بسم الله الرحمن الرحیم

**جلسه شماره 65**

جلسه۰۴/ ۱۱/ ۸۸ ادامه بررسی قاعده میرزای نایینی در تشخیص جمع عرفی

**جمع عرفی(مقید وخصص منفصل)**

**ادامه بررسی قاعده میرزای نایینی در تشخیص جمع عرفی**

بحث در مورد جمع عرفی بین دو دلیل منفصل بود. عرض شد که مرحوم نایینی قاعده ای را مطرح می کند که در کلمات پیشینیان نیز ردپایی از این مطلب پیدا می شود. مفاد قاعده این است که برای تشخیص موارد امکان جمع عرفی، باید دو دلیل منفصل را متصل فرض کرد، اگر یکی از دو دلیل قرینیت برای دیگری داشت و ظهور دیگری را از بین برد، در این صورت دلیلِ قرینه در فرض اتصال، مانع از حجیت در فرض انفصال می شود و بین این دو دلیل تعارضی نخواهد بود. ولی اگر در فرض اتصال، قرینیتی بین آنها نباشد و عرفا متناقض باشند، بین آنها در فرض انفصال هم جمع عرفی نخواهند داشت.

گفتیم که این قاعده یک مفاد سلبی دارد و یک مفاد ایجابی. جنبه سلبی این است که اگر در فرض اتصال قرینیت نداشته باشند، در فرض انفصال هم جمع عرفی نخواهند داشت. جنبه ایجابی هم این است که اگر در فرض اتصال قرینیت داشته باشند، در فرض انفصال جمع عرفی دارند.

در مورد جنبه سلبی گفتیم که این قاعده ناتمام است؛ چرا که گاه تغایر دو موقف سبب می شود که دو کلام در فرض انفصال با هم متفاوت باشند. موقف هایی مانند موقف حکم ظاهری و حکم واقعی، موقف حکم اخلاقی و حکم فقهی، موقف حکم مولوی و حکم ارشادی و ... مواقفی هستند که می توانند منشا تصحیح جمع عرفی باشند.اما در مورد جنبه اثباتی، هم مباحثی مطرح است که ممکن است در جنبه سلبی نیز تاثیرگذار باشند.

**نقل کلام شهید صدر**

این مطلب را که اگر در فرض اتصال قرینیت داشته باشد، در فرض انفصال هم جمع عرفی وجود دارد، در این جا شهید صدر تشقیق شقوق می کنند به این صورت که مساله سه صورت دارد؛ یک صورت این است که دو دلیلی که واقعا منفصل هستند، در مقام ظهورسازی دلیل واحد تلقی شوند، مثل کسی که مثلا در خلال صحبت کردنش دچار سرفه کردن می شود و کلامش منقطع می شود یا این که در فضای آموزش مثلا بنای استاد بر این باشد که به تدریج مطلب را ارائه کند. در این صورت دلیل منفصل در حکم دلیل متصل است. در اینجا بحث رفع حجیت، مطرح نیست؛ چرا که کلام اول از اساس

حجت نیست. ظهور کلام در اینجا به تدریج شکل می گیرد. این صورت بحثی ندارد، ولی در کلمات معصومین علیهم السلام، مصداق ندارد.

صورت دوم این است که متکلم خود اعلام می کند که کلام منفصلش به منزله کلام متصل فرض شود. این مطلب در مورد شیوه محاوره ای ائمه علیهم السلام ادعا شده است که ایشان نظام محاوره ای خاص داشتند و این مطلب را به روات نیز تذکر داده اند. این صورت دوم نیز بحث خاصی ندارد، غیر از این که اثبات این مطلب در روایات دشوار است و لوازمی دارد که قائلین مذکور به آن ملتزم نیستند؛ مانند این که ظهور در کلمات با پایان یافتن آن منعقد نمی شود و باید در انتظار دلیل منفصل هم بود و این که اجمال مخصص سرایت به عام می کند و ... .

عمده فرض سوم است که متکلم خود، کلمات منفصل را به منزله کلمات متصل تنزیل نکرده است، بلکه این عقلایند که کلمات منفصل وی را به منزله دلیل متصل قلمداد می کنند. شهید صدر می فرمایند که نکته بحث این است که عقلا می گویند اصل اولی تجمیع دوال بر مراد در یک کلام است، ولی حال که می دانیم متکلم از این اصل عدول کرده و به قرینه منفصل اعتماد کرده، در اینجا یک اصل ثانوی و طولی تاسیس می شود به این مفاد که همان چیزی که اگر متصل بود قرینه بود، در فرض انفصال نیز به آن اعتماد می شود.

نکته ای که در اینجا هست این است که آیا عقلا یک سری تنزیلات تعبدی دارند یا این که در اینجا نکات ارتکازی عقلایی وجود دارد؟ نکته اصل ثانوی مذکور چیست؟ به خصوص که شهید صدر تعبد را در رفتارهای عقلایی انکار می کند و می فرماید که این رفتارها به مناط اماریت و طریقیت است و اصول عملیه در سیره های عقلایی صحیح نیست. این که این تحلیل چگونه با مبنای مذکور ایشان هماهنگ است، نیاز به تامل بیشتری دارد.

**کلام آقای حائری در حاشیه مباحث الاصول**

آقای سید کاظم حائری می فرمایند که قاعده مرحوم نایینی صحیح نیست و تحلیل شهید صدر نیز ناتمام است. مطلبی که در فرض اتصال قرینه بر دیگری است، گاهی قرینیتش به نکته ای است که ما می دانیم در فرض انفصال نیز موجود است؛ مثلا قرینیتش به جهت اقواییت ظهور است یا این که به جهت نظارت حکومتی تفسیری است که در فرض اتصال و انفصال با هم مشترک هستند و عقلا ملتزمند که آنچه در فرض انفصال نیز نکته قرینیت را واجد است، رافع حجیت می باشد. ولی مجرد قرینیت در فرض اتصال دلیل بر وجود نکته قرینیت در فرض انفصال نیست.

اگر وجدانا درک کرده باشیم که نکته قرینیتی که در فرض اتصال است، در فرض انفصال هم موجود است، مطلب صحیح است، ولی قاعده میرزاییه مذکور، چیزی به اطلاعات ما افزون نمی کند. ولی اگر نسبت به این مطلب درک وجدانی نداشته باشیم، وجهی ندارد که از این قاعده این نکته را استفاده کنیم. ایشان در ادامه به تفصیل وارد توضیح این مطلب می شوند که ما وارد تفصیل مباحث ایشان نمی شویم.

ایشان در کلام خود این نکته را مفروغ عنه گرفته اند که قرینه هادم ظهور در فرض اتصال، رافع حجیت در فرض انفصال است. ایشان خود نسبت به بعضی فروض تعلیلی برای این مطلب ارائه می کنند که در جایی که اظهر و ظاهر داریم، علت قرینیت اظهر این است که اظهر کاشفیتش از مراد بیشتر است و به همین جهت اقوی ظهورا می باشد و در حجیت مقدم می شود.

**بررسی کلام شهید صدر و آقای حائری**

قبل از تحلیل این کلام تذکر این نکته لازم است که معمولا جمع عرفی در مرحله ظهور استعمالی مطرح می شود و دلیلی که در ظهور استعمالی اقوی است مقدم است بر دلیل اضعف در این مرحله ظهور. در موارد حکومت نیز مطلب به همین شکل است و ما به قرینه حاکم از ظهور استعمالی محکوم صرف نظر می کنیم.

در اینجا چند نکته وجود دارد. یکی این که ایشان می فرمایند نکته قرینیت در فرض اتصال، در فرض انفصال نیز موجب تقدیم می شود، باید توجه کرد که نکته قرینیت در فرض اتصال موجب می شود که ظهور دلیل از بین برود و تاثیر در تغییر ظهور نهایی کلام دارد. اظهر در تعین ظهور نهایی تاثیرگذار است. فرض این است که در قرینه منفصل مطلب به این شکل نیست. حال وقتی قرینه منفصل در ظهور اثرگذار نیست، چرا باید آن را مقدم کنیم؟ نکته تقدیم، صرف اقوی بودن ظهور نیست، بلکه تاثیر آن در ظهور نهایی کلام است. به هر حال ظهور ظاهر و ظهور اظهر در ظهور نهایی کلام مندک می شوند. این ظهور نهایی است که موضوع اثر است. سوال این است که وقتی این نکته در فرض انفصال وجود ندارد، چرا باید رافع حجیت باشد؟

نکته دوم این است که با نکته اول بازگشت به یک مطلب می کنند، این است که اساسا آیا اعتماد به قرینه منفصل برای اراده خلاف ظاهر، مطلب صحیحی است؟ آیا در نظر عقلا صحیح است که متکلم مراد استعمالی یا تفهیمی را با کلام منفصل ارائه کند؟ گاهی متکلم کلام مجملی می گوید و بعد از آن رفع اجمال می کند، این فرض خلاف اصل عقلایی است، ولی ممکن است متکلمین آن را مرتکب شوند. ولی اگر متکلم کلامی بگوید که ظاهر در معنایی است و مخاطب نیز مطلب خاصی را بفهمد و

بعد قرینه ای بر خلاف در کلام منفصل نصب کند، آیا این رفتار عقلایی است. البته ممکن است در مراد جدی با کلام منفصل تصرف شود مثلا به جهت تقیه، ولی به نظر می رسد که تصرف در مراد استعمالی یا تفهیمی به کلام منفصل عقلایی نباشد.

این سوال اختصاصی به مساله جمع عرفی اصطلاحی ندارد و در مساله حاکم و محکوم نیز همین سوال جاری است. فرض این است که دلیل حاکم ناظر به مراد استعمالی از دلیل محکوم است. مفسِر باید به مفسَر متصل باشد و انفصال آن نکته عقلایی مانند تقیه و غیره ندارد. و از اینجا روشن می شود که مقایسه قرینه متصل و منفصل، قیاس مع الفارقی است؛ در قرینه متصل، ظهور نهایی در کلام شکل نمی گیرد تا این سوالات مطرح شود، ولی در قرینه منفصل این ظهور شکل گرفته است و بحث می شود که بعد از این که معنایی به مخاطب القا شده است، چگونه متکلم می تواند ادعا کند مراد دیگری داشتم؟

اساسا به نظر می آید که اعتماد به قرینه منفصل برای افهام مراد، چه به نحو حکومت و چه به نحو اظهر و ظاهر، خلاف مشی عقلایی است. در اینجا برای روشن شدن این بحث، ما مساله را در صورتی فرض می کنیم که در دو دلیل قطعی الصدور، بحث جمع عرفی مطرح باشد. در جمع عرفی در دو دلیل ظنیسوال خاصی وجود دارد که چه دلیلی بر تقدیم جمع عرفی بر مرجحاتی است که در نصوص علاجیه ذکر شده اند؛ به تعبیر دیگر در فرض امکان جمع عرفی آیا تعارض در دلالت بدوی به تعارض در سند منجر می شود یا خیر؟

اگر هر دو دلیل یقینا صادر شده باشد مثلا راوی هر دو دلیل را خود شنیده باشد یا این که مولف کتابی خود به خط خود در دو موضع کتاب دو حرف متفاوت داشته باشد. متکلم گاهی معصوم از خطاست و گاهی معصوم نیست. در جایی که متکلم معصوم نیست، ما دو کلام می شنویم و می بینیم این دو کلام به حسب ظاهر بدوی، با هم تعارض دارند، در اینجا می فهمیم که در اینجا خطایی رخ داده است. این که متکلم بخواهد به قرینه منفصل اعتماد کند، اشتباه است. در اینجا بالاخره اشتباهی رخ داده است که یا از جانب متکلم است که فکر می کند کلامِ نخست او وافی به مقصودش بوده است؛ مثلا مطلقی را به کار می برد که افراد نادری دارد که در هنگام تکلم به آنها التفاتی نداشته است. یا این که مخاطب در فهم قرائن اشتباه کرده است و لو قرائن حالیه و به خصوص قرائن حالیه عامه که غفلت از آنها کاملا محتمل است. در روایات نیز همین حرف است که یا راوی قرینه را تحمل نکرده یا این که آن را انتقال نداده است. احتمال دیگر در متکلمین عادی این است که متکلم دچار تناقض شده است. ولی در جایی که انسان وثوق دارد که متکلم اشتباه نکرده است و دروغ هم نمی خواهد بگوید و عقیده اش

هم عوض نشده است و فقط بحث این است که در افاده مقصود اشتباه کرده باشد، در اینجا اگر یکی از کلمات متکلم ظهور قوی تری داشته باشد، می توان ادعا کرد که عقلا معمولا اشتباه را به دلیلِ با ظهور کم منتسب می دارند و می گویند که در دلیل اظهر از سوی متکلم و نه از سوی مخاطب یا راوی اشتباهی رخ نداده است.

دو نکته در مورد این ادعا می توان بیان کرد؛ نکته اول این که اساسا ذاتا اراده خلاف ظاهر در دلیل اظهر بعید تر است (با صرف نظر از این امر که اگر خلاف ظاهر در دلیلی اراده شود، باید با قرینه متصل باشد). نفس اظهریت که احتمال اراده خلاف ظاهر را مستبعدتر می گرداند، در کلام آقای حائری به این امر اشاره شده است. ایشان می فرمایند که اظهر در نکته طریقیت اقوی از ظاهر است که فرمایش ایشان با عرض ما یکی است.

نکته دوم این که در دلیل اظهر اگر متکلم بخواهد خلاف ظاهر اراده کند، به قرینه قوی تری نیازمند است و احتمال غفلت وی از نصب قرینه ی قوی تر نسبت به احتمال غفلت از نصب قرینه ی ضعیف تر، بعید تر است. شبیه این نکته در مورد غفلت مخاطب یا راوی در تحمل یا اداء قرینه هم مطرح است. ادامه بحث را در جلسات آینده پی خواهیم گرفت.