

# بررسی گستره حجیت سیره عقلاء نزد اصولیان

ابوالفضل زارعی\*

## چکیده

قلمرو حجیت سیره عقلاء با توجه به آن که نقشی راهبردی در فرآیند استنباط حکم شرعی دارد، از دیرباز مورد توجه اصولیان بوده است اما به جهت آن که کمتر به صورت یکپارچه و مجزا مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته، گستره این حجیت چندان هویدا نیست. از این رو پرسش از قلمرو حجیت سیره عقلاء مسأله‌ای نیازمند کاویدن پاسخی درخور است. بررسی‌ها نشان می‌دهد آنچه در این مسئله تأثیرگذار و محوری است، دسته‌بندی درست و دستیابی به شناختی عمیق از چگونگی شکل‌گیری سیره عقلاء است. در این میان بررسی سیر مستحدثه و همچنین کیفیت امضای ایشان از سوی شارع مقدس، دشواری رسیدن به پاسخی صحیح و جامع را دوچندان کرده است. این تحقیق با گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای درصدد بررسی مبانی اصولیان درباره حجیت سیره عقلاء بوده و در سایه توصیف و تحلیل گزاره‌های اصولی به تبیین قلمرو حجیت بنانات عقلایی می‌پردازد.

کلید واژگان: سیره، سیره عقلایی، بنای عقلاء، سیره عقلاییه، سیر مستحدثه



## مقدمه

با نظر به نظامات حقوقی گوناگون در جهان، کم‌وبیش می‌توان به اهمیت عرف و سیره‌های مختلف عقلایی در تدوین و تصویب قوانین پی‌برد. شمول و گستره تأثیر این بناات عقلایی تا آنجاست که در جوامع ابتدایی، چنین عرف‌هایی یگانه آبخور ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی به شمار رفته و به تنهایی پایه و اساس دین، اخلاق و مقررات آن جامعه قلمداد می‌شوند.

از آنجا که فقه امامیه نیز در دوران معاصر با مسائل مختلف فردی و اجتماعی جامعه، ارتباط مستحکمی برقرار نموده و همین پیوند محکم با اجتماع، موجب گشته تا نسبت‌سنجی میان فقه و عرف بیش از پیش اهمیت یابد، آگاهی فقیه نسبت به این رویه‌های عقلایی، تأثیری چشمگیر در فهم، استنباط و استخراج احکام شرعی از ادله فقهی خواهد داشت.

همچنین نقش راهبردی بنای عقلاء در فرآیند استنباط حکم شرعی و همین‌طور بحث و بررسی‌های دقیق و فراوان فقهی و اصولی درباره آن سبب شده تا این سیره‌های عقلایی از جایگاه ویژه‌ای در ابواب مختلف فقهی برخوردار گردند. جلوه این تأثیرگذاری در مباحث معاملاتی فقه همانند بیع، اجاره، نکاح، ضمان، قرض و دیگر ابواب فقهی که ماهیتی عرفی و عقلایی دارند و شارع‌تن‌ها به تأیید یا رد عرف‌های شکل‌گرفته در بستر اجتماع بسنده کرده، بیش از پیش هویداست.

شکل‌گیری سیره‌های مختلف عقلایی و همچنین پدید آمدن عرف‌های جدید و نوظهور، پیوسته این سوال را مطرح می‌سازد که به‌راستی نظر شریعت در قبال چنین عرف و سیره‌هایی چیست؟ علاوه بر این سوالات متعددی درباره ماهیت بنای عقلاء و همچنین مبنای حجیت و کیفیت امضای آن از سوی شارع مطرح می‌گردد. برای دستیابی به پاسخ‌هایی درست و جامع باید به خوبی آثار گذشتگان و پیشینه تحقیقی را مورد بحث و بررسی قرار داد.

آنچه از جست‌وجوهای همه‌جانبه به دست می‌آید آن است که در این باره کم‌وبیش بررسی‌های دقیقی در مقالاتی چون «تحلیل حجیت بنای عقلاء با رویکردی در مسائل مستحدثه» نوشته سید مجتبی حسین‌نژاد، «چیستی بنای عقلاء» به قلم سید محمد رضا آیتی و علی جهانخواه، آثاری چون «دامنه حجیت عقل و بناهای عقلایی» نوشته محمدتقی اکبرنژاد و یا «الفائز فی الأصول» به همت دفتر فقه معاصر به رشته تحریر درآمده‌اند ولی آنچه این اثر را



نسبت به دیگر آثار علمی متمایز می‌سازد، بررسی ماهوی سیره عقلاء همراه با پرداختن به اقسام مختلف سیره‌های عقلایی و بررسی مبنای حجیت آنهاست.

توضیح آن‌که پراکندگی و همچنین نادیده گرفتن برخی مباحث مهم و کلیدی در همه این آثار علمی و ارزشمند، راقم این سطور را بر آن داشت تا در مقاله‌ای علمی، با نگاهی جامع، گسترده و مبنایی به قلمرو حجیت سیره عقلاء بپردازد و پیش‌نیازها و لوازم مسئله را مورد بحث و بررسی قرار دهد. با توجه به پیچیدگی و دشواری برخی آثار علمی، بازنگری در دسته‌بندی مباحث در جهت آسان‌فهم‌تر کردن مطالب نیز دیگر غرض نویسنده بوده است.

آنچه به عنوان سوال اصلی در این مقاله مورد واکاوی قرار گرفته، دستیابی به ملاکی درست و معتبر درباره حجیت سیره‌های عقلایی است. با نظر به مبانی مختلف اصولیان درباره حجیت بنای عقلاء، اتخاذ مبنایی صحیح با هدف اعتبارسنجی آن مبانی لازم و ضروری است. این تحقیق درصدد است تا با شناخت قلمرو حجیت سیره عقلاء در سایه توصیف و تحلیل گزاره‌های اصولی، با گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای به بررسی گستره حجیت اقسام مختلف سیره‌های عقلایی بپردازد.

## ۱. مفاهیم اساسی تحقیق

همچنانکه در مقدمه بدان اشاره شد، آنچه می‌تواند ما را در شناخت قلمرو راستین حجیت سیره‌های عقلایی یاری دهد، دستیابی به تعاریفی درست و جامع از اصطلاحات مورد بحث است. از این‌رو در این بخش از مقاله به تعریف مفاهیم اساسی تحقیق می‌پردازیم.

### ۱.۱. حجیت

حجیت در لغت از واژه حجّ به معنای قصد گرفته شده (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۲۶) و به معنای دلیل و برهان آمده است (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۳۰۴). از آن جهت که به وسیله دلیل، حقیقت روشن و واضح می‌گردد نیز به دلیل حجت گفته‌اند و احتجاج نیز به معنای غلبه بر خصم به وسیله دلیل معنا شده است (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۱۶).

اما حجیت در اصطلاح معمولاً به دو معنا به کار برده می‌شود: اصطلاح نخست از حجیت در علم منطقی به معنای مطلق استدلال بکار می‌رود که خود به سه قسم قیاس، استقراء و تمثیل



تقسیم می‌شود (مظفر، ۱۴۳۷ق، ص ۲۵۰). اما در اصطلاح دوم که در علم اصول مطرح می‌شود، حجیت معانی مختلف دارد که مشهورترین آن‌ها «معدّریّت» و «منجّزیت» است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۴۰۵؛ صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۵).

بر این اساس اگر اماره و دلیل ظنی معتبر مطابق با واقع بود، تکلیف بر مکلف منجّز بوده و مخالفت با آن مستلزم استحقاق عذاب خواهد بود و در مقابل اگر مخالف با واقع بود، مکلف در پیروی از حجّت معدور بوده است و دیگر مستحق عقاب نخواهد بود (حکیم، ۱۴۱۸ق، ص ۲۲). باید توجه داشت که هرگاه در علم اصول واژه حجیت بکار برده می‌شود، متبادر همان حجیت اصولی به معنای معدّریّت و منجّزیت خواهد بود (صدر، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۱۹).

## ۱. ۲. سیره عقلاء

سیره در لغت به معنای سنت، طریقه و روش (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۳۸۹) و عقلاء نیز جمع عاقل به معنای خردمندان معنا شده است (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۲۳). این در حالی است برای سیره عقلاء به عنوان یک اصطلاح اصولی، معنای مختلفی از جمله «تکرار و استمرار عملی عقلاء در امری از آن جهت که عاقل‌اند.» (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۲)، «گرایش و میل عمومی عقلاء - اعم از این که متدین باشند یا نباشند - به سلوکی معین بدون آن که شریعت در پیدایش آن دخالتی داشته باشد.» (صدر، ۱۳۹۵ق، ص ۱۶۸) و «عادت و اشتراک عملی مستمر مردم در انجام یا ترک امری است» آورده شده است. باید توجه داشت که مقصود از مردم در این تعاریف خردمندان و عرف عام است که بدین ترتیب شامل مسلمانان و غیر مسلمانان می‌شود. این در حالی است که اگر توافق عملی مستمر تن‌ها مسلمانان یا به‌خصوص نحله خاصی از ایشان مانند امامیه بر انجام یا ترک فعلی مدنظر قرار گیرد («سیره متشرعه») مقصود خواهد بود نه («سیره عقلاء») (مظفر، ۱۳۸۷، ص ۵۱۴).

توجه به تعاریف مذکور علاوه بر آن که به خوبی اختلاف اندیشمندان و علمای علم اصول از سیره عقلاء را نشان می‌دهد، اختلاف نظر در محدوده شمول بناهای عقلایی و یا مصادیق آن‌ها را نیز می‌فهماند. به عنوان مثال مطابق با برخی تعاریف علاوه بر انجام فعل، ترک فعل نیز می‌تواند مصداق بنای عقلاء قرار گیرد در حالیکه مطابق با دیگر تعاریف تن‌ها توافق عملی



مستمر نسبت به انجام یک فعل می‌تواند بنای عقلا باشد (آیتی، ۱۳۹۰، ص ۱۴).

علی‌رغم آن‌که اقسام سیره عقلاء به تفصیل در بخش بعدی مورد بررسی قرار خواهد گرفت، به طور اجمالی بنائات عقلایی بر اساس شمولیت به «سیره عامه» به معنای روش و توافق عملی مستمر عقلاء بدون اختصاص داشتن به زمان، مکان و افراد خاص و همچنین «سیره خاصه» به معنای روش و توافق عملی عقلاء مختص به مکان، زمان یا گروهی خاص از افراد تقسیم می‌شود.

همچنین سیره خاصه خود از نظر اختصاص زمانی به «سیره معاصره» به معنای سیره‌ای که در عصر حضور امام معصوم علیه السلام وجود داشته همانند عمل به ظواهر کلام و همچنین «سیره مستحذثه» به معنای سیره‌ای که بعد از عصر امام معصوم علیه السلام وجود آمده همانند خریده‌های اینترنتی تقسیم می‌شود (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱ ق، ص ۵۷).

## ۲. اقسام سیره عقلاء

نگاهی گذرا به مصادیق سیره عقلاء بیش از پیش این واقعیت را روشن می‌سازد که همه بناهای عقلایی از یک درجه از اهمیت، عمومیت و تأثیرگذاری برخوردار نبوده و نمی‌توان به سادگی همه آن‌ها را تحت یک عنوان بررسی کرد. پر واضح است که اهمیت برخی از بناهای عقلایی در زندگی اجتماعی به قدری است که عدم التزام و پایبندی به آن‌ها گناه نابدی نظام اجتماعی را در پی خواهد داشت. همانطور که گفته شد، بخشی از سیره‌های عقلایی بدون داشتن اختصاص به زمان، مکان یا افراد خاصی در تمام جوامع بشری وجود داشته‌اند اما برخی دیگر محدود به دورانی خاص می‌باشند. همچنین بناهای عقلایی از جهت منشاء پیدایش نیز برابر نبوده و تفاوت‌های آشکاری میان آن‌ها وجود دارد. همچنانکه گفته شد، دسته‌بندی درست و دقیق سیره‌های عقلایی ما را در بررسی هرچه دقیق‌تر گستره حجیت نسبت به اقسام مختلف بنائات عقلایی یاری خواهد کرد.

### ۲.۱. تقسیم‌بندی از نظر خارجی یا ارتكازی بودن

بنای عقلاء عبارت است از انگاره‌ها و مواضع عقلایی افراد بشر که یا تن‌ها در ذهنیت عقلاء مستقر شده و یا در رفتارهای خارجی نیز تبلور یافته‌اند (صدر، ۱۴۱۷ ق، ج ۴، ص ۲۳۴). در نتیجه



سیره‌های عقلایی گاهی مبتنی بر عمل ارادی مکرر و مستمر همانند قبول دلالت ید بر مالکیت است و گاه مبتنی بر ارتکازات ذهنی و غیرخارجی مانند استصحاب و اصل عدم (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۶۱).

لازم به ذکر آن‌که برخی نویسندگان میان «ارتکاز عقلاء» و «سیره عقلاء» تفاوت گذاشته و ارتکازات عقلایی را از بنائات عقلایی قوی‌تر و با ثبات‌تر دانسته‌اند. این در حالی است که از نظر شهید صدر ارتکازات عقلایی نیز نوعی از بنائات عقلایی بوده و عنوانی جدا و مستقل از بناء عقلاء ندارند. نتیجه آن‌که سیره عقلاء تن‌ها بر عمل معین خارجی و عینی اطلاق نشده و ارتکازات و ذهینت‌های مشترک عقلاء را نیز شامل می‌شود (فیض، ۱۳۸۷، ص ۵۷).

## ۲.۲. تقسیم‌بندی از نظر حکمی یا موضوعی بودن

همانطور که گفته شد، بنای عقلاء در دسته‌بندی‌های مختلفی تقسیم شده که در این میان به نظر می‌رسد تقسیم‌بندی بر اساس حکمی یا موضوعی بودن به نوبه خود تقسیمی راهگشا در زمینه بررسی حجیت بنائات عقلایی خواهد بود. توضیح آن‌که برخی بنائات عقلایی مرتبط با موضوعات هستند اما در مقابل برخی سیره‌های عقلایی برای اثبات حکم شرعی بکار برده می‌شوند. از این جهت می‌توان سیره‌های عقلایی را به «موضوعی» و «حکمی» تقسیم‌بندی کرد (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱ ق، ص ۱۳). باید توجه داشت که سیره‌های عقلایی موضوعی خود به سه دسته زیر تقسیم می‌شوند:

۱. سیره‌های عقلایی که خود موضوع حکم شرعی قرار گرفته‌اند مانند نهی شارع از نقض سیره صالحان و یا امر ایشان به نقض سیره‌های فاسد در زمان جاهلیت (سیدرضی، ۱۴۱۴ ق، نامه ۵۳).

۲. سیره‌های عقلایی که دخالت در تحقق و ثبوت موضوع حکم شرعی دارند و این دخالت خود به دو گونه برقرار است:

الف) سیره عقلاء دخالت در ثبوت «تمام» موضوع حکم شرعی دارد همانند دلیل شرعی حرمت قمار «آلة القمار حرام» که این سیره عقلایی و عرف است که مشخص می‌کند چه چیزی مصداق آلت قمار است و چه چیزی آلت قمار نیست. این بنائات



عقلایی منقح و روشن‌کننده ظهور دلایل لفظی هستند و مناسبت‌های عرفی و مرتکبات اجتماعی که مربوط به فهم می‌باشند، تحت آن قرار می‌گیرند.

ب) سیره عقلاء دخالت در ثبوت «جزء» موضوع حکم شرعی دارد همانند این‌که در دلیل شرعی آمده «نفقه زوجه باید نفقه معروف باشد» که جزء موضوع، یعنی «معروف» را سیره عقلاء و عرف به لحاظ خصوصیات زمانی، فرهنگی و اقتصادی تعیین و مشخص می‌کند.

۳. سیره‌های عقلایی که تحقق یک فرد از مصادیق موضوع را اثباتا کشف می‌کند همانند این‌که به وسیله سیره عقلاء شرط ارتکازی در معاملات را مصداق شرط حقیقی بدانیم و بدین ترتیب مصداقی از مصادیق دلیل «المومنون عند شروطهم» توسط سیره عقلاییه کشف می‌شود.

در مقابل سیره‌های عقلایی موضوعی، سیره‌های عقلایی حکمی قرار دارند که در استدلال به عنوان کبرای حکم شرعی مورد استفاده قرار می‌گیرند همانند سیره عقلایی مبنی بر این‌که هر کس چیزی را حیازت کند، مالک می‌شود.

این دسته از بنائات عقلایی گاهی در مباحث فقهی به‌ویژه بخش معاملات با عنوان «قواعد فقهیه» برای اثبات حکم شرعی واقعی بکار برده می‌شوند و گاهی در مباحث اصول فقه همانند مباحث حجیت ظواهر و حجیت خبر واحد برای اثبات حکم شرعی ظاهری مورد استناد قرار می‌گیرد.

ثمره تقسیم‌بندی سیره عقلاء به موضوعی و حکمی دستیابی به ملاک حجیت در هر یک از آنهاست. توضیح آن‌که سیره‌های عقلایی موضوعی برای اثبات حجیت نیازمند دلیل زائدی نیستند در حالیکه درباره مبنای حجیت سیره‌های عقلایی حکمی - همچنانکه خواهد آمد - استدلال‌های فراوانی گفته شده است.

## ۲.۳. تقسیم‌بندی از نظر شمول و فراگیری

همانطور که گفته شد، عمومیت به معنای مشارکت همه عقلا در همه زمان‌ها و مکان‌ها از عناصر لازم و ضروری برای صدق سیره عقلایی نیست اما به عنوان یکی از عوامل مؤثر در



ماهیت و به تبع تعیین مبنای حجیت بناهای عقلایی از اهمیت بالایی برخوردار است. بدین ترتیب سیره‌های عقلایی از نظر اختصاص داشتن یا نداشتن به زمان، مکان یا افراد خاص به «سیره‌های عقلایی عام» و «سیره‌های عقلایی غیرعام» تقسیم می‌شوند:

### ۲. ۳. ۱. سیره‌های عقلایی عام

به توافق عملی یا ارتکازات عقلایی فرازمانی و فرامکانی‌ای که فراملیتی نیز هستند و در میان همه افراد بشر جریان دارند «سیره‌های عقلایی عام» یا «سیره عامه» گفته می‌شود. نکته اینجاست که این سیره‌های عقلایی از سلیقه و عادات اجتماعی متأثر نشده و توافق همگانی همه افراد بشر علی‌رغم اختلافات و تفاوت‌ها در عوامل فرهنگی، اقتصادی و سیاسی نشان‌دهنده این است که این سیره‌های عقلایی از عاملی مشترک در همه انسان‌ها یعنی عقل و فطرت ناشی شده‌اند. به عبارت دیگر اگر همه عقلا در همه اجتماعات بشری و در تمام دوران‌ها مطابق با سلوک واحدی زندگی کرده باشند، بدان «سیره‌های عقلایی عام» می‌گوییم. از جمله چنین بناهایی شاید بتوان به حجیت ظواهر، اعتبار خبر ثقه، رجوع جاهل به عالم، اعتماد به نظر کارشناس، استصحاب و... اشاره کرد (آیتی، ۱۳۹۰، ص ۲۰). ناگفته پیداست که این دسته از بنائات عقلایی در ناحیه حجیت نیز از امتیازات ویژه‌ای برخوردار هستند که در ادامه بدان اشاره خواهد شد.

### ۲. ۳. ۲. سیره‌های عقلایی غیرعام

با مطالعه و بررسی توافق علمی مستمر عقلاء و ارتکازات عقلایی افراد بشر به مواردی از بنائات عقلایی برمی‌خوریم که عمومیت و شمولی همانند سیره‌های عقلایی عام ندارند و از نظر زمانی، مکانی و گستره جغرافیایی از چنان وسعتی برخوردار نیستند. توضیح آن‌که برخی سیره‌ها به مرور زمان و یا بنابر نیازهای جدید زندگی اجتماعی در برخی جوامع به وجود آمده و به تدریج شکل گرفته و در نهایت به عمومیتی نسبی دست یافته‌اند.

این بنائات عقلایی از یک سو مصداق توافق عملی یا ارتکاز عقلایی افراد بشر هستند و از عناصر ماهوی سیره عقلا برخوردارند و از سوی دیگر فرازمانی، فرامکانی و یا فراملیتی نیستند. از جمله این سیره‌های عقلایی غیرعام می‌توان به ترک برده‌داری، پذیرش شهادت زنان، سرقفلی، پذیرش مالکیت فکری و بیمه اشاره کرد. بی‌تردید موارد ذکر شده به تدریج و باتوجه به





شرایط زندگی اجتماعی جوامع مختلف به وجود آمده‌اند و هرگز همه خردمندان بر اساس آن سلوک نکرده‌اند. به طور مثال نظام برده‌داری سالیان سال و قرون متمادی در بسیاری از جوامع بشری امری مقبول و پذیرفته شده به حساب می‌آمده و به مرور زمان ملغی شده است (همان).

## ۴.۲. تقسیم‌بندی از نظر منشاء پیدایش

سیره عقلاء از آن جهت که به ضرورت‌های اولیه زندگی اجتماعی و یا به لوازم بهبود زندگی انسان‌ها بازمی‌گردد به اضطراری اولی و اضطراری ثانوی (اختیاری) تقسیم می‌شود:

الف) برخی رفتارها همانند خوردن و آشامیدن برای بقای انسان لازم و ضروری هستند، همانند حجیت ظواهر کلام، اعتبار خبر ثقه و یا قاعده ید که برای تشکیل و بقای حیات اجتماعی ضرورت دارند.

ب) در کنار سیره‌های عقلایی گفته شده، برخی بنائات عقلایی همانند استفاده از بیمه، تلفن ثابت، موبایل و یا سوار شدن به هواپیما برای تکامل حیات اجتماعی و افزایش سطح زندگی ضروری می‌نمایند.

توضیح بیشتر آن که در همه این بنائات عقلایی توافقی حکیمانه و هدف‌مند از سوی حداقل جمعی از خردمندان شکل گرفته است و از این رو به نظر می‌رسد هر دو دسته مذکور به نوعی ضرورت دارند اما هر کدام به حسب رتبه و درجه خویش از ضرورت برخوردار هستند. توضیح اضطراری و در عین حال اختیاری بودن دسته دوم این است که انسان از این جهت که برای بقای حیات اجتماعی خویش نیازمند تلفن نیست، مختار است که آن را بپذیرد یا نپذیرد اما اگر بخواهد در سطح بالاتری از زندگی قدم بگذارد، نمی‌تواند بدون این ابزار به چنان تکاملی دست یابد و به نوعی ضرورتاً باید به آن تن دهد.

## ۳. مبانی اصولیان در حجیت بنای عقلاء

در بحث حجیت سخن بر سر این نکته محوری است که بناء عقلاء از چه درجه‌ای از اعتبار برخوردار بوده و در صورت داشتن اعتبار، حجیت خود را از چه طریقی به دست آورده است. توضیح بیشتر آن که پس از احراز حجیت به معنای منجزیت و معذرت، سوال اینجاست که آیا این اعتبار از وجود خودش نشأت گرفته و امری ذاتی است یا به واسطه امری دیگر حجیت پیدا



کرده است. همچنانکه توضیح داده شد، سیره عقلاء دارای انواع و اقسامی گوناگونی بود که بدان اشاره کردیم. حال نوبت بیان مبنای اصولیان درباره ملاک اعتبار و حجیت این بنائات عقلایی است. با تحقیق و بررسی میان آراء و نظرات اصولیان چهار مبنای زیر به عنوان ملاک حجیت بنای عقلاء یافت شده است. در ادامه پس از ذکر مبانی اصولیان به گستره حجیت بنای عقلاء و نقد و بررسی نظرات ایشان می‌پردازیم.

### ۳.۱. حجیت ذاتی

برخی بزرگان و صاحب نظران معتقدند سیره عقلاء از حجیتی ذاتی برخوردار است و نیازمند هیچ دلیل زائدی برای اثبات حجیت نیست. از جمله اولین قائلین این نظریه می‌توان به علامه طباطبایی اشاره کرد. ایشان در حاشیه‌شان بر کفایه به این مطلب پرداخته و معتقدند هیچ انسانی بر اساس فطرت خویش با بنائات عقلایی که برآمده از شیوه‌ها و روش‌های عقلایی است، مخالفت نخواهد کرد و برخی احکام عقل عملی مربوط به اموری از زندگی، حیات فردی و اجتماعی است که بدون تن دادن به آن‌ها زندگی تقریباً ناممکن خواهد شد (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۰۵).

ایشان در ادامه به این نکته اشاره دارند که این ضرورت کاملاً محسوس و قابل درک بوده و حتی نیازی به تأمل و تفکر ندارد. جالب این‌که ایشان به عنوان نخستین عالم اصولی که به ذاتی بودن حجیت سیره‌های عقلایی و غیرقابل ردع بودن آن‌ها اشاره کرده، چند صفحه بعد در اثبات حجیت خبر واحد با وجود آن‌که سابقاً حجیت بناهای عقلایی را ذاتی دانسته و ردع و منع از آن‌ها را ناممکن معرفی کردند، عدم ردع شارع را لازمه حجیت خبر ثقه دانسته و به نوعی کلیت حجیت ذاتی سیره‌های عقلایی را رد کردند (همان، ص ۲۱۲).

علامه همچنین در تفسیر المیزان با بیانی دیگر به تحلیل این مسئله پرداخته و معتقدند ملاک حسن و قبح افعال هماهنگی یا ناهماهنگی آن‌ها با مصالح اجتماعی بوده و از آنجا که این مصالح از ضروریات نظام اجتماعی به‌شمار می‌رود، مخالفت شارع با آن‌ها نیز مخالفت وی با اجتماع و نظام بشری خواهد بود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۵، ص ۹).

خلاصه آن‌که اگر به معنای واقعی سیره‌ای عقلایی شکل بگیرد، بی‌تردید تأیید و امضای شارع را نیز با خود به همراه خواهد داشت، چرا که این سیره‌های عقلایی از ضروریات نظام



اجتماعی به‌شمار می‌روند و انسان‌ها فطرتاً آن‌ها را درک و تأیید می‌کنند. پس از آنجا که مخالفت شارع با بنای عقلاء مخالفت با اجتماع و نظام بشری خواهد بود، همواره شاهد رضایت و امضای شارع نسبت به بنائات عقلانی نیز خواهیم بود.

همچنانکه علامه از سیره‌های عقلایی با تعبیر «فلا یخالفه انسان بالفطرة» یاد می‌کنند (طباطبایی، بی تا، ج ۲، ص ۲۰۵)، امام خمینی نیز این بنائات عقلایی را در بیانی مشابه «فأنه من فطریات العقول» نام می‌برد که خود گویای قراردادی نبودن و حقیقی بودن سیره‌های عقلایی است (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۲۳).

نتیجه آن که سیره‌های عقلایی در قضایایی استقرار یافته‌اند که با ضرورت‌های حیات انسان عجین بوده و مایه قوام و پایداری آنهاست. امام خمینی در تهذیب الاصول تسلط مالک بر ملک خود را که خود یکی از بنائات عقلایی است، از «فطریات العقول» بر می‌شمارند (موسوی خمینی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۱۴۴).

### ۲.۳. ارجاع به حکم عقل

از نظر برخی اصولیان سیره عقلاء ذاتاً حجیت ندارد اما به استناد حکم عقل، بالبداهه از حجیت برخوردار خواهد بود. توضیح آن که قاعده ملازمه میان درک عقل و حکم شرع یعنی «کلمه حکم به العقل حکم به الشرع» موجب می‌شود تا بنائات عقلایی نیز از حجیت برخوردار باشند (جبار گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸، ص ۷۷).

از نگاه این دسته از صاحب نظران جعل حجیت و امضای سیره عقلاء توسط شارع دور یا تسلسل را در پی خواهد داشت؛ زیرا امضای شارع به وسیله ظهور لفظی خود متکی بر اعتبار عرف و بنای عقلاء مبنی بر حجیت ظهورات خواهد بود. در نتیجه با استناد به ظهورات لفظی برای اثبات حجیت سیره عقلاء که خود اعتبار دهنده به این ظواهر است، دور پدید خواهد آمد. همچنین اگر جعل و امضاء لفظی نباشد، از آنجا که بنای عقلاء نوعاً در امور فطری و ارتکازی است، کوشش برای امضای و جعل حجیت چیزی جز تحصیل حاصل نخواهد بود (همان، ص ۲۳۲).

مرحوم آشتیانی به عنوان یکی از طراحان این نظریه معتقد است بناء عقلاء مبنی بر حجیت خبر ثقه در واقع کاشف از حکم عقل به حجیت آن خواهد بود و هنگامی که بناء عقلاء کاشف



از دلیل عقل گردید، این سلوک عملی امضای عام شارع را نیز به دنبال خواهد داشت البته مادامی که طریق دیگری از سوی شارع جعل نشده و یا از روش عقلا منع نکرده باشد (آشتیانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۷۱). بر اساس این مبنا بنای عقلاء خود موضوعیتی نخواهد داشت بلکه اساس اعتبار خویش را از حکم بدیهی عقل بر پایه حسن و قبح عقلی خواهد داشت.

آیت‌الله بروجردی هم‌راستا با این مبنای اصولی، مرجع بنای عقلاء را تحسین و تقبیح عقلی دانسته و در خلال بحث از حجیت ظواهر به این نکته می‌پردازند که حجت هنگامی ذاتی است که ذات یک چیز آن را اقتضا کند یا به عبارتی ذات آن همان حجیت باشد مانند ذات علم که خود عین کشف است و حجت نیز جز کشف نیست اما این حالت در ظواهر وجود ندارد، زیرا ظواهر عین کشف نیستند بلکه احتمال خطا در آن‌ها راه دارد لکن از این نظر که ظواهر تن‌ها راه انحصاری برای دستیابی به ما فی الضمیر متکلم است، باید آن را حجت بدانیم و به کشف ظنی راضی شویم. لازم به ذکر آن‌که این حجیت به‌گونه‌ای است که قابل سلب از بنائات عقلایی نبوده و از این نظر شبیه علم است (بروجردی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۷۲).

نتیجه آن‌که مطابق با این مبنا علت حجیت سیره عقلاء کاشفیت آن از حکم عقل است و در واقع بنای عقلاء طریقی برای رسیدن به حکم عقل خواهد بود؛ زیرا وقتی عقلای عالم با عقل خویش حکم به پسند یا ناپسندی عملی بدهند، لاجرم شارع نیز که خود رئیس عقلاست، بدان حکم خواهد کرد. به عبارت دیگر از آنجا که حسن و قبح عقلی از اموری است که آراء عقلاء از روی مصالح و مفاسد عامه بر آن اتفاق یافته، معقول نیست که شارع حکمی برخلاف آن بدهد.

### ۳.۳. اصالت امضاء

مشهور علمای اصول معتقدند سیره عقلاء نه حجیت ذاتی دارد و نه کاشف از حکم عقل عملی است بلکه تن‌ها در صورتی معتبر است که به‌گونه‌ای قطعی، مورد تأیید و امضای شارع قرار بگیرد. توضیح آن‌که بنای عقلاء تا به امضاء شارع نرسد و مورد تأیید و تقریر معصوم قرار نگیرد، اعتباری ندارد. در باور این دسته از صاحب نظران سیره عقلاء تن‌ها جنبه کاشفیت و طریقت دارد و آنچه منشأ و مبنای حجیت است، گفتار، کردار یا حداقل تقریر معصوم است، آن هم تقریر و سکوتی که ناشی از مصلحت‌های اهمی همچون تقیه یا تدریجی بودن احکام نبوده



باشد (اصغری، ۱۳۸۴، ص ۱۵). در این نظریه بنای عقلاء تن‌ها یک عمل عمومی و عادت شایع دانسته می‌شود که میان انسان‌ها رواج یافته و چون منشاء آن لزوماً اندیشه نیست، کشفی را به همراه ندارد و همواره واقع‌نمایی ندارد؛ زیرا مجرد عادت شایع یا هنجاری اجتماعی بیش نیست (صدر، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۰۱).

### ۳. ۴. عدم مغایرت بناء عقلاء با ضوابط شرعی

در برابر مکتب «اصالت امضاء» که حداقل «احراز عدم ردع» و اثبات عدم مخالفت شارع را لازم می‌دانستند، «مکتب اعتبار» معتقد است برای حجیت سیره عقلاء تن‌ها «عدم احراز ردع» و عدم اثبات مخالفت شارع کفایت می‌کند. مطابق با این مبنا همین که از وجود ردع و منع شارع اطلاعی نیابیم، موافقت شارع با آن سیره و به تبع حجیت آن ثابت می‌شود.

ناگفته پیداست که در این مبنای اصولی، سیره نه مطابق با مبنای اول از حجیت ذاتی برخوردارست، نه همانند مبنای دوم کشف از حکم عقل عملی می‌کند و نه براساس مبنای سوم نیازمند احراز امضاء و تأیید شارع است، بلکه اصل اولی در بنائات عقلایی اصیل و معتبر دانستن آنهاست. طرفداران این مکتب معتقدند شارع مقدس دست عقلاء را در امور مربوط به اجتماع باز گذاشته و شیوه‌های انسانی را تأیید کرده است مگر آن‌که ردعی از جانب شارع رسیده باشد و یا بنائات عقلایی با ضوابط شرعی در تعارض قرار گیرد.

علی‌رغم آن‌که می‌توان محققین متعددی را به این نظریه منسوب دانست، در این میان محقق اصفهانی از سایرین نامدارتر است. ایشان ضمن ابراز مخالفت صریح با نظر مشهور و اعلام کفایت «عدم احراز ردع»، در حاشیه خود بر کفایت برای اثبات حجیت سیره به عدم احراز ردع بسنده کرده و چنین استدلال نموده که شارع دو حیثیت دارد؛ حیثیت شارع بودن و حیثیت عاقل بودن یا به عبارت بهتر پیشوایی همه عقلای عالم. نکته اینجاست که از لحاظ حیثیت دوم روش او با روش و سیره عقلایی یکسان خواهد بود، زیرا شارع به لحاظ این‌که رئیس العقلاست، نمی‌تواند مصالح و مفاسد عقلایی را نادیده بگیرد و برخلاف آن حکم کند. بنابراین شارع بما هو عاقل با سیره‌های عقلایی موافقت خواهد داشت مگر این‌که احراز شود از حیث شارعیت با آن سیره مخالفت کرده است (اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۲).



همچنین مستفاد از سخنان آخوند نیز طرفداری از این نظریه است (آخوند خراسانی، ۱۴۲۳ق، ص ۳۴۸). چنانچه محقق اصفهانی نیز خود این مبنا را منتسب به آخوند می‌داند (اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۳۰). نتیجه آن‌که پس از احراز اصل موافقت شارع با سیره عقلاء، به هنگام شک در این‌که شارع از جایگاه شارعیت با این سیره مخالفت دارد یا خیر، به چنین شک و تردیدی اعتنا نمی‌شود مگر آن‌که خلافش ثابت شود.

بر این اساس می‌توان اختلاف نظر محقق اصفهانی با مشهور فقها را در این نکته دانست که به عقیده ایشان نظر شارع به حسب طبع اولی با نظر عقلا همسو و شارع موافق با همه سیره‌های عقلایی است مگر آن‌که مخالفت وی اثبات و احراز شود. بنابراین وی «عدم احراز ردع» را کافی می‌داند در حالی که مشهور احراز رضایت را لازم می‌داند که تن‌ها با «احراز عدم ردع» حاصل می‌شود (حسین‌نژاد، ۱۳۹۶، ص ۴۷).

#### ۴. گستره حجیت سیره عقلاء

پیش از آن‌که به نقد و بررسی مبانی اصولیان در حجیت بنای عقلاء بپردازیم، لازم است به تفاوت اقسام مختلف سیره‌های عقلایی در قلمرو حجیت‌شان اشاره کنیم. همانطور که توضیح داده شد، سیره عقلاء مطابق با یک تقسیم‌بندی به حکمی و موضوعی تقسیم می‌شود. فایده این تقسیم در اینجاست که بنائات عقلایی موضوعی از آنجا که تن‌ها در حیطة تنقیح موضوعی عمل می‌کنند، همگی حجیت دارند و نیاز به دلیل مضاعفی برای حجیت‌شان وجود ندارد؛ چرا که این دسته از سیره‌های عقلایی در پی روشن ساختن اثباتی یا ثبوتی موضوع هستند و حجیت معنا ندارد؛ زیرا اساساً بحث از حجیت هنگامی پیش می‌آید که سخن از کشف حکم شرعی به میان آید، حال آن‌که در این موارد نسبت به موضوع حکم شرعی یقین داریم و یقین نیز خود حجت است.

در نتیجه دسته اول و دوم از سیره‌های عقلایی مرتبط با موضوعات به دلیل آن‌که از سویی تن‌ها منقح موضوع حکم شرعی هستند و از سوی دیگر هیچ‌یک مدخلیتی در ثبوت حکم شرعی ندارند، نیازمند دلیلی زائد بر حجیت خود نیستند. دسته سوم از سیره‌های عقلایی نیز که تحقق یک فرد از مصادیق موضوع را اثباتا کشف می‌کند پس از اثبات حجیت ظواهر نیازمند دلیل زائد نیست و خود به خود از حجیت برخوردار خواهند بود همانند این‌که به وسیله سیره عقلاء شرط



ارتکازی در معاملات را مصداق شرط حقیقی بدانیم و بدین ترتیب با عنایت به ظهور اطلاقی، مصداقی از مصداق دلیل «المومنون عند شروطهم» توسط سیره عقلاء کشف می‌شود.

در مقابل سیره‌های عقلایی موضوعی که در حجیت نیازمندی ندارند، درباره گستره و ملاک حجیت سیره‌های عقلایی حکمی میان صاحب نظران اختلافات جدی وجود دارد. ناگفته پیداست که اختلاف اصولیان در مبنای چهارگانه حجیت بنای عقلاء تن‌ها متخص به همین بنائات عقلایی یعنی سیره‌های عقلایی حکمی است، زیرا درباره حجیت سیره‌های عقلایی موضوعی در میان اصولیان اتفاق نظر وجود دارد.

در ادامه می‌توان «سیره‌های عقلایی عام» و همچنین «سیره‌های عقلایی اضطراری اولی» را از محل نزاع خارج نمود؛ زیرا به نظر می‌رسد مبنای صحیح نسبت به این دسته از سیره‌های عقلایی یکی از دو مبنای «حجیت ذاتی» یا «ارجاع به حکم عقل» باشد. توضیح آن‌که اگر مراد از سیره عقلاء، سیره عام باشد که منشاء آن توافق عملی یا ارتکاز عام عقلاء است، با توجه به این‌که این سیره‌های عقلایی محقق نمی‌شوند مگر با توافق همه انسان‌ها بدون اختصاص داشتن به زمان، مکان یا ملیتی خاص، به نوعی احتمال خطا و اشتباه در آن راه نخواهد داشت.

به عبارت دیگر سیره عقلایی عام به معنای توافق عملی یا ارتکازی از سوی عقلا بما هم عقلاء بدون دخالت و تأثیر عوامل زمانی، مکانی، نژادی و دینی محقق شده است. در نتیجه توافق انسان‌ها در همه جوامع بدون آن‌که یکدیگر را بشناسند و یا باهم مرتبط باشند، آن هم بر روی شیوه و روشی یکسان خود کاشف از عدم دخالت عوامل گفته شده خواهد بود.

ناگفته نماند که معمولاً مقصود از سیره عقلاء، توافق عملی یا ارتکاز بخشی از مردم است که احتمالاً متأثر از سلاقی و احساسات و عادات انسانی تحقق یافته و به همین دلیل احتمال خطا در آن راه دارد. در نتیجه نسبت به سیره‌های عقلایی عام می‌توان حجیت را ذاتی یا با ارجاع به حکم عقل ثابت دانست. میان دو مبنای مذکور یعنی حجیت ذاتی و ارجاع به حکم عقل نیز از آنجا که در سیره‌های عقلایی عام نیز همچنان احتمالی ولو بسیار ضعیف مبنی بر مخالفت شارع با این سیره‌ها وجود دارد، مبنای حجیت ذاتی دور از ذهن به نظر می‌رسد.

توضیح آن‌که در سیره‌های عقلایی عام نیز آنچه ما را به حجیت یا همان معذرت و منجزیت می‌رساند، صرف توافق عملی یا ارتکاز ذهنی مشترک عقلاء نیست بلکه به واسطه



احراز عقلانی بودن و ارجاع به حکم عقل حجیت می‌یابد. یعنی سیره عقلایی عام از آنجا که کاشف از حکم عقلی محض پیراسته از سلايق و عادات و احساسات است، از حجیت برخوردار می‌شود و از آنجا که احکام عقل عملی همانند حسن و قبح حجیت یافته‌اند، سیره‌های عقلایی عام نیز به واسطه همین ارجاع به حکم عقل حجت خواهند بود.

نکته اینجاست که با توافق عملی یا ارتکاز ذهنی مشترک همه انسان‌ها آن هم در همه زمان‌ها و مکان‌ها و همچنین تمامی جوامع ما را به این کشف یقینی می‌رساند. با این‌که احتمال مخالفت شارع با چنین حکم سره و خالصی از عقل بسیار بعید می‌رسد اما نباید فراموش کرد که سیره‌های عقلایی عام به خودی خود حجیت ذاتی ندارند، زیرا خودشان عین واقع نیستند و بلکه تن‌ها کاشف از واقعی به نام «حکم عقل» هستند و واقع‌نمایی می‌کنند.

احتمال مخالفت شارع با سیره‌های عام عقلایی هنگامی به شدت ضعیف می‌شود که انبیاء و ائمه معصومین علیهم‌السلام نیز در میان این توافق عملی یا ارتکاز ذهنی مشترک شریک با دیگر انسان‌ها حضور داشته باشند. نتیجه آن‌که چنین توافقات عملی گستره و یکپارچه و یا ارتکازات ذهنی مشترکی در میان انسان‌ها موجب می‌شود تا هر کس متوجه این نکته گردد که سیره عقلایی عامی که به نظرش رسیده، تن‌ها به ذهن او نرسیده تا احتمال دخالت عواملی غیر از حکم عقل در آن برود، بلکه این سیره محصول حکمی سره و خالص از سوی عقل عملی وی بوده و از این رو حجیت خواهد داشت.

همچنین نسبت به سیره‌های اضطراری اولی، با عنایت به این‌که بدون تن دادن به آن‌ها زندگی تقریباً ناممکن خواهد بود، این ضرورت محسوس و قابل درک خود کاشف از بدیهی بودن و عقلی بودن حکم کردن به آن خواهد بود. ناگفته پیداست که وقتی چنین ضرورتی کشف شود، این نکته فهمیده می‌شود که سیره‌های عقلایی اضطراری اولی نیز به برآمده از احکام سره و خالص عقل و در نتیجه بر اساس مبنای «ارجاع به حکم عقل» حجت خواهند بود.

نتیجه آن‌که مبنای حجیت در سیره‌های عام عقلایی و همچنین سیره‌های عقلایی اضطراری اولی بی‌تردید «ارجاع به حکم عقل» خواهد بود. ناگفته نماند که علی‌رغم موافقت برخی محققین با مطلب مذکور، عده‌ای در اصل وجود خارجی چنین سیره‌هایی خدشه‌هایی جدی وارد نموده‌اند. توضیح آن‌که ایشان حجیت سیره‌های عقلایی عام و همچنین سیره‌های عقلایی





اضطراری اولی را پذیرفته‌اند اما نسبت به اصل وجود خارجی این بناهای عقلایی تردید کرده و اساساً نسبت به وجود سیره‌هایی چنین عام و فرامکانی، فرازمانی و فراملیتی استبعاد کرده‌اند (اکبرنژاد، ۱۳۹۸، ص ۱۱۴). این در حالی است که به نظر می‌رسد معدود سیره‌هایی همچون حجیت ظواهر، صحت معاملات معاطاتی حداقل در اشیاء ناچیز و یا قاعده ید از این ویژگی برخوردارند. همچنین پیش از نقد و بررسی مبنای اصولیان در حجیت بنای عقلا باید توجه داشت که این بناات عقلایی خود به خارجی و ارتکازی تقسیم می‌شوند و وجه بیان این تقسیم توجه به این نکته بود که ارتکازات عقلایی نیز علی‌رغم آن‌که در خارج به منصفه ظهور نرسیده‌اند اما همانند توافقات عملی عقلاء از اعتبار برخوردارند؛ زیرا این ارتکازات عقلایی نیز همانند توافقات عملی مستمر عقلاء از مبادی عقلایی سرچشمه گرفته و در نتیجه از نظر حجیت فرقی باهم ندارند.

پس از بررسی حجیت سیره‌های عقلایی موضوعی، سیره‌های عقلایی عام و همچنین سیره‌های عقلایی اضطراری اولی، حال می‌خواهیم به مبنای حجیت سیره‌های عقلایی حکمی، سیره‌های عقلایی غیر عام و همچنین سیره‌های عقلایی انتخابی بپردازیم. همانطور که گفته شد، معمولاً مقصود از سیره عقلاء توافقات عملی یا ارتکازات عقلایی است که فرازمانی، فرامکانی و فراملیتی نیستند و اختصاص به جامعه‌ای خاص دارند. سؤال اینجاست که اگر خردمندان جامعه‌ای به توافقی عملی یا ارتکاز ذهنی مشترکی رسیدند، آیا می‌توان قائل به حجیت چنین سیره‌هایی شد یا خیر و اگر پاسخ مثبت است، بر اساس چه مبنایی از حجیت برخوردار خواهند بود.

برای دستیابی به پاسخی درست و همه‌جانبه باید به نقد و بررسی تک‌تک مبنای اصولیان در حجیت بنای عقلاء بپردازیم. در راستای نقد و بررسی مبنای حجیت ذاتی باید به این نکته توجه داشت که اگر چه به دلیل فرازمانی، فرامکانی و فراملیتی بودن در سیره‌های عام عقلایی قائل به حجیت ذاتی‌شان شدیم لکن باید در نظر داشت که اثبات چنین عمومیتی نسبت به بناهای غیر عام ممکن نیست.

توضیح آن‌که در سیره‌های عام عقلایی با توجه به این‌که انسان‌ها همگی به توافقی عملی یا ارتکاز ذهنی مشترک رسیده‌اند، احتمال تأثیر سلیقه و عادات اجتماعی و... یا به عبارتی عقلانی بودن آن سیره از بین می‌رود اما این احتمال همچنان درباره سیره‌های غیر عام وجود دارد. یعنی



نه تن‌ها ممکن است بلکه به احتمال بسیار زیادی بناهای غیر عام عقلاء متأثر از سلیقه، عادت، عوامل فرهنگی، اقتصادی و... تحقق یافته‌اند.

در نتیجه به دلیل عدم احراز عقلی محض بودن این سیره‌های عقلایی حجیت ذاتی آنان نیز مردود خواهد بود. نباید فراموش کرد که منشأ بنای عقلا همواره امور فطری و عقلانی نیست تا شارع به طور همیشگی با عقلا هم مسلک باشد بلکه گاه ممکن است توافق عملی عقلاء یا ارتکازات ذهنی ایشان ناشی از عوامل غیر عقلی همانند سلیقه، عادات اجتماعی و عوامل فرهنگی، اقتصادی و جغرافیایی متفاوت باشد.

همچنین باید توجه داشت که گاهی ممکن است شارع برای اتخاذ طریقی عقلانی‌تر و کسب مصالح بالاتر با بنای عقلا که توسط عقل محدود بشری درک شده، مخالفت کند. گذشته از این حتی ممکن است شارع با عقلا هم نظر باشد اما با عنایت به این‌که باز هم احتمال مخالفت شارع وجود دارد، حجیت ذاتی مردود خواهد بود؛ زیرا حجیت هنگامی ذاتی است که خود عین واقع باشد و احتمال مخالفت در آن نرود.

همانطور که گفته شد، انتخاب مبنای حجیت ذاتی حتی برای اثبات حجیت سیره‌های عقلایی عام و یا سیره‌های عقلایی اضطراری اولی نیز مقدور نیست شویم؛ زیرا همین که قائل به احتمالی بسیار ضعیف مبنی بر مخالفت شارع با سیره‌های عقلایی شویم، در واقع عدم حجیت ذاتی آن‌ها را نیز پذیرفته‌ایم.

همچنین درباره مبنای «ارجاع به حکم عقل» علی‌رغم این‌که نسبت به سیره‌های عقلایی عام و همچنین سیره‌های عقلایی اضطراری اولی قائل به این مبنا شدیم، به نظر می‌رسد نسبت به سیره‌های عقلایی غیر عام و سیره‌های عقلایی انتخابی نمی‌توان قائل به چنین مبنایی شد؛ زیرا در این سیره‌ها دیگر لزوماً شاهد صدور حکم از عقل محض نیستیم و این احتمال وجود دارد که سیره‌های مختلف در جوامع گوناگون برآمده از سلايق و عوامل غیر عقلایی باشد. در نتیجه این مبنا نیز برای سیره‌های عقلایی غیر عام و همچنین سیره‌های عقلایی انتخابی نامقبول خواهد بود. نسبت به مبنای عدم مغایرت بناء عقلاء با ضوابط شرعی نیز باید توجه داشت که موافق دانستن شارع با همه سیره‌های عقلایی به صرف عاقل بودن شارع نادرست است؛ زیرا این احتمال وجود دارد که شارع حتی از حیث عاقل بودن به یکی از دو دلیل زیر با بناء عقلا مخالفت کند:



۱. نخست آن‌که بناء عقلاء برآمده از عقل محض نباشد بلکه با عوامل غیرعقلی همانند عواطف، احساسات در آمیخته باشد.

۲. دیگر آن‌که مرتبه عقل شارع اتم و اکمل از مرتبه عقل بشری است و در نتیجه ممکن است شارع برای اتخاذ موضعی برتر با بنای عقلاء که محصول عقل محدود بشری است، مخالفت کند.

همچنین بر اساس توضیحات گفته شده، از آنجا که احتمال ردع شارع نسبت به سیره‌های عقلایی غیرعام و همچنین سیره‌های عقلایی انتخابی وجود دارد، قطعی دانستن موافقت شارع با این بنانات عقلایی خلاف فرض خواهد بود. در نتیجه نمی‌توان براساس احتمالات یا گمانه‌زنی‌هایی ظنی حجیت چنین سیره‌هایی را اثبات کنیم؛ زیرا دلیلی بر حجیت چنین ظنونی نداریم.

پس از نقد و بررسی سه مبنای اصولی در حجیت بنای عقلاء یعنی «حجیت ذاتی»، «ارجاع به حکم عقل» و «عدم مغایرت بناء عقلاء با ضوابط شرعی» به نظر می‌رسد مبنای حجیت سیره‌های عقلایی غیر عام و همچنین سیره‌های عقلایی انتخابی تن‌ها و تن‌ها مبنای «اصالت امضاء» باشد؛ زیرا توافق عملی یا ارتکاز ذهنی بخشی از جوامع انسانی تن‌ها یک عمل همگانی و عادت شایع است که رواج یافته و چون احتمال تأثیرگذاری عواملی جزء حکم سره و خالص عقل عملی در آن راه دارد، لزوماً واقع‌نمایی نداشته و نه در ذات خود حجت است و نه لزوماً ما را به حکم عقل عملی رهنمون می‌سازد بلکه به دلیل احتمال راهیابی عوامل غیر عقلانی همچون عادات و سلیقه‌های انسانی، تن‌ها هنگامی که به تأیید شارع برسد حجیت می‌یابد و می‌تواند به عنوان دلیل مورد استناد قرار گیرد.

به عبارت دیگر از آنجا که بنای عقلا به تنهایی حجتی قطعی در مقام کشف از واقع نیست، برای اعتبار یافتن نیازمند حداقل تقریر معصوم است. اصولیان به طرق احراز سیره‌های مستحدثه، احراز طرق احراز سیره‌های معاصره و همچنین طرق احراز عدم ردع پرداخته و چگونگی دستیابی به تأیید و امضای شارع را حتی نسبت به سیره‌های مستحدثه مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند.

همانطور که گفته شد، تأیید شارع همواره از طریق ادله لفظی نیست، بلکه مشهور اصولیان برای احراز موافقت و رضایت شارع طریقه تقریر را به رسمیت شناخته‌اند که بدین ترتیب



سکوت شارع نیز اگر کاشف از موافقت ایشان با سیره باشد، حجیت آن سیره ثابت خواهد شد. شرط انصاف این است که پس از بررسی مبنای اصولیان در حجیت بنای عقلاء به این نکته نیز اشاره شود که علی‌رغم آن‌که مبنای حجیت ذاتی درباره سیره‌های عقلایی غیرعام پذیرفتنی نیست اما با دقت در آثار قائلین به این نظریه چنین به نظر می‌رسد که ایشان نیز چه بسا تن‌ها درباره سیره‌های عقلایی عام قائل به چنین مبنایی شده‌اند و با توجه به آن‌که سیره‌های عام عقلایی محقق نمی‌شوند مگر آن‌که انسان‌ها به طور همگانی و فراتر از زمان و مکان و فرهنگ و ملیت‌های خویش به توافقی عملی یا ارتکازی ذهنی مشترکی دست یافته باشند، ادعای حجیت ذاتی نسبت به این سیره‌ها آن‌چنان نیز دور از ذهن نخواهد بود. به نظر می‌رسد اختلافات اصولیان و اتخاذ مبانی مختلف در بحث مبنای حجیت سیره‌های عقلاء به دلیل عدم تفکیک درست مباحث و اقسام سیره‌های عقلایی درگیر بدفهمی و اختلافات گسترده‌ای شده است.

لازم به ذکر آن‌که برخی اصولیان در مبنای حجیت سیره عقلاء میان معاملات و غیرمعاملات قائل به تفصیل شده و در معاملات «اصالت امضاء» و در غیر معاملات تن‌ها «عدم ردع سیره» از سوی شارع را کافی دانسته‌اند این در حالی است که همه سیره‌های عقلایی که در طریق استنباط احکام شرعیه مورد استناد قرار می‌گیرند - چه در باب معاملات و چه در غیر معاملات - محتاج احراز امضاء و تایید شارع خواهند بود و از این حیث تفاوتی با یکدیگر ندارند. ناگفته نماند که در مواردی عدم ردع به ضمیمه ادله متقدم کاشف از امضای شارع خواهد بود و این مطلب با آنچه گفته شد منافاتی ندارد (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱ ق، ص ۵۲).

همچنین برخی میان سیره‌های عقلایی در اطاعت و عصیان و غیر آن تفاوت گذاشته و قائل شده‌اند در سیره‌های عقلایی در باب اطاعت و عصیان تکالیف شرعی مثل سیره بر حجیت خبر ثقه، «عدم ردع» کفایت می‌کند و نیازی به امضاء صریح شارع وجود ندارد اما در سیره‌های عقلایی غیر از آن دو همانند معاملات و موضوعات خارجیه نیاز به دلیل بر «امضاء» وجود دارد. این در حالی است که در باب اطاعت و عصیان نیز احتمال مخالفت شارع با سیره‌های عقلایی وجود داشته و تخطئه و مخالفت شارع نسبت به برخی سیره‌های عرفی در موارد متعددی ثابت شده است (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱ ق، ص ۵۵).



## نتیجه‌گیری

باتوجه به آنچه در تحقیق آمد، در بررسی حجیت سیره‌های عقلایی باید به اقسام مختلف بنائات عقلایی توجه داشت. ناگفته پیداست که سیره‌های عقلایی به دلیل تفاوت‌های ماهوی در قلمرو حجیت نیز با یکدیگر متفاوت خواهند بود. این مقاله پس از دسته‌بندی اقسام مختلف سیره عقلاء به بررسی مبانی اصولیان درباره حجیت بنائات عقلایی پرداخت. سپس با مطالعه نظرات و آراء گوناگون اصولیان، مبنای درست حجیت در یک از اقسام سیره عقلاء را مورد واکاوی قرار داد.

نتیجه آن که سیره‌های عقلایی موضوعی نیازمند دلیل زائدی برای اثبات حجیت خود ندارند؛ زیرا سیره‌های عقلایی مرتبط با موضوعات تن‌ها منقح موضوع حکم شرعی هستند و از سوی دیگر هیچ مدخلیتی در ثبوت حکم شرعی ندارند. لازم به ذکر آن‌که ارتکازات ذهنی مشترک عقلاء نیز مشمول عنوان سیره عقلاء هستند.

مبنای حجیت سیره عقلاء در «سیره‌های عقلایی عام» و «سیره‌های عقلایی اضطراری اولی» بی‌تردید «ارجاع به حکم عقل» خواهد بود؛ زیرا عمومیت فرازمانی و فرامکانی و همچنین ضرورت محسوس و قابل درک این سیره‌های عقلایی کاشف از حکم عقل عملی بدون دخالت عوامل غیرعقلایی است. در ادامه نیز این تحقیق به بررسی مبنای حجیت «سیره‌های عقلایی غیرعام» و همچنین «سیره‌های عقلایی اختیاری» پرداخته و در نهایت با بررسی استدلالی مبنای «اصالت امضاء» را به عنوان مبنای مختار برگزید.



## فهرست منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب* (چاپ سوم). بیروت: دار صادر.
۲. اصغری، سید محمد (۱۳۸۴). *بناء عقلاء*. مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی. شماره ۷۰.
۳. اصفهانی، محمد حسین (۱۳۷۴). *نهاية الدراية في شرح الكفاية*. قم: سیدالشهداء.
۴. اکبرنژاد، محمدتقی (۱۳۹۸). *دامنه حجیت عقل و بناهای عقلایی* (چاپ اول). قم: دارالفکر.
۵. آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۲۳ ق). *کفایة الأصول*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۹ ق). *کفایة الأصول* (چاپ اول). قم: موسسه آل البيت علیهم السلام.
۷. آشتیانی، محمد حسن (۱۴۰۳ ق). *بحر الفوائد*. قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی.
۸. آیتی، سید محمد رضا؛ جهانخواه، علی (۱۳۹۰). *چستی بنای عقلاء*. فصلنامه پژوهش های فقه و حقوق اسلامی. شماره ۲۳.
۹. بروجردی، سید حسین (۱۴۱۵ ق). *نهاية الأصول*. قم: نشر تفکر.
۱۰. جبار گلباغی ماسوله، سید علی (۱۳۷۸). *درآمدی بر عرف* (چاپ اول). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۱. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۷۵). *دانشنامه حقوقی* (چاپ چهارم). تهران: امیرکبیر.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ ق). *تاج اللغة و صحاح العربية* (چاپ اول). بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۳. حسین نژاد، سید مجتبی (۱۳۹۶). *تحلیل حجیت بنای عقلا با رویکردی در مسائل مستحدثه*. فصلنامه پژوهش های فقه و حقوق اسلامی. شماره ۴۸.
۱۴. حکیم، محمد تقی (۱۴۱۸ ق). *الأصول العامة في الفقه المقارن* (چاپ دوم). قم: مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام.
۱۵. زبیدی، مرتضی (۱۴۱۴ ق). *تاج العروس من جواهر القاموس* (چاپ اول). بیروت: دارالفکر.
۱۶. سید رضی، محمد (۱۴۱۴ ق). *نهج البلاغة*. تحقیق صبحی صالح. قم: نشر هجرت.
۱۷. صدر، محمد باقر (۱۴۰۸ ق). *مباحث الأصول* (چاپ اول)، مطبعة مرکز النشر، قم.



۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷ ق). *بحوث في علم الأصول* (چاپ سوم). قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامي بر مذهب اهل بيت عليهم السلام.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۸ ق). *دروس في علم الأصول* (چاپ پنجم). قم: مؤسسه النشر الاسلامي.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵ ق). *المعالم الجديدة للأصول* (چاپ دوم). تهران: كتاب فروشى النجاج.
۲۱. طباطبایى، سيد محمد حسين (بى تا). *تفسير الميزان*. بى جا. بى نا.
۲۲. \_\_\_\_\_ (بى تا). *حاشية الكفاية*. قم: انتشارات بنياد عملى فكرى علامه طباطبایى.
۲۳. فيض، عليرضا (۱۳۸۷). *اندیشه‌های حقوقى عرف و اجتهاد* (چاپ اول). تهران: نشر مجد.
۲۴. فيومى، احمد بن محمد (۱۴۱۴ ق). *المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى* (چاپ دوم). قم: مؤسسه دار الهجرة.
۲۵. لجنة الفقه المعاصر (۱۴۴۱ ق). *الفائق فى الأصول* (چاپ چهارم) قم: مركز مديريت حوزه‌هاى علميه.
۲۶. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۷). *اصول الفقه* (چاپ پنجم). قم: بوستان كتاب.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۳۷ ق). *المنطق* (چاپ اول). قم: مؤسسه النشر الإسلامى.
۲۸. موسوى خمينى، سيد روح الله (۱۳۸۲ ق). *تهذيب الأصول*. قم: انتشارات اسماعيليان.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ ق). *الرسائل*. قم: انتشارات اسماعيليان.
۳۰. نائينى، محمد حسين (۱۳۷۶). *فوائد الأصول* (چاپ اول). قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم.