

شیخ مرتضی انصاری (ره) و ظواهر قرآن

مبانی، شرایط حجیت و گستره استناد

علی راد*، فضل‌الله غلامعلی تبار^۲

۱. استادیار دانشگاه تهران، دانشکده الهیات پردیس فارابی

۲. کارشناس ارشد تفسیر اثری دانشگاه قرآن و حدیث قم

(تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۹؛ تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۱/۲۵)

چکیده

مسئله اصلی این پژوهش، مبانی، شرایط حجیت ظواهر قرآن و گستره استناد به آن در نظریه اصولی شیخ مرتضی انصاری (ره) است. این تحقیق به روش تحلیلی - انتقادی نظریه شیخ را تفریر و ارزیابی می‌کند. ایشان ضمن پذیرش حجیت ظواهر قرآن در مبانی اصولی خود، از آن در استنباط احکام شرعی از گزاره‌های قرآنی و روایی و نقد فتاوی فقیهان به‌ویژه اخباریان بهره برده است. عرفی بودن معنای ظاهری، عدم مخالفت معنای ظاهری آیه با نص قرآنی یا روایی و فحص از وجود قراین، سه شرط اساسی اعتبار ظواهر قرآنی در نظریه اصولی شیخ انصاری (ره) محسوب می‌شود. وی دیدگاه اخباریان در عدم حجیت ظواهر قرآنی را با استناد به ادله عقلی و نقلی ابطال کرده است. استناد به ظواهر قرآنی در میراث فقهی شیخ انصاری گستره وسیعی دارد و نمونه‌های متنوعی از استناد به آن در ابواب مختلف فقه چون طهارت، صلات، حج، مکاسب، ارث، تقلید و غیره، در آثار وی به چشم می‌خورد. نتیجه ارزیابی نظریه شیخ انصاری نشان داد که مبانی و ادله وی ابهامات و پرسش‌هایی دارد و نیازمند تفریر مجدد و تکمیل است.

واژگان کلیدی

تفسیر به رأی، حجیت ظواهر قرآن، شیخ مرتضی انصاری (ره)، نقد اخباریگری.

طرح مسئله

یکی از مبانی مهم نظریه اصولی شیخ مرتضی انصاری (ره) در استنباط حکم از قرآن، اصل فهم‌پذیری قرآن یا امکان عام فهم آن است که با مبحث حجیت ظواهر در اصول فقه ارتباط تنگاتنگی دارد. مقصود از امکان عام، امکان فهم قرآن برای افراد غیرمعصوم با حصول شرایط اختصاصی آن است؛ امکان خاص، نقطه مقابل امکان عام محسوب می‌شود که تفسیر را تنها برای افراد معدود و معین روا می‌داند که همان معصومان علیهم‌السلام باشند. بحث از امکان فهم قرآن، تقدم رتبی بر دیگر مبانی تفسیر دارد و اثبات آن، نخستین گام جواز تفسیر است، حال اگر فهم قرآن مسدود، محدود یا مشروط به قیودی شود یا امکان آن به افراد ویژه‌ای اختصاص یابد (همان‌طور که اخباری‌ها قائل به آن هستند) تفسیرش نیز چنین شرایط و محدودیت‌هایی خواهد یافت (راد، ۱۳۹۰: ۸۸). اصل امکان عام فهم قرآن، مفهوم برابری از ظواهر آیات را معتبر و الزام و التزام بر اساس مفاد ظاهری قرآن را مشروع می‌داند. در اصول فقه از این بحث ذیل حجیت ظواهر قرآن می‌شود و در اعتبار مدالیل ظاهری قرآن، رویکردهای مختلفی وجود دارد. اخباریان و اصولیان در این مقوله اختلاف نظر جدی دارند. شیخ انصاری به‌عنوان نماینده اصولیان در دوره خود به مصاف با دیدگاه اخباریان رفته و ادله آنان را در عدم اعتبار ظواهر قرآن نقد کرده است. مسئله اصلی این پژوهش ارزیابی نظریه اصولی شیخ انصاری در حجیت ظواهر قرآن، نقدهای وی بر ادله اخباریان، شرایط اعتبار ظواهر قرآن و گستره استناد به ظواهر قرآن در فتاوی شیخ خواهد بود. روش پژوهش، تحلیلی - انتقادی است و تلاش می‌شود نظریه اصولی شیخ انصاری در حجیت ظواهر در قالب جدیدی ارائه و ارزیابی شود. در پژوهش‌های نشریافته به فارسی و عربی، تحقیقی با محوریت پرسش‌های این پژوهش یافت نشد، از این‌رو در نوع خود جدید به نظر می‌رسد.

۱. مفاهیم پژوهش

مفاهیم بنیادی این پژوهش ظهور و حجیت است که در ادامه به تحلیل هر یک می‌پردازیم. به مفهوم قرآن، چون برای مخاطب روشن بوده، پرداخته نشده است. به اختصار مراد از قرآن در این پژوهش وحی نازل به رسول خدا از سوی خداوند است که از هر نوع تحریف در امان مانده و در جهان اسلام معیار و میزان اندیشه و عملکرد مسلمانان محسوب می‌شود.

۱.۱. ظهور

ظهور در لغت مصدر از باب "ظَهَرَ، يَظْهَرُ" در مقابل بطن، به معنای آشکار شدن چیزی بعد از خفاست (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۴: ۳۷). از ماده این واژه هنگامی استفاده می‌شود که چیزی حجاب از چهره برگشوده و خود را نمایان کند، از این رو به نیمروز، ظهر می‌گویند که ظاهرترین و روشن‌ترین اوقات روز است. افزون بر آشکارگی، قوت و بالا بودن در گوهر معنایی این واژه وجود دارد. به پشت انسان از این رو ظهر گفته می‌شود که مرکز غلبه و قدرت اوست. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳: ۴۷۱). ظهور به معنای غلبه در آیه «فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ» (صف: ۱۴)^۱ استعمال شده است. همچنین ظاهر هر چیزی بالاترین آن است، از این رو به نقاط مرتفع زمین، ظواهر گفته می‌شود و همچنین قبیله قریش، به دلیل آنکه بر پشت کوه‌های مکه منزل گزیدند، به ظواهر معروف شدند (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۲: ۷۳۲). ظهور در علوم مختلف معانی متعددی دارد، مثلاً در عرفان ظهور عبارت است از وجود و نمود (آملی، ۱۳۷۵: ۵۱۰). در اصطلاح علم نجوم، ظهور سیارات عبارت است از نموداری آنها در یکی از دو طرف شب، بعد از آنکه تحت شعاع آفتاب مخفی بوده است (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۱۲۱۷). ظهور در اصطلاح اصول فقه و تفسیر عبارت است از «معنای راجح

۱. و سرانجام بر آنان پیروز شدند!

* در ترجمه فارسی آیات از ترجمه قرآن آیت‌الله مکارم شیرازی (۱۳۷۳) استفاده شده است.

لفظ». توضیح اینکه گاهی آیه‌ای نظر به ویژگی‌های واژگانی و اسلوب بیانی آن، بر دو یا چند معنا دلالت دارد، لکن یکی از این معانی نزد عرف تبادر ذهنی دارد، به گونه‌ای که با گفتن آن لفظ، در ابتدا، آن معنا به ذهن می‌آید، گرچه احتمال معانی دیگر نیز وجود دارد ولی نزد عرف مرجوح است. به معنای متبادر، ظاهر و به معنای دیگر، موول گفته می‌شود (رک: انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۵۸؛ رازی، ۱۴۱۷، ج ۷: ۱۶۸). به معنای از نوع موول، توجه نمی‌شود و نباید معیار کشف مراد گوینده باشند، مگر اینکه قرآینی موجود باشد که لفظ را به طرف معنای محتمل مرجوح سوق دهد. روشن است که میان معنای لغوی واژه ظهور با معنای اصطلاحی آن، پیوند دقیقی وجود داشته است و فقط متعلق آن در کاربرد این واژه در علوم با همدیگر تفاوت دارند.

۲.۱. حجت

گوهر معنایی حجت در لغت «ابزار پیروزی در منازعه» می‌باشد، از این رو به دلیلی که هنگام خصومت به سبب استناد بدان ظفر حاصل شود، حجت گویند (رک: فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۰؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۲: ۲۹۲) یا به هر چیزی که صلاحیت احتجاج علیه غیر را داشته باشد، حجت اطلاق می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۱۵۵). اینکه در بعضی از کلمات اهل لغت، حجت به معنای برهان و دلیل آمده است (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۲۱؛ ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۳: ۵۳) از باب تسمیه شیء به اسم جزء خود است، زیرا انسان در میدان مجادله و منازعه، با برهان و دلیل بر دشمن پیروز می‌شود (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۰۴، ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۳۰).

در دانش اصول فقه به گزاره‌ای که متعلق خود را اثبات کند، لکن در حد قطع و یقین نباشد، حجت اطلاق می‌شود. به عبارت دیگر "حجت" مترادف "اماره" است، پس به مفهوم منجزیت و معذرت به کار می‌رود. مراد از منجزیت این است که اگر مکلفی از مفاد ظاهری ادله معتبر (قرآن و سنت)، به ثبوت حکمی اطمینان پیدا کرد و مفاد ظاهری مطابق با واقع باشد، آن حکم در حق او منجز است. حال اگر با مفاد آن مخالفت کند، عقلا وی را توبیخ

می‌کنند و به دلیل عدم امثال دستور خداوند، مستحق عقاب خواهد بود. مراد از معذرت آن است که اگر مکلف بر اساس وثوق خود به تکلیف الهی عمل کند، برای مثال بر اساس مفاد ظاهر قرآن با حفظ شرایط اعتبار آن عمل کند، اما در واقع مقصود خداوند از آن آیه معنای خلاف ظاهر باشد، تمسک به ظاهر کلام الهی برای انسان عذر می‌آورد و این انسان با تمسک به ظاهر قرآن می‌تواند بر خداوند احتجاج کند که اگر مقصود شما خلاف معنای ظاهر آیه بود، باید قرینه‌ای بیان می‌کردید و عدم ذکر قرینه کشف می‌کند که مراد مولی همان معنای ظاهری بوده است (رک: انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۲: ۴۰؛ مظفر، ۱۴۲۷، ج ۳: ۱۲-۱۳).

۲. مبانی شیخ انصاری در حجیت ظواهر قرآن

نظریه اصولی شیخ انصاری، حجیت ظواهر قرآن است. نظریه وی مبانی خاصی دارد که به ادله عقلی و نقلی مستند هستند. شیخ انصاری بر اساس مبانی خود به نقد ادله مخالفان حجیت ظواهر قرآن پرداخته است که بعد از تقریر مبانی وی بررسی خواهد شد. ادله ایشان در اثبات حجیت ظواهر قرآن، به دو دسته عقلی و نقلی تقسیم می‌شود (انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۶۵-۶۸).

۱.۲. دلیل عقلی

در نگاه شیخ انصاری و به تبع وی برخی از پیروان ایشان، حجیت ظواهر قرآن مقتضای قاعده اولیه است، زیرا برابر این قاعده، عقلاً ظواهر را مطلقاً حجت می‌دانند. از جمله ظواهر، ظواهر قرآن کریم است و استثنا کردن آن از بقیه ظواهر بدون دلیل معتبر وجهی ندارد. شیخ انصاری در این زمینه می‌نویسد: «غرض از آیات این است که مردم به وسیله ظواهر آیات، معانی آیات را بفهمند پس اگر ظواهر حجت نباشد، مستلزم نقض غرض است، چون هدف از فرستادن آیات، هدایت مردم به وسیله آیات است و اینکه مردم احکام خود را بدانند و به راه راست هدایت شوند؛ و هدایتگر و بیانگر بودن آیات به وسیله ظواهر کتاب است که به مردم می‌فهماند که کدام کار را انجام دهید و کدام کار را ترک کنید، حال

اگر ظواهر حجت نباشد، فرستادن آیات لغو و بیهوده می‌شود؛ و این حکم از حکیم والامر تبه قبیح است، بنابراین ظواهر کتاب حجت است» (انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۶۶؛ عراقی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۹۰؛ خویی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۱۱۷).

دلیل عقلی شیخ انصاری ترکیبی از اصل عرفی در محاورات، دلیل حکمت الهی یا غرض از نزول قرآن است. از این سه تنها اصل عرفی در محاورات عقلا، دلیل عقلی محض است و دو مورد بعدی فقط نزد مسلمانان اعتبار دارد. به نظر می‌آید بهتر بود شیخ در مقام تقریر عقلی به ادله و براهینی استناد می‌جست که اعتبار فراگیری نزد عقلای عالم داشت، زیرا دو دلیل دیگر وی نیازمند باورمندی مخاطب به خداوند و قرآن است، از این رو مقدمات دیگری را می‌طلبد. افزون بر این شیخ انصاری در تقریر قاعده اولیه معتبر نزد عقلا سریع از بحث عبور کرده و اصل موضوعه بودن آن را قطعی تلقی کرده است، اما هرچند عقلا فهم ظاهر را معتبر می‌دانند، در امور مهمی چون سعادت و شقاوت انسانی، صرف فهم ظاهر را واقع‌نمای از مراد نمی‌دانند. برخی از پیش‌فرض‌های شیخ انصاری در دلیل نقض غرض نیز جای تأمل دارد. از جمله اینکه هدایت‌گری مردمان بر اساس قرآن، الزاماً مساوی با پذیرش فهم مطلق قرآن از سوی مردم نیست. چه بسا شخص حکیم هدایت مردمان را از طریق معصوم به انجام رساند، همان‌طوری که برابر برخی از آیات وظیفه تعلیم و تبیین کتاب را بر عهده وی گذاشته است. همچنین عبارت شیخ در اعتبار این فهم در دوره حضور معصوم نیز ابهام دارد. آیا در عهد نبوی نیز شیخ این هدایت‌گری صرفاً مبتنی بر ظاهر آیات را بدون مراجعه به رسول خدا می‌پذیرد؟ آیا مسلمانان عصر نزول خود چنین باوری داشته‌اند که به فهم مستقل خود از آیات اکتفا کنند؟ از این رو دلیل شیخ انصاری شاید از طرف مخالف مورد اشکال یا حداقل ابهام قرار گیرد. همچنین به نظر می‌آید مقوله کشف آموزه‌های هدایتی قرآن برای مخاطبان عادی، امری فراتر از اعتبار ظواهر قرآن بوده است و فهم یک آیه یا سوره الزاماً به معنای کشف نظریه هدایتی قرآن نیست.

۲.۲. دلیل نقلی

شیخ انصاری در اثبات حجیت ظواهر قرآن، به ادله نقلی متعددی استناد می‌کند که مفاد مجموع آنها جواز تمسک به ظواهر قرآنی است (انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۶۷-۷۲). در ادامه ادله نقلی وی مطرح و در صورت نیاز ارزیابی می‌شود:

۱.۲.۲. حدیث ثقلین

برابر تحلیل شیخ انصاری از روایت متواتر ثقلین، هر کدام از کتاب و عترت حجت مستقلی هستند، کتاب ثقل اکبر و عترت ثقل اصغر است و این گونه نیست که هر کدام از این دو مقید به دلالت دیگری باشد، گرچه هر یک از این دو مؤید دیگری و موافق دیگری است، بنابراین اگر مفاد ظاهر آیات و روایات حجت نباشد و فقط آیات و روایات منصوصه حجیت داشته باشند، باید روایات ثقلین را حمل بر فرد نادر کرد و این حمل به حکم عقل و عقلا صحیح نیست (انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۶۷). هر چند این ادعا درست است که کتاب و عترت حجت مستقلی هستند، لکن این استقلال به این معنا نیست که فقط با استناد به ظاهر قرآن، به نظر شارع نیازی نیست. از مقارنت و تثنیه کتاب و عترت در حدیث ثقلین به دست می‌آید که بعد از رحلت نبوی باید در شناخت نظر شارع هر دو ملاحظه شود. به سخن دیگر اساساً حدیث ثقلین در مقام بحث از دلالت کتاب نیست، بلکه به ضرورت مراجعه توأمان به کتاب و عترت تأکید دارد و آنچه محل نزاع است، اعتبار ظواهر بدون مراجعه به عترت خواهد بود که استدلال شیخ انصاری در پاسخ به آن ساکت است.

۲.۲.۲. روایات عرضه اخبار به قرآن

بعضی از اخبار بر واجب بودن عرضه روایات به کتاب خدا دلالت می‌کند (ابن ابی‌زینب، ۱۳۹۷: ۱۴۱، عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۱۱۰). پس اگر معیار حق بودن چیزی قرآن باشد، نمی‌شود که مفاد ظاهر قرآن بنفسه حجت نباشد، پس باید ظاهر خود قرآن حجت باشد تا معیار و تعیین حجت از غیر حجت باشد، والا اگر ظاهر مفاد قرآن در عین حال که معیار است، حجت نباشد، معیار بودن آن لغو است (انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۶۷). هر چند

استدلال شیخ برابر پیش فرض وی در تحلیل روایات عرضه احادیث بر قرآن درست و تام است، لکن بهتر بود شیخ اندکی درباره سبب صدور این روایات بحث می‌کرد و به‌ویژه به این پرسش می‌پرداخت که گفتمان تاریخی و معرفتی صدور این روایات چه بوده است؟ آیا مقصود امامان از این روایات، عرضه تمامی روایات ایشان (حتی مواردی که قطع به صدور از ایشان داریم) است؟ آیا خود همین روایات عرضه، نباید بر قرآن عرضه شوند؟ مقصود از عرضه، احراز موافقت با کتاب است یا احراز عدم مخالفت؟ اگر مخالفتی با کتاب احراز نشد، به این معناست که روایت به‌طور قطع از معصوم صادر شده است؟ و مسائل دیگری که در استدلال به این روایت فراروی محقق قرار دارد. به‌نظر می‌آید روش عرضه احادیث بر قرآن، برای سنجش روایات مشکوکی بود که غلات و مخالفان اهل بیت در دوران حضور ایشان به آنان نسبت می‌دادند و محتوای آنها مطالبی خلاف قرآن بود. در این فضا امامان روش نقد متنی با معیار قرآن را برای پیروان خود توصیه می‌کردند و بر این مهم تأکید داشتند که از امامان سخنی مخالف با قرآن صادر نمی‌شود و الزاماً نتیجه این روش به معنای پذیرش صدور روایت از امامان نبود و صرفاً محتوای روایت را داوری می‌کرد و به صرف موافقت یا عدم مخالفت با قرآن، نمی‌توان روایات را به معصوم اسناد داد. همچنین در صورت احراز صدور روایت از معصوم، اساساً نیازی به چنین عرضه‌ای بر قرآن وجود نداشت، از این رو ادعای وجوب عرضه همه روایات بر قرآن قطعی نیست و بر فرض پذیرش، امکان عرضه همه روایات امامان بر قرآن از سوی مخاطبان عادی میسر نخواهد بود، زیرا مستلزم عسر و حرج است و کمتر مخاطبی بر تمام قرآن اشراف دارد.

۳.۲.۲. وجوب وفا به هر شرطی غیر از شرط مخالف با قرآن

در این دلیل شیخ انصاری به روایاتی استدلال می‌کنند که بر وجوب وفای به هر شرطی غیر از شرط مخالف با کتاب خدا، دلالت دارند (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۲۲) همانند روایت نبوی «الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا كُلَّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ» یعنی مسلمانان باید پایبند به شرایط خود باشند، مگر آن شرطی که مخالف قرآن باشد» (مغربی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۴۴) و

روایت صحیحۀ ابن سنان از امام صادق علیه السلام: «المسلمین عند شروطهم إلا کل شرطٍ خالف کتاب الله فلا یجوز: تمامی شروط مسلمانان نافذ است، مگر شرطی که مخالف قرآن باشد» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۲۲). شیخ انصاری عدم جواز را در روایت اخیر به معنای عدم لزوم عمل به شرط دانسته است (انصاری، ۱۴۱۵، (ب)، ج ۶: ۱۰۰). برابر دیدگاه وی، ظاهر این اخبار بر حجیت ظواهر کتاب دلالت دارند، زیرا ملاک تشخیص شروط موافق و مخالف با قرآن، ظاهر آن است. اگر ظاهر قرآن حجت نباشد، نمی‌توانیم تشخیص دهیم که کدام شرط موافق با قرآن است که به آن عمل کنیم و کدام مخالف با قرآن، که به آن عمل نکنیم، پس تشخیص این‌ها به حجت بودن ظواهر نیاز دارد. در نتیجه باید قائل به حجیت ظواهر شویم تا این روایات که در این موارد وارد شده‌اند، صحیح باشد. (انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۷۱). استدلال شیخ انصاری به این روایات تام است، لکن به نظر می‌آید مفهوم کتاب‌الله در این روایات باید بیشتر تحلیلی می‌شد. شیخ انصاری کتاب‌الله را به معنای قرآن و دلالت ظواهر آیات گرفته و به احتمالات دیگر (که شاید مراد شریعت الهی یا روح قرآن یا مقاصد قرآنی باشد) نپرداخته است. روشن است که استنباط رأی شارح در این احتمالات امری فراتر از ظواهر است.

۴.۲.۲. رجوع مردم به قرآن در فهم فرامین الهی

در اینجا اخباری داریم که درباره رجوع مردم در فهم دستورات خدا به قرآن وارد شده‌اند که نظیر آن روایتی از عبدالاعلی مولى آل سام در باب وضوست که از امام صادق علیه السلام نقل کرده است: «قال: قلتُ لابی عبدالله علیه السلام: عثرتُ فأنقطعَ ظفیری فجعلتُ علی اصبعی مِرارةً فكیفَ أصنعُ بالوضوء؟ قال: یعرفُ هذا و أشباهه من کتابِ الله عزوجل، قال اللهُ تعالی «ما جعلَ علیکم فی الدینِ من حرجٍ»^۱ إمسحَ علیهِ: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: لغزیدم و زمین خوردم و ناخن من قطع شد و پارچه‌ای را بر انگشتم قرار دادم، حال چگونه وضو بگیرم؟ امام فرمودند:

۱. خداوند نمی‌خواهد مشکلی برای شما ایجاد کند (مائده: ۶).

جواب این مسئله و مانند آن از قرآن دانسته می‌شود. خداوند در قرآن می‌فرماید: در دین کار دشواری برای شما قرار ندادیم، بنابراین اگر نمی‌توانی پارچه را از دست خود برداری، بر روی همان پارچه وضو بگیر» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۰۲، کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۳۳ و طوسی، الاستبصار، ۱۳۹۰، ج ۱: ۷۷). این روایت و مانند آن، به ما می‌فهماند که مردم در فهمیدن احکام از قرآن حقی دارند، چون خود ائمه مردم را به قرآن ارجاع می‌دهند. پس ظاهر قرآن حجت است که امام معصوم این حق را به مردم داده، وگرنه اگر ظاهر قرآن حجت نبود، امام معصوم به مردم چنین امر نمی‌کردند (انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۷۱).

به نظر می‌آید اگر دلالت آیه بر مسئله یادشده روشن بود، مراجع به پرسش از معصوم نیازی نداشت و می‌توانست به فهم خود از ظاهر آیه عمل کند، لکن مراجعه وی به معصوم نشان می‌دهد که او در اعتبار این ظاهر تردید داشته یا اساساً در دلالت آیه بر جواز این نوع وضو جاهل بوده است. از پاسخ امام نیز بر می‌آید که پرسشگر نسبت به اصل حکم جاهل داشته است و امام وی را به مقاصد قرآنی در چنین مسائلی ارشاد می‌کند، مگر اینکه ادعا شود پرسشگر اهل فهم نبوده و با قرآن انسی نداشته است. همچنین دلالت روایت بر وجوب امر مردم به مراجعه به ظاهر کتاب چندان روشن نیست، بلکه امام فقط به مرجعیت قرآن در پاسخگویی به این مسائل تأکید کرده است، اما اینکه آیا مردم به تنهایی توان چنین استنباطی از قرآن را دارند یا ندارند، از موضوع روایت خارج است.

۵.۲.۲. استناد اهل بیت به ظواهر قرآنی در پاسخ به سؤالات شرعی

دلیل نقلی دیگر شیخ انصاری در اثبات حجیت ظواهر قرآنی، روایات استناد امامان به قرآن در پاسخ سؤالات شرعی است. از جمله این روایات استناد به «باء» در آیه وضو: «وامسحوا برؤوسکم» به مسح بخشی از سر است (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۳۶-۱۳۶۷) و نهی امام

صادق علیه السلام از قبول خبر سخن‌چین با استناد به آیه نبأ^۱ (انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۵۸-۶۰) بوده که وی از آنها اعتبار ظواهر قرآن را استنباط کرده است. این روایات بر امکان استنباط حکم از ظواهر آیات برای غیرمعصوم دلالت ندارند و اشاره می‌کنند که معصوم چنین استنباطی را از ظاهر آیه داشته است. از این رو استشهاد به این روایات برای اعتبار استظهارات غیرمعصوم از قرآن دلالتی ندارد و چه بسا بدون بیان معصوم، چنین ظاهری از این آیات برای مخاطبان عادی منعقد نشود.

۳. شیخ انصاری و نقد ادله مخالفان حجیت ظواهر قرآن

شیخ انصاری بعد از تقریر مبانی خود در اثبات حجیت ظواهر قرآن، به نقد ادله اخباریان مخالف حجیت ظواهر قرآن می‌پردازد. عمده ادله مخالفان، روایات است و دلیل عقلی در میان ادله آنها دیده نمی‌شود. در ادامه به بررسی ادله مخالفان و پاسخ شیخ انصاری به آنها می‌پردازیم.

۱.۳. روایات حرمت تفسیر به رأی

دلیل اول مخالفان حجیت ظواهر قرآن روایات متواتری (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۱۶) است که درک مفاهیم آیات با استناد به ظواهر را تفسیر به رأی خوانده‌اند و از آنجایی که تفسیر به رأی طبق روایات متعدد حرام است (ابن طاووس، ۱۴۱۳: ۶۲۵) و مصداق افترای به خداوند محسوب می‌شود (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۱۹۰) بنابراین تمسک به ظواهر قرآن حرام و از مصادیق افترای به خداوند است (بحرانی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۳۴۴؛ ۱۴۰۵، ج ۱: ۲۹). شیخ انصاری سه نقد بر این ادعا بیان کرده است. نقد اول اینکه عمل به ظواهر بعد از فحص از ناسخ و مخصص و اراده خلاف ظاهر آیه در اخبار، تفسیر نیست، زیرا تفسیر کشف القناع و پرده برداشتن از امر مبهم است (راغب اصفهانی، ۱۴۲۷: ۶۳۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴،

۱. یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ.

ج ۷: ۳۴۹). از این رو تفسیر در جایی صادق است که به کندوکاو نیاز داشته باشد (نظیر بطون و متشابهات قرآن) برخلاف تمسک به ظواهر که به تحقیق و پرده‌برداری نیاز ندارد (انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۶۹). وی در نقد دوم تأکید دارد که بر فرض بپذیریم که حمل لفظ بر معنای آن تفسیر باشد، به آن تفسیر به رأی گفته نمی‌شود، زیرا مراد از تفسیر به رأی، دریافت‌های عقلی ظنی است که به استحسان برمی‌گردد و حمل ظواهر قرآن بر معانی لغوی و عرفی آن تفسیر به رأی نیست. شیخ در نقد سوم تأکید دارد که اگر مفاد و رای این روایات چنین باشد که به ظواهر (حتی بعد از فحص) نباید اخذ کرد، عمل به احادیث اهل بیت دچار مشکل می‌شود؛ زیرا برابر شماری از روایات، سخنان اهل بیت مثل قرآن دارای محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و خاص و عام، و چند معنایی است (سلیم‌بن قیس، ۱۴۰۵، ج ۲: ۶۲۳). در بعضی روایات آمده که حدیث نسخ می‌شود، همان‌طوری که قرآن نسخ می‌شود (انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۷۱). به نظر می‌آید تفسیر به رأی، داشتن پیش فرض هنگام تبیین قرآن و تحمیل نظر بر دلالات قرآنی است، نه دریافت‌های عقلی و موارد استنادی به ظواهر قرآن در روایات، امری فراتر از مدلول لغوی و عرفی واژگان قرآنی است. اخباریان دلالت روایات را قطعی می‌دانند، پس بحث ظواهر در آنها مطرح نیست.

۲.۳. روایات ناهی از عمل به متشابهات

دلیل دوم مخالفان روایات ناهی از عمل به متشابهات است، از جمله روایت امام صادق علیه السلام که فرمودند: «مردم در متشابهات هلاک می‌شوند به خاطر اینکه به آیات متشابه و حقیقت متشابه آگاه نیستند، برای متشابه تأویلی از آرای خود ارائه کرده و از پرسش از اهل بیت خود را بی‌نیاز پنداشته و قول رسول خدا (انی تارک فیکم الثقلین) را وامی‌نهند» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۱۷۶). چون ظواهر جزو متشابهات هستند، در نتیجه ظواهر قرآن حجت نیست. (استرآبادی، ۱۴۲۶: ۲۰۹). شیخ در نقد خود تصریح دارد که عمل به ظواهر شامل روایات ناهی از متشابهات نمی‌شود. چون ظواهر یعنی اموری که واضح و روشن است و

متشابه به اموری می‌گویند که مبهم و مجمل باشد، بنابراین ظواهر در محکومات داخل می‌شوند نه متشابهات (انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۷۶). اگر تمام ظواهر قرآن از نوعی باشد که شیخ انصاری ادعا دارد، پاسخ وی تام است. اما اگر از چنین وضوحی برخوردار نباشد، در داخل بودن آنها در شمار محکومات تردید خواهد بود.

۳.۳. وجود موانع از حجیت در اکثر ظواهر قرآن

دلیل دیگر مخالفان «وجود موانع از حجیت در اکثر ظواهر قرآن» است که فحوای آن برابندی از مجموع روایات و وضعیت تاریخی معصومان و سیر انتقال احادیث آنان به ماست. برابر این دلیل به عارض شدن تخصیص، تقید و تجوز در قرآن علم اجمالی داریم و همین علم اجمالی سبب می‌شود که معنای ظواهر مبهم و مجمل شود، پس بالعرض جزو متشابهات قرار می‌گیرند (بحرانی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۳۴۶). شیخ انصاری در نقد این دلیل جواب نقضی و جواب حلی داده است. «جواب نقضی این است که اگر شما به عارض شدن تخصیص، تقید و غیره در قرآن، علم اجمالی دارید، باید همین علم اجمالی را درباره اخبار داشته باشید، در نتیجه اخبار را جزو متشابهات قرار دهید و از حجیت سلب کنید، در حالی که هیچ‌کس قائل به این حرف نیست. اما جواب حلی این است که سببیت علم اجمالی که احتیاط باشد، زمانی به حال خود باقی می‌ماند که به علم تفصیلی و شک بدوی منحل نشود، ولی زمانی که علم اجمالی به علم تفصیلی و شک بدوی تبدیل شد، دیگر علم اجمالی نیست که به سببیت او عمل کنیم. سببیت علم اجمالی زمانی به حال خود باقی می‌ماند که ما مخصصات و تقیید و غیره را جست‌وجو نکنیم، ولی زمانی که جست‌وجو کردیم و به علم تفصیلی و شک بدوی منحل شد، دیگر علم اجمالی نیست که بتواند ظواهر را جزو متشابهات کند و از حجیت بیندازد، بلکه ظواهر به حجیت خود باقی می‌مانند. نتیجه اینکه علم اجمالی مانع از حجیت ظواهر نمی‌شود» (انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۷۴-۷۵). به نظر می‌آید اشکال اخباریان، اثباتی و ناظر به شرایط خارجی و وضعیت تاریخی، ولی پاسخ شیخ انصاری در جواب نقضی، ناظر به مرحله ثبوتی است. همچنین

اخباریان می‌توانند در جواب حلی استدلال کنند که عمل اخبار نیز بعد از فحص تام است، یعنی از استدلال شیخ در جواب حلی به‌عنوان پاسخ نقضی بر ادعای وی استفاده کنند.

۴. شرایط حجیت ظواهر قرآن از منظر شیخ انصاری (ره)

۱.۴. عرفی بودن معنای ظاهری

در نظر شیخ انصاری معنای ظاهر باید مبتنی بر فهم عرفی و مستند به لغت و عقل قطعی و نقل صحیح باشد، به‌گونه‌ای که آیه دارای معنایی باشد که به هرکسی عرضه کنی، آن را بفهمد؛ چنین تفسیری از ظاهر حجت است و به آن تفسیر به رأی گفته نمی‌شود، زیرا رأی و سلیقه شخصی در این تبیین نقشی ندارد و مشمول اخبار حرمت تفسیر نیست؛ اما اگر معنا مستندی از عرف، عقل و نقل نداشت و اقتضای طبع و ذوق مخاطب بود، همان استحسان و قیاس خواهد بود و چنین ظواهری به استناد روایت «انما هلك الناس فی المتشابه لانهم لم یقفوا علی معناه و لم یعرفوا حقیقته فوضعوا له تأویلا من عند انفسهم بآرائهم و استغنوا بذلک عن مسئله الاوصیاء علیه السلام فیعرفونهم و نَبذُوا قَوْلَ رَسُولِ اللّٰهِ ص وَرَأَى ظُهُورِهِمْ» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷: ۲۰۱) حجیت ندارند (انصاری، ۱۴۱۵، (ص)، ج ۱: ۹۹-۲۹۸). استدلال شیخ در این شرط تام است، لکن روایت استنادی وی بیشتر با متشابهات قرآنی تناسب دارد تا ظواهر؛ زیرا در این روایت، در هر فرضی پرسش از معصومان در تبیین یا تأیید فهم متشابهات شرط شده است.

۲.۴. فحص از قراین

شرط اثباتی دیگر حجیت ظهور این است که در کلام خداوند تفحص و تحقیق کنیم و قرینه‌ای برخلاف معنای ظاهر پیدا نکنیم والا قرینه، کلام را از معنای ظاهر بازمی‌دارد، همان‌طوری که در آیه شریفه «وَالْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ... وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ»

فی ذلک» (بقره: ۲۲۸)^۱ رجوع ضمیر «بُعُولَتُهُنَّ» به «الْمُطَلَّقاتُ» قرینه است بر اینکه مراد از مطلقات، مطلقات رجعی هستند، زیرا فقط در طلاق رجعی است که به اتفاق مذهب امامیه، شوهر احقیت در رد همسر دارد و قرینه مذکور صلاحیت آن را دارد که کلام را از ظاهر آن بازدارد و از حمل لفظ (مطلقات) بر معنای حقیقی آن (مطلق مطلقات، خواه به طلاق بائن یا به طلاق رجعی باشد) جلوگیری کند و لفظ مطلقات به یک فرد از افراد آن، یعنی مطلقات به طلاق رجعی منصرف می‌شود. در این صورت نمی‌توان به ظاهر کلام عمل کرد و تمسک به عموم آیه، ممنوع و ناروا خواهد بود (اصغری، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۴۲) و همچنین شیخ در ذیل تفسیر آیه «وانحر»- بالا بردن دست در هنگام تکبیر گفتن- می‌فرماید: با آنکه آیه ظهور در وجوب دارد و به‌خاطر همین ظهور است که سید مرتضی در کتاب «الانتصار» فتوا به وجوب دادند، اما ما به‌جهت قرائنی از قبیل روایات متعدد و اجماع فقیهان در مسئله دست از ظهور می‌کشیم و حمل بر استحباب می‌کنیم و شاید مراد سید از وجوب تأکید استحباب باشد (انصاری، ۱۴۱۵، (ص)، ج ۱: ۹۹-۲۹۸). استدلال وی تام بوده است و حتی اخباریان نیز آن را قبول دارند.

۳.۴. عدم مخالفت معنای ظاهری آیه با نص قرآنی یا روایی

ظاهر قرآن در صورتی حجیت دارد که با نص قرآنی یا با نص و تصریح روایی مخالفی نداشته باشد و در صورت مخالفت، ظاهر قرآن کنار زده می‌شود. بنا به ادعای شیخ انصاری این مطلب از مسلمات مذهب شیعیان است و شواهدی از روایات برای این شرط بیان می‌کند که در دسته اول این روایات، امام صادق علیه السلام ابوحنیفه را توبیخ می‌کند که چرا فقط به کتاب خدا عمل می‌کنی و به سنت توجه نداری (فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ۴۴). این مطلب مسلم است که در این توبیخ امام نمی‌خواهد او را به دلیل تفسیر به رأی توبیخ کند، بلکه به

۱. زنان مطلقه، باید به مدت سه مرتبه عادت ماهانه دیدن (و پاک شدن) انتظار بکشند! [عده نگه دارند]... و همسرانشان، برای بازگرداندن آنها (و از سرگرفتن زندگی زناشویی) در این مدت (از دیگران) سزاوارترند.

علت آنکه او به ظاهر قرآن بدون توجه به روایات و نصوص به قرآن عمل می‌کرد، او را تخطئه کردند. در دسته دوم امام صادق علیه السلام در مذمت مخالفان شیعه، آنها را به علت تفسیر بعضی از آیات توسط بعضی دیگر، بدون توجه به درجه اعتبار هر یک از آیات و بدون توجه به نصوص روایی، توبیخ می‌کند، زیرا بعضی از آیات ناسخ یا خاص یا مقیدند و در هنگام تعارض با آیات منسوخ، عام و مطلق مقدم می‌شوند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۳۹) و اهل سنت به دلیل دوری از خاندان عصمت، در تفسیر قرآن به اشتباه می‌روند و دیگران را هم گمراه می‌کنند (انصاری، ۱۴۲۸، (ف)، ج ۱: ۵۸). از باب نمونه شیخ انصاری در آیه قصر «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا» (نساء: ۱۰۱)^۱ با آنکه آیه در ترخیص و جواز قصر در نماز ظهور دارد و مفادش آن است که برای مسافر جایز است که نمازش را شکسته بخواند، اما به استناد روایات تفسیری ذیل آیه شریفه، از ظهور آیه در جواز دست می‌کشد و "عدم جناح" را بر وجوب حمل می‌کند. همچنین در آیه استماع «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (آل عمران: ۲۰۴)^۲. با آنکه آیه در وجوب استماع و انصات ظهور دارد، به دلیل روایات و سیره بر عدم وجوب استماع، حمل بر استحباب می‌شود (انصاری، ۱۴۱۵، (ص)، ج ۲: ۴۶۱).

۵. گستره استناد به ظواهر قرآن در فتاوی شیخ انصاری

شیخ مرتضی انصاری در موارد متعددی در میراث مکتوب خود به حجیت ظواهر قرآن عمل کردند و در فروع فقهی به ظواهر قرآن در استنباط احکام شرعی استناد جستند. اینک نمونه‌های برجسته‌ای از آنها بررسی می‌شوند.

۱. هنگامی که سفر می‌کنید، گناهی بر شما نیست که نماز را کوتاه کنید، اگر از فتنه (و خطر) کافران بترسید. زیرا کافران، برای شما دشمن آشکاری هستند.

۲. هنگامی که قرآن خوانده شود، گوش فرادهید و خاموش باشید شاید مشمول رحمت خدا شوید!

۱.۵. کفایت غسل جنابت از وضو

شیخ انصاری در آیه وضو: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» (مائده: ۶) ^۱ به ظاهر آیه استدلال می‌کند که در غسل جنابت به وضو نیاز نداریم؛ با این توضیح که در این آیه شریفه، خداوند متعال بین جنب و غیرجنب تفصیل دادند و خود این تفصیل شاهد این مطلب است که در جنابت فقط به غسل نیاز است و در ادامه مؤیدی از استناد معصوم به آیه بر عدم وجوب وضو بر جنب مطرح می‌کند و خود این استناد را مؤید ظهور آیه می‌داند (انصاری، ۱۴۱۵، (ط)؛ ۱۴۱۵، ج ۲: ۱۳۳).

۲.۵. عدم ملازمه حرمت اعیان نجسه بر حرمت مطلق انتفاع

شیخ انصاری در حرمت مطلق انتفاعات از اعیان نجسه به ظاهر آیات متعددی از قرآن از قبیل «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» (مائده: ۳) ^۲ استناد می‌کند؛ به این بیان که مراد از ظاهر «حُرِّمَتْ» حرمت جمیع انتفاعات است و همچنین به ظاهر آیه «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» (مائده: ۹۰) ^۳ به این تقریر که ظاهر آیه بر وجوب اجتناب از هر رجس و پلیدی دلالت دارد و مراد از رجس، همان نجس‌العین است و همچنین ظاهر آیه شریفه «وَالرُّجْزَ فَاهْجُرُوا» (مدثر: ۵) ^۴ بر مطلب فوق دلالت دارد. اما در ادامه، این نظریه را به دلیل ظهور این دسته از آیات رد می‌کند و می‌نویسد: «تأمل در آیات تحریم، اجتناب و هجر اقتضا دارد که هیچ‌کدام نمی‌تواند در مقابل اصل اباحه

۱. ای کسانی که ایمان آورده‌اید هنگامی که به نماز می‌ایستید، صورت و دست‌ها را تا آرنج بشویید و سر و پاها را تا مفصل [برآمدگی پشت پا] مسح کنید و اگر جنب باشید، خود را بشویید (و غسل کنید).

۲. گوشت مردار... بر شما حرام شده است.

۳. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شراب و قمار و بت‌ها و ازلام [نوعی بخت‌آزمایی]، پلید و از عمل شیطان است، از آنها دوری کنید...

۴. و از پلیدی دوری کن.

بایستند، زیرا این آیات ظهور دارند در حرمت انتفاع مقصوده؛ یعنی هر نجاستی فراخور حالش مثلاً در میته، خوردن آن حرام شده و در شراب، نوشیدن آن حرام شده و در قمار، بازی کردن با آن تحریم شده است. (انصاری، ۱۴۱۵، (ب)، بی تا، ج ۱: ۱۰۰). همچنین شیخ انصاری در «کتاب الطهارة» در زمینه نجاست شراب در رد قول کسانی که با استناد به «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» برای نجاست شراب تمسک جستند، با استناد به ظاهر آیه این نظریه را رد می‌کند و می‌فرماید: از خمر در آیه به قرینه عطف «المیسر» به آن و به قرینه قرار دادن آن از کارهای شیطان، نوشیدن آن مراد است نه خود شراب، پس باید رجس در آیه را بر حرام حمل کرد (انصاری، ۱۴۱۵، (ط)، ج ۵: ۱۶۴).

۳.۵. عدم وجوب فوری قضای نماز

شیخ انصاری در ابتدای بحث از نحوه قضای نماز، دلیل قائلان به وجوب فوراً را مطرح می‌کند که آنان به ظاهر آیه شریفه «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (طه: ۱۴)^۱ استدلال می‌کنند، به این تقریر که توقیت فعل نماز به وقت ذکر، ظهور در وجوب ایقاع نماز در آن زمان دارد. پس آیه بر صرف وجوب دلالت ندارد، بلکه زمان واجب را هم بیان می‌کند. شیخ در ادامه می‌نویسد که حمل آیه بر استحباب، خلاف ظاهر است و به خصوص عطف «اقم الصلاة» بر «فاعبدني» وجوب فوری را بهتر می‌رساند و مفاد آیه این است که هر زمان فهمیدی که نمازی بر عهده است، باید فوراً به جا بیاوری؛ اما شیخ در ادامه به کمک ظاهر آیه (که خطاب به حضرت موسی کلیم الله برای اقامه نماز است) این استدلال را رد می‌کند و می‌فرماید: فراموشی حضرت موسی نسبت به نماز واجب، به هیچ وجه توجیه‌پذیر نیست، بلکه خواب ماندن ایشان از نماز واجب با جلالت شأن

۱. طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۶.

۲. من «الله» هستم، معبودی جز من نیست! مرا بپرست، و نماز را برای یاد من بپادار.

موسی سازگاری ندارد، همان طوری که برای رسول خاتم بی معناست و از این رو آن روایات نوم النبی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳: ۲۹۴) مردود است، در نتیجه نمی شود از ظاهر آیه برای وجوب فوری نماز قضا استفاده کرد، به ویژه که احتمال دارد لام در «لذکری» متعلق به فاعل باشد و همچنین در اینکه مراد از «ذکر» چیست، احتمال دیگر هم در آن وجود دارد (انصاری، ۱۴۱۴، (ر)، ۳۳۳-۳۳۲).

۴.۵. اختصاص استطاعت شرعی به غیر اهل مکه

فقهایی مثل شیخ انصاری در بحث حج، دو نوع استطاعت را مطرح کرده اند: استطاعت شرعی و استطاعت عرفی. در تحقق استطاعت شرعی برخلاف عرفی دو چیز را علاوه بر سبیل شرط معتبر دانستند که عبارتند از زاد و راحله. شیخ انصاری به کمک ظاهر آیه شریفه: «لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۹۷)^۱ و با قید «الیه» استفاده می کنند که آیه استطاعت در مقام بیان حج کسانی است که از مکه مکرمه دور هستند، پس در وجوب حج برای اهل مکه استطاعت شرعی لزومی ندارد، به این بیان که ضمیر «إِلَيْهِ» به «بیت» برمی گردد و واضح است که درباره اهالی مکه تعبیر به «إِنَّهُ يَسْتَطِيعُ إِلَيْهِ سَبِيلًا» معنا ندارد، پس استطاعت شرعی نسبت به اهل مکه معتبر نیست و حتی در رفتن به عرفات و به محل احرام، استطاعت شرعی نیازی نیست (انصاری، ۱۴۲۵، (ح)، ۲۷-۲۸).

۵.۵. وجوب مراعات اصلح در تصرفات ولی

در بحث تصرفات ولی دو دیدگاه میان فقها وجود دارد: عده ای مثل سید محمد کاظم طباطبایی یزدی (۱۴۰۹، ج ۲: ۸۶۶) عدم المفسده را در تصرفات ولی بر صبی کافی می دانند، لکن شیخ انصاری نه تنها عدم المفسده را کافی نمی داند، بلکه در تصرفات،

۱. و برای خدا بر مردم است که آهنگ خانه (او) کنند، آنها که توانایی رفتن به سوی آن دارند. و هر کس کفر ورزد (و حج را ترک کند، به خود زیان رسانده)، خداوند از همه جهانیان، بی نیاز است.

مراعات اصلح را به دلیل ظهور آیه شریفه: «وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» (انعام: ۱۵۲)^۱ شرط می‌دانند (انصاری، ۱۴۱۵، (ب)، ج ۳: ۵۸۰).

۶.۵. فلسفه وجوب سؤال

شیخ انصاری با استناد به ظهور آیه سؤال: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳؛ انبیاء: ۷)^۲ تصریح دارند که آیه ظهور دارد در اینکه غیر علم کافی نیست، زیرا شرط در آیه (إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) در این مطلب ظهور دارد که علت وجوب سؤال در آیه مذکور تحصیل علم است، در نتیجه آیه، شکلی را که سؤال‌شونده بعد از سؤال بمیرد، شامل نمی‌شود و آیه هیچ دلالتی بر تقلید جاهل از عالم مرده ندارد و ثانیاً بر فرض اینکه آیه بر تقلید از عالم (که انسان از جواب او یقین حاصل نمی‌کند) دلالت داشته باشد، باز می‌گوییم آیه اطلاق ندارد تا شامل تقلید از میت شود، زیرا آیه در سؤال از عالم زنده ظهور دارد، چون سؤال از مرده معقول نیست (انصاری، ۱۴۱۵، (أ)، ۲۶۲).

۷.۵. حرمت ارتکاب اولین جزء در تصرفات فعلی بنا بر سببیت

شیخ انصاری در بحث خیارات، در تصرفات قولی (بیع، عتق) فسخ بنا بر سببیت را صحیح می‌داند، زیرا انشاء بیع یا عتق که حرام نیست و تصرف در ملک غیر نیست تا تکلیف حرام باشد، بلکه تصرف در زبان خودش است؛ اما تصرفات فعلی مثل آمیزش جنسی در کنیز... که در این‌ها علاوه بر حکم وضعی فسخ بیع قبلی و صحت بیع جدید، حرمت تکلیفی هم مطرح است. در ادامه شیخ می‌نویسد: «بنا بر کشف، چون آمیزش از ابتدا تا انتها در ملک واطی بوده است، شرعاً حرام نیست ولی بنا بر سببیت چون جزء نخست آن تصرف در ملک غیر بوده است، شرعاً حرام است و هیچ دلیلی بر جواز آن نداریم، بلکه دلیل بر

۱. و به مال یتیم، جز به بهترین صورت (و برای اصلاح) نزدیک نشوید.

۲. اگر نمی‌دانید، از آگاهان بپرسید (تا تعجب نکنید از اینکه پیامبر اسلام از میان همین مردان برانگیخته شده است).

خلاف آن داریم و آن ظاهر آیات قرآن کریم است که می‌فرماید: **وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ** (مؤمنون: ۶ و ۵؛ معارج: ۲۹-۳۰)^۱ که باید اول مملوک باشد تا وطی مملوک صدق کند و حلال باشد و در محل بحث ما به محض شروع در وطی، معامله فسخ می‌شود و مملوک می‌شود و جزء اول تصرف در ملک یمین و مملوک نیست، پس وجهی برای جواز آن وجود ندارد و باید حکم به حرمت کنیم» (انصاری، ۱۴۱۵، (ب)، ج ۶: ۱۴۰).

۸.۵. عدم توقف توارث زوجین بر آمیزش جنسی

شیخ انصاری از ظاهر آیه ارث همسران از همدیگر استفاده می‌کند که ارث آنها از همدیگر متوقف بر آمیزش جنسی نیست. بنابراین اگر عقد دائمی بین زن و مرد صورت بگیرد، بدون اینکه آمیزش جنسی محقق شود، اگر یکی بمیرد، دیگری نمی‌تواند از او ارث ببرد، به جهت ظاهر اطلاق آیه ارث که می‌فرماید: «و لکم نصف ما ترک ازواجکم ... و لهن الربع مما ترکتم» (نساء: ۱۲)^۲. زیرا در این آیه معیار ارث را صدق زوجیت می‌داند و زوجیت با صرف تحقق عقد دائم حاصل می‌شود و توقفی بر دخول و آمیزش جنسی ندارد (انصاری، ۱۴۱۵، (م): ۱۸۷).

نتیجه‌گیری

حجیت ظواهر قرآن، یکی از مسائل بنیادی در نظریه اصولی شیخ انصاری است. صورت‌بندی نظریه وی اقتباسی از نظریه اصولیان و اخباریان در این مسئله بود و ابتکار خاصی در آن دیده نشد. نظریه وی بیشتر ناظر به نظریه اخباریان شیعه در مسئله ظواهر قرآنی است؛ از این‌رو مختصات نظریه وی به دیدگاه اخباریان معطوف بوده و این نکته

۱. و آنها که دامان خود را (از آلوده شدن به بی‌عفتی) حفظ می‌کنند، تنها آمیزش جنسی با همسران و کنیزانشان دارند، که در بهره‌گیری از آنان ملامت نمی‌شوند.

۲. و برای شما، نصف میراث زنانان است... و برای زنان شما، یک‌چهارم میراث شماست.

سبب شده است که نظریه وی جامعیت لازم در تقریر تمامی ابعاد این بحث را نداشته باشد و با کاستی‌هایی روبه‌رو شود. نظریه وی دو بخش اثبات و ابطال دارد. در بخش نخست، شیخ مبانی و شرایط اعتبار ظواهر قرآن را اثبات کرده است. مبانی خاص به مبنای عقلی و نقلی تقسیم می‌شود؛ دلالت این مبانی بر اعتبار مطلق ظواهر قرآنی با ابهامات و سؤالاتی روبه‌رو است. شرایط شیخ انصاری در اعتبار حجیت ظواهر قرآن، به دو گونه اثباتی و سلبی تقسیم می‌شود. مقصود از شرایط اثباتی، دارا بودن ویژگی خاص در معنای ظاهر و مراد از شرایط سلبی فقدان آنهاست. عرفی بودن معنای ظاهری و فحص از قراین، از جمله شرایط اثباتی و عدم مخالفت معنای ظاهری آیه با نص قرآنی یا روایی، شرط سلبی حجیت ظواهر قرآنی در دیدگاه شیخ انصاری است. صحت مفهوم مستند به ظواهر کلام، به احراز این ضوابط در مقام استدلال به حجیت ظواهر مشروط است، در غیر این صورت مفهوم به‌دست‌آمده از آیات هیچ اعتبار و ارزشی ندارد و فاقد اعتبار شرعی در فتواست. گستره استناد به ظواهر قرآنی در میراث مکتوب شیخ انصاری نقش جدی این مبنای اصولی را در توسعه استنباط حکم از آیات الاحکام به‌روشنی اثبات می‌کند. بخش دوم نظریه شیخ انصاری به بررسی و ابطال ادله مخالفان حجیت ظواهر قرآن اختصاص دارد که شیخ با استناد به مبانی، به رد آنها پرداخته است. ارزیابی مبانی و نقدهای شیخ بر ادله مخالفان نشان می‌دهد که این نظریه نیازمند بازخوانی و نقد علمی منصفانه است و همچنین نظریه شیخ با پرسش‌ها و ابهاماتی روبه‌رو شده که باید به آنها پاسخ روشنی داده شود. از جمله برای تکمیل نظریه شیخ انصاری پیشنهاد می‌شود که درباره مبنای زبان قرآن، شفاهی بودن متن قرآن، تاریخی‌نگری در فهم ظواهر، توجه به ملابسات و سویه محیطی ظواهر، جایگاه تبیین و تعلیم نبوی در معناداری ظواهر قرآن و مبنای کلامی وراثت تام عترت از قرآن (فاطر: ۳۲) و نقش آن در اعتبار مفاهیم ظواهر قرآنی بحث شود. همچنین ضروری است که ادله اصولیان اهل سنت نیز در ظواهر قرآن، با تکیه به نظریه شیخ انصاری سنجیده شود تا بعد از تکمیل، به‌عنوان نظریه معیار اصولی دفاع‌شدنی و توجیه‌پذیر باشد.

منابع

قرآن مجيد.

۱. ابن ابى زينب، محمد بن ابراهيم (۱۳۹۷ق). الغيبة (للعنماني)، تهران، نشر صدوق.
۲. ابن بابويه، محمد (۱۳۷۸ق). عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، تهران، نشر جهان.
۳. ابن حيون، نعمان بن محمد مغربي (۱۳۸۵ق). دعائم الاسلام، محقق: فيضى، آصف، عربى، قم، مؤسسه آل البيت (عليهم السلام).
۴. ابن طاوس، على بن موسى (۱۴۱۳ق). التحصين لأسرار ما زاد من كتاب اليقين، قم، مؤسسه دار الكتاب.
۵. ابن منظور، محمد (۱۴۰۸ق). لسان العرب، بيروت، دارالاحياء تراث العربى.
۶. ابن فارس بن زكريا، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقائيس اللغه، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم.
۷. استرآبادى، محمد امين - عاملى سيد نورالدين موسوى (۱۴۲۶ق). قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين قم.
۸. اصغرى، عبدالله (۱۳۸۳ش). شرح فارسى بر رسائل شيخ انصارى، قم، نشر قيام.
۹. بحراني، سيد هاشم بن سليمان (۱۳۷۴ش). البرهان فى تفسير القرآن، قم، مؤسسه بعثه.
۱۰. بحراني، يوسف بن احمد (۱۴۰۵ق). الحدائق الناظرة، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين قم.
۱۱. _____ (۱۴۲۳ق)، الدرر النجفيه من الملتقات اليوسفييه، بيروت، دار المصطفى لاحياء التراث.
۱۲. جزرى، ابن اثير، مبارك بن محمد (۱۴۲۷ق). النهايه فى غريب الحديث و الاثر، قم؛ مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان.
۱۳. جوهرى، اسماعيل بن حماد (۱۴۱۰ق). الصحاح - تاج اللغه و صحاح العربيه، بيروت، دارالعلم للملايين.

۱۴. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۵ش). *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، تهران، انتشارات رجاء.
۱۵. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالفکر.
۱۶. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۲ق). *مصباح الاصول*، قم، مکتبه داوری.
۱۷. دزفولی انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق). *(أ) الاجتهاد و التقليد*، قم، مؤسسه آل‌ال‌بیت (علیهم السلام).
۱۸. _____ (۱۴۱۵ق). (ب) *کتاب المکاسب*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۱۹. _____ (۱۴۲۵ق). (ح) *کتاب الحج*، قم، مجمع الفکر الإسلامی.
۲۰. _____ (۱۴۱۴ق). (ر) *رسائل فقهیه*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۲۱. _____ (۱۴۱۵ق). (ص) *کتاب الصلاة*، قم، کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۲۲. _____ (۱۴۱۵ق). (ط) *کتاب الطهاره*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۲۳. _____ (۱۴۲۸ق). (ف) *فرائد الاصول*، قم، طبع انتشارات اسلامی.
۲۴. _____ (۱۴۱۵ق). (م) *رسالة فی الموارث*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۲۵. دیلمی، حسن بن محمد - رضائی، عبد الحسین (۱۳۹۰ش). تهران، ارشاد القلوب.
۲۶. راد، علی (۱۳۹۰ش). *مبانی کلامی امامیه در تفسیر قرآن*، تهران، انتشارات سخن.
۲۷. رازی، فخرالدین (۱۴۱۷ق). *مفاتیح الغیب*، (التفسیر الکبیر)، قم؛ افسر قم.
۲۸. راغب اصفهانی (۱۴۲۷ق). *مفردات الراغب*، تهران، طلیعه النور.
۲۹. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳). *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران، انتشارات کوشش.

۳۰. شیخ حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ق). *تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۳۱. صاحب بن عباد، کافی الکفاه، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغه*، بیروت، عالم الکتاب.
۳۲. طبرسی، امین الاسلام فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). *مجمع البیان*، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
۳۳. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ش). *مجمع البحرین*، تهران، نشر مرتضوی.
۳۴. طوسی، ابو جعفر، محمدبن حسن (۱۳۹۰ق). *الاستبصار*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۳۵. _____ (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۶. _____ (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۳۷. عراقی، حاج آقا ضیاء (۱۳۷۵ش). *نهایه الافکار*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۳۸. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰ش). *تفسیر العیاشی*، تهران، المطبعه العلمیه.
۳۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
۴۰. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق). *تفسیر الصافی*، تهران، مکتبه الصدر.
۴۱. _____ (۱۳۷۱ش). *نوادیر الأخبار فیما یتعلق بأصول الدین (للفیض)*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴۲. فیومی، احمدبن محمد مقرئ (۱۴۱۴ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، منشورات دار الرضی.
۴۳. قمی، صدوق، محمدبن علی بن بابویه، مترجم: غفاری، علی اکبر و محم (۱۴۰۹ق). *من لایحضره الفقیه*، ترجمه، تهران؛ نشر صدوق.
۴۴. کلینی، محمدبن یعقوب - رسولی محلاتی، هاشم (۱۳۶۷ش). *من لایحضره الفقیه*، ترجمه غفاری، علی اکبر و محمد جواد و بلاغی، صدر؛ تهران، انتشارات علمیه اسلامی.
۴۵. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی (ط - اسلامیة)*، تهران؛ دار الکتب الإسلامیه.

۴۶. محمدی، علی (۱۳۸۷ش). شرح رسائل، قم، دارالفکر.
۴۷. مظفر، محمد رضا (۱۴۲۷ق). اصول الفقه، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳ش). قم، دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
۴۹. هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق). کتاب سلیم بن قیس الهلالی، قم، الهادی.
۵۰. یزدی طباطبایی، سید محمد کاظم (۱۴۰۹ق). العروة الوثقی، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.