هو العلیم

بررسی روایات احتیاط (10)

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

ديدگاه آخوند دربارۀ جمع بين روايات احتياط و روايات برائت

مرحوم آخوند در جمع بين روايات دالّۀ بر احتياط به هر دو قسم بياني دارند؛[1] يعني رواياتي كه دالّ بر وجوب و الزام توقف عند الشبهات دارند و روايات مصرّحۀ به احتياط، در هردو، بيانى دارند. ايشان مي‌فرمايند كه نسبت روايات توقف با روايات برائت نسبت عام و خاص است؛ چون شكي نيست در اينكه روايات برائت و روايات اباحه، هم اخصّ و هم اظهر است و هر يك از اين دو جهت كفايت مي‌كند كه به‌واسطۀ روايات برائت روايات احتياط را به شبهات بدويۀ قبل الفحص و همين‌طور به شبهات مقرون به علم اجمالي تخصيص بزنيم و درنتيجه ساير موارد از اين دو شبهه، داخل در تحت روايات احتياط ندبي خواهند بود يااينكه به‌طوركلي مسئلۀ ندب در اينجا منتفي مي‌شود.

در جلسۀ قبل عرض شد كه بيان مرحوم آقاي خوئي به تقرير مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالىٰ عليه ـ بر اين بود كه يا روايات احتياط دالّ بر حسن و فضل احتياط هستند كه به آن احتياط ندبي اطلاق مي‌شود يا اينكه دالّ بر رجحان احتياط هستند كه اعم از الزام و عدم الزام است و در هر موردي به آن موارد خاصّۀ خودش رجوع مي‌شود؛ در باب شبهات مقرون به علم اجمالي و شبهات قبل الفحص اين احتياط، احتياط الزامى مى‌شود و در ساير موارد كه شبهات موضوعيه، تحريميه، حكميه يا وجوبيّه در تمام اين موارد احتياط طبعاً احتياط ندبي خواهد شد.

مرحوم آخوند در اينجا مي‌فرمايند كه ما به‌وسيلۀ روايات برائت بايد روايات احتياط را تخصيص بزنيم؛ به‌جهت اينكه هم اخصّ و هم اظهر است؛ چون شكي نيست در اينكه رواياتي كه دالّ بر حليت هستند، اين موارد حليت را در اينجا بيان مي‌كنند؛ «كُلُّ شيءٍ هو لک حلالٌ حتّى تَعلَم أنّهُ حرامٌ» طبعاً اين روايات اخصّ از روايات احتياط است كه عام بالنسبه به اين موارد روايات حلّ است، حتي اگر در اين روايات برائت هم قائل به ظهور در وجوب باشيم، چون آن روايات، نصّ در برائت هستند پس بايد در اين موارد ياد شده حمل بر ندبيت احتياط بشوند.

تقرير كلام مرحوم آخوند

تقريري كه مي‌توان نسبت به كلام مرحوم آخوند كرد به اين‌نحو است: درصورتي‌كه اگر بين دو دليل يكي خاص باشد و يكي اخص باشد يا يكي عام باشد و يكي خاص باشد، طبعاً روايت خاص و دليل خاص مي‌تواند مخصّص باشد و يا اينكه يكي از آنها اظهر و ديگري ظاهر باشد، در آنجا باز دليل اظهر مي‌تواند مقيّد و مخصّص باشد. مثلاً اگر در مقابل إفعل دليل لك أن لا تَفعَل قرار بگيرد، طبعاً لك أن لا تَفعَل مي‌تواند مخصّص و مقيّد إفعل باشد و إفعل را حمل بر ندب كند.

روي اين جهت ما وقتي كه مي‌بينيم روايات احتياط بالنسبه به جميع موارد عام هستند مثل «قِف عِند الشُّبهة فإنَّ الوقوفُ عِندَ الشُّبُهاتِ خَيرٌ مِنَ الاقتِحامِ فِى الهَلَكاتِ» خب بنا بر فرمايش مرحوم آخوند در اينجا ظهور در وجوب دارد يا اينكه رواياتى نظير «أخوكَ دينُكَ فاحتَط لِدينِكَ» اين‌هم در اينجا ظهور در وجوب دارد و جنبۀ اخصّيتش از اينها اين است كه روايات برائت طبعاً به شبهات موضوعيه و همين‌طور به شبهات وجوبيه اختصاص دارند؛ بنابراين بالنسبه به روايات احتياط اخصّ خواهند شد. يعني شكي نيست در اينكه بالإجماع موارد روايات برائت همين شبهات وجوبيه يا شبهات موضوعيه است؛ اما مقرون به علم اجمالي يا شبهات قبل الفحص خارج از مدلول ادلّۀ اباحه و ادلّۀ برائت است.

---

[1] جهت اطلاع بيشتر رجوع شود به ***كفاية الأصول***، ج ۱، ص ۳۴۵ و ۳۴۶.

پس بالنسبه به ادلّهٔ احتياط كه هم شبهات مقرون به علم اجمالي را شامل مي‌شود و هم شبهات بدويه و غير بدويه را شامل مي‌شود، در تمام اينها از يك نقطه‌نظر خاص خواهد بود.

از نظر ديگر اين نص است و «كُلّ شيء لَك حَلال» نصّ بر حليت است؛ اما «قِف عِندَ الشُّبهات» ظهور در وجوب است يا «أخوكَ دينُكَ» اين ظهور در وجوب است، «أرَى لَكَ أن تَنتَظِرَ حتّى تَذهَبَ الحُمرَةُ وَ تَأخُذَ بِالحائِطَةِ لِدينِكَ» ظهور در وجوب است و از اين دو جهت مي‌توانيم روايات برائت را مقدّم بر روايات احتياط بدانيم. اين نهايت تقريري است كه از كلام مرحوم آخوند مي‌توان كرد.

نقد و بررسی ديدگاه مرحوم آخوند

اما ما صرف‌نظر از مورد خاص يعني مانحن‌فيه به اين كلام مرحوم آخوند كه مي‌فرمايند: چنانچه بين دليلين يكي اخص باشد و ديگري اظهر، طبعاً آن دليل اخص يا دليل اظهر به‌طور عموم مقدّم است، بايد ببينيم كه كلام ايشان چه وجه و چه صورتي دارد؟ بحث راجع به تقدم اخص يا تقدم اظهر بر ظاهر در جايي است كه بين دليلين تعارض و تنافي باشد؛ اما اگر بين دليلين تعارض نباشد و تنافي وجود نداشته باشد، ديگر طبعاً تقدم يكي بر ديگري معنا ندارد. مثلاً مولا مي‌گويد كه أكرم زيداً أو يَجب عليك إكرام زيد در جايي ديگر مي‌گويد: لا تكرم عمرواً، اين هيچ ارتباطي به همديگر ندارند لا تكرم به عمرو تعلق گرفته است، أكرم به زيد تعلق گرفته است، هيچ ربطي به همديگر ندارند. در اينجا بحث، بحث تعارض نيست و تقديم احد الدليلين بر دليل ديگري نيست.

تقدم اخص يا اظهر، تنها در دليلين متعارضين

پس در كجا به‌طوركلي اين مسئله مطرح است؟! در كجا دليل اخص بر عام مقدّم است يا نص بر ظاهر مقدّم است؟! در آنجايي كه بين مفاد و مدلول دليلين تعارض باشد در آنجا ما به حل تعارض مي‌پردازيم و تقدم يك دليل را بر دليل ديگر از باب حل تعارض اعمال مي‌كنيم و الاّ هركدام از دليلين براي خودشان مفاد و مجرايي دارند. روي اين جهت وقتي ملاك ما حل تعارض بين دليلين شد، ما در اينجا بايد ببينيم كه در مورد اين دليلين كه يكي اخص است و ديگري اعم است، اگر يكي از اين دليل عام نص بود، ولي دليل اخص ظاهر بود، يعني از يك نقطه‌نظر اخصّ نسبت به اعم ترجيح دارد و آن به‌خاطر خصوصيت اوست و از يك نقطه‌نظر اعم بر او ترجيح دارد و آن به‌خاطر نصّيت اوست؛ مثلاً مي‌گويند كه يَلزم عليك و يَجب عليك ـ با تأكيد ـ و إن لم تَفعل مثلاً أُعاقِبك كذا و كذا به إكرام العلماء، اين را اگر مولا از يك طرف بگويد و نص ديگر بيشتر از اين نداريم، اين نصّ پي‌درپي، بعد از آن‌طرف فرض كنيم كه دليل اخص مي‌آيد و مي‌گويد: أرى لك أن لا تكرم الفُسّاق؛ اين در اينجا ظهور در نهي دارد أرى لك أن لا تكرم اين ظهور در نهي، قطعاً نمي‌تواند با نصّيت آن دليل عام، مقابله و معارضه كند؛ از نقطه‌نظر دليل خطاب، قطعاً دليل عام اعم از اين است. البته در اين ما فرض مي‌كنيم كه أرى لك أن لا تكرم الفُسّاق من العلماء خاص باشد اما اگر أرى لك أن لا تكرم الفُسّاق باشد باز همين در اينجا عام مي‌شود، نه، اين دليل نهي بالنسبه به دليل عام خاص است، ولي دليل خطابش به ظاهر است؛ آن دليل خطاب نصّ است و اين دليل خطاب ظاهر است.

خب در اينجا دو مورد داريم كه در اين دو مورد اينها باهم تعارضي ندارند؛ فرض كنيد كه مي‌گويد: أكرم العلماء راجع به علماء غير فاسق، و در اينجا دارد كه أرى لك أن لا تكرم الفُسّاق من العلماء؛ بنابراين با مفهوم و دلالت اقتضاء، آن دليل فساق غير علماء منافاتي با دليل أكرم العلماء ندارد؛ يعني فساق غير علماء را در اينجا اكرام بكنيم اشكال ندارد، فساق علماء اشكال دارد، عالم اگر فاسق باشد دنيا ازبين مي‌رود؛ حالا اگر غير عالم فاسق بودند، بودند چه اشكالي دارد؟! مسئله‌اي نيست، اكرامشان هم بكنيد. اين اكرام فاسق غير عالم، خارج از دليل است از آن‌طرف اكرام عالم عادل خارج از دليلِ لا تكرم الفُسّاق من العلماء است.

پس در اين دو مورد اينها نسبت به همديگر بيگانه و برّاني هستند. فقط در يك مورد تعارض هست و آن در مورد عالم فاسق است. عالم فاسق به دليلِ أكرام العلماء و يَجبُ الإكرام و نصّ در اكرام

است، همين عالم فاسق به دليل أرى لك أن لا تكرم كه ظهور در وجوب دارد، منهي است. در اينجا بايد مسئله را بررسي كرد؛ اگر قرار بر اين باشد كه ما به‌وسيلهٔ دليل عام بخواهيم اين را تخصيص بزنيم، ديگر مورديِ براي دليل خاص در اينجا ولو اينكه ظهور در وجوب دارد باقي نمي‌ماند.

بنابراين صوناً لكلام المولىٰ عن اللغويه، ما ناچاريم بر اينكه با دليل خاص ولو اينكه از نقطه‌نظر دليل خطاب اضعف است ما آن دليل عام را تخصيص بزنيم و أكرم العلماء را به مورد علماء عدول منحصر كنيم ولو اينكه دليل ظهور دارد. حالا اگر همين دليل خاص، عام شد و هم از نقطه‌نظر دليل خطاب، اضعف بود و هم از نقطه‌نظر خود آن مدلول، اخصّيت را نداشت كه به‌واسطهٔ آن اخصّيت قوّه و قدرتي بر دليل عام پيدا بكند؛ فرض بكنيد كه در اينجا مي‌گويد كه يَجب عليك إكرام العلماء، بعد در اينجا دارد أرى لك أن لا تكرم الفُسّاق يا در اينجا مي‌گويد كه يَجب عليك الإكرام العلماء مطلقاً در اينجا مي‌گويد: أرىٰ لك أن لا تكرم الفُسّاق مطلقاً سواءٌ كان عالماً أو غير عالم آن دليل اول سواءٌ كان فاسقاً أو غير فاسق در يَجب عليك إكرام، در اينجا چه بايد بكنيم؟! هركدام از اينها از جهتي عام بر ديگري هستند و خاص از جهت ديگر، او هم عام است از جهتي بر اين، و خاص است از جهت ديگر. در مورد مواردي كه باهم اختلاف دارند؛ عالِمِ عادل از اين‌طرف، فاسقِ غير عالم از آن‌طرف با همديگر اختلافي ندارند و هركدام از دو دليل منافاتي باهم ندارند. مي‌ماند در اينجا تعارض بين دو دليل اظهر و ظاهر يا نصّ و ظاهر كه آن فُسّاق مِن العلماء است. در جايي كه فُسّاق مِن العلماء هست، تعارض بين دليل وجوب و دليل حرمت است.

در اينجا چه بايد كرد؟! طبق كلام مرحوم آخوند بايد در اينجا نوبت را به دليل أكرم العلماء داد؛ يعني بايد گفت كه چون أكرم العلماء در وجوب خودش يقين است اين وجوب مي‌آيد و بر آن أرى لك أن لا تكرم الفُسّاق العلماء حكومت مي‌كند. بنابراين اين عام به عموميت خودش مي‌ماند و ما به‌وسيلهٔ اين عام حتي عام را تخصيص مي‌زنيم، اين‌هم عام است؛ مي‌گوييم كه منظور از أرى لك أن لا تكرم الفُسّاق، فساق غير علماء است اما لا تكرم الفُسّاق مِن العلماء چون دليل يَجب عليك قوي است، در آنجا بايد بيايد ترجيح كند.

در اينجا باز محل اشكال است به‌جهت اينكه يا شما در اينجا بايد قائل باشيد بر اينكه وجوب در اينجا تحقق ندارد يا در اينجا وجوب تحقق دارد. مولا وقتي كه مي‌گويد: أرى لك أن لا تكرم الفُسّاق، آيا در اينجا استفادهٔ وجوب از اين مي‌شود يا نمي‌شود؟ اگر استفادهٔ وجوب و الزام مي‌شود، ديگر در اينجا بايد بين اين و آن قائل به وفق شد و ديگر در اينجا نمي‌شود اين مقدار را ملغيٰ كرد. اگر مولا مي‌گويد كه يَحرم عليك إكرام الفُسّاق ـ حالا به اين عبارت كه ظهور در نهي دارد ـ اگر شما نسبت به فاسق عالم اين امر مولا را عمل نكرديد اين مقدار از كلام مولا را لغو كرديد؛ چه فرقي مي‌كند بين اينكه شما تمام كلام مولا را لغو كنيد و اصلاً به دليل عمل نكنيد يا اينكه به يك تكه از كلام مولا عمل كنيد و به تكهٔ ديگر عمل نكنيد؟!

يك وقتي صحبت در اين است كه يك دليل مي‌آيد حكومت بر دليل ديگري پيدا مي‌كند، آن در آنجايي است كه مولا بگويد: يَجب عليك إكرام كل واحدٍ واحدٍ واحدٍ مِن العلماء مِن البدو إلى الختم مِن الدنىّ إلى العلىّ، همه را بيايد اين‌طور بگويد. اين مشخص است كه روي تك‌تك افراد نظر دارد؛ اما اگر بگويد كه أرىٰ لك أن لا تكرم الفُسّاق معلوم مي‌شود ناظر به فساق غير عالم است. اين را قبول داريم؛ ولي يك وقتي فقط به همين مقدار است كه مي‌گويد: يَجب عليك إكرام العلماء و مي‌گويد: أرىٰ لك أن لا تكرم الفُسّاق اگر به اين مقدار است و يكي نص است و يكي ظاهر است، اين حكومت نص را بر ظاهر در اينجا اثبات نمي‌كند. اگر بخواهيم يك تكه‌اي از آن كلام را كه أرىٰ لك أن لا تكرم است حذف بكنيم، كلام مولا را لغو كرديم، چون كلام مولا ناظر به دو دسته است؛ دستهٔ عالم و دستهٔ غير عالم، شما دستهٔ عالم را در اينجا مدّنظر قرار ناداديد، مگر حتماً مولا بايد در هر عبارتش بيايد هزارتا تأكيد بياورد؟! نه، فقط گفته أرىٰ لك أن لا تكرم من اين‌طور مي‌بينم كه تو اكرام نكني، و ما اثبات وجوب و

افادهٔ وجوب بكنيم ...، يك وقتي افادهٔ كراهت مولا را بكنيم كه مولا نسبت به اينها كراهت دارد اين [امكان دارد]، اما يك وقتي آن كراهت ملزمهٔ نسبت به كلام را از اين ظهور استفاده كرديم، ديگر مطلب تمام است.

بناءً علىٰ هذا در فرمايش مرحوم آخوند كه در اينجا اخص مقدّم بر عام است و اظهر مقدّم بر ظاهر است ...ادلّهٔ احتياط به چه نحو است؟! خود آقايان معترف هستند بر اينكه يك دستهٔ مهم ادلّهٔ احتياط نصّ در وجوب است؛ يعني نمي‌توانيم از نقطه‌نظر اظهريت و ظاهر، ادلّهٔ برائت را ترجيح بدهيم. جلسهٔ قبل عرض شد كه «قِف عِند الشُّبهة فإنَّ الوقوفُ عِندَ الشُّبُهاتِ خَيرٌ مِنَ الاقتِحامِ فِي الهَلَكاتِ» يا در آن روايت حرمت نكاح مشتبه، ديگر از اين نص واضح‌تر كه نداريم اصلاً مي‌گويد كه اقتحام در اين هلكه حرام است...

تلميذ: آن فرمايشي كه شما فرموديد كه بين دليل ادلّهٔ برائت و ادلّهٔ احتياط نقطهٔ تساقط اصلاً وجود ندارد ما اصلاً چرا بحث را روى عام و خاص ببريم همين فرمايشي كه كراراً فرموديد؛ مي‌گوييم كه دوتا دليل مثبتين است و نسبت دو مثبتين تباين است نه عام و خاص؛ در تباين ديگر نيازى به راه حل نداريم لذا آن بحث عام و خاصى را هم كه قبلاً فرموديد خود لفظ كه متكلم مي‌گويد با قرائن دلالت بر آن مراد متكلم مي‌كند بنابراين از اول بگوييم كه اين دوتا اين‌طور هستند تا ديگر نيازى به اين بحث‌ها نباشد.

استاد: ببينيد! اينكه شما الآن مي‌گوييد كه هردوى اينها اين‌طور هستند اين را از كجا آورديد؟

تلميذ: با ملاحظهٔ خود ادلّه.

استاد: احسنت، ما هم همين را مي‌خواهيم بگوييم.

تلميذ: ما مراد متكلم را مي‌خواهيم بگوييم چيست.

استاد: احسنت! در مورد عام و خاص هم در جمع بين دليلين هم مطلب همان است، فرقى در آنجا نمي‌كند يعنى وقتى كه شما دوتا عام از مولا بشنويد؛ يک عام را در روز يكشنبه بشنويد يک عام را در روز چهارشنبه بشنويد، با توجه به موارد اين عام، بين اينها تعارض مي‌بينيم؛ براى حل اين تعارض چه مي‌كنيد؟ رجوع به قرائن حاليه و مقاليه مي‌كنيد و با توجه به آن قرائن حاليه و مقاليه آن عام در روز شنبه را حمل بر موارد مخصوص مي‌كنيد و آن عام در روز چهارشنبه را حمل به موارد خاص مي‌كنيد.

ادلّه عام برائت و موارد تخصيص آن

الآن ما دو دليل داريم؛ ـ صرف‌نظر از ادلّهٔ عقليه ـ يک قسم از ادلّه‌اى داريم مثل «إنَّ النّاسَ فى سَعَةٍ ما لَم يَعلَمون» يا «كُلُّ شىءٍ هو لک حلالٌ حتّى تَعلم أنّهُ حرامٌ بِعينِهِ» يااينكه «كُلُّ شَىءٍ مُطلقٌ حَتَّى يَرِدَ فيه نَصٌّ» يااينكه روايات لا حرج و عدم حرج يا «رُفِعَ عَن أُمَّتى تِسعَة الخَطاءُ وَ النِّسيان وَ ما لا يَعلَمون و ...»[1] اين دسته رواياتى راجع به ادلّهٔ برائت است.

تلميذ: اين ادلّه ادلّهٔ عام هستند.

استاد: اجازه بفرماييد، اگر ما از شما سؤال كنيم كه اين ادلّه چه مواردى را شامل مى‌شوند؟! [شما مي‌گوييد] شبهات بدويهٔ قبل از فحص، شبهات بعد الفحص، شبهات مقرون به علم اجمالى، شبهات موضوعيه اعم از وجوبيه و تحريميه و شبهات حكميه اعم از تحريميه، همهٔ اين موارد را شامل مى‌شوند. وقتى كه نگاه به اينها مي‌كنيم مي‌گوييم كه قطعاً شبهات مقرون به علم اجمالى را نمى‌توانيم داخل در تحت اين «إنَّ النّاسَ فى سَعَةٍ ما لَم يَعلَمون» بكنيم؛ يعنى حتى درصورت علم اجمالى هم شما مى‌توانيد اقتحام كنيد؟! اين ديگر نمى‌شود لذا اين يكى را كنار مي‌گذاريم؛ يعنى آن را به‌وسيلهٔ آن ادلّهٔ خاص

[1] ***عوالى اللئالى***, ج ۱, ص ۴۲۴، ح ۱۰۹.

تخصیص می‌زنیم یعنی این مورد «إنَّ النّاسَ فی سَعَةٍ ما لَم یَعلَمون» را می‌گوییم الاّ 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 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 ادلّهٔ برائت و ادلّهٔ احتیاط

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

---

[1] ***الکافی***، ج ۶ ، کِتابُ الأطعِمَةِ، بابُ نَوادر، ص ۲۹۷، ح ۲:
«عَنِ السَّکونیِّ عَن أبی‌عَبدِاللهِ عَلَیهِ السَّلامُ: أنَّ عَلِیاً سُئِلَ عَن سُفرةٍ وُجِدَت فِی الطَّرِیقِ مَطروحَةً کثِیرٌ لَحمُها وَ خُبزُها وَ جُبنُها 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 مَجوسیّ، فَقالَ: ”هُم فی سَعَةٍ حَتّی 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)

چه مواردی خارج می‌دانیم و فرضاً نسبت به چه مواردی شامل و وارد می‌دانیم.

وقتی که این دوتا مشخص شد حالا می‌آییم بین این دو تعارض برقرار می‌کنیم و می‌گوییم که این ادلّۀ برائت نسبت به ادلّۀ احتیاط عام است از یک جهت و از جهت دیگر خاص است، آن ادلّۀ احتیاط هم از یک جهت نسبت به ادلّۀ برائت عام است و از یک جهت خاص است یعنی یک مابه‌الإشتراک دارند که عام است یک مابه‌الإمتیاز 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 ادلّۀ برائت نص است ادلّۀ احتیاط هم نص است؛ اگر ادلّۀ برائت ظاهر است در ادلّۀ احتیاط هم در ظاهر پیدا می‌شود و هم نص؛ یعنی در ادلّۀ برائت اگر کسی می‌گوید که «كُلُّ شيءٍ هو لک حلالٌ» نص است ما در ادلّۀ احتیاط هم «قِف عِند الشُّبهة فإنَّ الوقوفُ عِندَ الشُّبُهاتِ خَيرٌ مِنَ الاقتِحامِ فِي الهَلَكاتِ» داریم که نص است. اگر در آن ادلّه ، بعضی‌ها دلالت بر ندب می‌کنند، در ادلّۀ 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 جلسۀ 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 ادلّۀ 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 نظرۀ 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 نظرۀ بدویه است.

تلمیذ: حتی مراد متکلم در اینجا اصلاً منعقد نشده است.

استاد: یَجبُ علیک 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 یَجبُ 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

---

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

أنّهُ حرامٌ بِعينِهِ» وجود دارد.
بنابراین از این نقطه‌نظر شما نمی‌توانید اثبات اخصیت یا حتی اظهریت در خود ادلّهٔ برائت و خود ادلّهٔ احتیاط بکنید.
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 يَجبُ عليكم إكرام 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 أرى لک أن لا تكرم الفُسّاق این در اینجا یک مورد عام دارد، یک مورد خاص دارد و آن که می‌گوید مثلاً يَجبُ الإكرام الكل العلماء، مورد فاسق دارد و مورد غیر فاسق دارد آن را در مورد غیر فاسق انجام می‌دهیم، این لا تكرم 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 لِكلام الحكيم عن اللغوية 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 أكرم العلماء مولا درست است ـ به دو معنی ـ اما لا تكرم 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 أكرم 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