



## فصلنامه علمی پژوهشی آفاق فقاہت

دوره دوم، شماره سوم، پاییز ۱۴۰۳، ص ۲۳ تا ۴۰

تاریخچه مقاله


تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۲



# ارزیابی کاربرد حساب احتمالات در نظام حجیت شهید صدر و مقایسه ی آن با

مکتب اصولی امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ

احسان توکلیان فرد  طلبه درس خارج حوزه علمیه قم

A.fateh313@gmail.com

### چکیده

### اطلاعات مقاله

در این مقاله، ابتدائاً نشان داده شده که شهید صدر بر اساس نظریه استقراء خود، استفاده های بسیاری در علوم مختلف اسلامی از جمله علم اصول فقه نموده اند. ایشان بر اساس منطق توالد ذاتی که منتج به یقینی موضوعی استقرائی می گردد، حجیت خبرمتواتر، اجماع، شهرت، سیره عقلا، سیره متشرعه را براساس علم وجدانی و یقین موضوعی استقرائی به اثبات میرسانند. در مقابل نشان داده شده است که امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ مبنا و نظامی متفاوت در باب حجیت امارات، با شهید صدر و همچنین سائر اصولیون دارند. در این نوشتار مشخص شده است که امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ با انکار حجیت ذاتی قطع، عمده دلیل حجیت خبر واحد را بنای عقلا دانسته و وظیفه ی شارع را صرفاً در حد امضا می دانند. همچنین نشان داده شده است که ایشان در حجیت شهرت و اجماع، مبنایی مشابه شهید صدر در الحاق آنها به علم وجدانی دارند. سپس امتداد این مبنا و نظام حجیت امارات و خبر واحد، در بحث جانشینی امارات نسبت به قطع، مشخص گردیده است. کلیدواژه: حساب احتمالات، توالد ذاتی، توالد موضوعی، حجیت، قطع، امارات

نوع مقاله : علمی - پژوهشی

## مقدمه

یکی از مباحث بسیار مهم در علم اصول فقه، نظام حجیت قطع و همچنین حجیت امارات و ادله ی حجیت ظنون می باشد. در بین اصولیون نظام های مختلفی در حجیت قطع و حجیت ظنون و امارات وجود دارد. یکی از نظام های مرسوم در بین اصولیون، حجیت ذاتی قطع و سپس بازگرداندن ظنون به قطع می باشد. بدین شکل که براساس ادله ای قطعی، حجیت ظنون به اثبات می رسد. هم شهید صدر و هم امام خمینی علیه السلام با این نظام مخالفت ورزیده اند؛ و هر کدام منظومه ای مختص خویش ارائه نموده اند. شهید صدر حجیت قطع را از طریق قاعده ی کلیدی خویش مبنی بر حق الطاعه ارائه نمودند و سپس بسیاری از امارات را بر اساس دستگاه و نظریه ی حسب احتمالات خویش، از جنس قطعیات می دانند. امام خمینی علیه السلام نیز حجیت ذاتی قطع را انکار نموده و آن را از سنخ حکم عقل و عقلا می دانند. همچنین پیرامون حجیت اماراتی از جمله اجماع و شهرت، مایه ی حرفشان از سنخ همان دستگاه حساب احتمالات شهید صدر بوده و ملازمه ی موجود در اجماع و شهرت را از جنس ملازمه ی قطعی می دانند. اما پیرامون حجیت خبر واحد، دستگاهی کاملاً متفاوت با شهید صدر ارائه داده و از این مساله در موارد متعددی از مباحث علم اصول، از جمله جانشینی امارات و اصول عملیه در مقام قطع، استفاده های مبتکرانه ای می کنند. به دیگر بیان، اساسارکن رکن علم اصول، بحث حجج و امارات می باشد. و تعیین نظام حجیت قطع و امارات در ساختار اصولی تاثیر به سزایی خواهد داشت. همین امر، نگارنده را به این مساله وا داشت که به بررسی و ارزیابی مقایسه ای نسبت به دو مکتب بدیع یعنی مکتب شهید صدر و امام خمینی علیه السلام پیرامون نظام حجیت قطع و امارات پردازد. البته پیرامون نظام حساب احتمالات شهید صدر، مقالات متعددی نوشته شده است از جمله:

شهید صدر و اصول موضوعه نظریه احتمالات (محمود مروارید، نقد و نظر، پاییز ۱۳۸۸، شماره ۳)، منطق استقراء از دیدگاه شهید صدر (عبدالحسین خسروپناه، مجله ذهن، شماره ۱۸ تابستان ۱۳۸۳)، تجربیات در نظام منطق ارسطویی و منطق تجربی در اندیشه شهید صدر (محمد علی اسماعیلی، معارف منطقی، بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره ۴)، ارزش معرفت شناسی گزاره های تاریخی (عبد الله محمدی، آیین حکمت پاییز ۱۳۹۲، شماره ۱۷)، تبیین و بررسی یقین معرفتی در راه استقرایی شهید سید محمد باقر صدر (محمد محمد رضایی و سیده حورا موسوی، معرفت فلسفی، زمستان ۱۳۹۶، شماره ۵۸)، کاربرد دلیل استقرایی در علم اصول در اندیشه شهید صدر (محمد علی اسماعیلی، مطالعات اصول فقه امامیه، بهار و تابستان ۱۳۹۵ شماره ۵)

اما همانطور که مشخص است، عمده ی این مقالات یا صرفاً به تبیین نظام حساب احتمالات پرداخته اند. یا اینکه اگر هم به امتداد این نظریه در علم اصول اشاره نموده اند، مقایسه ی تطبیقی با نظام اصولی مشهور و همچنین مقایسه و ارزیابی تطبیقی این نظام با نظام اصولی مکتب قم (از جمله امام خمینی) صورت نگرفته است. لکن در نوشتار حاضر علاوه بر تبیین اصل نظریه ی حسب احتمالات، به کاربردهای آن در نظام اصولی شهید صدر نیز

پرداخته شده و همچنین مقایسه ی تطبیقی این نظام با مکتب امام خمینی علیه السلام و همچنین مکتب نجف نیز صورت گرفته است. روش تحقیق در این مقاله نیز روش توصیفی-تحلیلی و براساس منابع کتابخانه ای می باشد.

## ۱- نظام حساب احتمالات از دیدگاه شهید صدر

### ۱-۱- مساله ی استقراء

یکی از مسائلی که شهید صدر تاکید خود را روی آن قرار داده اند، پایه ریزی مبنایی مستقل در جهت تقویت و تایید نظام استقراء می باشد. ایشان با نقد نظام ارسطویی (که درصدد حل مساله ی استقراء بر اساس استنتاج قیاسی بوده است) و هم چنین نقد نظام تجربه گرایی (که هر گونه معرفت پیشینی را منکر می باشند) سعی در پایه ریزی نظام استقراء نموده اند. (صدر، ۱۴۲۶ق، ص ۱۶۶)

موضوع اصلی مورد بحث ایشان در استقراء، استقراء ناقص می باشد. ایشان برای استنتاج صحیح از استقرای ناقص سه شرط را لازم می دانند:

الف) استحاله ی اتفاق محض؛ که براساس قاعده ی علیت صورت می گیرد. یعنی اینکه هر ممکن الوجودی، محتاج علت می باشد.

ب) استحاله ی اتفاق خاص؛ یعنی وقتی سببیت عام اثبات گردید، باید سببیت خاص نیز ثابت گردد. زیرا سببیت عام فقط اثبات می کند که -فرضا- تمدد آهن، علتی داشته و نمی تواند بی علت روی دهد. اما استحاله ی اتفاق خاص، چنین اثبات می کند که علت تمدد آهن، صرفاً حرارت بوده و عامل دیگری در این میان دخیل نمی باشد.

ج) تعمیم؛ پس از اثبات استحاله ی اتفاق خاص، باید این استحاله را در تمامی موارد مشابه بتوان تعمیم داد. (صدر، ۱۴۲۶، ص ۴۲)

کلید حل مساله ی استقراء، حل این سه مساله می باشد. که هر کدام از طرفداران منطق ارسطویی و تجربه گرایان پاسخی به این مسائل داده اند.

مذهب عقلی و ارسطویی تنها یک روش، یعنی زایش حقیقی و موضوعی را مد نظر قرار می دهد. اما شهید صدر، علاوه بر روش توالد موضوعی، قائل به نوعی دیگر از زایش فکری و توالد معرفتی به نام توالد ذاتی نیز می باشند. ایشان معتقد است قسمت زیادی از معارف انسانی از این طریق بدست می آید. (صدر، ۱۴۲۶، ص ۱۶۰)

نظام ایشان، نظامی است که مابین دو نظریه ی ارسطویی و تجربه گرایی قرار دارد. نظریه استقراء در دیدگاه ایشان، مفید یقین می باشد؛ اما جنس یقینی که شهید صدر در نظام استقراء ارائه می دهند، متفاوت از جنس یقین منطقی خواهد بود؛ و ایشان خود بدین مساله اذعان دارند. ایشان برای دست یابی موفق به یقین استقرائی، دو گام را پیشنهاد

می دهند. که ابتدائاً استقرارگر باید سعی در دست یابی یقین موضوعی نماید، و سپس با منضم کردن این یقین موضوعی به یقین ذاتی، به توالدی ذاتی دست پیدا می نماید.

به دیگر بیان، دلیل استقرائی شهید صدر بر اساس گذر از دو مرحله تقویت می گردد: ابتدا مرحله ی رسیدن به درجات احتمالی و تقویت آن بر اساس علم اجمالی تا بالاترین درجه ی احتمال، سپس مرحله ی رسیدن به یقین موضوعی که از راه توالد ذاتی و براساس منطق ذاتی اتفاق می افتد. برای تبیین بیشتر این مساله، لازم است ابتدائاً توالد موضوعی و ذاتی را توضیح داده تا تفاوت یقین حاصل از توالد ذاتی با یقین منطقی مشخص گردد.

### ۱-۱-۱- توالد موضوعی

آنچه که در منطق ارسطویی، پیرامون زایش گزاره و استنباط گزاره ای از گزاره های دیگر مطرح می گردد، همگی مبتنی بر ملازمه ای حقیقی میان این گزاره ها می باشد. به دیگر بیان، رکن رکن استنتاج یقین در منطق ارسطویی، تلازمی عقلی میان این گزاره ها می باشد. درحقیقت آنچه که باعث زایش نتیجه از صغری و کبری می گردد، نوعی علاقه و مناسبت خاص بین اجزاء قیاس می باشد. ارتباطی که مبتنی بر عنصر ذاتیت و اولیت است. و در منطق ارسطویی بسیار بر روی آن تاکید گردیده است.

در حقیقت این توالد موضوعی، مبتنی بر حالات فاعل شناسا نیست. بلکه مبتنی بر روابط واقعی و نفس الامری میان محکی اجزاء قضیه می باشد. به دیگر بیان، در توالد موضوعی، محوریت بر مدار محتوای ادراکی است؛ نه حالت ادراکی. (صدر، ۱۴۲۴، ص ۱۶۰-۱۶۱)

### ۱-۱-۲- توالد ذاتی

توالد ذاتی، نوعی زایش و توالد معرفتی است که بر عکس توالد موضوعی، مبتنی بر تلازم حقیقی بین گزاره ها نمی باشد. بلکه مبتنی بر تلازم بین درجات معرفتی خواهد بود. این نوع توالد، بر مدار فاعل شناسا بوده و مدعی است که فاعل شناسا، فارغ از تلازم حقیقی بین اجزای قضیه، می تواند با کسب درجه ای از معرفت و احتمال، به درجه ای دیگر صعود نماید. در توالد ذاتی، این ساختار معرفت ها نیست که انسان را به معرفتی جدید می رساند، بلکه ساختار ادراکی فاعل شناسا است که به او چنین مجوزی را می دهد که با تجمیع احتمالات مختلف، به چنین یقینی صعود نموده و دست پیدا نماید. شهید صدر، علاوه بر توالد منطقی و موضوعی، توالد ذاتی را نیز راهی در جهت دست یابی به یقین معرفی می نماید. (همان، ص ۱۶۱)

مساله ی استقراء و معضل دست یابی به یقین، از مسائل دشواری بوده که دانشمندان را به خود مشغول نموده است. عمده ی عویصه و مشکل نیز در اینجاست که چگونه می توان از بررسی و آزمایش موارد محدود، به نتیجه ای کلی دست پیدا نمود. منطق ارسطویی سعی در این دارد که با ضمیمه کردن یک قیاس اقترانی و یک قیاس استثنائی، این موارد آزمایش شده را به سمت کلیت بکشاند. اما شهید صدر راه جدیدی را در دست یابی به یقین،

معرفی می نماید. ایشان یقین به تعمیمات استقرائی را از طریق توالد ذاتی میدانند. یعنی فاعل شناسا این مجوز را دارد که با تجمیع احتمالات موضوعی، قدم در وادی توالد ذاتی و دست یابی به یقین بردارد. (همان، ص ۱۶۳). توجه به این نکته لازم است که در دیدگاه شهید صدر، توالد ذاتی، بدون قانون و به معنای استنتاج هر قضیه ای از هر قضیه نمی باشد. بلکه این توالد، قانون مند می باشد. که همانگونه که در استقراء بیان شد، باید پیش از پیاده شدن توالد ذاتی، توالدی موضوعی و مبتنی بر مبررات و مجوزات واقعی صورت بگیرد.

### ۳-۱-۱- انواع مطابقت در نظام معرفت شناسی شهید صدر

براساس توالد ذاتی و موضوعی که ارائه داده شد، می توان از بیانی دیگر در تفاوت موضوعی و ذاتی در اندیشه ی شهید صدر نیز استفاده نمود. شهید صدر در هر تصدیقی، دو محکی در نظر می گیرد؛ که یکی مربوط به ذات قضیه و دیگری مربوط به حالت نفسانی خود فاعل شناسا نسبت به تطابق یا عدم تطابق قضیه می باشد. فرض کنید شخصی، سکه ای را به هوا پرت کند و اعتقاد داشته باشد که سکه با طرف الف فرود می آید. چه بسا در واقع نیز سکه با طرف الف خود فرود آید ولیکن چنین تصدیقی مبرر و مجوز حقیقی ندارد؛ به این معنا که چه دلیلی وجود دارد که در اندیشه ی فاعل شناسا، طرف الف باید نسبت به طرف ب ترجیح پیدا نماید؟ در چنین مثالی، اگر هم واقعا سکه با طرف الف فرود آید، محتوای اندیشه و گزاره، مطابق با واقع خواهد بود، لکن محکی دیگر قضیه که عبارت است از درجه ی احتمالی که این فاعل شناسا حدس میزند، براساس مجوزات واقعی نمی باشد. لذا از این جهت، قضیه صادق نخواهد بود. (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۴۱۲-۴۱۳)

شهید صدر پیرامون این مساله چنین میفرماید:

« اکنون که امکان خطا در درجه ی تصدیق معرفت را فرض کردیم، معنایش آن است که برای تصدیق در واقع، درجه ی معینی است که بر اساس مجوزات واقعی تعیین شده است؛ و مطابقت به این معناست که آیا درجه ی تصدیقی که یقین در نفس یقین کننده ایجاد کرده با درجه ای که مجوزات واقعی تصدیق به آن را هموار می کند مطابق است یا نه؟» (همان، ص ۴۱۴)

از این توضیح است که حقیقت تفاوت بین یقین ذاتی و موضوعی مشخص می گردد. یقین موضوعی، آن است که پیرو مجوزات حقیقی و نفس الامری می باشد. اما یقین ذاتی آن است که دست از واقع شسته و پیرو حالات نفسانی خود فاعل شناسا می باشد. در یقین موضوعی آنچه مهم است، مطابقت میزان یقین، با مجوزات واقعی می باشد. (همان، ص ۴۱۵)

### ۴-۱-۱- مراحل استنباطی در استقراء شهید صدر

با توجه به توضیحاتی که پیرامون توالد ذاتی و موضوعی، و همچنین یقین ذاتی و موضوعی ارائه شد، اکنون به شکل دقیقتر، دو مرحله ی رسیدن به یقین در بحث استقراء تبیین می گردد.

همانطور که بیان شد در نظام شهید صدر، برای رسیدن به یقین در استقراء، ابتدا باید توالد موضوعی را پشت سر گذرانده و سپس به مرحله ی توالد ذاتی رسید. توالد موضوعی همان دست یافتن به یقین موضوعی است که بر اساس مبررات واقعیه می باشد. همانطور که بیان شد، یقین موضوعی آن است که درجه ی احتمالی که فاعل شناسا نسبت به یک تصدیق در نظر می گیرد، همخوان با عوامل واقعیه باشد. به عنوان نمونه در همان مثال سکه، اگر حقیقتا عوامل واقعی دخیل در طرف الف یا ب آمدن سکه، یکسان باشند، مجوز واقعی برای ترجیح هیچ کدام از طرفین وجود ندارد و در اینجا یقینی موضوعی به احتمال یک دوم آمدن الف، محقق می شود. حال هر چقدر عوامل واقعی برای ترجیح یکی از طرفین بیشتر شود، این احتمال نیز حقیقتا بالاتر خواهد رفت. در استقراء نیز اینگونه است. وقتی یک پدیده بارها آزمایش می گردد و نتایج یکسانی بدست می آید، احتمال اینکه الف، حقیقتا علت ب باشد، بر اساس مجوزات واقعی افزایش پیدا می نماید. توجه به این نکته لازم است که نتیجه ای که در این مرحله بدست می آید از یک واقعیت خارجی حکایت نمی کند، بلکه صرفا از درجه ی تصدیق فاعل شناسا که البته بر اساس مجوزات قانونی و حقیقی است حکایت می نماید. (صدر، ۱۴۲۶ق، ص ۴۰۹؛ الحیدری، ۱۴۲۶، ص ۵۰)

اما هنوز، یک جای کار مشکل خواهد داشت؛ و آن این است که هر چقدر تعداد دفعات استقراء نیز بیشتر شود، باز هم احتمال وجود عوامل دخیل ناشناخته وجود خواهد داشت. لذا نمی توان جزما گفت که الف، علت پدیده ی ب می باشد. پس هم چنان احتمال خلافی وجود دارد. اساس ابداع شهید، برای از بین بردن چنین احتمالی می باشد. به دیگر بیان، شهید صدر میکوشد تا بر اساس توالد ذاتی ای که ضمیمه توالد موضوعی می نماید، به یقینی موضوعی (نه ذاتی و بدون مجوزات حقیقی) دست پیدا نماید.

در حقیقت تمام تراکومات احتمالی، زمینه ساز پیاده سازی توالد ذاتی می باشد. اینکه بتوان از درجه ی قوی ای که بر اساس مبررات واقعیه حاصل شده است، درجه ای تام از یقین را کسب نمود. این توالد ذاتی نیز از آنجایی که خود بر اساس مبرری واقعی می باشد (که در ادامه این مجوز واقعی توضیح داده خواهد شد) در نتیجه یقینی که حاصل می نماید، یقینی موضوعی و با مجوز خواهد بود.

لذا می توان اینگونه نتیجه گرفت که توالد ذاتی با یقین ذاتی فرق می کند. چه بسا توالد ذاتی ای که مسبوق به توالدی موضوعی بوده و منتج به یقینی موضوعی نیز بگردد.

البته توجه به این نکته لازم است که خود شهید صدر می فرمایند که یقین حاصل از توالد ذاتی و دست یافتن به یقینی موضوعی چیزی غیر از یقین منطقی حاصل از تلازم حقیقی میان گزاره ها می باشد.

بیان ایشان چنین است:

«مقصود از یقین در دلیل استقرائی، این نیست که استقراء توان آن را دارد که درجه ی تصدیق یقین منطقی را برای انسان فراهم کند زیرا حتی اگر علم به سببیت بین دو پدیده ی مقترن در استقراء وجود داشته باشد و این



علم به سببیت از طریق افزایش احتمال سببیت به یقین، نظیر محل بحث ایجاد بشود، اما هرگز نمی توان محال بودن سببیتی غیر از این سبب را احراز کرد. بنابراین یقین منطقی و ریاضی در استقراء امکان پذیر نیست.» (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۴۱۷)

یقین منطقی و ریاضی آن است که احتمال خلاف آن - حقیقتا - وجود نداشته باشد. (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۵۴) همچنین به باور ایشان، یقین ناشی از توالد ذاتی در استقراء، یقینی ذاتی نمی باشد. چرا که یقین ذاتی آن است که کاملا منقطع از واقع بوده و دائما بر مدار فاعل شناسا می گردد. اما در استقراء مرحله ی ابتدایی یعنی همان توالد موضوعی، چیزی است که کاملا باید براساس مبررات واقعی صورت بگیرد. (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۴۱۷)

بنابراین مقصود از درجه ی یقین تصدیقی در استقراء، همان یقین موضوعی است که نهایتا از طریق توالد ذاتی منتج می گردد. (همان)

حاصل آنکه از منظر شهید صدر، راه کسب یقین (که باید براساس مبررات واقعی باشد) اعم از یقین منطقی می باشد. و کسب یقین، انحصاری در یقین منطقی و ریاضی ندارد؛ بلکه در استقراء و از ناحیه ی دو مرحله ی توالد موضوعی و در نهایت توالد ذاتی، می توان به یقینی موضوعی دست پیدا نمود. لذا یقین معرفت شناختی توجیه پذیر گاهی از طریق توالد ذاتی معرفت حاصل گردیده و انحصار یقین معرفت شناختی در تلازم منطقی که از طریق توالد موضوعی بدست می آید، ضرورتی نخواهد داشت.

### ۵-۱-۱- راز توالد ذاتی

اما سوالی که در این میان، نمایان می شود این است که راز توالد ذاتی و تبدیل توالد موضوعی به یقین موضوعی در استقراء چیست؟ چرا اگر حول یک محور، تجمیع ظنون و احتمالی براساس مجوزات واقعی صورت بپذیرد، در این صورت می توان مقدار احتمال باقی مانده را نادیده گرفت؟ همان گونه که قبلا بیان شد، این نادیده گرفتن احتمال باقی مانده را توالد ذاتی مینامند.

شهید صدر، راز توالد ذاتی را نوعی خاصیت در ادراک بشری میدانند که بدیهی می باشد. گویی اینکه بشر، بدهتا با تجمیع احتمالات حول یک محور، در شرایطی، مقدار احتمال باقی مانده را نادیده گرفته و به یقین موضوعی نائل می گردد. گویی سیر معرفت بشری چنین است که ارزش احتمالی ناچیز را به نفع آن احتمال بسیار متمرکز، از بین ببرد. (همان، ص ۴۱۸)

اصل بدیهی مذکور چنین است: «کَلِمَا تَجْمَعُ عَدَدَ كَبِيرٍ مِنَ الْقِيَمِ الْاِحْتِمَالِيَةِ فِي مَحْوَرٍ وَّاحِدٍ، فَحَصَلَ هَذَا الْمَحْوَرُ نَتِيجَةً لَذَلِكَ عَلٰى قِيَمَةِ اِحْتِمَالِيَةِ كَبِيرَةٍ، فَانْ هَذِهِ الْقِيَمَةُ الْاِحْتِمَالِيَةُ الْكَبِيرَةُ تَتَحَوَّلُ ضَمْنَ شُرُوطِ مَعْيَنَةِ اَلِيّ يَقِيْنِ.» (همان، ۴۲۳)

این یک اصل وجدانی و بدیهی درون هر انسانی می باشد. که البته شهید صدر در مقام توضیح ریشه های این

اصل بر نمی آیند؛ و صرفاً به بیان شرایط تطبیق و پیاده شدن این اصل می پردازند. (همان، ص ۴۲۴-۴۲۵)

البته توجه به این نکته لازم است که شهید صدر تفتن لازم به این مساله را دارند که صرف ارجاع یک اصل به بداهت، ضمانت کافی برای صدق را ندارد. چرا که صرف منوط بودن بداهت تصدیقی به محتاج تامل نبودن ( شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۲۹۷، صفوی، ۱۹۹۷م، ص ۱۱۱-۱۱۲)، نمی تواند ملاک صدق این گزاره ها هم قرار گیرد. چه بسا گزاره ای وهمی نیز با ارائه ی یقینی ذاتی و بدون پشتوانه ی واقع نمایی، برای فاعل شناسا و بدون هیچ گونه پشتوانه ی فکری حاصل گردد. در نتیجه باید فارق بین بدیهی موضوعی و بدیهی وهمی ارائه داد. (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۴۱۸). لذا ایشان بین بدیهی های وهمی و بدیهی های حقیقی و واقع نما تفاوت می گذارد؛ و در ما نحن فیه، راز بداهت یقین بدست آمده از احتمال بالا را، به این میدانند که با سائر یقین های موضوعی در تعارض نباشد.

به دیگر بیان، ایشان این مجوز واقعی و بدیهی را زمانی کارا میدانند که با سائر معرفت های تصدیقی و یقینی منافاتی نداشته باشد. مثلاً زمانی می توان این توالد ذاتی را نتیجه گرفت که منافاتی با گزاره ی امتناع اجتماع نقیضین یا اصل علیت و استحاله ی ترجیح بلا مرجح نداشته باشد. در غیر این صورت، توالد ذاتی، منتج یقین موضوعی نخواهد بود و صرفاً یقین ذاتی محضی را ارائه می دهد که فاقد ارزش معرفت شناسانه می باشد. (همان، صص ۴۲۰-۴۲۵).

## ۲- محور حجیت امارات در نظام علم اصول شهید صدر

حال که کلیت مولفه های نظام استقراء مشخص گردید، اکنون به سراغ استفاده هایی خواهیم رفت که شهید صدر از این ابداع فکری در علم اصول خویش از آن استفاده نمودند. ایشان بسیاری از مباحث اصولی را براساس نظام استقراء تعیین تکلیف نمودند. که در اینجا به محوری ترین این مباحث اشاره می شود. البته در این بخش در صدد توضیحات تفصیلی این مسائل نبوده و صرفاً مقصود، نظام یابی باب حجیت در کلام شهید صدر و مقایسه ی تطبیقی آن با نظام اصولی امام خمینی می باشد.

توضیح آنکه شهید صدر برای اثبات دلیل شرعی، به دو طریق وجدانی و تعبیدی، تمسک میجویند. که بسیاری از اماراتی که در علم اصول از آن استفاده می کنند را از جمله خبرمتواتر، اجماع، شهرت، سیره متشرعه، سیره عقلا و در برخی موارد خبر واحد را به علم وجدانی و یقین موضوعی استقرائی بازمیگردانند. آری! در برخی موارد همچون خبر واحد از طریق تعبیدی سعی در اعطای حجیت به آن دارند. اما رویکرد ایشان غالباً مبتنی بر ارجاع امارات به طریق وجدانی - آن هم از طریق ویژه ی خودشان که همان توالد ذاتی است - می باشد. توضیح آنکه شهید صدر پایه ی نظام حجیت خویش را بر مدار قاعده ی حق الطاعه بنا می نهند. (صدر، ۱۴۴۰ق، ج ۲، ص ۳۵). در همین فضا نیز مقطوع الحجیه و محتمل الحجیه را نیز مشمول دائره ی حق الطاعه دانسته و حجت تلقی می نمایند. (همان). لذا ایشان قطع را حجت می دانند، اما نه از باب حجیت ذاتی قطع که تلقی مشهور اصولیین می باشد. بلکه از



باب اینکه قطع، قدر متیقن از تطبیق قاعده ی حق الطاعه می باشد. سپس ایشان بسیاری از امارات مورد بحث در اصول رانه از باب ظنون، بلکه از باب قطع و یقین یا به تعبیر دیگر از باب علم وجدانی، دارای حجت می دانند. (همان، ج ۲، ص ۱۳۳). ایشان مقصود از اثبات وجدانی را همان یقین و قطع می دانند. و همچنین در «تمهید» بحث اثبات صغرای دلیل شرعی، براساس قواعد حساب احتمالات، شیوه ی تکون یقین در امارات را ارائه می دهند و بسیاری از آنها را با همان قطع یا یقین یا علم وجدانی و بر اساس توالد ذاتی توضیح می دهند. اکنون برخی موارد از آنها ارائه می گردد.

### ۱-۲- خبر متواتر و واحد

شهید صدر در مورد حجیت خبرمتواتر، چنین میگوید که حجیت خبرمتواتر در نظام منطق ذاتی، با آنچه در نظام منطق ارسطویی مورد بررسی قرار گرفته، متفاوت می باشد. در نظام منطق ارسطویی، علت اینکه متواترات را از جمله بدیهیات و طبعاً یقینیات می دانند، این است که کبرایی کلی و منطقی در استدلال وجود دارد مبنی بر اینکه: «یمتنع اتفاق عدد کبیر من الناس علی الکذب.» (صدر، ۱۴۲۱ق، ۱۵۱-۱۵۲) حال آنکه از دیدگاه شهید صدر، این کبری از جمله گزاره های یقینی منطقی نبوده بلکه همان اصل بدیهی ای است که باعث ایجاد توالد ذاتی و یقین موضوعی استقرائی خواهد شد. لذا ایشان یقینی بودن متواترات را از سنخ یقین موضوعی استقرائی می دانند؛ نه از سنخ یقین منطقی و ریاضی. (همان، ص ۱۵۱-۱۵۴) (همو، ۱۴۴۰ق، ج ۲، ص ۱۳۷)

بیان ایشان چنین است: «و لکنّ الصحیح ان الیقین بالقضیة التجریبیة و المتواترة یقین موضوعی استقرائی، و انّ الاعتقاد بها حصیلة تراکم القرائن الاحتمالیة الکثیرة فی مصبّ واحد.» (همان)

«صحیح آن است که یقین به قضیه تجربی و متواتر یقین موضوعی استقرائی می باشد. و اعتقاد به آن محصول تراکم قرائن احتمالی زیاد در مصب واحد می باشد.»

علت اینکه متواترات در دیدگاه شهید صدر منتج به یقین می شود این می باشد که هر چه تعداد خبر دهندگان بیشتر باشد، یا اینکه عواملی همچون دور بودن محیط زندگی خبردهندگان یا هر چیز دیگری که احتمال تبانی مخبرین را به حداقل برساند (صدر، ۱۴۲۱ق، ۱۵۳-۱۵۴) (همو، ۱۴۴۰ق، ج ۲، ص ۱۳۸)، منجر به ایجاد یک قیمت احتمالی حول این خبر خواهد شد که منجر به نادیده گرفتن احتمال کذب و ایجاد یقین موضوعی نسبت به خبر خواهد گشت.

همچنین ایشان پیرامون حجیت خبرواحدی که محفوف به قرائن مستحکم باشد نیز چنین دیدگاهی دارند. (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۲۰۸)

## ۲-۲- حجیت اجماع و شهرت

اجماع و حجیت آن نیز یکی از مباحث پر کاربرد و البته اختلافی در میان علمای شیعه می باشد. شهید صدر چهار حالت بر حجیت اجماع را مطرح می کنند و پیرامون هر کدام به بررسی می پردازند. (صدر، ۱۴۴۰ق، ص ۱۴۳-۱۴۴) شهید صدر اجماع فقها را تحت شرایطی خاص، منجر به ایجاد علم وجدانی و یقین موضوعی مبنی بر وجود یک دلیل شرعی می دانند. بدین شکل که فقهایی که بر مسأله ای شرعی حکم می کنند، یا با پشتوانه ی دلیلی شرعی چنین کاری انجام می دهند یا خیر. با تکرر فتوای فقها بر حکمی شرعی، احتمال اینکه فقها بر اساس دلیلی شرعی (که اکنون به دست ما نرسیده است) یا ارتکازی خاص فتوا داده باشند، بسیار بالاتر می رود و این ارزش احتمالی به قدری می رسد که برای شخص، یقین موضوعی حاصل می نماید. (صدر، ۱۴۲۱، ص ۲۰۸) بیان ایشان در حلقه ی ثالثه چنین می باشد: «فالصحيح ربط كشف الاجماع بنفس التراكم المذكور وفقا لحساب الاحتمال، كما هو الحال في التواتر على فوارق بين مفردات الاجماع بوصفها أخبارا حدسية و مفردات التواتر بوصفها أخبارا حدسية». (صدر، ۱۴۴۰، ج ۲، ص ۱۵۹)

«صحيح ربط كشف اجماع بر اساس تراكم احتمالات ذكر شده مطابق با حساب احتمالات می باشد. همانطور که در تواتر نیز چنین است؛ با این تفاوت که مفردات اجماع، اخبار حدسی و مفردات تواتر، اخبار حسی می باشند.» شهرت نیز از جهت کسب حجیت، شبیه اجماع می باشد، لکن با این تفاوت که درجه ی احتمالی ای که حول اجماع متمرکز می گردد، بیشتر از شهرت می باشد. (صدر، ۱۴۲۱، ص ۱۶۵). همچنین ایشان شهرت را در حالاتی، محلی برای پیاده شدن همان قواعد حساب احتمالات و دست یابی به یقین موضوعی - همچون اجماع - می دانند. (صدر، ۱۴۴۰ق، ج ۲، ص ۱۵۱)

## ۲-۳- حجیت سیره متشرعه و سیره عقلا

بنای رفتاری اگر از ناحیه ی مسلمین مد نظر باشد، سیره متشرعه و اگر مقصود بنای رفتاری و یا ارتکازات عقلا باشد، سیره ی عقلا نام دارد. شهید صدر در اثبات حجیت سیره ی متشرعه و اینکه بنای رفتاری مسلمانان، به خودی خودی می تواند کاشف از دلیلی شرعی نزد آن ها باشد، از قواعد حساب احتمالات استفاده می نمایند. بدین شکل که هر چقدر تعدادی از متدینین بر اساسی سلوک نمایند، احتمال اینکه این رفتار خود را از شارع مقدس اخذ نکرده باشند کمتر خواهد شد؛ تاجایی که احتمال اینکه این نحوه ی سلوک و رفتار، متخذ از شارع نباشد، به قدری ضعیف می گردد که تحت قاعده ی توالد ذاتی قرار خواهد گرفت. (صدر، ۱۴۲۰، ص ۱۲۴) هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۴۳

هاشمی شاهرودی در تقریر خود از شهید صدر چنین مینویسد: «إِلَّا أَنَّ غَفْلَةَ الْجَمِيعِ فِي قَضِيَّةِ حَسِيَّةٍ مَنفِيَّةٍ

بحسب قوانین حساب الاحتمالات و منطق الاستقراء، بل کیف تطابقت الغفلات علی نتیجه واحده متفق علیها فان هذا أيضا بعيد بنفس الحساب.» (همان، ج ۴، ص ۲۴۳)

همانطور که مشخص است، ایشان کاشفیت سیره مشرعه از دلیل شرعی را براساس حساب احتمالات و توالد ذاتی توضیح می دهند.

حجیت سیره عقلا نیز چنین است که ابتدائا باید وجود سیره ای نزد شارع اثبات گردد؛ همچنین مشخص باشد که شارع می توانسته نسبت به این سیره ردعی کند اما ردعی صورت نگرفته است. در اینصورت هر چقدر این رفتار از عقلا بیشتر مشاهده گردد، یا ابتلای آنها به این رفتار بسیار فراگیر باشد، یا اینکه راهی جایگزین برای این رفتار نداشته باشند، احتمال تایید این سیره و عدم ردع آن نزد شارع بسیار قوی خواهد شد. تا جایی که منتج به یقین موضوعی خواهد گشت. (صدر، ۱۴۲۱، ص ۲۱۰، هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۴۴)

### ۳- نظام حجیت امارات در نظام اصولی امام خمینی علیه السلام

نظام حجیت امارات در اصول امام خمینی علیه السلام چیزی متفاوت با نظام حجیت مشهور اصولیون و همچنین شهید صدر می باشد. نظام حجیت مشهور اصولیون مبتنی بر حجیت ذاتی قطع بوده (مظفر، ۱۴۳۷، ص ۳۹۰) و براساس قاعده ی عقلی «کلما بالعرض لابد وان ینتهی الی مابالذات.» سعی در اثبات تعبدی ظنون می کنند. بدین شکل که مشهور اصولیون، باب امارات را از جنس ظنون دانسته و اصل اولی در آن را عدم حجت می دانند. (همان، ص ۳۸۶) سپس بر اساس ادله ی قطعی، سعی می کنند که این ظنون را حجت نمایند. اما اقامه ی این دلیل قطعی، منجر به قطعی شدن مدلول امارات نخواهد بود؛ و همچنان مظنون و محتمل خواهند بود. (همان، ص ۳۸۷)

اما امام خمینی علیه السلام از چند جهت با این نظام مخالفت ورزیده و زاویه دارند. از جمله عدم اعتقاد به حجیت ذاتی قطع. در نتیجه عدم اعتقاد به قاعده ی عقلی «کلما بالعرض»؛ همچنین رویکرد عقلانی امام خمینی نسبت به حجیت بخشی امارات؛ و دیدگاه خاص امام خمینی علیه السلام پیرامون جانشینی امارات نسبت به قطع. که در ادامه به اهم این تفاوت ها اشاره می گردد.

#### ۳-۱- مخالفت با حجیت ذاتی قطع در نظام اصولی امام خمینی علیه السلام

امام خمینی علیه السلام بر خلاف مشهور، قطع را نه از باب ذاتی بودن، بلکه از باب بناء عقلایی حجت می دانند. (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۹۳-۲۹۴) بیان ایشان چنین است: «القطع موجب لتنجّز الحکم و قطع العذر؛ لآنه کاشف فی نظر القاطع بلا احتمال الخلاف، و هذا کاف فی حکم العقل و العقلاء بالتنجّز و صحّة الاحتجاج، و هذا- أعنی انقطاع العذر و صحّة الاحتجاج- من آثار القطع نفسه، ینترّب علیه بلا جعل جاعل.»

ایشان می‌گویند: «قطع موجب تنجز حکم و قطع عذر می‌باشد. به این دلیل که قاطع خود را در واقع و بدون احتمال خلاف می‌بیند. و این در نزد عقل و عقلاً برای تنجز و صحت احتجاج کافی می‌باشد. و این از آثار خود قطع می‌باشد که بدون جعل جاعل اتفاق می‌افتد.»

بدین شکل که گویی بناء عقلاً بر معامله‌ی حجیت با مقطوعات می‌باشد. لذا در این حیث، مساله‌ی ذاتی بودن (اعم از ذاتی باب برهان یا ذاتی ایساغوجی) و همچنین براهین استحاله‌ی اعطاء یا سلب حجیت که در کتب معمول اصولی مطرح شده است، جایگاهی نخواهد داشت. امام خمینی علیه السلام پیرامون ذاتی نبودن طریقت و کاشفیت قطع این چنین می‌فرمایند: «أنّ الذاتى فى باب البرهان أو الإيساغوجى ما لا ينفك عن ملزومه ولا يفترق عنه، والقطع قد يصيب وقد لا يصيب، ومعه كيف يمكن عدّ الكاشفية والطريقة من ذاتياته؟ والقول بأنّه فى نظر القاطع كذلك لا يثبت كونها من لوازمه الذاتية؛ لأنّ الذاتى لا يختلف فى نظر دون نظر.» (امام خمینی، ۱۳۸۱ ش، ص ۲۹۴)

«همانا ذاتی در باب برهان یا ایساغوجی آن چیز است که از ملزوم خود منفک نمی‌باشد و از آن مفترق نمی‌شود. حال آنکه قاطع گاهی مصیب است و گاهی مصیب نیست. و با این حال چگونه می‌توان کاشفیت و طریقت را از ذاتیات قطع برشمرد؟ و قول اینکه در نظر قاطع اینگونه است، ذاتیت را اثبات نمی‌کند. چرا که ذاتی در دیدگاهی نسبت به دیدگاه دیگر، اختلاف بردار نخواهد بود.»

در این فضا عقلاً، بنا بر حجیت قطع داشته و در این فضا، جعل یا حتی سلب حجیت از قطع، کاری خلاف روال عقلاً و لغو خواهد بود. محصل بیان ایشان چنین است: «أما الحجية فهى حكم عقلى مترتب على القطع، بمعنى أنّ العقل والعقلاء لا يرون القاطع معذوراً فى المخالفة أصلاً، ويصحّ عندهم أن يحتجّ به المولى على العبد، ويعاقب العبد بسبب مخالفة القطع. و من هنا لا يصحّ للشارع جعل الحجية له؛ لكونه لغواً، لا لكونه من لوازم الماهية.» (امام خمینی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱ ص ۳۷۴)

«اما حجیت، پس آن حکم عقلی مترتب بر قطع می‌باشد. بمعنای آنکه که عقل و عقلاً تخلف کننده نسبت به قطع را معذور نمی‌دانند. و محاجه‌ی مولا نسبت به مخالفت کننده با قطع را صحیح می‌دانند. از همین جاست که مشخص می‌شود که شارع نمی‌تواند برای قطع جعل حجیت نماید. چرا که لغو می‌باشد. نه به این خاطر که حجیت از لوازم ماهیت قطع می‌باشد.»

## ۲-۳- کیفیت حجیت امارات در نظام اصولی امام خمینی علیه السلام

### ۱-۲-۳- حجیت اجماع و شهرت نزد امام خمینی علیه السلام

در مورد کیفیت حجیت بخشی امارات، نمی‌توان با یک بیان واحد پیرامون همه صحبت نمود. همان طور که پیرامون نظام شهید صدر نیز بیان شد که ایشان نیز بین امارات تفکیک نموده و برخی (همچون تواتر، اجماع،

شهرت، سیره متشرعه، سیره عقلا و...) را از طریق علم وجدانی حجت نموده و برخی را نیز (همچون خبرواحد) از طریق تعبدی اعطاء حجیت نمودند. در نظام اصولی امام خمینی علیه السلام نیز نمی توان حکمی واحد ارائه نمود. اما به تفکیک می توان چنین بیان کرد:

ایشان پس از ارائه ی فروض مختلف پیرامون حجیت اجماع، این اماره را از طریق ملازمه ای قطعی بین اجماع و قول معصوم پذیرفته و تبیین می نمایند. لذا ایشان نیز همچون شهید صدر، اجماع را نه از طریق تعبدی و ظنی، بلکه از طریق وجدانی و قطعی، حجیت می دانند. بیان ایشان پیرامون قطعی بودن ملازمه ای که اجماع به یک فقیه ارائه می دهد چنین است: «أن القوم ذكروا لاستكشاف قول الإمام عليه السلام طرقاً؛ أوجهها دعوى الملازمة العادية بين اتفاق المرء وسين على شيء و رضا الرئيس به، و هذا أمر قريب جداً، ولأجل ذلك لو قدّم غريب بلادنا و شاهد إجراء قانون العسكرية في كلّ دورة و كورة يحدس قطعاً أنّ هذا قانون قد صوّب في مجلس النواب.» (امام خمینی، ۱۳۸۱ ش، ج ۲ ص ۴۲۴) «اصحاب اصولیون روش های متعددی را برای استکشاف قول معصوم از اجماع ذکر نموده اند. موجه ترین آن ادعای ملازمه ای عادی بین اتفاق مرئوسین و رضایت رئیس نسبت به این اتفاق می باشد. و این حقیقتاً مساله ای نزدیک و درست می باشد. و به همین خاطر است که اگر شخص غریبی وارد شهری شود و اجرای قانونی را در تمام نقاط مشاهده نماید، قطعاً حدس میزند که این قانون مصوب مجلس نمایندگان می باشد.» همانطور که مشخص است امام خمینی علیه السلام تصریح به ملازمه ای قطعی در اجماع می نمایند. یعنی یک فقیه، می تواند به صورت قطعی حکم به ثبوت حکمی شرعی در مواجهه با اجماع پیدا نماید.

ایشان پیرامون شهرت فتوائیه نیز همین مناط را جاری می دانند؛ و با آن معامله ای قطع می نمایند. بیان ایشان چنین است: «حجّية الشهرة الفتوائية الدائرة بين القدماء... فالظاهر وجود مناط الإجماع فيه، و كونه موجباً للحدس القطعي على وجود نصّ معتبر دائر بينهم، أو معروفة الحكم من لدن عصر الأئمة، كما أشرنا إليه.» (همان، ج ۲ ص ۴۲۴-۴۲۵) «حجیت شهرت فتوائی قدما... پس ظاهر وجود مناط اجماع در مورد شهرت می باشد. و اینکه این شهرت موجب حدس قطعی بر وجود نصی معتبر و رایج در بین قدما یا معروفیت حکم از زمان عصر ائمه می باشد.»

### ۲-۲-۳- حجیت خبر واحد نزد امام خمینی علیه السلام

پیرامون حجیت خبر واحد نیز اینگونه باید گفت که امام خمینی علیه السلام و شاگردان ایشان، عمده دلیل حجیت خبرواحد را بحث سیره ی عقلا می دانند؛ که این سیره ی عقلا توسط شارع نیز مورد ردع قرار نگرفته است. ایشان مضمون روایات دال بر حجیت خبر واحد را نیز چیزی غیر از مضمون سیره ی عقلا ندانسته و در حقیقت تنها دلیل حجیت خبرواحد همان سیره عقلا نسبت به عمل به خبر واحد می دانند. بیان ایشان چنین است: «قد عرفت أنّها العمدة في الباب، بل لا دليل غيرها، و يقف على وجودها كلّ من له إمام بالمجتمعات البشرية منذ دؤن تأريخ البشر، و استقرّ له التمدّن، و اتخذ لنفسه مسلكاً اجتماعياً.» (همان، ج ۲ ص ۴۷۲)

«همانا دانستی که سیره عقلا عمده دلیل حجیت خبر واحد می باشد. بلکه دلیلی دیگر غیر از آن نمی باشد. و هر کسی نگاهی به اجتماعات بشری از ابتدای تاریخ بشری و شروع تمدن و ایجاد مسلک اجتماعی بیندازد، به چنین مساله ای واقف خواهد شد.»

همچنین ایشان در بیانی صریح تر می فرمایند: «أَنَّ الدليل الوحيد على حجّية الخبر الواحد ليس إلا بناء العقلاء، وما ورد من الآيات والأخبار كلها إرشاد إلى ذلك البناء.» (همان، ج ۲ ص ۴۲۲)

«همانا یگانه دلیل بر حجیت خبر واحد چیزی نیست الا بناء عقلا، و آن چیزی که در آیات و روایات وارد شده است همگی ارشاد به این بناء عقلا می باشد.»

اما شهید صدر، تصریحی به این مساله نداشته و از ظاهر عبارات ایشان چنین بر می آید که عمده دلیل ایشان در اثبات حجیت خبر واحد، طوایف مختلف روایات می باشد. اگر چه که ایشان به سیره نیز اشاره می فرمایند. (صدر، ۱۴۴۰، ج ۲، ص ۱۷۹) اما چنان نیست که مانند امام خمینی علیه السلام، سیره را عمده دلیل، بلکه تنها دلیل در اثبات حجیت خبر واحد تلقی نمایند.

همچنین استنباط شهید صدر از عمده ادله ی حجیت خبر واحد (که در دیدگاه ایشان سنت می باشد) این است که این ادله، خبر ثقه را حجت و موضوع می دانند. (همان، ص ۱۸۷) لکن در مکتب امام خمینی علیه السلام بررسی سیره ی عقلا نشان می دهد که صرف خبر ثقه موضوع برای حجیت نمی باشد. بلکه خبر موثوق الصدور (ولو از فرد غیر ثقه، یا فرد مهمل یا فرد مجهول) موضوع برای حجیت قرار می گیرد. بیان آیت الله سبحانی از شاگردان مکتب امام خمینی علیه السلام چنین است: «التعبد بخبر الثقة على وجه الإطلاق بعيد عن سيرة العقلاء فيتعين العمل به عند إفادة الوثوق، فيكون تمام الموضوع هو الوثوق، فيصير الموضوع: الخبر الموثوق الصدور، وإن لم يكن الراوي عدلاً.» (سبحانی، ۱۳۹۶ش، ج ۳، ص ۲۹۴) «تعبد به خبر ثقه به طور مطلق ولو اینکه مفید وثوق نباشد، بعید می باشد. پس حجیت خبری متعین می شود که افاده ی وثوق می باشد. پس تمام الموضوع حجیت خبر واحد، وثوق می باشد. پس موضوع حجیت خبر واحد، خبر موثوق الصدور می باشد؛ اگر چه که راوی آن عادل نباشد.»

هم چنین ایشان چنین می فرمایند که: «وعلى ذلك فالأقسام الأربعة للخبر عند إفادة الوثوق حجة من غير فرق بين الصحيح والموثق والحسن والضعيف بمعنى المهمل أو المجهول.» (همان)

حاصل آنکه امام خمینی علیه السلام در حجیت قطع، تفاوتی اساسی با مشهور اصولیون دارند؛ ایشان حجیت قطع و همچنین طریقیّت آن را از سنخ ذاتیات ندانسته و حجیت قطع را امری کاملاً عقلی و عقلانی تلقی می نمایند. از طرفی ایشان در برخی امارات از جمله نحوه ی حجیت اجماع و شهرت، قرابت بسیاری با مبنای شهید صدر مبنی بر وجود ملازمه ی قطعی عرفی بین این دو اماره و حکم شرعی، دارند. اما در خبر واحد و حجیت آن، تفاوت های اساسی ای دیده می شود.

### ۳-۳- جانشینی اماره نسبت به قطع در نظام اصولی امام خمینی علیه السلام

یکی از مباحثی که اصولیون در بحث قطع، به تبع شیخ انصاری بدان می پردازند مساله ی جانشینی امارات و اصول نسبت به قطع می باشد. توضیح آنکه پس از تقسیم قطع به طریقی و موضوعی، سوالی که پیش می آید این است که آیا شارع مقدس، با اعطای حجیت به امارات، آن را نسبت به قطع طریقی و موضوعی، جانشین قرار داده است یا خیر؟ یعنی آیا اعطای حجیت نسبت به امارات، می تواند برای جانشینی نسبت به قطع (در موارد فقدان قطع) کفایت نماید؟

امام خمینی علیه السلام در این میان از نوادری است که با مبنای خاص خود در حجیت خبر واحد، اساساً بحث جانشینی را قبول نداشته و آن را مردود اعلام می نمایند. برای فهم مبنای ایشان، توجه به چند نکته بسیار لازم است. ایشان سیر حجیت خبر واحد در نزد عقلا را چنین می دانند که: «و الإنسان المدني يرى أنّ البناء على تحصيل العلم في الحوادث و الوقائع اليومية يوجب اختلال نظام المدنية... فلم يربداً منذ عرف يمينه عن شماله، و وقف على مصالح الأمور و مفسدها عن العمل بقول الثقة و بطواهر الكلام الملقى للتفهيم و غيرها. (امام خمینی، ۱۳۸۱ش، ص ۳۳۲) «انسان مدنی می بیند که بنا نهادن بر تحصيل علم در حوادث و وقایع روزمره موجب اختلال نظام مدنی می گردد. پس از زمانی که راست و چپ خود را شناخت و نسبت به مصالح و مفسد امور آگاهی پیدا نمود، چاره ای نسبت به عمل به قول ثقه و استناد به ظواهر کلام برای تفهیم، ندید.»

سپس نقش شارع را در این میان، صرفاً امضای این سیره می دانند؛ نه اینکه در این میان تاسیس و جعلی مستقل صورت گرفته باشد. بیان ایشان چنین است: «... مع ذلك كله عمل بالأمارات من باب أنه أحد العقلاء الذين يديرون حياة المجتمع، من دون أن يأسس أصلاً.... أو يحدث أمانة أو يزيد شرطاً أو يتمم كشف أمانة أو يجعل طريقة لواحد من الأمارات.» (همان)

«با این وجود، نبی اکرم صلی الله علیه و آله به امارات عمل نمود از باب اینکه یکی از عقلایی می باشد که زندگی اجتماعی را اداره می کنند. بدون اینکه اصلی تاسیس نماید یا اماره ای را ایجاد نماید یا شرطی را اضافه نماید یا متمیم کشف کند یا برای اماره طریقی قرار بدهد.»

یعنی خود شارع نیز به عنوان فردی از عقلا، از این رویه و اماره پیروی نموده است و در فرآیند حجیت خبر واحد هیچ گونه جعل تاسیسی صورت نگرفته است. در نتیجه امام خمینی علیه السلام مباحثی مبنی بر اینکه مجعول در باب امارات، متمیم کشف، اعطا حجیت و... است را نمی پذیرند.

ایشان عمده دلیل حجیت خبر واحد را سیره ی عقلا می دانند و شارع را در این میان صرفاً امضاء کننده ی این سیره در نظر می گیرند. لذا از دیدگاه ایشان، سوال از مجعول در باب خبر واحد و امارات، اساساً سوال صحیحی نخواهد بود. آنچه که امام خمینی علیه السلام فرع این مطلب، استنتاج می نمایند، این است که بر این اساس، صحبت از

جایگزینی امارات نسبت به قطع، صحیح نخواهد بود. سخن ایشان چنین است که از آنجایی که در باب امارات، تاسیس و جعلی صورت نگرفته است، در نتیجه نمی‌توان اینگونه گفت که شارع مقدس، امارات را جانشین قطع می‌نماید. ایشان پس از بیان کیفیت حجیت خبر واحد چنین می‌فرمایند: «و من ذلك يعلم: أن قيام الأمارات مقام القطع بأقسامه مآلاً معنی له (همان، ص ۳۳۳)

« از مطالب گذشته دانسته می‌شود که قیام امارات در مقام قطع در تمامی اقسام، هیچ معنایی ندارد.» به دیگر بیان اولاً جعلی در این میان وجود ندارد. ثانیاً خود عقلاً نیز که عمده دلیل حجیت قطع و هم چنین حجیت خبر واحد می‌باشند، این دو را دوحجت مستقل و مجزا نسبت به یکدیگر اعتبار نموده اند؛ و در اعتبار آنها، جایگزینی و جانشینی را لحاظ ننموده اند.

بیان ایشان چنین است: «فإن عمل العقلاء بالطرق المتداولة حال عدم العلم ليس من باب قيامها مقام العلم، بل من باب أنها إحدى الطرق الموصلة غالباً إلى الواقع، من دون التفات إلى التنزيل والقيام مقامه.» (همان، ص ۳۶) «همانا عمل عقلاً به طرق متداول در صورت عدم علم، از باب قیام این طرق در مقام علم نمی‌باشد. بلکه از باب این است که این طرق، غالباً یکی از راه های رسیدن به واقع می‌باشند. بدون این که عقلاً التفاتی به تنزیل و قائم مقامی داشته باشند.»

ایشان بحث متمیم کشف و مجعول در باب امارات را به شدت رد نموده و آن را شبیه خطابه می‌دانند. (همان ص ۳۳۳) ایشان، سخن خویش را اینگونه خلاصه می‌نمایند که: «أن العمل بالأمارات عند القطع الطريقي ليس إلا لكونها إحدى الأفراد التي يتوصل بها إلى إحراز الواقع، من دون أن يكون نائباً أو فرعاً لشيء أو قائماً مقامه. (همان) «همانا عمل به امارات در هنگام فقدان قطع طریق نیست الا برای اینکه این امارات یکی از افراد احراز کننده ی واقع خواهد بود. بدون اینکه نائب یا فرع یا قائم مقام چیزی باشد.»

این ها پیرامون جانشینی امارات نسبت به قطع طریق بود. همچنین ایشان پیرامون جانشینی امارات نسبت به قطع موضوعی نیز سخنی این چنینی دارند. بدین شرح که جانشینی امارات نسبت به قطع موضوعی در شرایطی خاص صورت می‌پذیرد. که در آن شرایط خاص نیز، استفاده از لفظ تنزیل و جانشینی، استفاده ی صحیحی نیست. چرا که بنابر مقدمات بیان شده، در آن شرایط خاص، اماره نیز به عنوان یکی از مصادیق حقیقی، عمل می‌نماید؛ نه به عنوان جانشین قطع.

توضیح آنکه قطع ماخوذ در دلیل شرعی سه حالت می‌تواند داشته باشد. یکی اینکه اخذ قطع در دلیل شرعی بماهو احد الکواشف در نظر گرفته شود. یکبار هم این که قطع ماخوذ در دلیل شرعی به عنوان کاشف تام مد نظر قرار گیرد (نه به عنوان صرف کاشف). یکبار هم اینکه قطع ماخوذ در دلیل شرعی به عنوان یک حالت نفسانی خاص مد نظر قرار گیرد. بیان ایشان در اقسام قطع ماخوذ در دلیل شرعی چنین است: «أن العمل بالأمارات عند فقد



القطع الطريقي ليس إلا لكونها إحدى الأفراد التي يتوصل بها إلى إحراز الواقع، من دون أن يكون نائباً أو فرعاً لشيء أو قائماً مقامه. (همان، ۳۳۴)

ایشان صورت اول را (یعنی جایی که به عنوان احد الكواشف اخذ شده باشد) مورد بررسی قرار داده و بیان می کنند که در این حالت می تواند اماره نیز چنین کارایی ای را ارائه نماید؛ اما نه از باب جانشینی، بلکه از باب اینکه اماره نیز حقیقتاً نزد عقلا به عنوان یک کاشف مستقل عمل می نماید. آری! کاشفیت اماره تام نیست. اما نزد عقلا به عنوان یک کاشف عمل می نماید. بیان ایشان در تهذیب الاصول چنین می باشد: «فلو كان مأخوذاً في الموضوع تماماً أو جزءاً على النحو الأول فلا شك في أنه يعمل بها عند فقد القطع، لأجل قيامها مقامه بل لأجل أن الأمارات - حينئذٍ - أحد مصاديق الموضوع مصداقاً حقيقياً. (همان)

«پس اگر قطع مأخوذ در دلیل شرعی - جزء موضوع یا تمام موضوع - بر نحو اول باشد، پس شکی نیست که در هنگام فقدان قطع، بدان (اماره) عمل می گردد. نه به خاطر اینکه قائم مقام قطع می شود بلکه به این دلیل که امارات در این هنگام یکی از مصادیق موضوع هستند حقیقتاً.»

## نتیجه گیری

آنچه که در این مقاله و نوشتار به ثبوت رسید این چنین است که ابتدائاً اجمالی از نظریه ی استقراء شهید صدر ارائه گردید و سپس کاربرد های این نظریه در نظام حجیت اصولی ایشان ارائه شد. براساس مباحث ارائه شده، ایشان خبر متواتر، اجماع، شهرت، سیره عقلا، سیره متشرعه را از طریق نظریه ی حساب احتمالات خویش، از ظنون ندانسته و آنها را از سنخ علم وجدانی و قطع می دانند؛ و طبعاً حجیت آنها را نه از باب حجیت ظنون بلکه از باب حجیت قطع، تلقی می نمایند. در بخش دوم مقاله سعی گردید که نظام حجیت اصولی امام خمینی علیه السلام نیز ارائه گردد تا تفاوت مبنایی ایشان در نظام حجیت امارات و کیفیت بنای ساختار حجیت در علم اصول نسبت به مبنای شهید صدر، مشخص گردد. همانطور که گذشت، امام خمینی علیه السلام حجیت قطع را ذاتی ندانسته و بازگشت حجیت امارات به قطع را صحیح نمی دانند. بلکه ایشان حجیت قطع را از سنخ امور عقلایی می دانند. همچنین ایشان در بحث حجیت خبر واحد که از اهم امارات مورد بحث در علم اصول می باشد، مهمترین دلیل حجیت را، سیره عقلا می دانند. ایشان مقام شارع را در بحث حجیت خبر واحد نه از باب موسس، بلکه از باب امضا کننده می دانند. همچنین ایشان به همین سبب، مجعول در باب امارات را نه متمیم کشف، نه جعل حجیت، نه جعل کاشفیت می دانند. ایشان امارات را حجت های مستقلی در عرض قطع دانسته اند که عقلاً حجیت را برای آنها اعتبار نموده اند. همچنین نشان داده شد که ایشان در باب حجیت اجماع و شهرت - در شرایطی خاص - همچون شهید صدر علیه السلام ملازمه ای قطعی را قائل هستند که نشان می دهد امام خمینی علیه السلام نیز این دو را از باب قطع، حجت

می دانند. نتیجه نهایی ای که از این سخنان امام خمینی علیه السلام ارائه شد، ابتکار ایشان در عدم جانشینی مطلق امارات نسبت به قطع می باشد. بدین بیان که ایشان بر خلاف سائر اصولیون و بر مبنای حجیت عقلانی امارات، قائل به جانشینی و تنزیل امارات نسبت به قطع نمی باشند. بلکه هر کدام را طریقی مستقل و در عرض هم تلقی می نمایند.

## فهرست منابع

۱. ابن سینا، عبدالله، ۱۴۰۴ق، الشفاء، المنطق، قم، مکتبه ایت الله المرعشی علیه السلام
۲. خمینی، روح الله، ۱۳۸۱ش، تهذیب الاصول، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران
۳. خمینی، روح الله، ۱۴۲۰ق، معتمد الاصول، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران
۴. سبحانی، جعفر، ۱۳۹۶ش، المبسوط فی اصول الفقه، موسسه الامام الصادق علیه السلام - قم، قم
۵. شاهرودی، سید محمود، ۱۴۱۷ق، بحوث فی علم الاصول، قم، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی، چاپ سوم
۶. شیرازی، قطب الدین محمود، ۱۳۶۹، دره التاج، چ سوم، تهران، حکمت
۷. صدر، سید محمد باقر، ۱۴۲۴ق، الاسس المنطقیه للاستقراء، مرکز الابحاث والدراسات التخصصیه للشهید الصدر، قم
۸. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۱ق، المعالم الجدیده للاصول، قم، مرکز الابحاث والدراسات التخصصیه للشهید الصدر، الطبعة الاولى
۹. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۶ق، الاسس المنطقیه لاستقراء، قم، مرکز الابحاث والدراسات التخصصیه للشهید الصدر، چاپ دوم
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۴۴۰، دروس فی علم الاصول، مرکز الابحاث والدراسات التخصصیه للشهید الصدر، قم
۱۱. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۱ق، المعالم الجدیده لألصول، قم، مرکز الابحاث والدراسات التخصصیه للشهید الصدر، الطبعة الاولى
۱۲. \_\_\_\_\_، ۱۴۲۰، دروس فی علم الاصول، قم، دارالعلم، الطبعة الاولى
۱۳. صفوی، عیسی بن محمد، ۱۹۹۳م، شرح الغره فی المنطق، دارالمشرق، بیروت
۱۴. مظفر، محمد رضا، ۱۴۳۷، اصول الفقه، مرکز المدیریة الحوزة العلمیه، الطبعة الثانیه، قم