جلسه 1556

شنبه 28/11/96

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 در این بود که تعارض تنافی دلیلین هست. و لذا نتیجه این تعریف این هست که باید بین دو دلیل لفظی مطلق تنافی باشد. اگر یک دلیل لبی بود اطلاق نداشت، طبعا تنافی پیدا نمی کند با دلیل لفظی مطلق.

این مطلب را مرحوم آقای خوئی در بحث تزاحم مطرح کرده است، ولکن طبیعی است که در بحث تعارض هم می آید.

در بحث تزاحم فرموده است: تزاحم بین دو تکلیفی است که دلیل لفظی مطلق بر هر کدام قائم شده باشد. اگر دلیل یکی لبی بود اطلاق ندارد نسبت به فرض تزاحم تا تزاحم بکند با آن خطاب تکلیف دیگر.

همین بیان در تعارض هم می آید. اگر احد الدلیلین لبی بود که اطلاق نداشت، طبعا معنا ندارد که بگوئیم تعارض می کند با یک دلیل لفظی مطلق.

ما سابقا از این مطلب استفاده می کردیم می گفتیم اصول عملیه ای که یکی از آنها دلیل لبی دارد و دیگری دلیل لفظی، اینها با هم تعارض ندارند. مثلا اصالة الصحة دلیلش لبی است، قاعده فراغ یا استصحاب دلیلش لفظی است. اگر مثلا ما علم اجمالی پیدا کردیم که یا عمل سابق ما باطل است و یا عمل مکلف آخر که منشأ اثر است برای ما بطلان عمل او. مثل اینکه علم اجمالی داریم یا این نمازی که خودمان خواندیم باطل بود یا این نمازی که این اجیر که ما او را اجیر کردیم برای پدرمان نماز بخواند نماز او باطل است. نسبت به این اجیر اصالة الصحة جاری می شود، نسبت به خود ما قاعده فراغ جاری می شود، قاعده فراغ دلیلش لفظی است «کل ما شککت فیه مما قد مضی فأمضه کما هو».

یا ما علم داریم به جریان اصالة الصحة در این عمل غیر، می شود دلیل قطعی. دلیل قطعی بر جریان اصالة الصحة در عمل غیر معنا ندارد که تعارض بکند با دلیل ظنی یعنی اطلاق قاعده فراغ. دلیل قطعی مقدم است بر دلیل ظنی، چون دلیل قطعی علم آور است.

و اگر ما قطع نداریم به جریان اصالة الصحة در این عمل غیر، بلکه مجرد شک است یا ظن غیر معتبر است، او ارزشی ندارد. خطاب مطلق که نیست تا ما بگوئیم اطلاقش تعارض می کند با اطلاق قاعده فراغ. بلکه دلیل لبی است، یا قطع به آن داریم، که معنا ندارد دلیل ظنی با آن تعارض کند، ویا قطع به آن نداریم که اصلا حجیتی ندارد فی حد ذاته تا معارض اطلاق قاعده فراغ بشود.

دیدیم در منتقی الاصول از این اشکال جواب داده اند، فرموده اند: یک وقت قید، قید تعبدی است، بله هیچوقت در جائی که دلیل لبی است ما نمی توانیم اطلاق گیری کنیم برای نفی قیدهای تعبدی.

یک وقت قید، قید عقلی است. اینکه اصل عملی مقید است به عدم علم اجمالی به تکلیف، این قید عقلی است. ودر جائی که قید عقلی است تفاوتی نیست بین دلیل لبی یا دلیل لفظی. همانطور که قید عقلی دلیل لفظی را مقید می کند، همینطور آن حکمی را که با دلیل لبی کشف شده است که عبارت است از جریان اصالة الصحة در فعل غیر، آن را هم مقید می کند به عدم علم اجمالی به تکلیف. طبعا همان محذوری که مانع خواهد بود از جریان اصالة الصحة در طرف علم اجمالی، همان محذور مانع خواهد بود از جریان قاعده فراغ در آن طرف دیگر. تقیید دلیل چه لبی باشد این دلیل و چه لفظی، تقییدش به اینکه مانع عقلی نباشد یعنی تعارض نباشد این بین دلیل لفظی ویا دلیل لبی فرقی نیست. دلیل لفظی یا لبی متکفل حجیت یک اماره است، حالا آن اماره قاعده فراغ باشد یا اصالة الصحة، ومی گوید که این اماره حجت است فی حد ذاته با قطع نظر از محذور عقلی تعارض. همانطور که دلیل لفظی قاعده فراغ را حجت می کند مقیدا به این قید عقلی، دلیل لبی هم اصالة الصحة را حجت می کند مقیدا به این قید عقلی. طبعا وقتی فرض تعارض شد، قاعده فراغ و اصالة الصحة با هم تعارض می کنند.

اقول: این فرمایش منتقی الاصول قانع کننده نیست. چرا؟ برای اینکه ما چه می دانیم، شاید شارع در اصالة الصحة فرموده است اصالة الصحة جاری است مگر در جائی که علم اجمالی باشد به تکلیف وقاعده فراغ در طرف دیگر مقتضی برای جریان داشته باشد. شارع شاید جعل کرده است اصالة الصحة را مشروط به عدم اجمالی به تکلیف فی البین در جائی که طرف دیگر علم اجمالی مقتضی برای قاعده فراغ داشته باشد. خب در اینجا شرط حاصل نیست. علم اجمالی به تکلیف که هست، طرف آخر هم که نمازی است که خود من مکلف خواندم مقتضی قاعده فراغ دارد. پس شرط اصالة الصحة در اینجا محقق نیست. شاید اینطور باشد، اطلاق لفظی که نداریم که این احتمال را نفی کند. ولکن اطلاق لفظی قاعده فراغ می گوید قاعده فراغ جاری است در جائی که اصالة الصحة بالفعل جاری نشود.

پس اطلاق قاعده فراغ اقتضاء می کند جریان قاعده فراغ را ولو در ظرف علم اجمالی به تکلیف، به شرط اینکه اصالة الصحة بالفعل جاری نشود. ولکن اصالة الصحة مشروط است به عدم علم اجمالی به تکلیف در جائی که طرف دیگر مقتضی جریان دارد. خب در اینجا اصالة الصحة با توجه به این مطلب جاری نخواهد بود، چون علم اجمالی به تکلیف داریم مقتضی جریان قاعده فراغ هم در طرف دیگر علم اجمالی وجود دارد. قاعده اصالة الصحة جاری نمی شود، وقتی جاری نشد قاعده فراغ شرط جریانش محقق می شود و اطلاق دلیل قاعده فراغ اقتضاء می کند جریان آن را.

سؤال وجواب: وقتی اطلاق نداشتیم در دلیل اصالة الصحة، ما باید اخذ به قدر متیقن از جریان اصالة الصحة بکنیم. قدر متیقن از جریان اصالة الصحة در جائی است که مقتضی نداشته باشد قاعده فراغ در طرف دیگر علم اجمالی، ودر اینجا مقتضی دارد قاعده فراغ برای جریان در طرف دیگر علم اجمالی که نمازی است که خود مکلف می خواند. ولکن دلیل قاعده فراغ اطلاق لفظی دارد، می گوید ولو اصالة الصحة مقتضی داشته باشد برای جریان، اما همینکه بالفعل جاری نشود کافی است که قاعده فراغ در طرف دیگر جاری بشود. قاعده فراغ بیش از این مقدار دلیل بر تقیید ندارد که در جائی که اصالة الصحة در طرف دیگر جاری نیست قاعده فراغ جاری می شود، ولو اصالة الصحة مقتضی جریان هم داشته باشد ولکن بخاطر ابتلاء به مانع بالفعل جاری نشود همین کافی است که قاعده فراغ جاری بشود. این مقتضای اطلاق دلیل قاعده فراغ است.

سؤال وجواب: فرض این است که دلیل لبی اطلاق ندارد، ولذا در جائی هم که مقتضی برای جریان قاعده فراغ در طرف دیگر علم اجمالی هست ما شک می کنیم در جریان اصالة الصحة واصل عدم جریان آن است. اطلاق لفظی که نداریم اقتضاء جریان بکند برای اصالة الصحة.

ولذا اگر یقین دارید به جریان اصالة الصحة در این فرض علم اجمالی، پس معنایش این است که یقین دارید که قاعده فراغ جاری نیست، پس اصالة الصحة را جاری کنید. دیگر معنا ندارد بگوئید اطلاق قاعده فراغ هم اقتضاء جریان دارد در طرف دیگر. شما که می گوئید من یقین دارم به جریان اصالة الصحة در فعل غیر، یقین به جریان اصالة الصحة در فعل غیر در همین ظرف علم اجمالی به تکلیف یعنی یقین به عدم جریان قاعده فراغ در طرف دیگر. دیگر معنا ندارد که به اطلاق تمسک کنید با وجود قطع به خلاف. واگر یقین ندارید به جریان اصالة الصحة در فعل غیر، اصلا اطلاقی ندارد که تعارض کند با اطلاق قاعده فراغ.

ما قبلا روی این مطلب تأکید می کردیم. ولکن انصاف این است که غفلت نوعیه عرفیه خطاب مطلق قاعده فراغ را هم مقید می کند به یک قید لبی، وآن این است که طرف علم اجمالی منجز قرار نگیرد که در یک طرف قاعده فراغ باشد و در یک طرف یک اصل ترخیصی دیگر و لو اصل ترخیصی ای که به دلیل لبی ثابت است که اگر علم اجمالی نبود آن اصل ثابت به دلیل لبی جاری بود. عرف عام بخاطر غفلت نوعیه نمی رود سراغ دلیل که دلیل لفظی است یا لبی است. بله به قول منتقی الاصول اگر شک در اطلاق دلیل لبی نسبت به یک قید تعبدی داشته باشیم غیر از مانع عقلی تعارض، خب این مورد غفلت نوعیه نیست. اما تعارض را عرف مانع مشترک می بیند بین دلیل لبی ودلیل لفظی. واین فرمایش منتقی الاصول را ما با غفلت نوعیه تأیید می کنیم، کأنه اطلاق قاعده فراغ هم یک قید لبی ناشی از غفلت نوعیه دارد و هو أن لایتعارض مع اصل ترخیصیّ آخر ولو کان دلیله لبّیا.

آخرین مطلب در این بحث این است که فرموده اند: در تعارض غیر مستقر مثل تعارض عام وخاص، اگر دلیل لفظی داشتیم، بین خود دلیلین باید نسبت سنجی کنیم، از مولا یک خطابی رسید که تجب صلاة الجمعة، خطاب دیگری رسید که لا جمعة علی النساء. عام وخاص هستند از متکلم واحد، جمع عرفی می کنیم. و نسبت را بین خود این دلیل خاص ودلیل عام می سنجیم نه بین دلیل حجیت این دلیل عام و خاص. گاهی دلیل خاص دلیل قطعی است ظنی الدلالة است. ولی دلیل عام اصلا ظنی الصدور است. اگر می خواستیم نسبت را بین دلیل حجیت این دو بسنجیم باید می رفتیم نسبت را بین دلیل حجیت خبر ثقه و بین دلیل حجیت ظهور می سنجیدیم، چون آن خطاب عام قطعی الدلالة است وظنی الصدور، دلیل حجیت خبر ثقه شاملش می شود. خطاب خاص قطعی الصدور است وظنی الدلالة، دلیل حجیت ظهور شاملش می شود.

ولی ما نسبت را بین دلیل الحجیة نمی سنجیم. دلیل حجیت عام ودلیل حجیت خاص ممکن است فرق بکند، یکی حجیت خبر ثقه باشد و یکی حجیت ظهور. حالا فرق نمی کند شما خاص را بگوئید قطعی الصدور وظنی الدلالة، یا برعکس بکنید بگوئید خاص قطعی الدلالة ظنی الصدور و عام قطعی الصدور ظنی الدلالة، فرق نمی کند. بحث در این است که نسبت را بین دلیل حجیت خبر ثقه ودلیل حجیت ظهور نمی سنجد که آیا نسبت عموم من وجه است یا عموم وخصوص مطلق است. کار به این ندارند. مستقیم می روند سراغ این کلام منسوب به مولا که یک بار از او یک عامی نقل شد و بار دیگر یک خاص. بین این دو رابطه قرینیت و ذوالقرینیت می بینند.

البته به شرط اینکه این عام وخاص از متکلم واحد صادر شده باشد. حالا یا متکلم واحد حقیقی، مثل اینکه امام صادق علیه السلام یک جا عام را بیان فرمودند و یک جا خاص را، حالا فرض کنید که تأخیر بیان از وقت حاجت هم لازم نمی آمد که بحث های جمع عرفی بین عام وخاص را اینجا مطرح کنیم. قدر متیقن از جمع عرفی بین عام و خاص جائی است که هنوز قبل از مجیء وقت حاجت به عمل به عام خاص از مولا صادر بشود، که قطعا جمع عرفی است حمل عام بر خاص. اگر از متکلم واحد صادر بشود عرف جمع می کند.

یا گاهی متکلم واحد حقیقی نیست اما سخنگویان یک شرع هستند. مثل ائمه طهار علیهم السلام، این سخنگو خطاب عام را بیان می کند، آن سخنگوی دیگر خطاب خاص را بیان کند، که احتمال اختلاف نظر بین این سخنگوها وجود ندارد، معصوم هستند اختلاف نظری بین اینها نیست، وهمه این سخنگوها نظر شارع واحد را بیان می کنند. باز عرف این را به منزله خطابین صادرین از متکلم واحد حساب می کند.

اما اگر عام از یک متکلم صادر بشود وخاص از یک متکلم دیگر، با هم تعارض می کنند. مثل توثیق عام ابن قولویه در کامل الزیارات نسبت به مشایخش که فرموده: ما وصل الینا من طریق الثقات من اصحابنا. این شیخ ابن قولویه توثیق عام شد توسط او، اما نجاشی او را تضعیف کرد. این منشأ تعارض می شود. چون خطاب عام از ابن قولویه صادر شده است چه ربطی دارد به آن خطاب خاص که از نجاشی صادر شده است. تعارض وتساقط می کنند.

این منشأ یک شبهه ای شده است، وآن شبهه این است که گاهی ما یک عامی داریم در شرع که مخصصش لفظی نیست. مخصصش شهرت است. شهرت فتوائیه بر این است که ربای بین والد و ولد اشکال ندارد، دلیلش یک حدیث ضعیف السند است که اعتباری به آن نیست. اینجا چه بکنیم؟ خطاب عام از مولا صادر شده است، یحرم الربا، خطاب خاص از مشهور صادر شد، مشهور فتوی داده اند که یجوز الربا بین الوالد والولد والا حدیث معتبر نداریم، اینجا چه بکنیم؟

در بحوث در بحث تعارض ج 7 ص 25 ظاهر این است و از آنجا استفاده می شود که گفته اند ما باید برویم بین دلیل حجیت شهرت و دلیل حجیت عام نسبت سنجی کنیم. چرا؟ برای اینکه شهرت کلام صادر از شارع که نیست. عام را شارع بیان فرمود ولی شهرت را که شارع بیان نفرمود، بلکه مشهور خطاب را انشاء کردند که لایحرم الربا بین الوالد والولد شرعا. ولذا نمی شود بین این شهرت و بین عام جمع عرفی کرد و به عنوان مخصص برخورد کنیم با این شهرت.

سؤال وجواب: در خاص زراره از امام نقل می کند، اما شهرت که نمی گوید امام اینجور فرمود، نخیر، شاید از مذاق شارع کشف کرده اند، شاید از راه هایی قطع به حکم شرعی پیدا کردند. یک وقت مشهور می گویند این حدیث از امام صادر شده است، حرفی نیست، به عنوان یک خبر مشهور تلقی می کنیم. اما یک وقت نه، شهرت بر یک حکمی است، شهرت بر این است که حکم الله این است که در عصر غیبت نماز جمعه واجب نیست. اما مشهور که سخنگوی شارع نیستند، فقط عمومات می گویند که شهرت حجت است «خذ بما اشتهر بین اصحابک»، اما خبر از معصوم که نقل نمی کنند. ولذا گفته اند که دلیل حجیت شهرت را با دلیل حجیت عموم باید نسبت سنجی کنیم.

و نسبت هم عموم من وجه است دیگر، چون شهرت وقتی که نسبت سنجی می شود با آن عموم، می بینیم گاهی شهرت مخالف عموم است و گاهی شهرت موافق عموم است، آن عموم هم مثلا خبر ثقه گاهی موافق شهرت وگاهی مخالف شهرت است. نسبت می شود عموم من وجه وتعارض وتساقط می کنند.

اما به نظر ما همانطور که ظاهر کلام بحوث در یک جای دیگر یعنی همین بحث تعارض ص 204 از همین بحث تعارض هست، حجیت عموم عام مشروط به این است که طریق معتبری قائم نشود بر اینکه مولا که عموم از او صادر شده اراده جدیه عموم نداشته است. شهرت ولو کشف نکند از یک کلام از معصوم، اگر کشف بکند از یک کلام از معصوم که می شود مثل خبر خاص، ولو کشف نکند از یک کلام معصوم و مستقیم بخواهد کشف از حکم شرعی بکند کشفا طنیا، خب در حقیقت این شهرت قائم می شود بر اینکه آن مولائی که خطاب عام «تجب صلاة الجمعة» از او صادر شد اراده جدیه طبق عموم نداشت. همین کافی است. حجیت عموم عام مشروط است عند العقلاء به اینکه طریق معتبری قائم نشود بر اینکه مولا اراده جدیه نسبت به عموم نداشت. شهرت بنابر قول به اعتبار او طریق معتبر است بر اینکه شارع مقدس اراده جدیه نسبت به عموم نداشت. همین کافی است. ولو متکلم غیر از آن متکلم به عام باشد.

فرقش با آن توثیق ابن قولویه این است که: نجاشی اگر می گفت لم یُرد ابن قولویه عموم توثیق مشایخه، ما قبول می کردیم، می گفتیم آقای نجاشی، شما که خبر می دهی از عدم اراده جدیه ابن قولویه نسبت به عموم توثیق نسبت به مشایخش، خب ما اگر شرائط حجیت خبر ثقه در حق تو فراهم باشد یعنی اصالة الحس بتوانیم جاری کنیم می پذیریم، نمی گوئیم تو متکلم آخری هستی. تو داری کشف می کنی از عدم اراده جدیه در مورد ابن قولویه نسبت به عمومی که از او صادر شد. فرق می کند با اینکه نجاشی بگوید من چکار دارم به ابن قولویه، من می گویم این آقا ضعیف است. آنجا تعارض می کنند، اما اگر نجاشی بگوید ابن قولویه اراده جدیه نداشت نسبت به عموم توثیق مشایخش، ما می پذریم اگر شرائط حجیت خبر ثقه در او باشد، جمع عرفی دارد. شهرت هم نمی آید مستقل از دستگاه شارع سخن بگوید. اگر می گوید لاتجب الجمعة فی عصر الغیبة، می گوید عمومات وجوب صلاة جمعه مطابق با مراد جدی شارع نیست، این قرینیت عرفیه دارد. اگر دلیل حجیت شهرت تمام بشود این شهرت می شود حجت بر عدم اراده جدیه مولا نسبت به عموم عام که از او صادر شد گفت تجب صلاة الجمعة.

سؤال وجواب: یا دلیل حجیت شهرت قطع است که برخی می گویند ما از فتوای مشهور قطع پیدا می کنیم که قطع به عدم اراده جدیه عموم عام حاصل می شود، که بحث ندارد. اگر بگوئیم دلیل حجیت شهرت اطلاقات لفظیه است مثل «خذ بما اشتهر بین اصحابک» که بعضی استدلال کرده اند، می گوئیم اشکالی ندارد، ولو این شهرت خبر ندهد از کلام معصوم بلکه مستقیم حکم الله را بیان کند، باز معنایش این است که می گوید خداوند متعال در آن خطاب عام که فرمود «فاسعو الی ذکر الله» ونماز جمعه را واجب کرد اراده جدیه نسبت به عموم آن در عصر غیبت نداشت، واین جمع عرفی دارد.

سؤال وجواب: اگر دو نسخه باشد برای یک روایت یکی عام ودیگری خاص، این اشتباه الحجة باللاحجة است. جمع عرفی در جائی است که ما هم حجت داریم بر عام وهم حجت داریم بر خاص. نه اینکه اشتباه الحجة باللاحجة بشود که یک حدیث واحدی از امام صادر شده، اما یک راوی معتبر نه صرف اختلاف نسخه، راوی ثقه این کلام واحد امام را به شکل عام بیان کند وراوی معتبر دیگری به شکل خاص، اینجا عملا اشتباه الحجة باللاحجة است عملا. چون کلام واحدی از امام بیشتر صادر نشد، یا عام صادر شد و یا خاص، اینجا که جای جمع عرفی نیست، اینجا اخذ به قدر متیقن می کنیم که همان خاص هست. اختلاف نسخه اگر باشد که آنجا اصلا روشن است که نه عام ثابت می شود ونه خاص، از باب قدر متیقن ما به خاص عمل می کنیم. جمع عرفی بین عام وخاص در جائی است که حجت بلامعارض داریم که هم عام صادر شده است از امام و هم خاص، جمع عرفی می کنیم. شهرت هم اگر بر عدم اراده عموم باشد ودلیل داشتیم بر حجیت شهرت، او را هم مقدم می کنیم بر عموم عام، ولو متکلم به این شهرت مشهور هستند که ربطی به شارع مقدس ندارند، ولکن این مشهور کشف کرده اند از عدم اراده جدیه شارع نسبت به عموم عام. این را نباید قیاس بکنیم با موارد دیگر.

سؤال وجواب: حالا بحث در این نیست که شهرت حجت است یا حجت نیست. آن کسی که می گوید شهرت حجت تعبدیه است نه از باب افاده قطع، ما می گوئیم اگر شهرت بر تخصیص یک عام بود یک وقت فکر نکنید که معارض است با عموم عام وباید نسبت بین دلیل حجیت شهرت و دلیل حجیت عام را بررسی کنیم. نخیر این مطلب درست نیست.

هذا تمام الکلام فی تعرف التعارض ونتیجة هذا التعریف.

یقع الکلام فی الفرق بین التزاحم والتعارض، که آیا تزاحم از اقسام تعارض است یا قسیم تعارض است ودر مقابل تعارض است؟ پنج مسلک در تزاحم وجود دارد که انشاء الله روز شنبه هفته آینده این پنج مسلک را عرض خواهیم کرد.

والحمد لله رب العالمین.