حجیت سیره‌های مستحدثه

حمزه فخرالدین علیزاده[1]

چکیده

از حجج پُرکاربرد در فقه، سیره عقلاست که در برخی موارد، ادله عامی مثل ظواهر و خبر واحد، مستند و معتضد به آن هستند. از طرفی، گفته شده است سیره‌های مستحدثه با توجه به این‌که در مرای امام علیه‌السلام نیستند، نمی‌توانند کاشف از رضای ایشان باشند؛ اما در مقابل می‌توان گفت برای اثبات رضایت معصوم علیه‌السلام، معاصرت الزامی نیست؛ بلکه راه‌های دیگری نیز وجود دارد؛ به این بیان که در آیات و روایاتی، خداوند مردم را دعوت به امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر کرده است و به مدح عاملان به آن پرداخته. از طرفی، مقصود از معروف و منکر نیز همان معنای عرفی آن است که قطعاً سیره عقلا را شامل می‌شود. در نتیجه، با ضمیمه کردن این دو نکته روشن می‌شود که سیره‌های عقلا همیشه ممضا و مورد تأیید شارع مقدس است؛ الا در مواردی که دلیل خاص بر خلاف آن باشد.

دو دلیل دیگر نیز برای کشف رضایت معصوم علیه‌السلام نسبت به سِیَر مستحدثه اقامه

تاریخ وصول:۱۳۹۹/۴/۲۴ تاریخ تصویب:۱۳۹۹/۱۰/۲۴

۱. طلبه سطح چهار حوزه علمیه قم، hamzealizadeh@gmail.com

شده است که اگرچه آن دو نیز تمام به نظر می‌رسند، کاربرد آن‌ها عام نیست و مختص به موارد خاصی است. آن دو عبارت‌اند از:

الف) علم عادی امام ﷺ به تحقق یک سیره در آینده، مستلزم توجه به آن سیره و امرونهی نسبت به آن است.

ب) سکوت حضرت و عدم القای خلاف بین عقلا در خصوص مواردی که غفلت عمومی از منشأ سیره وجود دارد، کاشف از رضایت امام ﷺ است.

واژگان کلیدی: سیره‌های مستحدثه، آیات آمره به معروف، علم امام، رئیس عقلا.

مقدمه

سؤالات تحقیق:

ـ آیا سیره‌های مستحدثه حجت‌اند؟

ـ چگونه احراز رضایت معصومین ﷺ نسبت به سیره‌های مستحدثه ممکن است؟

ـ چه مصادیقی برای سیره‌های مستحدثه وجود دارد؟

شرع مقدس چهار طریق برای وصول به دستورهای خود ارائه داده: قرآن، سنت، عقل و اجماع. در این میان، ادله دیگر وجود دارند که درواقع، زیرمجموعه همان موارد چهارگانه بالا و کاشف از آن‌ها هستند؛ ازاین‌رو اگر ما را به یکی از امور بالا رهنمون کنند، دارای اعتبار می‌شوند. از این دسته ادله، می‌توان سیره عقلا را نام برد که اگر کاشف از رأی و نظر معصومین ﷺ باشد، حجت است. سیره عقلا نیز گاه متصل به عصر معصومین ﷺ است که در این صورت، با توجه به این‌که عمل در مرایِ امام ﷺ بوده، کشف امضا و رضایت معصومین ﷺ آسان‌تر است؛ اما گاهی اوقات مستحدثه و بعد از عصر ائمه ﷺ شکل گرفته که در این صورت، حجیت آن به صورت جدی مورد مناقشه قرار گرفته است؛ زیرا با توجه به غیبت امام معصوم ﷺ، به دست آوردن امضا یا ردع ایشان نسبت به یک سیره، محال به نظر می‌رسد.

ضرورت تحقیق: اهمیت این موضوع، با نظر به سهم جدیِ سیره در شناخت احکام روشن می‌شود. از باب نمونه، خبر واحد و ظواهر که با نبود آن‌ها چیزی از شرع باقی نمی‌ماند، از ادله مهم آن‌ها یا تنها دلیل آن‌ها سیره است. در این زمان نیز برخی مصادیق جدی برای سیره وجود دارد؛ از باب نمونه برخی احتمال داده‌اند که بتوان بحث از بیمه، بورس و اوراق بهادار و خرید و فروش امتیاز مثل حق انشعاب آب، گاز، حق تاکسیرانی و ... را جزو این موارد دانست.

وجه تمایز این تحقیق با سایر تحقیقات، اولاً در جامعیت آن و ثانیاً در بیان کاملاً بدیعی است که با استناد به آیات امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، رضایت شارع نسبت به سیره‌های عقلایی کشف شده.

پیشینه تحقیق

برای این تحقیق سابقه درخشانی وجود ندارد و برای آن، بحثی به صورت مستقل دیده نشده است. فقط در کلمات امام خمینی﵀ و آن نیز در خصوص بحث تقلید، در مورد این مسئله صحبت شده و همچنین مرحوم اصفهانی در بحث از سیره عقلا مطلبی را بیان کرده‌اند که می‌توان از بیان ایشان در آن بحث، در بحث از سیره‌های مستحدثه نیز استفاده کرد. همچنین شنیده شده که حضرت استاد شب‌زنده‌دار در لجنه‌ای که در مؤسسه بقیةالله قم تشکیل داده‌اند، این مباحث را مورد واکاوی قرار داده‌اند. برخی دیگر از استادان فقه و اصول قم نیز در لابه‌لای دروس به این مسئله پرداخته‌اند. اخیراً نیز کتاب *الفائق في الاصول*، که به بررسی چهار مسئله اصولی کاربردی پرداخته، به چاپ رسیده که یکی از مباحث آن، بررسی سیره و زیرشاخه‌های آن است.

حجیت سیره‌های مستحدثه

قبل از ورود به بحث، لازم است محل نزاع از سیره را مشخص کرد.

شهید صدر، اقسامی برای سیره بیان کرده‌اند که از این قرارند (صدر، *بحوث في علم الأصول*، ۹ / ۱۹۳) البته مقصود از سیره، اعم از سلوک خارجی یا ارتکاز عقلا می‌باشد:[۱]

قسم اول: منقّحِ موضوع احکام

سیره منقّح موضوع حکم شرعی است نه مشرّع. بنابراین، حکم شرعی با دلیلی دیگر ثابت شده و سیره، موضوع آن را منقح می‌کند. این قسم به دو صورت متصّور است.

الف) سیره، موجب ایجاد موضوع می‌شود؛ یعنی از حیث ثبوت در تحقق موضوع نقش دارد و متصرم در مفهوم است. از باب نمونه، در آیه شریفه ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ...**﴾ (بقره، آیه ۲۳۱)، اگرچه مفهوم روشن است، مصداق با توجه به ارتکاز عرفِ هر زمان، محقق می‌شود و چه‌بسا اموری که در یک زمان مصداق معروف باشند؛ اما در زمانی دیگر خیر.

ب) سیره، اثباتاً موجب تنقیح موضوع و کاشف از ثبوت است. از باب نمونه، در روایت شریفه چنین آمده است«المومنون عند شروطهم» (*عیون أخبار الرضا* علیه‌السلام، ج۲، ص۱۵۹) و از طرفی، ارتکاز عموم انسان‌ها بر این تعلق گرفته که در هر معامله‌ای، طرفین قطعاً راضی به غبن فاحش نیستند. بنابراین، ارتکاز مذکور موجب کشف شدن شرطِ موجود می‌شود؛ یعنی هرچند چنین شرطی در عقد ذکر نشود، بازهم ثابت است.

فرق دو قسم مذکور، این است که مورد اول، ارتکاز موجب ایجاد یک موضوع می‌شود و در هر زمان و نسبت به افراد مختلف، ممکن است به‌گونه‌ای متفاوت باشد؛

---

۱. در کلام بعضی چنین آمده است که معتبر از سیره، خصوص سیره‌ای است که عمل عقلا بر آن شکل گرفته باشد؛ ولی گروهی دیگر، صرف تحقق یک مفهوم در ذهن را کافی دانسته‌اند؛ هرچند در خارج از حیث نظری‌بودن محقق نشده باشد.

از قائلین به نظریه اول، یعنی لزوم تحقق سیره مطابق با ارتکاز، که مطابق قول مشهور نیز هست، مرحوم امام خمینی رحمه‌الله و مرحوم خوئی هستند و از معتقدین به نظریه دوم، مرحوم حکیم رحمه‌الله و شهید صدر رحمه‌الله به شمار می‌آیند.

اما در قسم دوم، ارتکاز صرفاً کاشف از یک امر موجود است و ثمره این اختلاف، در موردی مشخص می‌شود که انسانی بر خلاف ارتکاز تمام عقلا، ارتکاز خاص خودش را داشته باشد. در مورد اول، چنین ارتکازی از او پذیرفته نیست و با تحقق موضوع، حکم نیز در حق او جاری می‌شود؛ زیرا ارتکاز موجب تحقق موضوع شده و بنابراین، شخص نمی‌تواند ادعا کند که به اعتقاد من، فلان مقدار از رفاه و امکانات، مصداق متعارف است. به‌عبارتی، نمی‌تواند بگوید در نظر من، متعارف چیزی غیر از مصداقی است که عرف آن را متعارف محسوب می‌کند؛ اما در مورد دوم، درصورتی‌که شخص تصریح به خلاف کند، از او پذیرفته است. از باب نمونه، اگر در معامله‌ای یکی از طرفین اعلام کند که خیار غبنِ خود را ساقط کرده است، خیار در حق او ساقط می‌شود؛ زیرا نقش ارتکاز، صرفاً کشف از مراد او بوده است. در نتیجه، وقتی خود شخص تصریح به مراد می‌کند، وجهی برای اخذ به ارتکاز نیست.

قسم دوم: منقّح ظهورِ دلیل

سِیَری که منقح و روشن‌کننده ظهورِ دلیل است که در بحث ظواهر مطرح می‌شود و بحث از مناسبات عرفیه و مرتکزات عقلائیه، زیرمجموعه این بحث است.

قسم سوم: ارتکاز متشرّعیّه

سِیَری که با آن احکام شرعی به دست می‌آید؛ مانند ارتکاز عقلا بر این‌که «من حاز شیئا من الاموال المنقوله المباحه ملک» یا ارتکاز عقلا بر این‌که «العوضین إذا تلفا قبل القبض بطلت المعاملة». در نتیجه، این دو حکم شرعی (من حاز ملک، التلف قبل القبض یوجب الفسخ) به دست می‌آید (صدر، *بحوث في علم الأصول*، ۹/ ۱۹۳).

حجیت سیره در این اقسام

در قسم اول از سیره (در هر دو صورت آن)، نیازی به معاصرت با زمان معصوم علیه‌السلام و تأیید ایشان ندارد؛ زیرا حقیقتاً موضوع دلیل را ثبوتاً یا اثباتاً روشن می‌کند و ارتباطی

با تشریع ندارد تا به دنبال دلیل اعتبار آن باشیم و فقط همین مقدار لازم است که در زمان اجرای حکم، آن ارتکاز وجود داشته باشد. بنابراین، اگر زمانی خلاف ارتکاز پیشین شکل گرفته باشد، همان ارتکاز جدید معتبر است.

قسم دوم نیز داخل در مباحث الفاظ است و اعتبار آن، مشروط به تحقق آن ارتکاز در زمان معصوم علیه‌السلام است که در صورت شک، با اصل عدم نقل ثابت می‌شود؛ زیرا این سیره ظواهر را ساخته و با شک در وجود این ظهور، اصل عدم نقل جاری است (همان ص۱۹۷).

بحث اصلی در قسم سوم است. بنابراین، چنانچه در سیره‌های مستحدثه عقلا بتوانیم رضایت معصوم علیه‌السلام را کشف کنیم، می‌توان حکم به حجیت آن کرد.

راه‌هایی برای کشف رضایت مطرح شده است که عبارت‌اند از:

راه اول: آیات و روایات وارده در وجوب امربه‌معروف یا تمجید از آمرین به معروف و نهی‌ازمنکر

مقدمه: در الفاظ وارده در آیات و روایات، گاهی علم داریم که دارای حقیقت شرعیه‌اند؛ مانند الفاظ «صلاة، حج» یا علم به نبودِ حقیقت شرعیه داریم؛ مانند اکثر الفاظ یا وجود چنین حقیقتی مشکوک است. در صورت اول و دوم، تکلیف روشن است؛ اما در صورت شک، اصل این است که گوینده، همانند سایر افراد عرف صحبت می‌کند و مشرب خاصی ندارد؛ و الا باید بیان می‌کرد.

یکی از این الفاظ که محل کلام قرار گرفته است، لفظِ «معروف و منکر» است. شارع مقدس در موارد متعددی، حکم به لزومِ امربه‌معروف یا عمل کردن به آن می‌کند یا در مقام مدح رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرماید: «مردم را به معروف دعوت می‌کند» (آل‌عمران، آیه ۱۰۴؛ اعراف، آیه ۱۵۷)؛ بنابراین معروف، امری ممضای شارع مقدس می‌باشد و منکر مبغوض اوست و از طرفی، مقصود از معروف و منکر، همان معنای

لغوی آن است؛ یعنی چیزی که نزد عرف نیکو شناخته می‌شود. بنابراین، لازمه این آیات مهر تأیید بر سِیَر عقلاست؛ زیرا سیره‌های عقلا مصداق قطعیِ معروف هستند.

بنابراین، دو مطلب نیاز به بررسی دارد: اولاً آیا این لفظ، حقیقت شرعیه یا متشرعه دارد یا به همان معنا و مفهوم عرفی و لغوی است؟ ثانیاً درصورتی‌که دارای حقیقت شرعی نیست، در لغت و عرف به چه معناست؟

بررسی سؤال اول

قول اول: معروف دارای حقیقت شرعیه است.

دلیل اول: بیان مفهوم خاص برای معروف در روایات.

روایات متعددی در بیان معنای معروف در ذیل آیاتی از قرآن کریم که در آن‌ها کلمه معروف آمده، وجود دارد که می‌تواند دلیل بر وجود حقیقت شرعیّه باشد یا دست‌کم احتمال جدّی آن را ایجاد کند و نهایتاً موجب شک و اجمال در معنا شود. در نتیجه، نمی‌توان معروف و منکر را حمل بر معنای عرفی کرد.[1]

الف) چند مورد از این روایات در ذیل آیه ۱۲ سوره ممتحنه آمده که در ادامه به تعدادی از آن‌ها پرداخته می‌شود. این آیه مربوط به فتح مکه و بیعت زنان با پیامبر ﷺ است:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الممتحنه، آیه ۱۲).

روایت اول (صحیحه أبان)

وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ ﷺ قَالَ: لَمَّا فَتَحَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَكَّةَ بَايَعَ الرِّجَالَ ثُمَّ جَاءَهُ النِّسَاءُ يُبَايِعْنَهُ

۱. درس خارج استاد شب‌زنده‌دار.

فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ ... إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ـ إِلَى أَنْ قَالَ ـ فَقَالَتْ أُمُّ حَكِيمٍ: مَا ذَلِكَ الْمَعْرُوفُ الَّذِي أَمَرَنَا اللهُ أَنْ لَا نَعْصِيَكَ فِيهِ؟ قَالَ: لَا تَلْطِمْنَ خَدّاً وَ لَا تَخْمِشْنَ وَجْهاً وَ لَا تَنْتِفْنَ شَعْراً وَ لَا تَشْقُقْنَ جَيْباً وَ لَا تُسَوِّدْنَ ثَوْباً.[1] فَبَايَعَهُنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى هَذَا. فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ نُبَايِعُكَ؟ فَقَالَ: إِنِّي لَا أُصَافِحُ النِّسَاءَ. فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ ثُمَّ أَخْرَجَهَا فَقَالَ أَدْخِلْنَ أَيْدِيَكُنَّ فِي هَذَا الْمَاءِ فَهِيَ الْبَيْعَةُ (حر عاملی، *وسائل الشیعه*، ج۲۰، ص۲۱۱).

از سؤال ام حکیم و پاسخ حضرت و ذکر موارد خاصی در تبیین مقصود از معروف، روشن می‌شود که مراد از معروف، مصطَلَح خاصِ شرعی است، نه معنای عرفی آن.

روایت دوم (مرسله ابوأیوب خزّاز)

وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ ع فِي قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَ «وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ» قَالَ: الْمَعْرُوفُ أَنْ لَا يَشْقُقْنَ جَيْباً وَ لَا يَلْطِمْنَ خَدّاً وَ لَا يَدْعُونَ وَيْلًا وَ لَا يَتَخَلَّفْنَ عِنْدَ قَبْرٍ وَ لَا يُسَوِّدْنَ ثَوْباً وَ لَا يَنْشُرْنَ شَعْراً (همان، ص۲۱۰).

این روایت نیز «المعروف أن لا یشققن...» ظهور در حصر دارد؛ یعنی معروف فقط این‌هاست؛ درحالی‌که معنای عرفی و لغوی کلمه معروف، منحصر در این موارد نیست.

روایت سوم

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ سَمَاعَةَ الْخُزَاعِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ؑ يَقُولُ تَدْرُونَ مَا قَوْلُهُ تَعَالَى ـ وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ قُلْتُ لَا قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ لِفَاطِمَةَ ؑ إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَخْمِشِي عَلَيَّ وَجْهاً وَ لَا تَنْشُرِي عَلَيَّ شَعْراً وَ لَا تُنَادِي بِالْوَيْلِ وَ لَا تُقِيمِي عَلَيَّ نَائِحَةً قَالَ ثُمَّ قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِي قَالَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ (کلینی، الکافی، ج۵، ص۵۲۷).

---

۱. «بر گونه‌های خود لطمه وارد نکنید و سیلی بر صورت نزنید و صورت‌های خود را نخراشید و موهای خود را نَکَنید و یقه‌های خود را پاره نکنید و لباس‌های خود را سیاه نکنید».

همچنین روایات دیگری که در ذیل همین آیه و به همین مضمون وارد شده‌اند[۱] و روایات دیگری در ذیل آیات دیگری آمده‌اند که همین ادعا را ثابت می‌کند.[۲]

نتیجه: با توجه به مجموع این روایات، می‌توان ادعا کرد که شارع، واژه «معروف» را بدون تصرف در معنای عرفی آن به کار نبرده است؛ بلکه این واژه دارای حقایق شرعیه متعددی است که در جاهای مختلف، به معانی متعددی توسط شارع استعمال شده است و اگر این ادعا پذیرفته نشود، دست‌کم باید پذیرفت که این استعمالات، از باب مجاز شایع می‌باشد و درهرحال، نمی‌توان لفظ معروف را در سایر کلمات شارع ـ از جمله آیات آمره به معروف ـ به همان معنای عرفی و لغوی حمل

---

۱. مانند روایت عمرو بن ابی‌المقدام، *وسائل الشیعه*، ج۲۰، ص ۲۱۰ و روایت عبد الله بن سنان در *تفسیر قمی*، ج۲، ص۳۶۴.

۲. ذیل آیه ۱۱۴ سوره نساء: عَلِی بْنُ إِبْرَاهِیمَ، عَنْ أَبِیهِ، عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیرٍ، عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِیدِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللهِ ﷺ فِی قَوْلِهِ عزّوجلّ: ﴿لَا خَیْرَ فِی کَثِیرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَیْنَ النَّاسِ﴾ قَالَ: یعْنِی بِالْمَعْرُوفِ الْقَرْضَ.

علاوه بر این‌که با غض نظر از این دو روایت، خود این آیه نوعی اجمال را برای واژه «معروف» ایجاد می‌کند؛ زیرا لفظ معروف بین دو مصداق از معروف یعنی صدقه و اصلاح بین الناس قرار گرفته است و هر چند عطف عام بر خاص معهود بوده و عطف خاص بر عام معهودتر است، توسط عام بین دو خاص معهود نیست؛ ازاین‌رو به‌ناچار باید پذیرفت که معروف دارای معنایی مباین با آن دو است.

ذیل آیه ۲۲۹ سوره بقره: الْعَیاشِی فِی تَفْسِیرِهِ عَنْ أَبِی الْقَاسِمِ الْفَارِسِی قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا ع جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنَّ اللهَ یقُولُ فِی کِتَابِهِ: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ وَ مَا یعْنِی بِذَلِكَ؟ فَقَالَ: أَمَّا الْإِمْسَاكُ بِالْمَعْرُوفِ فَكَفُّ الْأَذَى وَ إِحْبَاءُ النَّفَقَةِ وَ أَمَّا التَّسْرِیحُ بِإِحْسَانٍ فَالطَّلَاقُ عَلَى مَا نَزَلَ بِهِ الْكِتَابُ (*وسائل الشیعه*، ج۲۱، ص ۵۱۲).

با این‌که در عرف، «معروف» شامل مواظبت بر لباس، مسکن، درمان، و نرنجاندن و امثال ذلک می‌باشد، در این روایت، بعضی از مصادیق عرفی، «معروف» معرفی شده است.

ذیل آیه ۶ سوره نساء: مُحَمَّدُ بْنُ یعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللهِ ﷺ فِی قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿فَلْیأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ قَالَ: الْمَعْرُوفُ هُوَ الْقُوتُ وَ إِنَّمَا عَنَى الْوَصِی أَوِ الْقَیمَ فِی أَمْوَالِهِمْ وَ مَا یصْلِحُهُمْ (*وسائل الشیعه*، ج۱۷، ص ۲۵۰).

کرد؛ زیرا ظهور حال متکلم، که اساس حمل بر معنای عرفی بوده، مخدوش شده و قابل اخذ نیست و چه‌بسا در باب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر نیز نظیر همین معانی، مقصود شارع بوده باشد، نه معنای عرفی.[1] بنابراین، شک در معنای «معروف»، شک بدوی و بدون شاهد نیست و باعث اجمال می‌شود و در نهایت، باید آیات آمره به معروف را حمل بر قدر متیقّن یعنی واجبات کرد و دیگر شامل امور مستحسن عقلایی که فاقد امر شرعی است، نمی‌شود (شب‌زنده‌دار، درس خارج).

اشکالات

اشکال اول

مرحوم علامه طباطبائی، در توجیه روایات مذکور در ذیل آیه ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ می‌فرمایند: «این روایات صرفاً برخی از مصادیق معروفِ عرفی را بیان می‌کند، نه این‌که در صدد بیان معنایِ شرعیِ آن باشند» (طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج۱۹، ص۲۴۶). شاهد این فرمایش، روایت عبد الله بن سنان و سایر روایات است.

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ ع عَنْ قَوْلِ اللهِ وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ، قَالَ: هُوَ مَا فَرَضَ اللهُ عَلَيْهِنَّ مِنَ الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ ـ وَ مَا أَمَرَهُنَ بِهِ مِنْ خَيْرٍ.

چنان‌که در این روایت مشاهده می‌شود، برای معروف معنای وسیعی در نظر گرفته شده است که شامل همه واجبات و امور خیر می‌شود و قرینه است که سایر موارد مذکور در سه روایت قبل که در ذیل آیه شریفه ذکر شده‌اند، از باب ذکر مصداق است.

به‌عبارتی، تفاوت تعبیر در روایات متعدد و در مقامات مختلف؛ بلکه حتی اختلاف تعبیر در روایات وارده در ذیل یک آیه، نه‌فقط دلیل بر وجود حقیقت شرعی

---

۱. چنان‌که مرحوم صاحب *معالم* معتقد است: «امر در لسان روایات در غیر واجبات، زیاد به کار رفته و لذا برای حمل بر وجوب قرینه می‌خواهد» ر.ک: (*معالم الاصول*، ص۷۴).

نیست؛ بلکه برعکس، دلالت بر خلاف این مدعاست؛ یعنی کاشف از این است که برای این لفظ یک حقیقت شرعی وجود ندارد؛ بلکه تمام این موارد، مصادیق متعددی برای یک معنایِ عام و کلی هستند که همان معنای عرفیِ معروف است.

اشکال دوم

اشکال بالا بر تمام روایات در این باب وارد است؛ اما برخی روایات دارای اشکالات خاص است؛ نظیر روایت ابان؛ زیرا سؤال ام حکیم از مقصود خداوند بوده؛ یعنی قصد او آگاه شدن از این نکته بوده که در آیه شریفه، کدام‌یک از معروف‌ها قصد شده؛ ازاین‌رو سؤال او دلالت بر روشن نبودن معنای کلمه در نزد او ندارد و پاسخ حضرت را نیز نمی‌توان شاهدی بر وجود حقیقت شرعیه دانست.

در روایت سوم از امام باقر علیه‌السلام نیز باید گفت حصر مذکور در روایت، حصر اضافی و نسبی است، نه آن‌که خداوند فقط این معنا را اراده کرده و معنای عرفی مرادش نیست.

نتیجه: دلیل اول برای اثبات وجود حقیقت شرعی برای لفظ «معروف و منکر»، ناتمام است.

دلیل دوم: عدم آگاهی عقل نسبت به بسیاری از واجبات و محرماتِ شرعی.

بر فرض این‌که روایات بالا در صدد تبیین معنای معروف و منکر نباشند، بازهم در بسیاری از واجبات و محرمات، که در آیات و روایات بالا مصداق قطعی برای معروف و منکراست، عقل آن‌ها را مصداق معروف و منکر نمی‌شمارد؛ مانند بسیاری از اجزا و شرایط نماز مثل مقدار مسح پا یا حرمت بعضی امور مانند غنا. بنابراین، معنایِ معروف در شرع، متفاوت از مفهوم عرفی آن است (شب‌زنده‌دار، درس خارج).

تمثیل مذکور، دارای مناقشه است؛ زیرا ظاهراً در آیات و روایات، فروعات مذکورِ در دلیل بالا از مصادیق معروف ذکر نشده؛ اما درهرحال در مثال مناقشه نمی‌کنیم.

اشکالات بر این دلیل

۱. نفس‌الامری بودن معروف و منکر و عدم تشخیص همه مصادیق از جانب عرف و عقل (همان).

ظاهر عرف،[۱] این است که معروف و منکر از امور واقعی و نفس‌الامری هستند؛ یعنی هر حَسَن واقعی، معروف و هر قَبیح واقعی، منکر است؛ چه عرف و عقل حُسن و قُبح آن را درک کند یا از درک آن عاجز بماند.[۲] حال، شارع که بر چیزی اطلاق معروف و منکر می‌کند، به لحاظ واقع و نفس‌الامر است؛ یعنی شارع، واقع را می‌داند و همان معنای عرفی را حقیقتاً بر مصادیق واقعی اطلاق می‌کند؛ هرچند عقل یا عرف نفهمد و ازهمین‌روست که چون پیامبر اکرم و ائمه صلوات الله علیهم اجمعین دارای عقول کامله بوده و به حسن و قبح و مصالح و مفاسد ـ که مبادی تشریع هستند ـ علم دارند، خداوند متعال به ایشان مقام تشریع را عطا کرده است؛ مانند: اضافه نمودن دو رکعت به نماز ظهر و بیان متعلَّقات زکات و ... که از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله اتفاق افتاده است (کلینی (ط ـ الإسلامیة)، ج۱، ص۲۶۵، باب التَّفْوِیضِ إِلَی رَسُولِ اللهِ صلی الله علیه و آله وَ إِلَی الْأَئِمَّةِ علیهم السلام فِی أَمْرِ الدِّین).

بنابراین، مواردی را هم که عرف و عقل، جزء مصادیق معروف و منکر نمی‌داند، اگر متنبّه شود و به واقع علم پیدا کند، نظر او با شارع یکی می‌شود.

۲. احتمال مجازی بودن استعمال واژه معروف و منکر

بسیاری از واجبات و محرمات، حُسن و قبحشان در نزد عرف و عقل، روشن است. در بقیه موارد که بین عرف و شرع اختلاف وجود دارد، ممکن است شارع،

---

۱. در تبیین معنای عرفی و لغوی خواهد آمد.

۲. منقول است از مرحوم شیخ‌الرئیس در حسن و قبح عقلی که ایشان قائل است نحوه تربیت افراد در درک حسن و قبح تأثیر دارد.

مجازاً بر آن‌ها کلمه معروف و منکر را اطلاق کرده باشد. برای نمونه، می‌توان گفت در نظر عرف، فُقّاع منکر نیست. اینجا شارع با بیان خود[۱] می‌فهماند که آن هم منکر است. بنابراین، چنانچه در کلمات بزرگان آمده، استعمالْ اعم از حقیقت است.

پاسخ: احتمال مجازی بودن این استعمالات، در نهایتِ ضعف است؛ زیرا لازم می‌آید در اکثر قریب‌به‌اتفاق احکام شرعی (که به گفته مستدل قطعاً از مصادیق معروف‌اند) شارع مرتکب مجازگویی شده باشد و این حجم از مجازگویی، خلاف ظاهر است.

نتیجه: این دلیل نیز نظیر دلیل اول، ناتمام است و حقیقت شرعی ثابت نمی‌شود و بعد از ثبوت عدم وجود حقیقت شرعیه، روشن می‌شود که این لفظ در همان معنای عرفی استعمال شده است و نیازی به اقامه دلیل بر آن نیست.

اکنون نوبت به پاسخ سؤال دوم می‌رسد؛ یعنی معنای عرفی و لغوی «معروف» چیست؟

معروف در عرف و لغت

در لغت معانی عدیده‌ای برای این لفظ بیان شده است:

۱. سکون و طمأنینه (معجم *مقائیس اللغة*، ج۲، ص۲۸۱)؛

۲. هدیه و چیزی که به دیگران داده می‌شود (*النهایة فی غریب الحدیث و الأثر*، ج، ص۳۵۶)؛

۳. کسوه و دثار (*لسان العرب*، ج۹، ص۲۳۹)؛

۴. هر کاری که خیر بودن آن معلوم شده، اعم از این‌که به وسیله عقل فهمیده شود یا شرع. این، معنایی است که در بسیاری از لغت نامه مطرح شده.[۲]

---

۱. «عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ ﷺ عَنِ الْفُقَّاعِ فَقَالَ هُوَ خَمْرٌ» (*کافی*، ج۶، ص۴۲۲).

۲. «و العُرْفُ و العَارِفَة و المَعرُوفُ واحد: ضد النکر، و هو کلُّ ما تَعْرِفه النفس من الخیر و تَبْسَأُ به و تَطمئنّ إلیه» (*لسان العرب*، ج۹، ص۲۳۹). «قد تکرر ذکر «المَعْرُوف» في الحدیث، و هو اسم جامع لکلّ ما عُرِفَ من

این معانی، ممکن است از باب بیان مصادیق یا از باب ذکر موارد استعمال یا مشترک لفظی باشد و درهرحال، معنای اصلی آن چنان‌که در بسیاری از لغات آمده و مطابق ارتکاز عرفی نیز هست و بعضی مفسرین (طبرسی، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج۴، ص۷۸۸ و طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج۱۹، ص۲۴۶) نیز بیان کرده‌اند، هر چیزی است که در نظر عقل یا شرع، نیک باشد (و منکر نیز در مقابل آن است). حال در تفصیل این معنا دو فرض متصور است:

فرضیه اول: اگرچه وزن این دو لفظ، وزان اسامی مفعول است؛ ولی از معنای اصلی خود منسلخ شده و عَلَم شده‌اند؛ یعنی عَلَم مرتجل؛ یعنی معروف، علم شده برای هر کار خوب و حسن (هرچند شناخته‌شده نباشد) و منکر، عَلَم شده برای هر کار بد و قبیح (هرچند مورد انکار واقع نشده باشد) اگر چه علم و آگاهیِ عرف، طریق به شناخت آن است.

فرضیه دوم: این دو واژه عَلَم شده‌اند؛ درعین‌حال، معنای ماده آن‌ها نیز لحاظ شده است؛ چنان‌که ظواهر کتب لغت نیز مساعد با همین معناست.

اگرچه ظاهر کتبِ لغت مساعد همین فرضیه دوم است، برای روشن شدن معنای حقیقی از مجازی، باید به راه‌هایی که در اصول برای شناخت حقیقت و مجاز مطرح شده است، تمسک کرد.[1]

الف) تبادر: با مراجعه به ارتکاز عرفی خود، این مطلب به دست می‌آید که معروف برای

طاعة الله و التقرّب إليه و الإحسان إلى النّاس، و كلّ ما ندب إليه الشّرع و نهى عنه من المحسّنات و المقبّحات» (*النهاية في غريب الحديث و الأثر*، ج۳، ص۲۱۶). «معروف هر کاری است که به‌وسیله شرع یا عقل، حُسنش روشن شده باشد» (*القاموس الفقهی لغة و اصطلاحاً*، ص۲۴۹).

۱. اگرچه دخالت داشتن یا نداشتن علم، ارتباطی با اصل مدعا یعنی کشف امضای شارع نسبت به اموری که عرف آن‌ها را خوب می‌شمارد، ندارد.

خوب‌های واقعی، و منکر برای بدهای واقعی به کار می‌رود بدون آن‌که علم و جهل، دخلی در آن‌ها داشته باشد. بله، در ناحیه تشخیص مصداقِ معروف و منکر، علم لحاظ می‌شود.

ب) صحت حمل و عدم صحت سلب: وقتی به مثل «ضرب یتیم»، «قتل» و سایر امور منکر توجه شود، معلوم می‌شود که «منکر» بر نفس این امور، هرچند از روی جهل انجام شوند، صحّت حمل و عدم صحت سلب دارد. همچنین وقتی به مثل «إحسان»، «راست‌گویی» و سایر امور حَسَن توجه شود، «معروف» صحّت حمل دارد؛ یعنی حُسن و قبح فعلی وجود داد؛ اگرچه حسن و قبح فاعلی وجود ندارد.

ج) اطراد: ـ چنانچه اطراد را طریقی برای کشف معنای حقیقی بدانیم، برخلاف نظر برخی مثل مرحوم مظفر (*اصول الفقه*، ص۷۰) ـ از این‌که در همه جا می‌توان به کارهای خوب، «معروف» و به کارهای بد، «منکر» گفت، معلوم می‌شود که در حقیقتِ آن‌ها، این معانی نهفته است؛ و الا باید در بعضی حالات این استعمال غلط باشد.

نتیجه: مقصود از معروف در آیات شریفه، همان معنای عرفی و لغوی آن است. بنابراین، تمام معروفات عرفی، با آیات و روایات که در ابتدا مطرح شد، به امضای شارع مقدس رسیده‌اند؛ هرچند از امور مستحدثه‌ای باشند که به ظاهر در مرای امام معصوم علیه‌السلام نبوده‌اند.

اشکال: محال است که شارع مقدس به مفهوم عرفی آن امر کرده باشد؛ و الا لازم می‌آید بسیاری از امور که قطعاً مصداق منکرند، مورد تأیید شارع باشند؛ زیرا عرف آن‌ها را نیک و معروف می‌شمارد.

فهم عرف، یگانه راه رسیدن به معروف و منکر است؛ همانند همه مواردی که احکام بر نفس موضوعات بار شده؛ اما راه کشف آن موضوع، عرف است. بنابراین، معروف معنایی نفس‌الامری است؛ یعنی آنچه فی‌الواقع خوب است؛ ازاین‌رو در موردی که عرف، مصداقی را خوب می‌داند، درصورتی‌که مورد نهیِ شارع قرار گیرد،

کشف می‌شود که خوب نبوده و تطبیق معروف بر آن مصداق، غلط بوده است و چنین مواردی تخصصاً خارج بوده‌اند.

یا درنهایت قائل می‌شویم با وجود این‌که آن موارد مصداق معروف هستند؛ اما تخصیص خورده‌اند.

لازمه علم امام علیه‌السلام، اعلان موقف است حتی نسبت به امور آینده.

راه دوم برای کشف رضایت معصومین علیهم‌السلام نسبت به سیره‌های مستحدثه

امام خمینی قدس‌سره امضای حضرات علیهم‌السلام را نسبت به سیره‌های مستحدثه این‌گونه اثبات می‌کنند.

ایشان در بحث تقلید و رجوع جاهل به عالم، بعد از مطرح کردن این اشکال: «اعتبار سیره منوط به این است که در مرای امام معصوم علیه‌السلام باشد و ردعی از ایشان وارد نشده باشد تا به این طریق رضایت امام علیه‌السلام را کشف را کنیم، درحالی‌که اجتهاد در این زمان، به خلاف اجتهاد در زمان معصومین علیهم‌السلام است که امری بسیط بوده و فتاوا عیناً همان روایات بوده است، در این زمان از علوم نظریه شده است. لذا با توجه به مستحدثه بودن آن، کشف رضایت امام علیه‌السلام ممکن نیست» (امام خمینی، الاجتهاد و التقلید النص، ص۶۴)، می‌فرمایند:

> دو راه برای کشف رضایت امام علیه‌السلام وجود دارد: یک .اجتهاد کنونی در زمان معصومین علیهم‌السلام نیز امری مستحدث نبوده است؛ دو .با توجه به این‌که رجوع جاهل به عالم، امر ارتکازی در همه اذهان است و حضرات معصومین نیز علم دارند که علمای شیعه در زمان غیبت، چاره‌ای جز مراجعه به همین کتب روایی و اخبار ندارند و شیعیان نیز به حسب آن امر اتکازی، به علما رجوع می‌کنند؛ در نتیجه درصورتی‌که چنین مسئله‌ای مورد رضایت حضرات نبوده، باید در همان زمان نیز از چنین مطلبی ردع می‌کردند؛ چرا که هیچ فرقی بین سیره متصله و منفصله‌ای که

ائمه علیهم‌السلام علم عادی به وقوع آن‌ها داشتند، نیست (همان، ص۸۱ ـ۸۲؛ الرسائل ۱۳۰/۲) و ملاک در هر دو یکسان است.[۱]

البته گفته شده است که مرحوم امام رحمه‌الله به این مطلب، فقط در بحث ارتکاز عقلا در باب رجوع جاهل به عالم و بحث تقلید قائل‌اند، نه تمام امور (مجله تخصصی فقه و مبانی حقوق، واحد بابل، «ارتکازات عرفی»، دکتر علیرضا فیض)؛ اما مستند این ادعا بیان نشده است.[۲]

نتیجه: استدلال مذکور، تمام است؛ اما صرفاً حجیت سیره‌های مستحدثه‌ای اثبات می‌شود که دارای ویژگی بالا باشند؛ یعنی امام علیه‌السلام به طریق عادی به آن‌ها علم داشته باشد.

راه سوم: شارع مقدس از عقلا، بلکه رئیس عقلاست

با توجه به این‌که شارع از عقلا و بلکه رئیس‌العقلاست، هر کجا عقلا سیره‌ای داشته باشند، رأی و نظر شارع نیز مطابق با آن است؛ الا درصورتی‌که موضعی مخالف با آن بگیرد.[۳]

مناقشه

سه اشکال نسبت به این استدلال مطرح شده است:[۴]

---

۱. برای آگاهی از ملاک امر و نهی حضرت از یک سیره، ر.ک: *دروس في علم الأصول*، ج۱، ص۲۶۲.

۲. بعید نیست شاهد این ادعا فرمایش مرحوم امام رحمه‌الله در *تهذیب الاصول*، ج ۳، ص۶۷۲ و۶۷۳ باشد. ایشان در رد اعتبار ارتکاز عقلا در عمل به فتوای میت می‌فرمایند: «فإنّه لو لم یجر السیرة بینهم علی العمل بقول المیت ـ و إن فرض ارتکازهم علی جوازه ـ لا یکون للردع موضوع؛ فإنّ ما هو الواجب علی الشارع ردعه هو ردّ السیرة التی جرت علیها العقلاء حسب ارتکازهم، و أمّا مع عدم الجری علی طبق الارتکاز فما هو الغرض حاصل من دون ردع»؛ اما درهرحال، این دلیل در بحث سیره عملی عقلا جاری است و اشکال بالا بر آن وارد نیست.

۳. *مستفاد از نهایة الدرایة في شرح الکفایة* (طبع قدیم)، ج۳، ص۳۰ و ۳۱.

۴. مناقشات مذکور را شهید صدر در بحث از سیَر مستحدثه مطرح فرموده. این مناقشات قابل انطباق بر ارتکازات مستحدثه نیز هست (*مباحث الأصول*، ج۲، ص۱۲۹).

اشکال اول: سیره عقلا همیشه مستند به قریحه و ذوق مشترک در بین همه آن‌ها نیست تا در همه یکسان باشد؛ بلکه چه بسا مستند به اغراض شخصی افراد باشد که به‌صورت اتفاقی در همه مطابق در آمده است. در نتیجه، احتمال می‌دهیم غرض شارع مطابق با غرض شخصیِ آن‌ها نباشد.

پاسخ: با فرض تطابق همه عقلا بر یک نکته، احتمالِ مذکور بسیار ضعیف و غیر قابل اعتناست.

اشکال دوم: سلمنا این ادراک عقلا مستند به قریحه عامی موجود در نزد همه باشد؛ لکن چه بسا منبعث از عقل بما هو عقل نباشد؛ بلکه ممکن است به جهت وجود عواطف و انفعالات و سایر امور خارجی باشد که در وجود همه انسان‌ها وجود دارد و خداوند خالی از آن‌هاست.

اشکال سوم: همان نکته‌ای که مستدل برای اثبات مدعای خویش اقامه کرده است، سبب می‌شود تا احتمال دهیم شارع، نظر و موقفی دیگر اتخاذ کرده است؛ یعنی با توجه به این‌که شارع مقدس رئیس‌العقلا و اعقل است، منشأ این احتمال می‌شود که نظر عقلا را نپذیرفته باشد؛ زیرا چه بسیار مواردی، اعقل خطای عاقل را کشف می‌کند. بنابراین، همین مابه‌الامتیازِ عقلِ شارع از عقل دیگران، سبب تفاوت نظر او می‌شود.

به نظر می‌رسد استناد به سیره عقلا، به‌تنهایی نمی‌تواند دلیل بر امضای شارع باشد؛ الا با ضمیمه کردن این مطلب که چنانچه سیره عقلا بر یک کار باشد و خودشان هیچ التفاوتی به منشأ این کار نداشته باشند؛ یعنی توجه نداشته باشند که منشأ آن سیره امری غیرعقلایی است، اگرچه آن سیره مستحدث و شارع مقدس غایب است، بازهم لازم است که موضع خود را با ایجاد اختلاف در بین انظار عقلا، تبیین کند؛ و الا سکوت او در چنین جایی، اغرا به جهل است؛ چنان‌که نظیر این مطلب در بحث

اجماع مطرح شده» یا خلاف قاعده لطف و احیاناً نقض غرض شارع است؛ الا در مواردی که کمترین و کوچک‌ترین قرینه و احتمالی بر خلاف وجود داشته باشد که در چنین صورتی، خود این احتمال موجب تشکیک در اعتبار سیره می‌شود.

نتیجه: برای تمسک به این دلیل، نیازی به استمداد از این مطلب ـ شارع رئیس‌العقلاست ـ نیست؛ بلکه همین مقدار که در مواردی سیره عموم عقلا بر یک امر تعلق گرفته، چنانچه این سیره با غفلت از منشأ آن باشد، کافی است که عدم القای خلاف بین عقلا توسط شارع مقدس، کاشف از رضایت ایشان است.

نکته: برخی در اعتبار سیره‌های مستحدثه، اشکال کرده‌اند که پذیرفتن اعتبار این سیره‌ها موجب تأسیس فقه جدید است؛ زیرا چه بسیار سیره‌های قطعیِ زیادی وجود دارد که مخالف شرع مقدس است.

اما پاسخ این اشکال، روشن است؛ زیرا مصادیق مورد بحث، قطعاً نباید از اموری باشند که حکم آن‌ها در شریعت روشن است و بحث ما در علم به موضع شارع نیست ـ اعم از موضع اثبات یا نفی ـ؛ بلکه بحث ما در مواردی است که دلیل دیگر از طرف شرع بر آن‌ها نرسیده؛ در نتیجه، پذیرفتن سیره عقلا در چنین موارد محدودی، هرگز موجب تأسیس فقه جدید نیست.

مصادیقی برای سیره‌های مستحدثه

اموری نظیر عقد بیمه، حق امتیازِ آب و گاز و برق و حتی ایستادن در صفوف و بیع سرقفلی که ممکن است با تسمک به حجیت سیره، اعتبار آن‌ها را ثابت کنیم (سبحانی، تهذیب الاصول، ص۱۶۸).

جمع‌بندی: از سه دلیلی که برای حجیت سیره‌های مستحدثه اقامه شد، بیان اول آن، تمام و جامع است؛ یعنی تمسک به آیات و روایات داله بر وجوب امر به معروف و تمجید از آمرین به معروف.

دو طریق دیگر نیز اگرچه تمام‌اند، مختص به موارد خاص هستند؛ یعنی لازمه علم امام ﷺ به تحقق یک سیره در آینده لزوم ردع از سیره‌های مستحدثه‌ای است که مخالف با نظر شارع است که این طریق، مختص به مواردی است که امام ﷺ به طریق عادی، علم به تحقق یک سیره داشته باشند.

همچنین بیان سوم نیز ـ یعنی رئیس‌العقلا بودن شارع ـ در موارد خاصی که غفلت عمومی از منشأ تحقق سیره وجود دارد و کوچک‌ترین قرینه و احتمالی برای خلاف وجود داشته باشد، حجت و قابل استناد است.

منابع

قرآن مجید

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ۱۴۰۷ ق.

۲. عاملی، شیخ حر، ***وسائل الشیعه***، مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام، قم، ۱۴۰۹ ق.

۳. اصفهانی، محمدحسین، ***نهایة الدرایة فی شرح الکفایة*** (طبع قدیم)، سیدالشهدا، قم، ۱۳۷۴.

۴. ابن‌فارس، احمد بن فارس، ***معجم مقائیس اللغة***، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴.

۵. ابن اثری جزری، محمد بن مبارک، ***النهایة فی غریب الحدیث و الأثر***، مؤسسه مطبوعاتی اسماعلیان، قم، بی‌تا.

۶. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ***لسان العرب***، دار الفکر، بیروت، لبنان، ۱۴۱۴ق.

۷. حسن بن زین‌الدین، ابن الشهید الثانی، ***معالم الاصول***، کنگره شهید صدر، قم، ۱۳۷۹ش.

۸. امام خمینی، روح‌الله، ***الاجتهاد و التقلید***، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۴۱۸ق.

۹. ـــــــــ، ***تهذیب الاصول***، تقریرات جعفر سبحانی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه‌الله، تهران، ۱۴۰۹ق.

۱۰. سعدی ابوحبیب، ***القاموس الفقهی لغة و اصطلاحا***، دارالفکر، دمشق، ۱۴۰۸ق.

۱۱. شب‌زنده‌دار، محمدمهدی، درس خارج.

۱۲. صدر، محمدباقر، ***بحوث فی علم الأصول***، تقریرات عبد الساتر، حسن، الدار الاسلامیه، بیروت، ۱۴۱۷ق.

۱۳. ـــــــــ، ***دروس فی علم الأصول***، طبع انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۸ق.

۱۴. ـــــــــ، ***مباحث الأصول***، مکتب الإعلام الإسلامی، قم، ۱۴۰۸ق.

۱۵. طباطبائی، محمدحسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۷ق.
۱۶. طبرسی امین‌الاسلام، فضل بن حسن، ***مجمع البیان فی تفسیر القرآن***، ناصرخسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۱۷. قمی، علی ابن ابراهیم، ***تفسیر قمی***، دارالکتاب، قم، ۱۴۰۴.
۱۸. مظفر، محمدرضا، ***اصول الفقه***، انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۳۰ق.
۱۹. ***مجله فقه و مبانی حقوق***، واحد بابل، «ارتکازات عرفی»، دکتر علیرضا فیض.