جلسه 751

یکشنبه 31/02/91

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 حجیت قول لغوی بود. استدلال شده بود برای اثبات حجیت قول لغوی به اینکه لغوی اهل خبره تشخیص اوضاع لغویه است و رجوع به او به اهل خبره است که مورد سیره عقلائیه است.

اشکال شد از طرف مرحوم آقای خوئی که سیره عقلائیه بر رجوع به اهل خبره هست اما در امور حدسیه. مثل طبابت، کشف احکام شرعیه از ادله تفصیلیه ومانند آن.

برخی امور فی حد نفسها از امور محسوسه هستند و لو بالعرض ما نیاز به اعمال اجتهاد پیدا کنیم در مورد آنها. مثل وثاقت روات، وثاقت مثل شجاعت از امور محسوسه است. اینکه شیخ طوسی می فرماید فلان ثقة، اگر ثابت بشود که اجتهاد کرده کما اینکه آقای خوئی می فرماید علامه اجتهاد می کند بخاطر اینکه متأخر است از زمان روات، وما مطمئنیم که مثل علامه حلی توثیقاتشان ناشی است از اجتهاد، اگر شیخ طوسی هم اجتهاد بکند در توثیقاتش اعتبار ندارد برای ما. چون در امور محسوسه عقلاء رجوع به قول خبره نمی کنند. پس ما خودمان هم باید اجتهاد بکنیم ببینیم آیا این روات ثقه هستند یا نیستند.

در اوضاع لغویه هم همین بیان می آید. گفته می شود که اینکه لفظ وضع شده برای این معنا یعنی تبادر می کند به ذهن عرف این معنا، این از امور محسوسه است. اگر ما ببینیم لغوی اجتهاد می کند در تشخیص معانی لغویه نمی توانیم به قول او اعتماد کنیم. سیره عقلائیه بر رجوع به اهل خبره است در امور حدسیه نه امور محسوسه.

عرض کردیم این فرمایش ناتمام است. دیدم آقای سیستانی هم در بحث اجتهاد وتقلید به آقای خوئی اعتراض کرده اند که چه وجهی دارد این مطلب؟ یک شیئی از امور محسوسه باشد ولکن بالفعل ما نسبت به آن امکان ارتباط حسی نداریم، باید اعمال اجتهاد بشود. منابع استنباط هم در دست ما نیست در دست شیخ طوسی است که زمان قدیم بود که امکان استنباط داشت که اعمال حدس و اجتهاد کند ببیند فلان راوی ثقه است یا ثقه نیست، چه اشکالی دارد که ماز شیخ طوسی تقلید کنیم به عنوان تقلید از خبره فن رجال؟ که به نظر ما این اشکال به آقای خوئی وارد است.

منتهی در بحث قول لغوی گفته می شود که لغوی اصلا این لغویین که ما می شناسیم هیچکدام وثاقتشان ثابت نیست. اهل خبره هم شرط اعتماد به قولشان این است که وثاقتشان ثابت باشد. علاوه بر اینکه گفته می شود ظهور ندارد کلماتشان در لغت در اینکه اینها دارند معنای حقیقی را می گویند. بلکه موارد استعمال را می گویند. که البته این مطلب اخیر که اینها فقط موارد استعمال را می گویند این حرف درستی نیست. کتب لغت پر است از اینکه لغویین یک لفظی را ذکر می کنند بعد می گویند و هو بمعنی کذا. عزّ الشیء أی قلّ وجوده. معنی می کنند. کتب لغت پر است از این مطلب. گاهی فقط یک معنی ذکر می کنند نه بیشتر، خب این ظاهرش این است که می خواهند بگویند معنای حقیقی این لفظ این است. ولی ما قبول داریم که خیلی از موارد هم ظهور ندارد کلامشان در بیان معنای حقیقی الفاظ، بلکه موارد استعمال را می گویند. ذکر موارد استعمال دیگر ربطی به اعمال اجتهاد ندارد. دیگر می شود به عنوان یک مخبر از یک امر محسوس که بنابراینکه خبر ثقه در موضوعات حجت باشد خب لغوی اگر وثاقتش ثابت بشود که نوعا ثابت نیست به این معنا که نمی خواهیم بگوئیم همه اینها کاذب بودند، شاید اعتماد بر مظنونات می کردند، شاید اعتماد بر تخمینات می کردند، ودر ثقه شرط است که را کذب که متحرز است از قول به غیر علم هم اجتناب کند، از قول به ظن هم اجتناب کند، تا چیزی را که نمی داند نگوید. ما حتی آن لغویینی که می گویند شیعه بوده اند مثل خلیل صاحب کتاب العین، واقعا شهادت معتبره ای نداریم که اینها ثقه بوده اند. ولی اگر وثاقت اینها ثابت بشود وقتی خبر می دهند از موارد استعمال به عنوان یک خبر ثقه، می شود حجت.

در تعیین موارد استعمال دیگر خبرویت لازم نداریم اعمال وثاقت کافی است بنابراینکه خبر ثقه در موضوعات جت باشد. حالا یا مطلقا کما علیه السید الخوئی وجماعة، یا در خصوص موضوعاتی که در طریق کشف حکم شرعی کلی واقع می شود که نظر مرحوم آقای حکیم بود که می فرمود مثل وثاقت راوی، اجتهاد فقیه، اعلمیت فقیه، عدالت فقیه، اینها از موضوعاتی هستند که در طریق کشف حکم شرعی کلی واقع می شوند. ولذا در این مورد ما خبر ثقه را قبول داریم. چون ایشان می فرمود آن روایاتی که ردع می کند از عمل به خبر ثقه در موضوعات مثل روایت مسعدة بن صدقة که دارد که الاشیاء کلها علی هذا أی علی الحلیة حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینة، خب این موردش موضوعات تکوینیه محضه است که موضوع حکم جزئی است و در طریق کشف حکم شرعی قرار نمی گیرد، مثل امرأة تحتک لعلها اختک او رضیعتک...، اما موضوعاتی که در طریق استکشاف حکم شرعی کلی قرار می گیرد ایشان می فرمود خبر ثقه حجت است عند العقلاء و ردعی هم از او نیامده است. بنابر این نظر که خبر ثقه در این موضوعات حجت است خب لغوی می آید موارد استعمال را بیان می کند اگر ثقه باشد ما قولش را قبول می کنیم.

گفته می شود که تعیین موارد استعمال چه فائده ای دارد؟

جواب می دهیم که فائده دارد. گاهی لغوی یک مورد استعمال بیشتر نمی گوید، واین ظاهرش این است که اگر مورد استعمال متعارف دیگری هم بود می گفت. پس مطمئن می شویم معنای حقیقی همین مورد استعمال است. مثلا می گوید عزّ الشیء أی قلّ، یا أی هم نمی گوید، بلکه می گوید عزّ الماء قلّ الماء. مورد استعمال را گفته و مورد استعمال دیگر نگفته، آدم مطمئن می شود که با اینکه در مقام حصر بوده و اگر مورد استعمال متعارف دیگری بود او را هم می گفت پس معلوم می شود معنای حقیقی همین است.

یا چند مورد استعمال می گوید، ولی با آن آیه یا روایتی که ما در مقام بررسی لغاتش هستیم فقط یکی از این معانی مناسب هست بقیه معانی تناسب ندارد. با اینکه مثلا سه معنی از موارد استعمال گفت ولی فقط یکی از آنها تناسب دارد با مفاد این آیه، دو تای دیگر تناسب ندارد. خوب معنای آیه را می فهمیدیم دیگر. وفرض این است که ظاهرش این است که در مقام حصر هم هست، یعنی اگر بیش از این سه مورد استعمال مورد دیگری به طور متعارف بود او را هم بیان می کرد، ولی بیان نکرد معلوم می شود مورد استعمال متعارف دیگری وجود ندارد.

مرحوم آقای صدر یک مواردی را مثال می زند برای اینکه تعیین موارد استعمال بی فائده نیست:

مثال اول: می گوید گاهی یک لفظی هست احتمال تعدد معنی در آن نیست، بلکه مردد است معنای واحدش بین معای اقل یا اکثر. نمی دانیم صعید مطلق وجه الارض است یا خصوص تراب. حالا اگر یک لغوی خبر داد که استعمال شده است در مطلق وجه الارض، خب ثابت می شود تیمموا صعیدا طیبا مطلق وجه الارض است. چون لغوی خبر داد از استعمال این لفظ در مطلق وجه الارض.

اقول: درست نیست. اگر لغوی خبر بدهد از استعمال صعید در مطلق وجه الارض، استعمال که اعم از حقیقت است، شاید مجازا استعمال شده است در مطلق وجه الارض. شاید معنای حقیقی صعید همان تراب است. قطعا صعید بر تراب اطلاق شده است، اینکه مسلم است. کلام در این است که یک استعمالی را این لغوی مطرح کرد که در آن استعمال صعید استعمال شده در مطلق وجه الارض. خب شاید این استعمال مجازی است. پس باید این لغوی خبرویت اعمال کند تا کشف کند که این استعمال حقیقی است نه مجازی. اگر معنا متعدد باشد این را بگوید دیگری را نگوید با اینکه آن دیگری هم متعارف است، می گوئیم چرا آن را نگفتی. اما اگر یک معنای اقل و اکثری است حالا یک استعمالی را در اکثر گفت، این دلیل نمی شود که در اقل تسعمال نمی شود. او که مسلم است اطلاق این لفظ صعید بر اقل. اطلاقش که بر اقل مسلم است، یک استعمالی را هم می آورد می گوید که در اکثر استعمال شده، خب شاید این استعمال مجازی است. اگر این لغوی بگوید لم یستعمل فی الاقل و هو التراب، اگر این را بگوید، این نیاز دارد به اعمال خبرویت.

مثال دوم: می گوید اگر لغوی خبر بدهد که استعمال نشده لفظ مگر در این معنای واحد. خب این دلیل می شود که این معنای واحد معنای حقیقی است دیگر. چون فقط یک مورد را گفت.

اقول: ما صغرویا در لغت همچنین موردی را پیدا نکردیم که لغوی بگوید لم یستعمل الا فی هذا المعنی. مگر ایشان مرادش این باشد که به اطلاق مقامی کلام لغوی تمسک کنیم که آمد استعمال در این معنی را گفت و چیز دیگری نگفت، وظاهر مقامی اش این بود که در مقام حصر است، پس استعمال متعارف دیگری وجود نداشت. که اگر مرادش این باشد این قابل قبول است.

مثال سوم: می گوید اگر لغوی بگوید این لفظ در معنی مختلفه ای استعمال شده، خب ثابت می شود که این لفظ مجمل است. چه فائده ای بهتر از اینکه اثبات کنیم اجمال این لفظ را. چون لغوی گفت استعمل فی معانی متعددة.

اقول: خب جناب آقای صدر! اینکه فائده حجیت قول لغوی نیست. قول لغوی حجت هم نباشد إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. وقتی ابداء احتمال می کند که این لفظ استعمال شده در معانی مختلفه، دیگر ما در استدلالمان دچار مشکل می شویم ولو قول لغوی حجت نباشد، چون احتمال صدقش را که می دهیم. پس این ثمره حجیت قول لغوی نیست.

مثال چهارم: می گوید اگر لغوی بیاید بگوید مثلا لفظ مولا استعمال شده در پسر عمو. معنای اول مولا سید وآقا است، و ما می دانیم هیچ تناسبی ندارد با پسر عمو، می فهمیم حالا که تناسبی ندارد پس استعمالش در پسر عمو قطعا مجازی نیست، تناسبی ندارد با معنای حقیقی، پس کشف می کنیم استعمال او در ابن العم استعمال حقیقی هست.

اقول: این ثمره هم واضح نیست. شاید مولا وضع شده برای یک معنای اعمی، امروزی ها می گوید مولا آن کسی است که ارتباط تنگاتنگ دارد با انسان، حالا این ارتباط تنگاتنگ گاهی ارتباط ولائی هست وگاهی ارتباط حب هست و گاهی ارتباط قرابت هست. برای مولای به معنای سید وضع شده شاید برای یک معنای دیگری هم وضع شده نه معنای ابن العم، وضع نشده در ابن العم. وضع شده در یک معنای دیگری استعمال شده در ابن العم مجازا یا از باب اینکه مصداق آن معنای ثالث هست. دلیل نمی شود که مولا وضع شده باشد برای معنای این العم.

وجه دوم برای حجیت قول لغوی: انسداد صغیر است. می گوید اگثر لغات مجهولند، حتی مرحوم شیخ می فرماید لفظ ماء شبهه مفهومیه دارد با اینکه اوضح المفاهیم است. ما اگر قول لغوی را حجت ندانیم منسد می شود باب علم به لغات. از باب انسداد هم که شده بیائیم قول لغوی را حجت کنیم.

جوابی که از این وجه داده شده این است که می گویند انسداد صغیر به درد نمی خورد. چرا؟ برای اینکه یا باب علم به معظم احکام شرعیه منسد است، که از آن تعبیزر می کنند به انسداد کبیر، یا منسد نیست. اگر منسد است باب علم به انسداد کبیر، نتیجه اش حجیت ظن مطلق است، حالا از قول لغوی حاصل بشود یا از غیر قول لغوی. و اساسا فرض هم بکنیم در باب لغت باب علم منسد نیست، مهم نیست، مهم انسداد کبیر است که حاصل شده است. واگر انسداد کبیر را نپذیریم و باب علم و علمی به معظم احکام شرعیه منسد نباشد، برفرض باب علم به معانی لغویه منسد باشد چه می شود و چه مشکلی تولید می شود. قول لغوی حجت نباشد ما رجوع می کنیم به اصل برائت. مثلا نمی دانم صعید مطلق وجه الارض است یا خصوص تراب، روایت می گوید که تیمم به مطلق وجه الارض صحیح است. بنا بر نظر مشهور که طهارت مسبب است از تیمم، می شود شک در محصل باید احتیاط کنیم وتیمم به خصوص تراب بکنیم، اما طبق این نظر که خود تیمم طهارت است و خود تیمم شرط صلاة است، شرط صلاة مردد می شود بین اقل و اکثر، برائت جاری می کنیم از تقید صلاة به خصوص تیمم به تراب. یا در غناء نمی دانیم غناء مطلق صوت لهوی است یا صوت لهوی در کلام باطل، شبهه مفهومیه است قول لغوی را از حجیت می اندازیم برائت جاری می کنیم. چه مشکلی دارد؟ خروج از دین لازم نمی آید. مگر چند مورد اینطور است که ما رجوع به برائت می کنیم؟ فرض این است که انسداد کبیر که پیش نیامده است.

اگر می گوئید علم اجمالی داریم به اینکه ما با رجوع به این اصل برائتها در شبهات مفهومیه به خلاف واقع می افتیم به یک خلاف تکلیف واقعی مبتلا می شویم. خب اگر واقعا علم اجمالی دارید احتیاط کنید. احتیاط که موجب عسر و حرج نیست. چون احتیاط کبیر که نیست احتیاط صغیر است. در خصوص این شبهات مفهومیه چون ما از جریان برائت در همه این موارد شبهات مفهومیه علم اجمالی پیدا می کنیم که یک تکلیف واقعی را مخالفت کردیم اصل برائت ها از کار می افتد رجوع می کنیم به اصالة الاحتیاط، خب احتیاط کبیر که لازم نمی آید که بگوئیم با عسر و حرج می شود.

واساسا دندان طمعمان را از این که لغوی مشکل انسداد ما را حل می کند باید بکنیم. چون لغوی مشکلی را حل نمی کند. لغوی اصلا دنبال حدود معانی نیست، الصعدانة نبت، خب صعدانه چیست؟ می گوید نبت است. غناء چیست؟ یکی می گوید الصوت المشتمل علی المد و الترجیع، یکی می گوید الصوت المشتمل علی المد و الترجیع المطرب. خیلی از اینها اختلاف دارند با هم، در مقام تعیین دقیق معنا نیست عملا کما یظهر بالمراجعة. وذا فکر نکنید که اگر قول لغوی حجت باشد شما مشکل انسدادتان حل می شود.

واتفاقا انسدادی هم نیست، چون اکثر معانی لغویه را با مراجعه به مشابه های از جمله های دیگر می توانیم بفهمیم. برخی از موارد است در فقه مثل غناء مثل صعید برخی از این الفاظ است که دچار شبهه مفهومیه اند، واتفاقا لغوی مشکل این شبهات مفهومیه را هم حل نمی کند.

پس این انسداد وجه تمامی نیست.

وجه سوم: گفته می شود که ما به لغوی از باب قول و خبر ثقه اعتماد می کنیم. (حالا با قطع نظر از اینکه ما اشکال کردیم که وثاقت اینها به طریق معتبر ثابت شده است، با قطع نظر از این اشکال که تا آخر هست) گفته می شود که چه کسی گفته لغوی اجتهاد کرده است؟ احتمال حس که می دهیم در قول لغوی. لغوی اگر مستندش تبادر باشد خب این إخبار حسی است از معنای موضوع له. وقتی می گوید عز الشیء أی قل وجوده ما احتمال می دهیم بخاطر تبادر این معنی به ذهن خودش آمد این خبر را داد. الان ما شک می کنیم که عز به معنای انعدم وجود الشیء است یا به معنای قل وجود الشیء، ولی آن لغوی اصیل در زمانی در عرفی زندگی می کرد احتمال می دهیم تبادر کرد معنای قل وجود الشیئ به ذهن خودش. احتمال اجتهاد هم می دهیم در قول او.

گفته می شود یک اصل عقلائی هست که کلما دار امر الإخبار بین کونه ناشئا عن الحس أو ناشئا عن الحدس و الاجتهاد فیبنی العقلاء علی کونه ناشئا عن الحس. اصل عقلائی است. الان یک آقایی می گوید تهران دارد باران می آید. ما احتمال می دهیم که حسا مطلع شد، زنگ زد به تهران از چند نفر سؤال کرد از طریق مستفیض مطمئن شد که می شود طریق محسوس. لازم نیست که با پشم خودش ببیند این هم طریق محسوس است دیگر. واحتمال می دهیم که نه اجتهاد کرد، صدای رعد وبرق را پشت تلفن شنید گوشی را گذاشت زمین، بعد از ده دقیقه گفت که تهران باران می آید. اگر از خودش بپرسیم شاید بگوید ده دقیقه پیش که تهران رعد وبرق بود لابد باران هم آمده دیگه. گفته می شود که عقلاء اعتماد می کنند به خبر او به عنوان اینکه ظاهرش این است که إخبار عن حس است. اتفاقا در توثیق شیخ طوسی نسبت به روات خیلی ها از این راه پیش آمده اند. می گوید اصل این است که توثیقات شیخ طوسی عن حس است نه عن اجتهاد. حس به این نیست که شیخ طوسی معاصر باشد با زراره. حالا آقای صدر می گوید حس اعم است شامل وصول به طریق مستفیض هم می شود و ما احتمال می دهیم این توثیقات شیخ طوسی ناشی است از حس یعنی ناسی است از وصول وثاقت این روات به طریق مستفیض. آقای خوئی که در رجال راحت کرده، فرموده هیمنکه احتمال بدهیم ثقة عن ثقة و کابر عن کابر وثاقت این روات به شیخ طوسی رسیده همین می شود احتمال حس واصالة الحس جاری می کنیم. در قول لغوی هم همین را بگوئیم، چه کسی گفته اینها اجتهاد کردند؟ اصالة الحس جاری می کنیم در إخبارشان.

منتهی خب می شود حجیت قول ثقه در موضوعات بنابر حجیت قول ثقه در موضوعات و بنابراینکه لغویین ثقات هستند مشکل حل می شود.

اقول: به نظر ما این بیان اشکال دارد. اصالة الحس ناشی است از ظهور إخبار در حسی بودن. کسی که ذو شأنین است شأن اجتهاد و حدس هم دارد، برای ما ثابت نیست که عقلاء بنا می گذارند بر اینکه عن حس خبر می دهد. مثل فلکی، فلکی می گوید هلال در افق وجود دارد، ما احتمال می دهیم که این آقا خودش رفته زحمت کشیده هلال را با چشم غیر مسلح دیده، واحتمال هم می دهیم که نه پشت کامپیوتر نشسته با این موازین علم نجوم یقین پیدا کرده است که امشب هلال در افق این شهر قابل رؤیت است. خب این آقا ذو شأنین است، فرد عادی نیست، کی بناء عقلاء بر این است که خبر او را حمل بر حس بکنند. شیخ طوسی در توثیقات ذو شأنین است اجتهاد هم می کند، ولذا در خیلی از موارد با هم اختلاف دارند. شیخ طوسی توثیق می کند نجاشی تضعیف می کند یا بالعکس، ممکن است روی وجوه اجتهادیه باشد. چون شأن فقیه این است که اجتهاد هم بکند در رجال، دیگر چه جور ما اصالة الحس جاری کنیم؟ لغوی هم هیمنطور است. لغوی هم خبره لغت شناسی است، ممکن است تبادر کرده باشد این معنی به ذهنش، وممکن است اعمال حدس و اجتهاد کرده، چندین استعمال را کنار هم گذاشته حدس زده که معنای حقیقی از این لفظ این معنا هست و لیس الا. چه جور ما اصالة الحس جاری کنیم.

دلیل اصالة الحس بناء عقلاء است، می گوید بناء عقلاء بر این است که وقتی شک بکنند این إخبار از امر محسوس مثل وثقات راوی یا مثل معنای حقیقی بودن لفظ آیا ناشی است از حس یا ناشی است از حدس و اجتهاد، ظاهر این إخبار این است که عن حس است. آقای خوئی در بحث اجماع منقول این را مطرح می کند دیگران هم می گویند. اصالة الحس جاری می شود. که ما به نظرمان این اصل در جائی جاری است که شخص ذو شأنین نباشد. اما لغوی ذو شأنین است ولذا اعمال اجتهاد می کند چندین استعمال را کنار هم می گذارد مطمئن می شود که معنای حقیقی چه چیزی هست.

ولذا این وجه ثالث هم تمام نیست. بقیة الکلام انشاءالله فردا.