



تقریر درس خارج اصول فقه آیت الله اراکی رحمته الله

مقرر	حجت الاسلام محمد علی زحمت کش	جلسه	۱۱۱	تاریخ	۱۴۰۴/۰۲/۲۸
عنوان ۱	خبر واحد				
عنوان ۲	بررسی اصل حجیت خبر واحد				
عنوان ۳	ادله 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 لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ»

مرور و تکمیل بحث پیشین

بحث ما پیش از پرداختن به مسئله تفاوت میان معلوم بالاجمال ثابت بالبرهان و معلوم بالاجمال ثابت بالاستقراء، در این نکته متمرکز بود که اگر اصلی مانند اصل اشتغال از یک سو و خبری که به استناد علم اجمالی به آن عمل می‌کنیم از سوی دیگر، وجود داشته باشند، وضعیت چگونه خواهد بود. به عنوان مثال، در مسئله دوران امر بین صلاة الظهر و صلاة الجمعة، اصل اشتغال اقتضای احتیاط و خواندن هر دو نماز را دارد. از طرف دیگر، فرض کنیم خبری دال بر عدم وجوب صلاة الجمعة در دست داریم که حجیت این خبر با علم اجمالی ثابت شده است. اصل بحث ما در این نقطه بود.

سپس به این فرض رسیدیم که اگر دو علم اجمالی -یکی علم اجمالی به وجوب احد الأمرین و دیگری علم اجمالی به حرمت احد الأمرین- در یک مورد تلاقی کنند، تکلیف چیست؟ حال می‌خواهیم این فرض را با بحث اصلی خود تطبیق دهیم؛ یعنی یک علم اجمالی -ناشی از اصل اشتغال- به وجوب اکرام یکی از دو عالم (زید یا عمرو) داریم. علم اجمالی دوم، در واقع، علم اجمالی ای است که حجیت خبر با آن ثابت شده است؛ به این معنا که خبری در دست داریم دال بر اینکه اکرام یکی از دو نفر (هذا أو ذاك) حرام است؛ مثلاً اکرام یکی از دو فاسق (عمرو یا خالد) حرام است. این حرمت از طریق خبر ثابت شده است، و ما علم اجمالی داریم که یکی از این دو نفر (عمرو یا خالد) فاسق است. بنابراین، از یک سو علم اجمالی وجود دارد و از سوی دیگر خبر که حجیتش مبتنی بر علم اجمالی است وجود دارد. هدف، تصویر دقیق مسئله است تا نحوه تطبیق این مباحث بر موضوع اصلی روشن شود.

به بیان دیگر، اگر علم اجمالی به وجوب اکرام احد العالمین (زید یا عمرو) داشته باشیم، در اینجا مقتضای اصل اشتغال، لزوم احتیاط و اکرام هر دو است. از طرف دیگر، خبری دال بر حرمت اکرام عالم فاسق داریم و می‌دانیم که یا عمرو فاسق است یا خالد. حال اگر عمرو، ماده اجتماع این دو علم اجمالی -که یکی مقتضای اصل اشتغال و دیگری خبری است که وجوب

عمل به آن با علم اجمالی ثابت شده است. مقصود از خبر دال بر حرمت اکرام عالم فاسق، این است که ما علم داریم از میان اخبار الزامیه فراوانی که به دست ما رسیده، خبری وجود دارد که می‌گوید: «یحرم اکرام العالم الفاسق». و در مثال ما، عمرو و خالد مصداق آن هستند و می‌دانیم این خبر بر یکی از آنها منطبق می‌شود؛ اما حرمت اکرام عمرو به عنوان عالم فاسق، فرضاً با خبر اثبات می‌شود که نتیجه آن نیز به نوعی بازگشت به علم اجمالی است.

چنانکه پیشتر بیان شد، در محل اجتماع، این دو علم اجمالی تساقط می‌کنند؛ یعنی علم اجمالی به وجوب اکرام یکی از آن دو و علم اجمالی به حرمت اکرام یکی از آن دو، در مورد عمرو - که فرض شده ماده اجتماع است - قابلیت عمل همزمان ندارند و تنجیز هر دو علم اجمالی در محل اجتماع ساقط می‌شود. بحث در این بود که در موارد افتراق - یعنی زید از یک سو، و خالد از سوی دیگر - وضعیت چگونه است؟ آیا تنجیز از بین می‌رود یا خیر؟ فرض این است که لزوم عمل به خبر در ماده افتراق، با علم اجمالی ثابت شده است. اساساً فرض بحث ما در این است که اگر خبری که وجوب عمل به آن با علم اجمالی ثابت شده، با یک اصل تعارض کند، تکلیف چیست.

حال، آیا از این دو علم اجمالی، علم اجمالی سومی متولد می‌شود که بگوید: «یا اکرام زید واجب است، یا اکرام خالد حرام است»؟ یا چنین علم اجمالی ثالثی شکل نمی‌گیرد؟

بر اساس مباحث پیشین، به ویژه با توجه به اینکه حجیت خبر مذکور با علم اجمالی مبتنی بر حساب احتمالات ثابت شده است، چنین علم اجمالی ثالثی متولد نمی‌شود.

برای توضیح مجدد و تطبیق بهتر مسئله، و اینکه چرا بحث به تفاوت میان معلوم بالاجمال ثابت بالبرهان و معلوم بالاجمال ثابت بالاستقراء یا یقین استقرایی کشیده شد، بار دیگر نکته اصلی را بازگو می‌کنیم؛ زیرا ممکن است این تفاوت برای همگان به وضوح کامل آشکار نشده باشد.

نکته اصلی این است که یقین برهانی مبتنی بر تلازم واقعی بین مقدمه و نتیجه است؛ یعنی اگر به وجود علت - مثلاً نار - علم یقینی پیدا کنیم، به وجود معلول - مثلاً حرارت - نیز علم یقینی خواهیم داشت و بالعکس؛ زیرا بین این دو، تلازم واقعی برقرار است. بنابراین، اگر یکی منتفی شود، دیگری نیز حتماً منتفی خواهد شد. این قاعده در یقین واقعی صادق است.

حال، در معلوم بالاجمال، اگر معلوم بالاجمال با برهان ثابت شده باشد - مانند مثالی که بیان شد مبنی بر اخبار معصوم علیه السلام به نجاست یکی از دو ظرف - در این صورت، علم به نجاست یکی از دو ظرف از آن جهت است که معصوم خبر داده است. این بدان معناست که علم داریم که در واقع یکی از این دو ظرف نجس است. حال اگر برای ما ثابت شود که ظرف دوم طاهر است، در واقع چنین است که اگر ظرف دوم طاهر باشد، حتماً ظرف اول نجس خواهد بود؛ یعنی با نفی معلوم بالاجمال ثابت بالبرهان در یکی از اطراف، ثبوت آن در طرف دیگر قطعی می‌شود.

این امر به دلیل آن است که برهان، مبتنی بر تلازم واقعی بین مقدمه و نتیجه است و چون تلازم واقعی است، با انتفاء مقدمه، نتیجه نیز منتفی می‌شود. بنابراین، در علم اجمالی مبتنی بر یقین برهانی، این قاعده صحیح است که اگر معلوم بالاجمال در بعضی از اطراف منتفی شد، حتماً در سایر اطراف ثابت خواهد بود؛ چرا که مبتنی بر کشف از واقع است. اگر بدانیم یا این نجس است یا آن، یا اگر تعداد اطراف زیاد بود و آنها را به دو نیمه تقسیم کردیم و علم داشتیم که ظرف نجس یا در مجموعه شرقی است یا در مجموعه غربی، با اثبات عدم وجود آن در مجموعه شرقی، قطعاً در مجموعه غربی خواهد بود.

آن قضیه شرطیه‌ای که محققین اصولی فرموده‌اند - مبنی بر اینکه در هر علم اجمالی، قضایای شرطیه‌ای به تعداد اطراف علم اجمالی داریم که مضمون آن این است: «اگر معلوم بالاجمال این نباشد، پس بقیه است»، در معلوم بالاجمالی که با برهان ثابت شده باشد، صادق است.

اما اگر علم اجمالی ما از طریق استقراء و بر مبنای تجمیع احتمالات ثابت شده باشد - مانند مثال صد ظرف که در معرض تنجس هستند؛ مثلاً در معرض استعمال کفار یا کلاب است - در اینجا ما می‌گوییم نمی‌شود همه این صد ظرف پاک باشند. زیرا با توجه به اینکه همگی در معرض تنجس هستند، احتمال اینکه همگی پاک باشند، بسیار ناچیز و نزدیک به صفر است. «در معرض تنجس بودن» یعنی ما احتمال تنجس هر یک را می‌دهیم. اگر احتمال طهارت اولی - با علم به اینکه لااقل یکی از صد ظرف نجس است - مثلاً ۹۹٪ باشد، احتمال اینکه اولی و دومی هر دو طاهر باشند کمتر می‌شود (مثلاً ۹۸٪)، و همین‌طور تا به ظرف صدم می‌رسیم. در آنجا احتمال اینکه هر صد ظرف با هم طاهر باشند، صفر می‌شود. البته این «صفر» یک صفر ذهنی است؛ نه صفر کاشف از واقع. مقصود این است که ذهن دیگر این احتمال را نگه نمی‌دارد.

زندگی متعارف ما اساساً مبتنی بر چنین یقین استقرایی است. وقتی از خانه خارج می‌شویم و سوار ماشین می‌شویم، احتمال تصادف را می‌دهیم؛ اما به آن اعتنا نمی‌کنیم. در مورد قواعد علمی نیز وضعیت مشابه است. قواعد علمی تجربی که امروزه در دنیا به عنوان اصول مسلم پذیرفته شده‌اند - برخلاف علوم ریاضی که برهانی هستند - همگی استقرایی هستند. وقتی در علم پزشکی گفته می‌شود فلان دارو، فلان بیماری را علاج می‌کند، این یک قضیه علمی یقینی (یقین تجربی) است، که مبتنی بر یقین استقرایی است و اگر بخواهیم موشکافی کنیم، هیچ قاعده علمی در مسائل تجربی وجود ندارد که بتوان گفت صد در صد به شکل یقین ریاضی درست است و احتمال خلاف آن محال است.

دو نوع یقین وجود دارد؛ یقین ریاضی، یعنی نفی صد در صد احتمال خلاف به معنای عدم امکان است؛ اما یقین تجربی به معنای نفی صد در صد احتمال خلاف به نحو استحاله نیست؛ بلکه به معنای عدم اعتنای ذهنی به احتمال خلاف پس از تکرر تجارب است.

مرحوم شهید صدر رحمته الله علیه در این زمینه نکته بسیار مهم و زیبایی دارند که متأسفانه در حوزه‌های علمیه کمتر از آن استفاده شده است. ایشان می‌فرمایند اگر کسی بخواهد منکر خداوند شود، به هیچ قاعده علمی نمی‌تواند یقین پیدا کند؛ زیرا هیچ قاعده علمی از نظر استقرایی - بحث بر یقین برهانی نیست - وجود ندارد که دلیل اثباتش هم سنگ با دلیل اثبات وجود خدا یا دلیل اثبات صدق نبوت نبی اکرم صلی الله علیه و آله باشد. اگر کسی بخواهد - العیاذ بالله - نبوت نبی اکرم را منکر شود، طبق این منطق، نباید به هیچ قاعده علمی پایبند باشد؛ چرا که از لحاظ حساب احتمالات، ادله اثبات صدق نبوت نبی اکرم صلی الله علیه و آله، هزاران برابر قوی‌تر از ادله اثبات هر قاعده علمی با تجربه و استقراء است. با همین روش استقرایی، صدق قرآن کریم و توحید نیز ثابت می‌شود. این نگرش، بنیاد استدلال‌ها را در علوم اسلامی متحول می‌سازد و طریق جدیدی که طریق عرفی تر و عادی‌تر که مردم عموماً از آن طریق به علم می‌رسند را در کنار طریق برهانی قرار می‌دهد. از طریق استقراء و حساب احتمالات، اصول دین ما - از اثبات وجود خدا و توحید، تا صدق قرآن و نبوت، و حتی امامت امیرالمؤمنین علیه السلام - به نحوی بسیار قوی‌تر از بسیاری از علوم تجربی قابل اثبات است.

حال، بازگردیم به بحث اصلی: وقتی از طریق علم اجمالی استقرایی یقین پیدا کرده ایم که مثلاً از صد ظرف، نمی توانند همگی طاهر باشند، اگر فرضاً ۹۰ تای آنها را بررسی کردیم و طاهر بودند، نمی توانیم بگوییم پس حتماً نجس در آن ۱۰ تای باقی مانده است؛ زیرا یقین اولیه ما مبتنی بر اجتماع هر صد احتمال بود. وقتی تعداد احتمالات تغییر می کند، آن یقین اولیه ممکن است از بین برود.

اگر با یقین برهانی ثابت شده بود که یکی از این صد ظرف حتماً نجس است، آنگاه اگر ۹۹ تای آنها طاهر بودند، قطعاً می گفتیم نجس در باقی مانده است؛ اما اگر معلوم بالاجمال - اینکه یکی از این صد ظرف باید نجس باشد - با یقین استقرایی ثابت شده باشد، دیگر نمی توان گفت اگر در این ۹۰ تا نبود، پس حتماً در آن ۱۰ تای دیگر است؛ زیرا اساساً با بررسی ۹۰ ظرف، آن مبنای اولیه یقین که اجتماع صد احتمال بود از بین رفته است. احتمال اینکه همه ۹۰ ظرف طاهر باشند، منتفی نیست؛ احتمال اینکه حتی ۹۹ ظرف طاهر باشند نیز منتفی نیست. آنچه منتفی بود، احتمال طهارت همزمان هر صد ظرف بود. بنابراین، علم اجمالی شما تا زمانی که هر صد ظرف با هم باشند و وضعیتشان مجهول باشد، به آن شکل خاص وجود دارد. وقتی وضعیت برخی از آنها معلوم شد، دیگر آن علم اجمالی اولیه که مبتنی بر مجموعه کامل بود، وجود ندارد.

[در پاسخ به پرسش یکی از شاگردان:] در علم اجمالی مبتنی بر استقراء، اگر معلوم شد یکی از اطراف - مثلاً ظرف اول - طاهر است، دیگر نمی توان با اتکا به همان علم اجمالی اولیه، حکم قطعی به نجاست یکی از ۹۹ ظرف باقی مانده - به نحوی که در علم اجمالی برهانی صادق است - صادر کرد؛ زیرا موضوع آن علم اجمالی (مجموعه صد احتمال انباشته شده) منتفی شده است. فرض ما بر این است که از تجمع احتمالات صدگانه به یقین می رسیم. اگر یکی از این احتمالات صدگانه از بین برود یا وضعیتش مشخص شود، یقین شما - به آن شکل اولیه - و علم اجمالی تان منتفی می شود. بله، ممکن است همچنان درجه ای از اطمینان یا احتمال قوی وجود داشته باشد، اما آن یقین و علم اجمالی اولیه، دستخوش تغییر شده است؛ زیرا علم اجمالی این بود تمام این صد مورد با هم نمی تواند طاهر باشد.

[در پاسخ به پرسش یکی از شاگردان:] فرض این است که اگر ۹۹ مورد شد، دیگر برای ما یقین حاصل نمی کند. فرض ما این است که با تجمع احتمالات صدگانه، یقین حاصل می شود؛ لذا اگر یکی از این احتمالات صدگانه از بین برود، یقین و علم اجمالی منتفی است.

هدف این است که بگوییم در علم اجمالی استقرایی، از نفی معلوم بالاجمال در یک طرف، لزوماً اثبات معلوم در طرف دیگر حاصل نمی شود؛ زیرا با تغییر در اطراف، خود آن علم اجمالی اولیه ممکن است از هم بپاشد.

بحث در این است که اگر معلوم بالاجمالی که با یقین استقرایی به آن رسیده اید، با مشخص شدن وضعیت برخی از اطراف، اساس آن یقین استقرایی منتفی شود، دیگر علم اجمالی به شکل اول باقی نمی ماند؛ زیرا تلازم در حساب احتمالات، بین مجموع همه احتمالات با نتیجه - مثلاً نفی نجاست یکی از آنها - برقرار است. اگر این مجموعه کامل احتمالات (مثلاً صدگانه) به ۹۹ یا ۹۰ کاهش یابد، آن مقدمه ای که نتیجه یقینی را در پی داشت، منتفی شده و تلازم از بین می رود.