

هو العليم

روایات راجع به حلّیت مشتبّه (۵)

بررسی دیدگاه آیه‌الله خویی و حواشی علامه طهرانی

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسه

دویست و دهم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سه ایراد علامه طهرانی به نظر آیه الله

خوئی در حجّیت روایات حلّ نسبت به

شبّهات حکمیه

بحث در حجّیت روایات حلّ در شبّهات حکمیه

بود. مرحوم آقا - رضوان الله تعالیٰ علیه - نسبت به

کلام آقای خوئی سه اشکال وارد کردند؛ اشکال اوّلی

که آقای خوئی مطرح می کنند اشکال قرینّت «**بعینه**»

بود که مرحوم آقا فرمودند با وجود علم اجمالی،

ممکن است «**بعینه**» در شبّهات حکمیه هم استعمال

بشود و جواب این مسئله در جلسه قبل داده شد.^۱

^۱ تلمیذ: خمس سال گذشته اش را می تواند از

درآمد سال جدید بدهد؟ همان طور که خمس باید

بدهد باید از مال سال قبل بدهد حالا که پرداخت

می کند از مال جدید می دهد؟

استاد: مال جدید را باید سر سال حساب کند.

تلمیذ: بعد خودبه خود کم می شود.

استاد: نباید کم کند، هر مقداری که از مال جدید می دهد سر سال باید

حساب کند.

تلمیذ: هنگامی که پول خمس را داده باید چیزی

حساب کند؟

استاد: اضافه بر چیز حساب کند.

کیفیت حساب مئونه سال در مبحث

خمس

تلمیذ: مئونه یعنی امور ضروری؟

استاد: بله.

تلمیذ: البته ضروری به معنای وسیع؛ ضروری

اجتناب‌ناپذیر، بنابراین باید گفت اموری که خارج از

ضرورت است خمسش را حساب کنیم؟

استاد: بله.

تلمیذ: مثلاً تلویزیون ضروری نیست باید

خمسش را حساب کنیم؟

استاد: بله.

تلمیذ: گفتنش سخت است. کسی می‌گوید:

برای ما حساب کن آیا لازم است بگوییم؟!

استاد: یک وقت کسی می‌آید از شما سؤال می‌کند، بگویید. یک وقتی

می‌گویند: آقا این قدر خمس است حالا لازم نیست خودتان پرسید که

چیست و از کجاست. یا اینکه بعضی‌ها دوتا یخچال دارند؛ یکی یخچال

است و یکی فریزر است، یکی از اینها زیاد است ضروری نیست؛ حالا لازم

نیست کسی فریزر داشته باشد، نداشته باشد، همان مقداری که بالای یخچال

است کافی است.

تلمیذ: برای طلبه‌ها؟

استاد: نه صحبت طلبه که نیست، مردم عادی.

تلمیذ: فرقی نمی‌کند طرف پول ندارد در طول ماه چیزی بخرد مجبور است که مثلاً شش ماهه یا سه ماهه جنس‌هایی را بخرد مثلاً خشک کند یا انبار کند، فریزر در اینجا ضرورت پیدا می‌کند برای اشیائی که می‌خرد.

استاد: نه می‌تواند پولش را یک جایی نگه دارد بدون اینکه بخرد. ضرورت یک چیزی است که خود طرف می‌فهمد، حالا خودش می‌داند، حالا آیا آدم بیاید برایش بگوید که آقا ضرورت حتماً این است؟! نه هر کسی باید خودش تشخیص بدهد، بین خودش و خدای خودش.

تلمیذ: مردم این‌طور فکر می‌کنند، می‌گویند: هر چقدر توانستی خرج کن باقی هر چه ماند خمسش را بده، بعضی‌ها به خاطر اینکه از خمس فرار کنند عملاً می‌آیند خرج می‌کنند که خمس تعلق نگیرد.

استاد: بله، یک بنده خدایی، از دوستان آقا بود نه از رفقا، برای آن سال مستطیع شده بود و داشت به مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - می‌گفت که من دیدم که اگر بخواهد ماه شوال بشود باید مکه بروم، خلاصه ماه رمضان یک افطاری دادم و از استطاعت درآمدم! آقا گفتند: نه آقا، شما اشتباه کردید! نمی‌بایست بدهید!

مباحثی درباره استطاعت حج

چون مسئله استطاعت این نیست که خصوص شوال باشد بلکه شوال منجز می‌شود! کسی که می‌داند که استطاعت برایش پیدا می‌شود تا حج و اگر نمی‌تواند بعداً این استطاعت را تحصیل بکند، الآن این مالی که به دست آورده را نباید خرج کند باید برای مکه‌اش نگه دارد.

تلمیذ: این به دست آوردن به هرنحوی که باشد؟

استاد: از طریق عادی دیگر.

تلمیذ: مثلاً وامی انسان بگیرد که پول را داشته

باشد یعنی وام است طرف مدیون است آیا آن‌هم

برایش استطاعت می‌آورد؟

استاد: بالأخره وام را برای چه گرفته است؟! همین‌طوری گرفته است یا گرفته که بعد کم‌کم بپردازد؟! تلمیذ: کم‌کم.

استاد: بله واجب است بالأخره پول دارد.

تلمیذ: پس واجب می‌شود؟!

اشکال دوم مسئله مربوط به امثله‌ای بود که دلالت بر شبهات موضوعیه می‌کنند؛ مرحوم آقا فرمودند: «این امثله، فقط ذکر مثال است و موسّع یا مضیق، حکم نمی‌شود»، و جواب این مسئله هم باز داده شد.

استاد: بله کسی که وام بگیرد حالا نه اینکه وام بگیرد برود بلکه حالا وام گرفته است - برای حج وام نمی‌گیرند - ولی حالا کسی وام را برای یک کاری گرفته است و می‌داند که در شهر آتیه کم کم می‌پردازد یا دوساله می‌پردازد الآن این پول در دستش بدون مصرف هست باید مکه برود. تلمیذ: مطلبی در مورد حج فرمودید که شخصی حتی با اختیار هم برود بگیرد، کفایت از حج واجبش می‌کند. استاد: بله.

تلمیذ: یعنی باید برود، اگر انسان کار کند می‌تواند برود؟

استاد: بله اگر برود جایی کار بکند واجب است برود.

تلمیذ: مثلاً وام را اگر می‌داند می‌تواند پرداخت کند یعنی باید بگیرد؟ استاد: بله.

تلمیذ: باید بگیرد؟

استاد: نه حالا نسبت به خود وام این نیست چون برای حج آن استطاعت فعلی آمده است؛ آنچه را که بعداً می‌پردازد این طور نیست گرچه اگر بگیرد استطاعت به حساب می‌آید ولی بحث در وجوبش هست. بله آن استطاعت فعلی الآن به دست نیامده است؛ استطاعت فعلی به این می‌گویند که الآن شرایط برایش آماده است. این می‌خواهد برود وام بگیرد که سال‌های بعد بپردازد این را استطاعت فعلی نمی‌گویند.

مطلب دیگری که مرحوم آقای خوئی فرمودند این بود که بیّنه‌ای که در آخر روایت است این بیّنه در مورد شبهات موضوعیه است. البته این مسئله ایشان نبود ولی به عنوان حکایت از قول مخالفین با ورود اصالة الحل در شبهات حکمیه ایشان مطرح کردند؛ [یعنی] ممکن است این طور مطرح بشود.

نظر علامه طهرانی در استعمال بیّنه در

معنای لغوی و نقد آن

مرحوم آقا می‌فرمایند که بیّنه در همان معنای لغوی خودش استعمال می‌شود، همان طوری که آقای خوئی بر این مطلب اصرار دارند و آن عبارت از هر دلیلی است که مبین حکم یا مبین موضوع است؛ بنابراین ورود ذکر بیّنه در ذیل روایت موثقه دلیل بر اختصاص موثقه به شبهات موضوعیه نیست.

جواب از این مطلب هم داده شد که ما در مواردی که بیّنه را در لسان شرع ملاحظه می‌کنیم، منظور همان ورود عدل ثقه‌ای است که برای رفع جهالت و شبهه در شبهات موضوعیه مورد استفاده قرار می‌گیرد مانند **البینهُ عَلَى المدّعی و الیمینُ عَلَى**

مَنْ أَنْكَرَ^۱ يَأْيُنْكَه إِذَا اشْهَدَ عَلَى الْبَيِّنَةِ وَ يَجِبُ عَلَيْهِ
 رَدُّهُ أَوْ يَنْقَسِمُ بِهِ تَسْعِينَ أَوْ يَقْرَعُ بَيْنَهُمَا بِالْقِرْعَةِ إِلَّا
 إِذَا شَهِدَ الْبَيِّنَةَ^۲ و امثال ذلك که در تمام این موارد بیّنه
 در لسان شرع به عدل شاهد در شبهات موضوعیه و
 شبهات خارجیه اطلاق شده است.

احتمال دوم علامه طهرانی در معنای بیّنه و نقد آن

اشکال دیگری که بر این مسئله وارد است این
 است که مرحوم آقا می‌فرمایند: اگر ما حتی قائل
 نشویم بر اینکه بیّنه به معنای لغوی خودش استعمال
 شده است، بلکه به معنای عدل یا عدلین است؛
 در این صورت چه اشکال دارد که ما مانند خبر عدل
 که در مورد شبهات حکمیه، قول او و خبر او حجّت
 است، این بیّنه مذکور در ذیل موثقه را هم به عنوان
 خبر عدل بگیریم. «و الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى

يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومُ بِهِ الْبَيِّنَةُ»، بیّنه یعنی

^۱ کفایة الأحکام، ج ۱، ص ۴۷۸. جهت اطلاع رجوع شود به روایات این
 قاعدة فقهی الکافی، ج ۷، کِتَابُ الْقَضَاءِ وَ الْأَحْکَامِ ، بَابُ أَنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى
 الْمُدَّعَى وَ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ، ص ۴۱۵.

^۲ جهت اطلاع رجوع شود به وسائل الشیعة، ج ۲۷، کِتَابُ الْقَضَاءِ، أَبْوَابُ
 كَيْفِيَّةِ الْحُكْمِ وَ أَحْكَامِ الدَّعْوَى، بَابُ حُكْمِ تَعَارُضِ الْبَيِّنَتَيْنِ وَ مَا تُرْجَحُ بِهِ
 إِحْدَاهُمَا وَ مَا يُحْكَمُ بِهِ عِنْدَ فَقْدِ التَّرْجِيحِ، ص ۲۴۹.

خبر عدل پس وقتی که خبر عدل بود کلام خبر عدل او در شبهات حکمیه حجت است و آن رفع جهالت می‌کند و اثبات حکم کلی را می‌کند؛ بنابراین بینۀ در اینجا به معنای همان خبر عدل است و روایت و موثقۀ شامل شبهات حکمیه هم خواهد شد.

اشکال اول

مطلبی که در اینجا به نظر می‌رسد این است که عدلی که بر او در موضوعات بینۀ اطلاق می‌شود به خبر واحد نمی‌گویند، به مطلق عدل بینۀ نمی‌گویند، بلکه عدلی که رافع جهالت در شبهات خارجیه است را بینۀ می‌گویند و الاً اطلاق صرف خبر عدل بر بینۀ احتیاج به دلیل دارد.

اشکال دوم

اشکال دوم که بر این مسئله هست این است که امام علیه‌السلام وقتی که می‌فرماید: «**و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة**» این بینۀ الآن در این عبارت به معنای خبر عادل گرفته شده است بنابراین از آن استبانه‌ای که در اینجا مطرح است امام چه قصد می‌کند؟! منظور از استبانه چیست؟! «**و الأشياء كلها على هذا حتى**

يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ» فرض این

است که بیّنه خبر عدل است منظور از استبانه چیست؟! استبانه یعنی روشن شدن یک مجهول.

مگر در خبر عدل، مجهول برای ما روشن نمی شود؟!

دیگر چه احتیاجی بود به اینکه امام «**أَوْ تَقُومَ بِهِ**

الْبَيِّنَةُ» ذکر کند [بلکه گفته] «**و الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى**

ذَلِكَ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرَ هَذَا؛ برای شما غیر از

این روشن می شود مجهول برای شما غیر از این

آشکار بشود» **و التَّبَيُّنُ إِمَّا بِالْيَقِينِ وَ إِمَّا بِالْآيَاتِ وَ**

إِمَّا بِالْإِجْمَاعِ وَ إِمَّا بِالسُّنَّةِ إِمَّا بِهَذِهِ الْمَوَارِدِ الْأَرْبَعَةِ

يَتَبَيَّنُ لَكَ غَيْرَ هَذَا.

بنابراین خبر عدل هم جزء موارد استبانه است.

چطور در اینجا شارع خبر عدل را مجزای از استبانه

در اینجا قرار داده است؟ امام علیه السلام می فرماید:

كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعِيْنِهِ فَتَدْعَهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ وَ ذَلِكَ مِثْلُ الثُّوبِ يَكُونُ قَدْ اشْتَرَيْتَهُ وَ هُوَ سَرِقَةٌ أَوْ الْمَمْلُوكُ عِنْدَكَ وَ لَعَلَّهُ حَرٌّ قَدْ بَاعَ نَفْسَهُ أَوْ خُدْعٌ فَبِيعَ أَوْ قَهْرٌ أَوْ امْرَأَةٌ تَحْتَكَ وَ هِيَ أَحْتَكُ أَوْ رَضِيعَتُكَ وَ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ.^۱

اشیاء همه بر همین منوال هستند تا اینکه غیر از

این آشکار بشود، روشن بشود؛ یعنی بر فرض اگر

شبّهات حکمیه را هم شامل می شود؛ یعنی حکم

^۱ الکافی، ج ۵، کتابُ المعيشة، بابُ النوادر، ص ۳۱۳، ح ۴۰.

برای شما روشن بشود. «**أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ**» دیگر در اینجا یعنی چه؟! خبر عدل بیاید خبر واحد را بیان کند؟! خودش دارد می‌گوید: تا برای تو روشن بشود؛ روشن شدن یا به کتاب است پس چرا کتاب را نگفت؟! **يَسْتَبِين لَكَ هَذَا إِمَّا بِالْكِتَابِ أَوْ بِالْعَدْلِ أَوْ بِالسُّنَّةِ أَوْ بِالتَّوَاتُرِ أَوْ بِالْمُكَاشَفَةِ أَوْ بِالْمَنَامِ أَوْ بِالرُّؤْيَا** همه اینها داخل در استبانه است.

این استبانه به معنای روشن شدن و آشکار شدن مسئله است؛ مطلب برای شما روشن بشود. پس اگر قرار بر این باشد که استبانه حتی با خبر عدل هم در اینجا محرز بشود پس ذکر خبر عدل بعد از استبانه بلاوجه خواهد بود و این دلیل بر این است که مورد، شبهات حکمیه نیست. این هم اشکال دوم بر این مسئله بود.

اشکال سوم

مطلب دیگر که مسئله بسیار مهمی در اینجا هست این است که غایت برای رفع شبهه، وجود بیّنه در اینجا آمده است؛ «**حَتَّى تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ**» - «**أَوْ يَسْتَبِينَ لَكَ**» به جای خود محفوظ - یعنی بیّنه غایت برای حلّ است. [یعنی] برای شما اقدام بر

مأکول، مشروب، منکوح و ملبوس حلال است
 تا اینکه **«تَقُومَ بِهِ الْبَيْتَةُ»** یعنی **عند وصولِ البَيْتَةِ**
على خلافِ ذلكَ يَحْرُمُ عليك الإقدام و التَّدخُّلُ
بِالشُّبْهَةِ این غایت برای این است. حالا صحبت ما
 در این است که ما در اینجا دو مطلب داریم؛ یکی
 اینکه **«أَوْ يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرَ ذَلِكَ؛** غیر از این برای
 شما روشن و آشکار بشود»، **«أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيْتَةُ»**
 منظور از **«تَقُومَ بِهِ الْبَيْتَةُ»** یا اینکه خبر عدل در اینجا
 بیاید **«** صحبت در این است که مگر با خبر عدل
 مسئله روشن نمی‌شود؟! وقتی که خبر عادلِ واحدِ
 ثقه بیاید مگر موجب استبانه نمی‌شود؟!

ممکن است شخصی بگوید: نه؛ خبر عادل ثقه
 موجب استبانه نمی‌شود؛ بلکه موجب ظن است و
 منظور از استبانه در اینجا یقین است. اولاً اگر
 این‌طور باشد قطعاً استبانه به معنای منجزیت است
 نه به معنای یقین؛ چون یقین در بعضی از موارد برای
 انسان حاصل می‌شود نه در همهٔ موارد. حتی از
 نصوص آیات قرآن هم ممکن است برای ما یقین
 حاصل نشود، حتی از اجماع هم ممکن است برای
 ما یقین حاصل نشود، حتی از سنت هم برای ما یقین

حاصل نمی‌شود؛ بنابراین اگر منظور از استبانه یقین و علم است این فقط منحصر در بعضی از موارد است، حتی از آیات هم برای ما علم حاصل نمی‌شود، ظن است؛ آیات قطعی‌الصدور و ظنی‌الدلالة هستند؛ روایات ظنی‌الدلالة و **اکثرها قطعی‌الصدور**؛ حالا اکثرشان، نه همه.

پس منظور از استبانه علم نیست؛ بلکه منظور از استبانه منجزیت، حجّیت، وضوح و تبیین است. این منظور از استبانه است. وقتی منظور از استبانه این شد با خبر عدل هم استبانه برای انسان حاصل می‌شود. وقتی که عدل واحدِ ثقه برای انسان یک خبری را بیاورد مسئله برای انسان روشن می‌شود. همان‌طور که قریب اکثر احکامی که الآن ما در روایات داریم به واسطه خبر واحد است و ما به واسطه خبر واحد حکم به رفع جهالت می‌کنیم به واسطه خبر عدل از ما رفع جهالت شده است. آیا با وجود خبر عادل باز می‌توانیم بگوییم که ما جاهل به احکام هستیم و **لَمْ يَسْتَبِينَ لَنَا الْأَحْكَامُ**؟! نه نمی‌توانیم بگوییم پس باز در اینجا وجود عدل در ذیل روایت با استبانه‌ای که حضرت فرمودند، منافات دارد؛ استبانه شامل خبر

عدل هم خواهد بود.

تلمیذ: اشکال قبلی مرحوم آقا هم همان طور که
نظر شما بود در مورد استبانه راجع به شبهات
موضوعیه همین است که استبانه اصلاً لفظ است و
استبانه در مورد شبهات موضوعیه استعمال می شود.
استاد: بله.

تلمیذ: نظر شما هم همین طور است.
استاد: بله.

تلمیذ: و در مورد لفظ بیّنه بگوییم که هم شامل
شبهات موضوعیه می شود هم شامل شبهات حکمیه
می شود.

استاد: می دانم. صحبت من این است که اگر
منظور شبهات حکمیه است اختصاص روایت به
خبر عدل دیگر در اینجا معنا ندارد؛ استبانه مربوط به
شبهات موضوعیه است، خبر عدل هم مربوط به خبر
واحد است. دیگر آیات، اجماع، سنت، یقین و اینها
کجا رفته اند؟! و الأشياء كلها على هذا اما

بالشبهات الموضوعية یا اینکه خبر عدل بیاید
مربوط به شبهات حکمیه مگر شبهات حکمیه رفع

جهالتش فقط منحصر در خبر عدل است؟! آیات
قرآن پس چیست؟!

تلمیذ: آیات قرآن، با همین استبانه که منظور
شبّهات موضوعیه است.

استاد: آیات قرآن، در شبّهات موضوعیه رفع
جهالت نمی‌کند.

تلمیذ: آیات قرآن ما ذکرى نداریم؟

استاد: ببینید «و الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى ذَلِكِ»

منظور از «اشیاء» چیست؟ هم شبّهات موضوعیه و

هم شبّهات حکمیه است. با «حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ

ذَلِكَ» حضرت اینها را غایت برای شبّهات

موضوعیه قرار داده است. رفع جهالت شبّهات

حکمیه به چیست؟! به چند چیز است؛ إِمَّا بِالْآيَاتِ

الْقُرْآنِ وَ إِمَّا بِالْإِجْمَاعِ وَ إِمَّا بِالسَّيْرِ، بر اساس

اختلاف سلیقه‌ها یا یقینی که انسان از مکاشفه پیدا

می‌کند، من باب مثال یا از رؤیت و منام بر فرض که

بگوییم از اینها هم برای انسان رفع جهالت می‌شود و

ثابت می‌شود، حالا بعضی‌ها گفته‌اند. اصلاً

به‌طور کلی تمام این موارد، موارد رفع شبّهات حکمیه

است، چرا امام فقط خبر عدل را به رفع شبهه حکمیه

اختصاص داده است؟! یعنی در قبال «**حَتَّى يَسْتَبِينَ**»

لَكَ» باید بگوید: **أَوْ يَقُومُ دَلِيلٌ عَلَى رَفْعِ الشُّبْهَةِ**،

حالا آن دلیل سواءً که خبر عدل باشد یا سایر ادلهٔ مثبتۀ احکام باشد. اختصاص خبر عدل در مقابل شبههٔ موضوعیه چه وجهی دارد؟! این اشکال هست.

اشکال چهارم

اشکال چهارم که بر این مسئله...

...در مورد استبانۀ و در مورد بیّنۀ دو مطلب

مخالف در اینجا در قبال هم قرار گرفته‌اند، امام

می فرماید: «**حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومُ بِهِ**

الْبَيِّنَةُ» استبانۀ به حال شخصی خود مکلف نسبت

به مورد شبهه برمی‌گردد؛ یعنی شخص مکلف در

مورد شبهه به نحوی عمل بکند و به نحوی ادراک

بکند که آن شبهه برای او حل بشود یا خود شخص

تحقیق کند و برای خود شخص علم حاصل بشود،

خود شخص تجربه کند.

«**يَسْتَبِينَ لَكَ**» یعنی **يَتَبَيَّنُ لِنَفْسِكَ** یعنی این

مسئله بدون دخالت بیّنۀ و بدون دخالت امر آخر

يُسْتَبَانَ لِهَذَا الشَّخْصِ؛ که در قبال بیّنۀ حال مکلف

تغییر پیدا نمی‌کند. من معتقد هستم به‌اینکه این مال برای زید است حالا عمرو بیّنه می‌آورد و قاضی حکم می‌کند بر اینکه این مال، برای عمرو است و به او می‌دهد؛ درحالی‌که من قطع دارم این مال برای زید است قطع دارم این دار، دارِ زید است؛ ولی درعین‌حال بیّنه حالِ من را عوض نمی‌کند، بیّنه به‌عنوان دلیلِ منجّز خارجی در قبال استصحاب، در قبال حالت فعلیِ ظن، در قبال اینها این بیّنه به‌عنوان یک دلیل منجّز خارجی است و منظور امام علیه‌السّلام که استبانه را در مقابل بیّنه قرار داده است این است که **يَنكشِفُ لَكَ الْحَالُ إِمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى نَفْسِكَ وَ إِمَّا... أَنْ يَقُومَ دَلِيلٌ خَارِجٌ مِنْ هَذِهِ الْحَيْطَةِ مِنْ هَذَا الْمَشْتَبِهِ وَ هُوَ يَبَيِّنُ لَكَ أُمُورَ.**

اگر منظور از استبانه نفس استبانه بود یعنی نفس تبیین مسئله بود، اگر بیّنه در اینجا به معنای شبهات حکمیه بود دیگر ورود بیّنه در اینجا لغو بود. چرا؟! چون **سَوَاءٌ كَانَ بَيِّنَةً أَوْ أَمْرٌ آخِرٌ مِنَ الْآيَاتِ وَ غَيْرِ** ذلک در تمام این موارد معنای استبانه روشن است و همان‌طوری‌که خود مرحوم آقا استبانه را تفسیر کردند، استبانه را به معنای صرف تبیین امر گرفتند نه

به معنای شبهات موضوعیه که مطرح شد.

این چهار دلیل بود بر اینکه منظور از بیّنه در این روایات نمی‌شود خبر عدل باشد - به اضافه آن سه مطلبی که در جلسه قبل عرض کردم - منظور و مقصود از این بیّنه در اینجا فقط عبارت از همین وجود عدل خارجی است که رافع شبهات موضوعیه است. پس این روایت لا شکّ و لا شبهه که اختصاص به شبهات موضوعیه دارد.

بحثی درباره موثقۀ «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ

حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ» از منظر

آیه‌الله خویی

در اینجا مرحوم آقای خوئی امتیازی را بین موثقۀ و دو روایت دیگر مطرح می‌کند؛ امتیازی که اولاً موثقۀ بر این روایات دیگر دارد - جهت امتیاز و جهت اشتراکی که دارند - یکی این است که معنا در موثقۀ معنای عام است؛ «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ»^۱ و این معنا، معنایی است که دارای سعه است. به عکس آن دو روایت دیگر که دارد: «كُلُّ

^۱ الکافی، ج ۵، کتابُ المعیْشَةِ، بابُ النّوادر، ص ۳۱۳، ح ۴۰.

شیء فیہ حلال و حرام» یعنی به دو چیز منقسم

می‌شود؛ پس این یک معنای اعمّ از وجود حلال و حرام فعلی در اینجا هست؛ گرچه ذیل روایت، این را منحصر در شبهات موضوعیه می‌کند ولی صدر روایت که «**كُلُّ شَيْءٍ لَّكَ حَالِلٌ**» است، **محتملُ الحلِّ و الحرمة** را هم شامل می‌شود. آن دو روایت دیگر این طور نیستند.

توضیح دیدگاه آیه‌الله خویی و علامه طهرانی

دربارهٔ مثال‌های سه‌گانه موثقه

مسئلهٔ دیگر این است که در موثقه امثله‌ای آمده‌اند که آن امثله - امتیازی که دارند بنا بر نظر مرحوم آقای خوئی و مرحوم آقا هر دو - به‌هیچ وجه مشمول قاعدهٔ حلّ و اصالهٔ الحل نیستند؛ البته این مطلب را قبلاً به‌نحو اجمال عرض کردیم که بعضی از آقایان فرمودند که این حکم به حلّیت در عبد یا ثوب یا منکوحه مربوط به اصالهٔ الحل نیست؛ بلکه به‌خاطر جریان استصحاب، ید، سوق و امثال ذلک است که به قاعدهٔ حلّ کاری ندارد مسئله اصلاً به آنها مربوط نیست. دلیل بر عدم دخول امثلهٔ مذکوره در تحت قاعدهٔ حلّ در این جلسه مفصل مطرح

می‌شود. می‌فرمایند که این امثله داخل در تحت
قاعدهٔ حلّ نیستند درحالی که در آن دو روایت دیگر
از این امثله ذکر می‌شود به میان نیامده است. این هم یک
مطلب بود.

و اما امتیاز دو روایت دیگر بر موثقه‌ای که در
اینجا هست این است که در آخرشان «**حتی تعرف**»
یا «**تعلم أنّه بعینه**» است؛ ولی دیگر «**تقوم به البیّنة**»
و اینها در آن دو روایت نیست و این فقط اختصاص
به موثقه دارد. فلذا چون این امثله را ندارد آن
روایات دیگر می‌توانند دلیل بر براءت و قاعدهٔ حلّ
در مانحن‌فیه بشوند، ولی این روایت موثقه دلیل
نمی‌شود؛ چون امثله در اینجا دلالت بر مشمولیت در
تحت قاعدهٔ حلّ و براءت را ندارد.

اولاً ایشان نسبت به ثوب می‌فرماید که قاعدهٔ ید
بر آن حاکم است؛ گرچه ما یک علم اجمالی داریم
که ممکن است که یک ثوب مسروقی وجود داشته
باشد ولی در اینجا - برخلاف و در قبال علم
اجمالی - با وجود علم اجمالی نمی‌توانیم اصالة
الحلّ را جاری کنیم.

خیلی جالب است این نحوه استدلال یک قدری از آقای خوئی و تقریر ایشان عجیب می نمود. ایشان می گویند که ما به واسطه علم اجمالی بر اینکه یک ثوب مسروقی داریم، موجب می شود که این ثوب بالأخره یکی از اطراف علم اجمالی قرار بگیرد و قاعده حلّ نتواند در اینجا بیاید؛ الاّ اینکه در اینجا قاعده ید حاکم می شود؛ قاعده ید در اینجا می آید و آن قاعده ید، رافع آن علم اجمالی است یعنی چون در اینجا قاعده ید حکومت می کند و علم اجمالی را به غیر از مانحن فیه منحصر می کند.^۱

مطلبی که در اینجا به نظر می رسد این است که [اولاً] این علم اجمالی با این توسعه، اجازه نمی دهد که انسان هیچ کاری انجام بدهد؛ فرض کنید که آدم یک مهمانی دارد و می خواهد چیزی بخرد و در آن طرف آمریکا ممکن است که حالا یک پنیر نجسی یا یک جبن نجسی وجود داشته باشد اینکه علم اجمالی نشد. علم اجمالی به آن موردی می گویند که محدود باشد و مشخص باشد و حدودش محصور

^۱ مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۱۹.

باشد آن را علم اجمالی می‌گویند. یک علم اجمالی که داریم بالأخره یک ثوبی مسروق است، حالا آن ثوب بین ده میلیارد چرخیده است اینکه علم اجمالی نشد و اصلاً این علم اجمالی فایده ندارد. این یکی است.

ثانیاً اینکه شما کدام مورد شبهه‌ای را پیدا می‌کنید که در تحت چنین علم اجمالی نباشد؟! هر مورد شبهه تحت آن هست؛ درحالی که قطعاً قاعده حلّ بر آن مورد شبهه صادق است و ادلّه برائت مورد شبهه را می‌گیرد. این یک مسئله بود.

مسئله دیگر که مطرح می‌کنند عبد مسروق است که در عبد مسروق اصالت حرّیت جاری است؛ به جهت اینکه اصل اوّلی در همه انسان‌ها اصل حرّیت است. حتی در بلاد کفار اگر با افرادی برخورد بکنیم که اینها گمشده هستند و لقیط هستند نمی‌توانیم حکم به مملوکیّت آنها بکنیم؛ باید اصالت حرّیت جاری بکنیم و این از یک جهت است و مربوط به قاعده حلّ نیست؛ بلکه اصالة الحرّية است مگر اینکه خلافش در اینجا ثابت بشود و به واسطه

آن اصالۃ الحرّیة که در اینجا هست ما اصالۃ الحلّ را نمی‌توانیم جاری بکنیم، الاّ به واسطهٔ دلیل خلافتش که آن دلیل خلافتش همین قاعدهٔ سوق است که در اینجا می‌آید، یا قاعدهٔ ید را در اینجا می‌توانیم جاری کنیم؛ البته مربوط به سوق نیست بلکه مربوط به همان قاعدهٔ ید می‌شود. مضافاً به اینکه اصلاً در اینجا اصالۃ عدم ملکیت می‌آید؛ یعنی شک داریم آیا ملکیتی برای بایع حاصل شده است که می‌خواهد آن عبد را به مشتری بفروشد یا ملکیت حاصل نشده است؟! اصالۃ عدم ملکیت در اینجا حاکم است و با اصالۃ عدم ملکیت که اصالۃ الحلّ نمی‌تواند در اینجا جاری باشد؛ چون استصحاب عدم ملکیت حاکم بر اصالۃ الحلّ خواهد بود. فقط آنچه که در اینجا می‌تواند مطرح باشد همان قاعدهٔ ید است؛ یعنی قاعدهٔ یدی که دلالت بر ملکیت می‌کند در اینجا بیاید و حکم به ملکیت بایع بکند و این هیچ ارتباطی با مسئلهٔ اصالۃ الحلّ ندارد. این‌هم نسبت به این مطلب.

اما در مورد منکوحه که «**أَوْ امْرَأَةٍ تَحْتَكَ وَ هِيَ**

أُخْتُكَ أَوْ رَضِيعَتُكَ» در این مورد اصل ازلی در

انسان‌ها عدم انتساب است؛ چون انتساب یک جهتی است که بر ماهیت عارض می‌شود؛ یعنی به عبارت دیگر این انتساب وصف وجود است نه وصف ماهیت و در آن جایی که اوصاف ماهیت و اوصاف وجود هست، اوصاف ماهیت مقدّم بر اوصاف وجود است مگر دلیل خلاف بیاید. ماهیت انسان اقتضای انتساب نسبت به فرد دیگری را نمی‌کند، هر شخصی برای خودش یک فردی است مگر اینکه در خارج، نسبت او با شخص دیگر ثابت بشود یا اینکه خلاف این مسئله بیاید ثابت بشود. این اصالة عدم انتساب موجب می‌شود که ما در مورد شبهه بین اختیث یا رضاعت حکم به استصحاب - همان ازلی که عدم الانتساب است - بکنیم و در اینجا مسئله به این کیفیت حل می‌شود و شبهه هم برطرف می‌شود و دیگر شبهه در اینجا مطرح نمی‌شود. این هم مربوط به اینجا است. ایشان می‌فرماید که پس قطعاً این موارد ثلاثه مشمول قاعده حلّ نیستند؛ بلکه اینها به دلیل خاص که عبارت از قاعده ید یا سوق یا به استصحاب عدم ازلی و امثال ذلک حلّیّشان از این

باب ثابت می‌شود. این مطلبی بود که فرمودند.^۱

نقد نظرات آیه‌الله خویی نسبت به امثله

ثلاثة در موثقه

آنچه که نسبت به این امثله‌ای که فرمودند به نظر

می‌رسد این است که

مثال اول: عدم جریان قاعده ید

اولاً در مورد قاعده ید - همان‌طوری‌که این

مسئله را ما در بحث قواعد عرض کردیم - نفس

قاعده ید به تنهایی دلیل بر ثبوت حکم نیست؛ بلکه

قاعده ید یا مانند قاعده سوق به لحاظ ظهور اکثریتش

یعنی ظهورش در احتمال اکثر نسبت به ثبوت یک

موضوع موجب حکم به حلّ یا اباحه است؛ ید

خودش فی حدنفسه دلیل نیست، چون ید در ملکیت

ظهور دارد از این باب دلیل بر ملکیت و موجب نقل

و انتقال از بایع نسبت به مشتری است. والا اگر این

مسئله نباشد، اگر انسان ظنّ متأخّم به علم داشته

باشد بر اینکه این مالی که الآن در دست زید است

يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَسْرُوقاً، قاعده ید در آنجا نمی‌آید.

^۱ مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۱۹.

مثل اینکه شخصی که ید دارد ولی خودش اعتراف می‌کند به اینکه این مسروق است؛ قاعده ید در آنجا نمی‌آید و فایده ندارد.

قاعده ید در آن جایی است که این ید، ظهور داشته باشد لذا ما در آنجا گفتیم که قاعده ید در آن جایی مطرح است که **عند الجیران و الأقران و الأهل و العشیره** معروف باشد؛ اما اگر اهل و عشیره یا جیران یک شخص نسبت به مالی که در تحت تصرف زید است مطالب خلاف می‌گویند، قاعده ید در آنجا جاری نیست این بحث، مفصل در قاعده ید گذشت یادم هست.

مثال دوم: جهت حجیت ظهور سوق مسلمین

و همین‌طور در مورد سوق، ظهور سوق مسلمین در صحت فعل و صحت آن مسئله دلیل بر حلّیت است والا اصل سوق دلیل نیست، اصلاً اصل سوق نداریم. چون فعل مسلم را باید حمل بر صحّت کرد از باب غلبه اعتماد و اطمینان بر فعل مؤمنین و فعل مسلمین، سوق در اینجا موجب منجزیّت و حجّیت شده است والا اگر این غلبه نبود، نبود. ما در این

زمینه روایات داریم:

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید:

إِذَا اسْتَوْلَى الصَّلَاحُ عَلَى الزَّمَانِ وَ أَهْلِهِ ثُمَّ أَسَاءَ رَجُلٌ الظَّنَّ بِرَجُلٍ لَمْ تَظْهَرِ مِنْهُ حَوْبَةٌ
فَقَدْ ظَلَمَ وَ إِذَا اسْتَوْلَى الْفَسَادُ عَلَى الزَّمَانِ وَ أَهْلِهِ فَأَحْسَنَ رَجُلٌ الظَّنَّ بِرَجُلٍ فَقَدْ غَرَّرَ.^۱

پس معلوم می شود که این مسئله یک مسئله عرفی است و یک مسئله جدا یا قاعده جدای شرعی نیست؛ بلکه یک مسئله عرفی است که شما در هر کجا بودید غلبه ظن در آنجا برای شما حجت است. اگر در بین مسلمین که من باب مثال می آیند کشتار می کنند شما می دانید افرادی که این گوسفند را ذبح می کنند یا مرغ ها را ذبح می کنند؛ افراد لاابالی هستند مسلمان هستند؛ اما نه اهل نماز هستند، نه هیچ بلکه لاابالی هستند و فقط اسماً مسلمان هستند شرب خمر هم می کنند، به صرف اینکه مسلمان هستند آیا شما حکم به تذکیه این ذبایح می کنید؟! نمی توانید حکم کنید ولو اینکه در سوق مسلمین فروخته

^۱ نهج البلاغة (صبحی صالح)، ج ۱، ص ۴۸۹:

ترجمه انصاریان: «چون صلاح و نیکی بر مردم زمان غالب گردد اگر کسی به کسی که از او رسوایی ای ظاهر نشده گمان بد برد قطعاً ستم نموده و اگر بر مردم زمان فساد غالب شود و کسی به کسی گمان خوب برد خود را گول زده.»

جهت اطلاع بر آیات و روایاتی در باب حسن ظن و سوء ظن، و جمع بین این دو رجوع شود به مطلع انوار، ج ۴، ص ۴۰۴ - ۴۰۶.

می‌شود. سوق مسلمینی که قصاب سؤال می‌کند که آیا این ذبح مذکّی است یا غیر مذکّی است، این سوق، سوق مسلمین است. بقال سؤال می‌کند این جبن نجس است یا نجس نیست؟ کیفیتش چطور است؟ اما اگر قصاب و بقال و خبّاز و همه افراد لاابالی بودند سوق مسلمین در اینجا دلیل نمی‌شود. و همین‌طور به عکس اگر انسان در بلاد کفر باشد اما به واسطه اعتماد بر آنها و اطمینان بر قول آنها ظنّ قوی برای او حاصل بشود که کلام آنها صادق است، این در آنجا کفایت می‌کند. من باب مثال بگویند: این چرم و جلد حیوان مذکّی است، این کفایت می‌کند ولو سوق، سوق غیر مسلمین است.

پس سوق مسلمین یا قاعده ید فی حدنفسه نمی‌شود دلیل باشند به عنوان دلیل جدا بلکه از باب غلبه ظن و غلبه ظهور بر مسئله، آمدند گفتند که ید و سوق مسلمین و امثال ذلک.

پس مورد ما که شبهه، شبهه موضوعیه است قطعاً مشمول قاعده اصالة الحل است، متنها اصالة الحلّ، موارد و ظهورات متعدده‌ای دارد که یکی از موارد

قاعدهٔ حلّ عبارت از ید است، یکی از موارد قاعدهٔ حلّ عبارت از سوق مسلمین است و یک مورد از قاعده، نه این است و نه آن است، بلکه یک امر مجزاً است؛ ممکن است استصحاب باشد. حتی در مورد استصحاب ما گفتیم که استصحاب، استصحاب عرفی است استصحابی که **خمسۃ بالمائة** باشد این استصحاب نیست عرف این استصحاب را قبول ندارد؛ استصحابی مورد قبول عرف است که **ستّین بالمائة** باشد **سبعین بالمائة** باشد **ثمانین بالمائة** باشد این استصحاب، استصحاب عرفی است. اما اگر **لا تنقُض الیقین بالشک ولو بلغ اثّنین بالمائة**، اگر **اثّنین بالمائة** شما احتمال خلاف دادید استصحاب جاری می‌کنید؟! کدام دیوانه زنجیری استصحاب جاری می‌کند؟! الآن شما پنج درصد احتمال دادید از آن موضوع یا حکم شما باقی است آیا استصحاب جاری می‌کنید؟! «**لا تنقُض الیقین بالشک، و إنّما تنقُضه بیقین آخر**» این دلیل بر این است که پنج درصد هم من باب مثال شارع گفته است **حتی تنقُض بیقین آخر**، پنج درصد هم هنوز مانده است که مثلاً یقین جایگزین کنیم! این طور نیست! یقین دیگر

اینجا جایگزین می‌شود، یعنی تقریباً برابری بکند، با این مسئله مقابله بکند به یک نحوی که عرفی باشد. بنابراین این مسئله هم در اینجا جزء موارد قاعدهٔ حلّ است.

مثال سوم: خدشه در اصل عدم انتساب

مطلب دیگر که در مورد منکوحه هست این است که چه کسی گفته است که اصل عدم ازلی عدم انتساب است؟! به‌طور کلی اصل عدم ازلی، اصل عدم انتساب نیست. در مورد مملوک می‌خواستم یک مطلبی بگویم که بماند زیرا شبهه پیدا می‌شود. افرادی که به دنیا می‌آیند، این انتساب و عدم انتساب عبارت از دو وصف واقعی و حقیقی یا اعتباری که منشأ انتزاع خارجی دارد، فرق نمی‌کند که این وصف، توأم با وجود بر آن مولود مترتب می‌شود؛ اگر بگوییم که اعتباری است. مولودی که **يُولَدُ عَنْ نَسَبٍ** و **عَنْ نِكَاحٍ هَذَا الْمَوْلُودُ يَنْتَسِبُ إِلَى وَالِدِهِ وَ إِلَى أُمِّهِ** اگر مولودی از زنا به دنیا بیاید **لَا يَنْتَسِبُ إِلَى وَالِدِهِ وَ لَا إِلَى وَالِدَتِهِ** اگر یک مولودی از زنا، از وطی به شبهه به وجود بیاید که یکی از طرفین نسبت به او وطی به شبهه است طرف دیگر زنا است این مولود

يُنْتَسَبُ إِلَى الَّتِي يُحْتَمَلُ عَلَيْهِ بِوَطَى بِالشَّبْهَةِ؛
 [من باب مثال زن] نمی داند که این شوهرش نیست
 ولی مرد می داند که این زنش نیست من باب مثال دو
 نفر خیلی شبیه به هم هستند یا اینکه فرض کنید
 به واسطه برخی از شبهات خارجی حالا اشتباه در
 آنجا پیدا شده است؛ مثلاً یکی می داند و طی به شبهه
 است و یکی نمی داند و خیال می کند شوهرش است
 یا خیال می کند زنش است اما آن یکی می داند.
 بعضی از زن ها هستند که آن قدر شبیه هم هستند
 تشخیص آنها مشکل است؛ مثل دوتا خواهر که
 توأمین هستند و اصلاً به هیچ وجه من الوجوه
 [نمی شود تشخیص داد] ولی شوهرشان فرق می کند
 دیگر آن وقت شوهر می آید اشتباه می گیرد درحالی که
 این می داند ولی او نمی داند!

بنابراین انتساب مولود به ابویں یک امر اعتباری
 است که این امر اعتباری منشأ انتزاع خارجی دارد
 حالا هر مولودی که می خواهد به دنیا بیاید
 اَوَّلًا بِاَوَّلٍ، اِمَّا يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِاَنَّهُ مُنْتَسَبٌ اِلَى وَالِدِهِ وَ
 اِمَّا يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِاَنَّهُ غَيْرُ مُنْتَسَبٍ. این طور نیست که
 قبل از ولادت حالت عدمی داشته باشد و به واسطه

آن حالت عدمی ما آن حالت عدمی را استصحاب کنیم. قضیه این طور نیست. حتی در مورد غیر مذکّی و اینها که بحثش شد در آنجا هم همین طور است ما استصحاب عدم تذکّیه نداریم. به واسطه اینکه تذکّیه و عدم تذکّیه یا عبارت از دو امر اعتباری است که این دو امر اعتباری منشأ انتزاع خارجی دارند یا عبارت از دو امر حقیقی است. هر کدام از این دو تا باشد آن وجودِ حالت و عدم وجودِ آن حالت هنگام ولادت و در وقت ولادت همراه با مولود متولد خواهد شد. یعنی وقتی یک حیوانی متولد می شود

إِمَّا يَتَوَلَّدُ مَذْكَأً و إِمَّا يَتَوَلَّدُ غَيْرَ مَذْكَأً نه اینکه اوّل يَتَوَلَّدُ غَيْرَ مَذْكَأً بعد شارع يَحْكُمُ عَلَيْهِ بَأَنَّهُ مَذْكَأً این طور نیست.

تلمیذ:

استاد: ایشان تذکّر خوبی دادند؛ استصحاب نعتی استصحاب عدم و ملکه است؛ یعنی هم وجود خود آن وصف به عنوان یک امر ثبوتی است و هم عدمش به عنوان یک امر ثبوتی است، در موضعی که می باید این وصف باشد و در مسئله تذکّیه و غیر تذکّیه اشتباهی که بسیاری از اعلام کردند این است که

تصور کردند تذکيه و عدم تذکيه عبارت از سلب و ایجاب است وقتی که سلب و ایجاب شد می‌رود روی استصحاب عدم ازلی، ولی تذکيه و عدم تذکيه، عدم و ملکه است و عدم و ملکه استصحاب نعتی می‌شود و در استصحاب نعتی ما استصحاب عدم ازلی نداریم. وقتی که نداریم پس در این مورد هم که مسئله، مسئله انتساب است؛ این مولودی که به دنیا می‌آید یا منتسب به مادر است یا منتسب نیست و حالت سابقه ندارد حالت سابقه‌اش چیست؟! همان شب اوّل؟! فقط آن حالت سابق است ولی حالت سابقه غیر از آن برای این نداریم وقتی که متولد می‌شود **إِمَّا مُنْتَسَبٌ إِلَى أُمِّهِ وَ إِمَّا غَيْرُ مُنْتَسَبٍ إِلَى أُمِّهِ** استصحاب نداریم. پس این مسئله استصحاب عدم ازلی در اینجا - در مورد منکوحه - جاری نیست بلکه قطعاً در اینجا قاعده حلّ است؛ این هم اشکال دیگر بر این مطلب بود.

نقد چهارم: توجه به فقره «و الأشياء كُلُّهَا عَلَى

هذا»

از همه این حرف‌ها گذشته مگر در صدر روایت

نیست که حضرت می‌فرمایند: **«و الأشياء كُلُّهَا عَلَى**

هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ»،

چطور حضرت فرمودند: **«وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى**

هَذَا»؟! مگر ما در همهٔ موارد قاعدهٔ ید و سوق

داریم؟! در مورد جنبی که مطروح است کدام قاعدهٔ

ید هست؟! آیا قاعدهٔ سوق در اینجا هست یا

استصحاب هست؟! کدام یک از اینها هستند؟!!

قاعده‌ای ما در اینجا نداریم.

این حلیت در اشیاء فقط به این چندتا قاعده که

انحصار ندارد؛ قاعدهٔ ید، سوق، استصحاب ملکیت

و عدم ازلی و غیرذلک. بعضی از موارد شبهات ما

مشمول قاعدهٔ حل و سوق ید است و بسیاری از اینها

مشمول قاعدهٔ براءت و قاعدهٔ حلّ است و دلیل جدا

ندارد. امام علیه‌السلام که می‌فرماید: **«وَالْأَشْيَاءُ**

كُلُّهَا» یعنی فقط این مواردی که قاعدهٔ ید هست؟!!

آیا این منظور امام است؟! نه، تمام موارد شبهه منظور

امام است. این هم دلیل بر این است که این امثله

داخل در تحت قاعدهٔ حلّ هستند و منظور امام این

است که هر شبهه‌ای [را شامل می‌شود] حالا چه آن

شبهه با دلیل منفصل دیگر مثل قاعدهٔ ید در آنجا

حکم به ثبوت یا حکم به اباحه تصرفش بشود یا به اعتقاد شما اصالة عدم انتساب یا فرض کنید که به قاعده سوق به این کیفیت باشد یا اینکه نه، ما دلیل منفصل دیگری بر اباحه تصرف حلّیت نداریم و فقط منحصر در براءت و قاعده حلّیت است، باز مسئله ادامه دارد. إن شاء الله برای بعد باشد.

اللهم صل على محمد و آل محمد