29/1/1391

**شمول اخبار علاجیه نسبت به موارد جمع عرفی:**

بحث دومی که در جلسه قبل مطرح شد این بود که آیا مرجحات منصوصه در روایات و به طور کلی اخبار علاجیه در موارد جمع عرفی می­آید یا نمی آید؟

ما کلام مرحوم شیخ را بررسی می کردیم که می فرمودند اخبار علاجیه منصرف است به مورد تحیر؛ و در موارد جمع عرفی تحیر وجود ندارد.

 در واقع این مطلب شیخ دو مقدمه دارد:

1. اخبار علاجیه منصرف است به موارد تحیر
2. در موارد جمع عرفی تحیر وجود ندارد.

اشکالات مرحوم آخوند بر کلام شیخ بر مقدمۀ اول است. و ما هم بحثی که در جلسات قبل عنوان کردیم در مقدمۀ اول بود. و گفتیم دو صورت را بررسی می کنیم:

1. دو خبر مقطوع الصدور باشد. عام مخالف عامه و خاص موافق عامه؛ که در خاص احتمال تقیه برود و در عام احتمال تقیه نرود و هر دو قطعی الصدور باشد.
2. جایی است که دوران امر بین صدور عام و صدور خاص باشد ؛ عام قطعی الصدور باشد خاص ظنی الصدور باشد.

 صورت هایی دیگری هم در مساله است که اکتفاء می کنیم به همین دو صورت.

* در صورت اول مرحوم آقای صدر اشاره می کند که ما دو صورت جمع عرفی داریم:

الف. در مرحلۀ دلالت

ب. در جهت صدور

به تعبیر دیگر هر دلیل دو ظهور دارد: یکی مدلول استعمالی و دیگری مراد جدی؛ یک وقت ما تصرف در ظهور اول ، و یک وقت تصرف در ظهور دوم می کنیم. که می فرماید هر کدام جمع عرفی است ولی جمع عرفی اول بر دوم مقدم است تا جایی که بشود مراد استعمالی تصرف کرد به مراد جدی تصرف نمی شود. یعنی بحث دلالت و صدور ، هر دو به ظهور بر می گردد.

مرحوم آقای صدر می فرمایند: جمع عرفی به لحاظ ظهور در مراد استعمالی مقدم است بر لحاظ در مراد جدی.

در تقریرات آقای حائری تقریبی برای این مطلب ذکر نمی کنند ولی در تقریرات آقای هاشمی یک مطلبی ذکر کرده اند که در جلسه قبل مطرح کردم. من خیلی سابق این مطلب را دیده بودم و بعد که امروز مراجعه کردم متوجه شدم که قبلا دقیق مطلب را نقل نمی کردم. من این گونه نقل می کردم که ایشان می فرماید جمع به لحاظ مدلول استعمالی کثرت بیشتری دارد نسبت به جمع به لحاظ مراد جدی.

اشکال می کردیم که آیا واقعاً همین گونه است که حمل روایت بر تقیه نسبت به اعتماد به دلیل خاص در تفهیم مراد از عام کمتر است که آن بحث ها را طرح می کردیم.

نکته ای که هست این است که این بحث را آقای حائری در تقریراتشان آورده است: ابتدای بررسی مرجحات، آقای حائری بحثی را مطرح کرده است که آیا این مرجحات را می شود طبق قاعده، تثبیت کرد یا نمی شود؟ مخالفت عامه را طبق قاعده می گوئیم که جزء مرجحات است . و این شهرت و این جهات منصوصه را آیا اگر روایت نداشتیم علی القاعده می توانستیم درست کنیم یا نه؟

 آقای هاشمی این بحث را در آخر کتاب آورده است آن جا هم بعضی قطعات بحث را ا رجاع به جمع عرفی داده است، که می گوید دو نوع جمع عرفی داریم:

 1. جمع عرفی متعارفی که همه با آن آَشنا هستیم که در مرحلۀ دلالت است یعنی در مرحلۀ ظهور دلیل در مدلول استعمالی؛که می فرماید: «و لعل‏ النكتة في تأخر مرتبة هذا الجمع أن الجمع بأحد الأنحاء الأخرى أكثر شيوعاً و عمومية من الجمع بلحاظ مرحلة الدلالة الجدية، فإن إرادة المقيد من المطلق أو الخاصّ من العام بناء عقلائي نوعي بخلاف إرادة التقية مما ظاهره الجدّ فهي عناية شخصية لظروف خاصة بالإمام فتكون أشد مخالفة.[[1]](#footnote-2)»؛ ایشان در واقع می خواهد بگوید یک جمع عرفی است که عرف متعارف جمع می کنند. و یک جمع عرفی است که در فضای شرعی می تواند مطرح باشد. ان جمع عرفی که به لحاظ تقیید مطلق و تخصیص عام در عرف مطرح است بر این جمع عرفی که در فضای تشریع است ، مقدم است. ولی من نفهیمدم که چه وجهی دارد به مجرد این که آن جمع عرفی در فضای عرف عام وجود دارد مقدم باشد بر این یکی جمع عرفی.

 به خصوص اگر این فرض را مطرح کنیم اگر میزان تقیه در لسان شارع بیشتر باشد از میزان تخصیص عام و تقیید مطلق، آیا به مجرد این که در عرف عام نه عرف شرعی؛ حمل بر تقیه مطرح نیست و آن چیزی که آنها دارند فقط تخصیص عام است این باعث می شود که در عرف شرع \_که غالباً بحث تقیه مطرح است\_ تقدیم خاص بر عام مطرح باشد. این بار من تقریبی از کلام مرحوم صدر فهمیده بودم که قوی تر است که بگوئیم خود دائرۀ شرع را ملاحظه کنیم که در این دائره فضای عام بیشتر از حمل بر تقیه است. آن جا باز اگر این مطلب را مطرح کنیم یک گونه وجهی دارد.

 اما عبارتی که در کلام آقای هاشمی است خیلی روشن نیست که چه می خواهند بفرمایند؛ علاوه بر این که یک نکته ای وجود دارد و ان این است که ؛آن چیزی که در عرف عام وجود دارد تخصیص عام قبل از ظرف عمل است نه تخصیص عام بعد از ظرف عمل، و آن چیزی که ما خارجاً با آن مواجه هستیم این است که مثلاً یک عامی از پیامبر و یک خاصی از امام هادی علیه اسلام وراد شده است که ما می گفتیم این جا ها باز گشت می کند که ما از این خاص کشف می کنیم که متصلاً به آن عام و یا منفصلاً و قبل از وقت عمل قرینه ای ذکر شده است \_حالیه یا مقالیه\_ که باعث می شده است آن عام، ظهور در غیر خاص پیدا کرده باشد و لو به قرینۀ منفصله؛ و در نتیجه وقتی چنین است باید دید که آیا کاشفیت خاصه متأخر از یک خاصی که در زمان صدور یا بعد از وقت عمل بوده است این کاشفیتش چه قدر قوی است؟ این که یک خاصی همراه عام باشد یا منفصل از عام باشد قبل از وقت عمل ولی به ما نرسیده باشد این بر خلاف است. چون در وقت نیاز باید دلیل به مار سیده باشد. این که یک دلیل این احتمالش چه مقدار است آیا خود همین یک امر شائعی است که قرائن متصل مخفی بماند و یک روایت منفصلاً وارد شده باشد و ما ندیده باشیم.

 به مجرد این که در عرف عام تخصیص و تقیید شیوع دارد مقایسه اش با تخصیص و تقیید شرعی قیاس مع الفارق است. چون این ها نکته ای دیگری هم ضمیمه دارد علاوه بر تخصیص و تقیید که او را در نسبت سنجی غلبه و عدم غلبه باید وسط کشید.

به عبارت دیگر منشا تعارض بدوی روایات چیست؟ آیا غالباً منشا تعارض بدوی این است که شارع اکتفاء کرده است به قرینۀ منفصله در روایت عام، یا بحث تقیه است؛ این که این بحث را این گونه تعبیر کردیم که منشا تعارض تقیه است یا آن(اکتفاء شارع به قرینه منفصله)؟ اصلاً صورت مساله طور دیگر می شود .

غرض بحث امروز این است که اگر تقریب صحیح باشد باید ان را با تقریب دائرۀ شرع مقایسه کرد و مجرد این که در عرف عام چه سبکی مشی می شود و لو در عرف عام طور دیگری مشی می شود آن بدرد نمی خورد و در عرف شرع هم باید دید دقیقاً کدام یکی از این دو تا بر دیگری ترجیح داده می شود .

 به نظر ما خیلی ثابت نیست ترجیح یکی بر دیگری؛ بنابراین غرض ما این است که چون ثابت نیست کدام یک از این جمع عرفی ها مقدم است عرف تحیر دارد ؛ این ها مقدم بر این بحث است. عرف نمی داند که کدام یک را باید مقدم کند متحیر می شود. شبیه موارد جمع عرفی لا متعین است . جایی که دو دلیل داریم که هر دو دلیل می تواند قرینۀ بر دیگری شود عام و خاص من و جه، به قرینۀ این می شود در او تصرف کرد و به قرینۀ آن می شود در این تصرف کرد. بله بعد عرض می کنیم که در موارد جمع عرفی متعین \_نه به جهت این که تحیر نیست\_ به تقریب دیگری ممکن است گفته شود که اخبار علاجیه شاملش نمی شود. که بحثش بعداً می آید. این حکم این صورت.

* صورت دوم این است که عام ما قطعی الصدور باشد، خاص ظنی الصدور باشد؛ حالا فرض را این گونه بگیرید که دوران امر بین ظاهر و نص باشد و نه اظهر و ظاهر که روشن ترین فرض را تصور کردیم.

خاص نص باشد از جهت دلالات قطعی باشد. ولی ظنی الصدور؛ عام ظاهر است ولی قطعی الصدور است . پس نص خاصِ ظنی الصدور چرا مقدم بر عام می شود شما برعکس عمل کنید به قرینۀ قطع صدور عام رفع ید از خاص کنید. یکی از مثال های این بحث را هم بحث تخصیص کتاب به خبر واحد ذکر کرده اند.

 به نظرم بحث تخصیص کتاب به خبر واحد نکاتش فرق دارد که نکات جدیدی است و ان این است که عموم کتابی که ما قائل هستیم اصلاً عموم نیست در بیان خصوصیات نیست در نتیجه در بین خاص و عام از نوع ورود است یعنی ظهور عام کتابی یا ظهور مطلق کتابی ، به اطلاق مقامی شکل می گیرد ، عرض هم کردیم بین عام و مطلق تفاوت های جزئی است ولی برای ظهورشان در اطلاق یا عموم متوقف است بر این که خاصی وارد نشده باشد و الا اگر خاصی وارد شده باشد اصلاً ظهور عام د رعمومات و ظهور مطلق در اطلاق مشکل دارد، این ها یک مقداری فرق دارد که نکات مشترک بین این ها است ولی نکات اختصاصی هم دارد که این ها را خیلی نباید با هم دیگر مقایسه کرد. بنابراین ممکن است که ما تخصیص کتاب به خبر واحد را جایز بدانیم ولی در این بحث قائل بشویم که خاص ظنی الصدور بر عام قطعی الصدور تقدیمی ندارد ، و حکمشان را دقیقاً یکی دانست.

این بحث بحثی است که در اوائل بحث تعادل و تراجیح مطرح شده است و ما آنجا بحث نکردیم. حالا هم نمی خواهم بحث تفصیلی کنم فقط یک سری مباحث مبناییش را عرض کنم ونتیجه گیری کنم.

تقریبی مرحوم شیخ دارد در تقریب خاص ظنی الصدور بر عام این که می گوید خاص ظنی الصدور می گوید حاکم است بر عام؛ اگر اثبات بشود که خاص ظنی الصدور مقدم است بحث تحیر دیگر نیست ولی اگر گفتیم معلوم نیست کدام مقدم است باز بحث تحیر می آید.

مرحوم شیخ ایشان می فرماید خاص ظنی الصدور حاکم است بر عام؛ به این بیان: اگر خاص قطعاً صادر شده بود قرینۀ تصرف در عام بود. دلیل حجیت سند خاص، خاص ظنی را به منزلۀ قطعی می شمارد. یعنی میگوید وقتی قطعی بود چی کار می کردید همان کار را زمانی که ظنی است انجام بده، بنابراین حکومت دارد چون ناظر است به این که دیگر به عام عمل نکن و خاص را قرینۀ بر تصرف در عام قرار بده. نفس دلیل حجیت سند خاص نظارت به عدم عمل به عام دارد پس حکومت دارد.

به نظر می رسد که این بیان نا تمام باشد. چون خاص یک مفاد اصلی دارد یعنی حجیت خاص یک مفاد اصلی دارد این که « باید به خاص عمل کنید و حجت است» و این که «به عام عمل نکن و قرینه قرار بده خاص را برای عام» ؛ این لازمه عمل به خاص است. لازمه عقلی است نه لازمه شرعی ؛ آن کسی که می گوید به خاص عمل کن یعنی خاص مطابق حجت است و ما هم می دانیم که اگر خاص مطابق حجت است قرینیت دارد برای تصرف در عام، این قرینیتش که به حکم شرع نیست بلکه یک ملازمه (عقلی) صدور خاص است. اگر خاص واقعاً صادر شده باشد قرینه می شود که عام بعمومه اراده نشده باشد. بنابراین مدلول مستقیمش نیست مدلول با واسطه اش است. ملازمه عقلی دارد که عام هم همین گونه است دلیلی که گفته عام حجت است بالملازمه العقلیه اثبات می کند که خاص هم صادر نشده است. حال فرض این است که در مورد خاص و عام هر دو بحث جهت قطعی است احتمالات را ثنائی کردیم بحث جهت را اصلاً در بحث نیاوردیم. اگر عام به عمومه مراد باشد \_که اصاله الظهور حکم به همین جهت می کند\_ نتیجه این می شود که پس خاص نباید صادر شده باشد و این نتیجه عقلی است که به دلیل اصاله الظهور اثبات عدم صدور خاص می کند کما این که سند حجیت خاص بالملازمه العقلیه حکم به عدم صدور عام می کند نه به صورت شرعیه، اثر شرعی که نیست اثر عقلی است.

پس حکومتی که مرحوم شیخ تبیین می کند نا تمام است.

مبانی زیادی این جا است که من یکی دو تا بیشتر را نمی خواهم بحث کنم.

یک تقریب دیگری است که در کلام آقای صدر است؛ ایشان دو تقریب دارند:

1. اصاله الظهور که عقلاء مشی می کنند اصاله الظهور را در عامی که در مقابلش خاص معتبر وجود داشته باشد اجرا نمی کنند یعنی اصاله الظهور ـ به طور کلی تر بگوئیم ـ ذو القرینه در جایی که دلیل قرینه به حجت معتبر شرعیه اثبات بشود به بناء عقلاء اجرا نمی شود و این مدعایی است که ایشان می کند و می گوید که شاهدش هم این است که یا به سیرۀ عقلاء یا سیرۀ متشرعه \_ به خصوص سیرۀ متشرعه \_ تخصیص ادله اصاله الظهور را ادعا می کنند و می گویند که اگر ما بگوئیم؛ ادله ای که حجیت خبر واحد را می خواهد اثبات کند فقط در جایی است که در مقابلش عام نباشد، نمی توانیم این تضیق را قائل بشویم بسیاری از خاص ها اصلاً امدند که آن عام ها را تقیید کنند. بنابراین سیرۀ متشرعه وجود دارد.

حالا باید دید که آیا واقعاً سیرۀ متشرعه وجود دارد یا ندارد؟ من تصورم این است که فی الجمله سیرۀ متشرعه است ولی شاید این ها در آن عام هایی باشند\_ مثل عام کتابی\_ که ظهورشان متوقف بر عدم ورود خاص است، یعنی در مقام بیان جمیع جزئیات نباشد. اما در مورد عامی که در مقام بیان جمیع جزئیات عام باشدو اینکه آیا سیرۀ متشرعه هم هست این نیاز به تامل دارد. نمی خواهم نفی کنم می خواهم بگویم فرق است بین عام کتابی و غیر ان،و خاص هایی که ما داریم قطعاً بسیاری از عام های کتابی ما را تخصیص می خواهد بزند. ولی واقعش این است که روح قضیه تخصیص نیست بلکه این است که اصلاً عام کتابی ظهور در عموم نسبت به جمیع مستثنیات نداشته است و در مقام بیان استثناءها و تبصره ها نبوده است بنابراین اصلاً با آمدن خصوص اصلاً عمومش شکل نمی گیرد؛ این گونه نیست که عموم ظهور دارد اما ظهور را می خواهیم کنار بگذاریم.

در این گونه موارد که عامی داشته باشیم ، شبیه عام کتابی که خبر واحد می خواهد آن را تخصیص بزند این جا قبول است سیرۀ متشرعه است و مطلبش هم درست است، همان گونه است که آقای صدر می گوید. ولی در جایی که عام ظهور در عموم داشته باشد نیاز به تامل دارد.

2) ممکن است در مقابل سیرۀ عقلائی که در مورد اصاله الظهور دلیل لبی است بگوئید که دلیل، دلیل لبی است؛ معلوم نیست درمقابل دلیل قطعی الصدور، دلیل ظنی الصدور است. اگر یک همچنین ادعایی کنید که ثابت نیست که در این موارد سیرۀ عقلاء نسبت به حجت خبرثقه وجود داشته باشد . ما می گوئیم سیرۀ عقلاء نه نسبت به اصاله الظهور ثابت می شود نه نسبت به حجیت خبر ثقه ثابت می شود ولی در مورد خبر ثقه ما فقط سیرۀ عقلاء نداریم ما اطلاقات و ادله شرعیه ای داریم که از آنها می توانیم اثبات کنیم که در این موارد هم خاص حجت است. ما ادله لفظیه را بر حجیت خاص قبول داریم.

این فرمایشات آقای صدر را مستبعد نمی دانم ولی بستگی دارد به این که شخص چه مقدار سیرۀ عقلاء را قبول داشته باشد یا نداشته باشد. ولی صحت هر دو بیان آقای صدر دور از واقع نیست.

1. .بحوث فی علم الاصول ج7ص200 [↑](#footnote-ref-2)