بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 8 آذر 1389.

من به نظرم رسید که یک توضیح کلی در مورد مبنای جمع عرفی و تفاوتش با مبنای شهید صدر و اینها عرض کنیم مفید باشد. چکیده در واقع بحث های گذشته را، وارد تفصیلات بحث نمی خواهم بشوم فقط مبنای کلی را اشاره کنم که نتیجه گیری بحث های گذشته هم باشد مفید است. شهید صدر یک بحثی را به نام حکومت مطرح می کنند و یک بحثی را با نام جمع عرفی. حکومت را قرینه شخصیه می دانند جمع عرفی را قرینیت نوعیه می دانند. قرینه شخصیه می گویند آن چیزی هست که یک دلیل را شخصا متکلّم قرینه قرار می دهد برای تفسیر کلام دیگرش. قرینه نوعیه این هست که متکلّم یک کلامی را که قرینه قرار می دهد نه به اعداد شخصی بلکه به یک اعداد نوعی هست. حالا من عین عبارت ایشان را بخوانم، عبارتی که در کلام آقای هاشمی وارد شده است. این نکته را عرض کنم بحث جمع عرفی به عنوان یک بحث عام، در کلام آقای هاشمی وارد شده است اما در کلام آقای حائری به این شکل اصلا بحث نیت. خاص و عام را بحث کرده اند اطلاق و تقیید را بحث کرده اند ظاهر و اظهر را بحث کرده اند اما یک بحث عامی که همه اینها را در بر بگیرد، اینها را بحث نکرده اند. بسیاری از این نکاتی که اینجا عرض می کنم به این صراحت در کلام آقای حائری و آقای صدر نسبت داده نشده است البته خیلی هایش از لا به لای فرمایشات آقای حائری هم استفاده می شود ولی صراحت بحث های آقای هاشمی در کلام آقای حائری نیست. به هر حال آقای صدر بنا بر نقل آقای هاشمی این جور فرموده اند گفته اند که «القرینیه معناها ان تکون هناک افادتان و دلالتان تکون اهداهما معدهً اعدادا عرفیا عاما لتفسیر دلاله اخری و تحویل مفاها الی مفادٍ آخر و الفرق بین الدلیل القرینه و الدلیل الحاکم ان الدلیل الحاکم ... اعدادا شخصیا من قبل المتکلم لتفسیر الدلیل المحکوم بقرینه النظر المتکلم فیه من الدلیل المحکوم و اما فی المقام فالاعداد قد لا یکون بجعل شخصیٍّ من قبل المتکلم فانما یکون بجعلٍ عرفی فهو اعداد النوعی لا شخصی و مقتضی عرفی المتکلّم متابعته للعرف فی ذلک فیثبت باصاله المتابعه، کون المتکلّم قد اعزّ القرینه لتفسیر ذی القرینه غیر انّ اعداده لذلک منکشفٌ بکاشف النوعی لا بکاشف الشخصی کما هو الحال فی موارد الحکومه».

سؤال:

پاسخ: اما فی المقام یعنی در جمع عرفی قرینیت نوعی. در قبال قرینیت شخصی می گوید که در حاکم و محکوم. از این کلام استفاده می شود هم در حاکم و هم در قرینه ای که در جمع عرفی مطرح است، این متکلم است که کلامش را قرینه بر تفسیر کلام دیگر قرار داده شده است. ولی یک موقعی است که این قرینه بودن قرینه به خاطر به تعبیر ایشان از جعل شخصی متکلم کشف می شود. یا قرینه قرار دادن متکلّم به وسیله اینکه نوعا قرینه قرار می دهند پس ما می فهمیم که آن متکلّم هم آن را قرینه قرار داده است. این تعبیری که ایشان اینجا کرده است.

این کلام خیلی برای من مبهم است. اینکه ایشان می گوید که هر دو شان جعل قرینیت از ناحیه متکلّم است ولی کاشف از این قرینه قرار دادن متکلّم یک موقعی جعل شخصی متکلّم است یک موقعی جعل عام عرف است این را خیلی نمی فهمم. موارد حکومت که ایشان می گوید که جعل آن جعل شخصی است یعنی چه؟ یعنی این اسلوب خاص کلامی، این اسلوب از ابتکارات متکلّم است؟ خودش این اسلوب را اختراع کرده است؟ این که نیست. تمام اسلوب های حکومت اسلوب های عام است. حکومت گاهی اوقات به لسان تفسیر است. تفسیر که یک ویژگی عام است. این جور نیست که تفسیر یک سبک قرینیت اختصاصی باشد. همه عرف أی را به معنای تفسیر می گیرند و یعنی را به معنای تفسیر می گیرند اعنی را به معنای تفسیر می گیرند عرفی است دیگر ویژه یک متکلم و متکلم دیگر نیست. مراد چه هست که ایشان می گویند اینجا جعل شخصی است و آنجا جعل عرفی است؟ خیلی این را من درست نمی فهمم. بله به یک معنا ممکن است بگوییم که یک موقعی متکلم کلام دیگرش را تفسیر می کند یک موقعی عرف یک کلام را مفسّر قرار می دهد. دیگر آن وقت نگویید اعداد به اصاله المتابعه و آن بحث ها را نباید پیش بکشید. ادامه نباید بدهید آن بحث ها را که در هر دو این متکلم هست که ذی القرینه قرار داده است. گاهی اوقات متکلم قرینیت را قرار می دهد ولو با اسالیب عامه. حالا چه به اسالیبی که عموم متکلّمین این اسالیب را برای تفسیر به کار می برند چه به اسالیب شخصی. یک موقعی آن کسی که قرینیت را به کار برده است خود متکلّم است و یک موقعی عام است این تفسیر اشکالی ندارد. ولی این جوری که ایشان فرق می گذارد بین حکومت و جمع عرفی، خیلی برای من قابل هضم نیست. و حتما هم باید آقای صدر به همین سبک که مشی کرده است باید مشی کند. چون نتیجه گیری هایی که بعدا می خواهد بکند با این وفق می دهد. ایشان بعدا در نتایج حکومت یکی از نتایجی که گرفته است می گوید همه انحاء جمع عرفی از حکومت و اطلاق تقیید و عام و خاص و ظاهر و اظهر، یکی از شرایطش این است که هر دو کلام از یک نفر صادر شده باشد. ولی اگر هر دو کلام از دو نفر صادر شده باشد نمی تواند جنبه تفسیری داشته باشد. می گوید خود متکلم است که دارد تفسیر می کند. متکلم دارد کلام خودش را تفسیر می کند خب باید یک کلام باشد تا تفسیر کند. این بیان در جایی می آید که ما در همه انحاء جمع عرفی را مفسّر را خود شخص متکلم بگیریم. ولی اگر مفسّر را عرف بدانیم. عرف ممکن است کلام یک آقا را قرینه برای تفسیر کلام یک آقای دیگر قرار بدهد. هیچ مانعی ندارد اگر اینگونه که ما عرض می کنیم مشی کنیم، در مورد حاکم ممکن است که ما این مطلب را بپذیریم که حاکم و محکوم حتما باید از یک نفر صادر شده باشد. چون حاکم مفسّر محکوم است. یعنی مفسّریت حاکم به جعل شخصی است ولی مفسّریت در موارد جمع عرفی، عرف هست که یک کلام را مفسّر قرار می دهد. ممکن است که اصلا آن شخصی که کلام از او صادر شده باشد توجه به اینکه کلامش نارسایی داشته باشد نداشته باشد. عرف می گوید که ولو آن کلام را شما به کار بردید مرادت چیز دیگری است. اینکه متکلم در سدد قرینه برای تفسیر کلام بر بیاید فرع این است که توجه داشته باشد که کلامش وافی به مقصودش نیست. اگر کسی اصلا غفلت داشته باشد و خیال می کند که کلامش وافی به مقصودش است طبیعتا تفسیر نمی کند کلامش را.

سؤال:

پاسخ: نه بحث ائمه نیست. بحث اینکه فرض کنید در متکلم عادی از یک حادثه شخصی دو تا گزارش تهیه شده است. دو تا گزارشگر و دو تا خبرنگار از یک حادثه گزارش تعیین کرده اند. یک گزارشگر یک جور چیز کرده است و یک گزارش دیگر یک جور دیگر. ما به قرینه کلام گزارش دوم کلام گزارشگر اول را تفسیر می کنیم. خیلی وقت ها در گزارش های تاریخی همین است.

سؤال: .. مثلا یک راوی یک روایتی را نقل می کند و یک راوی دیگر می گوید که فلان راوی....

پاسخ: این می شود یعنی از جایی که، یعنی یک کلام ممکن است تفسیر گر کلام دیگر باشد. آن مثالی که شما می زنید جایی است که همه کلام یک آقا را نقل کرده اند. ولی نه دو تا کلام هست که دارد یک حادثه را گزارش می کند. حالا شما مثال روشنتر را این جور بزنید که بگویید اگر یک راوی فعل معصوم را حکایت کند راوی دیگر هم بخواهد فعل معصوم را حکایت کند که مثال واضح تر باشد. ما ممکن است توسط کلام یک راوی کلام راوی دیگر را تفسیر کنیم. مثلا کلام راوی اول ظاهرش این است که این استفهام، استفهام استخباری و برای طلب وضوح حق است. ولی دومی تعبیرش تعبیری است که واضح است که استفهام، استفهام انکاری است. با کلام دوم کلام اول را تفسیر می کنیم. عمده ای که هست در این جا ها باید هر دو به یک حادثه ناظر باشند. خب طبیعی است برای اینکه متکلم ها حتما یکی باشند لازم نیست.

سؤال:

پاسخ: آن یک بحث دیگر است

سؤآل: نمی شود .... در حاکم و محکوم نظارت را دارند می گویند. این کلام ناظر به آن محکوم است اما در موارد دیگر جمع عرفی این حالت نیست توجهی به آن کلام قبلی خودش متکلم ندارد

پاسخ: نه ایشان تصریح به این مطلب می کند که قرینه و ذو القرینه هم این متکلم هست که این کلام را مفسر او قرار داده است. ولی کاشف از اینکه این متکلم این کلام را قرینه قرار داده است فرق می کند. اما از کجا فهمیدیم که نظارت دارد؟ یک موقعی است که به قرار شخصی جعل شخصی این نظارت را فهمیدیم، نظارت داشتن متکلم نسبت به آن کلام. عرض کردم این تفصیل من چندان نمی فهمم که یعنی چه. یکی شان قرینیت شخصی است و یکی شان قرینیت نوعی است. اگر مرادشان قرینیت شخصیه این است که یک اسلوب ابداعی است، هیچوقت در حکومت اسلوب ابداعی نیست. اگر نه، مراد اسلوب ابداعی نیست مراد این است که از همان اسالیب عام استفاده کرده است. خب چه فرقی دارد اگر قرار باشد این متکلم باشد که قرینیت را دارد چیز می کند خب چه فرقی است. وقتی قرار است که شما بگویید که متکلم هست که مفسّریت کلام دیگر را متصدی هست، خب چه فرقی هست بین حاکم و قرینه. بله عرض کردم می توانید شما این تفسیر را بدهید که گاهی اوقات متکلم قرینیت را نظارت را ایجاد می کند و گاهی اوقات عرف یک کلام را قرینه کلام دیگر قرار می دهد. ولی این نتیجه گیری هایی که بعدا می خواهید بکنید همه خراب می شود. شهید صدر این حتما مرادش نیست. چون نتیجه گیری هایی که در جمیع اقسام جمع عرفی می گوید که حاکم و محکوم قرینه و ذو القرینه همه باید از یک نفر صادر شده باشد اینها همه می رود زیر سؤال. علی ای تقدیر ما هیچ یک از اینها را قبول نداریم. نه در حاکم و محکوم می خواهیم بگوییم که حاکم و محکوم باید از یک نفر صادر شده باشد و نه در قرینه و ذو القرینه. چون ما اساسا تصورمان از حاکم و محکوم این نیست که متکلم آمده است کلام دیگرش را می خواهد تفسیر کند. به این اعتبار نیست که چون متکلم حق دارد کلامش را تفسیر کند. ما به این اعتبار قبلا گفتیم که ما در صورتی یک اماره را، یک شیئی که غالبا به یک معنا هست را می گوییم که اینجا هم بر طبق غلبه اراده شده است که قرینه ای بر اینکه اینجا از موارد نادر هست وجود نداشته باشد. اماره ای بر اینکه این مورد، مورد اختصاصی و انحصاری است وجود نداشته باشد. در جایی که اماره داریم که با پذیرش آن غلبه می خواهد بگوید که درست است که غالبا متکلم از این کلامش مطابق ظاهر اراده می کند ولی اینجا من بودم یک ویژگی ها و نکاتی وجود داشت که بر خلاف ظاهر اراده کرده بود و امثال اینها. اینها ولو متکلم دیگر بگوید این قرینه ای که می تواند کاشف از این باشد که متلکم خلاف ظاهر اراده کرده است از آن کلامش یا به تعبیر عام تر خلاف اصل اراده کرده است آن کلامش، صادر از یک متکلم دیگر باشد. اما بحث جمع عرفی. ما در جمع عرفی هم عرض ما کلا این بود

سؤال: مبنای شما در بحث های جمع عرفی همان ثبات

پاسخ: همان را می خواهم عرض کنم

محصل بحث ما در جمع عرفی این بود که جمع عرفی در مواردی است که ما از کلام دوم، کشف می کنیم که در کلام اول یک مخالفت اصلی رخ داده است. یک اصلی از اصول عقلایی که دخالت دارد در تعیین مراد در کلام اول زمین خورده است. آن اصل چیست؟ یکی از اصول، اصاله عدم الغفله است. گاهی اوقات متکلم کلامی می گوید و ظاهرش یک معنایی است. اگر متکلم غفلت نکرده باشد مرادش مطابق ظاهرش باید باشد. اینکه چطور می شود که مراد متکلم بر خلاف ظاهرش هست غفلت از ظهور کلام ممکن است بکند. ممکن است خیال کند که کلامش ظاهر در یک معنای دیگری است. اصل عقلایی می گوید که یک همچین غفلتی رخ نداده است. ما از کلام دوّم کشف می کنیم مثلا در کلام اول متکلّم غفلت کرده است. کلامش ظهور داشته است ولی این ظهور را اراده نکرده است. این یک جور. یک جور دیگر این است که نه، اصلا کلامش ظهور نداشته است. ما با اصول عقلایی برایش ظهور درست کرده بودیم. الآن مثلا یکی از اصول عقلایی اصل تطابق ظهور فعلی یعنی در زمان کنونی و ظهور عند الصدور است. اینکه در طول زمان ظهورات کلام تغییر نکرده است این یک اصل. یا به تعبیر دیگر اصل انتقال قرائن حالیه و مقالیه. قرائن حالیه و مقالیه حتما منتقل شده اند. اینها یک اصول عقلایی هستند. ما در موارد جمع عرفی کشف می کنیم که نه در آن زمان ظهورش اینگونه نبوده است. یا روات در انتقال قرائن اشتباه کرده اند. همه قرائن را منتقل نکرده اند. ما یک خلاف اصل یک اشتباهی اینجا به آن ملتزم می شویم. این اشتباه یا از متکلم در متکلم های عادی یا از رواتی که آن کلام را منتقل کرده اند موارد جمع عرفی

سؤال: قرائن خود به خود

پاسخ: یا خود به خود یا توجه نکرده اند اشتباه که می خواهم بگویم اعم از اشتباهی که طبیعی باشد یا اشتباهی که غیر طبیعی باشد و خلاف طبع عام عقلایی باشد. علی ای تقدیر یک همچین چیزی یک همچین خلاف قاعده ای باید رخ داده باشد که بنابراین در بعضی از موارد ما در جمع عرفی کشف می کنیم که اصلا کلام ظهور نداشته است که در کلام معصومین اینگونه است. اما در کلام غیر معصوم ممکن است ظهور هم داشته باشد ولی اشتباه کرده است. کلامش ظهور داشته است ولی آن را اراده نکرده بوده است غفلتا و اشتباها. اما اینکه بگوییم تعمدا از کلام ذو القرینه معنای خلاف ظاهر اراده کرده باشد این بسیار بعید است. اگر نگوییم اشکال عقلی دارد. من وارد تفسیرش نمی خواهم بشوم فقط یک اشاره اجمالی اینجا کنم به نظر من بین اراده تفهیمیه و اراده استعمالیه اینجا فرق است. اگر اراده استعمالیه را در نظر بگیریم، ممکن است متکلم به خاطر مصلحتی کلام را در یک معنایی استعمال کرده باشد که خلاف ظاهر باشد. ولی اراده تفهیمیه معنا ندارد. ولو به خاطر مصلحت کلام را در چیزی وقتی متکلّم از کلام من آن معنا را نمی فهمد معنایی ندارد که اراده تفهیمیه متوشی شود. آقایان این جوری می گویند که ما، مشی مرحوم آقای صدر این جوری است می گوید که ما از کلام قرینه می فهمیم که در ذو القرینه خلاف ظاهر اراده شده است. بحث این است که این خلاف ظاهر را متکلم می خواسته است تفهیم کند یا نمی خواسته است. اگر اراده تفهیمیه اش را بخواهیم بگوییم چیز دیگر است این معقول نیست. ولی اراده استعمالیه عقلا معقول است. این است که ما سابق عرض می کردیم که یک زمان می گفتیم که نا معقول است تفسیر شهید صدر بعد عرض کردم تفسیر شهید صدر معقول است ولی متعارف نیست اشکال عقلی ندارد. بعد به ذهنم رسید که نسبت به اراده تفهیمیه معقول نیست ولی اراده استعمالیه را در نظر بگیریم معقول هست که من کلام را در یک معنایی استعمال کرده باشم به خاطر مصلحتی آن معنا را افهام نکرده باشم و معنای دیگر را افهام کرده باشم. یعنی ظهور کلام من چیز دیگری باشد در نتیجه معنای دیگری افهام شده باشد به مخاطب. این معقول است ولی خیلی بعید است. بله در موارد تقیه انقدر مستبعد نیست. ولی نسبت به اراده استعمالی بسیار مستبعد است.

سؤال:

پاسخ: استعمال کرده باشد برای، حالا آن شهید صدر که ضرب القاعده را قبول ندارد. ضرب القاعده تعبیر مرحوم آخوند است.

سؤال: بعد چطور توجیه می کنند که مرادش یک چیز دیگر است و...

پاسخ: دیگر نمی دانم. اراده تفهمیه که اصلا معقول نیست. ولی ممکن است به خاطر مصلحتی من کلام را در یک معنایی استعمال کرده باشم که ظاهر کلام من نیست. این چه داعی دارم که کلام را در یک معنایی استعمال کنم که هیچ کس از این کلام نمی فهمد. قاعده عقلایی در آن وجود ندارد. بله به خاطر تقیه مراد جدی من نباشد درست است. نسبت به مرحله مراد جدی کاملا معقول هست ولی نسبت به مرحله مراد ایشان جمع عرفی را در مرحله مراد استعمالی مطرح می کند نه صرفا در مرحله مراد جدی. عرض من حالا آن بحث های قدیمی بماند.

عرض من این نکته است که ما در واقع در موارد جمع عرفی می خواهیم بگوییم که یک اشتباه رخ داده است. آن وقت روی این تفسیری که ما می کردیم یک بحثی که شهید صدر اینجا مطرح کرده اند مسیرش کاملا متفاوت می شود. آن بحث این است که بحث های جمع عرفی همه در اینجا هست که اگر سند دو دلیل قطعی باشد. سند عام و خاص مثلا قطعی باشد. خب خاص قرینه هست برای صرف عام از معنای ظاهری اش. اگر شما این شکلی فرض نکنید آن قرینه را ظنّی فرض کنید. برای اینکه مطلب روشن تر شود ذو القرینه را هم قطعی فرض کنید. مثال را این جور بگویید که عام قطعی السند ظنّی الدلاله. اگر در مقابلش خاص قرار داشته با شد که قطعی الدلاله و ظنی السند هست. اینجا خب سؤال این است که چرا شما در سند خاص تصرف نمی کنید؟ بگویید نه اینجا صادر نشده است. چرا در ظهور عام تصرف نمی کنید؟ بالاخره یک خلاف ظاهری خلاف اصلی باید اراده شده باشد. آن اصلی که می خواهید زمین بزنید اصاله الظهور در عام است چرا؟ اصاله السند را در خاص زمین بزنید. اصل این است که متکلم اشتباه نکرده باشد در نقل یک حادثه. خب شاید اشتباه کرده باشد واقعا صادر نشده باشد. ما قبلا عرض کردیم اساسا ما جمع عرفی را در جایی قائل هستیم که احتمال اشتباه متکلم نسبت به ویژگی های کلام نسبت به احتمال اصل صدور کلام ضعیف تر باشد. یعنی ما به طور کلی می خواهیم بگوییم که این جور نیست که همه جا جمع عرفی مقدم باشد. اگر در جایی جمع عرفی آن احتمالی که ما در جمع عرفی مطرح می کنیم آن مخالفت ظاهری که مقوّم جمع عرفی است، نسبت به احتمال اینکه سند صادر نشده باشد، آن احتمال قوی تر باشد. نه ما سند را کنار می گذاریم. اصلا ما اصل این سؤال را ایشان مفروق عنه گرفته است ما مفروق عنه نمی گیریم. عقلائا این جور نیست که حتما باید جمع عرفی کرد. جمع عرفی فقط در جایی هست که احتمال عدم صدور سند ضعیف تر باشد. و ما می گفتیم نوعا همین جور است. نوعا اینکه اصلا یک حادثه ای اتفاق نیفتاده باشد و متکلم بخواهد دروغ گفته باشد در اینکه این حادثه رخ داده است به خاطر مثلا عنوان ثانوی که با وثاقتش هم منافات نداشته باشد. یا اینکه اشتباه کرده باشد اصلا حادثه ای نبوده است خواب دیده است. قرص های روان گردان خورده است و تخیل کرده است! این احتمالات خیلی ضعیف تر از این است که در تحمل ویژگی های حادثه اشتباه کرده باشد. نوعا می گویند که اصل حادثه درست است و درست نتوانسته است تحمل کند. علتش هم این است که اهتمام در اصل حادثه نسبت به اهتمام در ضبط ویژگی ها متفاوت است. هر مقدار که انسان بیشتر اهتمام داشته باشد کمتر خطا رخ می دهد. این است که به طور عمومی کلا خطای در ضبط ویژگی های یک حادثه نسبت به خطای در ضبط اصل الحادثه احتمال خطایش در ضبط ویژگی ها بیشتر است. رو همین جهت ما نوعا می خواهیم بگوییم که جمع عرفی بر سند مقدم است. ولی دائمی نمی گوییم. بنابراین آن سؤالی که شهید صدر مطرح می کنند و به دنبال جوابش گشته اند ما اصلا از آن آن سؤال را روی این مشی که ما می کنیم این سؤال جا ندارد و ما این سؤال را قبول نداریم. سؤال این است که چرا سند خاص را شما می گیرید در ظهور عام قطعی السند تصرف می کنید؟ ظهور عام را بگیرید سند خاص را که ظنی است کنار بگذارید. جواب ما این است که اگر یک زمان ظهور عام قوی تر از سند خاص بود همین کار را می کنیم. جوابش این است که نه ما دنبال به طور کلی روش عقلایی این شکلی است. من این را یک موقعی با حاج آقا صحبت می کردم و حاج آقا می گفتند که روش عقلایی همین جور است که تو می گویی ولی اگر حجیت سند به دلیل شرعی ثابت شده باشد، معلوم نیست که به این شکل باشد. بیش از این توضیح نداده اند. من عرض می کنم که اگر سند به دلیل شرعی ثابت شده باشد حجیتش، اگر به مناط طریقیت باشد صرفا، که همان جهت عقلایی است همین جور است که ما عرض کردیم. ولی اگر جنبه موضوعیت داشته باشد به اصطلاح سببیت داشته باشد بحث فرق می کند. آن که در بحث شرعی اینکه آیا سند حجّیّتش به بناء عقلا است یا حجیتش به دلیل شرعی است، چون احتمال بحث سببیت و دخالت داشتن جهات موضوعی و جهات غیر طریقی در حجیت مطرح است. و الا اگر صرفا طریقیت باشد بحث همان بحثی است که عرض کردم. اینکه این بحث را اصلا دنبال نکردیم به دلیل اینکه روی آن مبانی که ما مشی می کردیم اصلا جایی ندارد این بحث. اصلا ما سؤال را از اول آن سؤال مبنی بر پذیرش یک اصل مسلم بود که یک اصل مفروض داشت که ما آن اصل مفروض را قبول نداشتیم که خب قبول نداشتیم دیگر سؤال هم مطرح نیست. اشکال این بود که ایشان مفروق گرفته بودند که خاص بر عام مقدم است ولو خاص ظنّی السند بر عامّ قطعی السند مقدم است.

سؤال:

پاسخ: ولو اینکه ظهور عام اقوی نباشد از سند خاص.

سؤال: مگر می شود اینها را با هم مقایسه کرد

پاسخ: میزان مخالفتش یعنی احتمال اینکه آن ظهور اراده نشده باشد چقدر است احتمال اینکه این سند صادر نشده باشد چقدر است؟ مقایسه اش به این معنا است.

سؤال:

پاسخ: بله گیر می کند عرض من هم همین است. گاهی اوقات توقف می کند گاهی اوقات خاص را مقدم می دارد. این جور نیست که حتما، یعنی نتیجه ای که این آقایان می گیرند، ما اصل آن مبنا را به طور کلی نمی خواهیم بپذیریم، خب وقتی مبنا را نپذیرفتیم دیگر آن بحث هایی که آقای صدر مطرح کرده اند دیگر دنبالش نمی رویم و طبیعتا آن بحث پیش نمی آید. بنابراین ما در واقع جمع عرفی را در جایی قائل هستیم که احتمال خطا، خطا تعبیر نکنم، احتمال مخالفت ظاهر در دلیل ذو القرینه از احتمال عدم صدور دلیل قرینه قوی تر باشد. یعنی این احتمالی که سند صادر نشده باشد باید به حدی از ضعف باشد که دیگر تعارض نداشته باشد. و الا به جمع عرفی ملتزم نیستیم. خب این بحث ها تمام شد.

بحث بعدی بحثی که مرحوم آخوند مطرح می کنند بحث این است که، در بحث تعارض

سؤال:

پاسخ: بله دیگر ما جمع عرفی، بحث ما این است که جمع عرفی نه همیشه از باب تفسیر و مفسریت. اصلا این نیست. جمع عرفی از باب این است که ما از یک چیز مخالفت ظاهر دلیل دیگر را کشف می کنیم. حالا این مخالفت ظاهر گاهی اوقات به این می انجامد که آن کلام ظهور ندارد. که در کلام معصومین همین جور است. حتما باید اینجا بازگشت کند کلامی که ابتدائا از معصوم صادر می شده است ظهور نداشته است و اشتباهاتی در انتقال آن کلام، اشتباهات یا تغییرات ظهور، حالا نمی خواهم تعبیر اشتباه کنم. یک مخالفت ظاهری رخ داده است و سبب شده است که ما خیال کنیم که تخیل ظهور است نه واقعیت ظهور. در متکلم عادی گاهی اوقات ظهور هم دارد، غفلت کرده است از اینکه کلامش ظهور داشته است. جمع عرفی حتما به یک نوع مخالفت ظاهر

سؤال: چطور در کلام معصومین ...

پاسخ: در کلام معصوم این اشتباه هست کسی کلامی بگوید که ظاهر در یک معنایی باشد و آن؛

این خطا محسوب می شود.

سؤال: خب خطا ...

پاسخ: توجه نکردید من همین را می خواهم بگویم. ما در کلام معصوم باید به روات نسبت دهیم. باید بگوییم که خود کلام معصوم به گونه دیگری بوده است و روات درست منتقل نکرده اند.

سؤال: نه اینکه مجمل

پاسخ: به یک لفظی بوده است که ظهورش هم مطابق همین معنای واقعی بوده است. در نقل به معنا درست منتقل نکرده اند. در انتقال قرائن چیز پیدا کرده است. اصلا الفاظ به مرور زمان اوضاع اش تغییر کرده است. این بحث تمام شد.

بحث بعدی مرحوم آخوند این بحث را طرح کرده است که تعارض دو دلیل را از حجیت تعیینیه می اندازد. ولی دو دلیل در نفی ثالث مشترک هستند. مثلا فرض کنید ما در بحث بعضی از مسافر ها، یک دلیل می گوید که نماز فلان مسافر اگر چهار فرسخ مثلا طرف برود، و فقط چهار فرسخ رفته باشد نمازش تمام است. یک دلیل دیگر می گوید که چون چهار فرسخ می رود و چهار فرسخ بر میگردد روی هم رفته می شود هشت فرسخ همین مقدار مسافت شرعی است و کافی است برای اینکه نمازش قصر شود. مثلا در این مثال یک روایت گفته است قصر است و یک روایت گفته است تمام است. یک صورت سومی هم وجود دارد احتمال سومی هم اینکه مخیّر باشد بین قصر و تمام. اینجا هر دو دلیل تخییر بین قصر و تمام را نفی می کند. یک دلیل می گوید معینا قصر است و یک دلیل می گوید معینا تمام است. هر دو نفی می کنند. آیا ما می توانیم با این دلیل نفی تخییر کنیم؟ لازمه اش این است که علم اجمالی داریم که یا قصر متعین است یا تمام متعین است در نتیجه باید احتیاط کنیم. اگر احتمال تخییر باشد اینجا دیگر برائت جاری می کنیم نسبت به کل الطرفین. ولی اگر نه، بتوانیم احتمال تخییر را نفی کنیم دیگر جای برائت نیست. مرحوم آخوند می فرماید می شود نفی ثالث کرد. تقریب مرحوم آخوند این است که دو تا خبر از حجیت تعیینیه می افتند ولی احدهما لا به عین حجت می شود. این تقریب مرحوم آخوند است. یک تقریب دیگری در این بحث هست که دو تا خبر یک مدلول مطابقی دارند و یک مدلول التزامی دارند. خبرین در مدلول مطابقی شان اگر از حجیت افتادند در مدلول التزامی از حجیت نمی افتند. این دو تا مسلک کلی است که آقای خوئی بحث کرده اند و آقای صدر دنبال کرده اند این بحث ها را. این بحث هایی هست که انشاءالله به همین ترتیبی که این بزرگان مطرح کرده اند بحثش را دنبال می کنیم. بحث کفایه را ببینید و کفایه دو سه خط بیشتر نیست. ولی عمدتا بحث آقای خوئی و آقای صدر است که در بحث نفی ثالث همین جا در ذیل همین بحث از نفی ثالث ...

حالا آقای صدر آدرسش را، صفحه 258