

منجزیت علم اجمالی در منظر امام خمینی (س)

سید حسن خمینی^۱

چکیده: در این مقاله به بیان تنجیز تکلیفی در مورد علم اجمالی پرداخته شده است. در این مقاله بعد از ذکر و بحث از مراحل اربعه تکلیف در کلام مرحوم آخوند و مرتبه های دوگانه تکلیف در کلام حضرت امام، به تقسیم علم به علم تفصیلی و اجمالی اشاره شده است. همچنین قطعی بودن و تنجیز تکلیفی که مورد علم تفصیلی است، مورد بحث قرار گرفته شده است. در ادامه از تقسیم متعلق علم اجمالی، در اقوال مرحوم شیخ انصاری - رحمه الله - به شبهه محصوره و غیر محصوره و تنجیز آن در شبهه محصوره بحث شده و سپس به تقسیم فعلیت تکالیف، به «فعلیت من جمیع الجهات» و «فعلیت لا من جمیع الجهات» و «تنجیز علم اجمالی در صورت فعلیت داشتن من جمیع الجهات» در کلام مرحوم آخوند اشاره رفته است. نویسنده در ادامه به مبانی حضرت امام خمینی اشاره کرده و ایشان را دارای دو رأی اول و جدید معرفی کرده است.

کلیدواژه ها: تنجیز علم اجمالی، شبهه محصوره، شبهه غیر محصوره، فعلیت من جمیع الجهات، فعلیت لا من جمیع الجهات، موافقت قطعی، مخالفت قطعی، مراحل فعلیت تکلیف.

یکی از بحث‌های پرثمره و مهم علم اصول، بحث علم اجمالی و منجزیت یا عدم منجزیت آن است. هرگاه سخن از علم اجمالی به میان می‌آید، ناخودآگاه ذهن انسان به سمت علم تفصیلی و شباهت و تفاوت آن دو با هم متوجه می‌شود. در علم اجمالی همچون علم تفصیلی، اصل تکلیف مشخص است با این تفاوت که در علم اجمالی متعلق تکلیف مورد تردید واقع می‌شود. به عنوان مثال می‌دانیم در ظهر جمعه، نمازی واجب است ولی نمی‌دانیم که وجوب به نماز ظهر تعلق گرفته

۱. تولیت مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) و رئیس هیأت امنای پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.

e-mail: info@ri-khomeini.ac.ir

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۹/۲/۳ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۸۹/۲/۱۴ مورد تأیید قرار گرفت.

یا به نماز جمعه یا می‌دانیم نجاستی واقع شده است، ولی نمی‌دانیم در کدام‌یک از این دو ظرف افتاده است.

مرحوم آخوند - رحمه الله - در باب قطع، عمل بر طبق علم تفصیلی را لازم دانسته و آن را موجب تنجز تکلیف و به منزله علت تامه برای آن می‌داند. به طوری که در صورت اطاعت، فرد مستحق ثبوت؛ و در صورت تخلف، مستوجب عقوبت خواهد شد (آخوند خراسانی ۱۴۲۰: ۳۱۳، ۲۹۷). حال بحث در این است که آیا علم اجمالی نیز همانند علم تفصیلی منجز است و مخالفت قطعیه با آن حرام، و موافقت قطعیه با آن واجب می‌باشد یا همانند شک بدوی بوده و همان‌طوری که در صورت شک بدوی باید به اصول عملیه مراجعه کرد، در صورت وجود علم اجمالی نیز باید از اصول عملیه پیروی کرد؟ بر فرض حرمت مخالفت قطعیه با آن، آیا موافقت احتمالیه با علم اجمالی کافی است به این صورت که یک طرف را مرتکب و طرف دیگر را ترک کنیم، یا موافقت قطعیه لازم است که لازمه آن احتیاط و ترک طرفین است؟ پیش از شروع بحث لازم است اشاره کنیم که مرحوم آخوند خراسانی برای احکام، چهار مرحله قائل می‌باشند:

یکم) مرحله اقتضا: که عبارت است از اشمال بر مصلحت و واجد بودن مفسده. حکم اقتضایی، استعداد و اقتضای ثبوت حکم است، مثل مفسده ملزمه و لازم الاجتناب که در شرب خمر وجود دارد؛ دوم) مرحله انشاء: که خداوند متعال که عالم به این مفسده یا مصلحت می‌باشد، به تبع آن اقتضا، حکم اقتضایی را انشاء می‌نماید. برخی از احکام اقتضایی از مرحله اقتضا فراتر نرفته و به مرحله انشاء نمی‌رسند. همانند بسیاری از احکام در صدر اسلام که نبی اکرم (ص) نسبت به تبلیغ و اظهار آنها مأموریت نیافت؛ سوم) مرحله فعلیت: که در آن حکم انشایی به فعلیت رسیده و بعث و زجر را در پی دارد؛ چهارم) مرحله تنجز: که زاییده علم مکلف به حکم فعلی است و با مخالفت با آن، فرد مستحق عقاب خواهد شد.

از دیدگاه مرحوم آخوند وقتی که تکالیف سه مرحله اول را پشت سر می‌گذرانند و به مرحله تنجز می‌رسند، در این مرحله ثبوت و عقوبت بر موافقت و مخالفت مترتب می‌گردد (آخوند خراسانی ۱۴۰۷: ۸۱). از آنچه مرحوم آخوند در بحث علم اجمالی طرح کرده‌اند، می‌توان چنین استفاده کرد که ایشان فعلیت را به دو قسم فعلیت من جمیع الجهات (فعلیت مطلقه)، و فعلیت لا من جمیع الجهات (فعلیت غیر مطلقه) تقسیم می‌نمایند. در علم تفصیلی همیشه فعلیت من جمیع الجهات است. به عبارتی، تکلیف منجز بوده و باید اطاعت شود و در فرض عصیان، عقاب در پی خواهد

داشت. اما در علم اجمالی، اگر فعلیت مطلقه باشد، احتیاط لازم بوده و موافقت قطعی واجب، و مخالفت قطعی حرام خواهد بود، ولی در غیر این صورت (با فرض فعلیت غیر مطلقه) می‌توان برائت را جاری کرد و مخالفت قطعی نیز جایز خواهد بود. لذا می‌توان گفت که از دیدگاه مرحوم آخوند، تکلیف معلوم بالاجمال دو صورت دارد:

یکم) صورتی که تکلیف، فعلیت من جمیع الجهات پیدا کرده و به مرحله‌ای رسیده که گویی علت تامه برای اتیان واجبات و ترک محرمات حاصل شده است. در این جا هر چند اجمال هم به نوعی وجود دارد و مکلف به تفصیل مشخص نیست، ولی علم اجمالی همانند علم تفصیلی بوده و با وجود اجمالش تنجز پیدا می‌کند به گونه‌ای که مولا به هیچ قیمتی راضی به ترک آن نخواهد شد. در نتیجه عقلاً لازم است که به تکلیف عمل شود و در غیر این صورت استحقاق عقوبت پیدا می‌کند. در این فرض، با وجود علم اجمالی، عموم حدیث رفع (رُفِعَ مَا لَا يَعْلَمُونَ) یا حدیث حجب یا سعه و ... نمی‌تواند تکلیف را رفع کند و حکم عقل، این عمومات را تخصیص می‌زند و در نتیجه موافقت قطعی نسبت به تکلیف وجوب پیدا می‌کند، و مجالی برای جریان اصول عملیه و حکم ظاهری و برائت شرعی نخواهد بود، همان‌گونه که با وجود علم تفصیلی، حدیث رفع و احادیث دیگر نقشی ندارند.

دوم) صورتی که تکلیف فعلیت من جمیع الجهات یا فعلیت مطلقه پیدا نکند یعنی تمام جهاتی که دخالت در فعلیت تکلیف دارد تمام است، اما از نظر علم اجمالی تکلیف با مشکل روبرو است. به عبارتی، تکلیف هنوز به مرحله‌ای نرسیده که مولا نتواند عفو و اغماض نسبت به آن نکند. در این صورت علم اجمالی همانند علم تفصیلی نبوده و نمی‌تواند جانشین آن شود. در نتیجه می‌توان برائت جاری کرد و اساساً مخالفت قطعی نیز اشکالی ندارد و حکم ظاهری و اصول عملیه در این فرض مجرا خواهد داشت (آخوند خراسانی ۱۴۲۰: ۴۰۶-۴۰۷).^۱ مرحوم آخوند به برخی از عواملی که مانع از تحقق فعلیت مطلقه می‌شوند اشاره می‌فرماید. از جمله:

۱. البته عده‌ای از علما، اختلاف در فعلیت حکم را مربوط به غرض شارع از جعل حکم می‌دانند، به این معنی که اگر غرض شارع به حدی است که حتماً می‌خواهد تکلیف اجرا شود و برای این مقصود راه‌هایی را هم جعل می‌کند (امارات)، یا احتیاط را واجب می‌کند، در این صورت حکم شرعی از هر جهت فعلی است. ولی اگر غرض شارع از جعل حکم در این حد نیست، بلکه شارع می‌خواهد که اگر مکلف بر حسب اتفاق توانست به حکم اولی پی ببرد آن را انجام دهد، در این صورت حکم شرعی از هر جهت فعلی نیست. (سیادت‌ی سبزواری ۱۴۱۹ ج ۱: ۶۲۷).

۱) خارج بودن بعضی یا تمام اطراف علم اجمالی از محل ابتلا: مثلاً ما علم اجمالی داریم که یا ظرف اول که متعلق به خودمان است نجس است یا ظرف دوم که در شهر دیگری وجود دارد که هیچ ارتباطی با ما ندارد. در این صورت تکلیف فعلیت مطلقه ندارد. لذا می‌توان از ظرف اول استفاده کرد.

۲) اضطرار به ارتکاب بعضی از اطراف شبهه به صورت معین یا غیر معین: اگر اضطرار به بعضی از اطراف شبهه معین تعلق گرفت، مثل آن که به طور مشخص به مایع سمت راست خودمان مضطر شویم ولی به استفاده از دیگری مضطر نباشیم، چنین اضطراری مانع از فعلیت همه جانبه تکلیف شده و احتیاط نسبت به طرف دیگر لازم نیست.

ولی گاهی نیز اضطرار به بعضی از اطراف شبهه (اطراف علم اجمالی) به صورت غیر معین تعلق می‌گیرد. مثلاً دو ظرف آب و علم اجمالی نسبت به نجاست یکی از آنها داریم، از طرفی ناچاریم برای رفع عطش و هلاکت از یکی از آنها بنوشیم. از هر کدام که نوشیده شود، رفع عطش و غرض حاصل می‌شود. در اینجا نیز این اضطرار رافع فعلیت همه جانبه تکلیف است.

۳) عدم احراز موضوع: یعنی تعلق گرفتن تکلیف به موضوعی که اجمالاً می‌دانیم که به زودی محقق می‌شود. در این صورت علم اجمالی فعلیت مطلقه پیدا نمی‌کند تا در نتیجه احتیاط لازم باشد. مثل زنی که در طول ماه گرفتار استحاضه است و یقین دارد که از سی روز، چند روزش حائض خواهد بود ولی به طور دقیق از ایام حیض خود با خبر نیست که در این صورت احکام حائض در مورد او فعلیت پیدا نمی‌کند (آخوند خراسانی ۱۴۲۰: ۴۰۸).

سپس مرحوم آخوند، تفصیل مرحوم شیخ انصاری - رحمه الله - را مورد نقد قرار می‌دهد. شیخ انصاری شبهات را به دو قسم محصوره (که اطراف شبهه محدود و محصور است) و غیر محصوره (که اطراف شبهه از حد و حصر بیرون بوده و از نظر عرف غیر قابل شمارش است) تقسیم می‌کند و معتقد است که در شبهات محصوره، علم اجمالی اثر داشته و باعث وجوب احتیاط می‌شود و در این صورت اصالة الاشتغال جاری خواهد بود و این برخلاف شبهات غیر محصوره است که در آنها علم اجمالی اثری نداشته و احتیاط لازم نیست (انصاری ۱۴۲۸ ج ۲: ۲۵۷، ۲۰۰، ۱۹۸). ولی مرحوم آخوند این تفصیل را نپذیرفته و می‌فرماید که محصوره و غیر محصوره بودن هیچ تأثیری در مسأله علم اجمالی ندارد بلکه ملاک فعلیت من جمیع الجهات است. اما نوعاً شبهات محصوره از قبیل قسم اول علم اجمالی هستند که تکلیف در آنها از جمیع جهات فعلیت

دارد و در نتیجه براءت در آنها جاری نخواهد بود بلکه موافقت قطعیه با آنها واجب و مخالفت قطعیه حرام می‌باشد. شبهات غیر محصوره نیز نوعاً فعلیت من جمیع الجهات ندارند، یا تمام افراد، محل ابتلا نیستند یا رعایت تمام اطراف علم اجمالی منجر به پیدایش عسر و حرج شدید خواهد شد. اما اگر معلوم بالاجمال، شبهه غیر محصوره ای باشد که فعلیت مطلقه بیابد، احتیاط و موافقت با آن عقلاً لازم است. لذا عدم وجوب احتیاط در اطراف شبهه غیر محصوره از باب عدم فعلیت مطلقه آن است نه عدم حصر آن (آخوند خراسانی ۱۴۲۰: ۴۰۸-۴۰۷).

شیخ انصاری در شبهات محصوره بین مخالفت قطعیه و موافقت قطعیه نیز تفاوت قائل شده است. ایشان علم اجمالی را علت تامه برای حرمت مخالفت قطعیه می‌داند، یعنی هر جا که علم اجمالی وجود داشت، مخالفت قطعیه با آن حرام است. اما معتقد است علم اجمالی نسبت به وجوب موافقت قطعیه، جنبه اقتضا دارد. یعنی اگر مانعی در بین نباشد (مثل ترخیص عقلی یا شرعی)، علم اجمالی اثر دارد. بنابراین اگر شارع اذن در ترخیص و مخالف را ندهد، موافقت قطعیه با علم اجمالی واجب است. مثلاً ما علم اجمالی داریم که روز جمعه یا نماز ظهر واجب است یا نماز جمعه، اینجا در صورت وجود علم اجمالی، اگر هر دو بخواهند ترک شوند، مخالفت قطعیه پدید می‌آید که حرام است چراکه علم اجمالی علت تامه برای حرمت مخالفت قطعیه است. اما نسبت به موافقت قطعیه، چون علت تامه ندارد بلکه جنبه مقتضی دارد، در صورت عدم وجود مانع شرعی یا عقلی، مقتضی اثر کرده و موافقت قطعیه لازم خواهد شد و باید هم نماز جمعه و هم نماز ظهر خوانده شوند.

با توجه به اهمیت آنچه از شیخ انصاری نقل شد، مناسب است به مطالب ایشان به صورت مبسوط‌تری اشاره کنیم.

مقام اول) مخالفت قطعیه با علم اجمالی: مرحوم شیخ مخالفت قطعیه با علم اجمالی را به دو صورت ممکن می‌داند. گاه مخالفت از نظر التزام قلبی است و گاه از نظر عمل. ایشان معتقد است که مخالفت در احکام فرعی به واسطه مخالفت در عمل محقق می‌شود (انصاری ۱۴۲۸ ج ۱: ۸۴). شیخ همچنین معتقد است که علم اجمالی به دلیل وجود مقتضی و عدم مانع، علت تامه برای حرمت مخالفت قطعیه بوده و در نتیجه مخالفت قطعیه با علم اجمالی حرام می‌باشد، چون هر کجا علت تامه موجود شود، معلولش هم حتماً موجود خواهد شد که همان حرمت مخالفت قطعیه است.

بنابراین، اولاً، مقتضی برای حرمت مخالفت قطعی نسبت به معلوم بالاجمال موجود است؛ ثانیاً، مانع از چنین حرمتی هم مفقود است.

ثبوت مقتضی را می‌توان با این توضیح ثابت کرد که: لسان دلیل که دلالت بر حرمت دارد مختص به فرض علم تفصیلی نیست. بلکه عمومیت داشته و به عنوان مثال شامل خمرهای خارجی معلوم بالاجمال هم می‌شود؛ چرا که اگر لسان دلیل مختص به صورت علم تفصیلی به خمریت باشد، لازمه‌اش آن است که خمر معلوم بالاجمال از حرام واقعی بودن در آمده و حلال واقعی شود. درحالی که کسی به این مطلب ملتزم نشده است. همچنین نه از نظر عقل و نه از نظر شرع، مانعی از حرمت مخالفت قطعی که منجر به جواز مخالفت شود وجود ندارد. زیرا نه اصل تکلیف و نه عقاب مترتب بر آن از نظر عقلی قبحی ندارد، یعنی عقل می‌گوید که هیچ ایرادی ندارد که مولا بندگانش را مکلف کند. همان‌طور که از معلوم بالتفصیل اجتناب می‌کنند از معلوم بالاجمال که امرش مردّد بین دو یا چند امر است نیز پرهیز کنند. با این که عقل، عقاب بلائیان را قبیح می‌داند، ولی در موارد علم اجمالی، بیان موجود است، و یقین داریم که خطاب «اجتنب» اینجا را هم شامل می‌شود. لذا عقل تنجّز تکلیف را در چنین مواردی قبیح نمی‌داند.

همچنین شرعاً نیز مانعی وجود ندارد. زیرا در لسان شارع هیچ آیه و روایتی دال بر جواز مخالفت قطعی با علم اجمالی و نادیده گرفتن آن موجود نیست و روایاتی که می‌گویند «کل شیء هو لک حلال ابدأ حتی تعلم انه حرام بعینه» (حر عاملی ۱۴۱۲ ج ۱۲: ۵۹، باب ۴ ح ۴) یا «کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه» (حر عاملی ۱۴۱۲ ج ۱۲: ۵۹، باب ۴ ح ۱) نیز دلالت کافی ندارند، در حالی که کسانی که می‌گویند مخالفت قطعی با علم اجمالی جایز است، نوعاً به این دو دسته از روایات تمسک می‌کنند و می‌گویند مقتضی برای حرمت مخالفت موجود است ولی این دو روایت مانع هستند، با این استدلال که صدر روایت — حلیت — تعمیم داشته و موارد علم اجمالی را هم دربر می‌گیرد. یعنی این اخبار همان‌طور که در صورت وجود مشکوک الحلیة با فرض عدم علم اجمالی، حکم به حلیت می‌کند، در صورت وجود علم اجمالی نیز حکم به حلیت مشکوک الحلیة می‌نماید.

از نظر شیخ انصاری چنانکه اشاره شد، این دو روایت صلاحیت مانع بودن را ندارند. زیرا همان‌طور که به خاطر صدر روایت، می‌توان حکم بر حلیت هر کدام از مشتبهین نمود، ولی ذیل روایت دلالت بر حرمت معلوم بالاجمال می‌کند، و اگر بنا باشد که صدر این روایت تعمیم داشته

باشد و موارد علم اجمالی را دربرگیرد، لازم می‌آید که بین منطوق صدر و مفهوم ذیل آن تناقض پدید آید. زیرا منطوق صدر می‌گوید هر چیزی که در حلیت و حرمت آن شک دارید، در ظاهر محکوم به حلیت است و لذا در موارد علم اجمالی هم که نسبت به خصوص این مایع شک در خمیریت و حرمت داریم، باید حکم کنیم به حلیت و همین‌طور نسبت به مایع دیگر، لذا اصالة البرائة و اصالة الحلیة باید جاری شود که این نشان می‌دهد که مخالفت با علم اجمالی جایز است. بنابراین صدر روایت شامل «مشتبه به علم اجمالی» می‌شود و در مورد آن می‌توان حکم به حلیت ظاهری شبهه نمود. لکن ذیل روایت شامل غایتی است که می‌گوید «حتی تعرف انه حرام» یعنی در صورت علم پیدا کردن جای حلیت نیست. این مفهوم «علم» عام است که هم علم تفصیلی و هم علم اجمالی را دربر می‌گیرد. در نتیجه اگر بنا باشد صدر روایت موارد علم اجمالی را شامل شود، لازم می‌آید که میان صدر و ذیل روایت تناقض به وجود آید. زیرا منطوق صدر می‌گوید: «معلوم بالاجمال حلال است» و مفهوم ذیل می‌گوید: «معلوم بالاجمال حرام است». بنابراین برای خروج از تناقض، به ناچار صدر روایت را به شبهات بدویة اختصاص می‌دهیم و در نتیجه این روایات مانع از تنجز علم اجمالی نمی‌شود. نتیجه آن که به دلیل وجود مقتضی و فقدان مانع عقلی و شرعی از تنجز تکلیف، مقتضی اثر خود را داشته و علت تامه محقق می‌شود و با تحقق علت تامه، معلول آن که همان حرمت مخالفت قطعیه است، موجود می‌شود.

مقام دوم) موافقت قطعیه با علم اجمالی: شیخ انصاری علم اجمالی را مقتضی و خوب موافقت قطعیه دانسته و در صورت تحقق آن و فقدان مانع، قائل به وجوب موافقت قطعیه است. یعنی معتقد است که پرهیز و اجتناب از هر دو طرف شبهه واجب است. ایشان برای اثبات کلام خود به چند دلیل احتجاج می‌کند:

یکم) حکم عقل: بعد از اثبات وجود مقتضی یعنی عموم ادله محرّمات که شامل موارد علم اجمالی می‌شود و از طرفی فقدان مانع شرعی و عقلی نسبت به تنجز تکلیف معلوم بالاجمال، به حکم عقل احتراز از طرفین شبهه لازم خواهد بود و عقلاً نیز مانعی از این مقتضی وجود ندارد. زیرا عقل می‌گوید عقاب بدون بیان قبیح است ولی در مانحن فیه، بیان وجود دارد و شرعاً نیز مانع مفقود است چون اخبار حلیت شامل موارد علم اجمالی نشده بلکه منحصر به شبهات بدویة می‌باشد.

دوم) اخبار: روایات زیادی دلالت بر وجوب احتیاط در اطراف علم اجمالی می‌کند. از جمله روایاتی که از نبی اکرم - صلی الله علیه و آله - نقل شده که «ما اجتمع الحلال و الحرام الا غلب الحرام الحلال» که به واسطه غلبه حرمت، اجتناب از هر دو طرف شبهه لازم خواهد بود. یا «اتركوا ما لا بأس به حذراً عمّا به البأس» که در مشتبّهین، به خاطر عدم وقوع در حرام، توصیه به ترک حلال واقعی شده است. در این دو حدیث شریف، شهرت فتواییه، ضعف سند را جبران می‌کند و همین‌طور سایر روایات.

سوم) اجماع بر وجوب موافقت قطعیه.

چهارم) سیره مسلمین (اعم از شیعه و سنی) مبنی بر وجوب احتیاط در موارد علم اجمالی. بنابراین از نظر شیخ در شبهات محصوره هم مخالفت قطعیه حرام است و هم موافقت قطعیه واجب می‌باشد (انصاری ۱۴۲۸ ج ۲: ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۱۰، ۲۱۹، ۲۲۱).

مرحوم آخوند در بیان نظر خویش می‌فرماید که بین موافقت قطعیه و مخالفت قطعیه فرقی نیست و اگر علم اجمالی به تکلیفی تعلق گیرد که فعلیت من جمیع الجهات داشته باشد، هم مخالفت قطعیه اش حرام است و هم موافقت قطعیه اش واجب است و علم اجمالی مثل علم تفصیلی نسبت به هر دو مقام علت تامه است. ولی اگر علم اجمالی به تکلیفی تعلق گیرد که فعلیت مطلقه نداشته باشد، علم اجمالی در هر دو مقام مقتضی تنجز تکلیف خواهد بود و از آن جایی که مقتضی تکلیف به تنهایی برای منجزیت کافی نیست، لذا برای تأثیر باید عدم المانع به آن اضافه شود تا اثر آن مترتب گردد. مانع در اینجا ترخیص عقلی یا شرعی است مثل روایت «کل شیء فیہ حلال و حرام، فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه» طبیعی است که در صورت نبود آنها علم اجمالی سبب تنجز تکلیف می‌شد. اما در صورت وجود چنین موانعی، مقتضی فاقد اثر خواهد بود به گونه‌ای که موافقت قطعیه واجب نبوده و مخالفت قطعیه با آن نیز حرام نخواهد بود (آخوند خراسانی ۱۴۰۷: ۳۸۴).

مرحوم امام خمینی - سلام الله علیه - در نقد کلام مرحوم آخوند در کتاب *انوار الهدایه* در باب مراتب حکم می‌فرماید:

قد مضی شطر من الکلام فی هذا المضمّار، فلتنعّرض له^۱ بنحو الاختصار،

فنتقول: قد اصرّ المحقّق الخراسانی - رحمه الله - فی جملة من تحریراته^۱

۱. شطر من الکلام

على أنّ للاحكام مراتب اربعة، وقد مضى أنّ ما هو متصور من المراتب، ليس
ألا مرتبتين (امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۳).

امام می فرماید که مرحوم آخوند برای حکم چهار مرتبه اقتضا، انشاء، فعلیت و تنجز را قائل
هستند در حالی که حکم فقط واجد دو مرتبه انشاء و تنجز است:

المرتبة الاولى: مرتبة الإنشاء و وضع الأحكام القانونية، كالأحكام الصادرة
قبل عروض التقييدات و التخصيصات، و كالأحكام التي أوحى الله تعالى الى
نبيه - صلى الله عليه و آله - و أمره^۲ بعدم تبليغها^۳ في صدر الاسلام، و
جعلها^۴ مخزونة محفوظة عند أئمة الهدى - عليهم السلام - و الآن مخزونة
عند ولي الأمر - صلوات الله عليه - و لا تقتضي المصلحة ابرازها و اجراءها
الى زمن ظهوره - عجل الله تعالى فرجه - و لما كان الوحي منقطعاً بعد النبي
- صلى الله عليه و آله - فلا محيص عن احياء الأحكام التي تكون
المصلحة في اجرائها^۵ في آخر الزمان، و هذه الاحكام هي أحكام إنشائية، لا
تكون المصلحة في اجرائها الى أمد معين، كما أنّ موارد التخصيصات و
التقييدات من الأحكام الانشائية التي لا تكون المصلحة في اجرائها (امام
خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۴-۱۸۳).

امام مرتبه اول احكام را مرتبه انشاء و وضع احكام قانونی می داند که خداوند متعال این احكام
را بر نبی اکرم - صلى الله عليه و آله - وحی کرد و لکن در صدر اسلام به خاطر وجود مصالح و
مفاسدی تبليغ نگردید و در نزد ائمه اطهار - عليهم السلام - محفوظ ماند. و الآن نیز در نزد
حضرت ولی عصر - ارواحنا فداه - موجود است و مصلحت بروز و اجرای آن بعد از ظهور
حضرت خواهد بود. همچنین احكام عامی که در ابتدا صادر می شوند، قبل از آن که تخصیصات
لازم را بیابند، در مرتبه انشاء می باشند. تنها پس از آن که تخصیص خورده یا مقید شوند و اراده

۱. المحقق الخراسانی

۲. نبی اکرم (ص)

۳. احكام

۴. احكام

۵. احكام

جدی در آنها به مرحله بروز رسید، به مرحله فعلیت می‌رسند. همانند احکام مجلس شورای اسلامی قبل از الحاق آیین نامه‌های اجرایی و تخصیصات و تقيیدات بعدی که در واقع حکم انشاء شده است ولی هنوز عملیاتی نشده است.

و المرتبة الثانية: مرتبة اجرائها^۱ و انفاذها^۲ بين الناس، و هي المرتبة الفعلية، و ليس سوى هاتين المرتبتين مرتبة أخرى، فعد مرتبة الاقتضاء و التنجز من المراتب مما لا وجه له، كما أشرنا إليه سابقاً^۳. (امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۴).

مرتبه دوم حکم، مرتبه اجرا و فعلیت حکم است و به جز این دو مقدمه، مرتبه دیگری وجود ندارد. اقتضا و تنجز جزو مراتب حکم به شمار نمی‌روند بلکه اقتضا جزو مقدمات حکم و تنجز جزو لوازم حکم می‌باشند.

نعم، بعد فعلية الحكم، و عدم الفرق من هذه الحیثية بين العالم و الجاهل و القادر و العاجز، لا يكون منجزاً بالنسبة الى الجاهل و العاجز، بمعنى عدم جواز مؤاخذة المولى للعبد بـ «لم تركت»، أو فعلت فعلم العبد بالحكم الفعلي موجب لحكم العقل بقیح المخالفة و جواز المؤاخذة.

و اما فی ناحية الحكم، فلا یفرق بین حال العلم و الجهل، فلا یكون حکم المولى بالنسبة الى العالم غیره^۴ بالنسبة الى الجاهل، و کذا بالنسبة الى القادر و العاجز، و لا تتغير ارادته^۵ فی جميع الحالات، فحکم المولى بحرمة الخمر حکم فعلی للموضوعات المقدره متوجهاً الى کل مکلف علم أو لم یعلم، فالمولى أنشأ هذا الحكم ليعلم المكلف و لیطیع، و ليس فی ناحية حکمه^۶

۱. احکام

۲. احکام

۳. امام در جلد اول کتاب *انوار الهدایة*، ص ۳۹ می‌فرماید: «فان الاقتضاء من مقدمات الحكم لا مراتبه، و التنجز من لوازمه لا مراتبه».

۴. حکم مولى

۵. مولى

۶. مولى

تقیید بحال العلم و الجهل و لهذا أمر الانبياء و العلماء بتبليغه^۱ الى الناس، بل اوجب^۲ على كل مكلف^۳ تبليغ احكامه^۴ (امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۴).

و أما الاختلاف بين حال العلم و الجهل عن عذر فسی تامیة الحجة و عدمها،^۵ و قبح مخالفة و عدمه،^۶ و صحة العقوبة و عدمها،^۷ و هذه الامور متأخرة عن الحكم، و لا ينبغي جعلها^۸ من مراتبه^۹، كما أن الاقتضاء و المصلحة من مبادئ جعله^{۱۰}، لا مراتبه^{۱۱} (امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۵).

این قسمت کلام امام ناظر به حرف مرحوم آخوند است که مرتبه فعلیت حکم را مطرح می کند و لکن امام می خواهند بگویند که علم داشتن به حکم، نه در تفصیلی و نه در اجمالی هیچ نحوه دخالتی در مرتبه فعلیت حکم ندارد و از نظر فعلی شدن حکم بین عالم و جاهل یا قادر و عاجز فرقی وجود ندارد و حکم مولی نسبت به عالم مغایر با حکم او نسبت به جاهل نیست و تفاوتشان صرفاً در تنجز حکم است که جاهل و عاجز مورد مؤاخذة قرار نمی گیرند که «چرا این کار را ترک کردی یا چرا آن کار را انجام دادی؟»، زیرا فاقد علم یا قدرت هستند، اما اگر عبدی نسبت به حکم فعلی مولی علم پیدا کند، حجت در نزد او تمام شده و آن حکم در حق او منجز می گردد. در نتیجه، مخالفت با آن قبیح بوده و مورد مؤاخذة واقع می شود. به عنوان مثال حکم مولا به حرمت خمر، حکم فعلی برای موضوعات مقدّر است که متوجه هر مکلفی می شود، چه عالم باشد و چه جاهل باشد، و انشای این حکم برای آن بوده که مکلف آن را بفهمد و اطاعت

۱. حکم مولی

۲. مولی

۳. مکلف، خداوند است و مکلف عبد.

۴. مولی

۵. تامیة الحجة

۶. قبح المخالفة

۷. صحة العقوبة

۸. هذه الامور

۹. حکم

۱۰. حکم

۱۱. حکم

کند، و این حکم مقید به علم و جهل نمی‌شود. بلکه علم و جهل متأخر از خود حکم بوده و قرار دادن آن در زمره مراتب حکم کار ناصواب می‌باشد. کما اینکه اقتضا و مصالح و مفاسد نیز از مبادی جعل به شمار می‌روند نه مراتب حکم. به این معنی که ابتدا حکم دارای اقتضا می‌باشد و بعد انشا می‌گردد. و سپس حکم انشاء شده به فعلیت می‌رسد. در اینجا امام با بیان مراتب دو گانه حکم، کلام مرحوم آخوند در مورد مراتب حکم را رد می‌کنند. سپس امام کلام خود را در دو مقام بی می‌گیرند: حرمت مخالفت قطعیه و وجوب موافقت قطعیه.

ایشان در کتاب *انوار الهدایة* بر این عقیده‌اند که علم اجمالی علت تامه برای حرمت مخالفت قطعیه و مقتضی نسبت به وجوب موافقت قطعیه می‌باشد ولی بعدها از نظر خود برگشته‌اند.^۱

بیان ذلک:

فی حرمة المخالفة القطعیة للعلم الاجمالی.

اما «مقام الأول: فلا اشکال فی قبحها^۲ عقلاً اذا کان الحكم فعلياً، و هذا ممّا لا یحتاج الی تجسّم^۳ استدلال، سوی مراجعة الوجدان و العقل الحاکم فی مثل مثل المقام. و لا یخفی أنه لیس للمولی الاذن فی جمیع^۴ الأطراف، فإنّ الاذن فی المعصیة ممّا یشهد العقل بقبحه^۵، و تقض الغرض ممتنع علی کلّ ذی شعور، فضلاً عن الحکیم (امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۵).

امام معتقدند که در فرض اول، یعنی حرمت مخالفت قطعیه، علم اجمالی به منزله علت تامه می‌باشد، و با موجود شدن علم اجمالی، مخالفت قطعیه حرام خواهد بود، و در صورت فعلی شدن

۱. پاورقی صفحه ۱۸۵ *انوار الهدایة*، جلد دوم: «ذکرنا تفصیل المطلب فی ورقة علی حده، و رجعنا عمّا فی الكتاب الی ما هو التحقیق، و مع الاسف فإنّنا لم نعثر علیها ضمن مصورة المخطوطة التي لدینا.» امام نظر جدیدشان را روی برگه‌ای نوشته بودند که بین یکی از کتاب‌های ایشان بوده ولی مفقود شد. اما می‌توان آن را از تقریراتی که شاگردانشان در مورد کلام ایشان نوشتند، به دست آورد.

۲. المخالفة القطعیة

۳. سختی، زحمت، تکلف

۴. به معنای مجموع، یعنی همه. «جمع» دال بر عام استغراقی است و در اصطلاح عربی می‌تواند دال بر احد اطراف هم باشد اما «مجموع» دال بر عام مجموعی است (یعنی همه اطراف) لذا بهتر بود که امام می‌فرمودند «مجموع الاطراف».

۵. الاذن فی المعصیة

تکلیف، حرمت مخالفت قطعیه با علم اجمالی قطعی است و عقل و وجدان هم بر آن دلالت می‌کنند. به عبارتی، اذن در ترخیص همه اطراف، اذن در معصیت بوده که از نظر عقلی قبیح و نقض غرض می‌باشد. اگر غرض مولا ترک عمل و حرمت ارتکاب آن بوده، نباید از طرف دیگر اذن در انجام آن داده شود، و این دو با هم قابل جمع شدن نیستند.

به عنوان مثال اگر دو ظرف در اختیار داشته باشیم و شک کنیم که قطره خون در کدام یک از آن دو افتاد، و لو این که نسبت به هر ظرف به صورت جداگانه قاعده اصالة الطهارة و اصالة الحل جاری می‌شود، اما در اینجا نمی‌توان از هر دو ظرف استفاده کرد و ارتکاب همه اطراف علم اجمالی جایز نیست. چرا که منجر به مخالفت قطعیه می‌شود و فرد یقین می‌کند که در هر صورت از آب نجس استفاده کرده است که این قبیح و حرام است، و عقلاً شارع نمی‌تواند آن را تجویز نماید:

فإن قلت: احتمال وقوع الشيء عقلاً مساوق لعدم الامتناع؛ فإن الممتنع ممّا
 یحکم العقل بعدم وقوعه جزءاً، فاذا احتتم وقوع شيء عقلاً، فهو یدلّ علی
 عدم البرهان علی امتناعه^۱. فاحتمال الإذن فی المخالفة و نقض الغرض فی
 مورد یدلّ علی عدم حکم العقل بامتناعهما^۲، فحینئذ ما تقول فی الاذن فی
 ارتکاب الشبهة البدویة، بل فی ارتکاب اطراف المعلوم بالاجمال فی الشبهة
 الغير المحصورة؟ و هل هذا الا احتمال نقض الغرض؟ و هو فی الامتناع و
 الا امتناع مساوق للعلم به^۳ (امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۶-۱۸۵).

شبهه اول مستشکل: در اینجا مستشکل یک کبری کلی را مطرح می‌کند که اگر وقوع چیزی عقلاً محال باشد، احتمال وقوع آن هم محال خواهد بود. اگر اجتماع نقیضین محال باشد، احتمال اجتماع نقیضین نیز محال است. چیزی که عقلاً محال شد، احتمال پدید آمدن آن هم محال است. به این معنی که احتمال وقوع ندارد و لذا اگر چیزی احتمال وقوع داشته باشد، ممتنع الوجود نمی‌باشد.

۱. ممتنع

۲. وقوع الشيء

۳. الاذن فی المخالفة و نقض الغرض

۴. نقض الغرض

در این جا نیز اگر نقض غرض محال باشد، احتمال نقض غرض هم عقلاً محال خواهد بود. ولی با توجه به این که وقوع نقض غرض احتمالی محال نیست و اذن در مخالفت احتمالی با غرض مؤید آن است، معلوم می شود که نقض غرض از نظر عقلی محال نمی باشد. چرا که احتمال وقوع حرام و احتمال نقض غرض عقلاً مساوق با عدم امتناع نقض غرض است و در این باره می توان به احتمال وجود نقض غرض در شک و شبهات بدوی یا شبهات غیر محصوره (در فرض عدم حرمت مخالفت قطعی) اشاره کرد که دلالت بر این دارد که نقض غرض ممتنع الوجود نیست، زیرا در صورت وجود شک بدوی، شارع ترخیص کرده است و مخالفت قطعی حرام نیست.

این در حالی است که در شبهات بدویه علی رغم عدم وجود یقین به ارتکاب حرام، احتمال نقض غرض وجود دارد یا در شبهات غیر محصوره (مثل این که می دانیم در بین قصابی های شهر، چند قصابی ذبحشان شرعی نیست و قصابی ها نیز قابل شمارش نیستند) که در این جا هم اذن در ارتکاب بعضی از موارد داده شده است. شارعی که در صورت وجود شک بدوی یا شبهه غیر محصوره، انجام مخالفت را تجویز می کند، در حقیقت اذن نقض غرض احتمالی را می دهد و چون احتمال نقض غرض وجود دارد، پس ممتنع الوجود نیست. پس معلوم شد که مستشکل موافقت احتمالی در شبهه غیر محصوره یا شک بدوی را به عنوان سندی برای جواز مخالفت قطعی در شبهات محصوره بیان می کند.

قلت: لا محیص لنا ألاً تشریح موارد النقض و غیرها^۱، حتی یتضح الأمر و یدفع الاشکال، فنقول: اما النقض بالشبهة الغير المحصورة، فغير وارد، لأن الاذن فی ارتکاب جمیع^۲ الاطراف ممتنع^۳ جداً کالاذن فی المحصورة، كما ان ارتکاب بعضها^۴ - بقصد ضم البقیة^۵ و ارتکاب تمام الأطراف^۶ - قبیح غیر

۱. موارد النقض

۲. به معنی مجموع

۳. محال است

۴. بعضی از اطراف شبهه محصوره

۵. بقیه اطراف

۶. ارتکاب تمام الاطراف همان ضم البقیه است.

ممکن الإذن^۱. و اما ارتکاب بعض الأطراف فهو جائز، لا لما ذهب اليه المحقق الخراساني - رحمه الله - من النقص في المعلوم ضرورة عدم حصول النقصان فيه بمجرد عدم الحصر، بل التكليف بقى على فعليته^۲ كالمحصورة، بل لما أشرنا إليه سابقاً، من أنّ الأطراف إذا كثرت جداً، - بحيث عدت غير محصورة عرفاً - يصير احتمال الإصابة في بعض الأطراف موهوماً^۳ بحيث لا يعتنى به^۴ العقلا، فكأنّ الطريق العقلائي قائم على عدم المعلوم في هذا المورد المنفرد في مقابل الموارد الغير المحصورة (امام خميني ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۶).

امام در جواب این اشکال می‌فرماید که نقض به شبهه غیر محصوره وارد نیست، زیرا اذن در ارتکاب همه اطراف در شبهه غیر محصوره همانند اذن در ارتکاب همه اطراف شبهه محصوره ممتنع و محال است، چنانکه ارتکاب بعضی از اطراف شبهه غیر محصوره به قصد ضمیمه کردن سایر اطراف و مرتکب شدن آنها، قبیح و غیر ممکن است، و شارع چنین اذنی نخواهد داد. به عنوان مثال اگر چند استکان آب در اختیار داشته باشیم و ندانیم که قطره خون در کدامیک از آنها افتاده، مکلف نمی‌تواند بگوید که از یکی می‌نوشم به قصد این که یکی دیگر را بعداً استفاده کنم. اگر چنین قصدی داشته باشد، اذن ارتکاب ظرف اول را هم نخواهد داشت و اذن در ارتکاب همان استکان اول هم قبیح است.

همین‌طور در شبهات غیر محصوره با این که مثلاً می‌دانیم که یکی از قصابی‌های شهر گوشت ذبح نشده را می‌فروشد اما ارتکاب همه اطراف آن ممکن نیست. پس ارتکاب همه اطراف عقلاً ممکن نیست اما این که یکی از اطراف را در شبهه غیر محصوره می‌توان انجام داد، به دلیلی است که خواهیم آورد و نه به این دلیل که مرحوم آخوند به آن اشاره کرده و فرمودند: اگر در موردی شارع اجازه ارتکاب داد، یقین پیدا می‌کنیم که حکم در مرحله انشاء باقی مانده و به مرحله فعلیت

۱. بهتر بود که عبارت این‌گونه نوشته می‌شد که: «كما ان الاذن في غير المحصورة بارتكاب بعضها بقصد ضم البقية و ارتكاب تمام الاطراف قبيح غير ممكن.»

۲. منظور از المعلوم، همان مکلف به است و منظور از نقص در آن، به فعلیت نرسیدن تکلیف است.

۳. المعلوم

۴. تکلیف

۵. موهون به معنای سست هم صحیح می‌باشد.

۶. احتمال الإصابة

نرسیده، لذا فعلیت حکم دارای نقص است چرا که اگر به مرحله فعلیت رسیده بود، محال بود که شارع اجازه انجام بدهد و نتیجه گرفتند که در تمامی موارد غیر محصوره تکلیف به مرحله فعلیت نرسیده است.

امام راحل معتقدند که صرف غیر محصوره بودن اصلاً دلیل بر وجود نقصان نیست، بلکه تکلیف در آن همانند شبهه محصوره به فعلیت تامه می‌رسد و لکن فرقی که هست این است که احتمال اصابت بعضی از اطراف آن چنان ضعیف است که عقلاً به آن اعتنایی نمی‌کنند و آن را از مصادیق احتمال نقض غرض نمی‌شمارند. به عبارتی، در مواردی که احتمال اصابت ضعیف باشد، گویی که اصلاً جزو مصادیق شبهه محسوب نمی‌شود و لذا موضوع حرمت قرار نمی‌گیرد. مثلاً اگر از بین چند صد لیوان مشکوک یکی نوشیده شود، گویی که حکم عقلاً بر حکم اولی حاکم شده و می‌گویند که «هذا ليس بمشكوك»، نه از باب این که هذا ليس بخمر، بلکه از این باب که هذا ليس مشكوكاً و مشمولاً و موضوعاً لهذه الحرمة، و البته این حکم عقلاً است نه حکم عقل. در واقع امام معتقدند که حکم عقلاً بر این است که ارتکاب بعضی از اطراف شبهه غیر محصوره همراه با احتمال وقوع شیء یا احتمال وقوع حرام یا نقض غرض نیست. به عبارت دیگر، در شبهات غیر محصوره هر چند از نظر عقلی احتمال مصادفت شیء با حرام هست، و لکن از نظر عقلایی این احتمال وجود ندارد. به عنوان مثال ممکن است به ما خبر دهند که یک فرد دیوانه‌ای یافت شده که اگر با شما روبرو شود، ممکن است به شما صدمه بزند. این خبر مانع از رفتن ما به خیابان نخواهد شد. البته احتمال اصابت و همین طور میزان ضرر، در اعتنای به خبر هم مهم است. مسلماً در صورت شیوع خبر و کثرت احتمال، درجه حساسیت و پرهیز مردم و عقلاً بیشتر می‌شود. عقلاً بین خطر ابتلای به دل درد و مرگ تفاوت قائل می‌شوند لذا اگر محتمل قوی باشد ممکن است که احتمال را تقویت کند:

فإن قلت: كيف يجتمع الإطمئنان بعدم المعلوم في كل مورد مورد مع العلم
الاجمالي بوجوده^۱ في الاطراف، فان الإطمئنان بالسالبة الكلية لا يعقل مع
العلم بالموجبة الجزئية (امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۷).

شبهه دوم مستشکل: اگر گفته شود در صورتی که تک تک افراد را خارج کنیم، در نتیجه همه افراد خارج می‌شوند، یعنی سلب همه افراد (نفی کل مورد مورد) با علم به این که یکی از افراد در میان آنها است چگونه جمع می‌شود؟ به عبارت دیگر، وقتی می‌دانیم که یکی قطعاً حرام است (موجه جزئی)، چگونه می‌توانیم بگوییم تک تک اینها حرام نیستند (سالبه کلیه)؟ امام این را یک مغالطه دانسته و می‌فرماید:

قلت: هذه مغالطة نشأت من الخلط بين بعض الأطراف بشرط لا عن البقية، و بينه^۱ مع الاجتماع معها^۲ فإن ما ذكرنا من الإطمئنان بعدم المعلوم في بعض الأطراف، فيما إذا كان بعض الأطراف مقيساً إلى البقية الغير المحصورة^۳، و في مقابلها^۴، فكل واحد من الأطراف إذا لوحظ في مقابل البقية يكون مورداً للإطمئنان بعدم كونه هو الواقع، ضرورة أنه^۵ احتمال واحد في مقابل احتمالات غير محصورة و ما لا يجتمع مع العلم هو الإطمئنان بعدم كون الواقع في جميع الأطراف^۶ (امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۷).

و ان شئت قلت: ان الإطمئنان متعلق بكل واحد في مقابل البقية؛ ای سلب كل واحد^۷ في مقابل الايجاب بالنسبة إلى البقية. و هو لا ینافی الايجاب الجزئی، و المنافی هو السلب الكلی في مقابل الايجاب الجزئی. فتحصل مما ذكرنا: أن فعلية الحكم في الأطراف الغير المحصورة لا ینافی تجویز ارتكاب بعض الأطراف؛ لقيام الطريق العقلانی على عدم كون المعلوم ذلك (امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۷).

۱. بین بعض الاطراف

۲. مع البقية

۳. ویرگول بعد از «محصورة» در کلام امام، زاید است و بهتر است که حذف شود.

۴. فی مقابل البقية که همان بشرط لا است.

۵. هر طرف وقتی به تنهایی و جدای از بقیه اطراف سنجیده شد، مطمئن می‌شویم که حرام واقعی نیست، چراکه هر طرف به تنهایی یک احتمال است در مقابل احتمالات غیر محصوره.

۶. آنچه با علم به وجود واقعی در میان اطراف شبهه غیر محصوره جمع نمی‌شود، اطمینان به عدم وجود حرام واقعی در همه اطراف است.

۷. یعنی سالبه جزئی یا سلب جزئی.

امام می‌فرمایند که این اشکال ناشی از خلطی است که بین «ارتکاب بعضی از اطراف بشرط لای از بقیه و به طور مستقل از بقیه» و بین «ارتکاب بعضی از اطراف با ملاحظه بقیه» صورت گرفته است. آنچه ما در پاسخ به شبهه اول در مورد جواز ارتکاب بعضی از اطراف در شبهات غیرمحصوره ذکر کردیم، مربوط به شامل نشدن معلوم بالاجمال نسبت به بعضی از اطراف شبهه بود، در صورتی که جدای از بقیه اطراف غیر محصوره سنجیده شود. آنچه با علم به وجود حرام واقعی در یکی از اطراف شبهه جمع نمی‌شود، اطمینان به وجود حرام واقعی در همه اطراف شبهه غیرمحصوره است. یعنی اگر گفته می‌شد که من اطمینان دارم که این مصداق در بقیه موارد هم نیست، این با موجه جزئی قابل سازش نبود، زیرا سالبه کلیه با موجه جزئی جمع نمی‌شود. (موجه جزئی: یک حرام در میان اطراف شبهه وجود دارد، سالبه کلیه: هیچ یک از اطراف شبهه حرام نیست.) ولی در این جا ما می‌گوییم که معلوم بالاجمال، این مورد خاص نیست، نه این که این مورد و بقیه موارد همه با هم حرام نیستند، لذا منافاتی پیش نخواهد آمد.

و اما الشبهة البدویة، فالترخیص فیها^۱ - أيضاً - لا ینافی فعلیة الحکم، توضیحه: - بعد ما عرفت معنی الفعلیة و أنّ المراد منها^۲ هو الحکم الذی یکون علی طبقه^۳ إرادة جدیة، و یکون الحاکم بصدد إجرائه^۴، لتمامیة الاقتضاء، و عدم موانع الاجراء - أنه قد عرفت أنّ الأحکام لم تکن مشروطة او مقیدة بحال العلم، و تكون التکالیف فعلیة علی المکلف أو لا، لکن مع ذلك لیست التکالیف بوجودها الواقعی^۵ قابلة للباعثیة. و المولی إنما أنشأ التکالیف لیعلم المکلف فیعمل بها؛ و لهذا أوجب علی العالم إرشاد الجاهل و علی الجاهل التعلّم، و لنأی تصیر احکامه^۶ معظّلة. لکن مع کمال اهتمامه^۸

۱. الشبهة البدویة

۲. الفعلیة

۳. الحکم

۴. الحکم

۵. التکالیف

۶. التکالیف

۷. مولی

۸. مولی

بتبلیغ الاحکام و رفع الجهالة عن الأنام، كثيراً ما يتفق عدم وصول بعض الاحکام الى العباد لعلل كثيرة و لا يمكن أن تكون التكاليف بوجودها^۱ الواقعي باعثة للمكلف و داعية الى الاحتياط، فحينئذ إن لم يمنع مانع يلزم عليه^۲ ايجاب الاحتياط في مطلق الشبهات، للوصول الى التكاليف الواقعية الفعلية، و ان كان في ايجابه^۳ مفسدة - كاختلال النظام أو الحرج و العسر - او في تركه^۴ مصلحة غالبية، فلا يوجبه^۵ (امام خميني ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۸-۱۸۷).

سپس امام در مورد شبهات بدویه می فرماید که ترخیص در ارتکاب آنها منافاتی با فعلیت حکم ندارد. زیرا منظور از حکم فعلی، حکمی است که مطابق با اراده جدی مولا بوده و مولا به خاطر وجود مقتضی و عدم موانع، درصدد اجرای آن است. این احکام اگرچه اصلاً مشروط یا مقید به علم نخواهند شد - یعنی در هر صورت فعلی هستند، چه مکلف آنها را بدانند یا ندانند - ولی مولا وقتی که تکلیف را انشاء می کرده، به قصد دانستن مکلف و عمل کردن به آنها بوده است، تا احکام دین تعطیل نشود، اما چه بسیار مواردی که برخی از این احکام به دست مکلفین نمی رسد. پس احکام شرعی تنها در صورتی باعث بعث می شوند که فعلیت داشته باشند و مکلف هم از آنها مطلع باشد. و لذا باید گفت که وجود واقعی تکالیف عامل بعث نیست، بلکه وجود واقعی تکالیف در صورتی که مکلف از آنها مطلع باشد، باعثیت دارد. حال اگر تکلیفی معلوم نیست و ايجاب احتياط هم مفسده ندارد، شارع باید برای دستیابی مکلف به واقع، احتياط را واجب نماید ولی اگر احتياط مفسده داشته باشد، شارع می تواند از مصلحت واقع چشم پوشی نماید. یعنی گرچه مولى می دانسته ممکن است که مکلف به این احکام واقعی فعلی دست نیابد یا جاهل بماند ولی در عین حال احتياط را واجب نکرده است. در این موارد، مکلف می تواند براءت عقلي (قاعده قبح عقاب بلا بیان) را جاری کند و این ترخیص، القای مکلف در مفسده نیست. البته اگر مانعی نباشد، باید برای دستیابی به مصلحت واقع در مطلق شبهات احتياط کرد، اما اگر در وجوب احتياط

۱. التكاليف

۲. مولى

۳. احتياط

۴. احتياط

۵. احتياط

مفسده‌هایی مثل اختلال نظام یا عسر و حرج پدید آید، یا در ترک آن مصلحت غالبی وجود داشته باشد، عمل به احتیاط واجب نیست.

و لما كان المورد من الموارد التي يحكم العقل بالبراءة لو خُلى و نفسه، و يكون وجود التكليف الواقعي كعدمه^۱ بلا أثر على أي حال^۲، لا يبرى العقل ترخيص المولى في مثله قبيحاً، و لا منافياً لفعليته التكليف، فالتكليف مع كونه فعلياً لما كان غير مؤثر في نفس العبد، و لا داعياً إتياء نحو العمل، و يحكم العقل في مورد^۳ بالبراءة، لا يمنع عن الترخيص^۴ و التوسعة اذا كان في إيجاب الاحتياط مفسدة. و بالجملة: لا يوجب الترخيص إلقاء المكلف في المفسدة^۵، لأنه لا يزيد على حكم العقل، و لو لا مفسدة الاحتياط كان سكوت سكوت المولى في موارد الشبهة - اذا رأى عدم إصابة الواقع و لو قليلاً - قبيحاً، و معها^۶ كما لا يقبح السكوت لا يقبح الترخيص (امام خميني ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۸-۱۸۹).

امام می‌فرماید اصل تکلیف فعلی است اما تا وقتی که علم پیدا نکنیم منجز نمی‌شود و فایده‌ای ندارد. از طرفی شارع می‌داند که اگر احتیاط را واجب نگرداند، چه احتیاط مفسده داشته باشد (مثل اختلال نظام) یا نداشته باشد، چون شبهه ما شبهه بدویه است می‌توانیم با برائت عقلی (قبح عقاب بلا بیان) مشکل را حل کنیم.

در چنین مواردی که عقل حکم به برائت کرده و تکلیف واقعی بی‌اثر می‌باشد، عقل ترخیص مولی (برائت شرعی) را قبیح و منافی با فعلیت تکلیف نمی‌داند. چراکه چنین تکلیف فعلی در نفس عبد مؤثر نبوده و داعی به سمت عمل نمی‌باشد و ترخیص مولی (به عدم احتیاط) موجب به مفسده

۱. التكليف الواقعي

۲. چراکه عبد به آن دسترسی نخواهد داشت.

۳. التكليف

۴. التكليف.

۵. یعنی در این موارد شارع می‌تواند برائت شرعی را جعل نماید.

۶. مفسده واقعی

۷. ترخيص

۸. مفسده احتياط نه مفسده واقعي

افتادن مکلف نمی‌شود البته اگر احتیاط فاقد مفسده باشد، سکوت مولی در موارد شبهه در صورتی که می‌داند مکلف به واقع دسترسی ندارد، قبیح می‌باشد. ولی در صورت بروز مفسده برای احتیاط، همانطور که سکوت کردن قبیح نیست، ترخیص هم قبیح نخواهد بود.

ومفسدة الاحتیاط لاتزاحم فعلیة التکلیف؛ لأنّ المزاحمة فی رتبة المصالح والمفاسد مع وحدة الموضوع توجب قصور التکلیف عن الفعلیة، كما لو فرضنا فی مورد الشبهة يكون عروضها^۱ موجباً لحصول مصلحة غالبية على مصلحة الواقع فی موضوعها^۲، فإنه مع مزاحمة المصلحة والمفسدة فی موضوع واحد يقع الكسر والانكسار بينهما^۳، ويصير الحكم الفعليّ تابعاً للغالب منهما^۴، فلا محالة الحكم الواقعيّ مخصّصاً بغير مورد الشبهة فی صورة الإمكان.

وأما مع تعدّد الموضوع، كما لو قامت المصلحة فی موضوع وقامت المفسدة فی غیره^۵، لكن وقعت المزاحمة فی مقام العمل - كما فیما نحن فیه؛ حیث قامت المصلحة أو المفسدة بالموضوع الواقعيّ، وقامت المفسدة فی الجمع بین المشتبهات؛ أي الاحتیاط بإتیان كلّ محتمل الوجوب وترك كلّ محتمل الحرمة - فلا معنی لصيرورة التکلیف ناقصاً عن الفعلیة (امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۹).

در اینجا ممکن است نکته‌ای به ذهن خطور کند که مصلحت واقع و مفسده احتیاط در چه مرتبه‌ای با هم تراحم دارند؟ امام در توضیح مطلب می‌فرماید: مفسده احتیاط در اینجا مزاحمتی با فعلیت تکلیف در مرتبه مصالح و مفاسد واقعیه نخواهد داشت زیرا در صورت وحدت موضوع، مزاحمت در رتبه مصالح و مفاسد می‌تواند موجب فعلی نشدن تکلیف شود. به این که مثلاً عارض شدن شبهه موجب حصول مصلحتی غالب بر مصلحت واقع در موضوع شبهه شود و در صورت

۱. الشبهة

۲. الشبهة

۳. المصلحة و المفسدة

۴. المصلحة و المفسدة

۵. موضوع

تزاممصلحت و مفسده در موضوع واحد، كسر و انكسار بين آنها رخ داده و حكم فعلی تابع مصلحتی كه بیشتر است، می شود و در نتیجه حكم واقعی، مخصّص به غير مورد شبهه خواهد شد. اما در صورت تعدّد موضوع به این كه مصلحت در يك موضوعی و مفسده در موضوع ديگر وجود داشته باشد، تراحمشان فقط در مقام عمل رخ خواهد داد. به عنوان مثال در بحث ما كه مصلحت به موضوع واقعی تعلق می گیرد، در حالی كه مفسده در صورتی بروز می كند كه جمع بين مشبهات یعنی احتیاط بخواهيم بكنيم. بنابراین فعلی نشدن تكلیف اصلاً معنی نخواهد داشت.

ومن هذا الباب مزاحمة المهم والأهم؛ فإن التكليف في المهم لا ينقص من الفعلية بواسطة أهمية تكليف آخر مزاحم معه^۱ في مقام العمل، ولا يكون التكليف في المهم مشروطاً^۲ أو مقيداً^۳ من قبل المولى بشئ أصلاً، بل العقل يحكم بلزوم ترك المهم مع فعليته^۴ ولزوم الأخذ بالأهم، والمولى لا يؤخذ عبده^۵ بتركه^۶ المهم، لا لمكان عدم التكليف الفعلي، بل لمكان عدم قدرة العبد إطاعة تكليفه^۷ الفعلي، واشتراط التكليف بالقدرة والعلم ليس مثل اشتراطها^۸ بالشرائط الشرعية المناقبة لفعلية التكليف (امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۸۹-۱۹۰).

از همین باب مزاحمت اهم و مهم را می توان مثال زد كه این طور نیست كه تكالیف مهم به خاطر اهمیت تكالیف دیگری كه با او در مقام عمل مزاحمت دارد، فعلی نشود. تكلیف مهم اصلاً از جانب مولى مقید به شرط یا قیدی نمی شود، بلکه این عقل است كه حكم به اخذ اهم و ترك مهم - علی رغم آن كه در همان جای مهم هم فعلیت دارد - می كند و این كه مولا بنده اش را به خاطر ترك تكلیف مهم مؤاخذه نمی كند نه به خاطر فعلی نبودن تكلیف است، بلکه به خاطر آن است كه عید قدرتی بر اطاعت از تكلیف فعلی نداشته است. پس تكالیف بر خلاف این كه می توانند مشروط به شرایط شرعی منافی با فعلیت تكلیف شوند، ولی مشروط به قدرت و علم

۱. المهم

۲. المهم

۳. مولى

۴. عید

۵. مولى

۶. التكالیف

نمی‌شوند. یعنی فعلیت تکلیف ممکن است در جایی مشروط به شرطی گردد، (مثل استطاعت) ولی مشروط به علم و قدرت نمی‌شود.

فَاتَّضِحْ بِمَا ذَكَرْنَا: أَنَّ التَّرْخِصَ فِي مَوَارِدِ الشَّبَهَاتِ الْبَدْوِيَّةِ لَا يَنَافِي فَعَلِيَّةَ التَّكْلِيفِ، وَلَا يَكُونُ مَعَ ذَلِكَ قَبِيحاً مِنَ الْمَوْلَى. نَعَمْ تَرَكَهٗ لِإِجَابِ الْاِحْتِيَاظِ قَبِيحٌ مَعَ فَعَلِيَّةِ التَّكْلِيفِ لَوْلَا مَفْسُدَتُهُ^۲، وَمَعَهَا^۳ لَا قَبِيحٌ فِيهِ^۴ أَيْضاً^۵ (امام خمینی خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۹).

بنابراین در صورت وجود شبهات بدویه، ترخیص و اذن در ترک اطراف شبهه اجمالی منافاتی با فعلیت تکلیف نخواهد داشت و صدور آن از مولی قبیح نیست. اما اگر تکلیف فعلیت داشته و احتیاط هم مفسده‌ای نداشته باشد، ترک ایجاب احتیاط از مولی قبیح است بلکه باید حتماً ایجاب احتیاط کند، اما در صورت مفسده داشتن ترک آن قبیح نیست کما این که در صورت عدم فعلیت، ترک آن قبحی ندارد. سپس امام به بحث وجوب موافقت قطعیه می‌پردازند:

فِي وَجُوبِ الْمَوَافَقَةِ الْقَطْعِيَّةِ

وَمَا ذَكَرْنَا يَظْهَرُ الْحَالُ فِي تَرْخِصِ بَعْضِ أَطْرَافِ الْمَعْلُومِ بِالْإِجْمَالِ؛ فَإِنَّهُ - أَيْضاً - لَا يَنَافِي فَعَلِيَّةَ التَّكْلِيفِ إِذَا كَانَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَشْتَبِهَاتِ مَفْسُدَةٌ غَالِبَةٌ، فَإِنَّهُ لَا بَدَ لِلْمَوْلَى مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ غَرَضِيهِ^۷ - حَفْظِ الْوَاقِعِ بِمَقْدَارِ الْمَيْسُورِ، وَالتَّحَرُّزِ عَنِ مَفْسُدَةِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَشْتَبِهَاتِ - بِالتَّرْخِصِ فِي بَعْضِ الْأَطْرَافِ (امام خمینی ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۹۰).

امام می‌فرماید که اگر در جمع بین مشتبهات یعنی «ترک همه اطراف در صورت حرام بودن» یا «تبان همه اطراف در صورت واجب بودن»، مفسده غالبی وجود داشته باشد، ترخیص در بعضی از اطراف علم اجمالی به منظور جمع بین دو غرض یعنی «حفظ واقع به مقدار میسور» و «پرهیز از

۱. شارع

۲. احتیاط

۳. مفسده الاحتیاط

۴. فی ترک ایجاب الاحتیاط

۵. یعنی همان طور که اگر فعلیت نبود.

۶. در ترک همه در صورت حرام بودن

۷. مولی

مفسدة جمع بين مشتبهات» جایز است، و منافاتی با فعلیت تکلیف ندارد. لذا موافقت احتمالی کافی بوده و نیازی به ترک همه نیست بلکه اگر تعدادی ترک شوند، کفایت می کند.

و أما فی جميعها^۱ فلا يمكن مع فعلية التكليف؛ فإنه لا بد من مزاحمة مصلحة الواقع مع مصلحة الترخيص في المشتبه بما أنه مشتبه، وقد عرفت أن المزاحمة في موضوع واحد توجب تبعية فعلية الحكم لما هو أقوى ملاكاً، فلو زاحمت جهة المفسدة في شرب الخمر جهة المصلحة في ترخيص المشتبه، فإن غلبت مفسدة الخمر تكون الحرمة فعلية، ولا يمكن الترخيص في جميع الأطراف، لامتناع نقض الغرض الفعلي وإن غلبت مصلحة الترخيص يكون الحكم الفعلي هو الترخيص، ولا يمكن أن تكون حرمة الخمر فعلية (امام خميني ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۹۱-۱۹۰).

اما در صورت فعلی شدن تکلیف، ترخیص همه اطراف علم اجمالی ممکن نیست. زیرا بین مصلحت واقع و مصلحت ترخیص در مشتبه بما أنه مشتبه مزاحمت ایجاد خواهد شد. قبلاً گفته شد که مزاحمت در موضوع واحد، تابع فعلیت حکمی است که ملاک قوی تری دارد. مثلاً اگر جهت مفسده در شرب خمر با جهت مصلحت در ترخیص مشتبه مزاحمت پیدا کند، در صورت غلبه مفسده خمر، حرمت فعلی خواهد شد و امکان ترخیص نسبت به همه اطراف وجود ندارد. زیرا نقض غرض فعلی، ممتنع است و در صورتی که مصلحت ترخیص غلبه کند، حکم فعلی عبارت خواهد بود از ترخیص، و حرمت خمر فعلیت نمی یابد.

فتحصل من جميع ما ذكرنا: أن الترخيص في المخالفة القطعية مما لا يمكن إلا مع عدم فعلية التكليف، وهو^۲ خارج عن موضوع البحث، وأما الترخيص في بعض الأطراف والإذن في المخالفة الاحتمالية فلا ينافي فعلية التكليف، ولا يكون قبيحاً لو زاحم المفسدة الأقوى، سواء كان الترخيص في بعض أطراف المعلوم بالإجمال أو موارد الشبهات البدوية (امام خميني ۱۳۸۷ ج ۲: ۱۹۱).

۱. الاطراف
۲. عدم فعلیت تکلیف

بنابراین ترخیص در مخالفت قطعی فقط در صورت عدم فعلیت تکلیف مقدور خواهد بود که از محل بحث خارج است، اما ترخیص در بعضی از اطراف و اذن در مخالفت احتمالی، منافاتی با فعلیت تکلیف نخواهد داشت، و در صورت تراحم با مفسده قوی تر، ترخیص قبیح نخواهد شد. خواه این ترخیص در بعضی از اطراف معلوم بالاجمال باشد یا در شبهه بدویه.

نظر جدید امام خمینی

بعدها امام از نظر خود برگشته و بر خلاف نظر قبلی خود که علم اجمالی را علت تامه برای حرمت مخالفت قطعی و مقتضی برای وجوب موافقت قطعی می‌دانستند، می‌فرمایند که بین علم وجدانی و جزمی با علم ناشی از «حجت شرعی نسبت به تکلیف» تفاوت وجود دارد. در فرض اول، علم اجمالی نسبت به مکلف به، «علت تامه» برای حرمت مخالفت قطعی و وجوب موافقت قطعی خواهد بود. اما در فرض دوم که علم به تکلیف به واسطه حجت شرعی حاصل می‌شود، علم اجمالی نسبت به حرمت مخالفت قطعی علت تامه و برای وجوب موافقت قطعی، مقتضی می‌باشد. خلاصه این عقیده چنین است:

در بحث علم اجمالی باید بین تکالیفی که به آنها یقین داریم و تکالیفی که یقینی نیستند و تنها به وسیله حجت شرعی ثابت شده‌اند، فرق گذاشت. علم اجمالی در قسم اول هم مخالفت قطعی را حرام می‌کند و هم موافقت قطعی را واجب می‌سازد، و در این فرض امکان این که شارع بتواند حتی ارتکاب بعضی از اطراف معلوم بالاجمال را تجویز نماید، وجود ندارد. در حالی که در صورت دوم و در جایی که تکالیف به وسیله حجج شرعی ثابت شده‌اند، شارع می‌تواند حتی مخالفت قطعی را تجویز نماید.

پس گاهی تردید مکلف نسبت به «مکلف به» در حالی است که مکلف می‌داند و یقین دارد که اراده حتمی مولا به تکلیف واقعی تعلق گرفته است و راضی به ترک آن نیست، در این صورت ترخیص و لو نسبت به بعضی از اطراف وجود ندارد. چراکه لازمه آن تناقض بین ترخیص و اراده جدی واقعی مولا است که قابل جمع نخواهد بود. به عنوان مثال مولایی که حفظ فرزندش را به جدیت می‌طلبد هیچ‌گاه راضی به قتل فرد مشتبه نخواهد شد، چون اگر ترخیص در کشته شدن یک فرد مشکوک را هم بدهد ممکن است آن فرد، فرزند او باشد. لذا حتی در شبهات غیرمحصوره هم مولی ترخیص نمی‌دهد، چه رسد به شبهات محصوره. بنابراین در این فرض، علم

اجمالی نسبت به حرمت مخالفت قطعیه و وجوب موافقت قطعیه علیت تامه داشته و در نتیجه مخالفت قطعیه حرام و موافقت قطعیه با آن واجب خواهد بود و معنای وجوب موافقت قطعیه آن است که مولا نمی‌تواند به ترخیص در مخالفت بعضی از اطراف حکم کند بلکه باید احتیاط کامل رعایت شود.

اما گاهی تردید مکلف نسبت به «مکلف به» در حالی است که علم به تکلیف فعلی واقعی ندارد، و تنها حجت شرعی بر وجود تکلیف قائم شده است، مثلاً شمول اطلاق یا عموم یا قیام اماره‌ای مثل خبر واحد یا شهادت عدلین تکلیفی را ثابت کرده است، و در این فرض هم، دو قسم قابل تصور است:

قسم اول) آن که فرد می‌داند که در صورت مصادفت حجت معتبر با واقع، واقع مطلوب مولا خواهد بود به گونه‌ای که دست از آن بر نخواهد داشت.

و قسم دوم) آن که فرد چنین مطلبی را نمی‌داند.

در قسم اول باز هم ترخیص معنی نخواهد داشت، چرا که «ترخیص بعضی از اطراف» با اراده مولی به واقع (بنابر فرض مطابقت) به دلیل اجتماع نقیضین جمع نخواهد شد. یعنی نمی‌توان از یک طرف گفت که در صورت مطابقت خبر واحد با واقع، مولا به هیچ وجه راضی به مخالفت با آن نیست و از طرف دیگر ترک خبر واحد را اجازه داده است. بنابراین در این قسم نیز احتیاط واجب بوده به گونه‌ای که مخالفت قطعیه اش حرام و موافقت قطعیه آن واجب است. به عبارتی علم اجمالی نسبت به حرمت مخالفت قطعیه و وجوب موافقت قطعیه علیت تامه دارد.

اما در قسم دوم که می‌دانیم حجت معتبر شرعی بر وجود تکلیفی قائم شده ولی یقین نداریم به این که مولا (بنا بر فرض مصادفت حجت با واقع) راضی به ترک واقع نیست، امکان ترخیص وجود دارد، زیرا منجر به تناقض نمی‌شود. زیرا ترخیص در مورد حکم واقعی نمی‌باشد و حتی در فرض مطابقت نیز رفع ید از حکم واقعی می‌تواند به واسطه مصلحتی مهم تر از درک واقع باشد.

البته قبل از ترخیص، عقل حکم به لزوم مشی بر طبق اماره و وجوب احتیاط می‌کند و ارتکاب معصیت را قبیح می‌شمارد. از این منظر فرقی بین علم تفصیلی و علم اجمالی وجود ندارد و در صورت مخالفت با حجت معتبر شرعی، فرد معذور نخواهد بود. لذا اتیان جمیع اطراف در شبهات وجوبیه و ترک آنها در شبهات تحریمیه واجب خواهد بود. ولی در عین حال معنی از ورود ترخیص هر چند نسبت به جمیع اطراف آن وجود ندارد، و در صورت وجود مانع، مخالفت با

حجت شرعی (مثل اماره) در نزد عقل معصیت محسوب نمی‌شود. بنابراین در این حالت (با فرض وجود مانع)، ترخیص جایز بوده و علم اجمالی به حجت شرعی، تنها به عنوان مقتضی برای حرمت مخالفت قطعیه و وجوب موافقت قطعیه خواهد بود. مقتضی ای که می‌توان آن را منع نمود (فاضل لنکرانی ۱۳۸۱ ج ۲، ۸۴-۸۷).

والحمد لله رب العالمین

منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۷ ق) *فوائد الاصول*، تصحیح و تعلیق سیدمهدی شمس‌الدین، مؤسسه طبع و نشر وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۲۰) *کفایة الاصول*، قم: مؤسسه نشر اسلامی، چاپ پنجم.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۷) *انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۴۲۸ ق) *فوائد الاصول*، ۴ جلدی، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ نهم.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۲) *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- سیادت سبزواری، میرزا حسن. (۱۴۱۹ ق) *وسیلة الوصول الی حقائق الاصول*، تقریرات درس سید ابوالحسن اصفهانی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اول.
- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۱) *معمد الاصول*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.