**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری**

**جلسه 57 - 02/ 11/ 1396 روایات دالّ بر برائت /تنجیز علم اجمالی /قاعده احتیاط**

خلاصه:

روایاتی که از آنها ترخیص در اطراف علم اجمالی استفاده می شد را مرور می کردیم. یکی از این روایات، روایت مسعده بن صدقه بود. در ذیل این روایات، مثال هایی بیان شده که نمی توانند مثال برای قاعده حلّ باشند. در جلسه گذشته بیان شد: این مثال ها نه برای تطبیق بلکه برای تنظیر بوده و به هدف از بین بردن وساوس شیطانی در عمل به حلّ بیان شده اند. در این جلسه ضمن توضیح بیشتر تنظیر، کلام مرحوم فشارکی درباره روایات دالّ بر ترخیص در اطراف علم اجمالی را بیان و بررسی می کنیم.

**توضیح بیشتر تنظیر بودن مثال ها ذیل روایت مسعده**

در اینکه مثال های ذکر شده در ذیل روایت مسعده، تطبیق قاعده حلّ است یا تنظیر، اختلاف دیدگاه وجود دارد. برخی این مثال ها را برای تنظیر دانسته و برخی بدون هیچ توضیحی، تنظیر را خلاف ظاهر دانسته اند. در جلسه گذشته بیان شد: کلمه مثل هم با تنظیر می سازد و هم با تطبیق و چون صدر روایت مسعده ظهور در قاعده حلّ دارد و مثال های ذکر شده در این روایت، ظهور در قاعده ای دیگر دارد، باید کلمه مثل را بر تنظیر حمل کرد.

به نظر می رسد، تنظیر بودن مثل نیازمند نکته بوده و بدون بیان نکته، نمی توان آن را حمل بر تنظیر کرد. نکته تنظیر بودن مثل در این روایت، دفع دخل مقدّر است به این معنا که به علت وجود اشکالات مقدّر در قاعده حلّ، افراد از نظر روانی آمادگی پذیریش آن را نداشته و باید با تنظیر به مواردی که این اشکالات در آنها نیز قابل جریان است اما بدون اشکال، اصول ترخیصی در آنها جریان دارد، این آمادگی روانی ایجاد گردد. مثلا پذیریش جایز بودن ربا بین والد و ولد با وجود تأکید شدید بر حرمت آن، بسیار سخت است که برای از بین بردن این سختی، این گونه تنظیر می شود که مثل از این جیب به آن جیب کردن است. روشن است که این مثال، تنظیر بوده و این گونه نیست که مال والد و ولد، متحّد باشد بلکه تنها برای دفع غرابت حکم و آمادگی روانی برای افراد، اینگونه تنظیر شده است. در روایت مسعده بن صدقه نیز همین نکته وجود دارد. بدین صورت که هر چند امکان دارد قاعده حلّ بر خلاف واقع باشد، اما با توجه

به این که در مشابهات همین احتمال مخالفت با واقع وجود دارد اما تمام زندگی شما بر آن استوار بوده و به احتمال مخالفت با واقع در آنها، اعتنایی نمی شود، باید در قاعده حلّ نیز به احتمال خلاف واقع بودن اعتنا نشود.

شاهد بر دفع دخل مقدّر بودن مثال ها در روایت مسعده، اخذ احتمال حرمت و مخالفت در روایت است. در حالی که در حالت معمولی باید برای بیان مثال، شک در حلیت یا حرمت یا احتمال حلیّت اخذ شده و بیان شود: لباسی که شک در حلیّت یا حرمت آن دارید یا احتمال حلّیت را می دهید، حلال است در حالی که در روایت، احتمال حرمت اخذ شده و بیان شده: لباسی که احتمال سرقت می دهید، حلال است. اگر این مثال ها برای تطبیق بود، باید یا احتمال حلیت یا شک در آنها اخذ می شد در حالی که در این مثال ها، احتمال حرمت اخذ شده و همین شاهد بر تنظیر بودن مثال ها برای دفع دخل مقدّر و ایجاد آمادگی روانی در اخذ به قاعده حلّ است. شاهد دیگری که می توان برای تنظیر بودن اقامه کرد، این است که تطبیق قاعده در جایی اتفاق می افتد که قاعده بیان شده ابهامی داشته و برای رفع ابهام، تطبیق بر مثال ها لازم باشد در حالی که قاعده حلّ روشن بوده و هیچ ابهامی در آن وجود ندارد که نیازمند تطبیق در مثال باشد.

در نتیجه، با توجه به نبود ابهام در قاعده و هم چنین اخذ احتمال مخالفت در مثال های طرح شده در ذیل روایت نه احتمال حلیّت یا شک، باید مثال ها را بر تنظیر حمل کرده و از این ناحیه مشکلی وجود ندارد.

**کلام مرحوم فشارکی**

مرحوم فشارکی در الرسائل الفشارکیه می فرماید: و أمّا ما یتخیّل دلالته علی المنع من قوله علیه السّلام: کلّ شی‌ء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه. و قوله علیه السّلام: کل شی‌ء لک حلال حتی تعرف أنّه حرام بعینه لأنها کما تدلّ علی حلّیة المجهول حرمته مع عدم کونه من أطراف الشبهة کذلک علی حلّیة المجهول حرمته مع کونه من أطرافها، فلا دلالة فیه. أمّا الأوّل: فلأنّ قوله علیه السّلام: فیه حلال و حرام ظاهر فی بیان منشأ الاشتباه، و المعنی علیه: أنّ کل شی‌ء یکون فی نوعه قسمان، و صار ذلک الشی‌ء مشتبه الحکم من جهة الشک فی أنّ هذا الفرد من أیّ فرد ذلک النوع، لعدم دلیل عند المکلّف یمیّز به النوع الحلال عن النوع الحرام، یکون ذلک الشی‌ء حلالا حتی تعرف حرمته بشخصه، و هذا صریح فی حکم الشبهة البدویة، ضرورة أنّ الشک فی کل طرف من أطراف الشبهة المحصورة لم ینشأ من العلم بانقسام نوعه، أو فعلیة انقسامه الی النوعین، بل انّما نشأ من جهة اشتباه بعض الأشخاص الخارجیة ببعض آخر. و الحاصل: ان الخبر ظاهر فی بیان الأصل فی بعض مصادیق الشبهات البدویة، و هی التی نشأ الشک فیها من العلم بانقسام النوع الی قسمین، و

من لا حظ صدر الخبر و جوابه علیه السّلام عن الراوی بقوله علیه السّلام سأخبرک عن الجبن و غیره، لا یبقی له شکّ فی أنّ المقصود من الخبر: بیان حکم الشبهة البدویة.[[1]](#footnote-1)

در کلام ایشان نکاتی وجود دارد که نیازمند تبیین و توضیح است.

**بررسی ظهور «فیه حلال و حرام» در بیان منشأ اشتباه**

اول آنکه، ایشان فرمود: «فیه حلال و حرام» ظهور در بیان منشأ اشتباه دارد اما وجود چنین ظهوری روشن نیست زیرا امکان دارد ««فیه حلال و حرام» برای توسعه قاعده حلّ به اطراف علم اجمالی باشد که به علت خفاء شمول قاعده نسبت به اطراف علم اجمالی، به آن تصریح شده است. مانند آنکه برای دفع شبهه عدم شمول اکرم العالم نسبت به عالم فاسق بیان می شود: اکرم العالم الفاسق تا توهم انصراف عام از این فرد، برطرف شود. در این روایت نیز امکان دارد امام ع برای شبهه این که عقل در موارد علم اجمالی حکم به تنجیز و کفایت علم اجمالی می کند را با بیان «فیه حلال و حرام» دفع کرده باشد. پس می توان ادعا داشت که «فیه حلال و حرام» ظهور در بیان منشأ اشتباه نداشته و می تواند برای تعمیم حکم نسبت به اطراف علم اجمالی باشد. به همین دلیل، تصریح کردن به ذکر و بیان «کل شیء فیه حلال اجمالا و حرام اجمالا فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه» هیچ اشکالی ندارد.

شبیه به این بیان را حاج آقای والد بیان کرده اند که اگر وصف برای بیان فرد خفّی باشد حتی مفهوم به نحو ساله جزئیه نیز ندارد. زیرا این وصف در مقام دفع توهم عدم شمول حکم نسبت به فرد خفی یا به تعبیری دیگر در مقام دفع مانعیت این وصف از شمول حکم، بیان شده و دیگر ظهوری در مفهوم حتی به نحو سالبه جزئیه ندارد. مثل این که بیان شود: اکرم السید الفاسق که ظهور در عدم وجوب اکرام برخی از سیدها حتی به نحو سالبه جزئیه ندارد. یا مانند «لا تقل لهما افّ»[[2]](#footnote-2) که برای بیان پایین ترین مراتب بی احترامی بوده و بیان می کند که حتی خود را مجاز به این بی احترامی در این حدّ کوچک، ندانید. پس «فیه حلال و حرام» می تواند برای دفع دخل توهم عدم شمول باشد نه بیان منشأ اشتباه.

**بررسی معنای «شیء» کلی یا تک تک افراد؟**

ایشان در ادامه بیان می کند: و المعنی علیه: أنّ کل شی‌ء یکون فی نوعه قسمان، به نظر می رسد این تفسیر صحیح نبوده و وجهی ندارد در ضمیر استخدام قائل شویم. ظاهرا ایشان «شیء» را تک تک افراد خارجی مشکوک دانسته و به همین دلیل قائل به استخدام در ضمیر شده است. بدین معنا که هر یک از افراد جبن فیه

حلال و حرام است که لازمه این تفسیر به علت نبود قسم فعلی حلال و قسم فعلی حرام در جبن خاص، استخدام در ضمیر خواهد بود. اما می توان «شیء» را به معنای کلّی جبن دانست نه تک تک افراد جبن که در این صورت در جبن کلّی هم افراد حلال به نحو فعلی وجود داشته و افراد حرام نیز وجود دارد بدون آنکه در ضمیر استخدامی صورت گرفته باشد. پس روایت می گوید: جنن کلّی که در آن قسم حلال و حرام وجود دارد ما دامی که علم به حرمت آن ندارید، حلال است. این تفسیر با توجه به این که حکم مصادیق به نحو قضیه مهمله به کلی نیز منسوب است، متوجه اشکالی نیست. پس می توان عالم بودن برخی از افراد انسان را به عالم بودن انسان به نحو قضیه مهمله تغییر داده و مشکلی در این انتساب نیست. این نوع تعبیر در سایرموارد مانند حمل فعل مسلم بر صحت نیز وجود دارد.

در نتیجه می توان روایت را به یکی از این دو معنا تفسیر کرد: 1. جبن کلّی که در آن افراد حلال و افراد حرامی وجود دارد تا زمانی که علم به حرمت آن ندارید، حلال است. 2. جبن کلی که علم اجمالی به حلیت برخی از افراد آن و حرمت برخی از افراد آن دارید، تا زمانی که علم به حرمت تفصیلی نداشته باشید، حلال است. با این بیان روشن شد: نمی توان با توجه به ظهور «فیه حلال و حرام» در بیان منشأ اشتباه و بیان قسم حلال و حرام در نوع، روایت را صریح در شبهات بدویه دانست. زیرا «فیه حلال و حرام» ظهور در منشأ اشتباه نداشته و محتمل است، برای بیان فرد خفّی (علم اجمالی) باشد که در این فرض، منشأ شبهه علم اجمالی است نه وجود دو قسم حلال و حرام.

خلاصه آنکه، ایشان برای اختصاص روایت به شبهه بدویه این گونه استدلال کرده که «شیء» ظهور در تک تک افراد داشته و «فیه حلال و حرام» ظهور در بیان منشأ اشتباه دارد. حال با توجه به این دو نکته بیان می کند: «کل شیء فیه حلال و حرام» به معنای «کل شیء فیه نوعه حلال و حرام» است که این نوع بیان در شبهات بدویه تطبیق می شود نه در موارد علم اجمالی که در این موارد، منشأ اشتباه و شبهه، وجود دو قسم کلّی حلال و حرام نیست بلکه وجود علم اجمالی منشأ اشتباه است. مثلا علم اجمالی به نجاست یکی از دو لیوان شرقی و غربی، منشأ شبهه در لیوان شرقی است و صرف وجود دو قسم حلال و حرام، موجب شبهه در علم اجمالی نیست. پس با توجه به اینکه وجود دو قسم حلال و حرام در نوع لیوان، منشأ شبهه در علم اجمالی نیست، باید روایت را مختص به شک بدوی دانست.

در پاسخ به استدلال ایشان باید بیان کرد: مراد از «شیء» تک تک لیوان ها نیست بلکه مراد از آن کلّی لیوان است و احتمال دارد به این بیان شامل علم اجمالی باشد: وجود لیوان حرام و لیوان حلال به نحو علم اجمالی

موجب احتیاط نبوده و اگر علم تفصیلی به حرمت نداشته باشید، لیوان حلال است. روشن است این بیان حتی در صورتی که «فیه حلال و حرام» برای بیان منشأ اشتباه نیز باشد جریان داشته و می توان گفت: وجود قسم حلال و حرام در کلّی و علم اجمالی به آن، منشأ شک و شبهه است.

مرحوم فشارکی با تکیه بر دلالت روایت بر شبهه بدویه، بیان کرده است: و الحاصل: ان الخبر ظاهر فی بیان الأصل فی بعض مصادیق الشبهات البدویة، و هی التی نشأ الشک فیها من العلم بانقسام النوع الی قسمین، و من لا حظ صدر الخبر و جوابه علیه السّلام عن الراوی بقوله علیه السّلام سأخبرک عن الجبن و غیره، لا یبقی له شکّ فی أنّ المقصود من الخبر: بیان حکم الشبهة البدویة. شاهدی که ایشان با تمسک به صدر خبر و جواب امام ع برای دلالت روایت بر شبهه بدویه بیان کرده، روشن به نظر نمی آید. زیرا امکان دارد برای راوی به علت وجود علم اجمالی به پنیر مایه حرام هر چند به نحو شبهه غیر محصوره، شبهه ایجاد شده و از امام ع در این باره پرسش کرده باشد.

**اجمال «فیه حلال و حرام» (احتمال اراده به شبهه بدویه و علم اجمالی)**

به نظر می رسد هر چند «فیه حلال و حرام» در روایت ظهور در شبهه بدویه نداشته و سخن مرحوم فشارکی در این زمینه صحیح نیست، اما نمی توان روایت را ظاهر در علم اجمالی دانست و تنها احتمال دلالت روایت بر علم اجمالی وجود دارد که این میزان کافی در استظهار نیست.

در توضیح این مطلب باید گفت: «فیه حلال و حرام» مراد صرف حلال و حرام واقعی نبوده و مراد «فیه حلال معلوم و فیه حرام معلوم» است زیرا صرف وجود حلال و حرام واقعی، خصوصیتی نداشته و باعث سؤال نخواهد بود. اما می تواند مراد از معلوم، معلوم به علم تفصیلی باشد بدین نحو که وجود حلال معلوم به علم تفصیلی در برخی از افراد کلّی و وجود معلوم به علم تفصیلی در برخی دیگر از افراد کلی، سبب شک در حلیت و حرمت کلّی شده است. حال اگر مراد از «فیه حلال و حرام» علم اجمالی بود باید قید اجمالا ذکر می شد مانند این نقل که در آن آمده: « عَنْ رَجُلٍ اکْتَسَبَ مَالًا مِنْ حَلَالٍ وَ حَرَامٍ ثُمَّ أَرَادَ التَّوْبَةَ مِنْ ذَلِکَ وَ لَمْ یَتَمَیَّزْ لَهُ الْحَلَالُ بِعَیْنِهِ مِنَ الْحَرَام‏»[[3]](#footnote-3) که با واژه «لم یتمیّز» علم اجمالی را بیان کرده است. اما در روایت مورد بحث، واژه ای به کار نرفته که نشانگر علم اجمالی باشد و صرف «فیه حلال و حرام» دلالتی بر علم اجمالی ندارد.

**تمسک به ذیل روایت برای حلیت در اطراف علم اجمالی**

تا بدین جا کلام مرحوم فشارکی که نمی توان مورد روایت را با قرینه «فیه حلال و حرام» علم اجمالی دانست به تقریبی دیگر پذیرفته شد. اما می توان با تمسک به ذیل روایت، حلیت و ترخیص را در اطراف علم اجمالی ثابت کرد. بدین صورت که غایت برای حلیت، علم تفصیلی قرار داده شده و حتی اگر صدر روایت در مورد شبهه بدویه باشد، بیان شده در شبهات بدویه، حلیت وجود دارد مگر آنکه علم تفصیلی به حرمت حاصل شود. مفهوم غایت این است که حتی ایجاد علم اجمالی در شبهات بدویه موجب احتیاط نیست که همین مفهوم، مثبت حلیّت در اطراف علم اجمالی است.

پس دو تقریب برای اثبات حلیّت در اطراف علم اجمالی به این روایت وجود دارد: 1. تمسک به «فیه حلال و حرام» 2. تمسک به «حتی تعرف الحرام بعینه». هر چند می توان به تقریب اول پاسخ داد و «فیه حلال و حرام» ظهوری در علم اجمالی ندارد اما تقریب دوم بدون پاسخ ماند و مرحوم فشارکی پاسخی برای آن ارائه نکرد. پس می توان روایت را اینگونه معنا کرد که المشکوک بالشبهه البدویه حلال ظاهرا حتی حصل العلم التفصیلی بحرمته.

**بررسی الغای خصوصیت از علم تفصیلی در غایت روایت**

مرحوم فشارکی در ادامه بیان می کند: و أمّا الثانی: فلأن معرفة شخص الحرام التی جعلت فی الخبر غایة للحلّ، لا یکون غایة له علی وجه یکون فیه خصوصیته، بل هو إحدی الغایات. و الحاصل: قوله «حتی تعرف انه حرام»، بمنزلة حتی یقوم دلیل یوجب حرمته علیک و هذه الغایة حاصلة فی موارد الشبهة المحصورة، و یدلّ علی ذلک تفریع قوله علیه السّلام: «فتدعه من قبل نفسک» علی ذلک، فإنّه یظهر منه: أن کلّ ما یوجب حصوله أن یترک الإنسان ما کان مشتبها حکمه، و یدعه من قبل نفسه یکون غایة لهذا الحلّ، و لا ریب أنّ ثبوت العلم الإجمالی بعد استقلال العقل بإیجابه الاحتیاط کالعلم التفصیلی بالحرمة.[[4]](#footnote-4) محصّل کلام ایشان این است که لزوم معرفت تفصیلی به حرام برای اثبات حرمت، از باب مثال بوده و عرف از آن الغای خصوصیت می‌کند. ایشان برای اثبات این سخن به قید «من قبل نفسک» تمسک کرده و بیان می کند: همانگونه که علم تفصیلی موجب تنجیز من قبل النفس است، علم اجمالی نیز موجب تنجیز من قبل النفس می باشد.

در جلسه آینده این تقریب را بیشتر توضیح داده و آن را بررسی می کنیم.

**و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین**

**و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و ال محمد**

محققین گرامی می توانند همه روزه دروس استاد (حفظه الله) را در کانال های ذیل پیگیری نمایند.

(فقه) https://telegram.me/mjshobeiri

(اصول الفقه) https://telegram.me/mjshobeiri2

 محقق گرامی؛ شما می­توانید انتقادات و پیشنهادات خود را نسبت به دروس روزانه، با شماره 09123519358 در میان بگذارید.

1. الرسائل الفشارکیه؛ ص: 88 [↑](#footnote-ref-1)
2. سوره اسراء، آيه 23. [↑](#footnote-ref-2)
3. المقنعه، شیخ مفید، ج، ص283. [↑](#footnote-ref-3)
4. الرسائل الفشارکیه؛ ص: 88 [↑](#footnote-ref-4)