



باز پژوهی حجیت اطمینان*

محمد صادق بدخش^۱

دانش آموخته دکتری فلسفه دین پردیس فارابی دانشگاه تهران

Email: Sadeghbad61@yahoo.com

دکتر محمد محمد رضایی

استاد پردیس فارابی دانشگاه تهران

Email: mmrezai@ut.ac.ir

چکیده

اطمینان به درجه‌ای از معرفت گفته می‌شود که به سرحد یقین فلسفی نمی‌رسد و در عین حال از ظنون قوی‌تر است. پیگیری میزان و ملاک حجیت اطمینان به جهت اینکه اغلب معارف به حدّ و اندازه علم و یقین نمی‌رسند، بسیار اثرگذار و ضروری است. هر چند نصوص دینی عمل به غیر علم را منع می‌کنند، اما از آنجا که اساساً علم و یقین منطقی به ندرت حاصل می‌شود ما را به این مطلب رهنمون می‌سازد که مراد از علم در نصوص دینی اعم از اطمینان است. همچنین اطمینان در نظر عقلا معتبر شناخته شده و به عنوان حجیت لازم‌الاتباع مورد امضای شرع واقع شده است؛ زیرا با اینکه عمل به اطمینان در منظر شارع بوده، نهی از آن صورت نگرفته است. باتوجه به یافته‌های مذکور اطمینان، حجیت ذاتی ندارد ولی در عین حال جانشین انواع قطع اعلم از موضوعی و طریقی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: اطمینان، قطع، ظن، حجیت، علم عادی، سیره عقلا.

* مقاله پژوهشی، تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۰۸/۰۶؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۸/۰۴/۲۶.

۱. نویسنده مسئول

Restudying the Authority of Confidence

Mohammad Sadegh Badakhsh, Ph.D. Graduate of Philosophy of Religion, Farabi Campus - University of Tehran (corresponding author)

Mohammad Mohammad Rezaei, Ph.D. Professor, Farabi Campus - University of Tehran

Abstract

Confidence is a degree of cognition that does not reach the limit of philosophical certainty but at the same time is stronger than conjectures. It is very effective and necessary to study the degree and criterion of the authority of confidence because most types of cognitions do not reach the level and amount of knowledge and certainty. Although religious texts prohibit acting on the basis of anything other than knowledge, the fact that, basically, logical knowledge and certainty are, rarely, obtained leads us to the point that knowledge in religious texts has a broader concept than confidence. Likewise, confidence is recognized as valid by the wise and has been confirmed by Sharia as a binding authority; because despite the divine lawgiver has contemplated acting on the basis of confidence, it has not been forbidden. Considering the above said findings, confidence is not of inherent authority but at the same time, it replaces different types of certitude whether certitude on the subject or certitude without considering the duty-bound's knowledge.

Keywords: Confidence, Certitude, Conjecture, Authority, Normal Knowledge, the Conduct of the Wise

مقدمه

بحث از اطمینان با عنوان اطمینان، کمتر مورد توجه اندیشمندان بوده است و مکلفین در بیشتر موارد از جهت توجه به حکم شرعی خاص، تنها در سه وضعیت شک و ظن و قطع تصویر شده‌اند (انصاری، ۲/۱؛ آخوند خراسانی، ۲۵۷) و حکم هر کدام از این سه حالت بررسی شده است. شاید همین نپرداختن به مسئله اطمینان یا تسامح در نام‌گذاری آن به عنوان قطع و گنجاندن آن در ذیل قطع باعث شده برخی از منتقدمان دچار این اشتباه شوند که فقه کنونی عقل را به طور کلی خارج از دایره استنباط قرار داده است؛ زیرا تحصیل قطع و یقین منطقی، به خصوص در موضوعات علم فقه چنان نادر بلکه شاید معدوم باشد که هیچ موضوعی برای عقل در فقه از این جهت باقی نمی ماند و تمام دریافت‌های عقلانی از ظنون به شمار رفته و نیز از نگاه فقه اصل در ظنون عدم حجیت و عدم جواز تبعیت است (فناپی، ۲۵۰). حال آنکه حالت چهارمی نیز برای مکلف قابل فرض است که همان اطمینان به حکم شرعی می باشد. اطمینانی که از راه عقل یا تجربه یا ادله نقلی یا تجمیع شواهد حاصل شده است.

غفلت از این موضوع باعث اشتباه بزرگی برای ایشان شده؛ چون بر اساس همین غفلت نظریه خود را در حجیت ظنون بنا کرده‌اند. حال آنکه اگر بحث اطمینان به درستی منتح می شد، چنین غفلتی صورت نمی گرفت. به همین جهت حل مسئله اطمینان و بررسی جوانب آن ضروری به نظر می رسد.

معنای لغوی و اصطلاحی اطمینان

آن چنان که راغب در مفردات می گوید: اطمینان به معنای سکون و آرامش پس از بی قراری است (راغب اصفهانی، ۵۰۰/۲). بعضی کتب لغت دیگر نیز اطمینان را به معنای سکون نفس و آرامش بیان کرده‌اند، هر چند قید پس از نگرانی و بی قراری را مطرح نکرده‌اند (فراهیدی، ۴۴۲/۷؛ ابن منظور، ۲۶۸/۱۳)؛ پس اطمینان از نظر لغوی متکی بر حالت روانی شخص است نه وضعیت معرفتی و صدق باورهای او. اگر شخصی نسبت به یک قضیه وثوق پیدا کرد و نفس او نسبت به آن قضیه اضطراب و تزلزل نداشت، لفظ اطمینان بر حالت روانی او صادق است، حتی اگر این باور و قضیه واجد پشتوانه معرفتی قوی نباشد یا دلایل مناسب برای آن وجود نداشته باشد. به عبارت دیگر اطمینان در حاق لغت وضعیتی روان شناختی است نه معرفت شناختی؛ یعنی حالت روانی شخص فارغ از ادله او در وضعیتی قرار دارد که احتمال خلاف را قابل اعتنا نمی داند نه اینکه به لحاظ معرفت شناسی ادله او توانایی حصول معرفتی نزدیک به علم صددرصد را داشته باشد.

اما در کلمات اندیشمندان اصولی گاهی اطمینان مترادف علم دانسته شده است. به عنوان مثال مرحوم

مراغی در یکی از مباحث فقهی می‌گوید: مراد ما از علم، علم عادی‌ای است که سبب حصول اطمینان می‌شود و تزلزل درونی را رفع می‌کند نه علم برهانی که عقلاً احتمال خلاف ندارد و مراد ما از ظن، چیزی است که احتمال خلاف واضح معتنی به دارد. ایشان سپس می‌گوید: می‌توان علم را به معنای قطعی که به هیچ وجه احتمال خلاف ندارد، فرض کرد و ظن را محتمل خلاف دانست؛ ولی در این صورت باید میان افراد ظن تفصیل قائل شد. مواردی که تزلزل درونی وجود ندارد و به احتمال خلاف توجه نمی‌شود، در حصول تنجیز مانند علم هستند وگرنه در عدم جواز اعتنا، حکم شک را دارند (حسینی مراغی، ۲۰۲/۲).

مشخص است که وی خود را درگیر اصطلاحات نکرده و در اعتبار، ملاک را قابل وثوق بودن و توجه نکردن به احتمال خلاف قرار داده است، چه اینکه آن را علم بنامیم یا ظن.

از دیگر کسانی که اطمینان را علم عادی دانسته‌اند می‌توان به سیدمصطفی خمینی اشاره کرد که از نظر وی اطمینان، علم عادی و شبه قطع است (تحریرات فی الاصول، ۱۶/۶) و آیت‌الله فاضل لنکرانی که می‌گوید اطمینان همان علم عادی است که عقلاً با آن معامله علم می‌کنند و حجت عقلانی است، همان گونه که علم حقیقی حجت عقلی می‌باشد (فاضل موحدی لنکرانی، ۲۰۹).

بهبهانی در تعریف علم عادی گفته است که علم عادی از جهت منع از نقیض، یعنی منع از احتمال خلاف، مانند علم عقلی است؛ اما منع از نقیض در علم عادی به ملاحظه عادت است، یعنی عادتاً نقیض آن محقق نمی‌شود، هرچند با قطع نظر از عادت ذاتاً ممکن باشد (بهبهانی، ۱۳۰).

علاوه بر علم عادی گاهی نیز از تعبیر علم عرفی استفاده و گفته شده اطمینان، علم عرفی است که اگر از هر منبعی گرفته شود، قابل اعتنا است (سبحانی تبریزی، ۱۹۹/۴).

علامه طباطبائی بدون هیچ قیدی علم را بر اطمینان صادق دانسته، آن چنان‌که می‌گوید: آنچه موجب وثوق نفس و اطمینان قلبی شود، علم به شمار می‌آید، گرچه در زمره یقیناتی نباشد که در صناعت برهان منطقی، علم نامیده می‌شود (تفسیر المیزان، ۹۳/۱۳).

آیت‌الله جوادی آملی هم اطمینان را در شمار یقینات قرار داده و گفته است: «این را هم بگویم که مرادم از عقل که یقین آور است همواره آن یقین صددرصد و شدت دار نیست، بلکه مرادم حالت اطمینان است عقلایی و به تعبیر رایج فن اصول فقه، علم یا علمی» (جوادی آملی، ۱۷). وی در ادامه می‌گوید: یقین مقول به تشکیک است و مراتبی دارد. حتی استقرا و مشاهدات و آزمایش‌ها نیز اگر اکثری شد، اطمینان آور است؛ چون یک قیاس خفی در آن بوده و آن اینکه اگر اتفاقی نمی‌تواند دائمی یا اکثری باشد، یقین می‌آورد ولی نه به حد یقینی که یک برهان فلسفی ایجاد می‌کند یا در یک مسئله ریاضی اگر یک راه حل بیشتر نباشد، برای حل آن مسئله ریاضی یقین می‌آید؛ ولی اگر دورا حل بود و هر دو به یک نتیجه رسید، قطعاً

درجه یقین افزایش پیدا خواهد کرد.

از نظر برخی دیگر، اطمینان طریق عقلانی است که عقلا بر آن اعتماد می‌کنند؛ همچنان که بر علم وجدانی اعتماد می‌کنند و در هر امری که محتاج به احراز است به اطمینان عمل می‌کنند (نائینی، ۵۴۸/۲).

صاحب منتقی الاصول اطمینان را جزم بدون ورود احتمال خلاف به ذهن یا عقلانی نبودن احتمال خلاف در نظر عقلا معرفی می‌کند و مثال می‌زند به اینکه اگر شخص ثقه‌ای بگوید زید آمد. احتمالی غیر از اراده آمدن زید به ذهن راه پیدا نمی‌کند و به مراد او جزم پیدا می‌کنیم بدون توجه به اینکه کلام او ظهوری دارد که ممکن است از آن معنای دیگری اراده شده باشد و به خاطر خبردادن او، به آمدن زید جزم پیدا می‌کنیم (روحانی، ۱۸۶/۴).

شهید صدر در تفاوت گذاشتن میان قطع و اطمینان و ظن می‌گوید: در مواردی که چند دلیل غیر معتبر با یکدیگر جمع شوند، احتمال کذب آن‌ها کاهش می‌یابد و ضرب این احتمالات گاهی سبب کاهش احتمال عدم مطابقت با واقع به اندازه‌ای می‌شود که با قطع به طرف مقابل منافات نداشته باشد و گاهی به این اندازه نمی‌رسد، لکن باعث سکون نفس به مطابقت با واقع می‌شود. گاهی صرفاً ظن به احتمال صحت و احتمال قابل توجه، عدم صحت را موجب می‌شود. اولی را قطع، دومی را اطمینان و سومی را ظن می‌گویند. حجیت اولی برای منجزیت و معدّیت اشکالی ندارد؛ اما در مورد حالت دوم ممکن است که گفته شود دارای حجیت ذاتی نیست، بلکه باید دلیل تعددی بر حجیت آن قائم شود و لذا گفته شده دلیل تعددی حجیت اطمینان، سیره عقلانی است که توسط معصوم (ع) امضا شده است و در مقابل این قول برخی حجیت اطمینان را مانند قطع، ذاتی دانسته‌اند؛ با این تفاوت که منع شارع از اطمینان ممکن است ولی منع از قطع غیر ممکن می‌باشد (بحرانی، ۳۸۴/۱).

برخی دیگر اطمینان را از ظنون به شمار آورده و گفته‌اند: دلیل اینکه عقلا به اطمینان عمل می‌کنند این است که تحصیل علم در تمام امور مربوط به حیات بسیار سخت بلکه ناممکن است، بنابراین از روی ناچاری و برای تسهیل امور به اطمینان روی آورده و آن را جایگزین علم کرده‌اند (مشکینی اردبیلی، ابوالحسن، ۱۴۶/۳).

پس از بررسی نظرات مختلف مشاهده می‌کنیم که اکثر قریب به اتفاق صاحب نظران با تعابیر مختلف، اطمینان را در مرتبه علم قرار داده‌اند. عناوین علم عادی، علم عرفی، علم، جزم، یقین یا آنچه باعث سکون نفس می‌شود را در کلمات ایشان می‌بینیم؛ ولی به نظر می‌رسد به جز مرحوم شهید صدر که اطمینان را چیزی می‌داند که باعث سکون نفس می‌شود، بقیه به جای بیان مفهوم اطمینان، مصادیق آن را بیان کرده‌اند.

همان گونه که در صدر بحث، معنای لغوی اطمینان را ذکر کردیم، اطمینان به معنای سکون نفس پس از اضطراب است و اینکه چه درجه‌ای از معرفت باعث سکون نفس شود، در معنای اطمینان اخذ نشده است. شاید در امور غیرمهم زندگی با ظن قوی هم به اطمینان برسیم و در امور مهم و حساس، نگرانی و عدم اطمینان تا حصول درجه بالایی از معرفت باقی بماند؛ همچنان که حضرت ابراهیم (ع) پس از طی کردن مراحل معرفتی عالی باز از خدا تقاضا می‌کند کیفیت زنده شدن مردگان را به او نشان دهد تا به اطمینان قلبی برسد.

علامه طباطبائی ذیل همین داستان در سوره بقره می‌گوید: طمأنینه و اطمینان، سکون و آرامش درونی پس از ناراحتی و اضطراب است و وقتی می‌گویند «أَرْضٌ مَطْمَئِنَةٌ»؛ یعنی زمینی که گود است و باران و سیلاب در آن به آرامش و سکون می‌رسد (المیزان فی تفسیر القرآن، ۲، ص ۵۷۱).

صاحب مجمع البیان قوی‌ترین احتمال موجود در مراد از اطمینان در سخن حضرت ابراهیم (ع) را اراده علم با مشاهده پس از علم به وسیله استدلال و برهان ذکر می‌کند؛ یعنی ابراهیم (ع) می‌خواسته نسبت به زنده شدن مردگان، علم عیانی و مشاهده‌ای پیدا کند تا وسوسه‌های شیطان را دفع کند (طبرسی، ۶۴۳/۲) مرحوم طبرسی شبیه همین معنا را در ذیل آیه ۱۲۶ سوره آل عمران نیز ذکر می‌کند (همو، ۸۲۹/۲).

با این توضیحات مشخص می‌شود که نباید اطمینان را در درجه خاصی از معرفت منحصر کرد، بلکه هر درجه‌ای از معرفت که موجب وثوق نفس، اعتماد و اقدام بر اساس آن شود، اطمینان است. بله در غالب موارد به ظنون اتکا نمی‌شود و حتی اگر شخصی به خاطر بسته بودن راه شناخت حقیقت مجبور شود به ظن عمل کند، عمل او همراه با اضطراب درونی است؛ مانند کسی که برای درمان خود بین دو شیوه درمان متحیر مانده و به صرف ظن به اولویت یکی از طرفین، آن را بر می‌گزیند و تا حصول نتیجه همچنان نگران و غیر مطمئن است.

آنچه گفته شد به جهت معنای اطمینان بود و شاید بتوان گفت بحث علمی بود که در موضوع بحث این تحقیق نتیجه عملی ندارد. آنچه واجد اهمیت و اثر است بحث از معرفتی است که از ظنون، بالاتر و از یقین منطقی پایین‌تر است و عقلاً با آن معامله علم می‌کنند. آیا این معرفت را معتبر بدانیم یا نه؟

نظریه اول: عدم حجیت اطمینان

در این نظریه گفته می‌شود تنها قطع یا غیرقطعی که با دلیل قطعی شرعی حجیت یافته است، قابل اعتماد است؛ اما اطمینان از ظنون بوده و واجد هیچ دلیلی بر حجیت نیست.

آیت‌الله مشکینی همان گونه که قبلاً اشاره شد، از طرفداران این نظریه است و می‌گوید: ظن اطمینانی

و ظن غیراطمینانی در عدم حجیت یکسان هست و اگر عقلا به اطمینان عمل می‌کنند به جهت حکم عقل مبنی بر عمل به اطمینان نیست، بلکه بخاطر تسهیل امور است؛ به همین دلیل این بنای عقلا باعث نمی‌شود که بگوئیم اطمینان دارای اقتضای حجیت است و با احراز عدم منع از طرف شارع بتوانیم حجیت شرعی آن را نیز اثبات کنیم (مشکینی اردبیلی، کفایة الاصول، ۱۴۶/۳). مراد ایشان از عدم حجیت اطمینان، عدم حجیت مطلق اطمینان است؛ چراکه اطمینان‌ها و ظنون خاص مثل خبر واحد و ظواهری که وثوق به آن‌ها داریم از نظر ایشان معتبر است.

آقا ضیاء عراقی نیز در حاشیه عروه در ذیل مسئله طرق ثبوت عدالت امام جماعت می‌گوید حجیت اطمینان به خصوص در موضوعات ثابت نیست (یزدی، ۱۹۰/۳). وی در اینجا به ذکر عدم ثبوت، کفایت کرده و در رد ادله قائلین حجیت اطمینان، سخنی نگفته است؛ اما مرحوم عراقی در مسئله اجزای عمل اضطراری و جواز بدار فرموده است که در صورت علم یا اطمینان به بقای اضطرار، بدار به انجام فعل اضطراری جایز است (بروجردی نجفی، ۲۲۸/۱). آقا ضیاء در بیان ضابطه تعیین شبهه غیرمحصوره می‌گوید: اگر کثرت اطراف به حدی باشد که وقتی به هر یک از اطراف فی نفسه توجه شود اطمینان به عدم وجود حرام در آن فرد حاصل شود، شبهه غیرمحصوره خواهد بود و سپس این اطمینان را به دلیل بنای عقلا معتبر می‌داند (همو، ۳۳۰/۳).

نظریه دوم: حجیت ذاتی اطمینان

دومین نظر در مسئله این است که حجیت اطمینان را همچون حجیت قطع، ذاتی بدانیم؛ یعنی این حجیت در ذات اطمینان وجود دارد و از خارج برای آن جعل نشده است. نه شرع و نه عقلا «بما هم عقلا» این حجیت را به اطمینان نداده‌اند. برخی پس از طرح این سؤال که آیا حجیت اطمینان ذاتی است یا اینکه ولو به دقت عقلی، صرف ظن است؛ پس نیاز به امضای شرع دارد، گفته‌اند: معنای اطمینان، کاشفیت است و در نظر عرف علم محسوب می‌شود. علم ما به اکثر امور تاریخی حتی خطبه غدیر و کلام رسول‌الله (ص) «من کنت مولاه فهذا علی مولاه»، در واقع اطمینان است. حتی اگر ده‌ها نفر از صحابه به طرق متواتر آن را نقل کنند، ولی وقتی چنین خبری را مطالعه می‌کنیم برخی به حسب فطرت می‌گویند علم قطعی به این خطبه پیدا کرده‌اند؛ پس اطمینان همان کاشفیت است و کاشفیت از نظر عرف علم است.

باتوجه به این نکته مشخص می‌شود در حجیت اطمینان محتاج امضای این سیره توسط شارع نیستیم، بلکه حتی اگر نهی‌ای از عمل به اطمینان برسد مؤثر نیست؛ زیرا شخص مطمئن خودش را عالم می‌بیند پس مخاطب این نهی نیست. اطمینان به وجود سلمان فارسی و ابوذر و عمار بن یاسر در زمان رسول

الله (ص) در نظر او علم است و با خود کاشفیت و حجیت را همراه دارد و بعد از اینکه چیزی علم بود محتاج جعل حجیت نیست؛ چون مراد از حجیت، منجزیت و معذرت است و به عنوان مثال بعد از اطمینان به وجوب نماز، برای مکلف علم به وجوب حاصل شده و باید به آنچه علم دارد عمل کند (آل فقیه عاملی، ۱/۳۴۱).

سید محمد حسین روحانی عقیده دارد که ملاک حجیت اطمینان همان ملاک حجیت قطع است تنها با یک تفاوت که در قطع، ردع و نهی شارع از عمل به متعلق قطع ممکن نیست، ولی در اطمینان شارع می تواند بگوید من در این مورد اطمینان تو را قبول ندارم؛ چون به هر حال در اطمینان، احتمال خلاف وجود دارد اما در قطع چنین چیزی نیست؛ پس شارع می تواند از عمل به اطمینان به صورت کلی یا موردی نهی کرده و طریق دیگری را جایگزین اطمینان کند (روحانی، ۴/۱۸۶). وی در جای دیگری ملاک حجیت قطع را طریقت ذاتی آن دانسته و گفته است که به همین دلیل وجوب متابعت از قطع قابل جعل و رفع نیست (همو، ۴/۳۰). ایشان توضیح نمی دهند که چگونه نهی از عمل به اطمینان با ذاتی بودن اعتبار آن سازگار است؛ اما همچنان که خودش می گوید بعد از اینکه برای ما ثابت شد شارع عمل به اطمینان را امضا کرده است، ثمره عملی در بحث از ذاتی بودن یا نبودن حجیت اطمینان وجود ندارد (همو، ۴، ص ۳۳).

نظریه سوم: حجیت عقلائی اطمینان

این نظریه می گوید چون در اطمینان، احتمال خلاف هر چند به درجه ای ضعیف وجود دارد؛ پس حجیت اطمینان، ذاتی نیست. تنها قطع است که به جهت عدم وجود احتمال خلاف، حجیت ذاتی دارد. لکن هر چند اطمینان واجد حجیت ذاتی نیست ولی می توان حجیت را برای آن جعل کرد که این حجیت توسط عقلا جعل می شود. عقلا وقتی نسبت به اصل قانون یا تشخیص موضوعات آن اطمینان پیدا کنند، خود را موظف به عمب به اطمینان می دانند و قانون گذار نیز آن ها را در صورت عمل نکردن به اطمینان مؤاخذه می کند.

در نظر صاحبان این نظریه اینکه عقلا چنین رفتاری دارند، به صورت قطعی ثابت شده است و این سیره در زمان معصومان هم رواج داشته است. شدت رواج این سیره و لزوم تناسب میان رادع و مردوع عنه اقتضا می کند که شارع در فرض عدم رضایت به این روش، نهی های متعدد و صریحی صادر کند که در این صورت قطعاً نهی او به ما می رسد، اما چنین نهی ای به ما نرسیده و از عدم نهی، امضا و رضایت شارع کشف می شود؛ بنابراین ممکن نیست با استفاده از قاعده «کلّ ما بالعرض لا بدّ أن ینتهی الی ما هو

بالذات» (مظفر، ۳۷۹) به این نظریه اشکال کرد و گفت با یک اطمینان نمی‌توان اعتبار اطمینان را ثابت کرد؛ زیرا پشتوانه اعتبار اطمینان را قطع به امضای شارع قرار می‌دهد.

تنها اشکالی که بر این نظریه باقی می‌ماند و باید بررسی شود، مواردی است که به‌عنوان نهی شارع از عمل به اطمینان مطرح می‌شود.

نظریه سوم مورد پذیرش اندیشمندان مختلفی قرار گرفته است. سیدمصطفی خمینی می‌گوید: آنچه نزد عقلا حجت است، قطع و اطمینان و وثوق است (تحریرات فی الاصول، ۲۹۵/۶). قراردادن قطع و اطمینان در کنار وثوق، نشان‌دهنده این است که ملاک حجیت نزد عقلا، وثوق است و هر طریقی که وثوق‌آور باشد مورد اعتنا و اعتبار عقلاست.

مرحوم ایروانی نیز می‌گوید: مدرک حجیت اطمینان، سیره عقلانی است و سیره عقلا بر عمل کردن به اطمینان استقرار دارد (ایروانی، ۴۰/۲). طباطبایی قمی نیز با پذیرش این قول گفته است که سیره عقلا بر حجیت اطمینان، توسط شرع امضا شده است (طباطبایی قمی، ۱۳۳/۲).

علامه طباطبائی به‌عنوان یکی از طرفداران این نظریه در تحلیل بنای عقلا بر اعتماد به اطمینان به این نکته اشاره می‌کند که هرچند بنای عقلا در احراز واقع، بناگذاری بر علم و یقین است ولی چون در تمامی امور بلکه در اکثر امور دسترسی به علم وجود ندارد و منحصرشدن در یقینات باعث اختلال نظام معاش به‌طورکلی می‌شود، غیر علمی را که احتمال خلافتش قابل اعتنا نیست مانند علم، حجت قرار داده و وثوق به احراز واقع را کافی دانسته است؛ چه اینکه این احراز به‌وسیله علم حقیقی باشد یا ظن اطمینانی. (حاشیه الکفایه، ۲، ۱۸۵).

شهید صدر در تبیین این نظریه می‌گوید: اصل این است که شارع در رساندن احکام و قوانینش به روش عقلانی عمل می‌کند و هر آنچه را عقلا در این جهت معتبر می‌دانند قبول دارد و تا زمانی که شارع به‌صورت صریح از آن نهی نکرده باشد، حجت است؛ زیرا محتمل نیست شارع روش غیر علمی خاصی غیر از آنچه میان مردم و عقلا معهود است، اختراع کند.

ایشان سپس در رد این احتمال که عمومات نهی‌کننده از ظن، حجیت اطمینان را ملغی کنند، می‌گوید: وقتی عمل عقلا بر یک ظن خاص (اطمینان) استقرار داشته باشد دیگر نهی از آن به‌وسیله عمومات کافی نیست؛ بلکه باید به‌طور خاص از آن ظن نهی کند وگرنه نمی‌بایست عقلای متشرع به اطمینان عمل کنند؛ درحالی که سیره آن‌ها همچنان بر عمل به اطمینان است (صدر، مباحث الاصول، ۱۲۲/۲). بنابراین حجیت اطمینان، ناشی از عدم رد شارع از عمل عقلاست و این عدم رد، کاشف از امضای شارع است. از این جاست که شهید صدر می‌گوید: حجیت اطمینان مانند حجیت علم، عقلی و به‌صورت علیت تامه نیست،

بلکه شرعی است و امکان دارد شارع دایره حجیت آن را تضییق کرده و به موارد خاصی اختصاص دهد (همو، همان، ۶۷۰/۲).

سیدمحمدحسین روحانی نیز بیانی شبیه شهید صدر در عدم کفایت عمومات ناهی از عمل به ظن در نفی حجیت اطمینان دارد و گفته است که نهی از عمل به اطمینان بدون قراردادن راه دیگری برای تشخیص مراد متکلم، صحیح نیست و اگر از عمل به اطمینان نهی شود، راهی برای فهم خطابات شرعی باقی نمی ماند. علاوه بر این پس از صدور این آیات هم مردم به اطمینان عمل می کرده اند و نهی ای از این عمل صادر نشده است (روحانی، ۳۲/۴).

تحلیل و بررسی

۱. ذاتی بودن حجیت اطمینان

همچنان که در ذکر اقوال مشخص شده به عکس استقرار سیره عقلا بر عمل به اطمینان، ذاتی بودن حجیت اطمینان اختلاف نظر وجود دارد؛ برای تعیین حق در این اختلاف، ابتدا باید مراد از ذاتی بودن حجیت مشخص شود. مراد علما از ذاتی بودن حجیت را در مباحث قطع می توان پیگیری کرد. در نظر اصولیان، حجیت لازمه طریقت است (انصاری، ۴/۱؛ خویی، ۴۷/۲؛ محمدی بامیانی، ۱۳/۱؛ خمینی، تهذیب الاصول، ۲۹۴/۲) و هرگاه طریقت ذاتی قطع را اثبات کنند، حجیت را نیز ذاتی و غیرقابل جعل می شمارند. آن ها در بیان معنای ذاتی بودن طریقت گاهی گفته اند که قطع، نفس انکشاف واقع است نه مرآه برای واقع و واسطه ثبوت حکم برای متعلقش؛ به همین جهت نیز جعل طریقت برای آن معنی ندارد (انصاری، ۴/۱؛ خویی، دراسات فی علم الاصول، ۱۳/۳؛ اشکنانی، ۲۷۲/۱) و گاهی طریقت و انکشاف را نفس قطع ندانسته بلکه آن را لازمه ماهیت قطع شمرده و از ذاتیات باب برهان به شمار آورده اند (محمدی بامیانی، ۱۳/۱).

باتوجه به این توضیحات در مورد ذاتی بودن حجیت می گوئیم نه تنها حجیت اطمینان، ذاتی نیست، بلکه خود قطع نیز واجد حجیت ذاتی نیست؛ زیرا ذاتی شینی هیچ گاه از شیء جدا نمی شود؛ درحالی که قطع گاهی به خطا رفته و طریقت به واقع ندارد (خمینی، تهذیب الاصول، ۲۹۴/۲). بله حجیت قطع قابل جعل یا رفع نیست اما نه به دلیل ذاتی بودن؛ بلکه به دلیل لزوم اجتماع ضدین در نظر قاطع که محال است او هم اعتقاد به وجوب و هم اعتقاد به عدم وجوب فعل داشته باشد.

اما دو معنای دیگر نیز برای ذاتی بودن حجیت مطرح شده است: عدم نیاز به جعل حجیت؛ عدم امکان سلب حجیت (مددی، ۹۶/۹/۱۹).

طبق معنای دوم حجیت اطمینان، ذاتی نیست؛ چون به خاطر وجود احتمال خطا، شارع می‌تواند از عمل به اطمینان نهی کند و اساساً اعتبار اطمینان را از عدم نهی شارع کشف کرده‌ایم. وقتی حجیت اطمینان را متوقف بر امضا و عدم نهی شارع دانستیم و تا نبودن امضای شارع اعتبار نخواهد داشت، مشخص می‌شود حجیت اطمینان نیاز به جعل از سوی شارع دارد؛ پس حجیت اطمینان به معنای اول نیز ذاتی نیست.

۲. نهی شرع از عمل به غیر علم

فضای شرع، فضای قانون‌گذاری و رابطه بین قانون‌گذار و مکلفین است و نباید آن را با سایر فضاها خلط کرد. شاید برخورد با اطمینان در فضاهای دیگر وابسته به سلائق افراد یا حساب احتمالات و... باشد اما در فضای قانون‌گذاری ما به دنبال دو مسئله هستیم: ابتدا اینکه آیا عمل مطابق اطمینان موجب معذوربودن مکلف در برابر قانون‌گذار می‌شود یا نه؟ و دوم اینکه اگر مطابق اطمینان عمل نشود، موجب مسئولیت و استحقاق مجازات می‌شود یا خیر؟ مورد اول را در اصطلاح، معدّرت و دومی را منجزیت می‌نامند.

ابتدا می‌گوئیم آنچه در نصوص دینی با عنوان قطع و ظن وارد شده و عمل به غیر علم یا عمل به ظن مورد نهی و ردع شرع قرار گرفته است، براساس معنای متعارف قطع و ظن نزد عرف است و دلیلی نداریم که معنای جدیدی برای این دو لفظ قرار داده شده و از معنای متعارف به معنای دوم نقل داده شده باشد. بنابراین در فهم این نصوص نباید به معنای منطقی رجوع کرد. در علم منطقی، علم و قطع یعنی درجه‌ای از معرفت که کوچک‌ترین احتمال خلاف در آن یافت نشود. در این معنی حتی کم‌ترین احتمال نیز باعث می‌شود علم منطقی قابل صدق نباشد...

توضیح آنکه معیار در فهم کلمات قرآن و روایات، بررسی واژه‌ها در سایر آیات و در استعمال رایج در زمان صدور است نه اصطلاح اهل علم و فن؛ زیرا بسیاری از این علوم و اصطلاحات در زمان‌های متأخر از زمان صدور نصوص دینی به وجود آمده است و حتی اگر پیش از قرآن بوده، قرآن به زبان عربی آشکار برای مردم سخن می‌گوید نه اصطلاح گروهی خاص، بلکه اگر آن معنای اصطلاحی در عرف جامعه هم رایج باشد از جهت عرفی بودن، استفاده می‌شود.

فراهیدی در کتاب العین و ابن منظور در لسان العرب، علم را در مقابل جهل قرار داده‌اند (فراهیدی، ۱۵۲/۲؛ ابن منظور، ۴۱۶/۱۲). مجمع البحرین پس از اینکه می‌گوید اصل در معنای لغوی و شرعی و عرفی علم، یقینی است که احتمال مخالف ندارد، ادعا می‌کند در موارد بسیاری، کلمه علم بر اعتقاد راجحی که دارای پشتوانه است، اطلاق می‌شود؛ چه اینکه یقینی باشد یا ظنی (طریحی، ۱۱۹/۶).

واژه علم در قرآن با توجه به سایر آیات، در معنایی غیر از یقین صددرصدی به کار رفته است. به عنوان مثال در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَأَمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمَ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ» (ممتحنه: ۱۰) خداوند می گوید: زنان مهاجر را آزمایش کنید تا بدانید مؤمن هستند یا نه ولی در عین حال، خداوند عالم تر است. مطرح کردن اعلم بودن پروردگار، دلیلی جز احتمال خلاف در علم آزمایش کنندگان ندارد؛ پس علم منطقی مراد نیست. در آیه «ارْجِعُوا إِلَيَّ أَيْكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ» (یوسف: ۸۱) برادران یوسف (ع) می گویند: به آنچه علم داریم، شهادت دادیم؛ ولی در عین حال می گویند ما از غیب اطلاع نداریم که نشان می دهد یقین صددرصدی نداشته اند. آیت الله سیستانی می گوید: مراد از علم در آیات نهی کننده از عمل به غیر علم، حرکت از روی بصیرت در مقابل رفتار جاهلانه است (سیستانی، ۵۴). شاهد این معنی آیاتی چون «وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام: ۱۱۹)؛ «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ» (روم: ۲۹)؛ «وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ» (حج: ۷۱) است.

آیت الله خویی می گوید: این علم در قرآن به معنای علم عرفی است نه علم فلسفی که هیچ احتمال خلافی ندارد و به همین دلیل شامل اطمینان های عرفی نیز می شود (خویی، الهدایة فی الأصول، ۳/۲۳۱). اکنون می توانیم بگوئیم که قرارداد اطمینان در زمره «غیر علم» که عمل به آن نهی شده، صحیح نیست و اساساً عمده مسائل مطرح شده در فقه و حتی در سایر علوم، قطع منطقی به شمار نمی آید؛ زیرا احتمال خلاف در آن ها به صفر نمی رسد اما به حدی ضعیف می شود که مورد توجه قرار نمی گیرد. با این حال فقیهان به این اطمینان تکیه کرده و این اطمینان در عرف عقلاً معتبر شمرده شده و حتی امور مهم زندگی خود را بر اساس اطمینان پیش برده و اجرا می کنند.

این اطمینان باعث می شود بر فقهی که بر اساس آن فتوا می دهد، صفت مفتری (افترازننده) به خدا و شرع صدق نکند و تمام آنچه در مورد علم و یقین از معدّرت و منجزیت گفته می شود، برای اطمینان هم وجود داشته باشد و به همین جهت آیاتی که از عمل به ظن و غیر علم نهی می کنند شامل عمل به اطمینان نمی شوند و اطمینان تخصصاً از موضوع آیات خارج است. علاوه بر این، ما در سرتاسر متون دینی هیچ طریقی دیگری برای رسیدن به مراد شارع نمی بینیم به جز همین روش های عقلایی که یکی از آن ها اعتبار اطمینان است که اگر آن را معتبر ندانیم و به قطع منطقی اکتفا کنیم از رسیدن به اکثر نظرات شرع باز می مانیم.

باتوجه به این تبیین در مورد اطمینان، جایی برای انکار حجیت آن باقی نمی ماند. آیت الله خوئی می گوید: اطمینان که گاهی از آن با عنوان علم عادی تعبیر می شود، حجت است حتی اگر این اطمینان از ادله ای حاصل شده باشد که به خودی خود حجت نیستند؛ مانند خبر فاسق و خبر کودک (خوئی، مصباح الأصول، ۱/۲۳۴). همچنین آیت الله جوادی آملی تصریح می کند: «در مواردی که محتوای ادله نقلی دین با ادراک معتبر علمی و عقلی بشر ناسازگار باشد، معرفت اطمینان آور عقلی و علمی به عنوان مخصص یا مقید لئی، ظاهر می شود» (جوادی آملی، ۷۰).

اما اگر کسی بخواهد با استناد به برخی روایات، عدم حجیت اطمینان را ثابت کند، باید ادله ای اقامه کند که حجیت و دلالت آن ها قوی تر از اطمینان باشد و با حدیثی که دلالتش یا پشتوانه حجیتش ضعیف تر از اطمینان باشد، نمی توان حجیت اطمینان را خدشه دار کرد. برخی از بزرگان با استناد به برخی از روایات که تبعیت از غیر علم و آنچه مبین نیست را منع می کنند و روایاتی که در مصادیق خاص، اطمینان مکلفان غیر معتبر دانسته شده است، قول به حجیت اطمینان را رد کردند (حکیم، ۲/۶۴). ولی این روایات نمی توانند از حجیت اطمینان منع کنند؛ زیرا علاوه بر آنچه در معنای علم و یقین و اعم بودن آن ها از اطمینان گفته شد و علاوه بر احتمالات دیگری که در مراد ائمه (ع) از این روایات وجود دارد (شب زنده دار، تقریرات درس خارج فقه، ۲۰ اردیبهشت ۱۳۹۵)، سیره مردم بر عمل به اطمینان چنان مستقر و مستحکم و رایج بوده است که این تعداد کم از روایاتی که احتمالات دیگری نیز در مراد از آن ها وجود دارد، توانایی منع از آن سیره را ندارد و اگر شارع می خواست جلوی این سیره را بگیرد باید بیانات صریح و متعددی ارائه می کرد. استحکام و استقرار سیره عقلا در عمل به اطمینان به خاطر نادر بودن یقین منطقی و دور از دسترس بودن آن است که اگر بخواهند در هر موردی به دنبال یقین منطقی باشند، نظام معاش آن ها مختل می شود.

۳. اطمینان طریقی و موضوعی

اصولیان قطع را به دو نوع طریقی و موضوعی تقسیم کرده و مرادشان از قطع موضوعی، قطعی است که در موضوع حکم شرعی اخذ شده باشد. آن ها قطع موضوعی را نیز شامل قطع موضوعی طریقی و قطع موضوعی وصفی می دانند؛ زیرا قطعی که در موضوع حکم قرار گرفته گاهی به جهت صفتی نفسانی در شخص قاطع مورد توجه قرار می گیرد و گاهی به جهت طریقت به مقطوع، اولی را قطع موضوعی وصفی و دومی را قطع موضوعی طریقی می گویند (مشکینی اردبیلی، اصطلاحات الاصول، ۲۲۲؛ صدر، جواهر الاصول، ۸۸).

اکنون بحث در این است که اطمینان جانشین کدام یک از انواع قطع می شود؟

مددی می‌گوید: اینکه اطمینان جانشین قطع طریقی محض یا موضوعی طریقی می‌شود و اینکه اطمینان جانشین قطع موضوعی صفتی نمی‌شود، مورد اتفاق است. وی در مورد قطع موضوعی طریقی که آن را محل اختلاف می‌دانند، می‌گوید: «ما قائلیم که اطمینان قائم مقام قطع موضوعی طریقی نمی‌شود. گفتیم در قیام یک شیئی مقام شیء دیگر، مهم دلیل شیء دوم است که لسانش «حکومت» باشد. در حجیت اطمینان، اصلاً چنین دلیلی نداریم که به نحوی اطمینان را نازل منزله قطع کند، تنها دلیل ما بر حجیت اطمینان «سیره» است و مصب سیره بر حجیت مثل اطمینان یا خبر ثقه، فقط طریقی هست و موضوعیتی ندارد. در «سیره» اطمینان فقط طریق است. علاوه بر اینکه دلیل امضای ما هم «سکوت» است و نمی‌توانیم از سکوت شارع که فرموده «قطع معتبر است» استفاده کنیم که یعنی یا قطع معتبر است یا اطمینان؛ بنابراین اطمینان و بلکه تمام امارات اینطور هستند که جانشین قطع موضوعی طریقی نمی‌شوند» (مددی، ۹۶/۹/۲۲)

اما به نظر می‌رسد با توضیحاتی که درباره نادر بودن علم اصطلاحی منطق و فلسفه و اینکه علم در لسان ادله اعم از اطمینان است؛ چراکه وقتی شارع بگوید علم معتبر است، مراد او نه معنای اصطلاحی علم بلکه مفاهیم عرفی از آن است؛ بنابراین اطمینان جانشین انواع قطع می‌شود. به عبارت دیگر اطمینان در جایگاه خود قرار گرفته و علم در ادله بر او صادق است نه اینکه جانشین دیگری شود.

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، *کفایة الأصول*، قم، مؤسسه آل‌البیت (ع)، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- آل فقیه عاملی، ناجی طالب، *دروس فی علم الأصول (شرح الحلقة الثالثة)*، بیروت، بی‌نا، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، انتشارات دار الفکر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
- اشکنانی، محمدحسین، *دروس فی اصول الفقه (توضیح الحلقة الثانية)*، قم، انتشارات باقیات، چاپ اول، ۱۴۳۰ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، *فرائد الأصول*، قم، چاپ انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.
- ایروانی، باقر، *الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثاني*، تهران، چاپ اول، ۲۰۰۷م.
- بحرانی، محمدصنقر علی، *شرح الأصول من الحلقة الثانية*، قم، بی‌نا، چاپ سوم، ۱۴۲۸ق.
- بروجردی نجفی، محمدتقی، *نهاية الأفكار*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ۱۴۱۷ق.
- بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل، *فوائد الحائریة*، قم، مجمع الفکر اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- جوادی آملی، عبدالله، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، بی‌جا، نشر اسراء، ۱۳۸۶.
- حسینی مراغی، عبدالفتاح بن علی، *العناوین الفقہیة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه

علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.

حکیم، محمدسعید، *الکافی فی أصول الفقه*، بیروت، بی نا، چاپ چهارم، ۱۴۲۸ق.

خمینی، روح الله، *تهذیب الأصول*، به تقریر جعفر سبحانی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.

خمینی، مصطفی، *تحریرات فی الأصول*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
خویی، ابوالقاسم، *دراسات فی علم الأصول*، تقریر: علی هاشمی شاهرودی، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.

_____، *غایة المأمول*، تقریرات جواهری، محمدتقی، قم، مجمع الفکر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۸ق.

_____، *مصباح الأصول*، مؤسسه إحياء آثار السيد الخوئي، قم، چاپ اول، ۱۴۲۲ق

_____، *الهداية فی الأصول*، قم، مؤسسه صاحب الامر (عج)، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.

سیستانی، علی، *الاستصحاب*، به تقریر سید محمدعلی ربانی، بی جا، بی نا، ۱۴۳۸ق.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *ترجمه وتحقیق مفردات الفاظ قرآن*، سیدغلامرضا خسروی حسینی، تهران، انتشارات مرتضوی، چاپ دوم، ۱۳۷۵.

روحانی، محمد، *منتقى الأصول*، قم، دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

سبحانی تبریزی، جعفر، *إرشاد العقول الی مباحث الأصول*، قم، بی نا، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.

شب زنده دار، مهدی، *تقریرات درس خارج فقه*، بی جا، بی نا، ۱۳۹۵، آدرس اینترنتی:

(<http://www.eshia.ir/Feqh/Archive/shabzندهdar/feqh/94>)

صدر، محمدباقر، *جواهر الأصول*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.

_____، *مباحث الأصول*، قم، مطبعة مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.

طباطبائی، محمدحسین، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۴.

_____، *حاشیة الكفایة*، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، چاپ اول، بی تا.

طباطبائی قمی، تقی، *آراؤنا فی أصول الفقه*، قم، بی نا، چاپ اول، ۱۳۷۱.

طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲.

طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، تهران، انتشارات مرتضوی، چاپ سوم، ۱۴۱۶ق.

فاضل موحدی لنگرانی، محمد، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة (الاجتهاد و التقليد)*، قم، بی نا، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.

فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، بی جا، نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.

فناهی، ابوالقاسم، *اخلاق دین شناسی*، بی جا، نشر نگاه معاصر، چاپ اول، ۱۳۹۴.

محمدی بامیانی، غلامعلی، *دروس فی الرسائل*، قم، دارالمصطفی (ص) لاحیاء التراث، چاپ اول، ۱۹۹۷م.

مددی، سید محمود، *تقریرات درس خارج اصول*، سال تحصیلی ۹۶-۹۷

[http://www.eshia.ir/Feqh/Archive/madadi_mahmoud/osool/96\)#lesson_960922](http://www.eshia.ir/Feqh/Archive/madadi_mahmoud/osool/96)#lesson_960922)

مشکینی اردبیلی، ابوالحسن، *کفایة الأصول با حواشی مشکینی*، قم، انتشارات لقمان، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

مشکینی اردبیلی، علی، *اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها*، قم، انتشارات الهادی، چاپ ششم، ۱۳۷۴.

مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم، انتشارات بوستان کتاب، چاپ پنجم، ۱۳۸۷.

نایینی، محمدحسین، *فوائد الأصول*، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۷۶.

یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، *العروة الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ

اول، ۱۴۱۹ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی