



تقریر درس خارج اصول فقه آیت الله اراکی دامت برکاته

مقرر	حجت الاسلام محمد علی زحمت کش	جلسه	۱۱۰	تاریخ	۱۴۰۴/۰۲/۲۷
عنوان ۱	خبر واحد				
عنوان ۲	بررسی اصل حجیت خبر واحد				
عنوان ۳	ادلّه قائلین حجیت خبر واحد				
عنوان ۴	دلیل چهارم: استدلال به حکم عقل بر حجیت خبر واحد				
عنوان ۵	تفاوت اثبات حجیت خبر با دلیل شرعی و اثبات آن با علم اجمالی در نسبت با اصول عملیه				

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ»

مرور و تکمیل بحث پیشین

بحث در این مسئله بود که اگر دو علم اجمالی متضاد، یعنی یک علم اجمالی به حرمت و یک علم اجمالی به وجوب، در ماده واحدی اجتماع کنند، تکلیف چیست؟ مثال زده شد که اگر دلیلی بر وجوب اکرام یکی از دو عالم - مثلاً زید یا عمرو - داشته باشیم و علم اجمالی دیگری نیز مبنی بر حرمت اکرام یکی از دو فاسق - مثلاً عمرو یا خالد - وجود داشته باشد، و عمرو در هر دو علم اجمالی مشترک باشد (هم عالم و هم فاسق فرض شود)، در این صورت، عمرو ماده اجتماع این دو علم اجمالی خواهد بود. نتیجتاً دو علم اجمالی وجود دارد: یکی علم اجمالی به وجوب اکرام یکی از دو عالم (زید یا عمرو)، و دیگری علم اجمالی به حرمت اکرام یا انفاق بر یکی از دو فاسق (عمرو یا خالد). در اینجا، عمرو ماده اجتماع است.

در خصوص ماده اجتماع، بیان شد که تکلیف معلوم است و هر دو علم اجمالی از تنجیز ساقط می شوند؛ نه علم اجمالی اول در این ماده اجتماع منجز خواهد بود و نه علم اجمالی دوم. دلیل این امر آن است که حق طاعت مولا، یا به تعبیر دیگر، علم اجمالی به وجوب یا حرمت، در اینجا کارایی خود را از دست می دهد.

بحث حاضر ناظر به ماده افتراق است. حال که در ماده اجتماع، این دو علم اجمالی از تنجیز ساقط شدند، آیا در دو ماده افتراق نیز از تنجیز ساقط می شوند؟ ما یک علم اجمالی به وجوب اکرام احدالعالمین (زید یا عمرو) داریم. اگر در مورد عمرو، این علم از تنجیز افتاده باشد، آیا علم اجمالی ما، که همچنان نسبت به زید پابرجا است، نسبت به او منجز می شود یا خیر؟ همچنین، علم اجمالی به حرمت اکرام احدالفاسقین (عمرو یا خالد) داشتیم؛ اگر در مورد عمرو، علم اجمالی از تنجیز افتاده باشد، در مورد خالد وضعیت چگونه است؟

گفته شد این مسئله دو فرض دارد و بحث فعلی در فرض اول آن است. فرض اول این است که از این دو علم اجمالی، علم اجمالی سومی تکوّن یابد؛ یعنی از آن دو علم اجمالی، به علم اجمالی سومی دست یابیم که در مثال مذکور عبارت است

از اینکه: «یا اکرام زید واجب است، یا اکرام خالد حرام است». این علم اجمالی سوم است. در اینجا دو مبنا وجود دارد، یا به عبارت دیگر، تکلیف بر اساس دو مبنا متفاوت خواهد بود.

علم اجمالی می تواند نسبت به این دو طرف تنجیز داشته باشد؛ زیرا علم اجمالی داریم که یا این صحیح است یا آن، و به هر حال یکی از آنها ما را در حیطة تکلیف قرار می دهد، می توانیم به یکی از دو طرف عمل کنیم: یا اکرام خالد را ترک کنیم، یا اکرام زید را انجام دهیم. حال آیا این علم اجمالی تنجیز دارد یا نه؟

مشهور محققین معتقدند علم اجمالی، به قضایای شرطیه مقوم است، قضیه شرطیه این است که اگر معلوم بالاجمال در این طرف نبود، حتماً در طرف دیگر وجود دارد. به عنوان مثال، در علم اجمالی به نجاست یکی از دو ظرف (أحد الإنائین)، اگر معلوم شود ظرف شرقی نجس نیست، پس حتماً ظرف غربی نجس خواهد بود. این یک قاعده کلی در علم اجمالی است که محققین اصولی آن را از مقومات و لوازم علم اجمالی می دانند و انفکاک آن از علم اجمالی ممکن نیست. بنابراین، اگر قائل به علم اجمالی شدیم، معنایش این است که اگر معلوم بالاجمال در یکی از اطراف نبود، حتماً در دیگری هست.

مرحوم آیت الله صدر رحمته الله علیه بر این قاعده کلیه، تعلیقه ای دارند و می فرمایند این قاعده کلیه ای که اصولیون بیان کرده اند، در جایی صدق می کند که معلوم بالاجمال، با برهان ثابت شود. اگر معلوم بالاجمال با برهان ثابت شد، از انتفاء معلوم بالاجمال در یک طرف، قطعاً به ثبوت آن در طرف دیگر پی می بریم و این دو با یکدیگر تلازم خواهند داشت. اما اگر علم اجمالی خود را با حساب احتمالات به دست آوریم، صدق این قاعده در آنجا محل تأمل است. این نکته از ابتکارات بسیار ظریف مرحوم آیت الله صدر رحمته الله علیه است.

فرض کنید علم اجمالی به نجاست یکی از صد ظرف داریم. اگر این علم اجمالی را از طریق اخبار معصوم علیهم السلام به دست آوریم - که عدم خطای معصوم با برهان قطعی در جای خود ثابت شده است - یعنی نجاست یکی از این صد ظرف با برهان ثابت شده است که حتماً یکی از آنها نجس است؛ یا به طریق دیگری با برهان ثابت شده باشد و ما علم اجمالی برهانی به نجاست یکی از این ظروف داریم، در این صورت، اگر بفهمیم که ۹۹ ظرف از اینها طاهر هستند و آن نجس معلوم بالاجمال، در میان آنها نیست، ثابت می شود که آن ظرف نجس که به آن علم اجمالی داریم - و این علم اجمالی بر اساس برهان به دست آمده، حتماً همین ظرف صدم است. این قاعده اصولی که «اگر معلوم بالاجمال در بعضی اطراف نفی شد، حتماً در باقی اطراف هست»، در صورتی صحیح است که معلوم بالاجمال با برهان ثابت شود.

اما اگر این معلوم بالاجمال با حساب احتمالات ثابت شده بود، یعنی صد ظرف داریم و مثلاً در یک خوابگاه مشترک میان کفار و مسلمین، همگان از این ظروف استفاده می کنند و این صد ظرف در آن ساختمان موجود است. در اینجا ما علم اجمالی داریم که از این ظروف، لا اقل یکی نجس است. ممکن نیست این ظروف در معرض استعمال آنها باشد و یکی از این ظروف به وسیله آنها آلوده و نجس نشده باشد. این علم اجمالی بر اساس حساب احتمالات است؛ یعنی احتمال اینکه در چنین ساختمانی با حضور کافر و مسلمان که همگی از این ظروف استفاده می کنند، ظرف اول طاهر باشد، و دومی طاهر باشد، و سومی، چهارمی، پنجمی، ... و تا صدمی، همگی طاهر باشند، این احتمال نزدیک به صفر است و در ذهن قابل اعتنا نیست. احتمال اینکه مثلاً اولی طاهر باشد، یک درصد؛ دومی هم طاهر باشد، سومی هم طاهر باشد، احتمال وجود دارد؛ اما وقتی به احتمال طهارت هر صد ظرف می رسیم، این احتمال منتفی می شود. بر چه اساسی؟ بر اساس علم اجمالی که

می گوید نمی شود هر صد ظرف طاهر باشند، پس لااقل یکی از آنها باید نجس باشد. این علم اجمالی به نجاست یکی از آنها بر این مبنا است.

ایشان می فرمایند در چنین علم اجمالی (مبتنی بر حساب احتمالات)، اگر معلوم شد که ۹۹ ظرف نجس نیستند، نمی توانید بگویید پس حتماً آن ظرف صدم نجس است. نکته در اینجاست. اگر آن علم اجمالی با برهان ثابت شده بود، وقتی معلوم می شد ۹۹ ظرف طاهرند، می گفتیم آن صدمی حتماً باید نجس باشد. این در فرض اثبات با برهان است. اما اگر با حساب احتمالات به این نتیجه رسیدید که از این صد ظرف، حتماً یکی باید نجس باشد، در این صورت، اگر ۹۹ تای آنها ثابت شد که طاهرند، نمی توانید بگویید پس بنابراین، آن صدمی حتماً نجس است.

برای توضیح بیشتر این مطلب، ابتدا نکته ای خارج از بحث بیان می شود: یک فرق اساسی بین یقین برهانی بر اساس برهان و یقین استقرایی بر اساس حساب احتمالات وجود دارد. در یقین برهانی، تلازم بین مقدمه و نتیجه، تلازم واقعی، خارجی و عینی است، نه صرفاً تلازم ذهنی. وقتی گفته می شود اگر علت به وجود آمد، حتماً معلول هم به وجود خواهد آمد، و اگر علت وجود دارد، پس معلول وجود دارد، این به دلیل تلازم واقعی است. اگر در واقع علت وجود داشته باشد، حتماً معلول هم هست؛ چه برهان اتی و چه برهان لمی؛ مثلاً اگر از ساختمانی دود بلند شود، گفته می شود حتماً آتشی وجود دارد؛ چرا که تلازمی واقعی بین برخاستن دود در عالم خارج و وجود آتش برقرار است. پس اگر وجود یکی از آنها با برهان ثابت شد، دومی هم ثابت می شود؛ یا به عبارت دیگر، اگر به وجود یکی از آنها فی الواقع علم پیدا کردیم، به دومی هم علم پیدا می کنیم؛ چون در واقع تلازم دارند. تلازم بین مقدمه و نتیجه در استدلالات برهانی، نشأت گرفته از تلازم خارجی بین آن دو است.

اما تلازم در علوم استقرایی و یقین استقرایی، میان مقدمه و نتیجه، تلازمی علمی و ذهنی است، نه تلازم خارجی؛ یعنی گفته می شود این صد احتمال - مثلاً احتمال طهارت این صد ظرف - که در ذهن است، نمی توانند با یکدیگر در ذهن جای بگیرند. حساب احتمال بیان می کند که احتمال طهارت ظرف اول، و دوم، و سوم، ... و تا صدم، این احتمالات با یکدیگر قابل اجتماع نیستند. احتمال طهارت ظرف اول، یک احتمال معین است؛ اما اگر بگوییم دومی هم طاهر باشد، احتمال ضعیف تر می شود؛ سومی هم، چهارمی هم، تا به جایی می رسد که در شرایطی که این ظروف قطعاً در معرض استعمال و نجاست هستند، احتمال اینکه هر صد ظرف طاهر باشند، منتفی می شود. این انتفاء در فرضی رخ می دهد که هر صد احتمال با هم جمع شوند. احتمال اجتماع همه اینها منتفی می شود. پس تلازم، تلازم بین تجمع قوای احتمالی و نتیجه است. یعنی این احتمالات با هم قابل اجتماع نیستند، و وقتی با هم قابل اجتماع نیستند، نفی محتمل آنها قطعی می شود.

[در پاسخ به پرسش یکی از شاگردان مبنی بر اینکه که این بحث مربوط به احتمالات ظنی است و علم نیست]: بسیاری از علوم ما مبتنی بر همین حساب احتمالات است. به عنوان مثال، علم ما به اینکه اگر حرارت آب به صد درجه برسد تبدیل به بخار می شود، علمی استقرایی و مبتنی بر تجربه و تجمع احتمالات است. علمی که بر اساس آن با خیال راحت سوار هواپیما می شویم و به آسمان می رویم، از همین قبیل است. نقل است که مرحوم آیت الله سید محمود شاهرودی رحمته الله علیه - از مراجع بزرگ نجف و هم ردیف بزرگانی چون آیت الله حکیم و آیت الله خویی - هیچ گاه سوار هواپیما نمی شدند. حتی یک سفر حج را که در زمان حضور ما در نجف مشرف شدند، با ماشین طی کردند. ایشان این امر را معقول نمی دانستند که انسان سوار تکه ای آهن شود و بدون ستون و بندی در آسمان معلق باشد؛ چرا که احتمال سقوط و مرگ وجود دارد و این احتمال نیز به

لحاظ قوت محتمل، منجز است؛ اما امروزه همگی ما و عقلای عالم، از هواپیما استفاده می‌کنیم؛ زیرا چون احتمال سقوط برای ما آنقدر ضعیف شده که دیگر قابل اعتنا نیست. این به معنای علم اجمالی است؛ یعنی علم داریم که این هواپیما تا رسیدن به مقصد سقوط نمی‌کند. این علم، علم تفصیلی مبتنی بر استقراء است.

گاهی علم اجمالی ما مبتنی بر استقراء است؛ مانند مثالی که مرحوم صدر در اینجا مطرح کرده‌اند یا هزاران مثال دیگر که می‌توان ذکر کرد. ما علم اجمالی پیدا می‌کنیم که یکی از این پدیده‌ها حتماً تحقق یافته است. اگر علم اجمالی این‌گونه (مبتنی بر حساب احتمالات) حاصل شد، با انتفاء معلوم بالاجمال در بعضی از اطراف، نمی‌توانیم ثبوت آن را در طرف دیگر اثبات کنیم. در همان مثال صد ظرف که در معرض تنجس هستند، وقتی دقت می‌کنیم، می‌گوییم احتمال اینکه هیچ‌یک از این صد ظرف نجس نشده باشد، برای ما منتفی است؛ در نتیجه علم داریم که حتماً از این صد ظرف در معرض تنجس، یکی نجس شده است. این علم اجمالی به نجاست یکی از صد ظرف است. به تعبیر ایشان، این علم اجمالی می‌گوید این صد ظرف نمی‌توانند همگی طاهر باشند؛ این احتمالات صدگانه که روی هم انباشته شده‌اند، نتیجه می‌دهند که یکی از اینها نمی‌تواند طاهر باشد و لذا باید نجس باشد. حال اگر به شما بگویند ۹۹ تای اینها طاهرند، در این صورت، علم اجمالی شما که بر اساس حساب احتمالات بوده، به هم می‌خورد و دیگر آن علم اجمالی را ندارید. این علم اجمالی که با حساب احتمالات به دست آمده بود، در اینجا از بین می‌رود و مانند علم اجمالی مبتنی بر یقین برهانی نیست.

خلاصه اینکه اگر علم اجمالی با برهان، مثلاً با اخبار معصوم، ثابت شد، یعنی معصوم خبر داد که یکی از این صد ظرف نجس است، اگر ثابت شد که این ۹۹ ظرف این طرف، همگی طاهرند، طهارت اینها در واقع با نجاست آن دیگری تلازم دارد. اگر اینها طاهرند، پس حتماً آن دیگری نجس است. این صحیح است. اما اگر با حساب احتمالات گفتید این صد ظرف نمی‌توانند طاهر باشند، پس یکی از آنها نجس است، تا شما تعدادی از اینها را به عنوان طاهر بردارید، دیگر این علم شما از بین می‌رود. با برداشتن یک یا چند ظرف و اثبات طهارت آنها، آن علم اجمالی مبتنی بر انباشت صد احتمال، دیگر باقی نمی‌ماند.

نکته اصلی در این است که این علم، با انباشت صد احتمال به وجود آمد و اگر از آن صد احتمال کم شود، دیگر آن علم باقی نمی‌ماند. در اینجا گفته می‌شود این صد احتمال طهارت (طهارت اولی، دومی، ... تا صدمی) با همدیگر نمی‌توانند صادق باشند. وقتی شما طهارت ۹۹ ظرف را فرض کردید، دیگر آن صد احتمال طهارت که با هم جمع نمی‌شدند، وجود ندارد. صد احتمال ندارید تا بتوانید بگویید این صد احتمال با هم قابل جمع نیستند.

فهم دقیق این مطلب مبتنی بر فهم صحیح نظریه ایشان در باب یقین استقرایی است. ایشان می‌فرمایند که این یقین در احتمالات انباشته شده، به جایی می‌رسد که این احتمالات با یقین تلازم پیدا می‌کنند. این تلازم، تلازم در ذهن است؛ یعنی تلازم بین تجمع این احتمالات با آن نتیجه است. اگر احتمالات (مقدمات) منتفی شد، این تلازم از بین می‌رود و دیگر مقدمه‌ای ندارید تا به نتیجه برسید.

و صلّی الله علی محمد و آله الطّاهرين