هو العلیم

بررسی روایات احتیاط (۱۰)

بررسی دیدگاه مرحوم آخوند

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ احتیاط ـ جلسهٔ

دویست‌وهفتادوششم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

دیدگاه آخوند دربارهٔ جمع بین روایات

احتیاط و روایات برائت

مرحوم آخوند در جمع بین روایات دالّهٔ بر احتیاط به هر دو قسم بیانی دارند؛[1] یعنی روایاتی که دالّ بر وجوب و الزام توقف عند الشبهات دارند و روایات مصرّحهٔ به احتیاط، در هردو، بیانی دارند. ایشان می‌فرمایند که نسبت روایات توقف با روایات برائت نسبت عام و خاص است؛ چون شکی نیست در اینکه روایات برائت و روایات اباحه، هم اخصّ و هم اظهر است و هر یک از این دو جهت کفایت می‌کند که به‌واسطهٔ روایات برائت روایات احتیاط را به شبهات بدویهٔ قبل الفحص و همین‌طور به شبهات مقرون به علم اجمالی تخصیص بزنیم و درنتیجه سایر موارد از این دو شبهه، داخل در تحت روایات

---

[1] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۴۵ و ۳۴۶.

احتیاط ندبی خواهند بود یااینکه به‌طورکلی مسئلهٔ ندب در اینجا منتفی می‌شود.

در جلسهٔ قبل عرض شد که بیان مرحوم آقای خوئی به تقریر مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ بر این بود که یا روایات احتیاط دالّ بر حسن و فضل احتیاط هستند که به آن احتیاط ندبی اطلاق می‌شود یا اینکه دالّ بر رجحان احتیاط هستند که اعم از الزام و عدم الزام است و در هر موردی به آن موارد خاصّهٔ خودش رجوع می‌شود؛ در باب شبهات مقرون به علم اجمالی و شبهات قبل الفحص این احتیاط، احتیاط الزامی می‌شود و در سایر موارد که شبهات موضوعیه، تحریمیه، حکمیه یا وجوبیّه در تمام این موارد احتیاط طبعاً احتیاط ندبی خواهد شد.

مرحوم آخوند در اینجا می‌فرمایند که ما به‌وسیلهٔ روایات برائت باید روایات احتیاط را تخصیص بزنیم؛ به‌جهت اینکه هم اخصّ و هم اظهر است؛ چون شکی نیست در اینکه روایاتی که دالّ بر حلیت هستند، این موارد حلیت را در اینجا بیان می‌کنند؛ **«کُلُّ شیءٍ هو لک حلالٌ حتّی تَعلم أنّهُ حرامٌ»** طبعاً

این روایات اخصّ از روایات احتیاط است که عام بالنسبه به این موارد روایات حلّ است، حتی اگر در این روایات برائت هم قائل به ظهور در وجوب باشیم، چون آن روایات، نصّ در برائت هستند پس باید در این موارد یاد شده حمل بر ندبیت احتیاط بشوند.

تقریر کلام مرحوم آخوند

تقریری که می‌توان نسبت به کلام مرحوم آخوند کرد به این‌نحو است: درصورتی‌که اگر بین دو دلیل یکی خاص باشد و یکی اخص باشد یا یکی عام باشد و یکی خاص باشد، طبعاً روایت خاص و دلیل خاص می‌تواند مخصّص باشد و یا اینکه یکی از آنها اظهر و دیگری ظاهر باشد، در آنجا باز دلیل اظهر می‌تواند مقیِّد و مخصّص باشد. مثلاً اگر در مقابل إفعل دلیل لك أن لا تَفعَل قرار بگیرد، طبعاً لك أن لا تَفعَل می‌تواند مخصّص و مقیِّد إفعل باشد و إفعل را حمل بر ندب کند.

روی این جهت ما وقتی که می‌بینیم روایات احتیاط بالنسبه به جمیع موارد عام هستند مثل «قِف عِند الشُّبهة فإنَّ الوقوفُ عِندَ الشُّبُهاتِ خَيرٌ مِنَ

الاقتِحامِ فِی الهَلَکاتِ» خب بنا بر فرمایش مرحوم آخوند در اینجا ظهور در وجوب دارد یا اینکه روایاتی نظیر **«أخوكَ دينُكَ فاحتَط لِدينِكَ»** این‌هم در اینجا ظهور در وجوب دارد و جنبهٔ اخصّیتش از اینها این است که روایات برائت طبعاً به شبهات موضوعیه و همین‌طور به شبهات وجوبیه اختصاص دارند؛ بنابراین بالنسبه به روایات احتیاط اخصّ خواهند شد. یعنی شکی نیست در اینکه بالإجماع موارد روایات برائت همین شبهات وجوبیه یا شبهات موضوعیه است؛ اما مقرون به علم اجمالی یا شبهات قبل الفحص خارج از مدلول ادلهٔ اباحه و ادلهٔ برائت است. پس بالنسبه به ادلّهٔ احتیاط که هم شبهات مقرون به علم اجمالی را شامل می‌شود و هم شبهات بدویه و غیر بدویه را شامل می‌شود، در تمام اینها از یک نقطه‌نظر خاص خواهد بود.

از نظر دیگر این نص است و **«كُلّ شیء لَك حَلال»** نصّ بر حلیت است؛ اما **«قِف عِندَ الشُّبهات»** ظهور در وجوب است یا «**أخوكَ دينُكَ»** این ظهور در وجوب است، **«أرَى لَكَ أن تَنتَظِرَ**

حتّی تَذهَبَ الحُمرَةُ وَ تَأخُذَ بِالحائِطَةِ لِدینِكَ» ظهور در وجوب است و از این دو جهت می‌توانیم روایات برائت را مقدّم بر روایات احتیاط بدانیم. این نهایت تقریری است که از کلام مرحوم آخوند می‌توان کرد.

نقد و بررسی دیدگاه مرحوم آخوند

اما ما صرف‌نظر از مورد خاص یعنی مانحن‌فیه به این کلام مرحوم آخوند که می‌فرمایند: چنانچه بین دلیلین یکی اخص باشد و دیگری اظهر، طبعاً آن دلیل اخص یا دلیل اظهر به‌طور عموم مقدّم است، باید ببینیم که کلام ایشان چه وجه و چه صورتی دارد؟ بحث راجع به تقدم اخص یا تقدم اظهر بر ظاهر در جایی است که بین دلیلین تعارض و تنافی باشد؛ اما اگر بین دلیلین تعارض نباشد و تنافی وجود نداشته باشد، دیگر طبعاً تقدم یکی بر دیگری معنا ندارد. مثلاً مولا می‌گوید که أكرم زيداً أو يَجب عليك إكرام زيد در جایی دیگر می‌گوید: لا تكرم عمرواً، این هیچ ارتباطی به همدیگر ندارند لا تكرم به عمرو تعلق گرفته است، أكرم به زید تعلق گرفته است، هیچ ربطی به همدیگر ندارند. در اینجا بحث، بحث تعارض نیست و تقدیم احد الدلیلین بر دلیل

دیگری نیست.

تقدم اخص یا اظهر، تنها در دلیلین متعارضین

پس در کجا به‌طورکلی این مسئله مطرح است؟! در کجا دلیل اخص بر عام مقدّم است یا نص بر ظاهر مقدّم است؟! در آنجایی که بین مفاد و مدلول دلیلین تعارض باشد در آنجا ما به حل تعارض می‌پردازیم و تقدم یک دلیل را بر دلیل دیگر از باب حل تعارض اعمال می‌کنیم و الاّ هرکدام از دلیلین برای خودشان مفاد و مجرایی دارند. روی این جهت وقتی ملاک ما حل تعارض بین دلیلین شد، ما در اینجا باید ببینیم که در مورد این دلیلین که یکی اخص است و دیگری اعم است، اگر یکی از این دلیل عام نص بود، ولی دلیل اخص ظاهر بود، یعنی از یک نقطه‌نظر اخصّ نسبت به اعم ترجیح دارد و آن به‌خاطر خصوصیت اوست و از یک نقطه‌نظر اعم بر او ترجیح دارد و آن به‌خاطر نصّیت اوست؛ مثلاً می‌گویند که يَلزم عليك و يَجب عليك ـ با تأکید ـ و إن لم تَفعل مثلاً أُعاقِبك كذا و كذا به إكرام العلماء، این را اگر مولا از یک طرف بگوید و نص دیگر بیشتر از این نداریم، این

نصّ پی‌درپی، بعد از آن‌طرف فرض کنیم که دلیل اخص می‌آید و می‌گوید: أری لك أن لا تکرم الفُسّاق؛ این در اینجا ظهور در نهی دارد أری لك أن لا تکرم این ظهور در نهی، قطعاً نمی‌تواند با نصّیت آن دلیل عام، مقابله و معارضه کند؛ از نقطه‌نظر دلیل خطاب، قطعاً دلیل عام اعم از این است. البته در این ما فرض می‌کنیم که أری لك أن لا تکرم الفُسّاق من العلماء خاص باشد اما اگر أری لك أن لا تکرم الفُسّاق باشد باز همین در اینجا عام می‌شود، نه، این دلیل نهی بالنسبه به دلیل عام خاص است، ولی دلیل خطابش به ظاهر است؛ آن دلیل خطاب نص است و این دلیل خطاب ظاهر است.

خب در اینجا دو مورد داریم که در این دو مورد اینها باهم تعارضی ندارند؛ فرض کنید که می‌گوید: أکرم العلماء راجع به علماء غیر فاسق، و در اینجا دارد که أری لك أن لا تکرم الفُسّاق من العلماء؛ بنابراین با مفهوم و دلالت اقتضاء، آن دلیل فساق غیر علماء منافاتی با دلیل أکرم العلماء ندارد؛ یعنی فساق غیر علماء را در اینجا اکرام بکنیم اشکال ندارد، فساق علماء اشکال دارد، عالم اگر فاسق باشد دنیا ازبین

می‌رود؛ حالا اگر غیر عالم فاسق بودند، بودند چه اشکالی دارد؟! مسئله‌ای نیست، اکرامشان هم بکنید. این اکرام فاسق غیر عالم، خارج از دلیل است از آن‌طرف اکرام عالم عادل خارج از دلیلِ لا تکرم الفُسّاق من العلماء است.

پس در این دو مورد اینها نسبت به همدیگر بیگانه و برّانی هستند. فقط در یک مورد تعارض هست و آن در مورد عالم فاسق است. عالم فاسق به دلیلِ أکرام العلماء و یَجبُ الإکرام و نصّ در اکرام است، همین عالم فاسق به دلیل أری لك أن لا تکرم که ظهور در وجوب دارد، منهی است. در اینجا باید مسئله را بررسی کرد؛ اگر قرار بر این باشد که ما به‌وسیلهٔ دلیل عام بخواهیم این را تخصیص بزنیم، دیگر موردی برای دلیل خاص در اینجا ولو اینکه ظهور در وجوب دارد باقی نمی‌ماند.

بنابراین صوناً لکلام المولیٰ عن اللغویه، ما ناچاریم بر اینکه با دلیل خاص ولو اینکه از نقطه‌نظر دلیل خطاب اضعف است ما آن دلیل عام را تخصیص بزنیم و أکرم العلماء را به مورد علماء

عدول منحصر کنیم ولو اینکه دلیل ظهور دارد. حالا اگر همین دلیل خاص، عام شد و هم از نقطه‌نظر دلیل خطاب، اضعف بود و هم از نقطه‌نظر خود آن مدلول، اخصّیت را نداشت که به‌واسطهٔ آن اخصّیت قوّه و قدرتی بر دلیل عام پیدا بکند؛ فرض بکنید که در اینجا می‌گوید که يَجب عليك إكرام العلماء، بعد در اینجا دارد أرى لك أن لا تكرم الفُسّاق یا در اینجا می‌گوید که يَجب عليك الإكرام العلماء مطلقاً در اینجا می‌گوید: أرىٰ لك أن لا تكرم الفُسّاق مطلقاً سواءٌ كان عالماً أو غير عالم آن دلیل اول سواءٌ كان فاسقاً أو غير فاسق در يَجب عليك إكرام، در اینجا چه باید بکنیم؟! هرکدام از اینها از جهتی عام بر دیگری هستند و خاص از جهت دیگر، او هم عام است از جهتی بر این، و خاص است از جهت دیگر. در مورد مواردی که باهم اختلاف دارند؛ عالمِ عادل از این‌طرف، فاسقِ غیر عالم از آن‌طرف با همدیگر اختلافی ندارند و هرکدام از دو دلیل منافاتی باهم ندارند. می‌ماند در اینجا تعارض بین دو دلیل اظهر و ظاهر یا نصّ و ظاهر که آن فُسّاق مِن العلماء است. در جایی که فُسّاق مِن العلماء هست، تعارض بین

دلیل وجوب و دلیل حرمت است.

در اینجا چه باید کرد؟! طبق کلام مرحوم آخوند باید در اینجا نوبت را به دلیل أكرم العلماء داد؛ یعنی باید گفت که چون أكرم العلماء در وجوب خودش یقین است این وجوب می‌آید و بر آن أرى لك أن لا تكرم الفُسّاق العلماء حکومت می‌کند. بنابراین این عام به عمومیت خودش می‌ماند و ما به‌وسیلهٔ این عام حتی عام را تخصیص می‌زنیم، این‌هم عام است؛ می‌گوییم که منظور از أرى لك أن لا تكرم الفُسّاق، فساق غیر علماء است اما لا تكرم الفُسّاق مِن العلماء چون دلیل يَجب عليك قوی است، در آنجا باید بیاید ترجیح کند.

در اینجا باز محل اشکال است به‌جهت اینکه یا شما در اینجا باید قائل باشید بر اینکه وجوب در اینجا تحقق ندارد یا در اینجا وجوب تحقق دارد. مولا وقتی که می‌گوید: أرى لك أن لا تكرم الفُسّاق، آیا در اینجا استفادهٔ وجوب از این می‌شود یا نمی‌شود؟ اگر استفادهٔ وجوب و الزام می‌شود، دیگر در اینجا باید بین این و آن قائل به وفق شد و دیگر

در اینجا نمی‌شود این مقدار را ملغیٰ کرد. اگر مولا می‌گوید که يَحرم عليك إكرام الفُسّاق ـ حالا به این عبارت که ظهور در نهی دارد ـ اگر شما نسبت به فاسق عالم این امر مولا را عمل نکردید این مقدار از کلام مولا را لغو کردید؛ چه فرقی می‌کند بین اینکه شما تمام کلام مولا را لغو کنید و اصلاً به دلیل عمل نکنید یا اینکه به یک تکه از کلام مولا عمل کنید و به تکهٔ دیگر عمل نکنید؟!

یک وقتی صحبت در این است که یک دلیل می‌آید حکومت بر دلیل دیگری پیدا می‌کند، آن در آنجایی است که مولا بگوید: يَجب عليك إكرام كل واحدٍ واحدٍ مِن العلماء مِن البدو إلى الختم مِن الدنيّ إلى العلىّ، همه را بیاید این‌طور بگوید. این مشخص است که روی تک‌تک افراد نظر دارد؛ اما اگر بگوید که أرىٰ لك أن لا تكرم الفُسّاق معلوم می‌شود ناظر به فساق غیر عالم است. این را قبول داریم؛ ولی یک وقتی فقط به همین مقدار است که می‌گوید: يَجب عليك إكرام العلماء و می‌گوید: أرىٰ لك أن لا تكرم الفُسّاق اگر به این مقدار است و یکی نص است و یکی ظاهر است، این حکومت نص را

بر ظاهر در اینجا اثبات نمی‌کند. اگر بخواهیم یک تکه‌ای از آن کلام را که أریٰ لك أن لا تکرم است حذف بکنیم، کلام مولا را لغو کردیم، چون کلام مولا ناظر به دو دسته است؛ دستهٔ عالم و دستهٔ غیر عالم، شما دستهٔ عالم را در اینجا مدّنظر قرار ندادید، مگر حتماً مولا باید در هر عبارتش بیاید هزارتا تأکید بیاورد؟! نه، فقط گفته أریٰ لك أن لا تکرم من این‌طور می‌بینم که تو اکرام نکنی، و ما اثبات وجوب و افادهٔ وجوب بکنیم ...، یک وقتی افادهٔ کراهت مولا را بکنیم که مولا نسبت به اینها کراهت دارد این [امکان دارد]، اما یک وقتی آن کراهت ملزمهٔ نسبت به کلام را از این ظهور استفاده کردیم، دیگر مطلب تمام است.

بناءًعلیٰ‌هذا در فرمایش مرحوم آخوند که در اینجا اخص مقدّم بر عام است و اظهر مقدّم بر ظاهر است ...ادلّهٔ احتیاط به چه نحو است؟! خود آقایان معترف هستند بر اینکه یک دستهٔ مهم ادلّهٔ احتیاط نصّ در وجوب است؛ یعنی نمی‌توانیم از نقطه‌نظر اظهریت و ظاهر، ادلّهٔ برائت را ترجیح بدهیم. جلسهٔ

قبل عرض شد که **«قِف عِند الشُّبهة فإنَّ الوقوفُ عِندَ الشُّبُهاتِ خَيرٌ مِنَ الاقتِحامِ فِی الهَلَکاتِ»** یا در آن روایت حرمت نکاح مشتبه، دیگر از این نص واضح‌تر که نداریم اصلاً می‌گوید که اقتحام در این هلکه حرام است...

تلمیذ: آن فرمایشی که شما فرمودید که بین دلیل ادلّهٔ برائت و ادلّهٔ احتیاط نقطهٔ تساقط اصلاً وجود ندارد ما اصلاً چرا بحث را روی عام و خاص ببریم همین فرمایشی که کراراً فرمودید؛ می‌گوییم که دوتا دلیل مثبتین است و نسبت دو مثبتین تباین است نه عام و خاص؛ در تباین دیگر نیازی به راه حل نداریم لذا آن بحث عام و خاصی را هم که قبلاً فرمودید خود لفظ که متکلم می‌گوید با قرائن دلالت بر آن مراد متکلم می‌کند بنابراین از اول بگوییم که این دوتا این‌طور هستند تا دیگر نیازی به این بحث‌ها نباشد.

استاد: ببینید! اینکه شما الآن می‌گویید که هردوی اینها این‌طور هستند این را از کجا آوردید؟

تلمیذ: با ملاحظهٔ خود ادلّه.

استاد: احسنت، ما هم همین را می‌خواهیم بگوییم.

تلمیذ: ما مراد متکلم را می‌خواهیم بگوییم چیست.

استاد: احسنت! در مورد عام و خاص هم در جمع بین دلیلین هم مطلب همان است، فرقی در آنجا نمی‌کند یعنی وقتی که شما دوتا عام از مولا بشنوید؛ یک عام را در روز یکشنبه بشنوید یک عام را در روز چهارشنبه بشنوید، با توجه به موارد این عام، بین اینها تعارض می‌بینیم؛ برای حل این تعارض چه می‌کنید؟ رجوع به قرائن حالیه و مقالیه می‌کنید و با توجه به آن قرائن حالیه و مقالیه آن عام در روز شنبه را حمل بر موارد مخصوص می‌کنید و آن عام در روز چهارشنبه را حمل به موارد خاص می‌کنید.

ادلّه عام برائت و موارد تخصیص آن

الآن ما دو دلیل داریم؛ ـ صرف‌نظر از ادلّهٔ عقلیه ـ یک قسم از ادلّه‌ای داریم مثل **«إنَّ النّاسَ فی سَعَةٍ ما لَم یَعلَمون»** یا **«کُلُّ شیءٍ هو لک حلالٌ حتّی تَعلم أنّهُ حرامٌ بِعینِهِ»** یااینکه **«کُلُّ شَیءٍ مُطلقٌ حَتَّی یَرِدَ فیه نَصٌ»** یااینکه روایات لا حرج و عدم

حرج یا **«رُفِعَ عَن أمَّتی تِسعَة الخَطاءُ وَ النِّسیان وَ ما لا یَعلَمون و ...»**[1] این دسته روایاتی راجع به ادلّهٔ برائت است.

تلمیذ: این ادلّه ادلّهٔ عام هستند.

استاد: اجازه بفرمایید، اگر ما از شما سؤال کنیم که این ادلّه چه مواردی را شامل می‌شوند؟! [شما می‌گویید] شبهات بدویهٔ قبل از فحص، شبهات بعد الفحص، شبهات مقرون به علم اجمالی، شبهات موضوعیه اعم از وجوبیه و تحریمیه و شبهات حکمیه اعم از تحریمیه، همهٔ این موارد را شامل می‌شوند. وقتی که نگاه به اینها می‌کنیم می‌گوییم که قطعاً شبهات مقرون به علم اجمالی را نمی‌توانیم داخل در تحت این **«إنَّ النّاسَ فی سَعَةٍ ما لَم یَعلَمون»** بکنیم؛ یعنی حتی درصورت علم اجمالی هم شما می‌توانید اقتحام کنید؟! این دیگر نمی‌شود لذا این یکی را کنار می‌گذاریم؛ یعنی آن را به‌وسیلهٔ آن ادلّهٔ خاص تخصیص می‌زنیم یعنی این مورد **«إنَّ النّاسَ فی سَعَةٍ ما لَم یَعلَمون»** را می‌گوییم الاّ

---

[1] عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۴۲۴، ح ۱۰۹.

شبهات مقرون به علم اجمالی. دوم شبهات قبل الفحص را هم به دلیل عقلی از تحت این ادلّهٔ برائت خارج می‌کنیم، این‌هم که قطعی است یعنی حالا با اجماع باشد با علم به دلیل باشد یا با دلیل عقلی باشد، این شبهات قبل الفحص هم خارج می‌شود.

چند چیز می‌ماند که یکی شبهات بدویه است و یکی هم شبهات موضوعیه است؛ در شبهات موضوعیهٔ وجوبیه [به نظر] اخباریین هم اجماع در اقتحام هست، اینها در تحت این ادلّهٔ حلّ و اباحه در اینجا باقی می‌ماند. این یک دسته را کنار می‌گذاریم.

پس قبل از اینکه رجوع به ادلّهٔ احتیاط بکنیم اصلاً نیازی به ادلّهٔ احتیاط نداریم. اگر حتی ادلّهٔ احتیاط هم نداشتیم با نفس ادلّهٔ حرمت اقتحام در شبهات مقرون به علم اجمالی و همین‌طور شبهات بدوی قبل الفحص، این ادلّهٔ برائت را تخصیص می‌زدیم و اصلاً نیازی به ادلّهٔ احتیاط نداریم. پس از همین‌جا ادلّهٔ برائت مورد خودش را قطعاً ـ هم قطعاً و هم فرضاً ـ شامل مقرون به علم اجمالی نمی‌شود و قطعاً شامل شبهات بدویه قبل الفحص نمی‌شود. فرضاً

شامل همهٔ موارد می‌شود؛ مواردی که در آن موارد حرف هست.

ادلّه عام احتیاط و موارد تخصیص آن

سراغ ادلّهٔ احتیاط می‌رویم و می‌گوییم که برفرض اینکه ما ادلّهٔ برائت نداشتیم و فقط ادلّهٔ احتیاط داریم و ادلّهٔ احتیاط می‌گویند که همهٔ شبهات را کنار بگذار و در همهٔ شبهات احتیاط کن؛ «قِف عِندَ کلّ الشُّبهة» شبهه هم عام است؛ هم شبهات مقرون به علم اجمالی را شامل می‌شود، هم شبهات بدویه، شبهات تحریمیه و موضوعیه و وجوبیه، همه را شامل می‌شود.

از آن‌طرف نگاه می‌کنیم می‌بینیم که قطعاً در بعضی از موارد خود ائمه علیهم‌السّلام حکم به اقتحام کرده‌اند؛ فرض کنید در مسئلهٔ لحم مشتبه حکم به طهارت کردند یا سفره‌ای که افتاده شده و در آن غذا هست لعل اینکه مجوسی ـ قبلاً خواندیم ـ این را طبخ کرده باشد، گفتند که طاهر است.[1] لعل اینکه حیوان از این غذا خورده، سؤر

---

[1] الکافی، ج ۶، کِتابُ الأطعِمَةِ، بابُ نَوادر، ص ۲۹۷، ح ۲:
«عَنِ السَّکونیِّ عَن أبی‌عَبدِاللهِ عَلَیهِ السَّلامُ: أنَّ عَلیاً سُئِلَ عَن سُفرةٍ وُجِدَت

حیوان مثل سگ و اینها بوده که نجس است، حکم به طهارت کردند و در موارد عدیده مثل طهارات و نجاسات می‌بینیم که خود ائمه حکم به اقتحام در این موارد کرده‌اند. پس از این‌طرف قطعاً یک مواردی داریم که احتیاط در آن موارد لازم نیست. قطعاً این موارد است و فرضاً مواردی هست که شامل احتیاط خواهد شد، فرض کنید شبهات تحریمیه و شبهات موضوعیهٔ ـ حالا وجوبیه که اخباریین هم قائل به [برائت] هستند ـ مقرون به علم اجمالی و امثال‌ذلک، این دستهٔ اول بود.

بررسی نسبت بین ادلهٔ برائت و ادلهٔ احتیاط

مطلبی که می‌خواهم عرض بکنم این است که می‌خواهم در واقع جواب مرحوم آخوند را بدهم که

فی الطَّریقِ مَطروحَةً کثیرٌ لَحمُها وَ خُبزُها وَ جُبُنّها وَ بَیضُها وَ فیها سِکّینٌ، فَقالَ: **"یُقَوَّمُ ما فیها ثُمَّ یُؤکَلُ لِأنَّه یَفسُدُ وَ لَیس لَه بَقاءٌ فَإن جاءَ طالِبٌ لَها غَرِموا لَهُ الثَّمَن.**" قیلَ یا أمیرَ المُؤمِنین: لا تُدرَی سُفرةُ مُسلِمٍ أو سُفرةُ مَجوسیٍّ، فَقالَ: **"هُم فی سَعَةٍ حَتَّی یَعلَموا."**»

ترجمه: «از سکونی از امام صادق علیه‌السّلام روایت شده که ایشان فرمودند: از علی علیه‌السّلام پرسش شد از سفره‌ای که در راه افتاده و گوشت و نان و پنیر و تخم‌مرغ فراوان دارد و کاردی هم در آن هست فرمود: "آنچه در آن هست قیمت شود و خورده شود چون تباه‌شدنی است و به‌جا نماند و اگر صاحبش آمد بهایش را تاوان دهند." گفتند: یا امیرالمؤمنین ندانند سفره از مسلمان است یا گبر؟ فرمود: "در آزادی‌اند تا بدانند."» (محقق)

ما اصلاً از همان اول نیاز نداریم به اینکه سراغ این ادلّهٔ برائت و ادلّهٔ احتیاط بیاییم و بین این دوتا تعارض برقرار کنیم؛ بلکه از اول با آن مواردی که داریم با همین ادلّه تسویه‌حساب می‌کنیم. یعنی این ادلّهٔ برائت را ناظر به چه مواردی می‌دانیم؛ قطعاً در چه مواردی خارج می‌دانیم و فرضاً ـ صحبت از فرضاً است ـ نسبت به چه مواردی این را وارد می‌دانیم. و همین‌طور ادلّهٔ احتیاط را هم قطعاً نسبت به چه مواردی خارج می‌دانیم و فرضاً نسبت به چه مواردی شامل و وارد می‌دانیم.

وقتی که این دوتا مشخص شد حالا می‌ایییم بین این دو تعارض برقرار می‌کنیم و می‌گوییم که این ادلّهٔ برائت نسبت به ادلّهٔ احتیاط عام است از یک جهت و از جهت دیگر خاص است، آن ادلّهٔ احتیاط هم از یک جهت نسبت به ادلّهٔ برائت عام است و از یک جهت خاص است یعنی یک مابه‌الاِشتراک دارند که عام است یک مابه‌الاِمتیاز دارند که خاص است ـ به نسبت به خودشان هستند ـ حالا باید بیاییم ببینیم کدام یک از اینها بر دیگری برتری دارد! وقتی که بین این دو نگاه می‌کنیم هیچ‌گونه تفاضلی بین این

دو نمی‌بینیم که یکی بر دیگری ترجیح پیدا بکند. اگر ادلّهٔ برائت نص است ادلّهٔ احتیاط هم نص است؛ اگر ادلّهٔ برائت ظاهر است در ادلّهٔ احتیاط هم در ظاهر پیدا می‌شود و هم نص؛ یعنی در ادلّهٔ برائت اگر کسی می‌گوید که **«كُلُّ شیءٍ هو لک حلالٌ»** نص است ما در ادلّهٔ احتیاط هم **«قِف عِند الشُّبهة فإنَّ الوقوفُ عِندَ الشُّبُهاتِ خَيرٌ مِنَ الاقتِحامِ فِی الهَلَكاتِ»** داریم که نص است. اگر در آن ادلّه ، بعضی‌ها دلالت بر ندب می‌کنند، در ادلّهٔ احتیاط هم بعضی از ادلّه دلالت بر رجحان احتیاط می‌کنند. بنابراین از این نقطه‌نظر ما نمی‌توانیم یکی از اینها را بر دیگری ترجیح بدهیم. همان‌طور که در بحث جلسهٔ قبل در آن قسم جواب ثالث آقای خوئی این مسئله عرض شد و جوابش هم داده شد.

حالا که اینها آمدند باهم تعارض کردند، ما در اینجا دو الزام در مقابل هم داریم؛ یک الزام داریم و درقبالش عدم الزام داریم. اینجا باید بین این دو لحاظ اقوائیت و عدم اقوائیت کرد. وقتی هیچ‌کدام در اینجا نسبت به دیگری ترجیح ندارد به موارد مراجعه می‌کنیم؛ یعنی برای مواردِ هرکدام از این دو

نیاز داریم به اینکه به مواردی که هرکدام از اینها مشمول این ادلّه هستند مراجعه کنیم! همان‌طور که در قرائن حالیه و مقالیه در جمع بین دو عام این کار را انجام می‌دهید و به قرائن حالیه مراجعه می‌کنید و می‌گویید که طبق این قرینه این از تحت این عام خارج است و طبق آن قرینه از تحت این عام خارج است ...

تلمیذ: چرا به این نقطه برسیم که تعارض بین نص و ظاهر ایجاد کنیم یا بین این تعادل ایجاد کنیم و بگوییم که این‌هم نص و ظاهر دارد آن‌هم نص و ظاهر دارد؟! چرا به اینجا برسیم؟! قبل از اینکه به این برسیم، در بحث عام فرمودید که متکلم وقتی که القاء کلام می‌کند ولو اینکه عام القاء کلام بکند ولی مخاطب را منتظر می‌گذارد که بعداً قرائنی را ایجاد کند حالا یا با لفظ یا حال یا مقال یا سیره که بالأخره مقصود من عام نبود.

استاد: درست است.

تلمیذ: قبل از اینکه آنجا برویم بحث لفظی را اینجا پیش می‌کشیم یعنی اصلاً عامی اینجا منعقد نشده است.

استاد: ما کاری که می‌خواهیم انجام بدهیم این است که الآن ما درقبال ادلّهٔ برائت، احتیاط را داریم.

تلمیذ: در واقع احتیاط می‌آید عام را تخصیص می‌زند.

استاد: حالا ما همین کار را می‌خواهیم بکنیم؛ منتها بعضی از کارها را زودتر می‌کنند بعضی کارها را دیرتر، حالا دیگر این بستگی به سلیقه دارد؛ ما در اینجا یک دسته روایات احتیاط داریم و یک دسته روایات برائت هم داریم؛ اگر روایات احتیاط را نداشتیم، حرف شما درست بود. یعنی از اول می‌بینیم ما یک دسته روایات احتیاط داریم و یک دسته روایات برائت هم داریم. این دو روایات احتیاط و برائت به نظر ظاهر و به نظرهٔ بدویه باهم تعارض دارند.

تلمیذ: بله ولی عام منعقد نشده است.

استاد: احسنت، بنده هم که عرضم همین است؛ عرض من این است که بین عام و خاص هیچ‌وقت تعارض نیست فقط تعارض در نظرهٔ بدویه است.

تلمیذ: حتی مراد متکلم در اینجا اصلاً منعقد

نشده است.

استاد: يَجبُ عليک فی کل شبهات، الوقوف. عام است دیگر.

تلمیذ: خود موارد قرینه است که مراد من عام است یا عام نیست.

استاد: احسنت پس شما دارید موارد را حساب می‌کنید.

تلمیذ: حساب می‌کنیم تا به تعارض برسیم.

استاد: ما می‌گوییم که امام علیه‌السّلام فرموده که «قِف عِندَ الشُّبهات»، شبهه عام است می‌گوییم پس باید در هر شبهه‌ای توقف کرد؟! می‌گوید که نه آقا، روایت دیگری از امام سجاد یا از امیرالمؤمنین علیهماالسّلام هست که من‌باب‌مثال می‌گوید: «کُلُّ شیءٍ هو لک حلالٌ حتّی تَعلم أنّهُ حرامٌ» می‌گوییم: عجب! پس این روایت را هم داریم. از آن‌طرف می‌گوییم که يَجبُ الاجتناب فی کلّ شبهات، از این‌طرف می‌گوییم که نه «إنَّ النّاسَ فی سَعَةٍ ما لَم یَعلَمون» یعنی دو جنبه باهم برای ما الآن در اینجا مطرح است. اینجاست که ما این هردو را جدای از هم باید مورد بررسی قرار دهیم. سراغ

روایات احتیاط بیاییم و ببینیم روایات احتیاط و روایات برائت شامل چه مواردی است؟ از جمع بین هردو همان‌طور که به قرائن خارجیه و به ادلّهٔ خارجیه رجوع می‌کنیم و از نحوهٔ لسان دلیل به اهمیت و عدم اهمیت مورد پی می‌بریم این‌هم از نحوهٔ لسان ادلّهٔ احتیاط و نحوهٔ لسان ادلّهٔ برائت به موارد اینها پی می‌بریم. بنابراین مسئلهٔ تعارض این‌طور نیست که با سرعت دویست کیلومتر بکوبند بعد که ازبین رفت ... نه آقاجان همین‌که شما این را ملاحظه کردید این را هم ملاحظه کردید بین این دو تنافی را ابتدائاً می‌بینید؛ وقتی که بررسی کردید می‌بینید که تنافی وجود ندارد این منظور ماست.

بنابراین طبق کلام مرحوم آخوند اینکه ایشان می‌فرمایند که باید اخص را مقدّم کرد این اصلاً از ریشه محل تأمل است و از نظر مبنا اظهر بر ظاهر مقدّم نمی‌شود، مگر درصورتی‌که تعارض در مدلول وجود داشته باشد و دلیل خطاب به‌نحوی باشد که بتواند بر ظاهر حکومت کند و در مانحن‌فیه قطعاً این‌طور نیست؛ همان‌طور که خود اصولیون هم

اعتراف کرده‌اند بر اینکه معظم ادلّهٔ برائت نصّ در حرمت است. این مسئلهٔ اول بود.

اشکال در اخصیت یا اظهریت ادلّهٔ برائت و ادلّهٔ احتیاط نسبت به یکدیگر

و اما صرف‌نظر از این قضیه بفرمایید ببینیم که این ادلّهٔ برائت شما چیست؟ یکی **«إنَّ النّاسَ فی سَعَةٍ ما لا یَعلَمون»** است یا **«رُفع عَن أمّتی تِسعة»** است، قطعاً ما در اینجا می‌دانیم که این **«إنَّ النّاسَ فی سَعَةٍ ما لا یَعلَمون»** تخصیص خورده است به شبهات مقرون به علم اجمالی و همین طور شبهات قبل الفحص؛ یعنی این خاص نیست بلکه عام است و به ادلّهٔ دیگر تخصیص خورده است. پس اینکه شما گفتید که دلیل برائت اخص از دلیل احتیاط است، این طور نیست؛ بلکه دلیل برائت ما عام است اما به ادلّهٔ دیگر تخصیص خورده است؛ ادلّهٔ دیگر چیست؟ شبههٔ مقرون به علم اجمالی است و همین‌طور بدویهٔ قبل الفحص است. خب همین حرف را ما در مورد احتیاط هم می‌زنیم. احتیاط هم قطعاً بالإجماع به شبهات موضوعیهٔ وجوبیه تخصیص خورده است که اخباریین هم قائل به جواز

اقتحام در شبهات موضوعیهٔ وجوبیه هستند و حتی در شبهات وجوبیهٔ حکمیه ـ غیر از محدث استرآبادی که ایشان در شبهات وجوبیهٔ حکمیه قائل به احتراز است[1] ـ بقیه قائل به این امر هستند.

بنابراین عامٌ مِن وجهٍ و خاصٌ مِن وجهٍ آن‌هم عامٌ مِن وجهٍ و خاصٌ مِن وجهٍ پس کدام‌یک از این دو نسبت به دیگری خاص است؟! خاص نداریم همان‌طور که ادلّهٔ احتیاط به شبهات بعد الفحص یا به موارد بسیطه، طهارات، نجاسات و امثال‌ذلک تخصیص خوردند از آن‌طرف ادلّهٔ برائت هم به شبهات مقرون به علم اجمالی و همین‌طور به شبهات قبل الفحص تخصیص خورده‌اند؛ پس عامٌ مِن جهةٍ و خاصٌ مِن جهةٍ أخریٰ. این اشکال اول بود و همین مسئله در مورد **«کُلُّ شیءٍ هو لک حلالٌ حتّی تَعلم أنّهُ حرامٌ بِعینِهِ»** وجود دارد.

بنابراین از این نقطه‌نظر شما نمی‌توانید اثبات اخصیت یا حتی اظهریت در خود ادلّهٔ برائت و خود ادلّهٔ احتیاط بکنید.

---

[1] الفوائد المدنیّة، ج ۱، ص ۱۶۳؛ فرائد الأصول، ج ۲، ص ۱۶۲.

یک مسئله در اینجا هست که مرحوم آخوند در اینجا فرمودند که در اینجا ادلّهٔ احتیاط بالنسبه به ادلّهٔ برائت ظاهر است که گفتیم این‌هم محل تأمل است و نفس ظهور دلالت بر محکومیت ادلّهٔ احتیاط نسبت به ادلّهٔ برائت نمی‌کند. پس تا اینجا مرحوم آخوند نتوانستند غلبهٔ ادلّهٔ برائت را بر ادلّهٔ احتیاط ثابت کنند ولی باز بحث ادامه دارد.

تلمیذ: فرمودید که در یَجبُ علیکم إکرام العلماء تعارض که بشود در مورد وجه مشترک اگر بخواهیم تخصیص بزنیم لغویت کلام مولا لازم می‌شود.

استاد: بله.

تلمیذ: خب اگر بخواهیم تخصیص نزنیم، یکی را باید مقدّم کنیم و در هردو صورت لغویت لازم می‌شود.

استاد: نه آن‌وقت باید جمع کرد. صحبت در این است که باید جمع کرد.

تلمیذ: لا محاله تخصیص یکی از این دوتا است.

استاد: نه هردو را ما چیز می‌کنیم.

تلمیذ: در مورد عالم فاسق یا باید اکرام بکنیم یا نکنیم.

استاد: بله.

تلمیذ: اکرام بکنیم آن دلیل تخصیص می‌خورد.

استاد: نه، قاعدهٔ جمع در اینجا این است که یک مقداری از این کم می‌کنیم، یک مقدار هم از آن کم می‌کنیم. یکی می‌گوید که أری لک أن لا تکرم الفُسّاق این در اینجا یک مورد عام دارد، یک مورد خاص دارد و آن که می‌گوید مثلاً یَجبُ الإکرام الکل العلماء، مورد فاسق دارد و مورد غیر فاسق دارد آن را در مورد غیر فاسق انجام می‌دهیم، این لا تکرم را هم در مورد فاسقِ غیر عالم انجام می‌دهیم؛ اما در مورد عالمی که آن عالم فاسق است در آنجا ساکت می‌شویم.

تلمیذ: همین سکوت معنی لغویت کلام مولا است.

استاد: نه توقف می‌کنیم؛ توقف به ادلّهٔ دیگر؛ می‌خواهیم بگوییم که به نفس این دو ادلّه کدام یک بر دیگری ترجیح دارد؟! می‌گوییم که ترجیح ندارد و تساقط می‌کنند لذا در عام من وجه هردو تساقط می‌کنند.

تلمیذ: شما فرمودید که اشکالی که به این نقطه وارد می‌شود اشکال لغویت کلام مولا است.

استاد: نه یعنی الآن کلام مولا دو مورد دارد، شما یک مورد را در اینجا حذف کردید، چرا حذف کردید؟! آن را که ما در اینجا تساقط می‌کنیم، خود کلام مولا را در مقابل کلام مولا قرار می‌دهیم.

تلمیذ: پس تساقط می‌شود دلیل.

استاد: عیب ندارد آن دیگر چاره نداریم.

تلمیذ: پس دراین‌صورت دوتا لغویت لازم داریم.

استاد: بحث لغویت نیست، در اینجا خود کلام مولا، کلام مولا را رد می‌کند در آنجا ما با دست خودمان یک تکه را کنار می‌گذاریم؛ این جمع، جمع عرفی است؛ یعنی جمع عرفی می‌گوید که شما اگر بتوانید به هر کیفیتی صوناً لِکلام الحکیم عن اللغویة مواردی را جاری بکنید انجام بدهید اما اگر شما یکی از دو کلام را بر دیگری ترجیح دادید، اصلاً به‌طورکلی آن کلام را لغو کردید. ما چاره نداریم، چاره نداریم چون در مقابل دو کلام متعارض قرار گرفتیم. اگر بگوییم که أکرم العلماء مولا درست

است ـ به دو معنی ـ اما لا تکرم الفُسّاق او درست نیست، ما در اینجا داریم به مولا اهانت می‌کنیم ولی اگر گفتیم که هردو کلام مولا درست است؛ هم اینکه شما گفتید که أکرم العلماء درست است، هم اینکه گفتید لا تکرم الفُسّاق درست است، در عمل یک تکه را از این قبول می‌کنیم یک تکه را از آن قبول می‌کنیم خب به هردو کلام مولا ما در اینجا عمل کردیم.

تلمیذ: حالا باز هم می‌خواهیم بحث الفاظ را پیش بکشیم، می‌گوییم که چه بهتر است از اول بیاییم بگوییم که عام منعقد شده است به قرینهٔ عامِ مقابل، عام این‌طرف منعقد نشده است به قرینهٔ عام مقابل و قضیه حل می‌شود.

استاد: بالأخره چه باید کرد؟

تلمیذ: دیگر آن قاعدهٔ کلی را تخصیص نمی‌زنیم که نمی‌توانیم نص را بر ظاهر مقدّم بدانیم آن قاعده سر جای خودش هست.

استاد: می‌دانم من هم همین را می‌گویم؛ عرضم این است که اینکه عام مقدّم نشده است را شما بعد

از ملاحظهٔ کلام دوم می‌گویید یا قبل؟! یعنی الآن یک عامی را گفتید مثل أکرم العلماء کلّهم این أکرم العلماء کلّهم دلالت عموم دارد، می‌آییم تا روز چهارشنبه و روز چهارشنبه یک‌دفعه یک اعلامیه از مولا صادر می‌شود لا تکرم الفُسّاق کلّهم؛ کلّهم یعنی مِن العلماء و غیر العلماء وقتی که این آمد، آیا این لا تکرم الفُسّاق کلّهم من العلماء خود این الفاظ عام است یا عام نیست؟

تلمیذ: الفاظ عام است.

استاد: احسنت تمام شد. مولا هم حکیم است. از یک طرف روز یکشنبه گفته أکرم العلماء کلّهم، از یک طرف گفته لا تکرم الفُسّاق کلّهم، در جمع بین این دو ما می‌خواهیم این را بگوییم که منظور از أکرم العلماء اول علمای عادل است، منظور از لا تکرم الفُسّاق، فساق غیر عادل است، می‌مانیم که کلّهم را چه‌کار کنیم؟!

تلمیذ: من می‌خواهم این را عرض کنم بحث لفظی مقدّم است تا بحث تعارض و نصّ ظاهر، چون در مقام جمع ما مجبوریم نص و ظاهر را توزین کنیم و بین اینها را سنجش کنیم. ما می‌گوییم که قبل از

اینکه به آنجا برسیم ما اصلاً بحث لفظی داریم؛ بحث لفظی قضیه را حل می‌کنیم و دعوا هم به آنجا نمی‌رسد آن قاعدهٔ کلی را هم که ما می‌گوییم که آخوند اشکال می‌کند که چه کسی گفته است که نص مقدّم بر ظاهر است، آن را هم در سر جای خودش قرار می‌دهیم.

استاد: بالأخره در اینجا دوتا مورد داریم؛ فرض کنید که شما الآن اینجا گیر کردید و می‌گویید که اینکه مولا گفته أکرم العلماء فی لیلةِ الجمعة بسیارخوب من این را اکرام می‌کنم. می‌آیید دنبال علماء می‌گردید و می‌گویید که کدام یک را انتخاب کنم؟ قطعاً علمای عادل را انتخاب می‌کنید، درست شد؟! این علمای عادل، حالا سراغ آن عالم غیر عادل می‌روید، عقل به شما چه حکم می‌کند؟ می‌گوید که از اول مولا به شما این را قصد نکرد یا من نمی‌دانم؟

تلمیذ: من نمی‌دانم.

استاد: احسنت! این من نمی‌دانم یعنی تساقط! اگر می‌گویید که مولا قصد نکرد، معلوم می‌شود که خود آن دلیل برای رساندن مدلول کافی بوده است،

این دلیل، دلیل تساقط است که باید به ادلّهٔ دیگر مراجعه بشود.

اللهم صل علی محمد وآل محمد