جلسه 745

چهارشنبه 20/02/91

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 راجع به اختلاف قراءات بود. عرض کردیم که تواتر قراءات از پیامبر اکرم قطعا باطل هست وقرآن نزل علی حرف واحد. ولذا مثلا آیه ولاتقربوهن حتی یطهرن که یعضی قرآن حتی یطهّرن خوانده اند به یک نحو نازل شده است. اگر این قرائتهای مختلف حجت باشد تعبدا، می شود تعارض الدلیلین فی مقام الکشف عن القرآن. در تعارض دلیلین مقتضای قاعده تساقط هست. واینی که احتمال داده می شود که رجوع کنیم به مرجحات باب تعارض، مثلا یکی موافق عامه است و دیگری مخالف عامه، مثلا قرائت مخالف عامه را ترجیح بدهیم این درست نیست. چون ترجیح در حدیثین متعارضین وارد شده. اینها که حدیثین متعارضین نیستند. دو خبر فرضا معتبر هستند از قرآن.

ویا اینکه اگر ما قائل بشویم در خبرین متعارضین متکافئین که مخیر هستیم در اخذ به هر کدام (اذن فتخیر) این مختص است به حدیثین متعارضین نه هر دلیلین متعارضینی. فتویین متعارضین مشمول دلیل تخییر نیست، قرائتین متعارضتین برفرض اعتبارشان فی حد ذاته مشمول دلیل تخییر در خبرین متعارضین نیست. ولذا مقتضای قاعده می شود تعارض بلاملاحظة المرجحات ولا قاعدة التخییر.

ما خالف العامة ففیه الرشاد، مثل این می ماند که به یکی بگویند ای المسجدین احب الیک؟ بگوید ما کان اکبر فهو احب الی، آیا این به این معناست که قاعده عامه است در غیر مسجدین هم. حدیثین متعارضین یکی مخالف عامه بود می گوئیم ما خالف العامة ففیه الرشاد یا فإن الرشد فی خلافهم. فإن الرشد فی خلافهم این نکته ترجیح خبر مخالف عامه است بر خبر موافق عامه. نکته ترجیح این است که امام فرمود اخذ کن به خبر مخالف عامه فإن الرشد فی خلافهم. قطعا این تعلیل تمام الحکم نیست، والا اگر حتی دلیلین متعارضین هم نبود باید ملتزم بشویم که خود مخالفت عامه یکی از ادله شرعیه است. این را هیچ کس قائل نیست. الرشد فی خلافهم، هر فتوایی را که عامه داده اند خلاف او می شود حجت شرعیه. این را کسی قائل نشده و وجهی هم ندارد. برای اینکه ظاهر تعلیل این است که خبر مخالف عامه اگر تعارض کرد با خبر موافق عامه، ترجیح با خبر مخالف عامه است، چون رشد در خلاف آن است یعنی غالبا عند الاختلاف قول آنها مخالف واقع است.

و قرائت سبعه این نیست که بگویند پیامبر اینجور فرمود. قراء سبعه همچنین ادعائی نکرده اند. بله اگر می گفتند که قرأ النبی هکذا آنوقت می شد حدیثین مختلفین عن النبی. آنوقت باید بحث کنیم حدیثین مختلفین عن النبی مشمول ادله مرجحات هست یا نیست. چون ادله مرجحات موضوعش یأتی عنکم خبران مختلفان است. و کلاهما اختلفا فی حدیثکم. باید یک مقدار اینجا توسعه بدهیم که مرجحات در حدیثین مختلفین عن الائمه که در معرض تقیه بودند ما این را الغاء خصوصیت کنیم مرجحاتش را ببریم به حدیثین مختلفین عن النبی صلی الله علیه وآله. اولا خود این نیاز دارد به یک مقداری اعمال الغاء خصوصیت، بعدش هم عرض کردم که قراء سبعه که نمی گویند قال النبی کذا. بلکه می گویند ما برداشتمان این است که قرآن اینطور است.

و اصلا این حرف را ما فرضی مطرح کردیم، کی قراءات قراء سبعه حجت شرعیه است که ما بیائیم این بحث ها را بکنیم؟ گفتیم جواز قرائت به ما تعارف عند الناس را ما قبول داریم.

آنوقت آیه می شود مجمل. وقتی آیه مجمل شد رجوع می کنیم به عام فوقانی، اگر عام فوقانی نبود رجوع می کنیم به اصل عملی. ادعا شده است که در این آیه عام فوقانی داریم نسائکم حرث لکم فأتوا حرثکم أنی شئتم. أنی را هم زمانیه گرفته اند. بعد گفته اند این عام فوقانی است، شک داریم آیا خصوص زمان حیض تخصیص خورده از این عام فوقانی، یا بعد از زمان حیض قبل الاغتسال هم این عام تخصیص خورده است. بعد این بحث را مطرح کرده اند که در تخصیص عام به مخصص آیا استصحاب حکم مخصص را باید جاری کرد یا رجوع به عام باید کرد؟ که مسلک صحیح این است که باید رجوع به عام کرد. البته به شرط اینکه أنی شئتم عموم زمانی باشد یعنی متی شئتم نه به معنای کیف شئتم. ولی اگر کیف شئتم باشد دیگر عام فوقانی نخواهد بود، ناظر است به حیث کیفیت های مختلف استمتاع.

اگر این عام فوقانی بود فهو، اگر نبود در آن فتره بعد از انقطاع حیض وقبل از اغتسال ما شک می کنیم، اگر حتی یطهرن باشد یعنی حتی یطهرن من دم الحیض، اینجا غایت حاصل است ودیگر حرام نیست. اگر حتی یطهّرن باشد ظاهرش یعنی یغتسلن خب غایت حاصل نیست و هنوز هم نزدیکی با این زن حرام است. خب مقتضای اصل عملی طبق مسلک مشهور استصحاب بقاء حرمت وطئ این زن هست، وطبق مسلک مرحوم آقای خوئی که استصحاب در شبهات حکمیه را قائل نیستند مخصوصا در این احکام انحلالیه معتقدند که آن حرمت وطئ در زمان نزول دم غیر از این حرمت وطئ بعد از انقطاع دم وقبل از اغتسال هست، اینها دو فرد از حرمت هستند. استصحاب جامع حرمت می شود استصحاب کلی قسم ثالث و جاری نیست. ولذا این فرد جدید از حرمت که مربوط به بعد از انقطاع دم وقبل از اغتسال است حالت سابقه ندارد حتی اگر استصحاب در شبهات حکمیه را قبول کنیم. ولذا ایشان غیر از مبنای عدم جریان استصحاب در شبهات حکمیه اشکال به انحلالی بودن این حکم هم گرفته اند و می گویند بنابر مسلک جریان استصحاب در شبهات حکمیه هم ما اینجا مشکل داریم در جریان استصحاب رجوع می کنیم به اصل برائت. تفصیل این بحث در جای خودش هست، از بعضی روایات استفاده می شود که اگر غسل بکند زن موضع را بعد از انقطاع دم حیض، جائز است جماع با اور. روایت هست که امر کن زن را فتغسل فرجها بعد مباشرت جائز می شود. که مشهور این را حمل بر استحباب کرده اند وقائلند که حتی نیاز به غسل فرج هم نیست. ولکن مثل آقای خوئی که می گویند قول مشهور به استحباب دلیل نمی شود که ما از وجوب رفع ید کنیم عملا احتیاط واجب کرده اند در لزوم غسل فرج ولو اغتسال لازم نیست.

ما در بحث مفاهیم یک شبهه ای را مطرح کردیم وآنجا جواب دادیم.

شبهه این است که بعضی ها گفته اند برفرض این آیه باشد حتی یطهرن، اما مفهوم فإذا تطهّرن فأتوهن من حیث امرکم الله این است که تا اغتسال نکنند حرمت باقی است. چون فأتوهن امر در مقام توهم حظر است و مفادش ترخیص است، مفهومش این است که اگر اغتسال نکردند این ترخیص ثابت نیست.

ما جواب دادیم گفتیم بنابر مسلک مرحوم استاد که اصلا این فاء فإذا تطهّرن قرینه می شود که این جمله از توابع آن جمله سابقه است استقلال ندارد. اگر جمله سابقه حتی یطهرن باشد مفهومش این است که بعد از نقاء از حیض دیگر جماع حرام نیست. بعض این مفهوم را بیان کرده اند که حالا که این مطلب هست بعض این مفهوم را به شما بگوئیم که فإذا تطهّرن فأتوهن من حیث امرکم الله. چون جمله شرطیه ثانیه فاء دارد دیگر ظهور پیدا نمی کند در مفهوم مستقلی در مقابل مفهوم جمله سابقه اگر حتی یطهرن باشد.

اقول: ما به این فرمایش استاد اشکال کردیم و ذکرنا فی محله. ما گفتیم این جور جمله ها که دو تا جمله می گویند هر دو هم فی حد ذاته مفهوم دارد اینها ظهور پیدا نمی کند در مفهوم بالفعل. مثلا می گوید اگر خون کمتر از درهم باشد معفو است، اگر بیشتر از درهم باشد معفو نیست. حالا اگر خون به مقدار درهم باشد لایزید و لاینقص حکمش چیست؟ عرف می گوید حکمش مسکوت عنه است. این جمله های شرطیه که در مقاب لهم ذکر شده اند دیگر ظهور در مفهوم پیدا نمی کنند، فقط ظهور پیدا می کنند در تقسیم بندی موضوع، نه در اینکه در صدد مفهوم گیری هستند. ولذا این آیه شریفه هم همین است، دو قسم کرده: گفته قبل از نقاء نزدیکی نکنید، بعد از اغتسال نزدیکی بکنید، عرف می گوید این فتره ما بین النقاء والاغتسال مسکوت عنه است، حالا شاید مکروه بوده خدا نخواسته با لسان امر ولو در مقام توهم حظر هست این فعل مکروه را بیان کند که فإذا تطهرن فأتوهن من حیث امرکم الله.

اگر این قاعده ای را که ما ذکر کردیم نپذیرفتید که گفتیم جملاتی که در مقابل هم ذکر می شود ظهور در تقسیم بندی موضوع دارد و یک شق ثالثی هست مسکوت عنه است، و فرمایش استاد را هم نپذیرید که فاء در جمله شرطیه ثانیه ظهور دارد که این جمله شرطیه ثانیه هیچکاره است و تمام المدار بر آن جمله اولی است، اگر این دو را نپذیرید وبگوئید هر دو جمله مفهوم دارند، خب تعارض می کنند. فالحق الاجمال فی الآیة. ولذا اگر ابتدا دلیل خاص داشتیم مثل فلتأمرها فلتغسل فرجها که مفادش این است که اغتسال لازم نیست فقط غسل فرج لازم است. والا رجوع می کنیم به عام فوقانی إن کان، وإن لم یکن رجوع می کنیم به اصل عملی.

حالا چه جور شده مرحوم شیخ و آخوند دلیل خاص را مطرح نکرده اند، گفته اند رجوع می کنیم به عام فوقانی إن کان و الا به اصول عملیه. خب فقیه اول رجوع می کند به دلیل خاص، او که مقدم است بر عام فوقانی واصل عملی. این غفلت شده است.

نکته: صاحب منتقی الاصول که نوعا دنبال این است که کفایه را خوب توضیح بدهد، ولی اینجا اشتباهی کرده است. ایشان می گوید صاحب کفایه دارد اعتراض می کند به مرحوم شیخ. مرحوم شیخ فرمود المشهور تواتر القراءات، مرحوم آخوند دارد فلا اصل له. در منتقی الاصول تفسیر کرده اند این عبارت صاحب کفایه را که بله لا اصل لهذه النسبة الی المشهور. در حالی که روشن است که عبارت کفایه این است که لا اصل برای این قول مشهور، چون بعدش دارد لا اصل له أی لتواتر القراءات الذی یقول به المشهور، چون بعدش دارد که بل لیس بحجة، که نه تنها این تواتر قراءات اصل ندارد بلکه قراءات حجت هم نیست، فقط جواز قرائت به قرائت معروفه داریم، والا نه قراءات متواتره است و نه معتبره. این عبارت صاحب کفایه را در منتقی الاصول درست معنا نکرده اند.

یقع الکلام فی تشخیص مصادیق الظهور

آقایان در اینجا مطرح کرده اند که ما سه تا ظهور داریم:

یکی ظهور تصوری، که ما اگر از شخص نائم هم بشنویم ضرب زید، خب یک ظهور تصوری دارد یعنی سبب انتقال می شود به معنای موضوع له. که حالا اختلاف هم هست بین بزرگان که آیا این ظهور تصوری ظهور وضعی است یا ظهور انسی است؟ مرحوم آقای خوئی فرموده ظهور انسی است، و الا واضع وضع نکرد این لفظ را مگر اینکه کسی که قصد تفهیم معنا دارد از این لفظ استفاده بکند. اما شخص خواب، طوطی، اینها وقتی این لفظ را می گویند بخاطر انس این معنا به ذهن ما می آید، والا این لفظ در این حال که متکلم قصد تفهیم معنا ندارد وضع نشده برای هیچ چیز.

ظهور دوم: ظهور تصدیقی استعمالی است. یعنی متکلم ظاهر حالش این است که این لفظ را استعمال کرده در همان معنای موضوع له، واستعمال نکرده در معنای غیر موضوع له مجازا.

رأیت اسدا را ظهور تصدیقی استعمالی می گوید مستعمل استعمال کرد در حیوان مفترس نه در رجل شجاع.

ظهور سوم: ظهور تصدیقی جدی است. یعنی ظهور دارد کلام در اینکه داعی بر استعمال جد است و این معنا مطابق با مراد جدی است. نه اینکه داعی هزل و تقیه داشته باشد.

این را آقایان فرموده اند. بعد هم بحث می شود که قرینه تارة قرینه متصله است و تارة قرینه منفصله. قرینه منفصله که هادم ونافی ظهور نیست، نافی حجیت ظهور است. یعنی کاشف اقوایی است از اینکه این ظهور استعمالی یا ظهور جدی مطابق با واقع نیست. مثلا مخصص، لاتکرم العالم الفاسق، این کشف می کند که ظهور اکرم کل عالم در اینکه مستعمل فیه عموم است، و داعی بر این استعمال هم جد است، مخصص منفصل کشف می کند که این ظهور مطابق با واقع نیست، و الا هنوز هم خطاب اکرم کل عالم ظهور دارد در اینکه مستعمل فیه عموم است وداعیِ استعمال جد است. منتهی کاشف اقوی گفت که این ظهور مطابق با واقع نیست. البته اختلاف هم هست بین بزرگان. مرحوم شیخ انصاری فرموده: مخصص منفصل کشف می کند که ظهور استعمالی مطابق با واقع نیست و متکلم استعمال کرده اکرم کل عالم را در ماعدای مخصص، استعمال کرده در اکرم کل عالم لیس بفاسق. مرحوم آخوند ومشهور معاصرین می گویند نه، مخصص منفصل بیش از این کشف نمی کند که مراد جدی بر طبق تعموم نیست، و الا ظهور بر این است که مستعمل فیه همان عموم است. این ها را ما در بحث عام وخاص بحث کردیم.

منتهی مطلبی که هست اگر قرینه متصله بود، قرینه متصله که با ظهور تصوری ابتدائی مشکل ندارد. ظهور ابتدائی رأیت اسدا در حیوان مفترس است، ولو بگوئید یرمی. این یرمی باعث می شود که ظهور این خطاب در رجل شجاع بشود اما آن ظهور وضعی رأیت اسدا سر جای خودش محفوظ است.

البته این را عرض کنم اگر بخواهید ظهور تصوری کل خطاب را در نظر بگیرید با این قرینه متصله عوض می شود.

اینکه در بحوث گفته اند که قرینه متصله ظهور تصوری را مختل نمی کند، مقصود آن ظهور وضعی خود رأیت اسدا است که مختل نمی شود. اما ظهور تصوری فعلی کل جمله عوض می شود. رأیت اسدا یرمی ظهور تصوری اش را اگر طوطی هم بگوید ظهور تصوری اش می شود همان رجل شجاع. بله ظهور وضعی یا ظهور تصوری رأیت اسدا فی حد ذاته عوض نمی شود.

قرینه متصله با ظهور تصدیقی استعمالی را عوض می کند یا ظهور تصدیقی جدی را عوض می کند.

قبل از اینکه این را توضیح بدهیم خلطی در کلمات اصحاب مطرح شده است بیان کنم: آقایان در مرحله ظهور تصدیقی استعمالی بین اراده استعمالیه و اراده تفهیمیه خلط کرده اند. یعنی آمده اند در همین ظهور تصدیقی استعمالی گفته اند ظهور خطاب در اینکه متکلم استعمال کرد این لفظ را در این معنای موضوع له به قصد تفهیم آن. عملا فرق نگذاشته اند و استعمال را با قصد تفهیم یکی گرفته اند. ما در ابتداء مباحث الفاظ گفتیم بین استعمال وقصد تفهیم نسبت عموم من وجه است. موارد توریه که آقا تسبیحش را از دستش می اندازد پائین بعد می گوید والله إن یدی خالیة، قصد این متکلم این است که تفهیم کند به مخاطب این معنا را که من پول ندارم به تو قرض بدهم. اما مستعمل فیهش این نیست، مستعمل فیهش این است که این دستانم که می بینی خالی است از تسبیح ومانند آن. قصد تفهیم نسبت به آن معنای ظاهر شد که او بفهمد من پول ندارم ولی استعمال در آن معنا نشد. پس این نکته را هم توجه کنید.

بله ما ظهور تصدیقی را در این می دانیم که مستعمل فیه همان معنای ظاهر است و قصد تفهیم هم در همان معنای ظاهر است، اما اینکه ما اراده استعمالیه را مساوی بدانیم با اراده تفهیمیه این بیان تمامی نیست. تأمل بفرمائید تا روز یکشنبه انشاءالله.