جلسه 1635

چهارشنبه 02/08/97

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 جمع عرفی بین عام و خاص بود. عرض کردیم گاهی نسبت بین دو خطاب عموم من وجه است، ولکن معامله می شود با این دو خطاب معامله عام وخاص مطلق، ویکی از این دو خطاب را توسط دیگری تخصیص می زنیم.

یکی از این موارد این هست که یکی از این عامین من وجه در مورد اجتماع قدر متیقن باشد که نشود قدر متیقن را از او خارج کرد. مثلا اکرم کل عالم با لاتکرم أیّ فاسق نسبتش عموم من وجه است، ماده اجتماع عالم فاسق است ودر مورد عالم فاسق تعارض می کنند. حالا اگر عالم فاسق قدر متیقن بود از خطاب اکرم کل عالم مثلا، سألته عن اکرام العالم الفاسق؟ قال اکرم کل عالم. قدر متیقن در مقام تخاطب عالم فاسق هست چون مورد سؤال هست، امام که بفرماید اکرم کل عالم دیگر نمی شود قدر متیقن را از این خطاب خارج کرد، می شود کالنص در این مورد، لذا مقدم می شود بر آن خطاب لاتکرم أیّ فاسق.

مورد دوم: این هست که از تقدیم احد الخطابین الغاء عنوان خطاب دیگر لازم بیاید به نحوی که عرفا لغو بشود. مثال معروف این است که در حدیث داریم: کل شیء یطیر فلابأس ببوله و خرئه، هر پرنده ای بول و روثش پاک است. نسبت این خطاب با آن خطابی که می گوید اغسل ثوبک من ابوال ما لا یؤکل لحمه عموم من وجه است. در مورد پرنده حرام گوشت کل شیء یطیر فلابدس ببوله وخرئه عمومش اقتضاء می کند که این پرنده حرام گوشت بولش پاک باشد، اغسل ثوبک من اغسال ما لایؤکل لحمه اقتضاء می کند که نجس باشد.

ولی همانطور که آقایان فرموده اند اگر ما اغسل ثوبک من ابوال ما لایؤکل لحمه را مقدم کنیم بر خطاب کل شیء یطیر، عنوان طیر الغاء می شود، چرا؟ برای اینکه باید مختص کنیم کل شیء یطیر را به حیوان حلال گوشت. حیوان حلال گوشت که لازم نیست طیر باشد. ما اکل لحمه فلابأس ببوله و روثه، ولو پرنده نباشد.

پس حمل کل شیء یطیر بر خصوص پرنده حلال گوشت منشأ می شود که عنوان طیر و پرنده لغو بشود، چون دلیل داریم که هر حیوان حلال گوشتی چه پرنده چه غیر پرنده بولش پاک است.

اگر آن دلیلی که می گوید حیوان حلال گوشت بولش پاک است یقینی باشد، که این مطلب واضح است. برای اینکه عنوان طیر الغاء نشود و لغو نشود می گوئیم این إباء دارد از تخصیص به خصوص طیر حلال گوشت، می شود کالنص در طیر حرام گوشت، و مقدم می شود بر عموم اغسل ثوبک من ابوال ما لایؤکل لحمه. و اگر آن خطاب ما اکل لحمه فلا بأس ببوله و قطعی نباشد بلکه ظنی معتبر باشد، مجموع این خطاب ما اکل لحمه فلابأس ببوله و خطاب کل شیء یطیر، این مجموع می شود نص. وتقدیم خطاب اغسل ثوبک من ابوال ما لایؤکل لحمه منشأ می شود که مجموع خطاب کل شیء یطیر که مجبور می شویم مختصش کنیم به طیر حلال گوشت، وخطاب ما اکل لحمه فلابأس ببوله لغو بشود. چون اگر ما کل شیء یطیر را مقید کنیم به طیر حلال گوشت، آن ما اکل لحمه فلابأس ببوله لغو می شود. ما اکل لحمه را که نمی شود تخصیص بزنیم به طیر. ولو فرض این است که دلیل ظنی الصدور است ولی قدر متیقن از ما اکل لحمه غیر طیر است. حمل ما اکل لحمه بر خصوص طیر هم مستهجن است چون قدر متیقنش غیر طیر است.   
پس اگر ما کل شیء یطیر فلابأس ببوله را بخواهیم حمل کنیم بر خصوص طیر حرام گوشت، عنوان طیر لغو می شود. و یا عنوان حلال گوشت بولش پاک است باید حمل بشود بر خصوص طیر، واین هم قابل حمل نیست چون خلاف قدر متیقن از ادله ای است که می گوید ما اکل لحمه فلا بأس ببوله.

البته گاهی الغاء عنوان موجب لغویت نمی شود، موجب حمل بر قضیه خارجیه می شود. این اشکال ندارد. مثلا روایت داریم لابأس بالسجدة علی القرطاس. قرطاس یعنی کاغذ اعم است از کاغذی که از اجزاء چوب و مانند آن گرفته شده است که یصح السجود علیه و یا از پنبه و کتان گرفته شده است که لایصح السجود علیه. نسبت لابأس بالسجدة علی القرطاس با آن دلیلی که می گوید لایسجد الا علی الارض أو ما نبت من الارض الا ما یؤکل و یلبس، نسبت عموم و خصوص من وجه است. یک خطاب می گوید سجده بر کاغذ اشکال ندارد، شامل کاغذی که از پنبه مثلا گرفته شده است هم می شود. خطاب دیگر می گوید صحیح نیست سجده مگر بر زمین وآنچه از زمین می روید به شرط اینکه ملبوس یا مأکول نباشد. اطلاقش می گوید این کاغذی که از پنیه یا کتان گرفته شده سجده بر آن صحیح نیست چون مصداق ما یؤکل و ما یلبس هست. نسبت عموم من وجه است.

بعضی ها به همین خاطر که گفته اند ظاهر لابأس بالسجدة علی القرطاس این است که این عنوان قرطاس دخالت دارد در حکم، واگر ما بگوئیم منحصر است جواز سجده بر قرطاس به خصوص آن قرطاس وکاغذی که از چیزهایی که سجده بر آن صحیح است گرفته شده است، خب چیزهایی که سجده بر آن صحیح است که لازم نیست قرطاس باشد، نه، ولو قرطاس نباشد. برای اینکه عنوان قرطاس الغاء نشود ما بگوئیم سجده بر قرطاس استثناء است. کاغذ صدق کند سجده بر او جائز است ولو از پنبه یا از کتان گرفته شده باشد. ولذا اگر با همین اجزاء کاغذ چیز دیگری درست بشود، مثل آقای سیستانی که می گویند دستمال کاغذی عرفا قرطاس نیست، سجده بر دستمال کاغذی اشکال پیدا می کند، یا کارتن قرطاس نیست سجده بر او اشکال دارد، ولی اگر از همان کاغذ درست کنند سجده بر او جائز است. البته اگر ثابت بشود که کاغذ و مقوا و دستمال کاغذی را از چوب می گیرند، که او بحث ندارد، بحث در جایی است که احتمال می دهیم از پنبه و مانند آن گرفته شده است.

ما اینجا عرضمان این است که می گوئیم از تقدیم خطاب لایسجد الا علی الارض أو ما نبت من الارض الا ما یؤکل و یلبس لازم می آید خطاب بأس بالسجدة علی القرطاس را حمل کنیم بر قضیه خارجیه. عنوان قرطاس از موضوعیت می افتد اما خطاب لغو نمی شود، بلکه حمل می شود بر قضیه خارجیه. چون چه بسا کاغذهایی که زمان ائمه علیهم السلام ساخته می شده از اجزاء چوب بوده است کما هو المنقول. عنوان لابأس بالسجدة علی القرطاس فقط از قضیه حقیقیه بودن می افتد اگر ما بگوئیم کاغذ باید از اجزاء مایصح السجود علیه گرفته شده باشد، که دیگر لابأس بالسجدة علی القرطاس قضیه حقیقیه نمی شود حمل می شود بر قضیه خارجیه، از باب اینکه امام علیه السلام احراز کردند که این کاغذهای موجود در آن زمان از خاک اره چوب ومانند آن گرفته شده است. این موجب لغویت نمی شود.

ولذا در اینجا ما قبول نداریم که باید لابأس بالسجدة علی القرطاس را مقدم کنیم. الغاء عنوان قرطاس لازم می آید اما این خطاب لغو نمی شود. عرف می گوید لابد امام علیه السلام تشخیص دادند که کاغذهای در آن زمان از اجزاء ما یصح السجود علیه بوده ودر دسترس خیلی ها بوده، توجه نداشته اند، مردم را متوجه کرده اند که همین کاغذهایی که هست سجده بر اینها بلامانع است.

پس مورد دوم تقدیم احد العامین من وجه بر عام دیگر این است که اگر عکس بکنیم آن عام من وجه دوم را بخواهیم مقدم کنیم، الغاء عنوان عام من وجه اول لازم بیاید به حیثی که عرفا خطاب اول لغو بشود. این منشأ می شود که خطاب اول حذرا من محذور لغویته مقدم بشود بر خطاب دوم. مثل تقدیم کل شیء یطیر فلابأس ببوله و خرئه بر خطاب اغسل ثوبک من ابوال ما لایؤکل لحمه.

سؤال وجواب: اگر وضعیت زمان ائمه علیهم السلام را هم ندانیم که احراز نمی کنیم جمع عرفی را، همین کافی است که دیگر نتوانیم به ضرس قاطع بگوئیم لابأس بالسجدة علی القرطاس مقدم است بر آن خطاب لایسجد الا علی الارض. تعارض مستقر می شود بین این دو، عام فوقانی می گوید لایسجد الا علی الارض. احراز اینکه لابأس بالسجدة علی القرطاس مقدم است در این مورد اجتماع که کاغذی است که از پنبه گرفته شده است بر آن خطاب لایسجد الا علی الارض أو ما نبت من الارض غیر ما یؤکل أو یلبس که این دو عامین من وجه هستند، همینکه احراز نمی کنیم تقدیم لابأس بالسجدة علی القرطاس را بر این خطاب دوم، در حجیت این لابأس بالسجدة علی القرطاس شک می کنیم، احراز نمی کنیم که عرف آن را مقدم می کند بر آن خطاب دوم. باید رجوع کنیم به عام فوقانی، عام فوقانی می گوید لایسجد الا علی الارض، سجده فقط باید بر زمین باشد، ما خارج شدیم از این عموم در چیزهایی که از زمین می رویند و ملبوس ومأکول نیستند. اگر کاغذ هم از اجزاء ما یصح السجود علیه گرفته شده بود بر او سجده می کنیم و الا سجده بر او جائز نیست چون رجوع می کنیم به عام فوقانی که می گوید لایسجد الا علی الارض.

مورد سوم: این است که مورد افتراق احد العامین من وجه نادر باشد، به نحوی که اگر بخواهیم مورد اجتماع را از او بگیریم بدهیم به آن عام من وجه دوم، و حمل کنیم این عام من وجه اول را بر مورد افتراق، این حمل بر فرد نادر بشود. حمل بر فرد نادر مستهجن است. ولذا این عام من وجه که مورد افتراقش نادر است کانص می شود در مورد اجتماع. ولی آن عام من وجه دوم مورد افتراقش زیاد است، حمل او بر مورد افتراق مستهجن نیست. این هم منشأ می شود که ما عام من وجه اول را نص بدانیم در مورد اجتماع. چون مورد افتراقش نادر است، به عموم این خطاب نسبت به مورد اجتماع اخذ می کنیم و تخصیص می زنیم آن عام من وجه دوم را.

اما اینکه کسی بگوید: ما چرا این عام من وجه را که مثلا هشتاد درصد مواردش مورد اجتماع با عام من وجه دوم است و بیست درصد مورد افتراق است، چرا در کل صددرصد موارد مقدم کنیم بر آن عام من وجه دوم؟ نه، بیائیم تبعیض قرار بدهیم، بیست درصد مورد افتراق این عام من وجه اول است. مقداری از مورد اجتماع را هم نگه بداریم تحت این عام من وجه اول که از استهجان خارج بشود. ولی در بقیه مورد اجتماع با هم تعارض بکنند. این هشتاد درصد مورد اجتماع مثلا چهل درصدش را هم تحت این عام من وجه اول باقی بگذاریم، با آن بیست درصد مورد افتراق می شود سصت درصد، در چهل درصد بقیه تعارض کنند با عام من وجه دوم و تساقط کنند. چرا می گوئید چون این عام من وجه اول چون مورد افتراقش نادر است پس در کل مورد اجتماع مقدم می شود بر آن عام من وجه دوم؟

جواب این است که: این مقتضای جمع عرفی است. وقتی که خطاب ما حملش بر غیر مورد تعارض که آن بیست درصد مورد افتراق هست عرفی نیست کالنص می شود در مورد اجتماع و کأنه در خصوص مورد اجتماع آمده، و حالت قرینیت عرفیه پیدا می کند. اینکه ما بخشی از مورد تعارض را بگیریم بدهیم به یکی از این متعارضین، بگوئیم شما برای اینکه مستهجن نشوی مقداری از مورد تعارض را می دهیم به تو، این عرفی نیست.

ولذا ما یک اشکالی در بحث حدیث لاتعاد به مرحوم آقای خوئی کردیم. ایشان در حدیث لاتعاد گفتند: حدیث لاتعاد شامل جاهل مقصر غافل یا معتقد می شود. بله جاهل مقصر متردد که در اثناء نماز مردد است که وظیفه اش چیست وبرخلاف وظیفه واقعیه عمل کند، لاتعاد از او منصرف است. اما جاهل مقصری که در هنگام نماز غافل است، یا معتقد به صحت نمازش هست ولی جاهل مقصر است ترک تعلم کرده نسبت به احکام نماز، ایشان فرموده حدیث لاتعاد شامل جاهل مقصر غیر متردد می شود.

گفته اند: پس چرا فتوی نمی دهید که نماز جاهل مقصر غیر متردد مشمول حدیث لاتعاد است وصحیح است اگر خلل برساند به غیر ارکان؟

ایشان فرموده اند: جهتش این است که ما یک سری روایات داریم که مثلا می گوید:

من زاد فی صلاته فعلیه اعادة.

من صلی فی ثوب اصابه دم عالما بذلک اعاد الصلاة.

من تکلم اعاد الصلاة.

پس یک سری روایات که لسانش امر به اعاده نماز است او هم شامل جاهل مقصر می شود.

نسبت عموم من وجه است. من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده مثلا، عالم عامد را می گیرد، جاهل مقصر متردد را می گیرد، جاهل مقصر غافل یا معتقد را هم می گیرد. حدیث لاتعاد هم غیر خلل به زیاده فی الصلاة را می گیرد، این مورد افتراقش هست. جاهل مقصر غیر متردد را که زیاده کرده در واجبات نماز، او را هم می گیرد.

پس نسبت به جاهل مقصر غیر متردد که زیاد کرده در واجبات نماز، تعارض می کنند. مثلا فکر می کرد در تشهد مانعی ندارد که بگوید واشهد أن علیا ولی الله یا با اضافات دیگر. خب این از نظر فقهی جائز نیست، چون نه ذکر الله است، نه ذکر رسول است، نه دعا است. اگر جاهل قاصر بود که حدیث لاتعاد نمازش را تصحیح می کند. اما اگر جاهل مقصر غیر متردد بود حدیث لاتعاد می گوید نمازش صحیح است. اما من تکلم اعاد الصلاة، من زاد فی صلاته اعاد الصلاة، می گوید نمازش باطل است. نسبت عموم من وجه است.

بعد آقای خوئی فرموده: من اگر حدیث لاتعاد را مقدم کنم، مورد من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة، من تکلم فعلیه الاعادة وامثال آن می شود مورد نادر. چون باید حملش کنم بر عالم متعمد یا جاهل ملتفت، وانسانی که عالم هست یا ملتفت هست عادتا خلاف نمی کند. شخص عالم عامد با اینکه می داند وظیفه اش در نماز چیست نادرا می آید بر خلاف وظیفه اش عمل می کند. این نادر کالمعدوم است. من نمی توانم این خطابات من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة، من تکلم فی صلاته فعلیه الاعادة و امثال آن را حمل کنم بر فرد نادر.

ولذا مجبورم جاهل مقصر غیر متردد را هم ملحق کنم به عالم عامد و جاهل مقصر ملتفت. بگویم برای اینکه این خطاب فعلیه الاعادة حمل بر فرد نادر نشود، جاهل مقصر غیر متردد هم برود زیر مجموعه این روایات تا اینها حمل بر فرد نادر نشوند. اما جاهل قاصر او باقی می ماند تحت حدیث لاتعاد. چرا؟ برای اینکه اگر جاهل قاصر زیر مجموعه این روایات من زاد فعلیه الاعادة، من تکلم فعلیه الاعادة نرود که این روایات موردشان نادر نمی شود. جاهل مقصر را اگر بخواهی از این عمومات خارج کنی حمل بر فرد نادر می شود چون خیلی ها جاهل مقصر هستند، اما اگر جاهل قاصر را خارج کنی که این حمل بر فرد نادر نمی شود.

ولذا آقای خوئی فرموده اند ما جاهل قاصر را مشمول جدیث لاتعاد می گیریم، جاهل مقصر را حتی اگر متردد نباشد مشمول این روایات من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة، من تکلم فعلیه الاعادة، من علم أن بثوبه دما فصلی فیه فعلیه الاعادة، من صلی فی ما لایؤکل لحمه فعلیه الاعادة، جاهل مقصر را داخل در اینها قرار می دهیم تا اینها موردشان نادر نشود.

اقول: اشکالی که ما به آقای خوئی کردیم گفتیم این جمع عرفی است؟! با این بیان شما مورد افتراق این روایات که می گوید من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة، من تکلم فعلیه الاعادة وامثال آن، مورد افتراقش فرد نادر است، کالنص می شود در مورد اجتماع. مورد اجتماعش فقط جاهل مقصر نیست بلکه جاهل قاصر هم هست. شما می گوئید نه، جاهل قاصر را بگذارید تحت حدیث لاتعاد بماند، جاهل مقصر را بدهید به این روایات آمره به اعاده تا اینها موردشان نادر نشود. این جمع عرفی است؟! کجای آن جمع عرفی است؟! خب این روایات آمره به اعاده مورد افتراقشان نادر است و مورد اجتماعشان با حدیث لاتعاد مورد غالب است. اینها می شوند کالنص در مورد اجتماع.

اگر آقای خوئی بفرماید: من در حاکم و محکوم این را می گویم، حدیث لاتعاد حاکم است.

می گوئیم: حاکم هم همین است. اگر یک خطابی بگوید اکرم کل عالم، یک خطابی بگوید العالم الذی لم یبلغ عمره تسعین سنة فلیس بعالم، واکثر عالم ها کمتر از نود سال هستند. شما اکثر افراد عالم را از اکرم کل عالم خارج کردید ولو به لسان حکومت. خب این عرفا متعارض است. اسمش را گذاشته اید حکومت که دیگر نباید آن دلیل محکوم را بیچاره کنید و او را حمل کنید بر فرد نادر. این منشأ تعارض می شود بین این دو خبر. بعد بیائیم بگوئیم العالم الذی لم یبلغ تسعین سنة فلیس بعالم این را ما بیائیم برای اینکه اکرم کل عالم حمل بر فرد نادر نشود عالم های از شصت سال به بالا را هم بگوئیم داخل در اکرم کل عالم هستند. این عرفی است؟ این غیر از جمع تبرعی اسمش چیز دیگری است؟ در عام وخاص مطلق هم اگر بنا باشد آن خاص مطلق اکثر افراد عام را خارج کند که این خاص مطلق نیست بلکه این معارض است، ولو به لسان حاکم باشد.

ولذا شرط اول این است که شما دلیل مخصص تان مخصص اکثر افراد نباشد، دلیل حاکم تان مخرج اکثر افراد نباشد، والا با هم متعارض هستند.

خب شما در حدیث لاتعاد و این روایات آمره به اعاده فرمودید اگر حدیث لاتعاد را مقدم کنیم بگوئیم جاهل مقصر غیر ملتفت مشمول حدیث لاتعاد است، باید بگوئیم من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة مربوط به کسی می شود که عالما عامدا یا جاهلا مقصرا ملتفتا خلل رسانده است به شرائط نماز. خود شما فرمودید این فرد نادر است. حالا یک وقت می گوئید من قبول ندارم که حمل این بر فرد نادر است، او بحث دیگری است، اما آقای خوئی می گوید این حمل بر فرد نادر لازم می آید، ولذا ما یک بخشی از مورد حدیث لاتعاد را می گیریم می دهیم به روایات آمره به اعاده تا اینها احساس ندرت و غریبی نکنند به مقداری که دیگر مستهجن نشود. اما جاهل قاصر می ماند تحت حدیث لاتعاد. خب چه جمعی است؟ اگر واقعا این روایات آمره به اعاده مورد افتراقشان که عالم عامد و جاهل ملتفت است نادر است می شود کالنص در مورد اجتماع که اخلال به این شرائط هست عن جهل بالحکم ولو کان الجهل قصوریا. خب این مورد اجتماع است و روایات آمره به اعاده کالنص در او می شود، وجهی ندارد ما این مورد اجتماع را طبقه بندی بکنیم، اینکه جمع عرفی نیست.

کلام در عام وخاص تمام شد.

جمع عرفی که تا کنون گفتیم اول حکومت بود وبعد تخصیص. اما سه مورد دیگر هست:

مورد سوم تقیید است: اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة. که باید بحث کنیم که تقیید به مقید منفصل چه ضربه ای به خطاب مطلق می زند، آیا اطلاق او را از بین می برد کما علیه الشیخ الاعظم، یا حجیت اطلاق را از بین می برد کما علیه صاحب الکفایة. این بحث مهمی است.

مورد چهارم: حمل ظاهر بر اظهر یا حمل ظاهر بر نص، مثل اینکه خطاب ظاهر در وجوب را به قرینه دلیل بر عدم وجوب حمل بر استحباب بکنیم.

مورد پنجم: صاحب کفایه فرموده است مورد بعدی جمع عرفی التوفیق العرفی است. فرموده: جمع عرفی یا بالحکومة است یا بالتخصیص است یا بالتقیید است. بعد دیده همه اقسام جمع عرفی که داخل این جمع های عرفی با نام نیستند. آخری اش را یک اسم موسع گذاشته است. فرق توفیق عرفی با جمع عرفی این است که: یعنی یک چیزهایی است که نه داخل در حکومت است نه داخل در تخصیص است و نه داخل در مطلق ومقید است و نه داخل در ظاهر واظهر است، ولی جمع عرفی هست. اگر می خواهید برای آن اسم بگذاریم اسمش را می گذاریم التوفیق العرفی. مثل اینکه احلت لکم بهیمة الانعام با خطاب لاتغصب توفیق عرفی دارد، حمل می شود احلت لکم بهمیة الانعام بر حلیت شأنیه. ولی لحم مغصوب حرام است، لاتغصب مقدم می شود بر احلت لکم بهیمة الانعام از باب توفیق عرفی.

تیتر این مطالب را عرض کردیم، انشاءالله روز یکشنبه سوم ربیع الاول بحث را دنبال می کنیم. والحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین.