جلسه 1631

شنبه 28/07/97

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به این بود که مخصص منفصل با عام در اغلب موارد جمع عرفی دارد، و در موارد دیگر که عام متضمن حکم الزامی هست و خاص منفصل متضمن حکم الزامی مخالف آن هست مثل اینکه عام می گوید یجب اکرام کل عالم، خاص می گوید یحرم اکرام العالم الفاسق واین خاص بعد از وقت حاجت به عمل به عام صادر شده است و احتمال نسخ هم در آن نیست چون زمان نسخ گذشته است و روایت از ائمه اطهار هست که حمل آن بر نسخ عرفی نیست. در اینگونه موارد ما ولو جمع را عرفی ندانیم اما از نظر شرعی معتقد به جمع هستیم بخاطر سیره قطعیه متشرعه، که ظاهر روایات هم ترغیب به عمل به روایات هست به همین نحو.

تنها مطلبی که اینجا بود این بود که گفته می شد که برخی از روایات در اخبار علاجیه در موارد جمع عرفی آمده و احکام تعارض را بار کرده است.

در توقیع حمیری گفته شد که سؤال از تکبیر بعد از تشهد اول و قبل از قیام به رکعت سوم بود، امام علیه السلام فرمود إنّ فیه حدیثین، احدهما أنه إذا انتقلت من حالة الی حالة اخری فعلیک التکبیر، والآخر ما روی من أنه إذا قمت من السجود و کبّرت ثم قعدت فلیس علیک تکبیر وکذلک التشهد الاول یجری هذا المجری. بعد حضرت فرمود فبأیهما اخذت من جهة التسلیم کان صوابا.

گفته می شود که امام علیه السلام فرمود دو حدیث داریم که یکی عام بود دیگری خاص، ومقتضای صناعت تخصیص عام به این خاص بود إذا انتقلت من حالة الی حالة اخری فعلیک التکبیر، تخصیص می زدیم که الا تشهد اول که روایت دوم می گوید لیس علیک تکبیر. ولکن در روایت احکام تعارض را بار کرد.

که ما جواب دادیم، عرض کردیم ما قبول نداریم که هر عامی قابل تخصیص هست به خاص منفصل. گاهی عام اباء از تخصیص دارد، مثلا اگر در سؤال سائل موردی مطرح بشود بعد امام جواب عام بدهند نمی شود آن مورد سؤال را از این عموم خارج کرد. سألته عن اکرام العالم الفاسق قال اکرم کل عالم، خب این را که نمی شود تخصیص زد و عالم فاسق را از او خارج کرد. در این توقیع حمیری هم حضرت فرمود إنّ فیه، یعنی راجع به تشهد اول که بعد از آن تکبیر بگوئیم و سپس برخیزیم به رکعت سوم، راجع به این دو حدیث داریم، حدیث اول این است که إذا انتقلت من حالة الی حالة اخری فعلیک التکبیر، حدیث دوم این است که لیس فی التشهد الاول تکبیر، حضرت فرمود اینها متعارض هستند بایهما اخذت من جهة التسلیم کان صوابا. اما تعارضشان به جهت این است که اولی عام است و دومی خاص، یا چون این خطاب اول یک عامی است که قابل تخصیص نیست وبا عمومات دیگر فرق می کند، شاید امام بر این اساس فرموده اند که این عام و این خاص با هم متعارض هستند. که این عام مثلا مورد سؤالش تکبیر بعد از تشهد اول بوده است، واین محل نزاع بوده در آن زمان. احتمال این معنا کافی است برای اینکه ما نتوانیم بگوئیم امام علیه السلام در مورد هر عامی با هر خاص منفصل حکم تعارض را اجراء کرده اند. هیچ ظهوری ندارد این توقیع حمیری که این عام به چه نحو بوده است، بلکه فرمود إنّ فیه حدیثین راجع به تکبیر بعد از تشهد اول ما دو حدیث داریم. شاید حدیث عام مورد سؤالش تکبیر بعد از تشهد اول بود. همین منشأ می شود که دیگر ما نتوانیم بگوئیم که امام بین هر عام و هر خاصی تعارض مستقر دید و احکام تعارض را بار کرد.

سؤال وجواب: در مستحبات که جمع عرفی است چون القاء در مفسده لازم نمی آید. بلکه اینجا اگر مستحب هم نبود واجب هم بود عام ما متضمن امر است نه متضمن ترخیص. إذا انتقلت من حالة الی حالة اخری فعلیک التکبیر، اینکه در موردش تأخیر بیان از وقت حاجت لازم نمی آید که امام بعد از مدتی دیگر بفرمایند ولکن تکبیر بعد از تشهد اول واجب نیست، اینکه القاء در مفسده لازم نمی آید، سوق الی الکمال است. مردم ولو از باب ذکر مطلق تکبیر بگویند بعد از تشهد اول، چه مانعی دارد؟ این مورد جمع عرفی است که تخصیص بزنیم عام را به این مخصص منفصل، والقاء در مفسده خلاف واقع لازم نمی آید در اینجا، چون آن عام ما متضمن این بود که می گفت بعد از هر انتقال از یک حالتی به حالت دیگر تکبیر بگوئید. ما فوقش تکبیر که می گوئیم بعد از تشهد اول فی علم الله واجب نیست، اما از باب ذکر مطلق مستحب که هست. اینکه مشکلی ایجاد نمی کند. این مورد جمع عرفی است.

وما اتفاقا همین را می گوئیم، وقتی ارتکاز عرفی در اینجا بر جمع عرفی هست و ما احتمال می دهیم که این توقیع برخلاف این ارتکاز عرفی نباشد وجهی ندارد دست از ارتکاز عرفی خودمان برداریم.

اما راجع به صحیحه علی بن مهزیار، در این صحیحه می گوید: قرأت فی کتاب لعبدالله بن محمد الی ابی الحسن علیه السلام اختلف اصحابنا فی روایاتهم عن ابی عبدالله علیه السلام فی رکعتی الفجر فی السفر، فروی بعضهم أن صلّهما فی المحمل و روی بعضهم لاتصلهما الا علی الارض، فأعلمنی کیف تصنع انت لأقتدی بک فی ذلک؟ بحث در رابطه با نافله نماز صبح است که می شود در حال سیر روی محمل نماز بخوانیم یا باید پیاده شویم و روی زمین نماز بخوانیم؟ عبدالله بن محمد به امام علیه السلام نامه نوشت که اصحاب در نقل این حکم از امام صادق علیه السلام اختلاف کرده اند، برخی نقل کرده اند که امام علیه السلام فرمود صلهما فی المحمل وبرخی نقل کرده اند که امام علیه السلام فرمود لاتصلهما الا علی الارض. یا بن رسول الله شما به من بفرمائید که شما چه می کنید تا من به شما اقتداء کنم و از شما پیروی کنم در این مطلب. فوقّع علیه السلام موسّع علیک بأیة عملت.

گفته می شود که ظاهر موسّع علیک بأیة عملت تخییر ظاهری بین خبرین متعارضین است. و این را امام در این موردی فرمود که جمع عرفی دارد، ولو عام وخاص نیست اما بالاخره مصداق جمع عرفی هست، و امرش اسهل هست از عام و خاص. چون خطاب لاتصلهما الا علی الارض ظهور در حرمت دارد، نص در حرمت که نیست. اما صلهما فی المحل نص است در جواز اتیان به نافله صبح در محمل. ما از ظهور لاتصلهما الا علی الارض در حرمت صلاة نافله فجر در محمل رفع ید می کنیم به قرینه این روایتی که نص است در جواز اتیان آن در محمل و حمل می کنیم آن لاتصلهما الا علی الارض را بر کراهت به معنای قلت ثواب. مکروه است نافله فجر را در محمل بخوانیم. بله! اگر می فرمود الاتیان بهما فی المحمل باطل آن هم می شد نص در حرمت، ولی اینجور نفرموده است.

در جواب از این اشکال گفته شده است که خلاف ظاهر است که امام علیه السلام در این مورد خاص که سائل هم سؤال می کند از حکم واقعی، فاعلمنی کیف تصنع انت لاقتدی بک فی ذلک، این خلاف ظاهر است که امام علیه السلام در این مورد خاص که راوی هم سؤال از حکم واقعی می کند بفرمایند که شما در مورد خبرین متعارضین تخییر ظاهری دارید به هر کدام خواستید عمل کنیم ولو مطابق با واقع نباشد.

ولذا فرموده اند این قرینه می شود که موسّع علیک بأیة عملت را ما حمل کنیم بر تخییر واقعی. یعنی چون نافله فجر بر محمل خواندن اقل ثوابا هست ولی صحیح است فقط افضل این است که روی زمین بخوانیم لذا امام فرمود موسّع علیک بأیة عملت.

حداقل این است که این نکته ای که ما گفتیم مانع می شود از استظهار اینکه حضرت تخییر ظاهری بیان کنند بین المتعارضین. این فرق می کند با توقیع حمیری. در توقیع حمیری داشت من جهة التسلیم، من جهة التسلیم یعنی تعبد به این خبر می خواهی داشته باش ومی خواهی تعبد به آن خبر داشتی، به هر کدام متعبد بشوی وتسلیم آن بشوی ثواب هست. اما در این روایت که ندارد من جهة التسلیم، بلکه دارد موسّع علیک بأیة عملت. والا امام هادی علیه السلام (که ظاهرا ابی الحسن امام هادی علیه السلام است، و یا امام رضا علیه السلام) در این مورد با اینکه سؤال از حکم واقعی است جواب سائل را ندهند، سؤال این بود که فاعلمنی یا مولای کیف تصنع انت حتی اقتدی بک، حضرت بیایند بفرمایند که دو تا خبر متعارض که بود شما تخییر ظاهری داری میان آن دو. سؤال سائل را جواب ندادن در این مورد خاص سؤال از حکم واقعی می کند جواب آن را ندهیم برویم جواب کسی را بدهیم که جاهل به احکام هست، بگوئیم خبرین متعارضین هستند ما هم که علم به واقع نداریم اذن فتخیر. حداقل ما یصلح للقرینیة است که ما استظهار نکنیم که حضرت تخییر ظاهری را در این مورد بیان فرموده است.

سؤال وجواب: لاتصلهما الا علی الارض فرض این است که در خطابات کراهتیه هم این بیان می آمد. از اظهر مصادیق جمع عرفی همین است که یک جا مثلا بگویند اقرأ سورة التوحید فی صلاتک، یک جای دیگر بگویند که لابأس أن تقرأ سورة اخری فی صلاتک. این جمع عرفی واضح است. صلهما فی المحمل درست است که خطاب امر است اما در مقام توهم حظر بوده است، کسی که احتمال نمی دهد که صلهما فی المحمل امر به لزوم صلاة فی المحمل بکند. پس صلهما فی المحمل یعنی تجوز صلاة نافلة الفجر فی المحمل، روایت دیگر می گوید لاتصل الا علی الارض خب عرف حمل می کند بر کراهت به معنای قلت ثواب.

نگوئید اگر اینقدر جمعه عرفی واضح است پس چرا این راوی سؤال کرد؟ می گوئیم خب خواست با سؤال خاص از امام معصوم علیه السلام علم به حکم واقعی پیدا کند بدون اینکه نیاز به جمع عرفی داشته باشد. اینکه اشکالی ندارد. ولذا ممکن است اگر فقیه بود وملتفت بود به جمع های عرفی، جمع عرفی را می فهمید، ولکن خواست حکم واقعی را از زبان معصوم حی بشوند، اینکه اشکالی ندارد. دلیل نمی شود که این سائل جمع عرفی به نظرش نرسید و الا سؤال نمی کرد.

برفرض این سائل جمع عرفی به نظرش نرسد هم باز مشکل نیست. جمع عرفی معنایش این نیست که همه بدون تأمل آن را بفهمند. ممکن است یک جمع عرفی باشد نیاز به مقداری تأمل داشته باشد. برفرض عبدالله بن محمد نفهمد جمع عرفی بین این دو حدیث را، باز مشکلی ایجاد نمی کند. علاوه بر اینکه عرض می کنم روشن نیست که او جمع عرفی را نمی فهمید.

سؤالش این بود که شما یا بن رسول الله امام حاضر و حی بفرمائید چه می کنید؟ شاید این جمع عرفی ما مطابق با واقع نباشد، حکم واقعی را به ما یاد بدهید، اینکه اشکالی ندارد. اگر بین دو کلام یک انسانی جمع عرفی بود اشکالی دارد بروید از خود آن شخص سؤال کنید بگوئید آیا مراد واقعی شما طبق این جمع عرفی هست یا نیست.

سؤال وجواب: برفرض هم در ذهن ابتدائی اش جمع عرفی نمی دید، اما مگر ذهن ابتدائی عبدالله بن محمد حجت است برای دیگران؟ خب رب حامل فقه الی من هو افقه منه و رب حامل فقه لیس بفقیه، دیگران جمع عرفی را می فهمند. معنای جمع عرفی این نیست که هر رطب و یابسی هر انسان بسیط یا دقیقی آن را بفهمد.

پس این دو روایت مانع از رجوع به جمع عرفی نیست حتی در مورد عام وخاص منفصل.

اما اینکه مرحوم ایروانی فرمود که خطاب عام و خاص خبران مختلفان هستند. واین روایاتی که می گوید إذا ورد علیکم خبران مختلفان فاعرضوهما علی کتاب الله، بروید سراغ مرجحات، ببینید کدامیک موافق کتاب است ما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه، اگر ترجیح به موافقت کتاب ممکن نبود و هیچکدام از این دو خبر موافق کتاب نبودند یا هیچکدام مخالف کتاب نبودند و این مرجح مطرح نبود نوبت می رسد به مرجح دوم که ترجیح به مخالفت عامه است.

اقول: این فرمایش هم ناتمام است. اولا: ما معتقدیم که خبران مختلفان یعنی دو حدیث ناسازگار، نه اینکه مدلول استعمالی این دو حدیث با هم اختلاف دارد. مدلول استعمالی عام و خاص با هم اختلاف دارد اما عرفا خاص وقتی قرینه نوعیه بود و کشف کردیم مراد جدی از عام را، عرف این عام و خاص را خبران مختلفان و دو حدیث ناسازگار نمی بیند. در جائی که جمع عرفی باشد عام و خاص را ناسازگار با هم نمی بینند. بله جائی که عرفا جمع عرفی نباشد ما نیاز به جمع تعبدی داشته باشیم، که آن دلیل ما بر جمع تعبدی دلیل قطعی لبی است که سیره قطعیه متشرعه است، او بحث دیگری است. اما در موارد جمع عرفی اصلا عرف عام و خاص را خبران مختلفان نمی بیند، ولااقل من الشک.

ثانیا: بر فرض عرف عام وخاص را خبران مختلفان ببیند که نظر بحوث است، ولکن ظاهر این حدیث این است که إذا ورد علیکم خبران مختلفان که متحیر شدید، انصراف دارد به فرض تحیر و اعمال تعبد می کند در فرض تحیر عرف. انصراف دارد را فرضی که ارتکاز عرف بر جمع بین دو حدیث است.

ثالثا: اساسا جناب محقق ایروانی! با یک اطلاق بخواهیم ارتکاز عرف را سرکوب والغاء و ردع کنیم این درست نیست، برای اینکه آن ارتکاز عرف به مثابه قرینه لبیه متصله است جلو اطلاق را می گیرد، نمی گذارد این اطلاق إذا ورد حدیثان مختلفان ردع کند از آن ارتکاز عرف. قضیه برعکس است. ارتکاز عرف می گوید بعید است که مراد امام علیه السلام از این کلام مطلقش این باشد که بخواهد ارتکاز ما را ردع کند. باید تناسب داشته باشد رادع و مردوع. با یک اطلاق که نمی شود یک ارتکاز مستقر در نفوس را ردع کرد. با یک اطلاق ارتکاز مخالف عرف را که بر خلاف اطلاق است نمی شود ردع کرد چون آن ارتکاز مخالف اطلاق به مثابه قرینه لبیه متصله است مانع از اطلاق می شود. مثل اینکه روایت دارد که اگر دو شاهد عادل شهادت بدهند به ثوبت هلال، امام حکم می کند به ثبوت هلال. خب این شامل دو شاهد عادل کثیر الخطاء هم می شود. دو تا شاهد عادل هستند، کار شبهه ناک هم نمی کنند، اما کثیر الخطاء هستند، بارها پیش آمده بخاطر ضعف چشم یا بخاطر کم تجربگی شهادت داده اند به ثبوت هلال و اشتباه کرده اند. کثرت خطاء مانع از وثاقت این دو شاهد عادل می شود.

ارتکاز عقلاء می گوید اینکه می گوید إذا شهد عدلان شرط مهمش وثاقت این دو عادل است که کثیر الخطاء نباشند، ضابط باشند. خب این ارتکاز بر شرطیت ضابط بودن به مثابه قرینه لبیه متصله است تقیید می زند این اطلاق را می گوید باید این دو تا عادل ضابط هم باشند.

اینجا هم هیمنطور است، اطلاق إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان برفرض بگیرد عام و خاص را، ولی ارتکاز عرف بر جمع عرفی بین این عام و خاص به مثابه قرینه لبیه متصله است، این ارتکاز مخالف با این رجوع به مرجحات هست، می گوید عام را تخصیص بزنید به این خاص، نه اینکه چون این خاص موافق عام است طرحش کنید.

با این بیان ما داریم یک جوابی هم از فرمایش بحوث می دهیم. در بحوث در خبری که جمع عرفی دارد با قرآن، مثل اینکه مخصص قرآن است یا حاکم بر قرآن است، قرآن می گوید حرم الربا، یک خبر آمده می گوید لاربا بین الوالد والولد که حاکم است، یا مخصص است می گوید یجوز الربا بین الوالد والولد. در بحوث گفته اند عرف می گوید این خبر مخالف کتاب است. خبر ظنی الصدور که مخالف کتاب است باید طرح بشود، ما خالف کتاب الله فدعوه.

بعد گفته اند چاره چیست، پس طبق این بیان که ما می گوئیم خبر اخص مطلق از قرآن کریم که می خواهد قرآن کریم را تخصیص بزند این مخالف کتاب است و خبر مخالف کتاب اعتبار ندارد، پس اگر عام کتابی بود تخصیص نمی خورد به مخصص منفصل روائی؟

ایشان می فرماید این اشکال هست، اما ما یک جوابی از این اشکال می دهیم. جوابی که در بحوث 7/401 می دهند این است که می گوید: این روایت قطب راوندی را ببینید، می گوید إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه. این حدیث موافقت کتاب را مرجح قرار داده است در خبرین متعارضین. این ظاهرش این است که دو حدیث هستند که لولا المعارضه هر کدام شرائط حجیت را دارند. ظاهرش این است دیگر. حجت و لاحجت که تعارض نمی کنند. این دو حدیث هر کدام فی حد نفسه مقتضی حجیت دارند، ولی چون با هم تعارض کردند مشکل پیدا کردیم. معلوم می شود این خبری که مخالف کتاب است اگر آن خبر معارضش که موافق عموم کتاب است نبود، این خبر مخالف کتاب حجت بود فی نفسه. مثلا روایتی که می گوید یجوز الربا بین الوالد والولد، روایت دیگر فرض کنید می گوید لایجوز الربا بین الوالد والولد. خب جائکم حدیثان مختلفان، ایشان می گوید ظاهر این روایت قطب راوندی این است که این خطابی که می گوید یجوز الربا بین الوالد والولد اگر معارض نداشت حجت بود. بخاطر اینکه معارض پیدا کرده شما دچار مشکل شدید. تعارض الحجتین شده است. خب ما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه، آن خبری که موافق کتاب است را ترجیح بدهید بر آن خبری که مخالف کتاب است. از این خبر فهمیده می شود که خبر مخالف کتاب می تواند حجت باشد لولا المعارض.

بله! در مقام بیان نیست که کدام خبر مخالف کتاب می تواند حجت باشد، ولی فی الجمله این را می فهماند. فی الجمله می فهماند یک خبرهایی هستند مخالف کتاب ولی اقتضاء حجیت دارند، اگر خبر معارضی نداشتند این خبر مخالف کتاب حجت است و کتاب را تخصیص می زند. چون فرمود إذا جائکم حدیثان مختلفان ظاهرش این است که دو حدیث هستند که بخاطر اختلاف و تعارضشان ما مشکل پیدا کردیم، لولا المعارضه ما مشکل نداشتیم.

سؤال: آیا در شاذ و نادر هم همین را می گویند؟ جواب: اگر قرینه بر این باشد که مثلا المجمع علیه بین اصحابک یؤخذ به و یترک الشاذ النادر فإن المجمع علیه لاریب فیه آنجا قرینه اقامه کردند که اینجا تمییز حجت از لاحجت است، خبر شاذ نادر اصلا لاحجت است. اما در جائی که قرینه نداریم، خب ظاهرش این است که ترجیح بین الحجتین است که تعارض کرده اند با هم. منتهی چون در مقام بیان نیست، فی الجمله می فهمیم که یک خبرهای مخالف کتابی داریم که این خبرهای مخالف کتاب لولا المعارض حجت هستند. قدر متیقن از آن خبرهایی که لولا المعارض حجت هستند ولو مخالف کتاب باشند این خبرها، آن خبرهایی است که اخص از قرآن کریم هستند ولی عرف بسهولة بین آنها و بین قرآن جمع عرفی می کند. قدر میتقن این است.

اقول: ما اشکالمان به ایشان همین است، که اصلا خبر اخص مطلق از کتاب عرفا مخالف کتاب نیست. چون مخالف یعنی ناسازگار، ناسازگار آن چیزی است که بین او و بین قرآن جمع عرفی نباشد وقرینیت عرفیه نداشته باشد نسبت به قرآن کریم. عیجب است که ما بگوئیم لاربا بین الوالد و الولد مخالف قرآن است. این ناسازگار با قرآن است؟! اینکه حاکم است. یا حتی مخصص، به قول آقای خوئی خطابی که قرینه عرفیه است بر تصرف در مراد عام اصلا مخالف آن عام نیست. عام کتابی مخصص بر آن وارد بشود عرفا این مخصص که مخالف کتاب نیست تا ما بگوئیم ما خالف کتاب الله فدعوه.

و این را بدانید من نمی دانم مرحوم آقای صدر جاهایی که جمع عرفی هست بصعوبة آنجاها چکار می کند؟ چون گاهی جمع عرفی بسهولة هست ولی گاهی بصعوبة است. مثالی که جمع عرفی هست ولی بصعوبة ایشان چکار می کند؟ تأمل بفرمائید انشاءالله تا فردا.