فهرست مطالب

[اشاره 2](#_Toc465721094)

[نظریه اول 2](#_Toc465721095)

[پاسخ به نظریه 2](#_Toc465721096)

[نتیجه 3](#_Toc465721097)

[انواع سیره عقلاییه 3](#_Toc465721098)

[نوع اول: سیره عقلاییه با مبنای عقل عملی 3](#_Toc465721099)

[نوع دوم: سیره عقلاییه بدون مبنای عقل عملی 3](#_Toc465721100)

[نظریه دوم: عدم احراز ردع کافی است 4](#_Toc465721101)

[نظریه سوم: احراز عدم ردع نیاز است 5](#_Toc465721102)

[نظریه چهارم: نیاز به امضاء شارع 5](#_Toc465721103)

[خلاصه نظرات اول و چهارم 6](#_Toc465721104)

[جمع بندی 6](#_Toc465721105)

بسم الله الرحمن الرحیم

# موضوع: فقه / اجتهاد و تقلید / مسئله تقلید (مرجعیت شورایی/ سیره عقلائیه)

# اشاره

قبل از اینکه نظریات بعدی مورد بررسی قرار گیرد بایستی در نظریات قبلی یک تکمله و نکته‌ای عرض شود و آن اینکه:

### نظریه اول

در قبل اینطور گفته شد که در حجّیت سیره‌ عقلاییه و اینکه چگونه سیره‌ عقلاییه می‌تواند مولّد یک حکم شرعی شود، آراء و انظار و مسالکی وجود دارد و اولی مسلک این بود که سیره‌ عقلاییه نیز مانند حکم عقل در نظر گرفته شود و همانطور که در احکام عقل عملی قاعده‌ «کلّما حکم به العقل حکم به الشرع» جاری است در سیره‌های عقلاییه هم چنین قانونی پذیرفته شود. این مسلک اول بود که در اینجا بایستی به این نکته توجه شود که کسانی که این احتمال را می‌دهند و بنابر این احتمال دقیقاً همانچه که در حکم عقل عملی و احکام قطعی عقل عملی گفته می‌شود، آن را در احکام عقلایی و سیَر عقلاییه اجرا می‌کنند و همان الگو را می‌توان در اینجا اجرا کرد. این یک احتمال بود که توضیح آن داده شد، بنابر این احتمال در حقیقت نباید دنبال این گشت که آیا شارع رادع دارد یا خیر و ... اصلاً این مسائل نیاز نیست چراکه اصلاً شارع در اینجا باید مانند عقلا سخن گفته و همراه آنها باشد (اگر این احتمال پذیرفته شود که البته ما آن را نمی‌پذیریم) در واقع در اینجا نیاز نیست که دنبال کنیم تا ببینیم رادعی هست یا خیر، امضاء شده است یا خیر و... در احکام عقل عملی وقتی که عقل حکم می‌کند که حکم «العدل حسنٌ و الظلم قبیحٌ» این حکم قطعی است و شارع هم باید آن را بپذیرد و در اینجا کسی منتظر این نیست که ببیند آیا آیه یا روایتی آمده است که این حکم عقلی را ردع و منع کند؟!! اصلاً اینچنین نیست و اگر چیزی هم در ظاهر خطاب هم آورده شود باید آن را توجیه کرد و حمل بر خلاف ظاهر کرد چراکه پایه‌ حکم عقلی بر یک حکم قطعی قرار داده شده است، هم در صغری و هم در کبری که «کلّما حکم به العقل حکم به الشرع» می‌باشد.

### پاسخ به نظریه

این یک احتمال است که البته ما آن را نپذیرفتیم. اینکه پرسیده شود چرا درست نیست؟ اینگونه جواب داده می‌شود که:

احکام عقلایی غیر از احکام عقل عملی و عقل قطعی است. در واقع این دو با هم تفاوت دارند، به این بیان که: یک سری از احکام وجود دارند که مربوط به عقل عملی هستند و این ویژگی را دارند که اولاً حکم عقلی است و ثانیاً آن حکم تخلّف ناپذیر است یعنی خلاف آن را نمی‌توان گفت و بدیل ندارد. اما احکام عقلایی این است که اگرچه درست است که آن حکم، یا ارتکاز و یا عملکردی که عقلا دارند بر اساس یک فلسفه‌ای است، اما اینگونه نیست که حلّ مسأله منحصر در این راهی باشد که این عقلا طبق آن عمل کرده‌اند بلکه ممکن است راه‌های دیگری نیز وجود داشته باشد. مثالی که در این باره وجود دارد این است که در کشورهایی مسیر رفت و برگشت خودروها به این صورت است که مسیر رفت از سمت راست و برگشت از سمت چپ می‌باشد و در برخی کشورها به صورت عکس می‌باشد یعنی مسیر رفت از سمت چپ و مسیر برگشت از سمت راست می‌باشد. یا مثال دیگر اینکه الان عقلا برای اینکه رفت و آمد را تنظیم کنند در سر چهار راه‌ها چراغ قرمز می‌گذارند و با این چراغ قرمز حرکت را تنظیم می‌کنند که این کاملاً عقلایی است اما تأمین ان فلسفه‌ای که به دنبال آن هستند (مثل نظم و مسائلی از این قبیل) و لو اینکه این کار پسندیده و خوبی است اما تعیّن ندارد و ممکن است راه دیگری پیدا شود. و لذا در احکام عقلاییه علیرغم اینکه آن نوع عمل و رفتار در سیره‌ عقلا دارای یک فلسفه است و یک وجه منطقی در پشت قضیه وجود دارد اما اینگونه نیست که این وجه منطقی و فلسفه ملازم با این راه باشد، خیر ممکن است بدیلی هم داشته باشد و شکل دیگری هم برای آن متصور است. این یک نوع است.

نوع دیگر آن مثلاً در خبر واحد است که قرار است زندگی را بر اساس گزارش‌هایی که به آن می‌رسد تنظیم کند که یک راه آن این است که به خبر واحد تکیه کند. راه‌های دیگری هم وجود دارد منتهی این راه روانتر و آسانتر بوده و عقلا این راه را انتخاب کرده اند، اما اینکه گفته شود غیر از این نمی‌شود، اینچنین مانعی وجود ندارد و می‌تواند کسی بگوید من زندگی را بر اساس قاعده ید عمل نمی‌کنم و یا حجّیت قول ذوالید عمل نمی‌کنم. در بین عقلا الان اینچنین است که کسی که صاحب یک چیزی است اگر راجع به آن خبری بدهد که مثلاً پاک است یا نجس است، مال مردم است یا... به قول او عمل می‌شود و سیره‌ عقلاییه اینچنین است اما الزامی در این وجود ندارد و انحصاری به آن ندارد و ممکن است کسی بگوید که من می‌خواهم در اینجا سخت گیری بیشتری بکنم، و مانعی برای او وجود ندارد.

### نتیجه

بنابراین همیشه در احکام عقلاییه وجهی وجود دارد و به نکته‌ای می‌رسد که آن نکته اساسی است، اما اینکه آن انحصاراً در این شکل تعیّن پیدا کند اینچنین نیست. و از این جهت است که در احکام عقلاییه تصرّف کردن و یا راه‌های بدیل انتخاب کردن مسأله قبیحی نیست.

#### انواع سیره عقلاییه

سنجه و شاقول اینکه فهمیده شود این حکم عقل عملی است یا عقلایی است این است که خلاف آن عمل کردن را عقل بد می‌داند یا بد نمی‌داند و تخلف از آن را قبیح می‌داند یا قبیح نمی‌داند. البته این سیره‌های عقلاییه که در اینجا مورد بحث است می‌شود به عبارتی گفته شود که به دو قسم تقسیم می‌شود:

##### نوع اول: سیره عقلاییه با مبنای عقل عملی

یکی سیره‌های عقلاییه است که مبنای آن به طور خاص احکام عقل عملی است. یعنی اینچنین عمل می‌کنند زیرا عقل عملی می‌گوید که باید اینگونه عمل شود و خلاف آن را قبیح می‌داند. در اینجا نیز سیره‌های عقلاییه از این قبیل هست اما در اینجا حکم عقل وجود دارد و سیره هم تابع آن حکم عقلی است که روش آن معیّناً همین است.

#### نوع دوم: سیره عقلاییه بدون مبنای عقل عملی

اما سیره‌ نوع دوم سیره‌های عقلاییه‌ای است که عقل برای آن شکل خاص حکم عقلی ندارد و این انتخاب بشر بوده است برای آسانی، برای راحتی و هر دلیل دیگر. و گاهی هم وجود دارد که دلیل حکم می‌کند که یا اینچنین و یا آنچنان و عقلا این شکل را انتخاب کرده اند. مثلاً دلیل می‌گوید که اگر می‌خواهید رانندگی کنید برای اینکه مفاسد محقق نشود نیاز به نظمی هست. اینکه نظم لازم است، این حکم عقل عملی است چرا که حداقل در یک درجاتی از آن حکم قطعی الزامی است اما اینکه این نظم چگونه محقق شود متفاوت است و در جایی به یک شکل قرارداد کرده‌اند و در جای دیگر به گونه‌ای دیگر قرارداد گذاشته اند. اما همان‌هایی هم که به یک نوع خاصی قرارداد گذاشته‌اند اگر از آنها پرسیده شود که آیا به صورت دیگری هم می‌شود می‌گویند بله می‌شود. البته ممکن است بگوید که ترجیحی در این طرف وجود دارد اما الزامی در آن نیست و می‌توان راه دیگری پیدا کرد.

غالباً اینگونه است -و شاید ملاک احکام عقلایی و سیره‌های عقلاییه همین باشد- که نهایتاً به یک حکم عقل می‌رسد و یک مبنای عقل عملی دارد اما این عقل عملی شیوه و روش را منحصر در این نمی‌بیند. در اینکه به آن حکم عقل عملی و به آن نیازی که عقل تشخیص بدهد پاسخی داده شود یک روش خاصی تعیّن ندارد و می‌توان راه دیگری پیدا کرد و حتی ممکن است راه را اشتباه هم فهمیده باشند. پس در این شکل از کار حکم عقل قطعی وجود ندارد.

پس به این صورت که گفته شد حکم عقلی و عقلایی با هم تفاوت پیدا می‌کنند و به همین دلیل تفاوت است که این به عنوان احتمال عرض شد و کسی به این صورت شدید و تند در احتمال اول قائلی پیدا نشده است و سراغ نداریم که کسی بگوید تمام این سیَر عقلاییه و احکام عقلاییه از نظر وزان همان وزان عقل عملی هستند، از این نظر که «کلما حکم به العقل حکم به الشرع» در اینجا هم بشود «کلّما حکم به العقلا و جری علیه العقلاء حکم به الشرع» اینچنین قاعده‌ای وجود ندارد.

پس درست است که در حکم عقل قطعی طبق گفته‌ اصولیین این قاعده وجود دارد که «کلما حکم به العقل حکم به الشرع» (که البته در مورد این قاعده هم بحث است و ما آن را قبول نداریم) اما در اینجا که سیره‌ عقلاییه است به هیچ عنوان اینچنین قاعده‌ای وجود ندارد که بگوید «کلّما حکم به العقلا و جری علیه العقلا فی سیَرهم و اعمالهم و معیشتهم حکم به الشرع» اینچنین قانونی وجود ندارد به دلیل این تفاوت اساسی که بین این دو نوع حکم وجود دارد.

البته این نکته فراموش نشود که گفته شد که اگر گاهی به جایی برسد که آن نکته حکم عقل عملی در این شکل تعیّن پیدا کند، در این صورت این دو حکم به هم شباهت پیدا می‌کنند و خلاف سیره‌ عقلا نمی‌توان عمل کرد. این تبصره‌ای است که در جلسه گذشته ذکر شد.

آنچه امروز بحث شد این نکته را در بر داشت که احکام عقلا بماهم عقلا حتماً بر روی یک پایه‌ حکم عقل عملی قرار دارد اما اینکه این شکل فقط و انحصاراً جوابگوی آن حکم عقل عملی باشد اینچنین نیست. و لذا به یک شکلی به حکم عقل عملی بر می‌گردد اما نه به شکل انحصاری که فقط این راه باشد بلکه راه‌های بدیل هم برای آن متصور است و به این دلیل است که می‌شود در آن تصرف کرد. بنابراین احکام عقل تصرّف ناپذیر و تخلّف ناپذیر است و شارع نمی‌تواند در آن دست ببرد و لذا «کلّما حکم به العقل حکم به الشرع». اما احکام عقلاییه به رغمی که عقلاییه است اما به دلیلی که توضیح داده شد تعیّن و انحصاری در آن نیست که قابل تصرف نباشد و لذا می‌شود در آن تصرّف کرد و شارع می‌تواند آن را کم و زیاد کرده یا اصلاً کنار بگذارد و این راه باز است. از این جهت احتمال اول کنار گذاشته می‌شود.

## نظریه دوم: عدم احراز ردع کافی است

نظریه دوم که از برخی از کلمات مرحوم اصفهانی[[1]](#footnote-1) استفاده می‌شود این است که در حجیّت سیره‌ عقلاییه عدم احراز ردع کافی است. یعنی به صورت چشم بسته و بدون تحقیق نمی‌توان گفت که هرآنچه عقلا گفته‌اند تمام است بلکه باید به سراغ شارع رفته و اگر قرار باشد چیزی را به شارع نسبت دهیم باید به شارع مراجعه کنیم و این حکم معلّق است بر اینکه به شارع مراجعه شود و کلام او را مورد بررسی قرار دهیم. اما این تعلیق فقط در این حد است که همین که احراز رادع نشد، به عبارتی عدم احراز رادع و مانع از ناحیه شارع، همین کفایت می‌کند.

در اینجا یک مرحله کوتاه آمده و گفته می‌شود که برای اینکه این حکم عقلاییه و سیره‌ عقلاییه به شارع نسبت داده شود نیاز به این است که یک نوع مراجعه به شارع بشود اما این مراجعه بسیار راحت است و نیاز نیست که احراز عدم رادع شود بلکه همین که رادع احراز نشد این عدم احراز رادع کافی است. مثلاً مراجعه می‌شود اما چیزی از رادع به شخص نمی‌رسد که قول ذوالید حجّت نیست و یا اصالۀ الحقیقه حجّت نیست، اصالۀ الظهور حجّت نیست و امثال اینها. دقت شود که در اینجا «احراز عدم ردع» نیاز نیست بلکه «عدم احراز ردع» کفایت می‌کند.

پس در اینجا باید مراجعه بشود اما همین که اطمینان به این پیدا نشد که رادعی هست و همین که شک است که آیا رادعی هست یا خیر، همین حجّت است. اینکه عقلا به قول ذوالید عمل می‌کنند یا به خیار غبن قائلند و یا فلان موضوع را طبق اصاله الحقیقه عمل می‌کنند، تمام اینها حجّت است مگر اینکه اطمینان به خلاف آنها داشته باشید که شارع آن را قبول ندارد، پس همین که رادع احراز نشد حجّت است.

این یک نظریه و احتمال دیگری است که توضیح بیشتر این احتمال بدین شرح است که:

وقتی قرار است سیره، یک دلیل شرعی قرار گیرد به شکلی باید منسوب به شارع باشد و نیاز به نسبتی با شارع دارد. قرار است گفته شود که حرف این آقایان حرف شارع است که به نوعی باید این رفتار و حکم را به شارع نسبت داد. در نظریه اول گفته می‌شد که شارع اصلاً نمی‌تواند خلاف این عمل کند و گفته می‌شد که اصلاً منتظر این نباشید که آیا این حکم رادع دارد یا ندارد، امضاء دارد یا ندارد و ... و اصلاً این حرف‌ها را پیش نکشید چرا که شارع باید این را بگوید و اصلاً نمی‌تواند خلاف آن را بگوید. اما در نظریه دوم گفته می‌شود که شارع می‌تواند خلاف آن را بگوید و می‌تواند حرفی خلاف این روال عقلایی بزند اما چون این روال، یک روال بسیار قوی، مهم و ساری و جاری است، آن کسی می‌تواند این روال را کنار بزند که اطمینان پیدا کند که رادعی وجود دارد و شارع خلاف آن چیزی گفته است، اگر این اطمینان پیدا شد می‌توان آن را کنار گذاشت اما برای این کنار گذاشتن باید اطمینان پیدا شود که شارع خلاف آن چیزی گفته است اما همین که این اطمینان حاصل نشد و احراز پیدا نشد که شارع چیزی خلاف آن گفته است پس همین حکم را باید پذیرفت. یعنی عدم احراز ردع کافی است چراکه شارع أحدٌ من العقلا است و علی القاعده همراه با عقلا هم هست و تا خلاف این حکم احراز نشود شارع همراه با عقلا است.

پس طبق نظر دوم گفته شد که عدم احراز کافی است حتی اگر این عدم احراز موجب احراز عدم ردع نشود. فقط همین که چیزی از شارع دیده نشده است و لو اینکه الان هنوز شک وجود دارد که آیا شارع چیزی گفته است یانه همین برای پذیرفتن سیره عقلا کفایت می‌کند.

## نظریه سوم: احراز عدم ردع نیاز است

در این نظر مجدداً یک مرحله کوتاه آمده است به این بیان که:

سیره‌ عقلاییه، اولاً الزام ندارد که شارع همراه آن باشد و نتواند خلاف آن بگوید و ثانیاً صرف اینکه علم نیست که شارع چه گفته است کفایت نمی‌کند بلکه سیره را وقتی می‌توان به پای مولی نوشت که احراز بشود که او ردع نکرده است یعنی باید احراز بشود که شارع خلاف سیره چیزی نگفته است، به این معنا که باید با دقّت ادله، کلام و ... بررسی و کاوش شود و نهایتاً به این نقطه برسد که در عصر معصوم مبنا و اصاله الظهور بوده است، حجّیت خبر واحد بوده است، حجّیت قول ذوالید بوده، خیار غبن بوده، خیار عیب بوده و ... اینها روش عقلایی بوده و شارع هم می‌توانسته خلاف این را بگوید و علم داریم که خلاف آن را نگفته است، باید احراز عدم ردع بشود و این مستلزم این است که در مرئا و منظر معصوم باشد، امکان اعلام موضع مخالف داشته باشد و پس از فحص فهمیده شد که علیرغم اینکه امکان اعلام موضع مخالف داشته است اما چیزی نگفته است.

این شبیه به همان مقدّمات حکمت در اطلاق است که توجه داشت، می‌توانست و نگفت که معلوم می‌شد که نمی‌خواست، در اینجا نیز در برابر او این سیره جاری بود، اگر این سیره مورد قبول او نبود می‌توانست در مقابل آن بایستد ولی چیزی نگفت و احراز شد که چیزی نگفته است، حال که احراز شده است این کشف از امضاء می‌کند.

این مبنای سوم است که در اینجا در حقیقت می‌گوید که سیره‌ عقلاییه اعتبارش به این است که شارع به نوعی آن را امضاء کند و برای امضاء اگر قرار است از طریق عدم ردع به آن پی برد باید این عدم ردع امضاء شود به این صورت که امکان ردع بوده است و ردع نکرده است پس معلوم می‌شود که این سیره را قبول دارد.

## نظریه چهارم: نیاز به امضاء شارع

در اینجا مبنای دیگری نیز می‌توان ذکر کرد که البته این هم به صورت یک احتمال است و شاید قائلی نداشته باشد و آن از این قرار است که:

کسی خیلی پیش برود و ادعا کند که اعتبار سیره نیاز به امضاء رسمی شارع دارد و نمی‌شود به سکوت شارع بسنده کرد و سکوت علامت رضا نیست. پس نظریه چهارم این است که کسی بگوید در نیاز به امضاء دارد و در واقع یک نوع تقریر رسمی نیاز است و صرف اینکه حرف نزده کافی نیست.

## خلاصه نظرات اول و چهارم

این چهار احتمال در باب حجّیت و تأیید سیره‌های عقلاییه وجود دارد که البته نظریه اول و چهارم احتمال کمتری دارد. در واقع دو طرف این طیف اولی و چهارمی است:

در اولی گفته می‌شد: سیره‌ عقلا همچون حکم عقل است و همین که سیره بود مانند داوری عقل در مورد الظلم قبیحٌ است و هیچ حالت منتظره‌ای نیست و اعتبار و حجّیت این علی الاطلاق است بدون هیچ تعلیق و قیدی است. وقتی که عقل می‌گوید الظلم قبیحٌ تعلیقی در این نیست که شارع چه می‌گوید و آیا قیدی به این می‌زند یا خیر، و هیچ حالت منتظره، هیچ تعلیق، هیچ توق، و شرطی وجود ندارد و وقتی عقل به چیزی حکم کرد، حرف شارع هم همان است. و در نظریه اول گفته می‌شود که در حکم عقلا هم همینطور است و به مجرّد اینکه حکم عقلایی وجود داشت و منعقد شد الا و لابد شارع هم باید همان را بگوید. این افراطی‌ترین رأی در حجّیت سیره‌ عقلا است.

در نقطه مقابل در این طیف نظریه چهارم است که می‌گوید: اگر عقلا حرفی زدند و عملی انجام دادند ارزشی ندارد و هنگامی ارزش شرعی پیدا می‌کند که شارع به صورت رسمی اعلام کند که این حرف و عمل را قبول دارد. که این تفریطی‌ترین وجه در سیره است. و در واقع این وجه یعنی سیره اصلاً ارزشی ندارد و فقط یک مقدّمه‌ای است و الا شارع می‌توانست بدون اینکه سیره‌ای هم باشد مثلاً بگوید که خبر واحد را قبول دارد. اگر حجّیت خبر واحد و سیره در عمل به خبر واحد نیاز به این دارد که آیه و روایت بگوید که این خبر واحد را قبول دارد در اینجا بود و نبود این سیره «کالحجر فی جنب الانسان» است تقریباً یعنی اگر هم نبود می‌توانست شارع بگوید که این را حجّت می‌دانم و حالا که شما هم انجام می‌دهید من هم حجّت می‌دانم، اما باید این را بگوید و امضاء کند.

البته اگر این احتمال چهارم پذیرفته شود اینگونه نیست که گفته شود سیره هیچ فایده‌ای ندارد، فواید جانبی برای سیره متصوّر است اما فایده آن کم است چرا که حجّیت از قول معصوم به دست آمد نه از سیره.

پس افراطی‌ترین نظر در مورد حجّیت سیَر عقلاییه این است که گفته شود هیچ حالت منتظره‌ای ندارد و «کلّما حکم به العقل حکم به الشرع»

و تفریطی‌ترین وجه آن این است که گفته شود حتماً نیاز به امضاء رسمی شارع است که سیره پذیرفته شود و الا صرف این هم که شارع می‌توانسته و هیچ نگفته است و سکوت کرده پذیرفته نیست.

### جمع بندی

نظر ما در این دو احتمال افراطی و تفریطی این است که به عنوان یک قاعده‌ کلّی در سیره‌ها حتماً درست نیست و به نظر می‌رسد که این مسأله‌ روشنی است.

نظر اول درست نیست به دلیل وجهی که گفته شد و آن وجه این بود که: حکم عقلا با حکم عقل تفاوت دارد و آن تفاوت اگر دقیق فهمیده شود به این می‌رسید که «کلّما حکم به العقل حکم به الشرع» درست است اما «کلما حکم به العقلا حکم به الشرع» درست نیست. غیر از اینکه در اینجا یک بحث مبنایی هم وجود دارد که این قاعده‌ای که برای حکم عقلی قطعی توسط اصولیین مطرح شده است از نظر ما پذیرفته نیست و از این حیث نظر اخباریون را پذیرفته ایم، اگرچه در نتیجه همراه اخباری‌ها نیستیم اما در این مسأله بیشتر همراه اخباری‌ها هستیم.

در نظر چهارم هم که تفریطی است و گفته می‌شود نیاز به امضاء است، وجهی در این نظر هم وجود ندارد و اینچنین سخت گیری که گفته شود برای اعتبار یک سیره شارع باید اعلام کند، فلسفه و وجه معقول و منطقی ندارد، به خصوص در جایی که سیره‌ جاریه‌ محکمی است و در مرئا و منظر شارع است و مقدّماتی شبیه به مقدّمات حکمت در آنجا تمام است و این اطمینان هم وجود دارد که شارع برای آن ردعی ندارد (احراز عدم ردع شده است) واقعاً در این صورت نظریه چهارم وجهی ندارد. در واقع در جایی که این سیره در مرئا و منظر است و شارع چیزی نمی‌گوید این سکوت علامت رضایت است و این سخت گیری که در نظر چهارم گفته می‌شود یک تأیید رسمی قولی (بالقول أو ما یقوم مقام قول) چنین چیزی وجهی ندارد چرا که هر جا که حالت‌هایی شبیه به اطلاق لفظی و یا اطلاق مقامی تمام بشود، عملاً مشتمل بر امضاء است و معلوم است که نیاز به امضای علنی و رسمی نیست.

با توجه به آنچه گفته شد عمده‌ بحث بر روی دو نظری که در میانه وجود داشت قرار می‌گیرد. که ایا برای حجّیت عدم احراز ردع، همین که شک است که ردعی وارد شد یا نشد کفایت می‌کند؟

*(این نوع قرائن ضمیمه خیلی در فقه اثر دارد و اصلاً بخش مهمّی از فقه همین ریزه کاری‌های قرینه یابی‌هایی است برای اینکه دیده شود نظر شارع چه بوده است و گاهی در اینجا عرض شده است که در نماز جمعه ممکن است کسی به لحاظ ادله لفظیه که پیش برود ممکن است در جمع ادله بتواند دلالت بر وجوب تعیینی نماز جمعه کند اما واقعیّت عینی کمی انسان را مردّد می‌کند؛ که اگر در زمان پیامبر و لااقل در زمان امیر المؤمنین (در اینجا سه حالت دارد، زمان حکومت، زمان حضور غیر حکومت و زمان غیبت) اگر در زمان حاکمیّت دینی و یا حتی زمان حضور اگر این حکم تعیینی بود و در فاصله‌ آن مسافت باید شرکت کنند، این خودش را نشان می‌داد، یعنی آنهایی که ذوی الأعضاء نیستند بایستی در آن فاصله‌ فرسخ در نماز جمعه شرکت کنند و در واقع اگر تعیینی بود بایستی به نوعی خود را نشان می‌داد. چراکه این مسأله به نوعی حالت سختی است در حالی که اصلاً چنین چیزی نیست و از همین مسأله معلوم می‌شود که همه‌ آن ادله‌ لفظیه ترجیح و تأکید بوده بر یک عدل تأخیری و حرف در اینجا این است که یک واقعیّت خارجی می‌تواند تا این حد ادله را تغییر دهد.)*

در اینجا نیز اینکه کسی بگوید که فقط نیاز به امضاء هست، نه اینچنین نیست بلکه در بسیاری از مواقع همان عدم ردع واقعاً حالت امضاء دارد و از این جهت است که گفته می‌شود شکل تفریطی را باید کنار گذاشت.

اما دو قسم میانه باقی می‌ماند که در جلسات آینده بحث خواهد شد.

1. در بحث سیره ی عقلایی در جلد سوم یا چهارم کتاب *مباحث* تقریرات شهید صدر که یک فصل درباره ی سیره ی عقلا دارد در به مرحوم اصفهانی نسبت داده شده است [↑](#footnote-ref-1)