

## مبانی عقلی منجزیت علم اجمالی

سید ابوالقاسم نقیبی<sup>۱</sup>

محمد حسین سهیلی<sup>۲</sup>

**چکیده:** تبیین مبانی صحیح منجزیت علم اجمالی ضمن دو بخش مجزی قابل پیگیری است: اول، منجزیت علم اجمالی از لحاظ عقلی یعنی با صرف نظر از جریان اصول عملی ترخیصی شرعی. دوم، منجزیت علم اجمالی از لحاظ شرعی و با نظر به جریان آن اصول. مقاله حاضر متکفل بررسی بخش اول است. بدین منظور، حرمت مخالفت قطعی و وجوب موافقت قطعی جداگانه مورد بررسی قرار می‌گیرد. در این بحث مشخص می‌شود با وجود اینکه حرمت مخالفت قطعی به سادگی قابل اثبات است؛ ولی اثبات وجوب موافقت قطعی تنها دو راه معقول دارد: اول، قاعده اشتغال است که تنها بر اساس نظریه محقق عراقی در تفسیر علم اجمالی قابل استناد است. دوم، منجزیت احتمال تکلیف در هر یک از اطراف علم اجمالی است که تنها بر اساس انکار قاعده قبح عقاب بلا بیان صحیح خواهد بود. هم‌چنین در این مقاله به شبهات مخالفین حرمت مخالفت قطعی و وجوب موافقت قطعی و به نقض شهید صدر به قاعده قبح عقاب بلا بیان، پاسخ داده خواهد شد.

**کلیدواژه‌ها:** علم اجمالی، حرمت مخالفت قطعی، وجوب موافقت قطعی، قاعده اشتغال، منجزیت احتمال، ماهیت علم اجمالی.

### طرح مسأله

حجیت علم اجمالی تا حدّ وجوب موافقت قطعی مورد اتفاق اکثر فقهای متقدم و متأخر است، اما

E-mail: da.naghibi@yahoo.com

۱. دانشیار دانشگاه شهید مطهری

۲. دانشجوی دکتری فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات

E-mail: mhsoheily@yahoo.com

دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۷/۱۳ تأیید مقاله: ۱۳۹۶/۹/۲۸

برای تحلیل اصولی آن لازم است در دو مرحله، منجزیت عقلی علم اجمالی و عدم جریان اصول ترخیصی شرعی در اطراف آن ثابت گردد. بنابراین این مسئله، ابتدا، از نظر عقلی و با صرف نظر از جریان اصول عملی ترخیصی شرعی در اطراف علم اجمالی و سپس از نظر شرعی و بر اساس مقتضای آن اصول مورد بررسی قرار می‌گیرد. بدین منظور لازم است به این سؤالات به ترتیب پاسخ داده شود تا مبانی صحیح منجزیت علم اجمالی شناسایی گردد: علم اجمالی به خودی خود چگونه مستلزم حرمت مخالفت قطعی می‌گردد؟ علم اجمالی به خودی خود چگونه و از چه راه‌هایی مستلزم وجوب موافقت قطعی می‌گردد؟ آیا اصول ترخیصی قابلیت جریان در تمام اطراف علم اجمالی دارند؟ بر فرض امکان آیا از ادله چنین ترخیصی استفاده می‌شود؟ آیا در بعض اطراف علم اجمالی جریان آنها امکان‌پذیر است؟ بر فرض امکان آیا از ادله چنین ترخیصی استفاده می‌گردد؟

مبانی مختلف که در هر یک از این مسائل اتخاذ می‌شود، در نهایت دو مسلک در منجزیت علم اجمالی را نتیجه می‌دهند که عبارتند از: مسلک علیت و مسلک اقتضا. مسلک علیت بیان می‌دارد که علم اجمالی فی حد ذاته و به طور مستقیم مستلزم موافقت قطعی می‌گردد، و در این حالت مادامی که علم اجمالی پابرجاست و منحل نشده، شمول اصول ترخیصی شرعی حتی در بعض اطراف علم اجمالی، صحیح نیست. اما بنا بر مسلک اقتضای علم اجمالی در طول تعارض و تساقط اصول ترخیصی، مستلزم وجوب موافقت قطعی می‌گردد.

نوشتار حاضر متکفل بحث از دو سؤال اول از سؤالات پیش گفته می‌باشد و پاسخ به سؤالات بعدی و به تبع آن داوری میان مسلک اقتضاء و علیت را به مقاله «مبانی نقلی منجزیت علم اجمالی» می‌سپارد. در راستای بررسی مبانی عقلی منجزیت علم اجمالی به دلیل تأثیر ماهیت علم اجمالی بر تنجیز آن، ابتدا در فصلی مستقل، به بررسی آن خواهیم پرداخت. سپس مبانی عقلی حرمت مخالفت قطعی و وجوب موافقت قطعی در دو فصل جداگانه مورد کنکاش قرار می‌گیرد؛ بنابراین فصول این مقاله به ترتیب عبارتند از: ماهیت علم اجمالی، اثبات عقلی حرمت مخالفت قطعی و اثبات عقلی وجوب موافقت قطعی.

## فصل اول: ماهیت علم اجمالی

در موارد علم اجمالی آنچه متن واقع را تشکیل می‌دهد عبارت است از اینکه متعلق تکلیف فعلی

مولی در نظر قاطع ضمن یکی از اطراف علم اجمالی وجود دارد. اکنون محل بحث اینجاست که به چه مقدار از این واقعیت علم تعلق گرفته است تا میزان منجزیت بر اساس آن تعیین گردد. از آنجا که نزد اکثر فلاسفه اسلامی، مناط کاشفیت علم از واقع، تطابق ماهوی صورت ذهنی با واقعیت خارجی است؛ پس در موارد علم اجمالی می‌خواهیم ببینیم چه ماهیتی از واقع خارجی، وجود ذهنی بر تن کرده و متعلق علم قرار گرفته است. اکنون به بررسی سه نظر معروف پیرامون ماهیت علم اجمالی می‌پردازیم:

### الف) تعلق علم اجمالی به فرد مردد

مدعای این نظر آن است که همان‌طور که قاطع در تشخیص فرد واقعی دچار تردید است، همین تردید در صورت علمیه متعلق بالذات او وارد می‌شود و ماهیتی که خصوصیت شخصی آن مردد بین خصوصیت هر یک از اطراف علم اجمالی است، متعلق بالذات قرار می‌گیرد. در نتیجه متعلق علم اجمالی، ماهیت مردد بین دو حد شخصی است. محقق خراسانی در بحث واجب تخییری *کفایة الاصول* بعد از اینکه ذکر می‌کند یکی از اقوال در تفسیر واجب تخییری تعلق وجوب به فرد مردد (احدها لا بعینه) میان عتق، اطعام و صیام است، در حاشیه کتاب اشاره به اعتراضی نسبت به این تفسیر می‌نماید مبنی بر اینکه از آنجا که وجوب یک صفت است، تعلق آن به واحد مردد معقول نیست؛ زیرا موصوف باید در واقع متعین باشد. سپس در جواب به این اعتراض می‌گوید وقتی جایز است واحد مردد متعلق وصف حقیقی ذات اضافه‌ای مثل علم در موارد علم اجمالی قرار گیرد، تعلق صفتی اعتباری مانند وجوب به آن به طریق اولی صحیح خواهد بود و اشکال این تفسیر از واجب تخییری از جهت دیگری است (آخوند خراسانی، ۱۳۲۹، ج ۱: ۲۶۲). از ظاهر این کلام آخوند معلوم می‌شود که نزد وی تعلق علم به فرد مردد در موارد علم اجمالی امری مفروغ‌عنه بوده است (شهید صدر، ۱۴۱۷، ج ۸: ۴۰۵).

محقق اصفهانی به این تفسیر ایراد کرده است که ثبوت فرد مردد در افق نفس به عنوان وجودی ذهنی، معقول نیست تا اینکه بخواهد معروض صفتی از صفات، چه تکوینی و چه اعتباری، واقع شود (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۴: ۲۳۶-۲۳۷). پس مبنای ایراد به تعلق وجوب یا علم به فرد مردد، لزوم تعین معروض و عدم امکان تعلق صفات به امر مردد نیست، بلکه مشکل اساسی، استحالة ثبوت و وجود فرد مردد می‌باشد (شهید صدر، ۱۴۱۸، ج ۲: ۳۵۵).

## ب) تعلق علم اجمالی به جامع منتزع از اطراف

میرزای نائینی، محقق اصفهانی و آیت‌الله خوئی قائل شدند به اینکه ذهن حدّ جامعی بین خصوصیات اطراف علم اجمالی (احدها مفهومی) انتزاع می‌کند و ماهیت همین جامع در افق نفس انسان وجود ذهنی پیدا کرده و متعلق علم اجمالی می‌باشد (خوئی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۱۲۲). میرزای نائینی در این باره می‌فرماید: «علم اجمالی عبارت از خلط علم با جهل است و قضیه معلوم بالاجمال به قضیه‌ای معلوم بالتفصیل به نحو مانعة‌الخلو در ضمن جمیع اطراف و دو قضیه مورد شک نسبت به هریک از اطراف علم اجمالی به طور خاص منحل می‌گردد» (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۴: ۱۲-۱۱).

از کلمات محقق اصفهانی برهانی برای صحت مسلک تعلق علم به جامع استفاده شده که از این قرار است: تصور متعلق علم اجمالی از چهار حالت خارج نیست: اول، متعلقی نداشته باشد. دوم، متعلقش فرد به عنوان تفصیلی معین (حدّ شخصی معین) باشد. سوم، متعلق آن فرد به عنوان تفصیلی مردد (حدّ شخصی مردد بین چند حد) باشد. چهارم، متعلق آن جامع بین اطراف باشد. حالت اول محال است؛ زیرا علم از صفات ذات اضافه است، در نتیجه محال است که بدون متعلق باشد. حالت دوم نیز خلاف وجدان است؛ زیرا اگر عالم به اجمال، به حدّ شخصی معین علم می‌داشت، علم او تفصیلی می‌بود و از فرض علم اجمالی خارج می‌شد. استحالة حالت سوم نیز به خاطر استحالة فرد مردد می‌باشد. در نتیجه، توسط برهان سبر و تقسیم، تنها حالت باقی مانده یعنی تعلق علم به جامع، متعین می‌گردد (غروی اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۴: ۲۳۷؛ شهید صدر، ب ۱۴۱۷، ج ۸: ۴۰۶).

در تقریرات درس شهید صدر به این برهان این گونه پاسخ داده شده است: لازمة این مبنا تعلق علم به صرف جامع و عدم سرایت آن به افراد می‌باشد؛ در حالی که مسلماً علم ما به بیش از جامع تعلق گرفته است. توضیح آنکه همان‌طور که در منطق و فلسفه به اثبات رسیده است جامع و کلی فقط ضمن خصوصیت و حصه خاصی از حصص آن می‌تواند در خارج وجود داشته باشد، به همین دلیل وقتی در موارد علم اجمالی به جامع علم داریم، به ناچار باید به امر دیگری نیز علم داشته باشیم؛ آنگاه آن امر اگر خود جامع و کلی است، همین سخن درباره آن جاری می‌شود و باید علمی به امری بیش از آن تعلق گرفته باشد و به خاطر بطلان تسلسل، امر زاید باید جامع و کلی نباشد. به این ترتیب معلوم می‌شود که علم در موارد علم اجمالی به جامع مشتمل بر علم به امر دیگر و زاید بر جامع، تعلق گرفته است (شهید صدر، ب ۱۴۱۷، ج ۸: ۴۰۷).

### ج) تعلق علم اجمالی به جامع حاکی از فرد واقعی

محقق عراقی معتقد است در موارد علم تفصیلی، علم به صورت تفصیلی شیء تعلق می‌گیرد که حاکی از تمامی وجود شیء است یعنی صورتی واضح از امر خارجی؛ ولی در موارد علم اجمالی، علم به صورت اجمالی آن امر خارجی تعلق می‌گیرد و از لوازم علم به عنوان و صورت اجمالی شیء، شک تفصیلی به عنوان هر یک از اطراف علم اجمالی است. بنابراین به سبب جهل به صورت تفصیلی، خصوصیت هیچ یک از اطراف علم اجمالی در دایره معلوم واقع نمی‌شود و عناوین تفصیلی هر یک از اطراف متعلق شک است (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۲۹۹). شهید صدر در تبیین مبنای محقق عراقی مثالی ذکر می‌کند: حالتی را تصور کنیم که ما از دور شبحی را می‌بینیم ولی در تشخیص هویت او مردد می‌شویم که مثلاً زید است یا عمرو. سپس آن فرد که نزدیک‌تر آمد، متوجه می‌شویم که او زید است؛ حال می‌گوییم در هر دو رؤیت، محکی علم ما خود زید است؛ اما در حالت اول رؤیت ما همراه با اجمال و غموض بوده و ماهیت او برای ما به طور کامل مبین نگشته است؛ در حالی که در رؤیت دوم ماهیت او به وضوح برای ما مشخص شده و هیچ اجمالی در کار نیست (شهید صدر، ۱۴۱۸، ج ۲: ۳۵۶).<sup>۲</sup>

از کلمات محقق عراقی می‌توان دلیلی بر صحت نظر او و بطلان نظر قبل پیدا کرد و آن اینکه در مواردی که تردید بر طرف شده و علم اجمالی تبدیل به علم تفصیلی می‌شود، وجداناً هر فردی احساس می‌کند و حتی آن را بر زبان می‌آورد که این همان معلوم بالاجمال من بود. حال این امر وجدانی طبق تفسیر محقق عراقی به وضوح تحلیل می‌شود، زیرا از نظر ایشان جامع از آن جهت که حاکی و مرآت از خصوصیت واقعی است که نزد قاطع بین خصوصیات اطراف مردد شده، متعلق علم اجمالی می‌باشد و در این حال نسبت جامع به خصوصیت واقعی مردد، نسبت اجمال به تفصیل خواهد بود و در فرضی که علم اجمالی به علم تفصیلی تبدیل گردد، معلوم بالاجمال عین معلوم بالتفصیل خواهد بود و تماماً بر آن منطبق خواهد شد. در حالی که جامع مورد ادعای میرزای نائینی و محقق اصفهانی صرفاً از اطراف انتزاع شده و حالت حکایت و مرآتیت نسبت به خصوصیت واقعی ندارد. در نتیجه، اگر علم اجمالی به علم تفصیلی تبدیل گردد، معلوم بالاجمال بر جزء تحلیلی معلوم بالتفصیل منطبق خواهد بود نه بر تمام آن، و این خلاف وجدان پیش گفته است (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۲۹۹).

با توجه به این دلیل و با نظر به ایراداتی که به دو تفسیر قبل وارد شد، این تفسیر از علم اجمالی

متعین می‌گردد. تعیین ماهیت علم اجمالی چنانکه در آینده خواهیم دید، هم در تقریب و خوب موافقت قطعی و هم در استفاده ترخیص از ادله شرعی نسبت به موارد علم اجمالی، مؤثر خواهد بود.

### فصل دوم: اثبات عقلی حرمت مخالفت قطعی

در اثبات حرمت مخالفت قطعی آنچه در نزد مؤلفین قدیمی‌تر، مرسوم بوده به وجود مقتضی و فقد مانع تنجز، استدلال می‌شده است (کرباسی، بی‌تا: ۴۰۸؛ شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲: ۲۰۰؛ فشارکی، ۱۴۱۳: ۸۷). ما در گفتار اول این فصل وجود مقتضی را ثابت می‌کنیم، اما منظور از عدم مانع در درجه اول، موانع عقلی است که آنها را ضمن شبهات مخالفین در گفتار دوم بررسی می‌کنیم و در مرتبه بعد موانع شرعی (ترخیص شارع) مراد است که به طور مفصل در مقاله «مبانی نقلی منجزیت علم اجمالی» به آن خواهیم پرداخت.

#### گفتار اول: ادله حرمت مخالفت قطعی

می‌دانیم علم اجمالی هم متضمن علم به وجود تکلیف مولی ضمن اطراف بوده و هم متضمن شک و احتمال به عدد اطراف آن می‌باشد. حال برای اینکه معلوم گردد تکلیف در موارد علم اجمالی از نظر عقلی منجز می‌گردد یا خیر و در فرض اول میزان تنجز آن تا چه حد می‌باشد، باید ملاحظه کرد که مقتضای علم و احتمال‌های موجود در اطراف علم اجمالی با قطع نظر از جریان اصول ترخیصی چیست؟ در این گفتار سعی می‌شود از لابلای کلمات عالمان علم اصول، وجود مقتضی تنجز در حد مخالفت قطعی را در ضمن چهار استدلال بررسی کنیم.

#### استدلال اول: قاعده اشتغال

در مباحث ماهیت علم اجمالی معلوم شد که تنها دو تصور معقول در تفسیر آن وجود دارد و تفسیر آن به تعلق علم به فرد مردد اساساً ممکن نیست و به همین جهت این نظر طرفدار پیدا نکرده است. اما دو تفسیر دیگر آن، عبارت بودند از: جامع متترع از اطراف و جامع حاکی از فرد واقعی. حال می‌گوییم بر طبق هر دو مبنا موضوع قاعده اشتغال یعنی شغل یقینی احراز گشته و حکم عقل به فراغ یقینی نسبت به آن، سبب حرمت مخالفت قطعی می‌گردد؛ زیرا بر طبق تفسیر اول اشتغال

نسبت به همان جامعی که متعلق علم است، ثابت می‌گردد و مکلف مأمور ایجاد آن جامع در خارج می‌گردد و از آنجا که ایجاد جامع در خارج، ضمن یکی از اطراف رخ خواهد داد، پس مکلف بر طبق قاعده اشتغال برای یقین به فراغت ذمه نسبت به اشتغال به جامع، باید حتماً تکلیف را ضمن یکی از اطراف امثال کند که این به معنای لزوم موافقت احتمالی است که مساوق با حرمت مخالفت قطعی می‌باشد. بر طبق تفسیر دوم نیز، جامعی که ضمن تحقق فرد واقعی ایجاد می‌شود، متعلق تکلیف بوده و اشتغال نسبت به آن ثابت می‌گردد و در نتیجه عدم امثال تکلیف در هیچ یک از اطراف علم اجمالی، مخالفت قطعی با آن جامع منجز محسوب می‌شود، در نتیجه مخالفت قطعی جایز نمی‌باشد.

### استدلال دوم: منجزیت احتمال

طبق نظر مشهور اصولیان تنجز دایره مدار علم بوده و منجزیت احتمال به دلیل قاعده قبح عقاب بلا بیان معقول نمی‌باشد. در نتیجه طبق این نظر، برای اثبات عقلی منجزیت علم اجمالی، تمام توجه به جنبه علم در موارد علم اجمالی و میزان قابلیت آن برای تنجز تکلیف می‌باشد که در استدلال اول مطرح گردید. اما طبق نظر جمع محدودی از اصولیان متأخر نظیر محقق طباطبایی یزدی، آیت‌الله محقق داماد، شهید محمد باقر صدر و آیت‌الله مکارم شیرازی تکلیف مولای حقیقی از نظر عقلی به وسیله احتمال نیز منجز می‌گردد (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۶، ج ۲: ۲۴۹؛ محقق داماد، ۱۳۸۲، ج ۲: ۲۳۷؛ شهید صدر، الف ۱۴۱۷، ج ۵: ۲۳ به بعد؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۳: ۴۵ به بعد). در نتیجه از آنجا که احتمال تکلیف بالوجدان در اطراف علم اجمالی موجود است، تنجز تکلیف حتی تا حدّ وجوب موافقت قطعی به راحتی ثابت می‌شود. زیرا، وقتی بر طبق مبنای این بزرگان، حکم عقلی در شبهات بدوی، احتیاط می‌باشد، به طریق اولی در موارد علم اجمالی منجزیت عقلی ثابت می‌گردد.

### استدلال سوم: بنای عقلا

استدلال دیگری که برای اثبات حرمت مخالفت قطعی بیان شده عبارت است از اینکه علم اجمالی در عرف عقلا نسبت به تکلیف مولی بیان محسوب می‌شود و با صدق این بیانیت عرفی از موضوع قاعده قبح عقاب بلا بیان خارج می‌شود. توضیح آنکه به برهان آنی از اینکه عقلا بین مخالفت با

تکلیف معلوم بالتفصیل و تکلیف معلوم بالاجمال فرقی نمی گذارند و هر دو را معصیت می شمارند، به صدق بیانیت برای علم اجمالی پی می بریم. وقتی که بیانیت آن نسبت به تکلیف ثابت شد، تنجز نیز به تبع آن می آید و حداقل مقتضای این تنجز حرمت مخالفت قطعی می باشد. شیخ انصاری در *مطرح الانظار* در این باره می فرماید:

علاوه بر این، عقل به مساوی بودن علم اجمالی و تفصیلی در تنجز تکلیف به وسیله آنها حکم می کند، همان گونه که بنای عقلا از این مساوی بودن (یا از این حکم عقل) حکایت می کند. البته تمسک به بنای عقلا در مواردی این چنینی بی ایراد به نظر نمی رسد؛ به خاطر اینکه احتمال دارد احتیاط به این خاطر در اذهان عقلا متمرکز شده باشد که مقصود آنها در این نوع از امور وصول به مصالح و احتراز از مفسد موجود در اشیاء باشد و تعبد به امر مولی در این بناها لحاظ نشده باشد. اما با این حال وجدان سلیم اگر به این بنای خاص محل بحث دقت کند ولو با صرف نظر از آنچه ذکر شد (توجه عقلا به احراز مصالح و مفسد) و بر روی (عنوان) اطاعت و معصیت که لازمه تعبد می باشد تمرکز کند، حکم به عدم فرق میان علم اجمالی و تفصیلی خواهد کرد (شیخ انصاری، ۱۳۸۳، ج ۳: ۵۰۳).

با وجود این، این استدلال در کلام اصولیان بیش تر جنبه مؤید وجدانی دارد و به عنوان استدلال مستقل ارائه نشده است (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲: ۲۷۹؛ آشتیانی، ۱۳۸۸، ج ۴: ۲۵۶؛ حائری یزدی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۷).

### استدلال چهارم: اجماع

شیخ انصاری در *مطرح الانظار* ادعا کرده که با بررسی کلام فقها و اصولیان می توان ادعای اجماع بر حرمت مخالفت قطعی را مطرح کرد، و در واقع وجه مشترک نظر مشهور و پیروان مقدس اردبیلی حرمت مخالفت قطعی است (شیخ انصاری، ۱۳۸۳، ج ۳: ۴۴۵). توضیح آنکه همان طور که قبلاً گفته شد مشهور فقها و اصولیان قائل به منجزیت علم اجمالی تا حدّ وجوب موافقت قطعی هستند.<sup>۳</sup> اما قول مطرح دیگر عبارت است از تخییر در شبهه تحریمی موضوعی که نظر محقق اردبیلی (محقق اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۲۸۲ و ۳۴۱؛ ج ۲: ۶۷، ۱۲۴-۱۲۳)، صاحب *مدارک* (موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۱۰۷؛ ج ۳: ۱۳۶)، صاحب *معالم* (عاملی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۳۷۸؛ ج ۲: ۵۸۰)، محقق سبزواری (سبزواری، بی تا، ج ۱: ۶۶ و ۸۴) مولی مهدی نراقی (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۹۴)، مولی احمد نراقی (نراقی،



۱۴۱۵: ۱۲۰) و ... می‌باشد. اقوال نادر در مسئله نیز عبارتند از قول به قرعه (سید بن طاووس، ۱۴۰۹: ۹۳-۹۴)؛ قول به جریان برائت در تمام اطراف علم اجمالی در شبهات موضوعی تحریمی در کتاب /ربیعین علامه مجلسی (به نقل از: میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۳: ۷۲)؛ عدم منجزیت علم اجمالی مطلقاً مگر در صورت وجود نص یا اجماع (خوانساری، بی تا: ۳۸۷؛ میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۳: ۶۶-۶۷)؛ تفصیل میان موارد متجانس بودن اطراف علم اجمالی و میان غیر متجانس بودن آنها که در اولی احتیاط و در دومی برائت جاری شود (محقق بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۵۱۷). با توجه به این اقوال ادعا شده که وجه مشترک قول مشهور و قول به تخییر، حرمت مخالفت قطعی است و اقوال شاذ نیز که مربوط به متأخرین است مضر به اجماع نخواهد بود.

با توجه به اقوال مزبور می‌توان گفت امکان احراز شهرت فتوایی یا حتی اجماع بر حرمت مخالفت قطعی وجود دارد، اما به لحاظ اینکه مسئله عقلی و عقلایی می‌باشد اجماع در آن مدرکی محسوب می‌شود و هر فقیهی موظف است در این مسئله به وجدان و اجتهاد خود رجوع کند. امام خمینی در اول بحث از علم اجمالی می‌فرماید: «و از آنجا که این مسئله عقلی محض است، پرداختن به اقوال برای ما سودمند نیست» (امام خمینی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۳۵۴).

### گفتار دوم: شبهات مخالفین حرمت مخالفت قطعی

از کلمات محقق خوانساری و محقق قمی استفاده می‌شود که اقتضای عقلی تنجز تکلیف به وسیله علم اجمالی حتی در حد حرمت مخالفت قطعی را منکر هستند و حرمت مخالفت قطعی را دایره مدار وجود نص یا اجماعی در هر مورد می‌دانند. اکنون ادله‌ای که بر این مطلب اقامه شده است، مورد بررسی قرار می‌گیرد:

### دلیل اول: اشتراط تنجز یا فعلیت احکام به علم تفصیلی

از بعضی عبارات محقق قمی استفاده می‌شود که تنجز یا بلکه فعلیت احکام را مشروط به علم تفصیلی می‌داند:

بطلان تمسک به این استدلال که اجتناب از حرام و نجس واجب است و ترک واجب و نجس فقط با اجتناب از همه اطراف شبهه محصوره حاصل می‌شود، واضح است. به خاطر اینکه حرمت چیزی که حرمت آن دانسته نشده و نجاست چیزی که به نجاست آن علم نداریم را نمی‌پذیریم. توضیح آنکه متصف شدن اشیاء به حلیت و

حرمت و نجاست و طهارت، با ملاحظه حالت فعل مکلف صورت می‌گیرد، هر چند که حکمتی که سبب حکم می‌شود (ملاک) در خود اشیاء خارجی نهفته است؛ پس اگر چه اشیاء به خودی خود (به خاطر دارا بودن ملاک) بدون تقيید به علم و جهل، متصف به حرمت و نجاست می‌شوند؛ ولی اتصاف آنها (اشیاء) به آن دو صفت با ملاحظه فعل مکلف، فقط در فرض علم خواهد بود (میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۳: ۶۸-۶۷).

در جواب می‌گوییم این کلام ایشان خود دارای ظرفیت‌های مختلفی است که به بررسی آنها می‌پردازیم. اگر مراد آن است که اساساً احکام به واقع تعلق نمی‌گیرند، بلکه تنها احکامی در حق ما فعلی می‌شود که نسبت به آنها علم داشته باشیم، در کلمات شیخ انصاری سه پاسخ به آن می‌توان پیدا کرد: اولاً، ادله شرعی لفظی و لیبی به نحو ضروری دلالت بر تعلق احکام به واقع دارد (شیخ انصاری، ۱۳۸۳، ج ۳: ۴۲۷). ثانیاً، مختص کردن احکام به عالمین مستلزم دور است. ثالثاً، لازمه و تالی فاسد آن قبح عقاب جاهل مقصر بر ترک واجبات واقعی و فعل محرمات می‌باشد (شیخ انصاری، ۱۳۸۳، ج ۲: ۲۸۱-۲۸۰). اگر مراد از این کلام آن است که موضوع حکم عقل به وجوب اطاعت تکلیف مولی، احراز تکلیف به نحو علم تفصیلی است، در پاسخ می‌گوییم: اولاً، این ادعایی بدون دلیل است و بطلان آن از مطالبی که در بیان وجود مقتضی تنجز بیان شد، ثابت می‌گردد. ثانیاً، بر فرض صحت این مبنا، در موارد علم اجمالی اصل وجود الزام و بنا بر نظر عده‌ای علم به جامع، به نحو تفصیلی برای ما معلوم است و عقل حکم به لزوم انبعاث از آن می‌کند. اما اگر منظور محقق قمی آن است که به دلیل محاذیر عقلی، باید از اطلاق ادله احکام نسبت به موارد علم اجمالی دست کشید، محاذیر مورد ادعای او را در ادامه پاسخ می‌دهیم.

### دلیل دوم: قبح تکلیف به مجمل و قبح تأخیر بیان از وقت حاجت

میرزای قمی در این باره می‌فرماید:

تکلیف به شیء مجمل که افراد متعددی محتمل آن می‌باشند به این ترتیب که فرد معینی نزد شارع اراده شده باشد که نزد مخاطب مجهول واقع شده، مستلزم تأخیر بیان از وقت حاجت می‌باشد که عدلیه بر استحاله آن اتفاق دارند و می‌توان هر تکلیفی که ادعا شود به این نحو بر مکلف تعلق گرفته را رد کرد؛ زیرا نهایت چیزی که در موارد قصر و اتمام و ظهر و جمعه و مانند آنها مسلم می‌باشد، این است که اجماع

داریم بر استحقاق عقاب کسی که همه اطراف را ترک کند؛ نه اینکه اجماع داشته باشیم کسی که فرد واقعی معین نزد شارع که برای ما مبهم است را ترک کند - به این صورت که هیچ طرفی را امتثال نکند - مستحق عقاب است (میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۳: ۸۵).<sup>۴</sup>

به این دلیل، هم به صورت کبروی و هم به صورت صغروی ایراد شده است. ایراد کبروی اینکه آن مجملی که علمای عدلیه بر قبح تکلیف بدون بیان نسبت به آن اتفاق دارند، عبارت است از مجملی که مکلف راهی برای امتثال آن نداشته باشد؛ اما تکلیف به مجمل و تأخیر بیان از وقت حاجت در حالی که مکلف متمکن از اطاعت ولو به نحو احتیاط باشد، قبیح نیست (وحید بهبهانی، ۱۴۱۵: ۳۹۲؛ حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۵۸؛ شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲: ۲۸۷). به لحاظ صغروی نیز می‌گوییم بر فرض تمامیت کبروی، موارد علم اجمالی که ما با آنها سر و کار داریم، از قبیل تکلیف به مجمل نیست، چون در آنها خطاب دارای اجمال نبوده، بلکه بعد از صدور و وصول کلام مبین از شارع، به جهت عروض سببی از اسباب مخفی ماندن احکام، مکلف به آن خطاب، نزد مکلف میان چند شیء مردد شده است؛ آنگاه از بین بردن این تردد عارضی، بر شارع مقدس واجب نمی‌باشد تا اینکه تأخیر آن از وقت حاجت، قبیح باشد (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲: ۲۸۶؛ نائینی، ۱۳۵۲، ج ۲: ۲۷۹).

### دلیل سوم: قبح تکلیف بمالایطاق

از آنجا که در نیت عبادات قصد تمییز دخیل است، در موارد علم اجمالی به عبادات، به علت اینکه علم به وجوب هیچ یک از اطراف بخصوصه نداریم، نمی‌توانیم این شرط واجب را اتیان کنیم. پس وقتی اتیان متعلق تکلیف به همراه تمام شرایط معتبر در آن امکان پذیر نیست، نمی‌توان مکلف را به انجام عملی که در محدوده قدرت او نیست، مأمور کرد. در نتیجه، علم اجمالی در شبهات وجوبی عبادی نمی‌تواند منجز تکلیف باشد، زیرا مستلزم تکلیف بمالایطاق می‌گردد. این مطلب را می‌توان از مفهوم مخالف عبارات محقق خوانساری و محقق قمی یافت:

بله، اگر فرض شود اجماع یا نصی دال بر وجوب شیء معینی نزد خداوند که نزد ما مردد بین چند شیء شده، حاصل و وارد شود و وجوب آن مشروط به علم نباشد که در نتیجه مستلزم اسقاط قصد تعیین گردد، قول به احتیاط صحیح خواهد بود... ولی

این فرضی است که قابل اثبات نیست (میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۳: ۸۵).<sup>۵</sup>

به این محدود نیز شیخ انصاری این گونه پاسخ می‌دهد که بر فرض پذیرش مبنای لزوم قصد تعیین و تمیز در نیت واجبات عبادی، آن را منحصر به موارد علم تفصیلی می‌دانیم. به این ترتیب که به مجرد حصول تردد و اجمال در واجب، قصد تعیین سقوط می‌کند و سقوط آن منوط به احراز عدم اشتراط تکلیف به علم نمی‌باشد (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲: ۲۸۹-۲۸۸).

### فصل سوم: اثبات عقلی وجوب موافقت قطعی

در این فصل نیز ضمن دو گفتار ابتدا ادله وجوب موافقت قطعی را بررسی کرده و مبانی صحیح آن را تبیین می‌کنیم و سپس به شبهات مخالفین آن پاسخ می‌گوییم.

#### گفتار اول: ادله وجوب موافقت قطعی

اثبات وجوب موافقت قطعی را با بررسی پنج دلیل پیگیری می‌کنیم:

#### دلیل اول: قاعده اشتغال

ادعا شده در موارد علم اجمالی پس از اثبات اشتغال ذمه به تکلیف، برای فراغ ذمه نسبت به آن، عقل بر اساس قاعده اشتغال، حکم به وجوب موافقت قطعی می‌نماید. اکنون ما اثبات اشتغال به وسیله علم اجمالی را بر اساس دو تفسیر معتبر از علم اجمالی پی می‌گیریم:

**الف) اثبات اشتغال بر اساس تفسیر علم اجمالی به صرف جامع:** میرزای نائینی و محقق اصفهانی مانند بسیاری از اصولیان، برای اثبات وجوب موافقت قطعی به قاعده اشتغال تمسک کرده‌اند (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۴: ۲۴؛ غروی اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۴: ۱۲۱). اما محقق عراقی مدعی است که بر طبق تفسیر علم اجمالی مورد ادعای میرزای نائینی و محقق اصفهانی، همان‌طور که خود علم به خصوصیت سرایت نمی‌کند و فرد واقعی متعلق علم نمی‌گردد، تنجز نیز به خصوصیت و فرد واقعی سرایت نمی‌کند. در نتیجه آنچه که ذمه مکلف به آن مشغول می‌گردد، فقط ایجاد جامع در خارج خواهد بود و جامع نیز تنها با ایجاد یکی از افراد خود تحقق می‌یابد. بنابراین با اتیان هر یک از اطراف علم اجمالی، ذمه مکلف از آنچه به آن اشتغال پیدا کرده بود، فراغ می‌یابد. در نتیجه قاعده اشتغال نسبت به وجوب موافقت قطعی دلالتی نخواهد داشت (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۰۸).

شہید صدر معتقد است این ایراد محقق عراقی وارد است، ولی در همه موارد این طور نیست و باید قائل به تفصیل شد. به این صورت که بین علم اجمالی در شبہٴ موضوعی کہ ناشی از تردد در قیدی کہ علم به اخذ آن قید در واجب داریم و بین سایر موارد علم اجمالی، تفاوت قائل شویم؛ زیرا در حالت اول، تقید داخل در عہدہ شدہ و ذمہ بہ آن اشتغال یقینی پیدا کردہ است. پس باید نسبت بہ آن فراغ یقینی صورت گیرد کہ فقط با اتیان ہمہٴ افراد حاصل می شود. مثلاً بدانیم کہ اکرام ہر عالمی واجب است ولی در خارج علم اجمالی داشتہ باشیم یکی از زید و عمرو عالم است، در اینجا علم بہ وجوب اکرام عالم، وجوبی مقید است و تقید اکرام بہ عالم، داخل در امر بودہ و در صدق امثال نیز احراز عالم بودن متعلق اکرام شرط است. بہ ہمین جہت اگر غیر عالم اکرام شود امثالی صورت نگرفتہ است. پس در این حالت خروج از عہدہ فقط با اکرام ہر دو فرد محقق می شود؛ اما در سایر موارد علم اجمالی، علم بہ بیش از جامع تعلق نگرفتہ و صرف جامع، بدون لحاظ ہیچ قید دیگری منجز شدہ و داخل در عہدہ می آید کہ امثال آن نیز در ضمن یکی از افراد حاصل می شود (شہید صدر، ب، ۱۴۱۷، ج ۸: ۴۲۸ - ۴۲۳).

**ب) اثبات اشتغال بر اساس تفسیر علم اجمالی بہ جامع حاکی از فرد واقعی:** بر طبق تفسیر مورد ادعای محقق عراقی، اگرچہ خود علم از جامع بہ فرد سرایت نمی کند ولی تنجز سرایت می کند. علت عدم سرایت علم بہ طرفین این است کہ علم بہ «صورت اجمالی» واقع تعلق گرفتہ کہ با «صورت تفصیلی» تباین دارد؛ در نتیجہ نمی تواند بہ اطراف سرایت کند، اما تنجز از تبعات واقع تکلیف معلوم بالاجمال (احدہما بہ حمل شایع صناعی) می باشد و با احتمال وجود آن در ہر یک از اطراف، تنجز نیز در پی آن می رود و وقتی احتمال وجود آن فرد واقعی در ضمن ہر یک از اطراف علم اجمالی وجود دارد، تنجز نیز بہ محتملات آن سرایت می کند و سبب وجوب موافقت قطعی می گردد. در نتیجہ تنجز بہ ہر چہ کہ جامع بر آن منطبق می شود، سرایت می کند و آن را منجز می گرداند (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۴۷؛ عراقی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۳۳).

ایراد شہید صدر بہ این نظر آن است کہ طبق قاعدہٴ قبح عقاب بلا بیان، تنجز تابع علم است و قدم ہایش را در جایگاہ آن قرار می دہد. حال کہ خود محقق عراقی معترف است کہ بر طبق تفسیر او نیز علم بہ فرد سرایت نمی کند، معنا ندارد کہ در ناحیہ تعلق علم، قائل بہ عدم سرایت بہ فرد شویم و در عین حال تنجز و اشتغال را نسبت بہ فرد ثابت بدانیم. در نتیجہ شہید صدر معتقد است، در صورت پذیرش قاعدہٴ قبح عقاب بلا بیان حتی با این تفسیر از علم اجمالی نیز، باید قائل بہ

تفصیل مورد ادعای وی شویم (شهیدصدر، ب ۱۴۱۷، ج ۸: ۴۲۴).

به این ایراد دو پاسخ می‌دهیم: اولاً، مفاد قاعده قبح عقاب بلا بیان مساوی با قبح عقاب بلا علم نمی‌باشد و مراد از بیان، خصوص بیان علمی نیست بلکه بیان، مطلق راه‌هایی است که عقل و عرف یا تعبد شارع آن را بیان نسبت به تکلیف بدانند و به همین خاطر است که احکام ظاهری قاعده قبح عقاب بلا بیان را تخصیص نمی‌زنند بلکه بیانیت آنها نسبت به تکالیف واقعی به واسطه سیره عقلا یا تعبد شارع اعتبار می‌گردد.

حال که معلوم شد تنجز تابع بیان می‌باشد نه تابع علم، سؤال می‌کنیم علم اجمالی نزد عقل و عرف نسبت به چه امری بیان محسوب می‌شود؟ آیا نسبت به خود صورت جامع موجود در ذهن (احدها مفهومی) بیان محسوب می‌شود یا نسبت به تکلیف واقعی (احدها مصداقی)؟ واضح است که مولی هیچ‌گاه به احدها مفهومی، امر یا نهی نکرده است، بلکه این مفهوم توسط ذهن منتزع شده تا دلالت کند بر اینکه تکلیف مولی به مصداق یکی از احدها تعلق گرفته است. بنابراین متعلق بالذات علم اجمالی که همان مفهوم احدهاست، نسبت به تکلیف واقعی مردد بین اطراف بیان محسوب می‌شود.

بر این اساس می‌گوییم علم تفصیلی و علم اجمالی در اصل بیانیت نسبت به تکلیف واقعی تفاوتی ندارند، منتها چون متعلق تکلیفی که به وسیله علم اجمالی ثابت می‌گردد، همیشه مردد بین چند فرد است، برای یقین به امتثال آن همه اطراف منجز می‌گردند؛ اما امتثال تکلیفی که با علم تفصیلی ثابت می‌گردد معمولاً با یک امتثال حاصل می‌گردد و اگر در امتثال آن نیز مانند موارد علم اجمالی شک شود، قاعده اشتغال، حکم به اتیان همه احتمالات آن خواهد کرد. ثانیاً، خود محقق عراقی که گویی منتظر این ایراد بوده می‌فرماید:

اگر تسلیم شویم به اینکه تنجز از جامع به افراد سرایت نمی‌کند، تنجز جامعی که مورد ادعای ماست، مستلزم وجوب موافقت قطعی می‌باشد؛ زیرا جامع مورد ادعای ما جامعی است که حاکی از خصوصیت واقعی مردد می‌باشد؛ در نتیجه این جامع فقط ضمن تحقق فرد واقعی، محقق می‌شود؛ زیرا همان‌طور که در جای خود ثابت گشته، رابطه کلی با افرادش رابطه اب به اولاد نیست، بلکه رابطه آباء به اولاد می‌باشد. بنابراین، برای یقین به فراغ ذمه از ایجاد جامعی که فرد واقعی ضمن آن تحقق می‌یابد، باید همه اطراف را اتیان کرد (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۴۷؛ ۱۴۲۰، ج ۲: ۳۳).

شهید صدر بعد از آنکه اثبات می کند که بنابر هر دو تفسیر از ماهیت علم اجمالی در صورت پذیرش قاعده قبح عقاب بلا بیان باید قائل به تفصیل ادعای وی شویم، این مطلب را به عنوان نقضی بر مسلک قبح عقاب بلا بیان مطرح می کند. ایشان معتقد است قائلین به مسلک قبح عقاب بلا بیان زیر بار این تفصیل نخواهند رفت و آنها طبق وجدان عرفی خود قائل به وجوب موافقت قطعی به طور مطلق خواهند بود. در نتیجه این مطلب شهادی بر بطلان قاعده قبح عقاب بلا بیان می باشد که از تحلیل اصولی وجوب موافقت قطعی که وجدان عرفی بر آن شهادت می دهد عاجز شده است (شهید صدر، ب ۱۴۱۷، ج ۸: ۴۳۹-۴۳۸؛ ۱۴۱۸، ج ۲: ۳۶۰).

در جواب به این نقض شهید صدر، می توان گفت که اولاً، صحت مسلک محقق عراقی هم در تفسیر علم اجمالی و هم در تبیین وجوب موافقت قطعی در مطالب گذشته به اثبات رسید. ثانیاً، وقتی مدعای شهید صدر ناسازگاری وجوب موافقت قطعی با قبول قاعده قبح عقاب بلا بیان است، چرا خود ایشان نسبت به موالی عرفی این هر دو مطلب را توأمان می پذیرد؟ توضیح آنکه در حالی که ایشان مدعی است که وجوب موافقت قطعی امری است که وجدان عرفی آن را از واضحات به شمار می آورد (شهید صدر، ب ۱۴۱۷، ج ۸: ۴۳۸). از برخی عبارات ایشان در مبحث حجیت قطع استفاده می شود که نظریه حق الطاعه در مورد موالی عرفی جاری نیست و در آنجا قاعده قبح عقاب بلا بیان جاری می شود و اینکه مشهور حق اطاعت مولای حقیقی را محدود به موارد علم به تکلیف کرده اند به خاطر قیاس با حق اطاعت برخی از موالی عرفی بوده است (شهید صدر، ب ۱۴۱۷، ج ۸: ۵۰).

حال می گوئیم همان گونه که در مورد اطاعت موالی عرفی که قاعده قبح عقاب بلا بیان جاری می شود، وجوب موافقت قطعی ثابت گشته و ارتکاز بر آن حاصل شده، نسبت به تکالیف مولای حقیقی نیز که مشهور در آن قائل به قاعده قبح عقاب بلا بیان می باشند، پذیرش این قاعده، مانع وجوب موافقت قطعی نخواهد شد.

### دلیل دوم: منجزیت احتمال

همان طور که در فصل گذشته دانسته شد بر طبق نظر معدودی از اصولیان که منکر قاعده قبح عقاب بلا بیان هستند و احتمال تکلیف را عقلاً منجز تکلیف می دانند، وجوب موافقت قطعی از نظر عقلی به خاطر احتمال های موجود در هر یک از اطراف علم اجمالی به آسانی اثبات می گردد، زیرا آنها شبهه بدوی را از لحاظ عقلی منجز می دانند و بحث از منجزیت عقلی علم اجمالی بر طبق

مسلك آنها لغو خواهد بود (شهيد صدر، الف ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۶۱).

آيت الله خويي با توجه به اينكه ماهيت علم اجمالي را مانند ميرزاي نائيني تفسير مي كند و گوياء خود ملتفت است كه بر طبق آن نمي توان وجوب موافقت قطعي را ثابت كرد، مي خواهد وجوب موافقت قطعي را از باب احتمال عقاب در اطراف علم اجمالي ثابت كند كه به ظاهر نظري عجيب مي نمايد؛ زيرا ايشان ضمن قبول قاعده قبح عقاب بلابيان قائل به اين نظر شده است.

ايشان ابتدا به عنوان مقدمه ذكر مي كند: ملاك لزوم اطاعت تكليف و منجزيت آن، احتمال عقاب است و هر جا مؤمنني نسبت به احتمال عقاب وجود نداشته باشد، احتمال عقاب سبب تنجز تكليف مي گردد. حتي در موارد علم يا حجت معتبر به تكليف مولي نيز منجزيت به دليل احتمال عقاب مي باشد؛ زيرا در اين موارد نيز به دليل احتمال شمول عفو و مغفرت الهي يا شفاعت اوليائي الهي يا قبولي توبه، قطع به مؤاخذه و عقاب بر مخالفت با تكليف واصل وجود ندارد؛ پس احتمال تكليف الزامي كه مساوق يا حداقل مستلزم احتمال عقاب مي باشد نيز به همين ملاك منجز خواهد بود. پس در هر موردی كه احتمال تكليف الزامي وجود داشته باشد، عقل حكم به تحرز از مخالفت خواهد داشت، مگر اينكه مؤمنی از عقاب در مورد آن وجود داشته باشد؛ چه مؤمن عقلي نظير قاعده قبح عقاب بلا بيان و چه مؤمن شرعي مانند ادله براءت شرعي (خويي، ۱۴۲۲، ج ۱: ۴۰۴-۴۰۳).

بنابراين ايشان معتقد است در موارد احتمال تكليف حكم اولي عقل احتمال عقاب است اما حكم ثانوي عقل يعني قبح عقاب بلا بيان يا براءت شرعي، با منتفي كردن احتمال عقاب در اكثر موارد بر آن مقدم مي شود. سپس آيت الله خويي از تطبيق آن مقدمه با محل بحث نتيجه مي گيرد كه در موارد علم اجمالي منجزيت دابر مدار جريان و عدم جريان اصول ترخيصي در اطراف آن خواهد بود و نيازي به بحث از تأثير علم اجمالي در منجزيت تكليف نيست؛ زيرا مقتضي تنجز كه همان احتمال عقوبت مي باشد در هريك از اطراف علم اجمالي بالوجدان موجود است و تنها بايد موانع تنجز كه همان قواعد مؤمنه عقلي و شرعي مي باشد، مورد بررسي قرار گيرد (خويي، ۱۴۲۲، ج ۱: ۴۰۴-۴۰۳).

سپس ايشان با اثبات تعارض و تساقط اصول ترخيصي شرعي در اطراف علم اجمالي و عدم جريان براءت عقلي در اطراف آن به علت تماميت بيان نسبت به تكليف، بي مانع بودن منجزيت احتمال عقاب در اطراف علم اجمالي را نتيجه مي گيرد (خويي، ۱۴۲۲، ج ۱: ۴۱۱).



شہید صدر به این نظر ایراد می کند که اولاً، اساساً احتمال عقاب نمی تواند منشأ تنجز باشد، بلکه از لحاظ رتبه متأخر از آن می باشد. به این معنا که اگر تکلیفی به مرحله تنجز برسد به سبب آن مستحق عقاب می گردیم؛ ولی اگر تکلیفی به مرحله تنجز نرسد دلیلی برای عقاب به خاطر مخالفت با آن، وجود نخواهد داشت. پس احتمال عقاب نیز نسبت به آن داده نمی شود.

بنابراین احتمال عقاب فرع قطع یا احتمال تکلیف منجز می باشد. (شہید صدر، الف ۱۴۱۷، ج ۵: ۲۰۰). ثانیاً، ادعا شد ملاک برائت عقلی که همان عدم بیان است در اطراف علم اجمالی وجود ندارد؛ اما با توجه به تفسیری که آیت الله خویی از علم اجمالی دارد، علم اجمالی فقط علم به جامع میان اطراف است و خصوصیت هر یک از اطراف علم اجمالی از آن جهت که خصوصیت است، بیان نسبت به آن تمام نشده است.

بنابراین هر یک از آنها مجرای برائت عقلی است، اما هر یک از خصوصیات از آن جهت که مصداق جامع می باشد، از آنجا که بیان نسبت به جامع تمامیت دارد، خارج از برائت عقلی می باشد. پس تکلیف واقعی به مقدار جامع بیان بر آن تمام شده و منجز می گردد، ولی به مقدار فرد و خصوصیت بیان نسبت به آن تمام نشده و منجز نمی گردد، (شہید صدر، ب ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۶۵؛ ج ۸: ۴۳۱). پس قاعده منجزیت احتمال عقاب در اطراف علم اجمالی با مانع برائت عقلی مواجه است و توانایی اثبات وجوب موافقت قطعی را ندارد.

به نظر می رسد ایراد اخیر شہید صدر از آن جهت که آیت الله خویی، ماهیت علم اجمالی را علم به جامع منتزع از اطراف می داند، صحیح است اما طبق تفسیر صحیح از ماهیت علم اجمالی که تعلق علم به صورت اجمالی واقع است، بیان عقلاً نسبت به واقع تمام شده است. بنابراین، محتملات آن واقع منجز نیز منجز گردیده و از شمول قاعده قبح عقاب بلا بیان خارج می گردند. در نتیجه موضوع احتمال عقاب بی مانع خواهد شد و وجوب موافقت قطعی ثابت می شود. با وجود این، حتی اگر آیت الله خویی قائل به این تفسیر از علم اجمالی شود، باز هم تمسک به منجزیت احتمال عقاب در اثبات وجوب موافقت قطعی صحیح نیست زیرا تمسک به احتمال های موجود در اطراف علم اجمالی و عدم تقدیم برائت عقلی بر آنها به علت منجزیت ناشی از مقتضای ماهیت علم اجمالی، تبعید مسافت ناروا می شود و در این صورت صحیح آن است که از همان ابتدا به منجزیت حاصل از علم توجه شود نه منجزیت ناشی از احتمال.

### دلیل سوم: استقرا

محدث بحرانی در سه مسئله از مصادیق شبهه محصوره، بعد از نقل نظر مشهور و نظر شاگردان محقق اردبیلی و بیان ادله هر دو گروه، حق را به مشهور می‌دهد؛ ولی از راه تمسک به قاعده اشتغال وارد نمی‌شود، بلکه تلاش می‌کند از طریق استقرا موارد شبهه محصوره و غیر محصوره در روایات مربوط به مصادیق آنها، حکم کلی شبهه محصوره و شبهه غیر محصوره را کشف نماید. ایشان در ابتدا در ضمن مقدمه‌ای بیان می‌دارد که قواعد شرعی کلی همان‌گونه که به وسیله ورود نصی که سور کلی داشته باشد، ثابت می‌شود، از راه تتبع در روایات بیانگر حکم مصادیق آن کلی نیز حاصل می‌گردد و اتفاقاً اکثر قواعد کلی شرعی از همین راه دوم به اثبات می‌رسد (محقق بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۵۰۳، ۱۴۸-۱۴۹؛ ج ۵: ۲۸۲). ایشان بعد از بیان این مقدمه می‌فرماید:

اگرچه در روایات به آن فتوایی که مشهور نسبت به حکم شبهه محصوره و غیر محصوره ارائه داده‌اند به عنوان قاعده‌ای کلی تصریح نشده است؛ اما این حکم از اخباری که بیانگر حکم افرادی است که صلاحیت شمول در دو قاعده محصور و غیر محصور دارند به گونه‌ای که جای هیچ شکی را باقی نمی‌گذارد، قابل استفاده خواهد بود (محقق بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۵۰۳).

شیخ انصاری این استدلال را نمی‌پسندد به این دلیل که حجیت استقرا منوط به حصول یقین بوده و موارد استقرا شده به حدی نیست که از آن یقین حاصل کنیم به اینکه حکم هر شبهه محصوره‌ای همین است (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲: ۲۲۱).

### دلیل چهارم: بنای عقلا

شیخ انصاری در رابطه با استدلال به بنای عقلا در اثبات وجوب موافقت قطعی در شبهات تحریمی می‌فرماید:

چه بسا برای اثبات لزوم موافقت قطعی به بنای عقلا استدلال شود به این ترتیب که آنها در موردی که قطع به وجود سم در یکی از دو ظرف داشته باشند، بر اساس طبیعت و خلق و خویشان، حکم به لزوم احتراز از هر دو ظرف می‌کنند و کسی را که مرتکب هر دو ظرف می‌شود به دیوانگان و دارندگان مالیخولیا ملحق می‌کنند (شیخ انصاری، ۱۳۸۳، ج ۳: ۴۶۲).

صاحب فصول نیز نسبت به حکم به احتیاط در شبهه و جوبی می فرماید:

آیا نمی بینی کسی که مثلاً می داند زندگی اش به استفاده از یکی از دو دارو وابسته است و بداند استفاده از دیگری نیز برای او ضرری ندارد؛ آن گاه اگر این دو دوا مشتبه گردد، نزد عقلا واجب است که چنین فردی هر دو دارو را استفاده کند تا حدی که اگر هیچ کدام را استفاده نکند و یا بر استفاده از یکی اکتفا کند، عقلا به ذم او خواهند پرداخت و او را احمق خواهند دانست. این احتیاط در مسائل شرعی که مربوط به حیات اخروی می شود، به طریق اولی لازم خواهد بود (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۵۸).

شیخ انصاری با اینکه وجود چنین بنایی در میان عقلا را تصدیق می کند، ولی معتقد است که چنین بنای عقلایی نمی تواند در محل بحث و مانند آن حجت باشد؛ زیرا الزام به احتیاط از سوی عقلا در این گونه موارد به جهت منحصر بودن نگاه آنها به احراز مصالح و مفاسدی است که در خود اشیاء قرار دارد و در این موارد نظری به تعبد و لزوم اطاعت تکلیف آمر ندارند و گویا آنها احتیاط را فقط در مسائل راجع به خودشان و نسبت به ملاکاتی که خودشان با آنها سروکار دارند واجب می دانند و چنین بنایی نسبت به اوامری که می دانیم در آنها به صرف مصالح و مفاسد اکتفا نشده، بلکه تعبد نیز در آنها دخیل است مانند مسائل شرعی تمام نخواهد بود (شیخ انصاری، ۱۳۸۳، ج ۳: ۴۶۲).

به نظر می رسد مثال هایی که برای این بنای عقلا ذکر کرده اند از جمله مواردی است که آیت الله بروجردی از آن تعبیر به «علم وجدانی اجمالی» می نماید.<sup>۶</sup> حال آنکه در چنین مواردی که یقین به اراده قطعی شخص یا مولی برای تحقق متعلق تکلیف وجود دارد، حتی محقق خوانساری و محقق قمی نیز قائل به وجوب احتیاط خواهند بود. در نتیجه باید به بنای عقلا در مواردی تمسک جست که یقین به اراده حتمی تحقق متعلق، وجود نداشته باشد و فقط از راه اطلاق دلیل مبرز اراده مولی، ظن به بقای اراده در فرض تردد متعلق داشته باشیم. حال در این فرض اگر بنای عقلا ثابت شود، به نظر می رسد در اثبات وجوب موافقت قطعی راهگشا خواهد بود.

### دلیل پنجم: اجماع منقول

در مدارک الاحکام احتیاط در مطلق شبهه محصوره در کلمات اصحاب مقطوع به دانسته شده

(موسوی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۱۰۷) و در شرح وافیه نیز صراحتاً ادعای اجماع شده است (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲: ۲۱۰). شیخ انصاری در رسائل این اجماع منقول را سبب تقویت روایات دال بر احتیاط می‌داند (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲: ۲۱۹)؛ اما ایشان و سایر اصولیان بعد از وی هیچ‌گاه آن را به عنوان دلیل مستقلی مطرح نکرده‌اند. شاید علت آن مدرکی بودن اجماع باشد چون در بعضی از مسائل مانند مسئله نجاست احد الانائین، روایتی دال بر لزوم احتیاط وجود دارد و در سایر مسائل نیز اگر اجماعی حاصل گردد، احتمال دارد هر کس به برداشت عقلی و عقلایی خود در مسئله عمل کرده باشد و مثل هر مسئله اصولی دیگری، اجماع نمی‌تواند حجیت آن را اثبات کند. بنابراین، این دلیل نیز مستمسک مناسبی برای اثبات وجوب موافقت قطعی نیست و فقط می‌توان به عنوان مؤید از آن استفاده کرد.

## گفتار دوم: شبهات مخالفین وجوب موافقت قطعی

### دلیل اول: استلزام بدعت

محقق قمی معتقد است که قول به احتیاط در اطراف علم اجمالی مستلزم بدعت است؛ زیرا یکی از اطراف علم اجمالی، مورد تکلیف مولی نیست؛ ولی به سبب قول به احتیاط، در شبهه وجوبی قائل به وجوب آن عمل و در شبهه تحریمی قائل به حرمت آن می‌گردیم (میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۳: ۹۰). صاحب فصول به این اشکال پاسخ می‌دهد:

الزامی که نسبت به طرفی که در واقع مورد تکلیف نیست و به سبب قول به احتیاط به وجود می‌آید، به شارع نسبت داده نمی‌شود؛ بلکه الزامی عقلی بوده و از قبیل مقدمه علمی واجب می‌باشد که وجوب عقلی دارد (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۶۰).

### دلیل دوم: عدم امکان قصد قربت نسبت به واجب واقعی

در موارد علم اجمالی در شبهات وجوبی عبادی، امکان قصد قربت وجود ندارد؛ زیرا بر طبق قول به احتیاط، اگر فقط در انجام یکی از اطراف علم اجمالی قصد قربت شود یقین به اتیان واجب واقعی با قصد قربت حاصل نمی‌شود و اگر در انجام همه اطراف نیت واجب واقعی شود، موجب بدعت و تشریح می‌شود زیرا این کار سبب می‌شود که امری غیر عبادی با قصد قربت انجام شود پس بنا بر قول به احتیاط انجام قصد قربت ممکن نیست.

شیخ انصاری در جواب می‌فرماید: اولاً، بر فرض صحت سخن مزبور، مقتضای آن سقوط قصد قربت در این موارد می‌باشد. ثانیاً، این ایراد به کسی که معتقد است در هر یک از اطراف علم اجمالی باید به خصوص آن قصد قربت کرد مربوط می‌شود، اما ما معتقدیم در اتیان هر یک از اطراف علم اجمالی، قصد تقرب به خدا به وسیله واجب واقعی مردد می‌شود، به این نحو که مکلف در امثال هر طرف قصد می‌کند که آن را انجام می‌دهد تا به سبب آن یا به سبب طرف دیگر، تعبد به واجب واقعی حاصل شود (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲: ۲۹۲-۲۹۰). بنابراین، این ایراد هم وارد نیست.

### نتیجه‌گیری

در این مقاله معلوم شد دو دلیل اصلی منجزیت عقلی علم اجمالی عبارتند از: قاعده اشتغال و منجزیت احتمال تکلیف در اطراف علم اجمالی. در مورد قاعده اشتغال به این نتیجه رسیدیم که هر چند اثبات حرمت مخالفت قطعی به وسیله آن آسان است اما تنها طبق تفسیر ماهیت علم اجمالی به جامع حاکی از فرد واقعی می‌توان، وجوب موافقت قطعی را به وسیله آن اثبات کرد. منجزیت احتمال تکلیف نیز تنها نزد منکرین قاعده قبح عقاب بلایان، اثبات‌گر تنجیز عقلی علم اجمالی تا حدّ وجوب موافقت قطعی می‌باشد.

هم‌چنین در این مقاله به شبهات منکرین منجزیت عقلی علم اجمالی در دو سطح حرمت مخالفت قطعی و وجوب موافقت قطعی به طور جداگانه پاسخ گفته شد. پاسخ به نقض شهید صدر بر قاعده قبح عقاب بلایان از دیگر دستاوردهای این مقاله است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. البته نظر محقق اصفهانی با نظر میرزای نائینی و آیت‌الله خوئی تفاوت‌هایی دارد (ر.ک: غروی اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۴: ۲۳۷).
۲. از طرفداران تفسیر علم اجمالی به تعلق آن به جامع حاکی از فرد واقعی می‌توان از این بزرگان نام برد: آیت‌الله بروجردی (بروجردی، ۱۴۱۵: ۴۲۰-۴۱۹) آیت‌الله سید سعید حکیم (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۴، ج ۳: ۱۰۴).
۳. برای اطلاع بیشتر ر.ک: (محقق حلی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۰۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۱۷۶؛ حائری

اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۵۷-۳۶۱؛ نجفی، بی تا، ج ۱: ۲۹۰؛ شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲: ۲۱۱-۲۱۰؛ نائینی، ۱۳۷۶، ج ۴: ۲۴؛ عراقی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۲۹ به بعد؛ غروی اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۴: ۲۴۰). نظر برخی دیگر از قدمای فقهای امامیه به لزوم احتیاط نیز از خلال مصادیق علم اجمالی مثل مسئله نجاست احد الانائین، اشتباه لباس طاهر با لباس نجس، اشتباه قبله و... قابل برداشت است: (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۶۹؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۷: ۸۱؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۹۶؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۱: ۲۹؛ طبرسی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۰؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۸۵؛ شهید اول، ۱۴۱۲: ۱۰۳؛ شهید ثانی، ۱۴۰۲، ج ۱: ۴۱۵).

۴. از عبارت فوق توهم نشود که تکلیف به مجمل نزد محقق قمی دلیل مستقلاً نیست زیرا ایشان در جای دیگری می فرماید: تکلیف به مجمل تا زمانی که حقیقت و معنای آن دانسته نشود از حکیم جایز نیست خصوصاً اگر در مقام حاجت باشد (میرزای قمی، ۱۴۲۷، ج ۲: ۸۵۷).
  ۵. «نعم، لو فرض حصول الإجماع أو ورود النصّ علی وجوب شیء معین عند الله مردّد عندنا بین أمور، من دون اشتراطه بالعلم به المستلزم ذلك الفرض لإسقاط قصد التعین فی الطاعة لِمَ ذلك (القول بوجوب تلك الأمور)... و لكن من أين هذا الفرض، و أنّی يمكن إثباته» برای ملاحظه عبارت محقق خوانساری ر.ک: (خوانساری، بی تا، ج ۱: ۳۸۷).
  ۶. آیت الله بروجردی و امام خمینی در تأثیر علم اجمالی میان قطع وجدانی به تکلیف فعلی و اراده حتمی مولی که احتمال رضایت او نسبت به ترک آن داده نمی شود ولی تردد در مصداق آن صورت گرفته و میان علم به حجت که احتمال صدق و کذب آن وجود دارد، تفاوت قائل شده اند.
- حالت دوم اعم است از اینکه اساساً حکم مسئله حتی در فرض علم تفصیلی نیز با اماره ثابت شده باشد یا اینکه دلیل قطعی بر وجود تکلیف واقعی دلالت کند ولی شمول آن نسبت به موارد علم اجمالی توسط عموم و اطلاق آن دلیل قطعی فهمیده شود، مانند اطلاق دلیل حرمت شرب خمر که شامل فرض علم اجمالی هم می شود. (بروجردی، ۱۴۱۵: ۴۲۳-۴۲۲؛ امام خمینی، ۱۴۲۳، ج ۳: ۱۷۹-۱۷۸).

## منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۳۲۹ق). کفایة الأصول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ ششم، سه جلدی.

- آشتیانی، محمدحسن. (۱۳۸۸) بحر الفوائد فی شرح الفرائد، قم: ذوی القربی، چاپ اول، هشت جلدی.
- ابن ادریس حلی، محمد بن منصور. (۱۴۱۰ق.). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، سه جلدی.
- ابن براج، عبد العزیز طرابلسی. (۱۴۰۶ق.). المذهب، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، دو جلدی.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۲۳ق.). تهذیب الأصول، مقرر: جعفر سبحانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی<sup>(ع)</sup>، چاپ اول، سه جلدی.
- بروجردی، سید حسین. (۱۴۱۵ق.). نهاییه الأصول، مقرر: حسین علی منتظری، تهران: نشر تفکر، چاپ اول، یک جلدی.
- حائری اصفهانی، محمد حسین. (۱۴۰۴ق.). الفصول الغرویة فی الأصول الفقہیة، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة، چاپ اول، یک جلدی.
- حائری یزدی، عبدالکریم. (۱۴۱۸ق.). درر الفوائد، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ ششم، یک جلدی.
- خوانساری، آقا حسین بن محمد. (بی تا) مشارق الشمس فی شرح الدروس، بی جا: بی نا، چهار جلدی.
- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۲۲ق.). مصباح الاصول، مقرر: محمد سرور حسینی بهسودی، قم: مؤسسه احیای آثار الامام الخویی، چاپ اول، دو جلدی.
- سبزواری، محمد باقر. (بی تا) کفایة الأحکام، اصفهان: انتشارات مهدوی، چاپ اول، دو جلدی.
- سید بن طاووس، رضی الدین حلی. (۱۴۰۹ق.). الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، یک جلدی.
- شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی. (۱۴۱۷ق.). المسائل الناصریات، تهران: رابطہ الثقافتة و العلاقات الإسلامیة، چاپ اول، یک جلدی.
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی. (۱۴۱۲ق.). البیان، قم: بی نا، چاپ اول، یک جلدی.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی. (۱۴۰۲ق.). روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، دو جلدی.

- شهید صدر، سید محمد باقر. (الف ۱۴۱۷ق.) بحوث فی علم الأصول، مقرر: سید محمود هاشمی شاهرودی، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، چاپ سوم، هفت جلدی.
- \_\_\_\_\_ . (ب ۱۴۱۷ق.) بحوث فی علم الأصول، مقرر: حسن عبد الساتر، بیروت: الدار الاسلامیه، چاپ اول، سیزده جلدی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۱۸ق.) دروس فی علم الأصول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ پنجم، دو جلدی.
- شیخ انصاری، مرتضی. (۱۳۸۳) مطارح الأنظار، مقرر: ابوالقاسم کلانتری، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ دوم، چهار جلدی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۲۸ق.) فرائد الأصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ نهم، چهار جلدی.
- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق.) الخلاف، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، شش جلدی.
- شیخ مفید، محمد بغدادی. (۱۴۱۳ق.) المتقنه، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول، یک جلدی.
- طباطبایی حکیم، سید محمد سعید. (۱۴۱۴ق.) المحکم فی أصول الفقه، قم: مؤسسه المنار، چاپ اول، شش جلدی.
- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۶ق.) حاشیه فرائد الأصول، مقرر: محمد ابراهیم یزدی نجفی، قم: دارالهدی، چاپ اول، سه جلدی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۰ق.) المؤلف من المختلف بین ائمه السلف، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، چاپ اول، دو جلدی.
- عاملی، حسن بن زین الدین. (۱۴۱۸ق.) معالم الدین و ملاذ المجتهدین، قم: مؤسسه الفقه للطباعة و النشر، چاپ اول، سه جلدی.
- عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۷ق.) نهاییه الأفكار، مقرر: محمد تقی بروجردی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم، چهار جلدی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۲۰ق.) مقالات الأصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ اول، دو جلدی.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۲ق.) منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه، چاپ اول، پانزده جلدی.
- غروی اصفهانی، محمد حسین. (۱۴۲۹ق.) نهاییه الدراییه فی شرح الکفایه، بیروت: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، چاپ دوم، پنج جلدی.



- فشارکی، محمد باقر. (۱۴۱۳ق.). *الرسائل الفشارکیه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، چاپ اول، یک جلدی.
- کرباسی، محمد ابراهیم. (بی تا) *إشارات الأصول*، بی جا: بی نا، چاپ اول، یک جلدی.
- محقق اردبیلی، احمد. (۱۴۰۳ق.). *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، چهارده جلدی.
- محقق بحرانی، یوسف. (۱۴۰۵ق.). *الحداثی الناصرة فی أحكام العترة الطاهرة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، بیست و پنج جلدی.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۷ق.). *المعتبر فی شرح المختصر*، قم: مؤسسه سید الشهداء علیه السلام، چاپ اول، دو جلدی.
- محقق داماد، سید محمد. (۱۳۸۲) *المحاضرات*، مقرر: جلال الدین طاهری، اصفهان: مبارک، چاپ اول، سه جلدی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۸ق.). *انوار الأصول*، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، چاپ دوم، سه جلدی.
- موسوی عاملی، محمد بن علی. (۱۴۱۱ق.). *مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام*، بیروت: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، هشت جلدی.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن. (۱۴۲۷ق.). *رسائل المیزان القمی*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، شعبه خراسان، چاپ اول، دو جلدی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۳۰ق.). *القوانین المحکمة فی الأصول*، قم: احیاء الکتب الاسلامیه، چاپ اول، چهار جلدی.
- نائینی، محمد حسین. (۱۳۵۲) *أجود التقریرات*، مقرر: سید ابوالقاسم خویی، قم: مطبعة العرفان، چاپ اول، دو جلدی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۶) *فوائد الأصول*، مقرر: محمد علی کاظمی، محشی: ضیاءالدین عراقی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، چهار جلدی.
- نجفی، محمد حسن. (بی تا) *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، چهل و سه جلدی.
- نراقی، احمد. (۱۴۱۵ق.). *مستند الشیعة فی أحكام الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، یک جلدی.

- نراقى، محمد مهدي. (۱۳۸۸) انيس المجتهدين فى علم الأصول، قم: مؤسسه بوستان كتاب، چاپ اول، دو جلدی.
- وحيد بهبهانى، محمد باقر بن محمد اکمل. (۱۴۱۵ق.) الفوائد الحائرية، قم: مجمع الفكر الاسلامی، چاپ اول، يك جلدی.