

بررسی چگونگی حل تعارض حکم واقعی و ظاهری از دیدگاه شیخ انصاری، مرحوم آخوند و شهید صدر

سید عبدالله عمادی اصل^۱

چکیده

از جمله مسائلی که در بحث‌های فقهی و اصولی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، مساله امکان تعبد به ظنون است. ابن قبه اشکالاتی بر این مساله وارد کرده است و از این روی علما شیعه در صدد پاسخ به این اشکالات برآمده‌اند، از جمله این جواب‌ها می‌توان به جواب مرحوم آخوند و شیخ انصاری و شهید صدر نام برد. نگارنده با بیان دقیق اشکال و بررسی جواب‌های ارائه شده توسط علما مذکور، در صدد حل تعارض حکم واقعی و ظاهری است. (مساله) در این مقاله در پی آنیم که با ارائه تعریفی صحیح از حکم واقعی و ظاهری به این سوال که آیا تعارضی بین حکم واقعی و ظاهری وجود دارد یا خیر؟ پاسخی در خور داده باشیم. (هدف) و نیل به این مقصد با گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای است. (روش) که نتیجه تبیین این مسئله باعث می‌شود به این نتیجه دست یابیم که تعبد به ظنون هیچ گونه ایرادی ندارد و لذا هیچ گونه تعارضی بین حکم واقعی و ظاهری وجود ندارد. (نتیجه)

کلید واژگان: تعارض، حکم، حکم واقعی، حکم ظاهری

۱. طلبه پایه هشتم مدرسه شهیدین ر.ع.ا.



۱. مقدمه

در گذشته در برخی کتب اصولیون برای حکم، تقسیمات متعددی ذکر کرده‌اند؛ از جمله آن‌ها حکم تکلیفی و وضعی، حکم اولی و ثانوی و حکم واقعی و ظاهری است. آنچه مقصود ما در این نوشتار است پرداختن به حکم واقعی و ظاهری است. ریشه این تقسیم به این مسئله برمی‌گردد که آیا امکان تعبد به ظن وجود دارد یا خیر؟ امکان داشتن تعبد به ظن، محذوراتی در پی خواهد داشت که منجر به تعارض حکم واقعی و ظاهری خواهد شد. بنابراین بررسی احوال سه فقیه بزرگوار (شیخ انصاری، مرحوم آخوند و شهید صدر) برای جمع بین حکم واقعی و ظاهری شایسته کاویدن است تا بتوان پاسخی درخور داشته باشد.

محور اصلی این مقاله ضمن معنا شناسی مفاهیم اولیه بحث، چگونگی رفع تعارض ظاهری حکم واقعی و ظاهری از دیدگاه سه فقیه بزرگوار است.

تا کنون مقالات مختلفی از جمله کیفیت جمع میان حکم ظاهری و واقعی در مورد این مسئله نوشته شده است، اما تاکنون نظریات این سه فقیه (شیخ انصاری، مرحوم آخوند، شهید صدر) تا کنون در یک مقاله به هم پیوسته نوشته نشده است، لذا بر آن شدیم که در این مقاله از یک جنبه جدید این مسئله را بررسی کنیم.

در ادامه به مفهوم شناسی مسئله و سپس بررسی محذورات تعبد به ظن و پاسخ‌های این سه فقیه هب هم‌محذورات خواهیم پرداخت.

۲. معنا شناسی

۱.۲. حکم

واژه حکم در لغت به معنای علم و فقه و قضاوت و قضاوت عادلانه است (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۵، ص ۱۹۰۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۴۱).

حکم شرعی در اصطلاح عبارت است از قانونی که از طرف خدای متعال برای تنظیم وسامان دهی حیات انسانی صادر شده است. خطاب‌های شرعی که در قرآن و سنت وجود دارند هیچ کدام حکم شرعی نیستند، بلکه فقط نشانگر حکم شرعی هستند و از وجود آن حکایت می‌کنند. (صدر، ۱۹۸۷م، ص ۱۳ حلقه ثانیه).

۲.۲. حکم واقعی و ظاهری

تقسیم حکم واقعی و ظاهری به دو ملاک صورت می‌گیرد به همین خاطر دو تعریف اصطلاحی ذکر خواهد شد:

۱.۲.۲. اصطلاح اول

به حکمی که مستفاد از اصول عملیه است حکم ظاهری گویند. و به حکمی که مستفاد از امارات و ادله اجتهادی ظنی است حکم واقعی گویند. (انصاری، ۱۴۴۰ق، ص ۲۳؛ خوبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۵۱ و ۲۵۲).

۲.۲.۲. اصطلاح دوم

حکم ظاهری به حکمی که مستفاد از اصول عملیه و امارات است حکم ظاهری گفته می‌شود و حکم واقعی همان حکمی است که عند الله ثابت است و ما نسبت به آن جهل داریم. (انصاری، ۱۴۴۰ق، ص ۲۳؛ خوبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۵۱ و ۲۵۲). طبق اصطلاح دوم حکم ظاهری اعم است چون حکم ظاهری در این اصطلاح هم شامل اصول عملیه می‌شود و هم شامل امارات می‌شود.

۳. تصویر مساله

نسبت به حجیت ظن، سه بحث متصور است:

بحث اول: امکان و امتناع ذاتی، یعنی آیا حجت شدن ظن از طرف شارع، امکان ذاتی دارد یا امتناع ذاتی؟ تمامی علماء بالاتفاق معتقدند که حجیت برای ظن، امکان ذاتی دارد. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۲۷۱).

بحث دوم: امکان و امتناع وقوعی (طباطبایی، ۱۴۴۰ق، ص ۶۲). یعنی آیا حجیت برای ظن، امکان وقوعی دارد یا امتناع وقوعی؟ که در اینجا دو نظریه وجود دارد:

نظریه اول: این نظریه نظریه مشهور است که قائل هستن به اینکه حجیت برای ظن، امکان وقوعی دارد، یعنی اگر شارع ظن را حجت کند، هیچ امر محالی لازم نمی‌آید.

نظریه دوم: غیر مشهور، مثل ابن قبه که می‌گوید حجیت برای ظن امتناع وقوعی دارد یعنی اگر شارع ظن را حجت کند از آن امر محالی لازم می‌آید (خراسانی، ۱۴۳۹ق، ج ۲، ص ۲۷۷).

بحث سوم: وقوع و عدم وقوع یعنی حجیت برای ظن وقوع یافته است یا خیر؟





شاکله و چهار چوب بحث ما در این نوشتار از همین بحث دوم شکل می‌یابد؛ زیرا پذیرش این مسئله که حجیت برای ظن امکان وقوعی دارد، محذوراتی در پی دارد که منجر به تعارض حکم واقعی و ظاهری خواهد شد. به عنوان مثال، اگر فرض کنیم حکم واقعی نماز عیدین که در لوح محفوظ ثابت است، و جوب است، ولی حکم ظاهری آن که توسط اصول عملیه یا خبر واحد ثابت شده، حرمت باشد در این صورت، لازم می‌آید که نماز عیدین هم مصلحت و هم مفسده داشته باشد؛ چون حکم و جوب بر وجود مصلحت و حکم حرمت بر وجود مفسده در نماز عیدین دلالت دارند. پس ثبوت حکم ظاهری برای نماز عیدین طبق این فرض، به اجتماع مصلحت و مفسده منجر شده است. با توجه به این که شارع، خبر واحد و اصول عملیه را حجت قرار داده و باید به آن عمل شود این پرسش مطرح می‌گردد که چگونه می‌توان بین حکم ظاهری و حکم واقعی جمع نمود؟ برای همین ابتدا محذوراتی که تعبد به ظن در پی دارد را می‌آوریم سپس وجوه جمع بین حکم واقعی و ظاهری را در اقوال سه فقیه بزرگوار بررسی می‌کنیم.

قبل از پرداخت به محذورات ذکر دو نکته ضروری است:

نکته اول: همان گونه که پیش از این گفته شد، آن چه در این مقام مطرح می‌شود بر اساس مبنای مشهور است که می‌گویند: حکم ظاهری توسط شارع، جعل و انشا شده است.

نکته دوم: اختلاف اصطلاح حکم واقعی و ظاهری بنا بر آنچه در بخش مفهوم شناسی گذشت، هیچ تاثیری در این اشکالات ندارد و بر هر دو اصطلاح این اشکالات وارد است (نور مفیدی، ۱۳۹۳ ش، ص ۲۳). اما نزاع ما در این مقام طبق اصطلاح دوم است. یعنی بحث در این است که آیا حکم ظاهری (مؤدای اماره و مؤدای اصل عملی) با حکم واقعی ثابت در لوح محفوظ قابل جمع می‌باشد؟

۴. محذورات تعبد به ظن

قبل از شروع بحث باید توجه داشت، این محذوراتی که عنوان خواهد شد لزوماً مورد قبول سه فقیه بزرگوار نیست؛ چه این که برخی سه محذور یا حتی دو محذور را بیان کرده‌اند.

در مجموع ۶ محذور برای تعبد به ظن عنوان شده است:

۱.۴. عدم اعتماد به نبی

این دلیل به شکل یک قیاس استثنائی است: اگر تعبد به خبر واحد در اخبار از پیامبر جائز باشد

(مقدم) تعبد به خبر واحد در إخبار از ناحیه خدا نیز جائز خواهد بود (تالی)؛ لکن تالی بالاجماع باطل است، پس مقدم نیز باطل است. (نتیجه)

نکته: درقیاس استثنائی، برای اثبات مطلب موردنظر در روش وجود دارد که یکی از این روش‌ها بدین صورت است که ابتدائاً باید اثبات تلازم بین مقدم و تالی شود و دیگر آنکه اثبات بطلان تالی شود. از این رو، مستدل برای اثبات مدعای خود باید هر دو را اثبات نماید.

بیان ملازمه صغری: حکم الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز، واحد. یعنی خبری که از معصومین می‌آید و با خبری که از طرف خدا می‌آید، یکی هستند و اگر حجت هستند، هر دو حجت هستند و الا هیچکدام حجت نیستند. بنابراین اگر تعبد به ظن حجت باشد لازم می‌آید که اگر کسی ادعای نبوت کرد و بدین طریق از طرف خداوند خبر داد، سخن او حجت باشد بطلان تالی: اجماع قائم است بر این که نمی‌توان به خبر کسی که از ناحیه خدا خبر می‌آورد، اعتماد کرد. با ابطال تالی، مقدم نیز باطل می‌شود؛ یعنی نمی‌توان به إخبار از پیامبر هم اخذ کرده و ترتیب اثر داد. (انصاری، ۱۴۴۱ق، ج ۱، ص ۱۰۵؛ محقق حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۴۱؛ نورمفیدی، ۱۳۹۳ش، ص ۱۱۰).

۲.۴. تحلیل حرام و تحریم حلال

اگر عمل به خبر واحد جائز باشد، مستلزم تحلیل حرام و تحریم حلال خواهد بود و چون تحلیل حرام و تحریم حلال جائز نیست، پس عمل به خبر واحد نیز جائز نمی‌باشد چون هیچ معلوم نیست آن چیزی که به آن خبر داده شده است موجب تحلیل حرام بشود یا برعکس این استدلال به حسب ظاهر در مورد خبر واحد مطرح شده، اما اختصاصی به خبر واحد ندارد و در همه امارات ظنی جریان می‌یابد. (انصاری، ۱۴۴۱ق، ج ۱، ص ۱۰۶؛ محقق حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۴۱؛ نورمفیدی، ۱۳۹۳ش، ص ۱۱۱).

۳.۴. اجتماع مثلین یا ضدین

صغری: اگر شارع امارات ظنیه را حجت کند، لازمه اش یکی از سه چیز است: الف) اجتماع مثلین (اگر اماره مطابق با واقع باشد)؛ ب) اجتماع ضدین (اگر اماره مخالف با واقع باشد)؛ ج) تصویب (اگر مودای اماره حکم واقعی باشد) اجتماع مثلین مثل اینکه حکم واقعی واجب باشد و اماره بگوید حجت است، معلوم می‌شود که موضوع، دو حکم دارد یک حکم واقعی و یک ظاهری و این اجتماع مثلین است.





اجتماع ضدین مثل اینکه حکم واقعی واجب باشد و اماره بگوید حرام است، در این صورت دو حکم ضدین جمع شده است.

تصویب مثل اینکه روایت می‌گوید نماز جمعه واجب است و می‌گوئیم خداوند حکمی ندارد و تابع این اماره است. این تابع تصویب اشعری است.

صورت منطقی مسئله بدین شکل می‌شود که در کنار حکم ظاهری حکم واقعی وجود یا وجود ندارد که می‌شود تصویب اما اگر در کنار حکم ظاهری حکم واقعی وجود دارد که مشکل اجتماع ضدین یا مثلین پیش می‌آید

کبری: و اللازم باقسامه الثلاثة باطل. اجتماع مثلین لغو است و اجتماع ضدین باطل است و تصویب هم که به طریق اولویت از دو مشکل قبلی باطل است

نتیجه: فالملزوم مثله (خراسانی، ۱۴۳۹ق، ج ۲، ص ۲۷۸؛ صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۶).

۴.۴. طلب ضدین

صغری: اگر شارع امارات ظنیه را حجت کند لازمه اش طلب الضدین است به عبارت دیگر مثلاً شارع در واقع نماز جمعه را واجب کرده است اما اماره نماز ظهر را، در نتیجه هر دو مطلوب شارع می‌شوند درحالی که نماز ظهر و نماز جمعه ضدین هستند.

کبری: طلب الضدین محال است.

نتیجه: فالملزوم مثله (خراسانی، ۱۴۳۹ق، ج ۲، ص ۲۷۸؛ صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۷).

۵.۴. تفویت مصلحت و القاء در مفسده (نقض غرض)

صغری: اگر شارع امارات ظنیه را حجت کند، لازمه اش تفویت مصلحت و القاء در مفسده است.

تفویت مصلحت مثل اینکه اماره قائم شود نماز جمعه واجب نیست، اما در واقع واجب باشد، به عبارت دیگر شارع خودش ما را در تفویت مصلحت انداخته است یا مثلاً شرب تن را شارع بگوید مباح است اما در واقع حرام باشد که در این صورت با انجام دادن مکلف، شارع مکلف را با دست خود به سمت مفسده سوق داده است.

کبری: و اللازم باطل (لانه قبیح علی الحکیم).

نتیجه: فالملزوم مثله (خراسانی، ۱۴۳۹ق، ج ۲، ص ۲۷۸؛ صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۷).

۶.۴. تعبد به ظن منافی به قاعده قبح عقاب بلا بیان

حجیت غیر علم منافات با قاعده عقلیه قبح عقاب بلا بیان دارد. بدین بیان که واقعی که مشکوک است، با قیام اماره یا اصل عملی از مشکوک بودن خارج نمی شود چون غیر علم (امارات و اصول عملیه) با جعل حجیت تبدیل به علم نمی شوند و می دانیم که احکام عقلی تخصیص بردار نیست. (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۸).

۵. جمع بین حکم واقعی و ظاهری

به نظر ما تمامی پاسخ‌هایی که توسط عالمان برای رفع تعارض حکم واقعی و ظاهری، گفته می شود همه آن‌ها مطابقت کامل دارد با وجوه جمع بین حکم ظاهری و واقعی برای همین تمامی مواردی که شیخ انصاری یا مرحوم آخوند یا شهید صدر رحمت الله علیهم برای پاسخ به اشکال پیش گفته شده آورده‌اند را به عنوان وجوه جمع ذکر می کنیم.

۱.۵. دیدگاه شیخ انصاری

۱.۱.۵. پاسخ اول

شیخ در جواب از اشکال اول که یکی از اشکالات ابن قبه است دو جواب داده‌اند: جواب اول: اجماع (و التالی باطل بالاجماع) بر عدم وقوع قائم شده است نه بر امتناع وقوعی (یعنی علماء اجماع ندارند که از حجیت این گونه خبری، امتناع امر محالی لازم می آید، به عبارت دیگر این اجماع در بحث سوم است) و عدم وقوع دلیل بر امتناع وقوعی نیست چون چه بسا امری در خارج واقع نشود اما امتناع وقوعی هم نداشته باشد (انصاری، ۱۴۴۱ق، ج ۱، ص ۱۰۶).

جواب دوم: ملازمه بین مقدم وتالی را قبول نداریم (ابن قبه در اشکال اول خود گفت که اگر خبری که از ائمه علیهم السلام می آید حجت باشد لازمه اش این است که خبری که از طرف خدا هم می آید حجت باشد) چون قیاس بین این دو قیاس مع الفارق است. زیرا انگیزه‌ای که در جعل خبر از طرف خداوند وجود دارد با انگیزه‌ای که در جعل خبر از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله وجود دارد یکی نیست. (انصاری، ۱۴۴۱ق، ج ۱، ص ۱۰۷).

۲.۱.۵. پاسخ دوم

مرحوم شیخ در این جواب می فرمایند که کلام ابن قبه دو احتمال دارد:





الف) یا مربوط به زمان انسداد است که خود چهار صورت دارد:

صورت اول: برای مکلف در این واقعه‌ای که منسد است تکلیف و حکم واقعی وجود دارد که در این صورت چاره‌ای جز ارجاع به امارات و اصول عملیه ندارد.

صورت دوم: برای مکلف در این واقعه‌ای که منسد است تکلیف و حکم واقعی وجود دارد، ولی فعلا تکلیف ندارد که این احتمال هم منجر به این می‌شود که مکلف در انجام و ترک حلال و حرام واقعی مخیر باشد و این احتمالی است که خود مستدل از آن فرار می‌کند.

صورت سوم: یا اینکه مکلف نه در واقع و نه فعلا تکلیفی ندارد که در این صورت هم تعبد به ظن موجب تحلیل حرام و تحریم حلال نمی‌شود چون حکمی وجود ندارد.

صورت چهارم: اینکه در واقع حکمی نباشد اما در ظاهر حکمی باشد که این هم معقول نیست چون اگر در ظاهر حکمی باشد باید در واقع هم حکم باشد. (انصاری، ۱۴۴۱ق، ج ۱، ص ۱۰۸).

ب) مربوط به زمان انفتاح است یعنی خبر واحد در زمان انفتاح حجت نیست که خود دو حالت دارد:

حالت اول: یا مستدل قائل به طریقت محض است که خود سه صورت دارد:

صورت اول: زمانی که خبر واحد با قطع مقایسه می‌شود قطع در نظر شارع در تمامی موارد با واقع مطابقت کامل دارد با ولی خبر واحد کمتر از قطع مطابق با واقع می‌شود.

صورت دوم: زمانی که خبر واحد با قطع مقایسه می‌شود، خبر واحد نسبت به قطع مطابقت بیشتر با واقع دارد.

صورت سوم: زمانی که خبر واحد با قطع مقایسه می‌شود از حیث مطابقت با واقع هر دو مساوی باشند.

شیخ در مقام بررسی صورت دوم و سوم می‌فرماید که این دو به فرض انسداد برمی‌گردند. بخاطر اینکه علم، یعنی قطعی که مطابق با واقع است. بنابراین انفتاح باب علم یعنی در قطعی که مطابق با واقع است، باز است و انسداد باب علم یعنی در قطعی که مطابق با واقع است، بسته است. لذا بین علم و قطع، عام و خاص مطلق است، یعنی هر علمی قطع است اما هر قطعی علم نیست.

در حالت دوم و سوم، قطع، مخالف با واقع شده است، بنابراین از انفتاح باب علم خارج می‌شود. مگر اینکه منظور ایشان، انسداد و انفتاح باب قطع باشد. در نظر شیخ، سخن ابن قبه

بنابر انفتاح باب علم صحیح است. (انصاری، ۱۴۴۱ق، ج ۱، ص ۱۰۹).

حالت دوم: یا مستدل قائل به سببیت محض است که در این صورت کلام ابن قبه صحیح نخواهد بود. البته در اینجا اشکالاتی بر شیخ وارد می‌کنند که سببیت ملازم با تصویب است که شیخ در جواب آن‌ها می‌فرماید، تصویبی که باطل است تصویب اشعری است در حالی که سببیتی که ما مطرح می‌کنیم نوع خاصی از سببیت است که شیخ با عنوان مصلحت سلوکیه آن را مطرح می‌کنند. (انصاری، ۱۴۴۱ق، ج ۱، ص ۱۱۱).

خلاصه کلام مرحوم شیخ این شد که اشکال ابن قبه فقط در زمان انفتاح علم آن هم بنابر نظر کسانی که قائل به طریقت محض هستند وارد است وگرنه در زمان انسداد باب علم یا بنابر نظر کسانی که در انفتاح باب علم قائل به سببیت (مصلحت سلوکیه) هستند اشکال وارد نیست.

۲.۵. دیدگاه مرحوم آخوند خراسانی

قبل از بیان پاسخ‌های که مرحوم آخوند ذکر کرده‌اند باید به نکته‌ای اشاره بکنیم و آن هم اینکه همانطور که قبلاً در بخش محذورات ذکر شد (قبل از شروع بحث باید توجه داشت که این محذوراتی که عنوان خواهد شد لزوماً مورد قبول بزرگان نیست، چه این که برخی سه محذور یا حتی دو محذور را بیان کرده‌اند). مرحوم آخوند هم از محذورات ذکر شده فقط سه مورد ذکر کرده‌اند لذا فقط به سه محذور پاسخ می‌دهند.

۱.۲.۵. پاسخ اول

معنای حجیت امارات ظنیه، تنزیل است، یعنی تنزیل امارات ظنیه به منزله قطع در چهار چیز: منجزیت، معذرت، انقیاد، تجری
 باحفظ این مقدمه:

صغری: شرط اجتماع مثلین و اجتماع ضدین و طلب الضدین، وجود الحکمین و شرط تصویب این است که مودی، حکم مجعول باشد.

بنا بر عقیده صاحب کفایه فقط پای حکم واقعی در میان است و این یک حکم است و دو حکم نیست و همچنین تصویب زمانی است که مودای اماره حکم واقعی باشد که این نیست.
کبری: وجود الحکمین و حکم مجعول بودن مودی منتفی است.

نتیجه: شرط اجتماع مثلین و اجتماع ضدین و طلب الضدین، وجود الحکمین و شرط تصویب منتفی است.





توضیح: یکی از اقوال در حجیت، این است که حجیت یکی از احکام وضعی است که قابلیت جعل مستقل دارد و به دنبال آن هیچ حکم تکلیفی و حکم ظاهری جعل نمی‌شود تا کسی بگوید: اجتماع متضادین یا متماتلین لازم می‌آید بنظر مرحوم آخوند معنای تعبد به ظن این نیست که آنچه مجعول واقع شده است یک حکم تکلیفی شرعی است. بلکه معنای تعبد به ظن این است که آنچه مجعول واقع شده است حجیت است که اثر آن منجزیت و معذرت است یعنی اگر اماره موافق با واقع درآمد، واقع در حق او منجز شد و هیچ چیزی در گریبان او نیست ولی اگر اماره مخالف با واقع درآمد معذور است و از عقاب به دور است به عنوان مثال اگر اماره بگوید نماز جمعه در عصر غیبت واجب است و در واقع هم نماز جمعه واجب باشد در اینجا دو حکم نداریم بلکه فقط یک حکم داریم آن هم برای حکم واقعی است. و تنها نقش اماره منجزیت است و هم چنین اگر حکم واقعی نماز جمعه و جوب باشد اما اماره بر حرمت نماز جمعه حکم کند معنایش این نیست که حکم دیگری تحت حکم ظاهری جعل شده است. بلکه تنها اثری که حکم ظاهری در اینجا دارد معذرت است و از عقوبت مکلف جلوگیری می‌کند.

بنابراین طبق پاسخ اول مرحوم آخوند ما تنها یک حکم داریم نه دو حکم چه رسد به اینکه باهم تعارض کنند. (خراسانی، ۱۴۳۹ق، ج ۲، ص ۲۸۱).

این پاسخ فقط به شبهه اجتماع مثلین یا متضادین و طلب ضدین پاسخ می‌دهد برای همین مرحوم آخوند برای پاسخ به شبهه تفویت مصلحت و القاء در مفسده پاسخ جداگانه‌ای می‌دهد. استدلال این پاسخ بدین شکل است:

صغری: تفویت مصلحت و القاء مفسده در صورتی محذور است که بر حجیت امارات ظنیه مصالح مهمتری مترتب نشود.

کبری: بر حجیت امارات ظنیه مصالح مهمتر مترتب می‌شود.

نتیجه: پس تفویت مصلحت و القاء در مفسده محذور نیست. (خراسانی، ۱۴۳۹ق، ج ۲، ص ۲۸۲).
مرحوم آخوند خودشان مقصود از مصلحت بالاتر چیست را فرموده‌اند اما شارحان کتاب کفایه الاصول این مصلحت را مصلحت تسهیل یاد کرده‌اند. (حسینی فیروزآبادی، ۱۴۰۰ق، ج ۳، ص ۹۰؛ حکیم، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۶۶).

۲.۲.۵. پاسخ دوم

پاسخ قبلی مرحوم آخوند مبتنی بر این نظریه بود که جعل حجیت مستتبع حکم ظاهری

نیست. اما در این مسئله که حجیت مستتبع حکم تکلیفی است یا خیر دو نظریه دیگر وجود دارد که مرحوم آخوند طبق آن دو پاسخ دیگری می‌دهند برای همین ابتدا آن دو نظریه را نقل می‌کنیم سپس پاسخ مرحوم آخوند را ذکر می‌کنیم:

قول دوم: حجیت از احکام وضعیه‌ای است که قابلیت جعل مستقل دارد ولی مستلزم یک حکم تکلیفی است.

قول سوم: حجیت، قابلیت جعل مستقل ندارد بلکه منتزعی از یک حکم تکلیفی است.

وجه مشترک این دو قول این است که یک حکم تکلیفی در موارد امارات و طرق و بعضی اصول عملیه وجود دارد. مرحوم آخوند بر خلاف راه حل پیشین که وجود حکم ظاهری را در موارد طرق و امارات انکار نمود، در این راه حل، وجود حکم ظاهری را می‌پذیرد؛ چون در بعضی از اصول عملیه مثل اصل اباحه شرعی، حکم ظاهری اباحه جعل شده و بنابراین ممکن است این اباحه ظاهری با حکم واقعی جمع شده و محذور برگردد. (نورمفیدی، ۱۳۹۳ش، ص ۱۵۹).

لازمه این دو نظریه، اجتماع حکمین می‌باشد اما این اجتماع حکمین متضادین یا مثلین نیست بدین بیان که مثلاً روایت می‌گوید نماز جمعه واجب است و این یک حکم ظاهری است و در واقع اگر حکم و وجوب یا حرام باشد، اجتماع دو حکم ظاهری و واقعی است، اما این دو حکم، اجتماع مثلین یا ضدین نیست. چون حکم در یک تقسیم بر دو نوع است:

الف) حکم طریقی یا صوری: به حکمی گفته می‌شود که ناشی از مصلحتی است که این مصلحت در خود حکم است (یعنی خود جعل مصلحت دارد) نه در متعلق حکم نظیر اوامر امتحانیه که در خود امر مصلحت است نه در متعلق امر مثلاً وقتی مولا به عبد می‌گوید اضرب در خود امر (وجوب) مصلحت است نه در ضرب، حال این حکم اگر مطابق با واقع بود، منجز است و اگر مخالف با واقع بود، معذر است مثل احکامی که مفاد امارات است مثلاً خبر واحد گفته است نماز جمعه واجب است این خود وجوب است که مصلحت دارد، در نماز جمعه مصلحتی نیست.

ب) حکم حقیقی یا واقعی: به حکمی گفته می‌شود که ناشی از مصلحت و مفسده متعلق حکم می‌شود که همان حکم لوح محفوظی است مثلاً شارع گفته شرب الخمر حرام اگر شرب الخمر در واقع مفسده داشته و در واقع حرام باشد به این حرمت شرب الخمر حقیقی واقعی گویند





نسبت به خداوند متعال، هیچ فرقی نسبت به این دو حکم نیست، یعنی در هر دو حکم، خداوند اراده متعلق ندارد، چون اراده متوقف بر مقدماتی است که در مورد خداوند تصور ندارد چون اراده متوقف بر مقدماتی که این مقدمات هرگز در خداوند تصور نمی‌شود مقدمات عبارتند از: تصویری، تصدیق به فائده شی، رغبت و هیجان به رغبت، اما نسبت به نبی اکرم و معصومین بین این دو حکم فرق است. چون در حکم اول، اراده متعلق نیست اما در حکم دوم، اراده متعلق است. (حکیم، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۶۸).

با حفظ این مقدمه، دلیل صاحب کفایه این است:

صغری: شرط اجتماع مثلین و اجتماع ضدین، اجتماع دو حکم از یک نوع است، مثلاً اگر نماز جمعه دو وجوب حقیقی یا طریقی داشته باشد، اجتماع مثلین می‌شود. اگر نماز جمعه یک وجوب حقیقی با یک حرمت حقیقی یا یک وجوب طریقی با یک حرمت طریقی داشته باشد، اجتماع ضدین می‌شود.

کبری: اجتماع دو حکم از یک نوع در صورت حجیت اماره طبق این دو نظریه منتفی است (نهایت چیزی که در اینجا است اجتماع حکمین است).

مثلاً روایت می‌گوید نماز جمعه واجب است، حکم طریقی پیدا می‌شود، حال در واقع اگر حرام باشد یا واجب باشد، حکم واقعی است، پس دو نوع هستند نه یک نوع. نتیجه: شرط اجتماع مثلین و ضدین در صورت حجیت اماره طبق دو نظریه، منتفی است.

۳.۲.۵. پاسخ سوم

راه حل دومی که مرحوم آخوند بیان کردند جامع و کامل نیست. چون این راه حل در برخی از اصول عملیه از جمله اصل اباحه جاری نمی‌شود برای همین مرحوم آخوند راه حل سوم را ارائه نمود که جامع و کامل است و همه را شامل می‌شود.

استدلال این دلیل بدین شکل است:

صغری: شرط اجتماع مثلین و ضدین، وحدت مرتبه است.

کبری: وحدت مرتبه بین حکم حقیقی و حکم مودای دلیل منتفی است.

نتیجه: شرط اجتماع مثلین و ضدین بین حکم حقیقی و حکم مودای دلیل منتفی است.

مثلاً اماره می‌گوید نماز جمعه واجب است اما در واقع حرام است، در اینجا حرمت حکم

فعلی تعلیقی است، یعنی اگر علم به آن پیدا کردی، منجز می‌شود اما چون الان علم ندارد پس حکم واقعی در حق او منجز نمی‌شود. اما اماره می‌گوید حکم فعلی حتمی است (منجز شده است)، پس دو مرتبه از حکم وجود دارد و بین این دو اجتماعی صورت نمی‌گیرد.

توضیح استدلال بدین شکل است که حکم واقعی در صورت عدم وجود اماره برخلاف آن به مرحله فعلیت می‌رسد به عبارت دیگر مقتضی برای حکم واقعی وجود دارد اما شرط فعلیت آن علاوه بر مقتضی عدم مانع بودن است که در صورت وجود حکم ظاهری مانع تحقق پیدا می‌کند و از فعلیت آن جلو گیری می‌کند اما حکم ظاهری حکمی است که نسبت به آن اراده فعلی وجود دارد به عبارت دیگر حکم واقعی، فعلی من جمیع الجهات یا فعلی تام نیست، اما حکم ظاهری، فعلی من جمیع الجهات یا فعلی تام است برای مثال وقتی شارع خیر زاره را مبنی بر حرمت نماز عیدین در عصر غیبت را حجت می‌داند، این عمل شارع مجوزی است بر اینکه برخلاف حکم واقعی عمل شود اما مودای حکم ظاهری منوط و معلق بر چیزی نیست لذا وقتی اماره‌ای بر وجوب نماز ظهر دلالت کند به آن عمل می‌شود. (خراسانی، ۱۴۳۹ق، ج ۲، ص ۲۸۵؛ نورمفیدی، ۱۳۹۳ش، ص ۱۶۷).

۳.۵ دیدگاه شهید صدر رحمته الله

مرحوم شهید صدر در جواب از محذورات ذکر شده ابتدا مقدماتی می‌آورد.

۱.۳.۵ مقدمه اول

اگر غرض به گونه‌ای باشد که از اهمیت و ارزش بالایی برخوردار باشد که صاحب آن راضی به ترک یا تفویض آن نیست صاحب آن تمام تلاش خود را می‌کند از ترک آن جلوگیری کند چه این غرض تکوینی باشد با تشریحی، بهترین راه برای حفظ غرض، توسعه میدان مانور و جولان غرض است، به حدی که از محدوده متعلق غرض واقعی هم گسترده‌تر شود مثلاً اگر غرض تکوینی مولا به اکرام عالم تعلق بگیرد و همه جماعت موجود به غیر از یک نفر آنها جاهل باشند و عبد نداند در میان این جماعت، کدام یک عالم است، مجبور به اکرام همه افراد موجود خواهد شد تا غرض مولی را بجا بیاورد این مثال مربوط به غرض تکوینی بود. غرض تشریحی هم اینطور است به طور مثال شارع بنده را امر به اکرام عالم کند ولی عبد در بین جماعت موجود شخص عالم را شناسد، اما اکرام عالم برای شارع آنقدر اهمیت داشته باشد که راضی به





ترک آن نباشد به ناچار شارع دایره و محدوده غرض خود را آنقدر وسعت می‌دهد که غرض خود حاصل شود هرچند که در این بین افراد دیگری که غیر عالم هم هستند اکرام شوند. شهید صدر می‌فرماید که این توسعه غرض یک امر عقلانی است و هیچ گونه نزاعی در آن نیست، بعد در ادامه می‌فرماید که البته این توسعه غرض به این معنا نیست که غرض واقعی مولا تغییر پیدا کرده است و حتی بدین معنا نیست که انجام دیگر افراد، مقدمه برای رسیدن به غرض مولاست بلکه اکرام افراد دیگر مقدمه است برای علم پیدا کردن به انجام غرض مولا است، به طور مثال اکرام افراد دیگر با این عنوان که زید هستند انجام می‌پذیرد تا این که علم حاصل شود که غرض مولا حاصل شده است. بدون این که نفس غرض مولا توسعه پیدا کند. به عبارت روشن‌تر، این توسعه مولا در محدوده غرض اش، برای حفظ غرض واقعی است نه چیز دیگر! از طرفی هم این توسعه هیچ تغییری در ذات و جوهر غرض و مطلوب مولا ایجاد نمی‌کند، بلکه شدت اهمیت و ضرورت غرض باعث می‌شود که مولا دست به چنین توسعه‌ای بزند؛ به همین جهت است که دیگر جایی برای موضوع برائت عقلی (قبیح عقاب بلا بیان) باقی نمی‌ماند چون برائت عقلی در جایی است که اهمیت موضوع مشخص نباشد اما اگر اهمیت غرض مولا احراز شود دیگر جایی برای برائت عقلی باقی نمی‌ماند.

شهید صدر در ادامه می‌فرماید که این غرض توسعه داده شده همان حکم ظاهری است.

(صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۰۳؛ همو، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۴۹؛ دانش، ۱۳۹۳ش، ص ۱۳۶).

۲.۳.۵. مقدمه دوم

تنافی و تزامم بین دو حکم را به سه قسم می‌توان فرض نمود:

۱.۲.۳.۵. تغایر ملاکی

این تغایر در صورتی فرض می‌شود که دو ملاک متغایر در یک موضوع واحد جمع شوند. (مثل زمانی که یک فعل هم مصلحت داشته باشد و هم مفسده داشته باشد) در این صورت بین این دو تزامم ایجاد می‌شود که به آن تزامم ملاکی گویند. مفهوم تزامم ملاکی این است که محال است که هر یک از این ملاک‌ها در مقتضای خودش منشأ اثر و تأثیرگذار باشد، چرا که بین این ملاک و ملاک مخالف آن، تزامم و تنافی ایجاد می‌شود، یعنی هر یک از این دو ملاک خواهان مترتب شدن اثر خودش می‌باشد، در نتیجه بین آن‌ها تضاد و تزامم رخ می‌دهد. این نوع تزامم

بین دو حکم الزامی رخ نمی‌دهد. بلکه مثلاً بین حرمت و اباحه کسر وانکسار رخ می‌دهد و ملاک هرکدام اقوی باشد به فعلیت می‌رسد و دیگری از فعلیت ساقط می‌شود تنها در حب و بغض شانی باقی می‌ماند.

۵.۳.۲. تراحم امثالی

تراحم در این قسم برخلاف قسم قبلی در یک موضوع نیست بلکه در دو موضوع و با دو ملاک مختلف است. اما مشکلی که وجود دارد این است که مکلف در مقام امثال نمی‌تواند هر دوی اینها را در یک جا بجا بیاورد مثلاً ازاله نجاست از مسجد با خواندن نماز در ضیق وقت باهم در تراحم هستند و نمی‌توان هر دو را در یک جا انجام داد.

در این مورد هم (تراحم امثالی) ملاک هرکدام اقوی باشد را انجام داده اما برخلاف تراحم ملاکی در اینجا مورد دیگری که ملاکش ضعیف تر است از فعلیت ساقط نمی‌شود. در این قسم تراحم بین حکم الزامی و ترخیص قابل تصور نیست چون امثالی برای حکم ترخیصی وجود ندارد.

۵.۳.۲. تراحم حفظی

این تراحم درجایی است که فرض شود که به جهت تعدد موضوع، تراحم ملاکی وجود نداشته باشد و همچنین تراحم امثالی به جهت امکان جمع بین متعلق و غرض و مطلوب مولی هم وجود نداشته باشد، این قسم از تراحم در مواردی است که اغراض الزامی و ترخیصی یا اغراض وجوبی و تحریمی، اشتباه و مردد و یا مختلط بشود برای مکلف، همانند جایی که شارع امر کند به اکرام عالم و نهی کند از اکرام جاهل و عالم و جاهل متردد باشد بین جماعتی که عالم و جاهلشان مشخص نیست. در اینجا تراحم ملاکی نیست چون دارای دو موضوع متفاوت از یکدیگر است. و همچنین امثالی نیست چون اگر اشتباه و اختلاف از بین برود می‌توان هر دو را امثال کرد، برای همین تراحم در عالم محرکیت است یعنی شارع در موارد اشتباه اغراض الزامی با اغراض ترخیصی یا اشتباه اغراض وجوبی با اغراض تحریمی هر کدام را اهم بداند، دایره محرکیت را به لحاظ همان توسعه می‌دهد. چون توسعه دایره محرکیت به لحاظ هر دو غرض ممکن نیست برای همین تنها راه حل این است که مولا غرضی را که اهمیت بیشتری دارد اختیار نماید و آن را مقدم کند تا هم تراحمی ایجاد نگردد و هم غرض واقعی مولا حفظ بشود.



در این قسم با اهم قرار دادن یکی از متزاحمین موردی که مهم بود از فعلیت ساقط نمی‌شود بلکه فقط از دایره محرکیت ساقط می‌شود. (صدر، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۵۱؛ ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۰۴؛ دانش، ۱۳۹۳ش، ص ۱۳۸).

۳.۳.۵. مقدمه سوم

ترخیص و اباحه‌ای که از طرف مولی صادر می‌شود دو حالت دارد: یا مقتضی برای الزام وجود ندارد و یا اینکه ناشی از خود اباحه و اطلاق عنان است و خود اباحه اقتضاء دارد بدین معنا که یک مصلحتی وجود دارد در اینکه عبد مطلق عنان از طرف مولا داشته باشد. اکنون سوال این است که آیا تزاحم بین مبادی اباحه و الزام اتفاق می‌افتد یا خیر؟ و اگر اتفاق می‌افتد به نوع کدام قسم از تزاحم این اتفاق رخ می‌دهد؟ پاسخ این است که تزاحم ملاکی و حفظی بین این دو (اباحه و الزام) اتفاق می‌افتد، اما تزاحم امتثالی خیر به علت اینکه، امتثالی برای ترخیص وجود ندارد چه رسد به اینکه تزاحم رخ دهد.

سپس شهید صدر می‌فرماید، نتیجه‌ای که از این مقدمات بدست می‌آید این است که یک مرتبه حکم ظاهری الزامی است و حکم واقعی ترخیصی است. مثل موردی که مولی احتیاط را که یک حکم ظاهری است در قسمی از شبهه تحریمی یا وجوبیه واجب کند (چه الزام به فعل و چه الزام به ترک) و حکم واقعی ترخیصی باشد و گاهی قضیه برعکس می‌شود یعنی حکم واقعی الزامی و حکم ظاهری ترخیصی می‌شود در هر دو قسم هیچ محذوری وجود ندارد علت اینکه در قسم اول محذوری وجود ندارد این است که مولی زمانی که احکام الزامیه اش را برای عبدش مشتبه می‌کند و طریقی برای رفع این اشتباه قرار نمی‌دهد یا بخاطر اینکه مصلحتی نمی‌بیند در این که راه کاری برای رفع معضل پیش آمده ارائه دهد ناچار برای حفظ اغراض احکام الزامیه واقعی، دایره محرکیت این اغراض را افزایش می‌دهد لذا برای آن حکم ظاهری الزامی قرار می‌دهد. که عبارت است از احتیاط و این احتیاط از شدت اهتمام مولی نسبت به حکم واقعی ظاهری وعدم رضایتش بفوت حکم ظاهری حتی در حالت شک و اشتباه آن اغراض با مباحات واقعی حکایت می‌کند بدون این که در این صورت محذوری لازم بیاید. نه محذور اجتماع مثلین در حرمت واقعی نه محذور اجتماع ضدین در مورد مباح واقعی، چراکه در مقدمه اول گفتیم توسعه و گسترش در غرضیت غرض نیست بلکه در متعلق اغراض (امرواقعی) است. و این اوامر ظاهری که از طرف مولی صادر شده است، همگی چیزی نیستند جز گسترش قلمرو برای اغراضی که مطلوب مولی





واقع گشته‌اند. البته باید به این نکته توجه کرد که اگر مولی در موردی غرض الزامیش را بخاطر اهمیتش نسبت به غرض غیر الزامی گسترش دهد، به معنای کنار گذاشتن سایر اغراض غیر الزامی نیست. بلکه تنها حفظ تشریحی این غیر الزامی‌ها زائل می‌شود، این هم فقط به این خاطر که اهمیتشان در قبال احکام واقعی الزامیه کمتر است. بنابراین هیچ منافاتی بین حفظ غرض الزامی مولا - به سبب توسعه و گسترشی که در ناحیه محرکیت او می‌دهد - و بین سایر اغراض واقعی که مخالف با این غرض مهم‌اش می‌باشد وجود ندارد.

تمامی مواردی که در قسم اول گفته شد در قسم دوم هم جاری می‌شود با این تفاوت که احکام ترخیصیه واقعی در این قسم باید مقتضی ترخیص در این‌ها موجود باشد و تنها این مطلب که احراز شود مقتضی برای احکام الزامیه وجود ندارد کفایت نمی‌کند. زیرا احکام ترخیصیه‌ای که از عدم مقتضی برای الزام نشأت گرفته‌اند قابلیت مزاحمت با احکامی که مقتضی است را ندارد؛ لذا خود جعل احکام ظاهری و ترخیصی از طرف مولا دال بر این امر است که در همین جا (یعنی در مورد اغراض الزامی مولا)، اغراض ترخیصی هم وجود دارد که مقتضی الزام در آن‌ها نیز وجود دارد.

از مطالب گفته شده فهمیده می‌شود که دو فعلیت برای غرض واقعی مولی وجود دارد که یک فعلیت با قطع نظر از تراحم حفظی وجود دارد، در این فعلیت غرض واقعی مولا با مبادی خودش، مانند حب و بغض و اراده و حتی ملاک، در متعلق غرض واقعی مولا وجود داشته و محفوظ است. فعلیت دیگری که با لحاظ تراحم حفظی وجود دارد عبارت است از تراحمی که جنبه تحرک دارد نسبت به یکی از دو غرضی که در موارد اشتباه و تردد برای مکلف ایجاد می‌شود، تراحمی که ناشی از غرض می‌گردد، نمی‌باشد مگر برای یکی از دو غرضی که اهمیت بیشتری برای مولا دارد. (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۰۵؛ دانش، ۱۳۹۳ش، ص ۱۴۰ تا ۱۴۴).

تمامی موارد گفته شده در فرض انسداد باب علم صحیح است اما در فرض انفتاح باب علم که مکلف می‌تواند به طور قطع و یقین علم حاصل کند تصویر وقوع تراحم حفظی خالی از اشکال نیست. زیرا شارع می‌تواند کسب علم را تا واجب کند تا بدین وسیله مباحات از غیر مباحات شناخته شود. اما پاسخی که از اشکال می‌شود داد این است که شارع به خاطر مصلحت مطلق العنان بودن مکلف، کسب علم را بر مکلف واجب نکرده است لذا میان این اغراض ترخیصی و الزامی شارع تراحمی رخ نمی‌دهد (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۰۶).



شهید صدر بعد از بیان پاسخ اشکالات اجتماع ضدین و مثلین می‌فرماید. همچنین پاسخ شبهه تفویت مصلحت والقاء در مفسده نیز داده می‌شود بدین صورت که هرچند جعل حکم ظاهری منجر به چنین اشکالی شود اما شارع به خاطر حفظ غرض مهم تری دست به چنین کاری زده است (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۲).

شهید در پاسخ اشکال شبهه تنجز واقع مشکوک می‌فرماید که بنابر نظریه حق الطاعه (که مبنای شهید است) کلا موضوع قاعده قبح عقاب بلا بیان کنار می‌رود و دیگر جایی برای این شبهه باقی نمی‌ماند.

اما برخی برای پاسخ به این مطلب گفته‌اند، وقتی که شارع تعبد به ظن را حجت می‌کند بنابر نظریه طریقت آن را به عنوان علم قرار می‌دهد. بدین ترتیب از دائره قبح عقاب بلا بیان خارج می‌شود چون تبدیل به تعبد شرعی می‌شود هرچند که مشکوک وجدانی باشد. گویا شارع معنای بیان را توسعه داده است که هم علم وجدانی و هم علم تعبدی را شامل است. ولی باید گفت این راه حل بر فرض قبول در اصول عملیه غیر محرز راه پیدا نمی‌کند چه رسد به این که ما آن را در امارات و اصول محرز نیز قابل قبول نمی‌دانیم. (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۲؛ رضا اسلامی، ۱۳۹۸ش). تمامی مواردی که گفته شده بنابر نظریه طریقت است، اما بنابر نظریه سببیت راه خلاصی از شبه تضاد وجود ندارد (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۰۹).

۶. نتیجه

هرچند در پاسخ‌هایی که از این سه فقیه بزرگوار آورده شد اشکالاتی وارد شده است اما چون رسالت این مقاله بررسی چگونگی حل تعارض حکم واقعی و ظاهری از منظر این سه فقیه بزرگوار بود، لذا دیگر به اشکالات وارد به این اقوال نمی‌پردازیم.

اما با توجه به این اقوال فی الجمله می‌توان به این نتیجه رسید که این محذوراتی که برای تعبد به ظن گفته شده است همگی قابل پاسخ هستند و هیچ امر محالی از تعبد به ظن لازم نمی‌آید. حال فرقی نمی‌کند از مسیر کدام قول به این نتیجه برسیم، آنچه برای ما مهم بود، رسیدن به این نکته بود که تعبد به ظن امکان وقوعی دارد و هیچ گونه تعارضی بین حکم واقعی و ظاهری وجود ندارد.

منابع

۱. انصاری، مرتضی (۱۴۰۴ق)، مطرح الانظار (طبع قدیم)، قم موسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول
۲. _____ (۱۴۴۱ق)، فرائد الاصول، گل وردی - قم، مجمع الفكر الاسلامی، چاپ بیست و ششم
۳. ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم، ج ۱۲.
۴. اسلامی، رضا، کیفیت جمع حکم واقعی و ظاهری، <http://mbsadr.ir>
۵. جوهری، اسماعیل (۱۳۷۶ق)، الصحاح، بیروت، دارالعلم للمالین، نوبت اول، ج ۵
۶. حسینی فیروز آبادی، مرتضی (۱۴۰۰ق)، عنایه الاصول فی شرح الکفایه، قم، کتاب فروشی فیروز آبادی، نوبت چهارم
۷. حلی، جعفر (۱۴۰۳ق)، معارج الاصول (طبع قدیم)، قم، موسسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول
۸. حکیم، محسن (۱۴۰۸ق)، حقائق الاصول، قم، کتابفروشی بصیرتی، نوبت پنجم، ج دوم
۹. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، محاضرات فی اصول الفقه (طبع دارالهادی)، قم، دارالهادی للمطبوعات، چاپ چهارم، ج دوم
۱۰. خراسانی، محمدکاظم (۱۴۳۹ق)، کفایه الاصول (تحقیق و تعلیق شیخ علی سبزواری)، قم، مدرسه نشر اسلامی، چاپ دهم، ج دوم
۱۱. دانش، محمد عیسی (۱۳۹۳ش)، جمع میان احکام ظاهری و واقعی از منظر امام خمینی، آیت الله خویی و شهید صدر، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله و سلم
۱۲. صدر، محمدباقر (۱۴۱۸ق)، درس فی علم الاصول، قم، موسسه النشر الاسلامی، چاپ پنجم، ج دوم
۱۳. _____ (۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الاصول، قم، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل البيت علیهم السلام، نوبت سوم، ج چهارم
۱۴. _____ (۱۴۰۸ق)، مباحث الاصول، قم، مطبعه مکنز نشر - مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ج دوم
۱۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۴۰ق)، بدایه الحکمه (تحقیق شیخ عباس علی زارعی سبزواری)، قم، موسسه نشر الاسلامی، چاپ سی و سوم
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق)، انوار الاصول، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیهم السلام، چاپ دوم، ج دوم
۱۷. نورمفیدی، سیدمجتبی (۱۳۹۳ش)، حکم ظاهری پذیرش یا انکار؟، قم، مرکز فقهی رانمه اطهار علیهم السلام

