



تحقیقی در حجیت مطلق ظن

پدیدآورنده (ها): صابری، حسین

علوم قرآن و حدیث :: نشریه مشکوة :: پاییز و زمستان ۱۳۷۷ - شماره ۶۰ و ۶۱ (ISC)

صفحات: از ۱۲۰ تا ۱۵۹

آدرس ثابت: <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/53045>

تاریخ دانلود: ۱۴۰۵/۰۱/۱۷

کاربر گرامی، فایل دانلود شده فقط برای استفاده شخصی است، از نشر آن خودداری فرمایید.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و برگرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- حجیت ظن مطلق و کارکرد آن در مسائل مستحدثه از منظر فقه امامیه
- بازپژوهی در حجیت ظن مطلق
- حجیت ظن در نماز
- مفعول مطلق در زبان فارسی (تحقیقی در حاشیه دستور تاریخی)
- تأملی در ادله شیخ انصاری (ره) بر اصالت عدم حجیت ظن
- تحقیقی در شعر بازگشت ادبی (و مقایسه آن با شعر خاقانی و حافظ)
- مباحث لغوی: تحقیقی در لغت پادوپد
- اولویت بندی معیارهای تعیین جذابیت بازارهای هدف در بانکداری تجاری با استفاده از تکنیک تجزیه و تحلیل توامان: تحقیقی پیرامون بانک ملت
- حجیت سیره اهل بیت علیهم السلام در مسائل سیاسی و اجتماعی
- بازتاب: هیدگر، سقراط روزگاما؛ بررسی چند رأی درباره ی حضور تفکر هیدگر در ایران در پاسخ به مقاله ی «هیدگر و تخریب ذهنیت ایرانی» در پاسخ به مقاله ی «هیدگر و تخریب ذهنیت ایرانی» از دکتر سعید بینای مطلق

تحقیقی در حجت مطلق ظن

حسین صابری
گروه ترجمه عربی



مقدمه

پر پیداست که شرع را احکامی است و این احکام برای همهٔ زمانها و همهٔ انسانهاست؛ نه به دوران حیات پیامبر خدا ﷺ محدود می‌شود و نه به دورهٔ حضور امامان علیهم‌السلام. «تو دیدی نیست که مسلمانان در روزگاری به سان روزگار ما، همه امت محمدند و همانند حاضران در دوران حیات او و دوران امامان پس از او هستند. این نیز روشن است که رسول خدا ﷺ احکام فراوان و تکالیف ویژه‌ای برای امت خود آورده است و حاضران روزگار او به تکالیفی ویژه مکلف شده‌اند و ما نیز در آنچه آنان بدان مکلف گشته‌اند با ایشان شریکیم.»^۱

اما در این میان تفاوتی نیز وجود دارد و آن این که برای آن مسلمانان دسترسی به منبع تشریح و دسترسی به رسول خدا ﷺ و امامانی که شریعت او را تبیین فرموده‌اند امکان‌پذیر بوده و می‌توانسته‌اند از این رهگذر نسبت به احکام و تکالیف خود به «علم» برسند. ولی آیا برای ما نیز به دست آوردن چنین علمی امکان‌پذیر است؟ آیا ما می‌توانیم نسبت به تک تک احکام شرع به علم برسیم؟ آیا می‌توانیم دست‌کم نسبت به پاره‌ای از احکام به علم برسیم؟

اگر تحصیل علم امکان‌پذیر است در چه گستره‌ای و با چه شروط و مقدماتی است؟ اگر هم تحصیل علم امکان‌پذیر نیست چه برخوردی با احکام شرع می‌توان در پیش گرفت؟

آیا می‌توان احکام را بکلی وانهاد؟ آیا می‌توان از احکامی که در مورد آنها علم حاصل نشده است چشم پوشید؟ و یا این که راههایی دیگر فراروی هست؟ اگر هست این راهها کدام است؟ آیا می‌توان احکام شرع را با گمان دریافت؟ اگر آری، این «گمان» چه گستره و چه شروطی دارد و اگر نه، راه چاره چیست؟ آیا می‌توان همه جا برائت جاری کرد؟ و یا آیا می‌توان در همه جا احتیاط کرد؟

اینها و پرسشهایی از این دست زمینهٔ اختلاف نظری وسیع را میان شیعه و سنی و اخباری و اصولی و انسدادی و انفتاحی پدید آورده و محور مباحثی گسترده در مباحث اجتهاد و تقلید و طرق و امارات شده است، و دیدگاههایی متفاوت ابراز داشته شده، که گاه در ثمرهٔ عملی تفاوتهایی ایجاد می‌کند و گاه نیز به چنین تفاوتی نمی‌انجامد.

نراقی در عوائد الایام عائده‌ای به «بیان بطلان حجیت مطلق ظن» اختصاص می‌دهد و در آن پس از اشاره به دیدگاه خود در نفی حجیت ظن و دیدگاه برخی از «عالمان و بزرگان ما»^۲ در حجیت ظن در احکام خدا در روزگار غیبت، محل خلاف در این باب را چنین تصویر می‌کند:

«میان عالمان مذهب حق در این اختلافی نیست که اصل ابتدایی عدم حجیت ظن است مطلقاً، و تمسک به هیچ ظنی تا زمانی که برهانی قطعی و دلیلی علمی بر حجیت آن وجود نداشته باشد جایز نیست. اختلاف در این است که آیا «زایل‌کننده‌ای» برای این اصل وجود دارد یا نه؟ و به فرض وجود، آیا برخی از گمانها را از شمول این اصل خارج می‌کند یا همهٔ گمانها را، مگر آن گمانها که دلیل شرعی از استناد بدان نهی کرده است. به دیگر سخن، آیا حجیت ظن، اصلی ثانوی [در برابر اصل اولیه عدم حجیت] شده است یا نه؟

جمعی از اخباریین بدین گراییده‌اند که هیچ ظنی از شمول این اصل اولیه خارج نشده است و ظن اساساً حجّت نیست و تنها عمل به ادله قطعی جایز است. این گروه مدعی قطعی بودن اخبار هستند. اما از آنجا که جمعی دیگر از اخباریین متأخر نادرستی این ادعا را دریافته‌اند گفته‌اند: مقصود از قطعی بودن اخبار قطعی بودن حجیت آنهاست.^۳ این دیدگاه عیناً همان نظریهٔ حجیت ظن خبری به واسطهٔ دلیل قطعی است.

گروهی از قدمای مجتهدین نیز به عدم حجیت ظن و انحصار حجت شرعی در علم گراییده‌اند.^۴ دیدگاه بیشتر مجتهدان، بلکه همهٔ متأخرین آن است که مخرج و مخصصی از این اصل

اولیه وجود دارد و حجت شرعی به علم منحصر نمی‌شود. البته این گروه خود در این بحث اختلاف نظر دارند که آیا آنچه از شمول اصل اولیه خارج شده «ظن فی الجملة» - یعنی برخی از گمانها و به دیگر سخن گمانهایی ویژه - است یا همه گمانها مگر آنچه دلیلی شرعی از استناد بدان منع کرده است، تا در نتیجه اصل ثانوی حجیت ظن باشد. دیدگاه بیشتر مجتهدان شیعه، بلکه اکثریت قریب به اتفاق آنان و بلکه اجماع مذهب حق این است که ظن مطلق از شمول آن اصل اولیه خارج نشده و آنچه خارج شده ظنونی خاص است.

برخی از عالمان روزگار ما به خروج مطلق ظن از شمول اصل اولیه و به اصالت حجیت ظن عقیده دارند،^۵ و البته این چیزی است که هیچ کدام از عالمان پیشین و سلف صالح ما بدان نگراییده‌اند.^۶

نراقی در ادامه پس از تأویل و توجیه «عبارتهایی از فقیهان که از آن بوی حجیت مطلق ظن می‌آید»^۷ و پس از توجیه مسأله حجیت ظن مجتهد، چکیده اختلاف نظر در این باب را چنین بیان می‌فرماید:

در حجیت و عدم حجیت گمان، در میان علمای شیعه بر سر دو مسأله اختلاف نظر است:

نخست آن که آیا گمانی هم حجت هست یا هیچ گمانی حجت نیست و یگانه حجت شرعی علم است؟ دیگر آن که بر فرض حجت بودن ظن، آیا مطلق ظن حجت است و اصل حجیت مطلق ظن است یا آن که چنین نیست و تنها برخی از ظنون حجت است؟^۸

اینک هر یک از دو عنوان را برمی‌رسیم:

فصل اول: حجیت اجمالی ظن

صاحب عوائد الایام نزاع در این مسأله را نزاعی میان اخباری و اصولی می‌داند و حق را به اصولی می‌دهد. تصور بر این است که اخباریین به دلیل یقینی دانستن اخبار و احادیث نیازی بدین مرتبه نمی‌یابند که چیزی ورای علم حجت باشد. گرچه عبارتهای برخی چون استرآبادی از متیقن بودن احکام موردنیاز ما در احادیث سخن به میان می‌آورد، اما با دقتی بیشتر روشن

می‌شود مقصود از «علم» در دیدگاه اخباری یکی از این دو است:

۱ - یا مقصود، علم به معنای اعم است، چنان که بعید نمی‌نماید تعبیر «یَعْلَم احکام الشرع بالسمع»^(۱) که علم به معنای خاص نظر نداشته و مقصود از علم در آن «استکشاف» باشد.^(۲)

۲ - یا مقصود از این سخن قطعی بودن ادله اعتبار و حجیت ظنون حاصل از اخبار است، چونان که صاحب عوائد قول برخی از اخباریین متأخر را بدین نظریه باز می‌گرداند. البته اگر این باشد، اختلافی میان اخباری و اصولی و حتی سنی و شیعه نخواهد بود و همه بر این اتفاق خواهند داشت که ادله اعتبار دلایل و رای علم، لزوماً می‌بایست قطعی و علمی باشد.^(۳)

۳ - و یا مقصود از این سخن لزوم عمل بر طبق ظن، و ابراز این حقیقت است که مؤدای ظن و آن حکم خارجی که به طریقی ظنی بدان رسیده‌ایم همانند مؤدای علم و یقین است. در این تقریر، آن حکم خارجی و خوب یا حرمت و همانند آن که به ظن برای مکلف روشن و معلوم شده، در همان حد الزامی است که اگر با علم و تصریح شارع دانسته می‌شد. به دیگر سخن مکلف در این‌جا لزوماً متعبد به صدق راوی یا تصدیق سبب ظن نیست، بلکه تنها به عمل ملتزم و ملزم است. این تفسیر هم از سخنان سیدمرتضی در بحث قیاس (الذریعه، ج ۲، ص ۶۷۵-۶۸۴)، هم از تأیید شیخ طوسی در عدة الاصول (ج ۲، ص ۶۵۳-۶۶۴) و هم از تصریح غزالی در المستصفی (ص ۱۷) پیداست. برای نمونه، غزالی می‌گوید:

چه استحال‌ای در این است که خداوند به بندگان خود بگوید: هر گاه پرنده‌ای را در پرواز دیدید و آن را کلاغ پنداشتید فلان کار را بر شما واجب می‌سازم و این گمان شما را نشانه و خوب عمل قرار می‌دهم، چونان که زوال خورشید را نشانه و خوب نماز قرار داده‌ام.* در این حالت، خودگمان علامت و خوب است و وجود این گمان به حس ادراک می‌شود و بنابراین، و خوب معلوم است. پس هر که در هنگام حصول این ظن واجب را انجام دهد قطع را امثال کرده و مصیب است. از این روی، اگر این امکان‌پذیر و روا باشد که زوال یا گمان کلاغ بودن آن پرنده علامت قرار داده شود چرا این امکان‌پذیر و

* البته این مقایسه با دیدگاه‌های برخی متأخرین همانند آخوند خراسانی که اساساً احکام شرعی را دارای مناسبتی ذاتی می‌دانند سازگار نیست؛ چه بر این مبنا سببیت زوال خورشید برای وجود نماز مناسبتی ذاتی دارد، در حالی که در مقال مطروح در اینجا چنین مناسبتی ذاتی وجود ندارد.

روا نباشد که ظن نسبت به زوال علامت قرار داده شود؟ و آن گاه به بنده گفته شود: وقتی به صدق راوی و حالف و شاهد ظن داشتی به موجب آن حکم کن. اما تویه شناخت صدق و راستی راوی متعبد و ملزم نیستی، بلکه تنها به عمل در هنگام ظن صدق او ملزم و متعبدی و تو در این فرض ممثل و مصیبی، خواه او راست بگوید و خواه دروغ ^{۱۲} به دیگر سخن، تو متعبد به علم به صدق راوی نیستی، بلکه تنها متعبد به عمل در هنگام حصول ظنی هستی که خود آن را در وجود خویش احساس می‌کنی. این چیزی است که ما در باب قیاس، خبر واحد، حکم به شاهد و یمین و همانند آن بدان معتقدیم. ^{۱۳}

جالب آن که سید در الذریعه در فصلی که به جواز تعبد به قیاس اختصاص داده است علم و ظن را از این نظر که عمل به موجب مؤدای آنها لازم است یکی می‌داند و می‌گوید:

آنچه بر صحت معرفت احکام بدین وسیله دلالت می‌کند این است که در صحت آگاهی ما از حرمت نبیذ مسکو هیچ تفاوتی میان این که خداوند بر حرمت هر مسکری تصریح کند و میان این که بر تحریم خمر عیناً تصریح کند و سپس بر این نیز تصریح کند که علت تحریم آن شدت این اسکار است وجود ندارد... در امور عقلی عرفی مثال و گواه خوبی بر این مطلب هست، زیرا در علم به وجوب خودداری از یک راه معین، میان این که به چشم دیده و دانسته شود که در آن راه حیوانی درنده است و میان این که به واسطه خبری که موجب علم شود و یا خبری که غلبه ظن را اقتضا کند چنین آگاهی به دست آید، هیچ تفاوتی وجود ندارد. ^{۱۴}

به هر روی، ما ناچاریم سخن آنها را که می‌گویند «علم یگانه حجت شرعی است» به یکی از چند وجه پیشگفته تفسیر و توجیه کنیم؛ چه، در غیر این صورت باید عالمانی بزرگ را به نادرست گویی و ناواقع گویی متهم کرد؛ چرا که بر کسی پوشیده نیست که در روزگار حاضر دست یافتن به علم - آن هم علم به معنی و خاص و در برابر ظن و گمان، نسبت به احکام شرع کاری دشوار و بلکه ناممکن است. در گواه این امکان ناپذیری همین بس که در کتب اصولی سنی و شیعه بخش عمده‌ای از مباحث به ادله‌ای اختصاص یافته که حداکثر مقتضای آنها حصول ظن است و اگر این ظن حجت نباشد همه آنها مباحث بیهوده خواهد بود. در عمده کتابهای اصولی بحث از امکان ناپذیر بودن تحصیل علم در مورد همه احکام شرع، مسأله‌ای مفروغ عنه فرض شده و مستقیماً بر پایه آن به ادله رد و اثبات حجیت ظن و تأسیس اصل اولی و ثانوی در این

خصوص پرداخته شده است.

علامه محقق وحید بهبهانی در رساله اجتهاد و اخبار پس از تصریح به این که برای روزگار ما اخذ حکم از شارع به طریق مشابهه عادتاً محال است فصلی به «اختلافات مانع از حصول علم» نسبت به احکام شرع اختصاص می‌دهد و در آن این فهرست را مطرح می‌کند:

۱ - وجود عام و خاص، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه و محفوظ و موهوم در آیات و احادیث بویژه در قسم اخیر.

۲ - آمیخته شدن ضوابط درست و نادرست در زمینه فهم حدیث و رد و پذیرش آن.

۳ - آمیخته شدن اصطلاحات قدیم و جدید با همدیگر، همانند اصطلاحات متشرعه، شارع، عرف و لغت.

۴ - وجود تعارض میان طرق دسترسی به علم و آگاهی نسبت به احکام.

۵ - نیازمند بودن هر یک از طرق اثبات احکام و بویژه احادیث، به تکمیل شدن و معنادار شدن و یا سازگار شدن به وسیله دیگر طرق و احادیث.

۶ - رسیدن اوامر شرعی در مواردی که بیشتر نهی از آن رسیده است.

۷ - محل نقض و ابرام و رد و پذیرش بودن هر یک از طرق دسترسی به احکام شرعی، آن هم از سوی فقیهانی که هیچ در علم و تقوا و پاکی آنها نمی‌توان تردید داشت.

۸ - عدم مدخلیت عقل در احکام شرعی.

۹ - سد باب علم مگر در موارد نادر، و انحصار طریق در ظن غالباً، و نیاز به ظنون گوناگونی همانند قول لغوی و نحوی و صرفی و یا اصالت عدم و اصالت بقا.

۱۰ - اجمال و اختلال در متن کتاب و سنت و دشواری فهم بسیاری از اصطلاحات این متون از قبیل معنای غنا و صعید و همانند آنها.

۱۱ - نیازمند بودن فهم معانی الفاظ و اصطلاحات حدیث به ممارست فراوان و انس بسیار با حدیث و آشنا بودن با مشی اهل حدیث و چگونگی برداشتهای فقیهان از احادیث، به گونه‌ای که اگر کسی جدای از این آمادگیهای پیشین به سراغ حدیث برود شاید از آن معنایی کاملاً متفاوت با آنچه نزد فقیهان متداول است بیاید.

۱۲ - معلوم نبودن یگانگی اصطلاح، در روزگار حاضر با اصطلاح معصوم علیه السلام در روزگار خویش در مورد بسیاری از الفاظ وارد در احادیث، بویژه وقتی که مغایرت اصطلاح ما با

اصطلاح اهل لغت نیز معلوم و روشن باشد.

۱۳ - میسر نبودن معنای حقیقی به علت وجود قراین فراوان.

۱۴ - وجود معانی متعدد برای یک لفظ برحسب عرف عام، عرف متشرعه و اهل لغت، و روشن نبودن این امر که حدیث به کدام اصطلاح نظر دارد.

۱۵ - همراه بودن بسیاری، بلکه همه احکام و کیفیات شرعی با آداب، حدود، احکام، اجزا، شرایط و موانع صحت و وجوب و همانند آن، به گونه‌ای که می‌بایست در اثبات و فهم آنها از مجموعه گسترده‌ای از احادیث و ادله گوناگون بهره جست و میان آنها به تلفیق و توفیقی دست یافت.

۱۶ - حرمت قیاس و در عین حال ناگزیر بودن به تعدی از مورد در اغلب ادله.

۱۷ - صدور بسیاری از احادیث از موضع تقیه^{۱۵}

با این همه آیا می‌توان گفت نسبت به همه مسائل فقه تحصیل علم امکان‌پذیر است؟ و آیا می‌توان گفت دست‌کم نسبت به آن اندازه از مسائل تحصیل علم ممکن است که در ماورای آن می‌توان به برائت و احتیاط و استصحاب و همانند آن توسل جست؟

شیر بی یال و دم و اشکم که دید؟
این چنین شیری خدا خود نافرید
به نظر می‌رسد همین اندازه در باب اثبات حجیت فی الجمله ظن بسنده کند؛ چه، اگر طرق ظنی از اعتبار بیفتد برای فقه چیزی نمی‌ماند؛ زیرا به تعبیر وحید بهبهانی «اغلب طرق شناخت احکام شرع در روزگاران ما ظنی است: هر یک از اصول از قبیل اصل برائت، استصحاب و همانند آن اگر حجت باشند قطعاً ظنی خواهند بود. اجماع منقول به خیر واحد نیز ظنی است. کتاب هم ظنی الدلاله است. خیر واحد هم که از نظر ما رکن اصلی ثبوت احکام است ظنی السند و همچنین ظنی الدلاله است». پس گریزی از اعتماد به ظن نیست. حال باید دید آیا همه ظنون معتبر است یا آن که شارع ظن یا ظنون خاصی را حجت دانسته و ادله کافی برای اثبات حجیت این ظن یا ظنون خاص در اختیار است.

فصل دوم: حجیت مطلق ظن

پیشتر گذشت که نراقی اعتقاد به حجیت مطلق ظن را مخالف مشهور شیعه می‌داند. اما

درست در مقابل، میرزای قمی حجیت ظن را قول اشهر و اظهر می‌شمرد. شاید نگاهی به تاریخچه و سیر بحثهای اصولی روشن کند که اصولاً مسأله حجیت ظن مطلق در برابر حجیت خبر واحد به طور خاص در کتب قدما جایگاهی متمایز از همدیگر نداشته^{۱۶} و حتی برخی از آنچه امروزه ادله حجیت مطلق ظن شمرده می‌شود برای اثبات حجیت خبر واحد به کار می‌رفته است.^{۱۷} دور نمی‌نماید که بحث حجیت یا عدم حجیت ظن مطلق به هدف نفی حجیت قیاس و همانند آن به میان آمده و این در حالی است که نهی صریح شرع، در فرض اثبات دلالت آن، برای رد قیاس بسنده می‌کرده است.

این خود جستاری مستقل می‌طلبد.

اما به هر روی، میرزای قمی پس از بحث از ادله حجیت سنت و خبر واحد این ادله را ادله حجیت ظن می‌داند و می‌گوید:

این ادله دلالتش بر حجیت خبر واحد از این جهت نیست که خبر واحد است همچنین این ادله همه زمانها و اوقات را در بر نمی‌گیرد، بلکه در روزگارانی چون روزگار ما درست درمی‌آید و بر حجیت مطلق ظن دلالت دارد. این ادله حقیقتاً دلایلی است بر جواز عمل مجتهد به ظن مگر آن ظنی که دلیل خاصی آن را خارج کرده باشد، در مقابل دیدگاه کسانی که جز عمل به یقین یا ظنی را که رخصت از ناحیه شارع در آن ثابت شده است جایز نمی‌دانند. از این دو دیدگاه، دیدگاه نخست مشهورتر و آشکارتر و پذیرفته‌تر است و آنچه از شیوه فقیهان آشکار می‌شود نیز همین است. شاید هم علت نزاع عالمان در مسأله خبر واحد و علت استدلال بر حجیت آن به طور خاص اثبات حجیت ذاتی آن از ناحیه شارع بوده است تا حجیت آن در زمان امکان علم نیز ثابت شود، یا هم علت این کار دفع توهم حرمت عمل به خبر واحد به طور خاص و در این قیاس بوده است تا با این ادعای سید که مدعی اجماع بر حرمت شده است مقابله شود؛ و گرنه این ادله که بر جواز عمل به ظن در شرایط اضطرار و ناگزیری دلالت می‌کند فقیهان را در جواز عمل به خبر واحد نیز بسنده است.

استدلال فقیهان بر حجیت ظواهر کتاب نیز چنین وضعی دارد و به هدف رفع آن منعی صورت گرفته که اخباریین توهم کرده‌اند.

دیگر جایگاهی از قبیل قیاس منصوص العله، مفهوم موافقت و استصحاب حال شرع را

هم که بر حجیت آن به طور خاص دلیل آورده‌اند باید از همین قییل دانست.*
 ادله و وجوهی چند بر این حجیت [= حجیت ظن مطلق] دلالت می‌کند و اگر در آنها
 تأمل کنید خواهید توانست حجیت خیر واحد را نیز از آنها استنباط کنید.
 به هر روی، میرزای قمی پس از چنین تقریری به بیان ادله حجیت مطلق ظن می‌پردازد. آنچه
 میرزای قمی در این جا آورده سه دلیل است،^{۱۹} در کفایه^{۲۰} و رسائل^{۲۱} چهار دلیل مطرح شده، ولی
 در عوائدالایام^{۲۲} سخن از سه دلیل است، هر چند صاحب قوانین در باب اجتهاد و تقلید نیز به
 طرح مجدد چکیده دلایل حجیت مطلق ظن پرداخته^{۲۳} و در اثبات ظنون خاص نیز دلالت ادله را
 به ظن مطلق برگردانده است.

اینک ما هر یک از ادله چهارگانه را بر حسب ترتیب کفایه برمی‌رسیم:

دلیل اول: استلزام ظن به ضرر در صورت مخالفت با ظن^{۲۴}

نخستین دلیل حجیت مطلق ظن از دو مقدمه تشکیل شده است: صغری و کبری، که البته
 صغرای دلیل، خود، دارای دو تقریر است:

الف: صغرای دلیل

۱- ظن به وجوب یا حرمت یک شیء ملازم است با ظن به عقوبت در صورت مخالفت؛ یا به
 تعبیر شیخ، ظن به وجوب ظن به استحقاق عقاب بر ترک، و ظن به حرمت ظن به استحقاق عقاب
 بر فعل است.^{۲۵}

البته این تقریر نیازمند آن است که بعداً گفته شود عقوبت ضرر است، ضرری مظنون، از
 همین روی در برخی از تقریرها این مقدمه بدین صورت بیان شده که «ظن به تکلیف ملازم ظن
 به ضرر در صورت مخالفت است.»^{۲۶}

۲- ظن به وجوب شیء یا حرمت آن ملازم است با ظن به مفسده در مخالفت با آن، و یا به
 تعبیر شیخ، ظن به وجوب ظن به وجود مفسده در ترک، و ظن به حرمت، ظن به مفسده در فعل
 است.^{۲۷} البته همان‌گونه که در کفایه و رسائل و دیگر منابع تصریح شده، این تقریر تنها بر مبنای
 عدلیه صحیح است که احکام را تابع مصالح و مفاسد می‌دانند.

* البته برخی این‌گونه ادله را - برخلاف ظن مطلق - دارای حجیت ارتکازی عقلایی می‌دانند.

ب: کبرای دلیل

دفع ضرر مظنون عقلا لازم است، هر چند به حسن و قبح عقلی عقیده نداشته باشیم؛ چرا که بر تقریر آخوند ملاک حکم عقل به دفع ضرر مظنون منحصر به قاعده حسن و قبح عقلی نیست و بنا بر تقریر شیخ، حرمت قرار دادن خود در معرض ضرر دنیوی و اخروی به کتاب و سنت ثابت شده است.

پر پیدا است که این دلیل با دلیل معروف انسداد تفاوتی بنیادین دارد؛ زیرا دلیل انسداد تنها صورت منسد بودن باب علم و علمی را در بر می‌گیرد؛ اما این دلیل در فرض انفتاح باب علم و علمی نیز صادق است، زیرا در آن فرض هم چنانچه ضرری مظنون و یا حتی موهوم باشد باید از آن پرهیز کرد.^{۲۸}

□ پاسخ از این دلیل

در رد این دلیل پاسخهایی چند داده‌اند که برخی به منع صغری و برخی به منع کبری و برخی نیز به منع هر دو یا یکی از این دو بر می‌گردد.^{۲۹} مرحوم شیخ به چند پاسخ اشاره فرموده و نادرستی هر یک از این پاسخها را نیز بیان داشته است.

- ۱ - منع کبری و عقیده به واجب نبودن دفع ضرر مظنون.
 - ۲ - اختصاص لزوم دفع ضرر به ضررهای دنیوی و نه اخروی.
 - ۳ - نقض به اماراتی چون خیر فاسق و قیاس که دلیل قطعی بر عدم اعتبار آنها وجود دارد.
- شیخ انصاری این هر سه را ناکافی می‌داند و بدانها پاسخ می‌دهد و پس خود راه منع صغری را در پیش می‌گیرد.^{۳۰} آخوند نیز صغری را منع می‌کند، اما تقریر آن دو بزرگوار در این منع متفاوت است.

۱ - منع صغری به تقریر نخست (لزوم اجتناب از کیفر اخروی): به تعبیر آخوند خراسانی میان ظن به تکلیف و عقوبت بر مخالفت ملازمه‌ای وجود ندارد و آنچه هست ملازمه میان تحقق عنوان «معصیت» و استحقاق عقوبت است اما به تعبیر شیخ انصاری استحقاق عقاب و ثواب ملازم با وجوب و تحریم واقعی نیست، بلکه ملازم با تنجز این وجوب و تحریم است که به دلیل معتبر دانسته می‌شود.

البته پدیداست که این پاسخ ظن به تحقیق عقاب و اصل تنجز تکلیف را نفی می‌کند، تازه آن هم در صورتی که در بحث خیر واحد و دیگر ظنون خاص واقعاً ظن خاصی ثابت بشود - که در جای خود بدین نکته اشاره خواهیم کرد: اما احتمال کیفر اخروی را نفی نمی‌کند و این در حالی است که دفع ضرر محتمل هم به همان ملاک دفع ضرر مظنون واجب و لازم است. هم آخوند در کفایه در برابر این اشکال سر فرود آورده و هم شیخ با به میان کشیدن بحث تدارک ضرر به وسیله ترخیص شارع در ترك این ظن از آن گریخته و در واقع به پاسخی دیگر متوسل شده است. نائینی برای رد این اشکال به قاعده قبح عقاب بلا بیان توسط جسته^{۳۱} و این در حالی است که توسل به این قاعده حکم به ثبوت عقاب را منجزاً رد می‌کند و همچنان احتمال عقاب را بر نمی‌دارد، بویژه با عنایت به سستی و کاستی که در ادله اعتبار ظنون خاصه وجود دارد.

پس حق آن است که ما نیز به تبعیت آخوند در برابر این اشکال سر فرود آوریم و بپذیریم که دفع ضرر مظنون یا محتمل، بویژه در امور اخروی واجب و لازم است.^{۳۲}

۲ - منعم صغری به تقریر دوم (مفسده در ترک): برای رد این که ترک تکلیف مظنون موجب تقویت مصلحت موجود در مأمور به احتمالی و مظنون و ارتکاب مفسده موجود در منهی عنه احتمال و مظنون است چند پاسخ داده شده است:

- مفسده در همه حال ضرر نیست؛ چه مفاسدی که موجب قبح فعل می‌شود لازم نیست همه از نوع ضرر بر فاعل باشد. تقویت مصلحت نیز ضرر نیست، بلکه عدم النفع است.^{۳۳}

- تکلیف از مصلحت یا مفسده نوعی در متعلق خود ناشی می‌شود نه از مصلحت و مفسده شخصی.^{۳۴}

- مفسده به مجرد ارتکاب مظنون الحرمه بر آن مترتب نمی‌شود، چون احتمال تدارک این ضرر وجود دارد.^{۳۵}

- اصلاً احکام تابع مصالح و مفاسد در متعلقات آنها نیست، بلکه تابع مصلحت در خود امر است.^{۳۶}

البته روشن است که این پاسخها، خود، هر کدام مدعایی هستند نیازمند دلیل و نیازمند اثبات. بویژه آن که حتی بر مسلک خود آخوند نیز صرف نظر از تعلق احکام شرع در آنچه موضوع این احکام قرار می‌گیرد خصوصیتی ذاتی است^{۳۷} و اینک می‌توان پرسید: اگر شارع با نهی مکلف از

عمل به ظن او را از رسیدن بدان خصوصیت که حتماً مایه کمال اوست باز بدارد. آیا با او خلاف مقتضای لطف رفتار نشده است؟ آیا قول به تدارک یا مصلحت در سلوک طریق منصوب - حتی بنا بر فرض ثبوت چنین طریقی - خود به معنای اعتراف به تحقق یا احتمال ضرر نیست؟ اگر چنین ضرری مورد اعتراف است چرا به گریز از آن و اجتناب از آن روی نیاوریم؟

دلیل دوم: لزوم ترجیح مرجوح در صورت مخالفت با ظن

این دلیل هم در کفایة الاصول (ص ۳۱۰)، و هم در فرائدالاصول (ج ۲، ص ۱۸۱)، هم در قوانین الاصول (ج ۱، ص ۴۴۳)، هم در عوائدالایام (ص ۴۰۹) به عنوان دومین دلیل مطرح شده، و صاحب قوانین آن را به علامه در نهاییه نسبت داده است.

این دلیل مرکب از صغری و کبرایی به ترتیب زیر است:

صغرای دلیل: اگر ظن و حکم مظنون را نپذیریم ترجیح مرجوح بر راجح پیش می آید؛

کبرای دلیل: ترجیح مرجوح بر راجح عقلاً قبیح است.

چونان که میرزای قمی می گوید مقصود از مرجوح این است که طرف مقابل ظن یعنی موهوم حکم خدا دانسته شود یا به مقتضای آن عمل شود و مقصود از راجح نیز این است که مظنون حکم خدا دانسته و یا به مقتضای آن عمل شود. ^{۳۸} این کلیت در جای خود چندان ناپذیرفته نمی نماید، اما با وجود این بر آن اشکالهایی گرفته و یا بدان پاسخهایی داده اند که اینک از نظر می گذرانیم:

□ پاسخ به این دلیل

عمده پاسخهایی که به این دلیل داده شده و یا اشکالهایی که بر آن گرفته شده از این قرار است:

۱ - این استدلال متوقف بر آن است که مکلف میان اخذ به مظنون و موهوم مخیر به انتخاب یکی از این دو راه باشد و هیچ راه دیگری از قبیل احتیاط، استصحاب و یا برائت برایش امکان پذیر نباشد و همچنین باب علم و علمی منسد باشد. ^{۳۹}

۲ - این دلیل در جایی درست است که افتاء و عمل بر طبق آن لازم باشد، در حالی که اخباری بدان قایل نیست و احکام مکلفین را معلوم می داند. ^{۴۰}

۳- ترجیح مرجوح بر راجح در همه جا قبیح نیست؛ زیرا در جایی که مرجوح با احتیاط موافق باشد عمل بدان حسن است. البته شیخ بدین پاسخ، پاسخ می‌دهد که چنین جایی مصداق ترجیح مرجوح نیست، بلکه ترجیح راجح است.^{۴۱}

۴- این دلیل فرع بر وجوب ترجیح است، در حالی که اگر ترجیح واجب نباشد نه اخذ به راجحی در میان است و نه اخذ به مرجوحی.

شیخ این سخن را نیز نادرست می‌داند و پاسخ می‌دهد که توقف از ترجیح راجح و مرجوح هم کاری قبیح است.^{۴۲}

۵- این دلیل به وجود بسیاری از ظنونی که عمل به آنها به موجب ضرورت مذهب و یا اجماع ممنوع شده است نقض می‌شود.^{۴۳}

۶- این دلیل وقتی حکمفرماست که تکلیف و غرض شارع به واقع تعلق پذیرفته و از طرفی امکان احتیاط هم نباشد. این در حالی است که تکالیف شرعی متعلق به واقع نیست و اگر هم متعلق به واقع باشد احتیاط امکان‌پذیر است. بنابراین برای نفی مؤدای این دو احتمال یعنی برائت و احتیاط باید دیگر بار به سراغ دلیل انسداد رفت.^{۴۴}

از دیدگاه نگارنده از آنجا که این دلیل وابسته به دلیل انسداد است^{۴۵} باید در بحث از انسداد درباره آن داوری کرد.

دلیل سوم: جمع میان قاعده احتیاط و نفی حرج

این دلیل را شیخ انصاری از استاد خود شریف‌العلماء از سید علی طباطبایی صاحب ریاض در مجلس مذاکره نقل کرده، ولی در اثر مکتوبی از سید نیامده است. خلاصه این دلیل به جمع میان دو قاعده علم اجمالی و احتیاط از یک سو و نفی عسر و حرج از سوی دیگر برمی‌گردد:

الف: احتیاط: ما به وجود محرمات و واجبات فراوان در میان مشتبهات علم داریم و لازمه این علم اجمالی احتیاط و انجام دادن همه چیزهایی است که محتمل الوجوب است و ترک همه چیزهایی که محتمل الحرمه است، هر چند این احتمال در حد وهم باشد.

ب: نفی عسر و حرج: از دیگر سوی می‌دانیم انجام همه محتمل‌الوجوبها و ترک همه محتمل‌الحرمه‌ها موجب عسر و حرج شدید برای مکلف می‌شود؛ چرا که دامنه این محتمل‌ها بسیار گسترده است و نمی‌توان درباره همه آنها به اقتضای احتیاط عمل کرد.

اکنون که چنین است و از هیچ یک از این دو نمی‌توان بکلی دست کشید به نوعی جمع متوسل شده‌ایم و آن این که عمل به موهومات و مشکوکات را وامی‌گذاریم و تنها به عمل به آنچه مظنون است بسنده می‌کنیم؛ چرا که جز این راهی نیست؛ زیرا اگر بخواهیم برخی موهومات و برخی مشکوکات را عمل کنیم و برخی دیگر را واگذاریم ترجیحی بلامرجح انجام داده‌ایم. این دلیل به همین تقریر در کفایه^{۴۶} و رسائل^{۴۷} آمده است.^{۴۸} هم شیخ، هم آخوند و هم دیگر متأخران از این دو بزرگوار این دلیل را رد کرده‌اند.

□ پاسخ از این دلیل

به این دلیل عمدتاً دو پاسخ داده شده است:

- ۱- این که این دلیلی مستقل نیست و یکی از مقدمات دلیل انسداد است^{۴۹} و یا به دیگر سخن با انضمام مقدمات انسداد به این دلیل دلیلی کامل خواهد شد.
- ۲- مقتضای این دلیل عمل به مشکوکات نیز هست؛ چرا که موارد مشکوک که دو طرف احتمال دقیقاً با هم برابر باشند اندک است و عمل به آنها موجب عسر و حرج نمی‌شود.^{۵۰} پس این دلیل اعم از مدعی است؛ زیرا مدعی اثبات حجیت مظنونان است، در حالی که این دلیل مشکوکات را نیز حجّت می‌کند.

دلیل چهارم: انسداد باب علم و علمی

یکی از عمده‌ترین ادله حجیت مطلق ظن همین دلیل انسداد است، به گونه‌ای که برخی آن را مقدم بر دیگر ادله ذکر کرده‌اند^{۵۱} و برخی تنها به همین دلیل بسنده کرده و به دیگر دلایل نپرداخته‌اند^{۵۲} چونان که اکثر کسانی که به ادله حجیت ظن پرداخته‌اند دلیل سوم و حتی دلیل دوم را به دلیل انسداد برگردانده‌اند.

پیش از بررسی ادله انسداد مناسب است نگاهی به دو اصطلاح انسداد کبیر و انسداد صغیر بیفکنیم و مقصود از این دو را روشن سازیم.

انسداد کبیر و صغیر

یکی از مقدمه‌ها و ارکان اساسی انسداد علم اجمالی به ثبوت تکالیف است. دایره این علم

اجمالی تعیین‌کنندهٔ انسداد کبیر یا صغیر خواهد بود و نتیجه نیز تفاوت خواهد داشت. اگر نتیجه حجیت مطلق ظن باشد انسداد کبیر است و اگر نتیجه حجیت ظنون خاص باشد انسداد صغیر. امام خمینی علیه السلام در تعلیقه بر کفایه این حقیقت را چنین تقریر فرموده‌اند:

مقدماتی که در دلیل انسداد ترتیب یافته‌اند اگر به حجیت مطلق ظن از هر طریقی - خواه بنا بر کشف و خواه بنا بر حکومت - بینجامند بی آن که این ظن مقید به حصول از طریق خاصی باشد این انسداد، انسداد کبیر خواهد بود و اگر به حجیت ظن در صورت حصول از طریق خاص یا امارهٔ مخصوص بینجامند و یا به حجیت ظن مطلق به صدور روایت یا جهتی دیگر از جهات منتهی شوند و دایره‌ای فراتر از آن را در بر نگیرند این انسداد، انسداد صغیر خواهد بود.

منشأ این افتراق نیز همان مقدمه اول از مقدمات دلیل انسداد است؛ اگر دایرهٔ آن علم اجمالی که در مقدمه اول از آن سخن به میان آمده است وسیع باشد و همه مشتبهات اعم از اخبار و اماره‌های ظنی و همانند آن را در برگیرد ناگزیر می‌بایست با انضمام دیگر مقدمه‌ها به حجیت مطلق ظن، بنا بر کشف و یا بنا بر حکومت، بینجامد. اما اگر دایرهٔ این عمل اجمالی محدود باشد و تنها اخبار و احادیث و یا افزون بر آن شهرتها و اجتماعهای منقوله را در برگیرد ناگزیر و بایست [پس از ضمیمه شدن دیگر مقدمه‌ها] به حجیت ظن از یکی از شیوه‌های خاص پیشگفته و یا تنها به ظن به صدور اخبار بینجامد. ^{۵۳}

روشن است که ما در دلیل انسداد از انسداد کبیر سخن می‌گوییم، هم به دلیل ماهیت آن علم اجمالی که از آن سخن به میان می‌آید و هم به دلیل نتیجه‌ای که در پی آن هستیم و آن حجیت مطلق ظن است. مگر آن که بخواهیم حجیت مطلق ظن و حجیت خیر موثوق به را به یک چیز برگردانیم که این خود بحثی دیگر است.

به هر روی که بنگریم مقدمات دلیل انسداد چیست؟

مقدمات دلیل انسداد

در تقریر آخوند خراسانی دلیل انسداد دارای پنج مقدمه است، ^{۵۴} اما در تقریر شیخ دارای چهار مقدمه، ^{۵۵} یعنی همهٔ مقدمات بدون مقدمه وجود علم اجمالی به ثبوت تکالیف که نخستین مقدمه در تقریر آخوند است.

این اختلاف نظر با تفسیرهایی متفاوت از سوی اصولیان متأخر از آن دو بزرگوار روبرو شده است:

۱ - برخی این اختلاف را اختلافی لفظی می‌دانند، چونان که روحانی در *منتقى الاصول* می‌گوید:

پوشیده نیست که این گفت‌وگو میان بزرگان بیش از هر چیز به بحثی لفظی می‌ماند؛ چه، دخالت وجود علم اجمالی به احکام و تأثیر آن در شکل‌گیری این دلیل چیزی انکارناشدنی است و تنها بحث بر سر این است که این علم اجمالی به عنوان یک مقدمه مستقل ذکر بشود یا ذکر نشود و به جای آن از مطاوی سخن دانسته آید. این مسأله‌ای چندان مهم نیست، می‌توان گفت: شیخ وجود علم اجمالی را در میان این مقدمه‌ها مفروض گرفته؛ چه، او وجود واقعیاتی را مفروض دانسته که اهمال از امثال آنها جایز نیست. اصولاً فرض انسداد باب علم و علمی با وجود علم اجمالی ملازم است و اگر این علم اجمالی مفروض دانسته نشود دیگر مقدمه‌ها موضوعی و جایگاهی ندارند.^{۵۶}

۲ - برخی دیگر این اختلاف را نه اختلافی لفظی، بلکه تفاوت دیدگاهی محتوایی و دارای اهمیت و ثمره عملی می‌دانند. عراقی، چونان که در *نهایة الافکار* آمده است این اختلاف را دارای ثمره عملی می‌شمرد و پس از آن که خود مقدمات را در چهار مورد ذکر می‌کند چنین می‌افزاید: گاهی به این مقدمه‌ها مقدمه پنجمی نیز اضافه می‌شود و آن علم اجمالی به ثبوت تکالیف فراوان شرعی در وقایع مشتبه است.

پوشیده نماند که تنها بنا بر برخی از مسلکها در باب انسداد به این مقدمه نیاز است، زیرا در انسداد هم از نظر مقدمات و هم از نظر نتیجه مسلکهای متفاوت وجود دارد: برپایه برخی از مسلکها نتیجه این دلیل تبعیض در احتیاط و رجوع به ظن در مقام اسقاط تکلیف است، اما بر پایه برخی دیگر نتیجه انسداد حجیت ظن و مرجح بودن آن در مقام اثبات تکلیف است، خواه به حکومت و خواه به کشف منشأ این اختلاف هم تفاوت در ملاک عدم جواز اهمال نسبت به تکالیف، و اختلاف نظر در این زمینه است که آیا مدرک این «عدم جواز» علم اجمالی به تکالیف در وقایع مشتبه است، یا اجماع و محذور خروج از دین. بنا بر مسلک اول، به مقدمه بودن علم اجمالی نیاز است و نتیجه آن نیز تبعیض در احتیاط است. اما بنا بر مسلک دوم، به این مقدمه نیازی نیست و نتیجه نیز حجیت ظن و مرجح بودن آن در مقام اثبات تکلیف است.^{۵۷}

۳ - برخی دیگر از چنین شیخ دفاع کرده و بی‌نیاز بودن از مقدمه اول را درست‌تر دانسته‌اند.

نائینی - چنان که در *قوائد الاصول* آمده است - پس از آن که خود تقریر شیخ را انتخاب می‌کند و پذیرفته تر می‌داند از رویه او چنین دفاع می‌کند:

شیخ این مقدمه [= علم اجمالی] را انداخته است، با این نظر که اگر مقصود از علم به ثبوت تکالیف علم به ثبوت شریعت و عدم نسخ احکام آن است، این از بدیهیاتی است که نمی‌بایست آن را در شمار مقدمات دلیل انسداد آورد؛ چه، علم به این امر همانند علم به وجود شارع است. اما اگر مقصود از علم به ثبوت تکالیف علم اجمالی به ثبوت آن در وقایع مشتبهی است که اجمال در آنها روا نیست، این هم از مقدمات انسداد نتواند بود، بلکه یکی از وجوه سه‌گانه‌ای است که مقدمه دوم ^{۵۸} بر آن مبتنی است. ^{۵۹}

۴ - برخی هم از ترتیب آخوند دفاع کرده و بر حذف این مقدمه خرده گرفته‌اند. محقق اصفهانی در این باره می‌نویسد:

اسقاط این مقدمه اگر به دلیل مقدمه نبودن آن است که خلاف واقع است؛ زیرا روشن است که چنین نیست و اگر این مقدمه نباشد دیگر مقدمه‌ها هیچ جایگاهی ندارند مگر به نحو سالبه به انتفای موضوع. اگر هم این اسقاط به دلیل روشن بودن این مقدمه و دلالت دیگر مقدمه‌ها بر آن صورت پذیرفته است این دلیل نمی‌شود زیرا روشن است که وضوح یک مقدمه نه موجب مقدمه نبودن آن می‌شود و نه موجب بی‌نیازی از آن با ذکر دیگر مقدمات؛ چرا که اگر این‌طور باشد برخی از دیگر مقدمه‌های دلیل انسداد نیز همین وضع را دارند، بلکه از مقدمه اول روشن‌تر نیز هستند. ^{۶۰}

۵ - سرانجام برخی دیگر هم ترتیب شیخ و هم ترتیب آخوند را از نظر شکل و ساختار دچار اشکال دانسته و خود ترتیبی دیگر، سازگار با علم منطق و اصول استدلال، به دست داده‌اند. هم حکیم در *حقائق الاصول* در لازم بودن همه این مقدمه‌ها و ترتیب آنها انتقاد دارد. ^{۶۱} هم در تقریرات آیت‌الله شهید صدر بر این چنین خرده گرفته شده است ^{۶۲} و هم امام خمینی ^{۶۳} در تعلیقه بر کفایه این چنین را با قواعد منطق ناسازگار می‌داند. ما از این میان سخن امام خمینی ^{۶۴} و ساختار پیشنهادی ایشان را کاملتر و سنجیده‌تر یافته‌ایم و بدین دلیل آن را فراروی می‌نهیم:

در تنظیم مقدمات انسداد، از سوی بزرگان خلط و سوء ترتیبی صورت پذیرفته است: اولاً: از آن روی که دلیل انسداد از چهار یا پنج مقدمه تشکیل نمی‌شود، بلکه قیاسی استثنایی است مرکب از شرطیه و حملیه که رفع تالی در آن رفع مقدم را نتیجه می‌دهد. ثانیاً: از آن روی که اگر بنا باشد به رغم شیوه علمای منطق، همه آنچه در حجیت ظن

دخالت دارد مستقلاً مقدمه شمرده شوند مقدمات از آنچه گفته‌اند افزوتتر خواهد شد؛ چه، بطلان احتیاط مستقلاً یک مقدمه است و برای خود دلیلی مستقل دارد، بطلان تقلید نیز چنین است، بطلان رجوع به اصل جاری در هر مسأله نیز از همین قبیل است، و بلکه انسداد باب علم و علمی نیز هر کدام به لحاظ موضوع و دلیل چیزی جدای از دیگری است. بنابراین، اگر مبنا این باشد دلیلی ندارد که مقدمات در پنج یا چهار مورد محدود شود.

ثالثاً: از آن روی که در به کارگیری و چینش مقدمه‌ها خلط صورت پذیرفته است؛ برای نمونه گاه از مقدمه‌ای بی‌واسطه و گاه از مقدمه‌ای با واسطه بهره جسته شده است، گاه در مقدمه‌ای علت اخذ شده و گاه در مقدمه‌ای دیگر معلول اخذ شده است، و این خلاف ساختار برهان است. هر کس بخواهد برهان را بدان‌گونه که در علم منطقی مقرر شده است تشکیل دهد می‌بایست از مقدمه‌های نزدیکی که بلاواسطه نتیجه می‌دهند بهره جوید. اما این که مقدمات مقدمات و علل مقدمات را به کار گیرد، این خلاف ترتیب [تعریف شده در علم منطقی] است، تا چه رسد به آن که قیاس از خلط مقدمه‌های مع‌الواسطه با مقدمه‌های بلاواسطه تشکیل شود، آن چنان که این کار در این باب از سوی بزرگان رخ داده است؛ چه، علم اجمالی به احکام، انسداد باب علم و علمی، و قیاس ترجیح مرجوح را بر راجح از مقدمه‌های دور و از علل مقدمه‌هایی هستند که در قیاس ما نتیجه می‌دهد، در حالی که بطلان اهمال وقایع مشتبه و رجوع به برائت، بطلان احتیاط و تقلید و بطلان رجوع در هر مسأله به اصل جاری در آن از مقدمه‌های نزدیک و منتج در این قیاس هستند.

از این روی سزاوارتر آن است که برهان بر پایه ساختار منطقی قیاس شکل گیرد و گفته شود:

«اگر حجیت ظن مطلق نباشد یا اگر وجوب عمل به ظن مطلق نباشد بر سبیل منع خلّو لازم می‌آید که یا وقایع مشتبه به اهمال گذاشته و در همه موارد شک به اصل برائت رجوع شود، یا در همه وقایع تنها به علم تفصیلی عمل شود، یا بر طبق طرق خاص علمی عمل شود، یا در همه وقایع احتیاط شود، یا به فتوای غیر رجوع شود، یا در هر مسأله‌ای به اصل جاری در آن از قبیل استصحاب و برائت و همانند آن رجوع شود و یا در همه موارد بر طبق شک و وهم عمل شود. این در حالی است که تالی با همه احتمالات و صور آن باطل است»:

- اما بطلان اهمال و قایع، به دلیل علم اجمالی به احکام و همچنین اجماع و همانند آن.
- بطلان عمل بر طبق علم تفصیلی یا طرق علمی، به دلیل انسداد باب علم و علمی.
- بطلان احتیاط تام، به دلیل لزوم اختلال نظام یا عسر و حرج.
- بطلان رجوع به فتوای غیر، به دلیل آن که این کار مصداق رجوع عالم به کسی است که از دیدگاه او جاهل است.
- بطلان رجوع در هر مسأله به اصل جاری در آن، به دلیل عدم کفایت این کار و نیز دلایلی دیگر از این دست.

- و سرانجام بطلان عمل به مشکوک و موهوم، به دلیل قبح ترجیح مرجوح بر راجح. وقتی تالی با همه احتمالات و شقوقش باطل شد مقدم نیز که عدم حجیت ظن یا عدم وجوب عمل به ظن است باطل می‌شود و از این لازم می‌آید که ظن فی الجمله حجت باشد یا عمل بدان واجب باشد.^{۶۳}

این ساختار ساختاری منطقی‌پسند است که اصل ملازمه موجود در آن هم مورد تردید نیست و سخن مخالفان حجیت ظن تنها جلوگیری از بطلان تالی به همه شقوق و احتمالات آن است. با این وجود میرزای قمی که خود از مدافعان نظریه حجیت مطلق ظن است و خبر واحد را به عنوان یکی از مصادیق ظن و نه ظن خاص می‌پذیرد تقریری بسیار خلاصه و فشرده و در عین حال انسجام یافته از دلیل انسداد به دست می‌دهد و می‌گوید:

«باب علم قطعی در احکام شرعی و در غیر ضروریات غالباً در روزگاران ما منسد است؛

- تردیدی نیست که ما با مردمان زمان معصومین علیهم‌السلام در تکالیف همسان و همانندیم؛ - در غیر آنچه به ضرورت و اجماع دانسته شده و یا عقل قاطع بدان حکم کرده است چیزی وجود ندارد که به صورت یقینی بر حکم شرع دلالت کند؛ چه، کتاب به خودی خود تنها افاده ظن می‌کند، برائت نیز چنین است، و ضرورت و اجماع و عقل قطعی هم غالباً اثبات‌کننده چیزی نیست که در فقه به کار آید، بلکه تنها برخی از احکام را آن هم در حد اجمال و کلیت ثابت می‌کند و جزئیات از آنها به دست نمی‌آید.

بدین ترتیب امثال احکام شرع به عمل به ظن منحصر می‌شود، و گرنه تکلیف بمالایطاق لازم می‌آید.^{۶۴}

پوشیده نماند که در این استدلال میرزای قمی از انسداد باب علمی سخن به میان نیامد. و این بدان جهت است که وی اساساً چیزی به نام «علمی» را به رسمیت نمی‌شناسد و چونان که خود

تصریح دارد خیر واحد را یکی از مصادیق ظن می‌شمرد. در ادامه این نوشتار در جای خود بدین سخن بازخواهیم گشت.

به هر روی، از آنجا که تقریر آخوند از دلیل انسداد متداول تر است مقدمات دلیل انسداد را بر تقریر آخوند می‌آوریم و یک‌یک آنها را بررسی می‌کنیم. این مقدمات بترتیب چنین ذکر شده است:

مقدمه اول: ما به ثبوت تکالیف فعلی فراوانی در شرع علم اجمالی داریم؛

مقدمه دوم: باب علم و علمی به سوی بسیاری از این تکالیف بر روی ما بسته است؛

مقدمه سوم: اهمال این تکالیف و نپرداختن به امتثال آنها به طور مطلق برای ما جایز نیست؛

مقدمه چهارم: احتیاط در اطراف این علم اجمالی که داریم بر ما واجب نیست، بلکه اجمالاً

جایز هم نیست، چونان که رجوع به اصل جاری در هر مسأله از قبیل استصحاب، تخییر، برائت و

احتیاط و همچنین فتوای عالم دیگر در این باره جایز نیست؛

مقدمه پنجم: ترجیح مرجوح بر راجح قبیح است.

در این شرایط عقل مستقلاً به لزوم اطاعت ظنی نسبت به آن تکالیف حکم می‌کند و گرنه -

پس از انسداد باب علم و علمی نسبت به آن تکالیف معلوم بالاجمال - لازم می‌آید که یا این

تکالیف مورد اهمال قرار گیرد، یا احتیاط در اطراف این علم واجب باشد، یا در هر مسأله‌ای به

اصل جاری در آن رجوع شود، یا در آن تقلید شود و یا در شرایطی که امتثال ظنی ممکن است به

اطاعت شکی و وهمی بسنده شود. ^{۶۵}

□ اینک بررسی مقدمه‌ها

مقدمه اول: علم اجمالی

اصل مقدمه اول بدیهی است، هم آخوند بدین حقیقت اعتراف دارد و هم شیخ - چونان که

گذشت - آن را مفروض و مفروغ‌عنه می‌گیرد. شارحان و اصولیان متاخر نیز در تقریر مقدمه اول

وجود این علم اجمالی را بدیهی دانسته‌اند. ^{۶۶}

اما پاسخی که مرحوم آخوند بدین دلیل می‌دهد انحلال این علم اجمالی است. در مصباح

الاصول این انحلال بدین‌گونه توضیح داده شده است:

ما سه علم اجمالی داریم:

نخست علم اجمالی به وجود تکالیف واقعی تحریمی و وجوبی.

دوم علم اجمالی به مطابقت پاره‌ای از امارات با واقع.

سوم علم اجمالی به صدور پاره‌ای از اخبار موجود در کتب معتبر.

علم اجمالی نخست به علم اجمالی دوم و علم اجمالی دوم به علم اجمالی سوم منحل می‌شود و بر این پایه تنها احتیاط در موارد اخبار لازم می‌آید. این نه موجب اختلال نظام است و نه موجب عسر و حرج؛ چرا که گروهی از اخباریان شیعه به همه این اخبار عمل کرده‌اند و نه بر آنان عسر و حرجی آمده و نه نظام برای آنان اختلال پیدا کرده است.^{۶۷}

ظاهراً این پاسخ چندان کافی به نظر نمی‌رسد؛ زیرا اولاً اصل این انحلال در جای خود دلیل می‌طلبد و ثانیاً نظر استدلال‌کننده به مطلق علم اجمالی و وجود این علم است نه به تنجز آن، در حالی که این انحلال بر فرض تحقق تنها خواهد توانست مانع تنجیز علم اجمالی شود. روحانی در منتقى الاصول به همین نکته نظر دارد، آن جا که می‌گوید:

پوشیده نماند آنچه در مقدمه نخست از سوی مستدل به کار آمده، صرف وجود هستی این علم اجمالی در عالم واقع است. بنابراین، نفی این مقدمه به واسطه وجود علم اجمالی صغیر که مانع از تنجیز علم اجمالی کبیر^{۶۸} می‌شود چندان بایسته نیست؛ زیرا در مقدمه‌ای که مستدل آورده، تنجیز اخذ نشده است تا در نتیجه نفی تنجیز نفی این مقدمه باشد.^{۶۹}

مقدمه دوم: انسداد باب علم و علمی

مقصود از علم در این جا یقین یافتن نسبت به تفاسیل و جزئیات احکام شرعی است. پیشتر به نقل از وحید بهبهانی گذشت که حصول علم در روزگاران ما ممکن نیست. کمتر کسی در این حقیقت اختلاف دارد، چونان که آخوند آن را بدیهی و وجدانی می‌داند^{۷۰} و شیخ هم آن را «بی‌نیاز از اثبات» می‌شمرد.^{۷۱}

اما مقصود از علم «امارات و ظنونی است که شارع آنها را به طور خاص حجت قرار داده است»^{۷۲} که عمدتاً به خبر واحد برمی‌گردد. به دیگر سخن از میان همه ظنون خاص آن ظنی که کمابیش و صرف‌نظر از نزاعهای گاه لفظی و گاه حاشیه‌ای، اجمالاً، خواه به عنوان مصداق ظن مطلق و خواه به عنوان ظن خاص پذیرفته است خبر واحد و احادیثی است که احکام شرعی را در

بردارد.

هم تکیه‌گاه عمده اثبات‌کنندگان حجیت مطلق ظن همین انسداد باب علمی است و هم کوبنده‌ترین پاسخ نفی‌کنندگان این حجیت همین رد انسداد و اثبات انفتاح باب علمی است. شیخ انصاری جایگاه این مقدمه را چنین بیان می‌فرماید:

این مقدمه عمده مقدمات دلیل انسداد است، بلکه ظاهر مورد تصریح در سخنان برخی از عالمان این است که ثبوت این مقدمه بتنهایی برای حجیت ظن مطلق کافی است؛ چه، بر فرض انسداد باب علم و ظن خاص (علمی) بر این حجیت اجماع است. از همین‌روی، صاحب معالم و صاحب وافیه در اثبات حجیت ظن خبری دلیلی جز انسداد باب علم نیاورده‌اند.

اما احتمالات آتی که در مقدمه‌های آینده مطرح شده است، یعنی رجوع پس از انسداد به چیزهایی دیگر بجز ظن، همه، اموری است که برخی از مدققان متاخرین متاخرین آنها را احتمال داده‌اند، و نخستین کس از این گروه - تا جایی که من می‌دانم - جمال‌الدین خوانساری محقق است که بر دلیل انسداد چنین ایراد وارد کرده که احتمال رجوع به براءت و احتمال رجوع به احتیاط نیز در میان است. بعدها برخی از متأخرین دیگر احتمالاتی دیگر به این دو احتمال افزودند.^{۷۳}

اما اینک باید دید وضع خبر واحد چگونه است. برای نگارنده بدرستی روشن نیست که به چه استنادی خبر واحد و دیگر امارات معتبر «علمی» نامیده شده است. اساساً وقتی علم نباشد علمی دیگر چه جایگاهی و مرتبه‌ای از وجود دارد؟ مگر آن که گفته شود دلیل حجیت آن علم و قطع است، که در این صورت باید همه دیگر ظنونی را که از قبیل قول لغوی و قول صرفی و نحوی هست و حتی مطلق ظن را به فرض اقامه و درستی ادله بر ناگزیری از حجیت آن علمی نامید. اگر چنین باشد دیگر تفاوتی میان خبر واحد و دیگر ظنون نیست. از همین‌رو است که محقق قمی - که خداوند اهل تحقیق را دست‌کم به خواندن سخن او در قوانین توفیق دهد! - می‌گوید:

ظن حاصل از خبر واحد نیز مندرج در همین ظن مطلق است؛ چه، میان افراد ظن از این نظر که افراد ظن و گمان هستند هیچ تفاوتی نیست. از همین‌رو است که اگر از طریق خبر واحد ظنی قویتر از آنچه از دیگر طرق حاصل می‌شود به دست آید همان حجت خواهد بود و پیروی از آن لازم خواهد شد. بلکه در این صورت اساساً قویتر بودن

معنایی ندارد؛ زیرا مظنه از همان که قویتر است به وجود آمده [و در برابر ظن دیگر اساساً شکل نگرفته] است، و اصولاً ملاحظه ضعف و قوت ظن در هر مورد به ملاحظه خود آن بستنهایی است، نه به ملاحظه حالت اجتماعش با ظن دیگر»^{۷۴}

از این که بگذریم اصولاً قویترین مستند برای ادعای انفتاح باب علمی ادله خیر واحد است و از همین جهت شیخ انصاری تام بودن مقدمه اخیر دلیل انسداد را به عدم قول به حجیت خبر واحد به طور خاص دانسته^{۷۵} و آخوند نیز با اتخاذ همین مبنا و بدین ادعا که «ادله بر حجیت خبر موثوق دلالت می‌کند» انسداد نسبت به علمی را غیر ثابت اعلام فرموده است.^{۷۶}

این در حالی است که ادله حجیت خبر واحد تام نیست و بر تک تک آنها اشکالهایی جدی وارد است و به رغم آن که برخی دلالت ادله بر آن و اصل ثبوت این حجیت را قویاً پذیرفته‌اند،^{۷۷} اما با نگاهی محققانه روشن می‌شود که یگانه مستند خبر واحد که ایرادهای کمتری متوجه آن می‌شود سیره است^{۷۸} و این سیره هم اولاً در خبری که چند واسطه خورده باشد، آن هم واسطه‌هایی در زمانهای مختلف، مخدوش است و ثانیاً حتی بر فرض تنزل و پذیرش حجیت خبر موثوق به یعنی همان دیدگاه قدما، باز هم کار در صغرای مسأله اختلال می‌یابد.

برخی اصولاً بدین تصریح دارند که «هیچ دلیلی عقلی که مقتضی حجیت خبر به طور خاص باشد وجود ندارد»^{۷۹}

روحانی یکی از تصریح‌کنندگان بدین حقیقت است که آشکارا می‌گوید:

پیشتر گذشت که ادله بر اثبات حجیت خبر واحد تام نیست، مگر هنگامی که وثاقت مخبر بالوجدان احراز شود، به گونه‌ای که از خبر او نسبت به صدور حکم از معصوم وثوق و اطمینان حاصل شود. البته این حقیقتی نیست که تنها ما گفته باشیم، بلکه هم شیخ در اواخر ادله حجیت خبر آن را تقویت کرده و هم از عبارت صاحب کفایه در بحث حاضر چنین پیداست.

بنابراین، ما بر حجیت خبری که مفید اطمینانی باشد که خود حجت است اتفاق نظر داریم. اما اشکال در صغرای مسأله است. آیا ما آن‌گونه که صاحب کفایه می‌گوید آن اندازه اخبار مورد اطمینان داریم که وافی به معظم فقه باشد؟

پوشیده نیست که پاسخ به این پرسش به جست‌وجو و بررسی و واری فراترتری در اخبار و احادیث و احوال راویان و نیز حسن ظن در تعدیل و توثیق آنها نیازمند است، و گرنه پذیرش توثیق آنها از باب تعبد در حصول وثوق نسبت به خبر و صدور آن اثر و

فایده‌ای ندارد.

بنابراین می‌توانیم بگوییم: از آنجا که به تعدیل راویان چنان حسن ظنی نداریم که احتمال اشتباه کسی را که نزد ما توثیق شده است نفی کند و تنها از باب تعدیل این تعدیل را می‌پذیریم، این مقدمه، یعنی انسداد باب علم و علمی، ثابت و تام است.^{۸۴}

نگارنده نیز به همین بسنده می‌کند و داوری را به خواننده وامی‌نهد، هر چند در پایان این نوشتار سخن مجدد بزرگ علم اصول وحید بهبهانی را در تأیید خواهد آورد.

مقدمه سوم: عدم جواز اجمال

این مقدمه مقدمه‌ای قطعی،^{۸۱} ضروری،^{۸۲} تردیدناپذیر^{۸۳} و مستدل به چندین دلیل است:^{۸۴}

۱ - اجمال قطعی بر عدم جواز اجمال احکام. این اجماع چیزی است که از سیره و طریقه علمای امامیه بلکه علمای اسلام برداشت می‌شود و هیچ کس قایل نیست که ما می‌توانیم خود را به سان کودکان فرض کنیم و هیچ تکلیفی، بدین بهانه که تحصیل علم و علمی ممکن نیست، متوجه خود ندانیم.

ممکن است در این مقدمه چنین خدشه شود یا از این مقدمه چنین پاسخ گفته شود که «این اجماع محقق نیست، به گونه‌ای که حتی فرض انسداد را نیز دربرگیرد؛ چرا که عالمان در روزگار انسداد نزیسته و در آثار خود متعرض انسداد نشده‌اند».^{۸۵}

هم شیخ به پاسخ این اشکال توجه دارد و از نوعی اجماع تقدیری سخن به میان می‌آورد،^{۸۶} هم عراقی از اجماع تقدیری سخن می‌گوید^{۸۷} و هم نائینی صراحتاً می‌گوید:

هر چند این مسأله نزد همه عالمان مطرح نشده و بحث از آن در زمانهای گذشته نزد ارباب فتوا واقع نگردیده، اما اجماع تقدیری در این مقام کافی است؛ زیرا، چه بسا مسائلی که در سخنان بزرگان از آنها بحثی به میان نیامده اما اجماع و اتفاقشان بر آن دانسته می‌شود. در این مقام نیز جواز اعتماد به اصالت عدم و وانهادن و اجمال همه وقایع را حتی به طلاب فرورمته نمی‌توان نسبت داد تا چه رسد به آن که با صاحبان فتوا نسبت داده شود.^{۸۸}

این استدلال هم در کلام شیخ و هم در کلام آخوند آمده است.

۲ - انجامیدن اجمال به مخالفت قطعی فراوان یعنی خروج از دین. این در حالی است که خروج از دین را هیچ کس جایز نمی‌داند و هیچ کس هم نمی‌تواند مدعی شود که اجرای اصالت

عدم یا برائت در همه وقایع مشتبه چیزی جز خروج از دین نیست؛ چه، اگر کسی در تعبد و تدین تنها به آنچه «معلوم بالتفصیل» است بسنده کند به دلیل فراوانی مجهولات نسبت به این معلومهای اندک - در فرض وجود - خارج از دین شمرده خواهد شد.

ممکن است گفته شود: ما تکالیفی معلوم بالتفصیل داریم و در مواردی هم اصول مثبت تکلیف همانند استصحاب جاری می‌کنیم و بدین ترتیب علم اجمالی منحل می‌شود و بنابراین، در غیر موارد علم تفصیلی می‌توانیم اصول نافی تکلیف را اجرا کنیم و هیچ اشکالی هم پیش نیاید؛ چرا که در چنین صورتی علم اجمالی منجز نیست و بنابراین ارتکاب اطراف شبهه بلاشکال است.^{۸۹}

هم آخوند بدین نکته توجه دارد و هم شیخ بدان متوجه است. اما اصولاً چنین اشکالی در این مقام وارد نیست؛ چرا که این مدرک برخلاف مدرک سوم که گفته خواهد شد بر منجزیت یا عدم منجزیت علم اجمالی متوقف نیست و محذوری که در فرض مخالفت با ظن و بنابراین مدرک پیش می‌آید خروج از دین است، چه، مخالفت قطعی فراوان و خروج از دین قطعاً امری مرغوب‌عنه است.

افزون بر این اصولاً در این جا رجوع به اصول نافی تکلیف و مخالفت با علم اجمالی بر هیچ مبنایی صحیح نیست؛ زیرا موارد معلوم بالاجمال بسیار فراوانتر از معلوم بالتفصیل است:

اگر تکالیف معلوم بالتفصیل به ضمیمه موارد جریان اصول مثبت تکلیف به اندازه تکالیف معلوم بالاجمال باشد و علم اجمالی منحل شود مانعی در رجوع به اصول نافی تکلیف نخواهد بود. اما اگر چنین نباشد و معلوم بالاجمال از معلوم بالتفصیل و موارد جریان اصول مثبت تکلیف افزونتر باشد:

- بر مسلک شیخ یعنی تنجیز علم اجمالی در شرایط اضطرار به ارتکاب برخی از اطراف نامعین شبهه رجوع به اصول نافی جایز نیست؛

- و بر مبنای آخوند یعنی این که اضطرار به ارتکاب برخی از اطراف نامعین شبهه موجب سقوط علم اجمالی از تنجیز است، چنانچه تکالیف معلوم بالاجمال اندک باشد مانعی در اجرای اصول نافی نیست، ولی چنانچه معلوم بالاجمال به اندازه‌ای فراوان باشد که از رجوع به اصل نافی تکلیف محذور خروج از دین پیش بیاید رجوع با اصل نافی تکلیف جایز نخواهد بود.^{۹۰}

۳ - وجود علم اجمالی مستلزم تنجیز تکالیف بین اطراف این علم است و وجوب موافقت

قطعی و حرمت مخالفت قطعی را اقتضا می‌کند. این خود دلیل و مدرکی جدای از مدرک دوم یعنی محذور خروج از دین است و تنها بر مسلک منجزیت علم اجمالی و عدم جریان اصول نافی در اطراف این علم مبتنی است.^{۹۲}

هر چند آخوند بدین دلیل و مدرک استناد نکرده و هر چند تلاشهایی در پاسخ دادن به آن شده،^{۹۳} اما بحق این هر سه مدرک برای اثبات عدم جواز اجرای برائت در موارد مشتبه بسنده خواهد کرد. محقق نائینی بدین مسأله تصریح می‌کند و می‌فرماید:

انصاف آن است که این هر سه وجه که بر این مقدمه بدانها استدلال کرده‌اند در اوج صحت و استواری است و غیرقابل خدشه است.^{۹۴}

مقدمه چهارم: عدم وجوب احتیاط کامل، اجرای اصل جاری در هر موضوع، و تقلید.

این مقدمه در واقع ترکیبی از سه مقدمه است که هر یک را جداگانه بررسی می‌کنیم:

الف: عدم وجوب احتیاط کامل. اگر چنین فرض شود که ما مکلفیم در همه اطراف علم اجمالی احتیاط در پیش گیریم چنین احتیاطی یا ناممکن خواهد بود که در این صورت اصولاً متعلق تکلیف نخواهد بود؛ زیرا تکلیف به محال است، و اگر هم ممکن باشد باز تشریح چنین احتیاطی دلیل می‌خواهد در حالی که دلایلی دیگر در نفی آن اقامه شده است:

۱ - اجماع قطعی بر این که در چنین جایی احتیاط واجب نیست، بدین معنی که در صورت پذیرش انسداد باب علم و علمی نسبت به اکثر احکام شرع آنچه مرجع مکلف است احتیاط و التزام به همه آنچه حتی موهوم و مشکوک است نیست و این حقیقتی است که هم به وجدان حس می‌شود و هم با مراجعه به سخنان و شیوه فقیهان و اصولیان می‌توان آن را یافت.^{۹۵}

۲ - اختلال به نظام در صورتی که چنین استلزامی داشته باشد^{۹۶} چرا که اختلال به نظام عقلاً قبیح است و شرعاً نیز جعل نشده است.

۳ - لزوم عسر و عرج: اگر احتیاط موجب اختلال نظام نشود و تنها به عسر و حرج و یا ضرر بینجامد در این جا در رویارویی ادله احتیاط در دین و ادله نفی ضرر و نفی حرج دو دیدگاه و دو مسلک است:

یکی مسلک آخوند خراسانی است که ادله نفی حرج و ضرر را حاکم بر ادله تکلیف نمی‌داند؛ زیرا معتقد است ادله نفی عسر و حرج نفی حکم به لسان نفی موضوع می‌کند^{۹۷} و اصولاً ضرر و حرج از ناحیه تکلیف پیش نیامده است تا با دلیل نفی حرج نفی شود، بلکه از ناحیه جمع میان

محتملات زاییده شده است.

دیگری مسلک شیخ است که ادله نفی حرج و ضرر را بر احتیاط حاکم می‌داند و معتقد است این ادله هر حکمی را که از ناحیه آن حرج و ضرر پیش بیاید برمی‌دارد؛ زیرا مفاد این ادله نفی حکم ضرری و حرجی است.^{۹۸}

به هر روی، آخوند با این مسلک که قاعده عسر و حرج حاکم نیست احتیاط را تقویت کرده و از این رهگذر به این بند از مقدمه دلیل انسداد آسیب رسانده است. اما به نظر نمی‌رسد که این تقریر برای چنین خدشه‌ای بسنده کند؛ زیرا:

اولاً: ابتدای حکم به احتیاط یا عدم احتیاط بر حکومت یا عدم حکومت عسر و حرج بر ادله تکالیف مشتبه بدرستی روشن نیست؛ چرا که عسر و حرج همانند اضطرار به برخی از اطراف علم اجمالی است «و همان‌گونه که اضطرار به برخی از اطراف موجب عدم وجوب احتیاط تام در همه اطراف علم اجمالی است، عسر و حرج نیز چنین است و بنابراین عدم وجوب احتیاط تام شرعاً بر حکومت ادله نفی حرج بر وجوب احتیاط مبتنی نیست.»^{۹۹}

ثانیاً: دور نمی‌نماید که در این نزاع حق با آخوند باشد و ادله نفی عسر و حرج حکم شمرده شود؛ زیرا ظاهر ادله نفی حرج نفی حکم به لسان نفی موضوع نیست، بلکه صریحاً نفی خود حرج و نفی خود ضرر است و این با نظر شیخ سازگارتر است.^{۱۰۰}

ثالثاً: در مثل چنین مقامی حتی بر مبنای آخوند نیز قاعدتاً باید نفی حرج حاکم باشد؛ زیرا اطراف شبهه تدریجی است و حرج از افراد متأخر لازم می‌آید و انجام آنها حرجی است. بنابراین، می‌تواند متعلق نفی شرعی قرار گیرد.^{۱۰۱}

این نکته ناگفته نماند که همان‌گونه که آخوند تصریح فرموده، وقتی احتیاط تام نفی شود دلیل بر احتیاط در بعضی نخواهد بود؛^{۱۰۲} زیرا چنین چیزی ترجیح بلا مرجح است، مگر آن که به احتیاط مطابق و منطبق بر ظن نظر داده شود که این به معنای تن دادن به انسداد و مقتضای انسداد است. ب: رجوع به اصول: مرحوم آخوند در این بحث نخست به اصول مثبت تکالیف می‌پردازد که وضع آنها روشن‌تر است و سپس به اصول نافی توجه می‌کند.

عمده آنچه می‌تواند محل استناد آخوند قرار گیرد ادعای انحلال علم اجمالی است از طریق «عمل به معلوم بالتفصیل»ها و همچنین اصول مثبت تکلیف، تا پس از این انحلال بتوان اصول نافی را نیز جاری کرد.

اما حق آن است که کجا چنین انحلالی ثابت است و چگونه می‌توان از انتقاض آن علم اجمالی که رکن باب انسداد است گریخت.

صاحب کفایه برای اثبات انحلال به استصحاب توسل جسته و استناد به استصحاب را برای به دست آمدن قدری از «معلوم بالتفصیل» که موجب انحلال علم اجمالی شود برگزیده است. این سخن آخوند خراسانی، بویژه با عنایت به قلت موارد آن اصول که وی مدعی است، از دیدگاه برخی ناتمام است. منتقی الاصول در این باره چنین اظهار نظر می‌کند:

این ادعای صاحب کفایه که با اجرای اصول به ضمیمه معلوم بالتفصیل‌ها علم اجمالی منحل می‌شود ممنوع است، زیرا وقتی موارد اصول مثبت اندک باشد چگونه علم اجمالی به ثبوت تکالیف در عبادات و معاملات به واسطه این اصول منحل می‌شود؟ روشن است که در این مقام اگر منافات علم اجمالی با اصول، هر چند اصول مثبت تکلیف را بپذیریم در صورت علم به انتقاض این علم یا جریان استصحاب، استصحاب را نمی‌توان جاری کرد، چون که اجرای اصول مثبت تکلیف در انحلال علم اجمالی اثری و سودی ندارد.

بنابراین، در این جا به اصول نافی نیز نمی‌توان رجوع کرد؛ زیرا مستلزم مخالفت علمی با علم اجمالی به تکلیف است.

این هم که آخوند^(۱۳) در بخش پایانی سخن خود فرموده است: «با عدم انحلال علم اجمال، موارد احتیاط تنها به اصول نافی محدود خواهد شد و نه همه احتمالات تکلیف»، سخنی است که ما تأثیر آن را نمی‌فهمیم؛ زیرا عمل به اصل مثبت تکلیف در برخی از موارد و احتیاط در مواردی دیگر همان وضعی را داراست که احتیاط تام در همه احتمالات تکلیف [که تبمیض بردار نیست]. بنابراین نسبت دلیل رفع حرج یا اختلال نظام به همه اصول یکسان است. بنابراین بایسته است از استصحاب دست برداشته شود، همان‌گونه که در موارد اصول نافی از احتیاط دست برداشته می‌شود.

کوتاه سخن آن که آنچه آخوند فرموده است اثری در اختلال در مقدمات انسداد ندارد.^(۱۴)

البته این سخن تا حدی متکی به سخن شیخ انصاری است که پس از ذکر این مسأله یعنی رجوع به اصل جاری در هر مسأله و پس از آوردن مثالهایی چند برای این مسأله می‌گوید: ردّ این وجه آن که علم اجمالی به وجود واجبات و محرمات مانع اجرای برائت و استصحاب مطابق با آن و مخالف با احتیاط است. بلکه حتی علم اجمالی به وجود غیر

واجبات و محرمات در استصحابهای مطابق با احتیاط نیز مانع عمل به استصحاب به عنوان استصحاب است. هر چند عمل به آن از این نظر که احتیاط است ممنوع نیست اگر چه که احتیاط در همه این موارد موجب عسر و حرج است.

کوتاه سخن آن که عمل به اصول نافی تکلیف در مواردی که جاری شدنی است مستلزم مخالفت قطعی فراوان است، و عمل به اصول مثبت تکلیف همانند احتیاط و استصحاب نیز مستلزم عسر و حرج است و این هر دو ناشی از فراوانی مشتبهاتی است که در هر دو مقام وجود دارد.^(۱۰۴)

از اینها هم که بگذریم اصولاً ما اگر اصول را غیرناظر به واقع بدانیم - که چنین نیز هست - و اگر مؤدای اصول را نه حکم شرع بلکه وظیفه شرعی بدانیم - که این نیز هست - جای این پرسش خواهد بود که با چه مجوزی می‌توان ظنی را که دست‌کم بویی از واقع دارد و در کمترین تقدیر تصویری ضعیف از واقع است وا گذاشت و به اصولی توسل جست که بویی از واقع ندارد.

نگوییم موارد اجرای اصول اندک است و موجب انحلال علم اجمالی نمی‌شود، بلکه حتی اگر موارد اجرای اصول فراوان نیز باشند آیا خود به مجموعه‌ای فقهی که اکثر آن را از رهگذر اصول و اجرای اصول به دست آورده‌ایم دل خواهیم سپرد و آیا خود بدین احساس درونی نخواهیم رسید که قطعاً پاره‌ای از آنچه از رهگذر اصول به دست آورده‌ایم، حتی اگر اصولی محرز چون استصحاب باشد، با واقعیت شرع ناسازگار است؟

مجموعه‌ای از قوانین و احکام فقهی که اکثراً از اصول عملیه به دست آید تا چه اندازه تصویری از آیین محمدی صلی الله علیه و آله خواهد بود؟

ج: رجوع به عالم دیگر: بطلان این راه بخوبی روشن است؛ زیرا از دیدگاه عالمی که باب علم را منسد می‌داند و انفتاحی را خطا کار می‌شمرد رجوع به این عالم از رجوع به جاهل نیز بدتر است. رجوع به عالم انسدادی دیگر هم که با پذیرش حجیت ظن برابر است و مخالفان حجیت ظن را سودی نمی‌بخشد.

از این که بگذریم بالاخره رجوع این عالم به آن عالم و آن عالم به دیگری بالاخره می‌تواند به تسلسل بینجامد و هر جا این سلسله توقف یافت - که باید نیز توقف بیابد - سخن را به همان جا خواهیم کشانید که آن مجتهد آخرین بر چه مبنایی استنباط می‌کند.

مقدمه پنجم: قبح ترجیح مرجوح بر راجح

اگر ما انسداد را پذیرفتیم قطعاً میان اهمال شرایع و اخذ به موهوم و مشکوک یا اخذ به مظنون راهی جز اخذ به مظنون نخواهد بود. این حقیقت به بداهت عقل روشن است و مسأله‌ای قطعی است، چونان که پیشتر نیز اشاره کردیم که در اصل ثبوت ملازمه در قیاس استثنایی که ریختار اصلی دلیل انسداد است کسی اختلاف ندارد.

آخوند و شیخ انصاری در این باره تقریباً تقریری همسان دارند. تقریر شیخ که تا حدی روشنتر است چنین است:

هرگاه چونان که مقتضای مقدمه اول^{۱۰۵} است انسداد باب علم و ظن خاص ثابت شود، و آن سان که مقتضای مقدمه دوم است وجوب امثال احکام مشتبه و عدم جواز اهمال کُل آنها ثابت شود، و آن گونه که مقتضای مقدمه سوم است عدم وجوب امثال احتیاطی و عدم جواز رجوع به اصول شرعیه در هر موضوع ثابت شود به حکم عقل متعین خواهد شد که به امثال ظنی روی آورده شود؛ زیرا پس از مرتبه امثال علمی و امثال ظنی به ظن خاص معتبر در شرع، هیچ امثالی مقدم بر امثال ظنی وجود ندارد.^{۱۰۶}

کوتاه سخن آن که همه بحث بر سر ادعای ظن خاص است که می‌تواند مانع ناگزیر شدن ما به روی آوردن به ظن مطلق شود. این در حالی است که مدعی باید بر این نکته دلیل بیاورد و اثبات کند که خبر واحد نه به عنوان یک ظن، بلکه به عنوان طریقی متمایز و خاص حجت دانسته شده است.

این یگانه گزاره‌ای است که بر آن دلیلی باید جست، اما چه توان کرد که چنین دلیلی بسختی فراهم آید.

مجدد بزرگ وحید بهبهانی در رساله اجتهاد و تقلید می‌گوید: بر حجیت امثال آن ظنونی که ما از آنها بهره می‌جوییم، و بر جواز تمسک به آنها دلیلی بایست، در حالی که ما هیچ دلیلی علمی نیافته‌ایم، جز این که یقیناً به بقای تکالیف و احکام شرعی علم داریم. بنابراین:

اگر باب علم بدین احکام و تکالیف منسد باشد یقیناً جواز عمل به ظن لازم آید، و گرنه لوازمی چون تکلیف به ما لایطاق، حرج و و یا ارتفاع و از میان رفتن احکام و تکالیف باقی در شرع پیش آید. این در حالی است که همه این لوازم باطل است.

از این رو، دانسته می‌شود که در چنین شرایطی شارع عمل ما را به ظن می‌پذیرد و بدان خرسند است. هم، در چنین صورتی جواز عمل به ظن اجماعی، بلکه بدیهی دین است

و پیگیری احادیث و دقت در شیوه و مسلک شارع در احکام آن را تأیید می‌کند. بر این پایه می‌گوییم: باید در هر مسأله‌ای به اندازه‌ی توان در آنچه دخالتی در وثوق یا منع از وثوق دارد فحوص کرد؛ اگر علم حاصل آمد که همان، وگرنه خواهیم دانست که باب علم در آن مسأله منسند است و عمل به ظن در آن برای ما جایز است. (۱۰۷)

دور نمی‌نماید که در کلام قدمای مذهب مقصود از حجیت در باب خیر واحد همان باشد که در میان متأخران میرزای قمی از آن سخن به میان آورده است؛ یعنی آن که ظن، مگر آنچه شرع صریحاً از آن نهی کرده، حجت است و خبر واحد موثوق به یکی از برجسته‌ترین مصداقهای آن است.

والله العالم

پی‌نوشت‌ها و مآخذ

- ۱ - وحید بهبهانی، محمدباقر، الرسائل الاصولیه، قم، مؤسسة العلامة، المجرود الوحید البهبهانی، ۱۴۱۶ هـ ق، ص ۶.
- ۲ - نراقی، ملا احمد بن محمد عوائد الایام، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۷ ق / ۱۳۷۵ ش، ص ۳۵۵.
- ۳ - ظاهراً اشاره مؤلف به استرآبادی است که در الفوائد المدنیة (ص ۶۳) به چنین نظری گراییده است.
- ۴ - در تحقیق عوائد الایام این نظریه را به سید مرتضی در الذریعه نسبت داده‌اند و ظاهراً چنین دیدگاهی را از عبارت «ان الظن لا بدله من امارة» (ص ۶۸۲) استنباط کرده‌اند. این در حالی است که سید در چند صفحه قبل تصریح می‌کند که «ظن از این نظر که طریق علم یافتن به وجوب احکام است، با علم برابر است» (ص ۶۷۸). سید در همین بحث بروشنی استدلال و اثبات می‌کند که «طریق به احکام گاه علم است و گاه ظن» (ص ۶۷۹).
- به هر روی دور نیست که مقصود از علم در کلام این‌گونه بزرگان، آشکار بودن احکام شرع برای مکلفین باشد و ظن بتواند طریقی برای رسیدن به این تکالیف واقع شود.
- برای اطلاع بیشتر بنگرید به الذریعه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳، ص ۲، فصل «فی جواز التعلب بالقیاس»، ص ۶۷۵-۶۸۴.
- ۵ - این دیدگاه از سوی صاحب قوانین تقویت و اختیار شده است.

- ۶ - عوائد الايام، ص ۳۵۶ و ۳۵۷.
- ۷ - همان، ص ۳۵۷.
- ۸ - همان، ص ۳۵۸.
- ۹ - این تعبیر در عدة الاصول شیخ طوسی (ج ۲، ص ۷۶۰ و پس از آن) آمده و همانند آن در الذریعه و المستصفی نیز هست.
- ۱۰ - غزالی در مستصفی (ص ۱۱۶) چنین می‌گوید: «این که از محدثان نقل شده است که خبر واحد موجب علم می‌شود، شاید مقصودشان این بوده که خبر واحد موجب علم به وجوب عمل می‌شود؛ چرا که ظن نیز علم نامیده می‌شود، از این روی برخی گفته‌اند: خبر واحد موجب علم ظاهری می‌شود. این در حالی است که علم ظاهر و باطنی ندارد و آنچه ظاهر و باطن دارد ظن است». ر.ک.: غزالی، ابوحامد محمد، المستصفی فی علم الاصول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق / ۱۹۹۶م، ص ۱۱۶.
- ۱۱ - حکیم در اصول العامه در این باره می‌گوید: «با توجه به این که، به حکم بدهت، امارات یا اصول دارای حجیت ذاتی نیست، نیازمند آن است که به چیزی دیگر که دارای چنین حجیتی باشد بینجامد. این چیز دیگر «تنها می‌تواند قطع به جعل حجیت از ناحیه کسی باشد که وضع و رفع حجیت به دست اوست». ر.ک.: حکیم، محمدتقی، الاصول العامه للفقہ المقارن، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۹۷۹م، ص ۳۳.
- ۱۲ - البته ناگفته پیداست که این سخن بومبنای تصویب درست و سازگار درمی‌آید، نه برمبنای تخطئه که ما بدان قائلیم.
- ۱۳ - المستصفی، ص ۱۱۷.
- ۱۴ - الذریعه، ج ۲، ص ۶۷۷. این بخش از سخنان سید مرتضی به طور کامل در عدة الاصول شیخ طوسی (ج ۲، ص ۶۵۳-۷۱۸) نقل شده و شیخ خود نیز بدین که سخنان سید مرتضی را به دلیل استواری آن نقل می‌کند تصریح می‌کند (العدة فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۷۱۹).
- پوشیده نیست که چون روزگارسید مرتضی به روزگار امامان نزدیک بوده، اخبار با قواین صحت همراه بوده است.
- ۱۵ - ر.ک.: الرسائل الاصولیه، ص ۲۳-۱۶.
- ۱۶ - برای نمونه به فهرست مطالب چهار کتاب اصولی از شیعه و سنی می‌نگریم تا روشن شود که بحث در کتب پیشینیان چگونه سامانی داشته است:
- نخست به کتاب الذریعه الی اصول الشریعه می‌نگریم. در این کتاب کلیات مباحث از این قرار است:
- خطاب و اقسام آن

- امر و احکام و اقسام آن

- احکام نهی

- عموم و خصوص

- مجمل و مبین

- نسخ و احکام آن

- اخبار: مشتمل بر مباحثی چون اقسام و احکام خبر، اخباری که علم آور است، علم آور نبودن خبر واحد، امکان و عدم امکان تعبد به خبر واحد، عدم ورود دلیل حاکی از تعبد به خبر واحد، ادله قائلین به ورود دلیل بر تعبد به خبر واحد و جواب از این ادله.

- چگونگی تحمل خبر

- افعال و مسأله تأسی به شارع در افعال

- اجماع

- قیاس و اجتهاد به رأی: مشتمل بر مباحثی چون امکان تعبد به قیاس، موارد عمل به ظن. رد دیدگاه معتقدان به محال بودن تعبد به قیاس و نفی ورود تعبد به قیاس در شرع.

- اجتهاد و احکام آن

- حفظ و اباحه

- و سرانجام استصحاب و براءت

در این فهرست بحثی از ظن مطلق در برابر خبر واحد به میان نیامده و تنها در مباحث باب قیاس از کلیت جایگزینی ظن به جای علم و یکسانی این دو در طریق بودن برای آگاهی یافتن از حکم شرع سخن به میان آمده و هیچ اشاره‌ای به خصوصیت خبر واحد در این باب نشده است. کتاب دیگر العده فی اصول الفقه شیخ طوسی است که در آن از این مباحث گفت‌وگو شده است:

- ماهیت اصول فقه و انقسام ابواب آن

- حقیقت علم و اقسام آن، و همچنین معنای دلالت

- اقسام افعال مکلف

- حقیقت کلام و بیان انواع و احکام آن

- صفات خدا و پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام که دانستن آنها برای فهمیدن مقصودشان ضروری است

- اخبار: مشتمل بر مباحثی چون حقیقت خبر، امکان حصول علم در مورد اخبار، خبر واحد و احکام آن، ادله قائلین به وجوب عمل به خبر واحد و رد این ادله:

- اوامر

- نواهی

- عموم و خصوص

- بیان و مجمل
- ناسخ و منسوخ
- افعال و مسأله تاسی به شارع در این زمینه
- اجماع
- قیاس
- اجتهاد
- حظر و اباحه

سومین کتاب مبادی الوصول الی علم الاصول علامه حلی است که در آن نیز کمابیش همین ترتیب رعایت شده و در دوازده فصل آن از لغات، احکام، اوامر و نواهی، عموم و خصوص، مجمل و مبین، افعال، نسخ، اجماع، اخبار، قیاس، ترجیح، و سرانجام اجتهاد و توابع آن سخن به میان آمده است.

اما چهارمین کتاب یعنی المستصفی فی علم الاصول غزالی ترتیبی متفاوت دارد و در آن از چهار محور اساسی حکم، ادله احکام، چگونگی استنباط احکام از این ادله و سرانجام احکام مجتهد و باب اجتهاد و تقلید سخن به میان آمده است.

در این کتاب در محور دوم که غزالی آن را قطب دوم می‌نامد به ترتیب نخست از نخستین منبع احکام یعنی قرآن بحث شده، پس از آن بحثی درباره سنت به میان آمده و البته در این قسمت درباره خبر واحد و حجیت آن گفت‌وگو شده و اتفاقاً در ادله حجیت از ادله‌ای همانند ادله حجیت مطلق ظن بهره جسته شده است.

۱۷- برای نمونه، غزالی در المستصفی (ص ۱۱۷) در بحث حجیت خبر واحد چنین می‌آورد:
گروهی بدان گراییده‌اند که نه ادله سمعی، بلکه عقل بر وجوب عمل به خبر واحد دلالت می‌کند. این گروه دو دلیل بر این ادله آورده‌اند: یکی آن که گفته‌اند: چنانچه مفتی دلیلی قطعی از کتاب یا سنت یا اجماع و یا سنت متواتر نیابد و در این حال خبر واحدی بیاید، اگر این خبر واحد حجت نباشد و به موجب آن حکم نکند احکام خدا تعطیل می‌شود.

۱۸- محقق قمی، میرزا ابوالقاسم، قوانین الاصول، تهران، انتشارات علمیه اسلامی، بی تا، ج ۱، ص ۴۴.

۱۹- ر.ک.: همان، ج ۲، ص ۴۴۸-۴۴۰.

۲۰- ر.ک.: خراسانی، محمد کاظم (آخوند)، کفایة الاصول، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق، ص ۳۱۲-۳۰۹.

۲۱- ر.ک.: انصاری، مرتضی (شیخ)، فرائد الاصول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، تاریخ مقدمه ۱۴۰۷ هـ. ق، ج ۱، ص ۲۱۱-۱۷۵.

- ۲۲- ر.ک: عوائد الايام، ص ۳۵۹.
- ۲۳- ر.ک: قوانين الاصول، ج ۲، ص ۱۰۰ و پس از آن.
- ۲۴- در عوائد الايام (ص ۴۱۴) این دلیل به عنوان دلیل سوم مطرح شده، اما هم در رسائل (ج ۱، ص ۱۷۵) و هم در کفایه (ص ۳۰۹) این دلیل نخستین دلیل است. دیگر کتابهای اصولی از قبیل مصباح الاصول، فوائد الاصول، منتقى الاصول، نهاية الافکار، حقائق الاصول و منتهی الدرایه نیز همین ترتیب را پیروی کرده‌اند. در قوانین نیز (ص ۴۴۷) این دلیل سومین و آخرین دلیل است.
- ۲۵- ر.ک: فوائد الاصول، ج ۱، ص ۱۷۵.
- ۲۶- ر.ک: روحانی، سید محمد منتقى الاصول، به قلم سید عبدالصاحب حکیم، قم، الهادی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۳۲۲؛ همچنین است در کتاب مصباح الاصول (تقریرات آیه الله العظمی خوئی)، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۰۹ هـ. ق، ج ۲، ص ۲۱۵ و فوائد الاصول (تقریرات میرزا محمدحسین نائینی)، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۶ هـ. ق، ج ۳، ص ۲۱۴ و عوائد الايام، ص ۴۱۴.
- ۲۷- ر.ک: فوائد الاصول، ج ۲، ص ۱۷۵.
- ۲۸- برای توضیح بیشتر بنگرید به فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۱۴ و ۲۱۵.
- ۲۹- ر.ک: مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۱۵ و پس از آن.
- ۳۰- ر.ک: فوائد الاصول، ج ۲، ص ۱۷۹-۱۷۵. نائینی هم در فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۱۵ منع صغری را در پیش گرفته است.
- ۳۱- ر.ک: فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۲۱-۲۱۷.
- ۳۲- حکیم در حقائق الاصول، (ج ۲، ص ۱۵۰) در شرح عبارت مرحوم آخوند که می‌فرماید: «و دعوی استقلاله بدفع الضرر المشکوک کالمظنون قریبه جدا» می‌گوید:
«یعنی آنچه گفته شده، گرچه تمامیت صغرای دلیل را موجب نشود؛ اما موجب ثبوت صغرای دیگری خواهد شد که عبارت است از شک در ضرر. هر چند کبرای دلیل [= دلیل مدعیان حجیت ظن مطلق] بر این صغری انطباق نمی‌یابد، اما دور نیست که کبرایی دیگر ثابت و پذیرفته باشد و آن وجوب دفع ضرر مشکوک است که در نتیجه با صغرای پیشگفته دلیلی بر مطلوب خواهد بود.»
- ۳۳- کفایة الاصول، ص ۳۰۹؛ و همچنین فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۲۱ و مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۱۷، آنجا که می‌گوید: «ظن به وجوب مستلزم ظن به فوات مصلحت است و بر این فوات مصلحت عنوان ضرر صدق نمی‌کند.»
- ۳۴- منتقى الاصول، ج ۴، ص ۳۲۲.

- ۳۵- فرائد الاصول، ج ۲، ص ۱۷۸ و ۱۷۹.
- ۳۶- کفایة الاصول، ص ۳۰۹.
- ۳۷- برای اطلاع بیشتر در این باره رجوع کنید به اوایل بحث استصحاب در کفایة الاصول، ص ۳۸۶ و ۳۸۷.
- ۳۸- قوانین الاصول، ج ۱، ص ۴۴۴.
- ۳۹- کفایة الاصول، ص ۳۱۰.
- ۴۰- قوانین الاصول، ج ۱، ص ۴۴۴.
- ۴۱- ۴۴- فرائد الاصول، ج ۲، ص ۱۸۱.
- ۴۵- این دیدگاه در فرائد الاصول (ج ۲، ص ۱۸۱)، منتقى الاصول (ج ۴، ص ۳۲۲)، مصباح الاصول (ج ۲، ص ۲۱۸)؛ فوائد الاصول (ج ۳، ص ۲۲۵) و حقائق الاصول (ج ۲، ص ۱۵۴ و ۱۵۵) اختیار شده است.
- ۴۶- کفایة الاصول، ص ۳۱۰ و ۳۱۱.
- ۴۷- فرائد الاصول، ج ۲، ص ۱۸۲.
- ۴۸- در دیگر تقریرها همانند فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۲۵؛ منتقى الاصول، ج ۴، ص ۲۲۳؛ و مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۱۸ به همین اندازه بسنده شده است.
- ۴۹- ر.ک.: کفایة الاصول، ص ۳۱۱؛ فرائد الاصول، ج ۲، ص ۱۸۲؛ مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۱۸.
- ۵۰- فرائد الاصول، ج ۳، ص ۲۲۵؛ منتقى الاصول، ج ۴، ص ۳۲۳.
- ۵۱- از جمله خود میرزای قمی در قوانین الاصول، ج ۱، ص ۴۴۰، و نواتی در عوائد الایام، ص ۳۵۹ و پس از آن.
- ۵۲- از جمله سید محمود هاشمی در تقریرات آیه الله شهید صدر بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۴۲۷ و پس از آن.
- ۵۳- ر.ک.: امام خمینی، روح الله، انوار الهدایه فی التعلیقه علی الکفایه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۲ ش / ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۳۱۷ و ۳۱۸.
- ۵۴- کفایة الاصول، ص ۳۱۱. همچنین است در اصطلاحات الاصول، ص ۸۹.
- ۵۵- فرائد الاصول، ج ۲، ص ۱۸۳.
- ۵۶- منتقى الاصول، ج ۴، ص ۳۲۵.
- ۵۷- بروجرودی، محمدتقی، نهایة الافکار، قم، انتشارات اسلامی، بی تا، ج ۳، ص ۱۴۶.
- ۵۸- مقصود مقدمه دوم بر تقریر شیخ یعنی عدم اهمال وقایع مشتبهه است.
- ۵۹- فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۲۶؛ همچنین است در مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۱۹ و ۲۲۰.
- ۶۰- اصفهانی، محمد حسین (کمپانی)، نهایة الدرایه فی شرح الکفایه، قم، مؤسسه آل البیت،

۵۱۴۰۸. ق، ج ۲، ص ۹۹.
- ۶۱- ر.ک: حقائق الاصول، ج ۲، ص ۱۵۵ و ۱۵۶.
- ۶۲- ر.ک: بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۴۲۸.
- ۶۳- انوار الهدایة، ج ۱، ص ۳۴۷-۳۴۵.
- ۶۴- قوانین الاصول، ج ۱، ص ۴۴۰.
- ۶۵- کفایة الاصول، ص ۳۱۱.
- ۶۶- برای نمونه ر.ک: مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۲۴ و ۲۲۵؛ منتقى الاصول، ج ۴، ص ۳۲۸ و ۳۲۹.
- ۶۷- مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۲۶.
- ۶۸- چونان که از بحث انسداد کبیر و انسداد صغیر در همین نوشتار پیداست مقصود از علم اجمالی کبیر علم به وجود تکالیف در میان همه آن چیزهایی است که می‌تواند موجب ظن و گمانی به این تکلیف شود، در حالی که در علم اجمالی صغیر دایره احتمال وجود این تکالیف به اخبار و احادیث محدود است و ما در این فرض به ثبوت تکالیفی برای خود در میان این اخبار علم داریم نه در میان این اخبار و دلایل و قرائن دیگر جز آن. برای اطلاع بیشتر بنگرید به انوار الهدایه، ج ۱، ص ۳۱۸ و پس از آن.
- ۶۹- منتقى الاصول، ج ۴، ص ۳۲۹.
- ۷۰- کفایة الاصول، ص ۳۱۲.
- ۷۱- فرائد الاصول، ج ۲، ص ۱۸۴؛ همچنین است در نهایة الافکار، ج ۳، ص ۱۴۹.
- ۷۲- حقائق الاصول، ج ۲، ص ۱۵۶.
- ۷۳- فرائد الاصول، ج ۲، ص ۱۸۴.
- ۷۴- قوانین الاصول، ج ۱، ص ۴۴۰.
- ۷۵- فرائد الاصول، ج ۲، ص ۱۸۴.
- ۷۶- کفایة الاصول، ص ۳۱۲.
- ۷۷- ر.ک: مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ هـ. ق، ج ۲، ص ۶۵ و پس از آن.
- ۷۸- برای نمونه در تهذیب الاصول (تقریرات امام خمینی رحمته الله علیه) آمده است: «دانستید که اصلی‌ترین و عمده‌ترین دلیل در این باب است، بلکه دلیلی دیگر جز آن نیست» (ج ۲، ص ۱۳۳). سید مصطفی خمینی نیز بدین تصریح می‌کند که «یگانه دلیل قوی بر حجیت خبر واحد سیره است» (خمینی، سیدمصطفی، تقریرات فی الاصول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۴۱۸ ق / ۱۳۷۶ ش، ج ۶، ص ۵۴۱).
- ۷۹- منتقى الاصول، ج ۴، ص ۳۱۹.

- ۸۰- همان، ص ۳۳۰ و ۳۳۱.
- ۸۱- کفایة الاصول، ص ۳۱۲.
- ۸۲- فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۳۰.
- ۸۳- نهاية الافکار، ج ۳، ص ۱۵۰؛ منتقى الاصول، ج ۴، ص ۳۳۱.
- ۸۴- فوائد الاصول، ج ۲، ص ۱۸۵ و پس از آن؛ فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۳۲-۲۳۰.
- ۸۵- بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۴۳۴.
- ۸۶- فوائد الاصول، ج ۲، ص ۱۸۵.
- ۸۷- نهاية الافکار، ج ۳، ص ۱۵۰.
- ۸۸- فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۳۱.
- ۸۹- مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۲۹.
- ۹۰- فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۳۱.
- ۹۱- مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۲۹.
- ۹۲- فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۳۱ و ۲۳۲؛ منتقى الاصول، ج ۴، ص ۳۳۱ و ۳۳۲.
- ۹۳- ر.ک: فوائد الاصول، ج ۲، ص ۱۹۳-۱۸۹.
- ۹۴- فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۳۲.
- ۹۵- فوائد الاصول، ج ۲، ص ۱۹۴ و ۱۹۵.
- ۹۶- کفایة الاصول، ص ۳۱۳.
- ۹۷- همان، ص ۳۱۳ و ۳۸۱.
- ۹۸- برای اطلاع بیشتر در این باره ر.ک: منتقى الاصول، ج ۴، ص ۳۳۵ و ۳۳۶؛ مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۲۹ و ۲۳۰.
- ۹۹- منتقى الاصول، ج ۴، ص ۳۳۶ و فوائد الاصول، ج ۳، ص ۲۵۵-۲۴۵.
- ۱۰۰- برای اطلاع بیشتر ر.ک: مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۳۰.
- ۱۰۱- برای اطلاع بیشتر ر.ک: مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۳۱ و ۲۳۲.
- ۱۰۲- کفایة الاصول، ج ۲، ص ۳۱۴.
- ۱۰۳- منتقى الاصول، ج ۴، ص ۳۵۴ و ۳۵۵.
- ۱۰۴- فوائد الاصول، ج ۲، ص ۲۰۷.
- ۱۰۵- یعنی مقدمه دوم در تقریر آخوند، و به همین ترتیب تا آخرین مقدمه که در ترتیب آخوند مقدمه پنجم و در ترتیب شیخ مقدمه چهارم است.
- ۱۰۶- فوائد الاصول، ج ۲، ص ۲۰۹.
- ۱۰۷- الرسائل الاصولیه، ص ۳۶.

کتابنامه

فهرست منابعی که در این تحقیق مورد مراجعه مستقیم یا محل ارجاع قرار گرفته است:

- ۱- اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، مشکینی، علی، قم، نشر الهادی، ۱۳۷۴.
- ۲- الاصول العامة للفقہ المقارن، حکیم، محمدتقی، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۹۷۹ م.
- ۳- اصول الفقه، مظفر، محمدرضا، نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
- ۴- انوار الهدایة فی التعلیقہ علی الکفایہ، امام خمینی، روح الله، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲.
- ۵- بحوث فی علم الاصول، هاشمی، سید محمود (تقریرات درس آیت الله شهید صدر)، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۵ ق.
- ۶- تقریرات فی الاصول، خمینی، سید مصطفی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.
- ۷- تهذیب الاصول، سبحانی، جعفر (تقریرات امام خمینی رحمته الله علیه)، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۳.
- ۸- الحدائق الناظرة فی احادیث العترة الطاهرة، بحرانی، یوسف، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۳.
- ۹- حقائق الاصول، حکیم، سید محسن طباطبائی، قم، مؤسسه آل البيت، بی تا.
- ۱۰- الذریعة الی تصانیف الشیعه، علم الهدی، سید مرتضی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.
- ۱۱- الرسائل الاصولیه، وحید بهبهانی، محمد باقر، قم، مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۱۶ ق.
- ۱۲- العدة فی اصول الفقه، طوسی، محمدبن حسن، قم، مطبعة ستاره، ۱۳۷۶.
- ۱۳- علم اصول الفقه فی ثوبه الجدید، مغنیه، محمد جواد، قم، مکتبه الزهراء، افست از چاپ ۱۹۸۰ م.
- ۱۴- عوائد الايام، نراقی، ملا احمد، قم مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵.
- ۱۵- فرائد الاصول، (رسائل)، انصاری، شیخ مرتضی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.
- ۱۶- فوائد الاصول، کاظمی، محمد علی (تقریرات آیت الله نائینی)، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۶ ق.
- ۱۷- قوانین الاصول، قمی، میرزا ابوالقاسم، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه، چاپ از نسخه تبریزی، ۱۳۰۳ هـ. ق.
- ۱۸- کفایة الاصول، خراسانی، شیخ محمد کاظم، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ هـ. ق.

- ١٩ - مبادئ الوصول الى علم الاصول، حلى، جمال الدين حسن بن يوسف، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٤ ق.
- ٢٠ - المستصفى فى علم الاصول، غزالى، ابو حامد محمد، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٧ ق / ١٩٩٦ م.
- ٢١ - مصباح الاصول، واعظ حسيني، محمد سرور، (تقريرات آيت الله خوئي رحمته)، قم، مكتبة داوري، ١٤٠٩ ق.
- ٢٢ - المعتبر فى شرح المختصر، حلى، نجم الدين جعفر بن حسن، قم، مؤسسة سيدالشهداء، ١٣٦٤.
- ٢٣ - منتقى الاصول، حكيم، سيد عبدالصاحب (تقريرات آيت الله روحانى)، قم، الهادى، ١٤١٦ ق.
- ٢٤ - منتهى الدرايه فى توضيح الكفايه، جزايرى، سيد محمد جعفر، قم، مطبعة خيام، بى تا.
- ٢٥ - نهاية الافكار، بروجردى، محمد تقى (تقريرات آيت الله آقا ضياء عراقى)، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، بى تا.
- ٢٦ - نهاية الدرايه فى شرح الكفايه، اصفهانى، محمد حسين (كمپانى)، قم، مؤسسة آل البيت، ١٤٠٨ ق.
- ٢٧ - هداية المسترشدين فى شرح معالم الدين، اصفهانى، شيخ محمد تقى، قم، مؤسسة آل البيت، بى تا.

مركز تحقيقات كميوتور علوم اسلامي