

اعتبارسنجی تراکم ظنون در فرایند استنباط^۱

مهدی خطیبی^۲

چکیده

بر اساس دیدگاه غالب در بین اصولی‌ها مواد قابل استناد در فرایند استنباط منحصر در ادله قطعی و برخی از ظنون است که حجیتشان به دلیل خاص اثبات شده است و سایر ظنون تنها می‌توانند نقش مؤید را در فرایند استنباط ایفا کنند و هرگز دلیل مستقل محسوب نمی‌شوند. در این نوشتار با روش تحلیلی - اجتهادی نشان داده می‌شود حتی با عدم پذیرش دلیل انسداد، استفاده از ظنون ضعیف، در فرایند استنباط امکان‌پذیر است و در آثار بزرگانی چون شیخ انصاری عملیاتی شده است. فرضیه تحقیق آن است که تراکم ظنون ضعیف، مرتبه بالاتری از معرفت را ایجاد می‌کند که به لحاظ فقهی و اصولی حجت است. البته اثبات این راه‌میان، متوقف بر پاسخ به دو پرسش اساسی است. اول آن که آیا به لحاظ معرفت‌شناختی امکان شکل‌گیری یک معرفت با درجه تصدیق بالا از تراکم معرفت‌های با درجه تصدیق پایین وجود دارد؟ دوم آن که آیا چنین معرفتی حجت دارد؟ نتیجه تحقیق حاکی از آن است که در استنباط مبتنی بر تراکم ظنون، امکان شکل‌گیری معرفت در سه سطح قطع، اطمینان و ظن هم‌تراز با ظنون خاص وجود دارد. با توجه به حجیت ذاتی قطع

اعتبارسنجی
تراکم ظنون در فرایند
استنباط

۷

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۰۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۰۹

۲. استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) قم؛ رایانامه: m.khatibi@iki.ac.ir

و حجیت عرفی اطمینان، در صورتی که تراکم ظنون سبب حصول قطع یا اطمینان گردد، نتیجه استنباط معتبر خواهد بود؛ اما اگر حاصل تراکم ظنون، ظن هم‌تراز با ظنون خاص باشد، اعتبار چنین ظنی بر مبنای مشهور فقها محلّ تأمل است. در صورت اثبات اعتبار تراکم ظنون، نقش آن در اسلامی‌سازی علوم انسانی بی‌بدیل خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: تراکم ظنون، تجمیع قرائن، استقرای فقهی، حجیت ظنون ضعیف، استنباط.

بیان مسئله

بر اساس قواعد علم منطق، اگر یک استدلال به لحاظ شکلی غلط باشد یا مواد آن معلوم‌الکذب باشد، استدلال باطل است و نتیجه، مشتمل بر هیچ ارزش معرفت‌شناختی نیست، اما اگر مواد استدلال معلوم‌الکذب نباشند، استدلال باطل نیست؛ اگرچه نتیجه، تابع اخسّ مقدمات است؛ یعنی اگر مقدمات مفید درجه خاصی از ظن باشد، نتیجه نیز مفید همان درجه از ظن خواهد بود (رک: مصباح، ۱۳۹۰، ۲۱).

ارزش معرفت‌شناختی یک معرفت غیر از حجیت آن است. بر اساس دیدگاه مشهور مبنی بر افتتاح باب علم و علمی، فقط ظن خاص حجت است و سایر ظنون هر چند به لحاظ معرفت‌شناختی فاقد ارزش نباشند، فقط می‌توانند به عنوان مؤید در فرایند استنباط نقش ایفا کنند.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال پنجم، شماره پیاپی ۱۶
پاییز ۱۳۹۸

۸

نوشتار حاضر به بررسی این پرسش می‌پردازد که با فرض افتتاح باب علم و علمی، آیا می‌توان نقش ظنون ضعیف را از حدّ تأیید بالا برد و آن‌ها را به مستندات شرعی تبدیل کرد؟ فرضیه تحقیق آن است که در فرایند استنباط، امکان استفاده از این ظنون به عنوان دلیل مستقل وجود دارد. این دیدگاه اگر اثبات شود، علاوه بر تأثیری که در حوزه استنباط فقهی دارد، استنباط نظریه‌های اسلامی را در حوزه علوم انسانی متحوّل می‌کند.

پیشینه

برای تراکم ظنون به صورت اختصاصی پیشینه‌ای یافت نشد، اما در برخی مباحث فقهی و مسائل اصولی می‌توان بحث‌های مشابه آن را شناسایی کرد.

حکمت‌نیا (۱۳۸۵) در مقاله «مذاق شرع در کیفیت و اعتبار» به این نتیجه رسیده است که فقها در بررسی مسائل فقهی و احکام شرعی گاهی از تجمع ادله و بررسی قرائن موجود در آن به یک نتیجه و درک خاص از ادله و نصوص می‌رسند که موجب اطمینان نوعی می‌شود.

عندلیب و ستوده (۱۳۹۱) معتقدند مذاق شریعت فهمی نو در کشف اراده شارع و ملاک احکام است که از رهگذر استظهار جمعی قرائن و شواهد آن‌سان که هر یک مؤید دیگری باشد، به دست می‌آید (عندلیب و ستوده، ۱۳۹۱، ۱۲۲).

اصطلاح «حساب احتمالات» که شهید صدر برای اولین بار در مباحث علم اصول مطرح نمود و آن‌را مبنای توجیه برخی از مباحث علم اصول همچون اجماع و تواتر قرار داد، مبتنی بر تراکم ظنون است. ایشان حساب احتمالات را مبنای عام دلیل استقرایی می‌داند (صدر، ۱۴۱۷، ۳۳/۱).

مفهوم تراکم ظنون

برخلاف انسدادی‌ها که از مطلق ظنون در فرایند استنباط استفاده می‌کنند (میرزای قمی، ۱۳۷۸، ۴۴۷)، مشهور اصولی‌ها از میان ادله ظنی، آن دسته را که به دلیل خاص حجیتشان ثابت شده، معتبر می‌دانند و سایر ظنون فقط می‌توانند به عنوان مؤید استدلال ذکر شوند (انصاری، ۱۴۲۸، ۵۸۵/۱). مبنای دیگر نه‌چندان مشهور آن است که فقط استدلال به ادله معلوم‌الکذب باطل است، اما ادله‌ای که کذبشان ثابت نشده باشد، حتی اگر ضعیف باشند، می‌توانند در مقام استنباط مورد استفاده قرار گیرند. البته اعتبار چنین استنباطی منوط به آن است که استدلال‌های این‌چنینی متعدد شود و معرفت به دست آمده تقویت گردد و بتواند به درجه‌ای برسد که حجت باشد. به این شیوه استدلال که با گردآوری قرائن و شواهدی - که به‌تنهایی اعتبار کافی ندارند - تلاش می‌شود به یک معرفت معتبر دست یافت، تراکم ظنون اطلاق می‌شود منبع مکتوب ندارد و مشهور در لسان فقها معاصر است. برای اثبات فرضیه، باید به دو پرسش اساسی پاسخ داد: اول آن که آیا به لحاظ منطقی امکان ارتقای درجه معرفت وجود

دارد؟ دوم آن که با فرض ارتقای درجه معرفت به دست آمده از ظنون ضعیف، چه دلیلی بر حجیت آن وجود دارد؟ در ادامه به پاسخ این دو پرسش پرداخته و در نهایت، مواردی از کاربرد تراکم ظنون را در فقه و اصول ذکر می‌کنیم.

تعریف ظن

جوهری ظن را بی‌نیاز از تعریف دانسته و می‌نویسد: «الظن معروف» (جوهری، ۱۴۱۰، ۲۱۶۰/۶)، اما بسیاری دیگر از لغویان ظن را به معنای علم و شک دانسته و شواهدی از قرآن و لغت بر آن آورده‌اند (صاحب بن عباد، ۱۲/۱۰؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ۴۶۲/۳؛ فیومی، بی‌تا، ۳۸۶/۲؛ طریحی، ۱۴۱۶، ۲۷۹/۶). یکی از محققان معاصر بعد از نقل اقوال لغویان و بررسی آیات مورد استناد آنان می‌نویسد: «معنای اصلی ظن عبارت است از اعتقاد ضعیفی که به دلیل قاطعی مستند نشده باشد؛ چه حق باشد، و چه باطل؛ این ماده در قرآن به معنای یقین یا شک به کار برده نشده است؛ حتی می‌توان گفت استعمال آن به معنای یقین و شک صحیح نیست مگر به صورت مجازی» (مصطفوی، ۱۴۰۲، ۱۷۹/۷).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۶
پاییز ۱۳۹۸

۱۰

راغب اصفهانی در تعریف دقیق‌تری می‌گوید: «ظن اسم است برای آن معرفتی که از طریق اماره حاصل شده باشد و اگر تقویت شود به حد علم می‌رسد و اگر تضعیف شود از حد توهم پایین‌تر نمی‌آید.» (راغب، ۱۴۱۲، ۵۳۹)، روشن است که منظور از توهم در اینجا اقل مراتب ظن است، نه این که منظور کمتر از شک باشد؛ چه آن که در این صورت ظن به نقیض حاصل شده است.

صدر المتألهین در تفسیر ظن می‌گوید: «ظن عبارت است از اعتقاد راجح؛ و درجات آن به لحاظ قوت و ضعف متفاوت است و گاهی به قوی‌ترین درجه آن، علم گفته می‌شود.» (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ۵۱۷/۳-۵۱۸).

بسیاری از اصولیان با عبارتهای گوناگون به تعریف ظن پرداخته‌اند. عصاره این تعاریف چنین است: «ظن اعتقاد راجحی است که احتمال خلاف در آن وجود دارد» (آشتیانی، ۱۴۲۹، ۱۲/۱؛ تبریزی، ۱۳۶۹، ۸؛ مجاهد، ۱۲۹۶، ۴۵۲؛ میرزای قمی، ۱۳۷۸/۴۱۰؛ عثمان، ۱۴۲۳، ۲۰۲).

یکی از محققان معاصر در مورد این معنای شایع در بین اصولیان می نویسد: «بدون شک افکار اصولیان از برخی مفاهیم فلسفی تأثیر پذیرفته است و اصطلاحات آن دو در هم آمیخته شده است... مثلاً اصطلاح ظن در زبان عربی و قرآن به معنای اعتقادی است که مستند به دلیلی نیست؛ لکن بر اساس ترجمه همین کلمه از متون فلسفی یونان به اعتقاد راجح تغییر معنی پیدا کرده است.» (سیستانی، ۱۴۱۴، ۵۸).

به نظر می رسد ظن در علوم مختلف به صور گوناگونی تعریف شده است؛ تهانوی در کشاف، معنای اصطلاحی ظن در علوم گوناگون را چنین آورده است:

«برخی معتقدند ظن و شک و وهم به لحاظ لغوی فرقی با هم ندارند. ظن از منظر فقها به معنی تردید بین دو امر است، چه مساوی باشند و چه یکی بر دیگری ترجیح داشته باشد؛ متکلمان شک را تجویز یکی از دو امر که یکی بر دیگری مزیت ندارد و ظن را تجویز یکی از دو امر که یکی ارجح از دیگری است، دانسته اند و مرجوح طبق آنچه که در تیسیر القاری فی علم القرائة آمده وهم نامیده شده است. در شرح تجرید ظن ترجیح یکی از طرفین نفی و طرف اثبات دانسته شده به گونه ای که در نفس صاحب ظن طرف دیگر به کلی از بین نرفته است و این غیر از اعتقاد به رجحان یک طرف است. اعتقاد به رجحان گاهی جزمی است بر خلاف ظن؛ ظن، اعتقاد راجح بدون جزم است؛ لذا شدت و ضعف می پذیرد. و طرفین آن علم و جهل هستند لذا و برخی از ظنون از برخی دیگر قوی تر هستند. اما اینکه گفته شده «ظن ادراکی است که احتمال نقیض نیز در آن می رود» منظور آن است که بالقوة چنین ویژگی دارد... ظن از منظر منطقیان عبارت است از تردید راجح غیر جازم.» (تهانوی، ۱۹۹۶، ۲/۱۱۵۳-۱۱۵۴).

در جمع بندی معنای ظن می توان گفت اگرچه ممکن است ظن در لغت یا استعمال قرآنی به معنای دیگری باشد، در اصطلاح علوم گوناگون نظیر فقه، اصول و فلسفه به معنای اعتقاد راجح است که شدت و ضعف می پذیرد و احتمال نقیض آن نیز منتفی نیست.

اعتبار سنجی تراکم ظنون به لحاظ منطقی

استنباط مبتنی بر تراکم ظنون اگرچه دقیقاً استقرای منطقی نیست،^۱ بی‌شبهت بدان نمی‌باشد و در هر دو، معرفت به‌دست آمده با تکرار مشاهدات و احصای قرائن به تدریج تقویت می‌شود؛ بنابراین، می‌توان از مبانی منطقی استقرا برای تبیین امکان و کیفیت تراکم ظنون استفاده نمود.

استدلال استقرایی به استدلالی اطلاق می‌شود که دایره نتیجه وسیع‌تر از مقدمات باشد؛ بر خلاف قیاس که در آن، نتیجه و مقدمات، به لحاظ مصادیق و افراد منطبق بر هم هستند (خسروپناه، ۱۳۸۳، ۳۱). همچنین گفته می‌شود در قیاس نفی نتیجه به‌دست آمده مستلزم تناقض است، ولی در استقرا چنین نیست؛ چه بسا مثلاً انبساط ناشی از حرارت فقط در مصادیق مورد بررسی صادق بوده، حکم کلی درباره آن خطا باشد (خسروپناه، ۱۳۸۳، ۳۱)؛ از این رو، بسیاری از اندیشمندان تلاش نموده‌اند وجه مقبولی برای یقین آور بودن استقرای ناقص ارائه کنند. شهید صدر در کتاب *الأسس المنطقية للاستقراء* ضمن نقد مبانی منطق احتمالات و فلسفه علم با طرح رویکردی تحت عنوان «رویکرد ذاتی»^۲ سعی در اثبات اعتبار استقرا می‌کند (صدر، ۱۴۲۴، ۱۵۵). رویکرد ذاتی در برابر رویکرد عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان قرار دارد. تجربه‌گرایان معتقدند تجربه تنها راه کسب معرفت است و انسان، فاقد هر نوع بینش پیشین و عقلی است. در مقابل، عقل‌گرایان معتقدند برخی از معارف اساسی بشر، پیشینی است. البته صاحبان هر دو دیدگاه معتقدند زایش معرفت جدید مبتنی بر توالد موضوعی و حقیقی می‌باشد. منظور از «توالد موضوعی» آن است که از ضمیمه شدن معلوم به معلوم، علم جدید حاصل می‌شود؛ برای مثال، از ضمیمه کردن قضیه «عالم متغیر است» به قضیه «هر متغیری حادث است» قضیه «پس عالم حادث است» پدید می‌آید که یک علم جدید است. اما به اعتقاد شهید صدر راه دیگری برای زایش معرفت وجود دارد و از آن به «توالد ذاتی معرفت» تعبیر می‌کند؛ بدین معنا که علاوه

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۶

پاییز ۱۳۹۸

۱۲

۱. در استقرا حکم جزئی به کل تعمیم داده می‌شود؛ اما در تراکم ظنون تعمیمی در کار نیست.

۲. تعبیر شهید صدر «المذهب الذاتی» است. واژه ذاتی از کلمه ذات به معنای نفس است و شاید بتوان آن‌را به رویکرد نفسانی نامید. دلیل این نام‌گذاری آن است که به اعتقاد شهید صدر در رویکرد ذاتی نفس انسان به یقین نائل می‌شود (رک: صدر، ۱۶۰/۱۴۲۴).

بر انضمام معلوم به معلوم، ضمیمه شدن علم به علم نیز می‌تواند سبب زایش معرفت جدید شود (صدر، ۱۴۲۴، ۱۶۰). البته شهید صدر معتقد است توالد ذاتی متوقف بر گذار از مرحله توالد موضوعی است. در این مرحله، شواهد خارجی (مبررات موضوعی) درصد احتمال را بالا می‌برد، اما به حدّ یقین نمی‌رسد. سپس در مرحله توالد ذاتی احتمال تراکم یافته به یقین تبدیل می‌شود (صدر، ۱۴۲۴، ۱۶۸). برای روشن شدن بحث هر یک از مراحل توالد موضوعی و توالد ذاتی را در قالب مثال از نظر می‌گذرانیم.

استقرار در مرحله توالد موضوعی

شهید صدر تطبیقات چهارگانه‌ای را برای توضیح این مرحله ارائه می‌کند. در این مجال، صرفاً به تطبیق اول ایشان در قالب یک مثال^۱ می‌پردازیم. فرض کنید می‌خواهیم علت بروز مشکلات تنفسی را که در شهر شایع شده، بررسی کنیم. به جهت ساده‌سازی، فرض می‌کنیم بروز علایم بیماری معلول یکی از دو عامل «آلودگی هوا» و «ورود ویروس به بدن» با احتمال مساوی ($\frac{1}{2}$) است. این دو عامل جانشینی ندارند و فقط یکی می‌تواند منشأ بیماری باشد. سپس وارد مرحله جمع‌آوری مشاهدات می‌شویم. اگر در دو مشاهده نخست، افراد مورد آزمایش، به محض قرار گرفتن در معرض آلودگی هوا دچار مشکل شوند، چهار فرض متصور است: فرض اول این که همزمان با آلودگی هوا، ویروس نیز به هر دو بیمار منتقل شده است. فرض دوم آن که در هیچ کدام از دو مشاهده، ویروسی منتقل نشده است. فرض سوم آن که همراه با آلودگی هوا ویروس به فرد اول منتقل شده، ولی به فرد دوم منتقل نشده است. فرض چهارم نیز عکس فرض سوم است. طبق سه فرض اخیر عاملیت ویروس برای ایجاد بیماری قطعاً منتفی است؛ چون در مواردی بدون آن که ویروسی منتقل شود، بیماری ایجاد شده است. فقط طبق فرض نخست احتمال این که ویروس علت بیماری باشد، وجود دارد و در آن مورد نیز دقیقاً مشخص نیست که علت بیماری حتماً ویروس باشد و ممکن است آلودگی هوا عامل بیماری باشد؛

اعتبارسنجی
تراکم ظنون در فرایند
استنباط

۱۳

۱. مثال از نگارنده است.

بنابراین، در این دو آزمایش با توجه به چهار حالت مفروض، احتمال عاملیت ویروس برای ایجاد بیماری تنها $\frac{1}{8}$ است و در مقابل، احتمال عاملیت آلودگی هوا در مجموع $\frac{7}{8}$ است.

حال اگر در آزمایش سوم نیز فرد سوم با بروز آلودگی هوا بیمار شود، احتمال عاملیت آلودگی هوا به $\frac{15}{16}$ افزایش می‌یابد و احتمال عاملیت ویروس به $\frac{1}{16}$ کاهش می‌یابد. اگر تعداد آزمایش‌ها به ده مورد برسد و در تمامی موارد به محض آلودگی هوا بیماری ایجاد شود، احتمال عاملیت ویروس فقط $\frac{1}{2048}$ خواهد بود. در مقابل، احتمال عاملیت آلودگی هوا $\frac{2047}{2048}$ خواهد بود (رک: صدر، ۱۴۲۴، ۳۱۴). بنابراین در مرحله توالد موضوعی، یک طرف احتمال مرتب تقویت می‌شود، اما به حدّ یقین نمی‌رسد (صدر، ۱۴۲۴، ۱۶۸).

استقرا در مرحله توالد ذاتی

به اعتقاد شهید صدر اگر در یک استقرای ناقص، نتایج تجربی حاکی از تجمع احتمال در یکی از اطراف علم اجمالی باشد، امکان تبدیل آن به یقین وجود دارد. وی در تبیین فرایند تبدیل این احتمال بزرگ به یقین ابتدا به تقسیم‌بندی یقین پرداخته و آن را به سه قسم منطقی، ذاتی و موضوعی تقسیم می‌کند. یقین منطقی، یقینی است که خلاف آن محال است، اما در یقین ذاتی و موضوعی، خلاف یقین محال نیست. دیگر این که یقین موضوعی مبتنی بر مقدماتی است که نوعاً انتظار حصول یقین از آن مقدمات می‌رود، بر خلاف یقین ذاتی که یقینی بی‌پایه است که در علم اصول از آن به قطع قطع تعبیر می‌شود (صدر، ۱۴۲۴، ۴۱۰-۴۱۲).

شهید صدر در ادامه به بررسی این مطلب می‌پردازد که در استقرای ناقص کدام‌یک از این سه نوع یقین حاصل می‌شود. ایشان معتقد است استقرای ناقص نمی‌تواند مفید یقین منطقی باشد؛ چون وقوع نقیض نتیجه در آن محال نیست. همچنین استقرا ممکن است برای عده‌ای یقین آور باشد، اما این یقین ذاتی است و ارزش معرفت‌شناختی ندارد. به اعتقاد ایشان استقرای ناقص می‌تواند مفید یقین موضوعی باشد که به لحاظ معرفت‌شناختی هم ارزشمند است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۶

پاییز ۱۳۹۸

۱۴

حال سؤال اساسی این است که در مثال آلودگی هوا و انتقال ویروس، چگونه می‌توان احتمال قوی نسبت به صدق را نتیجه به یقین تبدیل کرد. این تبدیل مستلزم نادیده گرفتن احتمال کمتر (عاملیت ویروس) و از بین رفتن علم اجمالی است؛ با این فرض اولیه که علم اجمالی به عاملیت یکی از دو عنصر آلودگی هوا و ویروس، تنافی دارد؛ برای مثال، اگر بدانیم یک جلد از کتاب‌های یک کتاب‌فروشی با صد هزار جلد کتاب به صورت ناقص چاپ شده است، چنانچه کتابی از آنجا خریداری کنیم احتمال ناقص بودن آن $\frac{1}{100000}$ است و در مقابل، احتمال کامل بودن آن ۹۹۹۹۹ برابر ناقص بودن آن است. در چنین موردی نمی‌توان احتمال کوچک‌تر را نادیده گرفت و نسبت به سالم بودن کتاب یقین حاصل کرد. چون با نادیده گرفتن احتمال کوچک‌تر علم اجمالی نیز از بین می‌رود، در حالی که هیچ دلیلی بر نادیده گرفتن آن نداریم. این مشکل در هر جایی که علم به وقوع یک پدیده در بین پدیده‌های بی‌شمار داشته باشیم، وجود دارد و لاینحل است و امکان دستیابی به یقین موضوعی در چنین مواردی وجود ندارد (صدر، ۱۴۲۴، ۴۲۶).

اعتبارسنجی
تراکم ظنون در فرایند
استنباط

۱۵

در مواردی که اطراف علم اجمالی دایره‌مدار وجود و عدم است (مانند مثال پیشین که در آن یکی از دو عامل آلودگی هوا یا ورود ویروس علت بیماری است و هر کدام که علت باشد، دیگری از دور خارج می‌شود) می‌توان دو علم اجمالی را تصور کرد که تجمع احتمال حول یکی از اطراف علم اجمالی دوم، سایر اطراف علم اجمالی اول را از دور خارج می‌کند؛ مثلاً در مثال بروز علائم بیماری، دو علم اجمالی قابل تصور است؛ علم اجمالی اول مربوط به قبل از آزمون است و بر اساس آن علم داریم که علت بروز علائم بیماری یکی از دو عامل آلودگی هوا یا ورود ویروس به بدن است. در این علم اجمالی اولیه، احتمال این که هر یک از این دو عامل علت بیماری باشند برابر با $\frac{1}{4}$ است. علم اجمالی دوم بعد از ده مرتبه آزمون حاصل شده که بر اساس آن احتمال عاملیت آلودگی هوا برای بیماری برابر با $\frac{2047}{2048}$ و احتمال عاملیت ویروس برابر با $\frac{1}{2048}$ است (ر.ک: صدر، ۱۴۲۴، ۳۱۴). یعنی احتمال در یک طرف علم اجمالی دوم تجمع نموده است. حال با احتمال تجمع یافته در یک محور که مربوط به علم اجمالی دوم است احتمال عاملیت ویروس که یکی از اطراف علم اجمالی

اول بود، از بین می‌رود (صدر، ۱۴۲۴، ۴۳۰)؛ بدین ترتیب، نتیجه استقرار، حصول یقین موضوعی نسبت به عاملیت آلودگی هواست.

البته نظریه شهید درباره حصول یقین استقرای ناقص، از سوی برخی مورد انتقاد قرار گرفته است (مصباح‌یزدی، ۱۴۰۵، ۳۷۰؛ خسروپناه، ۱۳۸۳، ۵۱)، اما آنچه ظاهراً مورد پذیرش همه واقع شده، امکان ارتقای درجه معرفت به واسطه تراکم احتمالات در استقرای ناقص است. مسئله‌ای که شهید صدر غالب معارف بشری را مبتنی بر آن می‌داند (صدر، ۱۴۲۴، ۱۶۳).

حجیت ظنون غیر معتبر متراکم از منظر شرع

برخی از اصولی‌ها با این استدلال که ظنون ضعیف (غیر معتبر) حجت نیستند و لذا انضمام آن‌ها به یکدیگر نمی‌تواند اثری داشته باشد، حجیت ظنون متراکم را رد می‌کنند. محقق خویی درباره جبران ضعف سند روایت با عمل مشهور می‌گوید: «شهرت نسبت به روایت مانند قرار گرفتن سنگ در کنار انسان است (کنایه از بی اثر بودن عمل مشهور در ایجاد حجیت)؛ لذا باید خود خبر را دید؛ اگر جامع شرایط حجیت بود، بدان عمل می‌شود وگرنه ضمیمه شدن غیر حجت به غیر حجت نمی‌تواند منجر به حجیت شود.» (خویی، بی تا، ۶/۱).

اما این استدلال به دلیل آن که بر محور حجیت قوام یافته، مخدوش می‌باشد؛ زیرا ادعا آن است که انضمام ظنون ضعیف به یکدیگر باعث شکل‌گیری مرتبه‌ای قوی از ظن می‌شود، نه آن که از انضمام چند لاجبت، حجت حاصل می‌شود. مفهوم حجیت یک مفهوم انتزاعی است که از نگاه اثباتی شرع به دلیل، انتزاع می‌شود؛ آنچه که در واقعیت بیرونی وجود دارد ظن است که درجه‌ای از معرفت می‌باشد نه حجیت که انتزاعی از واقعیت بیرونی است. این مسئله نظیر آن است که گفته شود از انضمام چند غیر کُر (آب کمتر از ۳۸۴ لیتر) کُر حاصل نمی‌شود؛ آنچه در خارج با هم ضمیمه می‌شود، آب است نه «لا کُر»؛ لذا اگر دو ظرف آب که هر کدام حاوی ۱۹۲ لیتر آب است، به هم ضمیمه شود با این که هر کدام به تنهایی «لا کُر» هستند، از انضمام آن‌ها به یکدیگر «کُر» حاصل می‌شود.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۶
پاییز ۱۳۹۸

۱۶

در بحث تراکم ظنون نیز آنچه به هم ضمیمه می‌شود، ظن است نه «لاحجت»؛ این ظنون هرچند به تنهایی اعتبار کافی ندارند، اما معلوم‌الکذب نمی‌باشند و به لحاظ معرفت‌شناختی بی‌اعتبار محض نیستند؛ بنابراین، باید بین دلیل ضعیف و معلوم‌الکذب فرق گذاشت؛ به تعبیر دیگر، در این استدلال بین ارزش شرعی و ارزش معرفت‌شناختی ظنون ضعیف (غیر معتبر) خلط شده است؛ چه ارزش شرعی یک دلیل به معنای حجیت آن است که دائرمدار وجود و عدم است، اما ارزش معرفت‌شناختی دلیل، مفهومی مشکک است و قابلیت درجه‌بندی و ارتقا دارد. معرفت به دست آمده به سبب تراکم ظنون ممکن است در سطح قطع یا اطمینان یا یک ظن قوی که هم سطح با ظنون خاص است باشد. حال باید دید چنین معرفت ارتقا یافته‌ای حجت است یا نه؟

حصول قطع به سبب تراکم ظنون

اگر تراکم ظنون منجر به حصول قطع شود - همچنان که واقع شده و در مباحث آتی نمونه‌هایی از آن ذکر می‌شود - بی‌تردید حجّت خواهد بود؛ چرا که حجیت قطع ذاتی است (انصاری، ۱۴۲۸، ۲۹/۱).

حصول اطمینان به سبب تراکم ظنون

در علم اصول راجع به اطمینان و حجیت آن بحث چندانی صورت نگرفته است. حتی جایگاه اطمینان در تقسیم‌بندی حالات مکلف به قطع، ظن و شک و این که نوعی علم است یا ظن قوی، چندان روشن نیست. محقق ثانی به وجود چنین اختلافی درباره اطمینان اشاره کرده، می‌گوید: «همه اتفاق نظر دارند که در فروع دین حصول اطمینان کافی است؛ چه بدان نام علم گذاشته شود یا نام ظن.» (کرکی، ۱۳۹۶، ۳۰۱). از عبارات اوثق الوسائل استفاده می‌شود که اطمینان نه علم است و نه ظن، بلکه مرتبه‌ای بین این دو است (تبریزی، ۱۳۶۹، ۶۱). محقق مراغی اطمینان را مرتبه‌ای از علم تلقی کرده و آن را علم عادی (در مقابل علم برهانی) می‌نامد (مراغی، ۱۴۱۷، ۲۰۲/۲)، اما محقق خراسانی به صراحت اطمینان را از مراتب

ظن برمی شمرد (خراسانی، ۱۴۰۹، ۳۲۲).

البته با تمام اختلافی که درباره ماهیت اطمینان وجود دارد، نکتهٔ اتفاقی در این مرتبه از معرفت، تفسیر آن به سکون نفس و آرامش خاطر و فقدان تردد است (انصاری، ۱۳۸۳ش، ۲۳۶/۳؛ مجاهد، ۱۲۹۶، ۳۳؛ نائینی، ۱۳۵۲، ۳۴۰/۲). بر همین اساس، می‌توان جایگاه اطمینان را تعیین نمود و گفت: در علم اصول قطع به مرتبه‌ای از معرفت اطلاق می‌شود که احتمال خلاف نزد صاحب معرفت صفر باشد؛ اعم از این که در واقع هم چنین باشد یا نه؟ از این رو، بسیاری از اصولیان قطع را غیر از یقین منطقی می‌دانند. در یقین منطقی هم ارتباط با مُدرک لحاظ شده و هم ارتباط با واقع (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ۷۷)، اما در قطع، مطابقت با واقع لحاظ نشده؛ لذا قطع اعم از این که مطابق واقع باشد یا نباشد، حجت است. بنابراین قطع و یقین اصولی همان قطع و یقین روان‌شناختی است (رک: صدر، ۱۴۲۴، ۴۱۲-۴۱۵؛ هدایی و حمیدی، ۱۳۹۶، ۱۳۲-۱۳۵).

در مقابل، ظن مرتبه‌ای از معرفت است که احتمال خلاف نزد صاحب معرفت ظنی صفر نباشد (میرزای قمی، ۱۳۷۸، ۴۱۰)؛ بنابراین، کسی که نسبت به مسئله‌ای ظن دارد، اگر چه ممکن است به ظن خود ترتیب اثر دهد، در عین حال احتمال خلاف واقع بودن آن را نیز در نظر دارد؛ به عبارتی، تردید درونی همچنان وجود دارد، اما چون به لحاظ عقلی ترجیح با طرف مظنون است، به آن ترتیب اثر می‌دهد؛ بنابراین، عمل به طرف راجح نه به دلیل نادیده گرفتن احتمال طرف مرجوح، بلکه به دلیل ترجیح عقلی طرف راجح است.

با توجه به ویژگی‌های قطع و ظن و با توجه به این که ویژگی اساسی اطمینان، سکون نفس است، اطمینان وصف مرتبه‌ای از معرفت است که در آن احتمال خلاف صفر باشد یا آنقدر ناچیز باشد که از نگاه عقلا نادیده گرفته شود؛ بنابراین، هم علم اطمینان آور است و هم ظنی که احتمال خلاف در آن بسیار اندک باشد و کالعدم تلقی گردد. در ظن غیر اطمینانی احتمال خلاف جدی است و به گونه‌ای نیست که بتوان آن را نادیده گرفت. محقق مراغی در تفسیر ظن می‌گوید: «ظن معرفتی است که در آن احتمال خلاف یک احتمال واضح و قابل اعتنا نزد عقلاست و چنین ظنی با اطمینان قابل جمع نیست» (مراغی، ۱۴۱۷، ۲۰۲/۲).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۶

پاییز ۱۳۹۸

۱۸

شیخ انصاری نیز دقیقاً به بنای عقلا در نادیده گرفتن احتمال خلاف در اطمینان اشاره کرده، آن را مرتبه‌ای می‌داند که احتمال خلاف آن قدر ناچیز باشد که کالعدم تلقی شود (انصاری، ۱۴۲۸، ۳۶۶/۱).

محقق نراقی در جایی به مناسبت از علم عرفی سخن به میان می‌آورد که خصوصیات اطمینان را به معنایی که بیان شد دارد؛ یعنی ظنی که احتمال خلاف در آن کالعدم تلقی می‌شود. ایشان می‌گوید: «علمی که در امور شرعی بدون نیاز به دلیل و برهان حجیت دارد، علم عادی است و آن معرفتی است که از نظر عرف و اکثریت مردم به احتمال خلافش توجهی نمی‌شود؛ علم در امور شرعی آن است که از نگاه متعارف مردم و عادت‌های آن‌ها احتمال خلاف در آن داده نشود نه آن که خلاف آن اصلاً محتمل نباشد، یا عقل احتمال خلاف را تجویز نکند یا خلاف آن محال عقلی شمرده شود» (نراقی، ۱۴۱۷، ۴۳۵).

حاصل آن که اطمینان مرتبه‌ای از ظن یا علم عرفی است که در آن، احتمال خلاف اگرچه وجود دارد، به دلیل ناچیز بودنش، مورد توجه عقلا نیست و از آن تلقی کأن لم یکن دارند.

اعتبارسنجی
تراکم ظنون در فرایند
استنباط

حجیت اطمینان

در باره حجیت اطمینان نیز علاوه بر اجماعی که محقق کرکی ادعا نموده (کرکی، ۱۳۹۶، ۳۰۱)، می‌توان به بنای عقلا استناد کرد؛ بدین بیان که عقلا در امور عادی خود به اطمینان عمل می‌کنند و این سیره بدون شک در منظر و مرآی ائمه علیهم‌السلام بوده و از آن ردعی نشده است. شهید صدر نیز اجمالاً بنای عقلا را در حجیت اطمینان پذیرفته است (صدر، ۱۴۲۱، ۱۵۶).

به نظر می‌رسد کسانی که اطمینان را علم عرفی یا علم عادی نامیده‌اند، همین وجه را در نظر داشته‌اند؛ یعنی علم بودن آن، حاکی از حجیت آن و عرفی بودن آن بیانگر وجه حجیت آن است؛ به عبارت دیگر، حجیت علم، ذاتی است و حجیت اطمینان، عرفی و مبتنی بر بنای عقلاست (حسینی‌شاهرودی، ۱۳۸۵، ۳۰۰).

حصول ظن قوی به سبب تراکم ظنون ضعیف

حجیت معرفت حاصل از تراکم ظنون که هم سطح ظنون خاص یا قوی تر از آن‌ها باشد اما به حد قطع و اطمینان نرسد، مورد اختلاف است. برخی معتقدند هر ظنی که به لحاظ مرتبه با ظنون خاص برابری کند یا از آن‌ها قوی تر باشد، به قیاس مساوات یا قیاس اولویت حجت است؛ همچنان که درباره شهرت فتوایی گفته شده که ظن حاصل از آن از ظن حاصل از خبر واحد قوی تر بوده و به حجیت سزاوارتر است (مجاهد، ۱۲۹۶، ۴۸۰). البته شیخ و بسیاری دیگر از اصولیان استدلال مزبور را مورد مناقشه قرار داده و گفته‌اند: ملاک حجیت خبر واحد افاده ظن نیست تا به قیاس اولویت بتوان شهرت فتوایی را نیز حجت نمود. حتی اگر حجیت آن از باب افاده ظن باشد، اولویت شهرت فتوایی نسبت به خبر واحد یک اولویت ظنی است، حال آن که قیاس اولویت در صورتی مفید فایده است که اولویت، قطعیه باشد (انصاری، ۱۴۲۸، ۲۳۲/۱، خراسانی، ۱۴۰۹، ۲۹۲).

ممکن است گفته شود اشکال شیخ مبنی بر این که ملاک حجیت خبر واحد افاده ظن نیست، با سخن اصولیان که امارات را از باب کاشفیت حجت می‌دانند، همخوانی ندارد. توضیح آن که حجیت خبر واحد یا متکی به بنای عقلاست یا از ادله لفظی نظیر آیه نبأ استفاده می‌شود. در صورت نخست مناط حجیت آن کشف از واقع است؛ از این رو، اماره عقلایی به شمار می‌رود نه اصل عقلایی. در صورت دوم، باز هم به مناط کشف از واقع حجت شده است نه آن که مانند استصحاب تبعیدی باشد. پس طبق دلیل عقلی و نقلی مناط حجیت خبر واحد کاشفیت از واقع است و کاشفیت یک دلیل از واقع یا ظنی است یا قطعی. پس اگر کشف واقع در خبر واحد قطعی نباشد، دست کم ظنی است. پس چرا شیخ ملاک بودن افاده ظن در حجیت خبر واحد را انکار نمود؟

سرّ مطلب در شخصی یا نوعی بودن ظن حاصل از خبر واحد است. منظور از ظن نوعی یا ظن شأنی آن است که یک دلیل یا یک اماره بدون هیچ مؤید و مضعّف بیرونی برای نوع افراد بشر که به لحاظ فکری معتدل هستند، ظن آور باشد. منظور از ظن شخصی همان حصول رجحان ذهنی نسبت به یکی از دو طرف احتمال است

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۶

پاییز ۱۳۹۸

۲۰

که یک حالت روان‌شناختی است و برای صاحب ظن حاصل می‌شود. منظور شیخ از عبارت «مناطق حجیت خبر واحد افاده ظن نیست»، ظن شخصی است نه ظن نوعی. گویا تلقی شیخ این است که شهرت فتوائیه جزء ظنون نوعی نیست. نهایت آن که مفید ظن شخصی است و چنین ظنی را نمی‌توان به خبر واحد قیاس نمود؛ چون حجیت خبر واحد از باب افاده ظن نوعی است نه ظن شخصی. ظن شخصی و ظن نوعی دو سنخ جداگانه هستند و نمی‌توان یکی را به دیگری قیاس نمود. این تحلیل در برخی از آثار اصولی معاصر به صراحت بیان شده است (سبحانی، ۱۴۲۴، ۱۸۹/۳).

به نظر می‌رسد اشکال بالا به حجیت شهرت فتوایی وارد نباشد. البته حجیت خبر واحد از باب افاده ظن نوعی است؛ بدین معنا که حصول ظن شخصی و فعلی در ذهن شنونده خبر، شرط حجیت آن نیست؛ چه بسا به دلیل وسواس یا موانع دیگر چنین ظنی پدید نیاید. مهم آن است که برای نوع انسان‌ها هنگام شنیدن خبر چنین ظنی پدید آید. این بدان معنا نیست که در مثل خبر واحد، ظن شخصی نسبت به مخبر به برای احدی حاصل نمی‌شود. چگونه ممکن است یک اماره به مناطق ظن نوعی حجت شود، اما برای افراد عادی ظن شخصی ایجاد نکند؟! اساساً این که یک دلیل مفید ظن نوعی است، به دلیل آن است که برای اکثر افراد بشر مفید ظن شخصی است. البته حجیت شهرت فتوایی به رغم داشتن مقتضی با اشکال دیگری مواجه است که مانع از حجیت برخی از اقسام آن می‌شود؛ این اشکال، که فتوا خارج از دایره امور حسّی و مبتنی بر نظر و اجتهاد است؛ لذا احتمال خطا در آن منتفی نیست و بنای عقلا بر جریان اصل عدم خطا در امور اجتهادی و نظری نیز ثابت نیست (امام خمینی، ۱۴۲۰، ۴۵۳/۱). حجیت قول مجتهد برای مقلد نیز از باب خبرویت یا از باب رجوع عالم به جاهل است و نیاز به اجرای اصل عدم خطا ندارد؛ از این رو، شاید تفصیلی که برخی از محققان قائل شده‌اند، واقع‌نگرانانه‌تر باشد. محقق بروجردی با تقسیم مسائل فقهی به سه دسته: اصول متلقاة از معصومان علیهم‌السلام، مسائل توضیحی و مسائل تفریعی، تصریح می‌کند که شهرت فتوایی در قسم اول حجت است؛ چون این شهرت در بین متقدمان شکل می‌گیرد و مبتنی بر اجتهاد و رأی و نظر نیست (بروجردی، ۱۴۱۷، ۲۹۷).

بنا بر مبنای کسانی که قائل به حجیت شهرت فتوایی هستند - چه به صورت مطلق و چه فقط در میان متقدمان - اگر ظن ناشی از تراکم ظنون قوی تر از ظن حاصل از ظنون معتبر باشد، به قیاس اولویت می توان حکم به حجیت آن نمود.

احصای موارد کاربرد تراکم ظنون

با این که تراکم ظنون در علم اصول مورد بحث واقع نشده، در فقه و اصول و حتی رجال بسیار به کار گرفته شده است. در ادامه برخی از این موارد را از نظر می گذرانیم.

یک: علم اصول

۱. حجیت خبر متواتر

خبر متواتر خبری است که به سبب کثرت نقل، شنونده نسبت به محتوای آن یقین کند و احتمال تبانی بر کذب نیز وجود نداشته باشد. چنین خبری را همه فقها و اصولیان حجت می دانند (محقق حلی، ۱۴۲۳، ۱۹۹). فرایند شکل گیری تواتر مبتنی بر تراکم ظنون است. محقق حلی در تبیین کیفیت حصول علم در خبر متواتر می گوید: وقتی خبری را از کسی می شنویم، برای ما مفید ظن است. اگر آن خبر تکرار شود ظن حاصل نیز تقویت می شود تا این که تبدیل به علم می گردد (محقق حلی، ۱۴۲۳، ۲۰۱).

۲. حجیت اجماع

حجیت اجماع از نگاه فقهای امامیه به دلیل کاشفیت از قول معصوم علیه السلام است. البته در کیفیت کشف، اقوال مختلفی وجود دارد. اجماع تشریفی، اجماع تضمینی یا دخولی و اجماع لطفی نمونه هایی از آن است که نوعاً در ارزیابی متأخران مورد پذیرش واقع نشده است (انصاری، ۱۴۲۸، ۱/۱۹۲). دیدگاه صحیح در این باره دیدگاهی است که اجماع را از باب حدس رأی معصوم علیه السلام حجت می داند؛ به تعبیر شیخ انصاری وقتی تعداد فقهای که در یک مسئله بدون ذکر دلیل شرعی، فتوای خاصی صادر کرده اند، زیاد باشد، حدس زده می شود که احتمالاً مدرکی برای آن در دست داشته اند و به دست ما نرسیده است. حدس مزبور ابتداءً در حدّ احتمال است و با

افزایش تعداد فتوادهندگان به ظن و در نهایت به اطمینان و حتی یقین ارتقا می‌یابد؛ بدین گونه اجماع کاشف از رأی معصوم می‌شود (انصاری، ۱۴۲۸، ۱۹۲/۱-۲۰۲). این تحلیل از اجماع منطبق بر مبنای تراکم ظنون است و نشان می‌دهد که شیخ، اجماع محصل را از باب تراکم ظنون حجت می‌داند. شهید صدر نیز کاشفیت اجماع از دلیل معتبر شرعی را مبتنی بر حساب احتمالات می‌داند که تعبیر دیگری از تراکم ظنون است (صدر، ۱۴۲۱، ۱۶۰).

۳. حجیت شهرت فتوایی

قائلان به حجیت شهرت فتوایی نیز تفسیری مشابه تفسیر اجماع ارائه کرده و معتقدند وقتی عده‌ای از فقها فتوایی داده‌اند و مدرکی برای آن یافت نمی‌شود، احتمال این که دلیلی در دست آن‌ها بوده و به ما نرسیده است، مطرح می‌شود. با افزایش تعداد فتوادهندگان ظن به وجود مدرک تقویت می‌شود و به حدی می‌رسد که با ظن ناشی از خبر واحد معتبر برابری می‌کند یا حتی از آن قوی‌تر می‌شود؛ در این صورت، به قیاس مساوات یا اولویت حجت است. مخالفان حجیت شهرت فتوایی نیز منکر شکل‌گیری ظن قوی‌تر از خبر واحد نیستند. اشکال آن‌ها در این است که معلوم نیست حجیت خبر واحد صرفاً به دلیل افاده ظن باشد تا گفته شود در شهرت فتوایی، ظنی به مراتب قوی‌تر از ظن ناشی از خبر واحد شکل می‌گیرد (انصاری، ۱۴۲۸، ۲۳۳/۱).

۴. جبران ضعف سند روایت با عمل مشهور

یکی از مباحث مهم در علم اصول، جبران ضعف سند روایت با عمل مشهور است. عمل مشهور - که از آن به شهرت عملی نیز تعبیر می‌شود و مقابل شهرت روایی و فتوایی قرار می‌گیرد - عبارت است از این که مشهور فقها با استناد به یک روایت، فتوایی را صادر کرده باشند. حال اگر روایت مزبور به لحاظ سندی ضعیف باشد، مشهور اصولیان معتقدند عمل مشهور جابر ضعف سند آن است. محقق نائینی دلیل جبران ضعف سند با عمل مشهور را چنین توضیح می‌دهد: «شکی نیست که شهرت عملی جابر ضعف سند روایت و کاشف از وجود قرینه بر صدق آن است» (نائینی، ۱۳۵۲، ۱۰۰/۲)؛ یعنی شهرت عملیه از وجود قرائنی کشف می‌کند که حاکی از اعتبار روایت هستند. جبران ضعف سند روایت با عمل مشهور نیز از مصادیق تراکم

ظنون است؛ چون قائلان به آن، روایت ضعیف را به تنهایی قابلیت استناد نمی‌دانند، اما با انضمام عمل مشهور تراکم ظنون شکل گرفته و روایت ضعیف معتبر است.

۵. حجیت روایات موثق الصدور

مشهور اصولیان معتقدند وثوق سندی طریقی برای احراز وثوق صدوری است، اما بدان منحصر نیست و می‌توان از راه‌های دیگر همچون عرضه کتاب بر امام علیه السلام و تأیید ایشان، وجود روایت در یکی از کتب اربعه، ذکر روایت در چند اصل و مواردی از این قبیل و وثوق صدوری را احراز کرد. در این زمینه در مجموع دوازده قرینه گردآوری شده است (ربانی بیرجندی، ۱۳۷۸، ۱۵۰). برخی از فقها در مواردی با استفاده از قرائن، وثوق صدوری برخی از روایات را به صورت عملی اثبات نموده‌اند (نجفی، بی تا، ۱۵۲/۱؛ سبحانی ۱۴۱۵/۲، ۱۹۱). در این مورد نیز حجیت روایات موثق الصدور مبتنی بر نظریه تراکم ظنون است.

۶. حجیت مذاق شرع

مذاق شرع اصطلاح اصولی جدیدی است که در تعابیر متأخران و معاصران کم و بیش به کار رفته است. کاشف الغطاء اگرچه به صراحت از اصطلاح مذاق شرع استفاده نمی‌کند، در مقام برشمردن ادله قابل استناد می‌گوید: «از جمله ادله قابل استناد در استنباط فقهی آن چیزی است که به سبب تتبع ادله و برگرفته از ذوق سلیم و ادراک مستقیم به ذهن مجتهد خطور می‌کند به گونه‌ای که از مجموع ادله برای وی قابل فهم شده است.» (کشف الغطاء، بی تا، ۱/ ۱۸۸). تعبیر «مجموع ادله» می‌تواند اشاره به این باشد که شکل‌گیری مذاق شرع امری تدریجی و مبتنی بر تراکم ظنون است. برخی از محققان به صراحت از شکل‌گیری مذاق شرع در سایه شواهد و قرائن فقهی سخن گفته‌اند (عندلیب، ۱۳۹۱، ۱۱۰).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۶

پاییز ۱۳۹۸

۲۴

دو: علم رجال

تجمیع قرائن برای احراز وثاقت راوی

جمع قابل توجهی از راویان احادیث، توثیق خاص و عام ندارند. با این حال، دانشمندان علم رجال با گردآوری قرائنی سعی در اثبات وثاقت آن‌ها نموده‌اند. این

قرائن فراوان هستند و حدود چهل مورد از آنها توسط برخی از محققان جمع‌آوری شده است (دلبری، ۱۳۸۸، ۸۴). بسیاری از این قرائن فقط در صورت انضمام به هم و در سایه تجمیع قرائن و از باب تراکم ظنون می‌توانند مفید باشند؛ برای مثال، شیخ بهایی در یک بحث رجالی برای تعیین و تشخیص یک راوی از موارد مشابه پس از بیان وجوهی می‌گوید: «اکثر این ادله اگر چه به تنهایی قابل مناقشه است اما انصاف آن است که از مجموع آنها ظن مشرف به علم حاصل می‌شود» و در نهایت تصریح می‌کند: «ارزش ظن حاصل از این ادله کمتر از ارزش سایر ظنون که در علم رجال بدان تکیه می‌شود، نیست و این بر اهل فن پوشیده نیست.» (عاملی، ۱۴۱۴، ۷۱). استفاده از قرائن رجالی برای توثیق یا تضعیف راویان احادیث آن‌قدر گسترده است که سید مجاهد آن‌را در حدّ اجماع دانسته، می‌گوید: «ما می‌بینیم که قائلین به حجیت خبر واحد از علماء شیعه، در جرح و تعدیل راویان احادیث و موارد مشابه آن بر ظنون ضعیف اعتماد می‌کنند؛ حتی کسانی که صرفاً به روایات صحیح‌های که عدالت راویانش به شهادت دو شاهد عادل اثبات شده باشد اکتفاء می‌کنند برای تشخیص راویان مشترک بین عادل و غیر عادل به قرائن ظنی ضعیف اعتماد می‌کنند و یا در ترجیح روایات متعارض به قرائن بسیار ضعیف و ظنی که دلیل خاصی بر آن وجود ندارد اکتفاء می‌کنند و چنین عملی آنقدر رایج است که به مرتبه اجماع رسیده است.» (سید مجاهد، ۱۲۹۶، ۴۸۰).

اعتبارسنجی
تراکم ظنون در فرایند
استنباط

۲۵

سه: موضوعات احکام

تراکم ظنون در احراز موضوعات مرتبط با تکالیف شرعی

در بسیاری از مسائل شرعی تنجز تکلیف متوقف بر احراز موضوع است. برای احراز بعضی از موضوعات از حواس ظاهری استفاده می‌شود؛ مثل رؤیت هلال و طلوع فجر صادق. اما برخی دیگر از موضوعات با حواس ظاهری مستقیماً قابل احراز نیستند؛ مانند عدالت. برای احراز عدالت نمی‌توان از حواس ظاهری استفاده کرد؛ چون عدالت به معنای ایمان به خدا و پیامبر ﷺ و ائمه ﷺ همراه با ملکه ترک گناهان و انجام واجبات است و هیچ‌یک از این امور قابل احراز با حواس پنج‌گانه

نیست. به همین جهت، باید به قرائن اکتفا کرد (سبزواری، ۱۴۱۳، ۴۶/۱). این قرائن در ابتدا ممکن است احتمالات ضعیفی را ایجاد کند، اما با تکرار مشاهده و تأیید نتیجه کم‌کم به درجه اطمینان و حتی یقین به عدالت ارتقا می‌یابد. همچنین تراکم ظنون برای احراز موضوعاتی مانند اعسار (مجاهد، بی‌تا، ۲۳)، فقر (طبق نظر کسانی که صرف ادعای فقر را قبول ندارند) (ر.ک: سبزواری، ۱۴۱۳، ۱۱/۱۸۱)، اجتهاد (نجفی، ۱۴۲۳، ۱۶/۱) و اعلیت (حکیم، ۱۴۲۲، ۱۴۶) کاربرد دارد. این مفاهیم نوعاً با یک یا دو مشاهده قابل اثبات نیست و نیازمند تکرار مشاهده و اخذ نتیجه از مجموع مشاهدات است. البته راه‌های دیگری همچون استصحاب حالت سابقه و شهادت عدلین نیز در احراز این موضوعات کاربرد دارد (نراقی، ۱۴۱۵، ۲۲۶/۱۸؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ۱۷/۶).

تراکم ظنون در روش اجتهادی شیخ انصاری

با یک تتبع ساده در آثار فقهی و اصولی موارد فراوانی می‌توان یافت که فقها برای استنباط یک حکم فقهی مجموعه‌ای از ادله را گردآوری کرده و در پایان تصریح می‌کنند که حکم مزبور از مجموع ادله استفاده می‌شود. این چنین اِشعار به این نکته دارد که هر یک از ادله به تنهایی ممکن است به لحاظ سندی یا دلالتی مورد مناقشه قرار گیرد، اما وقتی به مجموع آن‌ها توجه شود، تردیدی در دلالت آن‌ها بر حکم استنباط شده باقی نمی‌ماند (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۹، ۲۳۱/۱؛ نراقی، ۱۴۱۵، ۹۲/۱۱؛ عراقی، ۱۴۱۴، ۳۸۲/۱، ۲۴۴/۲، ۲۲/۳، ۱۵۸، ۳۰۸، ۸۸/۴، ۸۹، ۴۱۴، ۴۴۶؛ حکیم، ۱۴۱۶، ۲۰/۱۱؛ خمینی، ۱۴۱۵، ۲۲/۱؛ خوانساری، بی‌تا، ۲۱۲/۴؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ۲۱۰/۲؛ ۵۶/۲۳؛ ۵۸/۲۶؛ منتظری، ۱۴۰۹، ۶۱۹/۱؛ لنکرانی، بی‌تا، ۴۴۹؛ مکارم‌شیرازی، ۱۴۲۶، ۱۰۴؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ۳۳۳/۷).

شیخ انصاری از جمله فقهای است که به صورت وسیع از روش تراکم ظنون در آثار فقهی و اصولی خود بهره برده است تا آنجا که اگر کسی به مبانی اصولی وی احاطه نداشته باشد، وی را انسدادی می‌شمرد؛ مثلاً ایشان در مقام استدلال به روایات برای اثبات حجیت خبر واحد می‌گوید: «از جمله ادله حجیت خبر واحد روایات فراوانی است که از مجموع آن‌ها جواز عمل به خبر واحد استفاده می‌شود، اگرچه در دلالت هر یک به تنهایی اشکال وجود دارد.» (انصاری، ۱۴۲۸، ۳۰۷/۱). استدلال به

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۶

پاییز ۱۳۹۸

۲۶

مجموعه‌ای از اخبار که در دلالت هر کدام به تنهایی اشکال وجود دارد، به معنای امکان شکل‌گیری حجت از تراکم مجموعه‌ای از ظنون ضعیف است.

همچنین شیخ در بحث شبهه غیر محصوره، بعد از برشماری ادله قائلان به عدم وجوب احتیاط و خدشه در تمامی آن‌ها، در مقام جمع‌بندی می‌گوید: «این نهایت استدلال ممکن بر حکم شبهه غیر محصوره است؛ و روشن شد که در دلالت اکثر آنها منع یا قصور وجود دارد؛ لکن مجموع آن‌ها مفید قطع یا ظن به عدم وجوب احتیاط در شبهه غیر محصوره است.» (انصاری، ۱۴۲۸، ۲/۲۶۵).

ایشان با این که اجماع منقول را حجت نمی‌داند اما معتقد است می‌توان با ضمیمه کردن امارات دیگر به آن، قول معصوم علیه السلام را کشف نمود (انصاری، ۱۴۲۸، ۱/۲۱۵).

شیخ حتی در باب عقاید و اصول دین نیز چنین شیوه‌ای را معتبر می‌داند. ایشان با این که قائل به عدم حجیت ظن در اصول دین است، می‌گوید: «اما اینکه گاهی دیده می‌شود در بعضی از عقاید به ادله ظنی استناد شده به خاطر تقویت آن دلیل با تعدد ظواهر و سایر قرائن است که هر یک به تنهایی مفید ظن هستند ولی در مجموع قطع به مسئله حاصل می‌شود.» (انصاری، ۱۴۲۸، ۱/۵۵۸).

استفاده از تراکم ظنون در آثار فقهی شیخ نیز مشاهده می‌شود. در بحث بیع عذره بعد از ترجیح روایت «ثمن العذرة سُحت» (طوسی، ۱۴۰۷، ۶/۳۷۲) بر روایت معارض آن «لا بأس ببيع العذرة»، به بررسی این پرسش می‌پردازد که آیا ممنوعیت بیع عذره شامل عذرة حیوانات حرام گوشت نیز می‌شود؟ وی معتقد است حتی اگر واژه عذره شامل عذرة غیر انسان از سایر حیوانات حرام گوشت نشود، باز هم می‌توان حکم به ممنوعیت بیع آن نمود. ایشان سپس به روایت تحف العقول و اجماعی که شیخ طوسی و علامه ادعا کرده‌اند استناد می‌کند (انصاری، ۱۴۱۵، ۱/۲۳-۲۵). اجماع مزبور نسبت به شیخ منقول است و اجماع منقول طبق مبنای ایشان در رسائل از حجیت شرعی برخوردار نیست (انصاری، ۱۴۲۸، ۱/۷۷-۵۵۸)؛ روایت تحف العقول نیز که در آن حکم به حرمت بیع مطلق نجس العین شده به لحاظ سندی مرسله است؛ بنابراین، هیچ‌یک از این دو به تنهایی نمی‌توانند مستند تعمیم حکم باشند.

از دیگر مواردی که تراکم ظنون مبنای استدلال شیخ قرار گرفته، بحث بطلان

بیع صبی است. شیخ بعد از نقل قول شهید و محقق سبزواری در مورد مشهور بودن بطلان بیع صبی و نقل اجماع از ابن زهره، به بررسی ادله پرداخته، همه را مورد مناقشه قرار می‌دهد، اما در نهایت، بطلان بیع صبی را می‌پذیرد و دلیل آن را چنین بیان می‌کند: «انصاف آن است که حجت در این مسئله شهرت محقق و اجماع حکایت شده در تذکره است.» (انصاری، ۱۴۱۵، ۲۸۰/۳). این در حالی است که ایشان شهرت را بسان اجماع منقول فاقد اعتبار کافی برای به کارگیری در فرایند استنباط می‌داند (انصاری، ۱۴۲۸، ۱۷۹/۱ - ۲۳۱).

شیخ در جای دیگر ادله‌ای را که متقدمان بر حرمت تشبیب بیان کرده‌اند، نقل می‌کند و آن‌ها را ناکافی می‌شمرد و سپس برای اثبات حرمت آن می‌گوید: «برای اثبات حرمت می‌توان از مجموعه ادله‌ای چون عمومات حرمت لهُو و باطل، حرمت فحشاء، منافات تشبیب با عفاف که از نصاب‌های عدالت است، فحواى ادله دال بر حرمت تحریک شهوت به غیر همسر مثل ممنوعیت نگاه به نامحرم، منع از خلوت با نامحرم، کراهت نشستن در مکان نشستن زن پیش از سرد شدن آن، رجحان داشتن پوشش زنان مسلمان از زنان اهل ذمه، داشتن پوشش در مقابل پسر بچه ممیز، نهی قرآن از خضوع گفتاری زنان، خودداری از کوبیدن به زمین برای معلوم شدن زینت‌های مخفی و مواردی از این قبیل، استنباط کرد که تهییج شهوت نسبت به زنان محترم و معین خصوصاً اگر همسر داشته باشند با تشبیب و امثال آن جایز نیست» (انصاری، ۱۴۱۵، ۱۷۷/۱).

روشن است که استفاده حرمت تشبیب از ادله فوق به صورت انفرادی دشوار است؛ لذا شیخ تصریح می‌کند از مجموع آن‌ها حکم حرمت قابل استفاده می‌باشد و این همان تراکم ظنون است (الموسوی، ۱۴۲۴، ۱۳۰/۲۹).

شیخ در بحث صحت عبادات شخصی که طریق اجتهاد و تقلید را ترک کرده و قصد احتیاط دارد، ابتدا حکم به صحت عمل فرد بنا بر عدم اعتبار قصد وجه می‌کند، اما در ادامه می‌گوید:

«احتیاط آن است که شخص جاهل به جای اجتهاد یا تقلید به احتیاط اکتفاء نکند چون نمی‌تواند قصد وجه کند و لزوم قصد وجه قول مشهور فقها است و

افراد متعددی اتفاق نظر متکلمان را بر لزوم قصد وجه در واجبات و مستحبات نقل کرده‌اند و سید رضی اجماع فقهای شیعه را بر بطلان نماز کسی که احکام را نمی‌داند نقل کرده و علم الهدی نیز ادعای وی را پذیرفته است. بلکه ممکن است این دو اجماع را که از متکلمان و فقها نقل شده و شهرت عظیمی در بین فقها دارد دلیل بر عدم جواز احتیاط دانست، چه رسد به اینکه آن را منشأ شک در جواز احتیاط بدانیم و سپس حکم به احتیاط کنیم (انصاری، ۱۴۲۸، ۴۰۸/۲).

اگرچه احتیاطی که شیخ در ابتدا ذکر کرده طبق قاعده باید حمل بر استحباب شود، عبارت پایانی ایشان (بل یمكن أن يجعل هذان الاتفاقان...) نشان می‌دهد که اجماعی که سید رضی نقل کرده و سید مرتضی تلویحاً پذیرفته، در کنار شهرت عظیمه‌ای که خود شیخ آن را تحصیل کرده روی هم رفته قابلیت آن را دارد که دلیل شرعی در مسئله تلقی شود. واضح است که دلیل بودن این سه قرینه که هر یک به تنهایی توان اثبات مسئله را ندارند، فقط از باب اعتبار تراکم ظنون قابل توجیه است.

نتیجه‌گیری

مشهور اصولیان قائل به انفتاح باب علم و علمی بوده، ادله قابل استناد در فقه را به قطعیات و ظنون خاصه منحصر می‌دانند. اینان در فرایند استنباط از ظنونی که اعتبارشان به دلیل خاص اثبات نشده، فقط در حدّ مؤید استفاده می‌کنند. در مقابل، عده‌ای از اصولیان قائل به انسداد باب علم و حجیت مطلق ظنون می‌باشند. به نظر می‌رسد بین این دو، راه میانه‌ای وجود دارد که در عین پایبندی به دیدگاه انفتاح باب علم و علمی، بتوان از ظنون ضعیف در فرایند استنباط به عنوان دلیل مستقل استفاده کرد. این دیدگاه میانه مبتنی بر تراکم ظنون است؛ بدین بیان که بر اثر تراکم ظنون ضعیف که هر کدام به تنهایی مشتمل بر درجه تصدیق پایین هستند، مرتبه‌ای از معرفت با درجه تصدیق بالا شکل می‌گیرد که به لحاظ مبانی فقهی حجیتش قابل اثبات است. اثبات این دیدگاه میانه متوقف بر پاسخ به دو پرسش اساسی است: اول آن که آیا به لحاظ مبانی معرفت‌شناسی امکان دستیابی به یک معرفت قوی‌تر، به واسطه تراکم معرفت‌های ضعیف‌تر وجود دارد؟ دوم آن که به فرض حصول چنین

معرفتی آیا امکان اثبات حجیت شرعی آن وجود دارد؟

پاسخ پرسش نخست مثبت است و نمونه عینی آن در استقرای ناقص مشاهده می‌شود. شهید صدر به صورت تفصیلی به بررسی اعتبار منطقی استقرا پرداخته و با تقسیم یقین به یقین منطقی، یقین موضوعی و یقین ذاتی، معتقد است از استقرای ناقص یقین منطقی متولد نمی‌شود، اما تولد یقین موضوعی از آن امکان‌پذیر است. اساس حصول یقین موضوعی در استقرای ناقص مبتنی بر تجمیع قرائن و شواهد است. در بحث ما تراکم ظنون ضعیف اگرچه استقرا نیست، مبتنی بر روش استقراست و از مباحث مطرح در آنجا می‌توان امکان ارتقای مرتبه معرفت به واسطه تراکم ظنون ضعیف را اثبات نمود.

در پاسخ به پرسش دوم باید گفت: چنان‌که مرتبه معرفتی که بر اثر تراکم ظنون ارتقا یافته، به حد قطع یا اطمینان برسد، به لحاظ فقهی حجیتش اثبات می‌شود؛ چرا که حجیت قطع، ذاتی و اطمینان نیز همان علم عرفی است. اما اگر تراکم ظنون ضعیف منجر به شکل‌گیری مرتبه‌ای از معرفت ظنی گردد که هم سطح با ظنون خاص است، اثبات حجیتش مبتنی بر اختلاف دیدگاه اصولیان در وجه حجیت ظنون خاص است؛ بدین معنا که آیا ظنون خاص چون مرتبه‌ای خاصی از ظن شخصی را به وجود می‌آورند، حجت شده‌اند یا حجیتشان دلیل دیگری دارد؟ در صورت نخست، امکان اثبات حجیت ظن هم مرتبه با ظنون خاص همچون شهرت فتوایی و ظن ناشی از تراکم ظنون ضعیف وجود دارد.

با مراجعه به آثار فقهی و اصولی، مسائل و فروعاً فراوانی می‌توان یافت که مبتنی بر تراکم ظنون هستند؛ از جمله می‌توان به نحوه شکل‌گیری خبر متواتر و اجماع حدسی اشاره کرد.

در صورت اثبات اعتبار تراکم ظنون، نقش آن در اسلامی‌سازی علوم انسانی بی‌بدیل است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۶

پاییز ۱۳۹۸

۳۰

منابع

۱. آخوند، محمدکاظم، (۱۴۰۹)، *کفاية الاصول*، چاپ اول، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
۲. آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، (۱۴۲۹)، *بحر الفوائد في شرح الفرائد* (طبع جدید)، چاپ اول، بیروت: مؤسسة التاريخ العربي.
۳. ابن فارس، احمد بن زکریا، (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۵)، *کتاب المکاسب*، چاپ اول، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۵. _____، (۱۴۲۸)، *فوائد الاصول*، چاپ نهم، قم: مجمع الفکر.
۶. _____، (۱۳۸۳ش)، *مطرح الأنظار* (طبع جدید)، تقریرات کلانتری، ابوالقاسم، چاپ دوم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۷. بجنوردی، سیدحسن، (۱۴۱۹)، *القواعد الفقهية*، چاپ اول، قم: نشر الهادي.
۸. بروجردی، حسین، (۱۴۱۷)، *تقریرات في أصول الفقه*، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۹. تبریزی، موسی بن جعفر، (۱۳۶۹)، *أوثق الوسائل في شرح الرسائل*، چاپ اول، قم: کتبی نجفی.
۱۰. التهانوی، محمد علی، (۱۹۹۶م)، *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، چاپ اول، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰)، *الصاحح - تاج اللغة و صحاح العربية*، چاپ اول، لبنان: دار العلم للملایین.
۱۲. حسین زاده، محمد، (۱۳۹۳)، *مبانی معرفت شناختی علوم انسانی در اندیشه اسلامی*، چاپ اول، قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۱۳. حسینی شاهرودی، سید محمود، (۱۳۸۵)، *نتائج الأفكار في الأصول*، چاپ اول، قم: نشر آل مرتضی علیه السلام.
۱۴. حکمت نیا، محمود، (۱۳۸۵)، «مذاق شرع در کیفیت و اعتبار»، *حقوق اسلامی*، تابستان ۱۳۸۵، ش ۹، صفحه ۹-۲۸.
۱۵. حکیم، سید محسن، (۱۴۱۶)، *مستمسک العروة الوثقی*، چاپ اول، قم: مؤسسه دارالتفسیر.
۱۶. خسروپناه، عبد الحسین، (۱۳۸۳)، «منطق استقراء از دیدگاه شهید صدر»، *مجله ذهن*، تابستان ۱۳۸۳، ش ۱۸.

۱۷. خمینی، سیدروح الله، (۱۴۱۵)، **المکاسب المحرمة**، چاپ اول، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۸. خمینی، سیدروح الله، (۱۴۲۰)، **معتمد الاصول**، تقریرات فاضل لنکرانی، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۹. خوانساری، آقا حسین، **مشارق الشموس فی شرح الدروس**، نرم افزار جامع فقه اهل بیت علیهم السلام.
۲۰. خویی، سیدابوالقاسم، **مصباح الفقاهة (المکاسب)**، نرم افزار جامع فقه اهل بیت علیهم السلام.
۲۱. دلبری، سیدعلی، (۱۳۸۸)، «شیوه های احراز وثاقت راویان»، **آموزش های فقهی**، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ش ۳، زمستان ۱۳۸۸.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، **مفردات ألفاظ القرآن**، چاپ اول، لبنان - سوریه: دار العلم - الدار الشامیة.
۲۳. ربانی بیرجندی، محمدحسن، (۱۳۷۸)، «وثوق صدور و وثوق سندی و دیدگاه ها»، **کاوشی نو در فقه**، بهار و تابستان ۱۳۷۸، ش ۱۹ و ۲۰.
۲۴. _____، (۱۴۱۵)، **الرسائل الاربع (قواعد اصولیة و فقهیة)**، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۵. سبحانی، جعفر، (۱۴۲۴)، **إرشاد العقول الی مباحث الاصول**، چاپ اول، قم: تقریرات حاج عاملی محمد حسین، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۶. سبزواری، سید عبدالاعلی، (۱۴۱۳)، **مهذب الأحكام**، چاپ چهارم، قم: مؤسسه المنار - دفتر معظم له.
۲۷. سیستانی، سیدعلی، (۱۴۱۴)، **الرافد فی علم الاصول**، تقریرات قطیفی، منیر، چاپ اول، قم: لیتوگرافی حمید.
۲۸. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، (۱۴۱۴)، **المحیط فی اللغة**، چاپ اول، بیروت: عالم الكتاب.
۲۹. صدر المتألهین، (۱۹۸۱م)، **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
۳۰. صدر، سیدمحمدباقر، (۱۴۱۷)، **بحوث فی علم الاصول**، مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، چاپ سوم، قم.
۳۱. صدر، سیدمحمدباقر، (۱۴۲۱)، **دروس فی علم الاصول - الحلقة الثالثة**، چاپ اول، قم: مرکز الابحاث والدراسات التخصصیة للشهید الصدر.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۶
پاییز ۱۳۹۸

۳۲. صدر، سیدمحمدباقر، (۱۴۲۴)، **الاسس المنطقية للاستقراء**، چاپ اول، قم: مرکز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
۳۳. طریحی، فخر الدین، (۱۴۱۶)، **مجمع البحرين**، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷)، **تهذیب الاحکام**، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۳۵. عاملی، بهاء الدین، محمد بن حسین، (۱۴۱۴)، **مشرق الشمسين و إکسیر السعادتین مع تعلیقات الخواجوئی**، چاپ دوم، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة.
۳۶. عاملی، سیدجواد، (۱۴۱۹)، **مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة (الحدیثة)**، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۷. عثمان، محمود حامد، (۱۴۲۳)، **القاموس المبین فی اصطلاحات الأصولیین**، چاپ اول، ریاض.
۳۸. عراقی، ضیاء الدین؛ نائینی، محمدحسین، (۱۳۸۰)، **الاصول**، چاپ اول، تقریرات نجم آبادی، ابوالفضل، قم: مؤسسه آیه الله العظمی البروجردی.
۳۹. عراقی، آقاضیاء الدین، (۱۴۱۴)، **شرح تبصرة المتعلمین**، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۰. عندلیب، محمد؛ ستوده، حمید، «مذاق شریعت، جستاری در اعتبارسنجی و کارآمدی»، فقه اهل بیت (ع)، سال ۱۸، ش ۷۰-۷۱، ص ۱۰۶-۱۴۱.
۴۱. فیومی، احمد بن محمد مقری، (بی تا)، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی**، چاپ اول، قم: منشورات دار الرضی.
۴۲. کاشف الغطاء، جعفر، (بی تا)، **کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الفراء (الحدیثة)**، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۳. کرکی عاملی، حسین بن شهاب الدین، (۱۳۹۶)، **الاجتهاد و التقليد (هدایة الابرار إلی طریق الأئمة الاطهار (ع))**، چاپ اول، نجف: رثوف جمال الدین، حی المعلمین.
۴۴. لنکرانی، محمد فاضل موحدی، **القواعد الفقہیة**، نرم افزار جامع فقه اهل بیت (ع).
۴۵. مجاهد، سیدمحمد، (۱۲۹۶)، **مفاتیح الاصول**، قم، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت (ع).
۴۶. _____، (بی تا)، **کتاب المناهل**، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت (ع).
۴۷. محقق حلّی، جعفر بن حسن، (۱۴۲۳)، **معارض الاصول**، چاپ اول، لندن: مؤسسه امام علی (ع).
۴۸. مراغی، سیدمیر عبد الفتاح، (۱۴۱۷)، **العناوین الفقہیة**، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۹. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۴۰۵)، **تعلیقة علی النهایة**، چاپ اول، قم: مؤسسه در راه حق.

۵۰. مصباح، مجتبی، (۱۳۹۰)، احتمال معرفت شناختی، چاپ اول، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵۱. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۶)، أنوار الفقاهاة، چاپ اول، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب علیه السلام.
۵۲. منتظری، حسینعلی، (۱۴۰۹)، دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامية، چاپ دوم، قم: نشر تفکر.
۵۳. الموسوی، سید علی عباس، (۱۴۲۴) «الاستقراء الفقهی و دوره في عملية الاجتهاد»، مجلة فقه أهل البيت علیهم السلام (بالعربية)، ش ۲۹ صص ۱۲۹-۱۵۴.
۵۴. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، (۱۳۷۸)، قوانین الأصول (طبع قدیم)، چاپ دوم، تهران: مكتبة العلمية الاسلامية.
۵۵. نائینی، محمد حسین، (۱۳۵۲)، أجود التقريرات، چاپ اول، قم: نشر عرفان.
۵۶. نجفی، محمد حسن، (بی تا)، جواهر الکلام في شرح شرائع الاسلام، چاپ هفتم، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
۵۷. نجفی، کاشف الغطاء، احمد بن علی بن محمد رضا، (۱۴۲۳)، سفينة النجاة و مشكاة الهدی و مصباح السعادات، چاپ اول، نجف: مؤسسه کاشف الغطاء.
۵۸. نراقی، احمد، (۱۴۱۵)، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۵۹. —، (۱۴۱۷)، عوائد الايام في بيان قواعد الاحكام، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۶۰. هدایی، علیرضا؛ حمیدی، محمد رضا، (۱۳۹۶)، «ماهیت قطع از حیث معرفت شناختی و ضرورت تدوین مطالب اصولی بر مبنای آن»، فقه و اصول، سال چهل و نهم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۰۸، صص ۱۳۱-۱۵۳، بهار ۱۳۹۶.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۶

پاییز ۱۳۹۸

۳۴