

هو العليم

روایات راجع به حلّیت مشتبّه (۳)

دیدگاه مرحوم شیخ انصاری

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسه

دویست و هشتم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه



أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

دیدگاه شیخ درباره اختصاص روایات

حَلَّ به شبهه موضوعیه

مرحوم شیخ در رسائل این روایات را مجموعاً روایات واحدی می‌داند که تمام اینها دارای مضمون واحدی است و اختصاص به شبهه موضوعیه دارد و دو قرینه‌ای را شاهد بر این مطالب ذکر می‌کند؛

قرینه اول بر اختصاص : ظهور فقره «**فیه**»

حلال و حرام»

قرینه اول ظهور «**فیه حلال و حرام**» در جنبه

انقسام فعلی است.^۱ ما یک تقسیم داریم و یک تردید و احتمال داریم؛ تقسیم این است که دو امر فعلاً وجود داشته باشند یا سه امر فعلاً وجود داشته باشند؛ مانند کلمه که به سه قسم فعلی منقسم می‌شود؛ اسم و فعل و حرف، که هر سه آنها - اسم و فعل و حرف - بالفعل موجود است.

۱. فرائد الأصول، ج ۲، ص ۴۷.

یک تردید داریم عبارت از این است که در یک امر احتمال وجوه **أكثر من واحدة** برود؛ **وجهين أو ثلاثة أوجه فصاعداً** مثل اینکه یک کلامی را متکلم القاء کند، آن کلام دارای وجوه عدیده‌ای است؛ مثل اینکه طلبی را بکند آن طلب ممکن است که به صورت الزام باشد، به صورت استحباب باشد، به صورت تخییر باشد، به صورت تحدید باشد و به صورت استهزاء و امثال ذلک باشد. تمام این موارد وجوه محتمله‌ای است که ممکن است متکلم آن وجوه را قصد کند؛ ولی صحبت در این است که آیا کلام متکلم به این وجوه اربعه یا خمسة منقسم می‌شود یا **محتملُ أحد الوجوه** است؛ نه اینکه منقسم بشود بلکه احتمال می‌رود. نمی‌شود که تمام موارد خمسة از کلام متکلم استخراج بشود بلکه متکلم **أحدُ هذه المعانی** را قصد می‌کند. این احتمال است.

حالا مرحوم شیخ در اینجا می‌فرماید: «**كلّ شيء**

فيه حلالٌ و حرامٌ» ظهور در تقسیم فعلی دارد؛ یعنی

الآن این شیء **منقسمٌ بحلالٍ و حرامٍ** و فرض این

است که در لحم حمیر یا در شرب توتون، احتمال

حرمت و حلیت **عَلَى التَّرَدِيدِ** در مورد شبهه می‌رود، نه انقسام فعلی؛ انقسام فعلی در شرب توتون یا لحم حمیر مطرح نیست. این یکی از قرائنی است که - بسیار قرینه خوبی است و صحیح هم است - این قرینه دلالت بر این مطلب می‌کند.^۱

قرینه دوم بر اختصاص: منشأ اشتباه در

روایات حلّ

قرینه دیگری که مرحوم شیخ در اینجا ذکر می‌کنند این است که منشأ اشتباه در قاعده حلّ، وجود حلیت و وجود حرمت است و این فقط در شبهات موضوعیه می‌شود دخیل باشد. در شبهات حکمیه منشأ اشتباه، علم به حلال و حرام نیست؛ در شبهات حکمیه منشأ اشتباه جهل به حکم است، جهل به حکمی است که در تحت این عنوان است.

من باب مثال منشأ اشتباه برای مشته شدن شرب توتون جهل به حکم است نه اینکه حلیت یا حرمت است؛ در حالی که در روایت منشأ اشتباه وجود حلال و حرام است. چون ما در اینجا دو حکم فعلی، فوق

^۱. همان.

مورد مشتبه داریم که این مورد مشتبه مندرج در تحت آن حکم کلی است و در مصداق برای آن حکم کلی قرار می گیرد. این منشأ اشتباه برای مورد مشتبه ما است؛ یعنی وجود حلال و وجود حرام منشأ اشتباه برای مشتبه است؛ مثل **لحم مطروح فی السوق، لحم مطروح فی الشارع مع إحننا نَعْلَمُ أَنَّهُ لَحْمُ الْغَنَمِ، لَحْمُ الْغَنَمِ يَنْقَسِمُ إِلَى مَذَكِّي بِالْفِعْلِ وَ إِلَى غَيْرِ مَذَكِّي بِالْفِعْلِ** و این لحم مطروح فی الشارع به واسطه وجود قسمین - قسم حرام و قسم حلال - الآن مشتبه شده است. اگر یک قسم واحد بود - البته این مسئله یکی از مسائلی است که بعداً عرض می کنم و در تقریرات ندیدم - و قسم حرام بود آیا این دیگر منشأ اشتباه می شد؟ دیگر منشأ اشتباه نبود. اگر یک قسم حلال بود باز دیگر در اینجا این لحم مطروح منشأ اشتباه نمی شد یعنی وجود قسم واحد منشأ اشتباه نیست، بلکه وجود قسمین است؛ چون ما می دانیم قسمین **بِالْفِعْلِ** است؛ **قَسْمٌ حَلَالٌ مَذَكِّيٌ وَ قَسْمٌ حَرَامٌ غَيْرُ مَذَكِّيٌ**، حالا نمی دانیم در این سوق که الآن این لحم مطروح است آیا به واسطه ذابح غیر مسلمان ذبح شده که غیر مَذَكِّي است یا به واسطه موت «**عَنْ حَتَفٍ**

أَنفِه»^۱ این غیر مذکّی است یا به واسطه ذابح مسلمان

و موت عن مرور سگّین علی حلقومِه و مستقبلاً

لِلْقَبْلَةِ مع بِسم الله و با این شرایط است. مرحوم شیخ

می فرماید که پس وجود قسمین علت برای اشتباه است.

این بسیار مسئله متین و صحیحی است، این فقط

در شبهات موضوعیه است. در شبهات حکمیه مثل

شرب توتون چه مسئله ای موجب اشتباه است؟!

هیچ، فقط جهل به حکم است فقط نفس جهل به

حکم است که این علت برای جهل است و اصلاً در

اینجا شبهه ای نیست؛ یعنی ما به الشبهة در اینجا

وجود ندارد، اشتباه در اینجا وجود ندارد فقط جهل

است، نه اینکه مورد مورد شبهه باشد.

ببینید اشتباه با جهل دوتا است؛ یک وقت جهل به

حکم است یک وقت مشتبه است؛ مشتبه همیشه در

مورد تردید می آید. این هم یکی از قرائنی است که

^۱. فرهنگ فقه فارسی، ج ۳، ص ۲۱۰: «حَتَفَ أَنْفٌ: مردن به مرگ طبیعی. حَتَفَ به معنای مرگ و انف به معنای بینی است. کاربرد ترکیبی این دو واژه به صورت "حَتَفَ أَنْفُهُ" اصطلاحی است برای کسی که به مرگ طبیعی - بدون کشته یا غرق شدن و مانند آن - بمیرد.»

مرحوم شیخ ذکر می کند و روایت را خاص به شبهه موضوعیه می داند.

تأکید شیخ بر عبارت «**بعینه**» در روایت

مطلب سومی را که مرحوم شیخ ذکر می کند این است که - این مطلب واقعاً مطلب خوبی است که ایشان روی این نکته خیلی تأکید دارند و بالاجمال در جلسات قبل هم عرض کردم و دیشب که رسائل را مطالعه می کردم دیدم که ایشان روی این نکته خیلی تأکید دارند و من غافل بودم - مسئله «**بعینه**» است که در قضیه «**كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ**»^۱ این مسئله «**بعینه**» یک دلیل است قاطع بر اینکه حتماً باید شبهه موضوعیه باشد. چرا؟! به جهت اینکه عرفان **حرام بعینه** غایت برای حلّیت شمرده شده است مثل حلّیت این ماء، حلّیت این عین، حلّیت این فعل شمرده شده است.

یک مثال می زنم که با این مثال مسئله روشن می شود فرض کنید اگر مولا بگوید: **أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ**

۱. تهذیب الأحکام، ج ۷، **کِتَابُ التَّجَارَاتِ**، **بَابُ مِنَ الزِّيَادَاتِ**، ص ۲۲۶،

الفقهاء بعد بگوید: لا تُكْرَمُ الفساقُ مِنَ العلماء؛ الآن

ما یک حکمی داریم که حکم الزامی است و وجوب اکرام عالم فقیه است و یک حکم تحریمی هم داریم به عنوان حرمت اکرام فسّاق از علماء است؛ حالا در زید شک می کنیم که زید اصلاً عالمٌ او لیس بعالم، زید فردٌ تقیٌ در تقوای زید شک نداریم ولی شک در علم زید داریم که اصلاً عالم است یا نه؟ آیا می توانیم بگویم که اکرام زید در اینجا متوقف است بر اینکه ما آن موارد لا تُکْرَمُ الفساقُ مِنَ الفقهاء را بدانیم؟! چرا؟! چون اصلاً مورد فسّاق در این حکم تحریمی به علماء برگشته است، به عامه ناس که برنگشته و ارجاع نشده تا اینکه اکرام زید منوط باشد به معرفت فسّاق از ناس، بلکه اصلاً زید موضوعاً از تحت این حکم خارج است. هم موضوعاً از حکم اکرام العلماء الفقهاء خارج است و هم از حکم لا تُکْرَمُ الفساقُ مِنَ العلماء خارج است؛ به خاطر اینکه حرمت فسق بر عالم مترتب شده نه بر کلّ احد که لا تُکْرَمُ الفساقُ مِنَ الناس، اگر این طور بود یَحْرُمُ علی زید الإکرام،

اکرام بر او حرام بود؛ ولی الآن این فسق بر عنوان
عالم مترتب شد، پس لا يجب لزید الإکرام و لا
یحرم علیه الإکرام این مستوی الطرفین است نسبت
به احدهما.

پس معرفت فساق از علماء و عدم معرفت فساق
من العلماء، هیچ گونه دخلی در ترتب اکرام بر زید و
عدم ترتب اکرام بر زید ندارد. چرا؟! چون زید اصلاً
خروج موضوعی دارد.

حالا اگر زید داخل در تحت علماء بود و شبهه
شبهه فسق زید است؛ من باب مثال مولا می گوید:
أکرم العلماء الفقهاء بعد می گوید: لا تکرّم الفساق
من العلماء و زید عالم و إحنّا نَشک فی عدالته و
نَشک فی فسقه در اینجا مولا می تواند بگوید که
حرمت اکرام زید، منوط به معرفت زید است بفسقه
یعنی معرفت انسان به فسق زید، مانع از اکرام زید
است و الاً صرف نظر از این قضیه ممکن است که
مولا بگوید: أکرم زیداً حتی تعلم أنه فاسق به عنوان
مثال به مناسبت استصحاب عدالت یا به مناسبت
اینکه الأصل: «ضع أمر أخیک علی أحسنه حتی

يَأْتِيكَ مَا يَغْلِبُكَ مِنْهُ^۱» به این مبنا، یا اینکه انسان باید حسن ظن داشته باشد؛ یعنی - حَلِّيتَ و وجوب فرق نمی کند - وجوب اکرام زید ثابت است تا غایت که **حتى تعرف أنه فاسق** است؛ یعنی معرفت به فسق زید، رادع برای اکرام زید است والا در بادی الأمر باید.... چرا در اینجا این معرفت غایت برای وجوب اکرام می شود؟! به خاطر اینکه زید در وهله اول داخل در تحت عالم هست.

مرحوم شیخ در اینجا این روایت را این طور بیان می کنند؛ می فرمایند: **«كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ حَالٌ فَهُوَ لَكَ حَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ»** یعنی عرفان به حرمت غایت برای حَلِّيتَ آن مورد است؛ برای حَلِّيتَ آن وقت خاص.

۱. الکافی، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، بابُ التُّهْمَةِ و سوءِ الظَّنِّ، ص ۳۶۲، ح ۳:

«عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كَلَامٍ لَهُ: «ضَعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيكَ مَا يَغْلِبُكَ مِنْهُ وَ لَا تَظُنَّ بِكَلِمَةٍ خَرَجْتَ مِنْ أَخِيكَ سُوءًا وَ أَنْتَ تَجِدُ لَهَا فِي الْخَيْرِ مَحْمَلًا».

ترجمه اصول کافی، مصطفوی، ج ۴، ص ۶۶: «از حضرت صادق علیه السَّلام روایت شده که امیرالمؤمنین علیه السَّلام در ضمن سخنی از (سخنان) خود فرمود: هر کاری که از برادر دینی خود سرزند آن را به بهترین وجه آن حمل کن، تا کاری کند که راه توجیه را بر تو ببندد، و هیچ گاه به سخنی که از (دهان) برادرت بیرون آید گمان بد مبر، در صورتی که برای آن سخن محمل خوبی می یابی.»

حالا در مورد شبهه موضوعیه مطلب صادق است. یک لحم مطروح فی السوق هست که این لحم مردّد است بین مذکّی و بین غیر مذکّی؛ شارع می گوید: **هذا اللحم المطروح يحلّ اكل حتى تعرف أنّه داخلٌ فی تحت غیر مذکّی** درست شد؟ پس در اینجا این غایتِ «**حتى تعرف أنّه حرامٌ بعینه**» این غایت برای حلّیت این مورد می شود. درست شد؟! در این شکی نداریم.

حالا لحم حمیر را در اینجا مثال می زنیم لحم حمیر که داخل در شبهات حکمیه است خب در اینجا ما این طور بگوییم - همان طوری که مرحوم فاضل نراقی فرمودند^۱ - که منظور از «**کُلُّ شَیْءٍ یَکُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ**» این است که **قسمین من الحرام و الحلال موجودٌ فی هذا القسم**؛ یعنی لحم را به معنای یک طبیعت واسع گرفته اند، مثل مرحوم آقا ضیاء که طبیعت گرفته اند.^۲ خب اشکالی که وارد می شود این است که شارع می گوید: این لحم حمیر

۱. مناهج الأصول، ص ۲۱۵.

۲. نهاية الافکار، ج ۲، ص ۲۳۳.

در اینجا «**لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ**

بِعَيْنِهِ»، یعنی بعینه شما در اینجا حرام را بشناسید؛

خب حرام را بعینه شناختن که نمی‌تواند عرفان برای این لحم حمیر قرار بگیرد؛ چرا؟ به جهت اینکه لحم حمیر داخل در تحت یک عنوان است، لحم حمیر، لحم غنم، لحم بقر، لحم ابل تمام این لحوم داخل در تحت یک عنوان خاص هستند.

پس در اینجا که می‌گویید: «**كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ**

حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ» حکم حلیت روی عناوین

رفته است، عرفان حرمت یک عنوان، هیچ ارتباطی با عنوان دیگر ندارد. بر فرض من بدانم که عنوان کلب حرام است، چه ارتباطی با عنوان حمیر دارد؟! خب کلب حرام است، اسد حرام است، فیل حرام است، ارنب حرام است، حیّه حرام است، هرّه حرام است، همه اینها حرام هستند خب حرام است، این عرفان به یک حرمت نمی‌تواند غایت برای یک عنوان دیگری قرار بگیرد، این چه ارتباطی به این دارد؟! عنوان حلیت بر غنم، بقر، ابل، معز و امثال ذلک مترتب است. عنوان حرمت بر کلب، خنزیر، ارنب، اسد، ذئاب و بر همه اینها مترتب است، فرض این

است که در شبهات حکمیه، حکم تحت این موردِ
مشتبه هست، نه در فوق موردِ مشتبه؛ یعنی تحت هر
عنوانی یک حکم کلی قرار دارد.

حکمی که در تحت ارنب است حرمت است،
حکمی که در تحت ابل است حلّیت است، حمیر
برای ما مشتبه است؛ حالا حمیر که برای ما مشتبه
است عرفان حرمت عناوین چه ارتباطی با حمیر
دارد؟! من بدانم حالا ارنب حرام است، خب ارنب
حرام است به حمیر چه مربوط است؟! من عرفان بر
حرمت خنزیر داشته باشم، به حمیر چه ارتباطی
دارد؟! یعنی این کلام **«حتی تعرف أنّه حرامّ بعینه»**
در جایی می‌آید که عرفان به آن حرمت دخالتی در
ترتب حکم و عدم ترتب حکم در این موردِ مشتبه
دارد.

مثل اینکه فرض کنید **أکرم العلماء الفقهاء** داریم
بعد از آن طرف **لا تکرّم الفساق** داریم، در زید با قطع
به علمیت، شبهه در فسق داریم. آنجا می‌گویند که
يجب علیک اکرام زید حتی تعرف أنّه فاسق که
این غایت برای حلّ قرار می‌گیرد. اما در شرب

توتون که می‌فرماید: «**كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى**

تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ» بنابراین این شرب توتون چه غایتی

در اینجا برای «**حَلَالٌ بَعِيْنَه**» دارد؟ شرب توتونی که

محتمل الوجهین است، محتمل الوجهین است دیگر،

در اینجا نمی‌شود که یک حکمی غایت برای این

قرار بگیرد یا حتی در مورد لحم حمیر این مسئله

برای ما روشن است. این هم یک دلیل دیگری برای

اینکه قطعاً دلیل در شبهات موضوعیه است.

قرینه دیگر بر اختصاص روایت «**كُلُّ شَيْءٍ**

يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ» به شبهه

موضوعیه

یک مطلب دیگری که به نظر می‌رسید این است

که در روایت «**كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ**

فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ

فَتَدَعَهُ» یکی از قرائن این است که اگر قرار باشد بر

اینکه منظور از روایت «**كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ**

حَلَالٌ» احتمال حلیت و احتمال حرمت باشد، نه

بالفعل که هم حلیت و هم حرمت باشد، در اینجا ما

از شارع سؤال می‌کنیم: اگر در اینجا مورد مشتبّه ما

مقطوع الحرمة باشد آیا این روایت در اینجا صحیح

است؟! نیست. این روایت پس در اینجا صحیح

نیست. اگر مورد مشتبّه ما مقطوع الحلیة باشد باز این روایت صحیح نیست.

پس این روایت که می‌فرماید: «**كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ**

حلالٌ و حرامٌ» در موردی است که دو امر بالفعل در

اینجا موجود باشند؛ یعنی هم امر بالفعل حلال مثل

لحم مذکّی، هم امر بالفعل حرام مثل لحم غیر مذکّی،

در این مورد، مورد مشتبّه ما مصداق پیدا می‌کند.

حالا اگر منظور شارع این نباشد بلکه هر احتمال

الوجهین منظور شارع باشد ولو اینکه قسمت فعلی

نباشد؛ یعنی مشتبّه ذو احتمالین مثل شرب توتون،

اگر این‌طور باشد بنابراین اصلاً چرا شارع گفت:

«**فیه حلالٌ و حرامٌ**» این گفتن دیگر برای چیست؟!

این غیر از آن است که من اول عرض کردم که با بیان

ضمیمه عدم قول به فصل در بیان مرحوم آقا ضیاء،

گفتن «**فیه حلالٌ و حرامٌ**» در آنجا لغو خواهد بود.

این یک استدلال دیگر است؛ یعنی اگر قرار باشد

منظور و مقصود از «**فیه حلالٌ و حرامٌ**» قسمت فعلیه

نباشد، بلکه قسمت احتمالیه باشد، در واقع قسمت

نباشد تردید باشد، اگر این‌طور باشد خب گفتن:

«**فیه حلالٌ و حرامٌ**» دیگر در اینجا یعنی چه؟! شارع

می گوید: **كُلُّ مُشْتَبِهٍ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ** آیا

ممکن است شارع بگوید: **كُلُّ مُشْتَبِهٍ** که قطع به

حرمت داشته باشد؟! اینکه دیگر مشتبه نیست. آیا

ممکن است شارع بگوید: **كُلُّ مُشْتَبِهٍ مُقَطَّوعٌ**

الْحَلِیَّةِ؟! اینکه دیگر مشتبه نیست.

پس مشتبه در کجاست؟! مشتبه در آن جایی

است که احتمال وجهین در آنجا می رود مثل شرب

توتون که **يَحْتَمِلُ الْحَلِیَّةُ وَ يَحْتَمِلُ الْحُرْمَةُ**. خب اگر

منظور شارع علاوه بر شبهات موضوعیه شبهات

حکمیّه هم هست مثل لحم حمیر، مثل شرب توتون،

یعنی علاوه بر قسمت فعلی آن تردید احتمالی هم

منظور شارع است، خب اصلاً گفتن «**فیه حلالٌ و**

حرامٌ» دیگر در اینجا لغو است؛ [باید بگوید: **كُلُّ**

مُشْتَبِهٍ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ پس چرا

می گوید: «**كُلُّ شَیْءٍ یَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ فَهُوَ**

لَكَ حَلَالٌ»؟! چرا این همه قطار در اینجا درست

کردیم! یک جمله بگوید: **كُلُّ مُشْتَبِهٍ لَكَ حَلَالٌ**!

پس معلوم می شود منظور از «**منه حلالٌ و حرامٌ**»

قسمت فعلی است؛ یعنی فعلاً حلیّت و حرمت الآن

موجود است و این فقط در شبهه موضوعیه است و در شبهه حکمیه نیست.

قرینه دیگر بر اختصاص فقره «**كُلُّ شَيْءٍ**»

فیه حلال و حرام» به شبهات موضوعیه

قرینه دیگری که باز نسبت به این روایت – البته قوم اشاراتی دارند – به نظر می‌رسد، این است که در هر قضیه‌ای که محمول در آن قضیه فقط از افعال رابطه بین موضوع و محمول – کون و وجود – رابط بین آن موضوع و محمول هست، در آنجا جهت فعلی مطرح است و ظهور فعلی دارد. فرض کنید می‌گوییم که **زید قائم**، معنایش این است که **القیام ثابت لزید**؛ این به عنوان ثبوت قیام بدون تردید در اینجا هست حتی در صورتی که مسئله **مستلله یقوم** باشد: **زید یقوم**، باز در آنجا وجود حاکم است منتها وجود استقبالی نه وجود فعلی؛ **زید یقوم غداً** یعنی **وجود القیام ثابت لزید غداً**؛ درست شد؟!

اما در قضایایی که خود نفس وجود، رابط نیست بلکه احتمال وجود در آنجا هست؛ در آنجا قضیه به نحو تردید باید بیان بشود؛ **زید یحتمل أن یقوم**، نمی‌گویند: **زید یقوم**، [بلکه می‌گویند] **زید یحتمل**

أَنَّهُ قَامَ، نمی گویند: زَيْدٌ قَامَ، [بلکه می گویند] زَيْدٌ

يَحْتَمِلُ أَنَّهُ قَائِمٌ، نمی گویند: زَيْدٌ قَائِمٌ یعنی در این

قضیه رابط، وجود قیام نیست؛ بلکه رابط احتمال وجود قیام است و احتمال هم یک امر ذهنی است.

بااینکه در قضیه استقبال احتمال قیام مستقبلاً هست ولی وجودش در آنجا ثابت است؛ منتها وجود فی الآتیة وجود فی المستقبل یا در ماضی یا در فعل وجود ثابت است.

بنابراین وقتی که می گوئیم: زَيْدٌ قَائِمٌ بااینکه بگوئیم که زَيْدٌ يَحْتَمِلُ أَنْ يَقُومَ قضیه فرق می کند. در زَيْدٌ يَحْتَمِلُ أَنْ يَقُومَ این قضیه مردده است، مشککه است به قیام و عدم قیام؛ اما در قضیه زَيْدٌ قَائِمٌ این قضیه بتیه است الآن قیام برای زید ثابت است. درست شد؟!!

حالا در مثل «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَالٌ وَ حَرَامٌ» در

اینجا قضیه از کدام قضیه است؟! از قضیه بتیه است؟! از قضایائی است که در آن قضایا تردید وجود ندارد غیر مردده است یا از قضایای بتیه است؟! آیا هر چیزی که در او حلال است و حرام است - روی این «است» دقت کنید - فهو لك حلال

حتی تعرف آنّه حرام؛ هر چیزی که در آن حلال هست و حرام هست. نمی گوید: **كُلُّ شَيْءٍ يَحْتَمِلُ** آنّه فيه حلال و حرام، حتی اگر بگویند: **يَحْتَمِلُ** فيه حرام باز اشکال وارد می شود. **كُلُّ شَيْءٍ يَحْتَمِلُ** الحرمة و الحلیّة باید بگویند؛ یعنی در صورت تردید مثل شرب توتون اگر شارع بخواهد بگوید، باید این طور بگوید: **كُلُّ شَيْءٍ يَحْتَمِلُ الحرمة و الحلیّة** فهو لك حلال، نه **كُلُّ شَيْءٍ** فيه الحرمة و الحلیّة. فيه الحلال و الحرام با **يَحْتَمِلُ الحرمة و الحلیّة** باز فرق می کند در **يَحْتَمِلُ الحلال و الحرام** یعنی احتمالش هست و جدی است. اضافه بر اینکه اصلاً این مطالب این طور نیست؛ **«كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حلال و حرام»**، پس ظهور قضیه در آن قضایایی که رابط بین اینها و آنچه که محمول قرار می گیرد در آن قضیه، نفس الثبوت و الكون و الوجود است، ظهور بلکه صراحتش - حالا از ظهور هم بالاتر - در تحقق آن محمول برای موضوع بالفعل است.

روی این حساب معنای **«كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حلال و حرام»** این طور می شود؛ **كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ الحرام** ثابتاً له و الحرام ثابتاً له بالفعل و لا نَعْنِي بهذا إلاّ

شبهة الموضوعية این نفس همان شبهه موضوعیه است؛ لذا در شرب توتون این قضیه مطرح نیست این قضیه در شرب توتون **يَحْتَمِلُ الحرمة و الحلیة** است.

این مطالبی که عرض کردیم تمام آنچه بود که از دیگران یا همین طور آنچه که به نظر می‌رسید نسبت به قرائنی که دلالت می‌کرد بر اینکه این شبهه اختصاص به شبهه موضوعیه دارد بود.

البته شارحین وافی در اینجا مطالبی گفته‌اند که عرض شد دلالت بر توسعه می‌کند و **يَحْتَمِلُ الحرمة و الحلیة** است یا اینکه **«فیه حلال و حرام»** را به لحم حمیر زده‌اند و دایره آن را وسیع گرفته‌اند و با عدم قول به فصل، سریان به شبهات حکمیه داده‌اند. یا همین طور مرحوم فاضل نراقی بعضی از شئونی را اضافه کرده‌اند که دیگر من می‌بینم طرح این مسائل فقط تطویل بلا طائل است.

آنچه که مسلم است این است که قطعاً این روایت مربوط به شبهات موضوعیه است و هیچ ارتباطی با شبهات حکمیه ندارد. جلسه بعد هم تقریرات مرحوم والد - رضوان الله تعالی علیه - را

نقل می‌کنم.

البته در بحث تعارض‌ها می‌گوییم؛ تعارضی را که بین استصحاب و این قاعده هست همین‌طور بین اصل و علم اجمالی یا بین قواعد را می‌گوییم. فعلاً خیلی کار داریم. منظور این است که باید بنشینیم حالا تا هر جا کشید! ما عجله‌ای خلاصه برای مجتهد شدن خودمان نداریم! حالا شما عجله دارید، ما که هستیم!

اللهم صل علی محمد و آل محمد