

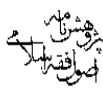
سالنامه علمی - تخصصی
سال چهارم، شماره ۴، سال ۱۴۰۰

نتیجه دلیل انسداد، حجیت ظن به واقع یا ظن به حجت^۱

مسعود عطارمنش^۲

چکیده

دور از دسترس قرار گرفتن احکام شرع با عنوان انسداد شناخته می‌شود. حاصل انسداد حجیت و اعتبار ظن است. با فرض قبول مقدمات دلیل انسداد و پذیرش حجیت ظنون، باید به دنبال پاسخی برای این پرسش بود که در مقام امثال ظنی تکالیف شرع، آیا مطلق ظن حجت است یا صرفاً نوع خاصی از ظن، ملاک حجیت را داراست؟ در این زمینه چهار دیدگاه شاخص وجود دارد که عبارتند از: حجیت مطلق ظن، حجیت خصوص ظن به طریق، حجیت خصوص ظن به واقع، و حجیت جامع بین ظن به طریق و ظن به واقع. با تحلیل حقیقت تکلیف می‌توان دریافت، نتیجه دلیل انسداد تنها حجیت ظن به مسأله اصولی، یا ظن به طریق، یا ظن به مرحله فعلیت می‌باشد. به دیگر عبارت، عقل، انسان را از عمل به ظنونی که اعتبارشان مضمون نیست، باز می‌دارد. از آثار و نتایج دیدگاه یادشده می‌توان به موضوعی



نتیجه دلیل انسداد، حجیت ظن به واقع یا ظن به حجت

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۴۰۱/۵/۲۸
attarmanesh1900@gmail.com

۲. تاریخ دریافت مقاله: ۴۰۱/۴/۶
دانش پژوه مدرسه فقهی امام محمدباقر (ع)، قم، ایران.

بودن قطع در حقیقت تکلیف، تغییر در تعریف مسلک انفتاح و انسداد و قائم نبودن اعتبار طریق به وصول اشاره نمود.
واژگان کلیدی: انسداد، مطلق ظن، ظن به طریق، ظن به واقع، حقیقت تکلیف.

مقدمه

پیامبر اسلام ﷺ آخرین پیامبر و شریعت ایشان نیز آخرین شریعت است. بنابراین از ابتدای نزول این شریعت مقدس تا روز قیامت، بر دارندگان شرایط تکلیف، لازم است در گام اول به این دین گرویده، و در گام بعد درصدد استخراج و امثال دستورات و قوانین موجود در آن برآیند. راه کشف بخش بزرگی از این دستورات، منحصر در آیات و روایات بوده و در نتیجه، مکلفین عصر حاضر ناچار از مراجعه به این دو منبعند. ولی در اثر طولانی شدن فاصله زمانی مکلفین با عصر صدور آیات و روایات، و عارض شدن موانع دسترسی مستقیم به حقیقت شریعت، اندک اندک راه علم به کلان احکام شرع بسته شده است. پس از اتفاق توده علما نسبت به بسته بودن راه علم به احکام شرع، این پرسش در بین ایشان مطرح شده است که آیا شارع، برای مکلفین راه جایگزینی را، که اعتبارش معلوم باشد (یعنی ظن خاص یا همان علمی)، قرار داده یا نه؟ هرچند مطابقتش با واقع معلوم نباشد.

در این بین، عده‌ای به باز بودن راه علمی یا همان ظن خاص قائل بوده، و عده‌ای دیگر به بسته بودن راه علم و علمی قائل شده، و در نتیجه با تمسک به دلیل موسوم به دلیل انسداد، حجیت ظنون را پذیرفته‌اند. گروه اول را انفتاحی، و گروه دوم را انسدادی می‌نامند.

بحث پیش‌رو، یکی از زوایای بحث دلیل انسداد به شمار می‌رود. به این معنا که با فرض پذیرش دلیل انسداد، و حجت دانستن ظن، در دوران بین ظن به واقع و ظن به طریق، کدام ظن در بردارنده ملاک حجیت است؟ به عنوان مثال، نماز جمعه یک حکم واقعی دارد که توسط شارع جعل شده است و مکلفین برای به دست آوردن این حکم واقعی به اموری که در نگاه خودشان حجت است یا توسط شارع حجت قرار داده شده، تمسک نموده و آن را حجت بین خود و شارع می‌دانند، و این حجت می‌تواند علم‌آور یا ظن‌آور بوده، و یا حتی اصول عملیه‌ای باشد که علم و ظن ایجاد نمی‌کند. بنابراین این نوشتار درصدد بررسی صحت و سقم مقدمات دلیل انسداد نبوده، و صرفاً به دنبال پاسخی برای یکی از پرسش‌های

پیش‌رو
انفتاحی

سال چهارم، شماره ۴، سال ۱۴۰۰

مطرح شده در فرض پذیرش مقدمات دلیل انسداد خواهد بود. پرسش پیش‌رو عبارت از این است که با فرض قبول مقدمات دلیل انسداد، در دوران بین واقع مظنون و بین طریقی که اعتبارش مظنون است، کدام ظن حجیت می‌یابد؟

با توجه به مطالب فوق، روشن می‌شود محتوای این نوشتار غالباً برای کسانی نافع است که به نظریه انسداد تمایل داشته و به نحوی آن را پذیرفته‌اند، گرچه برای سایرین نیز خالی از فایده نیست؛ چراکه مطالب مذکور، در واقع روش‌شناسی اجتهاد بر مبنای انسداد است، و شناخت این روش و تمایزات بین این روش و سایر روش‌ها می‌تواند به درک بهتر مسلک انسداد و تمایزاتش کمک کند.

پاسخ به پرسش فوق، از اولین گام‌های فرآیند استنباط بوده و مسیر اصلی حرکت مجتهد را برای کشف وظایف شرعی، معین می‌کند و از اساس، رویکرد مجتهد را در تفکیک «حجت» از «لاحجت» تغییر داده، و مقصد و هدف وی را در فرآیند اجتهاد و کشف وظیفه شرعی، تحت تأثیر قرار می‌دهد و این نکته حاکی از اهمیت بحث، خصوصاً برای قائلین به مسلک انسداد است.

در این نوشتار سعی شده تا علاوه بر اشاره به کلمات سابقین در این بحث، تحلیل کامل‌تری از بحث ارائه شود. شایان ذکر است ساختار این نوشتار متکی بر تحلیل‌های عقلی می‌باشد؛ زیرا بحث از دلیل انسداد عمدتاً یک بحث عقلی تلقی می‌شود. لذا برای نتیجه‌گیری صحیح از دلیل انسداد لازم است به تحلیل عقلی کاملی از حقیقت تکلیف و موضوع حکم عقل به تنجیز و تعذیر رسید.

پیشینه

به نظر می‌رسد بحث از دلیل انسداد از زمان صاحب معالم و به عنوان دلیلی بر حجیت اخبار آحاد آغاز شده است. همانند سایر مباحث علمی در بدو امر، شروع این بحث از پختگی کافی برخوردار نبوده و ابهامات زیادی در کلمات پیشینیان وجود دارد. اما به تدریج، اصولیین بحث از دلیل انسداد را عمق بخشیده و به زوایای پنهان آن پرداخته‌اند. زوایایی همچون اینکه بر اساس دلیل انسداد، کدام ظن حجیت است؟

محمدتقی اصفهانی (م ۱۲۴۸ق) مدعی است که پیش از ایشان کسی به شکل مستقل

پرسش
عقلی

نتیجه دلیل انسداد حجیت ظن به واقع یا ظن به حجت

متعرض این بحث نشده، و خود را آغاز کننده این بحث قلمداد می‌کند.^۱ ولی به نظر می‌رسد -صرف نظر از اینکه به اعتراف خود ایشان ریشه‌های این بحث در لابلای کلمات پیشینیان در بحث انسداد^۲ خودنمایی می‌کند-، طرح تفصیلی این بحث، توسط اسدالله کاظمی^۳ (م ۱۳۳۷ق) نیز صورت گرفته است. البته این دو معاصر یکدیگر بوده و تفاوت زمانی چندانی ندارند.

این بحث در کلمات محمدحسین اصفهانی صاحب فصول (برادر صاحب هدایة المسترشدين محمدتقی اصفهانی) نیز به شکلی بسیار دقیق و عمیق مطرح شده است. بحث مذکور توسط علمای پس از ایشان ادامه یافته، و توسط معاصرین نیز مورد کنکاش قرار گرفته است. به دلیل تمایل کمتر به مسلک انسداد، چنین بحث‌هایی در محافل علمی کمتر به چشم می‌خورد و از مباحث نسبتاً نو تلقی می‌شود؛ در حالی که در روند استنباط نقش اساسی دارد و از قدیم در کتب اصولی مورد توجه قرار گرفته است.

با جستجو در مقالات، هیچ نگارش مستقلی در این رابطه یافت نشد، و این نکته بر ضرورت پرداختن به این مبحث می‌افزاید. در این نوشتار سعی شده تا با تقریباتی متنوع‌تر و نیز فنی‌تر، مبحث مورد نظر را ارتقا بخشیده و به عمق این بحث افزوده شود؛ زیرا بحث مذکور مبتنی بر برخی مقدمات تصدیقی، همچون حقیقت تکلیف و موضوع حکم عقل به تنجیز و تعذیر است، که به اندازه کافی در مباحث اصولی تبیین و تحلیل نشده است.

مفهوم شناسی

در دانش اصول، حجیت ظن مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.^۴ یکی از مهم‌ترین ادله حجیت ظن، «دلیل انسداد» است. در این دلیل با تکیه بر بسته بودن راه علم و علمی به بخش بزرگی از احکام شریعت، و عدم امکان اهمال دستورات دین و مانع داشتن جریان احتیاط، تنها راه استنباط و عمل به دستورات شرع، عمل به ظنون دانسته شده است.

۱. نجفی اصفهانی، هدایة المسترشدين، ج ۳، ص ۳۲۸.

۲. ابن زین الدین، معالم، ص ۱۹۳؛ مازندرانی، حاشیة معالم، ص ۲۳۱.

۳. کاظمی، کشف القناع، ص ۴۶۰.

۴. به عنوان نمونه: انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۷۵.

مقدمات این دلیل توسط اندیشمندان علم اصول مورد نقد و بررسی جدی قرار گرفته و عده قابل توجهی از ایشان دلیل مذکور را پذیرفته، و به حجیت ظنون معتقد شده‌اند.

«حجّت» در لغت^۱ و در لسان عرف به امری گفته می‌شود که دارای صلاحیت احتجاج باشد. به عبارت دیگر در ادبیات عامیانه، زمانی می‌توان چیزی را حجت دانست که منجز و معذّر باشد، و مقصود از «حجیت» در نوشتار پیش رو نیز همین معنای لغوی و عرفی است؛ زیرا هدف از طرح این بحث آن است که کدامین ظن صلاحیت احتجاج داشته و موجب تعذیر یا تنجیز تکلیف می‌شود. بنابراین تعبیر حجت در این بحث ربطی به اصطلاح ذکر شده در کلمات اصولیون ندارد؛ چراکه اصولیین^۲ حجت را به اموری اطلاق می‌کنند که ظنی بوده و شامل امور قطع‌آور نمی‌شود. در حالی که حجت در بحث حاضر، به معنای صلاحیت احتجاج بوده، و چنین معنایی شامل امور قطع‌آور نیز می‌شود.

در فرهنگ واژگان^۳ معانی مختلفی برای «ظن» آمده است، ولی چنانچه در برخی لغت‌نامه‌ها^۴ بیان شده و در کلام اصولیون^۵ نیز معروف است، مقصود از «ظن»، احتمال راجحی است که به حد جزم نمی‌رسد. ظن از جهات مختلفی تقسیم‌پذیر است، همانند تقسیم ظن به نوعی و شخصی، یا ظن خاص و مطلق، یا تقسیم ظن به قوی و ضعیف و تقسیمی که در نوشتار حاضر بیشتر مدنظر است، تقسیم ظن، به ظن خاص و ظن مطلق است؛ زیرا اساس دلیل انسداد مبتنی بر نبود علم و ظن خاص - به معنای ظنی که دلیل خاص بر حجیتش قائم است - می‌باشد، و با تمامیت مقدمات دلیل انسداد، ظن مطلق به معنای ظنی که دلیلی خاصی بر حجیتش قائم نشده است، حجیت می‌یابد.

مقصود از «ظن به واقع» ظن به نفس حکم واقعی جعل شده توسط شارع، و مقصود از «ظن به طریق» ظن به امری است که شارع مقدس، به عنوان حجت نسبت به احکام واقعی قرار داده است؛ اعم از اینکه حجیت جعل شده علم‌آور باشد یا نباشد، و اعم از اینکه به

پیشینه دلیل انسداد حجیت ظن به واقع یا ظن به حجت

نتیجه دلیل انسداد حجیت ظن به واقع یا ظن به حجت

۱. به عنوان نمونه: حمیری، شمس العلوم، ج ۳، ص ۱۲۵۳.
۲. به عنوان نمونه: سبحانی تبریزی، إرشاد العقول، ج ۳، ص ۲۶.
۳. همانند: حمیری، شمس العلوم، ج ۷، ص ۴۲۲۳.
۴. همانند: موسی، الإفصاح، ج ۱، ص ۲۳۹.
۵. به عنوان نمونه: مکارم شیرازی، انوار الأصول، ج ۳، ص ۲۸۵.

ملاک کاشفیت باشد یا به ملاک کاشفیت نباشد. بنابراین مقصود از ظن به واقع، ظنی است که به حکم واقعی فرعی فقهی تعلق می‌گیرد، و مقصود از ظن به طریق، ظنی است که به حکم اصولی یا همان حجیت و تنجیز و تعذیر و اعتبار یک شیء نزد شارع تعلق می‌گیرد، و در این بین فرقی بین ترخیصی و الزامی بودن این حکم وجود ندارد.

دیدگاه‌های شاخص

بحث از نتیجه دلیل انسداد در کلمات اصولیین با عناوین گوناگونی مطرح شده، که چند نمونه از آنها عبارتند از: دوران بین حجیت ظن در اصول فقه و حجیت ظن در فروع فقه^۱، دوران بین اتباع ظن به احکام و اتباع ظن به مأخذ و ملاک احکام^۲، دوران بین تحصیل یقین به احکام واقعی اولیه و تحصیل یقین به وظیفه ظاهری^۳، دوران بین مطلق ظن و ظنون مخصوص^۴، دوران بین ظن به حکم فرعی واقعی و حکم فرعی ظاهری^۵.
در رابطه با بحث مورد نظر، عمدتاً چهار وجه وجود دارد^۶:

۱. حجیت مطلق ظن: اصطلاح مطلق ظن، ممکن است در موارد گوناگون، به معانی مختلفی به کار رود. به عنوان مثال در برخی موارد گفته می‌شود: «مطلق ظن حجت است» و مراد از آن، اطلاق از حیث سبب حصول ظن است. به این معنا که ظن به حکم شرعی از هر سببی که حاصل شود حجت است؛ چه اعتبار آن سبب مضمون باشد، چه نباشد.^۷ ولی

پیشینه
اصول فقهی

سال چهارم، شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. قمی، القوانین، ج ۲، ص ۴۴۹؛ نجفی اصفهانی، هدایة المسترشدين، ج ۳، ص ۳۶۹؛ حائری اصفهانی، الفصول، ص ۲۷۹؛ انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۴۳۸. شایان ذکر است حجیت ظن در اصول فقه به معنای حجیت ظن به دلیل و طریق بودن یک شیء خاص است؛ چراکه در اصول، بحث از دلالت و طریقیت امور دخیل در استنباط است، و همانطور که در ادامه اشاره خواهد شد مراد از دلالت و طریقیت نیز اعم از حججی است که به مناط طریقیت و کاشفیت حجت شده‌اند، و حججی که به مناطی دیگر حجت شده‌اند مانند اصول عملیه.

۲. نراقی، مفتاح الأحكام، ص ۳۷.

۳. نجفی اصفهانی، هدایة المسترشدين، ج ۳، ص ۳۲۵.

۴. همان، ص ۳۲۸.

۵. انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۴۳۷.

۶. وجوه متعددی در این بحث وجود دارد. ن. ک: نجفی اصفهانی، هدایة المسترشدين، ج ۳، ص ۳۲۱.

۷. جابلقی، القواعد الشریفه، ج ۲، ص ۲۳۶.

گاهی گفته می‌شود «مطلق ظن حجت است»، و مراد از آن اطلاق از جهت متعلق ظن است. به این معنا که ظن، چه به حکم فرعی فقهی، و چه به دلالت و حجیت یک شیء تعلق بگیرد (که یک مسأله اصولی است) حجت است. پس اطلاق در تعبیر «مطلق ظن» از دو حیث ملاحظه می‌شود: گاهی از حیث سبب حصول ظن، و گاهی از حیث متعلق ظن. مراد از مطلق ظن در بحث پیش‌رو، اطلاق از حیث متعلق است. بنابراین قائلین به نظریه اول^۱ معتقدند که ظن حجت است؛ چه به واقع، و چه به طریق معتبر تعلق گیرد.^۲ با توجه به تفکیک بین این دو حیث از اطلاق، روشن می‌شود که قبول این نظریه لزوماً به معنای آن نیست که ظن از هر سببی حاصل شود حجت است؛ بلکه عده‌ای تصریح کرده‌اند که اگر دلیل معتبری بر عدم اعتبار یک نوع خاص از اسباب حصول ظن وجود داشت، از آن ظن رفع ید می‌شود؛ مانند ظن حاصل از قیاس. البته نحوه مواجهه اصولیین با قیاس در ظرف انسداد، متفاوت می‌باشد؛ چراکه عده‌ای، ادعای جزم به عدم اعتبار آن نموده^۳، و برخی دیگر اعتبار قیاس را در ظرف انسداد، چندان بعید ندانسته‌اند.^۴

۲. حجیت خصوص ظن به طریق: مقصود از ظن به طریق، اموری است که حجیت آنها نزد شارع مظنون است - اعم از اینکه اعتبارش بر اساس طریقت و کاشفیت باشد و یا بر اساسی دیگر - . بر اساس این نظریه، مکلفین موظف‌اند در ظرف انسداد، به اموری عمل کنند که ظن به حجیت و اعتبار آنها نزد شارع دارند؛ اعم از اینکه مفاد این طرق، که اعتبار آنها مظنون است، موجب ظن به واقع بشود یا نشود.^۵

۳. حجیت خصوص ظن به واقع: مقصود از حجیت ظن به واقع، حجیت خصوص ظن در مسأله فرعی است. در نتیجه اگر ظن به حجیت و دلالت یک شیء حاصل شود، در صورتی که ظن به واقع ایجاد نکند، در بردارنده ملاک حجیت نیست؛ چراکه متعلق این

پیش‌رو
موضوع
حجیت
ظن

نتیجه دلیل انسداد حجیت ظن به واقع یا ظن به حجیت

۱. انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۴۳۷؛ خراسانی، کفایة الأصول، ص ۳۱۶؛ طباطبائی، مفاتیح الأصول، ص ۴۸۴.
۲. محمد تقی نجفی اصفهانی در هدایة المسترشدين، ج ۳، ص ۳۳۱ به هر دو حیث اشاره نموده است.
۳. نجفی اصفهانی، هدایة المسترشدين، ج ۳، ص ۳۳۴؛ حائری اصفهانی، الفصول، ص ۲۷۸.
۴. قمی، القوانین، ج ۲، ص ۴۴۰؛ همان، ج ۴، ص ۲۶۲؛ ابن خضرم، کشف الغطاء، ج ۱، ص ۲۱۱.
۵. کاظمی، کشف القناع، ص ۴۶۰.

ظن، حکم فرعی فقهی نبوده و یک حکم اصولی به شمار می‌رود.^۱

۴. حجیت ظن به جامع واقع و طریق: بر اساس این نظریه، در هر موردی که ظن به واقع و ظن به طریق، در تعارض با یکدیگر هستند، باید ملاک حجیت (ابراء ذمه) را در هر دو سنجید و هر یک را که بیشتر از دیگری در بردارنده ملاک حجیت بود، در مقام عمل مقدم دانست.^۲

مثالی که در کلمات برخی از اصولیین برای این بحث ذکر شده، تعارض شهرت با خبر واحد است^۳ - با این فرض که شهرت از اموری است که نوعاً ظن به حکم فرعی فقهی ایجاد می‌کند، ولی اعتبارش مظنون نیست؛ و خبر واحد از اموری است که اعتبارش مظنون است؛ اعم از اینکه مطابقتش با واقع، مظنون باشد یا نباشد. اگر نسبت به وجوب نماز جمعه، شهرت قائم شد، و بر این اساس، برای مجتهد ظن حاصل شد که حکم واقعی نماز جمعه، وجوب است، ولی با نظر به اخبار آحاد، - که فرضاً مظنون الاعتبار است - مفاد این ادله را عدم وجوب نماز جمعه در عصر غیبت دانست، طبق نظریه اول (حجیت مطلق ظن)، هر دو ظن ملاک حجیت را دارا بوده و در نتیجه مجتهد یا مخیر است طبق هر کدام که خواست عمل کند، یا می‌بایست بر اساس مرجحات - مانند قوت ظن - یکی را بر دیگری ترجیح دهد. طبق نظریه دوم، باید به مفاد اخبار ثقات عمل نموده و نماز جمعه را واجب نداند. و طبق نظریه سوم می‌بایست به ظن حاصل از شهرت بر وجوب نماز جمعه عمل نماید. و طبق نظریه چهارم باید با حساب احتمالات، وجود ملاک حجیت و ابراء ذمه را در هر دو طرف سنجیده و هر کدام که ملاک حجیت را بیشتر واجد بود، ملاک عمل قرار دهد.

دیدگاه برگزیده

به باور نگارنده نظریه دوم صحیح بوده، و موضوع حکم عقل به تنجیز و تعذیر، یا همان حقیقت تکلیف، متعین در خصوص طریق معتبر به احکام است، نه نفس احکام، و چنانچه پیش‌تر گفته شد، مقصود از طریق در این بحث شامل همه حجج، از جمله اصول عملیه

۱. ر.ک: انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۵۴۶.

۲. این قول به نقل از آقای محمد جواد شبیری منسوب به آیت الله العظمی شبیری زنجانی می‌باشد. ر.ک: محمد جواد شبیری، تقریرات درس خارج اصول، سال ۹۴-۹۵، جلسه ۱۳۹۴/۹/۴، fa.mfeb.ir.

۳. نجفی اصفهانی، هدایة المسترشدين، ج ۳، ص ۳۷۳.

خواهد بود. به عبارت دیگر - چنانچه در ادامه به تفصیل بیان خواهد شد-، عقل مؤدای طریق معتبر را موضوع تنجیز و تعذیر می‌داند هرچند، در واقع این مؤدا مطابق با حکم واقعی نباشد. البته چنانچه عدم مطابقت مؤدای طریق با حکم واقعی معلوم باشد - و علم مورد نظر نیز از طرق مورد تأیید شارع حاصل شده باشد، نه همانند قطع قطع که از پریدن کلاغ علم به نجاست لباسش پیدا کند-، طریق بودن طریق از بین رفته و موضوع عمل به طریق منتفی می‌شود؛ چراکه هویت طریق با احتمال اصابت به واقع گره خورده است.

حقیقت و جایگاه حکم در میان مراحل تعلق حکم

برای روشن شدن مدعای نگارنده لازم است حقیقت حکم و جایگاه آن در میان مراحل تعلق حکم تبیین گردد.

۱. حقیقت تکلیف: بازشناسی طریق و راه دستیابی به تکلیف و به دنبال آن امثال تکلیف، آنگاه میسر می‌شود که هویت و حقیقت تکلیف روشن گردد. حقیقت حکم را نباید در کتب لغت یا در زبان عامیانه جستجو کرد، بلکه باید آن را با توجه به آثار مورد انتظاری که در مباحث فقهی و اصولی بر احکام و تکالیف مترتب است، کشف نمود. با قدری تأمل روشن می‌شود کم‌ترین رسالت فقیه، پاسخ به این پرسش است که چه اموری گریبان‌گیر مکلف شده و مصحح عقوبت وی می‌باشد؟ و چه اموری برای وی ایجاد عذر نموده و به او قدرت احتجاج و اعتذار می‌دهد؟ به عبارت دیگر می‌توان گفت از ابتدایی‌ترین رسالت‌های علم فقه، پرداختن به اموری است که تکلیف را بر مکلف تنجیز می‌کند، و یا مکلف را نسبت به یک تکلیف معذور می‌دارد. در نتیجه حقیقت تکلیف و آنچه فقیه در علم فقه به دنبال آن است، امری است که تنجیز و تعذیر و به عبارتی، حکم عقل به لزوم یا عدم لزوم امثال را در پی دارد.

۲. بازشناسی حقیقت تکلیف از بین مراحل تعلق حکم به موضوع: به تبع بسیاری از اصولیین^۱ مراحل حکم در قالب چهار مرحله دنبال، و مدعای برگزیده بر اساس آن تبیین خواهد شد:

۱. مرحله ملاکات: در این مرحله، موضوع - به معنایی اعم از موضوع و متعلق - به لحاظ مجموعه مفاسد و مصالحی که دارد، سنجیده می‌شود.

۱. همانند: خراسانی، درر الفوائد، ص ۷۰.

۲. مرحله انشاء: در این مرحله با در نظر گرفتن برآیند مصالح و مفاسد مترتب بر موضوع، و همچنین مصالح و مفاسد مترتب بر نفس جعل، حکم جعل می‌شود.

۳. مرحله فعلیت: مرحله فعلیت، مرحله ابلاغ و رسیدن حکم به مکلف است. این ابلاغ می‌تواند به انگیزه بعث و زجر یا اتمام حجت باشد، و همچنین می‌تواند از طریقی علم‌آور یا ظن‌آور و یا اصل عملی باشد که علم و ظن ایجاد نمی‌کند.

۴. مرحله تنجز: این مرحله، مرحله نهایی حکم بوده و با رسیدن حکم به این مرحله، مکلف به حکم عقل موظف است تا درصدد امتثال آن برآید و با رسیدن حکم به این مرحله، مصحح عقوبت حاصل می‌شود.

باید دانست مرحله فعلیت و تنجز، هر دو معلول ابلاغ حکم و معرضیت آن برای رسیدن به مکلف است. بنابراین در نوع موارد، این دو مرحله از یکدیگر تفکیک نمی‌شوند. اما گاهی به دلیل سوء اختیار مکلف، تکلیف دیگر قابلیت ایجاد انبعاث و انزجار را از دست می‌دهد در نتیجه تکلیف از فعلیت ساقط می‌شود، اما مصحح عقوبت وجود دارد. از این رو تنجیز تکلیف پابرجاست. مثل شخصی که به واسطه انتخاب اشتباه خود، خودش را از پشت بام به پایین می‌اندازد و در میانه راه پشیمان می‌شود. در این حالت تکلیف، فعلی نیست؛ چون نهی از خودکشی دیگر قابلیت انزجار ندارد، اما در همین حال مصحح عقوبت وجود دارد و این به معنای تنجز تکلیف است.

به عنوان نمونه، مسواک زدن به عنوان فعل مکلف، می‌تواند متعلق حکم به وجوب، حرمت، استحباب، کراهت یا اباحه قرار گیرد. مراحل تعلق حکم به این فعل از این قرار است:

۱. در مرحله ملاکات، ابتدا نفس متعلق (یعنی مسواک زدن) و مصالح و مفاسد آن در نظر گرفته می‌شود.

۲. سپس در مرحله انشاء، بر اساس برآیند این مصالح و مفاسد و همچنین مفاسده و مصلحتی که ممکن است در نفس جعل وجود داشته باشد، برای آن حکمی جعل می‌شود. در این مرحله ممکن است علی‌رغم وجود مصلحت الزام‌آور برای خود متعلق (مسواک زدن)، حکم به وجوب آن نشود؛ زیرا ممکن است، جعل وجوب و الزام، برای مکلفین زحمتی ایجاد کند که مفاسده‌اش بر مصلحت نفس عمل غالب بوده، و باعث شود به جای

و جوب، برای آن استحباب جعل شود.^۱

۳. مرحله فعلیت، مرحله‌ای است که حکم مسواک زدن ابلاغ شده و در معرض دست‌یابی مکلف قرار می‌گیرد. این در معرض قرار دادن، می‌تواند به انگیزه تحریک بعث و زجر مکلف نسبت به مسواک زدن، یا اتمام حجت باشد. به عبارت دیگر مرحله فعلیت تکلیف، مرحله‌ای است که در حال حاضر مولا انجام یا ترک کاری را از عبد خود درخواست می‌کند که صحت این درخواست در طول ابلاغ آن به مکلف خواهد بود و این ابلاغ خواه‌ناخواه با استفاده از یک طریق (چه علم‌آور یا ظن‌آور باشد چه نباشد) انجام می‌گیرد.

۴. پس از تحقق مرحله فعلیت، مرحله تنجیز و گریبان‌گیری تکلیف نیز فرا رسیده و چنانچه مکلف در امتثال، تقصیر کند، مستحق مجازات است.

لازم به ذکر است از بین مراحل فوق، مرحله تنجیز همان مرحله حکم عقل به تنجیز و تعذیر، یا استحقاق و عدم استحقاق عقوبت است. بنابراین حقیقت تکلیف را باید در مرحله‌ای متعین دانست که سابق بر مرحله تنجیز بوده و با تحقق آن، مرحله تنجیز نیز محقق می‌شود و پر واضح است که از بین مراحل چهارگانه، مرحله فعلیت در بردارنده چنین خصوصیتی می‌باشد؛ زیرا با ابلاغ تکلیف به مکلف - البته چنانچه در ادامه توضیح داده خواهد شد این دست‌یابی باید به واسطه طریق مورد تأیید شارع صورت گیرد - عقل بلافاصله به تنجیز و تعذیر آن حکم نموده، و این به معنای آن است که حقیقت حکم، قائم به رسیدن آن به مکلف بوده، و بر متأمل پوشیده نیست که دست‌یابی تکلیف، به ناگزیر با استفاده از یک طریق صورت می‌گیرد. نتیجه این مطلب، گره خوردن حقیقت تکلیف به طریقت طریق خواهد بود؛ که تفصیلش در ادامه خواهد آمد.

در توضیح این مطلب (تمام موضوع بودن مرحله فعلیت، برای حکم عقل به تنجیز و تعذیر) باید گفت: صرف مصلحت و مفسده در متعلق (مرحله ملاکات) می‌تواند به دلیل تزاحم با مفسده و مصلحت در جعل (مرحله جعل) منتهی به اراده مولا از عبد و الزام وی نشود، که در این صورت عقل حکم به لزوم اتیان متعلق نمی‌کند. همچنین اگر فرضاً نفس

پرونده
افقی
مهر

نتیجه دلیل انسداد حجت ظن به واقع یا ظن به حجت

۱. مثال مذکور برگرفته از این حدیث شریف نبوی است: «رُغَعَتَانِ بِالسَّوَالِكِ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ رُغَعَةً بِغَيْرِ سَوَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ لَا أَنْ أُشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَالِكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ» (کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۲۲).

متعلق، دارای مصلحت الزام‌آور باشد و جعل الزام برای آن نیز مفسده‌ای نداشته باشد، باز هم تا زمانی که مولا اراده‌اش را از طریقی که نزد خودش قابل قبول و معتبر است، به عبد ابراز نکند، و نسبت به تکلیف مورد نظر بعث و زجر و اتمام حجت ننماید، عقل حکم به تنجیز و تعذیر آن نمی‌کند. بنابراین عقل، تنها در صورتی حکم به تنجیز و تعذیر تکلیف می‌کند که تکلیف از طریق معتبر و مورد قبول شارع، به مکلف رسیده باشد، و طبق تقسیمی که از مراحل تعلق حکم به موضوع ارائه شد، مرحله ابلاغ، همان مرحله فعلیت است؛ زیرا با تحقق این مرحله، اثر مورد انتظار از تکلیف، یعنی حکم عقل به تعذیر و تنجیز محقق می‌شود.

خلاصه آنکه حقیقت تکلیف را نباید در مرحله ملاکات و مرحله انشاء دنبال کرد؛ زیرا حتی با علم به ملاک یا علم به انشاء حکم، چنانچه این علم از طریقی نامعتبر حاصل شده باشد، حکم مورد نظر فعلی نشده و موضوع حکم عقل به تنجیز و تعذیر نیست. بنابراین شرط تحقق حکم عقل به تنجیز و تعذیر، رسیدن حکم از طریق معتبر است. چنانچه گذشت مرحله رسیدن از طریق معتبر، همان مرحله فعلیت است.

ادله دیدگاه برگزیده

برای اثبات دیدگاه برگزیده (انحصار حجیت ظن به طریق) می‌توان به سه بیان متوسل شد:

بیان نخست: استقصای احتمالات ثبوتی در تمام موضوع حکم عقل به تعذیر و تنجیز پیش‌تر بیان شد که برای تفکیک «حجت» از «لاحجت»، باید به دنبال تمام موضوع برای حکم عقل به تنجیز و تعذیر بود. مدعای نگارنده آن است که در دوران بین واقع مظنون و طریق مظنون، تنها طریق مظنون، موضوع حکم عقل به تنجیز و تعذیر است. به لحاظ ثبوتی، در تقدیم یا عدم تقدیم واقع مظنون یا طریق مظنون بر یکدیگر، سه احتمال وجود دارد:

۱. تمام موضوع بودن خصوص حکم واقعی برای تنجیز و تعذیر عقلی (تقدیم واقع بر

۱. لازم به ذکر است که این مطلب به معنای رد مسلک حق الطاعه نیست؛ چراکه طبق این مسلک احتمال وجود تکلیف، برای تحریک عقل کافی است.

طریق).

۲. تمام موضوع بودن اعم از حکم واقعی و طریق معتبر، برای تنجیز و تعذیر عقلی (حجیت هر دو و عدم تقدیم یکی بر دیگری).

۳. تمام موضوع بودن خصوص طریق معتبر، برای تنجیز و تعذیر عقلی (تقدیم طریق بر واقع).

با توضیحی که در ادامه خواهد آمد، روشن می‌شود که از بین این سه احتمال، احتمال اول و دوم محذور عقلی داشته و تنها احتمال سوم بدون محذور می‌باشد.

احتمال اول این است که تمام موضوع حکم عقل به تعذیر و تنجیز، خصوص حکم واقعی تلقی شود، در نتیجه طریق به حکم واقعی، هیچ دخالتی (حتی به نحو جزء علت) در حکم عقل به تنجیز و تعذیر نخواهد داشت. بدین معنا که حتی با نهی قطعی شارع از عمل طبق یک طریق (اعم از طریق قطعی یا غیر قطعی)، باز هم عقل به آن اعتنا نکرده و صرفاً به دنبال واقع است؛ چون در فرض مذکور، اعتبار طریق حتی به نحو جزء علت هم در حکم عقل دخالت ندارد، و بطلان این سخن روشن بوده، و حتی قائلین به حجیت ظن به واقع نیز بدان ملتزم نمی‌باشند. به طور مثال شارع مقدس قاضی را موظف نموده است که در منازعات، بر اساس طرق معتبر، مانند شهادت دو عادل یا قسم و... حق را به صاحب حق برساند. حال اگر تمام موضوع تنجیز و تعذیر عقلی را واقع بدانیم، چنانچه قاضی با کشف و شهود یا رمل و جفر بتواند واقع را کشف کند، بر وی لازم است به طرق جعل شده توسط شارع اعتنا نکرده، و به همان چیزی عمل کند که در نظر خود مطابق واقع است؛ زیرا فرض این است که تمام موضوع برای حکم عقل، نفس واقع است و اعتبار یا عدم اعتبار طریق، حتی به نحو جزء علت در آن دخیل نمی‌باشد. پر واضح است که چنین مطلبی، قابل التزام نیست و حتی خود قائلین به حجیت مطلق ظن نیز مواردی را که نهی شارع از آن معلوم باشد، حجت نمی‌دانند. بنابراین، این احتمال مردود است.^۱

پیشینه دلیل انسداد حجیت ظن به واقع یا ظن به حجیت

نتیجه دلیل انسداد حجیت ظن به واقع یا ظن به حجیت

۱. این مثال در کلام صاحب فصول نیز به اشارت رفته است؛ ایشان برای اثبات اینکه حکم واقعی، به شرط مساعدت طریق، مورد تکلیف واقع می‌شود از این مثال استفاده می‌کند. ن.ک: حائری اصفهانی، الفصول، ص ۲۸۱.

همین بیان در مورد امثال اوامر و نواهی شریعت نیز جریان دارد. بنابراین اگر تمام موضوع برای حکم عقل به تنجیز، نفس واقع باشد و اعتبار طریق در نظر عقل هیچ اهمیتی نداشته باشد، مکلف، موظف است به حکم واقعی عمل نماید. هرچند دستیابی به نفس واقع، از طریق نامعتبر مثل قیاس و استحسان باشد؛ زیرا فرض این است که اعتبار طریق هیچ دخالتی در حکم عقل به تنجیز و تعذیر ندارد، و حال آنکه کسی با این مطلب همراه نخواهد شد.

احتمال دوم این است که تمام موضوع حکم عقل به تنجیز و تعذیر، اعم از واقع و طریق است؛ یعنی عقل زمانی حکم به تنجیز و تعذیر می‌کند که یکی از این دو برایش حاصل شود. لازمه این احتمال، آن است که عقل، مکلف را بین تحصیل واقع و تحصیل طریق معتبر بی‌آنکه یکی از این دو به دیگری مقید شود، مخیر کند. بنابراین چنانچه مکلف از طریق نامعتبر، به واقع برسد نیز آن حکم بر وی منجز است؛ چون فرض این است که نفس تحصیل واقع موجب تنجیز است، بی‌آنکه مقید به اعتبار طریق باشد. و پر واضح است که چنین مطلبی حتی نزد قائلین به حجیت ظن به واقع قابل التزام نیست؛ چون نمی‌توان گفت اگر مکلف از طرق نامعتبری مثل قیاس و استحسان، یا کشف و شهود و رمل و جفر به حکم واقعی برسد، موظف به امثال آن است.

احتمال سوم این است که تمام موضوع برای حکم عقل به تنجیز و تعذیر، منحصر در سلوک طبق راه شرعی معتبر (اعم از قطعی و غیر قطعی) است. از این رو مکلف وظیفه دارد به دنبال راه معتبر رفته و بر اساس آن عمل کند؛ خواه طریق مطابق یا مخالف واقع باشد؛ و اساساً مکلف هیچ‌گونه وظیفه‌ای در قبال دستیابی یا عدم دستیابی واقع ندارد. بنابراین اگر راه علم باز باشد، باید به آن طریق علم پیدا کند؛ و اگر راه علم بسته باشد، باید به آن ظن پیدا نماید. این مطلب هیچ‌گونه اشکال عقلی نداشته، بلکه مطابق حکم عقل است.

شایان ذکر است که تقریب فوق، قبل از مطرح شدن انسداد و انفتاح بوده، و برای تعیین موضوع حکم عقل به تنجیز و تعذیر است؛ تا در ادامه اگر راه علم و ظن خاص به آن باز بود، باید بر اساس علم و ظن خاص به آن رسید، و اگر باب علم و ظن خاص به آن بسته بود، باید بر اساس مطلق ظن، آن را تحصیل نمود.

در اشکال به احتمال سوم ممکن است گفته شود، لازمه اینکه تمام موضوع برای حکم

پیشینه
پیشینه
پیشینه

سال چهارم شماره ۴، سال ۱۴۰۰

عقل، پیمودن راه معتبر باشد، این است که حتی بر فرض علم به مخالفت آن راه با واقع نیز مکلف باید بر اساس همان نقشه راه عمل نماید. پس به طور مثال اگر بر وجود حکمی شرعی، بینه وجود داشت و مکلف می‌داند این بینه خلاف واقع است، بر وی لازم است بر اساس بینه عمل نماید و چنین مطلبی نیز مانع داشته و قابل التزام نیست.

پاسخ این اشکال آن است که نقض ذکر شده از محل نزاع خارج است؛ چون محل نزاع دوران بین طریق و واقع است و چنین طریقی اساساً طریقت ندارد؛ زیرا طریقت طریق، مشروط به عدم علم به مخالفت آن با واقع است. البته در برخی موارد، علم به مخالفت طریق با واقع، منافات با طریقت و حجیت آن طریق نداشته، و لزوم عمل بر اساس طریقی که مخالفت با آن معلوم است نیز مورد تأیید عقل است. این صورت خاص، در مواردی محقق می‌شود که سلوک بر اساس آن علم، مورد نهی شارع باشد. به عنوان مثال اگر یک لباس، با استناد به طرق و حجج معتبر مانند اصالة الطهارة یا استصحاب طهارت یا اماره معتبر بر طهارت، محکوم به طهارت باشد، ولی مکلف قطع بوده و در اثر وسواس، قطع به نجاست پیدا نموده است، با توجه به عدم اعتبار قطع شخص وسواس نزد شارع، این شخص موظف است به قطع خود اعتنا نکرده و بر اساس همان طرق معتبر عمل کند. مثال دیگر این است که با وجود طرق و حجج معتبر بر طهارت، شخص با استفاده از علوم غریبه یا با کشف و شهود، به نجاست شیء پی ببرد، که در این موارد نیز در صورت نهی شارع از عمل به این علوم غیرعادی، باید به همان طرق و حجج معتبر عمل نماید؛ هر چند علم (نامعتبر) به مخالفتش با واقع دارد.

خلاصه اینکه اگر شارع مقدس احکامی را جعل کرده باشد و مثلاً فرموده باشد: «تنها باید از طرق متعارف - مانند مراجعه به ظواهر کتاب و سنت - به احکام من دسترسی پیدا کنید!»، معنایش این است که مکلفین حق ندارند بر اساس طرق نامتعارف، مانند علم رمل و جفر سلوک نمایند؛ هر چند آن طریق علم‌آور باشد. طبعاً عقل نیز مکلف را از پیمودن این راه نامعتبر منع می‌کند. بنابراین اگر آن شیء واقعاً حرام باشد و مکلف با استفاده از علم رمل و جفر، علم به ترخیص آن پیدا کند، از نظر عقل معذور نبوده و شارع می‌تواند ولو به جهت تقصیر در مقدمات علمش، او را عقاب کند. از سوی دیگر اگر طبق طریق معتبر عمل کند،

پرسش
افضل

نتیجه دلیل انسداد حجیت ظن به واقع یا ظن به حجیت

از نگاه عقل معذور است؛ هرچند می‌داند آن شیء در واقع حرام است. این دو مثال به روشنی گویا است که هرکجا طبق طریق معتبر عمل شود، حکم عقل به تعذیر و تنجیز موجود است؛ هرچند آن طریق مطابق با واقع نباشد. از سوی دیگر، هرکجا بر طبق طریق غیرمعتبر عمل شود، در صورت عدم اصابت به واقع، معذور نبوده و حتی بر فرض مطابقت با واقع نیز عقل چنین رفتاری را مصداق تجری دانسته، و آن را تأیید نمی‌کند - هرچند متجری را مستحق عقاب نداند-. بنابراین تمام موضوع و مدار تنجیز و تعذیر عقلی، عمل طبق طریق است، نه عمل طبق واقع.

شایان ذکر است هرچند قطع نسبت به مرحله ملاکات و مرحله انشاء، طریقی محض باشد، اما به لحاظ مرحله فعلیت، حکم عقل به تنجیز و تعذیر متوقف بر آن است که قطع مورد نظر، از راه معتبر حاصل شده باشد و این به معنای موضوعی بودن قطع در حکم عقل به تنجیز و تعذیر است.

ممکن است درباره اصل بیان نخست توهم شود عقل ابتدا حکم به تعذیر و تنجیز ظن به واقع می‌نماید، ولی این حکم، به نحو ظاهری یا تعلیقی است؛ یعنی تا وقتی نهی شارع از راه خاصی احراز نشده، می‌توان با اتکای بر آن، ظن به واقع پیدا نموده و به آن عمل کرد و در نتیجه ظن حاصل از قیاس، نقضی برای این مطلب محسوب نمی‌شود؛ چراکه نهی شارع از عمل به ظن حاصل از قیاس، محرز است و حکم عقل از همان ابتدا، معلق و مشروط به عدم ورود نهی از جانب شارع بود.^۱

به نظر می‌رسد این توهم ناشی از عدم درک صحیح و کامل بیان اول است. روشن است که با نهی شارع از عمل طبق طریقی خاص مانند قیاس، عقل انسان مجوز عمل به آن را صادر نمی‌کند. ولی بحث این است که تحلیل ثبوتی این امر واضح، از سه صورت خارج نیست، که از بین این سه صورت تنها یک صورت با این امر واضح قابل جمع است. به عبارت دیگر، پیش از اینکه مکلف در مورد طریقی مانند قیاس، به دنبال احراز نهی یا عدم آن برود، از خود می‌پرسد اساساً چه چیزی منجز و معذر بوده و از همان گام اول باید به دنبال چه چیزی بود؟ به تعبیر دیگر، کبرای حجیت و تنجیز و تعذیر بر چه موضوعی مترتب

۱. حائری اصفهانی، الفصول، ص ۲۸۵؛ نجفی اصفهانی، هدایة المسترشدين، ج ۳، ص ۳۳۳.

است؟ پاسخ این است که از بین احتمالات سه‌گانه، عقل تنها یک حالت را متعین می‌داند، و نگاه مکلف را از همان ابتدا به طریق معتبر معطوف می‌دارد. هرآنچه موضوع عقل به تنجیز و تعذیر شد، در ظرف انفتاح باید به نحو علمی، و در ظرف انسداد باید به نحو ظنی تحصیل شود، و اینکه در ادامه، مکلف نهی شارع در مورد برخی از طرق را احراز کند یا نکند، جنبه‌های اثباتی و صغروی قضیه بوده و موضوع ثبوتی کبرای مذکور را تغییر نمی‌دهد.

بیان دوم: ناگزیری استفاده مکلف از طریق و عدم امکان اهمال ثبوتی در اعتبار آن بیان دوم بر تمام موضوع بودن طریق معتبر برای حکم عقل به تنجیز و تعذیر، در قالب چند مقدمه تبیین می‌شود:

۱. دسترسی مکلف به احکام واقعی، تنها با استفاده از طرق (اعم از طرق معتبر و غیرمعتبر، و اعم از طریق علم‌آور و یا غیرعلم‌آور) امکان‌پذیر است، و این‌گونه نیست که بتواند مستقیماً و بدون استفاده از طریق، به واقع احکام دست پیدا کند.

۲. شارع مقدس ثبوتاً می‌بایست نسبت به طریق مورد نظر، نظری داشته باشد و یا آن طریق را تأیید نموده و یا آن را رد نماید؛ چون در عالم ثبوت، اهمال معنایی ندارد.

۳. اگر شارع یک راه را (اعم از اینکه علم‌آور باشد یا نباشد)، معتبر نداند و معتقد باشد مکلف نباید طبق آن عمل نماید، عقل به روشنی حکم می‌کند که هرچند آن راه علم‌آور باشد (مانند قطع قطاع که نامعتبر شمرده شده یا علوم غیرعادی مانند کشف و شهود و استفاده از علوم غریبه)، اما نباید در مقام امثال، از آن استفاده کرد. همین نکته، کاشف از این است که نفس واقع، بدون در نظر گرفتن اعتبار یا عدم اعتبار طریق، موضوع حکم عقل به تنجیز و تعذیر نیست. از سوی دیگر، اگر رویکرد شارع نسبت به یک طریق (اعم از علم‌آور یا غیر آن)، این باشد که معتبر بوده و باید طبق آن عمل نمود، عقل حکم به تنجیز و تعذیر نموده و می‌گوید حتی اگر این طریق مخالف با واقع باشد، مکلف معذور است.

نتیجه: حکم عقل به تنجیز و تعذیر، مشروط به اعتبار طریقی است که به ناگزیر برای رسیدن به واقع اتخاذ شده است؛ هرچند آن طریق مخالف با واقع باشد. معنای این مطلب، این است که تمام موضوع برای حکم عقل به تنجیز و تعذیر بر محور اعتبار و عدم اعتبار طریق به واقع است، و طبیعتاً حقیقت تکلیف در ظرف انسداد، سلوک طریقی است که

پرواضح
مفهوم

نتیجه دلیل انسداد چیست ظن به واقع یا ظن به حجت

اعتبار آن مظنون است؛ همان‌طور که در ظرف انفتاح، سلوک طریقی که اعتبار آن معلوم است، منزل‌گاه حقیقت تکلیف است.

لازم به ذکر است که بیان دوم، در واقع به نحوی صورت مسأله (دوران بین واقع و طریق) را تغییر می‌دهد و می‌گوید مکلفین هیچ‌گاه بین نفس واقع و طریق به واقع، دوران پیدا نمی‌کنند؛ چراکه دسترسی مکلف به واقع همیشه از راه طریق (اعم از طریق یقینی یا غیر یقینی) بوده، و این‌گونه نیست که بتوان مستقیماً به نفس واقع تکلیف کرد؛ چون اساساً مکلف، بدون دستیابی به راه، به نفس واقع دسترسی نخواهد داشت، و رویکرد شارع نسبت به آن راه است که حکم عقل به تنجیز و تعذیر را درست می‌کند.

بیان سوم: تقیید واقع به طریق

در گام اول و پیش از در نظر گرفتن انسداد و انفتاح، یا مکلف را موظف به سلوک طریق معتبر می‌دانیم - هرچند در واقع به حکم واقعی دست نیافته باشد - که در این صورت مدعا ثابت می‌شود. و یا در گام اول، مکلف را موظف به تحصیل واقع می‌دانیم، نه سلوک طریق، و اگر شارع، سلوک طریق خاصی را معتبر کرده، در واقع آن را به منزله واقع انگاشته است. به عبارت دیگر، شارع با جعل طریق، واقع تعبدی جعل کرده است.^۱ با فرض اینکه احتمال دوم درست باشد، و مکلف موظف به تحصیل واقع باشد، باید گفت به لحاظ ثبوتی، نسبت واقع با اعتبار طریق، یکی از این احتمالات چهارگانه است:

۱. لزوم تحصیل واقع، نسبت به اعتبار طریق، اهمال دارد: معنای اهمال این است که شارع مقدس در عالم ثبوت نسبت به اینکه واقع را از چه طریقی تحصیل کنیم، هیچ رویکردی ندارد. یعنی اگر بتوان از او پرسید آیا لازم است از راه خاصی به احکام واقعی دست یافت؟ پاسخی برای این پرسش ندارد. چنین حالتی نامعقول است؛ چون در عالم ثبوت، اهمال معنا ندارد؛ بلکه تنها مربوط به عالم اثبات و دلالت است. مگر آنکه قانون‌گذار نسبت به وضعیت ثبوتی مورد پرسش جهل داشته باشد، و چنین فرضی هم در مورد خداوند محال است.

۱. این اشاره به مطلبی است که شیخ انصاری ذکر نموده است: انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۴۵۷.

۲. لزوم تحصیل واقع، نسبت به اعتبار طریق، بشرط لا است: یعنی واقع نباید از طریق معتبر حاصل شود، و در صورتی که مکلف از طرق معتبر به واقع دست یابد، عقل امتثال آن را لازم ندانسته و حکم به تنجیز و تعذیر آن نمی‌کند؛ نامعقول بودن این احتمال نیز برای شخص عاقل مخفی نیست و کسی به آن ملتزم نمی‌شود.

۳. لزوم تحصیل واقع، نسبت به اعتبار طریق، لابشرط است: معنای این احتمال این است که عقل مکلف او را به سمت واقع تحریک می‌کند؛ اعم از اینکه مکلف از طریق معتبر یا نامعتبر استفاده کند. به عبارت دیگر شارع می‌گوید بر شما لازم است به احکام واقعی دست یابید؛ حال چه از طریق معتبر باشد و چه از طریق نامعتبر. این احتمال نیز نامعقول است؛ زیرا اگر شارع طریقی را معتبر نداند، معنایش این است که مکلف را از سلوک براساس آن بازداشته است. بنابراین لزوم تحصیل واقع نمی‌تواند نسبت به معتبر بودن طریق، لابشرط باشد و در نتیجه عقل هیچ‌گاه مکلف را به حرکت بر اساس طریقی که نزد شارع نامعتبر است تحریک نمی‌کند؛ چراکه اگر طریق مذکور مخالف با واقع باشد، این شخص معذور نبوده و استحقاق عقاب دارد؛ و اگر مطابق با واقع باشد، این کار مصداق تجری بوده و حتی بنابر عدم قول به استحقاق عقاب متجری، مورد تأیید عقل نبوده، و عقل به هیچ‌وجه به سمت آن تحریک نمی‌کند.

۴. لزوم تحصیل واقع، نسبت به اعتبار طریق، بشرط شیء است: به این معنا که مکلف تنها در صورتی می‌تواند به حکم واقعی به دست آمده، عمل کند که این حکم، از طریق معتبر (اعم از قطعی و غیر قطعی) برایش حاصل شده باشد. این احتمال نه تنها معقول است، بلکه با توجه به نامعقول بودن سه احتمال دیگر، متعین است.

خلاصه اینکه یا در همان گام اول مکلف را موظف به تحصیل طریق معتبر می‌دانیم، که در این صورت نظریه دوم ثابت می‌شود. و یا اگر مکلف را موظف به تحصیل واقع می‌دانیم تنها به شرط سلوک طریق معتبر، می‌توان آن را موضوع تنجیز و تعذیر عقل دانست و در نتیجه باز هم در عمل، مکلف باید بر اساس طریق معتبر عمل کند؛ چون واقعی که از او خواسته شده عقلاً مقید به سلوک طریق معتبر است.

پیشینه دلیل انضمام حجیت ظن به واقع یا ظن به حجت

نتیجه دلیل انضمام حجیت ظن به واقع یا ظن به حجت

نتایج دیدگاه برگزیده

۱. موضوعی بودن قطع در حقیقت تکلیف: نظریه برگزیده، بازگشت به موضوعی بودن قطع و سایر طرق در حقیقت تکلیف خواهد داشت؛ زیرا هرچند موضوع تکالیف واقعی یا همان مرحله انشای تکالیف، نسبت به قطع یا سایر طرق لا بشرط بوده و هیچ طریقی -اعم از قطعی و غیرقطعی- در موضوع آن اخذ نشده، ولی همان طور که بیان شد، حقیقت حکم یا همان مرحله ای از حکم که موضوع تنجیز و تعذیر عقل است، مرحله فعلیت یا همان مرحله رسیدن تکلیف به مکلف است، و روشن است که رسیدن تکلیف بدون طریق امکان نداشته و در نتیجه طریقت یک شیء در فعلیت تکلیف دخالت داشته، و این مطلب به معنای موضوعی بودن قطع و سایر طرق در مرحله فعلیت و رسیدن تکلیف به مکلف بوده، و منافاتی با طریقی بودن آن در مرحله انشای تکالیف واقعی ندارد.

البته مقصود از موضوعی بودن قطع و سایر طرق، موضوعی طریقی است، نه موضوعی وصفی. یعنی این گونه نیست که نفس حالت جزمی که در نفس مکلف محقق می شود، برای عقل مهم باشد؛ بلکه این حالت از آن جهت که کاشف از واقع و راه رسیدن به آن است، برای عقل موضوعیت دارد.

۲. تعریف صحیح از مسلک انفتاح و انسداد: با توجه به بیانات مذکور روشن می شود که تعریف درست از مسلک انفتاح و انسداد، به معنای انفتاح و انسداد باب علم به نفس احکام واقعی نیست، بلکه به معنای انفتاح و انسداد باب علم به راه معتبر است (اعم از اینکه آن طریق معتبر، علم باشد یا ظن معتبر)؛ چراکه تنها طریق است که موضوع حکم عقل به تنجیز و تعذیر است و جوهره تکلیف -که بر اساس گفته های سابق همان مرحله فعلیت و بعث و زجر است- صرفاً نسبت به طرق به احکام است، نه نسبت به خود احکام.^۱

۳. شمول ملاک بحث نسبت به اصل عملی: لازم به ذکر است که با توجه به نکات ذکر شده، روشن می شود مراد از طریق در این بحث آن چیزی است که نسبت به واقع، حجت

پیش از این
در این کتاب

در چهارم شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. این مدعا در کلام آقای اسدالله کاظمی نیز به اشارت رفته است: «... والحاصل ان العبرة بانفتاح باب العلم بهما (یعنی بالکتاب و السنة) و عدمه (یعنی عدم انفتاح باب العلم بالکتاب و السنة) لا بنفس الأحكام لما علم بالضرورة ان الطريق اليها بعد البعثة هو النبي و بعده خلفائه... الى أن قال_ فانسداد باب العلم يقتضى توسعه ابواب الوصول اليهما (یعنی الى الكتاب و السنة)...». کاظمی، کشف القناع، ص ۴۶۱.

قرار داده شده است؛ اعم از اینکه به ملاک کاشفیت، یا غیر از کاشفیت باشد. بنابراین نکته اصلی بحث، شامل اصل عملی نیز می‌شود؛ زیرا اگر در جایی شارع مقدس اصل عملی جعل کرده است، عقل آن را منجز و معذر می‌داند؛ اگرچه ظن به عدم مطابقتش با واقع داشته باشد. پس در دوران بین اصل عملی معتبر و واقعی که از طریق نامعتبر تحصیل شده، همین اصل عملی، موضوع حکم عقل به تنجیز و تعذیر است؛ نه واقع مظنون، و نه واقعی که به قطع نامعتبر، بدان دست یافته شده است، همانند قطع قطاع.^۱

با توجه به این می‌توان گفت عنوان دقیق این بحث، دوران بین مطلق ظن و ظن به طریق نیست. بلکه عنوان دقیق، دوران بین مطلق ظن، و بین ظن به حجت، یا ظن به دلیل، یا ظن به مأخذ، یا ظن در مسأله اصولی، می‌باشد؛ چون این عناوین شامل تمام حجج، مانند اصول عملیه نیز می‌شوند. ولی طبق اصطلاح شناخته شده، عنوان طریق صرفاً شامل حججی می‌شود که بر بنیان طریقت و کاشفیت، حجت شده‌اند.

۴. قائم نبودن اعتبار طریق به وصول: لازمه مدعای برگزیده، واقعی دانستن اعتبار طرق است و اینکه قوام طریقت طریق، به رسیدن آن به مکلف نیست. به عبارت دیگر، همان‌طور که احکام واقعی، صرف نظر از رسیدن و نرسیدن به مکلف به نحوی ثبوت و تقرّر دارد، احکام ظاهری مربوط به طریقت و عدم طریقت یک طریق نیز می‌تواند دارای ثبوت و تقرّر باشد، و لایبشرط از رسیدن قطعی یا ظنی، و نرسیدن است.

بررسی سایر دیدگاه‌ها

با نظر به نکات و استدلالات پیش گفته، روشن شد که نظریه برگزیده در این نوشتار، نظریه دوم یعنی حجیت خصوص ظن به طریق یا ظن در مسأله اصولی است، و در این گفتار با تکیه بر استدلالات و بیانات ذکر شده در گفتار اول به بررسی سایر آراء و ادله آنها پرداخته می‌شود. لازم به ذکر است با توجه به گستردگی این بحث، نمی‌توان تمام مطالب مذکور در کلمات را گردآوری نموده، و آنها را بررسی کرد، ولی سعی شده است که اصلی‌ترین نکات بحث، مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد.

۱. بر اساس این مبنا که وظیفه قطاع در جایی که متعارف مردم شک می‌کنند، عمل به احکام شک است.

دیدگاه نخست: حجیت مطلق ظن

پیش تر گفته شد که صاحبان این نظریه معتقدند متعلق ظن می تواند مسأله فرعی فقهی بوده و می تواند مسأله ای اصولی - یعنی ظن به حجیت و دلیلیت و طریقیت یک شیء خاص نزد شارع - باشد، و ظن متعلق به هر حکمی که مربوط به شرع باشد حجت است.

دلیل اول: وجود ملاک ابراء ذمه در واقع و طریق

این دلیل از سه مقدمه تشکیل می شود:

۱. با وجود علم به بقای تکالیف و اشتغال یقینی نسبت به آنها، عقل، مکلف را به سمت ابراء ذمه تحریک می کند.

۲. ابراء ذمه، هم با تحصیل واقع حاصل می شود و هم با سلوک راه معتبر.

۳. تفاوت انسداد و انفتاح، تنها در تمکن از حصول علم، و عدم تمکن از آن است. بنابراین هر آنچه در ظرف انفتاح علم به آن لازم است و موجب ابراء ذمه می شود، در فضای انسداد، ظن به آن لازم بوده و موجب ابراء ذمه است.

نتیجه: موضوع حکم عقل به ابراء ذمه، اعم از واقع و طریق است؛ چراکه در ظرف انفتاح علم به هر دو، موجب براءة ذمه می شود و بر اساس مقدمه سوم، در ظرف انسداد، ظن به همان شیء موجب براءة ذمه خواهد شد.^۱

نقد: اما دلیل مذکور از دو جهت محل اشکال است:

اشکال نخست: در مقدمه اول دلیل گفته شد حکم عقل، به لزوم ابراء ذمه تعلق می گیرد و با توجه به اینکه ابراء ذمه، هم با تحصیل واقع و هم با سلوک طریق معتبر حاصل می شود، بنابراین می توان بر اساس هر دو، عمل نموده و هر دو را در ظرف انسداد حجت دانست. ولی با تکیه به بیاناتی که در اثبات مبنای مختار ارائه شد، معلوم می شود این سخن ناتمام است؛ چون عقل صرف ابراء ذمه از تکلیف واقعی را به نحو لایبشرط از اعتبار طریق، کافی نمی داند. بلکه می گوید ابراء ذمه باید از همان راهی باشد که مورد تأیید شارع است. شاهد

پیشینه
اصول فقهی

سال چهارم شماره ۴، سال ۱۴۰۰

۱. انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۴۳۷؛ خراسانی، کفایة الأصول، ص ۳۱۶.

بر سخن، این است که اگر شخصی از راه نامعتبری مانند رمل و جفر^۱ به حلیت شرب تتن پی ببرد، که شارع او را از سلوک طبق این طریق منع نموده باشد، دو احتمال دارد. احتمال اول این است که شرب تتن در واقع حرام باشد. در این صورت شخص، ولو به جهت تقصیر در مقدمات علمش، مستحق عقاب می‌باشد. مانند ناصبی‌ای که با یقین به درست بودن مذهب خود، دست به اقدامات نامشروع زده و به هتک و دشمنی با اهل بیت علیهم‌السلام می‌پردازد؛ که در مورد او گفته می‌شود اگر در مقدمات علم خود کوتاهی کرده باشد معذور نبوده و مستحق عقاب است. احتمال دوم این است که شرب تتن در واقع حلال باشد و در نتیجه این شخص به جهت استفاده از آن، مرتکب حرام نشده باشد. ولی در همین جا کار او مصداق تجری بوده؛ چراکه از مسیری حرکت کرده است که در مورد تأیید شارع نبوده است و عقل، هیچ‌گاه حکم به چنین ابراء ذمه‌ای نمی‌کند؛ چراکه مصداق تجری است و در بحث تجری، هرچند قائل به حرمت و استحقاق عقاب نشویم، ولی به هر حال تجری، به دلیل زیرپا گذاشته شدن حق مولا، مورد تأیید عقل نبوده و عقل، مکلف را به ابراء ذمه‌ای که در طول تجری حاصل شود تحریک نمی‌کند. هرچند در طول آن براءت ذمه نیز حاصل شود.

به عبارت دیگر، درست است که همان چیزی که در ظرف انفتاح معلوم بودنش موجب بری شدن ذمه است در ظرف انسداد مظنون بودنش این‌گونه است، ولی در ظرف انفتاح نیز نفس واقع موجب بری شدن ذمه نمی‌باشد (به نحوی که مصداق تجری نبوده و مورد تأیید عقل باشد)، بلکه واقع به شرط مساعدت طریق (اعم از طریق قطعی و غیرقطعی) است که منشأ تعذیر و تنجیز عقل است.

اشکال دوم: بر فرض پذیرش مقدمات مذکور در استدلال، می‌بایست قائل به نظریه چهارم شد، نه نظریه اول؛ چراکه طبق نظریه اول، شخص مخیر است بین عمل به ظن به

۱. این مثال طبق مبنای کسانی است که استفاده از علوم غیر متعارف را نامعتبر می‌دانند، مانند محقق جابلقی که معتقد است استفاده از علوم همچون رمل و جفر از جمله مواردی است که قطعاً نامعتبر است، و احتمال اعتبارش وجود ندارد. (جابلقی، القواعد الشریفه، ج ۲، ص ۲۳۸) ولی اگر این علوم را معتبر بدانیم باید مثال دیگری برای علم نامعتبر بیان کرد، مانند قطع قطاع یا ... در هر حال اصل مدعا تغییر نمی‌کند، بلکه در نهایت، مثال بحث، مناقشه برانگیز است. البته کسی که در عدم اعتبار این علوم مناقشه کرده باشد، یافت نشد.

واقع و ظن به طریق، و یا می‌بایست به ظن اقوی عمل کند. در حالی که در ظرف انفتاح، هیچ‌گاه به چنین دورانی مبتلا نمی‌شود؛ زیرا در ظرف انفتاح در صورتی که علم به واقع با علم به طریق در تزامن باشد، طریق دیگر برای او حجیت نداشته و اساساً از طریقیت ساقط می‌شود. ولی در ظرف انسداد، این چنین نبوده و در صورت تزامن بین ظن به واقع و ظن به طریق، مضمون الطریقیت از طریقیتش ساقط نمی‌شود. بنابراین این پرسش باقی می‌ماند که در دوران بین این دو چه باید کرد؟

با توجه به دلیلی که در نظریه چهارم ارائه خواهد شد، روشن می‌شود با فرض قبول مقدمات دلیل نظریه اول، در این دوران می‌بایست به جامع بین این دو ظن عمل نموده، و این‌گونه نیست که مکلف مخیر بین عمل به هر دو ظن باشد، یا لازم باشد به ظن اقوی عمل کند (بنابه دو احتمالی که در نظریه اول وجود دارد).

دلیل دوم: وجود ملاک اعتبار طریق در ظن به واقع

این دلیل از دو مقدمه تشکیل می‌شود:

۱. ملاک حجیت طرق معتبر، کاشفیت غالبی آنها از واقع است.

۲. کاشفیت غالبی در اموری که ظن به واقع ایجاد می‌کنند نیز موجود است.

نتیجه: هم راه‌هایی که اعتبار آنها مضمون است، و هم راه‌هایی که اعتبار آنها مضمون نیست، چنانچه موجب حصول ظن به واقع باشند، در بردارنده ملاک حجیت بوده و در نتیجه هر دو ظن، حجیت دارد.^۱

شایان ذکر است که دلیل مذکور، در گام اول، حجیت مطلق ظن را از ناحیه سبب حصول اثبات می‌کند. به این معنا که ظن به حکم واقعی از هر سببی - هر چند مضمون الاعتبار نباشد - حاصل شود حجت است، ولی لازمه اطلاق ذکر شده، آن است که مطلق ظن از حیث متعلق نیز حجت باشد. به این معنا که ظن، چه به اعتبار طریق، و چه به نفس حکم واقعی تعلق بگیرد، حجت است.

نقد: دلیل مذکور از جهات متعددی اشکال دارد:

۱. انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۴۵۲.

نخست آنکه اگر کشف نوعی، تمام علت برای حجیت باشد، می‌بایست امکان نهی شارع از برخی طرق منتهی شود؛ چون با تحقق علت تامه، شارع نمی‌تواند از تحقق معلولش جلوگیری کند، و حال آنکه حتی قائلین به حجیت ظن به واقع نیز امکان نهی شارع از برخی طرق را انکار نمی‌کنند.

اشکال دیگر اینکه نمی‌توان به طور قطعی کاشفیت غالبی را تمام ملاک برای حجیت دانست. بلکه ممکن است علاوه بر کاشفیت غالبی، نکات دیگری همچون ضابطه‌مند بودن و ... نیز در حجیت دخالت داشته باشد. بنابراین ملاک کامل و دقیق حجیت، پیراسته نشده، و در نتیجه نمی‌توان حجیت را به سایر موارد، تسری داد.

اشکال سوم آنکه کاشفیت غالبی‌ای که ملاک حجیت است کاشفیت نزد شارع است، نه کاشفیت نزد مکلف. به عبارت دیگر هرآنچه در نظر شارع غالباً مطابق با واقع باشد حجت قرار داده شده است، و دلیلی نداریم آنچه در نظر مکلف غالباً مطابق واقع است نیز حجت باشد.

دیدگاه سوم: حجیت خصوص ظن به واقع

طبق این نظریه ظن، تنها در صورتی حجت است که به حکم فرعی فقهی تعلق بگیرد. بنابراین اگر متعلق ظن، مسأله‌ای اصولی باشد، ظن به آن حجت نخواهد بود. در مقام استدلال برای این نظریه به دو دلیل اشاره می‌شود:

دلیل اول: استقصای احتمالات در مجرای دلیل انسداد

در مورد مجرای دلیل انسداد چند احتمال وجود دارد. برخی از این احتمالات ناصحیح بوده، و برخی دیگر حجیت ظن در مسائل اصولی را نتیجه نمی‌دهد. بنابراین بر اساس هیچ‌یک از احتمالات، نمی‌توان به حجیت ظن در مسائل اصولی قائل شد.

احتمال اول: مجرای دلیل انسداد هم مسائل اصولی است و هم مسائل فرعی فقهی؛ به این معنا که مقدمات انسداد به‌طور مستقل در هر دو محدوده جریان یابد. این احتمال صحیح نیست؛ چراکه بعد از جریان مقدمات انسداد در مسائل فرعی فقهی، باب علمی و تشخیص «حجت» از «لاحجت» در بخش بزرگی از مسائل اصولی، باز خواهد شد؛ زیرا وقتی ظن در مسأله فرعی حجت شد به ملازمه عقلی، مسائلی از علم اصول که موجب ظن

پیشنهاد
مجلس
فقهی
اصول

نتیجه دلیل انسداد حجیت ظن به واقع یا ظن به حجت

به حکم فرعی فقهی می‌شوند نیز، داخل در نتیجه دلیل انسداد شده و به تبع آن، حجیت‌شان معلوم می‌شود. مقدار باقی مانده از مسائل اصولی به حدی زیاد نیستند که از عمل نکردن به ظن در مورد آنها مانعی لازم آید.

احتمال دوم: مجرای دلیل انسداد، همه احکام شرعی است. به این معنا که وقتی مقدمات انسداد را در تمام احکام شرعی جاری می‌کنیم، با توجه به اینکه مسائل اصولی نیز مصداقی از احکام شرعی‌اند، مجرای دلیل انسداد واقع می‌شوند. نه اینکه خصوص مسائل اصولی به طور مستقل مجرای مقدمات انسداد باشد. این احتمال، موجب حجیت ظن در مسائل اصولی نمی‌شود؛ زیرا نتیجه جریان انسداد در همه احکام شرعی، آن است که ظن فی الجملة باید حجت باشد و تعمیم حجیت به موارد مختلف ظن، متوقف بر اجماع یا ترجیح بلامرجح است. یعنی با جریان دلیل انسداد، عقل می‌فهمد نمی‌شود ظن حجت نباشد. لذا باید دست‌کم برخی ظنون حجت باشد تا مشکل اختلال نظام، و عسر و حرج و خروج از دین و امثال آن پیش نیاید. حال در مقام عمل به ظن، برای اینکه ترجیح بلامرجح نشود، می‌گوییم بین ظن به حکم نماز و ظن به سایر احکام مرجحی وجود ندارد. بنابراین حجیت فی الجملة ظن تعمیم یافته، و ظن در هر دو حجت می‌شود. و یا به حکم اجماع، بین ظن به حکم نماز و سایر احکام فرقی نیست. بنابراین اگر ظن حجت شد، در همه موارد حجت می‌شود. ولی هیچ‌یک از این دو عامل تعمیم (اجماع و ترجیح بلامرجح) در مسائل اصولی جریان ندارد؛ به دلیل اینکه نه تنها اجماع بر اشتراک مسائل اصولی و احکام فرعی فقهی در حجیت ظن نداریم، بلکه بنا بر آنچه گفته شده، مشهور این است که ظن تنها در احکام فرعی فقهی حجت است، و ترجیح بلامرجح هم در اینجا باعث تعمیم نمی‌شود؛ چراکه مسائل اصولی به دلیل اینکه دامنه گسترده‌تری از احکام شرعی را اثبات یا نفی می‌کند، از اهمیت بیشتری برخوردار بوده، و تحفظ از خطا در آن مؤکد است. در نتیجه ممکن است شارع مقدس در این حیطة، عمل به ظن را جایز ندانسته باشد.

احتمال سوم: مجرای دلیل انسداد، خصوص احکام فرعی فقهی می‌باشد، ولی از آن جهت که گاهی مسائل اصولی باعث ظن به مسائل فرعی فقهی می‌شوند، می‌توان ظن به آنها را نیز حجت دانست. نتیجه این احتمال، حجیت ظن در آن دسته از مسائل اصولی است که

باعث ظن به مسأله فرعی فقهی می‌شوند و چنین مواردی از محل نزاع خارج است؛ چون نزاع بر حجیت مسائل اصولی است، هرچند ظن به حکم فرعی فقهی ایجاد نکند. در نتیجه از بین سه احتمال مذکور، احتمال اول گرچه حجیت ظن در مسأله اصولی را نتیجه می‌دهد، ولی احتمال ناصحیحی است، و احتمال دوم و سوم هرچند صحیح باشد، ولی نتیجه‌اش حجیت ظن در مسائل اصولی نیست.^۱

نقد: با توجه به مطالب ذکر شده در استدلال بر نظریه مختار (نظریه دوم)، روشن می‌شود که هیچ‌یک از احتمالات سه گانه فوق صحیح نبوده و مجرای دلیل انسداد، خصوص مسائل اصولی است؛ چراکه حقیقت حکم و آنچه موضوع حکم عقل به تعدیر و تنجیز است، دلایلیت و طریقیّت یک شیء نسبت به حکم واقعی، نه خود حکم واقعی است. بنابراین از ابتدا دلیل انسداد، در همین محدوده جاری می‌شود.

دلیل دوم: پیامد نفی حجیت ظن در مسائل اصولی

لازمه حجیت ظن در مسائل اصولی، این است که ظن در مسائل اصولی حجت نباشد؛ زیرا اجماع منقول و شهرت بر عدم حجیت چنین ظنی قائم شده است و این اجماع منقول و شهرت، ظن آور هستند. پس اگر ظن در مسأله اصولی حجت باشد، این اجماع و شهرت نیز حجت بوده، و در نتیجه ظن در مسأله اصولی حجت نخواهد بود.^۲

نقد: دلیل مذکور، از دو جهت محل تأمل است. اول آنکه با جستجویی که در کلمات اصولیین صورت گرفت، وجود چنین شهرت یا اجماع منقولی احراز نشد. ثانیاً اصل حجیت ظن در مسأله اصولی، از بحث‌های تحلیلی و عقلی بوده، و چنانچه یک مجتهد با تحلیل عقلی یک مسأله، به نتیجه‌ای بر خلاف تمام علما برسد، باید به فهم خود عمل نموده و فهم سایر علما از آن مسأله تحلیلی و عقلی برای او اعتبار نخواهد داشت، تا چه رسد به شهرت و اجماع منقول. به عبارت دیگر، اجماع منقول و شهرت در خصوص این مسأله اصولی (حجیت ظن در مسائل اصولی در ظرف انسداد) ظن آور نیست. بنابراین اگر

پروژه پژوهش ملی
اصول فقهی

نتیجه دلیل انسداد حجیت ظن به واقع یا ظن به حجت

۱. ر.ک: انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۵۴۱.

۲. ر.ک: همان، ص ۵۴۶.

ظن در مسائل اصولی را حجت دانستیم، موجب نمی‌شود در این مسأله اصولی قائل به عدم حجیت شویم؛ چراکه ظن‌آوری شهرت و اجماع منقول مربوط به امور تعبدی بوده و در خصوص این مسأله متنفی است.

دیدگاه چهارم: حجیت جامع بین ظن به واقع و طریق

این نظریه معتقد است در دوران بین ظن به واقع و ظن به طریق، مکلف موظف است به ظنی عمل کند که بیشتر از دیگری در بردارنده ملاک حجیت (ابراء ذمه) است.^۱ توضیح مطلب در گرو توجه به مقدمات ذیل است:

۱. پس از علم به اشتغال ذمه نسبت به تکالیف شرعی، عقل حکم به لزوم ابراء ذمه نسبت به این تکالیف می‌نماید. بنابراین حکم عقل عبارت است از لزوم ابراء ذمه از تکالیف معلوم.
۲. ابراء ذمه به خودی خود، هم در واقع و هم در طریق معتبر موجود است. یعنی مکلف برای حصول ابراء ذمه می‌تواند به دنبال حکم واقعی رفته و آن را امثال کند، و می‌تواند بر اساس طرق معتبر عمل نموده و در این صورت نیز ابراء ذمه حاصل می‌شود.

۳. با توجه به اینکه هر دو ظن، در بردارنده ملاک حجیت است، در دوران بین ظن به طریق و ظن به واقع، و در تعارض بین این دو، مکلف موظف است با حساب احتمالات، ملاک حجیت را در هر دو بررسی نموده و هر یک از این دو، بیشتر از دیگری در بردارنده ملاک حجیت بود، در نهایت، بالفعل حجت خواهد شد. لازمه این مطلب این است که در برخی موارد، ظن به واقع مقدم شود، و در برخی موارد ظن به طریق. توضیح دلیل مذکور در ضمن یک مثال، مدعا را روشن می‌سازد:

به طور مثال در دوران بین وجوب نماز جمعه در عصر غیبت و حرمت آن، اگر شهرت بر وجوب نماز جمعه قائم شده باشد، بر اساس آن ۶۰ درصد ظن ایجاد می‌شود که نماز جمعه واجب است (واقع مظنون) و ۴۰ درصد احتمال وجود دارد که حرام باشد. از سوی دیگر اگر راهی که اعتبار آن مظنون است و ۶۰ درصد احتمال حجیتش وجود دارد (طریق مظنون

۱. این نظریه منسوب به آیت الله العظمی شبیری زنجانی است (بر اساس تقریرات درس خارج انسداد آقای سید محمدجواد شبیری).

الاعتبار)، دال بر حرمت نماز جمعه در عصر غیبت باشد، و ۴۰ درصد احتمال وجود دارد که طریق دال بر حرمت، معتبر نباشد، اگر مکلف بر اساس ظن به واقع عمل نموده و نماز جمعه را واجب بداند، ۶۰ درصد احتمال مصادفت با واقع وجود داشته، و در نتیجه ۶۰ درصد احتمال برائت ذمه وجود دارد؛ چون همان طور که در مقدمه دوم گفته شد، برائت ذمه، هم در نفس واقع، و هم در طریق معتبر وجود دارد. ولی اگر بر اساس راهی که اعتبارش مضمون است حرکت کند، ۷۶ درصد احتمال برائت ذمه وجود دارد؛ چون این راه، به جهت اعتبارش ۶۰ درصد احتمال ابراء ذمه ایجاد می کند؛ ولی علاوه بر این ۶۰ درصد، ۴۰ درصد هم احتمال مطابقت با واقع داشته و به جهت احتمال مصادفتش با واقع، ۴۰ درصد احتمال ابراء ذمه در آن وجود دارد. حاصل مجموع این دو احتمال می شود ۷۶ درصد احتمال ابراء ذمه در راه مضمون، و ۶۰ درصد احتمال ابراء ذمه در واقع مضمون (با این فرض که احتمال طریقت و اعتبار شهرت صفر باشد). در نتیجه می توان گفت در مثال مذکور، ظن به طریق به دلیل احتمال بیشتری که نسبت به ابراء ذمه ایجاد می کند بر واقع مضمون، مقدم است.^۱

۱. نحوه حساب احتمالات در مثال مذکور به این شکل است:

طریق مضمون الاعتبار و موهوم الواقعية (امارة دال بر حرمت نماز جمعه در مثال فوق که ظن به اعتبارش داریم ولی اصابتش به واقع موهوم است)، ثبوتاً چهار صورت دارد:

صورت اول: هم احتمال طریقتش درست باشد و هم احتمال اصابتش به واقع: احتمال ثبوتی این صورت عبارت است از حاصل ضرب ۶۰ درصد (احتمالات طریقت) در ۴۰ درصد (احتمال اصابت به واقع) = ۲۴ درصد.

صورت دوم: هم احتمال طریقتش نادرست باشد و هم احتمال اصابتش به واقع: احتمال ثبوتی این صورت نیز عبارت است از حاصل ضرب ۴۰ درصد (احتمال عدم طریقت) در ۶۰ درصد (احتمال عدم اصابت به واقع) = ۲۴ درصد.

صورت سوم: احتمال طریقتش درست باشد ولی احتمال اصابتش به واقع نادرست باشد: احتمال ثبوتی این صورت عبارت است از حاصل ضرب ۶۰ درصد (احتمال طریقت) در ۶۰ درصد (احتمال عدم اصابت به واقع) = ۳۶ درصد.

صورت چهارم: احتمال طریقت نادرست باشد ولی احتمال اصابتش به واقع درست باشد: احتمال ثبوتی این صورت عبارت است از حاصل ضرب ۴۰ درصد (احتمال عدم طریقت) در ۴۰ درصد (احتمال اصابت به واقع) = ۱۶ درصد.

از مجموع این صور چهارگانه، صورت اول (۲۴ درصد) و صورت سوم (۳۶ درصد) و صورت چهارم (۱۶ درصد) موجب ابراء ذمه می شوند و مجموع احتمالات این سه صورت عبارت است از حاصل جمع ۲۴ درصد و ۳۶ درصد و ۱۶ درصد که می شود ۷۶ درصد. این در حالی است که واقع مضمون تنها ۶۰ درصد احتمال ابراء ذمه داشته، و در تعارض این دو باید به احتمال بیشتر، یعنی ۷۶ درصد عمل کرد.

پیشینه دلیل انسداد حجیت ظن به واقع یا ظن به حجت

پیشینه دلیل انسداد حجیت ظن به واقع یا ظن به حجت

نقد: با تکیه به بیاناتی که در اثبات مبنای برگزیده ارائه شد، معلوم می‌شود مقدمه اول این دلیل ناتمام است؛ چون عقل، صرف ابراء ذمه را از تکلیف واقعی، به نحو لابشرط از اعتبار طریق، کافی نمی‌داند. یعنی عقل نمی‌گوید تکلیف واقعی را هرچند از طریقی نامعتبر تحصیل کردی امثال کن! بلکه می‌گوید ابراء ذمه باید از همان طریقی باشد که مورد تأیید شارع است. به عبارت دیگر، حکم عقل به لزوم ابراء ذمه مقید و مشروط به اعتبار طریق است نه لابشرط از آن. شاهد بر سخن، این است که اگر شخصی از طریقی نامعتبر مانند رمل و جفر به حلیت شرب تن پی ببرد، و شارع او را از سلوک بر اساس این راه منع نموده باشد، دو احتمال دارد؛ احتمال اول این است که شرب تن در واقع حرام باشد. در این صورت این شخص ولو به جهت تقصیر در مقدمات علمش مستحق عقاب می‌باشد. همانند ناصبی‌ای که با یقین به درست بودن مذهب خود دست به اقدامات نامشروع زده و به هتک و دشمنی با اهل بیت علیهم‌السلام می‌پردازد، که در مورد او گفته می‌شود اگر در مقدمات علم خود کوتاهی کرده باشد معذور نبوده و مستحق عقاب است. احتمال دوم این است که شرب تن در واقع حلال باشد، و در نتیجه این شخص به جهت استعمال آن مرتکب حرام نشده باشد؛ ولی همین جا فعل او مصداق تجری است؛ چراکه از مسیری حرکت کرده است که مورد تأیید شارع نبوده است و عقل هیچ‌گاه به چنین ابراء ذمه‌ای حکم نمی‌کند؛ چراکه مصداق تجری است و در بحث تجری، هرچند قائل به حرمت و استحقاق عقاب نشویم، ولی به هر حال مورد تأیید عقل نبوده، و عقل به ابراء ذمه‌ای که در طول تجری حاصل شود، تحریک نمی‌کند.

خلاصه اشکال، اینکه مفروض در این استدلال این است که اگر مکلف به واقع اصابت کند، ذمه او بری می‌شود. بنابراین احتمال اصابت به واقع به عنوان امری که موجب برائت ذمه می‌شود، در حساب احتمالات ملاحظه می‌شود. در حالی که برائت ذمه این چنینی به

لازم به ذکر است مثال مذکور در دوران بین شهرت و خبر مظنون الاعتبار با این فرض است که احتمال اعتبار شهرت صفر باشد؛ چون اگر شهرت علاوه بر احتمال اصابتش به واقع، احتمال اعتبار و طریقت هم داشته باشد، می‌بایست در حساب احتمالات در نظر گرفته شود، و ممکن است نتیجه بحث متفاوت شود. با توجه به نکات فوق روشن می‌شود که در هر مورد، با حساب احتمال اصابت به واقع و احتمال طریقت در هر دو طرف (طرف مظنون الواقعی و طرف مظنون الطریقتی)، می‌توان ملاک حجیت را در طرفین سنجید و هر کدام که بیشتر از دیگری در بردارنده این ملاک (ابراء ذمه) بود، در نهایت حجت خواهد شد.

هیچ وجه موضوع حکم عقل نبوده و مصداق تجری است، و عقل هیچ گاه به برائت ذمه ای که در طول تجری حاصل شود تحریک نمی کند (هرچند تجری را حرام و متجری را مستحق عقاب ندانیم). در نهایت می توان گفت اساساً احتمال اصابت به واقع در نظر عقل بی ارزش بوده، و عقل تنها به احتمال اعتبار و طریقت یک شیء نزد شارع توجه می کند.

جمع بندی و نتیجه گیری

تحلیل حقیقت و جوهره تکلیف، و موضوع حکم عقل به تنجیز و تعذیر، روشن گر پاسخ به این پرسش است که با قبول دلیل انسداد، کدام ظن در بردارنده ملاک حجیت است؟ حاصل پژوهش عبارت است از اینکه حقیقت تکلیف در مرحله فعلیت یا همان رسیدن تکلیف به مکلف محقق است، و با توجه به اینکه رسیدن تکلیف لاجرم با استفاده از یک راه حاصل می شود، عقل مکلف او را موظف می کند بر اساس راهی که مورد قبول شارع حرکت کند. بنابراین مکلف به حکم عقل تنها باید به مؤدای دلیل معتبر عمل نماید، نه هر آنچه واقع نمایی دارد. حال در فرض انفتاح، احراز اعتبار طریق باید به صورت جزمی یا با استفاده از ظنون خاص صورت گیرد، و در فرض انسداد احراز اعتبار طریق به صورت ظنی صورت می گیرد.

در نتیجه مجتهد، در مقام کشف وظیفه شرعی، باید از ابتدا به دنبال راه های معتبر رفته و احکام واقعی را صرفاً در محدوده همین راه ها دنبال کند، و نه اینکه نفس حکم واقعی را بدون توجه به اینکه از چه طریقی حاصل می شود، موضوع تنجیز و تعذیر تلقی کند؛ چراکه در این صورت حتی بر فرض اصابت به واقع، این حکم واقعی موضوع تنجیز و تعذیر عقل نبوده و عقل به دلیل لزوم رعایت حق مولا در تمام شئون، مکلف را به حرکت در مسیری که توسط شارع تعیین و تأیید شده است، تحریک می کند؛ نه مسیری که صرفاً به ابراء ذمه از تکلیف واقعی و نجات از عقاب مترتب بر آن، منتهی شود.

منابع و مأخذ

۱. ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۹، [بی تا].

پژوهش در روش عقلی
در احراز اعتبار طریق

نتیجه دلیل انسداد حجیت ظن به واقع یا ظن به حجیت

٢. اصفهانی نجفی (ایوان کیفی)، محمد تقی بن عبدالرحیم، هداية المسترشدين (طبع جديد)، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، [بی تا].
٣. انصاری، شیخ انصاری، مرتضی، فرائد الأصول، قم: مجمع الفكر الاسلامي، چ ٩، ١٤٢٨ ق.
٤. جابلقی، محمد شفیع بن علی اکبر، القواعد الشریفة، قم: مؤلف، چ ١، [بی تا].
٥. حائری اصفهانی، صاحب فصول، محمد حسین بن عبدالرحیم، الفصول الغریبة فی الأصول الفقهیة، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة، چ ١، ١٤٠٤ ق.
٦. حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم، دمشق: دار الفكر، چ ١، ١٤٢٠ ق.
٧. خراسانی، آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایة الأصول، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام، چ ١، ١٤٠٩ ق.
٨. _____، درر الفوائد فی الحاشیة علی الفرائد، تهران: مؤسسة الطبع و النشر، چ ١، ١٤١٠ ق.
٩. سبحانی تبریزی، جعفر، إرشاد العقول الی مباحث الأصول، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، چ ١، ١٤٢٤ ق.
١٠. شبیری زنجانی، محمدجواد، تقریرات درس خارج اصول، سال ٩٤-٩٥، جلسه ٩/٩/١٣٩٤.
١١. طباطبایی مجاهد، محمد بن علی، مفاتیح الأصول، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام، چ ١، ١٢٩٦ ق.
١٢. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء (طبع جدید)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چ ١، ١٤٢٠ ق.
١٣. کاظمی، اسدالله بن اسماعیل، کشف القناع عن وجوه حجیة الإجماع، تهران: احمد الشیرازی، چ ١، [بی تا].
١٤. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چ ٤، ١٤٠٧ ق.
١٥. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، حاشیة معالم الدین، قم: داوری، چ ١، [بی تا].
١٦. مکارم شیرازی، ناصر، أنوار الأصول، قم: مدرسة الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، چ ٢، ١٤٢٨ ق.
١٧. موسی، حسین یوسف، الإفصاح، قم: مكتب الاعلام الاسلامي، چ ٤، ١٤١٠ ق.
١٨. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، القوانین المحکمة فی الأصول (طبع جدید)، قم: احیاء الکتب الاسلامیة، چ ١، ١٤٣٠ ق.
١٩. _____، مفتاح الأحکام، قم: بوستان کتاب، چ ١، ١٤٣٠ ق.