


Principality of Sensualism¹


Husayn Bahrami-Aqdam

Associate Professor of Islamic Azad University- Tehran Science and Research
Branch; bahramiagdam@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-5534-6450>

Receiving Date: 2020-09-21; Approval Date: 2023/03/07

One of the principles and rules that some scholars, especially jurists, use in the process of inference of scriptural (textual) matters is the principle of preference of sense (*his*) in *Muhtamal al-His* (“what is possible to sense”) and *Muhtamal al-Hadas* (“what is possible to guess”), or the principality of sense. According to this opinion, in circulation between sensual of conjectural of a matter, where validity is due to the sensibility of the matter, not its conjecture, the side of sense is preferred. Based on that, the effects of sensibility are arranged on that matter and become bound to its necessities. Those who believe in the validity of this principle rely on evidence such as the intellectuals’ attitude, apparent state of affairs, the apparent of the word within the authenticity of the narrator, and

1 . Bahrami-Aqdam. H; (2023); Principality of Sensualism “; *Jostar_ Hay Fihi va Usuli*; Vol: 9; No: 32; Page: 135-158;  10.22034/jrj.2023.64958.2549

© 2023, Author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publishers.

also ignoring the doubt. On the other hand, some scholars reject this principle and consider it invalid and unsupported by reason. This basic-applied study used the book-reading method and references to some works. By describing and analyzing the evidence of both sides in accepting and not accepting this principle in a detailed manner, and by presenting the most famous applications of this principle in the eyes of those who believe in it, the writer comes to the conclusion that the evidence based on this principle is incomplete, this preference is unsupported by valid reason, and the opinion of the invalidity of that is closer to reality.

Keywords: Sense, Conjecture, *Muhtamal al-His*, *Muhtamal al-Hadas*.



اصالت ابتدای حسّی^۱

حسین بهرامی اقدم

دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم - قم - ایران: رایانامه: bahramiagdam@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۱۶

چکیده

یکی از اصول و قواعدی که برخی از علما، به ویژه فقها، در روند استنباط امور نقلی از آن بهره می‌برند، قاعده ترجیح حس در محتمل الحس و الحدس یا اصالت حس است. طبق این نظر در دوران بین حسّی یا حدسی بودن یک امر، درجایی که اعتبار به حسّی بودن امر است نه حدسی بودن آن، جانب حس ترجیح داده شده و بر این اساس، آثار حسّی بودن بر آن امر مترتب شده و ملتزم به لوازم آن می‌گردد. قائلان در اعتبار این اصل به ادله‌ای چون بنای عقلا، ظاهر حال، ظاهر کلام به ضمیمه وثاقت راوی و نیز عدم اعتناء به شک تمسک می‌کنند. در مقابل عده‌ای نیز این اصل را رد کرده و به صورت اجمال آن را بی اعتبار و بی پشتوانه از دلیل می‌دانند. نویسنده در این پژوهش بنیادی - کاربردی و با روش کتابخانه‌ای و رجوع به آثار، معروف ترین کاربردهای این قاعده در نزد قائلان آن را ارائه می‌دهد، سپس در توصیف و تحلیل ادله هر دو طرف در پذیرش و عدم پذیرش این اصل به صورت تفصیلی، به این نتیجه می‌رسد که ادله مورد استناد بر این اصل، ناتمام بوده و این ترجیح خالی از پشتوانه و دلیل معتبر است و قول به عدم اعتبار آن مصیب به واقع است.

کلیدواژه‌ها: حس، حدس، اصالت حس، محتمل الحس و الحدس.

اصالت
ابتدای حسّی
۱۳۷

۱. بهرامی اقدم، حسین. (۱۴۰۲). اصالت ابتدای حسّی. فصلنامه علمی پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی. (۹): ۳:

۳۲. صص: ۱۵۸-۱۳۵. <https://orcid.org/0000-0002-5534-6450> ID

مقدمه

در روند استنباطات علوم نقلی و بر پایه قیاس منطقی که در کمترین حالت آن باید یکی از مقدماتش قضیه حسی و از مبادی مشاهدات و حس ظاهری قرار بگیرد، گاهی شخص مستنبط در حسی بودن یا حدسی بودن گزارش و خبری، دچار تردید می‌شود و قرآینی وجود ندارد که بر اساس آن، یکی از طرفین امر مردّد، متعلق قطع و یقین یا اطمینان و یا ظن معتبر او قرار بگیرد. در چنین حالتی برخی بر اساس ادله‌ای، اقدام به تأسیس اصلی نموده‌اند که بر اساس این اصل اگر جنبه حسی بودن در ناقل و گزارش‌دهنده (مخبر) قوی‌تر از جنبه حدسی و نظری و استنباطی بودن آن باشد، مثل اینکه مخبر در زمانی می‌زیسته که در بیشتر موارد (دأب و عادت) گزارش‌ها بر اساس حس بوده نه حدس، جانب حس را بر جانب حدس مقدم داشته و آثار و ثمرات حسی بودن را بر این گزارش تحمیل می‌کنند و آن را از مقدمات چنین قیاسی قرار می‌دهند؛ مثلاً اگر از اهل رجال مثل برقی، در مورد یک راوی، توثیقی به دست برسد و برقی سند توثیق خود را ارائه نکند و شک حاصل شود که این توثیق از روی حس و گزارش‌ها بوده یا از روی حدس و اجتهاد برقی؟ از آنجایی که برقی در زمانی می‌زیسته که نوع جرح و تعدیلات از روی حس واقع می‌شده نه از روی حدس، پس توثیق او نیز به‌عنوان یک توثیق حسی قلمداد می‌شود و آثار این توثیق مثل قبول روایت آن راوی و استمساک به روایات او به‌عنوان خبر واحد صحیح در استنباط احکام فقهی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

البته لازم به تذکر است که آنچه از آثار صاحبان فن مشهود است، گزارشی حدسی است که مبادی آن قریب به حس بوده مثل احراز عدالت یک شخص که به‌منزله حس گرفته شده و با آن، معامله امر حسی گردیده و احکام امر حسی بر چنین خبری بار می‌شود (انصاری، ۱۴۱۶ ق، ۱/۸۷).

این بحث اهمیت شایانی در استنباط احکام شرعی دارد؛ اما در مورد این قاعده با فقدان نوشته و اثر مستقل و عدم تخصیص بایی جداگانه در اکثر نوشته‌ها مواجه هستیم. بعضی از صاحبان فن مثل آخوند در کفایة‌الأصول، ایروانی در دروس تمهیدیه، سید خوبی در مصباح‌الاصول، شهید صدر در مباحث‌الاصول و سایرین

جستارهای

فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۲

پاییز ۱۴۰۲

۱۳۸

در لابه‌لای برخی از موضوعات و مسائل دیگر به این بحث پرداخته‌اند. تنها حُبّ الله در کتاب «منطق النقد السندي» از این قاعده سخن گفته است که بحث او نیز به‌طور اجمال و خلاصه هست و دیدگاه ایشان نیز با توجه به ادله‌شان مصاب نیست. لذا نویسنده این پژوهش، به‌خاطر عدم بحث به‌طور تفصیلی و وافى و كافى در این موضوع، با رجوع به عبارات علمای فن در این زمینه و بر اساس توصیف و تحلیل دیدگاه‌ها و ادله، صحت و سقم این اصل و ترجیح آن را در بوته نقد قرار داده و نتیجه آن را در ضمن این مقاله تقدیم می‌دارد.

۱. موارد استفاده از این قاعده

۱/۱. اجماعات منقول از طرف قدما

نقل اجماع در حکم مسئله‌ای از سوی قدمایی همچون شیخ مفید، سید مرتضی یا شیخ طوسی، ظاهراً نشانگر این است که قول معصومان علیهم‌السلام از ادله معتبر و طریق حسی بدان‌ها رسیده است و نه از باب اجماع دخولی مبتنی بر حس یا اجماع لطفی یا اجماع حدسی. حال اگر در زمینه حسی یا حدسی بودن کشف قول معصوم علیهم‌السلام شک شود، ظاهر امر چنین می‌نماید که عقلاً آن را بر حسی بودن حمل می‌کنند و این زمانی است که غالب گزارش‌های آن‌ها از روی حدس نباشد (منتظری، ۱۳۸۴ق، ۲۲۸). البته برخی در این زمینه بین نقل اجماع در مسائل اصلی مبتنی بر نقل (مثل نجاست سگ) و مسائل فرعی مبتنی بر حدس و اجتهاد (مثل نجاست موی سگ و سایر اعضای که حیات در آن حلول نکرده) قائل به تفصیل شده‌اند؛ نقل اجماع در صورت اول را، برخلاف صورت دوم، بر اساس ترجیح جانب حس، همسنگ خبر واحد و حجت دانسته‌اند (بروجردی، ۱۴۱۵ق، ۵۳۷-۵۳۸). هرچند بر این امر اشکال وارد شده است (بروجردی، ۱۴۱۵ق، ۵۳۸)؛ اما اینجا محل طرح و بحث از آن نیست.

۱/۲. بینه و شهادت

به عنوان مثال، اگر بینه‌ای بر تلف شدن جمیع اموال کسی شهادت دهد و معلوم نباشد اساس شهادت او بر پایه حس است یا حدس، قبول شهادت او بدون انضمام

به یمین و قسم مبنی بر این است که در امر محتمل حسی و حدسی جانب اول مقدم شود (آشتیانی، ۱۳۶۹، ق، ۱۱۰).

۱/۳. اخبار

اگر خبر و گزارشی نسبت به جریان امور روزمره، داده شود و معلوم نباشد خبر گزارشگر از روی حس است یا نظر و حدس، به گونه‌ای که خبر از جمله اموری است که عادتاً از روی حس ادراک می‌شود، گفته شده بنا بر اصالت حس، حمل بر حسی بودن خبر می‌شود (صدر، ۱۴۰۸، ق، مباحث الأصول، ۲/۵۹۷؛ <https://mfheb.ir/home/70-7>).

۱/۴. توثیق و تضعیف رجالیان

اهل رجال مثل نجاشی یا شیخ طوسی، در کتاب‌هایشان اشخاصی را توثیق یا تضعیف می‌نمایند؛ این در حالی است که شهادت اینان نسبت به افرادی است که فاصله زمانی آنان مثلاً تا شیخ طوسی بسیار زیاد است، با وجود نگارش کتاب رجالی و بیان احوال رجال و کسانی که در سند واقع می‌شوند، یک سنت رایج بوده و مؤلفان این کتب نسبت به آن راویان هم‌عصر بوده یا قرب زمانی داشته‌اند و این‌ها منابعی بوده که در اختیار امثال شیخ طوسی قرار داشته است؛ از این رو در توثیق یا تضعیف این بزرگان دو احتمال می‌رود؛ اولاً: محتمل است از راه همین کتب که به طریق معنعن یا طریق معتبر به دست آنان رسیده باشد یا احتمال دارد که از راه رسیدن خبر به صورت سینه‌به‌سینه از استاد به شاگرد، احوالات روات را به دست آورده باشند؛ بنابراین احتمال حسی به دست آوردن حال روات، نسبت به این بزرگان یک احتمال متوفّر و قابل توجه است با اینکه ممکن است در مواردی هم از روی حدس سخنی را نسبت به یک راوی بیان کرده باشند. از این رو کلام این بزرگان یک کلام محتمل الحس و الحدس است؛ اما بنای عقلا بر حجیت چنین خبر و شهادتی است و رادعی از این سیره وجود ندارد؛ البته در صورتی که آن خبر و شهادت بتواند با حس دریافت بشود و احتمال حسی بودن آن بعید نباشد و خبری نباشد که ذات آن حدسی است. (صدر، ۱۴۰۸، ق، بحوث، ۲۰۳/۱؛ <https://mfheb.ir/home/70-7>؛ ایروانی، ۱۴۳۱، ق، ۱۱۳-۱۱۱).

جستارهای
فقهی و اصولی
سال نهم، شماره پیاپی ۳۲
پاییز ۱۴۰۲
۱۴۰

۵/۱. مرسلات جزمی امثال شیخ صدوق

بنا بر نظر برخی، می‌توان مرسلات جزمی شیخ صدوق در کتاب «الفقیه» که با عبارت "قال" به معصوم علیه السلام اسناد داده است را هم‌وزن مسانید او دیده و آن را حجت دانست؛ چراکه اگر شک شود این اسناد جزمی او، از روی حس بوده یا از روی حدس، نسبت به او جانب حس بر جانب حدس مقدم بوده و اصالت با حس است (سیستانی، بی‌تا، ۸۶/۱)؛ حتی می‌توان با این قاعده، مرسلات غیر جزمی او را نیز حجت دانست؛ چراکه او در مقدمه کتابش به صحت روایاتش شهادت داده و در دوران امر بین حسی یا حدسی بودن این شهادت، در حق او جانب حس مقدم است؛ پس فرقی بین مرسلات او نیست؛ چه با اسناد جزمی به معصوم علیه السلام و چه با نسبت غیر جزمی باشد؛ بلکه تفنن در تعبیر است (سیستانی، بی‌تا، ۸۷/۱).

برخی فقها همین اعتقاد را نسبت به مرسلات جزمی این ادریس دارند؛ ایشان بر این باورند که هرچند این جزم به صدور، فی نفسه مردد بین جزم حدسی و جزم حسی یا قریب به حس است؛ ولی با اصالت حس، متعین دومی است (صدر، ۱۴۰۸ ق، بحوث، ۲۰۳/۱).

اصالت
ابتنای حسی
۱۴۱

۶/۱. روایات کلینی در کافی

مبنای برخی از معاصران همسو با نظر برخی اساتیدشان در مورد روایات کتاب «کافی» بر اساس شهادتی است که کلینی در دیباچه کتاب خود مبنی بر صحت اخبارش داده است. از آنجا که این شهادت محتمل الحس و الحدس است و عصر کلینی، زمانی است که احتمال راه‌های حسی مذکور، متوفر است؛ لذا اخبار ایشان به «الاحادیث الصادرة عن الأئمة علیهم السلام لیان الحكم الواقعی» خبری محتمل الحس و الحدس می‌شود. حال وقتی شخصی خبری داد که مفادش حسی است، درحالی که احتمال دارد «مخبر به» را از راه حدس یا حس به دست آورده باشد، خیرش نزد عقلا حجت است، در صورتی که شرایط و خصوصیات به گونه‌ای باشد که احتمال حسی بودن ضعیف نباشد؛ بلکه یک

احتمال متوفر عقلایی باشد. با توجه به احتمالاتی که در مورد عصر کلینی وجود دارد از جمله:

۱) امکان دارد بعضی از روایات در کتاب‌هایی بوده که به ائمه علیهم‌السلام عرضه شده و ایشان صحت کتاب‌ها را تصدیق کرده‌اند؛

۲) امکان دارد روایان بعضی روایات از طرف ائمه علیهم‌السلام تصدیق شده باشند؛ اگرچه روایاتشان در کتاب خاصی نباشد؛

۳) امکان دارد که کلینی به دلیل معاصرت با یک روایی او را می‌شناخته هرچند در کتاب‌های رجالی باقی مانده، به صورت مجهول از او یاد شده است؛

۴) امکان دارد روایات دیگری در مورد افراد دیگری هم صادر شده باشد که به دست ما نرسیده است؛

۵) علاوه بر این راه‌ها، در آن اعصار کتب زیادی از رهگذر خطوط علما و راوی شناخته می‌شده که در این صورت احتیاجی به سند نبوده و در واقع سندها تشریفاتی بوده است.

با توجه به همه این امور احتمال حسی بودن، احتمالی عقلایی است و حتی نسبت به حدسی بودن، احتمال مرجوحی هم نیست؛ از این رو شهادت او حجت می‌شود (<https://mfef.ir/home/70-7>).

جستارهای
فقهی و اصولی
سال نهم، شماره پیاپی ۳۲
پاییز ۱۴۰۲
۱۴۲

۲. اقوال در مسئله

عده‌ای در شک بین حسی یا حدسی بودن گزارش، قائل به ترجیح جانب حس آن هستند (آخوند، ۱۴۰۹ ق، ۲۸۹؛ عراقی، ۱۴۱۷ ق، ۹۷/۳ و ۱۴۲۰ ق، ۶۹/۲؛ خوبی، ۱۴۲۲ ق، ۱۵۷/۱؛ ابروانی، ۱۴۳۱ ق، ۱۱۲؛ زنجانی، ۱۴۱۹ ق، ۱۸۴/۴).

در کلام برخی نیز قول به ترجیح حس بر حدس و حجیت آن دیده می‌شود؛ لکن در کلام آنان، این ترجیح مقید به اموری گشته است از جمله؛

۱) اگر جانب حس بر جانب حدس غالب باشد (بروجردی، ۱۴۱۵ ق، ۵۳۷؛ منتظری، ۱۳۸۴ ق، ۲۲۸).

۲) اگر طبیعت اخبار مبنی بر حس باشد و عادت بر این باشد که از روی حس

ادراک شود نه حدس (صدر، ۱۴۰۸ ق، مباحث الأصول، ۵۹۷/۲؛ مکارم، ۱۴۲۸ ق، ۳۷۴-۳۷۳).^۱
(۳) اگر احتمال حسی بودن آن عقلایی باشد و عقلا این احتمال را بدهند (خویی، ۱۴۱۹ ق، ۱۴۳/۳).

(۴) اگر احتمال اشتباه یا خطا در اسباب داده نشود (نراقی، ۱۳۷۵، ۸۱۸).

(۵) اگر احتمال حدس، از نوع احتمال افتراضی و از نوع شک صرف فرض عقلی باشد (حب الله، بی تا، ۱۳۲/۱).

به نظر نویسنده، اگر این قیود از قسم قید توضیحی باشد؛ بدین صورت که اطلاق کلام کسانی که این قیود را نیاورده اند هم منصرف به این قیود است و کلام همه بر یک حقیقت واحد رجوع می کند، اشکالی نیست و حقیقت امر در مورد این قیود روشن خواهد شد؛ اما اگر مبنای این قیود در کلام و ذکر آن، بر این باشد که این امور اماره بر تقدیم حس بر جانب حدس اند؛ در این صورت با صرف نظر از صحت و عدم صحت اماره بودن این امور، موجب خروج از محل نزاع می شود؛ چرا که محل نزاع جایی است که احتمال حسی یا حدسی بودن خبری مساوی و برابر باشد و هیچ اماره و قرینه معتبری بر تقدیم یکی بر دیگری جز اینکه یک طرف حسی است، نباشد.

اصالت
ابتنای حسی
۱۴۳

حال اگر خود این قیود، مشعر به علیت و وجه اصالت پیدا کردن احتمال حس بر حدس و وجه تقدیم آن باشد؛ به نظر نویسنده، غالب بودن چیزی به ما هو غالب نمی تواند وجهی برای ترجیح و تقدیم در نزد عقلا بما هم عقلا باشد و فی نفسه ملاک ندارد؛ چرا که این تقدیم، یک فعل عقلانی و مرتبط به عقل عملی و بر اساس

۱. آیت الله مکارم قول آخوند خراسانی در کفایه را نیز بر این وجه حمل می کنند (مکارم، ۱۴۲۸ ق، ۳۷۴-۳۷۳)؛ ولی به نظر نویسنده این حمل صحیح نیست؛ چرا که نص کلام آخوند بر این است که اگر امارات حدسی بودن گزارشی وجود داشته باشد، بر اساس این امارات دیگر نمی توان جانب حسی بودن را ترجیح داد و پرواضح است محل نزاع جایی است که اماراتی بر یکی از دو طرف وجود نداشته باشد وگرنه از محل بحث خارج است؛ چرا که وجود چنین اماراتی موجب تقدیم یکی بر دیگری می شود و محل بحث جایی است که چنین اماراتی وجود نداشته باشد. نص کلام صاحب کفایه چنین است: «نعم لا یبعد أن یکون بناؤهم علی ذلك (یعنی تقدیم الحس علی الحدس)، فیما لا یکون هناك أماره علی الحدس، أو اعتقاد الملازمة فیما لا یرون هناك ملازمة» (آخوند، ۱۴۰۹ ق، ۲۹۰). مگر اینکه گفته شود، بر پایه حس بودن گزارشی خود یکی از امارات محسوب می شود که در این صورت، قول این صاحب نظر درجایی که خالی از هرگونه اماره باشد، معلوم نمی شود.

آن بوده و حسن و قبح به معنای مدح و ذم خواهد بود و بنا بر نظر نویسندگان، ملاک عمل عقلا در مدح و ذم در همه جا بر اساس مصلحت و مفسده نوعی یا منتهی بر آن است و این طور نیست که بر صرف غلبه حسی بودن امری، مصلحت نوعی و بر عدم حمل بر حسی بودن آن، مفسده نوعی مرتبط شود؛ مثل ظهورات که اگر کلام گوینده بر ظهورش حمل نشود، مفسده نوعی ایجاد شده و نظام تفهیم و تفاهم نوعی به هم خورده و اختلال و فساد برپا خواهد شد و به اصطلاح آجر روی آجر بند نخواهد آمد و از این رو است که عقلا، کلام گوینده را بر ظهوراتش حمل می کنند؛ چون غالباً مراد جدی و استعمالی گویندگان یکی است و با این حمل از مفاسد و سوء تبعات آن در امان می مانند. در حالی که در غالب بودن حسی چیزی، به ما هو غالب بودن حسی آن، نه مصلحت و نه مفسده ای مرتب است. قید طبیعت و عادت بودن حسی در چیزی چنین است؛ چرا که به ظاهر مراد از طبیعت اخبار و عادت، همان غالب بودن حس در آن است.

در خصوص تقیید به «احتمال حسی بودن آن عقلایی باشد و عقلا این احتمال را بدهند» به ضمیمه این کبرای مفروض مقدر که «هر چیزی که عقلایی باشد، مقدم است» باید گفت: حسی بودن چیزی نزد عقلا، باید با ملاک و سبب باشد و بدون سبب و به طور مجانی چیزی نزد عرف، صورت عقلایی پیدا نمی کند؛ از این رو اگر سبب عقلایی بودن همان کثرت و طبیعت و عادت باشد که جواب آن گذشت و اگر سبب عقلایی بودن، مصلحت و مفسده داشتن آن است، در جواب باید گفته شود: صرف حسی بودن چیزی مصلحت زا یا مفسده زا نیست و این نمی تواند سبب عقلایی بودن امری شود.

در مورد تقیید به «اگر احتمال اشتباه یا خطا در اسباب داده نشود» به ضمیمه کبرای مقدر «و هر امر حسی که احتمال اشتباه یا خطا در اسبابش داده نشود مقدم بر وجه حدسی آن است»، باید پرسید: امر حسی بدین صورت به چه ملاکی مقدم بر حدسی بودن آن امر است؟ آیا صرف حسی بودن متعلق یا غلبه داشتن حسی بودن متعلق یا طبیعت و عادت بر حسی بودن آن، ملاک است؟ هر کدام گفته شود، کلام در بطلانش گذشت.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۲

پاییز ۱۴۰۲

۱۴۴

پیرامون تقیید به «اگر احتمال حدس، از نوع احتمال افتراضی و از نوع شک صرف فرض عقلی باشد» سخن خواهد آمد.

در مقابل نظر برخی از علما در احتمال حسّی یا حدسی بودن گزارشی که باید بر پایه حس باشد، عدم پذیرش آن خبر است (رشتی، ۱۴۰۷، ق، ۲۹۰؛ روحانی، ۱۴۱۲، ق، ۱/۱۰۱). به تعبیر بعضی، در امر محتمل الحس و الحدس، باید قائل به توقف بود (آشتیانی، ۱۳۶۹، ق، ۱۱۰)؛ این قول به طریحی در کتاب تمییز مشترکات نیز نسبت داده شده است (ایروانی، ۱۴۳۱، ق، ۱۱۴).

صاحب طرائف المقال نیز در زمره کسانی است که قائل به عدم حجیت است؛ چراکه در ترجمه شخصی، ترحم نجاشی بر او را محتمل الحدس گرفته و بر آن ایراد می‌گیرد (بروجردی، ۱۴۱۰، ق، ۱/۲۰۰).

۳. ادله در مسئله

۳/۱. دلیل قول اول (تقدیم جانب حس بر حدس یا اصالت حس)

۳/۱/۱. بنای عقلا

اصالت
ابتنای حسّی
۱۴۵

بنا بر نظر برخی، اگر در حسّی یا حدسی بودن خبری شک شود بنای عقلا بر این است که آن را بر حسّی بودن حمل می‌کنند؛ چراکه سیره عقلا در گزارش‌هایی که به آن‌ها داده می‌شود بر این نیست که از حسّی یا حدسی بودن آن سؤال و تفتیش کنند (آخوند، ۱۴۰۹، ق، ۲۸۹؛ ایروانی، ۱۴۳۱، ق، ۱۱۴)؛ البته چنانچه ذکر شد در نظر بعضی شرط است که غالب این گزارش‌ها حدسی نباشد (منتظری، ۱۳۸۴، ق، ۲۲۹) یا طبیعت این گزارش‌ها بر پایه حس باشد (مکارم، ۱۴۲۸، ق، ۲/۳۷۴-۳۷۳).

بنا بر گفته گروهی از صاحب‌نظران، اصالت حسّی که در کلام برخی از علمای فن مورد استفاده قرار گرفته به همین معنا است؛ بدین صورت که سیره عقلا بر این استوار شده که خبر ثقه در حسّیات را در موردی که معلوم نیست از روی حدس باشد حجت می‌دانند (سیستانی، بی‌تا، ۸۶/۱). در بررسی این قول می‌توان گفت: با صرف نظر از اینکه ترجیح جانب حس با این دلیل علی‌المبنا بوده است و برخی از قائلان به این اصالت، این دلیل را نپذیرفته‌اند و ادله دیگری برای اثبات این اصالت

اقامه نموده‌اند و همچنین برفرض قبول چنین بنائی از طرف عقلا، اولاً: طبق ضابطه، این سیره باید مستند به دلیل قطعی عدم ردع شارع یا امضای شارع باشد و چنین دلیلی از طرف مدعی، اقامه و ضمیمه نشده است؛ مگر اینکه گفته شود قطعاً کسی که به سیره عقلائیه تمسک کرده، عدم ردع را به خاطر وضوح، مفروغ‌عنه گرفته است؛ اما در پاسخ می‌توان گفت باید به دلیل قطعی ثابت شود که چنین سیره‌ای در زمان معصوم علیه السلام بوده و این سیره از سیره‌های مستحدثه نبوده است. به علاوه باید ثابت شود که عقلا این سیره را در امور شرعی خود نیز جاری می‌کردند و معصوم علیه السلام واقف به این امر بوده است؛ چراکه اگر برفرض وجود چنین سیره‌ای، عقلا این سیره را در امور شرعی، جاری نمی‌کردند، بر معصوم علیه السلام واجب نبود که از آن ردعی کند تا عدم ثبوت ردع، دلیلی بر اثبات آن قرار بگیرد و اگر این سیره وجود داشت و عقلا در مسائل شرعی خود به این سیره عمل نمی‌کردند، صرف عدم ردع و عدم وصول ردع کفایت نمی‌کند؛ بلکه باید لسان اثباتی وجود داشته باشد و امضای شارع اثبات شود.

بنابراین وجود قطعی چنین سیره‌ای در زمان معصوم علیه السلام صرف ادعاست و باید ثابت شده و شواهد آن ذکر گردد؛ مگر اینکه گفته شود این عمل عقلا، بر اساس امری است که در ارتکاز ذهن آنان وجود دارد و این ارتکاز قابل تغییر و تخلف و اختلاف نیست و چون چنین سیره‌ای بر اساس چنین ارتکازی وجود دارد؛ پس در عصر معصوم علیه السلام هم بوده است؛ اما این حرف نیز، صرف ادعاست و برفرض ثبوتش باید ثابت شود که عقلا این سیره را به امورات شرعی خود نیز سرایت می‌دانند.

ثانیاً: ادعای وجود این بنا به صورت کلی و در همه مواردی که پایه گزارش بر اساس حس هست، نمی‌تواند درست باشد؛ بلکه می‌توان خلاف آن را در سیره عقلا ثابت کرد و آن‌هم در موارد حساس و مهمی مثل اینکه شخص، خبر مرگ عزیزی همچون پدر یا مادر یا فرزندش را دریافت کند که در این صورت به‌طور قطع بنای عرف بر اصالت حسّی بودن خبر و عدم تفتیش نیست؛ بلکه بنای عرف بر تفتیش مخبر به است؛ بدین صورت که تفتیش کند و پرسد که آیا مخبر خود این امر را دیده و حس کرده یا بر پایه دلیل دیگری مثل نقل قول از کسی یا حدسی و از روی نظر

جستارهای

فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۲

پاییز ۱۴۰۲

۱۴۶

آن خبر را می‌دهد؟ و یا مثل اینکه کسی گزارش دهد فلان شخص دین‌دار و متعهد و وجیهی در مجلس کذایی بوده که در این صورت، عقلاً تفتیش کرده و از حسی یا حدسی بودن خبر پیگیری می‌کند و بنا را بر اصالت حس نمی‌گذارند.^۱ همچنین سایر موارد مشابه از این امور مهم و حساس وجود دارد که بنای عرف بر تلقی قبول آن خبر با صرف شنیدن آن خبر نیست هرچند پایه و اساس آن خبر حس باشد نه حدس. در امور غیر مهم، می‌توان این مسامحه و تلقی به قبول را نزد عرف قبول نمود؛ ولی در همین امور غیر مهم هم، ذم و تقبیح عقلاً، هرچند غیر شدید، نسبت به کسی که خبر محتمل الحس و الحدس را، به صرف حسی بودنش بر وجه حسی اش حمل نموده و تفتیش و سؤال ننموده و بعداً معلوم گشته که از روی حدس بوده نه حس، وجود دارد. این ذم و نکوهش از طرف عقلاً، وجود چنین مسامحه و تلقی بر حسی بودن و اصالت به حس دادن را نیز متزلزل می‌کند؛ چراکه اگر چنین حملی، عقلائی بود، نباید مورد ملامت و مذمت عقلاً قرار می‌گرفت.

۳/۱/۲. ظاهر حال

اصالت
ابتنای حسی
۱۴۷

بنا بر دیدگاه برخی، اگر شخصی خبر از محسوساتی مثل بارش باران بدهد و معلوم نباشد که او باران را واقعاً حس کرده بلکه احتمال داده بشود بر اساس مقدماتی که مستلزم باران است مثل دیدن رعدوبرق، از روی حدس این خبر را داده باشد، ظاهر حال او نزد عرف این است که او از حس خود خبر داده و باران را احساس کرده است (خویی، ۱۴۲۲ ق، ۱/۱۵۷).

حتی بنا بر نظر بعضی دیگر، اصالت الحسی که گفته می‌شود معنایش همین است؛ یعنی ظهور حال مخبر، نزد عقلاً، بر این است که خبر او از روی حس است

۱. البته این سیره عرفی به‌خاطر این نیست که بخواهند موضوعات را درجایی که قطع لازم است به‌صورت قطع دریافت کنند و شرط، قطعی بودن آن است. این امر، چیز دیگری سوی این مسئله است که عقلاً در هر جایی، با صرف شنیدن خبری که اصلش بر این است که باید بر پایه حس باشد، جانب حسی بودنش را ترجیح داده و آن را حسی قلمداد کرده و تفتیش نمی‌کنند؛ به‌عبارت‌دیگر سخن در جایی است که احراز موضوعی نزد عرف به‌طور حس لازم است و عرف در حسی بودن آن شک کند و طریقی برای حصول علم در آن زمینه نداشته باشد؛ آیا در هر جا با اصالت حس بودن خبر، خود را از تحیر و حیرت درآورده و اساس کار را بر آن می‌نهد؟

البته به سه شرط: ۱- قرینه‌ای بر حدسی بودن خبر نباشد؛ ۲- مضمون خبر حسی باشد؛ ۳- خبر از حس دادن، از شأن مخبر باشد (صنقور، ۱۴۲۸ ق، ۱/ ۲۴۹-۲۴۸).

در بررسی این دیدگاه اگر مراد قائلان از ظاهر حال، دلالتی غیر از دلالت لفظی است که در این صورت فساد این سخن، خیلی واضح است؛ ولی اگر مراد قائلان، دلالت لفظی است بدین صورت که اگر کسی جمله «باران بارید» را به کار ببرد و مخاطب شک کند که این اسناد یک اسناد حسی است یا غیر حسی؛ یعنی از روی فکر و حدس و عملیات فکری، ظاهر حال گوینده مرجح صورت اول است نه صورت دوم؛ مثل اینکه گفته است: «باران بارید و من بارش باران را حس کردم». در این صورت، چنین حال و ظهوری وجود ندارد؛ چنانچه برخی از محققان بدان اشاره نموده و گفته‌اند که این ظهور مستندی ندارد و صرف ادعا و گزاف‌گویی است (رشتی، ۱۴۰۷ ق، ۲۹۰). شاهد بر گزافه بودن آن، اینکه اگر کذب خبر او معلوم شود و از او بازخواست شود که چرا دروغ گفته‌ای؟ گوینده خبر، در مقام احتجاج می‌گوید: من که نگفتم بارش باران را حس کردم بلکه از روی قرائن حدس زدم باران باریده و الآن اشتباه و خطایم معلوم شده است نه اینکه کذب و دروغ بافته باشم. لذا در مقابل او احتجاج نمی‌شود که ظهور حال تو بر این بوده است که بارش باران را حس کرده باشی!

اگر مراد قائلان این باشد که اگر شک شود مراد گوینده از گفتن جمله «باران بارید» خود بارش باران و فرود آمدن قطرات آب از ابر است یا امورات ملازم عادی بارش مثل ابری شدن و تاریک و سرد شدن هوا یا رعدوبرقی شدن آسمان یا تری و خیس شدن زمین و...؛ به عبارت دیگر معنای حقیقی و موضوع‌له بارش باران را قصد کرده یا معنای مجازی و خارج از موضوع‌له آن را به علاقه ملازمت عادی. در اینجا ظاهر حال گوینده قرینه بر این است که معنای حقیقی را قصد کرده نه معنای مجازی را. در این صورت باز فساد این سخن روشن است؛ چرا که در حمل لفظی بر معنای حقیقی خود، نیاز به قرینه و ظاهر حال نیست و در دوران شک بین حقیقت و مجاز، ظهور و اصالت با حقیقت است به‌ویژه که در این حالت، اصالت حس در این وجه همان اصالت حقیقت است و اصل و قاعده‌ای مجزا نیست.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۲

پاییز ۱۴۰۲

۱۴۸

اگر منظور قائلان از ظاهر حال این است که در مقام شک در اینکه آیا گوینده جمله «باران بارید» بر اساس مقتضای حال صحبت نموده؛ یعنی در حالی این سخن را به زبان آورده است که بارش باران را دیده و درک و حس کرده است؛ یا در غیر این حال، این سخن را به زبان آورده و عدول از مقتضای ظاهر حال به حال کرده است و خود را نازل منزله کسی نموده که باران را حس نموده؛ چراکه از روی نظر و حدس علم به بارش باران پیدا نموده است؛ مثل اینکه به نفسه بارش باران را حس کرده است. در این صورت نزد عرف، کلام او مطابق با مقتضای ظاهر حال گرفته و حکم به عدول نمی‌کنند. خوب، اگر مراد این باشد چون حکم به عدول، دلیل لازم دارد و اصل عدم آن است، پذیرفته است؛ ولی اینکه کلام او موافق با مقتضای ظاهر حالش دانسته شود فرع بر این است که علم باشد که مقتضای ظاهر حال او چنین بوده و امر ثابت واقعی، حس نمودن باران بوده است و حال آنکه اصل نزاع در همین است؛ یعنی در اینکه مقتضای ظاهر حال او و امر واقع ثابت، چه بوده است؟ شک وجود دارد؛ بنابراین، این سخن که با استناد به ظاهر حال او گفته شود؛ او باران را حس نموده، بی معنا و بی مورد است.

اصالت
ابتنای حسی
۱۴۹

۳/۱/۳. ظاهر کلام به ضمیمه وثاقت مخبر

به اعتقاد برخی اگر کسی بگوید: «فلانی مُرد» ظاهر کلامش این است که گفته است من حس کردم که فلانی مُرد پس اگر این مُخبر، ثقة باشد، بر ظهور کلامش که حسی بودن خبرش را می‌رساند اعتماد می‌شود؛ لذا بر اساس حجیت ظهور و حجیت خبر ثقة، حسی بودن خبر او به دست می‌آید؛ حتی این گروه، تعبیر به اصالت حس که در کلام برخی مورد استفاده قرار گرفته را بر این وجه حمل کرده و آن را امر مستقلى در برابر اصالت ظهور (ظهور تصدیقی سیاقی در اینکه خبردهنده، به داعی اخبار از حس خود خبر داده است؛ چراکه غلبه در اخباری که به صورت حسی درک می‌شوند بر این است که از روی این داعی خبر داده شود) و اصالت حجیت خبر ثقة، نمی‌دانند (صدر، ۱۴۰۸ ق، مباحث الأصول، ۵۹۸/۲).

در بررسی این دیدگاه می‌توان گفت: اساس ظهوری که ایشان ادعا کرده‌اند یا باید

بر اساس وضع الفاظ و دلالت آن باشد و اینکه واژه «مُردن» حقیقت در فوتی باشد که از روی حس، درک شده و در صورت شک، بر معنای حقیقی خود حمل می‌شود یا باید بر اساس قبول این امر که واژه «مُردن» بر فوتی که از روی حس بوده وضع نشده است؛ ولی قرینه عرفی وجود دارد که با آن قرینه، مردن بر فوتِ درک شده با حس، اطلاق گردد. در هر دو صورت این ادعا منتفی است و دلیلی بر آن وجود ندارد. شاید اصالت ظهوری که ادعا می‌شود از دلالت سیاقیه آنی مورد پذیرش باشد که همان دلالت اقتضا و دلالت تنبیه است؛ زیرا این دو دلالت به حسب عرف، مقصود کلام هستند؛ چون اگر آن دلالت مقصود نباشد یا کلام کذب و باطل می‌شود (حال چه شرعاً، چه لغتاً و چه عرفاً) یا باید از لازمه عقلی یا عرفی خود جدا شود و هر دو آن صحیح نخواهد بود.

با دقت در مسئله دیده می‌شود هیچ‌یک از این دو دلالت در محل بحث تطبیق ندارد؛ دلالت اقتضایی تطبیق نمی‌شود. (ظاهراً، مراد صاحب این نظر از دلالت سیاقیه همین است؛ چرا که آن را ضمیمه به ثقه بودن مخبر کرده تا کلامش بر دروغ حمل نشود)؛ چون عرفاً این گونه نیست که هرکسی خبر از مرگ کسی بیاورد به این داعی بوده تا بگوید از حس اش خبر می‌دهد و مردن طرف را دیده است و چنین انگیزه‌ای در عرف غلبه و شیوع ندارد؛ بلکه به داعی اخبار و إفاده و به اصطلاح علم بلاغت به داعی اصلی یعنی «افادة الخبر» بوده است و چنین چیزی غلبه و شیوع دارد. از این رو وثاقت او اقتضای نمی‌کند که از روی حس و به این داعی گفته باشد وگرنه کاذب و دروغ گو خواهد شد و اگر در داعی و انگیزه خبری شک باشد حمل بر افادة الخبر می‌شود نه دواعی دیگر. دلالت تنبیه نیز تطبیق نخواهد شد؛ چون لازمه عقلی و عرفی خبر دادن از مرگ کسی این نیست که مرگ او را حس کرده و از روی حس گفته است و نه از روی حدس. عدم لزوم عقلی واضح است و ملازمه عقلی بین این دو نیست. عدم لزوم عرفی هم وجود ندارد؛ زیرا لزوم ادعایی باید با غلبه عرفی همراه باشد؛ به این صورت که خبر از مرگ کسی غالباً از روی حس باشد و نه از روی حدس و چنین غلبه‌ای یا بالجمله وجود ندارد یا اگر فی الجمله وجود داشته باشد با اختلاف مکان و زمان و عرف‌ها، مختلف می‌شود؛ می‌تواند در عرفی چنین

باشد و در عرفی دیگر چنین نباشد. لذا نمی‌توان ضابطه کلی در این مورد اقامه کرد.

۳/۱/۴. عدم اعتنای عقلا به شک فرضی

برخی از علما قائلند در صورتی که شک و احتمال حدسی بودن امری از نوع عقلی و افتراضی باشد، اصالت حس جاری می‌شود. ایشان اصالت حس را چیزی جز سیره عقلا در عدم اعتنا به شک در این موارد نمی‌دانند؛ چون عقلا در سیر زندگی خود، به صرف احتمالات سیر نمی‌کنند مگر در موارد استثنایی که شأن عظیم داشته و آن موارد هم بسیار نادر است و اصالت حس را اصل مستقلى از آن به حساب نمی‌آورند (حب‌الله، بی‌تا، ۱۳۲/۱).

طبق این دیدگاه، اصالت حس همان عدم اعتنای به احتمال حدس در دوران امر بین حدسی یا حسی بودن چیزی است که حدسی بودن آن صرف احتمال است و وقتی احتمال حدسی بودن کنار گذاشته شود و محتملی برای آن باقی نماند، صورت حسی بودن آن باقی مانده و بر اساس آن سیر می‌شود.

در اینکه عقلا سیره‌ای دارند به نام عدم اعتنا به شک در صورتی که شک صرف فرض عقلی باشد، کلامی نیست؛ اما تطبیق این سیره بر محل بحث ما، جای انکار دارد؛ زیرا چنانچه گفته شد، محل بحث جایی است که هر دو احتمال حسی و حدسی بودن، یکسان بوده و هیچ مزیتی بر هم نباشد که سبب ترجیح یکی بر دیگری شود؛ حتی مزیتی به‌عنوان شک حقیقی بودن و ضعفی به نام شک فرضی بودن نباید باشد. تنها مزیت موجود همان حسی بودن یک طرف و وجه ضعف طرف دیگر همان عدم حسی بودن آن است که در این صورت غایت این نوشتار بر این شد که اگر ادعا شود اصالتی به نام اصالت حس وجود دارد، ادله آن مورد بررسی قرار بگیرد؛ بنابراین تطبیق این مورد، بر محل بحث ما، خارج از فرض مسئله است. علاوه بر اینکه بعید است قائلان به اصالت حس با توجه به موارد تطبیق این قاعده در کلماتشان مثل حجیت قول رجالی یا حمل جزمیات محدثانی چون صدوق به حس، چنین نظری را بپذیرند و گرنه از آن، به‌عنوان اصالت حس یاد نمی‌کردند؛ چراکه نامیدن این اصل به این نام، مثل نامیدن اصل اصالت ظهور به این نام بر این

وجه باشد که صرف حسی بودن احد الطرفین و قوت داشتن آن، سبب ترجیح و أخذ آن می‌شود چنانچه در اصالت ظهور هم، صرف ظهور لفظ در یکی از معانی، سبب ترجیح و أخذ آن از جانب عقلا و سیره شدن آن شده است.

از طرف دیگر، اینکه عقلا در همه‌جا، بر شک افتراضی اعتنا نکرده و آن را به حساب نمی‌آوردند مگر در موارد استثنائی نادر، سخنی مردود است، چنانچه در محلس مورد بحث قرار گرفته است، عقلا در برخی موارد به قدر احتمال، اعتنا نمی‌کنند بلکه بر قدر محتمل اعتنا کرده و لو قدر احتمال، یک احتمال عقلی و افتراضی صرف باشد؛ مثل آنچه در مباحث کلامی در مبحث وجوب معرفت به مبدأ و معاد گفته شده است یا آنچه در دما و اعراض یا در قاعده «تدرء الحدود بالشبهات» در فقه گفته شده است. با دقت در این موارد دیده می‌شود که احتمال موجود، هر چند یک احتمال عقلی و فرضی است، به آن اعتنا می‌شود و این موارد نه تنها قلیل و نادر نیست؛ بلکه معتدبه نیز هست. به‌ویژه در مباحث فقهی و احکام تکلیفی مثل حرمت و وجوب مورد عنایت قرار می‌گیرد تا به تحلیل حرام و تحریم حلال کشیده نشود. همچنین عقلا در برخی احکام دیگر که منتهی به قصاص نفس یا حد قتل یا حد تجاوز به عنف و غیره می‌شود، به قدر محتمل توجه می‌کنند؛ البته این موارد درجایی است که احتمال افتراضی می‌رود که مثبت این امور، از روی حدس باشد نه حس ولو احتمال حدسی بودن آن صرف احتمال باشد که در این صورت، سیره بر عدم اعتنا به این مثبت است؛ چرا که احتمال حدسی بودن آن و تضعیف این مثبت با صرف این احتمال وجود دارد.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۲
پاییز ۱۴۰۲

۱۵۲

۳/۲. دلیل قول دوم (عدم تقدیم جانب حس بر حدس)

۳/۲/۱. عدم دلیل

علمایی بر این عقیده‌اند که در احتمال حسی یا حدسی بودن خبری، قاعده اولیه بر توقف است؛ چرا که حمل بر حسی کردن آن بدون دلیل است و دلیل معتبری ندارد (آشتیانی، ۱۳۶۹ ق، ۱۱۰).

البته بدون دلیل بودن حمل بر حس، سخن درستی نیست؛ مگر اینکه مراد از

بدون دلیل بودن، عدم صحت ادله باشد؛ زیرل چنانچه گذشت، قائلان به اصالت حس، بر نظر خود دلیل اقامه کرده‌اند؛ اما دلیل آنان علیل و ناکافی بر اثبات این مدعا بود. توجه به این نکته لازم است که عدم صحت ادله این دسته نه به خاطر عدم پذیرش کبرای حجیت سیره عقلا یا ظاهر حال یا ظاهر کلام یا عدم اعتنا به شک فرضی است؛ بلکه عدم صحت، صغروی و در تطبیق این کبریات بر محل نزاع و مصداق بودن آن بر این کبریات است.

۲/۲/۳. قاعده شک و عدم

برخی نیز به صراحت وجود اصلی به نام اصالت الحس چه به عنوان اصل تعبیدی و چه به عنوان اصل عقلایی را رد کرده‌اند. در این دیدگاه اگر احتمال حدسی بودن، یک احتمال عرفی و عقلایی و شک از نوع شک حقیقی باشد -شک در جایی حاصل شده که پایه کار بر اساس حس نبوده است بلکه در این موارد، هم اعمال حدس می‌شود و هم اعمال حسّ و گاهی حسی است و گاهی حدسی و احتمال حدسی بودن یک احتمال معتدبه عرفی است ولو حسّی بودن آن قوت داشته باشد - با این شک، حسی بودن آن را طرد کرده و از باب حسی نمی‌گیرند و در این مورد بنایی ندارند و صرف شک در اینکه چنین بنایی وجود دارد یا نه؟ در نفی آن کفایت می‌کند؛ چراکه سیره، دلیل لَبّی است و در دلیل لَبّی، أخذ به متیقن می‌شود؛ بنابراین باید دنبال قرائن بوده و مسئله تابع قرائن است تا نوع شک (افتراضی یا حقیقی بودن آن) معلوم شود و بر اساس آن سیر شود. به نظر ایشان سبب اشتباه بزرگان (که برخی اصالت حس را قبول کرده و برخی آن را انکار می‌کنند)، عدم تمییز بین شک افتراضی که موجب جریان اصالت حس و شک حقیقی که موجب عدم جریان اصالت حس و اختلاط احکام هریک بر دیگری است (حب‌الله، بی‌تا، ۱/۱۳۵-۱۳۲).

در نقد این سخن می‌توان گفت که تقسیم شک به دو شک افتراضی و حقیقی و عدم اعتنای عقلا به شک در صورت اول (به صورت فی‌الجمله) و اعتنای آنان به شک در صورت دوم، هرچند فی‌نفسه صحیح است، ولی این سخن که برای بزرگان خلط مبحث شده و دو شک را باهم خلط کرده‌اند، پذیرفتنی نیست؛ چراکه به اقرار

صاحبان همین دیدگاه، شک افتراضی، اصلاً شکی نیست که عقلاً به آن اعتنا کنند تا چنین دورانی حاصل شود و برای حلّ این معضل و رفع این حیرت چاره‌اندیشی کرده و بنای و سیره‌ای در بین خود، هرچند با ارتکازات ذهنی مسبب از واقع امر، جعل کنند. چنین تحلیلی موجب خروج از صلب موضوع می‌شود؛ بلکه علما بر اساس ظواهر کلام و موارد تطبیقات خود، چنین اصلی را در احتمال دوم، بنانهاده و وجود سیره عقلاً یا سایر ادله را بر اعتبار این اصل با این نوع شک اقامه نموده‌اند. با توجه به مطالب پیش گفته پیرامون هر دو دیدگاه، این نظر تأیید می‌شود که در دوران بین حس و حدس؛ درجایی که باید اساس امری بر پایه حس باشد اما احتمال عرفی (در مواضعی که عرفی بودن احتمال معتبر است) یا عقلی (در مواضعی که صرف عقلی بودن احتمال کفایت می‌کند) داده شود که بر اساس حدس بوده نه حس، همین مقدار بر بی‌اعتبار بودن آن و کنار گذاشتن آن کفایت می‌کند؛ چرا که «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» و «عدم الدلیل دلیل علی العدم».

نتیجه‌گیری

۱. نزد عده‌ای از علما، یکی از قواعد کاربردی در علوم نقلی مثل فقه، اصالت حس یا ترجیح جانب حس در امر محتمل الحس و الحدس است؛ درجایی که حسی بودن آن امر منشأ اثر و حکم است. از کاربست‌های عملی این قاعده نزد این گروه می‌توان به مواردی چون: حمل اجماعات منقول از طرف قدما، حمل شهادت، حمل توثیق و تضعیف رجالیان بر حسی بودن آن در صورت شک در حسی بودن و احتمال حدسی بودن آن اشاره کرد.

۲. دیدگاه دانشمندان در پذیرش این اصل مختلف بوده و برخی آن را مردود دانسته‌اند؛ اما بعضی دیگر این قاعده را به‌طور مطلق و عده‌ای با تقیید آن با «غالب بودن جانب حسی» یا «بر پایه حسی بودن طبیعت امر و وجود عادت بر محسوس بود آن امر» یا «عقلایی بودن احتمال حسی» و غیر این موارد، پذیرفته‌اند.

۳. در بررسی ادله قائلان به اعتبار این قاعده، دیده شد که این گروه به ادله‌ای چون بنای عقلاً یا ظاهر حال یا ظاهر کلام به‌ضمیمه وثاقت راوی یا عدم اعتنا به

جستارهای

فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۲

پاییز ۱۴۰۲

۱۵۴

شک در صورت افتراضی بودن شک، استناد کرده‌اند.

۴. دلیل قائلان به این اصل با اشکالاتی مواجه گردید؛ همچون:

أ. عدم ثبوت قطعی چنین سیره‌ای در زمان معصوم علیه السلام یا عدم ثبوت سرایت یافتن چنین سیره‌ای در امور شرعیه در آن زمان یا عدم کلیت چنین سیره‌ای در همه موارد؛ بلکه ثبوت خلاف آن در امور مهم غیر مسامحه‌ای و حتی در امور غیر مهم به‌ویژه در مسائل شرعی که بنای شارع و عرف متشرعه بر تسامح نبوده و از تسامح در آن ردع شده‌اند.

ب. نادرستی استناد به ظاهر حال و مواجه شدن آن با اشکالاتی نظیر عدم وجود چنین حالی یا عود آن به اصالت الحقیقه یا عدم علم به مقتضای حال و امر واقع ثابت.
ج. عدم صحت استناد به ظاهر کلام (دلالت سیاقیه به‌ضمیمه وثاقت مُخْبِر) به خاطر نبود دلالت اقتضا یا تنبیه در محل بحث و عدم احراز داعی بودن اخبار از حس در چنین مواردی و نیز نبود ملازمه عرفی یا عقلی بین خبر تعلق یافته به امر حسی و از روی حس بودن آن.

د. نادرستی استناد به عدم اعتنای عقلا به شک افتراضی و تطبیق این شک بر چنین موردی و لزوم خروج از محل بحث در چنین صورت.

۵. در بررسی دلیل قائلان به بی‌اعتباری این قاعده و عدم رجحان حس بر حدس در هر جا یا در موارد شک حقیقی، معلوم شد که مناقشات اجمالی آنان بر قول و ادله دسته اول، صحیح بوده و دلیل معتبر بر آن وجود ندارد.

۶. با توجه به عدم تمامیت دلیل قائلان به این اصل، قول به توقف بلکه قول به عدم اصالت حس در امر محتمل الحس و الحدس، مصاب به حقیقت و واقع است.

منابع

• قرآن کریم

- ۱- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین. (۱۴۰۹ ق). *کفایة الأصول*. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.
- ۲- آشتیانی، میرزا محمدحسن بن جعفر. (۱۳۶۹ ق). *کتاب القضاء* (ط - القديمة). تهران: چاپخانه رنگین.

- ۳- انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۴۱۶ ق). **فرائد الأصول**. چاپ پنجم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين به قم.
- ۴- ایروانی، محمدباقر. (۱۴۳۱ ق). **دروس تمهیدیه فی القواعد الرجالیة**. چاپ دوم، قم: مدين.
- ۵- بروجردی، سید حسین. (۱۴۱۵ ق). **نهایة الأصول**. تهران: نشر تفکر.
- ۶- بروجردی، سید علی. (۱۴۱۰ ق). **طرائف المقال فی معرفة طبقات الرواة**. قم: مکتبه آیت الله مرعشی.
- ۷- حب الله، حیدر. (بی تا). **منطق النقد السندي بحوث فی قواعد الرجال و الجرح و التعديل**. بیروت: مؤسسه الإبتشار العربی.
- ۸- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۹ ق). **دراسات فی علم الأصول**. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
- ۹- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۲۲ ق). **مصباح الأصول**. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
- ۱۰- رشتی، میرزا حبیب الله. (۱۴۰۷ ق). **فقه الإمامیة، قسم الخيارات**. قم: کتاب فروشی داوری.
- ۱۱- روحانی، سید محمدصادق. (۱۴۱۲ ق). **فقه الصادق علیه السلام**. چاپ سوم، بی تا: مدرسه امام صادق علیه السلام.
- ۱۲- شبیری زنجانی، سید موسی. (۱۴۱۹ ق). **کتاب نکاح**. قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.
- ۱۳- سیستانی، سید علی. (بی تا). **قاعدة لاضرر و لاضرار**. بی تا: مکتبه آیت الله سیستانی.
- ۱۴- صدر، محمدباقر. (۱۴۰۸ ق). **مباحث الأصول**. قم: مطبعة مرکز النشر - مکتب الإعلام الإسلامی.
- ۱۵- صدر، محمدباقر. (۱۴۰۸ ق). **بحوث فی شرح العروة الوثقی**. چاپ دوم، قم: مجمع الشهد آية الله الصدر العلمی.
- ۱۶- صنفور، محمد. (۱۴۲۸ ق). **المعجم الأصولی**. چاپ دوم، قم: منشورات الطیار.
- ۱۷- عراقی، آقا ضیاء. (۱۴۱۷ ق). **نهایة الأفكار**. چاپ سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ۱۸- عراقی، آقا ضیاء. (۱۴۲۰ ق). **مقالات الاصول**. قم: مجمع الفكر الاسلامی.
- ۱۹- مکارم، ناصر شیرازی. (۱۴۲۸ ق). **انوار الأصول**. چاپ دوم، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- ۲۰- منتظری، حسینعلی. (۱۳۸۴ ق). **مجمع الفوائد**. قم: نشر سایه.
- ۲۱- نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۳۷۵). **عوائد الايام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۲۲- سایت مدرسه فقهی امام محمدباقر علیه السلام: (<https://mfef.ir>)

جستارهای

فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۲

پاییز ۱۴۰۲

۱۵۶

References

The Holy Qur'an

1. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 1916/1416. *Farā'id al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
2. al-Āshṭiyānī, al-Mīrzā Muḥammad Ḥasan. 1649\1369. *Kitāb al-Qazā'*. Tehran: Chāpkhānih Rangīn.
3. al-Ḥusaynī al-Rawḥānī, al-Sayyid Ṣadiq. 1991/1412. *Fiqh al-Ṣādiq*. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Sādiq.
4. al-Ḥusaynī al-Sīstānī, al-Sayyid 'Alī. n.d. *Qā'idat lā Ḍararr wa lā Ḍirārr*. Qom: Maktab al-Sayyid al-Sīstānī.
5. al-Īrawānī, Muḥammad Bāqir. 2010/1431. *Durūs Tamhīdīyah fī al-Qawā'id al-Rijālīyah*. 2nd. Qom: Madyan.
6. al-'Irāqī, Āqā Ḍiyā' al-Dīn. 1996/1417. *Nihāyat al-Afkār*. 3rd. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
7. al-'Irāqī, Āqā Ḍiyā' al-Dīn. 1999/1420. *Maqālāt al-Uṣūl*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī.
8. Al-Jāpalaqī al-Burūjirdī, Sayyid 'Alī. 1989/1410. *Ṭarā'if al-Maqāl fī Ma'rifat Ṭabaqāt al-Ruwḥāt*. Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī.
9. al-Kurāsānī, Muḥammad Kāzīm (al-Ākhund al-Khurāsānī). 1988/1409. *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-Turāth.
10. Al-Muntazirī, Ḥusayn 'Alī. 1963/1384. *Majma' al-Fawā'id*. Qom: Nashr Sāyih.
11. al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 1998/1419. *Dirāsāt fī 'Ilm al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat Dā'irat al-Ma'ārif Fiqh al-Islāmī.
12. al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 2002/1422. *Miṣbāḥ al-Uṣūl*. 5th. Taqīrāt Sayyid Muḥammad Surūr Wā'iz Ḥusaynī. Qom: Maktabat al-Dāwarī.
13. al-Narāqī, Aḥmad Ibn Muḥammad Mahdī (al-Fāzil al-Narāqī). 1996/1375. *'Awā'id al-Ayyām fī Bayān Qawā'id al-Aḥkām wa Muḥimmāt Masā'il al-Halāl wa al-Ḥarām*. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qum (Intishārāt-i Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yi 'Ilmīyyi-yi Qum).
14. Al-Rashṭī, Mīrzā Ḥabībullah ibn Muḥammad 'Alī. 1986/1407. *Fiqh al-Imāmīyah, Qism al-Khīyārāt*. Qom: Maktabat al-Dāwarī.
15. al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1987/1408. *Buḥūth fī Sharḥ al-'Urwat al-Wuṭḥā*. 2nd. Qom: Majma' al-Shahīd al-Ṣadr al-'Ilmī.
16. al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1987/1408. *Mabāḥith al-Uṣūl*. Qom: Maktabat al-'Ilm al-Islāmī
17. al-Ṣanqur, Muḥammad. 2007/1428. *al-Mu'jam al-Uṣūlī*. 2nd. Qom: Manshūrāt al-Ṭayyār.
18. al-Ṭabāṭabā'ī al-Burūjirdī, al-Sayyid Ḥusayn. 1994/1415. *Nihāyat al-Uṣūl*. Tehran: Nashr Tafakkur.

19. Ḥubullāh, Ḥaydar. n.d. *Manṭiq al-Naqd al-Sanadī Buḥūth fī Qawā'id al-Rijāl wa al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Beirut: Mu'assissat al-Intishār al-'Arabī.
20. Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 2007/1428. *Anwār al-Uṣūl. Taqrīrāt Aḥmad Qudsī*. Qom: Madrasi-yi Imām 'Alī Ibn Abī Ṭālib.
21. Shubayrī Zanjānī, Sayyid Mūsā. 1998/1419. *Kitab-i Nikāḥ (Taqrīr Buḥūth)*. Qom: Mu'assisi-yi Pazhūhishī-yi Ra'y Pardāz.
22. *Website of Madrisih-yi Fiqhī-yi Imām Muḥammad Bāqir ('A)*: <https://mfieb.ir>.

