هو العلیم

قضاوت زن و معیار جنسیت در آیات و روایات

از اجمال لفظ تا نقش علم در داوری

سلسله دروس خارج اصول فقه، مطلق و مقیّد، جلسهٔ

صدوپنجاه‌وچهارم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم

حقیقت و مجاز در بیان آخوند

بحث در دوران امر بین حقیقت و مجاز در شبهۀ مفهومیه بود. عرض شد بنابر فرمایش مرحوم آخوند اگر لفظی در معنای مجازی موارد استعمال کثیری داشته باشد به‌نحوی‌که موجب توقف و تردد مخاطب در حمل بر معنای حقیقی یا معنای مجازی بشود، در اینجا اصالة الحقیقة و اصالة عدم القرینة الصارفة حاکمۀ و مخاطب کلام مولا را بر معنای حقیقی حمل می‌کند. این فرمایش و کلام مرحوم آخوند.

بناءً علی‌هذا استفاده‌ای که از این مطلب ایشان می‌کنند و می‌توان کرد این است که در الفاظی که ممکن است فی بعضٍ من الاوقات در معنای اطلاق استعمال بشود و فی کثیر من الاوقات در بعضی از مصادیق مورد استعمال قرار بگیرد، ما با اصالة عدم التعیین و با اصالة عدم تقیید، کلام را بر معنای اطلاق و سِعی حمل می‌کنیم و آن معنای مردد متعین

را با این دو اصل منتفی می‌دانیم.[1]

توقف عرف در تساوی دو معنا

عرضی که در اینجا دیروز شد و به اینجا مطلب رسید که در صورت دوران امر بین معنای حقیقی، مفهوم حقیقی و مفهوم مجازی به‌نحوی‌که مکلّف مردد بین الامرین شود، محل، محلّ توقف است و جا و مکان برای اجرای اصالة الحقیقه وجود ندارد و اصالة عدم القرینه در جایی است که لفظ، دلالت تامه بر مفهوم حقیقی داشته باشد و با احتمال عقلایی نسبت به معنای مجازی با انصراف به معنای حقیقی، اصالة الحقیقه و عدم القرینه جاری می‌شود؛ امّا در جایی که آن معنا و مفهوم مجازی و مفهوم حقیقی علی حدٍّ سواء مورد استعمال عرفی قرار می‌گیرد، با توجه به این مطلب که خطابات مولا خطاب‌های عرفی است، بر عهدهٔ مولاست که در اینجا به همان کیفیت عمل کند که عرف در آن موقع به آن کیفیت عمل می‌کند.

---

۱ رجوع شود به کفایة الاصول، مع حواشی المشکینی، ج ۲، ص ۴۹۵ و منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة، ج ۳، ص ۷۲۹.

نمی‌شود مولا لفظ خبز را بگوید و ماء اراده کند و نمی‌شود مولا معنای حقیقی را بگوید و معنای مجازی بدون قرینه را اراده کند و نمی‌شود مولا معنای علی‌السواء طرفین را بگوید و معنای حقیقی یا معنای مجازی را اراده بکند؛ چون در صورت القاء لفظی که دال بر معنای حقیقی و معنای مجازی است، در اینجا عرف توقف می‌کند و برای امتثال امر مولا، به سایر قرائن و شواهد عمل می‌کند.

مثال اشتراک استعمال لبن و لزوم احتیاط

اگر مولایی به عبد بگوید: «ایتِنی بلبنٍ.» فرض کنید که در یک عرفی، لبن، خمسین بالمأة در حلیب استعمال می‌شود و خمسین بالمأة در غیر حلیب که ماست باشد استعمال می‌شود. در این‌صورت بدون هیچ‌گونه قرینه‌ای از این عبد چه امتثالی باید سر بزند؟ آیا باید حلیب بیاورد چون معنای حقیقی لبن حلیب است یا ماست بیاورد چون معنای مجازی ماست است؟! در این‌صورت این عبد باید در مقام امتثال، رعایت احتیاط را بکند هم حلیب بیاورد و هم لبن بیاورد تا اینکه احدهمای از این دو مفهوم که مورد نظر مولاست امتثال شده باشد.

هذا فی موردٍ یمکن الاحتیاطُ و امّا فی موردٍ لا یمکن الاحتیاطُ، مسئله به اجمال در تکلیف برمی‌گردد و به‌واسطهٔ اجمال در تکلیف شبهه، شبههٔ تکلیفیه می‌شود و انسان قوانین و قواعد شبههٔ تکلیفیه را باید در آنجا رعایت کند.

احتیاط در امر به آزادسازی برده

حالا روی این مبنایی که عرض شد اگر من‌باب‌مثال مولا یک لفظی را که دال بر معنای سِعی و دال بر معنای مضیق و فرد معین و متیقن از مفهوم است استعمال کند، در اینجا وظیفه این مخاطب و وظیفه عبد چیست؟ در مقام امر یا در مقام نهی، اگر شارع بگوید که باید شما رقبه‌ای را آزاد کنید: «أعتق رقبةً.» در اینجا فرض بر این است که ما می‌بینیم در مواردی شارع رقبه را بر همهٔ رقبه‌ها اطلاق می‌کند و در خمسین بالمأة از موارد منظور از رقبه، رقبه مؤمنه است. حالا وقتی که شارع به ما می‌گوید: «أعتق رقبةً.» نمی‌دانیم منظور شارع کل رقبه است اعم از مؤمن و کافر یا منظور خصوص رقبهٔ مؤمنه است.

حکم عقل در اینجا چه اقتضا می‌کند؟ عقل

اقتضا می‌کند در مقام امتثال چنانچه با وجود دلیل اجمالی بر ایمان و بر کفر، رقبهٔ مؤمنه را آزاد کنید، در اینجا برائت قطعیه نسبت به اشتغال قطعیه احد الطرفین برای شما حاصل می‌شود؛ یعنی اگر شما رقبهٔ مؤمنه را آزاد کردید، در اینجا اگر نظر مولا بر شیوع و بر سریان باشد امتثال امر شده است و اگر نظر مولا بر فرد مؤمن باشد باز امتثال امر شده است؛ علیٰ أیّ حال امتثال امر است. این در مانحن‌فیه به این کیفیت است.

اجمال نهی در آیهٔ نکاح زانیه

حالا همین مثال را در مورد نهی ببینیم، آیا همین‌طور است یا نه؟ در آیهٔ ﴿ٱلزَّانِی لَا یَنكِحُ إِلَّا زَانِیَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِیَةُ لَا یَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِینَ﴾[1] این لفظ زانیه ممکن است نسبت به جمیع مرتکبین به زنا و لو مرةً واحده اطلاق داشته باشد و همین‌طور ممکن است که در مانحن‌فیه به فرد متیقّن که مشهور به زناست انصراف داشته باشد. بنابراین

---

۱ سورهٔ نور (۲۴)، آیهٔ ۳.

چون قرینه‌ای هم بر مانحن‌فیه وجود ندارد، لذا مخاطب در مقام اجمال و تردید بین مشهوره و عدم مشهوره مردد است و با توجه به این مسئلهٔ اصالت عدم اطلاع بر قرینه، نه اصالة عدم القرینه، اصالت عدم اطلاع بر قرینه موجب عدم العلم مخاطب به تکلیف خواهد بود و با توجه به این قضیه، مورد، مورد مشتبه خواهد شد.

قدر متیقن حرمت و تردید در موارد دیگر

حالا فرض بر این است که وقتی که ما از نقطه‌نظر دلیل، دلیل دال بر حرمت زانیه ولو بالمرة واحده نداشته باشیم (اگر دلیل وجود داشته باشد که محلّ بحث نیست)فرض بر این است که از آن طرف دلیل بر مشهور، تام است؛ یعنی علیٰ أیّ حال اگر منظور از زانیه شیوع و سریان باشد، قطعاً فرد مشهور داخل در تحت منهی خواهد بود و اگر منظور شارع فقط فرد مشهور باشد، باز در اینجا این قطعاً مدلول برای این آیهٔ شریفه خواهد بود؛ علیٰ أیّ حال وظیفه مکلّف در مقام امتثال حرمت ازدواج با زانیه مشهوره خواهد بود. صحبت در زانیه بالمرة الواحده و بدفعة

الواحده است؛ در اینجا مورد، مورد شکّ است.

اشکال احتیاط در برابر دلیل اباحه

لقائلٍ أن یقول بر اینکه مقتضای نهی، احتیاط در موارد مشکوکه و عدم اتیان به مورد مشکوکه است به لحاظ رعایت دلیل؛ یعنی به لحاظ رعایت دلیل، مورد مشکوکه در اینجا باید اتیان بشود. جوابی که از این مسئله باید داد این است که در جایی که دلیل، در دلالت تام است، در اینجا مورد احتیاط باید اعمال بشود؛ [اما] در صورتی که دلیل تام نیست و با ادلهٔ دیگر معارضه کرد، در اینجا به چه ملاکی عدم القطعیة فی الدلاله را شما بر قطعیّة الدلالهٔ بر دلیل مخالف، ترجیح می‌دهید؟

اگر قرار بر این باشد که حرمت احتیاط به معنای حرمت ازدواج با زانیهٔ بدفعةٍ واحده در اینجا مطرح باشد، معنایش این است که ﴿ٱلزَّانِی لَا یَنكِحُ إِلَّا زَانِیَةً﴾ مخالف با اباحه و عمومات و حلیّت ازدواج است، بأیّ‌نحوٍکان و بأیّ امرأةٍ. این عمومات حلّیتی که ما داریم و اباحهٔ ازدواج با هر مرأه‌ای، اینها به کلّیت خودشان دال بر حلّیت ازدواج و نکاح با هر مرأه‌ای می‌کند. امتناع و احتیاط نسبت به مورد

مشکوک به معنای دلیل مفهوم بر حرمت نکاح با فرد مشکوک خواهد بود. امتناع و ابا از نکاح با فرد مشکوک یعنی حرمت نکاح با فرد مشکوک، حرمت نکاح به معنای مفهوم از احتیاط در آیهٔ شریفه ﴿ٱلزَّانِی لَا یَنکِحُ إِلَّا زَانِیَةً﴾ است.

تقدم اباحهٔ قطعی بر حرمت مشکوک

بناءً علی هذا دوران امر است بین قطعی الدلاله نسبت به مورد مشکوک و بین ظنی الدلاله نسبت به حرمت. حرمت نکاح با فرد مشکوک با ادلهٔ اباحهٔ نکاح نسبت به فرد مشکوک با همدیگر در تعارض قرار می‌گیرند. ادلهٔ اباحهٔ نکاح با فرد مشکوک قطعی الدلاله است الاّ ما خصِّص بالدلیل که مورد، مورد فرد مشهور است: ﴿ٱلزَّانِی لَا یَنکِحُ إِلَّا زَانِیَةً﴾. حرمت نکاح با فرد مشکوک به‌واسطهٔ مشکوک الدلیل دال بر حرمت آمده است و هیچ‌وقت بین دلیل قطعی الدلاله و بین دلیل ظنّی الدلاله تعارض واقع نمی‌شود. پس ادلّهٔ اباحه محکَّم بر دلیل حرمت نکاح با فرد مشکوک در اینجا خواهد بود.

شبهۀ مفهومی فسق در مثال اکرام عالمان

درست مثل اینکه بگویید: «أکرم العلماء.» أکرم العلماء یک دلیل عام است. عمومیت دارد بر همۀ افراد. «لا تُکرم الفسّاق من العلماء» دلیل مخصص است. اگر ما شک کردیم در اینکه آیا با فسق ولو مرةً واحده، اطلاق فاسق بر فرد می‌شود یا نمی‌شود، چه باید کرد؟ فردی که مستمر در فسق و اثم کبیر است قطعاً دلیل لا تُکرم الفُسّاق شاملش می‌شود.

اگر شبهۀ مصداقیه‌ای که ناشی از شبهۀ مفهومیه در تکلیف است باشد؛ یعنی اشتباه در مصداق... مثلاً الآن زید، مشکوک الفسق است به لحاظ شبهۀ مفهومیه؛ در اینجا ما می‌گوییم شبهۀ مصداقیه‌ای که ناشی از شبهۀ مفهومیه است. یعنی مفهوم فسق موجب شبهۀ مصداقیه در اکرام و در عدم اکرام، شده است. نمی‌دانیم؛ شاک هستیم نسبت به اکرام برای زید؛ چون زید دفعةٌ واحده یک ذنبی از او سر زده است. در اینجا چه باید بکنیم؟

دلالت عام و تردید در شمول مخصص

ما در اینجا دو دلیل داریم؛ دلیل اوّل دلیل وجوب

أکرم العلماء است. أکرم العلماء با دلالت عام هم شامل زید و هم شامل غیر زید خواهد بود. این دلیل أکرم العلماء در دلالتش تام است؛ یعنی محتاج به دلیلٌ الآخر و شیءٌ آخر و مساعدهٔ امر دیگری نیست؛ بنابراین أکرم العلماء با دلالت صریحش بر جمع، دلالت بر وجوب اکرام زید را می‌کند؛ الاّ اینکه لا تکرم الفساق از باب شبههٔ مفهومیه موجب شک در مصداق و انعقاد شبههٔ مصداقیه شده است. لا تکرم الفساق دلالتش نسبت به زید در اینجا مورد شک است.

چون دلالت لا تکرم الفساق به‌عنوان دلیل مخصِّص، با زید مورد شک است، مآل و برگشت قضیه به دوران امر است بین حرمت و بین وجوب. دو دلیل، دلیل وجوب و دلیل حرمت مقابل هم و در تعارض با هم قرار می‌گیرند. دلیل اوّل أکرم العلماء که تام الدلاله بر اکرام زید است و دلیل دوم حرمت اکرام زید که ظنّی الدلاله است نسبت به اکرام زید و هیچ‌وقت ظنّی الدلاله مقاومت و مقابله با قطعی الدلاله نمی‌تواند بکند.

لذا در اینجا برخلاف قوم در شبهۀ مصداقیه منبعث از شبهۀ مفهومیه، همان‌طوری که (اگر نظر رفقا باشد) در بحث عام و خاص عرض کردیم، در شبهۀ مفهومیه باید به دلیل أکرم العلماء مراجعه کرد.

اباحۀ اکرام در فرض نبود دلیل وجوب

حتی اگر ما أکرم العلماء هم نداشتیم و یک لا تکرم الفساق داشتیم و شبهۀ مفهومیه بود... در أکرم العلماء جای بحث نیست که دلیل أکرم العلماء بر دلیل حرمت لا تکرم الفساق حکومت دارد؛ چون این قطعی الدلاله است و آن ظنّی الدلاله است؛ در آن شبهۀ مفهومیه است و این در مفهومش تصریح دارد و دلالتش تام است.

اگر ما دلیل لا تکرم الفساق داشتیم، در مورد زید مشکوک در اینجا چه حکمی را جاری می‌کنیم؟ لقائلٍ أن یقول در اینجا که أکرم العلماء نداریم، دلیل لا تکرم الفساق در اینجا موجب احتیاط می‌شود. می‌گوید: «چون در اینجا شارع دلیل لا تکرم الفساق را آورده است، از باب احتیاط ما زید را اکرام نمی‌کنیم.»

ولی [باید گفت] در اینجا معارضه با اباحۀ اکرام

است. دلیل اباحهٔ اکرام را شارع برای ما آورده است و منع از اکرام نیاز به دلیل و احتیاج به دلیل دارد. اباحهٔ اکرام نسبت به کلّ احدٍ؛ نسبت به عمرو و بکر و خالد و نسبت به زید [ثابت است.] «کلُّ شیءٍ لک حلالٌ»؛ «کل شیء لک مباحٌ حتی یأتیَک حجةٌ أو یأتیک صارفٌ» و امثال‌ذلک؛ تمام اینها دلیل بر حلّیت اکرام و اباحهٔ اکرام نسبت به زید است.

این ادلهٔ حلّیت اکرام نسبت به زید، تام است. برای رفع این حلّیت ما محتاج به دلیل هستیم؛ دلیل ما لا تکرم الفساق است. لا تکرم الفساق اگر بخواهد موجب حرمت اکرام زید بشود باز در اینجا تعارض بین دلیلین پیدا می‌شود. دلیل اوّل عمومیت حلّیت اکرام با ادلّهٔ کلّیه نسبت به زید و غیر زید. دلیل دوم حرمت اکرام زید به‌واسطهٔ دلیل مشکوک الدلالهٔ لا تکرم الفساق. اصلاً شبهه، شبههٔ مفهومیه است؛ شبههٔ مفهومیه برگشتش به شبههٔ تکلیفیه است و این شبههٔ مصداقیه ناشی از شبههٔ مفهومیه است. این شبههٔ مفهومیه نمی‌تواند با ایجاد حرمت با ادلهٔ کلی حلّیت اباحهٔ اکرام زید مقابله کند. لذا ادلّهٔ اباحه

در اینجا محکّم واقع می‌شود.

تطبیق دلیل اباحه بر نکاح مشکوک

می‌رویم سراغ الزّانیه در آیهٔ ﴿ٱلزَّانِی لَا یَنکِحُ إِلَّا زَانِیَةً﴾. ما در اینجا یک حلّیت نکاح نسبت به کل أحد داریم. امتناع از این فرد و منع از نکاح نسبت به فرد مشکوک، احتیاج به دلیل دارد به‌خصوص؛ یعنی حرمت نکاح با فرد و با مرأهٔ مشکوکه، این حرمت به‌واسطهٔ شبههٔ مفهومیه در مفهوم زانیه برای ما پیدا می‌شود که آیا منظور از زانیه مشهور به زناست یا فرد [مرتکب زنا] دفعةً واحده است؟ اطلاق به معنای شیوع و سریان که ما نتوانستیم پیدا کنیم؛ اطلاقی که ما در اینجا به وجود آوردیم، اطلاق بدوی است. در اطلاق بدوی عدم العلم بالشیوع و سریان است؛ نه علم به شیوع و سریان.

تفاوت حرمت منصوص و حرمت احتمالی

آن‌وقت در جایی که مولا کلامی را بگوید که عرف از این کلام، تساوی الطرفین را می‌فهمد یا اینکه حداقل طرف مشهوره بر مرأهٔ مرتکبهٔ به مرّةً‌ما راجح است (ولو این‌طور باشد)حرمتی که از ناحیهٔ ﴿زَانِیَةً﴾ در اینجا منعقد می‌شود، حرمت مشکوکه

است؛ آنچه از ناحیهٔ ادلّهٔ اباحه و حلّیت در اینجا متحقق می‌شود حلّیت متیقّنه و منصوصه است. پس امر دائر است بین منصوص الدلاله و بین مشکوک الدلاله. منصوص الدلاله و متیقّن الدلاله، آن ادلّهٔ کلی حلّیت نکاح با هر کسی، خُصِّص بالدلیل المشهورة بالزنا؛ چون این مقدار از دلیل (صدورش که قطعی است) قطعی الدلاله است؛ مورد مشکوک مرةٌ واحده است؛ پس ادلّهٔ حلّیت نکاح با زانیه حکومت پیدا می‌کند بر مورد مشکوک.

چطور شما در أکرم العلماء اگر در مورد زید شک کردید بین فسق و بین [عدم] فسق زید، اگر شک کردید که حتی مرةٌ واحده [باعث فسق است] با دلیل أکرم العالم در اینجا این مورد مشکوک را داخل در أکرم العالم می‌کنید. می‌گویید: «با دلیل أکرم العالم رجحان و حکومت پیدا می‌شود بر حرمت احتمالیه.» حرمت احتمالیهٔ ناشی از احتمال فسق، مندفع می‌شود با دلیل تصریح و منصوص به أکرم العالم؛ چون آن دلیل، دلیل مصرح است و منصوص است و متیقّن است و با آن ما حرمت

احتمالیه را دفع می‌کنیم.

فی مانحن‌فیه کذلک؛ ما با ادلهٔ اباحه و حلّیت نسبت به نکاح با کل امرأه حرمت احتمالی، نه حرمت متیقّنه، [را دفع می‌کنیم.] در حرمت متیقّنه که همان دلیل مخصص است. چون فرق نمی‌کند، چه شارع در اینجا بگوید که من در اینجا حرام کردم نکاح با مشهوره را و این‌طور بگوید. آن‌وقت در اینجا حرمت احتمالی پیدا بشود نسبت به مورد غیر مشهوره؛ بگوییم که: «شارع یادش رفته است، فراموش کرده است، نسیان کرده یا شارع هنوز نگفته است.»

گفت‌وگو در دلالت آیهٔ نکاح و اصل عدم مانع

شما این احتمال را دفع می‌کنید با ادلهٔ حلّیت نکاح ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا﴾[1] یا ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[2]. آیه می‌فرماید: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾؛ «یعنی هرچه.»

---

۱ سورهٔ روم (۳۰)، آیهٔ ۲۱.

۲ سورهٔ نساء (۴)، آیهٔ ۳.

«ما» به‌عنوان لفظی که دال بر کلّ است؛ آن‌وقت در اینجا «ما» هم آورده و «من» نیاورده است.

تلمیذ: اینجا چون مورد مشکوک است باز ﴿مَا طَابَ﴾ نمی‌شود دیگر!

تلمیذ دیگر: [«طاب»] یعنی می‌پسندید.

استاد: بله، نه‌اینکه طاب یعنی به‌عنوان غیر مخصص بالدلیل؛ یعنی هر چیزی که برای شما طیب است، هر چیزی که برای شما طاهر است.

تلمیذ: همین را عرض می‌کنم؛ موارد مشکوک چطور در تحت ﴿مَا طَابَ لَكُم﴾ درمی‌آید؟

استاد: معنای طاب یعنی آن‌طوری که شما تمایل دارید؛ بلامانع است؛ بدون اشکال است؛ این معنای ما طاب است: «ما طاب كلُّ امرأة لا يكون لها مانعٌ بالنسبة إلى الزّواج.» اگر شما شک در مانع کنید، چه کار می‌کنید؟ در اینجا، اصل عدم مانع جاری می‌شود دیگر! اینجا ادلهٔ اباحهٔ کلی داریم، دیگر! پس در مانحن‌فیه، احتیاط راه ندارد. چون ادله در آنجا حاکم بر این هستند.

حالا اگر ما یک آیهٔ دیگری را در نظر گرفتیم فرض کنید که ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[1] یا ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[2] ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ دلالت بر حکومت [و قضاوت] می‌کند. آیا این دلیل اطلاق دارد؟ یعنی آیا این دلیل دلالت می‌کند بر اینکه هم حاکم می‌تواند مرء باشد هم مرأه باشد؟

نقد تمسک به اطلاق آیه برای جواز قضاوت زن

چطور اینکه خیلی از افراد تمسک کردند به‌همین آیات، بر جواز قضاوت مرأه نسبت به قضاوت مرء. آیا این‌طور است؟! ما که از اینجا چنین چیزی را نمی‌فهمیم. ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾؛ «یعنی کسی که به آنچه خدا گفته است حکومت نکند، ظالم هستند.» کجای این آیه دلالت دارد بر مرء یا بر مرأه یا بر رجولیت یا انوثیت؟! در اینجا آیه اصلاً

---

۱ سورهٔ مائده (۵)، آیهٔ ۴۷.

۲ سورهٔ مائده (۵)، آیهٔ ۴۵.

دلالت ندارد! فقط آنچه مدّنظر آیه است عدم اجرای حکومت در یک مجتمع اسلامی و دینی است. یعنی در اینجا باید حکم ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ بشود، امّا اینکه آیا مرء در اینجا باشد یا مرأه هم می‌تواند؛ آیه اینجا نسبت به این قضیه اطلاقی ندارد.

وقتی که نسبت به این قضیه اطلاق نداشت، ما در شکّ بین حکومت مرء و حکومت مرأه در اینجا چه باید بکنیم؟ لاشکّ و لاشبهه بر اینکه حکومت مرء، حدّ متیقّن برای تنفیذ قضاوت خواهد بود؛ شکی در این نداریم. یعنی لوفرض که در ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم﴾ «من» در اینجا اطلاق و شیوع و سریان دارد نسبت به مرأه و نسبت به مرء، لاشک و لاشبهه بر اینکه قضاوت مرء، نسبت به قضاوت مرء یا نسبت به قضاوت مرأه، این نافذ است و در این شکی نیست.

تردید در توقیفی بودن جنسیت قاضی

شبهه در طرف مخالف است: در اینکه قضاوت مرأه، نسبت به قضاوت مرء یا نسبت به قضاوت مرأه آیا نافذ است یا نافذ نخواهد بود؟ در اینجا شبهه،

شبهۀ جدی است. جدی بودنش هم از باب این نیست که احکام، احکام توقیفیه هستند. البته ممکن است یک دلیل باشد؛ برای اینکه قضاوت، از احکام توقیفیه است؛ ولی ما می‌توانیم حکم توقیفی را با نفس اجرا و امضای قضاوت منتفی کنیم.

بگوییم: «قضاوت توقیفی است.» امّا نسبت به مورد خود این هم، نیاز به اطلاق یا نیاز به عموم دارد. اینکه قضاوت توقیفی است؛ در این شکّی نیست که باید از ناحیۀ خداوند متعال تنفیذ قضا بیاید؛ حالا [آیا] نسبت به مرء یا نسبت به مرأه بودن آن هم توقیفی است؟ این هم از مواردی است که مورد شبهه است. می‌توانیم بگوییم که نه، اصل قضیه که قضاوت است، اصل القضیه، توقیفی است، امّا نسبت به مرء یا نسبت به مرأه بودن این اطلاق ندارد. این هم می‌شود مورد، مورد شبهه.

پس ما در اینجا دو مورد شبهه داریم: عدم استفادۀ اطلاق نسبت به مورد مشکوکه که قضاوت مرأه باشد؛ مسئلۀ دوم عدم دلالت دلیل بر توقیفیت قضاوت نسبت به مرء یا نسبت به مرأه. آن دلیلی که می‌گوید قضاوت توقیفی است آن نفس قضاوت را

می‌گوید توقیفی است؛ یعنی قضاوت باید از ناحیهٔ شارع باشد و اگر یک نفر یک‌جا قضاوت کند فایده ندارد.

روایت امام صادق و شرط شناخت احکام

ادلهٔ قضاوت و روایات از ائمه هم اینجا هست که:

«انظروا إلی مَن کان مِنکم قد روَی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فارضوا به حکماً فإنی قد جعَلته علیکم حاکماً فإذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فإنّما بحُکم اللهَ قَد استَخفَّ و علینا ردَّ و الرّادُّ علَینا الرّادُّ علی اللهِ و هو علی حدِّ الشِّرک باللهَ»[1]

و امثال‌ذلک ادله‌ای است که دلالت بر توقیفی بودن این قضیه می‌کند.

دلالت جنس در روایت و خطاب‌های قرآنی

امّا در همین روایت امام صادق علیه‌السلام **«انظروا إلی مَن کان مِنکم قد روَی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا»** لقائلٍ أن یقول که: «"من" دلالت بر رجولیت نمی‌کند؛ دلالت بر جنس می‌کند، بر جنس رائی، بر جنس مجتهد، بر جنس کسی که

---

۱ الکافی، ج ۷، ص ۴۱۲.

نظر در حرام و حلال دارد؛ نسبت به این ناظر است، اما نه‌اینکه ناظر به رجولیت باشد، امام صادق علیه‌السلام نمی‌گوید که: "مردی که نظر فی حلال و حرام داشته باشد، به آن مراجعه کن"؛ نه، منظور کسی است که نظر در حلال و حرام ما را دارد.»

خیلی از آیات قرآن هست که خطاب، خطاب به مؤمن است درحالتی‌که به وحدت و به تناسب حکم و موضوع در اینجا مؤمنه را هم شامل می‌شود. اصلاً غالب آیات ما یا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ است.

بنابراین در مورد همین روایت امام صادق علیه‌السلام که بعضی حتی به آن استدلال کردند، بر اینکه روایت، دال بر رجولیت است و ساکت از انوثیت است؛ ما می‌توانیم جواب دهیم که اصلاً در اینجا مسئله غیر از این است. امام صادق علیه‌السلام در اینجا فقط در بیان شخصی است که اطلاع کافی بر مسائل حکومت دارد و به رجولیت و انوثیت اصلاً توجه ندارند. امام صادق علیه‌السلام که می‌گویند: **«انظروا إلی مَن کان مِنکم قد روَی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا»** می‌گویند باید به کسی که احکام را بداند مراجعه کرد.

اجمال ادله در نفی و اثبات قضاوت زن

اگر این‌طور باشد، از این هم اطلاق نفهمیدیم و این هم می‌شود اجمال. آیهٔ ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ هم می‌شود اجمال؛ همهٔ اینها می‌شود اجمال؛ ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾؛ «یعنی در میان شما، در میان مجتمع، بین المجتمع الاسلامی باید فردی وجود داشته باشد که حکمِ ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ بکند.» اما آیا مرد باشد یا زن؟ آیه حرفی نزده است؛ نسبت به مرد متیقّن، نسبت به زن مشکوک [هستیم].

حالا که این‌طور است ما به چه دلیلی دفع حکومت و عدم تنفیذ حکومت مرأه را با این آیه بکنیم؟ چه دلیلی داریم؟! یعنی اگر دلیل ما بر قضاوت مرء، این آیه و امثال این آیه باشد یا اینکه روایاتی باشد که از ائمه علیهم‌السلام نسبت به قضاوت مرء و زن آمده است، شما با چه دلیلی نفی قضاوت زن و عدم حلّیت قضاوت مرأه را می‌کنید؟

در اینجا انصراف ندارد؛ اگر ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم﴾ انصراف به فرد رجل داشته باشد، درست

است. اگر روایات امامین صادقین علیهماالسلام انصراف به [مرء] داشته باشد، در اینجا درست است. پس ما با این ادله، نفی قضاوت و حکومت مرأه را نمی‌توانیم بکنیم. این از یک طرف.

حالا آمدیم سراغ این طرف که آیا اینها اطلاق دارد که تنفیذ قضاوت مرأه را بکنیم؟ این اطلاق را هم در اینجا ندارد. یعنی آیا با روایت **«انظروا إلی مَن کان مِنکم قد روَی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا»** می‌توانیم تمسّک کنیم بر تنفیذ حکومت مرأه؟ این را هم نمی‌توانیم انجام بدهیم؛ چون نسبت به این قضیه ساکت است. اگر **«عرف أحکامنا»** ناظر به جهتین و به جنسین، المذکر و المؤنث بود، در اینجا اطلاق داشت و ما با همین روایت حکومت مرأه را هم تنفیذ می‌کردیم. یا اگر ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ ناظر به جهتین مؤنث و مذکر بود، ما به نفس هذه الآیه در اینجا بر تنفیذ حکومت مرأه هم احتجاج می‌کردیم. پس در آیه، نمی‌توانیم تنفیذ حکومت مرأه را بکنیم من ناحیةٍ و من ناحیةٍ اخری نمی‌توانیم دفع و طرد و حرمت حکومت مرأه را در اینجا اثبات کنیم.

نفوذ حکم مطابق با حکم الهی

بله، آنچه مورد یقینی و متیقّن از آیه و از روایت است، این است که آن حکومتی ممضی است که از نقطه‌نظر اعتدال و از نقطه‌نظر قرب إلی نفس الامر و واقع الامر، اقرب باشد؛ آن حکومت را ما از این می‌فهمیم. ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ یعنی «حکومة التی تکون نافذةً هی ما إذا کانت مطابقةً لما أنزلَ الله. هذه هی الحکومة النافذة.» این مقدار را ما، هم از آیه می‌فهمیم و هم از روایت می‌فهمیم.

نقد مرد بودن به‌عنوان قدر متیقن قضاوت

حالا من در اینجا می‌خواهم حرفم را اصلاً پس بگیرم. بگویم که: «نه‌خیر، از کجا دلیل داریم بر اینکه رجل فرد متیقّن است؟! چه دلیلی داریم؟! ما دلیل نداریم.»

تلمیذ: فرد اغلب در خارج این است.

استاد: بی‌خود اغلب است! فرض کنید اگر یک مرأه‌ای پیدا شود بسیار فاضله، بسیار متدینه و بسیار متهجده که از آن افراد اغلب در خارج اعلم باشد چه

می‌گویید؟

تلمیذ: این یک فرض است. ما می‌خواهیم آنچه در خارج متحقق است را ببینیم.

استاد: ما هم می‌خواهیم حکم خدا را در خارج پیاده کنیم.

تلمیذ: احتمال عقلایی از کجا ناشی می‌شود؟

غلبهٔ قاضی مرد و معیار اجرای حکم شارع

استاد: احتمال عقلایی از جمیع موارد ناشی می‌شود. دقت کنید؛ ما موارد متفاوتی داریم، یک مورد فرض کنید می‌گویید چون جنبهٔ رجولیت، قوی است. این جنبهٔ رجولیت که به‌درد قضاوت نمی‌خورد. این به‌درد باشگاه می‌خورد. یا اینکه می‌گویید عقل مرد از زن بیشتر است. (البته این را بنده خودم نمی‌دانم، حالا اگر که شما جرئت دارید بگویید که: «بله، درست است؛ عقل مرد از عقل زن بیشتر است و در خارج این‌طور ثابت شده است.») راجع به این قضیه حالا عرض می‌کنم که قرائن و شواهد چیست.

یا اینکه غلبهٔ فرد در خارج باشد که غلبهٔ فرد در خارج نمی‌تواند دلیل باشد که چون افراد قاضی مرء

در خارج اکثر هستند، این حکم به افراد اکثر انصراف دارد. نه، در اینجا ممکن است بگویند که اصلاً یک مدرسهٔ قضاوت برای زن‌ها درست می‌کنیم؛ بعد زن‌ها اکثر از مرد بشوند.

ما باید حکم شارع را در خارج اجرا کنیم. این منظور شارع است؛ نه‌اینکه شارع بگوید که: «چون در خارج مرد زیاد است، پس مردها را انتخاب کنید.» شارع می‌گوید: «بروید این کار را بکنید؛ حکومت انجام بدهید.» حالا فرض کنید که اکثر افراد مرد در خارج قضاوت به ظلم می‌کردند. آیا ما باید برویم مرد را انتخاب بکنیم؟! این‌طور که نیست! پس در اینجا آنچه محطّ بحث است برای ما تحصیل و تفحص از قرائنی است که آن قرائن فرد متیقّن را برای ما در خارج تحصیل می‌کند. این کار را باید انجام بدهیم. حالا تا ببینیم که چه کار باید کرد.

روایت ولایت زن و جدایی بررسی ادلهٔ خاص

تلمیذ: ما روایاتی داریم نسبت به زن که نمی‌تواند ولایت را به‌عهده بگیرد چون جامعه به فساد کشیده می‌شود.

استاد: کدام ادلّه؟

تلمیذ: روایاتی که راجع به تولی مرأه است.

استاد:

«لن یُفلِح قوم ولّوا أمرهم امرأةً»[1]

و امثال‌ذلک؟

تلمیذ: بله.

استاد: بله، بحث آن جداست دیگر! ما دلیل را از باب کلاسیک اوّل باید جلو ببریم. آن‌وقت بعد ببینیم که آیا در جنب این دلیل، ادلّهٔ خاصّه، مقید، مخصص، هست یا نیست؟ یعنی لعل این روایت را کسی در خارج قبول نکرد؛ حالا ما چه کنیم؟ گفت: «این دلیل سند ندارد.» حالا ما چه کنیم؟ آن کسی که در جنگ جمل در همین افراد بصره بود و شاک بود و گفت: «این کلام را من از پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم شنیدم.» و بعد آمد و ملحق به امیرالمؤمنین علیه‌السلام شد، [حسن بن ابی‌بکرة] ناقل این روایت است.

تفاوت قدر متیقن با انصراف به مرد

---

۱ بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۱۹۴.

تلمیذ: در خارج کسی شبهه در رجل ندارد. وقتی قضاوت مطرح می‌شود، به‌هرحال در خارج یا مرد است یا زن، غیر از این دو تا کسی که نمی‌تواند عهده‌دار بشود.

استاد: فرض کنید دوران امر بین مرد و زن است و هر دو به یک اندازه علم و سواد و درایت دارند.

تلمیذ: این یک قضیهٔ شخصی است در خارج. کاری به مصادیق نداریم، می‌خواهیم بگوییم اصلاً در خارج هیچ کسی در رجل شبهه‌ای ندارد.

استاد: الآن مطرح می‌کنند که چون زمینه برای زن نبوده، نیامده است. اگر زمینه و ظرف برای زن هم بود، می‌آمد.

تلمیذ: آنها می‌خواهند اثبات قضاوت مرأه را بکند. کسی نمی‌خواهد نفی رجل را بکند.

استاد: من می‌خواهم بگویم این رجحان مرد بر زن که موجب بشود، این آیه انصراف به رجل داشته باشد از کجاست؟

تلمیذ: ما اصلاً به انصراف کاری نداریم؛ ما می‌دانیم انصراف ندارد.

استاد: پس بحث تمام شد.

تلمیذ: ما می‌گوییم در فرد متیقّن، کسی شبهه‌ای ندارد.

اعلمیت در برابر معیار جنسیت

استاد: شما دوباره انصراف را بیان کردید. ما در فرد متیقّن می‌خواهیم بگوییم که [در] آن أعتق رقبةً آن رقبهٔ مؤمنه فرد متیقّن است. یعنی سواءٌ اینکه اطلاق باشد یا اطلاق نباشد علیٰ‌أی‌حال اگر عتق رقبهٔ [مؤمنه] بکند، ابرای ذمه کرده است. حالا شما از کجا ثابت می‌کنید، اگر قضاوت، قضاوت مرد باشد، علیٰ‌أی‌حال ابرای ذمه است. من می‌خواهم این را بگویم؛ اصلاً مسئلهٔ مرد و زن در اینجا مطرح نیست؛ مسئله، مسئلهٔ اعلمّیت است.

تلمیذ: انصراف موجب می‌شود که طرف دیگر مرجوح بشود. ما نمی‌خواهیم بگوییم که اینجا انصراف است که طرف مرأه مرجوح بشود.

استاد: علی‌السواء هستند.

تلمیذ: رجل فرد بارز است.

استاد: نه، بارز که همان انصراف است. ما می‌خواهیم بگوییم که رجولیت و انوثیت اصلاً از این

بحث برود کنار. وقتی رفت کنار، ملاک اعلمّیت می‌ماند. دیگر اصلاً، نه روایت ناظر بر رجولیت و انوثیت است چون می‌گوید: **«نظر فی حلالنا و حرامنا»** [و نه آیه ناظر بر رجولیت و انوثیت است.]

تلمیذ: شبهه پیش می‌آید دیگر!

استاد: نه، شبهه به رجولیت برنمی‌گردد. شبهه به علم برمی‌گردد. روایت می‌گوید: «**عرف أحکامنا**؛ یعنی عارف به حکم باشد.» نگفته است رجل یا مرأه باشد. روایت می‌گوید: «ناظر در حکم باشد؛ ناظر در حدیث باشد.» مرأه یا رجل را که نگفته است! ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ فقط می‌گوید که حاکمِ ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ باشد. در مرأه یا مرء بودنش مسئله‌ای نیست. پس اصلاً بحث رجولیت و انوثیت از آیه می‌رود کنار.

فرض تساوی زن و مرد در علم و درایت

حالا ما هستیم و دو نفر که در اینجا هستند؛ یکی مرد است، یکی زن است. هر دوی اینها از نقطه‌نظر علم علی السوی هستند. فرض کنید یک زن و شوهر، با همدیگر لمعه خواندند و با هم مباحثه

کردند؛ رسائل و مکاسب خواندند و با هم مباحثه کردند. حالا یک مورد اختلافی پیش می‌آید و فرض کنید زن هم محرم است و در آن مورد می‌تواند قضاوت کند. آن دلیلی که ما را ملزم کند مرد را بر حکومت انتخاب کنیم چیست؟

تلمیذ: ملزم نمی‌کند؛ در مرد هیچ شبهه‌ای نیست، کسی شبهه نمی‌کند.

استاد: اینکه کسی شبهه نمی‌کند، یعنی فرد متیقّن است؟

تلمیذ: فرد متیقّن به‌عنوان انصراف نیست.

اختیار رجوع به قاضی و محدودهٔ بحث ادله

استاد: همین دلیل در اینجا می‌آید دیگر! اگر این فرد، فرد متیقّن نیست، پس بود و نبودش چه فایده‌ای دارد؟ شما می‌خواهید این را بگویید که: «رجوع به مرد، متیقّن است و رجوع به زن مشروط است؛ بنابراین این بر او رجحان دارد.» امّا من این را می‌خواهم بگویم که به همان دلیلی که ما گفتیم، ادلهٔ اباحهٔ رجوع به مرأه، ما این اختیار رجوع به زن را داریم. آیا این اختیار در مباح هست یا نه؟ یا ما ملزم هستیم؟

تلمیذ: اباحهٔ رجوع به زن که ما نداریم؟

استاد: کلّ شخصٍ فی فعله مختارٌ. بنده در حکومت خودم دلم می‌خواهد به زن مراجعه کنم. چه کسی جلوی من را گرفته است؟! آیا این رجوع من دلیل حرمت دارد؟! من دلم می‌خواهد در این حکومت به مرأه مراجعه کنم.

البته عرض کردم که کلام، صرف‌نظر از این عادت شرع است، در اینجا به قرائن کار نداریم. ممکن است همان‌طور که ایشان فرمودند عرف شرع را در نظر بگیرم یا ادلهٔ خاص در نظر باشد. ما می‌گوییم که صرف‌نظر از اینها، نفس این آیه و این روایت دال نیست؛ چطور اینکه مطرح کردیم.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد