



شما اینجا هستید: خانه (/index.php) ▶ درس خارج اصول ▶ اصول عملیه ▶ -- أدله أخباریان بر لزوم احتیاط
تقریر اصول عملیه (/index.php/تقریرات-خارج-اصول/اصول-عملیه/12-53-02-21-02-2019) ▶ -- أدله أخباریان بر لزوم احتیاط

-- أدله أخباریان بر لزوم احتیاط

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بررسی ادله قائلین به احتیاط در شبهات تحریمی

جلسه قبل گفتیم پس از اینکه ادله روایی برای اثبات برائت شرعی به نظر ما کافی است، آیا موانع احتمالی از اجراء برائت شرعی داریم یا نه؟

موانع سه‌گانه‌ای گفته شده است که هر چند حدیث رفع بر اجراء برائت شرعی دلالت کند ولی موانع سه‌گانه داریم که آن موانع به تعبیر دیگر همان ادله اخباریین بر وجوب احتیاط است که این ادله را بررسی کنیم و نسبتش را با برائت شرعی بسنجیم.

لذا عرض می‌کنیم اخباریین سه دلیل برای ایجاد مانع در مقابل برائت شرعی یا وجوب احتیاط در شبهات تحریمیه مطرح کرده‌اند.

دلیل اول: استدلال به آیات قرآن است. چهار طائفه از آیات قرآن را مطرح می‌کنند و به این چهار طائفه استدلال کرده‌اند که در شبهات تحریمی بدوی باید احتیاط کرد و حق اجراء برائت نداریم.

طائفه اول: آیات ناهیه از پیروی و عمل بدون علم

سوره اسراء آیه 36: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» گفته‌اند در شبهات بدوی تحریمی، اجراء برائت عمل به غیر علم است، چون با اینکه حکم واقعی را نمی‌دانید فتوا به آزادی می‌دهید.

طائفه دوم: آیات آمر به تقواست

سوره بقره آیه 102: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ»، می‌گویند ضمیر تقاته راجع به خداوند است صیغه امر است باید تقوا داشته باشید تقوایی که شایسته مقام ربوبی است، یکی از مصادیق تقوای شایسته به مقام ربوبی عدم ارتکاب شبهات تحریمی و احتیاط در آنهاست. البته برخی از مفسرین می‌گویند آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» نسخ شده است به آیه کریمه 16 از سوره تغابن «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» می‌گویند تقوای شایسته مقام ربوبی بسیار سخت است انسان آن را بتواند داشته باشد، لذا آیه نسخ شده به این آیه که به اندازه‌ای که استطاعت دارید تقوا داشته باشید چه نسخ شده باشد

و چه نسخ نشده باشد کما هو الحق اخباری می‌گوید آیه دوم برای استدلال ما کافی است به اندازه توان تقوا لازم است ترک شبهات تحریمی از مراتب تقواست به حکم ظهور صیغه امر در وجوب این مرتبه تقوا که ترک شبهات تحریمی و احتیاط در آنهاست لازم خواهد بود.

جواب از این دو طائفه روایات

طائفه اول: جواب این است که افتاء به برائت افتاء به غیر علم نیست به خاطر اینکه حکم واقعی را که اصولیین علم ندارند، طبق آن فتوا نمی‌دهند و می‌گویند حکم واقعی را نمی‌دانیم نه علم به حکم واقعی دارند و نه حجت دارند لذا فتوا به حکم واقعی نمی‌دهند آنچه که اظهار نظر می‌کنند حکم ظاهری است و وظیفه عملی انسان است اینجا هم که حکم به ترخیص می‌کنند ظاهراً، می‌گویند حجت و دلیل داریم لذا افتای به غیر علم نیست.

به عبارت دیگر اگر در موارد شبهه بیان حکم ظاهری افتاء به غیر علم است و حرام است، خود اخباریین هم این کار را می‌کنند اخباریین نه تنها در شبهات تحریمی عمل می‌کنند به احتیاط بلکه فتوا به وجوب احتیاط می‌دهند لذا از آنها سؤال می‌کنیم فتوا به وجوب احتیاط چرا؟ می‌گویند چون اخبار وجوب احتیاط سنداً و دلالتاً برای ما تمام است و فتوای به غیر علم نمی‌دهیم اصولی هم همین را می‌گوید فتوا به ترخیص ظاهری به خاطر تمام بودن سند و دلالت ادله مرخصه در نظر اصولی است لذا حکم به برائت افتای به غیر علم نیست.

طائفه دوم: قبل از بیان برخی از جوابها مقدمه‌ای را عرض می‌کنیم.

مقدمه: تقوا در اصطلاح قرآنی روائی دو کاربرد و استعمال دارد:

کاربرد اول: تقوا در مقابل فجور و گناه به کار می‌رود، تقوا یعنی ترک گناه، «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» آیه 8 سوره شمس، به قرینه مقابله تقوا در این معنا یعنی ترک فجور و ترک گناه، که این تقوا واجب است.

کاربرد دوم: مقصود هر عمل محبوب عند الله است، چه واجب و چه مستحب، بنابراین نماز شب از مصادیق تقواست، صدقه مستحب، زیارات، احسان، اینها همه از مصادیق تقواست، «و تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى» شامل همه این موارد می‌شود.

جواب اول از طائفه دوم از آیات کریمه قرآن: ما صغرای کلام اخباریین را که می‌گویند ترک شبهه تحریمی از مراتب تقواست قبول داریم اما کبرای کلامشان که تحصیل تمام مراتب تقوا واجب است، این صحیح نیست مراتب تقوا مختلف است، بعضی از مراتب تقوا واجب التحصیل است مثل ترک گناه، برخی از مراتب تقوا واجب التحصیل نیست مثل نماز شب، و برخی از مراتب تقوا مشکوک است نمی‌دانیم از مراتب تقوای لازم الاستیفاء است یا راجح الاستیفاء است لذا آیه قرآن که می‌گوید «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» این تقوا مصادیق مختلف دارد از کجا می‌گویید همه مراتب آن واجب التحصیل است؟

محقق حائری مؤسس حوزه علمیه قم در درر الفوائد طبع جدید ص 429 جواب را از این آیات چنین مطرح می‌کنند می‌گویند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ»، «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» ما اینجا یک ماده داریم تقوا و یک هیئت داریم که صیغه امر است، صیغه امر اگر بگویید ظهور دارد در وجوب معنایش وجوب تحصیل تمام مراتب تقواست، از طرف دیگر ماده تقوا که باز ظاهرش اطلاق دارد مراتبی دارد، مسلم می‌دانیم همه مراتب تقوا واجب نیست لذا امر دائر است که تصرف کنیم یا در ظهور ماده و یا در ظهور هیئت، یا ماده را محدود کنیم، ظهور هیئت در وجوب بماند، واجب است برخی از مراتب تقوا، ماده را محدود کنیم، یا هیئت را محدود کنیم بگویید همه مراتب تقوا راجح است، کدام واجب و کدام رجحان از دلیل دیگر استفاده می‌شود، ایشان می‌فرمایند وقتی امر دائر است بین رفع ید از ظهور ماده یا ظهور هیئت، رفع ید از ظهور هیئت اولی است لذا»

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» دلالت می‌کند بر اینکه صیغه امر دال بر وجوب نیست دال بر رجحان است حق تقاته، تقوا را خوب است داشته باشید ما استطعتم خوب است تقوا داشته باشید دال بر وجوب نیست لذا در شبهات تحریمی آیه کریمه می‌گوید تقوا راجح است نه اینکه واجب باشد و هذا لا کلام فیه.[2]

عرض ما این است که این وجه اولویت اذا دار الامر بین رفع ید از ظهور هیئت و ظهور ماده، رفع ید از ظهور هیئت اولی است، این یک قاعده کلی نیست ممکن است در موردی بر عکس باشد اینجا باید گفت ما قرینه داریم که اطلاق ماده ثابت است آن قرینه «حق تقاته» و «ما استطعتم» است لذا اطلاق ماده به حکم صراحت ذیل قابل محدودیت نیست و نمی‌توانیم از آن رفع ید کنیم لذا ناچاریم به رفع ید از ظهور هیئت و می‌گوییم هیئت دال بر وجوب نیست بلکه دال بر رجحان خواهد بود.

مرحوم امام در انوار الهدایه ج 2 ص 84[3] و در تهذیب الاصول ج 3، ص 95[4] با اینکه دلالت این آیات را بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی قبول ندارند ولی کلام محقق حائری را نقد می‌کنند. ایشان می‌فرمایند نکته محوری کلام محقق حائری این است که تقوا مراتبی دارد. شامل فعل مستحبات و ترک مکروهات هم می‌شود چنانچه در مقدمه این را گفتیم. مرحوم امام می‌فرمایند این نکته قابل قبول نیست چه کسی گفته تقوا شامل فعل مستحبات و ترک مکروهات می‌شود؟ با مراجعه به موارد استعمال ماده تقوا در کتاب و سنت و محاورات عرفی می‌بینیم تقوا به معنای ترک گناه است و ترک گناه هم واجب است، لذا اینگونه نگویید که تقوا مراتبی دارد و بعضی از مراتب آن رجحان دارد.

عرض ما این است که بدون شبهه به موارد استعمال که مراجعه می‌کنیم که مرحوم امام ما ارجاع دادند به موارد استعمال، به وضوح تقوا دو کاربرد دارد گاهی به حکم قرینه به معنای ترک گناه است و گاهی به معنای فعل محبوب است مطلقاً و ترک مکروه، شاهدش هم به روایات مراجعه کنید تقوا سه جهت است یکی ترک حلال است تا چه برسد به شبهه، خطبه متقین همام چه چیزی را می‌گوید؟ همه آنها واجب است. لذا عرض ما این است که تقوا به معنای فعل محبوب و ترک مکروه هم به کار می‌رود به حکم قرینه، در آیه «حق تقاته»، «ما استطعتم» ممکن است کسی قرینه بر این معنا بگیرد. لذا اشکال مرحوم امام به محقق حائری وارد نیست.

جواب دوم از طائفه دوم از آیات کریمه قرآن: جواب دومی که از استدلال اخباریین می‌توان مطرح کرد این است که امر به تقوا مثل اوامر اطاعت ارشاد به متعلق است باید ببینیم متعلقش لازم است یا راجح، «اطيعو الله و اطيعو الرسول»، اطاعت پیامبر واجب است یعنی اوامر استحبابی پیامبر هم واجب است؟ نه ارشاد به متعلق است، در مواردی که اوامر لزومی است اطاعت لازم است و در اوامر رجحانی رجحان اطاعت است.

در آیه « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» هم باید ببینیم متعلق چیست؟ اگر متعلق مرتبه واجب تقوا است اتقا واجب است و اگر مرتبه راجح است اتقا راجح است و ترک شبهه تحریمی از مراتب تقواست الا اینکه آیه دلالت نمی‌کند. بنابراین این مرتبه تقوا واجب است اصولی می‌گوید حدیث رفع دلالت می‌کند این مرحله تقوا جواز ارتکاب دارد شبهه را می‌توانی مرتکب شوی پس «اتقوا الله» دلالت می‌کند بر رجحان اتقا در مراتب شبهه.

جواب سوم از طائفه دوم از آیات کریمه قرآن: سلمنا که تقوا یعنی ترک گناه و اتقوا ظهور در وجوب دارد می‌گوید واجب است تقوا داشته باشید که ترک گناه هست به همه مراحلش، ادله برائت می‌گوید در ارتکاب شبهات تحریمی گناه و معصیت نیست جواز ارتکاب داری لذا با این نگاه موارد شبهات تحریمی تخصصاً از تحت آیه کریمه خارج است، وجوب اتقا شامل شبهات تحریمی نخواهد شد.

[2] . در الفوائد (طبع جديد) ؛ ص 429: «الثاني: ما دل بظاهرة على لزوم الاحتياط و التورع و الاتقاء مثل قوله تعالى: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» [1]، «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ» [2] و قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» [3].

و الجواب عما عدا الاخير ان الاتقاء يشمل فعل المندوبات و ترك المكروهات، و لا اشكال في عدم وجوبهما، فيدور الامر بين تقييد المادة بغيرهما و بين التصرف في هيئة الطلب بحملها على ارادة مطلق الرجحان حتى لا ينافي فعل المندوب و ترك المكروه، و لا اشكال في عدم اولوية الاول ان لم نقل باولوية الثاني من جهة كثرة استعمالها في غير الوجوب حتى قيل انه صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها مع الحقيقة.

[3] . انوار الهداية في التعليقة على الكفاي، ج 2، ص: 83: «و لقد أجاب عنها شيخنا العلامة- أعلى الله مقامه-: بأنَّ الاتِّقاءَ يشمل [فعل] المندوبات و ترك المكروهات، و لا إشكال في عدم وجوبهما، فيدور الأمر بين تقييد المادة بغيرهما، و بين التصرف في الهيئة بحملها على إرادة مطلق الرجحان؛ حتى لا ينافي فعل المندوب و ترك المكروه، و لا إشكال في عدم أولوية الأول إن نقل بأولوية الثاني من جهة كثرة استعمالها في غير الوجوب، حتى قيل: إنَّه من المجازات الراجحة المساوي احتمالها مع الحقيقة انتهى.

و يمكن المناقشة فيه: أمَّا أوَّلًا: فبالمنع من شمول الاتِّقاء لفعل المندوب و ترك المكروه، فإنَّ التقوي- عرفاً- عبارة عن الاحتراز عمَّا يوجب الضرر أو محتمله، مثل ترك المحرَّمات و مشتبهاتها، و استعمالها في فعل الواجب و مشتبهة إنَّما هو بمناسبة أنَّ في تركه ضرراً أو احتمالاً، و يتَّضح ما ذكرنا بمراجعة موارد استعمال مادة التقوي في كتاب و السنَّة و المحاورات العرفية.

و أمَّا ثانياً: فبالمنع أكثرية استعمال الأمر في غير الوجوب من تقييد المادة، فإنَّ تقييدها شائع كثير في جميع أبواب الفقه، حتى يشكل الاطلاع على مطلق باقي على إطلاقه، و لو كان فإنَّه نادر جداً، و أمَّا استعمال الأمر في الوجوب فإلى ما شاء الله و لا أظنُّ أنَّ ما أفاده في المقام، و تکرَّر منه في مجلس بحثه- من رجحان التصرف في الهيئة على التصرف في المادة عند الدوران- يكون مورداً لعمله قدس سره في الفقه؛ لأنَّه يلزم منه تأسيس فقه جديد كما لا يخفى.

نعم يتعيَّن في المقام حمل الهيئة على مطلق الرجحان، و عدم ارتكاب التقييد في المادة لخصوصية فيه، لا لما ذكره؛ و ذلك لأنَّ الآيات الشريفة آية عن التقييد، فإنَّ الاستثناء من قوله: اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ و أمثاله يكون بشيعةً، فلا يجوز أن يقال: «اتَّقُوا اللَّهَ ما استطعتم إلَّا في مورد كذا» و لما كانت الآيات الشريفة شاملة للشبهات الموضوعية و الحكمية، و لا يجب الاحتياط فيها بلا إشكال، يدور الأمر بين تقييدها بغيرها و بين حمل الأوامر على مطلق الرجحان، و حيث كان التقييد غير جائز يتعيَّن الحمل عليه».

[4] . تهذيب الأصول ؛ ج 3 ؛ ص 95: «و أجاب عنه شيخنا العلامة- أعلى الله مقامه- بأنَّ الاتِّقاءَ يشمل المندوبات و ترك المكروهات، و لا إشكال في عدم وجوبهما. ..

و فيه أمَّا أوَّلًا: فإنَّ شمول الاتِّقاء لفعل المندوب و ترك المكروه مورد منع؛ فإنَّ التقوى عبارة عن الاحتراز عمَّا يوجب الضرر، أو يحتمل في فعله أو تركه الضرر، و ليس المندوب و المكروه بهذه المثابة. و أمَّا شموله لمشتبه الحرمة أو الوجوب فلاحتمال الضرر في فعله أو تركه. و يشهد على المعنى المختار الاستعمالات الرائجة في الكتاب و السنَّة. و أمَّا ثانياً: فلو سلَّم كون استعمال الهيئة في غير الوجوب كثيراً، إلَّا أنَّ تقييد المادة أكثر، بل قلَّما تجد إطلاقاً باقياً على إطلاقه، و هذا بخلاف هيئة الأمر؛ فهي مستعملة في الوجوب و اللزوم في الكتاب و السنَّة إلى ما شاء الله. أضف إلى ذلك: أنَّ ترجيح التصرف في الهيئة على التصرف في المادة يوجب تأسيس فقه جديد، و لا أظنُّ أنَّه قدس سره كان عاملاً بهذه الطريقة في الفروع الفقهية؛ و إن تکرَّر منه القول بترجيح التصرف في الهيئة على المادة في مجلس درسه».

طائفه سوم: آیه تهلکه

طائفه سوم از آیاتی که اخباریین برای وجوب احتیاط در شبهات تحریمی استناد کرده‌اند آیه تهلکه است سوره بقره: آیه 195: «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» در توضیح استدلال می‌گویند آیه قرآن از القاء انسان خودش را به هلاکت نهی کرده است نهی ظهور در تحریم دارد لذا هر جا مصداق یا به تعبیر اخباریین مظنه هلاکت است انسان نباید مرتکب شود و در شبهات تحریمی مظنه هلاکت است لذا انسان حق ارتکاب ندارد.

شهید صدر در مباحث الاصول ج 3 ص 387 در مقام پاسخگویی از این استدلال می‌فرمایند در تفسیر این آیه کریمه دو احتمال است. ایدیکم کنایه از انفسکم است دو احتمال این است که خودتان را در هلاکت نیافکنید ممکن است مقصود عام استغراقی باشد و ممکن است عام مجموعی باشد.

احتمال اول: این است که عام استغراقی باشد، اگر عام استغراقی باشد کل فرد فرد مخاطب هستند هر انسانی را حرام است خودش را به هلاکت بیندازد.

احتمال دوم: این است که عام مجموعی باشد، خطاب به مجموع و جامعه است، کاری که سبب هلاکت و نابودی یک جامعه می‌شود انجام ندهید، آیه کریمه هر چند به لحاظ ظهور عام در استغراق است، چون اصل در عموم این است استغراقی باشد ولی می‌فرمایند ما قرینه داریم که خطاب در اینجا به نحو عام مجموعی است، قرینه آیات سابق هست که همه در مورد قتال است، در دو یا سه آیه قبلش بارها بحث جهاد و قتال مطرح شده است قاتلوهم و اقتلوهم فان قاتلوکم فاقتلوهم همه‌اش بحث قتال مطرح شده است چون اوامر سابق مربوط به جهاد است گویا قرینه سیاق اقتضا می‌کند که آیه کریمه مفادش این است که جهاد کنید و وظیفه شما قتال و جهاد است و جهاد را ترک نکنید که سبب هلاکت جامعه می‌شود. اگر جهاد را ترک کردید جامعه را به نابودی می‌کشانید. یا عام مجموعی به این بیان شهید صدر می‌فرمایند جهاد کنید ولی در جهاد موازنه کنید جهادی باشد بی هدف نباشد گاهی خود جهاد منجر به هلاکت جامعه می‌شود. لذا می‌فرمایند یا عام مجموعی نهی از ترک جهاد است که سبب می‌شود جامعه نابود بشود. یا عام مجموعی به این بیان است که جهادی که موجب هلاکت است انجام ندهید.

می‌فرمایند طبق این احتمال اصلاً آیه ربطی به شبهات تحریمی ندارد، آیه می‌گوید جهادی که عاقبت نداشته باشد انجام ندهید، و اما اگر عام استغراقی باشد به لحاظ افراد، که معنای آیه چنین است هر فردی نباید خودش را به هلاکت بیندازد، می‌فرمایند باز هم از آیه کریمه استفاده نمی‌شود شبهات تحریمی را مرتکب نشوید زیرا شبهات تحریمی از دو حال خارج نیست یا چنانچه اصولی می‌گوید ما قاعده عقلی و شرعی داریم بر مؤمن از عذاب، برائت عقلی و برائت شرعی داریم که شبهات تحریمی عقاب ندارد یا نه غیر از این آیه نظر اخباری است که می‌گوید مؤمن نداری و باید احتیاط کنی در هر دو حالت آیه کریمه شامل شبهات تحریمی نمی‌شود اگر مؤمن داریم هلاکتی نیست، لذا تخصصاً از «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» خارج است اگر هم ادله احتیاط می‌گوید مؤمن نداری بلکه باید احتیاط کنی، وجوب احتیاط در مرتبه سابقه ثابت شد، دیگر نیازی به این آیه نیست. لذا می‌فرمایند آیه کریمه چه عام مجموعی باشد چه استغراقی باشد ربطی به شبهات تحریمی نباشد.[2]

عرض می‌کنیم در کلام شهید صدر مواقعی از نظر است:

اولاً: این عام مجموعی که ایشان تفسیر کردند آن هم به قرینه سیاق، عجیب است از ایشان، اگر قرینه سیاق است، خوب چرا از انفقوا غافل هستید «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» چنانچه بعضی می‌گویند قرینه سیاق اقتضا می‌کند آیه را اینگونه معنا کنیم اتفاق در راه خدا ولی همه پولها را در راه خدا ندهید.

ثانیا: قرینه سیاق را شما قتال دانستید، مگر در قتال عام استغراقی معنا ندارد، به صورتی سبب هلاکت خودتان نشوید، هلاکت یعنی بی هدف نابود شدن، لذا این تفسیر عجیب است اشکالات دیگر هم وارد است.

جواب مختار از استدلال اخباریین به آیه تهلکه بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی

عرض ما این است که پاسخ تفصیلی از این استدلال اخباریین این است که گفته شود در نهی لا تلقوا سه احتمال است، سابق بر این سه احتمال القرآن تجری مجرى الشمس و القمر، قرینه سیاق بارها گفتیم معلوم نیست ظهور ساز باشد و مخصوصا نمی تواند سبب محدودیت ظهور آیه قرآن شود، آیه اطلاق دارد، وقتی اطلاق دارد در نهی لا تلقوا سه احتمال ممکن است فرض شود: این نهی چه نهی است؟

احتمال اول: نهی مولوی حقیقی نفسی است. درست مثل «وَلَا يَغْتَبِ بَغْضُكُمُ بَعْضًا» (سوره حجرات آیه: 12)، چنانچه غیبت و شرب خمر از محرمات است، حرام نفسی است و نهی حقیقی به آن تعلق گرفته است این آیه هم می گوید القاء به تهلکه شرعا حرام است.

اولا: اگر نهی، نهی نفسی حقیقی باشد که اخباریین گویا نهی را چنین می گیرند اثبات حکم و فعلیت او فرع بر اثبات موضوع است باید به دلیل دیگر ثابت کنیم عمل مصداق هلاکت است آنگاه نهی حقیقی می گوید این عمل را مرتکب نشوید چون مصداق هلاکت است شبهه بدوی تحریمی باید به دلیل دیگر احراز کنید در آن هلاکت است تا نهی لا تلقوا شامل آن شود موضوع باید ثابت باشد لذا حتی اگر شک داشته باشیم ارتکاب عملی موجب هلاکت است یا نه؟ لا تهلکوا شامل این مورد نمی شود چون موضوع احراز نشده است و احتمال هلاکت فائده ندارد.

ثانیا: این نهی را اصلا نمی شود نهی نفسی حقیقی گرفت، اثری دارد که اخباری هم به آن ملتزم نیست و آن اثر این است که اگر این نهی، نهی مولوی حقیقی باشد لازم می آید در مصادیق حرام که کسی مرتکب می شود دو عقاب داشته باشد، شرب خمر کرده است یک دلیل می گفت «لاتشرب الخمر» نهی حقیقی مولوی حقیقی بود عقاب می شود همین شرب خمر مصداق القاء در هلاکت است شما می گوید القاء در هلاکت نهی نفسی حقیقی تحریمی است این هم عقاب دارد پس هر عمل حرامی باید دو عقاب داشته باشد که بدون شبهه اخباری به آن ملتزم نیست.

احتمال دوم: این نهی، نهی مولوی باشد ولی مولوی طریقی باشد.

مقدمه: در مقدمه توضیح بدهیم به یک مثال نهی مولوی طریقی را، در مذهب شیعه ادله زیادی داریم که ما را از عمل به قیاس نهی می کنند در احکام شرعی حق ندارید قیاس کنید، توضیح می دهند چون قیاس سبب ضیاع احکام است، سبب عدم وصول به احکام واقعی است، احکام الله با ظنون تخمینی قابل اثبات نیست، لذا در روایات آمده است «33160-10- و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ السُّنَّةَ لَا تَقَاسُ - أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَرَأَةَ تَقْضِي صَوْمَهَا - وَلَا تَقْضِي 4» صَلَاتُهَا - يَا أَبَانَ إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحَقَّقُ الدِّينِ». اگر در سنت نبی و احکام شرعی قیاس کنید دین نابود می شود. اینجا علما می گویند نهی از قیاس نهی مولوی است شارع این را می گوید و ارشاد به حکم عقل نیست ولی نهی مولوی طریقی است یعنی گفته می شود قیاس نکنید نه به خاطر اینکه خود این قیاس حرام حقیقی است این نیست این نهی مولوی، طریق است به یک نکته دیگر، اگر این عمل را انجام دادید سبب ضیاع احکام و نابودی احکام می شود و در نابودی احکام مفسده است به اینگونه نواهی که ارشاد به حکم عقل نیست ولی در نظر شارع طریق به یک نکته دیگر است که در آن نکته مفسده است می گویند نهی مولوی طریقی.

احتمال دوم این است که «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» نهی مولوی طریقی باشد که بطلان این احتمال خواهد آمد. متعین احتمال سوم است که به درد استدلال اخباری نمی خورد.

[2]. مباحث الأصول ؛ ج 3 ؛ ص 387: « أقول: إن هذه الآية يوجد فيها احتمالان: الأول: كونها ناظرة إلى المخاطبين بالنظر الفرادي، و أن يكون المراد بالتهلكة أيضا- باعتبار ظهور الآية في وحدة اللحاظ في جانب الموضوع و المحمول- هو التهلكة بالنظر الفرادي، فكل شخص يحرم عليه إلقاء نفسه بما هو فرد من الأفراد في التهلكة.

و الثاني: كونها ناظرة إليهم بالنظر المجموعي، فتلحظ التهلكة أيضا باللحاظ المجموعي، و التعريض للهلاك باللحاظ المجموعي يختلف عنه باللحاظ الفرادي، فالجهاد مثلا يكون بلحاظ الأفراد تعريضا للهلاك، و أي إلقاء في التهلكة أعظم من جعل الشخص نفسه في معرض الموت و القتل؟! لكنه بلحاظ المجتمع قد يكون حياة، كما أن ترك الجهاد قد لا يكون موتا و هلاكا للأفراد بما هم أفراد، و يكون موتا و هلاكا للمجتمع بما هو مجتمع، إذ يتسلط عليه أعداؤه و يهدم كيانه و رسالته و مبادئه.

و لا يمكن دعوى الإطلاق في الآية بحيث يشمل كلا قسمي الهلاك، فإن كلا منهما يستوجب لحاظا ينافي اللحاظ الآخر، و الإطلاق لا يستوجب الجمع بين اللحاظين، و إنما يستوجب توسعة دائرة اللحاظ الواحد، فالأمر دائر بين هذين المعنيين.

و الظاهر من قوله: لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ لو فصل عما قبله من الآيات و إن كان هو الأول، لأن اللحاظ المجموعي أشد عناية و مؤونة في نظر العرف فمع عدم القرينة عليه ينفي بالإطلاق، إلا أنه يمكن أن يدعى أن وقوع الآية في سياق آيات الجهاد [1] يوجب مناسبتها للحاظ المجموعي إما بأن يكون المراد منها الأمر بالجهاد، كالايات التي وقعت قبلها لكنها رمزت إلى الجهاد بمعنى في غاية الجمال و هو أن ترك الجهاد هلاك للمجتمع، أو بأن يكون المراد منها تحديد الأمر بالجهاد الذي سبق في الآيات المتقدمة، أي أنها في مقام بيان أن الأمر بالجهاد إنما يكون فيما لو لم يكن الجهاد هلاكا للمجتمع، و تكون الحرب- بحسب مصطلح اليوم- حربا يائسة.

و على أية حال فإن حملت الآية على إرادة الهلاك باللحاظ المجموعي، فخرجها عما نحن فيه في غاية الوضوح.

و إن حملت الآية على إرادة الهلاك باللحاظ الفردي، فأیضا لا تدل على المقصود، و ذلك لأنه إما أن يفترض أنه يوجد في المرتبة السابقة على هذه الآية في الشبهات البدوية أصل عقلي، أو شرعي يؤمن من العقاب، أو يفرض أنه لا يوجد ذلك، و أنه يجب في المرتبة السابقة عليها الاحتياط، و أنه بقطع النظر عن هذه الآية يكون الاقتحام في الشبهة اقتحاما في الهلكة و العذاب الأخروي، فإن فرض الأول فلا موضوع للآية في تلك الشبهات، إذ لا هلاك حتى ينهي عن الاقتحام فيه، و إن فرض الثاني- أعني ثبوت الهلاك في ارتكاب الحرام الواقعي مع الشك حتى يتم موضوع التمسك بالآية- فقد ثبت وجوب الاحتياط في المرتبة السابقة على الآية، و لا يكون نفس النهي عن الإلقاء في التهلكة ملاكا لوجوب الاحتياط.».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

ادامه جواب از طائفه سوم: آیه تهلكه

كلام در این بود كه آیه كريمه « وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ » مفادش وجوب احتياط در شبهات تحريمی نیست. وجهش چیست؟ كلام شهيد صدر نقل شد و به آن اشكال كرديم.

بيان دوم در جواب اخباريين این بود كه از نظر فنی بررسی كنيم نهی لاتلقوا بايديكم چه نهی است؟ گفتيم سه احتمال است. احتمال اول ذكر شد و گفتيم مقصود این احتمال نیست. احتمال دوم این بود كه نهی در آیه كريمه نهی مولوی طريقی باشد. عرض می كنيم این احتمال هم صحيح نیست وجه آن این است كه لسان اوامر و نواهی طريقی، به این صورت است كه نهی

تعلق می‌گیرد به طریق، ذو الطريق و هدف به عنوان علت ذکر می‌شود. قیاس نکنید قیاس موجب هدم دین است.

در اینجا اگر لسان این بود «لا ترتكب الشبهه لانه يوجب الهلاكه» این کاملاً نهی طریقی بود، می‌توانستیم نهی مولوی طریقی بگیریم اما در آیه کریمه نهی به خود هلاکت تعلق گرفته است خودتان را به هلاکت نیندازید، این نهی طریقی به چه چیز باشد؟ احتمال سوم: نهی در آیه نهی ارشادی باشد

پس نهی لا تلقوا نمی‌تواند نهی مولوی باشد چه نفسی و چه طریقی، لامحاله متعین است که احتمال سوم باشد، نهی ارشادی باشد.

خودتان را به هلاکت نیفکنید که یک امر عقلی و عقلانی است. انسان نباید دست به کاری بزند که موجب هلاکت شود اگر نهی ارشادی بود دیگر این دلیل موضوع خودش را مشخص نمی‌کند، آیه کریمه می‌گوید خودتان را به هلاکت نیفکنید چه موضوع و چه مصداقی القاء در هلاکت است؟ آیه ساکت است، آیا ارتکاب شبهه تحریمی القا در هلاکت است؟ آیه ساکت است.

خلاصه جواب این است که نهی لا تلقوا نهی مولوی نیست بلکه نهی ارشادی است و اگر نهی ارشادی بود دلالت نمی‌کند بر اینکه ارتکاب شبهه تحریمی مستلزم هلاکت است.

طائفه چهارم: (آخرین طائفه از آیات) آیه تنازع

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (سوره نساء: آیه 59).

اینگونه استدلال کرده‌اند مفاد آیه این است مورد تنازع را به خداوند و رسول رد کنید، اخباریین می‌گویند حکم و موضوع یا بگویند موضوع و محمول در این آیه کریمه کنائی است، موضوع که تنازع است کنایه از این است که حکم را چون نمی‌دانید دعوا و اختلاف دارید لذا موضوع اصلی شک و شبهه است، لذا موضوع آیه در مشتهبات است، حکم که رد به خدا و رسول است یعنی در شبهات فتوا ندهید و توقف کنید لذا آیه کریمه گویا مدلول التزامیش این است در موارد شبهه فتوا ندهید و امر را به خدا و رسول ارجاع بدهید.

نقد استاد بر طائفه چهارم

این طائفه چهارم مثبت احتیاط نیست ولی از این نگاه نافی برائت است، افتاء به برائت نداشته باشید. ولی این طائفه چهارم هم بر مطلوب اخباریین دلالت نمی‌کند. شهید صدر در مباحث الأصول؛ ج 3؛ ص 393 جواب خوبی مطرح می‌کنند می‌فرمایند آیه کریمه نه به لحاظ حکم و نه به لحاظ موضوع هیچ ربطی به شبهات تحریمی ندارد.

اما به لحاظ موضوع: موضوع در آیه کریمه تنازع است، تنازع یعنی تخاصم و دعوا، نزاع و دعوا که تلازم با شک ندارد، گاهی نزاع پیش می‌آید به خاطر اینکه هر طائفه‌ای قطع به نظر خودش دارد، (این توضیحات از من است) عبارت شهید صدر اجمال دارد، مگر تنازع همیشه مساوق با شک است، لذا موضوع در آیه تنازع است نه شک و شبهه.

فرقی هم نمی‌کند تنازع چه متعلقش موضوعات باشد و چه تنازع در احکام باشد، آیه اطلاق دارد، اگر اختلاف کردید رئیس قبیله یا اداره چه کسی باشد، اگر تنازع در حکم داشتید آیا برای شریک حق الشفعه ثابت است یا نه؟ یکی می‌گوید بله و یکی می‌گوید نه،

اما محمول و حکم چیست؟ «فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ» معنایش این است که در موارد تنازع به اهواء خودتان حکم نکنید در شئون اختلافی بین خودتان، خدا و رسول را یعنی دین را مرجع قرار بدهید مگر اخباری و اصولی در این شک دارند هم اخباری قبول دارد در موارد تنازع دین باید حاکم باشد هم اصولی این را می‌گوید. نهایت اصولی می‌گوید در شبهات به دین مراجعه

کردم ادله مرخصه دارم اخباری هم می‌گویند به دین مراجعه کردم دلیل توقف دارم، لذا این آیه کریمه موضوعاً و حکماً ربطی به شبهات تحریمی ندارد لذا به درد استدلال اخباری برای وجوب احتیاط یا عدم اجراء برائت در شبهات تحریمی نمی‌خورد.[2]

نتیجه: دلیل اول اخباریین بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی که چهار طائفه از آیات قرآن بود هیچ‌کدام ناهض به مقصود نیست و به هیچ وجه دلالت بر این معنا ندارد.

دلیل دوم: (هو العمده) تمسک به روایات

ادعا می‌کنند روایات متواتر و بعضی می‌گویند فوق تواتر داریم که می‌گویند در شبهات تحریمی باید احتیاط کرد.

اصولیین در تقسیم بندی این روایات نگاه‌های مختلف دارند، شیخ انصاری روایات را به چهار قسم و چهار عنوان تقسیم می‌کنند:

عنوان اول: روایاتی که مضمونش این است در شبهات توقف کنید.

عنوان دوم: روایاتی که می‌گویند در شبهات احتیاط واجب است.

عنوان سوم: اخبار تثلیث (الامور ثلاثه امر بین ریشه و امر بین غیه و امر مشکل)

عنوان چهارم: روایاتی که می‌گویند افتاء به غیر علم حرام است.[3]

محقق خراسانی و اتباع ایشان می‌فرمایند دو طائفه روایت داریم، یک طائفه می‌گویند يجب التوقف فی الشبهات، طائفه دوم می‌گویند يجب الاحتیاط فی الشبهات.[4]

محقق عراقی در نهاییه الافکار ج 3 ص 242 اخبار را پنج طائفه می‌کنند:

طائفه اول: ما دل علی الاحتیاط.

طائفه دوم: ما دل علی التوقف عند الشبهه مع التعلیل.

طائفه سوم: روایاتی که دلالت می‌کند توقف عند الشبهه من الورع است.

طائفه چهارم: ما دل بر ارجاع به اهل بیت عند الشبهه.

طائفه پنجم: ما دل علی الافتاء بغير علم.[5]

ما ضمن سه محور این طوائف مختلف را با زیر مجموعه آنها بررسی می‌کنیم.

محور اول: روایاتی که عنوان مأخوذه توقف عند الشبهه است که این روایات چهار زیر مجموعه دارند:

یکم: توقف عند الشبهه از مصادیق ورع است.

دوم: روایاتی داریم که می‌گویند وظیفه حاکم و والی در برخی موارد عملاً توقف است.

سوم: روایاتی که می‌گویند وظیفه قاضی عند الشبهه توقف است.

چهارم: روایاتی که امر به وقوف می‌کند عند الشبهه موارد خاص نیست تعلیل هم دارد «الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام من الهلكه».

این تقسیم بندی مهم است، چون اخباریین همه را یکجا ذکر می‌کنند و یک نتیجه می‌گیرند بر علیه اصولیین. یک هجمه مسامحی عرفی که انسان تحت تأثیر قرار می‌گیرد اگر تحقیق نکند.

طائفة اول: رواياتي که می‌گویند توقف در شبهه از مصادیق ورع است. (نامه امام علی علیه السلام به امام مجتبی علیه السلام): «33486-23- قَالَ وَ قَالَ ع لَا وَرَعَ كَالْوُقُوفِ عِنْدَ الشُّبْهَةِ.» (نهج البلاغه حکمت 109).

مرفوعه ابی شعيب «33492-29- وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ مَا جِيلَؤِيهِ عَنْ عَمِّهِ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ أَبِي شُعَيْبٍ يَرْفَعُهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: أَوْرَعَ النَّاسُ مَنْ وَقَفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ الْحَدِيثَ.».

این طائفه روایات به هیچ وجه دلالت نمی‌کند که واجب است توقف عند الشبهات، به خاطر اینکه تعبیر در این روایات این است یکی از مراتب ورع وقوف عند الشبهه است ورع مثل تقوا از روایات زیادی استفاده می‌شود که مراتبی دارد، بعضی مراتبش اجتناب از محرمات است، بعضی مراتبش اجتناب از مکروهات است، بعضی موارد آن اجتناب از مشتبهات است و برخی اجتناب از مباهات است و بر همه هم ورع صدق می‌کند. شاهد بر مراتب داشتن ورع روایات زیادی است که می‌گویند «لا ورع انفع من تجنب محارم الله»، این مرحله ورع بالاترین مرحله است که از گناه اجتناب کنید، انحصار نکرده که ورع یعنی اجتناب از گناه، لذا روایاتی که می‌گویند «اورع الناس من وقف عند الشبهه» دلالت نمی‌کند که این مرتبه واجب الاتباع است نهایت دلالت بر رجحان و فضل دارد. لذا این طائفه اول هیچ دلالتی بر اینکه واجب است وقوف عند الشبهات نخواهد داشت. طوائف بعدی خواهد آمد.

[1]. جلسه 30، مسلسل 52، سه‌شنبه، 98.09.5.

[2]. مباحث الأصول ؛ ج 3 ؛ ص 393: « الآية الثالثة: قوله (تعالى): فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ. وَ تَوْهَم الاستدلال بها مبني على تخيل أن الأمر بالرد إلى الله و الرسول كناية عن الأمر بالتوقف و التريث المساوق لعدم الاقتحام إلا أن الصحيح: أن الآية الكريمة أجنبية عن محل الكلام بلحاظ موضوعها و محمولها.

أما بلحاظ موضوعها، فلأن موضوعها هو المنازعة المساوقة للمخاصمة لا الشك الذي هو موضوع وجوب الاحتياط، سواء خصصنا المنازعة في هذه الآية بالمنازعة في الموضوعات الخارجية و بتنظيمات سياسية و مدنية للمجتمع من قبيل النزاع في مسكن قبيلة، أو انتخاب أمير للجيش و نحو ذلك، أو عقمناها للمنازعة في الأمور التشريعية من قبيل أنه هل يكون للشريك حق الشفعة لو باع شريكه حصته على غيره أو لا؟ و لم يؤخذ فيه شك من قبل المتنازعين في مطلب حتى يكون الموضوع من سنخ موضوع وجوب الاحتياط.

و أما بلحاظ محمولها فلأن الأمر بالرد إلى الله و الرسول في الآية الكريمة ليس إلا بمعنى الأمر بتحكيم الله و تحكيم الشريعة في شئون الحياة، و عدم جواز حكومة الناس على أنفسهم، و هذا أمر مفروغ عنه، و من ضروريات الإسلام، و لا نزاع فيه بين المحدثين و الأصوليين، و إنما النزاع وقع في أنه ما هو حكم الشريعة في موارد الشبهات البدوية، فهل حكمت الشريعة فيها بوجوب الاحتياط، أو بأصالة البراءة؟».

[3]. فرائد الاصول، ج 1، ص: 340 تا ص 350: « و من السنة طوائف: إحداها ما دل على حرمة القول و العمل بغير العلم، و قد ظهر جوابها مما ذكر في الآيات.

و الثانية ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة [و عدم العلم]،.....الثالثة ما دل على وجوب الاحتياط و هي كثيرة، .. الرابعة أخبار التثليث المروية عن النبي صلى الله عليه و آله و الوصي عليه السلام و بعض الأئمة عليهم السلام».

[4]. كفاية الأصول (طبع آل البيت)، ص: 345: «و أما الأخبار: فيما دل على وجوب التوقف عند الشبهة معللا في بعضها بأن الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في المهلكة من الأخبار الكثيرة الدالة عليه مطابقة أو التزاما و بما دل على وجوب الاحتياط من الأخبار الواردة بالسنة مختلفة.».

[5]. نهاية الأفكار ؛ ج 3 ؛ ص 242: «و اما السنة»: فبأخبار كثيرة و هي أيضا على طوائف «الأولى» ما دل على حرمة الإفتاء بغير علم «الثانية» ما دل على وجوب التوقف فيما لا يعلم و رد حكمه إليهم عليهم السلام و هي كثيرة .. «الثالثة» ما دل على ان الوقوف عند الشبهة من الورع ... «الرابعة» ما دل على الأمر بالوقوف عند الشبهة معللا بالاقتحام في الهلكة و هي أيضا كثيرة».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه سی و یکم (53) - شنبه - 9/9/1398

کلام در دلیل دوم اخباریین بود بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی، عرض شد که طائفه اول روایاتی است که امر می‌کند ما را به وقوف عند الشبهة، عرض شد این طائفه چند لسان دارد. لسان اول این بود که تعبیر شده وقوف عند الشبهة من الورع است، عرض کردیم این روایات دال بر وجوب نیست.

طائفه دوم (از محور اول): روایتی است که می‌گوید وظیفه حاکم و والی عملا توقف عند الشبهة هست، نامه حضرت امیر صلوات الله و سلامه علیه به عثمان به حنیف، والی آن حضرت در بصره، «فَمَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ عِلْمُهُ فَالْفُظْهُ وَ مَا أُيْقِنْتُ بِطَيْبِ وَجْهِهِ فَنَلَّ مِنْهُ» (نهج البلاغة، ص 358 نامه‌ی 45).

بیان استدلال این است که ابن حنیف که از اورع صحابه حضرت امیر است و والی بصره، به ولیمه فردی دعوت می‌شود که اغنیاء و ثروتمندان مدعو هستند و مردم عادی متروک، حضرت امیر او را نکوهش می‌کنند که چرا چنین جلسه‌ای را رفتی سپس یک قاعده کلی را بیان می‌کنند می‌فرمایند مواردی که یقین به طیب وجه داری انجام بده مواردی که علمش بر تو مشتبه است، آنها را ترک کن و انجام نده، پس این روایت دلالت می‌کند در مورد شبهات تحریمی انسان حق ارتکاب ندارد و ترکش واجب است.

عرض می‌کنیم، این روایت دال بر مقصود نیست بلکه در مورد خاص است، که در این مورد هم التزام به وجوب احتیاط مشکلی ندارد و ربطی به شبهه تحریمی در نزد مکلفین ندارد.

توضیح مطلب: مخاطب به این خطاب والی از ولات مسلمین است، حاکم و استاندار، بما اینکه قدرت اجرائی فراوان دارد، مخصوصا در آن زمان هر سه قوه جمع بوده است و قوه مقننه، قوه مجریه قوه قضائیه همه خود این والی بوده است، مردم به خاطر قرب به این والی برای رسیدن به مطامع شخصی به لطائف الحیل خود را به این والی نزدیک می‌کنند با انواع پوششها می‌خواهند سبب قرب این والی شوند و بعد سبب سوء استفاده آنها بشود کم له من نظیر که مواردی که اینگونه بوده و هست قابل شمارش نیست. در این موارد امام علیه السلام خطاب به والی خودشان می‌فرمایند هر دعوتی را قبول نکن، اگر یقین کردی به طیب وجوه از هیچ نظری دعوت مشکل ندارد قبول کن و اگر شک داشتی معرض سوء استفاده هست «ما اشتبه عليك علمه» احتمال دادی به خاطر سوء استفاده است شرکت نکن.

شاهد بر اینکه این حدیث مورد خاص است این است که این حدیث مورد شبهه موضوعیه است و در شبهه موضوعیه هم اخباری و هم اصولی قائل به اجراء برائت هستند. لذا همینجا، چه والی و چه غیر والی شک کند این شخص که طعام در جلوی شما گذاشته است، شک کند آیا این طعام ملک اوست یا نه رفته طعام دزدی کرده است؟ مگر قاعده ید جاری نیست؟ هم اصولی و هم اخباری اینجا قاعده ید را جاری می‌کنند و قاعده ید حاکم بر وجوب احتیاط و بر همه اینها مقدم است لذا این فرمایش امام علیه السلام در اینجا که به والی خودشان می‌فرمایند چرا سر این سفره رفتی و نباید می‌رفتی، مقصود شبهه تحریمی نیست بلکه مقصود این است که هر چند آن غذا از خالصترین مال آن غنی باشد ولی نمی‌دانی چرا تو را دعوت کرده؟ دعوت کرده رشوه بدهد یا نزدیک به تو بشود که سوء استفاده کند، اگر اینگونه است ترک کن، لذا این روایت ربطی به شبهات حکمی تحریمی ندارد و وجوب این مورد به جهت دیگر است لذا حدیث به درد استدلال اخباری نمی‌خورد.

طائفه سوم (از محور اول): روایاتی است که در انتخاب قاضی یک امتیاز مهم ذکر می‌کند امام علیه السلام به حاکم می‌گوید قاضی را انتخاب کن که اوقف عند الشبهة باشد عهد نامه امام علی علیه السلام به مالک اشتر: «ثُمَّ اخْتَرِ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تَضِيقُ بِهِ الْأُمُورَ وَ لَا تَمُحِّكُهُ الْخُصُومُ وَ لَا يَتَمَادَى فِي الرِّلَّةِ وَ لَا يَخْصُرُ مِنَ الْفَقِيءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ وَ لَا تُشْرِفَ نَفْسُهُ عَلَى ظَمَعٍ وَ لَا يَكْتَفِي بِأَذْنَى فَهْمٍ دُونَ أَقْصَاهُ وَ أَوْقَفَهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ وَ آخَذَهُمْ بِالْحُجَجِ وَ أَقْلَهُمْ تَبَرُّماً بِمَرَا جَعَةِ الْخُصْمِ وَ أَضْبَرَهُمْ عَلَى تَكْشِيفِ الْأُمُورِ وَ أَضْرَمَهُمْ عِنْدَ اتِّصَاحِ الْحُكْمِ مِمَّنْ لَا يَزْدَهِيهِ إِظْرَاءٌ وَ لَا يَسْتَمِيلُهُ إِغْرَاءٌ وَ أَوْلَيْكَ قَلِيلٌ» (نهج البلاغه ص 373 نامه 53). مستدل این روایت را هم ذیل روایات دال بر وجوب وقوف عند الشبهة در شبهات تحریمی آورده است.

عرض می‌کنیم:

اولاً: این روایت هم مثل روایت قبل اختصاص به مورد خاص دارد، به این معنا که وظیفه قاضی بما هو قاضی در مواردی که شبهه برای او پیش می‌آید و احتمال خدعه از سوی مدعی یا منکر میدهد و احتمال می‌دهد شهادت شهود بر اساس واقعیت نباشد قاضی باید همه تلاشش را به کار ببرد تا شبهات را دفع کند و به یک نتیجه اطمینانی برسد نه اینکه در شبهات تحریمی احتیاط کند، این اصلاً معنا ندارد.

به عبارت دیگر روایت می‌گوید قاضی در مقدمات حکمش باید تثبت و دقت کند، به مجرد یک احتمال به دنبالش برود و به یک احتمال بی‌اعتنائی نکند، شاهدش هم که حدیث ربطی به شبهات تحریمی و وجوب توقف در آنها ندارد این است که اغلب موارد شبهه در قضاوت، شبهه موضوعیه است، و روایات می‌گوید قاضی باید تثبت کند و ربطی به شبهات تحریمی ندارد.

ثانیاً: خود این روایت دال بر وجوب هم نیست حتی بر قاضی که بر قاضی واجب است وقوف عند الشبهات، مضمون روایت این است که به حاکم دستور می‌دهد می‌خواهی قاضی انتخاب کنی «اوقف فی الشبهات» را انتخاب کن، کسی که وقوفش عند الشبهات بیشتر است این ترجیح دارد بر کسی که وقوفش عند الشبهات کمتر است لذا نه روایت دال بر لزوم وقوف است و اگر بر فرض دال بر لزوم وقوف باشد یعنی وقوف قاضی قبل از حکم و تثبت قبل از حکم و ربطی به شبهات تحریمی ندارد و روایت از محل استدلال خارج است.

طائفه چهارم (از محور اول): (و هو العمده) روایاتی است که در این روایات امر شده‌ایم به وقوف عند الشبهات، این روایات مورد خاص هم نیست اطلاق دارد و مهمتر علت هم ذکر شده است «25573-2- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ هَازُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ آبَائِهِ ع أَنَّ النَّبِيَّ ص قَالَ: لَا تُجَامِعُوا فِي النِّكَاحِ عَلَى الشُّبْهَةِ (وَ قَفُّوا عِنْدَ الشُّبْهَةِ) - يَقُولُ إِذَا بَلَغَكَ أَنَّكَ قَدْ رَضَعْتَ مِنْ لَبَنِهَا - وَ أَنَّهَا لَكَ مُحَرَّمٌ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ - فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِفْتِحَامِ فِي

الْهَلَكَةُ.» مستدل می‌گوید این روایات به وضوح دلالت دارد در شبهه تحریمی باید توقف کنی، صیغه امر دال بر وجوب است، معلل هم هست، اگر وقوف نکردی در هلاکت فرو می‌روی، اقتحام فی الهلکه هم حرام است وقوف عند شبهه هم واجب است لذا واجب است که انسان در شبهات احتیاط کند تا به هلاکت نیفتد.

به نظر ما این طائفه از روایات هم دلالت نمی‌کند که در شبهات تحریمی هم احتیاط لازم است. قبل از ذکر جواب از این طائفه ابتدا مقدمه‌ای را ذکر کنیم.

مقدمه: شبهه یعنی چه؟ و وقوف و اقتحام یعنی چه؟ در نزد اصولیین شبهه اصطلاحاً استعمال می‌شود مرادف با مطلق الشک لذا اصولیین تعبیر می‌کنند شک داشتم آیا این مایع شراب است یا سرکه، به آن می‌گویند این شبهه موضوعیه، اسمش را شبهه می‌گذارند. شک داشتیم نماز جمعه واجب است یا نه؟ به این شک می‌گویند شبهه حکمیه، ولی در لسان روایات شبهه به معنای مطلق الشک نیست بلکه اصطلاح دیگری است. در روایات شبهه یعنی امر باطلی که به جهت مماثلت و شبیه بودنش با حق رنگ حق گرفته است. و چون امر باطلی است ظاهر سازی حق دارد جمعی از افراد فریب می‌خورند و واقعیتش را درک نمی‌کنند و فکر می‌کنند حق است.

وهابیت و سلفیه دعوت به توحید خاص می‌کنند ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب تا سلفیه امروز یک شعار دارند دعوت به توحید خالص، ولی محتوای این توحید خالصشان بر خلاف شریعت است و امر باطلی است با تمسک به ظاهر برخی از ادله. یا مکتب فراماسونری دعوت می‌کند به برادری بین همه انسانها، (تأخی) و ترک دیانات، لذا انسان زودباور جذبشان می‌شوند، ولی محتوای این دعوت یعنی همه اعتقادات دینی باید کنار برود.

بنابراین شبهه در بعضی از روایات مساوق با مطلق الشک نیست شبهه یعنی امر باطلی که لونی از حق به خود گرفته است. «و إِنَّمَا سُمِّيَتْ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشَبِّهُ الْحَقَّ» (نهج البلاغة 46 خطبه‌ی 38)، «لِكُلِّ ضَلَالَةٍ عَلَّةٌ وَ لِكُلِّ نَاقِثٍ شُبُهَةٌ» (نهج البلاغة 206 خطبه‌ی 168)، «يَنْقَدِخُ الشَّكُّ فِي قَلْبِهِ لِأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبُهَةٍ» (نهج البلاغة 434 حکمت 139) یک شبهه که برای او پیش می‌آید شک هم برای او پیش می‌آید، شبهه به معنای شک باشد حدیث غلط است، معنای شبهه یعنی امر باطلی به حق مزج شده است. پیامبر می‌فرمایند «33515-52- مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ عُثْمَانَ الْكَرَاجُكِيُّ فِي كِتَابِ كَنْزِ الْفَوَائِدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ طَالِبِ الْبَلَدِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ جَعْفَرِ الثُّغَمَانِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ سَعِيدِ بْنِ عُقْدَةَ عَنْ شَيْوَخِهِ الْأَزْبَعَةِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الثُّغَمَانِ الْأَحْوَلِ عَنْ سَلَامَ بْنِ الْمُسْتَنِيرِ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الْبَاقِرِ ع قَالَ: قَالَ جَدِّي رَسُولُ اللَّهِ ص أَيُّهَا النَّاسُ خَلَالِي خَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامِي حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ- أَلَا وَ قَدْ بَيَّنَّهُمَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي الْكِتَابِ- وَ بَيَّنَّهُمَا لَكُمْ فِي سُنَّتِي وَ سِيرَتِي- وَ بَيَّنَّهُمَا شُبُهَاتٌ مِنَ الشَّيْطَانِ وَ بَدَعٌ بَغْيِي-....»، شبهات به معنای شک نیست.

صحیفه سجادیه (هر چند این دعا از امام سجاد علیه السلام است ولی من در صحیفه سجادیه نیافتم) «وَ ارْحَمْنِي رَحْمَةً تَشْفِي بِهَا قَلْبِي مِنْ كُلِّ شُبُهَةٍ مُعْتَرِضَةٍ وَ بَدْعَةٍ مُفَرِّضَةٍ» (بحار الأنوار؛ ج 91، ص: 161)، امام صادق علیه السلام: «333- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْهَيْثَمِ عَنْ زَيْدِ أَبِي الْحَسَنِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ مَنْ كَانَتْ لَهُ حَقِيقَةٌ ثَابِتَةٌ لَمْ يَقُمْ عَلَى شُبُهَةٍ هَامِدَةٍ حَتَّى يَغْلَمَ مِنْهُنَّهِ الْعَايَةِ وَ يَطْلُبَ الْحَادِثَ مِنَ النَّاطِقِ عَنِ الْوَارِثِ وَ بِأَيِّ شَيْءٍ جَهَلْتُمْ مَا أَنْكَرْتُمْ وَ بِأَيِّ شَيْءٍ عَرَفْتُمْ مَا أَبْصَرْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ». (الكافي (ط - الإسلامية)، ج 8، ص: 242) شبهه یعنی مطلب باطلی را پوشش حق می‌دهند و در پوشش حق بیان میکنند نه یعنی مطلق الشک، «إِنَّمَا بَدَأَ وَقُوعَ الْفِتَنِ أَهْوَاءُ تُتَّبَعُ وَ أَحْكَامُ تُبْتَدَعُ يُخَالَفُ فِيهَا كِتَابُ اللَّهِ وَ يَتَوَلَّى عَلَيْهَا رِجَالٌ رِجَالًا عَلَى غَيْرِ دِينِ اللَّهِ فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مَزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخَفْ

عَلَى الْمُزْتَادِينَ وَ لَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ لَبْسِ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ وَ لَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضَعْفٌ وَ مِنْ هَذَا ضَعْفٌ فَيُمْرَجَانِ فَهَذَاكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ وَ يَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُسْنَى». (نهج البلاغه ص 54 خطبه 50) موارد انبوهی در احکام هم داریم که این اطلاق شده است.

کلمه وقوف که در مقابل اقتحام است، در شبهه امر شده‌ایم به وقوف و از اقتحام نهی شده‌ایم، دقت کنید آیا وقوف و توقف به معنای ترک است که اخباریین و جمعی از اصولیین می‌گویند مورد شبهه را انجام ندهید و ترک کنید، این هم صحیح نیست وقوف به معنای ایستادن، تروی کردن، تأمل کردن تا به نتیجه بررسی نه اینکه ترک کنیم امر را، ترک مورد شبهه نیست توقف، یعنی تثبت و تأمل کنیم تا به نتیجه برسیم لذا در بعضی از روایات ببینید. «33354-21- وَ فِي غِيُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ جَمِيعاً عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُسَمَّعِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْمِثْمَیِّ أَنَّهُ سَأَلَ الرَّضَا عَ يَوْمًا- وَ قَدْ اجْتَمَعَ عِنْدَهُ قَوْمٌ مِنْ أَصْحَابِهِ- وَ قَدْ كَانُوا يَتَنَارَعُونَ فِي الْحَدِيثَيْنِ الْمُخْتَلَفَيْنِ- عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي الشَّيْءِ الْوَاحِدِ-.. وَ عَلَيْكُمْ بِالْكَفِّ وَ التَّثْبُتِ وَ الْوُقُوفِ- وَ أَنْتُمْ طَالِبُونَ بَاحْثُونَ حَتَّى يَأْتِيَكُمْ الْبَيَانُ مِنْ عِنْدِنَا.»، وقوف به معنای تثبت و جستجو است تا به نتیجه بررسی.

لذا کلمه اقتحام هم در روایات به معنای اقدام به بدون تدبیر بدون تأمل و به عبارت دیگر تسرع به یک شیء اقتحام می‌شود «اقتحم رمی بنفسه فی النهر» «الرمی فی الشئ بدون تثبت» لذا در وصیت حضرت امیر به امام حسن علیهما السلام وقوف عند الشبهة و اقتحام را تفسیر می‌کنند، می‌فرمایند «33510-47- وَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْفَيْدِ عَنْ (مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الرِّيَّاتِ) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ هَمَّامٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ سَلَامَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَامِرِيِّ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَيَّاشٍ عَنِ الْمُجْبِيعِ الْقُعَيْلِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع قَالَ: لَمَّا حَضَرَتْ وَالِدِي الْوَفَاةَ أَقْبَلَ يُوصِي- فَقَالَ أَوْصِيكَ يَا بَنِي بِالصَّلَاةِ عِنْدَ وَفَاتِهَا- وَ الزَّكَاةِ فِي أَهْلِهَا عِنْدَ مَحَلِّهَا- وَ الصَّغْتِ عِنْدَ الشُّبْهَةِ- وَ أَنْهَكَ عَنِ التَّسْرُعِ بِالْقَوْلِ وَ الْفِعْلِ- وَ الزَّمِ الصَّمْتَ تَسْلَمَ الْحَدِيثَ.» تسرع نکن و خوب جستجو کن. بعد از روشن شدن مقدمه

جواب اول : شهید صدر در مباحث الاصول ج 3 ص 408[2] هم این جواب اول را با بیانی ذکر می‌کنند. عرض ما این است که این روایات هیچ اتباطی به شک و شبهه تحریمی ندارد، روایات می‌گوید اگر درگیر شبهه شدید و مطلبی برای شما ترسیم شد که ظاهرش حق است ولی احتمال بطلان می‌دهید بلافاصله ترتیب اثر ندهید، در مقابل شبهه توقف کنید به سرعت ترتیب اثر ندهید اگر به سرعت ترتیب اثر دادید سبب اقتحام در هلاکت می‌شود این مسأله، مسأله صحیحی است ربطی ندارد به اینکه اگر در موضوع یا حکمی شک داشتید هل حلال ام حرام تثبت کردید و همه جستجو را به کار بردید، همه روایات ابواب را بررسی کردید و به نتیجه نرسیدید به ادله مرخصه عمل نکنید! در شبهه تحریمی خوب تثبت کن و همه ادله را بررسی کن وقتی به جایی از ادله نرسیدی بعد به حکم رفع ما لایعلمون حکم به ترخیص کن، این ربطی به احتیاط در شبهه تحریمی ندارد. تطبیق برخی از روایات وقوف با این بیان خواهد آمد.

[1]. جلسه 31، مسلسل 53، شنبه، 98.09.09.

[2]. کلام شهید صدر در مباحث الاصول ؛ ج 3؛ ص 408: «و بعد التدبّر فی ذلك يظهر عدم دلالة الحديث على المقصود، و ذلك لوجوه:

الوجه الأول: أنَّ ما في الحديث من عقد المقابلة بين الوقوف و الاقتحام، و النهي عن الثاني و الأمر بالأول ليس معناه هو عقد المقابلة بين الإحجام و الإقدام- أي الاجتناب و الارتكاب و النهي عن الثاني و الأمر بالأول- بل معناه عقد المقابلة بين التريث و التمهّل في موارد الشبهة و الإقدام بلا أناة فيها، فإنّ الوقوف ليس معناه هو الإحجام و الإعراض، و الشخص حينما يقف في

نصف الطريق فهو لم يعرض و إنما هو واقف، و معنى وقوفه تريثه و تمهله، فالوقوف يستعمل كناية عن التريث و التروي. و أما من أعرض فهو يرجع عن طريقه لا أنه يقف في نفس الطريق، هذا حال الوقوف. و أما الاقتحام فهو عرفا و لغة- على ما نص عليه علماء اللغة- عبارة عن الإقدام بلا ترو و لا تدبر، و بهذا المعنى يناسب جعله في مقابل الوقوف، و ليس مطلق الإقدام اقتحاما. إذن فالمقصود من الحديث هو عقد الموازنة بين الوقوف عند الشبهة بمعنى التريث و التمهّل و دراسة تمام الشئون المرتبطة بذلك الموقف، و الاقتحام بمعنى التسرع في التهلكة بلا دراسة للموقف على ما هو شأن من لا يهتم بالدين و بالموازن العقلائية، فالحديث يأمر بالأول و ينهى عن الثاني، و هذا أمر مثقف عليه، و لا علاقة لذلك بما نحن فيه».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

در جواب از اخبار توقف که معلل است دو جواب از استدلال به این روایات ذکر می‌شود. جواب اول این بود که شبهه در موارد زیادی از روایات به معنای مطلق الشک نیست و وقوف به معنای ترک نیست بلکه توقف، تبث و جستجو تا با استعجال انسان به هلاکت نیفتد لذا موارد شبهه تحریمی از تحت این ادله خارج است.

جواب دوم: از اخبار توقف معلل این است که سلمنا شبهه به معنای مطلق الشک است، شامل شبهات تحریمی هم می‌شود باز هم حدیث بر مدعای اخباریین نمی‌تواند دلالت کند. برای توضیح این جواب ابتدا استدلال اخباریین به این روایات به صورت دقیق با ضم سه نکته اشاره شود بعد جواب دوم را عرض می‌کنیم.

نکته اول: اخباریین می‌گویند اوامر شرعی ظهور در مولویت دارد و حمل بر ارشاد خلاف ظاهر است، به تعبیر بعضی از آنها خلاف ظهور لفظی و ظهور مقامی، اما از جهت لفظ چرا حمل بر ارشاد خلاف ظاهر لفظی است؟ می‌گویند اوامر ارشادی در حقیقت یعنی اخبار از حکم عقل به تعبیر آنها حکم عقل فطری، ظهور صیغه امر در بعث و دستور است این کار را باید انجام بدهی، لذا اگر صیغه امری حمل بر ارشاد بشود معنایش این است که من خبر می‌دهم که عقل چنین دریافتی دارد ظهور صیغه امر در بعث و دستور است حملش بر ارشاد خلاف ظاهر لفظی است. چنانچه حمل بر ارشاد خلاف ظاهر مقامی است مقام اصلی شارع مولویت است، هر چند می‌گویند شأن ارشاد هم از شئون شارع است الا اینکه غلبه مولویت در اوامر شارع اقتضا می‌کند ما هر امری را حمل بر مولویت کنیم مگر یقین داشته باشیم در موردی امر ارشادی است از این نگاه می‌گویند قف عند الشبهة امر مولوی شرعی است یعنی شرعا توقف عند الشبهة و ترک شبهات واجب است.

نکته دوم: اخباریین می‌گویند کسی به ما اشکال نکند که این روایات اطلاق دارد و شامل شبهات وجوبی هم می‌شود به خاطر اینکه این کلیشه «قف عند الشبهة» ظهور در شبهه تحریمی دارد، اگر شبهه وجوبی بود نمی‌گفتند قف بایست می‌گفتند برو انجام بده یا می‌گفتند مستحب است انجام بدهی لذا خود کلیشه «قف عند الشبهة» ظهورش اقتضا می‌کند شامل شبهات تحریمی شود و شبهات وجوبی خارج باشد.

نکته سوم: در اینکه هلاکت یعنی چه؟ دو بیان دارند. بعضی از آنها می‌گویند هلاکت به معنای مفسده است نه عقاب اخروی، در شبهه توقف کن یعنی ترکش کن به خاطر اینکه توقف بهتر از وصول به مفسده است. با این سه نکته که هلاکت هم به معنای مفسده است و هلاکت به معنای عقاب را بعدا اشاره می‌کنیم، فعلا آقایان می‌گویند ما یک امر مولوی داریم که الزام و تکلیف می‌آورد بر ما، واجب است در شبهات تحریمی توقف کنید و ترک کنید و انجام ندهید، انجام ندهید یعنی احتیاط کنید، لذا می‌گویند روایات کاملا دلالت می‌کند «يجب مولويا التوقف عند الشبهة»، به عبارت دیگر در شبهه احتیاط واجب است.

مقدمه: بارها در اصول در مواردی می‌خوانیم لسان برخی از ادله آبی از تخصیص است، این کلیشه و دلیل به صورتی است که مخصص بردار نیست خود این قاعده را در اصول باید به تفصیل بررسی کرد و به تعبیر امروزی‌ها پارامتر داد و مصادیق آن را احصا کرد در چه مواردی دلیل آبی از تخصیص است؟ یک مصداق آن را در اینجا اشاره می‌کنیم.

گفته می‌شود مواردی که در دلیل علت ذکر شده است و حکم معلل است دیگر این دلیل آبی از تخصیص است، چون مستلزم تناقض است. ذکر علت در یک دلیل مفهومی این است حکم دایر مدار این علت است و در حقیقت موضوع حکم همین علت است لذا می‌گویند «العلل تعمیم و تخصص»، «لا تأکل الرمان لانه حامض» در حقیقت موضوع رمان نیست بلکه حامض موضوع است از همین دلیل استفاده می‌شود ترشی نخور چون حامض است حالا اگر این حکم معلل تخصیص بخورد. از طرفی ظهور دلیل این است که موضوع این علت است. از طرف دیگر شما فردی از موضوع را که دارای علت است از تحت حکم خارج کنید یعنی موضوع علت نیست و این تناقض می‌شود. «لا تشرب الخمر لانه مسکر» علت حرمت اسکار است حکم دایر مدار علت است بعد مولا بگوید فلان قسم خمر مسکر عیب ندارد این تناقض است. از جهتی در اصل دلیل می‌گوید خمر نخور چون مسکر است یعنی هر مسکری حرام است از طرف دیگر این را تخصیص بزند یعنی اسکار موضوع حکم نیست و این تناقض است لذا اصولیین در مواردی می‌گویند «الحکم المعلل لا یخصص». این مقدمه

جواب دوم: در روایات گفته می‌شود «قف عند الشبهة» تعلیل هم می‌آورند که علت این است که اگر شبهه را مرتکب شدی وقوع در هلاکت است، لذا مرتکب نشو، به علت اینکه به هلاکت نیفتی یعنی به فساد نیفتی مرتکب شبهه نشو، ما از اخباری سؤال می‌کنیم آیا این دلیل و تعلیل هر دو اطلاق دارد شامل شبهات موضوعی تحریمی می‌شود یا نه؟ بدون شبهه این دلیل و این تعلیل اطلاق دارد.

توضیح مطلب: در ارتکاب شبهه موضوعی هم، احتمال مفسده هست، نمی‌دانیم این مایع خمر است یا سرکه است؟ شک داریم فرض این است که مفروض احتمال مفسده است نه احتمال عقاب، در این شبهه وجدانا احتمال مفسده است، چنانچه در شرب تن شک داریم حرام است یا حلال، حدیث می‌گوید توقف کن چون احتمال مفسده است و ممکن است حرام باشد پس انجام نده دقیقا همین بیان در شبهه موضوعی هم هست. آن وقت از اخباریین سؤال می‌کنیم در شبهات موضوعی تحریمی که شما قائل به جواز ارتکاب هستید، به چه دلیل است؟ می‌گویید مخصص دارد در مقدمه گفتیم «الحکم المعلل لا یخصص» اگر تعلیل در شبهه موضوعی هم هست که هست وجوب توقف هست و این قابلیت تخصیص ندارد خود این نکته قرینه قوی می‌شود که این «قف عند الشبهة» امر مولوی نیست بلکه امر ارشادی است و اگر امر اشاردی بود چیز دیگری می‌خواهد بگوید.

بیان دوم: برای اخباریین این است که جمعی از آنها می‌گویند مراد از تهله که در این روایات عقاب اخروی است، ولی مقصود این است که ارتکاب شبهه موجب عقاب اخروی است لذا توقف کنید بهتر از این است که درگیر عقاب شوید. لذا می‌گویند از این روایات ما انا کشف می‌کنیم که احتیاط واجب است چون در ارتکاب مضمون شبهه احتمال هلاکت و احتمال عقاب است.

محقق خوئی در مصباح الاصول ج 1 ص 345 می‌فرماید در جواب از استدلال اخباریین به احادیث توقف معلل می‌فرماید ما قبول داریم روایات «قف عند الشبهة» امر مولوی است دلالت می‌کند بر وجوب توقف عند الشبهات، ولی شبهه‌ی تحریمی حکمی از تحت این روایات خارج است به خاطر اینکه در این روایات موضوع ما اشتبه حکمه است هر چیزی که حکمش مشتبّه بود باید توقف کنید، حدیث رفع و ادله برائت که ترخیص ظاهری می‌آورد حکم این موارد را روشن کرده است شرب تن ما اشتبه حکمه نیست، حکمش معلوم شد حدیث رفع می‌گوید جواز ارتکاب داری وقتی که شبهه تحریمی حکمی به حکم ادله برائت حکمش جواز ارتکاب شد دیگر ما اشتبه حکمه نیست لذا احادیث «قف عند الشبهة» شامل شبهه تحریمی حکمی نمی‌شود

تخصصا خارج است.[2]

[1]. جلسه 32، مسلسل 54، یکشنبه، 98.09.10.

[2]. مصباح الأصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي) ؛ ج 1 ؛ ص 345: « و الانصاف أنه لا دلالة لهذه لأخبار على وجوب الاحتياط لوجهين:

الوجه الأول: أن المذكور فيها هو عنوان الشبهة، و هو ظاهر فيما يكون الأمر فيه ملتبساً بقول مطلق، فلا يعلم ما علم فيه الترخيص الظاهري، لأن أدلة الترخيص تخرجه عن عنوان المشتبه، و تدرجه في معلوم الحلية. و يدل على ما ذكرناه من اختصاص الشبهة بغير ما علم فيه الترخيص ظاهراً، أنه لا إشكال و لا خلاف في عدم وجوب التوقف في الشبهات الموضوعية، بل في الشبهة الحكمية الوجوبية بعد الفحص، فلولا أن أدلة الترخيص أخرجتها عن عنوان الشبهة، لزم التخصيص في أخبار التوقف، و لسانها أب عن التخصيص و كيف يمكن الالتزام بالتخصيص في مثل قوله (عليه السلام): «التوقف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه سی و سوم (55) - دوشنبه - 11/9/1398

یک جواب از محقق خوئی از کلام اخباریین دیروز ذکر شد. خلاصه آن این بود که ایشان فرمودند در روایات آمده «قف عند الشبهة»، شبهات تحریمی تخصصاً از تحت این روایات خارج هستند چون شبهه نیستند، به خاطر اینکه وقتی حدیث رفع می‌گوید حکم ظاهری شما در شبهات تحریمی ترخیص است دیگر شبهه‌ای برای شما باقی نمی‌ماند لذا تخصصاً شبهات تحریمی از روایات قف عند الشبهة خارج است.

عرض می‌کنیم این جواب محقق خوئی از استدلال اخباریین قابل مناقشه است. یک مناقشه جدی و محتوایی دارد که ما در ضمن بررسی نسبت بین ادله احتیاط و حدیث رفع آن اشکال محتوایی را متعرض می‌شویم و الان ذکر نمی‌کنیم.

فعلاً یک اشکال نقضی: اینکه ایشان فرمودند با وجود حکم ظاهری موضوع شبهه منتفی است و در آن مورد شبهه اطلاق نمی‌شود. این قابل قبول نیست شاهدش این است که ما روایات معتبر در مواردی داریم که با وجود جریان اصل مرخص و حکم ظاهری باز هم در آن مورد اطلاق شبهه شده است.

وسائل الشیعه ابواب مقدمات نکاح باب 57 ح 2 در کتاب القضاء هم این حدیث تکرار شده است سند روایت معتبر است: «25573-2- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ آبَائِهِ ع أَنَّ النَّبِيَّ ص قَالَ: لَا تُجَامِعُوا فِي النِّكَاحِ عَلَى الشُّبْهَةِ (وَقِفُوا عِنْدَ الشُّبْهَةِ) - يَقُولُ إِذَا بَلَغَكَ أَنَّكَ قَدْ رَضَعْتَ مِنْ لَبَنِيهَا - وَ أَنَّهَا لَكَ مَحْرَمٌ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ - فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ.» امام علیه السلام به فردی که به او خبر رسیده است با خانمی نسبت رضاعی دارد، آیا ازدواج کند یا نه؟ آیا مباشرت کند با او یا نه؟ امام علیه السلام می‌فرمایند «قفوا عند الشبهة» و بعد هم تعلیل می‌شود. در مورد اخبار به رضاع و احتمال رضاع همه فقهاء قائلند یک وظیفه ظاهری دارد استصحاب عدم تحقق

الرضاع، با اینکه این اصل مرخص هست لذا علما در همین مورد فتوا می‌دهند اجازه نکاح دارد و احتیاط و توقف مستحب است، حتی همین روایت را هم حمل بر استحباب می‌کنند ولی در این روایت با وجود اصل مرخص باز عنوان شبهه به کار رفته است.

پس این ادعای محقق خوئی که چون در شبهه حکمی تحریمی ما دلیل مرخص داریم و حکم ظاهری بر جواز، لذا موضوع شبهه منتفی است این حرف درستی نیست، موضوع شبهه همچنان باقی است و وجدانا من در حکم واقعی شک دارم. اشکال فنی در محتوای این جواب ایشان، خواهد آمد.

به نظر ما اگر هلاکت را به معنای مفسده گرفتید که دیروز اشاره کردیم شامل شبهه موضوعی می‌شود خروج شبهه موضوعی از تحت دلیل صحیح نیست.

احتمال دوم و بیان دوم اخباریین این بود که هلاکت به معنای عقاب اخروی است، توقف کنید در شبهه زیرا وقوف در شبهه بهتر است از فرو رفتن در هلاکت و عقوبت، عرض می‌کنیم اگر هلاکت را به معنای عقوبت بگیرند اخباریین، بدون شبهه حدیث رفع حاکم بر احادیث «قف عند الشبهة» می‌شود.

توضیح مطلب: چنانچه دیروز اشاره کردیم در دلیل معلل همیشه علت موضوع حکم می‌شود، «لا تشرب الخمر لانه مسکر»، در حقیقت دلیل اینگونه می‌شود المسکر حرام و یکی از مصادیق آن خمر است. اینجا «قف عند الشبهة لاجل عدم الاقتحام فی العقاب» گویا دلیل اینگونه می‌شود هر جا اقتحام در عقاب بود هر شبهه‌ای که در آن اقتحام در عقاب بود حق نداری مرتکب بشوی و باید احتیاط کنی، «العله تعمم و تخصص»، ولی علت موضوع شد، ادله برائت مثل حدیث رفع چه مرفوع در حدیث رفع را رفع مؤاخذ بگیرید و چه رفع جمیع الآثار بگیرید بالاخره حدیث رفع می‌گوید در شبهه تحریمی عقاب نیست، عقاب رفع شده است، اخبار توقف می‌گوید هر جا هلاکت و عقاب است، احتیاط کنید اخبار برائت می‌گوید در شبهه تحریمی عقاب نیست لذا احتیاط هم واجب نیست.

محقق خوئی شبهه تحریمی را خواسته‌اند از عنوان شبهه خارج کنند، ما می‌گوییم شبهه تحریمی هر چند شبهه بدون تردید بر او صدق می‌کند ولی دلیل «قف عند الشبهة» می‌گوید هر جا احتمال عقاب است توقف کن حدیث رفع می‌گوید در شبهات تحریمی بعد الفحص احتمال عقاب نیست لذا احتیاط لازم نیست.

در تحت این حدیث «قف عند الشبهة» دو مورد باقی می‌ماند: یکی مطلق شبهات حکمی قبل از فحص باقی می‌ماند هر شبهه‌ای قبل از جستجو از ادله باید توقف و تثبت شود. مورد دوم شبهات مقرون به علم اجمالی چه شبهات وجوبی و چه شبهات تحریمی تحت اخبار توقف باقی می‌ماند لذا با خروج شبهات تحریمی بعد از فحص تخصیص اکثر لازم نمی‌آید.

سؤال: مستشکل می‌گوید شما دیروز در رد بیان اول اخباریین که گفتند مراد از هلاکت مفسده دنیوی است اشکال عمده این شد که این «قف عند الشبهة» اطلاق دارد شامل شبهات موضوعی هم می‌شود چرا شمای اخباریین در شبهات موضوعی قائل به برائت هستید با اینکه قف عند الشبهة می‌گوید احتیاط کنید؟

ممکن است آقایان اینجا جواب بدهند و بگویند این توضیحاتی که در ضمن بیان دوم اخباریین داشتیم آنجا مطرح می‌کنیم و می‌گوییم روایت می‌گوید توقف کنید در شبهات زیرا احتمال مفسده دنیوی است و بعد به حکم دلیل خاص شارع بگوید در شبهات موضوعی مفسده دنیوی نیست.

پاسخ از سؤال: بارها در اصول گفته شده مواردی رفعش به دست شارع است که جعلش به دست او باشد، در عقاب در شبهات جعل عقاب به دست شارع است، رفعش هم به دست شارع است لذا عیب ندارد شارع بگوید در شبهات مقرون به علم اجمالی و شبهات قبل الفحص عقاب است ولی در شبهات تحریمی عقاب نیست ولی مفسده دنیوی یک امر تکوینی است، شارع بما هو شارع نمی‌تواند مفسده دنیوی را از بین ببرد، لذا معنا ندارد شارع یک بار بفرماید در شبهاتی که مفسده هست من وجوب احتیاط دارم و باید احتیاط کنید و بعد بفرماید ولی شبهات موضوعی مفسده دنیوی ندارد، مفسده دنیوی در دست شارع نیست، اگر شراب خوردن مفسده دنیوی دارد مشبهه را مرتکب شویم اگر شراب باشد مفسده دنیوی آن هم هست، لحم مشبهه هم همینگونه است.

لذا نسبت به بیان اول اخباریین آن اشکالی که ذکر شد کاملاً جای دارد که اگر ما احادیث «قف عند الشبهه» را امر مولوی بدانیم و هلاکت را مفسده دنیوی بدانیم در شبهات موضوعی احتیاط واجب است که اخباریین قائل نیستند.

تا اینجا جواب ما این شد که هلاکت یا به معنای مفسده است، مشکل است وجوب را حمل بر امر مولوی کنیم، و اگر هلاکت به معنای عقاب باشد ادله برائت در شبهات تحریمی حاکم بر احادیث توقف خواهد بود.

طائفه (عبارت دقیقتر محور دوم است طبق تقسیم استاد) دوم: از اخباری که بر وجوب احتیاط به آنها استدلال شده است. اخبار و روایاتی است که کلمه احتیاط و مشتقات او در این روایات آمده است.

جمعی از اصولیین به تبع اخباریین مثل محقق خراسانی و دیگران گویا اخبار احتیاط را لسان واحد می‌دانند، لذا همه را مطرح می‌کنند و جواب واحد از همه ذکر می‌کنند عرض ما این است با مراجعه به روایات احتیاط ما می‌بینیم این روایات لسانهای مختلف دارد که برخی از السنه از محط استدلال خارج است، و ربطی به وجوب احتیاط ندارد.

گروه اول از اخبار احتیاط: روایاتی است که دلالت می‌کند بر حسن و رجحان احتیاط نه بر لزوم و وجوب احتیاط، مثلاً روایت ابی هاشم عن الرضا علیه السلام ان امیر المؤمنین علیه السلام «33509-46- وَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكَاتِبِ عَنْ زَكْرِيَّا بْنِ يَحْيَى التَّمِيمِيِّ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ دَاوُدَ بْنِ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيِّ عَنِ الرِّضَا ع أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ لِكُمَيْلِ بْنِ زِيَادٍ أَخُوكَ دِيْنُكَ فَاحْتِظْ لِذِيْنِكَ بِمَا شِئْتَ.» این حدیث ظهور دارد در رجحان احتیاط نه وجوب احتیاط، به قرینه ما شئت، آنچه به اراده انسان واگذار می‌شود آنچه دلت می‌خواهد انجام بدهی این در امور راجحه است، واجبات و فرائض به اراده انسان واگذار نمی‌شود. لذا این بما شئت قرینه است که امر در این روایت امر وجوبی نیست.

مثل این روایت است مرسله شهید اول که شیخ انصاری در فرائد الأصول؛ ج 2 ص 78 نقل می‌کند «و منها: ما ارسل أيضا عنهم عليهم السلام: «ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط».[2] گروه دوم: ما هو ظاهر فی وجوب الاحتیاط قبل الفحص که خواهد آمد.

[1]. جلسه 33، مسلسل 55، دوشنبه، 98.09.11.

[2]. مقرر: در منابع روایی این روایت را پیدا نکردم. در جستجو در کتب شهید اول هم این روایت ذکر نشده بود. البته در جامع احادیث الشیعه ج 1، ص 332 و در بعض اجازات مذکور در بحار الانوار مورد اشاره قرار گرفته است.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

گروه دوم از اخبار احتیاط: روایاتی است که بر وجوب احتیاط قبل از فحص دلالت دارد، و در نزد اصولیین و اخباریین شبهه‌ای نیست که در شبهات قبل از فحص احتیاط لازم است.

باب 12 ابواب صفات قاضی ح 1 صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج: «33464-1- مُحَمَّدُ بْنُ يَغْفُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى جَمِيعاً عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ رَجُلَيْنِ أَصَابَا صَيْدًا- وَ هُمَا مُحْرِمَانِ الْجَزَاءَ بَيْنَهُمَا- أَوْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ قَالَ لَا- بَلْ عَلَيْهِمَا أَنْ يَجْزِيَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الصَّيْدَ- قُلْتُ إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا سَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ- فَلَمْ أَذِرْ مَا عَلَيْهِ فَقَالَ- إِذَا أَصْبَحْتُمْ مِثْلَ هَذَا فَلَمْ تَذَرُوا فَعَلَيْكُمْ بِالْإِحْتِيَاظِ- حَتَّى تَسْأَلُوا عَنْهُ فَتَعْلَمُوا».

از امام سؤال می‌کند دو نفر در حال احرام با هم یک شکار زدند آیا هر دو مشترکا یک کفاره بدهند یا هر کدام به تنهایی یک کفاره مستقل بدهند. امام علیه السلام جواب می‌دهند هر کدام باید جزای صیدشان را ببینند کفاره صید به عهده هر کدام است، بعد راوی می‌گوید بعضی از اصحاب از این سؤالات می‌کنند ما جواب را بلد نیستیم امام علیه السلام می‌فرماید «إِذَا أَصْبَحْتُمْ مِثْلَ هَذَا فَلَمْ تَذَرُوا فَعَلَيْكُمْ بِالْإِحْتِيَاظِ- حَتَّى تَسْأَلُوا عَنْهُ فَتَعْلَمُوا» اگر با نظیر این مسأله برخورد کردید حکمش را نمی‌دانستید احتیاط کنید تا وقتی بروید سؤال کنید و علم به حکم پیدا کنید.

احتیاط در این مورد نمی‌تواند دلیل اخباری باشد بر احتیاط مطلقا در شبهه تحریمی.

گروه سوم از اخبار احتیاط: این است که گاهی به خاطر تقیه در لسان احتیاط حکم بیان می‌شود، این موارد هم ربطی به وجوب احتیاط در شبهه تحریمی ندارد، بیان حکم واقعی است در ظرف تقیه با لسان احتیاط، روایت عبدالله بن وضاح «13015-2- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَضَّاحٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الْعَبْدِ الصَّالِحِ ع يَتَوَارَى الْقُرْصَ وَ يُفِيلُ اللَّيْلَ ثُمَّ يَزِيدُ اللَّيْلَ اِرْتِفَاعًا- وَ تَسْتَبِرُ عَنَّا الشَّمْسُ وَ تَرْتَفِعُ فَوْقَ اللَّيْلِ حُمْرَةً- وَ يُؤَدِّنُ عِنْدَنَا الْمُؤَدَّنُونَ- فَأُصْلِي جِئْنِي وَ أَفْطِرْ إِنْ كُنْتُ ضَائِمًا- أَوْ أَنْتَظِرْ حَتَّى تَذْهَبَ الْحُمْرَةُ الَّتِي فَوْقَ اللَّيْلِ- فَكُتِبَ إِلَيَّ أَرَى لَكَ أَنْ تَنْتَظِرَ- حَتَّى تَذْهَبَ الْحُمْرَةُ وَ تَأْخُذَ بِالْحَائِظَةِ لِدِينِكَ».

می‌دانید که در مغرب شرعی نظر اهل سنت بالاتفاق این است که با استتار قرص خورشید مغرب شرعی محقق می‌شود و می‌شود نماز مغرب را خواند و روزه را افطار کرد. در مقابل مشهور علمای شیعه قائلند مغرب شرعی با استتار قرص نیست بلکه به ذهاب حمره است، حمرة مشرقیه که زائل شد مغرب شرعی است. در مباحث فقهی گفتیم و در بحث اجتهاد و تقلید اشاره می‌کنیم که زمان امام هفتم علیه السلام یکی از زمانهایی است که شدیدترین زمان تقیه بوده است. راوی اینگونه سؤال می‌کند قرص خورشید را نمی‌بینیم شب شده است، مؤذنین اذان می‌گویند ولی هنوز حمرة مشرقیه زائل نشده است آیا نماز بخوانیم و اگر روزه هستیم افطار کنیم یا نه منتظر شویم حمرة زائل شود؟ امام علیه السلام اینگونه نوشتند «فَكُتِبَ إِلَيَّ أَرَى لَكَ أَنْ تَنْتَظِرَ- حَتَّى تَذْهَبَ الْحُمْرَةُ وَ تَأْخُذَ بِالْحَائِظَةِ لِدِينِكَ» در دینت احتیاط کن.

طبق سایر روایات زیادی که هست ذهاب حمرة واقعی مغرب است، حکم احتیاط نیست، ولی امام هفتم علیه السلام در این مکاتبه حکم را روشن بیان نمی‌کنند، نمی‌خواهند با اهل سنت مخالفت کنند. (در بحث تقیه خواهد آمد که به خاطر بعضی از افراد حکم واقعی در پوشش احتیاط بیان می‌شود) در این روایت امام علیه السلام می‌فرمایند بهتر است صبر کنی و در دینت احتیاط کنی تا حمرة مشرقیه زائل شود، این روایت بیان حکم واقعی در لسان احتیاط است و جمع بین احتمالات نیست.

نسبت به این روایت اخباریین دلالت این روایت را بر وجوب احتیاط در شبهات چنین بیان می‌کنند که می‌گویند راوی واقعا نمی‌داند نماز در وقت استتار قرص واجب است یا وقت ذهاب حمرة واجب است در این شبهه حکمی امام علیه السلام دو جمله خبریه در مقام انشاء بیان می‌کنند و جمله خبریه در مقام انشاء ظهور در وجوب دارد، «اری لک ان تنتظر»، «يجب الانتظار»،

جمله دوم « و تأخذ بالحائطه لدینک » واجب است در شبهات حکمی احتیاط کنی لذا حدیث به روشنی دلالت می‌کند که احتیاط در شبهات حکمی واجب است.

شیخ انصاری [2] در جواب از این بیان اخباریین مطلبی دارند. جمعی از اصولیین هم بعد از ایشان به تبع ایشان قبول کرده‌اند. ایشان می‌فرمایند در مدلول این روایت دو احتمال است. به عبارت دیگر در سؤال سائل دو احتمال است:

احتمال اول: این است که سؤال سائل از شبهه موضوعی است.

احتمال دوم: سؤال از شبهه حکمی است.

اگر سؤال از شبهه حکمی باشد، شیخ انصاری می‌گویند دلیل اخباری است بر وجوب احتیاط، اگر سؤال از شبهه موضوعی باشد، روایت دال بر مدعای اخباری نیست و چیزی دیگری را می‌خواهد بگوید. خود شیخ انصاری می‌فرمایند ما قرینه متقنی داریم که روایت مربوط به شبهه موضوعی است لذا این حدیث برای استدلال اخباری بر وجوب احتیاط در شبهات حکمی دلالت نمی‌کند.

احتمال اول: حمل کنیم روایت را بر شبهه موضوعی، به این معنا که گفته شود ما روایاتی داریم عند الشیعه که می‌گوید مغرب شرعی با استتار قرص است که بعضی اینها را حمل بر تقیه کرده‌اند و روایات هم زیاد است، غروب خورشید مغرب شرعی است سؤال کننده این را می‌داند سؤال این است که می‌گوید برخی مسائل به وجود آمده است مثلاً هوا ابری است که قرص خورشید را نمی‌بیند راوی یک سرخی روی کوه می‌بیند شک دارد آیا قرص خورشید مستتر شده است تا اینکه نماز بخواند یا مستتر نشده تا اینکه نماز نخواند؟ شبهه موضوعی است، شک دارد غروب شده یا نه امام می‌فرمایند باید منتظر باشی، استصحاب عدم استتار قرص خورشید و استصحاب عدم ورود لیل است لذا باید منتظر باشی و حق نداری نماز بخوانی.

احتمال دوم: روایت را بر شبهه حکمی حمل کنیم، راوی نمی‌داند آیا مغرب شرعی با غروب خورشید است یا با زهاب حمره است در حکم شرعی شک دارد لذا سؤال می‌کند. امام می‌فرمایند احتیاط کن.

شیخ انصاری می‌فرمایند ما یک قرینه اطمینانی داریم که سؤال از شبهه موضوعی است و ربطی به شبهه حکمی ندارد. قرینه این است که در شبهه حکمی و سؤال از حکم شرعی از کسی، اگر مسؤول عنه جاهل به حکم واقعی باشد به سائل می‌گوید احتیاط کن ولی اگر مسؤول عنه در مورد حکم شرعی امام معصوم باشد معنا ندارد امام معصوم بگوید برو احتیاط کن، لازمه‌اش این است که من حکم واقعی را نمی‌دانم.

شیخ انصاری می‌فرمایند راوی سؤال می‌کند اگر شبهه حکمی باشد، مغرب شرعی غروب شمس است یا زهاب حمره است، امام علیه السلام که حکم واقعی را می‌داند باید بفرماید یا این است و یا آن معنا ندارد حکم به احتیاط بدهند، معلوم می‌شود خود مقام امام علیه السلام قرینه است که سؤال سائل در حدیث از شبهه حکمی نیست لذا سؤال از شبهه موضوعی است، آن هم شبهه موضوعی که هم اخباری و هم اصولی در مورد آن می‌گویند باید احتیاط کنی و مورد خاص است. به این معنا که سائل می‌داند استتار قرص غروب شرعی است می‌گوید برای من وضعی پیش آمده استتار قرص خورشید را نمی‌دانم ولی سرخی آن را می‌بینم. شیخ انصاری می‌فرمایند اینجا دو تا دلیل و دو استصحاب داریم بر وجوب انتظار، استصحاب اول شک دارد الان استتار قرص شده تا نماز مغرب بخواند نیم ساعت قبل یقین داشت استتار قرص نشده الان شک دارد استصحاب می‌کند عدم استتار قرص را، و این استصحاب می‌گوید باید صبر کنی تا یقین کنی استتار قرص شده، موضوع افطار در صوم غروب شرعی است شک دارد غروب شرعی شده یا نه نیم ساعت غروب شرعی نشده بود استصحاب عدم حصول غروب شرعی شده باید صبر کند لذا حدیث به نظر شیخ انصاری مربوط به یک مصداق از مصادیق شبهه موضوعی است که در این مصداق همه قائلند به وجوب احتیاط و حدیث ربطی به وجوب احتیاط در شبهات حکمی نخواهد داشت.

[1]. جلسه 34، مسلسل 56، سه شنبه، 98.09.12.

[2]. فرائد الاصول ؛ ج 1 ؛ ص 348: « و أما عن الموثقة فبأن ظاهرها الاستحباب و الظاهر أن مراده الاحتياط من حيث الشبهة الموضوعية لاحتمال عدم استتار القرص و كون الحمرة المرتفعة أماره عليها لأن إرادة الاحتياط في الشبهة الحكمية بعيدة عن منصب الإمام عليه السلام لأنه لا يقرر الجاهل بالحكم على جهله و لا ريب أن الانتظار مع الشك في الاستتار واجب لأنه مقتضى استصحاب عدم الليل و الاشتغال بالصوم و قاعدة الاشتغال بالصلاة فالمخاطب بالأخذ بالحائطة هو الشاك في براءة ذمته عن الصوم و الصلاة و يتعدى منه إلى كل شاك في براءة ذمته عما يجب عليه يقينا لا مطلق الشاك لأن الشاك في الموضوع الخارجي مع عدم تيقن التكليف لا يجب عليه الاحتياط باتفاق من الأخباريين أيضا.

هذا كله على تقدير القول بكفاية استتار القرص في الغروب و كون الحمرة غير الحمرة المشرقية و يحتمل بعيدا أن يراد من الحمرة الحمرة المشرقية التي لا بد من زوالها في تحقق المغرب.

و تعليقه حينئذ بالاحتياط و إن كان بعيدا عن منصب الإمام عليه السلام كما لا يخفى إلا أنه يمكن أن يكون هذا النحو من التعبير لأجل التقية لإيهام أن التأخير هو حصول الجزم باستتار القرص و زوال احتمال عدمه لأن المغرب لا يدخل مع تحقق الاستتار كما أن قوله أرى لك يستشمن منه رائحة الاستحباب فلعل التعبير به مع وجوب التأخير من جهة التقية و حينئذ فتوجيه الحكم بالاحتياط لا يدل إلا على رجحانه.».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

سه گروه از اخبار احتياط را ذکر کردیم و در هر طائفه توضیح دادیم که این طوائف دلالتی بر وجوب احتياط در شبهات تحریمی ندارد با بیاناتی که ذکر شد.

نقد جواب شیخ انصاری از گروه دوم از اخبار احتياط: روایت عبدالله بن وضاح

جمعی از محققین از اصولیین هم از جمله شیخ انصاری از این طوائف پاسخ داده‌اند، روایت عبدالله بن وضاح که گروه سوم از اخبار احتياط بود، ما جواب دادیم روایت در مقام بیان حکم واقعی است به لسان احتياط لذا ربطی به احتياط در شبهه تحریمی ندارد. شیخ انصاری و به تبع ایشان جمعی از اصولیین پاسخ دیگری داده بودند. آقایان گفته بودند این حدیث مربوط به شبهه موضوعی است، شبهه موضوعیه‌ای که حالت سابقه دارد لذا به حکم استصحاب يجب فيه الاحتياط و ربطی به شبهه حکمیه ندارد. یک قرینه مقامی هم اقامه کردند که ذکر شد.

عرض می‌کنیم که این جواب شیخ انصاری و جمعی از متأخرین وافی به مقصود نیست. به خاطر اینکه قرینه مقامی وقتی می‌تواند کار ساز باشد که سؤال سائل مناسبت داشته باشد با شبهه موضوعی، بشود سؤالش را حمل کرد بر شبهه موضوعی، اما اگر سؤال سائل صریح باشد در شبهه حکمی چگونه به قرینه مقام ما روایت را حمل کنیم بر شبهه موضوعی؟ شما روایت را دقت کنید. جملات سائل این است «یتواری القرص و یقبل الليل ثم یزید الليل اتفاقا و تستر ان الشمس» تمام این جملات ظهور دارد در اینکه استتار قرص واقع شده است، شک ندارد در اینکه قرص خورشید مستتر است مخصوصا جمله بعد که راوی می‌گوید «و يؤذن عندنا المؤذنین» مؤذنه‌ای اهل سنت اذان می‌گویند.

ما روایات معتبری داریم در وسائل الشیعه کتاب الصلاة ابواب اذان در باب 3 از جمله صحیحه ذریح محاربى، روایات می‌گویند اهل سنت مواظبت شدید دارند بر اوقات نماز بر طبق نظریه خودشان، لذا امام علیه السلام می‌فرماید «6841-1- مُحَمَّدٌ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ ذَرِيحِ الْمُحَارِبِيِّ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع ضَلَّ الْجُمُعَةَ بِأَذَانِ هَؤُلَاءِ- فَإِنَّهُمْ أَشَدُّ شَيْءٍ مُوَاظَبَةً عَلَى الْوَقْتِ.» حالا این روایت عبدالله بن وضاح می‌گوید قرص خورشید مخفی شده است، شب آغاز شده است، مؤذنین آنها اذان می‌گویند نماز بخوانیم یا تا ذهاب حمره بایستیم؟ این به وضوح دلالت می‌کند که شبهه حکمی است می‌گوید آیا با استتار قرص و اذان اهل سنت من نماز بخوانم یا تا ذهاب حمره بایستیم؟ یعنی مغرب شرعی استتار قرص است یا ذهاب حمره است. این را چگونه شما حمل بر شبهه موضوعی می‌کنید؟ این خلاف صریح روایت است.

بنابراین جواب اصلی از این حدیث همان جوابی بود که ما اشاره کردیم، روایت مربوط به شبهه حکمی است، روایت از امام کاظم علیه السلام است و مکاتبه هم هست، امام نمی‌خواهند سوژه دست دشمن بدهند در مسأله‌ای که دشمنان هم، شیعه را با اوقات نماز امتحان می‌کنند، امام علیه السلام صریحا بر خلاف اهل سنت نظر نمی‌دهند. لذا می‌فرمایند تو احتیاط کن. اهل سنت هم قبول دارند که احتیاط حسن است.

نتیجه: پاسخ شیخ انصاری و جعی از اعلام اصولیین از این روایت صحیح نیست. (در تقیه السنه مختلف است، لسانهای مختلفی است، عقبه خدمت امام می‌رسد که تکبیر بر میت چند است ان شاء کبر اربع و ان شاء خمس انهم یکبرون اربعا فقال ذاک الیهم در مواظبت راوی به امام عرض می‌کند در وقت نماز مختلف هستند امام می‌فرمایند انا خالفت بینهم، من خودم ایجاد مخالفت کردم تا شناخته نشوند. لو اجتمعتم علی امر واحد اخذ برقابکم). یک تناقضاتی هم در عبارت شیخ انصاری ممکن است کسی برداشت کند در برخی از عبارات ایشان، ظاهر عبارت این است که می‌گویند حدیث مربوط به شبهه موضوعی است و لذا احتیاط مستحب است، «و اری لک ان تنتظر» ظهورش در استحباب است ولی در قمست دیگری از عبارت به صورتی بیان می‌شود که عبارت مربوط به شبهه حکمی است.

نسبت به روایت «اخوط دینک فاحتط لدینک بما شئت»، شیخ انصاری و به تبع ایشان جمعی در عدم دلالت حدیث بر وجوب احتیاط و حمل حدیث بر ارشاد این‌گونه توضیح می‌دهند و می‌فرمایند، صیغه امر را در این حدیث «فاحتط لدینک بما شئت» نه می‌توانیم حمل بر وجوب مولوی کنیم و نه بر استحباب مولوی لذا حمل بر ارشاد می‌کنیم.

اما بر وجوب حمل نمی‌کنیم چون تخصیص اکثر لازم می‌آید، روایت بگوید در شبهات دینی واجب است احتیاط کنی، روایت اطلاق دارد بعد این‌گونه گفته می‌شود شبهات موضوعی که از تحت حدیث خارج است، احتیاط واجب نیست. شبهات وجوبی حکمی هم از تحت حدیث خارج است هزاران شبهه خارج است و بعد فقط شبهات تحریمی بماند این تخصیص اکثر است.

حمل بر استحباب هم باز تخصیص اکثر لازم می‌آید چون در شبهات حکمی قبل از فحص احتیاط واجب است، شبهات مقرون به علم اجمالی هم احتیاط واجب است، لذا حدیث را چه حمل بر وجوب احتیاط شرعی کنیم و چه حمل بر رجحان احتیاط شرعا کنیم تخصیص اکثر لازم می‌آید لذا حدیث را باید حمل بر ارشاد کنیم و وقتی حمل بر ارشاد شد موضوع ساز نیست. و در حمل بر ارشاد بما شئت یعنی بما استعطت، حدیث بر رجحان عقلی دلالت می‌کند. آید

عرض می‌کنیم که این بیان ایشان هم در جواب خالی از اشکال نیست و حداقل خلاف مبنای خودشان در بحث عام و خاص است.

توضیح مطلب: در بحث عام و خاص در بحث تخصیص اکثر این بحث مطرح است که اگر عنوان عام یا مطلق ذکر شد بعد عنوان خاصی از تحت آن عنوان عام استثناء شد هر چند آن عنوان افراد بیشتری داشته باشد، ولی چون تخصیص عنوان است، تخصیص اکثر حساب نمی‌شود، مثلاً مولا گفت اکرم الادباء پانصد نفرشان عادل هستند و هزار نفرشان فاسق هستند بعد گفت الا الفساق اینجا تخصیص اکثر نیست چون زیر مجموعه ادباء دو عنوان دارد یک عنوان خارج شد و عنوان دیگر باقی است این تخصیص اکثر نیست این نظر شیخ انصاری است که در مطارح الانظار هم به آن اشاره می‌شود

لذا اگر عناوین متعدد اخراج شد به صورتی که یک یا دو عنوان تحت عام باقی ماند، اینجا تخصیص اکثر صدق می‌کند مولا اکرم العلماء بعد گفت الا الادباء، الا المناطقه، الا الفلاسفه و فقط فقهاء تحت عنوان باقی ماند هر چند جمیعستان زیاد بود این تخصیص اکثر است ملاک عناوین است نه افراد.

در ما نحن فیه شیخ انصاری می‌فرماید «احتط بما شئت» را حمل بر وجوب کنیم تخصیص اکثر می‌شود. تخصیص اکثری اینجا لازم نمی‌آید از تحت وجوب احتیاط دو عنوان خارج می‌شود و سه عنوان باقی می‌ماند. شبهه موضوعی و شبهه حکمی وجوبی به تخصیص خارج شد سه عنوان دیگر باقی است یکی شبهات حکمی قبل از فحص، دوم شبهات مقرون به علم اجمالی، سوم اخباری می‌گوید شبهات حکمی تحریمی بعد از فحص که باید احتیاط کرد. دو عنوان خارج شد و سه عنوان باقی ماند هر چند افراد یک عنوان زیاد باشد ملاک عنوان است دو عنوان خارج شد و سه عنوان باقی ماند لذا تخصیص اکثر نیست.

چنانچه اگر دلیل را بر استحباب هم حمل کنیم باز تخصیص اکثر لازم نمی‌آید که آقایان ادعا می‌کنند گفته می‌شود راجح و مستحب است احتیاط در شبهات، که اصولی حمل بر رجحان می‌کند الا در شبهات مقرون به علم اجمالی و شبهات قبل از فحص که احتیاط واجب است. ولی در سایر موارد احتیاط راجح است.

بنابراین چه (احتط) را حمل بر استحباب کنیم و چه حمل کنیم بر وجوب، محذور تخصیص اکثر لازم نمی‌آید لذا به نظر ما جواب اینجا همان جوابی است که قبلاً اشاره کردیم (ما شئت) به معنای (ما استطعت) نیست چون خلاف ظاهر است (ما شئت) یعنی هر چه دلت می‌خواهد این (ما شئت) قرینه حمل حدیث است بر ارشاد نه بر لزوم یا وجوب شرعی، ارشاد هم یعنی رجحان عقلی به این دلیل که روایت می‌خواهد بگوید به هر صورتی که نسبت به برادرت احتیاط می‌کنی هر شکلی آنجاست همانگونه نسبت به دینت احتیاط کن تو هستی و وجدانت، لذا مشیت چون ذیل حکم قرار گرفته است نه حکم رجحان شرعی و نه وجوب و ولزوم شرعی متوقف بر مشیت نخواهد بود.

یک طائفه صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج [2] است عبارات شیخ انصاری [3] را مراجعه کنید بررسی خواهیم کرد.

[1]. جلسه 35، مسلسل 57، یکشنبه، 98.09.17.

[2]. صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج: «33464-1- مُحَمَّدٌ بْنُ يَغْفُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي غَمَيْرٍ وَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى جَمِيعاً عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنْ رَجُلَيْنِ أَصَابَا ضَيْدًا وَ هُمَا مُخْرِمَانِ الْجَزَاءِ بَيْنَهُمَا- أَوْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ قَالَ لَا- بَلْ عَلَيْهِمَا أَنْ يَجْزِيَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الصَّيْدَ- قُلْتُ إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا سَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ- فَلَمْ أَذِرْ مَا عَلَيْهِ فَقَالَ- إِذَا أَصْبِئْتُمْ مِثْلَ هَذَا فَلَمْ تَذَرُوا فَعَلَيْكُمْ بِالْإِحْتِيَاظِ- حَتَّى تَسْأَلُوا عَنْهُ فَتَعْلَمُوا».

[3]. فرائد الاصول ؛ ج 1 ؛ ص 347: «و الجواب أما عن الصحيحة فبعدم الدلالة لأن المشار إليه في قوله عليه السلام بمثل هذا إما نفس واقعة الصيد و إما أن يكون السؤال عن حكمها.

و على الأول فإن جعلنا المورد من قبيل الشك في التكليف بمعنى أن وجوب نصف الجزاء على كل واحد متيقن و يشك في وجوب النصف الآخر عليه فيكون من قبيل وجوب أداء الدين المردد بين الأقل و الأكثر و قضاء الفوائت المرددة و الاحتياط في مثل هذا غير لازم بالاتفاق لأنه شك في الوجوب و على تقدير قولنا بوجوب الاحتياط في مورد الرواية و أمثاله مما ثبت التكليف فيه في الجملة لأجل هذه الصحيحة و غيرها لم يكن ما نحن فيه من الشبهة مماثلا له لعدم ثبوت التكليف فيه رأسا.

و إن جعلنا المورد من قبيل الشك في متعلق التكليف و هو المكلف به لكون الأقل على تقدير وجوب الأكثر غير واجب بالاستقلال نظير وجوب التسليم في الصلاة و الاحتياط هنا و إن كان مذهب جماعة من المجتهدين أيضا إلا أن ما نحن فيه من الشبهة الحكمية التحريمية ليس مثلا لمورد الرواية لأن الشك فيه في أصل التكليف هذا مع أن ظاهر الرواية التمكن من استعلام حكم الواقعة بالسؤال و التعلم فيما بعد و لا مضايقة عن القول بوجوب الاحتياط في هذه الواقعة الشخصية حتى تعلم المسألة لما يستقبل من الوقائع.

و منه يظهر أنه إن كان المشار إليه بهذا هو السؤال عن حكم الواقعة كما هو الثاني من شقي التردد فإن أريد بالاحتياط فيه الإفتاء بالاحتياط لم ينفع فيما نحن فيه و إن أريد من الاحتياط الاحتراز عن الفتوى فيها أصلا حتى بالاحتياط فكذلك.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

كلام شيخ انصاری در مورد صحیحه عبدالرحمن بن حجاج

سؤال در روایت این بود که دو محرم هستند، صیدی انجام داده‌اند، آیا دو کفاره بر آنها واجب است یا یک کفاره؟ امام علیه السلام پس از پاسخگوئی فرمودند «إِذَا أَصَبْتُمْ مِثْلَ هَذَا فَلَمْ تَذَرُوا فَعَلَيْكُمْ بِالْإِحْتِيَاظِ» اخباری می‌گفت علیکم بالاحتياط ظهور در وجوب دارد، مدلول حدیث این است هر گاه به شبهه‌ای این چنینی برخوردی واجب است احتیاط کنی، پس احتیاط در شبهات لازم است.

ما جواب دادیم که این حدیث ظهور دارد در احتیاط قبل از فحص و تعلم، چون ذیل حدیث می‌گوید «إِذَا أَصَبْتُمْ مِثْلَ هَذَا فَلَمْ تَذَرُوا فَعَلَيْكُمْ بِالْإِحْتِيَاظِ- حَتَّى تَسْأَلُوا عَنْهُ فَتَعْلَمُوا».

قمستی از جواب شیخ انصاری و جمعی به تبع ایشان این است که می‌فرمایند اولاً باید بررسی کنیم «اذا اصبتم بمثل هذا» یعنی چه، اگر درگیر شدید با مثل این شبهه، یعنی در مقام عمل درگیر شدید یا نه اگر در مقام فتوا فتوا درگیر شدید و کسی از شما سؤال کرد، چگونه فتوا بدهید؟ بعد می‌فرمایند اگر مقصود در مقام عمل باشد حدیث ربطی به محل بحث ندارد، به خاطر اینکه خود مورد روایت یقین به تکلیف و شک در مکلف به و اقل و اکثر استقلالی است، دو محرمی که مشترکا صید کرده‌اند یقین دارند هر کدام از اینها که کفاره‌ای به عهده آنها آمده است. فرد الف یقین به تکلیف دارد نمی‌داند چون شریک داشته است یک کفاره به عهده اوست یا نصف کفاره به عهده اوست؟ پس نسبت به تعلق نصف کفاره به عهده‌اش یقین دارد، نسبت به بیش از نصف کفاره، شک دارد، اقل و اکثر استقلالی است، دلالت حدیث این است که اگر به مثل این مسأله برخورد کردی، یقین به تکلیف داری و شک در مکلف به، اقل و اکثر استقلالی «يجب عليكم الاحتياط»، باید احتیاط کنید. اقل و اکثر استقلالی یقین به تکلیف و شک در مکلف به چه ربطی به شبهه تحریمی تکلیفی دارد؟ محل بحث ما در شبهه تحریمی تکلیفی است، پس با این بیان حدیث ربطی به محل نزاع بین ما و اخباریین که شبهه تکلیفی تحریمی است ندارد.

عرض می‌کنیم این قسمت از جواب شیخ انصاری و من تبع ایشان مشکل را حل نمی‌کند، به خاطر اینکه ممکن است اخباری برگردد و بگوید همه شبهات تحریمی را ما بر می‌گردانیم به اقل و اکثر استقلالی و داخل در این حدیث می‌شود. به این بیان که قبل از فحص انسان نسبت به شبهات یقین دارد تکالیف شرعی در ضمن این شبهات هست، مجتهد جستجو می‌کند علم تفصیلی پیدا می‌کند به پانصد مورد، نسبت به مازاد از شبهات شک دارد آیا هنوز طرف آن علم هست یا نه، شد اقل و اکثر استقلالی، یقین به تکلیف اقل و شک در اکثر، پس کل شبهات تحریمی با این بیان شد اقل و اکثر استقلالی و داخل در روایت شد و احتیاط واجب است.

جواب اصلی همان جوابی بود که ما قبلاً اشاره کردیم که در ذیل حدیث ما قرینه مطمئنه داریم که این روایت مربوط است به شبهات قبل از فحص و سؤال، «إِذَا أَصَبْتُمْ مِثْلَ هَذَا فَلَمْ تَذَرُوا فَعَلَيْكُمْ بِالْإِحْتِيَاظِ- حَتَّى تَسْأَلُوا عَنْهُ فَتَعْلَمُوا». این ذیل می‌گوید احتیاط قبل از سؤال و قبل از تعلم است، غایت احتیاط تعلم است، و تعلم هم اطلاق دارد، چه علم به حکم واقعی و چه علم به حکم ظاهری، تا قبل از اینکه تعلم نکردید هم در عمل و هم در فتوا احتیاط کنید ولی وقتی یاد گرفتید دیگر جای احتیاط نیست لذا با این بیان حدیث از ادله وجوب احتیاط در شبهه تحریمی بعد از فحص خارج می‌شود. همین جواب را از این طائفه به لسان دیگر محقق عراقی و به بیان دیگر شهید صدر[2] دارند.

تا اینجا ما همه روایاتی را که از احتیاط رجحاناً یا لزوماً بحث کرده بود، مطرح کردیم، ضمن چند گروه و نتیجه گرفتیم اخباری که می‌گوید «احتط لدینک»، «علیک بالحائطه» و امثال آن هیچ‌کدام بر مدعای اخباریین که وجوب احتیاط در شبهات تحریمی بعد از فحص است دلالت ندارد.

اینجا یک بحث فرضی را مطرح می‌کنیم که این بحث هم مهم است و بررسی می‌کنیم. در بعضی موارد کاربرد زیادی هم دارد. بحث این است که فرض کنید یکی از روایات احتیاط سندش صحیح و دلالتش تمام بود بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی، نسبت بین این اخبار احتیاط بر فرض تمامیت سند و دلالت با اخبار برائت چیست و چه باید گفت؟

می‌شود گفت کاملترین بیان را در کلمات محققین، محقق اصفهانی در نهایه الدرایه دارند، ایشان اخبار برائت را به سه طائفه تقسیم می‌کنند: اول: حدیث رفع، دوم: حدیث حل، سوم: حدیث سعه، سپس اخبار احتیاط را با هر یکی از این سه طائفه مورد بررسی قرار می‌دهند.

نسبت بین حدیث رفع و اخبار احتیاط

می‌فرمایند حدیث رفع به نظر ما وارد بر ادله احتیاط است و موضوع ادله احتیاط را بر می‌دارد. توضیح می‌دهند و می‌فرمایند ما در ذیل حدیث رفع توضیح دادیم که مفاد حدیث رفع جعل عدم التکلیف است در موارد شبهه، حدیث رفع می‌گوید هر جا شک در تکلیف داشتی، احتمال تکلیف می‌دادی و نمی‌دانستی من شارع عدم التکلیف را جعل کردم، موضوع ادله احتیاط احتمال تکلیف است، شارع می‌گوید هر جا احتمال تکلیف دادی احتیاط واجب است، حدیث رفع موضوع احتیاط را از بین می‌برد و می‌گوید شارع عدم التکلیف را جعل کرده است دیگر احتمال تکلیف نمی‌دهی. پس حدیث رفع می‌گوید عدم التکلیف را جعل کردم لذا احتمال تکلیفی نیست لذا موضوع ادله احتیاط مرتفع شد پس حدیث رفع وارد است بر ادله احتیاط.[3]

دو اشکال بر این بیان محقق اصفهانی وارد است.

اشکال اول: برای اشکال اول این نکته را اشاره می‌کنیم که نسبت بین دو دلیل اگر بخواهد لحاظ شود ابتدا باید مدلول دو دلیل دقیقاً مشخص شود و مقدار مدلول هر روایت محاسبه شود بعد نسبت سنجی شود.

حديث رفع، رفع مالا يعلمون، شامل شبهات قبل از فحص نمی شود تخصصا آنها خارج هستند، چون اگر شبهات قبل از فحص را بگیرد موجب هدم دین است، لا محاله حديث رفع شبهات قبل از فحص را شامل نمی شود هکذا شبهات مقرون به علم اجمالی را هم شامل نمی شود، چون ما لایعلمون نیست، پس حديث رفع فقط شبهات بعد از فحص و غیر مقرون به علم اجمالی را شامل می شود از این جهت مدلولش خاص است رفع مالا يعلمون آنجا که بعد از فحص است و مقرون به علم اجمالی نیست.

اما ادله احتیاط اگر تمام باشد اطلاق دارد و شامل همه شبهات می شود چه قبل از فحص و چه مقرون به علم اجمالی احتیاط، چه شبهه حکمی قبل از فحص، لذا ادله احتیاط شد عام و مطلق و حديث رفع خاص شد لذا رابطه عام خاص شد نه ورود.

اشکال دوم: با غمض عین از اشکال اول و اینکه بگوییم هر دو حديث اطلاق دارند، رابطه بین حديث رفع و ادله احتیاط تعارض است و نه ورود، به محقق اصفهانی عرض می کنیم که شما می گوئید محتوای حديث رفع جعل عدم التکلیف است در مالا يعلمون، سؤال آیا این عدم التکلیف یا جعل عدم التکلیف حکم واقعی است یا حکم ظاهری است؟ در مالا يعلمون جعل شده عدم التکلیف یعنی واقعا؟ این مستلزم تصویب و باطل است و خلو واقعه از حکم است پس لامحاله مقصود شما این است حديث رفع می گوید در مالا يعلمون ظاهرا عدم التکلیف جعل شده است، ادله احتیاط می گوید در مالا يعلمون ظاهرا بگو تکلیف دارم، این شد تعارض، ادله احتیاط می گوید در شبهات تضیق داری ظاهرا حديث رفع می گوید ترخیص داری و رابطه تعارض است نه ورود، لذا بیان محقق اصفهانی که حديث رفع وارد بر ادله احتیاط است قابل قبول نخواهد بود.

[1]. جلسه 36، مسلسل 58، دوشنبه، 98.09.18.

[2]. مباحث الأصول ؛ ج 3 ؛ ص 443: «و لكنَّ الصحيح: عدم تمامية الاستدلال بالرواية في المقام لأنَّ المشار إليه بقوله: (بمثل هذا) إما واقعة الصيد، و إما واقعة الحكم المسئول عنه، فإن فرض الثاني- و ليس احتماله أبعد من الأوَّل إن لم يكن أقرب باعتبار تأخُّر هذه الواقعة ذكرا عن الواقعة الأولى- فمن الواضح كون الرواية أجنبيَّة عما نحن فيه، فإنَّها عندئذ تكون أَمرة بالاحتياط لمن سئل عن حكم و لم يعلم به.

و معنى أمره بالاحتياط هو أمره بما هو مسئول عنه بالاحتياط- أي نهيه عن القول بغير علم- و لا إشكال في حرمة القول بغير علم و اشتراط جواز الإفتاء بالعلم.

و إن فرض الأوَّل، فالرواية و إن دلت على وجوب الاحتياط في الشبهة الحكمية بالتقريب الذي بيَّناه لكنَّها بقريئة قوله:

(حتى تسألوا و تعلموا) تكون ناظرة إلى موارد الشكِّ قبل الفحص مع التمكن من العلم، حيث إنَّ ظاهر جعل السؤال و العلم غاية للاحتياط، هو كون المورد موردا يترقَّب فيه حصول العلم، و يكون موردا قبل السؤال، و لا إشكال في وجوب الاحتياط في الشبهة قبل الفحص.

هذا تمام كلامنا في دلالة روايات الاحتياط. و أكثر ما استدلَّ بها على الاحتياط ممَّا وقفنا عليه ضعيفة سنداً، و كلّها غير تامة دلالة، و لعل بعض الروايات التي ذكرت في المقام من المضحك الاستدلال بها».

[3]. نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج 4، ص: 109: « و الجواب عنها يظهر بملاحظة نسبتها مع أدلة البراءة؛ فنقول: أما بالنسبة إلى حديث الرفع، فمجمّل القول فيها أن المراد من الرفع: إن كان عدم فعلية التکلیف فقط فأدلة الاحتياط المثبتة لفعلية التکلیف الواقعي حقيقة، أو عرضاً على الوجهين المتقدمين معارضة للدليل النافي لفعليته.

و إن كان المراد جعل عدم التكليف الواقعي فعليا ظاهرا، كما اخترناه و حققناه، نظرا إلى أن عدم فعلية التكليف بعدم مقتضي أو لوجود المانع غير مجعول، بل المجعول الذي له رفع و وضع شرعا هو الايجاب إنشاء، و عدمه إنشاء، فقلوه (عليه السلام): (رفع ما لا يعلمون) بمنزلة لا يجب ما لا يعلم وجوبه، و لا يحرم ما لا يعلم حرمة بنحو الجعل و الانشاء، فهو وارد على أخبار الاحتياط؛ لأن موضوع أخبار الاحتياط هو التكليف المجهول، و دليل الرفع دليل على عدمه الواقعي فعلا، فلا موضوع كي يصير فعليا بالذات أو بالعرض.

فلا يبقى مجال لملاحظة النسبة بين الدليلين من حيث العموم و الخصوص.

فان قلت: إن أدلة الاحتياط لها ورود على حديث الرفع من وجه آخر، لا يبقى مجال لجعل عدم التكليف فعليا.

لأن ايجاب الاحتياط:

إن كان نفسيا على الوجه المختار، فالواقع مما علم وجوبه بعنوان آخر، و الظاهر من (ما لا يعلمون) ما لا يعلم وجوبه من جميع الوجوه، و إلا كان معلوم الوجوب حقيقة، و لا يشترط كون الشيء معلوم الوجوب بجميع عناوينه في (عدم) جريان البراءة عنه جزما.

و إن كان طريقيا، فهو و إن كان غير معلوم الوجوب حقيقة؛ لان الانشاء ليس بداعي جعل الداعي، بل بداعي تنجيز الواقع على تقدير ثبوته، إلا أن المراد من العلم مطلق الحجة القاطعة للعذر.

فحديث الرفع يكون متكفلا لجعل عدم التكليف الذي لا منجز له فعلا.

و الاحتمال بدليل الاحتياط منجز له شرعا، فيكون رافعا لموضوع حديث الرفع.

قلت: الظاهر من (ما لا يعلمون) التكليف الذي لا يعلمونه، فحديث الرفع كحديث الاحتياط يتضمن جعل الوظيفة لمن لا يعلم التكليف، لا جعل الوظيفة لمن لا يعلم تكليفه و لمن لا يعلم وظيفة عدم العلم بتكليفه.

و قد مر الكلام فيه في حديث الرفع مفصلا فراجع.

و أما عموم العلم لكل منجز، ففيه: أن العلم يمكن أن يجعل - بنفسه أو بدليل التنزيل - أعم من كل طريق ينجز الواقع بجهة جامعة، و هو الوصول المؤثر، و أما توسعته إلى كل منجز فلا، أ لا ترى أن قوله (عليه السلام): (حتى يرد فيه نهى) قابل للنهي الوارد بخبر معتبر، فانه وارد شرعا حقيقة.

و أما مجرد تنجز النهي الواقعي بالاحتمال فلا يصح صدق الورد و الوصول.

فكذا العلم، فانه يقبل التوسعة من حيث الطريق التام و الناقص الذي نزل منزلة التام شرعا، و لا يقبل التوسعة للاحتمال المنجز شرعا هذا.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

ادامه كلام محقق اصفهانی در جمع بین احادیث برائت و اخبار احتیاط

كلام در مطالب محقق اصفهانی بود در جمع بین احادیث برائت و روایات احتیاط، فرمودند برائت سه مضمون دارد، مضمون اول حديث رفع بود كه نسبتش را با ادله احتیاط ورود دانستند و مناقشه‌ای را ما عرض كردیم.

طائفه دوم: احادیث حل

«کل شیء حلال حتی تعرف انه حرام»، محقق اصفهانی می‌فرماید احادیث حل نص در حلیت است، «کل شیء حلال» و اخبار احتیاط که با صیغه امر است ظهور دارد در وجوب احتیاط، چون صیغه امر نص در وجوب نیست و اگر نصی با ظاهری تعارض کرد، در مدلولی که نص است نمی‌توانیم تصرف کنیم لذا در دلیلی که ظهور در مؤدی دارد تصرف می‌کنیم بنابراین احادیث «کل شیء حلال» «کل مشتبہ حلال» قرینه است که امر در احتط ظهور در وجوب ندارد بلکه یا امر استحبابی است و یا امر ارشادی است.

عبارت محقق اصفهانی در نهاییه الدرايه ج 4 ص 111 این است «لكن خبر (کل شیء لك حلال) نص في الحلیة، و دلیل الاحتیاط ظاهر في الوجوب، فيقدم النص الذي لا يقبل التصرف فيه على الظاهر القابل للتصرف بحمله على رجحان الاحتیاط، أو الأمر الارشادي.».

عرض می‌کنیم این بیان محقق اصفهانی هم از نظر فنی قابل پذیرش نیست.

توضیح مطلب: اگر دو دلیل که با هم تکاذب دارند بر موضوع واحد وارد شده باشند تعارض فرض می‌شود، نوبت به جمع می‌رسد و آنگاه می‌توانیم بگوییم نص بر ظاهر مقدم است. مثلاً یک دلیل گفت «صل صلاة الليل» می‌گوییم امر ظهور در وجوب دارد واجب است نماز شب، دلیل دوم گفت «يستحب صلاة الليل» دلیل دوم نص است در استحباب چون موضوع واحد است استحباب قرینه می‌شود بر تصرف در ظهور صل و امر را حمل بر استحباب می‌کنیم چون موضوع واحد است.

اما اگر دو دلیل بودند در حکم تکاذب داشتند به ظاهر، موضوعشان تطابق صد در صد با هم نداشت بلکه مثلاً رابطه عام و خاص مطلق بود هر چند یکی از دو دلیل نص باشد و دیگر ظاهری باشد، اینجا نوبت به این جمع و حمل نص بر ظاهر نمی‌رسد مثلاً ببینید دلیل داشتیم «اکرم العلماء»، عام است، شامل ادباء، صرفیین، نحویین، فقهاء، اصولیین، فلاسفه، متکلمین و حکماء می‌شود دلیل دیگر گفت «يستحب اکرام الادباء» عام و خاص مطلق هستند اینجا کسی نمی‌تواند بگوید يستحب نص در استحباب است قرینه بشود که اکرم را در اکرم العلماء حمل بر استحباب کنیم و بگوییم اکرام علما مستحب است چون موضوعها تطابق صد در صد ندارند تعارض نیست اینجا، اینجا فوقش حمل خاص بر عام و تخصیص و تقیید است اینجا از ظهور اکرم العلماء در وجوب دست بر نمی‌داریم می‌گوییم اکرام علما واجب است الا ادبا که اکرام ادبا مستحب است.

در ما نحن فيه دقیقاً مسأله اینگونه است «کل شیء حلال حتی تعرف انه حرام» موضوع در این حدیث خاص است شبهات تحریمی بعد از فحوص، شبهات قبل از فحوص و شبهات وجوبی را شامل نمی‌شود، دلیل احتیاط «احتط لدینک» مطلق است و شامل کل شبهات می‌شود، چه شبهات قبل از فحوص و چه بعد از فحوص، چه شبهات وجوبی و چه شبهات تحریمی و چه شبهات مقرون به علم اجمالی، با اینکه موضوع هر دو دلیل تطابق صد در صد ندارند چگونه می‌فرمایید تعارض است حمل می‌کنیم ظاهر را بر نص و می‌گوییم احتط حمل بر استحباب می‌شود؟ خیر اینجا باید اینگونه بگوییم احتیاط در کل شبهات واجب است الا شبهه تحریمی که در آن احتیاط واجب نیست.

لذا این بیان محقق اصفهانی که بین احادیث حل و احادیث احتیاط تعارض است یکی نص است و دیگری ظاهر است، در ظاهر تصرف می‌کنیم و امر احتط را حمل بر استحباب یا ارشاد می‌کنیم با این بیان قابل قبول نیست.

عجیب از محقق خوئی است که همین کلام محقق اصفهانی را در رابطه بین حدیث اطلاق و احادیث احتیاط مطرح کرده‌اند «کل شیء مطلق حتی یرد فيه نهی»، ایشان می‌فرمایند رابطه بین این حدیث و ادله احتیاط تعارض است اینها نص هستند و حدیث احتیاط ظاهر است به قرینه نص در ظاهر تصرف می‌کنیم. الکلام الکلام، رابطه عام و خاص است.[2]

طائفه سوم: حدیث سعه

«الناس في سعة ما لا يعلمون»، محقق اصفهانی همین بیان سابق را اینجا مطرح می‌کنند، می‌فرمایند بین اخبار سعه و اخبار احتیاط تعارض است اخبار سعه نص در ترخیص و توسعه است و اخبار احتیاط ظهور دارد، به خاطر نصوصیت حدیث سعه در ترخیص دست از ظهور اخبار احتیاط در وجوب برمی‌داریم و حمل بر استحباب می‌کنیم. همان اشکال گذشته اینجا هم جاری است.

هر دو موضوع مطابقین نیستند تا شما در حکم تصرف کنید و به خاطر نص در ترخیص از ظاهر حکم در وجوب رفع ید کنید. «الناس في سعة ما لا يعلمون» شبهات قبل از فحص و شبهات مقرون به علم اجمالی را شامل نمی‌شود لذا مدلول و موضوع اخبار سعه خاص است و اخبار احتیاط عام و مطلق است، لذا قاعده تخصیص محکم است نه حمل ظاهر بر نص.

نتیجه: در بحث فرضی اگر اخبار احتیاط ظهور داشته باشد در وجوب احتیاط حتی در شبهات تحریمی، اخبار برائت ممکن است مخصص اخبار احتیاط باشد از نظر فنی و بعد نتیجه با حرف محقق اصفهانی یکی بشود ولی اصطلاحاً بحث ورود و تعارض و حمل ظاهر بر نص مطابق نخواهد بود.

از این همه روایاتی که اخباریین بر وجوب احتیاط ذکر می‌کنند ما که حتی یک روایت هم بر وجوب احتیاط پیدا نکردیم.

محور سوم از اخبار دال بر وجوب احتیاط: اخبار تثلیث

اخباری که امور را سه قسم قرار می‌دهد. اخبار تثلیث هم در نگاه اول وقتی کنار هم این اخبار را می‌آورند گویا اخبار فراوانی است که حتی بعضی از اصولیین در دام اخباریین افتاده‌اند و می‌گویند این اخبار متواتر است و احتیاج به بررسی سندی ندارد. این روایات که بررسی می‌شود مثلاً رجوعشان به سه روایت است:

روایت اول: روایتی است که نعمان ابن بشیر از رسول الله نقل کرده که این روایت در کتب اهل سنت وارد شده بعد تسرب پیدا کرده به مثل غوالی اللثالی از کتب شیعه و در بعضی از کتب ما هم به سند منقطع از پیامبر اکرم نقل شده است. نعمان ابن بشیر ناقل این روایت والی معاویه بود بر کوفه حتی در وقتی که مسلم به کوفه رفت نعمان حاکم کوفه بود آدم خوش ظاهری بود مدتی هم والی حمص بود از مناطقی که در تسنن و نصب اهل بیت بودند بعد از طرف یزید هم والی شد. روایت را او نقل می‌کند: عوالي اللثالي العزیزية في الأحاديث الدينية ج 1 ص 89: «24 وَ رَوَى الثُّعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ حَلَالٌ بَيِّنٌ وَ حَرَامٌ بَيِّنٌ وَ بَيْنَهُمَا شُبُهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَ عِزِّهِ وَ مَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي حَوْلَ الْحَقَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى وَ إِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ. (فدعوا الشبهات)».

استدلال اخباری می‌گوید امور در این روایت تثلیث شده حلال بین و حرام بین و بنیهما شبهات بعد پیامبر اخباری و انشائی دارد اخبار این است که هر کسی که از شبهات اتقاء کند دین و عرضش را حفظ کرده و هر کس در شبهات وارد شود در حرام افتاده است. تشبیه می‌کنند در آخر پیامبر می‌گویند فدعوا الشبهات. به وضوح گفته شده این روایت دلالت می‌کند واجب است توقف عند الشبهات.

به همین لسان است مرسله شیخ صدوق از امیر المومنین: من لا يحضره الفقيه، ج 4 ص 75: «5149- وَ حَظَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع النَّاسَ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى حَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا وَ قَرَضَ قَرَائِصَ فَلَا تَنْقُضُوهَا وَ سَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ لَمْ يَسْكُتْ عَنْهَا نِسْيَانًا لَهَا فَلَا تُكَلِّفُوهَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَكُمْ فَاقْبَلُوهَا ثُمَّ قَالَ عَلِيُّ ع حَلَالٌ بَيِّنٌ وَ حَرَامٌ بَيِّنٌ وَ شُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَمَنْ تَرَكَ مَا اسْتَبَهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ فَهُوَ لِمَا اسْتَبَانَ لَهُ أَثَرُكَ وَ الْمَعَاصِي حِمَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَمَنْ يَزْتَغِ حَوْلَهَا يُوشِكُ أَنْ يَدْخُلَهَا».

گفته می شود این دو روایت دال بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی است. عرض ما این است که این اخبار تثلیث بر خلاف نظر اخباری ادل است و دلالت بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی ندارد.

[1]. جلسه 37، مسلسل 59، سه شنبه، 98.09.19.

[2]. مصباح الأصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي) ؛ ج 1 ؛ ص 350: «ثُمَّ إِنَّ هُنَا وَجْهًا آخَرَ لِتَقْدِيمِ أَخْبَارِ الْبَرَاءَةِ عَلَى خُصُوصِ أَخْبَارِ الْإِحْتِيَاظِ: وَهُوَ أَنَّ أَخْبَارَ الْبَرَاءَةِ كَقَوْلِهِ (عَلَيْهِ السَّلَام): «كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ» نَصٌّ فِي عَدَمِ وَجُوبِ الْإِحْتِيَاظِ، وَ أَخْبَارُ الْإِحْتِيَاظِ عَلَى تَقْدِيرِ تَمَامِيَّةِ دَلَالَتِهَا ظَاهِرَةٌ فِي وَجُوبِهِ. وَ الْجَمْعُ الْعَرْفِيُّ يَقْتَضِي رَفْعَ الْيَدِ عَنْ ظُهُورِ الْأَمْرِ فِي الْوُجُوبِ بِسَبَبِ النَّصِّ، وَ حَمْلُهُ عَلَى الرَّجْحَانِ الْجَامِعِ بَيْنِ الْوُجُوبِ وَ النَّدْبِ. وَ هَذَا الْوَجْهَ لَا يَجْرِي بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَخْبَارِ التَّوَقُّفِ، لِأَنَّ الْعَلَّةَ الْمَذْكُورَةَ فِيهَا وَ هِيَ الْوُقُوعُ فِي الْهَلَكَةِ تَجْعَلُهَا نَصًّا فِي عَدَمِ جَوَازِ الْإِقْتِحَامِ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ ذَكَرْنَا قُصُورَهَا عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْحُكْمِ الْمَوْلَوِيِّ فِي نَفْسِهَا».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نقد استاد بر روایت نعمان بن بشیر از روایات تثلیث بر وجوب احتیاط

عرض شد که محور سوم از اخبار دال بر احتیاط، اخبار تثلیث است.

این اخبار محورشان سه روایت هست، روایت اول: روایت نعمان بن بشیر و به همین مضمون مرسله شیخ صدوق بود که بیان استدلال اخباریین را جلسه قبل اشاره کردیم.

این روایت دلالت نمی کند بر مدعای اخباریین:

اولا: این دو حدیث ضعف سندی دارد، سند ضعیف است.

ثانیا: این دو روایت بر ضد مدعای اخباریین ادل است، قبل از بیان این جواب مقدمه ای را اشاره کنیم.

مقدمه: در سابق ملوک و رؤسای قبائل قسمتی از مراتع را برای خودشان به عنوان منطقه اختصاصی محدود می کردند که در فارسی قُرُق می گویند و در عربی حمی گفته می شود، نسبت به این مناطق مردم رعایت می کردند چون ورود به این حمی ممنوع بود، چوپانها مقید بودند حیواناتشان را نزدیک آن منطقه نبرند چون می ترسیدند در اثر غفلت این حیوان وارد منطقه ممنوعه شود و مشکل درست شود آن حیوان را مصادره کنند یا اذیت کنند.

در این روایت بر فرض صدور، پیامبر از باب تشبیه می فرمایند ذات مقدس حق یک حمی و منطقه ممنوعه دارد که محرمات الهی است « أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى وَ إِنَّ حَقَّ اللَّهِ مَحَارِمَهُ »، منطقه ممنوعه خداوند محرمات الهی است بعد پیامبر می فرمایند چنانچه چوپان و راعی غنم گوسفندانش را به منطقه نزدیک حمی نمی برد، شما هم مرتکب شبهات نشوید منطقه قریب به حمی الله شبهات است لذا وارد منطقه شبهات نشوید گویا مدلول این است با اینکه شبهات حلال است، حمی الله نیست منطقه ممنوعه محرمات است ولی نزدیک شبهات نشوید تا نفس اماره شما را از منطقه قریب به حمی وارد محرمات نکند.

جالب است در ذیل مرسله شیخ صدوق یک تعلیل هم می آورد که این تعلیل به وضوح دلالت می کند که ترک شبهات رجحان دارد و حرام نیست. توضیح این است که امام علیه السلام می فرمایند: « فَمَنْ تَرَكَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ فَهُوَ لِمَا اسْتَبَانَ لَهُ أَثَرُكَ وَ الْمَقَاصِي حِمَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَمَنْ يَزْتَغِ حَوْلَهَا يُوشِكُ أَنْ يَدْخُلَهَا »، روایت می گوید مشتهات حلال است، مباح است، ولی اخلاقا وارد نشوید تا به حرام نیفتید، «لَوْ أَنَّ رَاعِيًا رَعَى إِلَى جَانِبِ الْحِمَى لَمْ تَثْبُتْ عَنْتُهُ أَنْ تَقَعَ فِي وَسْطِهِ، فَدَعَا الْمُشْتَبَهَاتِ»،

حکمتی که اینجا بیان می‌شود برای توقف در شبهات همان حکمتی است که در روایات ناهی از ارتکاب مکروهات آمده است. چرا مکروهات را مرتکب نشوید؟ روایات می‌گویند اگر کسی مبالغه به مکروهات نداشت و مرتب مرتکب آنها شد سوق به صفائرها پیدا می‌کند و سپس مرتکب کبائر می‌شود.

این مرسله من لایحضره الفقیه می‌فرمایند هر کسی مشتبه الاثم را ترک کند «فهو لمن استبان له اترك» او بهتر ترک می‌کند حرام روشن را یعنی روایت می‌خواهد بگوید حمی و منطقه ممنوعه محرمات است، مشتبهات آن منطقه مجاز است که رعایت غنم سعی می‌کنند وارد آن منطقه نشوند نه چون حمی و منطقه ممنوعه است بلکه به خاطر اینکه وارد منطقه ممنوعه نشوند لذا یک اجتناب توصلی دارد برای عدم ورود به محرمات، این تشبیه به روشنی این را می‌گوید. لذا این روایات دلالت نمی‌کند که مشتبهات فی نفسه حمی هم محرمات و منطقه ممنوعه است.

بنابراین این لسان از روایات علاوه بر ضعف سند، دلالت بر مدعی اخباری ندارد بلکه بر خلاف مدعی او ادل است. شبهات منطقه ممنوعه نیست.

روایت دوم: روایت جمیل بن صالح باب 12 ابواب قضاوت ح 28 «33491-28- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ النُّعْمَانِ الْأَخْوَلِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الصَّادِقِ ع عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي كَلَامٍ طَوِيلٍ الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ أَمْرٌ تَبَيَّنَ لَكَ رُشْدُهُ فَاتَّبِعْهُ- وَ أَمْرٌ تَبَيَّنَ لَكَ غِيُّهُ فَاجْتَنِبْهُ- وَ أَمْرٌ اخْتَلَفَ فِيهِ فَرُدَّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ». اخباریین می‌گویند روایت دلالت می‌کند امور بر سه قسم است، قسمی حلال بین است مرتکب شوید، قسمی حرام بین است، او را اجتناب کنید، و قسم سومی مشبته است، قسم ثالث را رده الی الله به خداوند رد کنید رد به خداوند کنایه از وجوب احتیاط و عملاً وجوب اجتناب است.

شهید صدر در بحوث فی علم الاصول ج 5 ص 96 می‌فرمایند این روایت ربطی به وجوب احتیاط در شبهات تحریمی ندارد، بلکه روایت چون عنوان بین الرشید و بین الغی آمده است، مربوط به مدرکات عقل عملی و مستقلات عقلی است، گویا امام می‌خواهند بفرمایند اگر عقل درک کرد عمل فلانی ظلم و قبیح است، ضلالت است اجتناب از آن واجب است، اگر عقل عملی گفت امری بین الرشید است حسن است عدل است یلزم اتباعه، و اگر عقل عملی درک نکرد یک امری هذا او ذاک از مسلمات عقل عملی نبود فرده الی الله یعنی اموری که از قطعیات مدرکات عقلی نبود در این امور به گمان ظنی اکتفا نکنید به استحسان و قیاس و تخمینات ظنی، این امر مشبته را نظریه پردازی نکنید، به دین و حکم الله رد کنید و ببینید دین در این امر چه می‌گوید؟ البته یکی از جوابهایی است که ایشان مطرح می‌کنند، لذا می‌فرمایند با این جواب روایت ربطی به شبهه تحریمی ندارد اصلاً و مربوط به مدرکات عقلی و مستقلات عقلی است. [2]

عرض می‌کنیم که این بیان شهید صدر با این شیوه بیان قابل قبول نیست به خاطر اینکه:

اولاً: ایشان چند بار در موارد دیگر اشاره می‌کنند و می‌فرمایند اوامر صادر از شارع ظهور در مولویت دارد حملش بر ارشاد قرینه لازم دارد، خلاف ظاهر است، ما اینجا به ایشان عرض می‌کنیم این روایت «فاتبعه، و اجتنبه، و رده» این اوامر صادر از طرف شارع است حمل بر مستقلات عقلی کردید شد حمل بر ارشاد به چه قرینه؟ این حمل امر بر ارشاد است.

ثانیاً: ممکن است بگوییم قرائنی داریم در روایت که حمل این حدیث را بر مستقلات عقلی استبعاد می‌کند، در مستقلات عقلی یا عقل درک می‌کند شئی از مستقلات است حسن است، یجب اتباعه و شئی از حسن نیست یجب احتنا به، شئی از درک نمی‌کند و حکم ندارد، اینکه در این موارد گفته شود «امر اختلف فيه»، شهید صدر می‌فرماید فقره اول «امر بین رده» به حکم عقل فقره دوم «بین غیه» به حکم عقل، «امر اختلف فيه» به حکم عقل، این معنا دارد؟ عقل در حکمش اختلاف ندارد. ضمن اینکه امر بین لک رده، معلوم می‌شود امر نسبی است بین لک، اگر مستقلات عقلی باشد لک ندارد.

عرض ما این است اولاً دلالت حدیث بر اینکه مقصود مستقلات عقلی است هم بدون دلیل است هم قرینه بر خلاف داریم. ثانیاً بر فرض مستقلات عقلی را هم شامل شود چرا سایر شبهات را شامل نشود چه دلیل دارید بر اینکه اطلاق ندارد؟ روایت بگوید هر امری روایت بگوید هر امری که شرعاً و عقلاً بین الرشد بود فاتبعه و هر امری شرعاً و عقلاً بین الغی بود فاجتبه و هر امری شرعاً و عقلاً مشتبّه بود فرده الی الله اطلاقش را چگونه از بین می‌برید؟ لذا با این بیان شهید صدر نمی‌شود گفت حدیث دلالت نمی‌کند بر شبهات تحریمی.

جواب استاد از روایت دوم:

به نظر ما بیان دیگری باید مطرح کرد که با توجه به این بیان حدیث ربطی به شبهات تحریمی نخواهد داشت.

بیان این است که بارها گفته‌ایم هر عنوانی که در موضوع اخذ می‌شود ظهور دارد در اینکه این عنوان دخیل در موضوع است نمی‌شود عنوان را عنوان مشیر گرفت، روایت می‌گوید بر فرض صدور امور ثلاثه است، اخباری اینگونه معنا می‌کند بین الرشد، یعنی موارد حلال، بین الغی یعنی حرام مشتبّهات بین ذلک نمی‌دانیم حلال است یا حرام، مگر حرام بین الغی است حرام هم بین الرشد است، چیزی را که شارع می‌گوید حلال است، بین الرشد است و چیزی را که می‌گوید حرام است بین الرشد است، یعنی معلوم است برای ما و روشن است، بگوییم حرام بین الغی است یعنی چه؟ ممکن است شما این دو عنوان را عنوان مشیر بگیرید بین الرشد یعنی حلال و بین الغی یعنی حرام، اینها عنوان مشیر هستند اگر بگویید عنوان مشیر است، اینجا دو مطلب داریم:

مطلب اول: تثلیث یعنی چه؟ اخباری می‌گوید بین الغی حرام، وجوباً جتناب دارد، امر مشتبّه هم وجوب اجتناب دارد اگر اینگونه است روایت باید اینگونه بگوید محرمات و مشتبّهات را باید اجتناب کنید چرا می‌گوید بین الغی را اجتناب کن و مشتبّهات را رده الی الله معلوم می‌شود یک موضوع دیگر است، قسیم اوست نه قسم او باید متفاوت باشد، رد علمه الی الله اگر رد علمه الی الله معنایش این است که به دین برگردانید، شما می‌گویید مشتبّه است ما به دین برمی‌گردانیم حدیث رفع می‌گوید در شبهه تحریمی ترخیص است.

(مطلب دوم): به نظر ما روایت مربوط به مسائل اعتقادی و مسائل اجتماعی است می‌گوید امری که بین الرشد است یعنی حق است او را اخذ کن، امری که بین الغی است یعنی باطل است، ما از حرام تعبیر به بین الغی کنیم بعید است، به قرینه مقابله، آن امری که روشن است باطل است ترک کن امری هم که اختلافی است یک عده می‌گویند فیه الرشد و یک عده می‌گویند فیه الغی تو مرتکب نشو برو ببین دین چه می‌گوید، لذا این روایت هم ضمن ضعف سندی به نظر ما دلالت بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی نخواهد داشت.

روایت سوم: روایت مقبوله عمر بن حنظله [3] است که سندش را ما در سایر مباحث تصحیح کردیم، دلالت آن خواهد آمد.

[1]. جلسه 38، مسلسل 60، شنبه، 98.09.23.

[2] بحوث في علم الأصول، ج 5، ص: 96: « و الاستدلال بها على وجوب الاحتياط غير تام و ذلك:

أولاً- ان الوارد فيه عنوان بين الرشد و بين الغي و هذا العنوان انما يناسب المستقلات العقلية و مدركات العقل العملي أي ما يكون رشدًا و حسنًا و هداية في قبال ما يكون ظلمًا و ضلالة فتكون دالة على ان ما لم يدرك العقل العملي حسنه بشكل بين فلا تحكم فيه ذوقك و استحساناتك بل رد حكمه إلى الله و الرسول فتكون من أدلة النهي عن أعمال الرأى في الدين و لا أقل من احتمال ذلك.»

33472-9- وَ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْخَصِينِ عَنْ غَمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَ إِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ أَمْرٌ بَيْنَ رُشْدِهِ فَيَتَّبَعُ- وَ أَمْرٌ بَيْنَ غَيْبِهِ فَيُجْتَنَّبُ- وَ أَمْرٌ مُشْكِلٌ يُرَدُّ عَلَيْهِ إِلَى اللَّهِ (وَ إِلَى رَسُولِهِ)- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص خَلَالُ بَيْنٍ وَ حَرَامٌ بَيْنٍ- وَ شُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ- فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَا مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ- وَ مَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ اِزْتَكَبَ الْمُحَرَّمَاتِ- وَ هَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الْإِفْتِيحَامِ فِي الْهَلَكَاتِ.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

روایت سوم از اخبار تثلیث: مقبوله عمر بن حنظله

ما در مباحث اجتهاد و تقلید در دوره گذشته (جلسه 57 تاریخ 19 اسفند ماه 1383 به بعد) بحث سندی این روایت را به تفصیل ذکر کرده‌ایم و وثاقت عمر بن حنظله اثبات شده است، و برخی فقرات را هم آنجا بررسی کردیم که در دوره جدید هم اشاره می‌کنیم، الان فقط به این نکته اشاره می‌کنیم اخباریین به دو جمله از مقبوله استناد کرده‌اند برای وجوب احتیاط در شبهات حکمی تحریمی.

بیان مطلب: راوی بعد از اینکه می‌فرماید مستند دو حکم، دو روایت متعارض است که روات مورد اعتماد هر دو را نقل کرده‌اند، امام علیه السلام می‌فرمایند به این دو روایت نگاه کنید، هر کدام مجمع علیه بین اصحاب بود یعنی مشهور بود که این موارد را هم در اصول و هم در اجتهاد و تقلید بحث کرده‌ایم آن روایت و حکمی که مشهور او را نقل کرده‌اند «يُؤْخَذُ بِهِ وَ يَتْرَكَ الشَّاذَّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ» روایت شاذ طرح می‌شود، بعد از بیان این نکته سپس امام اضافه می‌کنند «وَ إِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ أَمْرٌ بَيْنَ رُشْدِهِ فَيَتَّبَعُ- وَ أَمْرٌ بَيْنَ غَيْبِهِ فَيُجْتَنَّبُ- وَ أَمْرٌ مُشْكِلٌ يُرَدُّ عَلَيْهِ إِلَى اللَّهِ (وَ إِلَى رَسُولِهِ)» این مقطع استدلال است، اخباریین می‌گویند ببینید امام علیه السلام می‌فرمایند امر بین الرشد اخذ شود، بین الغی اجتناب شود، مشبهات علمش را به خدا و رسول رد کنید یعنی توقف کنید یعنی احتیاط کنید.

عرض می‌کنیم این مقطع به هیچ وجه دال بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی بعد الفحص نیست. چون این مقطع مربوط به خبرین متعارضین است که یکی بین اصحاب مجمع علیه است و دیگری شاذ است امام علیه السلام می‌فرمایند این امر مشکل که خبر شاذ است هر چند راوی آن ثقة باشد اما مشهور این را نقل نکرده‌اند در مقابل آن روایتی که مشهور نقل کرده‌اند در مقام استنباط به این خبر شاذ اعتنا نکن بگو الله و رسوله اعلم به روایت طرف مقابل عمل کن، لذا امام علیه السلام می‌خواهند بفرمایند گاهی روایت بین الرشد است محتوایش هر چیزی باشد، گاهی خبری است که راوی نقل کرده است که رجالیون می‌گویند کذاب است یضع الحديث این هم بین الغی است، خبری که ثقة نقل می‌کند ولی شاذ است خبر مشهور در مقابلش است، امر مشکلی است که یرد علمه الی الله به آن عمل نکن. این چه ربطی دارد به شبهات تحریمی و احتیاط در شبهات تحریمی، مخصوصا کلمه اتباع اینجا آمده است. اتباع متعلقش دلیل است نه حکم، این دلیل را پیروی کن آن دلیل را پیروی نکن، اتباع الحکم در روایات امر معهودی نیست لذا این مقطع اول که اخباریین به آن استشهد می‌کنند بدون شبهه مربوط به خبرین متعارضین است و ربطی به شبهات تحریمی ندارد.

مهم مقطع دوم است، که امام علیه السلام پس از اینکه این مطلب را می‌فرمایند به عنوان تنظیر می‌فرمایند « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص خَلَالُ بَيْنٍ وَ حَرَامٌ بَيْنٍ- وَ شُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ- فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَا مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ- وَ مَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ اِزْتَكَبَ الْمُحَرَّمَاتِ- وَ هَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ»، اخباریین می‌گویند بر فرض جمله قبلی مربوط به خبرین متعارضین باشد این جمله که ربطی به

خبریین متعارضین ندارد. روشن است پیامبر فرمودند حلال بین و حرام بین داریم و مواردی داریم شبهه است، «فمن ترک من الشبهات نجا من المحرمات»، هر کسی شبهات را اخذ کند مرتکب حرام شده است، «هلک من حیث لا یعلم». اینجا اخباریین استشهد می‌کنند که بدون شبهه روایت می‌گوید هر کس اخذ به شبهات کند، مرتکب حرام می‌شود و من حیث لا یعلم هلاک می‌شود روشن است آنجا که هلاکت است و آنجا که ارتکاب حرام است باید ترک شود پس واجب است احتیاط در شبهات تحریمی.

عرض ما به اخباری این است که آیا شبهات موضوعی تحریمی شبهه هست یا نه؟

آیا ممکن است سبب ارتکاب حرام بشود یا ممکن نیست؟ در شبهه موضوعی حلال بین مثل اینکه این لیوان آب است، ظرف دوم خمر است حرام بین و شبهات بین ذلک، ظرف سوم داریم احتمال می‌دهیم خمر باشد و احتمال می‌دهیم آب باشد، گوشت خریداری شده از بازار احتمال می‌ته بودن و احتمال مذکی بودن آن را می‌دهیم، آیا این شبهات موضوعی مصداق این حدیث است یا نه؟

شما به چه دلیل شبهات موضوعی تحریمی را از تحت این روایت خارج می‌کنید؟ اگر ادعای اطلاق می‌کنید که حالا ما هم قبول نداریم، جواب می‌دهید که به حکم مقید شبهات موضوعی خارج شده است، ما دلیل داریم که در شبهات موضوعی شارع گفته اشکال ندارد. اگر پاسخ این است در شبهات حکمی تحریمی هم اصولی همین حرف را می‌زند و چیزی دیگری نمی‌گوید، او هم می‌گوید شبهات قبل از فحوص تحت این روایت داخل است شبهات بعد الفحص و شبهات تحریمی حکمی به حکم مخصص از تحت روایت خارج است. خروج با دلیل در شبهات موضوعی را قبول دارید ولی در شبهات حکمی را قبول ندارید.

علاوه بر آن به نظر ما اصلاً روایت به حکم قرینه‌ای اختصاص دارد به شبهات قبل الفحص، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرمایند اموری حلال بین است، روشن است حلال است، و اموری حرام بین است، شرب خمر حرام است، بین اینها شبهاتی است در شبهات باید جستجو کنید قبل از فحوص اگر شبهات را مرتکب بشوید حتماً ارتکاب حرام شده است چون قطعاً تعدادی از اینها حرام است، در شبهات بعد از فحوص یقین به حرمت ندارید لذا نمی‌شود اینگونه گفته شده «من اخذ بالشبهات ارتکب الحرام» بعد از فحوص اینگونه نیست احتمال حرمت است ولی حرام قطعی نیست، لذا به روشنی این روایت به خاطر ذیلش اختصاص دارد به شبهات تحریمی قبل از فحوص، اگر خود شبهه حرام بود هلک من حیث یعلم بود نه من حیث لا یعلم، خود شبهه حرام نفسی نیست. به همین دلیل در روایت آمده است «هلک من حیث لا یعلم».

نتیجه: این روایت صحیح السند هم، دلالت بر وجوب اجتناب از شبهات تحریمی بعد از فحوص نخواهد داشت. لذا اشکال بعضی از اخباریین که می‌گویند شبهه موضوعی تحریمی به حکم مخصص خارج شده از تحت این روایت، اگر شبهه تحریمی حکمی را خارج کنیم تخصیص اکثر لازم می‌آید این حرف گفتنی نیست، اصولی از این طرف می‌گوید. علاوه ما عموم و اطلاق روایت را قبول نکردیم به قرینه ذیل توضیح دادیم روایت مربوط به شبهات تحریمی قبل از فحوص است لذا شامل شبهه موضوعی و حکمی تحریمی قبل از فحوص نخواهد شد.

با ذکر این نکته تمام روایاتی را که اخباریین برای وجوب احتیاط در شبهات تحریمی به این روایات تمسک کرده بودند ما توضیح دادیم نتیجه‌ای که ما گرفتیم این بود که اصلاً هر چند یک روایت که سند تمام باشد و دلالت کند بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی حکمی بعد از فحوص ما نداریم تا چه برسد به اینکه تنافی درست کنیم بین اخبار برائت و خبری که دال بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی باشد. اگر بر فرض چنین خبری را کسی اقامه کرد ذیل طائفه دوم توضیح دادیم که به نظر

محقق اصفهانی و جمعی اخبار برائت وارد یا حاکم بر اخبار احتیاط هستند و به نظر ما اخبار برائت مخصص اخبار احتیاط بودند و اخص مطلق بودند و خاص بر عام مقدم است لذا نتیجه این شد در شبهه تحریمی حکمی بعد از فحص، ادله برائت و روایات بدون معارض و منازع جاری خواهد بود.

اخباریین پس از تمسک به آیات قرآن و روایات، به حکم عقل هم بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی تمسک می‌کنند، تمسکشان به حکم عقل یا از باب تنزل است می‌گویند شما اصولیین که دلیل عقلی را معتبر می‌دانید ما برای شما دلیل عقلی اقامه می‌کنیم یا بعضی از آنها می‌گویند عقل فطری که می‌گویند ما هم قبول داریم یک حجت است دلالت می‌کند بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی برای بیان دلیل عقلی سه وجه و سه طریق را اخباریین مطرح می‌کنند:

طریق اول: که طریق عمده است می‌گویند حکم عقل به تنجز تکلیف در صورت علم اجمالی در جمیع الاطراف، توضیحاتش خواهد آمد.

طریق دوم: می‌گویند عقل مستقلا حکم می‌کند به حضر و منع در افعال غیر ضروری، قاعده این است به جز افعال ضروری در سایر افعال انسان ممنوع از تصرف است لذا در موارد شبهه هم باید احتیاط کند.

طریق سوم: می‌گویند احتیاط واجب است از باب حکم عقل به وجوب دفع ضرر محتمل، این سه طریق را باید به صورت خلاصه اشاره کنیم. عبارات محقق خراسانی را در کفایة الاصول مراجعه کنید.[2]

[1]. جلسه 39، مسلسل 61، یکشنبه، 98.09.24.

[2]. كفاية الأصول (طبع آل البيت) ؛ ص 346: «و أما العقل

[التقرير الأول العلم الإجمالي]

ف لاستقلاله بلزوم فعل ما احتمل وجوبه و ترك ما احتمل حرمة حيث علم إجمالا بوجود واجبات و محرمات كثيرة فيما اشبه وجوبه أو حرمة مما لم يكن هناك حجة على حكمه تفريغا للذمة بعد اشتغالها و لا خلاف في لزوم الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي إلا من بعض الأصحاب.

و الجواب أن العقل و إن استقل بذلك إلا أنه إذا لم ينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي و شك بدوي و قد انحل هاهنا فإنه كما علم بوجود تكاليف إجمالا كذلك علم إجمالا بثبوت طرق و أصول معتبرة مثبتة لتكاليف بمقدار تلك التكاليف المعلومة أو أزيد و حينئذ لا علم بتكاليف آخر غير التكاليف الفعلية في الموارد المثبتة من الطرق و الأصول العملية.

إن قلت نعم لكنه إذا لم يكن العلم بها مسبوqa بالعلم بالتكاليف.

قلت إنما يضر السبق إذا كان المعلوم اللاحق حادثا [آخر] و أما إذا لم يكن كذلك بل مما ينطبق عليه ما علم أولا فلا محالة قد انحل العلم الإجمالي إلى التفصيلي و الشك البدوي.

إن قلت إنما يوجب العلم بقيام الطرق المثبتة له بمقدار المعلوم بالإجمال ذلك إذا كان قضية قيام الطريق على تكليف موجبا لثبوته فعلا و أما بناء على أن قضية حجيته و اعتباره شرعا ليس إلا ترتيب ما للطريق المعتبر عقلا و هو تنجز ما أصابه و العذر عما أخطأ عنه فلا انحلال لما علم بالإجمال أولا كما لا يخفى.

قلت قضية الاعتبار شرعا على اختلاف أسنة أدلته و إن كان ذلك على ما قوينا في البحث إلا أن نهوض الحجة على ما ينطبق عليه المعلوم بالإجمال في بعض الأطراف يكون عقلا بحكم الانحلال و صرف تنجزه إلى ما إذا كان في ذاك الطرف و العذر عما إذا كان في سائر الأطراف مثلا إذا علم إجمالا بحرمة إناء زيد بين الإناءين و قامت البينة على أن هذا إناؤه فلا ينبغي الشك في

أنه كما إذا علم أنه إنؤه في عدم لزوم الاجتناب إلا عن خصوصه دون الآخر و لو لا ذلك لما كان يجدي القول بأن قضية اعتبار الأمارات هو كون المؤديات أحكاما شرعية فعلية ضرورة أنها تكون كذلك بسبب حادث و هو كونها مؤديات الأمارات الشرعية. هذا إذا لم يعلم بثبوت التكاليف الواقعية في موارد الطرق المثبتة بمقدار المعلوم بالإجمال و إلا فالانحلال إلى العلم بما في الموارد و انحصار أطرافه بموارد تلك الطرق بلا إشكال كما لا يخفى.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بیان اول اخباریین بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی به حکم عقل اشاره کردیم تمسک به تنجز علم اجمالی است در اطراف شبهه، سه نکته را اشاره می کنند و نتیجه می گیرند.

نکته اول: هر مکلفی که در اصول عقائد لزوم دین و شریعت و بعثت انبیاء را قبول کند اجمالا می داند که دین وظائف زیادی را تحت عنوان بایدها و نبایدها یا واجبات و محرمات به عهده انسان قرار می دهد و متوجه او می شود.

نکته دوم: علم اجمالی به حکم عقل مثل علم تفصیلی سبب تنجز است و تکلیف را به عهده انسان می آورد و تا علم اجمالی منحل نشده است امتثال در جمیع الاطراف به حکم عقل لازم است. به عبارت دیگر اشتغال یقینی به تکلیف به حکم عقل مستدعی برائت یقینی است.

نکته سوم: اکنون که مکلف اجمالا می داند واجبات و محرماتی در شریعت به عهده او گذاشته شده است باید هر مشتبه الوجوبی را که اطراف علم اجمالی است انجام بدهد و هر مشتبه الحرمتی را که اطراف علم اجمالی است باید ترک کند، لذا به حکم عقل تا می تواند انسان باید مشتبه الحرمه ها را ترک کند و این معنای وجوب احتیاط در شبهات تحریمی به حکم عقل است.

محقق خراسانی در جواب از این دلیل اخباریین جوابی را مطرح می کند که فیه اجمال و تفصیل:

اجمال جواب این است که محقق خراسانی می فرماید ما کبرای قیاس را می پذیریم هر جا علم اجمالی بود در اطراف علم اجمالی احتیاط واجب است. ولی در ما نحن فیه در شبهات تحریمی ما ثابت می کنیم که علم اجمالی منحل است به علم تفصیلی و شک بدوی، لذا در مواردی که علم تفصیلی داریم اجتناب واجب است، شبهات بدوی دیگر طرف علم اجمالی نیست تا دلیل شما شامل آن بشود. لذا محرمات مشخص فیه، ما اجتناب می کنیم مشتبهات چون علم اجمالی منحل است دلیل بر وجوب اجتناب نداریم.

ایشان بعد در تفصیل جواب دو بیان دارند، ابتدا می فرمایند علم اجمالی حقیقتا منحل است و بعد یک ان قلت و قلت می شود می فرمایند علم اجمالی در حکم انحلال است و اثر انحلال ثابت است.

اما بیان اول ایشان:

می فرمایند ما قبول داریم فرض کنید در آغاز تکلیف هر انسان معتقد به شریعتی اجمالا می داند وظائفی به عهده اوست محدوده این وظائف هم فی الجمله برای انسان روشن است، در عبادات و معاملات و اجتماعیات یک سری وظائف دارد، فرض کنید اگر کسی اهل محاسبه باشد و محاسبه کند می بیند دو هزار محتمل الحرمه می تواند استقصاء کند، این علم اجمالی بدون شبهه هست، سپس این فرد طرق معتبر در نزد شارع را ملاحظه می کند، چند هزار روایت در کتاب وسائل الشیعه است، و سایر طرق معتبر که این روایات محتوایشان همان بایدها و نبایدهای مشتبه است. با توجه به محتوای این طرق معتبر، قسمت زیادی از آن مشتبهات حکمش از این طرق معتبر استفاده می شود.

به عبارت دیگر علم تفصیلی پیدا می‌کند که محتوای این طرق معتبر همان نبایدهایی است که احتمال می‌داد شریعت به عهده او گذاشته باشد، وقتی در دائره این طرق معتبر علم تفصیلی به قسمت زیادی از این نبایدها پیدا کرد علم اجمالی او منحل می‌شود به چند صد علم تفصیلی و قسمتی هم از موارد شبهه، لذا نسبت به مواردی که از طرق معتبر علم تفصیلی پیدا کرد وظیفه‌اش را انجام می‌دهد نسبت به سایر موارد، شک بدوی است در شک بدوی عقل حکم به وجوب احتیاط ندارد علم اجمالی منحل شده است. (بحث علم اجمالی از عمیقترین مباحثی است که فقه شیعه به آن رسیده است، حقیقت و کیفیت و دلیل بر حجیت علم اجمالی مباحثش در بحث اصل اشتغال خواهد آمد.)

این بیان اول محقق خراسانی که با توجه به اطراف طرق معتبر، علم اجمالی ما منحل می‌شود حقیقتاً به علم تفصیلی و شک بدوی، سپس دو اشکال محقق خراسانی مطرح می‌کنند به این نظرشان که اشکال دوم باعث می‌شود در جواب اول کمی تجدید نظر کنند و با تغییری جواب را بیان کنند.

اشکال اول: مستشکل ممکن است بگوید دو علم داریم یکی سابق بر دیگری است، در اول تکلیف علم اجمالی داشتیم به اینکه نبایدها و نبایدهایی داریم، پس از بررسی طرق و امارات، بعد از چند سال برای مجتهد علم دومی برای او پیدا می‌شود مستشکل می‌گوید دو علم از نظر زمانی تقدم و تأخر دارند لذا معلوم نیست احدهما دیگری را منحل کند.

محقق خراسانی در جواب می‌فرمایند در انحلال علم اجمالی به علم تفصیلی تقارن زمانی شرط نیست بلکه تطابق شرط است همین قدر علم تفصیلی ما مطابق بود با بعضی الاطراف علم اجمالی، هر چند زماناً سبق و تأخر داشتند علم اجمالی منحل می‌شود و تقارن زمانی شرط نیست و این هم وجدانا درست است. قبل از بیان اشکال دوم یک مقدمه را اشاره کنیم.

مقدمه: در باب حجیت امارات این بحث مطرح است که حجیت امارات یعنی چه؟ چهار مبنا و چهار تفسیر برای حجیت امارات است ما اینجا سربسته به دو تفسیرش اشاره می‌کنیم، یک تفسیر از محقق نائینی و اتباع ایشان است، می‌فرمایند امارات طریق به واقع هستند شارع تبعدا الغاء می‌کند احتمال خلاف را، امارات حجت هستند یعنی علم تعبدي هستند. به این معنا که چنانچه عقلاء در مراوداتشان خبر ثقه کاشف را از واقع می‌دانند چون عقلاء اخبار ثقه را واقع نما می‌دانند لذا ترتیب اثر می‌دهند شارع هم با ادله حجیت امارات می‌گوید احتمال خلاف را الغاء کن من شارع می‌گویم این کار را تبعدا انجام بده و بگو این ثقه واقعیت را می‌گوید لذا حجیت امارات یعنی واقع نمائی امارات.

مبنای دوم در باب حجیت امارات مبنای محقق خراسانی و تابعین ایشان است که می‌گویند امارات حجت است معنایش واقع نمایی نیست بلکه تبعدا منجز و معذر است و بیش از این نیست و طریقیست الی الواقع نیست من وظیفه دارم به این امارات عمل کنم چون واقع ناست معلوم نیست. اگر واقع را کشف کرد فیهما و اگر واقع را کشف نکرد سبب عذر من در پیش مولاست. بعد از مقدمه

اشکال دوم: مستشکل می‌گوید شما ادعا کردید در انحلال علم اجمالی تطابق لازم است بین علم تفصیلی و آن علم اجمالی، طبق مبنای محقق نائینی و اتباع ایشان این تطابق قابل تصویر است لذا علم اجمالی منحل می‌شود چون مدعای محقق نائینی این است که من اجمالاً علم داشتم واقعا نبایدها دارم امارات معتبر هم واقع نما است من نبایدها و محرمات واقعی را به توسط امارات کشف کردم علمین تطابق دارد. ولی مستشکل می‌گوید جناب محقق خراسانی شما که نمی‌گویید امارات طریق به واقع هستند بنابراین گویا الان وظیفه شما این است تبعدا به این محتوای امارات عمل کنید چه ربطی به واقع دارد این علم تفصیلی که از مؤدای امارات پیدا شد واقع نمائی ندارد تا تطابق داشته باشد با علم اجمالی شما، چرا علمینی که با هم تطابق ندارند یکی دیگری را منحل کند؟

محقق خراسانی می‌فرمایند ما از مبنای خودمان رفع ید نمی‌کنیم حجیت امارات از باب منجزیت و معذرت است و امارات واقع نما نیستند ولی مع ذلک می‌گوییم این مؤدای امارات باعث می‌شود حکما علم اجمالی ما منحل شود نه حقیقتا، ما هم قبول داریم علم اجمالی حقیقتا منحل نشده است وجدانا، ولی در حکم انحلال است. یک مثال می‌زنند. می‌فرمایند علم اجمالی دارم یا ظرف عمرو نجس است یا ظرف زید گاهی علم تفصیلی پیدا می‌کنم ظرف عمرو نجس است اینجا تطابق حاصل است و علم منحل است. گاهی مولا اینجا می‌گوید به حرف بکر اعتماد کن چرا؟ نمی‌دانیم هر چه بین گفت قبول کن بکر گفت ظرف عمرو نجس است حقیقتا به نجاست ظرف عمرو علم ندارم ولی تعبد به امر مولا می‌گوید وظیفه تو الان تعبد به حرف بکر است، تو هم تعبدا بگو ظرف عمرو نجس است این انحلال حقیقی نشد ولی در حکم انحلال است.

ما نحن فیه هم همین است علم اجمالی دارم به نبایدها، شارع به من می‌گوید تعبدا خبر ثقه را قبول کن به هر دلیل شارع الان وظیفه عملی برای من گذاشته به خبر ثقه عمل کن خبر ثقه می‌گوید این پانصد مورد نباید توسست وقتی تعبدا این قدر نباید داشتیم حقیقتا این نبایدها، آن نبایدهای واقعی نیست ولی تعبدا هست. بنابراین این امارت معتبر باعث می‌شود علم اجمالی من در حکم انحلال باشد به تعبیری انحلال تعبدی و انحلال حکمی هست و لذا در سایر موارد علم اجمالی برای من باقی نمی‌ماند.

[1]. جلسه 40، مسلسل 62، دوشنبه، 98.09.25.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

محقق خراسانی در جواب از دلیل اخباریین بر وجوب احتیاط در اطراف شبهه تحریمی به حکم عقل جواب دادند. خلاصه جواب ایشان این شد که این علم اجمالی منحل است هر چند به انحلال حکمی، به علم تفصیلی و شک بدوی لذا دیگر علم اجمالی منجز نداریم.

از طرف محققین اشکالاتی به شیوه بیان محقق خراسانی در انحلال علم اجمالی مطرح شده است. از جمله مرحوم خوئی در مصباح الاصول ج 2 ص 304 اشکالی به محقق خراسانی وارد می‌کنند بعد با بیان خودشان سه علم اجمالی پی در پی درست می‌کنند و قائل به انحلال می‌شوند. [2] مهم از اشکالات دو اشکال است از طرف شهید صدر در مباحث الاصول ج 5 ص 378 [3] که می‌شود گفت این دو اشکال به همه بیانات انحلال وارد می‌شود چه بیانات محقق خراسانی و چه بیانات مرحوم خوئی و دیگران، خلاصه اشکال ایشان این است که می‌فرمایند قائلین به انحلال به دو مطلب توجه نکرده‌اند که اگر به این دو مطلب توجه شود علم اجمالی نه انحلال حقیقی پیدا می‌کند و نه انحلال حکمی، هیچ‌کدام:

مطلب اول: که در حقیقت اشکال اول ایشان است، می‌فرمایند قائلین به انحلال در بیانشان امارات را به دو قسم تقسیم می‌کنند، امارات معتبر و امارات غیر معتبر، بعد نتیجه می‌گیرند امارات معتبر را که بررسی می‌کنیم به صدها علم تفصیلی می‌رسیم در موارد شبهه لذا علم اجمالی ما منحل می‌شود.

شهد صدر می‌فرمایند اعتبار علم اجمالی باعث نمی‌شود شما فقط اطراف شبهه را در امارات معتبر لحاظ کنید آنچه ملاک است در اطراف علم اجمالی، شبهه و احتمال است که موارد را جزء اطراف علم اجمالی قرار بدهد، همین تجمع احتمالات به تعبیر ایشان در ضمن امارات غیر معتبر هم هست، یعنی من اجمالا می‌دانم برخی از وظائف من بایدها و نبایدها در امارات غیر معتبر هم هست، چرا شما قائلین به انحلال فقط به امارات معتبر ترتیب اثر می‌دهید و به علم اجمالی در اطراف امارات غیر معتبر توجه نمی‌کنید؟ لذا ایشان ادعا می‌کنند ما دو علم اجمالی داریم نه یک علم اجمالی، یکی در اطراف امارات معتبر است که با

بررسی آنها چند صد علم تفصیلی پیدا می‌کنم و سایر موارد شک بدوی است و این علم اجمالی در اطراف امارات معتبر منحل است ولی علم اجمالی در اطراف امارات غیر معتبر که من اجمالا می‌دانم بعضی از وظائف من در ضمن این امارات غیر معتبر هم هست لذا علم اجمالی در اطراف امارات غیر معتبر منجز است و احتیاط واجب است.

به عبارت دیگر ایشان می‌فرمایند علم اجمالی تنجز می‌آورد مطلقا چون علم اجمالی است قائلین به انحلال نگاهشان این است به علم اجمالی در اطراف امارات معتبر ما اعتنا می‌کنیم ولی به علم اجمالی در اطراف امارات غیر معتبر اعتنا نمی‌کنیم این ترجیح بدون مرجح است.

ایشان یک مثال می‌زنند که ببینید از زمان شیخ انصاری اصولیین به این نتیجه رسیدند که شهرت فتوائی حجت نیست، شد از امارات غیر معتبر، ما وجدانا اجمالا می‌دانیم برخی از موارد شهرت فتوائی حکم واقعی و وظیفه من است، ممکن است روایتش به دست من نرسیده باشد، لذا علم اجمالی سبب تنجیز می‌شود باید در تمام مواردی که شهرت فتوائی است هر چند اماره غیر معتبر است من باید احتیاط کنم به خاطر تنجز علم اجمالی.

خلاصه اشکال اول ایشان این است که می‌فرمایند علم اجمالی با توجه به امارات معتبر را شما منحل کردید ولی علم اجمالی در اطراف امارات غیر معتبر هست و منحل نشده است و لذا منجز است و باید قائل به احتیاط شوید.

مطلب دوم: ایشان می‌فرمایند قائلین به انحلال یک نگاه مجموعی به کل فقه دارند لذا اینگونه ادعا می‌کنند هر مکلفی در ابتدای بلوغ مثلا علم اجمالی دارد به یک سری تکالیف، بعد نگاه می‌کند به امارات معتبر در کل فقه، هزار حکم را استخراج می‌کند و بعد می‌گوید علم اجمالی منحل شد به علم تفصیلی و شک بدوی.

شهید صدر می‌فرمایند این نگاه مجموعی صحیح نیست باید به فقه و ابواب فقهی نگاه انحلالی داشت، هر بابی از ابواب فقه را به تنهایی مورد ملاحظه قرار داد، در بعضی از ابواب نگاه اصولیین به انحلال صحیح است و ما قبول داریم مثلا در باب کتاب الصلاة انسان بالغ می‌گوید بالضرورة نماز بر من واجب است، شبهاتش را احصاء کند مثلا دویست مورد می‌شود روایات باب صلات را حساب می‌کند روایات معتبر می‌بیند صدها روایت است اینجا اطمینان پیدا می‌کند اماره معتبر شبهاتش را پوشش می‌دهد لذا در این موارد بگویید انحلال درست است ولی ما برخی از ابواب فقهی داریم که شبهات معتنی به است روایات هم زیاد نیست، مثال می‌زنند به باب ضمان، ایشان می‌فرمایند در باب ضمان روایات را ببینید بسیار اندک است لذا اماره معتبر معلوم نیست بتواند پوشش بدهد همه بایدها و نبایدها را در باب ضمان، لذا در اینگونه ابواب فقه چگونه قائل به انحلال می‌شوید؟

عرض می‌کنیم هر دو مطلب ایشان قابل مناقشه جدی است، اما مطلب اول ایشان را اینگونه بررسی می‌کنیم که عرض می‌کنیم ببینیم اولاً چرا قائلین به انحلال نگاهشان به امارات معتبر است، بعد نکته مرکزی اشکال را بررسی کنیم، آیا ادعای ایشان که علم اجمالی در اطراف امارات غیر معتبر وجود دارد قابل قبول است یا نه؟

اما این مطلب که چرا نگاه آقایان به امارات معتبر است، اینکه روشن است به خاطر اینکه دلیل حجیت امارات چه بگوییم امارات طریق به واقع هستند و حجیتشان از باب تتمیم الکشف است که محقق نائینی می‌گویند یا حجیت تعبدی است که به بیانی محقق خراسانی و به بیانی مرحوم امام و دیگران قائلند بالاخره دلیل حجیت امارات مفادش این است وظائف مقررہ شما در این محدوده است، لذا بدون شبهه کسی که این نگاه را دارد، برای انحلال حقیقی یا حکمی علم اجمالی باید به حیطة امارات معتبر توجه کند لذا در این محدوده با توجه علم اجمالی او منحل می‌شود که شما هم قبول کردید.

اما این ادعا که در اطراف اماره غیر معتبر هم علم اجمالی شکل می‌گیرد و این علم اجمالی منجز و احتیاط واجب است عرض می‌کنیم که این کبرا به هیچ وجه قابل قبول نیست که توضیحش خواهد آمد.

[2]. مصباح الأصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي)، ج 1، ص: 351: «[الوجه الأول: العلم الاجمالي بالتكاليف]

.....هذا، و يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال أولاً: بالنقض بالشبهات الوجوبية و الموضوعية، فإنّ هذا العلم لو كان مانعاً عن الرجوع إلى البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية، كان مانعاً عن الرجوع إليها أيضاً، مع أنّ الأخباريين لا يقولون بوجود الاحتياط فيها. و ثانياً: بالحل و هو أنّ العلم الاجمالي بتكاليف واقعية ينحل بقيام الأمارات على تكاليف إلزامية بمقدار المعلوم بالاجمال.

و توضيحه: أنّ لنا هنا ثلاثة علوم إجمالية: الأول: العلم الكبير، و أطرافه جميع الشبهات ممّا يحتمل التكليف، و منشؤه العلم بالشرع الأقدس، إذ لا معنى للشرع الخالي عن التكليف رأساً. الثاني: العلم الاجمالي المتوسط، و أطرافه موارد قيام الأمارات المعتمدة و غير المعتمدة، و منشؤه كثرة الأمارات و القطع بمطابقة بعضها للواقع، فإنّنا لا نحتمل مخالفة جميعها للواقع. الثالث: العلم الاجمالي الصغير، و أطرافه موارد قيام الأمارات المعتمدة، و منشؤه القطع بمطابقة مقدار منها للواقع».

[3]. مباحث الأصول، ج 3، ص: 378: «و لكنّ التحقيق: أنّ هنا عناصر أخرى لم يبرزوها في المقام، و بإبرازها يظهر عدم الانحلال لا حقيقية و لا حكماً، و لنا بهذا الصدد كلامان:

الكلام الأول: أنّ العلم الإجمالي الصغير في دائرة الأمارات المعتمدة لم ينشأ عن اعتبارها، و إنّما نشأ عن تجمع القوى الاحتمالية لها سواء فرضت معتمدة أو لا، و نفس هذا المنشأ موجود في الأمارات غير المعتمدة كالشهرة التي استقر الرأي بعد الشيخ الأعظم (قدّس سرّه) على عدم حجّيتها، فكما يوجد علم صغير في دائرة أخبار الثقات مثلاً، كذلك يوجد في عرض هذا العلم علم صغير في دائرة الشهرة، و النسبة بين الدائرتين عموم من وجه، و عندئذ لو فرضنا عدم احتمال انطباق كلا المعلومين على مادة الاجتماع كان معنى ذلك أنّ المعلوم بالعلم الكبير أكثر من المعلوم بالإجمال في دائرة أخبار الثقات، إذ هو يساوي مجموع المعلومين في العلمين الصغيرين، فلا مجال للانحلال، و لو فرضنا احتمال انطباقهما على مادة الاجتماع فحلّ العلم الإجمالي بأحد العلمين و إخراج مادة الافتراق للآخر عنه ترجيح بلا مرجح، و إخراج كلتا مادّتي الافتراق معناه القطع باشتغال مادة الاجتماع على مقدار المعلوم بالإجمال في العلم الكبير، و هو باطل بالوجدان. نعم لا بأس بانحلال العلم الكبير بكلا العلمين، بمعنى أنّ الشبهات الخالية عن الأمارات معتمدة أو غير معتمدة تكون شبهات بدوية.

و حقيقة الأمر: أنّ العلم الإجمالي الكبير قد تعلّق بالجامع بين فرد من مادة الاجتماع و فردين من مادّتي الافتراق، و لم يتعلّق بأحد طرفيه علم تفصيلي حتى ينحلّ هذا العلم انحلالاً حقيقياً.....».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نقد كلام شهيد صدر در اشكال به عدم انحلال علم اجمالی

عرض شد شهيد صدر دو اشكال به انحلال علم اجمالی داشتند كه بيان كرديم و كلام در پاسخ از اشكال اول بود.

ايشان فرمودند انحلال در اطراف امارات معتبر را قبول داريم ولى نسبت به هر اماره غير معتبرى علم اجمالی داريم كه در اطراف او حكم واقعى هست لذا باز احتياط واجب است به شهرت فتوائيه هم مثال زدند.

نقد اشكال اول شهيد صدر

عرض ما این است که در این اشکال شهید صدر به نظر ما یک مغالطه‌ای پیش آمده است، ما اماره غیر معتبر را مثل شهرت فتواییه قبول داریم اگر در آغاز فحص و جستجو کسی نگاه کند به اطراف اماره غیر معتبر، علم اجمالی دارد که ممکن است در اطراف این اماره حکم واقعی هم باشد، ولی پس از بررسی در هر اماره غیر معتبر چه شهرت، چه اجماع منقول و چه مشکوک الاعتبار و چه متیقن عدم الاعتبار مثل قیاس، نسبت به هر اماره غیر معتبری وقتی بررسی می‌کند قسمتی از مصادق این اماره ما دلیل معتبر هم مطابق با او داریم، ده‌ها بلکه صدها شهرت فتواییه داریم که خبر واحد ثقه یا سایر ادله معتبر مطابق با این شهرت فتواییه است لذا علم تفصیلی پیدا می‌کنیم که صدها مورد از مصادیق شهرت فتواییه ما علم داریم به تکلیف، پس باز انحلال علم اجمالی اینجا هم کاملاً تصویر می‌شود.

نسبت به مواردی از شهرت فتواییه که دلیل معتبر همراه با او نیست ما کجا علم اجمالی داریم به اینکه حتماً حکم واقعی در ضمن آن است. این ادعای صحیحی نیست لذا اگر نگاه به شهرت فتواییه در جمیع اطرافش باشد که ظاهراً نگاه شهید صدر همین است آنکه وجدانا منحل می‌شود و اگر نگاه به موارد باقیمانده از شهرت فتواییه است که دلیل معتبر هم به همراه ندارد از کجا می‌گویید دیگر علم اجمالی باقی می‌ماند؟ علم اجمالی باقی نمی‌ماند. در هر اماره غیر معتبری همین نگاه وجود دارد.

مثلاً کسی ادعا کند در قیاس من علم اجمالی دارم برخی از شبهات که حکمش با قیاس روشن می‌شود حکم واقعی در اینها هست، باز همین عرض آنجا پیاده می‌شود بدون شبهه ده‌ها مورد داریم قیاس یحکم بهذا و شرع هم یحکم بهذا با دلیل معتبر، علم تفصیلی در این موارد باعث می‌شود که ده‌ها مورد دلیل معتبر همراه با قیاس است علم اجمالی در اطراف قیاس منحل شود موارد باقیمانده از قیاس چه کسی گفته علم اجمالی داریم که حتماً حکم واقعی در بین آنها هست؟ این یک ادعاست لذا در اطراف امارات غیر معتبر هم با این نگاه علم اجمالی منحل است لذا اشکال اول شهید صدر وارد نیست.

نقد اشکال دوم شهید صدر

اما اشکال دوم شهید صدر که فرمودند علما که ادعای انحلال دارند مجموعه فقه را ملاحظه کرده‌اند در حالی که اگر هر بابی را مستقلاً لحاظ کنیم در بعضی از ابواب روایات به اندازه‌ای هست که پوشش بدهد شبهات را مثل باب صلات، صوم و حج ولی در برخی از ابواب روایات به اندازه‌ای نیست که همه شبهات را پوشش بدهد لذا در آن ابوابی که روایات، شبهات را پوشش می‌دهد انحلال درست است ولی در ابوابی که روایات همه شبهات را پوشش نمی‌دهد انحلال علم اجمالی اول کلام است و به باب ضمان مثال زدند.

عرض می‌کنیم گویا مقصود ایشان است که در بعضی از ابواب روایات صادره به اندازه شبهه به دست ما رسیده است و علم اجمالی منحل است ولی در بعضی از ابواب به اندازه شبهات، روایات به دست ما نرسیده است لذا منحل کننده علم اجمالی ما نداریم لذا علم اجمالی به حال خودش باقی است.

عرض ما این است که:

اولاً: ما از شما سؤال می‌کنیم قلت روایات در یک بابی مثل باب ضمان که شما مثال زدید به چه جهت است؟ اینجا احتمالاتی است:

احتمال اول: این ابواب مبتلی به شیعیان و مردم نبوده ضمانت، کفالت، حواله و دین، اینها مبتلی به مردم نبوده است لذا چون مبتلی به نبوده است سؤال نمی‌کردند از ائمه لذا روایاتش کم است.

این احتمال بالضروره باطل است زندگی اجتماعی انسان اگر اقتضاء نکند درگیریش با این امور بیشتر از عبادات نباشد حداقل درگیریش با این امور به اندازه عبادات است دین ضمان، اجاره، کفالت و حواله، لذا این احتمال که چون مبتلی به نبوده لذا روایاتش کم است این احتمال قابل قبول نیست.

احتمال دوم: این امور مبتلی به بوده است ولی چون این امور مربوط به باب مرافعات و اختلافات بوده است اهل بیت دستگاه قضاوت خاص نداشتند شیعیان در این امور به حکام جور مراجعه می‌کرده‌اند لذا نیازی به رجوع به اهل بیت و سؤال از این موارد نبوده است.

این احتمال هم باطل است زیرا:

اولاً: احکام غیر عبادی که شما دعا می‌کنید روایات کم داریم، همه‌اش موارد اختلاف و درگیری نیست خیلی از مردم می‌خواهند وظیفه خودشان را بدانند مثل اجاره و کفالت و ضمان.

ثانیاً: طریقه اهل بیت و مذهب تشیع این بوده است که شیعیان را از مراجعه به حکام و قضات جور منع می‌کرده‌اند که حق ندارید سراغ آنها بروید و اگر به سراغ آنها رفتید و حق با شما بود تأکلون سحت حرام می‌خورید حق ندارید به قضات جور مراجعه کنید. لذا حتی در موارد اختلافی دأب شیعه این بود که به قضات جور مراجعه نمی‌کردند و خودشان حل و فصل می‌کردند مگر اینکه طرفشان از مخالفین بود که مجبور بودند ملتزم بشوند. شاهدش هم انبوه روایاتی است که به مبحث قضا پرداخته است و این امور مبتلی به شیعیان را مردم به ائمه مراجعه می‌کردند و ائمه احکامش را بیان می‌کردند.

احتمال سوم: مسائل این ابواب مبتلی به بوده است، مردم هم از ائمه سؤال می‌کرده‌اند ولی خصوص این مسائل را نمی‌نوشتند لذا عبادات را نوشته‌اند روایات مانده است ولی این ابواب را ننوخته‌اند لذا روایات نمانده است.

این احتمال هم باطل است ما در بحث حجیت خبر واحد اشاره کردیم اصحاب دقیق بوده‌اند شواهدی اقامه کردیم هر آنچه از اهل بیت در هر زمینه‌ای حتی گاهی قصص قرآنی وارد شده داعی بر کتابت داشتند و می‌نوشتند و این نوشت‌ها کابرا بعد کابر به دست یکدیگر می‌رسیده است لذا این احتمال هم صحیح نیست.

احتمال چهارم: جو تقیه باعث شده که روایات این ابواب به دست ما نرسد.

این احتمال هم درست نیست در مسائل اعظم خلافی مثل مباحث امامت و صفات ائمه و مباحث خلافی مهم مثل تکتف، آمین در نماز، سجده بر تراب و امثال آن که جو تقیه شدیدتر بوده است روایاتش به دست ما رسیده است، حالا بگوییم تقیه بوده روایات باب ضمان به دست ما نرسیده است. این قابل گفتن نیست.

نتیجه: اصل این ادعا که ابوابی در فقه داریم که روایات به اندازه‌ای نیست که مقدار زیادی از شبهات را پاسخ بدهد و علم اجمالی منحل بشود این اصل مدعا قابل قبول نیست.

(ثانیاً:) نکته‌ای که هست در تفاوت بین عبادات و غیر عبادات، این است که چون عبادات امور تعبدی است آنچنان جزئی هست مطالبش که ارجاعش به قاعده کلی سخت است لذا در هر جزئی از جزئیات ابواب عبادات سؤالات ریزه کاری و جزئی مطرح می‌شده است و ائمه پاسخ می‌دادند ولی در معاملات بمعنی الاعم که قواعد کلی در این معاملات قابلیت رفع و رجوع کردن مصادیق را دارد. به طبیعت حال روایات در این ابواب باید کمتر از ابواب عبادات باشد، ولی این به معنای این نیست که پوشش نمی‌دهد شبهات این مسائل معاملات را و حتی مناسبتها اقتضا می‌کند که ابواب در باب معاملات بمعنی الاعم بسیار مرتبط با هم باشند به خلاف باب عبادات، روایات باب صوم خیلی ربطی به باب صلات ندارد الا در بعضی از موارد ولی در ابواب معاملات روایات هر باب و اطلاقاتش باب دیگر را هم پوشش می‌دهد.

شما به باب بیع و باب اجاره نگاه کنید که حائلی از روایات باب بیع، باب اجاره را پوشش می‌دهد و بر عکس کم کثیری از روایات باب اجاره، باب بیع را پوشش می‌دهد، در باب ضمان که شهید صدر مثال زدند، روایات باب ضمان هم زیاد است و روایات مربوط به باب ضمان در سایر ابواب فقهی پراکنده است لذا بدون شبهه قواعد عمومی به دست می‌دهد که تعداد زیادی از این شبهات قابل پاسخگوئی است و ملاک انحلال هم اینجا هست.

لذا این ادعا که روایات در بعضی از ابواب پوشش نمی‌دهد قسمت زیادی از شبهات را تا علم اجمالی منحل بشود قابل قبول نیست. اضافه بر آن در ابواب معاملات یکی از مسائل کارساز بنائات عقلائیه است که در خیلی از موارد این بنائات عقلائیه می‌تواند به عنوان یک دلیل معتبر رافع شبهه نسبت به اطراف شبهه باشد.

نتیجه: به نظر ما در بین اشکالات بر انحلال علم اجمالی دو اشکال مهم نیاز به طرح داشت که این دو اشکال از طرف شهید صدر مطرح شده بود که توضیح دادیم این دو اشکال قابل پاسخگوئی است. جمع بندی این بحث و تتمه بحث خواهد آمد.

[1]. جلسه 42، مسلسل 64، شنبه، 98.09.30.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

جمع بندی جواب از دلیل اول اخباریین بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی به خاطر تنجز علم اجمالی

در مقام جمع بندی از جواب از دلیل اخباریین بر تنجز علم اجمالی و وجوب احتیاط در اطراف شبهات، عرض می‌کنیم که چنانچه قبلا هم اشاره شد مبحث تنجز علم اجمالی و ادله اقامه شده بر این تنجز با دقت ویژه‌ای که در علم اصول در نزد شیعه جایگاه پیدا کرده است تفصیل این بحث را ما در مباحث اصل اشتغال به او خواهیم پرداخت و انظار محققین را از جمله محقق عراقی، محقق اصفهانی و محقق نائینی را آنجا به تفصیل مطرح می‌کنیم.

ولی اینجا به صورت بسیار مختصر اشاره می‌کنیم که تنجز یا تنجیز علم اجمالی و اینکه انسان باید به دنبالش برود یک مسأله تبعدی نیست بلکه همانند علم تفصیلی تنجیز علم اجمالی به حکم عقل است، یعنی چنانچه عقل در علم تفصیلی می‌گوید علم کاشف از تکلیف است لذا تنجز برای او ثابت است. در علم اجمالی هم چون لونی از کشف در او مشاهده می‌شود لذا عقل حکم می‌کند تا علم اجمالی هست تکلیف ثابت است نهایت تفاوت علم اجمالی با علم تفصیلی این است که علم اجمالی همیشه مشتمل بر قضیه یا قضایای منفصله مانع الخلو است اجمالا می‌دانم یا این ظرف نجس است و یا آن ظرف نجس است، حالا گاهی هم هر دو را احتمال می‌دهم نجس باشد. در حقیقت علمی است که تطبیقش مردد بین مصادیقی است اما هذا الاناء نجس و اما ذاک الاناء، تا هر زمان که این علم و تردید در مصداق باقی باشد تنجیز علم اجمالی هست اما اگر این قضایای منفصله منحل بشود یا تبدیل شود به قضایای حملیه که برخی از این قضایای حملیه متیقن باشد و برخی مشکوک باشد دیگر علم اجمالی وجود ندارد.

در قضایای حملیه متیقن عقل حکم به تنجیز می‌کند و در قضایای مشکوک، دیگر تنجیزی وجود ندارد. مثلا در همین مثال که علم دارم یا اناء زید نجس است و یا اناء عمرو و یا اصلا هر دو نجس است، یک علم سه بُعدی، در این صورت اگر علم تفصیلی چه وجدانی و چه تبعدی پیدا کردم که اناء زید نجس است اینجا قضیه منفصله مانع الخلو تبدیل می‌شود به دو قضیه حملیه یکی

متیقن و یکی مشکوک یعنی اینگونه می‌شود که اناء زید نجس است یا تعبدا و یا وجدانا، نسبت به اناء عمرو شک در نجاست دارم، یک قضیه حملیه به این صورت تشکیل می‌شود یحتمل اناء عمرو نجس اینجا نسبت به اناء زید علم تفصیلی منجز است نسبت به اناء عمرو شک است و لا تنجیز فیه این هویت علم اجمالی و انحلال آن.

در ما نحن فیه تصویر اینگونه شد که فرض کنید در اول بلوغ زید علم دارد به تکالیف و وظائفی، مثل شبهه کثیر در کثیر، علم دارد در بین هزاران مورد صدها تکلیف دارد. بعد از اینکه امارات معتبر را بررسی کرد نتیجه این می‌شود به صدها وظیفه خودش تفصیلا علم پیدا می‌کند، نسبت به غیر امارات معتبر نکاتی را در پاسخ شهید صدر اشاره کردیم عمده شبهه را جواب می‌دهد یعنی به زبانهای مختلف بعضی اینگونه اشکال می‌کنند شما موارد امارات معتبر را که علم تفصیلی پیدا کردید باز هم در شبهات در غیر امارات معتبر علم اجمالی وجود دارد. مطلبی که شهید صدر قائل بودند و بعضی دیگر هم مطرح می‌کنند.

جوابش را اشاره کردیم هر اماره غیر معتبر را شما محاسبه کنید لا محاله باز این علم اجمالی شما در اطراف این اماره غیر معتبر تبدیل می‌شود به قضایای حملیه متیقن، یقین دارید اجماع منقول در این صد مورد حکم واقعی را بیان کرده چون مطابق با سایر ادله معتبر است اینجا علم اجمالی شما و قضایای منفصله مانعه الخلو تبدیل شد به دهها قضیه حملیه، صد مورد از مصادیق اجماع منقول علم تفصیلی پیدا می‌کنید واقع نداشت چون دلیل معتبر همراه اوست نسبت به موارد اندکی از این اماره غیر معتبر که باقی می‌ماند دیگر علم اجمالی وجود ندارد.

سؤال: ممکن است کسی بگوید شما ما بقی همه امارات غیر معتبر را یکجا به آنها نگاه کنید و مجموعه‌اش را نگاه کنید و اینگونه بگویید اجماع منقول هفتاد یا هشتاد درصدش اماره معتبر طبقش بود، بیست درصد فرض کنید باقی ماند شهرت فتوائیه هم یک درصدی از آن باقی ماند فرض کنید قیاس هم مواردی مطابق با امارات معتبر بود و یک مواردی از آن باقی بماند مجموعه این مابقی از امارات غیر معتبر یک علم اجمالی برای شما درست می‌کند برای بار سوم، اجمالا می‌دانید در بین این موارد از امارات غیر معتبر که دلیل معتبری هم بر طبق آن نیست باز حکم شرعی وجود دارد اینجا را چه می‌کنید؟

جواب: اینجا شبهه کثیر در کثیر نیست و اینجا شبهه غیر محصوره است و در بحث اصل اشتغال به تفصیل خواهد آمد در علم اجمالی اطراف شبهه غیر محصوره دیگر احتیاط واجب نیست.

نتیجه: علم اجمالی که اخباری در موارد شبهه ادعا کرد این علم اجمالی منحل می‌شود و دیگر این علم اجمالی قابل استدلال نخواهد بود. این بیان اول که حکم عقل به تنجز در اطراف علم اجمالی بود.

بیان دوم: اخباریین استدلال دیگری دارند بر وجوب احتیاط در اطراف شبهات تحریمی به حکم عقل و آن استدلال، استدلال به حکم عقل است بر وجوب دفع ضرر محتمل که این غیر از بیان اول است. آقایان می‌گویند در شبهات تحریمی احتمال حرمت است هر چند علم اجمالی نباشد و علم اجمالی منحل باشد همین که احتمال می‌دهید حرام است هر محتمل الحرمه‌ای محتمل الضرر است و دفع ضرر محتمل به حکم عقل فطری واجب است. پس هر جا احتمال می‌دهید شئی‌ای حرام است باید احتیاط کنید از باب وجوب دفع ضرر محتمل

این بیان هم در شبهات تحریمی بدوی قابل استدلال نیست برای وجوب احتیاط.

توضیح مطلب: کبرای استدلال که دفع ضرر محتمل واجب است این ضرر ابهام دارد یعنی چه؟ سه احتمال در آن هست:

احتمال اول: مقصود از ضرر، عقاب اخروی است، که تقریباً از عبارات اخباریین همین احتمال برداشت می‌شود یعنی در حقیقت مدعای آنها این است احتمال حرمت که می‌دهیم احتمال عقاب می‌دهیم و دفع عقاب محتمل واجب است.

احتمال دوم: مقصود از ضرر، ضرر دنیوی شخصی است، عقل حکم می‌کند دفع ضرر دنیوی محتمل، واجب است.

احتمال سوم: مقصود از ضرر، مفسده در متعلق فعل است، در مقابل مصلحت، اگر کسی احتمال مفسده در یک فعل داد، دفع ضرر محتمل لازم است، یعنی دفع مفسده محتمل لازم است.

این قاعده را با هر سه احتمال باید بررسی کنیم.

اما احتمال اول که در مشکوک الحرمه احتمال عقاب است و دفع عقاب محتمل لازم است. عرض می‌کنیم که هر چند قائلین به حق الطاعه هم از بین اصولیین همین نگاه اخباریین را نسبت به حکم عقل دارند، که چنین می‌گویند احتمال حرمت فی نفسه احتمال عقاب به همراه دارد لذا دفع عقاب محتمل لازم است. اگر مقصود این باشد هر چند قبول کنیم که دفع عقاب محتمل لازم باشد، اصولی می‌گوید این حکم عقل مورد ادله برائت شرعی است. رفع ما لایعلمون می‌گوید قدر متیقن رفع مؤاخذه است در مورد شبهه تحریمی که محل بحث است لذا عقاب منتفی است اگر خود شارع که جاعل عقاب است می‌گوید من در این مورد عقاب ندارم با اینکه احتمال حرمت است من عقابت نمی‌کنم دیگر جایی برای وجوب دفع عقاب محتمل وجود ندارد خود شارع این را دفع کرده است و عقابی نیست لذا بر فرض که دفع عقاب محتمل به حکم عقل واجب باشد این حکم عقل مورد ادله برائت شرعی است و لذا این دلیل کارساز نیست.

احتمال دوم این است که مراد از ضرر، ضرر دنیوی باشد، در ارتکاب مشتبّه ضرر دنیوی است، دفع ضرر دنیوی به حکم عقل واجب است.

عرض می‌کنیم:

اولاً: دفع ضرر دنیوی مقطوع واجب نیست چه برسد به دفع ضرر دنیوی محتمل، صدها مورد داریم مواردی زیادی عقلاء به خاطر مصالح هامة ضررهای دنیوی مقطوع را مرتکب می‌شوند چه مالی و چه جانی، کاندید مجلس می‌شود ده‌ها میلیون پول حلال حلال را مصرف می‌کند، در شهرهای بزرگ گاهی چند میلیارد پول خرج می‌کنند. یا مجلس گرفتن برای بچه و سور و غذایی که می‌دهند و چندین میلیون خرج می‌کند. اینها ضرر دنیوی است ولی مرتکب می‌شوند.

آنچه عقلاء تقبیح می‌کنند و اقدام بر او را مجاز نمی‌دانند این است که عملی مصداق عمل سفیهانه باشد، این نکته را خوب دقت کنید، هر عملی که سفیهانه باشد عقلاء اقدام بر او را تقبیح می‌کنند چه ضرر دنیوی باشد و چه ضرر دنیوی نباشد ولی ضرر دنیوی موضوعیت برای تقبیح ندارد اگر به هر دلیل پذیرش ضرر دنیوی سفیهانه نباشد عقلاء مشکلی برای او نمی‌بینند بلکه عمل سفیهانه را قبول ندارند لذا کلیه اش را می‌دهد ولی به خاطر منافع این عملی را انجام می‌دهد و به هر جهتی این نقص جانی را می‌پذیرد. خود کشی را عقلاء را حرام می‌دانند به خاطر اینکه سفیهانه است نه به خاطر ضرر.

نتیجه: ضرر دنیوی مقطوع به ملاک اینکه ضرر دنیوی است واجب دفع نیست چه برسد به ضرر محتمل، که شما بگویید اگر احتمال ضرر دنیوی بدهیم عقل حکم به دفع این ضرر می‌دهد نخیر

ثانیاً: بر فرض اینکه دفع ضرر دنیوی محتمل هم واجب باشد، از کجا در شبهات تحریمی جعل تکالیف الهی به خاطر این است که در متعلقش ضرر دنیوی است؟ بعضی موارد ممکن است بگوییم ضرر دنیوی دارند تحریم شده‌اند بعضی از اشیاء، ولی آیا همه شبهات اینگونه است مثل تهمت زدن، همه شبهات تحریمی منوط به ضرر دنیوی نیست نتیجه در شبهات تحریمی کسی ادعا کند ضرر دنیوی احتمال می‌رود و دفع ضرر دنیوی لازم است نخیر در شبهات تحریمی همه جا ضرر دنیوی است و نه دفع ضرر دنیوی واجب و لازم است.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در نقد دلیل عقلی دوم بود که اخباریین بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی اقامه کرده بودند که دفع ضرر محتمل واجب است.

عرض شد اگر مقصود از این ضرر، عقاب اخروی باشد، دفع عقاب محتمل در شبهات تحریمی به حکم ادله براءت شرعی لازم نیست چون احتمال عقابی نیست و اگر مراد از ضرر، ضرر دنیوی باشد دیروز اشاره کردیم ضرر دنیوی مقطوع، واجب الدفع نیست چه برسد به ضرر دنیوی محتمل.

اینجا در پرانتز نکته‌ای را اشاره کنیم، محقق خراسانی نسبت به این مبحث که آیا دفع ضرر دنیوی لازم است یا نه؟ دو دیدگاه مختلف در کفایه الاصول دارند در بحث براءت می‌فرمایند دلیل نداریم بر وجوب دفع ضرر محتمل دنیوی بلکه دلیلی بر وجوب عقلی دفع ضرر مقطوع هم نداریم همان بحثی که ما اشاره کردیم ولی در مبحث انسداد می‌فرمایند لایبعد که دفع ضرر مظنون بلکه محتمل عقلا واجب باشد. این دو نظر مختلف ایشان، این نظر دومشان صحیح نیست.

احتمال سوم: در ضرر این است که گفته شود مقصود از ضرر، مفسده در متعلق است که گفته شود به حکم عقل دفع مفسده محتمل واجب است. به این بیان که از طرفی عدلیه می‌گویند در متعلق احکام غالبا مصلحت و مفسده است، که مفسده باعث حکم به تحریم و مصلحت اگر ملزم بود باعث حکم به وجوب می‌شود. آنجا که احتمال حرمت می‌دهیم احتمال مفسده در متعلق می‌دهیم، دفع مفسده محتمل به حکم عقل واجب است لذا در شبهات تحریمی احتمال مفسده در متعلق می‌دهیم پس واجب است به حکم عقل اجتناب کنیم.

عرض می‌کنیم دفع مفسده محتمل واجب است یک ادعاست، نه عقلا و نه شرعا ما دلیلی بر اینکه دفع مفسده محتمل لازم است نداریم، شاهدش هم این است که در شبهات تحریمی موضوعی با اینکه بدون شبهه مفسده محتمل هست، مع ذلک نه عقلا و نه شرعا دلیل بر وجوب اجتناب نداریم، امام علیه السلام می‌فرمایند «31380-5- وَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْجُبْنِ- فَقُلْتُ لَهُ أَخْبَرْنِي مَنْ رَأَى أَنَّهُ يُجْعَلُ فِيهِ الْمَيْتَةُ- فَقَالَ أَمِنْ أَجْلِ مَكَانٍ وَاحِدٍ يُجْعَلُ فِيهِ الْمَيْتَةُ- حَرَّمَ فِي جَمِيعِ الْأَرْضِينَ- إِذَا عَلِمْتَ أَنَّهُ مَيْتَةٌ فَلَا تَأْكُلْهُ- وَ إِنْ لَمْ تَعْلَمْ فَاشْتَرِ وَ بَعْ وَ كُلْ- وَ اللَّهُ إِنِّي لَأُغْتَرِضُ الشُّوقَ- فَأَشْتَرِي بِهَا اللَّحْمَ وَ السَّمْنَ وَ الْجُبْنَ- وَ اللَّهُ مَا أَطْلُ كُلَّهُمْ يُسْمُونَ هَذِهِ الْبَزْبُ وَ هَذِهِ السُّودَانُ.» یا راوی می‌پرسد می‌خواهم پنیر استفاده کنم و پنیر مایه از میده است امام می‌فرمایند مثل خوارج خودت را در مضیقه قرار نده و برو استفاده کن.

نتیجه: این بیان دوم عقلی هم که دفع ضرر محتمل لازم است به هر یک از معانی سه‌گانه‌اش نتوانست اثبات کند وجوب احتیاط را در شبهات تحریمی علی الاطلاق که حرف اخباری است.

بیان سوم عقلی اخباریین بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی

بیان سومی دارند که در کلمات بعضی از اخباریین مختصر اشاره‌ای به این بیان شده، اصالة الحظر فی الافعال الغیر الضروریه، برای توضیح این بیان مقدمه کوتاهی را اشاره می‌کنیم.

مقدمه: علما اختلاف دارند در این بحث فرضی که قبل از شرع و شریعت و بعث رسل اگر فرض شود که از نظر عقائدی به نظر ما این فرض از ریشه باطل است فرض شود انسان بوده است و شریعت و دینی نبوده است آیا قبل از شرع و شریعت اصل در افعال غیر ضروریه به حکم عقل چیست؟ در افعال ضروریه عقل حکم به لزوم و باید دارد. افعال غیر ضروریه مثل نگاه به نامحرم، آیا قبل از شرع قاعده عقلی در افعال غیر ضروریه چیست؟ دو مبنا است:

مبنای اول: بعضی قائلند قاعده اولیه در شرع حظر است هیچ کاری غیر از افعال ضروری را حق ندارد مرتکب شود.

مبنای دوم: مشهور قائلند در غیر افعال ضروری قبل از شرع و شریعت اصل اباحه و جواز است.

برخی از اخباریین گفته‌اند فرض کنید در شبهات تحریمی ما دو دلیل داریم ادله برائت و ادله احتیاط، فرض کنید این دو با هم تعارض کردند آن وقت تساقط می‌کنند، نوبت می‌رسد به قاعده اولیه که اصل در اشیاء حظر و منع است لذا در شبهات تحریمی به حکم آن اصل اولی ما ممنوع از ارتکاب هستیم.

این بیان هم احتیاط را در شبهات تحریمی اثبات نمی‌کند به خاطر اینکه

اولا: اصل اینکه فرض شود قبل از شرع انسانهایی وجود داشته‌اند که شریعتی نبوده است این خود اصلش قابل تصویر نیست از این بگذریم شما چرا مفروض می‌گیرید اصل در اشیاء حظر است مشهور قائلند اصل در اشیاء اباحه است، ما قبول نداریم اصل در اشیاء حظر است.

ثانیا: علاوه بر آن بین اخبار برائت و اخبار احتیاط تعارض مستقر نیست که نوبت به تساقط برسد ما قبلا توضیح دادیم یا لسان اخبار برائت اخص مطلق از اخبار احتیاط است و خاص بر عام مقدم است و واجب است عمل به اخبار برائت و یا به نظر محقق خراسانی و محقق اصفهانی اگر رابطه بین اخبار برائت و اخبار احتیاط تعارض هم باشد و اخص مطلق نباشد اخبار برائت یا نص است و یا اظهر است و در صورت تعارض نص بر ظاهر و اظهر بر ظاهر مقدم است بنابراین نوبت به این دلیل سوم عقلی اخباریین هم نخواهد رسید.

جمع بندی بحث ادله اخباریین بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی

تا اینجا این مقدار بحث را جمع بندی کنیم، نه دلیل قرآنی و نه دلیل روایی و نه حکم عقل داریم بر وجوب احتیاط در شبهات تحریمی، بنابراین مقتضی که حدیث رفع باشد در شبهات تحریمی تمام است مانع هم که ادله اخباریین بر وجوب احتیاط است وجود ندارد در شبهات تحریمی لذا در شبهات تحریمی حق با اصولیین است که برائت را در شبهات تحریمی جاری می‌دانند.

تنبیهات اصل برائت

در پایان این بحث اصولیین مثل شیخ انصاری، محقق خراسانی و سایر اعلام بعد از محقق خراسانی تنبیهاتی را در ذیل بحث برائت ذکر می‌کنند که این تنبیهات هم خصوصیات مهمی را از بحث برائت روشن می‌کند و هم در تطبیق و بیان آثار و ثمرات عملی این بحث این تنبیهات بسیار مهم است لذا در فقه این تنبیهات بسیار کاربرد عملی دارد ما این تنبیهات را هم وارد می‌شویم تنبیهات مهمی که در ذیل بحث برائت در فقه کاربرد دارد بررسی می‌کنیم و در ذکر تنبیهات از محقق خراسانی و شیخ انصاری پیروی نمی‌کنیم و تنبیهات کاربردی را مطرح می‌کنیم.

تنبیه اول: اصل برائت وقتی جاری می‌شود که موضوعش ثابت باشد ما لایعلمون باشد، این روشن است لذا اگر اصل دیگری جاری شد و موضوع اصل برائت را منتفی کرد که شک در تکلیف باشد، ما لایعلمون باشد، اگر اصلی این موضوع را از بین برد شک ما از بین رفت، ما لایعلم تبدیل شد به یعلم، روشن است دیگر اینجا اصل برائت جاری نمی‌شود. شیخ انصاری در کتاب فرائد الاصول ضمن دو تنبیه برای کارورزی و تطبیق این قاعده که یک اصل دیگر موضوع اصل برائت را از بین می‌برد مثالهای مختلفی مطرح می‌کند.[2] محقق خراسانی از بین این مثالها به یک مثال توجه ویژه دارند و اقسام و افراد مختلف این مثال را مطرح می‌کنند و در ضمن اقسام مختلف ضابط کلی را بر این مثالها تطبیق می‌دهند.[3]

ما ابتدا مثال محقق خراسانی را با ذکر افراد و اقسامش اشاره می‌کنیم، نظر محقق خراسانی را در این اقسام خلاصه ذکر می‌کنیم بعدا وارد می‌شویم هر مثال و هر مورد را دقیقا تحلیل می‌کنیم انظار محققین بعد از محقق خراسانی را بررسی می‌کنیم تا در هر مثال و موردی ضابطه به دست بیاید.

قبل از بیان محقق خراسانی ابتدا مقدمه‌ای ذکر می‌کنیم:

مقدمه: در تذکيه حيوان برای حلیت اكل لحم یا برای طهارت اجزاء این حیوان یا هر دو هم اكل لحم و هم طهارت اجزاء خصوصياتی دخیل است ما این خصوصیات را در ضمن سه محور اشاره می‌کنیم:

محور اول: شرائط تذکيه باید موجود باشد، چهار رگ حیوان قطع شود، ذابح مسلمان باشد، بسم الله بگوید، ذبح با آلت تیزی مثل حدید باشد و رو به قبله ذبح شود.

محور دوم: خود حیوان قابلیت تذکيه را داشته باشد برخی از حیوانات است اگر همه شرائط رعایت شود قابلیت تذکيه را ندارند مثل خنزیر.

محور سوم: قابلیت باشد، شرائط باشد، مانعی از تذکيه این حیوان وجود نداشته باشد مثلا جلل در حیوان مانع از تذکيه است، گوسفند باشد و همه شرائط هم باشد ولی حیوان جلال باشد، جلل حیوان مانع از تذکيه می‌شود لذا در تذکيه سه رکن دخیل است که اولاً باید شرائط تذکيه موجود باشد ثانيا حیوان قابلیت تذکيه داشته باشد و ثالثا مانعی از تذکيه حیوان وجود نداشته باشد.

[1]. جلسه 44، مسلسل 66، دوشنبه، 98.10.02.

[2]. فرائد الأصول، ج 2، ص: 109: «الأمر الخامس: أصل الإباحة إنما هو مع عدم أصل موضوعي حاكم عليه»

أنَّ أصالة الإباحة في مشتبهِ الحكم إنما هو مع عدم أصل موضوعي حاكم عليها، فلو شكَّ في حلِّ أكل حيوان مع العلم بقبوله التذكية جرى أصالة الحلِّ، وإن شكَّ فيه من جهة الشكِّ في قبوله للتذكية فالحكم الحرمة؛ لأصالة عدم التذكية: لأنَّ من شرائطها قابلية المحلِّ، و هي مشكوكة، فيحكم بعدمها و كون الحيوان ميتة».

[3]. كفاية الأصول (طبع آل البيت) ؛ ص 348: «بقي أمور مهمة لا بأس بالإشارة إليها، الأول أنه إنما تجري أصالة البراءة شرعا و عقلا فيما لم يكن هناك أصل موضوعي مطلقا و لو كان موافقا لها فإنه معه لا مجال لها أصلا لوروده عليها كما يأتي تحقيقه فلا تجري مثلا أصالة الإباحة في حيوان شك في حليته مع الشك في قبوله التذكية فإنه إذا ذبح مع سائر الشرائط المعتبرة في التذكية فأصالة عدم التذكية تدرجه فيما لم يذك و هو حرام إجماعا كما إذا مات حتف أنفه فلا حاجة إلى إثبات أن الميتة تعم غير المذكي شرعا ضرورة كفاية كونه مثله حكما و ذلك ب أن التذكية إنما هي عبارة عن فري الأوداج الأربعة مع سائر شرائطها عن خصوصية في الحيوان التي بها يؤثر فيه الطهارة وحدها أو مع الحلية و مع الشك في تلك الخصوصية فالأصل عدم تحقق التذكية بمجرد الفري بسائر شرائطها كما لا يخفى».