30/1/1391

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

سوال اصلی:اخبار علاجیه موارد جمع عرفی را شامل می شود یا نمی شود؟

مرحوم شیخ فرموده بودند که (اولا) منتهی الیه اخبار علاجیه موارد تحیر است و(ثانیا) در موارد جمع عرفی تحیر وجود ندارد.

مرحوم آخوند به قسمت اول کلام مرحوم شیخ ایراد گرفته بودند و ما در مورد قسمت دوم بیان شیخ صحبت می کردیم که عبارت بود ازاینکه : آیا در موارد جمع عرفی تحیر هست یا نیست؟

گفتیم که جمع عرفی را در دو مورد بحث می کنیم که البته منحصر به این دو مورد نیست ولی با روشن شدن این دو مورد حکم سایر موارد هم روشن می شود :

1) دو دلیل قطعی الصدور باشند ؛در یکی از انها از نظر جهت(صدور) قطعی نباشد ولی از جهت دلالت قطعی باشد در دیگری از نظر جهت(صدور) قطعی باشد ولی از جهت دلالت قطعی نباشد. به تعبیر دیگر نص ظنی الجهه با ظاهر قطعی الجهه اگر معارضه کنند چه باید کرد؟ ما در مورد این مطلب صحبت کردیم گفتیم که وجهی ندارد که ما ظنّ در دلالت را بر ظنّ بر جهت مقدم کنیم تصرف در دلالت را بر تصرف در جهت مقدم کنیم بلکه امر تابع .... ظهور است که باید دید چه مقدار جهتی که ظنی است در هر دلیل نسبت به دلیل دیگر چه شکلی است.

بنابراین اگر هر دو نسبتشان مساوی باشد یا فاصله شان به گونه ای باشد که منشا تحیر باشد این جا عرف تحیر خواهد داشت.

اما صورت دوم که دیروز شروع کردیم امروز می خواهیم ادامه بدهیم این است که نفس ظنی الصدور با ظاهر قطعی الصدور این ها را چگونه نسبت سنجی کنیم. ما این جا به تناسب عرض کردیم آقایان این بحث را در عام و خاص پیاده کرده اند و فرموده اند که دلیل تقدیم دلالت نص ظنی السند چیست؟ چرا سندش را قطعی می گیریم و به قرینۀ او در دلالت دیگری تصرف می کنیم. نه، شما دلالت آن یکی را قطعی فرض کنید و به قرینۀ او بگوئید که این نص اصلاً صادر نشده است. بنابراین در خاص و عام آن را تطبیق کرده اند.

آقایان این گونه می گویند اگر عامی داشته باشیم خاص و لو ظنی باشد بر عام و لو قطعی الصدور باشد مقدم است.

ما در مورد این بحث اشاره کردیم که مبانی مختلفی است:

مبنای مرحوم شیخ: از باب حکومت است؛ که ما مناقشه کردیم که این جا تصرف در عام اثر شرعی مفاد خاص نیست اثر عقلی است و لازمه عقلی مفاد خاص این است که از عام عموم اراده نشده باشد.

مرحوم شهید صدر: ایشان دو بیان داشته اند:

الف) سیره عقلاء بر تقدیم خاص ظنی السند بر عام قطعی السند است. و تا جایی که بتوانند در دلالت تصرف کنند تعارض را به سند سرایت نمی دهند.

ب) اگر ما فرض کنیم که ادله حجیت سند را بناء عقلاء بدانیم \_که بناء عقلاء در مورد سند هم اجمال دارد\_ قدر متیقنش را باید اخذ کرد فوقش این است که بناء عقلاء نسبت به حجیت سند یا نسبت به حجیت دلالت هیچ کدامشان شمولشان نسبت به این مورد ثابت نشد در این صورت ما مراجعه می کنیم بر ادلۀ لفظیه که بر حجیت سند وجود دارد. به تعبیری به نظرم در کلام آقای صدر بود که اگر ما تعارض قائل شدیم بین اصاله حجیه السند و اصاله حجیه الدلاله آن وقت به ادله لفظیه تمسک می کنیم دیگر بحث تعارض نیست، بحث این است که چون دلیلش لبی است اگر ما گفتیم که هیچ کدام یک از این دو دلیل لبی، مسلم نیست که مورد را بگیرد باید قدر متیقن گیری بکنیم. این جا بحث تعارض نیست این جا بحث این است که هیچ یک از دو دلیل لبُّی نسبت به شمول ما نحن فیه قطعی نیست و در ادلۀ لبی باید به قدر متیقن تمسک کرد. اصلاً مقتضی سیره نسبت به شمول این جا قاصر است نه به جهت تعارض و منع دیگری.اگر اشتباه حافظه نکنم به نظرم یک تعبیر تعارض در تعبیر شهید صدر دیدم .

یک وجه دیگری که این جا هست این است که اصاله الظهور در هر دلیلی متوقف است بر نبودن قرینۀ بر خلاف، اصاله الظهور می گوید اگر ظاهری باشد و قرینه ای ؛ سببی و مسببی دارد و ما در بحث اصل سببی و مسببی عرض کردیم که اصل سببی بر اصل مسببی مقدم است و لو تسببش عقلی باشد.

بنابراین آن اشکالی که بر مرحوم شیخ می کردیم که حکومت این جا عقلی است بر عرض خودمان وارد نمی شود. چون ما تسبب شرعی را اصلاً در حکومت اصل سببی بر اصل مسببی معتبر نمی دانیم این را از مصادیق آن بحث قرار دادیم.

ولی نکته ای که الان می خواهم بر آن تکیه کنم این است که در تطبیق این مبنا بر ما نحن فیه عرض بکنم: اصلی که تقدم خاص را ثابت می کند می گوید یک خاص داریم که قطعی الدلاله است: یک روایت می گوید که بگو خاص صادر شده است که نتیجه اش این است که قرینه در تصرف بر عام موجود است، پس اصاله السند نسبت به اصاله الدلاله؛ یکی موضوع دیگری را نفی می کند، موضوع اصاله الدلاله و اصاله الظهور، ظاهری که قرینۀ بر خلاف نباشد. اصاله السند می گوید نه ؛ قرینۀ بر خلاف است، عدم القرینه را تبدیل می کند به قرینه.

نکته ای که در همۀ این تقریبات وجود دارد این است که ما یک مشکلی اساساً در خاص های موجود در روایات داریم و آن این است که خاص های ما بعد از وقت عمل صادر شده اند و تاخیر بیان از وقت حاجت قبح عقلی دارد، نه اینکه صرفاً خلاف متعارف باشد، تاخیر بیان از وقت خطاب خلاف متعارف است و خیلی مشکل نیست که مصلحتی اقتضاء کند .

ولی مشکل «تاخیر بیان از وقت حاجت» است، این مشکل را چگونه باید حلّ کرد؟

معمول آقایون در حل مشکل می گویند: عام بیانگر حکم ظاهری است و با آمدن خاص زمان حکم ظاهری بر طرف می شود یعنی مثال ربا بین والد و ولد در نظر بگیرید ـ حالا این که لسانش حکومت باشد یا غیر حکومت باشد در بحث ما زیاد مهم نیست ـ فرض کنید آیه قرآن فرموده است که ربا حرام است و در زمان حضرت عسکری روایت وارد شده است که ربا بین والد و ولد حرام نیست. ما می گوئیم حکم ظاهری حرمت ربا بوده است تا زمان حضرت عسکری و در زمان ایشان حکم ظاهری برطرف شده است. این یک مشی ای که آقایون دارند.

بحث این است که اگر این مشی را مطرح کنیم باید دید آیا ظهور دلیل در بیانگر حکم واقعی بودن این که : خاص را می خواهید قرینه قرار بدهید که عام حکم واقعی نیست بلکه حکم ظاهری است. آیا این مفاد مطابقی ان است که « عام حکم ظاهری است» یا مدلول التزامی؟ مفاد خود خاص که نمی گوید عام حکم ظاهری است ولی ما چون می بینیم عام و خاص قابل جمع نیستند مجبور می شویم که بگوئیم عام برای بیان حکم ظاهری است و تاخیر از وقت حاجت هم که نمی شود تا این مشکلات پیش نیاید. پس یک نوع دلالت التزامیه عقلیه است. یک مقدمه اش این است که قبح تاخیر بیان از وقت حاجت است. وقتی دلالتش دلالت التزامیه عقلی بود چرا شما این را بیان می کنید، بگوئید که خاص صادر نشده است، چون شما فرض می کنید که خاص ظنی الصدور است. اگر ظهور دلیل عام در بیانگر بودن حکم واقعی در همۀ افراد و لو در موارد خاص آن ظهورش خیلی قوی تر از کاشفیت و طریقیتش از طریقیت این سند قوی تر باشد چرا ما می گوئیم از آن کاشفیت قوی رفع ید کنیم به خاطر یک کاشفیت ضعیف تر؟

توجه کنید که بحث حکومت این جا دیگر مطرح نیست تا شما بگوئید حاکم و محکوم است و حاکم اگر چه اضعف ظهوراً باشد بر محکوم مقدم است یا آن بیانی که ما می کردیم که چون در رتبۀ علت است بر معلول مقدم است، دیگر این بیانات در این فرضی که آقایون مطرح می کنند نمی آید[[1]](#footnote-2).

یک اصل این جا باید زمین بخورد یا «ظهور عام در بیانگر حکم واقعی بودن نسبت به جمیع افراد» باید به زمین بخورد یا «سند خاص» باید زمین بخورد ؛ یکی باید این جا زمین بخورد؛ چرا این یکی بر دیگری مقدم است.

ما گونۀ دیگری مشی می کردیم و می گفتیم که «حمل کنیم بر حکم ظاهری بودن»؛ این روشن تر از این نیست که یک گونۀ دیگر مشی کنیم و بگوئیم که از خاص کشف می کنیم که قبل از عمل به عام بیان شده است. این خاص، حالا یا متصلاً یا منفصلاً و قبل از وقت عمل؛ حالا اگر این گونه مشی کنیم که: آن چیزی که قرینه است این است که خاص موجود نیست، خاص موجود در واقع کاشف از قرینه است. قرینه یک خاصی بوده است که کنار عام بوده است متصلاً و یا منفصلاً و قبل از وقت عمل؛ باید دید کاشفیت خاص موجود از خاص مفقود چه مقدار است؟ آیا این کاشفیت قوی تر است یا اصاله الظهور در خاص؛ روح قضیه بازگشت به این می کند که خاص ممکن است صادر نشده باشد اگر صادر شده باشد کشف می کنیم که فضلاً یک خاصی وجود داشته است که به دست ما نرسیده، خیلی مستبعد شمردیم که بگوییم « خاصی بوده به دست ما نرسیده باشد» اگر این گونه باشد بگوئید خاص صادر نشده است تا به آن محذور مبتلی نشویم. در واقع این بحث در این محاسبات و نسبت سنجی ها پایش وسط کشیده نشده است من تنها در این بحث نگاه می کردم در حاشیه آقای اراکی بر درر مطرح شده است درست هم پاسخ داده نشده است که چی کار باید بکنیم؟ این را در حاشیه ببینید. عرض کردم اصل این بحث جایش در اوائل تعادل و تراجیح است که وقتی می خواهند عام و خاص را در باب تعارض بسنجند که آیا تعارض صدق می کند یا نه؟ آنجا وارد شده است. در حاشیه مرحوم اراکی این مطلب را مطرح فرموده اند بعد پاسخی داده اند که من خیلی پاسخ و اشکال را در یک راستا ندیدم. که مثلاً این یک محاورۀ عرفی است و محاورۀ عرفی در جایی است که ثابت شده که «خاص صادر شده است»؛ وجوه مختلفی را ایشان اشاره می کند که هر کدامشان استبعاداتی دارد که ممکن است قرینه بشود که خاص صادر نشده باشد. البته من می خواهم بگویم که باید این بحث را دنبال کرد و نمی خواهم الان قضاوت خاصی بکنم.

نکته ای را که مفید است این جا ضمیمه کنم این است که آیا اگر خاصی بوده باشد و به ما نرسیده باشد چه قدر بُعد دارد؛ فکر می کنم اگر خاص قرینۀ متصله باشد نرسیدنش به ما خیلی بعید است، این که راوی از ذکر قرینۀ لفظیه متصله، غفلت کند خیلی مستبعد است. ولی اینکه قرینۀ حالیه را از ذکرش غفلت کند خیلی بعید نیست. یا این که اگر اصلاً آن خاص در زمان صدور عام مصداق نداشته است یعنی آن عام یک همچنین مصداقی نداشته و بعداً مصداقش موجود شده باشد خیلی مستبعد نیست.

اما اگر قرینه منفصله باشد و بعد از وقت عمل صادر شده باشد آن هم باز به نظرم خیلی مستبعد نیست که به دست ما نرسیده باشد. این نکته را توجه کنید من یک تتبعی که در احادیث داشتم این گونه به نظرم رسیده است که مضمون های حدیثی که به ما نرسیده باشد خیلی زیاد نیست ولی خیلی وقت ها یک روایت از چند امام وارد شده است و بعداً که خواستند نقل کنند به یکی از این نقل ها اکتفاء کرده اند. قرینۀ بحث این است که شما ببینید کتابی مثل محاسن برقی که روایات را جمع آوری کرده است ، یکی از منابع کافی مرحوم کلینی است. اگر روایت های محاسن مرحوم برقی را در یک باب خاص مقایسه کنید با روایت های مرحوم کلینی. می بینید محاسن مرحوم برقی 30روایت دارد در همان باب مرحوم کلینی 10 تا از روایت هایش را آورده است. شما ببینید آن مضمون های اصلی که آن جا وجود دارد تقریباً همۀ مضمون های اصلی را کلینی منتقل کرده است و آن 20 تا روایتی که نیاورده است از جهت مضمونی تکراری بوده است نه از جهت راوی؛ بنابراین ممکن است همان مضمونی که از امام صادق علیه السلام است همان مضمون هم از امام عسکری علیه السلام وارد شده باشد ولی محدثین متاخر به مرحوم کلینی اکتفاء کرده باشند به روایت امام عسکری مثلاً، آن را ذکر کرده اند و دیگری را ذکر نکرده اند این در مقایسه ای که در این موارد است شایع است. مواردی که یک مضمون حدیثی منتقل نشده باشد زیاد نیست؛ یعنی قرینۀ منفصلی که منتقل نشده باشد به دلیل این که مشابهش منتقل شده است زیاد بعید نیست. چون فرض این است که یک روایتی از امام عسکری ع وارد شده باشد و ما احتمال می دهیم مشابه همین روایت از امام باقرع که آن عام از ایشان صادر شده خاص هم صادر شده باشد، ولی راویان آن را منتقل نکرده باشند، راویان یعنی جمع کنندگان حدیثی مثل مرحوم کلینی، تجربۀ عملی من این گونه اقتضاء می کند که این موارد خیلی مستبعد نیست که مضمون حدیثی مشابه به خاطر تکثر نقل منتقل نشده باشد. این که گاهی اوقات خیلی استبعاد می کنند، بله در قرینۀ لفظیه متصله خیلی مستبعد است؛ چون عدم انتقال قرینۀ لفظیه متصله با ضبط راوی با عدالت راوی، وثاقت راوی منافات دارد این که این مقدار راویان ما نسبت به قرائن متصله غفلت داشته باشد خیلی مستبعد است. تقطیع نادرست جزء مصادیق همین موارد است. فرض این است که تقطیع می شده است ولی به گونه ای تقطیع صورت بگیرد که قرائن موجود در روایات منتقل نشده باشد. مثلاً روایتی داریم در سیاق مناسک حج، از معاویه بن عمار، ایشان از امام صادق علیه اسلام احکام و آداب مستحب و واجب و مقدمات حج را بیان کرده است از وقتی که شخص از خانه اش خارج می شود چه دعایی بخواند عند الخروج الی الحج تا وقتی که می رود مکه و اعمال مکه اش را انجام می دهد بعد خارج می شود به سمت مدینه می رود بعد می گوید جاهای زیارتی مدینه کجاست و تا این که از مدینه خارج می شود می رود به سمت شهرخودشان؛ این مجموعه را برای معاویه بن عمار بدون این که سؤالی انجام بدهد به صیغۀ بدوی این کار را بکن این کار را بکن به صورت مخاطب واحد این کارها را انجام بده، که قطعات این روایت در کتب حدیثی پخش شده است من به تناسب در توضیح الاسناد در ذیل یکی از اسناد آدرسهای کل این روایت را مرتب کردم که ترتیب طبیعی این روایت چگونه بوده است و قرائن مختلفی که وجود داشته را مشخص کردم. بحث کشف روایت واحد خیلی مهم است.

نکته ای که این جا وجود دارد این است که از ملاحظه مجموع روایت به نظر می رسد که امام وظایف حج تمتع را بیان می کند که ناعی \_مثل معاویه بن عمّار\_ که از کوفه دارد خارج می شود وظیفه اش این است. این روایت ناظر به اعم از حج تمتع وقران و افراد نیست و گاهی اوقات به بعضی قطعات این روایت برای اعم از تمتع و قران و افراد تمسک می شده است درحالیکه با توجه به این که این ها مجموعۀ یک روایت است نادرست است. احیاناً ممکن است یک روایتی داشته باشیم که بگوید این حکمی که در این روایت داریم نیست. بحث تقطیعات به این شکل هست.

یا این گونه بگوئیم که در قرائنی مقالیه ای که نزدیک(و مقرون به کلام) باشد، تقطیع صورت نمی گیرد یعنی تقطیع بعید است ولی (قرائن) مقالیه ای که در جملات منفصله از هم باشد به طوریکه تقطیعش طبیعی باشد این خیلی مستبعد نیست. عبارت را این گونه اصلاح می کنم.

مرحوم صدر مطلبی دارند که: «برای مردم متأسفانه مهم نبوده است که حضرت امیر خلیفه شده باشد! می گویند: خب ما تلاش کنیم که حضرت امیر خلیفه بشود که چی، معاویه هم هست دیگر! یعنی در واقع جایگاه ائمه برای مردم شناخته نشده است این که در روایات ما داریم مثل «الامام کالکعبه یؤتی و یا یأتی : مردم باید بیایند سراغ امام نه این که امام برود سراغ مردم»، شاید اشاره به این نکته باشد که تا مردم عظمت امام را درک نکنند بیان احکام برای مردم ثمر ندارند. باید مردم احساس نیاز کنند، آب کم جو، تشنگی آور به دست تا که جوشد آبت از بالا و پس؛ مردم تا احساس نیاز به امام نکنند فایده ای ندارد. مشکل آن جامعه بوده است این است که نکته ای که سبب شده مردم در زمان امام صادق و باقر هجوم بیاورند احساس نیاز بوده است. و لو احساس بی نیازی به خاطر این است که جوّ حاکم فشارهایی می آورد که د رآن فشار گاهی اوقات انسان ها از یک سری نیازهای زندگیشان فارق می شوند دنبال آب و نان هستند. دردیگر محیط ها گاهی اوقات فشارهایی که وجود دارد دیگر طرف دنبال احکام و معارف نمی رود. در بعضی از محیط هایی که فقر خیلی حکومت می کند علت عدم رشد معرفت دینی این است که طرف اصلاً در اولیات زندگیش مانده است فراغت بال ندارد که اصلاً به چیزی بیشتر از نان و آبش بیندیشد.

یکی از نکاتی که حاکمان برای تثبیت (قدرت و سلطه شان) بر مردم داشتند پائین آوردن شخصیت مردم است که سیاست فرعونی است ، و قرآن اینگونه به آن اشاره می کند «فاستخفَّ قومَه فاطاعوه[[2]](#footnote-3): پس سبك و كوچك كرد عقل قوم خود را پس او را اطاعت كردند »؛ وقتی قوم از نظر شخصیتی خودش را پست دید از حاکمان پیروی می کنند چیزی که در زمان حضرت سید الشهداء پیش آمد، که مردم خودشان را هم رتبۀ عمرو عاص می دیدند. که حالا چه فرقی می کند که معاویه حاکم باشد و امام حسن خلیفه نباشد. که این باعث می شود که مردم نروند به سمت امام علیه اسلام، و تا وقتی نروند به سوی امام، امام نمی تواند وظیفۀ ولایتی خود را انجام بدهد. نکته ای که باعث شد در زمان سید الشهداء، قیام صورت بگیرد این بود که زمینۀ قیام وجود دارد و لو به جهت احمق بودن یزید، یزید با فسق و فسوق رسمی خودش مجال هدایت را به امام می دهد، و اگر واقعاً معاویه 50 سال دیگر زنده بود چیزی از اسلام باقی نمی ماند، خدا یکی از الطافش این بود که یزید احمق بود.

یکی از نکاتی که زمینۀ انقلاب اسلامی را فراهم کرد احمقی شاه در فاصلۀ سال 1350 و جشن های 2500 ساله بود و چنان این ها با همه چیزها بازی کردند که مردم احساس کردند، آن رفاه ظاهری که بعد از جریان 15 خرداد ایجاد شده به از بین رفتن خیلی از چیزها می انجامد، مردم احساس درد کردند و الا امام قبل از آن هم حرف هاش را می زد ولی زمینه اش نبود. بعد آن تاج گذاری شروع شد ،فرود پادشاهی شاه از زمان تاج گذاری شاه شروع شد؛ که مردم احساس درد کردند. و الا اگر همان چیزی که در آن مقالۀ معروف؛ 10 سال قبل نوشته می شد آن تاثیر را نمی گذاشت، مردم احساس یک ولعی در درونشان می کردند منتظر یک فرصت بودند.

نکته ای که هست این است که در فاصلۀ بعد از پیامبر تا زمان امام باقر علیه اسلام زمینۀ نشر معارف اصلاً نبوده است و این که در این فاصله روایت هایی باشد و به دست ما نرسیده باشد خیلی احتمال قوی نیست.

این مثالی که من امروز زدم و عام را از امام باقر فرض کردم و خاص را از امام عسکری فرض کردم به خاطر این که از زمان امام باقر زمنیۀ نشر احکام فراهم بوده است من فکر می کنم باید این پاسخ هایی که برای این شبهه است از همۀ پاسخ ها استفاده کرد. یعنی تا زمان امام باقر از همان پاسخ آقایون که می فرمایند برای بیان حکم ظاهری است، از زمان امام باقر که زمینۀ نشر معارف کم کم به وجود آمده است که روایت های متعدد مضمونی بوده است و به خاطر تشابه منتقل نشده باشد بیشتر است یعنی یک پاسخ یک جانبه نباید داد. بلکه مجموعه همه احتمالات در یک برهۀ زمانی محتمل است.

نکته ای که کلاً می خواهم بگویم این است که :حلّ مشکل تاخیر قرینه از ذو القرینه خیلی تعیین کننده در این بحث است. یعنی در این بحث خیلی مهم است که این مشکل را چگونه حلّ کنیم و با توجه به حلّ این مشکل باید آن تخصیص عام قطعی به خاص ظنی را دید ،که آقایون اشاره نکرده اند. و البته آن نکته ای که جلسۀ قبل اشاره کردم که فردا هم اشاره می کنم بحث تخصیص عام کتابی به خبر واحد الزاماً داخل در این بحث نیست. بلکه نکاتی دارد که ان شاء الله فردا.

1. . الجمع مهما ا مکن، مورد دعوای ما است که چه کسی گفته است که الجمع مهما امکن، چون این جمله روایت نیست که ما ملزم به اخذ باشیم. [↑](#footnote-ref-2)
2. .زخرف.54 [↑](#footnote-ref-3)