

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

بررسی کلمه مهیمن

نسبت به کلمه‌ی مهیمن که در یکی دو جلسه‌ی گذشته مورد بحث قرار گرفت من به کتب لغت مراجعه کردم. در ذهن شریف‌تان هست که عرض کردیم خود همین یکی از مؤیدات نظری است که ما به آن تمایل پیدا کردیم. یعنی هم کلمه‌ی مصدق و هم کلمه‌ی مهیمن است. مهیمن را در کثیری از ترجمه‌های قرآن به معنای حافظ و نگهبان ذکر کردند که قبلاً هم همین را ذکر کردیم که مهیمن یعنی حافظ و نگهبان. اما ظاهراً یک معنای دقیق‌تری دارد. در مقایسه‌ی اللغة می‌گوید «فأما المهيمن و هو الشاهد»، به معنای شاهد آورده است. قبلش هم می‌گوید «هَمَنَ أَيْ لَيْسَ بِشَيْءٍ» می‌گوید مهیمن از ماده‌ی هَمَنَ نیست، از ماده‌ی أَمِنَ است. مؤمن بوده و بعد همزه، قلب به هاء شده و «مهیمن» شده است.

در صحاح اللغة می‌گوید: مهیمن یعنی شاهد. صحاح اللغة هم باز ماده‌ی اصلی‌اش را از أَمِنَ می‌گیرد، «من أَمَنَ غَيْرُهُ مِنَ الْخَوْفِ»، مهیمن آن کسی است که غیر خودش را اَیْمَنَ از خوف قرار می‌دهد. بعد می‌فرماید اصله «أَمَنَ مُؤْمِنٌ فَقَلَبَتْ الهمزة الثانية ياءاً» که دو تا همزه اجتماع پیدا نکند «فسار مؤمن» آن هم همین حرفها را دارد که چه قلب بر چه چیز شد؟

در لسان العرب از قول ابن انباری نقل می‌کند «مهيمناً عليه أى القائم على خلقه». حالا ببینید «القائم على خلقه» غیر از مسئله‌ی شاهد شد. آیا مهیمن به معنای شاهد است؟ بعد شاهد یعنی چه؟ به چه معنا شاهد است؟ شاهد یعنی این مؤید آن، کتب گذشته است؟ در مورد خدای تبارک و تعالی همینطور که ایشان گفتند یکی از اسماء خدای تبارک و تعالی است. «هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُنُ»، گفته‌اند آنجا یعنی «شاهدأ على الخلق، ناظرأ إليهم، قائماً بهم و بأموالهم». باز در اینجا هم شاهد را آورده، هم قائم را آورده، یعنی هم آنچه که در لسان العرب از ابن انباری نقل کرده، هم آنچه که دیگران گفته‌اند که به معنای شاهد است.

راجع به قرآن هم می‌گوید قرآن مهیمن است یعنی محیط و ناظر و قائم و شاهد بها و هو فوقها و حاکم عليها، یعنی فوق آن کتب سماویه است و حاکم بر آن کتب سماویه است.

حالا بگوئیم آیا مهیمن دو معنا دارد؟ یکی به معنای شاهد است، الآن یک کسی دارد از بالا به دیگری نظر می‌کند، این مهیمن است حالا شاهد به معنای آن شاهی که یک مقداری فوقیت و تسلط هم داشته باشد یا بگوئیم منظور این است. حالا اگر کسی از یک جانب دیگری را ببیند این لفظ شاهد برایش می‌آورند، اما کسی که آن مشهود را من جمیع الجوانب می‌بیند، یعنی در نظری که نگاه می‌کند من جمیع الجوانب نگاهش می‌کند مثل اینکه یک کسی بالای بام ایستاده و کسی که پائین هست همه‌ی

خصوصیات او را می‌بیند این را می‌گویند مهیمن، یعنی کسی که پائین است و فقط او را از پشت سر می‌بیند این هم شاهد است ولی مهیمن نیست. مهیمن من جمیع الجوانب شاهد بر او باشد، این نکته‌ای است که ما از کتب لغت با دقت استفاده می‌کنیم.

«قائم» آیا یک معنای دیگری است که این انباری گفته؟ قائم و قیومیت و ... غیر از معنای مهیمن و شاهد است، با شاهد قابل جمع نیست که مرحوم آقای مصطفوی هم اینجا بین اینها جمع کرده است. این ظاهراً یک معنای دومی است برای مهیمن و لذا نباید این دو تا را با هم مخلوط کنیم، یعنی گاهی اوقات مهیمن در قائم استعمال شده است.

قرآن قائم بر کتب سماویه معنا ندارد. می‌توان گفت: این قرآن ناظر و شاهد است. این شاهد به چه معناست؟ به این معناست که بگوئیم قرآن تمام آنچه که در کتب سماویّه گذشته بوده را دارد با یک اضافه‌ای، یعنی یک کتابی است متضمن آنها هست یعنی در اعتقادات، در فروع، آنها را دارد و بالاتر از آن هم دارد، یک کتاب جامعی است و الا حالا ما علم نسخه که عرض کردم یک مواردی هست که قلیل هم هست، ما مهیمن را اینطور معنا کنیم.

علی‌ایّ حال این معنا با حافظ و نگهبان، اینطور نیست که ارتباط روشنی داشته باشد، بگوئیم قرآن آمده او را حفظ کند. پس اگر نگهبان است، چرا از بین رفته و تحریف شده؟ الآن ما قائلیم به اینکه محرّف است. اگر محرّف است پس نگهبان بودن قرآن به چه معناست؟

در مهیمن معنوی، حالا مثلاً در مورد خدای تبارک و تعالی مهیمن، البته ظاهراً یکی از اسماء خدا «شاهد» باشد. الآن دقیق در ذهنم نیست، ولی فرق بین شاهد و مهیمن چیست؟ به نظرم چنین چیزی رسیده که مهیمن آن شهادتی است که با تمام خصوصیات است. یعنی ما می‌گوئیم خداوند آگاه بر قلب، ید، رجل و تمام حرکات است، يعلم خائنة الأعین است این می‌شود مهیمن.

فرق بین شهید و مهیمن این است که ما عرض می‌کنیم؛ (اگر دیدید اشکالی بر آن می‌شود وارد کرد به ما بفرمایید). در مورد خداوند اینطور نسبت به خلق شهادت دارد. حالا قرآن نسبت به کتب سماویه مهیمن است یعنی تمام آنچه که آنها دارند را قرآن هم دارد یعنی نمی‌شود یک چیز مطلوب، حسن، خوب و ویژگی‌ای آنها داشته باشند قرآن نداشته باشد، فوق آنها را دارد و می‌شود مهیمن. تعبیر به حافظ می‌شود گفت قرآن حافظ آن است، اول عرض کردم با واقعیت خارجی سازگاری ندارد.

بررسی کلام شیخ انصاری توسط سید یزدی

در بحث دیروز رسیدیم به این مطلب که مرحوم شیخ در جواب مرحوم میرزا فرمود ما اگر ذاتی بودن را به اقتضا معنا کردیم گفتیم هر فعلی مقتضی برای یک حکمی است و علت تامه نیست. مرحوم شیخ فرمود حالا بین مقتضی و بین وجوه و اعتبارات فرقی نیست، اگر در وجوه و اعتبارات گفتیم استصحاب ممنوع است در مقتضی هم باید بگوئیم ممنوع است.

مرحوم سید یزدی^[1] در جلد سوم حاشیه رسائل صفحه 263 به مرحوم شیخ اشکال می‌کند و از مرحوم میرزای قمی دفاع می‌کند. روی همان نکته‌ای که ما در توضیح کلام میرزا اشاره کردیم. می‌فرماید بین اینکه ما بگوئیم یک فعلی مقتضی برای حسن است یا قبح، و وجوه و اعتبارات، فرق وجود دارد. فرقی این است که اگر گفتیم این فعل مقتضی است، وقتی مقتضی موجود است و ما شک در وجود مانع داریم اینجا ظنّ به بقاء و به وجود مقتضی پیدا می‌کنیم. اگر در یک شیئی مقتضی وجود دارد و ما شک در مانع می‌کنیم عقلاً و عرفاً ظنّ به وجود مقتضی پیدا می‌کند. اما اگر مسئله‌ی وجوه و اعتبارات باشد برای ما ظنّ به بقاء حاصل نمی‌شود. می‌گوئیم این حکم برای این فعل بالوجوه و الاعتبار است. شرایط تغییر کند این هم تغییر پیدا می‌کند. یک

ملاکی در این فعل که علت تامه باشد نیست، ملاکی که مقتضی هم باشد برای این حکم وجود ندارد. اگر اینطور است ما هیچ وقت دیگر ظنّ به بقاء نداریم و این اشکال سیّد بر مرحوم شیخ وارد است و گفتیم مرحوم میرزای قمی هم در باب استصحاب روی مسئله‌ی ظنّ به بقاء قائل است، روی ادله و روایات قائل نیست.

سؤال:....؟

پاسخ استاد: ما باشیم و کلام شیخ، شیخ می‌فرماید در باب استصحاب فرق نمی‌کند ما قائل به حسن و قبح ذاتی به معنای علت تامه شویم. قائل به حسن و قبح ذاتی به معنای اقتضا شویم یا قائل به وجوه و اعتبارات شویم. یعنی نظر مرحوم شیخ این است که روی مبنای وجوه و اعتبارات هم استصحاب می‌آید، دیروز توضیح دادیم.

به این بیان، می‌گوئیم شارع در یک زمانی ولو بالوجوه و الاعتبارات این حکم را برای این فعل آورده است. الآن نمی‌دانیم تغییر پیدا کرده تا حکم تغییر پیدا کرده باشد یا نه؟ بقاءش را استصحاب می‌کنیم ولی شیخ فرمود بین اقتضا و وجوب اعتبارات فرق نیست.

این مطلب غلط است و فرق وجود دارد برای اینکه توضیح دادیم: اقتضا مسئله‌ی ظنّ به بقاء حتماً همیشه همراهش هست. چون خودتان هم می‌گوئید: المقتضی موجود و المانع مفقود، خود این گاهی برای انسان اطمینان به بقاء می‌آورد، اما وجوب اعتبارات برای ما ظنّ به بقاء نمی‌آورد و می‌فرماید اگر ما استصحاب را از باب ظن قرار بدهیم، گفتیم جایی استصحاب می‌کنیم که ظنّ به بقاء داشته باشیم، جایی که قائل به اقتضا می‌شویم این ظنّ به بقاء وجود دارد، اما در جایی که بالوجوب و الاعتبار است ظن نیست! بعد از اعتبار شارع و جعل شارع هم باز ظنّ به بقاء وجود ندارد.

ثمرات بحث از استصحاب در احکام شرایع سابقه

اولین ثمره‌ای که مرحوم شیخ در رسائل نقل می‌کنند و رد می‌کنند این است که ما اگر استصحاب در احکام شرایع سابقه را پذیرفتیم باید در عباداتمان اخلاص وجود داشته باشد و ریا در عبادات نباشد. به عبارتی دیگر یکی از ثمرات بحث «وجوب اعتبار الاخلاص فی العبادات» است. بیان شاهد این است که این آیه شریفه‌ی سوره بینه «**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ**».^[2] آن‌هایی که این را به عنوان ثمره گفتند می‌گویند آیه این است «**وَمَا أُمِرُوا**» ای و ما أمرُوا فی کتبهم، و ما أمرُوا فی التورات و الانجیل «**إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**» پس معلوم می‌شود یکی از احکامی که در تورات و انجیل آمده «**إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ**» و «**مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**» است عبادتی که همراه با اخلاص باشد، پس الآن هم اگر ما در یک عبادتی شک کردیم ریا مخلّ به آن عبادت است یا نه؟ اخلاص در آن دخالت دارد یا نه؟ استصحاب می‌کنیم همان حکمی که در شریعت سابقه است.

اشکال شیخ انصاری به ثمره اول

مرحوم شیخ^[3] دو اشکال به این ثمره دارد، می‌فرمایند اولاً آیه دلالت بر وجوب اخلاص به معنای قصد قربت ندارد. «إنما تدلّ علی وجوب عبادة الله خالصة عن الشرك» یعنی وجوب توحید. شیخ اشکال اولش این است که ما می‌خواهیم ببینیم آیا اگر یک واجبی در شریعت ما بود شک کردیم در این واجب قصد قربت معتبر است یا نه؟ شک کردیم تعبّدی است یا توسّلی؟ بگوئیم در شرایع سابقه این چنین بوده که در همه‌اش قصد قربت معتبر بوده است. اخلاص به این معنا بوده، پس الآن هم بگوئیم در شریعت ما اینطور است و بعد اشکال می‌کند که آیه دلالت در اخلاص به معنای قصد قربت ندارد. جواب این اشکال روشن

است و اصلاً ما نمی‌خواهیم به این آیه به اعتبار قصد قربت و دوران بین تعبدی و توسلی استدلال کنیم. کسانی که به این آیه برای استصحاب شرایع سابقه استدلال کنند می‌خواهند بگویند اگر ما در یک عبادتی شک کنیم که ریا مخلّ به این عبادت هست یا نه، حتماً باید خالصاً لوجه الله باشد و ریا مخلّ به او هست. اصلاً موضوع در عبادات است نه موضوع واجبات باشد، «لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» پس این اشکال اول، اشکال واردی نیست ولی استدلال به این نیست که هر مأمور بهی باید تعبدی باشد. استدلال به این است که در هر عبادتی باید اخلاص باشد و بین اینها فرق وجود دارد و لذا همین را عرض می‌کنیم. اگر استدلال مستدلین به این باشد که هر مأمور بهی باید عبادی باشد، باید با قصد قربت باشد، می‌گوئیم آیه اینطور بیان می‌کند اما اینها اینطور استدلال نمی‌کنند بلکه می‌گویند در هر عبادتی باید اخلاص باشد.

اشکال دومی که شیخ می‌کند می‌فرماید آیه دلالت بر این دارد که اهل تورات و انجیل در آنچه که برای آنها واجب بوده باید اخلاص داشته باشند، در مأمور بهی که برای آنها بوده، امری که متوجه آنها بوده باید اخلاص در آن باشد، نمی‌گوید فی کل واجب اخلاص لازم است، بلکه می‌گوید «فی کل امرٍ متوجهٍ إلیهم» یعنی دارد اخبار می‌کند که ما یک واجباتی را، یک اوامری را متوجه اینها کردیم. اینهایی که متوجه اینها کردیم باید در آنها اخلاص باشد، تقریباً می‌شود قضیه خارجیّه.

بعد شیخ می‌فرماید «فرق بین وجوب کل شیء علیهم لغایة الاخلاص»، بگوئیم هر چیزی که برای شما اهل تورات و انجیل واجب شد باید مخلصاً باشد. بین این و بین وجوب الاخلاص فی کلّ واجب فرق وجود دارد. این مطلب درست هم هست یک وقت می‌گوئیم آیه می‌فرماید به نحو قضیه‌ی حقیقه کلّ مأمور بهی يجب فيه الاخلاص. ولی آیه این را نمی‌گوید بلکه می‌گوید کل ما هو متوجهٌ إلیهم، کل امرٍ متوجهٍ إلیهم، یعنی ما یک سری واجباتی آوردیم متوجه اینها کردیم و اینهایی که متوجه اینها کردیم گفتیم باید در اینها اخلاص باشد. پس ما نمی‌توانیم از این آیه به عنوان یک قضیه‌ی حقیقه استفاده کنیم که در هر واجبی اخلاص وجود دارد.

بعد این عبارت را دارد «و مرجع ذلك إلى كونها لطفاً و لا ینافی ذلك كون بعضها بل كلها توصلياً لا يعتبر فی سقوطه قصد القرية». امشب وسائل را ببینید، یک اشکال سومی هم مرحوم شیخ دارد. اساساً بحث تفصیلی این آیه را دقت کنید به نظر می‌رسد که اصلاً در آیه یک نکته‌ی دیگری هست که ان شاء الله فردا عرض می‌کنم.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

- [1] □ قوله: و إن أريد غيره فلا فرق بين القول به و القول بالوجوه: يمكن أن يدفع الإيراد عن المحقق القمي باختبار هذا الشق و أنّ المراد بكون حسن الأشياء ذاتياً كون الذات مقتضياً للحسن دون العلة التامة، و يكون الفرق بينه و بين القول بالوجوه و الاعتبارات أنه على هذا القول يظن البقاء، لأنّ العلم بالمقتضي و الشك في المانع يوجب الظن بوجود المقتضى بالفتح، و هذا بخلاف القول بالوجوه فإنه لا شيء هنا يوجب الظن بالبقاء، لكن هذا مبني على اعتبار الاستصحاب من باب الظن. فإن قلت: على هذا كيف يجري الاستصحاب عنده في أحكام شريعتنا مع قوله بالوجوه و الاعتبارات. قلت: منشأ الظن في أحكام شريعتنا هو الغلبة لغلبة استمرارها و عدم نسخها، و هذا بخلاف أحكام الشرائع السابقة فإنّ الغالب فيها النسخ، فلا منشأ للظن بالبقاء فيها سوى كون الحسن مقتضى الذات فتدبر. (حاشية فرائد الأصول، ج3، ص: 263)
- [2] □ بينه (98): 5.

- [3] □ ثم إن جماعة رتبوا على إبقاء الشرع السابق في مورد الشك تبعاً لتمهيد القواعد ثمرات. منها إثبات وجوب نية الإخلاص في العبادة بقوله تعالى حكاية عن تكليف أهل الكتاب و ما أُمروا إلا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ و يُقِيمُوا الصَّلَاةَ و يُؤْتُوا الزَّكَاةَ و ذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ. و يرد عليه بعد الإغماض عن عدم دلالة الآية على وجوب الإخلاص بمعنى القرية في كل واجب و إنما تدل على وجوب عبادة الله

خالصة عن الشرك و بعبارة أخرى وجوب التوحيد كما أوضحنا ذلك في باب النية من الفقه أن الآية إنما تدل على اعتبار الإخلاص لا على وجوب الإخلاص عليهم في كل واجب و فرق بين وجوب كل شيء عليهم لغاية الإخلاص و بين وجوب قصد الإخلاص عليهم في كل واجب.

و ظاهر الآية هو الأول و مقتضاه أن تشريع الواجبات لأجل تحقق العبادة على وجه الإخلاص و مرجع ذلك إلى كونها لطفًا و لا ينافي ذلك كون بعضها بل كلها توصليا لا يعتبر في سقوطه قصد القرية.

و مقتضى الثاني كون الإخلاص واجبا شرطيا في كل واجب و هو المطلوب فتأمل.

هذا كله مع أنه يكفي في ثبوت الحكم في شرعنا قوله تعالى وَ ذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ بناءً على تفسيرها بالثابتة التي لا تنسخ. (فرائد الاصول، ج2، ص:657)