جلسه 747

دوشنبه 25/02/91

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 در این بود که با فرض شک در قرینه متصله، آیا عقلاء عمل می کنند به خطاب، یعنی به همان معنایی که اگر آن قرینه متصله مشکوکه نباشد کلام ظهور در آن پیدا می کند، آیا عقلاء به آن معنا عمل می کنند یا نه؟

ما عرض کردیم که دلیلی نداریم که در سیره عقلاء در موارد شک در قرینه متصله عمل کنند به ظهور لولائی خطاب. ظهور فعلی که محرز نیست با وجود شک در قرینه متصله. ظهور لولائی هم دلیل نداریم که عند العقلاء حجت باشد. بله ما در نوع موارد با سکوت راوی احتمال قرینه متصله را نفی می کنیم، چون راوی ثقه است. اینکه راوی گفت مولا فرمود رأیت اسدا و راوی سکوت کرد نگفت که یرمی هم در کنار رأیت اسدا بود و مولا این کلمه یرمی را هم گفت، خب اگر واقعا این کلمه بود و یا راوی شک داشت در وجود این کلمه، خلاف وثاقتش هست که بیاید به طور جزم به ما بگوید مولا گفت رأیت اسدا یا جئنی بأسد. از این نقل راوی می فهمیم او جازم است به عدم قرینه متصله و جزم او محتمل است که عن حس باشد و مطابق با واقع باشد ولذا مشمول دلیل حجیت خبر ثقه می شود.

اما گاهی شک در قرینه حالیه نوعیه می کنیم. مثلا راوی می آید می گوید غسل الاحرام واجب، احتمال می دهیم که ارتکاز متشرعی بر این بوده که غسل احرام واجب نیست، کما اینکه ظاهرا هم همینطور بوده است، حالا فرض می کنیم ما احتمال می دهیم این مطلب را. خب واقعا اگر ارتکاز متشرعی بود که غسل احرام واجب نیست راوی نیازی به بیان آن نمی دید. چون این ارتکاز متشرعی بین راوی و سامع مشترک است. تا می رسد به مؤلفین کتابهای حدیث، آنها هم فکر می کنند که تا آخر این ارتکازهای متشرعی به حال خودش باقی می ماند. ولذا در کتاب حدیث این حدیث را می آورند، ولکن به مرور زمان ارتکاز های متشرعی کم رنگ می شود می رسد به زمان ما، شک می کنیم که آیا ارتکاز مشترعی به عنوان قرینه نوعیه که جلو ظهور خطاب غسل الاحرام واجب را در وجوب غسل احرام بگیرد آیا همچنین قرینه حالیه نوعیه ای بود یا نبود. خب ما چطور عمل کنیم به این خطاب با شک در وجود قرینه حالیه نوعیه که مانع از انعقاد ظهور در این خطاب می شود وسکوت راوی هم که نفی نمی کند وجود این قرینه حالیه نوعیه را. مثل این می ماند که یک کسی در کلاس درس اخلاق شرکت می کند می آید می گوید استاد اخلاق فرمود بر طلبه ها نماز شب واجب است. خب ارتکاز همه این است که این وجوب اخلاقی است، ولذا اصلا قرینه حالیه نوعیه را بر اینکه این وجوب اخلاقی است این شخص ذکر نمی کند، نیاززی به ذکر آن نیست. شما که مستمع هستید مثل خود آن شخص این ارتکاز قطعی را احساس می کنید که نماز شب واجب شرعی نیست چه بر طلبه ها و چه بر غیر طلبه ها. ولذا ظهور این کلام استاد اخلاق که می گوید بر طلبه ها نماز شب واجب است در وجوب غیر شرعی است در وجوب اخلاقی است. ولی این را راوی این خبر به شما نمی گوید، شما هم به ده نفر دیگر ممکن است نقل کنید و همچنین قرینه ای را ذکر نکنید، چون آنها هم می فهمند نیازی به ذکرش نیست. به مرور زمان که این ارتکازهای کم رنگ می شود آنوقت ما دچار مشکل و تردید می شویم. اینجا جایی نیست که ما بتوانیم تمسک کنیم به ظهورات خطابات.

مثلا در باب خمس یک جو متشرعی بود اختلاف بود که آیا ذمی که زمین را می خرد از مسلمان، آن محصول زمین یعنی آن گندم جزیه اش یک پنجم است یا یک دهم. زکات که مسلم می داد یک دهم بود، آن زمین هایی که از اول دست اهل ذمه بود یک دهم جزیه می دادند، اما وقتی ذمی زمین مسلمان را می خرد و کشاورزی می کند در آن زمین، بین فقهاء عامه اختلاف بود، بعضی ها می گفتند فیه العشر، بعضی ها می گفتند ضوعف علیه العشر، یک دهم ضعف می شود و می شود یک پنجم، از این تعبیر می کردند به خمس. در این جو فقهی حدیث آمد که ایما ذمی اشتری ارضا من مسلم ففیه الخمس. آنوقت دست فقهاء ما رسیده می گویند ظاهر این حدیث این است که هر ذمی ای که زمینی را ولو زمین مسکونی را از مسلمانی می خرد باید یک پنجم زمین را بابت خمس به حاکم شرع بدهد. در حالی که آن جو متشرعی وفقهی ظهور ساز بود، ظهور این حدیث در این می شد که ففیه الخمس أی فی نمائه فی غلته الخمس أی ضعف العشر. جزیه این ذمی از حاصل این زمین دو برابر می شود، بجای می دهم می شود دو دهم یعنی یک پنجم. خب این قرینه حالیه نوعیه را ذکر نکرده اند اکثر فقهاء در رساله هایشان می نویسند که یکی از موارد خمس زمینی است که ذمی از مسلمان می خرد.

ما این موارد را می گوئیم، می گوئیم احتمال هم بدهیم وجود قرینه حالیه نوعیه را که آن جو فقهی ظهور این حدیث را تحت تأثیر خود قرار داده است، احتمال این معنی را هم بدهیم دیگر نمی توانیم به این ظهور مشکوک در این حدیث عمل کنیم. این خلاصه عرض ماست.

یک نکته هم عرض کنم: قطع نظر از این مطلبی که ما عرض کردیم برفرض در موارد شک در قرینه متصله عقلاء عمل کنند به خطاب، انصاف این است که حق با مرحوم آخوند است که می گفت همینجور ابتداءا می آیند عمل می کنند به این خطاب، یعنی به ظهور لولائی این خطاب عمل می کنند. اینکه مرحوم شیخ فرمود اول بناء می گذارند بر عدم قرینه متصله بعد احراز ظهور فعلی که کردند به ظهور فعلی که کردند به ظهور فعلی عمل می کنند، اینها ربطی به بناء عملی عقلاء ندارد. بناء عملی عقلاء یعنی احتجاج عقلاء به این خطاب که ظهور فعلی اش مشکوک است. یعنی عقلاء اعتناء به احتمال قرینه متصله نمی کنند. معنایش این است دیگر. معنای دیگری ندارد. مرحوم آخوند هم همین را می گوید.

بله چرا عقلاء اعتناء به احتمال قرینه متصله نمی کنند طبق مسلک مشهور؟ بخاطر غلبه عدم وجود قرینه متصله برخلاف ظهور. اما این غلبه حیثیت تعلیلیه است منشأ می شود عقلاء بیایند به این خطاب که شک دارند در وجود قرینه متصله در آن عمل کنند، وهذا هو کلام صاحب الکفایة.

این چه اشکالی است که آقای خوئی به صاحب کفایه می کند که با وجود شک در ظهور چطور عقلاء عمل بکنند به این ظهور مشکوک؟ خب عقلاء پس چکار می کنند؟ شک در قرینه متصله است عقلاء عمل می کنند دیگر طبق ادعاء شما به این خطاب. حالا ما اشکال می کنیم می گوئیم اصلا شک در قرینه متصله را باید با سکوت راوی نفی کنیم، اما شما که این اشکال را نمی کنید حرف مرحوم آخوند درست است دیگر. بله نکته اینکه عقلاء اعتناء نمی کنند به احتمال قرینه متصله، ظن نوعی است. کما اینکه به احتمال قرینه منفصله هم که اعتناء نمی کنند همین است. چرا عقلاء به احتمال قرینه منفصله اعتناء نمی کنند؟ بخاطر ظهور نوعی حال متکلم که تمام الغرضش را با یک خطاب بیان می کند. اینکه متکلمی که از عقلاء هست بیاید تمام الغرضش را در ضمن خطابهای منفصل بیان کند خلاف ظاهر حال عقلائی متکلم است. این ظهور حال متکلم که در تفهیم تمام الغرض به یک خطاب اعتماد می کند نه به چند خطاب منفصل، این ظهور حالی منشأ شده که عقلاء در موارد شک در قرینه منفصله بناء بگذارند بر عمل به ظهور خطاب، اعتناء به شک در قرینه منفصله نکنند. نکته عدم اعتناء ظهور حال متکلم است در عدم اعتماد به قرینه منفصله. خب همین بیان در قرینه متصله هم هست که اگر عقلاء در موارد شک در قرینه متصله اعتناء نکنند به این شک، یعنی عمل می کنند به همین ظهور لولائی. یعنی در شک در قرینه متصله باید بگوئیم ظهور حال سامع است در اینکه فراموش نکرد غفلت نکرد از سماع قرینه متصله. این نکته حجیت ظهور لولائی است. یعنی به قول مرحوم آخوند اگر عقلاء اعتناء نکنند به احتمال قرینه متصله از باب این است که چون احتمال غفلت سامع خلاف غلبه و خلاف ظهور حال عقلائی است. این نکته حیثیت تعلیلیه است، منشأ می شود عقلاء به این ظهور لولائی خطاب عمل کنند. این فرمایش مرحوم آخوند است. اصل عدم قرینه یعنی چی؟ یعنی عقلاء اول بناء عملی می گذارند بر عدم قرینه، بعد یک بناء عملی دیگر می گذارند بر عمل به این ظهور. این حرفها نیست. عقلاء می آیند این خطاب را می بینند با تمام خصوصیات این خطاب به آن عمل می کنند. چرا؟ چون نکته کاشفیت نوعیه دارد.

اینکه مرحوم آقای خوئی در موارد شک در قرینه منفصله می گوید حق با مرحوم آخوند است، عقلاء با وجود شک در قرینه منفصله عمل می کنند به ظهور خطاب. ابتداء بناء نمی کذارند بر عدم قرینه منفصله. ولی در شک در قرینه متصله حق با مرحوم شیخ است و مرحوم آخوند اشتباه کرده است، عقلاء ابتداء بناء می گذارند بر عدم قرینه متصله بعد احراز می کنند ظهور فعلی را و به آن عمل می کنند. ما به نظرمان اینها اصلا تحلیل های ذهن ماست. عقلاء ظهور حالی عقلائی را حیثیت تعلیلیه قرار می دهند برای عمل به این خطاب. چه جور در شک در قرینه منفصله می گویند ظاهر حال متکلم این است که اعتماد نمی کند در تفهیم تمام الغرضش به خطابهای منفصل، بلکه به یک خطاب اعتماد می کند، این ظهور حال این غلبه منشأ حجیت خطاب می شود در موارد شک در قرینه منفصله. در موارد شک در قرینه متصله هم نکته غلبه عدم غفلت سامع که غالبا سامع غفلت نمی کند از سماع قرینه متصله مثلا، این نکته منشأ می شود که بیایند به همین خطاب که ظهور لولائی دارد عمل کنند. والا عقلاء دو تا بناء ندارند که بگویند اول بناء می گذاریم بر عدم قرینه متصله، حالا ظهور فعلی محرز شد، بعدش بناء می گذاریم بر عمل به ظهور فعلی. اینها اوهام است. اگر عقلاء به شک در قرینه متصله اعتناء نکنند معنایش این است که غلبه اینکه سامع غفلت نمی کند از سماع قرینه متصله، این غلبه حیثیت تعلیلیه است برای اینکه عقلاء بیایند به این ظهور لولائی خطاب عمل کنند. کما اینکه در شک در قرینه منفصله هم حیثیت تعلیلیه است که متکلم ظاهر حالش این است که با یک خطاب تمام الغرضش را بیان می کند، این غلبه حیثیت تعلیلیه است که عقلاء بیایند به آن خطاب در موارد شک در قرینه منفصله عمل کنند.

والذی یسهل الخطب ما اصل مطلب را که در موارد شک در قرینه متصله عقلاء عمل می کنند به ظهور لولائی، ما این را قبول نداریم. اگر سکوت راوی نفی بکند قرینه لفظیه یا قرینه حالیه شخصیه را، خب سکوت راوی شهادت سلبیه است حجت است از باب خبر ثقه. ولی مثلا در قرآن، ناقلین قرآن قرائن حالیه نوعیه را که برای ما نقل نمی کنند هیچ، قرائن حالیه شخصیه را هم نقل نمی کنند. خب مصحف در دست ما که در آن شأن نزولها نیست، شأن نزولها گاهی قرینه حالیه شخصیه بوده که این آیه چه ظهوری دارد. ما وقتی شک می کنیم در قرینه حالیه شخصیه ای در یک آیه، دیگر اینجا نمی توانیم با سکوت راوی قرآن نفی کنیم احتمال قرینه حالیه شخصیه را فضلا عن النوعیة. چون ملزم نبود راوی قرآن که جز متن قرآن چیز دیگری را نقل کند، بلکه خود را ملزم می دید به عدم نقل مازاد بر نصوص کتاب و متون کتاب. ولذا هر کجا شک عقلائی کردیم که شاید این آیه شریفه شرائط زمان و مکان نزولش در ظهورش تأثیر داشته، نمی توانیم عمل کنیم به این ظهور لولائی آیه که اگر نبود آن قرینه متصله در چه معنایی ظهور داشت. اگر که ظهور فعلی نمی شود.

نگوئید آقا پس روایاتی که می گوید به قرآن تمسک کنید احادیث را عرض بر قرآن کنید پس آن روایات چه می شود؟

می گوئیم مگر همه قرآن مبتلاست به این مشکل؟ حالا فوقش دو سه تا آیه مبتلا بشود به این مشکل. اکثر آیات هیچ شبهه ای ندارد، احتمال قرینه حالیه مانعه از ظهور ندارد. ولذا ما مشکلی نداریم. حالا اگر دو سه تا آیه هم این مشکل را داشت با روایات تمسک به کتاب و روایات عرض احادیث بر کتاب اصطکاکی پیدا نمی کند.

ما در نقل به معنا هم گفتیم که باید فهم عرفی ساذج را محکم بکنیم. چرا؟ برای اینکه راوی در نقل به معنا به ذهن ابتدائی اش نگاه می کند ببیند آن کلام امام با این نقل به معنای خودش اختلاف مغیر معنا دارد یا ندارد. به ذهن ابتدائی اش می رسد که مغیر معنان یست نقل می کند ولی خود همین آقا اگر بیاید روی هر کلمه ای نیم ساعت فکر کند بعد می بیند عجب آن کلام امام کجا، این کلام منقول به معنا کجا. ولی در نقل به معنا خود شما فتاوای مراجع را مسائل عروه را مسائل توضیح المسائل را که نقل به معنا می کنید یک آقایی می پرسد این عبارت معنایش چی می شود؟ شما که قبلا یک ساعت و دو ساعت فکر نکرده اید که بگونه ای سخن بگوئید که اگر محقق اصفهانی هم در مقابل شما بود کوچکترین ایرادی نمی توانست به شما بگیرد در این نقل به معنا. اینطور نیست، محقق اصفهانی کجا بود؟ هم خود قائل و هم مستمعین نقل به معنا که می کنیم به همان ذهن ابتدائی این کلام شما با آن متن عروه اختلاف مغیر معنا ندارد، نقل به معنا می کنید. روات احادیث هم اینطور بودند. ولذا ما آن دقت هایی که مثل آقای خوئی در فقه می کند روی الفاظ روایات، ما آنها را قبول نداریم. می گوئید اگر امام می فرمود العصیر العنبی خمر فلاتشربه، این معنایش این است که عصیر عنبی نجس است، چون خمرٌ مطلقا. تفریع کردید بر این خمر اینکه شرب او حرام است سائر احکام را نگفتید. اما اگر روایت این باشد که خمر اتشربه، نه این اطلاق ندارد، از حیث حرمت شرب منزل است منزلة الخمر. ما می گوئیم حتی اگر خمر فلاتشربه باشد از کجا معلوم که امام این را فرموده باشد. شاید امام فرمود خمر لاتشربه، این راوی مگر چقدر درس خوانده؟ آن فقهاء روات هم شغل های دیگر داشتند، نقل حدیث کار دومشان بود. آنها مگر چقدر فکر کرده اند که ببینند بین خمر لاتشربه با خمر فلاتشربه فرق هست یا نیست. ولذا اینها را نمی شود به روایات تحمیل کرد. ما این مقدار که نقل به معنا باعث می شود که در این دقتهایی که گاهی می شود ما شبهه کنیم. اگر یقین داشتیم امام فرموده بیشتر دقت می کردیم. ائمه علیهم السلام اجازه نقل به معنی داده اند ولی مستمع هم باید عاقل باشد که بداند که اینها نقل به معناست. اجازه نقل به معنا داده اند اما نگفته اند که شما در استنباط فقهی تان هم روی الفاظ نقل به معنا آنقدر دقت کنید که اگر آن ناقل به معنا زنده می شد هم استنکار می کرد. (گفتند آقای خوئی ره در یک جلسه ای به بغل دستی شان گفتند من یک مطلبی به شما می گویم شما به بغل دستی ات بگو و به او هم بگو به بغل دستی اش بگوید تا برسد دو مرتبه به خودم. وقتی این منتقل شد وبرگشت به خود آقای خوئی، آقای خوئی گفته بود آن چیزی که من گفتم با چیزی که برای من نقل کردند ببینید چقدر فرق کرد.).

مطلبی حول کلام مرحوم آخوند: ایشان فرمود در موارد شک در قرینیت موجود خب بناء عقلاء بر این نیست که به خطاب عمل کنند. رأیت اسدا فی الشارع شاید فی الشارع قرینیت دارد که مراد رجل شجاع است. قرینیت موجود را شک کردیم عقلاء بناء بر عمل به آن ظاهر لولائی نمی گذارند. الا اینکه بگوئیم اصالة الحقیقة از باب تعبد جاری می شود. از باب تعبد یعنی کاری نداریم به اینکه به اصالة الظهور بر می گردد یا نه. نه، ظهور داشته باشد کلام در معنای حقیقی یا نداشته باشد بناء عقلاء بر این است که کلام را حمل بر معنای حقیقی می کند. اگر این را بگوئیم آنوقت جای این بحث پیش می آید که رأیت اسدا فی الشارع ولو ظهور ندارد در حیوان مفترس، اما بناء عقلاء بر حمل بر معنای حقیقی است.

اقول: اصل این مبنا که تمام نیست، اصالة الحقیقة بر می گردد به اصالة الظهور. ولی یک نکته ای عرض کنم: اینطور نیست که همیشه قرینه برخلاف قرینه بر استعمال مجازی باشد. گاهی قرینه بر عدم اراده جدیه است. مثل مستثنی که در عام و خاص مطرح می شود که جمله استثنائیه اگر عقیب جمل متعدده بود، اکرم کل عالم و اضف کل هاشمی الا من کان فاسقا. این الا من کان فاسقا مجمل است که آیا به اخیر می خورد یا به هر دو. خب اگر به هر دو هم بخورد این مراد استعمالی را عوض نمی کند. این قرینه است که اکرام عالم فاسق مراد جدی نیست. والا استعمال نشد لفظ در معنای مجازی. بلکه گفته می شود اصلا حتی در آن استعمالهای معروف که می گویند استعمال مجازی است این مبنا درست نیست که می گویند لفظ استعمال شده در غیر ما وضع له. حتی در رأیت اسدا استعمال می شود در حیوان مفترس، مجاز ادعائی است. استعمال نمی شود در غیر ما وضع له. استعمال می شود در حیوان مفترس. منتهی مجاز در ادعاء وتطبیق این حیوان مفترس است بر زید که رجل شجاع است. می گوئیم زید شیر است. زید شیر است معنایش این نیست که زید رجل شجاع است. خب والا مگر من نمی توانستم بگویم زید رجل شجاع است، پس رچا گفتم زید شیر است. دارم ادعا می کنم که زید فردی است از افراد شیر به همان معنای حقیقی. پس استعمال مجازی به اینکه استعمال بشود لفظ در غیر ما وضع له، در خیلی از موارد استعمال مجازی نیست. بلکه حضرت امام ادعا فرموده اند که هیچ کجا نیست، همه جا استعمال مجازی به نحو مجاز ادعائی است.

البته یک نکته ای عرض کنم: مجاز ادعائی این مربوط به عالم اراده جدی فقط نمی شود. اینکه آقای صدر یک اشتباهی کرده اند در بحوث، فکر کرده اند مجاز ادعائی مربوط می شود به عالم اراده جدیه، چون عالم اراده استعمالیه که شد همان معنای موضوع له. رأیت اسدا که مراد استعمالی اش همان معنای موضوع له شد. پس مجاز ادعائی دیگر در مرحله اراده استعمالیه نیست. پس در کدام مرحله است؟ ایشان می گوید در مرحله اراده جدیه می شود. چون مراد استعمالی که همان حیوان مفترس شد، اراده استعمالیه که عوض نشد، پس این مجاز ادعائی در کجاست؟ در ارادعه استعمالیه که نیست پس باید در اراده جدیه باشد. بعد اشکال می کند که ممکن است کسی اصلا اراده جدیه نداشته باشد، هازل باشد، شوخی می کند می گوید زید شیر است، وقتی می گوید زید شیر است همه می خندند، معلوم می شود این هازل است. ایشان این را قرینه می گیرد که پس مجاز ادعائی درست نیست. چرا؟ برای اینکه اگر مجاز ادعائی بگوئید خب این مربوط به عالم اراده استعمالیه که دیگر نمی شود، باید مربوط بشود به عالم اراده جدیه، وفرض این است که این آقا هم که می گوید زید اسد هازل است اصلا اراده جدیه ندارد. آنوقت نتیجه می گیرد که پس مجاز ادعائی درست نیست.

اقول: نه، مجاز ادعائی مربوط به عالم اراده استعمالیه نمی شود، ولی اختصاص به عالم اراده جدیه هم ندارد. وقتی می گوئید زید اسد این ظهورش در این است که هم استعمال کردید اسد را در حیوان مفترس و هم می خواهید تفهیم کنید که زید مصداق حیوان مفترس است. اراده استعمالیه در همان حیوان مفترس شده است، ولی می خواهید تفهیم هم بکنید که زید مصداق حیوان مفترس است، ولی در این تفهیمتان اراده جدیه نداشته باشید. پس مجاز ادعائی مربوط می شود به عالم تفهیم. اراده استعمالیه در این است که زید اسد أی حیوان مفترس، ولکن در مقام تفهیم این هستید که زید مصداق اسد است و ممکن است در این مقام تفهیم هازل باشید.

وخلاصة الکلام: اینکه مرحوم آخوند فرمود: اگر ما قائل بشویم به اصالة الحقیقة از باب تعبد، ممکن است کسی در موارد شک در قرینیت موجود بگوید بناء می گذاریم بر استعمال در معنای حقیقی، این فرمایش تمام نیست. چون برفرض ما بگوئیم اصالة الحقیقة را از باب تعبد قبول داریم اما خیلی از استعمالها استعمال مجازی لغوی نیست که استعمال شده باشد لفظ در غیر معنای موضوع له، کما اینکه توضیح دادیم.

کلام واقع می شود در اینکه ظهور چیست؟ آیا مجرد ظن نوعی به مراد ظهور است یا ظهور وثوق نوعی به مراد است؟ این بحثی است که انشاءالله فردا دنبال می کنیم.