جلسه 725

یکشنبه 20/01/91

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در حجیت ظواهر بود. عرض کردیم که سیره عقلائیه بر حجیت ظواهر کلام مولا هست ولو مفید وثوق و اطمینان نباشد. و سیره متشرعه هم بر همین مطلب هست. روایاتی هم که ما داریم از ائمه علیهم السلام در رابطه با آیات قرآن، عملا به اصحاب طریقه استدلال به ظواهر قرآن را یاد دادند. با اینکه عمومات قرآن وثوق آور نیست چون در معرض تخصیص وتقیید هست. مثل صحیحه عبدالاعلی مولی آل سام که إنّ هذا و اشباهه یعرف من کتاب الله، ما جعل علیکم فی الدین من حرج.

البته یک مطلبی در روایات ما هست، که مواردی که نادر هم نیست ما می بینیم ائمه علیهم السلام به ظهور کتاب استدلال نکرده اند. بلکه یا از باب اقناع مخاطب استشهاد کرده اند به آیات قرآن، یا از باب بیان بطون قرآن استدلال شده است به این آیات.

مثلا در صحیحه معاویة بن عمار دارد: عن طائر اهلی دخل الحرم حیا؟ فقال لایمس، نباید او را بگیرند. لأن الله تعالی یقول و من دخله کان آمنا.

اینکه آقای صدر فرموده اند این تمسک به ظهور این آیه است، چون عرف از این آیه می فهمد که شرف مکان باعث این حکم شده است که من دخله کان آمنا، اختصاص ندارد که آنی که داخل مکه می شود ذوی العقول باشد یا غیر ذوی العقول. پس عرف لفظ من را در آیه حمل بر مثال می کند، یعنی الداخل فیه آمنٌ. شبیه رجل شک بین الثلاث والاربع که عرف حمل بر مثالیت می کند یعنی انسان شک بین الثلاث والاربع اینجا هم همینطور است.

اقول: این فرمایش ایشان تمام نیست. اولا: ضمیر در و من دخله بر نمی گردد به حرم که در روایت فرمود طائر اهلیّ دخل الحرم حیا، فقال علیه السلام لایمس لأن الله تعالی یقول ومن دخله کان آمنا. ضمیر و من دخله به مسجد الحرام برمی گردد. "إن اول بیت وضع للناس للذی ببکة مبارکا وهدی للعالمین فیه آیات بینات مقام ابراهیم و من دخله کان آمنا". ضمیر به مسجد الحرام بر می گردد نه به مطلق حرم.

ثانیا: ما چه الغاء خصوصیتی می توانیم بکنیم از لفظ من که مختص به ذوی العقول هست؟ کراهت مکان اقتضاء نمی کند که پس این حکم مختص ذوی العقول نباشد و شامل غیر ذوی العقول هم بشود. نه، ممکن است کراهت مکان اقتضاء بکند که شارع برای انسانهایی که وارد حرم می شوند حکم بکند به اینکه در امان هستند.

ثالثا: اصلا ممکن است ما اگر خودمان بودیم واین آیه شریفه، حمل می کردیم این آیه شریفه را بر إخبار از یک امر غالب. چون حضرت ابراهیم دعا کرد رب اجعل هذا بلدا آمنا. حضرت ابراهیم دعایش این نبود که خدایا تو تحریم کن تعرض به مردم را در داخل شهر مکه. ظاهر این است که حضرت ابراهیم دعا کرد که امان خارجی پیدا کند این شهر. خب خدا هم به طور غالب این دعا را مستجاب کرده است. حالا گاهی قضیه حجاج بن یوسف پیش می آید که با منجنیق بیت الله را متعرض شدند وآسیب رساندند، آن بحث دیگری است، اما غالب این است که بلد آمن هست. اگر ما بودیم و این آیه شریفه، استظهاری که در این روایت شده است که پرنده اهلی که داخل حرم بشود نباید او را صید کرد و متعرض او شد ما از این آیه استفاده نمی کردیم. اما این یا از باب بطون قرآن است یا از باب اقناع مخاطب هست. چون ائمه علیهم السلام در زمان خودشان حتی بین اصحاب این شناختی که الان نسبت به مقام شامخ ائمه طاهرین هست در آن زمان وجود نداشته است. ولذا گاهی زراره می آمد با امام بحث وجدل می کرد، که راوی می گوید صدای امام و زراره از بیرون منزل شنیده می شد که با هم بحث می کردند. یعنی امام مطلبی فرمود زراره اعتراض می کرد.

سؤال وجواب: خلاف واقع نیست، اقناع مخاطب یک امر معقول و عرف پسند هست. چون اگر امام بفرماید که ما علم غیب داریم و امر دین به ما تفویض شده است و احکام دین نزد ما هست همه تحمل نداشتند این مطلب را بشوند. ولذا ائمه علیهم السلام گاهی به آیات استشهاد می کردند.

و این در روایات ما نظائر زیاد دارد. همان روایت معروفه ای که امام جواد علیه السلام فرمود دست دزد را باید از سر انگشتان قطع بکنند چهار انگشت دزد را نه بالاتر، فرمود چون وأن المساجد لله، مواضع سجود مال خداست و نمی شود آن را قطع کرد. آنها هم پذیرفتند. خب این یک بیان اقناعی بود، والا آیه راجع به مواضع سجود نیست. "وأن المساجد لله فلاتدعوا مع الله احدا". علاوه بر اینکه وقتی همین دزد برای بار دوم دزدی می کند پای چپ او را قطع می کنند، او هم مواضع سجود است. یکی از حدهایی که برای محارب تعیین شده است این است که "أو تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف"، پای چپ محارب را قطع می کنند که مواضع سجود را قطع کرده اند. یا در قصاص کسی که دست دیگری را قطع کند دست او را قطع می کنند. اینها اقناع خصم یا حتی اقناع غیر خصم از مخاطبین بوده است. و این یک امر قابل قبولی هست. کسی که محذور دارد که حقیقت را به مردم بگوید این یک امر قابل قبولی است که با بیانهای اقناعی مطالب را بگوید. شبیه پدری که نمی تواند برای فرزندانش که خردسال هستند وقتی سؤال می کنند نمی تواند همه حقائق را بیان کند لذا اقناعی با آنها صحبت می کند. لذا خود اقناع موضوعیت دارد. به این نمی گویند خلاف واقع، بلکه به این می گویند جدل که یک روش مقبولی بوده است.

در صحیحه زراره دارد که: آیا عبد مملوک می تواند خودش زنش را طلاق بدهد یا باید مولای او زوجه اش را طلاق بدهد؟ امام فرمود "عبدا مملوکا لایقدر علی شیء" أفشیء الطلاق؟ چون طلاق شیء است پس عبد مملوک ولایت بر طلاق ندارد.

خب این جدل است، والا اگر ما بودیم واین آیه شریفه ما نمی توانستیم همچنین استظهاری بکنیم، یا بیان بطون قرآن است.

چون آیه شریفه این است که می فرماید: "ضرب الله مثللا عبدا مملوکا لایقدر علی شیء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ینفق منه سرا و جهرا هل یستوون"، آیا مساوی هستند این دو نفری که یکی عبد مملوکی است که توان کاری ندارد، دیگری انسان ثروتمندی است که اموال خودش را انفاق می کند در آشکار و پنهان. خب این اصلا جمله خبریه نیست که العبد المملوک لایقدر علی شیء، بلکه جمله وصفیه است که یک عبد مملوکی را فرض کنید که توان هیچ کاری را ندارد، نه اینکه هر عبد مملوکی توان ندارد برای کاری. بلکه یعنی یک عبد مملوک ضعیف ناتوان که ظاهرش هم این است که ناتوان تکوینی است، ولذا قابل این نیست که ما او را مساوی بدانیم با آن انسانی که رزقناه منا رزقا حسنا فهو ینفق سرا و جهرا. ولکن امام علیه السلام برای اقناع مخاطب استشهاد به این آیه بکند این قبح عقلائی ندارد، چون حکم واقعی مشخص است، حالا یا استشهاد به این آیه استشهاد به بطن قرآن بوده یا از باب جدل بوده است، ولذا می پذیرفتند. شاهد بر اینکه جدل بود واقناع بود یعنی قابل قبول بود برای مخاطب این بود که اعتراضی نمی کردند.

اما روایاتی که در جلسه گذشته خواندیم روایاتی بود که استدلال به ظواهر قرآن شده بود، مثل یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله، یا بم عرفت أن المسح ببعض الرأس قال لمکان الباء، آنها دلالتش بر حجیت ظهورات کتاب جای تأمل نداشت.

سؤال وجواب: در روایت قطع ید دزد که حضرت به آیه استدلال کردیم ما نمی گوئیم ضعف علمی داشت، چون مشعر که هست، ما استظهار نمی کنیم، و الا ممکن است استعمال شده باشد در اعم. و آن روایاتی که در فقه داریم که پای دزد بار دوم قطعش می شود و بقیه موراد که ذکر کردیم اینها هم می شود تخصیص. امکان این هست که معنای آیه این باشد و آنها هم می پذیرفتند. حالا ما استظهار نمی کنیم. و این مشعر به این معناست که ائمه علیهم السلام گاهی برای اقناع مخاطبین اعم از خصم یا غیر خصم یا به آن چیزهایی که در اشعار بود استشهاد می کردند و یا بیان بطون قرآن می کردند به این وسیله. و این هیچ محذور عقلی و عقلائی ندارد. و طبیعی است و یک روش عقلائی است. پزشک با بیمار خودش، پدر با فرزندان خودش وقتی نمی تواند تمام حقائق را بیان کند مجبور است که بیاید و با روش اقناعی مطالب را بیان کند.

یکی از طوائفی از روایات که به درد اثبات حجیت ظواهر می خورد روایات عرض بر کتاب است:

روایت اول: صحیحه ایوب بن الحر: سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول: کل حدیث مردود الی الکتاب و السنة و کل شیء لایوافق کتاب الله فهو زخرف. ومثلها صحیحة ایوب بن راشد.

روایت دوم: صحیحه یونس: لا تقبلوا علینا حدیثا الا ما وافق الکتاب والسنة.

روایت سوم: صحیحه ابن ابی یعفور: إذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب الله أو من قول رسول الله صلی الله علیه وآله والا فالذی جاءکم به اولی به.

روایت چهار: روایت جمیل و موثقه سکونی: ما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه.

یا در تعارض خبرین روایاتی داریم، مقبوله عمر بن حنظله و روایت قطب راوندی داریم که فرموده: خبرین متعارضین را عرض کنید بر کتاب.

و معمولا آنچه در کتاب هست آیات الاحکام در حد ظهور است، اصلا ما نصی نداریم که مورد اختلاف و تعارض روایات باشد. نص ما وجوب نماز است که هیچ روایتی برخلافش نیامده است. عمده موارد اختلاف در روایات را عرض بر کتاب می کنیم ظهورات کتاب است. ومفید وثوق واطمینان هم نیست مخصوصا با وجود خبر معارض. اما در عین حال ائمه علیهم السلام این را حجت دانسته اند.

تفصیل بین مقصودین بالافهام و غیره

جهت دوم: محقق قمی فرموده است که: ظواهر مختص است به «من قصد افهامه». فرموده است: اگر متکلم کلامی را بگوید به شخصی که قصد تفهیم او را دارد، ولی دیگران هم که مقصود به افهام نیستند این کلام را بشوند، آنهایی که مقصود به افهام نیستند اگر احتمال بدهند یک قرینه ای بین این متکلم وآن مقصود بالافهام وجود داشته که از چشم دیگران مخفی مانده، چطور ما بگوئیم دیگرانی که مقصود به افهام نیستند می توانند به این ظهور کلام متکلم اخذ کنند؟ متکلم ملزم نیست که اگر خلاف ظاهر کلامش را اراده کرد قرینه بر خلاف ظاهر را در مرآی و منظر افرادی بگذارد که مقصود بالافهام نیستند. وظیفه عقلائیه اش این است که این قرینه صارفه را در مرآی و منظر من قصد افهامه بگذارد. مولا دارد با عبدش صحبت می کند می گوید من به زید یک میلیون بدهکارم برو بدهی مرا پرداخت کن. خب زید در عرف این بلد منصرف است به زید مشهور عالم بلد. ولی شاید بین این مولا و عبد قرینه ای بوده است که مراد از زید آن زید غیر مشهور است. ما چه می دانیم؟ بله یک وقت احتمال نمی دهیم عقلاءا که این متکلم معنای خلاف ظاهر اراده کرده باشد، اطمینان حجت است، اگر ظهور مفید اطمینان و وثوق باشد برای غیر مقصودین بالافهام هم حجت است. اما بحث در جائی است که این ظهور مفید وثوق واطمینان نباشد، خب غیر مقصود بالافهام چه حقی دارد که بگوید وظیفه این متکلم بود که اگر خلاف ظاهر اراده بکند قرینه بر آن نصب کند. آقا اصلا تو چکاره ای؟ تو که مقصود بالافهام نیستی. قرینه را شاید مولا نصب کرده بر آن معنای خلاف ظاهر، اما آن قرینه را در مرآی و منظر من قصد افهامه گذاشته است، بیش از اینکه وظیفه ندارد.

وخلاصة هذا التفصیل اینکه ما در من قصد افهامه ظهور را حجت می دانیم از باب اصالة عدم غفلة المتکلم و السامع عن القرینة. می گوئیم آقای مقصود بالافهام! شما چرا احتمال می دهی که این متکلم معنای خلاف ظاهر را قصد کرده است؟ اگر بدون قرینه است، این احتمال عقلائی نیست که متکلم قصد افهام شما را دارد اما یک معنایی را قصد می کند شما بفهمید که قطعا آن را نمی فهمید، معنای مجازی بدون نصب قرینه، شما که آن را نمی فهمید. معنا ندارد مولا بگوید من قصد دارم تفهیم کنم به شما معنای مجازی از این رأیت اسدا را در حالی که هیچ نصب قرینه بر این معنای مجازی نمی کند. اینکه معقول نیست. پس شمای مقصود بالافهام که احتمال می دهید مولا که گفت رأیت اسدا رجل شجاع را اراده کرد چرا این احتمال را می دهید؟ چون می گوئید شاید مولا می خواست قرینه بر معنای مجازی نصب کند اما غفلت کرد. یا می گوئید شاید مولا قرینه نصب کرد اما من غفلت کردم از سماع آن قرینه. خب اینجا عقلاء می گویند در مورد احتمال غفلت متکلم اصل عدم غفلت است. در مورد احتمال غفلت سامع هم اصل عدم غفلت است. اما محقق قمی می فرماید: نسبت به من لم یقصد افهامه احتمال اینکه متکلم معنای مجازی اراده کرده باشد این متوقف نیست بر اینکه ما بگوئیم پس اگر متکلم قرینه ای برای ما نصب نکرد لابد غفلت کرده است یا لابد ما غفلت کرده ایم. نخیر، نه متکلم غفلت کرده است ونه ما غفلت کرده ایم. ولی متکلم ملزم نیست قرینه بر استعمال مجازی را در معرض دید ما بگذارد در حالی که ما اصلا مقصود بالافهام کلام او نیستیم. متکلم اصلا به ما محل نمی گذارد، آنوقت بگوید قرینه صارفه ای از معنای ظاهر را برای شما هم باید من نصب کنم و در مرآی و منظر شما هم باشد؟ همچنین الزامی ندارد.

اگر احتمال قرینه متصله بدهیم بین متکلم و مقصود بالافهام، بله ظهور فعلی احراز نمی شود. ظهور شأنی دارد این کلام اما ظهور فعلی احراز نمی شود. اگر احتمال قرینه منفصله بدهیم که شاید مولا قبل از مجیء وقت حاجت عمل به آن کلام قرینه منفصله را بیان کرد واین را به گوش آن مقصود بالافهام رساند. خب عقلاء می گویند آقای غیر مقصود بالافهام، مولای ملزم نبود که قرینه منفصله را به گوش شما برساند. چون می خواست زید بفهمد مراد مولا را، به شمای عمرو چکار داست که قرینه منفصله یا قرینه متصله را به گوش شما برساند؟ شما که مقصود بالافهام نبودید.
بین مقصود بالافهام و مخاطب عموم من وجه است. گاهی شما مخاطب هستید اما مقصود بالافهام نیستید، از باب ایاک اعنی واسمعی یا جاره، آنی که باید بفهمد فهمید، حالا مخاطبین که متکلم در مقام تفهیم به آنها نبود. گاهی مقصود بالافهام مخاطب نیست. اصلا متکلم به شما خطاب می کند تا نفر بغل دست شما متوجه بشود. محقق قمی می گوید خطاب حجت است در حق مقصودین بالافهام دون غیرهم، چون مولا ملزم نیست که قرینه بر خلاف ظهور کلام را در معرض وصول به کسانی بگذارد که آنها مقصود بالافهام نیستند.

بعد ایشان نتیجه می گیرد، می گوید روایات ما بلکه قرآن مجید اینها مقصود بالافهامشان ما نیستیم. قرآن مقصود بالافهامش همان حاضرین در زمان پیامبر بود، به آنها خطاب می کردند و با آنها سخن می گفتند آنها مقصود بالافهام بودند، ما که مقصود بالافهام نیستیم. در روایات هم آنی که در مجلس امام بود مقصود بالافهام بود، ما مقصود بالافهام ائمه علیهم السلام نبودیم. بله این خطابات به گوش ما رسیده، اما ما احتمال قرائن متصله می دهیم. احتمال قرائن متصله ای می دهیم که بخاطر نقل به معناها، بخاطر تقطیع روایات از بین رفته است. ما چطور این احتمالها را نفی کنیم.

مقصود بالافهام خب امام در مجلس با زراره سخن می گفت قرائن را هم به او تفهیم می کرد. اما بعد این روایات که به دست ما رسیده، نقل به معناها که شده، تقطیع ها که شده، اینها گاهی موجب ضایع ونابود شدن قرائن شده است. که ما بعدا شواهدی از همین وسائل الشیعه خدمتتان عرض می کنیم. وسائل الشیعه نمونه کتابی است که تقطیع می کند روایات را، ونقل به معنی هم می کند، چون می گوید وروی الکلینی مثله، وروی الشیخ نحوه، بعد ما مراجعه می کنیم می بینیم اختلاف هست بین آن حدیث قبلی وآنی که کلینی نقل کرده در کافی وصاحب وسائل می گوید وروی الکلینی نحوه. که ما بعدا مثالهایش را عرض می کنیم.

این محصل فرمایش محقق قمی. که با این مقدمه چینی ها زمینه سازی می کند برای بحث انسداد. می گوید با این بیانهای ما دیگر انسداد باب علم وعلمی محرز شد، از باب ظن مطلق ما ظهورات کتاب وروایات را می پذیریم، اما از باب حجت عقلائیه وظن خاص ابدا. چون ما مقصود بالافهام نیستیم.

این تفصیل بین من قصد افهامه ومن لم یقصد افهامه نوعا مورد اعتراض قرار گرفته است. ونقض می کنند می گویند در سیره عقلائیه ظهور حجت است ولو برای من قصد عدم افهامه فضلا عمن لم یقصد افهامه. اگر زید بشنود که شخصی به دیگری می گوید من به زید یک میلیون تومان بدهکارم یا من به ماشین زید آسیب رسانده ام، خب زید سریع می آید دادگاه می گوید این هم صدای این آقا داشت یواش با رفیقش صحبت می کرد افتخار می کرد که من به زید فلان مبلغ بدهکارم نه من به روی خودم می آورم و نه زید، یا به ماشین زید آسیب رساندم هیچ کس نفهمید. زید می آید دادگاه این نوار را می گذارد می گوید خودش اعتراف کرد. هیچ کس هم اعتراض نمی کند که آقا این ظواهر حجت نیست نسبت به من لم یقصد افهامه.

یا این وصیت هایی که به دست حاکم شرع می رسد. موصی وصیتی کرده است، وصی اولش فوت کرده است دیگر وصی ندارد، وصی من لا وضی له حاکم شرع است، خب حاکم شرع بر اساس ظهور این وصیتنامه عمل می کند ولو این حاکم شرع مقصود بالافهام نبوده است.

مرحوم ایروانی و صاحب منتقی الاصول از کسانی هستند که می گویند این تفصیل محقق می تفصیل درستی است. کسانی که مقصود بالافهام نیستند اگر وثوق پیدا کنند به مراد متکلم مثل این مثال اقرار و وصیت، آن حرفی نیست، اطمینان و وثوق اگر از ظاهر کلام حاصل بشود حجت است. اما اگر احتمال عقلائی بدهند که میان متکلم و مقصود بالافهام یک رمزی بود، یک اصطلاحی بود، یک انصرافی بود، باز هم ما ادعا کنیم که غیر مقصود بالافهام عمل می کند به این ظهور؟ این احتمال درست نیست، وعقلاء تأیید نمی کنند حجیت این ظهور را إذا لم یفد الوثوق والاطمینان بالنسبة الی غیر المقصودین بالافهام.

به نظر ما حق با این بزرگان و محقق قمی است، واین تفصیل بین مقصود بالافهام و غیر آن تفصیل صحیحی است، توضیحش را انشاءالله فردا عرض می کنم.