




QABASAT (A Quarterly Journal on Philosophy of Religion)
Vol.31 / No.119 / Spring 2026
ISSN: 1028-4538
Type of Article: Reserch Article
<https://qabasat.iict.ac.ir>


The Rational Method in the Rules of Ijtihad

Mohamad Ali Ardestni  0000-0001-5322-1067
Associate Professor, Philosophy Department, Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, Iran.
Email: aghlenab@gmail.com



Citation

Ardestni, M.A (2025) The Rational Method in the Rules of Ijtihad. *Qabasat*, 31 (1) (119), 37-59.

 [10.22034/qabasat.2026.736147](https://doi.org/10.22034/qabasat.2026.736147)

Received: 1 November 2025

Accepted: 6 January 2026

Abstract

Ijtihad (independent juristic reasoning), in its broader sense, encompasses all forms of knowledge derivable from religious texts and is responsible for determining the "how," "why," and "to what extent" of legal deduction. In this pursuit, its foundational pillar relies on the principles of ijtihad (Usul al-Ijtihad). The acquisition and validation of these principles are carried out through various methods, among which the rational method (the practice of rational beings) stands as one of the most fundamental approaches utilized in establishing and stabilizing the principles of ijtihad_ even though this issue has not been thoroughly elaborated as it should be. Furthermore, it constitutes one of the underlying proofs for certain amarats (legal indicators). The methodology of the principles of ijtihad involves the study, calculation, comparison, measurement, and evaluation of the methods employed within this discipline, teaching rules that can be utilized in the process of legal deduction. By examining and evaluating these methods, methodology distinguishes the correct path from the incorrect and presents it accordingly. The objective of this paper is to explain, analyze, measure, and evaluate the rational method (tariqah al-uqlaiyyah / sirah al-uqlaiyyah), while also referencing the religious method (tariqah al-mutasharri'ah / sirah al-mutasharri'ah) to clarify their distinctions.

Keywords

Ijtihad, Usul (Principles), Sirah (Practice/Conduct), Mutasharri'ah (Religious community), Uqlaiyyah (Rational beings).

QABASAT

A Quarterly Journal on Philosophy of Religion
Vol.31 / No.119 / Spring 2026



Copyright © 2024 The Author(s);

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>), which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes.

Extended Abstract

1) Introduction

The knowledge of the principles of *ijtihad* teaches rules that can be used in the way of inference. The rational method (= the rational path = the rational way) is one of the most fundamental methods used in acquiring and establishing the principles of *ijtihad*, as stated in the definition of the science of principles: The science of principles is the same science that discusses the rules established by the rationalists for deducing rulings. However, although the experts of this technique have used reasoning from the way in some cases in their works, this discussion has not been revised as it should be, while it is very much needed in inference, in addition to being one of the evidences of some Emirates. The term “*sira*” is divided into “*sira*” and “*‘aqla’iyyah*.”

The rational practice (= the rational path) has been defined, including: the continuity of the action of rational people on something because they are rational, whether they are affiliated with a nation and religion or not, and the issue on which the rational path is continuous, whether it is a matter of principles or jurisprudence, or the continuity of the habit and agreement of acting on something or leaving something by all rational people and the general custom of every religion and lineage. Conversely, the “*mutshara’iyyah*” [= *sira*” *shari’iyyah* = *sira*” *islamiyyah*] has been defined as: it is the action of Muslims because they are Muslims and are committed to the rules of the Sharia, or it is the continuation of a habit and practical agreement on doing something or leaving something on the example of the *Imamiyyah*, or it is the general conduct of the religious people in the era of legislation.

2) Methodology

The methodology of the principles of *ijtihad* is the study, calculation, comparison, measurement and evaluation of the methods used in this knowledge. By examining and evaluating the methods, methodology distinguishes the right path from the wrong path and puts forward. The aim of this article is to explain, analyze, evaluate and examine the “*‘aqla’iyyah*” method (*sira*) and in order to clarify its distinction, it has also referred to the “*mutshara’iyyah*” method (*sira* and “*sira*”).

3) Discussion and Results

The “*mutshara’iyyah*” method is, by its very nature, habitually born of the Shariah evidence and because it is the revealer of the Shariah evidence, there is no need for an infallible explanation in it. Some are of the opinion that if the continuity of the prescribed way of life is known until the time of the author of the law, it is a proof of his consent, and otherwise, in order to state the truth and explain the elimination of falsehood, it is necessary to prohibit the lawgiver, but the way of life must be from those who adhere to the law and those who believe in it, and what the way of life is based on must be from the matters of prohibition that have the status of being considered by the lawgiver. Some are of the opinion that if it is known in the way of life that it was current in the eras of the Infallibles (AS) and even the Infallibles (AS) were one of the agents of it or its decrees, the way of life is a conclusive proof of the lawgiver’s consent, so it is in itself a proof of the ruling, and if it is not known in the way of life or if the way of life is known to have occurred after the eras of the Infallibles (AS), there is no room for relying on it in discovering the Infallibles’ (AS) consent with certainty. In the practices existing in our times, one cannot be sure and trust that they existed in the early Islamic times, and with doubt in that, it is necessarily more appropriate that they are not proof; because doubt in the validity of a thing is sufficient in the absence of its validity; because there is no proof except knowledge. The rational practice is not a revealer of the religious statement in the way of discovering the effect from the cause, and it only indicates the religious ruling through the implication

of the statement. Therefore, the establishment of the rational practice requires the inclusion of the statement of the lawgiver and his non-prohibition in order for the proof to be the desired one. In a sense, the rational way is valid only after the signature, even if the non-prohibition is due to its pervasiveness. Some are of the opinion that the rational way is due to the nature concentrated in the minds of the rational, according to what God Almighty has deposited in accordance with His perfect wisdom to preserve the order in their nature. If this way continued until the time of the lawgiver and was before the eyes of the lawgiver, and the lawgiver had the ability to prevent their prohibitions and did not prevent them, it would inevitably reveal the definitive consent of the owner of the law in this way, and otherwise he would have prevented that prohibition, and if he had prevented it in that prohibition, it would have definitely reached us; because it has the motive to transmit it. Therefore, in the validity of this way, the non-prohibition is sufficient, and the possibility of the need for signature and the insufficiency of the prohibition is weak and it is not taken into account, unless the signature is absolute consent, even a discovery of the will not to prevent, which would be a verbal dispute.

Some are of the opinion that the construction of the intellect is an argument only when it is discovered from it, based on certainty, that the lawgiver agrees and signs with their method, and this discovery is possible only if there is no obstacle to the unity of the lawgiver's doctrine with the intellect in the construction and conduct, and then, as soon as there is no proof of the prohibition of the construction of the intellect, the unity of the lawgiver's doctrine with them becomes clear and evident; because the lawgiver is the head of the intellect, and if he had another doctrine, he would have explained and defined it. If there is an obstacle to the unity of the lawgiver's doctrine with the intellect, then it is necessary to prove the current practice of the practice of the intellect, even in matters of Sharia, in the presence of the lawgiver. In this case, if the prohibition on the part of the lawgiver is not proven, his silence is like a statement of the practice of the intellect. If the two previous conditions are eliminated, the realization of a specific rational reason for the lawgiver's consent and sign with the practice of the intellect is necessary.

4) Conclusion

In any case, in terms of the results of the discussion, the Seerah sometimes stands in the position of discovering the general divine ruling, the use of which is dependent on its contemporaneity with the Infallible Imam (a.s.), and sometimes stands in the position of clarifying the subject of the religious ruling, and sometimes it refines our understanding of the reason.

5)References

- Ibn Manzur, M. B. M. (n.d.). *Lisan al-Arab*. 1st Edition, Beirut: Dar al-Fikr li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi'. [In Arabic]
- Isfahani, M. H. (1427 AH). *Hashiyat al-Makasib*. Researched by A. A. Qutayfi, 2nd Edition, Qom: Dhawi al-Qurba. [In Arabic]
- Ansari, M. (1411 AH). *Al-Makasib*. Qom: Dar al-Dakha'ir. [In Arabic]
- Shartuni, S. (1374). *Aqrab al-Mawarid fi Fusah al-Arabiyyah wa al-Shawarid*. 1st Edition, Tehran: Dar al-Uswah li al-Tiba'ah wa al-Nashr. [In Arabic]
- Sadr, S. M. B. (1379). *Al-Ma'alim al-Jadidah li al-Usul*. 2nd Edition, Qom: Center for Research and Specialized Studies of Martyr Sadr. [In Arabic]
- Sadr, S. M. B. (1419 AH). *Duros fi Ilm al-Usul*. Researched by A. A. Haeri, 2nd Edition, Qom: Majma' al-Fikr al-Islami. [In Arabic]
- Tabataba'i, S. M. H. (n.d.). *Hashiyat al-Kifayah*. 1st Edition, Qom: Allameh Tabataba'i Scientific and Intellectual Foundation. [In Arabic]
- Tabataba'i Yazdi, S. M. K. (1426 AH). *Hashiyat Fara'id al-Usul*. Transcribed by M. Y. Najafi, 1st Edition, Qom: Dar al-Huda. [In Arabic]

Mohamad Ali Ardestni

Muzaffar, M. R. (1388). *Usul al-Fiqh*. Researched by R. Rahmati Araki, 5th Edition, Qom: Islamic Publication Institute. [In Arabic]
Na'ini, M. H. (n.d.). *Ajwad al-Taqrirat*. Transcribed by S. A. Khoei, 1st Edition, Qom: Mostafavi Bookstore. [In Arabic]
Na'ini, M. H. (1376). *Fawa'id al-Usul*. Transcribed by M. Q. Khorasani, edited by R. Rahmati Araki, with notes by Z. Iraqi, 1st Edition, Qom: Islamic Publication Institute. [In Arabic]

QABASAC

A Quarterly Journal on Philosophy of Religion
Vol.30/ No.118 / Winter 2025





قبسات (فصلنامه علمی در حوزه فلسفه دین و کلام جدید)
سال سی و یکم / شماره ۱۱۹ / بهار ۱۴۰۵
ISSN: 1028-4538
نوع مقاله: علمی - پژوهشی
<https://qabasat.iict.ac.ir>

طریقه عقلانیه در قواعد اجتهادیه

محمد علی اردستانی

دانشیار گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران.

Email: aghlenab@gmail.com



استناد به این مقاله:
اردستانی، محمدعلی (۱۴۰۴). طریقه عقلانیه در قواعد اجتهادیه. قبسات، ۳۱ (۱) ۱۱۹، ۵۹-۳۷.
[doi 10.22034/qabasat.2026.736147](https://doi.org/10.22034/qabasat.2026.736147)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۶

چکیده*

اجتهاد به مفهوم گسترده که همه علم‌های استنباط‌پذیر از متون دینی را در بر می‌گیرد، تشخیص چگونگی و چرایی و چندی استنباط را بر عهده دارد و در این راستا، نهاد بنیادی آن، اصول اجتهاد است که تحصیل و تثبیت آنها با روش‌هایی انجام می‌پذیرد که روش عقلایی از بنیادی‌ترین روش‌های به‌کارگرفته‌شده در تحصیل و تثبیت اصول اجتهاد است، اگرچه این مسئله آن گونه که باید منقح نشده است. علاوه بر اینکه از مدارک بعضی از امارات نیز به شمار می‌رود. روش‌شناسی اصول اجتهاد مطالعه و محاسبه و مقایسه و سنجش و ارزیابی روش‌های به‌کارگرفته‌شده در این دانش است که قوانینی را می‌آموزد که می‌تواند در طریق استنباط قرار گیرد. روش‌شناسی با بررسی و ارزیابی روش‌ها راه را از بیراهه متمایز کرده، در پیش می‌نهد. هدف این نوشتار تبیین، تحلیل و سنجش و بررسی طریقه عقلانیه (سیره عقلانیه) است و در راستای ایضاح تمایز آن، به طریقه متشرعه (سیره متشرعه) نیز اشاره کرده است.

واژگان کلیدی

اجتهاد، اصول، سیره، متشرعه، عقلانیه.



سال سی و یکم
شماره یکصد و نوزدهم / بهار ۱۴۰۵

* این مقاله مرتبط با طرح پژوهشی «منطق عقلانی در اصول اجتهادی» به شماره «۹۸۰۱۳۴۹۵» است که مورد حمایت بنیاد ملی علم ایران قرار گرفته است.



Copyright © 2024 The Author(s);
This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>), which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes.

مقدمه

روش‌شناسی (منه‌جیه، متدولوژی) دانشی است که به شناخت روش‌ها می‌پردازد. روش‌ها مختصاتی دارند که به طور مستقل یا در مقایسه با دیگر روش‌ها قابل سنجش و ارزیابی‌اند که در روش‌شناسی انجام می‌پذیرد. پس روش‌شناسی دانشی درجهٔ دوم است که به مطالعه، محاسبه، مقایسه، کارآمدی و کارکرد روش‌ها به عنوان دانشی درجهٔ اول می‌پردازد. بر این اساس روش‌شناسی غیر از روش‌هاست و روش‌ها باید در روش‌شناسی سنجیده شوند تا عیار آنها مشخص شود. روش‌شناسی با بررسی و ارزیابی روش‌ها، راه را از بیراهه متمایز کرده، در پیش می‌نهد. روش‌شناسی از بنیادی‌ترین مسائل در فلسفهٔ علم است؛ چنان‌که خود روش از بنیادی‌ترین عناصر در تشکیل علم است تا آنجا که برخی تمایز علوم را به تمایز روش آنها دانسته‌اند.

دانش اصول اجتهاد قوانینی را می‌آموزد که می‌تواند در طریق استنباط قرار گیرد. تشکیل و تثبیت این قوانین وابسته به روش‌هایی است که بدون آنها این قوانین نه تشکیل می‌شوند و نه تثبیت؛ از این رو در علم اصول اجتهاد به کار گرفته شده‌اند. روش‌ها در علم اصول اجتهاد مختصاتی دارند که قابل مطالعه، محاسبه و مقایسه با دیگر روش‌ها و سنجش و ارزیابی‌اند. روش‌شناسی دانش اصول اجتهاد که از بنیادی‌ترین مسائل در فلسفهٔ علم اصول اجتهاد است، این جریان علمی را مورد نظر می‌دارد.

هدف این نوشتار تبیین، تحلیل و بررسی روش عقلایی (= طریقهٔ عقلانیه = سیرهٔ عقلانیه) است. روش عقلایی از بنیادی‌ترین روش‌های به‌کارگرفته‌شده در علم اصول فقه است تا آنجا که در تعریف علم اصول فقه گفته شده است: علم اصول همان علم بحث‌کننده از قواعد تثبیت‌یافته نزد عقلا برای استنباط احکام است. آن‌گاه بیان شده است که چون غرض از تدوین آن قواعد صرفاً رسیدن به استنباط احکام شرعیه است، مباحث علم اصول مساوی با این غرض است، اگرچه خود آن مباحث اعم از این غرض باشد. از اینجا روشن می‌شود که در هر مسئله‌ای از مسائل علم اصول، مقدمه‌ای نهفته است که نتیجه با آن کامل می‌گردد و آن مقدمه این است: شارع بر این بنا رفتار کرده است و از این بنا منع نکرده است؛ برای مثال گفته

تبیین

طریقه عقلائیة در قواعد اجتهادیه

می‌شود: امر نزد عقلا دلالت بر چنان می‌کند و شارع بر ممشای عقلا بناء گذاشته است، پس امر در خطابات شارع دلالت بر چنان می‌کند و گفته می‌شود: اصل هنگام عدم دلیل نزد عقلا چنان است و شارع بر بنای عقلا بنا گذاشته است، پس اصل نزد شارع چنان است (طباطبایی، بی تا، ج ۱، ص ۱۵). با این وصف اصحاب اگرچه در بعضی موارد به سیره استدلال می‌کنند، لکن بحث سیره را در مقایسه با دیگر بحث‌ها متخکّر نکرده‌اند؛ درحالی که موارد نیاز به استدلال به سیره در استنباط بسیار است؛ افزون بر اینکه سیره از مدارک و منابع بعضی از اماره‌هاست. سیره در لغت در اسم مصدر از سار، سنت، طریقه، مذهب، هیئت استعمال شده است (ابن منظور، بی تا، ج ۴، ص ۳۸۹-۳۹۱/ شرتونی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۷۵۷). سیره در اصطلاح به سیره متشرّعه و سیره عقلائیة تقسیم شده که بررسی آنها در این نوشتار لحاظ شده است.

۱. چیستی و هستی طریقه متشرّعه

در بحث سیره متشرّعه ابتدا ماهیت آن و سپس موقعیت آن برای به دست آوردن حکم شرعی در چیزی که سیره بر آن جریان دارد و مقدار و حدود دلالت سیره بررسی می‌شود و در این راستا به کشف سیره متشرّعه از رضایت شارع و استنباط حدود دلالت سیره متشرّعه پرداخته می‌شود. سیره متشرّعه هنگامی که ثابت شود، به خودی خود دلیلی بر حکم است، نظیر اجماع که موجب حدس قطعی به رأی معصوم می‌گردد، بر خلاف سیره عقلا؛ زیرا سیره صرفاً بعد از امضا حجیت دارد، اگرچه به منع نکردن با عمومیت دچار شدن باشد (اصفهانى، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۱۰۴).

۱-۱. ایضاح سیره متشرّعه در منظر شناسه

سیره متشرّعه [= سیره شرعیه = سیره اسلامیة] چندین تعریف دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود: اول، سیره متشرّعه عبارت از عمل مسلمانان است از آن جهت که مسلمان بوده و ملتزم به احکام شریعت‌اند (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۲). دوم، سیره استمرار عادت مردم و تبانی عملی آنها بر انجام یا ترک چیزی است. آن‌گاه اگر مقصود

تقیست

از مردم، همهٔ مسلمانان از آن جهت که مسلمان‌اند یا فقط گروهی خاص مثل امامیه باشد، سیره در این صورت، سیرهٔ متشرّعه یا سیرهٔ شرعیه یا سیرهٔ اسلامیه نامیده می‌شود (مظفر، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۷۶). سوم، سیرهٔ متشرّعه سلوک عام دین‌داران در عصر تشریح است؛ برای مثال اتفاق نظر آنان بر اقامهٔ نماز ظهر در روز جمعه به جای نماز جمعه، یا اتفاق نظر آنان بر عدم دفع خمس از میراث از این قبیل است. سیرهٔ متشرّعه ذاتاً مولود دلیل شرعی است و به کشف اِتی کاشف از دلیل شرعی است و در آن نیاز به تقریر معصوم نیست؛ اما سیرهٔ عقلائی که بیان آن خواهد آمد، صرفاً با انضمام تقریر معصوم به آن بر حکم شرعی دلالت می‌کند (صدر، ۱۳۷۹، ص ۲۰۹ / صدر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۲۱).

۱-۲. اعتبار سیرهٔ متشرّعه در نظریهٔ کشف

در کشف سیرهٔ متشرّعه از رضایت صاحب شریعت هیچ اشکالی نیست در صورتی که استمرار سیره تا آن زمان دانسته شود؛ زیرا استقرار سیرهٔ مسلمانان و استمرار عمل آنها بر چیزی از جانب خود آنها بدون اینکه به امر و دستور شارع باشد، بسیار بعید بلکه عادتاً محال است و اگر پذیرفته شود که تحقق سیره بدون امری از شارع امکان‌پذیر است، دست‌کم این است که سیره کاشف از رضایت شارع است، وگرنه با هدف کشف و اظهار حق و محو شدن باطل، منع کردن آن بر شارع لازم است.

به هر حال در حجیت سیرهٔ مسلمانان و اعتماد بر آن اشکالی نیست. با این وصف توجه به دو نکته لازم است: یکم، حجیت سیره مشروط به التزام باورمندان به شریعت باشد. پس به سیرهٔ عوام که التزام به آداب شریعت نداشته، به هر آواز خوانی گوش فرا می‌دهند، اعتباری نیست؛ زیرا روشن است که سیرهٔ آنها کاشف از رضایت معصوم نیست؛ آنها متعهد به بازداشتن معصوم نیستند. دوم، چیزی که سیره بر آن قائم شده است، از امورات توقیفیه‌ای باشد که شأنیت دریافت از شارع دارند؛ زیرا در این صورت سیره قهراً کاشف از جعل شرعی است در چیزی که سیره بر آن قائم شده است؛ اما در امورات غیر توقیفیه که دست عرف و عقلا پیش از شرع بدان می‌رسد، به احتمال زیاد

طریقه عقلائیة در قواعد اجتهادیه

سیره مسلمانان به طریقه عقلا باز می‌گردد، لکن به جواز استدلال به سیره زیان نمی‌زند؛ زیرا چنان‌که استمرار طریقه عقلا کاشف از رضایت صاحب شرع به آن است، همچنین سیره مسلمانان کاشف از آن است؛ نهایت اینکه در مورد اجتماع سیره و طریقه، از قبیل تعدد دلیل بر امر واحلدنکه به صحت استدلال به عمل یکی از آن دو زیان نمی‌زند (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، صص ۱۹۲ و ۱۹۴).

۱-۳. اعتبار سیره متشرّعه در نظریهٔ اجماع

اجماع به دو دسته قولی و عملی تقسیم شده است. اجماع قولی عبارت از اتفاق صاحبان فتوا بر فتوا به حکمی فرعی یا اصولی است و طریق احراز آن صرفاً از جستجوی اقوال آنها در کتاب‌ها و رساله‌هایشان است. اجماع عملی عبارت از عمل مجتهدان در مسئلهٔ اصولی است، به نحوی که در مقام استنباط به آن استناد و در مقام فتوا بر آن اعتماد می‌کنند، مانند اینکه بر تمسک به استصحاب بر ابواب فقه اجماع دارند، اعم از اینکه بر فتوا به حجیت آن نیز اجماع کنند یا تنها اجماع بر استناد به آن در مقام استنباط باشد؛ نهایت اینکه در صورت اجماع بر فتوا، اجماع قولی و عملی اجتماع می‌یابد. بر این اساس اجماع عملی صرفاً در مسائل اصولی است که در طریق استنباط واقع می‌شود و اجماع عملی در مسائل فرعی بی‌معناست؛ زیرا در عمل به مسائل فرعی، مجتهد با غیر مجتهد اشتراک دارد و عمل در مسئلهٔ فرعی از ویژگی‌های مجتهد از جهت مجتهدبودن نیست و اجماعی که از ادله است، صرفاً اجماع مجتهدان است از آن جهت که مجتهدند. پس اجماع عملی در مسائل فرعی تحقق نمی‌یابد، بلکه به مسائل اصولی اختصاص می‌یابد (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۱).

با روشن شدن معنای اجماع قولی و اجماع عملی باید دانست که بر پایهٔ برخی دیدگاه‌ها سیره نزد متشرّعه مسلمانان بر فعل یا ترک چیزی در حقیقت از نوع اجماع است، بلکه در خورترین انواع اجماع است؛ زیرا سیره، اجماع عملی عالمان و غیر آنهاست و اجماع در فتوا اجماع قولی و از عالمان به خصوص است. آن‌گاه سیره بر دو

تقیست

گونه است: گاهی در سیره دانسته می‌شود که در عصرهای معصومان^(ع) جاری بوده است، حتی معصوم^(ع) یکی از عاملان به آن یا تقریرکننده آن می‌باشد و گاهی در سیره دانسته نمی‌شود یا حدوث سیره بعد از عصرهای معصومان^(ع) دانسته می‌شود. در فرض نخست تردیدی در این نیست که سیره حجت قطعی بر موافقت شارع است، پس به خودی خود دلیلی بر حکم است، نظیر اجماع قولی که موجب حدس قطعی به رأی معصوم است و به این از سیره عقلاً متمایز می‌شود؛ زیرا سیره صرفاً هنگامی حجت است که از دلیلی دیگر امضای شارع ثابت شود، اگرچه از طریق منع نکردن او باشد. در فرض دوم مجالی برای اعتماد بر آن در استکشاف موافقت معصوم^(ع) بر نحو قطع و یقین یافت نمی‌شود؛ چنان‌که در اجماع بیان شده است و سیره نوعی از اجماع است، بلکه سیره پائین‌تر از اجماع قولی در آن است.*

راز عدم اعتماد بر نحو دوم از سیره چیزی است که از اسلوب پیدایش عادت‌های بشر و تأثیر عادات بر عواطف مردمان می‌شناسیم که بعضی از مردمان پرنفوذ و پرماجرا گاهی چیزی را از جهت استجاب به عادت غیراسلامی یا به هوایی در نفس خود یا به تأثیراتی خارجی مانند تقلید اغیار یا به انگیزه‌های انفعالات نفسی مثل حبّ چیرگی بر دشمنان یا اظهار عظمت شخص خود یا دین خود یا مانند آن انجام می‌دهند و دیگری می‌آید و از اولی در عملش تقلید می‌کند و عمل استمرار می‌یابد، پس بین مردمان شایع می‌شود بدون وجود کسی که آنها را از آن منع نماید، به دلیل غفلت یا تسامح یا ترس یا غلبهٔ عاملان؛ پس به کسی که آنها را نصیحت می‌کند، گوش نمی‌دهند یا به خاطر غیر آن و هنگامی که زمان‌های طولانی بر عمل بگذرد و مردمان نسل اندر نسل آن را تلقی کنند، سیرهٔ مسلمانان می‌گردد و تاریخ آن عادت فراموش می‌شود.

هنگامی که سیره استقرار یافت، خروج بر سیره شورش علیه عادت‌های مستحکمی

* علامه شیخ مرتضی انصاری در کتاب البیع در مبحث معاطات می‌گوید: اما ثبوت و استمرار سیره بر توریث (چیزی که به معاطات فروخته می‌شود) نظیر سایر سیره‌های آنان است که ناشی از مسامحه و قلت مبالغت در دین است از چیزهایی که در عبادات و معاملات آنان به شمار نمی‌آید (انصاری، ۱۴۱۱ ق، ج ۳، ص ۴۲). روشن است که ایشان گونهٔ دوم سیره را قصد می‌کند.

طریقه عقلائیة در قواعد اجتهادیه

خواهد بود که از شأنشان آن است که برایشان قداسیت و احترامی نزد جمهور تکوّن یافته است و از این رو مخالفت با آنها را از منکرات قبیح به شمار می آورند و در این هنگام چنین به نظر می رسد که آنها عاداتی شرعی و سیره ای اسلامی اند و مخالف آنها مخالف قانون اسلام و خروج کننده بر شرع است و گویا سیره بوسیدن دست و برخاستن به جهت احترام به شخص وارد و بزرگداشت روز نوروز و زینت کردن و آراستن مساجد و مقابر و چه بسیار عادات اجتماعی نوپدید از این باب است.

به هر حال هر کسی به این سیره ها و امثال آنها فریفته می شود، قهراً به چیزی نرسیده است که علامه/نصاری به آن رسیده است که ادراک سرّ پیدایش عادات نزد مردمان در طول زمان است و اینکه برای مردمی عاداتی در سلوک و اجتماع و معاملات و مظاهر و پوشش هاست که از عادات مردمی دیگر به طور کلی اختلاف می یابد. این وضعیت نسبت به مردمی واحد و ناحیه ای واحد است، چه برسد به مردمان مختلف و نواحی گوناگون بعضی با بعضی. آن گاه تبدل در عادات غالباً به تدریج در زمان طولانی اتفاق می افتد؛ به نحوی که کسانی که تبدیل بر دست نشان جاری می شود، آن را حسّ نمی کنند. بدین جهت در سیره های موجود در عصرهای ما نمی توان اطمینان و اعتماد داشت که آنها در عصرهای اسلامی اول موجود بودند و با شک در آن، قهراً شایسته تر این است که حجت نباشند؛ زیرا شک در حجیت شیء در وهن حجیت آن کافی است؛ چون هیچ حجّتی جز به علم نیست (مظفر، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۷۸-۱۸۱).

۱-۴. اقتضای سیره متشرّعه در حدود دلالت

سیره در جایی که حجت است، نهایت چیزی که اقتضا می کند، این است که در صورت سیره بر فعل، بر مشروعیت و عدم حرمت فعل دلالت کند یا در صورت سیره بر ترک، بر مشروعیت ترک و عدم وجوب فعل دلالت کند؛ اما استفاده و وجوب از سیره فعل و استفاده حرمت از سیره ترک، امری است که نفس سیره آن را اقتضا نمی کند، بلکه استحباب و کراهت نیز چنین است؛ زیرا عمل در حدّ ذات خود مجمل است و بر بیشتر

تقیست

از مشروعیت فعل یا ترک دلالتی ندارد. آری گاهی از استمرار بر عمل از ناحیه همه مردمان متشرع، استحباب فعل به دست می‌آید؛ زیرا دست‌کم دلالت بر استحسان فعل نزد آنان می‌کند. با این وصف ممکن است گفته شود: استحسان یک فعل چه‌بسا از این ناشی می‌شود که برای آنها عادت گشته است و از شأن عادات این است که فاعلشان نزد مردم ستایش شوند و ترک‌کنندگان نکوهش شوند؛ بنابراین در چیزی که سیره بر آن جاری شده است، نمی‌توان اطمینان و اعتماد داشت که مدح فاعل و ذم تارک از ناحیه شرعیه قرار گیرند. غرض این است که از سیره از آن جهت که سیره است، در فرض سیره فعل، نه وجوب فعل و نه استحباب فعل استکشاف می‌شود و در فرض سیره ترک، نه حرمت فعل و نه کراهت فعل به دست می‌آید. آری در آنجا بعضی از امور هست که لازمه مشروعیت‌شان وجوبشان است، وگرنه مشروع نیستند. این مورد مثل اماره نظیر خبر واحد و ظواهر است؛ زیرا سیره بر عمل به اماره بر مشروعیت عمل به آن دلالت می‌کند؛ از این رو لازمه‌اش آن است که واجب باشد، زیرا عمل به آن نه مشروع و نه شایسته است جز هنگامی که حجتی از ناحیه شارع برای تبلیغ و استکشاف احکام منصوب باشد و هنگامی که حجت باشد، قطعاً عمل به آن واجب است؛ چون تحصیل و تعلم احکام واجب است. اکنون نتیجه گرفته می‌شود که فرض مشروعیت عمل به اماره، با فرض عدم وجوب آن امکان‌پذیر نیست (مظفر، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۸۱-۱۸۲).

۲. چیستی و هستی طریقه عقلائییه

در بحث سیره عقلائییه ابتدا ماهیت آن و سپس موقعیت آن برای استکشاف حکم شرعی در چیزی که سیره بر آن جریان دارد و مقدار و حدود دلالت سیره بررسی می‌شود و در این راستا به عدم منع شارع در اعتبار سیره عقلائییه و اکتشاف موافقت شارع با سیره عقلائییه پرداخته می‌شود استقرار سیره عقلا به انضمام تقریر شارع و منع نکردن او نیاز دارد تا حجت بر مطلوب گردد؛ زیرا در سیره عقلا حجت به خودی خود وجود ندارد (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۴۸۴). سنت در اصطلاح فقیهان، قول یا فعل یا

تبیین

تقریر نبی (ص) است. منشأ این اصطلاح امر نبی (ص) به پیروی از سنتش می‌باشد. بر این اساس کلمه سنت هنگامی که مجرد از نسبتش به کسی اطلاق می‌شود، غلبه بر خصوص چیزی دارد که در بردارنده بیان حکمی از احکام از نبی (ص) است، چه قول باشد چه فعل یا تقریر در حدودی که این دو بر بیان احکام دلالت می‌کند. اما فقیهان امامیه به ویژه آنکه نزد آنها ثابت است که قول معصوم از آل‌البیت (ع) جاری مجرای قول نبی (ص) است در اینکه حجت بر بندگان است و پیروی از آن واجب است، از این رو در اصطلاح سنت به چیزی توسعه دادند که شامل قول یا فعل یا تقریر هر یک از معصومان (ع) می‌شود. پس سنت به اصطلاح آنان، قول یا فعل یا تقریر معصوم (ع) است. سر این مطلب آن است که امامان آل‌البیت (ع) از قبیل راویان و محدثان از نبی (ص) نیستند تا قولشان حجت باشد از این جهت که آنان ثقات در روایت‌اند، بلکه چون آنان از ناحیه خدای تعالی بر لسان نبی (ص) برای تبلیغ احکام واقعی منصوب شده‌اند، پس حکم نمی‌کنند جز به احکام واقعی نزد خدای تعالی همان گونه که هستند و آن از طریق الهام نظیر نبی (ص) از طریق وحی یا از طریق تلقی از معصوم پیش از اوست. بنابراین بیان آنان نه از نوع روایت و حکایت سنت و نه از نوع اجتهاد در رأی و استنباط از مصادر تشریح است، بلکه آنان خودشان مصدر تشریح‌اند؛ از این رو قول آنان سنت است نه حکایت سنت. اما روایات و احادیثی که احياناً از نفس نبی (ص) بر لسان آنان می‌آید، یا به دلیل نقل نص از اوست، چنان‌که در نقل جوامع کلمات او توسط آنان اتفاق می‌افتد، یا به دلیل اقامه حجت بر غیر است یا به دلیل انگیزه‌های دیگر است؛ اما اثبات امامت آنان و اینکه قول آنان جاری مجرای قول نبی (ص) می‌شود، بحثی است که علم کلام متکفل آن است. اکنون که ثابت شد سنت به معنای گسترده‌ای که نزد ما دارد، از مصادر تشریح اسلامی است، اگر خود انسان به سماع از نفس معصوم (ع) و مشاهده او بر آن حصول یافت، حکم واقعی را از مصدر اصلی‌اش به گونه جزم و یقین از ناحیه سند اخذ کرده است، نظیر اخذ از قرآن کریم که آنها دو ثقل خداوند؛ اما اگر برای طالب حکم واقعی حاصل نشود، چنان‌که در زمان‌های متأخر از عصر آنان چنین است، وی باید در اخذ

تقیست

احکام به احادیثی مراجعه کند که سنت نقل می‌کند یا از طریق تواتر یا از طریق اخبار آحاد بنا بر اختلافی که در حدود حجیت اخبار مورد بحث قرار گرفته است. بر این اساس احادیث همان سنت نیستند، بلکه ناقل سنت و حاکی از آن‌اند، لکن با توسعه دادن از جهت اینکه مثبت سنت‌اند، سنت نامیده می‌شوند و بدین جهت بحث از اخبار در باب سنت لازم است؛ زیرا آن بحث به اثبات سنت تعلق می‌گیرد. در این راستا بحث از دلالت فعل معصوم و دلالت تقریر معصوم و خبر متواتر و خبر واحد منظور می‌شود (مظفر، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۶۴-۶۶).

سیره عقلائیة کاشف از بیان شرعی به گونه کشف معلول از علت نیست و تنها از طریق دلالت تقریر بر حکم شرعی دلالت می‌کند. پس استقرار سیره عقلا نیاز به انضمام تقریر شارع و منع نکردن او دارد تا حجت بر مطلوب گردد. به سخن دیگر سیره عقلائیة صرفاً بعد از امضا حجیت دارد، اگرچه به منع نکردن با عموم دچار بودن باشد. تبیین این مسئله بعد از شناسایی سیره عقلائیة به انجام خواهد رسید.

۱-۲. ایضاح سیره عقلائیة در منظر شناسه

در سیره عقلائیة گاهی از عنوان سیره عقلا و گاهی از عنوان طریقه عقلا و گاهی از عنوان بنای عقلا استفاده شده است. گاهی از طریقه عقلائیة تعبیر به بنای عرف می‌شود و مقصود از آن عرف عام است؛ چنان‌که گفته می‌شود بنای عرف در فلان معامله بر فلان طریقه است و بنای عرف چیزی مقابل طریقه عقلائیة نیست (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۲).

به هر حال سیره عقلائیة (= طریقه عقلائیة) تعاریفی یافته است که به برخی از آنها اشاره می‌شود: اول، طریقه عقلا عبارت است از استمرار عمل عقلا از آن جهت که عقلا هستند بر چیزی، چه به ملتی و دینی وابستگی داشته باشند چه وابستگی نداشته باشند و مسلمانان از آنها هستند و مسئله‌ای که طریقه عقلا بر آن استمرار دارد، چه از مسائل اصولی و چه از مسائل فقهی باشد (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۲). دوم، سیره استمرار عادت مردم و تبانی عملی آنها بر فعل چیزی یا ترک چیزی است. آنگاه مقصود

تبیین

طریقه عقلائیة در قواعد اجتهادیه

از مردم گاهی همه عقلا و عرف عام از هر ملت و نحله‌ای است، پس مسلمانان و غیر آنها را در بر می‌گیرد. سیره در این صورت سیره عقلائیة نامیده می‌شود و تعبیر شایع نزد اصولیان متأخر، نامیدن آن به بنای عقلاست (مظفر، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۷۶).

۲-۲. اعتبار سیره عقلائیة در نظریه عدم ردع

اشکالی در اعتبار طریقه عقلائیة و درستی تمسک به آن نیست؛ زیرا مبدأ طریقه عقلائیة از سه حال بیرون نیست: یا قهر قاهری و جبر سلطان جائری است که همه عقلائی عصر خود را بر آن طریقه مقهور کرده است و عقلائی زمان متأخر، آن را طریقه‌ای برای خود گرفته‌اند و آن طریقه استمرار یافته تا از مرتکبات آنها گردیده است یا امر پیامبری از پیامبران به آن طریقه در عصری است تا استمرار یافته است یا ناشی از فطرت مرتکز در اذهان عقلاست به حسب چیزی که خدای تعالی به مقتضای حکمت بالغه خود برای حفظ نظام در طبیعت آنها به ودیعت گذاشته است. دور بودن وجه اول بلکه استحاله آن و همچنین وجه دوم پوشیده نیست، پس وجه سوم متعین است.

با این وصف بنا بر همه وجوه سه‌گانه، اعتماد به آن و تکیه بر آن صحیح است؛ زیرا طریقه عقلائیة اگر تا زمان شارع استمرار داشته و در برابر گوش و چشم شارع بوده باشد و شارع توان منع آنها را داشته باشد ولی منع نکرده باشد، قهراً کشف قطعی از رضایت صاحب شریعت به این طریقه می‌کند، وگرنه از آن منع می‌کرد؛ چنان‌که از بسیاری از بناءهای جاهلیت منع کرد و اگر از آن منع کرده بود، حتماً به ما می‌رسید؛ زیرا انگیزه نقل آن فراوان است.

بر این اساس آشکار می‌شود که در اعتبار طریقه عقلائیة نیاز به امضای صاحب شرع بر آن و تصریح به اعتبار آن نیست، بلکه منع نکردن از آن کفایت می‌کند؛ زیرا منع نکردن از آن با تمکن از منع، ملازم رضایت به آن است، اگرچه به امضا تصریح نکرده باشد (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۲-۱۹۳). به سخن دیگر در اثبات سیره عقلائیة به افزون از منع نکردن نیاز نیست. اما احتمال نیاز به امضا و عدم کفایت

تقیه

منع نکردن ضعیف است و به آن اعتنایی نمی‌شود مگر اینکه از امضا، مطلق رضایت حتی مستکشف از منع نکردن اراده شود، پس به نزاع لفظی باز می‌گردد (نائینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۱۵).

۲-۳. اعتبار سیره عقلانیه در نظریه وجود یقین

فعل معصوم^(ع) دست‌کم دلالت بر اباحه فعل می‌کند؛ چنان‌که ترک او در فعل دست‌کم دلالت بر عدم وجوب آن می‌کند. اکنون بعد از ثبوت عصمت معصوم^(ع)، این دلالت به این حد امری قطعی است و موضع شبهه نیست. تقریر معصوم^(ع) این است که شخصی در پیشگاه و محضر معصوم^(ع) فعلی را انجام دهد و معصوم^(ع) درباره آن سکوت می‌کند، در حالی که به آن شخص توجه دارد و به فعل وی علم دارد و در حالتی است که می‌تواند فاعل را اگر خطاکار باشد زنهارد دهد و این توان از جهت عدم ضیق وقت از بیان و از جهت عدم مانع از آن، نظیر ترس و تقیه و یأس از تأثیر ارشاد و تنبیه و مانند آن است. در این صورت سکوت معصوم^(ع) از منع فاعل یا بیان چیزی درباره موضوع برای تصحیح آن، تقریر فعل یا اقرار بر فعل یا امضای فعل نامیده می‌شود. این تقریر اگر با شروط پیش‌گفته تحقق یابد، بدون تردید ظاهر در این است که فعل جایز است در موضوعی که احتمال حرمت دارد؛ چنان‌که ظاهر است در اینکه فعل مشروع و صحیح است در موضوعی که عبادت یا معامله باشد؛ زیرا فعل اگر در واقع حرام باشد یا در آن خللی باشد، نهی و منع فاعل از آن بر معصوم^(ع) لازم است، در فرضی که فاعل عالم و عارف باشد به چیزی که انجام می‌دهد و آن از باب امر به معروف و نهی از منکر است و بیان حکم و وجه فعل بر معصوم^(ع) لازم است، در فرضی که فاعل جاهل به حکم باشد و آن از باب وجوب تعلیم جاهل است. تقریر بیان حکم به تقریر فعل ملحق می‌شود؛ چنان‌که اگر شخصی در محضر معصوم^(ع) حکمی یا کیفیت عبادتی یا معامله‌ای را تبیین کند و معصوم^(ع) وسعت بیان داشته باشد. در این صورت سکوت امام^(ع) ظاهر است در اینکه آن اقرار بر قول وی و تصحیح و امضای آن است و این همه

واضح است و اختلافی در آن نیست (مظفر، ۱۳۸۸، ج ۳، صص ۶۶ و ۷۰-۷۱). بنای عقلا صرفاً هنگامی حجت است که از آن بنا بر نحو یقین، موافقت و امضای شارع به طریقه آنان استکشاف شود و این بدیهی است، لکن اطلاق این مقدمه قابل مناقشه است که می‌گوید: موافقت شارع با بنای عقلا از مجرد عدم ثبوت منع شارع از طریقه آنان استکشاف می‌شود، بلکه این استکشاف صرفاً به یکی از شروط سه‌گانه حاصل می‌شود:

یکم، مانعی نباشد از اینکه مسلک شارع با عقلا در بنا و سیره متحد باشد؛ زیرا در این فرض باید اتحاد مسلک شارع با عقلا به مجرد عدم ثبوت منعش استکشاف شود؛ چون شارع از عقلا بلکه رئیس آنان است و اگر مسلک دومی داشت، آن را تبیین و به ما معرفی می‌کرد و این پوشیده نیست. ظواهر و خبر واحد از این باب است؛ زیرا اخذ به ظواهر و اعتماد بر آنها در تفهیم از اموری است که سیره عقلا طبق آن است و مسلک شارع باید با آنان متحد باشد؛ چون مانعی از آن اتحاد نیست، درحالی‌که شارع از عقلا بما هم عقلا است و منعی از ناحیه او اثبات نشده است. در خبر واحد ثقه نیز چنین گفته می‌شود؛ زیرا مانعی نیست از اینکه مسلک شارع با عقلا در اعتماد بر خبر واحد ثقه در تبلیغ احکام متحد باشد و منعی از ناحیه او ثابت نشده است. اما در باب رجوع به اهل خبره، فرض اینکه مسلک شارع با عقلا در آن متحد باشد، بی‌معناست؛ زیرا فرض نیاز شارع به اهل خبره در شأنی از شئون بی‌معناست، تا فرض اینکه شارع سیره‌ای عملی در آن دارد، امکان‌پذیر باشد.

دوم، اگر در آنجا مانعی باشد از اینکه مسلک شارع با عقلا متحد باشد، باید نزد ما جریان سیره عملیه حتی در امور شرعیه در برابر چشم و گوش شارع ثابت شود. در این صورت اگر منع از ناحیه شارع ثابت نشود، سکوت او از قبیل تقریر مسلک عقلاست. این مثل استصحاب است؛ زیرا مورد استصحاب، شک در حالت پیشین است و فرض اتحاد شارع با عقلا در مسلک به گرفتن حالت سابقه بی‌معناست؛ زیرا فرض شک شارع در بقای حکمش بی‌معناست، لکن سیره در استصحاب حتی در امور شرعیه جاری

شده است و منعی از ناحیه شارع از آن ثابت نشده است؛ از این رو امضای شارع برای طریقه عقلا از آن استکشاف می‌شود.

سوم، اگر دو شرط مذکور پیشین منتفی شود، باید دلیل خاص عقلی بر رضایت و امضای شارع نسبت به سیره عملیه نزد عقلا باشد (مظفر، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۴۸-۱۴۹).

به هر حال بنای عقلا صرفاً هنگامی دلیل است که از آن به نحو یقین، موافقت و امضای شارع نسبت به طریقه عقلا استکشاف شود؛ زیرا حجیت هر حجتی به یقین باز می‌گردد. آن‌گاه موافقت شارع به نحو یقین صرفاً به یکی از شروط سه‌گانه استکشاف می‌شود که خلاصه آن به بیان دیگر چنین است: یا در سیره نظر می‌شود که مسلک شارع با عقلا متحد است چون مانعی از آن نیست یا نظر نمی‌شود به دلیل مانعی که از اتحاد مسلک شارع با عقلا وجود دارد؛ چنان‌که در استصحاب است.

در فرض نخست اگر از ناحیه شارع منع از عمل به آن ثابت شود، قطعاً حجیتی در آن نیست و اگر از ناحیه شارع منع از عمل به آن ثابت نشود، باید اتحاد مسلک شارع با عقلا دانسته شود؛ زیرا شارع یکی از عقلا بلکه رئیس آنان است؛ پس اگر رضایت به آن نداشت و آن را نظیر سایر عقلا مسلک خود نمی‌انگاشت، آن را تبیین می‌نمود و آنها را از آن منع می‌کرد و برای آنها مسلکی را که به جای آن اتخاذ می‌کند، ذکر می‌کرد؛ به خصوص در اماره‌هایی که نزد عقلا به آنها عمل شده است، مانند خبر واحد ثقه و ظواهر.

در فرض دوم: یا جریان سیره عقلا در عمل به آن در امور شرعیه دانسته می‌شود یا دانسته نمی‌شود؛ چنان‌که در رجوع به اهل خبره در اثبات لغات است. در حالت اول (ثبوت سیره در امور شرعیه دانسته شود) نفس عدم ثبوت منع شارع در استکشاف موافقتش با آنان کفایت می‌کند؛ زیرا آن عدم ثبوت منع از اموری است که مورد اعتنا و اهمیت اوست، پس اگر آن را نمی‌پسندید در حالی که در برابر دیدگان اوست، آنها را از آن منع می‌کرد و منع را به هر نحوی به آنها می‌رساند، پس به محض عدم ثبوت منع از

طریقه عقلائیة در قواعد اجتهادیه

آن، موافقتش را می‌دانیم؛ زیرا منع واقعی غیرواصل ضروری است، معقول نیست که ردع و حجت فعلی باشد و از این طریق حجیت مثل استصحاب به بنای عقلا را اثبات می‌کنیم؛ زیرا از اموری است که عقلا از آن جهت که مسلم‌النان در آنهایند، بنای بر عمل به آن گذاشته‌اند و آن را در امور شرعیه در پیش چشم و گوش امام^(ع) جاری کرده‌اند و مفروض این است که در آنجا چیزی نظیر تقیه و مانند آن نیست که حایل از اظهار و رساندن منع می‌باشد؛ پس باید شارع به آن به عنوان طریقه‌ای در امور شرعیه رضایت داشته باشد. در حالت دوم (ثبوت سیره در امور شرعیه دانسته نشود) عدم ثبوت منع از ناحیه شارع در استکشاف موافقتش کفایت نمی‌کند؛ زیرا شاید شارع آنها را از اجرای آن در امور شرعیه منع کرده است، از این رو آن را جاری نکرده‌اند. یا شاید آنها از نزد خود آن را در امور شرعیه جاری نکرده‌اند، پس وظیفه شارع نیست که اگر به آن در شرعیات رضایت ندارد، از آن در غیر امور شرعیه منع کند؛ بنابراین برای استکشاف رضایت و موافقت شارع بر اجرای آن در شرعیات باید دلیل خاص قطعی بر آن اقامه شود.* اما چیزی که دلیل خاصی در آن ثابت نشود نظیر سیره در رجوع به اهل خبره در لغات، اعتباری به آن نیست، اگرچه از آن ظن حاصل شود؛ زیرا ظن از حق چیزی را بی‌نیاز نمی‌کند (کفایت نمی‌کند). (مظفر، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۷۷-۱۷۸).

تقیه

* امضای شارع درباره بعضی از سیره‌هایی از این قبیل ثابت شده است؛ برای نمونه می‌توان به رجوع به اهل خبره هنگام نزاع در تقدیر قیمت‌ها و مقدارهای اشیا نظیر قیمت‌ات مضمونه به تلف و مانند آن و تقدیر قدر کفایت در نفقه اقارب و مانند آن مثال زد.

نتیجه‌گیری

روش‌شناسی دانش اصول اجتهاد به مطالعه، محاسبه، مقایسه و سنجش و ارزیابی روش‌های به‌کارگرفته در این دانش می‌پردازد که قوانینی را می‌آموزد که می‌تواند در طریق استنباط قرار گیرد. روش عقلایی (= طریقهٔ عقلائیه = سیرهٔ عقلائیه) از بنیادی‌ترین روش‌های به‌کارگرفته‌شده در علم اصول اجتهاد است تا آنجا که در تعریف علم اصول گفته شده است: علم اصول همان علم بحث‌کننده از قواعد مقرر نزد عقلا برای استنباط احکام است. با این وصف اگرچه متخصصان این فن در آثارشان، استدلال به سیره در بعضی از موارد به کار گرفته شده است، لکن این بحث آن گونه که باید، منقح نشده است، درحالی‌که در استنباط نیاز به آن بسیار است؛ افزون بر اینکه از مدارک بعضی از امارات است. سیره در اصطلاح به سیرهٔ متشرّعه و سیرهٔ عقلائیه تقسیم شده است.

سیرهٔ متشرّعه [= سیرهٔ شرعیه = سیرهٔ اسلامیه] تعاریفی یافته است که از جملهٔ آنها این است که عبارت از عمل مسلمانان است از آن جهت که مسلمان بوده و ملتزم به احکام شریعت‌اند. یا استمرار عادت و تبنای عملی بر فعل چیزی یا ترک چیزی از سوی مثل امامیه است. یا سلوک عام دین‌داران در عصر تشریح است. سیرهٔ متشرّعه به ذات خود عادتاً مولود دلیل شرعی است و به دلیل اِنّی کاشف از دلیل شرعی است و در آن نیاز به تقریر معصوم نیست. بر پایهٔ برخی دیدگاه‌ها در صورتی که استمرار سیرهٔ متشرّعه تا زمان صاحب شریعت دانسته شود، کاشف از رضایت اوست، وگرنه به جهت اظهار حق و انزلهٔ از بین بردن باطل بر شارع منع لازم است. با این وصف سیره باید از سوی ملتزمان به شریعت و باورمندان به آن باشد و چیزی که سیره بر آن قائم شده، از امور توقیفیه‌ای باشد که شأنیت دریافت از شارع دارند. بر پایهٔ بعضی نظرات سیره نزد متشرّعه از مسلمانان بر فعل یا ترک چیزی درحقیقت از نوع اجماع است، بلکه بالاترین انواع اجماع است؛ زیرا سیره اجماع عملی از عالمان و غیر آنهاست و اجماع در فتوا اجماع قولی و از عالمان خاص است. اگر در سیره دانسته شود که در عصرهای معصومان^(ع) جاری بوده حتی معصوم^(ع) یکی از عاملان به آن یا مقرر آن است، سیره

تبیین

طریقه عقلائیة در قواعد اجتهادیه

حجت قطعیة بر موافقت شارع است، پس به خودی خود دلیلی بر حکم است، نظیر اجماع قولی که موجب حدس قطعی به رأی معصوم است. اگر در سیره آن دانسته نشود یا حدوث سیره بعد از عصرهای معصومان^(ع) دانسته شود، مجالی برای اعتماد بر آن در استکشاف موافقت معصوم^(ع) بر نحو قطع و یقین نیست، چنان که در اجماع بیان شده است و سیره نوعی از اجماع است، بلکه سیره در جایگاه پایین تر از اجماع قولی در آن است. در سیره‌های موجود در عصرهای ما نمی‌توان اطمینان و اعتماد داشت که آنها در عصرهای اسلامی اول موجود بودند و با شک در آن، قهراً شایسته‌تر این است که حجت نباشند؛ زیرا شک در حجیت شیء، در وهن حجیت آن کافی است؛ چون هیچ حجتی جز به علم نیست.

سیره عقلائیة (= طریقه عقلائیة) تعاریفی یافته که از جمله آنها این است که عبارت است از استمرار عمل عقلا بر چیزی از آن جهت که عقلا هستند، چه به ملتی و دینی وابستگی داشته باشند چه وابستگی نداشته باشند و مسئله‌ای که طریقه عقلا بر آن استمرار دارد، چه از مسائل اصولی و چه از مسائل فقهی باشد یا استمرار عادت و تئانی عمل بر فعل چیزی یا ترک چیزی از سوی همه عقلا و عرف عام از هر آیین و نحله‌ای است. سیره عقلائیة کاشف از بیان شرعی به گونه کشف معلول از علت نیست و تنها از طریق دلالت تقریر بر حکم شرعی دلالت می‌کند. پس استقرار سیره عقلا نیاز به انضمام تقریر شارع و عدم منع او دارد تا حجت بر مطلوب گردد. به تعبیر دیگر، سیره عقلائیة صرفاً بعد از امضا حجیت دارد، اگر چه منع نکردن به سبب فراگیر بودنش باشد. بر پایه بعضی دیدگاه‌ها طریقه عقلائیة ناشی از فطرت مرتکز در اذهان عقلاست به حسب چیزی که خدای تعالی به مقتضای حکمت بالغه خود برای حفظ نظام در طبیعت آنها به ودیعت گذاشته است. این طریقه اگر تا زمان شارع استمرار داشته و در برابر دیدگان شارع بوده باشد و شارع تمکن از ردع منع آنها داشته باشد و ردع منع نکرده باشد، قهراً کشف قطعی از رضایت صاحب شریعت به این طریقه می‌کند، وگرنه از آن ردع منع می‌کرد و اگر در آن ردع منع کرده بود، حتماً به ما می‌رسید؛ زیرا انگیزه نقل آن

تقیست

وجود دارد. پس در اعتبار این طریقه، منع نکردن از آن کفایت می‌کند و احتمال نیاز به امضا و بسنده نبودن منع ضعیف است و به آن اعتنایی نمی‌شود، مگر اینکه از امضا، مطلق رضایت حتی مستکشف از عدم ردع اراده شود که نزاع لفظی خواهد بود. بر پایه بعضی نظرات بنای عقلا صرفاً هنگامی حجت است که از آن بنا بر نحو یقین، موافقت و امضای شارع به طریقه آنان استکشاف شود و حصول این استکشاف به شرط عدم مانع از اتحاد مسلک شارع با عقلا در بنا و سیره است و آن‌گاه به مجرد عدم ثبوت منع از بنا عقلا، اتحاد مسلک شارع با آنان روشن و معلوم شود؛ چون شارع رئیس عقلاست و اگر مسلک دیگری داشت، آن را تبیین و معرفی می‌کرد. اگر مانعی از اتحاد مسلک شارع با عقلا باشد، ثبوت جریان سیره عملیه حتی در امور شرعیه در حضور شارع نزد ما ضروری است و در این صورت اگر منع از ناحیه شارع ثابت نشود، سکوتش از قبیل تقریر مسلک عقلاست. اگر دو شرط پیشین منتفی شود، تحقق دلیل خاص عقلی بر رضایت و امضای شارع نسبت به سیره عملیه نزد عقلا ضروری است.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مكرم (بی تا). *لسان العرب*. ج ۱، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع.
- اصفهانى، محمدحسین (۱۴۲۷ق). *حاشیة المكاسب*. تحقیق عباس آل سباع قطیفی، ج ۲، قم: ذوی القربی.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۱ق). *المكاسب*. قم: دار الذخائر.
- شرتوتی، سعید (۱۳۷۴). *أقرب الموارد في فصح العربية و الشوارد*. ج ۱، تهران: دار الأسوة للطباعة و النشر.
- صدر، سید محمدباقر (۱۳۷۹). *المعالم الجديدة للأصول*. ج ۲، قم: مركز الأبحاث و الدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۹ق). *دروس في علم الأصول*. تحقیق علی اکبر حائری، ج ۲، قم: مجمع الفكر الإسلامي.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا). *حاشیة الكفاية*. ج ۱، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم (۱۴۲۶ق). *حاشیة فرائد الأصول*. تقریر محمدابراهیم یزدی نجفی، ج ۱، قم: دار الهدی.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۸). *أصول الفقه*. تحقیق رحمت اللہ رحمتی اراکی، ج ۵، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- نائینی، محمدحسین (بی تا). *أجود التقريرات*. تقریر سیدابوالقاسم خوئی، ج ۱، قم: کتابفروشی مصطفوی.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶). *فوائد الأصول*. تقریر محمدعلی کاظمی خراسانی، تصحیح رحمت اللہ رحمتی اراکی، حاشیه ضیاءالدين عراقی، ج ۱، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.