1/3/1391

ما عرض می کردیم که موارد جمع عرفی مشمول ادلۀ علاجیه نیست و ادله ای که بر شمول اخبار علاجیه نسبت به موارد جمع عرفی بود را پاسخ دادیم و یک سری مؤیداتی بر عدم شمول ذکر کردیم من جمله از این مؤیدات روایت اباصلت هروی است در این روایت راوی سؤال می کند که دو گونه روایت در کفارۀ افطار ماه رمضان وارد شده است در بعضی روایات کفارۀ جمع وارد شده است و در بعضی روایات کفارۀ مخیره، به کدام یک از این دو روایت اخذ کنیم حضرت فرموده است به هر دو اخذ کنید. به دلیل این که این دو روایت هر کدامشان در جای خودش صحیح است و بین این ها جمع وجود دارد ،کفارۀ جمع در افطار به حرام است و کفارۀ مخیره در افطار به حلال است.

جمع بین این دو روایت جمع عرفی نیست به خاطر همین هم راوی متوجه این جمع نشده است به طور طبیعی هم مثلاً ثمن العذره سحتٌ یکی را اختصاص بدهیم به یک قسم و یکی دیگر را اختصاص بدهیم به قسم دیگر این جمع عرفی نیست مگر جایی که قدر متیقنی باشد که متیقن بودنش خیلی روشن باشد حالا خارجی بودن یا خارجی نبودن قدر متیقن خیلی دخالت در جمع عرفی، ندارد. ولی به گونه ای باید باشد که شمول دلیل نسبت به یک فرد را قوی تر بکند. اما این روایات این گونه نیست.

 البته اساساً ما قبلاً در مورد جمع عرفی این مطلب را ذکر کردیم که آن سنخ هایی که جمع عرفی هستند همه کاشف از یک مخالفت ظاهری وجود هستند یک عامی که وارد می شود و یک خاصی که وارد می شود این خاص در واقع کاشف از این است که متکلم یا در هنگام ذکر عام در مقام بیان استثنائ ها و تبصره ها نبوده است یا روات استثناء و تبصره را به قرینۀ متصله حالیه یا مقالیه ، منتقل نکرده اند و یا سایر این گونه نکاتی که در جلسات قبل اشاره کردیم.

 این جمعی که امام ع در این روایت ذکر کرده اند در واقع باید این را به این بازگشت بدهیم که یک قیدی همراه آن روایت بوده است و آن را منتقل نکرده است. چون اساساً این که به نحو فی الجمله گفته باشند کفاره کفارۀ جمع است مراد خصوص افطار به حرام باشد خیلی مستبعد است چون افطار به حرام فرد خیلی کمی است که متکلم جایی که قضیه مهمله است را هم می خواهد ذکر بکند ناظر به خصوص آن فرد باشد محال نیست ولی مستبعد است. علی القاعده در واقع آن روایتی که کفارۀ جمع را برای افطار ذکر کرده بود مخصوص کفارۀ حرام بوده است فرض کنید که سؤال در مورد کفارۀ به حرام بوده است یا موردی که محل بحث بوده است کفارۀ به حرام بوده است علم متعارف آن قرینۀ حالیه وجود داشته است که منتقل نشده است. بالاخره باید همچنین توجیهاتی بکنیم که این دو روایت را بتوانیم جمع کنیم.

 البته عرف متعارف این توجهیات را نمی کندولی بحث من این است که نکته اش نکتۀ مشترکی است که آیا عرف از یک روایت کشف می کند که در روایت دیگر قرینه ای بوده است که منتقل نشده یا این که دلیل ثالثی بیاید این را بیان کند. علی ای تقدیر فرقی نمیکند نتیجه این جمع عرفی این می شود که مفاد روایت اول، آن گونه ای که ما تا حال تخیل می کردیم نبوده است و در نتیجه ما این روایت را مؤید دو سه تا نکته می خواستیم قرار بدهیم:

1. در موارد جمع حالا چه عرفی باشد و چه غیر عرفی باشد اختلاف صدق نمی کند به خاطر همین امام ع فرموده است به هر دو اخذ کن، البته این مبتنی بر این مقدمه است که به هر دو اخذ کن یعنی این که این دو تا که با هم دعوا و اختلاف ندارند پس به هر دو می توانی اخذ کنی، اگر کسی این را قبول نکند که به هر دو اخذ کن مفاد عرفیش نفی اختلاف است این تقریب را نمی تواند بپذیرد.

 به نظر ما می شود که این تقریب را قبول کنیم، ولی این که به مؤید تعبیر می کنم به خاطر این است که اینکه «مفاد روایت نفی اختلاف بین دو حدیث است یا نیست؟» این را ممکن است کسی قبول نکند.

1. در موارد جمع عرفی باید هر دو را اخذ کرد حالا صرف نظر از بحث صدق اختلاف این معنایش این است که موارد جمع عرفی تخییر و توقف و ترجیح در کار نیست باید به هر دو اخذ کرد این یک تقریب دیگر است این مستقیماً می خواهد بگوید که در موارد جمع اعم از این که عرفی یا غیر عرفی باشد باید جمع کرد و آن مفاد واقعی روایات را در نظر گرفت و دیگر توقف و تخییر و ترجیح را در مواردی که این گونه مسائل وجود دارد پیش نمی آید.

البته ممکن است شما بگوئید که جایی که خود امام ع مفاد دو روایت را تعیین می کند این جا قطع به مفاد می آید جمع عرفی یک ظهور ثانویه ایجاد می کند که قطع آور نیست، این فرق می کند با جایی که خود امام ع مفادش را جمع کند و بگوید این موردش این است و این موردش آن است. از خودش نمی شود نسبت به موارد جمع عرفی حکم به مساله را استفاده کرد. این به این معنا است که خود امام ع جمع به روایت را بیان کند. یعنی در واقع این روایت جنبۀ مفسِّر مفاد دارد. اگر جایی به وسیلۀ دلیل مفسَّر توانستیم دو تا روایت را با هم جمع کردیم این کاشف بر این نیست که موارد جمع عرفی که یک قرینۀ شاهد اینگونه نباشد جمع نداریم حالا این شاهد جمع صریح است جای دیگر غیر صریح؛ شاهد جمع دو گونه است فرض کنید یک دلیل می گوید اکرم العلماء یک دلیل می گوید لا تکرم العلماء و یک دلیل تفصیل قائل می شود می گوید العلماء ان کان عدولا یجب اکرامه و ان کان فسوقاً لا یجب اکرامه که این شاهد جمع آن دو دلیل تلقی می شود این شاهد جمعی که نسبتش به آن دو دلیل متعارض از باب عموم و خصوص و تخصیص باشد یک بحث است.

یک بحث دیگری که شاهد جمعی که جنبۀ مفسریت باشد که یک اکرم العلماء وارد شده است و یک روایت لا تکرم العلماء وارد شده است و دلیل سوم می گوید العلماء ان کان کذا و المراد من لا تکرم العلماء کذا در این صورت ما بگوئیم که قواعد ترجیح و تخییر و توقف و این گونه مسائلی که در اخبار علاجیه وارد شده است جاری نمی شود این کاشف در این نیست که در سایر موارد هم حکم چنین است این یک نوع حکومت تفسیری صریح دارد برای بیان این مفاد ها.

اگر مفاد قطعاً روشن باشد اخبار علاجیه وارد نمی شود. بحث این است که ما نمی خواهیم بگوئیم که برای ما حکم چیست؟ این روایت در مقام این است که این روایت بیان کرده است که با فرض صحت این روایت ما می خواهیم بگوئیم جمع عرفی جایی که هست بین متعارضین نباید احکام اخبار علاجیه را بار کرد . نمی شود این را مقایسه کرد با موارد جمع عرفی که یقین آور نیست. عرض کردم به هر حال جایی که یک شاهد جمعی که به خصوص از خود امام ع وارد شده است حتی نسبت به جایی که ما خودمان قطع هم داریم اولویت دارد، البته در جایی که ما قطع داشته باشیم که دیگر اخبار علاجیه جا ندارد به دلیل این که قطع به واقع داریم.

ولی می خواهم بگویم که حتی اگر شارع در موارد قطع ، اخبار علاجیه بار کند مشکلی ندارد؛ چون این قطع ،قطع شخصی است و خود امام ع بیان کرده است ممکن است امام ع دیده باشد که قطعی که من پیدا کرده ام جهل مرکب است و ترتیب اثر نداده است که خیلی مهم نیست.

ما می گفتیم که از این جهتش هیچ فرقی ندارد که اگر جمع غیر عرفی صدق اختلاف نمی کند جمع عرفی به طریق اولی روشن تر است. ولی می خواهیم بگوئیم که از جهت عرفیت و عدم عرفیت فارق نیستند بلکه جهات دیگری وجود دارد که اگر صرفاً این بود که چون عرف نمی فهمد آن عرف نمی فهمد که اولویت در این دارد که اختلاف صدق بکند.

نکتۀ دیگر که از این روایت ما این گونه استفاده می کردیم که اصلاً دو حدیث مختلف به چه اعتباری مختلف تلقی می شود. ما می گفتیم دو حدیثی که مفاد واقعیشان مختلف باشند مختلف هستند و ظهور دلیل و ما یستفاد العرف من الدلیل این ها کاشف از مفاد هستند خودشان موضوعیت ندارند.

اگر به هر وجهی من وجوه ما فهمیدیم که مراد متکلم خلاف ظاهر بوده است دو تا کلام بوده است که یکی گفته اکرم العلماء و دلیل دیگر گفته است لا تکرم العلماء ما فهیمدیم که مرادش از اکرم العلماء ، علماء عادل بوده است و مرادش از لا تکرم العلماء علماء فاسق بوده است و لو خلاف ظاهر باشد و عرف جمع عرفی هم نمی کرده است. این جا صدق اختلاف نمی کند.

ما می خواستیم بگوئیم که این روایت مؤید همین مبنایی است که ما اختیار کردیم آن چیزی که اختلاف به اعتبار مفاد دلیل است نه به اعتبار ظهور دلیل ، کما علیه آقای حاج شیخ عبد الکریم در درر و نه[[1]](#footnote-2) به حسب آن چیزی که به حسب محاورۀ عرفی فهمیده می شود کما علیه مرحوم اراکی در حاشیه درر، نه آن چیزی که عرف با ملاحظۀ مجموع دو دلیل از دلیل استفاده می کند المستفاد العرف من مجموع الدلیلین که می گفتیم اگر آقای اراکی این تفسیر را برای بیان مقصودشان می کردند اولی بود . این چنین چیزها نیست ظاهراً همان است که به اعتبار خود مفاد است.

به نظرم این استفاده ای که ما کردیم استفادۀ نادرستی است چون این حرفها همه مبتنی بر این بود که ما از این روایت کشف نکنیم که آن متن اولیه روایت درست منتقل نشده است اگر ما گفتیم از این روایت ما می فهمیم که یک قیدی در روایت بوده است که به ما منتقل نشده است دیگر آن ظهوری که ما فکر می کنیم در این روایت وجود ندارد. پس اگر ملاک ظهور هم مراد باشد ظهور آن حدیث اصلی و واقعی مراد است نه آن حدیث انتقال یافته.

اگر مراد ما یستفید العرف باشد از آن حدیث دست نخورده ای که دست نخورده است. بنابراین آن تقریبی که من می خواستم در جلسۀ قبل استفاده کنم و این را مؤید برای مبنای خودم قرار بدهم به نظر می رسد که با توجه به این تفسیری که در مورد این روایت باید بکنیم که مقدمه را امروز عرض کردم که چگونه باید تفسیر کرد کاشف از این است که ظهور این روایت اصلاً شکلی که ما خیال می کنیم نبوده است. این را راوی ها بد منتقل کرده اند. بنابراین این روایت نفیاً و اثباتاً نسبت به مبنای ما ربطی ندارد.

ممکن است مناقشه در این مقدمه ما بشود که چرا شما می گوئید حتماً یک قیدی بوده و افتاده است، نه قید نبوده است شارع مراد تفهیمیش همان اطلاق بوده و مراد جدیش تغییر کرده است یعنی آن چیزی که امام ع در روایت ابا صلت بیان می کند مراد تفهیمی نیست مراد جدی است.

ما می گوئیم در مورد این که یک عامی باشد و مراد افراد متعارف باشد عیب ندارد گاهی مراد تفهیمی این نیست که افراد نادر را بیان کنند چون حکم لغو می شود. ولی این که مراد تفهیمی غالب باشد و مراد جدی افراد نادر باشد این خیلی بعید است آن روایت اولی که می گوید کفارۀ جمع که حمل شده است کفارۀ افطار به حرام، بعید است که مراد باشد. این است که اگر بخواهیم این روایت را تفسیر کنیم باید بگوئیم که از این روایت کشف می کنیم که یک قید حالیه یا مقالیه همراه کلام بوده است که مراد تفیمی را اصلاً به شکل خاص تشکیل می داده است یعنی کشف می کنیم که از اول ظهور تفهیمی به این شکلی بوده است که امام ع بیان کرده است. یعنی امام ع دارند اشتباهات راویان در جمیع خصوصیات را می رساند. این است که به نظر می رسد که مجموعا ًبا همۀ این ان قلت ها این مؤید خیلی اشکال ندارد، به هر حال پاره ای از این احتمالات احتمالات قطعی نیست همین که فرمایش کلام آل یاسین فی الجمله باشد تأیید می کند و در حدّ تأیید هم خوب است که به این گونه روایات تمسک کرد. ولی اصل قضیه این بود که ذاتاً مقتضی برای شمول نسبت به موارد جمع عرفی را قاصر نبود.

آقایان می گویند در جمع عرفی ظهورات حجیت ندارند و بحث ما هم همین است که می گوئیم وقتی ظهور حجیت در مفاد ندارند دیگر اختلاف صدق نمی کند. یعنی جایی که جمع عرفی نداشته باشند این ظهور کاشف از مفادش است آن ظهور هم کاشف از مفادش است و حجیت ذاتی دارد که برای صدق اختلاف همین کافی است، بر خلاف جمع عرفی.

اما یک بحث سندی این روایت است من یادم افتاده است که این روایت را مفصل به تناسبِ بحث حاج اقا که یک ضمیمه ای در درس حاج آقا هست در آن ، مفصل بحثش را کردم که در همان بحث، کفارۀ محرم است یا نه؟ هم در مورد علی بن محمد بن قطیبه مفصل در مورد قرائن اتحادش بحث کردم هم در مورد عبد الواحد محمد بن اقدوس است که مراجعه کنید.

فقط یک نکته عرض کنم که این محمد بن قطیبه بعضی اوقات القطیبه از او یاد می شود یا ابن قطیبه در نجاشی گاهی اوقات می گوید قال القطیبی یا کشی گاهی اوقات با تعبیر القطیبه از او یاد می کند این ها را توجه داشته باشید که مراد ایشان است.

در اینکه به این روایت اعتماد می شود چند وجه آوردیم که بعضی به عنوان دلیل و بعضی به عنوان مؤید بیان شده است. که گفتیم نجاشی به او اعتماد کرده است در بعضی تراجم که یکی از این تراجم از قلم افتاده و یادم رفته بود. عبد الواحد هم از استادهای شیخ صدوق است و کثرت روایت شیخ صدوق دلیل بر وثاقتش است. در مورد علی بن محمد بن قطیبه هم عمدتاً بحث کثرت بزرگان است که احمد بن ادریس، نجاشی در ترجمه های بسیاری به او اعتماد کرده است.

 بحث جمع عرفی تمام شد فقط یک نکته ای را اشاره کنم ما چه متعین و چه غیر متعین باشد هر دو را به نظر ما اخبار علاجیه نمی گیرد. البته ادله ای که ذکر کردیم بعضی از ادله درمورد جمع عرفی لا متعین نمی آید مثلاً اگر کسی علت اینکه موارد جمع عرفی مشمول اخبار علاج نیستند را تحیر بداند کما این که مرحوم شیخ می داند که در موارد جمع عرفی لا متعین هم است ولی ما نکتۀ اصلی را این می دانستیم که اصلاً در موارد جمع عرفی لا متعین اختلاف صدق نمی کند و فرق ندراد بین جمع عرفی متعین و جمع عرفی لا متعین.

در آن روزی که ما مفصل مبانی مختلف را فهرست وار ذکر کردیم فرقشان را از این جهت که جمع عرفی لا متعین را شامل می شود یا نمی شود؟اجمالاً گفتیم دیگر به تفصیل وارد نمی شویم.

من مراجعه کردم به روایاتی که کلمه اختلاف آمده است و از جهت سندی هم معتبر باشد چیز خاصی ندیدم که از جهت سندی معتبر باشد یک روایت عبدالله بن محمد آن دو مکاتبه بود که بحث هایش شد که اصلاً جزء اخبار علاجیه عامه تلقی نمی شود و نهایتا بشود در مستحبات تمسک کرد اگر ناظر به تخییر اصولی باشد و امثال اینها، عمد ۀچیزی که به عنوان اخبار علاجیه هست، در دلیل توقف آن روایت مکاتبۀ داود بن فرقد فارسی است که آن هم کلمۀ اختلاف در آن وارد شده است کیف تعمل به مع اختلافه؛ که کلمۀ اختلاف دارد روایات معتبره همه اختلاف دارد. روایات غیر معتبره بحث کردن در مورد مفادش، خیلی مهم نیست .روایت هایی که معتبر باشد و بشود در بحث های اصولی به آنها تمسک کرد، آنها همه کلمۀ اختلاف را داشتند روایتی که جزء اخبار علاجیه باشد نبوده ، مقبوله عمر بن حنظله کلاهما اختلفا فی حدیثکم بود، عبد الرحمن الحدیثان مختلفان بود، در روایت های دیگر یاتی عنکم الاحادیث مختلفه که حالا بعضی از انها هم سنداً معتبر نیست. ولی این که کلمه مختلف یا اختلاف حدیث در روایات باشد و از جهت سندی معتبر باشد و از جهت دلالتی هم بشود به آن تمسک کرد من پیدا نکردم.

 بحث بعدی بحث عموم و خصوص من وجه است که این بحث متفاوت است. من طرح بحث کنم، موارد عموم خصوص من وجه سه گروه است:

1. گاهی اوقات دو تا دلیلی که عام و خاص هستند نسبت به مجمع هر دو دلیل مَجمع فرد ظاهر، هر دو دلیل است.
2. گاهی اوقات فرد ظاهر هیچ یکی از دو دلیل نیست.
3. گاهی اوقات فرد ظاهر یک دلیل است دون الاخر.

مراد ما از فرد ظاهر اکثر افراد باشد یا فردی باشد که چون مورد حدیث است نمی شود ا ز تحت آن خارج شد.

 برفرض وجه اول، عموم خصوص من وجه به منزلۀ متباینین هستند این که به منزلۀ متباینین هستند که باز بحث خاص دارد که در بحث عموم و خصوص من وجه می آید شامل می شود.

 صورت دیگر این است که در حکم جمع عرفی متعین است از مصادیق جمع عرفی متعین است چون یکی از عموم و خصوص من وجه فرد ظاهر دون الاخر است بنابراین یکی قرینۀ تصرف در دیگری پیدا می کند جزء آن موارد جمع عرفی متعین هست که دیگر نیاز نیست بحثش ادامه پیدا کند

 یک مورد دیگر این است که مَجمع می تواند از تحتشان خارج بشود چون هیچ کدام فرد ظاهر نیستند که این جزء جمع عرفی لا متعین است که در واقع بحث آینده ما این دو مورد است جایی که عموم و خصوص من وجه ملحق به متباینین است و جایی که از مصادیق جمع عرفی لا متعین است.

 توجه:بحث جمع عرفی لا متعین یک نکاتی دارد و بحث عموم و خصوص من وجه یک نکات دیگری دارد. این بحث هایی که آقای صدر مطرح کرده اند به اعتبار جمع عرفی لا متعین نیست. نکته اش همین است که قدر مشترک همۀ افراد نیست. تعارض غیر مستوعب به تعبیر آقای صدر می شود، مستوعب جمیع افراد نیست این نکته است که محط کلام است. و محور فرمایش آقای صدر می باشد.

1. .اختلاف به حسب ان چیزی که به حسب محاوره عرفیه فهمیده می شود نیست. [↑](#footnote-ref-2)