مطالب

[اشاره 1](#_Toc431377670)

[علت قائلین به انسداد 1](#_Toc431377671)

[مسأله انسداد برای عامی در امر فتوا 2](#_Toc431377672)

[جمع بندی: 3](#_Toc431377673)

[مسأله انسداد برای مجتهد 3](#_Toc431377674)

[وجوه حل مسأله: 3](#_Toc431377675)

[وجه اول: تخصیص آیات با ادله حجیت فتوا 3](#_Toc431377676)

[وجه دوم: حکومت ادله حجیت فتوا بر ادله مانعه از عمل به ظن 4](#_Toc431377677)

[وجه سوم: ورود ادله حجیت فتوا بر ادله مانعه از عمل به ظن 4](#_Toc431377678)

[تفصیل وجه: 4](#_Toc431377679)

[ارشادی بودن نهی در آیات مانعه از اتباع ظن 5](#_Toc431377680)

[چیستی حکم عقل در ادله حجیت ظن 5](#_Toc431377681)

[جمع بندی وجه سوم: 6](#_Toc431377682)

[مفاد ادله حجیت خبر واحد و حجیت فتوا 6](#_Toc431377683)

[تفاوت تخصیص و حکومت و ورود 8](#_Toc431377684)

[تطبیق بر مورد بحث 9](#_Toc431377685)

[جمع بندی مراحل 9](#_Toc431377686)

[مناقشه در احتمال سوم 10](#_Toc431377687)

[اصالة المولویة 11](#_Toc431377688)

## اشاره

بحث ما در دومین دلیل از ادله معارض حجیت فتوا بود که این دومین دلیل عبارت بود از مجموعه آیاتی که «رادعه عن العمل بالظن» است.

مجموعه آیات را ملاحظه کردید، به خصوص 3-4 آیه‌ای بود که به شکل یک قاعده عامه مفید نفی حجیت ظن یا ردع از عمل به ظن بود. مانند «**لا تَقْفُ‏ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**»[[1]](#footnote-1) یا **«إِنَ‏ الظَّنَ‏ لا يُغْنِي‏ مِنَ‏ الْحَقِّ شَيْئا»[[2]](#footnote-2)** و امثال این‌ها.

عرض کردیم که مسأله تعارض ادله حجیت امارات و آیات ناهیه از عمل به ظن یک مسأله تاریخی است و شبهه‌ای است که معمولاً در ذیل حجیت هر اماره خاصه‌ای این اشکال مطرح می‌شود، در وسایل و کفایه هم بود و در خبر واحد در بعضی از امارات دیگر... البته گاهی هم در ذیل یک بحث حجیت یک اماره نیاورده‌اند اما علی القاعده هر ظن خاصی که دلیل بر حجیت آن قائم بشود همانجا این سؤال مطرح است که این را با آیات ناهیه از عمل به ظن چگونه معامله می‌کنید؟ و چه نسبتی دارد. این در حجیت فتوا هم همانطور که ملاحظه کردید مطرح شده است.

عرض کردیم که در پاسخ به مسأله، مسلک‌ها و نظریات و پاسخ‌هایی مطرح شده است، تقریباً این امر مرتکز و مسلم بین همه است که با این آیات نمی‌شود ادله حجیت خبر واحد یا فتوا یا هر حجت خاصه دیگری را کنار گذاشت. این تقریباً بین عمده اصولیین ما منجز و مسلم است اما به دنبال این هستند که وجه را پیدا کنند که چه راه حلی برای این مسأله وجود دارد.

## علت قائلین به انسداد

در همین‌جا قبل از آنکه به ادامه بحث بپردازیم باید به این نکته توجه کنیم که اگر کسی نتواند تقدم ادله حجیت ظنون خاصه را بر آیات ناهیه از عمل به ظن، درست بکند، یعنی به عبارت دیگر اگر نتواند مقدم شدن ادله حجیت خبر یا حجیت فتوا یا حجیت هر اماره دیگری را بر آیات مقدم کند و بگوید آیات مانع از این است که ما به این ظنون خاصه عمل کنیم در اینجا انسدادی می‌شود. یکی از بزنگاه‌های مهم در اینجا این است. یکی از چیزهایی که فقیه یا اصولی را به سمت انسداد سوق می‌دهد این است که بگوید این آیات ناهیه از عمل به ظنون نمی‌گذارد که سیره عقلا و ادله حجیت خبر واحد تمام بشود. اگر آیات را مانع از آن دانست که ادله شکل بگیرد و تمام بشود و مقدم بر آن ادله دانست، معنایش این است که ما همه ظنون خاصه را باید کنار بگذاریم و وقتی ظنون خاصه را کنار گذاشتیم به ناچار باید برویم به سمت دلیل انسداد و بگوییم ما علم اجمالی به تکلیف داریم و راه‌های احراز آن‌ها را نیز به صورت خاص چه علم و چه علمی بسته است و بنابراین آنچه که باقی می‌ماند برای ما این است که ما به همین ظنون به عنوان ظن مطلق عمل کنیم.

اما عمده بزرگان ما معتقدند به اینکه این آیات نمی‌تواند در برابر ادله حجیت خبر واحد یا ادله حجیت فتوا و امثال این‌ها مقاومت کند.

بنابراین قبل از اینکه به ادامه این پاسخ‌ها و خصوصاً به پاسخ سوم بپردازیم این نکته را یادآوری کردیم که اگر کسی نتواند یکی از این وجوه هفت گانه‌ای که راجع به آن بحث می‌کنیم، بپذیرد مبنایش در اصول این است که ادله حجیت خبر واحد یا حجیت ظنون خاصه همه محکوم این آیات می‌شود و به کنار می‌رود و در این حالت ما ظن خاص نداریم. در واقع راه علم به قطع در شناخت احکام بسته است و راه ظنون خاصه هم با این آیات بسته می‌شود و روی ریل انسداد می‌افتیم.

## مسأله انسداد برای عامی در امر فتوا

این در اماراتی است که در احکام است و بحث شناخت احکام از طریق خبر واحد و سیره و ... که برای مجتهد است و دلیل انسداد باید احیا شود. در فتوا هم اگر اینگونه گفته شود برای عامی که مقلد است مسأله انسداد به نوعی در آنجا نیز مطرح می‌شود. یعنی اصل بر این می‌شود که احتیاط کند که وزن احتیاط خیلی بالا می‌آید اما چون در همه جا نمی‌شود احتیاط کرد، لذا باید به نحوی ظن مطلق درست کند که این را هم باید در آینده بحث کنیم. چرا که دو انسداد داریم، یکی برای مجتهد (اگر آیات ناهیه از عمل به ظن مقدم بر ادله حجیت امارات شد که مجتهد انسدادی می‌شود). انسداد دوم انسداد برای مقلد است که اگر ادله حجیت فتوا با آیات ناهیه از عمل به ظن ساقط شد در اینجا مقلد ظن خاص ندارد و احتیاط وزنش سنگین می‌شود که البته چون در خیلی از موارد احتیاط عسر و حرج دارد به نوعی انسداد عامی درست می‌شود.

### جمع بندی:

1- اگر تقدم ادله خاصه را بر آیات با یکی از این وجوه درست نکردیم باید انسدادی بشویم.

2- انسداد به دو گونه است: یکی انسداد للمجتهد و یکی انسداد للعامی که برای مقلد است.

## مسأله انسداد برای مجتهد

آیات رادعه از اتباع ظن اگر بر حجیت خبر واحد مقدم بشوند، انسداد برای مجتهد است، این همه روایاتی که در منابع حدیثی آمده است همه اخبار آحاد است در احکام و فروع و راه که بسته شد باید ظن عام مطلق را بپذیرد که همانطور که در رسائل آمده است نتایج خودش را دارد.

اما ممکن است کسی بگوید انسداد برای مجتهد نیست و حجیت خبر واحد قطعی است و ... ولی برای مقلد یک انسداد درست می‌شود که ادله حجیت فتوا چون ظنی است با آیات کنار می‌رود و آن وقت مقلد باقی می‌ماند بر آن فتوایی که حجیتش ثابت نیست که بعد هم انسدادی برای او درست می‌شود که انسداد باب بر عامی یا مقلد است.

در مورد مجتهد در رسائل و کفایه و... آمده است که اگر راه خاص بسته شد باید مطلق ظن را بپذیریم و در مقلد هم اگر انسداد را کسی پذیرفت مانند اخباری‌ها که همین مشکل را دارند می‌گویند یا باید خودش مراجعه کند و علم پیدا کند، ولی اگر هم نشود اینکه چه باید بکند مشکلی است که مسأله مفصلی دارد.

## وجوه حل مسأله:

برای حل مسأله که تقریباً غالب فقها و اصولیون ما آن را حل کرده‌اند، گفتیم که راه‌هایی را می‌توان طی کرد که دو راه آن را ذکر کردیم.

### وجه اول: تخصیص آیات با ادله حجیت فتوا

راه اول از مرحوم صاحب کفایه و خراسانی بود که معتقد به تخصیص بودند و اینگونه می‌فرمودند که ادله حجیت فتوا مخصص آیات ناهیه و رادعه عن العمل بالظن است.

البته اشکالاتی به این راه شده بود که عرض شد اشکالات فنی و اساسی ندارد و فقط یک نکته بود که عرض کردیم مگر اینکه ببینیم در آنجا حکومت یا ورود یا تخصصی وجود دارد که اگر راه حکومت و ورود و تخصص وجود داشت، رتبتاً مقدم بر تخصیص است و الا با قطع نظر از این نکته راه تخصیص مرحوم آخوند اشکال فنی ندارد.

### وجه دوم: حکومت ادله حجیت فتوا بر ادله مانعه از عمل به ظن

وجه دوم که عمدتاً از مرحوم نائینی نقل شده بود راه حکومت بود که می‌گفت ادله حجیت فتوا مانند ادله حجیت خبر واحد حاکم هستند بر ادله رادعه و آیات مانعه از عمل به ظن.

در راه دوم نیز قصه از همین قرار بود و در آنجا نیز گفتیم که اشکال فنی و جدی به آن نیست و می‌شود گفت که این ادله فتوا یا ادله حجیت خبر واحد یک نوع نظارت تفصیلی دارد به آیات رادعه، در واقع آن آیاتی که می‌گوید عمل به غیر از این نکن در اینجا می‌گوید که این علم است و این را تفسیر می‌کند و لذا از آن خارج می‌شود و یک اخراج تعبدی تفصیلی حکومتی می‌شود. باز هم این وجه، اشکال فنی اساسی ندارد.

### وجه سوم: ورود ادله حجیت فتوا بر ادله مانعه از عمل به ظن

مسلک سوم و راه حل سوم بیانی است که ظاهر بعضی از کلمات آقای خوئی است و در همان حجیت خبر آورده‌اند و نتیجه فرمایش ایشان «ورود» است.

نتیجه مسلک اول تخصیص بود، نتیجه مسلک دوم مرحوم نائینی حکومت ادله حجیت فتوا بر آیات بود و راه حل سوم ورود است. ایشان بیانی می‌آورند که نتیجه‌اش این است که ادله حجیت فتوا وارد است بر ادله رادع عن العمل بالظن.

### تفصیل وجه:

بیان مرحوم آقای خوئی این است که اولاً این آیات رادع و مانع از عمل به ظن حکم مولوی نیست، در واقع روح آن اشاره به همان عدم حجیت است، یعنی وقتی می‌فرماید که **«إِنَ‏ الظَّنَ‏ لا يُغْنِي‏ مِنَ‏ الْحَقِّ شَيْئا»[[3]](#footnote-3)** در واقع می‌خواهد بگوید که حجت نیست، که البته این عبارت ظهور خیلی خوبی هم دارد در اینکه حجیت ندارد و آن آیه هم که می‌فرماید «**لا تَقْفُ‏ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**»[[4]](#footnote-4) آن هم در واقع روحش همان **«إِنَ‏ الظَّنَ‏ لا يُغْنِي‏ مِنَ‏ الْحَقِّ شَيْئا»**است و ارشاد به حجت نیست. اگر شما دنبال ظنون نباشید و به آن‌ها ترتیب اثر ندهید، این در واقع به این معنا است که حجت نیست.

### ارشادی بودن نهی در آیات مانعه از اتباع ظن

این یک مطلب است که البته راجع به این در آینده بحثی خواهیم داشت که آیا نهی در این آیه و آیات دیگر یک نهی مولوی است و یا اینکه یک نوع ارشاد و کنایه است از عدم حجیت. در هر صورت آقای خویی تعبیرشان این است که «الآیات إنما هی ارشاداتٌ الی عدم حجیت الظن» این آیات ارشادی دارند به اینکه ظن حجت نیست، گمان‌ها برای شما حجت نیست.

این نکته اولی بود که ایشان دارند.

### چیستی حکم عقل در ادله حجیت ظن

نکته بعد هم این است که وقتی که این‌ها ارشاد به آن حکم عقل شد ما باید ببینیم که مرشد الیه که حکم عقل است چیست و هرچه آن بود در واقع همان تفسیر آیات می‌شود. چون این آیات که تأسیسی نیست و حرف جدیدی که نمی‌زند بلکه ارشاد است و امضاء و ارشاد همان است که در فهم عقلی انسان و بشر است که در مقام مهاجّه است. در واقع خیلی از آیات که با کفّار مهاجّه می‌کند حتماً باید ارشاد به یک چیزی باشد که عقل او هم این را می‌فهمد و می‌پسندد.

ارشاد که صورت گرفت نکته دوم این است که ادله ارشادی همیشه تابع آن مرشد الیه است و باید ببینیم که عقل یا عقلا که در آنجا حکمی دارند آن چیست و این آیات ارشادی هم در واقع همان را می‌گویند. به عبارت دیگر ادله ارشادی همیشه رنگ می‌پذیرد از آن مرشد الیه یا به عبارت دیگر ادله ارشادی تابعی است از همان حکم مرشد الیه‌ی که در ارتکاز عقل و عقلا است، و همان رنگ می‌دهد به این دلیل. مسأله روشنی هم هست چرا که این تابعی از آن است و باید دید که حکم عقل و عقلا در اینجا چیست.

مقدمه سوم نیز در اینجا این است وقتی که حکم عقلا و عقل را در اینجا ببینیم آنچه که حکم عقلا در اینجا است این است که ظنون و گمان‌ها چون درجه احتمالشان به 100درصد نرسیده است احتمال عقاب و خلاف همیشه به همراهش وجود دارد.

پس آنچه که عقل در اینجا می‌فهمد و مرشد الیه این است که وقتی که فتوا یا خبر واحد را می‌بیند مفروض این است که این مولد قطع نیست و وقتی مولد قطع نباشد، یعنی اینکه احتمال خلاف و احتمال عقاب وجود دارد. یعنی اگر به فتوا و خبر واحد آن عمل کند که اینچنین گفته است، احتمال عقاب و خلاف وجود دارد. مثلاً این خبر گفته است که اسید اینچنین، حرام نیست و می‌توان خورد. این که به صورت قطع نیامده است بلکه ظن آورده است. یا اگر نماز را اینگونه بخوانی درست است، یا اگر روز جمعه نماز جمعه را خواندی درست است. احتمال وجود دارد که آن واجب باشد پس احتمال خلاف و عقاب در اینجا همچنان وجود دارد و در جایی که احتمال خلاف و عقاب وجود دارد، دفع ضرر محتمل واجب است که این حکم عقل است، مگر اینکه حجتی پیدا کنیم.

### جمع بندی وجه سوم:

1- این آیات ارشاد است.

2- هر دلیل ارشادی تابعی است از حکم مرشد الیه و حکم عقلی.

3- حکم عقلی در اینجا این است که می‌گوید با آمدن این دلایل و امارات ظنیه احتمال مقابل دفع نشده است؛ چرا که این‌ها ظن است و در جایی که شما ظنونی دارید و گمان می‌کنید و حدسی می‌زنید وقتی که احتمال مقابل دفع نشده است، دفع ضرر محتمل واجب است و جایی که احتمال عقاب وجود داشته باشد و چیزی آن را دفع نکند، حکم عقل آن است که باید احتیاط کرد و نمی‌شود به این ظنون و حدس عمل کرد.

با این روالی که جلو آمده‌ایم این آیات حرف تعبدی در اینجا نمی‌زنند، بلکه یک امر ارشادی است و لذا این آیات روی قصه است و عمق قصه همان قانون دفع ضرر محتمل است و در واقع این حدس و گمان‌های شما نمی‌تواند ضرر محتمل را دفع کند و بایستی که به آن ضرر محتمل توجه کرد و احتیاط کرد. که در واقعیت هم، همینگونه است، مثلاً در مسائل احکام و ... عقل انسان می‌گوید احکامی وجود دارد و با صرف ظنون و احتمالی که ان شاءالله اینطور است و ان شاء الله آنطور است، نمی‌شود راه را پیش برد؛ چرا که عقل شما بالای سر شما ایستاده است و به شما می‌گوید که باید به یک نقطه مطمئنی برسید که اینجا نیست.

پس با این سه نکته‌ای که گفته شد به این نتیجه می‌رسیم که آیات اینگونه به ما می‌گویند که هر جا که احتمال عقاب وجود داشت و حجتی پیدا نشد، باید احتیاط کرد و نمی‌توان به آن ظنون عمل کرد.

## مفاد ادله حجیت خبر واحد و حجیت فتوا

اگر معنای آیات این باشد که در بالا ذکر شد، ادله حجیت خبر واحد یا حجیت فتوا چه می‌گویند؟

ادله حجیت فتوا در حجت خاصه حرفشان این بود که شما اینجا عقاب ندارید و این حجت است و باید به همین عمل کرد. که موضوع احتمال عقاب با این کلام مرتفع می‌شود؛ چرا که این آیات که یک امر تعبّدی نبود، بلکه طبق قاعده عقلی شما به هر ظن و احتمالی نمی‌توانید ترتیب اثر بدهید. البته به این نکته توجه داشته باشید که موضوع فقط ظن نیست، بلکه موضوع احتمال عقاب است.

بزنگاه نظر آقای خوئی این است که اگر موضوع این آیات عنوان ظن بود، این فتوایی هم که دلیل حجیت دارد، بعد از دلیل حجیتش باز هم ظن است و در نهایت این فتوا ظن‌آور است، خبر واحد هم در نهایت ظن آور است بنابراین مصداق آن آیه است. اما بیان آقای خوئی می‌گوید که اصلاً موضوع آیه ظنٌ بما هو ظنٌ نیست؛ بلکه موضوع آیه وجود احتمال عقاب است و هر جا که شما آن احتمال عقاب را نتوانید دفع کنید باید احتیاط کرد و نمی‌توان به آن ظنون عمل کرد.

پس طبق فرمایش آقای خوئی نتیجه این می‌شود که موضوع و روح موضوع در آیات عنوان ظن نیست، بلکه وجود احتمال عقاب است در یک مورد. به عبارت دیگر و برای توضیح بیشتر می‌گوییم که اصل در آن عناوینی که در اخبار و آیات می‌آید، این است خودِ آن عنوان موضوع است و تمام موضوع هم است، مگر اینکه قرینه‌ای بگوید که این عنوان روحش چیز دیگری است که می‌تواند قرینه صریح بیاید و یا قرینه غیر صریحی که انسان به اطمینان برسد که موضوع چیز دیگری است. مثلاً در «لا تشرب الخمر» موضوع خمر است ولی وقتی که «لأنه مسکر» می‌آید دیگر خمریت موضوعیت ندارد بلکه آنچه که موضوع است، مسکریت است.

در اینجا هم آنچه که ابتدا به ظاهر می‌آید این است که «**لا تَقْفُ‏ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**»[[5]](#footnote-5) موضوع «مالیس لک به علم» است، آنچه که علم نداری عمل نکن. و یا «لا یغنی من الحق شیئا» موضوع ظن به آن مورد است و اگر ظن باشد نمی‌شود به آن عمل کرد، ولی با بیانی که آقای خوئی آوردند که این در مقام احتجاج و ارشاد است و ارشاد به حکم عقل است و حکم عقل هم روحش این است که موضوع صرف ظن نیست، بلکه موضوع این است که آنجایی که ظن و گمانی است که احتمال عقاب وجود دارد و این قید به آن دلیل می‌چسبد. این قیدی که به دلیل چسبید و موضوع اینگونه شد که آنجایی که احتمال عقاب وجود دارد شما طبعیت نکن حجیت ندارد. این که دلیل شد و همین که ادله متقنی آمد و گفت خبر واحد حجت است یا فتوای فقیه برای شما حجت است آن ادله می‌گوید که اینجا احتمال عقاب نیست و موضوع از بین می‌رود.

و اینجا ایشان تصریح می‌کنند که بنابراین دلیل حجیت فتوا یا حجیت خبر وارد بر این آیات است (ورود دارد و نه حکومت)

### تفاوت تخصیص و حکومت و ورود

تفاوت این عناوین همانطور که بارها شنیده‌اید:

**تخصیص**: موضوع وجود دارد و دلیل مخصص تصرف می‌کند در اخراج فردی از موضوع و فقط اخراج حکمی است. مثلاً می‌گوید این حکم عالم در این عالم فاسق نیست.

**حکومت**: یک درجه بالاتر از تخصیص است و در واقع این است که اخراج دلیل حاکم از محکوم تعبدی است با لسان نفی موضوع و دلیل حاکم مفسر آن است.

**ورود**: دلیل مورود یک عنوانی دارد که خودِ آن عنوان حالت تعبدی هم در آن عنوان مأخوذ شده است و در اینجا دلیل وارد وقتی که می‌آید و یک تعبدّی را اعمال می‌کند بعد از اینکه احتمال تعبد شد خروج این مورد از آن قهری است، به خلاف حکومت که اخراج تعبدی می‌کند. در ورود اخراج تعبدی نیست، تعبد وجود دارد ولی بعد از تعبد خروج این از آن عقلی و قهری است.

پیاده کردن حالت‌های سه گانه در مثال به این صورت است که:

حالت اول: دلیل می‌گوید أکرم العالم و دلیلی می‌گوید لا تکرم العالم الفاسق، این مخصص است.

حالت دوم: دلیل می‌گوید أکرم العالم و دلیلی می‌آید و می‌گوید العالم الفاسق لیس بعالم، که تعبداً گفته شده این عالم نیست، این ناظر به آن است و می‌گوید آن عالمی که در آنجا گفته‌ام تعبداً می‌گویم که عالم فاسق در آن نیست، که حکم هم به تبع آن منتفی می‌شود. این حالت دوم یعنی حکومت است.

حالت سوم: ورود، زمانی صورت می‌گیرد که دلیل أکرم العالم قبل از اینکه به دلیل وارد برسیم بگوید أکرم العالم، عالمی که واقعاً عالم است، به عبارت دیگر اینگونه بگوید که أکرم آن شخصی را که جاهل نیست، چه جهل حقیقی و چه جهل تعبدی. در واقع خودِ دلیل مورود این قید را بزند. در اینجا دلیل مورود دامنه‌اش وسیع است و خودِ دلیل مورود راه را باز کرده است. در اینجا دلیلی که می‌گوید عالم فاسق عالم نیست همین که این جمله را گفت خروجش قهری است و لازم نیست که این بیاید تلاش کند که این را از عبارت بیرون ببرد؛ چرا که دلیل مورود از ابتدا قیدی داشت که به محض اینکه تعبد بیاید از بین می‌رود. به این حالت می‌گویند ورود که در واقع در این حالت در خودِ موضوع یک قید و نکته‌ای وجود دارد که به محض اینکه تعبد را در اینجا ببینید خروج قهری است در حالی که در حکومت هنگام ملاحظه تعبد، قهری نیست بلکه اینجا 2 تعبد درونش است و به عبارتی تعبد مضاعف دارد، می‌گوید این اینگونه است و من هم می‌خواهم این را از آن بیرون ببرم و لذا همیشه حاکم می‌شود. اما در ورود اینگونه نیست ولو اینکه مفسر آن هم نباشد همینکه این گفت فاسق عالم نیست چون خودِ دلیل مورود قیدی داشت که تا این را ببینیم می‌گوییم مصداق آن نیست و می‌شود دلیل وارد.

و لذا گفته می‌شود در حکومت تعبد مضاعف وجود دارد، خروج و اخراج هر دو تعبدی است اما در ورود خروج این تعبدی است اما اخراج تعبدی نیست و لذا در ورود هیچ ضرورتی ندارد که دلیل وارد مفسر باشد.

## تطبیق بر مورد بحث

مصداقش در اینجا نیز همینگونه است، در دو وجه قبلی می‌گوید که موضوع ظن است فقط. اگر آن باشد این دلیل که می‌خواهد چیزی را بیرون ببرد یا باید تعبد حکمی بکند که تخصیص می‌شود و یا تعبد موضوعی بکند که می‌شود حکومت. اما وقتی که وجه سوم آمد، آقای خوئی اینگونه می‌فرمایند که موضوع در اینجا وجود احتمال عقاب است و هر جایی که احتمال عقاب دارید نباید عمل کنید، دیگر موضوع ظن نیست، عوض شده و شمول پیدا کرده است یا به بیان دیگر مضیّق شده است. هر ظنی نیست بلکه ظنی است که همراه با احتمال عقاب باشد.

در اینجا که فتوا یا خبر واحد آمده است احتمال عقاب وجود دارد یا خیر؟ وجداناً در ابتدا وجود دارد ولی بعد از اینکه دلیل تعبدی آمد و گفت که نه در اینجا احتمال عقاب نیست قهراً این موضوع منتفی است و لذا تعبد می‌خواهیم که بیاید بگوید اینجا احتمال عقاب نیست، یعنی باید ادله حجیت خبر واحد بیاید، یا ادله حجیت فتوا بیاید که این‌ها همه تعبد است ولی بعد از اینکه این تعبد آمد دیگر موضوع این دلیل منتفی شده است، به این دلیل که خودِ موضوع می‌گفت که احتمال عقاب بدهی و اینجا احتمال عقاب وجود ندارد، منتهی اینکه می‌گوید موضوع منتفی است با یک اعمال تعبد است. یعنی شارع یک تعبدی را اعمال کرده است که موضوع منتفی شده است.

مرز این حالت با تخصص این است که در تخصص دیگر هیچ تعبدی نمی‌کنید، مولا گفته است «أکرم العالم» اما این جاهل است. آن محض واقع است.

ورود بین حکومت و تخصص است، این سلسله مراتب به همین صورت است که تصویر کردیم.

## جمع بندی مراحل

مرحله اول که تخصیص است اصلاً کاری به موضوع ندارد و می‌گوید دلیل آن اینگونه است، این تعبد محض است.

مرحله دوم این است که موضوع آن را تفسیر می‌کند و می‌گوید مضیّق است.

و مرحله سوم که ورود است در واقع موضوع خودش به گونه‌ای بود که من در اینجا تعبد می‌کنم ولی با تعبد بنده کاملاً مشخص است که موضوع وجداناً منتفی است.

پس در حکومت تعبد مضاعف وجود دارد و به تعبیری که در کلام شیخ آمده است خروج و اخراج هر دو تعبدی است، ولی در ورود تعبد محدودتری وجود دارد و فقط می‌گوید که احتمال عقاب نیست اما من که این را می‌بینم می‌گویم وجداناً آنجا منتفی است و مصداق ندارد.

این فرمایش مرحوم آقای خوئی است که در اینجا آمده است و به این شکل مصداقش را درست کرده‌اند.

در نتیجه موضوع در اینجا به گونه‌ای نیست که واقعاً ظن نباشد، باز هم ظن است منتهی احتمال عقاب وجود ندارد، نکته اینجاست که ظن و علمی که در اینجا گفته می‌شود نسبت به واقع است. مثلاً نسبت به وجوب نماز جمعه در ظهر جمعه من علم ندارم، ولی می‌دانم که دیگر عقاب ندارد، در واقع علم به عدم عقاب دارم و با تعبد به این ظن به واقع احتمال عقاب بر واقع منتفی می‌شود، گرچه بنده همچنان ظن به واقع دارم اما احتمال عقاب دیگر ظنی نیست و قطعی است.

این فرمایشی است که عده‌ای آن را به عنوان مسلک سوم پذیرفته‌اند که نتیجه‌اش ورود می‌شود.

## مناقشه در احتمال سوم

این فرمایش را شاید بتوان با این بیان مورد مناقشه قرار داد که: در بعضی از آیات ممکن است این تفسیر درست باشد، مانند همین **«إِنَ‏ الظَّنَ‏ لا يُغْنِي‏ مِنَ‏ الْحَقِّ شَيْئا»[[6]](#footnote-6)** در اینجا بعید نیست و ممکن است بگوییم ظهورش ارشاد به آن حکم عقل است و حکم عقل هم همان وجوب دفع ضرر و عقاب محتمل است. اما در بعضی از ادله معلوم نیست که بشود این حرف را زد. مثلاً در آن آیه شریفه «**لا تَقْفُ‏ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**»[[7]](#footnote-7) که در سوره اسراء است ضمن آن 11 توصیه‌ای است که در ذیل آن آیات آمده است، یکی از توصیه‌ها هم این است که حمل این آیه بر یک ارشاد و یک حکم عقلی محض، محل کلام است و ممکن است کسی این را نپذیرد، البته درست است که در اینجا به گونه‌ای دست‌مایه حکم عقلی وجود دارد، اما این عبارت اولاً مربوط به اعتقادات نیست و عام و مطلق است، همچنین بیان هم بیان نهی است و اصل در این خطاباتی که به شکل نهی باشد اصاله المولویه است و صرف وجود یک حکم عقلی در موردی که حکم شرع وارد شده است دلیل نمی‌شود که این را حمل بر ارشاد کنیم و بگوییم اصلاً مولویتی در این وجود ندارد.

## اصالة المولویة

یکی از اصول بسیار رایج و محکم در اجتهاد ما همان اصالة المولویه است که جاهایی هم توضیح داده شده است.

اصاله المولویه این است که کلام مولا را باید اولاً و بالذات بر یک بیان مولوی حمل کرد و اینکه ما بگوییم این یک ارشاد است این دو قرینه خاصه دارد که با آن می‌شود حمل بر ارشاد کرد و اینجا وجهی ندارد که این را حمل بر ارشاد کند، به خصوص این آیه سوره اسراء که خطاب نهیی دارد و اختصاص به عقاید و... ندارد.

اگر مولوی شود دیگر داستان متفاوت می‌شود و موضوع در دلیل یک اصل است که همان اصالة المولویه است، و اصل دوم هم همان است که دلیلی که آمده است موضوع است که این را اصاله الموضوعیه می‌گویند که همان «**‏ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**»[[8]](#footnote-8) است نه اینکه احتمال عقاب وجود دارد، و اصل سوم اصاله الاطلاق است.

پس سه اصل را شما باید در نظر داشته باشید:

1. اصاله المولویه که در «**لا تَقْفُ‏»** باید اصل را مولویت دانست.
2. اصاله الموضوعیه، که خودِ همین **ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** موضوع است.
3. اصاله الاطلاق است به این معنی که عبارت « **ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** » به همین شکل موضوع است، نه ما لیس لک به علم با قید احتمال عقاب.

این مناقشه ای است که وارد شده است که در جلسات آینده ادامه می‌دهیم.

1. . سوره اسراء / آیه 36 [↑](#footnote-ref-1)
2. . سوره یونس / آیه 36 [↑](#footnote-ref-2)
3. . سوره یونس / آیه 36 [↑](#footnote-ref-3)
4. . سوره اسراء / آیه 36 [↑](#footnote-ref-4)
5. . سوره اسراء / آیه 36 [↑](#footnote-ref-5)
6. . سوره یونس / آیه 36 [↑](#footnote-ref-6)
7. . سوره اسراء / آیه 36 [↑](#footnote-ref-7)
8. . سوره اسراء / آیه 36 [↑](#footnote-ref-8)