

هو العليم

موارد انصراف در بیان مرحوم آخوند (۲)

و مبحث قضاوت زن

سلسله دروس خارج اصول فقه - مطلق و مقید -

جلسه صد و پنجاه و چهارم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

جریان اصالة الحقيقة و اصالة عدم القرينة در

بیان مرحوم آخوند

بحث در دوران امر بین حقیقت و مجاز در شبهه

مفهومیه بود. عرض شد بنابر فرمایش مرحوم آخوند

اگر لفظی در معنای مجازی موارد استعمال کثیری

داشته باشد به نحوی که موجب توقف و تردد

مخاطب در حمل بر معنای حقیقی یا معنای مجازی

بشود، در اینجا **اصالة الحقيقة و اصالة عدم القرينة**

الصارفة حاکمة و مخاطب کلام مولا را بر معنای

حقیقی حمل می کند. این فرمایش و کلام مرحوم

آخوند.

بناءً علی هذا استفاده‌ای که از این مطلب ایشان

می کنند و می توان 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

التعین و با اصالة عدم تقیید، کلام را بر معنای اطلاق
و سعی حمل می‌کنیم و آن معنای مردد متعین را با
این دو اصل متتفی می‌دانیم.^۱

اشکال بر مرحوم آخوند

عرضی که در اینجا دیروز شد و به اینجا مطلب
رسید که در صورت دوران امر بین معنای حقیقی،
مفهوم حقیقی و مفهوم مجازی به نحوی که مکلف
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؛ اما در
جایی که آن معنا و مفهوم مجازی و مفهوم حقیقی
علی حدّ سواء مورد استعمال عرفی قرار می‌گیرد، با
توجه به این مطلب که خطابات مولا خطاب‌های
عرفی است، بر عهده مولا است که در اینجا به همان

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

کیفیت عمل کند که عرف در آن موقع به آن کیفیت عمل می‌کند. 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.

اگر مولایی به عبد بگوید: **ایتنی بلبن**. 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 این صورت بدون هیچ‌گونه قرینه‌ای از این عبد چه امتثالی باید سر بزنند؟ آیا باید حلیب بیاورد، چون معنای حقیقی لبن حلیب است یا ماست بیاورد، چون معنای مجازی ماست است؟! در این صورت 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 مولا است امتثال شده باشد. **هذا فی مورد**

يَمْكُنُ الْاِحْتِيَاظُ وَاَمَّا فِي مَوْرِدٍ لَا يَمْكُنُ الْاِحْتِيَاظُ،
مسئله به اجمال در تکلیف برمی گردد، و به واسطه
اجمال در تکلیف شبهه، شبهه تکلیفیه می شود و
انسان قوانین و قواعد شبهه تکلیفیه را باید در آنجا
رعایت کند.

حکم عقل در مقام امثال امر و نهی

حالا روی این مبنایی که عرض شد اگر
من باب مثال مولا یک لفظی را که دال بر معنای سعی
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 **أَعْتَقْ**
رَقَبَةً؛ در اینجا فرض بر این است که ما می بینیم در
مواردی شارع رقبه را بر همه رقبه‌ها اطلاق می کند و
در خمسين بالمائة از موارد منظور از رقبه، رقبه مؤمنه
است. حالا وقتی که شارع به ما می گوید: **أَعْتَقْ رَقَبَةً**؛
نمی دانیم منظور شارع کل رقبه است اعم از مؤمن و
کافر یا منظور خصوص رقبه مؤمنه است. حکم عقل
در اینجا چه اقتضاء می کند؟ عقل اقتضاء می کند در
مقام امثال چنانچه با وجود دلیل اجمالی بر ایمان و

بر کفر، رقبه مؤمنه را آزاد کنید در اینجا برائت قطعیه نسبت به اشتغال قطعیه احد الطرفین برای شما حاصل می‌شود؛ یعنی اگر شما رقبه مؤمنه را آزاد کردید، در اینجا اگر چنانچه نظر مولا بر شیوع و بر سریان باشد امثال امر شده است و اگر نظر مولا بر فرد مؤمن باشد باز امثال امر شده است؛ علی‌ای حال امثال امر است. این در مانحن‌فیه به این کیفیت است.

بررسی اطلاق یا انصراف آیه ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً...﴾

حالا همین مثال را در مورد نهی ببینیم، آیا همین‌طور است یا نه؟ در آیه ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى آلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱ این لفظ زانیه ممکن است نسبت به جمیع مرتکبین به زنا و لو مره واحده اطلاق داشته باشد، و همین‌طور ممکن است که در مانحن‌فیه به فرد متیقن که مشهور به زنا است انصراف داشته باشد. بنابراین چون

^۱ سوره نور (۲۴) آیه ۳.

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 مسئله 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.

حالا فرض بر این است که وقتی که ما از نقطه نظر دلیل، دلیل دال بر حرمت زانیه ولو بالمرّة 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 علی‌ایّ 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 آیه شریفه خواهد بود؛ علی‌ایّ حال وظیفه مکلف در مقام امتثال حرمت ازدواج با زانیه مشهوره خواهد بود. صحبت در زانیه بالمرّة الواحده و بدفعة الواحده است؛ در اینجا مورد، مورد شکّ است.

اقتضاء نهی نسبت به احتیاط در موارد

مشکوک

لقائل أن يقول 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. خُب 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 ادله دیگر معارضه کرد، در اینجا به چه ملاکی عدم القطعیة فی الدلالة را شما بر قطعیه الدلالة بر دلیل مخالف، ترجیح می دهید؟ اگر قرار بر این باشد که حرمت احتیاط به معنای حرمت ازدواج با زانیۀ بدفعۀ واحده در اینجا مطرح باشد، معنایش این است که ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ مخالف با اباحه و عمومات و حلیت ازدواج است بآی نَحْوِكَانَ و بآی امْرَأَةٍ. این عمومات حلیتی که ما داریم و اباحۀ ازدواج با هر مرأه‌ای؛ اینها به کلیت خودشان دال بر حلیت ازدواج و نکاح با هر مرأه‌ای را می کند. امتناع و احتیاط نسبت به مورد مشکوک به معنای دلیل

مفهوم بر حرمت نکاح با فرد مشکوک خواهد بود. امتناع و ابقاء از نکاح با فرد مشکوک یعنی حرمت نکاح با فرد مشکوک، حرمت نکاح به معنای مفهوم از احتیاط در آیه شریفه ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ است.

بناءً على هذا دوران امر است بین قطعی الدلالة نسبت به مورد مشکوک و بین ظنی الدلالة نسبت به حرمت. حرمت نکاح با فرد مشکوک با ادله اباحه نکاح نسبت به فرد مشکوک با همدیگر در تعارض قرار می گیرند. ادله اباحه نکاح با فرد مشکوک قطعی الدلالة است الا ما خصّص بالدلیل که مورد، مورد فرد مشهور است ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾. حرمت نکاح با فرد مشکوک به واسطه مشکوک الدلیل دال بر حرمت آمده است و هیچ وقت بین دلیل قطعی الدلالة و بین دلیل ظنی الدلالة تعارض واقع نمی شود. پس ادله اباحه محکم بر دلیل حرمت نکاح با فرد مشکوک در اینجا خواهد بود. درست مثل اینکه بگویید: **أكرم العلماء. أكرم العلماء** یک دلیل عام است. عمومیت دارد بر همه افراد. **لا تُكْرَم**

الفسّاق من العلماء دلیل مخصوص است. اگر ما شک

کردیم در اینکه آیا با فسق ولو مرةً واحده، اطلاق

فاسق بر فرد می‌شود یا نمی‌شود چه باید کرد؟ خُب

فردی که مستمر در فسق و اثم کبیر است قطعاً دلیل

لا تُکرم الفُسّاق شاملش می‌شود. اگر شبهه

مصدّاقیه‌ای که ناشی از شبهه مفهومیه در تکلیف

است باشد؛ یعنی اشتباه در مصداق. مثلاً الآن زید،

مشکوک الفسق است به لحاظ شبهه مفهومیه؛ در

اینجا ما می‌گوییم شبهه مصداقیه‌ای که ناشی از شبهه

مفهومیه است. یعنی مفهوم فسق موجب شبهه

مصدّاقیه در اکرام و در عدم اکرام، شده است.

نمی‌دانیم، شک هستیم نسبت به اکرام برای زید؛

چون زید دفعهٔ واحده یک ذنبی از او سر زده است.

در اینجا چه باید بکنیم؟

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،

دلالّت بر وجوب اکرام زید را می‌کند؛ الاّ اینکه **لا تکرّم الفساق** از باب شبهه مفهومیّه موجب شک در مصداق و انعقاد شبهه مصداقیّه شده است. **لا تکرّم الفساق** دلالّتش نسبت به زید در اینجا مورد شک است. چون دلالّت **لا تکرّم الفساق** به عنوان دلیل مخصّص، 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 هیچ وقت ظنّی الدلاله مقاومت و مقابله با قطعی الدلاله نمی‌تواند بکند. لذا در اینجا بر خلاف قوم در شبهه مصداقیّه منبعث از شبهه مفهومیّه، همان‌طوری که - اگر نظر رفقا باشد - در بحث عام و خاص عرض کردیم در شبهه مفهومیّه باید به دلیل **أکرم العلماء** مراجعه کرد. حتی اگر ما **أکرم العلماء** هم نداشتیم و یک **لا تکرّم الفساق** داشتیم و شبهه مفهومیّه بود - در **أکرم العلماء** جای بحث نیست،

که دلیل **أكرم العلماء** بر دلیل حرمت **لا تکرّم الفساق** حکومت دارد. چون این قطعی الدلاله است و آن ظنی الدلاله است؛ در آن شبهه مفهومیه است و این در مفهومش تصریح دارد و دلالتش تام است.

اگر ما دلیل **لا تکرّم الفساق** داشتیم، در مورد زید مشکوک در اینجا چه حکمی را جاری می‌کنیم؟
لقائل أن يقول در اینجا که **أكرم العلماء** نداریم، دلیل **لا تکرّم الفساق** در اینجا موجب احتیاط می‌شود.
می‌گوید چون در اینجا شارع دلیل **لا تکرّم الفساق** را آورده است، از باب احتیاط ما زید را اکرام نمی‌کنیم. ولی [باید گفت] در اینجا معارضه با اباحه اکرام است. دلیل اباحه اکرام را شارع برای ما آورده است و منع از اکرام نیاز به دلیل و احتیاج به دلیل دارد. اباحه اکرام نسبت به کلّ احد؛ نسبت به عمرو و بکر و خالد و نسبت به زید [ثابت است]. **كلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ؛ كلُّ شَيْءٍ لَكَ مَبَاحٌ حَتَّى يَأْتِيَكَ حُجَّةٌ أَوْ يَأْتِيَكَ صَارِفٌ** و امثال ذلک؛ تمام اینها دلیل بر حلّیت اکرام و اباحه اکرام نسبت به زید است. خُب این ادله 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 دلیلی پیدا می‌شود. دلیل اوّل عمومیت حلّیت

اکرام با ادّله کلیه نسبت به زید و غیر زید. دلیل دوم

حرمت اکرام زید به واسطه دلیل مشکوک الدّلاله **لا**

تکرم الفساق. اصلاً شبهه، شبهه مفهومیه است؛

شبهه مفهومیه برگشتش به شبهه تکلیفیه است و این

شبهه مصداقیه ناشی از شبهه مفهومیه است. این

شبهه مفهومیه نمی‌تواند با ایجاد حرمت با ادّله کلی

حلّیت اباحه اکرام زید مقابله کند. لذا ادّله اباحه در

اینجا محکم واقع می‌شود.

می‌رویم سراغ الزّانیه در آیه ﴿الزّانی لَا ینکحُ إلّا

زّانیة﴾. ما در اینجا یک حلّیت نکاح نسبت به کل

أحد داریم. خب! امتناع از این فرد و منع از نکاح

نسبت به فرد مشکوک، احتیاج به دلیل دارد به

خصوص؛ یعنی حرمت نکاح با فرد و با مرأه

مشکوک، این حرمت به واسطه شبهه مفهومیه در

مفهوم زانیه برای ما پیدا می‌شود، که آیا منظور از زانیه

مشهور به زنا است یا فرد [مرتکب زنا] دفعه واحده

است؟ اطلاق به معنای شیوع و سریان که ما نتوانستیم پیدا کنیم؛ اطلاق 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. آن وقت در جایی که مولا کلامی را بگوید که عرف از این کلام، تساوی الطرفین را می فهمد یا اینکه حداقل طرف مشهوره بر مرأه مرتکبه به مرهّما راجح است - ولو این طور باشد - حرمتی که از ناحیه ﴿زَانِيَةً﴾ در اینجا منعقد می شود، حرمت مشکوک است؛ آنچه که از ناحیه ادله اباحه و حلّیت در اینجا متحقق می شود حلّیت متیقّنه و منصوصه است. پس امر دائر است بین منصوص الدلاله و بین مشکوک الدلاله. منصوص الدلاله و متیقّن الدلاله، آن ادله کلی حلّیت نکاح با هر کسی، **خُصِّصَ بِالْأَدِلِلِ الْمَشْهُورَةِ بِالزَّانَا**؛ چون این مقدار از دلیل - صدورش که قطعی است - قطعی الدلاله است؛ مورد مشکوک مرهّ واحد است؛ پس ادله حلّیت نکاح با زانیه حکومت پیدا می کند بر مورد مشکوک.

چطور شما در **أَكْرَمَ الْعُلَمَاءِ** اگر در مورد زید

شک کردید بین فسق و بین [عدم] فسق زید، اگر

شک کردید که حتی مرهٔ واحده [باعث فسق است]
 با دلیل **أَكْرَمَ الْعَالَمِ** در اینجا این مورد مشکوک را
 داخل در **أَكْرَمَ الْعَالَمِ** می‌کنید. می‌گویید با دلیل **أَكْرَمَ**
الْعَالَمِ رجحان و حکومت پیدا می‌شود بر حرمت
 احتمالیه. حرمت احتمالیهٔ ناشی از احتمال فسق،
 مندفع می‌شود با دلیل تصریح و منصوص به **أَكْرَمَ**
الْعَالَمِ؛ چون آن دلیل، دلیل مصرح است و منصوص
 است و متیقن است و با آن ما حرمت احتمالیه را دفع
 می‌کنیم. **فِي مَانَحْنُ فِيهِ كَذَلِكَ؛** ما با ادلهٔ اباحه و
 حلیت نسبت به نکاح با کل امرأه حرمت احتمالی، نه
 حرمت متیقنه، [را دفع می‌کنیم]. در حرمت متیقنه
 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.
 خُب شما این احتمال را دفع می‌کنید با ادلهٔ حلیت
 نکاح ﴿وَمِنْ ۚءَايَاتِهِ ۚ أَنْ ۚ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ ۚ أَنْفُسِكُمْ ۚ

أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَىٰ هَٰذَا ﴿١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴿٢﴾ فَانْكَحُوا مَا
 طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ لَا يَجْعَلُ اللَّهُ
 لَكُمْ فِي الشَّيْءِ حَرَجًا ۚ وَمَن يَعْصِ أَمْرًا مِّنَ اللَّهِ يَكُنْ فِي مَرْجٍ مَّا عَصَىٰ اللَّهَ
 وَرَسُولَهُ ۚ وَأَمْرٌ إِلَىٰ اللَّهِ يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٣﴾

«ما» به عنوان لفظی که دال بر کلّ است؛ آن وقت در اینجا «ما» هم آورده و «من» نیاورده است.

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

تلمیذ دیگر: [«طاب»] یعنی می پسندید.

استاد: بله، نه اینکه طاب یعنی به عنوان غیر مخصص بالدلیل؛ یعنی هر چیزی که برای شما طیب است، هر چیزی که برای شما طاهر است.

تلمیذ: حُبِّ همین را عرض می کنم؛ موارد مشکوک چطور در تحت ﴿مَا طَابَ لَكُمْ﴾ در می آید؟

استاد: معنای طاب یعنی آن طوری که شما تمایل دارید؛ بلا مانع است؛ بدون اشکال است؛ این معنای ما طاب است؛ ما طاب کلُّ امرأة لا یكون لها مانعٌ بالنسبة إلى الزّواج. اگر شما شک در مانع کنید، چکار می کنید؟ حُبِّ در اینجا، اصل عدم مانع جاری

^۱ سوره روم (۳۰) آیه ۲۱.

^۲ سوره نساء (۴) آیه ۳.

می شود دیگر! اینجا ادله اباحه کلی داریم، دیگر! پس در مانحن فیه، احتیاط راه ندارد. چون ادله در آنجا حاکم بر این هستند.

بررسی اطلاق یا انصراف آیه ﴿وَمَنْ لَّمْ
يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ﴾

حالا اگر ما یک آیه دیگری را در نظر گرفتیم فرض کنید که ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^۱ یا ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^۲ [و لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ] دلالت بر حکومت [و قضاوت] می کند. آیا این دلیل اطلاق دارد، یعنی آیا این دلیل دلالت می کند بر اینکه هم حاکم می تواند مرء باشد هم مرأه باشد؟

بررسی جواز قضاوت زن با تمسک به اطلاق این آیه

چطور اینکه خیلی از افراد تمسک کردند به

^۱ سوره مائده (۵) آیه ۴۷.

^۲ سوره مائده (۵) آیه ۴۵.

همین آیات، بر جواز قضاوت مرأه نسبت به قضاوت مرء. آیا این طور است؟! ما که از اینجا یک هم‌چنین چیزی را نمی‌فهمیم. ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ یعنی کسی که به آنچه که 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 دلالت ندارد! فقط آنچه که مدنظر آیه است عدم اجرای حکومت در یک مجتمع اسلامی و دینی است. یعنی در اینجا باید حکم ﴿بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ بشود، اما 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 شک بین حکومت مرء و حکومت مرأه در اینجا چه باید بکنیم؟ لاشک و لاشبهه بر اینکه حکومت مرء، حدّ متیقّن برای تنفیذ قضاوت خواهد بود؛ شکی در این نداریم. یعنی لو فرض که در ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ «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. 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، شبهه جدی است. جدی بودنش هم از باب این نیست که احکام، احکام توقیفیه هستند. البته خُب ممکن است یک دلیل باشد؛ برای اینکه قضاوت، از احکام توقیفیه است. ولی ما می‌توانیم حکم توقیفی را با نفس اجراء و امضاء قضاوت متنفی 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 شکی نیست، که باید از ناحیه خداوند متعال تنفیذ قضا بیاید؛ حالا [آیا] نسبت به مرء یا نسبت به مرأه بودن آن هم توقیفی است؟ خُب این هم از مواردی است که مورد شبهه است. می‌توانیم بگوییم که نه، اصل قضیه که قضاوت هست، 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

استفاده اطلاق نسبت به مورد مشکوکه که قضاوت مرأه باشد؛ مسئله 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 ناحیه شارع باشد و اگر یک نفر یک جا قضاوت کند فایده ندارد. خُب ادله قضاوت و روایات از ائمه هم اینجا

هست که **«انظروا إلی مَنْ کان مِنْکُمْ قد رَوی**

حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف
أحكامنا فارضوا به حکماً فإنی قد جعلته علیکم
حاکماً فإذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فإنما بحکم
الله قد استخفّ و علینا ردّ و الرّادّ علینا الرّادّ علی
الله و هو علی حدّ الشّریک بالله»^۱ و امثال ذلک

ادله‌ای است که دلالت بر توقیفی بودن این قضیه می‌کند. اما در همین روایت امام صادق علیه‌السلام

«انظروا إلی مَنْ کان مِنْکُمْ قد رَوی حدیثنا و نظر
فی حلالنا و حرامنا» لقائلٌ أن یقول که «من» دلالت

بر رجولیت نمی‌کند دلالت بر جنس می‌کند، بر جنس رائی، بر جنس مجتهد، بر جنس کسی که نظر در حرام و حلال دارد؛ نسبت به این ناظر است، اما

^۱ الکافی، ج ۷، ص ۴۱۲.

نه اینکه ناظر به رجولیت باشد، امام صادق علیه السلام نمی گوید 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 درحالتی که به وحدت و به تناسب حکم و موضوع در اینجا مؤمنه را هم شامل می شود. اصلاً غالب آیات ما یا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ است. بنابراین در مورد همین روایت امام صادق علیه السلام که بعضی ها حتی به آن استدلال کردند، بر اینکه روایت، دال بر رجولیت است و ساکت از انوئیت است؛ ما می توانیم جواب دهیم که اصلاً در اینجا مسئله غیر از این است. امام صادق علیه السلام در اینجا فقط در بیان شخصی است که اطلاع کافی بر مسائل حکومت دارد و به رجولیت و انوئیت اصلاً توجه ندارند. امام صادق علیه السلام می گویند: **«انظروا إلی مَنْ کان مِنْکُمْ قد رَوی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا»** می گویند باید به کسی که احکام را بداند مراجعه کرد. خُب اگر این طور باشد، از این هم اطلاق نفهمیدیم و این هم می شود اجمال. آیه ﴿وَمَنْ

لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴿﴾ هم می شود اجمال،
خُب همه اینها می شود اجمال؛ ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ یعنی در میان شما، در میان مجتمع،
بین المجتمع الاسلامی باید فردی وجود داشته باشد
که حکم ﴿بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ بکند. اما آیا مرد باشد یا
زن؟ آیه حرفی نزده است؛ نسبت به مرد متیقن،
نسبت به زن مشکوک [هستیم]. حالا که این طور
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
علیهم السلام نسبت به قضاوت مرء و زن آمده است،
شما با چه دلیلی نفی قضاوت زن و عدم حلّیت
قضاوت مرأه را می کنید؟ در اینجا انصراف ندارد؛
اگر ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ﴾ انصراف به فرد رجل
داشته باشد؛ درست است. اگر روایات امامین
صادقین علیهما السلام انصراف به [مرء] داشته باشد؛
در اینجا درست است. پس ما با این ادله، نفی
قضاوت و حکومت مرأه را نمی توانیم 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 مَنْ کان مِنْکُمْ قد رَوی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا»** می توانیم تمسک کنیم بر تنفیذ حکومت مرأه؟ این را هم نمی توانیم انجام بدهیم؛ چون نسبت به این قضیه ساکت است. اگر **«عرف احکامنا»** ناظر به جهتین و به جنسین، المذکر و المؤنث بود، خُب در اینجا اطلاق داشت و ما با همین روایت حکومت مرأه را هم تنفیذ می کردیم. یا اگر ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ ناظر به جهتین مؤنث و مذکر بود، ما به نفس هذه الآية در اینجا بر تنفیذ حکومت مرأه هم احتجاج می کردیم. پس در آیه، نمی توانیم تنفیذ حکومت مرأه را بکنیم من ناحية و من ناحية اخرى نمی توانیم دفع و طرد و حرمت حکومت مرأه را در اینجا اثبات کنیم.

بله، آنچه که مورد یقینی و متیقن از آیه و از روایت است، این است که آن حکومتی ممضی هست که از نقطه نظر اعتدال و از نقطه نظر قرب إلی

نفس الامر و واقع الامر، اقرب باشد؛ آن حکومت را
ما از این می فهمیم. ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ
اللَّهُ﴾ یعنی حکومتی که نافذۀ الهی باشد
کانت مطابقة لما أنزل الله. هذه هي الحكومة
النافذة. این مقدار را ما، هم از آیه می فهمیم و هم از
روایت می فهمیم.

آیا قدر متیقن از آیه ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا
أَنزَلَ اللَّهُ﴾ «رجل» است؟

حالا من در اینجا می خواهم حرفم را اصلاً پس
بگیرم. بگوییم که نه خیر، از کجا دلیل داریم بر اینکه
رجل فرد متیقن است؟! چه دلیلی داریم؟! ما دلیل
نداریم.

تلمیذ: فرد اغلب در خارج این است.

استاد: بی خود اغلب است! فرض کنید اگر یک
مرأه ای پیدا شود بسیار فاضله، بسیار متدینه و بسیار
متهجده که از آن افراد اغلب در خارج اعلم باشد چه
می گوید؟

تلمیذ: این یک فرض است. ما می خواهیم آنچه
که در خارج متحقق است را ببینیم.

استاد: ما هم می خواهیم حکم خدا را در خارج

پیاده کنیم.

تلمیذ: احتمال عقلایی از کجا ناشی می‌شود؟

استاد: احتمال عقلایی از جمیع موارد ناشی

می‌شود. دقت کنید؛ ما موارد متفاوتی داریم، یک

مورد فرض کنید می‌گویید چون جنبه رجولیت، قوی

است. این جنبه رجولیت که به درد قضاوت

نمی‌خورد. این به درد باشگاه می‌خورد. یا اینکه

می‌گویید عقل مرد از زن بیشتر است. - البته این را

بنده خودم نمی‌دانم، حالا اگر که شما جرأت دارید

بگویید که بله درست است، عقل مرد از عقل زن

بیشتر است و در خارج این طور ثابت شده است -

راجع به این قضیه حالا عرض می‌کنم که قرائن و

شواهد چیست. یا اینکه غلبه فرد در خارج باشد، که

غلبه 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 مدرسه قضاوت برای زن‌ها درست

می‌کنیم؛ بعد زن‌ها اکثر از مرد بشوند. ما باید حکم

شارع را در خارج اجرا کنیم. این منظور شارع است؛

نه اینکه شارع بگوید که چون در خارج مرد زیاد است پس مردها را انتخاب کنید. شارع می گوید: بروید این کار را بکنید؛ حکومت انجام بدهید. حالا فرض کنید که اکثر افراد مرد در خارج قضاوت به ظلم می کردند. آیا ما باید برویم مرد را انتخاب بکنیم؟! این طور که نیست! پس در اینجا آنچه که محط بحث است برای ما تحصیل و تفحص از قرائنی است که آن قرائن فرد متیقن را برای ما در خارج تحصیل می کند. این کار را باید انجام بدیم. حالا تا ببینیم که چکار باید کرد.

تلمیذ: ما روایاتی داریم نسبت به زن که نمی تواند ولایت را به عهده بگیرد چون جامعه به فساد کشیده می شود.

استاد: کدام ادله؟

تلمیذ: روایاتی که راجع به تولی مرأه هست.

استاد: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمُ امْرَأَةٌ»^۱ و

امثال ذلک؟

تلمیذ: بله.

^۱ بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۱۹۴.

استاد: بله، بحث آن جداست دیگر! ما دلیل را از باب کلاسیک اوّل باید جلو ببریم. آن وقت بعد بینیم که آیا در جنب این دلیل، ادلّه خاصّه، مقید، منحصص، 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 صلی الله علیه و آله و سلّم شنیدم و بعد آمد و ملحق به امیرالمؤمنین علیه السلام شد، [حسن بن ابی بکره] ناقل این روایت است.

تلمیذ: در خارج کسی شبهه در رجل ندارد. وقتی قضاوت مطرح می شود، به هر حال در خارج یا مرد است یا زن، غیر از این دوتا کسی که نمی تواند عهده دار 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 قضیه شخصی است در خارج. کاری به مصادیق نداریم، می خواهیم بگوییم اصلاً در

خارج هیچ کسی در رجل شبهه‌ای ندارد.

استاد: خُب 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.

استاد: شما دوباره انصراف را بیان کردید. ما در

فرد متیقّن می‌خواهیم بگوییم که [در] آن **أعتق رقبةً**

آن رقبة مؤمنه فرد متیقّن است. یعنی سواء اینکه

اطلاق باشد یا اطلاق نباشد علی‌ای حال اگر عتق رقبة

[مؤمنه] بکند، ابراء ذمه کرده است. حالا شما از کجا

ثابت می‌کنید، اگر قضاوت، قضاوت مرد باشد،

علی‌ای حال ابراء ذمه است. من می‌خواهم این را بگویم؛ اصلاً مسئله مرد و زن در اینجا مطرح نیست؛ مسئله، مسئله اعلّیّت است.

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

تلمیذ: رجل فرد بارز است.

استاد: نه، بارز که همان انصراف است. ما می‌خواهیم بگوییم که رجولیت و انوئیت اصلاً از این بحث برود کنار. وقتی رفت کنار، ملاک اعلّیّت می‌ماند. دیگر اصلاً، نه روایت ناظر بر رجولیت و انوئیت است چون می‌گوید «**نظر فی حلالنا و حرامنا**» [و نه آیه ناظر بر رجولیت و انوئیت است].

تلمیذ: شبهه پیش می‌آید دیگر!

استاد: نه، شبهه به رجولیت بر نمی‌گردد. شبهه به علم بر می‌گردد. روایت می‌گوید: «**عرف أحكامنا**» 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! ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ فقط می گوید که حاکم ﴿بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ باشد. در مرأه یا مرء بودنش مسئله ای نیست. پس اصلاً بحث رجولیت و انوثیت از آیه می رود کنار. حالا ما هستیم و دو نفر که در اینجا هستند؛ یکی مرد است یکی زن است. هر دوی اینها از نقطه نظر 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 می آید و فرض کنید زن هم محرم است و در آن مورد می تواند قضاوت کند. آن دلیلی که ما را ملزم کند مرد را بر حکومت انتخاب کنیم چیست؟

تلمیذ: ملزم نمی کند؛ در مرد هیچ شبهه ای نیست، کسی شبهه نمی کند.

استاد: اینکه کسی شبهه نمی کند یعنی فرد متیقن است؟

تلمیذ: فرد متیقن به عنوان انصراف نیست.

استاد: خُب همین دلیل در اینجا می آید دیگر! اگر

این فرد، فرد متیقن 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؛ ادلهّ اباحهّ رجوع به مرأه، ما این اختیار رجوع به زن را داریم. آیا این اختیار در مباح هست یا نه؟ یا ما ملزم هستیم؟

تلمیذ: اباحه رجوع به زن که ما نداریم؟

استاد: **كُلِّ شَخْصٍ فِي فَعْلِهِ مَخْتَارٌ**. 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 ادلهّ خاص در نظر باشد. ما می‌گوییم که صرف‌نظر از اینها، نفس این آیه و این روایت دال نیست؛ چطور اینکه مطرح کردیم.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد