بسم الله الرحمن الرحیم

**جلسه شماره 70**

جلسه۱۱/ ۱۱/ ۸۸ نمونه هایی از جمع عرفی

**جمع عرفی**

**نمونه هایی از جمع عرفی**

بحث در مورد نمونه های جمع عرفی بود. گفتیم یکی از نمونه های جمع عرفی، حمل امر بر استحباب است که بیشتر به این شکل انجام می شود که در این اصل که متکلم در مقام بیان حکم فقهی است، تصرف می شود و موقف متکلم را بر موقف اخلاقی یا استحبابی حمل می کنیم.

نمونه دیگر این است که امری که ظاهر در مولویت است را حمل بر ارشادیت کنیم و به تعبیر دیگر از اصل مولویت در اوامر شارع رفع ید می کنیم. یا این که امر متعلق به محتمل الجزییۀ و الشرطیۀ که ظاهر در ارشاد هستند، را حمل بر مولویت کنیم به این شکل که یا از اصل ارشادی بودن آن رفع ید کنیم یا این که از ارشاد بودن آن به جزییت یا شرطیت رفع ید کنیم و آن را ارشاد به کمال بدانیم یا نهی متعلق به محتمل المانعیۀ را حمل بر حرمت مولوی کنیم یا این که آن را ارشاد به اقل ثوابا و اخس الافراد بودن کنیم.

نمونه دیگر این است که از این اصل که متکلم در مقام بیان حکم تمام افراد است، رفع ید کنیم و آن را مختص به موارد متعارف بدانیم. این جمع عرفی در میان جمع های عرفی جمع شایعی است. یکی از موارد این قسم حمل بر ظرف ضرروت است. توضیح این که غالبا اگر بخواهیم دلیلی آن را حمل بر صورت عدم اختیار و قدرت کنیم، حمل بعیدی خواهد بود؛ چون ظاهر روایت این است که فرد ظاهر یا قدر متیقن آن، فرد مختار است. ولی در برخی موارد عروض اضطرار امری طبیعی بوده است.

به عنوان مثال در بحث تخییر بین قصر و اتمام در اماکن اربعه، از برخی روایات استفاده می شود که روایاتی که امر به تمام شده، ناظر به فرض تقیه است به این معنا که شیعه ها وقتی در ابتدای وقت نماز به فتوای فقهای عامه مسجد را ترک می کردند و به این جهت متهم به بی نمازی می شدند. امام علیه السلام به این جهت که باعث بی حرمتی بوده یا شیعیان را متمایز می کرده، فرموده بودند که نماز را تمام بخوانید. این که روایت مخصوص ظرف تقیه است، از فروع حمل به متعارف است.

باید توجه داشت که حمل بر تقیه به دو شکل است و باید اینها را از هم تفکیک کرد که در بسیاری موارد از هم تفکیک نشده است؛ یکی به معنای تصرف در جهت صدور روایت است به این معنا که بگوییم در روایت به جهت تقیه حکمی خلاف حکم واقعی بیان شده است. گونه دوم این است که

روایت حکم واقعی را بیان می کند، ولی حکم واقعیِ ناظر به ظرف تقیه. این جمع، یک جمع دلالی است به این معنا که اطلاق روایت اقتضا جریان حکم در همه صور مساله است. ما این اطلاق را تقیید می کنیم به ظرف تقیه. در موارد عادی حمل روایت بر صورت تقیه و حمل به ضرورت و اکراه مکلف مستبعد است، ولی در برخی امور حمل بر ظرف تقیه، حمل بعیدی نیست.

روایتی که در آن به علی بن یقطین دستور داده می شود که مانند اهل تسنن وضو بگیر، صدورِ این حکم تقیه ای نیست، بلکه حکم واقعی است، ولی ناظر به فضای تقیه. در شرایط تقیه حکم واقعی این فرد همین وضو بوده است؛ به عبارت دیگر در قسم اول امام علیه السلام در تقیه است و در قسم دوم مکلف در تقیه است.

در مثال تخییر در اماکن اربعه، در برخی روایات تصریح شده که وجه امر به تمام، ملاحظه ظرف تقیه است که این روایات شاهد جمع تلقی می گردد. البته روایات دیگری هم هست که وجه امر به تمام را تقیه نمی داند که باید در محل خود بررسی شوند و جمع بین خود این روایات ناظره را هم بحث کرد.

یکی دیگر از اقسام جمع عرفی، حمل دلیل بر بیان حکم ظاهری است. اصل اولی در احادیث این است که ناظر به حکم واقعی باشند. ولی ما گاهی به قرینه منفصل از این ظاهر رفع ید می کنیم. این که در چه مواردی می توان دلیل را به حکم ظاهری حمل کرد و در چه مواردی امکان چنین حملی وجود ندارد را ما در بحث اذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء مفصلا طرح کرده ایم. در اینجا به اجمال چند نکته از مباحث گذشته را عرض می کنیم.

گاهی دو شرط داریم که جزای آنها واحد است و به دلیل این که مفهوم دارند، با هم متنافی می باشند. به همین جهت باید تصرفی در آنها انجام شود. در برخی موارد حمل به حکم ظاهری طبیعی است. مثلا گاهی هست که عنوان اخذ شده در شرط یک عنوان طریقی است؛ مثلا گاهی گفته می شود اذا کان زید عالما، وجب اکرامه و دلیل دیگر می گوید اذا علمت ان زیداً عالم، وجب اکرامه. علم یک عنوان طریقی است و لذا ممکن است حکم دوم ناظر به مرحله ظاهر باشد. نتیجه این که در فرض شک در عالمیت زید، حکم واقعی تنجز ندارد. اصل تحقق حکم واقعی منوط به علم نیست، ولی تنجزش متوقف بر علم است.

البته در بسیاری موارد، دلیلی که در آن علم اخذ می شود از ابتدا ظهور در حکم واقعی ندارد و ما به تناسبات حکم و موضوع، به ظاهری بودن آن حکم می کنیم. حال اگر چنین دلیلی از اول ظهور در حکم ظاهری نداشته باشد و احتمال دخالت علم در موضوعِ واقعی را بدهیم، با جمع عرفی این مطلب را نفی می کنیم و آن را ناظر به مرحله تنجز و لزوم عقلی عمل خواهیم دانست.

مثال دیگر این که ممکن است گفته شود که اذا علمت ان زیداً عالم او شککت فیه، وجب اکرامه و از طرف دیگر هم گفته شود که اذا کان زید عالماً، وجب اکرامه. معنای این دو دلیل این است که یک حکم واقعی داریم و یک حکم ظاهری اوسع از حکم واقعی؛ چون شارع در اینجا احتمال تکلیف را نیز منجز دانسته است. البته مطرح کردیم که در بسیاری موارد این گونه دلیل ها از ابتدا ظهوری در بیان حکم واقعی ندارند.

یا در جایی یک طریق عقلایی وجود دارد و گفته می شود که اذا کان الطریق الی طهارۀ الثوب، شخص ثقۀ، یحکم بطهارۀ الثوب و تجوز الصلاۀ فیه. در اینجا اگر هم ذاتا چنین دلیلی، ظهور در موضوعیت داشته باشند، به جهت جمع عرفی حمل می شوند بر این که ناظر به حکم ظاهری هستند و نه حکم واقعی و این حکم ظاهری است که در حدیث منوط به طریق مذکور (علم یا احتمال یا ...) شده است.

قسم دیگر این است که از جهت عقلایی اماره متعارفی نیست، ولی ما وقتی دو موضوع را می بینیم، این را دریافت می کنیم که اینها تلازم غالبی دارند و تشخیص یکی از موضوع ها نسبت به دیگری آسان تر است. مثلا یک دلیل می گوید کسی که تعمد در قتل دارد، محکوم به ارتکاب قتل عمد است. دلیل دیگر می گوید کسی که آلت قتاله به دست بگیرد، قاتل به قتل عمدی محسوب می شود. ما می بینیم که قصد قتل یک امر باطنی و مخفی است و مناسب است که برای آن اماراتی جعل گردد؛ لذا موضوع دلیل دوم به اماره بر موضوع واقعی حمل می شود.

روایت جالبی از ابن عمیر نقل شده است که شاید قدیمی ترین جمع عرفی ای باشد که به دست ما رسیده است. در بسیاری از روایات تصریح شده است که استقرار تمام مهر با دخول است؛ مثلا در موثقه یونس بن یعقوب عن ابی عبدالله آمده است که: "لایوجب المهر الا الوقاع فی الفرج" یا در صحیحه محمد بن مسلم این گونه وارد شده است که: قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع مَتَی یَجِبُ الْمَهْرُ فَقَالَ إِذَا دَخَلَ بِهَا[[1]](#footnote-1) . ولی برخی روایات خلوت مرد به زن را موجب استقرار دانسته است؛ از جمله این روایت که: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَهْرِ مَتَی یَجِبُ قَالَ إِذَا أُرْخِیَتِ السُّتُورُ وَ أُجِیفَ الْبَابُ[[2]](#footnote-2).

در ذیل این دسته از روایت آمده است که: قَالَ ابْنُ أَبِی عُمَیْرٍ اخْتَلَفَ الْحَدِیثُ فِی أَنَّ لَهَا الْمَهْرَ کَمَلًا وَ بَعْضُهُمْ قَالَ نِصْفُ الْمَهْرِ وَ إِنَّمَا مَعْنَی ذَلِکَ أَنَّ الْوَالِیَ إِنَّمَا یَحْکُمُ بِالْحُکْمِ الظَّاهِرِ إِذَا أَغْلَقَ الْبَابَ وَ أَرْخَی

السِّتْرَ وَجَبَ الْمَهْرُ وَ إِنَّمَا هَذَا عَلَیْهَا إِذَا عَلِمَتْ أَنَّهُ لَمْ یَمَسَّهَا فَلَیْسَ لَهَا فِیمَا بَیْنَهَا وَ بَیْنَ اللَّهِ إِلَّا نِصْفُ الْمَهْرِ.[[3]](#footnote-3)

بنابراین موضوعِ حکم واقعی دخول است، ولی حکم ظاهری که تعیین کننده مدعی و منکر و مدار حکم قضایی است، خلوت می باشد.

1. . باب 17 از ابواب المهور، جامع الاحادیث، ج 26، ص 305 به بعد. [↑](#footnote-ref-1)
2. . تهذيب‏الأحكام، ج 7،ص 465. [↑](#footnote-ref-2)
3. . الکافی، ج 6، ص 109. [↑](#footnote-ref-3)