جلسه 1617

شنبه 07/07/97

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 راجع به تعارض بدوی بود.

عرض کردیم تعارض بدوی سه قسم هست، حکومت، تقیید، تخصیص.

### حکومت

اما حکومت:

مرحوم شیخ در رسائل فرموده است: ضابط حکومت این است که: «أن یکون احد الدلیلین بمدلوله اللفظی متعرضا لحال الدلیل الآخر و رافعا للحکم الثابت بالدلیل الآخر عن بعض افراد موضوعه، فیکون مبیّنا للمراد من مدلوله، نظیر لا شک لکثیر الشک، فإنه لو فرض عدم ورود حکم للشک لم یکن مورد له. والحکومة بیان بلفظه للمراد و مفسر للمراد من العام فهو تخصیص فی المعنی بلسان التفسیر». رسائل اول بحث تعارض 2/750 .

مرحوم شیخ فرموده است که ضابط حکومت این است که دلیل حاکم لسانش لسان تعرض به حال دلیل محکوم هست، و حکمی را که دلیل محکوم بیان می کند از بعض افراد موضوع آن رفع می کند به لسان تفسیر. مثل لاشک لکثیر الشک که ناظر هست و متعرض هست به حال إذا شککت فابن علی الاکثر، به جوری که اگر ما نداشتیم آن دلیل عام حکم شک را، این خطاب لا شک لکثیر الشک لغو بود و مورد نداشت.

فرق حکومت با تخصیص این است که در تخصیص مستقیم نفی می شود حکم عام، اما در حکومت نفی حکم عام به لسان نفی موضوعش هست.

اقول: این فرمایش مرحوم شیخ اشکالاتی دارد:

اشکال اول: این است که حکومت توسعیه را ایشان بیان نکرده است. حکومت گاهی حکومت تضییقیه است و گاهی حکومت توسعیه. کلام مرحوم شیخ فقط ناظر به حکومت تضییقیه است مثل لا شک لکثیر الشک که تضییق می کند موضوع إذا شککت فابن علی الاکثر را. اما حکومت گاهی حکومت توسعیه است، مثل الطواف بالبیت صلاة که نسبت به احکام صلاة که لا صلاة الا بطهور حکومت توسعیه دارد. تعریف مرحوم شیخ شامل حکومت توسعیه نمی شود، چون ایشان فرمود دلیل حاکم رافع حکم دلیل محکوم هست از بعض افرادش به لسان تفسیر دلیل حاکم.

درست است که حکومت توسعیه شبهه تعارض بین دلیل حاکم و دلیل محکوم در موردش نیست وتعارض بدوی هم نیست، برخلاف حکومت تضییقیه، که در حکومت تضییقیه که دلیل حاکم و دلیل محکوم تعارض بدوی دارند، بالاخره عموم إذا شککت فابن علی الاکثر شامل شک کثیر الشک هم می شود وظهور استعمالی اش این است که کثیر الشک هم باید به شکش اعتناء بکند، ولذا تعارض بدوی با لاشک لکثیر الشک دارد، هر چند خطاب حاکم قرینه شخصیه است بر تفسیر از دلیل محکوم، اما تعارض بدوی و ابتدائی با هم دارند. اما در حکومت توسعیه تعارض نیست اصلا لا بدوا و لا مستقرا، ولکن فرض این است که شما می خواهید حکومت را تعریف کنید نه خصوص حکومت تضییقیه را.

مطلبی را داخل پرانتز عرض کنم: امام قده به این مطلب توجه داشته اند که حکومت را که تعریف می کنند جوری تعریف کنند که هم شامل حکومت تضییقیه بشود و هم شامل حکومت توسعیه. تهذیب 1/ 167. فرموده اند: الحکومة عبارة عن کون احد الدلیلین صالحا لتوسیع مورد الدلیل الآخر أو تضییقیه.

اما اشکال در فرمایش امام قده این است که مثالی که انتخاب کرده اند مثال جالبی نیست. برای حکومت توسعیه مثال زده اند گفته اند کقوله التراب احد الطهورین بالنسبة الی لاصلاة الا بطهور، التراب احد الطهورین حاکم است بر لاصلاة الا بطهور حکومة توسعیة، چون طهور را توسعه می دهد به طهارت ترابیه.

در حالی که این مثال اشتباه است. التراب احد الطهورین ورود دارد بر لاصلاة الا بطهور. چون خود التراب احد الطهورین می گوید طهور دو قسم است طهور مائی و طهور ترابی. یعنی هر چیزی که طهور است کافی است برای نماز. فرمود لا صلاة الا بطبیعی الطهور دیگر، نفرمود لاصلاة الا بالطهور من الماء. شارع مقدس با التراب احد الطهورین جعل مصداق کرد وجدانا برای طهور، فاقد الماء تراب برای او واقعا طهور است نه ادعاءا. بله شارع باید جعل بکند طهور بودن برای تراب را تا بگوئیم تراب مصداق وجدانی طهور است، اما این یعنی ورود.

اگر بخواهید این مثال را برای حکومت توسعیه بزنید باید بگوئید استظهار ما از لاصلاة الا بطهور این است که خصوص طهور من الماء هست، در حالی که این خلاف ظهور عرفی است. طهور اعم است از طهور مائی یا طهور ترابی. ولذا در آن روایت دیگر فرمود التراب احد الطهورین، نفرمود التراب طهور تا بگوئیم تراب تنزیل شد منزله طهور مائی.

سؤال وجواب: لاصلاة الا بطهور طبیعی طهور را می گوید شرط نماز است، اما مصداق طبیعی طهور را بیان نکرد. ما باید از ادله دیگر مصداق طهور را به دست بیاوریم. در مورد واجد الماء طهور او طهور مائی است، در مورد فاقد الماء یا عاجز از وضوء طهور او طهور ترابی است. این را با ادله دیگر استفاده کردیم. این حکومت نیست.

پس مثال واضح حکومت توسعیه همین الطواف بالبیت صلاة هست، یا الفقاع خمر هست. بله راجع به روایاتی که مفادش این است که الفقاع خمر غیر از حکومت که مشهور فهمیده اند، احتمال دیگری هست که این بحث فقهی می شود. وآن احتمال این است که الفقاع خمر در روایاتش آمده خمر مجهول، الفقاع خمیرة استصغرها الناس، واین حاکم نیست بلکه بیان فرد خفی است. فرد مجهول این یعنی یک فردی است از افراد وجدانی خمر منتهی فرد مخفی بر مردم است. خمرٌ مجهول، خمیرة استصغرها الناس. و این ثمره فقهیه هم دارد، دیگر نمی توانیم آن احکام شرعیه را که رفته روی آن خمر جلیّ مثل نجاست برای فقاع بار کنیم. چون تنزیل که نکرد فقاع را منزله خمر جلیّ. بلکه گفت الفقاع خمر مجهول، فقاع فرد خفی خمر است، اما اینکه احکام فرد جلی خمر غیر از حرمت شرب مثل نجاست هم برای او ثابت است از این استفاده نمی شود. و این مطلبی است که مرحوم آقای صدر متعرض شده است. ما مثال مشهور خواستیم بزنیم. از الفقاع خمر مشهور تنزیل فهمیده اند که نزّل الفقاع منزلة الخمر شرعا فی جمیع احکامه که می شود مثال برای حکومت توسعیه.

اشکال دوم به فرمایش مرحوم شیخ این است که: ایشان فقط حکومت بر عقد الوضع را لحاظ کرد نه حکومت بر عقد الحمل را. در حالی که ما دو قسم حکومت داریم. توضیح ذلک:

گاهی لسان دلیل حاکم لسان حکومت بر موضوع است. مثل همین مثال لاشک لکثیر الشک که موضوع إذا شککت فابن علی الاکثر را تضییق می کند، یا الطواف بالبیت صلاة موضوع لاصلاة الا بطهور را توسعه می دهد.

ولی گاهی دلیل حاکم، حاکم بر عقد الحمل است. مثل اینکه مرحوم شیخ انصاری در قاعده لاضرر فرموده است که لاضرر ناظر است به حکم منشأ ضرر. الوضوء واجب. خب این می گوید لاوجوب ضرریّ، چطور مرحوم شیخ تعریفش شامل این قسم بشود که فرمود رافعا للحکم الثابت عن بعض افراد موضوعه فیکون مبینا لمقدار مدلوله فهو تخصیص فی المعنی بلسان التفسیر، این ظاهرش این است که حکومت بر عقد الوضع دارد. مگر با توجیه بخواهیم بگوئیم ایشان تعبیر عن بعض افراد موضوعه را که می گوید فقط ناظر به حکومت بر موضوع نیست، بلکه به لسان حکومت بر عقد الحمل باشد. ولکن عبارت ایشان یک مقدار نارسا است. حکومت گاهی به نحو حکومت بر عقد الحمل است، ناظر است لاضرر به اینکه ما یک احکامی در شرع داریم، آن احکام، ضرری جعل نشده است. لا حکم ضرری.

اشکال سوم به تعریف مرحوم شیخ: اشکالی است که صاحب کفایه در حاشیه رسائل صفحه 428 مطرح کرده است. فرموده: جناب شیخ! شما فرموده اید که دلیل حاکم باید مسوق باشد وشارح باشد نسبت به دلیل محکوم. و لذا اگر دلیل محکومی نبود دلیل حاکم بی مورد می شود، چون شارح بدون مورد شرح معنا ندارد. در حالی که این درست نیست.

ایشان فرموده است در حکومت معتبر نیست مگر صلاحیت دلیل حاکم نسبت به تحدید کمیت موضوع دلیل محکوم تعمیما أو تخصیصا. باید دلیل حاکم صلاحیت تحدید کمیت موضوع دلیل محکوم را داشته باشد، چه به لحاظ تعمیم آن و چه به لحاظ تخصیص آن اگر دلیل محکومی باشد. اما اینکه بگوئیم بدون دلیل محکوم دلیل حاکم لغو است چون ناظر بدون منظور الیه و شارح بدون مورد شرح نمی شود نخیر این درست نیست.

ایشان مثال زده است، فرموده: امارات حاکمند بر اصول شرعیه عملیه. رفع ما لایعلمون اصل برائت شرعیه است. خبر ثقه به نظر شمای مرحوم شیخ طریق است تعبدا به واقع. یعنی علم تعبدی است، کأنه شارع گفته است خبر الثقة علم. جناب شیخ اعظم! شارع که گفته است خبر الثقة علم، اگر رفع ما لایعلمون نبود لغو می شد؟ نه. بلکه خبر الثقة علم به لحاظ منجزیت و معذریت، ولو ما برائت شرعیه نداشتیم. اصلا شما فرض کند علم هیچ حکم شرعی ندارد، فقط حکم عقلی دارد، منجزٌ و معذرٌ عقلا، آیا اشکال دارد که شارع بگوید خبر الثقة علم، واین طبق نظر خود شمای شیخ حاکم است بر ادله اصول شرعیه. با اینکه اگر اصول شرعیه هم نبود خبر الثقة علم لغو نبود چون به لحاظ اثر عقلی فائده داشت. نمی خواهیم بگوئیم خبر الثقة علم بر منجزیت و معذریت علم حاکم است. نخیر، صاحب کفایه این را نمی خواهد بگوید. معنا ندارد حکومت خطاب شرعی بر حکم عقل. حاکم و محکوم باید از یک مقنن صادر بشود. صاحب کفایه نمی خواهد بگوید خبر الثقة علم حاکم است بر حکم عقل به منجزیت و معذریت علم. نه، ایشان می فرماید اگر نبود ادله اصول شرعیه آیا خبر الثقة علم لغو بود؟ نه، اثر داشت، اثرش تنجیز و تعذیر بود. ولی حالا که ادله اصول شرعیه هست خبر الثقة علم صلاحیت دارد که بیان کند و تحدید کند موضوع رفع ما لایعلمون را، تعمیم بدهد علم را به خبر ثقه تعبدا. یا ما لیس لک به علم را تضییق کند بگوید در مورد خبر ثقه شما مصداق ما لیس لک به علم نیستید.

و لذا نباید بگوئید که دلیل حاکم مسوق است برای بیان مراد از دلیل محکوم به نحوی که لولا الدلیل المحکوم لما کان موردٌ للدلیل الحاکم. نخیر.

البته این اشکال مرحوم آخوند در حاشیه رسائل چیزی است که خود مرحوم آخوند در کفایه بر خلافش حرف زده است. در ص 489 کفایه می گوید: امارات بر استصحاب حاکم نیستند، چون شارح آن نیستند ناظر به آن نیستند. کأنه در حاشیه رسائل جدلی بحث می کرده، والا خودش با این بیان معتقد است که همانطور که مرحوم نائینی هم فهمیده که خود صاحب کفایه اصلا مبنایش این است که باید دلیل حاکم مفسر دلیل محکوم باشد. در ص 438 کفایه هم می گوید: «ضابط الحکومة أن یکون الحاکم قد سیق ناظرا الی بیان کمیة ما ارید من الآخر مقدما کان أو مؤخرا». پس ایشان همان اشکالی که به مرحوم شیخ کرد خودش ملتزم شد و نفی کرد حکومت ادله امارات را بر استصحاب.

این اشکال مرحوم آخوند در حاشیه رسائل به مرحوم شیخ را ما به این نحو می پذیریم ولو خود ایشان درکفایه برخلاف مطالب خودشان صحبت کرده اند. می گوئیم دلیل حاکم ممکن است اطلاقش ناظر باشد. ولذا اگر دلیل محکوم نبود دلیل حاکم ممکن است لغو نشود. چطور؟ مثل همین خبر الثقة علم، اطلاق خبر الثقة علم هم شامل آثار عقلیه علم می شود که منجزیت و معذریت است، و هم شامل آثار شرعیه علم می شود مثل جواز إخبار به علم، حرمت إخبار به غیر علم، جریان برائت شرعیه عند عدم العلم و ... هست. رفع ما لایعلمون اثر شرعی است، اما منجزیت و معذریت اثر عقلی است. خبر الثقة علمٌ اگر نبود ادله شرعیه ای که احکام شرعیه را بار می کند برای علم، لغو نمی شد. چون می گفتیم اثرش همان منجزیت و معذریت است. طبعا دیگر حاکم هم نبود، چون بر حکم عقل که حکومت معنا ندارد، حاکم و محکوم باید از یک مقنن صادر بشود. اما حالا که ادله شرعیه ای داریم که احکام شرعیه را برای علم مترتب می کند اطلاق دارد خبر الثقة علم، واطلاقش اقتضاء می کند که نظارت داشته باشد به همه احکام علم ولو احکام شرعیه آن، واین منشأ حکومت می شود.

پس دلیل حاکم ناظر هست و شارح هست اما جناب شیخ! تعبیر نکنید که بحیث لو لم یکن الدلیل المحکوم لما کان مورد للدلیل الحاکم، این تعبیر اشتباه است. اصل نظارت و شرح دلیل حاکم مفروغ عنه است ما قبول می کنیم، چون حالا یا اطلاق خبر الثقة علمٌ و یا مثلا در مورد لاشک لکثیر الشک یا الطواف بالبیت صلاة اصل خطاب ناظرند به احکام شرعیه. چون اطلاق خبر الثقة علمٌ اقتضاء می کند که خبر ثقه تنزیل بشود منزله علم مطلقا فی جمیع احکامه، اگر حکم شرعی نداشت، بله موردی نبود الا منجزیت ومعذریت عقلیه علم. ولی حالا که علم احکام شرعیه دارد، خب اطلاق تنزیل خبر الثقة علم اقتضاء می کند ناظر باشد به همین احکام شرعیه علم، و مراد جدی را از رفع ما لایعلمون تحدید کند که مراد از رفع ما لایعلمون جائی است که نه علم وجدانی به او داری و نه علم تعبدی ای که در خبر ثقه اعتبار شده است.

خبر الثقة علم نسبت به منجزیت و معذریت عقلیه علم حکومت نمی تواند داشته باشد، بلکه این در واقع موضوع منجزیت و معذریت عقلیه اعم است از علم وجدانی یا بیان شارع و ابراز شارع نسبت به اهتمام خودش به واقع، ولو بگوید یجب علیک الاحتیاط. اگر ابراز کند اهتمامش را به واقع این اثر عقلی منجزیت است، ابراز کند عدم اهتمامش را به واقع و بگوید انت مرخص فی ارتکاب الشبهات، این موضوع معذریت عقلیه است. موضوع منجزیت عقلیه اعم است از علم به تکلیف واقعی یا ابراز مولا نسبت به اهتمام به تکلیف واقعی علی تقدیر وجوده ولو به لسان امر به احتیاط. تا چه برسد به اینکه بگوید صدّق العادل. موضوع درست می کند خبر الثقة علم برای منجزیت عقلیه، چون خودش می شود مصداق ابراز اهتمام به واقع.

سؤال وجواب: بالوجدان العقلی وقتی که مولا می گوید اگر تکلیف واقعی در این مورد باشد من اهتمام به آن دارم و راضی به ترک آن نیستم، هیچ عقلی و هیچ عقلائی در اینجا برائت جاری نمی کنند. اگر مولا بگوید من در اینجا جهل تو را عذر نمی دانم، خب ابراز می کند اهتمامش را، راضی نیستم که ترک کنی عمل به خبر ثقه را، یعنی اگر واقعا تکلیف واقعی بود طبق این خبر ثقه و تو تخلف کنی من راضی به آن نیستم و اهتمام دارم به آن تکلیف واقعی. همین موضوع منجزیت را درست می کند.

پس خبر الثقة علم ابراز اهتمام مولاست نسبت به تکلیف واقعی در جائی که خبر ثقه بر تکلیف باشد، یا ابراز عدم اهتمام به تکلیف واقعی است در جائی که مفاد خبر ثقه عدم تکلیف باشد. و این موضوع منجزیت و معذریت عقلیه را درست می کند.

اما حالا که علم آثار شرعیه دارد چه آثار شرعیه واقعیه مثل جواز الاخبار، و چه آثار شرعیه ظاهریه مثل برائت، رفع ما لایعلمون، خب اطلاق خبر الثقة علمٌ اقتضاء می کند که ناظر به این احکام هم باشد. پس نظارت و شرح درست است إما فی اصل الخطاب الحاکم أو فی اطلاقه. ولی این تعبیر مرحوم شیخ که بحیث لو لم یکن الدلیل المحکوم لم یکن مورد للدلیل الحاکم که ظاهرش این است که یعنی اگر دلیل محکوم نباشد دلیل حاکم لغو است، نه این تعبیر درستی نیست و اشکال مرحوم صاحب کفایه به این بخش وارد است.

سؤال وجواب: پس نظارت خبر الثقة علم بر منجزیت و معذریت عقلیه می شود ورود. چون موضوع منجزیت ومعذریت عقلیه موضوعش خصوص علم وجدانی نیست، بلکه مطلق بیان است، چون بیان بر واقع و چه بیان بر اهتمام به واقع. آنوقت صدق العادل یا خبر الثقة علمٌ بیان بر اهتمام به واقع هست، ولو بیان و علم به واقع نباشد. موضوع درست می کند برای این حکم عقل. و الا حکم عقل اگر موضوعش بالوجدان باشد حکم عقل هم هست، اگر موضوعش بالوجدان نباشد حکم عقل نیست، نمی تواند شارع با ادعا موضوع درست کند برای حکم عقل. موضوع حکم عقل باید وجدانا درست بشود تا حکمش بیاید یا موضوع حکم عقل وجدانا باید نفی بشود تا حکمش برداشته بشود. با خبر الثقة علم یا صدق العادل یا هر لسانی از لسان های حجیت خبر ثقه مولا ابراز می کند و بیان می کند اهتمامش را به واقع در فرض قیام خبر ثقه بر تکلیف، ویا عدم اهتمام به واقع تکلیف در جائی که خبر ثقه قائم بشود بر نفی تکلیف، و این کافی است برای حکم عقل به منجزیت و معذریت.

اما به لحاظ آثار شرعیه علم آنجا نیاز به حکومت داریم. مثلا در جواز إخبار به علم اگر موضوع جواز إخبار به علم ظاهر در اعم است از علم وجدانی و علم اعتباری، خبر الثقة علمٌ می شود وارد بر دلیل یجوز الاخبار بالعام. چون ظهور یجوز الإخبار بالعلم اعم است طبق فرض از علم وجدانی و علم تعبدی. و این حکومت نیست. اما اگر ظهور یجوز الإخبار بالعلم در علم وجدانی باشد کما هو المفروض، خبر الثقة علمٌ تا ناظر نباشد به این حکم نمی تواند جواز إخبار را در خبر ثقه بیاورد. بدون نظارت خبر الثقة علمٌ بر خطاب شرعی یجوز الإخبار بالعلم اگر موضوع علم در آن وجدانی باشد بدون نظارت خبر الثقة علمٌ بر آن مگر می شود حکم جواز إخبار را که موضوعش علم وجدانی است برای خبر ثقه که علم تعبدی است بار کرد؟ تنها راهش این است که خبر الثقة علمٌ ناظر باشد ولو به اطلاقش به این خطاب شرعی یجوز الإخبار بعلم و در مقام تحدید مراد از آن باشد، جز این راهی نیست.

و من هنا تبین اینکه مرحوم نائینی و مرحوم آقای خوئی و مرحوم استاد در دفاع از مرحوم شیخ گفته اند جناب صاحب کفایه! ما دو نوع حکومت داریم، آن کلام مرحوم شیخ ناظر به نوع اول حکومت است، الحکومة التفسیریه، که یک حکومت اثباتیه است، یعنی واقع و مقام ثبوت حکومت اثباتیه چیزی جز تخصیص نیست در لا شک لکثیر الشک و چیزی جز تعمیم نیست در الطواف بالبیت صلاة. بله این حکومت، حکومت تفسیریه است، حالا چه در لسان خطاب اداة تفسیر بکار برود که بعضی از روایات دارد که شما فرمودید که لایعید فقیه صلاته قطّ، امام فرموده إنما عنیت بذلک الشک بین الثلاث و الاربع، شک بین سه وچهار اگر بکند فقیه نمازش را اعاده نمی کند. این لسان تفسیر است که اداة تفسیر مستقیم بکار رفته است. یا نه، ظهورش در تفسیر باشد، مثل لاشک لکثیر الشک که ظهورش در تفسیر مراد از شک در سائر خطابات است.

این نوع اول از حکومت است و مرحوم شیخ این نوع اول از حکومت را دارد تعریف می کند. اما جناب صاحب کفایه! حکومت امارات بر اصول که نقض کردی به شیخ، او حکومت تفسیریه نیست. او نوع دوم از حکومت است، که شارع در مقام ثبوت شارع جعل مصداق می کند، شارع در مقام ثبوت اعتبار می کند که خبر ثقه علم است. نه اینکه اثباتا بگوید خبر ثقه علم است. مثلا الطواف بالبیت صلاة کار ثبوتی نیست، ثبوتا که طواف نماز نمی شود. ثبوتا یعنی طواف هم مشروط به طهارت است. اثباتا بجای اینکه بگوید یعتبر فی الطواف الطهارة گفت الطواف بالبیت صلاة. اما در خبر الثقة علمٌ در مقام ثبوت شارع اعتبار می کند که خبر ثقه علم است، این نیاز به نظارت ندارد. بعد از اینکه شارع اعتبار کرد که خبر ثقه علم است موضوع تعبدی درست می شود برای علم. در خطابات شرعیه این نیاز به نظارت و تفسیر ندارد. توضیح بیشتر و بیان اشکال آن انشاءالله فردا.