

هو العليم

روایات راجع به حلّیت مشتبّه (۴)

بررسی دیدگاه آیه الله خویی و حواشی علامه طهرانی

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسه

دویست و نهم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

روایاتی که در مسئله حلّ عرض شد چند روایت بود که سه روایت مضمون واحد داشت و یک روایت به مضمون وسیع‌تری از سه‌تای دیگر بود. دو روایت مربوط به روایت جبن بود که ظاهراً روایت واحده بود ولیکن به دو طریق نقل شده بود.^۱

^۱ تلمیذ: می‌شود گفت عقل هم خودش

﴿بُرْهَنَ رَبِّهِ﴾* است که مانع انسان می‌شود؟!!

درباره آیه ﴿بُرْهَنَ رَبِّهِ﴾

استاد: بله عقل را همه دارند، البته صرف‌نظر از بعضی موارد که انسان جاهل است یعنی خودش جاهل به حکم است و نمی‌داند، صرف‌نظر از این قضیه، ادراک قبح و وقاحت مسئله یا ادراک مصلحت ملزومه، طرفین، برای خیلی از افراد پیدا می‌شود و با توجه به این ادراک شخص مثاب و معاقب است. یعنی مسئله عناد و استکبار و تمرد، ناشی از همین مسئله برهان است، و الا اگر شخصی این ﴿بُرْهَنَ رَبِّهِ﴾ را نداشته باشد دیگر تمرّد معنا ندارد جاهل است دیگر؛ مثل شخصی که جاهل به حرمت خمر است، عالم به حرمت خمر است و شرب خمر می‌کند؛ این آثم نیست عاصی نیست. ولی یک وقتی شخصی است عارف به خمر است ولی در یک موقعیتی قرار می‌گیرد که در آن موقعیت تحریک و تشویق به شرب خمر می‌شود. حالا دیگر مثال‌های زیاد است مثلاً طرف می‌گوید: یا باید شرب خمر کنی یا از یک مسئله‌ای محروم می‌شوی، یا باید شرب خمر کنی یا اینکه ...

شخصی از آشنایان ما بود یکی از خارج آمده بود می‌خواست با او معامله و تجارتی بکند - البته نه در زمان فعلی، در زمان سابق - و برای اینکه با آن

فرد خارجی معامله بکند او را در یک رستوران برده بود که در آن شرب خمر و این کارها بود و یک ضیافت مفصلی با همین مشروبات الکلی و غذاهای حرام از او کرده بود، به داعی اینکه اولاً این خارجی است و اشکال ندارد، ثانیاً یک معامله خیلی چرب و نرمی داریم دیگر این ازدست می‌رود و این تجارت، تجارت مربحه‌ای هست و باید این تجارت انجام شود. تمام اینها حرام است یا اینکه شخصی می‌خواست کسی را متعه کند و او گفته بود تا لَحِیْه داری من متعه تو نمی‌شوم و این ریشش را تراشیده بود و متعه کرده بود! این قضیه اتفاق هم افتاده، و خیلی هم اتفاق می‌افتد.

این ﴿بُرِّهَنْ رَبِّهٖ﴾ را می‌بیند و می‌بیند تراشیدن ریش حرام است ولی درعین حال به خاطر لذات نفسانی این کار را می‌کند تازه اسمش را هم سالک می‌گذارد! این خیلی جالب است! یا اینکه عمل خلافی را انجام بدهد به خاطر اینکه به منفعی برسد.

همه افراد ﴿بُرِّهَنْ رَبِّهٖ﴾ را دارند، اگر نداشته باشند یک حرفی است، آن در مقام جهل و اینها است ولی نه، [همه] ﴿بُرِّهَنْ رَبِّهٖ﴾ را دارند، علی‌ای حال تمرّد می‌کنند.

توضیحی درباره کف نفس حضرت

یوسف

حالا حضرت یوسف در چنین وضعیتی این مفسد قضیه برایش روشن شد؛ **تَبَيَّنَ** که این عمل موجب کدورت و موجب **ابتعاد من الله** و موجب ظلمت و موجب حرمان از نعم الهی می‌شود، شاید حتی إلى الأبد یعنی به آن نعمت‌ها و به آن مسائلی که خداوند مقدر کرده بود به آنها نمی‌رسید. این مسئله مهمی است او کف نفس کرد و این را نگه داشت اما نه اینکه قضیه **من غیر اختیار** بود، نه مسئله اختیاری بود منتها این برهانی که برای بقیه هست برای آنها هم بود، اضافه‌تر نبود که حالا یک جبرائیل بیاید از راستش بگیرد و میکائیل بیاید از چپش بگیرد، جلوی او را ببندد، عقبش را ببندد تا اینکه نتواند، نه آقا همین مسائل عادی بوده که به مفسادش پی برده و منصرف شد.

البته در بعضی از روایات داریم که موضوع دیدن نور ولایت ائمه علیهم‌السلام بوده، **منافاتی ندارد، بالأخره هر حیثیت هدایت و هر حیثیت نورانیتی که در این عالم تحقق پیدا بکند این به واسطه ائمه است دیگر به واسطه همان جلوه ولایت است در هر جا که نورانیتی بود در آنجا ظهور ولایت بوده و در هر جا ظلمت است در آنجا ظهور ولایت نیست، در آنجا از **من البدو إلى الخلق** برای همه افراد است در هر جا که انسان احساس نورانیت کند، در آنجا ظهور این ولایت است در هر جا نکند این ظهور

روایت سوم روایت ثوب بود و امثله‌ای که راجع به ثوب و راجع به عبد و راجع به منکوحه بود. این روایت‌هایی که عرض شد.

نظر آیه‌الله خویی درباره دلالت روایات

ثلاثه بر شبهه موضوعیه

مرحوم آقای خوئی می‌فرمایند که در این سه روایت جهت اشتراکی وجود دارد و جهت افتراقی؛ جهت اشتراک در این روایات این است که در تمام این روایات لفظ **«بعینه»** موجود است.^۱ **«كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ»**، این لفظ **«بعینه»**

دلالت بر ورود روایات ثلاثه در شبهه موضوعیه می‌کند؛ به جهت اینکه اشکال و شبهه در شبهات حکمیه، در ابهام مسئله و اجمال مطلب نیست تا اینکه به واسطه **«بعینه»** رفع آن اجمال و ابهام را

شیطنت و کدورت است.

* سوره یوسف (۱۲) آیه ۲۴: **﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّءَا بُرَّهَنْ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَصِّرَنَّ عَنْ هٖ السُّوْءَ وَآلَ فَحْشَاۗءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا اَلْمُخْلِصِيْنَ﴾**. مطلع انوار، ج ۱۳، ص ۸۱، تعلیقه ۱:

«و هرآینه آن زن آهنگ وی کرد، و یوسف نیز اگر برهان پروردگارش را ندیده بود، آهنگ او می‌نمود. این چنین کردیم تا هرگونه زشتی و بدی و عمل شنیعی را از او دور گردانیم.»

^۱ مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۱۷.

بکند؛ بلکه در شبهات حکمیه ابهام به اصل خود
 حکم تعلق گرفته است؛ خود حکم برای انسان مشتبّه
 است، خود حکم برای انسان مجهول است، نفس
 الحکم برای انسان مجهول است؛ زیرا در شبهات
 حکمیه یا حکم، مجهول است؛ به عبارت دیگر شبهه
 شبهه بدوی است که در شبهه بدوی اصلاً «**بعینه**»
 معنا ندارد؛ مانند شبهه در حلّیت و حرمت شرب
 توتون که این شبهه بدوی است و استعمال «**بعینه**»
 اصلاً در اینجا بلاوجه است؛ یا اینکه شبهه حکمیه ما
 در ظرف علم اجمالی محقّق است. در آنجا هم باز
 لفظ «**بعینه**» معنا ندارد به جهت اینکه اصل حکم
 به واسطه اختلاف و جهلی که به خصوص موضوع
 برای انسان پیدا شده، حکم از آنجا مجهول واقع
 می شود.

مانند حرمت غناء که شبهه در تعریف غناء است
 که آیا تعلق به صوت مطرب می گیرد یا صورت
 مرجّع، ولی شکی در حرمت غناء نیست، از نقطه نظر
 حکم به واسطه جهل نسبت به مفهوم غناء [مجهول
 واقع می شود]. بحث مصداق جدا است و راجع به

غناء إن شاء الله بحث خواهیم کرد که شبهه مصداقیه غناء با شبهه حکمیّه غناء چه تفاوتی دارد. در اصل اول و مرتبه اولی، به مفهوم غناء و تعریف غناء پرداخته می شود که آیا صوت مطرب است یا مرجّع است؟ ولی علی‌ای حال این حرمت غنا از این دو طرف قضیه خارج نیست. یعنی علم اجمالی به اینکه حرمت، إمّا به صوت مطرب تعلق گرفته است یا به صوت مرجّع که بین این دو تا تباین است - البته می توانیم بگوییم که منظور از تباین در اینجا تباین کلی منظور ایشان نیست بلکه تباین فی الجمله که با عام من وجه هم سازگار است - این شبهه شبهه حکمیّه است که در شبهه حکمیّه باز «**بعینه**» در اینجا برای ما معنا ندارد؛ چون در اینجا اشتباهی از ناحیه امور خارجیّه نیست تا اینکه «**بعینه**» مشخص بشود؛ ما اصلاً نمی دانیم به کدام یک از این دو مفهوم، غناء اطلاق می شود و اشتباه ما به واسطه اشتباه لغوی است و استعمال «**بعینه**» در اینجا معنا ندارد؛ چون بالآخره یا به صوت مطرب گفته می شود یا به مرجّع، و هیچ کدام هم برای ما مشخص نیست. ما باید معنا و مفهوم غناء را مشخص کنیم و اگر مشخص کردیم

حکم مشخص است؛ «**بعینه**» در موردی گفته می‌شود که انسان به واسطه اشتباه اجمال در امر خارجی نتواند یک مصداق را داخل در یکی از دو حکم قرار بدهد. آنجا «**بعینه**» هست.

گرچه ایشان می‌فرمایند که ممکن است که منظور از «**بعینه**» در اینجا، تأکید شارع باشد بر یک عرفان مشخص و دقیق نسبت به حکم؛ یعنی فرض کنید شارع نسبت به حرام در شرب توتون یا در غناء یا در لحم حمیر و امثال ذلک می‌خواهد بفرماید که ظن به حکم به تنهایی برای ترتب حرمت کفایت نمی‌کند خود علم قطعی و یقینی به حکم است، در واقع «**بعینه**» به حکم تعلق می‌گیرد، نه به آن منهی، «**بعینه**» به نفس حرمت تعلق می‌گیرد به نفس حکم تعلق می‌گیرد. «**بعینه**» یعنی آن حکم باید مشخص باشد، ظن کفایت نمی‌کند، تخمین و گمان کفایت نمی‌کند. ممکن است این طور باشد.

بعد ایشان می‌فرمایند که از استعمال عرفی نسبت به این مورد خیلی بعید است اصلاً استعمال عرفی مستهجن است گرچه احتمال می‌رود ولی شارع

هیچ وقت موجب استعمال لفظی که استهجان دارد و

عرف استعمال می کند را استعمال نمی کند.^۱

حاشیه علامه طهرانی به نظر آیه الله خویی

در اینجا یک حاشیه ای مرحوم آقا - رضوان الله

تعالی علیه - دارند؛ ایشان نسبت به دلالت روایات بر

شبّهات حکمیه یک بیانی دارند و می فرمایند: مرحوم

خوئی در اینجا دارند لفظ «**بعینه**» دلالت بر شبّه

موضوعیه می کند، چون در شبّه موضوعیه به واسطه

امور خارجیه، در انطباق مصداق بر آن حکم اشکال

و اشتباه به وجود می آید،^۲ ایشان می فرمایند که این

«**بعینه**» اعمّ از شبّهات حکمیه و موضوعیه است.

دلیلش این است که وقتی ما علم اجمالی داریم بر

اینکه محرماتی در عالم تشریع داریم، در یک مورد

به خصوص، درباره شرب توتون یا در مورد غناء یا

در مورد لحم حمیر در هر کدام از این شبّهات

حکمیه، ما شک داریم که آیا این مورد به خصوص

منطبقٌ علیه آن حکم بالاجمال ما که محرمات است

هست یا نه؟

^۱ مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۱۷.

^۲ همان.

پس ما در انطباق آن تحریم معلوم بالإجمال نسبت به این مورد خاص که مصداق خاص باشد یعنی مصداق کلی - حالا نه مصداق خاص - مثل غناء مثل لحم حمیر مثل شرب توتون، در انطباق آن حرمت بر این شرب توتون شک داریم؛ حالا این به هر علتی می‌خواهد باشد؛ به خاطر فقدان دلیل باشد، به خاطر اجمال دلیل باشد، به خاطر تعارض ادله باشد و به هر جهتی که می‌خواهد باشد بالأخره ما در اینجا علم اجمالی نسبت به محرّمات داریم، که آن محرّمات بالإجمال آیا شامل شرب توتون هم خواهد شد یا نه؟

وقتی که علم اجمالی نسبت به این مورد داشته باشیم، در آنجا چه باید بکنیم؟ یا باید از آن مورد احتراز بکنیم؛ مثل اینکه در دوران بین ماء و خمر که احدهما خمر است در آنجا علم اجمالی منجز است که باید در آنجا اجتناب کرد. البته یا اجتناب باید بکنیم یا اینکه ممکن است شارع در اینجا قائل به جواز حلّیت بشود؛ شارع در اینجا بگوید که در زمینه و در ظرف علم اجمالی نسبت به وجود محرّمات در

شریعت و شک در انطباق این حرام بر غناء یا بر شرب توتون، **هَذَا لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّ هَذَا الشَّرْبُ بِعَيْنِهِ خَارِجٌ عَنْ تَحْتِ مَحْرَمَاتِ الْمَعْلُومِ بِالْإِجْمَالِ.**

پس این «**بعینه**» فقط اختصاص به شبهات موضوعیه ندارد؛ چون علم اجمالی ما هم شامل بعضی از محرمات است و هم شامل مشکوک است، اخراج این مورد به خصوص از تحت محرمات تفصیلی و اندراجش در تحت غیر آن محرمات تفصیلی در اینجا با این روایت اثبات می شود؛ پس «**بعینه**» در اینجا صادق است و اختصاص به شبهات موضوعیه ندارد؛ یعنی **هَذَا شَرْبُ التَّنِّ وَ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّ هَذَا دَاخِلٌ فِي تَحْتِ مَحْرَمَاتِ الْمَعْلُومِ بِالْإِجْمَالِ.**

با این بیان که ایشان در اینجا دارند می خواهند اثبات بفرمایند که این ادله ثلاثه یا ادله اربعه، هم شامل شبهات موضوعیه است و هم شامل شبهات حکمیه است شامل اینها خواهد شد.

نظری بر فرمایش مرحوم علامه طهرانی

حالا قبل از اینکه به بیان بعدی آقای خوئی و اشکال [مرحوم آقا] بر آقای خوئی برسیم نسبت به

این ذیل فرمایش ایشان یک مطالبی به نظر می‌رسد.

نکته اول

مسئله اول اینکه خود مرحوم آقا علم اجمالی را چنانچه بعداً در بحث علم اجمالی می‌آید منجز می‌دانند؛ یعنی علم اجمالی از نقطه نظر تعلق تکلیف منجز است و مانند علم تفصیلی موجب تنجز و فعلیت خود خواهد شد. آن وقت با توجه به این قضیه این ادله را به عنوان مستثنی از علم اجمالی دانستن، این خلاف مبنا به حساب می‌آید.

تلمیذ: با ادله تنجز علم اجمالی تعارض پیدا می‌کند؟

استاد: کدام علم اجمالی؟

تلمیذ: یا ادله عقلی داریم یا ادله نقلی داریم.

استاد: «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَالٌ**» در مقام شک است

علم اجمالی اصلاً شک را برمی‌دارد، نوبت اصلاً به ادله نمی‌رسد. علم اجمالی مقام علم است؛ مقام ظن و شک که نمی‌تواند با مقام علم مقاومت کند!

نکته دوم

مطلب دیگری که در اینجا به نظر می‌رسد این

است که در علم اجمالی آن ظرف شبهه با وجود علم اجمالی باقی است به بقاء علم اجمالی، یعنی علم اجمالی در آن ظرف شبهه‌ای که مصداق برای احد التکلیفین است هیچ وقت از بین نمی‌رود؛ البته با یک بیان دیگری که ما بعداً آن را بیان می‌کنیم علم اجمالی منحل می‌شود و انحلال علم اجمالی در ظرف شبهه منوط **بمخرج أحد الأطراف عن دائرة العلم الإجمالي** است. اگر قرار باشد که آن اطراف وجود داشته باشد و با حفظ آن اطراف، علم اجمالی مترتب بشود، تا وقتی که آن اطراف در جای خودشان وجود دارند، آن علم اجمالی ما به قوت و منجزیت خودش باقی است و اگر یکی از این اطراف، از تحت علم اجمالی بیرون بیاید، آن علم اجمالی منحل و مبدل به شبهة بدویه و شک بدوی خواهد شد که آن حکمش جداست.

حالا در مانحن فیه که ما علم اجمالی به وجود محرمات داریم و شک در دخول شرب توتون در محرمات یا عدم دخول شرب توتون در محرمات داریم، صحبت ما در اینجا این است که یا **قبل الفحص عن المحرمات** بحث از علم اجمالی

می‌شود یا بعد از فحص از محرمات و هیچ شکی نیست که **قَبْلَ الْفَحْصِ عَنِ الْمَحْرَمَاتِ** گرچه علم اجمالی به وجود محرمات هست، الاً اینکه عمل به این علم اجمالی اصلاً معنا ندارد؛ چون موقعیت و ظرف عمل به عام قبل از فحص از مخصّص است. همان‌طوری‌که در عمل به عام قبل از فحص از مخصّص ما این عمل را غیر جایز می‌دانیم و قبل از فحص از مخصّص نمی‌شود به عام عمل کرد این علم اجمالی [منجّز نیست].

مثل شخص جاهلی که می‌خواهد تقلید بکند، جاهلی که می‌خواهد وارد در تقلید بشود، این جاهل اصلاً به این علم اجمالی نمی‌تواند عمل بکند، اصلاً این علم اجمالی به وجود محرمات اصلاً برای او منجّز نیست، نه‌اینکه منجّز نیست، این علم اجمالی به وجود محرمات هست ولی این روایات نمی‌تواند موجب عمل جاهل بشود. چرا نمی‌تواند بشود؟! چون هنوز از مخصّصات فحص نکرده است، این مثل عمل به عامی می‌ماند که هنوز از مخصّصش فحص نشده است.

پس قطعاً قبل از فحص از محرمات بالتفصیل این علم اجمالی گرچه نسبت به موارد خاص منجز است، الاّ اینکه این روایت نمی‌تواند با آن علم اجمالی معارضه بکند و در آنجا باید کفّ نفس بکند. اگر بعد از فحص از مخصّص و بعد از فحص از مقیّد و بعد از فحص از محرمات، محل بحث است که قطعاً این طور است؛ چون این روایات در مقام علم آمده‌اند و برای شخصی است که نسبت به محرمات اطلاع دارد و عالم به محرمات است؛ اگر این طور است چطور با علم به محرمات تفصیلی، این علم اجمالی به قوت خودش باقی است؟! وقتی که شما به محرمات بالتفصیل عالم می‌شوید، آن علم اجمالی قبلی شما منحل خواهد شد. وقتی که در شرب توتون منحل بشود شک می‌کنید که آیا این شرب توتون داخل در تحت حرام است یا نه؟ این شرب توتون می‌شود شبهه بدوی پس دیگر از تحت علم اجمال بیرون می‌آید.

علی‌ایّ حال این علم اجمالی در اینجا برای ما منجز نیست اگر **قَبْلَ الْفَحْصِ عَنِ الْمَحْرَمَاتِ** علم اجمالی وجود دارد این علم اجمالی برای ما فایده‌ای

ندارد؛ چون ما باید برویم فحص از دلیل بکنیم؛ حالا
یا به واسطه تقلید یا به واسطه استنباط، - هر کدام از
این دو - و این روایات حلّ نمی تواند موجب حلّیت
هر امر حرامی بشود. بله؛ بعد از فحص از محرمات
و اینکه بالتفصیل محرمات برای ما دانسته شد نسبت
به باقی شبهه بدویه می شود و در شبهه بدویه هم
ارتکاب اشکالی ندارد. پس این مسئله خالی از نظر
نیست.

مضافاً به اینکه اصلاً در این روایات «**فیه حلال و**

حرام» است؛ این چطور با علم اجمالی جور
درمی آید؟! یعنی روایات می خواهد بفرمایند که در
این مشتبّه ما دو نوع حلال و حرام فعلی وجود دارد
و وجود دو نوع حلال و حرام فعلی با این تعریف
علم اجمالی و اندراج شبهه در این علم اجمالی در
تعارض است؛ ما علم اجمالی داریم که یک محرماتی
داریم، خب داریم، به اینجا چه مربوط است؟! به
مانحن فیه چه مربوط است؟! ما علم اجمالی داریم بر
اینکه محرماتی داریم. ما می رویم من باب مثال به یک
محرماتی اطلاع پیدا می کنیم؛ حرمت ارنب، حرمت

حیّه، حرمت کلب، حرمت خنزیر، اینها را اطلاع پیدا می‌کنیم، این قسم حرام، یک محلّلاتی هم داریم مثل لحم غنم، لحم بقر، لحم ابل و امثال ذلک، این علم اجمالی ما و این شبهه ما همان‌طوری که روایت می‌فرماید مورد شبهه نه‌اینکه احتمال حرام و احتمال حلّیت در مورد شبهه است [بلکه] وجود قسم حلال و وجود قسم حرام الآن در میان اینها وجود دارد و با توجه به این نکته اصلاً علم اجمالی در اینجا مفید نیست؛ علم اجمالی مربوط می‌شود به آن جایی که محتمل الوجهین است، نه‌اینکه قسمت فعلیه در آنجا وجود دارد، این علم اجمالی در اینجا نمی‌آید. این هم مطلب دیگری که نسبت به این مسئله به‌نظر می‌رسید.

آیه‌الله خویی: قصور روایات از دلالت بر

شبّهات حکمیه

روی این حساب مرحوم آقای خوئی فرمودند که این روایات نمی‌تواند برای شبّهات حکمیه دلیل باشند، البته در آنجا هست که بعضی‌ها با تمسک به همین روایت در شبّهات حکمیّه مقرون به علم اجمالی که مسئله غناء است، قائل به برائت هستند؛

مثلاً هر مورد غناء را از باب اینکه اجمال در دلیل وجود دارد گرچه علم به حرمت بالإجمال است، ولی از باب اجمال در دلیل گفتند هر مورد غنایی را که نمی‌دانیم آن طرف است یا این طرف است تا خودت نچرخیدی، اشکال ندارد. برائت را در موارد علم اجمالی به واسطه این روایت ذکر کردند که البته این روایت آن مورد را شامل نمی‌شود؛ حالا بحثش در علم اجمالی می‌آید.

بیان علامه طهرانی در علت انصراف قوم

از شمول این روایات نسبت به شبهات

حکمیّه

مرحوم آقا در ذیل این کلام مرحوم آقای خوئی یک حاشیه‌ای دارند و می‌فرمایند که ممکن است یکی از سه وجه در این روایات موجب انصراف قوم از شمول این روایات نسبت به شبهات حکمیّه شده باشد:

وجه اوّل لفظ «**بعینه**» است که لفظ «**بعینه**» را

ایشان می‌فرمایند - همان‌طور که گفتیم - بعضی‌ها

قائل به این هستند باید در شبهات موضوعیه مصداق

پیدا کند و ضعف این قضیه روشن شد و عرض بنده

هم نسبت به این مسئله بیان شد.

مسئله دیگری که ایشان می‌فرمایند این است که

امثله‌ای که ائمه علیهم‌السلام این امثله را آوردند نظیر

جبن، ثوب، عبد مبیع، منکوحه که «و **ذَلِكَ مِثْلُ**

الثَّوبِ يَكُونُ قَدْ اشْتَرَيْتَهُ وَ هُوَ سَرِقَةٌ أَوْ الْمَمْلُوكِ

عِنْدَكَ وَ لَعَلَّهُ حُرٌّ قَدْ بَاعَ نَفْسَهُ أَوْ خُدْعَ فَبِيعَ أَوْ

قَهْرًا أَوْ امْرَأَةً تَحْتَكَ وَ هِيَ أُخْتُكَ أَوْ رَضِيعَتُكَ» این

دلیل بر این است که این شبهات شک به شبهه بدویه

است.

اشکالی که مرحوم آقا می‌کند این است که مثال

هیچ وقت محدّد حکم و محدّد مفهوم نیست یعنی

این امثله‌ای که امام علیه‌السلام ذکر کرده‌اند، یکی از

افراد شبهه را بیان می‌کند یک طرف شبهه را بیان

می‌کند که شبهه موضوعیه است، این طرف شبهه که

شبهه حکمیه است ممکن است در تحت این روایت

داخل باشد؛ پس این در حکم شأن نزول می‌ماند که

شأن نزول مخصّص یا معمم نیست؛ این خود مفهوم

دلیل را باید در اینجا لحاظ قرار داد، نه آن موردی که

برایش روایت آمد، این یک مسئله است.

مطلب دومی که می‌گویند این است که

می‌فرمایند امام اصلاً نمی‌تواند غیر از شبهات موضوعیه مثال دیگری بزند، جهتش این است که امام علیه‌السّلام جاهل به حکم نیست که بگوید: مثلاً اگر حکمش برای تو مجهول بود، این معنا ندارد، یا امام بیاید بگوید که اگر حکم غناء برای تو مجهول بود و نفهمیدی غناء به صوت مطرب می‌گویند یا مرجّع، چون امام خودش باید همان موقع بیان کند که من باب مثال صوت مطرب است یا صوت مرجّع است. یا امام بگوید: اگر ندانستی که لحم حمیر حرام است یا حلال ... ، امام که نباید این حرف را بزند، امام باید بگوید که لحم حمیر حرام است یا حلال است. پس امام نمی‌تواند درباره شبهات حکمیه مسئله را به این نحو بیان کند. پس امام اصلاً چاره‌ای ندارد جز اینکه بیاید از شبهات مصداقیه مثال بیاورد، از شبهات موضوعیه مثال بیاورد پس این مثال‌هایی را هم که ائمه علیهم‌السّلام زدند مقید شبهه و شبهه موضوعیه نیست؛ بلکه اینها أحد الطرفين از مورد شبهه است.^۱

^۱ مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۱۶-۳۱۸.

نظر به بیان علامه طهرانی

نسبت به این مطلب ایشان آنچه که به نظر می‌رسد این است که در روایت لو فرض که ما قطع نظر کنیم از اینکه این مورد شبهه در این روایت، روایت «**فیه** **حلال و حرام**» هست و این قطعاً دلالت می‌کند بر اینکه شبهه باید شبهه موضوعیه باشد و قطع نظر بکنیم از آن اشکالی که وارد می‌شود، که بعد از فحص از مخصّصات و از محرمات و بعد از فحص از آن مقیّدات آن مفهوم و محرمات، دیگر انحلال علم اجمالی پیدا می‌شود و شبهه شبهه بدویه می‌شود، صرف نظر از این دو، اگر ما نسبت به مفهوم روایت و شمول روایت، نسبت به شبهه حکمیه و حکم شبهه موضوعیه شک و تردید داشته باشیم، در آنجا یا از این روایت نسبت به طرفین شبهه - هم شبهه حکمیه و هم شبهه موضوعیه - استفاده اطلاق می‌شود، اگر استفاده اطلاق بشود در اینجا آن امثله نمی‌توانند مقیّد باشند، بلکه هر دو مثبتین می‌شوند و به عنوان أحد الطرفین در اینجا این امثله مطرح هستند؛ ولی اگر ما نسبت به این روایت استفاده اطلاق نکردیم، چنانچه واقعاً هم همین‌طور است؛

یعنی لفظ «**بعینه**» یا لفظ «**بیّنه**» که بعدش می‌آید، یک اشکالی جدّی در ذهن نسبت به شمول روایت به شبهه حکمیه به وجود می‌آورد، دیگر در این صورت امثله‌ای را که در اینجا امام مثال می‌زنند قطعاً مورد شبهه حکمیه را از تحت این خارج می‌کند یا حداقل موجب ابهام و اجمال دلیل نسبت به شبهه حکمیه می‌شود و با وجود اجمال و ابهام دلیل نسبت به شبهه حکمیه انسان نمی‌تواند این ادله را به عنوان یکی از ادله بَرّاث در شبهه حکمیه به حساب بیاورد. این مسئله اول بود.

اما نسبت به مطلب دوم که ایشان می‌فرمایند: امام نمی‌تواند مثال برای شبهات حکمیه بزند، درست است ولیکن امام که می‌تواند به عنوان اجمال از هر شبهه حکمیه بگوید؛ بگوید: اگر حکم چیزی را ندانستی، اگر موضوعی را ندانستی، همان‌طور که ما در روایات تعارض و تراجیح داریم که اگر حکمی ممنوع بود، منظور حضرت که شبهه مصداقیه نیست، شبهات موضوعیه نیست بلکه شبهات حکمیه است. اگر روایت متعارضین آمدند، این مربوط به شبهه

مصاداقیه نیست، اگر دوتا راوی دوتا مطلب مختلف گفتند، این مربوط به شبههٔ مصاداقیه نیست، مربوط به شبهات حکمیه است. در تعارض ادله یا قطعاً در آنجا که شبهات حکمی است امام علیه‌السّلام با یک بیان کلی در آنجا می‌فرمایند:

فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ.^۱

«هر حکمی که مخالف کتاب الله باشد [رها کنید]»، این حکمی که مخالف کتاب الله است به شبهات موضوعیه مربوط نیست، به شبهات حکمیه است و چه‌بسا امام علیه‌السّلام در بسیاری از موارد موارد تقیه حکم برخلاف **ما أنزل الله** را به صورت تقیه فرموده و حتی خود امام فرموده اگر ما این طور حکم نکنیم دماء شما از اهراق، مأمونه نیست. خود امام علیه‌السّلام از باب تقیه حکم مخالف **ما أنزل الله** را بیان می‌کند.

^۱ الکافی، ج ۱، کِتَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ، بَابُ الْأَخْذِ بِالسُّنَّةِ وَ شَوَاهِدِ الْكِتَابِ، ص ۶۹، ح ۱:

«عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: «إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِّقَةً وَ عَلَى كُلِّ صَوَابٍ نَوْرًا فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ.»»

ترجمه اصول کافی، آیت الهی، ج ۱، ص ۱۷۵: «رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: برای هر کار حقی نمودار درستی و بر فراز هر کار درستی پرتو درخشانی است، آنچه با کتاب خدا موافق است عمل کنید و آنچه مخالف کتاب خداست واگذارید.»

حالا اگر فرض کنید کسی گفت که آقا ما یک جا
گیر کرده بودیم بین اینکه این حکم شما را که تقیه
است عمل کنیم یا آن حکم دیگر، امام چه می گوید؟!
می گوید که در آنجا باید به ادله مراجعه کنید. در آنجا
حکم را بیان می کند و می گوید: «**فَاعْرِضُوا عَلَى
كِتَابِ اللَّهِ؛ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ
كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ**» به نحو کلی بیان می کند.

پس مثالی که حالا حضرت زده چون نمی تواند،
نه این طور نیست؛ بلکه اگر منظور حضرت بیان
شبّهات حکمیه بود حضرت به نوع دیگری و با
عبارت دیگری می توانست بیان کند. به یک نحو
دیگری یا با یک عبارت دیگری بیاید شبّهات حکمیه
را هم مثال بزند. چرا فقط بیاید شبّهات موضوعیه را
مثال بزند که امثال ما گیر کنیم؟! نه با یک عبارت
دیگر مثل اینکه هر جا شما در حکم و موضوع شک
کردید امام می تواند راحت بیان کند. خیلی به طریق
عادی بیان کند. این هم از این نقطه نظر نمی توانیم
موافقت کنیم.

مطلب سوم این است که ایشان می فرمایند:
ممکن است به واسطه لفظ بیّنه ای که در این روایات

هست این اختصاص به شبهات موضوعیه داشته باشد.

این هم نمی‌تواند نسبت به این قضیه اشکال اساسی باشد؛ به جهت اینکه بینه به معنای عام است به معنای هر شیئی که **مَبَيِّنُ الْجَهَالَةِ وَ مَبَيِّنُ الْإِجْمَالِ** در لغت است و همین‌طور ... بر راوی که روایت را نقل می‌کند در آنجا این عنوان تبیین آمده است و ممکن در اینجا منظور از «**بَيِّنَةٌ**» این باشد «**أَوْ تَقُومُ بِهِ الْبَيِّنَةُ**»، یعنی هر دلیلی که بیاید حکم را روشن کند روایتی از امام علیه‌السّلام بیاید حکم را روشن کند من باب مثال آیه‌ای از قرآن بیاید برای شما حکم را روشن بکند اینها همه بینه هستند. «بَيِّنَات» یعنی **كُلُّ أَمْرٍ يُوَضِّحُ الْمَطْلُوبَ وَ يَرْفَعُ الْجَهَالَهَ وَ كُلُّ أَمْرٍ يُبَيِّنُ الْجَهْلَ وَ الضَّلَالَةَ** این عبارت از بینه است همان‌طور که در لغت نسبت به این مسئله اشاره شده است. خود آقای خوئی هم نسبت به این قضیه در تفسیر دارند که ممکن منظور از روایت این بینه **كُلُّ أَمْرٍ يُبَيِّنُ الْجَهَالَهَ وَ الْإِجْمَالِ** و اینها باشد.^۱

^۱ مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۱۸ و ۳۱۹.

این هم محلّ نظر است به جهت اینکه بسیاری از
الفاظ داریم که این الفاظ در لغت به یک معنای
وسعی آمده‌اند اما در شرع این معنا تغییر پیدا کرده
است؛ اگر شما تمام روایاتی را که این روایات در
باب متنازعین یا در باب تعارض ادلّه و اخبار و
امثال ذلک است نگاه بکنید هیچ کدام از آنها بیّنۀ به این
معنای واسعه فی اللغة نیامده است؛ بلکه فقط به
معنای موضع و مبین یک امر خارجی و یک مصداق
خارجی در اینجا آمده است. روی این اساس این
انصرافی که در لسان ائمه برای بیّنه نسبت به این پیدا
شده است این مانع از این است که ما این بیّنه در
روایت را هم به معنای اوسع بگیریم. البته مطلب
دنباله دارد إن شاء الله برای بعد باشد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد