

# ارزیابی دیدگاه علامه طباطبائی مبنی بر ذاتی‌انگاری حجیت بناهای عقلایی<sup>۱</sup>

حمید مؤذنی بیستگانی<sup>۲</sup>

## چکیده

یکی از نهادهای پرکاربرد در اصول فقه شیعه، بناء عقلاست که گاهی از آن با عنوان سیره و یا عرف نیز تعبیر می‌شود. طبق باور اصولیان، حجیت بناهای عقلایی در گرو تحقق عنصر معاصرت با معصوم است تا از این رهگذر بتوان امضای شارع ذیل سیره را مورد واکاوی قرار داد. نظر به اشتراط معاصرت سیره با معصوم، حجیت بسیاری از سیره‌های مستحدث و نوظهور، با چالش مواجه خواهد شد. برخی از پژوهشگران کوشیده‌اند تا با ذاتی‌انگاری حجیت سیره و نفی شرط معاصرت، حجیت عموم سیره‌های عقلایی را ثابت کنند. تأمل در مقالات نگاشته شده، حکایت از آن دارد که تمسک بسیاری از این نویسندگان

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۳/۱۶ تاریخ تأیید مقاله: ۹۹/۵/۲۸.
۲. مدرس سطح عالی حوزه علمیه و دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان.  
moazzeni62@gmail.com

به کلمات علامه طباطبایی و استظهار ذاتی انگاری مطلق سیره‌ها از عبارات ایشان است. در این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی به نگارش در آمده ضمن ارزیابی دیدگاه علامه طباطبایی، ثابت شده که ایشان هرگز در صدد ذاتی دانستن حجیت تمام سیره‌ها نیست؛ بلکه فقط سیره‌های کبروی - آن هم با تفسیر خاصی که وی دارد - را حجت ذاتی می‌داند که البته به نظر می‌رسد تمسک به بناء عقلا و ذاتی دانستن حجیت آن در همین سیره‌های اندک نیز با اشکال مواجه است.

**واژگان کلیدی:** حجیت ذاتی بناء عقلا، علامه طباطبایی، سیره عقلا، عرف، عادت.

#### مقدمه

حجت‌ها بر دو قسم ذاتی و اعتباری هستند. حجیت ذاتی، نیاز به پشتولنه و دلیل شرعی بر حجیت ندارد؛ مثل قطع که حجیتش ذاتی است و نیاز به تأیید و جعل حجیت از سوی شارع ندارد؛ نه تنها نیاز به جعل حجیت ندارد که اساساً چنین جعلی امکان ندارد؛ از این رو گفته می‌شود جعل حجیت برای قطع و سلب حجیت از آن امکان ندارد.<sup>۱</sup>

پرسش پیش‌رو در تحقیق حاضر این است که وقتی سخن از حجیت بناء عقلا به میان می‌آید آیا حجیت آن، ذاتی است؟ اگر بگوییم حجیت آن ذاتی است، جایی برای ردع شارع، باقی نمی‌ماند؛ زیرا ردع و سلب حجیت از حجیت ذاتی، امکان‌پذیر نیست و بدین ترتیب، اساساً نیازی به عنصر معاصرت در حجیت بناء عقلا نخواهد بود؛ چرا که اشتراط عنصر معاصرت، صرفاً جهت کشف دیدگاه شارع و امضای اوست.

غیر از علامه طباطبایی هیچ‌یک از فقها و اصولیان نامدار شیعی را نیافتیم که قائل به دیدگاه مذکور باشند، ایشان در حاشیه کفایه، تصریح به ذاتی بودن حجیت سیره‌ها و بناهای عقلایی می‌کند. از آنجایی که برخی پژوهشگران حوزوی و دانشگاهی، نظر به برخی عبارات او، گمان برده‌اند که ایشان، مطلقاً منکر اعتبار عنصر معاصرت در حجیت سیره عقلا است، لازم است نخست به بررسی کلام علامه طباطبایی پرداخته شود تا مشخص گردد که ایشان، حجیت تمام سیره‌ها را - آن چنان که برخی محققان و پژوهشگران گمان برده‌اند و در مقالات<sup>۲</sup> خود به آن اشاره کرده‌اند - ذاتی می‌داند و جایگاهی برای امضای شارع نمی‌شناسد یا اینکه مقصود

۱. انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۴.

۲. در ادامه به این مقالات اشاره می‌شود.

ایشان، چیز دیگری است؟ در ادامه، به نقد دیدگاه برخی فضلا و محققان که به اثبات ذاتی بودن سیره، همت گمارده‌اند پرداخته می‌شود.

### مفهوم شناسی

حجیت: «حجیت» در لغت، مصدر صناعی از حجت و به معنای حجت بودن است. حجت، اسم مصدر احتجاج است.<sup>۱</sup> برخی نیز آن را مصدر می‌دانند.<sup>۲</sup> ابن منظور، آن را به معنای استدلال و برهان می‌داند.<sup>۳</sup> برخی دیگر نظیر فراهیدی، حجت را به معنای هر چیزی می‌دانند که شایسته است به وسیله آن بر دیگری، احتجاج نمود و پیروز شد؛<sup>۴</sup> البته این غلبه و پیروزی، گاهی به اسکات طرف مقابل و قطع و ابطال عذر وی است و گاهی نیز به آن است که صاحب حجت، از توجیهی برخوردار می‌شود که به سبب آن، عذرش نزد دیگری مقبول افتد.<sup>۵</sup>

«حجیت» در اصطلاح علم اصول به طرق و اماراتی گفته می‌شود که به حسب جعل شرعی، حدّ وسط برای اثبات متعلق خود قرار می‌گیرند، بی آنکه بین آنها و متعلقانشان، در مقام ثبوت، علقه و ارتباطی باشد؛<sup>۶</sup> بنابر این اصولیان، واژه حجت را در جایی به کار می‌بندند که بین اماره و متعلق اماره، ارتباط واقعی در مقام ثبوت، وجود نداشته باشد. از تعریفی که برای حجت ارائه کردیم دانسته می‌شود مقصود از حجت در علم اصول، صرفاً اموری است که متعلق خود را اثبات می‌کنند؛ لکن به درجه قطع نمی‌رسند؛ یعنی سبب قطع به متعلق خود نمی‌شوند؛ زیرا در جایی که پای قطع در میان باشد، گرچه خود آن قطع، حجت خواهد بود؛ اما حجت به معنای اصطلاحی نیست؛ حجت به معنای لغوی است.<sup>۷</sup>

بنابر این اطلاق لفظ حجت بر قطع، متفاوت از اطلاق آن بر امارات است؛ زیرا اطلاق واژه حجت بر علم، نیاز به وساطت چیزی ندارد؛ ولی اطلاق آن بر اماره، نیاز به وساطت جعل

۱. حمیری، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، ج ۳، ص ۱۲۵۳.
۲. واسطی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۳، ص ۳۱۸.
۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۲، ص ۲۲۸.
۴. فراهیدی، کتاب العین، ج ۳، ص ۱۰.
۵. مظفر، أصول الفقه، ج ۲، ص ۱۲.
۶. نائینی، فوائد الأصول، ج ۳، ص ۷.
۷. مظفر، أصول الفقه، ج ۲، ص ۱۳.

شرعی و یا عقلی دارد؛ به همین جهت است که حجت را بر دو قسم ذاتی و مجعول می‌دانند. بناء عقلا: جهت تبیین مفهوم اصطلاحی «بناء عقلا» از عبارات مختلفی استفاده شده است که به تعدادی از این تعاریف، اشاره می‌شود:

الف. برخی اصولیان، بناء عقلا را عادت و سلوک عملی مردم بر انجام دادن یا ترک کاری دانسته‌اند. مقصود از مردم، جمیع عقلا و عرف عام از هر نژاد و دینی است؛ لذا مسلمان و غیر مسلمان را در بر می‌گیرد. این سلوک عمومی را سیره عقلا گویند.<sup>۱</sup> ب. بنا به تعریف برخی دیگر، بناء عقلا رفتار خردمندان مبتنی بر سلوک خاص است که در برابر رویدادهای پیش‌رو از آنها سر می‌زند. عقلا، علی‌رغم اختلافات زمانی، مکانی، فرهنگی و معرفتی که دارند در این روش و سلوک، یکسان هستند.<sup>۲</sup> ج. برخی علما در مقام تعریف آن از تعبیر میل عمومی، بهره‌جسته‌اند و گفته‌اند بناء عقلا، میل عمومی عقلا به یک سلوک معین است.<sup>۳</sup> د. برخی دیگر از اصولیان تعبیر به استمرار عمل نموده و گفته‌اند طریقه عقلا، عبارت است از استمرار سیره عقلا از آن جهت که عاقل هستند بر یک چیزی، خواه منتسب به کیش و دین خاصی باشند یا نباشند.<sup>۴</sup>

### کلمات علامه طباطبایی

نخست لازم است متن کلام علامه مورد اشارت قرار گیرد و آنگاه آن را مورد ارزیابی قرار داد. وی می‌نویسد:

در جایی می‌توان به بناء عقلا تمسک کرد که کبروی باشد، وگرنه سیره‌هایی که در مقام تشخیص صغرای حکم دیگر هستند، قابلیت اختلاف نظر در آنها وجود دارد. سیره‌های کبروی، احکامی را اثبات می‌کنند که استغنا نسبت به آنها وجود ندارد؛ یعنی بناء عقلا از آن حیث که عاقل هستند و در ظرف اجتماع و مسیر استکمال، قرار دارند، تحقق یافته است؛

۱. همان، ص ۱۷۱.

۲. حکیم، الأصول العامة في الفقه المقارن، ص ۱۹۱.

۳. حسینی، الدلیل الفقہی تطبیقات فقہیة لمصطلحات علم الأصول، ص ۱۸۵.

۴. نائینی، فوائد الأصول، ج ۳، ص ۷.

در نتیجه فطرتاً هیچ انسانی با آن مخالفت نخواهد کرد... در بحث وضع دانستی که اعتبار وضع و دلالت لفظی، مقتضای فطرت انسانی و نظام اجتماعی است؛ به همین جهت است که متعلق بناء عقلا، واقع شده است و ردع از آن، معنا ندارد. از این مطالب، دانسته می‌شود که بناء عقلا، حجت بالذات است؛ یعنی نیاز به وساطت مقدمه دیگر ندارد.<sup>۱</sup>

طبق این عبارت علامه حجیت بناهای عقلایی کبروی را متوقف بر امضای شارع نمی‌داند؛ بلکه معتقد به حجیت ذاتی آنها است.

### تحلیل و بررسی

دیدگاه علامه از جهاتی قابل ارزیابی است که در قالب چند مطلب، بیان می‌شود:

**مطلب اول:** به عقیده علامه طباطبایی بناهای عقلایی در جایی که برای کشف حکم شرعی به کار گرفته می‌شوند بر دو قسم اند:

الف. گاهی جهت تشخیص صغرای حکم دیگر مورد تمسک قرار می‌گیرند؛ به عنوان مثال، بناء و سیره کلی عقلا بر نقل و معاوضه، یک بناء کلی کبروی است؛ اما اینکه در چه قالبی و به چه شکلی، نقل و معاوضه، صورت پذیرد، سیره‌های دیگری وجود دارد که همگی به عنوان صغریات این کبروی، شمرده می‌شوند؛ مثلاً بیع منابذه<sup>۲</sup> و یا بیع ربوی، از اشکال و قالب‌های تحقق نقل و معاوضه هستند.

ب. گاهی بناء عقلا، بر یک قاعده و حکم کلی کبروی است؛ نظیر مثالی که بیان شد و گفته شد بناء عقلا بر نقل و معاوضه است. مثال دیگر اینکه معتبر دانستن وضع و دلالت‌های لفظی، یک بناء کلی کبروی است که البته صغریات مختلفی برای آن ارائه می‌شود؛ ولی اصل اینکه وضع و دلالت‌های لفظی، معتبر هستند، یک مبنا و قاعده کلی کبروی است.

علامه طباطبایی، دسته اول از بناهای عقلایی را محل اختلاف انظار می‌داند<sup>۳</sup>؛ اما قسم دوم را از اقتضانات فطری و احکام عقلا از آن جهت که عاقل هستند برمی‌شمرد و

۱. طباطبایی، حاشیه الكفاية، ج ۲، ص ۲۰۶.

۲. بیع منابذه نوعی داد و ستد در عصر جاهلی بود که مشتری به طرف مقابل می‌گفت: «أَنْ نَبْذَتْهُ إِلَيَّ فَقَدْ اشْتَرَيْتَهُ بِكَذَا». (علامه حلی، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، ج ۲، ص ۲۵۶)

۳. طباطبایی، حاشیه الكفاية، ج ۲، ص ۲۰۵.

می نویسد: «فطرتاً هیچ انسانی با آن مخالفت نمی کند» و در ادامه ضمن تأکید بر اینکه این قسم از بناهای عقلایی، از چیزهایی است که مقتضای فطرت انسانی و نظام اجتماعی است می نویسد: «ردع از آن معنا ندارد».

بنابر این طباطبایی هرگز در مقام ذاتی دانستن حجیت تمام سیره‌های عقلایی نیست؛ بلکه اتفاقاً سیره‌هایی که عمدتاً اشتراط عنصر معاصرت در آنها محل بحث است از قسم اول یعنی سیره‌های صغروی هستند که کلام ایشان مبنی بر ذاتی بودن حجیت سیره ناظر به آنها نیست.

مطلب دوم: ایشان پس از بیان سیره‌های صغروی و کبروی، تصریح می کند که تمسک به بناء عقلا، صرفاً منحصر در بناهای کبروی است که البته مقصود وی از تمسک، استناد به نحو مستقل و ذاتی است. آنگاه در ادامه، بناهای کبروی را دال بر احکامی می داند که استغنا و بی نیازی نسبت به آنها فی نفسه متصور نیست. عدم امکان استغنا از این دسته بناها، بدان جهت است که از ناحیه عقلا از آن جهت که عاقل هستند، در ظرف اجتماع و در مسیر استکمال، تحقق یافته اند؛ یعنی نظام اجتماعی و استکمال حیات بشری، بدون آنها ممکن نیست؛ لذا عقل عقلا، ایشان را بر آن وامی دارد تا چنین احکامی را صادر کنند. طبیعتاً وقتی حکمی، از چنین جایگاه ممتاز و ویژه‌ای برخوردار شد، فطرتاً هیچ انسانی با آن مخالفت نخواهد کرد.

خلاصه آنکه منهای سیره‌های کبروی، نظام اجتماعی مختل می شود و هر عاقلی در هر گوشه‌ای از این اجتماع عظیم بشری، بدون آنکه نیاز به پرسش از دیگران و تبعیت از آنان داشته باشد، فطرتاً خود را تابع این دسته از سیره‌ها می یابد. نمونه‌ای که خود علامه طباطبایی ارائه می کند، لزوم وضع و دلالت‌های لفظی است که آدمیان، به مقتضای فطرت، خود را نیازمند آن می دانند و اساساً بدون آن، نظام اجتماعی مختل خواهد شد؛ در چنین فرضی، بدیهی است که ردع از سیره، بی معنا خواهد بود.

مطلب سوم: علامه طباطبایی پس از اشاره به فطری و مقتضای عقل بودن سیره‌های کبروی، در مقام تبیین وجه ذاتی بودن حجیت آنها می نویسد: هرگونه مخالفت با چنین سیره‌هایی، موافقت با آنها خواهد بود؛ به عبارت دیگر، از انکارشان، اثباتشان لازم می آید.

جهت تبیین این مطلب، مثالی را بیان می کند و آن اینکه یکی از سیره‌های کبروی که عقلا، در شئون زندگی خود دارند، تبعیت از علم و قطع است. عقلا از آن جهت که عاقلند تبعیت

پژوهش‌های  
فلسفه و کلام

شماره ۳، سال ۱۳۹۹

از علم را لازم می‌شمرند. حال اگر قرار باشد شارع با این بنا و سیره عقلا مخالفت کند، نهایتاً به مکلف می‌فرماید که از قطع و علم خود تبعیت نکن! بدیهی است که اگر قرار باشد مکلف، با سیره عقلایی مذکور مخالفت ورزد در واقع، این مخالفت را در پی تبعیت از امر مولا انجام می‌دهد؛ یعنی از آنجایی که علم دارد مولا از او مخالفت با سیره را خواسته، حسب علم به امر مولا، از مولا تبعیت می‌کند و سیره را به کنار می‌نهد. در اینجا در واقع، هم‌چنان مکلف به علم و قطع خود عمل کرده است؛ پس باز به همان سیره عقلا عمل نموده است. از این رو هرگونه انکاری به اثبات و هرگونه مخالفتی به موافقت می‌انجامد.

مطلب چهارم: یکی از مهم‌ترین اغراضی که برخی پژوهشگران را به تحقیق پیرامون ماهیت بناء عقلا و کیفیت حجیت آن واداشته است، کوشش در این جهت است که از این رهگذر بتوانند وجهی برای اعتبار و حجیت بسیاری از بناهای نوظهور - که عمدتاً ارمغان تمدن جدید است - بیابند. امروزه سیره‌های مختلفی در عرصه معاملات و... مورد اقبال جوامع بشری قرار گرفته است که فاقد عنصر معاصرت هستند. تلاش در راه نفی اعتبار عنصر معاصرت، عمدتاً در همین راستا صورت می‌پذیرد.

برخی از پژوهشگران، طی مقالات مکتوب خود، کوشیده‌اند بیانات طباطبایی را تأییدی بر ذاتی بودن تمام سیره‌ها و بناهای عقلایی بدانند؛ البته برخی، عمومی بودن مدعای وی را مسلّم دانسته‌اند و در ادامه، به نقد آن پرداخته‌اند. برخی دیگر نیز که مختارشان، نفی اعتبار عنصر معاصرت بوده است، ابتدا تعمیم را از کلمات ایشان استفاده کرده‌اند، سپس آن را مؤیدی بر مدعای خود بر شمرده‌اند. در اینجا به بررسی سخن چند مورد از پژوهشگرانی که تعمیم را از عبارات طباطبایی استفاده کرده‌اند و گمان برده‌اند ایشان، حجیت تمام بناهای عقلایی را ذاتی می‌داند پرداخته می‌شود.

مورد اول: اکبرنژاد کلام طباطبایی را ناظر به تمام بناهای عقلایی می‌داند و می‌نویسد: «علامه طباطبایی، نخستین عالم اصولی است که به ذاتی بودن حجیت سیره‌های عقلایی و غیر قابل ردع بودن آن‌ها... و به کلیت حکم مذکور، تصریح می‌کند.»<sup>۱</sup>

مورد دوم: حسین نژاد پس از تقسیم بناهای عقلایی به دو قسم منقح موضوع و مثبت حکم

۱. اکبرنژاد، «حجیت ذاتی بناهای عقلایی و تأثیر آن در فقه و اصول»، مجله فقه، ش ۲، صص ۱۱۴-۱۶۵.

و پس از تصریح به عدم اشتراط عنصر معاصرت در قسم اول از سیره‌ها، به بیان دیدگاه‌های مطرح درباره اشتراط معاصرت در قسم دوم یعنی سیره‌های مثبت حکم می‌پردازد و از علامه طباطبایی به عنوان کسی یاد می‌کند که عنصر معاصرت را در بناهای قسم دوم، شرط نمی‌داند؛ یعنی اگر یک بناء عقلایی در مقام اثبات حکم باشد، اعتبار و حجیتش، ذاتی است و نیازی به امضای شارع ندارد. ایشان در این باره می‌نویسد: «بعضی از بزرگان و صاحب نظران معتقدند که حجیت این قسم از بنای عقلا، ذاتی است و نیازی به دلیل زائد ندارد. از جمله بزرگان معتقد به این نظریه، علامه طباطبایی در حاشیه‌اش بر کفایه است.»<sup>۱</sup>

مورد سوم: برهانی از عبارات علامه طباطبایی چنین استفاده می‌کند که بناهای عقلایی همگی از ضروریات ظرف اجتماع‌اند... از این رو شارع نیز نمی‌تواند با آنها مخالفت کند.<sup>۲</sup> می‌بینیم که پژوهشگر مذکور، تصریح به تعمیم می‌کند و پنداشته که علامه طباطبایی، تمامی بناهای عقلایی را حجت بالذات و غیر قابل ردع می‌داند.

نویسندگان دیگری نیز همین نسبت را به علامه طباطبایی می‌دهند که از ذکر و بیان عبارات آنان خودداری می‌شود.<sup>۳</sup> با مراجعه به متون مقاله‌های این پژوهشگران، آشکار می‌شود که علت به خطا رفتنشان در مقام برداشت از کلام علامه طباطبایی، آن است که کلام ایشان را تقطیع نموده‌اند، به گونه‌ای که کاملاً مخلّ به مقصود شده است.

در اینجا مجال نقل عبارات و متون مقالات ایشان نیست؛ اما به طور مجمل و خلاصه می‌توان گفت این پژوهشگران در مقام نقل کلام علامه، به نقل این فراز از کلام ایشان که می‌نویسد: «تحقق البناء من العقلاء بما هم عقلاء واقعون في ظرف الاجتماع و طریق الاستكمال فلا یخالفه انسان بالفطرة» و بعد از آن، بسنده نموده‌اند و صدر استدلال را مورد اشاره قرار نداده‌اند؛ در حالی که اگر به صدر کلام و صدر استدلال ایشان توجه و التفات می‌نمودند، چنین برداشتی از عبارات ایشان نمی‌کردند.

پژوهش‌های  
فقهی و حقوقی  
اسلامی

سال ۱۳۹۹ شماره ۳

۱. حسین نژاد، «تحلیل حجیت بنای عقلا با رویکردی در مسائل مستحدثه»، فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلام، ش ۴۸، صص ۳۷-۶۲.
۲. برهانی، «حجیت سیره و بنای عقلا»، مجله مطالعات اصول فقه امامیه، ش ۹، صص ۹۳-۱۱۴.
۳. ر.ک اصغری، «بناء عقلا»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، صص ۱-۴۲.



## تعدد مقصود باحثین از سیره‌های صغروی و کبروی

نکته‌ای که شاید بتوان به عنوان جهت و علت اصلی خلط بحث و مشتبه شدن آن بر برخی پژوهشگران دانست، این است که ایشان، گمان برده‌اند مقصود علامه طباطبایی از سیره‌های کبروی، تمامی سیره‌هایی است که به جهت اثبات احکام شرعی کلی به کار گرفته می‌شوند. آنگاه وقتی دیده‌اند که ایشان حجیت سیره‌های کبروی را ذاتی می‌داند، پنداشته‌اند که از دیدگاه علامه طباطبایی، هر سیره‌ای که به قصد اثبات حکم شرعی به کار گرفته شود، حجیتش ذاتی است و مشروط به معاصرت با معصوم نیست. این در حالی است که مقصود وی، از مثال‌هایی که بیان کرده است آشکار می‌شود. مقصود ایشان از سیره‌های کبروی، احکام خطاناپذیر مثل لزوم تبعیت از علم و گریز ناپذیر مثل لزوم انجام معاوضه است که گفتیم هر دو از احکام عقلی هستند. یکی از احکام عقل نظری و دیگری از احکام عقل عملی.

شاید بتوان وجه این خطا در برداشت را تعدد استعمال این دو اصطلاح - یعنی اصطلاح سیره صغروی و کبروی - و تعدد مقصود و مراد مستعملین آنها دانست.

حال که مقصود علامه از سیره‌های صغروی و کبروی بیان شد، به بیان صدر و نحوه استخدام عناوین مذکور و مقصودی که وی از این اصطلاحات، دنبال می‌کند اشاره می‌شود.

صدر نیز در یک تقسیم‌بندی، به تقسیم سیره‌ها به صغروی و کبروی می‌پردازد. ایشان بحثی را درباره‌ی اشتراط معاصرت در حجیت سیره، دنبال می‌کند که در ابتدا، تصریح می‌کند به اینکه معاصرت سیره عقلاً با عصر معصوم، شرط امکان استدلال به آن بر حکم شرعی است؛ زیرا حجیت سیره، ذاتی نیست؛ بلکه به جهت کشف امضای شرعی از باب تقریر و عدم ردع است. به همین جهت است که حجیت سیره، متوقف بر معاصرت است و درباره‌ی سیره‌های مستحدثه، نمی‌توان به استناد عدم ردع شارع، حکم به حجیت و اعتبار آنها کرد.

ایشان پس از بیان مطلب مذکور، به بیان این نکته می‌پردازد که اشتراط معاصرت، صرفاً مربوط به سیره‌هایی است که به قصد اثبات حکم شرعی کلی و به جهت کشف از دلیل شرعی بر آن حکم به کار گرفته می‌شوند؛ درحالی که قسم دیگری از سیره نیز وجود دارد که هیچ کاشفیتی از حکم شرعی ندارد؛ بلکه صرفاً تحقق بخش صغرای حکم شرعی‌ای است که در مرتبه سابق، دلیل شرعی بر آن اقامه شده است.

ایشان، اغلب بناهای عقلایی را که به قصد تحلیل مقاصد نوعی متعاملین و محقق ساختن صغرای ادله صحت و نفوذ معاملات، به کار گرفته می‌شوند از قسم صغروی می‌داند؛ به عنوان مثال، سیره عقلی بر آن است که غبن در معامله را نمی‌پذیرند به گونه‌ای که از مرتکبات ذهنی و مقاصد نوعی متعاملین، آن است که وارد معامله غبنی نشوند و این به منزله یک شرط ضمنی در هر عقدی وجود دارد، گرچه به آن تصریح نکنند. بر این اساس، خیار غبن بر پایه یک شرط ضمنی در عقد، ثابت می‌شود. چنین سیره‌ای، کاشف از دلیل بر حکم شرعی نیست؛ بلکه صرفاً صغرای دلیل «المؤمنون عند شروطهم»<sup>۱</sup> را محقق می‌سازد.

صدر در پایان تصریح می‌کند که اعتبار و تأثیر این قسم از سیره‌ها، مشروط به معاصرت با معصومین نیست؛ زیرا اینها صرفاً صغرای دلیل شرعی را محقق می‌سازند و آنچه مستند و مستمسک حکم شرعی کبروی قرار می‌گیرد اطلاق ادله است.<sup>۲</sup>

از بیانات ایشان و مقایسه آن با بیانات علامه طباطبایی، آشکار می‌شود که صدر، اشتراط معاصرت در سیره را مربوط به سیره‌های کبروی می‌داند؛ درحالی‌که علامه طباطبایی، سیره‌های کبروی را حجت بالذات می‌دانست. این وحدت استخدام الفاظ، شاید برخی پژوهشگران را به توهم انداخته باشد که صدر، اشتراط معاصرت در چیزی را اثبات می‌کند که علامه طباطبایی، آن را در همان چیز نفی می‌کند؛ به عبارت دیگر گمان برده‌اند تعریف علامه طباطبایی از سیره‌های کبروی همان تعریفی است که صدر برای آنها ارائه نموده است. این در حالی است که اساساً محل نفی و اثبات در کلام این دو عالم، متعدد است و آنچه را که یکی نفی می‌کند غیر از چیزی است که دیگری اثبات می‌کند و مقصود آن دو از سیره‌های کبروی، متعدد است، گرچه هر دو از واژگان واحد بهره جسته‌اند.

البته همانطور که قبلاً اشاره شد، به نظر می‌رسد علت اصلی به خطا رفتن پژوهشگران این عرصه، همان تقطیع مخل است. نظر و تأمل در مقاله‌هایی که در این زمینه به نگارش در آمده به خوبی خواننده را بر این مطلب واقف می‌سازد که نگارش‌های ابتدایی با تقطیع کلام علامه دچار سوء برداشت شده‌اند و قول به نفی اشتراط معاصرت را به وی نسبت داده‌اند و

۱. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۳۷۱، ح ۶۶.

۲. صدر، دروس فی علم الأصول، ج ۲، ص ۱۳۱.

نگارش‌های بعدی، انتساب این دیدگاه به علامه را ارسال مسلمات نموده‌اند؛ بنابر این بعید است که مشتبّه شدن امر بر ایشان، به جهت تعدد مقصود باحثین از سیره‌های صغروی و کبروی باشد. اساساً به نظر نمی‌رسد که به چنین مطلبی تفتّن داشته‌اند؛ لکن صرفاً به عنوان یک احتمال، به آن اشاره شد.

### نقد بر برخی پژوهشگران معاصر در فهم کلام علامه طباطبایی

برخی پژوهشگران، با درک نادرست از بیان علامه طباطبایی، سخن ایشان را مخدوش و دچار اشکال دانسته‌اند. اکبرنژاد در نقد سخن علامه طباطبایی می‌نویسد: سیره عقلا تنها در صورتی که با همان سیره انکار شود، از انکارش اثبات لازم می‌آید؛ اما اگر با سیره دیگری نفی شود، اثبات آن سیره مشخص، لازم نمی‌آید؛ مثلاً مولا با نص که متن قطعی است ظاهر را از حجیت بیندازد؛ مانند اینکه به شخص بگوید اگر خبر ثقه‌ای از من رسید نپذیر. در این صورت دور لازم نمی‌آید؛ زیرا خبر اول، قطعی است و خبرهای غیر قطعی را از حجیت ساقط می‌کند.<sup>۱</sup>

محقق مذکور، جواز انکار ظواهر به وسیله نص را دلیل بر جواز انکار یک سیره با سیره دیگر دانسته است، غافل از اینکه طباطبایی از حجیت ظواهر به عنوان یک سیره کبروی، یاد نکرده است تا آنگاه سخن از امکان انکار آن به وسیله نص و دلیل قطعی به میان آید؛ بلکه ایشان حجیت علم را سیره‌ای کبروی دانسته که همان خصوصیات کبروی بودن را دارد؛ یعنی لزوم تبعیت از آن، از عقلا از آن جهت که عاقل هستند و به مقتضای فطرتشان، نشأت گرفته و ردع آن معنایی ندارد.

بنابر این تبعیت از قطع، مقتضای فطرت است و هیچ انسانی، با آن مخالفت نمی‌کند و همانطور که توضیح داده شد هرگونه مخالفتی با آن به موافقت می‌انجامد؛ زیرا اگر قرار باشد شارع، تبعیت از علم را انکار نماید طبیعتاً با دلیلی که دلالت آن به نحو ظهور باشد به مخالفت با قطع نمی‌پردازد؛ چراکه ظاهر، دلیل ظنی است و دلیل ظنی، توان معارضه با دلیل قطعی را ندارد؛ از این رو با دلیل قطعی و علمی به مخالفت آن برمی‌خیزد که طبیعتاً هرگونه تبعیت از امر مولا، تبعیت از علم، شمرده می‌شود؛ لذا مخالفت با سیره به موافقت با آن می‌انجامد.

۱. اکبرنژاد، «حجیت ذاتی بناهای عقلایی و تأثیر آن در فقه و اصول»، مجله فقه، ش ۲، صص ۱۱۴-۱۶۵.

نتیجه آنکه اساساً علامه طباطبایی، سیره عقلا بر حجیت تبعیت از ظواهر را از سیره‌های کبروی نمی‌داند تا کسی بگوید این سیره را می‌توان با یک نص - که آن هم مورد تبعیت عقلا و موضوع سیره عقلا است - رد نمود و از انکار یک سیره، اثبات همان سیره، لازم نمی‌آید. خیر! ایشان سیره عقلا بر تبعیت از علم را از سیره‌های کبروی می‌داند که دانستیم به هر شکلی که رد از آن امکان داشته باشد از انکار آن، اثباتش لازم می‌آید.

شاهد بر اینکه علامه طباطبایی تبعیت از ظواهر را از سیره‌های کبروی نمی‌داند این است که خود ایشان، بناء عقلا بر حجیت خبر واحد موثوق الصدور را نیازمند امضای شارع می‌داند و اعتبار آن را به ملاک امضا و عدم ردع شارع می‌داند و می‌نویسد: بناء عقلا، در تمام زمان‌ها و سرزمین‌ها بر عمل به خبر موثوق الصدور است ... این بناء، پیوسته قبل از ظهور شرع تا بعد از آن، استمرار داشته است و شارع نسبت به آن، ردع نکرده است که اگر ردعی کرده بود حتماً آشکار می‌گشت؛ لذا این عدم ردع، کاشف از رضایت شارع و امضای اوست.<sup>۱</sup> همچنین می‌نویسد: «طرقی که نزد عقلا ثابت است، مجرد عدم ردع، دلیلی بر امضا و انفاذ حجیت آنها خواهد بود».<sup>۲</sup>

می‌بینیم که علامه طباطبایی صریحاً حجیت چنین سیره‌هایی را متوقف بر امضای شارع می‌داند. جالب است که محقق مذکور در مقاله خود، چون گمان برده که تبعیت از ظواهر، جزء سیره‌های کبروی است، نه تنها اشکال مذکور را به ایشان وارد کرده و مخالفت با ظواهر را به وسیله نص، ممکن دانسته است؛ بلکه به اشکال دیگری پرداخته است به این صورت که چرا علامه طباطبایی که حجیت سیره را ذاتی می‌داند، در جاهای دیگر کتاب خود، حجیت سیره را متوقف بر امضا دانسته است؟ غافل از آنکه این ادعا که تبعیت از ظواهر، جزء سیره‌های کبروی است مدعای ایشان نبوده است تا قرار باشد با مفروض و مسلّم پنداشتن اینکه طباطبایی مدعی چنین مطلبی است، یکی پس از دیگری به ایشان، اشکال وارد نمود.

پیشینه  
پژوهش‌های  
فقهی

سال ۱۳۹۹

۱. طباطبایی، حاشیه الکفایة، ج ۲، ص ۲۱۲.

۲. همان، ص ۱۹۴.

## نقد دیدگاه علامه طباطبایی

دانسته شد که علامه با تقسیم سیره‌ها به صغروی و کبروی، حجیت سیره‌های کبروی را ذاتی می‌داند. آنگاه در مقام بیان مثال و نمونه برای سیره‌های کبروی، دو سیره «تبعیت از علم» و «بناء عقلا بر معاوضه» را بیان می‌کند که ردع از آنها معنا ندارد.

به نظر می‌رسد در بیانات ایشان خلط بین حکم عقل و بناء عقلا صورت گرفته است. توضیح مطلب آنکه لزوم تبعیت از علم و ذاتی بودن حجیت آن، از احکام عقل است. بنا به تصریح اصولیان عدم حجیت علم و قطع، مستلزم تناقض است؛ زیرا وقتی مکلف به چیزی قطع پیدا کند؛ مثلاً قطع حاصل کند که فلان مایع، بول است، به مجرد حصول قطع، صغرا و کبرا نزد او حاصل می‌شود و می‌گوید: «هذا بول و کل بول یجب الاجتناب عنه فهذا یجب الاجتناب عنه»؛ بنابر این حکم شارع به اینکه این مایع، لزوم اجتناب ندارد، به تناقض می‌انجامد.<sup>۱</sup> بنابر این ذاتی بودن حجیت قطع و عدم امکان سلب حجیت از آن، از احکام عقل است و مستند به بناء عقلا نیست. اینکه علامه طباطبایی لزوم تبعیت از علم را از بناهای عقلایی شمرده، خلط بین بناء عقلا و حکم عقل است.

بناء عقلا بر معاوضه نیز از احکام عقل عملی است. جهت تبیین مطلب، به تعریف و تبیین حکم عقل عملی و مورد حکم آن اشاره می‌شود.

مظفر در مقام تبیین حکم عقل عملی از پنج سبب، به عنوان اسباب حکم عقل عملی یاد می‌کند. ایشان پس از بیان دو سبب یعنی ادراک کمال و نقص و نیز ادراک ملائمت و عدم ملائمت به این مطلب اشاره می‌کند که ادراک‌های مذکور، گاهی جزئی و به انگیزه مصلحت شخصی است که در این صورت، حکم آن را حکم عقل نمی‌دانیم؛ بلکه مستند به حس، وهم و یا خیال است که در اصطلاح امروزی به عنوان امور عاطفی شناخته می‌شوند. گاهی نیز کلی و به انگیزه مصلحت نوعی است؛ مانند حکم عقل به مصلحت عدل که به جهت حفظ نظام و بقاء نوع انسانی صورت می‌پذیرد. این دسته از احکام را مستند به عقل می‌دانیم که مدح عقلا را به دنبال دارد.

۱. انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۳۱.

ایشان در ادامه می‌نویسد: این مدح و ذمّ، چنانچه به اعتبار اشتغال بر مصلحت و مفسده نوعی و یا کمال و نقص نوعی، تطابق آراء عقلا را به دنبال داشته باشد، از احکام عقل عملی شمرده می‌شود و با نام‌های آراء محموده و تأدیبات صلاحیه شناخته می‌شود.<sup>۱</sup>

مطابق بیان مذکور، چنانچه عقلا - از آن جهت که عاقل هستند - حکم به ضرورت معاوضه به انگیزه مصلحت عمومی و به غرض حفظ نظام و بقاء نوع انسانی کنند حکم مذکور در واقع حکم عقل است و اگر احیاناً سخن از استناد آن به عقلا به میان آید مقصود، حکم عقل عقلا است؛ بنابر این مرجع و مدرک، عقل است.

نظر به همین قسم از درآمیختگی تعابیر و ای بسا لفظی بودن پاره‌ای از نزاع‌ها است که آشتیانی می‌نویسد: گاهی اصولیان، به بناء عرف، تمسک می‌کنند در حالی که مقصودشان، عقلا از حیث عقل آنان است؛ مثل اینکه در بحث اجتماع امر و نهی، سخن از بناء عرف بر امتناع به میان می‌آورند، در حالی که مقصودشان حکم عقل است... در مسائل عقلی نیز بحث از عرف را مطرح می‌سازند، در حالی که مقصودشان از عرف، جهت عقلی عرف است.<sup>۲</sup> کلباسی نیز می‌نویسد: گاهی شکل استدلال‌ها به گونه‌ای است که توهم می‌شود استدلال به عقل با استدلال به بناء عقلا، یکی گرفته شده است.<sup>۳</sup>

البته شاید در اینجا این اشکال شود که ای بسا تعریف طباطبایی از عقل عملی، منطبق بر تعریف مظفر نیست و به جهت تفاوت دیدگاهی که در باب تعریف عقل عملی دارند، حکمی را که طبق دیدگاه یکی، مستند به عقل عملی است طبق دیدگاه دیگری، مستند به بناء عقلا است. جهت دفع این اشکال به بیان تعریف عقل عملی از منظر علامه طباطبایی که ذیل قاعده عقلی ملازمه، بیان می‌کند پرداخته می‌شود تا آشکار گردد که حتی طبق آنچه خود ایشان در مقام تعریف عقل عملی، ارائه نموده است، مواردی که به عنوان سیره‌های کبروی، بیان شده است از احکام عقل عملی است، نه اینکه مستند به سیره عقلا باشد.

طباطبایی، ذیل قاعده عقلی «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» می‌نویسد: حق آن

پیشینه  
اصول فقه اسلامی

سال ۱۳۹۹ شماره ۳

۱. مظفر، أصول الفقه، ج ۲، ص ۲۷۹.

۲. آشتیانی، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، ج ۱، ص ۱۷۱.

۳. کلباسی، رساله فی حجیه الظن، ص ۲۳۴.

است که مقصود از عقل در قاعده مذکور، انسان از آن حیث است که حکم به حسن و قبح چیزی و یا وجوب و عدم وجوب چیزی می‌کند؛ بنابر این مقصود از عقل، عقل عملی است و از آنجا که عقل، مقید به فرد و صنف خاصی نشده است، دانسته می‌شود که مراد از عقل، چیزی است که هیچ انسان عاقلی در حکم کردن به آن، اختلاف پیدا نمی‌کند. مصداق این احکام عقل عملی، احکام عمومی عقلایی است که هیچگاه دو نفر از آن جهت که عاقل هستند در آن اختلاف پیدا نمی‌کنند، مگر آنکه در تطبیق آن بر مورد، اختلاف کنند.<sup>۱</sup>

می‌بینیم که ایشان صریحاً احکامی را که مورد تطابق آراء همه عقلا - البته از حیث عاقل بودن آنها - باشد، حکم عقل عملی می‌داند و همان لازمه‌ای را که بر سیره‌های کبروی، مترتب می‌دانست، بر حکم عقل عملی نیز مترتب می‌داند.

ایشان، سیره‌های صغروی را قابل اختلاف می‌داند و می‌نویسد: «امکان اختلاف دیدگاه پیرامون آن وجود دارد»<sup>۲</sup> در مقابل سیره‌های کبروی که قابل اختلاف نیستند. دقیقاً همین ویژگی را درباره حکم عقل عملی بیان می‌کند و درباره آن می‌نویسد: «هیچ دو نفری نیستند که در آن اختلاف داشته باشند... مگر آنکه در انطباق بر مورد، اختلاف کنند».<sup>۳</sup>

ایشان بناهای عقلایی کبروی را ناشی از حیثیت عقلایی عقلا می‌داند و می‌نویسد: «تحقق یافتن بناء از ناحیه عقلا بما هم عقلا است».<sup>۴</sup> دقیقاً همین تعبیر را درباره حکم عقلی به کار می‌بندد و می‌نویسد «آن چیزی است که هیچ انسان عاقلی در حکم کردن بر آن، توقف نمی‌کند»<sup>۵</sup> و نیز می‌نویسد: «هیچگاه دو نفر از آن حیث که عاقل هستند در آن اختلاف نمی‌کنند».<sup>۶</sup>

ایشان، بناهای عقلایی کبروی را دارای منشأ و خاستگاه فطری می‌داند و می‌نویسد: «هیچ انسانی فطرتاً با آن مخالفت نمی‌کند»<sup>۷</sup> هم‌چنان که حکم عقل عملی را از احکام عقل فطری می‌داند که مخالفت شریعت با آن امکان ندارد و در این باره می‌نویسد: «بدیهی است که

۱. طباطبایی، حاشیه الكفایة، ج ۲، ص ۱۸۸.

۲. همان، ص ۲۰۵.

۳. همان، ص ۱۸۸.

۴. همان، ص ۲۰۵.

۵. همان، ص ۱۸۷.

۶. همان، ص ۱۸۸.

۷. همان، ص ۲۰۵.

شریعت در تناقض با فطرت طبیعی نخواهد بود»<sup>۱</sup>.

بیانات مذکور، بدان جهت بود که دانسته شود طبق تعریفی هم که علامه طباطبایی در جای دیگر کتاب بیان کرده است، احکامی که ایشان، مستند به بناء عقلایی کبروی دانسته است، مشمول حکم عقل است.

نتیجه آنکه اولاً علامه طباطبایی در مقام نفی اشتراط معاصرت نسبت به مطلق سیره‌ها نیست؛ ثانیاً همین سیره‌های کبروی نیز که از آنها به عنوان حجج ذاتی یاد کرده است به نظر می‌رسد از احکام عقل عملی باشند و جهت استناد آن به بناء عقلا، آشکار بودن مقصود است، همانطور که آشتیانی پس از بیان مطلبی که از ایشان نقل شد می‌نویسد: این جابجایی در تعبیر، اشکالی را متوجه مستدل نمی‌سازد؛ چراکه مقاصد و مرادات، آشکار است.<sup>۲</sup>

البته در پایان، بیان این احتمال، بعید و دور از واقع نیست که بگوییم اساساً علامه طباطبایی، بناهای کبروی را عین حکم عقل می‌داند و بین حکم عقل عملی و بناهای کبروی، این همانی قائل است. شاید از منظر ایشان، حکم عقل عملی که به تطابق آراء همه عقلا از آن جهت که عاقل هستند گفته می‌شود، چیزی جز همان بناهای کبروی که خاستگاه فطری دارند و حجیتشان ذاتی است نباشد. گویا نظر به همین مطلب باشد که شیخ انصاری می‌نویسد: ممتنع است که حکم عرف، بر خلاف حکم عقل باشد... وجهی ندارد که عرف و عقل، با هم اختلاف داشته باشند... سر مطلب، آن است که عرف، حکومتی در مقابل عقل ندارد؛ بلکه عرف، مرتبه‌ای از مراتب عقل و شأنی از شئون عقل است... چگونه معقول است که حکم عقل و عرف، در موضوع واحد، مختلف باشد؛ در حالی که عرف، همان عقلا هستند.<sup>۳</sup>

جهت تأیید مطلب مذکور مبنی بر ارجاع پاره‌ای از بناهای عقلایی به حکم عقل بیانات بروجردی و صدر در مبحث حجیت ظواهر مطرح می‌شود.

مؤید اول: بروجردی طی بحث از حجیت ظواهر، ابتدا به طرح این پرسش می‌پردازد که آیا حجیت ظواهر، متوقف بر عدم ردع شارع از بناء عقلا است یا خیر؟ پاسخ ایشان به این

پرسش در  
مبحث حجیت  
ظواهر

سال ۱۳۹۹ شماره ۳

۱. همان، ص ۱۸۸.

۲. آشتیانی، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، ج ۱، ص ۱۷۱.

۳. انصاری، مطارح الأنظار، ص ۱۵۰.



پرسش، مثبت است و تصریح می‌کند که «بی شک، متوقف بر عدم ردع است؛ زیرا اگر مولا، طریق دیگری غیر از طریق شناخته شده، برای اعلام اوامر خود اتخاذ کرده باشد، مثلاً بگوید ثواب و عقابی بر طبق ظواهر کلام من مترتب نمی‌شود؛ بلکه بر بندگان من، واجب است که نسبت به مقصود و مراد من، علم حاصل کنند، در این صورت، نه مولا و نه بندگان، نمی‌توانند به ظواهر کلام، احتجاج نمایند»<sup>۱</sup>.

ایشان در ادامه، به طرح این پرسش می‌پردازد که آیا بناء و سیره عقلا، واسطه اثبات و دلیل حجیت ظواهر است یا اینکه دلیل حجیت ظواهر، عقل است؟ چنانچه بناء عقلا را دلیل بدانیم، جهت اثبات حجیت ظواهر، نیاز به وساطت سیره است؛ یعنی عقل به خودی خود قادر به ادراک نیست؛ بلکه جهت درک حکم، نیازمند استمداد از سایر عقول است؛ اما اگر عقل را دلیل بر حجیت ظواهر دانستیم نیازی به انضمام حکم سایر عقلا نیست و اگر سخن از بناء عقلا به میان می‌آید، به ملاک حکم عقل عقلا است؛ در نتیجه مستند اصلی حکم، [اجتماع عقلا نیست؛ بلکه] حکم عقل است.

ایشان در مقام پاسخ به این پرسش، احتمال دوم را برمی‌گزیند و حجیت ظواهر را مستند به حکم عقل می‌داند و در این باره می‌نویسد: مرجع حکم عقلا به این است که حجیت ظواهر، از احکام ضروری عقول است و به حسن و قبح عقلی باز می‌گردد؛ زیرا عقل، حکم به حسن عقوبت عبدی می‌کند که صرفاً به احتمال اینکه مولا، خلاف ظاهر را اراده کرده است با ظاهر کلام او مخالفت می‌کند، همانطور که حکم به قبح عقوبت عبدی می‌کند که موافق ظاهر کلام مولا، عمل کرده است؛ حتی اگر موافقت با ظاهر کلام مولا، به مخالفت با حکم الزامی دیگر بینجامد. اینها احکام عقل هستند که نیازی به اقامه برهان و استمداد جستن از دیگر عقول ندارند.<sup>۲</sup>

بدین ترتیب بروجردی حکم به عقلی بودن حجیت ظواهر می‌کند و معتقد است اگر سخن از بناء عقلا به میان می‌آید همگانی بودن سیره آنان و اشتراکشان در بناء، موضوعیت ندارد؛ بلکه کاشفیت آن از حکم عقل، مطرح است.

۱. بروجردی، نهاية الأصول، ص ۴۷۰.

۲. همان، ص ۴۷۱.

البته ایشان این پرسش و اشکال مقدر را بی پاسخ نمی‌گذارد که چطور ممکن است برخی از این سیره‌ها که در واقع، از احکام عقل عملی به شمار می‌آیند و بشر، گریزی از تبعیت از آنها ندارد، مورد ردع شارع قرار گیرند؟ مگر امکان دارد که وقتی یک بناء عقلایی از احکام عقل عملی بود، شارع مقدس به مخالفت با آن پردازد؟ ایشان در پاسخ به این پرسش می‌نویسد: در حقیقت، این گونه بیانات شارع، ردع بناء عقلا شمرده نمی‌شود؛ زیرا اساساً بناء عقلا بر احتجاج به ظواهر، از همان ابتدای امر، مقید به عدم ردع مولا و عدم احداث طریق جدید برای تفهیم و تفهم است.<sup>۱</sup>

می‌بینیم که ایشان توجه را به نکته دقیقی معطوف می‌سازد و آن اینکه آنچه بناء عقلا است مورد ردع شارع قرار نگرفته است و آنچه مورد ردع شارع قرار گرفته است، از اساس متعلق بناء عقلا نبوده است. توضیح مطلب آنکه اگر می‌گوییم بناء عقلا بر تبعیت از ظواهر است، اصلاً بدان معنا نیست که عقلا بنائشان بر تبعیت از ظواهر حتی در مقام اخذ خطابات شارع باشد. خیر! این بناء مربوط به تعاملات اجتماعی است؛ اما اینکه در مقام اخذ کلام شارع به چه نحوی باید عمل کنند؟ اینکه آیا می‌توانند اخذ به ظواهر کنند یا فقط باید اخذ به علم نمایند؟ این مطلب اساساً متعلق بناء و سیره آنها نبوده تا قرار باشد با ادله رادع، از آن ردع شده باشد. ایشان، در همین راستا به طرح پرسش دیگری می‌پردازد و آن اینکه وقتی بناء عقلا بر لزوم تبعیت از ظواهر را به حکم عقل، ارجاع دادیم و از باب حکم عقل، حکم به حجیت آن نمودیم، آیا حجیت ظواهر همانند حجیت قطع، ذاتی است یا اینکه حجیت آن عرضی است؟ در پاسخ به این پرسش، ذاتی بودن حجیت ظواهر را نمی‌پذیرد؛ لکن عرضی بودن آن به معنای قابل ردع بودن آن را نیز قبول ندارد و معتقد است حجیت آن به واسطه برخی جهات عرضی است؛ اما از آنجایی که این جهات عرضی، لازمه جدایی ناپذیر بناء عقلا هستند، قابلیت ردع از این بناء عقلایی وجود ندارد؛ لذا در نهایت، شبه ذاتی بودن حجیت سیره را می‌پذیرد. دلیل ایشان بر مطلب مذکور، آن است که «ظواهر به خودی خود مانند قطع نیستند که تمام الموضوع برای حجیت باشند؛ بلکه حجیت آن به خاطر برخی جهات خارجیه‌ای است که لازمه جدایی ناپذیر بناء عقلا است. تلازم بناء عقلا با این جهات خارجی، آن‌چنان نزد

پرسش در  
حجیت عقل

سال ۱۳۹۹ شماره ۳

۱. همان، ص ۴۷۰.

عقل، آشکار و روشن است که در مرتبه ذاتیات، قرار دارند؛ لذا هیچ عقلی در مقام حکم به حجیت و حکم به حسن و قبح، دچار تردید نمی‌شود، گرچه ای بسا تفصیلاً به این جهات حجیت، التفات نداشته باشد.<sup>۱</sup>

می‌بینیم که ایشان، ضمن اِبا از تصریح به ذاتی بودن حجیت ظواهر، در عین حال، صراحتاً حجیت آن را کالذاتی می‌داند؛ بنابر این، گرچه حجیت ظواهر، مستند به بناء عقلا است؛ اما بناء عقلا، به حکم عقل باز می‌گردد و به خاطر برخی جهات که ملازم با این بناء هستند، حکم به حجیت بناء عقلا بر لزوم تبعیت از ظواهر می‌شود. از منظر ایشان «جهات عرضی که موجب حجیت ظواهر و ترتب و جوب عقلی بر موافقت با ظواهر و حسن عقوبت بر مخالفت با ظواهر می‌شود، یکی از این دو امر است: ۱. منحصر بودن راه افاده و استفاده در حجیت ظواهر؛ ۲. اینکه عمل به ظواهر، از فطریات عقول است.»<sup>۲</sup>

همانطور که دیدیم کلام ایشان، مؤیدی است بر آنچه در مقام نقد دیدگاه طباطبایی بیان کردیم و آن اینکه بسیاری از احکامی که مستند به بناهای عقلایی می‌دانیم در واقع، خاستگاه عقلی دارند و مستند به حکم عقل هستند، گرچه ای بسا آنها را به سیره و بناء عقلا مستند می‌سازند. مؤید دوم: صدر، سیره‌ها را بر دو قسم می‌کند و می‌کوشد تا حجیت تمام امارات شرعی را مطابق یکی از آن دو توجیه نماید. سپس ابراز می‌دارد که در باب حجیت ظواهر، حجیت آن را بر وجه سومی نیز می‌توان مبتنی ساخت که البته این وجه، خارج از مسلک سیره است و تمسک به آن، تمسک به دلیل عقل خواهد بود.

صدر - پس از بیان دو احتمال برای معنای سیره که در باب امارات به کار گرفته می‌شود - می‌نویسد: احتمال دیگری هم در باب حجج عقلایی وجود دارد که مختص طریقی نظیر ظواهر کلام است که مولا در مقام رساندن اغراضش به بندگان به کار می‌بندد. در این زمینه احتمال می‌رود پای هیچ‌یک از دو قسم سیره‌هایی که گفتیم در میان نباشد؛ بلکه یک حکم عقلی باشد که منهای جعل عقلا و سیره آنان ثابت است. عقلا به عقل خود و نه به عقلانیت

۱. همان، ص ۴۷۱.

۲. همان، ص ۴۷۰.

خود اتفاق بر اخذ به ظواهر کلام دارند.<sup>۱</sup>

وی در ادامه، بر این نکته تأکید می‌کند که «به هر حال این مسلک دیگری جهت اثبات حجیت امثال ظواهر است که در مقابل مسلک سیره قرار داد. تفاوت مسلک عقل با مسلک سیره در این است که طبق این مسلک، حجیت، نیازمند جعل نیست و صرف عدم ردع، جهت اثبات حجیت آن کافی است، بر خلاف حجیت بر مسلک سیره که نیازمند جعل است.»<sup>۲</sup> بدین ترتیب ایشان تأکید می‌ورزد که اگر از مسلک عقل، جهت اثبات حجیت سیره بهره جستیم، تمسک به امری متفاوت از سیره عقلا خواهد بود.

ایشان در ادامه می‌نویسد: «صحت تمسک به این مسلک جهت اثبات حجیت امثال ظواهر، قطعی نیست.»<sup>۳</sup> که این مطلب به نوعی نقد دیدگاه بروجدی نیز به حساب می‌آید.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی هرگز منکر اعتبار معاصرت در سیره عقلا به طور مطلق نیست؛ بلکه در جای جای کتاب خود، صریحاً اعتبار بسیاری از سیره‌ها را متوقف بر امضای شارع می‌داند. در نهایت قسم اندکی از سیره‌ها را - که سیره‌های کبروی هستند - نظر به فطری بودن و صدورشان از حیث عاقل بودن عقلا، حجت ذاتی می‌داند و معتقد است که ردع از آنها معنا ندارد. این مطلب، هیچ ارتباطی به خیل عظیمی از سیره‌ها - که اتفاقاً پژوهشگران معاصر در صدد اثبات حجیت آنها هستند - ندارد.

علت عمده سوءفهم و برداشت نادرست از عبارات طباطبایی و مقصود وی، تقطیع مخلی است که نسبت به عبارات ایشان، صورت پذیرفته است. توجه به مجموع عبارات ایشان آشکار می‌سازد که صدر استدلال و تشقیق و تفصیلی که ایشان ارائه می‌کند تا چه میزان در فهم مراد ایشان، نقش دارد و اساساً بدون نظر به صدر استدلال، فهم مراد وی، میسر نیست.

برخی دیگر از اشکالاتی که به طباطبایی گرفته شده است به جهت عدم درک صحیح از عبارات ایشان است که تأمل در کلام وی و نیز رجوع به عبارات ایشان در مقاطع دیگر کتاب،

۱. صدر، مباحث الأصول، ج ۲، ص ۱۰۰.

۲. همان.

۳. همان.

به خوبی مقصود ایشان را واضح می‌سازد.  
اشکال استدلال علامه آن است که ذاتی دانستن حجیت سیره‌های کبروی، به جهت سیره بودن و استناد آنها به بناهای عقلایی نیست، بلکه به جهت احکام عقلی است.

## منابع و مأخذ

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الفکر- دار صادر، ج ۳، ۱۴۱۴ق.
۲. آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چ ۱، ۱۴۰۳ق.
۳. اصغری، محمد، «بناء عقلا»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش ۷۰، تهران: دانشگاه تهران، زمستان ۱۳۸۴ش.
۴. اکبرنژاد، محمدتقی، «حجیت ذاتی بناهای عقلایی و تأثیر آن در فقه و اصول»، مجله فقه، ش ۲، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، تابستان ۱۳۸۹ش.
۵. انصاری، مرتضی بن محمدامین، فرائد الأصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چ ۹، ۱۴۲۸ق.
۶. \_\_\_\_\_، مطارح الأنظار، تقریرات کلانتری، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چ ۲، ۱۳۸۳ش.
۷. برهانی، محمدضیاء، «حجیت سیره و بنای عقلا»، مجله مطالعات اصول فقه امامیه، ش ۹، قم: جامعه المصطفی العالمیه، بهار و تابستان ۱۳۹۷ش.
۸. بروجردی، حسین، نه‌ایة الأصول، تقریرات حسین علی منتظری، تهران: نشر تفکر، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۹. حسین نژاد، مجتبی، «تحلیل حجیت بنای عقلا با رویکردی در مسائل مستحدثه»، فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلام، ش ۴۸، بابل: دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل، تابستان ۱۳۹۶ش.
۱۰. حسینی، محمد، الدلیل الفقهي تطبیقات فقهیه لمصطلحات علم الأصول، دمشق: مرکز ابن ادریس الحلبي للدراسات الفقهية، چ ۱، ۲۰۰۷م.
۱۱. حکیم، محمدتقی بن محمدسعید، الأصول العامة في الفقه المقارن، قم: مجمع جهانی اهل بیت (علیهم السلام)، چ ۲، ۱۴۱۸ق.
۱۲. حلّی، حسن بن یوسف، تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامیه، تحقیق ابراهیم بهادری، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، چ ۱، ۱۴۲۰ق.
۱۳. حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، تحقیق حسین بن عبدالله العمری و دیگران، بیروت: دار الفکر المعاصر، چ ۱، ۱۴۲۰ق.
۱۴. صدر، محمداقبر، دروس في علم الأصول، قم: موسسه النشر الاسلامی، چ ۵، ۱۴۱۸ق.

١٥. \_\_\_\_\_، مباحث الأصول، قم: مطبعة مركز النشر مكتب الإعلام الإسلامي، ج١، ١٤٠٨ق.
١٦. طباطبائي، محمدحسين، حاشية الكفاية، قم: بنياد علمي و فكري علامه طباطبائي، ج١، [بي تا].
١٧. طوسي، محمد بن حسن، تهذيب الأحكام، تهران: دار الكتب الإسلامية، ج٤، ١٤٠٧ق.
١٨. فراهيدي، خليل بن احمد، كتاب العين، تحقيق مخزومي و سامرائي، قم: نشر هجرت، ج٢، ١٤١٠ق.
١٩. كلباسي، محمد بن محمد ابراهيم، رسالة في حجية الظن، [بي جا]: [بي نا]، ج١، ١٣١٧ق.
٢٠. مظفر، محمدرضا، أصول الفقه، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ج٥، ١٤٣٠ق.
٢١. نائيني، محمدحسين، فوائد الأصول، تقريرات كاظمي، قم: جامعه مدرسين حوزه علمية قم، ج١، ١٣٧٦ش.
٢٢. واسطي، زبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دار الفكر، ج١، ١٤١٤ق.

