**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری**

**جلسه124– 08 /10/ 1397 زوجه بودن حقیقی یا حکمی /مطلقه رجعیه** **/کتاب العده**

**خلاصه بحث:**

استاد گرامی به دوران بین تخصیص و تخصص بـنا بر دو مبنا و بحث پیرامون حجیت ظن در موضوعات می‌پردازند.

**دوران بین تخصیص و تخصص بنا بر دو مبنا**

به تناسب استدلالاتی که در مورد زوجه بودن معتده رجعیه مطرح شده است و وابسته بودن این استدلالات به بحث دوران امر بین تخصیص و تخصص، مقداری در مورد بحث دوران امر بین تخصیص و تخصص صحبت کردیم. در بحث دوران امر بین تخصیص و تخصص روی دو مبنا می‌شود صحبت کرد؛ اصالة العموم را اصل عملی بدانیم یا اماره. البته کسی که اصالة العموم را اماره نمی‌داند و اصل عملی می‌داند، طریقیت عموم را بالجمله انکار نمی‌کند، بلکه فی الجمله قبول دارد، اما حجیت اصاله العموم را محدود به مواردی که طریقیت وجود دارد نمی‌داند و به جاهایی هم که احیاناً طریقیت وجود ندارد گسترش می‌دهد.

در دوران امر بین تخصیص و تخصص بحث مفصلی را دنبال کردیم در مورد این که آیا طریقیت عام نسبت به اصل قضیه، با طریقیتش نسبت به لازمش ملازمه دارد یا خیر. آیا اگر عام نسبت به صحت قضیه «کل عالمٍ وجب اکرامه» هشتاد درصد ظن ایجاد می‌کند، نسبت به عکس نقیضش «کل من لا یجب اکرامه لیس بعالم» نیز همین ظن را ایجاد می‌کند؟ آن جا ما با بیاناتی منکر شدیم و گفتیم که این دو ملازمه ندارند. بین طریقیت نسبت به اصل قضیه و طریقیت نسبت به قضیه‌ای که از عکس نقیض حاصل می‌شود، تلازم برقرار نیست. ولی اشکالاتی که آن جا مطرح کردیم، بنا بر اصل عملی نمی‌آید. اصل عملی دایر مدار طریقیت نیست و ممکن است اصالة العموم طریقیت نداشته باشد ولی با این حال اعتبار داشته باشد. تفاوت این دو مشرب در این بحث ظاهر می‌شود. ما از آن بحث که آیا طریقیت وجود دارد یا ندارد و بین قضیه اصلی و قضیه‌ای که از عکس نقیض حاصل می‌شود ملازمه‌ای در ظن‌آوری هست یا نیست، غمض عین می‌کنیم. بحث‌هایی که نسبت به این دو مبنا هست تا حدودی به هم شبیه است، ولی با این حال دو مبنا را مستقل از هم بحث می‌کنیم.

**حجیت عام بنا بر اصل عملی**

بنابراین که اصالة العموم اصل عملی باشد، چه نکته‌ای باعث شده است که عام حجت باشد؟ مرحوم آخوند در بحث حجیت عام بعد از تخصیص در مابقی می‌فرماید که عام در عموم به عنوان ضرب القانون استعمال شده است و این اقتضا می‌کند که حتی بعد از تخصیص نیز خاصیت قانون بودن عام حفظ شود.[[1]](#footnote-1) بعضی می‌گویند وقتی عام تخصیص می‌خورد تجوز در آن ایجاد می‌شود. مرحوم آخوند می‌فرماید که عام به مجرد این که تخصیص می‌خورد از عمومیت یعنی از مستعملٌ فیه اصلی خودش خارج نمی‌شود، چون عام به عنوان یک قانون قرار داده شده است.

ممکن است همین نگاهی را که مرحوم آخوند دارد که عام به عنوان ضرب القانون قرار داده شده است، عقلائاً به عام داشته باشیم. ایشان می‌فرماید که غرض متکلم از آوردن عام این است که یک قانون ذکر کرده باشد تا در موارد شک به این قانون تمسک شود. این ان قلت و قلت‌هایی دارد که آیا واقعاً عام ناظر به ظرف شک است یا خیر که نمی‌خواهم وارد تحلیل مطلب مرحوم آخوند شوم. ممکن است بگوییم عقلا عام را یک قانون

و یک آیین‌نامه قابل اجرا می‌دانند و می‌گویند اگر عام در ظرف شک اعتبار نداشته باشد، سنگ روی سنگ بند نمی‌شود. ما همان حالتی را که مرحوم آخوند به مفادی که متکلم قصد افهام آن را دارد نسبت می‌دهد، به عقلا نسبت می‌دهیم، به این شکل که عقلا عام را به عنوان یک قانون و قاعده برای رسیدن به مراد متکلم قرار می‌دهند.

بحث در مورد این است که چرا عقلا عام را یک قانون قرار داده‌اند. فرض کنید اکرم العالم در بعضی موارد تخصیص خورده است و احتمال می‌دهید که باز هم تخصیص خورده باشد. عقلا می‌گویند عام را به عنوان یک قانون قرار می‌دهیم تا وسیله احتجاج بین متکلم و مخاطب باشد. اگر متکلم نتواند به کلام خودش تمسک کند و مخاطب نتواند به کلام تمسک کند، نظام تفهیم و تفاهم و نظام احتجاج و اعتذار از بین می‌رود. قوام نظام احتجاج و اعتذار عقلایی به این است که این عام اعتبار داشته باشد. به طور طبیعی متکلم‌ها برای تفهیم مراد خودشان یک دلیل خاص ذکر نمی‌کنند، بلکه به طور متعارف برای فهم مرادات از عمومات استفاده می‌شود و اگر این عمومات معتبر نباشد، نظام تفهیم و تفاهم از یک طرف و نظام احتجاج و اعتذار از طرف دیگر به هم می‌ریزد. اگر عقلا عام را حجت ندانند، دیگر متکلم دستش به جایی بند نیست که با مخاطبان بخواهد صحبت کند و کلامش به آن مستند باشد. راه متعارف برای تفهیم و تفاهم و احتجاج متکلم بر مخاطب و مخاطب بر متکلم این عمومات هستند.

ما می‌خواهیم تشخیص دهیم که آیا زید عالم است یا نیست. راه طبیعی برای این که زید عالم است یا نیست این است که اکرم العالم را بررسی کنیم یا ببینیم که خود موضوع علم دارد یا خیر. روش طبیعی تشخیص موضوع این نیست که از راه حکمْ موضوع را بشناسیم. فرض کنید می‌خواهیم بدانیم فلان چیز خون است یا نیست، با اجتنب عن الدم نمی‌شود. تعبیر مرحوم آخوند که می‌فرماید عقلا اصالة العموم را در کشف مراد حجت می‌دانند، نه در کیفیت اراده، نکته دارد. راه طبیعی برای کشف مراد، کلام است. من نمی‌دانم که آیا همه افراد عالم باید اکرام شوند یا خیر، راهش این است که به اکرم العالم مراجعه کنم. ولی آیا جایی که می‌دانم زید وجوب اکرام ندارد، چه عالم باشد چه نباشد، روش طبیعی مراجعه به اکرم العالم است؟ روش طبیعی این نیست. به همین دلیل عقلا اصالة العموم را در جایی معتبر می‌دانند که روشی طبیعی برای حل مشکل است. وظیفه شارع بیان احکام است، اما تشخیص موضوعات را که مثلاً زید عالم است یا نیست، به مخاطبان واگذار می‌کند. شبیه همین بیان در صورتی که اصالة العموم را اصل عملی ندانیم و اماره بدانیم نیز می‌آید.

**حجیت ظن**

بعد از این که از مرحله اول بحث که آیا بین طریقیت عام نسبت به اصل قضیه و طریقیت عام نسبت به عکس نقیضش ملازمه هست یا نیست، گذشتیم و فرض کردیم که هشتاد درصد ظن به صدق «کل عالم یجب اکرامه» ملازم با هشتاد درصد ظن به صدق «کل من لا یجب اکرامه فلیس بعالم» است، مرحله بعدی این است که آیا این ظن حجت است یا نیست. یکی از نکات حجیت ظن به «کل عالم یجب اکرامه»، انسداد باب علم است. مرحوم شیخ در بحث حجیت قول لغوی فرموده است که حکمت اعتبار ظنون خاصه نوعاً انسداد باب علم است. اگر این روش طبیعی تفهیم و تفاهم را که بر اساس الفاظ استوار است کنار بگذاریم و به هشتاد درصد ظنی که از کلام برای مراد متکلم حاصل می‌شود اعتماد نکنیم، راه متعارف دیگری بهتر از این نداریم. راه مناسب عرفی برای تشخیص مرادات متکلم این است که به کلام خودش اعتماد کنیم. اگر در این جا آن ظن هشتاد درصدی معتبر نباشد، مشکل‌ساز می‌شود.

فرض کنید ما ظن هشتاد درصدی داریم که زید عالم نیست. در بحث عالم بودن و نبودن راه‌های دیگری نیز وجود دارد و راه علم منسد نیست. اگر از این راه هشتاد درصد به عالم نبودن زید رسیدید، راه‌های دیگر را امتحان کنید. ممکن است در خصوص این مورد من نتوانم عالم بودن و نبودن زید را تشخیص دهم، ولی بحث در مورد نوع موارد است. آیا انسداد باب علم در نوع مواردی که موضوع مبهم است وجود دارد؟ در مورد احکام فرض این است که علت این که عقلا ظن حاکی از ظهور را حجت می‌دانند این است که روش طبیعی کشف مرادات متکلم، ظهورات کلام است.

آیا راه طبیعی و متعارف شناخت صغریات مثل این که زید عالم است یا نیست، این است که به ظهورات کلام تمسک کنیم؟ این طور نیست. در بعضی از موارد ممکن است انسداد باب علم در مورد خاص باشد. مثلاً کسانی که ظن رجالی را حجت می‌دانند می‌گویند ممکن است با بعضی از راویان هزار سال فاصله داشته باشیم و اگر ظن حجت نباشد، راهی برای دسترسی به صغریات یعنی افراد واجد شرایط حجیت نداریم و با مقدماتی که چیده می‌شود اقتضا دارد که ظن در باب رجال حجت باشد. در خصوص باب رجال عیب ندارد، ولی در همه جا این طور می‌شود؟ یعنی مقدمات انسداد را نسبت به هر موضوع جدا باید سنجید. چون انسداد در این جا یک نوع انسداد صغیر و در یک دایره خاص است. به این دلیل ممکن است عقلا به مناط انسداد، ظواهر را در تشخیص مرادات متکلم حجت کنند، ولی ملازمه‌ای نیست که ظهور ظنی را در تشخیص صغری مثل عالم بودن یا نبودن زید حجت بدانند. ممکن است در یک مورد ظن را حجت کرده باشند، چنان که در بحث قبله و وقت ادعای اجماع و تسلم شده که ظن حجت است. این‌ها اموری است که اگر قرار باشد ظن در آن‌ها حجت نباشد، سنگ روی سنگ بند نمی‌شود، چون راه علم در این موضوعات خاصه منسد است. مرحوم سید مرتضی در بحث خبر واحد می‌فرماید که ما مشکل عقلی نداریم برای این که ظن حجت باشد.[[2]](#footnote-2) [[3]](#footnote-3) [[4]](#footnote-4)

**اشکال در موضوعات شرعی**

یک ان قلت این جا وجود دارد که زمانی که موضوع ما غیرشرعی است - مثل عالم بودن و نبودن - که ربطی به شارع ندارد، ممکن است بگویید برای تشخیص به اصاله العموم نمی‌شود اعتماد کرد، ولی در صورتی که خود موضوع یک موضوع شرعی است، چه می‌گویید. به عنوان مثال ماء مستعمل برای ازاله خبث منجِّس نیست، ولی بحث هست که آیا نجس هم نیست، یعنی آیا قانون النجس ینجِّس نسبت به ماء استنجاء تخصیص خورده است یا خیر. بحث دوران امر بین تخصیص و تخصص در مورد ماء استنجاء دقیقاً پیاده می‌شود. آیا با علم به این که ماء استنجاء منجِّس نیست، می‌توانیم نجس نبودنش را نتیجه بگیریم؟

**پاسخ**

پاسخ مطلب این است که مجرد این که موضوع شرعی باشد اقتضا نمی‌کند که با هر چیزی بتوانیم آن را اثبات کنیم. ما دلیل داریم که ماء الاستنجاء لیس بمنجّس. ما می‌خواهیم از «ماء الاستنجاء لیس بمنجّس» نتیجه بگیریم که ماء استنجاء نجس نیست. درست است که نجس بودن یا نبودن ماء استنجاء حکم شرعی است، ولی هر حکم شرعی باید با قضیه‌ای که در صدد بیان آن است تعیین شود. قیاس این طور است: ماء الاستنجاء لیس بمنجس، النجس منجّس، ماء الاستنجاء لیس بنجس. صغری قطعی است، اما کبری که

قطعی نیست، بلکه ظنی است. با «کل نجس منجِّس» متکلم در مقام بیان چیست؟ موارد نجس را می‌خواهد بیان کند یا موارد منجِّس بودن نجس. متکلم در مقام بیان مواردی است که محمول روی این موضوع می‌رود و به موضوع کاری ندارد. یعنی این قضیه‌ای که شما می‌چینید، نه صغرای آن به این نتیجه‌ای که می‌خواهید بگیرید کار دارد، نه کبرای آن. متکلم در مقام بیان منجس بودن نجس است، اما نمی‌خواهد بگوید چه چیزی نجس است و چه چیزی نجس نیست. درست است که نجس یک امر شرعی است و تعیین نجس هم با شارع است، اما آیا با این کلام باید آن را بیان کند؟ آیا راه طبیعی تعیین نجاسات از طریق قضیه «کل نجس منجّس» است؟ راه طبیعی تعیین نجس این است که ادله خود نجس‌ها را بررسی کنیم و ببینیم آیا ادله نجاست ماء الاستنجاء تام است یا نه. بنابراین مجرد این که موضوع ما حکم شرعی است اقتضا نمی‌کند متکلمی که برای این موضوع حکمی بار کرده است، با بار کردن این حکم موضوعش را بخواهد تعیین کند. شما می‌خواهید نتیجه گیری کنید که چون موضوع شرعی است، بنابراین متکلمی که بر این موضوع حکمی بار کرده است، با این کلام موارد موضوع و غیر موضوع را می‌خواهد جدا کند. این خلط است.[[5]](#footnote-5) [[6]](#footnote-6) [[7]](#footnote-7) [[8]](#footnote-8)

آقایانی که حجت می‌دانند گفته‌اند که چون مناط حجیت ظن‌آوری است، هر دلیل همان مقدار که نسبت به ملزوم ظن‌آوری دارد، نسبت به لازمش هم ظن‌آوری دارد. پس همین اقتضا می‌کند هم چنان که نسبت به ملزوم حجت باشد نسبت به لازمش هم حجت باشد. البته این استدلال یک پیش فرض دارد که در امارات طریقیت تمام الموضوع است و هیچ نکته دیگری در امارات دخالت ندارد. این نکته روشن نیست. ما می‌گوییم گر چه در امارات طریقیت مطرح است، ولی طریقیت به علاوه انسداد باب علم، حکمت جعل عقلایی حجیت برای یک ظن خاص است. بنابراین ممکن است ظن نسبت به لازم و ملزوم به یک مقدار باشد، ولی با این حال عقلا این ظن را نسبت به ملزوم حجت کرده باشند و نسبت به لازمش حجت نکرده باشند، زیرا نسبت به ملزوم باب علم نوعاً منسد است و نسبت به لازمش باب علم نوعاً منسد نیست.

این مطلب را فردا بر ما نحن فیه می‌خواهیم تطبیق کنیم و با توجه به این نکته استدلال مرحوم آقای خویی را بررسی کنیم. ایشان فرمود کلمه بانت به معنای خرجت عن الزوجیه است. ما ان قلت و قلت کردیم که این گونه نیست و بانت به معنای خروج بلا رجوع است. آیا با پذیرش این نکته که معنای حقیقی بانت خرجت عن الزوجیه است، این جا به اصالة الحقیقه می‌توانیم تمسک کنیم و نتیجه بگیریم که معتده رجعیه زوجه است؟

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

1. پاسخ سؤال: بحث انحلال نیست. [↑](#footnote-ref-1)
2. پاسخ سؤال: حاج آقا تصریح میکردند که اصاله العموم اماره نیست و به عنوان اصل عملیه حجت است. [↑](#footnote-ref-2)
3. پاسخ سؤال: نکته حجیت ظواهر ظنیه نزد عقلا، انسداد باب علم است. این انسداد اقتضا نمیکند که ظواهر در تشخیص موضوع حجت باشد. [↑](#footnote-ref-3)
4. پاسخ سؤال: آخوند مدلول استعمالی را ضرب القانون میداند، یعنی میفرماید اصلاً متکلم عام را آورده است تا در موارد مشکوک حجت باشد. مقصود تفهیمی متکلم از ابتدا، ارائه حجتی در ظرف شک است. در این مورد خیلی بحث شده است که آیا واقعاً این طور است یا نیست. ما نمیخواهیم به آن بیان بگوییم، بلکه میگوییم غرض متکلم از آوردن عموم، تفهیم مراد خودش است و چه بسا اصلاً به ظرف شک کاری نداشته باشد و در صورت شک در تخصیص این عموم، آن را حجت میدانند. این غیر از بیان مرحوم آخوند است. [↑](#footnote-ref-4)
5. پاسخ سؤال: بله، چه موضوع شرعی باشد چه غیرشرعی، نکتهاش واحد است. نکته اش این است که متکلم با این کلام در مقام افهام این مطلب نیست، ولو افهام آن مطلب هم بر عهده اوست. [↑](#footnote-ref-5)
6. پاسخ سؤال: مرحوم آقا ضیا در دوران امر بین تخصیص و تخصص، بین جایی که موضوع شرعی باشد یا نباشد فرق گذاشتهاند. این مثال را برای این آوردم که زمینه برای بعضی فرمایشهای آقایان فراهم شود. [↑](#footnote-ref-6)
7. پاسخ سؤال: نکتهای که منشأ حجیت است روش طبیعی بودن است. یعنی هر قضیهای برای اثبات چیزی که به طور طبیعی از این قضیه برای افهام آن استفاده میشود حجیت دارد. این نکته مشترک است بین جایی که موضوع ما حکم شرعی باشد یا نباشد، یعنی تعیین موضوع به عهده شارع باشد یا نباشد. [↑](#footnote-ref-7)
8. پاسخ سؤال: یک مرحله این است که آیا هر قضیهای نسبت به عکس نقیضش ظهور دارد یا خیر. مرحله دیگر این است که نمیگوییم قضیه نسبت به عکس نقیضش ظهور دارد، بلکه میگوییم طریقیت قضیه نسبت به اصل قضیه و نسبت به عکس نقیضش واحد است. در بحث مثبتات و این که مثبتات اماره حجت است یا نیست، مراد از مثبتات بین بمعنی الاخص نیست، بلکه اعم است، حتی مثبتی که غیر بیّن باشد، همه اینها داخل در آن بحث است. [↑](#footnote-ref-8)