بسم الله الرحمن الرحیم. درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 6 اسفند 1390.

بحث در کلام شهید صدر در مورد روایت عبد الرحمن بن ابی عبد الله بود که ایشان می فرمودند که مفاد روایت عبد الرحمن بن ابی عبد الله که موافقت کتاب و مخالفت عامه را به عنوان دو مرجّح ذکر کرده است را ما میتوانیم بدون در نظر گرفتن اخبار علاجیه هم آن را به دست بیاوریم. در مورد موافقت عامه صحبت شد. بحث سر مخالفت عامه بود. ایشان می فرمودند که مواردی که مخالفت عامه باشد در واقع یک سنخه جمع عرفی است. ایشان این جوری توضیح می فرمودند که ما در هر دلیلی دو مرتبه از ظهور داریم. یکی ظهور دلیل در مراد استعمالی. یکی ظهور دلیل در مراد جدی. عرف به دو دلیل که می رسد ابتدا به مرحله ظهور دلیل در مراد استعمالی که در واقع همان دلالت دلیل هست توجه می کند و آن چیزی را که در فرض اتصال حادم ظهور یک دلیل است در فرض انفصال حادم حجیت آن دلیل تلقی می کند آن قاعده ای که از مرحوم میرزا نایینی نقل شده است که کل ما کان حادما للظهور علی فرض الاتصال فهو رافع للحجیه علی فرض انفصال. در این مرحل ظهور دلیل در مراد استعمالی اگر توانست مشکل دو دلیل را حل کند فبها و الا به مرحله ظهور دلیل در مراد جدی می رسد در اینجا هم اگر بتواند بین دو دلیل جمع کند جمع می کند. ایشان می فرمایند که در جایی که یک دلیل موافق عامه است و دلیل دیگر مخالف عامه است، صدور دلیل مخالف عامه قرینه است برای اینکه صدور دلیل موافق را از باب تقیه بدانیم.

سؤال:

پاسخ: نه به آن ربطی ندارد. آن یک ضابطه دیگر است. آن ضابطه در مرحله دلالت استعمالی و ظهور دلیل در مراد استعمالی هست. ما ایشان می گویند که یک مرتبه ای از جمع عرفی به لحاظ مراد جدی است. و تا بتواند عرف جمع عرفی کند تعارض را به سند سرایت نمی دهد. بنابر این جایی که امکان داشته باشد با حمل یک دلیل بر تقیه مشکل را حل کند، این مشکل حل می کند. من این را هم ضمیمه کنم به عنوان مؤید فرمایش ایشان اینکه مرحوم شیخ طوسی در تهذیب و استبصار، بحث حمل بر تقیه را بر عداد سایر موارد جمع عرفی ذکر می کند. اگر ملاحظه فرمایید مثل یکی از وجوه جمع، حل بر تقیه را ذکر می کند. بگوییم سنخه اینها، سنخه جمع عرفی است که همه اینها را به یک ... ایشان ذکر می کند به عنوان مؤید. بعد یک ان قلت و قلتی را مطرح می کند و پاسخی می دهد که من وارد آن ان قلت و قلت نمی شود فقط اشاره ای بر بررسی بحث اشاره ای به این ان قلت خواهم کرد.

ما عرض می کردیم که آیا واقعا عرف در مواردی که یک دلیل موافق عامه باشد و یک دلیل مخالف عامه باشد متحیّر نمی ماند و دلیل مخالف عامه را اخذ می کند و دلیل موافق را حمل بر تقیه می کند نه این جور نیست. حالا یک چیزی را فراموش کردم که ضمیمه کنم. آن این است که آقای صدر می فرمایند که عرف در جایی دلیل موافق را حمل بر تقیه می کند که متکلم ما در شرایط تقیه به سر می برد. جمع عرفی یک جمع عقلایی است. ولی برای متکلّمی هست که در یک شرایط تقیه زندگی می کند اینجا این وجه جمع عرفی مطرح است. ما عرض می کردیم که نه، اگر قرار بود این جمع عرفی باشد این در روایات متعددی که از حکم این صورت که سؤال کرده است که دو روایت با هم دیگر مختلف هستند و هیچ اینکه یکی از آنها موافق عامه است و یکی مخالف عامه توجه به اینکه این جاها کأنه حیرت نداریم و امثال اینها این هیچ توجه به این نشده است. حالا یک مورد ممکن است شما بگویید که ممکن است جمع عرفی داشهت باشد و این راوی خاص متوجه جمع عرفی نشده باشد یا متوجه شده باشد به جمع عرفی احتمال دهد که شارع بر خلاف جمع عرفی یک روش خاصی داشته باشد سؤال کرده باشد یک مورد را ممکن است آدم توجیه کند ولی تمام موارد مختلفی که این روایت آمده است روایت های متعددی ما داریم، این روایات را بخواهیم همه اش را حمل بر این کنیم که از باب غیر عرفی بودن آن راوی بوده است یا از باب اینکه احتمال می داده است که شارع بر خلاف روش عرف یک روش دیگری داشته باشد اینها خالی از استبعاد نیست. ولی اساسا باید این نکته را مد نظر داشت که بین این دو مرحله ای که آقای صدر درست کرده اند، مرحله مراد استعمالی و مرحله مراد جدی، تفاوت هایی هست و ما نمی توانیم اینها را مطلبی که ایشان می فرمایند که در مرحله مراد جدی هم جمع می کنند بپذیریم. یکی اینکه در مرحله مراد استعمالی وقتی دو تا دلیل با هم دیگر مخالف باشند و آن دو با هم قابل جمع باشند در مرحله مراد استعمالی اصلا آن مرحله خبران مختلفان صدق نمی کند. عرف اینها را مختلف نمی بیند. اینها را می گوید که با هم دیگر سازگار هستند فوقش این است که از ظهور بدوی یک دلیل به قرینه دلیل دیگر رفع ید کردیم و یک ظهور ثانوی پیدا می کند. نه اینکه اینها را خبران مختلفان درک کند.

سؤال:

پاسخ: فرض این است که معنای جمع عرفی این است که خاص قرینه است برای تعیین مراد از عام. نه نه فرض این است که اصلا مختلف نمی بیند. بحث این است که اینها بحث جمع عرفی می گویند که اصلا مختلفان نیستند. مختلف یعنی اینکه کأنه با هم دیگر نمی توانند سازگاری داشته باشند امثال اینها. مختلف نیستند. مختلف به خصوص در فضای تشریع و فضای قانون گذاری که خیلی وقت ها عمومات از مخصّصات و مقیّدات جدا از هم ذکر می شوند در این فضا خب روشن تر هست که مختلف نبودن این چیزها فهمیده می شود. این خود اقای صدر هم این مطلب را قبول دارند یعنی

سؤال:

پاسخ: حال صبر کنید در مورد جمع عرفی صحبت می کنیم. این مبنای متعارفی که وجود دارد در باب جمع عرفی، مبنا این است که در موارد جمع عرفی بین دو دلیل اصلا هیچ گونه تخلفی نیست. یکی قرینه بر تعیین مراد از دیگری است و امثال اینها. مختلفان نیستند اینها. به خلاف مواردی که یک خبر مطابق عامه باشد و یک خبر مخالف عامه باشد. اینها مختلفان صدق می کند. روایت های مختلفی که اینجا وارد شده است همه با تعبیر مختلفان است. به خصوص یک نکته ای وجود دارد که بسیاری از این روایت ها روایت های ابتدایی است. یعنی خود امام علیه السلام عنوان مختلفان را تطبیق کرده است. روایتی که سائل اینها را مختلف می دانسته است ممکن است شما بگویید توجه نداشته است که اینجاها باید حمل بر تقیه کند. امام علیه السلام مثلا در روایت عبد الرحمن بن ابی عبد الله

إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب اللّه عزّ و جلّ، فما وافق كتاب اللّه فخذوه و ما خالف كتاب اللّه فذروه، فإن لم تجدوهما في كتاب اللّه فاعرضوهما على أخبار العامّة، فما وافق أخبارهم فذروه، و ما خالف أخبارهم فخذوه.

در روایت حسین بن سری همین گونه است.

إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم.

و این است که مقایسه جمع عرفی در مرحله دلالت و جمع عرفی در مرحله سند مقایسه به نظر می رسد ناتمامی باشد. نکته دیگر ببینید اگر این مطلب شهید صدر درست باشد، ببینید اگر یک خبر قطعی الصدور باشد، یک خبر ظنی الصدور باشد. و بین اینها جمع عرفی در مقام دلالت باشد، چه کار می کنیم؟ هر دو خبر را اخذ می کنیم بینشان جمع قائل می شویم. ولی اگر یک خبر قطعی الصدور باشد و موافق عامه باشد. خبر ظنی الصدور مخالف عامه باشد. حالا آن صورت سابق را تکمیل کنم. اگر خبر قطعی الصدور به قرینه خبر ظنی الصدور در دلالتش بخواهیم مجبور باشیم تصرف کنیم خب تصرف می کنیم. یک خبر اگر خبری که به عنوان قرینه هست، ظنّ معتبر باشد. این می تواند تصرف کند در خبر قطعی الصدور. در دلالتش. مانعی ندارد. ولی اگر در مرحله جهت صدور باشد. خبر ظنی الصدور مخالف عامه آیا می تواند خبر قطعی الصدور موافق عامه را حمل بر تقیه کند؟ اگر طبق این مطلب ایشان درست باشد طبق قاعده ما باید اینگونه باشیم که ما خبر ظنی الصدور مخالف عامه را اخذ کنیم و خبر قطعی الصدور را حمل به تقیه کنیم. روایت ما بر خلاف این مشی کرده اند. هم آقای صدر این مطلب را فرموده است روی یک تقریبی و ما هم روی تقریب دیگر. آقای صدر از تعدی از بحث موافقت و مخالفت کتاب به این نتیجه رسیده است که باید خبر قطعی الصدور اگر با خبر ظنی الصدور تزاحم داشته باشد و با هم دیگر ناسازگار باشد. یعنی یک خبر قطعی الصدور باشد و یک خبر ظنی الصدور. قطعی الصدور اخذ می شود و ظنی الصدور ولو مخالف عامه باشد کنار گذاشته می شود. در حالی که اینگونه نباید مشی کنیم طبق قاعده. به خصوص مقبوله عمر بن حنظله تصریح به این مطلب کرده است. ما حالا مبنای کلی تعدی از مخالفت کتاب به مخالفت کل سنه مقطوعه الصدور را قبول نداشتیم ولی همان مطلب را از مقبوله عمر بن حنظله گفتیم استفاده می شود. مقبوله عمر بن حنظله استفاده می شود که اولین مرجّح قطع به صدور است. دومین مرجّح بحث موافقت کتاب و مخالفت عامه اینها همه در طول قطع به صدور است. در حالی که اگر طبق مبنای ایشان باشد اینگونه باید مشی کرد. یا اینکه بگوییم که عرف همچین مشی دارد و شارع بر خلاف عرف تخطئه کرده باشد نظر عرف را خیلی بعید به نظر می رسد که جایی که عرف خودش جمع عرفی دارد و هیچگونه حیرت و مشکلی در جمع بین دو روایت ندارد شارع آمده باشد و یک روش دیگری اختیار کرده باشد. این هم دو نکته.

سؤال:

پاسخ: ایشان قبول می کند می گوید که تصرف در جهت در طول تصرف در دلالت است. آن سخت تر بودنش مثلا همین طولیتی که اقای صدر قبول دارد را می تواند اثبات کند. ولی اینکه اصلا هیچگونه چیز نباشد این هم یک جهت است.

سؤال:

پاسخ: ایشان تصریح می کند در بحث موافقت کتاب و مخالفت کتاب، که موافقت و مخالفت کتاب خصوصیت ندارد. آن چیزی که شرط اصل حجیت هست قطعی الصدور بودن است. خب اگر اینگونه باشد لازمه اش عرض کردم ما همین مطلب را پذیرفتیم ولی نه با سبک استدلالی ایشان. ما همین را به عنوان مرجّح نه به عنوان شرط اصل حجیت خبر از مقبوله عمر بن حنظله استفاده کردیم. این دقیقا بر خلاف فرمایش ایشان در می آید. خیلی بعید است که ما بگوییم که جایی که عرف متعارف خودشان یک مشی خاصی دارند شارع بر خلاف مشی خاص رفتار کرده است

سؤال:

پاسخ: اینجا چیز ما این است که عرف متعارف هیچ مشی خاصی ندارد. یعنی در جایی که دو تا خبر یکی شان موافق عامه است و یکی مخالف عامه است عرف نظر خاصی ندارد باید دید شرع چه گفته است. هیچگونه نظر و دیدگاه خاصی در اینجا نمی توانیم به عرف نسبت دهیم.

نکته سوم این است که اگر لازمه این فرمایش شهید صدر این است که مرجّحیت موافقت و مخالفت کتاب مقدم باشد بر مرجحیت، مخالفت عامه بر موافقت کتاب مقدم باشد. توضیح و ذلک این است که ببینید اگر ما آیه قرآنی داریم دو تا روایت هم داریم که این دو روایت، با آیه قرآن جمع عرفی داشته باشند. اینجا چه کار می کنیم؟ این روایت با آیه قرآن جمع عرفی دارند اصلا تعارضی ندارند و هیچی.

سؤال:

پاسخ: دو تا روایت معارضه بدوی دارند بینشان. معارضه شان بدوی است و کتاب هم وجود دارد اینجا معارضه های یعنی منهای جمع دلالی معارضه بدوی دارند. اینجا خب تعارض استقرار پیدا نمی کند نه بین دو تا روایت و نه بین کتاب. بحث دلالت در مرحله دلالت وقتی جمع داشته باشند دیگر معارضه سرایت نمی کند.

ولی اگر دو روایت داشته باشیم که یکی از آنها موافق عامه است و موافق کتاب هم باشد. یکی شان مخالف عامه باشد و مخالف کتاب هم باشد. طبق مشی شهید صدر باید چگونه رفتار کنیم؟ باید بگوییم که آن که موافق عامه است ولو موافق کتاب هست ما باید آن را کنار بگذاریم. به دلیل اینکه جمع عرفی دارد. در حالیکه روایت های ما اینگونه مشی نکرده اند. روایات ما موافقت و مخالفت کتاب را مقدم داشته اند بر موافقت و مخالفت عامه. آن را جمع عرفی تلقی نکرده اند. باز هم این نکته ای که قبلا هم عرض کردیم. اینکه ما بگوییم که روایات ما یک روشی بر خلاف روش متعارف عقلایی که خودشان در اینگونه موارد مشی می کنند آورده باشند این مستبعد است. بنابراین اگر این سبک شهید صدر تفکری که اینجا دنبال کرده است صحیح باشد باید تمام ضوابطی که در روایات هست همه ضوابط تعبدی بر خلاف روش عقلا باشد. یک موقعی ما می گوییم که این چیزهای تعبدی است چون عقلا روش ندارند خب عیب ندارد. حالا روش ندارند شارع آمده است روش را چیز کرده است. نه، عقلا یک روشی دارند خودشان یک سبکی در اینگونه موارد دارند اصلا تعارض را به سند سرایت نمی دهند تعارض را بدوی می دانند امثال اینها ولی شارع بر خلاف همه این حرف ها آمده باشد یک سبک های جدید اینجا آورده باشد خیلی مستبعد است که اینگونه بخواهیم تصویر کنیم. و اینها همه مؤید این است که اصل آن سبکی را که به عنوان سبک عقلایی ایشان تصویر می کند ناتمام است. در مرحله ظهور در مراد جدی آن سبک و سیاقت ها نیست. یک تفاوت دیگری بین این دو تا هست که این تفاوت دیگر را شهید صدر به آن توجه کرده است و خواسته است یک جواب هایی بدهد با توجه به این نکاتی که عرض کردم روشن می شود که این تفاوت جدی است. ببینید در بحث جمع دلالی، دو تا دلیل را که ما جمع می کنیم، یک مفاد ثانوی به دلیل می دهیم. فرض کنید یک دلیل گفته است که اکرم العلما. یک دلیل گفته است لا یجب اکرام العلما. ما به قرینه لا یجب اکرام العلما، اکرام العلما دلیل اول را حمل به استحباب می کنیم. یک مفاد جدید به آن میدان می دهیم. به قرینه دلیل نص یا اظهر از ظهور بدوی امر در وجوب رفع ید می کنیم آن را حمل بر استحباب می کنیم. خب اینگونه است. ولی در حمل به تقیه، ما در واقع ظهور دلیل اول در مراد جدی بودن را از بین می بریم و دیگر کاری نداریم. اینجور نیست که یک ظهور جدیدی دلیل پیدا کند امثال اینها. یک ظهوری که موضوع ادله حجیت باشد. آن چیزی که موضوع ادله حجیت هست ظهور دلیل در مراد جدی بودن است. در مراد استعمالی، ظهور دلیل در مراد استعمالی بودن ابتدا به یک شکل است که ظهورش را تغییر می دهیم. از این شکل به شکلی دیگر تبدیل کرده و اصاله الظهور را نهایتا پیاده می کنیم. در اینجا دیگر اصاله الجد باید موضوعش از بین رود. یک دلیل می گوید که اصاله الجد از بین می رود و امثال اینها. شهید صدر ملتزم می شود به این مطلب توجه دارد به این نکته و ملتزم می شود با یک بیانی که نمی خواهم بیانش را وارد شوم. ولی آیا وجدانا در جایی که در دو دلیل با تصرف در یک دلیل، اصاله الجد را در دلیل دیگر اصلا بی موضوع کنیم ما و بگوییم اصلا جاری نمی شود. همین جور است؟ به نظر می رسد که قیاس این دو با هم دیگر مع الفارغ است. شهید صدر اینجا می فرماید که اگر قرار باشد که ما در جایی که جمع عرفی اقتضا می کند یک دلیل را ما حمل بر تقیه کنیم بگوییم دیگر این جمع عرفی نیست و این به درد نمی خورد ما یک نقضی اینجا مطرح می کنیم که آن این است که اگر جمع عرفی در مرحله دلالت اقتضا کند که یکی از دو دلیل را ما حمل بر حکم غیر شرعی کنیم. دو تا دلیل داریم یک دلیل ظاهرش این است که در مقام بیان حکم شرعی است. یک دلیل دیگر اگر قرینه شود که ما دلیل اول را حمل به حکم مثلا تکوینی کنیم حکم اخلاقی کنیم حکم غیر فقهی شرعی کنیم. آیا این مجرد اینکه ما یک دلیل را حکم فقهی از آن نمی گیریم حکم شرعی تعبدی مولوی از آن نمی گیریم آیا این باعث می شود که ما جمع عرفی را کنار بگذاریم؟ نه. در ثانی اگر ما قرار باشد این اشکال مطرح باشد که شما جایی که جمع عرفی در مرحله مراد جدی می کنید و یک دلیل را کلا کنار می گذارید و اصلا به آن خذ نمی کنید و اصلا کاری به آن ندارید، اگر یک دلیلی ما داشته باشیم که به لسان حکومت تقیه بودن دلیل دیگر را بیان کند. یک دلیل دا شته باشیم حکمی را بیان کرده است و دلیل دیگر می گوید که من در دلیل اول تقیه کرده بودم. اینجا شکی نیست که عرف دلیل دوم را بر دلیل اول مقدم می دارد. چون لسان، لسان حکومت است ولو دلیل اول به وسیله قرینیت دلیل دوم اصلا از اعتبار بیفتد و دیگر ما به آن اخذ نکنیم. مجرد اینکه ما با اخذ به دلیل مخالف عامه و حمل دلیل موافق عامه بر تقیه دلیل موافق عامه را اصلا از اعتبار بالمرّه ثابت می کنیم، کاشف از این نیست که این جمع، جمع عرفی نیست. ایشان اینگونه مشی می کنند. این اشکال را اینگونه طرح می کنند. ولی به نظر می رسد که این مقایسه ها صحیح نیست. اولا اینکه ما می گوییم که عرف جمع عرفی می کند ما نمی خواهیم بگوییم که حتما باید بعد از جمع عرفی هر دو دلیل مفادشان مفاد شرعی باشد. ما می خواهیم بگوییم که باید مفاد داشته باشد. باید دو دلیل یک مدلولی برایش باقی بماند ولو مدلولش غیر شرعی باشد. ما می خواهیم بگوییم که جمع عرفی عرفا در جایی هست که دو دلیل بعد از جمع عرفی هم مفاد داشته باشد. ولی اگر در جایی یک دلیل اصلا مفاد نداشته باشد. بگوییم که متکلم اصلا هیچی اراده نکرده است. آن جمع عرفی نیست. حالا صرف نظر از اینکه این بیان ایشان مبتنی بر این است که ما اصاله الظهور را در امور غیر فقهی جاری ندانیم. این خودش مورد بحث است. اصاله الظهور در امور تفصیلی و تکوینی و این جور چیزها قابل اجرا هست یا نیست. حالا من حالا به آن بحثش نمی خواهم بپردازم آن خودش مورد بحث است و شاید قول صحیح تر این باشد که در آن جاها خبر واحد حجت است و امثال اینها. نه، منهای آن جهت هم باشد بحث ما این است که عرفا جمع عرفی در جایی هست که دو دلیل بعد از جمع عرفی هم دارای مفاد باشند. این خوب است. اما اگر بعد از جمع عرفی دیگر یکی از آنها مفاد نداشته باشد. اینجا اگر بخواهیم بگوییم جمع عرفی می شود یا نمی شود ما می خواهیم بگوییم که نیست. نه اینکه محال است بحث محال بودن نیست. ما می خواهیم بگوییم که اینها با هم دیگر فرق دارند و عرفا در جایی جمع عرفی می شود که نتیجه جمع عرفی مفاد ثانویه پیدا کردن دو دلیل هست.

سؤال:

پاسخ: لازم نیست این باشد. ما می خواهیم بگوییم همین مقدار که مفاد ثانویه پیدا کند کافی است.

سؤال:

پاسخ: نه معنایش این است که معتبر نیست و چیزی را نمی خواهد افهام کند. بحث این است که حضرت با این کأنه چیزی را

سؤال:

پاسخ: نه بحث همین است. در مرحله مراد جدی می گوییم که در مرحله مراد جدی و ظهور در مراد جدی شارع هیچ چیزی نخواسته است که بگوید. این ما می خواهیم بگوییم که اینجا عرفا جمع عرفی نمی کنند. این است دیگر. یعنی ادعا است. یعنی می خواهم عرض کنم که این را من به عنوان دلیل نمی آورم. می خواهم بگویم که بین اینها تفاوت هایی هست که این تفاوت ها را اگر انسان به آنها توجه کند می تواند یک منبّح وجدانی است که قیاس این دو با هم دیگر قیاس مع الفارغ است. البته ممکن است شخصی بگوید که نه، اصلا جمع عرفی مقوّمش این نیست که یک مفاد ثانویه پیدا کند. اگر شهید صدر این ادعا را کند ما نمی توانیم آن را نفی کنیم. این است که من این نکته را بعد از تمام نکات سابق ذکر کردم به خاطر همین بود که می خواستم بگویم که واقعا وجدانا با توجه به فرقهایی که بین این دو مرحله است، این را می شود اینگونه مشی کرد و منهنا یظهر که نقض دومی هم که شهید صدر به مسئله لسان حکومت ذکر می کند وارد نیست. لسان حکومت یک چیز خاص خودش را دارد. مجرد اینکه دو دلیل یک دلیل اگر جنبه ناظریت و حاکمیت داشته باشد ولو در مرحله تقیه. او عرف دلیل ناظر را نسبت به منظور الیه مقدم میدارد این معنایش این نیست که جاهای دیگر هم مقدم می دارد. مجرد تحکیم ادله ای که نظارت شخصی دارد یک دلیل نسبت به دلیل دیگر ولو در مرحله حمل به تقیه نظارت داشته باشد کاشف از این نیست که در سایر مراتب هم همچین جمع عرفی را انجام می دهد. اینها دیگر این به اصطلاح منبهات وجدانی است که شهید صدر می خواهد بگوید که این که در مواردی که یک دلیل نظارت به دلیل دیگر در مرحله تقیه و جهت صدور دارد عرف دلیل ناظر را بر دلیل منظور الیه مقدم می دارد کاشف از این است که ما یک مرحله ای از جمع عرفی را نسبت به جهت صدور هم داریم. ما قبول داریم ما می گوییم مجرد اینکه فی الجمله در مرحله جهت صدور یک نوع جمع عرفی داشته باشیم اقتضا نمی کند در جایی که به لسان نظارت نباشد باز هم جمع عرفی داشته باشیم. حالا شما می فرمایید آن را داریم ما خیلی نمی توانیم بیان شما را رد کنیم. حالا البته تمام این عرض ها و صحبت هایی که در مورد فرمایشات بزرگان داشتیم همه روی مبنای قم است که جمع عرفی را به ملاک قرینیت یک دلیل برای دلیل دیگر و امثال اینها مشی می کردند. ما که خودمان جمع عرفی را با المره می گوییم اینگونه نیست که جمع عرفی مقدم باشد بر جهت سند. نه اصلا علتی که عرف جمع عرفی می کند در جایی هم جمع عرفی می کند اصلا جمع عرفی کاشف از یک نوع مخالفت ظاهر در دلیل ذو القرینه است. ما این را سابق می گفتیم که اینکه متکلم اکتفا کرده باشد برای تفهیم مقصودش به کلام دیگرش خیلی بعید است. این اساسا بسیار مستبعد است این تقریبی که شهید صدر می کنند که متکلم می تواند برای تفهیم مرادش به کلام منفصیل اعتماد کرده باشد نه، عمده بحث جمع عرفی یک نوع اشتباه و یا مخالفت ظاهری است که اینجا رخ داده است. حالا اگر از سنخ اشتباه باشد که خیلی وقت ها یا از سنخ اشتباه هم نباشد مثلا تغییر وضع ایجاد کرده است که تعارضات ایجاد شده است.

اشتباه یعنی فرض کنید راویانی که یک روایت را می خواستند نقل کنند قرائن متصله را نیاورده اند. جمع عرفیه کاشف از این است که آن زمان ها یک قرینه های متصله ای بوده است که راوی ها نتوانسته اند آن قرائن را منتقل کنند. که مفصل این را ذکر کردیم که تمام موارد جمع عرفی را ما به یک نوعی مخالفت ظاهر بر می گرداندیم و میگفتیم، نکته ای که اینجا مهم است این است این مخالفت ظاهری که در جمع عرفی باشد باید از مخالفت ظاهری که در اشتباه کردن راوی در اصل خبر یا دروغ گفتن راوی نسبت به اصل خبر رخ می دهد کمتر باشد. یعنی در واقع اینکه شما گفته باشید این روایت اصلا صادر نشده باشد این یک خلاف ظاهر است. چون اگر خبر ثقه مطابق واقع نباشد یا باید این سه تا دروغ گفته باشد مثلا به خاطر عناوین ثانویه که با وثاقتش و عدالتش هم ناسازگار نباشد یا باید اشتباه کرده باشد. ما باید بگوییم که اشتباه کردنی که لازمه جمع عرفی است مخالفت ظاهری که لازمه جمع عرفی است، آن مخالفت ظاهر طبیعی تر باید باشد از اشتباه و مخالفت ظاهری که در التزام به عدم صدور یکی از دو خبر رخ می دهد. اساسا ما جمع عرفی را از باب اظهر و ظاهر به این معنا اقرب به واقع ما در واقع می گفتیم باید دید که کدام اقرب به واقع است. ما می گوییم تصرف در دلالت از تصرف به صدور اقرب به واقع است و اگر جایی بر خلاف این باشد ما جمع عرفی قائل نیستیم. اینجور نیست که همه جا جمع عرفی را قائل باشیم. عقلایی جمع عرفی اینجوری است حالا دلیل شرعی بر خلاف این کسی بخواهد اقامه کند یک حرف دیگر است. من به آن کاری ندارم. بحث این است که آن چیزی که جمع عرفی عقلایی است از باب این است که تصرف در دلالت و حمل ظهور بدوی بر یک ظهور ثانوی، طبیعی تر باشد از تصرف در صدور. رو این مبنا عین همین را هم در جهت صدور می گوییم هیچ فرقی ندارد. یعنی ما بودیم و ما، ما می گفتیم که هیچ صدور و جهت صدور همه اینها یکسان هستند. همه اینها یکسان هستند. باید دید که کدامشان اقرب به واقع هستند. بله از خود روایت های اخبار علاجیه بر خلاف این مطلب استفاده می شود. اخبار علاجیه استفاده می شود که روایتی که مخالف عامه است، ولو از جهت سندی سند ضعیف تری داشته باشد اگر معتبر باشد، بر روایت موافق عامه ولو قطعی الصدور باشد مقدم است. اصلا روایت های موافق عامه قطعی الصدور است. من از خود امام علیه السلام شنیدم ولی روایت مخالف عامه، ظن معتبر شرعی، ادله اخبار علاجیه می گوید که این مقدم است. ما می گوییم که سمعا و طاعتا. ما اجگر ما بودیم و ادله عام حجیت، به اقرب الی الواقع و اینها متوصل می شدیم. ولی روایات ما بر خلاف این فرموده اند که ما می فهمیم که شاید اصلا نکته اش این است که نوعا حمل به تقیه گسترده تر بوده است. البته نکته اش ممکن است نکته ای بوده است که ما در واقع توجه نداشته ایم. یعنی خود این روایت می تواند کاشف از این باشد که اینکه یک راوی اشتباه کرده باشد و خبر را درست منتقل نکرده باشد، کمتر اتفاق می افتد تا اینکه امام علیه السلام بر طبق تقیه رفتار کند. معنای این مطلب این است که عمده وجه تعارض اخبار تقیه بوده است. نه اینکه راویان متوجه نشده اند. در نتیجه ما یکی می شویم یعنی به این معنا می گوییم اگر این اخبار نبود

سؤال

پاسخ: نه نمی رسیدیم چون ما نمی دانستیم که این تقیه انقدر گسترده است. خود این اخبار به ما می فهماند که تقیه انقدر گسترده است که اگر ادله یعنی قطعی الصدور هم باشد، خبر ظنی الصدور بر قطعی الصدور مقدم است.

سؤال:

پاسخ: از آن طرف خب راوی ها اشتباه می کردند. این طبیعی است هک راویان اشتباه کنند دیگر.

سؤال:

پاسخ: نه حالا آن بحث قطعی الصدور می گویم لولا آن روایت عمر بن حنظله. از روایت عبد الرحمن بن ابی عبدالله می خواهم بگویم که روایت عبد الرحمن بن ابی عبد الله این مطلب استفاده می شود. بله روایت مقبوله عمر بن حنظله نه، قطع به صدور را مقدم می دارد. بنابراین ما در مرحله اول قطع به صدور یعنی من فقط این بحثی که داشتم روی عبد الرحمن بن ابی عبد الله بود. غرض من این جهت است که ما اینکه کدام یک از این مرجّحات، طریقیتش به واقع در نزد شارع بیشتر است یا نیست ما نمی دانیم. باید جمع بین ادله اخبار علاجیه را ببینیم چه اقتضا می کند نتیجه نهایی این است که اگر ما روایت عبد الرحمن بن ابی عبد الله را تنها در نظر می گرفتیم می گفتیم که روایت مقطوع الصدور را شما اگر روایت مظنون الصدور بود آن مظنون الصدور مقدم است مظنون الصدور مخالف عامه مقدم بود. ولی الآن چون مقبوله عمر بن حنظله هم این طرف قضیه است مقبوله عمر بن حنظله بر خلافش می گوید. یعنی در واقع عرض من این است که ما اگر بودیم و این روایات نبود نمی دانستیم چه کار کنیم. هر روایات اقتضای خاص خودش را دارد. باید ببینیم بین اینها چطور جمع می کنیم.

سؤال:

پاسخ: به قطع نرسیده باشد این مقدم است. اگر یعنی ما بودیم و ادله اولیه، ملاک را به اصطلاح اقربیت بیشتر به واقع می گرفتیم. ولی الآن دیگر به این سبک مشی نمی کنیم. باید ببینیم که این چه از آب در می آید. آن چیزی که مجموعا ما از روایات استفاده می کنیم اینکه اول قطع به صدور. ولو موافق عامه باشد. اگر از قطع به صدور آمدیم به پایین، دیگر مراتب ظن بینشان تفاوت می کند. دیگر از قطع به صدور آمدیم پایین دیگر به مراتب ظن نگاه نمی کنیم. بعد از آن موافقت کتاب بعد از موافقت کتاب هم مخالفت عامه. این به این ترتیب

سؤال:

پاسخ: نه آن را بحثش را کردیم گفتیم که موافقت عامه و قطع به صدور موارد اندکی هستند مرجحات اندکی هستند حمل روایت هایی که فقط اقتصار کرده است بر مخالفت عامه بر متعارف خیلی حمل طبیعی است. بنابراین با توجه به این مجموعه نکات عرض من این است که اینها مخالف قاعده است به این معنا که اگر قاعده ای تعین این شیوه خاص را اقتضا نمی کند یعنی اگر ما بودیم و روایات علاجیه نبود، بر طبق روایات علاجیه رفتار نمی کردیم. حالا روایات علاجیه است که این مطلب را به ما می رساند نکته خاصی دیگر ندارد. حالا وقت گذشت فقط یک نکته ای اینجا ضمیمه کنم من در ادامه بحث یک سیری کلی به روایات می کنم ما بعدش عمدتا کلاس راهنما را که فردا هم هست، بحث هایی که آقای صدر به ترتیب کتاب آقای هاشمی دنبال می کنیم، بحث هایی که در مقبوله عمر بن حنظله فقط کرده اند یا رابطه مقبوله عمر بن حنظله و چیز عبد الرحمن بن ابی عبد الله، ایشان یک بحث های مفصلی در مورد مرفوعه زراره مطرح کرده اند. آنها کل چیزهایی که یک طرف آن به مرفوعه زراره بر می گردد می گذاریم کنار. در نسبت بین مقبوله عمر بن حنظله و مرفوعه زراره ایشان می گویند که پنج شش ماده اختلاف دارد. ماده اختلاف چهارمش را نگاه کنید ما فقط آن را بحث می کنیم. چون آنجا به تناسب فقط مقبوله عمر بن حنظله مفادش چیست. آن چیزهایی که یک طرف آن مرفوعه زراره

صوت ناقص است.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد