

هو العليم

روایات راجع به حلیت مشتبہ (3)

دیدگاه مرحوم شیخ انصاری

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسه دویست و هشتم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سره



أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دیدگاه شیخ درباره اختصاص روایات حلّ به شبهه موضوعیه

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

قرینه اول بر اختصاص: ظهور فقره «فیه حلال و حرام»

قرینه اول ظهور «فیه حلال و حرام» در جنبه انقسام فعلی است.^۱ ما یک تقسیم داریم و یک تردید و احتمال داریم؛ تقسیم این است که دو امر فعلاً وجود داشته باشند یا سه امر فعلاً وجود داشته باشند؛ مانند کلمه که به سه قسم فعلی منقسم می‌شود؛ اسم و فعل و حرف، که هر سه آنها - اسم و فعل و حرف - بالفعل موجود است.

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

حالا مرحوم شیخ در اینجا می‌فرماید: «**كل شيء فيه حلال و حرام**» ظهور در تقسیم فعلی دارد؛ یعنی الآن این شیء **منقسم بحلال و حرام** و فرض این است که در لحم حمیر یا در شرب توتون، احتمال حرمت و حلیت **على التردید** در مورد شبهه می‌رود، نه انقسام فعلی؛ انقسام فعلی در شرب توتون یا لحم حمیر مطرح نیست. این یکی از قرائنی است که - بسیار قرینه خوبی است و صحیح هم است - این قرینه دلالت بر این مطلب می‌کند.^۲

۱. فرائد الأصول، ج ۲، ص ۴۷.

۲. همان.

قرینه دوم بر اختصاص: منشأ اشتباه در روایات حلّ

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

من باب مثال منشأ اشتباه برای مشتبه شدن شرب توتون جهل به حکم است نه اینکه حلّیت یا حرمت است؛ در حالی که در روایت منشأ اشتباه وجود حلال و حرام است. چون ما در اینجا دو حکم فعلی، فوق مورد مشتبه داریم که این مورد مشتبه مندرج در تحت آن حکم کلی است و در مصداق برای آن حکم کلی قرار می‌گیرد. این منشأ اشتباه برای مورد مشتبه ما است؛ یعنی وجود حلال و وجود حرام منشأ اشتباه برای مشتبه است؛ مثل **لحم مطروح فی السوق، لحم مطروح فی الشارع مع إحنّا نَعْلَمُ أَنَّهُ لَحْمُ الْغَنَمِ، لَحْمُ الْغَنَمِ يَنْقَسِمُ إِلَى مَذْكَیِّ بِالْفِعْلِ وَ إِلَى غَیْرِ مَذْكَیِّ بِالْفِعْلِ** و این لحم مطروح فی الشارع به واسطه وجود قسمین - قسم حرام و قسم حلال - الآن مشتبه شده است. اگر یک قسم واحد بود - البته این مسئله یکی از مسائلی است که بعداً عرض می‌کنم و در تقریرات ندیدم - و قسم حرام بود آیا این دیگر منشأ اشتباه می‌شد؟ دیگر منشأ اشتباه نبود. اگر یک قسم حلال بود باز دیگر در اینجا این لحم مطروح منشأ اشتباه نمی‌شد یعنی وجود قسم واحد منشأ اشتباه نیست، بلکه وجود قسمین است؛ چون ما می‌دانیم قسمین بِالْفِعْلِ است؛ **قَسْمٌ حَلَالٌ مَذْكَیٌّ وَ قَسْمٌ حَرَامٌ غَیْرُ مَذْكَیٍّ**، حالا نمی‌دانیم در این سوق که الآن این لحم مطروح است آیا به واسطه ذابح غیر مسلمان ذبح شده که غیر مذکّی است یا به واسطه موت «**عَنْ حَتَفٍ أَنْفَه**»^۱ این غیر مذکّی است یا به واسطه ذابح مسلمان و موت **عَنْ مَرُورٍ سَکِّینَ عَلَى حَلْقَوْمِهِ وَ مُسْتَقْبَلًا لِلْقَبْلَةِ مَعَ بِسْمِ اللَّهِ** و با این شرایط است. مرحوم شیخ می‌فرماید که پس وجود قسمین علت برای اشتباه است.

این بسیار مسئله متین و صحیحی است، این فقط در شبهات موضوعیه است. در شبهات حکمیه مثل شرب توتون چه مسئله‌ای موجب اشتباه است؟! هیچ، فقط جهل به حکم است فقط نفس جهل به حکم است که این علت برای جهل است و اصلاً در اینجا شبهه‌ای نیست؛ یعنی **ما به الشبهة** در اینجا وجود ندارد، اشتباه در اینجا وجود ندارد فقط جهل است، نه اینکه مورد مورد شبهه باشد.

ببینید اشتباه با جهل دوتا است؛ یک وقت جهل به حکم است یک وقت مشتبه است؛ مشتبه همیشه در

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

مورد تردید می آید. این هم یکی از قرائنی است که مرحوم شیخ ذکر می کند و روایت را خاص به شبهه موضوعیه می داند.

تأکید شیخ بر عبارت «بعینه» در روایت

مطلب سومی را که مرحوم شیخ ذکر می کند این است که - این مطلب واقعاً مطلب خوبی است که ایشان روی این نکته خیلی تأکید دارند و بالاجمال در جلسات قبل هم عرض کردم و دیشب که رسائل را مطالعه می کردم دیدم که ایشان روی این نکته خیلی تأکید دارند و من غافل بودم - مسئله «بعینه» است که در قضیه «كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدْعَهُ»^۱ این مسئله «بعینه» یک دلیل است قاطع بر اینکه حتماً باید شبهه موضوعیه باشد. چرا؟! به جهت اینکه عرفان حرام بعینه غایت برای حلیت شمرده شده است مثل حلیت این ماء، حلیت این عین، حلیت این فعل شمرده شده است. یک مثال می زنم که با این مثال مسئله روشن می شود فرض کنید اگر مولا بگوید: **أَكْرَمَ الْعُلَمَاءُ الْفُقَهَاءُ** بعد بگوید: **لَا تُكْرَمُ الْفَسَاقُ مِنَ الْعُلَمَاءِ**؛ الآن ما یک حکمی داریم که حکم الزامی است و وجوب اکرام عالم فقیه است و یک حکم تحریمی هم داریم به عنوان حرمت اکرام فساق از علماء است؛ حالا در زید شک می کنیم که زید اصلاً عالمٌ **أَوْ لَيْسَ بِعَالِمٍ**، زید فردٌ **تَقِيٌّ** در تقوای زید شک نداریم ولی شک در علم زید داریم که اصلاً عالم است یا نه؟ آیا می توانیم بگوییم که اکرام زید در اینجا متوقف است بر اینکه ما آن موارد **لَا تُكْرَمُ الْفَسَاقُ مِنَ الْعُلَمَاءِ** را بدانیم؟! چرا؟! چون اصلاً مورد فساق در این حکم تحریمی به علماء برگشته است، به عامه ناس که برگشته و ارجاع نشده تا اینکه اکرام زید منوط باشد به معرفت فساق از ناس، بلکه اصلاً زید موضوعاً از تحت این حکم خارج است. هم موضوعاً از حکم **أَكْرَمَ الْعُلَمَاءُ الْفُقَهَاءُ** خارج است و هم از حکم **لَا تُكْرَمُ الْفَسَاقُ مِنَ الْعُلَمَاءِ** خارج است؛ به خاطر اینکه حرمت فسق بر عالم مترتب شده نه بر **كُلِّ أَحَدٍ** که **لَا تُكْرَمُ الْفَسَاقُ مِنَ الْعُلَمَاءِ**، اگر این طور بود **يَحْرُمُ عَلَى زَيْدٍ الْإِكْرَامُ**، اکرام بر او حرام بود؛ ولی الآن این فسق بر عنوان عالم مترتب شد، پس **لَا يَجِبُ لَزِيدٍ الْإِكْرَامُ وَ لَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ الْإِكْرَامُ** این مستوی الطرفین است نسبت به احدهما.

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

حالا اگر زید داخل در تحت علماء بود و شبهه شبهه فسق زید است؛ من باب مثال مولا می گوید: **أَكْرَمَ الْعُلَمَاءُ الْفُقَهَاءُ** بعد می گوید: **لَا تُكْرَمُ الْفَسَاقُ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَ زَيْدٌ عَالِمٌ وَ إِحْنَا نَشْكُ فِي عَدَالَتِهِ وَ نَشْكُ فِي**

^۱ . تهذیب الأحکام، ج ۷، کتابُ التَّجَارَاتِ، بابٌ مِنَ الزَّيَادَاتِ، ص ۲۲۶، ح ۸.

فسقه در اینجا مولا می تواند بگوید که حرمت اکرام زید، منوط به معرفت زید است بفسقه یعنی معرفت انسان به فسق زید، مانع از اکرام زید است و الا صرف نظر از این قضیه ممکن است که مولا بگوید: **أَكْرَمُ زَيْدًا حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ فَاسِقٌ** به عنوان مثال به مناسبت استصحاب عدالت یا به مناسبت اینکه **الأصل: «ضَعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيَكَ مَا يَغْلِبُكَ مِنْهُ»**^۱ به این مبنا، یا اینکه انسان باید حسن ظن داشته باشد؛ یعنی - حلیت و وجوب فرق نمی کند - وجوب اکرام زید ثابت است تا غایت که **حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ فَاسِقٌ** است؛ یعنی معرفت به فسق زید، رادع برای اکرام زید است والا در بادی الأمر باید...، چرا در اینجا این معرفت غایت برای وجوب اکرام می شود؟! به خاطر اینکه زید در وهله اول داخل در تحت عالم هست.

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

حالا در مورد شبهه موضوعیه مطلب صادق است. یک لحم مطروح فی السوق هست که این لحم مردّد است بین مذکّی و بین غیر مذکّی؛ شارع می گوید: **هَذَا اللَّحْمُ الْمَطْرُوحُ يَحِلُّ أَكْلًا حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ دَاخِلٌ فِي تَحْتِ غَيْرِ مَذْكُورٍ** درست شد؟ پس در اینجا این غایت **«حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»** این غایت برای حلیت این مورد می شود. درست شد؟! در این شکی نداریم.

حالا لحم حمیر را در اینجا مثال می زنیم لحم حمیر که داخل در شبهات حکمیه است خب در اینجا ما این طور بگوییم - همان طوری که مرحوم فاضل نراقی فرمودند^۲ - که منظور از **«كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَحَلَالٌ»** این است که **قَسَمَيْنِ مِنَ الْحَرَامِ وَالْحَلَالِ مَوْجُودٌ فِي هَذَا الْقِسْمِ**؛ یعنی لحم را به معنای یک طبیعت واسع گرفته اند، مثل مرحوم آقا ضیاء که طبیعت گرفته اند.^۳ خب اشکالی که وارد می شود این است که شارع می گوید: این لحم حمیر در اینجا **«لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ»**، یعنی بعینه شما در اینجا حرام

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

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

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

۲. مناهج الأصول، ص ۲۱۵.

۳. نهایة الافکار، ج ۲، ص ۲۳۳.

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

پس در اینجا که می‌گوید: «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ» حکم حلیت روی عناوین رفته است، عرفان حرمت یک عنوان، هیچ ارتباطی با عنوان دیگر ندارد. بر فرض من بدانم که عنوان کلب حرام است، چه ارتباطی با عنوان حمیر دارد؟! خب کلب حرام است، اسد حرام است، فیل حرام است، ارنب حرام است، حیّه حرام است، هرّه حرام است، همه اینها حرام هستند خب حرام است، این عرفان به یک حرمت نمی‌تواند غایت برای یک عنوان دیگری قرار بگیرد، این چه ارتباطی به این دارد؟! عنوان حلیت بر غنم، بقر، ابل، مَعَز و امثال ذلک مترتب است. عنوان حرمت بر کلب، خنزیر، ارنب، اسد، ذئاب و بر همه اینها مترتب است، فرض این است که در شبهات حکمیه، حکم تحت این مورد مشتبه هست، نه در فوق مورد مشتبه؛ یعنی تحت هر عنوانی یک حکم کلی قرار دارد.

حکمی که در تحت ارنب است حرمت است، حکمی که در تحت ابل است حلیت است، حمیر برای ما مشتبه است؛ حالا حمیر که برای ما مشتبه است عرفان حرمت عناوین چه ارتباطی با حمیر دارد؟! من بدانم حالا ارنب حرام است، خب ارنب حرام است به حمیر چه مربوط است؟! من عرفان بر حرمت خنزیر داشته باشم، به حمیر چه ارتباطی دارد؟! یعنی این کلام «حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ» در جایی می‌آید که عرفان به آن حرمت دخالتی در ترتب حکم و عدم ترتب حکم در این مورد مشتبه دارد.

مثل اینکه فرض کنید اَکْرَمُ الْعُلَمَاءِ الْفُقَهَاءِ داریم بعد از آن طرف لَا تَكْرَمُ الْفَسَاقُ داریم، در زید با قطع به علمیت، شبهه در فسق داریم. آنجا می‌گوید که یَجِبُ عَلَیْكَ اِکْرَامُ زَیْدٍ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ فَاسِقٌ که این غایت برای حلّ قرار می‌گیرد. اما در شرب توتون که می‌فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ» بنابراین این شرب توتون چه غایتی در اینجا برای «حَلَالٌ بِعَيْنِهِ» دارد؟ شرب توتونی که محتمل الوجهین است، محتمل الوجهین است دیگر، در اینجا نمی‌شود که یک حکمی غایت برای این قرار بگیرد یا حتی در مورد لحم حمیر این مسئله برای ما روشن است. این هم یک دلیل دیگری برای اینکه قطعاً دلیل در شبهات موضوعیه است.

قرینه دیگر بر اختصاص روایت «كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ» به شبهه

موضوعیه

یک مطلب دیگری که به نظر می‌رسید این است که در روایت «كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَوْ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ» یکی از قرائن این است که اگر قرار باشد بر اینکه منظور

از روایت «كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ» احتمال حلیت و احتمال حرمت باشد، نه بالفعل که هم حلیت و هم حرمت باشد، در اینجا ما از شارع سؤال می‌کنیم: اگر در اینجا مورد مشتبه ما مقطوع الحرمة باشد آیا این روایت در اینجا صحیح است؟! نیست. این روایت پس در اینجا صحیح نیست. اگر مورد مشتبه ما مقطوع الحلیة باشد باز این روایت صحیح نیست.

پس این روایت که می‌فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ» در موردی است که دو امر بالفعل در اینجا موجود باشند؛ یعنی هم امر بالفعل حلال مثل لحم مذکّی، هم امر بالفعل حرام مثل لحم غیر مذکّی، در این مورد، مورد مشتبه ما مصداق پیدا می‌کند.

حالا اگر منظور شارع این نباشد بلکه هر احتمال الوجهین منظور شارع باشد ولو اینکه قسمت فعلی نباشد؛ یعنی مشتبه ذو احتمالین مثل شرب توتون، اگر این طور باشد بنابراین اصلاً چرا شارع گفت: «فیه حلال و حرام» این گفتن دیگر برای چیست؟! این غیر از آن است که من اول عرض کردم که با بیان ضمیمه عدم قول به فصل در بیان مرحوم آقا ضیاء، گفتن «فیه حلال و حرام» در آنجا لغو خواهد بود. این یک استدلال دیگر است؛ یعنی اگر قرار باشد منظور و مقصود از «فیه حلال و حرام» قسمت فعلیه نباشد، بلکه قسمت احتمالیه باشد، در واقع قسمت نباشد تردید باشد، اگر این طور باشد خب گفتن: «فیه حلال و حرام» دیگر در اینجا یعنی چه؟! شارع می‌گوید: كُلُّ مُشْتَبِهٍ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ آیا ممکن است شارع بگوید: كُلُّ مُشْتَبِهٍ که قطع به حرمت داشته باشد؟! اینکه دیگر مشتبه نیست. آیا ممکن است شارع بگوید: كُلُّ مُشْتَبِهٍ مَقْطُوعُ الْحَلِيَّةِ؟! اینکه دیگر مشتبه نیست.

پس مشتبه در کجاست؟! مشتبه در آن جایی است که احتمال وجهین در آنجا می‌رود مثل شرب توتون که يَحْتَمِلُ الْحَلِيَّةَ وَ يَحْتَمِلُ الْحُرْمَةَ. خب اگر منظور شارع علاوه بر شبهات موضوعیه شبهات حکمیه هم هست مثل لحم حمیر، مثل شرب توتون، یعنی علاوه بر قسمت فعلی آن تردید احتمالی هم منظور شارع است، خب اصلاً گفتن «فیه حلال و حرام» دیگر در اینجا لغو است؛ [باید بگوید:] كُلُّ مُشْتَبِهٍ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ أَنَّهُ حَرَامٌ پس چرا می‌گوید: «كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ»؟! چرا این همه قطار در اینجا درست کردیم! یک جمله بگوید: كُلُّ مُشْتَبِهٍ لَكَ حَلَالٌ!

پس معلوم می‌شود منظور از «منه حلال و حرام» قسمت فعلی است؛ یعنی فعلاً حلیت و حرمت الآن موجود است و این فقط در شبهه موضوعیه است و در شبهه حکمیه نیست.

قرینه دیگر بر اختصاص فقره «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ» به شبهات موضوعیه

قرینه دیگری که باز نسبت به این روایت - البته قوم اشاراتی دارند - به نظر می‌رسد، این است که در هر قضیه‌ای که محمول در آن قضیه فقط از افعال رابطه بین موضوع و محمول - کون و وجود - رابط بین آن

موضوع و محمول هست، در آنجا جهت فعلی مطرح است و ظهور فعلی دارد. فرض کنید می‌گوییم که **زید قائم**، معنایش این است که **القیام ثابت لزید**؛ این به عنوان ثبوت قیام بدون تردید در اینجا هست حتی در صورتی که مسئله مسئله **يقوم** باشد: **زید يقوم**، باز در آنجا وجود حاکم است منتها وجود استقبالی نه وجود فعلی؛ **زید يقوم غداً** یعنی **وجود القیام ثابت لزید غداً**؛ درست شد؟!

اما در قضایایی که خود نفس وجود، رابط نیست بلکه احتمال وجود در آنجا هست؛ در آنجا قضیه به نحو تردید باید بیان بشود؛ **زید یحتمل أن يقوم**، نمی‌گویند: **زید يقوم**، [بلکه می‌گویند] **زید یحتمل أنه قام**، نمی‌گویند: **زید قام**، [بلکه می‌گویند] **زید یحتمل أنه قائم**، نمی‌گویند: **زید قائم** یعنی در این قضیه رابط، وجود قیام نیست؛ بلکه رابط احتمال وجود قیام است و احتمال هم یک امر ذهنی است.

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

بنابراین وقتی که می‌گوییم: **زید قائم** باینکه بگوییم که **زید یحتمل أن يقوم** قضیه فرق می‌کند. در **زید یحتمل أن يقوم** این قضیه مرده است، مشککه است به قیام و عدم قیام؛ اما در قضیه **زید قائم** این قضیه بّیه است الآن قیام برای زید ثابت است. درست شد؟!

حالا در مثل **«كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ»** در اینجا قضیه از کدام قضیه است؟! از قضیه بّیه است؟! از قضایایی است که در آن قضایا تردید وجود ندارد غیر مرده است یا از قضایای بّیه است؟! آیا هر چیزی که در او حلال است و حرام است - روی این «است» دقت کنید - **فهو لك حلال حتى تعرف أنه حرام**؛ هر چیزی که در آن حلال هست و حرام هست. نمی‌گوید: **كُلُّ شَيْءٍ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ**، حتی اگر بگویند: **يَحْتَمِلُ فِيهِ حَرَامٌ** باز اشکال وارد می‌شود. **كُلُّ شَيْءٍ يَحْتَمِلُ الْحَرَمَةَ وَ الْحَلِّيَّةَ** باید بگویند؛ یعنی در صورت تردید مثل شرب توتون اگر شارع بخواهد بگوید، باید این طور بگوید: **كُلُّ شَيْءٍ يَحْتَمِلُ الْحَرَمَةَ وَ الْحَلِّيَّةَ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ**، نه **كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ الْحَرَمَةُ وَ الْحَلِّيَّةَ فِيهِ الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ** با **يَحْتَمِلُ الْحَرَمَةَ وَ الْحَلِّيَّةَ** باز فرق می‌کند در **يَحْتَمِلُ الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ** یعنی احتمالش هست و جدی است. اضافه بر اینکه اصلاً این مطالب این طور نیست؛ **«كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ»**، پس ظهور قضیه در آن قضایایی که رابط بین اینها و آنچه که محمول قرار می‌گیرد در آن قضیه، نفس الثبوت و الكون و الوجود است، ظهور بلکه صراحتش - حالا از ظهور هم بالاتر - در تحقق آن محمول برای موضوع بالفعل است.

روی این حساب معنای **«كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ»** این طور می‌شود؛ **كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ الْحَرَامُ ثَابِتاً لَهُ وَ الْحَرَامُ ثَابِتاً لَهُ بِالْفِعْلِ وَ لَا نَعْنِي بِهَذَا إِلَّا شَبْهَةَ الْمَوْضُوعِيَّةِ** این نفس همان شبهه موضوعیه است؛ لذا در شرب توتون این قضیه مطرح نیست این قضیه در شرب توتون **يَحْتَمِلُ الْحَرَمَةَ وَ الْحَلِّيَّةَ** است.

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

البته شارحین وافی در اینجا مطالبی گفته اند که عرض شد دلالت بر توسعه می کند و **يَحْتَمِلُ الْحَرَمَةَ وَ الْحَلْيَةَ** است یا اینکه **«فیه حلال و حرام»** را به لحم حمیر زده اند و دایره آن را وسیع گرفته اند و با عدم قول به فصل، سریان به شبهات حکمیه داده اند. یا همین طور مرحوم فاضل نراقی بعضی از شئونی را اضافه کرده اند که دیگر من می بینم طرح این مسائل فقط تطویل بلا طائل است.

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

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

اللهم صل علی محمد و آل محمد