فهرست مطالب

[اشاره 1](#_Toc438642792)

[مناقشه دوم: ردع سیره در صورت وجود مفهوم 1](#_Toc438642793)

[مفهوم نداشتن قید احترازی 2](#_Toc438642794)

[دو مقدمه مناقشه 2](#_Toc438642795)

[بررسی دو مقدمه 3](#_Toc438642796)

[مقدمه اول:مفهوم نداشتن آیات و روایات فوق 3](#_Toc438642797)

[مقدمه دوم:عدم رادعیّت نسبت به سیره 4](#_Toc438642798)

[بررسی رادعیت دلیل لفظی بدون مفهومِ هماهنگ با دلیل لبّی 5](#_Toc438642799)

[نظر اول: عدم رادعیت 6](#_Toc438642800)

[نظر دوم: رادعیت 6](#_Toc438642801)

[حقّ در مسأله 6](#_Toc438642802)

# اشاره

دلیل چهارم برای عدم جواز تقلید ابتدایی از میت این بود که ظاهر ادله قرآنی و روایی اعتبار حیات در مجتهد و مرجع می‌باشد و چه آیات و چه روایات با وجوه گوناگونی که می‌توان ذکر کرد ظهور در شرطیت و اشتراط حیات در مرجع و مفتی دارند. این آیات با این ظهور رادع می‌شوند حتی اگر سیره مطلقی وجود داشته باشد. به عبارت دیگر این آیات و روایات حجیت فتوا را محدود کرده‌اند به حیات مرجع و مفتی و اگر هم سیره مطلقی بر رجوع به کارشناس و لو مرده باشد، ردع می‌شود.

این استدلال چهارم بود که در جلسه قبل مورد بررسی قرار گرفت.

در مقام مناقشه و پاسخ به این استدلال وجوهی ذکر شده است که یک وجه را بررسی کردیم و آن این بود که حیات در اینجا قید غالبی است و قیدی نیست که بتوان از آن احترازیت و عنایت مولا را نسبت به آن کشف کرد، دلیل این مناقشه و پاسخ به آن را قبلاً ذکر کرده‌ایم و حاصل این کلام این بود که اگرچه برخی از بزرگان این را پذیرفته‌اند، اما احتمال دخالت این قید را می‌دهیم و همین که احتمال عقلایی بر دخالت این قید وجود داشته باشد، دیگر نمی‌توان از اصالة الاحترازیه دست برداشت.

## مناقشه دوم: ردع سیره در صورت وجود مفهوم

مناقشه دوم این است که در صورتی این آیات و روایات که به تعبیر شما اشتراط در حیات است، می‌تواند رادع از سیره عقلا باشد که دارای مفهوم باشد و صرف اینکه قید احترازی است، کافی نیست؛ بلکه یک پله باید به جلو بیاید تا بتواند رادع باشد و آن پله این است که این قید دارای مفهوم باشد. به عبارت دیگر آیات و روایات مفهوم داشته باشند. اگر این آیات و روایات مفهوم داشتند می‌توانند جلوی آن سیره عقلاییه بایستند. به این معنا که این آیات و روایات بگویند که به منذر و اهل ذکر و فقیهی که زنده هستند رجوع کنید ولی به گونه‌ای باید باشند که در مقام تحدید باشند و از آن مفهوم استفاده بشود؛ یعنی مفهوم آن این باشد که به غیر زنده مراجعه نکنید. اگر یک مفهوم سلبی هم در اینجا وجود داشته باشد در این حالت می‌تواند رادع سیره عقلا باشد. آنچه که شما در بحث قبلی جواب از اشکال اول داده‌اید که فرمودید قید احترازی است، این جواب برای ردع از سیره کفایت نمی‌کند، وقتی می‌تواند این آیات و روایات و ظهورات اینها در اشتراط حیات رادع و مانع از سیره باشد که دارای مفهوم باشند و مفهوم داشتن چیزی فراتر از اصالةالاحتراز است.

### مفهوم نداشتن قید احترازی

برخی مانند مرحوم خوئی و ... فرموده‌اند که از اصالة الاحتراز مفهوم بیرون می‌آید که ما این را نپذیرفتیم و عرض کردیم که مفهوم یک پله بالاتر از اصالة الاحتراز است. اگر در اینجا بالاتر از قیدیت و احترازیت این قید مفهومی در کار باشد، این مفهوم که سلب است می‌تواند جلوی سیره بایستد، اما اگر مفهومی در کار نباشد، شبیه همان نسبت مثبتین است. سیره عقلا می‌گوید که باید به کارشناس مراجعه کرد، حیات و ممات در آن نقشی ندارد (بر فرض که اینچنین سیره‌ای وجود دارد) این یک سیره مطلقه است و این آیات و روایات می‌گویند که باید به مجتهد زنده رجوع کرد اما اینها وجوه سلبی ندارند و نمی‌گویند که به غیرزنده رجوع نکنید. پس اینها تزاحمی ندارند و این آیات و روایات جنبه سلبی ندارند تا یک قسمتی را سلب کنند، بله اگر مفهوم داشت فرمایش شما درست بود. به عبارت دیگر اگر این آیات و روایات دو گزاره داشتند، یکی جنبه ایجابی که می‌گویند به مجتهدان زنده رجوع بکن و یک گزاره مفهومی سلبی داشتند که می‌گفتند به مردگان از مجتهدین رجوع نکنید، در این حالت این گزاره سلبی دوم آن سیره را ردع می‌کرد. اما چون این جمله در اینجا وجود ندارد بنابراین ردعی هم در کار نیست.

### دو مقدمه مناقشه

این مناقشه به دو مقدمه بر می‌گردد:

الف) این ادله مفهوم ندارند.

ب) وقتی مفهوم وجود نداشته باشد رادعیّتی در کار نخواهد بود.

این دو حاصل مناقشه دوم است.

این مناقشه را اگر بخواهیم تشبیه کنیم تا بهتر در ذهن باقی بماند اینگونه تشبیه می‌کنیم که نسبت این روایات با سیره عام و خاص یا مطلق و مقیّد مثبتین هستند. عام و خاص یا مطلق و مقیّد مثبتین نمی‌توانند هیچ گاه موجب تقیید ‌شوند. یکی گفته است اکرم العادل و دیگری گفته است اکرم العالم العادل، این دو هیچ تزاحمی با هم ندارند و هر کدام در سر جای خود هستند. این اکرم العالم العادل آن مطلق را یک تقییدی زده است.

در اینجا هم دقیقاً همین حالت پیدا می‌شود. سیره می‌گوید که به کارشناس مراجعه کن که کارشناس زنده و مرده، هر دو را در بر می‌گیرد. این آیات و روایات هم می‌گویند که به کارشناس زنده مراجعه کن ولی نگفته است که به غیرزنده مراجعه نکنید.

همانطور که در مطلق و مقید و عام و خاص مثبتین ما مطلق را بر مقیّد حمل نمی‌کنیم، در اینجا هم ادله خاصه با آن سیره مطلقه تزاحمی ندارند تا رادع بشوند چرا که رادعیت یک دلیل لفظی از سیره زمانی است که مزاحمتی با آن داشته باشد و به قولی با گوشه‌ای از آن سیره درگیر باشد اما در اینجا مزاحمتی وجود ندارد. آن، یک گوشه را می‌گوید و من می‌گویم آری، اما آن گوشه دیگر که مربوط به مردگان باشد را نمی‌گوید نه تا دیگری مزاحم بشود و رادع باشد.

### بررسی دو مقدمه

این دو نکته بسیار اساسی است که در مناقشه دوم آمده است. این دو نکته را باید بررسی کرد.

### مقدمه اول:مفهوم نداشتن آیات و روایات فوق

از این آیات و روایات حصر و یا غالب بیانی مفید مفهوم، استشمام نشده و در اینها دیده نمی‌شود. به عبارت دیگر در این آیات نفی و انذار و یا آیه ذکر و یا اخبار و روایات با تمامی طوایفی که داشتند چیزی دیده نمی‌شود که حالت شرط یا حصر داشته باشند که ما از بین مفاهیم فقط همین دو را پذیرفتیم و یا ادوات خاصی که نشان بدهد که در مقام تحدید است، به جز آن مطلبی که در احتجاج از حضرت وارد شده است که «من كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه مخالفاً علي هواه ، مطيعاً لامر مولاه ، فللعوام أن يقلدوه»[[1]](#footnote-1) این را ممکن است کسی بگوید مفهومِ شرط دارد و یا اینکه در مقام تحدید است و ظهورش در فقیه زنده است. این روایت جمله شرطیه است و شرط و مقدّم هم ظهور در زنده دارند و می‌گوید مجتهد زنده‌ای که اینطور باشد اینچنین است. شاید در مجموعه آیات و روایات فقط همین روایت احتجاج باشد که ممکن است ادّعا بشود که مشتمل بر شرط است و ظهور در حیات هم دارد و مفهوم پیدا می‌کند که کسی که اینطور نباشد از جمله قید حیات، نمی‌توان از او تقلید کرد. بنابراین در مجموع این روایات یک مورد وجود دارد که اینگونه ظهوری دارد و یک مورد هم می‌باشد که اگرچه مشهور است اما سند معتبری ندارد، که قبلاً نیز راجع به آن بحث کردیم.

ثانیاً این که در بعضی از مبانی که قبلاً بحث کرده‌ایم کلمه شرطی که مانند «مَن» باشد گفته شده است که مفهوم ندارد. مثلاً آقای صدر معتقد به همین مسأله بوده‌اند که البته ما این مسأله را قبول نداریم.

ثالثاً اینکه قید حیات هم گفته شده است در خودِ کلام نیست و قیدی که کلام بر آن تأکید دارد همان «صائناً لنفسه مخالفاً علي هواه» این قید مذکور مورد تأکید در شرط است، که این هم البته جواب درستی نیست چرا که فرض این است که آن قید در شرط وجود دارد چه مذکور باشد و چه غیر مذکور، می‌تواند مورد شمول شرط قرار بگیرد.

پس نکته سوم همین است که ممکن است کسی بگوید که این مفهوم بر روی نکات مذکور قرار می‌گیرد، مانند صائناً و مخالفاً که اینها عَلَی العَوام أن یقلّدوه، اما مفهوم می‌گوید آنچه که اینها را ندارد را نمی‌توان تقلید کرد. اما قیدی مانند حیات در کلام مذکور نیست و در شمول مفهوم قرار نمی‌گیرد که نتیجه‌اش این باشد که آنکه زنده است و این ویژگی‌ها را دارد... اما آنکه زنده نیست دیگر جواز تقلید ندارد.

جواب سوم همین است اما به نظر می‌آید که اگر ما ظهور را در حیات پذیرفتیم و گفتیم که صائناً و مخالفاً و... به خاطر همان مشتق یا انصراف و یا هر وجه دیگری ظهور در حیات دارد ناچاراً باید مفهوم را هم بگوییم که اینها را در بر می‌گیرد. پس همین چیزی که آن را ظاهر در کلام می‌دانیم شرط قرار گرفته است و ظاهراً مفهوم این را هم در بر می‌گیرد و وجه و نکته خاصی ندارد که بگوییم این را در بر نمی‌گیرد.

بنابراین در بررسی مقدمه اول این مناقشه عرض شد که این ادله و روایات در بینشان چیزی وجود ندارد که مفهوم را اعاده کند جز یک روایت که سه جواب برای آن ذکر کردیم که عمده همان جواب اول است که این روایت به تنهایی اعتبار ندارد که حالا بتوان از آن مفهوم درآورد و....

این نسبت به مقدمه اول است که به نظر می‌آید این مقدّمه درست بوده و مناقشه‌ای به آن وارد نیست. جهت یادآوری این مناقشه دو مقدمه داشت که مقدمه اول این بود که حصری در این روایات وجود ندارد تا مفهومی داشته باشد و ردع کند و ظاهراً حصری را هم نمی‌توان در اینها ایجاد کرد.

در این روایات حصر درست نمی‌شود و فقط می‌گویند که مربوط به زندگان است و شامل مرده نمی‌شود، اما نسبت به مرده نفی ندارد تا بتواند ردع کند. بله در جلسه قبل گفته شد که ظهور آن یا از مشتق می‌آید، یا از انصراف (قدر متیقّن در مقام تخاطب) و یا چیزهایی از این قبیل که اینها مفهوم ساز نیستند.

### مقدمه دوم:عدم رادعیّت نسبت به سیره

این نکته ظاهراً بحث کلّی است در مقوله ردع از سیره، ما در مثالی که آوردیم روشن است که اگر دلیل مطلق و مقیّد مثبتین باشد مطلق بر مقیّد حمل نمی‌شود مگر اینکه وحدت حکم را احراز کنیم که این قرینه دیگری است. مثلاً اگر گفتیم أکرم العالم و گفتیم أکرم العالم العادل دیگر مقیّد برای دیگری نیست چراکه مفهوم ندارد، سلب ندارد، مثبتین هستند و هماهنگ جلو می‌روند و فقط در یک گوشه تأکید دارد.

اما در باب سیره باید دید که به چه صورت است. در این باب الان این مناقشه همین وزان را پذیرفته است و می‌گوید وجود یک سیره فراگیر از یک طرف و دلیلی که آمده است و گوشه‌ای از این سیره را تأیید کرده است، این دو مانند عام و خاص یا مطلق و مقیّد مثبتین هستند و نمی‌توان دلیل لفظی که خاص است رادع از سیره بشود و به نحوی مقیّد از آن باشد چرا که همان حالت مثبتین را دارند.

مثلاً اگر بر فرض دلیلی آمده است که سیره عقلا بر این است که به خبر ثقه اعتماد می‌کنند و بعد دلیل لفظی می‌گوید «ثقه عادل» (اگر کسی این را بپذیرد، که البته در بحث حجّیت خبر، نظر اینگونه هم بوده است. یعنی نظری ما داریم که در خبر واحد می‌گویند باید مخبر عادل باشد و ثقه بودن ملاک نیست، عادل بودن فوق ثقه می‌باشد) آیا اگر نفی هم در کار نباشد این رادع می‌شود؟ اگر مفهوم باشد سلب کرده و رادع می‌شود ولی اینگونه فرض می‌گیریم که سیره می‌گوید خبر واحد ثقه قابل اعتماد و حجت است، این مطلق است، ثقه ممکن است عادل باشد و ممکن است عادل نباشد چرا که ثقه کسی است که در مقام نقل مورد اعتماد و وثوق است اعم از اینکه سایر موازین شرعی را رعایت بکند تا بشود عادل یا اینکه رعایت نکند، اما دروغ نمی‌گوید و مورد وثوق است، این اعم از عادل و غیر عادل است. بعد دلیلی بدون اینکه مفهوم داشته باشد فقط به صورت اثباتی بگوید که خبر عادل حجت است و هیچگونه مفهوم و سلبی در آن وجود نداشته باشد، بلکه فقط بگوید که خبر عادل حجت است، اثبات محض داشته و نفیی را افاده نکند.

در اینجا سؤال شده است که آیا این رادع است یا خیر؟ این همان نکته دوّمی است که مناقش معتقد است که در اینجا رادع نبوده و ورود یک دلیل لفظی در گوشه‌ای از آن سیره فراگیر، سیره را در ماوراء این گوشه نفی نمی‌کند که این شبیه همان مثبتینی است که گفته شد.

در اینجا یک نظر مقابلی هم وجود دارد؛ که اینجا مسأله، مسأله‌ی دو دلیل لفظی مطلق و مقیّد که مثبتین باشد نیست بلکه بحث اینجا با آن مثال متفاوت است. در آنجا أکرم العالم گفته است و بعد هم أکرم العالم العادل چون مفهوم ندارد مقیّد آن نیست و فقط مؤکد گوشه‌ای است. اما اینجا یک سمت مسأله سیره عقلا است و همین که در یک سیره عام گوشه‌ای مورد عنایت مولا قرار گرفته است احتمال ردع می‌دهیم و توجه داشته باشید که مفهوم هم نداریم اما دلیل لفظی وارد شده در بخشی از آن سیره در حدّ همین اثبات این احتمال را وارد می‌کند که رادعیتی از باقی داشته باشد، یعنی مولا اخبار همه ثقات را اعتماد می‌کند اما در این فضا گوشه‌ای را لفظاً مورد تأکید قرار داده است که مفهوم هم ندارد و نمی‌گوییم که حتماً در این قسمت سلب وجود دارد اما این احتمال را می‌دهیم که یک سلبی در کار باشد. همین احتمال و اشعار به اینکه ما همین گوشه را قبول داریم برای رادعیت کفایت می‌کند. به عبارت دیگر آن سیره مطلق وقتی حجت می‌شود که عدم ردع را احراز کنیم و عدم ردع مبدّل به امضاء بشود. سیره زمانی اعتبار دارد که امضا داشته باشد و ما باید به امضا برسیم، منتهی امضا را از سکوت کشف می‌کنیم شبیه به باب نکاح و ... از عدم ردع تأیید را کشف می‌کنیم، این عدم ردعی که موجب کشف تأیید می‌شود بایستی عدم ردع مطمئن باشد یعنی احراز کنیم که شارع ردعی ندارد و اطمینان به این مسأله داشته باشیم و الا اگر اطمینان به عدم ردع پیدا نکنیم نمی‌توان سیره را به پای مولا نوشت.

این مسئله فرق دارد با آن دلیل لفظی، در آن مطلق و مقیّد مثبتین دو دلیل لفظی است برای خودِ مولا. أکرم العالم، که شمول دارد و دیگری أکرم العالم العادل که در یک حوزه‌ای تأکید می‌کند، ماوراء این حوزه عادل که مفهوم نداشت و آن جمله هم که ظهورش اکرام است و وجهی ندارد که آن را برداریم. اما در اینجا طرف ما در مطلق دلیل عام و شامل لفظ نیست بلکه یک سیره است و سیره هم که بخواهد اعتبار پیدا کند و امضاء شارع را می‌توان از عدم ردع به دست آورد ولی باید مطمئن باشیم که ردعی در کار نیست و احراز عدم ردع کنیم و این احراز عدم ردع در جایی که این همه دلیل آمده است و ظهور در حیات دارد صورت نمی‌پذیرد. یعنی چند آیه و این همه روایت فرض این است که ظهور در حیات را پذیرفته‌ایم و احتمال می‌دهیم که شارع به همین بسنده کرده است برای اینکه بگوید من همین اندازه را می‌پذیرم. البته این احتمال است و همین احتمال کافی است تا سیره تمام نشود، اینجا جایی است که «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» احتمال ردع که می‌دهیم مستند به این شواهدی که در این آیات و روایات آمده است جایی برای اطمینان عدم ردع و امضا باقی نمی‌ماند.

پس در اینجا دو نظر داریم، مناقش می‌گوید که آیات و روایات بدون مفهوم رادع نیست و آنکه پاسخ می‌دهد معتقد است که حتی اگر مفهوم هم نباشد در اینجا احتمال رادعیت کافی است و این احتمال سیره را از حجیّت ساقط می‌کند و حالا به یک بحث کلی رسیدیم که یک بحث اصولی است.

### بررسی رادعیت دلیل لفظی بدون مفهومِ هماهنگ با دلیل لبّی

اگر بخواهیم این بحث را شروع کنیم باید اینطور گفت که سؤال این است که آیا ورود دلیل لفظی هماهنگ با یک دلیل لبّی مانند سیره عقلا، در بخشی از مفاد آن سیره بدون اینکه مفهوم داشته باشد آیا رادع از سیره است در غیر از این قسمت یا خیر؟ این یک بحث اصولی خیلی عام است که در جاهای زیادی هم با آن مواجه می‌شویم. به عبارت دیگر هرگاه دلیل لبّی مانند سیره، عام و مطلق باشد و دلیل لفظیِ اثباتی بدون مفهوم در بخشی از آن مفاد و هماهنگ با آن وارد شده باشد مانند حجّیت خبر ثقه در سیره عقلا و ورود دلیل در خبر ثقه عادل بدون اینکه مفهوم داشته باشیم، و یا مانند همین بحث خودمان که مصداق بهتری است برای این دلیل و آن اینکه حجّیت کارشناس در سیره به طور مطلق است و روایات در کارشناس زنده وارد شده است بدون اینکه آن طرف را سلب کند، آیا در اینجا رادعیت وجود دارد یا خیر؟ و آیا رادعیت تمام می‌شود یا خیر؟

در اینجا دو نظر وجود دارد:

### نظر اول: عدم رادعیت

نظر اول می‌گوید که رادع نیست، چرا که وقتی مفهوم ندارد اثباتی در یک گوشه می‌باشد که شبیه همان مطلق و مقیّد مثبتین است و همانطور که در آنجا مقیّد نمی‌شود در اینجا هم گفته می‌شود که مثبت در این یک بخش رادع از سیره نمی‌شود در بخش‌های دیگر که مناقش هم روی همین نظر تأکید دارد.

### نظر دوم: رادعیت

نظر دوم این است که در اینجا چون احتمال رادعیت در کار می‌آید رادع و مانع می‌شود از حجّیت سیره و چون رادعیت ایجاد می‌شود نمی‌توان احراز عدم ردع کرد. توجه کنید که ما نمی‌گوییم حتماً رادع است چرا که مفهوم وجود ندارد که بگوییم سلب کرده است و رادع و مانع شده است، ولی اگر می‌گوییم رادع است به این معنا که به دلیل وجود احتمال رادعیت از حجّیت سیره مانع می‌شود.

### حقّ در مسأله

به نظر می‌آید که حقّ در مسأله نظر سوّمی است که نه اطلاق اولی است و نه اطلاق دومی و در مواردی می‌تواند همین اندازه احتمال ردع را بیاورد و مانع از تمامیت سیره بشود و مواردی هم نمی‌تواند.

این هم تفصیلی است که می‌گوید گاهی احتمال رادعیت می‌آید و گاهی نمی‌آید که این تابع قوّت آن اطلاق سیره است.

سیره‌های عقلاییه که در یک قلمرو مطلق و باز منعقد شده است و دلیل لفظی در گوشه‌ای از آن وارد شده است و مفهوم ندارد، نمی‌توان گفت که این دلیل لفظی که در این گوشه وارد شده است مانع از انعقاد اطلاق در سیره است یا خیر. سیره گاهی یک سیره‌ی بسیار قوی است که وقتی به عقلا داده می‌شود می‌گویند صرف اینکه دلیل آمده است در یک گوشه‌ای تأکید کرده است و دلیل لفظی بر آن انگشت گذاشته است کافی نیست برای اینکه ما دست از آن سیره برداریم. به عنوان مثال سیره عقلا این است که اختلال نظام درست نمی‌باشد که حالا یک گوشه‌ای از آنچه که موجب اختلال نظام می‌شود در دلیل گفته است که این را نباید انجام داد. سیره عقلا یا هر دلیل لبّی دیگری که آمده است و دامنه‌اش وسیع است چنان قوّتی دارد که به صرف اینکه در اینجا در یک گوشه‌ای گفته شده است علائم راهنمایی و رانندگی را باید رعایت کرد این مانع نمی‌شود، چرا که آنقدر آن سیره قوی و محکم است که اصلاً احتمال رادعیت هم در آن داده نمی‌شود و این نمی‌تواند جلوی آن سیره را بگیرد. ولی این امکان هم وجود دارد که در جاهایی احتمال رادعیت را ایجاد کند.

بنابراین ما نمی‌توانیم به طور مطلق بگوییم که اگر دلیل لبّی مانند سیره مطلق بود و بخشی از آن را دلیل لفظی مورد تأکید قرار داد احتمال رادعیت دارد یا خیر، گاهی رادع است و گاهی نیست و این تابع آن است که باید دید بُرد آن سیره چقدر است، اگر آن سیره دارای بُرد بالایی است شبیه آنچه که در مورد اختلال نظام گفته شد، نمی‌تواند رادعیت باشد و احتمال رادعیت را نیز ایجاد نمی‌کند و در اینجا انسان اطمینان دارد که این دلیل لفظی نمی‌تواند جلوی آن سیره را بگیرد. اما گاهی سیره اینچنین قوّتی ندارد که در اینجا بعید نیست که بگوییم نظر دوم صحیح است.

بنابراین علی الاطلاق نمی‌توان گفت که نظر اول صحیح بوده یا نظر دوم. این یک بحث اصولی شد که ممکن است در اصول هم بیشتر گفته شود اما در اینجا فنداسیون آن همین است که گفته شد.

طرح مسأله این شد که دلیل لبّی مانند سیره مطلق است و در دامنه این مطلق یک دلیل لفظیِ بدون مفهوم خاص وارد شده است و سؤال این است که آیا این رادع از آن است یا خیر؟ و به تعبیر ساده‌تر مقیّد به آن می‌شود یا خیر؟

جواب سه نظریه شد:

الف) مطلقا رادع نیست.

ب) مطلقا رادع است.

ج) تفصیل است به این معنا که حکم کلی نمی‌توان در اینجا داد و باید دید که سیره چیست، بُرد آن چقدر است، استحکام و اقوای آن و عنایت عقلا به آن چقدر است. گاهی در چنان قدرتی است که به صرف این ورود دلیل در گوشه‌ای از آن بدون مفهوم نمی‌تواند مانع باشد و اگر بخواهد مانع باشد باید دارای مفهوم باشد و سلب بیاورد تا بتواند جلوی آن را بگیرد و همین که این مفهوم و سلب را نیاورد، نمی‌تواند رادع و مانع باشد.

1. . احتجاج طبرسي، ج2، ص263 [↑](#footnote-ref-1)