3/2/1391

بحث، شمول اخبار علاجیه نسبت به موارد جمع عرفی بود. در بیان کلمه مرحوم شیخ[[1]](#footnote-1) گفتیم که:

ایشان فرموده اند: موارد جمع عرفی مواردی است مثلاً خاص منفصلی می خواهد عام را تخصیص بزند، خاص منفصل همانند مطلق قرینۀ منفصل در ظهور تصرف نمی کند بلکه حجیت عام را در مورد خاص از بین می برد. بنابراین عنوان اختلاف الحدیث، حدیثان مختلفان، با توجه به ظهوری که دو دلیل دارند محقق هست.

 این محصل تقریبی که ممکن است کلام حاج شیخ به آن ناظر باشد. ایشان می فرماید ظهور دو دلیل باقی است و قوام اختلاف دو حدیث، به ظهور های دو دلیل است. و مجرد این که حجیت یک دلیل به قرینۀ منفصل از بین برود مانع صدق اختلاف حدیث نیست. این محصل تقریبی که ممکن است کلام ایشان به این ناظر باشد.

 در مورد این تقریب، چند مرحله باید صحبت بشود:

1. آیا درست است که قرینۀ منفصل ظهور را از بین نمی برد؟ بحثی که قبلاً کردیم و به نظر ما این گونه مطلب نا تمام است. جلسات بعدی اشارۀ مفصل به مباحث سابق می کنم.
2. مرحلۀ دوم آیا قوام صدق اختلاف - صدق حدیثان مختلفان- ، بر اختلاف ظهور دو دلیل است یا نکتۀ دیگری است که دو حدیث را به عنوان مختلفان متصف می کند. به نظر می رسد که این، ظهور حدیث نیست که عنوان مختلفان حدیثان را می سازد.

توضیح ذلک : گاهی اوقات ما مختلف را وصف ظهور قرار می دهیم، می گوئیم ظهور این حدیث با ظهور ان حدیث مختلف است. خب این جا پیدا است که و لو این ظهور حجت نباشد فرض این است که ظهور ندارند ظهورها یشان با هم دیگر مختلف هستند.

بحث ما پس این نیست که اختلاف را وصف ظهور قرار بدهیم، بلکه اختلاف را اگر وصف حدیث قرار دادیم به نظر می رسد حدیثی که به وصف مختلفان متصف می شود به اعتبار مفاد و مدلولی که این دو حدیث دارند به این وصف متصف می شوند. مدلول یعنی چیزی که متکلم می خواهد آن را به مخاطب افهام کند.

 ما از کجا می توانیم بفهمیم که مدلول یک روایت و حدیث چیست؟ گاهی اوقات قطع به مدلول داریم. که مشخص است. جایی که قطع یا اطمئنان نداریم ظهور کاشف تعبدی[[2]](#footnote-2) از این است که مدلول دلیل چیست؟ البته فرض این است که اصاله الظهور ریشۀ عقلائی هم دارد، به هر حال با یک اصل تعبدی مدلول ثابت می شود. و درجایی که ظهور حجیت نداشته باشد آنجا مدلول قابل اثبات نیست حالا چه حجیت نداشتن مدلول به خاطراین باشد که شرائط حجیت ذاتی را ندارد - مثلاً اجمال دارد واصلاً ظهوری نیست- یا شرائط ذاتی را دارد ولی به خاطر تعارض با یک ظهور دیگر، آن ظهور دیگر مقدم بر این شده است یا هیچ کدام بر دیگری مقدم نشده است ولی هر دو همد یگر را از اعتبار انداخته اند. به هر حال یک ظهوری در اثبات مدلول قاصر است دیگر ما نمی توانیم بگوئیم که این دو حدیث مختلف هستند. مختلف بودن فرع بر این است که این دو حدیث دو مدلول داشته باشند و این مدلول ها با همدیگر سازگار نباشند.

 این جا یک نکته ای را باید توجه کرد و آن این است که ما وقتی دو حدیث را به وصف مختلف بودن متصف می کنیم لازم نیست که از جهت صدور آنها حجت باشند یا قطعی باشند این لازم نیست. همین که بر فرض صدور، مدلول هایشان با همدیگر ناسازگار باشند برای متصف شدن به مختلف بودن کافی است.

مثال: شما می گوئید که از این حادثه دو گزارش متفاوت به ما رسیده است که ممکن است یکی از این ها یا هیچ کدامشان وصف حجیت را نداشته باشند ولی می گوئید دو گزارش مختلف، مختلف بودن در فرض حجیت داشتن و اثبات صدور این ها نیست و به اثبات حجیت آنها ربطی ندارد. سابقاً هم در بحث عرضۀ کتاب این مطلب را می گفتیم که در بعضی از فرمایشات آقا ضیاء این مطلب استفاده شده که « باید حجیت یک دلیل ثابت بشود تا عنوان مختلف صادق باشد» ما گفتیم به این مطلب وابسته نیست. و بعضی از تقریبات آقا ضیاء را با این بیان نا تمام دانستیم.

 پس بنابراین اگر دو خبر داریم که هر دو ظنی هستند. یکی عام است و دیگری خاص؛ این جا عام و خاص با هم دیگر اختلاف ندارند چون فرض این است که عام با وجود خاص ظهورش کاشف و مثبت مدلول نیست عام اگر مدلول دلیل بود با خاص معارضه می کرد ولی اگر عامی و لو به قرینۀ منفصل و لو به دلیل خارجی نتواند عمومیت خودش را اثبات کند و نتوانیم بگوئیم مدلول این دلیل عام است اختلاف ندارد. اختلاف فر ع این است که اصاله العموم حجت باشد.

 بنابراین به نظر می رسد که مشکل بحث ما عدم صدق اختلاف حدیث است. نه این که اختلاف حدیث صدق می کند ، به قرینۀ این که این جا تحیر باید داشته باشد و این جا تحیر نیست. آن تقریباتی که شیخ علیه الرحمه مطرح می کرده است فرع این است که موضوع اولیه دلیل موارد جمع عرفی را شامل بشود. و ما بخواهیم که به قرینۀ خارجی خارج کنیم.

برای این که مطلب روشن بشود بحث را این گونه می گوئیم که دو دلیل قطعی الصدور و الجهه را در نظر بگیرید، فقط بحث را می گذاریم روی دلالت، یک عام و یک خاص داریم، این جا خاص قرینه است که متکلم از عام عمومش را اراده نکرده است و لو به دلیل منفصل، پس مدلول عام منهای خاص است، خب عامی که منهای خاص است مدلولش با آن خبر خاص اختلاف ندارند. اختلاف به لحاظ مدلول است.

 ببینید ما در بحث تعریف تعارض این مطلب را عرض کردیم: تعارض وصف دلیل است ولی به اعتبار اختلافی که مدالیل با هم دیگر دارند نه اختلافی که ظهور ها دارند، ظهور کاشف از مدلول است. به اعتبار اختلاف مکشوف، مدلول یعنی آن چیزی که متکلم اراده کرده است که تفهیم یا استعمال کند. مجرد این که یک ظهوری که ما میدانیم متکلم اراده نکرده است، فرض کنید در متکلم عادی می فهمیم یک کسی سهو اللسان کرد لفظی به کار برد که مرادش نبود بعد یک لفظ دیگر به کار برد که با ظاهر آنها (قبلی) فرق دارد. یک وقت است که می گوئیم ظاهر کلماتشان مختلف است درست است، ولی بگوئیم که دو تا کلام مختلف گفته است نه، دو تا کلام مختلف نگفته است بد تعبیر کرده است. درست است که اگر یک کلام بگوید و بر خلاف آن اراده کرده باشد بد تعبیر کرده است مثل اینکه جایی که اصلاً هیچ قرینه ای وجود نداشته باشد و ظاهر کلامش را اراده نکرده باشد ما یقین داریم که خلاف ظاهر را اراده کرده است مثلا فرض کنید شما جایی که شخصی سهو اللسان کرد یعنی میخواست یک لفظی بگوید یک لفظ دیگری از دهانش پرید ، مجرد این که یک لفظی به کار برده که ظهور در یک معنا دارد با وجود این که می دانیم این معنا را اراده نکرده است - متکلمین عادی را در نظر بگیرید- این باعث نمی شود که بگوئیم: کلماتشان اختلاف دارند. اختلاف به عبارت مدالیل است و ظهور به اعتبار کاشفیتش از مدلول اثر گذار است که اختلافی باشد.

بنابراین به نظر می رسد که درجایی که یک ظهور دلیل توانایی اثبات مدلولش را نداشته باشد این جا ما نمی توانیم دو تا حدیث را مختلف بدانیم ،ختلاف به اعتبار اختلاف مدالیل است و اختلاف ظهور کافی نیست.

به یک نکته توجه کنید: اگر ما قطع به صدور داشته باشیم ناچاریم که در ظهورش تصرف کنیم و لو جمع عرفی نباشد ولی فرض این است که باید جمع عرفی داشته باشد و لو جمع عرفی لا متعین، هر کدام از این ها صلاحیت تصرف در دیگری داشته باشد.این نکته را توجه کنید.

با توجه به عرضی که من کردم اولا چند نکته این جا است:

1. ما اساساً موضوع دلیل اخبار علاجیه را ، موضوع ترجیح را نسبت به موارد جمع عرفی شامل نمی ببینیم نه این که موضوع را شامل می دانیم و یک قید است که باعث تحیر می شود تا حالا بحث کنیم که آیا تحیر است یا نیست؟ و آن موضوعاتی را که مرحوم شیخ و مرحوم آخوند دنبالش بوده اند، نه اصلاً موضوع اولیه اش نیست.
2. اگر تقریب این است که اختلاف حدیث صدق نمی کند موارد جمع عرفی لا متعین هم صدق نمی کند. به خلاف بحث تحیر، که تحیر است . بنابراین، این مفادش با آن تقریب دیگر تفاوت دارد.
3. گاهی اوقات بیان ما بیانی دیگر است که درباره کلمۀ مختلف میگوئیم ؛ اختلاف یعنی جایی که اصلاً امکان جمع هم نباشد. تقریب من این نیست که مختلف یعنی ا صلا ًامکان جمع نداشته باشد و بگوئیم مختلف یعنی ناسازگار در جایی که امکان بالقوه جمع باشد ، اطلاق اختلاف صدق نمی کند، نه، تعبیر من این است که مختلف به اعتبار تنافی مدالیل است و باید دو تا دلیل بتوانند مدلول خودشان را اثبات کنند ،در جایی که جمع عرفی لا متعین دو تا دلیل از اثبات مدلول خودشان می افتند . تقریب این است و آن هم تقریبی دیگر است که ممکن است شخصی قبول کند یا نکند.

ثمره اش به این است که ما مختلف را چگونه معنا کنیم. و من هنا یظهر ما یک بحثی را قبلاً در مورد کلمه اختلاف طرح می کردیم که مختلف از جهت لغوی موارد عام و خاص را شامل می شود ولی اطلاق دلیل اقتضاء می کند که مراد ازاختلاف، اختلاف مستقر باشد و اختلاف بدوی را شامل نشود. همچنین تقریبی را ذکر کردیم و گفتیم اختلاف لغهً اختلاف بدوی را شامل می شود ولی اطلاق بدوی را اگر گفتند یعنی اختلافی که بین این ها مستقر باشد، که در فرمایشات آقای خوئی بود.

ما می خواهیم بگوئیم که نه، اصلاً کلمۀ اختلاف لغهً هم شامل نمی شود یعنی بحث من این است که اختلاف چون به لحاظ مدلول است در جایی که دو دلیل صلاحیت اثبات مدلول را نداشته باشند اختلاف لغهً هم صدق نمی کند.

نکته ای که ما می گفتیم که اختلاف یک معنای ابتدایی دارد آن جا ها به قرینۀ حجت بودن امثال این ها آنها از اختلاف باید یک معنای دیگری باشد.

حالا مگر شما این گونه تعبیر کنید که این که ما می گوئیم اختلاف به خاطر مدلول است خود این به جهت اطلاق است . ما ممکن است دو حدیث را بگوئیم این ها مختلف هستند به خاطر ظهور دلیل مختلف هستند یعنی مدالیلشان مختلف هستند. اما این که ما دو دلیل را به لحاظ ظهور مختلف بدانیم - و لو ظهور حجت نباشند- این هم امکان دارد ولی مجاز نیست . یک نوع اطلاق دلیل اقتضاء می کند که اگر گفتیم دو حدیث مختلف هستند یعنی مدلول هایشان مختلف هستند اما اگر فقط ظهورهایشان مختلف بودند به آن اعتبار ما آنها را مختلف بخوانیم این هم باز چیزی خلاف ظاهر است ، خلاف ظاهر اطلاقی است نه خلاف ظاهر وضعی، این هم یک تقریب دیگری است که آنجا بیانش عوض می شود. به هر حال این جا نکاتی است که باید توجه کرد.

نکته: اگر ما گفتیم دو حدیث مختلف هستند به اعتبار این که ظهورشان مختلف هستند؛ یعنی به تعبیر دیگر اولا و بالذات ممکن است این که دلیل را ما به عنوان اختلاف متصف می کنیم یا به اعتبار این باشد که ظهورهایشان اختلاف دارند یا مدلولشان اختلاف دارند[[3]](#footnote-3)، این جا یک نکتۀ مهمی که وجود دارد این است که ما گفتیم اختلاف حدیث مفادش چیست؟ فقط بعضی از احادیث اختلاف حدیث یا کلمۀ خبران مختلفان دارند ما برای این که ببنیسم اخبار علاجیه آیا موارد جمع عرفی را شامل می شود باید تعبیرات را یکی یکی ببینیم این که بخواهیم به طور کلی بگوئیم که آیا اخبار موارد جمع عرفی را شامل می شود یا نمی شود؟ امر زیبنده ای نیست. باید روایات را یکی یکی بررسی کرد.

 بله درا خبار ترجیح ما عمدتاً دو روایت را پذیرفتیم. یکی مقبولۀ عمرو بن حنظله که درتعبیر آن «اختلاف فی حدیثکم» و دیگری صحیحۀ عبد الرحمن بن ابی عبد الله که در تعبیر آن هم «خبران مختلفان» بود.

 ولی این که در این مساله بخواهیم قائل به توقف یا تخییر بشویم ، باید تعبیرات را به دقت بررسی کرد که تعبیر چیست؟ که آیا حدیثان مختلفان است یا فرق دارد؟

 بر اساس این بیان که عرض کردم ترجیح مربوط به غیر از موارد جمع عرفی است چون در موارد جمع عرفی اختلاف صدق نمی کند حتی موارد خبرین عموم خصوص من وجه را هم شامل نمی شود. ولی سایر موارد را باید بررسی کرد.

این جا مرحوم حاج شیخ یک بیانی دارند که این بیان را مرحوم حاج شیخ محمد حسین هم ادامه داده است و گویا اصلش در فرمایشات مرحوم شیخ هم وارد شده بوده است، این است که ایشان می فرمایند که از بعضی از اخبار علاجیه استفاده می شود که در موارد جمع عرفی هم تخییر ثابت است. ایشان بحث تخییر را مطرح می کنند یکی مکاتبه عبد الله بن محمد ،یکی توقیع حمیری، این دو تا اعم است جمع عرفی دارند و با این حال حکم به تخییر کرده است یا این که ما سابق اجمالاً بحث کرده بودیم به خصوص در مورد عبدالله بن محمد که جمع عرفی دارد یا ندارد سابقاً مفصل بحث کردیم که من چیکده اش را در جلسات بعد عرض خواهم کرد.

 مرحوم محمد حسین اصفهانی در نهایه الدرایه حاشیه بر کفایه، موثقۀ سماعه هم ضمیمه کرده اند که تعبیرش این است «احدهما یأمر و ینهی» این هم جمع عرفی دارد ولی با این حال تخییر را قائل شده اند البته ایشان ابتدا مطرح کرده اند بعد ردَش کرده اند.

 ولی به هر حال سه روایت این جا مطرح شده است که آیا جمع عرفی دارند یا ندارند؟ که بیشترین بحث را ایشان در نهایه الدرایه دارند.

 این جا مرحوم حاج شیخ یک نکتۀ دیگری ضمیمه دارند که این ضمیمه در واقع پاسخ یک نکته ای است که درلابلای فرمایش مرحوم شیخ است و به صورت مستقل مرحوم شیهد صدر مطرح کرده اند. یکی از تقریبات شهید صدر بر این که موارد جمع عرفی، مشمول ادله تخییر یا ادلۀ ترجیح نمی شوند این است که سیرۀ عقلاء بر جمع عرفی است. و سیرۀ عقلاء به منزلۀ قرینۀ ارتکازی متصله یا منفصله - هر گونه که می خواهید تعبیر کنید-، قرینۀ ارتکازیه است که باعث می شود ادله تخییر یا ترجیح تخصیصاً یا تخصصاً به خاطر آن ارتکاز موارد جمع عرفی را شامل نشود .

 مرحوم حاج شیخ در مقام پاسخ این تقریب در آمدند، ایشان می فرمایند: اولا: سیرۀ عقلاء لازم نیست که همۀ سائلین سیرۀ عقلاء را بلد باشند، ممکن است یک مطلب سیرۀ عقلاء باشد ولی سائل متوجه این مطلب نباشد. بنابراین مجرد سیرۀ عقلاء، سؤال را به یک مورد خاصی تخصیص نمی دهد. ولی عرض من این است اولا این که ما سائل را غیر عرفی فرض کنیم، این جا شما باید فرض کنید که سائل غیر عرفی است یک اصل ما داریم اصل عرفیه سائلین، چرا شما اصاله الظهور را در حق سؤال سائل اجرا می کنید. چرا شما سؤالات سائلین را حمل بر معنای عرفی می کنید. به خاطر همین اصل عرفیه متکلم چنین می کنید. این که بگوئیم «تصادفاً این جا توجه نداشته باشد و این جا معنا بر خلاف عرف است » این بر خلاف اصل عرفیه متکلم است. این که ما سائل را غیر عرفی تلقی کنیم این قانون که بسیاری از نظام محاوره و نظام تفهیم و تفاهم بر اساس این اصل استوار است بر خلاف آن است. این اولا

ثانیاً اگر شک داریم که سائل عرفی است یا غیر عرفی است؟ می دانسته یا نمی دانسته؟ آیا این جا می توانیم به اطلاق سؤال سائل تمسک کنیم؟

 به نظر می رسد که اگر سیرۀ عقلاء را به منزلۀ قرینۀ منفصله بگیریم، ظهور شکل می گیرد چون نمی دانیم که یک قرینۀ منفصله ای وجود دارد که تخصیص زده باشد چون مجرد سیرۀ عقلاء مخصص نیست ؛ و اینکه «علم سائل به سیرۀ عقلاء مخصص است» ثابت نیست بنابراین مخصصیت ثابت نیست. به نظر می رسد سیرۀ عقلاء به منزلۀ قرینۀ متصله است یعنی آن فضایی که وجود دارد این فضاها منشا اثر و اثر گذار در ظهور کلام است ، شک در این که «متکلم و سائل، سیرۀ عقلاء عارف بوده است یا نبوده است؟ » شک در ظهور کلام است یعنی ما شک درایم که آیا کلامش اطلاق دارد یا نه، همان چیزی که عقلاء می گویند و کلامش با توجه به سیرۀ عقلاء در یک زمنیۀ خاصی ظهور داشته است.

 بنابراین به نظر می رسد این جا ها شک در ظهور پیدا کردیم و دیگر نمی توانیم به اطلاق ادله تمسک کنیم ومجمل می شود ، باید به قدر متیقنش تمسک کرد و قدر متیقنیش در سؤال سائلین غیر موارد جمع عرفی است.

 بنابراین تقریب مرحوم حاج شیخ که می خواهند بگویند «معلوم نیست سیرۀ عقلاء به این ارتکاز توجه داشته باشند» کافی نیست. باید بگوئید که می دانیم که توجه نداشته است و أنَّی لنا باثباته؛ شک در عارف بودن سائل به سیرۀ عقلاء است و عارف نبودنش مساوق با عدم انعقاد ظهور کلامش است و این باعث می شود که دیگر ما نتوانیم تمسک کنیم. به نظر می رسد که این تقریب برای دفع سیرۀ عقلاء نا تمام باشد.

 ما در واقع این جا دو بحث داریم:

1. آیا واقعاً قرائن منفصله در ظهور اثر گذار هستند یا نیستند؟ که آقای داماد در همین بحث اشاره به این نکته کرده است که اثر گذار نیستند و کلام مرحوم شیخ را پذیرفته است.
2. آیا از اخبار علاجیه اخباری هستند که موارد جمع عرفی را شامل بشوند یا نیستند؟ آن سه روایتی که در کلام مرحوم شیخ وارد شده شامل موارد جمع عرفی است یا نیست؟ این هم محورش کلام ایشان در نهایه بر حاشیه کفایه خواهد بود.
1. . این نکته ای که عرض می کنم تصریح نکرده است ولی از مجموع فرمایشاتشون این استفاده می شود [↑](#footnote-ref-1)
2. . در مقابل کاشف وجدانی است. [↑](#footnote-ref-2)
3. . اطلاق این که دو حدیث مختلف هستند یعنی این که مدلول هاشون اختلاف دارند ممکن است یک جایی به قرینه ما بگوئیم به دلیل جایی که ظهور های دو دلیل ما با همدیگر مختلف باشند آن جا هم ما اختلاف دو دلیل را صدق می کند. مثلاً این گونه تعبیر کنیم. [↑](#footnote-ref-3)