

گفته شد در تفسیر قاعده الجمع مهما امکن اولی من الطرح دو نظر کلی وجود دارد. یکی اینکه مقصود از کلمه الجمع، جمع دلالی باشد و دوم اینکه مراد جمع عملی باشد و قائلین به جمع دلالی هم دارای انظاری هستند که مجموع انظار بنا بر این تقدیر که جمع دلالی مقصود باشد شش تا می‌باشد.

تفسیر اول این بود که منظور از کلمه الجمع، جمع دلالی تبرعی است زیرا جمع دلالی عرفی احتیاج به ذکر خاص و جعل یک قاعده جدا ندارد و این قاعده می‌خواهد یک امری اضافه بر آنچه به حسب محاورات عرفیه وجود دارد و مسلم است بیان نماید که آن هم همان جمع تبرعی است یعنی جمعی که هیچ شاهد و قرینه‌ای ندارد. این تفسیر را بررسی کردیم و نتیجه این شد که جمع تبرعی هیچ دلیلی بر حجت آن نیست. نه اجماع و نه قاعده مقتضی و مانع و نه دلیل دیگری وجود ندارد که جمع تبرعی را حجت کند.

تفسیر دوم این بود که مراد از کلمه الجمع، جمع عملی است نه دلالی یعنی برخلاف تفسیر اول که می‌گفتیم مراد متکلم از اکرم العلماء، علماء عدول است، در تفسیر دوم کاری به مراد نداریم و مراد از کلام متکلم را نمی‌دانیم ولی در مقام عمل به هر دو عمل می‌کنیم به این صورت علماء عدول را اکرام کنیم به مقتضای اکرم العلماء و و علماء فاسق را اکرام نکنیم به مقتضای لاتکرم العلماء بدون اینکه بگوئیم مراد از این عبارت و آن عبارت چیست.

(استاد دام ظلّه این تفسیر دوم را در این جلسه بررسی نکردند.)

بررسی تفسیر سوم:

مقصود جمع عرفی باشد که مرحوم آخوند ره این را فرموده‌اند و ایشان قرینه بر اینکه این معنا مراد است، این قرار داده که باطل بودن جمع تبرعی معلوم است و بطلان جمع تبرعی شاهد و قرینه می‌شود بر اینکه این معنا از این قاعده مراد می‌باشد.

اگر این معنا مقصود باشد، بعداً در حالات دیگر ادله با هم، خواهیم گفت که آنها صحیح است و دلیلش هم عبارت است از بناء و سیره عقلاء و انعقاد ظهور برای کلام علی ضوء آن قواعد مثلاً وقتی یک عامی و یک خاصی باشد، این خاص در نظر عرف یا لااقل در مبدء شرع قرینه است برای اینکه مراد جدی از آن عام چیست، ولی این معنا بعید است که مراد باشد زیرا این معنا دیگر احتیاج به ذکر خاص جداگانه و ادعاء اجماع ندارد چون همان ظهورات و سیره عقلاء است.

بررسی تفسیر چهارم:

مقصود جمع تبرعی و جمع عرفی رائج نیست بلکه مقصود جمع عرفی خفی می‌باشد. جمع عرفی دو گونه است یکی جلی یعنی همیشه مورد توجه گوینده‌گان و شنونده‌گان در کلماتشان می‌باشد و دیگری خفی یعنی یک سری جمع‌ها وجود دارد که خیلی از اوقات مغفول واقع می‌شود و اگر به عرف توجه دهد، عرف این جمع را صحیح می‌داند.

مرحوم شهید صدر ره می‌فرماید یا مراد از کلمه الجمع در قاعده جمع تبرعی است که دلیلی بر صحت آن نداریم و یا مراد جمع عرفی خفی است که در این صورت این قاعده

می‌خواهد به فقهاء توجه دهد که فقط به دنبال جمع‌های رائج نباشید تا اگر آنها را نیافتید بگوئید تعارض محقق شده و بعد اعمال قواعد باب تعارض نمائید بلکه به دنبال جمع‌های عرفی خفی نیز باشید تا در صورت امکان داشتن اینگونه جمع، حکم به تعارض نکرده و به دنبال اعمال قواعد باب تعارض نباشید.

فرمایش مرحوم شهید صدر ره:

یک مواردی داریم که ابتدائاً جمع عرفی به ذهن انسان نمی‌آید ولی با اندک توجه‌ای می‌بیند بر اساس همان معیارهای جمع عرفی، جمع دلالتی عرفی وجود دارد. مثلاً یکی از معیارهای جمع عرفی عبارت بود از اینکه اظهر قرینه است بر ظاهر و نص قرینه است بر ظاهر و ما می‌بینیم مواردی وجود دارد که بر اساس همین معیارها که در جمع عرفی جلی بکار گرفته می‌شود، می‌توان بین دلایلی که بدواً گمان تعارض می‌شود، بکار گرفت و جمع نمود که تارة این جمع‌ها در ناحیه موضوع ادله متعارض می‌باشد و تارة در ناحیه حکم آنها می‌باشد.

مثال در ناحیه موضوع:

یک روایت می‌گوید: ثمن العذرة سحت و روایت دیگر می‌گوید: لا بأس ببيع العذرة که در ابتداء هر کس این دو روایت را بشنود می‌گوید بین این دو روایت تعارض وجود دارد زیرا اگر ببيع اشکال ندارد پس چرا سحت است و اگر سحت است پس چرا ببيع آن اشکال ندارد ولی در همین مورد با توجه کردن می‌بینیم که بر اساس همان معیارهای جمع عرفی رائج می‌توان بین این دو روایت جمع نمود.

توضیح:

دلالت هر یک از این دو کلام بر اصل مفادش به گونه مهمله دلالت وضعیه می‌باشد. طبیعت عذرة وضع شده برای طبیعت لا بشرط مقسمی و همینطور کلمه سحت و این دو کلمه‌ی عذرة که در دو روایت هست، به حسب مفاد وضعی که وضع شده برای نفس معنای عذرة به نحو لا بشرط مقسمی، اطلاق ندارد لذا با هم تعارض ندارند زیرا اگر به اطلاق دو دلیل نظر نداشته باشید اشکال ندارد گفته شود ثمن عذرة حرام است و هم گفته شود ببيع عذرة بأس ندارد چون نظر به این است که بگوید اصل این دو مطلب در عالم خارج وجود دارد. مثل اینکه گفته شود: آدم خوب هست و نیز گفته شود: آدم بد هم می‌باشد، که این دو با هم تعارض ندارند بلکه اگر گفته شود: همه آدم‌ها خوب هستند و نیز گفته شود: همه آدم‌ها بد هستند، با هم تعارض دارند ولی اگر به گونه قضیه مهمله گفته شود: آدم خوب هست و آدم بد هست، با هم تعارض ندارند زیرا آدم خوب در ضمن یک افراد وجود دارد و آدم بد هم در ضمن افراد دیگر وجود دارد پس اشکال از اطلاق و عموم حاصل می‌شود نه از اصل مطلب‌ها که دلالت وضعیه‌ها بر آن مطلب‌ها دلالت دارند. پس این دو دلیل به حسب اصل مفادشان با هم تعارضی ندارند که آن مفاد به حسب دلالت وضعیه به دست می‌آید و تعارض از جهت اطلاق می‌باشد که این اطلاق به حسب دلالت وضعیه نیست بلکه بر اساس مقدمات حکمت است.

یکی از معیارهایی که در جمع عرفی داریم این است که دلالت وضعیه مقدم است بر دلالت اطلاقیه. مثلاً مولی بگوید: اکرم کل عالم و نیز بگوید: لا تکرّم الفاسق که در اینجا گفته شده نسبت بین این دو عموم و خصوص من وجه است و در محل اجتماع که عالم فاسق باشد این دو دلیل با هم تعارض بدوی دارند زیرا آن عموم می‌گوید: واجب است

اکرام ولی آن اطلاق می‌گوید: اکرام حرام است و محل اجتماع را به دلیلی که مفادش عموم است می‌دهیم چون عموم به حسب دلالت وضعی است ولی اطلاق به حسب دلالت اطلاقی است و دلالت وضعی بر دلالت اطلاقی مقدم است. همین معیار در اینجا جاری است ولی چون در اینجا وجود آن معیار خفی است لذا احتیاج به توجه و تأمل دارد.

نحوه جریان معیار مذکور در اینجا اینگونه است که «ثمن العذرة سحت» به دلالت وضعیه می‌گوید: عذره سحت وجود دارد و «لابأس ببيع العذرة» هم به دلالت وضعیه می‌گوید: عذره‌ای که بیه آن جایز است و ثمن آن سحت نیست وجود دارد و حالا که به دلالت وضعیه دانستیم اصل عذره‌ای که سحت است وجود دارد باید در لابأس ببيع العذرة که به اطلاق می‌گوید در همه موارد سحت می‌باشد، دست برداریم زیرا آن به دلالت وضعیه می‌گوید وجود دارد و این به اطلاق می‌گوید و دلالت وضعی بر دلالت اطلاقی مقدم می‌باشد. لابأس ببيع العذرة هم به دلالت وضعیه می‌گوید: موردی که عذره بیعش صحیح است وجود دارد پس باید این را از تحت ثمن العذرة سحت که به اطلاق می‌گوید، خارج کنیم پس به نحو اجمال به ما می‌فهماند که فردی از عذره وجود دارد که از این خارج است و فردی دیگر از عذره وجود دارد که از آن خارج است و در این صورت دیگر تعارض ندارند و برای اینکه بدانیم کدام افراد خارج هستند از تحت دو دلیل سراغ تناسب حکم و موضوع می‌رویم و می‌گوئیم ثمن عذره‌ای که حتماً سحت است عذره غیر مأکول اللحم می‌باشد پس حتماً این فرد از عذره مراد است و در آن طرف عذره‌ای که بیه آن حتماً جایز است عذره مأکول اللحم می‌باشد. مرحوم شیخ ره این جمع را در مکاسب از مرحوم شیخ طوسی ره نقل کرده منتهی مرحوم شیخ طوسی ره بیانی برای نحوه جریان ذکر ننموده و بزرگان متاخر وجه فرمایش ایشان را بیان نموده‌اند که ذکر شد.

مثال در ناحیه حکم:

مثل اینکه دلیلی می‌گوید: فلان کار را انجام بده که ظهورش در وجوب است و دلیل دیگری می‌گوید: فلان کار مباح است که ظهور در اباحه بالمعنی الأخص دارد که در نظر بدوی این دو با هم تعارض دارند ولی اگر توجه کنیم می‌بینیم که همان معیارهای جمع عرفی در اینجا نیز جاری است و با توجه به آن می‌توان جمع نمود.

اما نحوه جریان معیار در اینجا اینگونه است که آن دلیلی که دال بر وجوب است، صیغه إفعال آن دلالتش بر یک بخش از مفادش که رجحان باشد نص است و بر یک بخش دیگر از مفادش که الزام و وجوب باشد ظهور است و آن دلیلی که دال بر اباحه بالمعنی الاخص است، حکمش نص است بر اینکه الزامی در کار نیست و ظهور بر این دارد که این طرف با آن طرف مساوی است و اکنون به خاطر نص از ظهور دیگری دست برمی‌داریم به این صورت که دست از وجوب و الزام این دلیل برمی‌داریم به خاطر نص آن دلیل که می‌گوید الزامی در کار نیست پس مفاد دلیل اول رجحان می‌شود و در دلیل دیگر دست از مساوی بودن دو طرف برمی‌داریم به خاطر نص دلیل دیگر که رجحان بود پس مفاد دلیل دوم نبود الزام خواهد بود و جمع بین رجحان و الزام نبودن استحباب است.

اشکالات:

اشکال اول:

قرینه‌ای در عبارت الجمع مهما ممکن اولی من الطرح وجود ندارد تا بخواهیم اینگونه معنا

نمائیم و اگر بخواهیم بگوئیم معنای این قاعده، «الجمع العرفی الخفی مهما امکن عرفا اولی من الطرح» است، باید اموری را در تقدیر بگیریم که خلاف ظاهر است پس اراده این معنا به حسب لفظ این قاعده بعید می‌باشد ولی اگر هم از این عبارت چنین معنایی مراد نباشد اما چون خودش یک قاعده اصولی محاوره‌ای است لذا باید ببینیم صحیح است تا اعمال کنیم یا صحیح نیست که در اشکال دوم و سوم به این جهت پرداخته می‌شود.

اشکال دوم:

بیشتر بزرگان که از جمله آنها مرحوم شهید صدر ره باشد قائل هستند که این جمع عرفی خفی دلیلی بر حجیت ندارد زیرا دلیل بر حجیت جمع عرفی خفی یا اجماع ادعاء شده در کلام صاحب عوالی اللثالی ره است یا سیره و ارتکاز عقلاء.

اما اجماع:

این اجماع نمی‌تواند دلیل باشد زیرا اولاً اجماع منقول است آن هم از متاخر متاخر متأخرین و در اصول ثابت شده که چنین اجماع منقولی حجت نیست و ثانیاً مطمئن هستیم که چنین اجماعی وجود ندارد زیرا چنین جمعی نادر از فقهاء سر زده است و ثالثاً وقتی به کلام صاحب عوالی اللثالی ره نظر می‌اندازیم ظاهر کلام ایشان این جمع عرفی خفی نمی‌باشد و شاید اصلاً جمع عرفی خفی به ذهن ایشان نیامده باشد تا بخواهیم بگوئیم معقد اجماع ایشان چنین جمعی است.

اما سیره:

اگر بخواهیم به سیره عقلانی تمسک کنیم که در جمع‌های عرفی رائج دلیل حجیت آنها سیره و ارتکازات عقلانی است جواب این است که چنین جمعی در نزد عقلاء مشاهده نمی‌شود. کدام شخص است که وقتی می‌خواهد به مخاطب خود بگوید: عذره پاک بیع آن صحیح است و ثمن آن اشکال ندارد و عذره انسانی نجس ایت و بیع آن صحیح نیست اینگونه سخن بگوید و حال آنکه اگر چنین جمعی در عرف وجود داشت باید از آن استفاده کنیم و دیگر اینکه اگر مخاطبی چنین کلامی گفت قضاوت ما چگونه است؟ آیا اینگونه معنا می‌کنیم یا اینکه متحیر می‌مانیم که مراد چیست؟ روشن است که متحیر می‌مانیم و هر چه دقت کنیم بر تحیر ما افزوده خواهد شد و می‌گوید این دو با هم سازگاری ندارند و حال آنکه اگر جمع عرفی خفی بود باید با مقداری توجه معنا را به دست می‌آورد.

اشکال سوم: فرمایش شهید صدر ره

در اینجا مغالطه شده و آن معیارهای جمع عرفی در اینجا وجود ندارد زیرا تقدیم یک دلیل بر دلیل دیگر در نظر عرف فقط یک ملاک دارد و آن قرینیت است. اگر یک دلیل قرینیت بر دلیل دیگر بود، قهراً قرینه بر ذوالقرینه مقدم خواهد شد اعم از اینکه قرینه متصل باشد یا منفصل و اکنون سوال این است که قرینه در چه مواردی است؟ قرینه وقتی است که آن قرینه دارای یک مدلول متعینی باشد که هادم معنای قبلی نیست بلکه مفسر و مبین او می‌باشد اما اگر کلامی دارید و بعد کلام دیگری آمد که ظهور این کلام هادم ظهور کلام اول است ولی یک احتمال دیگر در آن می‌باشد که بر اساس آن احتمال دیگر که خلاف ظاهر است می‌تواند آن را تفسیر نماید، گفته نمی‌شود که دلیل دوم قرینه بر دلیل اول است و در مثال ثمن العذرة سحت ظهور دارد که همه عذرهای ثمن آنها سحت می‌باشد و این ظهور هادم ظهور آن دلیل است که می‌گوید بیع عذره اشکال ندارد و ثمن آن حرام

نیست و نیز ظهور آن دلیل هادم ظهور این دلیل می‌باشد بلکه یک معنای غیر ظاهری در این وجود دارد که این معنا هادم ظهور آن دلیل نیست بلکه مخصّص می‌باشد و یک معنای غیر ظاهری هم در آن وجود دارد که هادم ظهور این معنا نمی‌باشد بلکه مخصّص این می‌باشد. وقتی خود چیزی که می‌خواهید نامش را قرینه بگذارید مردد بین دو امر می‌باشد یعنی یکی ظاهر که حجت است و غیر ظاهر که حجت نیست، نمی‌تواند قرینه شمرده شود.

مورد نص هم باید گفت که نص کلام نیست بلکه قدر المتیقن الإراده می‌شود اگر از این کلام چیزی اراده شده باشد. کلام از جهت افاده کلام و علاقه لفظ به معنا نسبت به او اشدّ نیست و به خاطر امر خارجی می‌گوئیم اراده شده نه به خاطر دلالت لفظ مثلاً دلالت کلمه عالم بر تمام افرادش مساوی است ولو طبیعت عالم مشکک است و بر اعلم صدقش اولی و اشدّ است تا عالم اما واژه علم و عالم اینگونه نیست که واضح وضع کرده باشد و دلالتش بر اینها اولویت و اضعفیت داشته باشد بلکه دلالت مساوی است.

پس جمع عرفی و تقدم دلیلی بر دلیل دیگر یک ملاک بیشتر ندارد و آن قرینیت است و اظهر و ظاهر یا نص و ظاهر یا عام و خاص یا ... همه برمی‌گردد به اینکه اینها مصادیق قرینه هستند و قرینیت هم در موردی رخ می‌دهد که آن مورد یک معنای متعین داشته باشد که هادم ظهور دلیل دیگر نباشد بلکه دلیل دیگر را توضیح می‌دهد..

وصلی الله علی محمد وآل محمد.