

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

مبانی در حجیت ظن

ملاحظه فرمودید که روی این مبنا که ما در باب امارات قائل شویم به اینکه کلیه ادله وارد در امارات امضائی است و ما اماره‌ی شرعی تأسیسی نداریم، بلکه آنچه در میان عقلا به عنوان اماره هست، شارع امضاء فرموده و آن وقت باید ببینیم ملاک اعتبار اماره در نزد عقلا چیست. یا باید بگوئیم ملاک اعتبار اماره این است که برای عقلا مفید وثوق و اطمینان است یعنی بگوئیم عقلا به امر مشکوک عمل نمی‌کنند؛ به امری که مفید ظن است عمل نمی‌کنند؛ بلکه اگر برایشان مفید اطمینان باشد عمل می‌کنند. روی این مبنا روشن است که همانطوری که علم به شیء به معنای علم به لوازم شیء و ملازمات شیء است اطمینان به یک شیء به معنای اطمینان به لوازم و ملازمات است یعنی روی این مبنا وثوق و اطمینان عقلا به لوازم و مثبتات امارات پایبندند و عمل می‌کنند.

اما مبناي دوم این است که عقلا از باب اینکه اینها مفید ظن نوعی هستند، عمل می‌کنند. عقلا می‌گویند چون برای نوع ما افاده‌ی ظن می‌کند، عمل می‌کنیم. اینجا روشن است که ما نمی‌توانیم بگوئیم ظن به شیء و حجیت یک شیء ظنی، ملازم با حجیت لازم ظنی او هست. ظن به شیء مستلزم ظن به لازم هست اما معلوم نیست که ما بتوانیم اینجا بیائیم لازم را حجت قرار بدهیم. پس اگر ما ملاک را عقلا قرار دادیم، عقلا در صورتی که با اماره خودشان را از راه اطمینان به واقع می‌رسانند می‌گوئیم اینجا لوازمش هم قهراً برایشان اطمینان آور است و حجیت دارد.

بررسی دو مبناي مذکور

ما عرض کردیم بحث در کبرای مسئله است. اینجا باز یک نکته‌ای را عرض کنیم تا مجدداً برسیم به این کبری و آن نکته این است که مرحوم محقق نائینی (اعلی الله مقامه الشریف) در عین اینکه مجعول در امارات را طریقت یا وسطیت در اثبات می‌داند، در عین اینکه مسئله‌ی تتمیم کاشفیت را مطرح می‌کند، در عین اینکه مسئله‌ی علم تعبّدی را مطرح کرده، اما از یک طرف تصریح کرده به اینکه تمام این امارات شرعیه همان طرُق عقلائیّه است.

به نظر ما اینجا یک تهافتی بین اینها وجود دارد. ما قبلاً هم عرض کردیم اگر قائل شویم به اینکه اینها عنوان مجعول شرعی را دارند معنا ندارد بگوئیم اینها امضائی‌اند، وقتی می‌گوئیم شارع در اینجا یک جعلی دارد، آن جعلش هم این است که این خبر واحد را علم تعبّدی قرار داده است. کیف یجمع بین هذا المطلب و بین اینکه بگوئیم این امارات تماماً طرق عقلائیّه‌اند.

کلام مرحوم نائینی

عبارت نائینی را ببینید.^[1] می‌فرماید: «فإن الظاهر أنه ليس ما بأيدينا من الطرق و الأمارات، ما يكون مخترعاً شرعياً». این عبارت در فوائد الاصول است. نائینی بر حسب آنچه در فوائد الاصول آمده می‌فرماید این طرق و اماراتی که ما داریم هیچ کدام تأسیسی نیست، اختراع شرع نیست، «بل جميع الطرق و الامارات مما يتعاطاها العرف في اثبات مقاصدهم» عرف به تمام این طرق عمل می‌کند برای رسیدن به مقصودشان بعد می‌فرماید فهي محرضة للمؤداه و كاشفة عنه و واسطة لاثبات مقاصدهم كالعلم. نائینی آمده مسئله‌ی تتمیم کاشفیت را مطرح کرده، یا بالاتر مسئله‌ی علم تعبیدی را مطرح کرده که می‌شود مجعول. اگر ما گفتیم این امارات امضائی‌اند به همان تعبیری که دیروز گفتیم دیگر امارات مجعول نیستند بلکه منجعلنده، یعنی عقلاً خودشان آمدند این را جعل کردند و شارع این جعل را پذیرفته است.

خود همین به نظر ما یک تهافتی است در کلام مرحوم محقق نائینی؛ مگر اینکه نائینی بخواهد بگوید مقصود ما از علم تعبیدی یعنی عقلاً تعبداً این امارات را به منزله‌ی علم می‌دانند، عقلاً آمدند این امارات را واسطه‌ی در اثبات قرار دادند و طریقیّت را برایش قرار دادند و به منزله‌ی العلم قرار دادند که البته این توجیه خلاف ظواهر کلام مرحوم محقق نائینی است.

کلام مرحوم شاهرودی در رابطه با مرحوم نائینی

نکته‌ی دوم، باز مرحوم آقای شاهرودی (قدس سره) در این نتایج الافکار می‌فرماید: نائینی که گفته این طرق، طرق عقلائی است و شارع امضاء کرده، می‌آید برای این کلام مرحوم نائینی دو بیان ذکر می‌کند و می‌فرماید روی هر دو بیان مثبتات امارات حجّیت دارد. بیان اول این است که نائینی می‌خواهد بگوید عقلاً در امور زندگی خودشان، در امور اجتماعی، در امور فردی و تمام امور خودشان به ظن و شک عمل نمی‌کنند و بر محور وثوق و اطمینان عمل می‌کنند وقتی کسی به انسان خبر می‌دهد و انسان گوش می‌کند چون به خبر او اطمینان پیدا کرده، روی این ملاک اطمینان به شیء مستلزم اطمینان به لوازم است، لوازم و مثبتات حجّت می‌شود.

احتمال دوم اینکه می‌فرماید مقصود نائینی این باشد: شارع ما را متعبد می‌کند به یک دلیل غیر علمی، از باب این است که این تعبد تکویناً موجب ازدیاد کاشفیت می‌شود. می‌فرماید مثلاً راجع به زراره نفر اول که مدح می‌کند ما یک مقداری نسبت به او وثوق پیدا می‌کند، نفر دوم سبب می‌شود که مرتبه‌ی وثوق ما بیشتر شود، نفر سوم و نفر چهارم، این تا موجب ازدیاد کشف می‌شود تکویناً. تعبیرشان این است «فإن كل واحدٍ من التعديلات يوجب حدوث مرتبةٍ من الوثوق» بعد می‌فرماید روی این مبنا هم ما باید بگوئیم که مثبتات حجّیت دارد که البته این خیلی از کلام مرحوم نائینی دور است.

ما می‌خواهیم عرض کنیم اولاً یک تتبعی را خود شما آقایان کنید که از چه زمانی در اصول مسئله‌ی تمسک به بنای عقلاً راه پیدا کرد؟ آن مقداری که من در ذهنم هست در اصول قدیم ما تمسک به بنای عقلاً نبوده، در اصول متأخر تمسک به بناء عقلاً مطرح شده، خود همین یک کار تحقیقی خیلی خوبی است که بناء عقلاً در این دوره‌ی متأخر علم اصول وارد علم اصول شده است.

خبر واحد

نکته‌ی دوم این است که در باب امارات ما در اصول قدیم تمسک به آیات، تمسک به روایات متواتره و تمسک به اجماع داشتیم. باز طبق همان نکته‌ی اول آرام آرام در دوران متأخر مسئله‌ی بناء عقلاً هم کنار ادله‌ی حجّیت خبر واحد قرار گرفت، اما آنچه مهم است و باید دقت شود این است که یک مطلب سومی وجود دارد و آن این است که نه تنها بناء عقلاً کنار ادله‌ی حجّیت خبر واحد قرار گرفت بلکه کم‌کم آقایان می‌فرمایند تنها دلیل حجّیت خبر واحد بناء عقلاست.

وقتی ما می‌گوئیم حجّیت خبر واحد روی آن بناء عقلاست و چون خود عقلا یک چنین سیره و بنایی دارند، باید ملتزم شویم به تمام خصوصیات که عقلا قائل هستند. اگر عقلا گفتند ما خبری که مفید اطمینان هست را عمل می‌کنیم کما اینکه ظاهرش هم همینطور است. عقلا به ملاک اطمینان عمل می‌کنند لذا اصلاً عقلا بین عادل و فاسق فرق نمی‌گذارند، عقلا می‌گویند اگر برای ما اطمینان آورد ولو یک فاسقی خبر بیاورد به آن عمل می‌کنند! اگر گفتیم به ملاک اطمینان است باز یکی از نتایجش در همین بحث مثبتات ظاهر می‌شود، می‌گوئیم اگر اطمینان به یک شیء پیدا کردیم اطمینان به لوازم آن شیء هم پیدا می‌شود مثل علم و یقین است.

اگر گفتیم عقلا در امور مهمه به خبر واحد عمل نمی‌کنند ما هم باز باید بیائیم در همین جا بگوئیم خبر واحد فقط در امور غیر مهمه حجّیت دارد تمام اینها از آثار این مبناست لا محاله. اما در میان ادله‌ی حجّیت خبر واحد به آیات هم تمسک شده است. خود ما بحث آیه نبأ و آیه‌ی نفر را مفصل مطرح کردیم. دلالت آیه‌ی نبأ بر حجّیت خبر واحد را پذیرفتیم، دلالت آیه نفر بر حجّیت خبر واحد را پذیرفتیم. مرحوم نائینی هم پذیرفته، مرحوم آقای خوئی هم پذیرفته، مرحوم شیخ، مرحوم آخوند، مرحوم امام، مرحوم والد ما (رضوان الله تعالی علیهم) نپذیرفتند، اما اعاضی از اصولیین مثل نائینی و مرحوم آقای خوئی هم پذیرفتند.

اگر کسی حجّیت خبر واحد را به آیه نفر بخواهد استدلال کند این چه آثاری دارد؟ اثرش این است اگر منذر آمد انذار کرد یجب الاتباع، چه برای شما اطمینان بیاورد و چه اطمینان نیاورد! اگر منذر انذار کرد یجب الاتباع چه در امور مهمه و چه در امور غیر مهمه، پس ما نمی‌توانیم دور ادله‌ی تعدی را خط بکشیم. حتی من رسیدم آن جزوه‌ی بحث خبر واحد را که مفصل بحث کردیم، ما همین نکته را تصریح کردیم گفتیم ولو بناء عقلا اعتبار خبر واحد در امور مهمه باشد اما شرع آمده توسعه داده است. وقتی ما دلالت آیه نفر را بر خبر واحد قبول می‌کنیم به این معناست که شارع آمده توسعه داده است. اشتباه از اینجا آغاز می‌شود که ما تا دیدیم یک چیزی شرع فرموده یک مقداری هم در بین عقلا وجود دارد می‌گوئیم جناب شارع طابق النعل بالنعل مثل عقلاست.

به قول مرحوم اصفهانی می‌آئیم یک عنوان رئیس العقلا هم برای شارع قرار می‌دهیم و می‌گوئیم شارع هم مثل عقلا فرموده، در حالی که همانطوری که دیروز عرض کردم درست است ما امضا داریم ولی شارع این چنین نیست که بگوئیم در تمام معاملات از اول تا آخر مسئله‌ی انذار را قائل باشیم.

خیار مجلس کجایش امضائی است؟ «البیعان بالخیار ما لم یفتقرا» کجایش امضائی است؟ «خیار حیوان ثلاثة ایام للمشتري» کجایش امضائی است؟ «تلف المبیع قبل قبضه من کیس البایع» کجایش امضائی است؟ همینطور بدون دقت می‌گوئیم تمام معاملات امضائی است. بیع در میان عقلا بوده، اصل این معامله را شارع قبول دارد درست است، ولی می‌فرماید بیع صبی را من قبول ندارم و معنا ندارد که امضائی باشد. موالات بین ایجاب و قبول را لازم می‌داند، خصوصیات زیادی می‌آورد، یک وقت می‌گوئیم اصلش امضائی است آن اثری ندارد. آنچه که مهم است این است که ما بگوئیم شارع آنچه در میان عقلا در باب بیع موجود است را امضا کرده، عند الشک هم بگوئیم به عقلا رجوع می‌کنیم نه اینکه به شارع رجوع کنیم، این عرضی که ما می‌گوئیم ثمره‌ی مهمش در همین جاست که اگر این مبنا را خراب کردیم و گفتیم یک امضائی شارع دارد و اصل بیع را امضا کرده، در موارد شک که آیا چنین قیدی در نزد شارع معتبر است یا نه؟ نمی‌توانیم سراغ عقلا برویم، بگوئیم اگر عقلا این قید را معتبر ندانند شارع هم که آمده ما عند العقلا را امضاء کرده پس این قید معتبر نیست.

من روی این مطلب در درجه‌ی اول می‌گویم فیه تأملٌ واضح و باید تأمل کرد بل فیه منعٌ، بالاتر از تأمل. اینکه ما بیائیم فرمایش امام را بگوئیم که الامارات کلّها امضائیّة، کلّها عقلائیّة و شارع هم آمده آنچه در نزد عقلا بوده را امضا کرده و در حقیقت شارع ما را به عقلا احاله داده، این درست نیست. در خود خبر واحد که در رأس امارات است، آنهایی که به آیه نفر تمسک می‌کنند این چنین است. آنهایی که به روایت العمری و ابنه که «ثقتان فما أدّیا إلیک فعنی یؤدیان» شارع دارد اعمال تعدی می‌کند. نمی‌گوید من شما را ارجاع می‌دهم به همان ارتکاز خودتان، چرا راجع به عمری و ابنش گفت؟ و می‌فرماید اینها اگر گفتند قبول کنید،

یعنی ولو برای شما اطمینان هم نیاورد، ما در جای خودش گفتیم این را مرحوم شیخ هم تصریح دارند، حتی خبر واحد با ظنّ شخصی بر خلاف هم حجّیت دارد. آنجایی که افاده‌ی ظنّ نوعی هم نکند شما ببینید در باب قتل مرتد روایتی که می‌گوید من «بدل دینه یقتل» این افاده‌ی ظنّ نوعی نمی‌کند ولی مع ذلک آقایان بر طبق آن فتوا دادند این راجع به خبر واحد.

بیّنه

بیّنه یکی از امارات است منتهی اماره‌ی موضوعی است. از شما سؤال می‌کنم که آیا بیّنه یک اماره‌ی عقلائی است؟ در باب بیّنه یک اختلافی وجود دارد که آیا ما همین مواردی که شارع فرموده بیّنه کافی است را عمل کنیم؟ مثلاً در باب رؤیت هلال بیّنه داریم. روایات داریم که «إذا شهد عدلان» اینجا «صمّ یا أفطر» سؤال از شما این است که آیا شهادت دو نفر در رؤیت هلال الآن صد نفر رفتند هلال را ببینند ولی فقط دو نفر دیدند، آیا عمل کردن طبق آن عقلائی است، آیا عقلاً به شهادت دو نفر عمل می‌کنند؟ اصلاً قبول نمی‌کنند.

در باب سرقت، در باب حدود شارع فرموده دو نفر کافی است و غیر از مسئله‌ی زنا که چهار شاهد لازم است، در بقیه‌ی موارد با دو تا شاهد کافی است. بیّنه در موارد منصوص اصلاً عقلاً قبول نمی‌کنند، اگر آمدم بیّنه را به نحو عام حجّت قرار دادیم مثل آن روایت مسعدة بن صدقه «الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك على غير هذا أو تقوم له البينة»، شارع بیّنه را حجت قرار داده خواه عقلاً داشته باشند یا خیر اماره است. من فعلاً در تعبّدی بودنش بحث دارم، اگر اسمش را بگذاریم اماره، اصل، طریق یا دلیل کاری ندارم. می‌گویم اینکه می‌گوید «أو تقوم به البينة» تأسیسی است یا امضائی؟

قرعه

می‌آئیم سراغ قرعه؛ عجیب این است که امام (رضوان الله تعالی علیه) در قرعه هم فرموده است شارع طابق النعل بالنعل عقلاً پیش آمده است. ما همان جا وقتی بحث قرعه را مطرح کردیم و مفصل هم مطرح شد منتهی متأسفانه به آخر ماه رمضان کشید و بحث ناقص ماند، گفتیم بین آنچه که شارع تأسیس کرده و آنچه در میان عقلاست فرق وجود دارد. سه تا فرق را من یادداشت کردم آن مقداری که رسیدم ببینم. اولین فرق این است که گستره‌ی قرعه در شریعت خیلی وسیع‌تر از آن است که در نزد عقلاست. مثال: اگر دو تا بیّنه با هم تعارض کنند، دو نفر می‌گویند زید زد و دو نفر می‌گویند دیدیم زید نزد. عقلاً در تعارض بیّنین چه می‌گویند؟ می‌گویند نه این و نه آن! اما یکی از راههایی که شارع – البته همه فتوا ندادند، برخی گفتند – باید قرعه انداخته شود. یعنی قرعه را با اینکه عقلاً در اینجا پیاده نمی‌کنند شارع پیاده می‌کند.

مطلب دوم: شارع فرموده القرعة سنّة. خود این سنت ظهور در تأسیسی بودن دارد و لذا چون سنّة می‌فرماید هر کسی حق ندارد قرعه ببندد. قرعه در اسلام باید توسط امام مسلمین – حالا در زمان حضور امام معصوم (علیه السلام) در زمان غیبت هم فقیه جامع الشرائط – قرعه ببندد.

ما خودمان در اینکه آیا قرعه اماره است یا اصل؟ مبنایمان این است که قرعه اماره است. کثیری از آقایان مثل امام و ... می‌فرمایند قرعه اصل است در حالی که تعبیری که در روایات قرعه وجود دارد، تعبیر این است که وقتی قرعه انداخته شده اصابعی به واقع می‌شود.

قرعه را ما اماره می‌دانیم، حالا الآن به عقلاً مراجعه کنیم شما وقتی می‌گویند قرعه انداخته شود باید رئیس یا امام؟ می‌گوید قرعه ببندازید تا مشکل حل شود، اصلاً عقلاً نمی‌خواهند واقع برای ما مکشوف شود، می‌گویند برای اینکه فعلاً حل شود و یک طرف ترجیح پیدا کند قرعه ببندازید. قرعه‌ی عقلائیه برای مجرد رفع تحیر است نه برای اثبات حق. اما قرعه‌ی شرعی برای اثبات حق است، این دو.

باز مورد سوم، گفتیم یک قاعده‌ای هست به نام قاعده عدل و انصاف. این قاعده را هم بحث کردیم که آیا چنین قاعده‌ای داریم یا خیر؟ عقلاً قاعده‌ی عدل و انصاف را تا حدی قبول دارند وقتی سر مالی اختلاف می‌شود نه این دلیل دارد و نه آن دلیل دارد، می‌گویند این مال را تقسیم کنید و هر کدام نصف بردارید، ولی فقه و در جای خودش ما گفتیم قاعده‌ی عدل و انصاف اصلاً اساسی ندارد، مرحوم والد ما هم قبول ندارد و مرحوم آقای خوئی هم قبول ندارند، یادم نیست که اصلاً از بزرگان کسی قاعده‌ی عدل و انصاف را قبول کرده باشد.

قاعده عدل و انصاف اساسی ندارد، مواردی که قاعده‌ی عدل و انصاف به نظر عقلاً جاری می‌شود اما شارع فرموده باید قرعه جاری شود، شارع در مواردی که عقلاً قاعده‌ی عدل و انصاف را جاری می‌کنند شارع فرموده باید قرعه جاری شود.

فرق چهارمی هم یادداشت کردیم و آن اینکه داستان حضرت یونس که سه بار قرعه انداخته شد و به نام حضرت یونس درآمد و حضرت را در شکم ماهی انداختند، ما سؤال‌مان این است که آیا امروز اگر یک جمع عقلایی در یک جا جمع شوند بگویند باید یک نفر کشته شود، عقلاً قرعه را قبول می‌کنند؟ چه کسی حاضر است با قرعه جاننش را بدهد؟ ممکن است همه با هم بچنگند و هر کسی از خودش دفاع کند و لذا هیچ کسی این کار را نکند و لذا امروز هیچ فقهی طبق قضیه‌ی حضرت یونس فتوا نمی‌دهد. آقایانی که قرعه را قبول دارند می‌گویند «قضیه یونس قضیه فی واقعه لا تعدی» نمی‌شود از آن تعدی کرد. پس معلوم می‌شود قرعه خیلی عقلایی هم نیست یک مواردی شارع قرعه را پذیرفته که عقلاً نمی‌پذیرند. قاضی علم اجمالی دارد یکی از اینها قاتل هستند. یقین دارد یا زید قاتل است یا عمرو. اینجا البته فتوا این است که باید دیه داده شود، نوبت به قصاص نمی‌رسد و نمی‌شود بگوئیم زید قاتل است! اما فرض کنید عقلاً ممکن است اینجا بگویند با قرعه معین کنید.

سؤال:....؟

پاسخ استاد: شارع هم خودش به عنوان اینکه خودش شارع و مقنن است، ممکن است یک چیزی فی الجمله نزد عقلاً باشد ولی شارع بیايد دایره‌اش را وسیع کند، مواردش را مفصل‌تر کند، خصوصیات بی‌آورد. اینجا دلیل بر این است که ما نمی‌توانیم بگوئیم اینجا امضائی است، به این معنا نیست که بگوئیم پس خبر الواحد امضائی. عرض کردم اصلاً اشکال مهمی که بر امام و هر کسی که این فرمایش امام را دارد که این امارات تماماً طرق عقلاییه هستند این است که شما با فقہتان چکار می‌خواهید بکنید؟ در فقه‌تان این همه به خبر واحد عاگر این اسمل کردید، ت که عقلاً در امور مهمه به خبر واحد عمل نمی‌کنند. یک وقتی بحث کردم که فقه از اول تا آخرش امور مهمه است. حالا بگوئیم باب قضاوتش، باب حدود، قصاص، دیات، مسلم اینجا از امور مهمه است. پس بگوئیم در تمام این ابواب دور خبر واحد را خط بکشیم، نمی‌شود به این ملتزم شد و من خواهم این است که این بحث را دنبال کنید، وحشت نکنید و نگوئید چون امام فرموده، چون نائینی فرموده، پس ما فکر نکنیم! باز هم باید بیشتر فکر کرد ببینیم بالأخره حق با آنهاست یا آنچه که ما داریم عرض می‌کنیم.

سؤال:....؟

پاسخ استاد: آنچه اجتهاد را در رگ و خون ما جاری می‌کند واقعاً فقاہت امام است البته بزرگان دیگر هم سر جای خودشان هستند اما یکی از زوایای مهم تشکیل دهنده‌ی این مباحث اجتهادی در حوزه امروز افکار اصولی و فقهی امام است. اگر هم ما می‌توانیم تفوهی کنیم و حرفی بزنیم این را از خود امام یاد گرفتیم او ما را با کتابها، شاگردها و نوشته‌جاتش تربیت کرده که بتوانیم اینطور به میدان بیائیم و حرفی بزنیم. برای شادی روح امام و شهدای انقلاب، و همه فقہا من الاولین و إلى زماننا هذا صلوات بفرستید.

[1] □ فالظاهر انه ليس فيما بايدنا من الطرق و الامارات ما يكون مخترعاً شرعياً بل جميع الطرق و الامارات مما يتعاطاها العرف فى اثبات مقاصدهم كالاخذ بالظواهر و العمل بخبر الواحد و غير ذلك من الطرق و الامارات فهى عندهم محرزة للمؤدى و كاشفة عنه و واسطة لاثبات مقاصدهم كالعلم و الشارع قررهما على حالها و امضى ما عليه العرف و ليس اخذ العقلاء بالامارات لمجرد تطبيق العمل على مؤدياتها بلا توسط الكشف و الاحراز فانه ليس فى بناء العقلاء تعبد فى مقام العمل فتطبيق عملهم على ذلك انما هو لكونها محرزة للمؤدى. (طريق الوصول الى تحقيق الأصول، ج4، ص: 171)