

**موضوع:** **الأمارات/****حجیة مطلق الظن/****نتیجة دلیل الانسداد هی حجیة الظن من باب الکشف او الحکومة؟**

ثم إن من جملة الأبحاث التي قد تعرض اليها المحقق الآخوند (قدس سره) في الكفاية هي أن نتيجة مقدمات الانسداد هل هي حجية الظن من باب الكشف أو الحكومة؟ فقد إختار البعض القول بالكشف و استدلوا عليه بقاعدة الملازمة و حاصل الاستدلال هو أن العقل إذا حكم بحجية الظن في حال الانسداد فقد حكم بها الشارع أيضا بمقتضى قاعدة الملازمة و قبل التعرض إلى مناقشة المحقق الآخوند (قدس سره) في هذا الاستدلال ينبغي أن نقدم بيانا لتوضيح المسالك الثلاثة في قاعدة الملازمة:

**المسلك الاول:** إن قاعدة الملازمة تجري في الأحكام العقلية بجميع أقسامها فان القائل بالكشف قد استعان بقاعدة الملازمة لأنه يرى الملازمة بين الأحكام العقلية بلافرق بينها و بين أحكام الشارع

**المسلك الثاني:** إن قاعدة الملازمة تجري في قسم من الأحكام العقلية لا فی تمام اقسامها حيث إنه قد استحال أن يعمل الشارع مولویته في دائرة قسم منها مثلا ان حجية القطع او حجية الظن في حال الانسداد كانت من جملة الأحكام العقلية التي قد استحال أن يعمل الشارع مولویته في دائرة هذه الأحكام و سيأتي الوجه في استحالته ان شاءالله و لكن هنا أحكام عقلية أخرى و قد أعمل الشارع مولويته في دائرتها حيث إنه لا استحالة في ذلك أصلا مثل قبح الظلم و قبح الغصب و هذا المسلك هو مسلك المحقق الآخوند (قدس سره) و على أساس ما التزم به الآخوند في قاعدة الملازمة قد ناقش في قول القائل بالكشف.

**المسلك الثالث** (و هو المختار عندنا): يمكن للشارع أن يكتفي بحكم العقل و لاينشئ الحكم الشرعي على طبقه كما أنه يمكن له أن لايكتفى بحكم العقل و أنشأ الحكم الشرعي على طبقه و لايكون محذور عقليٌّ في الاكتفاء و عدمه أصلا.

نعم لا يمكن لنا إثباتا كشف إكتفاء الشارع بحكم العقل و عدم إكتفائه بذلك و إن حكم العقل بالاستحقاق لكان كافيا في جواز العقوبة و حسنها بحيث إن حكم العقل بالاستحقاق فلايجوز أن نجري البرائة العقلية عن التكليف و العقاب لأن حكم العقل يعد بيانا على التكليف و مع تمامية البيان على التكليف لا يجوز أن نجري البرائة العقلية.

نعم يجوز أن نجري البرائة الشرعية عند الشك في إعمال مولوية الشارع و عدمه فإذا أجرينا البرائة الشرعية عن حرمة الظلم مثلا لو افترضنا بان الدليل شرعا لم يقم على حرمته فحينئذ تم البيان على عدم العقاب من قبل المولى و قد إنتفى بذلك حكم العقل بالاستحقاق و بعبارة ثانية: إن حكم العقل بالإستحقاق لم يكن حكما منجزا بل يكون حكما معلقا و لذا إن صدر من الشارع بيان و هو يدل على نفي العقاب فبذلك ينتفي حكم العقل بالإستحقاق مثلا إن حكم العقل باستحقاق العقاب على الظلم معلق على عدم وصول بيان من الشارع على نفي العقاب بحيث إن صدر منه بيان على ذلك لما كان العقل حاكما بالاستحقاق لأن العقاب حق للشارع على العباد و يجوز للشارع عن يتجاوز عن حقه.

نعم إن كان العقل حاكما بالاستحقاق و لم يصل بيان من الشارع على نفيه لكان حكم العقل بذلك بيانا و لما جاز جريان البرائة العقلية كما تقدم و بعد ان عرفت المسالک الثلاثة فی قاعدة الملازمة تصل النوبة الی بیان کلام الآخوند فی النقاش علی الاستدلال بقاعدة الملازمة للقول بالکشف و الیک نص عبارته فی الکفایة:

لا مجال لاستکشاف نصب الشارع من حکم العقل لقاعدة الملازمة؛ ضرورة أنها إنما تکون فی مورد قابل للحکم الشرعی و المورد هاهنا غیر قابل له فان الاطاعة الظنیة \_التی یستقل العقل بها فی حال الانسداد\_ انما هی بمعنی عدم جواز مؤاخذة الشارع بأزید منها و عدم جواز اقتصار المکلف بدونها و مؤاخذة الشارع غیر قابل لحکمه و هو واضح[[1]](#footnote-1).

فان المحقق الآخوند (قدس سره) قال بان اعمال المولویة فی مورد حکم العقل بحجیة الظن فی حال الانسداد مستحیل و الوجه فیه هو ان الحجیة کان لها عدلان:

**الاول:** الحجیة بمعنی صحة العقاب و حسنه فی تقدیر المخالفة مع الظن و من الواضح ان الحجیة بهذا المعنی غیر قابلة للجعل الشرعی بداهة انه لایعقل ان یجعل الشارع لنفسه جواز العقاب و بعبارة واضحة: لامعنی لان یجعل المولی حکما مولویا فی حق نفسه لان اعمال المولویة یتصور بالنسبة الی العبید و لایتصور بالنسبة الی نفس المولی حتی یقال بان المولی قد اعمل مولویته فی حق نفسه.

**الثانی:** ان العبد لما کان مستحقا للعقاب لو عمل بظنه و خالف ظنه مع الواقع فان ارید من الحجیة هذا المعنی فهو غیرقابل للجعل ایضا لمحذورین:

**الاول:** اللغویة لان العقل حاکم علی عدم جواز العقاب فیما اذا عمل المکلف بظنه و خالف ظنه مع الواقع و یستلزم من جعل الحجیة بهذا المعنی محذور اللغویة لان العقل حاکم بعدم الاستحقاق و لو لم یحکم الشارع به **و الثانی:** محذور اجتماع داعیین مستقلین علی فعل واحد مع انه محال عقلا لانه کان داخلا فی اجتماع المثلین فان حکم العقل داع مستقل و حکم الشارع داع مستقل ایضا و یلزم من الجمع بین حکم العقل و الشرع اجتماع داعیین مستقلین علی فعل واحد و هو محال عقلا.

**النقوض المتعددة علی کلام المحقق الآخوند:**

و قد أورد علی المحقق الآخوند (قدس سره) نقوض متعددة لأنه قد ادعی بان حکم العقل بحجیة الظن فی حال الانسداد حکم تنجیزی و ان حجیته کانت ذاتیة مع ان هذا الکلام منه عجیب جدا اذ لو کانت حجیة الظن ذاتیة لما جاز للشارع ان یسلب الحجیة عن الظن القیاسی مع ان المحقق الآخوند (قدس سره) قد اعترف بعدم حجیة الظن القیاسی هاهنا مضافا الی ان الشارع قد اعمل مولویته فی دائرة بعض الاحکام العقلیة مثلا ان العقل حاکم علی قبح الغصب و الظلم مع ان الشارع قد أنشا الحرمة للغصب و الظلم و ان العقل کان حاکما بکبری قبح العقاب بلابیان مع ان الشارع قد جعل البرائة الشرعیة ایضا و هکذا ان العقل قال بان الشک فی الحجیة مساوق مع القطع بعدم الحجیة مع ان الشارع قد نهی عن العمل بالقیاس و الغی حجیته فان حکم العقل بعدم حجیة مشکوک الحجیة کان کافیا فی عدم جواز العمل بالقیاس و لکن الشارع مع حکم العقل بذلک قد اعمل مولویته و نهی عن العمل بالقیاس.

**کلام المحقق القوچانی لتوجیه ما قاله الآخوند:**

ان احسن ما یمکن ان یقال فی توجیه ما قاله المحقق الآخوند (قدس سره) هو ما قاله المحقق القوچانی فی تعلیقته علی الکفایة و حاصل ما افاده هنا هو ان العقل و ان کان حاکما بقبح العقاب بلابیان الا ان العقل کان حاکما بکبری قبح العقاب مع البیان علی عدم العقاب ایضا فان العقل کان حاکما بکبریین: الاولی: قبح العقاب بلابیان و الثانیة: قبح العقاب مع البیان علی عدم العقاب فان مشکوک الحرمة او الوجوب داخل فی الکبری الاولی لو لم یجعل الشارع البرائة الشرعیة و لکنه ان جعل البرائة الشرعیة فیصیر مشکوک الوجوب او الحرمة داخلا فی الکبری الثانیة لان البرائة الشرعیة کانت بیانا علی عدم العقاب و من المعلوم ان العقاب قبیح اذا وصل من الشارع بیان علی عدم العقاب فان الشارع لو لم یعمل مولویته و لم یجعل البرائة شرعا لکان مشکوک الوجوب داخلا تحت کبری قاعدة قبح العقاب بلابیان حیث انه لم یصل علی وجوبه بیان من الشارع و لکنه اذا اعمل مولویته و جعل البرائة شرعا فیدخل مشکوک الوجوب تحت کبری قاعدة قبح العقاب مع البیان علی عدم العقاب لان البرائة الشرعیة بنفسها بیان علی نفی العقاب و قد ظهر علی ضوء هذا البیان ان البرائة الشرعیة لم تحکم بنفس ما حکم به العقل حتی یلزم من ذلک محذور اللغویة بل انها تخلق موضوعا حدیثا حیث انه تخرج مشکوک الوجوب عن قاعدة قبح العقاب بلابیان و تدخله تحت موضوع جدید و هو ما ورد البیان علی عدم جواز العقاب علیه و هکذا الحال فی حرمة الغصب حیث ان لدی العقل کبریین عقلیین: الاولی: قبح الغصب و عدم جوازه عقلا و الثانیة: لزوم امتثال المولی و اطاعته و عدم جواز الخروج عن ذی الرقیة و العبودیة فاذا حکم الشارع بحرمة الغصب فقد یخلق الموضوع للکبری الثانیة و لایحکم بنفس ما حکم به العقل حتی یلزم من ذلک محذور اللغویة و لکن هذا التوجیه لایاتی فی مسئلة حجیة الظن و الوجه فیه هو ان العقل کان یحکم بحجیة الظن و اذا اعمل الشارع مولویته و قال بحجیته فیلزم من ذلک الحکم بنفس ما حکم به العقل و هو محال لمحذور اللغویة و غیرها من المحاذیر التی قد تقدم بیانها.

**بیان الاستاذ (دام ظله) لتکمیل ما افاده المحقق القوچانی:**

ان محذور اللغویة لایندفع بالبیان المتقدم لان العقل یحکم بان العقاب قبیح سواء کان الموضوع داخلا فی قاعدة قبح العقاب بلابیان او کان داخلا فی قاعدة قبح العقاب مع البیان علی عدم العقاب فما الفائدة و ما الوجه فی اخراج الموضوع عن قاعدة و ادخاله تحت قاعدة اخری مع ان النتیجة کانت واحدة و هی قبح العقاب؟ فان فائدة اخراج المورد عن کبری و ادخاله تحت کبری عقلیة ثانیة ما هی؟ و الجواب عن ذلک هو ان بعض الکبریات کان اظهر و اوضح فی نظر العقل من بعض آخر مثلا ان کبری استحالة اجتماع النقیضین کانت اظهر من کبری استحالة اجتماع الامر و النهی فان الحکیم قد ادخل الموضوع تحت کبری کانت اظهر و اوضح فی نظر العقل من الکبری الاخری مثلا قد وقع الخلاف بین الاعلام فی ان قاعدة قبح العقاب بلابیان هل تجری فی موارد احتمال التکلیف او لا؟ فذهب البعض کالشیخ الطوسی الی عدم جریانه مستدلا بان الاصل فی الاشیاء هو الحظر و الاحتمال کان بیانا علی التکلیف و العقاب و ذهب الآخرون الی جریانه مستدلا بان الاحتمال لم یکن بیانا علی التکلیف و العقاب و لذا قد وقع الخلاف بین الاعلام فی تطبیق هذه الکبری علی مورد نحتمل التکلیف فیه و لکن الشارع اذا اعمل مولویته و جعل البرائة الشرعیة فحینئذ صار المورد الذی نحتمل فیه التکلیف داخلا تحت کبری قاعدة قبح العقاب مع البیان علی عدم العقاب فلاریب عند احد فی ان هذه الکبری تطبق فیما اذا کنا نحتمل التکلیف لان المولی قد قال بعدم العقاب فیه و من المعلوم ان العقاب قبیح مع البیان علی عدم العقاب و هذه الکبری کانت اظهر و اوضح فی نظر العقل من کبری قاعدة قبح العقاب بلابیان و من هنا ان الشخص الحکیم قد اخرج موضوعا عن کبری و ادخله تحت کبری ثانیة اذ هی اوضح فی نظر العقل من الکبری الاولی فان ضم هذا البیان لازم مع البیان المتقدم من المحقق القوچانی (قدس سره) اذ لایندفع محذور اللغویة من دون هذا البیان.

**مناقشة الاستاذ فی ما قاله القوچانی فی الدفاع عن الآخوند:**

ان هذا التوجیه یاتی بنفسه فی المقام ایضا و لم یکن فرق بین انشاء الحجیة الشرعیة للظن و بین انشاء الحرمة الشرعیة للغصب و الظلم فکما ان المحقق الآخوند قال بجواز انشاء الحرمة الشرعیة للغصب مثلا فکان علیه ان یقول بجواز انشاء الحجیة للظن ایضا اذ لافرق بینهما و الوجه فی ذلک هو ان مقدمات الانسداد علی فرض تمامیتها قالت بانه لایجوز للشارع عقلا ان یعاقب العبد فی صورة العمل بالظن و هذا حکم عقلی یستنتج بعد تمامیة مقدمات الانسداد لکن لو قال الشارع بان الظن حجة فکان ذلک وعدا منه علی عدم العقاب فیما اذا عمل العبد بظنه و خالف ظنه مع الواقع فان عقاب المولی عبده فی هذه الصورة کان خلفا للوعد و هذا قبیح علی المولی بحکم العقل و من هنا اذا انشأ الحجیة للظن فحینئذ یصیر العقاب فی صورة العمل بالظن صغری لکبری عقلیة اخری و هو انه یقبح خلف الوعد علی المولی فان الشارع لما حکم بنفس ما کان العقل به حاکما حتی یلزم منه محذور اللغویة بل انه یحقق الصغری لکبری عقلیة اخری و هو قبح خلف الوعد علی المولی و هکذا لو قال الشارع بانه یجوز العمل بالموهوم و المشکوک فحینئذ صارت الموهومات و المشکوکات صغری لکبری عقلیة ثانیة و هو قبح العقاب مع البیان علی عدم العقاب و لکنه لو لم یقل بذلک لکان الموهوم و المشکوک داخلین فی قاعدة قبح العقاب بلابیان فالی ظهر ان ما قیل فی توجیه اعمال مولویة المولی فی دائرة بعض الاحکام العقلیة کقبح الظلم او الغصب یاتی بنفسه فی حکم العقل بحجیة الظن فی حال الانسداد ایضا و لایتم ما افاده المحقق الآخوند (قدس سره) هنا اذ لافرق بین حکم العقل بقبح الظلم و حکم العقل بحجیة الظن فی حال الانسداد فکما یجوز ان یعمل الشارع مولویته فی مورد حکم العقل بقبح الظلم مثلا فهکذا جاز ان یعمل مولویته فی مورد حکم العقل بحجیة الظن حال الانسداد ایضا و هکذا ان انشاء الحجیة للظن انما کان لأجل تحقق موضوع حکم العقل باستحقاق العقاب حیث ان حجیة الظن فی حال الانسداد لما کانت ذاتیة بل تحتاج الی بیان من الشارع حتی صار الظن حجة بعد وصول البیان من الشارع علی حجیته و ان البیان من الشارع یحقق موضوع حکم العقل باستحقاق العقاب یعنی اذا قال الشارع بان الظن حجة فحینئذ یحکم العقل بان مخالفة الظن توجب استحقاق العقاب و من هنا ظهر ان ما افاده المحققق الآخوند (قدس سره) من ان جعل الحجیة للظن من قبل المولی انما کان بمعنی انشاء جواز العقاب لنفسه غیر تام لان معنی جعل الحجیة من قبل المولی انما کان بمعنی ایجاد موضوع حکم العقل بالاستحقاق و لایکون بمعنی انشاء جواز العقاب علی مخالفة الحکم المظنون حتی یلزم من ذلک المحذور.

ثم ان المحقق الاصفهانی (قدس سره) قال بان العقلاء اذا حکموا بالقبح بملاک اختلال النظام فلایمکن ان یعمل الشارع مولویته فی مورد حکم العقلاء حیث انهم یرون العقاب علی الفعل الموجب لاختلال النظام و لاوجه لان یقول الشارع بذلک بعد حکم العقلاء به اذ یلزم من اعمال مولویة الشارع اجتماع داعیین مستقلین علی فعل واحد و هو محال فاذا حکم العقلاء بالعقاب علی ما کان موجبا لاختلال النظام فکان علی المولی الحکم بذلک ایضا و هذا هو ما استظهرناه من عبارته فی تعلیقته علی الکفایة حیث قال:

ان المدح و الذم الذین یترتب علیهما حفظ النظام عند العقلاء ما یعم الثواب و العقاب اعنی المجازات بالخیر و المجازات بالشر و لذا جزم غیر واحد من ارباب النزاع بان مدح الشارع ثوابه و ذمه عقابه[[2]](#footnote-2).

فان المحقق الاصفهانی قال بان المدح و الذم الذین یترتب علیهما حفظ النظام عند العقلاء کان هو الثواب و العقاب عند الله تعالی فکما وجب علی العقلاء المدح و الذم اذا کانا موجبین لحفظ النظام فکذلک وجب علیه تعالی الثواب و العقاب لحفظ النظام حیث انه فرد من العقلاء بل هو رئیسهم و هکذا یستحیل عقلا ان یعمل مولویته فی دائرة الاحکام العقلیة اذا کانت موجبة لحفظ النظام لان العقلاء قد حکموا بذلک و حکم الشارع بعد حکم العقلاء کان داع مستقل فی قبال حکم العقلاء و لایجوز اجتماع داعیین مستقلین علی فعل واحد کما تقدم.

**مناقشة الاستاذ (دام ظله) فی کلام المحقق الاصفهانی:**

**اولا:** ان العقلاء و ان حکموا بالعقاب و استحقاقه الا ان حکم العقل بالاستحقاق کان معلقا کما تقدم فی بدایة البحث و لذا یجوز للشارع ان یقول بانی لااعاقب الفاعل للظلم و ان لم ارخص فی ارتکاب الظلم بل اقول بان الفاعل للظلم بعید عنی و التارک له قریب عنی فان حکم العقل بالاستحقاق معلق علی عدم بیان الشارع لنفی العقاب بحیث لو صدر منه بیان علی ذلک لکان حکم العقل بالاستحقاق منتفیا و العقاب حق للمولی علی العباد کما قلنا به مکررا و لذا یجوز للشارع ان یتجاوز عن حقه.

**ثانیا:** ان العقلاء حکموا بان الظالم مستحق للعقاب حفظا لنظام معیشتهم و القول بان الله سبحانه و تعالی قد وجب علیه جعل العقاب لحفظ نظام معیشة العباد قول جزافی لان حفظ نظام المعیشة لایجب علیه تعالی بل وجب علی العباد و لذا لایجب علیه تعالی ان یفعل ما کان حافظا لنظام معیشة العباد و ان قلت: بان حفظ النظام کان ذا مصلحة و یجب علی الحکیم فعل ما کان فیه المصلحة فقلنا: قد قلنا مرارا بانه لایجب علی الحکیم عقلا ان یفعل کل ما کان فیه الحکمة بل الحکیم اذا فعل اتقن و احکم فلایصدر منه فعل خال عن الحکمة و لکن لایجب علیه عقلا ان یفعل کل ما کان فیه الحکمة و ان قلنا بانه وجب علیه ذلک فلماذا لایمنع من ظلم الظالم فی دار الدنیا؟ مع ان ظلمهم موجب لاختلال النظام علی حسب دعوی المحقق الاصفهانی هذا مضافا الی ان مثل الظلم و الغصب لایوجب اختلال النظام و الشاهد علیه هو ان الظلم قد کان واقعا فی جمیع الازمان و الاعصار مع ان نظام معیشة العباد لم یختل بذلک.

1. . کفایة الاصول، ج 2 ، ص 107، ط مجمع الفکر الاسلامی [↑](#footnote-ref-1)
2. . نهایة الدرایة، ج 3، ص 345 و 346، تعلیقة 145 [↑](#footnote-ref-2)