جلسه 716

سه شنبه 23/12/90

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در سیره عقلائیه بود. رسیدیم به قسم سوم، که سیره های عقلائیه ای است که ارتکازش معاصر بود با زمان شارع و نه عمل خارجی عقلاء معاصر بود با زمان شارع. ارتکازات عقلائیه مستحدثه در عصر غیبت، که بخاطر نیازهای بیشتر مردم بخاطر پیشرفت فرهنگی جوامع ارتکازهای جدیدی بین مردم رخ داده است. وگاهی این ارتکازات ممکن است ناشی باشد از قانون که به مرور زمان این قانون در ذهن مردم رسوخ کرده شده ارتکاز. مواردی که به نظر می رسد که میتقن باشد از این ارتکاز، همین بحث رعایت حق نوبت هست، بحث ضمان کاهش شدید ارزش پول هست، بحث اینکه اگر کسی به دیگری جنایت زد خسارتی که به او می دهد ارتکازا نباید کمتر از مخارج درمان او باشد. آسیبی به چشم او وارد می کند که او برای علاج باید میلیونها تومان خرج کرد در حالی که دیه شرعیه اش به حسب موازین فقهی کمتر از آن است. خب ارتکاز عرفی این است که تناسب داشته باشد این دیه با مقدار هزینه درمان.

یا مثلا شخصی هنرمند هست به او جنایتی وارد می شود، مثلا خطاطی هست انگشت او را می برند عمدا یا خطاءا، او دیگر نمی تواند کار خودش را ادامه بدهد و زندگی اش آسیب جدی می بیند. یا کسی که نان آور خانواده است آسیب که دید وضع اقتصادی یک خانواده مختل شده است، خب ارتکاز عقلاء ممکن است این باشد که این نوع خسارتها هم جبران بشود. آیا می شود این ارتکازات عقلائیه مستحدثه را ما به یک نحوی معتبر بکنیم؟

قبل از اینکه این بحث را دنبال کنم این را عرض کنم: یک سری موارد از نظر مصداقی که حق عقلائی بودنش محل مناقشه است.

مثلا همین حق التألیف الان هم می بینید همه جا رعایت نمی شود، خب چرا از تاریخ فلان به بعد کسی که کتاب تألیف کرده حق تألیف برای او قائل هستید، اگر قبل از آن بوده برای او حق تألیف قائل نیستید؟ نوادگان مرحوم علامه مجلسی اگر یک کتاب خطی از ایشان در دست یک شخص دیگر بود قانونا نمی توانند اعتراض کنند که چرا شما این کتاب را چاپ کنید در حالی که این کتاب تألیف جد ماست و حق تألیف او به ما منتقل می شود. قانونا هم این نیست. اینها علامت این است که حق تألیف مثلا یک حق عقلائی نیست، قانونی است که مردم بر اساس این قانون عمل می کنند، واین قانون منشأ یک ارتکاز عقلائی نشده. والا چه فرق می کند بین کتابی که علامه مجلسی تألیف کرده ورثه او نمی توانند حق تألیف بگیرند، ولی کتابهای جدید که بعضی از آنها لایسمن و لایغنی من جوع هست اینها به مولفینشان باید کلی حق تألیف پرداخت بشود.

یا مثلا حق اختراع. قانون است که اگر به ثبت برساند این اختراعش را دیگری نمی تواند کپ بردارد از این اختراع. خب چرا آن مهندسی که یک نقشه ساختمانی با ذهن قوی خودش اختراع می کند که بسیار زیبا است و بسیار محکم هست، بر اساس او ساختمانی را می سازد، ولی شما نمی گوئید که دیگران حق کپی برداری ندارد.

یا یک صاحب نظر نظریه علمی ارائه می دهد که ممکن است بر اساس این نظریه علمی اش بخواهد زندگی خودش را هم تأمین کند، اما شما برای او حق انحصار آن نظر را قائل نیستید، دیگران هم می توانند از آن نظر استفاده کنند واگر سرمایه داشتند بر اساس نظر او ممکن است کاری را انجام بدهد و استفاده مادی بکنند.

اینها معلوم می شود قانون است. قانون هم که یک سری اش بر اساس مصلحت اندیشی های افرادی که دخیلند در تصویب این قوانین شکل می گیرد، نمی شود گفت اینها ارتکاز عام عقلائی است.

ولذا ما بحث را کبروی مطرح کنیم. آنجایی که ثابت بشود که حقوق عقلائیه مستحدثه است، ارتکازات عقلائیه مستحدثه است ببینیم می شود به این ارتکازات عقلائیه عمل کرد.

عرض کردیم یک وجهی ذکر شده بود. گفته می شد که ارتکازات عقلائیه به وجدان انسان کافی است برای احتجاج. که نزد مولا احتجاج کنیم که ما به ارتکاز عقلائی عمل کردیم. شما اگر خلاف آن را از ما می خواستی باید به ما می گفتی. هر چند مولا بگوید من نمی توانستم بگویم، عصر غیبت بود، در عصر حضور هم که اصلا زمینه نداشت که من راجع به این حقوق عقلائیه مستحدثه در عصر غیبت سخن بگویم، می گویند دیگر بالاخره ما عملا بیانی از شما نشنیدیم در ردع از این ارتکازات عقلائیه، ولذا معذور هستیم.

اقول: این بیان به نظر ما درست نیست. حتی گاهی تعبیر می شود که به ارتکاز عقلائی کافی است در مقام احتجاج که ما به همین بناءات عقلائیه عمل کنیم. اینکه مستلزم دور است که شما بگوئید به ارتکاز عقلائی ما در مقام احتجاج معذور هستیم اگر به بناء عقلاء عمل کنیم. چون نقل کلام می شود به همین ارتکاز عقلاء. پس بهتر است بگوئیم ما به وجدان عقلی مان می فهمیم که ما اگر به ارتکازات عقلائیه عمل کنیم معذور هستیم. خب این هم که حرف درستی نیست. مخصوصا در رابطه با ارتکازات مستحدثه عقلائیه که عمومات چه عمومات تکالیف واقعیه و چه عمومات احکام ظاهریه برخلاف این ارتکازات عقلائیه مستحدثه است. استصحاب می گوید حق التألیف مثلا ثابت نیست، اصل برائت می گوید برخلاف حق نوبت عمل کردن مانعی ندارد. استصحاب عدم ضمان می گوید شما ضامن کاهش ارزش پول نیستید. خب این ارتکازات علائیه مستحدثه که نمی تواند موجب انصراف بشود نسبت به آن خطابات صادره در زمان شارع. چون آن چیزی که موجب انصراف می شود قرائن متصله است. ارتکازات مستحدثه در زمان غیبت که قرینه متصله نیست نسبت به آن خطاباتی که در عصر شارع صادر شده یا راجع به حکم واقعی یا راجع به حکم ظاهری مثل رفع ما لایعلمون یا لاتقض الیقین بالشک.

مخصص منفصل یعنی رافع حجیت عام. خب به بهانه لاحجت که نمی شود ما از حجت رفع ید بکنیم. این ارتکاز عقلائی مستحدث فرض این است که لاحجت است. شما که نگفتید حجت است. شما می گوئید عقلاء ما را معذور می دانند، که این هم حرف درستی نیست، بگوئید عقل ما را معذور می داند. آیا واقعا عقل شما را معذور می داند در عمل به این ارتکاز عقلائی که خطاب شرعی واقعی یا ظاهری بر خلاف آن هست؟ باز شما معذور هستید؟ شما معذورید که اجبار کنید دیگری را به پرداخت خسارت کاهش ارزش پول مثل مهریه؟ خب وقتی عمومات می گوید وآتوا النساء صدقاتهن نحلة، خب صدُقه اش ونحله اش هزار تومان بود. وقتی استصحاب می گوید این مرد بیش از هزار تومان بدهکار نیست، آیا باز هم این زوجه معذور است که اجبار کند برود دادگاه شکایت کند و بگوید طبق قانون مصوب مجمع تشخیص مصلحت یا فتوای بعضی باید یک میلیون تومان به من بدهید؟ البته ما به جائی اعتراض نداریم، شاید ما خودمان هم وجوهی ذکر کردیم برای اینکه کاهش ارزش پول اگر فاحش بود موجب ضمان است. من فعلا اعتراضی به آن فتوی ندارم، می خواهم عرض کنم به صرف اینکه این زوجه ارتکاز عقلائی اش گل کرده ولی خودش شک دارد که نکند اسلام مخالف است با این نظر، استصحاب هم که می گوید این مرد بیش از هزار تومان ضامن نیست، آیا باز معذور است؟ بله اگر یقین بکنیم که حکم شرعی هم مثل همین حکم عقلائی است حرفی نیست، اما تا یقین نکردیم شک داریم نوبت می رسد به حجیت امارات و اصول وامارات و اصول فرضا می گویند شما بیش از هزار تومان نمی توانی از این مرد بگیری آیا باز هم این زن معذور است. اینکه انصافا دون اثباته خرط القتاد که ما اثبات کنیم معذوریت این زن را.

پس این اشکال که گفته می شود که ارتکاز عقلائیه زمان شارع را که بسیط بود عرف بدوی عرفی که بی فرهنگ بود ارتکاز داشت او را قبول می کنید، اما ارتکاز عقلائی جوامع متمدن امروز را که به علت پیشرفت فکری و تمدن بشری توسعه پیدا کرده قبول نمی کنید این کار درستی نیست.

جواب این است که: کی ما آمدیم ارتکاز عرف بدوی در آن زما را قبول کردیم؟ ما اصلا اینها بهانه بود که نظر شارع را کشف کنیم. اصلا می گفتیم بناء عقلاء بما هم عقلاء لازم نیست باشد. بناء عقلاء در زمان شارع ولو از باب عادت ولو از باب جهل، از باب شهوت و غضب، از هر راهی باشد. آن ارتکاز عقلاء یعنی ارتکاز ناس. آن ناسی که در عرف شارع زندگی می کردند ما می خواستیم او را بهانه قرار بدهیم برای اینکه بگوئیم اگر امام علیه السلام راضی نبود ردع می کرد. که او را هم نتوانستیم اثبات کنیم آخرش از راه انسداد پیش رفتیم و می خواستیم مطلب را اثبات کنیم. ما به ارتکاز عقلاء بما هو ارتکاز که نگاه نمی کنیم.

پس ما نیاز داریم به امضاء این ارتکاز، وارتکاز عقلائی مستحدث امضائش توسط شارع قابل کشف نیست. چون شارع اگر می گوئید ظاهر حالش این است که اگر ارتکاز عقلائی مخالف بود ردع می کرد. نه، ظاهر حال شارع این نیست که یک ارتکاز عقلائی که در عصر غیبت به وجود می آید وزمان خود شارع اصلا اسم و رسمی نداشت و چه بسا اصلا قابل تفهیم نبود ردع از آن، ظاهر حال شارع این نیست که از آنها ردع می کند. اگر هم نهی از منکر است که هنوز منکری محقق نشده است که ردع کند.

حضرت امام یک تعبیری دارند که ممکن است کسی استفاده کند که ایشان ارتکازات عقلائی مستحدث را هم قبول دارد.

بیان ایشان را عرض کنیم، بعد بیان آقای زنجانی را که فرموده ما بالجمله ارتکازات عقلائیه مستحدثه را قبول می کنیم عرض کنم.

بیان حضرت امام در اجتهاد و تقلید وقتی می رسند به این اشکال که این اجتهاد به سبک امروز که در زمان شارع نبود. پس تقلید از همچنین مجتهدینی که اینقدر اجتهادشان زیر وبم دارد و عمیق هست و بسیط نیست، تقلید از همچنین مجتهدینی در زمان شارع معهود نبوده و جری عملی بر طبق آن نبوده است. پس چه جور ما بگوئیم تقلید از مجتهدین در این زمان جائز است به سیرة العقلاء؟

امام قده در جواب فرموده اند: ائمه ما می دانستند که یک زمانی می آید که مردم رجوع خواهند کرد به این مجتهدین. و ائمه علیهم السلام هیچ بیانی نفرمودند که این کار را نکنید. اگر بنا بود ائمه علیهم السلام مخالف بودند با رجوع عوام شیعه به مجتهدین در عصر غیبت با اینکه می دانستند که عوام نیاز پیدا می کنند به این مجتهدین در عصر غیبت و چیزی نفرمودند، این دلیل بر امضاء است.

ممکن است کسی بگوید این فرمایش حضرت امام در همه ارتکازات عقلائیه مستحدثه می آید. خب ائمه علیهم السلام که می دانستند که عصر غیبتی خواهد شد، غیبت طول خواهد کشید، مردم دچار تحیر می شوند، شیعه ها ایتام آل محمد علیهم السلام می شوند، وعلماء می شوند کفیل ایتام آل محمد، و هیچ چیز نفرمودند در رابطه با ارتکازات عقلائیه مستحدثه نفیا و اثباتا. خب این معلوم می شود که واگذار کرده اند مردم را به همان ارتکزاات عقلائیه مستحدثه، علماء کشف کنند مردم هم عمل کنند. والا ممکن است گفته بشود که این با خاتمیت دین و جاودانگی دین واینکه دین برای همه اعصار وامصار است سازگاری ندارد. الان چقدر برای دریاها قوانین داریم، برای راه های فضائی چقدر قوانین داریم. اینها خیلی هایش قوانین و ارتکازات عقلائی است، اینکه بگوئیم اسلام راجع به اینها نظری نداده ولذا ما دستمان بسته است، خب ائمه علیهم السلام که می دانستند مردم به همچنین وضعی مبتلا می شوند، اگر بنا بود که راه دیگری باید مردم انتخاب کنند می گفتند ولی هیچ چیز نفرمودند.

اقول: اولا عرض کنم که روشن نیست که حضرت امام بخواهند ارتکازات عقلائیه مستحدثه را بگویند. شاید نظرشان این است که در مورد تقلید اصل ارتکاز در زمان شارع هم بوده است، چون تعبیر ایشان این است: إن عدم ردعهم عن هذا الارتکاز کاشف عن رضاهم بذلک، ضرورة أنّ ارتکازیة رجوع الجاهل فی کل شیء الی العالم معلومة لکل احد و الائمة علیهم السلام علموا أنّ علماء الشیعة فی زمن الغیبة لامحیص لهم من الرجوع الی کتب الاخبار ولامحالة یرجع عوام الشیعة الی علمائهم بحسب الارتکاز والبناء العقلائی المعلوم لکل احد. فلولا رضاهم بذلک کان علیهم الرد، إذ لافرق بین السیرة المتصلة الی زمانهم و غیرها مما علموا و اخبروا وقوع الناس فیه. آن ارتکازهایی که ائمه علیهم السلام خبر دادند که زمینه اش فراهم خواهد شد اینها را امام قده می فرماید.

ولذا خود ایشان هم نمی دانم اشکال صغروی داشت یا اشکال کبروی، این حقوق عقلائی مستحدثه را مثل حق تألیف، حق طبع، ضمان کاهش ارزش پول، ایشان قبول نداشت.

پس این فرمایش امام قده ظهور ندارد در قبول ارتکازات عقلائیه مستحدثه.

آقای زنجانی فرموده اند: یک وقت است که امکان ردع نیست به هیچ وجه، اصلا راهی ندارد که ارتکاز عقلائی مستحدث را ردع بکنند. خب اینجا نمی شود کشف امضاء کرد. ولی اگر به یک نحوی این ارتکاز مستحدث قابل ردع بوده ولی ردع نکرده اند، اینکه امکان عرفی ردع بود وردع نکردند شأن ائمه علیهم السلام فقط مختص به عصر حضور خودشان که نبوده است. این همه روایات آمده وفرموده اند که این روایات را حفظ کنید، زمانی می رسد زمان هرج و مرج، به اینها احتیاج پیدا می کنید. ائمه علیهم السلام فکر آن روز را کرده اند آنوقت ارتکازات عقلائیه آن روز را اگر مخالف بودند هیچ نظر نمی دادند؟ این خلاف شأن ائمه علیهم السلام است.

اقول: این فرمایش هم قابل قبول نیست، برای اینکه این ارتکازات عقلائیه مستدثه را اولا با همان عمومات و اطلاقات احکام واقعیه و یا احکام ظاهریه می شود ردع بکنند. چون انصرافی که پیدا نمی کند آن عمومات از این موارد ارتکازات مستحدثه. لاتنقض الیقین بالشک بشود رادع از همین ضمان کاهش ارزش پول، از ثبوت حق نوبت. یا ادله اداء دیه رادع باشد از همین ارتکاز عقلائی که می گوید باید بیش از دیه بدهی به مجنی علیه در مواردی که ضرر اقتصادی به این شخص وارد می شود چون مثلا انگشتان دست این هنرمند را که خطاط است شما قطع کرده ای. عمومات دیه رادع از این ارتکازات می تواند باشد. پس با عمومات بیان کرده اند. استصحاب عدم تکلیف را قبول ندارید برائت از ضمان.

وغیر از اینها، ثابت نیست که شأن ائمه علیهم السلام این است که مسائلی که هنوز موضوع پیدا نکرده بیان بکنند. و بیان هم نمی کردند. اغلب این روایات سؤال سائل است امام جواب می دادند. کی بیان می کردند موضوعاتی را که هنوز پیش نیامده بود در عصر غیبت پیش می آمد. همچنین شأنی برای ائمه علیهم السلام ثابت نیست.

ولذا ما نمی توانیم کشف کنیم که این ارتکازات عقلائیه مستحدثه امضاء شده است.

ممکن است ما به بعضی از عمومات تمسک کنیم برای اثبات امضاء کثیری از این ارتکازات عقلائیه مستحدثه، که دیگر نیاز نداشته باشیم به اینکه بگوئیم عدم الردع کاشف از امضاء است. این وجهی است که قابل تأمل است.

خلاصه این وجه این است که می گوید: عموماتی داریم در کتاب وسنت که ابدی است، مثلا ظلم حرام است، اضرار به غیر حرام است. این عمومات ابدی است القاء هم شده است به عرف. اینکه به عرف بگویند ظلم حرام است، یعنی هر چیزی را که عرف مصداق ظلم دانست حرام است. نه اینکه هر چیزی را که من شارع مصداق ظلم بدانم حرام است. خب این گفتنش لغو است. ما اعتبرته ظلما شرعا فهو حرام اینکه ضرورت به شرطر محمول شد. هی چیزی را که شما شرعا می گوئی ظلم است یعنی شرعا حرام می دانی. خب معلوم است که حرام است. اینکه قرآن می گوید ظلم نکنید، روایات می گوید ظلم نکنید، اضرار به غیر نکنید و لایضر اخاه المؤمن، یعنی آن چیزی که از نظر عرف ظلم است، آن چیزی که از نظر عرف اضرار است اینها را نباید انجام بدهید. خب این هم قضیه حقیقیه است. گفته می شود که چه جور اگر یک خطاب عامی داشتیم به عنوان قضیه حقیقیه شامل موضوعات مستحدثه شد ما تطبیق می کنیم بر این موضوعات مستحدثه. اوفوا بالعقود همه آقایان فرموده اند که اگر یک عقد مستقل جدید الاحداثی پیدا شد مشمول اوفوا بالعقود است. اگر هم بحث می کنند مثلا در عقد بیمه که آیا عقد بیمه عقد مستقل است کما علیه السید الامام والسید السیستانی، یا اینکه بازگشتش به همان عقود راجعه در آن زمان بوده که آقای خوئی ره می گوید هبه مشروطه است، خب این نزاع صغروی است. والا اگر عقد مستقل باشد مشهور قبول دارند که اوفوا بالعقود شامل این عقد مستقل می شود ولو در آن زمان نبوده است. این قراردادهای بین المللی خیلی هایش در آن زمان نبوده و اصلا موضوع هم نداشته است، مثل اینکه کسی که وارد حریم فضائی ایران بشود باید اجازه بگیرد، کل دنیا قراردادش این است، وباید حق ترانزیت هم بدهد. این یک قراردادی است بین المللی. خب آن زمان نبوده که نبوده، اوفوا بالعقود. گفته می شود که همانطور که شما در اوفوا بالعقود این را می گوئید، در یحرم الظلم هم همین را بگوئید، در یحرم الاضرار بالغیر هم همین را بگوئید. در لاضرر بنابراینکه نفی حکم ضرری می کند همین را بگوئید. برخی از احکام از نظر عرف امروز حکم ضرری است. اینکه یک گروهی سالها تلاش کردند یک جامعی ساختند سی دی شد عرضه کردند به بازار، بعد هزینه کسانی که تحقیق کردند در آنجا و هرینه های دیگر، گفتند ما برای این سی دی قفل می گذاریم و می فروشیم به صد هزار تومان در چند سال قبل این سی دی جامع اهل بیت اینجور شد، یک عده ای قفلش را شکستند عرضه کردند در بازار به دو هزار تومان. خب تمام زحمات آن گروه و هزینه هایی که کردند عملا هدر می شود. خب این اضرار به آنهاست. یحرم الاضرار. اینکه شما مجاز باشید این کار را بکنید وبرخلاف اذن آنها بیائید تکثیر غیر مجاز بکنید خب جواز این کار برای شما حکمٌ ضرریٌّ، ولاضرر و لاضرار فی الاسلام.

اینها عموماتی است که ممکن است به آنها استدلال بشود. ببینیم تمسک به این عمومات نسبت به افراد جدیده، وکلا تمسک به سائر عمومات مثال اوفوا بالعقود نسبت به عقود جدیده آیا صحیح است یا صحیح نیست. مرحوم آقای صدر در لاضرر ویحرم الظلم اشکال می کند در بحث لاضرر می گوید نمی شود آنها را بر افراد جدیده تطبیق کرد. تأمل بفرمائید تا فردا.