هو العلیم

قاعده حل و قرائن اختصاص آن به شک در موضوع

نقد دیدگاه‌های خویی و طهرانی درباره گستره روایت

سلسله دروس خارج اصول فقه؛ برائت؛ جلسهٔ دویست‌ونهم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

روایات حلیت مشتبه و قرائن اختصاص به شبهات موضوعی

روایاتی که در مسئلهٔ 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؛ ولکن به دو طریق نقل شده بود.[1]

---

۱ تلمیذ: می‌شود گفت عقل هم خودش ﴿بُرۡهَنَ رَبِّهِۦ﴾ * است که مانع انسان می‌شود؟!

دربارهٔ آیهٔ ﴿بُرۡهَنَ رَبِّهِۦ﴾

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 ملزمه، 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 مسئلهٔ برهان است، و اِلّا اگر شخصی این ﴿بُرۡهَنَ رَبِّهِۦ﴾ 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 یک‌وقتی 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 مثال‌هایش زیاد است؛ مثلاً طرف می‌گوید: «یا باید شرب خمر کنی یا از یک مسئله‌ای محروم می‌شوی، یا باید شرب خمر کنی یااینکه...»

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 مفصّلی با همین مشروبات الکلی و غذاهای حرام از او کرده بود؛ به داعی اینکه اولاً این خارجی است و اشکال ندارد؛ ثانیاً یک معاملهٔ 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. یااینکه شخصی می‌خواست کسی را متعه کند و او گفته بود: «تا لحیه داری، من متعهٔ تو نمی‌شوم!» و این ریشش را تراشیده بود و متعه کرده بود!

این قضیه اتفاق هم افتاده و خیلی هم اتفاق می‌افتد. این ﴿بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ را می‌بیند و می‌بیند تراشیدن ریش حرام است ولی درعین‌حال به‌خاطر لذات نفسانی این کار را می‌کند؛ تازه اسمش را هم سالک می‌گذارد! این خیلی جالب است! یااینکه عمل خلافی را انجام بدهد به‌خاطر اینکه به منافعی برسد.

همهٔ افراد ﴿بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ را دارند؛ اگر نداشته باشند، یک حرفی است؛ آن در مقام جهل و اینهاست ولی نه، [همه] ﴿بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ را دارند، علیٰ‌أیّ‌حال تمرّد می‌کنند.

توضیحی دربارهٔ کفّ نفس حضرت یوسف

حالا حضرت یوسف در چنین وضعیتی این مفاسد قضیه برایش روشن شد؛ تَبیّن که این عمل موجب کدورت و موجب ابتعاد مِن الله و موجب ظلمت و موجب حرمان از نعم الهی می‌شود، شاید حتی إلی الأبد؛ یعنی به آن نعمت‌ها و به آن مسائلی که خداوند مقدّر کرده بود به آنها نمی‌رسید.

این مسئلهٔ مهمی است. او کفّ نفس کرد و این را نگه داشت اما نه‌اینکه قضیه مِن غیر اختیارٍ 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 تااینکه نتواند؛ نه، آقا، همین مسائل عادی بوده که به مفاسدش پی برده و منصرف شد.

البته در بعضی از روایات داریم که موضوع دیدن نور ولایت ائمه علیهم‌السّلام بوده؛ ** منافاتی ندارد؛ بالأخره هر حیثیت هدایت و هر حیثیت نورانیتی که در این عالم تحقق پیدا بکند، این به‌واسطهٔ ائمه است؛ دیگر به‌واسطهٔ همان جلوهٔ ولایت است؛ در هرجا که نورانیتی بود، در آنجا ظهور ولایت بوده و در هرجا ظلمت است در آنجا ظهور ولایت نیست، در

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.

استدلال آیت‌الله خویی به لفظ «بعینه»

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:[1]

«کُلُّ شیءٍ یکونُ مِنهُ حرامٌ و حلالٌ فهو لک حلالٌ أبداً حتّی تَعرِف الحرام مِنهُ بِعَینِهِ فَتَدَعَهُ.»؛

این لفظ «بعینه» دلالت بر ورود روایات ثلاثه در شبهۀ موضوعیه می‌کند؛ به‌جهت اینکه اشکال و شبهه در شبهات حکمیه، در ابهام مسئله و اجمال مطلب نیست تااینکه به‌واسطۀ «بعینه» رفع آن اجمال و ابهام

آنجا از من البدو إلی الخلق برای همۀ افراد است؛ در هرجا که انسان احساس نورانیت کند، در آنجا ظهور این ولایت است؛ در هرجا نکند، این ظهور شیطنت و کدورت است.

* سوره یوسف (۱۲)، آیه ۲۴: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾؛ 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. این‌چنین کردیم تا هرگونه زشتی و بدی و عمل شنیعی را از او دور گردانیم.»

** مصدر در حال بررسی.

۱ مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۱۷.

را بکند؛ بلکه در شبهات حکمیه ابهام به اصل خود حکم تعلق گرفته است؛ خود حکم برای انسان مشتبه 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 شبهۀ بدوی است که در شبهۀ بدوی اصلاً «بعینه» معنا ندارد؛ مانند شبهه در حلّیت و حرمت شرب توتون که این شبهۀ بدوی است و استعمال «بعینه» اصلاً در اینجا بلاوجه است؛

ابهام حکم و مفهوم غنا در شبهات حکمی

یااینکه شبهۀ حکمیه ما در ظرف علم اجمالی محقّق است؛ در آنجا هم باز لفظ «بعینه» معنا ندارد؛ به‌جهت اینکه اصل حکم به‌واسطۀ اختلاف و جهلی که به‌خصوص موضوع برای انسان پیدا شده، حکم از آنجا مجهول واقع می‌شود. مانند حرمت غناء که شبهه در تعریف غناء است که آیا تعلق به صوت مطرب می‌گیرد یا صوت مرجّع؛ ولی شکی در حرمت غناء نیست؛ از نقطه‌نظر حکم به‌واسطۀ جهل نسبت به مفهوم غناء [مجهول واقع می‌شود].

بحث مصداق جداست و راجع به غناء إن‌شاءالله بحث خواهیم کرد که شبهۀ مصداقیۀ غناء با شبهۀ حکمیۀ غناء چه تفاوتی دارد. در اصل اول و مرتبۀ اولی، به مفهوم غناء و تعریف غناء پرداخته می‌شود که آیا صوت مطرب است یا مرجّع است؟ ولی علیٰ‌أیّ‌حال 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 دوتا تباین است (البته می‌توانیم بگوییم که منظور از تباین در اینجا تباین کلی منظور ایشان نیست، بلکه تباین فی‌الجمله که با عام مِن‌وجه هم سازگار است).

این شبهه شبهۀ حکمیه است که در شبهۀ حکمیه باز «بعینه» در اینجا برای ما معنا ندارد؛ چون در اینجا اشتباهی از ناحیۀ امور خارجیه نیست تااینکه «بعینه» مشخص بشود؛ ما اصلاً نمی‌دانیم به کدام یک از این دو مفهوم، غناء اطلاق می‌شود و اشتباه ما به‌واسطۀ اشتباه لغوی است و استعمال «بعینه» در اینجا معنا ندارد؛ چون بالأخره یا به صوت مطرب گفته می‌شود یا به مرجّع و هیچ‌کدام 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 به‌واسطهٔ اشتباه اجمال در امر خارجی نتواند یک مصداق را داخل در یکی از دو حکم قرار بدهد. آنجا «بعینه» هست.

احتمال تأکید بر علم قطعی و اشکال استعمال عرفی

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 امثال‌ذلک می‌خواهد بفرماید که ظن به حکم به‌تنهایی 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 این‌طور 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 هیچ‌وقت موجب استعمال لفظی که استهجان دارد و عرف استعمال می‌کند را استعمال نمی‌کند.[1]

حاشیه علامه طهرانی درباره شمول شبهات حکمی

در اینجا یک حاشیه‌ای مرحوم آقا (رضوان‌الله‌تعالی‌علیه) دارند؛ ایشان نسبت به دلالت روایات بر شبهات حکمیه یک بیانی دارند و می‌فرمایند: مرحوم خوئی در اینجا دارند لفظ «بعینه» دلالت بر شبهۀ موضوعیه می‌کند، چون در شبهۀ موضوعیه به‌واسطۀ امور خارجیه، در انطباق مصداق بر آن حکم اشکال و اشتباه به‌وجود می‌آید.[2] ایشان می‌فرمایند که این «بعینه» اعمّ از شبهات حکمیه و موضوعیه است. دلیلش این است که وقتی ما علم اجمالی داریم بر اینکه محرماتی در عالم تشریع

---

۱ مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۱۷.

۲ همان.

داریم، در یک مورد به‌خصوص، دربارۀ شرب توتون یا در مورد غناء یا در مورد لحم حمیر در هر کدام از این شبهات حکمیه، ما شک داریم که آیا این مورد به‌خصوص منطَبَقٌ علیه آن حکم بالإجمال ما که محرمات است هست یا نه؟

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؛ به‌خاطر فقدان دلیل باشد، به‌خاطر اجمال دلیل باشد، به‌خاطر تعارض ادلّه باشد و به هر جهتی که می‌خواهد باشد بالأخره ما در اینجا علم اجمالی نسبت به محرمات داریم که آن محرمات 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 منجّز است که باید در آنجا اجتناب کرد؛ البته یا اجتناب باید بکنیم یااینکه 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 محرمات در شریعت و شک در انطباق این حرام بر غناء یا بر شرب توتون: «هذا لک حلال حتی تَعرف أنَّ هذا الشربُ بِعینِهِ خارجٌ عن تحتِ محرماتِ المعلومِ بِالإجمال.»

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 موردِ به‌خصوص از تحت محرمات تفصیلی و اندراجش در تحت غیر آن محرمات تفصیلی در اینجا با این روایت اثبات می‌شود؛ پس «بعینه» در اینجا صادق است و اختصاص به شبهات موضوعیه ندارد؛ یعنی «هذا شربُ التتن و هو لَک حلالٌ حتی تَعرفَ أنَّ هذا داخلٌ فی تحتِ محرماتِ المعلوم بِالإجمال.»

با این بیان که ایشان در اینجا دارند می‌خواهند

اثبات بفرمایند که این ادلّهٔ ثلاثه یا ادلّهٔ اربعه، هم شامل شبهات موضوعیه است و هم شامل شبهات حکمیه است؛ شامل اینها خواهد شد.

نقد استناد به علم اجمالی برای تعمیم روایات

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 به‌نظر می‌رسد.

ناسازگاری استثنای روایات با تنجز علم اجمالی

مسئلهٔ اول اینکه خود مرحوم آقا علم اجمالی را (چنان‌که بعداً در بحث علم اجمالی می‌آید) منجّز می‌دانند؛ یعنی علم اجمالی از نقطه‌نظر تعلق تکلیف منجّز است و مانند علم تفصیلی موجب تنجّز و فعلیت خود خواهد شد؛ آن‌وقت با توجه به این قضیه این ادلّه را به‌عنوان مستثنی از علم اجمالی دانستن، این خلاف مبنا به‌حساب می‌آید.

تلمیذ: ـ با ادلّهٔ تنجّز علم اجمالی تعارض پیدا می‌کند؟

استاد: ـ کدام علم اجمالی؟

تلمیذ: ـ یا ادلّهٔ عقلی داریم یا ادلّهٔ نقلی داریم.

استاد: ـ **«کُلُّ شَیءٍ لَک حلال»** در مقام شک است؛ علم اجمالی اصلاً شک را برمی‌دارد؛ نوبت اصلاً به ادلّه نمی‌رسد. علم اجمالی مقام علم است؛ مقام ظن و شک که نمی‌تواند با مقام علم مقاومت کند!

شرط انحلال علم اجمالی و خروج اطراف

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، هیچ‌وقت ازبین 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 بخروجِ أحدِ الأطراف عن دائرةِ العلمِ الإجمالی 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 منجزیّت خودش باقی است و اگر یکی از این

اطراف، از تحت علم اجمالی بیرون بیاید، آن علم اجمالی منحل و مبدّل به شبهۀ بدویه و شک بدوی خواهد شد که آن حکمش جداست.

وضعیت پیش از جست‌وجوی احکام و مخصصات

حالا در مانحن‌فیه 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 قبلَ الفحصِ عن المحرمات بحث از علم اجمالی می‌شود یا بعد از فحص از محرمات و هیچ شکی نیست که قبلَ الفحصِ عن المحرمات گرچه علم اجمالی به‌وجود محرمات هست، الاّ اینکه عمل به این علم اجمالی اصلاً معنا ندارد؛ چون موقعیت و ظرف عمل به عام قبل از فحص از مخصِّص است. همان‌طوری‌که در عمل به عام قبل از فحص از مخصِّص ما این عمل را غیر جایز می‌دانیم و قبل از فحص از مخصِّص 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 مخصِّصات فحص نکرده است؛ این مثل عمل به عامی می‌ماند که هنوز از مخصِّصش فحص نشده است.

پس قطعاً قبل از فحص از محرمات بالتفصیل این علم اجمالی گرچه نسبت به موارد خاص منجّز است، الاّ اینکه این روایت نمی‌تواند با آن علم اجمالی معارضه بکند و در آنجا باید کفّ نفس بکند.

انحلال علم اجمالی پس از شناخت محرمات

اگر بعد از فحص از مخصِّص و بعد از فحص از مقیِّد و بعد از فحص از محرمات، محل بحث است که قطعاً این‌طور است؛ چون این روایات در مقام علم آمده‌اند و برای شخصی است که نسبت به محرمات اطلاع دارد و عالم به محرمات است؛ اگر این‌طور 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 شبهۀ بدوی؛ پس دیگر از تحت علم اجمال بیرون می‌آید.

علیٰ‌أیّ‌حال این علم اجمالی در اینجا برای ما منجّز نیست؛ اگر قبلَ الفحصِ عن المحرمات علم اجمالی وجود دارد، این علم اجمالی برای ما فایده‌ای ندارد؛ چون ما باید برویم فحص از دلیل بکنیم؛ حالا یا به‌واسطۀ تقلید یا به‌واسطۀ استنباط (هر کدام از این دو)و این روایات حلّ نمی‌تواند 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 می‌شود و در شبهۀ بدویه هم ارتکاب اشکالی ندارد؛ پس این مسئله خالی از نظر نیست.

دلالت وجود حلال و حرام فعلی در مورد

روایت

مضافاً به اینکه اصلاً در این روایات **«فیه حلالٌ و حرام»** است؛ این چطور با علم اجمالی جور درمی‌آید؟! یعنی روایات می‌خواهد بفرمایند که در این مشتبه 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 مانحن‌فیه چه مربوط است؟! ما علم اجمالی داریم بر اینکه محرماتی داریم.

ما می‌رویم من‌باب‌مثال به یک محرماتی اطلاع پیدا می‌کنیم؛ 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 امثال‌ذلک، این علم اجمالی ما و این شبهۀ ما همان‌طوری‌که 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. این‌هم مطلب دیگری که نسبت به این مسئله به‌نظر می‌رسید.

نقد اجرای برائت در غنای مقرون به علم اجمالی

روی این حساب مرحوم آقای خوئی فرمودند که این روایات نمی‌تواند برای شبهات حکمیه دلیل باشند؛ البته در انجا هست که بعضی با تمسک به همین روایت در شبهات حکمیهٔ مقرون به علم اجمالی که مسئلهٔ 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 آن‌طرف است یا این‌طرف است، تا خودت نچرخیدی، اشکال ندارد. برائت را در موارد علم اجمالی به‌واسطهٔ این روایت ذکر کردند که البته

این روایت آن مورد را شامل نمی‌شود؛ حالا بحثش در علم اجمالی می‌آید.

نقش مثال‌های روایت در تعیین گستره حکم

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 حکمیه شده باشد: وجه اوّل لفظ «بعینه» است که لفظ «بعینه» را ایشان می‌فرمایند (همان‌طور که گفتیم)بعضی 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.

استدلال علامه طهرانی به محدودکننده نبودن مثال

مسئلهٔ دیگری که ایشان می‌فرمایند این است که امثله‌ای که ائمه علیهم‌السّلام این امثله را آوردند نظیر جبن، ثوب، عبد مبیع، منکوحه که:

«و ذلِک مِثلُ الثَّوبِ یَکونُ قدِ اِشتَرَیتَهُ و هو سَرِقةٌ أوِ المَملوکِ عِندک و لَعلَّهُ حُرٌّ قد باع نَفسَهُ أو خُدِع فَبیعَ أو قُهِرَ أوِ اِمرأةٍ تَحتک و هی أُختُک

أو رَضیعتُک.»

این دلیل بر این است که این شبهات شک به شبههٔ بدویه است.

اشکالی که مرحوم آقا می‌کند این است که مثال هیچ‌وقت محدِّد حکم و محدِّد مفهوم نیست؛ یعنی این امثله‌ای که امام علیه‌السّلام ذکر کرده‌اند، یکی از افراد شبهه را بیان می‌کند؛ یک طرف شبهه را بیان می‌کند که شبههٔ موضوعیه است؛ این‌طرف شبهه که شبههٔ حکمیه است، ممکن است در تحت این روایت داخل باشد؛ پس این در حکم شأن نزول می‌ماند که شأن نزول مخصِّص یا معمِّم نیست؛ این خود مفهوم دلیل را باید در اینجا لحاظ قرار داد، نه آن موردی که برایش روایت آمد. این یک مسئله است.

لزوم مثال موضوعی از منظر علم امام به احکام

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 من‌باب‌مثال 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 دربارهٔ 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، مقیِّد شبهه و شبههٔ موضوعیه نیست؛ بلکه اینها أحد الطرفین از مورد شبهه است.[1]

نقد تعمیم روایت با توجه به اطلاق و اجمال دلیل

نسبت به این مطلب ایشان آنچه به‌نظر می‌رسد این است که در روایت لوفرض که ما قطع نظر کنیم

---

۱ مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۱۶ ـ ۳۱۸.

از اینکه این مورد شبهه در این روایت، روایتِ **«فیه حلالٌ و حرام»** هست و این قطعاً دلالت می‌کند بر اینکه شبهه باید شبهۀ موضوعیه باشد و قطع نظر بکنیم از آن اشکالی که وارد می‌شود که بعد از فحص از مخصِّصات و از محرمات و بعد از فحص از آن مقیِّداتِ آن مفهوم و محرمات، دیگر انحلال علم اجمالی پیدا می‌شود و شبهه شبهۀ بدویه می‌شود، صرف‌نظر از این دو، اگر ما نسبت به مفهوم روایت و شمول روایت، نسبت به شبهۀ حکمیه و حکم شبهۀ موضوعیه شک و تردید داشته باشیم، در آنجا یا از این روایت نسبت به طرفین شبهه (هم شبهۀ حکمیه و هم شبهۀ موضوعیه) استفادۀ اطلاق می‌شود؛ اگر استفادۀ اطلاق بشود، در اینجا آن امثله نمی‌توانند مقیِّد باشند، بلکه هر دو مثبتین می‌شوند و به‌عنوان أحد الطرفین در اینجا این امثله مطرح هستند.

ولی اگر ما نسبت به این روایت استفاده اطلاق نکردیم (چنان‌که واقعاً هم همین‌طور است؛ یعنی لفظ «بعینه» یا لفظ «بیّنه» که بعدش می‌آید، یک

اشکالی جدّی در ذهن نسبت به شمول روایت به شبهۀ حکمیه به‌وجود می‌آورد)، دیگر دراین‌صورت امثله‌ای را که در اینجا امام مثال می‌زنند قطعاً مورد شبهۀ حکمیه را از تحت این خارج می‌کند یا حداقل موجب ابهام و اجمال دلیل نسبت به شبهۀ حکمیه می‌شود و با وجود اجمال و ابهام دلیل نسبت به شبهۀ حکمیه انسان نمی‌تواند این ادلّه را به‌عنوان یکی از ادلّۀ برائت در شبهۀ حکمیه به‌حساب بیاورد. این مسئلۀ اول بود.

امکان بیان کلی شبهات حکمی در روایات تعارض

اما نسبت به مطلب دوم که ایشان می‌فرمایند: امام نمی‌تواند مثال برای شبهات حکمیه بزند، درست است؛ ولکن امام که می‌تواند به‌عنوان اجمال از هر شبهۀ 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 شبهۀ مصداقیه نیست، شبهات موضوعیه نیست بلکه شبهات حکمیه است. اگر روایت متعارضین آمدند، این

مربوط به شبهۀ مصداقیه نیست؛ اگر دوتا راوی دوتا مطلب مختلف گفتند، این مربوط به شبهۀ مصداقیه نیست؛ مربوط به شبهات حکمیه است. در تعارض ادلّه یا قطعاً در آنجا که شبهات حکمی است امام علیه‌السّلام با یک بیان کلّی در آنجا می‌فرمایند:

روایات عرضه بر قرآن و احکام صادرشده از تقیه

«فَما وافَقَ کِتاب الله فَخُذوهُ و ما خالَفَ کِتاب الله فَدَعوهُ؛[1]

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 و موارد تقیّه حکم برخلاف **ما أنزل الله** را به‌صورت تقیه

---

۱ الکافی، ج ۱، کِتابُ فضلِ العِلمِ، بابُ الأخذِ بِالسُّنّةِ و شواهِدِ الکِتابِ، ص ۶۹، ح ۱:

عنِ السّکونیّ عن أبی‌عبدالله علیهِ السّلامُ قالَ: قال رسولُ اللهِ صلّی اللهُ علیهِ و آلِهِ و سلّم:

«إنّ عَلی کُلِّ حقٍّ حقیقةً و عَلی کُلِّ صَوابٍ نوراً فما وافَقَ کِتاب اللهِ فَخُذوهُ و ما خالَفَ کِتاب اللهِ فَدَعوهُ.»

ترجمه اصول کافی، آیت اللهی، ج ۱، ص ۱۷۵:

«رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم 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."»

فرموده و حتی خود امام فرموده: «اگر ما این‌طور حکم نکنیم، دماء شما از اهراق، مأمونه نیست.» خود امام علیه‌السّلام از باب تقیه حکم مخالف ما أنزل الله را بیان می‌کند.

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 می‌گوید؟!

می‌گوید که: «در آنجا باید به ادلّه مراجعه کنید.» در آنجا حکم را بیان می‌کند و می‌گوید:

«فأعرضوا علی کتاب الله؛ فَما وافَقَ کِتاب الله فَخُذوهُ و ما خالَفَ کِتاب اللهِ فَدَعوهُ.»

به‌نحوکلی بیان می‌کند.

پس مثالی که حالا حضرت زده چون نمی‌تواند... نه، این‌طور نیست؛ بلکه اگر منظور حضرت بیان شبهات حکمیه بود، حضرت به نوع دیگری و با عبارت دیگری می‌توانست بیان کند. به یک نحو دیگری یا با یک عبارت دیگری بیاید شبهات حکمیه را هم مثال بزند. چرا فقط بیاید شبهات موضوعیه را مثال بزند که امثال ما گیر کنیم؟!

نه، با یک عبارت دیگر مثل اینکه هرجا شما در حکم و موضوع شک کردید، امام می‌تواند راحت بیان کند. خیلی به طریق عادی بیان کند. این‌هم از این نقطه‌نظر نمی‌توانیم موافقت کنیم.

معنای بینه و اختصاص روایت به شبهات موضوعی

مطلب سوم این است که ایشان می‌فرمایند: ممکن است به‌واسطهٔ لفظ بیّنه‌ای که در این روایات هست، این اختصاص به شبهات موضوعیه داشته باشد. این‌هم نمی‌تواند نسبت به این قضیه اشکال اساسی باشد؛ به‌جهت اینکه بیّنه به معنای عام است؛ به معنای هر شیئی که مبیّنُ الجهالة و مبیّنُ الإجمال 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 «بَیّنه» این باشد: **«أو تَقوم بِهِ البیّنةُ»**؛ یعنی هر دلیلی که بیاید حکم را روشن کند؛ روایتی از امام علیه‌السّلام بیاید حکم را روشن کند من‌باب‌مثال آیه‌ای از قرآن بیاید برای شما حکم را روشن بکند؛ اینها همه بیّنه هستند.

استدلال به معنای لغوی و گسترده بینه

«بیّنات» یعنی «کلُّ أمرٍ یوضَحُ المطلوب و یَرفَعُ الجهالة و کلُّ أمرٍ یبیّنُ الجهل و الضلالة»؛ این عبارت از بیّنه 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 بیّنه «کُلُّ أمرٍ یُبیّن الجهالة و الاجمال» و اینها باشد.[1]

نقد تعمیم بینه با توجه به کاربرد روایی

این‌هم محلّ نظر است به‌جهت اینکه بسیاری از الفاظ داریم که این الفاظ در لغت به یک معنای وسیعی 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 امثال‌ذلک است، نگاه بکنید، هیچ‌کدام از آنها بیّنهٔ به این معنای واسعهٔ فی اللغة نیامده است؛ بلکه فقط به معنای موضع و مبیّن 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

---

۱ مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۱۸ و ۳۱۹.

شده است، این مانع از این است که ما این بیّنه در روایت را هم به معنای أوسع بگیریم. البته مطلب دنباله دارد إن‌شاءالله برای بعد باشد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد.