



Identifying the Theory of the Impossibility of Deterring Rationality-based Banā'āt (Common Performances) in the Context of Examining the Views of Muḥāqiq Isfahānī and Shahīd Ṣadr

Dr. Ali Asghar Afshari



, Graduated with a PhD in jurisprudence and fundamentals of Islamic law from the University of Tehran (Corresponding author)

Email: afsharialiasghar@yahoo.com

Dr. Hamid Ansari, Assistant Professor, University of Tehran

Abstract

The famous 'Uṣūlis have considered the validity of Banā-yi 'Uqalā (The common performance of the wise) to be subject to the non-repeal of the Shari'ah. The study of Muḥāqiq Isfahānī and Muḥammad Bāqir Ṣadr's views about Banā-yi 'Uqalā shows that both of them, like other 'Uṣūlis, considered the validity of Banā-yi 'Uqalā to depend on non-repeal; But they have introduced the validity of Banā-yi 'Uqalā as being based on rationality. Is it possible to arrive at the theory of the impossibility of deterring Banāt which are based on rationality by analyzing that they are based on rationality? This essay tries to represent the concept of rationality of Banā'āt-i 'Uqalā by using a descriptive-analytical method. Based on this framework, the study proves the theory of the impossibility of deterring rationality-based Banā'āt.

The identification of the theory of the impossibility of deterrence from the rationality-based Sirahs is done with the aim of achieving the validity of the Sirahs after the era of the Innocents (pbuh), in addition to facilitating the compatibility of Islamic law with the rationality of the time. The research contends that the necessities of life and expediencies of the governing system are the determining factors of the rationality of Sirah and any Banā which is based on the necessities of life and expediencies of the governing system is irrevocable.

Key words: Banā-yi 'Uqalā, intrinsic validity, criterion of Ḥusn and Qubh.





HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/	سال ۵۵ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۳۳ - تابستان ۱۴۰۲، ص ۵۱ - ۳۱
شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۶	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۱۱/۱۴
DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.72805.1200	تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۲۳
	نوع مقاله: پژوهشی

شناسایی نظریه عدم امکان ردع بنائات مبتنی بر عقلانیت در سایه بررسی دیدگاه‌های محقق اصفهانی و شهید صدر

دکتر علی اصغر افشاری (نویسنده مسئول)

دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران

Email: afsharialiasghar@yahoo.com

دکتر حمید انصاری

استادیار دانشگاه تهران

چکیده

مشهور اصولیان، حجیت بنای عقلا را به عدم ردع شارع منوط دانسته‌اند. مطالعه دیدگاه‌های محقق اصفهانی و محمدباقر صدر درباره بنای عقلا نشان می‌دهد درعین حال که هر دو مانند دیگر اصولیان حجیت بنای عقلا را به عدم ردع وابسته دانسته‌اند، لیکن مقتضی حجیت بنای عقلا را مبتنی بودن بر عقلانیت معرفی کرده‌اند. آیا می‌توان با تحلیل مبتنی بودن بر عقلانیت، به نظریه عدم امکان ردع از بنائات مبتنی بر عقلانیت رسید؟ این جستار می‌کوشد با به‌کارگیری روش توصیفی تحلیلی، مفهوم عقلانیت بنائات عقلا را بازنمایی کند و با تکیه بر آن، نظریه عدم امکان ردع از بنائات مبتنی بر عقلانیت را مستدل سازد. شناسایی نظریه عدم امکان ردع از سیره‌های مبتنی بر عقلانیت به هدف دستیابی به حجیت سیره‌های متأخر از عصر معصومان (ع) صورت می‌گیرد، افزون بر اینکه سازواری حقوق اسلامی با عقلانیت زمانه را تسهیل می‌کند. نتیجه جستار پیش‌رو این است که بایسته‌های حیات و مصالح نظامیه، شاخص تعیین‌کننده عقلانیت سیره است و هر بنایی که مبتنی بر بایسته‌های حیات و مصالح نظامیه باشد غیرقابل ردع است.

واژگان کلیدی: بنای عقلا، حجیت ذاتی، ملاک حسن و قبح.

مقدمه

محقق اصفهانی با تکیه بر شکل‌گیری بنای عقلا ناشی از عقلانیت درصدد است بگوید هر بنایی مقتضی حجیت را دارد و بدین وسیله نظریه کفایت عدم ثبوت ردع را درباره حجیت بنای عقلا مطرح کند. درعین حال ممکن است بتوان نظریه ایشان را از کفایت عدم ثبوت ردع به عدم امکان ردع از بنائات مبتنی بر عقلانیت تحویل برد. شهید صدر با طرح اشکالاتی بر نظریه محمدحسین اصفهانی معتقد است دلیلی برای اتحاد مسلک شارع با عقلا وجود ندارد. همچنین بررسی اشکالات ایشان به نظریه عدم امکان ردع بنائات نشأت گرفته از نظر عقلانیت رهنمون می‌شود.

سؤال این است که آیا می‌توان گفت اگر بنایی مبتنی بر عقلانیت شکل گرفته باشد غیر قابل ردع است؟ و آیا می‌توان شواهدی از آرای محمدحسین اصفهانی و محمدباقر صدر بر این نظریه ارائه کرد؟ آنگاه باید سؤال کرد که شکل‌گیری سیره مبتنی بر عقلانیت به چه معناست؟ و چگونه قابل شناسایی است؟ و چه شاخصه‌ای جنبه عقلانیت سیره‌ای را تعیین می‌کند؟

نظریه عدم امکان ردع از بنائات عقلا مسبوق به سابقه است. مقاله «اعتبار ذاتی سیره عقلا»، پژوهش مهدی منتظر قائم و مقاله «حجیت ذاتی بناهای عقلایی و تأثیر آن در فقه و اصول»، پژوهش محمدتقی اکبرنژاد دو مقاله است که به‌عنوان پیشینه این تحقیق به شمار می‌روند. با این وجود هیچ‌یک از دو مقاله مذکور درصدد تطبیق نظریه عدم امکان ردع بر نظریات اصولی محقق اصفهانی و شهید صدر نبوده‌اند و امتیاز پژوهش پیش‌رو این است که نظریه عدم امکان ردع را از گفتمان دو اصولی برجسته فوق شناسایی می‌کند. امتیاز دیگر این نوشتار این است که برخلاف دو مقاله مذکور به جای اثبات حجیت ذاتی بنای عقلا به صورت کلی که همچنان بسیاری ابهامات را باقی می‌گذارد، حدود بنای عقلای واجد حجیت ذاتی را تعیین می‌کند و برای شناسایی آن ضابطه روشنی ارائه می‌دهد که در نتیجه آن، تعیین مصادیق به سهولت و دقت صورت می‌گیرد. مقاله دیگری که به‌خاستگاه بنائات عقلا توجه کرده است مقاله «پژوهشی در چیستی سیره عقلا و نسبت آن با حکم عقل» به قلم محمدتقی فخلعی است. این مقاله با تأکید بر لزوم حیث عقلانی در انعقاد سیره از اینکه در تعیین مصادیق سیره‌های عقلا دقت لازم صورت نمی‌گیرد، انتقاد کرده است.^۱ با این وجود در نهایت سیره‌های عقلانی را در معرض تخصیص از طرف شارع قرار داده است.^۲

۱. فخلعی، «پژوهشی در چیستی سیره عقلا و نسبت آن با حکم عقل»، ۱۰۵.

۲. فخلعی، «پژوهشی در چیستی سیره عقلا و نسبت آن با حکم عقل»، ۱۲۱.

۱. نظریه کفایت عدم ثبوت ردع محقق اصفهانی

برخی اصول دانان، حجیت بنائات عقلا را منوط به ثبوت عدم ردع شارع می‌کنند. محمدحسین اصفهانی در برابر این نظریه، مجرد عدم ثبوت ردع از یک بنای عقلایی را در حجیت آن کافی می‌داند. تفاوت این دو نظریه در خصوص ردع واقعی و ردع فعلی آشکار می‌شود. بر اساس نظریه اول، ردع واقعی محتمل در عدم حجیت بنائی عقلایی کفایت می‌کند. اما بنا بر نظریه محقق اصفهانی تنها ردع فعلی ثابت شده می‌تواند مانع حجیت شود. اصفهانی دلیل خود بر این نظریه را این می‌داند که شارع خود عاقل و بلکه رئیس عقلاست، شارع از آن حیث که عاقل است با عقلا متحدالمسلک است و همین مقتضی است که شارع بماهو شارع با عقلا متحدالمسلک باشد، مگر اینکه ردعی فعلی وجود داشته باشد که در آن صورت، کاشف از این می‌شود که او بماهو شارع مسلک دیگری گزیده است. اصفهانی می‌گوید: «آنچه در حجیت سیره عقلانی لازم است مجرد عدم ثبوت ردع شارع از آن است و احراز امضا و اثبات عدم ردع لازم نیست تا بناگذاری بر عدم حجیت آن به مجرد عدم علم به امضا یا جهل به عدم ردع واجب باشد، شارع از آن حیث که او عاقل است بلکه رئیس عقلاست با عقلا متحدالمسلک است، مگر زمانی که اختلاف مسلک او با عقلا از آن حیث که او شارع است احراز شود و مجرد ردع واقعی، کاشف از اختلاف مسلک نخواهد بود و موجب رفع ید از اتحاد مسلک معلوم از ناحیه شارع با هر عاقل از آن حیث که عاقل است نخواهد بود.»^۱ محقق اصفهانی نظریه کفایت عدم ثبوت ردع برای حجیت بنائات عقلا را به آخوند خراسانی نسبت می‌دهد و می‌گوید: «عدم وصول ردع برای حکم به اتحاد مسلک شارع با عقلا کفایت می‌کند، چون مانعی از حکم به اتحاد نیست.»^۲

مظفر نیز بر مبنای استاد خود محقق اصفهانی صحه گذاشته و به همان طریق مشی کرده است. او درباره سیره‌های عقلایی که مانعی از اتحاد مسلک شارع با عقلا وجود ندارد می‌گوید: «اگر ردعی از شارع راجع به آن سیره ثابت نشد، لابد از این است که به اتحاد مسلک شارع با عقلا علم حاصل شود؛ چراکه او یکی از عقلا و بلکه رئیس عقلاست و بنابراین اگر شارع به آن سیره رضایت نداشته و آن را همانند سایر عقلا به عنوان مسلک خود نگزیده بود، بیان می‌کرد و حتما از آن ردع می‌کرد.»^۳ همچنین مظفر درباره سیره‌های عقلایی که مانعی از اتحاد مسلک شارع با عقلا وجود دارد و عقلا آن سیره‌ها را حتی در امور شرعیه جاری

۱. اصفهانی، نه‌ایة الدراریة فی شرح الکفایة، ۳۰/۳ و ۳۱.

۲. اصفهانی، نه‌ایة الدراریة فی شرح الکفایة، ۲۳۳/۲.

۳. مظفر، اصول الفقه، ۱۷۲/۲.

می‌کنند، می‌گوید: «نفس عدم ثبوت ردع در استکشاف موافقت شارع با ایشان کفایت می‌کند، چون امور شرعیه چیزی است که مدّ نظر شارع است و برای او مهم است، بنابراین اگر به آن سیره رضایت نداشته است، درحالی‌که در پیش چشم و گوش او عمل می‌شده است از آن ردع می‌کرد و ایشان را به هر نحو از اطلاع‌رسانی از ردع آگاه می‌کرد، پس به مجرد عدم ثبوت ردع شارع از آن به موافقت او علم پیدا می‌کنیم، به دلیل بداهت اینکه ردع واقعی غیر واصل معقول نیست به عنوان ردع فعلی محسوب شود و حجت عمل قرار گیرد.»^۱

نظریه محقق اصفهانی مبنی بر کفایت عدم ثبوت ردع در مقایسه با نظریه لزوم ثبوت عدم ردع توسعه و گشایش در حجیت بنائات عقلاست و این مطلب را تعقیب می‌کند که اصل در بنائات عقلا حجیت است، با این حال چون حجیت منوط به عدم ثبوت ردع شده است، به حسب ظاهر نظریه، ردع بنای عقلایی ممکن است و با توقف در ظاهر عبارت نمی‌توان آن را به نظریه عدم امکان ردع بنای عقلایی تحویل برد. محدودیت دیگری که برای نظریه محقق اصفهانی به نظر می‌رسد، همان طور که شاگرد او مظفر بدان تصریح کرده است، لزوم معاصرت این بنا با عصر شارع است؛ یعنی اگر بنایی معاصر ائمه (ع) بود و در مرئی و مسمع شارع عمل می‌شد و ردعی از ناحیه شارع به ثبوت نرسید، در این صورت آن بنا معتبر است.

۲. تحویل نظریه محقق اصفهانی به نظریه عدم امکان ردع

آیا می‌توان نظریه محقق اصفهانی را این‌گونه تفسیر کرد که شارع خود عاقل و بلکه رئیس عقلاست، شارع از آن حیث که عاقل است با عقلا متحد‌المسلک است و از بنای عقلایی ردع نمی‌کند و همین مقتضی است که شارع بماهو شارع نیز با عقلا متحد‌المسلک باشد و از بنای عقلایی ردع نکند. به عبارت دیگر، شارع از آن حیث که عاقل است نمی‌تواند از بنای عقلایی ردع کند و همین مقتضی است که شارع بماهو شارع نیز نتواند ردع کند و اصلاً ردع از بنای عقلایی ممکن نیست و اما در آن مورد نیز که ردعی فعلی وجود دارد، ردع کاشف از این است که آن مردوع بنای عقلایی نبوده است؛ نتیجه اینکه از هیچ بنای عقلایی ردع ممکن نیست و اگر رویه‌ای ردع شده است کاشف از این است که آن مردوع اصلاً موضوع بنای عقلا نبوده است. راجع به بنائات عقلایی جدید نیز همین مطلب صادق است و شارع از آن حیث که عاقل است با عقلا متحد‌المسلک است و نمی‌تواند ردع کند و همین مقتضی است که شارع بماهو شارع نیز متحد‌المسلک باشد و ردع ممکن نباشد.

بیانی از آقای بهجت در خصوص حجیت سیره‌های عقلانیه وجود دارد که راجع به ایده تفسیری فوق درباره نظریه محقق اصفهانی همانندی می‌کند. محمدتقی بهجت می‌گوید: «اصل این است که شارع با طریقه عقلانیه موافقت کند، مگر در موردی که ردع از آن دانسته شود... شارع مانند یکی از عقلاست، بلکه او رئیس عقلاست در همه موارد، حتی او در اعمال عادی خود مانند عقلا عمل می‌کند، بنابراین اخفای ردع یا عدم اعلان آن چگونه ممکن است تصور شود. علاوه اینکه اقوی موردی که شارع از آن ردع کرده است، ظن قیاسی است و شارع فقط به اینکه قیاس غالب المخالفة است، آگاهی داده است، درحالی که طریقت طریق عقلایی به وسیله غلبه مصادفت با واقع قوام می‌یابد. بنابراین ردع نشده است، مگر به این دلیل که وقتی مظنون از چیزهایی باشد که خارج از نظامات دنیویه است، برای عقل اطلاعی راجع به مصالح مرتبطه با آن‌ها و مفساد در آن‌ها نیست... در نتیجه هریک از امضا یا ردع شارع، ارشاد به این است که طریق عقلایی غالباً به واقع واصل می‌کند و در ظن قیاسی عدم آن غلبه دارد، مگر در امور متمحصنه در عادیات غیر مربوط به تشریعات. بنابراین اصل در طرق عقلانیه که به صورت مستمر عمل شده‌اند امضای ارشادی از ناحیه شرع است، مگر در آن موردی که ردع ارشادی شارع معلوم شود.»^۱

محمدتقی بهجت اصل را موافقت شارع با امارات عقلایی می‌داند، مگر اینکه ردع کرده باشد. درعین حال تصریح می‌کند ردع شارع تنبیه بر این است که آن اماره غالباً به واقع دست نمی‌یابد. برای مثال، اگر شارع از قیاس ردع کرده است، بدین روست که آگاهی دهد قیاس، طریقی عقلایی در امور عادی غیر مربوط به تشریعات است و طریقی عقلایی در امور شرعی و در شناسایی مصالح و مفساد احکام نیست. بهجت طریق عقلایی را در مقابل ظن قیاسی قرار داده است، این یعنی ردع شارع کاشف از این است که قیاس در امور شرعیه طریقی عقلایی نیست و به خلاف طرق عقلایی که غالباً به واقع می‌رسانند، قیاس در امور شرعیه غالباً به واقع نمی‌رساند، نه اینکه شارع با تحفظ بر عقلایی بودن قیاس در امور شرعیه از آن ردع کرده باشد. بهجت به ارشادی بودن امضا و ردع قائل است؛ یعنی اگر شارع بنایی را امضا می‌کند ارشاد به نکته عقلایی در آن می‌کند و اگر از بنایی ردع می‌کند ارشاد به غیرعقلایی بودن آن می‌کند. نتیجه اینکه شارع از هیچ بنای عقلایی ردع نکرده است و ردع ممکن نیست.

۳. دلیل نظریه عدم امکان ردع از بنای عقلایی

براساس استدلالی که اصفهانی (برای تأسیس اصل حجیت بنائات عقلا مگر آنکه ردعی ثابت شود)

تقریر کرد، دیگر در حجیت بنائات عقلایی جایی برای عدم ثبوت ردع نیز باقی نمی‌ماند، بلکه بنائات عقلایی، غیر قابل ردع و متصف به حجیت ذاتی خواهند بود. تقریر اصفهانی در استدلال برای کفایت عدم ثبوت ردع این بود که شارع خود عاقل و بلکه رئیس عقلاست، شارع از آن حیث که عاقل است با عقلا متحد‌المسلک است و همین مقتضی است که شارع بماهو شارع با عقلا متحد‌المسلک باشد، مگر اینکه ردعی فعلی وجود داشته باشد که در آن صورت کاشف از این است که او بماهو شارع مسلک دیگری گزیده است. حال سؤال و اشکال این است که این استثنا (و مگر اینکه ردعی فعلی ثابت شده باشد) به چه دلیل و از کجا می‌آید؟ آیا مگر شارع می‌تواند از آنچه که عقلا از جمله خود او به آن معترف است ردع کند؟ وقتی عقلا حکمی کردند و حکم عقلایی بود هیچ مقام و نه شارع را نرسد که از حکم عقلا ردع کند و در برابر آن بایستد. احتمال ردع تنها در صورتی صحیح است و معنا می‌یابد که یا آن بنا عقلایی نباشد یا شارع عاقل نباشد.

از آنجا که تکیه محقق اصفهانی بر این است بنای عقلا را عاقل‌ها شکل داده‌اند و به عبارت دیگر، از نظر عقلانیت شکل گرفته است، پس هیچ عاقلی و از جمله شارع به عنوان عاقل نمی‌تواند از آن ردع کند و همین مقتضی است که شارع بماهو شارع نیز نتواند از آن ردع کند و اما در آن مورد نیز که ردعی فعلی وجود دارد، ردع کاشف از این است که آن بنای مردوع عقلایی نیست و از نظر عقلانیت شکل نگرفته است؛ نتیجه اینکه از هیچ بنای عقلایی؛ یعنی بنای مبتنی بر عقلانیت ردع ممکن نیست و اگر بنایی ردع شده است کاشف از این است که آن بنا مبتنی بر عقلانیت نبوده است. راجع به بنائات جدید نیز اگر عقلایی باشند و از نظر عقلانیت شکل گرفته باشند چون عقلایی هستند شارع از آن‌ها ردع نمی‌کند و ممکن نیست ردع کند.

شاهد بر تحویل مذکور از نظریه اصفهانی این است که محقق اصفهانی همان تقریر فوق در اثبات کفایت عدم ثبوت ردع در حجیت بنائات عقلایی را در جای دیگر یعنی در ذیل بحث ملازمه طرح کرده ولی نتیجه‌ای که گرفته است این است که شارع نمی‌تواند از آن ردع کند. سؤالی که محقق اصفهانی ذیل بحث ملازمه طرح کرده است این است که آیا اگر عقل حکمی کرد، شارع می‌تواند برخلاف آن حکم دهد؟ پاسخی که اصفهانی می‌دهد تقریری یکسان از همان استدلال او در کفایت عدم ثبوت ردع در حجیت بنائات عقلاست، ولی با این تفاوت که امکان ردع و مخالفت شارع را نفی می‌کند. محقق اصفهانی در پی سؤال پیش‌گفته چنین می‌گوید: «از آنجاکه تحسین و تقبیح عقلی از توافقات آرای عقلا بر مصلحت عامه یا مفسده عامه است، به ناچار معقول نیست شارع برخلاف آن حکم کند، چون مفروض این است که آن حکم، حکمی است که اختصاص به عاقلی غیر از عاقل دیگر ندارد و به دلیل عموم مصلحت آن بادی رأی همگان است و شارع از عقلا، بلکه رئیس عقلاست، در نتیجه او از آن حیث که عاقل است مانند سایر

عقلاست والا خلف در بادی رأی همه بودن لازم می‌آید...، بنابراین با تحفظ بر حیثیت عاقل بودن معقول نیست که حاکم به آنچه عقلا به آن حکم می‌کنند نباشد.^۱

دو تقریر یکسان از یک استدلال اما ایصال به دو نتیجه متفاوت یا باید بر تعارض و تهاافت حمل شود یا اینکه یکی قرینه بر دیگری شود. با توجه به توضیحی که ذیل استدلال محقق اصفهانی ارائه شد صحیح این است که عبارت فوق، قرینه تفسیری بر نظریه محقق اصفهانی در خصوص بنای عقلا انگاشته شود و نظریه ایشان به نظریه عدم امکان ردع بنای عقلایی، یعنی عدم امکان ردع بنای نشأت گرفته از نظر عقلانیت تحویل برده شود. به هر حال مدعا این است که اگر مانعی از اتحاد مسلک شارع با مسلک عقلا در کار نیست چرا در کشف اتحاد مسلک او با عقلا بایستی منتظر عدم ثبوت ردع او بمانیم، در حالی که عقلا به آن سلوک حکم می‌کنند و شارع نیز به عنوان یک عاقل و بلکه رئیس عقلا همان حکم را دارد؟ مگر شارع می‌تواند با حکم عقلا و با حکمی که او به عنوان یک عاقل در آن داخل است مخالفت کند؟ مگر شارع می‌تواند با حکمی مخالفت کند که از نظر عقلانیت از عقلا صادر شده است. در آن صورت یا خلف در عقلایی بودن آن حکم خواهد بود یا خلف در عاقل بودن شارع؟!

۴. ملاک مبتنی بودن بر عقلانیت

تبیین و مستدل کردن این مدعا که بنای عقلایی یعنی بنای مبتنی بر عقلانیت غیر قابل ردع است یک کبرای ارزشمند است؛ اما این گزاره وقتی کارآمد می‌شود و مسیر استنباط را هموار می‌کند که مبتنی بودن بر عقلانیت معنا شود و شاخصه آن تبیین شود. مبحث پیش رو درصدد بیان همین مطلب است. به صورت موجز باید گفت اینکه بنایی از نظر عقلانیت نشأت گرفته و رویه عمومی بر آن مستقر شده باشد به این معنا است که آن بنا مبتنی بر مصلحت و مفسده عمومی شکل گرفته باشد. مصلحت و مفسده عمومی ملاکی است که تحسین و تقبیح عقلی بر پایه آن صورت می‌گیرد و بسیاری حکما بر این مطلب صحه می‌گذارند؛ بنابراین اگر رویه‌ای عقلایی شناسایی شد که تأمین کننده مصالح عمومی است یا ایشان را از مفاسد عمومی مصون می‌دارد، آن بنا، بنایی عقلایی و نشأت گرفته از نظر عقلانیت و مبتنی بر تحسین و تقبیح عقلی است. فلاسفه که از تحسین و تقبیح عقلی بحث کرده‌اند، قضایای حسن و قبح را به اینکه اولی مشتمل بر مصلحت عمومی و دومی مشتمل بر مفسده عمومی است، تعلیل کرده‌اند. ابن سینا می‌گوید: «مشهورات، قضایای چندی است؛ واجبات القبول، تأدیبیات صلاحیه و قضایایی که شرایع الهیه بر آن‌ها تطابق دارند،

۱. اصفهانی، نه‌ایة الدراية في شرح الكفاية، ۳۲۰/۲.

خلقیات و...»^۱ عنوان تأدیبیات صلاحیه عنوان مشیره قضایایی است که تصدیق به آن قضایا معلل به مصالح و مفاسد عمومی است. قطب‌الدین رازی، صاحب المحاکمات در تفسیر کلام ابن‌سینا، قضایای حسن و قبح را از جمله تأدیبیات صلاحیه معرفی می‌کند. رازی می‌گوید: «مشهورات، قضایای چندی است؛ قضایایی که قبول آن‌ها واجب است، قضایای تأدیبیات که صلاح در آن‌هاست؛ مثل قضیه عدل، حُسن است و ظلم، قبیح است. قضایایی که شرایع بر آن‌ها مطابقت می‌کنند؛ مثل قضیه طاعت واجب است، خلقیات و...»^۲

محقق طوسی در کتاب تلخیص المحصل در پاسخ به استدلال اشاعره مبنی بر اینکه تحسین و تقبیح نمی‌تواند عقلی باشد، چون حکم عقلی مانند قضیه «کل بزرگتر از جزء است» تغییر و تبدل ندارد و حال آنکه حُسن و قبح صدق و کذب تغییر می‌کند. با صراحت، قضایای حسن و قبح را معلل به مصالح و مفاسد می‌کند و قول را به حکما نسبت می‌دهد. محقق طوسی می‌گوید: «و اما حکما می‌گویند: عقل فطری [نظری] که به بدیهیات حکم می‌کند، مثل بزرگتر بودن کل از جزء آن، به حسن و قبح هیچ‌یک از افعال حکم نمی‌کند، عقل عملی که مصالح نوع و اشخاص را تدبیر می‌کند به آن حکم می‌کند و به همین دلیل چه بسا به حسب دو مصلحت به حسن فعل و قبح آن حکم کند.»^۳ محمدحسین اصفهانی نیز تصریح می‌کند تحسین و تقبیح به ملاک مصلحت و مفسده عمومی است.^۴

سخن در این است که ملاک اینکه بنایی عقلایی و مبتنی بر عقلانیت شکل گرفته باشد این است که مبتنی بر مصلحت عمومی و مفسده عمومی شکل گرفته باشد. فقها و اصولیان به این شاخصه بنائات عقلایی توجه داشته و از قضا برخی بنائات عقلا را مبتنی بر همین شاخصه شناسایی کرده‌اند. ایشان به مصلحت و مفسده عمومی با کلماتی نظیر مصالح نظامیه، مصلحت نوع، مصلحت تسهیل، سوق، لزوم اختلال نظام، لزوم انسداد و... اشاره کرده‌اند. برخی عبارات ایشان مبنی بر شناسایی شاخصه مصلحت و مفسده عمومی به‌عنوان منشأ شکل‌گیری و حتی اعتبار بنائات عقلایی اشاره می‌شود.

شیخ انصاری درباره عمل عقلا به طرق ظنیه می‌گوید: «مواردی که حال عقلا در امور مربوط به معاد یا معاش ایشان کشف می‌شود که به ظن به سلامت اکتفا می‌کنند، همه به دلیل انسداد طرق علم برای ایشان است، به‌گونه‌ای که اگر به منافع و مضار معلومه اکتفا کنند اختلال نظام ایشان لازم می‌آید.»^۵

۱. ابن‌سینا، الإشارات و التنبیها، ۱۲۷

۲. قطب‌الدین رازی، شرح الإشارات و التنبیها للطوسی مع المحاکمات، ۲۲۰/۱

۳. نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، ۴۵۳.

۴. اصفهانی، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ۳۲۰/۲ و ۲۳/۳.

۵. انصاری، مطارح الأنظار، ۴۱۷/۲.

صاحب قلائد الفرائد می‌گوید: «بعید نیست گفته شود امتناعی در جعل امارات نیست. آنگاه که جعل مقتضی مصلحت راجع به نوع مکلفان باشد، گرچه به سبب آن مصلحت از بعض مکلفان فوت شود، ملاحظه مصلحت نوع از مصلحت شخص مهم‌تر است. بنابراین، اگر امر دایر شود بین ملاحظه مصلحت نوع که مقتضی جعل امارات است و دست‌کم سبب تسهیل امر بر ایشان می‌شود و بین ملاحظه مصلحت خصوص بعض اشخاص، بعید نیست مصلحت نوع مهم‌تر باشد و تدارک در آن لازم نیست، نظیر طرق عقلائی. داعی ایشان برای سلوک طرق، ملاحظه مصلحت عامه مانند عدم اختلال نظام و هرج و مرج است، بلکه غالب در امارات شرعیه همان طرق ثابته نزد عقلاست، مانند ید و خیر ثقه و جز این دو.»^۱

نائینی درباره اخذ به ظواهر در کشف مرادهای متکلم می‌گوید: «اشکالی نیست که بنای عقلا فی الجملة بر اخذ به ظواهر است، بلکه آسیاب معاش و نظام زندگی روی آن می‌چرخد. چنانچه ظهور معتبر نباشد و بنا بر اینکه ظاهر همان مراد متکلم است نهاده نشود، نظام مختل می‌شود و برای عقلا سوقی نمی‌ماند.»^۲ همچنین نائینی درباره طریقه عقلا مبنی بر استصحاب حالت سابقه می‌گوید: «اگر عمل به حالت سابقه و عدم اعتنا به شک در ارتفاع آن نباشد، اختلال نظام لازم می‌آید. نیل به مقاصد و دست‌یابی به اغراض غالباً متوقف بر بنای بر حالت سابقه است. ضروری است شک در بقای حیات اگر سبب توقف در ترتیب آثار بقای حیات شود، ابواب مراسلات و مواصلات و تجارت همه منسد شود و بلکه سوق برای عقلا باقی نماند.»^۳

مظفر درباره بنای عقلا مبنی بر اخذ به اخبار ثقات می‌گوید: «بر همین سیره عملیه معیشت‌های مردم استوار شده و زندگی بشر انتظام یافته است و اگر این سیره نباشد نظام اجتماعی مردم مختل می‌شود و اضطراب بر مردم حکومت می‌کند، به دلیل اینکه خبری که سبب علم قطعی از نظر سند و متن شود در میان اخبار متعارف کمیاب است.»^۴

محمدتقی آملی درباره منشأ اماره ید می‌گوید: «وجهی نیست برای توهم اینکه منشأ در امارت ید، غلبه [مالکیت مستولی بر مال] است، بلکه ظاهر این است که منشأ از باب ارتکاز عقلایی است و اینکه امارت ید امری جبلی و غریزی است که خالق ایشان از روی حکمت و رأفت بر ایشان به دلیل حفظ نظام دین و دنیای ایشان در ایشان به ودیعت نهاده است؛ مانند سایر غرایز و طبایع و سایر مواردی که بنای ایشان

۱. قمی، قلائد الفرائد، ۱۱۸/۱.

۲. نائینی، فوائد الأصول، ۱۳۵/۳.

۳. نائینی، فوائد الأصول، ۳۳۲/۴.

۴. مظفر، اصول الفقه، ۹۱/۲.

بر آن است.^۱

علی حسینی سیستانی درباره دلیل اعتماد عقلا بر ظواهر می‌گوید: «اینکه عقلا بر ظواهر اعتماد می‌کنند، نه از باب کشف و درجه آن است و نه از باب مقارنه بین درجه احتمال و اهمیت محتمل برای تحصیل اطمینان نفسی است، بلکه از باب انسجام این اعتماد و بنا بر مصالح ایشان و نظام ایشان است.»^۲ صاحب بیان الأصول درباره مدرک اصل صحت می‌گوید: چه بسا گفته شود اصلی عقلایی [صحت] غیر محرر وجود دارد که ملاک آن تسهیل عقلایی برای تمشیت تعامل مردم است نظیر حدیث شریف «وإلا لما قام للمسلمين سوق.»^۳ البته این مبنا غیر از طریقت عقلانیه است که از امارت ید کشف می‌کند.^۳

حال در تکمیل دلیل بر نظریه عدم امکان ردع از بنای عقلایی، یعنی بنای مبتنی بر عقلانیت گفته می‌شود: آیا مگر هیچ عاقلی می‌تواند با بنایی که تأمین‌کننده مصلحت عمومی یا مصون‌دارنده از مفسده عمومی است، سرستیز داشته باشد و از آن ردع کند. به عبارت دیگر، آیا هیچ عاقلی و از جمله شارع از آن حیث که عاقل است می‌تواند از بنایی که مبتنی بر بایسته‌های حیات و مصالح نظامیه باشد ردع کند، ردع ممکن نیست و همین مقتضی است که برای شارع بماهو شارع نیز ردع از بنای عقلایی که شاخصه آن بایسته‌های حیات و مصالح نظامیه است، ممکن نباشد.

۵. نظریه محمدباقر صدر درباره حجیت بنای عقلا

محمدباقر صدر عدم وصول ردع از سیره‌های عقلانیه را کاشف از عدم وجود ردع می‌داند و بدین وسیله به کشف امضای شارع راجع به سیره‌های عقلانیه نائل می‌شود؛ توضیح مطلب این است که مقدار و حجم ردع از هر عملی به مقدار اهمیت آن عمل و توسعه و شیوع آن عمل خواهد بود. بنابراین ممکن است ردع معصوم از عملی شخصی که برخلاف موازین بوده است به دست ما نرسد؛ اما ردع از تصرف نوعی و سیره‌ای که مردم در احوالات مختلف به آن عمل می‌کرده‌اند لابد از این روست که ردع مکرراً صورت گرفته تا با قوت مردوع تناسب داشته باشد و در قلع آن مؤثر افتد و به حساب احتمالات بعید است که همه آن ردع‌ها پوشیده ماند و خبری از آن‌ها به دست ما واصل نشود. افزون بر اینکه دواعی بر نقل آن ردع‌ها به دلیل اینکه درصدد تغییر یک مشی عمومی و مخالفت با وضعی رایج بوده‌اند فراوان بوده و انگیزه متشرعه برای پرسش مسئله از ائمه (ع) را برمی‌انگیخته است و چنین مسئله‌ای به ناچار در روایات منعکس می‌شده؛ لذا

۱. آملی، منتهی الوصول الی غوامض کفایه الأصول، ۲۲۸.

۲. حسینی سیستانی، الزاقد فی علم الأصول، ۱۳۰.

۳. حسینی شیرازی، بیان الأصول، ۱۸۴/۸.

در صورت عدم انعکاس ردع در روایات پی می‌بریم که ردعی وجود نداشته است.^۱

۶. اشکالات شهید صدر به نظریه کفایت عدم ثبوت ردع

۶.۱. اشکال اول و نقد و بررسی آن

سید محمدباقر صدر اشکالات چندی به نظریه کفایت عدم ثبوت ردع محقق اصفهانی اقامه کرده است. یک اشکال این است: «لازم نیست سیره عقلا دائماً از حاق عقل جوشیده باشد. عقلا صاحب عقول ریاضی محض نیستند تا گفته شود سیره ایشان دائماً از حاق عقول ایشان می‌جوشد، بلکه عقلا مجموع خلیطی از عقل و عواطف و انفعالات و ارتکازات و امثال اینها هستند؛ بنابراین انعقاد سیره بر یک مطلب سبب نمی‌شود که این سلوک متفق علیه بین ایشان نابع از حاق عقل مشترک بین ایشان باشد تا گفته شود این عقل نزد شارع نیز موجود است؛ به دلیل اینکه عقلا همان‌گونه که در حاق عقل مشترک اند، در بسیاری از مشاعر که به حاق عقل بازگشت نمی‌کند نیز مشترک هستند؛ در نتیجه چه بسا تطابق ایشان بر این سلوک به لحاظ حیثیت دیگری غیر از عقل که متناسب ایشان است باشد. بله، این حیثیت با عقل منافات ندارد و در این هنگام با وجود این احتمال، احتمال می‌دهیم که شارع با ایشان متفق نباشد و از آنجاکه مقصود ما از شارع در اینجا الله تعالی است، خداوند تعالی فوق این مشاعر و انفعالاتی است که منتهی به این سیره می‌شود و از همین جا احتمال می‌دهیم که شارع از آن حیث که عاقل است در این سیره با عقلا متحد نباشد.»^۲

محور نظریه محمدحسین اصفهانی این است که شارع از آن حیث که عاقل است با عقلا متحد‌المسلک است و همین مقتضی است که شارع بماهو شارع نیز با عقلا متحد‌المسلک باشد؛ لذا اشکال صدر نیز بر همین نقطه متمرکز شده است. سخن صدر این است که سیره‌های عقلا غیر از منشأ عقلایی ممکن است منشأهای دیگری داشته باشد؛ از جمله سیره ناشی از حیث عاطفه ایشان باشد، ناشی از حیث انفعال ایشان باشد، سیره از هر حیث مشترک دیگری غیر از حیث عقلانیت نشئت گرفته و مستقر شده باشد؛ بنابراین دلیلی وجود ندارد که شارع از آن حیث که عاقل است با عقلا متحد‌المسلک باشد و دلیلی برای اتحاد مسلک شارع بماهو شارع نیز با عقلا وجود ندارد.

تحویل اشکال اول شهید صدر به نظریه عدم امکان ردع: روی دیگر اشکال صدر بر نظریه محقق این است که اگر سیره و بنایی از عقلا ناشی از حیث عقلانیت ایشان باشد، شارع با ایشان متحد‌المسلک

۱. صدر، بحوث فی علم الأصول، مقرر: هاشمی، ۲۴۴/۴.

۲. صدر، بحوث فی علم الأصول، مقرر: عبدالسائر، ۲۲۷/۹ و ۲۲۸.

خواهد بود و ممکن نیست ردع کند. صدر معتقد است چون ممکن است سیره ناشی از حیثیتی غیر از حیثیت عقلانیت باشد، بنابراین لزومی به اتحاد مسلک شارع با سیره‌های عقلا نیست و شارع می‌تواند مخالفت کند. سخن صدر به این معناست که اگر شارع با سیره‌ای مخالفت کند و متحدالمسلک نباشد بدین دلیل است که آن سیره از جهات دیگری غیر از حیث عقلانیت نشئت گرفته و غیرعقلایی است والا اگر سیره ناشی از حیث عقلانیت باشد، مخالفت شارع ممکن نیست و شارع با ایشان متحدالمسلک خواهد بود.

بررسی لزوم جوشش سیره عقلایی از عقل محض: اشکال محمدباقر صدر به نظریه محقق اصفهانی اینگونه توجیه شد که بنائات نشئت یافته از حیث عقلانیت، غیرقابل ردع هستند؛ اما به نظر می‌رسد نشئت یافتن بنا از حیث عقلانیت از نظر صدر تفسیری مضیق دارد. ایشان معتقد است تنها در صورتی شارع با عقلا متحدالمسلک است که حکم عقلا مانند مسائل ریاضی از عقل محض جوشیده باشد و هرگونه مشارکت سایر مشاعر و حیثیات در حکم عقلا، این احتمال و امکان را موجب می‌شود که شارع با عقلا متحدالمسلک نباشد، اما به نظر می‌رسد تفسیر ایشان خالی از مناقشه نیست.

روشن شد که شاخصه عقلایی بودن یک بنا این است که تأمین‌کننده بایسته‌های حیات و مصالح نظامیه باشد یا اینکه جامعه را از مفاسد عمومی مصون دارد. همین که یک بنا منفعتی عمومی و پایدار عائد کند، برای شناسایی آن به‌عنوان بنایی مبتنی بر عقلانیت کفایت می‌کند. هیچ‌یک از بنائاتی که فقها و اصول‌دانان به‌عنوان بنائات عقلایی شناسایی کرده‌اند؛ از قبیل اخذ به ظواهر، اخذ به خبر ثقه، قاعده ید، قاعده علی الید، اصل صحت، اصل استصحاب و... مبتنی بر عقل محض نیستند. بنائات عقلایی بسیاری می‌توان شمرد که غیر از قوه عاقله، حیثیات و مشاعر دیگر انسانی؛ از قبیل عاطفه، غریزه، راحت‌طلبی و... در شکل‌گیری و رشد و نمو و استقرار آن‌ها دخیل‌اند، اما درعین حال آن بنائات تأمین‌کننده مصالح عامه و مصون‌دارنده از مفاسد عامه هستند، به‌گونه‌ای که بی‌اعتنایی به هریک سبب اختلال نظام می‌شود. معاطات، ید، مهریه، رجوع به متخصص و... بنائاتی است که علاوه بر عقلانیت، راحت‌طلبی و تسهیل، نیاز و استعداد، زیباشناسی و غریزه و شهوت یا غضب و... در شکل‌گیری هریک از این بنائات و نظایر این‌ها مؤثر بوده است. شارع با هیچ‌یک از این بنائات نمی‌تواند مقابله کند و از آن‌ها ردع کند، ردع از هریک به اختلال نظام می‌انجامد. بنابراین مناقشه بر تفسیر صدر این است که لازم نیست بنا از عقل محض جوشیده باشد تا شارع با آن متحدالمسلک باشد، بلکه همین کفایت می‌کند که محصول عقلانیت باشد ولو اینکه علاوه بر عقلانیت، سایر حیثیات انسانی نیز در شکل‌گیری آن مؤثر باشد. البته اگر سیره صرفاً از عواطف و غرایز و انفعالات و بدون برآیند عقلانی و بدون حاکمیت عقل جوشیده و شکل گرفته باشد در آن صورت ممکن

است شارع با آن متحدالمسلک نباشد و از آن ردع کند، اما در آن صورت خلاف فرض عقلانی و عقلایی بودن سیره خواهد بود؛ لذا با تحفظ بر اینکه سیره، عقلانی و عقلایی باشد؛ یعنی در برابری عقلانی ولو با مشارکت سایر مشاعر اما تحت حاکمیت عقل شکل گرفته باشد و مبتنی بر مصالح و مفاسد عمومی نشد گرفته و مستقر شده باشد، در آن صورت هر عاقلی و از جمله شارع از آن حیث که عاقل است با آن هم‌رأی خواهد بود و ردع نمی‌کند و همین مقتضی است که شارع بماهو شارع نیز با آن متحدالمسلک باشد و ردع ممکن نباشد. اصولاً عقلانیت در این نیست که قوه غضبیه و شهویه و وهمیه، حذف و سرگشته و سرگرفته گردد، بلکه در این است که همه این اطوار وجودی تحت سلطان عقل قرار گیرد. اگر سیره بر پایه چنین عقلانیت برابری و اعتدالی و کمال‌آفرین شکل گرفته باشد، چرا شارع از آن حیث که عاقل است بر آن صحنه نگذارد؛ بلکه لابد از این است که او نیز از آن حیث که عاقل است همانند سایر عقلا حکم کند و همین مقتضی است که بماهو شارع نیز همانند عقلا حکم کند.

چنانچه نظر صدر این بوده است که چون شارع خالی از عواطف و انفعالات نفسانی است نمی‌تواند با عقلا زمانی که بنای ایشان منبعث از عقل محض نبوده است متحدالمسلک باشد. چنین سخنی ثابت نمی‌کند که شارع از آن حیث که عاقل است با حکم عقلا همراهی نکند. حتی همراهی انسان‌های عاقل با یکدیگر در حکمی بدان معنا نیست که همه یکسان سلوک کنند، بلکه مراد این است که آن مسئله با شرایط مفروض آن در اختیار هریک از آن انسان‌های عاقل قرار گیرد حکم یکسانی می‌دهد، درحالی‌که چه بسا آن شرایط برای همه به‌طور یکسان فراهم نشود؛ برای مثال، اماره ید اماره‌ای است که همه عقلا بر آن صحنه می‌گذارند. البته شارع یدی همانند ید سایر عقلا نیست و او متعلق این اماره قرار نمی‌گیرد، ولی این دلیل نمی‌شود که شارع از آن حیث که عاقل است با سایر عقلا هم‌رأی و هم‌مسلک نباشد.

۲.۶. اشکال دوم محمدباقر صدر به نظریه محقق اصفهانی

اشکال دیگر محمدباقر صدر به نظریه محقق اصفهانی این است که «ممکن نیست احراز کنیم شارع با عقلا متحدالمسلک باشد، به‌رغم اینکه او سید عقلاست. همین که او سید عقلاست است سبب احتمال فرق است؛ چونکه او به‌حسب مرتبه عقل خود که بر اساس آن تعامل می‌کند در جایگاهی برتر از مرتبه‌ای است که عقلا به آن زندگی می‌کنند و براساس آن عمل می‌کنند؛ چراکه هر مرتبه از عقل با مرتبه‌ای از استنتاج مناسبت دارد، چون هر چقدر که عقل بیشتر باشد بیشتر به آنچه نیکوتر است می‌رسد و دقیق‌تر به آن اصابت می‌کند و آن را تحصیل می‌کند. در نتیجه اتحاد در مسلک به لحاظ حیثیت عقل نیز محرز

نیست.^۱

در تقریرات دیگری از درس اصول ایشان اشکال چنین آمده است: «ممکن است عقلا در آنچه تشخیص داده خطا کرده باشند. اینکه شارع اعقل عقلاست، منشأ احتمال عدم امضای سیره ایشان است؛ چون بسیاری اوقات عاقل تر خطای عاقل را کشف می‌کند و متوجه چیزی می‌شود که او را از قبول آنچه عقلا به حسب عادت قبول کرده‌اند مانع می‌شود، در نتیجه محتمل است آنچه مایه امتیاز عقل شارع از عقل غیر است سبب امتیاز او از ایشان در سلوک شود.»^۲ و در قسمت دیگر همین کتاب می‌گوید: «مجرد فرض اینکه شارع رئیس عقلاست و با ایشان در تحسین ذی مصلحت و تقبیح ذی مفسده مخالفت نمی‌کند مستلزم عدم فرض اوسع بودن جعل شارع از جعل عقلا نمی‌شود. چه بسا او به اعتبار اعقل و اکمل بودن گستره دورتری از مصلحت و مفسده درک کند که ایشان درک کرده‌اند که ایشان توان درک آن به آن حدود گسترده را نداشتند.»^۳

اگر محمدباقر صدر خواسته باشد بگوید شارع از آن حیث که عاقل تر است ممکن است با بنای عقلایی و نشئت یافته از عقلانیت متحدالمسلک نباشد و از آن ردع کند، در این صورت به نظر می‌رسد این اشکال خود محل اشکال است و صحیح نیست؛ توضیح اینکه با تحفظ بر عقلایی بودن طریقه و سلوک و حکم عقلا و نشوونمای آن از نظر عقلانیت عقلا، اینکه احتمال مخالفت اعقل وجود داشته باشد جایی برای چنین احتمال نمی‌ماند. اگر حکم عقلانی باشد نه عاقل و نه اعقل نمی‌تواند با آن مخالفت کند، بلکه اعقل بر آن تأکید بیشتری می‌کند. حکم و سلوک برخاسته از عقلانیت، حکم و سلوک همه عقلا و حکم و سلوک اعقل عقلا خواهد بود. اعقل همراه و مؤید عقلاست، اگر در مقابل عقلانیت عقلا بایستد دیگر نه اعقل و نه عاقل، بلکه غیرعاقل خواهد بود. عقلانیت یک بنا به این است که در راستای بایسته‌های حیات و مصالح نظامیه باشد. حال اگر بنایی از عقلا تأمین‌کننده مصلحت عمومی و مصون‌دارنده از مفسده عمومی باشد، به گونه‌ای که ترک عمل به آن سبب اختلال نظام شود، هر عاقلی بر آن تأکید می‌کند و اعقل تأکید بیشتری می‌کند. شارع از آن حیث که عاقل و عاقل تر است نمی‌تواند از بنایی که قوام و نظام عمومی در آن است ردع کند و متحدالمسلک نباشد. ملا محمد مهدی نراقی می‌گوید: «تردیدی نیست که آنچه مقتضای عقل صحیح است، صحیح و خلاف آن مذموم و قبیح است؛ پس چگونه ممکن است در موضعی آنچه

۱. صدر، بحوث فی علم الأصول، مقرر: عبدالساتر، ۲۲۸/۹.

۲. صدر، مباحث الأصول، ۱۲۹/۲.

۳. صدر، مباحث الأصول، ۲۲۲/۵.

مقتضای عقل صحیح است محقق شود، ولی شارع که عقل عقلاست خلاف آن را ثابت کند.^۱ البته اگر صدر بگوید چون شارع عقل است، لذا دقیق‌تر از عاقل مصلحت و مفسده را تشخیص می‌دهد و ممکن است خطای عاقل را کشف کند، در نتیجه لزومی به اتحاد مسلک شارع از آن حیث که عاقل‌تر است با عقلا نیست، در این صورت بعید نیست این اشکال به اشکال اول عود کند؛ چون خطای عاقل در تشخیص مصلحت و مفسده احتمالاً به دلیل غلبه سایر حیثیات و مشاعر بر عقلا نیست او خواهد بود. در واقع شارع به اعتبار عقل بودن و تشخیص دقیق‌تر و به این دلیل که عقل او مشوب نیست، ملتفت خطای عقلا و عدم نشئت بعضی رویه‌ها از عقلا نیست، بلکه نشئت آن از حیثیت‌های دیگر مانند عاطفه و انفعال ... می‌شود و بدین دلیل لزومی برای اتحاد مسلک شارع با مسلک عقلا نیست و ممکن است ردع کند. به هر حال اگر این اشکال به اشکال اول بازگشت کند که اشکال اول و تحویل آن و مکانت و نقد آن همگی گذشت.

۷. نظریه امضای تمام نکته عقلائی شهید صدر

شهید صدر سؤالی طرح می‌کند و آن اینکه آیا امضای مستفاد از عدم ردع شارع محدود به مقداری است که سیره عقلائی در خارج عمل کرده و در عهد معصوم (ع) عرف بر آن جاری شده است یا اینکه امضا محدود و وسیع‌تری را شامل است و به سعه نکته عقلائی موجود در آن سیره عقلائی است، همان نکته عقلائی که گاهی وسیع‌تر از جریان خارجی عمل در عصر معصوم (ع) است؟ نمونه‌ای که صدر ارائه می‌کند این است که مقدار معمول و متعارف سیره در خصوص سببیت حیا زت راجع به تملیک در عصر معصوم (ع)، حیا زت به شیوه‌های ابتدایی مانند اغتراف (آب برداشتن) و احتطاب (هیزم جمع کردن) بوده است، اما حیا زت [به وسیله] نیروی الکتریسته در آن زمان‌ها معمول و ممکن نبوده است. سؤال این است که آیا مقدار مستفاد از امضای سیره، در دایره همان موارد معمول است یا اینکه وسیع‌تر از آن و به شعاع نکته عقلائی موجود در سیره «من حاز ملک» است؟^۲

پاسخی که صدر به این سؤال می‌دهد این است: «انصاف آن است که دلالت عدم ردع، بر امضای تمام نکته عقلائی است، نکته‌ای که اساس عمل خارجی عقلا و ملاک عمل در نظر ایشان است؛ چراکه معصوم دارای مقام تشریح و ابلاغ احکام الله سبحانه و تعالی و تصحیح یا تغییر مرتکبات غیر صحیح مردم است و مثل این مقام گسترده‌تر از مجرد این است که معصوم ناهی از منکر خارجی و آمر به معروف خارجی باشد،

۱. نراقی، جامعه الأصول، ۵۴.

۲. صدر، بحوث فی علم الأصول، مقرر: هاشمی، ۲۴۶/۴.

بلکه به‌حسب ظهور حالی دلالت می‌کند بر اینکه امر ونهی او ناظر به نکات تشریحی کبروی است، چه اثباتاً و چه نفیاً. بنابراین سکوت و عدم ردع او ظاهر در امضای تمام نکته عقلائییه سیره است.^۱ یکی از نویسندگان درباره نظریه صدر می‌گوید: «باید باور یافت بسیاری از سیره‌های لاحق، مصادیق و صورت‌های تطوریافته سیره‌هایی هستند که خمیرمایه و زمینه اصلی آن‌ها در ازمنه قدیم وجود داشته است؛ به‌طور مثال، سیره عقلا بر مالکیت ذوالید جریان یافته و روایت «من استولی علی شیء فهو له» نیز به‌عنوان امضای کلی شارع بر این سیره تلقی می‌شود، به موارد سلطه فیزیکی بر مال اختصاص ندارد، بلکه همه اشکال متطور سلطه بر مال، از جمله در فضاهای رمزار الکترونیک را نیز شامل می‌شود. مثال دیگر اینکه موضوع سیره عقلا در بیع، مبادله آگاهانه مال با مال است. این سیره همه اشکال بیع لفظی، معاطاتی و تجارت الکترونیک را شامل می‌شود و برخلاف اندیشه فقهی کهن قضیه «احل الله البیع» به بیع لفظی اختصاص نمی‌یابد.»^۲

نمونه دیگری که محمدباقر صدر به‌عنوان توسعه امضا براساس نکته عقلائی آورده است، توسعه قاعده لاضرر به حق طبع است. صدر می‌گوید: «وقتی که فرض شود فردی از افراد ضرر در عرف امروز ما، به شخصه در عصر شارع موجود نبوده است لیکن واجد نکته یکی از حقوق عقلائی آن وقت باشد؛ یعنی عرف و عقلا در آن وقت اگرچه ملتفت این فرد نبوده‌اند چون موجود نبوده است، ولی مفهوم را به‌نحوی تلقی می‌کرده‌اند که شامل این فرد می‌شده است و اگر این فرد بر ایشان عارض می‌شد و ملتفت آن می‌شدند هرآینه به ثبوت حق عقلائی در آن و اینکه مخالفت با آن ضرر است حکم می‌کردند، در این صورت دلیل لاضرر شامل مثل آن فرد است؛ برای مثال، اگر مسلم باشد حق طبع ثابت برای مؤلف در زمان ما مشمول نکته مالکیت به‌وسیله حیات ثابت شده در آن وقت است، این حق به‌وسیله قاعده لاضرر ثابت می‌شود. بنابراین عبرت و ارزش به گستره و ضیق دائره نکته عقلائییه حق و ضرر در آن زمان است، نه به آنچه مصداق فعلی آن در آن زمان بوده است.»^۳

نکته عقلائی که کلید واژه صدر در این گفته به شمار می‌رود؛ یعنی همان نشئت گرفتن بنا از حیث عقلانیت عقلا یا اینکه آن بنا مبتنی بر بایسته‌های حیات و مصلحت نوع شکل گرفته باشد، از نمونه‌هایی که صدر بررسی کرده است به‌خوبی درخور استفاده است؛ برای مثال، اینکه شهید صدر قاعده لاضرر را به حق طبع توسعه می‌دهد بدین روست که حق و ضرر را به توسعه نکته عقلائی توسعه می‌دهد. سعه قاعده لاضرر

۱. صدر، بحوث فی علم الأصول، مقرر: هاشمی، ۲۴۶/۴ و ۲۴۷.

۲. فخلعی، «بررسی شرط معاصرت سیره عقلا با عصر معصومان»، ۹۷.

۳. صدر، مباحث الأصول، ۵۸۴/۴.

به سعه نکتۀ عقلایی آن است. نکتۀ عقلایی قاعده لاضرر چیزی جز مبتنی بودن آن بر بایسته‌های حیات اجتماعی و مصلحت نوع نیست. نکتۀ عقلایی قاعده لاضرر چیزی جز تنظیم معاش نیست. قاعده لاضرر به سعه همین نکته شامل حق طبع می‌شود. حق طبع و حق اختراع و به‌طور کلی حقوق مالکیت فکری از ضرورت‌های معاش دوران مدرن است، به نحوی که بی‌اعتنایی به این دست حقوق سبب اختلال نظام می‌شود و حیات فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی را به مخاطره می‌افکند و از قضا در اثر توجه به همین ضرورت‌ها مورد شناسایی و سلوک عقلا قرار گرفته‌اند.

۸. تحویل نظریۀ امضای تمام نکتۀ عقلایی به نظریۀ عدم امکان ردع بنائات مبتنی بر عقلانیت

ایده صدر درباره امضای تمام نکتۀ عقلایی این است که اگر بنایی در عصر شارع جاری و ساری بود و ردعی از آن به ما واصل نشد، کشف می‌شود که آن بنا امضا شده است، اما امضا محدود به سلوک خارجی و معمول آن در عصر شارع نیست، بلکه به توسعه نکتۀ عقلایی آن، اشکال متطور آن در امتداد زمان‌های بعد نیز امضا شده هستند. ایده این نوشتار این مدعاست که هر بنایی از عقلا که با تکیه بر عقلانیت و به عبارت دیگر، با تکیه بر تحسین و تقبیح عقلی و طبیعت عقلایی و به تعبیر صدر با تکیه بر نکتۀ عقلایی شکل می‌گیرد، غیرقابل ردع است و ممکن نیست شارع از آن ردع کند. به‌طور خلاصه ادعای صدر این است که هر بنایی که در عصر ائمه (ع) جاری بوده و ردع نشده است نکتۀ عقلایی آن امضا شده است. اما ادعای مقاله این است که هر بنای مبتنی بر نکتۀ عقلایی غیرقابل ردع است ولو اینکه جدید باشد و بعد از عصر ائمه (ع) حادث شده باشد. آنچه ذکر شد البته ظاهر مدعای محمدباقر صدر است، اما آیا می‌توان آن را به مدعای مقاله تحویل برد؟

عبارت دیگری از شهید صدر پیرامون امضای سیره عقلانیه مبتنی بر نکتۀ عقلانیه و طبیعت عقلانیه وجود دارد که دسترسی به مدعای مقاله را سهل‌تر می‌کند. برخلاف عبارت پیشین صدر که عدم ردع سیره جاری در عصر معصوم (ع) را کاشف از امضای آن به سعه نکتۀ عقلانیه می‌دانست و مبتنی بر نکتۀ عقلانیه شکل‌های تطوریافته آن سیره بعد از ازمنه ائمه (ع) را مورد امضا می‌دانست، در این عبارت صدر حتی جریان پایه و اولیۀ آن سیره در عصر معصوم (ع) را هم لازم نمی‌شمارد، بلکه همین اندازه که سیره‌ای مقتضای طبع عقلایی باشد و ردعی از آن واصل نشده باشد برای حجیت آن کفایت می‌کند ولو اینکه بعد از عصر ائمه (ع) جریان یافته باشد. صدر می‌گوید: «در استدلال به سیره عقلانیه همین که ثابت کنیم طبیعت‌های عقلایی به خودی خود و فی‌نفسه و بدون ردع، عمل عقلا برطبق آن را اقتضا می‌کرده است

کفایت می‌کند و به بیشتر از آن و اثبات اینکه عقلا در ازمنه ائمه (ع) بالفعل طبق آن طبیعت عمل می‌کرده‌اند نیاز نداریم، چنانچه در سیره متشرعه به آن نیاز داریم. دلیل این است که نفس ثبوت قضیه طبیعی عقلایی به علاوه عدم وصول ردع از آن برای کشف از امضای شارع راجع به مقتضای آن کافی است.^۱ یکی از نویسندگان در خصوص عبارت فوق از شهید صدر فوق می‌گوید: «بر پایه سخن آیت‌الله شهید، هرگاه هر عرفی که در میان جامعه پدید می‌آید مربوط به طبیعت انسان باشد و براساس یک قضیه طبیعی حجت باشد، باید به این نتیجه رسید که عرف به طور کلی حجت است و اگر آن را بر روی افراد عرف پیاده کنیم و بگوییم فلان عرف، حجت است و فلان عرف، حجت نیست، غلط می‌شود. پس عرف بماهو عرف حجت است و نمی‌توان آن را روی فرد چه به صورت مثبت یا منفی پیاده کرد؛ بنابراین اگر عرف معتبر را به عرف زمان پیغمبر یا امام منحصر بگردانیم حکم را به فرد سرایت داده‌ایم و در قضیه طبیعی این کار درست نیست.»^۲ اینکه عرف معتبر متوقف در عرف زمان پیغمبر یا امام نباشد، عبارت صدر دلالت آشکاری بر آن دارد، اما چه شاهی از عبارت صدر بر اینکه عرف بماهو عرف حجت است وجود دارد؟ آیا همین که براساس قضیه‌ای طبیعی حجت باشد به عنوان شاهد کفایت می‌کند؟

اما تحویل نظریه صدر تحت عنوان امضای سیره عقلانیه به گستره نکته عقلانیه به نظریه عدم امکان ردع بنای مبتنی بر نکته عقلانیه با طرح یک سؤال شروع می‌شود. سؤال این است که وجه توسعه عدم ردع از شکل معمول سیره در عصر شارع به شکل‌های تطوریافته بعدی آن چیست؟ صدر پاسخ می‌دهد صلاحیت‌های تشریحی و تبلیغی ائمه (ع) که موظف به تصحیح مرتکزات غیر صحیح مردم بوده‌اند، فراتر از این است که ایشان صرفاً مسئول نهی از منکر یا امر به معروف شکل‌های معمول سیره در عصر خود باشند، بلکه ظهور حالی برآمده از چنین مقامی این است که نهی از منکر یا امر معروف امام ناظر به نکات تشریحی کبروی است. این پاسخ روشن می‌کند که عدم ردع معصوم می‌بایست ناظر به نکات کبروی باشد، نکاتی که برای آیندگان نیز هدایت‌کننده و نوربخش باشد. اما سؤال اساسی‌تر که سرنخ تحویل نظریه صدر به نظریه عدم امکان ردع بنای عقلایی، یعنی بنای مبتنی بر نکته عقلایی و نشئت گرفته از حیث عقلانیت عقلانیت، سؤالی ساده است. سؤال این است که چرا آن نکته کبروی باید نکته عقلایی باشد؟ چرا توسعه حجیت از شکل متعارف سیره در عصر ائمه (ع) به شکل‌های جدید به واسطه نکته عقلایی صورت می‌گیرد؟ چرا شهید صدر توسعه را به واسطه هر نکته دیگری غیر از نکته عقلایی قرار نداده است؟ و یا اینکه اصلاً به چه دلیل بایست توسعه صورت گیرد؟ پاسخ این سؤال چیزی جز شناسایی نظریه عدم امکان ردع

۱. صدر، بحوث فی علم الأصول، مقرر: هاشمی، ۲۴۷/۴.

۲. فیض، «عرف عقلاء»، ۱۱۰.

بنای عقلایی نخواهد بود.

پاسخی که برای سؤال فوق وجود دارد این است که چون مبتنی بودن سیره بر نکته عقلایی، سیره را غیرقابل ردع می‌کند و به همین دلیل است که می‌توان دایره حجیت را از شکل جاری سیره به اشکال متعدد آن در امتداد زمان توسعه داد، والا اگر شکل جدید با حالی که مبتنی بر نکته عقلایی است همچنان ردع آن ممکن باشد دلیلی وجود ندارد که از عدم ردع شکل متقدم، عدم ردع شکل جدید نتیجه گرفته شود. اگر ردع سیره مبتنی بر نکته عقلایی ممکن باشد دلیلی برای اینکه صدر به ملاک نکته عقلایی توسعه دهد باقی نمی‌ماند، بنابراین ردع سیره مبتنی بر نکته عقلایی ممکن نیست و اما اینکه شهید صدر حجیت سیره را مشروط به عدم ردع می‌کند به این محمل حمل می‌شود که ردع یک سیره از غیر عقلایی بودن آن سیره پرده بر می‌دارد، از اینکه آن سیره از حیث عقلانیت عقلا نشئت نگرفته و مبتنی بر نکته عقلایی نیست پرده بر می‌دارد، نه اینکه از سیره عقلایی و مبتنی بر نکته عقلایی و حیث عقلانی ردع شود؛ چون در این وضعیت ردع ممکن نیست.

نتیجه‌گیری

محقق اصفهانی بر این عقیده است که هر بنای عقلایی را عاقل‌ها شکل داده‌اند و به عبارت دیگر، از حیث عقلانیت شکل گرفته است. با تکیه بر همین نکته نظریه ایشان در باب حجیت بنای عقلا قابل تحویل به نظریه عدم امکان ردع بنای مبتنی بر عقلانیت است.

بررسی نظریه محمداقصر صدر درباره حجیت بنای عقلا نشان می‌دهد اگر شارع با سیره‌ای مخالفت کند و با عقلا متحدالمسلک نباشد بدین دلیل است که آن سیره از حیثیات دیگری غیر از حیث عقلانیت نشئت گرفته و غیر عقلایی است و اگر سیره ناشی از حیث عقلانیت باشد، مخالفت شارع ممکن نیست و شارع با ایشان متحدالمسلک خواهد بود.

مبتنی بودن بر عقلانیت و نشئت یک بنا از حیث عقلانیت؛ یعنی مبتنی بودن بر بایسته‌های حیات و مصالح نظامیه و این ملاکی است که اصول‌دانان و فقها درباره بسیاری بنات عقلا نظیر خبر واحد، ظواهر، اصل استصحاب و اصل شناسایی کرده‌اند.

منابع

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. الإشارات و التنبیها. قم: بوستان کتاب، مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی.

- اصفهانى، محمدحسين. نهاية الدراية في شرح الكفاية. قم: سيد الشهداء. چاپ اول، ۱۳۷۴.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین. مطروح الأنظار. قم: مجمع الفكر الإسلامی. چاپ دوم، ۱۳۸۳.
- آملی، محمدتقی. منتهی الوصول الى غوامض كفاية الأصول. تهران: چاپخانه فردوسی. چاپ اول، بی تا.
- بهجت، محمدتقی. مباحث الأصول. قم: شفق. چاپ اول، ۱۳۸۸.
- حسینی سیستانی، علی. الرافد في علم الأصول. مقرر: منیر قطیفی. قم: لیتوگرافی حمید. چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- حسینی شیرازی، صادق. بیان الأصول. قم: دار الأنصار. چاپ دوم، ۱۴۲۷ق.
- صدر، محمدباقر. بحوث في علم الأصول. مقرر حسن عبدالساتر. بیروت: الدار الإسلامیة. چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- _____ . بحوث في علم الأصول. مقرر: محمود هاشمی شاهرودی. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع). چاپ سوم، ۱۴۱۷ق.
- _____ . مباحث الأصول. مقرر: کاظم حسینی حائری. قم: مکتب الإعلام الإسلامی. چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
- فخلعی، محمدتقی. «پژوهشی در چیستی سیره عقلا و نسبت آن با حکم عقل»، مطالعات اسلامی: فقه و اصول. ش ۸۴، ۱۳۸۹، ص ۹۷ تا ۱۲۶. 10.22067/FIQH.V0I0.3165
- فخلعی، محمدتقی، مجتبی ولی‌اللهی. «بررسی شرط معاصرت سیره عقلا با عصر معصومان»، مطالعات اسلامی: فقه و اصول. ش ۸۵، ۱۳۸۹، ص ۸۵ تا ۱۰۴. 10.22067/FIQH.V0I0.7925
- فیض، علیرضا. «عرف عقلاء ۲»، جستارهای فلسفی. ش ۷، ۱۳۸۵، ۱۰۷ تا ۱۲۱.
- قطب‌الدین رازی، محمدبن محمد. شرح الإشارات و التنبیها للطوسی. قم: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ق.
- قمی، غلامرضا. فلاند الفوائد. قم: مؤسسه میراث نبوت. چاپ اول، ۱۴۲۸ق.
- مظفر، محمدرضا. اصول الفقه. قم: اسماعیلیان. چاپ پنجم، ۱۳۷۵.
- نائینی، محمدحسین. فوائد الأصول. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه. چاپ اول، ۱۳۷۶.
- نراقی، مهدی بن ابی ذر. جامعه الأصول. قم: کنگره بزرگداشت محققان نراقی. چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- نصیر الدین طوسی، محمدبن محمد. تلخیص المحصل. بیروت: دار الأضواء. ۱۴۰۵ق.