

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

یکشنبه ۹۹/۱۱/۵

جلسه ۶۴۰

کلام در این بود که ظواهر وقتی که شک در مراد باشد حجتند اما اگر شک در کیفیت استناد باشد دیگر ظواهر حجت نیستند. خب این به چه دلیل؟ آقای صدر دو وجه ذکر کرد. یک وجه این بود که اینکه ظواهر حجت هستند به خاطر این است که بر اساس حساب احتمالات ظاهر کاشفیت دارد، طریق به واقع است اما اگر یک جایی طریقت نداشته باشد یا طریقت آن ضعیف باشد دیگر عقلاء به آن اخذ نمی کنند. این وجه دیروز گذشت.

وجه دوم: آقای صدر فرمود که ما به وسیله حجیت ظواهر صغرای کبرای «ما اخبر به المعصوم علیهم السلام»، «ما اخبر به الثقة» و ... را احراز می کنیم و به آنها عمل می کنیم.

بعد گفتیم، ایشان می فرماید دو بیان در مقام وجود دارد اما روح آن دو، یکیست. بیان اول همین بود که عرض کردیم اما بیان دوم این است که حجیت ظواهر یعنی تطابق بین مراد تصویری و مراد جدی. خب در مواردی که شک در مراد داریم این وجه می آید زیرا مراد تصویری مولی مشخص است. وقتی می گوید اکرم العلماء، مراد تصویری مولی مشخص است و این مدلول تصویری مطابق مراد جدی است.

آقای صدر می گوید این دو وجه در ما نحن فیه نمی آید. بله در مواردی که شک در لغت است درست است و به قول مشهور اثبات لغت نمی شود زیرا بنا بر وجه اول، من ما اخبر به الثقة را می دانم. می دانم ثقة فرموده «من شك بين الثلاث و الاربع فليبن على الاربع» هر جایی که شک بین سه و چهار باشد بنا را بر چهار می گذارید، پس می دانم ما اخبر به الثقة چیست منتهی نمی دانم این ما اخبر به الثقة معنای حقیقی است و معنای این لغت است یا مجازاً استعمال شده است. این ربطی به صغری ما اخبر به الثقة ندارد. وجه حجیت این است که ما می خواهیم ما اخبر به الثقة را بدست آوریم. در جاهایی که شک در مراد مولی است، ما اخبر به الثقة مشخص است. ما اخبر به

الثقة به وسیله حجیت ظهور احراز می شود اما در مواردی که شک در مراد مولی نیست و شک در لغت است دیگر ما اخبار به الثقة معنی ندارد زیرا من می دانم آن چه زراره از امام صادق علیه السلام نقل می کند این است که کسی که شک بین سه و چهار کرد باید بنا را بر چهار بگذارد اما این استعمال ثلاث در معنای سه حقیقی است یا مجازی، ربطی به ما نحن فیه ندارد.

اما بیان دوم نمی آید زیرا بنابر بیان دوم - یعنی تطابق بین مدلول تصویری و مراد جدی - آنجهایی که شک در مراد داریم این، معنی دارد زیرا مدلول تصویری مشخص است اما آنجایی که معنی لغت را نمی دانیم - مثلاً نمی دانیم معنای اثین، دو است یا خیر- دیگر معنی ندارد که بگوییم تطابق بین مدلول تصویری و مدلول جدی زیرا در تطابق بین مدلول تصویری و مدلول جدی باید مدلول تصویری مشخص باشد.

بعد آقای صدر می فرماید: جناب آقای آخوند ره این بیان ها، برای اثبات لغت خوب است «یعنی قدر متیقن از سیره عقلاء جائی نیست که اثبات لغت و کیفیت استعمال کند.» ما نیز آن را تحلیل کردیم و سر آن را بیان نمودیم. اما این به درد ما نحن فیه نمی خورد زیرا وقتی خداوند سبحان در قرآن کریم می فرماید «و الْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَ ... وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ» ما اینجا به وسیله اصالة عدم الاستخدام احراز ما اخبار به الثقة می کنیم، احراز ما اخبار به الجبرئیل و اوحی الله تبارک و تعالی الی النبی صلی الله علیه و آله و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین می کنیم. ما در واقع او را احراز می کنیم زیرا اگر گفتیم مراد استعمالی از این بعولتهن خصوص رجعیات است و به اصالة عدم استخدام نتیجه گرفتیم مدلول استعمالی المطلقات نیز عام نیست و خاص است در واقع ما اخبار به الله را احراز کرده ایم. بله این بیانات به درد آنجایی که سید مرتضی ره فرموده - به وسیله اصالة الحقیقة اثبات می کنیم که معنای این لفظ حقیقی است - نمی خورد اما به درد ما نحن فیه می خورد.

سوال:

جواب: این فرمایشاتی که می فرمایید مربوط به اینجا نمی شود. اینها مربوط به آن بحث بعدی است که اگر مراد جدی از ضمیر خاص باشد... ان شاء الله چند دقیقه دیگر وارد این بحث می شویم.

در ما نحن فیه مرحوم آخوند یک کلمه ای در آخر بحث دارند که این کلمه دو جور تفسیر شده است. یک تفسیر، تفسیری است که مرحوم آقای خوئی ره و دیگران کرده اند که ظاهر فرمایش آخوند ره همین است. یک تفسیر آن، تفسیری است که آقای صدر کرده است و آن خلاف ظاهر کفایه است. آخوند ره در آخر این بحث می فرماید: ما گفتیم این ظهور، برای کیفیت استناد حجیت نیست اما اصل ظهور را قبول داریم، یعنی وقتی قرآن کردیم می فرماید «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَ... وَبُعُولَتَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ» ما قبول داریم که ظاهر این است که مراد استعمالی از ضمیر مطابق با مراد استعمالی از مرجع است ولی این ظهور حجت نیست. آخوند ره می فرماید: درست هست که این ظهور حجت نیست اما این ظهور غیر حجت وقتی کنار و المطلقات قرار می گیرد آیه را مجمل می کند. دقت کنید دو کلمه است یک وقتی کسی می گوید «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» اصالة العموم در المطلقات و این که المطلقات باید سه ظهور تربص داشته باشند با اصالة عدم الاستخدام معارض است. این را آخوند ره جواب داده که معارض با اصالة عدم الاستخدام نیست زیرا این در جایی جاری می شود که شک در مراد مولی داشته باشیم در حالی که اینجا مراد مولی را می دانیم یعنی می دانیم مراد او از ضمیر بعض الافراد است ولی اصالة العموم در «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» جاری نمی شود چون این کلام به یک ظهوری محتف است که این ظهور مانع از انعقاد ظهور می شود. آقای صدر این گونه کلام آخوند ره را توضیح می دهد. یعنی آخوند ره اصل ظهور را منکر نیست بلکه ایشان حجیت این ظهور را منکر است یعنی این ظهور غیر حجت از حجیت اصالة العموم و ظهور المطلقات مانع می شود.

این کلمات آقای صدر به عقل قاصر فاتر ما نا تمام است چرا که این بیان که ظواهر حجتها و دو رکن دارند یکی طریقت الی الواقع ، اقوائت احتمال مطابق با واقع و یکی هم آن نکته موضوعی که عنوان خبر ثقه باشد. این، یک ایراد های کبروی دارد و یک تناقضی بین کلمات آقای صدر هست و یک ایرادات بنائی دارد.

اما اشکال اولی که به آقای صدر هست این است که شما در فرق بین اماره و اصل فرمودید: اختلاف اماره با اصل در لسان اعتبار نیست تا بگوییم: «اماره آن امری ست که شارع آن را علم اعتبار کرده باشد، اصل آن امری ست که شارع امر به عمل کرده باشد - بیانی که مرحوم آقای نائینی بیان فرمود -» بلکه تفاوت بین اماره و اصل تفاوت جوهری و ثبوتی است یعنی اگر بفرماید: «استصحاب علم است، شک در واقع کردید علم است، شک در حلیت و حرمت، علم به حرمت و حلیت است» و به فرماید: «به خبر ثقه عمل کن» باز می گوییم خبر ثقه اماره است و آن استصحاب و اصالة الحل اصل است چرا که اماره آن امری است که اعتبار آن به خاطر مصادفت به واقع و قوت احتمال است. درجه احتمال اماره هشتاد در صد است. چرا این اماره را حجت قرار داده است؟ به خاطر اینکه هشتاد در صد مطابق واقع است اما ملاک اعتبار اصل، قوت محتمل است و قوت احتمال نیست. جناب آقای صدر در ما نحن فیه به همین مطلب مبتنی کردید و گفتید مثبتات امارات حجت است و فرمودید محال است که حجت نباشد زیرا وقتی گفتیم اماره یعنی آن امری که ملاک حجیتش قوت احتمال است و وقتی که همان قوت احتمالی که در مدلول مطابقی هست همان قوت احتمال در مدلول التزامی نیز هست خب باید قطعاً حجت قرار دهد اگر حجت قرار ندهد خلاف آن مبنایی می شود که شما انتخاب کردید. شما از طرفی می فرمایید: فقط و فقط ملاک حجیت خبر ثقه قوت احتمال است و از طرفی می فرمایید: این قوت احتمال در مثبت هم هست خب اگر بگویید که این مثبت حجت نیست خب اینکه نمی شود. آقای صدر شما آنجا اماره را این گونه معنی کردید اما در مقام فرموده اید که سر حجیت اماره و ظهور فقط قوت احتمال نیست، فقط اقوائت مصادفت با واقع نیست بلکه یک نکته موضوعی هم دارد و آن این

است که عنوان ظهور، عنوان خبر ثقه و... صدق کند. خب اگر بگویند عنوان ظهور، عنوان خبر ثقه صدق کند با آن چه شما در اماره بیان کردید تهافت دارد.

ممکن است کسی بگوید ما این حرف را قبول نداریم و این تهافت مهم نیست. اصلا این بحث به لحاظ علمی ارزش ندارد که مثلا کسی بگوید شیخ انصاری ره این جا، خلاف مبنایش صحبت کرده است. ما باید ببینیم مطلب درست هست یا نه. اگر مطلب درست باشد در جای دیگر هر چه فرموده، مهم نیست و اگر غلط باشد باز مهم نیست که در جای دیگر چه فرموده است. در ما نحن فیه عقلاء تعبد ندارند. عقلاء تمام کارهایی که حجت می دانند بر اثر یک نکته ای است.

استاد: این حرف هم غلط است زیرا مثلا شما خبر ثقه مخالف مشهور را با خبر ضعیف مطابق مشهور در نظر بگیرید. می بینیم خبر ثقه مخالف مشهور حجت است ولی خبر ضعیف موافق مشهور حجت نیست، چرا؟ این مگر غیر از تعبد است؟! بله عقلاء یک حکمی دارند مثلا می گویند در بیع باید بعث و قبلت گفته شود. مگر نمی توانستند بگویند بعث و سکوت مشتری در بیع شرط است؟! اگر این را می گفتند جناب آقای صدر چه نکته فنی ای داشت؟! نکته فنی نداشت و لکن به خاطر تنظیم کارهایشان یک قوانینی دارند که این قوانین تعبد محض است.

لا یقال: این نقضی که شما می گویند ربطی به آقای صدر ندارد زیرا ایشان می فرمایند عقلاء در باب حجیت تعبد ندارد نه اینکه هیچ جا تعبد نداشته باشند. لانا نقول: در باب حجیت نیز تعبد دارند زیرا نگاه می کنیم و می بینیم عقلا هم می توانند خبر ثقه را مطلقا - چه موافق مشهور و چه مخالف مشهور - حجت قرار دهند و هم می توانند خبر ثقه ای که مخالف مشهور نباشد و خبر ضعیفی که موافق مشهور باشد را حجت قرار دهند. اگر این کار را می کردند چه اشکال داشت؟! آقای صدر حتی اگر درجه اقوایت خبر ثقه مخالف مشهور و احتمال آن از خبر ضعیف مطابق مشهور بیشتر باشد مثلا به قول شما نوعاً آن خبرهای ثقه هشتاد در صد مطابق واقع است اما آن خبر ضعیف موافق مشهور شصت در صدر مطابقت دارد، خب چرا این شصت در صد را معتبر نکرده اند؟! ممکن است شما بگویید: این چه حرفی است، این که شصت در صد را معتبر نکرده اند یعنی

چه؟! می گوئیم خود امارات با یکدیگر که یکسان نیستند و آنها در درجه کاشفیت با هم اختلاف دارند. وقتی یک روایتی از امام معصوم علیه السلام به من می رسد چند واسطه دارد؟ حداقل شش یا هفت واسطه. دیگر از چهار واسطه تقریباً کمتر نداریم چون ما صحیح اعلائی که کلینی ره از شخصی و او از امام علیه السلام نقل کند نداریم. ما روایتی نداریم که کلینی ره با یک واسطه از امام علیه السلام نقل نماید زیرا فوت مرحوم کلینی سنة ۳۲۹ هجری قمری بوده، خب نوع روایات کافی این است که با بیشتر از یک واسطه از امام معصوم علیه السلام نقل شده اند و فکر نمی کنم کسی بتوان روایتی را بیاورد که کلینی ره از کسی نقل کرده باشد که او از امام معصوم علیه السلام نقل کرده است. احتمالاً علی بن ابراهیم ره، امام حسن عسگری علیه السلام را درک کرده چون ابراهیم بن هاشم ره از اصحاب امام جواد علیه السلام بوده، خب علی بن ابراهیم ره قاعده از امام حسن عسگری علیه السلام می توانسته نقل کند. مرحوم کلینی می توانسته از علی بن ابراهیم ره نقل کند زیرا از سنة ۳۲۹ تا سنة ۲۵۰، حدوداً ۸۰ سال می شود آن هم ۳۲۹ فوت کلینی بوده است اما من ندیدم که علی بن ابراهیم ره مستقیم از امام حسن عسگری علیه السلام نقل کند. خب حداقل دو واسطه است و خود کلینی ره هم که واسطه سوم است پس حداقل، حداقل روایاتی که ما داریم اگر صحیح اعلائی باشد تا به ما برسد سه واسطه خورده است، تازه این بر طبق مبنایی است که از کلینی ره به بعد سند نمی خواهد، و همین نسخه موجود متواتر است. این در حال است که نوع روایت های کتب اربعه پنج، شش واسطه دارند. خب قوت احتمال خبری که هفت واسطه خورده بیشتر است یا خبری که چهار نفر ضعیف آن را نقل کرده اند اما مطابق مشهور است؟ قطعاً قوت احتمال آن خبری که چهار نفر ضعیف آنرا نقل کرده اند و مطابق مشهور نیز هست از قوت احتمال خبری که هفت واسطه خورده بیشتر است ولیکن اینها یک جهاتی را در نظر گرفته اند.

سوال:

جواب: اگر کسی بگوید که هم چنین چیزی نیست مثل این می ماند که بگوید: اصلاً یک روایت از امام صادق علیه السلام برای ما نقل نشده است.

سوال:

جواب: انسداد نیست. همه کسانی که انفتاحی هستند اینها را.... خب است دیگر ما هم همین را می گوئیم ما هم می گوئیم حجیت در سیره عقلاء تعبد است.

خب حال این مهم نیست که اصلاً تعبد باشد یا تعبد نباشد زیرا آن چه برای ما موضوعیت دارد این است که آیا سیره بر عمل هست یا بر عمل نیست؟ اصلاً قیمت علمی این بحثی که آقای صدر طرح کرده و گفته است که سیره در باب حجیت تعبدی نیست و بر اساس ارتکاز است، زیر صفر می باشد زیرا کلام در این است که سیره در مواردی که شک در لغت داریم - که سید مرتضی ره فرموده «استعمال علامت حقیقت است»- وجود دارد یا وجود ندارد. اگر بگوئید سیره نیست خب نیست دیگر، اگر بگوئید هست خب هست دیگر. نکته سیره مهم نیست زیرا ما باید سیره را در آن زمان احراز کنیم.

اما آن جمله ای که شما ادعاء کردید که در موارد شک در مراد بر اساس حساب احتمالات هفتاد در صد احتمال واقع است اما در مواردی که شک در لغت داریم و می خواهیم معنای لغوی را اثبات کنیم سی در صد است زیرا نوعاً مراد استعمالی، مطابق مراد جدی است. استعمالات خارجی غالباً مطابق مراد جدی است ولی در موارد شک در لغت این گونه نیست چرا که ما قطعاً استعمالات مجازی داریم چرا که معانی از الفاظ بیشتر هستند خب وقتی الفاظ مثلاً یک میلیون است و معانی سه میلیون خب قطعاً ما استعمال مجازی داریم لذا درجه اصابه و مصادفت با واقع آن کمتر است.

استاد: این حرف آقای صدر درست نیست اولاً شما ادعاء می کنید که معانی از الفاظ بیشتر هستند لذا قطعاً استعمالات مجازی داریم. می گوئیم جناب آقای صدر شما چهار معنی مثال بزنید که لفظ نداشته باشند. مگر شما نمی گوئید استعمالات مجازی قطعاً هست چون معانی از الفاظ بیشتر هستند خب چهار معنی مثال بزنید. هر معنایی که احداث کرده اند، برای همان معنی لفظ هم گذاشته اند. جناب آقای صدر تعداد الفاظ بی نهایت است. شما نمی توانید بگوئید تعداد معانی

بیشتر است، شاید اصلاً الفاظ بیشتر باشند. ممکن است بگویید: بله تعداد الفاظ بیشتر است زیرا تعداد آنها بی نهایت است مثل مجموعه اعداد طبیعی. چطور مجموعه اعداد طبیعی بی نهایت است الفاظ هم بی نهایت است. در فلسفه وقتی سوال می کند مگر می شود از یک مجموعه ی محدود، غیر محدود تشکیل شود، برخی جواب میدهند که بله، ماده اعداد طبیعی از یک تا نُه است ولی مجموعه اعداد طبیعی بی نهایت است. استاد: این حرف غلط می باشد، از مجموعه ی محدود محال است غیر محدود ساخته شود. اینکه می گویند مجموعه اعداد طبیعی غیر محدود است به خاطر این می باشد که ماده آن غیر محدود است. ماده آن از یک تا نُه است به علاوه تکرار. خب تکرار نا محدود است، سه بار چهار بار و ... و الا اگر شما تکرار را بردارید قطعاً محدود می شود. مگر می شود از مجموعه با نهایت، بی نهایت ساخته شود.

سوال:

جواب: نه منظور از نا محدود این است که هر چه فکر کنی باز هست یا اینکه آخر ندارد. خب در ما نحن فيه الفاظ هم این گونه است یعنی آنها هم تکرار دارند مثلاً می گویند پدر، اگر لفظ کم آوردید مثلاً یک «پ» به اول آن اضافه می کنید و می شود «پپدر» و همین طور اضافه می کنیم.

ان قلت: ما در خارج استعمالات مجازی زیادی داریم. یعنی استعمالات مجازی در خارج از استعمالات حقیقی بیشترند اما اینکه یک جایی مراد استعمالی مطابق مراد جدی نباشد خیلی کم است زیرا معمولاً مراد استعمالی مطابق مراد جدی است.

قلت: اینکه مراد استعمالی مطابق مراد جدی هست به چه معنی؟ با قرینه یا بی قرینه؟ اگر بگویید با قرینه می گوئیم آقای صدر شما ادعای کردید که حتی استعمالات با قرینه در معنای مجازی کمتر است. اگر با قرینه از استعمالات مجازی کمتر است خب این الفاظی که استعمال شده اند در چه چیزی استعمال شده اند؟ باید در معنای حقیقی استعمال شده باشد پس چطور می گویند که غالب استعمالات در معنای مجازی است؟ لا يقال که آنها با قرینه هستند لانا نقول: شما گفتید آنهایی که

با قرینه هستند باز کمتر است یعنی اگر ما پنج هزار استعمال داشته باشیم استعمالات مجازی آن مثلا ۱۵۰۰ استعمال است و مابقی استعمالات، حقیقی هستند خب پس چطور شما می فرمایید در صد آن کمتر است. قطعا در صد آن کمتر نیست. بله اگر شما می آمدید و می گفتید که مولی اگر در مقام بیان باشد و قرینه نیاورد، چنانچه استعمال کند و مطابق واقع نباشد خیلی خیلی کم است خوب بود اما شما گفته اید کل استعمالات خارجی را در نظر بگیریم باز نسبتی که مطابق مراد جدی هست از آن نسبتی که مطابق مراد جدی نیست کمتر است وللكلام تتمه ان شاء الله فردا و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین