقه ثبوتا

قد تكون السيره العقلانيه منقحه للموضوع ومحققه له ثبوتا- و ان لم ينحصر تحقق الموضوع فيها، بل قد يتحقق بغيرها ايضا- و هو على نحوین.

نوع دوم : عملی که برای آن عمل در به جا افتادن موضوع شرعی دخالت دارد و آن حکم را در بیرون محقق می کند. اگرچنین چیزی بوده حتما این دلیلی که این سیره ، سیره عقلانی است حجت به همراهش است. یکی از راه های ثبوت این موضوع ، سیره عقلانی است اما به همین اندازه این سیره برای ما حجت می شود. این مطلب را می توان از راه های دیگر اثبات کرد نیازی به سیره عقلانی نداریم می گوید نه اگر موضوعی محقق شد در بیرون ثبوتا جا افتاد و مضر برای مردم و سنت های دیگر نبود این اشکال ندارد این اگر سیره عقلانی بود این برای ما حجت است. نگاه نکنید که از راه های دیگر باز می توان این عمل را اثبات کنیم. و این موضوع از دو راه قابل بررسی است:

بسمه تعالی

جلسه ۹ الفائق

دوشنبه ۱۳۹۸/۱۰/۲ مصادف با ۲۶ ربیع الثانی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

بحث ما این بود که سیره عقلانیه قدرت فعالیت و میدان فعالیتش چقدر حساس است و چقدر مهم است و چقدر توسعه دارد و اهمیتش چیست. اهمیت سیره عقلا به همین اندازه که یک موضوع خارجی برای حکم

شرعی پیدا می کند یعنی پدید می آورد مثلا شما یک کاری در بیرون انجام می دهی همه هم انجام می دهند و بهش بها می دهند همه ممکن است از باب و پشتوانه سیره عقلا باشد ، این خیلی مهم است. خدا اوامر و نواهی دارد عقل دارد و سیره عقلا هم مسائلی را می آورد و اثبات می کند و ما هم می توانیم آن مسائل را پشتوانه قرار دهیم برای روز قیامت مان و انجام بعضی از افعالمان در دنیا، لذا این کار خیلی مهم است. مثلا اگر مردم جمع شوند و یک کار خوب انجام دهند خداوند هرگز با این کار مخالفت نمی کند.

نوع اول خود موضوع حکم شرعی قرار می گیرد و نوع دوم دخالت می کند در اثبات موضوع و به آن اعتبار می دهد. که این دو را توضیح داده ایم که نوع دوم را می توان از دو راه بررسی کرد:

النحو الاول: ما يتدخل فی تنقیح و تحقیق الموضوع بتمامه بان تكون السیره العقلائیه محققه لفرد حقیقی من افراد موضوع الحكم الشرعی سواء اكان ذلك الفرد فردا حقیقا له فی طول الاعتبار، کمالیه النقد الاعتباری المتحققه باعتبارهم او بتقبلهم لاعتبار الجهه المصدرة له ، او كان فردا حقیقا له ابتداء ، كاله القمار بناء على تفسیرها بما تعورف التقامر به، و لباس الکفار المتحقق بجریان سیرتهم على لبسه.

نحو اول: گاهی موضوعی در اثبات و موجودیت و پیدایشش به تمام سیره عقلا انجام می دهد و آن را به تثبیت می رساند یعنی اگر سیره عقلا نبود ما اصلا عمل نمی کردیم یا اینکه یک سیره عقلائیه محقق می کند برای یک فرد یک چیز خارجی و یک موضوعی را ، و حکم شرعی را درست می کند. مثل پول، سیره عقلائیه یک جامعه جمع می شوند به یک کاغذ اعتبار می دهند که قبلا اعتبار نداشته است و این اعتبار عقلائیه بوده که برای ما آورده است. سیره عقلا برای ما یک حکم و موضوع شرعی درست می کند و تا زمانی که مردم قبول داشته باشند اعتبارش طولانی است مثلا یک اسکناس صد تومانی همچنان هم اعتبار دارد. ولی گاهی اوقات اعتبارشان تمام می شود و دیگر در بین مردم اعتبار ندارند.

چون کار خوبی کردند خداوند می گوید من حلال کردم و وقتی کار خلافی کردید من هم آن را حرام می کنم. یا اینکه آن را مقدرای تغییر می دهند، دگرگون می کنند یعنی سیره عقلا از ابتدا یعنی صفر تا صدش را نیاورده است و قبلا وجود داشته است و این هم یک نوع اعتبار عقلانی است که در اعتبارات شرعی و موضوعات خارجی دخالت دارند. پس سیره عقلانی گاهی اوقات در اعتبار دادن یک موضوع در بیرن کمک می کند. از ابتدا یک فرد حقیقی بوده، یعنی چیزی بوده که اعتبار و ارزش داشته و سپس سیره عقلا با آن همراه شده است. اگر بگوییم آن عملی را انجام دادید معروف می شوید به اینکه قماربازی می کنید مثلا پاسور قبلا بوده و عقلا گفتند که حرام است و بازی نکنید و قبضش هم از سوی شارع تایید می شود. وقتی عمل درستی از قبل بوده سیره عقلا با آن همراه می شده و اگر کار قبیحی بوده سیره عقلا با آن همراه نمی شده است. و در تمام این سه مورد شارع مقدس به این اعتبار عقلانی بها می دهد اگر امری نادرست رواج پیدا کرد سیره عقلا در این امر دخالت نداشته است و با آن همراه نشده است. وقتی می گوییم سیره عقلا یعنی عقل، و وجود عقل باعث می شود کار اشتباهی انجام نشود.

بسمه تعالی

جلسه ۱۰ الفائق

شنبه ۱۳۹۸/۱۰/۷ مصادف با اول جمادی الاول ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

ادامه بحث برای ملاک حجیت و موضوع سازی سیره عقلاء بوده است.

و من هذا القبيل: السيره التي تنقح ظهور الدليل ؛ حيث ان سير العقلاء و مرتكزاتهم تعتبر بمثابة القرائن اللبیه المتصله بالكلام التي تتصرف في ظهور اللفظ و تحدد المراد منه توسعه او تضيقا، و الظهور- ای قالبه اللفظ عرفا للمعنی- تمام الموضوع للحجیه ، و هی حکم شرعی امضائی.

از همین قبیل: ثابت می کند ظهور دلیل را از همین سیره است. آنچه که از سیره عقلائی، دلایلی که به شما می آورند را جا می اندازد. ظهور دلیل یعنی هر چیزی که شما از لفظ فهمیدی حجت است، سیره عقلائی اینها را تبیین می کند وقتی سیره عقلائی از مفهوم یک چیزی، چیز دیگری فهمید همان برای ما کافی است. مثلا همه می گویند به ایتم رسیدگی کنید، می گویند ایتم داریم تا ایتم، ایتمی که خلافکار و فاسق است که اکرام ندارد. ظاهر متن و ظاهر کار سیره عقلایی این بوده است که ایتم را رسیدگی می کنند اما یک قید هم خودش می زند سیره عقلائی می گوید به هر ایتمی یا به هر عالمی بها ندهید ، عالمی فرهیخته و درست کار اکرام و احترام دارد.

هر کسی هر چیز دیگری گفت سیره عقلائی یک دلالت دیگری بر آن آورد آن حجت است یعنی حرف ندارد فهم دارد. سیره عقلا لفظ ندارد بلکه فهم دارد. سیره عقلا آداب و اعمال است، تصرف در ظهور لفظ می کند کم و زیاد می کند و حدود را درست می کند که مراد از آن لفظ یا بیشتر می کند معنا را یا کمتر میکند معنا را، آن قالب لفظی است که عرف از آن معنا می فهمد. این گاهی اوقات تمام موضوع برای حجت می شود و این خود حکم شرعی امضایی است، امضایی یعنی شارع آن را قبول کرده است. خود سیره عقلا جایگاه دارد آن را به شرع نچسبانید. شرع و سیره عقلائی در جنب یکدیگر هستند و با یکدیگر مقابله نمی کنند و سیره عقلائی به ما کمک می کند . میگویند سیره عقلا چرا آمده؟ چون خدا خلقتش کرده ، خدا اگر عقل رسول باطن را برای ما نمی داشت که معنایش عقل است چقدر دسترسی ما به حقایق سخت می شد.

بسمه تعالی

جلسه ۱۲ الفائق

دوشنبه ۱۳۹۸/۱۰/۹ مصادف با ۳ جمادی الاولی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

و کیف کان ، فمن المعلوم ان للعرف فيما ذكر من الامثله للنحو الاول من السيره المنقحه للموضوع في مقام الثبوت دخلا في تمام الموضوع؛ بحيث لو زال الامر المتعارف لزال عنوان اله القمار و لباس الكفار و الظهور بتمامه.

اگر سیره عقلا دلالت کرد بر امری، حالا سیره عقلا عوض شد و از بین رفت این موضوع به قوت خودش باقی است یا نه؟

بسته به دلیلی دارد که ما موضوع را قبول کردیم، دلیلی که آن را اثبات کرد. آن دلیلی که آن را آورده بود چه دلیلی بود سیره عقلاییه که این را برای ما اثبات کرده، سیره از بین رفت، به عنوان مثال اگر بگوییم سیره عقلاییه قبول خبر موثق بود، بیع غرری بود، حالا سیره عوض شد در این مساله ما چه تکلیفی داریم و عمل به خبر واحد یا بیع ضرری به قوت خودش باقی است یا نه می گوید آن دلیلی که این را پیدا کردید می گوید به دلیل سیره عقلا پیدا کردیم می گوییم که سیره عقلا از بین رفته ، اگر قبل از این بوده صرف موضوع بوده یعنی موضوع به عنوان یک خبر واحد بوده و سیره عقلا هم به آن عمل کرده، این مستمر است و حالا که سیره از بین رفته آن خبر واحد و یا بیع باقی مانده است. وقتی خبر واحد در زمان پیامبر قبول میکردند و بعد از بین رفته اگر زمان در آن شرط باشد از بین می رود و اگر زمان شرط نباشد به قوت خود باقی است.

مثال های بالا نحو اول، آنجایی که سیره عقلائیه مستقیماً در تعیین موضوع دخالت داشته، مثلاً الان عرف شده که صله رحم نمی کند و بعضی از عرف ها که ریشه عقلائی ندارند را نمی پذیرند ولی بعضی از عرف ها را می پذیرند، حالا از بین رفته، ما به این عمل کنیم برای ما حجت است؟

در زمان قدیم شطرنج حرام بوده ۱۰ سال از انقلاب گذشت امام فرمودند اشکالی ندارد. اگر از موضوعش خارج شده است عیبی ندارد و سیره عقلا و عرف از حرام خارج کرده. در آن زمان که شطرنج حرام بود در عرف بوده و بعد حکم حرمت آمده است. حال موضوع عوض شده حکم هم عوض می شود.

وقتی موضوع شد شطرنج چیست؟ می گوید در حرام نیست. اگر شطرنج از ابتدا به عنوان قمار بود، وقتی سیره عقلا از بین ببرود آن موضوع (حرام بودن) باقی می ماند ولی اگر بر پایه قمار نباشد وقتی سیره از بین برود آن موضوع هم از بین می رود.

مثلاً پاسور یک وقتی حرام شرعی بوده است و به عنوان قمار بوده است، هنوز هم هست ولی به طور متعارف نمی توان استفاده کرد. اگر ظاهر چیزی را سیره عقلا آورد و سیره عقلا از بین رفت آن ظاهر به قوت خودش باقی می ماند یا نه؟ مثل لباس کفار.

بسمه تعالی

جلسه ۱۳ الفائق

شنبه ۱۳۹۸/۱۰/۲۱ مصادف با ۱۵ جمادی الاولی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

بحث ما درباره سیره عقلا و تاثیر گذاری سیره عقلا بر موضوعات فقه و اصول می باشد. سیره عقلا یعنی کار عمومی مردم نسبت به امری تعلق بگیرد. مثل دویدن، این دویدن از روی عقل و معقول است، بنای

عقلا بر این باشد خداوند تبارک و تعالی می فرماید از فردا که می خواهید به سرکار بروید بدوید. یعنی سیره عقلا را رد نمی کند. این تمام موضوع یک وقتی می سازد یعنی تاسیس می کند یک موضوعی که تا به حال سابقه نداشته است. مثلا قبل از انقلاب یا بعد از انقلاب سیره عقلا چیزهایی را برای ما آورد که اصلا قبل از انقلاب نداشته ایم مثلا مرگ بر آمریکا.

حالا که سیره عقلا از کار افتاده حکم آن چه می شود. الان سیره عقلا این بود که بگوییم مرگ بر آمریکا ولی می گوییم الان بگوییم مرگ بر اسرائیل، در اینجا حکم مرگ بر آمریکا چه می شود؟ حکمش این است که به حالت عادی برمی گردد، دیگر این موضوع ساز برای ما نیست، اگر عمل کردی، عمل کردی حکم خودش را دارد. از عمومیت خارج می شود ولی حکم خودش را دارد. بسته به دلیل حکم دارد اگر دلیل حکم از خود موضوع باشد، اگر روایت یا سندی را پیدا کرده ایم که نسبت به یک مساله ای نسبت به اصل موضوع حکم کرده است، یک وقت است که از ظاهر این را می فهمیم. یک سیره عقلا از زمان پیامبر گیر آورده ایم یک وقت از ظاهرش می فهمیم که این سیره عقلا است اگر ما این را گفتیم اگر در عصر ما ظاهری برای آن وجود نداشت حجیتش از بین می رود و از سیره عقلا می افتد. چون آنجا ظاهر بود ولی الان ظهور ندارد این فرض اول است. اما فرض دوم، اگر بگوییم اصل موضوع مثلا مرگ بر آمریکا از زمان پیامبر بوده خود موضوعش بوده است، پس هر وقتی باشد حجیت دارد و پسندیده است.

بحثی که امروز گفته می شود: که می گویند گاهی سیره عقلا موضوعی را تاسیس می کند موضوعی را صد در صد برای ما می آورد، سیره عقلا عملی کرده است که تا الان نبوده و خودش مبدا و منشأش بوده است. نحو دوم این است یا ۵۰ درصدش را تاسیس کرده مثلا به عنوان مثال در قرآن سوره نسا و سوره بقره می گوید با زنانتان می خواهید جدا شوید عرفی عمل کنید اگر می خواهید نگهشان دارید با آبرو و عرفی نگه دارید. این عرفیت از کجا می آید. در این کتب عرف و سیره عقلا را یک می داند ولی عرف و سیره عقلا

دو چیز است که نظر ما این است. سیره عقلا چیزی است که همه انجام می دهند مرز ندارد ولی عرف منطقه ای است.

پس بنابراین از نظر دوم ۵۰ درصد سیره عقلا را عرف بگیرید. یک سیره عقلا داریم، یک سیره متشرعه ، یک عرف، یک قانون داریم که اینها همه باهم تفاوت هایی دارند و هرکدام یک منشائی دارد. سیره عقلا امری بشری است همه جا یکسان عمل می کنند که منشا سیره عقلا از انسانیت و وجدان است اما عرف اینچنین نیست مثل پوشش که از انسانیت گرفته نمی شود.

النحو الثانی:

ما له دخل فی تنقیح جزء الموضوع، كما اذا لاحظنا دليل وجوب امساك الزوجه بمعروف او تسريحها باحسان، الذي دل على وجوب النفقه تحت عنوان الامساك بمعروف. و بما ان المعروف من العرف، و هو الشائع و المستساغ، فاذا اقتضت السيره و العرف ان تكون نفقه الزوجه في زماننا هذا مثلا بنحو اتم و اكمل مما كان معروفا بالنسبه لها في غابر السنين بحيث خرج ذلك الحد عن كونه معروفا و مستساغا نتيجه لاختلاف الظروف الاقتصاديه او الاجتماعيه او الثقافيه فسوف يتغير صدق عنوان النفقه بمعروف عما كان عليه سابقا، فتجب هذه المرتبه منها، و لا تكفي المراتب التي كانت كافيه فيما سبق، و هذا من موارد تدخل السيره و العرف في تكوين موضوع الحكم الشرعي ثبوتا توسعه او تضييقا.

و من الواضح ان التدخل في المثال المذكور انما يكون في جزء الموضوع لا في تمامه، حيث لو لم يتحقق الانفاق بمعروف لم ينتف الموضوع بتمامه، بل بقيده خاصه.

دومین نقش سیره عقلا و عرف در موضوع سازی : ۵۰ درصد در موضوع دخالت دارد. می گوید می خواهید زوجه را نگه دارید یک خورده شان و شئوناتش را حفظ کنید یعنی همان نفقه است. ۵۰ درصد را به دست خودمان داده، به عرف، یا عرف امروز یا عرف دیروز ما، داده است. و اگر می خواهید رهایش کنید

با احسان کنید و آبرویش را نبرید. در آیه ۱۹ سوره نسا و آیه ۲۳۱ سوره بقره ، پس بنابراین عرفیت برای ما سازندگی دارد، سیره عقلا برای ما سازندگی دارد. یک امری بین مردم قبول شده است مثل بدحجابی که عرف شده است ولی بسیاری از مردم را اذیت می کند . اگر یک هنجاری بود رواج پیدا کرد و روان شد آنجا می توان به آن اثر شرعی بخشید. آن حدودی که قبلا بوده معروف نیست این حدودی که امروزه است معروف است و عرف امروز باید رعایت شود.

بسمه تعالی

یکشنبه ۱۳۹۸/۱۰/۲۲ مصادف با ۱۶ جمادی الاولی ۱۴۴۱

جلسه ۱۴ الفائق

مکان: مصلی قم

سیره عقلائیه برای ما موضوع شرعی درست می کند گاهی اوقات به فی نفسه خودش که نوع اول است و گفته شد، که این در مقام نفس امری بود و گاهی اوقات در مقام ثبوت بود یعنی حقیقت خارجی و نوع سوم در خصوص اثبات است یعنی برهانی، از این جهت هم سیره عقلائیه برای ما یک جوری موضوع خارجی را اثبات کرد حکم شرعی هم می آورد . وقتی موضوع تعیین شد حکمش هم باید بیاید.

النوع الثالث: ما له دخل فی تنقیح الموضوع و تحقیقه اثباتا

قد تكون السیره العقلائیه منقحه للموضوع و محققه له اثباتا بمعنی انها کاشفه عن تحقیق فرد من مصادیق موضوع الدلیل فی بعض الموارد، فمثلا: نحن نستكشف من سیره العقلاء علی خيار الغبن فی البیع و غیره من المعاوضات انهم لا یرضون فی معاوضاتهم بفوات المالیه ، و انما یرفعون الید عن الخصوصیه مع الحفاظ علی المالیه بما یساویها عرفا. فالمساواه العرفیه بین العوضین شرط ارتکازی بین المتعاملین.

و هذا اذا انضم الى مقتضى ظهور حال كل انسان فى انه يتبع المقاصد العقلانيه يكشف لامحاله عن اراده هذين المتعاملين ايضا هذا الشرط.

و بهذا يتضح ان السيره العقلانيه المذكوره ولو بضميمه الظهور الحالى المذكور تكشف عن اشتراط المساواه العرفيه بين العوضين من ناحيه هذين المتعاملين و بالتالى تكشف عن تحقيق فرد لموضوع الدليل الدال على ان المومنون عند الشروطهم.

اذا عرفت هذا نقول:

هذه الانواع لما كانت سيرا مرتبطه بموضوع الحكم الشرعى فهى متى ما تحققت سيره منها ترتب عليها حكمها الشرعى بلا حاجه الى الامضا و نحوه؛ و ذلك لانها اما بنفسها موضوع للحكم الشرعى او موجد له فرد حقيقى للموضوع او كاشفه عن فرد حقيقى له؛ و على جميع التقادير يكون الموضوع متواجدا عن تحقق السيره فيتربط عليه حكمه لا محاله.

زمانى كه ثابت شد كه هر کدام از اين انواع پشتوانه سيره عقلاييه دارند ديگر دنبال امضاي امام معصوم نباشيد امام معصوم در همين عمل است. سنت با سه چيز ثابت مى شود: فعل امام، قول امام، تقرير امام سيره عقلاييه گاهى خودش موضوع شرعى درست مى كند يا گاهى ۵۰ درصدش را درست مى كند و گاهى اوقات كشف مى كند و غير مستقيم دخالت مى كند. و در همه موارد كه سيره عقلا ثابت شد در بيرون حكم شرعى پيدا مى كند و محال است موضوعى بيرون باشد و خداوند نسبت به آن حكم نداده باشد.

هذا بالنسبه الى الامضاء، و اما معاصره هذه الانواع من السير لزمن صدور النص فهى غير محتاجه الى احرازها لان الفقيه لا يستند اليها فى عمليه الاستنباط. بل المهم تنقيح موضوع الحكم بسبب السيره و هذا

يتوقف احيانا على احراز معاصره السيره لزمن صدور النص، و هو ما اذا كان موضوع الحكم مقيدا بذلك الزمان، و من امثله حجيه ظهور خطاب الشارع من جهة ان موضوع حجيه هو الظهور المقيد بزمن صدور النص، فالسيره المنقحه لهذا الموضوع لابد و ان تكون معاصره لذلك الزمان و بالتالى يحتاج الفقيه فى مقام الاستنباط الى احراز هذه المعاصره.

اين لازم نيست كه احراز كنيم كه سيره عقلايه در زمان پيامبر و امام هم بوده است يا نه. از سيره عقلايه استنباط حكم شرعى نمى كنيم . ما يك موضوعى را به سبب سيره عقلايه تعيين مى كنيم و وقتى تعيين شد حكم شرعى دارد. چون در شرع مقدس موضوعى نمى شود كه حكم نداشته باشد. وقتى موضوع و سيره از زمان پيامبر آمده باشد بايد آنجا ثابت شود چون موضوع از زمان پيامبر آمده است ولى اگر در زمان ما بود موضوعش در همين زمان ثابت مى شود.

بسمه تعالى

جلسه ۱۵ الفائق

دوشنبه ۹۸/۱۰/۲۳ مصادف با ۱۷ جمادى الاولى ۱۴۴۱

مكان: مصلی قم

حصلیه البحث فی الفصل الاول:

تنقسم السیر العقلايه بشكل رئيسى الى قسمين:

الاول: السیر الواقعه فى طريق استنباط الحكم الشرعى ، و يحتاج الفقيه للتمسك بهذا القسم فى عمليه الاستنباط الى تحصيل دليل على حجيته. و قد عرفت ان هذا الدليل يجب ان يتكفل بتحقيق مناط الحجيه فيها و هو احد امور ثلاثه.

الثانی: السیر المرتبطه بموضوع الحكم الشرعی، و لا يحتاج الفقيه فی هذا القسم الی تحصیل دلیل علی الحجیه، لان الموضوع متواجد عند تحقق هذه السيره فيرتب عليه حكمه لا محاله.

حاصل بحث در فصل اول: کل بحث را به دو قسمت اصلی تقسیم می کنیم:

اول: سیر عقلائی که از طریق استنباط حکم شرعی است. این عمل که حجت شده به دنبال دلیل می رویم و این کار از دلیل عقلا است. و مخالفتی ندارد و این دلیل را واجب می کند و تکلف می آورد و مسئولیت می آورد. در این سیره عقلائی و به سه شکل خودش را نشان می دهد.

دوم: سیر عقلائی که با موضوع حکم شرعی مرتبط است. اینجا دیگر دلیل نمی خواهد همین که روایت داریم که پیامبر گفته این حرف من را قبول کنید و به دیگران برسانید و بگویید، این خبر واحد نیست. یک وقتی اشاراتی هستند که نیاز به امضا امام نیست خودش برای ما حجت می شوند. آیا این عمل در جامعه جا افتاده است، می گویند آری، قطعاً به دنبالش حکم هم است. اگر قبیح بود انجام نمی دادند.

بسمه تعالی

جلسه ۱۶ الفائق

شنبه ۱۳۹۸/۱۰/۲۸ مصادف با ۲۲ جمادی الاولی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

الفصل الثانی: ادله حجیه السیر العقلائیه

تمهید

ان البحث عن ادله حجية السير العقلائية من اهم ما يبحث عنه فى المقام، اذ يتعلق به اصل اعتبارها و تحديد دائرته، و لابد قبل دراسه الادله من الالتفات الى نكتتين:

بحث از ادله حجيت سیره عقلائیّه از مهم ترین مباحث در این مقام (طرح حجیت سیره) است. و تعلق می گیرد به اصل اعتبار و محدود می کند دایره این مقام را، و اگر ادله چیزی را بگوییم اعتباری ندارد. و ناچاریم قبل از اینکه ادله را بگوییم دو نکته گفته شود:

النکته الاولى: تقسیم السیره الى العامه و الخاصه و بیان اقسام السیره الخاصه:

يمكن تقسيم السيره العقلائية الى السيره العامه، و هى : اتفاق كل العقلا او جلهم – الا من شذ عنهم – فى جميع الاعصار و الامصار على شى، و السيره الخاصه، و هى : ما لم تكن كذلك بان اختصت بمكان معين نحو سيره اهل البوادی او قوم خاصين مثل سیره العرب او اهل مذهب و نحله كسیره اهل الكتاب او غير ذلك من الخصوصيات . او اختصت بزمان معين كالسیره المعاصره لزمان المعصومين و السیره المتاخره عنهم ، المعبر عنها بالسیره المستحدثه.

ثم ان خصوصيه السيره الخاصه بلحاظ المكان توجب تقسيمها الى قسمين:

سیره به دو قسم عامه و خاصه تقسیم می شود و اقسام سیره خاصه را بیان می کنیم.

كل عقلا الا تعداد كمى، در جميع زمان ها و مكان ها در يك موضوع وحدت ندارند. مثلا در شهر قم کارهایی را انجام می دهند که در شهر دیگر مثل تبریز انجام نمی دهند. هر کدام خصوصياتی دارند . سیره ای که در زمان پیامبر اتفاق افتاده و به ما رسیده و در زمان معصومین و بعد از زمان پیامبر هر کدام سیره ای دارند و حجیتی دارند که هر کدام محدودیت خاص خودش را دارد و سیره هایی که بعدا حادث شده است.

سیره خاصه به لحاظ مکان نیز تقسیم می شود:

القسم الاول: السيره التي تختص بمكان خاص و لكن بحيث لو وقع كل واحد من العقلا في ذلك المكان لكان موقفه العملي مطابقا لها، نظير لبس الثياب البيض في المناطق الحاره. و هذا القسم يلحق حكما بالسيره العامه.

قسم اول: آدابی در مکان خاص ، هر عاقلی در هر موقعیتی قرار گیرد همان کار را می کند . اینها به کلیات ملحق می شوند که سیره عام می شود.

القسم الثاني: السيره التي تختص بمكان خاص من دون ان تكون موقفا عمليا لكل من يقع في ذلك المكان. والقسم الثاني من السيره الخاصه قد يمضيها سائر العقلا في الحق ارباب تلك السيره، و ذلك على اساس مصلحه عامه، و هي توقف حفظ نظام معاشهم على امضا السيره المنعقدہ في الاعراف الخاصه كما في بعض الاشكال الاساسيه للحكومہ ، حيث ان المصلحه العامه اقتضت امضاءه.

و اخرى لا يمضيها سائر العقلا ، كما اذا كانت السرقة من اسباب الملكيه عند قوم، فان سائر الناس لا يمضونها في حقهم؛ لانهم يرون ذلك ظلما.

و اما خصوصيه السيره الخاصه بلحاظ الزمان فهي توجب تقسيمها الى السيره المعاصره لعهد المعصوم و السيره المستحدثه بعده.

و السيره المستحدثه قابله للتقسيم من جهات مختلفه ، و المهم هنا تقسيمها من جهتين:

قسم دوم: همه یکسان عمل نمی کنند ، این سیره خاص می باشد. گاهی اوقات بعضی از مکان ها هست که به خاطر شرایط خاصش تولید یک عمل خاص می کند بنابر برخی مصالح. مثلا شما از باب حکومت یک

لباس خاص بپوشید که این عمومیت ندارد. مصلحت عامه ، امضا این عمل را اقتضا می کند. مثل اقتضائات قضایی.

بعضی اوقات بعضی چیزها عرف می شود و مردم انجام می دهند ولی عقلا می آیند و می گویند ما این سیره را قبول نداریم.

سیره خاص به لحاظ زمان به دو قسم سیره زمان پیامبر و معصومین و سیره مستحدثه تقسیم می شود و سیره مستحدثه به جهات مختلف قابل تقسیم است که مهم ترین آنها به این جهات است:

بسمه تعالی

جلسه ۱۷ الفائق

یک شنبه ۹۸/۱۰/۲۹ مصادف با ۲۳ جمادی الاولی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

والسیره المستحدثه قابله للتقسیم من جهات مختلفه، و المهم هنا تقسیمها من جهتین:

الجهه الاولی: ان السیره المستحدثه تنقسم باعتبار وجود مناشئها فی عصر المعصوم (ع) الی قسمین رئیسیین:

سیره مستحدثه بعد از ائمه و در مقابل سیره معاصر بوده است و در زمان پیامبر و معصومین بوده و اتفاق افتاده و مورد تایید ائمه است. و سیره مستحدثه و متشرعه نیز حجت هستند.

دو تقسیم بندی کلی سیره های بعد از ائمه که در زمان پیامبر نبوده و الان هستند. اینها از دو جهت قابل بررسی هستند از جهت ریشه این سیره نسبت به زمان پیامبر و ائمه:

القسم الاول: ما كانت مناشئه موجوده فى عصره، كما اذا اقدمت الحكومه على وضع قانون او حمل الناس على امر، بحيث يتوقع ان يصير منشا لانعقاد سيرتهم بعد امر قريب او بعيد؛ او كان عمل خاص ذا مصلحه او موجبا لتسهيل الامور؛ بحيث يتوقع صيرورته كذلك.

و هذا القسم من سيرهم يتصور له اربع صور:

قسم اول: اينهاى كه بعدا به وجود آمد ريشه اى به آن زمان دارد. آنها باعث شدند منشا اين سيره به وجود آيد. يا يك عملى است كه داراى مصلحت است و يا يك چيزى است كه روند كار را آسان مى كند كه به اندازه اندكى از زمان معصومين گرفته و اقتباس کرده است. و پايه اش از آن زمان است. بنابر اين همان هدف هنوز هست و آن زمان به شكل ديگر و اكنون به شكل ديگر. يك كارهاى عمومى اتفاق مى افتد كه مورد قبول عموم است و ريشه در آن زمان دارد كه به برخى از آنها مى پردازيم كه خودش به چهار قسم مى شود:

الاولى: ما كانت ملاحمه و امارات تحققة فى الزمن الاتى موجوده فى عصر المعصوم و قد اخبر عن حدوثه.

اول: نشانه هاى كه تحقق پيدا مى كند در زمان آتى و از عصر معصومين به ما خبر دادند.

الثانيه: ما لم تكن امارات تحققة فى الاتى موجوده، و لم يخبر المعصوم عن حدوثه.

دوم: نشانه هاى ندارد كه رد زمان آتى تحقق پيدا كند و از زمان معصومين خبر نداده اند. مثل عيد نوروز

الثالثه: ما لم تكن ملامحه موجوده فى عصر المعصوم و لكنه اخبر عن حدوثه.

سوم: يك چيزهاى در زمان معصومين شفاف نبوده و لكن خبرهاى داده اند كه ممكن است اتفاق افتد.

الرابعه: ما كانت ملامحه موجوده فى عصر المعصوم و لكنه لم يخبر عن تحققة.

چهارم: در زمان معصومین پیدا و هویدا بوده است ولی خبر نداده اند که تحقق پیدا می کند.

القسم الثانی: ما لم تکن مناشئه موجوده فی عصر المعصوم.

و هذا القسم من سيرهم المستحدثه ايضا يتصور له تلك الصور الاربع.

قسم دوم: منشا از زمان معصومین ندارد و ریشه در آن زمان ندارد. و همچنان تقسیم بندی این قسم نیز

مانند قسم اول به چهار قسمت می باشد.

الوجه الثانيه: ان السيره المستحدثه بلحاظ امكان الردع عنها و عدمه تنقسم ايضا الى قسمين:

از جهت امکان رد گاهی یک سیره ای به وجود می آید که در زمان ائمه نبوده که ممکن است رد شود یا

نشود که به دو قسم تقسیم می شود.

القسم الاول: ما كان الردع عنه ممكنا في عصر المعصوم لعدم المحذور فيه.

قسم اول: اگر این اتفاق در عصر معصوم می افتاد که ائمه رد می کردند اگر محذوری نبود.

القسم الثاني: ما كان الردع عنه غير ممكن عادة في عصر لمحذور التقيه او كونه خارقا للعادة و امرا غريبا؛

بحيث لا يقبل منه و يعد خرافه و سخافه من القول.

قسم دوم: اتفاق هایی و کارهای عجیبی که انجام می دهند یعنی این عمل و این عادت یه جوری می شود

که عادت شکنی می شود و به طور معمول این عمل پیدا نمی شود و اگر تقیه نباشد رد می شود.

بسمه تعالی

جلسه ۱۸ الفائق

دوشنبه ۹۸/۱۰/۳۰ مصادف با ۲۴ جمادی الاولى ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

نعم، در اسه حجیه سیره خصوص المتشرعه يستدعى بحثا مستقلا ياتى ان شاء الله تحت عنوان « السیر المتشرعه».

در این مطالبی که گفتیم انواع مختلف سیره عقلائی را گفتیم و تقسیم بندی هایش را گفتیم یک سیره می ماند که آن سیره متشرعه است که مباحث آن جداگانه خواهد آمد و تفاوت سیره متشرعه و سیره عقلاء بنای عقلائی چیست آنجا طرح می گردد.

النکته الثانیة: اصناف ادله حجیه السیر العقلائیة

قد عرفت ان مناط حجیه السیره العقلائیة الواقعه فی طریق استنباط الحکم الشرعی احد امور ثلاثه:

نکته دوم: انواع ادله حجیت سیره عقلائیة

مناط حجیت سیره عقلا چیست؟

الاول: کشفها عن صحه ما بنى علیه العقلاء و عدم خطئهم فيه.

یکی اینکه به خطا نرفته باشد و خیال بافی نکرده باشیم که این سیره است، واقعا سیره باشد. وقتی دیدیم یک عمل خارجی واقعا سیره است حجت بر ما تمام می شود.

الثانی: امر الشارع بالعمل علی طبقها او جعله مناشی الحجیه لها او احاله الشارع الناس الی ما تحکم به عقولهم فی باب السیره.

اگر شارع هم امر کند که این سیره خوب است و آن را تایید کند. مثل خبر واحد که مردم عمل می کردند و شارع نیز امر کرده است. گاهی اوقات آن عمل را به واسطه و منشاءش، قبول می کند یا گاهی اوقات احاله می دهد. و می گویند چون عقلا در میان شما هستند و چون ما رئیس عقلا هستیم آن عمل را قبول می کنیم. این سکوت نشانه رضایت امام است و اگر معذوریتی نباشد.

الثالث: ایجابها- ولو ببعض الضمائم- العلم او الاطمئنان بامضا الشارع لها- ای جعله الحکم المماثل او المناسب لها.

گاهی اوقات سیره عقلا را واجب می کند.

كما عرفت ان دلیل حجیه السیره لابد و ان يكون متكفلا باثبات احد هذه المناطاه الثلاثه فی السیره.

وعليه ، فينبغي تصنيف ادله حجيه السيره الى ثلاثة اصناف، و كل صنف يتصدى لاثبات احد هذه المناطاه في السيره.

پس حالا كه متوجه شديد هر سيره ، سيره نيست ، بلكه بايد يكي از اين سه خصوصيت را داشته باشد.

اذا عرفت هاتين النكتتين فنقول: ان ما استدل او يمكن ان يستدل به على حجيه السيره العقلائيه وجوه عديده، و اليك البحث هن اهمها ضمن اصناف ثلاثة:

و در اين بحث مهم ترين اصناف و انواع گفته ميشود.

الصنف الاول من الادله: ادله صحه البناءات العقلائيه

هناك طائفة من الادله قد يستدل بها على ان السير العقلائيه صحيحه بمعني مطابقتها للواقع ، و هي كما يلي:

هر وقت ديديد واقعا سيره عقلا است خودش حجيت دارد. و وقتي چند علما و فرهيخته دور هم جمع شوند غالبا به خطا نمي روند.

الدليل الاول: استحاله خطا العقلاء عاده

اذا اتفق العقلاء- و هم جم غفير بما فيهم الالمعيون و الحكماء و اهل الدقه و النبوغ - على شي فيستبعد جدا- بل يستحيل عاده- خطوهم جميعا على اساس حساب الاحتمالات. فيحصل الاطمئنان او القطع بان موفقهم مطابق للواقع.

جمع كثيري از فرهيختگان و افراد متشخص دور هم جمع شدند براي يك كاري، اينها غالبا به خطا نمي روند. چنين جمعي كارشان مطابق با آن چيزي است كه خداوند خواسته است.

بسمه تعالى

جلسه ۱۹ الفائق

شنبه ۸/۱۱/۵ مصادف با ۲۹ جمادى الاولى ۱۴۴۱

مكان : مصلی قم

مناقشه الدليل الاول

ان هذا الدليل تام لو كان المقصود بسيره العقلاء خصوص ما كان ناشئا من ارتكازات عقلائیة و نکات عقلیه، و اما ان ارید بسیرتهم المعنى الاعم منها- فی قبال سیره المتشرعه- و التی قد یعبر عنها بسیره الناس حتی لو كانت لها مناشی اخرى كالعواطف و السلائق و الحاجات الیومیة فلا يتم الوجه المذكور، كما هو واضح.

نعم، لو انعقدت سیره عامه فی جمیع الاعصار و المصار جیلا بعد جیل يمكن القول بان نشوءها من منشا غیر عقلائی و خطوهم جمیعا فی اتخاذها کطریقه مستمره مستبعد جدا- بل یستحیل عادة- طبقا لحساب الاحتمالات، و کذا السیره الخاصه التی تلحق بالسیره العامه، و هی التی تختص بمكان خاص و لكن بحیث لو وقع کل واحد من العقلا فی ذلک المكان، لكان موقفه العملی مطابقا لها، علی ما سیأتی البحث عنهما و لكن المدعی اعم من ذلک.

اشکال به دلیل اول:

اگر سیره عقلا را اینجوری تعریف کردی درست است ولی همیشه سیره عقلا بناءش و منشاءش اینی که شما می گوئید نیست. منشا آن سیره چیست را نگاه کنید. و اما سیره عقلا غیر از این تعریف بود و در مقابل سیره متشرعه قرار می گیرد ، گاهی اوقات می گویند سیره عقلا همان سیره ناس است . سیره ناس همانی است که در مقابل سیره متشرعه قرار می گیرد، اگر این باشد دیگر ارتکازات عقلائی در آن نیست. دقت کنید سیره عقلا را به چه معنایی تعریف می کنید اگر به معنای اول بود درست است و مقبول است ، اگر به معنای دوم بود نمی توانید بگوئید به خطا نمی رود و از خطا مبرا است. سیره متشرعه حتما باید دلالت بر معاصره کند اما سیره عقلا خودش بنای عقلا خودش موضوعیت دارد. چرا در اجماع در شرع مقدس اسلام حجیت شرعی وجود دارد؟ به دلیل اینکه اجماع راهنما و کاشف است و قول معصوم است . هر وقت اجماع گفتید باید دلالت به قول و فعل معصوم کند. اجماع معصل حجت است. حجت باید در تمام مبنایش حکایت از سنت کند. اگر بنای عقلا از نکات عقلی بود درست است .سیره جمع فرهیختگان دلیل می شود.

وقتی در مقابل سیره متشرعه قرار می گیرد منظور سیره ناس می باشد که حجیت شرعی ندارد. سیره متشرعه ، سیره ناس، سیره عقلا همه اینها جدا هم از هم می باشند. سیره ناس ممکن است درست باشد ممکن است درست نباشد.

اگر شما یک عمل خارجی یا سیره را گیر آورده اید که در همه زمان ها و در همه مکان ها یک جور عمل شد قبول می کنیم که همچنین چیزی ممکن نیست به خطا برود. که تجربه ما نشان می دهد که مردم اشتباه نمی کنند. اگر یک سیره ای بود که در مکان خاص اتفاق می افتد مثلا بغدادی ها یک سیره دارند که کربلایی ها ندارند . اگر عالم فرهیخته ای در این شرایط قرار گرفت همان عمل را انجام می دهد.

بسمه تعالی

جلسه ۲۰ الفائق

یکشنبه ۹۸/۱۱/۶ مصادف با ۳۰ جمادی الاولی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

الدلیل الثانی: نشوء السیر العقلائیة عن سبب معتبر

قد يقال ان السیر العقلائیة تنشأ دائما عن سبب من الاسباب المعتبرة و المطابقة للواقع كالامور المركوزة فی جبلتهم او احكام استقلت بها عقولهم او ما وصل اليهم من تعالیم الانبیاء. بل يظهر من كلمات بعض الاعلام علی ما حکى عنه، نشوء السیره العقلائیة دائما عن امور جبلية فی الانسان.

فقد ورد فی كلامه المحکی: ان السیره من باب الارتکاز العقلائی، كما فی اماریه الید، فان اماریتها امر جلی غریزی اودعه فیهم بارئهم لحکمته تعالی و رافته علیهم حفظا دینهم و دنیاهم، کسائر الغرائز و الطبائع و غیرهما مما بنوا علیه، بحيث لا یلتفتون الی منشأ مرتکزهم، بل یعملون وفق ارتکازهم علی ما هم مجبولون علیه، و هذا هو المراد من بناء العقلا فی کل مورد.

امام علی فرمودند: ممکن است انسان فرهیخته ای از باب جهالت خودش را در پرتگاه قرار دهد. مراقب باشید اگر یک آدم حکیمی را پیدا کردید ممکن نیست که آن هم اشتباه نکند اما گاهی اوقات که به ندرت اشتباه می کند نباید اشتباهش را درست بدانیم. عقل ، علم نمی آورد. آدم عاقل با آدم عادل ممکن است دو

تا باشند. اگر همین حکما را بخواهید حکم کنید که اشتباه نمی کنند درست نیست اینها هم گاهی اوقات اشتباه می کنند. چون غالب این عقلا بناءشان از باب ارتکازات و پسندیده های عقلی است این خدشه ای به آن وارد نیست. بنابراین دلیل دوم بنابر اینکه حوزه حجیت به سیره عقلا قطعی است. فرمودند سیره عقلا منشاءش دائما و غالبا از سببیت اسباب معتبر است و مطابقت واقع بر امور مرتکزه، یک امور عقلانی پاک و پاکیزه از این انسان ها است یعنی نمی شود انسان فرهیخته باشد اما نیاتش و اعمال خارجی اش غالبا پلیدی باشد. از این حیث ما اعمالشان را حجت می دانیم. خصوصا عقلای جمع، و اهل تربیت شده مکتب رسول و انبیا، اینها عموما تصمیمات خوب می گیرند و بنابراین آن غلبه ای که بر آن ها دارد موجب می شود که سیره عملی آن ها را حجت بدانیم. بعضی از بزرگان گفتند که یعنی ما آن عبارت را در آن کتاب ندیده ایم اما آن را نقل کردند و معروف است. وقتی دلیل عقلی بیاورید همه قبول می کنند و قرآن نیز سفارش به تعقل کرده است. یک سیره عقلانی اعتبار ید است. اگر این تعریف شد همه آن اشکالات و مناقشه از بین می رود. ارتکازات یعنی باور های دینی، باورهای عقلی و باورهای مستند و مقبول است.

مناقشه الدلیل الثانی

یرد علی هذا التقریب ما تقدم فی سابقه من ان المراد بسیره العقلا هو المعنی الاعم، لا خصوص ما کان ناشئا من امور جبلیه او عقلیه او نحوهما. نعم بالنسبه الی السیره العقلانیه العامه و ما یلحق بها یحصل العلم او الاطمئنان بنشوتها عن احد هذه الاسباب.

مناقشه دلیل دوم:

آنچه در دلیل اول مناقشه کرده ایم در دلیل دوم هم هست.

بسمه تعالی

جلسه ۲۱ الفائق

شنبه ۹۸/۱۱/۱۲ مصادف با ۶ جمادی الثانی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

الدلیل الثالث: اشتغال السر العقلانیه علی سیره الشارع بما هو عاقل

ربما يقال: ان المراد بسيره العقلاء سيره جميعهم بحيث لا يشذ منهم احد، و من المعلوم ان هذا يستلزم اشتغال العقلاء على الشارع بما هو عاقل، و حيث ان الشارع اعقل العقلاء و لا يجوز عليه الخطاء فالسيرة العقلانيه بملاحظه اشتمالها على سيره الشارع مطابقه للواقع.

سیره متشرعه دلالت به معاصره می کند، دلالت بر کار انبیا می کند. ولی سیره عقلا این چنین نیست. این اتفاقی نیست: به نظر ایشان مراد از سیره عقلانی همان سیره متشرعه است درست است. به خاطر اینکه وقتی همه اینها در یک مسئله ای جمع شدند حکایت از شرع می کند چون عقل حکایت از شرع می کند. این نظریه را علامه طباطبایی در مبحث فصول آخر حادی العشر نهایت الحکمه آورده است. یعنی عبارت عالم، عاقل است معقولا هم بگوئیم درست است. یعنی عملی در یک جا، جا انداخته اند. وقتی قرآن آیاتی را برای عقلا آورده است پس همان شارع است. همه عقلا جمع شوند شرع می شود. سیره عقلا و کار عمومی مردم را شرع بدانید اگر جنبه عقلانی داشته باشد. سیره عقلا موضوعا برای ما مشروع است و مهم است اما همه عقلا معصوم نیستند. گاهی اوقات پایه بنا عقلا ارتکازات معنوی و عقلی و فطری است آنجا بله درست است، اما اگر یک سیره عقلا جمعی یک کار خوب کردند و این کار سلیقه ای بود و از ارتکازات معنوی و عقلی نبودند آنجا قبول نکنید آنها معصوم نیستند. سیره عقلانی به ندرت پیش می آید که به یک امر غیر عقلانی تشویق و ترغیب شده باشد. بنای عقلا بر اصل قانونی بودن است.

المناقشه فی الدلیل الثالث

لیس المراد بالسیره المبحوث عنها فی هذا الكتاب، السیره المفروض اشتمالها على سیره الشارع. بل المراد بها سیره الناس كما تقدم.

می خواهید این دوتا سیره عقلا و سیره متشرعه را جمع کنید که باهم ربط پیدا کنند و بگوئیم سیره عقلا بنای شرعی است و این دو تا ربطی باهم ندارند. سیره عقلا سیره مردمی است مردمگاهی اوقات به خطا می روند. گاهی اکثریت به جایی توجه می کنند که شایعه اکثریت نبود. سیره ناس و سیره عقلا دوتا چیز متفاوت هستند.

الدلیل الرابع: موافقه الشارع بما هو عاقل للسیره العقلانيه

هذا الدلیل یبتنی علی مقدمتین:

المقدمه الاولى: اذا كانت سيره معظم العقلاء على امر فذلك اماره على موافقه الشارع لهم بما هو احد العقلاء بل رئيسهم، الا اذا احرز ردعه عنها. و هذا اما بسبب الحاق الشى بالاعم الاغلب او قيام سيره عقلائييه اخرى عليه و التى نقطع بحجيتها من دليل آخر.

پایه اش بر دو مقدمه است:

مقدمه اول: بنای عقلا از این جهت هم قبول می کنیم. مگر یقین برای ما به وجود آید که این را شارع گفته است. چون عموما این کارها با واقع مصادف می شود یا اینکه کارهای عقلا دیگر بر وفق این است یا مثلا حجیت خبر واحد را سیره عقلا می دانید و غبن هم را همان سیره می دانید. قطع پیدا می کنیم که دلیل اول سیره اول مورد قبول است.

المقدمه الثانيه: ان حكم الشارع بما هو شارع لا يخالف ما يوافقه بما هو عاقل. اذ لا يشرع العاقل الحكيم خلاف ما يدركه عقله، لكونه قبيحا و مخالفا للحكمه و لذلك يحكم بمماثله او مناسبه.

و اذا تمت هاتان المقدمتان يثبت انه لا حاجه فى مقام الجرى العملى طبقا للسيره العقلانيه الى احرار الامضا او عدم الردع عنها، بل يكفى عدم ثبوت الردع عنها فحسب لانه اما ان لا يكون للشارع حكم فيه او كان على طبق السيره العقلانيه.

مقدمه دوم: بنابراین حکم عاقل و شارع بع مناسبت اوست و به مماثلت است. وقتی اینجوری شد حتما سیره عقلا را شارع امضا کرده است خودش مورد تایید است. همین که ثابت شد که از این سیره رد نشد کفایت می کند. یا از این دریچه یا از آن دریچه است.

بسمه تعالی

جلسه ۲۲ الفائق

یکشنبه ۹۸/۱۱/۱۳ مصادف با ۷ جمادی الثانی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

المناقشه الاولى

ان احرار موافقه الشارع للعقلاء بما هو عاقل لمجرد كونه احد العقلاء غير صحيح، اذ يحتمل مخالفته لهم بما هو عاقل ايضا لاحد سببين، اما لكون السيره العقلانيه غير عقليه بحته بل متاثره بالعوامل غير العقليه من

العواطف و المشاعر الموجوده لدى العقلاء و المؤثره فى قراراتهم كثيرا، و اما لكون مرتبه عقله اتم و اكمل من مراتب عقولهم المستلزم لاتخاذهم موقفا افضل او اشمل من موقفهم نتیجه ذلك.

اشكال اين است: شما گفتيد بنای سیره عقلا، چون سیره عقلا، عقل کل خداوند است، بهادهنده عقل خدا می باشد، بنابراین خدا شارع مقدس می باشد یعنی خدا یکی از این عقلا است. بنابراین سیره عقلا تایید می شود حجیت پیدا می کند. این می گوید این چنین نیست. ممکن است خداوند شارع با این سیره مخالفت کند ممکن است گاهی اوقات بنای عقلا کارهای عمومی مردم همیشه از ارتکازات معنوی و عقلی نیست گاهی اوقات از عواطف می باشد که گاهی درست است و گاهی درست نیست. پس این لازم و ملزوم هم نیستند. یعنی سیره عقلا و تایید شارع لازم و ملزوم هم نیستند. شارع مقدس خودش عقل کل می باشد. سیره عقلا اگر مبناءش احساسی بود مبنا عقلا نمی شود. قبح ذاتی و حسن ذاتی که کار اصلی و اولیه عقل است حتما کار خدا و به حکم خدا است.

المناقشه الثانيه

يشهد بعدم موافقه الشارع بما هو عاقل للعقلاء دائما ما نرى من ان للشارع المقدس احكاما لا تنالها عقول الناس - بما فيهم النوابغ و الحكماء- و انه قد ردع عن كثير من سيرتهم فى ابواب مختلفه.

فقد تحصل الى هنا عدم قيام دليل على صحه جميع السير العقلانيه و مطابقتها للواقع، نعم قد اشرنا ضمن مناقشه الدليل الاول الى امكان التفصيل بين السير العقلانيه من جهة احراز الصحه و عدمه. فينبغى بسط الكلام فيه تكميلا للبحث.

محسوس شود به عدم موافقت شارع، اینکه جمعی از عقلا و فرهیختگان جمع شوند من هم از آنها پیروی می کنم اینکه این به طور مطلق همیشه قانون باشد قبول ندارد. به خاطر اینکه روایت داریم. عقل های مردم به آنچه که در شرع مقدس می گوییم قد نمی دهد و این رسایی را ندارد. دین خدا را با عقل خودتان نسنجید و قیاس نکنید. عقل های شما ناقص است این نمی شود که شما کاری که کردید خداوند دنبال شما بیاید و موافقت کند. اگر تمام عقلا عالم جمع شدند یک کاری کردند و شارع موافقت کند. مثل حجیت خبر واحد، یا قانون ید. اگر بخواهیم که بحث را ادامه دهیم جا دارد که ادامه داد و بیشتر صحبت کرد.

دراسه نظريه التفصيل بين السيره العامه و بين غيرها

قد يفصل بين السيره العامه المستمره فى جميع الاعصار و الامصار جيلا بعد جيل فتحرز فيها الصحه - اى المطابقه للواقع - و بين غيرها فلا يحرز فيه ذلك. و لا يوجد القسم الاول الا فى موارد نادره، و يمكن ان يذكر لها مثال - و لا مناقشه فى المثال - الاخذ بالظواهر و اماريه اليد.

اگر یک چیزی عام شد در همه جای دنیا وقتی یک نفر اشتباه نمی کند پس درست است و معلوم است که شارع با آن موافق است. اینکه سیره عقلانی که در همه زمانها و در همه مکان ها یکسان باشد امکان پذیر نیست.

بسمه تعالی

شنبه ۹۸/۱۱/۱۹ مصادف با ۱۳ جمادی الثانی ۱۴۴۱

جلسه ۲۴ الفائق

مکان: مصلی قم

تنبيه:

لا يخفى عليك ان قيام الدليل على صحه اير العقلائيه كلا او بعضا و ان كان كافيا فى حجيتها عقلا و صحه الاحتجاج بها حينئذ بين العبد و المولى؛ و لكن صحه السيره لا تستلزم كونها ممضاه شرعا و ذلك لما عرفت من ان الامضاء هو الجعل الحكم المماثل او المناسب و من الواضح ان مجرد الحجيه العقلية لا يستلزم ذا الجعل الا بناء على الاعتراف بقاعده الملازمه.

و اما وجه الحاجه الى الامضا فى السير العقلائيه، حتى بعد فرض صحتها فهو ان المفروض كونها مما يقع فى طريق استنباط الحكم الشرعى و هذا لا يعقل الا اذا كانت السيره مقترنه بجعل الحكم من ناحيه الشارع.

ما می توانیم حکم کنیم که سیره عقلائیه که عقلانی بودنش ثابت شده حتما باید حکم شرعی داشته باشد یا نه؟ نه چه الزامی است که شرع را واجب کنیم. گاهی سیره عقلانی وقتی به طور کلی دایر شد باید حکم شرعی هم همراهش بیاید. سیره عقلانی قرار شد برای ما موضوعیت داشته باشد و احتجاج بین عبد و مولای خودش باشد. اگر در قیامت به شما گفتند چرا به این عمل کردید چرا به خبر واحد اعتنا کردید و تکیه کردید می گوئید سیره عقلائیه است می گویند عقلا واقعا اینجوری می کردند پس می گویند درست است. الا اینکه از باب قاعده ملازمه ثابت کنیم بین سیره عقلائیه و حکم شرعی. مگر می شود سیره عقلائیه باشد و خداوند خودش عقل را ایجاد کرده باشد و عقل به غیر راه هدایت راه دیگری داده باشد آنگاه ما

حکم شرعی را نداشته باشیم. این ملازمه است یعنی هر وقت شما را ببینم او را هم می بینم. مگر می شود عالم باشد و با قلم و مداد سرکار نداشته باشد والا عالم نیست. امضا شده است. ولی بعضی می گویند سیره عقلائیه به امضا نیاز دارد ، سیره عقلائیه خودش حجت است.

الصنف الثانی من ادله: ادله امر الشارع باتباع السیر العقلائیه او جعله للحججه لها او احالته الناس الی ما یحکم به عقولهم

قد يستدل علی حجیه السیره بان الشارع امر باتباع السیر العقلائیه فی بعض النصوص الشرعیه کالایه الکریمه « و امر بالعرف». نحن نغض الطرف عن البحث حول هذه الآیه الکریمه و الصحیح عدم صحه هذا الاستدلال لعدم ثبوت کون العرف فیها بمعنی السیر العقلائیه. و نحیل الطالب للوقوف علی تقریب الاستدلال بهذه الآیه الکریمه و النقض و الابرام فیها الی الکتاب (الرائد فی الاصول)

صنف دوم ادله که سیره عقلائیه را حجت می دانیم. مردم این روشی که اعتماد می کنند به خبر متواتر چه جوری است می گویند اطمینان بخش است می گویند همه انجام می دهند چطور تو چرا انجام نمی دهی ، این حجت است پس نوع مهم است نه شخص. پس نوع سیره عقلائیه مهم است. خدا گفته است امر کنید امر به کار شایسته و معروف کنید نه که امر به معروف و نهی از منکر کنی. اگر شخصی کار شایسته انجام نداد به او بگویی کار شایسته انجام بده. بعضی به آن استدلال کرده اند که ما آن را قبول نداریم آنهایی که به این استدلال کرده اند قبول دارند.

الصنف الثالث من ادله: ادله استکشاف امضاء الشارع للسیره العقلائیه

هناک طوائف کثیره من الادله قد يستدل بها علی ان السیر العقلائیه بضم بعض الضمائم – کعدم الردع مثلاً- تکشف علما او اطمئنانا عن امضاء الشارع لها. و عمده هذه الادله ما یلی:

صنف سوم: اینکار را اگر خدا می خواسته جلویش را می گرفته یعنی همه آدمهای خوب جمع شدند معلوم است که خدا می خواسته، کشف از قول و امر شارع میکند به همین اندازه برای حجیتش کافی است.

بسمه تعالی

جلسه ۲۵ الفائق

شنبه ۹۸/۱۱/۲۶ مصادف با ۲۰ جمادی الثانی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

الدلیل الاول: وجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر

قد استدل علی حجیه السیره العقلائی بادلّه وجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر بهذا التقریب:

اذا استقرت السیره العقلائیّه علی فعل او تره و لم ینه المعصوم عن الفعل فی الاول و لم یامر به فی الثانی کشف ذلک عن جواز الفعل و عدم حرمتّه و عدم وجوبه و الا لزم تخلف لمعصوم عن اداء فریضه الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و هو خلاف عصمتّه.

یک دلیل این است که ما کشف بکنیم که سیره عقلا امضا و رضایت شارع را دارد این دلیل امر به معروف و نهی از منکر است. اگر اینها در کار خلاف رفته بودند و همه را سوق می دهند به یک سمتی، آیا عصمت معصومین حکایت از این نمیکند که جلوی این کار را بگیرند؟ پس نگرفتن دلیل بر این است که این کرا صحیح است. یعنی اسبابش را فراهم می کرد. اگر در زمان یک معصوم باشد که خودش مستقیما حضور دارد و سکوت کند سکوتش علامت رضایت است که اگر از باب تقیه نباشد. اما اگر در زمان غیبت هم بود همین است. امام باید کمک کند عامه مردم به یک سمت نروند که از کار آنها دلالت بر انتزاع کار درست می شود. امام باید جلوی این را بگیرد. قاعده لطف برای زمان غیبت است. یعنی لطف امام شامل این شود که ما اگر در انحراف هستیم یعنی مجموعه سیره عقلائی یعنی حجت های شرعی برای ما هستند، نباید جلوی این را بگیرد؟ و بایی را ایجاد می کنند تا جلوی این را بگیرد یعنی اجماع و اتفاق صورت نگیرد.

المناقشه : عدم توفر شرائط وجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر او عدم العلم به

ان لوجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر شرائط عدیده، بعضها غیر متوفر فی المقام ، کتنجیز التکلیف علی تارک المعروف او فاعل المنکر، و هو منتف فیما اذا عمل المومنون وفق البناءات العقلائیّه غفله عن مخالفتها للشرع، و کاحتمال التأثير ، و هو غیر متوفر فیما اذا قامت سیره العقلاء غیر المومنین علی شیء. و ان سکوت المعصوم عن سیره العقلاء لا یکشف عن امضائها رغم تنجیز التکلیف علیهم، اذا لعله کان لاجل المزاحمه مع مصلحه او مفسده اهم.

یک نفر گفته است که امر به معروف و نهی از منکر خودش به دلیل این است که سیره عقلائیّه حجت شرعی است. به خاطر اینکه امام نهی از این کار نکرده است اگر خلاف بود امام باید امر به معروف می کرده که نکرده، دلیل آنها این است که کار عمومی کار موجه ای است. برخی می گویند اینها باهم فرق می کنند فرق آنها در این است که شرایط اینها باهم تطبیق نمی کند چون شرایط آنجا مساوی با شرایط اینجا نیست. اگر ما امر به معروف و نهی از منکر نکرده ایم که واجب شرعی برای ما است آیا عملی را که انجام

می دهیم، این عمل متنجز هست یا نه؟ هست ، مثلاً جایی باید امر بهمعروف و نهی از منکر می کردم، نکردم کارهای دیگرمن باطل نیست و در قضیه امر به معروف و نهی از منکر است. و اگر در سیره عقلائیه در داخلش قرار بگیری و به آن تمسک کنی و خلافش را انجام دهی عملت شرعاً جایز نیست. اگر من به عملی که می خواهم تمسک کنم مصادف با سیره عقلائیه نبود و عمل دیگر انجام دادم با همان موضوع واحد ، این عمل جایز نیست. سیره عقلائیه یک محور شرعی است و مخالفت با آن شرعاً جایز نیست. شرایط امر به معروف و نهی از منکر شامل بنای عقلائیه نخواهد شد. در امر به معروف و نهی از منکر عمل هم عرض آن است و بنا نیست. یک موضوع است کنار آن یک موضوع شرعی است که انجام می دهید. فقد تحصل مما سبق: ان هذا الدليل لا يتم لاثبات حجية السيره العقلائيه معاصره كانت او مستحدثه. اگر این بنا را قبول نکردی دیگر کاری نداریم که این بنا عقلائی از بناهای سیره مستحدثه است یا معاصره.

الدليل الثانی: وجوب دفع المنکر عن الاجيال الآتیة

والمقصود بدفع المنکر ان یمنع عنه- قولاً او عملاً- قبل الاشتغال به او بمقدماته، كما ان المقصود برفع المنکر ان یمنع عنه- كذلك- بعد الاشتغال.

فقد یقال: ان دفع المنکر كرفعه واجب فاذا علم المعصوم بطریق عادی او غیبی انه ستقوم السیره العقلائیه علی شی و لم یدفعهم عنها فهو دلیل علی ارتضاءه بها لمكان عصمته، فیثبت حجيتها من طریق احراز امضائها من عدم الردع.

واجب است بر معصوم که اگر کاری مثلاً در دوره قاجار عملی اتفاق افتاده است که این عمل را یک بنای عقلائی مجوز دار معقول دانسته اند که این عمل از دوره ای به دوره دیگر منتقل می شود چه کسی باید آن را دفن کند؟ خود صاحب شریعت که خود امام زمان است. خیلی اوقات شما چیزی را خوب می بینید در حالی که خوب نیست و خیلی اوقات چیزی را بد می بینید ولی خوب است. گاهی یک نفر بنایی را می گذارد مخالفت می کند کل سیره عقلاً برمی گردد که وجود مقدس امام معصوم این کار را می کند یا اگر نکرده این عمل مورد پسند کل جامعه اسلامی قرار گرفته و مورد پسند عقلای جامعه است معلوم است مقبول شرع مقدس نیز می شود. گفته شده: اعتنا به خبر واحد که شرع مقدس به آن اهمیت داده است که یک سیره عقلائی است. وظیفه معصوم است که اگر خلافتی بود جلوفش را بگیرد.

بسمه تعالی

دوشنبه ۹۸/۱۱/۲۸ مصادف با ۲۲ جمادی الثانی ۱۴۴۱

مکان: مصلی قم

المناقشه: عدم ثبوت الامضاء بمجرد وجوب ارشاد الجاهل و تبليغ الشريعة

انه لو سلم وجوب ارشاد الجاهل على المعصوم على النحو المذكور في الوجهين المتقدمين، فلا يثبت به امضاء السيره العقلانيه من عدم الردع عنها؛ اذ يحتمل هناك وجود مبرر لعدم ارشاده - كرايه واجب مزاحم او مساو- او ثبوت عنوان ثانوي له او غير ذلك كمصلحه تدريجيّه الاحكام.

فهذا الدليل لا يتم لاثبات حجيه السيره العقلانيه حتى المعاصره. و على فرض التماميه يمكن التمسك به لاثبات حجيه السيره الخاص المتحققه بين العقلاء المتشرعه مطلقا على الوجه الثاني، و في خصوص ما اطلع عليه المعصوم بعلم عادي على الوجه الاول.

نقد کننده می گوید این منطق شما را قبول ندارم می گوید شما گفتید وقتی سیره عقلانیّه تحقق پیدا می کند خود به خود یکی از دلایلی که می تواند آن را شرعی کند این است که اگر خلاف بود ارشاد جاهل از سوی امام زمان برای کل اکثریت واجب نیست؟ پس امام زمان چه وقتی می خواهد به داد ما برسد پس امام زمان ، ائمه کاری نکردند و همه به سوی آن کار رفتند معلوم است که از جهالت این کار را نکردیم به عنوان مثال خبر واحد از باب بنای عقلا است چیزی خوب است وگرنه جلویش را می گرفتند، مثل بیع معاطات یک بنای عقلا است. بیع خیاری ، حق خیاری اگر مشکل شرعی داشت قبول نمی کردند. ممکن است جمعیت کثیری کاری را انجام دهند به عنوان بنای عقلا ولی از باب وجود ارشاد جاهل نباشد. بنابراین نمی توانیم حجیت قرار دهیم و حجت بدانیم که ارشاد جاهل وظیفه بود ولی نکردند و در اینجا ارشاد از باب جهالت نیست. می گوید این را قبول ندارم اگر جلویش را می گرفتم و ارشاد می کردم چیزی بدتر از این به وجود می آمد و مصلحت بود تا جلویش را نگیرد و آرام آرام باید جو آرام شود تا جلویش را گرفت. اگر در زمان ائمه و امامان هم این اتفاق می افتاد این کار را می کرد و حجت نیست. مثل اجماع.

الدليل الرابع: استحاله نقض الغرض

ان عدم ردع المعصوم عن السيره العقلانيه التي جرت بمرأى و مسمع منه يدل على امضاءها دلالة عقليه بملاك استحاله نقض الغرض؛ اذ لا شك في ان للشارع المقدس في كل حكم من احكامه غرضا واقعيا، فلو قامت للعقلاء سيرة على ما يكون مانعا عن حصول غرضه فعليه ان يردع عنها، و الا يلزم نقض غرضه، و هو مستحيل عقلا.

و هذا الوجه ينطبق فيما اذا كانت السيره العقلانيه تهدد اغراض الشارع بان كان موضوعها من الموضوعات الشرعيه او ساريا الى باب الشرعيات، كالسيره على الرجوع الى اهل الخبره في كل فن المقتضى للرجوع الى الفقهاء في اخذ معالم الدين، اما جريا وراء العاده، او لعموم النكته في نظرهم و عدم الفرق بين علم الفقه و سائر الفنون.

ثم ان هناك نكتتين بالاضافه الى المراد من الغرض يتضح بملاحظتهما كيفيه اثبات الامضاء بالبرهان المذكور وسعه دائرته.

چرا سیره عقلانی شرعی است؟ هدف سیره عقلا به واقع رسیدن و رضایت خداست. اگر سیره عقلانی حجت نباشد این توده عقلانی مردم م یخواهند ما را به نتیجه نرسانند پس کدام جمعیتی مناسب امر عقلانی می تواند باشد یک جمعیتی جمع شدند و یک کار خوب و پسندیده را انجام دادند اگر از آنها حمایت نکنیم نقض غرض به وجود می آید. در جامعه می خواهیم به آن ارزشها و اهداف برسیم اگر از راه بنای عقلا به این اهداف نرسیم نقض غرض وجود می آید. اگر به سیره عقلا بها ندهیم به چه چیزی بها دهیم. اگر یک وقتی غرضی از سیره عقلا بود که ما به ارزشهای اسلامی نمی رسیدیم باید مانع آن شویم پس بر شارع مقدس است که جلوی آن را بگیرد.

النکته الاولى: ان المقصود من الغرض من الاحکام الانبعاث و التحرك و الانزجار من المکلفين بان يكون الحكم المجهول شرعا صالحا للباعثيه في نفسه.

و البرهان المذكور انما يثبت امضاء السيره المخالفه للاحتياط ، لا السيره الموافقه للاحتياط.

توضیح ذلک: ان السيره ان كانت مخالفه للاحتياط بان استقرت على ترك ما يحتمل وجوبه او فعل ما يحتمل حرمة فسکوت الشارع عنها يودی الى عدم صلاحیه الحكم الواقعی للباعثیه و لمحرکیه بعد افتراض سرائتها الى التشريعیات و لو عفویا و من غیر شعور، فیلزم منه نقض الغرض، فباستحاله نقض الغرض نستکشف ان السيره المخالفه للاحتياط امضاها الشارع.

مقصود از غرض در احکام انبعاث و تحرک و حرکت و انزجار، مثلا خداوند می فرماید چیزی برای شما بد است پرهیز کنید می خواهد شما را از آن منزجر کند که خودت به آن سمت نروی. وقتی می گوید جواب سلام واجب است می خواهد شما به آن انبعاث و حرکت و انگیزه برسید. این برهان یک دلیلی است برای از جهت احتیاط و تاسیسی نیست و نه اینکه سیره ای باشد که موافق احتیاط باشد.

بسمه تعالی

ان قاعده لا ضرر المستفاده من قوله (ص): « لا ضرر و لا ضرار » تعم الضرر العرفی الذی یکون فی طول الحق المرتکز عرفا، فیثبت بها نفی ذلک الضرر او الحکم الموجب له، و هو یستلزم عرفا امضاء ذلک الحق العرفی شرعا، هذا بناء علی ان الحدیث الشریف فی مقام الاخبار عن عدم جعل حکم ضرری فی الاسلام، و لیس فی مقام انشاء حرمة الضرر و الضرار.

ضرر و ضرار باهم تفاوت دارند و ضرار باب مفاعله است و تاثیرگذاری بر هم دیگر است. در ضرر یک طرفه است. ضرر در مقابل منفعت است یعنی به کسی ضرر زدی جلوی منفعت او را گرفتی و یک جوری ذی نفع می شوید. اما ضرار یعنی ضرر دهنده و ضرر گیرنده یعنی به کسی ضرر می زند و خودش ضرر گیرنده نیز می شود ولی ممکن است هیچ منفعتی برایش نداشته باشد. در ضرار نفع شما دخالت ندارد ولی در ضرر نفع شما دخالت دارد. و یکی از دلایلی که موجب حجیت و شرعی بودن سیره عقلانی است این دلیل است. وقتی یک قاعده سیره عقلا داشتیم به عنوان پذیرش خبر واحد که برای شما یقین آور نیست بلکه ظن آور است و قرآن فرمودند که به ظن اعتنا نکنید و به خبر واحد تکیه کنید و خداوند می فرماید اشتباه نیست و درست است در نص صریح قرآن می گوید این کار را نکنید ولی پشتوانه عقلی داشته ای و من استثنائا قبول کردم و سیره عقلا این توجیه گری را برای فردای تو داشته باشد یکی از دلایل قاعده لاضرر و لا ضرار است. به خاطر اینکه اگر شما این پیروی را از مجموعه عقلا کرده ای در اسلام اگر این مضر بود چه کسی باید جلوگیری را می گرفت چه کسی بالاتر از پیامبر و امامان و ائمه و امام زمان می توانست جلوگیری را بگیرد پس معلوم است که ضرری به حال اسلام نداشته است اگر ضرر است نفع هم داشته از یک حیثی، یعنی جلوگیری را نگرفتند پس معلوم می شود که ضرر ندارد. در زمان پیامبر هم اعتنا به خبر واحد که ظنی بوده وجود داشت، اعتنا به بیع های متفاوت اینها همه با سیره عقلا است پس معلوم می شود این دلیل می شود که این عمل یک عمل قابل توجیه است و مورد قبول خداوند است.

و اما شمول القاعده للضرر العرفی المذكور، فتوضیحه: انه یتصور للضرر ثلاثه اقسام:

سه گونه ضرر داریم:

القسم الاول: ما كان ضررا ذاتيا من دون اى دخل لاعتبار عقلائي فيه، كنقص العضو.

يك وقتى ضرر ذاتى است يعنى جسمى و واقعى و خارجى، مثل جنگ و جهاد كه ربطى به اين قاعده ندارد.

القسم الثانى: ما كان منشاء اعتبارا عقلائيا و لكنه صار بعد اعتبارهم امرا تكوينيا عند الجميع ، فيوجد العرف فردا حقيقيا للضرر بايجاد منشئه، نظير: وضعهم القيام من اجل تعظيم القادم، حيث يتحقق التعظيم به حقيقه ، لان التعظيم لا يراد به الا اظهار الاحترام بمبرز ما.

ومن امثله هذا القسم فى باب الضرر ما لو فرضنا ان جميع الاعراف يعتبرون الحق او الملك لمن حاز مقدارا قليلا من الماء، فان منع الحائز المذكور عن التصرف فرد حقيقى من النقص و الضرر عند الجميع.

اگر به يك ضررى اعتبار دادند، اعتبارش يك جورى بود به حالت تكوينى درآمد اين اعتبار براى همه انسان ها تو يك شرايط خاص براى همه يكسان است. مثل خبر واحد، مثل پرهيز از ظلم، مثل وقتى كه يك بزرگى مى آيد بايد قيام كرد.

القسم الثالث: ما كان كذلك و لكنه مختص بعرف خاص لكونه فى طول امضاء العرف و قبوله لذلك الامر الاعتبارى. و هذا نظير عنوان الضرر المنطبق على نقص فى ملك او حق عرف يعتبر الملكيه او الحقيه فى ذلك المورد، فانه بمنظار ذلك العرف يكون نقصه ضررا، بخلاف منظار عرف لا يعتبر ذلك الحق.

اگر يك سيره عقلائى خاص بود يك جايى در شهر يا كشور بود وقتى كسى وارد آن شد دليل نمى شود همان كار را انجام دهد آيا سيره عقلائيه اين را هم حجت قرار مى دهد يا نمى دهد؟

بسمه تعالى

جلسه ۲۹ الفائق

دوشنبه ۹۸/۱۲/۱۲ مصادف با ۷ رجب ۱۴۴۱

موضوع اين بوده است كه يكي از دلايل اينكه بناى عقلا مورد تايد شرع مقدس قرار مى گيرد و حجيتش ثابت مى شود اين روايت مشهور از پيامبر اكرم(ص) كه فرمودند لاضرر و لا ضرار فى الاسلام است. چون ائمه جلوى بناى عقلا را نگرفتند بلكه ميتوان گفت به شيوخ كمك كردند و خودشان رئيس عقلا بودند و مانعش نشدند معلوم مى شود در بناى عقلا ضرر وجود ندارد بنا بر اين منع از بناى عقلا نشده اند. اگر ضرر داشت مانعش مى شدند بنا بر اين دليل حجيت بناى عقلا است. در اينجا بحث كردند كه ضرر چيست و

ضرار چیست که نفی می شود فرمودند ضرر سه قسم است ضرر یا ذاتی است یا اعتباری یا خاص است. اعتبار همان بنای عمومی عقلا را می گویند. ضرر خاص همان جای خاص و عرف خاص است. آیا اینها شامل هم شامل این روایت می شوند یا خیر؟ یعنی وقتی ما بنای عقلا را قبول کردیم و مورد عنایت شرع مقدس قرار گرفت معلوم می شود که ضرر ذاتی یا اعتباری یا خاص ندارد و ضرر خاص بنای خاص بر اعتبارات خاص ندارد آیا هر سه را شامل می شود یا خیر؟

هذه اقسام متصوره للضرر، فليلاحظ هل الضرر موضوع لغه لخصوص الضرر الذاتى او الاعم منه؟ و على الثانى فهل الواضع لاحظ خصوص الضرر العرفى الموجود فى عصره، فلا يعم ما استجد منه، او لاحظ معنى جامعا ينطبق على ما يتجدد فى كل عصر، نظير: تطبيق لفظ (المصباح) على مصاديقه التى تطورت طيله الازمنه؟

و على اى حال تازه: نقول بان صدور الكلام المشتمل على عنوان الضرر من الشارع المقدس قرينه على اراده الضرر المقبول عنده، و اخرى: نقول بان صدوره منه لا يكون قرينه على ذلك.

فلو قلنا بكون الضرر موضوعا فى اللغة لما كان ضررا ذاتيا و عدم كون صدور الكلام من الشارع المقدس قرينه على اراده الضرر المقبول عنده، فلنا ان ثبت شموله للضرر العرفى باحد طريقين:

آیا لا ضرر و لا ضرار فى الاسلام که پیامبر فرمودند و بنای عقلا را با این قاعده تطبیق می دهیم اگر ضرر داشت هیچ وقت بنای عقلا جامعه اسلامی و بشری قرار نمی گرفت و ائمه معصومین هم داخل آن جامعه عمومیت دارند آن ضرر ذاتی یا عمومی است یا نه؟ یا اگر دلالت ضرر به لغت نیست و بلکه اعم از لغت است اگر ذاتی است ما تکلیفمان مشخص است و ضرر ذاتی ندارد. این از نظر لغتی معیار قرار می دهیم و یا اگر شامل ضرر های ذاتی هم می شود و هم ضررهای اعتباری می شود. یعنی اگر بنای عقلا شد ضرر عرفی هم ندارد مثلا بنای عقلا اگر مضر به احترام بزرگان می شد این مردود می شد این عرف عمومی است. معلوم است که چنین ضررهایی ندارد و گرنه جلویش را می گرفتند طبق عرف و قاعده لاضرر و لا ضرار. ضرر عرفی دو گونه است گاهی عصر ائمه رامی گوئیم چون خود ائمه حجت بود و اگر ضرر بود جلویش را می گرفتند یا نه امام مسئول زمان و عصر خودش نیست وقتی بنای عقلا را حجت قرار می دهد یعنی این باید بماند چون قول و فعل و تقریر معصوم حجت است تا قیامت، هر کدام از معصومین باشند پس از این حیث فقط در عصر ما مربوط نیست در عصر ما هم ضرر ندارد در عصرهای دیگر هم ندارد ، کدام یک می شود؟ اگر فقط دلالت بر عصر ائمه کند یعنی بعدا عرفا در جایی ضرری پیدا شود که در زمان امام نبود این را ممکن است شامل شود. این بنا بناهای عقلانی نیست و مشروع نیست. بنای عقلا شامل

ضرر نیست چه در حال چه در زمان های دیگر، این کدام است؟ اینکه می گوئیم بنای عقلا ضرر ندارد ،
ضرر کدام است؟ توسعه دارد در این ضرر یا در عصر خودش است؟ در زمان مختلف متجدد می شود؟
پس هر عصری مطابق با خودش بررسی می شود. اگر طریق اول را قائل شویم ضرر عرفی را شامل نمی
شود یعنی بنای عقلا می تواند شامل ضررهای عرفی هم باشد و حجت است. اگر طریق دوم را بگیریم بنای
عقلا مخالف ضررهای عرفی در هر عصری نخواهد شد. یعنی اگر مطابقت کند بنای عقلا نیست. یعنی بنای
عقلا شامل ضررهای عرفی زمان خودش نمی شود. بنای عقلا وقتی بنای آن مشخص شود زمانی است در
هر جامعه و هر عصری مخالف ضرر عرفی است. ضررهای که شارع خودش قبول دارد که اینها ضرر دارد
بنای عقلا شامل حالش نمی شود پس آن ضرر که شارع خودش ضرر می داند نه عرفا و نه عقلا، ببینید من
شارع چه چیزی را ضرر می دانم و بنای عقلا آن ضرر را ندارد. اگر نه ممکن است داشته باشد و من
حجتش نمی دانم. یا بگوئید ضرر لغتا بیان می شود بنا لغتی است. منظور ضررهای لغتی است و ضررهای
لغتی همان ضررهای ذاتی است که در خارج برای بشر ضرر نداشته باشد. اگر لغتی باشد ضرر عرفی را
شامل می شود.

بسمه تعالی

جلسه ۳۰ الفائق

سه شنبه ۹۸/۱۲/۱۲ مصادف با ۸ رجب ۱۴۴۱

بحث در این بوده که بنای عقلا حجیت دارد و یکی از دلایل این حجیت حدیث لا ضرر و لا ضرار فی
الاسلام پیامبر اکرم(ص) است. یعنی به این عنوان ضرر یا ذاتی یا عرفی عمومی است و مثل یک امر عقلانی
قرار می گیرد و اعتبار عقلانی قرار می گیرد یا عرف خاص است که در مکان خاص است که این خودش
دو حالت دارد که اگر به آن ملحق شوند همان کار را انجام می دهند و اگر ملحق نشوند انجام نمی دهند.
این لا ضرر و لا ضرار که بنای عقلا قرار دادند و حجت دانسته اند و به آن عمل کردند و برای ما حجت
است و به واسطه تقریر و کار و فعل آنها. ضرر ندارد و اگر ضرر داشت قطعاً جلوی آن را می گرفتند
اینم منظور ضرر ذاتی است یا برای عقلا عمومی است یا خاص است یا هر سه تا را شامل می شود یا نه ؟
بالاخره مبانی عرفی جامعه را شامل می شود یا نه؟ بحث امروز این است. وقتی می گوئیم بنای عقلا حجت
است به معنای این است که عرف جامعه شامل حالش می شود یا نه؟ یعنی ضررهای عرفی هم در بنای
عقلا نیست و گرنه ما کاری به عرف نداریم و کار به لغت داریم. وقتی می گویند بنای عقلا ضرر ندارد اگر
ضرر داشت جلویش را می گرفتیم یعنی ضرر ذاتی ندارد ولی ممکن است ضرر عرفی داشته باشد. بنابراین

ضرر ذاتی قطعا احکام اسلامی ندارد و بنای عقلا بر سیره ضررهای ذاتی قرار نمی گیرد و قطعا این مورد برای آنها مهم بوده که مورد قبول ائمه بوده است. آیا ضررهای عرفی را هم شامل می شود؟ بله شامل می شود یعنی بنای عقلا تعارض با عرف های عمومی یعنی از این حیث که باورهای مردمی هم را می خواهد شامل شود بله شامل می شود بنای عقلا مخالف ضررهای عرفی نیست. اگر باشد بنای عقلا در این مسیر قرار نمی گرفتند و شارع و ائمه جلویزش را می گرفتند. دفاع از عرف عمومی می کردند و نمی گذاشتند مخالف بنا شود و جلوی بنا را می گرفتند. به دو طریق می گوئیم عرف عمومی شامل این جور مصادیق در بنای عقلا نیز می شود. همچنین ضررهای ندارد اگر داشت ائمه جلویزش را می گرفتند.

الطریق الاول: ان الضرر العرفی - و ان لم یکن ذاتیا - و لکنه ترسخ فی اذهانهم عموما کما ر تکوینی و لو من جهة الغفله او الغلط، فیکتضی الاطلاق المقامی تنبیه المعصوم لهم لو لم یکن مقبولا عند الشرع، و حیث لم یرد التنبیه من قبله یشیت اعتباره شرعا، فلو التزمنا بان المعصوم مکلف بالنسبه الی جمیع الاعصار ثبتت مقبولیه الضرر العرفی فی کل عصر، و الا فتختص بما کان فی عصره.

اعتبارات عمومی اگرچه ذاتی نیستند ضررهای عرفی جا افتاده در ذهن هستند مثل تکوینی که صد در صد مورد قبول جامعه و مردم هستند. نباید در مقابل بنای عقلا قرار گیرد اگر قرار می گرفتند ائمه جلویزش را می گرفتند حال که جلویزش را نگرفتند معلوم است که ضرر عرفی ندارد و بنای عقلا یک بنای این جوری و تام و تمام هستند ولو یک چیزی از باب غلط، عرف عمومی جامعه شده که عقلا آن را قبول کردند مثل غلط مصطلح. بنای عقلا اگر چیزی عمومی شد و مقابل با آن بود ائمه دخالت می کردند این مسئله جاری نشود. پس اگر چنین شد اقتضا می کند به مقامی، یعنی تنبیه معصومین را در مقابل بنای عقلا نداشتیم و مانع نشدند معلوم می شود نزدشان معتبر بوده و مانعی در این قسمت نبوده است. پس اگر چنین شد معلوم است که خداوند به واسطه معصومین این بنا ها و عرف ها را قبول کرده است. پس بنا در مقابل عرفیات قرار نخواهد گرفت وگرنه معصومین جلویزش را می گرفتند. این ضررها را هم نباید داشته باشد. اگر ما قبول کنیم که معصومین در همه عصرها مسئول بودند و حجت بوده است همه کارها و تقریرهایشان تا قیامت، و وقتی مانع نشدند معلوم است که فقط مربوط به عصر خودشان نیست حجت خواهد ماند و اگر قانع شویم که فقط در عصر خودشان وظیفه داشتند که این چنین نیست و باور نداریم حجیت شرعی معصومین تا قیامت است. اگر می دانستند ضرر دارد در عصر خودشان، در عصر دیگر جلویزش را می گرفتند پس اعتبار شرعی از این حیث باید مورد مذاقه قرار گیرد.

الطریق الثانی: ان نقول بان العرف مرجع فی التطبيق علی المصادیق، کما انه مرجع فی تشخیص المفاهیم.

ولو قلنا بان الضرر موضوع للاعم من الذاتى و العرفى الذى صار كامر تكوينى عند الجميع، فلا ريب فى شمول مثل (لا ضرر) للضرر العرفى فى كل عصر، نعم لو قلنا بانه موضوع للاعم من الذاتى و العرفى المختص بعرف خاص فلا يعم الضرر العرفى الموجود فى كل عصر.

فاتضح مما سبق ان هذا الدليل تام الاثبات اعتبار الحق الارتكازى المذكور شرعا ولو كان مستحدثا على ما تقدم.

بنای عقلا در مقابل عرفیات مردم قرار نمی گیرد وگرنه ائمه جلویش را می گرفتند. عرف مرجع است. بنابراین لذا این اهمیت را دارد و عرف قبول می کند که بنای عقلا مورد تصدیق قرار گیرد و مقابل این مرجع قرار نمی گیرد و ائمه هم در مقابل این مرجع قرار نمی گیرد خودشان از بزرگترین مراجع هستند و خودشان راس تشخیص عرفیات و تطبیق عرفیات بوده اند. هر چیزی که همه مردم آن را قبول کردند مثل امر تکوینی ذاتی می ماند. عرفیات همان ذاتیات هستند. این عرفیات حادث شوند و مربوط به عصر ائمه هم نباشند اشکالی ندارند لازم نیست این ضررها هم در عصر معصوم هم بوده باشند. مسائل مستحدثه شامل بناها هم خواهد شد.

المناقشه: قد يقال: ان دلالة دليل نفى الضرر على الحق الشرعى ممنوعه، لان جعل الحق من ناحيه الشارع بواسطة هذا الدليل مستلزم لان يكون حكم الشارع تابعا لحكم العقلاء، مثلا لو اعتبر العقلاء حقا فى زمان ثم نفوه فى زمان ثان حسب تطور ما يروونه من المصالح و المفساد لكان الشارع ايضا تابعا لهم فيعتبر ذلك الحق فى الزمان الاول و لا يعتبره فى الزمان الثانى، و حيث ان المرتكز فى اذهان الناس عدم كون احكام الشارع تابعا لاحكام الناس فهذا بمثابة القرينه المتصله، فيوجب عدم انعقاد ظهور فى دليل نفى الضرر بالنسبه الى جعل الحق الشرعى.

شارع مقدس تابع عرفیات و عمومیات جامعه است. اگر یک عمومیتی از قبل برداشته شد و به یک سابقی گذاشته شد آن را دیگر قبول ندارد و بعدی را قبول دارد پس مطلقا این جوری نیست که شارع در هر عصری بنایی را قبول کرد آن بنا را مردم از آن برگردانند و برنگردانند همچنان مورد قبول شارع باشد. آن وقت اینجا ممکن است اشکال کنند که اشکال این است که آنچه مرتکز و ثابت شده در ذهن مردم است این است که تا احکام شرعی تابع احکام مردم نیست. که می گویند ما این را قبول نداریم این دوگانگی را چجوری می توان پاسخ داد.

دلیل دیگری که بنای عقلا می تواند حجت باشد این است که ائمه به آن سکوت کنند.

چهارشنبه ۹۸/۱۲/۱۴ مصادف با ۹ رجب ۱۴۴۱

الدلیل السادس: الظهور الحالی عندد السکوت

ان عدم الردع عن السيره العقلائيه يدل على امضاءها دلالة حالیه؛ بدعوى ان المعصوم - بما ان له مقام التبلیغ و المسؤولیه فی اداء الاحکام- یكون لسکوته عن موقف عقلائی یقع بین یدیه ظهور حالیه فی انه یوافق علیه و یقبل به، نظیر: دلالة سکوته عن عمل شخصی یقع امامه او سکوت الاب عن تصرف معین من ابنه الکاشف عن رضاه به، بل قیل: ان السکوت قد یكون ابلغ من الکلام فی التعبير عن المرام.

و هذا الظهور الحالی یتخلف بحسب الظروف و الملابسات، و هو ان بلغ مرتبه الیقین کان حجه بلا کلام، و الا فنحتاج فی اثبات حجیته الی ضم کبری حجیه الظهور حتی اذا کان حالیا. و منه یظهر انه لا یمکن تتمیم الاستدلال فی المقام بالسیره العقلائیه علی حجیه الظهور نفسه.

و یویده مارواه الشیخ باسناده عن احمد بن محمد بن سعید ابن عقده عن محمد بن یوسف بن ابراهیم عن محمود بن میمون عن جعفر بن سوید بن جعفر بن کلاب ، قال: سمعت جعفر بن محمد یقول: « یرغشی قبر المراه باثوب و لا یرغشی قبر الرجل، و قد مد علی قبر سعد بن معاذ ثوب و النبی شاهد و لم ینکر ذلک» فان الامام قد استدلل علی لجواز بعدم انکار النبی الکریم ، فاذا کان عدم انکاره لما فعل بمشاهده من عمل شخص او اشخاص دلیلا علی امضاءه، فیکون عدم انکاره لما علیه جمیع العقلاء دلیلا علیه بطریق اولی.

دلیل ششم در اثبات بنای عقلا سکوت ائمه در قبال این حرکت عمومی و باور عمومی و کار اکثریت عقلای جامعه است اگر امام حاضر بودند و سکوت کردند این سکوت دلالت بر رضایت امام است. چرا؟ اینکه یک سیره عقلائیه در ظهور و وجود امام معصوم اتفاق می افتد و امام هم رد نمی کند و مخالفت نمی کند دلالت می کند به اینکه امام موافق این سیره است. امضای امام پای این عمل مهر می شود و این حکایت از حجیت عقلائی دارد و به دلالت حالیه ، به حال کار دلالت دارد. هر عاقلی این را استنباط می کند. امام در یک جریان عمومی قرار گرفت و عقلا جمع شدند و امام به عنوان معصوم و شارع و رئیس عقلا آن عمل را رد نکند حکم امضای امام را دارد. جز اینکه ثابت کنیم که امام در تقیه بوده که آن از بحث خارج می شود. به طور عموم دلالت حالیه، حکایت از رضایت امام در این شرایط می کند. امام معصوم در مقام تبلیغ است تمام شریعت به چگونگی امام است. اصلا معصوم شده اند برای این کار، برای تبلیغ و

ارشاد را از سوی خدا برای ما بگویند. پس این مسئولیت را دارد چرا سکوت کرده پس بنابراین بر این گذاشته می شود که این سیره از سوی امام مورد قبول است. حال امام وقتی در مقابل این قضیه قرار می گیرد این نشان از موافقت این بنا است. و اینکه در جلوی امام این اتفاق می افتد و خود امام با سکوتش به بنای عقلا کمک می کند که این عمل محقق شود و مورد قبول مردم شود و نشان می دهد که موافق این است و این بنا را قبول کرده است پس اینکه رد نکرده و سکوت کرده همه اینها را به دنبال دارد. مثال: اینکه شخصی کاری انجام می دهد و امام حاضر است و حالت تقیه ندارد و کاملاً اختیار دارد که آن عمل را رد کند یا اثبات کنند. مثلاً به بزرگتر از خودشان اکرام می کنند و این معلوم است که مورد رضای امام است. مثل پدری که ساکت است و پسرش دخل و تصرفی در کاری دارد و پدر ساکت است. سکوت پدر یا امام در برابر کاری کهمی توانند نظر دهند این سکوت خیلی رساتر و بلیغ تر از زبان لسان است و یک نقش دیگر دارد. این حالات حالیه، بنا به کارهایی که اتفاق می افتد برای انسان متفاوت است و انسان به این مرتبه یقین برسد و این جایی بود که پدر یا امام ساکت شد صد در صد همه یقین می کنند که این حرف حجت است و این امر مورد تایید امام معصوم است اگر این باشد هیچی، اما از طرف دیگر ممکن است انقدر یقین آور نباشد این که یک کلیتی را ضمیمه کنیم به این عمل تا حجت ظهور پیدا کند تا اینکه قرینه همان حالیه و دلالت حالیه کامل شود به محض اینکه کامل شد آن امر حجت قرار می گیرد. این عمل فی نفسه حجت نیست الا اینکه متمیم کنید. روایتی از شیخ صدوقی آورده اند که روایتی از پیامبر نقل کرده اند: وقتی زنی از دنیا می رفت روی قبرش چیزی می انداختند مثلاً چادرش را روی قبر می کشیدند و روی قبر مردها چیزی نمی گذاشتند. تا اینکه روی قبر سعد بن معاذ که مرد بود یک پارچه کشیدند و پیغمبر هم ایستاده بود و پیغمبر چیزی نگفتند و مانع این کار نشدند و ائمه معصوم بعد از پیامبر این کار را حجت قرار دادند. قتی پیامبر و ائمه معصوم کاری را انجام می دهند در حالی که خودشان رئیس العقلا هستند مردم همه آن را حجت شرعی قرار می دهند.

بسمه تعالی

جلسه ۳۲ الفائق

پنجشنبه ۹۸/۱۲/۱۵ مصادف با ۱۰ رجب ۱۴۴۱

و يمكن تاييده ايضا بما قد يقال: انتجوز الشارع المقدس للاكل من بيوت الالباء و الامهات و سائر المذكورين في الايه الكريمة مع عدم الاذن الثابت اعتباره كتابا و سنه بل و اجماعا راجع الى حجية ظهور الحال في الرضا من المالك بالاكل. و بهذا البيان تثبت حجية السير العقلانيه المعاصره، بل المستحدثه المعلوم

حدوثها عادیا بظهور امارات تحققها من طریق احراز امضاء تلک السیر من دون الحاجه الى القول بكفایه مجرد عدم الردع او عدم وصوله.

بنای عقلا از جمله به واسطه دلالت حالیه غیرمقامیه، دلالت حالیه از امام برای یک بنای عقلائیه، حکایت از تایید و امضای شارع را دارد. به تایید و کمک این قاعده و به این دلیل اینمطلبی است که می خواهیم بگوییم. هیچ شکی در این نیست، شما اگر وارد خانه پدرتان شدید و بدون اجازه از آنها رفتید سر غذایی و به آن تصرف می کنید اشکالی ندارد. این غذایی که در منزل پدرتان است و شما تصرف می کنید و میل می کنید همین که آن شی در آنجا است که می تواند شما را سیر کند چون در منزل مادری یا پدریتان است حکایت از رضایت آنها دارد. یعنی پدر و مادر در تصرف فرزندانشان در اکمل و اشرب ممانعت نمی کنند و راضی هستند و به طور عموم این قاعده نسبت به آنها جاری است. در آیه کریمه ۶۱ سوره مبارکه نور گفته شد اینها همه در این قاعده آورده می شوند. این حجیت ظهور حالیه است این نوع رضایت و تصرف و اینکه دوام دارد، سیره عقلا است و عرف جامعه بشری است و این تصرف حرام نیست. امام حضور دارند و مردم هم چنین می کردند و اینها دلالت حالیه است و مورد رضای شرع مقدس است. بلکه در زمان غیر ائمه هم این اتفاق بیافتد هم چنین است و سیره عقلائیه ادامه دارد همین که سکوت می کند کافی است که بگوییم این حجت است.

المناقشه: ویمکن المناقشه فی هذا الدلیل بوجهین:

المناقشه الاولى: عدم حجیه ظهور الحال

قد نوقش فی هذا الدلیل بانه لا کلام لنا فی فرض افاده ظهور حال الشارع فی امضائه لما لم یردع عنه من البناءات العقلائیه للقطع بامضائه له، و اما حجیه ظاهر الحال - کظهور حال شخص فی انه سارق - فهی غیر واضحه.

نعم، قد یوجب ظهور الحال ظهورا للكلام کظهور حال المتکلم فی انه فی مقام الجد لا الهزل، و هذا یختلف عما نحن فیه من الظهور الحالی للسکوت، فلا یقاس به، و قد یكون ظهور الحال مفیدا لتشخیص المدعی من المنکر، و هذا ایضا خارج عن البحث، و اما حجیه ظهور سکوت البکر فی رضاها بتزویج ابیها لها فلو تمت لکانت بمقتضی الروایه الخاصه، فان ما هو ثابت ببناء العقلاء هو حجیه ظهور الکلام، و ما یقوم مقامه مما یدل علی کون الشخص بصدد ابراز مراده به کالکتابه، علی انه لو فرض ثبوت بناء العقلاء علی الاعتماد علی ظاهر الحال فلم یحرز امضاء الشارع له.

و قد استشكل السيد الخوئي ايضا في حجيه ظاهر الحال في غير الموارد الخاصه ، لعدم خروجه عن حدود الظن الذي لا يغني عن الحق شيئا، الا ترى ان من كان معتادا الاستبراء او مواظبا على الصلاه اول الوقت ليس له البناء على الاتيان لدى الشك اعتمادا على ظاهر الحال.

فالالتزام بكشف سكوت الائمه عن امضاء البناء العقلاني الذي لا يكون عام البلوى مشكل.

و يشهد على ما ذكرناه خلو الروايات المنقوله عن الائمه المتقدمين عن الردع عن بعض الارتكازات التي ورد الردع عنها عن الائمه المتأخرين.

ممکن است به دو صورت بگویند که ما این دلیل و دلالت حالیه را قبول نمی کنیم.

اشکال اول: اصلا ظهور حالیه حجت ندارد. یعنی لسان ندارد که حجت داشته باشد. آن هم اختلافی است. ما با دلالت حالیه به یقین نمی رسیم که صدر صد که شارع هم امضا کرده باشد شاید یک احتمالی بدهیم و گمانی ببریم هر وقت در جلوی امام و معصوم فردی عملی را انجام داد و امام حاضر در آنجا بودند و سکوت کردند و سکوتشان اگر حکایت از امضا و رضایت امام و معصوم و شارع نکند پس می خواهد چیکار کند. یعنی می فرمایند حجیت ظاهر حال، همان دلالت حالیه می کند مثلا شخصی که نشان می دهد سارق است آیا این حجت است که او سارق است و حال او اینجوری است و کاری می کند که همه دزدها این کار را می کنند آیا دلیل بر این می شود که او سارق است؟ این سارق نیست . پس بنابراین ما دلالت حالیه را قبول نداریم اگر حجیت حالیه در مقام جدیت باشد نه شوخی و مزاج؛ چرا ، ممکن است قبول کنیم . همین که یک درجه را اشکال کننده تخفیف داد ما می گوییم درست است و به آن کلتی می دهیم و خودشان به اشکالشان یقین و قطع ندارند و مرحوم خوئی این را تقویت کردند و روایت آورده اند و حجیت ظهور حال را قبول نکردند.

الجواب: ظهور الحال فی مثل المقام معتبر عقلائی

لا حاجه لنا فی اثبات المطلوب الی حجیه ظهور الحال کلیاً، بل یکفی حجیته فی مثل المقام بخصوصیته من کون السیره بمرای من المعصوم المسوول عن تبلیغ الاحکام و ادائها، و لا ریب فی قیام السیره العقلانیة عیل حمل سکوته علی الامضاء ، نظیر: ما اذا ذکر فتاوی المفتی بمحضره و سکت مع التفاته و عدم وجود المانع عن اظهار الواقع.

در جواب این مناقشه گفته شد که عقلا به آن اعتبار می دهند و در بین عقلای جامعه بگردی این را به حکم امضای امام می گیرند. هر کسی هرجایی بود و چیزی را دید و سکوت کرد ما قبول داریم ولی حجت نمی دانیم. ولی امام معصوم و پیامبر این کار را کردند این حجت است.

بسمه تعالی

جلسه ۳۳ الفائق

شنبه ۹۸/۱۲/۱۷ مصادف با ۱۲ رجب ۱۴۴۱

الدلیل السابع: بناء العقلاء

ان سیره قئمه علی العمل بسیرهم ما لم یردع عنه الشارع او لو یصل ردع منه الیهم علی الاقل.

دلیل هفتم که برای حجت سیره عقلا، سیره عقلانیه چون قائم و استوار است و تا زمانی که از سوی شارع رد نشده باشد این خودش یک دلیل است که خود عمل عقلا در یک جامعه که حقیقتا دارای ارزش مهم است چرا حجت نباشد، وقتی دلیلی برای رد سیره عقلا نداریم و خود ائمه که شارع هستند که وظیفه داشتند برای تمام عصر ارشاد کنند، که برای بشر حجت بودند پس اگر ردش نکردند حجیتش ثابت شده است.

المناقشه: لو تحققت هذه السیره خارجا و ثبت اعتبارها بدلیل معتبر لثبت بها حجیه باقی سیرهم لمجرد عدم احراز ردعه عنها، لکن لم یحرز تحقق هذه السیره.

ثم ان هذه الادله السبعه - كما عرفت - كانت بصدد استكشاف امضاء الشارع بالنسبة الى جميع السیر العقلانیه او قسم منها علی الاقل بالنحو الكلی. و هناك ادله یمكن الاستدلال بها علی استكشاف امضاء الشارع لسیره معینه خاصه نذكر اثنين منها بعنوان الدلیل الثامن و التاسع تتمیما للبحث.

اولا ما تحقق این سیره را خارجا قبول نداریم یعنی بگوییم سیره عقلانیه طبق این مبنا مورد قبول باشد اصلا همچنین سیره ای را در خارج یک سیره عقلانی است که آن را قبول کنیم یا رد کنیم بلکه از باب دیگر، مثل از باب روایات، اعتنا به خبر واحد را قبول می کنیم نه از سیره عقلانیه، بعضی اینجوری می گویند. سیره ای که در خارج باشد و ثبت شده باشد و مورد قبول واقع شده باشد اعتبار این سیره اگر احراز نشده بود، رد این سیره عقلانیه از سوی شارع حجت است ولی همچنین چیزی محرز و ثابت نشده است. مثلا

قبل از اسلام اعتنا به خبر واحد وجود داشته است و یک کار عقلی بوده و مگر می شود به عقل شک کرد و عقل قابل رد نیست. خبر موثق تا زمانی که دلیلی برای ردش نباشد حجت است.

هفت دلیل که برای اثبات حجیت سیره عقلائیه گفتیم، ما به طور کلی گفتیم سیره عقلائیه، شما سیره عقلائیه را بگیرید تمام سیره و فرد به فردش را نگیرید کلیتش را بگیرید، سیره عقلائیه رد کردن ندارد بعضی از سیره که خاص هستند دلیل داریم که اینها را قبول کرده اند. دلیل هشتم و نهم را از این قسم از ادله اثبات شده کمک می گیریم.

الدلیل الثامن: قیام دلیل علی امضاء سیره عقلائیه معینه

لا شک فی ثبوت الامضاء بهذا الدلیل لو کان قطعیا بان کان نصا متواترا او اجماعا او سیره متشرعیه کاشفه عن الامضاء کعمل اصحاب الائمه باخبار الثقات الکاشف عن امضاء ما علیه بناء العقلاء من العمل بخبر الثقة. و اما لو کان ظنیا مثل الظواهر الواردة فی جملة من العقود و الايقاعات، فثبوت الامضاء به تعبدا منوط بتوفر الشرطین التالیین:

اگر قطعیت پیدا کرد و شکی نداشت در اینکه یک سیره وجود دارد. از باب اینکه متواتر بوده قطعیت پیدا کرده یا اجماع دارد یا بنای سیره سیره متشرعه است. کشف کنیم از زمان ائمه که کاشف از امضاء بنا عقلا مثل خبر واحد. این بنا باید بهش عمل شود چون ائمه به آن عمل کردند یعنی از اول بوده و شارع به آن عمل کرده مثل خرید و فروش، بیع. اگر قطعی بود که هیچی اگر ظنی بود که آیا واقعا از سوی سیره ای از عقلا و جامعه بوده و همان جواری مورد تایید ائمه بوده یا ظن دارد. اگر ظن شد با دو شرط قبول است. اگر قطع بود صد درصد حجیت است.

بسمه تعالی

جلسه ۳۴ الفائق

دوشنبه ۹۸/۱۲/۱۹ مصادف با ۱۴ رجب ۱۴۴۱

اگر برای حجیت سیره عقلائیه، اگر بنا رد نشده باشد خود بنای عقلا حجت است. هفت دلیل برای اثبات حجیت سیره عقلائیه آورده شده است. اما دو دلیل ایشان آوردند که در واقع نشان می دهد آن کلیات هفت دلیل برای حجیت سیره عقلائیه تمام شده است که بعضی از سیره های عقلائیه، سیره های معین، ثابت

شده اند که حجت دارند به عنوان دلیل هشتم و نهم آورده شده است. این را فرمودند که از قطع پیدا کردیم به تواتر و به اجماع و به سیره متشرعه قطعاً اینها حجت است و اگر ظن پیدا کردیم به دو شرط اینها قبول می شوند که حجیت پیدا کنند:

الشرط الاول: ثبوت اعتبار هذا الدليل الظني مع الغض عن السيره التي نريد اثبات امضاءها بالدليل المذكور. اگر اغماض کنیم که سیره عقلائییه نیاز به امضا شارع ندارد و خودش با وجود امام کافی است و خود این دلیل در زمان امام حجت است. اگر چنین کاری کنیم بلکه قطع پیدا می کند و حجیت سیره عقلائییه ثابت می شود.

الشرط الثاني: عدم استكشاف الامضاء بطريق آخر قطعي، و الا لم يكن مجال للتعبد بالامضاء بالدليل المذكور.

اینکه بگوییم این سیره عقلائییه مثل تواتر و اجماع برای ما قطع نیاورده مثل سیره متشرعه برای ما قطع نیاورده اما با دلیل دیگری که ما قطع داریم آن را برای ما حجت می کند. و قطع پیدا کردیم که آن حجت است و سیره عقلائییه همچنان به حجیت خودش باقی می شود و الا ما نمی توانیم از سیره معین، دلیلی بیاوریم که برای ما حجت شرعی دارد.

مدى الحاجة الى السيره مع قيام الدليل المذكور

اذا قال الدليل القطعي او الظني على الامضاء فهناك فروض ثلاثه:

سیره هایی که می خواهیم به آن بنا بگذاریم مثل اعتنا به خبر واحد، مثل حجیت ظواهر. اینها نیاز به همچنین دلالی دارند و اگر از این طریق نروید ما حجیت سیره عقلائییه را قبول نخواهیم کرد. زمانی که دلیل قطعی پیدا شد یا ظنی بر امضای آن عمل پیدا شد با سه فرض می توانیم آن را قبول کنیم یعنی آن سیره را باید با آن ها بپذیرید تا حجیتش بر ما ثابت شود.

الاول: قد نحتاج الى السيره لاثبات اصل الحكم الشرعي و كذا لتعيين حدوده و قيوده، كما اذا تمت دلالة مثل قوله تعالى « و امر بالعرف » على امضاء السير العقلائییه عموماً، و انه بضم قيام سیره عقلائییه فی مورد خاص يكشف عن الحكم الشرعي فی حدود ما جرت عليه السيره.

باید احتیاج پیدا کنیم که سیره برای اثبات یک اصل حکم شرعی است خارج از اینها باشد کاری به آن نداریم. مثل امر به معروف که در سوره اعراف آورده شده که می فرماید که دلالت آیه آنجا تمام بگیریم.

سیره عقلائیه به طور عموم وقتی رد نشد و شارع هم رد نکرده و امام هم در جامعه است و مسئولیت امام با غیبتش از بین نرفته ، اگر همچنین چیزی مثل راهپیمایی که جهانی بوده اگر امام در خطا بود امام وظیفه دارد که جلوییش را بگیرد به خاطر اینکه نقض غرض به وجود می آید. سیره عقلائیه می آید چیزی را ثابت کند. نقض غرضش این است که سیره عقلا چلویش را نگیرد و یک چیزی که معروف شود و ثابت کند یک حکمی و یکعملی را، یا وجوب ارشاد برای امام و گاهی یک سری موانع برای ما هست که ما امر به معروف و نهی از منکر نکنیم که اگر امام باشند این موانع برایشان نیست. اگر یک جمعیت فرهیخته ای تاکید بر عملی کنند غالبا به خطا نمی روند. ایم مطالبی بود که قبلا به آن تاکید کرده ایم و برای اثبات اصل حکم شرعی احتیاج داریم.

الثانی: قد نحتاج الى السیره لتعین حدود الحکم و قيوده دون اصله ، كما اذا كان الدليل المذكور ناظرا الى اثبات الحکم الشرعی امضاء لما عليه السیره، ففي مثله يرجع الى السیره لتعینها اذا لم تتعین فی ذلک الدليل. و اما اصل الحکم فهو ثلثت بذلك الدليل نفسه من دون حاجه الى الرجوع الى السیره.

گاهی اصلش نیاز است گاهی حدود و قيود اصلی که از این طریق ثابت شده است برای ما نیاز است. حدود و صغورش هم برای ما لازم است وقتی از این طریق این کار ثابت می شود کار کامل و لازمی انجام داده ایم چون همه به آن پرداختند لازم داریم که امضا شارع باشد. بنابراین از این لحاظ احتیاج ما به سیره عقلائیه لازم است. عقل از ادله ثابت شده و بنیادهای اصلی پذیرش شرع است. اگر خودش متعین بود که هیچی اگر متعین نبود با سیره عقلائیه این کار را می کنیم که سیره عقلا جایگاه رفیعی دارد و گاهی اصل یک حکم را ثابت می کند و گاهی حدود و صغور حکمی را ثابت می کند. مثلا اصل پذیرش خبر واحد. اگر خبر واحد نبود جامعه بشری پابرجا می ماند؟ حالا خبر چقدر جلود برود؟ چقدر حسی باشد و چقدر غیر حسی؟ اینها با سیره عقلائیه ثابت می شود. اصل حکم ثابت است که به آن احتیاج داریم نباشد نظام بشری بهم می خورد. قبل اینکه بخواهیم حجت سیره را ثابت کنیم این نوع احتیاج حاجت صددرصد ثابت است.

الثالث: قد نحتاج الى الرجوع الى ذلک الدليل فی تعیین حدود الحکم ايضا، كما اذا كان الدليل المذكور ناظرا الى اثبات الحکم مستقلا لا امضاء لما عليه بناء العقلاء و ان كان کاشفا عن الامضاء التزاما، ففي مثله قد يكون مفاده اوسع مما عليه البناء العقلانی او اضيق منه، فيتبع مفاد ذلک الدليل سعه و ضيقا، و لا يرجع الى السیره لتعین حدود الحکم.

کما انه لا يرجع الى السیره لتعین حدود الحکم اذا احتملنا ان يكون مفاده کذلک و لم يحرز کونه ناظرا الى امضاءها، ففي الفرض الثالث تنعدم فائده الرجوع الى السیره.

اصلا خودش فی نفسه به وجود می آید قبل اینکه بگوییم امضا شارع است به آن رجوع می کند، اصلا از لوازم حیات ما هستند. سبک زندگی بر این بنا گذاشته می شود. احتیاج ما از این جهت است.

بسمه تعالی

جلسه ۳۵ الفائق

سه شنبه ۹۸/۱۲/۲۰ مصادف با ۱۵ رجب ۱۴۴۱

الدلیل التاسع: عمل الشارع طبقا لسیره عقلائیة معینه

ان عمل الشارع علی طبق السیره العقلائیة یستکشف به الامضاء ، کاعتماده علی الظهور فی بیان مقاصده و عدم تقیده بابرزها بالعبارات الصریحه، فانه یمکن ان یتدل بذلک علی امضاء السیره العقلائیة عیل حجیه الظهور بشرط حصول الیقین بذلک.

و اما اذا کان فعله ظاهرا فی الامضاء فلا یمکن الاستدلال به، لان الکلام بعد فی حجیه الظهورات، اجل؛ یمکن الاستدلال به مع ضم السیره المتشرعیه، بان ثبت حجیه شخص هذا الظهور بالسیره المتشرعیه، ثم به ثبت امضاء السیره العقلائیة.

ولیس هذا عبثا او تکرارا، لان المقدار الذی یتثبت بسیره المتشرعه من الحجیه قد یمکن له قدر متیقن هو خصوص الظهور القوی لا مطلق الظهور، و یمکن شخص هذا الظهور داخلا فی المتیقن.

اذا عرفت ما ذکرنا من الصنف الثالث من الادله لا باس بالاشاره الی تفصیل یناسب ذکره فی المقام.

یک سیره عقلائیة را می پذیریم بعضی از سیر را باید حجیتش را قبول کرد. مثل حجیت خبر واحد. شما در هر جایی و به هر آدمی بگویید که خبری یک آدم معتبری می آورد آن برا یشما حجت می شود و قطع آور می شود، پشتوانه عقلی دارد. قطعا امضای شارع برای ما داشته باشد مثل اعتماد به عمل شارع. می خواهد ظاهر مقاصد را بیان کند و امضا شارع را کشف کند و آنچه که خود امام می فرماید که مورد رضایت خداوند است و حق خداوند است و امضای خداوند را دارد و مقید نیست که ابراز کند این سیره عقلائیة به عبارات صریح در آن باشد. صراحت داشته باشد همین سیره عقلائیة اگر عمل شود طبق سیر معینه، یعنی بدانیم و قطعی پیدا کنیم که عمل خاصی را این مرتبه را داشته لازم به صراحت آن نیست همان عمل کافی است. امکان دارد استدلال شود به امضا سیر عقلائیة، وقتی سیره عقلائیة پاش امضا بخورد خودشان ، سیره عقلائیة امضا بخورد و قبول کردند همین کافر است. عقلا وقتی قبول کردند که کسی ابراز نظر می کند

همین کافی است. به نظر من ظاهراً امضا دارد این فایده ندارد بعضی اینجوری نظر دادند. ما قطع می‌پذیریم که این اعمال از عقلاً صادر می‌شود قطع داریم که حجیت دارد. بعد از اینکه اینجوری ثابت شد در حجیت ظهورات خیلی واضح تر است تا اینکه بگویند ما این حجت را قبول داریم یا امضای شارع پای آن است. این بیشتر اعتبار دارد یا خود عمل که رد هم نشده؟ اگر به نظر پای سیره عقلانی سیره متشرعه هم باشد اشکالی ندارد باشد بهتر است. سیره متشرعه قوی تر از سیره عقلانی است. سیره عقلانی آنجایی است که دلالت بر معاصر نمی‌کند. خود به خودی و با آن شرایطی که گفته شد اگر خود سیره عقلانی فی نفسه باشد آنجا حجت است. ایشان می‌گویند نه، یک پیوندی به سیره متشرعه بزینم بعد سیره عقلانی را بپذیریم. انقدر هم اشکال نکنید که این کار عبث است به نظر می‌رسد عبث و بیهوده نیست و لازم است. سیره متشرعه اگر به همین اندازه ثابت شود که سیره عقلانی ثابت شده، در این مورد صد درصد تقویت می‌شود که آن را قبول می‌کنیم. اگر این باشد دو مطلب لازم است.

بسمه تعالی

جلسه ۳۸ الفائق

۹۸/۱۲/۱۹ مصادف با ۱۴ رجب ۱۴۴۱

دو نظریه مناسب است که در مباحث اخیر که دلایل حجیت بنای عقلاً مطرح بود بعد از نقل دلیل هشتم و نهم دو مطلب به عنوان تنبیه مسئله و آگاهی در ادامه مطالب اضافه شود.

التنبیه الاول: نظریه التفصیل بلحاظ کون ما قامت علیه السیره من المعاملات او من غیرها

قد یستفاد من تقریر اباحت المحقق النائینی التفصیل بین المعاملات فتحتاج السیره العقلانیة فیها الی الامضاء بالمعنی الخاص، و بین غیرها فیکفی فیها عدم الردع؛ و ذلک لان المعاملات من الامور الاعتباریه التي تحتاج الی الجعل و الاعتبار، کاحتیاج البیع الی اعتباره کسبب للنقل و الانتقال و النکاح کسبب للزوجیه و الطلاق کسبب للبینونه و صحه الامور الاعتباریه تتوقف علی اعتبارها و لو کان المعتبر غیر الشارع، فاذا قامت سیرتهم علی مثل هذه الامور لا یکفی مجرد عدم الردع عنها، بل لا بد من امضائها بمعنی الجعل و الاعتبار شرعاً ولو بالعموم او الاطلاق. و اما غیرها فلا حاجه فیها الی الامضاء بالمعنی المذكور، بل یکفی مجرد عدم الردع عنها. یکی از مناسب های بحث این است که بنای عقلاً را در معاملات نیازمند امضای شارع بدانیم تا مشروعیتش ثابت شود و شرعی شود. دوم اینکه در غیر معاملات همین سکوت امام و عدم رد امام و ائمه بر حجیت ما و عمل ما کایت میکند. پس بنابراین تفصیل قائل شویم بین عدم رد در مواردی و بین امضای شارع که

همان ائمه اطهار باشند و لو به صراحت نباشد. پس بنابراین این تفکیک را قائل شویم. اینمطلبی که گرفتند از مرحوم نائینی است که ایشان این مبنا را گذاشتند که بین حجیت در معاملات از باب بنای عقلا و عرف تفاوت پیدا کند از غیر معاملات، در معاملات امضای شارع را حتما می خواهد و در غیر معاملات همین که رد نکردند کافی است نیاز به امضا ندارد. به خاطر اینکه معاملات جعل و اعتبار شود و تکیه به تعلیمات ائمه ندارد نیاز به امضا دارد. یعنی مورد خاصی است و عمومیت ندارد. این اعتباری ها از اموری است که باید معتبر باشد و سکوت علامت رضایت نیست. صرف بنا در آن کافی نیست باید احراز جعل شود. جعل شود برای موارد خاص مثل نکاح و طلاق.

قال: و اما طریقه العقلا، فهی عباره من استمرار عمل العقلا بما هم عقلاء علی شیء سواء انتحلوا الی مله و دین او لم یتتحلوا، و منهم المسلمون، و سواء کان ما استمرت علیه طریقتهم من المسائل الاصولیه او من المسائل الفقهیّه. و قد یعبر عن الطریقه العقلائیه ببناء العرف، و المراد منه العرف العام، كما یقال: ان بناء العرف فی المعامله الکذائیه علی کذا، و لیس بناء العرف شیئا یقابل الطریقه العقلائیه. و لا اشکال ایضا فی اعتبار الطریقه العقلائیه و صحه التمسک بها؛ فان مبدا الطریقه العقلائیه لا یخلوا: اما ان یکون لقهر و جبر سلطان جائر قهر جمیع عقلاء عصره علی تلک الطریقه، و اتخذها العقلاء فی الزمان المتأخر طریقه لهم، و استمرت الی ان صارت من مرتکزاتهم، و اما ان یکون مبداها امر نبی من الانبیاء بها فی عصر حتی استمرت، و اما ان تكون ناشئه عن فطرتهم المرتکزه فی اذهانهم حسب ما اودعها الله تعالی فی طباعهم بمقتضى الحکمه البالغه حفظا للنظام.

و لا یخفی بعد الوجه الاول، بل استحاله عاده، و کذا الوجه الثانی، فالمتعین هو الوجه الثالث. و لکن علی جمیع الوجوه الثلاثه یصح الاعتماد علیها و الاتکال بها، فانها اذا کانت مستمره الی زمان الشارع و کانت بمنظر منه و مسمع و کان متمکنا من ردعهم، و مع هذا لم یردع فلا محاله یکشف کشفاً قطعياً عن رضا صاحب الشرع بالطریقه، و الا لردع عنها کما ردع عن کثیر من بناءات الجاهلیه، و لو کان قد ردع عنها لنقل الینا لتوفر الدواعی الی نقله.

مرحوم نائینی فرمودند طریقه عقلا همان طریقه ای که استمرار می یابد. حال آن عمل یا منشاءش از دین است یا از غیر دین است ولی مسلمانان همان کار را می کنند. فرق نمی کند در مسائل اصولی باشد یا فقهی. این طریق، طریق عقلائی است. فرمودند گاهی اوقات بنای عقلا را بنای عرفی می گویند مراد از عرف، عرف عام است. بنای عرف در مقابل بنای عقلا نداریم. در این بنای عرفی این اشکالی در طریقه اش وجود ندارد. طریقه عقلا سه منشا دارد، دو منشا دینی دارد و یک منشا غیر دینی دارد. ایشان می فرماید

طریق سوم که از مرتکبات عقلی باشد صددرصد قوی تر است .پس سه طریق این است. گاهی اوقات بنای عقلا حرکت عمومی مردم از مسائل اعتباری است و جامعه از آن قبول می کنند. وقتی مردم تن دادند و عمومیت پیدا کردند و عقلا به آن عمل کردند عمل به آن اشکال ندارد. این نوع اعمال وقتی سرایت می کنند به عصر غیر ائمه اینها دیگر نیاز به امضا دارند چون ریشه اش در این جور امور است. دوم این است که بنای عقلا این جوری نیست این تمسک بهش خالص ، خالص است. گاهی اوقات اصلا فطرت بشری موجب شده این بناها گذاشته شود. از نظر ایشان صورت سوم از همه بهتر و قوی تر است.

بسمه تعالی

جلسه ۳۹ الفائق

۹۸/۱۲/۱۹ مصادف با ۱۴ رجب ۱۴۴۱

و من ذلک يظهر : انه لا يحتاج فی اعتبار الطریقه العقلائیه الی امضاء صاحب الشرع لها و التصریح باعتبارها، بل یکفی عدم الردع عنها، فان عدم الردع عنها مع التمكن منه یلزم الرضاء بها و ان لم یصرح بالامضاء. نعم، لا یبعد الحاجه الی الامضاء فی باب المعاملات، لانها من الامور الاعتباریه التي تتوقف صحتها علی اعتبارها، و لو كان المعبر غیر الشارع فلا بد من امضاء ذلک و لو العموم او الاطلاق. و تظهر الثمره فی المعاملات المستحدثه التي لم تكن فی زمان الشارع كالمعامله المعروفه فی هذا الزمان ب « البیمه » فانها اذا لم تندرج فی عموم احل الله و افود بالعقود و نحو ذلک فلا یجوز ترتیب آثار الصحه علیها. ثم لا یخفی علیک ان التفصیل المذكور یستفاد من کلامه نظر الی ما افاده اولاً من ارجاع السیره الی الفطره المرتکزه و التي تطابق الواقع قطعاً- فان هذا یتدعی عدم الحاجه الی الامضاء و الحاجه الی عدم الردع بما هو تكون من جهة احراز الصغری- بضمیمه ما ذکره اخیراً من الاستدراک بالنسبه الی خصوص المعاملات من الاحتیاج فیها الی الامضاء .

در شرح تفصیل، بنای عقلا حجت به ما نباشد صرفاً بلکه گاهی اوقات در معاملات حجت این بنا به امضای شارع نیاز است. در غیر معاملات سکوت امام کافی است. ایشان می فرماید یک بنای عقلا حجت است اما سه منشا دارد. منشا اول ممکن است زور و قهر سلطان جائر باشد اگر این بنای عقلا و عمومیت جامعه باشد این در مسائل خاص تاثیرگذار نیاز به جعل و اعتبار مثل معاملات نیاز به امضا شارع است و استمرار پیدا می کند و اگر امکان نباشد همین جوری مشروعیت پیدا می کند. زمانی است که امضا شارع باشد این نوع اول بنا است. فرض می کنیم در امور معاملات نمی گذارند احدی کاری که دوست دارند را

انجام دهند. در این موارد چون جنس کار اعتباری است و اعتبار چون جعل می خواهد و چون از تعالیم ائمه نیست باید امضای امام باشد. اگر امضا نباشد مشروعیتش مشکل پیدا می کند. نوع دوم این است که بنای عقلا با تعالیم انبیا باشد مثل حضرت یوسف و موسی خودشان مدیریت می کردند و بناهایی می گذاشتند، یا نه بنای عقلا از فطریات و مرتکزات از جهت فطری و دینی به قلب و درون رسوخ کردند. اگر منشا عرف و بنای عقلا از آن بود اشکالی ندارد و همین که امام سکوت کردند و رد نکردند کفایت می کند تمسک به هر کدام از اینها اشکالی ندارد اگر از باب جهالت باشد امام باید آن را امضا کند اگر نه امضا نمی خواهد. اگر امام می توانست یک بنایی یا یک اعتباری را رد کند و رد نکرد این در حکم امضا است هم چنین بنایی بنای عقلا است. موضوعی باشد که نیاز به امضا دارد آن حکم مشروع است. هر اعتباری باید معتبر باشد چه شرعی و چه غیر شرعی، و شرعی نیاز به امضا دارد. این اعتبارات باید یک جوری با شرع مقدس مطابقت کنند. در زمان شارع نبوده و اعتباری هم هست مثل بیمه و تامین اجتماعی و اگر در این اطلاعات قرار نگیرد جایز نیست. اگر از نوع سوم بود بنای عقلا از مرتکزات بشری و خلقت آدمی بود آن هیچ نیازی به معتبر ندارد. اگر نمی توانستیم آن را ارجاع دهیم به امام، عدم رد کافی است و تمسک به آن کافی است. و برخی مبنای تفصیلی نائینی را رد کردند.

مناقشه هذا التفصیل

اما ما افاده بالنسبه الى السير العقلانيه في غير المعاملات من عدم احتياجه الى الامضاء فهو غير تام، اذ قد عرفت سابقا ان السيره العقلانيه بملاحظه وقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي تحتاج الى جعل للشارع للحكم المماثل او المناسب لها.

در تمام موارد بعضی از اوقات می شود که فرمودند که بیشتر اوقات بنای عقلا با حکم مناسب یا مماثل شارع بوده که بنا را قبول کرده ایم. یعنی شبیه این حکم داده و گفتیم تطبیق می کند و یعنی همان عمومات و اطلاعات دستگیری ما را کردند. ما در تمام موارد داشتیم یا امضا یا تناسب بین اطلاعات باشد مثل خبر واحد. به خبر واحد اعتنا کردند.

بسمه تعالی

جلسه ۴۰ الفائق

۹۸/۱۲/۱۹ مصادف با ۱۴ رجب ۱۴۴۱

التنبیه الثانی : نظریه التفصیل بین السیره العقلانيه فی باب الاطاعه و العصیان و بین غیرها

یمكن ان يفصل بين السيره فى مقام الاطاعه و العصيان فيكفى فيها عدم احراز الردع، و بين غيرها فيلزم فيه امضاء الشارع المقدس. و قد يظهر ذلك من كلمات المحقق الخراسانى فى دفع محذور الدور عن اثبات حجيه خبر الواحد بالسيره العقلانيه حيث قال: ان ما جرت عليه السيره المستمره فى مقام الاطاعه و المعصيه و فى استحقاق العقوبه بالمخالفه و عدم استحقاقها مع الموافقه و لو فى صورته المخالفه عن الواقع ، يكون عقلا فى الشرع متبعا ما لم ينهض دليل على المنع عن اتباعه فى الشرعيات فافهم و تأمل.

نمی توانیم به طور مطلق بنای عقلا را قبول نکنیم و به عنوان حجت شرعی نپذیریم یعنی به عنوان موضوعی که صغری باشد که حتما باید برایش حکم بیاید، ندانیم. اگر موافقت کند با آن بنای عقلایی از آن جهت استحقاق عقوبت نداری و اگر مخالفت کند استحقاق عقوبت دارد. بگوییم این یک دلیل دارد در باب اطاعت و عصیان و عدم رد احراز کافی است همین که برای ما معلوم نشده باشد که رد نشده از سوی شارع ، کافی در حجیت است. اما در غیر اطاعت و عصیان مسئله تغییر می کند یعنی آنجا ما امضا را واجب و لازم بدانیم تا برای ما مشروعیت و حجیت پیدا کند. از این جهت تنبیه اول بین معاملات و غیر معاملات تفصیل قائل بودند . آنچه که انجام بدهی اطاعت و آنچه ترک کنی عصیان می شود. همین که امام سکوت کرده و مخالفتش را ابراز نکرده همین کافی است. اما در غیر اطاعت و عصیان امضا لازم است. محقق خراسانی می فرماید خبر واحد از کجا ثابت می شود؟ می گویند خبر واحد علم آور نیست و ظن آور است و چون به آن اعتبار داده شده است آن را قبول می کنیم . این در مقابل تناقضی قرار می گیرد در مقابل برخی آیات و روایات که فرمودند که به آنچه که عمل می کنید از روی غیر علم است توقف کنید حجت شرعی ندارید. عملی حجت شرعی دارد که از باب علم و باور و یقین باشد. خبر واحد در نهایت یک گمانی برای ما می آورد پس بنابراین حجیت خبر واحد در برابر آیات قرار میگیرد که در واقع از خبر واحد می خواهیم به حکم شرعی واحد برسیم در حالی که حکم شرع می گوید اینکار را نکنید . مرحوم محقق خراسانی صاحب کتاب الکفایه می فرماید به آن کلیت مقید می شود به اینی که تخصیص بخورد به خبر توثیق شده یعنی آن کلیتی که در قرآن آمده به اعتبار سیره عقلانی پذیرفته می شود. یعنی سیره عقلانی در خصوص خبر واحد تخصیص می زند آن کلیات و عمومات قرآن را که خبر به غیر علمنکن این یک قاعده اصولی و عقلی است که ما از آن استفاده می کنیم اگر عمل کنید عقوبت نمی بینی و اگر عمل نکنید عقوبت می بینی . یک سیره مستمره ای است که رد نشده یعنی خلافش حجیتی نداریم و دلیل و برهانی برای مخالفتش نداریم . از قدیم آمده تا الان ، همین نشان دهنده این است که شارع مقدس دخالت داشته در این مسئله و خودش حضور داشته است . بنابراین دلیلی برای مخالفت نداریم و همین که ائمه رد نکردند و سکوت کردند و حکم مناسب و مماثل داده اند این مطابقت می کند با عمومات ، حجیتش برای ما ثابت می

شود. پس در سیره عقلا در اطاعت و عصیان عدم رد کافی است اما در باب های دیگر که غیر اطاعت و عصیان امضا می خواهد مثل جریان معاملات . این نحو بیان از سوی محقق خراسانی با محقق نائینی چقدر تفاوت دارد و ظاهرا خروجی یکسان است و اما نوع تخصیص و تفصیل فرق دارد. تا زمانی که دلیلی بر مخالفتش نشده ما نمی توانیم بگوییم که حجت نیست.

مناقشه هذا التفصیل

یرد علی هذا التفصیل انه غیر تام بالنسبه الی المولی الحقیقی - الذی یحتمل مخالفته لطریقتهم فی هذا المقام - لا سیما بملاحظه انه قد خالفهم فی موارد دیده غیر المقام المذكور ، فلا یدرک العقل قبح عقاب العبد بعد مخالفه غذا الطریق المحتمل منجزیته عند المولی الحقیقی.

نعم، بالنسبه الی کل مولی من الموالی العرفیین تام، حیث جعلوا ما قامت علیه السیره العقلائیه فی مقام الاطاعه و العصیان حجه و لو بسکوتهم عنه.

اینها ممکن است در بینمردم رواج پیدا کرده باشد و عمومیت یابد ولی در احکام و فرامینی که در مقابل امام و خدواند قرار می گیرد آن مخالفتش خیلی سنگین است و آن مقام کجا و این مقام کجا. در عرفیات و بناهای عقلائی همین سکوت امام کافی است.

بسمه تعالی

جلسه ۴۱ الفائق

۹۸/۱۲/۲۰ مصادف با ۱۵ رجب ۱۴۴۱

حصلیه البحث فی الفصل الثانی

السیره العقلائیه العامه لجميع الاعصار و الامصار و کذا السیره الخاصه الی عمل علی طبقها جميع العقلاء علی فرض وقوعهم فی ظروف تلک الخصوصیه، حجه بلا کلام.

و اما غیرها من السیر العقلائیه فحجیتها منوطه باستکشاف امضاء الشارع و هذا الاستکشاف لم یتیسر لنا اتمامه بدلیل الا فی الموارد التالیه:

یعنی دو سیره عقلائیه را صددرصد و قطعا حجیتش را قبول می کنیم یکی سیره عقلائیه یا عام و خاص و خاص یا محلق به عام می شود یا به خاصیت خود باقی می ماند. عام یعنی فقط در منطقه عمل نمی شود در همه اعصار و زمانها و مکان های مختلف به آن عمل می کنند که این قطعا حجت است. و پذیرفته شده

از سوی همه ملت است مثل احسان ، دوستی و محبت به هم نوعان. و مخالفت با آن شرعا مشکل دارد. سیره خاص فقط برای یک منطقه است به عنوان مثال در یک گوشه ای از جهان سالن های پذیرایی رایگان برای مردم درست کردند در همه اعصار و زمان ها نیست. چون کارهای خوب انعکاسات جهانی پیدا می کند اما جمیع عقلا آن را می پذیرند. و هر دو سیره چه محدود و چه نامحدود باشند حجت هستند و هر موضوعی که در این خصوص دربیاید حکم شرعی است هر موضوعی حکمی دارد و خداوند طبق این دو سیره حکم مناسب و مماثل می دهد. اگر غیر این دو صورت بالا بود ، در سه صورت و شرط مورد حجیت قرار می گیرد:

الاول: السیره المعاصره للمعصوم التي تكون بمرای و مسمع منه، و لو زالت بعد ذلك.

این سیره در خود دوره معصوم باشد و رفتارها و اعمال به معصوم رسیده و معصوم آنها را رد نکرده باشد و امام از آن راضی باشد برای ما کافی است. و یک جوری باشد که علنی باشد و شنیده شود و آن برای ما حجت است.

الثانی: السیره المستحدثه فی العصور المتأخره عن المعصومین بشرط كونها معلومه التحقق لديه بالعلم العادی و بشرط كونها فی معرض السرايه الى الامور الشرعيه.

متأخر از دوره معصومین باشد به شرط اینکه این حتما محقق شده و اینکه بدانیم این سیره نزد معصوم محقق شده و به علم عادی و هویدا و ظاهر بوده و این سیره را در امور شرعی دخالت می دادند و اگر این باشد اشکالی ندارد.

الثالث: السیره الخاصه التي تكون خصوصيتها من غير جهة الزمان- بل من جهة المكان و نحوه- و یمضیها سائر العقلاء فی حق ارباب تلك السیره، شریطه توفرها علی الشرطین المتقدمین.

عقلانی که در مکانی قرار می گیرند کاری می کنند مثلا در مساجد آدابی دارند و مثلا در کلیسا آدابی دارند و بقیه عقلا آن را عیب نمی دانند و مقبولیت این سیره به دو شرط بالا است.

بسمه تعالی

جلسه ۴۲ الفائق

۹۸/۱۲/۲۰ مصادف با ۱۵ رجب ۱۴۴۱

الفصل الثالث: طرق احراز السیره و عدم الردع

قد عرفت فی الابحاث المتقدمه ان السيره العقلائيه تحتاج فی اعتبارها الى الامضاء غالبا، كما عرفت ان الامضاء كثيرا ما يحرز بعدم الردع، فمن الجدير ان نتكلم بعد ذلك حول طرق احراز السيره و طرق احراز عدم الردع ، فنستعرض الكلام ضمن المقامين:

بحث در این بود که در کلیت سه نوع بنای عقلا و سیره عقلا داریم و دونوعش قطعا حجت شرعی است و حکمی که در آن خصوص نسبت به موضوعات مختلف داده می شود براساس حکم دینی است و حکم مماثل و مناسب می تواند شارع مقدس برای آن حکم کند. یک صورت هم هست بنای عقلا ی خاص خاص است که به سه شرط می تواند حجیت قرار گیرد.

راه احراز سیره چیست؟ و از کجا می فهمیم سیره عقلا است؟ طریق شناخت این سیره و عرفیات مطلب مهمی است. این سیره ای است که حکایت از عصر ائمه می کرده و می کند و آن زمان بوده و لذا چون رد نشده و چون سکوت امام در برابر همچنین چیزی که امام می توانست رد کند و نکرده ، اینها طرقی دارد که باید بشناسیم.

برای اینکه این سیره را حجت بدانیم به امضا شارع مقدس غالبا نیاز دارد و در همه جا نیاز به امضا نیست. همچنان که مرور کردیم و دانستید همین که امام می توانست رد کند و رد نکرده در حکم امضا است مثلا پسری در مال پدر تصرفی می کند و پدر سکوت کرده و چیزی نگفته نشانه رضایت پدر است. وقتی رد نشده در حکم امضا است. ما دو مقام مطرح می کنیم : مقام اول طرق احراز سیره است و مقام دوم طرق احراز عدم رد است.

المقام الاول: طرق احراز السيره

مقدمه

بعد ان تحدثنا عن حجية السيره العقلائيه ينبغى البحث عم طرق احراز السيره صغويا، و ان الفقيه كيف يحرز سيره العقلاء المعاصرين له؟ فهل يحتاج فى ذلك الى الاستقراء و الفحص الخارجى عن حالهم و كيفية سلوكهم العملى؟ او بامكانه ان يستند الى طريق آخر؟

كما ينبغى البحث عن انه كيف يحرز ان السيره المعاصره له ثابتة فى عصر المعصومين؟

و البحث الثانى يبتنى على اساس اصل موضوعى، و هو اختصاص الحجيه بالسيره المعاصره للمعصومين ، و البحث الاول قد يحتاج اليه مقدمه للبحث الثانى - كما سيتضح - كما هو مهم فى نفسه لاثبات السيره المستحدثه اذا قلنا بحجيتها، فالكلام يقع فى مرحلتين:

بعد از اینکه حادثه شدیم و بحث کردیم از حجیت سیره عقلائیه و به طور واضح و کامل بحث کردیم خوب است که طرق احراز سیره زمان خودمان را بشناسیم. و فقیه باید اینها را بشناسد و بتواند حکم مناسب را بدهد. آیا غی سلوک عملی خودمان بیایم جامعه و محیط را ببینیم و بشناسیم آیا نیاز دارد که استقرا کنیم و اگر جامعه و محیط خود را خوب بشناسی پی به این سیره ها می بریم. وای به فقیهی که خبر از جامعه خود ندارد احکام او احکام ناپخته ای خواهد بود و پذیرفته شده از سوی مردم نخواهد بود. گاهی در یک مسئله عادی فقیهی حکمی می دهد که بلوایی برای جامعه می شود. یا اینکه امکان داشته باشد که خارج از این سیره باشد.

سیره عقلائیه عصر معصومین باید معاصره کند که باید آن را چجوری بشناسیم و آن را شناسایی کنیم؟ این بحث دومی که سیره حکایت از معاصره می کند مبتنی بر اساس اصل موضوعی است. باید مبنا این باشد سیره ای که حکایت از عصر معصومین می کند حجت است. وقتی جمعی به خلاف می روند و وظیفه امام است که جلوی آنها را بگیرد و امر به معروف ونهی از منکر کند. بحث اول که سیره زمان خودمان است مقدمه بحث دوم قرار می گیرد. و این مباحث برای اثبات سیره مستحدثه خیلی مهم است و می بینیم چطور سیره مستحدثه را بفهمیم و در دو مرحله این مباحث را ادامه خواهیم داد.

بسمه تعالی

جلسه ۴۳ الفائق

۹۸/۱۲/۲۲ مصادف با ۱۷ رجب ۱۴۴۱

المرحلة الاولى: طرق احراز السيرة المعاصرة لنا.

المرحلة الثانية: طرق احراز السيرة المعاصرة للمعصوم

المرحلة الاولى: طرق احراز السيرة المعاصرة لنا

الطريق الاول: الاستقراء

ان استقراء حال العقلاء و سلوكهم العملى و تتبعه فى الخارج قد يوجب استكشاف السيرة، فاذا راينا ان عددا من افراد المجتمع على اختلافهم فى الخصوصيات الفردية متفقون على سلوك معين فقد يظن ان ذلك بناء على عام من جميع افراد ذلك المجتمع و ان احتمال ايضا ان يكون لاجل خصوصية مشتركة فى ذلك العدد المذكور او لخصوصيات مختلفة فيهم اقتضت سلوكا واحدا صدفة، و كلما تكررت التجربة بالنسبة الى عدد

اکثر قوی الظن بعموم السیره، و ضعف احتمال الخلاف، فریما یحصل الاطمئنان بانها طریقه عامه و سیره عقلائیه، بل قد یحصل القطع بذلك نتیجه اضمحلال احتمال الخلاف فی النفس علی ما یدعی فی باب حساب الاحتمالات. و لحصول ذلك القطع او الاطمئنان لا مناص من تتبع الظروف المختلفه و الطوائف المتفاوته من الناس لیتأكد انه بناء عملی عام.

و هذا الطریق لا اشکال فیه فی فرض حصول القطع، بل و فی فرض حصول الاطمئنان، لکن بشرط عدم توقف حجیه الاطمئنان علی السیره او اثبات السیره علی حجیه بطریق قطعی او ما ینتهی الیه، کما لا یخفی احراز سیره عقلائیه به دو شکل است یا این احراز برای سیره عقلائیه ای است که در عصر خود فقیه اتفاق افتاده است و موضوع مسئله روشن شود و حکم برای آن شود و بنا گذاشته شود. لذا در مرحله اول می گویند اتفاقی که در زمان خودمان اتفاق می افتد آیا عرف است یا نه؟ و کدام بنای عقلاست؟ آیا سیره است یا عرف؟

طریق اول: جستن، جستجو، تحقیق کامل انجام دادن برای این امر یک پژوهش مهم و تام می خواهد که به این برسیم که سیرخ عقلا است یا عرف جامعه است. حال عقلا و نوع رفتار اجتماعی عقلا را ببینید اگر استقرا حاصل شد از این دو صورت، رفتار و سلوک عقلا را تبعیت می کنیم. در آن صورت این عمل حجیت می شود و این سیره موجه می شود. استقرا حال عقلا را از کجا می توان فهمید: عدد افرادی که این کار را انجام دادند. اما اگر این جوری بود ظن بر این می شود و به قطع نرسیم. اگر یک عدد سنگینی از مردم انجام دهند و عقلا جمع هستند و همه نسبت به این عمل متفق هستند. سلاقی متفاوت و عمل یکسان، این خود به خود دلیلی برای حجیت عمل می شود. یکی کمیت و یکی کیفیت و محتوا است. همچنان که عدد خصوصیت دارد برای مشروعیت و حجیت دانستن یک بنا و یک عرف، خصوصیت مختلفی که اقتضا کند این سلاقی را جمع کند در یک امر محتوایی، آن هم اهمیت دارد. پس از هر دو بعد اهمیت دارد برا یحجیت دانستن بنای عقلا، تا بنای عقلا حجت شود. اگر این عدد تکرار شد و میلیردها نفر در یک مسئله ای اتفاق می کنند. ظن قوی برای ما به وجود می آید که این عمل از باب هوا و هوس نیست و یک همچنین تعدادی که اکثرا آدم های موجه ای هستند و آدم هایی هستند که در سیره عملی و عمومی آنها خلاف هنجارهای اجتماعی دیده نمی شود احتمال خلاف و به مقصد نرسیدن و مخالفت با شرع و عقل هم داده می شود. یعنی احتمال خلافت کم می شود. این عمل به تحقیق گاهی ظن عمومی برای انسان می آورد که موجه است و از طریقی عام است که قابل توجیه است یا حتی بالاتر حجت است و انسان قطع پیدا می کند. این اطمینان و قطع چاره ای برای انسان نمی گذارد و حجت را بر انسان را تمام می کند و راه

گریزی نمی گذارد الا اینکه انسان در زمان های مختلف و طولیف مختلف مردم هر آنچه را به تفکیک ، تاکید می شود که این نوع عمل یک بنای عمومی عام است و مورد قبول است و از سوی شارع مقدس تایید می شود. اما یادمان نرود به شرط اینکه توقف نکنیم حجیت اطمینان را به سیره که آن وقت دور به وجود می آید خود سیره برای ما اطمینان می آورد در غیر این صورت دور به وجود می آید که دور حتما باطل است یا اینکه اثبات کنیم سیره به طریقه قطع یعنی طریقه قطع به سیره عقلا باشد که باز هم دور به وجود می آید بلکه همچنین عملی خودش برای انسان قطع و اطمینان می آورد یا اینکه انسان منتهی کند به قطع، یعنی اینکه قطعی که از سیره برای ما به دست می آید شرایطی باشد که سیره برای ما قطع می آورد و می توان به آن اکتفا کرد.

بسمه تعالی

جلسه ۴۴ الفائق

۹۸/۱۲/۲۲ مصادف با ۱۷ رجب ۱۴۴۱

الطریق الثانی: التحلیل الوجدانی

ان الانسان اذا عرضت مساله على وجدانه و ارتكازه فرای انه انساق الى اتخاذ موقف معين فيها و كان ذلك واضحا لدى وجدانه بدرجة كبيرة ثم لاحظ ان ادراكه هذا غير مرتبط بالخصوصيات المتغيرة باختلاف الاحوال و الاشخاص من كونه اهل زمان خاص او مكان معين او قوم ذا ثقافه مشخصه و غير ذلك، لاستطاع ان يستوثق بان ما ادركه بوجدانه موقف عقلائی عام.

هذا و لكن صحه الطريق المذكور ومشروط بامرین:

الاول: عموم الابتلاء بالمساله.

الثانی: عدم مانع من تحقیق ذاك الموقف كحجر السلطات.

الا ان الشرطین لا يحتاج الیهما فی اثبات السیره الخاصه الا بالاضافه الى الحدود التي اردنا اثبات السیره فیها فلا بد ان تكون مورد الابتلاء فی تلك الحدود و لم یکن هناك مانع من اتخاذ الموقف الخاص فیها.

طریق دوم برای شناسایی عرفیات و طرق عقلائی زمان خودمان، اگر اینها اطمینان آور شدند به آن ها می توان تمسک کنیم و حکم شرعی مناسب و متماثل به خود دارند. وقتی مسئله ای بر وجدان و عقاید انسانی عارض می شود یعنی سوق داده مس شود ، کارهای وجدانی را انسان انجام می دهد و با شرایطی که پیش

آمده آن را انجام می دهد کارهای وجدانی وقتی به قلب انسان واگذار شد به آن عمل می کنند و یک حقیقتی او را راهنمایی می کند وقتی یک همچنین چیزی پیش آمد یادت نرود قصه قابل تغییر و حال و گروهی و... نیست. وقتی مسئله ای وجدانی شد و تعداد زیادی عملی را انجام دادند و روی این عمل ایستادند و این انسان وقتی به خود مراجعه می کند و می بیند بعد ورود این مسئله وقتی می بیند با وجدان و ارتکازات خودش سازگاری دارد و این وجدانیات ثابت است و همه بشر به آن توجه می کنند با هر فرهنگی و طایفه ای و قومی به آن تن می دهند و این نشان دهنده این است که این سیره، سیره قابل اعتنایی است به خاطر اینکه آنچه وجدان درک می کند در ایستگاه عقلانی انسان پیاده می شود و به آن اطمینان می کند. این طریق وجدانی دو شرط دارد:

اول: باید همه مبتلا به آن باشد نه اینکه مبتلا به گروه خاصی باشید و یا اینکه از دریچه ای نگاه کنیم که فکر کنیم می توانیم که دیگران را قانع کنیم و آنها از ما پیروی کنند. جامعه اطلاعات عمومی به آن داشته باشد که اینجور مردم حرکت می کنند.

دوم: مانع دوم نباشد اینکه عقلا را می گرفتند مثلاً زمان پهلوی از ترس اینکه و به جرم اینکه کتابی خوانده باشد و به بقیه بگویند و مردم آگاهی پیدا کنند و دنبال جهالت بودند. و الا یک جمعیتی را زور می کنند. اگر آزاد بودند و مبتلا به بود و همه به آن نیاز داشتند اگر این سیر وجدانی نباشد نظام تغییر می کند آن گاه آن عمل وجدانی حجت قرار می گیرد. الا این دو شرط احتیاج پیدا نمی کنیم به آن الا در سیره های خاص، الا اضافه شود در یک محدوده ای که از آن طریق ما می توانیم یک سیره را اثبات کنیم در آن صورت آن مورد خاص هم موارد عام قرار می گیرد و حجت می شود و آن خاصی که به واسطه این دوتا به یک سیره و بنای عام می رسد و یک عده ای هم از گوشه و کنار این شرایط را پیدا کنند این مبتلا به را تن می دهند و به آن وارد می شوند و قبول می کنند و در اینجا سیره های خاص هم می توانند تبدیل به سیره های عام و عمومی و حکم آنها قرار بگیرد و از حجت خالی نباشد.

بسمه تعالی

جلسه ۴۵ الفائق

۹۸/۱۲/۲۲ مصادف با ۱۷ رجب ۱۴۴۱

الطریق الثالث: الضرورة والحاجة لخصوص السیره

ان مورد السيره قد يكون مما لا مناص منه في المجتمع بحيث لا تنتظم الامور الا به حصرا، و ذلك مثل قاعده اليد التي لولاها لاختل نظام الحياه الاجتماعيه و التعامل الجمعي، اذ قلما يوجد مورد تحرز فيه ملكيه شخص لمال بالقطع الوجداني، و لا يوجد بديل لها، ففي مثل ذلك يمكن احراز السيره و ان البناء العملي على ان كل من بيده مال فهو مالک له ما لم يثبت خلافه.

الا ان هذا البيان نفسه يمكن ان يستكشف به الحكم الشرعي مباشره، فيقال: ان الشارع جعل اليد اماره على الملكيه، و الا لزم المحذور المذكور من دون حاجه الى توسط السيره في ذلك.

راه سوم: يکی از دلایل اینکه کاری که از طرف عقلا انجام شده و اتفاق افتاده و عرف جامعه شده و مورد اقبال جامعه قرار گرفته و شارع مقدس در آنها شرکت می کند و خودش هم اصل آن نهضت می شود که آن چاره ای در اجتماع آن نیست یعنی همه به اتفاق تن به آن دهیم چرا که تنظیم امور بشری الا با وجود آنها می شود به عنوان مثال اگر ما حجیت خبر واحد که عرف صحیح است و مشروع است قبل از اینکه در آیات بیاید مردم به آن عمل می کردند اگر نبود چه اتفاقی می افتاد، اگر حجت ظواهر نبود چه اتفاقی می افتاد؟ هر کسی که حرفی می زد احتمال خطا به آن می دادیم. ظاهر حجت است و قرآن و ائمه و معصومین به آن اعتنا کردند و از این باب است و یک ضرورت اجتماعی است و همه به آن عمل می کنیم و گر نه نظم عمومی به هم می خورد به عنوان قاعده ید که بنای عقلا است و هر چیزی که دست هر کسی است مال خودش است. و اشکال قانونی ندارد. اگر این اتفاق نیافتد جایگزینی برای آن نداریم اگر اینجوری در زمان هر کدام اتفاق افتاد م یگوئیم این بنا ، بنای عقلا است. و این بنای سومی است که ضرورت وجودش مهم است. وقتی یک همچنین چیزی به وجود آمد نیاز به حکم دارد و شارع مقدس یا حکم مناسب و یا حکم مماثل این بنا را می دهد. اگر بنای عقلا شد و وجدانی شد، این چیزی نیست که خود به خود بی نیاز از آن باشیم و زندگی ما بستگی به آنها دارد.

بسمه تعالی

جلسه ۴۶ الفائق

۹۸/۱۲/۲۳ مصادف با ۱۸ رجب ۱۴۴۱

الطریق الرابع: النقل و الشهاده

يمكن اثبات السيره بالنقل و الشهاده اذا افاده العلم او الوثوق بسبب الكثره او بضم القرائن و الشواهد، و كذا اذا كان النقل واجدا لشرايط الحجيه كخبر الثقه- اذا كان حسيا او قريبا من الحس او محتمل الحسيه و

الحدسیه - فانه نقل للسیره بالمطابقه و للحکم الشرعی التزاما بعد قبول الملازمه بین السیره و الحکم الشرعی. لکن هذا یتم فیما ثبتت حجیه هذا النقل بغير السیره او بسیره ثبت وجودها بطریق آخر غیر هذا الطريق التعبدی.

رسیدیم به ادله احراز سیره عقلائی و سیره هائی که در غیر عصر معاصره اتفاق می افتد برای احراز سیره عصر خودمان، یکی از راه هائی که سیره عقلائی و بنای عرفی را ثابت کنیم در زمان خودمان، نقل و شهادت است. فرمودند چهارمین طریقی که می توانیم سیره زمان خودمان را ثابت کنیم تا بعد به حجیتش برسیم و به آن اعتماد کنیم و حکم شرعی برای مصادیق آن بشماریم یکی نقل و شهادت است. یعنی فرمودند علم و اطمینان به سبب کثرت است یا دلیل و قرائنی پیدا شود که اسن سیره، سیره عقلائی و عرفی زمان ما است. و وقتی متوجه شدیم که این یک سیره واقع شده شناسایی کردیم و اطمینان پیدا کردیم و برای ما تبیین شد آنگاه می تواند برای ما حجت باشد. آنگاه فقیه می تواند یک حکم مماثل یا مناسب از اسلام برای تایید این سیره اخذ کند. به عنوان مثال هم چنین زمانی که نقل واجد شرایط حجیت خبر ثقه باشد یعنی توثیق شده باشد اینکه گفتند علم پیدا کنیم باور پیدا کنیم به سبب کثرت این است. یک جوری نقل شده که شرایط حجیت و توثیق خبر واحد را دارد. و خبر واحد از بناهای عقلائی است لذا به آن اعتماد می کنیم. زمانی که نقل و شهادت حسی باشد و خودش مستقیما به واسطه حس ظاهری رسیده باشد و یا شبیه به حس باشد یعنی متواترا نقل شده، احتمال اینها را داشته باشد که بتواند از حجیت این نقل از عهده اش بریاید. نقل می کند برای سیره به مطابقت و حکم شرعی به طور الزامی، که بگویید این سیره به این صورت نقل شود که حجیت دارد و شرایط برای اعتماد به آن و حجیت آن دارا است. وقتی اعتماد و اطمینان پیدا کنیم بگویید که حکم مناسب و مماثل شرعی است یعنی شرع هم خودش در آن شرکت داشته و تحقق یک سیره عقلائی با حکم شرعی است. یعنی این مطلب تمام است به شرط اینکه ثابت شود حجیت این نقل به غیر این سیره، چون در سیره نقل کرده، آن شرایط نقل و آن حسیات برای ما خودش ثابت شده باشد. سیره آن را حجت نکند خود خبر برای ما قابل اعتماد و توثیق باشد آنگاه می توانیم نقل را قبول کنیم یا این سیره یکجوری به غیر خبر باشد اگر به خبر باشد خود خبر باید توثیق شده باشد بدون واسطه سیره، آنگاه آن سیره را به واسطه خبر توثیق شده تقویت کنیم و به حجیتش نزدیک کنیم یا به غیر خبر ثابت شده باشد مثل کارهای تعبدی، یعنی حجیت ظاهر دارد مثل شهادت داده باشند. این دلیل چهارمی بود که اتفاقاتی که در دوران خودمان می افتد بتوان بنای زمان خودمان را به عنوان بنای عقلا قبول کرد.

المرحله الثانیة: طرق احراز السیره المعاصره للمعصوم

چطوری می توان ثابت کرد بنای عقلا در زمان معصوم هم بوده یعنی امام میتواند رد کند و نکرده پس حجت است برای زمان خودش و زمان آن معصوم تا قیامت.

الطریق الاول: الاستقراء

ان الستقرا الاوضاع الاجتماعیه المتعدده فی مجتمعات مختلفه و ملاحظه تطابقها علی شی واحد یوجب تعمیم الحکم الی جمیع المجتمعات العقلائیه حتی المعاصره لعهد المعصومین.

تحقیق کنیم و پی ببریم از اوضاعات اجتماعی آن زمان که یک مسئله ای به وجود می آمد آن را تعمیم دهیم و حالا که این بنا آنجا بوده و می توانستند ردش کنند و ردش نکردند و سکوت کردند این حکایتز امضا شارع است.

المناقشه فی الطريق الاول

ان هذا الوجه لا يتم فی جمله من الاحیان، لاننا بهذا الاسقرا نلاحظ المجتمعات المعاصره، بینما یراد التعمیم الی مجتمع یفصلنا عنه زمان طویل بما کان یحویه من احداث و ظروف و وقائع، و مثل هذا التعمیم متعذر بحسب قواعد حساب الاحتمالات غالباً، لان التعمیم انما یصح فیما اذا لم نحتمل نکته و خصوصیه فی حاله معینه تمیزها عن غیرها من الحالات، و هذا الاحتمال ثابت هنا بعد ان علم اجمالاً تغیر الاوضاع الاجتماعیه فی الجملة عما کانت علیه فی الازمنه السابقه و عدم ثباتها جمیعاً علی ما کانت علیه نتیجه طرو عوامل مختلفه یحتمل تحقق بعضها بالنسبه الی تلك السیره.

این مسئله تمام نیست بلکه در کلیتش تمام است ولی همیشه چنین اثباتی درست نیست. در زمان ائمه استقرا کنیم خیلی از اتفاقاتی که در زمان ائمه می افتد اینها به حسب قواعد، این حوادث وقتی مورد دقت قرار می گیرند اما به طور کلی قبول نداریم به خاطر اینکه ما در تحقیق و تفحص در زمان ائمه پی به این مسائل می بریم که بین اراده آنچه که تعمیم می شود تا قواعدی دریابید، این باید تفصیل داده شود از قواعدی که قابل تعمیم است و قواعدی که قابل تعمیم نیست به خاطر اینکه حوادث قابل تغییر است و اینها باید تمیز داده شوند. یعنی باید قاعده مند باشد که بتواند همیشه استقرار داشته باشد و همیشه ثابت باشد اما آنجایی که احتمال می دهیم می تواند متغیر باشد نمی تواند حجت قرار گیرد. این احتمال هم ثابت است پس به طور کلی این بنا استقرا به دست ما نمی دهد تا ببینیم در زمان ائمه بوده است. بعضی از بناها در زمان و مکان ها قابل تغییر هستند و نمی تواند برای ما حجت شوند.

الجواب عن المناقشه

لو لو حظت المجتمعات المعاصره المتباعدته التي لا يحتمل تاثير بعضها ببعض و اتفاقتها على شى فلا يبعد ان يكشف ذلك عن وجوده فى زمان الشارع.

همين تحولات در زمان شارع بوده وقتى بنای عمومى شد معلوم است كه ائمه قبول كردند وقتى بنا، بنای عقلائى شد حجيتش تمام مى شود.

بسمه تعالى

جلسه ٤٧ الفائق

٩٨/١٢/٢٣ مصادف با ١٨ رجب ١٤٤١

الطريق الثانى: التحليل الوجدانى

ما تقدم فى الطريق الثانى من طرق احراز السيره العقلائيه لنا من تحليل موقفنا الشخصى الواضح و ملاحظه عدم ارتباطه بالخصوصيات المتغيره من حال الى حال ومن عاقل الى عاقل - بحيث لم يكن هناك فرق بين اعقلهم وادونهم فى العمل بالسيره - فانه يودى الى الوثوق بانه موقف عام من جميع العقلاء حتى المعاصرين للمعصوم، و قد يدعم ذلك بما تقدم من استقراء حاله العقلاء فى مجتمعات عقلائيه مختلفه للتأكد من هذه الحاله العامه.

طريق دوم همچنان مانند طريق اول براى شناسايى عرفيات زمان خودمان كه پايه گذارى حجت شرعى پيدا مى كنند حالا براى آن حجت ها و عرفياتى كه بر مى گرده به زمان ائمه ، همچنان همان طريق است. اين تحولات نيست، وجدان ما حاكم است كه اكثريت يك كشور و ملت وقتى يك كارى را انجام مى دهند اين غالبا قابل تغير نيست . اينجورى است كه فرق نمى كند داخل چيست يك ثابتى از آن در مى آيد كه قابل اعتنا و اعتماد است و وجدان انسان حاكم بر آن است. اگر يك بنايى را در زمان ائمه هست و اگر بود ديگر وجدانا شك نكنيد كه غير موجه بوده است. بناى عقلائى است كه بخواهيم بگوئيم از ائمه جدا بوده و ائمه آن را قبول نداشتند در عصر خود ائمه بودند . وجدان بر آن حاكم است كه اينجورى ائمه بودند . وجدان بر آن حاكم است كه اينجورى ائمه بودند . بناهى شرعى شوند.

الطريق الثالث: الضروره و لحاجه لخصوص السيره

يمكن احراز السيره المعاصره للمعصوم بما تقدم فى اثبات السيره المعاصره لنا من ان مورد السيره اذا كان امرا لا مناص منه فى الحياه الاجتماعيه التعاميه و كان فيها عيل سبيل الحصر فهذا مما يحرز معه وجدانا قيام

السيرة العملية، اذ بدونہ یختل النظام الاجتماعی، و ذلک مثل قاعدہ الید علی ماعرفت. الا انه قد یستغنی بالبیان نفسه لاثبات اماریتها شرعا مباشره و من دون التمسک بالسیره.

یک سیره ای که مربوط به زمان ما می شده یا مربوط به زمان ائمه می شده بعد از اینکه پیدا کردیم بناها وجود داشتند باید بناهایی باشند که مبتلا به عام باشند یعنی نیاز عام به آن بوده، چیزی نبوده که در گوشه و کنار مطرح شده باشند، نظام زندگی و بشری وابسته به آنها بوده است. نیاز خودش حجت می آورد. اینها بناهایی بودند که نیازهای تعاملات اجتماعی بوده که با آن کنار بیاید و به آن ها عمل کنند و این بناها، بناهای عقلانی است. و نیازهای اجتماعی است مثل قبول خبر ثقه چه در زمان ما چه در زمان ائمه، بنابراین قبولش کار عقلانی است. این قاعدہ ها و بناها، اصلا خودشان موضوعیت دارند جایگاه دارند چون بشر نیازمند به آنها است.

الطریق الرابع: النقل التاريخی

یمکن اثبات بعض السیر العقلانیة بالنقل التاريخی، كما ورد فی استخراج المعادن کالعقیق و الملح و تملکها بحیازتها، و ذلک بشرط حصول الوثوق من کثره النقل و استفاضته او من اقترانه بقرائن و شواهد للصدق او کونه جامعا لشرايط الحجیه بالشرطین المتقدمین فی الطریق الرابع من طرق احراز السیره المعاصره لنا. نقل تاریخی در بناهای زمان ما نبوده و اضافه شده در اثبات واحد از بناهایی که رد پیدا می کند. دوتا شرطی که در مرحله اول طریق دوم بوده در اینجا نیز می باشد. وقتی ائمه می توانستند رد کنند و نکردند تحلیل تاریخی هم می تواند حجیتی برای این بنا بیاورد.

بسمه تعالی

جلسه ۴۸ الفائق

۹۸/۱۲/۲۴ مصادف با ۱۹ رجب ۱۴۴۱

الطریق الخامس: الاستکشاف بتوسیط السیره المعاصره لنا

اذا رایننا سیره عقلانیة بالفعل فی عصرنا و کان موضوعها عام البلوی بحیث من شانه ان ینعقد فیه تطابق عملی عاک فیمکن ان یجعل ذلک دلیلا علی انها ذات جذور قدیمه تمتد الی عهد المعصومین، و ذلک بنکته انه من المستبعد جدا بل الصعب و الممتنع عادة بحساب الاحتمالات انتکون السیره علی خلاف ما جرت علیه الیوم، فتحولت عما کانت علیه فجاء الی السیره الی نراها فعلا.

فان هذا التحول نفسه غريب و عدم نقل ذلک ایضا غریب.

و هذا طریق تام فی احراز السیره المعاصره للمعصوم بشرط تحقق موضوعها فی ذاک الوقت، وان لا تكون السیره تحولت تدریجا خلال قرون متمادیه حسب عوامل مساعدته للتحول.

بعضی از سیره هاییکه در زمان ما اتفاق می افتد خودشان فی نفسه حکایت می کنند از جهت اینکه قوی هستند و این احتمال را تقویت می کنند که از زمان ائمه بوده و در بین مردم رایج بوده وقتی در آن زمان رایج بوده امام و پیامبر چونحضور داشتند و رد نکردند اینها برای ما حجیت دارند. از سیره خودمان پی به آن طرف می بریم مثل سیره خبرموثق. بنابراین قابل توجیه و قابل استناد است و حجیت پیدا می کنند. و موضوعش عام بلوی است و همه درگیر آن هستند از شان این عمل و این سیره است که این خودش دلیل می شود و عام بلوی دلیل می شود که جایز است این را اینجوری استفاده کنیم . و صاحب ریشه و اصل است و نیاز انسانی و بشری است چه بشر امروز چه بشر عصر معصومین. ایننکته ای که گفتیم که سخت و ممتنع است و احتمالات عقلی، این بخواهد خلاف آنچه که جاری است بر آن عمل، اینجور اعمال از گذشته و ریشه قدیمی دارند. نیازهای بشری غالبا قواعد ثابتی دارند . تحولی که یک دفعه ای به وجود آمد غریب است و مسائلی که باعث شده نیازهای امروز گذاشته شود اینها همه غریب هستند.

الطریق السادس: عدم تحقق البديل للسیره

هذا الطريق انما يتمسك به فی مورد يفترض فيه بديل للسیره التي اردنا اثباتها على تقدير عدم تحقق تلك السیره و يفترض ايضا ان ذلك البديل ظاهره مهمه يصل اليها اثرها و خبرها عاده على فرض وقوعها فيقال حينئذ بان تلك السیره لو لم تستقر لتحقيق بديلها قهرا بحسب الفرض ولوصل اليها خبر ذاك البديل لاهميتها و حيث لم يصل فلا محاله كانت السیره ثابتة. و لعل من احسن امثله السیره على العمل بالظواهر فان عمل الاصحاب لو لم يكن على استكشاف المرادات منها لاستقر بدلها طريقه اخرى مهمه ولوصل اليها خبر عنها عاده ولو بوصول اثارها الى المتأخرين. فاذا لم نستشعر رائحه لذلك البديل احرزنا انتقاءه و بالتالي قيام السیره عيل العمل بالظواهر.

راه هایی که مربوط به ائمه می باشند یعنی جایگزین اینها وجود ندارد و فی نفسه خودشان موضوعیت دارند. این تمسک به آن پیدا می کنند که تبدیل شده و جایگزین پیدا کرده است. آن سیره که اثبات آن را اراده کنیم بر تحقق و تحولات سیره، تحولات سیره قابل توجیه نیست. مثلا زمان ائمه به جای اعتنا به خبر واحد که ظن آور است یک چیز دیگر بوده ، اینها محقق نمی شود و تحقق نمی یابد. اگر این اتفاق افتاده بود به ما نمی رسید پس بنابراین این جایگزین نیست. وقتی ما دیدیم که این جایگزین نیست انتفاع این این

کار را احراز می کنیم و عمل به ظواهر قبلا حجیت بوده و الان هم به آن عمل می کنیم و اگر جایگزین بود به ما نمی رسید.

بسمه تعالی

جلسه ۴۹ الفائق

۹۸/۱۲/۲۴ مصادف با ۱۹ رجب ۱۴۴۱

الطریق السابع: عدم كثره السؤال

ان موقف الناس بالنسبة الى سيره خاصه لا يخلو من حالتين فى مقام الاثبات:

وقتی احراز شد و یقین پیدا کردیم که این سیره است آن وقت میتوان حجیتش را اثبات کرد. اگر یک چیزی اتفاق افتاد و عام بلوی بوده و به عنوان بنا طرح شده و حقیقتا بنا نبوده و مطابق با مردم نبوده ، قطعاً سوال و جواب هایی نسبت به آن می آید وقتی چنین سوال هایی نبوده و این سیره رواج پیدا کرده ، این خود دلیلی بر بنا بودن عقلانی است. عمل و قبولی مردم نسبت به یک سیره ای، برای اثبات این سیره می توان از دو حالت استفاده کرد:

الاولی: ان نعلم كون العملی على خلاف السیره ليس موافقا لطبع المجتمع و لا واضحاً لدى الناس.

اگر یک عملی معروف شد و حال دانستیم که این سیره خلاف نظر مردم است و موافق طبع عقلا و مردم نیست و اینهم خیلی واضح برای مردم نیست یعنی این روشن نیست.

الثانیه: ان نعلم او نحتمل كون العمل على خلاف السیره موافقا لطبع المجتمع و واضحاً لدى الناس.

این سیره برخلاف سیره عقلانیه است و موجه و منطقی است و موافق طبع نیست و نزد مردم واضح و روشن نیست . بدانیم و احتمال دهیم این عمل برخلاف سیره است اینکه این سیره را راستی آزمایی کنیم و موافق طبع عمومی است.

اما فى الحاله الاولى فان المساله التى يراد اثبات السیره فيها اذا كانت من المسائل الداخلة فى ابتلا الناس بها كثيرا، ومع ذلك نجد عدم كثره السؤال و الجواب عليها على مستوى الروایات و الادله الشرعيه ، فانه فى مثل ذلك يستكشف ان ذلك السلوك كان ثابتاً فى زمان المعصوم، و الا لزم اما ان يكثر السؤال عنه من جانب المومنين من حيث انهم من العقلا و يصل الينا، او يكون خلافه من الواضحات العقلانيه عند الناس، و كلاهما خلف.

و اما فی الحاله الثانيه فلا يثبت وجود السيره مع عدم كثره السؤال عنها، فمثلا: لا يمكن اثبات السيره على جواز شرب ابوال الدواب الثلاث الماكول لحمها بهذا الطريق، اذ نحتمل ان مقتضى الطبع كان هو الاجتناب عنه، فاذا كان ذلك وفق الطبع لم تلزم كثره السؤال و الجواب عن النجاسه.

اگر از ابتلاعات مردم باشد و همه با آن درگیر هستند و هیچ پاسخ و سوالی هم داده نشده و بهش شبهه ای نشده است این در روایات و ادله شرعی خیلی بالا و پایین نشده است. این حتما در زمان امام ثابت شده است و موجه است و سیره قرار گرفته ولی موافق طبع هم نیست. این چجوری است و برای مردم روشن نیست. اینمعلوم است که در گذشته یعنی سیره قدیم بوده و مورد طبع بوده و حال طبایع عوض شده و الا طرح سوال می شده و اشکال می گرفتند. اگر این را نگوییم از گذشته بوده و الان نباشد سوال پیش می آید که چرا سوال نپرسیدند و شبهه نشده و دوم اینکه خلاف واضحات عقلا است. پس هر دو به عنوان مقابله، بنا است. پس بناهایی که آمده مطابق طبع ما نیست پس چطور سروصدایی نشده پس معلوم می شود که در گذشته بنا بوده و الان از رواج افتاده است. اگر در گذشته یک بنایی را پیدا کنیم و به آن دسترسی پیدا کنیم و اینکه احتمال دهیم که این عمل مخالف سیره بوده و مطابق طبع مردم است و هیچ سوال و شبهه ای نشده چنین سیره ای ثابت نمی شود. به عنوان مثال شرب ابواب ثلاث، این سیره بوده است برخلاف سیره بوده اما مطابق طبع است این خیلی در تعارض است و به عنوان بنا نمی تواند ثابت شود. عدم کثرت سوال می تواند خودش معیار باشد آنجایی که سوال و جواب می کنند یک حکایت دارد و آنجایی که سوال و جواب نمی کنند یک حکایت دارد.

المناقشه

غايه ما يحرز بهذا الطريق السيره المتشرعه لا العقلانيه، و ذلك لانه يحتمل ان يكون عدم سوال المتشرعه بسبب بيان خاص من المعصوم ايضا، و عدم وصول هذا البيان طوال القرون الماضيه غير بعيد. به واسطه اين طريق، ما سيره متشرعه می توانیم از آن بسازیم حالا که مخالف طبع ما است معلوم است که در گذشته بوده اما سیره عقلانی باشد یعنی آن موقع بوده و امتداد پیدا کرده تا الان، این را نمی توانیم ثابت کنیم به خاطر اینکه اگر متشرعه سوال نکردند دلایل خاص از ائمه رسیده و آنها آگاه بودند لذا می شود توجیه شد. و اگر این بوده و به دست ما نرسیده این خیلی بعید است اگر بوده به دست ما می رسید اگر عملی بوده که سیره بوده و مطابق طبایع بوده که هیچی، اگر فکر میکردیم خلاف بوده و سوالی نیامده این از باب این است که توجیه شده است، اگر خلاف سیره بوده و موافق طبع باشد این مشکل است.

بسمه تعالی

جلسه ۵۰ الفائق

۳۸/۱۲/۲۸ مصادف با ۲۳ رجب ۱۴۴۱

ان طرق احراز السيره المعاصره لنا اربعة:

الاول: الاستقراء

الثاني: التحليل الوجداني

الثالث: الضروره و الحاجه لخصوص السيره

الرابع: النقل و الشهاده

و قد عرفت تماميه هذه الطرق و امكان استكشاف السيره المعاصره لنا بها ولو بالنسبه الى بعض الموارد.

و اما السيره المعاصره للمعصومين فطرق اثباتها علاوه على الطرق المذكوره ما يلي:

الاول: الاستكشاف من السيره المعاصره لنا

الثاني: عدم البديل للسيره

الثالث: عدم كثره السؤال

و قد تبين مما تقدم تماميه الطرق السبعه الا الطريق الاخير، اي : عدم كثره السؤال. هذا تمام الكلام بالنسبه

الى السير الواقعه فى طريق اثبات الحكم الشرعى.

و اما السير المرتبطه بموضوع الحكم الشرعى فيضاف الى طرق احرازها الاستصحاب، فاذا علمنا بوجود سيره

على ان نفقه مثل الزوجه فى وقت بنحو خاص و شككنا فى بقاء تلك السيره فاننا نتمسك حينئذ فى اثباتها

بالاستصحاب .

مباحث باب اول كه در سیره عقلا پیگیری شده است. ما مبانی عقلانی كه در زمان خودمان بدون اشاره به

اینكه این بنا ربط به زمان ائمه پیدا می كند یا نه كاری نداریم. مربوط به زمان امام زمان است بنای عقلا را

از آن حجت استخراج كنیم و موضوع دریاوریم و حكم تعیین كنیم و حكم شرعى را بدانیم چهار طرق

دارد: ۱- استقرا ۲- تحلیل وجدانی ۳- ضرورت و حاجت سیره ۴- نقل و شهادت می باشد. این چهار

تا طرق شناسایی بنا و راستی آزمایی عقلانی است. ولو ممكن است همه موارد را صددرصد ثابت كنیم و

همه موارد را قبول نکنند ولی بعضی به واسطه این امر ثابت می شوند. اتفاقاتی كه در زمان عصر غیبت می

افتد و بخواهیم آنها را بنای عرف و بنای عقلا قرار دهیم . استقرا این بوده که تمام کار عقلا و سلوک آنها را تحقیق کنیم و ببینیم که این سلوکی که به وجود آمده بنای عقلا زمان ما بوده و اگر بوده ثابتش کنیم و حکم شرعی پیدا کنیم . تحلیل وجدانی هم وقتی انسان به وجود درونی و ساختار درونی خود مراجعه می کند انسان به سمت سوق پیدا می کند که این نزد خودش هیچ پوشیدگی و تاریکی ندارد. و اگر بنا، بنای عقلانی شد وجدان انسان به این بنای عقلانی که ربطی به زمان و مکان خاص ندارد آنها را قبول می کند. و هر جا باشد دنبال آن کار می رود. برای اینکه بنای عرفی و عقلانی صحیح است. طریق سوم مسئله ای باشد که ما به ناچار به آن ورود پیدا کنیم . طریق چهارم نقل و شهادت است که افراد حسا و غیر حسا نقل می کنند و شهادت دهند که بنای محکم و عرف مورد قبول است . آن سیره هایی که در زمان معصومین بودند را چطوری احراز کنیم به خاطر اینکه در زمان معصومین در آن دخالت داشتند و قبول داشتند و از این جهت حجیتش برای ما ثابت می شود. سه طریق دیگر هم اضافه شد: ۱- کشف کند آن سیره های زمان معصومین را از سیره های خودمان، یعنی چیزی که در زمان ما است امری قدیمی و عمومی است ۲- جایگزینی ندارد ۳- اگر همین که سوال و شبهه ای نشده ، اگر دگرگونی و سوالی بود به ما می رسید و این دلیل بر اتفاق و قبول آن می شود. و این دلیل آخر عدم کثرت سوال را قبول نمی کنند و کامل نیست. یک طرق دیگر به نام استصحاب را قبول می کنند . نفقه زوجه این چیزی که به طور متعارف ما انجام می دهیم و در گذشته این جور نبوده به این شک داریم و به این استصحاب می کنیم. و بنا همان بنای مقبول خواهد بود. همچنان این بنا و عرف برای ما حجت خواهد شد.

بسمه تعالی

جلسه ۵۱ الفائق

۹۸/۱۲/۲۸ مصادف با ۲۳ رجب ۱۴۴۱

تنبيه: طرق احراز الارتكاز العقلانی

ان الطرق المتقدمه يمكن ان يستكشف بها الارتكاز العقلانی لو قلنا باعتبارها . نعم، ان التمسك بالارتكاز العقلانی حيث كان في مورد لم تتحقق فيه السيره العمليه لعدم الموضوع لها او لم يحرز تحققها على الاقل لقله الابتلاء بالموضوع - و الا فمع تحقق السيره و احرازها يستغنى بالسيره عن اثبات الارتكاز- لا تتحقق الصغرى لبعض الطرق فيه، مثل الحاجه و الضروره، فانها لا معنى لها فيما لا ابتلاء بالموضوع فيه اطلاقا او غالبا، و كذا الطرق التي فرض في تقريبها عموميه البلوى لا صغرى لها في الارتكاز المذكور، مثل: استكشاف معاصره السيره من وجود السيره في عصرنا، و كذا كثره السؤال و عدم البديل، كما لا يخفى.

وقتی به یک بنای عقلانی و عرفی می‌رسیم می‌خواهیم بدانیم که حقیقتاً این بنا از ارتکاز عقلانی و باطن انسان ناشی شده است و همه از این عمل متفق القول هستند یا نه؟ که حجت شود یا نه؟ ایشان می‌فرماید لازم نیست هر بنای عقلانی و عرف پسندیده ارتکاز بشری و عقلانی داشته باشد. به خاطر اینکه از مرحوم نائینی و خراسانی و... نقل شده که ارتکاز عقلانی سه منشا دارد. پس احراز ارتکاز عقلانی این حتماً منشا بنای عرفی و عقلانی باشد ثابت نشده است. اگر این را معتبر بدانیم و این بنا شد و کاری به ارتکاز عقلانیش نداریم اگر بگوییم بناهای عقلانی باید یک پشتوانه‌ای هم داشته باشد اینها کافی است. طرق که گفته شده است کافی است هم طرق زمان خودمان هم طرق زمان معصومین. وقتی یک بنای عقلانی ثابت شد این در اثبات حجیتش کافی است. تمسک به آن بلامانع است یا اینکه موضوعیتی در جامعه ندارد می‌گوییم که حجت ندارد چون مبتلا به نیست. اگر یک بنا عرفی را گیر آوریم که حاجت و نیاز مردم به آن نیست و عام البلوی نیست اینها را حجت نمی‌دانیم چون موضوع مناسب با آن را در جامعه احتیاج و ابتلا به آن نیست. و الا اگر سیره‌اش ثابت شده باشد اینها می‌تواند یک پرده برداری از یک اصل ثابت شده متعارف داشته باشد.

المقام الثانی: طرق احراز عدم الردع

یمکن احراز عدم الردع بطریقین:

الطریق الاول: عدم الوصول بالنسبه للسیره الراسخه التي تعم بها البلوی

ان عدم الوصول بالنسبه للسیره التي تعم بها البلوی کاشف عن عدم الردع ثبوتاً، و یمکن بیان ذلک بتقریبین. ما آنچه را که می‌بینیم جا افتاده و راسخ است و همه قبول کردند و رد نشده است پس دلیلی برای قبول نکردنش نیست اگر اینجوری نبود معلوم می‌شود که رد نشده است به دو تقریب می‌توان ثابت کنیم.

بیان المراد من الوصول

ثم ان المراد بالوصول فی هذا الطريق بتقریبیه هو مطلق الوصول ولو باخبار ضعاف، لا خصوص الوصول بطریق معتبر، لما ذكره بعض الاصولیین من ان ملاک كشف عدم الوصول عن عدم الردع انما هو حساب الاحتمالات، و لا يتم هذا الملاک اذا كان الوصول باخبار ضعاف ایضاً، بل یمکن ان يقال بان وصول خبر ضعيف واحد يمنع عن احراز عدم الردع ایضاً.

یعنی مراد از رسیدن و نرسیدن چیست؟ یعنی به هر طریقی که رسیده بود برای ما جا نمی‌افتاد الا به اخبار ضعیف، نه اینکه بگوییم اگر به ما می‌رسید از طریق معتبر ما آن را معتبر نمی‌دانستیم اگر از اخبار ضعیف

می رسید امروز برای ما بن نمی شد چون این نبود و این چنین نبوده حجیتش را قبول می کنیم و این بنای عقلائی می شود و رد نشده است. ولو احتمالات ضعیفی می دهیم به ما نرسیده که بنا شده و عام شده است اگر اینها هم می رسید مناقشه می کردیم.

بسمه تعالی

جلسه ۵۲ الفائق

۹۸/۱۲/۲۸ مصادف با ۲۳ رجب ۱۴۴۱

الطریق الثانی: عدم البدیل للسیره

ان عدم البدیل للسیره کاشف عن عدم الردع عنها فیما اذا كانت السیره مستقره علی امر لا مناص منه فی المجتمع، حیث لا تتنظم الامور الا به او ببدیل له، بحیث لو ردع الشارع عنها استقر العمل علی بدیله، و ذلک مثل العمل بالظواهر فی اقتناص المراد من الخطاب، فانه لا یتم امر التفاهم و استکشاف المراد عادة الا به او ببدیل له کالعمل بخصوص النصوص، فان کان العمل بالظواهر مردوعا من ناحیه الشارع لاستقر العمل علی بدیله لا محاله، فاذا ثبت عدم ذلک البدیل ولو لاجل ان ذلک البدیل لو کان لصار ظاهره اجتماعیه ولوصلت آثارها و اخبارها، مع انه لم یصل الینا ذلک بوجه، یتکشف منه عدم الردع عنها.

طریق ارتکاز عقلائی چطوری است؟ احراز عدم رد به دو طریق بود طریق دوم یعنی جایگزینی برای این سیره وجود نداشته و ندارد و اگر جایگزین داشت به ما می رسید. این یک طریق دیگر است چون از طرف شارع رد نشده است و حتما حجیتش ثابت می شود. طرق عقلائی و عمومی بشری است. یکی از دلایلی که این سیره را رد نکردند و حجت شده همین عدم بدیل بودنش است مثل حجیت خبر واحد که جایگزینی ندارد. یک همچنین چیزی اگر بدیل داشت ما متوجه می شدیم. بنای عقلائی کاری به اسلام ندارد و اسلام آنها را تقویت می کند. مگر می شود انسان به بزرگترها احترام نکند. اموری که جا افتاده و عمومی شده و نظم عمومی به آن بستگی دارد جایگزینی ندارد. اگر می خواهد نظام بشری به هم نخورد و نظام به آن متکی بوده یکی چیزی را جایگزین آن می کنند. یک همچنین چیزی در نظام عقلائی مثل حجیت خبر واحد، قاعده ید جایگزین ندارند اگر داشت می گفتند. همیشه انسان نیاز به یک راستی آزمایی داشته است. وقتی نرسیده عدم ردش ثابت می شود.

حصیله البحث فی المقام الثانی

ان الطريق الاول لاحراز عدمالردع- ای عدم الوصول فی السيره الراسخه التي تعم بها البلوى- تام بتقريبه الاول ان تم مبناه، و هو لزوم تكرر الردع، بخلاف تقريبه الثاني.

و الطريق الثاني- ای عدم بدیل للسیره- تام ایضا.

اگر این جور لازم شد که بگویید که رد شده است وقتی نیست این مورد قبول است و مورد اطمینان است که این بنا ارتکاز عقلائی است. هر دو دلیل ثابت است که عدم بدیل سیره را برای ما ثابت کند. بنابراین مشکلی در این دو طریق نیست.

جزیان الطريقین المذكورین فی السیره المستحدثه

قد يتساءل عن ان الطريقین المذكورین علی تقدیر تمامیتها هل يستكشف بها عدمالردع بالنسبه الى السیر المستحدثه ایضا ام يختص ذلك بالسیره المعاصره؟ و قبل الاجابه عن هذا التساؤل ینبغي ذکر مقدمتین:

برای سیره ها و اتفاقاتی که در دوره و عصر ما می افتد سزاوار است که دو مقدمه بیان شود، برای اتفاقاتی که در عصر ما می افتد و مستحدثه می شود نه در گذشته که نشان از حکایت از معاصره دارد، نیست.

بسمه تعالی

جلسه ۵۳ الفائق

۹۸/۱۲/۲۸ مصادف با ۲۳ رجب ۱۴۴۱

المقدمه الاولى: وجه الحاجه الى البحث

قد يقال: لا حاجه الى البحث عن طرق احراز عدم الردع بالنسبه الى السيره المستحدثه، و ذلك من جهة ان موقف الشارع محرز لنا دائما بالنسبه اليها ولو بملاحظه العمومات الواردة فی الاصول العملیه، اذ علی تقدیر كون مفاد السيره موافقا لهذه العمومات يحرز بها امضا السيره و عدم الردع قهرا، و علی تقدیر كونه مخالفا لها كفت تلك العمومات للردع عنها حتى مع احراز عدم صدور ردع خاص من الشارع باحد الطريقین المذكورین و لكن هذا لا يتم، اذ سیاتی فی محله عدم كفايه العمومات للردع عن بعض السیر العقلائیه.

ما احتیاجی نداریم به بحث از طریق احراز عدم رد به این بناهای مستحدثه و فعلی، چون بناهای جدید هستند سابقه قدیم ندارند ربطی به زمان ائمه و حضور ائمه و قول و فعل ائمه ندارند. به جهت اینکه شارع مقدس اینها را قبول می کند ولو اعتنا به کلیات و عمومیات، مسئله مستحدثه مسئله جدیدی است. مثل نرخ سود، چک و سفته، و شار مقدس نسبت به آنها حکم دارد و چطوری می توانند مشروع شوند که راه

دارند. یعنی وقتی معصومین مبتلا به چیزی نبودند و حکمی نداشتند الان برای ما حادث شده است ما نیاز به تمسک به عمومات داریم اگر نبود تمسک به اصول عملی پیدا می کنیم. پس اگر ادله اجتهادی بود مقدمه بر ادله فقهی است مثل کل شی طاهر، اگر ما تطبیق دادیم با عمومات شرعی قطعا در حکم امضا شارع است مثل همان مسائل مستحدثه که حاکم شرع به آ « حکم مماثل یا مناسب داده است. همان دلیل بر امضا است در این صورت رد نکرده است. اگر ما بتوانیم عمومات از این مسائل مستحدثه اضافه کنیم و توجیه گر آن مسائل مستحدثه قرار دهیم همان در حکم عدم رد است. یعنی اگر این عمل مخالف سیره باشد این عمومات کفایت می کند برای رد از آنها، یعنی ما خود عمومات را در جهت رد بعضی از بناها و سیره ها می توانیم استفاده کنیم. الان در زمان سیر مستحدثه بله، اما در زمان قدیم به طور مطلق ما نمی توانیم به عمومات تمسک کرده ، در بعضی از سیره های عقلائی ما نمی توانیم به عمومات تمسک پیدا کنیم یعنی سیره و بنای عرفی و عقلائی ما را نمی تواند توجیه کرد.

بسمه تعالی

جلسه ۵۴ الفائق

۹۸/۱۲/۲۸ مصادف با ۲۳ رجب ۱۴۴۱

المقدمه الثانیة: اقسام السیر المستحدثه

ان السیر المستحدثه تنقسم الی قسمین:

سیره مستحدثه چند قسم هستند. هیچ سابقه گذشته ای نداشته باشد یا گاهی اوقات سابقه تمامی نداشته باشد یا گاهی اوقات بناهایی داریم که صددرصد از گذشته رسیده است مثل معاملات و قیودات.

القسم الاول: السیره التي كان منشوها ثبتا في عصر المعصوم ، كالسیره الناشئة عن ارتكاز معاصر او عن مصالح معاصره.

یعنی ارتکازات طبیعی و فطری بشری که در زمان ائمه به ما رسیده است.

القسم الثانی: السیره التي كان منشوها حادثا، كاصل وجودها.

منشأ سیره های مستحدثه متفاوت است اگر از خلقت و طبع انسان ناشی شده باشد قطعا درست است همه عقلا در آن هستند و انبیا در راس همه آنها هستند.

وکل من القسمین علی نحوین:

النحو الاول: السيره التى كانت ملامحها و امارات حدوثها موجوده فى عصر المعصوم او اخبر المعصوم بحدوثها.

سيره اى است كه ربط به ائمه دارد و آنها خبرش را به ما دادند كه اين اتفاقات خواهد افتاد مثلا ائمه در يك زمانى مى آيند و كارى را مى كنند.

النحو الثانى: السيره التى لم تكن ملامحها و امارتها موجوده و لم يخبر المعصوم بحدوثها.

اگر سیره اى حادث شد مثل اینکه اصل وجودش هیچ سابقه ی گذشته ندارد به دو قسم است یا خبری از گذشته به او رسیده یا هیچ خبر و نشانه اى از گذشته ندارد.

فلاقسام اربعة. و لا بد ان يلاحظ ان الطرق المذكوره عل تجرى فى هذه الاقسام ام لا؟

در چهار قسمت جارى مى شود اين حجيت و حكم شرعى دادن و ارتكازات باشد در تمام مواردش يكسان است يا نه؟

جريان الطريق الاول فى السير المستحدثه بتقريبه

ان الطريق الاول- و هو استكشاف عدم الردع من عدم الوصول - يمكن جريانه بتقريبه الاول فى السيره المستحدثه التى كانت راسخه عامه البلوى مطلقا، اذ يقال: ان المعصوم لما كان يعلم علما عاديا- بملاحظه وجود المناشى او الملامح- او غيبا انه سيتحقق- على فرض عدم ردعه- سيره كذاثيه يحتاج الردع عنها الى التكرار فعليه ان يردع عنها مره بعد اخرى حتى يكون موثرا فى دفعها، ولو ردع عنها كذلك لوصل اليها، فبعدم وصوله يستكشف عدمه.

اگر قرار بود اين رد شود خبرش به ما مى رسيد در تمام بشر همه به آن گرفتار هستند همه به آن اعتنا مى کنند وقتى ائمه مى دانستند اينها بعدها مى آيند خبر دادند كه اين سيره اتفاق مى افتد، اگر درست نبود ردش را اعلام مى كردند.

تقريب ثالث للطريق الاول

ثم ان هنا تقريبا آخر لاحراز عدم الردع جاريا فى السيره المستحدثه اما مطلقا - على فرض اعمال الغيب فى مجال التشريع- او فى خصوص ما اذا كانت ملامح السيره و اماراتها متحققه فى عصر المعصوم او اخبر بحدوثها.

و حاصله: ان احراز عدم الردع انما يحتاج اليه لاستكشاف الامضا من عدمه؛ و استكشاف الامضا من ذلك يتحقق بوجوه عديده تقدم ذكرها، و نطبق منها فى المقام واحدا، و هو برهان نقض الغرض، فنقول: ان الشارع لو كان مخالفا للسيرة لردع عنها، و الا كان ذلك نقضا لاغراضه التشريعيه، و هو مستحيل، فعدم الردع دليل على انه موافق للسيرة.

كشف كنيم كه شارع راضى بوده و امضا ندارد يعنى رد نشده است يك بناى عقلا است و شرع درست مى كند و در بين مردم و مسلمانان مبنا درست مى كند اين موضوعات حكم مى خواهند شارع مقدس اهليت اين را دارد كه اين مشروعات را به مردم بگويد و احكام را براى مردم بياورد همين كه اين خبر نرسیده معلوم است كه ائمه و شارع مقدس اشكالى به آن نمى گرفتند و گر نه نقض غرض به وجود مى آيد.

جريان الطريق الثانى فى السير المستحدثه

ان الطريق الثانى - و هو استكشاف عدم الردع من عدم البديل للسيرة التى لا مناص منها او من بديلها فى المجتمع نظرا الى ان الشارع لو ردع عنها لاستقر بديلها - لا يجرى فى المستحدثه، اذ يمكن ان يكون استقرار السيره و انتفاء البديل من جهة عدم وصول الردع الى العصر المتاخر رغم صدوره فى الصدر الاول، فلا يكشف ذلك عن عدم الردع.

و دعوى: ان الشارع لو كان مخالفا لها لزم ان يردع عنها بنحو يصل الى العصر المتاخر فعدم وصوله كاشف عن عدمه، رجوع الى الطريق الاول بتقريبه الذى ذكرناه آنفا.

همين كه براى رد سيره اى به ما نرسیده براى ما كفايت مى كند كه بديل و جاگزینی نداشته است اگر قرار بود بناى رد شود چاره اى نبود جز اينكه بدليش را بگذارند و وقتى بديل ندارد دليل بر اين است كه خود بنا حجت است اگر بديل داشت ديگر بناى مستحدثه به وجود نمى آمد. در مسائل مستحدثه عدم رد نداريم.

حصيله البحث فى السير المستحدثه

ان الطريق الاول من طرق احراز عدم الردع يجرى بتقريبه كلها فى السيره المستحدثه، و الطريق الثانى لا يستكشف به عدم الردع هنا مطلقا.

هذا، و لكن عرفت فى المبحث السابق ان الطريق الاول مخدوش بتقريبه الثانى، و انما يصح بتقريبه الاول و بتقريبه الثالث ان تم مبناهما.

و علی ذلک فلا سیل لنا احراز عدم الردع فی المستحدثه ، الا الطريق الاول بتقریبه الاول و الثالث علی فرض تمامیه مبناهما.

طریق اول تماما از سیره مستحدثه نیست اما عدم رد در بناهای مستحدثه جاری نمی شود. طریق اول مخدوش در بناهای مستحدثه است.

بسمه تعالی

جلسه ۵۵ الفائق

۹۹/۱/۶ مصادف با ۳۰ رجب ۱۴۴۱

الفصل الرابع : ما یشرط فی الرادع عن السیره کیفا و کما

تمهید

لا ریب فی عدم حجیه السیره العقلائیه التي ردع عنها الشارع بالقول او بغيره، لكن یبقی هنا سوالان:

مسئله این است که ما رادع را برای شارع محق می دانیم برای مانعیت سیره فرض بر این است که سیره ای منعقد شود و سیره ای عمومی و عرفی و عقلائی و حق را به شارع می دهیم که در انتخاب معیارهایی که دارد که این سیره و عرف همگانی را یا رد کند یا رد نکند. اگر مخالف اسباب و سببها و معیارهای شرعی بود که هیچی حتما خودش دخالت می کند و الا آن را رد خواهد کرد. اما چه چیزی شرط رادعیت این سیره است یعنی معیارها و ملاک های شارع مقدس در رد یک سیره چیست؟ چه کیفی و چه کمی؟ هیچ شک و تردیدی نداریم در عدم حجت سیره عقلائیه ما تا زمانی پای بند به یک سیره هستیم و آن را برای خودمان حجت می دانیم که شارع مقدس آن را رد نکرده باشد و لیکن دو تا مسئله داریم که روشن و تبیین کنیم.

الاول: عل یشرط فی الرادع ان تكون دلالتة بالتنصيص و التصريح مطلقا بحيث لا یکفی شی من انواع

الظهور للردع عن سیره من السیر العقلائیه، ام یکفی ان تكون دلالتة بالظهور مطلقا ام فیه تفصیل؟

آیا شرط است که شارع مقدس رادع شد و بنای عقلائی را رد کرد ما صددرصد شک در ردعیت و مقبولیت او نخواهیم کرد اما می خواهیم ببینیم نص و شفافیت و صراحت قول شارع شرط است یا اگر با کنایه هم گفت کافی است یعنی ما ظهوری از قول شارع به دست آوردیم کافی است؟ چون در ظهور هر چند ضعیف احتمال خلاء داده می شود اما در نص اختلاف خلاف و اختلاف از منظور متکلم در بیان استنباط و انتزاع

عرفس نخواهد داده شد آیا این شرط است یا شرط نیست؟ در ظهورات نه فقط در نصوص ینای عقلائی سنگین است نمی توان به راحتی رد شده وقتی سیره عقلائی همگانی شد وقتی به اینجا رسید یعنی شارع رد نکرده است ولی قبل از این یک عقلائی جمع شدند اگر می خواهد رد شود آیا صریح باشد و از نص باشد کافی است یا از ظهورات باشد؟ گاهی در بعضی از بناهای عقلائی می توانند ظهورات باشند گاهی نصوصات می توانند باشند.

الثانی: هل یکفی فی الرادع صرف وجوده واحدا کان او متعددا ساذجا کان او موكدا، ام یشرط فیه التعدد او التاکید او هما معا؟

وجد رادع واحدا باشد یا متواترا باشد ، تاکیدا باشد، غیر تاکیدی باشد، شرط باشد تعددا وارد شده باشد؟ یا تاکدا وارد شده باشد یا مکررا وارد شده باشد؟

و الجواب عن هذین السوالین یحتاج الی عقد الکلام فی مقامات ثلاثه:

حال که این دو سوال مطرح شد لازم است که عقد کلام را در سه مقام مطرح کنیم

المقام الاول: مانعیه السیره عن انعقاد الظهور

مانعیت دارد سیره، اگر سیره واقع شد دیگر ظهورات انعقاد پیدا نمی کند ظهور قبل از سیره است. کاملا تصریح است و ظهورات نمی تواند وارد شود.

المقام الثانی: مانعیه السیره عن حجیه الظهور (کفایه انواع الظهور للردع و عدمها)

وقتی سیره هست ظهور حجیت پیدا نمی کند ظهور طولی است اول سیره عقلا است یعنی شدت و حدتش بیشتر از ظهور است وقتی سیره منعقد می شود ظهور کفایت نمی کند و کارایی ندارد.

المقام الثالث: کفایه صرف وجود الرادع و عدمها.

آیا کافی است صرف وجود رادع و عدم ردش؟ اینکه مانع یک عمل عرفی و انعقاد سیره عقلائی باشد کفایت می کند. اگر رادع به هر نحوی باشد کفایت می کند چه ظهوری باشد چه نصی باشد چه تفصیلی باشد. در مباحث معرفتی و عرفانی ظهور به معنای تجلی است به معنای تجلی بودن خدا، در روایت داریم که آیا قبل از تو ظهور و حدوثی پیدا می کند.

بسمه تعالی

المقام الاول: مانعیه السیره عن انعقاد الظهور

ينقسم الظهور اللفظی الى المطابقی و المفهومی و الالتزامی و الظهور المستفاد من دلاله الاقتضاء و نحوها. و كل واحد منها اما يعم مورد السيره بالعموم او الاطلاق، و اما يختص بموردها.

اذا عرفت هذا نقول: ربما يستدل على عدم كفايه الظهور في الردع عن السيره العقلانيه مطلقا- ای بحيث لا يكفى للردع عن سيره من السيره العقلانيه شی من انواع الظهور- بان السيره العقلانيه المصادمه للظهور تمنع عن انعقاد الظهور في دليل الردع بالنسبه الى موردها.

شیوه کار به این صورت است که ظهور حجت دارد ظهور کلام متکلم در تفهیم مفهوم و اراده متکلم حجت دارد. مسئله دوم اینکه خود سیره عقلانی و عرفیه آن هم حجت دارد. اما وقتی اینها در طول هم قرار گرفتند یعنی به این صورت که اگر عملی به عنوان سیره عقلانی قرار گرفت دیگر از چیزی برخلاف آن ظهور داشت آن ظهور منعقد نمی شود. به طور مثال آبی که از آسمان بر شما می فرستیم پاک است فرض کنیم پاک کردن لباس از این حیث است که بنای عقلانی بوده است. یعنی به این عنوان که مردم از قدیم با آب و خاک خودشان را تطهیر می کردند و این روال مردم بوده است. ظهور در برابر خفا قرار می گیرد اما از نظر اصولی ظهور در مقابل نص قرار می گیرد. اگر سیره عقلانی و عرف اجتماعی بر چیزی منعقد شد دیگر شبهه ای نیاورید که ظهور غیر از این است. اولاً اینجا ظهور را تقسیم می کند به ظهور لفظی و لفظی را به منطوقی و مطابقی یعنی وقتی دلالت بر پایه ظهور می شود این دلالت از دلالت لفظی به معنای مقصود متکلم برای شنونده و مخاطب به فهم عرفی از کلام است. آن گاهی مطابقی گاهی مفهومی و گاهی تضمینی است بنابراین این ظهور استفاده شده است از دلالت اقتضایی و به معنای اقتضا و وضع لفظ است. اقتضایی در برابر قرائن است. قدرت این را ندارند ظهورات که بتوانند یک سیره عقلانی را رد کنند وقتی این دو تا یک جا جمع می شوند سیره عقلا حجت دارد.

تقریب الدلیل

ان مرتکزات العقلا و بناءاتهم تشكل قرائن لبيه متصله دخيله في تكوين الظهور للدلیل، فان كان الظهور اضيق دائره بالنسبه الى المرتکزات و البناءات فهي تنصرف في الظهور بتوسعه مقدار سعتها، و ان كان الظهور اوسع فهي توجب عدم انعقاد ظهور في ذلك الدلیل بالنسبه الى المقدار الزائد صرفه عن هذا المقدار

- سواء كان الظهور بالعموم او الاطلاق- و ان كان ظهوره مختصا بمورد السيره او المرتكزات و كان منافيا لها فهي توجب تاويل ذلك الظهور و صرفه الى معنى صالح لا ينافي السيره و الارتكاز- ان وجد معنى كذلك- و الا بقى الدليل مجملا فى نهايه الامر.

و اذا لم ينعقد الظهور فى دليل الردع بالنسبه الى مورد السيره و الارتكاز يسقط دليل الردع عن الحجيه بالنسبه الى هذا المورد، و بالتالى لا يكون رادعا عن السيره و الارتكاز.

اين مرتكزات عقلاني كه به آن بنا گذاشته اند دخیل است در تكوين ظهور، يعنى دليل ظهور را از بين مى برد. اگر دایره ظهور کمتر بود آن را توسعه مى دهیم و یک کاری نمی کنیم كه ظهورات در برابر سیره عقلا قرار گیرد به آن مقداری كه بتوان از ضيق بیرونش آورد توسعه مى دهیم اگر این دو تا در برابر هم قرار گرفتند مرتكزات عقلاني و ظهور باهم قرار گرفتند تصرف را در ظهور قرار مى دهیم اگر این معنا را یافتیم و الا در نهایت اگر توانستیم کاری کنیم معنای عرفی از این سیره کمی مجهول است يعنى ما اراده متكلم را از لفظش به دست نمی آوریم. ظهور را قبول نکردند و ارتكازات عقلاني را قبول دارند.

بسمه تعالی

جلسه ۵۷ الفائق

۹۹/۱/۶ مصادف با ۳۰ رجب ۱۴۴۱

المناقشه الاولى: البناءات التى ليس لها رسوخ شديد لا تكون بمنزله القرينه المتصله

ان افتراض كون مرتكزات العقلاء و بناءاتهم بمنزله القرائن المتصله بالدليل انما يتم فى المرتكزات و البناءات التى لها رسوخ شديد فى اذهان العقلاء، لا فى جميعها. و من الواضح اختلاف السير فى هذه الجهه، فان للسيره العقلانيه على العمل بظاهر الكلام فى مختلف المجالات من حياتهم الاعتياديه رسوخا شديدا فى اذهانهم ، بخلاف سيرتهم فى بعض الامور الاخر، كما لا يخفى.

بحث در اين بود اگر بناى عقلاني منعقد شد مثل خبر واحد كه به آن اعتنا شده ولى اطمینان صددرصد به آن نشده است اما ظهور در برابرش قرار گرفت ظهور از بين مى رود و منعقد نمی شود اما اینجا بناى عقلا قدرتش بسیار بیشتر از فهم و ردك متكلم از تفهيم عرفی كلامش برا یمخاطب است. ظهور مقابل نصوص قرار مى گیرد يعنى نمی توانیم بگوئیم تمام بناها در یک رتبه هستند بله آنهایی كه در مقام اول هستند كه به معنای بناها و مرتكزاتی هستند كه به منزله یک قرينه متصله هستند كه منظور این است از بناى عقلا، این هیچ ظهوری نمی تواند در برابرش قرار گیرد نه هر بنایی ، اگر بنایی از باورهای قوی مردم نبود مثل اعتنا به

خبر واحد یا مثل بیع که انقدر معاملات قوی ای است که هیچ کس در آن شک نمی کند. مثلا خیارات که از قدیم همین بوده و الان هم همین است. اگر بنای عقلا عامیتش محدودیت ندارد در قانون بشری یکجوری است که مو لای درزش نمی رود برای پذیرشش، اینجا ظهورات از کار می افتد در برابرش. در ظهورات تصرفات می کنیم که یکجوری مطابق این بنا شود.

المناقشه الثانی: البناءات العقلایه شدیدة الرسوخ لا تكون بمنزله القرینه المتصله فی بعض الموارد

ان کون الارتکاز و البناء العقلای الذی له شده الرسوخ فی الذهن من تلک القرائن و موجبا لصرف الظهور فی الدلیل العام او المطلق المصادم له الی غیر مورد السیره واضح، و لکن التقریب المتقدم لا يقتصر علی هذا المقدار، بل یدعی عدم انعقاد الظهور فی دلیل الردع بالنسبه الی مورد السیره و لو کان الردع متعلقا بخصوص مورد السیره، و یری حیثند صرف الظهور الی معنی لا ینافی السیره او اجماله اذا لو یوجد معنی غیر مناف للسیره.

آنهايي که مرتکبات و بناهای خیلی رسوخ دار هستند همه به منزله یک قرینه متصله نیستند اگر یک بنایی غیر از این رسوخ کذایی بود می تواند آنجا ظهور قد علم کند و ظهور می تواند معنی از اعراب داشته باشد.

فتحصل: ان دعوی عدم انعقاد الظهور فی دلیل الردع بالنسبه الی مورد السیره المصادمه له انما تتم فیما اذا کانت السیره بمنزله القرینه المتصله بدلیل الردع، و هذا انما یتحقق فی موردین:

بنابراین عدم انعقاد ظهور در مورد خاصی است که مصادف با ظهور می شود که آن مورد خاص ظهور منعقد نمیشود اگر سیره آن سیره ای باشد که به منزله قرینه متصله باشد به دلیل رد، یعنی رد نشده است. یا اینجا دیگر ظهورات نمی تواند در برابرش قرار گیرد در دو مورد می توان نتیجه گرفت که توان ظهورات که حجت هستند به طور معمول در برابر بنای عقلا قدرتش بیشتر است:

احدهما: ما اذا کانت السیره شدیدة الرسوخ فی اذهان العقلا بحیث یستنکر خلافها عندهم، فات السیره حیثند تمنع عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع بالنسبه الی موردها ولو کان الظهور مختصا بمورد سیره، فضلا عن الظهور العمومی و الاطلاق.

خلافش یکجوری است که عقلا منکر خلافش می شوند این ظهورات نمی توانند در برابرش قد علم کنند.

ثانیهما: ما اذا کانت السیره شدیدة الرسوخ فی اذهان العقلا من دون ان یستنکر خلافها عندهم، فان السیره حیثند تمنع عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع بالنسبه الی موردها اذا کان الظهور بالاطلاق و العموم، بخلاف ما اذا کان مختصا بمورد السیره.

چیز گمتهی قابل اطمینان نیست اگر یک مورد ، مورد اختصاصی بود ، مختص بود آنجا باید اعتنا کرد و الا نه.

بسمه تعالی

جلسه ۵۸ الفائق

۹۹/۱/۷ مصادف با ۱ شعبان ۱۴۴۱

الظهور المفهومی

ثم لا يخفى عدم الفرق فيما ذكرنا من انحصار موارد كون السيره بمنزله القرينه المتصله المانع عن انعقاد الظهور فى دليل الردع فى الموردین المتقدمین بین الظهور المنطوقى و المفهومی، فلا وجه لدعوى الفرق بينهما بان يقال مثلا: ان السيره الراسخه التى لا تكون شديده الرسوخ تمنع عن انعقاد الظهور المفهومی مع انها غير مانعه عن انعقاد الظهور المنطوقى ، من جهة كون الظهور المفهومی اضعف عرفا من الظهور المنطوقى.

و ذلك، لان الوجدان العرفى قاض بعدم الفرق بین الظهور المفهومی و المنطوقى فيما ذكرنا. هذا بناء على كون الظهور المفهومی غير الظهور الالتزامی و الا فيندرج تحت البحث الاتى كما لا يخفى.

الظهور الالتزامی

و الظاهر ان تاثير السيره العقلانيه المصادمه للمدلول الالتزامی دون المطابقی فى انعقاد الظهور الالتزامی يختلف باختلاف اللزوم الحاكم بین المعنى المطابقی و المدلول الالتزامی بحيث يصح الانفكاك بينهما عرفا او عقلا و هدمه و اختلاف كيفيه السيره من كونها شديده الرسوخ فى اذهان العقلا و عدمها و كون خلافها مستنكرا عندهم و عدمه و كون مصادمتها للظهور المختص او العام و المطلق، فالناظر الى الادله لابد ان يلاحظ هذه الحالات فى كل مورد تصادمت السيره مع المدلول الالتزامی حتى يتبين له انعقاد الظهور الالتزامی فى جانب الظهور المطابقی او عدم انعقاده الظهور المطابقی او عدم انعقادهما اصلا. كما اذا لم يكن التفكيك بین المدلولین عرفا او عقلا بینا و كانت السيره شديده الرسوخ و كان خلافها مستنكرا عندهم - مثلا - فلاحظ جيدا.

بحث در این بود که ظهورات می توانند مقاومت کنند و مقابل سیره عقلانیه باشند یا نه؟ خیر خصوصا اگر سیره عقلانیه پایه محکم و جافتاده ای در اذهان و ارتکازات و قواعد عاملین و مردم داشته باشد. کلیتش

این است که ظهورات قدرت رد سیره عقلائیه را ندارند خصوصا در دو جا، ۱- آنجایی که بنای عقلا بسیار راسخ است و قوی و جا افتاده است و از باورهای مذهبی و عمیق قلبی و عمومی مردم ناشی شده است و خلاف و اختلافی در آن نباشد. ۲- اینکه ظهورات از اطلاعات و عمومات باشند یک وقت ظهور از لفظ است و یک وقت از اطلاعات و عمومات است که ضعیف تر است و مقاومت و عدم رادعیتش برای سیره کمتر است. در این موارد اصلا سیره منطوقی و مفهومی جایی ندارد. ظهور منطوقی بسیار قوی تر از سیره مفهومی است. مفهومی یعنی انتزاعی و معنوی و منطوقی یعنی صراحتا، لفظی صریح. وقتی در منطوقی می گوئیم رادع نمی تواند سیره عقلائیه اینجوری باشد قطعا در مفهومی نمی تواند اینجوری باشد. بنابراین اینجوری که فرمودند مفهومی و منطوقی فرقی باهم ندارند. اگر سیره عقلائیه راسخ بود و آنی که شدید بود ولی به آن شبهه ای بزنیم که مانع از مفهومی باشد ولی مانع از منطوقی نباشد. به خاطر اینکه بگوئیم منطوقی قوی تر است بین ظهورات نمی توان فرقی قائل شد به خاطر اینکه خود وجدان و خود مرتکرات و باورهای عمومی انسان قضاوت می کند مثل اعتنا به خبر واحد یک خبر غیر یقینی است به خاطر توثیقش انسان به آن اطمینان می کند. کلا دلالات و رادعات نمی توانند مقابل سیره عقلائیه باشند ظهور التزامی در حکم همان ظهور مفهومی است و برداشتی انتزاعی است و غیر مستقیم است دلالت غیر مستقیم است که همان منطوقی است. سیره عقلائیه وقتی مصادف و برابر مدلول التزامی قرار می گیرد مطابقی ندارد مگر اینکه سیره عقلائیه ضعیفی باشد. سیره عقلائیه وقتی سیره شد یعنی عام البلوی شد هیچ کس نمی تواند جلویش را بگیرد. سیره های عصر ما یک جوری از سیره های معاصره و معصومین حکایت می کنند و گر نه ادامه پیدا نمی کردند و به زمانما نمی رسیدند الا بعضی از سنت هایی که سلاطین گذاشته اند که می توان آنها را تغییر داد. اگر عرفا و عقلا بین دلالت های مختلف نتوانیم فرق بگذاریم که کار تمام است اگر بتوانیم فرق بگذاریم این بحث ها به وجود می آید. دلالت اقتضا دلالت وضع واضح است وضع حروف در برابر سبب ها و قرائن است در کل اینها هم نمی توانند رادع سیره عقلائیه قرار گیرند.

بسمه تعالی

جلسه ۵۹ الفائق

۹۹/۱/۷ مصادف با ۱ شعبان ۱۴۴۱

الظهور المستفاد من دلالة الاقتضا و نحوها

الظاهر ان حكمه حكم الظهور المنطوقى . المفهومى فى عدم انعقاده فى خصوص الموردین المتقدمین.

اگر ظهور استفاده شود از دلالت اقتضا، یعنی وضع واضح یعنی این دلالت ظهور قوی ای است یا مانند آن که قرائنی باشد که ظهورات را قوی کنیم یعنی دلالت مفهومی و منطوقی و التزامی نباشد ظهورات خود سیره هستند ولی نمی توانند در مقابل سیره عقلائیه قرار گیرند چون این سیره عمومیت بشری پیدا کرده است و قوت آن بیشتر است هر دو ریشه عقلانی دارند اینها در برابر هم قرار نمی گیرند. اگر سیره ای از باورهای قوی نبودند و پایه اش قوی نبود ظهورات در برابرش قرار می گیرند چون خود عقلا می خواهند.

حصیله البحث فی السیره المعاصره

السیره العقلائیه الشدیدة الرسوخ فی اذهان العقلا تمنع عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع بالنسبه الی موردها فی خصوص الموردین المتقدمین. ولا فرق فی ذلک بین انواع الظهور، و مع عدم انعقاد الظهور ینتفی موضوع الحجیه، و بالتالی تنفی الحجیه و الرادعیه. و علیه، فلا یکفی الظهور العمومی و الاطلاق للردع عن السیره العقلائیه الشدیدة الرسوخ فی اذهان العقلا و لو لم یستنکر خلافها لدى العقلا، و کذا لا یکفی الظهور مطلقا --ولو کان مختصا بمورد السیره-- للردع عن السیره العقلائیه الشدیدة الرسوخ التی یکون خلافها مستنکرا لدى العقلا.

سیره هایی که می دانیم به دوره معاصره و عصر معصومین بر می گردد، وقتی می گوید منعقد نمی شود پای انعقاد ظهورات در مقابل سیره عقلائیه می زنید حتما حجیتش را زدی یعنی بخود سیره عقلائیه بر این است که ظهوراتی که بر پایه حجیت است از حجیت می افتد وقتی اینجوری شد از رادعیت می افتد یعنی مخالفتی از سوی عقلا در مقابل این سیره نشده باشد که آن صددرصد خیلی قوی می شود این که هیچی ظهورات هم کلا منتفی می شوند.

تأثیر السیره المستحدثه علی انعقاد الظهور

لا یخفی انه لا اشکال فی عدم مانعیه السیره المستحدثه المصادمه عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع اذا فرض انها لو کانت بما لها من کیفیه معاصره لم تکن مانعه عن انعقاد الظهور، لما مر من الشرط للمانعیه، ضروره ان السیره المستحدثه لیست باقوی تأثیرا علی الخطابات الشرعیه من السیره المعاصره لعصر تلک الخطابات. و اما اذا کانت السیره المستحدثه بحیث لو کانت معاصره لکانت مانعه عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع بالنسبه الی موردها، فهل هی علی الرغم من حدوثها فی الاعصار المتأخره تكون مانعه عن انعقاد الظهور فی دلیل الردع کی ینتفی موضوع الحجیه، و بالتالی تنفی الحجیه ام لا؟

وفی الجواب عن هذا السؤال ثلاث نظریات:

اگر این سیره خیلی قوی بود و به سنت های قدیمی و قوی برمی گردد ، سیره مستحدثه سیره های زمان ما که به باورهای دوره معصومین بر نمی گردد اینها چی؟ آیا ظهورات در مقابل اینها ضعیف هستند؟ تاثیرگذاری ظهورات خودش بنای عقلانی دارد آیا اینها انعقاد ظهور را از بین می برند یا نه؟ پس سیره های مستحدثه بی پایه که قوت خاص و قدرت رسوخ خاص ندارند ظهورات سیره عقلانی به اینها می چربد جز اینکه سیره های مستحدثه قوی باشند که پشتوانه قوی ای داشته باشند آنها مانند همان بناها معاصره می مانند. اگر سیره مستحدثه باشد این نمی تواند در برابر سیره قدیمی تر که تاثیرگذار ظهورات باشد قرار گیرند. در برابر خودش قرار نمی گیرند. اینها فرمودند که دو مسئله داریم، آیا اگر منعقد نشد در سیره مستحدثه کی می شود که ظهورات منعقد نشوند و اگر منعقد نشدند از حجیت می افتد یا نمی افتد؟ اینجا سه نظریه داده شده است.

بسمه تعالی

جلسه ۶۰ الفائق

۹۹/۱/۷ مصادف با ۱ شعبان ۱۴۴۱

النظریه الاولى: عدم تاثیر السیر المستحدثه علی الظهورات

ان السیره المستحدثه لا تاثیر لها علی الظهورات، فوجودها كعدمها، و لا فرق فی ذلک بین كون الظهور خاصا بمورد او كان عاما او مطلقا، و علی هذا فیمكن الردع عن السیره المستحدثه بالظهورات المصادمه لها مطلقا. و الوجه لهذه النظریه هو عدم انقلاب الشی عما وقع علیه، فالظهور الحادث سابقا لعدم قرینه علی خلافه لا ینعدم بالسیره المستحدثه لا حقا.

سیره های مستحدثه چه تاثیری دارند؟ کی تاثیر ندارند؟ ظهورات در برابر آنها موثرند یا نه؟ رادع این سیره می توانند قرار گیرند یا نه؟ از حجیت می افتدند یا نه؟ سیره مستحدثه فعلی غیر معاصره که حکایت از باورهای عمیق انسانی و دینی کند بر ظهورات نیست مبنای این سیره قوی تر است در مقابل ظهورات. قوت و توان ظهورات از سیر مستحدثه قوی تر است.

النظریه الثانيه: المنع عن الظهورات بقاء مطلقا

ان السیره المستحدثه تمنع عن الظهورات بقاء مطلقا. و علیه فلا یمكن الردع عن السیر المستحدثه المصادمه بها، بل هی التي تمنع عن بقائها.

منع از ظهورات دارد در بقا، به ظهورات قدیم کاری نداریم. ظهورات همچنان قوی تر از بناهای مستحدثه است.

النظريه الثالثه: التفصيل بين السيره المستحدثه الراسخه التي يكون خلافها مستنكرا عند العرف و العقلا و بين غيرها

ان السير المستحدثه الراسخه التي يكون خلافها مستنكرا عند العرف تمنع عن انعقاد الظهور، و ذلك لانهم يرون الحكم على خلاف السيره الكذائيه على خلاف الحكمه و بعيدا عن ساحه المتكلم، فلا يستظهرون من كلامه ما يخالفها، بل يخطئون السابقين و المعاصرين لصدور الكلام لو فرض استظهارهم ما ينافي هذه السيره لغفلتهم آنذاك عن هذا الاستنكار العقلائي، و عليه فلا يلزم انقلاب الشئ عما وقع عليه، و على هذا الاساس لا يصلح امثال هذه الخطابات للردع عن السيره المستحدثه.

نعم ، لو فرض صدور كلام خاص بمورد- اى: لم يكن عاما او مطلقا- كان مفاده مخالفا للسيره المستحدثه و مستنكرا لدى العرف الحاضر و لم يكن قابلا للتاويل العرفى فلا يبعد انعقاد الظهور له و كونه رادعا عن السيره- شريطه توفر جميع ما يعتبر فى الردع- هذا اذا كان الصدور معلوما، و الا فلا يبنون عمليا على صدور هذا الكلام من القائل. و بما ذكرنا ظهر وجه الضعف فى النظريتين الاوليين.

اگر یک بنای مستحدثه بود که ریشه به قدمت داشت و به آیات و نصوص می خورد اینها ظهورات نمی توانند در مقابل آن قد علم کنند آن بناها مستحدثه را می گویند که این قوت را نداشته باشند آن گاه ظهورات در برابرشان قد علم می کنند و از بین می برند.

ملاحظه السيره المستحدثه مع انواع الظهور

ان ما ذكرنا فى النظريات الثلاث- على التفصيل المتقدم- كما يجرى فى الظهور المنطوقى المطابقى كذلك يجرى فى سائر انواع الظهور من المفهومى و الالتزامى و المستفاد من دلالة الاقتضا و نحوها، كما لا يخفى. توجه به سیره مستحدثه با انواع ظهورات، وقتی می گوئیم ظهورات منطقی نمی تواند قد علم کند در مقابل یک بنای قوی و سیره ای که راسخ است و قوت و توان محکمی دارد وقتی دلالت و ظهور منطقی را در برابرش قوی نمی دانیم وای به آن دلالات دیگر، وقتی قبول کردیم سیره مستحدثه می تواند رادع ظهورات نباشند و ظهورات می تواند آنها باشد اینها منطقی و غیر منطقی در ظهورات فرقی نمی کند.

حصيله البحث فى السيره المستحدثه

ان السیر المستحدثه الراسخه التي يكون خلافها مستنكرا عند العرف تمنع عن انعقاد الظهور العمومي. اما الظهور المختص بمورد السيره اذا لم يكن قابلا للتاويل العرفي فلا يبعد انعقاد الظهور له و كونه رادعا عن السيره، هذا اذا كان الصدور معلوما، و الا فلا يبنون عمليا على صدور هذا الكلام من القائل.

و اما سائر السیر المستحدثه فليس لها تاثير على الظهورات.

عرف خلافش بحثي نمی کند. اگر سیره مستحدثه بود و قوت و توان کافی را نداشت ظهورات می توانند مقابلش بیاستند و رادع باشند به عنوان مثال وقتی خبرهای غیر موثق که به آنها توجه می شود ظهورات خبرهای موثق را به اینها اعتنا نمی کند و این شرعی نیست و آن را کنار می گذاریم.

تنبيه

اذا فرض انعقاد الظهور في دليل الردع فبناء العقلا جار على العمل به تجاه السيره المعاصره و المستحدثه المصادمتين له، سواء اكان الظهور مختصا بمورد السيره ام كان بالعموم او الاطلاق، و لو قيل بان عملهم به مشروط بامور كالتعدد و التاكيد.

زمانی که فرض شود منعقد شدن ظهور در دلیل رد، اگر انعقاد ظهور بی دلیل رد شد یعنی توانست منعقد شود ظهورات رادع پس بنای عقلا جاری است و همین کار، عقلانی است.

بسمه تعالی

جلسه ۶۱ الفائق

۹۹/۱/۱۰ مصادف با ۴ شعبان ۱۴۴۱

مباحث گذشته این بوده است که ظهورات حجت هستند در تفهیم عرفی الفاظ منطوقی و ظاهری متکلم برای شنونده، آیا می توانند در مقابل سیره عقلا که آن نیز یک امر عقلانی دارد قد علم کنند و آن را مغلوب خود قرار دهند؟ نه، آنچه بنای عقلا آن چیزی را که عرف کرده اند و عامی کردند و پذیرفتند ما از حجت بیندازیم. ظهورات در طول سیره عملی عقلا هستند بنابراین ظهورات به طور مطلق، منطوقا و مفهوما و التزامی و تضمینی هیچ کدام قدرت مقابله با بنای عملی عقلا را ندارند، یک شرط زده بودند که مقید به یک قید کرده بودند اگر بنای عقلانی غیر رسوخی و راسخ و صاحب پایگاه عمیق در قالب بشری و انسانی عمومی و عقلی مردم داشته باشد این حکم جاری است اما اگر بنای و عرفی باشد که همچنین قدرتی را

نداشته باشد و از یک همچنین پشتوانه ای برخوردار نباشد آنجا اگر در تعارض با امر عقلی حجیت ظهور قرار گیرد ظهور می تواند آن را تضعیف و از بین ببرد.

المقام الثانی: کفایه انواع الظهور للردع وعدمها

بعد ما عرفت ان مقتضى الحجیه متوفر فی انواع الظهورات المنعده تجاه السيره العقلائیه المصادمه لها، حان الوقت لدراسه تاثیر السيره على فعلیه الحجیه فی الظهور، فنبحث هنا عما يمكن ان يدعى مانعیه عن الحجیه الفعلیه بالنسبه الى بعض انواع الظهور او اصنافه. فكل ظهور ثبت المانع عن الحجیه الفعلیه بالنسبه اليه فهو لا يكفي للردع، لان الرادعیه فرع الحجیه الفعلیه. و هكذا يتبين ان مقامنا هذا متكفل لدراسه کفایه انواع الظهور و اصنافه للردع و عدمه.

ثم لا يخفى ان الظهور على انواع، فهو اما منطوقی مطابقی او مفهومی او التزامی او مستفاده من دلالة الاقتضا و نحوها. و كل نوع على صنفين، فهو اما مختص بمورد السيره او اعم من موردها بالعموم او الاطلاق. و نبذا الكلام بالبحث عن الظهور المنطوقی المطابقی ثم نعبه بغيره من الانواع. و فی الظهور المنطوقی نبدا بالظهور العمومی و الاطلاقی ثم بالظهور المختص بمورد السيره.

در مباحث گذشته که گفته شد، اقتضای حجیت یعنی وقتی ظهور حجیت پیدا کند بر یک امر عقلائی، اینکه تاثیر پیدا کند و یعنی تام شود در انواع ظهوراتی که منعقد می شوند، ظهور یک وقتی منعقد می شود اما این ظهور حتما حجت نیست. ممکن است ظاهر شود و لی محلی از اعراب نداشته باشد و خیلی قوام نداشته باشد. در انواع ظهورات منعقد می شوند که بیاید در برابر این سیره عقلائیه قرار گیرد، زمانی که ما میخواهیم بگوییم و بحث کنیم که تاثیرگذاری بر سیره داشته باشد. هر ظهوری حجیت نمی آورد و فعلیت به انواع رادع پیدا نمی کند. بعد از قرار گرفتن حجیت برای ظهور فعلیت پیدا نمی کند. اگر یک وقتی شرایط را داشت در حجیت، ظهورات منطقی و بعد به عمومی و اطلاقی ظهورات استفاده کند یا خاص آنجا، ظهور در آنجا است.

الظهور العمومی و الاطلاقی

الاقوال فی الظهور العمومی و الاطلاقی من حیث کفایتها للردع عن السيره العقلائیه ثلاثه كما يلي:

الاول: عدم کفایه العموم و الاطلاق للردع مطلقا

الثانی: التفصیل بین السيره الشدیدة الرسوخ فی اذهان العقلا و بین غیرها، فیکفی العموم و الاطلاق للردع عن الثانیه دون الاولى

الثالث: كفايه العموم و الاطلاق للردع مطلقا

آیا در مقابل سیر عملی قدرت دارد یا نه؟

اول: از قواعد عمومی و اطلاقی ظاهری به طور مطلق استفاده نشود که معقول است.

دوم: اگر یک بحثی رسوخ دار باشد و ارتکازات عمیقی داشته باشد آنجا ظهورات نمی توانند با آن مقابله کنند چه در اطلاق باشد چه از نصوص باشد در غیر مورد اول.

سوم: از قواعد عمومی و اطلاقی ظاهری به طور مطلق استفاده شود، که مورد قبول ما نیست.

بسمه تعالی

جلسه ۶۲ الفائق

۹۹/۱/۱۰ مصادف با ۴ شعبان ۱۴۴۱

رأدع ظهورات می توانستند باشند در مقابل این سیره عملی یا نه؟ سیره عملی که ثابت شده است و رأدع باید نص باشد و ظهورات کافی است؟ بعضی گفتند ظهورات نمی توانند در مقابل یک سیره عملی حجت باشند بعضی هم گفتند می توانند باشند به طور مطلق و بعضی تفصیل داده اند. آنجایی که بنای عقلا اگر رسوخ و از مرتکبات مسلم انسانی و عقلی است هیچ کس نمی تواند در برابرش قد علم کند اما اگر نه، نه، ظهورات می توانند در مقابلشان حرفی برای گفتن داشته باشند.

القول الاول: عدم كفايه العموم و الاطلاق للردع

ان الدليل الرئيسي لهذا القول هو استحاله كون العموم و الاطلاق رادعين عن السيره العقلائيه. و قد ذكرت في الكتب اجوبه مفصله في ابطال دعوى الاستحاله هذه و لا حاجه هنا الى ذكرها، و المهم ان هذا الدليل غير مقبول مطلقا.

سیره عقلائیه خیلی قوی تر است از آن که بتواند ظهورات منعقد شوند و بعد از انعقاد حجت قرار گیرند آن هم به عنوان رأدع، چون این سیره عقلائیه برخلاف ظهور است. مثل خبر ثقه، خیار غبن. این دلیل قبول نشده و به طور مطلق ما تاییدش کردیم.

القول الثاني: التفصيل بين السيره الشديده الرسوخ و بين غيرها، فيكفي العموم و الاطلاق للردع عن الثاني

دون الاول

الدليل : عدم امکان تصحيح السلوك العقلاني بمجرد اعلان الموقف

غرض الشارع من الردع عن سيره من السير العقلانيه هو تصحيح سلوكهم و ارجاعهم الى الحق، و من الواضح ان تغيير الثقافه العامه لا يتحقق بمجرد اعلان الموقف من قبل الشارع. و من اجل ذلك لا بد و ان يتناسب الردع مع المردوع عنه، فكلما كانت السيره اعظم و اكثر زسوخا في ارتكاز العقلا كانت بحاجه الى ردع اقوى و اوضح بحيث قد لا يكتفى للردع عن بعض مراتبها بمثل العمومات و المطلقات، بل لا بد من التصريح و التنصيص على مورد السيره، و على هذا الاساس يفرق بين بنا العقلا عيل الاستصحاب و بين بنائهم على حجييه خبر الثقه، فيدعى كفايه العمومات الناهيه عن العمل بغير العلم للردع عن البنا الاول و عدم كفايتها للردع عن البنا الثاني، حيث ان السيره العقلانيه على حجييه خبر الثقه قد بلغت من الرسوخ الى مرتبه شديده لا يكفي العموم و الاطلاق للردع عنها، بخلاف سيرتهم على الاستصحاب ، فانها لم تبلغ الى تلك المرتبه.

عموماتي که از اطلاقات ظهور پیدا کردیم اینها تاب مقاومت در برابر سیره عملی عقلانیه را ندارند اما نسبت به آنها که غیر راسخ هستند و غیر مرتکزات اصلی بشری هستند اینها خیلی تاب ندارند و ظهورات می توانند سیره را از بین ببرند. همین که ظهورات از عمومات و اطلاقات قد علم کردند آیا باید حجیت قرار گیرند یا نه؟ بله حجت قرار نمی گیرند و صرف انعقاد یک ظهور که نمی تواند حجت قرار گیرد و بنای عقلانی را از بین ببرد.

المناقشه

ليس المقصود من الردع الا ابلاغ عدم الرضا بالسيره العقلانيه، و اما الردع بمعنى قلع ماده الفساد خارجا، فهو ليس داب الشارع فى مرحله التقنين: فيعد قوله تعالى: « لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل» رادعا و مبلغا لعدم رضى الشارع بالسيره القائمه على القمار، مع انهذه السيره دائميّه رائجه قبل الاسلام و بعده الى عصرنا هذا. ظهورات منعقد وقتى شدند حجت هم پیدا می کنند در برابر سیر عقلانی و آن سیره ای که اتفاقی نیستند وقتى می گوئیم يیک ظهور می توانند در برابر سیر عملی عقلانی قد علم کند به طور مطلق، و قبول می کنیم ، منظور این است وقتى یک سیره عقلانی شد و در برابرش قرار گرفت، همینجوری شارع آن را رد می کند به این معنا که شارع خیلی راضی به این سیره عملی نیست. چون در برابر ظهورات قرار دارد. یک سیره متعارفی شد وقتى این آیه آمد یعنی شرعا این را قبل ندارد که یعنی رد میکنند و قبول ندارند.

بسمه تعالی

الظهور المختص بمورد السيره

ربما يمنع عن حجيه الظهور ولو كان مختصا بمورد السيره فى المواضع التى ينعقد فيها هذا الظهور تجاه السيره العقلانيه الشديده الرسوخ المصادمه له. و يستدل على المنع بلزوم رعايه التناسب بين الرادع و المردوع، و قد عرفت عدم تماميته آنفا.

اگر در مورد مخصوصی بود، مثلاً یک سیره عقلانی خاص را در نظر بگیرید مثل حجیت خبر واحد ثقه، و در مورد خاص ظهور پیدا کرد آیا این میتواند حجت پیدا کند یا نه؟ این نمی تواند منعقد شود. رادع و مردوع باید تناسب داشته باشد وقتی یک سیره عقلانیه دقیق منعقد شد با آن دقت و قدرت چه کسی می تواند ردش کند؟ ظهورات نمی تواند در برابرش قد علم کند. هر دو سیره عقلانیه هستند. الا شارع به نص و تصریح خودش می تواند ردش کند. اگر سیره ای ثابت شد و عام البلوی شد و سیره ای قوی شده باشد و مورد پسند بشریت باشد کسی نمی تواند در برابرش قرار گیرد.

الظهور المفهومی و الالتزامی و المستفاد من دلاله الاقتضا و نحوها

ما تقدم من الوجه المستدل به على المنع عن حجيه الظهور المنطوقى العمومى و الاطلاقى و المختص تجاه مطلق السيره او تجاه خصوص السيره الشديده الرسوخ يجرى فى الظهور المفهومى العمومى و الاطلاقى و المختص حرفا بحرف، و يجاب عنه بنفس الاجوبه المتقدمه هناك، و ذلك لان العرف لا يفرق بين الظهور المنطوقى و المفهومى فى الحجيه. و الكلام فى الظهور الالتزامى و الظهور المستفاد من دلاله الاقتضا و نحوها هو الكلام فى الظهور المفهومى. كل ذلك من جهة ان العرف لا يفرق بين انواع الظهور فى مرحله الحجيه.

تناسب بين رادع و مردوع یک امر عقلانی است که ظهور نمی تواند این تناسب را به وجود آورد. لذا قد علم نمی کند. اینها تاب و توان این سیره را نمی توانند داشته باشند، عرف همه ظهورات را یکپارچه می داند و ظهور را با آن تاب و توان به عنوان یک رادع فعل عملی بنای عقلانیه، شایسته بشری قرار نمیدهد. ممکن است محقق شوند اما حجیت قرار نمی گیرند.

حصيله البحث فى السيره المعاصره

کل واحد من انواع الظهور و اصنافه اذا فرض انعقاده تجاه سيره عقلائیة معاصره مصادمه له و فرض تحقق مقتضى الحجیه فیه تجاهها یكون حجه فعلا و رادعا عنها، فیکفی ای نوع من انواع الظهور و ای صنف من اصنافه للردع عن السیره المعاصره ولو كانت السیره شدیدة الرسوخ.

آنچه تا به حال گفته ایم نه در سیره های مستحدثه، در سیره های معاصره که پشتوانه قوی دارند، هر کدام از این ظهورات زمانی که منعقد شوند در مقابل سیره عقلائیة معاصره که مصادف با آن شود و فرض تحقق اقتضای حجیت در آن شود، بله در برابر آن سیره حجت می شود. معلوم است که سیره قوی نبوده است که در برابرش قرار گرفته است.

بسمه تعالی

جلسه ۶۴ الفائق

۹۹/۱/۱۱ مصادف با ۵ شعبان ۱۴۴۱

المقام الثالث: کفایه صرف وجود الرادع و عدمها

اذا كانت هناك دلالة مصادمه لسیره عقلائیة بالتخصیص او الظهور، فهل یكفی صرف وجودها فی الرادع مطلقا، ام یحتاج الرادع بها الى التعدد او التاكید فیما اذا كانت تلك السیره شدیدة الرسوخ؟ فیه قولان.

سه قول در مسئله وجود دارد. آیا ظهورات رادع هستند؟ و ظهورات از باب عموم و اطلاق استفاده شدند و هرگز در برابر سیره عقلا حجت نیستند و این قول اول بود. قول دوم تفصیل بود آنجایی که سیره عقلائی راسخ و از ارتکازات قوی بشری و انسانی بود و در آن نمی تواند قد علم کند و در غیر آن می تواند قد علم کند. قول سوم کفایت کند عمومات و اطلاعات در مقابل بنای عقلا برای رادع بودن، به طور مطلق هر نوع ظهوری باشد صرف وجود رادع و عدم آن کفایت می کند. همین که می خواهد باشد رادع ضعیف باشد آیا این مقام را می توانیم بپذیریم یا نه؟ در این مسئله این است که مصادم شده و برابر شده یک ظهوری برای سیره عقلائیة اصلا اگر رادع چیزی در مقابل سیره عقلائیة باشد کافی است و سیره عقلائیة حجت پیدا می کند و این همان قول سوم بود. آیا می شود این را پذیرفت و به طور مطلق قبول کرد یا نه؟ به نظر ما این حرف درست نیست و تمام نیست. رادع به واسطه رادع سیره عقلائیة نیاز دارد به چی؟ به تعدد، تاکید. خلاصه چیزی باشد که تنصیح باشد و نص باشد و قوت و قدرتی داشته باشد و تناسبی بین رادع و مردوع باشد و تناسبی بین موضوع و حکم باشد در آنجایی بنای عقلا مبنا و منشاءش از مرتکرات قوی عقلی قرار دارد آنجا دو تا قول وجود دارد.

القول الاول: كفايه صرف وجود الرادع مطلقا

الدليل: انحصار غرض الشارع من الردع فى اعلان الموقف

ليس غرض الشارع من الردع الا اعلان موقفه للناس، فان هذا هو شان كل مقنن بما هو مقنن، و من المعلوم حصول ذلك بصرف وجود الرادع من دون حاجه الى تعدده او تاكيده حتى فيما اذا كانت للسيره رسوخ شديد عند العقلا.

شارع فقط مى خواهد بگويد آيا وجود يك رادع راضى به اين عموميت اين عمل نيستم و شيوع اين عمل نيستم اين با وجود رادع كفايت مى كند. ديگر بقيه اش، اين بنا به درد ما نمى خورد بنايى كه مى خواهد جلويش ظهوراتى باشد اينها به درد ما نمى خورد اين مطلب اول بود. ايكنه توقف كنم براى مردم ما فقط مى گوييم و نظر مى دهيم ما راضى نيستيم هر كارى مى خواهيد بكنيد. و وقتى ديديم شارع رضايت ندارد حتى در اين مورد اصلا اين را قبول نداريم

القول الثانى: عدم كفايه صرف وجود الرادع للردع عن السيره التى لها رسوخ شديد

الدليل: لزوم رعايه التناسب بين الرادع و المردوع

الرادع لا بد و ان يكون مناسبا للمردوع، و السير العقلاييه تختلف من حيث مرتبه الرسوخ فى العمل و الارتكاز ، فقد تكون لها مرتبه من الرسوخ لا يكفى للردع عنها الا دلالات عديده او دلاله واحده موكله على الاقل.

كه قطعاً اين را قبول داريم. يعنى برهان اين چجورى است؟ همين الان اينها را گفتيم و ديگر نمى خوانيم.

المناقشه

المفروض الكلام تحقق دلاله صريحه او ظاهره بالفعل فى ان موقف الشارع مخالف للسيره العقلاييه، و هذا يقتضى عدم انصراف الدليل عن مورد السيره العقلاييه بحيث لا يفهم منه الدلاله المذكوره.

و عليه، فلا يبقى وجه لما ذكر من لزوم تناسب الرادع و المردوع الا دعوى ان الردع لا يتحقق بمجرد بيان الموقف من قبل الشارع تجاه السيره العقلاييه، و انما يتحقق بما من شان ان يكف به العقلا عن سيرتهم خارجا و تقلع به ماده الفساد.

ولكن قد عرفت منع هذه الدعوى بان شان كل مقنن بما هو مقنن - و منهم الشارع المقدس - ليس الا مجرد اعلان موقفه للناس و اتمام الحجه عليهم.

فتمحصل: انه لا يشترط في الرادع ان يكون موكدا او متعددا، بل يكفي في الردع صرف وجود الرادع حتى فيما اذا كانت دلالة بالظهور لا بالتنصيص و كانت في قبالة سيرة عقلائية لها رسوخ شديد في اذهان العقلا بعد فرض انعقاد الظهور فيه بالنسبة الى مورد السيره. و عليه، فالمكلف المعاصر لزمان التشريع لا يكون معذورا في ترك العمل بصرف وجود الرادع.

آنچه فرض شده، رادع در مقابل یک سیره عقلائییه باید نص داشته باشد و صریح باشد یک سیره عقلائییه را به راحتی کنار می گذارید و نقض می کنید و تضعیف می کنید پس چجوری بنای عقلا شده است؟ باهم سازگاری ندارد اگر یک رادع جلوی شما را بگیرد و تضعیف کند نمی شود که بنای عقلا باشد از بنای عقلا صحبت می کنیم خصوصا آنجایی که رسوخ دارد و آنجایی که از مرسوخت و مرتکرات نیست اگر یک مماثل و مناسبی از شرع برایش پیدا کنیم ولو در عمومات و اطلاقات، آن را هم نمی توانید دست بزنید بنابراین این صرف عدم رضایت شارع باشد و یک چیز شلی باشد و بخواهد رادع و مانع یک سیه عقلائییه باشد ما قبول نداریم یک همچنین چیزی مانع سیره عقلائییه و منصرف از دلیل سیره عقلائییه هم فهمیده نمی شود. یعنی ما محلی از اعراب برای ظهورات و امثال آن قبول نمی کنیم همان چیزهایی که در صفحه ۹۲ بیان کردیم. صرف وجود بنای عقلائی که شارع رئیس عقلا است یک چیزی بیاید و بلافاصله ظهورات بیاید اصلا معلوم است که بنای عقلا نیست. واقعا خیلی عجیب است که کسی این را قبول کند می تواند برخلاف این باشد. به همین راحتی نیم شود اگر ظهوری تحقق پیدا کرد و به هر دلیلی حجت شد معلوم می شود که آن سیره عقلائییه سیره نبوده است و نمی تواند یک ظهوراتی و ظهوری در بنای عقلا قرار گیرد ظهورات خودشان عقلائی هستند و بنای عقلا است و بنای عقلا اسمش معلوم است مثل توثیق به خبر واحد که علمیت نیم آورد. ظهورات در مقابل آن است نمی تواند تفصیلی بزنید همچنین بنایی را قبلا صحبت کردیم رادع هم باید نص داشته باشیم این نص نیست باید نص معصوم باشد که همچنین بنایی یعنی اعتماد به خبر واحد به هیچ وجه قابل قبول شارع نیست. مخالفت خود را می گویند و در بنای عقلائی مرتکرات حقیقی ظهورات نمی توانند باشند و تحقق پیدا نمی کنند.

بسمه تعالی

جلسه ۶۵ الفائق

۹۹/۱/۱۱ مصادف با ۵ شعبان ۱۴۴۱

حصیله البحث فی السیره المعاصره

ان صرف وجود الرادع يكفى للردع عن السيره المعاصره فى اغلب الموارد ، فان عدم كفايته منحصر فيما اذا علمنا عدم التزام المشرعه بهذا الردع آنذاك و مع ذلك كنا عالمين بوصول الردع الى الجميع او شاكين فى وصوله اليهم.

خلاصه آنچه تا الان گفتيم، در خصوص اين چند صفحه گذشته، در خصوص اين بناهاى عقلايى معاصر كه پشتوانه معصوم دارند نه مستحده و زمان حال ما، آيا رادع به چه شكل است؟ بحث نهايى براى سيره معاصره اين است كه رادعش بايد به چه شكل باشد؟ رادعش مى تواند از عمومات باشد يا نه؟ صرف وجود رادع كفايت مى كند براى بودن سيره عقلايى از سيره عقلايى معاصر در اغلب موارد. و چون اين رادع را به معناى عدم رضاى صرف گرفتند و فرمودند هر چيزى كه جلوى سيره سيره عقلايى آمد بدانيد كه بعضى ما راضى نبوديم كه اين سيره اتفاق بيافتد و شارع مقدس و معصومين مى خواستيم يك جور عدم رضايت و مخالفت كنيم . ما اين را قبول نداريم كه به اين صورت عدم كفايت شود. اگر سيره عقلايى حقيقتا سيره عقلايى به معناى تاملش بوده امام حتما رضايت به آن داشته و داخل آن بوده مگر اينكه سيره حقيقي نبوده ما اين را قبول داريم. چيزى جلويش گذاشتند به واسطه آن به دلالت اقتضاى كه قبلا خوانديم به دلالت سببى و برهاني و قرينه اى، امام و شارع مقدس اعلام مى كند اين بنا بناى باب طبع ما و رضايت ما نيست و آنجا قبول مى كنيم به محض اينكه اين قرينه بود ما فقط مى خواستيم يك علامت بدهيم كه عقلا و علما بدانند اين مشروع است يا نه بدانيد كه ما راضى نيسيم صرف اعلام ما كافى است براى اين امر.

كفايه صرف وجود الرادع فى السيره المستحده

بعد ما عرف كفايه صرف وجود الرادع بالنسبه الى السيره المعاصره لا يبقى مجال للشك فيها بالنسبه الى السيره المستحده، بداهه ان السيره المستحده ليس شانها اعظم من المعاصره من حيث المدخليه فى الرادعيه. و ما ذكرناه اخيرا من عدم كفايه صرف وجود الرادع فى بعض الموارد لا يتأتى فى السيره المستحده، فان قضيه استمرار المشرعه المعصرين للشارع على سيرتهم العقلايى على الرغم من وجود دليل الردع سالبه بانتفا الموضوع حينئذ، لان المفروض حدوث هذه السيره العقلايى متاخره عن عصر التشريع و عن المشرعه الذين كانوا يعيشون آنذاك.

اما سيره مستحده را عرض كرديم كه فرق مى كند با سيره معاصره، فرمود كه اينجا ما به طور مطلق قبول نداريم اين مطلبي را كه مى گویند اين مطلب را به طور مطلق قبول نداريم يعنى آن زمين كه سيره عقلايى درست است كه مستحده بوده اگر حكم مماثل يا مناسب نقلی و شرعى داشت ظهورات و رادع در برابرش

قرار نخواهند گرفت و الا. بلکه ممکن است پس بنابراین این را قید می‌زنیم و قبول نمی‌کنیم به طور مطلق این مطلب پذیرفته نخواهد شد یعنی در حتی سیره معاصره یعنی مطلق رادع حکایت از عدم رضای شارع نمی‌کند به حکم تناسب بین حکم و موضع و یا رادع و مردوع این را هم اینجوری قبول داریم. وقتی آنجا هر رادعی هر عدم رضایت شارع قرار دادیم چه برسد به اینجا. فرمود آنچه اخیر گفته شد در عدم کفایت صرف وجود رادع در بعضی موارد در سیره مستحدثه همین است.

بسمه تعالی

جلسه ۶۷ الفائق

۹۹/۱/۱۳ مصادف با ۷ شعبان ۱۴۴۱

تا به حال داشتیم صحبت می‌کردیم و دلیل می‌آوردیم بر حجیت سیره عقلائیه، که مطلب تمام بود که سیره عقلائیه با شرایط خودش معقول و عرفی است و گریزی از آن نیست و گرنه اختشاش نظام و مناقشه در نظام بشری می‌شود و عدم و رد آن عقلا باطل است. درست است و اینی که رادعی بیاید و آن را رد کند شرایطش چیست که حتما باید منصوص باشد و اگر منصوص نیست ظهورات می‌توانند کفایت رادعیت را بدهند و آن هم برای هر سیره ی عقلائی نه، سیره عقلائی که رسوخ شده ذهن بشری و ساختار فطرت و طبیعت بشری هماهنگ است آن را کسی نمی‌تواند رادعش باشد تا عقلا اگر حکمی دادند که شارع خودش رئیس عقلا است حکم به نفع آن خواهد داد. از سویی در نهایت و داریه فرمودند خودش مثل سایر عقلا است وقتی عقل حکم می‌دهد بنای عقل گذاشته می‌شود بر او که در تمام جوامع بشری یکسان است و همه حسن آن را تایید می‌کنند این هرگز رادع ندارد. برخی از اصولیون و فقها فرمودند که سیره عقلائیه حجیت ندارد یا اگر حجیت دارد خیلی ضعیف است بنابراین ردش ممکن است این دقیقا برخلاف آن چیزی است که ما تا به حال مطالعه کردیم.

تمهید

قد تبين مما مر فی فی الابحاث السابقه ان السيره العقلائيه عند القائلين بحجيتها انما تعتبر لكونها مما يجوز الاعتماد عليه فی مقام الامتثال عقلا، او لكونها ممضاه شرعا. كل ذلك شريطه عدم الردع عنها او عدم احرازه على الاقل.

كما انه قد يقال في السيره الراسخه في الالذهان في جميع الاعصار و الامصار بانه يجوز الاعتماد عليها من باب انتفا احتمال خطأ الجميع بحساب الاحتمالات، فيثبت باتفاقهم كذلك صحة طريقتهم من دون حاجه الى احراز امضائها.

و العمده في مناقشه حجيّه السيره و اعتبارها اما دعوى عدم تماميه المقتضى لحجيتها في نفسها، و اما دعوى وجود المانع عنها، و هو ورود الردع عنها من الشارع.

آنچه گذشت در بحث های گذشته، سیره عقلائیه را اکثریت حجت می دانستند مشهور عقلا و فقها و علما حجت می دانستند سیره عقلائیه اگر حقیقتا اثبات شد که این سیره واقع شده حتما با شرایط خودش حجت است اما این فقها می گویند سیره عقلائیه آن زمانی اعتبار دارد که عقلا به آن تمسک کرد اما آنجایی که عقلا سست و شل است آنجا نه. خود ما هم این را قبول داریم و آنهایی که می گویند سیره عقلائیه حجت است اینرا قبول دراند. که سیره عقلائیه از آن مواردی باشد که در مقام اتصال عقلا به آن اعتماد کرد یعنی صورت خارجی داشته باشد یعنی عقلا به آن استشهاد کنیم که این اینجوری است و اینجوری به آن تمسک کردند . دوم یا از آن مواردی باشد که شرعا و شارع مقدس آن را با سکوتش امضا کرده باشد یعنی جایی شرعا شارع می توانست رادع باشد و رد کند و نکرده قطعا این تاییدش است ائمه با سکوتشان این کار را می کردند و ما این را قبول داریم .تمام این دو موردی که گفتیم که به شرط اینکه بنای عقلا رد نشده باشد باز هم ما قبول داریم این از مسلمات است اگر ما یقین نداریم که رد نشده لاقلا احراز نکرده باشیم باز هم قبول داریم مثل آنجاهایی که واقعا بنای عقلا مثل اعتنا به خبر واحد موثق که ذاتا قابل اعتماد نیست و چون یقین آور نیست این اعتماد کلیت ندارد اما خصوص دارد یعنی هر چه رد قرآن فرمودند به غیر علم اعتنا نشود این هم غیر علم است ما این را قبول داریم اما یک کلیتی است یعنی به این عبارت که عمومیت ها تخصیص خورده اند. اینجوری مورد تایید ائمه و کلیات مرتکزه در ذهن بشری ، اینها را تایید می کند که شارع رئیس آنها است مثل حجیت ظواهر که همه به آن اعتقاد دارند این مهر و ساختار بشری دارد اگر بخواهد این کار را نکند تخلخل نظام بشری به وجود می آید چون انسان یک موجود اجتماعی است یک قواعد اجتماعی دارد که پای بند به آن است و مثل این دو مورد پس چیزی نیست که به احتمالات عادی یک انسان و زندگی روزمره انسان تخلف پذیر باشد خیر تخلف پذیر نیستند بنابراین ردی از سوی شارع پیش نمی آید. پس همچنین سیره ای به اتفاق عقلا ثابت می شود و همچنین راه و کار اینها ثابت می شود بدون اینکه احراز شود امضا شارع،، وقتی همچنین چیزی اتفاق افتاد مورد قبول مردم و ساختار فطری مردم است. آنی که نهایتا می توانند مخالف حجیت سیره عقلائیه باشد از این باب است به طور کلی و خود به خود سیره عقلائیه حجت نمی تواند باشد جز اینکه قیودی داشته باشد یا اینکه بگویند درست است سیره عقلائیه با شرایط خودش ثابت شود که همه

قبول کردند اما مانعی وجود داشته این مانع را بگویید چیست به عنوان مثال نص داریم که در برابر چنین سیره ای ظهورات قد علم کردند بر عمومات و اطلاقات آنها، آن سیره تحقق پیدا نمی کند اگر اینها نبود قطعا اقتضا را داشته و مانعی نداشته است.

بسمه تعالی

جلسه ۶۸ الفائق

۹۹/۱/۱۳ مصادف با ۷ شعبان ۱۴۴۱

و الدعوى الاولى ظهر حالها مما مر فى الابحاث المتقدمة، و الذى نستهدفه هنا دراسه الدعوى الثانية، اى: ورود الردع عن السيره من قبل الشارع، و المناسب لبحثنا هذا دارسه ما يمكن ان يستدل به لاثبات الردع العام عن جميع السير العقلانيه او عن حصه خاصه منها على الاقل كالعمل بالامارات الظنيه. و اما ما يمكن ان يستدل به لاثبات الردع عن سيره خاصه او فى مورد خاص كالبيع الربوى و ظواهر الكتاب فالبحت عنه موكل الى محله الخاص من الفقه و الاصول.

عده ای فرمودند که اقتضا بر حجیت سیره عملی نباشد آن سیره عملی قابل تمسک و استدلال و عمل به آن نیست اگر حکمی برای موضوعی تعیین کنید آن حکم شرعی نیست یا اینکه اقتضا دارد اما مانع هم مفقود نیست بنابراین آنجا هم حجت ندارد گفتیم ما آنها را قبول داریم اگر سیره عقلانیه تحقق پیدا کند واقعا آن سیره درست است و رادع نمی تواند آن را رد کند و باطلش کند. ظاهر شد مطالب ما از آنچه گفتیم تا به حال، حالا هدف ما این است که مطالبی در خصوص دوم صحبت کنیم و آن قسمت اول و دومش را می دانید قسمت اول این بود که دعوی تمامیت مقتضی باشد دوم اینکه دعوی مانع رادعیت باشد. خب حالا فرمودند قسمت دوم این است ببینیم کی شارع سیره های عملی را رد می کند چگونه با سیره های عملی مقابله می کند که ما متوجه آن منظور شارع شویم و آن را برای خودمان حجت ندانیم و آنچه مناسب بحث ما است آنچه که ممکن است به آن استدلال کنیم مطرح کنیم ما قبل از اینکه دلیل خاص بیاوریم که فلان سیره مثلا حجیت ظواهر این مورد قبول شارع نبوده یا به عنوان مثال اعتنا به بیع ثبی در معاملات غیرغیره در داب عقلا یا اعتنا به خبر واحد ثقه، بدون این تمرکز به بعضی از مباحث خاص یک کلیتی بکنیم که سیره عملی و عقلانیه را رد کند در کل، یک حکمی می توانیم از آن دریاوریم. اینجوری است که بگوییم کلا رد می شود به این دلیل و آنجا به آن دلیل نه، اینجوری، آیا می توان همچنین کاری کرد؟ یا یک سیره خاصی را مثل اعتنا به خبر واحد ثقه که بنای عقلانی که ثابت شده را بگیریم و به آن دلیل و این دلیل رد شده ما این را قبول نداریم. فرقی ندارد. آن کلی است و این خاص است. پس موارد خاص را در مباحث

فقه و اصول می گذاریم به کلیت آن می پردازیم که به این مطلب تاکید میکنم سطر آخر صفحه ۹۹ این را قبول ندارم که بیع ربوی به سیره عقلائیه در آمده باشد که بتوانیم سیره عقلائیه را رد کنیم هرگز بیع ربوی به سیره و عرف بشری درنیامده است. اینها را نمی توانیم به عنوان عمل نمونه قرار داد که بخواهیم دنبال رادعش بگردیم بنابراین این تبصره ای است که مهم است.

وجوه اثبات الردع العام عن السیره

الوجه الاول: الادله الناهیه عن العمل بغير العلم

سیره عقلائیه برای ما یقین آور نیست و دلیل لبی و عقلائی را به عنوان دلیل لفظی است نص صریح در مقام آیه و روایت قطعی قرار دهیم و بپذیریم پس بنابراین برای مه چه می آورد برای ما گمان و اطمینان می آورد که چیزی بالاتر از گمان که متواتر باشد ولی بالاخره آنجا که از مرتکبات عقلی است علم آور است آنجاهایی که علم آور نبود سیره عقلائیه برای ما گمان و اطمینان می آورد که برای ما به عنوان حجت است و به آن عمل می کنیم اما در این شرایط آیاتی داریم که در برابر عمل به ظنون درمی آید آیا می تواند رادع باشد یا نه؟

التقریب الاول: ردع الشارع عن السیره بالایات

ان النهی عن اتباع غیر العلم فی قوله تعالى: « و لا تقف ما لیس لك به علم»، و نحو قوله تعالى « و ما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن و ان الظن لا یغنی من الحق شیئا» ردع من الشارع عن کل سیره استقرت علی العمل بغی رالعلم، کالعمل بخبر الثقه.

که عمل به خبر ثقه ناشی از یک سنت حسنه به نام سیره عقلائیه است . که با این مخالف است.

المناقشه فی الوجه الاول

قد ناقش الاصولیون فی تحقق الردع بهذه الادله بوجه عدیده، نذکر بعضها علی وجه الاختصار ، و هی : سیره عقلائیه با اینها رد نمی شود با دلایل مختلف جلوی این حرف ایستاده اند بعضی ها را خلاصه می گوئیم.

المناقشه الاولى: اختصاص تلك الادله بالامور الاعتقادیه

ان النهی المذكور ناظر الی اتباع غیرالعلم فی الاصول الاعتقادیه، و اجنبی عن اتباعه فی الاحکام الشرعیه، لشهاده سیاقها بالاختصاص او لان التعلیل بعدم اغنا الظن عن الحق یخصه بما کان المطلوب هو الوصول الی

الحق و الواقع، كما هو الحال في اصول الدين، فلا يعم الفروع التي يكون المطلوب فيها تفرغ الذمه تجاه الواقع بالعمل بما هو حجه عليه شرعا بلا حاجه للوصول اليه.

اينها مربوط به امور اعتقادی است نه امور عملی موضوعی محققه اجماعی، این راسخ مرکوز عقليه اينها مربوط به آیات و قرآن به این دسته از اينها نیست اينها مصادیق خارجی است و محقق وقوع هستند اينها قبل از اسلام و قرآن آمده اند از ساختار انسانی و از فطريات انسان هستند نه از امور اعتقادی. ما در بناهيا عقلائیة نیاز به اعتقاد نداریم می خواهیم عمل کنیم تا از اختلال نظام دربیایم یک داب بشری است یک موضوع غیرخارجی را تحقق می بخشد اینکه ظن انسان را غنی نمی کند از حقی، منظور این است حقو واقعیت نزد خدا باید به علم برسیم نه یک امر خارجی که همه به آن اتفاق دارند که خلافتش اختلال در نظام به وجود می آورد پس بنابراین عمومیت نمی کند بدون آنچه که حجت نزد شرع است.

المناقشه الثانيه: عدم كفايه الاطلاق في الردع

ان دلالتها على الردع ان تمت فانما هي بالاطلاق، و مجرد ورود اطلاق او عموم لا يكفي في الردع عن السيره العقلانيه الشديده الرسوخ في اذهان العقلاء، لانها تمنع عن انعقاد الظهور على خلافها نعم في غيرها من السير العقلانيه يمكن الردع به. و هنا مناقشات اخر قد وقعت مورد النقص و الابرام بما يطول ذكره هنا، و من اراد الاطلاع عليها فليراجع كلمات الاعلام في الاصول عند البحث عن صلاحية تلك الادله للردعيه، و قد تركناها لاجل الاختصار.

که در موردش گفتیم آن آیاتی که گفتند اطلاق دارد خصوص موردی را نگفته اینها عمومات و اطلاقات در مقابل رسوخات مرتکزه و ساختار بشری قرار نمی گیرد ظهورات و عمومات در طول یک سیره حقیقی هستند آن مقدم است نسبت به اینها و نمی توانند رادع قرار گیرند قطعاً آنجا پایه اش قوی بود آنها اصلاً منعقد نمی شوند منعقد هم شوند حجیت ندارند.

بسمه تعالی

جلسه ۶۹ الفائق

۹۹/۱/۱۳ مصادف با ۷ شعبان ۱۴۴۱

التقريب الثاني: عدم انعقاد ظهور الحال للشارع في امضا السيره

ان صدور هذه البيانات من الشارع يمنع عن انعقاد ظهور حال له في امضا سيره خاصه سكت في مقابلها.

اگر ما مانع آوردیم بعضی ادعا کرده اند که سیره عقلائیه را دلایلی داریم که آنها را منعقد و مشروع نمی کند و مقابل حجیت آنهاست آن ادله را تا این جا چیزی که فرمودند چیزی از آن درنیامد حجیت آن را قبول دارند یک رد قوی برای اصل و کلیت سیره عقلائیه بیاید ، تقریب دوم نوع دوم توجیه است که نوع اول کلی تراشی بود که آنها در مسائل اعتقادی است و ربطی به مصادیق خارجی غیراعتقادی ندارد اصلا مضامینش معلوم است تقریب دوم این است سیره عملی خود به خود همراهش امضا شارع را ندارد . از کجا حکم می کند که وقتی یک سیره عقلائیه که شارع داخل آن است حتما شارع داخل آن است و حتما شارع موافق آن بوده حتما خودش در این عمل حضور داشته است این را از کجا می گوئید؟ این را از کجا می آورید؟ پس معلوم است که تحقق و عملی شدن یک سیره عقلائیه لازم و ملزوم امضا شارع نیست همین برای ما کافی است که امضا شارع را در سیره عقلائیه ندارد حالا احرازش هم نکنید امضا را ندارید یقین ندارید اینجوری می گویند، ما می گوئیم یقین داریم و شارع رئیس عقلا است و مانعی نباشد و اقتضا وجود دارد و چون عام البلوی است و همه به آن تن دادند و مرتکبات و رسوخات ساختاری فطری بشری است و خود شارع خالق این عمل است و نمی تواند مخالف آن عمل کند چون برخلاف فطرت خود عمل می کند ، الا یک جایی باشد که همچنین رسوخی و ارتکازی را نداشته باشد آن گاه می توان حرف های دیگری زد و گر نه نمی توان با آن مقابله کرد. صدور همچنین بیاناتی از شارع مانع می شود از انعقاد ظهور حال برای آن شارع، شارع حالش را به ما ثابت کرده است به اینکه وقتی من یک عملی که از غیر علم باشد ، اینها یکجوری نظر خودش را شارع گفته و ما این نظر را در کلیت می فهمیم که این قطعیت برای ما نمی آورد این در حکم عدم امضا شارع در سیره عقلائیه است این هم مقابل آنهاست.

المناقشه

ان اختصاص النهی فی هذه البيانات او انصرافه الى اصول الدين من السيره الراسخه لا يمنع عن انعقاد ظهور حاله فی امضا السيره.

ما می گوئیم ما حرف شما را قبول نداریم ما می گوئیم این آیاتی که خواندید کاری به سیره عقلائیه ندارد کار به اعتقادات دارد ما نمی خواهیم علم پیدا کنیم اعتقاد نمی خواهیم پیدا کنیم یک کار مصداقی اجتماعی عملی فطری است که کاری به اعتقاد ما ندارد و فطرتا در درون انسان وجود دارد. این آیات مربوط به آنجایی است که خودشان اعتقادی باشند.

الوجه الثانی: الادله الناهیه عن القول بغير العلم

قد ورد النهی عن القول بغير علم فی العديد من الادله، كقوله تعالى: « قل انما حرم ربی الفواحش.. و ان تقولوا على الله ما لا تعلمون» ، و كقول ابی عبدالله: « اياك عن خصلتين تهلك فيهما الرجال ان تدین بشی من رایك او تفتی الناس بغير علم» فيمكن ان يستفاد منه الردع عن السير العقلائیة المستقره على العمل بغير علم كالعمل بالامارات العقلائیة الظنیة، نظرا الى انه یعم الافتا على طبقها، كما اذا افتی الفقیه على طبقخبر الثقة الدال على حرمه العصیر، فان القول بانه حرام شرعا قول بغير علم و افتا به بعد عدم افادته العلم بانه حکم الله واقعا. و مقتضى النهی عنه عدم اعتبار تلك الاماره لدى الشارع، و بالتالی ردعه عنها.

خدا می فرماید برای شما حرام شد کارهای بد و نباید نسبتی بزنی که علم ندارید مثل این روایت ، شما آگاهی ندارید و می خواهی حکم صادر کنی و سیره عقلائیة را حجت قرار داده و حجیت باید از سوی خدا باشد . از کجا علم دارید؟ یک دلیل لبی دارید و نه که از طرف خدا و معصوم باشد؟ مثل این روایت امام صادق که میفرماید از دو خصلت پرهیز کنید اگر به هر کدام از این دو خصلت تن دهید خیلی از مردم را از بین برده است یکی اینکه که متدین را باور کنی از سوی خودت و بدون تحقیق باور کنی و سلیقه ای دین خودن را اداره کنی و دوم فتوا دهی و دستور دهی به غیر علم به مردم، خودت عالم نیستی و کارشناس حقیقی نیستی.

المناقشه فی الوجه الثانی: عدم صلاحیه تلك الادله للردع عن السیره

ان هذه الادله غیر رادعه عن السیره المستقره على العمل بغير علم كخبر الثقة، فان مفادها حرمه القول و الافتا بغير علم، و قضیه ذلك عدم جواز اسناد ما شك فی انتسابه الى الله تعالى اليه، فلو شك فی ان خبرالثقة حجه عند الشارع فلا يجوز اسناد ذلك اليه و القول بانه حجه عنده، و كذا اذا شك فی ان مفاد الخبر - كحرمه شرب العصیر - مطابق للواقع فلا يجوز اسناده اليه و القول بان شرب العصیر حرام شرعا.

و بالجملة : يمكن ان يكون الخبر حجه بمعنى كونه منجزا و معذورا للواقع، و مع ذلك لم يكن الاخبار به جائزا من جهة انه قول بغير علم، فالنهی عن الثانی لا يقتضى الردع عن الاول.

ما می گوئیم که این آیات و روایات مربوط به رد سیره عملیه نیست، این کاری به عمل غیر عالمانه مثل اعتنا به خبر ثقة ندارد در خبر ثقة گفتیم علم نمی آورد اما باورهای اعتقادی هم نیست ولی ارتکازات عقلائی است و نفعش نظام بشری را بهم می زند و عمل به این اعتقادی عملی در مصداق خارجی و شیوه زندگی آن چیزی است که بشر به آن نهاده شده است. اگر ما می دانستیم و بدانیم که حقیقتا عمل به خبر ثقة مخالفت قول انبیا است قطعا اگر بدانیم ظن آور است برای ما قطعیت ثابت نشود در اعتنای به خبر ثقة که ائمه به آن عمل نکردند و حکم مماثل و مناسب برایش نیامده است ما هیچ وقت به آن عمل نمی کردیم

. علم به این داریم که انبیا به آن عمل کردند و ما برخلاف نظر شما اعتقاد داریم که از باورهای اعتقادی است . عذر ما را می آورد اگر به آن عمل کنیم به خاطر اینکه این کار شان بشری قطری آدمی است اگر خلاف رفتیم عذر ما را خدا می پذیرد چون عمدا به بیراهه نرفتیم و به فطرتمان عمل کردیم گاهی اوقات انسان را به واقع نمی رساند که اشکالی ندارد بنابراین قسمت مناقشه آیات دوم هم مثل مناقشه آیات اول رادعیت را برای سیره عملیه رد می کند و کفاف نمیدهد این آیات که سیره مرتکزه راسخه را بخواهیم ردش کنیم و رادع این آیات باشند.

بسمه تعالی

جلسه ۷۰ الفائق

۱۳/۱/۹۹ مصادف با ۷ شعبان ۱۴۴۱

الوجه الثالث: النهی عن تكلف ما سكت الله عنه

ورد فی بعض الاخبار عن امیر المومنین انه قال: «ان الله تبارک و تعالی حد حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا تنقصوها، و سکت عن اشیا لم یسکت عنها نسیانا فلا تکلفوها رحمه من الله لکم فاقبلوها» ثم قال علی: «حلال بین، و حرام بین، و شبهات بین ذلک، فمن ترک ما اشتبه علیه من الاثم فهو لما استبان له اترك، و المعاصی حمی الله عزوجل، فمن یرتع حولها یوشک ان یدخلها»

دلیل سوم بنا بر تهیه یک رادع عمومی برای مقابله با قبول حجیت سیره عملی عقلائیه، آن نهی ای است که امیرالمومنین در روایت صحیحیه آمده که به شیعه آن را قبول کردند شاید اهل تسنن هم قبول کرده باشند که فرمود: آن چیزهایی که خدا مسکوت گذاشته، سوال نکنید و چون اگر خداوند می خواست مثل تمام آیات و روایات یکجوری به دست ما می رساند که بدانید غیر آن مسیر و بیراهه نروید بلکه مسیرها برای دین و شریعت اسلام همگی صاف و شفاف بیان شده است. آنجاهایی که نص است که نیازی به توضیح نیست آنجایی که نص نبود آیات و روایات دیگر بیانگر آن است آنجایی که چیزی نگفتیم شما هم چیزی نگویند حالا چجوری ربط دارد به سیره عقلائیه که آن را رادع شود؟ خداوند قیوداتی برای شما گذاشتند که از آن قیودات نباید در هر امری تجاوز کنید و یک واجباتی دارد که نباید نقض شوند و چیزهایی را نمی دانید و ساکت باشید و قبول کنید نسبت به بعضی از چیزها خدا ساکت شده و سکوتش نسبت به آنها غفلتا نبوده و شما را مکلف به آنها نکرده و خداوند نخواسته به سختی هایی بیافتید. و آنچه که برای شما حلال است و از آن استفاده کنید و چیزی که حرام است در محدوده اش وارد نشوید بعضی از چیزهایی هستند که نمی

دانید حلال است یا حرام و شبهه دارند آنها را برای شما بیان می کنیم و کسی که به آن سمت برود و متمایل شود ممکن است وارد آن حرمت ها شود و به خطا بروی که آنگاه با خداوند طرف هستی و تبايد به خطا و به سمت خطر بروی.

و يمكن الاستدلال به لنفى حجيه السيره من جهتين:

از دو جهت می توان شرح داد که چه ربطی به موضوع دارد و چگونه می تواند رادع سیره عقلائیة باشد.

الجهة الاولى: لو كان الدليل على استكشاف امضا الشارع للسيرة ظهور سكوتة فى امضاها يمكن الاشكال فى الدليل المذكور بان سكوتة ليس ظاهرا فى الامضا بنقتضى الحديث فيما اذا استقرت السيرة على الالتزام بامر كالفقه، اذ مقتضى عموم النهى عن تكلف ما سكت الله عنه عدم لزوم تكلف ذلك الامر، فبملاحظة ذلك لا ينعقد لسكوتة ظهور فى الموافقة فى هذه الموارد.

اگر یک جایی امضا شارع را می دانید که ندارد و شارع که خود رئیس عقلا است و ساکت شده و سکوت همیشه دلیل بر رضا نیست . مثل برخی امور نفقه که روشن نیست . وقتی شما امام و نص و دلالت صریحی ندارید رضایت و عدم امضا و سکوت در برابر عملی که سیره عقلا باشد حتما حکایت بر رضا نمی کند.

الجهة الثانية: ان الحديث رادع عن السيرة على الالتزام بامر كالفقه، حيث دل على عدم لزوم ذلك اذا سكت عنه الشارع ، و لم يبين الالتزام به، سوا اقلنا بانه ناظر الى نفى الالتزام واقعا اذا لم يبينه الشارع ، كما يظهر من بعض الكلمات او قلنا بان مفاده نفيه ظاهرا قبل صدور الخطاب و البيان من المعصوم ، كما صرح به بعض ، غاية انه على الثانى يكون رادعا عنها ظاهرا.

این سیره رادع به الزام است یعنی واجب باشد که به آن سیره عملی احتتام بورزد این نحو دیگری بود که ایشان مطلب را فرمودند.

المناقشة فى الوجه الثالث: اختصاص النهى المذكور بموارد عدم الجعل و عدم شموله لموارد عدم البيان يمكن ان يكون السكوت فى قوله: «سكت عن اشيا» كناية عن عدم جعل الحكم الالتزامى ثبوتا، كما يظهر من بعض الكلمات ، لا عدم البيان اثباتا، و يناسب ذلك المقابلة بما ورد فى صدر الحديث، حيث ان المراد من قوله: «حد حدودا» و قوله: «فرض فرائض» هو جعل الحدود و الفرائض، لا ابلاغها؛ فالمراد من السكوت المقابل له عدم الجعل.

فقد روى فى امالى المفيد مسندا عن امير المومنين انه قال: «قال رسول الله : ان الله تعالى حد لكم حدودا فلا تعتدوها، و فرض عليكم رفائض فلا تضيعوها، و سن لكم سننا فاتبعوها، و حرم عليكم حرمت فلا تهتكوها، و عفا لكم عن اشيا رحمه منه لكم من غير نسيان فلا تتكلفوها.»

این روایت امیر المومنین اختصاص نهی آن مربوط به آن مواردی است که جعل نشده و نمی دانیم واقع شده یا نه. و شامل موارد عدم بیان است و آنجایی که باید بیان می شده و نشده در آن موارد است اما جاهایی که بیان و صریح نبوده این آنجاها را شامل نمی شود مثلا سیره عقلائیه که همه به آن عمل می کنند فطرت طبیعی انسان که همه یکسان در آن هستند. اینجا بیان صریح نداشته اما نحو عمل آن یکجوری است که برای ما شفاف است و برای ما قطعیت دارد که امام و معصومین قطعا درون آن هستند و آنجا که جعل نشده ساکت شده مثلا برای کاری محدوده ای مشخص نشده و ما سکوت می کنیم و این محدوده را روشن نمی کنیم اما خود قول و فعل عملی عقلا بشری همگانی این خودش در حکم عدم سکوت است یکجوری بیان عملی است و حجت فطری و مرتکزات عقلی خودش بیان عقلی هستند ما یک چیزی را ملزم خودمان نمی کنیم که ثابت شود که این یک چیز الکی را برای خودمان ثابت کنیم امام در این خصوص فرمودند یک چیزی را برای خودمان جعل کنیم و عملی را برای خودمان الزام آور کنیم آنجایی که اثبات بیان نشده بلکه بیان باشد ولی برای ما اثبات نشده باشد اینها آن موارد را نمی گیرد یعنی وقتی جعل نشده شما دنبال جعلش نگردید ولی به عنوان رادع سیره عملیه قرار نخواهد گرفت.

بسمه تعالی

جلسه ۷۱ الفائق

۱۳/۱/۹۹ مصادف با ۷ شعبان ۱۴۴۱

برای سیره عقلا حجیت قائل شدیم به دلایل مختلف، عده ای در برابر این قول مناقشه ای داشتند که نه ما ادله ای داریم که کلیت یا به صورت مطلق سیره عقلائیه را از حجت خارج می کند و اینها در درجه اول به آیاتی از قرآن تمسک کردند که صفحه ۱۰۰ بود که ما پاسخ دادیم که این آیات نمی توانند رادع سیره عقلا باشند و آن را از حجیت بندازند و در درجه دوم تمسک کردند به آیه دیگر صفحه ۱۰۲ که این هم دلیل آوردند که کلیت حجیت سیره عقلا را زیر سوال ببرند و مناقشه شده است نسبت به این استدلال، به اینکه صلاحیت رد سیره عقلائیه یعنی از این حیث استدلال به این آیه نمی توان تمسک کرد و روایتی از امام صادق آوردند در درجه دوم بعد از قرآن از جمله این است که ما آنجا فرمودند که این رادعیت ندارد به خاطر اینکه این مربوط به قول و فتوا است و مسئله سیره عقلائیه قول و فتوا نیست سپس به روایتی در

درجه سوم وجه ثالث صفحه ۱۰۴ تمسک کردند به روایتی از امیر المومنین و این را به آن مناقشه وارد کردند و قبول نکردند برای اینکه رادع کلیت حجیت سیره عقلائیه باشد چون این مربوط به جعل است و وقتی چیزی جعل نشده و نیاورده شده است و شریعت برای شما مقرر نکرده است شما برای خودتان تنگ نگیرید و چیزی را برای خود الزام نکنید این مربوط به آن قصه است. اینها مربوط به سیره معاصره بوده است و آنهایی که مربوط به زمان غیرما بودند آن سیره ها امتداد داشتند از گذشته تا حالا، اما سیره های مستحدثه چی؟ آیا می توانیم ادله ای که ذکر شده برای سیره مستحدثه به کار ببریم و رادع این سیره ها بدانیم؟

جریان الوجوه المذكوره فی السیره المستحدثه

ان الوجوه المذكوره ان تمت فکما یثبت بها الردع عن السیره المعاصره کذلک یثبت بها الردع عن السیره المستحدثه بلا فرق، کما ان مناقشاتھا ترد علیها بالنسبه الی السیره المستحدثه ایضا.

نعم، بنا علی کفایه العموم و الاطلاق فی الردع عن السیره المستحدثه مطلقا او فی خصوص ما لم تکن راسخه بحیث یکون خلافها مستنکرا عند العرف، لا ترد المناقشه علی الوجوه المذكوره من هذه الناحیه مطلقا او علی التفصیل المذكور. الا ان فی غیرها من المناقشات او بعضها کفایه.

اگر تمام باشد مناقشه ها در این خصوص، رد شود و واقعا مستحکم بماند به عنوان یک رادع و بتواند در مقابل سیره مستحدثه قد علم کند، اگر توانست آنجا در درجه اول برای سیره های معاصره بتواند رادع قرار گیرد قطعا برای سیره های مستحدثه هم می تواند رادع قرار گیرد. ولی آنجا گفتیم نه نمی تواند رادع باشد اینجا نیز نمی تواند رادع باشد و حال اینکه آنجا مناقشه وارد کردیم در سیره معاصره همچنان آن مناقشات در سیره های مستحدثه ادامه دارد. این ادله را قبول نداریم که رادع سیره عقلائیه در زمان خودمان باشد یعنی اصلا مربوط به سیره عقلائیه نمی شود که رادع آن باشد اینها موضوعات مربوط به خودشان را دارند یا در باب عقاید هستند یا در باب جعلیات هستند یا در باب الزامیات هستند اینها ربطی به فطریات آدمی ندارد اینها احکام شریعت هستند که اعتقادات هستند در این موارد ورود می کنند اگر موارد عملی فطری انسان که تمام انسان ها یکپارچه به سمت او سوق داده شده اند اینها ربطی به این ادله ندارند. به دو شرط قبول می کنیم که ادله سه گانه می توانند مانع و رادع سیره مستحدثه قرار گیرند: ۱- اگر عمومات و اطلاعات را بتوانیم رادع بگیریم در مقابل یک سیره قوی عملی عقلائی ۲- اگر بگوییم این سیره، سیره راسخه مرتکزه قوی نبوده و منشا قوی نداشته از این نوع سیره باشند می توانند رادع شوند. عدم رضای اما در آن سیره های راسخه رادع نمی شود به طوری که عرفا خلافتش ثابت شده است. یعنی عرف منکر این

می شوند که سیره فلان بوده است. یا اگر از این مناقشات دارید خوب یک مسائل دیگری است این مناقشات در این صورت قبول است در غیر این صورت نه، به طور مطلق آنجایی که پاسخ است آنجایی که عموم و اطلاق قبول کردیم مطلقا رادع باشد اگر نه، یا تفصیل قائل شویم اگر غیر از این مسائل باشد مسئله چیزی دیگری میشود پس بنابراین مناقشات همچنان سیره های مستحدثه جاری است و قبول نمی کنیم که اینها بتوانند رادع سیره مستحدثه باشند.

حصیله البحث فی الفصل الخامس

ان الخدشه فی حجیه السیره من ناحیه ثبوت ردع عام عنها من الشارع غیر تامه، و ما ذکر من الوجوه لاثبات ذلک مخدوشه کلها بما مر من المناقشات او بعضها علی الاقل بلا فرق بین السیره المعاصره و المستحدثه. نعم یتم ذلک فی کل سیره استقرت علی العمل بغير العلم و لم یستمر المتشرعه علی العمل بها کخبر الثقه، ففی مثلها لا تكون السیره حجه بشرط ان لا تكون شدیدة الرسوخ فی اذهان العقلا اذا کانت معاصره، و بشرط ان لا یكون خلافها مستنکرا عند العرف- و لو کانت شدیدة الرسوخ- اذا کانت مستحدثه.

این خدشه هایی که وارد کردند هم عام و تام است و کلیت دارد واقعا تخصصا مربوط به سیره عقلائیه نمی شود هم غیر تام است و تمام نیست این وجوه ای که آوردید در سه دلیل اینها مخدوشه است و کنار زده می شوند و نمی توانند قوام داشته باشند که بتوانند جلوی سیره عقلائیه را بگیرد فرقی هم ندارد اینها نمی توانند رادع سیره عقلائیه محکم شوند چه سیره عقلائیه مستحدثه باشد چه سیره عقلائیه معاصره باشد. اگر واقعا سیره عقلائیه مرسوخ مرتکزه عقلائیه نبود و شاید آنجا بتوان به این شرط کاری کرد و یا اینکه بگوییم خلافش را منکر نشدند. این ممکن است و جا دارد به آن توجه بیشتری شود و بخواهیم مناقشات را رد کنیم و بتوانند رادع سیره عقلائیه شوند اگر شدید رسوخ بود مستحدثه و غیر مستحدثه دیگر ندارد و همیشه می توانند حجیت قرار گیرند.

بسمه تعالی

جلسه ۷۲ الفائق

۹۹/۱/۱۵ مصادف با ۹ شعبان ۱۴۴۱

الفصل السادس: فی مقدار ما یتثبت بالامضا من السیره

آن مقداری که ثابت شده که به واسطه امضا برای سیره عقلائیه، یعنی چه اندازه ای سیره عقلائیه مورد رضایت شارع مقدس است تا چه اندازه این سیره می تواند جذب کند و اعتماد شارع را جلب کند.

تمهید

ظهر مما تقدم فی الفصل الثانی ان عمده الوجه فی اعتبار السیره هو کشفها علما او اطمئنانا عن امضا الشارع بضمیمه عدم الردع ، و اهم ما يستدل به علی الكشف المذكور احد الوجوه التالیه:

الاول: وجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر

الثانی: وجوب دفع المنکر

الثالث: وجوب ارشاد الجاهل

الرابع: استحاله نقض الغرض

الخامس: عموم قاعده نفی الضرر فی مورد اعتبار حق عرفا

السادس: ظهور سکوت الشارع فی الموافقه ظهورا حالیا

و الذی یبحث عنه هنا امور:

آنچه در گذشته گفتیم در فصل دوم، آنچه وجه اصلی و توجیه اصلی در اعتبار سیره عقلائیه آن این است که کشف کنیم آن سیره ، واقعا سیره است در زمان ما، یا سیره معاصره است در زمان ائمه می شود و علم به آن پیدا کنیم مقداری که می توانیم علم پیدا کنیم ، اطمینان و باور پیدا کنیم که این مقدار را به این نحو را شارع مقدس راضی است و آن حجت است برای ما، یعنی مقتضی موجود و مانع مفقود باشد یعنی ردی صورت نگرفته است وقتی چیزی عرف شود سیره باشد و خداوند آن را نپذیرد و به واسطه پیامبر و امامان با آن مخالفت کند و به ما برساند که از این سیره راضی نیستیم . ما چند می خواهیم بگوییم که شش وجه است و عمده این وجوه تبیین و تشریح می کند که آن محدوده کجاست که حتم پیدا کنیم که سیره عقلائیه است و رد نشده است چرا سیره را پذیرفتیم و به عنوان حجت قرار دادیم چرا یک عرف شرعی را قبول کردیم.

اگر سیره عقلائیه شد چگونه باور کنیم که رد نشده یعنی بر صحنه بگذاریم یعنی وقتی سیره عقلائیه رد می شد آن سیره عقلائیه نمی شد یا اگر رد می شد ما متوجه می شدیم ، چرا شارع باید یک سیره را مورد توجه

قرار دهد که برای ما حجت شود. ما این شش دلیل که عدم ردع را برای ما ثابت می کند از سوی شارع برای یک بنای عقلانی را در سه امر می خواهیم توضیح و تبیین کنیم .

الامر الاول: ان مقدار مفاد هذا الامضا هل هو في حدود ما هو متعارف خارجا و قام التعارف عليه في عهد المعصوم او يكون مفاد الامضا اوسع من ذلك ، و ضمن سعه دائره النكته العقلانيه لها التي قد تكون اوسع من مقدار الجرى العملى الخارجى، فالسيره القائمه على سببيه الحيازه للملكيه مثلا كان المقدار المتعارف منها خارجا الحيازه بالوسائل البدائيه كالاعتراف و الاحتطاب، و اما مثل حيازه الطاقه الكهربائيه فلم يكن له وجود آنذاك ، فهل المقدار المستفاد من امضائها يكون في دائره تلك الموارد المعمول بها او اوسع من ذلك. و هذا البحث له آثار مهمه في الفقه.

محتوای این امضا ، آیا در محدوده امر خارجی متعارف قرار می گیرد یا غیر متعارف خارجی هم کسی کاری انجام بدهد ما می گوئیم بله، اگر امام می خواست برای ما اعلان نظر می کرد و رد میکرد . یا رد امام در حدود متعارف خارجی است یعنی تحقق عرفی ، استنباط و انتزاعات مردمی ، میفرماید اگر خبر ثقه را قبول کردید خبر ثقه اگر رادع شارع بود به ما می رسید حتما متوجه می شدیم . از باب امر به معروف و نهی از منکر چون شارع مقدس و پیامبر و اهل بیتش این دایه این را دارند و ما قبول کردیم از سوی خدا و مرشد ما هستند. این امر به معروف و نهی از منکر وظیفه اولی خداست که به این رسیده یعنی جلوی کار ما را بگیرند وقتی که هستند و در عصرشان هستند و اگر نبودند فقها باید همان کار انبیا را انجام دهند. بنابراین اینجا کسی وظیفه دارد در عصر پیامبران و الان در عصر غیبت که فقها هستند و آنها خودشان شرایطی دارند و هر فقهی نمی تواند جانشین پیامبر شود. محدوده این امضا برای شارع برای امر عقلانی آیا در محدوده متعارف است که در بیرون اتفاق می افتد و در بین مردم عام است این همان چیزی است که در عصر معصومین بوده و چیزی خارج از این نیست یا بیش از عهد معصومین است یعنی ممکن است اتفاقاتی بیافتد که ما دلایلی بیاوریم و آن دلایل موجب امضا شارع شود که آن دلایل در زمان ائمه نبوده توسعهش بیشتر است ، اگر توسعه بیشتر بود ما چجوری می توانیم آن را توجیه کنیم چجوری می توانیم این نکته عقلانی را در سیره در نظر بگیریم یعنی وسعت را چجوری و به چه معیار و محور و ملاک اندازه گیری کنیم به عنوان سیره ای که مردم می رفتند قطعه زمینی را جدا می کردند و کشاورزی می کردند و کسی حق تجاوز نداشت در گذشته با یک وسایل ساده و اولیه این کار را می کردند و این حیازت می شد اما مثل محدود کردن برق کشی این کجا و آن کجا، آیا امضا برای این عمل مثل امضا آن عمل است و همان توجیه است مثلا در علم اصول بحث شده می فرماید تفاوت ها وجود دارد و حکم فقهی و حکم حقوقی آن چیست.

الامر الثاني: هل يثبت بالوجوه المذكوره امضا الارتكاز العقلاني الذي لم يتحقق مصداقه في عصر المعصومين او لم يحرز ذلك على الاقل.

امضا ارتكاز عقلائي يعنيههمين كه عقلا واقعا اين را بپسندند دلالت بر امضا شارع مي كند يا نه؟ امضا ارتكاز عقلائي نيست آن باورهاي اجتماعي و عرفي معمولي نيست اينها چون مصدايقش براي عصر معصومين نبوده بلكه از مسائل مستحدثه بوده واقعا چجوري باور كنيم كه شارع به اين مقدار راضي شده و راضي است يا حداقل براي ما مخالفت احراز نشده است.

الامر الثالث: على تقدير دلالة الوجوه المذكوره على امضا السير الخاصه فهل الثابت بها امضاوها بالنسبه الى خصوص اهل العرف الذين استقرت سيرتهم على شئ او يثبت الامضا مطلقا و بالنسبه الى اهل غير ذلك العرف ايضا؟

و نحن نبحت اولاً في الامرين الاولين على اساس كل من هذه الوجوه ، ثم نبحت عقيب ذلك في الامر الثالث. كل ذلك بعد البناء على تماميه هذه الوجوه كاصل موضوعي لبحثنا هذا. فالبحت يقع في مرحلتين:

اين براي سيره هاي عمومي بود، سيره هاي خاص چي؟ در منطقه محدود باشد يك سيره اي باشد آيا امضا آن به همين صورت است يا نه؟ اين سيره هاي خاص چجوري امضا شوند اين نحو امضا سيره عام وخاص ندارد اگر كارهاي غير عرفي هم باشد اينها مي تواند معيار قرار گيرد کدام يكي؟ اينها مباحث ريشه دارند در همه مباحث عرفي ، ما مباحث سه امر را به عنوان يك اصل موضوعي بگيريم كه غير اين نيست و بهش خدشه وارد نكنيم در دو مرحله بحث مي كنيم اينها را اصل موضوعي مي گيريم يعني خارج از اين سه امر، امر ديگري را وارد نمي كنيم .

بسمه تعالي

جلسه ۷۳ الفائق

۹۹/۱/۱۶ مصادف با ۱۰ شعبان ۱۴۴۱

المرحلة الاولى: في امضاء الملاك و الارتكاز المسبب للسيرة

اثبات الامضا بدليل الامر بالمعروف و النهي عن المنكر

حاصل هذا الدليل: ان سكوت المعصوم عن عمل العقلا دليل على انه ليس حراما، و الا لنهي عنه، و لا تركا لواجب و الا لامر به، من باب لزوم الامر بالمعروف و النهي عن المنكر.

و هذا البيان انما يتم بالنسبه الى العمل الخارجى، لا نكتته الارتكازيه التى هى اعم، فضلا عما اذا لم يكن على طبق الارتكاز عمل خارجا، لان ادله الامر بالمعروف و النهى عن المنكر ناظره الى ترك المعروف خارجا و اتيان المنكر كذلك لا ارتكازهما ، فلا يثبت بها بضم سكوت المعصوم الا جواز ما عليه العمل الخارجى.

در سیره عقلائیة اینی که ما باید سیره عقلائیة را برای حجیتش و اثبات حجیتش و معیار و ملاک بودنش حتما احراز امضا شارع را داشته باشیم یا مخالفتش حداقل احراز نشده باشد اما احرازش و امضا شارع پای سیره عقلائیة به چه معیار و ملاکی است این بحث امروز ما است. در امضا ملاک و ارتکاز ، ارتکاز یعنی آن باور و آن عقیده درونی و باور درونی و اعتقادی انسان و شارع مقدس ، آن سبب ملاک ها و ارتکازات که شارع مقدس یک عمل عقلائی را و یک دلیل لیبی را امضا می کند و مورد رضایت خودش قرار میدهد آن چیست؟ فرمودند یکی امر به معروف و نهی از منکر است وقتی شارع مقدس و ائمه اطهار می دانند که این سیره عقلائیة برای مردم یک حجت تمام م ی شود و همه به آن تمسک می کنند و مبتلا به آن هستند بنابراین اگر این نوع عمل ما را از شریعت و واجبات و در احکام و اخلاق دور کند باید جلوییش را بگیرند چون آنها صاحب دین هستند و متصل به وحی الهی هستند پس اگر سیره عقلائیة و یک عرف بین مسلمانان تداوم پیدا کرد معلوم می شود یک حجیتی با آن است و امام و معصوم و شارع مقدس از آن راضی بودند وگرنه جلوییش را می گرفتند و آنها هیچ عملی را ترک نمی کنند به عنوان یک بنای عقلا الا اینکه ائمه می دانستند که این باید عمل شود امر می کردند حالا که نکردند این ترک بلامانع است و مورد رضایت شارع مقدس است یا عملی که انجام دادند و نهی از آن نکردند معلوم است که مورد رضایت شارع مقدس است . تحقیقات خارجی آنچه که در بیرون اتفاق می افتد نه آنچه که صوری است و به عمل نرسیده است به تحقق خارجی نرسیده و در باورها و حرف ها است ، به دقت ارتکازیه نرسیده آن اعم از خارجی و غیرخارجی است و اعم از رضا و عدم رضای شارع است، پس بنابراین مسئله و معیار رضایت و امضا شارع مقدس برای یک سیره عقلائیة صرف ارتکازیات باورهای بشری و باورهای دینی نیست صرف امضا است وقتی عملی در سطح اجتماع آمد و دامن گیر همه شد آن گاه امام و شارع مقدس مسئولیتش دو برابر می شود به واسطه وجوب امر به معروف و نهی از منکر از امام و شارع مقدس ، چون اینها متصدی امور شرعی هستند . این تمام می شود یعنی تمامیت دارد نسبت به یک عمل خارجی و الا ناقص می شود باید بحث کامل شود. اگر عملی از باب خارجی شد چه ارتکازی باشد چه غیر ارتکازی امام مسئولیتش دو چندان می شود و زمان موضع گیری امام آغاز می شود. پس ثابت نمی شود که عمل خارجی به این ارتکازات و ضم سکوت معصوم وقتی معصوم ساکت شد و چیزی فرمودند معلوم است که امام راضی هستند و دلالت بر

رضایت شارع و معصوم کند نه الا اینکه آنجایی که ارتکازی نیست اینجا سکوت امام جواز عمل را می آورد و آنجایی که امام می توانستند رادع باشند و مخالفت کنند و نکردند معلوم است که امام راضی هستند.

اثبات الامضا بدلیل وجوب دفع المنکر

بنا علی وجوب دفع المنکر بمعنی المنع قولاً و فعلاً عن تحقیقه قبل الاشتغال به و بمقدماته قد یقال بان المعصوم لو علم بطریق عادی او غیبی انه ستقوم سیره عقلائیه عیل شی و لم يدفعهم عنها فهو دلیل علی ارتضائه لها، و الا لمنع عن وقوعها.

و هذا الدلیل یجری فی نکات السیره الارتکازیة، بل الارتکازات التي لم تجر علیها سیره فی عصر المعصوم اذا كانت مودیه الی مخالفه الشرع فی المستقبل.

و این همان بحث است امام وقتی همچنان امر به معروف بر امام واجب است دفع منکر هم بر امام واجب است اگر دیدند یک عملی خارجی که مطابقت یا منکر دارد بر امام واجب است که دفع منکر کند اگر دفع منکر نکردند معلوم است که این منکر نیست و اشکالی ندارد . امام باید فعلاً و قولاً منع از منکر کند قبل از اینکه عملی عام البلوی شود و جلو جلو باید جلوی این عمل را بگیرد که دامن گیر مردم نشود و اگر جلویش را نگرفت دلیل بر رضایت امام می شود و الا امام قبل از وقوع آن منع می کند حتی آن ارتکازاتی که در زمان امام جاری نشده است در عصرهای دیگر جاری شد اگر امام بداند این عمل و سیره می آید و محقق می شود در زمان غیر خودشان، امام در همان زمان جلویش را می گیرد.

بسمه تعالی

جلسه ۷۴ الفائق

۹۹/۱/۱۶ مصادف با ۱۰ شعبان ۱۴۴۱

اثبات الامضا بدلیل وجوب ارشاد الجاهل

یمکن ان یقال بان سکوت المعصوم عن السیره یقتضی امضاء لها بملاک انه مکلف بارشاد الناس و تعلیمهم احکام الشریعه.

و هذا الوجه یقتضی امضاء النکات العقلائیه الارتکازیة للسیره، بل امضا الارتکازات المجرد عن العمل الخارجی فی عصره، لانه لیس مکلفاً بتعلیم خصوص المعاصرين له و ارشادهم حتی یقال بانه یکفی ارشادهم فی حدود ما یودی الی عملهم خارجاً من النکات و الارتکازات لا اکثر، بل هو مکلف بتبلیغ الدین

و ایصاله الی الاجیال المتاخره عن عصره ایضا، و هذا المقام یقتضی تصحیح الارتکازات المودیه الی العمل فی تلک الاجیال و العصور، فسکوته کاشف عن امضائها.

معیار امضا و رضایت شارع به چه معیاری است برای سیره عقلانی که سیره ای برای ما حجت شود؟ قابلیت تمسک پیدا کند؟ دلیل اول اثبات امضا به دلیل امر به معروف و نهی از منکر بود و دلیل دومش به دلیل وجوب ارشاد جاهل است اگر یک عملی دارد دامن گیر جامعه اسلامی می شود و دامن گیر مردم می شود و مبتلا به آن می شوند و این عمل، عملی نیست که مطابق نظر شارع مقدس باشد شارع مقدس باید بیاید ارشاد جاهل کند. بر شارع مقدس و امام و معصومین واجب است که جاهل را هدایت و ارشاد کنند که از این خلاف و منکر دست بردارند و یا به این عمل تمسک کنند و امام و پیامبر مسئول هستند. هر چیزی که می تواند معیار و محور مردم قرار گیرد در میدان خارجی، امام و معصومین مسئول هستند. از یک عملی اقتضا می کند امضا آن عمل، امضا امام برای آن سیره و آن عمل خارجی، امام وظیفه دارد که مردم را ارشاد کند و راه را بر آنها معین کند حالا که نکرده معلوم است که از نظر معصوم و شارع مقدس بلامانع است. پس بنابراین امام وقتی یک چیزی را که به باور کسی دارد می رود و فکر و اندیشه کسی می نشیند امام باید بگوید که این اندیشه و فکر اشتباه است و خلاف است یا لازم است و صورت عملی به آن بخشید. جاهل را باید هدایت کند حتی قبل از عمل، آن دلیل اول که وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود این دلیل صورت خارجی دارد و اینجا تحقق پیدا می کند اما دلیل ارشاد جاهل حتی در تفکرات و اندیشه و عقاید و اخلاقیات مردم که بعدها موجبات فعل انسان می شوند امام مسئولیت دارد که آنها را تایید و یا تکذیب کنند و اگر نکردند برای ما می تواند یک دلیل قرار گیرد که این عمل و این فکر و اندیشه حتی آنجایی که هنوز تحقق خارجی پیدا نکرده اشکالی ندارد و مانع شرعی ندارد پس تفاوت دلیل اول و دوم خیلی ظریف است. چون امام و معصوم و پیامبر فقط مسئول عصر خود نیستند اگر عملی در زمان امام بوده و فرصت عملی شدن این فکر نبود قطعا به پای امام خواهد بود و به امضا امام معروف خواهد شد و بعدها محقق الوقوع خواهد شد. پس بنابراین لازم است که امام آن چیزهایی که در زمان خودش می گذرد و به باور مردم می خواهد بنشیند و قطعا اگر فرصت عمل پیدا نکرده قطعا بعدها فرصت عمل پیدا می کند امام و شارع باید یک عکس العمل نسبت به آن نشان دهند و ائمه در عصر خودشان و همچنین در عصرهای دیگر مسئول و مکلف هستند و سکوت آنها دلیل بر امضا سیره می باشد حتی در زمان خودشان عملی نشده باشد.

اثبات الامضا ببرهان استحاله نقض الغرض

قد يقال بان عدم ردع الشارع يدل على امضا السيره دلالة عقليه، نظرا الى ان للشارع في كل حكم من احكامه غرضا واقعيا، فبو قامت سيرتهم على ما هو مانع عن حصوله فعليه ان يردع عنها، و الا يلزم نقض غرضه، و هو مستحيل.

و هذا البيان يمكن تعميمه الى الارتكازات العقلانيه حتى ما لم يود الى العمل في عصر المعصوم اذا كانت مانعه عن اغراض الشارع في العصور المتاخره، لان سكوت الشارع عنها نقض لاغراضه بالنسبه الى تلك العصور، و لا فرق عقلا في استحاله نقض الغرض بين الغرض الفعلي الحالي و الغرض الاستقبالي المتاخر، فيثبت بذلك امضا مطلق الارتكازات العقلانيه حتى ما لم يتحقق له مصداق في عصر المعصومين.

امام و معصوم و شارع مقدس اگر تمام وجودشان بر اين است که شريعت گسترش پيدا کند و شريعت چيزی جز یک عمل پاک اندیشه ای مطابق با آداب قرآن نیست يا اینکه اين تفکر و اندیشه غير فردی و جامعه ای و حکومتی باشد و اگر جامعه ای و حکومتی نباشد آن مردم موفق نخواهند شد به آن عقايد پاک عرشی الهی. هر دو بعدش هم فردی و هم اجتماعی نظر شارع اين است که انسان ها را به تعالی برساند. حالا سيره عقلائی داریم که عام البلوی است و دامن گیر همه بشر است و از بنای عقلا ناشی شده است و امام بدانند خلاف است و جلويش را نگیرد اين نقض غرض به وجود می آید بنابراین اگر سکوت کردند معلوم می شود که اين وجه شرعی دارد و مانعی وجود نداشته است اگر یک سيره عقلائی مانع حصول اين غرض شد و فعلیت آن غرض شد لازم است که امام آن را رد کند و مردم را رد کند از آن سيره، حتی اين را می توانيم تعميم دهيم به وجوب ارشاد جاهل برسانيم با آن معيار که اگر یک تفکر و نقض غرضی بود و حتی اگر قبل از عمل، امام و شارع مقدس بايد جلوی آن را بگیرند و مقدمات آن را خدشه دار کنند که تحقق خارجی پيدا نکند.

بسمه تعالی

جلسه ۷۵ الفائق

۹۹/۱/۱۶ مصادف با ۱۰ شعبان ۱۴۴۱

اثبات الامضا بدليل لا ضرر

يمكن تقريب ذلك بان دليل (لا ضرر) ليس ناظرا الى خصوص ما يوجد و يتجسد من افراد الضرر خارجا، بل يعم كل ما هو ضرر في ارتكاز العرف و ان لم يتحقق خارجا، فان ارتكز في اذهانهم ان الحيازه سبب للملكيه و ان منع المالك من ترتيب آثارها ضرر عليه بنحو مطلق و بلا فرق بين ما كان متعارفا خارجا في

العصر القديم كالاحتطاب و بين غيره من المصاديق، فمقتضى عموم (لا ضرر) امضا ذلك الارتكاز بعرضه الواسع الشامل للمصاديق الجديده منه.

و بهذا البيان يمكن اثبات امضا الارتكاز العقلاني الذي لم يتحقق مصداقه في عصر التشريع.

چهارمین معیار امضا و رضایت شارع مقدس برای سیره عقلانیه مردم این است. دلیل لا ضرر و لا ضرار که پیامبر فرمودند. ایشان می فرماید معیار امضا شارع مقدس پای یک عمل عمومی و عرفی از باب دلیل لا ضرر عین آن دلیل دوم و سوم است که به این معیار که چیزی ارتکاز عقلانی شد و به باور مردم و عقلا درآمد قبل از عمل انبیا و اولیا و شارع مقدس وظیفه دارند عقلا و نقلا که جلوی آن را بگیرند یا تصریح کنند و یا تشویق کنند به آن عمل ولی اگر ساکت بودند و رادع نشدند از آن عمل، معلوم است که رضایتشان در آن عمل موجود است. حتما لازم نیست به تحقق خارجی دربیاید هر ضرری حتی ارتکاز عرفی باشد فرقی نمی کند. اگر اعتقادشان این بوده که حیات با حیات فرقی ندارد این را امام و شارع مقدس باید جلوی را بگیرند حتی قبل از تحقق خارجی، در مصادیق جدید ارتکازات اگر لا ضرر به عمومش باشد یعنی هر ضرری باشد چه در زمان معصوم و چه در زمان ما باشد و بخواهد نقشی پیدا کند برای عمل مسلمانان و عمل مردم، امام و شارع مقدس باید عکس العمل در برابر آن نشان دهند و قاعده لا ضرر مربوط به همه عصرها می شود و شامل فعل خارجی هم می شود. در زمان ائمه پس صرف ارتکازات عقلانیه این اگر جلوی گرفته نشد رضایت امام حاصل است اما در عصر امام محقق نشود و بسیاری از اعمال ریشه در شرع دارند بنابراین امام باید در نطفه جلوی را بگیرد و یا اگر نگرفت دلیل می شود که حجیت دارد و اشکالی ندارد.

اثبات الامضا بالظهور الحالى

قد يقال بان عدم الردع يدل على امضا تمام النكته العقلائيه التي هي اساس العمل الخارجى للعقلا و مناطه، نظرا الى ان المعصوم له مقام التشريع و ابلاغ احكام الله سبحانه و تصحيح او تغيير ما ارتكز عند الناس من شرايع غير صحيحه، و مثل هذا المقام اوسع مدلولاً من مجرد كونه ناهياً للمنكر الخارجى او امراً بالمعروف ، بل يدل بحسب ظهوره الحالى على انه ناظر الى النكات التشريعيه الكبرىه نفيًا او اثباتاً ، فيكون لسكوته و عدم ردعه ظهور فى امضا تمام النكته العقلائيه للسيره.

و بهذا البيان يمكن اثبات امضا الارتكاز العقلاني الذي لم يتجسد خارجا في ضمن مصداق في عصر الشارع ولكنه يودى الى العمل الخارجى في العصور المتأخرة.

معیار پنجم برای معیار و امضا شارع مقدس برای سیره عقلائیه ، ظهور حالیه و قرینه حالیه است . گاهی اقتضا امضا و عمل امام ، گاهی دلالت ها اقتضایی می شوند ، اقتضایی یعنی قرینه ظاهری دارد و استناد ظاهر می شود به آن کرد . گاهی اسباب حالات می توانند دلالت را برای ما ثابت کنند . خوب تا به حال اقتضائیات بودند اما یک وقت از حال متوجه می شویم که امام رضایت دارد و ترکش را مانعی نمی داند. اما یک وقت است که حال امام نشان می دهند که امام یک لبخندی می زنند نسبت به کاری و ترک عملی را یک صورت رضائیه نسبت به آن ترک می دهند. یا کلی قرار می گیرد یا نحوا یا اثباتا، پس بنابراین سکوت امام و عدم رد امام در امضا تمام آنچه که لازم است تمام مطلب عقلائی برای سیره عقلائی قرار می گیرد . هنوز شکل خارجی پیدا نکرده پس این ظهور حالی مانند همان دلیل دوم و سوم و چهارم شد بنابراین اینکه نیاز به این نیست که سکوت امام و عدم رادعیتش بسته به تحقق خارجی عمل باشد یعنی قبل از تحقق عمل خارجی لازم نیست دلیل رد و عدم رضایت بیاورد. در صفحه ۱۰۹ آنجا شش دلیل آوردند برای شمارش معیارهای رضایت شارع مقدس برای بناهای عقلائی، در اینجا تنها پنج دلیل را شرح دادند دلیل اول و دوم در حکم یکی شدند بنابراین همان شش تا اینجا تحقق پیدا کرده است . اینها برای بناهای عقلائی عموم بود اما خصوص چی؟ که فقط در یک کشور صورت گرفت و بخشی از کشور اتفاق افتاد اینها چی؟ مثل خبرتقه برای کل عالم است یک وقت است که بنای خصوصی است و محور و معیار امضا امام در اینها چگونه است؟

بسمه تعالی

جلسه ۷۶ الفائق

۹۹/۱/۱۸ مصادف با ۱۲ شعبان ۱۴۴۱

المرحلة الثانية: في تعميم امضا السيرة الخاصة

إذا استقرت سيرة في عرف خاص و استطعنا اثبات امضائها باحد الوجوه المتقدمة فالمتيقن من ذلك امضاوها بالنسبة الى اهل ذلك العرف، و اما بالنسبة الى غيرهم فلا يثبت امضا السيرة؛ فان الظهور الحالي لا ينعقد الا بالنسبة اليهم ، كما ان دلي (لا ضرر) لا يجري بالنسبة الى غيرهم، لان موضوعه و هو الحق العرفي العقلائي ثابت بالنسبة الى اهل ذلك العرف دون غيرهم.

و كذلك دليل نقض الغرض حيث كان دليلا لبيان يتقصر فيه على المتيقن و هو الامضا بالنسبة الى اهل ذلك العرف، و هكذا سائر الادلة اللبية مثل وجوب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر و وجوب دفع المنكر و

وجوب ارشاد الجاهل، فان ادله وجوب ذلك و ان كانت ادله لفظيه يوجد فيها عمومات و اطلاقات الا ان استكشاف امضا الشارع من سكوته بضم الوجوب المستفاد منها يعد دليلا لبيا، لانه من باب حصول العلم او الوثوق بالموافقه لاجل ذلك، و المتيقن منه هو احراز الامضا بالنسبه الى اهل العرف الخاص.

ثم ان هذا البحث فرع احتمال دخل خصوصيه ذلك العرف الخاص في الحكم الشرعي المستكشف بامضا السيره، و اما مع العلم او الوثوق بعدم دخلها فيه فلا اشكال في تعميمه الى غير اهل ذلك العرف، و كذا ذا استطعنا اثبات التعميم بقاعده الاشتراك.

ما پنج وجه را در صفحه ۱۱۱ مطرح کردیم و در صفحه ۱۰۹ هم عنوان کردیم که اینها دلایل و وجوه ای هستند که موجب امضا شارع مقدس از سیره عقلائیه و تایید و حجیت آن هستند. اولش امر به معروف و نهی از منکر است دوم وجوب دفع منکر که باهم شدند، و دوم وجوب ارشاد جاهل است و سومی استحاله نقض غرض است و چهارم قاعده لاضرر و پنجم ظهور حالی سکوت شارع، در آن مباحث گفتیم در صورتی در غیر اثبات امضا به دلیل امر به معروف و نهی از منکر که دلیل اول بود چهار دلیل بعدی اثبات امضا به دلیل وجوب ارشاد جاهل است و برهان استحاله نقض غرض و امضا به دلیل لا ضرر و امضا به ظهور حالی اینها یک نکته ای در درون خودشان نهفته بودند و آن این بود که اینها به آن صورت خارجی نظر داشتند و تنها به صورت خارجی نظر نداشتند بلکه حتی اگر در عصر ائمه کسی تفکر و اندیشه اش طبق این دلایل و براساس مبناها این است که ائمه مسئول تفکر و اندیشه های ما نیز هستند یعنی اگر یک اندیشه و فکری بخواهد دامن جامعه را بگیرد و براساس آن یک حجیت یتما شود باید آن را اصلاح کنند در صورتی که آن فکر و اندیشه قابل اصلاح باشد و نیاز به اصلاح داشته باشد.

دلیل اول که دلیل امر به معروف و نهی از منکر بود توجه به صورت خارجی دارند یعنی چیزی که در خارج برخلاف میل ائمه و شارع مقدس اتفاق نیفتاد آنها مسئول هستند آن را هدایت کنند و به جهتش دربیاورند. اینجا می فرماید اگر سیره، سیره خاص بود، سیره عام نبود آیا حکم مثل همان چیزی است که در صفحه ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۱۳ گفته شد یا نه؟ یعنی منتهی دامنه این توجیه و مشروعیت و حجیت برای همان محدوده عرف خاص است به عنوان مثال عرف خاص دو نوع است یک عرف خاص کلان، عرف خاص توسعه یافته داریم که این ملحق به عرف عام می شود. یعنی بنای عقلانی عامی می شود، عامی به این منظور است که عقلای بشری در هر جهان قرار گیرند آن عمل را انجام می دهند. یک همچنین اعمالی حتما مورد مرضی شارع مقدس و پیامبر و اهل بیتش قرار خواهد شد. مثل اعتنا به خبر واحد که علم آور نیست و ظن آور است و ظن از نظر شارع و ائمه مورد نکوهش است اما در آن مورد می گویند اشکالی

ندارد این پشتیبان عقلانی دارد و الا اختلال نظام به وجود می آید. در عرف خاص وقتی حجتی تمام شد در بین شیعیان یک چیزی بنایی گذاشته شود طبق ادله که گفته شد امر به معروف و نهی از منکر که بر امام در درجه اول برای شارع و بعد برای متشرعین و بعد عرف جامعه و عموم مردم لازم است. آنها این عمل با عرف خاص، عرف خاص نوع دوم عرف خاص است دامنه گسترده عرف خاص، کسی در همان منطقه و با همان شرایط مواجه شود همان عمل را انجام می دهد این همان عرف عام است و الا. یعنی بگویند برای شیعیان مثلا مردم آسیا، یا یک منطقه جغرافیایی، یا در یک مذهب، اگر چیزی برخلاف عقلانی صورت گیرد مورد تایی شارع قرار نمی گیرد، مثلا سرخ پوستان عملی را انجام دهند که عقلا سرخ پوستان یک چیزی صورت گرفته و داب آنها قرار گرفته، مثلا به عنوان مثال این می تواند یکجوری برای آنها قابل توجیه باشد اما برای دیگران نه، ظهور حالی یعنی از حال مسئله معلوم می شود که در محدوده اش گسترش پیدا کند. دلایل دیگر هم همین هستند چون لبی هستند باید مختصر شوند، دلیل غیر لبی و متنی از آن عمومات و اطلاعات استخراج می شود که ادامه اش می تواند گسترش پیدا کند. اما در ادله لبی و غیر لفظی اینها باید در محدوده خودش به کار گرفته شود وظیفه دارد که در همان محدوده استخراج کند. تفاوت بین دلیل لفظی و لبی همین است در دلیل لبی این تنها در قدر متیقن است اما در دلیل غیر لبی از اطلاعات و عمومات دامنه مدلول آن دلیل را گسترش دهیم. این امری است که اینجا فرمودند اما اگر جایی بود که همین عرف خاص را می توانستیم عمومیت دهیم و تعمیم دهیم و علم پیدا کردیم به دامنه گسترش آن، اشکالی ندارد از خاص خاص برمی گردیم به خاص عام؛ اگر نوع اول عرفیات و بناهای عقلانی بودند آنجایی که اگر هر کسی متوجه آن منطقه می شد و آن عمل را انجام می داد یک عمل همگانی بشری است اشکالی ندارد.

بسمه تعالی

جلسه ۷۷ الفائق

۹۹/۱/۱۸ مصادف با ۱۲ شعبان ۱۴۴۱

حصیله البحث فی الفصل السادس

او الوجوه المذكوره لاثبات امضا السيره ان تمت، يحرز بها امضا الارتكاز العقلاني ايضا حتى ما لم يتجسد خارجا في ضمن مصداق في عصر المعصوم.

نعم، لا يمكن اثبات الارتكاز العقلاني بدليل وجوب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر حتى اذا تجسد في ضمن مصداق في ذلك العصر.

هذا بالنسبه الى المرحله الاولى.

اما بالنسبه الى المرحله الثانيه ، فقد ظهور ان الوجوه المذكوره ان اثبتت امضا السير الخاصه فهي انما تثبت الامضا بالنسبه الى اهل ذلك العرف الخاص الذي وقعت السيره بينهم لا غيرهم.

اینکه اگر ما این ادله را گفتیم در صفحه ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۱۳ و پنج دلیل را عنوان کردیم و شش دلیل منطوقی بود و در پنج دلیل خلاصه می شد. اگر ما با اینها توانستیم امضا شارع را برای عمل عرفی و بنای عقلانی بگیریم. برای ارتکازات عقلانی هم می توانیم یک دلیل و حجت برایشان از معصوم و امام و شارع داشته باشیم چون اینها یک دلایل و وجوه ارتکاز عقلانی هستند یعنی عقل عمومی و عقل بشری نه عقل خطا کار جاهل بر ما حاکم است که رادع شارع مقدس باشد برای یک بنای عقلانی، اگر احرازش ثابت نشد طبق این دلایل پنج و شش گانه حتما می رساند که آن عمل حجیت دارد حتی به ارتکاز عقلانی. چون عقل سلیم بشری که در ساختار خلقت انسان از سوی خداوند رسوخ داده شده و تعمیم داده شده و تعیین شده جز فطری بشری انسان قرار گرفته معلوم است که امضا شارع مقدس را به همراه دارد و داشته و الا شارع اینها را رادع می شد. از این جهت می فرماید که تمام است و احراز می شود به همین سیره و ارتکازات عقلانی مورد تایید شارع هستند. چون اصلا اساسا جز ساختار طبیعی و فطری بشر هستند و رادع و تکذیبش معنا ندارد حتی گر تحقق خارجی پیدا نکرده باشد و آن عمل در بیرون اتفاق نیافتاده باشد همان ارتکاز عقلانی تایید است. هر گاه در هر عصری این اتفاق مصداق خارجی پیدا کند مورد تایید ما است. وقتی در عصر معصومین است در یک عمل مستحدثه جدید تاسیس بعد از عصر ائمه اگر ارتکازی باشد قطعا مورد قبول واقع خواهد شد. اما دلیل اول، ساختار و ذات دلیل وجوب امر به معروف و نهی از منکر ساختار عملی و میدانی است و خارجی است. این اگر همچنین اتفاقی در بیرون بیافتد مورد تایید ائمه نباشد آن را رادع هستند و الا اما در دلیل های دیگر در تفکرات و اندیشه و فکر آدمی هم اگر نقش پیدا کنند باید از سوی شارع مقدس موضع گیری شود و یا تایید شود و یا تکذیب شود. بناهای عامی و عرف های عمومی بشری چجوری برایشان حجت علمی ثابت کنیم؟ آنچه بود که گذشت. در خصوص عرفیات و بناهای خاص، این را برای ما ثابت می کند که عرف های خاص هم می توانند عامی شوند و عمومیت پیدا کنند با شرایط خودشان.

بسمه تعالی

خاتمه فی تعارض السیر و تبدلها و اضمحلالها

تعارض السیر

ان التعارض لا يفرض فی السیر العامه المنعده فی جميع الاعصار و الامصار كما لا يخفى، و انما يفرض ذلك فی السیر الخاصه. و توضیح ذلك:

ان السیر الخاصه المختلفه قد لا تحصل منافاه بينها، و يمكن ان يمضيها الشارع كلها، كما اذا كانت السيره فی منطقه على الكتابه على القرطاس و فی منطقه على الكتابه على الجلد، فانه لا منافاه بين السيرتين و يمكن للشارع امضا كليهما و ترخيص الكتابه بالنحوين. و فی هذا القسم ايضا لا مجال للتعارض.

و قد يفرض التنافی بينها بحيث لا يمكن امضاوها جميعا بالنسبه الى مكلف واحد، كما اذا فرضنا اعتبار حق التأليف فی عرف و عدم اعتباره فی عرف آخر، او فرضنا كون المعاطاه مفیده للملكيه فی عرف و لمجرد الاباحه فی عرف آخر.

و اما ان استفدنا من الدلیل امضا السيره مطلقا و فی حق اهل غير ذلك العرف ايضا ولو لاجل الغا خصوصيتهم وقع التنافی بين امضا السيرتين، و لا يثبت امضا شئ منهما بمقتضى القاعده . و هذا هو فرض التعارض بين السيرتين.

آيا اين سیره های عقلائیه که بناهای شرعی دارند اینها می توانند باهم در تعارض قرار بگیرند یا نه؟ یا مبدل به چیز دیگری می شوند یا نه؟ آیا حجت می شوند یا نه؟ یا اینکه این بناهای عقلائیه از بین می روند یا نه؟ آيا سیره های عقلائیه و عرف های عمومی و معقول بشری در تعارض یکدیگر قرار می گیرند یا نه؟ پاسخ منفی است. هیچ وقت سیره عقلائیه و عرفیات عمومی بشری که از ارتکازات و فطریات انسان ناشی می شوند هرگز قابلیت منفی که مانند تعارض باشد را ندارند. به دو دلیل، دلیل اول اینکه عقل در برابر عقل قرار نخواهد گرفت چون هر دو بناهای عقلانی هستند و هر دو ناشی از یک سرچشمه هستند. دلیل دوم اینکه پایه اش بر این قاعده است که کل ما حکم بالعقل و حکم بالشرع، منظور همان نقل است بنابراین باز تعارضی امکان پذیر نیست به خاطر اینکه به حکم احکام عقلی فطری تام حتما مورد امضا شارع و به حکم مماثل و مناسب قرار خواهد گرفت. در اینصورت تعارض معنایی ندارد. در تعارض عام اصلا ظرفیت و اقتضا وجود ندارد و سیره عامی که جاافتاده است و یعنی وقوعش حقیقی شده است که در همه

زمان ها و مکان بودتعارض واقع نخواهد شد در همچنین سیره ای. در سیره های خاصه تعارضی نیست که در اختلال نظام کسی به وجود آورد برای افراد منطقه خودش و تعارضی نیست که خللی در زندگی و حیات مردم به وجود آورد. الا برای یک فرد که بخواهد که همان سیره خاص برایش حجت شود هم همان سیره خاص دیگر. اولاً یک همچنین چیزی محقق الوقوع نیست و تحقق خارجی ندارد بنابراین برای چنین اشخاصی اگر برای شخصواحد هم باشد تعارضات مانعی به وجود نمی آورد. چرا ممکن است در سیره خاصه حتی فرضش شود و گاهی فرضی درست کنیم و احتمال دارد ولی محقق نخواهد شد چون سیره های خاصه مختلف هستند یعنی در سیره های عام اختلافی وجود ندارد. و ممکن است این سیره های مختلفه از سوی شارع رادعی نباشد و هرکس یکجوری عمل کنند اشکالی ندارد. مثل این می ماند که در یک منطقه بعضی جاها روی کاغذ قلم می زدند و شارع رادعی نیست و گاهی روی سنگ می نوشتند اشکالی ندارد تعارضی باهم ندارد و شارع رد نمی کند و هر دو را شارع مقدس می تواند تایید کند و اشکالی به وجود نمی آید و حاصل نوشته به دونهو باشد بازهم تعارضی وجود ندارد. مثل اینکه فرض کنیم که حق تالیف در عرف در این جامعه قرار دارد و به نویسندگان پول نمی دهند و بعضی جاها پول می دهند. مثلاً می فرمیدند در این منطقه بیع معاطاتی مالکیت می آورد مثلاً ماست داده ام و کره گرفته ام اینجا مالکیت می آورد اما در یک جای دیگر مالکیت نمی آورد. در بناهای خاص هم در اینجا باهم تعارضی به وجود نمی آورد. اما آنجایی که می خواهید فرض تعارض درست کنید آنجایی است که بتوانی این حرف را بزنی اینک دلیل درست کنی برای سیره به طور مطلق. بگوییم هر جا سیره عقلائییه واقع شد آنجا مورد مرضی و رضای شارع و رضایتش تمام است. این عرفیات ممکن است تعارضی به وجود آورد ولو اینکه بگوییم این خصوصیتش با آن یکی است و آن هم بنا است و این هم بنا است و این خاص است و آن عام است و همین که بنا شناخته شد امضا سیره پای آن است. این ممکن است تعارضی به وجود آورد ولی ثابت نیم شود امضا این دوتا مقتضی باشد، یعنی مقتضی قاعده برخلاف این است. فرض تعارض بین دو سیره ممکن است ولی تحققش غیر ممکن است، اگر چیزی به عنوان سیره عقلائییه عامه به وجود آمده حتماً حجیت با آن است و هرگز تعارضی بین آنها وجود ندارد.

بسمه تعالی

جلسه ۷۹ الفائق

۹۹/۱/۲۱ مصادف با ۱۵ شعبان ۱۴۴۱

در جلسه گذشته گفتیم و یک مطلب بسیار مهم ماند که م یخواهیم شرح دهیم. در بحث تعارض سیر یک بحثی مطرح شد که اگر امام در یک زمانی یک سیره یا بنا و یک عرف را با سکوتشان به امضا درآوردند و به لحاظ حضورشان و به هر طریقی که بتوانیم آن را توجیه کنیم حتی با دلالت حالیه که بعضا استفاده شده که گاهی خصوصیت حالیه یک حالی است که می تواند انسان را به مقصد امام و رادعیت یا عدم رادعیت امام برساند و آن عمل را به مشروعیت قبول کند. بحث در این است که این امضا و این موافقت شارع مقدس تا چه سطحی توسعه می تواند پیدا کند؟ مثلاً ظهور حالی سکوت امام اگر نص و تصریح باشد قول شارع مقدس در خصوص تایید یا رد یک بنایی که هیچی، اگر نه از جنبه های دیگر این سکوت امام و رضایت امام از یک مسئله عرفی یا بنای عقلانی کشف شد مثلاً ما کشف کردیم که تصریح و نصی در رادعیت این عمل از سوی نبی و امام و معصوم نبوده بلکه به لحاظ مخالفت ظهوری آن هم عموماً و اطلاقاً بهره بردیم، ظهور یک دلیلی برخلاف این مسئله بوده است این را بحث کردیم و از آن گذشتیم که بنا و عرف دو قسمت شد اگر از راسخیات و مرتکرات عقلی بود و ساختار بشری در این عمل دخالت داشت حتی اگر به فعلیت خارجی هم نرسد در صفحات گذشته بحث کردیم تفکر و اندیشه ای که حکایت از یک باوری باشد که برای امام لازم است و وظیفه است که لا و نعم نسبت به آن داشته باشد. حالا این لا و نعم را با چه معیاری می توان به دست آورد؟ اگر به نص و تصریح بود که هیچی و اگر نبود و اگر ظهوری هم خلافتش نبود که بخواهیم آن ظهور را خاص و عام کنیم، بلکه از یک دلیل لبی استفاده کنیم در ادله لبی هم قدر متیقن حجت است پس مطلقاً حجت نیست و عموم و اطلاقاتی هم در حجتش وجود ندارد. دلیل های لبی مثل همین دلایل ثلاثه و خامسه که حال که یک عملی عرفیت پیدا کرد بنا پیدا کرده و همه به آن تمسک کردند و این عمل مخالفتی حداقلش به ما نرسیده که باید اگر معصوم و امام مخالفتش می رسیدو به پنج دلیل باید با آن مخالفت می شد و سکوت نمی کردند و حالا که شارع مقدس در برابرش سکوت کرده پس بنابراین حجت است اینها دلایل لبی بودند. مثل حدیث لاضرر و وجوب امر به معروف و نهی از منکر و

. اگر یک وقت مواجه شدیم که این توسعه این امضا به این ادله تا کجاست؟ می گوییم در زمان امام حسین مانع این عمل نشدند آیا این حجت است برای ما و زمان های ائمه بعدی؟ اگر بگوییم امضا امام اقتضای امضای امام و قدرت نفوذ امضا و صلاح دید امام نسبت به یک بنای عقلانی می تواند همینجوری ادامه داشته باشد و بلکه باید ادامه داشته باشد نسبت به عصرهای دیگر هم سرایت می کند. وقتی چیزی را رد نکردند این حجت است تا قیامت. آن وقت سوال پیش می آید که این اقتضا و قدرت نفوذ امضا و سکوت امام که لبی است این ممکن است در زمان دیگری مثل زمان امام جواد، این تعارض به وجود آورد که در زمان پیامبر آن عرف را قبول کرده بودند الان در زمان امام جواد عکس شده است عرف، آن وقت این برای

مردم حجت باشد هم در زمان پیامبر و هم در زمان امام جواد؟ این دو تا حجیت در یک موضوع واحد تنافی و تعارضی به وجود نمی آورد؟ اگر تعارض به وجود می آورد چجوری راه تعارض را ببندیم؟ چون علم داریم و یقین داریم که همچنان بین آیات قرآن هیچ تعارضی وجود ندارد بین کلام ائمه و احکام خدا به واسطه شارع هیچ تعارضی وجود ندارد و الا عقلا خطا می شود و عمل قبیح عقلی و نقلی در شرع مقدس اسلام وجود ندارد.

و حينئذ فتاره يكون المقتضى للحجيه تاما بالنسبه الى احدى السيرتين فقط كما اذا قلنا بان دليل اثبات الامضا انما يثبت بالنسبه الى السيره المستقره بمرأى و مسمع من المعصوم دون غيرها ففي هذا الفرض ايضا لا يتحقق تعارض، بل تكون احدى السيرتين حجه دون الاخرى.

و تاره يكون المقتضى للحجيه تاما بالنسبه الى كل منهما فى نفسه، فان استفدنا من دليل الامضا امضا كل سيره بالنسبه الى خصوص اهل ذلك العرف الذى وقعت فيه السيره دون غيرهم من اهل سائر الاعراف لم تكن منافاه بين امضا السيرتين قهرا، بل تعد كل سيره حجه فى حق اهل عرف خاص، من غير معارضه.

اینجا یک بحثی کشیده شده است که یک موضوعی است که اشاره می کنیم اگر یک عرفی مثل معاطات عرف شد اگر امضا شارع حجت شد برای یک سیره یعنی توسعه پیدا نکرد، اگر پیامبر یک سیره ای را در زمان خودش ثابت کرد این ثابت نمی شود برای زمان امام علی و او ثابت نمی شود برای زمان امام حسن، اگر ما این را بگوییم تعارض هیچ وقت فرض نمی شود بگوییم مردم هر دیاری و زمانی حجت است امام معصوم برای این مردم است مثلا امام علی برای مردم زمان خودش است پس عرفیت و امضا خاص خودش را می خواهد. لذا شرایط زندگی امام علی یک چیزی بود در زمان قبلش که پیامبر بود چقدر متفاوت بوده، بناها و عرف های بشری اصلا مرز ندارد و با تعارض اینجور توسعه پیدا نمی کرد آنها برای حجت های واحد هستند. اما بناهای خاص و منطقه ای می شود چرا فرضش احتمال دارد. پس اگر به این معیار بگیریم این تعارض به وجود نمی آید. که یک سیره در زمان خودش حجت باشد. امضا و رضایت امام در همه زمان ها جاری است و به خودی خود رضایت و سکوت امام آنقدر نفوذ دارد که برای همه زمان ها ثابت می شود. اگر ما اینجوری این امضا و اقتضا را استفاده کنیم امضا امام را اینجوری توسعه دهیم اگر محدود کنیم و توسعه ندهیم و بگوییم اقتضای امام در هر سیره در امور خاص، مربوط به همان زمان است. اگر توسعه ندهیم و توسعه اش را تا جایی بدانیم که با سیره ی دیگری امضا امام به تنافی و تعارض نرسد و مقابله نکند، توسعه و نفوذ امضا امام را بخواهیم از یک عصری به عصر دیگر ببریم احتمال تعارض وجود دارد.

۹۹/۱/۲۱ مصادف با ۱۵ شعبان ۱۴۴۱

و اما ان استفدنا من الدلیل امضا السیره مطلقا و فی حق اهل غیر ذلک العرف ایضا ولو لاجل الغا خصوصیتهم وقع التنافی بین امضا السیرتین ، ولا یشبث امضا شی منهما بمقتضی القاعده. و هذا هو فرض التعارض بین السیرتین.

ثم ان اثبات الامضا ان كان لاجل استحاله سكوت الشارع عن السیره اذا كان مخالفا لها، كما اذا استندنا الى برهان نقض الغرض، فلا يمكن افتراض اقتضائه امضا كل من السیرتین المتنافیتین بالاضافه الى فرض تحققهما خارجا، اذ معنی ذلک ان الشارع مخالف لاحدهما و مع ذلک سكت عنهما معا، و بالتالی نقض غرضه بالنسبه الى احدهما. فاما ان نقول بعدم تمامیه هذا الدلیل فی نفسه او بعدم اقتضائه الا امضا احدی السیرتین فقط کالتی وقعت بمرای و مسمع منه دون الاخری او بعدم امکان تحقق وقوع السیرتین المتنافیتین من العقلا خارجا- لكن قد عرفت فیما تقدم عدم صحه التمسك بدلیل نقض الغرض لاثبات الامضا من جهه عدم احراز صغراه.

این مطلب خیلی مهم است . بحث در این بود که وقتی امام و شارع مقدس از عمل عمومی مردمی ، عرف عمومی را رد نکردند و سکوت کردند معلوم است که سکوتش علامت رضای شارع است . بعضی از خرید و فروش ها ، اعتنا به خبر واحد ؛ حجیت ظواهر برای استدلال فهم کلام متکلم برای مخاطبین، که سینه به سینه به ما رسیده است و از گذشته بوده است اینها سیره های عرفی هستند. در سیره ها و عرفیات عمومی که همه مردم عمل می کنند مثلا عقد خواندن بین زن و مرد را تمام ملل دارند و تعدی به این امور نسبت به دیگران حتما در تمام اعصار محکوم بوده و این عرف بوده و قبل از قرآن بوده و قرآن نیامده که بین مردم حکم رانی کند . به مرور زمان توسعه پیدا کرده و سبک های زندگی کامل شده تا به اینجا رسیده است. این

امضا اگر توسعه پیدا نکند و حجت نباشد امضا هر عصری برای عصرهای دیگر که هیچی ، عرف هایعمومی که هیچی، عرف های خصوصی هم که مشکلی پیدا نمی کند ، هر شهری و هر کشوری می تواند برای خودش عرف خاص داشته باشد اما اگر بخواهیم سرایت دهیم و عرفیات همه شبیه هم باشد امکان ندارد. هر عرفی برای زمان خودش است برای محیط خود است این عرف خاص است. پس در عرفیات خاص احتمال سرایت بناها و عرفیات ممکن است به وجود آید. اگر سرایت دهیم اگر اقتضای بنا را بخواهیم سرایت دهیم به همه زمان ها چرا ، امکان دارد . اگر سرایت ندهیم عدم رادعیت شارع را به زمان

خودش بگیریم که نه، اگر ما استفاده کنیم از دلایل امضا سیره مطلق، یعنی وقتی بگوییم امام یک چیزی را تایید کرد و رد نکرد و همه زمان ها ثابت است این حجت است. القا خصوصیت در برابر حکومت است و کاشفیت در برابر حکومت است. القا خصوصیت یعنی وجود دلیل و مدرک در حکم اول برای حکم ثانی، یعنی القا خصوصیت کنیم یعنی از اینجایی که امضا هست همین معیار هر چیزی که هست کشف کنیم که در زمان دیگرهم بوده. اگر بگوییم در زمان پیامبر بیع غرری حرام شد همان معیار در زمان امام علی نیز هست باید مخالفت کنیم. اما اگر مسئله نص نبود لبی بود سکوت بود می گوییم متوجه نمی شویم این سکوت آن زمان هم بود الان هم هست، سرایت دهیم به زمان های دیگر، حکومت همان تعبد عقلی است. در خصوصیت حکم الله استنباط می شود در حکومت حکم عقلی است این دو باهم فرق دارند. پس بنابراین تثبیت نمی شود امضا هر یک از یان سنت ها، محال می آید باید امضا را کنار گذاشت که ضررو تعارض بین اقوام به وجود نیاید پس امضا غیر صریح، سکوت امام برای ما حجت نباشد و این معیار را باید کنار گذاشت. اگر فرض تعارض کنیم این مشکل به وجود می آید. بنابراین اینجا اثبات امضا به خاطر محال بودن سکوت شارع از سیره یک بنای عقلانی و عرفی این زمانی که مخالف باشد با سیره، یعنی این سیره را امضا کرده و یک زمان دیگر امضا برای این سیره در حالی که تناقض به وجود آمده در حالی که این سیره رد شده، جالا چیکار کنیم این را؟ پس سکوت امام فرض بر سکوت امام درست نیست پس سکوت را دلیل بر رضای امام اصلا نمی گیریم و شارع می توانستند سکوت نکنند و سکوت کردند در برابر عرفیات و عملی عمومی مردم آن را حجت ندانیم و این سکوت را معیار ندانیم. بنابراین این اقتضا باعث می شود یکی نقض شود و یکی را نقض دیگری قرار می دهد. سکوت را همه جا نمی توانیم حجت بگیریم. دو راه فرار از این مسئله داریم که هیچ کدام کامل نیست. اول اینکه امضا و اقتضای امام فقط برای همان مردم است برای زمان های دیگر معنا ندارد اگر این باشد اشکالی ندارد یا اینکه بگوییم که اینها یک همچنین چیزی اصلا تحقق پیدا نمی کند فرض الکی است. مگر می شود دو عرف عکس یکدیگر در یک جایی و در یک زمان برای مردم باشد این خود به خود اتفاق نمی افتد. اگر باشد باید پاسخ داده شود. چون تحقق این فرض ممکن نیست. امام و شارع وقتی چیزی را تایید کردند به تعارض آن فکر کردند بنابراین یا آن از بین رفته و چیز دیگری به وجود آمده یا اینکه حقیقتا برای مردم از دو جهت سیره نمی تواند حجت قرار گیرد. اما نکته مهم برای پاسخ اینها صفحه ۱۱۴ سطر ۵ و ۶ اینجا فرمودند سکوت دلیل لبی است در دلایل لبی اختصار به قدر متیقن است این جواب این تناقضات است. وقتی این را بگیریم هیچ تناقضی در هیچ عرفی در هیچ زمانی به وجود نمی آید. چون دلیل امضا و حجیت عمل عرفی و بنای عقلانی لبی است. در لبی قدر متیقن فقط استفاده می شود. و الا از نظر فنی و علمی غلط است. وقتی چیزی که ما نمی

دانیم که محدودیت این دلیل چیست مثلا شما قرضی داری ولی محدوده قرض را نمی دانی حکم است و موضوع است ولی دلیلی که این حکم را ثابت می کند لسان ندارد که محدوده را مشخص کند. در این جور امور قدر متیقن ثابت می کند بلکه حکم عقلی تنجیزیت می آورد و آنچه را که یقین درام را انجام می دهم. هر عدم رادعیت امامی و شارعی مخصوص خودش است و مخصوص حجت دیگر نیست. خود به خود آن امام تناقض و شرایط را لحاظ می کند بعد فتوا می دهد.

بسمه تعالی

جلسه ۸۱ الفائق

۹۹/۱/۲۱ مصادف با ۱۵ شعبان ۱۴۴۱

تبدل السیر

المراد بتبدل السیره فی عصر علی شی و تغیرت فی عصر متأخر الی شی آخر من دون منافاه بینهما بحیث امکان للشارع امضاوهما معا، نظیر ما نلاحظ ان السفر کان فی العصر القدیم مشیا و برکوب الابل و الفرس و نحوهما و تغیر ذلک الی السفر برکوب السیراه و الطیاره و نحوهما حدیثا. و اما اذا کانت بینهما منافاه فهو یدخل فی المبحث المتقدم، ای: مبحث تعارض السیر ، كما اذا فرضنا ان الحق التالیف لم یکن ثابتا سابقا ثم انعقد بناوهم علی ثبوته حدیثا.

و البحث فی تبدل السیر یكون من جهات.

در مبحث دیروز گفتیم که اگر ما حق امضا و نفوذ امضای امام معصوم و پیامبر اگر از عصر خودش به دلیل لبی حجت شدن یک عمل و بنای عقلا به تمام عصرهای متاخره بعد از خودش سرایت دهیم این ممکن است تعارض بین دو سیره به وجود آورد به دلیل وجود دلیل لبی ما این تناقضات را اولاً یک پاسخی خودشان دادند که امکان فرضش خارجا وجود ندارد توضیح دادیم. ما عرض کردیم در قدر متیقن بودن دلایل از این زمان به آ» زمان و تا قیامت ، اما وقتی اگر تبدل سیر به وجود آمد مشکلی ندارد. یک وقتی م یگفتند حق تالیف عرفیت دارد در یک زمانی و یک وقتی می گویند که عرفیت ندارد . آن اگر عرف قبلی در وقت دوم از بین رفت و سیره اولی نبود و اصل سیره دومی بود ؛ اینکه حق تالیف در آن زمان یکجوری بوده و الان نیست و امروز یک حکمی آمده و عکس آن حکم است این اشکالی به وجود نمی آورد. یک سیره ی تبدیل شده به چیز دیگر ، مثلا یک وقتی عرف بوده که از پشت بام به خانه یکدیگر می رفتند و عیب نبود در حالی که الان اینچنین نیست ، اگر تبدیل سیره به وجود آمد این منافات ندارد. اگر در هر دو

وجود مقدس شارع بوده و ائمه بودند و به این کار تن دادند الان آن مسئله وجود ندارد اشکالی ندارد. مثل آنچه که ملاحظه می کنیم دو تا حدیث داریم، سفر کنید پیاده سفر کنید و حجت داریم اما اگر این کار را نکنید مشکلی پیش آید پیش خدا معذوریت نداریم. مثلاً ائمه یک زمانی سفر با اسب و شتر را انجام می دادند. پس این اشکالی ندارد. اما در زمان های دیگر سفر با هواپیما و ماشین انجام می شود، مهم لفظ سفر است و اینکه حلال باشد و ابزار اشکالی ندارد. و مورد تایید شارع مقدس است. حالا اگر دیدیم از بین رفته آن روز گفتند سفر پیاده روی اشکالی ندارد و باید با شتر رفت و امروز می بینیم که همان تبدیل نشده و می توان با شتر رفت و هم با هواپیما رفت و یکی می گوید با شتر حجت نیست و با هواپیما باید رفت و این تنافی به وجود می آید و ما با سه جهت می خواهیم پاسخ اینها را دهیم.

بسمه تعالی

جلسه ۸۲ الفائق

۹۹/۱/۲۱ مصادف با ۱۵ شعبان ۱۴۴۱

در تبدل سیر تعارض و تنافی که شبهه به وجود آوردند بین عرفیات و بناهای عقلانی در توسعه این اعمال در عصرهای مختلف به وجود نمی آید وقتی تبدل سیره به وجود آمد. از سه جهت مسئله را روشن می کنند.

الجهة الاولى: فی ان دلیل امضا السیره الاولى هل یثبت امضاوها بالنسبه الى اهل ذلک العصر السابق او یثبت بالنسبه الى اهل العصور المتاخره ایضا، و هذا البحث ناظر الى مقدار دلالة دلیل الامضا فی نفسه و مع الغض عن شموله للسیره الثانيه، و لا مجال لهذا البحث الا اذا احتملنا دخل خصوصیه العصر الاول فی الحكم المستکشف بالسیر، و الا لثبت التعمیم لا محاله.

و هذه الجهة يظهر الکلام فیها مما تقدم فی مقدار ما یثبت بامضا السیر الخاصه فی الفصل السادس، فراجع. بحث این است که وقتی امام و شارع یک چیزی را سکوت کردند و روشن نکردند برا یمان حجت است، اما حجت برای همان زمان است بقیه اش را باید یک امام دیگر حجت بداند که تعارض بین آنها به وجود نیاید. الان حجت باشد و یک عصر دیگر چیز دیگر باشد و آن هم حجت باشد تعارض به وجود می آید. مثال ها را نیز جلسه گذشته گفته ایم. بحث اولی که مطرح می کنیم این قوت و اقتضا و مقدار نود عدم ردع امام تا کجاست؟ آیا فقط در محدوده زمان خودش است یا در زمان های دیگر هم هست؟ این باید روشن شود. این امضایی که الان اتفاق افتاده دلیل می شود که عصر سابق هم همین دلیل شود یا نه؟ بگوییم الان

امضا شده پس معلوم است که در عصر قبل هم حجت بوده است. این را می توانیم ثابت کنیم ؟ اصلا امضا اگر از سکوت باشد و لبی باشد اینها دلیل لبی قدرمتیقن می خواهد. تعارض در امر ائمه و قرآن اصلا محال است. و حقیقت را باید شناخت . می گوئیم نفوذش عقلا تا قیامت است. وقتی عقل کلی وارد یک میدان شد قطعا از تنافی و تناقض ساقط است . مثلا امام صادق یک کاری را حجت می داند به زمان امام جواد دیگر کاری ندارد. این برای زمان خودش است و دیگر این بحث ها و تناقض ها به وجود نمی آید پس تبدیل سیر به وجود آمده و مشکلی نداریم. الا زمانی که احتمال دهیم که القا خصوصیت شده است و کشف می کند از واقعیت بین این دو، یک قاعده بین اینها، اگر ما این را فهمیدیم القا خصوصیت اینجوری به وجود می آید که دو بنای عرفی مختلف در یک زمان به وجود آمد . این را می گوئیم به عمومیت و اطلاق بگیرد یک کلیت بگیریم . مثلا سفر با وسیله توجیه شده و فرقی ندارد وسیله چه باشد. اگر این باشد آن مسائلی که گفتیم به وجود می آید یا طبق سطر ۹ صفحه ۱۱۸ این اصلا هم چنین چیززی در خارج تحقق پیدا نمیکند بنابراین یک فرض صرف است.

الجهة الثانية: فی ان دلیل الامضا هل یثبت امضا السیره المستحدثة مه الغض عن شموله للسیره السابقه ام لا؟ و هذه الجهة ایضا یظهر الکلام فیها مما تقدم فی مبحث امضا السیره.

آیا امضا ، رضایت امام با دلیل لبی ، به سیره های دیگر می رسد؟ سرایت به سابقه را ول کنیم می رسد یا نه؟ صفحه ۱۱۴ و ۱۱۸ مباحثی که گفتیم ، تناقضاتی راه نمی دهیم در اینجور امور، تناقضات را از بین می بریم. هر امامی رادع عملی نشد آن حجت است تا هر وقت که آن عمل بوده ؛ موضوع عوض شود حکم عوض می شود و موضوع عوض نشود حکم همان است.

الجهة الثالثة: فی مقتضى دلیل الامضا لو قلنا بشموله للسیره المستحدثة ایضا، و لا یخفی ان مقتضاه ثبوت امضا السیرتین معا و جواز العمل بکل منهما لو قلنا فی الجهة الاولى بان امضا السیره الاولى یثبت مطلقا حتی بالنسبه الى اهل العصور المتاخره، اذ المفروض عدم التنافی بین السیرتین، فیجوز العمل علی طبق کل منهما لا محاله.

اقتضای دلیل برای امضا و رضایت امام لبی، این چه مقدار است؟ در هر زمان هر کدام از عرفیات و بناها تایید شد همین جور ادامه دارد تا زمان های بعد، و به مردم دیگر هم می رسد و حجت برای زمان های بعد هم هست. این که مشکلی به وجود نمی آورد و تعارضی ندارد.

بسمه تعالی

اضمحلال السیره

اذا استقرت السیره علی شی ثم اضمحلت بمرور الايام من غیر ان تنعقد سیره علی خلافها لاحقا فهذا قد يكون لاجل ارتفاع الموضوع فی العصر المتأخر، كالسیره علی ضرب الاماء و العبيد التي انتفى موضوعها فی زماننا هذا، و قد يكون لاجل ارتفاع السیره رغم بقا موضوعها، كالسیره علی ضرب الصبيان المتعلمين بایدی معلمیهم فی المكاتب و المدارس، فانها اضمحلت بمرور الزمان و صارت امرا مختلفا فيه، فيعمل علی الطریقه السابقه فی بعض المناطق دون بعض.

ولا اثر للبحث عن امضا القسم الاول بعد ارتفاع موضوعها بالنسبه الينا ، الا اذا احتملنا عود الموضوع مستقبلا او استفدنا من امضائها حکما آخر موردا لابتلائنا، كما اذا استفدنا من جواز ضرب الاماء و العبيد جواز ضرب الحيوان المملوك لنا بالاولويه او المساواه.

اگر ما بخواهیم دایره مدار امضا شارع را برای عرفیات و بناهای عقلا گسترده کنیم به این معنا که وقتی شارع مقدس و نبی یک چیزی را ، یک عرفی و عمل عمومی را رد نکردند برای عصرهای بعد هم حجت شوند . در عصر های بعد گاهی اعمالی که در عصرهای قبل حجت بوده تغییر پیدا می کنند آن وقت می گوئیم آن حجت است و الان نیست، و این حجت است که الان است. و دوتا حجت می شود مثلا در باب حق تالیف مثلا در زمانی تالیف حقوق نداشتند و زمانی حجت شد که حقوق دارند . گفتیم آنجایی که دوتا حجت است به هر دو تا عمل کرد مثلا این کار را می توان انجام داد آن کار را هم انجام داد اشکالی ندارد به قدر متیقن عمل کرد. یا اینکه فرض خارجی ندارد. و این سه قولی بود که گفته شد. انتهای بحث این بود که اگر تبدیل سیره به وجود آمد که هیچی بحثی نداریم مثلا یک وقتی به خبر ظنی اعتنا می کردند خوب امام و شارع هم منعی نکردند و بعد رسید به زمان دیگری که اصلا اخبار فقط به متواترات عمل می شد و تبدیل شد به چیز دیگر و فرضش از بین رفته و فرض دوم و موضوع دوم به حکم خودش می پردازد. حالا اگر سیره ای اضمحلال پیدا کرد و از بین رفت این چه حکمی دارد؟ آیا حجت هم از بین می رود یا نه؟ فرمودند زمانی که علم پیدا کردیم که یک عمل عمومی رد نشده و به آن بها داده شده ، اضمحلال پیدا کرد و از بین رفت و به اینکه چیز دیگر ایجاد شده کاری نداریم، حالا یک زمانی عکس آن حجت شده نه، در مرور زمان یک سیره ی عقلانی از بین رفت و فراموش شد این دو حالت دارد: ۱- مثلا در زمان امام صادق یک بحثی مطرح بوده و عمومیت پیدا کرده مثلا به عنوان مثال یک بیعی در جامعه رواج پیدا کرده بود حالا

در زمان امام جواد با فاصله مثلا ۵۰ ساله اصلا آن اضمحلال پیدا کرده و به فراموشی سپرده شد. مثل سیره ای که کنیز و عبید را می زدند این عمومی بود و امام هم هیچ وقت منع نمی کردند. این همان چیزی است که به طور کلی نسخ شده و امام و عبید و برده گی وجود نداشت. این سنتی که در گذشته بوده و موضوعش کلا ریشه کن شد، یا می گوییم اضمحلال سیره به این طریق است یا نوع دوم است. ۲- گاهی اوقات موضوع ریشه کن می شد که نوع اول بود و گاهی اوقات یک نحوه دیگری شد که آن نحو اضمحلال پیدا کرده و به نحو دیگری عمل می شود. مثلا معلمان در قبل شاگردان را می زدند و چوب می زدند و این به مرور زمان اضمحلال پیدا می کند و معلم نمی تواند چوب بزند و این از بین رفته است. در این مرور زمان امری است که مختلف است و سیره به صورت های مختلف می شود. بعضی از مناطق ایران نیز به این صورت است و شاگردان را می زنند. در این صورت سیره از حجت می افتد و اعتباری ندارد. به این معنا که اگر کسی در این زمان در تعلیم و تربیت بچه ای را بزند حتما محاکمه خواهد شد. در نوع اولی که گفتیم که در زمان اصلا عبید و امامی نیست که رادعیات و غیر رادعیت از بین می رود و حجیتی ندارد. یا اینکه بگوییم احتمال دهیم در آینده همچنان ممکن است این سنت برگردد آن موقع حکمش را می دهیم یا اینکه بگوییم به حکم دیگری که مبتلا به آن هستیم برگردد یا اینکه مثلا بگوییم دانش آموزی که درس نمی خواند یک هفته حق مدرسه آمدن ندارد. که این حکم دیگری است. وقتی ما می گوییم که آنچه که جایز بود و شارع مقدس اشکال نمی کرد و از بین رفت حالا آنچه در تصرف طرف بود مثل حیوانات، یا اینکه مساوی است با آنچه که در گذشته بوده یا اولویت دارد. چون معیار یکی بود. پس بنابراین با القا خصوصیت می توانستیم سرایت دهیم از احکام سابقه به احکام لاحق، ممکن بود، اگر نه که نمی شد ممکن نبود.

بسمه تعالی

جلسه ۸۴ الفائق

۹۹/۱/۲۳ مصادف با ۱۷ شعبان ۱۴۴۱

تطبیقات فقهیه

الموارد التي استند الي سيرة العقلا

مصادیق آنچه ما تا حالا خوانده ایم در خصوص بنای عقلا و عرف اجتماعی بود اینها چند نمونه را می آورند. آن موارد و مصادیقی که گفتیم اگر بنای عقلا واقعا اتفاق بیافتد چه حکمی دارد و به چه دلیلی آنها را

موجه می دانیم را چندتا میگوییم . آنها از آن جمله کارهای اجتماعی و عمومی هستند که مورد توجه و قبول خدا و شارع و ائمه قرار گرفته است.

الاول: صحه المعاطاه

مما يتمسك به لصحه المعاطاه السيره العقلائيه بدعوى انها استقرت على التعامل بها من لدن تحقق التمدن البشرى و حاجتهم الى المبادلات بل الظاهر ان البيع معاطاه اقدم زمانا و اوسع نطاقا من البيع بالصيغه. فكانوا يقدمون على تبادل الاجناس بها و بالنقد بعد تداولها من غير تقيد بالانشاء بالصيغه بل كانت المعاطاه هي المتعارفه فى الاسواق و استمرت تلك السيره فى جميع الاعصار و عصر النبى و بعده و لم يردع عنها الشارع لان الردع لو صدر عن الشارع لتغير وضع اسواق المسلمين و لبان ذلك و ظهر ظهور الشمس فى اربعه النهار. معاطات به خريد و فروش و به بيعى گفته مى شود كه لفظ ندارد يعنى مى دهد و مى گيرد. اين بيع عقلائى را شرع براى ما نياورد در مردم بوده و عرف بوده و شارع مقدس هم آن را رد نكرده است همين الان در بين خيلى از مردم جهان اين نوع بيع رايج است و برخى مناطق كشور رايج است و اين چيزى نبوده كه شارع آن را مخالف شرع مقدس و عقل بداند و سكوت كرده و بعضا پيامبر هم ناظر بر معاطات بودند و سكوت كردند و همچنين همينجورى است. اين چطورى آنقدر استقرار پيدا كرده و مورد قبول واقع شده ؟ به خاطر اينكه در تمدن بشرى فراگيرى انسان به اين احتياج پيدا كرده و نياز داشته كه انسان بده و بستان داشته باشد. وقتى چيزى عرف شد و متداول شد لسان نميخواهد . مردم اقدام به اين كار كردند . معاطات متعارف بوده در بازارها و شارع مقدس هم ردش نكرد و همچنان ادامه دارد. اگر از سوى شارع مقدس رد مى شد و تغيير مى كرد در بازارها انجام نمى شد و آنقدر رواج نداشت و همين كه رواج دارد و دليلش اين است كه شارع ردش نكرده و حمايتش كرده است. مثل اين است كه در بخش چهارم روز خورشيد ديده مى شود اين اينجورى است و بيع معاطات هويدا شد و قابل ديدن است.

الثانى: اصاله السلامه

ان صاحب العروه فى فرض ما لو شك شخص فى تحقق شرائط وجوب الزكاه - كالعقل - فى زمان تعلق الوجوب و كانت الحاله السابقه غير معلومه حكم بعدم وجوب الزكاه، استنادا الى اصاله البراءه، بيد ان السيد الخويى افاد: بانه فى صورته كونه الحاله السابقه غير معلومه اصلا تجب الزكاه عليه سواء اكان الجنون مانعا ام العقل شرطاً.

فهو يرى فى فرض كون العقل شرطاً ان المستند لوجوب الزكاه هى اصاله السلامه المعبره عند العقلاء.

یک اصالت سلامت در روابط بشر و مردم داریم که از آن استفاده می کنند. فرمودند اگر شخصی شک می کند در وجوب زکات ، زمانی که باید زکات دهد و نمی داند این در گذشته به چه صورت است و الان شرایط دارد یا ندارد . ایشان می فرماید که این حکم می کند که شرایطش مهیا نشده است تا بتواند واجبش را از زکات ادا کند یعنی شرایط را ندارد چون حکم باید متوجه اش شود. این اصل برائت است . اگر اصلاً نمی دانسته که گذشته که آیا زکات دهد یا ندهد و شرایط برایش مهیا است یا نه؟ خویی می فرماید باید بدهد اصل بر سلامت است و مانعی برای زکات وجود ندارد اگر کسی این کار را کند عقلاء نکوهشش نمی کنند.

بسمه تعالی

جلسه ۸۵ الفائق

۹۹/۱/۲۳ مصادف با ۱۷ شعبان ۱۴۴۱

الثالث: اثبات وجود شرط ارتکازی فی المعامله

لقد افاد السيد الخوئي ذيل مساله ما لو باع شخص العين المستاجره: في حاله كون المشتري عالماً باحاره العين فلا شئ له لاقدامه على ذلك، و اما في حاله كونه جاهلاً فيثبت له الخيار، و اختلف في تحديد نوع هذا الخيار، فقال صاحب العروه بخيار العيب و ان للشخص الخيار بين الامضا و الرد فحسب، و لا حق له في اخذ الارش، بينما رفض السيد الخوئي كلام صاحب العروه و افاد انه نظراً لوجود بنا عقلائي على ارسال المبيع و اطلاقه فلا ثبات الخيار ينبغي التمسك بتخلف الشرط الارتكازی الذي يثبت بلحاظ هذا البنا العقلائي.

مصادق سوم بناهای عقلائی بیع و چرایی اجتماعی این زمان و در گذشته هم بوده و رد نشده از سوی شارع، اثبات وجود شرط ارتکازی در معامله باید ثابت شود برای بایع و مشتری، که این شرط ارتکازی را در معامله دارد. اگر ارتکای نباشد یعنی عرفی و عقلائی نباشد و عالماً اقدام کند هیچ خیاری برایش وجود ندارد و ضرر را باید تحمل کند ولی اگر نمی دانست این قابل جبران است پس باید بداند که این خلاف عرف و خلاف داب عقلائی نیست و الا به ضرر خودش کرده ، اگر ضرر ببیند. مرحوم خویی در ذیل مساله اگر کسی بیعی کند و عین مستاجر را ؛ یعنی وسیله ای که اجاره اده را بفروشد ، آن می داند اجاره عینش چیست می داند اجاره ای است به ظاهر اینکه اقدام کرده و جبرانی برایش نیست و ضرر را باید بدهد و مال او نمی شود. اما اگر مشتری نمی داند و سرش را کلاه گذاشته اند این نحو دیگری است و قابل جبران است . این خیار برایش اختیار دارد که بهم بزند و ضرر را جبران کند. ولی در اولی نمی شود جبران

کرد. اما مقدار خیار و چگونگی خیار و جبران این ضرر چگونه باشد اختلاف دارند. این مطلب تمام است. اما برای شخص و مشتری قابل جبران است می تواند بدهد یا قبول کند ولی مابه التفاوت را نمی تواند بگیرد. و مرحوم خویی کلام صاحب العروه را نپذیرفته، مرحوم خویی می فرماید که این نظر را دادم و مخالفت کردم با نظر صاحب العروه از باب بنای عقلائی است. بنای عقلا بر ارسال مبیع است برای اثبات خیار، یا می پذیرد یا نمی پذیرد یعنی عقلائی نبود این کار و شرط را نداشت. و می توان به این اندازه قبول کرد یا رد کرد اما ارزش ندارد و این خودش یک شرط ارتکازی است که به لحاظ بنای عقلائی ثابت می شود.

الرابع: عدم لزوم المایه نوعا للعوذین فی البیع

انمن جمله الشروط المذكوره للعوذین فی البیع المایه نوعا، و لكن قد یرد ذلک بان المایه غیر معتبره عند العقلا و لذا لو اعلن زارع بانه یشتری کل فاره تضر بزعره بكذا بغرض جمعها و اعدامها، کان تملیکها و تملکها بیعا و اشترا عقلا و ان لم یکن مالا و لذا لا یوجب اتلافها بعد اشترائها ضمانا.

عرف و بنای عقلا لازم نیست چیزی که معامله کنند حتما جنبه مالیت داشته باشد اگر چیزی با ارزش باشد عوض آن را می گیرد. این عرفی است. از جمله شرط های ارتکازی این است که عموما در بیع مالیت دارند اما این مالیت نزد عقلا همیشه ثابت نیست و انسان می تواند بیع با غیر مال انجام دهد.

الخامس: وقوع المعاوضه القهریه فی بعض موارد دفع الغرامه

لقد نقا السید الخویی فی مساله المسح علی الجیره المغصوبه قولا بان الجواز مبنی علی المعاوضه القهریه بین المال التالف و المال المضمون به، لکنه انکر هذه المعاوضه و ذهب الی ان صرف الاتلاف لیس موجبا لانتقال المال الی الغاصب، بخلاف ما لو ان الشخص دفع غرامه ما اتلفه فان ما بقى من المال المتلف یصیر حیثئذ ملکا للذی اتلف ذلک المال؛ و ذلک لبنا العقلا علی ان اداء الغرامه معاوضه بین الغرامه و المال الذی تلف.

گاهی اوقات یک معاوضه قهریه است، دفع غرامت می کند. باید غرامت بپردازد. مرحوم خویی فرماید در مسئله تصرف در جیره م یگوید چوب های که به زور غصب شدند و یک دفعه غرامتی دارد و باید این معاوضه اتفاق بیافتد، مثلا فرش را دزدیدند و فرش دیگری را می دهند این چه حکمی دارد؟ جایز است عرفا که معاوضه قهری کند. بین مالی که از بین رفته و مالی که در حال تلف است، همیشه هر معاوضه ای درست نیست. همین که مالی را بردند و حتما از این جهت برگردد و معاوضه ای انجام شود لزومی ندارد

و درست نیست. اتلاف وجوب نمی آورد و دفع غرامت نمی آورد. وقتی کسی دفع غرامت می کند می گوید این را بکیر اینمال به ملکیت انسان درمی آید اشکالی ندارد. و به ملکیت درمی آید و بنای عقلا است. اما انجوری که تلف شد و صرف طلب بیاید و دفع غرامت کند و علم ندارد که مال خودش است یا نه، این درست نیست و به ملکیت در نمی آید.

بسمه تعالی

جلسه ۸۶ الفائق

۹۹/۱/۲۳ مصادف با ۱۷ شعبان ۱۴۴۱

السادس: شاهد الحال

اشار السید الخویی فی بحث الکاشف عن رضی المالک الی ثلاثه امور:

الاول: الاذن الصریح

الثانی: الفحوی

الثالث: شاهد الحال

و قد افاد بالنسبه الی شاهد الحال: انه بمعنی انتوجد قرائن و ضواهد علی رضی المالک؛ بحیث یصدر عن المالک فعل یكون مبرزاً لرضاه الباطنی بتصرف الآخرین، وجواز التصرف حیث لا یجل بنا العقل من جهة کونهم یرون مطلق المبرز کافیا سواء اکان لفظاً او فعلاً.

ششمین موارد از موارد یقینی عرفی و عقلانی که رادع شارع مقدس قرار نگرفتند. ما وقتی بیع و شعرا انجام می دهیم معامله می کنیم از کجا بفهمیم که مالک و بایع راضی است که ما این مال را به تصرف خودمان دریاوریم یا ایشان اذن صریح می دهد یا یکجوری به ما می فهماند که رضایت دارد یا حال ایشان نشان می دهد که از این بیع و شعرا رضایت دارد. در بیع و شعرا مالک باید ترتیب نفس داشته باشد. از سه راهی که عرض کردیم باید فهمید. آن برخوردش و فحویکلامش کاملاً نشانی دهد که رضایت دارد و یا تصریح می کند و یک شواهد دیگری دارد یا رفتار و سکناش نشانی دهد، یکجوری برخورد می کند که رضایت دارد یعنی به اکراه و اضطرار نیست. بنای عقلا در جواز تصرف در مال مردم سه چیز است یا تصریح کند یا فحوی کلام برساند و عبارتی به کار می برد یا برخورد فعلی و رفتارشان نشان می دهد که رضایت دارد و این یک بنای عقلا است که رضا مهم است. در حجت ما نسبت به رضایت امام، از طریق مخاطبین و

مومنین همین است یا فعل و قول و تقریر امام است یک چیزی که امام به آن تن بدهد یا سکوتشان دلالت می کند.

السابع: قاعده من ملک شیئا ملک الاقرار به

لقد ذکر صاحب العروه فی بحث المضاربه انه: لو ادعی العامل فی جنس اشتراه انه اشتراه لنفسه وادعی المالك انه اشتراه للمضاربه، او العکس، بان ادعی العامل انه اشتراه للمضاربه وادعی المالك انه اشتراه لنفسه ففی کلتا الصورتین يقدم قول العامل، لانه اعرف بنیته . و اوضح السيد الخویی هذا الکلام معللا له بالسیره العقلائیه القطعیه.

هر کسی صاحب شی است همان باید اقرار به شی کند. وقتی مالی برای خودمان نیست اقرار هم نافذ نیست نسبت به آن شی، در بحث مضاربه صاحب العروه نظری دارند که آقای خویی با آن مخالفت کردند . وقتی کسی در جنسی و معامله ای وارد شد و در آن چیزی که خرید عامل شد و می گوید این را برای نفس خودم خریدم و مالک می گوید این را برای خود نخردی برای مضاربه خریده ای یا به عکس. خودش بهتر از نیت خود خبر دارد . مرحوم خوئی می گوید این از باب سیره عقلائیه قطعیه است.

الموارد التي ردت فيها دعوى قيام سيرة العقلاء

در مواردی که رد شده در آن موارد ادعای سیره عقلائی بودن کردند و بعضی گفتند سیره عقلا است و بعضی گفتند سیره عقلا نیست.

الاول: اصل عدم تاخر الحادث

لو فرض ماء قليل مسبوق بالكريه لاقى نجاسه و لم يعلم ما هو السابق من الملاقاه و القله و كان تاريخ القله معلوما دون الملاقاه ، فقد حکم صاحب العروه بالنجاسه؛ لعدم جریان الاصل فی معلوم التاريخ، و جریانه فی مجهول التاريخ.

الا ان السيد الخویی حکم بالطهاره، لانه يرى جریان الاصل فی معلوم التاريخ. و اضاف: انه قد يتوهم الحكم بالنجاسه لدليلين: اولهما: اعتبار الاصول المثبتة، و الآخر: كون اصله تاخر الحادث اصلا عقلائيا براسها، و قد رد السيد الخویی كون تاخر الحادث اصلا عقلائيا، و افاد قائلا: «المقدار الثابت منها انه اذا علم وجود شی فی زمان و شک فی انه حدث قبل ذلك الزمان او فی ذلك الزمان بعينه، فبینی علی عدم حدوثه قبل الزمان الذي علمنا بوجوده فيه قطعاً ، و اما انه متاخر عن الحادث الاخر ايضا فلم يثبت بنا من العقلاء علی ذلك».

آب کمی داریم و نجاست را پاک نمی کند . سابقا آب کر بوده است و الان قلیل است و زمانی که آبی ورودی از آن رد می شده و شیری باز بوده و بسته شده را نمی دانیم و نمی دانیم چه زمانی با نجاست ملاقات کرده است ، زمانی که متصل به کر بوده یا نه؟ یا زمانی که قلیل بوده نمی دانیم؟ صاحب العروه می گوید این نجس است شاید از زمان قلیل ملاقات کرده چون نمی دانیم تاریخ ملاقات را نمی دانیم و چقدر این را داب عقلانی می دانند معلوم نیست اصل عملی است و زمانی که تاریخش را نمی دانیم باید احتیاط کنیم یعنی نجس است. مرحوم خویی می گوید زمانی که می خواهیم از این آب استفاده کنیم می دانم که دیروز کر بوده است و می گوئیم انشاءالله قبل از قلیل نجاست آمده بلکه سابقا بوده بنابراین آب پاک است و این یک بنای عقلا است . مرحوم خویی این را رد می کند و می فرمایند اصل تاخر حادث بنای عقلا نیست. اصل عقلانی اینجوری است مقداری که ثابت است از آن اصالت ، زمانی که انسان بداند وجود یک شی در یک زمانی و شک کند آن شی قبل از آن حادث شده یا در عین آن زمان، بنا بر عدم حدوث قبل از زمان، اگر علم داشته باشیم که قطعا نجاست برخورد کرده ما نمی گوئیم قبلش ، می گوئیم همین زمان اتفاق افتاده ، اگر اتفاق دیگری برایش افتاده باشد این بنای عقلا نیست . بنابراین یک شبهه ای اینجا وجود دارد این جا دو قول است اول اینکه نجس است یا اینکه برای قبل بوده و الان امر به حجت می کنیم.

بسمه تعالی

جلسه ۸۷ الفائق

۹۹/۱/۲۴ مصادف با ۱۸ شعبان ۱۴۴۱

الثانی: قاعدة العدل و الانصاف

لو كان ما في ذمه شخص ل احد و قد علم المالك و جهل المقدار فقد طرحت في ذلك عدة احتمالات، منها:

الاول: الاكتفا بدفع الاقل

الثانی: لزوم دفع الاكثر

الثالث: الاخذ بالقرعه

الرابع: التنصيف. و انما احتمل التنصيف ، لان الاخذ بالقرعه في مورد لم يرد فيه نص بالخصوص و لم يعمل بها المشهور فيه يستلزم تأسيس فقه جديد، فيرجع الى قاعدة العدل و الانصاف المقتضى للتنصيف في هذه

الصورة، اذ ان سيره العقلا قائمه على التنصيف في مورد المال المردد بين شخصين بلا مرجح في البين من اجل ان التنصيف ايصال المال الى صاحبه ولو في الجملة.

لكن السيد الخويي في اشكاله الثاني على هذا الكلام قد نفى وجود مثل ذلك الاصل العقلاني.

بحث د راین بود که بعضی از بناها را اتفاق داشتند که رواج و عرفیت پیدا کرده در جوامع بشری که قبول کرده بودند که به اتفاق که اینها را از بناهای عقلانی دانستند و بعضی از بناها را اختلاف کردند . اولش عدم تاخر حادث بود که مرحوم خویی آن را قبول نکردند و صاحب العروه آن را قبول کردند و دوم قاعده عدل و انصاف است . اگر کسی دید در ذمه اش برای شخصی که شخص ثالث باشد چیزی بر گردنش هست و مالکش را شناخته که بدهی به آن دارد و مقدارش را جهل دارد در این صورت چه باید کرد؟ چند احتمال در این مساله داده می شود: ۱- هر چه که می دانی و آن مقدرای که احتمال می دهی بدهی داری اقلش را بپردازید. ۲- اگر می خواهی خیالت راحت باشد آن احتمالی که می دهی اکثرش را بپردازید. ۳- بین اقل و اکثر یک قرعه بیندازید. ۴- تنصیف کنید . یعنی آن مقداری که احتمال می دهید احتمال قوی می دهید نصف کنید و بپردازید و ظاهرا ایشان این قول را قبول کردند. در این نص خصوصی نداریم و اطلاعات و عمومات نمی توانیم از ادله استفاده کنیم پس تنصیف و نصف کردن در این چهار احتمال قوی تر است. در این موارد احتمال به قرعه نیست. بنابراین تنصیف را می گویند به عدالت نزدیکتر است . بعد هم ادعا می کنند که این یک بنای عقلانی است که ظاهرا مرحوم خویی این را قبول نمی کنند . اگر مالی مردد داری و نمی دانی صاحبش کدام است اینجا نمی توانی ترجیح دهی که کدام یک هست ، نصف کن و نصف را به یکی و نصف دیگر را به دیگری دهید . اگر نصف کنی فی جمله به آنها داده ای و آنها از تو راضی می شوند . مرحوم خویی می فرماید چه کسی گفته که این اصل عقلانی است.

الثالث: كون الحيازة موجهة لملكية العين المستنبطة من الارض

وقع التمسك بسيره العقلا في مساله كون الحيازة توجب ملكية العين المستنبطة من الارض، لكن اجاب السيد الصدر على ذلك بان بالامكان منع قيام السيره في ايام الائمه على اكثر من الاحقيه و الاولويه ، و لا اقل من الشك في ذلك.

حيازت به این معنا است که زمینی را تعیین کنید و روی آن کار نکنید یعنی کس دیگر بیاید کار کند مالش برای شماست. مثلا در دامنه ای جایی را سنگ چین کرده ای و کس دیگر چیزی در آن کاشت آنها را برای او است. ایشان می گوید که ما ندیدیم که از سیره های زمان ائمه باشد که آنها رادع نبودند و رد نکرده باشند و این عمل حجت شده باشد و این عمل از کارهای من درآوردی است و پایه ی عقلانی ندارد . نهایت

چیزی که می تواند ثابت کند ملکیت رویدانی در آن زمین نیست نهایت اولویت نسبت به دیگران را می رساند . اقلا در این شک است که آیا بنای عقلا است یا نه . پس بنابراین حتمیتش رد شده است.

الرابع: کون حيازه الاجير موجبه لملکيه المستاجر

من جمله ما استدلل به لاثبات کون حيازه الاجير تكون مملکه للمستاجر سيره العقلا، لکن اشکل عليه السيد الصدر.

اولا: عدم احراز اصل تحقق هذه السيره و اتصالها بزمان التشريع کي يستكشف من عدم وصول الردع عنها امضاوها.

و ثانيا: اذا اعترفنا بهذه السيره ووجه الاستدلال بها، فهي انما تدل في الموارد التي يعلم بشمول السيره لها، لانها دليل لبي. فلا يمكن الاستدلال بها- حينئذ - الا فيما اذا قصد الاجير بالحيازه تملك المستاجر ؛ و لا تشمل صوره ما اذا لم يحز الاجير بنيه المستاجر، لان هذه الصوره ليست متيقنه من السيره جزما.

حيازت اجير کند ، یک نفر را اجير کنید که حيازت کند بعد کاری که روی زمین انجام داده است برای خود اجير شده می باشد نه برای کسیکه دستور به حيازت داده است . می گویند این یک سیره عقلا است و برای مردم اینجوری متعارف است . سيد صدر می گوید این اصلا بنای عقلا نیست . اولاً: این سیره عقلا نیست اگر سیره عقلا باشد در زمان ائمه اصلا نبوده از چیز هایی است که بعدا به وجود آمده و به زور و کراحت و قوانین ناعادلانه مردم را عادت دادند و دوما: حالا ما قبول کنیم که این سیره باشد و بتوان به آن استناد کرد این مورد دلالت می کند در مواردی که بدانیم این سیره است و سیره برای این عمل باشد و چون علم نداریم و لبي است باید به قدر متيقن عمل کرد . بنابراین استدلال به آن درست نیست. اصلش پیچیده است و الا در مواردی که می دانیم که اجير شده می خواسته مالک شود و می دانستیم به او اجازه داده ایم آن مال خودش است. اما در صورتی که متوجه نشد مستاجر نیت اجير را ، این نه شامل نمی شود . این قطعا سیره نیست و بنابراین این هم رد می شود.

الخامس: انکاح الحمل

ذكر صاحب العروه فيما يتعلق بئکاح الحمل و انکاحه انه لا یصح حتی لو علم ذکورته او انوثته، و ذلک لانصراف ادله النکاح و الانکاح عن الحمل. و اشکل السيد الخویی علی تعلیل صاحب العروه لهذا بان الصحیح فی التعلیل ان یقال: ان ادله المقام لا اطلاق لها یشمل الحمل کیدعی انصرافه عنه، اذ لا دلیل علی انکاح الحمل من الکتاب و السنه، و عدم جریان بنا العقلا علی انکاح الحمل.

مادری که حامله است آن فرزند را به نکاح کسی دریاوریم. اصلاً این بنای عقلا نیست خلاف شان انسانی و دینی است و حتی دختر و پسر بودن را نمی دانیم. وقتی می گویند کسی به نکاح درآمد بهم نمی خورد در کتاب و سنت همچنین نکاحی نداریم و بنا عقلانی نیست.

