

## فرایند حجّیت خبر متواتر، در اندیشه شهید صدر<sup>ره</sup>\*

□ سید مهدی احمدی نیک \*\*

□ سید محمدعلی احمدی نیک \*\*\*

### چکیده

ابهام در تبیین درست بعضی از گزاره‌های پرکاربرد اصول فقه همواره موجب بروز پیچیدگی در فهم و کاربرد آن‌ها می‌گردد. کنکاش در اندیشه اصولیان نشان می‌دهد، گاهی راهکارهایی برای اثبات و تعیین کارکردهای گزاره‌ای خاص پیشنهاد شده که در نیل به مقصود، از استواری و توضیح کافی برخوردار نیست. از این دست می‌توان ادله‌ای همچون خبر متواتر، اجماع، سیره و شهرت را نامبرد که با توجه به حیثیت جمع‌محوری و اشتراک نسبی در رسیدن به حجّیت، همواره توسط مشهور اصولیان فرایندی مبهم برای آن پیشنهاد شده است. شهید صدر با نامگذاری این تعداد از ادله به وسائل اثبات وجدانی دلیل شرعی، جهت‌دهی جدیدی به این ادله بخشیده است. ایشان برای به حجّیت رساندن این گزاره‌ها از کارکردهای استقراء در علم منطق و نظریه احتمال در علم ریاضیات، کمک گرفته و با تقسیم جدیدی از یقین، سرانجام این ادله را یقین موضوعی می‌داند. این تبیین ضمن برخورداری از روشی نوآورانه که بدون ارجاع به گزاره‌های پایه و بدیهی در سیر اثباتی آن، ساماندهی شده، قابلیت طرح و استفاده این تعداد از گزاره‌های اصولی را در علوم دیگر نیز فراهم آورده است.

\* تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۱/۵/۱۰.

\*\* استاد سطوح عالی حوزه علمیه مشهد و استادیار گروه فقه و اصول دانشگاه علوم اسلامی رضوی  
(Sm.ahmadinik@gmail.com).

\*\*\* طلبه و دانش‌پژوه درس خارج حوزه علمیه خراسان (نویسنده مسئول).

این پژوهش به روش تحلیلی - توصیفی مبتنی بر ابزار کتابخانه‌ای از بین ادله یادشده، فرایند حجیت خبر متواتر را براساس نظریه شهید صدر واکاوی نموده و به حجیت آن براساس فرایند (روش) رسیدن به یقین در حساب احتمالات ریاضی که کاملاً جدید و در نوع خود در مباحث اصولی غیر مسبوق به سابقه است دست یافته و آن را فرارو قرار داده است.

**واژگان کلیدی:** فرایند، حجیت، خبر متواتر، احتمال، دلیل شرعی، شهید صدر.

## مقدمه

یکی از بحث‌های پُر دامنه برای دریافت حکم شرعی در دانش اصول فقه، کنکاش پیرامون فرایند حجّیت خبر متواتر، اجماع، سیره و شهرت می‌باشد که در اندیشه اصولی شهید صدر به «وسائل اثبات وجدانی دلیل شرعی» نام گرفته است (ر. ک: فیاض عاملی، ۱۴۲۸: ۱۱۹/۲).<sup>۱</sup> ایشان بحث از حجّیت این ادله را متکی بر وجدان افراد دانسته و در نقطه مقابل، حجّیت خبر واحد را به‌خاطر تعبّد از ناحیه امام معصوم (علیه السلام) می‌پندارد که در نوع خود تبیینی نوآورانه و جدید از مسیریابی و فرایند حجّیت این ادله به‌شمار می‌رود. جدا از تفاوت‌هایی که این ادله با هم دارند، جایگاه آن‌ها در کتب اصولی، متفاوت ذکر شده است و گاهی اوقات این اختلاف در جایگاه، تصویر درستی از طرح مسأله نداده و دانش‌پژوه را دچار سردرگمی می‌کند. به‌عنوان مثال، چرا خبر متواتر که افاده یقین می‌کند و کاشف از واقع تلقی می‌شود، در برخی از کتاب‌های اصولی (آخوند خراسانی، ۱۴۳۰: ۲/۳۵؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹: ۳/۱۵۵؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۷: ۱/۳۵۱) در مباحث اماره ظنی گنجانده شده است. آیا بهتر نبود جانمایی بهتری برای این دلیل انجام گیرد؟

گذشته از این، بحث از چهار دلیل خبر متواتر، اجماع، سیره و شهرت در کتب مختلف، دارای جایگاه‌های متفاوتی است. این مباحث در کتاب مرحوم مظفر در ذیل مباحث حجّت و در بسیاری از تقریرات و کتب اصولی دیگر، به‌طور معمول در بحث حجّیت امارات (امارات ظنیّه) تبیین شده است (آخوند خراسانی، ۱۴۳۰: ۲/۳۵؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹: ۳/۱۵۵؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۷: ۱/۳۵۱). از نگاهی دیگر در بعضی از کتب، حجم ارائه مطلب به فراخور شأنیت آن دلیل لحاظ نشده است. به‌عنوان مثال، تبیین بحث خبر متواتر، در کتاب اصول فقه مرحوم مظفر بسیار کوتاه و غیرگویا افاده شده و در کفایه و قوانین به‌غیر از بحث از دلیل اجماع، از سه دلیل دیگر یا اصلاً مطلبی ارائه نشده و یا مثل شهرت فقط در چند سطر، تبیین شده است. لازم به یادآوری است که درباره خبر متواتر و نحوه حجّیت آن علاوه بر نظریه شهید صدر نظریات دیگری نیز مطرح می‌باشد که از سوی برخی از اندیشوران معاصر (رک: مطهری، ۱۳۷۲: ۴۰۰/۱۳) مطرح و مورد بررسی قرار گرفته است.

با توجه به این مطالب، به نظر می‌رسد تقسیم و حفظ جایگاه این ادله با در نظر گرفتن جهت مشترک حجّیت و کارکرد آن‌ها، در کتاب دروس فی علم الاصول شهید صدر، ذیل بحث وسائل اثبات وجدانی دلیل شرعی و در کتاب معالم الجدیده (صدر، ۱۳۹۵: ۱۶۵) با نگاهی دیگر و تقسیم دلیل به دلیل لفظی، برهانی و استقرائی، جانمایی و تبیین بهتری ارائه شده است. نگارندگان در این مقاله بر آناند تا فرایند حجّیت خبر متواتر را با تأکید بر نظریه شهید صدر که تا کنون مورد غفلت قرار گرفته را مورد بررسی و تحلیل قرار داده و تصویری جامع و کامل از این فرایند را که در نوع خود نیز جدید می‌باشد را فرارو قرار دهند. در ادامه در ضمن چند مطلب به بررسی فرایند حجّیت این ادله خواهیم پرداخت.

## مفهوم‌شناسی

### فرایند

مترادف واژه «زوند» و «پروسه» به کار برده می‌شود و به معنی مجموعه عملیات و مراحل لازم برای رسیدن به یک هدف مشخص می‌باشد. بنابراین فرایند، مجموعه‌ای از وظایف و فعالیت‌های به هم پیوسته است که در کنار هم یک زنجیره ارزشی به وجود می‌آورند (معین، ۱۳۸۶). در بحث حجّیت خبر متواتر می‌توان فرایند را به مجموعه مراحل که با پشت سر گذاشتن آن‌ها، روایت و خبری که در حالت طبیعی فاقد حجّیت است به واسطه نقل چندین مُخبر که با هم یک زنجیره ارزشی ایجاد می‌کند به حجّیت می‌رسد. بنابراین در وسائل اثبات وجدانی دلیل شرعی، یک زنجیره ارزشی به واسطه نقل‌ها، رفتارها و فتاواي متعدّد شکل گرفته که به آن فرایند حجّیت می‌گویند.

### حجّت

در لغت به معنای دلیل، برهان و هر چیزی که بتوان با آن بر غیر احتجاج و غلبه کرد، می‌باشد (فیومی، ۱۴۱۸: ۶۷؛ جرجانی، ۱۳۰۶: ۳۶؛ نکری، ۱۳۹۵: ۱۴/۲) و در دانش اصول فقه گاهی در همان معنای لغوی به کار رفته و معنایش هر دلیلی است که حکم یا موضوعی را ثابت کند و

شایستگی داشته باشد که در مقابل دیگری مورد استناد قرار گیرد. این معنا هم شامل قطع و هم شامل ادله ظنّ آور می شود (ر.ک: مظفر، ۱۳۸۰: ۳۷۰؛ ولانی، ۱۳۸۰: ۱۶۰). در تعبیری دیگر، حجّت به معنای آماره و طریق بوده، که شارع آن را دلیل بر حکم شرعی قرار داده است (ر.ک: کاظمی خراسانی، ۱۳۷۶: ۷/۳؛ بحرانی، ۱۴۲۶: ۱۳/۲). این معنی یک اصطلاح خاصّ اصولی است که کاربرد محدودتری نسبت به بقیه تعابیر ایجاد می کند و فقط شامل ادله ای که به طور ظنّی بر حکم یا موضوعی دلالت کند و شارع آن را معتبر بداند، می شود.

### خبر متواتر

تواتر در لغت به معنای تتابع و اتصال آمده است و در زمانی تواتر گفته می شود که پی در پی اما بین آن ها اندک فاصله ای باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۶۳؛ هلال، ۱۴۲۴: ۱۳۸؛ طباطبائی، ۱۲۹۶: ۴۲۹) ضمناً واژه «تتری» در آیه شریفه: «ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ»؛ سپس رسولان خود را یکی پس از دیگری فرستادیم؛ هر زمان رسولی برای (هدایت) قومی می آمد، او را تکذیب می کردند (مؤمنون: ۴۴) از سوی بسیاری از مفسران به همین معنا گرفته شده و برخی نوشته اند: «ای متواتره یتبع بعضهم بعضاً عن ابن عباس و مجاهد و قیل متقاربة الأوقات و أصله الاتصال لاتصاله بمكانه من القوس و منه الوتر و هو الفرد عن الجمع المتصل قال الأصمعي يقال وارت الخبر اتبعت بعضه بعضاً» (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۱۷۲). صاحب معالم آن را به «إخبار گروهی که نفسِ خبر مفید علم به صدق خبر است» (شیخ حسن، ۱۳۷۶: ۲۵۵) و شیخ انصاری به «صفتی در خبر است که به واسطه إخبار گروهی، علم برای شنونده حاصل می شود» (انصاری، ۱۴۳۲: ۱/۲۲۷) و مرحوم مظفر به «چیزی که افاده سکون و اطمینانی می نماید که شک به وسیله آن زائل شده و یقین قطعی پیدا می شود به جهت خبر دادن گروهی که توافق شان بر کذب محال است» (ر.ک: مظفر، ۱۳۸۰: ۷۱/۳) و شهید صدر تواتر را به «خبرهای حسّی متعدّدی که موجب حصول یقین شود» (صدر، ۱۴۱۹: ۱۴۹) تعریف کرده اند. برخی هم گفته اند: متواتر خبر گروهی است که تبانی آن ها بر کذب ممتنع بوده و نیز

ممتنع است صدور خبر متواتر از روی خطا و اشتباه و چنین امری در همه طبقات حتی طبقاتی که از معصوم علیه السلام نیز نقل می‌کنند شرط است و برای تحقق تواتر شروطی را معتبر دانسته‌اند؛ از قبیل این که همه مخبران براساس حس خبر دهند و نه حدس و گمان و این که همه طبقات در این شرط مساوی‌اند، یعنی در اخبار عن حس و نیز عددی که به آن تواتر محقق می‌شود (رک: حکیم، بی‌تا: ۱۸۸).

بر این اساس می‌توان گفت: خبر متواتر از نظر اصطلاح اصولی خبری است که سکون و آرامش و نیز برطرف شدن شک و شبهه را برای نفس انسان افاده می‌کند و به‌توسط خبر متواتر جزم و یقین نسبت به مخبر به (که سنت باشد) حاصل خواهد شد و سبب و علت افاده قطع و حصول یقین آن است که تعداد مخبرین به حدی است که احتمال کذب و این که آن‌ها توطئه بر کذب داشته باشند به هیچ وجه داده نمی‌شود. به عنوان مثال مانند: نزول قرآن بر پیامبر صلی الله علیه و آله که به تواتر نقل شده و یا مانند این که به تواتر نقل شده که «مکه یکی از شهرهای عربستان سعودی می‌باشد». روشن است که از چنین خبری، علم و یقین برای ما حاصل می‌شود.

### اقسام خبر متواتر

خبر متواتر دارای اقسامی است:

#### ۱. متواتر لفظی

متواتر لفظی آن است که محور مشترک و الفاظ نقل شده در همه نقل‌ها در طبقات متعدد یکسان باشد. مانند حیث نقل شده از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که فرمود: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

#### ۲. متواتر معنوی

متواتر معنوی آن است که محور مشترک همه اخبار، معنای خاصی است، اگرچه با الفاظ مختلف بیان شده باشد. همانند تواتر اخبار در مورد شجاعت امام علی علیه السلام طالب علیه السلام.

### ۳. متواتر اجمالی

متواتر اجمالی آن است که محور مشترک نه الفاظ و نه معنای واحد، بلکه چیزی است که از مجموع خبرها به دست می‌آید. مانند علم به صدور یکی از احادیث وسائل الشیعه که بعد از ملاحظه هزاران حدیث علم و به صدور دست‌کم یکی از آن‌ها یقین پیدا می‌شود؛ زیرا احتمال کذب همه آن‌ها به حکم عقل، احتمالی غیر قابل اعتناست (ر. ک: صدر، ۱۴۱۸: ۲/ ۱۴۰؛ شهرکانی، ۱۴۳۰: ۹۷/ ۲؛ میرزای قمی، ۱۴۳۰: ۳۹۱/ ۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۲/ ۳۹۵).

چنان‌که بیان شد در کتاب‌های اصولی به‌طور معمول تواتر را به لفظی، معنوی و اجمالی، تقسیم نموده‌اند اگرچه در تبیین اندکی اختلاف وجود دارد (ر. ک: صدر، ۱۴۰۸: ۲۰۵/ ۱؛ بحرانی، ۱۴۲۶: ۵۸۵؛ واعظ حسینی بهسودی، ۱۴۲۰: ۱۹۳/ ۲). شهید صدر نقطه مشترک این سه قسم را در مُضَعَّف<sup>۲</sup> کمی که عبارت از عدد احتمالات موجود در هر قضیه و واقعه است، دانسته و نقطه افتراق را در مُضَعَّف کیفی که خود متشکل از عوامل ذاتی<sup>۳</sup> و موضوعی<sup>۴</sup> است، می‌داند. با این توضیح که تواتر اجمالی کمترین درجه اعتبار را بین این اقسام سه‌گانه دارد و تواتر لفظی به دلیل برخورداری از هر دو مُضَعَّف، بالاترین اعتبار را در بین این اقسام داراست. مُضَعَّف کمی، تعدّد اخباری است که هر خبر، نقش یک احتمال را بازی می‌کند و مُضَعَّف کیفی، امکان تماثل چندین خبر کاذب که از یک مصبّ (منشأ) واحد ناشی شده باشد، است. یعنی این‌که چندین مُخبر که هرکدام دارای درجه‌ای از وثاقت و زیست اجتماعی خاصّ به خود و... هستند، متفقاً به یک شکل واحد، قضیه و واقعه‌ای را اشتباه نقل کرده باشند بسیار دور از واقع است. بنابراین تجمیع این دو مُضَعَّف در نفس فقیه تأثیری سریع در شکل‌گیری اطمینان و سپس یقین به حجیت خبر متواتر می‌گذارد (حسینی حائری، ۱۴۲۵: الجزء الثانی من القسم الثانی، ۳۲۰؛ صدر، ۱۴۰۸: ۱/ ۲۰۶).

### فرایند حجیت خبر متواتر

وسائل اثبات وجدانی دلیل شرعی که در اندیشه شهید صدر شامل: خبر متواتر، اجماع، سیره و شهرت است، فارغ از این‌که خبرهای حسّی یا حدسی باشند، در حیثیت جمع‌گرایی اشتراک

دارند. به این معنی که این چهار دلیل چه بر مبنای نظریه مشهور اصولیان و چه بر مبنای نظریه شهید صدر، مجموعه‌ای از اخبار، رفتارها و فتاوا هستند که به‌خودی‌خود هیچ حجّیتی ندارند و یقینی درست نمی‌کنند و حجّیت جمع‌گرایی (تجمع احتمالات و قرائن) در این ادله، برای آن‌ها، حجّیت و اعتبارآورده است. بنابراین راهکار و نظریه‌ای که شهید صدر برای فرایند اثبات حجّیت در خبر متواتر بیان می‌کند، با اندکی اختلاف شامل اجماع، سیره و شهرت هم می‌شود. اما چنان‌که اشاره شد نگارندگان در این مقاله، بر آناند که به تبیین نظریه شهید صدر درباره فرایند حجّیت خبر متواتر که مورد بررسی دامنه‌دار و گسترده‌ای از سوی ایشان قرار گرفته، پردازند و بحث تفصیلی از سه دلیل دیگر را به پژوهشی دیگر وانهند.

ما بالوجدان درک می‌کنیم، دلیل‌هایی که دارای ویژگی جمع‌گرایی هستند، به‌طور معمول برای هر انسانی علم‌آورند ولی رازِ چگونگی و تحلیل این علم‌آوری، دچار اشکالات و شبهاتی است، که باید به بررسی آن پرداخت. در فرایند حجّیت خبر متواتر (و دیگر وسائل اثبات وجدانی) دو گونه شبهه اساسی وجود دارد:

۱. **شبهه اصولی:** هر خبر، نقل و رفتار در حالی که حجّیت آن اثبات نشده، اگر به‌تنهایی در نظر گرفته شود نمی‌تواند علم‌آفرین باشد و با فرض جمع این اخبار به‌عنوان خبر متواتر، باز هم نمی‌توان به علم و یقین رسید. به این بیان‌که: هر خبر اگر لاجبّ باشد، یعنی دارای اثر اثباتی نیست، و با تجمع لاجبّ‌ها، جبّ تولید نمی‌شود. بنابراین حکم به حجّیت خبر متواتر مشکل است.

۲. **شبهه منطقی:** از ملاحظه تکرار و فراوانی یک خبر و حادثه، نمی‌توان یقین به ایجاد آن واقعه در همه حالات پیدا کرد.

بنابراین، راهکارها و نظراتی که برای تبیین فرایند حجّیت این ادله و به‌ویژه خبر متواتر پیشنهاد شده است باید پاسخگوی این دو شبهه نیز باشد.

## ۱. نظریه منطقیان و مشهور اصولیان

ایشان با توجّه به تعریف خبر متواتر، که علاوه بر کثرت اخبار و وجود تعدادی از ناقلین، متواترات را به خاطر قیاس پنهانی که در دل خود دارد حجّت دانسته و حجّیت آن را مبتنی بر اثبات کبرای آن قیاس که یک قضیه پیشینی<sup>۵</sup> و عقلی است، بیان می‌کنند. شبیه همین بیان در قضایای تجربی و استقراء گفته می‌شود (ر.ک: مظفر، ۱۴۲۶: ۳۳۱؛ کاتبی قزوینی، بی‌تا: ۱۶۷؛ ابن‌مرزبان، ۱۳۷۵: ۹۷). به این شکل که:

صغری: افراد بسیاری از رویدادی خاص، اخبار و شهادت می‌دهند.

کبری: تبانی این تعداد بر دروغ، ناممکن است.

نتیجه: خبر این افراد حجّت است.

بنابراین از جمله مسائل دارای اهمّیت، اثبات کبرای قیاس و صدق آن می‌باشد. شهید صدر در این زمینه بیان می‌دارد: مناطقه فرض می‌کنند که این کبری یک قضیه عقلی و جزو اولیات است، لذا متواترات را در کنار قضایای شش‌گانه بدیهی (فنائی اشکوری، ۱۳۷۵: ۲۰۱؛ سلیمانی امیری، ۱۳۹۱: ۲۵۱؛ فعالی، ۱۳۷۸: ۲۰۷)<sup>۶</sup> قرار می‌دهند که هر برهانی به آن قضایا بازگشت دارد، در حالی که این کبری در مواردی قابل نقض است (صدر، ۱۴۱۹: ۱/ ۲۰۰؛ حب‌الله، ۲۰۱۷: ۳۱). در ادامه به تبیین بیشتر زوایای این نظریه در ضمن دو مطلب خواهیم پرداخت:

### ۱-۱. شهید صدر و نظریه مشهور درباره خبر متواتر

شهید صدر روش تبیین مشهور اصولی آن‌که یقین در خبر متواتر را به دلیل قیاس و تصدیق به کبرای آن‌که یک قضیه عقلی است، کامل ندانسته و بیان می‌دارد؛ صرف تعدّد در نقل‌ها و تکرار احتمالات معلوم نیست که یقین و اطمینانی به همراه داشته باشد. ایشان برای تکمیل فرایند پیشنهادی مشهور اصولیان، مطالبی ارائه داده و ضمن تشبیه تواتر به استقراء، کبرای کلی عدم تبانی بر خطا را مبتنی بر قضیه یقینی و بدیهی «الاتفاق لا یكون دائماً ولا اکثراً»<sup>۷</sup> دانسته (صدر، ۱۴۰۲: ۳۶) و بیان می‌دارد این قضیه می‌تواند به عنوان یک قضیه یقینی و پایه، برای تبیین

کبرای عدم تبانی لحاظ شود. بنابراین تکرار واقعه یا خبر، محتاج علّی است که همیشه بتوان آن را برای توجیه هر خطا و اشتباهی به مُخبر و راوی استناد داد، و چون این علّت بر تکرار همیشه وجود ندارد، پس تبانی محال است که اتفاق بیفتد (صدر، ۱۴۰۲: ۳۸۸؛ همان، ۱۴۰۸: ۱/۱۹۸). توضیح قاعده «الاتفاق لا یكون دائماً و لا اکثریاً»:

کلمه «اتفاق» در این جا به معنای صُدْفه یا تصادف است. کلمه «صُدْفه» همواره در معنای تحقّق پدیده‌ای خارج از چهارچوب قانون علّیت و نقطه مقابل معنای لزوم است. بنابراین هنگامی که معنای لزوم روشن شود، به قرینه مقابله، معنای اتفاق نیز معلوم می‌گردد. به این ترتیب هنگامی که گفته می‌شود فلان قضیه از روی صُدْفه یا اتفاق است، مقصود آن است که در آن جا هیچ‌گونه تلازم منطقی (رابطه میان دو یا چند قضیه که هرگونه تصور جدایی و انفکاک بین آن‌ها مستلزم تناقض است، مانند تلازمی که میان زوجیت و اربعه) یا واقعی (علاقه و همبستگی خارجی میان دو چیز به‌طوری که تصور انفکاک و جدایی آن‌ها از یکدیگر مستلزم تناقض نباشد، مانند علاقه میان آتش و حرارت) وجود ندارد (صدر، ۱۴۰۲: ۳۷؛ حیدری، ۱۴۲۶: ۱۷۰). صُدْفه و اتفاق بر دو قسم است: صُدْفه و اتفاق مطلق: عبارت است از آن که در جهان، چیزی موجود شده یا حادثه‌ای پدید آید که دارای هیچ‌گونه سبب و علّی نباشد.

صُدْفه و اتفاق نسبی: یعنی حادثه‌ای در نتیجه علّی از علل پدید آید و مقارن آن، حادثه دیگری نیز که معلول علت دیگری است، به وقوع پیوندد. مانند این که آب یک ظرف در صد درجه حرارت به جوش آید و مقارن آن، آب ظرف دیگر در حدّ صفر درجه حرارت منجمد گردد. در نتیجه دو حادثه، مربوط به دو علّت جداگانه، اتفاق افتاده است که در یک زمان و درست در یک لحظه به وقوع پیوسته‌اند. این نوع صُدْفه و اتفاق را اتفاق نسبی می‌گویند. زیرا هیچ‌گونه تلازمی میان انجماد آب و غلیان آن وجود ندارد (صدر، ۱۴۰۲: ۳۸؛ حیدری، ۱۴۲۶: ۱۷۱؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۶۴/۱).

صُدْفه و اتفاق مطلق به دلیل اتکایش بر قانون علّیت، محال عقلی است ولی صدفه و اتفاق نسبی محال نیست، زیرا با قانون علّیت منافات ندارد. بنابراین، این‌گونه صُدْفه و اتفاق گاهی

در جهان واقع می‌شود، ولی هرگز استمرار ندارد. زیرا اگر استمرار و دوام پیدا کند، از حالت صدفه و اتفاق خارج شده و به قانون علیّت می‌پیوندد، که در آن صورت اتفاق و صدفه نخواهد بود (صدر، ۱۴۰۲: ۳۸؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۶۵/۱؛ طباطبایی، بی‌تا: ۵۴۱).

با توجه به آنچه گذشت، معلوم می‌شود قاعده «الاتفاقی لایکون دائماً و لا اکثریاً» یک قانون عقلی است که جایگاه آن در بحث معرفت‌شناسی و شناخت تجربه تعیین شده و جدا از تجربه و مشاهده و پیش از آزمایش حسّی، عقل به آن دست یافته و منطق ارسطویی آن را زیربنای دلیل استقرایی قرار می‌دهد. در نتیجه: اگر رابطه میان دو پدیده، دائمی باشد یا به‌طور غالب تکرار شود، هرگز از باب صدفه و اتفاق نخواهد بود، بلکه باید بین آن دو پدیده رابطه علیّت و معلولیت باشد (خوانساری، ۱۳۷۱: ۱۹۸؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ۶۵/۱؛ طباطبایی، ۱۴۲۸: ۱۲۱؛ صدر، ۱۴۰۲: ۳۶).

## ۲-۱. قاعده الاتفاقی لایکون دائماً و لا اکثریاً

شهید صدر در نقطه نظری متفاوت بیان می‌دارد، قاعده عقلی «الاتفاقی لایکون دائماً و لا اکثریاً» که تکرار اتفاق و صدفه نسبی را نفی می‌نماید، یک معرفت عقلی جدا از تجربه و قبل از آزمایش نیست، بلکه خود این قانون عقلی نیز در سطح گسترده‌تری محصول استقراء در طبیعت است که با آزمایشی طولانی، کاشف از عدم تکرار صدفه و اتفاق است و از آن جهت که اگر قاعده مذکور خود محصول استقراء باشد، نمی‌تواند اساس و زیربنای دلیل استقرایی قرارگیرد. ناچار باید اعتراف نمود که دلیل استقرایی به‌تنهایی بدون اتکاء به قانون عقلی قبل از تجربه، جهت استدلال کفایت می‌کند و نیازی به قاعده عقلی ندارد. ایشان علی‌رغم موافقت بر سیر ارجاع و انتهای استقراء به قضیه بدیهی «الاتفاقی»، به مخالفت با این که این قضیه یک قضیه عقلی پیشینی باشد، برخاسته است و بیان می‌دارد: اساس اعتبار و بدهت این قضیه، به‌وسیله عقل نیست؛ زیرا براساس کثرت شواهد و انسجام بین آن‌ها، بدهت و اعتبار یافته است (حب‌الله، ۲۰۱۷: ۳۷)<sup>۸</sup> و به همین خاطر، ایشان حجّیت و اعتبار در وسائل اثبات وجدانی دلیل شرعی را براساس یک فرایند طبیعی که محصول هیچ دخالتی (حتّی استفاده از قضایای پایه و بدیهی) است، می‌داند.

## ۲. نظریه شهید صدر

ایشان با توجه به استفاده‌هایی که از این نظریه در علوم مختلف می‌کند،<sup>۹</sup> در تصنیفات مختلف خود مانند: دروس فی علم الاصول؛ المعالم الجدیدة؛ المرسل، الرسول، الرسالة و الأسس المنطقية للاستقراء، تبیین‌های متفاوتی ابراز داشته، که با توجه به سبک و نتیجه‌های مشترکی که به بار می‌آورد سعی بر بیان تقریری از نظریه ایشان در ضمن چهار مطلب داریم؛ به گونه‌ای که دربرگیرنده همه اشتراکات نظریه ایشان باشد.

البته قبل از بیان تبیین نظریه شهید صدر، باید دانست که شهید مطهری در این باره نظریه متفاوتی را عنوان نموده و بعد از بحثی در خبر متواتر و چگونگی حجیت و اعتماد به آن چنین گفته است:

احدی امروز در دنیا شک ندارد که مثلاً شخصی به نام ابوسفیان در حدود هزار و چهارصد سال پیش وجود داشته است، چون خبرش متواتر است. می‌گوییم آیا در خبر یک نفر احتمال دروغ داده می‌شود یا نه؟ می‌گویند بلی. در خبر دو نفر هم احتمال دروغ داده می‌شود؟ بلی. سومی و پنجمی چه‌طور؟ آن هم بلی. پس اگر صد هزار نفر هم خبری را نقل کنند ما هرگز به [یقین] نخواهیم رسید زیرا از ضمّ صفر به صفر عدد پیدا نمی‌شود و ما باید احتمال دهیم که آن خبر دروغ است، حال آن‌که محال است، می‌دانیم خبر متواتر از هر راستی راست‌تر است. مسأله کسر شدن احتمالات نیست؛ به قول بوعلی سینا مسأله یک برهان عقلی ضمنی مخفی است که ذهن انسان در درون خودش تشکیل می‌دهد. همان‌طور که انسان در یک مسأله ریاضی نمی‌تواند در میان میلیاردها احتمال حتی یک احتمال خلاف بدهد، در این جا هم در میان میلیاردها احتمال نمی‌تواند احتمال خلاف بدهد. یک فیلسوف واقعاً در این مسأله گیر می‌کند، راسل در این جا در مانده است، می‌گوید: همان‌طوری که به وجود چمبرلن<sup>۱۰</sup> در زمان خودم یقین دارم- چون او را دیده‌ام- در وجود ناپلئون هم شک ندارم که چنین آدمی بوده است.

این جاست که مسأله قرائن و نشانه‌ها پیش می‌آید که ما می‌خواهیم بگوییم بزرگ‌ترین عمل شناختی ذهن بشر، همین است که قرآن اسمش را «آیه و ذی الآیه» گذاشته است. مسأله «آیه و ذی الآیه» اختصاص به شناخت خدا ندارد (شهید مطهری، ۱۳۷۲: ۱۳/۴۰۱).

## ۲-۱. متواتر و اعتبار عددی خاص

الف: برخی برای تواتر، رسیدن به عدد خاصی را ملاک وصول به یقین می‌دانند. شاید منشأ این قول، قضیه عقلی «وجود عددی یمتنع تواطؤهم علی الکذب» است که منطق ارسطویی در بحث متواترات ذکر می‌کند، ازاین‌رو ایشان مضطرّ به ذکر عدد شده‌اند. بنابراین اگر معیار تواتر رسیدن به علم و یقین باشد، تعداد کمی (عددی) خبر، دارای اهمیت نیست، اگرچه عوامل موضوعی (و ثبات مخبر، مقدار هوشیاری مخبرین و اختلاف ظروف مخبرین از قبیل محیط رشد مخبر، غرابت قضیه مخبرین و...) و عوامل ذاتی (اختلاف طبع مردم و متبنيات سابق ایشان، مشاعر عاطفی مخبرین و...) در شکل‌گیری خبر متواتر دخالت و در سرعت رشد یقین تأثیر دارند (حیدری، ۱۴۲۶: ۵۲۹؛ مَطَر، ۱۴۱۸: ۸۲).

## ۲-۲. بیان اصل نظریه

شهید صدر دستیابی به یقین در خبر متواتر را به واسطه تراکم احتمالات (نقل یک خبر توسط راویان و ناقلین بسیار زیاد) می‌داند که با کثرت اخبار و نقل، احتمال تحقق مفاد آن خبر رفته‌رفته بیشتر می‌شود، تا آن‌جا که احتمال مخالف، متمایل به صفر می‌شود و یک معرفت یقینی برای شخص به وجود می‌آورد. این همان روشی است که ایشان برای اثبات یقین در استقراء بدان متوسل می‌شود. به این توضیح که: برخلاف منطق ارسطویی که استقراء را با ارجاع به یک قیاس، داخل در یک نظام دو ارزشی می‌داند، ایشان با طرح مسأله احتمال، یک نظام سه و یا چندارزشی را پیشنهاد داده است، با این فرق که در استقراء به دنبال تعمیم حکم جزئی به کلّ هستیم، اما در تراکم احتمال و ظنّ، چنین تعمیمی در کار نیست.

تقریر این نظریه به این شکل است که باید بررسی شود، وقتی فقط یک نفر، خبری را نقل، یا شهادت و گواهی به واقعه‌ای و یا فتوایی می‌دهد:

۱. به نسبت زمانی که با تعداد بسیار زیادی خبر و نقل مواجه می‌شود، چه حالت متفاوتی

برای شخص (فقیه) ایجاد می‌شود؟

۲. این تفاوت و اختلافِ حالاتِ درونیِ فقیه از چه جایی شروع و به چه جایی ختم می‌شود؟ آیا این حالات به یقین منتهی می‌گردد؟

ایشان برای پاسخ به این سؤالات و تحلیلِ حالاتِ درونیِ فقیه در مواجهه با خبر و نقل، استفاده از فرایند (روش) رسیدن به یقین در حساب احتمالات ریاضی را پیشنهاد و به بررسی آن می‌پردازد.<sup>۱۱</sup> در این روش هر چه تعداد مخبرین (مبَررات موضوعی) افزایش یابد، در نفس فقیه تأثیری متفاوت گذاشته و درجه صدق خبر را افزایش می‌دهد. به این شکل که برای احتمالِ کذب هر مُخبر یک کسر قرار داده و احتمال‌های فرضی را در هم ضرب می‌کنیم:

$$\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{8} \quad \text{تعداد مُخبرین سه نفر}$$

$$\frac{1}{5} \times \frac{1}{5} \times \frac{1}{5} \times \frac{1}{5} \times \frac{1}{5} = \frac{1}{3125} \quad \text{تعداد مُخبرین پنج نفر است}$$

$$\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{128} \quad \text{تعداد مُخبرین هفت نفر است}$$

همان‌طور که ملاحظه می‌شود هرچه تعداد مخبرین و نقل‌ها افزایش یابد، بر مقدار مخرج نتیجه کسرها نیز افزوده می‌شود و این افزایش، حاکی از کوچک‌شدن احتمالِ کذب در ناحیه مُخبر و خبر است.<sup>۱۲</sup> بر این اساس:

احتمال کذب در کسر اول =  $\frac{12}{5}$  درصد و احتمال صدق =  $\frac{78}{5}$  درصد است.

احتمال کذب در کسر دوم =  $\frac{3}{125}$  درصد و احتمال صدق =  $\frac{96}{125}$  درصد است.

احتمال کذب در کسر سوم =  $\frac{0}{78125}$  درصد و احتمال صدق =  $\frac{99}{21875}$  درصد است.

در این جا کسرها عددِ یکصد درصد را به صورت مفروض گرفته و حالاتِ مطلوب را با آن می‌سنجیم و رسیدن به آن عدد را نمادِ وصول به یقین می‌دانیم. در نتیجه با تکرارِ اخبار و تعدادِ مُخبرین، احتمالِ خطا و کذب در نقلِ خبر، رفته‌رفته کمتر و متمایل به صفر گردیده و احتمالِ صدق و مطابقت با واقع بیشتر شده و از این جاست که یقین متولد می‌شود (بحرانی، ۱۴۲۶: ۵۸۳).

با این توضیح که: وقتی تعداد مخبرین زیاد می شود، احتمال کذب همه مخبرین، عملاً یا واقعاً صفر می شود. مراد از «عملاً» این است که ما در مقام «عمل» احتمال خطا می دهیم ولی به آن احتمال خطا، اعتنا نمی کنیم و ترتیب اثر نمی دهیم و مراد از «واقعاً» این است که اصلاً احتمال خطا نمی دهیم و اطمینان یا قطع پیدا می کنیم که این خبر مطابق واقع است (صدر، ۱۴۱۹: ۱۴۷).  
**طرح اشکالی اساسی:** هرچه یک کسر، مثلاً یک دوم (که نمادی از حالت فرضی خطا و کذب مخبر است) را بی نهایت بار در هم ضرب کنیم حاصلش صفر نمی شود، و در نتیجه هر طور که در نظر بگیریم یک احتمال بسیار کوچک (مثلاً یک هزارم) باقی می ماند که حاکی از عدم صحت یا وصول به یقین است. بنابراین شاید جانب مخالف آنچه خبر و نقل منتقل می کند، صحیح باشد (در این جا منظور از صورت کسر که عدد یک باشد نفس احتمال و منظور از مخرج که دو باشد، حالات ممکن است).

**پاسخ به اشکال:** خدای متعال بشر را این گونه آفریده که امور ضعیف و احتمالات کوچک را ادراک نکرده یا بدان اهمیت نمی دهد (صدر، ۱۴۱۹: ۱۴۷؛ همان، ۱۴۱۲: ۲۴). مثلاً جسمی که از ما دور می شود، به یک مرحله ای می رسد که دیگر آن را نمی بینیم و صدایش را نمی شنویم، با این که علم به وجودش داریم. ادراکات عقلی ما هم همین طور است، چون حساب احتمالات مربوط به قوه عاقله ماست. بنابراین یک احتمال وقتی خیلی کوچک بشود، به مرحله ای می رسد که قوه عاقله ما آن را درک نمی کند یا اصلاً به آن اهمیت نمی دهد.

### ۲-۳. حقیقت حساب احتمالات

احتمال در لغت مرادف با امکان ذهنی است (جرجانی، ۱۳۰۶: ۵) که ذهن انسان ها در بررسی قوانین طبیعی حاکم بر پدیده ها آن را دریافت می کند. زیرا ما اغلب با پیشامدهایی مواجهیم که ممکن است اتفاق بیفتند یا نیفتند، و تعیین مقدار دقیق یا برآورد شانس رخداد یک پیشامد تصادفی، آن هم به صورت کمی مطلوب ماست که در حساب احتمالات به آن دست می یابیم (قهرمانی، ۱۳۷۷: ۵). اما اندیشمندان غربی برای تبیین حقیقت حساب احتمالات و تعریف احتمال، تبیین های متفاوتی دارند. در این جا به سه تفسیر در این خصوص بسنده می کنیم:

۱. **تفسیر کلاسیک:** نسبت حالاتِ مطلوب یک صورت به حالات ممکن آن، که همگی در امکان تحقق دارای شرایط یکسان باشند را احتمال گویند. به عنوان مثال، در پرتاب یک تاس شش وجهی، احتمال آمدن عدد شش از مجموع پرتاب‌ها، یک‌ششم است (صدر، ۱۴۰۲: ۱۵۵؛ حسین‌زاده، ۱۳۸۲: ۴۲۲).

۲. **تفسیر منطقی:** احتمال به درجه باورِ معقول تعریف می‌شود، یعنی با وجود شواهد یکسان، انسان‌های عاقل برای یک فرضیه یا پیش‌بینی، درجه خاصی از باور را قائل هستند و حساب احتمال بر اساس درجه باور انسان تعیین می‌شود (صدر، ۱۴۰۲: ۱۵۶).

۳. **تفسیر معرفت‌شناختی:** معرفت‌های موجود تضمین‌کننده صدق و توجیه‌کننده اندازه معرفت به یک قضیه هستند که با آن درجه حاصل از معرفت‌های موجود، قضیه مورد نظر موجب و مدلل می‌شود. چنین درجه‌ای از معرفت را احتمال معرفت‌شناختی می‌نامند که بسیار وابسته به ویژگی‌های معرفتی صاحب معرفت است و با تغییر در باورهای او، تغییرپذیر است (حسین‌زاده، ۱۳۸۲: ۴۲۴).

به نظر می‌رسد تفسیر معرفت‌شناختی احتمال، قابلیت بیشتری برای تطبیق و تبیین کاربرد احتمال در وسائل اثبات وجدانی دلیل شرعی را داشته باشد. زیرا تغییر در معرفت‌های فقیه به واسطه پذیرفتن مبانی و احراز ادله جدید و تحقیق در خصوصیت مفردات خبر متواتر، اجماع و... احتمال صدق و مطابقت خبر با واقع را تغییر می‌دهد و موجب کاهش یا افزایش اعتماد و حجیت دلیل می‌شود.

#### ۲-۴. انواع یقین

شهید صدر در کتاب دروس فی علم الاصول، یقین را به موضوعی و ذاتی و سپس یقین موضوعی را به اولی و مستتج و یقین مستتج را به استنباطی (قیاسی) و استقرائی، تقسیم کرده است (صدر، ۱۴۰۸: ۱/۱۹۵). اما در کتاب الأسس المنطقیه للاستقراء تقسیمی دیگر ارائه داده (صدر، ۱۴۰۲: ۳۲۲) که عبارت است از:

**الف:** (یقین منطقی- ریاضی) که به آن یقین معرفت‌شناختی نیز گویند و در منطقی از آن به یقین

بمعنی الاخص یاد شده، که ناشی از استدلال قیاسی است (ایروانی، ۱۳۸۲: ۲/۲۲). مراد از این یقین، علم به قضیه معین به همراه علم به این که محال است آن قضیه به آن شکلی که معلوم است، نباشد. پس یقین منطقی متشکل از دو علم است و تا زمانی که این علم مضاعف در آن لحاظ نشود، به آن یقین نمی‌گویند. بنابراین این یقین از راه تجربه حاصل نمی‌شود، زیرا تجربه هرگز نمی‌تواند مفید یقین مضاعف (یقین به صدق قضیه و کذب جانب مخالف) باشد. همچنین این یقین زمانی حاصل است که شواهد لازم برای اثبات آن باشد. لذا اگر چند گزاره داشته باشیم، گزاره‌ای دارای یقین منطقی است که بیشترین شواهد را برای اثبات به همراه داشته باشد.

ب: (یقین ذاتی - شخصی) که به آن یقین روان‌شناختی نیز گویند و در منطق از آن به یقین بمعنی الاعم یاد می‌شود. مراد از آن اعتقاد یا باور شخصی به یک قضیه و گزاره است بدون این که لزوماً موجه و مدلل باشد، لذا این یقین قابل انتقال به غیر نمی‌باشد. معیار در این یقین، حالت نفسانی شخص است نه مطابقت با واقع، پس ممکن است این اعتقاد و باور درونی از راه شواهد حسی یا کشف و شهود یا هر امر دیگری تشکیل شده باشد (صدر، ۱۴۰۲: ۳۲۲؛ حسین‌زاده، ۱۳۸۲: ۴۱۸). قابل ذکر است که در میان فلاسفه غربی، دیوید هیوم و کارل پوپر، یقین حاصل از استقراء را امری درونی و بسته به حالت روانی شخص (یقین ذاتی) می‌دانند (ابورغیف، ۱۳۸۳: ۹۲).

ج: (یقین موضوعی) مانند یقین ذاتی است با این تفاوت که یقین ذاتی، شخصی و غیر قابل انتقال بوده ولی یقین موضوعی دلایل موجه و خارجی دارد و قابل انتقال به غیر است. هر یقینی دارای دو بُعد است: یک بُعد، آن قضیه‌ای است که به آن یقین داریم (متیقن) و بُعد دیگر، درجه تصدیقی است که یقین، نشان‌دهنده آن است. یقین موضوعی هر دو را دارا می‌باشد، یعنی مطابق بودن متعلق یقین با واقع و مطابق بودن درجه تصدیقی که یقین، نمایانگر آن است با درجه‌ای که مجوزات واقعی آن را تعیین می‌کند (صدر، ۱۴۰۲: ۳۲۵؛ مَطَر ۱۴۱۸: ۸۱).

ایشان برای بیان فرق بین این دو بُعد، بیان می‌کند که ما دو نوع درستی و خطا در معرفت بشری داریم:

۱. درستی و خطا در بُعد اول (قضیه‌ای که یقین به آن تعلق دارد): که ملاک درستی و خطا در

این بُعد، انطباق و عدم انطباق این قضیه با واقع است.

۲. درستی و خطا در بُعد دوم (درجه‌ای که تصدیق، نشان‌دهنده آن است): که گاهی یقین به واقع اصابه کرده و کشف واقع می‌کند، ولی از جهت درجه تصدیقی که ارائه می‌کند اشتباه می‌باشد. به‌طور مثال، اگر شخصی که زود یقین پیدا می‌کند، سگه‌ای را به هوا پرتاب کند و براساس تمایلات درونی جزم پیدا کرد که صورت شیر می‌آید و به‌صورت تصادفی، صورت شیر آمد، آن جزم و یقین پیشین که پیدا کرده بود از لحاظ بُعد اول درست بوده زیرا مطابق با واقع است. اما در بُعد دوم و درجه تصدیقی که از قبل به دست می‌آورد، یقینش اشتباه است، زیرا حق ندارد که به تصدیق در قضیه (شیر خواهد آمد) درجه‌ای بیشتر از یقین در قضیه (خط خواهد آمد) داشته باشد. در نتیجه ما در هر قضیه دو انطباق داریم: یکی انطباق قضیه‌ای که یقین بدان تعلق گرفته با واقعیت و دیگری انطباق درجه تصدیقی که یقین را نشان می‌دهد با درجه‌ای که واقعیت‌های خارجی موجود مشخص می‌سازد.

از همین نقطه فرق بین یقین ذاتی و موضوعی مشخص می‌شود که: یقین ذاتی بالاترین درجه ممکن تصدیق است که در آن به دنبال موجه بودن به این معنی که حتماً با واقعیت نیز مطابقت داشته باشد نیستیم، در حالی که در یقین موضوعی علاوه بر این که بالاترین درجه تصدیق را داراست، به دنبال موجه بودن هستیم و لازم می‌دانیم که این درجه از تصدیق با واقعیت‌های موجود نیز تطبیق داشته باشد (صدر، ۱۴۰۲: ۳۲۵؛ حیدری، ۱۴۲۶: ۷۶).

بنابراین در اندیشه شهید صدر، استقراء مفید یقین ذاتی یا منطقی نیست بلکه مفید یقین موضوعی است که با تعمیم استقرائی می‌توان از تصدیق احتمالی به تصدیق موضوعی و جز می‌رسید. ایشان برای این تغییر حالات درونی و رشد فزاینده یقین در نفس فقیه، توضیح می‌دهد: به جهت این که روش رسیدن به معرفت یقینی منحصر در روش منطقی نیست، برای رسیدن به معرفت یقینی در خبر متواتر (مانند استقراء) باید از دو مرحله توالد<sup>۱۳</sup> موضوعی و ذاتی گذر کرد: **مرحله توالد موضوعی:** در این مرحله براساس حساب احتمالات، درجه احتمال، با کنار هم قرار گرفتن موارد مختلف، با حفظ وحدت و اشتراک مفهومی بین موارد استقراء شده،

افزایش می‌یابد. تقویت احتمال در موارد استقراء شده، مبتنی بر هیچ اصل مسلمی که از قبل ثابت یا بدیهی تلقی شده باشد نیست، بلکه دلیل استقراء این گسترش که «الف»، «ب» است، را از رهگذر نمو و افزایش احتمال سببیت بین این دو اثبات می‌کند. رشد این احتمال، نتیجه جمع احتمالاتی است که همگی از سببیت «ب» حکایت دارند.

اما با این حال در این مرحله هنوز به مرتبه یقین (یقین به علّیت) نرسیده و فقط درجه علّیت میان دو پدیده را بالا رفته است. بنابراین راه توالد موضوعی دارای جنبه ظنی است و از این جاست که مرحله بعدی، یعنی توالد ذاتی آغاز می‌شود. (قابل ذکر است که این رشد احتمال با توجه به روش منطقی و ریاضی است و به حالت روانی شخص مرتبط نیست. لذا این سؤال همواره مطرح است که: آیا احتمال، یک وصف واقعی و خارجی برای شیء محتمل است؟ یا حالتی نفسانی و شخصی برای احتمال‌دهنده و فقیه می‌باشد؟).

**مرحله توالد ذاتی:** در این مرحله به دنبال شرایطی هستیم که احتمالات متکثر در مرحله قبل به یقین تبدیل شود. اصلی که در این جا می‌تواند کمک‌کار باشد این است که: هرگاه مقدار زیادی از ارزش‌های احتمالی زیاد، در محدوده یک موضوع و محور تجمع شوند، این ارزش‌های احتمالی به‌گونه‌ای تبدیل به یقین می‌شوند. علّت این تبدیل، حالت‌های ذهنی انسان است که نمی‌تواند ارزش‌های احتمالی کوچک و یا غیر تجمع‌شده حول یک موضوع را حفظ کند. از این رو این ارزش‌های احتمالی کوچک، محو و فانی در ارزش‌های احتمالی بزرگتر شده و سپس این ارزش احتمالی بزرگ، تبدیل به یقین (که همان ۱۰۰ درصد است) می‌شود (صدر، ۱۴۰۲: ۱۲۴-۱۳۰؛ حیدری، ۱۴۲۶: ۵۱).

در نتیجه با ذکر مقدماتی که در خصوص چگونگی کارکرد حساب احتمالات و فرایند اثبات و رسیدن به یقین در استقراء بیان کردیم، خبر متواتر در چگونگی کارکرد، به مثابه استقراء است. منطقیان، قضایای متواتر را حاصل از دو مقدمه دانسته و یقین به دست آمده را براساس یقین منطقی تحصیل می‌کنند. اما در متواترات براساس حساب احتمالات، وقتی با اخبار زیادی که بر محوریت یک موضوع واحد گفت‌وگو می‌کند، روبه‌رو می‌شویم، در ابتدا و در مرحله توالد موضوعی به تجمع اخبار و نقل‌ها، صرفاً به‌عنوان احتمالاتی برای تعیین درجه یقین، حول یک

محور و موضوع، پرداخته و سپس در مرحله توالد ذاتی با کنار گذاشتن احتمال جانب مخالف و تبانی، حکم به بی‌ارزشی اخبار مخالف کرده و خبر مورد نظر را خبری متواتر و یقین به دست آمده را یقینی موضوعی تلقی می‌کنیم (حیدری، ۱۴۲۶: ۸۰ و ۵۲۸).

## نتیجه

شهید صدر<sup>ق</sup> با توجه به خاصیت‌های اثباتی مسأله استقراء و نظریه حساب احتمالات در ریاضیات و کشاندن نتایج حاصل از آن نظریه به عنوان یکی از راه‌های دریافت یقین در گزاره‌های علم اصول فقه، کاربرد این نظریه را به طور عینی در بحث وسائل اثبات وجدانی دلیل شرعی (خبر متواتر، اجماع، سیره و شهرت) بررسی و اثبات نموده، که در نوع خود نظری ابتکاری و بسیار کاربردی است. تبیین فرایندی که شهید صدر برای وسائل اثبات دلیل شرعی می‌آورد، بدون نیاز راهکار منطق ارسطویی و ارجاع به گزاره‌های پایه و بدیهی عقلی است که در نوع خود بدیع و کاملاً جدید می‌باشد.

نگارندگان در این پژوهش حجیت خبر متواتر را با استفاده از نظریه شهید صدر مورد توجه قرار داده و شکل‌گیری معرفت صحیح، معتبر و دارای اتکای عرفی را به طور مصداقی، بررسی نموده و معرفت مستند به آن را یکی از بالاترین معرفت‌ها و گزاره‌های قابل اتکاء در علم اصول فقه و سایر علوم دانسته و به تبیین آن پرداخته‌اند.

در وسائل اثبات وجدانی دلیل شرعی براساس تقسیم و تفسیری که از یقین ارائه شد، می‌توان به مانند استقراء به یقین موضوعی دست یافت. بنابراین تفاوت بین انواع وسائل اثبات وجدانی، فقط در سرعت دستیابی به یقین است که هرچه از اخبار حسی فاصله گرفته یا از مبررات موضوعی کم شود، رسیدن به یقین، طولانی و دشوارتر خواهد شد.

از مباحث پیشین به دست آمد که برای حجیت خبر متواتر نه بحث درخور و شایسته‌ای انجام شده و نه از جانمایی مناسبی در علم اصول برخوردار می‌باشد. از این رو پیشنهاد می‌شود که هم گستره بحث با تمرکز بر نظریه شهید صدر و دیگران توسعه یابد و هم جانمایی آن تغییر نماید.

## پی‌نوشت‌ها

۱. المقصود من الاثبات الوجدانی هو حصول القطع والیقین، فهذه الوسائل توجب القطع والیقین بصدور الدلیل من الشارع وجداناً و تکویناً (قیاض عاملی، ۱۴۲۸: ۱۱۹/۲).
۲. مُضَعَف در لغت به معنی بالابرنده است و در این جا به مجموعه عواملی که باعث افزایش صدق یا کذب قضیه یا خبری می‌شود.
۳. عوامل ذاتی به مجموعه عواملی گفته می‌شود که مختص بعضی افراد است و عمومیت همگانی ندارد. مانند: اختلاف در مشاعر و احساسات عاطفی انسانی؛ اختلاف قدرت حفظ احتمالات ضعیف در هر فرد؛ پیش فرض‌های ذهنی اشتباه، مثل کسی که شبه‌ای در عصمت یا مقدار علم اهل بیت علیهم‌السلام دارد، قطعاً در مقابل اخبار علم ایشان قضاوت اشتباهی خواهد داشت. (صدر، ۱۴۰۸: ۳۶/۱؛ قیاض عاملی، ۱۴۲۸: ۱۴۶/۲).
۴. عوامل موضوعی به مجموعه عواملی گفته می‌شود که مختص شخصی نیست بلکه برای هر فردی که حاصل شود تأثیری در سرعت یا کندی انتقال شخص به یقین ایجاد می‌کند. مانند این که مُخبر از نظر وثاقت و نباهت در چه اندازه‌ای است؟ قضیه متواتره از قضایای غریب و خارج از عادت است یا نه؟ درجه وضوح مدرکی که مخبر مدعی وقوع واقعه و حادثه‌ای است، چه مقدار است، یعنی قضیه جزو محسوسات است یا غیر محسوسات؟ (صدر، ۱۴۰۸: ۲۰۲/۱؛ قیاض عاملی، ۱۴۲۸: ۱۴۳/۲).
۵. گزاره‌های پیشینی، گزاره‌هایی است که معرفت به آن‌ها و تشخیص صدق و کذب‌شان تنها از راه عقل ممکن است و نیازی به حواس و آزمایش ندارند و استثنا ناپذیرند. در مقابل، گزاره‌های پسینی که صدق و کذب‌شان تنها از راه حواس معلوم می‌شود و استثنایپذیرند و اگر مورد نقضی برای آن مشاهده شود، گزاره به طور کلی ابطال نمی‌گردد بلکه تنها کلیت آن از بین می‌رود (حسین‌زاده، ۱۳۸۸: ۵۳؛ همان، ۱۳۸۲: ۳۶).
۶. بدیهیات شش دسته از قضایا هستند: اولیات، محسوسات، مجربّات، حدسیات، فطریات، متواترات. از این‌رو بدیهیات منحصر به حالات حسّی و تجربه‌های درونی یا بیرونی نیست، بلکه معرفت بدیهی هم شامل داده‌های حسّی و هم حاوی علوم عقلی صرف است که روی هم بدیهیات اولیه را تشکیل می‌دهند (فعّالی، ۱۳۷۸: ۲۰۷).
۷. تکرار تصادف نسبی - صدغه نسبی - به صورت مستمر محال است.

٨. فنحن اذا رجعنا الى عقولنا لا نجد قضية قبلية اسمها الصدفة لا تكون دائماً و لا اكثرية، اذ لا استحالة في ذلك ... ولهذا فما ذكره السيد الصدر من أنّ هذه الكبرى نفسها يبلغها العقل بالاستقراء هو الاصحّ (حب الله، ٢٠١٧: ٣٧).
٩. سواء في مجال حياة الاعتيادية أو على صعيد بحث العلمي أو في مجال الاستدلال على اثبات الصانع الحكيم (صدر، ١٤١٢: ٢٤).
١٠. CHAMBERLAIN. [سياستمدار انگلیسی].
١١. آیت الله سیستانی دامنه استفاده از حساب احتمالات را به موارد دیگری همچون بحث از شبهه محصوره و غیر محصوره تسری می دهد (قطیفی، ١٤١٤: ٢٢).
١٢. و آنما بفترض ضرب القيم الاحتمالیّه بعضها فی بعض بلحاظ جانب الکذب لا بلحاظ جانب الصدق، لأنّ کذب القضیّه المتواتره يستدعی کون المخبرین قد اخبروا بدافع من مصالح خاصّه لهم فی هذه الاخبار، لا بدافع من الصدق، فلکی نعرف قيمة الاحتمال الکذب القضیّه المتواتره لا بدّ من حساب قيمة الاجتماع مصالحهم الخاصّه لهم فی هذه الاخبار، و هذا يستدعی ضرب الاحتمالات الکذب بعضها فی بعض (صدر، ١٤١٩: ١٤٦).
١٣. تسمی هذه المرحلة بالتوالد؛ لانتاجها جديداً من شئ قديم، كما تسمی بالموضوعی؛ لأنّ عمليات الارتفاع احتمال فرضیه علی حساب اخرى تجری وفق معادلات عملیّه ریاضیّه موضوعیّه، لها واقعیه فی لوحها (حب الله، ٢٠١٧: ٣٤).

## کتابنامه

### قرآن کریم.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰.

ابن فارس، احمد بن زکریا، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.

ابن مرزبان، بهمنیار، *التحصیل*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.

ابورغیف، سید عمار، *الأسس العقلية*، دار الفقه، ۱۳۸۳.

انصاری، مرتضی، *فرائد الاصول*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۳۲ق.

ایروانی، باقر، *الحلقة الثالثة فی أسلوبها الثانی*، قم، انتشارات محبتین، ۱۳۸۲.

بحرانی، محمد صنقور علی، *المعجم الاصولی*، قم، انتشارات نقش، ۱۴۲۶ق.

جرجانی، سید شریف، *التعريفات*، مصر، المطبعة الخيرية، ۱۳۰۶ق.

حب الله، حیدر، *حجیة الحدیث*، بیروت، مؤسسة الانتشار العربی، ۲۰۱۷م.

حسین زاده، محمد، *پژوهشی تطبیقی در معرفت شناسی معاصر*، قم، انتشارات امام

خمینی قدس، ۱۳۸۲.

\_\_\_\_\_، *جستاری فراگیر در ژرفای معرفت شناسی*، قم، انتشارات امام خمینی قدس، ۱۳۸۲.

\_\_\_\_\_، *معرفت لازم و کافی در دین*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی امام خمینی قدس، ۱۳۸۸.

حسینی حائری، سید کاظم، *مباحث الاصول*، قم، دار البشیر، ۱۴۲۵ق.

حکیم، سید محمد سعید، *المحکم فی اصول الفقه*، قم، انتشارات دار الهلال، ۱۴۳۴ق.

حکیم، محمد تقی، *اصول العادة فی الفقه المقارن*، قم، مجمع اهل بیت علیه السلام، چاپ دوم، بی تا.

حیدری، سید کمال، *المذهب الذاتی فی نظرية المعرفة*، قم، دار الفراق، ۱۴۲۶ق.

خراسانی، محمد کاظم، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسة آل البيت علیه السلام، ۱۴۳۰ق.

خمینی، سید روح الله، *انوار الهدایة فی التعليقة علی الکفایة*، تهران، مؤسسه نشر آثار امام

خمینی قدس، ۱۴۲۷ق.

- خوانساری، محمد، **منطق صوری**، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۷۱.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، لبنان - سوریه، دار العلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
- سلیمانی امیری، عسکری، **معیار دانش**، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی امام خمینی رحمه الله، ۱۳۹۱.
- شهرکانی، ابراهیم اسماعیل، **المفید فی شرح أصول الفقه**، قم، چاپ اول، ۱۴۳۰ق.
- صاحب معالم، شیخ حسن بن شهید ثانی، **معالم الدین و ملاذ المجتهدین**، قم، انتشارات قدس، ۱۳۷۶.
- صدر، سید محمدباقر، **الأسس المنطقية للاستقراء**، بیروت، دار التعارف، ۱۴۰۲ق.
- \_\_\_\_\_، **المرسل الرسول الرسالة**، بیروت، دار التعارف، ۱۴۱۲ق.
- \_\_\_\_\_، **المعالم الجديدة**، تهران، مكتبة النجاة، ۱۳۹۵ق.
- \_\_\_\_\_، **دروس فی علم الاصول**، (الحلقة الثالثة)، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
- \_\_\_\_\_، **دروس فی علم الاصول**، (الحلقة الثانية)، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- \_\_\_\_\_، **دروس فی علم الاصول**، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، **بداية الحكمة**، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.
- \_\_\_\_\_، **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، قم، انتشارات صدرا، بی تا.
- طباطبایی مجاهد، محمد بن علی، **مفاتيح الأصول**، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ۱۲۹۶ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- فعالی، محمدتقی، **علوم پایه**، قم، نشر دار الصادقین، ۱۳۷۸.
- فناپی اشکوری، محمد، **علم حضوری**، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی رحمه الله، ۱۳۷۵.
- قیاض عاملی، حسن محمد، **شرح الحلقة الثالثة**، بی جا، دار المصطفی، ۱۴۲۸ق.
- قیومی، احمد بن محمد، **المصباح المنیر**، بیروت، المكتبة العلمية، ۱۴۱۸ق.
- قطیفی، سید منیر سید عدنان، **الرافد فی علم الاصول**، قم، انتشارات حمید، ۱۴۱۴ق.
- قهرمانی، سعید، **مبانی احتمال**، تهران، انتشارات دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۷۷.
- کاتبی قزوینی، نجم الدین، **شرح الرسالة الشمسية**، مصر، دار الاحیاء الکتب العربیة، بی تا.
- کاظمی خراسانی، محمدعلی، **فوائد الاصول**، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۶.

- مَظَر، علی حسن، *الحلقة الثالثة* (اسئلة واجوبة)، قم، ۱۴۱۸ق.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار استاد شهيد مطهری*، قم، صدرا، ۱۳۷۲.
- مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
- \_\_\_\_\_، *المنطق*، قم، مؤسسه نشر اسلامي، ۱۴۲۶ق.
- معین، محمد، *فرهنگ معین*، تهران، نشر زرین، ۱۳۸۶.
- مغنيه، محمدجواد، *علم اصول الفقه فی ثوبه الجديد*، بيروت، دار العلم، ۱۹۷۵م.
- مکارم شیرازی، ناصر، *انوار الأصول*، قم، مدرسة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، ۱۴۲۸ق.
- نکری، قاضی عبدالنبي، *دستور العلماء*، بيروت، مؤسسة الاعلمي، ۱۳۹۵ق.
- واعظ حسيني بهسودی، سيد محمدسرور، *مصباح الاصول*، قم، مكتبة الداوری، ۱۴۲۰ق.
- ولائی، عیسی، *فرهنگ تشریحی اصطلاحات الاصول*، تهران، ۱۳۸۰.
- هاشمی شاهرودی، سيد محمود، *بحوث فی علم الاصول*، قم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامي، ۱۴۲۶ق.
- هلال، هیثم، *معجم مصطلح الأصول*، بيروت، دار الجليل، ۱۴۲۴ق.
- هاشمی الشاهرودی، سيد علی، *دراسات فی علم الاصول*، نجف، مرکز الغدير للدراسات الإسلامية، ۱۴۱۹ق.

