

مجله علمی - پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان

دوره دوم، شماره بیست و چهارم و بیست و پنجم

بهار و تابستان ۱۳۸۰، صص ۲۰۸ - ۱۸۷

ابتکارهای شیخ مرتضی انصاری در علم اصول فقه

محمد علی حیدری*

چکیده

مقاله حاضر پس از حمد و سپاس خداوند به بررسی مختصر زندگانی شیخ از بدو تولد در سال ۱۲۱۴ ه. ق تا هنگام وفات در سال ۱۲۸۱ ه. ق پرداخته و سپس ابتکارات شیخ را در دو بخش پردازش مطالب و طرح نظریات و عناوین تأسیسی مورد بحث قرار داده است.

در بخش پردازش شیخ اعظم انصاری با ایجاد ترتیب و تنظیم صحیح و قانونمند، مباحث اصلی علم اصول را در قالب عناوین قطع، ظن و شک تنظیم و مورد بحث قرار داده است.

در قسمت شک، با پردازش مطالبی که جنبه علمی و کاربردی داشته و علمای اصولی در لابه لای مطالب به آن اشاره نموده اند، همه را یکجا جمع آوری و ذیل عنوان تنبیهات استصحاب قرار داده است.

بخش دوم مقاله به نوآوری های شیخ اعظم که جنبه تأسیسی دارد اختصاص یافته که مشتمل است بر:

الف) عناوین تأسیسی شیخ مثل اطلاق مقامی - شبهات مفهومی و مصداقیه - مصلحت سلوکیه و حکومت و ورود.

* - دانشجوی دوره دکتری رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی.

ب) استدلال‌ات نو مثل نحوه اعتبار نمودن قصد امتثال در عبادات از طرف شارع. کاربرد لفظ عام در ماعدای خاص پس از تخصیص عام، لزوم تبعیت از قطع، امکان تعبد به امارات ظنیه.

ج) آرای خاص شیخ در واجب مشروط، مقدمه واجب، اجتماع امر و نهی در شیء واحد، سرایت اجمال از دلیل خاص به عام، حجیت خبر واحد، اصل براهت و استصحاب.

و در پایان نتیجه‌گیری می‌نماید که شیخ اعظم آن قسمت از علم اصول فقه را که نیاز به نوسازی داشته و تا آن زمان هیچ‌کس عهده‌دار اصلاح آن نشده بود مورد نوسازی و بازسازی قرار داد، به نحوی که پس از گذشت نزدیک به ۱/۵ قرن هنوز شیخ اعظم پرچمدار عالیترین مرحله از مراحل علم اصول به‌شمار می‌آید.

واژه‌های کلیدی

اصول فقه، شیخ اعظم انصاری، نوآوری، اخباری، اصولی، علم

حمد و سپاس آغازین خدای را سزاست که تاج «ولقد کرّمنا بنی آدم» (۱۱/ اسراء / ۷۰) بر سر ابناء آدم نهاد و او را به دانش و بینش شرافت بخشید و فرمود «و علم آدم الاسماء کلها» (۱۱/ بقره / ۳۱) سپس گوهر تقدیر، پیامبری را سزاست که خدایش برای هدایت خلق برگزید و اول فرمانش به او خواندن بود که فرمود: «اقرأ باسم ربک...» (۱۱/ علق / ۱) و به امید ظهور آن که امید آمدنش حیاطمان را جهت می‌دهد و انتظار فرجش آینده‌مان را تابناک می‌کند و صبر بر قیامش رخوت و قعودمان را زایل می‌سازد و آرزوی دیدار رویش چشمانمان را فروغ می‌بخشد.

در این مقال سخن از مجتهدی عالی‌مقام، چهره‌ای برجسته، محقق دقیق با ذهنی نورانی، فهمی صائب و درکی عالی، فقیهی فاضل، اسوه تقوا و ورع می‌باشد. بررسی و ترجمه احوال و خصایص خلاق او نیاز به توانی وافر دارد. چرا که دقایق خلقی وی که در آنها فردی متعین و مشخص بوده گفتنیهای بسیار دارد.

شیخ مرتضی انصاری پیشوای عالیترین دوره اجتهاد، در خانواده‌ای از اهل علم و فضل و تقوا در سال ۱۲۱۴ ه. ق در شهر دزفول متولد شد. «پدرش محمد امین و نسب او به صحابی بزرگوار، جابر بن عبدالله انصاری می‌رسد» (۱۵ / ج ۲، ۴۸۹).

شیخ مرتضی انصاری با استعداد سرشار در پنج سالگی قرآن را به درستی آموخت. دارای نبوغ بی نظیری بود که: «طلیعه‌ای درخشان از این نبوغ بی نظیر در عنفوان رشد و حرکت اعجازی می‌آفریند که همعصران او متحیرند و هنوز آن حیرت ادامه دارد. اعجازی که در شانزده سالگی او را مجتهدی تمام عیار می‌یابیم» (۲ / ص ۹).

شیخ اعظم انصاری در سال ۱۲۳۲ ه. ق به عتبات عالیات هجرت کرد و تحصیلات خود را در آنجا ادامه داد و از محضر درس استادان بزرگواری همچون سید مجاهد، شریف‌العلماء، شیخ موسی نجفی و شیخ علی کاشف‌الغطاء استفاده برد. در سال ۱۲۴۰ ه. ق پس از بازگشت به ایران به قصد زیارت امام هشتم حضرت رضا (ع) حرکت کرد و در مسیر خود به مدت یک ماه در حوزه علمیة بروجرد توقف نمود، سپس به اصفهان رفت و با سید حجة الاسلام رشتی ملاقات کرد و از اصفهان به کاشان عزیمت نمود. در آنجا با ملا احمد نراقی آشنا شد و به مدت چهار سال از محضر این عالم بزرگوار بهره برد و پس از آن به مشهد مقدس رفت. مدتی در جوار امام هشتم، حضرت رضا اقامت کرد و پس از ۶ سال به دزفول بازگشت. در معرفی شیخ همین بس که ملا احمد نراقی درباره وی می‌فرماید: «در کلیه مسافرت‌هایم بیش از ۵۰ مجتهد مسلم را دیده‌ام، اما هیچ‌کدام چون شیخ انصاری عظمتی این‌گونه نداشته‌اند.» و یا در جایی دیگر فرموده‌اند: «استفاده‌ای که من از این جوان نموده‌ام بیش از استفاده‌ای بود که او از من برد» (۳ / ص ۱۶۳).

شیخ اعظم انصاری پس از بازگشت به دزفول مدتی در رأس حوزه علمیة خوزستان قرار گرفت و مورد احترام تمام طبقات این استان بود، و پس از مدتی (حدود سال ۱۲۴۹) به نجف اشرف بازگشت. در مورد علت بازگشت او دو مطلب ذکر شده است.

- ۱- علاقه زیادی که به حوزه علمیة ای چون نجف اشرف داشت.
- ۲- معروف است روزی دو نفر برای حکمیت و فیصله دادن به مرافعه‌ای خدمت شیخ می‌رسند و قرار می‌شود فردای آن روز بین آن دو حکم صادر گردد. شبانه از طرف یکی از شخصیت‌های متنفذ به شیخ خبر می‌رسد که چون یکی از طرفین دعوا از منسوبین اوست، در صدور حکم جانبداری او رعایت گردد. شیخ اعظم از این خبر کاملاً رنجیده خاطر گشته، می‌فرماید: «شهری که متنفذین آن در احکام شرعش مداخله می‌کنند توقف در آنجا صلاح نباشد» (۳ / ص ۱۶۳).

شیخ انصاری در نجف اشرف چند سالی نزد شیخ علی بن جعفر کاشف الغطاء (م-حدود ۱۲۴۰ ه.ق) تلمذ کرد و در سال ۱۲۶۶ با وفات صاحب جواهر ریاست حوزه علمیه به ایشان رسید و مرجع بلامنازع شیعیان گردید و تا سال ۱۲۸۱ به مدت ۱۵ سال شیعیان جهان از وی تقلید می نمودند تا اینکه تقدیر حق چنان رقم خورد که در «۱۸ جمادی الثانی ۱۲۸۱ ه.ق» از دنیا رفت (۲/ ص ۴۳).

مطالعه شرح حال و کتب وی - که محصول تربیت عالمانه و الهی اوست - موجب هدایت و تعالی انسان می شود. کمتر متفکری در میان شیعیان از نفوذ اندیشه و تأثیر بلیغ نهضت احیاگرانه شیخ بی تأثیر مانده است. کسی چگونه می تواند عذوبت بیان، جزالت اسلوب، استحکام فکر و قوت تحلیل، جسارت نقد، غزارت تعلم و طهارت ضمیر و آن خوف معاد و شوق لقاء را که در عبادات او موج می زند و آن نفرت شیخ را که از اصناف علمای بی عمل و متنفدین بی تقوا و صوفیان شکمخوار تیره جان ابراز می کند، ببیند و دریابد و آنگاه بی اعتنا بگذرد و بر حال نخوت بماند.

اندیشه های این فقیه فاضل فرزانه و محقق، همچون هوا در سینه ها خزید و چون نور از دریچه ها تابید. و تیرگیها را با نور معرفت روشن کرد و این عظمت را از آنجا یافت که جهان در چشم او کوچک افتاد. شیخ اعظم نمونه ای کامل از مردانی است که چون با عدن متصل اند هراسی از تهی شدن نداشتند.

متصل چون شد دلت با آن عدن هین بگو مهراس از خالی شدن
امر قل زین آمدش کای راستین کم نخواهد شد بگو دریاست این

(۱۶ / بیت ۳۱۹۸-۳۱۹۷)

در این مقال به بررسی آراء و افکار شیخ اعظم در علم اصول فقه می پردازیم و قبل از آن یادآور می شویم که در صدر اسلام هر چند علم اصول فقه به شکل کنونی مورد استفاده نبوده و از طرفی شیعه به علت دسترسی به امامان تا اوایل قرن چهارم که همزمان با غیبت کبری به سال ۳۲۹ ه.ق است، خود را به اجتهاد به معنای کنونی آن نیازمند نمی دید، اما این طور نبود که باب اجتهاد و تمسک به قواعد علم اصول فقه بسته بوده باشد. بلکه در حد محدود مورد استفاده و عمل بوده به عنوان مثال استفاده از ظواهر الفاظ، دلالت امر بر وجوب، نهی بر حرمت، حمل مطلق بر مقید و تخصیص عام با دلیل خاص، ناسخ و منسوخ، اجماع، خبر واحد از موضوعات مطرح بوده و اینها خود بخشی از مسائل علم اصول می باشد. اما هر قدر از صدر اسلام فاصله می گیریم نیاز به اجتهاد

بیشتر می‌شود و مسائل مشکلت‌ر می‌گردد. تا اینکه پس از غیبت کبری شیعه نیاز شدیدی به اجتهاد احساس می‌کند و «اولین کسانی که به این ضرورت پی بردند و فقه را از صورت نقل قول متون روایات خارج ساختند و در حقیقت اجتهاد شیعه را پی‌ریزی کردند، حسن بن علی بن ابی‌عقیل عمانی معروف به ابن ابی‌عقیل (م - قرن چهارم) و محمد بن احمد بن الجنید معروف به اسکافی و ابن‌جنید (م - ۳۸۱ ه.ق) بودند و از این دو دانشمند در اصطلاح فقها به‌عنوان «قدیمین» یاد شده است» (۱۲ / ص ۳۱۷). و پس از این دو دانشمند، شیخ مفید (م - ۴۱۳ ه.ق)، علم‌الهدی معروف به سید مرتضی (م - ۴۳۶ ه.ق)، شیخ الطائفه معروف به شیخ طوسی (م - ۴۶۰ ه.ق) علم اصول فقه را به‌غایت کمال در عصر خویش رساندند. و پس از شیخ طوسی نزدیک یک قرن اجتهاد متوقف بود که از آن به دوران مقلّده یاد شده تا اینکه محمد بن احمد ابن ادریس حلی معروف به ابن ادریس (م - ۵۹۸ ه.ق) نهضتی را برای مبارزه با تقلید بر پا کرد و با تصنیف سرائر پاره‌ای از آرای شیخ طوسی را مردود دانست و پس از او نهضت به همت نجم‌الدین معروف به محقق حلی (م - ۶۷۶ ه.ق) و همچنین شاگرد و خواهرزاده او، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلی معروف به علامه حلی (م - ۷۲۶ ه.ق) ادامه یافت.

در قرن هشتم محمد بن یوسف بن علی بن مطهر حلی معروف به فخر المحققین و در قرن نهم مقداد بن عبدالله بن محمد بن الحسین بن محمد سیوری، معروف به فاضل مقداد و در قرن دهم زین‌الدین بن نورالدین علی بن احمد جبل عاملی معروف به شهید ثانی (م - ۹۶۶ ه.ق) در علم اصول به تحقیق و تصنیف پرداختند و مسائل جدیدی را به آن افزودند.

در قرن یازدهم، شیخ محمد حسن بن زین‌الدین (م - ۱۰۱۱ ه.ق)، فرزند شهید ثانی با تصنیف معالم به تثبیت پایگاه علم اصول کمک نمود تا اینکه نهضت اخباریگری کم‌کم بر علم اصول فقه غلبه کرد و این نهضت به رهبری محمد امین استرآبادی (م - ۱۰۳۶ ه.ق) اکثر حوزه‌های علمیه عراق و ایران را تحت سیطره خود قرار داد. آنچه عامل اصلی ظهور و ریشه تفکر اخباریگری را فراهم ساخت، نگرانی از این نکته بود که در امر اجتهاد به عنصر عقل بیش از حد تکیه شود و نص شرعی مورد بی‌مهری قرار گیرد.

سپس در اوایل قرن دوازدهم نهضت اخباریگری موفق شد بر همه مراکز علمی شیعه در ایران و عراق غلبه پیدا کند، در این زمان اصولیین از هیچ تلاش و کوششی دریغ

نمودند و به مبارزه با آن برخاستند. رهبری این مبارزه به عهده «شیخ اکبر مولی محمدباقر بن محمد اکمل» معروف به «وحید بهبهانی» (م-۱۲۰۶ ه.ق) بوده است. مبارزاتی که استرآبادی به راه انداخت تا مدتها فقهای شیعه را به خود مشغول داشت و آنان را وادار به درگیری بی سابقه‌ای کرد که در نهایت به نفع علم اصول شد و بزرگانی از علمای اصول فقه در صدد برآمدند با تحقیقاتی نو بر سرمایه‌های علمی اصول فقه افزوده و آن را بازسازی نمایند که می‌توان از سلطان‌العلماء (م-۱۰۹۸ ه.ق)، سیدحسین خوانساری (م-۱۰۹۹ ه.ق)، محقق شیروانی (م-۱۰۹۹ ه.ق)، میرزا ابوالقاسم قمی (م-۱۲۳۱ ه.ق)، شیخ محمدتقی اصفهانی (م-۱۲۴۸ ه.ق)، شریف‌العلماء (م-۱۲۴۵ ه.ق)، ملا احمد نراقی (م-۱۲۴۵ ه.ق) نام برد و سپس شیخ اعظم انصاری (م-۱۲۸۱ ه.ق) با فهم و درک عالی خود موفق به تحقیقات محققانه و نوآوریهای اساسی در علم اصول فقه گردید و موفق شد راه تحقیق و استدلال را به روی علما بگشاید و از آن زمان تاکنون، بیشترین تحقیقات در این علم صورت گرفته که در این مقال در صدد بیان قسمتی از نوآوریهای شیخ در علم اصول فقه می‌باشیم.

ترتیب و تنظیم مباحث علم اصول فقه

از ابتکارات و نوآوریهای شیخ اعظم انصاری در علم اصول فقه بی‌ریزی و تنظیم صحیح و قانونمند مباحث و مسائل علم اصول فقه می‌باشد. شیخ اعظم با درایت و ذهن تیزبین خویش هر کدام از مباحث علم اصول فقه را در جایگاه واقعی خود قرار داده است و با این شیوه در عمل، روش ورود به بحث و طرح مسائل اصولی را که گذشتگان دنبال می‌کردند کنار گذاشت. اصولیین پیشین در ابتدا مباحث الفاظ را مطرح می‌کردند و پس از آن به بحث درباره ادله احکام مانند: کتاب، سنت، اجماع و... می‌پرداختند. در ضمن آن از اصولی همچون استصحاب، برائت و تخییر نیز بحث می‌کردند و این اصول را در ضمن ادله عقلیه آورده‌اند. با ملاحظه دقیق کتب پیشین در می‌یابیم که در بین مباحث ترتیب و تنظیم خاصی که معیار و میزان صحیح داشته باشد، وجود نداشت. اما شیخ اعظم برای ترتیب و تنظیم آنها از ملاکی منطقی استفاده نمود و در این ترتیب، معیار حالاتی است که برای مکلف مجتهد در ملاحظه و بررسی احکام به وجود می‌آورد. البته این ترتیب مربوط به مباحث اصلی علم اصول است، اما در مباحث الفاظ و اصول لفظیه شیخ انصاری به روش قدما تدریس نموده‌اند که مطراح الانظار دلیل این مدعاست.

شیخ اعظم معتقد است: «مجتهد وقتی به حکمی از احکام توجه نماید، یا نسبت به آن شک می‌کند یا قطع و یقین پیدا می‌کند و یا برای او ظن حاصل می‌شود» (۴/ج ۱/ص ۲۵). با این معیار مسائل اصلی علم اصول فقه را در قالب سه عنوان به اعتبار حالات نفسانی که برای مکلف مجتهد حاصل می‌گردد یعنی قطع، ظن و شک پی‌ریزی نموده است. البته باید یادآوری نمود که اعتبار در این حالات به وجود اماره معتبر است نه به حالات نفسانی مکلف یعنی اماره‌ای که موجب قطع یا ظن... می‌گردد نه خود ظن و گمان... همچنین شیخ اعظم در بخش شک، با یک حصر عقلی در ارتباط با مجاری اصول عملیه، همه آنها را یکجا جمع‌آوری کرده و با ایجاد ترتیب و تنظیم صحیح هر کدام از اصول را در جایگاه خود قرار داده و از آن بحث نموده است. در این ابتکار و حصر عقلی شیخ می‌فرماید: «چنانچه مجتهد نسبت به حکم شرعی شک داشته باشد این شک: یا یقین سابق قابل ملاحظه دارد یا خیر، در صورت اول استصحاب جاری می‌گردد و در صورت دوم که یقین سابق در آن لحاظ نشده، یا احتیاط ممکن است یا خیر در حالت دوم اصل تخییر جاری می‌گردد و در حالت اول که احتیاط ممکن است یا با دلیل عقلی یا نقلی ثابت شده که در صورت مخالفت با واقع مجتهد عقاب دارد یا چنین دلیلی ثابت نشده در صورت اول اصل احتیاط و در صورت دوم اصل برائت جاری می‌شود» (۴/ج ۱/ص ۲۵).

در بیان این معیار و تبیین مجرای اصول عملیه شیخ اعظم یک راه دیگر را نیز طی نموده و فرموده است: «شک، یا در آن، حالت سابقه ملاحظه می‌شود یا خیر، اول مجرای استصحاب است. و در مورد دوم یا شک در تکلیف است یا خیر، که اول مجرای برائت و در صورت دوم یا احتیاط ممکن است یا خیر، که در مورد اول مجرای احتیاط و مورد دوم مجرای تخییر است» (۴/ص ۲۶).

تفاوت این دو معیار در تبیین مجاری اصول عملیه تنها در یک مورد ظاهر می‌گردد. اگر شک در تکلیف و احتیاط ممکن نباشد طبق معیار اول مجرای اصالة التخییر و طبق معیار دوم اصل برائت جاری می‌شود.

مثلاً در حکم چیزی شک داریم که واجب یا حرام است. طبق معیار اول باید یکی را عمل کنیم یا واجب یا حرام. اما طبق معیار دوم، اصل برائت جاری نموده و می‌توانیم به هیچ کدام از واجب یا حرام عمل نکنیم.

عناوین نو

۱- اطلاق مقامی: اطلاق در لفظ مربوط به جایی است که در ظاهر قیدی ذکر نشده است با اینکه امکان مقید نمودن لفظ وجود داشته است. به عبارت منطقی رابطه اطلاق و تقیید رابطه عدم و ملکه می‌باشد. و از آنجا که قصد امتثال از تقسیمات ثانویه و امکان اخذ آن در متعلق امر وجود ندارد، تمسک به اطلاق لفظ صحیح نمی‌باشد. اما شیخ با ابتکار «نحوه اخذ قصد امتثال با دو امر» در موارد مشکوک نیز با ابتکار اطلاق مقامی قایل به توصیلت می‌گردد. اما اطلاق مقامی: مأمور به یا واجب از حیث اطلاق و تقیید تابع مقصود امر یا قانونگذار می‌باشد. پس اگر قصد امتثال دخیل در غرض او باشد باید به نحوی آن را بیان نماید، هر چند با انشای امر دومی باشد، لذا در جایی که مولی به امر اول اکتفا نموده و نمی‌دانیم «قصد امتثال» دخیل در غرض او می‌باشد یا خیر؟ از طرفی مولی در مقام بیان مقصود بوده، کشف می‌کنیم که قصد امتثال در غرض او نقش نداشته و الا با بیان امر دوم آن را مقید می‌نمود. و از این عدم بیان امر ثانی نتیجه می‌گیریم که قصد امتثال مورد نظر نبوده و این نحوه نتیجه‌گیری را اطلاق مقامی نامیده است.

اما محقق خراسانی (م- ۱۳۲۹ ه. ق) و همفکران او، که قایل به قضاوت عقل بر اعتبار قصد قربت در واجبات تعبدی می‌باشند در موارد مشکوک با توجه به قاعده اشتغال قایل به تعبدیت هستند: «اما اذا كان عقلياً، فربما يقال بان مقتضى القاعده في المقام هو الاشتغال» (۱۷/ ۱ ج / ۱۱۸). «فاعلم انه لا مجال ههنا الا لاصالة الاشتغال» (۶/ ۱ ج / ۱۱۴).

۲- شبهات مفهومی و مصداقیه

تا قبل از شیخ اعظم انصاری هیچ اشاره‌ای به شبهات مفهومی و مصداقیه در کتب اصولی دیده نمی‌شود و فقط در مورد مخصّص مجمل میرزای قمی می‌فرمایند: «عام در صورتی که با مخصّص مجمل تخصیص بخورد به اتفاق علماء حجت نمی‌باشد و اگر از جمیع جهات مجمل باشد در جمیع جهات حجت نیست» (۱۳/ ۱ ج، ص ۲۶۵).

و این دو عنوان نیز از ابتکارات شیخ می‌باشد، لذا مرحوم مظفر می‌فرمایند: «هذه المسألة حادثة آثارها شيخنا الأنصاري (قدس سره) مؤسس الأصول الحديث» (۱۴/ ۱ ج / ۱۴۲) و تا زمان شیخ اعظم انصاری علما معتقد بودند اجمال خاص به عام سرایت و عام را از حجیت ساقط می‌نماید. اما شیخ توضیح می‌دهد:

الف: اجمال یا در مفهوم دلیل خاص است، یعنی معنای خاص برای ما روشن نمی‌باشد. مثلاً فاسق نمی‌دانیم معنایش کسی است که مرتکب کبایر می‌گردد یا اعم است از کسی که مرتکب کبایر شده و مصرّ بر صغایر باشد یا اعم از اینها یعنی شامل هر دو و همچنین کسی که صغیره انجام می‌دهد و این نوع اجمال را در اصطلاح شبهه مفهومی نامگذاری می‌کند.

ب: یا اجمال در مصداق دلیل خاص است. یعنی مفهوم لفظ خاص مشخص است، اما در مصداق آن مشکوک می‌باشیم. مثلاً می‌دانیم فاسق یعنی کسی که مرتکب گناه کبیره می‌شود، اما نمی‌دانیم این فرد مرتکب کبیره شده تا مصداق فاسق باشد یا خیر، و این نوع اجمال را در اصطلاح شبهه مصداقیه نامیده است. همچنین در صورت اول یعنی شبهه مفهومی دلیل خاص یا مردّد بین اقل و اکثر بوده یا دوران بین متباینین می‌باشد و از طرفی دلیل خاص یا لفظی بوده یا لّبی می‌باشد که شیخ اعظم انصاری در مورد شبهه مصداقیه که مخصّص لّبی باشد معتقد است اجمال خاص به عام سرایت ننموده و تمسک به عام جایز و به حجیت خود باقی می‌باشد.

۳- مصلحت سلوکیه

شیخ اعظم انصاری همچون مشهور اصولیین معتقد به امکان تعبّد به امارات ظنیّه بوده است. اما در توجیه ایراداتی که از طرف ابن‌قبه (ابوجعفر محمدبن عبدالرحمن بن قبة الرازی من متکلمی الامامیّة) (۱۸ / ص ۳۷۵) متوفای اوایل قرن چهارم مطرح شده و امکان تعبّد به امارات ظنیّه را محال می‌داند. جواب مشهور را نپذیرفته و جوابی را خودش طرح نموده و آن را مصلحت سلوکیه نامیده است.

و با مصلحت سلوکیه جواب عده‌ای را که از باب طریقیّت اماره وارد شده‌اند نپذیرفته است. همچنین جواب عده‌ای دیگر را که از باب سببیت اشکال ابن‌قبه را مرتفع نموده‌اند، موجب تصویب و باطل دانسته و طریقه مابین سببیت را انتخاب نموده و لذا از محذور تصویب هم رهایی یافته است.

توضیح اینکه شیخ اعظم انصاری معتقد است اماره هیچ تأثیری در متعلق حکم خود نداشته و هیچ مصلحتی را نمی‌تواند در آن به وجود آورد، مگر اینکه عمل بر طبق مؤدای اماره و التزام به آن در مقام عمل، مشتمل بر مصلحتی است که باعث می‌گردد شارع آن را واجب گرداند و این مصلحت برابر مصلحت واقع می‌باشد (۴ / ج ۱ / ص ۱۱۵).

به عبارت دیگر خداوند در هر امری حکمی دارد که تابع مصالح و مفاسد است و این حکم اختصاص به عالم و جاهل ندارد. بلکه مشترک است حتی برای کافر و مسلمان.

از طرفی اماره نه طریق محض به واقعیت است و نه سبب حدوث مصلحت در متعلق یا موضوع حکم می‌گردد و اماره فقط کاشفیت ناقصه دارد و تأثیر آن این است که برای شخص ظان، صرف تطبیق عمل بر اساس مؤدای اماره دارای مصلحت است. لذا قانونگذار عمل به امارات را واجب می‌نماید.

آنچه محل سؤال است اینکه مصلحت سلوک بر طبق اماره چقدر است؟ شیخ در پاسخ می‌فرماید: مصلحت سلوک بر طبق اماره به اندازه مصلحت واقع یا بیشتر می‌باشد تا در صورت مخالفت مؤدای اماره با واقع بتوان جبران مصلحت واقع را که تقویت گردیده بنماید. و الا اگر مصلحت آن در این حد نباشد، باز همان محذور به قوت خود باقی می‌ماند.

۴- تنبیهات استصحاب

از ابتکارات شیخ اعظم انصاری این است که در باب اصول عملیه قسمت استصحاب عنوان جدیدی را به نام «تنبیهات» مطرح نموده و مسائل و مطالبی را که به طور کامل جنبه علمی و کاربردی داشته در پایان بحث استصحاب جمع‌آوری و تحت آن عنوان ذکر نموده است. مطالبی که شیخ اعظم تحت عنوان تنبیهات آورده، علما و فقها در لابه‌لای مباحث فقهی خود به آن اشاره نموده بوده‌اند یا آرای خود را با ابتناء بر آنها بیان کرده‌اند. که شیخ با دقت و ظرافت شناسایی و به صورت یک مجموعه قوانین در ضمن دوازده تنبیه آورده است البته ریشه‌یابی هر یک از آنها و بحث و بررسی درباره آن خود یک مقاله جداگانه را می‌طلبد.

۵- حکومت و ورود

حکومت و ورود دو عنوان از عناوینی است که مبتکر آنها شیخ اعظم انصاری بوده است و شیخ آنها را در باب تقدّم بعضی از ادله بر ادله دیگر به کار برده است و در این مورد مرحوم مظفر می‌فرماید: «هذا البحث من مبتكرات الشيخ الانصاري رحمة الله و قد فتح به باباً جديداً في الاسلوب الاستدلالي» (۱۴ / ج ۲ / ص ۱۹۴).

حکومت: در صورتی که یکی از دو دلیل، ناظر و مفسر دیگری باشد یعنی یک دلیل به حال و وضع دلیل دیگر نظر داشته باشد و مضمون آن را شرح و تفسیر کند، آن را حکومت و دلیل ناظر را حاکم و دلیل دیگر را محکوم می‌نامند و فرقی نمی‌کند که دلیل حاکم، موضوع دلیل دیگر یا محمول آن را، معنی و تفسیر بنماید، همچنانکه فرق نمی‌کند که دلیل دیگر را با تفسیر خود توسعه و تعمیم دهد یا تضييق بنماید. مثلاً یک دلیل می‌گوید: *اذا قُمتُ الى الصلاة فَتَوَضَّأْ* و دلیل دیگر می‌گوید: *الطَّوَّافُ بالبيت صلاة*.

در مثال اول، دلیل دوم حاکم بر دلیل اول و موضوع آن که شک است را تضييق می‌کند و در مثال دوم: دلیل دوم حاکم بر دلیل اول و موضوع آن را که صلاة است تفسیر موسع نموده و طواف را هم صلاة به‌شمار می‌آورد، پس برای آن وضو لازم است. ورود: در صورتی که دلیلی بیاید و موجب معدوم شدن موضوع و دلیل اول شود به‌گونه‌ای که اگر این دلیل دوم نبود، دلیل اول به قوت خود باقی و معتبر بود این حالت دو دلیل را ورود می‌نامند.

در ورود دلیل اول را مورود و دلیل دوم را وارد می‌گویند. به تعبیر دیگر دلیلی که موضوعش معدوم شده مورود می‌نامند.

به‌طور مثال دلیل استصحاب جایی است که شک وجود داشته باشد و با وجود اماره معتبر موضوع استصحاب که شک است، مرتفع می‌گردد. پس اماره وارد بر اصل می‌باشد که البته در باب اصول عقلیه و اصول شرعیه، شیخ اعظم قایل به تفصیل شده است و می‌فرماید: «اصول شرعیه محکوم ادله علمی می‌باشند. یعنی در مورد اصول شرعیه حکم می‌شود به خروج مورد ادله علمی از مجرای اصل، زیرا دلیل علمی هر چند موضوع اصل را مرتفع نمی‌کند، اما حکم شک را که استصحاب است مرتفع می‌گرداند» (۲/ ۴، ج ۴، ص ۱۲).

و اما دلیل اجتهادی ظنّ آور (دلیل علمی) مثل خبر واحد بر اصول عقلی ورود دارد. اما دلیل اجتهادی علم آور مثل خبر متواتر بر تمامی اصول چه عقلی یا شرعی ورود دارد. و ادله عناوین ثانوی مانند نفی عسر و حرج، نفی ضرر و... بر ادله عناوین اولی حکومت دارد.

استدلالات نو

نحوه اعتبار نمودن «قصد امتثال» در عبادات

۱- شیخ اعظم انصاری «قصد امتثال» یا «قصد قربت» را عبارت از انجام فعل «مأموریه» با نیت «امر به آن» می‌داند و این نحو شرط «قصد امتثال» از اعتبارات ملحقه به فعل است. یعنی بعد از اینکه فعل مأموریه قرار گرفت. پس از آن می‌توان مأمور بودن آن را ملاحظه کرد. اما قبل از تعقل مأموریه بودن فعل هیچ وجهی برای ملاحظه فعل مشروط به قربت یا مطلق بودن آن، وجود ندارد و این امر برای کسی که اندک زیرکی و ذوق داشته باشد روشن می‌باشد. لذا امر، شارع اگر طلب چیزی را با نیت امتثال بخواهد، باید چاره‌اندیشی کند، و سپس تنبه بدهد، (با یک فرمان دیگر) که مقصود از آن واجب، امتثال با قصد امر می‌باشد. پس جایز نیست امر مولی که بیان شده برای افاده نفس فعلی مطلوب (یعنی امر اول) مقید به قصد قربت باشد. (۵ / ص ۶۰) پس مولی در موارد عبادات باید دو امر داشته باشد.

شیخ اعظم انصاری با این نحوه استدلال مشکل اعتبار قصد امتثال در متعلق امر را برطرف و عده‌ای از اصولیین نیز طریقه او را تأیید و از آن پیروی نموده‌اند که از جمله می‌توان میرزای نائینی را نام برد که در تقریرات درس ایشان آمده: مولی در بیان غرض خود باید دو امر داشته باشد که یکی متعلق به ذات و نفس فعل (مثل صلاة - صوم) و دیگری متعلق به اتیان نماز مأموریه با قصد قربت است. «فلا بد له من امر متعلق بذات الصلاة و امر آخر متعلق باتیانها بقصد القرية» (۱۷ / ج ۱ / ص ۱۱۶)

البته بعضی از شاگردان شیخ نیز این نوع استدلال را نپذیرفته‌اند. مثل محقق خراسانی که لزوم وجود دو امر در عبادات شرع اسلام را انکار می‌نماید و معتقد است قید «قصد قربت» در مأموریه توسط عقل اثبات شده و با وجود حکم عقل نیازی به امر دوم نداریم (۶ / ج ۱، ص ۱۱۲).

ثمره این نوع استدلال در آنجا ظاهر می‌شود که اگر عملی بدون قصد قربت انجام و سپس شک در توصلیت یا تعبدیت آن نمودیم به نظر شیخ اعظم حمل بر توصلیت و موجب صحیح دانستن عمل انجام شده می‌باشد. و برای اثبات توصلیت باید به اطلاق مقامی تمسک نمود که قبلاً توضیح دادیم.

۲- کاربرد لفظ عام در صورت تخصیص برای ماعدای خاص: بحثی است که عام بعد از تخصیص، در ماعدای خاص ظهور دارد یا خیر؟ به تعبیر دیگر، کاربرد عام در ماعدای

خاصّ به نحو حقیقت است یا مجاز؟ یعنی استعمال در مواضع له است یا غیر «ما وضع له». در این مسأله چهار نظریه ارائه شده:

الف) مطلقاً حقیقت است (ب) مطلقاً مجاز است.

ج) اگر مخصّص متصل باشد استعمال حقیقی و الّا مجازی می باشد. د) برخلاف نظریه سوم و شکی نیست که تمام کسانی که استعمال عامّ مخصّص در تمام الباقی را حقیقت می دانند، معتقد به حجّیت عام در تمام الباقی هستند.

اما بنابر قول مجازیّت، اکثر قایل به عدم حجّیت عام در تمام الباقی شده اند و عده ای از جمله شیخ اعظم بنا بر مجازیّت، قایل به حجّیت عام در تمام الباقی شده اند و منشأ این اختلاف نظر در این است که استعمال عام در تمام الباقی مجاز است و استعمال در بعضی الباقی هم مجاز است. پس این دو مجاز در عرض یکدیگرند و لذا عام در تمام الباقی یعنی استعمال اوّل حجّیت ندارد.

بعضی از کسانی که قایل به حجّیت عام در تمام الباقی شده اند خواسته اند از طریق اقرب المجازات بودن تمام الباقی به حقیقت، ظهور عام در آن را ثابت کنند و نتیجه بگیرند که در آن حجّیت دارد. اما در صورتی که کاربرد عام در هر دو مجاز یکسان و مساوی بوده و هیچ اقریبی نداشته باشد. پس عام در هیچ کدام ظهور نداشته و لذا حجّیت ندارد. اما شیخ اعظم انصاری با یک استدلال منطقی و صحیح اثبات می کند که حتّی بنابر مجاز بودن آن این استعمال حجّیت دارد. «اذا خصّص العام بامر معلوم مفهوماً و مصداقاً فلا ینبغی الاشکال فی حجّیة العام فی الباقی و لم یظهر من اصحابنا فیہ خلاف» (۵/ ص ۱۹۲).

شیخ استدلال خود را بر اقریبّیت تمام الباقی به حقیقت مبتنی نکرده، بلکه راه جدیدی را طی نموده است.

شیخ اعظم می فرمایند: دلالت عام بر هر فرد از افراد عام مشروط به دلالت آن بر فرد دیگر نیست. هر چند دلالت مجازی باشد چون که مجاز بودن عام به علت این است که شامل بعضی از افراد نمی باشد نه به دلیل داخل شدن افراد دیگری در مفهوم عام، پس مقتضی برای حمل بر تمام الباقی موجود و مانع هم مفقود است، زیرا مانع، موجب عدم شمول لفظ بر مدلول خود می شود و فرض این است که نسبت به باقی چنین مانعی نداشته باشد. چون مخصّص مانع شمول لفظ در خاصّ می گردد و نه در تمام الباقی. پس اگر شک در مانع کردیم اصل عدم مانع جاری است و استعمال عام در تمام الباقی در حدّ سایر مجازات نیست، تا احتیاج به قرینه داشته باشد، پس عام در تمام الباقی ظهور دارد و

ظهورش نیز همراه با حجیت است. ثمره این بحث و ابتکار این است که اگر در شمول عام یا خاص برای فردی از افراد عام شک کنیم می‌توانیم به اصالت العموم عمل کنیم.

۳- لزوم تبعیت از قطع: شیخ اعظم انصاری در تحلیل وجوب تبعیت از قطع می‌فرماید: «عقل حکم می‌کند به لزوم آن، چون که قطع و علم عین انکشاف واقع است و انکشاف واقعیت عین علم است و با کشف واقع چیزی باقی نمی‌ماند. آنچه هست واقعیت است که کشف شده و لذا طریقیّت قطع ذاتی و قابل جعل نمی‌باشد» (۴/ ج ۱/ ص ۲۹).

و در این نوع تحلیل مرحوم مظفر می‌فرماید: چه نیکو شیخ انصاری تجلیگاه، این بحثها را در بیان علت وجوب متابعت قطع بیان نموده‌اند. «ولقد احسن الشیخ العظیم الانصاری (قده) مجلی هذه الابحاث فی تحلیل وجوب متابعة القطع» (۱۴/ ج ۲/ ص ۲۲)

۴- نحوه استدلال شیخ در باب امکان تعبد به امارات غیر علمیه: مشهور اصولیین معتقدند تعبد به امارات غیر علمیه امکان دارد یعنی شارع می‌تواند مکلفین را ملزم به اطاعت از امارات غیر علمیه بنماید و برای بیان دلیل آن گفته‌اند: ما یقین داریم که تعبد به امارات غیر علمیه ملازم با امر محالی نمی‌باشد. و شیخ انصاری هر چند با نظر آنان موافقت نموده است، اما استدلال آنها را نپذیرفته و می‌فرماید قطع به عدم لزوم محال از تعبد به امارات متوقف بر احاطه عقل به جمیع جهات حُسن و قُبْح و علم به انتفاء محال است و چنین ادعایی یا علمی برای عقل حاصل نمی‌شود. لذا با رد استدلال مشهور خودشان استدلال جدیدی را ارائه نموده‌اند: سزاوارتر است بگوئیم که ما با تأمل در عقول خود چیزی که موجب استحاله باشد نمی‌یابیم. «فالاولی ان یقرر هکذا: انا لا نجد فی عقولنا بعد التأمل ما یوجب الاستحالة» (۴/ ج ۱/ ص ۱۰۶)

آرای خاص شیخ

۱- شرط در واجبات مشروط

به شیخ اعظم انصاری نسبت داده شده که معتقد بوده: شرط در واجبات مشروط، قید ماده امر می‌باشد یعنی تمام قیود به واجب برمی‌گردد نه وجوب و بنابر نظر مشهور که قید در واجبات مشروط را به هیأت امر نسبت داده‌اند تا زمانی که قید یا شرط حاصل نگردد وجوبی در کار نیست و تکلیفی متوجه شخص مکلف نمی‌شود. بنابراین وجوب تهیه مقدمات در بعضی از واجبات، با اینکه وجوب تکلیف فعلیت نیافته امر مشکلی می‌باشد، زیرا چگونه ممکن است مقدمه قبل از ذی‌المقدمه واجب گردد.

شیخ اعظم انصاری تمام واجبات را آن‌طور که به ایشان اسناد داده شده مطلق می‌داند، لذا تمام شرایط، شرط واجب است نه وجوب. و با این نظریه با مشکل وجوب مقدمه قبل از ذی‌المقدمه مواجه نمی‌گردد. در تقریرات درس شیخ اعظم آمده است: «لا وجه لان يقال ان الهيئة مطلقة او مقيدة بل المطلق والمقيد هو الفعل الذي تعلق به الطلب» (۵ / ص ۴۵).

مرحوم مظفر نیز در اصول فقه می‌فرماید: «ما نسب الى الشيخ الانصاري من رجوع القيد في جميع شرائط الوجوب الى المادة و ان اشتهر القول برجوعها الى الهيئة» (۱۴ / ج ۱، ص ۲۵۱).

و محقق خراسانی گمان کرده است واجب مشروط بنا بر نظر شیخ انصاری همان چیزی است که صاحب فصول آن را واجب معلق به‌شمار می‌آورد. اما با مراجعه به «فصول» و بررسی نظر مؤلف روشن می‌گردد که صاحب فصول، واجب معلق را برای زمان آن هم در جملاتی که زمان به‌صورت قید می‌باشد (نه در جملات شرطیه) به کار برده و زمان را قید ماده می‌داند. اما در جملات شرطیه نظری مخالف با شیخ داشته و فرموده: «جملة شرطية مفادها تعلق الامر والالتزام بالمكلف عند دخول الوقت وهذا قد قارن وقت الاداء فيه لوقت تعلق الوجوب كما في المثال» (۱ / ص ۸۰) پس این نسبت به صاحب فصول که شرط در جملات شرطیه را قید ماده امر دانسته‌اند صحیح به نظر نمی‌رسد.

«فان الواجب المشروط على مختاره (شیخ الاعظم انصاری) هو بعينه ما اصطلح عليه صاحب الفصول من المعلق» (۶ / ج ۱ / ص ۱۵۲) اما در صحت این نسبت به شیخ اعظم انصاری در تقریرات میرزا محمدحسین نائینی آمده است که مرحوم نائینی از سید حسن شیرازی نقل نموده‌اند که این نسبت به شیخ صحیح نیست. همچنین استاد بزرگوار حضرت آیت الله سید محمد بجنوردی از مرحوم پدرشان و ایشان از مرحوم نائینی و او از میرزای شیرازی نقل می‌نمودند که این نسبت به شیخ اعظم انصاری صحیح نیست.

۲- مقدمه واجب

شیخ اعظم انصاری «مقدماتی را که با قصد توصل به ذی‌المقدمه انجام گیرد واجب و مقدماتی را که بدون قصد توصل انجام گیرند واجب نمی‌داند» (۵ / ص ۷۶) یعنی مکلف باید وضو را با قصد مقدمه بودن برای نماز انجام دهد تا واجب گردد و الا واجب نمی‌باشد.

واشکال یا ثمره در جایی روشن می‌گردد که مقدمه از مقدمات عبادیه باشد. در این صورت اگر مکلف بدون قصد رسیدن به ذی‌المقدمه، مقدمه را انجام دهد. عمل او صحیح است یا خیر؟! یا در مواردی که نمازی از مکلف قضا شده و او قبل از وقت بدون نیت نماز ادا یا قضا وضو گرفته آیا نماز با آن وضو صحیح است؟! طبق نظر شیخ اعظم در هر دو صورت آن مقدمه صحیح نمی‌باشد و نماز با آن وضو نیز باطل است. اما به نظر کسانی که قصد توصل را شرط وجوب مقدمه نمی‌دانند آن مقدمه صحیح و نماز با آن نیز پذیرفته است. به نظر مرحوم نائینی بحث مقدمه واجب ثمره مهمی ندارد. «لا تترتب ثمره مهمه علی البحث عن وجوب مقدمه الواجب» (۱۷ / ج ۱، ص ۲۳۴).

۳- اجتماع امر و نهی در شیء واحد

یکی از بحث‌های مهم علم اصول فقه مسأله اجتماع امر و نهی در شیء واحد می‌باشد. و بحث اجتماع این نیست که «مکلف به» امر محال باشد، بلکه بحث درباره محال بودن اصل تکلیف است. زیرا بحث در حقیقت درباره خواستن و نخواستن مولی است. همچنین در مسأله اجتماع امر و نهی منظور این نیست که یک عنوان متعلق امر و نهی قرار گیرد، زیرا که این بحث مربوط به باب تعادل و تراجیح می‌گردد. پس منظور این است که متعلق امر و نهی، دو عنوان است که یکی مصلحت و یکی مفسده داشته و به‌طور اتفاقی در یک مصداق جمع شده‌اند.

در بحث اجتماع سخن از مندوحة نیز به میان می‌آید و منظور از مندوحة: یعنی مکلف توان امتثال امر در غیر مورد اجتماع را دارد. یعنی زمان به حدی وسعت دارد که می‌تواند از مکان غصبی خارج و در مکان مباح نماز را به‌جا آورد.

اما عدم مندوحة یعنی مکلف ناچار است و اضطرار به جمع بین امر و نهی در مورد واحد داشته و هیچ راه فراری برای او نباشد. در این حالت اضطرار یا به واسطه سوء اختیار مکلف حاصل شده یعنی با دست خود، خویشتن را گرفتار کرده و مجبور ساخته یا علت آن به خود مکلف مربوط نمی‌شود.

در جایی که امر و نهی اجتماع نموده و مندوحة نیز وجود نداشته و اضطرار به سوء اختیار مکلف حاصل گردیده باشد، در اصول فقه این مصداق اجتماع را «توسط در دار مغضوبه بسوء اختیار» نام نهاده‌اند و نظریاتی در این مورد ارائه نموده و شیخ اعظم انصاری در زمان خود نظریه منحصر به فردی را ارائه نموده که به دنبال توضیح خواهیم

آورد. شخصی که به اختیار خود وارد مکان غضبی شده و الآن دو تکلیف متوجه او است، یکی «الاتغصب» و دیگری «امر به خروج = أخرج من مکان المَغصوب» چون خروج مقدمه برای رهایی از غضب و رهایی از غضب واجب است، پس مقدمه آن (خروج) نیز واجب خواهد بود پس امر به خروج دارد. از طرفی خود خروج هم حرکت در مکان غضبی و از مصادیق غضب و حرام می‌باشد. در این مسأله تا زمان شیخ اعظم سه نظریه وجود داشته است.

الف) اصل اجتماع امر و نهی با عدم مندوحة جایز، اما تصرفات خروجیه غضب و معصیت می‌باشد. پس نماز خواندن در حال خروج صحیح نیست.

ب) اصل اجتماع امر و نهی با عدم مندوحة جایز نبوده لذا تصرفات خروجیه منهی عنه و مأموریه نمی‌باشد.

ج) اصل اجتماع امر و نهی با عدم مندوحة جایز نبوده و تصرفات خروجیه مأموریه و در عین حال معصیت نیز می‌باشد یعنی فاعل معاقب است.

شیخ بعد از نقل نظریات به نظر ابتکاری خود پرداخته و می‌فرمایند: «اقوی این است که تصرفات خروجیه «مأموریه» می‌باشد و منهی عنه نیست. لذا فاعل آن معاقب نمی‌باشد. و شیخ اعظم بین نهی سابق و لاحق هیچ فرقی نمی‌بینند و معتقدند همان‌طور که نهی لاحق نیست، نهی سابق هم نبوده پس عقاب ندارد» بر خلاف نظر فخر رازی که در معصیت و ترتب عقاب استناد به نهی سابق نموده است (۴ / ج ۱ / ص ۴۱). پس شیخ اعظم نماز شخص را در حال خروج از مکان غضبی که به سوء اختیار خود وارد آن شده و مکان غضبی باشد و الآن ناچار به ارتکاب حرام است. صحیح می‌داند چون‌که خروج که در اصل حرام بوده، مأموریه یا مقدمه مأموریه گردیده. و لذا انجام آن واجب و نهی از آن بر طرف و عقابی نیز بر آن مترتب نمی‌گردد.

۴- سرایت اجمال از دلیل خاص به عام

تا زمان شیخ اعظم انصاری علما اعتقاد داشتند، اگر دلیل عام با خاص تخصیص بخورد و خاص مجمل باشد، اجمال خاص به عام سرایت و آن را از اعتبار ساقط می‌نماید. اما شیخ با طرح عنوانین، «شبهه مفهومیه و شبهه مصداقیه» معتقد شدند که در شبهات مصداقیه چنانچه مخصص لبی باشد. اجمال به عام سرایت ننموده و به حجیت خود باقی است که در بخش عنوانین نو درباره آن به طور مفصل بحث کردیم.

۵- جانشین شدن امارات شرعیه و بعضی اصول عملیه در مقام قطع از عبارات شیخ اعظم انصاری سه نوع قطع استخراج می‌شود که عبارت است از: «الف: قطع طریقی محض که، موجب وصول به واقع و انکشاف واقع گردیده و هیچ خصوصیت و یا شرطی در آن لحاظ نشده است» (۴/ ج ۱/ ص ۳۱).

ب: قطع موضوعی به نحو طریقیّت: گاهی قطع در موضوع حکم منظور گردیده یعنی به‌عنوان صفتی از صفات موضوع حکم قرار گرفته مثل «مقطوع الخمریة» اما از قراین استفاده می‌شود که قطع صرفاً برای رسیدن به موضوع است و خودش دخالتی در موضوع و حصول آن ندارد. پس آن را قطع موضوعی به نحو طریقیّت می‌نامند.

ج: قطع موضوعی به نحو وصفیّت: در این حالت قطع در موضوع حکم منظور شده و از قراین استفاده می‌شود که این قطع خودش متعلق حکم می‌باشد و حکم ناظر بر آن بوده (۴/ ج ۱/ ص ۳۳). مثلاً فرض کنیم صفت قطع در حفظ عدد رکعات نماز دو رکعتی، یا سه رکعتی و دو رکعت اول نماز چهار رکعتی را به نحو خاص معتبر دانسته است. لذا ظن به یکی از دو طرف یا اصالة عدم الزاید فایده ندارد.

در *نهایة الاصول*، تقریرات درس مرحوم آیت‌الله بروجردی دو قسم اخیر هر کدام دو قسم شده است. «و قطع موضوعی چه بنحو موضوعیت یا طریقیّت را تمام الموضوع یا جزء الموضوع فرض کرده است» (۹/ ج ۱/ ص ۴۰۴). اما مؤلف کتاب *الهدایة فی اصول الفقه* این تقسیم را نپذیرفته و می‌گوید: «قطع طریقی مأخوذ در موضوع تعقل نمی‌شود مگر به نحو جزء الموضوع پس اقسام قطع موضوعی سه قسم است» (۸/ ج ۳، ص ۴۵).

به هر حال قطع چه چهار یا پنج قسم باشد شیخ اعظم معتقد است که «در قطع طریقی امارات شرعیه و بعضی اصول عملیه قائم مقام قطع می‌گردد» (۴/ ج ۱، ص ۳۳). و از عبارات ایشان استفاده می‌شود که منظورشان سه قسم از اقسام قطع می‌باشد. یعنی قطع طریقی محض و قطع موضوعی که به نحو طریقیّت در موضوع حکم آمده (خواه تمام یا جزء الموضوع) باشد.

بعضی از اصولیین از کلام شیخ استفاده نموده‌اند، منظور شیخ فقط قطع طریقی محض می‌باشد و هیچ نظری به قطع موضوعی یا بعضی از اقسام آن نداشته است. در تقریرات درسی مرحوم آیت‌الله بروجردی آمده: «من در هنگام فراگیری رسائل این‌طور به ذهنم خطور نموده بود که منظور شیخ اعظم قطع طریقی محض است و نظری به تقسیم قطع موضوعی نداشته» (۹/ ج ۱، ص ۴۰۵) و سپس به‌طور صریح فرموده منظور

شیخ از قیام امارات شرعیه و بعضی اصول عملیه در مقام قطع: قطع طریقی محض و قطعی است که در موضوع دلیل اخذ شده، اما از فراین استفاده می شود که موضوع حکم در واقع متعلق قطع بوده (یعنی قطع موضوعی به نحو طریقیّت).

مرحوم محقق خراسانی در کفایة الاصول با نظر شیخ اعظم مخالفت و تنها با جانشینی امارات و اصول شرعیه در مقام قطع طریقی محض موافقت داشته و جانشینی آنها را برای قطع موضوعی به نحو طریقیّت نپذیرفته است (۶/ج ۲، ص ۲۰).

مثلاً: بعضی از علما ادای شهادت مستند به بینه (شهادت بر شهادت) یا مستند به قاعده ید را جایز نمی دانند پس مفهوم آن این است که قطع شاهد باید از راه خاصی باشد یعنی قطع موضوعی به نحو وصفیّت. یا اگر شخصی نذر کند مادامی که یقین به زنده بودن فرزندش دارد هر روز یک درهم صدقه بدهد پس در هنگام شک در حیات فرزند با استصحاب حیات، صدقه واجب نیست. زیرا حیات از راه استصحاب ثابت شده و قطع به نحو موضوعی صفتی در موضوع حکم اخذ شده لذا استصحاب فایده ندارد.

۶- تجری

تجری یعنی جرأت بر ارتکاب گناه و نافرمانی از دستورات شارع، به تعبیر دیگر کسی با علم داشتن به حرمت چیزی آن را مرتکب گردد در حالی که واقعاً حرام نبوده باشد. در مورد حکم این عمل انجام شده، اصولیین نظریاتی داده اند اما شیخ اعظم نظریات دیگران را نپذیرفته و نظر جدیدی داده اند و آن اینکه تجری حرمت شرعی ندارد و عمل انجام شده به همان حکم اولی خود که حسن و محبوبیت باشد باقی و فقط تجری کاشف از سوء سریره و خبث باطنی فاعل می باشد. همان طور که در مورد بخل و حسد شخص بخیل و حاسد مستحق سرزنش است.

به تعبیر دیگر شیخ انصاری معتقد است که تجری تنها قبح فاعلی دارد اما قبح فعلی نداشته چون قبح فعلی مترتب بر فعل حرام می گردد و در اینجا فعل در واقع حرام نبوده است. این بحث هر چند از مسائل اصولی نیست چونکه درباره عقاب و عدم عقاب بحث می نماید، اما در اصول فقه طرح و ثمره آن این است که اگر تجری حرام باشد و فاعل استحقاق عقوبت داشته باشد، لذا فاعل یا شخص متجری فاسق و شهادتش پذیرفته نیست و شهید مصطفی خمینی این ثمره را در تحریرات آورده است

۷- علم اجمالی

شیخ انصاری در مقام امثال، علم اجمالی را حتی با تمکن از تحصیل علم تفصیلی و حتی در عبادیات جایز دانسته، اما در مقام اعتبار علم اجمالی معتقد است: «علم اجمالی نسبت به حرمت مخالفت قطعی، علت تامه و نسبت به وجوب موافقت قطعی مقتضی می‌باشد» (۲/ ج ۲ / ص ۲۸۲). یعنی شارع نمی‌تواند نسبت به همه اطراف علم اجمالی حکم به ترخیص صادر نماید، اما می‌تواند در بعضی از موارد و اطراف علم اجمالی حکم به ترخیص دهد. لذا موافقت قطعی مادامی که حکم ترخیص صادر نشده واجب و در صورت ورود حکم به ترخیص، نظر شارع مبنی بر اکتفا به موافقت احتمالی کشف می‌گردد.

۸- حجیت قول لغوی

مشهور اصولیین قول لغوی را از باب ظن خاص حجیت می‌دانند، اما شیخ اعظم با این نظر مخالفت کرده است. و «عدم حجیت ظن حاصل از قول لغوی را با قواعد موافق‌تر یافته و تنها آن را از باب شهادت می‌پذیرند، لذا عدالت و تعدد را لازم و قدر متیقن از مراجعه علما به قول لغویین را به جهت وجود شرایط شهادت می‌دانند» (۴/ ج ۱ / ص ۱۷۴-۱۷۳).

۹- اجماع منقول

به نظر بسیاری از اصولیین که معتقد به حجیت خبر واحد بوده‌اند. اجماع منقول از افراد و مصادیق خبر واحد می‌باشد. لذا در کتب خود، بحث اجماع را بعد از بحث خبر واحد عنوان نموده‌اند. اما شیخ انصاری برای اینکه متعرض این ملازمه گردد. اجماع را مقدم بر اخبار آورده است. «و خودشان متعرض این عدم ملازمه شده‌اند» (۴/ ص ۱۷۹). و مرحوم نائینی نیز در *فوائد الاصول* از این روش شیخ پیروی کرده است (۱۰/ ج ۲ / ص ۱۴۶). و اما در مورد حجیت اجماع شیخ مدعی است اعتبار اجماع نزد شیعه به کاشفیت از قول معصوم است. پس نقل اجماع در اصل، نقل قول امام می‌باشد. و به ناچار داخل در حدیث و خبر می‌گردد. با این تفاوت که «مستند علم ناقل اجماع به قول امام یا از روی حس است یا از روی قاعده لطف یا حدس در اشکال مختلف آن و همه این طرق دستیابی به قول معصوم از نظر شیخ مردود بوده، لذا در عمل به اجماع منقول قایل به توقف گردیده است» (۴/ ج ۱، ص ۱۹۹).

۱۰- حجیت خبر واحد

شیخ اعظم انصاری قدر متیقن از همه روایاتی را که در باب حجیت خبر واحد به آنها استناد شده، فقط مشمول حجیت خبر ثقه‌ای که احتمال کذب در آن به حدی ضعیف است که عقلاً به آن اعتنا نمی‌نمایند، می‌داند. بنابراین شرط راوی در روایت وثاقت می‌باشد. هر چند عادل نباشد و راوی شیعه نباشد (۴/ج ۱/ص ۳۶۴).

۱۱- اصل برائت

مشهور اصولیین شیعه تا زمان شیخ اعظم، برائت را از امارات شرعیه به شمار می‌آوردند و به جهت افاده ظن به واقع آن را حجت می‌دانستند، یعنی برائت یکی از ظنون خاصه محسوب می‌شد. اما شیخ انصاری ثابت کرد که برائت از اصول عملیه و فقط معذرت دارد. و لذا آن را در موارد شک و تردید به عنوان یک حکم ظاهری تبعدی حجت می‌داند و «ادله نیز اصل بودن آن را اثبات می‌کند و دلالتی بر حجیت آن به جهت افاده ظن ندارد» (۴/ج ۲/ص ۸۷).

۱۲- استصحاب

اگر اعتبار استصحاب از اخبار استفاده شود، استصحاب یک اصل عملی و اگر از احکام عقل اعتبار آن استفاده شود استصحاب یک دلیل ظنی اجتهادی می‌گردد مثل قیاس، استقراء و اماره نامیده می‌شود. و قدما به علت تمسک به دلیل عقل در اعتبار استصحاب آن را جزء امارات محسوب می‌کردند و اما مشهور است که پدر شیخ بهائی، شیخ عبدالصمد اولین کسی است که اعتبار استصحاب را از روایات استفاده کرده (۱۴/ج ۲/ص ۲۴۸).

اما شیخ انصاری اولین کسی است که بین مستصحب که با دلیل شرعی ثابت شده یا با دلیل عقلی ثابت گردد تفاوت گذاشته و استصحاب در قسمت اول را حجت و در قسم دوم را حجت نمی‌داند. و خود شیخ می‌فرماید: «لم اجد من فصل بینهما» (۴/ج ۳/ص ۱۰۵) زیرا که مستصحب به اعتبار دلیل دال بر آن، ممکن است شرعی یا عقلی باشد. یعنی گاهی حکم شرعی به وسیله ادله شرعی ثابت می‌گردد مثل ظواهر کتاب و سنت و گاهی به وسیله دلیل عقلی ثابت می‌گردد و بین این دو تفاوت می‌باشد.

در پایان باید یادآوری کرد قسمت عمده ابتکار شیخ در علم اصول فقه طرح علم اصول به نحو کاربردی است که در این ارتباط غالباً نظریات اصولی دیگران را از کتب فقهی آن استنباط و استخراج نموده که این بحث خود نیاز به یک مقاله جداگانه دارد.

منابع

- ۱- اصفهانی، محمدحسین. فصول الغرویه، داراحیاء العلوم الاسلامیه، ۱۴۰۴ ه. ق.
- ۲- افتخارزاده، محمود. آفتاب فقاقت، نشر روح.
- ۳- انصاری، مرتضی. زندگانی و شخصیت شیخ مرتضی انصاری، ناشر حسینعلی نوبان، ۱۳۶۱ ه. ق.
- ۴- انصاری، مرتضی. فرائد الاصول مشهور به رسائل، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ ه. ق.
- ۵- انصاری، مرتضی. مطارح الانظار، (مقرر میرزا ابوالقاسم ابن حاج محمدعلی تهرانی معروف به کلانتر)، مؤسسه آل‌البیته (ع).
- ۶- خراسانی، ملا محمدکاظم. کفایة الاصول، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۴ ه. ق.
- ۷- خمینی، سیدمصطفی. تحریرات فی الاصول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (قدس سره).
- ۸- خوئی، سید ابوالقاسم. الهدایة فی اصول الفقه، مؤسسه صاحب الامر (عج)، ۱۴۱۷ ه. ق.
- ۹- طباطبائی بروجردی، حاج آقا حسین. نهایة الاصول، (مقرر حسینعلی منتظری) نشر تفکر، ۱۴۱۵ ه. ق.
- ۱۰- غروی نائینی، میرزا محمدحسین. فوائد الاصول، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ه. ق.
- ۱۱- قرآن کریم.
- ۱۲- گرجی، ابوالقاسم. تاریخ فقه و فقهها، انتشارات سمت، ۱۳۷۵ ه. ش.
- ۱۳- گلپایگانی، میرزا ابوالقاسم بن مولی محمد حسن. قوانین الاصول، (ابوالقاسم الجیلانی) قم، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- ۱۴- مظفر، محمد رضا. اصول الفقه، نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ ه. ق.
- ۱۵- معلّم حبیب‌آبادی، میرزا احمد علی. مکارم‌الاثار، در احوال رجال دوره قاجار، ۱۳۳۷ ه. ش.
- ۱۶- مولوی، محمد. مثنوی معنوی، انتشارات مولی، ۱۳۶۹ ه. ش.
- ۱۷- نائینی، محمدحسین. اجود التقريرات، (مقرر سید ابوالقاسم خوئی)، انتشارات مصطفوی، ۱۳۶۸ ه. ش.
- ۱۸- نجاشی، احمد بن علی. رجال النجاشی، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ ه. ق.