

## امکان سنجی تاسیس اصل عملی در استنباط کلامی

مهدي نصرتيان اهور<sup>۱</sup>

### چکیده

موضوع اصلی مقاله حاضر، امکان سنجی تاسیس اصل عملی در استنباط کلامی است. امری که به علت خلا پژوهشی موجود در این زمینه، ضروری است. هدف از این تحقیق، تحلیل امکان تمسک به اصل عملی در فرایند فهم و استخراج گزاره‌های اعتقادی است. از جمله مهم‌ترین دستاوردهای تحقیق می‌توان به احتمالات هشت‌گانه در تفسیر دیدگاه عدم امکان تاسیس اصل عملی در استنباط کلامی اشاره نمود؛ که از میان این احتمالات چند مورد نسبت به بقیه قوت دارد. یعنی تفسیر عدم امکان تاسیس اصل عملی در استنباط کلامی به یکی از جهات: اختصاص اصل عملی به افعال خارجی، (نه فعل نفسانی و التزام قلبی) لزوم اعتقادورزی از روی یقین در اعتقادات، (نه بر اساس اصل و تعبد) تنافی میان امکان تعلیق در اعتقادات با تعبد به اصل عملی و تشابه یا عینیت اصول عملیه با قواعد فقهیه. بررسی همه احتمالات هشت‌گانه نشان از نارسایی آن‌ها دارد و می‌توان به دیدگاه امکان تاسیس اصل عملی در استنباط اعتقادی تمایل یافت. این دیدگاه را می‌توان با توجه به تبارشناسی اعتقادات و تحلیل رابطه التزام قلبی و شناخت به صورت استدلالی درآورد و نظریه تعمیم تاسیس اصل و وقوع تمسک به آن در استنباط کلامی را نتیجه گرفت. امری که با توجه به ادله و مفاد اصول چهارگانه برائت، تخییر، احتیاط و استصحاب ثابت گردید و شواهدی از اندیشمندان علم اصول در مبحث کاربرد ظنون در اعتقادات و استصحاب در امور اعتقادی بر آن اقامه گردید.

واژگان کلیدی: اصل عملی، استنباط کلامی، تاسیس اصل در استنباط.

## مقدمه

مباحث مربوط به استنباط به ویژه متون دینی در علم اصول فقه بررسی می‌شود. و به علت کاربرد زیاد این علم در استنباط فقهی معمولاً چنین برداشت می‌شود؛ که اصول فقه صرفاً شیوه تفکر در فقه را آموزش می‌دهد و قواعد آن را مهیا می‌سازد. در حالی که بسیاری از مباحث آن جنبه عمومی داشته و قابلیت کاربری در سایر علوم نقلی را نیز خواهد داشت. مثل بسیاری از مباحث الفاظ و یا مستقالات عقلیه و غیره.

علم کلام با توجه به رسالت خود به حوزه اعتقادات می‌پردازد یعنی به پنج اصل: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد. علم کلام متکفل استنباط اعتقادات و دفاع از آنهاست. علم کلام از دو منبع عقل و نقل برای رسیدن به این مهم بهره می‌گیرد.

استخراج مسائل کلامی همانند استخراج مسائل فقهی باید ضابطه‌مند باشد؛ تا تبیین و نقد آن میسر گردد. متکلمان به خلاف فقها برای استنباط خود ضوابط معینی را ذکر نکرده‌اند. و همین امر یکی از نقاط ابهام در کیفیت استنباط و صحت سنجی استنباط کلامی است.

یکی از گام‌ها و ضوابط دخیل در استنباط را می‌توان تمسک به اصل دانست. به طور طبیعی در استنباط نقلی اگر اصول لفظیه مثل اطلاق، عموم، حقیقت و مجاز و غیره وجود داشته باشد؛ امکان تمسک بدان‌ها وجود دارد ولی یکی از مسائل مهم در علم کلام سخن از امکان‌پذیری تمسک به اصول عملیه در استنباط است. در امکان تاسیس اصل عملی در استنباط کلامی چه رویکردهایی وجود دارد؟ و هر رویکرد به چه میزان قابل اعتنا و پذیرش است؟

موضوع اصلی مقاله حاضر پاسخ به همین سوال و امکان‌سنجی کردن تاسیس اصل عملی در استنباط کلامی است. امری که به علت وجود خلا پژوهشی در این زمینه ضروری است.

موضوع حاضر از جهت تبارشناسی به دو علم اصول و کلام مرتبط است. به عبارت دیگری سرایت بحث اصول عملیه از علم اصول و فقه به علم کلام است. با توجه به تبار

ذکر شده در مسائل کلامی، نمی‌توان باب خاصی را برای این مسئله ذکر کرد و آن را ذیل باب مذکور پی گرفت؛ بلکه باید آن را از جمله مبادی روشی و مسئله جاری در همه مباحث علم کلام دانست.

### ۱. مفهوم شناسی

اشاره به برخی از مفردات موضوع می‌تواند سبب وضوح بیشتر بحث شود که در ادامه به برخی از این مفاهیم اشاره می‌شود:

### ۱-۲. معنای استنباط

استنباط از ماده نبط است. نبط الماء به بیرون آمدن آب گفته می‌شود. اگر چاه حفر بشود و آب از ته چاه بیرون بیاید به این حالت نبط الماء گفته می‌شود. (فراهیدی، ۱۳۸۳ش، ج ۷، ص ۴۳۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۱۰) در این معنا چند نکته قابل توجه است: اولاً: آشکار شدن و بیرون آمدن آب خود به خود نیست بلکه یک فعلی صورت می‌گیرد. ثانیاً: آب در لایه‌های اولیه زمین نیست بلکه از ته چاه استخراج می‌شود. و ثالثاً: پنهان بودن در معنای آن اشراب شده است.

استنباط گاه به مطلق استخراج معنا می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۱۰) و زمانی که به فقیه نسبت داده می‌شود؛ بدین معناست که فقیه مسائل غیر ظاهر و باطن را با اجتهاد و فهم خودش استخراج می‌کند. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۱۰)

در اصطلاح نیز استنباط به عملیات فکری گفته می‌شود که فقیه برای استخراج و کشف احکام شرعی از مصادر و منابع آن به کار می‌گیرد. (حکیم، ۱۴۲۱ق، ص ۱۰۲)

گاه نیز به برخی از قیود استنباط اشاره می‌شود؛ تا معلوم شود استنباط نیازمند به کارگیری تمام توان علمی برای استخراج و فهم حکم شرعی است. لذا در تعریف استنباط گفته می‌شود: عملیات استنباط یعنی تلاش کردن و به کارگیری تمام توان برای استخراج حکم شرعی از ادله تفصیلی آن یعنی کتاب و سنت. (مرعشی نجفی، ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۸۱)

این تعریف با توجه به علم فقه و اصول تعریف شده است و گرنه می‌توان تعمیم داد و گفت: مطلق عملیات فکری که هر اندیشمندی برای استخراج حکم مسائل آن علم به‌کار می‌گیرد.

## ۲-۲. معنای اصل

اصل در لغت به معنای قسمت زیرین هر چیزی است. (فیومی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۱۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۱۶)

فاضل تونی در گزارش از کلمات شهید ثانی اشاره می‌کند که شهید برای اصل چهار معنا ذکر کرده است: دلیل، راجح، استصحاب و قاعده. (تونی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۸۳ و ۱۸۴) برخی نیز اصل را به معنای مرجعیت و متبوعیت برای شی تعریف کرده‌اند و معتقدند این معنا، جامع همه معانی است. (مجتهد تبریزی، ۱۳۱۷ق، ص ۲۴۹)

مقصود از اصل، همان قضایای مرجع است که در هنگام فقدان یا ابهام یا اجمال دلیل اجتهادی، مکلف را از حالت شک و تحیر در مقام عمل خارج می‌کند. اصل، دلیلی است که در مقابل اماره قرار دارد و کاشف از واقع نیست، اما شارع مقدس آن را برای رهایی مکلف از شک در موضوع یا حکم شرعی، مقرر کرده است.

## ۲. عدم امکان تاسیس اصل در استنباط کلامی

نسبت به عدم امکان تاسیس اصل، گاه از سوی اندیشمندان دلایلی ذکر شده است که در این صورت صرف احتمال نیست؛ بلکه نظریه و دیدگاه است. ولی گاهی دلیل ذکر نشده است ولی می‌توان به صورت احتمالی دلیل آن را ذکر نمود که در این صورت، صرف احتمال است. لذا در ادامه هر دو قسم را ذیل احتمالات مختلف بیان می‌کنیم.

### احتمال اول: اختصاص اصل عملی به افعال خارجی

برخی معتقدند: در علم کلام نمی‌توان از اصل عملی بهره گرفت؛ زیرا اصل عملی در جایی جاری است و تعیین وظیفه می‌کند که انسان نسبت به حکم فعل خارجی که باید انجام دهد؛ مردد باشد و نداند آیا این فعل بر او واجب است یا حرام. همان‌طور که در اکثر موارد فقه، چنین است که انسان در حکم فعل خارجی که باید انجام دهد و یا در مورد وظیفه

خارجی خود شک می‌کند. ولی اعتقادات از سنخ عمل خارجی و جوارحی نیست تا بتوان از اصل عملی بهره گرفت. در نتیجه اساسا در اعتقادات، مجرا برای اصل عملی وجود ندارد. زیرا اعتقادات از سنخ عمل جوانحی و قلبی است. اعتقادات یعنی تسلیم شدن در مقابل شناخت‌های حاصل شده و پایبندی و التزام قلبی به آن‌ها. (برنجکار، ۱۳۹۱ش، ص ۳۳)

### نقد و بررسی

در احتمال اول دو مطلب ذکر شده است:

الف) اعتقادات از سنخ عمل جوانحی و قلبی و باور است. این مطلب مورد پذیرش است و نسبت به آن نقدی مطرح نمی‌گردد؛ هر چند برخی معتقدند اعتقادات از سنخ شناخت است و از سنخ عمل نیست که در ادامه به این احتمال و نقد آن اشاره خواهد شد؛ ولی نگارنده با مطلب اول این احتمال هم‌سو بوده و اعتقادات را از سنخ عمل می‌داند؛ آن‌هم عمل التزام قلبی و باور.

ب) اصل عملی مختص به اعمال خارجی و جوارحی است و در اعمال جوانحی و التزام قلبی کاربرد ندارد. به نظر می‌رسد این مطلب قابل مناقشه است.

برای اینکه بتوان این اشکال را تبیین نمود ابتدا باید مقدماتی ذکر شود.

مقدمه اول: تحلیل گستره نظریه خالی نبودن افعال از حکم واقعی

طبق دیدگاه فقهای شیعه، هیچ واقعه‌ای خالی از حکم واقعی نیست ولو این حکم واقعی در برخی از موارد به دلایل مختلف به دست مکلف نرسیده باشد. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۹)

آنچه که در اینجا باید تحلیل شود؛ اینست که آیا این دیدگاه به موضوعات خارجی و افعال خارجی اختصاص دارد یا شامل افعال قلبی و ذهنی نیز می‌شود؟ یعنی آیا فقط موضوعات خارجی چنین هستند که قطعاً حکم واقعی دارند و نمی‌توان تصور کرد بدون حکم واقعی باشند؟ و در مورد افعال قلبی و حالات ذهنی می‌تواند هیچ حکم واقعی جعل نشده باشد؛ یا اینکه جعل حکم واقعی عمومیت دارد و همه افعال را شامل است چه فعل خارجی و چه فعل قلبی و حالت ذهنی؟

اگر اختصاص حکم واقعی به موضوعات خارجی اثبات شود؛ قطعاً احتمال عدم امکان تاسیس اصل صحیح است. ولی اگر حکم واقعی عمومیت داشته باشد امکان تاسیس اصل قابل پیگیری است. به نظر می‌رسد نظریه خالی نبودن فعلی از افعال از حکم واقعی مختص به فعل خارجی نیست؛ بلکه حتی حالات ذهنی و قلبی نیز خالی از این حکم نیست. مثلاً انکار قلبی خدا و یا نبی حرام است و قبیح پس قطعاً حالات ذهنی و قلبی نیز دارای حکم واقعی هستند.

البته گاه این حکم واقعی به صورت شرعی و مستقل جعل شده است؛ مثل وجوب نماز و گاه حکم واقعی برای فعل به ملازمه عقلی بین ادراک عقلی و حکم شرعی ثابت می‌شود مثل حرمت انکار نبی و صاحب معجزه؛ که عقل بر قبح انکار دلالت دارد و شرع نیز آن را حرام می‌داند.

#### مقدمه دوم: تعریف اصل عملی

تعریف اصل عملی معمولاً به‌گونه‌ای است که به کارکرد آن نیز اشاره دارد. لذا در تعریف اصل گفته می‌شود: اصل عملی دلیلی است که وظیفه عملی انسان را در مقابل حکم واقعی مجهول تعیین می‌کند و خود دلیل بر واقع و حکم واقعی نیست. (اشکنانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷) به طور طبیعی جایگاه اصول عملی پس از دست نیافتن به دلیل محرز است؛ در مقام

فتوای فقهی و در مقام اعتقاد ورزی کلامی. (اشکنانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷)

گاه نیز علاوه بر این کارکرد، به فقدان جهت کشف از واقع یا دخالت نداشتن این جهت در حجیت اصل نیز اشاره می‌شود و می‌گویند: در اصل عملی یا اساساً جهت کاشفیت از واقع وجود ندارد (صرفاً تعیین‌کننده وظیفه انسان مردد و شاک است تا او را از بلا تکلیفی در مقام عمل خارج سازد). و یا اگر هم در آن جهت کشف دیده می‌شود؛ شارع از جهت کشف آن را معتبر ندانسته است؛ بلکه به همین لحاظ عملکردش آن را حجت دانسته است. (فیروزآبادی، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۲)

در پاره‌ای از تعریف‌ها، با توجه به فرق‌گذاری میان اصل و اماره به خصوصیات موضوع اصول نیز اشاره کرده و می‌گویند: اصل آن دلیلی است که جهل و شک در

موضوع دلیل اخذ شده است. به خلاف اماره که هر چند در مورد شک و در ظرف شک است؛ ولی در موضوعش شک اخذ نشده است. (فیروزآبادی، ۱۴۰۰ق، ج ۴، ص ۳) با توجه به این دو مقدمه باید پرسید: چرا باید اصول عملیه مختص به افعال خارجی باشد و شامل فعل قلبی و باور نباشد؟ آیا از این جهت است که اساساً حکم واقعی در موردش وجود ندارد و خالی از حکم واقعی است؟ یا از این جهت است که انسان وقتی آن حکم واقعی را ندانست؛ متحیر نیست و نیاز به خروج از حالت تحیر ندارد؟ بله شاید ادعا شود که هر چند انسان متحیر است ولی غیر از اصول عملیه راهی برای خروج از این سرگستگی وجود دارد؛ مثل اعتقاد اجمالی. که در ادامه به عنوان یکی از احتمالات بررسی خواهد شد.

محقق حکیم به هنگام شرح عبارت صاحب کفایه می‌گوید: مرحوم آخوند با اشاره به اصل عملی بودن استصحاب می‌خواهد به نقد گفتار کسانی پردازد؛ که معتقدند اعتقادات در مقابل اموری است که از سنخ عمل است. در نتیجه اصل عملی در اعتقادات جاری نخواهد شد. سپس به توضیح این نقد می‌پردازد که از منظر آخوند اصل در مقابل اماره است و مقصود از عمل نیز عام است شامل عمل قلبی و التزام نفسانی می‌شود همان‌طور که شامل عمل خارجی می‌شود نه اینکه عمل در مقابل اعتقادورزی قرار بگیرد. (حکیم، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۵۱۵).

### احتمال دوم: اختصاص جریان اصول عملیه به افعال نه معرفت و شناخت

احتمال دارد علت عدم امکان تاسیس اصل در اعتقادات این باشد؛ که جنس اعتقادات با امثال فقه متفاوت است. زیرا در فقه بحث از افعال است؛ ولی اعتقادات از جنس شناخت است. لذا نمی‌توان اصول عملیه را جاری ساخت. از اسم اصول عملیه نیز پیداست که به مقام عملکرد اختصاص دارد.

### نقد و بررسی

این احتمال را می‌توان به دو گونه تفسیر کرد؛

تفسیر اول: در اعتقادات، صرفاً شناخت ذهنی وجود دارد و غیر از شناخت چیز دیگری دخیل نیست و اگر هم در کنار اعتقادات، عمل و التزام قلبی وجود دارد؛ خارج

از اعتقادات و داخل در فقه است همان‌طور که عمل خارجی خارج از اعتقادات و شناخت است. مثال: انسان پس از بررسی کتاب و سنت یقین می‌کند که نماز واجب است. پس شناختی از نماز پیدا می‌کند. سپس یک التزام قلبی به وجوب نماز در نفس او ایجاد می‌شود و در نهایت در خارج نیز نماز را می‌خواند. همان‌طور که ملاحظه می‌شود سه مرحله پیدا شد. مرحله شناخت، مرحله التزام قلبی و مرحله عمل خارجی.

در برخی از موارد صرفاً دو مرحله اول وجود دارد و مرحله سوم به صورت مستقیم یافت نمی‌شود مثل شناخت رابطه ذات و صفات و سپس التزام قلبی به این رابطه. ممکن است فرد پس از بررسی عقلی و نقلی به این نتیجه برسد که ذات خداوند، نائب از صفاتش است که از آن به نظریه نیابت ذات از صفات تعبیر می‌کنند. بعد از این شناخت در نفس خود ملتزم به آن می‌شود و یا ممکن است به این نتیجه برسد که ذات خداوند با صفاتش اتحاد مصداقی و اختلاف مفهومی دارد که از آن به عینیت ذات و صفات تعبیر می‌کنند؛ سپس به همان نیز التزام یابد.

همان‌طور که ملاحظه شد در اینجا نیز مرحله شناخت وجود دارد و مرحله التزام قلبی یا تدبیر و رزی. آنچه که جزء اعتقادات است؛ همین مرحله شناخت است. البته نه مطلق شناخت؛ بلکه شناخت توحید، نبوت، عدل، امامت و معاد. ولی مرحله التزام قلبی، خارج از اعتقادات است و به نوعی داخل در فقه است.

هر چند مطابق این تفسیر جایی برای تاسیس اصل باقی نمی‌ماند و تاسیس اصل در مقام شناخت بی‌معناست. (زیرا اصول عملیه شناخت انسان را تغییر نمی‌دهند و برای انسان شناخت ایجاد نمی‌کنند). ولی مهم‌ترین اشکال این تفسیر ناسازگاری با رویکرد اکثر اندیشمندان است؛ زیرا از منظر این متفکران در فقه و اعتقادات دو عنصر مشترک وجود دارد و فقه یک عنصر اضافی دارد که در اعتقادات چنین مولفه‌ای یافت نمی‌شود. در فقه و اعتقادات ابتدا باید مسائل شناخته شود سپس عقد القلب و تدبیر بر اساس آن صورت می‌گیرد. در فقه علاوه بر این دو عنصر، باید عمل بر اساس آن شناخت و تدبیر صورت بگیرد و یک عمل خارجی محقق شود. همین تفاوت سبب شده است که مقصود



اصلی در فقه را همان عمل خارجی قلمداد کنند. و در اعتقادات مقصود اصلی را شناخت و تدین دانسته‌اند. (شیخ انصاری، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۷۳؛ مروج، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۹۷) اگر بخواهیم این نکته را بر مثالی در فقه تطبیق کنیم؛ باید ابتدا شناختی از وجوب نماز صورت بگیرد و فرد بداند نماز واجب است. سپس به این وجوب التزام قلبی و پایبندی درونی صورت بگیرد و در نهایت در خارج باید نماز بخواند. صرف شناخت و پایبندی درونی وی را از نماز خواندن، بی‌نیاز نمی‌کند. در مثال اعتقادی نیز ابتدا باید وجود خداوند را بشناسد سپس بر آن التزام درونی داشته باشد و آن را قبول نماید. کمتر کسی یافت می‌شود که ایمان و عقد القلب را داخل در فقه بداند و از اعتقادات خارج بداند.

تفسیر دوم: هر چند در اعتقادات، عمل قلبی وجود دارد و مرحله تدین‌ورزی داخل در اعتقادات است نه فقه؛ ولی این تدین‌ورزی چون فعل نیست بلکه انفعال است لذا تابع مرحله قبل (شناخت) است و بدون مرحله شناخت نمی‌توان انفعال را ایجاد کرد. به عبارت دیگر در فعل خارجی و فقه به دلیل اینکه فعل امر اختیاری است می‌توان تعبد به آن داشت و اصل جاری کرد. لذا می‌توان به مکلف گفت بدون اینکه شناخت داشته باشی باید به این سبک عمل کنی؛ ولی در اعتقادات، فعل وجود ندارد بلکه تدین‌ورزی انفعال است و تابع شناخت. و انفعال تعبدبردار نیست (سبحانی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۲۵۴-۲۵۶) در نقد و بررسی این احتمال نیز باید گفت: درباره رابطه شناخت و تدین دو نظریه وجود دارد؛ نظریه اول: تدین نتیجه قهری شناخت و تابع آن است. نظریه دوم: تدین امری اختیاری است به‌گونه‌ای که انسان می‌تواند بعد از شناخت تدین بورزد و یا می‌تواند انکار نماید. چنین نیست که چون امری را شناخته است به ناچار بدان تدین و عقد القلب و التزام قلبی داشته باشد. از میان این دو دیدگاه، نظریه دوم صحیح است و تدین به منزله فعل تولیدی و غیر اختیاری نیست بلکه فعل اختیاری است و شناخت مقدمه آن است. رابطه شناخت با تدین مثل رابطه نماز و وضو است که فرد می‌تواند بعد از وضو نماز بخواند یا اینکه می‌تواند ترک کند. و چنین نیست که اگر وضو گرفت به‌ناچار نماز هم بخواند و نماز از وی قابل ترک نباشد. (برنجکار، رضا و نصرتیان اهور، مهدی، الف ۱۳۹۲ش، ص ۷۵-۸۸)

لذا برخی از بزرگان معتقدند علم و یقین اختیاری نیست بلکه تابع قوت و ضعف ادله است اگر دلیل قوی باشد در انسان یقین و علم تولید می‌کند. و اگر ضعیف باشد علم و یقین نخواهد آورد و هر چند تلاش کند که از استدلال ضعیف یقین حاصل کند این تلاش بی فایده خواهد بود. در حالی که تدین و التزام قلبی، عملی اختیاری است. لذا تکلیف به آن تعلق می‌گیرد نه به کسب علم. (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۸۵؛ انصاری، ۱۳۷۹ش، ج ۱، ص ۲۷۴؛ آشتیانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۷۵)

### احتمال سوم: لزوم تدین مشروط به یقین در اعتقادات

مطابق این احتمال، اعتقادات، صرفاً شناخت ذهنی و تصدیق ذهنی نیست؛ بلکه شناخت ذهنی به همراه تدین است. ولی تدین حاصل از این شناخت ذهنی نیز مطلق نیست؛ بلکه تدینی در اعتقادات لازم و واجب است که برآمده از شناخت یقینی و قطعی باشد. به عبارت دیگر در اعتقادات انسان با دو واجب روبه‌روست. واجب اول علم و یقین داشتن به مسئله اعتقادی. واجب دوم: تدین ورزیدن به همین مسئله شناخته شده. در هیچ‌کدام از این دو واجب امکان دخالت اصل وجود ندارد. زیرا اصل عملی نمی‌تواند برای انسان علم و یقین تولید کند. چون اساساً استفاده از اصل عملی در جایی است که انسان شک به واقع و حکم واقعی دارد. در مورد تدین هم هر چند فعل است و در افعال، امکان تاسیس اصل وجود دارد؛ ولی فعل مطلق نیست. بلکه فعلی است مشروط یعنی به شرط آنکه مقدمه آن شناخت یقینی باشد. (انصاری، ۱۳۷۹ش، ج ۱، ص ۲۸۱؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۳۰؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۰ق، ج ۳، ص ۳۷۹) گاه از این امر ممکن است تعبیر بشود به اینکه تدین و اعتقادورزی لازمه مساوی یقین است و در غیر یقین، تدین و التزام قلبی شکل نخواهد گرفت (حکیم، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۵۱۴)

### نقد و بررسی

درباره تدین و شناخت دو گونه می‌توان اندیشید: الف) شناخت یقینی مقدمه انحصاری تدین است؛ ب) شناخت یقینی یکی از مقدمات تولیدگر تدین است؛ ولی جایگزین هم دارد و باید بین شناخت و آن جایگزین، اولویت‌بندی شود. یعنی تا وقتی شناخت یقینی ممکن است

نوبت به مقدمه جایگزین نمی‌رسد. و به اصطلاح رابطه شناخت یقینی و آن امر جایگزین رابطه ترتب است. بدین معنا که انسان اولاً و بالذات مکلف به تحصیل یقین است و اگر یقین حاصل نشد؛ چنین نیست که دیگر مکلف نباشد و تکلیف اعتقادی وی ساقط باشد. بلکه مکلف به تدین از روی ادله ظنی معتبر است و اگر ادله ظنی معتبر هم نداشت باید متناسب با اصل بسنجد که آیا با امکان نداشتن یقین و ظن معتبر، آیا کلاً تکلیف از او برداشته شده است؛ یا به نحو دیگری باید تدین داشته باشد مثل اعتقاد اجمالی و غیره.

نگارنده در جای خود ثابت کرده است که تدین می‌تواند برآمده از شناخت یقینی باشد و می‌تواند برآمده از شناخت غیر یقینی باشد (برنجکار، رضا و نصرتیان اهور، مهدی، ۱۳۹۳ش، ص ۶۷-۸۲) در نتیجه این احتمال نیز مفید نیست.

#### احتمال چهارم: اثر شرعی نداشتن

شاید عدم امکان تاسیس اصل در اعتقادات، مربوط به بی‌ثمر بودن تعبد به اصل باشد. اصل عملی در جایی معنا دارد که یا خود حکم شرعی باشد یا موضوع حکم شرعی باشد. اعتقادات نیز حکم شرعی نیست پس در اعتقادات اصل بی‌معنا و بی‌فایده است (سبحانی، ۱۴۲۴ق. ج ۱، ص ۵۸۸)

در نقد این احتمال نیز باید گفت: بله تاسیس اصل در مرحله اول اعتقادات یعنی مرحله شناخت بی‌معناست. ولی در مرحله دوم یعنی تدین‌ورزی چنین نیست؛ زیرا تدین موضوع است برای حکم به وجوب یا حرمت. مثلاً تدین‌ورزی به توحید واجب و تدین‌ورزی به خلافت خلفای سه‌گانه حرام است. پس صرفاً حسن و قبح عقلی نیست؛ بلکه از منظر شریعت نیز حسن و قبح دارد آن هم به ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع.

#### احتمال پنجم: امکان‌پذیری تعلیق

یکی دیگر از احتمالاتی که سبب می‌شود سخن از عدم امکان تاسیس اصل به میان بیاید؛ امکان‌پذیری تعلیق در اعتقادات است. امری که سبب می‌شود اعتقادات با فقه متفاوت باشد. در فقه اگر علم به حکم واقعی حاصل شد؛ مکلف باید مطابق علم و یقین خود عمل نماید. و اگر علم به دست نیامد نوبت به پیروی از ظنون خاص است. و اگر ظن

خاص وجود نداشت؛ برای خروج از تحیّر و سرگردانی باید به سراغ اصول عملیه برود تا وظیفه عملی خود را به جا بیاورد. در حالی که در اعتقادات وظیفه اصلی تحصیل علم و یقین است. و اگر چنین امری محقق نشد نوبت به ظنون یا اصل نمی‌رسد. زیرا امر دیگری وجود دارد که مانع از حجیت ظنون و اصول خواهد شد. این امر همان تعلیق است؛ یعنی اعتقاد اجمالی به گونه‌ای که مکلف خود را تابع واقعیت بداند و منکر واقعیت نباشد؛ هر چند به تفصیل نداند واقعیت چیست. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۲۹)

### نقد و بررسی

یکی از مهم‌ترین سوالاتی که در نقد این احتمال مطرح است؛ پرسش از چرایی منع تعلیق از حجیت ظنون و اصول است. به عبارت دیگر رابطه امکان تعلیق با عدم حجیت ظنون و اصول چیست؟ تا در سایه این رابطه بگوییم با وجود امکان اعتقاد اجمالی تاسیس اصل ناممکن است.

به عبارت دیگر سه حالت را می‌توان تصور کرد؛

حالت اول: سیر تدین‌ورزی به ترتیب: الف) بر اساس علم تفصیلی؛ ب) بر اساس اعتقاد اجمالی؛ ج) بر اساس ظنون خاصه؛ د) بر اساس اصول عملیه. مطابق این احتمال وظیفه اصلی و حالت مطلوب تدین‌ورزی بر اساس علم و یقین تفصیلی است. اگر چنین یقینی ممکن نشد؛ مکلف باید بر اساس اعتقاد اجمالی متدین شود. طبیعی است چون اعتقاد اجمالی همیشه ممکن است نوبت به تدین بر اساس ظنون یا اصول عملیه نخواهد رسید در نتیجه تدین‌ورزی بر اساس ظنون و اصول عملیه هیچ‌گاه به فعلیت نخواهد رسید.

حالت دوم: سیر تدین‌ورزی به ترتیب: الف) بر اساس علم تفصیلی؛ ب) تدین‌ورزی بر اساس اعتقاد اجمالی یا ظنون خاصه؛ ج) تدین‌ورزی بر اساس اصول عملیه. مطابق این احتمال وظیفه مطلوب و اصلی مکلف تدین‌ورزی بر اساس علم تفصیلی است. ولی اگر این حالت محقق نشد؛ مکلف مخیر است بین تدین‌ورزی بر اساس اعتقاد اجمالی یا بر اساس ظنون خاصه؛ به طوری که با وجود یکی از این دو، دیگر نوبت به تدین‌ورزی بر اساس اصول عملیه نخواهد رسید.

حالت سوم: سیر تدین‌ورزی به ترتیب: الف) بر اساس علم تفصیلی؛ ب) تدین‌ورزی بر اساس ظنون خاصه؛ ج) تدین‌ورزی بر اساس اصول عملیه. مطابق این احتمال، مکلف ابتدا باید بر اساس علم تفصیلی اعتقاد بورزد. اگر علم تفصیلی ایجاد نشد؛ باید از ظنون خاصه تبعیت کرده و بر اساس آن معتقد شود. و در مرحله سوم اگر ظنون خاصه و معتبره یافت نشد؛ باید بر اساس اصول عملیه اعتقادورزی نماید. منتهی در تعیین این اصل عملی مسلک‌های مختلف موثر است که در ادامه مقاله بدان اشاره خواهد شد. یکی از این مسلک‌ها لزوم اعتقاد اجمالی است. مطابق این احتمال، اعتقاد اجمالی امری ممکن تلقی شده است و حتی در برخی از احتمالات هم حجت است؛ ولی تنها رتبه آن مقدم بر اصول نیست. بلکه خود نتیجه یک نگرش و اصل است پس نافی اصل نخواهد بود.

با توجه به حالات سه‌گانه صرف امکان اعتقاد اجمالی نمی‌تواند نافی حجیت اصل باشد. و در این احتمال نیز ثابت نشده است که حالت اول یا دوم اولویت دارد؛ بلکه ممکن است حالت سومی نیز قابل ترسیم باشد و صرف احتمالش برای رد استدلال کافی است.

### احتمال ششم: عدم امکان اجرای اصل برای مقلد

شاید بتوان یکی از احتمالات عدم امکان تاسیس اصل در استنباط کلامی را تفاوت استنباط فقهی با اعتقادی دانست. استنباط فقهی، مختص مجتهد است و معمولاً مقلد توان استنباط را ندارد. و وظیفه او هم رسیدن به نظر از روی اجتهاد نیست. در حالی که در اعتقادات طبق یک مبنا تقلید حرام و باطل است و وظیفه هر کسی رسیدن به نتیجه بر اساس نظر و رای شخصی است. امری که نیازمند عمومیت راه‌های استدلال است؛ ولی تمسک به اصل عملی برای مقلد امکان‌پذیر نیست؛ زیرا حداقل یکی از شرایط تمسک به اصل، فحص کامل از ادله و نیافتن معارض و غیره است. امری که برای عامه مردم امکان‌پذیر نیست. (غروی، ۱۳۷۴ش، ج ۴، ص ۱۱)

### نقد و بررسی

این احتمال نیز به سه دلیل قابل پذیرش نیست؛

دلیل اول: در اعتقادات اگر هم نظر و استدلال را شرط دانسته‌اند؛ یا تقلیدی نبودن را شرط دانسته‌اند؛ به این معنا نیست که همه راه‌های استدلال باید مشترک و همگانی باشد. بسیاری از استدلال‌ها مبتنی بر مقدماتی است که صرفاً انسان‌های با تحصیلات در رشته خاص می‌توانند از آن استفاده نمایند و برای عوام قابل فهم نیست. این قابل فهم نبودن به معنای عدم امکان استفاده از این براهین خاص نیست.

به عبارت دیگر، بحث در امکان تاسیس اصل فی الجمله است یعنی ممکن است صرفاً در اعتقادورزی به برخی از مسائل، از این اصل استفاده شود و روند اعتقادورزی بدان ختم شود. هر چند در مقام تحقیق همیشه این اصل موجود است. (به این نکته در جایگاه اصل در استنباط اشاره خواهد شد.) همچنین مقصود از فی الجمله یعنی راهی که ممکن است برای برخی از مردم مثل خواص و دانش‌آموختگان با تحصیلات خاص مفید و قابل استفاده باشد و برای عامه مردم یا حتی برای برخی از تحصیل‌کردگان نیز قابل استفاده نباشد.

دلیل دوم: همان‌طور که در اصول فقه این مشکل را نسبت به مسائل فقهی حل کرده‌اند می‌توان در امور اعتقادی مشکل را حل کرد. مجتهد و صاحب‌نظر در اعتقادات پس از بررسی‌های مختلف می‌تواند از نبودن دلیل خاص یا نبودن معارض برای دلیلی خبر بدهد تا پس از اخبار وی، فرد عامی خود اصل جاری ساخته و بدان معتقد شود.

دلیل سوم: اینکه گفته می‌شود تقلید در اعتقادات جایز نیست و باید هر فردی خود نسبت به مسائل اعتقادی اعلام نظر کند؛ یکی از نظریات در این مسئله است در مقابل آن دو نظریه دیگر وجود دارد: الف) حرمت نظر و استدلال در اعتقادات؛ ب) جواز تقلید. نگارنده در مقاله‌ای مستقل به مسئله تقلید در اعتقادات پرداخته و معتقد است؛ اعتقادات تقلیدی مانعی ندارد. (برنجکار و نصرتیان اهور، ب ۱۳۹۲ش، ص ۷۷-۹۴) لذا این احتمال مطرح شده مطابق همه مبانی نیست و به عبارتی مبنایی است.

### احتمال هفتم: امکان‌پذیری توقف

می‌توان این احتمال را نیز مطرح ساخت که اگر سخن از تاسیس اصل به میان نمی‌آید به جهت امکان توقف در مسئله است. بدین معنا که گاه در مسائل فقهی توقف معنا نخواهد

داشت. چون در هر صورت، مکلف یک طرف را انجام می‌دهد؛ مثلاً امر دایر بین خوب و حرمت است. پس توقف بی‌معناست ولی در اعتقادات چنین نیست؛ بلکه فرد باید تلاش نماید تا علم تفصیلی بدست بیاورد و اگر چنین علمی حاصل نشد؛ نوبت به حجیت ظنون و یا اصول عملیه نمی‌رسد. زیرا توقف امکان‌پذیر است و منعی از توقف وجود ندارد. (شیخ انصاری، ۱۳۷۹ش، ج ۱، ص ۲۸۴)

در توضیح فرق این احتمال با احتمال پنجم یعنی تعلیق باید گفت: در تعلیق علاوه بر توقف نسبت به یک طرف قضیه به نحو تفصیلی، یک اعتقاد اجمالی وجود دارد که در آن مکلف خودش را تابع حق و حقیقت دانسته و با واقع و خداوند مخالفت نمی‌کند؛ هر چند به تفصیل نمی‌داند واقع چیست. ولی در توقف نه اعتقاد تفصیلی وجود دارد و نه اعتقاد اجمالی. فرد مطلقاً مکلف به چیزی نیست.

#### نقد و بررسی

در مورد امکان توقف بحثی نیست؛ ولی باید از معقول بودن آن صحبت کرد. بدین معنا که توقف هر چند امر ممکن است ولی گاه نامعقول است و گاه معقول. مثلاً اگر انسان علم تفصیلی به مسئله‌ای داشته باشد؛ در عین حال بخواهد در اعتقادورزی توقف نماید؛ کار نامعقولی را مرتکب شده است. زیرا این توقف منجر به کنار گذاشتن یک حجت شده است. از طرف دیگر اگر نسبت به مسئله‌ای وهم یا شک داشته باشد و در عین حال نسبت به اعتقادورزی به آن توقف نماید؛ کار شایسته و معقولی از وی سر زده است. چون با حجت مخالفت صورت نگرفته است. اگر اصول عملیه حجیتش عمومیت داشته باشد (همان‌گونه که چنین است و در ادامه اشاره خواهد شد که موارد متعددی وجود دارد که اصولیون به اصل عملی در اعتقادات تمسک کرده‌اند) در این صورت توقف یعنی مخالفت با حجت. چنین امری نامعقول خواهد بود.

#### احتمال هشتم: تشابه یا عینیت اصول عملیه با قواعد فقهیه

شاید مشابهت اصول عملیه و یا حتی عینیت اصول عملیه با قواعد فقهیه نیز یکی از احتمالات عدم امکان تاسیس اصل در اعتقادات تلقی شود. زیرا اگر این عینیت پذیرفته

شود؛ اساساً در مسائل فقهی جریان خواهد داشت و قابلیت تطبیق بر مسائل اعتقادی را نخواهد داشت.

منشأ این احتمال، فقدان خصوصیت مسئله اصولی در اصول عملیه است. از خصوصیات مسئله اصولی این است که در مسیر استنباط حکم شرعی قرار گرفته و به مثابه کبرای استدلال تلقی می‌شود. مسئله اصولی همیشه با مقدمه دیگر ترکیب می‌شود و دلیل بر حکم شرعی خواهد شد و خودش حکم شرعی نیست. این ترکیب را اصطلاحاً «استنباط توسیطی» می‌نامند. در حالی که قواعد فقهیه چنین نیستند بلکه خود احکام فقهی و شرعی کلی هستند. و تفاوت آن‌ها با مسئله فقهی، تفاوت کلی و جزئی است. یعنی قواعد فقهیه، احکام کلی فقهی است ولی مسئله فقهی قضیه جزئی فقهی است و رابطه قواعد فقهی با مسئله فقهی از نوع تطبیق است نه از نوع استنباط توسیطی. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۹ و ۱۰)

در پاسخ به این احتمال نیز باید گفت: این احتمال بر مبنای مشهور می‌تواند صحیح باشد و اصول عملیه از علم اصول خارج شده و داخل در قواعد فقهیه بشود. زیرا مراد مشهور از استنباط، اثبات حقیقی است یا به نحو قطعی و یا به صورت ظن معتبر. در حالی که در اصول عملیه واقع اثبات نمی‌شود. ولی بر مبنای کسانی که مقصود از استنباط را مطلق اثبات قرار بدهند؛ یعنی اثبات را یک امر جامع بین اثبات وجدانی (علم و قطع)، اثبات شرعی و تعبدی (ظن معتبر) و اثبات تنجزی یا تعذیری بدانند؛ در این صورت هر مسئله‌ای که تنجز یا تعذیر را به دنبال داشته باشد نیز داخل در علم اصول است. و به عنوان عنصر مشترک در مطلق استنباط خواهد بود. چه متعلق این استنباط، مسئله فقهی باشد چه مسئله اعتقادی. بدیهی است اصول عملیه منجز واقع و معذّر است. (مصطفوی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۱)

علاوه بر اینکه در جریان قواعد فقهیه در شبهات حکمیه، اختلاف وجود دارد؛ با این حال، اصول عملیه فی الجمله در شبهات حکمیه جاری است. (مصطفوی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۱) هر چند نسبت به برخی از اصول عملیه مثل استصحاب، اختلاف وجود داشته



باشد. در نتیجه اصول عملیه جزء مسائل فقهی نیست تا در اعتقادات طراحی اصل با مشکل برخورد کند.

### ۳. امکان تاسیس اصل در استنباط کلامی

مهم‌ترین دلیل برای امکان تاسیس اصل در استنباط کلامی را می‌توان در ضمن سه عنصر تحلیل کرد:

#### الف) تبارشناسی اعتقادات

همان‌طور که در نقد برخی از احتمالات مطرح شده در عدم امکان تاسیس اصل بیان شد؛ اعتقادات صرفاً شناخت مسئله اعتقادی (توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد) نیست. بلکه علاوه بر شناخت باید یک فعالیت نفسانی و قلبی یعنی التزام به آنچه شناخته شده نیز وجود داشته باشد.

#### ب) رابطه التزام و شناخت

رابطه این التزام و شناخت، رابطه قهری نیست تا به اصطلاح کلامی گفته شود تدین و التزام قلبی، فعل تولیدی و مولد از شناخت است. بلکه رابطه آن‌ها همان رابطه مقدمه و ذی المقدمه اختیاری است. یعنی پس از تحقق مقدمه می‌تواند ذی المقدمه شکل بگیرد و می‌تواند همچنان وارد عرصه وجود نشده باشد.

#### ج) تعمیم اصول عملیه به مطلق فعل

اصول عملیه در مطلق افعال جاری است و صرفاً مختص به فعل خارجی نیست. برای اثبات تعمیم باید به تک تک اصول عملیه رایج در علم اصول و ادله آن‌ها مراجعه کرد. که به صورت اجمالی می‌توان گفت:

قیح عقاب بلا بیان که مقتضی برائت عقلی است؛ هم در افعال فقهی جاری است و می‌گوید اگر در مسئله خارجی و فقهی بیان واصل نباشد؛ عقاب عقلاً قبیح است. و هم در مورد مسئله اعتقادی چنین نکته ای را گوشزد می‌کند. اگر بر امر اعتقادی بیان واصل عقلی یا شرعی نبود و خداوند عبد را به علت اعتقاد نداشتن به آن امر اعتقادی، عقاب کند؛ چنین عذابی مصداق عقاب بلا بیان است.

حدیث رفع با تمسک به رفع مالایعلمون نیز می‌تواند برائت شرعی را در اعتقادات ثابت نماید. همان‌طوری که مسئله فقهی مشکوک داخل در مالایعلمون بوده و به مقتضای حدیث به جهت امتنان بر امت رفع شده است و حکم ظاهری در موردش جعل نشده است؛ همچنین است در مورد تکلیف اعتقادی مشکوک که مصداق مالایعلمون بوده و قابل رفع است. در حدیث دلیلی بر اختصاص به مباحث فقهی وجود ندارد. البته باید یادآور شد هر کدام از این دو قاعده نیازمند بحث کلی و بیان مبانی است که در علم اصول این امر محقق شده است و صرفاً به صورت خلاصه به جهت صحت سنجی امکان تاسیس اصل از آن استفاده می‌شود.

نسبت به اصل تخییر نیز وقتی در مسئله اعتقادی امر دائر شد بین وجوب اعتقاد به آن تفصیلاً یا حرمت اعتقاد، در این صورت مکلف به همان دلیلی که در مسائل فقهی به هنگام دوران امر بین المحذورین مخیر بود؛ در اینجا نیز مخیر است و می‌تواند هر کدام از این دو اعتقاد را به تفصیل انتخاب نماید.

نسبت به اصل احتیاط نیز اگر انسان علم اجمالی به اصل تکلیف داشته باشد؛ ولی در مصداق و مکلف به شک نماید همان‌طور که در مسائل فقهی علم اجمالی تکلیف‌آور بود؛ در مسائل اعتقادی نیز تکلیف ساز است. زیرا تنجیز و تعذیر و اثبات تکلیف از خصوصیات علم است و قابل انفکاک از آن نیست. و نمی‌توان تصور کرد علم در مسائل فقهی تکلیف بیاورد ولی در مسائل اعتقادی خصوصیتش را از دست بدهد. این امر در اصول به هنگام بحث از رابطه حجیت با قطع، تبیین و تحلیل شده است.

نسبت به اصل استصحاب نیز دلیل استصحاب عمومیت دارد و این امر در بیان شاهد دوم که در ادامه بیان می‌شود تقریر شده است.

برای تایید این مقدمه یعنی تعمیم اصول عملیه به مطلق فعل می‌توان شواهدی را نیز از کلمات اندیشمندان علم اصول اقامه نمود.

شاهد اول این تعمیم کلمات خود اصولیون مثل آخوند خراسانی است. ایشان به هنگام بحث از عدم حجیت ظنون در اعتقادات در فرض انسداد باب علم و قطع می‌گوید: در

اعتقادات هر چند باب قطع تفصیلی منسد و بسته است ولی باب اعتقاد اجمالی به آنچه واقعیت دارد باز است. لذا جایی برای حجیت ظنون باقی نمی‌ماند. سپس در ادامه اشاره می‌کند که مکلف در برخی از اعتقادات مثل شناخت خداوند و صفاتش و شکر برخی از نعمت‌هایش باید علم و یقین حاصل کند. و این وجوب یا به دلیل عقل است کما اینکه در مسئله شناخت خداوند همین‌طور است و یا به دلیل نقلی و شرعی است. (بنا بر برخی از تقریرها و مسلک‌ها) در غیر این موارد یعنی مواردی که دلیل عقلی و نقلی بر کسب معرفت و شناخت تفصیلی یقینی نسبت به آن نداشته باشیم؛ و به تبع شک کنیم آیا شناخت آن مسئله اعتقادی واجب است یا خیر؛ اصالة البرائة جاری است و شناخت آن مسئله اعتقادی را واجب نخواهد شمرد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۲۹ و ۳۳۰)

نعم يجب تحصيل العلم في بعض الاعتقادات لو أمكن من باب وجوب المعرفة لنفسها كمعرفة الواجب تعالى و صفاته أداء لشكر بعض نعمائه و معرفة أنبيائه فإنهم وسائل نعمه و آلائه. بل و كذا معرفة الإمام عليه السلام على وجه صحيح. فالعقل يستقل بوجوب معرفة النبي و وصيه لذلك و لاحتمال الضرر في تركه. و لا يجب عقلا معرفة غير ما ذكر إلا ما وجب شرعا معرفته كمعرفة الإمام عليه السلام على وجه آخر غير صحيح أو أمر آخر مما دل الشرع على وجوب معرفته. و ما لا دلالة على وجوب معرفته بالخصوص لا من العقل و لا من النقل كان

**أصالة البرائة من وجوب معرفته محكمة.** (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۲۹ و ۳۳۰)

همین استدلال نشان‌گر آن است که وی اصالة البرائة را مختص به عمل خارج نمی‌داند؛ بلکه در مطلق عمل و مطلق شک در تکلیف جاری می‌داند چه آن تکلیف فعل نفسانی و التزام قلبی باشد چه فعل خارجی. شارحان و حاشیه‌نویسان بر کفایه یا در این زمینه سکوت کرده‌اند (که از آن می‌توان هم‌سویی با آخوند را نتیجه گرفت) و یا توضیح تاییدگونه دارند. مثلا آل شیخ راضی در توضیح اصل مذکور می‌گوید: در هر جا که شک در اصل وجوب معرفت آن بشود؛ عقل به مفاد قاعده قبح عقاب بلا بیان حکم به برائت می‌کند. همان‌طور که نقل نیز به دلالت رفع مالا یعلمون نیز بر همین امر دلالت دارد. (آل شیخ راضی، ۱۴۲۶ق، ج ۶، ص ۲۴۸-۲۴۹)

برای تطبیق اصل برائت در مسائل کلامی نمونه‌های فراوانی می‌توان ذکر نمود که صرفاً مثالی از آن بیان می‌گردد. در مسئله رابطه ذات و صفات خداوند سه نظریه عمده وجود دارد: نظریه زیادت صفات بر ذات؛ نظریه عینیت ذات و صفات و نظریه نیابت ذات از صفات. (برنجکار و نصرتیان اهور، ۱۳۹۶ش، ص ۱۳۰-۱۳۲)

در کلام شیعی ادله متعددی بر رد نظریه زیادت صفات بر ذات اقامه شده است. در نتیجه این نظریه مقبول متکلمان شیعه نیست ولی دو نظریه باقی‌مانده می‌تواند مورد پذیرش باشد. حال اگر فرض بر آن باشد که ادله هر دو طرف از جهت قوت و ضعف در یک رتبه هستند و هیچ کدام بر دیگری ترجیح نداشته باشد؛ در این صورت امر دائر است بین پذیرش نظریه عینیت و نظریه نیابت. حال که ترجیح بین دو نظریه وجود ندارد شک می‌شود آیا اساساً تکلیف به فهم رابطه ذات و صفات الهی وجود دارد یا خیر؟ به مقتضای اصل برائت وجود هر گونه تکلیفی نفی می‌شود. همین بحث را در بسیاری از مسائل کلامی می‌توان جاری ساخت.

شاهد دوم بر آن را می‌توان مبحث استصحاب دانست. مرحوم آخوند در تنبیه دوازدهم از تنبیهات استصحاب می‌گوید: امور اعتقادی دو قسم است؛

قسم اول: در قسمی از آن‌ها آنچه که مهم است؛ شرعاً همان انقیاد و تسلیم و اعتقادورزی یعنی التزام قلبی است؛ امری که از جمله اعمال و افعال اختیاری قلبی است. بدون اشکال در چنین مواردی هم استصحاب حکمی جاری است هم استصحاب موضوعی؛ به شرط اینکه شرایط استصحاب فراهم باشد یعنی یقین سابق و شک لاحق. محقق جزایری در توضیح عبارت آخوند، مواردی همچون شک در بقاء سوال نکیر و منکر در قبر و نمونه‌های مشابه آن را مصداقی از شک در موضوع اعتقادی می‌داند؛ که می‌توان استصحاب جاری کرد و معتقد شد همچنان سوال و جواب در قبر باقی است. در نتیجه باید حکم کرد به وجوب اعتقاد به سوال و جواب قبر. زیرا در موضوع مشکوک به بقاء آن حکم شد و با تحقق موضوع، محمولش نیز ثابت خواهد شد. این حکم به

و جوب اعتقاد به سوال و جواب قبر نیز اثر شرعی مترتب بر موضوعش یعنی بقاء سوال و جواب قبر است. (مروج، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۶۵۸)

برای استصحاب حکمی نیز شک در وجوب اعتقادورزی به نبوت انبیاء سابق را مثال می‌آورند. فرض کنیم یقین داریم در صدر اسلام اعتقادورزی به نبوت انبیاء سابق واجب بود و الان شک داریم که آیا این فعل صرفاً بر مردم زمان حضور و صدر اسلام واجب بود یا شامل زمان ما هم می‌شود؛ در این صورت می‌توانیم استصحاب کنیم و وجوب را برای زمان حاضر نیز ثابت کنیم. (مروج، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۶۵۸)

مرحوم آخوند به علت جریان استصحاب در مورد قسم اول از اقسام امور اعتقادی اشاره کرده و آن را به سه دلیل مستند می‌سازد:

دلیل اول: تنزیل مشکوک به منزله متیقن صحیح است. یعنی در امور اعتقادی نیز می‌توان گفت مشکوک را به منزله متیقن قرار بده و همان آثار یقین را بر آن بار کن. برخی از شارحان کفایه از این دلیل به مقام ثبوت نیز تعبیر کرده‌اند. یعنی دلیل بر تعمیم، هم ثبوتاً وجود دارد هم اثباتاً. و دلیل تنزیل مشکوک به منزل متیقن ناظر به مقام ثبوت است. (مروج، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۶۶۰)

دلیل دوم: عمومیت دلیل استصحاب: مفاد دلیل استصحاب مثل لاتنقض الیقین بالشک عمومیت دارد. یقین در این قضیه مختص به فعل خارجی و حکم فقهی نیست. بلکه مطلق است و همان‌طور که این یقین شامل یقین به مسائل و موضوعات فقهی می‌شود؛ شامل مسائل و موضوعات اعتقادی و تدین‌ورزی نیز می‌شود و نباید به مسائل فقهی مختص شود. برخی از شارحان کفایه از این دلیل به مقام اثبات تعبیر می‌کنند. (مروج، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۶۶۰)

دلیل سوم: عمومیت عملکرد استصحاب: استصحاب اصل عملی است که به صورت تبعیدی، وظیفه مکلف مردد را تعیین می‌کند. در مقابل امارات که حکایت‌گری از واقع دارند. این عملکرد عمومیت دارد و همان‌طوری که عمل جوارحی و خارجی را در بر می‌گیرد؛ شامل عمل جوانحی و قلبی و نفسانی نیز می‌شود. (آخوند خراسانی ۱۴۰۹ق، ص ۴۲۲)

مرحوم حکیم در توضیح این عمومیت می‌گوید: دلیل این تعمیم را می‌توان هم در ناحیه اثر مترتب بر استصحاب و هم در ناحیه خود عمل تحلیل نمود؛ زیرا در اینکه مستصحب باید اثر شرعی داشته باشد فرقی بین وجوب اعتقاد و یا وجوب عمل خارجی نیست، پس از ناحیه اثر شرعی مترتب بر مستصحب تفاوتی میان اعتقادات و فقه نیست. از طرف عمل نیز به فعل جوارحی و عمل جوانحی عمل گفته می‌شود و از سنخ فعل است نه از سنخ یقین و دانش. (حکیم، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۵۱۴)

البته برای این تعمیم باید متذکر گردید که اولاً این اعتقاد، غیر از خود یقین به مسئله است؛ این امر از تقابل میان قسم اول و دومی که آخوند ذکر می‌کند قابل استفاده است. ثانیاً این اعتقاد نباید از لوازم خاص یقین باشد؛ بلکه اعتقاد از جمله اموری باشد که هم با یقین بتواند محقق بشود هم با شک. و الا اگر لازمه مختص یقین باشد و نتوان به امر مشکوک تعبداً اعتقاد ورزید؛ بدون شک استصحاب جاری نیست. احتمال اختصاص اعتقادورزی به یقین و عدم امکانش در غیر یقین باطل است. زیرا اعتقادورزی، فعل اختیاری است و این فعل غیر از یقین داشتن به مسئله است و همین غیریت عام‌تر بودن اعتقادورزی از یقین را نیز به دنبال دارد. (حکیم، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۵۱۴)

محقق جزائری نیز در توضیح ارتباط اعتقادورزی با یقین می‌گوید: یقین با جهل تقابل دارد. در حالی که اعتقادورزی با جحد و انکار همین نشانگر غیریت اعتقادورزی با یقین است. و آیه «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (نمل/۱۴) و همچنین وجدان، شاهد شکل‌گیری اعتقادورزی در غیر یقین است زیرا مشرکان و فرعونیان با وجود اینکه یقین داشتند از روی ظلم منکر شدند. (مروج، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۶۵۹)

قسم دوم: از جمله اموری است که عقل و شرع بر انسان قطع و یقین و معرفت به آن‌ها را لازم می‌داند. در این مسائل هر چند استصحاب موضوعی جاری نیست؛ ولی استصحاب حکمی جاری است. به عنوان مثال اگر کسی یقین داشت باید به امری از امور اعتقادی مثل تفصیل قیامت قطع و یقین داشته باشد سپس در زمان بعدی شک کند که آیا همچنان این تکلیف پابرجاست (و کماکان باید در مورد آن امر اعتقادی به دنبال

بدست آوردن یقین باشد یا) نه؟ می‌تواند در حکم به بقاء آن تکلیف، استصحاب جاری نماید. (آخوند خراسانی ۱۴۰۹ق، ص ۴۲۲)

در اموری که باید قطع و یقین به آن‌ها داشته باشد؛ اگر در بقاء آن موضوع، شک می‌کند که آیا همچنان موضوع باقی است یا خیر؟ به گونه‌ای که مثلاً اگر موضوع باقی مانده باشد حکم سابق همچنان پابرجاست؛ در این حالت به نظر مرحوم آخوند استصحاب جاری نیست. ایشان برای استصحاب موضوعی شک در حیات امام زمان را مثال می‌آورند. اگر کسی شک کند که آیا امام زمان در قید حیات هستند یا خیر؟ نمی‌تواند زنده بودن ایشان را استصحاب کند تا بگوید پس معرفت ایشان نیز لازم است و باید او را بشناسی. بلکه در این موضوع باید یقین به حیات یا عدم حیات ایشان کسب شود. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۴۲۲)

### نتیجه

دیدگاه عدم امکان تاسیس اصل با هشت تفسیر قابل تبیین است که هیچ کدام بدون مشکل نیست.

مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: احتمال اول: ادعای اختصاص اصل عملی به افعال خارجی است. در نقد این احتمال باید گفت اصل در مقابل اماره است و مقصود از عمل نیز عام است و شامل عمل قلبی و التزام نفسانی می‌شود؛ همان‌طور که شامل عمل خارجی می‌شد نه اینکه عمل در مقابل اعتقادورزی قرار بگیرد.

احتمال سوم: تلازم و تساوی اعتقادورزی با یقین. در نقد آن باید گفت تدبیر می‌تواند برآمده از شناخت یقینی باشد و می‌تواند برآمده از شناخت غیر یقینی باشد.

احتمال پنجم: امکان‌پذیری تعلیق در اعتقادات. مهم‌ترین نقد این احتمال، تحلیل نکردن رابطه امکان تعلیق با نفی حجیت از اصول است. زیرا حالات سه‌گانه در تفسیر این احتمال وجود دارد که با این سه حالت نمی‌توان بر صرف امکان اعتقاد اجمالی پافشاری نمود و از اصل، حجیت را نفی کرد.

احتمال هفتم: امکان‌پذیری توقف در اعتقادات. در نقد آن باید گفت در امکان توقف بحث نیست؛ بلکه سخن از میزان معقولیت آن است. چون حجیت اصول عملیه عمومیت دارد؛ مخالفت با آن و دستور به توقف در مقام اعتقادورزی امر نامعقولی است. مهم‌ترین دلیل امکان تاسیس اصل عملی در استنباط کلامی، تعمیم اصول عملیه به مطلق فعل است. دلیل این تعمیم اطلاق و عمومیت ادله اصول عملیه اعم از برائت، تخییر، احتیاط و استصحاب است. شاهد بر این تعمیم نیز کلمات اصولیون در مبحث کاربرد ظنون در اعتقادات و استصحاب است. در مبحث استصحاب، اعتقادات به دو قسم تقسیم شده است و در قسم اول که انقیاد و اعتقادورزی واجب شرعی برای انسان معرفی شده باشد استصحاب قابل جریان است. دلیل این جریان تعمیم ادله تنزیل، تعمیم دلیل استصحاب و عمومیت کارکرد استصحاب است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## منابع

### \* قرآن کریم

۱. ابن منظور (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. چاپ سوم، بیروت: دار الفکر- دار صادر.
۲. اشکنانی، محمد حسین (بی تا). *دروس فی علم الأصول (خلاصه الحلقه الثانیه)*. قم: بی نا.
۳. آخوند خراسانی (۱۴۰۹ق). *کفایة الأصول*. چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۴. آل شیخ راضی، محمد طاهر (۱۴۲۶ق). *بداية الوصول فی شرح کفایة الأصول*. چاپ دوم، قم: دار الهدی.
۵. برنجکار، رضا؛ نصرتیان اهور، مهدی (۱۳۹۳). «اعتبار ظن در اعتقادات». *اندیشه نوین دینی*، ۱۰(۳۹)، ۸۲-۶۷.
۶. برنجکار، رضا؛ نصرتیان اهور، مهدی (۱۳۹۶ش). *قواعد کلامی توحید*. چاپ اول، قم: دارالحديث.
۷. برنجکار، رضا؛ نصرتیان اهور، مهدی (الف ۱۳۹۲ش). «مقصود اصلی در اعتقادات». *تحقیقات کلامی*، ۳(۱)، ۸۸-۷۵.
۸. برنجکار، رضا؛ نصرتیان اهور، مهدی (ب ۱۳۹۲ش). «تقلید در اعتقادات از انکار تا پذیرش». *معرفت کلامی*، ۲(۱۱)، ۹۴-۷۷.
۹. برنجکار، رضا (۱۳۹۱ش). *روش شناسی علم کلام*. چاپ اول، قم: سازمان چاپ و نشر دارالحديث.
۱۰. تونی، عبدالله بن محمد (۱۴۱۵ق). *الوافیه فی أصول الفقه*. چاپ دوم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۱. حکیم، سید محسن (۱۴۰۸ق). *حقاتق الأصول*. چاپ پنجم، قم: کتابفروشی بصیرتی.
۱۲. حکیم، محمد کاظم (۱۴۲۱ق). *المدخل الی علم الأصول دروس فی مبادی علم الأصول*. چاپ اول، قم: دار الفقه للطباعه و النشر.
۱۳. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۵ق). *رسائل و مقالات*. چاپ دوم، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.

۱۴. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۴ق). ارشاد العقول الی مباحث الأصول. مقرر: محمد حسین حاج عاملی. چاپ اول، قم: موسسه امام صادق علیہ السلام.
۱۵. شیخ انصاری، مرتضی (۱۳۷۹ش). فرائد الأصول. چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. غروی، محمد حسین (۱۳۷۴). نہایۃ الدراییۃ. قم: انتشارات سید الشهداء علیہ السلام.
۱۷. فراہیدی، خلیل بن احمد (۱۳۸۳ش). کتاب العین. تحقیق: مہدی المخزومی، ابراہیم السامرائی و اسعد الطیب، قم: انتشارات اسوہ.
۱۸. فیومی، احمد بن محمد بن علی المقری (۱۴۲۵ق). المصباح المنیر. بیروت: دارالقلم.
۱۹. فیروزآبادی، سید مرتضی (۱۴۰۰ق). عنایۃ الأصول. چاپ چہارم، قم: انتشارات فیروزآبادی.
۲۰. کاشف الغطاء، علی (۱۴۲۲ق). النور الساطع فی الفقہ النافع. النجف الاشرف: منشورات موسسه کاشف الغطاء العامہ.
۲۱. مجتہد تبریزی، صادق بن محمد (۱۳۱۷ق). المقالات الغریۃ فی تحقیق المباحث الأصولیہ. چاپ اول، تبریز: مطبعہ مشہدی اسد آقا.
۲۲. مرعشی نجفی، سید شہاب الدین (۱۳۸۰). القول الرشید فی الاجتہاد و التقليد. سید عادل علوی، قم: کتابخانہ آیۃ اللہ العظمی مرعشی نجفی.
۲۳. مروج، سید محمد جعفر (۱۴۱۵ق). منتهی الدراییۃ. قم: انتشارات دار الكتاب جزایری.
۲۴. مصطفوی، محمد کاظم (۱۴۲۶ق). القواعد الفقہیہ. چاپ اول، قم: مرکز العالمی للدارسات الاسلامیہ.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق). انوار الأصول. مقرر: احمد قدسی. چاپ دوم، قم: مدرسہ الامام علی بن ابی طالب علیہ السلام.
۲۶. میرزای آشتیانی (۱۴۰۳ق). بحر الفوائد. قم: کتابخانہ آیت اللہ العظمی مرعشی.