

دو فصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،  
سال دهم، شماره هجدهم (بهار و تابستان ۹۷)

## نظم عقلانی در تقدّم و تأخر ادّله و اصول استنباط احکام دینی

محمد علی راغبی<sup>۱</sup>

### چکیده

در رشد و تعالی همه شاخه های علوم اسلامی \_علاوه بر آیات و روایات- قواعد عقلی و منطقی نیز نقش بی بدیلی ایفاء نموده اند. توجه به فرایند منظم مقدمات عقلی، پیش شرط استفاده از هر نوع استدلال عقلی و نقلی می باشد. چینش ادله و امارات، قواعد و اصول عملی در مسیر استنباط در یک مسئله دینی باید از نظمی مشخص و عقلانی پیروی کند. زیرا برای بدست آوردن حکمی از احکام با ادله، اصول و قواعد گوناگونی روبرو می شویم. شناخت جایگاه هر یک از ادله و تقدّم و تأخر صحیح و منطقی بعضی بر بعض دیگر از مهمترین جهات استنباط است. در این مقاله از طریق مطالعه کتابخانه ای و تحلیل مطالب مرتبط با موضوع سعی می کنیم با تبیین مراحل استنباط و اعمال هر یک از ادله و اصول و چرایی تقدیم یا تأخیر یک دلیل بر دلیل دیگر به شکل منطقی و عقلانی، نظمی ارائه کنیم که حاکی از چینش دقیق و منسجم ادله و اصول می باشد و در دستیابی به احکام و قوانین لازم است نسبت به آن شناخت کامل پیدا می شود.

کلیدواژه: عقل؛ دین؛ استنباط؛ قطع؛ اماره؛ قاعده ی فقهی.

## (۱) مقدمه

مهمترین بحث در استنباط احکام و قوانین، چگونگی جمع بین ادّله و نحوه‌ی تقدیم بعضی از آنها بر بعضی دیگر است و استنباط در همه‌ی موارد، اعم از فقهی، حقوقی و قضایی وقتی می‌تواند صحیح باشد که شخص استنباط کننده قواعد منطقی، اعم از مباحث تصویری مانند کلیّات خمس، نسب اربعه، معرّف و شرایط آن؛ و مباحث تصدیقی مانند اقسام قیاس‌ها و دلالات منطقی و صناعات خمس و شرایط آن‌ها، را به خوبی بشناسد. همچنین با مباحث و قواعد اصولی نظیر مباحث الفاظ، منطوق و مفهوم، عام و خاص، اطلاق و تقييد، مجمل و مبين و نیز مباحث حجت مانند قطع و ظن، امارات و اصول عملی آشنا باشد و بالاخره بتواند معیارهای استدلال و استنباط صحیح را در جمع بین ادّله و تقدیم بعضی از ادّله بر بعضی دیگر به‌کار گیرد. در واقع زمانی می‌توان به استنباط صحیح دست یافت که توانایی لازم در شناخت ادّله و جمع بین آن از جهت تخصیص، تقييد، حکومت و ورود ایجاد شده باشد، در این نوشتار سعی شده است با استفاده از معیارهای عقلی و دینی، جایگاه هر دلیل و نحوه تقدّم و تأخر منطقی هر یک بر دیگری تبیین و تحلیل گردد.

## (۲) بیان موضوع

موقع و مقام ادله، امارات و قواعد فقهی و موضع و محل اعمال اصل استصحاب و اصول عملی دیگر بنا بر وجوه جمع بین ادّله و امارات، ترتیب ویژه‌ای دارد. با توجه به جایگاه قطع که حجیت‌اش ذاتی است، چنانچه ابتدا قطع حاصل شود، نوبت به دلیل دیگری نمی‌رسد و در صورت عدم حصول قطع و تحقق ظن، بر اساس قواعد حجیت ظنون، نوبت به امارات می‌رسد و در صورت تعدد امارات ممکن است یکی از امارات،

دیگری را تخصیص یزند و یا یکی مقید دیگری واقع شود و یا اینکه اماره‌ای بر اماره‌ی دیگر به نحو حکومت یا ورود، مقدم گردد. همچنین در صورت فقدان اماره و قواعد فقهی، در جایی که حکم و قانون سابق و حالت سابقه وجود داشته باشد، نوبت به استصحاب می‌رسد و نیز در صورت فقدان حالت سابقه، اصول عملی دیگر اعمال می‌شود. سؤالی که مطرح می‌شود این است که این تقدّم و تأخرها بر چه مناطی استوار است؟ علت تقدّم و تأخر بعضی از ادّله بر بعضی دیگر و ملاک و مناط این ترتیب منطقی، به شرح زیر مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۳) وجوه جمع بین ادّله و تقدیم و تأخیر بین آنها

ابتدا لازم است به وجوه جمع بین ادّله و تقدیم بعضی بر بعض دیگر بپردازیم و سپس آن وجوه را در مراحل استنباط، مورد مذاقه قرار دهیم:

#### ۳-۱) تخصیص و تخصّص

تخصیص عبارت است از اینکه دلیلی حکم بعضی از افراد موضوع عام در دلیل دیگر را بردارد. زمانی تخصیص صورت می‌پذیرد که موضوع دلیلی عام باشد و دلیل دیگر دایره‌ی آن را مضیق سازد. مثل اینکه دلیلی بگوید همه‌ی دانشمندان را احترام کن و دلیل دیگری بگوید دانشمندان فاسق را احترام نکن. این دلیل دوم مخصّص دلیل اول خواهد بود و علت تخصیص این است که دلیل مخصّص نسبت به دلیل عام، قرینه تلقی می‌شود و فرقی نمی‌کند مخصّص متصل باشد یا مخصّص منفصل، منتها چنانچه مخصّص متصل باشد، از ابتدا مانع از انعقاد ظهور عام می‌شود؛ اما اگر مخصّص منفصل باشد، دلیل عام در ابتدا دلالت و ظهور در عموم دارد، اما دلیل مخصّص منفصل روشن می‌سازد که ظهور ابتدایی مراد نبوده است. (حسینی بهسودی، ۱۳۷۶: ج ۳، ۳۵۱). حال

چنانچه موضوع در یک دلیل از لحاظ وجدانی و واقعی از شمول حکم عام در دلیل دیگر خارج باشد مثل صلح که از شمول احکام بیع خارج است، این تخصیص نخواهد بود بلکه اصطلاحاً تخصّص خواهد بود.

### ۲-۳) تقييد

تقييد عبارت است از جمع بين دو دليل مطلق و مقيد از طريق حمل مطلق بر مقيد و اين حالت در صورتي است که بين دليل مطلق و مقيد تنافي وجود داشته باشد. تنافي نيز وقتی محقق مي شود که حکم در يکي از آن دو دليل مطلق و در ديگري مقيد باشد. (کاظمي، ۱۴۰۴: ج ۲، ۵۷۹). علت تقييد و حمل دليل مطلق بر مقيد نيز همانند تخصیص، اين است که دليل مقيد قرينه‌ی صارفه محسوب مي شود (۱). مثل اينکه دليل مطلق بگويد بنده‌ای را آزاد کن دليل مقيد بگويد بنده‌ی مؤمن را آزاد کن. در اينجا دليل مطلق بر دليل مقيد حمل مي شود و نتيجه گرفته مي شود که مراد از بنده در دليل مطلق، بنده‌ی مؤمن بوده است (فياض، ۱۴۰۵ ق: ۵، ۳۷۶).

### ۳-۳) فرق تخصیص و تقييد

بعضی از اصوليين بين تخصیص و تقييد فرق نهاده‌اند و آثاری متفاوت را بر هر یک مترتب کرده‌اند، بدین توضیح که گفته‌اند در تخصیص، دليل مخصّص حکم عام را مضيق مي کند و بعضی از افراد و اصناف را از دايره‌ی موضوع عام خارج مي سازد و در نتيجه حکم عام به بقيه‌ی افراد و اصناف عام محدود مي شود، بدون اينکه مقتضی تغيير در ناحیه‌ی موضوع حکم عام باشد (بروجردی، ۱۴۰۵: ج ۲، ۵۲۰). مانند اينکه بعضی از افراد حکم عام از دنيا بروند که اين امر موجب مي شود، شمول عام تقليل يابد، بدون آنکه تغييری در موضوع حکم به وجود آيد. در مثالی که در باب تخصیص آمد،

موضوع، عبارت از علماء است و دلیل مخصّص موضوع را تحدید نمی‌کند؛ بلکه بعضی از افراد آن که فاسق‌اند از دایره‌ی موضوع خارج شده‌اند. گویا این افراد از میان رفته‌اند و لذا دلیل مخصّص هیچ وصف خاص وجودی مثل عالم بودن و یا هیچ وصف خاص عدمی مانند غیرفاسق بودن را برای موضوع حکم یعنی علماء ثابت نمی‌کند؛ برخلاف تقیید که دلیل مقید دایره‌ی موضوع حکم را تضییق می‌کند و به یک وصف خاص وجودی یا عدمی متّصف می‌گرداند؛ مثل دلیل مقید که موضوع وجوب آزاد کردن بنده را به مؤمن بودن مقید می‌گرداند و موجب اتصاف بنده به ایمان می‌شود که این وصف یک وصف وجودی است (۲).

#### ۳-۴ حکومت

حکومت و ورود از اصطلاحات متأخرین است (۳). طرح این دو اصطلاح بدان جهت بوده است که ایشان طرق تخصیص و تقیید را در جمع بین ادله یا تقدیم بعضی بر بعضی دیگر وافی و کافی ندانسته‌اند؛ زیرا در مواردی بعضی از ادله باید بر بعضی دیگر مقدّم شوند و این در حالی است که نه ملاک تخصیص و نه ملاک تقیید هیچ کدام وجود ندارد. از این رو عناوین «حکومت و ورود» برای رفع این نقیصه در نظر گرفته شده است. از مجموع سخنان شیخ انصاری درباره‌ی حکومت، (شیخ انصاری، ۱۳۷۴: ۳۱۵ و ۴۲۳) این طور به دست می‌آید که در دو صورت حکومت محقق می‌شود: یکی آن که مدلول دلیلی با دلیل دیگر متعارض باشد و حکمی را که به وسیله‌ی آن دلیل ثابت شده است از بعضی از افراد موضوع آن بردارد؛ مثل، دلیل «لاربا بین الوالد و الولد» (حرعاملی، ۱۳۸۷: ج ۱۲، ۴۳۶) که بر «حرّم الربا» (بقره/۲۵۷) حکومت دارد. دیگر این که حکم موضوعی را که نسبت به بعضی از افرادی که آن موضوع شامل آن افراد نمی‌شود ثابت کند؛ مثل دلیل «الطواف بالبيت صلوة» (۴) که بر ادله احکام صلوة

حاکم است و آن احکام را برای طواف نیز ثابت می‌کند. در این موارد دلیل اول (حاکم) بر دلیل دوم (محکوم) مقدّم می‌شود. بنابراین، حکومت در صورت اول از نظر نتیجه نظیر تخصیص است؛ ولی در حقیقت تخصیص نیست؛ زیرا همیشه موضوع دلیل مخصّص، همان موضوع دلیل عام است؛ در حالی که در حکومت این چنین نیست. بلکه دلیل حاکم با مفسّریت و نظارتی که بر دلیل محکوم دارد تنها در موضوع یا متعلّق حکم دلیل دیگر تصرف می‌کند. بعضی از اصولیون نه قسم و بیشتر برای حکومت شمرده اند که در مطوّلات علم اصول فقه به صورت تفصیلی به آن پرداخته شده است.

### ۳-۵) ورود

علمای اصول «ورود» را این چنین تعریف کرده اند که هرگاه یک دلیل به سبب تعبّد از ناحیه شارع، از لحاظ وجدانی موجب رفع موضوع دلیل دیگر شود، ورود محقّق خواهد شد و دلیل اول را وارد و دلیل دوم را مورود می‌گویند. برای مثال وقتی که اماره پیدا می‌شود، بیان به شمار می‌رود و عدم بیان که موضوع اصل برائت عقلی و قاعده ی قبح عقاب بلا بیان است، از میان می‌رود (حائری، ۱۴۰۸: ج ۲، ۶۲۱). ورود از جهت این که به لحاظ وجدانی موضوع را از میان می‌برد، از نظر نتیجه مانند تخصّص است؛ منتها خروج افراد از حکم در تخصّص، ذاتی است؛ مثل، خروج زید جاهل از تحت عموم «اکرم العلماء»؛ ولی در ورود از جهت تعبّد از ناحیه ی شارع است، به صورتی که اگر دلیل وارد نبود، مشمول دلیل دیگر می‌شد که در مثال بالا چون شارع اماره را معتبر دانسته است، در جایی که اماره یافت شود، عدم بیان که موضوع حکم عقل، به قبح عقاب بلا بیان است، با عنایت به تعبّد شارع از نظر وجدانی منتفی می‌شود. بدیهی است که اگر اماره معتبر یافت نمی‌شد. این حکم باقی بود (عراقی، ۱۴۰۴: ج ۴، ۵۹۱).

### ۳-۶) فرق حکومت و ورود

با توجه به آنچه ذکر شد وجه اشتراک بین حکومت و ورود این است که در هر دو تشریح مدخلیت دارد و فرق بین حکومت و ورود، در این است که حکومت وقتی تحقق پیدا می‌کند که اگر دو دلیل را به عرف عرضه کنیم، عرف یکی از دو دلیل را مبین و مفسر و شارح دلیل دیگر بیابد. این مبین و مفسر بودن گاهی با تضییق حکم است که در نتیجه، مانند تخصیص می‌شود و گاهی با توسعه حکم است که در نتیجه، از قبیل تعمیم است. بنابراین در ورود، موضوع به اصل تعبّد، منتفی می‌شود یعنی خود وجود تعبّد، موضوع را از روی وجدان برطرف می‌سازد. ولی در حکومت، خود تعبّد، موضوع را رفع نمی‌کند، بلکه آن متعبدّبه، با ثبوت تعبّدی خود، موضوع یا حکم را توسعه یا تضییق می‌کند، به عنوان مثال وجود اماره با تعبّد از سوی شارع، از روی وجدان بیان می‌شود و موضوع قبح عقاب بلا بیان را مرتفع می‌نماید ولی دلیل «لا شکّ لکثیر الشک» با تعبّد از سوی شارع، شک کثیرالشک را از روی وجدان برنمی‌دارد بلکه شک نداشتن کثیرالشک که متعبدّبه است، موضوع ادله شکوک را تضییق می‌کند (حسینی بهسودی، ۱۳۷۶: ج ۳، ۳۴۸).

### ۴) مراحل استنباط و تقدیم بعضی از ادّله بر بعضی دیگر

تقدیم برخی از ادّله بر بعضی دیگر طی پنج مرحله صورت می‌گیرد:

#### ۴-۱) مرحله ی اول: تقدّم ادّله ی قطعی بر ادّله ی دیگر

هرگاه از طریقی به حکمی قطع پیدا شود، اصول عملی و امارات دیگر جریان نخواهد داشت. چنین تقدیمی به جهت تخصّص است؛ زیرا بدون هیچ اعمال تعبّدی از

ناحیه‌ی شارع و قانون‌گذار صورت می‌گیرد؛ مثل این که اگر مکلف در حلّیت و حرمت شک داشته باشد و بر حرمت، دلیلی وجود نداشته باشد، عقل به برائت حکم می‌کند؛ ولی چنانچه از طریقی به حرمت قطع پیدا شود، جایی برای حکم عقل به برائت باقی نمی‌ماند و حکم عقل به برائت، با قطع به حرمت برداشته می‌شود (موسوی بجنوردی، بی تا: ج ۲، ۲۵۵).

#### ۴-۲) مرحله ی دوم: تقدیم امارات بر اصول عملی

همان گونه که گفته شد، چنانچه قطع حاصل نشود، نوبت به امارات می‌رسد و در صورت تعدّد امارات باید هر یک بررسی شود و به وجوهی که ذکر شد، بین آنها جمع گردد یا یکی بر دیگری مقدّم شود، ولی به هر حال با وجود امارات نوبت به اصول عملی نمی‌رسد. البته در این مرحله چنانچه برای اعمال قاعده‌ی لاضرر و لاجرح محملی وجود داشته باشد، نه به امارات و نه به ادّله‌ی اولیه احکام، عمل نمی‌شود؛ بلکه قاعده‌ی لاضرر و لاجرح بر آنها مقدّم می‌گردد.

#### الف: تقدیم امارات بر اصول عملی شرعی:

معمولاً در موضوعات و مسائل فقهی موارد زیادی یافت می‌شود که اماره‌ای نسبت به احکام آن موضوعات وجود دارد و در عین حال امکان جریان اصول عملی شرعی نیز می‌باشد ولی در بین علما اختلافی نیست که هرگاه در مورد اصول عملی شرعی، اماره‌ای یافت شود، آن اماره بر آن اصول مقدّم می‌شود بطوری که معروف در بین آنها اینست که (الاصل دلیل حیث لا دلیل). در مورد نحوه ی این تقدیم سه وجه ذکر شده است:

وجه اول تخصیص است؛ به این بیان که به هنگام وجود امارات، از عموم ادّله اصول عملی شرعی مانند، استصحاب و برائت شرعی صرف نظر می‌شود؛ برای مثال



اذله‌ای دلالت دارند که در نماز چنانچه شک میان سه و چهار رکعت رخ نمود، باید بنا را بر این نهاد، که چهار رکعت گزارده شده است؛ اما طبق مقتضای استصحاب، باید بنا را بر این نهاد که رکعت سوم است و در چنین صورتی باید از مقتضای استصحاب صرف نظر کرد (شیخ انصاری، ۱۳۷۴: ۴۰۷).

وجه دوم حکومت است؛ به این بیان که نسبت اذله‌ی اعتبار امارات به اصول عملی شرعی، نسبت حاکم به محکوم است و اذله‌ی امارات بر اصول عملی شرعی مقدم می‌شود؛ زیرا اذله‌ی امارات به منزله‌ی شرح و تفسیر آن اصول است؛ به این صورت که برای مثال وقتی شارع در موارد شک، عمل به بینه را لازم می‌شمارد و فرض این است که شک در این موارد وجود دارد؛ در حقیقت شارع به ترتیب اثر ندادن به آثار احتمال مخالف با بینه حکم می‌کند که از جمله‌ی آن آثار جریان اصول عملی شرعی مثل استصحاب است و این تقدیم به حکومت است (همان: ۴۰۸). وجه سوم ورود است. محقق خراسانی، بعد از اشکال به نظریه‌ی حکومت، می‌گوید:

«برای مثال وقتی در مورد استصحاب اماره‌ای یافت شود، به حکمی خلاف حکم سابق یقین حاصل می‌شود. منتها نه یقین به عنوان اولی، بلکه یقین به عنوان ثانوی؛ به عبارت دیگر، با وجود اماره، یقین با یقین نقض می‌شود؛ و موضوع استصحاب، شک با وجود یقین سابق است و در اینجا دیگر شکی نیست بلکه یقینی به عنوان ثانوی است. پس، قهراً در مورد اماره به طور وجدانی، خروج موضوعی محقق می‌شود، منتها، این خروج موضوعی تکوینی نیست؛ بلکه به کمک دلیل اعتبار اماره است.» (آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۱۳۷۴: ج ۲، ۳۵۰؛ همو، بی‌تا: ۲۳۵).

حقیقت ورود نیز همین است که موضوع یکی از دو دلیل به طور وجدانی منتفی شود، با عنایت به تعبد از طرف شارع. این نظریه محقق حائری است (حائری، ۱۴۰۸: ج ۲، ۶۲۱) و اشکالاتی بر آن وارد است که در اینجا زمینه ذکر آنها وجود ندارد. (رک:

کاظمی، ۱۴۰۴: ج ۴، ۶۰۱). به هر حال به نظر می‌رسد از این سه وجه، نظریه‌ی حکومت، متین‌ترین وجه است. (۵) شیخ انصاری و بسیاری بزرگان نیز همین نظریه را پذیرفته‌اند (ر.ک: شیخ انصاری، ۱۳۷۴: ۴۰۸؛ خوئی، ۱۳۵۲: ۲، ۲۵۴؛ طباطبائی، ۱۴۰۸: ۲، ۴۷؛ اصفهانی، ۱۴۰۸: ۶، ۲۷۹؛ حسینی بهسودی، ۱۳۷۶: ۳، ۲۵۱).

#### ب: تقدیم امارات بر اصول عملی عقلی:

امارات بنا بر اتفاق علماء بر اصول عملی عقلی از باب ورود مقدّم می‌شود (شیخ انصاری، ۱۳۷۴: ۴۲۳) و وجهش این است که در براءت عقلی چون موضوعش عدم البیان است، وقتی اماره قائم شد این اماره بیان می‌شود و قهراً موضوع براءت عقلی، به طور وجدانی، با عنایت تعبّد از ناحیه‌ی شارع مرتفع می‌شود. نیز در اصالت اشتغال عقلی، چون این اصل عدم مؤمن است، وقتی اماره قائم شد، این اماره مؤمن می‌شود و موضوع این اصل به طور وجدانی، با عنایت تعبّد از شارع مرتفع می‌شود که این نیز از زمره‌ی ورود است. همچنین در اصالت تخییر، چون موضوع این اصل عدم ترجیح برای یکی از دو احتمال است، وقتی اماره‌ای قائم شد برای همان مورد اماره‌ی مرجّح درست می‌کند، و موضوع اصل تخییر به طور وجدانی مرتفع می‌شود؛ منتها، با عنایت به تعبّد از طرف شارع است که این نیز از قبیل ورود است. پس، نتیجه این شد که موضوع هر سه اصل به طور وجدانی به کمک تعبّد شارع مرتفع می‌شود و شکی در ورود امارات بر اصول عملی عقلی باقی نمی‌ماند.

#### ج: تقدیم قاعده‌ی لاضرر و لاجرح بر امارات و ادّلی اولیه احکام:

همان‌طور که در ابتدای مرحله دوم ذکر شد در اصل تقدیم قاعده‌ی لاضرر بر امارات و ادله اولیه احکام اختلاف نظری نیست اما در وجه تقدیم این قاعده نظرات گوناگونی

عرضه شده است. مهم‌ترین نظر، حکومت است (۶). و بر مبنای آن «لاضرر و لاضرار فی الاسلام» و مانند اینها بر ادله‌ی اولی احکام، مقدم می‌شوند که بنا بر یک مبنا (حسینی بهسودی، ۱۳۷۶: ج ۲، ۵۲۷) ادله‌ی لاضرر به لسان نفی موضوع، نفی حکم می‌کند و شارع احکامی را که در مورد موضوعی بر اساس عناوین اولی ثابت است، در مواردی که آن موضوع معنون به عنوان ضرری شود، نفی می‌کند، مثل این که گفته باشد «الوضوء الضروی لیس بوضوء» و بنا بر مبنای دوم ادله‌ی لاضرر بر ادله‌ی اولی احکام، مقدم می‌شود؛ اما نه به لسان نفی موضوع، که مثلاً بگوید «الوضوء الضروی لیس بوضوء» و نه به صورت تخصیص، که بگوید «لا یجب الوضوء علی المتضرر»؛ بلکه وقتی می‌گوید، لاضرر و لاضرار فی الاسلام، این کلام ناظر بر محمول ادله‌ی اولی است؛ بدین معنا: حکمی که تشریح می‌شود، اگر مستلزم ضرر باشد، حقیقتاً رفع می‌شود (شیخ انصاری، ۱۳۷۴: ۳۱۵).

### ۳-۴) مرحله‌ی سوم: تقدیم قواعد فقهی بر اصول عملی

این مرحله زمانی مطرح خواهد بود که اماره‌ای نباشد؛ اما قواعد فقهی مناسبی وجود داشته باشد و این قواعد با اصول عملی معارض باشد. نظر علمای اصول در این زمینه این است که قاعده‌ی ید، اصالت صحت، قاعده‌ی فراغ و تجاوز بر اصول عملی مقدم می‌شوند. مثال قاعده‌ی ید چنین است که وقتی مالی در اختیار شخصی باشد و شک پیدا شود که آیا آن مال به او تعلق دارد یا نه، بنا بر اصل استصحاب به او تعلق ندارد؛ ولی طبق قاعده‌ی ید آن مال به وی متعلق است و این قاعده بر آن اصل مقدم می‌شود؛ و مثال اصالت صحت این گونه است که اگر بیعی صورت گرفت و رعایت شرایط صیغه، مورد تردید واقع گردید، مقتضای استصحاب این است که نقل و انتقال عوضین صورت نگرفته است؛ اما اصالت صحت، درستی این بیع را اقتضا دارد. در اینجا اصالت صحت بر استصحاب عدم نقل و انتقال عوضین مقدم می‌شود؛ و مثال

قاعده‌ی فراغ یا قاعده‌ی تجاوز آن است که پس از اتمام نماز اگر در اتیان جزء یا شرطی تردید به وجود آید، مقتضای استصحاب این است که آن جزء یا شرط به جا آورده نشده و نماز باطل است، اما مقتضای قاعده‌ی فراغ یا قاعده‌ی تجاوز، صحت نماز است. که در اینجا قاعده‌ی فراغ و تجاوز بر استصحابِ عدم اتیان جزء و شرط مقدّم می‌شود. در اصل تقدیم این قاعده بر اصول عملی اختلاف نظری نیست؛ اما در جهت و ملاک تقدیم، دو وجه ذکر شده است:

وجه اول تخصیص است که محقق خراسانی بر آن است و می‌گوید: «تمسک به اصل استصحاب در مواردی که قاعده‌ی فراغ و تجاوز جاری می‌شود، مستلزم تخصیص به فرد کمیاب است و موردی نمی‌ماند یا در کمال ندرت باقی خواهد ماند و چون این قواعد در مورد اصل (مانند استصحاب) وارد شده‌اند، ما دلیل اصل را با ادله‌ی این قواعد تخصیص می‌زنیم (آخوند خراسانی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۳۵۸)

وجه دوم حکومت است که نظریه‌ی شیخ انصاری است این قواعد بنا بر این که از امارات باشند، در اینجا به همان ملاک تقدیم امارات بر اصول عملی شرعی، مقدّم می‌شود؛ به این صورت که ادله‌ی این قواعد بر ادله‌ی اصول حکومت می‌کنند و احتمال خلاف، معدوم به شمار می‌رود و از روی تعبد رفع جهل می‌کنند؛ لذا همه‌ی این قواعد بر اصول عملی حاکم بوده و به منزله‌ی مفسّر و شارح می‌باشند. البته چنانچه این قواعد از اصول به شمار آید، نظرات دیگری مطرح می‌شود که جهت پرهیز از اطناب به آن نمی‌پردازیم (شیخ انصاری، ۱۳۷۴: ۴۱۴-۴۰۹).

#### ۴-۴) مرحله‌ی چهارم: تقدیم استصحاب بر سایر اصول عملی

در صورت فقدان اماره و قواعد فقهی مناسب و در حالت شک و تردید چنانچه سابقه‌ای وجود داشته باشد، استصحاب جاری می‌شود و بر اصول عملی دیگر، مقدّم

می‌گردد و در صورت تعارض اصل استصحاب سببی با اصل استصحاب مسببی، اصل سببی مقدم می‌شود. نظر به این که بعضی از اصول عملی عقلی هستند و بعضی شرعی، بحث سه وجه پیدا می‌کند:

#### الف: تقدیم استصحاب بر اصول عملی عقلی:

با توجه به این که استصحاب اصل عملی شرعی است و به تعبیر از طرف شارع اتکاء دارد، بر اصول عملی عقلی به همان مناط در تقدیم امارات بر اصول عملی عقلی به وجه ورود مقدم می‌شود (همو: ۴۲۴)، یعنی دلیل استصحاب مانند «لا تنقض الیقین بالشک» موضوع برائت عقلی را که عدم البیان باشد و موضوع اصل اشتغال عقلی، یعنی: عدم اتیان و موضوع اصالت تخییر، یعنی: عدم ترجیح یکی از دو احتمال را، بالوجدان با عنایت به تعبیر شارع مرتفع می‌سازد.

#### ب: تقدیم استصحاب بر اصول عملی شرعی دیگر:

در این تقدیم نیز دو وجه ذکر شده است:

وجه اول حکومت است که شیخ انصاری (همو: ۴۲۴) و محققین متأخر (کاظمی، ۱۴۰۴: ج ۴، ۶۸) به آن قایل شده اند، شرح این وجه آن است که در برائت شرعی مستفاد از دلیل برائت مثل «کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی» (حرعاملی، ۱۳۸۷: ج ۱۲، ۶۰)، غایت حلّیت و جواز ورود نهی است و مستفاد از دلیل استصحاب مثل لا تنقض الیقین بالشک (همو: ج ۱: ۱)، بقاء نهی است. چنانچه مکلف یقین داشت که این شیء قبلاً حرام و منهی بوده و سپس شک کند که نهی بر طرف شده است یا نه، طبق دلیل استصحاب آن نهی باقی است و این نهی تعبیدی به شمار می‌آید، در نتیجه موضوع «کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی» را مرتفع می‌سازد و به این ترتیب دلیل

استصحاب بر دلیل اصالت برائت حاکم می‌شود. وجه دوم ورود است که نظریه‌ی محقق خراسانی است (آخوند خراسانی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۳۵۱). به این شرح که موضوع، در اصول عملی شرعی، از هر جهت مشکوک است و غایت این اصول دانستن حداقل یکی از آن جهات است؛ برای مثال مفاد دلیل برائت این است که «کل شیء لک حلال حتی تعلم انه حرام». (حرعاملی، ۱۳۸۷: ج ۱۸، ۱۲۷)، در اینجا موضوع حلّیت، هر چیزی است که معلوم الحرمة نیست و غایت آن، علم به حرمت از هر طریقی است و استصحاب حرمت در مورد اصالت برائت از جهتی علم به حرمت، حاصل می‌کند که این علم به حرمت از روی تعبّد حاصل می‌شود و موضوع در ظاهر معلوم الحکم می‌شود و در نتیجه موضوع این اصل و همین‌طور بقیه اصول عملی شرعی از لحاظ وجدانی، ولی با عنایت به تعبّد از ناحیه‌ی شارع منتفی می‌شود.

#### ج: تقدیم استصحاب سببی بر استصحاب مسببی:

بحث تعارض اصل سببی و مسببی از مسائل مهم است و مرحوم محقق قمی (ر.ک: شیخ انصاری، ۱۳۷۴: ۴۲۴) استصحاب سببی را بر مسببی مقدّم نمی‌داند. شیخ انصاری چهار دلیل برخلاف نظریه‌ی ایشان ذکر کرده است. بهترین دلیل وی حکومت است. او بر این نظر است که استصحاب سببی بر استصحاب مسببی به نحو حکومت مقدّم است (همو: ۴۲۵).

برای مثال چنانچه وکیلی، خانه‌ی موکل خود را بفروشد، سپس مشتری ادعا کند که وکیل قبل از انجام معامله از وکالت عزل شده و به اطلاع او هم رسیده است، در اینجا نقل و انتقال ثمن و مبیع به وسیله‌ی این بیع مورد تردید واقع می‌شود؛ لذا بقای ملکیت سابق نسبت به مبیع و ثمن استصحاب می‌شود. در نتیجه بیع باطل خواهد بود؛

ولی باید گفت: این استصحاب، مسببی است و محل جریان ندارد؛ چون در عزل و عدم عزل و کیل و در نتیجه نقل و انتقال مبیع مسبب، تردید وجود دارد. وقتی استصحاب در سبب جاری شود و عدم عزل و کیل و بقاء وکالت استصحاب گردد، موضوع استصحاب مسببی یعنی شک مسببی به جهت تعبد از بین می‌رود؛ در نتیجه دیگر نسبت به نقل و انتقال و ملکیت طرفین بر مبیع و مثنی شکی باقی نمی‌ماند و نقل و انتقال صحیح فرض می‌شود؛ این معنای حکومت است.

البته، محقق خراسانی در تقدیم اصل سببی و اصل مسببی قایل به ورود است به این شرح که در موارد ترتب و سببیت و مسببیت آثار شرعی مثلاً، اگر از استصحاب سببی به جهت استصحاب مسببی دست برداشته شود، با وجود موضوع دلیل استصحاب، تخصیص در دلیل استصحاب لازم می‌آید، بدون این که وجهی برای آن داشته باشد. ولی اگر از اصل مسببی دست برداریم و یقین را به واسطه‌ی شک در سبب نقض نکنیم، موضوع اصل مسببی خود به خود منتفی می‌شود و هیچ تخصیصی بر دلیل استصحاب وارد نمی‌شود، چون جریان اصل در سبب شکی را که موضوع اصل است در مسبب از لحاظ وجدان، ولی با عنایت به تعبد شرعی، نفی می‌کند؛ در نتیجه قاعده‌ی ورود قابل اعمال خواهد بود. (آخوند خراسانی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۳۵۴)

#### ۴-۵) تقدیم اصول عملی دیگر غیر از استصحاب بر بقیه‌ی اصول

در صورت فقدان اماره و قواعد فقهی و عدم وجود حالت سابق، می‌بایست حسب مورد به یکی از اصول عملی دیگر رجوع کرد. و چنانچه در اصل تکلیف الزامی، شک وجود داشته باشد، اصل برائت جاری می‌شود؛ اعم از این که موجب شک، فقدان دلیل یا اجماع دلیل یا تعارض دو دلیل باشد و نیز اعم از این که منشأ شک، اشتباه در موضوع حکم (شبهه‌ی موضوعیه) یا اشتباه در خود حکم (شبهه‌ی حکمیه) باشد؛ اما

اگر اصل تکلیف الزامی معلوم باشد، ولی مورد تکلیف مجهول باشد، چنانچه احتیاط ممکن باشد، اصل اشتغال جاری می‌شود؛ مثل معلوم بودن وجوب که مردّد بین نماز جمعه و ظهر باشد در اینجا چون احتیاط ممکن است باید احتیاط کرد؛ ولی چنانچه دوران بین محذورین باشد و احتیاط ممکن نباشد، اصل تخییر جاری می‌شود، مثل دوران تکلیف الزامی، بین وجوب نماز جمعه و حرمت آن که در این خصوص اصل تخییر جاری می‌شود (شیخ انصاری، ۱۳۷۴: ۲). هرکدام از این موارد در محل خود با دلیل اثبات شده است.

### ۵) نتیجه‌گیری

آنچه که از این مباحث بدست می‌آید:

مسیر استنباط احکام دینی، مسیری است عقلانی و منطقی و چینش ادله و قواعد و اصول از یک نظم و ترتیب خاصی برخوردار است که در طول سالیان گذشته بوسیله علمای دین تدوین گردیده است.

استنباط و بدست آوردن احکام دینی نیاز به آشنایی به علم و فن استنباط دارد که مشتمل بر قواعد استنباط است و هر شخصی بدون توجه به این فن و قواعد استنباط نمی‌تواند در این عرصه وارد شود.

وجوه جمع بین ادّله، اصول و قواعد و تقدّم و تأخر آن‌ها عبارت است از: تخصیص، تقیید، حکومت و ورود و سایر قواعد مربوط به تعارض ادله.

ادّله، اصول و قواعد استنباط به ترتیب و شرح ذیل بر یکدیگر مقدّم می‌شوند:

الف - ادّله‌ی قطعی به تخصّص بر سایر ادّله.

ب - ادّله‌ی ظنی به وجه حکومت یا ورود بر اصول عملی عقلی؛ و به وجه ورود بر

اصول عملی شرعی.



ج - قواعد فقهی نظیر، قاعده‌ی لاضرر به وجه حکومت بر ادله‌ی ظنی؛ و ادله‌ی ظنی به وجه ورود بر برخی از قواعد فقهی مثل قاعده‌ی ید، و قواعد فقهی بر اصول عملی به وجه حکومت یا تخصیص.

د - اصل استصحاب به وجه حکومت یا ورود بر سایر اصول عملی، و استصحاب سببی بر مسببی به وجه حکومت.

ه - سایر اصول عملی به حسب موارد بر یکدیگر.

### پی‌نوشت

۱. امام خمینی این تقدیم و اظهارت را لفظی نمی‌دانند بلکه ناشی از فعل متکلم می‌دانند. (ر.ک: امام

خمینی، ۱۳۵۸: ۳۳۸)

۲. بنا بر مبنای محقق خراسانی و محقق نائینی در واقع بین تخصیص و تقييد فرقی نیست و بازگشت تخصیص به تقييد است و فرق از نظر لفظ و اصطلاح است، (ر.ک: آخوند خراسانی، کفایه

الاصول، ۱۳۷۳: ج ۱، ۲۵۰؛ خوئی، ۱۳۵۲: ۴۴۱ و ۴۵۰).

۳. محقق خراسانی اصطلاح دیگری را غیر از آنچه ذکر شد، با عنوان توفیق عرفی که جامع تمام این وجوه است، ذکر می‌کند؛ به این صورت که اگر دو دلیل بر عرف عرضه شود، عرف بین این دو دلیل وفق می‌دهد؛ اما کیفیت وفق مختلف است؛ گاهی کیفیت وفق، به تخصیص و تقييد است و گاهی به ورود و حکومت، گاهی به حمل ظاهر بر اظهر یا حمل ظاهر بر نص و گاهی به حمل یکی از دو دلیل به حکم اقتضایی و دلیل دیگر به حکم فعلی، مثل حمل ادله‌ی اولی احکام بر حکم اقتضایی و ادله لاضرر بر حکم فعلی که ظاهر نظریه‌ی خود محقق خراسانی در تقدیم ادله

لاضرر بر ادله اولی احکام است. (ر.ک: آخوند خراسانی، ۱۳۷۳: ج ۲، ۳۷۶)

۴. مستفاد از ادله.

۵. البته امام خمینی، قایل به حکومتی هستند که نتیجه اش ورود است. (امام خمینی، ۱۳۵۸: ۲۴)

۶. غیر از حکومت سه وجه اساسی دیگر ذکر شده است. وجه اول: تقدیم دلیل قاعده‌ی لاضرر، از باب توفیق عرفی که این وجه ظاهراً مختار محقق خراسانی است؛ به این صورت که عرف، ادّله ی اولی احکام را بر حکم اقتضایی و دلیل لاضرر را بر حکم فعلی حمل می‌کند. (ر.ک: آخوند خراسانی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۳۷۶) وجه دوم: تقدیم دلیل قاعده‌ی لاضرر از این جهت است که این دلیل بر نهی الهی از ایجاد ضرر دلالت می‌کند. به این بیان که «لاضرر و لاضرار فی الاسلام» مانند آیه‌ی شریفه «لارفت ولا فسوق ولا جدال فی الحج» (بقره / ۱۹۷) است که قول مختار شیخ الشریعه اصفهانی است. (شریعت اصفهانی، ۱۴۰۶: ۲۵۰) جه سوم: تقدیم دلیل قاعده‌ی لاضرر از این جهت است که این دلیل بر نهی حکومتی که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله صادر شده است دلالت می‌کند و ایشان با جمله‌ی لاضرر می‌خواهند حکم کنند به این که ضرر و ضرار نباشد که مختار امام خمینی است. (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۵۸: ۴۰).

## منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- آخوند خراسانی، محمدکاظم، (۱۳۷۴ ق)، کفایة الاصول، تهران، انتشارات علمیه اسلامیة.
- ۳- \_\_\_\_\_، بی تا، فوائد الاصول (درالفوائد فی الحاشیه علی الفرائد)، قم، انتشارات بصیرتی.
- ۴- انصاری، شیخ مرتضی، (۱۳۷۴ ق)، رسائل (فرائد الاصول)، قم، انتشارات مصطفوی.
- ۵- اصفهانی، محمدحسین، (۱۴۰۸ ق)، نهاية الدراية (حاشیه برکفایة الاصول)، قم، مؤسسه آل البيت.
- ۶- بروجردی، محمدتقی، (۱۴۰۵ ق)، نهاية الافکار (تقریرات درس محقق عراقی)، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- ۷- حائری، عبدالکریم، (۱۴۰۸ ق)، درالفوائد، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- ۸- حرعاملی، محمدبن حسن، (۱۳۸۷ ق)، وسائل الشیعه (تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة)، تهران: انتشارات اسلامیة.
- ۹- حسینی بهبودی، سید محمد سرورواعظ، (۱۳۷۶ ق)، مصباح الاصول (تقریرات درس محقق خوئی)، نجف، مطبعة نجف.
- ۱۰- خمینی، روح الل، (۱۳۵۸ ق)، الرسائل، قم، مطبعة علمیه.
- ۱۱- خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۳۵۲ ق)، اجودالتقریرات (تقریرات درس محقق نائینی)، نجف، مطبعة عرفانی.
- ۱۲- شریعت اصفهانی، فتح الله، (۱۴۰۶ ق)، قاعده لاضرر، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- ۱۳- طباطبائی، سیدمحمد رضا، (۱۴۰۸ ق)، تنقیح الاصول (تقریرات درس محقق عراقی)، نجف، مطبعة حیدریه.
- ۱۴- عراقی، آقا ضیاء الدین، (۱۴۰۴ ق)، پاورقی فوائد الاصول، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

۱۵- فیاض، محمداسحاق، (۱۴۰۵ ق)، محاضرات فی الاصول الفقه (تقریرات درس محقق خوئی)، قم، انتشارات امام موسی صدر.

۱۶- کاظمی، محمدعلی، (۱۴۰۴ ق)، فوائد الاصول (تقریرات درس محقق نائینی)، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

۱۷- موسوی بجنوردی، میرزا حسن، (بی تا)، منتهی الاصول، قم، انتشارات بصیرتی.