فهرست

[اصول/ حجیت اطمینان 2](#_Toc93325829)

[مقدمه 2](#_Toc93325830)

[مروری بر مباحث اطمینان 2](#_Toc93325831)

[موانع اطمینان شخصی از نوعی 4](#_Toc93325832)

[مانع اول؛ حالت مرضی 5](#_Toc93325833)

[مانع دوم؛ حالت متفاوت فرد 5](#_Toc93325834)

[مانع سوم؛ وجود دقت‌های بالا 5](#_Toc93325835)

بسم الله الرحمن الرحیم

# اصول/ حجیت اطمینان

# مقدمه

گفتیم مبحث اطمینان علی‌رغم اهمیت فوق‌العاده‌ای که در اصول و فقه دارد به آن پرداخته نشده است جز در مواردی که استطراداً در مضاعیف کلمات پیرامون اطمینان مطرح شده است ما چیز دیگری به عنوان بحث مستقل مستوعب مبسوط نداریم و جسته و گریخته بحث‌هایی شده است که در این دوران متأخر بعضی در زوایای بحث اطمینان ورود کرده‌اند.

# مروری بر مباحث اطمینان

ما در این چند جلسه آنچه را که مرور کردیم به این ترتیب بود

ابتدا مقدماتی ذکر کردیم بعد اطمینان را تعریف کردیم و ابعاد و زوایای مفهومی و تعریف اطمینان را ذکر کردیم سپس تقسیمات نه یا ده‌گانه را در اطمینان شرح دادیم و آنگاه پرداختیم به بیان اقوال و نهایتاً وارد ادله شدیم که پنج شش دلیل برای حجیت اطمینان آمد و بر اساس آن ادله ما یک تفصیلی را در حجیت اطمینان تأکید کردیم و به نتیجه رسیدیم که در آن تفصیل سه چهار قید اصولی و اساسی باید مدنظر قرار می‌گرفت.

از جمله آن قیود این بود که اطمینان نوعی حجت است. این مسیری بود که ذکر کردیم

آخرین مبحثی که اینجا مطرح شد بحث بسیار بسیار مهمی به میان آمد علی‌رغم اینکه در اطمینان ما آن را ذکر کردیم ملاحظه کردید این مبحث در سایر حالات علمی فرد مثلاً در ظن و شک و امثال آن و حتی در علم و قطع هم وجود داشت و بلکه در فراتر از احوال علمیه، در احوال نفسیه و روحیه هم سریان داشت.

آن یک قاعده مهمی بود که مبتنی بود بر یک رویکرد فلسفی عقلی و عقلایی تا آن شکل‌گیری سیره عقلاییه.

آن قاعده این بود که احوال شخصیه یک فرد در حال طبیعی این آینه احوال عام است، و آینه نوع است و لذا اطمینان شخصی فرد یعنی اطمینان نوعی.

ظن شخصی یعنی ظن نوعی الا در یک مواردی که…

این آن قاعده مهمی بود ک به آن کمتر به شکل مستقل توجه شده است ولی در پس ذهن همه کسانی که استنباط و استظهار می‌کنند همین است یعنی هر فقیهی و بزرگی که استظهار می‌کند ابتدائاً می‌فهمد این استظهار شخص اوست ولی در یک قاعده‌ای که در پس ذهن او هست این استظهار را نوع می‌داند استظهار عرف مخاطب دلیل می‌داند این آن بزنگاه مهم است این هم در قطع است هم در شک است هم در ظن است هم در اطمینان هم در وهم است بعد گفتیم بالاتر در احوال دیگر هم این‌طور است «اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَاناً فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ غَيْرِك‏»[[1]](#footnote-1) تو همان بضعه و پاره‌ای از آن جمع هستی و جزئی از آن کل هستی و علی‌الاصول همان در آینه ذهن و ضمیر تو تابیده است و تو آن را منعکس می‌کنی مگر اینکه نکته‌ای در ذهن تو بیاید که به خاطر آن نکته بگویی نمی‌توانم آن را بگویم و خودش می‌فهمد که این وسواسی است.

یک خروج از زی متعارف دارد آن دیگر جدا می‌شود و الا علی‌الاصول احوال شخصیه و از جمله اطمینان شخصیه یک معبر و پلی دارد به احوال نوعیه، و سیره عقلا بر این است که این را آن می‌گیرند الا ما خرج بالدلیل و قامت علی خلافه قرینة.

پیشنهاد من این است این را به عنوان یک قاعده اصولی تلقی کنیم و جایی در اصول به طور مستقل بحث بشود این اماریت احوال شخصیه و کاشفیت آن‌ها از احوال نوعیه، این یک قانون و قاعده اصولی است و درجاهایی قاعده فقهی هم می‌شود که آن را توضیح دادیم آن بعد فقهی را در روابط اجتماعی گفته بودیم و اینجا بیشتر توضیح دادیم.

سیستم ادراکی و عمده هیجانات و عواطف و تعاملات این‌ها یک چیزهای علی‌الاصول مشترک است و تفاوت‌های فردی علی‌رغم اهمیتی که دارد نمی‌تواند این اشتراک را به هم بزند

این بعد فلسفی‌اش بود منتها در بعد فلسفی نمی‌توان به عنوان یک حکم عقلی اینجا نهایی کرد برای اینکه بشر ضمن مشترکات یک تفاوت‌هایی هم دارد و بخواهیم با دقت بگوییم نمی‌توان گفت این عین آن است لذا باید در یک سطح پایین‌تر باید گفت این یک زمینه‌ای است که راه را عقلا باز بکنند تعاملات ما با هم دیگر… قرار بگذاریم که من یک تافته جدا بافته هستم این دیگر سنگ روی سنگ بند نمی‌آید و تعامل خوب برقرار نمی‌شود

الان با هم حرف می‌زنیم خیلی چیزها را مفروض گرفتیم که مثل هم هستیم و می‌توانیم با هم حرف بزنیم و تفاوت‌هایی هم داریم.

عقلا می‌گویند اصل بر این است که همان مدار مشترک حرکت می‌کنید دریافت‌ها، ارتکازات، وهم و شک و ظن و اطمینان و قطع من مثل شماست البته نوعی شأنی یعنی اگر شما در این شرایط من قرار بگیرید که این قرائن دستش هست همین را پیدا می‌کند. و الا نوع این استظهارات که مفسر انجام می‌دهد یا محقق یا مجتهد انجام می‌دهد نمی‌تواند بگوید نوع جامعه این‌طور است جامعه آن عصر این‌طور بوده است

بایستی اگر اینها را من می‌فهمم او می‌دانست این را باید تعمیم بدهد بعد بگوید او هم این را می‌فهمید

این یک بحث مهم بود قاعده مکمل این هم یک بحث مهم دیگری بود و آن اینکه زمان‌ها هم به هم تسری پیدا می‌کند زمان معاصر می‌شود گفت شخص من نماینده نوع هستم اما شخص من نماینده نوع زمان صدور نص و امام صادق علیه‌السلام هستم، این چرا؟

گفتیم این هم یک ضابطه و قاعده عقلاییه دارد که پرده‌های زمان را کنار می‌زند البته به شرطها و شروطها، اگر بیاید در آن چهارچوب کلی قرار بگیرد و تفاصیل و جزئیات را هم نمی‌خواهد دقت و وسواس هم نمی‌خواهد لغت را بفهمد قرائن را ببیند شواهد را در نظر داشته باشد علی‌الاصول می‌گوید تو جای او هستی، تو الان نماینده زراره هم هستی.

این یک قاعده مکمل بود که به نظرم از قواعد عقلایی است یعنی کسی که الان حافظ را شرح می‌دهد یا سعدی را شرح می‌دهد اگر همین‌جوری لنگ نبسته وارد میدان شود یعنی نه ادبیات خوانده و نه کتاب خوانده می‌گویند چه حرف می‌زنید و الا اگر تحصیل مقدمات کرده است به اندازه متعارف، می‌گویند می‌توانی بگویی که حافظ مقصودش این بوده است سعدی مقصودش این بوده است و مولانا مقصودش این بوده است.

این هم گذر زمان است بنابراین دو گذر انجام می‌شود یک گذر از شخص به نوع ولو شأنی دو گذر از این زمان به زمان‌های متقدم و همه اینها جنب عقلایی دارد.

علی‌الاصول وقتی یک اطمینان هم نمی‌خواهد همین که به خلاف -سیره عقلا این است- دلیل عقلی نیست زمینه عقلی دارد ولی آنچه ما به عنوان قاعده اینجا می‌آوریم یک قاعده عقلایی است علی‌الاصول این همان مگر اینکه شواهد خلاف آن بیاید برای تأیید لازم نیست ولی اگر خلاف آن شاهد آمد باید چی بکند.

این دو بحث مهمی بود که بحث کردیم اگر کسی بخواهد سخت بگیرد باید بگوید اینکه حالت اول باید مؤیداتی پیدا بکند که این همان است باید با کسانی بحث بکند، اما بخواهد سخت نگیرد که ما می‌گوییم لازم نیست این سخت­گیری این است که همین که خلاف آن اطمینان یا ظن به خلاف پیدا نشد این نماینده نوع است.

خودش دقتی می‌کند که یک احوال غیرعادی دارد یا با جمعی می‌نشیند که همه این اطلاعات را داشت ولی آن‌ها می‌گویند ما این‌جور نمی‌فهمیم، اینها را با این می‌تواند آزمایش کند

# موانع اطمینان شخصی از نوعی

موانعی که می‌تواند این قانون را بشکند چیست؟

چه موانعی می‌تواند این قانون را نقض بکند گفتیم تأیید نمی‌خواهد گرچه پیدا کردن مؤید طبق سیره عقلا موجب اطمینان بیشتر است. اما طبق سیره عقلاییه مؤید لازم نیست نباید ظن به خلاف باشد بلکه ممکن است کسی بگوید اطمینان به خلاف نباید باشد.

مقتضی موجود مانع هم این است که چیزی بیاید موجب اطمینان به خلاف یا ظن به خلاف بکند. حتی حالت شک هم اشکال ندارد می‌تواند تعمیم بدهد البته چه بهتر که شواهد جمع کند که این آن است مثلاً این است که استظهار خود را به چهل پنجاه مجتهد فهیم و خوش‌فکر عرضه می‌کند که آیا آن‌ها هم این استدلال را تأیید می‌کند

آن روشن است منتها ما میگوییم این لازم نیست

این موانع چیست؟

این موانع، چندتاست که چند بار گفته شده است:

## مانع اول: حالت مرضی

۱- اینکه حالت مرضی داشته باشد روانشناس و فاهمه و ادراک او روح و روان او سالم نیست یک حالت‌هایی دارد که آن تمایزهای او از نوع و از آن جامعه اکثریت و غالب بیشتر است و از آن‌ها جدا می‌شود البته این ناهنجاری‌های مرضی که در این قلمرو باشد ممکن است یک ناهنجاری مرضی در جسم دارد و یا در یک جهتی که به این بحث ربطی ندارد

در این حوزه یک نوع احوال مرضی داشته باشد.

## مانع دوم: حالت متفاوت فرد

۲- حالت مرضی نیست که لازم باشد سراغ روانشناس و روان‌پزشک برود ولی آدم نرمال و کاملی نیست، خیلی وقت‌ها خودش شخص می‌فهمد بعضی وقت‌ها افراد وسواسی می‌گویند من این‌طوری هستم من متفاوت هستم مخصوصاً افراد باهوش این‌جوری باشند خودشان می‌توانند بفهمند

به‌هرحال یک ویژگی‌هایی در او وجود دارد که تمایزات او از این شکل متعارف و عرف عام بیشتر است از آن حالت طبیعی درواقع آدم‌ها ضمن اینکه مشترکات دارند و تفاوت‌های فردی دارند ولی اینها این تفاوت فردی در یک حدی است این تفاوت فردی در این بخش‌های ادراکی و تعاملی بیش از حالت عادی است

گاهی هم آدم می‌بیند که از حالت متعارف بیرون رفت اینکه خودش این را تشخیص بدهد یا ندهد حالت ثانوی دارد

## مانع سوم: وجود دقت‌های بالا

۳- موضوع و عنصر و مانع سوم چیزی است که نه احوال مرضی است و نه آن خروج از آن دایره متعارف در احوال روحی است بلکه ابتلای به یک نوع دقت‌های بالاست، دقت‌های عقلی و پیش‌فرض‌های متفاوت، یک چیزهایی که در معاشرت‌ها و تفهیم و تفاهم‌ها و گفتگوها آدم‌های متعارف آن را دخالت نمی‌دهند ولی او یک پیش‌فرض‌های عقلی دارد یک دقت‌هایی دارد که هیچ کس در این فضا دخالت نمی‌دهد او دخالت می‌دهد.

بخواهیم مثال بزنیم مزاح‌ها و شوخی‌ها که در عرفی وجود دارد که در عرف عام بروید این شوخی و مزاح را کسی برداشت بد نمی‌کند ولی در این عرف برداشت خاصی می‌کند.

درواقع عرف خاص متفاوت با عرف عام داشتن، عرف خاص متفاوت با آن عرفی که فضای تفهیم و تفاهم را بخواهیم آنجا حل کنیم این یک مانع است به‌عبارت‌دیگر عرف را باید تقسیم به عرف عام و عرف خاص بکنیم و هر خطابی در عرف خود آن معنا می‌شود اگر مربوط به عرف عام است این برای عرف عام است اگر کسی آمده در دایره عرف خاص قرار گرفته است یک ادبیات، یک فرهنگ یک چیزی برای او شکل گرفت که متمایز از عرف عام است. این استظهار شخصی‌اش ببیند در این مدار عرف خاص انجام می‌شود این نمی‌تواند آینه جمع باشد و عرف عام باشد. اینجا بحث احوال مرضی یا ناهنجاری‌های شخصی و… نیست بحث شکل‌گیری اعراف خاص است، که آن را از عرف عام جدا می‌کند این جور چیزی اگر باشد خیلی باید دقت بکند.

خیلی وقت‌ها فقها وقتی استظهار می‌کنند می‌گویند تو خودت را از این اصطلاحات اصولی و. . . بیرون بیاورد، فرض کن الان امام این‌جوری سخنرانی می‌کند و چنین چیزی گفت. تو هم یک کسی همستی؛ عرف‌های خاص رهزن هستند.

و لذا فقیه دائم ضمن اینکه تمام دقت‌ها را به کار می‌برد باید توجه بکند که این دقت به‌گونه‌ای باشد که اگر به آن عرف عام بدهید می‌گوید بله اگر این اطلاعات و آمار را به او بدهید در همان فضای عرف عام می‌گوید این هست. ولی یک وقتی این عرف آن را نمی‌پذیرد.

می‌گوید این دقت، دقت بی‌ربط و بیجایی است دقت‌ها علی قسمین است دقت‌هایی هستند که نوعی شأنی را تولید می‌کند که اگر به عرف عام بدهید می‌گوید بله اما یک دقت‌هایی هست که به عرف عام بدهید پس می‌زند و می‌گوید این بی‌ربط است.

این از نکات خیلی مهم است و تشخیص این دو هم خیلی مهم است بعضی فکر می‌کنند برای اینکه ما عرف عام را بفهمیم دقت نمی‌خواهیم ساده‌انگارانه می‌گوید عرف این‌جور می‌فهمد منظور او عرف بالفعلی است که داده‌های کافی را ندارد این می‌خواهد دقت را قربانی ذهن بکند و

از طرف دیگر دقت را تا گاو ماهی جلو می‌برد دقت‌هایی که مربوط به عرف خاص است و وقتی هم که می‌فهمد می‌گوید نه، عرف عام باید بفهمد و بگوید نه.

نه اینکه نفهمد می‌فهمد می‌گوید این قرینه نیست. این یک بحث خیلی مهم است.

این عامل سوم جای بسط دارد آن عامل اول و دوم چیزهای خیلی مهم نیست گرچه دوی گاهی هست به معنای اینکه در افواه گاهی گفته می‌شود یک شخصیت بسیار بسیار برجسته و مبرز ولی ساده‌لوح است

می‌خواهیم بگوییم این شخصیت مبرز است ولی در دریافت‌هایش حالت طبیعی ندارد ولو مریض هم نیست

عامل سوم این بود که شکل‌گیری عرف‌های خاص، به‌گونه‌ای که از مدار عرف عام بیرون می‌رود و دقت‌های آن وقتی به عرف عام به شکل شأنی عرضه کنیم نمی‌پذیرد این یک مرز بسیار ظریفی است که در مقام استظهارات و استنباطات پیدا می‌شود.

این تدقیقات فلسفی را مطلق نمی‌شود گفت آری یا نه؟ شما اجتماع امر و نهی را باید با دقت عقلی حل کرد. منتها گفته ما این است که یک دقت‌های عقلی است که اگر به عرف عام داده علی فرض اینکه بفهمد بدهی و آسان کنی و بدهید می‌گوید این درست است اما بعضی چیزها وقتی بفهمد هم قبول نمی‌کند. و لذا مباحث عقلی در اصول هم آری و هم نه. نه نه مطلق و نه آری مطلق، ملاک این است

در یک موضوع و یک استظهار کسی علی‌رغم اینکه خود او این را می‌فهمد می‌بیند نظرات مخالف است این علی قسمین است یک وقت اطمینان دارد این استظهار برای او حجت است اطمینان دارد به اینکه این است و آن‌ها این اطلاع کافی را ندارند یا آن دقت لازم را نکرده است که بفهمد اینجا سیره عقلاییه می‌گوید اینجا اطلاعات شخصی‌ات و استظهار شخصی‌ات همان استظهار شأنی نوع واقعی است و به آن‌ها اعتنا نمی‌کند اما اگر در جایی به تردید جدی بیفتد که یک نوع ظنی به خلاف پیدا بکند اینجا سیره عقلاییه بر حجیت این اطمینان دیگر نیست. حجیت این استظهار دیگر تمام نیست

یکی از چیزهایی که می‌تواند ظن به خلاف ایجاد بکند در یک موضوعی که خیلی پیچیده نیست اگر پیچیده است نمی‌شود گفت آدم‌ها، بی‌حساب حرف می‌زنند واقعاً آنجا اگر ظن به خلاف پیدا بشود از حالت اطمینان به وفاق یا شک بیرون برود و آن طرف یک غلبه پیدا بکند ممکن است بگوییم یک استظهار و اطمینان اینجا حجت نیست. بعید نیست و این قابل تأمل هم هست.

آن بحث فتوای شورایی و بحث‌های شورایی برای اینجا خوب است آن مباحث بین الاثنینی و مشورتی برای اینکه لااقل ظن به خلاف پیدا نکند همین‌جوری ممکن است بگویم اگر از این اقران هم بپرسم ممکن است ظن به خلاف پیدا بکنم همین کافی است برای اینکه این حجت نباشد در آن بحث شورایی این امر را باید دقت کرد.

صلی الله علی محمد و آل محمد.

1. [نهج البلاغه، صبحي صالح، ج1، ص397، نامه 31.](http://lib.eshia.ir/12092/1/397/مِیزَاناً) [↑](#footnote-ref-1)