جلسه 827

یکشنبه 08/11/91

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.

یک فرضی که باقی مانده بود از اخبار مثبته تکلیف که علم اجمالی داریم به صدور بعض اینها، موردی بود که تعارض رخ می دهد بین بعض این اخبار، مثلا ما فرض کردیم چهار خبر داریم، دو تا از این خبرها معارضند، یکی می گوید یجب اکرام زید و دیگری می گوید یحرم اکرام زید. دو تا خبر دیگر هم هست مثلا یجب اکرام عمرو و یحرم اکرام بکر. شد چهار خبر. ما یک وقت علم اجمالی داریم یکی از این چهار خبر حداقل صادر شده است، این منجز نیست و به درد نمی خورد. علم اجمالی به اینکه از این چهار خبر یک خبر صادر شده است این اثری ندارد، چون نه موافقت قطعیه اش ممکن است و نه مخالفت قطعیه اش. من چه بکنم که موافقت قطعیه بکنم این علم اجمالی را؟ نسبت به اکرام زید من یا اکرام می کنم زید را یا ترک می کنم اکرام او را. اگر اکرام کنم زید را شاید اکرام او حرام بوده است، واگر ترک کنم اکرام او را شاید اکرام او واجب بوده است. علم اجمالی ای که نه موافقت قطعیه اش ممکن است و نه مخالفت قطعیه اش، این به وجدان عقلی و عقلائی منجز نیست و مانع از جریان اصل برائت در اطرافش نخواهد بود. اما اگر من علم اجمالی پیدا کنم به صدور دو خبر از این چهار خبر، باز باید حساب کنیم، علم اجمالی دارم به صدور دو خبر ولو مطابق با مراد جدی نباشد. این هم مثل همان فرض قبلی است، شاید آن دو خبر صادر از امام علیه السلام همان اکرم زیدا و لاتکرم زیدا هست. حالا چرا این دو خبر از امام علیه السلام صادر شده است؟ لداعی التقیة و نحوها بوده است. باز هم این علم اجمالی منجز نیست. فقط در صورتی این علم اجمالی منجز است که من بدانم دو خبر از این چهار خبر صادر است از امام علی نحو جدی، یعنی دو خبر از این چهار خبر مطابق با واقع است. این را که بدانم سرنوشت مسئله عوض می شود. چطور؟ چون نمی شود که هر دو خبر مطابق با واقع یجب اکرام زید و یحرم اکرام زید باشد، هر دو خبر که مطابق با واقعند این دو خبر باشد. اینکه می شود اجتماع ضدین. پس علم دارم که یکی از آن دو خبر مطابق با واقع یقینا در غیر مورد اکرام زید است. من که می دانم دو تا خبر مطابق با واقع در این چهار خبر هست، 1- یجب اکرام عمرو. 2- یجب اکرام زید. 3- یحرم اکرام زید. 4- یحرم اکرام بکر، من که می دانم که دو تا خبر از این چهار خبر مطابق با واقع است مطابق با حکم الله است، نمی تواند که هر دو خبر عبارت باشد از خبر وجوب اکرام زید و خبر حرمت اکرام او، و هر دو مطابق با واقع باشند. اینکه نمی شود که. پس یکی از آن دو خبر مطابق با واقع علی الاقل در غیر از اکرام زید است حالا یا راجع به وجوب اکرام عمرو است یا راجع به حرمت اکرام بکر. خب علم اجمالی تشکیل می شود. نسبت به اکرام زید می شوم مخیر، مخیرم، به حکم دوران الامر بین المحذورین است. البته به حکم دوران الامر بین المحذورین است نه دوران الامر بین المحذورین حقیقتا. دوران الامر بین المحذورین حقیقتا این است که می دانم این فعل یا واجب است یا حرام، اما در مورد اکرام زید شاید هر دو خبر دروغ باشد هم آنی که می گوید یجب و هم آنی که یحرم. دوران امر بین محذورین نیست حقیقتا، بلکه در حکم دوران الامر بین المحذورین است، یعنی عقل نه می تواند منجز کند وجوب اکرام زید را و نه می تواند منجز کند حرمت اکرام زید را، چون ترجیح بلامرجح است، می شوم مخیر. اما نسبت به وجوب اکرام عمرو وحرمت اکرام بکر علم اجمالی دارم که یکی از این دو خبر مطابق با واقع است و منجز است.

و إن شئت قلت: من می دانم خبر وجوب اکرام عمرو یا راست است یا اگر دروغ باشد پس آن خبر راست عبارت است از حرمت اکرام بکر. چون من می دانم دو خبر راست داریم، هر دو خبر راست هم نمی تواند هم وجوب اکرام زید باشد و هم حرمت اکرام زید. چون اجتماع ضدین لازم می آید. پس در رابطه با عمرو و بکر حداقل یک خبر راستی هست.

آنوقت ما یک علم اجمالی تشکیل می دهیم می گوئیم یا خبر اکرام عمرو صدق است فیجب اکرامه، یا اگر او کاذب باشد پس آن خبر حرمت اکرام بکر صادق است. این علم اجمالی منجز است.

البته در موردی که تعداد اخبار زیاد بشود مثل روایات، ما نیاز به این بحث هم نداریم، ما بالاخره در غیر اخبار متعارضه علم اجمالی داریم بعضش مطابق با واقع است، مثلا وقتی ما ده هزار خبر داریم، علم اجمالی داریم هزارتای آنها مطابق با واقع است، یعنی در غیر از این مورد اکرام زید که یک خبر می گوید واجب است و یک خبر می گوید حرام است، علم داریم نهصد ونود ونه خبر مطابق با واقع در غیر این مورد اکرام زید داریم. خود آن علم اجمالی منجز است، اما این علم اجمالی که الان تصویر کردیم در دائره محدودتر هم علم اجمالی منجز تشکیل می دهد در دائره اخبار اربعه.

مرحوم آقای صدر فرموده: ما به نظرمان این علم اجمالی درست نیست. این علم اجمالی به این شکل که مطرح شد و تقریر شد که گفته شد یا خبر وجوب اکرام عمرو صادق است و یا اگر او کاذب باشد پس خبر حرمت اکرام بکر صادق است. ایشان می گوید این معنایش این است که شما عقیده تان این است که در هر علم اجمالی می شود قضایای شرطیه تشکیل داد. مثلا صد ظرف داریم، علم پیدا کردیم یکی از این صد ظرف نجس است. در منطق ارسطو و مشهور اصولیین هم مبنایشان این است می گویند ما قضایای شرطیه تشکیل می دهیم، می گوئیم راجع به هر انائی اگر آن نود ونه اناء دیگر نجس نباشد، یعنی نجس معلوم بالاجمال نباشد، پس این اناء صدمی نجس است. اینجور می گویند. در این صد تا اناء وقتی می دانم یکی از این صد اناء نجس است هر انائی را می آیم می گویم هذا الاناء نجس إن لم یکن تلک الاوانی الاخری نجسات. یعنی صد تا قضیه شرطیه می توانم بیان کنم، نسبت به هر انائی یک قضیه. آقای صدر می گوید من این را قبول ندارم. چرا؟ برای اینکه این در صورتی است که علم اجمالی ناشی نباشد از حساب احتمالات. من بدانم که یک قطره خون در یکی از این صد اناء افتاد، چرا؟ برای اینکه معصوم خبر داد از این مطلب. خب این دیگر حساب احتمالات نیست، این برهان است یا شبه برهان، احساس است یا برهان است، حساب احتمالات نیست. این اشکال ندارد حرف خوبی است. اگر آن نود ونه اناء دیگر نجس نیست پس این اناء صدمی نجس است، بسیار حرف متینی است، چون اگر این اناء هم نجس نباشد یلزم منه کذب المعصوم، والبرهان علی خلافه.

اما گاهی علم اجمالی ناشی می شود از حساب احتمالات. یک کافری در این خانه زندگی می کرد، من به حساب احتمالات می گویم در این صد اناء را من اناء الف را احتمال می دهم کافر از او آب خورده باشد، اناء دوم را و اناء سوم را اضافه می کنم، احتمال آب خوردن کافر از یکی از این اوانی قوی می شود. تا به حدی می رسد که دیگر من به حساب احتمالات احتمال نمی دهم که کافر از هیچکدام از این ظرفها آب نخورده باشد در این هوای گرم تابستان. این را می گویند حساب احتمالات دیگر.

آقای صدر می گوید در حساب احتمالات معنا ندارد شما این اناء صدمی را برداری بگوئی اگر این کافر نجس از آن نود ونه اناء آب نخورده باشد پس از این اناء صدمی آب خورده است. شما اگر فرض کنید نود ونه اناء دیگر پاک است و کافر از او آب نخورده، یعنی حذف کردن ارزشهای احتمالی در آن نود ونه اناء. احتمال شرب کافر را از آن اوانی دیگر حذف می کنی، اگر واقعا از آن نود و نه اناء می گوئی آب نخورده خب این صدمی هم نخورده باشد. شما علم اجمالی ات ناشی است از تجمیع احتمالات. نود ونه احتمال را کنار این یک احتمال گذاشتی، احتمال اینکه از اناء الف آب نخورده باشد، احتمال اینکه از اناء ب آب نخورده باشد تا اناء صدمی، گفتی وجدانا من احتمال نمی دهم از هیچکدام آب نخورده باشد. خب اگر فرض بشود که از نود ونه اناء آب نخورده. یعنی اگر ثابت بشود برای شما که از آن نود ونه اناء دیگر آب نخورده، علم به عدم پیدا کنی، خب آنوقت نسبت به این یک اناء هم علم اجمالی ات از بین می رود. چون شما این علم اجمالی ات ناشی بود از تجمیع این قیم احتمالیه و این احتمالات در این صد اناء. اینها را تجمیع کردی ناگهان تبدیل شد به علم اجمالی. خب این نود ونه احتمال را در این نود ونه اناء دیگر اگر حذف کردید، فقط می ماند یک احتمال در این اناء. اینکه علم تولید نمی کند.

ولذا آقای صدر می گوید در اخبار ثقات ما به حساب احتمالات علم پیدا کردیم به مطابقت بعض معتدّبهی از اینها با واقع. چون احتمال کذب جمیع خلاف حساب احتمالات است که در تواتر ولو تواتر اجمالی انسان قطع پیدا می کند به واقع.

اقول: این فرمایش آقای صدر به نظر ما خلاف وجدان است. هیچ علم اجمالی از آن قضیه شرطیه خالی نیست. هر علم اجمالی یعنی علم به جامع معنایش این است که: علم به انطباق آن جامع بر این فرد علی تقدیر عدم انطباقش بر سایر افراد. معنای علم اجمالی این است. آنی که آقای صدر گفت ظاهرا در آن خلط شده است. ما حرفمان این است که اگر واقعا نود ونه اناء دیگر نجس نباشد این اناء صدمی نجس است. ما فرض می کنیم عدم نجاست بقیة الاوانی را، اما معنایش این نیست که احتمال نود ونه درصد را که یکی از آن نود ونه اناء نجس است این احتمال را هم ما الغاء کنیم. فرق است بین فرض عدم مطابقت این احتمال با واقع وبین الغاء این احتمال. ما الغاء نکردیم احتمال را. هنوز هم در آن نود ونه اناء واقعا نود ونه درصد احتمال است که یکی از آن اوانی شرب منه الکافر. اما نود و نه احتمال ممکن است مطابق با واقع نباشد. ما می گوئیم اگر واقعا آن نود ونه اناء نجس نباشد، ولو نود ونه درصد احتمال می دهیم که یکی از آنها نجس نباشد ولی اگر نباشد پس این اناء صدمی نجس است. آن چیزی که علم اجمالی ناشی از حساب احتمالات را ایجاد کرد تجمیع احتمالات است، ما هم تجمیع کردیم احتمالات را، ما هم آن نود ونه درصد احتمال را که یکی از آن نود ونه آنیه دیگر نجس باشد الغاء نکردیم، فرض علم به خلاف نکردیم. منتهی گفتیم احتمال ممکن است مطابق با واقع نباشد. اگر برخلاف آن احتمال نود ونه درصد که یکی از آن اوانی نجس است لو فرض فی علم الله که همه آن نود ونه آنیه پاک بود، ما می گوئیم خب پس این اناء صدمی نجس است.

با اینکه ایشان این را به عنوان یک مطلب واضحی بیان کرده ما به نظرمان این اشکال می آید. حالا باز فکر کنید، ایشان بالاخره کتاب نوشته راجع به حساب احتمالات و رد کرده نظریه منطق ارسطی را در بحث علم منطق در قضایای ستّ، ومی گوید که بر اساس حساب احتمالات معمولا علم حاصل می شود در متواترات، تجربیات، مشاهدات، حسیات، ایشان بی مطالعه حرف نزده ولی ما بی مطالعه اشکال می کنیم، البته با مطالعه کم، والا کتاب ایشان را بنده نسبتا خوانده ام.

سؤال وجواب: فرض نکردم علم به عدم نجاست نود ونه اناء دیگر را. ما می گوئیم اگر آن نود ونه اناء دیگر نجس نباشد پس این اناء صدمی نجس است، اگر این را نگوئید یعنی علم اجمالی ندارید.

این راجع به فرمایشات مرحوم آقای خوئی بود در رابطه با این مطلب، که بین حجیت خبر ثقه و بین عمل به اخبار ثقات بر اساس علم اجمالی، ثمره عملیه فی الجمله درست می شود. که در این رابطه مطالبی را ما عرض کردیم و قبول داریم که ثمره عملیه درست می شود. فقط ثمره غیر عملیه ندارد حجیت خبر ثقه، که فرموده اند که بنا بر حجیت خبر ثقه می شود إسناد داد مفاد خبر ثقه را به شارع، ولی بنابر علم اجمالی به صدور اخبار ثقات و عمل به آن بر اساس علم اجمالی إسناد مضمون این اخبار به شارع جائز نیست. نه فقط ثمره این نیست، ثمرات عملیه هم دارد، که مقداری از این ثمرات را عرض کردیم بقیه اش را هم در جزوه آوردیم، دیگر من فکر می کنم فیما ذکرناه غنی و کفایة.

آخرین بحث در رابطه با حجیت خبر ثقه این است که گفته می شود: ما بر فرض دلیل داشته باشیم بر حجیت خبر ثقه من بناء العقلاء أو دلیل قطعی الصدور، ولکن دلیل قطعی الصدور قطعی الدلالة که نیست، ظنی الدلالة است. اگر بناء عقلاء است، امکان ردع دارد. اگر خبر قطعی الصدور است مثل خبر العمری ثقتی فاسمع له واطع فإنه الثقة المأمون این هم ظنی الدلالة است، خب اطلاقش می گوید خبر عمری را چون ثقه است بپذیر ولو مفید علم نباشد. این اطلاق است. با یک ظهور می خواهیم حیجت خبر ثقه را درست کنیم. گفته می شود که عموماتی که می گفت لاتقف ما لیس لک به علم، یا إن یتبعون الا الظن و إن الظن لایغنی من الحق شیئا این ردع می کند از عمل به غیر علم. حالا بناء عقلاء هست ردع می شود، خبر العمری ثقتی است می شود نسبتش عموم من وجه با این آیه. خبر العمری ثقتی می گوید إذا اخبرک الثقة فاسمع له و اطع سواء علمت بصدقه ام لا. خب این نسبتش با آیه شریفه لاتقف ما لیس لک به علم عموم من وجه است، آیه می گوید چیزی که به او علم نداری عمل نکن چه خبر ثقه باشد چه نباشد، می شود یک خبری که اطلاقش مخالف اطلاق کتاب است به عموم من وجه. ما چه جور به اطلاق این خبر عمل کنیم؟ اگر هم بناء عقلاء بر عمل به خبر ثقه است، او هم با این اطلاق لاتقف ما لیس لک به علم ردع می شود.

جواب های مختلفی داده شده بود از این مطلب. ما به نظرمان تنها جواب که صحیح می آید این است که بگوئیم این آیات ظهور ندارند در بیان عدم حجیت ظن. بلکه ممکن است ارشاد باشد به حکم عقل که استنادتان در عمل و محور عملتان علم باشد. تکیه ندهید و اعتماد نکنید،لاتقف یعنی اتباع نکنید پیروی نکنید از غیر علم. اگر هم به خبر ثقه عمل می کنید بخاطر این باشد که می دانید که امام هادی علیه السلام فرمود به خبر ثقه عمل کنید. امام عسکری علیه السلام ولی الله فرمود به خبر ثقه عمل کنید. خب دیگر شما بعد از این اتّباع تان نسبت به علم خواهد بود نه نسبت به غیر علم.

این جوابی است که مرحوم شیخ طوسی هم در کتاب عده داده و به نظر ما جواب صحیح این است.

راجع به بناء عقلاء اگر واقعا ثابت بشود که به خبر ثقه غیر مفید للعلم اعتماد می کنند، خب ممکن است جواب های دیگری بدهیم، ولی برای ما ثابت نشد که عقلاء به خبر ثقه غیر مفید علم اعتماد بکنند، ولی اگر ثابت می شد برفرض این آیه ظهورش در ارشاد به عدم حجیت ظن بود، خب جوابهای دیگری می توانستیم بدهیم.

یک جواب اینکه می گفتیم ارتکاز عقلاء اگر برخلاف یک عموم یا اطلاقی بود کالقرینة اللبیة المتصلة مانع از انعقاد عموم و اطلاق در آن خطاب می شود. مثل اینکه دلیل حجیت شهادت عدلین انصراف دارد از عدلینی که ضبط متعارف ندارد فراموشکار هستند، انصراف دارد. دلیل انصراف ارتکاز عقلائی است که حجیتی و کاشفیتی برای خبر عادلی که ضابط نباشد قائل نیستند. اگر واقعا ارتکاز عقلاء بر عمل به خبر ثقه ثابت می شد می گفتیم این هم موجب انصراف می شود در آیات شریفه ناهیه از اتباع ظن.

یا می گفتیم چون سیره عقلائیه بعد از نزول این آیات مستمر بوده، و در بین متشرعه ولو بما هم عقلاء عمل به خبر ثقه رائج بوده، به برهان إنّ کشف می کنیم که از این آیات رادعیت از عمل به خبر ثقه نفهمیده اند. به برهان إنّ کشف می کنیم پس این آیات رادع نبوده است، والا به مرئی و منظر ائمه علیهم السلام متشرعه بر اساس حالا یا ارتکاز عقلائی شان یا ارتکاز متشرعی شان عمل می کردند به اخبار ثقات عمل می کردند و علم پیدا نمی کردند و امام هیچ نفرمود که چرا بر خلاف آیات ناهیه از اتباع ظن دارید عمل می کنید. به برهان إنّ کشف می کردیم این آیات رادعیت ندارند.

سؤال وجواب: نه، ولو بخاطر مقید منفصل، ولو بخاطر اینکه عملا توجهی به این آیات نمی کردند عمل می کردند به اخبار ثقات و ائمه علیهم السلام هم هیچ اعتراضی نکردند. به برهان إنّ کشف می کنیم ولو تخصیص را در این آیات. یا انصراف می گوئیم یا اگر انصراف نشد به برهان إنّ می گوئیم ائمه علیهم السلام عمل به خبر ثقه را استثناء زده اند از این آیات. شاهدش این است که شیعه عمل می کرد به خبر ثقه ای که مفید علم نیست وائمه اعتراضی نمی کردند. از اینکه امام اعتراضی نکرد و این سیره استمرار پیدا کرد می فهمیم که شارع مخالف عمل به خبر ثقه نبوده است دیگر. پس نظر شارع را می فهمیم یعنی علم پیدا می کنیم به تخصیص در این عمومات ناهیه از اتباع ظن.

ولی کل ذلک مبنیّ علی احراز بناء عقلاء و متشرعه بر عمل به خبر ثقه ای که مفید وثوق و اطمینان نباشد، و ما همچنین چیزی را احرازی نکردیم. اگر احراز می کردیم بله از راه انصراف و از راه برهان إنّ ویا از این راه که گفته می شود که اصلا عمومات صلاحیت رادعیت از ارتکاز عقلاء را ندارند. باید رادع و مردوع تناسب داشته باشد. شما از عمل به قیاس اینقدر روایت رادعه دارید، اگر بنا بود که عمل به خبر ثقه مورد نظر شارع نباشد اکتفاء به عمومات تناسب ندارد برای ردع. خب این وجوه را ذکر می کردیم می گفتیم این عمومات رادعیت ندارد.

اما مشکل ما این است که اصلا ارتکاز عقلاء را احراز نکردیم بناء متشرعه را احراز نکردیم بر عمل به خبر ثقه ای که مفید وثوق و اطمینان نباشد. علم وجدانی عقلی نمی خواهیم، وثوق و اطمینان اگر از خبر ثقه حاصل بشود قبول داریم عقلاء عمل می کنند و متشرعه هم عمل می کردند. اما اگر مفید وثوق و اطمینان نباشد احراز بناء عقلاء و متشرعه بر عمل به این خبر ثقه ای که مفید وثوق و اطمینان نیست اول الکلام است. عمده دلیل ما صحیحه حمیری و امثال آن بود، العمری ثقتی فاسمع له واطع.

تنها جواب از رادعیت آیات و معارضه آیات نسبت به این صحیحه حمیری همین است که عرض کردیم که بگوئیم شاید این آیات ارشاد به حکم عقل باشد، که محور کارتان علم باشد. اگر به خبر ثقه هم عمل می کنید چون می دانید شارع امر کرده به عمل به خبر ثقه عمل کنید.

با این مطلب اصلا معارضه حل می شود، والا گر این جواب را ندهیم بگوئیم آیات ارشادند به عدم حجیت ظن، نسبت با صحیحه حمیری می شود عموم من وجه، و آنوقت دلیل بر حجیت خبر ثقه ای که مفید وثوق و اطمینان نباشد نخواهیم داشت.

هذا تمام الکلام فی بحث حجیة خبر الثقة. یقع الکلام فی بحث الانسداد انشاءالله.