# فی حجیة الظن

جلسه 676

سه شنبه 06/10/90

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

کلام واقع می شود در مباحث ظن. امارات و ظنونی که ادعا می شود که حجت هستند به دلیل خاص. قبل از اینکه وارد بحث انسداد بشویم که اقتضاء می کند که مطلق ظن حجت بشود به واسطه تمامیت مقدمات انسداد، فعلا بحث از ظنون خاصه است مثل حجیت ظنون، حجیت شهرت، حجیت خبر ثقه و امثال ذلک.

قبل از اینکه وارد این بحث بشویم یک نکته ای را از مرحوم شیخ انصاری در اول مباحث قطع عرض کنم بعد وارد بحث بشویم:

مرحوم شیخ انصاری در اول مباحث قطع فرموده: اگر ظن معتبر بود یطلق علیه الحجة. برخلاف قطع، قطع لایطلق علیه الحجة بمعنی کونه واسطة فی الاثبات. توضیح ذلک:

فرموده: در مورد قطع مثلا شما قطع پیدا می کنید به اینکه این مایع حرام است، این قطع شما عین اثبات حرمت این مایع است نه واسطه در اثبات آن. وسط در اثبات نیست عین اثبات است. وسط در اثبات را مثال می زند می گوید: مثلا تغیر عالم که وسط هست این واسطه می شود که شما اکبر را که حادث هست برای اصغر که العالم هست اثبات کنید. العالم حادث لانه متغیر. متغیر بودن واسطه است در اثبات اکبر وهو الحدوث للاصغر وهو العالم. اما وقتی شما قطع دارید که این مایع حرام است، وسط قرار نمی گیرد قطع شما برای اثبات حرمت این مایع. چرا؟ برای اینکه باید بگوئید هذا مقطوع الحرمة وکل مقطوع الحرمة حرام فهذا حرام. خب این درست نیست. هذا حرام درست، اما هذا مقطوع الحرمة وکل مقطوع الحرمة حرام فهذا حرام، خب کجا ما داریم کل مقطوع الحرمة حرام؟! قطع به حرمت عین اثبات حرمت است نه واسطه در اثبات.

یا ایشان فرموده: مثلا شما قطع به خمریت این مایع پیدا می کنید، این واسطه در اثبات نیست. چرا؟ برای اینکه واسطه در اثبات اگر باشد باید بگوئید هذا مقطوع الخمریة وکل مقطوع الخمریة حرام فهذا حرام. مرحوم شیخ فرموده: کجا کل مقطوع الخمریة حرام؟! الخمر حرام نه اینکه کل مقطوع الخمریة حرام. شما وقتی قطع داری این مایع خمر است می گوئی هذا خمر وکل خمر حرام فهذا حرام، قطع به خمریت واسطه نبود در اثبات. اگر بگوئی هذا مقطوع الخمریة وکل مقطوع الخمریة حرام فهذا حرام، اولین اشکال به شما این است که چه کسی گفته کل مقطوع الخمریة حرام؟ در کدام خطاب شرعی آمده؟ قطع طریقی محض است در اینجا. الخمر حرام نه مقطوع الخمریة حرام.

پس اطلاق حجت بر قطع به معنای واسطه در اثبات بودن غلط است. بله به معنای منجز و معذر صحیح است، که می شود حجت اصولیه، اما به معنای واسطه در اثبات غلط است.

برخلاف ظن مثل خبر ثقه. او واسطه در اثبات است. می گوئیم هذا ما قام خبر الثقة علی أنه حرام و کل ما قام خبر الثقة أنه حرام فهو حرام فهذا حرام. این حرف درستی است. چرا؟ برای اینکه ما قام خبر الثقة أنه حرام فهو حرام را ما از روایات استفاده کردیم. العمری ثقتی فما ادی الیک فعنی یؤدی فاسمع له واطع، یا لاعذر لاحد من موالینا فی التشکیک فیما یرویه عنا ثقاتنا، یعنی لاتخالف الثقة. پس کل ما قام خبر الثقة أنه حرام فهو حرام، فهذا حرام. درست می شود مطلب. پس شد خبر ثقه واسطه در اثبات.

یا مثلا خبر ثقه می آید می گوید هذا خمر، بنابراینکه خبر ثقه در موضوعات حجت باشد. عیب ندارد. می گوئیم هذا ما قام خبر الثقة علی أنه خمر وکل ما قام خبر الثقة أنه خمر فهو حرام، چون معنای حجیت خبر ثقه در موضوعات این است که جعل حکم مماثل می شود به نظر مرحوم شیخ. خبر ثقه وقتی گفت هذا خمر یعنی شارع بر طبق حکم او حکم مماثل جعل می کند. حکم خمر این است که لاتشرب، الان بر این ما قام خبر الثقة أنه خمر هم می گویند لاتشربه. مرحوم شیخ می فرماید: خبر ثقه در احکام طبق مفادش حکم مماثل جعل می شود. خبر ثقه می گوید این حرام است، شارع می گوید حالا که خبر ثقه گفت حرام است من هم می گویم حرام است. خبر ثقه در موضوع هم بر طبق حکمش حکم مماثل جعل می شود. خبر ثقه می گوید این خمر است، حکم خمر چیست؟ حرمت شرب، شارع هم در این مورد خبر ثقه حرمت شرب جعل می کند. پس می شود هذا ما قام خبر الثقة أنه خمر، حالا اگر مختصر بگوئیم، بگوئیم هذا مظنون الخمریة (البته به ظن خاص) وکل مظنون الخمریة حرام فهذا حرام.

حرف خوبی است. اما نمی توانستی بگوئی هذا مقطوع الخمریة وکل مقطوع الخمریة حرام فهذا حرام، مرحوم شیخ گفت کجا ما داریم که کل مقطوع الخمریة حرام؟ از کجا این را ادعا می کنید؟ در کدام حدیثی اینطور آمده است؟ ولی در مورد ظن می گوید درست است.

ولذا ایشان می گوید ظن در مواردی که معتبر هست حجة حتی به معنای واسطه در اثبات بودن. نه تنها به معنای منجز ومعذر بودن، نه، به معنای واسطه در اثبات بودن. برخلاف قطع که حجت به معنای منجز ومعذر هست اما حجت به معنای واسطه در اثبات نیست.

حضرت امام قده به ایشان اشکال کرده اند، فرموده اند: اگر ما در فقه نداریم که کل مقطوع الخمریة حرام یا کل مقطوع الحرمة حرام که حق با شمای مرحوم شیخ است ولی این را هم نداریم که کل مظنون الخمریة حرام. این را هم نداریم. الخمر حرام، نه قطع در موضوع آن اخذ شده نه ظن، پس چرا فرق گذاشتید؟ اصلا بین ظن و قطع این فرقی که شما گذاشتید درست نیست. هم قطع و هم ظن منجز و معذر هستند در موارد ظن معتبر، تمام شد ورفت. واسطه در اثبات بودن دیگر چیست؟

اقول: این اشکال ایشان به مرحوم شیخ بر اساس این است که ایشان از کلام شیخ فهمیده که مرحوم شیخ که مثلا می گوید هذا مظنون الخمریة وکل مظنون الخمریة حرام این حرام واقعی را مرحوم شیخ می گوید. بعد اشکال کرده گفته الخمر حرام نه مظنون الخمریة حرام. چه جور شما گفتید مقطوع الخمریة حرام نیست چون قطع در موضوع آن اخذ نشده است، مظنون الخمریة هم به عنوان مظنون الخمریة حرام نیست ظن در موضوع حرمت اخذ نشده است، الخمر حرام. ایشان حرمت واقعیه را گرفته اند اینجور اشکال کرده اند.

اما مقصود مرحوم شیخ این است که ما در موارد قطع حکم ظاهری شرعی نداریم، صرف منجزیت ومعذریت عقلیه داریم، ولذا می گویند قطع به حکم شرعی موجب إجزاء نیست. اتیان به مقطوع موجب إجزاء نیست. شما قطع دارید که نماز صحیح مثلا نماز دو رکعتی است در این سفر، بعد معلوم شد که نماز چهار رکعتی واجب است، این مجزی نیست. چون عقل منجز ومعذر می داند قطع را (مرحوم آخوند هم در بحث اجزاء گفته است). چون قطع حکم شرعی ظاهری ندارد. اما ظن معتبر حکم شرعی ظاهری دارد. هذا مظنون الخمریة وکل مظنون الخمریة حرام مراد مرحوم شیخ حکم واقعی نیست تا اشکال کنیم به ایشان که آقا حکم واقعی که رفته روی واقع خمر، الخمر حرام. نه مراد ایشان از مظنون الخمریة حرام یعنی حرام بحرمة ظاهریة از باب اینکه شارع از مخالفت ظن خاص نهی ظاهری کرده است، لاعذر لاحد من موالینا فی التشکیک فیما یرویه عنا ثقاتنا.

ولذا مرحوم شیخ فرق می گذارد می گوید مظنون الخمریة حرام، درست است، یعنی حرام ظاهری است دیگر، شارع جعل کرده است. شارع جعل کرده که ما قام خبر الثقة علی أنه خمر فهو حرام، چون مفاد روایات حجیت خبر ثقه مثلا این است دیگر. ولذا فرق گذاشته بین قطع و ظن.

اقول: البته می شود به مرحوم شیخ ایراد گرفت که این قیاس نیست که شما برای ما درست کردید. شما قیاس شکل اول درست کردید، مثل زدید به العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث، که چه جور تغیر که وسط هست واسطه شده برای اثبات حدوث برای عالم. اما در این مثال شما که اینطور نیست. چون می گوئید: هذا مظنون الحرمة، این چه حرمتی است؟ حرمت واقعیه است. هذا مظنون الحرمة الواقعیة، وکل مظنون الحرمة الواقعیة فهو حرام ظاهری فهذا حرام ظاهری. ما دنبال اثبات حرام واقعی بودن بودیم. خود مرحوم شیخ در عبارتش دارد که ما می خواهیم آن متعلق ظن را اثبات کنیم. متعلق ظن حرمت واقعیه است، آنچه را که شما با این قیاس اثبات کردید حرمت ظاهریه شد حرمت واقعیه را که اثبات نکردید. هذا مظنون الحرمة الواقعیة، وکل مظنون الحرمة الواقعیة فهو حرام ظاهری فهذا حرام ظاهری، خب اثبات حرمت واقعیه نشد.

سؤال وجواب: ایشان ظن موضوعی وقطع موضوعی را از این بحث خارج کرده است، می گوید آنها حجت بالمعنی المراد فی باب الادلة نیستند. چون ما متعلق آن قطع موضوعی یا ظن موضوعی را اثبات نمی کنیم حکم آخری را اثبات کی کنیم. خودش فرموده. فرموده در قطع و ظن موضوعی ما مثلا می گوئیم هذا مقطوع الخمریة وکل مقطوع الخمریة حرام چون شارع گفته کل مقطوع الخمریة حرام. ایشان می گوید این خارج از بحث است، چون این قطع موضوعی است ربطی به حجت در باب ادله ندارد. حجت در باب ادله این است که همان چیزی را که متعلق قطع یا متعلق ظن است همان را اثبات کنیم. خب آقا هذا مظنون الحرمة وکل مظنون الحرمة حرام متعلق ظن ما حرمت واقعیه است ولی شما چه چیزی را اثبات کردید؟ حرمت ظاهریه را. حرمت ظاهریه را اثبات کردید. در حالی که ظن ما تعلق گرفته بود به حرمت واقعیه. شمای مرحوم شیخ فرمودید که در باب ادله وقتی می گویند حجت یعنی آن چیزی که متعلق خود این ظن یا متعلق خود این قطع اثبات بشود، در حالی که اینجا متعلق ظن حرمت واقعیه است، ولی آنی که اثبات می شود حرمت ظاهریه است.

بله بالاخره وقتی حرمت ظاهریه اثبات شد ما نسبت به حرمت واقعیه منجز و معذر داریم، اینکه حرفی نیست ودر آن بحثی نیست، خب قطع هم منجز و معذر بود نسبت به واقع. واسطه در اثبات بودن درست نشد. واسطه در اثبات همان چیزی که به او ظن پیدا کردیم نشد. ما ظن پیدا کردیم به حرمت واقعیه، آنی که برای ما ثبات شد این است که فهذا حرام ظاهری.

سؤال وجواب: شما که قطع موضوعی را هم خارج می دانید. در قطع موضوعی هم مثلا شما قطع دارید به خمریت این مایع کل مقطوع الخمریة حرام، شارع قطع موضوعی اخذ کرده، فهذا حرام، فرمودید این قیاس درست است، ولی بحث ما در اینجا در حجت در باب ادله در جائی است که آن چیزی که به او قطع پیدا می کنیم او را می خواهیم اثبت کنیم نه حکم آخری را. اینجوری فرمودید. خب در مورد هذا مظنون الحرمة آن چیزی که ما به او ظن داریم حرمت واقعیه است، واین واسطه بود در اثبات حرمت ظاهریه. ما تعلق به الظن را اثبات نکردید.

بله حرمت ظاهریه و حرمت واقعیه چون می گوئید لسان جعل حکم مماثل است در آن تسامح می کنید. می گوئید بالاخره واقع اثبات تعبدی شد نه اثبات وجدانی. واقع اثبات تعبدی شد ولو به این نحو که منجز ومعذر پیدا کردیم بر واقع. خب این تسامح است دیگر. والا حقیقتا آنی که شما قیاس تشکیل دادید ظن به حرمت واقعیه واسطه شد در اثبات حرمت ظاهریه، نه در اثبات متعلق آن ظن که حرمت واقعیه بود. فقط یک تسامح می کنید، می گوئید وقتی حرمت ظاهریه اثبات وجدانی شد، این حرمت ظاهریه هم که به لسان جعل حکم مماثل است، خب واقع هم اثبات تعبدی می شود. اینها دیگر تسامح است، اینها فارق حقیقی بین این مباحث نیست.

پس ما دنبال اینکه حجج وامارت واسطه در اثبات متعلقشان باشد نباشیم، که مرحوم شیخ این را مطرح کرده است. نه، دنبال این باشیم که آیا حجج و امارات منجز و معذر نسبت به متعلقشان و مفادشان هستند یا نیستند.

حالا منجزیت و معذریت اماره نسبت به مؤدایش به چه شکل جعل شده؟ به شکل إذا قام خبر الثقة فأنت عالم تعبدا بمفاده، اگر خبر ثقه گفت که این مایع خمر است و حرام است ما اعتبار کردیم که تو عالم تعبدی هستی به اینکه این واقعا حرام است و خمر است، که مسلک برخی از اعلام مثل محقق عراقی وآقای خوئی است، که جعل علمیت است.

یا ما قائل شدیم جعل حکم مماثل است که ظاهر کلام مرحوم شیخ است، که شارع وقتی دید اماره بر حرمت قائم شده جعل حرمت ظاهریه می کند. اماره قائم شده بر خمریت جعل همان حکم خمر را می کند به عنوان حکم ظاهری می گوید لاتشربه، منتهی لاتشربه ظاهری، غیر از آن لاتشرب الخمر واقعی است.

یا نه، اصلا مسلک مرحوم آخوند را قائل شدیم که مجعول در باب حجج وامارات منجزیت و معذریت است، چیز دیگری نیست. همان منجزیت ومعذریت که ذاتی قطع بود در امارات و حجج مجعول تعبدی وشرعی هست. که ببینیم کدامیک از این انحاء حکم ظاهری مطابق ادله است که بعدا بحث می کنیم.

فعلا اولین مطلبی که صاحب کفایه در اینجا مطرح کرده است این است که: گفته به شما بگویم: ظن مثل قطع نیست که حجیت از لوازم و مقتضیات آن بود. ظن اینطور نیست. ظن به تکلیف منجزیت از لوازمش نیست. ظن به ترخیص هم معذریت از لوازمش نیست. منجزیت و معذریت ظن نیاز دارد به یک فرض زائدی. که آن فرض زائد یا این است که شارع جعل بکند این حجت را برای ظن، یا یک حالت استثنائیه ای پیش بیاید به نام انسداد. باید فرض کنیم یک حالت زائده ای را که در این حالت زائده ظن بشود حجت. که آن حالت زائده یا اعتبار شارع است للحجیة، یا تحقق یک حالت استثنائیه ای به نام انسداد.

برخلاف قطع، قطع تمام الموضوع بود برای حجیت، نیاز به فرض حالت زائده نداشت. قطع به تکلیف تمام الموضوع بود برای منجزیت، قطع به ترخیص که ناشی از تقصیر در مقدمات نبود او هم تمام الموضوع بود برای معذریت. اما ظن اینطور نیست. ظن به تکلیف عقلا منجز نیست، ظن به ترخیص هم عقلا معذر نیست. باید یک چیزی را کنارش ضمیمه کنیم، یا ضمیمه کنیم جعل الشارع الظن حجة، خب شارع وقتی گفت الظن حجة ما دیگر چه حرفی داریم؟ واصل هم شد به ما جعل حجیت ظن شرعا، خب طبیعی است که حجیت یعنی منجزیت و معذریت پیدا می کند. و یا این است که اگر شارع جعل نمی کند مقدمات انسداد فرض بشود که بنابر مسلک حکومت در حال انسداد عقل حکم بکند به حجیت ظن. اما حکم عقل به حجیت ظن به برکت تمامیت مقدمات انسداد وفرض حالت استثنائیه انسداد بود نه فی حد ذاته.

ولذا مرحوم آخوند فرموده: ظن فی حد ذاته حجت نیست نه در مقام اثبات تکلف و نه در مقام اثبات امتثال تکلیف. یعنی در مقام کشف وجود تکلیف ظن معتبر نیست فی حد ذاته لولا جعل الشارع ولولا فرض حالة استثنائیة کالانسداد. ظن به امتثال هم حجت نیست، چرا؟ برای اینکه الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی. وإن کان یظهر من بعض المحققین (که ظاهرا مرادشان مرحوم حاج آقا حسین خوانساری است در کتابشان مشارق الشموس) که بارها گفته آنچه که عقلا واجب است تحصیل العلم أو الظن بالامتثال است.

آخوند می گوید این حرف درست نیست. چرا؟ برای اینکه ظن به امتثال که رافع احتمال عقاب نیست. شما ظن دارید که نماز خواندید، خب این رافع احتمال عقاب نیست. شاید علت اینکه محقق خوانساری امتثال قطعی را واجب نمی داند عقلا، از باب این است که دفع ضرر محتمل را واجب نمی داند. می گوید دیگر ضرر محتمل شد. می گوید تا حالا ضرر قطعی بود اگر نماز نمی خواندم، حالا که ظن دارم که نماز خواندم دیگر بعد از این ضرر شد محتمل، دفع ضرر محتمل را من واجب نمی دانم. این هم توجیه مرحوم آخوند، که البته می گوید این توجیه درست نیست ودفع ضرر محتمل عقلا واجب است.

پس ظن نه حجت است در مقام اثبات تکلیف بلاخلاف بین الاصحاب، ونه حجت است در مقام اثبات امتثال تکلیف کما هو المشهور. این خلاصه فرمایش مرحوم آخوند.

اقول: راجع به این فرمایش مرحوم آخوند مطالبی است که عرض می کنیم:

مطلب اول: مرحوم آقای خوئی فرموده است که فرمایش شمای مرحوم آخوند کاملا متین است، الا آن بخش اخیر که فرمودید یا باید شارع جعل کند حجیت را برای ظن، یا باید حالتی پیش بیاید به نام انسداد، که عقل بنا بر مسلک حکومت حکم بکند به حجیت ظن. مرحوم آقای خوئی فرموده به شما بگویم: عقل هیچگاه حکم به حجیت ظن نمی کند. از عقل ناامید بشوید که بخواهد حکم بکند به حجیت ظن. چرا؟ برای اینکه اگر مقدمات انسداد تمام بشود شما قائل به مسلک کشف بشوید، که کشف یعنی شکف می کنیم که شارع ظن را در فرض انسداد حجت قرار داده است. اینکه می شود جعل الحجیة شرعا.

اما اگر مسلک کشف را قبول نکنید مسلک حکومت را بگوئید، که این حجیت ظن نیست، بلکه این اکتفاء عقل است به امتثال ظنی در فرض انسداد. عقل بنابر مسلک حکومت این را می گوید که شما علم اجمالی دارید به تکالیفی در شریعت، امتثال قطعی آن موجب عسر و حرج است و لازم نیست، عقل می گوید شما اگر امتثال بکنید این تکالیف معلوم بالاجمال را در دائره مظنونات، موهومات را احتیاط نکنید، مشکوکات را احتیاط نکنید، فقط در دائره مظنونات احتیاط بکنید ظن پیدا می کنید به امتثال این تکالیف معلومه بالاجمال، وشما معذور هستید. اینکه حجیت ظن نیست. عقل که حکم ندارد. عقل شأنش ادارک است. ادارک می کند که اگر شما امتثال ظنی بکنید معذورید.

اقول: کأنّ آقای خوئی از حجیت آن جعل طریقیت را فهمیده. یک آقایی مثلا یک مبنایی دارد می گوید حجیت به نظر ما یعنی جعل طریقیت، آنوقت هر کسی هم که بگوید حجت، می گوید همانی که من می گویم نظرش هست. آقای خوئی هم ظاهرا اینجا این حالت را پیدا کرده است. کأنه حجیت یعنی جعل طریقیت واعتبار علمیت، بعد گفته عقل کی حکم می کند به کون الظن طریقا معتبرا و علما تعبدیا؟ راست هم می گوید، به این معنا حرف درستی است، عقل که همچنین حکمی نمی کند.

اما مرحوم آخوند حجیت را به معنای منجزیت و معذریت می داند، حتی در امارات معتبره شرعا مثل خبر ثقه می گوید اصلا حجیت خبر ثقه یعنی مجز و معذر، ولذا جواز إخبار را قبول ندارد، می گوید اگر خبر صحیحی آمد که نماز جمعه واجب است حق نداری بگوئی نماز جمعه واجب است واقعا. چون تو عالم نیستی، خبر به غیر علم نده. منجز و معذر داریم نسبت به این حکم واقعی عند قیام خبر الثقة. تمام شد و رفت. حجیت را به معنای منجزیت و معذریت می گیرد. بعد هم شما می گوئید عقل حکم ندارد. خب جناب آقای خوئی عقل حکم ندارد ادراک دارد، خب ایشان همان ادراک را می گوید. عقل ادراک می کند در فرض مقدمات انسداد بنابر تقریب حکومت ادارک می کند که ظن حجت است کما اینکه ادراک می کرد قطع حجت است. عجب آنجا نمی گفتید عقل حکم ندارد عقل ادراک دارد. خب ادراک می کرد حجیت قطع را، اینجا هم ادراک می کند حجیت ظن را در این حال استثنائی.

شما اگر می گوئید که بنابر مسلک حکومت اصلا بحث معذریت است بحث منجزیت نیست، چون علم اجمالی منجز تکالیف است نه ظن. ظن فقط معذر است که در دائره مظنونات اگر احتیاط کردی معذوری، اما تنجز احکام توسط آن علم اجمالی است.

اگر مقصود آقای خوئی این باشد، می گوئیم ما ضمانت ندادیم که حجیت همه اش به شکل منجزیت باشد. ظن به ترخیص که منجز نیست معذر است. حجیت که همیشه منجزیت نیست گاهی هم معذریت است. اصلا تنجز تکالیف به شک قبل الفحص است، به علم اجمالی به تکالیف در شریعت است. این امارات معتبره ما به قول خود آقای خوئی اینها معذرند والا تنجز مستند به اینها نیست. تنجز مستند به آن احتمال قبل الفحص و علم اجمالی به تکالیف در شریعت است.

پس در امارات هم امارات معذرند به نظر شما. خب این ظن بنابر مسلک حکومت هم معذر است دیگر. این اشکال به مرحوم آخوند وارد نیست. حجیت به نظر مرحوم آخوند به معنای منجزیت و معذریت است نه جعل طریقیت . وبنابر مسلک حکومت هم عقل درک می کند حجیت ظن را به معنای به قول آقای خوئی معذریت امتثال ظنی.

بقیة الکلام انشاءالله فردا.