



Research Paper

A Comparative Study of the Authority of Speculative Opinions in Beliefs from the Perspective of Usulists and Theologians and Its Impact on Imitation in Doctrinal Knowledge

Saeed Ahmadifard*¹ , Seyyed Mojtaba Hosseinzadeh² , Mohammad Rauf Bagheri³ 

¹ Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran

² Associate Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology, University of Mazandaran

³ Student of Roohi Babol Seminary



[10.22080/jepr.2025.28061.1224](https://doi.org/10.22080/jepr.2025.28061.1224)

Received:

November 20, 2024

Accepted:

February 9, 2025

Available online:

February 15, 2025

Keywords:

Authority, Conjecture, Knowledge, Belief, Cognition

Abstract

It can be said that the most important component of the propositions of any religion is its doctrinal statements, while propositions related to ethics and laws occupy a secondary position. This is because it is through the formation of correct beliefs that one finds the path to happiness. It is also evident that the means of attaining knowledge are not limited to the acquisition of science; rather, restricting these means solely to scientific knowledge might make the formation of a doctrinal system for the general public difficult. With this in mind, when we study the words of the great usul scholars and rational thinking, we clearly observe that most scholars do not assign significant value to the knowledge derived from conjecture. However, these conjectures have become a central focus in jurisprudential issues. The question then arises: what's the reason for this distinction or in other words, why are conjectures disregarded in doctrinal matters? Ultimately, we concluded that in matters of belief where the acquisition of knowledge is not required, a general belief suffices, and the reason of closure does not work. However, in doctrinal matters such as the knowledge of God, where acquiring knowledge is necessary we may regard knowledge as a necessary precondition. If one is unable to acquire knowledge, then there is no obligation to seek conjecture.

*Corresponding Author: Saeed Ahmadifard

Address: University of Mazandaran

Email: s.ahmadi@umz.ac.ir



Extended Abstract

1. Introduction

One of the important issues in the science of principles (Osul al-Fiqh) that plays a crucial role in deriving practical rules is the validation of conjectures, which is almost unanimously agreed upon by all osulions. This issue is important because the certain propositions derived from the Qur'an and Sunnat are not sufficient to address all jurisprudential issues, especially contemporary ones.

However, the purpose of this article is to examine what has led to the acceptance of these conjectures—widely recognized in jurisprudential issues—being rejected in doctrinal matters, which are fundamentally more important. Why has this been difficult for many scholars, such as Sheikh Mufid (RA) and Allama Hilli (RA), who have shown reluctance towards the use of conjectures for establishing doctrinal issues? For instance, Sheikh Mufid (RA) in some cases objects to Sheikh Saduq (RA) for utilizing solitary reports (khabar vahed) to prove doctrinal matters.

Sheikh Ansari (RA) and the late Akhund Khorasani (RA) discussed the application of conjecture in beliefs at the end of the conclusion of the argument of doctrine of obstruction. This is why many Osulions, including Muhaqqiq Na'ini (RA), Muhaqqiq Iraqi (RA), and the late Khoei (RA), have continued this discussion within the argument of closure.

The distinction of this article from previous researches is that a descriptive and analytical approach based on other researches has been adopted, examining and analyzing the words of both the theologians and the osulions. Furthermore, the views of Akhund Khorasani (RA) are particularly explored and, in the end, it is

considered how adopting a foundation in this matter influences the issue of the permissibility of imitation in beliefs.

2. Methods

In this article, we used a descriptive and analytical approach, referring to library sources, to examine the words of the osulions and theologians, focusing on the views of the late Akhund Khorasani (RA).

3. Results

Our Findings in This article are as follows:

The scholars who turned away from relying on conjecture in matters of belief did not do so because they ignored this issue, but because of the special importance of beliefs in human happiness.

According to Akhund Khorasani (RA), in the first category of beliefs, attaining knowledge is not obligatory, whereas in the second category, it is required. However, if certain knowledge is unattainable, acquiring conjectural knowledge is not necessary.

Another key point is that conventional knowledge is sufficient, and there is no requirement for formal logical knowledge.

Additionally, knowledge acquired through taqlid (imitation) is deemed sufficient, and there is no need to attain it through demonstrative reasoning (borhan).

4. Conclusion

The conclusions drawn from this article are as follows:

1. The rejection of conjecture in matters of belief is not due to their lesser importance but rather because of the special significance of beliefs in an individual's life and ultimate happiness. This is evident from arguments such as the prevention of possible harm, as expressed by scholars in



relation to the obligation of acquiring knowledge.

2. According to the classification of the late Sahib al-Kifaya (RA), in the first category of beliefs, the argument of closure does not apply because acquiring knowledge is not necessary to the extent that hardship would arise, and one must rely on conjecture. Belief in the reality as it is, is sufficient, and the lawgiver does not require more than this. It was also suggested that belief is different from knowledge and represents a higher level, i.e., conviction. Therefore, even when knowledge is unattainable, one can still believe in the reality as it is. The belief in this context does not refer to belief in a general concept, as stated by Muhaqiq Isfahani (RA), but rather belief in specific unknown characteristics by means of a connecting title.

3. In the second category of beliefs, acquiring knowledge is necessary, and the primary reason for its proof is the prevention of possible harm, which, contrary to the view of the late Akhund Khurasani (RA), which renders the knowledge of God a non-independent (gheyri) obligation. In

this category, if knowledge cannot be attained, acquiring conjecture, even a specific conjecture, is not required.

4. It was also stated that knowledge does not need to be logical but rather could be an ordinary, everyday form of knowledge. This is because for preventing potential punishment, assurance is enough, and we do not need absolute certainty. The source of knowledge does not need to be a rational proof; knowledge acquired through imitation is also sufficient.

Funding

There is no funding support.

Authors' Contribution

The authors of the article are Saeed Ahmadi Fard, Seyed Mojtaba Hossein Nejad, and Mohammad Raouf Bagheri, with Saeed Ahmadi Fard being the corresponding author.

Conflict of Interest

The authors declared no conflict of interest.

Acknowledgments

We thank all those who assisted us in writing this article.



References

- Akhund Khorasani, M. (1988). *Kefayat al-osul*. Qom: Mu'assasat Aal al-Bayt (alayhim as-salam) li-Ihya' at-Tu-rath
- Isfahani, M. (2008). *Nehayat al-derayeh*. Beirut: Mu'assasat Aal al-Bayt (alayhim as-salam) li-Ihya' at-Tu-rath
- Naeini, M. (1998). *Favaed al-osul*. Qom: Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Ilmiyyah bi-Qom
- Toosi, M. (1986). *Al-Iqtisaad fi Ma Yata'al-laq bil-Iqtisaad*. Beirut: Dar al-Azwa
- Nosratyan ahvar, M. (2017). *Methodology of infierence in Islamic theology*. Qom: Dar al-Hadith



علمی

بررسی تطبیقی حجیت ظنون در اعتقادات از منظر اصولیون و متکلمین و تاثیر آن بر تقلید در معارف

سعید احمدی فرد*^۱ ID، سید مجتبی حسین زاده^۲ ID، محمد رئوف باقری^۳ ID

^۱ استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران
^۲ دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه مازندران
^۳ طلبه سطح ۲ حوزه علمیه روحیه بابل

doi: [10.22080/jepr.2025.28061.1224](https://doi.org/10.22080/jepr.2025.28061.1224)

چکیده

میتوان گفت مهم ترین بخش گزاره های هر دینی را گزاره های اعتقادی آن دین تشکیل می دهند و گزاره های مربوط به اخلاق و احکام در درجات بعدی قرار می گیرند؛ چرا که اعتقاد، پایه و اساس فکری هر انسانی را تشکیل می دهد و در پرتو شکل گیری اعتقادات صحیح است که شخص در مسیر سعادت قرار می گیرد. این مطلب هم بدیهی است که راه های دستیابی به معارف، منحصر در تحصیل علم نیست؛ بلکه چه بسا انحصار این طرق در علم، موجب دشواری شکل گیری نظام اعتقادی برای عموم مردم باشد. با این اوصاف وقتی کلمات بزرگان علم اصول و معقول را مطالعه می کنیم، به وضوح در می یابیم که مشهور علماء برای معارف بر آمده از ظن، اعتبار چندانی قائل نیستند بلکه صرفاً پذیرای علم استدلالی هستند. و حال آنکه همین ظنون در مسائل فقهی مورد توجه همگان قرار گرفته است. سوالی که مطرح می شود این است که دلیل این فرق گذاری و به عبارتی نادیده گرفتن ظنون در امور اعتقادی چیست؟ در این مقاله به شیوه توصیفی و تحلیلی بر پایه رجوع به منابع کتابخانه ای، کلمات اصولیین و متکلمین را با محوریت دیدگاه مرحوم آخوند خراسانی(ره) بررسی کرده و در نهایت به این نتیجه رسیدیم که نسبت به امور اعتقادی که تحصیل علم در آن ها لازم نیست، اعتقاد اجمالی کافی است و دلیل انسداد نیز کارآیی ندارد. اما در امور اعتقادی نظیر معرفت الباری که تحصیل علم در آن ها لازم است و عمده دلیل اثبات آن نیز دفع ضرر محتمل می باشد، نهایتاً می توانیم معرفت را به نحو وجوب مقدمی، واجب بدانیم و در صورت عجز از تحصیل علم نیز، تحصیل ظن لزومی ندارد.

تاریخ دریافت:

۳۰ آبان ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش:

۲۱ بهمن ۱۴۰۳

تاریخ انتشار:

۲۷ بهمن ۱۴۰۳

کلیدواژه ها:

حجیت، ظن، علم، اعتقاد، معرفت

* نویسنده مسئول: سعید احمدی فرد

آدرس: دانشگاه مازندران

ایمیل: s.ahmadi@umz.ac.ir



۱ مقدمه

یکی از مسائل مهم علم اصول که نقش بسزائی در استنباط احکام دارد، اعتبار بخشی به ظنون است که تقریباً مورد اتفاق همه اصولیون هست. اعتبار بخشی به ظنون به معنای حجت بودن آن ها در استنباطات از این جهت اهمیت دارد که گزاره های یقینی که از کتاب و سنت به دست ما رسیده، به مقدار قابل توجهی نیستند تا پاسخگوی مسائل فقهی و خصوصاً مسائل مستحدثه باشند، بلکه میتوان گفت اخذ به ظهور تمام کلمات صادره از معصومین و بخش معظم آیات الهی، متوقف بر اتخاذ مبنا در مسئله حجیت ظنون است که این بحث به طور مفصل در کتب اصولی مطرح شده است.

اما غرض از نوشتن این مقاله بررسی این مطلب است که چه امری باعث شده تا پذیرش همین ظنونی که در مسائل فقهی مورد توجه همگان قرار گرفته اند، در مسائل اعتقادی که به مراتب مهم تر هستند و شاکله بنیادی شخص را شکل می دهند، بر بسیاری از علما همچون شیخ مفید(ره) و علامه حلی(ره) گران تمام شود و نسبت به آن سخت گیری زیادی داشته باشند؟ تا جایی که شیخ مفید(ره) در برخی مواضع نسبت به شیخ صدوق(ره) که از خبر واحد برای اثبات مسائل اعتقادی استفاده کرده، اعتراض می کند و علامه حلی(ره) ادعای اجماع بر لزوم تحصیل علم قطعی از طریق دلیل عقلی می کند.

روشن است که حتی اخذ به ظهور آیات و روایات برای اثبات مسائلی همچون توحید، نبوت، معاد و سایر گزاره های اعتقادی دین، در گرو اعطای حجیت به ظنون در این حیطة است و الا جز به تعداد معدودی از آیات قطعی الدلالة و اخبار محفوف به قرائن نمی توان تمسک کرد. اما با حجیت بخشیدن به آن ها، میتوان از ظنون معتبره ای نظیر اخبار آحاد و امارات استفاده و به تبع در مسائل اعتقادی تقلید کرد.

متفرع بر این بحث، بحث از جواز و عدم جواز تقلید در اعتقادات مطرح می شود، یعنی در صورت پذیرش کبری(حجیت ظن در اعتقادات)، می توان قائل به جواز تقلید در اعتقادات نیز شد. اما بنابر عدم پذیرش آن، دیگر تقلید در اعتقادات جایز نخواهد بود و صرفاً تحصیل علم و یقین قابل قبول است.

این بحث ممکن است از جانب اصولیون هم در مقام انسداد و هم افتتاح باب علم مطرح شود. شیخ انصاری(ره) و مرحوم آخوند خراسانی(ره) بحث از کاربرد ظن در اعتقادات را در انتهای دلیل انسداد ذکر کردند. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۵۵۳؛ آخوند، ۱۴۰۹، ص ۳۲۹) و همین امر باعث شد تا اکثر اصولیون از جمله محقق نائینی(ره)، محقق عراقی(ره) و مرحوم خوئی(ره) این بحث را در ادامه دلیل انسداد بیان کنند. (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۲۴؛ عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۸۷؛ خوئی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۳۵؛ نصرتیان اهور، ۱۳۹۵، ص ۲۷۶)

در این مقاله بعد از بیان معانی لغوی و اصطلاحی واژه های اساسی مقاله و آشنایی اجمالی با مقام بحث، مجموعه اقوال موجود در مسئله را مطرح کرده و به بررسی کلمات علماء در این زمینه پرداخته ایم. محوریت مطالب با کلمات مرحوم صاحب کفایه(ره) می باشد و مطالب متکلمان نیز در راستای نقد، تایید یا ارائه تقریر جدیدی از استدلال ها، در جای جای مباحث به مناسبت ذکر شده است.

بنابراین نقطه تمایز این مقاله نسبت به تلاش های پژوهشی پیشین این است که در این مقاله به شیوه توصیفی و تحلیلی بر پایه رجوع به منابع کتابخانه ای سعی کردیم با تتبع در آثار متکلمان و اصولیان، به تحلیل و بررسی کلمات هر دو گروه بپردازیم، همچنین به طور ویژه دیدگاه آخوند خراسانی(ره) را واکاوی کرده و در نهایت اشاره ای به تاثیر اخذ مبنا در این مسئله، در مسئله جواز و عدم جواز تقلید در اعتقادات خواهیم داشت.



۲ مفهوم شناسی

۲٫۱ مفهوم حجیت در لغت و اصطلاح

«حجة» در لغت به معنای برهان است. «حَجَّة» یعنی با برهان بر او غلبه کرد. (جوهری، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۳۰۴) فراهیدی می گوید «حجة»، وجه برتری و پیروزی در خصومت است. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۰) لذا «احتجاج بالشیء» یعنی چیزی را به عنوان حجة اتخاذ کردن. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۲۸)

برای حجیت، دو اصطلاح علمی وجود دارد: یک اصطلاح مربوط به حجیت منطقی است که عبارت است از مجموعه ای از قضایای مرتبط که به وسیله آن ها علم به مجهولی حاصل می شود، خواه در مقام خصومت با دیگری باشد یا نباشد. البته علمای منطق گاهی حجیت را بر خود حد وسط قیاس نیز اطلاق می کنند.

اما اصطلاح اصولی حجیت عبارت است از هر چیزی که متعلق خود را اثبات کند اما به درجه قطع نرسد. (مظفر، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۳-۱۴) البته عبارات و نظرات اصولیون در زمینه تعریف و نحوه حجیت مختلف است که در این مقاله مجال بحث از آن نیست.

۲٫۲ مفهوم ظن در لغت و اصطلاح

«ظن» در لغت به معنای اعتقاد راجح با احتمال نقیض است. (شرتونی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۴۴۷) و به معنای شک و یقین نیز استعمال می شود. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۱۵۲) «ظن» گاهی اسم و گاهی مصدر است، و جمع «ظن» اسم، «ظنون» می باشد. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۲۷۲)

اما در اصطلاح اصولیون، ظن به دو معنا اطلاق می شود: یکی به همان معنای «اعتقاد راجح با احتمال نقیض» که هماهنگ با تعریف منطقی ظن است. طبق این معنا در واقع، ظن صفت نفسانی

است که مثل شک و علم در نفس انسان منقذ می شود. و گاهی هم به «سببی که مؤد ظن است» اطلاق می شود که اگر از اسباب معتبر باشد، ظن معتبر یا اماره معتبره و اگر از اسباب غیر معتبر باشد، ظن غیر معتبر یا اماره غیر معتبره نامیده می شود. و غالباً این معنای دوم در کلمات اصولیون شیعه خصوصاً متأخرین استفاده شده است. (بدری، ۱۴۲۸، ص ۱۸۴؛ مرکز تحقیقات مجمع تقریب، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۲۹۵-۲۹۶)

۲٫۳ مفهوم اعتقاد در لغت و اصطلاح

«اعتقاد» در لغت به معنای محکم شدن است. «اعتقد الشیء» یعنی آن چیز محکم شد. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۹۹) وقتی گفته می شود: «یعتقد الناس أن الله عادل» یعنی مردم عدالت خدا را تصدیق می کنند و به آن ایمان دارند. (حیدری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۵۰۹) به عبارتی این تصدیق و ایمان رجوع به همان معنای اصلی «عقد» یعنی گره زدن و محکم کردن می کند؛ گویا شخص معتقد، قلب و خاطرش را با آن گزاره مد نظر گره زده است. (سعدی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۵۵)

۳ بیان مسئله

آیا ظنونی مثل خبر واحد^۱ علاوه بر مسائل فقهی، در امور اعتقادی نیز دارای حجیت و اعتبار می باشند؟ مراد از امور اعتقادی، مواردی است که در آن موارد مدلول و مودای ظن، موضوع حکم شرعی نباشد بلکه مربوط به اعتقادات باشد.

۳٫۱ دیدگاه های موجود در مسئله

ابتداءً مجموع اقوال مطرح شده در مسئله را بیان می کنیم تا احاطه نسبی به نظریات علماء پیدا کنیم:

۱. لزوم تحصیل علم بر آمده از استدلال، که علامه حلی(ره) ادعای اجماع بر این قول می کند. (علامه حلی، ۱۳۷۰، ص ۴-۳)

^۱ خبر واحد به خبری می گویند که به حد تواتر نرسیده باشد، چه روایتش زیاد باشد چه کم. (مشکینی اردبیلی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۷)



دنیا بدهد و از این طریق برایمان علم حاصل شود.

۴- از طریق نظر و استدلال برایمان علم حاصل شود؛ مثل اینکه برای اثبات وجود خداوند از برهان حدوث استفاده کنیم.

و از بین این وجوه فقط علم بر آمده از استدلال برای معرفت الله کاربرد دارد. چرا که قسم اول از آنجایی که ضروری است، عقلاء در آن اختلاف نمی کنند در حالیکه در علم به خداوند، میان عقلاء اختلاف است. علم از طریق ادراکات حسی هم کاربردی ندارد چرا که خداوند با هیچ یک از حواس ادراک نمی شود. علم بر آمده از اخبار دیگران هم فایده ای ندارد، زیرا خبری مفید علم است که مستند به مشاهده و ادراک باشد و ادراک حسی در مورد خداوند متعال منتفی است. پس تنها راهی که برای شناخت خداوند باقی خواهد ماند، علم نشأت گرفته از استدلال و نظر است. (طوسی، ۱۴۰۶، ص ۲۶) بنابراین شیخ طوسی(ره) نه تنها اعتبار ظن در اعتقادات را زیر سوال می برد بلکه فقط علمی را معتبر می داند که بر آمده از نظر(استدلال) باشد.

۳،۳ دیدگاه فخر رازی(ره)

ایشان در ذیل آیه ۲۸ سوره نجم(و ان الظن لایغنی من الحق شیئا) می فرمایند: ما قائل هستیم ظن در اعتقادات، ما را از حق بی نیاز نمی کند و جای علم و یقین را نمی گیرد. و اگر کسی اشکال کند که ظن هم گاهی مصیب به واقع می شود، پس چطور حکم می شود که ظن اصلا فایده ای ندارد؟ جواب می دهیم: مکلف نیازمند یقینی است که حق را از باطل تشخیص دهد و این در گرو جزم به آن اعتقاد است و ظن هم هیچ وقت جزم نمی آورد. (فخر رازی، ۱۹۹۹، ج ۲۸، ۲۵۹-۲۶۰)

۳،۴ دیدگاه مرحوم صاحب کفایه(ره)

۳،۴،۱ اقسام اعتقادات

مرحوم صاحب کفایه(ره) امور اعتقادی را به دو قسم تقسیم نمودند:

۲. لزوم تحصیل علم ولو از طریق تقلید. (نراقی، بی تا، ص ۲۹۳)

۳. اکتفاء به ظن چه برآمده از استدلال باشد چه تقلید. (نراقی، بی تا، ص ۲۹۳)

۴. ظن برآمده از نظر و استدلال کافی است نه برآمده از تقلید. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ۵۵۴)

۵. ظن برآمده از خبر واحد کفایت می کند. (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۳۱)

۶. جزم و حتی ظن برآمده از تقلید هم کافی است. (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۳۲)

۷. حرمت استدلال در اعتقادات و لزوم تقلید. (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۴۱۳)

می توان گفت در بین مجموع اقوال مطرح شده در مسئله، دو دیدگاه اصلی وجود دارد که هر کدام طرفدارانی دارند: یکی نفی حجیت ظنون در اعتقادات و دیگری حجیت ظنون. (نصرتیان اهور، ۱۳۹۵، ص ۲۷۵) لذا در ادامه مقاله با محوریت بررسی عبارات مرحوم آخوند خراسانی(ره)، به نقد و بررسی کلمات علمای اصولی و اهل معقول قائل به این دو نظریه پرداخته ایم.

۳،۲ دیدگاه شیخ طوسی(ره)

شیخ طوسی(ره) بعد از بیان وجوب علم و اعتقاد به برخی امور از جمله معرفت الله، می فرمایند: راه های دستیابی به معرفت اشیاء از ۴ صورت خارج نیست:

۱- به آن شیء علم پیدا شود از این جهت که از ضروریات و مرتکز در اذهان است؛ مثل علم ما به اینکه دو بیش تر از یک است.

۲- از طریق ادراکات حسی، علم به شیء حاصل شود؛ مثل اینکه با مشاهده یا حس بویایی برایمان علم به مطلبی حاصل شود.

۳- از طریق اخباری که دیگران به ما می رسانند برایمان علم حاصل شود؛ مثل اینکه شخصی خبر از وقایع و اتفاقات کشور های



جوانحی و فکری است، قاصر می باشد. برای بررسی سعه و ضیق نتیجه مقدمات انسداد، باید خود مقدمات دلیل انسداد واکاوی شوند. یکی از مقدمات انسداد این بود که احتیاط موجب عسر و حرج می شود پس واجب نیست و نوبت به عمل به ظن می رسد. اما در امور اعتقادیه قسم اول که تحصیل علم در آن لازم نیست، عسر و حرج سالبه به انتفاء موضوع است زیرا اصلاً تحصیل علم در آنها لازم نیست تا گفته شود حال که تحصیل علم ممکن نیست پس به سراغ تحصیل ظن می رویم. از طرفی اعتقاد به این امور نیز حرجی نمی باشد زیرا مولا نهایتاً فرمود «اعتقد» یعنی اعتقاد داشته باش و مکلف هم گرچه باب علم بر او منسد است اما می تواند به ما هو فی الواقع معتقد و تسلیم شود اگر چه به صورت اجمالی و به این صورت امتثال صورت می پذیرد.

در نتیجه امتثال این تکلیف بدون احتیاج به احتیاط و عسر و حرج امکان پذیر است و وجهی ندارد که عقل بگوید برای امتثال این امر به ظن رجوع شود؛ بر خلاف اعمال جوارحیه که چون مربوط به عمل است و انطباق عمل با واقع هم جز با احتیاط امکان ندارد و در صورت احتیاط هم عسر و حرج لازم می آید، لذا یا باید به ظن و یا به وهم عمل شود که عقل دستور عمل به ظن را صادر نمود. (آخوند، ۱۴۰۹، ص ۳۲۹)

بنابراین طبق نظر مرحوم آخوند خراسانی(ره) دلیل انسداد نمی تواند ظن را در امور اعتقادی قسم اول حجت کند.

نقد محقق اصفهانی(ره) به نظریه صاحب کفایه(ره):

بیان شد که مرحوم صاحب کفایه(ره) در امور اعتقادی قسم اول، تحصیل علم را لازم نمی دانند بلکه صرف اعتقاد به ما هو فی الواقع را ممکن و کافی

دسترس ما نیست. (بحرانی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۳۶۹) اصولیون، دلیل انسداد را مبتنی بر مقدماتی می دانند که در کتب اصولی به طور مفصل مطرح شده است. (آخوند، ۱۴۰۹، ص ۳۱۱)

قسم اول: امور اعتقادیه ای که تحصیل علم در آنها لازم نیست و گفته نشد که به هر نحوی آن ها را فرا گیرید. مثل مسائل مرتبط با احوال قبر و برزخ که دلیلی بر وجوب تحصیل علم در آن ها نداریم.

قسم دوم: امور اعتقادیه ای که تحصیل علم و معرفت در آنها لازم است مثل معرفه الباری که در این زمینه صرف اعتقاد بما هو هو، کفایت نمی کند.

البته مرحوم میرزای آشتیانی به انحصار اعتقادات در دو قسم ایراد می گیرند و قسم سوم را اضافه می کنند که بنابر نظر ایشان، تدبیر به آن ولو بعد از علم به ثبوتش از نبی(ص) واجب نیست، البته انکارش بعد از علم به ثبوت هم حرام است. و آن قسم، اعتقاداتی است که از نبی(ص) صادر شده ولی مربوط به امور واقعیه ای است که تعلقی به دین ندارند مثل اینکه پیامبر(ص) خبر از کیفیت خلق مخلوقات بدهد. (آشتیانی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۸۹)

۳،۴،۱،۱ بررسی حجیت ظن در قسم اول اعتقادات

مرحوم صاحب کفایه(ره) می فرمایند اگر به امور اعتقادیه قسم اول مثل اعتقاد به وجود دو ملک برای سوال قبر، ظن پیدا شود، این ظن بنابر انسداد^۱ حجت نیست؛ زیرا مقدمات انسداد تنها منتهی به حجیت ظن در فروع عملی(احکام شرعی) می شود.

البته این مطلب روشن نیست که به چه دلیل ایشان به سراغ ادله انسداد رفتند و از ظن خاص بحث نکردند، در حالی که این بحث منحصر در دلیل انسداد نیست؟ به تصریح فیروز آبادی نیز، کلام منحصر در مقام انسداد نمی باشد بلکه شامل فرض افتتاح هم می شود. (حسینی فیروزآبادی، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۳۷۸)

مرحوم صاحب کفایه(ره) می فرمایند اگر مقدمات انسداد نتیجه دهد، در امور جوارحیه نتیجه می دهد و الا از حیث شمول امور اعتقادی که امور

^۱ مراد از انسداد، انسداد باب علم و علمی(علم تعبیدی ناشی از ادله ظنیه خاصه) در احکام شرعیه می باشد به این معنا که طرق دستیابی به علم یا ظن خاص به احکام شرعی در



داریم پس از مرگ، اموری محقق می‌شود که این یک جامع است اما اینکه آن امور، سوال دو ملک است یا عذاب است یا نوم، مزنون است؟ پس در موارد ظن انسدادی که دوران امر بین اعتقاد به جامع و مزنون است، مقدمات انسداد ناتمام است؛ چون یکی از مقدمات انسداد، رجحان عمل به ظن است ولی در مانحن فیه، عقل عمل به ظن را راجح نمی‌بیند. زیرا محتمل است اعتقاد ما به مزنون به طور کلی خلاف واقع باشد؛ برخلاف اعتقاد به جامع که مقداری از اعتقاد به اصل واقع را دارد ولی خصوصیات را ندارد لذا عقل اعتقاد به جامع را راجح می‌داند. در دوران امر بین اعتقاد قطعی به واقع ولی به نحو فی الجملة و اعتقاد به مزنون(اعتقاد به خصوصیت) با این احتمال که کاملاً غلط باشد، عقل اولی را انتخاب می‌کند. (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۴۰۰-۴۰۱)

به نظر نویسندگان اولاً اعتقاد عرفاً غیر از علم است کما اینکه ظاهر کلمات مرحوم شیخ(ره) و مرحوم آخوند خراسانی(ره) نیز چنین است. (آخوند، ۱۴۰۹، ص ۳۲۹؛ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۵۵۷-۵۵۹) و نسبت میان علم و اعتقاد نیز، عموم و خصوص من وجه است.

و ثانیاً اعتقاد به واقع به همان کیفیتی که هست امکان پذیر است.

مرکز ثقل بحث در این است که آیا اعتقاد به واقع به همان گونه که هست(با خصوصیت مجهوله)، همان عقد القلب انتزاعی یا جامع محقق اصفهانی(ره) است که به معنای اعتقاد به جامع بود یا عنوان مشیر به کلمات پیامبر(ص) است که اعتقاد به خصوصیات مجهوله است لکن با عنوان مشیر؟

آنچه وجدان بر آن دلالت دارد این است که اعتقاد مورد بحث، یک عنوان مشیر است زیرا به وضوح می‌بینیم با اینکه نسبت به خصوصیات و احوال برزخ جاهل هستیم، مکلف می‌تواند بگوید به احوال برزخ علی ما هو علیه یعنی همان خصوصیات مجهوله اعتقاد دارم. این یعنی به هر چه پیامبر(ص)

می‌دانند. اما مرحوم اصفهانی(ره) در ذیل این کلمات آخوند خراسانی(ره) به فرق گذاری بین علم و اعتقاد نقدی وارد کرده و می‌فرمایند: فرقی بین علم و اعتقاد نیست. علم در این بحث، مجرد تصور نمی‌باشد بلکه به معنای تصدیق است و تصدیق همان اعتقاد است. تصدیق به سوال دو ملک در قبر را اعتقاد می‌گویند. بنابراین اگر مکلف علم ندارد، اعتقاد نیز ندارد؛ به عبارتی اعتقاد، به معنای تحقق فعل نفس به تصدیق مطلبی برای مطلب دیگر است و بدیهی است که تا چیزی در نفس حاضر نباشد، این فعل محقق نمی‌شود، لذا کلام مرحوم صاحب کفایه(ره) که فرمود در فرض عدم علم، میتوانیم امر به لزوم اعتقاد(اعتقد) را امتثال کنیم بی معناست؛ چرا که اعتقاد به واقع به صورت اجمالی معنایی ندارد؛ زیرا اجمال همان جهل است و باید چیزی معلوم باشد تا مورد اعتقاد باشد و الا معنا ندارد به شیء مجهول اعتقاد داشته باشیم. (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۴۰۳)

به نظر محقق اصفهانی آنچه در اینجا موجود است اعتقاد و علم به جامع است. در جایی که خصوصیات مجهول است، مکلف فقط علم به جامع دارد و این جامع هم معلوم و هم معتقد است. به عنوان مثال اگر یکی از دو ظرف نجس باشد، نمی‌شود گفت به همان ظرف که نجس است اعتقاد دارم بلکه چون علم به نجاست احدهما دارد، اعتقاد نیز به نجاست احدهما است که این همان جامع است. معنا ندارد که ما علم به جامع(نجاست احدهما) داشته باشیم و در عین حال اعتقاد به خصوصیت(همان که نجس است) داشته باشیم. اعتقاد به جامع علی ما هو علیه(یعنی با خصوصیات)، وقتی که خصوصیات مجهول است، معنا ندارد.

مرحوم اصفهانی(ره) در ادامه می‌فرمایند: علی ای حال فرمایش آخوند خراسانی(ره) صحیح است که تبعیت از ظن در قسم اول اعتقادات در فرض انسداد لازم نمی‌باشد؛ چرا که امر دائر است بین اینکه مکلف به جامع اعتقاد داشته باشد یا به همان امر که مزنون است، اعتقاد داشته باشد؟ مثلاً یقین



وی را دیدند و این براهین برای آنها علم به پیامبری حضرت موسی(ع) آورد، ولی جحد و انکار قلبی نیز دارند. یعنی به خاطر خباثت های درونی و خودخواهی ها، تسلیم نیستند و اعتقاد ندارند. ناگفته نماند که «جحد» غیر از انکار لسانی است. البته این احتمال هم وجود دارد که «جحد» در آیه به معنای انکار زبانی باشد یعنی بر زبانشان نیست اما در دلشان هست. علی ای حال، علم غیر از اعتقاد است؛ یعنی می شود انسان علم داشته باشد اما تسلیم نشده باشد و اعتقاد نداشته باشد. همچنین شواهد عرفی متعددی برای این ادعاء موجود است: گاهی به انسان خبر فوت یکی از بستگان می رسد و با اینکه می داند صحیح و واقعی است، ولی نمی خواهد باور کند. یا اینکه شخص می داند کاری از میت ساخته نیست ولی در عین حال، می ترسد که در کنارش قرار گیرد. یعنی نمی خواهد باور کند و تسلیم شود. اینکه می داند یکی از بستگانش فوت کرده یا میت حرکت نمی کند، یعنی به این مطلب علم دارد و اینکه نمی خواهد باور کند یا می ترسد، یعنی اعتقاد ندارد. و اینها نشان دهنده است که تسلیم قلبی(اعتقاد)، درجه ای بالاتر از علم دارد.

تمسک به عرف برای اعتبار ظنون خاصه در اعتقادات در مقام افتتاح

تا اینجا امور اعتقادی قسم اول را از نظر مرحوم صاحب کفایه(ره) در مقام انسداد مورد بحث قرار دادیم، برای تکمیل بحث لازم است به بررسی اعتبار این امور در مقام افتتاح نیز بپردازیم. لازم به ذکر است که شیخ انصاری(ره) مساله را در فرض افتتاح باب علم هم بحث کرده است. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۵۵۳-۵۵۸)

اما برای اثبات حجیت ظنون در فرض افتتاح، ممکن است به عرف تمسک شود به این بیان که عرف در امور اعتقادی به ظنون تمسک می کند و این عمل هم در مقابل دیدگان معصوم بوده و معصوم هم از این عمل منعی نکرده است. پس این سیره متداول در بین مردم که مورد ردع شارع هم قرار

فرموده و هر آنچه در واقع موجود است(خصوصیات)، معتقد هستم گرچه مجهول باشد. به عبارتی آگاهی از کلمات پیامبر(ص) و آن خصوصیات ندارم ولی با این عنوان مشیر(اعتقاد به واقع علی ما هو علیه) به آنها اشاره می کنم. بنابراین مکلف به همان خصوصیتی که پیامبر(ص) فرمودند، عقد القلب دارد نه اینکه به جامع انتزاعی اعتقاد داشته باشد که محقق اصفهانی(ره) برای حل مشکل عدم معقولیت اعتقاد به خصوصیت مجهوله فرموده بود؛ چرا که اعتقاد به جامع انتزاعی خلاف ارتکاز و وجدان است و ذهن عرفی شاهد بر این است که با عنوان مشیر، اعتقاد به همان خصوصیات مجهول با اینکه مجهول است تعلق می گیرد. مضافاً بر اینکه در برخی روایات آمده است زراره در اواخر عمر که امام بعد از امام صادق(ع) را نمی دانست، در حالی که قرآن بالای سر گذاشت فرمود: امامت همان فردی را قبول دارم که این قرآن به آن شهادت می دهد. که در متن روایت، عبارت «إِنَّ الْإِمَامَ بَعْدَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ مِنْ أَسْمِهِ بَيْنَ الدَّقَّتَيْنِ فِي جُمْلَةِ الْقُرْآنِ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ، مِنَ الَّذِينَ أَوْجَبَ اللَّهُ طَاعَتَهُمْ عَلَى خَلْقِهِ، أَنَا مُؤْمِنٌ بِهِ»، یک عنوان مشیری است که زراره به وسیله آن، اشاره به امام کاظم(خصوصیت مجهول) می کند نه جامع؛ یعنی با اینکه ایشان را نمی شناسد ولی با این عنوان مشیر می گوید به ایشان اعتقاد دارم؛ چون قرآن جامع را نمی گوید بلکه خصوصیت را می گوید، یعنی همان که بعد از امام صادق(ع) امام است را بیان می کند. لذا بعد از اینکه کشف شد امام بعدی کیست؟، میتواند بگوید این شخص همان است که من به آن اعتقاد داشتم. (کشی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۷۲)

اما اینکه اعتقاد غیر از علم است:

از این جهت است که علم، ارائه(دیدن) و نور است و اعتقاد، باور است که مرتبه ای بالاتر از علم می باشد. و مؤید این مطلب، آیه شریفه «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» (نمل ۱۴) می باشد که می فرماید با اینکه علم به پیامبری حضرت موسی(ع) دارند چون عصای موسی، ید بیضاء و سایر معجزات



نگرفته، می تواند دلیل بر حجیت ظنون در این حیطه باشد.

به نظر نویسندگان گرچه متعارف است که در امور اعتقادی (مثل احوال و خصائص قیامت) به ظنونی مثل خبر واحد یا ظواهر قرآن و روایات استناد می کنند، اما استدلال به عرف برای حکم به صحت استناد به ظنون، در این مساله صحیح نمی باشد زیرا موضوعاً از محل بحث خارج است. عامه مردم هم متکلم و هم مخاطب بسیط می باشند و با این امارات ظنیه (خبر واحد) برای آنها علم عادی (اطمینان) حاصل می شود. لذا بر طبق علم عمل می کنند و به ظن عمل نمی کنند. در مجامع علمی و میان علما است که بحث از سند خبر و صحت و سقم آن می شود و الا عامه مردم با روایات معامله وحی منزل دارند.

شیخ انصاری (ره) مشابه این کلام را نسبت به ظواهر مطرح فرمودند به اینکه چون ظواهر ظنی متعدد را به هم ضمیمه می کنند، با تراکم ظنون، از مجموع آنها علم حاصل می شود. (انصاری، ۱۴۲۸، ص ۵۵۸) لکن ما عرض کردیم از خود همین ظاهر برای عامه مردم علم عرفی حاصل می شود. ظاهر، موجب علم عرفی است لکن در مورد خبر، شیخ انصاری این مطلب را بیان نفرمودند. اما ما می گوئیم خبر اگر از خودش یا ادله حجیتش^۱، علم عرفی حاصل شد فیها و نعم المطلوب. لکن اگر علم عرفی نیاورد، نمی شود در امور اعتقادی به آن عمل کرد زیرا خبر نهایتاً مفید ظن به واقع است؛ همان ظنی که «لایغنی من الحق شیئاً»، در حالیکه در امور اعتقادی باید علم به واقع داشته باشیم. لذا نمی توانیم طبق آن حکم نموده و نسبت بدهیم.

به عبارت دیگر: ادله حجیت خبر واحد شامل جایی که علم به صورت موضوعی علی وجه الطریقیه اخذ شده باشد می شود. مثلاً اگر شارع فرمود «اذا

علمت بنجاسة شیئی فهو نجس»، طبق مبنای مرحوم نایینی (ره) که جعل علمیت است، خبر جانشین علم می شود. اما اگر علم موضوعی علی وجه الصفیته اخذ شده باشد، باید این حالت نفسانی در نفس محقق شود تا اعتقاد حاصل شود. و در اعتقادات هم علم به صورت صفتی اخذ شده است، لذا ظن جایگزین آن نمی شود. بنابراین با ادله حجیت خبر واحد نمی شود امور اعتقادی را تصحیح کنیم. لذا بیان کردیم مطلقاً چه ظن مطلق و چه ظن خاص^۲، امور اعتقادی را اثبات نمی کند.

۳، ۴، ۱، ۲ بررسی حجیت ظن در قسم دوم اعتقادات

اما قسم دوم یعنی امور اعتقادی ای که تحصیل علم و معرفت در آنها واجب است:

مرحوم صاحب کفایه (ره) می فرماید: گرچه تحصیل علم در غالب امور اعتقادی لازم نیست، اما در مورد معرفة الباری واجب نفسی است و در این زمینه صرف اعتقاد بما هو هو، کفایت نمی کند. و همچنین در مورد معرفت انبیا و امامان نیز چنین است که عقل معرفت این امور را واجب می داند.

ایشان به دو دلیل بر وجوب نفسی اشاره می کنند:

دلیل اول: وجوب نفسی معرفت از باب شکر منعم:

نفس شناختن منعم و صفاتش، عقلاً لازم است چرا که خود معرفت منعم، شکر منعم است، نه اینکه مقدمه باشد برای شکر منعم تا واجب گیری شود. به عبارتی کمترین مرتبه شکر منعم این است که او را بشناسیم. و از آنجا که انبیا و اولیاء الهی واسطه فیض هستند، عقل علاوه بر شناخت منعم، شناخت وسایط فیض را هم لازم می داند، چون مصداق شکر منعم می باشد. (آخوند، ۱۴۰۹، ص ۳۲۹-۳۳۰)

ظن مطلق به هر ظنی که به وسیله دلیل انسداد کبیر، حجت و معتبر شود اطلاق می شود. (حسینی، ۱۴۱۵، ص ۱۰۹)

^۱ کما اینکه مرحوم نایینی (ره) ادله حجیت خبر را جعل علمیت میدانند. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۴۰)

^۲ ظن خاص به ظن ناشی از اماراتی که دلیل قطعی بر حجیت آن امارات آمده گفته می شود (بحرانی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۲۸۱) و

**کلام محقق عراقی(ره)**

محقق عراقی(ره) نیز قائل به وجوب نفسی معرفت خداوند و صفاتش و معرفت انبیاء از باب واسطه فیض بودن هستند بلکه ایشان عمده دلیل بر وجوب را همین حکم عقل فطری از باب شکر منعم می دانند و می فرمایند در صورت چشم پوشی از این دلیل، سائر ادله از کتاب و سنت کاربردی نخواهند داشت؛ چرا که دلیل بودن کتاب و سنت فرع بر اعتقاد به خدا و رسول و کلامشان است. (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۸۸)

نقد محقق اصفهانی(ره):

محقق اصفهانی(ره) چه به لحاظ صغرا و چه کبرای استدلال به آخوند خراسانی(ره) نقد می کنند:

۱- اولاً در اینکه معرفت منعم یکی از مراتب شکر نعمت باشد، شکی نیست اما معرفت منعم مد نظر آخوند خراسانی(ره) که معرفت بذاته باشد، مصداق شکر نیست تا وجوب نفسی آن ثابت شود، بلکه آنچه مصداق شکر است، معرفت منعم بما هو منعم می باشد. بنابراین نهایتاً می توان گفت معرفت منعم بنفسه، مقدمه واجب برای معرفت به منعمیت است.

۲- ثانیاً بر فرض معرفت باری و صفاتش مصداق شکر منعم باشد، اما اشکال دیگر از ناحیه کبری است، چرا که اصل وجوب شکر منعم قابل خدشه است و تنها می توان ادعاء کرد عقلاء شکر منعم را کاری اخلاقی و خوب می دانند و فاعل آن را تحسین می کنند، اما اینکه واجب باشد، قابل اثبات نیست.

۳- ثالثاً اگر بپذیریم که شکر منعم بما هو منعم عقلاً واجب نفسی باشد، تا وقتی موضوع این حکم نیامده، وجوبی هم ثابت نخواهد بود. موضوع شکر منعم، منعم است و تا وقتی منعم احراز نشود و شخص اعتراف به انعام ذات باری نداشته باشد، عقل حکم به

وجوب شکرش نمی دهد. به عبارت دیگر کسی که در اصل وجود ذات شک دارد و اصل منعم بودن برایش ثابت نیست، حکم به وجوب شکر منعم برایش معنا ندارد. لذا اگر به کسی بگوییم چرا به دنبال شناخت منعم نیستی؟، طبعا خواهد گفت: اول منعم بودنش را ثابت کن تا شکرش کنم. بنابراین وجوب معرفت الباری ارتباطی به وجوب شکر منعم ندارد. (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۴۰۹-۴۱۲)

به نظر نگارندگان با توجه به اینکه خود معرفت

منعم، وجوب ذاتی ندارد و تنها از حیث منعم بودن، واجب می باشد و اصل وجوب شکر منعم نیز محل تامل است، اشکالات محقق اصفهانی(ره) به مرحوم آخوند خراسانی(ره) وارد می باشد.

بنابراین طبق فرمایش محقق اصفهانی(ره)، در صورت پذیرش وجوب شکر منعم نیز، مستدل ابتداءً باید منعم بودن خداوند را اثبات کند وگرنه نمی تواند از طریق وجوب شکر منعم، به وجوب معرفت الله برسد.

کلام علامه حلی(ره)

ظاهر کلام علامه حلی(ره)، وجوب مقدمی شکر منعم است. زیرا ایشان می فرمایند اگر اشکال شود به اینکه علم اجمالی به وجود یک منعمی داریم و همین برای شکر کافی است، پس نیاز به شناخت تفصیلی نداریم تا نظر(استدلال) واجب شود بلکه به طور مطلق شکر منعم می کنیم و چه نیازی به معرفت خداوند بر وجه تفصیلی است؟

اینگونه جواب می دهیم: آثار نعمت از جمله وجوب شکر بر منعمین، تنها در صورتی لازم می آید که اعطا کننده، قصد نعمت کرده باشد. پس لازم است انسان، او را بشناسد تا بداند قصد نعمت کرده تا شکرش واجب شود یا خیر؟ (علامه حلی، ۱۳۶۳، ص ۴)



دلیل دوم: وجوب نفسی معرفت از باب دفع ضرر محتمل:

عمده دلیل وجوب تحصیل علم برای شناخت خداوند، دفع ضرر محتمل است. دفع ضرر محتمل یعنی دفع عقاب محتمل و هر جا که احتمال عقاب در میان باشد، عقل حاکم به دفعش است. و پر واضح است که حتی منکرین هم با رجوع به فطرت خود و استحاله معلول بلا علت و إخبار یکصد و بیست و چهار هزار پیامبر، احتمال وجود خالق را می دهند و احتمال وجود خالق نیز ملازم با احتمال عقاب است.

البته بدیهی است که این دلیل در مورد کسانی که مُتَبَقِّنْ به عدم وجود خدا هستند، کاربردی ندارد مگر اینکه برای آن ها ابداع احتمال کرد و آن ها را از کرسی یقین پایین آورد. اما غالب افراد این طور نیستند و احتمال وجود خالق را می دهند.

پس مرحوم صاحب کفایه (ره) می فرماید: عقل حاکم است که اگر عقاب محتمل باشد، دفعش واجب است؛ بنابراین معرفت خداوند و صفاتش به خاطر دفع عقوبت محتمله واجب خواهد بود. زیرا راه دفع عقوبت محتمله شناخت خالق است تا در لوای آن، اوامر و نواهی وی اطاعت شود. در نتیجه واجب است از باب دفع ضرر محتمل، نسبت به این امر معرفت و علم حاصل شود. (آخوند، ۱۴۰۹، ص ۳۲۹-۳۳۰)

تقریر ابوالصلاح حلبی از دفع ضرر محتمل ابوالصلاح حلبی در تقریر این دلیل می گوید:

اولین فعلی که انسان عاقل در صدد انجام آن بر می آید و آن را واجب می داند، اندیشه و نظر کردن است. دلیل این مطلب این است که هر انسانی که در میان عقلاء زندگی می کند و اختلاف نظر آن ها را مشاهده می کند و می بیند که هر کدام از آن ها مردم را به مذهب خودش دعوت می کند، برایش ترسی ایجاد می شود نسبت به این که کدام یک از این مذاهب، مذهب حق است و در نتیجه در صدد برطرف کردن این ترس بر می آید. لذا این شخص

برای رهایی از ترس باید یکی از این چهار کار را انجام دهد:

- ۱- به همه مذاهب مقید شود و مطابق آن ها عمل کند.
- ۲- همه مذاهب را نادیده بگیرد و به هیچ کدام پایبند نباشد.
- ۳- برخی از مذاهب را از روی تحقیق و تفکر برگزیند.
- ۴- برخی از مذاهب را از روی تقلید انتخاب کند.

اما تقید به همه مذاهب که صحیح نیست چون در بین این مذاهب تناقض وجود دارد. ترک همه مذاهب هم که معنایی ندارد چون ترس همچنان باقی خواهد بود. انتخاب از روی تقلید هم برای شخص آرامش خاطر نمی آورد چرا که شاید آن مذاهب کنار گذاشته شده، حق بوده باشند و مذهب منتخب، باطل باشد. پس تنها راهی که باقی می ماند تا از ضرری که نسبت به آن خوف داشت، در امان باشد، دقت نظر و تحقیق برای شناخت حق از باطل است. (ابوالصلاح حلبی، ۱۳۷۵، ص ۶۵)

اشکال محقق اصفهانی (ره) به کبرای استدلال آخوند خراسانی (ره):

دفع ضرر محتمل حکم عقل نیست بلکه یک حکم فطری است و در نهاد هر ذی شعوری نهادینه شده است. هر ذی شعوری در مقام احتمال ضرر، ضرر را دفع می کند. و شاهدش این است که این حکم اختصاص به انسان ها ندارد و حیوانات هم این گونه اند. بنابراین نمیتوان از باب حکم عقل، معرفت خدا را واجب دانست. بله می توان گفت تحصیل معرفت خالق در انسان فطری است. (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۴۱۳)

به نظر نویسندگان، اشکال محقق اصفهانی (ره) وارد نیست؛ زیرا فطری بودن منافاتی با ادراکی و عقلی بودن حکم ندارد. یعنی در عین حال که هر ذی شعوری از احتمال ضرر فرار میکند، عقل هم حکم به



معرفت الله را صادر نمود و عقل مستقلاً امر به تحصیل ظن در صورت عدم تمکن از علم به معرفت الله نمی باشد. علم به خدا اگر بپذیریم، شکر منعم است. اما ظن، ارزشی ندارد. ظن حکم جهل را دارد بلکه چون مکلف متمکن از امثال تکلیف است، عقل حاکم به اقرار و اعتقاد به واقع علی ما هو الواقع به صورت اجمالی است.

نویسندگان معتقدند گرچه در این قسمت دوم هم مرحوم آخوند خراسانی(ره) بحث را نسبت به ظن مطلق مطرح فرمودند (آخوند، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۸۴) لکن عدم مجال برای تحصیل ظن، منحصر در ظن مطلق و بنابر انسداد نیست بلکه مجال برای ظن خاص هم نمی باشد. زیرا طبق ادله حجیت امارات، ظن خاص قائم مقام علم طریقی است نه علم صفتی. علم طریقی یعنی علم بما انه کاشف، یعنی فقط جنبه کاشفیت علم مطرح است، چه این کاشفیت به نحو تامه باشد که علم باشد و چه به نحو ناقصه که ظن باشد. اما علم وصفی یعنی علم بما له صفت خاصه که کاشفیت تامه باشد. حال ادله امارات می گویند ظن خاص، قائم مقام علم طریقی است پس اگر من قطع به خمریت مایعی پیدا نکنم اما اماره بر آن قیام کند، کفایت می کند چرا که فقط کاشفیت مهم است ولو به نحو ناقصه. اما طبیعتاً اماره نمی تواند جایگزین علم وصفی شود چون وصف خاصش، کاشفیت تامه است و اماره هم کشف تام ندارد.

۴،۲ جهت دوم: عدم لزوم برهانی بودن معرفت و تاثیر حجیت ظنون در جواز تقلید در معارف

آیا لازم است معرفت نسبت به این امور از روی برهان باشد یا خیر؟ در این جهت ۲ بحث مطرح می باشد:

۴،۲،۱ بحث اول

آیا مراد از معرفت، علم یقینی است که عبارت است از اعتقاد جازمی که مانع از احتمال نقیض باشد یا علم عرفی یعنی اطمینان کافی است؟

استحقاق عقاب در فرض عدم دفع ضرر می دهد. خصوصاً در جایی که انبعاث از طریق غریزه ممکن نباشد و مانع وجود داشته باشد، که در این صورت حکم عقل به استحقاق عقاب است که او را به حرکت در می آورد.

علی ای حال گرچه نویسندگان، وجه دوم بر وجوب معرفت خدا و رسول(ص) را صحیح می دانند لکن این مطلب، وجوب نفسی معرفت نسبت به این امور را ثابت نمی کند. بلکه نهایتاً می توان گفت معرفت این امور، برای دفع عقاب محتمل واجب است. در واقع آنچه فی نفسه واجب است، دفع عقاب محتمل می باشد و برای دفع عقاب، معرفت خداوند واجب است.

۴ جهات دیگر بحث

در مورد امور اعتقادی که معرفتشان واجب است، جهاتی از بحث وجود دارد:

۴،۱ جهت اول: عدم وجوب تحصیل

ظن در فرض عجز از تحصیل علم

جهت اول که بحث اصلی ما باشد این است که در صورت عجز از تحصیل علم در قسم دوم یعنی مواردی که تحصیل علم نسبت به آن ها لازم است(مثل اینکه نفس پر از شبهه باشد و یقین به وجود خدا حاصل نشود)، آیا تحصیل ظن واجب می شود؟ برخی می گویند تحصیل ظن لازم است و به مثل قاعده میسور استدلال کرده اند. به این بیان که در صورت عدم امکان تحصیل علم به وجود خدا و رسول، باید مرتبه نازله یعنی ظن تحصیل شود. عقل می گوید اگر مرتبه کامله را نمی توانید تحصیل کنید لاقلاً مرتبه نازله را محقق نمایید.

مرحوم صاحب کفایه(ره) می فرمایند حاکم در این بحث عقل است. و آیه و روایتی در مسأله وجود ندارد. بله در بحث قبله روایت داریم که اگر علم به جهت قبله حاصل نشد، نوبت به ظن به جهت قبله می رسد. (آخوند، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۸۴) اما در ما نحن فیه حاکم عقل است. عقل بود که حکم به وجوب



اللَّهُ وَالِیَ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَیْهِ
ءَابَاءَنَا أَوْلُو كَانِ ءَابَاؤُهُمْ لَا یَعْلَمُونَ شَیْئاً وَلَا یَهْتَدُونَ».
در این آیه بعد از اینکه خداوند کافرانی را که به
تقلید از اجدادشان بدعت هایی داشتند و آن ها را
به خدا نسبت می دادند، به پیروی از کتاب آسمانی
و پیامبر خدا دعوت کرد، آن ها در جواب می گویند:
همان دین و آداب و رسوم نیاکانی برای ما کافی است
و ما از پدران خود تقلید می کنیم. سپس خداوند در
مقام ردّ تقلید و وفاداری نا به جای آن ها، می
فرماید: آیا آن ها از پدران مشرک و بت پرست خود
اگر چه بی خبر از دین و گمراه باشند، پیروی می
کنند؟ و این یعنی تقلید عملی ناپسند است و کسی
حق ندارد در امور دین، بدون دلیل و برهان، عملی
انجام دهد. (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۳۹۰)

بنابراین در مسائل اعتقادی که معرفتشان واجب
است، تحصیل معرفت از راه تقلید کافی نیست،
اگرچه مفید علم عرفی (اطمینان) باشد بلکه حتما
باید به همراه برهان باشد. البته این هم لازم نیست
که از نوع برهان حکما و فلاسفه (مثلا برهان
صدیقین) باشد بلکه شخص باید بتواند در حد
خودش استدلال کند، مثل اینکه به برهان نظم و
نظائر آن اشاره کند.

لکن در ذهن نویسندگان این است که از روی
برهان بودن معرفت دلیل ندارد. بله تحصیل علم
لازم است اما لزومی ندارد که منشأ این علم حتما
برهان باشد بلکه علم از روی همان گفته پدر و مادر
کافی است. اتفاقا اکثر مردم معتقد به خدا، برهانی
ندارند اما علم (اطمینان) دارند و با خود می گویند
نمی شود همه آباء و اجدادمان اشتباه کرده باشند.
البته روشن است که بحث ما فقط در تقلید از
نیاکان نیست بلکه اتفاقا مصداق اتم تقلید که مورد
بحث است، تقلید از مجتهدین است.

اما جواب استدلال به آیه:

- ۱- اولاً مورد تقلید کفار، باطل بود چرا که تقلید
جاهل از جاهل بود.

به نظر نویسندگان آنچه مستفاد از روایات و
همچنین کافی برای دفع عقاب محتمل است،
اطمینان می باشد و دلیلی بر لزوم علم یقینی
نداریم. زیرا آنچه موضوع وجوب است، دفع عقاب
محتمل می باشد و خود علم موضوعیتی ندارد تا
بگوییم حتما علم یقینی نیاز است بلکه اطمینان به
دفع شدن عقاب نیز کفایت می کند. مطلبی که در
مورد تفسیر «لیعبدون» به «لیعرفون» بیان کردیم به
اینکه معرفت خدا موضوعیتی ندارد بلکه به عنوان
مصداق بندگی خدا ذکر شده است، مؤید همین
مطلب است.

۴،۲،۲ بحث دوم

منشاء این علم چیست؟ آیا لازم هست که حتما از
روی برهان باشد؟ یا اینکه تقلید هم کفایت می کند؟

در ابتدای این مقاله در ضمن نقل اقوال مختلف
در زمینه حجیت ظنون در اعتقادات، واضح شد که
بسیاری از علماء سخت گیری زیادی برای قرار گرفتن
ظنیات در زمره معارف دینی دارند. بنابراین طبق نظر
آن ها راه دستیابی به اعتقادات، صرفا علم بر آمده از
نظر (استدلال) است و هیچ اعتقاد ظنی یا تقلیدی
قابل پذیرش نیست.

برای واضح شدن محل نزاع می گوییم: بعضی از
امور اعتقادی، اثباتشان صرفا در حیطة عقل است و
بعضی دیگر نیز صرفا در حیطة نقل هستند. اما
دسته ای از اعتقادات هستند که بین عقل و نقل
مشترک اند و هر دو توان اثبات آن را دارند. محل
بحث اینجاست که آیا در این امور که عقل توان
اثبات آن ها را دارد، میتوان به جای نظر و استدلال،
به تقلید پناه برد یا خیر؟ (نصرتیان اهور، ۱۳۹۵، ص
۲۹۷)

یک نظریه می گوید منشا علم به معارف حتما
باید برهان باشد و مجالی برای تقلید در این عرصه
نیست. لذا علم حاصل از گفتار پدران و اجداد فایده
ای ندارد.

قرآن هم تقلید در این عرصه را در آیه ۱۰۴ سوره
مائده منع فرمود: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ



بیان استدلالاتی نظیر دفع ضرر محتمل در لسان علماء برای وجوب معرفت روشن می شود. البته این مطلب منافاتی با تمام نبودن بعضی ادله ی منکرین حجیت ظنون در اعتقادات ندارد کما اینکه در این مقاله نیز به تحلیل و نقد ادله مذکوره پرداخته شد.

۲- طبق تقسیم بندی مرحوم صاحب کفایه(ره) از امور اعتقادی، در قسم اول از اعتقادات، دلیل انسداد جاری نمی شود چون تحصیل علم لازم نیست تا عسر و حرج پیش بیاید و نوبت به عمل به ظن برسد. بلکه اعتقاد به واقع علی ما هو علیه(با همان خصوصیات مجهوله) کافی است و شارع هم بیش از این نمی خواهد. این ادعا نیز مطرح شد که اعتقاد غیر از علم و مرحله بالاتر از آن یعنی باور است. لذا در عین حال که علم امکان ندارد، میتوان اعتقاد به واقع علی ما هو علیه داشت. مراد از اعتقاد هم اعتقاد به جامع که محقق اصفهانی(ره) فرمود، نیست؛ بلکه اعتقاد به خصوصیات مجهول با عنوان مشیر است. و البته نگاه عرفی نیز حکم به امکان چنین امری می کند کما اینکه در روایات مذکوره هم مشهود است.

۳- اما در قسم دوم از امور اعتقادی نظیر معرفه الباری، تحصیل علم لازم است و عمده دلیل اثبات آن نیز دفع ضرر محتمل می باشد که بر خلاف نظر مرحوم آخوند خراسانی(ره)، به نحو وجوب گیری، معرفه الباری را واجب می کند. البته در این قسم، در فرض عدم تحقق علم، دیگر تحصیل ظن حتی ظن خاص لزومی ندارد زیرا قطع به نحو صفت خاص یعنی طریقت تام مد نظر است و ظن خاص جایگزین آن نمی شود.

۴- همچنین بیان شد که معرفت و علم لازم نیست منطقی باشد بلکه علم عرفی هم

۲- ثانیاً در مصداق آیه، بیان حق آمده بود. یعنی بعد از اینکه بر همگان مبرهن شد که دین اسلام حق است، دیگر کسی حق ندارد طبق آداب جاهلی قبل از اسلام عمل کند.

بنابراین خداوند تقلید باطل را، آن هم بعد از آمدن حق، منع کرده است. به عبارت دیگر آیه تذکر می دهد هر آباء و اجدادی حق نیستند تا شایسته تقلید باشند اما اگر آباء و اجداد کسی حق باشند، چه اشکالی دارد که شخص بر همان دین پدری اش باشد؟ و این برایش کفایت می کند.

در روایتی از امام باقر(ع) هم آمده بعد از اینکه پیامبر(ص) مبعوث شدند، هر کسی از اهل مکه که ایمان آورد، اهل بهشت شد. و طبعاً علم آنها به خداوند و رسول(ص) از طریق برهان حاصل نشده بود.

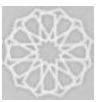
«ثم بعث الله محمداً وهو بمكة عشر سنين فلم يمتم بمكة في تلك العشر سنين أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا أدخله الجنة بإقراره» (فيض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۹۴)

اگر به آیات و روایات دیگر هم مراجعه کنیم می بینیم که ائمه(ع) برای اثبات خدا نزد عامه مردم، آنها را ارجاع به فطرت می دادند به اینکه اگر جایی در تنگنا و سختی بودید و کسی را پیدا نکردید تا از او یاری بگیرید، تنها یک امید به یک نیروی ماورایی دارید و از این طریق وجود خداوند را اثبات می کردند که قطعاً مبتنی بر برهانی نیست. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۴، ص ۱۳۷)

۵ نتیجه گیری

آنچه در این مقاله به آن دست یافتیم، بدین شرح است:

۱- روی گردانی از ظن در باب اعتقادات نه تنها به خاطر کم اهمیت بودن مقام نیست بلکه به دلیل اهمیت ویژه ی اعتقادات در زندگی و سعادت شخص است و این مسئله از



برهان باشد بلکه علم بر آمده از تقلید هم
کفایت می کند.

کافی است زیرا برای دفع عقاب محتمل،
اطمینان کفایت می کند و نیازی به علم
یقینی نداریم. منشا علم هم لازم نیست



منابع

- حسینی، محمد، ۱۴۱۵ق، *معجم المصطلحات الاصولیه*، بیروت: موسسه العارف للمطبوعات
- علامه حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۷۰ش، *الباب الحادی عشر*، مشهد: آستان قدس رضوی
- علامه حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۶۳ش، *أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت*، قم: الشریف الرضی
- حیدری، سید محمد، ۱۴۲۳ق، *معجم الافعال المتداوله*، قم: مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة
- خمینی، روح الله، ۱۴۰۹ق، *أنوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- خوئی، ابوالقاسم، ۱۴۲۲ق، *مصباح الاصول*، قم: کتابفروشی داوری
- سعدی، ابوحبیب، ۱۴۰۸ق، *القاموس الفقهی لغة و اصطلاحاً*، دمشق: دارالفکر
- شرتونی، سعید، ۱۴۱۶ق، *اقرب الموارد فی فصح العربیة و الشوارد*، تهران: دار الأسوة للطباعة و النشر
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۸ق، *مجمع البیان*، بیروت: دار المعرفه
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۷ق، *العهده فی اصول الفقه*، قم: بی نا
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۶ق، *الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد*، بیروت: دارالاضواء
- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۴۰۹ق، *کفایه الاصول (طبع آل البيت)* قم: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث
- آشتیانی، محمد حسن بن جعفر، ۱۴۲۹، *بحر الفوائد فی شرح الفرائد*، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر
- ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم، ۱۳۷۵ش، *تقریب المعارف*، (بی جا)
- ازهری، محمد بن احمد، ۲۰۰۱م، *تهذیب اللغة*، بیروت: دار إحياء التراث العربی
- اصفهانى، محمد حسین، ۱۴۲۹ق، *نهایه الدرایه فی شرح الکفایه*، بیروت: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۴۲۸ق، *فرائد الاصول*، قم: مجمع الفكر الاسلامی
- بحرانی، محمد صنقور علی، ۱۴۲۸ق، *المعجم الاصولی*، قم: الطیار
- بدری، تحسین، ۱۴۲۸ق، *معجم مفردات أصول الفقه المقارن*، تهران: المشرق للثقافه و النشر
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۹۸۴م، *الصحاح*، بیروت: دارالعلم للملایین
- حائری اصفهانى، محمد حسین بن عبدالرحیم، ۱۴۰۴، *الفصول الغرویة فی الأصول الفقهیة*، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة
- حسینی فیروزآبادی، ۱۴۰۰ق، *عنايه الاصول فی شرح کفایه الاصول*، قم: فیروزآبادی



مظفر، محمد رضا، ۱۳۸۸ش، *اصول الفقه*، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم

معلوف، لويس، ۱۳۸۲م، *المنجد في اللغة*، بيروت: المطبعة الكاثوليكية

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار (ط- بيروت)*، بيروت: دار إحياء التراث العربي

موسی، حسین یوسف، ۱۴۱۰ق، *الافصاح في فقه اللغة*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزة علمیه قم

نائینی، محمد حسین، ۱۳۷۶ش، *فوائد الاصول*، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم

نصرتیان اهور، مهدی، ۱۳۹۵ش، *روش شناسی استنباط در علم کلام*، قم: دارالحديث

نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد، ۱۴۰۵ق، *تلخیص المحصل*، بيروت: دارالاضواء

نراقی، احمد بن محمد مهدی، بی تا، *مناهج الاحکام و الاصول*، بی جا

نوری، حسین بن محمد تقی، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

عراقی، ضیاء الدین، ۱۴۱۷ق، *نهاية الافكار*، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم

فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۹۹۹م، *التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)*، بيروت: دار إحياء التراث العربي

فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *العین*، قم: موسسه دارالهجره

فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۵ق، *تفسیر الصافی*، تهران: مکتبه الصدر

کشی، محمد بن عمر، ۱۳۶۳ش، *رجال الکشي- اختيار معرفة الرجال*، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الكافي*، تهران: دار الكتب الاسلاميه

مرکز تحقیقات و الدراسات العلمیه فی المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلاميه، ۱۴۳۰ق، *موسوعه اصول الفقه المقارن*، تهران: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الإسلامية. المعاونة الثقافية. مرکز تحقیقات و الدراسات العلمیه

مشکینی اردبیلی، علی، ۱۳۹۲ش، *الأصول (تحرير المعالم-إصطلاحات الأصول، المشکینی)*، قم: موسسه علمی فرهنگي دارالحديث