



تقریر درس خارج اصول فقه آیت الله اراکی رحمته الله

مقرر	حجت الاسلام محمد علی زحمت کش	جلسه	۶۴	تاریخ	۱۴۰۴/۱۱/۰۱
عنوان ۱	اصول عملیه				
عنوان ۲	مقدمات بحث				
عنوان ۳	مقدمه دوم: تاریخچه بحث از اصول عملیه				
عنوان ۴	ظهور «اصول عملیه» به معنای جدید آن در تفکر اصولی شیعه				
عنوان ۵	قیام علمی وحید بهبهانی در تفنید ادعاهای اخباریین				

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الظَّاهِرِينَ وَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ»

چکیده

در درس شصت و چهارم، استاد به واکاوی تقابل تاریخی میان تفکر اصولی به رهبری وحید بهبهانی و جریان اخباری‌گری به پرچمداری امین استرآبادی پرداختند. در پاسخ به اتهام «پیروی اصولیین از روش اهل سنت در عمل به ظن»، تبیین شد که اجتهاد شیعی ماهیتاً با اجتهاد مبتنی بر قیاس و استحسان اهل سنت تفاوت دارد؛ زیرا مجتهد شیعی تنها به ظنی عمل می‌کند که حجیت قطعی آن با دلیل ثابت شده باشد، لذا در حقیقت عمل به «علم» است. در مقابل، این اخباریین هستند که با ارجاع عوام به استنباط مستقیم از روایات، باب عمل به ظن غیرمعتبر و فهم‌های سلیقه‌ای را می‌گشایند.

بخش مهمی از درس به تشریح اصول بازسازی علم اصول توسط وحید بهبهانی اختصاص یافت. ایشان با تفکیک میان «دلیل» و «اصل»، ساختار استنباط را دگرگون ساختند. بر این مبنا، «دلیل» ناظر به حکم واقعی است و «اصل» تعیین‌کننده وظیفه در ظرف فقدان دلیل. این تفکیک رتبی، ثمره مهمی به دنبال دارد و آن سالبه به انتفای موضوع بودن تعارض میان اصل و اماره است؛ چرا که اصل تنها در جایی جاری می‌شود که دلیلی نباشد، پس با وجود دلیل، نوبت به اصل نمی‌رسد. همچنین اصطلاح «حکم واقعی» و «حکم ظاهری» نیز از نوآوری‌های وحید بهبهانی دانسته شد، با این توضیح که مراد ایشان از حکم ظاهری، همان حکم واقعی آشکار شده برای مجتهد از طریق دلیل است.

مرور و تکمیل مباحث پیشین

در جلسه گذشته بیان شد که پس از پدید آمدن موج جریان «اخباری‌گری» در تفکر شیعی - که عمدتاً با آغازگری مرحوم امین استرآبادی همراه بود - حملات شدیدی علیه تفکر اصولی شیعه شکل گرفت. اخباریین، تفکر اصولی را متهم کردند که

به تبعیت از مدرسه اهل سنت (مدرسه خلفا) عمل می‌کند. استدلال آنان این بود که اهل سنت به دلیل فقدان نص در بسیاری از مسائل، ناگزیر به ظن پناه برده‌اند و اصولیین شیعه نیز تحت تأثیر همین گرایش قرار گرفته و به تبعیت از آنان، به ظن روی آورده و قائل به اجتهاد شده‌اند. آنان مدعی بودند که اجتهاد، مساوی با عمل به ظن است؛ چراکه در تعریف اجتهاد گفته شده است: «الاجتهاد هو است فراغ الوسع لتحصيل الظن بالأحكام الشرعية». بنابراین، اجتهاد مبتنی بر ظن است و این امر، نشانگر نفوذ و تسرب تفکر سنی در تفکر اصولی شیعه می‌باشد.

قیام علمی وحید بهبهانی در تفنید ادعاهای اخباریین

مرحوم وحید بهبهانی رحمته الله علیه کمر همت به تفنید و ابطال این ادعاها بست. ایشان در راستای پاسخگویی به اخباریین، به تبیین چندین مطلب اساسی پرداخت که شاکله تفکر ایشان در عرصه اصول فقه را تشکیل می‌دهد. مطالب و استدلال‌های مرحوم وحید در این مقابله، در چند اصل خلاصه می‌شود که پیش‌تر به برخی از آنها اشاره شد.

اصل اول: تفاوت «ظن معتبر» با «ظن بی دلیل»

نخستین اصل در دفاعیه وحید بهبهانی این بود که اگر مجتهدین به امارات ظنیه عمل می‌کنند، به آن دسته از اماراتی عمل می‌کنند که دلیل قطعی بر حجیتشان وجود دارد. بنابراین، عمل مجتهدین در حقیقت عمل به قطع است؛ نه عمل به ظن؛ برخلاف اهل سنت که به ادله ظنیه‌ای -مانند قیاس و استحسان- تمسک می‌جویند که هیچ دلیلی بر حجیت آنها وجود ندارد. این نخستین پاسخ مرحوم وحید در مقابله با ادعاهای امین استرآبادی بود که تفصیل آن گذشت.

اصل دوم: نقد رویکرد اخباریین در قطع‌انگاری روایات

مطلب دوم این است که اخباریین -و در رأس آنها امین استرآبادی- تمامی روایات وارده در کتب اصحاب را یقینی تلقی کرده‌اند و بر این اساس، اصولیون را به عمل به ظن متهم می‌کنند. در حالی که واقعیت این است که عمل به روایات وارده در کتب اصحاب نیز، «عمل به ظن» است؛ زیرا:

۱. دلیل قطعی بر حجیت تک‌تک این روایات و صدور قطعی همه آنها وجود ندارد.
۲. حتی اگر فرض شود که دلیل قطعی بر صدور آنها وجود دارد، از لحاظ دلالت که قطعیت ندارند؛ دلالت بسیاری از این روایات ظنی است (ظواهر).

بنابراین، ادعای اخباریین مبنی بر عمل به قطع و یقین در تمام روایات، ادعایی ناتمام است. از سوی دیگر، شخص اخباری که معتقد به اجتهاد مجتهد نیست، به عموم مردم (عوام) توصیه می‌کند که خودتان مستقیماً به روایات مراجعه و عمل کنید. معنای این سخن چیست؟ معنایش این است که عوام بر اساس فهم و ظن شخصی خود از روایات، احکام را استخراج کنند. پس در حقیقت، آن کسی که به ظن -آن هم ظن غیرمنضبط- عمل می‌کند، شما باید که چنین روشی را در پیش گرفته‌اید؛ نه مجتهدین که می‌گویند: «ما تنها به ظنی عمل می‌کنیم که دلیل قطعی بر حجیت آن اقامه شده باشد».

مرحوم وحید بهبهانی در کتاب شریف *الفوائد الحائرة* می‌فرماید:

«أَنَّ الْمُجْتَهِدِينَ لَيْسَ عَمَلُهُمْ وَاعْتِمَادُهُمْ عَلَى الظَّنِّ، بَلْ هَذَا كَذِبٌ عَلَيْهِمْ... فاعتمادهم في الحقيقة على اليقين، ولو لا كبراهم اليقينية لما عملوا بالظن أبدا»؛

اینکه گفته می شود مجتهدان عملشان و اعتمادشان بر ظن است، درست نیست، بلکه این نسبت دروغی است که به آنان داده شده است... بلکه اعتماد آنان در حقیقت بر یقین است، و اگر کبرای یقینی آنان نبود، هرگز به ظن عمل نمی کردند.

ایشان توضیح می دهند که مجتهدین در استدلالات خود، یک «صغرای یقینی» و یک «کبرای یقینی» دارند. فرایند استنباط حکم، یک قیاس متشکل از این دو مقدمه است؛ مثلاً در مورد خبر واحد، چنین است:

۱. صغری: «هَذَا مَا قَامَ عَلَيْهِ الْخَبَرُ الْوَاحِدُ» (این حکمی است که خبر واحد بر آن قائم شده است). این مقدمه وجدانی و مشخص است.

۲. کبری: «وَالْخَبَرُ الْوَاحِدُ حُجَّةٌ يَقِينَةٌ» (و خبر واحد، یقیناً حجت است). این مقدمه نیز با ادله قطعی اثبات شده است. نتیجه: «فَهَذَا الْحُكْمُ مِنْ حُكْمِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى يَقِينًا» (پس این حکم، یقیناً حکم خداوند متعال است [از باب حجیت]).

بنابراین، هم صغری و هم کبری یقینی هستند. مراد از «کبرای یقینی»، همان کبرایی است که حجیت را برای یک ظن خاص -مانند ظن خبری، ظن حاصل از ظهور، یا ظن ناشی از فتوای مجتهد برای مقلد- اثبات می کند. مرحوم وحید در ادامه می افزایند:

«وَالْأَخْبَارُ يَوْنُ لَيْسَ لَهُمْ كِبَرٌ يَقِينَةٌ، بَلْ اعْتِمَادُهُمْ عَلَى نَفْسِ ظَنِّهِمُ الَّذِي يَسْمُونَهُ عِلْمًا»^۲؛

و اخباریین کبرای یقینی ندارند و اعتمادشان بر خود ظنشان است که نام آن را علم نهاده اند.

اصل سوم: تفاوت جوهری میان «اجتهاد شیعی» و «اجتهاد سنی»

مطلب سوم این است که با توجه به توضیحات پیش گفته، میان اجتهادی که مجتهدین شیعه مطرح می کنند با اجتهادی که اهل سنت می گویند، تفاوت جوهری وجود دارد. صرف اینکه ما واژه «اجتهاد» را به کار می بریم، بدین معنا نیست که به همان حقیقتی قائلیم که اهل سنت قائل اند.

اجتهاداتِ آنان، «اجتهادات ظنیه» به معنای دقیق کلمه است؛ یعنی آنان به ظنی عمل می کنند که دلیل یقینی بر حجیتش وجود ندارد. وقتی آنان سخن از اجتهاد می رانند، مقصودشان این است که: «اکنون که دلیل و نصی بر حکم شرعی نداریم، باید به ظن خودمان عمل کنیم». این ظن گاهی در قالب «قیاس» ظاهر می شود، گاهی در قالب «استحسان»

۱. الفوائد الحائرية؛ ص ۱۲۷.

۲. همان؛ ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

و گاهی سایر ظنون. نکته کلیدی اینجا است که این ظنی که آنان مبنای عمل قرار می دهند و نامش را اجتهاد می گذارند، «ظن غیر حجت» است و دلیل یقینی بر اعتبارش اقامه نشده است.

در مقابل، اجتهادی که ما مجتهدین اصولی در فقه شیعه به آن قائلیم، به معنای اعتماد بر بر دلیلی است که «حجت یقینی» بر اعتبار آن وجود دارد. به عبارت دیگر: اعتماد ما بر ظنی است که حجیت آن برای ما «بِالْيَقِينِ وَالْقَطْعِ» ثابت شده است. بنابراین، در حقیقت عمل ما در اجتهاد شیعی، «عمل به یقین» است؛ نه عمل به آن نوع ظنی که اهل سنت به شیوه خود عمل می کنند.

مرحوم وحید بهبهانی در نقد رویکرد دوگانه اخباریین می فرماید:

«ومن العجائب أنّ بعض الأخباريين يصرّح بأنه لا يجوز في المسائل الشرعية أن يستند إلى غير نصّ المعصوم عليه السلام، ولا يكتفي فيها بالاستناد إلى الإجماع وغيره من أدلة المجتهدين ... ومع ذلك يكتفي للعامة الجاهل أن يستند إلى رأيه و استحسانه، أو يستند إلى قول كلّ عامي فاسق، أو غير ذلك ممّا ليس بنصّ المعصوم عليه السلام، وأين قول العامي الفاسق من إجماع الفقهاء؟! وأين ظنّ الجاهل ورأيه واستحسانه من أدلة المجتهدين؟!»^۱

از عجایب است که برخی اخباریین تصریح می کنند در مسائل شرعی جایز نیست به غیر نص معصوم استناد شود و استناد به اجماع و سایر ادله ای که مجتهدین می آورند، کفایت نمی کند... با این حال، برای عامی جاهل کافی می دانند که به رأی و استحسان شخصی خود استناد کند؛ یا به قول هر عامی فاسق یا هر چه که نص معصوم علیه السلام نیست اعتماد کند؛ و کجا قول یک عامی فاسق با اجماع مجتهدین قابل مقایسه است؟ و کجا ظن و رأی و استحسان فرد جاهل با ادله متقن مجتهدین برابری می کند؟

آنان می گویند این ادله ای که مجتهدین اقامه می کنند - مانند ظواهر، اجماع و... - کافی نیست؛ زیرا اینها ادله ظنیه هستند و لذا ما به این ادله اعتنایی نمی کنیم. اما خودشان می گویند فرد عامی می تواند خودش مستقیماً به روایت مراجعه و عمل کند. سؤال اینجا است: این فرد عامی که می خواهد عمل کند، بر چه اساسی می تواند ادعا کند که آنچه او از این روایت فهمیده، یا آن روایتی که گزینش کرده، حجت است؟ از کجا و به چه دلیلی؟ بنابراین، آنچه اخباریین مردم را به سوی آن هدایت می کنند، مصداق بارز «عمل به ظن» است، نه آنچه مجتهدین می گویند. حتی اگر یک عامی فاسق بگوید «من از این روایت چنین می فهمم»، اخباری می پذیرد و می گوید معنای روایت همین است که تو می فهمی. شما به رأی و استحسان عامی اعتماد می کنید تا او با اتکا به فهم غیر تخصصی خود، حکمی را از روایتی استخراج کند؛ در حالی که اولاً معلوم نیست آیا این روایتی که به آن استناد می کند واقعاً حجت است یا خیر؟ و ثانیاً بر فرض حجیت سند، چه دلیلی بر صحت فهم او و حجیت استنباط او وجود دارد؟

پرسشگر: جناب استرآبادی چنین سخنانی را [به این صراحت] بیان نکرده است.

استاد: چه تصریح بکند و چه نکند، لازمه حرف او همین است. وقتی او می‌گوید ما اجتهاد و تقلید مصطلح را قبول نداریم و هر کسی باید خودش تکلیفش را روشن کند؛ یعنی عامی باید شخصاً به روایت مراجعه و عمل نماید؛ عامی چگونه باید به روایت عمل کند [بدون ابزار استنباط]؟ جز با تکیه بر فهم ابتدایی و ظنی خود؟ بنابراین، لازمه قطعی کلام او همین است.

پرسشگر: ...

استاد: مطلبی که ایشان می‌فرماید، عین حرف آنهاست؛ یعنی چیزی به حرف آنها اضافه نکرده است. وقتی می‌گوییم عین حرف آنهاست، بدین معنا که عین لازم حرف آنهاست.

اصل چهارم: بازسازی اصول فقه با تفکیک میان «دلیل» و «اصل»

مطلب چهارم، یکی از مهم‌ترین اصول تفکری است که مرحوم وحید بهبهانی این اصول را در مقابله با جریان اخباری‌گری تبیین و تنقیح نمود و در حقیقت، مبانی «اصول فقه جدید» ما را پایه‌گذاری کرد. وحید بهبهانی با این اصول، ساختار علم اصول را بازسازی نمود.

ابتکار وحید در تقسیم‌بندی ادله

مرحوم وحید در بیان ادله‌ای که مجتهد برای اثبات حکم شرعی به آنها استناد می‌کند، ابتکاری به خرج می‌دهد. پیش‌تر گفتیم که ادله مجتهدین، ادله‌ای هستند که «دلیل قطعی بر حجیتشان» وجود دارد. حال ایشان می‌فرماید این ادله بر دو قسم‌اند. بر اساس این تقسیم، احکام نیز دو گونه خواهند بود.

قسم اول: دلیل (اماره)

نوع اول ادله، دلیلی است که دلالت بر «حکم شرعی واقعی» می‌کند. مرحوم وحید نام این قسم را «دلیل» می‌گذارد. مثال بارز آن، خبر واحد یا ظهورات آیات کریمه قرآن است. اینها ادله‌ای هستند که بر حکم واقعی دلالت دارند و خود این دلیل، دلیلی است که قطع بر دلیلیت آن قائم شده است و دلیل قطعی حجیتش را اثبات می‌کند.

قسم دوم: اصل (اصل عملی)

نوع دوم، «اصل» است. ایشان دیگر نام این قسم را «دلیل» نمی‌گذارد؛ بلکه آن را «اصل» می‌نامد. اصل، آن وسیله‌ای است که در هنگام «فقدان دلیل بر حکم شرعی واقعی» باید به آن عمل کرد. به عبارت دقیق‌تر، اصل عبارت است از مدرک ما برای اثبات «وظیفه عملیه» در هنگام شک در حکم شرعی واقعی. بنابراین ساختار استنباط چنین است:

۱. ما یا دلیل بر حکم شرعی واقعی داریم - که دلیلیت آن با قطع ثابت شده است -؛ که به آن «دلیل» می‌گوییم.
۲. اگر دلیل بر حکم واقعی نداشته‌ایم، نوبت به «اصل» می‌رسد. بر حجیت اصل نیز دلیل قطعی قائم شده است؛ اما کارکرد اصل متفاوت است؛ کار اصل این است که ما را به وظیفه شرعی در ظرف فقدان دلیل بر حکم واقعی راهنمایی می‌کند.

ترتیب رتبه‌ای میان دلیل و اصل

مرحوم وحید بهبهانی در عبارتی صریح، این ترتب و تقدم را بیان می‌فرماید:

«اعلم أنه لا يجوز للمجتهد التمسك بأصل البراءة، إلا بعد بذل الجهد، واستفراغ وسعه في الأدلة، و تحصيل الحكم، فإن لم يوجد دليل على التكليف تمسك به، فهو لا يعارض دليلاً أبداً»؛

بدان که برای مجتهد جایز نیست که به اصل برائت تمسک کند، مگر پس از بذل تلاش و استفراغ وسع در جستجوی ادله و تحصيل حکم. پس اگر دلیلی بر تکلیف یافت نشد، آن‌گاه به اصل تمسک می‌کند؛ از این رو اصل هرگز با دلیل تعارض نمی‌کند.

بنابراین، مجتهد ابتدا باید به دنبال «دلیل» باشد؛ دلیلی که او را به حکم واقعی دلالت کند. او باید استفراغ وسع کند، فحص و تفتیش نماید و برگردد تا بتواند دلیل بر حکم واقعی را بیابد. تنها زمانی که رفت و گشت و تفحص کرد و دلیلی پیدا نکرد («فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ دَلِيلٌ...»)، آن‌گاه نوبت به تمسک به اصل -مانند برائت- می‌رسد.

عدم تعارض اصل و دلیل، ثمره تفکیک رتبی

بنابراین، میان «اصل» و «دلیل» یا به تعبیری میان اصل و اماره، اساساً تعارضی وجود ندارد. این کلام وحید بهبهانی، پایه‌ای برای دیدگاه مختار در این بحث است.

در آینده روشن خواهد شد که علت تقدم اماره بر اصل، از باب «ورود» و «حکومت» نیست؛ برخلاف آنچه در مدرسه شیخ انصاری و محققین اصولی پیرو ایشان پنداشته می‌شود. آنان معتقدند دلیل حجیت اماره، حاکم بر دلیل اصل -یا وارد بر آن، بنا بر اختلاف مبانی- است؛ اما دیدگاه صحیح آن است که وجه تقدم، هیچ‌یک از این دو نیست.

زیرا مجرای ورود و حکومت جایی است که دو دلیل در «عرض» یکدیگر باشند و یکی بر دیگری نظارت داشته باشد؛ مثلاً دلیلی می‌گوید: «تَجِبُ الطَّهَارَةُ فِي الصَّلَاةِ» (طهارت در نماز واجب است). دلیل دیگری می‌گوید: «الطَّوْفُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ» (طواف خانه خدا نماز است). این دلیل دوم بر دلیل اول حکومت می‌کند؛ زیرا وقتی گفت طواف هم نماز است، حکم طهارت را به طواف نیز سرایت می‌دهد. یا مثلاً دلیلی می‌گوید: «حَرَّمَ اللَّهُ الرَّبَا» (خداوند ربا را حرام کرد). سپس دلیل دیگری می‌آید و می‌گوید: «لَا رِبَا بَيْنَ الْوَالِدِ وَوَلَدِهِ» (بین پدر و فرزندش ربایی نیست). این دلیل دوم، بر دلیل حرمت ربا حاکم -یا وارد- است و موضوع آن را محدود می‌کند. در این مثال‌ها، ادله در عرض هم هستند.

اما اصل و اماره اساساً در عرض هم نیستند. نوبت جریان اصل، «عِنْدَ فَقْدِ الدَّلِيلِ عَلَى الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ» است؛ یعنی موضوع اصل، فقدان اماره است؛ لذا اصل رتبتاً متأخر از اماره است و به دلیل همین تأخر رتبی، تعارضی میان آنها رخ نمی‌دهد.

نکته کلام وحید بهبهانی در عبارت «فَهُوَ لَا يُعَارِضُ دَلِيلًا أَبَدًا» همین است؛ زیرا جایگاه و مورد اصل، جایی است که دلیلی نباشد. پس اگر دلیل موجود باشد، نوبت به اصل نمی‌رسد تا بخواهد با آن معارضه کند.

استخراج مبانی از کلام وحید بهبهانی

از این بیان مرحوم وحید - که در قالب اصل چهارم از اصول بازسازی تفکر اصولی مطرح شد - چند نکته قابل استخراج است:

۱. ماهیت اصل عملی

اصل برائت - و به طور کلی اصول عملیه - دلیل بر حکم شرعی واقعی نیستند؛ بلکه دلیل بر وظیفه عملیه در فرض فقدان دلیل بر حکم هستند.

البته ما در این مطلب مناقشه‌ای داریم که بعداً با مرحوم وحید مطرح خواهیم کرد؛ اما فعلاً در مقام تبیین فرمایش ایشان هستیم که می‌فرمایند اصل عملی، دلیل بر وظیفه عملیه در هنگام شک در حکم واقعی یا عدم وجدان دلیل بر حکم واقعی است؛ نه اینکه خودش مستقلاً دلیل بر حکم باشد.

۲. شرطیت فحص و یأس از دلیل

نکته دوم این است که جواز تمسک به اصل، مشروط به «احراز عدم الدلیل» است؛ یعنی مجتهد باید فحص کند، تتبع نماید و تا آنجایی که قدرتش اقتضا می‌کند، استفراغ وسع کند تا به مرحله‌ای برسد که احراز کند «اگر دلیلی بود، حتماً می‌یافتم» (لَوْ كَانَ لَبَانًا)؛ وقتی به این نقطه رسید که «اکنون که نیافتم، پس دلیلی نیست»، در این صورت احراز عدم الدلیل محقق شده و نوبت به اصل می‌رسد.

۳. سالبه به انتفای موضوع بودن تعارض

نکته سوم همان است که پیش‌تر اشاره شد: دلیل و اصل با هم تعارض ندارند؛ زیرا اصل کلاً در جایی جاری است که ما دلیلی بر حکم شرعی نداشته باشیم. بنابراین، اصلاً نوبت به تعارض نمی‌رسد؛ چراکه تعارض زمانی رخ می‌دهد که ما دلیل داشته باشیم. اگر دلیل داشته باشیم، دیگر نوبت به اصل نمی‌رسد و اگر بخواهیم به اصل مراجعه کنیم، شرطش آن است که دلیلی نباشد. پس هیچ‌گاه با هم در یک زمان و یک موضوع جمع نمی‌شوند تا تعارض کنند.

پرسشگر: ...

استاد: بعد از آنکه «دلیل» آمد و حجیت اصل را برای ما اثبات کرد، کجا باید به این اصل عمل کنیم؟ وقتی دلیلی نداشته باشیم، این دلیل قطعی که حجیت اصل را ثابت کرده، دائره عمل به آن را مشخص می‌کند و می‌گوید: «تنها در جایی می‌توانی به اصل عمل کنی که دلیل بر حکم شرعی واقعی نداشته باشی». پس اگرچه خود اصل مستند به دلیل است، اما حوزه کارکرد و جریان آن، مقید به «فقدان دلیل بر حکم واقعی» است. در این حوزه است که اصل برای ما حجیت پیدا می‌کند. بنابراین، باز هم هیچ‌گاه تعارضی با دلیل حکم واقعی رخ نمی‌دهد.

جمع بندی ابتکارات وحید بهبهانی

ابتکار اول: تفکیک میان «دلیل» (اماره) و «اصل»

نخستین ابتکار مرحوم وحید بهبهانی این بود که دلیلی را که مجتهد باید به آن عمل کند، به دو نوع تقسیم کرد: دلیلی که دال بر «حکم شرعی واقعی» است؛ که نام آن را «دلیل» گذاشت. دوم دلیلی که دال بر «وظیفه عملیه» در هنگام نبود دلیل است؛ که نام آن را «اصل» نهاد.

از اینجا بود که تفکیک میان «اماره» و «اصل» آغاز شد. هرچند ایشان بیشتر تعبیر «دلیل» را به کار می‌برند و اصطلاح «اماره» بیشتر در عبارات مرحوم شیخ انصاری و متأخرین رواج یافته است.

ابتکار دوم: تقسیم احکام به «واقعی» و «ظاهری»

ابتکار دوم ایشان این بود که بر اساس تقسیم بندی ادله، حکم را نیز به دو قسم تقسیم نمود:

۱. حکم واقعی.

۲. حکم ظاهری.

اصطلاح «حکم واقعی» و «حکم ظاهری» نیز از زمان وحید بهبهانی شروع شد.

ایشان در تبیین تفاوت میان این دو می‌فرمایند:

«و حکم الله الظاهري عبارة عما ظهر عند فقيه انه حكم الله تعالى في الواقع، وحصل ظنه بذلك، لا الذي ظهر عنده أنه ليس حكم الله واقعا، بل ولا الذي شك في أنه حكم الله واقعا أم لا، فضلا عن أن يكون ظهر عنده أنه ليس حكم الله تعالى. فحكم الله الظاهري ليس إلا مظنون حكم الله الواقعي، لكون الظاهر أنه هو، ولذا نقول: حكم الله الظاهري...»^۱

حکم ظاهري خداوند عبارت است از آنچه نزد یک فقیه ظاهر شده که حکم واقعی خداوند این است و بر اساس آن، برای او ظن حاصل گردیده است؛ نه آنچه نزد او ظاهر شده که حکم واقعی خداوند نیست، و نه حتی آنچه در آن شک دارد که آیا حکم واقعی خداوند هست یا نه، چه رسد به اینکه برای او ظاهر شده باشد که اصلاً حکم خداوند نیست. پس حکم ظاهري خداوند چیزی جز حکم واقعی خداوند به نحو مظنون نیست؛ زیرا ظاهر چنین است که همان حکم واقعی است، و از همین رو می‌گوییم: «حکم ظاهري خداوند...».

وقتی مرحوم وحید می‌گوید «حکم ظاهري»، مرادش حکمی است که دلیل - ولو دلیل قطعی الحجیه - دلالت می‌کند که این حکم خداست. بنابراین، این همان حکم واقعی است که «ظَهَرَ لِلْمُجْتَهِد» (برای مجتهد آشکار شد). چرا ظاهر شد؟ چون دلیل بر آن اقامه شد؛ «ظَهَرَ بِالذَّلِيل». به همین جهت به آن حکم ظاهري می‌گویند.

باید توجه داشت که ما در اینجا در حال تبیین دیدگاه و اصطلاح مرحوم وحید هستیم؛ مبدا این معنا با آنچه امروزه در اصول فقه از حکم ظاهري در مقابل حکم واقعی اراده می‌شود، خلط گردد.

ایشان می فرماید ما دو نوع حکم داریم:

۱. حکم الله واقعی: که «عند الله» است و حقیقت حکم در لوح محفوظ است.
 ۲. حکم الله ظاهری: حکمی که با دلیل برای مجتهد ثابت می شود. معنایش این است که حکم الله واقعی برای مجتهد «ظاهر» شده است. چون ظاهر شده، نامش را حکم ظاهری می گذارد.
- پرسشگر: این همان دعوای مصوبه و مخطئه با ادبیات جدید است؟
- استاد: حال اسمش را هر چه بگذاریم؛ مقصود این است که این اصطلاح «حکم واقعی و حکم ظاهری» توسط وحید بهبهانی وارد اصول فقه ما شد و جایگاه یافت. البته معنایی که ایشان اراده کرده با اصطلاحی که بعدها رایج شد، تفاوت هایی دارد، اما اصل این اصطلاح سازی، از ایشان است.
- ادامه بحث را ان شاء الله فردا پی خواهیم گرفت.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین



مؤسسه حفظ و نشر آثار آیت الله اراکی