فهرست

[اصول / حجیت خبر واحد 2](#_Toc200144033)

[پیشگفتار 2](#_Toc200144034)

[مباحثی در فلسفه علم 2](#_Toc200144035)

[بررسی نظریه اول 3](#_Toc200144036)

[در احتمالات و ظنون 4](#_Toc200144037)

[نکته دیگر 4](#_Toc200144038)

[حجیت اطمینان 5](#_Toc200144039)

# موضوع: اصول / حجیت خبر واحد

# پیشگفتار

چند نکته در استدراکی که دیروز هم داشتیم بیفزاییم و بعد چند نکته در ادامه بحث داشته باشیم

این استدراک در واقع بیشتر برای این است که صولت آن اشکال یک مقدار کاهش پیدا بکند؛ اشکالی که متوجه خبر و ظنون خاصه در جمله‌های خبریه و گزارش‌های خبری بود و تردید ایجاد می‌کند که اطلاقات شامل آن‌ها بشود در آن مقام اول که مقام بحث ثبوتی بود این بود که اینها ظن است و جعل حجیت که واقع را تغییر نمی‌دهد و در مقام اعتبار هم نمی‌تواند کاشفیتی درست کند و جعل کاشفیت هم معقول نیست، درست نیست، عقلایی نیست، سنجیده نیست، کاشفیتی که امر واقعی است، اگر بخواهد تنزیل شود و جعل کاشفیت اعتباری باشد باید در احکام و آثاری باشد که دست مولا است که بگوید آثار را بر این خبر مترتب کن؛ اما مسائل واقعی که تابع جعل و اعتبار نیست. این اشکال اساسی بود.

آنچه ما عرض کردیم در وجه اول از پاسخ این بود که این جعل و اعتبار می‌تواند با یک اثری ولو اثر قهری طبیعی که در مسیر آن روابط عبید و موالی مؤثر است مصحح جعل و اعتبار شود. فکر می‌کردیم این شدنی است با قطع نظر از آثار مترتبه بر آن جمله خبریه از احکام، بدون حکم هم قابل جعل و اعتبار هست.

# مباحثی در فلسفه علم

در اینجا یک مقداری به مباحث مربوط به فلسفه علوم و فلسفه علم و نظریات و تئوری‌های علمی چند نکته را بپردازم که می‌تواند با اینجا به‌گونه‌ای ارتباط داشته باشد.

در تئوری‌ها و نظریات علمی از یک نگاه خیلی کلی دو دیدگاه وجود دارد؛

۱- اینکه اینها واقع‌نمایی دارند

۲- این است که اینها صدق و کذب در گزاره‌ها تابع از واقع‌نمایی و انطباق بر واقع و امثال اینها نیست، صدق و کذب آن به فایده داشتن است، اگر فایده دارد صادق است و اگر ندارد کاذب است.

اگر نظریه‌ای در فیزیک، شیمی، هر علمی ارائه شد، صدق و کذب آن تابع انطباق بر واقع به آن مفهوم کلاسیکی که ما در منطق کلاسیک و فلسفه می‌گوییم نیست، بلکه تابع یک معیارهای دیگری است که از جمله همان سودمندی و نتیجه‌بخشی است اگر چیزی سودمند و نتیجه‌بخش بود این صادق است و الا کاذب می‌شود.

این دو نگاه کلاً متفاوت است که در این تئوری‌های فلسفه غرب که اصالة الفایده و اینکه فایده ملاک است آمده است.

البته چند تئوری در این بحث دوم است که تفاصیل آن در اینجا نیازی نیست طرح کنیم.

تئوری‌هایی مثل پراگماتیسم و امثال اینها در مقابل آن نظریاتی است که صدق و کذب را به شکل سنتی منطق ارسطو تفسیر می‌کند و می‌گوید صدق و کذب تابع انطباق با واقع است. باید این گزاره را با نفس الامر سنجید اگر مطابق با واقع باشد صادق است و اگر مطابق نبود کاذب است.

## بررسی نظریه اول

اینجا روی نظر اول سخن می‌گوییم، کاری با آن نظریاتی که صدق و کذب گزاره‌ها را از انطباق و عدم انطباق واقع رها کرده‌اند و به سمت ملاک‌های دیگر رفته‌اند نگاهی نداریم، آن‌ها داستان دیگری است، بحث در انطباق وعدم انطباق است.

منتهی در این انطباق و عدم انطباق دسته‌ای و طیفی از نظریات وجود دارد که حتی در ابطال‌گرایی‌ها هم نوعی از این است. مثلاً دو دیدگاه متفاوتی که در نظریات اول هست این است که می‌گوید صدق یعنی انطباق بر واقع کذب یعنی‌ عدم انطباق، .

یکی ابطال‌گرایی را می‌گوید که حرف‌های پوپر است؛ همین که چیزی مبطل برای این نیامده است، این را صادق می‌دانیم.

نکته‌ای که در نظریه صدق و کذب می‌شود مطرح کرد و باید به آن توجه داشت این است که وقتی می‌گوییم صادق است، یا محتمل الصدق است میزان انطباق در علم و نگاه شخص، این درجات دارد و این روشن است که میزان انطباق؛ من چقدر این را منطبق می‌دانم، این گاهی است که علم به انطباق دارد، گاهی اطمینان به انطباق دارد، گاهی ظن به انطباق دارد و گاهی هم احتمال انطباق می‌دهد.

اینها احوال شخص در ارزیابی انطباق است که چقدر این انطباق دارد و این را توجه داشته باشید که این قطع و اطمینان و ظن و احتمال نسبت به انطباق این بر واقع و صدق این و انطباق این بر واقع اینها درجاتی است که برای شخصی که گزاره‌ای را در دست دارد، متصور است.

تفاوت این مراتب هم در مراتب مادون قطع با قطع، فقط در این است او چقدر این را احتمال بدهد که در قطع این احتمال انطباق صددرصد است با درجات متفاوتی که در قطع است، ولی فی نفس الامر که این‌جور نیست، ما قطع و علم به خلاف واقع داریم و جهل مرکب داریم. فی‌الواقع جهل مرکب هم داریم.

بنابراین با توجه به این‌که جهل مرکب داریم و در قطع با اینکه می‌توانیم تصور بکنیم قطعی که انطباق با واقع ندارد، او فکر می‌کند انطباق بر واقع دارد، او فکر می‌کند که صادق است، پس در آن طرف این واضع است که وجود دارد.

اینکه حجیت ذات را قطعی می‌دانیم حداکثر این است که قاطع نمی‌تواند غیر از این کاری بکند و الا همان قاطع هم اگر می‌شد از وضع خود جدا بشود و از منظر دیگر حرف بزند می‌گفت در قطع‌ها، قطع‌هایی هم هست که منطبق بر واقع نیست، و البته اگر علم اجمالی به این توجه بکند، قطع آن فرومی‌ریزد. ولی فرض این است که به‌گونه‌ای قطع دارد که آن را از دایره علم اجمالی جدا می‌داند، لذا قاطع است.

این یک امر روان‌شناختی است که او نمی‌تواند بگوید این قطع هم حجت نیست، یک حالت پارادوکسیکال پیدا می‌کند و الا فی‌الواقع کار به حجیت نداشته باشیم، بحث صدق و کذب و انطباق و عدم انطباق داشته باشیم، قطع هم می‌تواند منطبق باشد، نباشد، یا آن گزاره مقطوع می‌تواند صادق باشد، می‌تواند کاذب باشد، فی نفس الامر می‌تواند کاذب باشد و می‌تواند صادق باشد و می‌تواند ناصحیح باشد، کذب به معنای این. عدم انطباق می‌تواند در آن باشد.

## در احتمالات و ظنون

آنجا به عکس همین مسئله وجود دارد، آنجا که احتمال می‌دهد ظن دارد یا قطع به خلاف دارد، ممکن است فی‌الواقع آنجا که ظن و احتمال هست ولی قطع ندارد یا اطمینان دارد ولی قطع ندارد، ممکن است فی‌الواقع منطبق باشد با اینکه او اطمینان و ظن دارد، قطع ندارد و ممکن است منطبق نباشد، برای این گروه دو طرف مسئله قابل طرح است.

این دو سوی مسئله نشان می‌دهد بحث روان‌شناختی غیر از بحث امر واقع است، نگاه معرفت‌شناسی یک چیز است و نگاه واقع یک چیز دیگری است بینهما من وجه است، گاهی انطباق می‌کند و گاهی از هم جدا می‌شود.

## نکته دیگر

این است که آن احتمال انطباق بر واقع که از نظر روان‌شناسی در قطع ۱۰۰٪ است و در اطمینان و ظن و احتمال که ضعیف‌تر می‌شود از نظر روان‌شناسی این تفاوت وجود دارد؛ یک جایی ۱۰۰٪ است و یک جایی پایین‌تر است و تا جایی که با احتمال و وهم می‌رسد.

۱- این تفاوت طبق بیانی که گفته شد، مربوط به جنبه روان‌شناختی و روحی است و این منطبق بر واقع نیست.

۲- جهت دیگر این است که اینجا درجات هست و یک درجه‌ای از کاشفیت در همه این‌ها وجود دارد. از لحاظ روان‌شناختی تفاوت دارد ولی درجه‌ای از کاشفیت در اینها وجود دارد منتهی کاشفیت مراتبی دارد.

با این بیان از طرف دیگر ممکن است حتی آن که ظنی است یا احتمالی است در نگاه واقع‌شناسی انطباق داشته باشد و قطع جهل مرکب باشد. این احتمال وجود دارد.

با توجه به اینها باید این را توجه کرد که انطباق با واقع در هیچ‌کدام از اینها از منظر ناظر بیرونی تضمین شده نیست. در همه اینها ممکن است باشد و ممکن است نباشد.

و از منظر ناظر بیرون ممکن است یک جاهایی انطباق آن اطمینان و ظن بر واقع از قطع‌ها بیشتر باشد. این تحلیلی است در اینجا وجود دارد.

این تحلیل کمک می‌کند که آن ناظر بیرونی با ملاحظه همه جوانب این کاشفیت یک چیزی از درجات پایین‌تر در مواردی (چون ناظر بیرونی محیط بر این مسائل است) کاشفیت آن را ۱۰۰٪ ببیند درحالی‌که در قطع نیست یا به اندازه قطع آن را کاشف ببیند.

می‌خواهم بگویم این از نظر عقلایی درجه تضمین واقع در آن‌ها وجود دارد، ممکن است بیشتر هم حتی باشد این تسهیل می‌کند که عقلایی است، در اطمینان هم این را شاهد هستیم که می‌گوید اطمینان، بر آن ترتیب اثر می‌دهد، برای اینکه نگاه می‌کند می‌بیند اطمینان و قطع فرقی نمی‌کند.

# حجیت اطمینان

اصلاً تفاوت اطمینان و قطع در خیلی جاها به خاطر یک امور روان‌شناختی است نه واقعاً یک شواهد جدی که این را از آن‌ها جدا بکند.

علت این‌که بین اطمینان و قطع فرق نمی‌گذارد این است، نه فقط تسهیل باشد، فقط تسهیل نیست که عقلا می‌گویند اطمینان هم ترتیب اثر می‌دهد یا بعضی ظنون خاصه مثل ظاهر را معتبر می‌دانند، حجیت ظاهر را که عقلا می‌پذیرند و به ظهور آثار مترتب می‌کنند برای این‌که بین ظهور و نص، در کشف از واقع از نگاه هستی‌شناسی تفاوتی نمی‌بیند، البته تسهیل هم می‌بیند، این راحت‌تر هم هست.

این یک مطلبی است که دایره اعتبار و حجیت را عقلا تعمیم می‌دهند، از قطع به چیزهای ماوراء قطع، دو حکمت دارد؛ یک حکمت، تسهیل و یک حکمت عمیق‌تری و آن این است که از لحاظ واقع انطباق، انطباق در آن را کمتر از آن نمی‌بیند، نسبت به آن قطع‌هایی که پیدا می‌شود، یا لااقل خیلی کمتر نیست، در حدی است که قابل اغماض است.

این را که می‌بیند، این یک معادله واقعی است این موجب می‌شود از نظر روان‌شناسی هم اعتماد بکنیم و این اعتماد بی‌وجه نیست و لذا با این ملاحظات دقیق که می‌تواند در ارتکازات هم پنهان باشد، می‌گوید این‌ها هم کاشف از واقع است، مثل اینکه قطع کاشف از واقع است، اینها هم کاشف از واقع است.

در اطمینان حتماً این است، تعبد به آن معنا نیست، تعبد به معنای شرعی نیست، این یک قاعده عقلایی است، البته عقلا خودشان یک نوع تعبد عقلایی دارند، یک‌جور تفاهم عقلایی است، یک تنازل عقلایی وجود دارد ولی تنازلی که وجه خیلی جدی دارد که فقط تسهیل نیست که یک تسامحی بکند بگوید برای اینکه راحت باشد این جور عمل می‌کنیم.

مبتنی بر یک نظریه و تئوری معرفت‌شناسی، می‌گوید این در معرفت‌شناسی می‌شود روی این حساب کرد برای اینکه آن معرفت‌شناسی عین واقع که دست ما نیست، قطع است و می‌دانیم قطع‌های غیر منطبق بر واقع چقدر هست و جهل‌های مرکب وجود دارد حتی در آدم‌های عادی نه انسان‌های قطاع، لذا می‌گوید مبنا معرفت‌شناسی اطمینانی، پایه‌اش این است، این وجهی است که در اطمینان می‌گوییم حجت است که به این دقت و قوت قبلاً نگفتیم.

لذا می‌گوییم اطمینان در منطق عقلایی است که عقلیت دارد فلسفه عقلی واقعی دارد، مثل قطع است با قطع فرقی ندارد. این یک دفاع قوی‌تری از حجیت اطمینان است.

این در بعضی از ظنون مثل ظواهر، آنجا همین است برای اینکه از منظر ناظر بیرونی، خطای ظاهر و نص، تقریباً مثل هم است. تفاوتی ندارد لذا می‌گوید این آن است.

این یک نکته اساسی است، لذا به عنوان یک نظریه معرفت‌شناسی جدی‌تر، می‌گوییم اطمینان پایه‌اش این است و واقعاً اطمینان اعتبار معرفت‌شناسی دارد، مثل قطع، برای اینکه در قطع هم جهل مرکب وجود دارد. مثل آن عقل که داوری بکند و فکر بکند می‌گوید این تولید معرفت می‌کند اگر آنجا این را پذیرفتیم دیگر کار به آثار هم نداریم، حتی آن اثر قهری، طبیعی که روی مناسبات موالی و عبید اثر می‌گذارد که وجه اول بود، آن هم نیست. این یک وجهی زیر صفر و زیر یک می‌شود. این وجه اول می‌شود این چیزی است که به آن نپرداختیم.

این حرف کاری به دین ندارد، وجه اول این بود که کار به دین داشت، این وجه که ماقبل اول است و عمیق‌تر است می‌گوید ظنون خاصه‌ای وجود دارد؛ البته عقلا به ظنون یک دست نگاه نمی‌کنند، بعضی از ظنون (بین عقلا واقعاً این‌طور است) ارزش معرفت‌شناسی برای آن قائل هستند اینکه کسی اطمینان پیدا بکند (آن هم ظنی است منتهی ظن قوی) واقعاً عقلا برای آن معرفت‌شناسی قائل است و ظواهر هم این‌طور است، به ظاهر اعتماد دارد نگاه نمی‌کند که این اطمینان تولید بکند یا نکند؛ می‌گوید آن مبنایی هست که هم تسهیل‌گر است و چاره‌ای نیست و هم این‌که ریشه معرفت‌شناسی در آن وجود دارد، لذا بعد معرفت‌شناسی با تسهیل‌گری در هم می‌آمیزد.

یک جاهایی حتی تسهیل‌گری هم نیست در اطمینان ممکن است این تسهیل‌گری خیلی کمرنگ باشد.

یک جایی می‌گوییم این تسهیل هم ضمیمه شده است که این ظن را مثل اطمینان می‌داند، دو مرحله‌ای شده است اطمینان را مثل آن می‌داند، یک جاهایی یک نکته‌های اضافه‌ای می‌آید ضمیمه آن معرفت‌شناسی ناقص می‌شود، می‌گوید این تولید معرفت می‌کند و با آن فرقی ندارد و مثل قطع می‌داند، قطع خطایی هم وجود دارد.

در بین عقلا این نگاه بیرونی و جمع‌بندی بیرونی وجود دارد که به این جا رسیده است منتهی آکد این در مورد خداست، اینکه خدا چیزی را حجت قرار داده است.

ظواهر در عقلا حجت است ولو ظنی باشد یا قول خبره حداقل در بعضی موارد حجت است یا با بعضی قیود.

تفاوت که در ظنون و حتی اطمینان می‌شود نفی حجیت کرد و آنجا نمی‌شود کرد به خاطر یک نکته هستی‌شناسی واقعی نیست، ممکن است اینها هیچ فرقی باهم نداشته باشند، آن به خاطر جنبه روان‌شناختی است نمی‌شود گفت این حجت نیست. تناقض در دید قاطع است نه تناقض در امر واقع، این جهت است و کمک می‌دهد تا حدی آن را بپذیریم.

از این روست که غیر از چهار وجهی که گفتیم ممکن است از اینها هم فراتر برویم یک وجهی بگوییم که فراتر از وجه اول است و بگوییم یک ارزش معرفت‌شناسی قابل اعتمادی در آن وجود دارد و از لحاظ شخص قاطع و محتمل نه، از لحاظ واقع یک ارزش معرفت‌شناسی در آن‌ها وجود دارد که با آن‌ها خیلی فرق ندارد، قابل این است که اینها را یک‌جور دید.