

واکاوی ملاک اعتبار در پذیرش نظر اهل خبره از دیدگاه فقه امامیه

حبیب‌الله طاهری^۱، محمد حکیم^{۲*}

۱. دانشیار دانشکده الهیات، پردیس فارابی دانشگاه تهران

۲. کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، پردیس فارابی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۵/۴/۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۶/۲۷)

چکیده

گسترده‌گی و تأثیر فراوان دیدگاه کارشناسی اهل خبره در ابواب متعدد فقهی و به‌ویژه تأمل در تأثیر روزافزون سرعت تخصصی شدن علوم و فنون در استنباط فقهی و حقوقی، نشان‌دهنده اهمیت نظریه کارشناسی است. در مصادر فقهی و اصولی امامیه، حجیت شرعی نظر اهل خبره، بر مبنای سیره عقلاییه مورد امضای شارع استوار است و گزاره‌های متعددی مانند: خبرویت محضه؛ حکم عقل؛ حصول اطمینان و در نتیجه، الغای احتمال خلاف و همچنین الغای خصوصیت و کشف اعتبار کلی؛ به‌عنوان مناط و ملاک عقلا در جریان این سیره مطرح شده‌اند. در مقاله حاضر، با تبیین و بررسی مناطات مطرح شده، الغای احتمال خلاف و حصول وثوق و اطمینان نفس را به‌عنوان ملاک اصلی سیره پذیرفته‌ایم و پس از واکاوی شرایطی همچون عدالت و تعدد؛ تحصیل وثوق؛ استنباط و استنتاج از مقدمات حدسیه؛ علمیت؛ حیات و ... به‌عنوان شرط اعتبار نظر اهل خبره، مناط فوق را تنها ملاک دخیل در اعتبار نظریه کارشناسی می‌دانیم. بر این اساس، با تبیین ملاک سیره عقلا در عمل به نظریه کارشناسی و بیان تفاوت بین شهادت و نظریه کارشناسی، حصول وثوق و اطمینان (به‌استثنای موارد خارج شده با دلیل خاص) به‌عنوان تنها شرط اعتبار پذیرفته می‌شود.

واژگان کلیدی

اهل خبره، سیره عقلا، شهادت (بینه)، نظریه کارشناسی، وثوق و اطمینان.

مقدمه

تتبع در ابواب مختلف فقهی، از ابتدایی‌ترین مباحث تا ابواب حدود و دیات، اهمیت و گستردگی و تأثیرگذاری دیدگاه کارشناسی اهل خبره و کارشناسان متخصص در فنون و مهارت‌های گوناگون را در فقه و حقوق اسلامی - شیعی، روشن خواهد کرد و به‌ویژه، توجه به سرعت تخصصی شدن علوم و تأمل در تأثیر روزافزون آن در استنباط فقهی و حقوقی، پژوهشگران فقه و حقوق اسلامی را به جایگاه نظریه کارشناسی اهل خبره رهنمون می‌شود. «خبره»^۱ در مفهوم لغوی خویش، عبارت است از دانش و آگاهی نسبت به گنجه شیء با اختبار و آزمایش؛ پی بردن به اصل و ماهیت اشیا، آن‌گونه که هستند و علم و معرفت نسبت به زوایای مخفی و باطنی امور که مستلزم معرفت و شناخت امور ظاهری نیز خواهد بود (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۴: ۲۵۸؛ واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۶: ۳۲۵؛ عسگری، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۲۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۷۳؛ دهخدا، ۱۳۳۹، ج ۱۹: ۲۵۸). در اصطلاح فقهی - اصولی، اهل خبره^۲ به‌عنوان کارشناس اهل رأی و اجتهاد (بجنوردی، بی‌تا، ج ۲: ۸۵) صاحبان و دارندگان اختصاصات، فنون و مهارت‌ها و صناعت‌ها، مانند پزشکان و مهندسان یا خبرگان در سایر امور (بدری تحسین، ۱۴۲۸: ۹۱) و به‌عنوان یکی از راه‌های اثبات موضوع احکام شرعی در ابواب مختلف فقهی مطرحند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ج ۱: ۷۳۱ - ۷۳۲). روش شناخت و تشخیص موضوعاتی که شارع درباره آنها نظری نداشته و تنها، حکم آنها را بیان کرده است، روشی عقلائی است که قطعاً رجوع به اهل خبره نیز یکی از راه‌های آن خواهد بود.

در مفهوم و اصطلاح حقوقی، مطابق با ماده ۴۴۶ ق.آ.د.م. اهل خبره و کارشناس، کسی است که به‌مناسبت خبره بودن در فن خاصی، می‌تواند در مسائل مربوط به فن خویش به‌عنوان صاحب نظر اظهار نظر کند و اگر برای این کار، اجازه‌نامه دولتی داشته باشد، او را

1. Expertise

2. Experts

کارشناس رسمی گویند (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۰، ج ۴: ۲۹۸۸) و «کارشناسی» تحقیقی است که دادگاه به منظور تمیز حق یا تمهید مقدمات آن، بر عهده شخص صلاحیتداری به نام کارشناس می‌نهد و از او می‌خواهد که اطلاعات فنی و علمی یا حرفه‌ای را که در دسترس دادگاه نیست، در اختیار دادرس قرار دهد یا استنباط و اعتقاد خود را از قرائن فنی و علمی بیان کند (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۱۶؛ همو، ۱۳۸۳: ۳۱۷ - ۳۱۸) و طبق ماده ۸۳ ق.آ.د.ک، وقتی از اهل خبره دعوت می‌شود که اظهار نظر آنها از جنبه علمی یا فنی یا معلوماتِ مخصوص، لازم باشد.

در منابع اصولی، حجیت شرعی نظر اهل خبره، امر ثابتی فرض شده است (خویی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۱۶۲) زیرا سیره دائر در میان عقلا، مبنی بر رجوع هر جاهلی به اهل خبره، مورد امضای شارع مقدس واقع شده است. بنا و سیره عقلا در رجوع به اهل خبره در جمیع اعصار، ثابت بوده و با اتمام مقدمات امضای شارع - که در مورد رجوع به اهل خبره، صادق است - این بنای عقلاییه حجت خواهد بود (حکیم طباطبایی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۹۵). این سیره، در جمیع شئون و احوال انسان، در امور دینی، دنیوی و ابواب شرعی‌ای است که عدم رجوع به کارشناس در آن امور، سبب اختلال نظام عالم خواهد شد (حیدری، ۱۴۲۱: ۳۱۶ و ۳۱۸؛ صدر، ۱۴۱۷، ج ۴: ۲۴۳). بنای عقلا بر این است که جاهل محتاج به عمل خاصی، چنانچه حکم آن عمل و کیفیت ایجاد آن را نمی‌شناسد، به عالم و اهل خبره رجوع می‌کند و البته این مراجعه در اموری است که علاوه بر احتیاج به آن، به هیچ وجه نمی‌تواند نسبت به آن اهمال و کوتاهی داشته باشد؛ رجوع عقلا به اهل خبره در امور عرفیه نیز از همین باب است (بجنوردی، بی تا، ج ۲: ۶۳۲). همچنین عقلا، ظن اهل خبره را که غالباً مطابق با واقع است، حجت می‌دانند (آشتیانی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۲۶). از سوی دیگر، به هیچ نحو، تأسیس یک حکم شرعی نیز رخ نداده است؛ بنابراین، حجیت قول اهل خبره نزد عقلا، موضوع حکم عقل و امری عقلایی است که بعد از عدم ردع توسط شارع، به مرحله تنجز رسیده است و جعل تأسیسی ندارد، بلکه ارشادی و امضایی است (انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱: ۲۱۴؛ امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۵۵) و ارشاد هیچ‌گونه اختصاصی به لفظ یا فرد خاصی مانند شارع ندارد؛ بلکه غالب اخبار اهل خبره به منافع، مضار، مصالح و مفسدات اشیا

و امور مختلف نیز، از باب ارشادیت است (جزایری، ۱۴۱۵، ج ۵: ۳۱۳). همچنین، رجوع به قول اهل خبره و عمل به آرای کارشناسی ایشان، به‌عنوان طریقی به‌واقع و کاشف از آن معرفی شده است (امام خمینی، ۱۳۸۲، ج ۳: ۲۰۰؛ همدانی، ۱۳۷۷: ۱۲۱). بر این اساس، هنگامی که کارشناس به قطع یا ظن غالب رسیده باشد، نظریه کارشناسی وی برای رجوع‌کننده به وی، حجت خواهد بود (رک: تبریزی، بی تا: ۷۶).

مناط سیره عقلا در رجوع به اهل خبره

درباره مناط و ملاک سیره و بنای عقلا در رجوع به اهل خبره، نظرهای متعددی در منابع اصول فقه شیعه ارائه شده است؛ نظرهایی مانند حصول وثوق و اطمینان و در نتیجه، الغای احتمال خلاف و اشتباه؛ الغای خصوصیت؛ حکم عقل؛ قانون‌های موضوعه بشری و همچنین واقع مشترک میان خبیر و غیرخبیر. البته برخی از محققان، مناط معین و مشخصی را در رجوع به اهل خبره معتبر ندانسته‌اند و معرفی نکرده‌اند و صرف خبره بودن (خبرویت محضه) را ملاک رجوع به کارشناس می‌دانند (سبزواری، رساله فی الغنا (مخطوط)، بی تا، به نقل از: انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱: ۷۵؛ مجاهد طباطبایی، ۱۳۹۶: ۶۲). اما در نگاه ابتدایی، جهت و مناط رجوع و عمل به قول اهل خبره، بر حسب موارد، گوناگون و مختلف به‌نظر می‌آید و البته این اختلاف و گوناگونی، در نگاه اولیه و بدون دقت عقلی و واکاوی مناط مستقر در تمامی موارد کارشناسی است. به‌عنوان مثال، می‌توان برخی از موارد رجوع به کارشناس را از مستقلات عقلیه به حساب آورد که قطعاً صرف خبرویت در آن تأثیری نخواهد داشت، مانند عمل به قول پزشک؛ زیرا عقل مستقلاً به دفع ضرری حکم می‌کند که در مخالفت با قول و نظر پزشک محتمل است و نیز عدم عمل به قول پزشک با فرض افاده ظن، به این دلیل خواهد بود که ظن حاصل از قول پزشک نزد عقلا مانند وهم و در حکم آن است و هیچ‌گونه اعتباری ندارد. رجوع به مجتهد در احکام شرعی نیز جهت خاصی دارد و با آنکه قول مجتهد مفید ظن است، به دلیل دفع ضرر مظنون و وجود دلیل خاص و معتبر بر حجیت قول مجتهد، به وی رجوع می‌شود؛ وگرنه، صرف ظن حاصل از قول مجتهد به صرف خبرویت محض وی، در نظر مردم همانند وهم و در حکم آن است. قول مقوم در

قیمت‌های متلقات و اروش جنایات نیز- بنا بر دیدگاه غالب- از باب شهادت است؛ فلذا عدد و عدالت در آن معتبر و شرط خواهد بود.

بنابراین، علت تامه عمل به قول اهل خبره، تنها و صرفاً، خبرویت ایشان نیست؛ بلکه جهت عمل در موارد گوناگون، مختلف و متفاوت است (رک: موسوی تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۰۲). حال باید بررسی کرد که آیا می‌توان مناط واحدی را تصور کرد که در همه موارد رجوع به اهل خبره، موجود و جاری باشد؟ بر این اساس، لازم است که وجود ملاک واحدی در سیره عقلا واکاوی شود. در این مقام، دیدگاه‌های مطروحه، تبیین و بررسی خواهد شد:

الف) تحصیل اطمینان و الغای احتمال خلاف و اشتباه: مخالفت نظریات کارشناسی اهل خبره با واقع و اشتباه ایشان در مسائل نظری و نیز اعمال صنعتی و فنی، بسیار به ندرت اتفاق می‌افتد، به حیثی که عقلاً به این اندازه از احتمال خلاف و اشتباه اعتنا نمی‌کنند؛ یعنی نظر اهل خبره سبب «علم عرفی» و موجب «وثوق و اطمینان نفس» می‌شود و همین الغای احتمال خلاف به دلیل ندرت مخالفت با واقع، اساس اکثر سیره‌ها و بناهای عقلاییه را تشکیل می‌دهد و از این حیث، مانند عمل به امارات، اصالت صحت، قاعده ید و ... است؛ لذا دلیل رجوع عالم به جاهل، طریقت عالم به سوی واقع و کشف او از واقع است و منشأ این طریقت، الغای احتمال خلاف است^۱ (امام خمینی، ۱۳۸۲، ج ۳: ۱۷۲ و ج ۳: ۲۱۷؛ همو، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۳۰).

بررسی: ممکن است این ملاک در برخی از موارد رجوع به اهل خبره، مورد خدشه واقع شود؛ زیرا اختلاف‌ها و اشتباهات فراوانی در اقوال و نظرهای کارشناسان فن و

۱. یکون ذلك لأجل إلغاء احتمال الخلاف و الغلط في عمل أهل الصنائع و الفنون، و ما يلقيه إليهم العلماء و أصحاب الآراء في المسائل النظرية، و وجه ذلك الإلغاء هو ندره المخالفه و قلتها، بحيث لا يعتنى بها العقلاء، بها يعملون به غافلاً عن احتمال المخالفه، بحيث لا يخلج في أذهانهم الريب و الشك و ان أوجدنا عندهم وسائل التشكيك ربما ينقدح في قلوبهم، فهو عندهم علم عرفي يوجب الطمأنينه، و هذا (إلغاء احتمال الخلاف لندره المخالفه للواقع) هو الأساس لأكثر السير الدارجه عندهم من العمل بالامارات و أصل الصحه و قاعده البید، و هذا الوجه اقرب الوجوه.

تخصصی خاص (و حتی در اقوال یک کارشناس) مشاهده می‌شود که قطعاً مورد اعتنا و توجه قرار می‌گیرد. به‌عنوان مثال در باب اجتهاد و تقلید، اگر مستند تقلید عامی از مجتهد و عمل وی به قول اهل خبره، صرفاً به دلیل الغای احتمال خلاف باشد، در این مقام فرض نادری است و برای حمل تقلید تمامی مکلفان بر این مستند، مستمسکی وجود نخواهد داشت؛ زیرا الغای احتمال خلاف، به غفلت از فراوانی اختلاف فتاوی فقها منوط است و حال آنکه با وجود التفات به کثرت این اختلاف فتاوی (هر چند التفاتی اجمالی) وجهی برای الغای احتمال خلاف باقی نخواهد ماند. لکن آنچه اهمیت دارد، ندرت احتمال خلاف در سایر موارد فراوان کارشناسی و نیل به وثوق نفس (هر چند در باب اجتهاد و تقلید) است که آن را به احتمالی غیر مُعتنابه بدل کرده و در سیره عقلاییه به‌عنوان ملاک مطرح است؛ و ظاهر این خواهد بود که در باب تقلید نیز، عامی غافل، در ارتکاز نفس خویش، رجوع به مجتهد را از این باب می‌بیند که مجتهد نسبت به احکام شرعی و وظایف عملیه، اهل خبره‌ای است که از اقوال وی، وثوق و اطمینان نفس حاصل می‌شود و همین ارتکاز نفسانی مقلد برای سوق دادن او به سوی تقلید کفایت می‌کند (جزایری، ۱۴۱۵، ج ۱: ۵۰۲).

ب) الغای خصوصیت: با الغای خصوصیت از اعتبار مسلم و مورد امضای شارع در برخی مصادیق کارشناسی، «اعتبار یک امر کلی» یعنی جواز رجوع به اهل خبره و کارشناسان متخصص - هر چند از کفار و ملحدان - به‌دست می‌آید (خمینی، ۱۴۱۸، ج ۶: ۳۴۶) و از آنچه در عصر اول اسلامی و در مرأی و مسمع اهل بیت علیهم‌السلام متعارف بوده است، جواز آن در مسائل جدید و معاصر نیز کشف می‌شود؛ مثل رجوع به خراس (تخمین‌زنده قیمت)، قول بایع، اخبار مقومان و ... که اینها از جمله صغریات این امر کلی هستند که امضا و تقریر شارع نسبت به این امور، شامل امور قریب و شبیه به این موارد نیز خواهد بود.

بررسی: این عموم ادعاشده جای نقد و خدشه دارد؛ زیرا قدر متیقن از آن، حصول وثوق و اطمینان است و در اهل خبره‌ای که وثوق و اطمینان از قولشان حاصل نمی‌شود، دلیلی برای مراجعه وجود ندارد و از جنبه دیگر، باید دانست که اتکال به نظر کارشناسان و متخصصان در مسائل معاصر، در بسیاری از موارد به این دلیل است که کارشناسی بر اساس

حس و در امور حسیه است و الغای خصوصیت نیز مشکل است (رک: خمینی، ۱۴۱۸، ج ۶: ۳۴۷).

ج) حکم عقل: رجوع جاهل به عالم، تقلیدی و تبعیدی نیست؛ بلکه به حکم عقل است که در اذهان ارتکاز یافته است (لنگرودی حسینی، ۱۳۸۰: ۸۹). در برخی موارد انسداد باب علم، جاهل خود را (به دلیل وجود مصالحی که استیفای آنها و مفاسدی که احتراز از آنها، واجب است) ملزم به تحصیل واقع می‌بیند و عمل بر احتیاط نیز (به دلیل استلزام عسر و حرج) برای وی متمکن نیست. در این گونه موارد، عقل به رجوع به اهل خبره و علمای فن حکم خواهد کرد؛ زیرا این راه، نزدیک‌ترین طریق به واقع است.

بررسی: این ملاک نیز با اشکال مواجه است؛ زیرا در بیشتر این گونه موارد، مقدمات انسداد باطل است. احتیاط در موارد بسیار از این دست، مستلزم اختلال نظام یا عسر و حرج نخواهد بود و بنا بر فرض احتیاط نیز، وظیفه، تبعیض در احتیاط است، نه عمل به قول اهل خبره (رک: امام خمینی، ۱۳۸۲، ج ۳: ۱۷۲).

ه) قانون‌های موضوعه بشری: رسوم اجتماعی و قانون‌های موضوعه، توسط زعمای دینی و سیاسی یک قوم و به دلیل تسهیل امور مردم و راحتی زندگی ایشان وضع می‌شوند و در طول زمان و پافشاری بر اجرای این قانون‌ها به سیره‌ای مستقر و ماندگار تبدیل می‌شوند. یکی از این قانون‌های موضوعه و آداب رسمی مدنی، رجوع به کارشناسان و خبرگان است.

بررسی: در نقد این بیان نیز می‌توان گفت که قانون‌های موضوعه بشری، معمولاً هماهنگ و یکسان نبوده‌اند و نیستند و اختلاف مسالک و شیوه‌های زندگی و ادیان گوناگون، سبب تفرقه و اختلاف میان بشر و بالتبع، قانون‌های موضوعه می‌شد (امام خمینی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۳۱). لذا این تفرقه و انفکاک، از شکل‌گیری سیره واحدی در میان تمامی عقلائی عالم جلوگیری خواهد کرد. همچنین باید توجه داشت که این عنوان بیان‌کننده منشأ (یا یکی از مناشئ) تشکیل سیره عقلاست، نه ملاک تحقق سیره در رجوع عالم به جاهل.

و) **واقع مشترک میان خبیر و غیرخبیر:** رجوع به اهل خبره در ابواب مختلف، مانند رجوع به پزشک، رجوع به مفتی و ... از باب رجوع جاهل به عالم است و این مطلب، متوقف بر وجود یک «واقع محفوظ مشترک بین خبیر و غیرخبیر» است که خبیر با دقت نظر آن را درک می‌کند، ولی غیرخبیر از درک آن عاجز است؛ پس بنا بر همین مبنا، به اهل خبره رجوع می‌شود و رأی اهل خبره در حق دیگران (که فاقد خبرویت هستند) حجت است (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۰ - ۱۱).

بررسی: این بیان نباید به‌عنوان ملاک مشخص و معینی در رجوع به اهل خبره معرفی شود و در واقع، به‌نحوی تعریف عمل کارشناسی و کارشناس است، نه بیان مناط سیره عقلا. همچنین این مناط (مانند مناط قبل) تنها، معرف یکی از مناشیء رجوع عقلا به اهل خبره محسوب می‌شود.

با توجه به مناقشه‌های ذکرشده در سایر مناطات و قدر متیقن بودن حصول وثوق نفس در موارد رجوع به اهل خبره، به‌نظر می‌رسد آنچه در مناطات مذکور صحیح است، حصول وثوق نفس و اطمینان شخصی به‌عنوان مناط است و هیچ‌کدام از سایر مناطات مطرح‌شده، به‌تنهایی، قابلیت مناط بودن برای سیره عقلاویه را ندارند. لذا آنچه در بررسی مناطات معرفی شده برای بنا و سیره عقلا در رجوع به اهل خبره به‌دست می‌آید، صحت قطعی حصول وثوق و اطمینان نفس است که لازمه آن نیز الغای هرگونه احتمال خلاف خواهد بود و بی‌تردید امعان نظر به‌دلیل سیره عقلاویه در حجیت قول اهل خبره و مناط و ملاک آن، تأثیر مستقیمی در اعتباربخشی به اموری به‌عنوان شرط اعتبار نظر اهل خبره خواهد داشت.

شرایط اعتبار نظر اهل خبره در فقه امامیه

پیرامون شرایط رجوع به اهل خبره و اعتبار دیدگاه کارشناسی ایشان، گزاره‌های متعددی (که در برخی موارد متضاد به‌نظر می‌رسند) توسط فقهای شیعه معرفی و با تضارب آرا روبه‌رو شده است؛ گزاره‌هایی مانند تعدد و عدالت؛ کفایت حصول اطمینان و وثوق نفس؛ حصول ظن؛ عدم علم به خطای کارشناس؛ اشتراط استنباط و استنتاج از مقدمات حدسیه؛ اعلمیت و افضلیت؛ و حیات کارشناس. بدون تردید، میزان توجه و عنایت به سیره عقلا

به‌عنوان دلیل حجیت نظر اهل خبره و مناطات آن یا غفلت از دلیل و مناط، در ارائه این شرایط تأثیری فراوان داشته است که در ذیل بر اساس دلیل و مناط حجیت نظر اهل خبره، به واکاوی شرایط مطرح شده پرداخته می‌شود و ضمن تبیین نظرهای موافقان و مخالفان هرکدام از این شرایط، میزان اعتبار هرکدام ارائه خواهد شد:

اشترای عدالت و تعدد

برخی از اصولیون، با شهادت‌انگاری نظریه کارشناسی، قدر متیقن از رجوع به اهل خبره را در صورت اجتماع تعدد و عدالت به‌عنوان شرایط شهادت می‌دانند (انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱: ۷۵؛ مشکینی اردبیلی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۲۲۷؛ حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۴۲۵) در این دیدگاه، علاوه بر نظر، رأی و اجتهاد، عدالت و تعدد نیز در اهل خبره شرط است. شیخ انصاری به‌عنوان یکی از طرفداران این دیدگاه، معتقد است که قدر متیقن از اتفاق و بنای عقلا بر رجوع به اهل خبره و متخصصان بارز صنایع مختلف، همراه با اجتماع شرایط شهادت، از قبیل تعدد و عدالت است (نه مطلق رجوع) زیرا برای مثال بیشتر علمای امامیه، عدالت را در اهل خبره علم رجال، معتبر و شرط می‌دانند و همچنین در ظاهر فقهای شیعه بر اشترای تعدد و عدالت در اهل خبره تقویم و مانند آن اتفاق نظر دارند (انصاری، ۱۴۱۶، ج ۱: ۷۵). طرفداران این دیدگاه، با انکار تفاوت میان شهادت و نظر اهل خبره، مبنی بر اینکه شهادت، اخبار از حس، و قول اهل خبره، متضمن افعال نظر و رأی و حدس است؛ بنابراین باب اهل خبره و مباحث مربوط به اعتبار نظریه کارشناسی، با باب شهادت و بینة متفاوت است^۲ (نایینی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۴۲) نظریه کارشناسی و شهادت را دارای ماهیت

۱. أن المتیقن من هذا الاتفاق هو الرجوع إليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة ونحو ذلك لامطلقاً؛ ألا ترى أن أكثر علمائنا على اعتبار العدالة فيمن يرجع إليه من أهل الرجال بل وبعضهم على اعتبار التعدد، والظاهر اتفاقهم على اشترای التعدد والعدالة في أهل الخبرة في مسألة التقويم.

۲. فإن اعتبار قولهم ليس من باب الشهادة حتى يحتاج إلى ذلك، لأن الشهادة هي الإخبار عن حس، وقول أهل الخبرة يتضمن إعمال الرأى والحدس، فهو باب آخر غير باب الشهادة، ولكن القدر المتیقن من بناء العقلاء هو ما إذا حصل من قولهم الوثوق، لا مطلقاً.

یکسانی دانسته‌اند. در این دیدگاه، هنگامی که «حدس» قریب به حس باشد، نظر اهل خبره نیز شاید داخل در باب شهادت قرار گیرد و این تفاوت (اخبار از حس یا از حدس) سبب جدایی این دو باب از یکدیگر نمی‌شود و تنها در صورتی که حدس اهل خبره حجت و نزدیک به حس باشد، قطعاً از باب شهادت متمایز است. ولی همین تبصره نیز با تأمل و اشکال روبه‌رو است؛ زیرا قطعاً قولی از اهل خبره که مستند به «حدس محض» باشد، اعتباری ندارد. مواردی مانند حجیت قول فقیه و مجتهد برای عامی نیز، با دلیل معتبر و خاص (غیر از اهل خبره بودن مجتهد) ثابت می‌شود که قدر متیقن از حجیت قول ایشان، در صورت اشتغال بر شرایط شهادت است (نایینی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۴۲، پاورقی ۱، دیدگاه مقرر: کاظمی). البته برخی از اصولیون، در نظر اهل خبره برای شناخت مجتهد مطلق، شرایط شهادت (تعدد و عدالت) را «از حیث خبره بودن» شرط دانسته‌اند، نه به دلیل خاص (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۴۲۵).

کفایت وثوق نفس و اطمینان

بسیاری از فقها و اصولیون، تعدد و عدالت (شرایط شهادت) را در اهل خبره معتبر ندانسته‌اند (نجفی اصفهانی، ۱۴۱۳: ۵۰۹؛ خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۸۷؛ تبریزی، بی‌تا: ۶۶) و به‌طور مطلق، مراجعه به متخصصان و خبرگان صنایع و فنون را (در تخصصشان در آن صنعت) مورد اتفاق نظر عقلائی عالم در تمامی اعصار، و صحیح می‌دانند^۱ (سبزواری، رساله فی الغناء (مخطوط)، بی‌تا، به نقل از: مجاهد طباطبایی، ۱۲۹۶: ۶۲). در این دیدگاه، وثوق نفس و اطمینان نسبت به نظریه کارشناسی اهل خبره کفایت خواهد کرد (فیروزآبادی حسینی، ۱۴۰۰، ج ۳: ۱۴۰ - ۱۴۱؛ همان، ج ۶: ۲۱۸؛ حکیم طباطبایی، ۱۴۲۸، ج ۳: ۶۵۳؛ آملی، ۱۳۹۵، ج ۳: ۱۳۵؛ مظفر، بی‌تا، ج ۲: ۱۴۲؛ حیدری، ۱۴۱۲: ۱۹۱؛ روحانی، ۱۴۱۳، ج ۴: ۲۳۱). وثوق در این دیدگاه، یعنی اطمینان وجود داشته باشد که اهل خبره در مقام اعمال خبرویت خویش هستند و نظر و رأی نهایی خود را بدون هیچ تسامحی بیان می‌کنند (حکیم

۱. صحه المرجعه إلى أصحاب الصناعات البارزين في صنعتهم البارعين في فنهم، فيما اختص بصناعتهم، مما اتفق

عليه العقلاء في كل عصر و زمان.

طباطبایی، ۱۴۲۸، ج ۳: ۶۵۳) و مراد از وثوق، «وثوق نوعی» خواهد بود، نه وثوق شخصی (جزایری، ۱۴۱۵، ج ۴: ۳۳۳) زیرا از آنجا که نوع عقلا در رجوع به اهل خبره به اطمینان نفس می‌رسند، سیره عقلاییه نیز بر اساس وثوق نوعی استقرار یافته و همین حصول اطمینان، مناط سیره است. به تعبیر دیگر، بنای عقلا در رجوع به اهل خبره، با وجود شک و عدم وثوق شکل نگرفته است و باید از قول اهل خبره (هرچند بدون اشتغال بر شرایط شهادت) اطمینان حاصل شود. اطمینان و وثوق، حجت است و حجیت آن به ملاک حجیت قطع و ظن خواهد بود؛ زیرا برای مثال همان‌گونه که حجیت ظواهر و همچنین حجیت خبر ثقه در نزد عقلا، از باب اطمینان است و اصلاً عقلا در این موارد (با اینکه آنها را حجت می‌دانند) حصول جزم و قطع را؛ به نحوی که هیچ‌گونه احتمال خلافی در اذهان ایشان خطور نکند؛ عقلائی نمی‌دانند (روحانی، ۱۴۱۳، ج ۴: ۲۳۱) در حجیت قول اهل خبره نیز وثوق و اطمینان را کافی می‌دانند. طرفداران این نظریه، برای اثبات مدعای خویش به دلایل و شواهد زیر استناد می‌کنند: سیره عقلا: سیره عقلا در تمامی امور، بر عمل مطابق با اطمینان استقرار یافته و قدر متیقن از سیره عقلا در رجوع به اهل خبره نیز در جایی است که «وثوق و اطمینان» حاصل شود (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۹۵؛ اصفهانی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۴۸۸؛ خمینی، ۱۴۱۸، ج ۶: ۳۴۷) این سیره عقلاییه، توسط معصومین علیهم‌السلام نیز مردوع نشده و کاشف از قبول و امضای شارع نسبت به سیره عقلا بر عمل مطابق با اطمینان است. سیره متشرعه نیز هرچند بر رجوع به اهل خبره جاری است، در ظاهر این سیره نیز از باب بنای عقلاییه محسوب می‌شود، نه به علت وجود دلیل شرعی مستقل (نایینی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۹۵). اطمینان نیز مانند علم، حجت است و گاهی به نام علم عادی و قطع مسامحی نامیده می‌شود (فیروزآبادی حسینی، ۱۴۰۰، ج ۳: ۱۳۹ - ۱۴۰؛ مظفر، بی‌تا، ج ۲: ۱۴۲؛ روحانی، ۱۴۱۳، ج ۴: ۲۳۱). از سوی دیگر، اعتبار عدالت و مانند آن، تنها با «حجت تعبدیه شرعیه» مناسبت دارد، لکن بنای عقلا بر اخذ تعبدی محض و بدون حصول وثوق و اطمینان از قول اهل خبره شکل نگرفته است (کاشانی، ۱۳۶۸: ۱۲۸؛ عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۹۵) و در تمامی موارد بنای عقلا، حصول وثوق معتبر است (نایینی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۹۶). به عنوان مثال، عقلا به خبر ثقه در صورتی که موجب وثوق و اطمینان شود، عمل می‌کنند؛ ولی به خبر عدل (با تمامی شرایط عدالت) اگر موجب وثوق و اطمینان نشود، اعتنایی نخواهند کرد (جزایری، ۱۴۱۵، ج

۸: ۵۰۵). اتفاق نظر علما بر اشتراط تعدد و عدالت (در برخی مواضع) نیز بر تعبد شرعی حمل می‌شود؛ ولی احتمال وصول خبری از معصومین □ به فقها، در مطلق این مقام، مقطوع‌العدم است؛ بلکه آنچه مقطوع و واضح محسوب می‌شود، این است که مراجعه به اهل خبره، تنها بر اساس سیره عقلا در مراجعه به اهل خبره معتمد و مورد وثوق در هر فن و حرفه‌ای بوده و نزد عقلا، تنها چیزی که بعد از احراز خبریت شرط است «وثوق» خواهد بود و عقلا در رجوع به اهل خبره، اسلام و ایمان را شرط نمی‌دانند، چه رسد به عدالت (نجفی اصفهانی، ۱۴۱۳: ۵۰۹؛ جزایری، ۱۴۱۵، ج ۴: ۳۴۴) بلکه حتی هنگامی که دوران امر میان دو نفر اهل خبره که یکی کافر و دیگری مؤمن عادل است، واقع شود، اگر کارشناس کافر، خبره‌تر و در صنعت خویش دقیق‌تر باشد، رجوع به او را مقدم می‌دارند (نجفی اصفهانی، ۱۴۱۳: ۵۰۹). می‌توان مواردی از رجوع به اهل خبره را برشمرد که بدون تفحص درباره دین و اعتقادات، به آنها مراجعه می‌شود، مانند پزشک حاذق و متخصص، اهل خبره در شناخت نقود (دنانیر و دراهم) باکیفیت و اصلی از نقود بی کیفیت یا جعلی، تشخیص و تمییز داروهای مفید از مضر، صراف، داروخانه یا پزشک داروساز، رجوع به مهندس برای تقویم خانه، رجوع به فقیه به منظور بیان احکام، رجوع به لغوی برای تعیین موضوع‌له و ... (نجفی اصفهانی، ۱۴۱۳: ۵۰۹؛ خویی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۱۳۷) و اگر پدیری برای معالجه فرزندش به طبیب مراجعه کرد، ولی به طبابت وی وثوق و اطمینان پیدا نکرد، به نسخه او عمل نمی‌کند (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۸: ۳۶۵). علمای علم رجال نیز در معرفت احوال رجال بر اشخاصی مانند علی بن فضال فطحی و حافظ بن عقده جارودی اعتماد می‌کنند و حتی گاهی اقوال این دو را بر اشخاصی مانند شیخ طوسی و ابن غضائری مقدم می‌دارند (نجفی اصفهانی، ۱۴۱۳: ۵۱۰). البته برخی از اصولیون بر همین اساس، لغوی را اهل خبره در تعیین وضع الفاظ به شمار نمی‌آورند؛ زیرا از قول لغوی، وثوق نفس و اطمینان نسبت به اوضاع الفاظ حاصل نمی‌شود (خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۸۷). بنابراین، بنای عقلا در رجوع به اهل خبره،

۱. و المتیقن من ذلك إنما هو فيما إذا كان الرجوع يوجب الوثوق والاطمئنان ولا يكاد يحصل من قول اللغوي وثوق بالأوضاع، بل لا يكون اللغوي من أهل خبره ذلك، بل إنما هو من أهل خبره موارد الاستعمال بدهاه أن همه ضبط موارد لاتعيين أن أيا منها كان اللفظ فيه حقيقه أو مجازا.

بدون اعتبار عدالت و تعدد شکل گرفته و در برخی موارد که عدالت یا تعدد شرط است، با دلیل خارجی خاص معتبر می‌شود (خویی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۱۳۷) به‌عنوان مثال در مقام قضا و دفع خصومات به دلیل روایت معتبری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «إِنَّمَا أَقْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۴۱۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۲۳۲) به تحقق بینة احتیاج داریم و مجرد حصول اطمینان کفایت نمی‌کند (فیروزآبادی حسینی، ۱۴۰۰، ج ۳: ۱۴۰؛ روحانی، ۱۴۱۳، ج ۴: ۲۳۱ - ۲۳۲). در این‌گونه موارد رجوع به اهل خبره، که تعدد و عدالت در آن اعتبار شده، از باب تصرف شارع در آن بوده و نوعی شهادت، قلمداد شده است؛ مانند مسئله تقویم که بر اشتراط شرایط شهادت در آن ادعای اجماع کرده‌اند (نجفی اصفهانی، ۱۴۱۳: ۵۱۰) و اگر این اجماع و اتفاق، صحیح باشد، پس ناگزیر، اعتماد فقها در این مسئله بر آن بوده که مسئله تقویم از باب شهادت است و شهادت بودن نظر اهل خبره در تقویم، با مراجعه به کلمات فقها، ظاهر و آشکار می‌شود؛ پس این مورد، از مواردی محسوب می‌شود که شارع مقدس، تصرفات گوناگونی را بر حسب موارد مختلف در آن وارد کرده و این مقام، با مقام مباحوث عنه (مسئله رجوع به اهل خبره) هیچ شباهتی ندارد که تنها تصرفی که از طرف شارع در آن مقطوع است، «تصرف امضایی» است (نجفی اصفهانی، ۱۴۱۳: ۵۱۰). همچنین در برخی امور، مانند باب عیب (که شرایط شهادت در رجوع به اهل خبره معتبر است) شاید این اعتبار و اشتراط به این دلیل باشد که این‌گونه موارد نیز از موارد ترافع و تنازع هستند که در آن بر اساس روایت نبوی صلی الله علیه و آله: «إِنَّمَا أَقْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۴۱۴؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۲۲۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۲۳۲) بینة معتبر است (نایینی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۹۵) نه به این دلیل که مطلقاً در رجوع به اهل خبره، شرایط شهادت معتبر باشد. پس در حجیت اخبار از محسوسات، شرایط باب شهادت معتبر خواهد بود؛ ولی در حجیت اخبار از حدسیات (که معرفت و ادراک آن نیازمند اعمال نظر و قریحه است) باید تفصیل داد: اگر در موارد ترافع و تنازع باشد، شرایط شهادت معتبر است؛ ولی در غیر ترافع و تنازع، شرایط شهادت معتبر نیست (نایینی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۹۶). در خبر اهل خبره از حدسیات، در غیر از موارد ترافع و تنازع، آنچه اعتبار دارد این است که خبر اهل خبره مفید مرتبه‌ای از وثوق و اطمینان باشد که سبب تسکین نفس شود؛ اما بدون افاده وثوق و اطمینان، دلیلی بر حجیت آن وجود ندارد؛ زیرا بنا و سیره عقلا از ادله گنجه‌ای است

که عموم یا اطلاق اخذشدنی ندارد؛ پس به‌ناچار باید به قدر متیقن اکتفا کرد که مورد حصول وثوق و اطمینان است. البته باید اذعان کرد که ارائه تفکیک میان باب خصومت و ... از دیگر ابواب، با گزاره‌هایی انتقادی مواجه است که به آنها اشاره می‌کنیم:

الف) نظر و قول اهل خبره، اگر بر «حدس محض» مبتنی باشد، هر چند بر شرایط شهادت (یعنی عدالت و تعدد) مشتمل شود، هیچ اعتباری نخواهد داشت و در این مطلب، تفاوتی میان باب فصل خصومت، باب خیار عیب، باب تقویم و سایر ابواب وجود ندارد. البته اگر نظریه کارشناسی، بر حدس قریب به حس مبتنی باشد، با اعتبار و رعایت شرایط شهادت معتبر است؛ زیرا در ضابطه شهادت مندرج می‌شود و در این اعتبار نیز، فرقی میان باب فصل خصومت و غیر آن وجود نخواهد داشت (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۹۵).

ب) بعد از اعتراف به امتیاز و تفاوت ماهوی قول اهل خبره با شهادت، دیگر برای قول به تفصیل و اعتبار شرایط شهادت در صورت باب خصومت (و مانند آن) وجهی باقی نمی‌ماند؛ مگر اینکه اجماعی تعبدی بر لزوم اشتغال قول اهل خبره بر شرایط شهادت، در باب خصومت یا باب دیگری، در میان باشد (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۹۵).

ج) استناد به حدیث نبوی «إِنَّمَا أُقْضَىٰ بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۴۱۴؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۲۲۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۲۳۲) تنها در صورتی صحیح است که فرض شود «بیّنه» در عرف و لغت، به معنای اصطلاحی رایج میان فقها به کار رفته باشد و حال آنکه احتمال دارد بیّنه در عرف و لغت، به معنای «كُلُّ مَا يَتَكَفَّلُ الْبَيَانَ» استفاده شده باشد و اعتبار آن در قضا، در قبال اعتماد بر «قناعت شخصی قاضی» است و این قناعت شخصی، ناشی از جهات حدسی خاص اوست. در این صورت، مراد از حدیث مذکور این است که قضا، حتماً و به‌ناچار باید به سوگند (یمین) یا چیزی که مستلزم ظهور حق در نزد عقلاست، مستند شود؛ پس صحیح نیست که قضا، به علم شخصی قاضی مستند باشد.

– ملاک بودن حصول وثوق با وجود تفاوت شهادت و نظریه کارشناسی

شهادت، خبر حسی و کارشناسی، عمدتاً خبر حدسی است که میان آن دو تفاوت

آشکاری وجود دارد. خبر از یک شیء، گاهی خبر از امر محسوسی و مُدرک با یکی از حواس ظاهری و گاهی خبر از امری حدسی است که ادراک آن، تنها به گروه خاصی اختصاص دارد؛ قسم دوم، از باب رجوع به اهل خبره بوده است و در این باب هیچ‌کدام از شرایط شهادت معتبر نیست. شهادت (بر خلاف نظر اهل خبره) اخبار حسی و بدون دخالت رأی، نظر و اجتهاد است؛ ولی قول اهل خبره، متضمن اعمال حدس، نظر، رأی و اجتهاد خواهد بود؛ بنابراین نظر اهل خبره، با شهادت متفاوت و از آن متمایز است (مجاهد طباطبایی، ۱۲۹۶: ۴۰۵؛ کاشانی، ۱۳۶۸: ۱۲۸؛ نایینی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۴۲ و ۱۴۸) و از این جنبه که اعتبار قول اهل خبره از باب اعتبار شهادت نیست، به شرایط شهادت احتیاجی نخواهد داشت و با همین تفاوت، از خبر واحد نیز متمایز می‌شود (نایینی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۴۸). نهایت چیزی که دلیل اعتبار نظر اهل خبره اقتضا می‌کند، این است که حدس اهل خبره، مانند حس ایشان معتبر است و این مطلب با اعتبار شرایط شهادت به دلیل وجود نص خاص، در زمینه مواردی مانند خصومت و دعوی، خیار عیب، تقویم و ... [که بر اساس اخبار حسی (= شهادت) استوار است] منافاتی ندارد^۱ (نایینی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۴۲ - ۱۴۳).

تنها شرط اعتبار نظر حدسی اهل خبره نیز، غلبه اصابه به واقع است که به حصول وثوق و در نتیجه، الغای احتمال خلاف منجر می‌شود و از آنجا که احتمال خلاف واقع و خطا در حدس، غالب بوده، غلبه اصابه به واقع به عنوان شرط خبر حدسی اهل خبره مطرح شده است. این مطلب در مورد بنای عقلا بر عمل به اخبار آحاد مطرح شده است؛ بنای عقلا در عمل به خبر واحد، به اخبار آحاد حسی اختصاص ندارد، بلکه به طور مطلق بر عمل به خبری است که مورد وثوق و اطمینان باشد و البته در خبر حدسی، علاوه بر وثوق

۱. و لا يعتبر فی الرجوع إلی قولهم شرائط الشهاده من التعدد و العداله، بل و لا الإسلام، فإن اعتبار قولهم لیس من باب الشهاده حتی ینتاج إلی ذلك، لأن الشهاده هی الإخبار عن حسّ، و قول أهل الخبره ینتضمن إعمال الرأی و الحدس، فهو باب آخر غیر باب الشهاده... و غایه ما یقتضیه الدلیل علی اعتبار قول أهل الخبره هو أن یکون حدسهم کحسّهم فی الاعتبار، و هذا لا ینافی اعتبار اجتماع شرائط الشهاده من التعدّد و العداله فی خصوص باب الخصومه، كما علیه الفتوی فی باب خیار العیب و التقویم و غیر ذلك.

و اطمینان، اهل خبره بودنِ مخبر نیز معتبر است؛ زیرا غالباً خبر حدسیِ اهل خبره، مطابق با واقع خواهد بود. به عبارت دیگر، بنا و سیره عقلا بر عمل به چیزی است که به آن ثقة و اعتماد دارند و این اعتماد، وثوق و اطمینان، همان‌گونه که در اخبار حسی به این شرط حاصل می‌شود که مخبر آن ثقة‌ای باشد که متعمد بر کذب نیست، در اخبار حدسی نیز به این شرط به دست می‌آید که مخبر آن ثقة‌ای باشد که در خبر حدسی خود تعمدی بر کذب نداشته و اهل خبره‌ای باشد که غالباً در حدس خویش خطا نمی‌کند (ایروانی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۶۱) و از آنجا که بنا و سیره عقلا بر اخبار حدسی (به شرطی که حدس از اهل خبره باشد) عمومیت دارد و این سیره، تنها بر اساس ملاک و مناط وثوق و اطمینان است، پس عقلا هنگامی که از حسی یا حدسی بودنِ خبر ناآگاه باشند، از این تفاوت و ویژگی (که آیا حسی است یا حدسی؟! تفحص و تتبع نمی‌کنند) (ایروانی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۶۲).

– عدم اعتداد فقها به شهادت عدلین در تقویات، اروش و جنایات:

فقیهان امامیه در این‌گونه موارد (با وجود اعتبار خبرویت در مثلِ دو مقوم) عدالت را شرط ندانسته‌اند و همین عدم اعتداد ایشان نسبت به اشتراط عدالت، به‌عنوان دلیل عدم اعتبار و اشتراط شرایط شهادت در اهل خبره مطرح شده است (تبریزی، ۱۳۶۹: ۵۷۸). فقها در تقویم، خبره را شرط دانسته‌اند و البته، این اشتراط از باب تخصیص ادله اعتبار قول بی‌بینه نیست؛ بلکه از باب عدم شمول ادله اعتبار قول بی‌بینه نسبت به قبول نظر غیر اهل خبره است.

– برخی از محققان در رجوع به اهل خبره‌ای که در آنها تعدد شرط نیست، به ارائه مقیاس پرداخته‌اند: «مقیاس در اهل خبره‌ای که در آنها تعدد معتبر نیست، عبارت است از اینکه فلان شیء از اموری باشد که هر کس توانایی فهم آن را نخواهد داشت و تنها کسانی که دارای تخصص و اختصاص می‌باشند، آن را می‌فهمند؛ فلذا در انطباق بر باب اجتهاد و تقلید، شناخت و معرفت نسبت به فقاہت، از سوی عامه مردم شکل نمی‌گیرد، بلکه تنها توسط اشخاصی که تخصص و اختصاص لازم را دارا هستند، صورت می‌پذیرد» (حسینی حائری، ۱۴۲۹: ۳۰). آنچه از ظاهر عبارت مزبور فهمیده می‌شود این است که در هیچ‌یک

از اهل خبره، تعدد معتبر نیست؛ زیرا هیچ‌کدام از ایشان فاقد خبرویت، تخصص و اختصاص نیستند.

- در مواردی از اخبار اهل خبره، مانند: اخبار پزشکی به انبات لحم (رویدن گوشت) و محکم شدن استخوان برای اثبات رضاع یا مضر بودن روزه برای بیمار، اخبار به قیمت، ارش و ... صرفاً اخبار یک نفر کفایت می‌کند، همان‌طور که در فتوا یک نفر کافی است و هیچ وجهی برای تعدد اهل خبره وجود ندارد؛ زیرا احکام شرعیه‌ای که به موضوعاتی تعلق دارند که بیان آن موضوعات، وظیفه شارع نیست، به آنچه در نفس الأمر است، تعلق گرفته‌اند؛ مثل اینکه نماز در خنز جایز است یا مرض مضر، مبیح افطار است یا انبات لحم در رضاع، محرّم است و ... در این‌گونه موارد، اگر برای مکلف علم حاصل شود، مقصود حاصل شده است و در غیر این صورت به دلیل استحاله تکلیف به محال، به ظن رجوع می‌شود. عدالت نیز از همین قبیل است؛ پس آنچه در پزشکی و سایر اهل خبره معتبر و شرط است، این خواهد بود که معتمد باشد، به حیثی که سبب حصول ظن اطمینانی شود و از باب روایت یا شهادت نیست که در آن عدالت یا تعدد شرط باشد؛ زیرا نظریه کارشناسی اهل خبره در اعتقاد و ظن خود ایشان، با نفس الأمر مطابق است و از آنجا که سبب حصول ظن می‌شود، کفایت خواهد کرد، هر چند که اهل خبره، فاسق یا بلکه کافر باشد. در مثل مترجم قاضی نیز (به‌عنوان یک اهل خبره) یک مترجم واحد کفایت می‌کند؛ زیرا از قبیل خبر است و در آن «عدالت ظنیه» معتبر خواهد بود که از یک نفر هم به‌دست می‌آید (قمی، ۱۳۷۸: ۴۶۹ - ۴۷۰).

اشرط استنباط و استنتاج از مقدمات حدسیه

در دیدگاه غالب در اعتبار قول اهل خبره، حدس و اجتهاد معتبر است (جزایری، ج ۴: ۳۳۳) و صدق عنوان اهل خبره، متوقف بر این است که علم و آگاهی کارشناس، حاصل از مقدمات حدسیه بعیده از احساس و حواس ظاهری باشد. بر این اساس، لغوی نیز در برخی از موارد سخت و دشوار لغت‌شناسی که نیازمند مقدمات بعیده در مقام استنباط و استنتاج است، از اهل خبره شمرده می‌شود (حکیم طباطبایی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۹۹). پس رجوع

به اهل خبره فقط در امور حدسیه‌ای است که استخراج و استنتاج آن نیازمند اعمال رأی و نظر خواهد بود (خویی، ۱۴۱۹، ج ۳: ۱۳۷؛ همو، ۱۴۱۷، ج ۱: ۹) و حدسیاتِ اهل خبره، مسموع و پذیرفتنی است (فیروزآبادی حسینی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۶۴). اخبار مجتهد از حکم شرعی نیز اخبار حسی نیست، بلکه حدسی و اجتهادی است؛ پس قول مجتهد در حق مقلدان از باب حجیت قول اهل خبره و اهل‌الذکر، حجت است (صدر، ۱۴۰۵، ج ۳: ۱۵۲).

– نقد اشتراط استنتاج از مقدمات حدسیه

در مخالفت با اشتراط استنتاج از مقدمات حدسیه، میرزای شیرازی حسی بودن اخبار اهل خبره را هر چند در مسببات، شرط دانسته است و تصریح می‌کند: هنگامی که حال مخبر و ناقل، مشتبه شود و معلوم نباشد که آیا اخبار او بر اساس حس است یا بر اساس حدس و اجتهاد، در شرط حجیت قول اهل خبره (یعنی اخبار حسی) شک شده است؛ زیرا شک در شرط، مستلزم شک در مشروط هم هست؛ پس به‌ناچار باید «توقف» کرد که در این صورت، قول او از حجیت ساقط می‌شود. برای رهایی از این شبهه، تفکیک میان اخبار ارائه شده است: اصل در اخبار اهل خبره، «حسیتِ خبر» و اصل در اخبار فقها، اخبار از «حدس و اجتهاد» است. در میان امور حسیه نیز باید قائل به تفکیک شد؛ زیرا امور حسیه، به اموری که صرفاً با یکی از حواس پنج‌گانه کشف می‌شوند، منحصر نیست؛ بلکه اعم از این امور و نیز اموری است که به‌نفسه با حواس ظاهری کشف نشده‌اند، اما دارای آثار و مسببات حسی بوده‌اند یا آثار و مسببات آنها با حواس ظاهری درک‌شدنی است (شیرازی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۳).

حدسیت، سبب کاستنِ قدر و تضعیف ارزش اخبار می‌شود؛ زیرا معقول نیست که حجیت عقلاییه (که مبنی بر کاشفیت و طریقت است) به حدس منوط شود؛ بلکه آنچه صحیح به نظر می‌رسد، این است که عقلا بر اساس فطرت عقلاییه خویش، سیره خود را بر حجیت اخبار ثقات در حسیات بنا نهاده‌اند؛ زیرا احتمال خطا، با اصالت عدم خطا در حس، منتفی خواهد شد؛ اما در حدسیات، وثاقت مخبر، در نهایت صدق در اخبار حدسی را اقتضا می‌کند؛ اما احتمال خطای از واقع در حدس وجود خواهد داشت و نفی این احتمال

خطا (در حدسیات) با اصالت عدم خطا نیز ممکن نیست؛ زیرا موضوع اصالت عدم خطا، حس است که خطا در آن اندک خواهد بود^۱ (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴: ۲۹۷) نه حدس که خطا و اشتباه، فراوان در آن راه دارد. البته عقلاً برخی موارد را که حدس در آنها متوقف بر خبرویت است، از عدم حجیت در حدسیات، استثنا کرده‌اند؛ مانند باب اجتهاد که قول اهل خبره در این باب و حدس ایشان را حجت می‌دانند (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴: ۲۹۶ - ۲۹۷) پس حجیت قول اهل خبره از باب الحاق به حجیت اخبار ثقات در حدسیات است. پس اگر قول اهل خبره و شهادت کارشناس، از باب شهادتِ حسیه باشد، مصداق حجیتِ اصل است و اگر از باب خبرویت و شهادتِ حدسیه باشد، مصداقی برای حجیت فرع خواهد بود (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴: ۲۹۷). بر همین اساس، در دیدگاه میرزای شیرازی، هر چند کارشناس در غایتِ خبرویت باشد، اگر بر اساس حدس، نظری واحد را ارائه دهد و یا خبره در نقلِ اخبار، خبری واحد را بر اساس حدس خویش نقل کند، رأی و خبر او اعتبار نخواهد داشت. میرزای شیرازی در این بیان، به اجماع ادعاشده در این مسئله تمسک نموده و چنین نتیجه گرفته است که ناقل خبر واحد، باید بر اساس حس به نقل بپردازد (شیرازی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۲۰).

آنچه سبب تفصیل علمای متأخر، میان اخبار حسی و حدسی شده، استثنای باب شهادت است؛ زیرا در اخبار حسی، اگر قائل به عدم کفایت خبر واحد در موضوعات باشیم، حتماً باید شرایط بیّنه را در قبول شهادت لحاظ کنیم (صدر، ۱۴۰۸، ج ۲: ۲۶۰). پس بنا بر عدم حجیت خبر واحد در قضایای جزئییه (از قبیل موت و حیات یک شخص خاص) گمانی برای این دسته از علما پیش آمده است که میزان و معیار فاصل در سیره عقلاییه، حسی یا حدسی بودنِ خبرویت است و حال آنکه چنین گمانی صحیح نیست؛

۱. انّ العلاء بحسب فطرتهم بنوا أولاً علی حجّیه اخبار الثقات فی الحسّیات أولاً، لأنّ احتمال الخطأ فیها منفي بأصالة عدم الخطأ فی الحس و احتمال الكذب منفي بالوثاقه، و اما الحدسیات فوثاقه المخبر فیها لا تقتضی أكثر من صدقه فی الإخبار عن حدسه فیبقی احتمال خطأ حدسه عن الواقع و لا يمكن نفيه بأصالة عدم الخطأ، لأنّ موضوعها الحس الذي يقل فیها الخطأ لا الحدس الذي یكثر فیها الخطأ.

بلکه قضایای عامه و خاصه، ملاک و مناط واقعی تفصیل هستند. میزان و معیار فاصل، این است که جهت و سوی اخبار، مربوط به یک مطلب عام حیاتی باشد که استیعاب و فهم خصوصیات آن، نیازمند مهارت، تخصص و خبرویت است و به مقتضای قانون کار در میان انسانها، برای هر یک از این امور عام و حیاتی، عده‌ای در مقام تتبع قضایای آن و تحصیل خبرویت حدسی یا حسی هستند و همین نکته است که در قضایای عامه مربوط به حیات بشری، انسان را به سوی تخصص و خبرویت و نیز رجوع به اهل خبره سوق می‌دهد؛ بر خلاف جهات جزئی‌های مثل حیات زید، موت بکر یا وجود و غیاب او در خانه، که از امور محسوسه به حساب می‌آیند و اطلاع بر آنها، به تخصص و خبرویت هیچ احتیاجی ندارد. بنابراین، تفصیل در سیره عقلاییه میان «قضایای عامه و جزئیه» است، نه میان حدس و حس. پس عقلا در قضایای عامه‌ای که به تخصص و خبرویت نیازمند است، به نظریه کارشناسی اهل خبره رجوع می‌کنند و هیچ تفاوتی قائل نیستند که آیا این نظریه کارشناسی بر اساس حدس یا حس استوار است و در قضایای جزئیه محسوسه، عقلا به کلام کسی که از روی حدس خبر می‌دهد، اعتنا نمی‌کنند^۱ (صدر، ۱۴۰۸، ج ۲: ۲۶۰).

۳. ۲. ۴. شاید برخی از موارد حدس، به حس ملحق شود؛ به‌عنوان مثال در اخبار از عدالت، با اینکه شخص به‌واسطه امارات عدالت حکم می‌کند که زید عادل است و این حکمی حدسی محسوب می‌شود و لَبّی (نه حسی) با وجود این به حس ملحق می‌شود؛ زیرا حدسی که «مبادی حسیه» دارد، ملحق به حس است (آملی، ۱۳۹۵، ج ۳: ۱۳۵).

اشترای علمیت و افضلیت

دیدگاه موافقان: طرفداران دیدگاه اشترای علمیت و افضلیت در اعتبار نظر اهل خبره، قائل به استقرار مبنای عقلا، در تمامی مقامات عرفیه و شرعیه، بر رجوع به «اعلم» از اهل خبره

۱. فالتفصیل فی السیره العقلاییه إنما هو بین القضايا العامه و الجزئی لا بین الحدس و الحس، ففی القضايا العامه التی هی بحاجه إلى التخصص یکتفی العقلاء بکلام أهل الخیره سواء کان علی أساس الحدس أو الحس، و فی غیرها لا یکتفی العقلاء بکلام من یرخبر عن الحدس ...

شده‌اند^۱ (انصاری، ۱۴۰۴: ۷۱). در این نظریه، عقلا در مقام رجوع به اهل خبره، به تقدیم قول اعلم حکم می‌کنند؛ زیرا ملاک و مناطِ خبرویت، علم، دانش، تخصص و عمل کارشناس است و کارشناسِ اعلم، در این ملاکات قوی‌تر است (غروی اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۸۰) البته باید دانست که ملاکِ اعلمیت، وابسته به مزیت و برتری در نفس ملاک و مناط است، نه اینکه هر نوع مزیت و برتری، اعتبار داشته باشد؛ پس مزیت و برتریِ کارشناس یک فن، نسبت به کارشناسِ متخصص و حرفه‌ای دیگر، متفاوت خواهد بود. به‌عنوان مثال، اعلمیت در مقام افتا یا قضا، به اعتبارِ فراوانی و کثرت علم و شناخت مفتی یا قاضی است و در باب اخبار و روایات، اعلمیت به اعتبارِ قوه و مزیت در وثاقت است و نه در فقاہت (غروی اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۸۰). طرفداران این دیدگاه تصریح می‌کنند که مردم عادتاً به مفضول از اهل خبره با وجود افضل (به‌ویژه در صورت اختلاف آرای ایشان) رجوع نمی‌کنند و بنای عقلا بر این امر بدهات دارد. عقلا، شخصی را که بر اساس رأیِ کارشناسِ مفضول عمل می‌کند و به خلاف واقع می‌رسد، مقصر می‌دانند (حکیم، ۱۴۱۸: ۶۳۹). غزالی تعبیری قریب به این معنا دارد: هر کس که طفل او بیمار شود و در حالی که خودش پزشک نیست، بر اساس رأی و نظر خویش، دوايي را به کودک بخوراند، همچنین اگر در یک سرزمین، دو پزشک حضور داشته باشند و در ارائه دارو به اختلاف نظر برسند، در صورت مخالفت با دیدگاه پزشک اعلم، متعدی، مقصر و ضامن است (به نقل از: حکیم، ۱۴۱۸: ۶۳۹؛ به نقل از: غزالی، المستصفی، ج ۲: ۱۲۶).

نقد و بررسی: در باب رجوع به اهل خبره، الزامی عقلی و عرفی بر رجوع به اعلم وجود ندارد؛ پس عقلا، رجوع به کارشناس غیراعلم (مانند رجوع به معمار یا نجار غیراعلم) را تقبیح نمی‌کنند (حیدری، ۱۴۱۲: ۳۱۸). از سوی دیگر، بنا بر اینکه مناط در رجوع جاهل به عالم و اهل خبره در سیره عقلاییه، الغای احتمال خلاف و اشتباه باشد (امام خمینی، ۱۳۸۲، ج ۳: ۱۷۲ و ۲۱۷) به حیثی که احتمال خلاف، موهوم باشد و مورد اعتنای عقلا واقع نشود، قطعاً با این مناط، تفاوتی نمی‌کند که افضل و اعلم وجود داشته

۱. ... بناء العقلاء علی ترجیح الأعلّم من أهل الخبره، فی کل مقام من المقامات الشرعيه و العرفيه.

باشد یا خیر؛ یعنی با تحقق مناط عمل در قول اهل خبره فاضل (و نه افضل) نیز عقلاً بر اساس و مبنای سیره خویش عمل خواهند کرد^۱ (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۳۲) زیرا این مناط و ملاک در جمیع تشخیصات مطلق اهل خبره (چه اهل خبره، افضل باشد و چه فاضل) وجود دارد و به همین دلیل است که مردم با نبود افضل، به قول و نظر اهل خبره عمل می‌کنند و همین عمل مردم، دلیلی قطعی بر تحقق مناط در عمل به قول اهل خبره فاضل است؛ وگرنه، اصلاً عمل بدون وجود مناط و ملاک معقول نخواهد بود (امام خمینی، ۱۴۲۰، ج ۲: ۴۴۹).

اشترای حیات

دیدگاه موافقان: سیره و بنای عقلاً بر رجوع «مَنْ لَيْسَ لَهُ حُجَّةٌ» به «مَنْ لَهُ الْحُجَّةُ» استقرار یافته و اطلاق «مَنْ لَهُ الْحُجَّةُ» به شخص زنده منصرف است؛ زیرا رجوع عقلاً در جمیع صناعات به اهل خبره زنده است، نه میت (آملی، ۱۳۹۵، ج ۵: ۹۴). در سیره عقلاً، در اختلاف نظر و رأی میان دو اهل خبره که یکی زنده و دیگری مرده است (به عنوان مثال، در اختلاف دیدگاه دو پزشک متخصص که یکی از آن دو فوت کرده است) این اختلاف نظر، غالباً موجب رجوع به اهل خبره زنده و عدم اعتنا به نظر اهل خبره میت می‌شود. با فرض رجوع نکردن به زنده (با وجود اختلاف نظر با مرده) تعارض موجود بین دو نظر، موجب سقوط هر دو نظریه کارشناسی از حجیت می‌شود و با فرض ورود اخبار علاجیه در این مقام، به تخییر منجر خواهد شد و اما آنچه مهم است، موضوعیت شرطیت و اعتبار خبرویت در رجوع به اهل خبره است و میت هیچ خبرویتی ندارد یا حداقل، احتمال زوال خبرویت او وجود دارد (آملی، ۱۳۹۵، ج ۵: ۹۷). همچنین، بنا و سیره عقلاً در جایی معتبر است که مورد امضا و تأیید شارع واقع شده باشد؛ اما در برخی از مقامات رجوع به اهل

۱. ثم انه بناء على ان المناطق في رجوع الجاهل إلى العالم هو إلقاء احتمال الخلاف و الخطأ بحيث يكون احتماله موهوما لا يعتنى به العقلاء، لا إشكال في ان هذا المناطق موجود عندهم في تشخیصات اهل الخبره و أصحاب الفنون، كان الأفضل موجودا أو لا، و لهذا يعملون على قوله مع عدم وجود الأفضل و هذا دليل قطعی على تحقق مناط العمل عندهم في قول الفاضل...

خبره، مانند باب اجتهاد و تقلید، مقتضای ادله قرآنی و روایی امضای سیره عقلا، در اعتبار حیات برای حجیت نظر اهل خبره ظهور دارند (خویی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۴۶۲).

نقد و بررسی: به دلیل حصول وثوق و اطمینان از نظریه کارشناسی اهل خبره (به عنوان ملاک عرف و سیره عقلائی) عقلای عالم به آرا و نظریات کارشناسی بعضی از اهل خبره در برخی از فنون و صنایع، حتی چندین سال پس از فوت ایشان، عمل می کنند؛ زیرا رأی و نظریه کارشناسی (و همچنین وثوق حاصل از آن) عرفاً و عادتاً با فوت صاحب نظر منعدم نخواهد شد، مگر اینکه تبدل رأی حاصل شود. پس عقلای عالم در رجوع به قول اهل خبره بین اینکه صاحب نظریه، زنده یا مرده باشد، تفاوتی قائل نمی شوند (فیروزآبادی حسینی، ۱۴۰۰، ج ۶: ۲۷۶ و ۲۸۵) و به همین دلیل است که به کتاب های طب، بعد از مرگ مؤلفان آن رجوع و به دستورات طبی آن عمل می کنند (خویی، ۱۴۱۷ الف، ج ۳: ۴۶۲). عقلا همچنین، هنگامی که به اهل خبره رجوع کنند، به مجرد موت آن کارشناس، امور خویش را متوقف نمی کنند؛ برای مثال وقتی به پزشکی رجوع کرده اند و وی نسخه ای نوشته و دارویی را معین کرده است و سپس فوت کرده باشد، به پزشک دیگری رجوع نخواهند کرد (خویی، ۱۴۱۷ ب، ج ۴: ۳۹۰).

تفصیل: برخی از محققان، در اشتراط حیات، قائل به تفصیل میان موارد و مصادیق مختلف شده اند؛ به نحوی که در برخی از مصادیق، حیات کارشناس را شرط دانسته اند و در برخی دیگر، به عدم اشتراط حیات تصریح دارند:

- تفصیل میان امور عرفیه و شرعیه: اگر مدرک رجوع به اهل خبره، سیره و بنای عقلا (با عنایت به مناط آن) با ضمیمه عدم ردع شارع و عدم مانع از آن باشد، در مسائل و امور عرفیه هیچ تفاوتی میان اهل خبره زنده یا مرده وجود ندارد؛ ولی در زمینه مسائل شرعیه، بنای عقلا در رجوع به میت ثابت نیست (مشکینی اردبیلی، ۱۴۱۳، ج ۵: ۳۵۶).

- تفصیل میان رجوع ابتدایی به اهل خبره و بقا: سیره عقلائی ای که بر رجوع به اهل خبره شکل گرفته و نیز ظهور ادله قرآنی و روایی امضای سیره، تنها در بحث رجوع ابتدایی مطرح است و شامل بقای بر میت نیست. آیات و روایات، بر اشتراط حیات در مجتهد

«هنگام سؤال و تعلم از او» دلالت می‌کنند؛ اما بر اینکه معتبر است «عمل» هم هنگام حیات مجتهد باشد، دلالتی ندارد (خویی، ۱۴۱۷ الف، ج ۳: ۴۶۲). به عبارت دیگر، اطلاعات ادله شرعی، شامل رجوع ابتدایی به اهل خبره میت نمی‌شود؛ بلکه ظاهر ادله و اطلاعات، بر حسب عناوین و قیودی که در آن معتبر است، «فعلیت داشتن» عناوین و قیود در هنگام رجوع و سؤال است؛ پس حتماً باید عناوین و تعابیری مانند: السؤال عن أهل الذکر (نحل: ۴۳؛ انبیا: ۷)؛ «الرجوع إلى روات الحديث»، «النظر إلى من عرف الأحكام» و «تقليد من يكون من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۱۳۱) و ... صدق کند و معلوم و واضح است که این عناوین، عرفاً بر میت صدق نخواهد کرد (خویی، ۱۴۱۷ ب، ج ۴: ۳۹۰).

- تفکیک میان اطلاعات ادله شرعی و سیره عقلاییه: سیره عقلاییه (به نحو مطلق) در رجوع به اهل خبره جاری است، هر چند که به صورت ابتدایی از میت باشد؛ زیرا عقلاً، همان‌طور که بعد از مرگ اهل خبره، در آنچه به او در زمان حیاتش رجوع کرده بودند، توقف نمی‌کنند، به همین ترتیب به اهل خبره میت نیز رجوع می‌کنند؛ برای مثال، به دستورات پزشکی ابن سینا در کتاب قانون مراجعه می‌کنند و با تشخیص او و داروهای تجویز شده توسط وی، به معالجه می‌پردازند. ولی این سیره، توسط اجماع رد شده و آن اجماع عبارت است از اجماع طبقه اول و طبقه وسط از فقها، بر عدم جواز تقلید ابتدایی از میت (خویی، ۱۴۱۷ ب، ج ۴: ۳۹۰-۳۹۲).

عدم علم به خطای کارشناس

در دیدگاه شیخ انصاری، رجوع به اهل خبره و کارشناس، تنها در صورت عدم علم به خطای او صورت می‌پذیرد (انصاری، ۱۴۰۴: ۵۷) و قطعاً سیره و بنای عقلاییه مؤید این دیدگاه است، زیرا مناط الغای احتمال خلاف و همچنین وثوق و اطمینان تنها در صورت عدم علم به خطای اهل خبره حاصل می‌شود.

جریان مناط در سایر شرایط

بر اساس بررسی‌های ارائه شده در شرایط مذکور، عدم اشتراط قیود و شرایط دیگر، مانند:

اسلام که توسط برخی از اصولیون، اشتراط آن، بر خلاف حکم عقلی و فطری عقلا به رجوع به اهل خبره دانسته شده است (نجفی اصفهانی، ۱۴۱۳: ۵۰۹) و همچنین: ایمان، بلوغ، مذکر بودن، تولد از نکاح و ... کشف می‌شود؛ زیرا از آنجا که دلیل حجیت قول اهل خبره، بنا و سیره عقلاست و معیار و مناط سیره عقلاویه، خبرویت به وثوق نفس و اطمینان و الغای احتمال خلاف منجر است، به نحوی که قول و کلام اهل خبره به حصول اطمینان و وثوق نفس بینجامد، به اشتراط این شرایط نیازی نخواهد بود (فیروزآبادی حسینی، ۱۴۰۰، ج ۶: ۲۹۳ و ۲۹۶). البته، به تصریح برخی از طرفداران این دیدگاه، اگر اهل خبره از اهل ایمان باشند، رجوع به وی، احسن و افضل است و حتی می‌توان گفت: مادامی که وصول به اهل خبره با ایمان ممکن باشد، رجوع به غیر اهل ایمان شایسته و سزاوار نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۴۹۳).

نتیجه‌گیری

گسترده‌گی تأثیر نظریه کارشناسی در ابواب گوناگون فقهی و حقوقی، مستلزم شناخت ملاک و شرایط اعتبار نظر اهل خبره است. آنچه از بررسی و نقد مناطات مطرح شده برای بنا و سیره عقلاویه در رجوع به اهل خبره کشف می‌شود، نشاندهنده صحت تحصیل وثوق و اطمینان نفس به قول اهل خبره و الغای احتمال خلاف است. اشتباه کارشناسان در مسائل نظری و فنی، بسیار به ندرت اتفاق می‌افتد، به حیثی که عقلا به این اندازه از احتمال خلاف و اشتباه اعتنا نمی‌کنند؛ یعنی نظریه کارشناسی ایشان، سبب «علم عرفی» و موجب «وثوق و اطمینان نفس» می‌شود. خبرویت محضه و مناطاتی مانند حکم عقل، الغای خصوصیت، واقع مشترک میان خبیر و غیر خبیر و قانون‌های موضوعه بشری در موارد بسیاری با خدشه روبه‌رو شده‌اند و به‌عنوان ملاک اصلی سیره عقلا در رجوع به اهل خبره مطرح نمی‌شوند. بر این اساس، مناط تحصیل وثوق و اطمینان نفس، شرط اصلی و محوری اعتبار نظر اهل خبره خواهد بود. شرایط مطرح شده برای اعتبار دیدگاه کارشناسی اهل خبره نیز، اغلب به دلیل غفلت از مناط و ملاک سیره عقلا به‌عنوان دلیل حجیت قول اهل خبره (که قطعاً تحصیل وثوق و اطمینان نفس از نظریه کارشناسی است) نشأت گرفته‌اند. بر همین اساس،

تعدد و عدالت (شرایط شهادت) در اهل خبره معتبر نیستند؛ زیرا از یک سو، سیره عقلا بر عمل مطابق با اطمینان در تمامی امور، استقرار یافته و قدر متیقن از سیره عقلا در رجوع به اهل خبره نیز در جایی است که «وثوق و اطمینان» حاصل شود و از سوی دیگر، تفاوت شهادت و نظریه کارشناسی، مبین عدم اعتبار شرایط شهادت در نظریه کارشناسی است. البته مسائلی مانند دعوی و خصومت که حتماً باید دارای شرایط شهادت، یعنی عدالت و تعدد باشد، با دلیل خاصی استثنا شده‌اند. پس آنچه اعتبار دارد تحصیل وثوق و اطمینان است و عقلای عالم به خبر عدل (با تمامی شرایط عدالت و با وجود تعدد عدلین) اگر موجب وثوق و اطمینان نشود، اعتنایی نخواهند کرد. مناط الغای احتمال اشتباه و تحصیل وثوق و اطمینان در تمام شرایط مطرح شده برای اهل خبره، مانند: حیات، اعلیت، اسلام و ... نیز جاری است.

منابع

۱. آشتیانی، محمد حسن (۱۴۰۳). *بحر الفوائد فی شرح الفرائد*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲. آملی، هاشم (۱۳۹۵). *مجمع الأفكار و مطرح الأنظار*، مقرر: محمد علی اسماعیل پور، قم: چاپخانه علمیه.
۳. اصفهانی، سید ابوالحسن (۱۴۲۲). *وسيله الوصول الى حقائق الاصول*، مقرر: حسن سیادت سبزواری، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی (جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۴. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۳). *تهذیب الاصول*، مقرر: جعفر سبحانی، قم: اسماعیلیان.
۵. ----- (۱۳۸۵). *الرسائل*، قم: اسماعیلیان.
۶. ----- (۱۴۲۰). *معتمد الاصول*، مقرر: محمد فاضل لنکرانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. انصاری، مرتضی (۱۴۰۴). *رساله فی الاجتهاد و التقليد*، قم: کتابفروشی مفید.
۸. ----- (۱۴۱۶). *فرائد الاصول*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹. بجنوردی، سید حسن (بی تا). *منتهی الاصول*، قم: کتابفروشی بصیرتی.
۱۰. تحسین، بدری (۱۴۲۸). *معجم مفردات اصول الفقه المقارن*، تهران: المشرق للثقافه و النشر.
۱۱. تبریزی، غلامحسین (بی تا). *اصول مهذبّه (خلاصه الاصول)*، مشهد: چاپخانه طوس.
۱۲. تبریزی، موسی (۱۳۶۹). *اوثق الوسائل فی شرح الرسائل*، قم: کتبی نجفی.
۱۳. جزایری مروّج، سید محمد جعفر (۱۴۱۵). *منتهی الدرايه فی توضیح الکفایه*، قم: دارالکتاب جزایری.

۱۴. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۹۰). مبسوط در ترمینولوژی حقوق، تهران: کتابخانه گنج دانش.
۱۵. حائری اصفهانی، محمد حسین (۱۴۰۴). الفصول الغریبه فی اصول الفقهیه، قم: دارالاحیاء العلوم الاسلامی.
۱۶. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل‌البتیة.
۱۷. حسینی حائری، سید کاظم (۱۴۲۹). مقاله: طُرُقُ ثبوتِ الاجتهاد والأعلمیة، مجله فقه اهل‌البتیة، سال سیزدهم، شماره ۵۲: ۱۳ - ۳۴.
۱۸. حکیم طباطبایی، سید محسن (۱۴۰۸). حقائق الاصول، قم: کتابفروشی بصیرتی.
۱۹. حکیم طباطبایی، سید محمد سعید (۱۴۲۸). الکافی فی اصول الفقه، بیروت: دارالاهلال.
۲۰. حکیم، محمد تقی (۱۴۱۸). الاصول العامه للفقہ المقارن، قم: المجمع العالمی لاهل‌البتیة.
۲۱. حیدری، سید علی نقی (۱۴۱۲). اصول الاستنباط، قم: شورای مدیریت حوزه علمیه قم.
۲۲. خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹). کفایه الاصول، قم: مؤسسه آل‌البتیة.
۲۳. خمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸). تحریرات فی الاصول، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۴. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۹). دراسات فی علم الاصول، مقرر: سید علی هاشمی شاهرودی، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۲۵. ----- (۱۴۱۷ الف). مصباح الاصول، مقرر: محمد سرور واعظ حسینی بهسودی، قم: کتابفروشی داوری.
۲۶. ----- (۱۴۱۷ ب). الهدایه فی الاصول، مقرر: حسن صافی اصفهانی، قم: مؤسسه صاحب‌الامر (عج).
۲۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۹). لغت‌نامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمود (۱۴۱۲). *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت/ دمشق: دارالعلم/ الدارالشامیه.
۲۹. روحانی، سید محمد (۱۴۱۳). *منتقى الاصول*، مقرر: سید عبدالصاحب حکیم، قم: چاپخانه امیر.
۳۰. شیرازی، میرزا محمد حسن (۱۴۰۹). *تقریرات آیت الله المجدد الشیرازی*، مقرر: علی روزدری، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۳۱. صدر، سید محمد باقر (۱۴۰۵). *دروس فی علم الاصول*، بیروت: دارالمنتظر.
۳۲. ----- (۱۴۰۸). *مباحث الاصول*، مقرر: سید کاظم حائری، قم: مکتب الإعلام الاسلامی.
۳۳. ----- (۱۴۱۷). *بحوث فی علم الاصول*، مقرر: سید محمود هاشمی شاهرودی، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۳۴. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷). *تهذیب الأحکام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. عراقی، ضیاءالدین (۱۴۱۷). *نهایه الأفكار*، مقرر: محمد تقی بروجردی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۶. عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله (۱۳۶۳). *الفروق اللغویه*، مشهد: آستان قدس رضوی.
۳۷. غروی اصفهانی، محمد حسین (۱۳۷۴). *نهایه الدرايه*، قم: انتشارات سیدالشهدا علیه السلام.
۳۸. کاشانی، علی فریده الاسلام (۱۳۶۸). *مجمع الفرائد*، قم: چاپخانه امیر.
۳۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰). *کتاب العین*، قم: هجرت.
۴۰. فیروزآبادی حسینی، سید مرتضی (۱۴۰۰). *عنايه الاصول فی شرح کفایه الاصول*، قم: انتشارات فیروزآبادی.
۴۱. قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۷۸). *قوانین الاصول*، تهران: کتابفروشی علمیة اسلامیة.
۴۲. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی*، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۴۳. لنگرودی حسینی، سید مرتضی (۱۳۸۰). الرسائل الثلاث، قم: چاپخانه اسلام.
۴۴. مجاهد طباطبایی، سید محمد (۱۲۹۶). مفاتیح الاصول، قم: مؤسسه آل‌البيت علیهم‌السلام.
۴۵. مشکینی اردبیلی، ابوالحسن (۱۴۱۳)، حواشی المشکینی علی کفایه الاصول، قم: انتشارات لقمان.
۴۶. مظفر، محمد رضا (بی تا). اصول الفقه، قم: اسماعیلیان.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۵). انوار الفقاهه (کتاب البیع)، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب.
۴۸. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۹). مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم: محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم: مؤسسه کیهان.
۴۹. نایینی، میرزا محمد حسین (۱۳۶۸). أجود التقریرات، مقرر: سید ابوالقاسم خویی، قم: مصطفوی.
۵۰. ----- (۱۴۱۷). فوائد الاصول، مقرر: محمد علی کاظمی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۱. نجفی اصفهانی، محمد رضا (۱۴۱۳). وقایه الأذهان، قم: مؤسسه آل‌البيت علیهم‌السلام.
۵۲. واسطی زبیدی، محب‌الدین (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر.
۵۳. همدانی، رضا (۱۳۷۷). الفوائد الرضویه علی الفرائد المرتضویه، تهران: کتابفروشی جعفری تبریزی.