

بازخوانی منجزیت علم اجمالی در سایه عقل و نقل^۱

سیدموسی شبیری زنجانی^۲

چکیده

تجزیه علم اجمالی از مسائلی است که تأثیری بسزا در برداشت مسائل فقهی دارد. عقل با تمسک به وجود مقتضی و احراز فقدان مانع، اصولی را به منجزیت علم اجمالی رهنمون می‌کند. اثبات وجود مقتضی در سایه قیاس اولویت و اطلاق ادله اولی قابل پیگیری است، چه آنکه مقتضای حکم عقل در شبهات بدوی، لزوم احتیاط است، پس به طریق اولی در شبهات مقرون به علم اجمالی، احتیاط لازم است. نیز اطلاق ادله اولی شامل معلوم اجمالی بوده و بر لزوم امتثال آن حکم می‌کند. احراز نبود مانع بدین صورت است که با وجود قدرت مکلف بر احتیاط، مانع عقلی برای احتیاط وجود ندارد و ادعای وجود مانع شرعی مثل روایت مسعده بن صدقه و عبدالله بن سنان بر ترخیص ارتکاب اطراف علم اجمالی، با اشکالاتی مواجه است که مهم‌ترین آنها اختصاص این روایات به شبهات موضوعیه است.

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۴۰۱/۵/۳۰

تاریخ تأیید مقاله: ۴۰۱/۷/۱۳

۲. این مقاله از مباحث درس خارج حضرت آیت الله العظمی شبیری زنجانی رحمته الله علیه به همت آقایان حسین سنایی و علیرضا اصغری در مرکز فقهی امام محمدباقر رحمته الله علیه زیر نظر آقایان عبدالحسین آل یاسین و میثم جواهری تولید و به تأیید رسیده است.
mfemb110@gmail.com

آری دیگر اشکالات، مانند ناممکن بودن التزام به مدلول روایات ترخیص و یا تعارض آنها با روایات احتیاط قابل پاسخگویی است.

واژگان کلیدی: علم اجمالی، منجزیت، احتیاط، شبهه محصوره، شبهه غیر محصوره.

مقدمه

برای اثبات تنجیز حکم، راه‌هایی مانند علم تفصیلی به حکم و قیام اماره تفصیلی بر حکم وجود دارد؛ اما اینکه آیا علم اجمالی می‌تواند منجز حکم باشد یا خیر مورد اختلاف قرار گرفته است و دانشیان اصول در این زمینه به تفصیل سخن گفته‌اند. علم اجمالی که از یک منظر می‌توان آن را معجونی از علم و جهل دانست، نه چنان است که منجزیت روشنی به مانند علم تفصیلی داشته باشد، و نه آن‌گونه که بتوان به مانند جهل، به روشنی از منجزیت آن چشم پوشید. مقاله حاضر با ساختاری جدید به بازخوانی ادله تنجیز علم اجمالی و بیان حکم برخی از فروع آن پرداخته است.

از آنجا که مسئله علم اجمالی یکی از مسائل مشکل، پیچیده، و در عین حال پرکاربرد علم اصول است - به گونه‌ای که نمی‌توان بابتی از ابواب فقه را خالی از فرعی مرتبط با آن یافت -، طرح مباحث مربوط به این بحث، و دستیابی به مبنا در آن، برای مجتهد از ضروریات است. در این نوشتار برای اثبات منجزیت علم اجمالی به دو دلیل تمسک شده است که اولی عقلی، و دومی نقلی است.

پیشینه

شیخ انصاری در کتاب رسائل، از عالمانی است که به خوبی بحث علم اجمالی را بررسی نموده است. پس از ایشان، مسائل علم اجمالی توسط اصولیانی همچون آخوند خراسانی، و آقایان نایینی و خوبی مورد دقت قرار گرفته است.

امتیاز این پژوهش بر دیگر پژوهش‌ها را می‌توان در این جهات برشمرد: الف. برگرفته بودن عمده مطالب این پژوهش از فروع فقهی و خالی بودن از زواید موجود در کتب اصولی؛ ب. ارائه دلیل جدید برای منجزیت علم اجمالی؛ ج. برشماری روایات دال بر ترخیص و دال بر احتیاط در موارد علم اجمالی؛ د. ارائه ساختاری جدید در بررسی مطالب علم اجمالی، به گونه‌ای که مشکلات ساختارهای قبلی را برطرف کرده است.

پژوهش‌های
فقهی و حقوقی

دوازدهمین شماره ۵ سال ۱۴۰۴

مفهوم شناسی

«علم اجمالی» به معنای علمی است که در متعلق آن نوعی تردید و ابهام باشد. به عبارت دیگر، علم اجمالی، علم به چیزی به نحو قضیه منفصله مانعة الخلو است. مانند علم به اینکه یا اکرام زید واجب است یا عمرو، و فرقی ندارد که مانعة الجمع باشند یا خیر. «تنجز» در اصطلاح اصولی، مرحله‌ای است که تکلیف، به مکلف رسیده و در نتیجه، او عذری برای انجام ندادن آن ندارد. در این مرحله، توجه تکلیف به مکلف قطعی می‌شود؛ یعنی مکلف بر انجام آن ثواب می‌برد، و در صورتی که از تکالیف الزامی باشد، بر ترک آن، سزاوار عقاب و مواخذه است.^۱

در تعریفی جامع‌تر، تنجز تکلیف، به حالت و مرتبه‌ای از تکلیف گفته می‌شود که مکلف با تخطی از آن، مستحق عقاب باشد^۲، هرچند تکلیف، به مکلف نرسیده باشد. مثل موارد شبهات قبل از فحص (جاهل مقصر)، و یا شبهات بدوی حکمی تحریمی از منظر اخباریان، و یا مطلق شبهات بدوی از منظر قائلین به حق الطاعة. در همه این موارد، گرچه تکلیف به مکلف نرسیده، اما منجز محسوب می‌شود.

«احتیاط» در اصطلاح - چنان‌که آقا رضا همدانی می‌گوید - به معنای خروج مکلف، از عهده تکالیف محتمل است. به این شکل که در شبهات وجوبی، آنچه وجوب آن محتمل است، آورده شود و در شبهات تحریمی، آنچه حرمت آن محتمل است ترک شود.^۳ سید یزدی، نیز احتیاط را به معنای این می‌داند که مکلف، واقع را به هر تقدیر احراز نماید.^۴

منجزیت عقلی علم اجمالی بر پایه وجود مقتضی و عدم مانع

دلیل اول برای تنجیز علم اجمالی این است که مقتضی برای تنجیز، موجود و مانع مفقود است. این دلیل در واقع از دو بخش وجود مقتضی و فقدان مانع تشکیل شده است. اثبات وجود مقتضی از دو راه قابل ارزیابی است: نخست استناد به فحوای تنجز تکلیف در شبهات

۱. خراسانی، کفایة الأصول، ص ۲۵۸.

۲. همو، درر الفوائد، ص ۲۸۰.

۳. همدانی، حاشیة فرائد الأصول، ص ۱۷۹.

۴. یزدی، حاشیة فرائد الأصول، ج ۳، ص ۳۸۱.

بدوی، و دیگری تمسک به اطلاق ادله اولیه. فقدان مانع نیز به بازشناسی موانع عقلی و نقلی نیاز دارد که بیان و نقد آن در ادامه خواهد آمد.

الف. اثبات وجود مقتضی

اثبات وجود مقتضی از دو راه ممکن است که ذیلاً بیان و بررسی می‌شود:

راه نخست؛ استناد به فحوای تنجز تکلیف در شبهات بدوی: از آنجا که عقل احتمال تکلیف را در شبهات بدوی، مقتضی تنجز تکلیف و لزوم احتیاط می‌داند، در شبهات مقرون به علم اجمالی به طریق اولی حکم به وجود مقتضی تنجز و لزوم احتیاط می‌کند.

برای اثبات حکم عقل به احتیاط در شبهات بدوی می‌توان به حق الطاعة تمسک نمود. این بیان را آقای داماد طرح نموده و می‌توان آن را به شکل یک قیاس، این‌گونه تبیین نمود: اگر انسان در انجام یا ترک فعلی، احتمال وجود غرض الزامی بدهد، به این احتمال اعتنا می‌کند و برای رسیدن به آن غرض احتمالی احتیاط می‌نماید. عقل فطری یا عقلا حکم می‌کند که یکی از حقوق مولایی که اطاعتش لازم است، آن است که عبد غرض‌های او را کمتر از غرض‌های خودش حساب نکند. در نتیجه اگر عبد احتمال بدهد که مولی در انجام یا ترک فعلی، غرض لزومی دارد، این احتمال مقتضی تنجز تکلیف است. بنابراین در صورت عدم مانع - مثل ترخیص شارع- باید احتیاط نماید؛ زیرا اگر نسبت به این احتمال بی‌اعتنا باشد، از نظر عقل و عقلا، مولی می‌تواند اعتراض نماید که چرا احتیاط نکردی؟^۱

اشکال این استدلال آن است که صغرای قیاس تمام نیست؛ زیرا این‌گونه نیست که انسان در منویات خود، در صورت شک در غرض لزومی، همیشه احتیاط کند. بلکه در صورتی احتیاط می‌کند که احتمال ضرر یا از دست رفتن مصلحت لزومی نباشد. وگرنه اگر در احتیاط کردن - به این معنا که خود را ملزم به احتیاط بداند - احتمال ضرر بدهد، کسر و انکسار می‌کند و در صورتی حکم به لزوم احتیاط می‌کند که مصلحت احتیاط بیش از ضرر محتمل باشد.

نسبت به اغراض مولی نیز عقل در صورتی حکم به لزوم احتیاط می‌کند که درک مصلحت

پیشینه
اصول فقه اسلامی

دوره پنجم
شماره ۵
سال ۱۴۰۴

۱. نویسنده این مطلب را از استاد خود آقای داماد شنیده است و در تقریرات دست‌نویس خود از درس ایشان مکتوب نموده است. همچنین این مطلب با کمی اختلاف در کتاب المحاضرات که تقریر درس ایشان به قلم آقای طاهری اصفهانی است نیز نقل شده است. ن.ک: داماد، المحاضرات، ج ۲، ص ۲۳۷.

احتیاط، باعث به دست آمدن ضرر قوی‌تر و یا از دست دادن مصلحت قوی‌تر برای مولی نشود. اما از آنجا که احتمال دارد مصلحت ترخیص برای مولی اهم از مصلحت درک واقع باشد، نمی‌توان لزوم احتیاط را احراز کرد.

برای دفع اشکال راه حق الطاعه و اثبات اینکه هرچند در جعل احتیاط، احتمال مفسده یا فوت مصلحت اهم وجود دارد، اما عقل همچنان در شبهات بدوی حکم به احتیاط می‌کند، می‌توان به قاعده مقتضی و مانع تمسک نمود. از اصول مورد قبول عقل یا عقلا، این است که اگر امری، مقتضی حکمی باشد، «احتمال مانع» نمی‌تواند جلوی فعلیت مقتضی را بگیرد، و تا زمانی که مانع ثابت نشود، حکم به وجود مقتضا می‌شود. مثلاً غیبت، مقتضی حرمت است. حال اگر در موردی احتمال داده شود چیزی مانع از این اقتضا شده، فقیهان باز هم حکم به حرمت غیبت می‌کنند و از نظر ایشان به احتمال مانع، اعتنا نمی‌شود. همچنین در مواردی که مکلف وجود عنوان ثانوی مانند حرجی بودن را احتمال بدهد، این‌گونه نیست که به مجرد این احتمال، ترک تکلیف را برای وی تجویز کنند.

در موارد شبهات بدوی نیز مقتضی جعل احتیاط وجود دارد؛ زیرا عبد در فرض احتمال غرض لزومی، نباید منویات مولی را کمتر از منویات خود بداند و همان‌طور که در منویات خود در صورت شک در غرض لزومی احتیاط می‌کند، در اینجا نیز که احتمال غرض لزومی برای مولی می‌دهد ولی نمی‌داند آیا چیزی مانند مصلحت ترخیص یا مفسده تضییق، مزاحم این اقتضا هست یا نه؟ باید مطابق مقتضی، حکم به لزوم احتیاط کند.

اشکالی که نسبت به این راه وجود دارد این است که هرچند احتمال مبعوضیت سیگار کشیدن مثلاً مقتضی جعل احتیاط است، اما در مقابل، احتمال مبعوض بودن خود جعل احتیاط، به جهت تضییقی که پیش می‌آورد، وجود دارد. این احتمال، مقتضی جعل ترخیص و عدم احتیاط است.

ممکن است گفته شود: احتمال مبعوضیت تضییق، معارض احتمال مبعوضیت سیگار کشیدن نیست؛ زیرا احتیاط نمودن عبد و ترک شرب تن قطعاً مبعوض مولی نیست و تا زمانی که شارع، مطالبه ترک احتیاط نکرده باشد، صرف احتمال مبعوضیت تضییق، معارض با مقتضی احتیاط نیست. توضیح اینکه در مورد بحث، هرچند احتمال تعلق غرض لزومی شارع به جعل

پرسش اول
احتمال

باز غرضی منجزیت علم اجمالی در سایه عقل و نقل

ترخیص، و احتمال مبغوضیت تصنیق حاصل از احتیاط وجود دارد، اما قطعاً شارع ترک احتیاط را از مکلف درخواست نمی‌کند. لذا احتیاط نمودن مکلف، مبغوض نیست. هرچند احتمال دارد مولی نسبت به ترخیص، غرض لزومی داشته باشد و احتیاط را بر عبد لازم نداند.

در پاسخ باید گفت: صرف احتمال غرض لزومی ترخیصی برای تعارض با احتمال غرض لزومی جعل احتیاط کافی است؛ زیرا به نظر عقل یا عقلاً نباید منویات مولی را کمتر از منویات خود دانست و در این باره بین اغراضی که مولی آنها را مطالبه می‌کند و اغراضی که مطالبه نمی‌کند تفاوتی نیست.

نتیجه آنکه در این موارد دو مقتضی تعارض دارند، و باید آنکه در مجموع از جهت احتمال و محتمل اقوی است مقدم شود و در صورت تساوی دو مقتضی و یا شک در تعیین اقوی، عقل حکم به تخییر می‌کند و در نتیجه مکلف در مقام عمل می‌تواند برائت جاری کند.

البته در فرض انسداد باب علم و علمی، مکلف می‌داند که اگر خود را در تکالیف محتمل، ملزم به احتیاط نداند، در بخش بزرگی از فقه تعطیل لازم می‌آید و قطعاً شارع به این امر راضی نیست. اما در مقابل، اگر انسان خود را مقداری به زحمت بیندازد که از این تعطیل مطلق خارج شود، این زحمت با مفسده‌ای مواجه نیست که شارع راضی به آن نباشد. پس احتمال مبغوضیت الزام به احتیاط از طرف شرع وجود ندارد و لذا در اینجا عقل، حکم به لزوم احتیاط می‌کند.

راه دوم؛ اطلاقات ادله اولیه: به نظر شیخ انصاری ادله اولیه شامل فرد معلوم اجمالی نیز می‌باشد. مثلاً دلیل «اجتنب عن الخمر» شامل خمر معلومی که بین دو ظرف مشتبه است نیز می‌باشد، و وجهی ندارد که حکم را به خمری تخصیص بزنیم که تفصیلاً معلوم است. به علاوه، لازمه اختصاص حکم به معلوم تفصیلی این است که حکم واقعی را اختصاص به خمر معلوم تفصیلی بدهیم، و خمری را که اجمالاً معلوم است، اصلاً حرام ندانسته و حلال واقعی بدانیم. باوری که به گمان شیخ، هیچ‌کس بدان ملتزم نخواهد شد.

ایشان تصریح می‌کند: حتی بنا بر مبنای غلطی که می‌گوید علم در موضوع له الفاظ لحاظ شده - یعنی اگر شارع بگوید: «الخمر حرام» به این معناست که گفته باشد «الخمر المعلوم حرام» - مراد از علم در کلمات قائلین به این مبنا، اعم از علم تفصیلی و اجمالی است.^۱

۱. انصاری، فرائد الأصول، ج ۲، ص ۲۰۰.

بنابراین با وجود ثبوت تکلیف در موارد علم اجمالی، مکلف نه تنها حق مخالفت قطعی ندارد، بلکه حق مخالفت احتمالی را هم ندارد؛ زیرا ممکن است به مجرد مخالفت احتمالی نیز مخالفت با تکلیف واقعی اتفاق بیافتد و شخص، مستحق عقاب شود.^۱

نظر شیخ قابل پذیرش است، ولی باید به دو نکته توجه داشت:

نکته اول: کلام شیخ به مواردی اختصاص دارد که عموم و شمول ادله اولیه نسبت به آن مورد احراز شود. اما اگر در موردی از شبهات، شمول ادله اولیه احراز نشود، استدلال وی جاری نیست. توضیح اینکه در بسیاری از شبهات، شمول ادله اولیه قابل احراز است. چه در شبهات حکمی، مانند اینکه شخص می‌داند که یکی از این دو روایت صادق است: یا روایتی که دلالت بر وجوب نماز جمعه دارد، و یا روایتی که بر وجوب نماز در اول ماه دلالت دارد. در اینجا هر یک از این دو حکم، واقعی باشد، اطلاق دارد و شامل جایی که انسان علم اجمالی به حکم دارد نیز می‌شود. و چه در شبهات موضوعیه، مانند اینکه شخص، علم اجمالی به وجود نجس در میان دو ظرف داشته باشد. در این صورت «إِجْتِنَبَ عَنِ النَّجَسِ» اطلاق دارد و شامل مواردی که انسان علم اجمالی به وجود نجس دارد نیز می‌شود.

اما در برخی از شبهات، اطلاق ادله اولیه قابل احراز نیست و در نتیجه، مسئله شبهه بدوی می‌شود. مانند خنثی که هرچند علم اجمالی به مرد یا زن بودن او هست، ولی اطلاقاتی که احکام مختص به زن یا مرد را بیان می‌کند شامل خنثی نمی‌شوند؛ زیرا شمول اطلاق نسبت به افرادی که فردیت آن برای عرف روشن نیست، مشکل است و در افراد مخفی از نگاه عرف نمی‌توان به اطلاق اکتفا کرد، و باید به شمول حکم نسبت به چنین افرادی تصریح شود. پس اطلاقات ادله احکام مختص به مردان و زنان، از مورد خنثی، منصرف است.

نکته دوم: مراد شیخ این است که مجرد شمول خطابات اولیه نسبت به معلوم اجمالی، مقتضی تنجز تکلیف به آن خواهد شد؛ نه اینکه این خطابات متکفل حکم ظاهری نیز بوده و احتیاط را به جهت اینکه درصدد بیان وظیفه ظاهری بوده باشند، اثبات کنند.

توضیح اینکه در برخی از موارد، خطابات اولیه متکفل بیان حکم ظاهری است - که کلام شیخ ناظر به این موارد نیست - مثل اینکه وقتی شارع زنان را موظف به لزوم پوشش می‌کند،

۱. همان، صص ۲۱۰-۲۱۱.

از این دلیل با لحاظ مناسبات عرفی، استفاده می‌شود که زنان هر جا در معرض نگاه نامحرم هستند باید خود را بپوشانند. البته این حکم الزامی، حکمی طریقی است؛ یعنی اگر بعداً معلوم شود ناظری در کار نبوده است، تنها تجری رخ داده است. حاصل آنکه وجود مقتضی به استناد اطلاقات ادله اولیه قابل اثبات است، هر چند استناد به فحوای اولویت در شبهات بدوی ناکارآمد است.

ب. اثبات عدم مانع عقلی و شرعی

پس از پذیرش وجود مقتضی برای عدم جواز مخالفت قطعی و احتمالی، نوبت به بررسی وجود مانع می‌رسد. البته در این مقام تنها موانعی که علاوه بر مخالفت احتمالی، مخالفت قطعی را نیز تجویز می‌کند بررسی می‌شود. اما موانعی که تنها صلاحیت تجویز مخالفت احتمالی را دارد - مثل دلیل قرعه، قاعده عدل و انصاف و مانند آن - بررسی نخواهد شد.

شیخ انصاری برای اثبات عدم مانع عقلی می‌گوید: آنچه عقلاً متوهم است که مانع از وجوب اجتناب از حرام موجود در اطراف علم اجمالی باشد، عجز مکلف از امثال است. اما فرض مسأله در جایی است که مکلف قدرت بر امثال آن را با احتیاط نمودن دارد.^۱

اما به باور نگارنده تنها مانع عقلی متصور، عجز مکلف از امثال نیست. بلکه مانع دیگری نیز قابل تصویر است و آن این است که در الزام به احتیاط، مفسده بزرگ‌تری از مصلحت احتیاط و دستیابی به واقع وجود داشته باشد. نظیر الزام به مسواک‌زدن که گرچه مقتضی آن وجود داشته، ولی به جهت وجود مشقت و مفسده بزرگ‌تری که در الزام به آن بوده، شارع آن را واجب نفرموده است.^۲ البته مخفی نماند که این مانع، گرچه به حسب ثبوتی محتمل است، اما به حسب اثباتی تا زمانی که وجود مفسده در الزام احراز و اثبات نشود، مشکلی در اخذ به اطلاقات ادله اولیه نخواهد بود.

در ادامه به بررسی وجود مانع شرعی خواهیم پرداخت.

پیشینه
اصول فقهیه

دوره
پیشینه
اصول فقهیه
۱۴۰۱

۱. همان، ص ۲۰۰.

۲. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۲۲، باب السواک، ح ۱.

روایات جواز مخالفت قطعی با علم اجمالی

شیخ انصاری برای اثبات عدم مانع شرعی می‌گوید آنچه شرعاً متوهم است که مانع باشد، چند روایت است که ممکن است دلالت آنها بر جواز مخالفت قطعی اطراف علم اجمالی ادعا شود.^۱ روایات متعددی برای جواز مخالفت قطعی علم اجمالی مورد استدلال قرار گرفته است که در ادامه، به عنوان نمونه دو روایت - که شیخ نیز بدان پرداخته است - بررسی، و به بقیه اشاره‌ای گذرا خواهد شد.

۱. معتبره مسعدة بن صدقة: نخستین روایتی که شیخ بدان اشاره می‌کند روایت مسعدة است:

علي بن ابراهيم [عن أبيه] عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال

«سَمِعْتُهُ يَقُولُ كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ فَتَدَعُهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ».^۲

وثاقت علی بن ابراهیم و هارون بن مسلم روشن است، ولی مسعدة به عنوان مسعدة بن صدقه در کتب رجال توثیقی ندارد و کسی که توثیق شده، مسعدة بن زیاد است.^۳ به باور نگارنده این دو عنوان اتحاد دارند و اثبات توثیق برای یکی از آنها کافی است. در این روایت، عبارت «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ» همان طور که شامل شبهات بدوی است، شامل شبهات مقرون به علم اجمالی نیز هست و دلالت بر جواز مخالفت قطعی اطراف علم اجمالی دارد.

در نقد استدلال به روایت، شیخ انصاری صلاحیتی برای مانعیت این روایت نمی‌بیند؛ زیرا شمول صدر و ذیل نسبت به فرض علم اجمالی، موجب تناقض است.^۴ بدین بیان که اطلاق صدر (كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ) نسبت به اطراف علم اجمالی، موجب ترخیص، و اطلاق ذیل (حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ) نسبت به معلوم اجمالی، موجب نفی ترخیص است. از این منظر روایت به واسطه این تناقض، صلاحیت مانعیت را ندارد.

در جواب به این نقد، تناقض صدر و ذیل نفی شده است. در تبیین عدم تناقض، چهار بیان مطرح است:

۱. انصاری، فرائد الأصول، ج ۲، ص ۲۰۰.

۲. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۱۳، ح ۴۰.

۳. نجاشی، رجال، ص ۴۱۵.

۴. ر.ک: انصاری، فرائد الأصول، ج ۲، ص ۲۰۱.

بیان اول: آقایان حائری^۱ و نایینی^۲ می‌گویند: تناقضی بین صدر و ذیل وجود ندارد؛ زیرا غایت روایت، تبدیل شدن مشکوک به معلوم است. اما در موارد علم اجمالی، مشکوک به معلوم تبدیل نشده است، بلکه شک به یک موضوع، و علم به موضوع دیگر تعلق گرفته است.

البته اگر تبدیل شدن مشکوک به معلوم را لازم ندانیم و غایت را صرف علم به «جامع احدهما» بدانیم - به این صورت که مرجع ضمیر «أَنَّهُ»، «شیء مشکوک» نباشد بلکه به نحو استخدام «اعم از مشکوک و عدلش» باشد، و یا اگر مرجع ضمیر خود مشکوک باشد و استخدامی در کار نباشد، اما در غایت حذفی قائل شویم، یعنی غایت را این‌گونه معنا کنیم که علم به حرمت خود آن شیء مشکوک و یا عدلش حاصل شود، می‌توانیم ذیل را شامل مواردی بدانیم که از ابتدا علم اجمالی به نجاست وجود دارد.

اما این احتمال خلاف ظاهر است؛ زیرا استخدام و حذف، هر دو خلاف ظاهرند و ظاهر روایت این است که ضمیر «أَنَّهُ» به خود مشکوک برمی‌گردد.

آقای داماد در رد این نظر می‌گوید: به کلام شیخ توجه نشده است؛ زیرا هر چند شیخ غایت روایت را «اعم از علم تفصیلی و اجمالی» دانسته، اما اینکه گفته شود ایشان اتحاد مشکوک و متیقن را لازم نمی‌داند و قائل به استخدام شده، و از این جهت غایت روایت را اعم از علم تفصیلی و اجمالی دانسته است، با ظاهر کلام ایشان ناسازگاری آشکاری دارد و از این رو نمی‌توان چنین مطلبی را به ایشان نسبت داد. علاوه بر اینکه اگر شیخ از باب استخدام، غایت روایت را اعم از علم تفصیلی و اجمالی قرار داده بود، نباید تعبیر به تناقض صدر و ذیل می‌کرد؛ زیرا در موارد علم اجمالی، غایت حاصل شده و نمی‌توان حکم به حلیت نمود و اساساً در این فرض، تناقضی بین صدر و ذیل پیش نمی‌آید.

به نظر می‌رسد مراد شیخ از تناقض صدر و ذیل این است که از این روایت دو قاعده استفاده می‌شود: یکی اینکه هر مشکوکی حلال است؛ چه شبهه بدوی باشد، و چه شبهه مقرون به علم اجمالی باشد. دیگر اینکه هر معلومی لزوم اجتناب دارد؛ چه معلوم به علم تفصیلی باشد و چه معلوم به علم اجمالی. به جهت جریان این دو قاعده، در موارد علم

پیشینه
تألیف
مجله

پنجمین شماره، سال ۱۴۰۴

۱. خراسانی، درر القوائد، ص ۴۵۷.
۲. ر.ک: نایینی، أجدود التقریرات، ج ۲، ص ۲۴۲.

اجمالی تناقض حاصل می‌شود. مثلاً ظرف «الف» و ظرف «ب» در اطراف علم اجمالی که نجاست هر کدام از آنها مشکوک است به حکم صدر، لزوم اجتناب ندارند، ولی عنوان «ظرف زید» - که اصل نجاستش معلوم است ولی مصداقش معلوم نیست که ظرف «الف» است یا ظرف «ب» - لزوم اجتناب دارد.^۱

ممکن است اشکال شود که نمی‌توان از این روایت، قاعده دوم را استفاده کرد؛ زیرا لازمه این معنا آن است که ذیل، شامل علم اجمالی و تفصیلی باشد، در حالی که این خلاف ظاهر است؛ زیرا ضمیر «أنته» به خود شیء برمی‌گردد. در حالی که در موارد علم اجمالی خود آن مشکوک، حرمتش معلوم نمی‌شود. بلکه حرمت «او یا عدلش» و یا «جامع» معلوم است.

در پاسخ گفته می‌شود اگرچه روایت ظاهر در این است که باید حرمت خود همان مشکوک معلوم شود، اما اینکه گفته شود: «در موارد علم اجمالی، هیچ‌گاه خود مشکوک، حرمتش معلوم نمی‌شود» مطلب ناتمامی است. توضیح اینکه: گاهی در علم اجمالی، عنوانی که مصداقش مردد است - مثل عنوان «ظرف زید»، یا عنوان کلی تری مثل «احدهما» - در ابتدا، نجاستش به نحو شبهه بدوی مشکوک بوده، ولی بعداً علم به نجاستش ایجاد می‌شود. یعنی علم پیدا می‌شود که گرچه مصداق آن هنوز معین نیست، ولی مشخصاً یکی از دو عنوان «ظرف زید» یا «احدهما» نجس است. در این موارد هیچ مانعی از شمول روایت نیست؛ زیرا در این موارد، خود مشکوک به معلوم تبدیل شده است. بنابراین هنوز اشکال تناقض صدر و ذیل باقی است.

البته گاهی نیز به این صورت است که از ابتدا علم به طهارت یک ظرف و نجاست دیگری وجود دارد. مثل اینکه می‌داند از ظروف الف یا ب، یکی پاک و دیگری نجس است. هرچند الفاظ روایت شامل این صورت نمی‌شود؛ زیرا در این صورت مشکوک به معلوم تبدیل نشده است، ولی از آنجا که از نظر عرف بین موارد صورت اول علم اجمالی و موارد صورت دوم فرقی نیست، پس می‌توان ذیل روایت را شامل این مورد نیز دانست.

بیان دوم: صدر این حدیث تنها دلالت بر نفی عقاب نسبت به ارتکاب آنچه که حرمتش

پرسش
مطلب
افقی

بازخوردی
تجزیه علم اجمالی در سایه عقل و نقل

۱. مقرر: عبارت شیخ چنین است: «هذه الأخبار و أمثالها لا تصلح للمنع؛ لأنها كما تدلّ على حلیة كل واحد من المشتبهين، كذلك تدلّ على حرمة ذلك المعلوم إجمالاً؛ لأنه أيضاً شیء علم حرمة» (انصاری، فرائد الأصول، ج ۲، ص ۲۰۱).

مشکوک است، به عنوان مشکوک دارد؛ چراکه اگر ارتکاب مشکوک، عقاب داشت پس مکلف باید برای ارتکاب هر طرف علم اجمالی، مستحق عقابی مستقل باشد. در حالی که از خود این روایت استفاده می‌شود که مرتکب اطراف علم اجمالی مستحق بیش از یک عقاب نیست؛ زیرا عقاب را مترتب بر علم نموده و در موارد علم اجمالی یک علم وجود دارد؛ مثل علم به نجاست ظرف زید. بنابراین منجز تکلیف فقط علم است نه شک - هرچند در واقع مثلاً هر دو ظرف مشکوک، نجس بوده ولی او خیال می‌کرده یکی از اینها نجس است - و ذیل روایت دلالت دارد که خود علم به قدر جامع - که نجسی در بین است -، مصحح عقاب است. بنابراین در این روایت، تناقضی بین صدر و ذیل نیست؛ زیرا می‌گوید از جهت شک عقاب نیست. اما از جهت علم، عقاب وجود دارد. البته طبق این بیان، استدلال به روایت هم مخدوش می‌شود؛ زیرا طبق این تقریب «حَتَّى تَعْلَمَ» شامل علم تفصیلی و اجمالی می‌شود و معلوم هرچند علم به آن، مشوب به اجمال باشد، مصحح عقاب است. بنابراین هرچند با این بیان - برخلاف شیخ - قائل به عدم تناقض صدر و ذیل می‌شویم، ولی در عین حال این روایت را مثل شیخ، مجوز مخالفت قطعی نخواهیم دانست.

بیان سوم: به بیان شیخ، ممکن است گفته شود: وجود کلمه «بِعَيْنِهِ» در ذیل این روایت، دلالت می‌کند که غایتِ حلیتِ ظاهری، علم تفصیلی به حرمت است؛ زیرا علم به اینکه یک چیز بعینه حرام است، مساوی با علم تفصیلی به حرمت آن چیز است. در نتیجه اطراف علم اجمالی فقط داخل در مغیا بوده و داخل در غایت نیست. لذا تناقضی بین صدر و ذیل وجود ندارد. بنابراین نه تنها ذیل متناقض با صدر نیست، بلکه مؤید صدر است؛ زیرا مفهوم ذیل این است که در مواردی که علم تفصیلی نیست، حرمت وجود ندارد.

در ادامه شیخ با رد این بیان می‌گوید: کلمه «بِعَيْنِهِ» مفهوم ندارد، بلکه تأکید معلوم است. در توضیح کلام ایشان گفته می‌شود: این عبارت مثل این است که شخصی می‌گوید: «رَأَيْتُ زَيْدًا عَيْنَهُ يَأْكُلُ» که مراد گوینده تأکید بر این است خود زید را دیده؛ نه اینکه مثلاً برادر او را دیده است. در این روایت نیز مراد این است که هر چیزی حلال است مگر آنکه بدانی خود آن چیز حرام است. لذا در فرض علم به حرمت ظرف زید، حتی اگر ظرف زید،

۱. ر.ک: انصاری، فرائد الأصول، ج ۲، ص ۲۰۱.

مردد بین دو ظرف باشد، تعبیر «علم داریم به حرمت اناء زید بعینه» صحیح است. بنابراین اطلاق عبارت «حَتَّى تَعْلَمَ» موارد علم تفصیلی و اجمالی هر دو را شامل می‌شود، و کلمه «بِعَيْنِهِ» فقط حد و مرز حرام را می‌فهماند تا توهم نشود که در مثال مذکور، با علم به حرمت ظرف مثلاً برادر زید، غایت حاصل است. بلکه باید علم به حرمت خود ظرف زید داشته باشد و علم به حرمت ظرف مثلاً برادر زید برای حصول غایت کافی نیست.^۱

توضیح اینکه گاهی عناوین بر غیر خودش توسعه و مجازاً منطبق می‌شود؛ اما کلمه بعینه در اینجا تأکید بر عدم توسعه است. مثلاً گاهی در پشت نامه به مقامات می‌نویسند: «شخصاً مفتوح نمایید». اگرچه وقتی نامه‌ای به شخصی نوشته می‌شود به معنای آن است که خودت نامه را باز کن! ولی مقصود این است که خیال نشود شخص دیگری که تنزیلاً در حکم او هست می‌تواند آن را نگاه کند، و این جمله تأکید برای نفی آن تصور است.

در بحث فعلی نیز کلمه «بِعَيْنِهِ» تأکید بر علم به حرمت خود ظرف زید است. یعنی باید علم به حرمت خود ظرف زید حاصل شود، و اینکه علم به حرمت ظرف برادر زید مسامحه در حکم علم به حرمت ظرف زید دانسته شود صحیح نیست. بنابراین اشکال تناقض صدر و ذیل همچنان باقی است.

بیان چهارم: بعید نیست گفته شود: ظهور عرفی «علم»، در معرفت تفصیلی است و حتی علم تفصیلی به عنوان، برای صدق علم کفایت نمی‌کند. مثلاً اگر بگویند «زید را می‌شناسم»، معیار شناخت، آشنایی اجمالی و علم به تحقق عنوان زید نیست؛ بلکه شناخت تفصیلی معیار است. مراد از شناخت امام در روایت «مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»^۲، معرفت تفصیلی امام است، و جایی که شخص، اجمالاً می‌داند یا امیرالمؤمنین علیه السلام خلیفه بلافصل است و یا اولی، معرفت وصی صدق نمی‌کند. همان طور که در مورد کسی که نمی‌داند عبد الله افطح امام است یا حضرت موسی بن جعفر علیه السلام، نمی‌توان گفت امام خود را می‌شناسد. بلکه تنها زمانی می‌توان گفت امام را می‌شناسد که به تفصیل بداند امام، حضرت موسی بن جعفر علیه السلام است.

پیشینه
اصول فقهی

بازگشت به
تجزیه علم اجمالی
در سلسله عقل و نقل

۱. ر.ک: همان.

۲. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۴۶، ح ۲۳.

در نتیجه اشکال شیخ انصاری به «بیان اول» وارد نخواهد بود؛ زیرا چنان که بیان شد علم تفصیلی به عنوان، کفایت نمی‌کند، بلکه علم تفصیلی خارجی میزان است. باید توجه شود اگر کسی بگوید «علم» در ذیل روایت، شامل علم اجمالی نیز هست، برای تجویز ارتکاب در شبهات غیر محصوره هم نمی‌تواند به این خطاب تمسک کند؛ زیرا اگر عنوانی از عناوین در شبهه غیر محصوره هم برای شخص معلوم باشد، طبق این بیان، علم به شیء صدق می‌کند.

در مجموع می‌توان گفت معتبره مسعده بر جواز مخالفت قطعی علم اجمالی دلالت دارد؛ زیرا هرچند بیان‌های اول و سوم ناتمام بودند، ولی بیان دوم و چهارم مقبول بوده و طبق این دو بیان، روایت دلالت بر جواز مخالفت قطعی در علم اجمالی می‌کند.

۲. صحیحہ عبد الله بن سنان: صحیحہ ابن سنان دومین روایتی است که شیخ بررسی می‌کند: روی الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ»^۱.

غایت حلیت در این روایت، «علم به حرام بعینه» است و این تعبیر ظهور قوی دارد در اینکه غایت، علم تفصیلی به حرام است. به خلاف روایت قبلی که «علم به حرمت بعینه» - نه علم به حرام - را غایت قرار داده که در موارد علم اجمالی نیز قابل تطبیق است؛ زیرا در موارد علم اجمالی، «علم به حرمت بعینه» وجود دارد، ولی «علم به حرام بعینه» وجود ندارد. مثلاً در صورتی که علم به نجاست ظرف زید وجود دارد، ولی معلوم نیست که کدام یک از این دو ظرف، ظرف زید است، علم به حرمت ظرف زید بعینه وجود دارد - یعنی می‌داند ظرف خود زید نجس است نه مثلاً ظرف برادر زید -، ولی علم به عین حرام ندارد. بنابراین از مدلول مطابقی این روایت، جواز ارتکاب در شبهات بدوی و شبهات مقرون به علم اجمالی با تمامی اقسام آن استفاده می‌شود.

البته علاوه بر روایت مسعده بن صدقه و روایت عبد الله بن سنان که شیخ انصاری از آنها بحث کرده است، روایات متعدد دیگری نیز هست که می‌توان جواز مخالفت قطعی در موارد علم اجمالی را از آنها استفاده نمود. از جمله این روایات می‌توان از صحیحہ سماعة بن

۱. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۴۱، ح ۴۲۰۸.

مهران^۱، صحیحہ ابی بصیر^۲، روایت یقطینی^۳، روایت ابی جارود^۴، صحیحہ ابی عبیدہ^۵، صحیحہ ضریس الكناسی^۶، معتبره اسحاق بن عمار^۷ و روایت عبدالله بن سلیمان^۸ نام برد. در ادامه اشکالات روایات بررسی می‌شود:

اشکال نخست: عدم امکان التزام به مدلول روایات

هرچند دلالت این روایات بر ترخیص تمام باشد، اما نمی‌توان به این مدلول ملتزم شد؛ زیرا همان طور که شیخ انصاری ذیل روایت عبدالله بن سنان متذکر می‌شود، این خلاف اجماع است که در موارد علم اجمالی، منکر وجود حکم واقعی شویم؛ زیرا اجماع بر این است که در موارد علم اجمالی، واقعاً حکم وجود دارد و مثلاً خمیری که اجمالاً معلوم است، در واقع امر حرمت دارد و علم و جهل به خمیریتِ خمر واقعی، دخالتی در حکم واقعی آن ندارد. بلکه دخالت علم و جهل در حکم واقعی، مخالف مضمون خود این روایات است؛ زیرا تعبیر روایت که می‌گوید «حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ»، دلالت بر وجود حرام در رتبه سابق بر علم و شک دارد، و نه جعل حرمت بعد از علم.

حال، اگر پذیرفتیم که در موارد علم اجمالی، حکم واقعی وجود دارد، نمی‌توان قائل به جعل حلیت در ظاهر شد؛ زیرا اگر روایت در هر دو طرف علم اجمالی جاری شود و جعل حلیت نماید، لازمه آن ترخیص در مخالفت قطعی عملی است که عقلاً جایز نیست و لازمه اش تناقض در جعل شارع است؛ چراکه حلال دانستن هر دو ظرفی که یکی از آن دو قطعاً خمر است، با تحریم خمیری که در یکی از این دو ظرف است، تنافی دارد.^۹ و اگر روایت در یکی از آنها به صورت معین جاری شود، ترجیح بلامرجح است. و اگر در یکی از آن دو،

۱. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۱۲۶، ح ۹.

۲. همان، ح ۱.

۳. برقی، المحاسن، ج ۲، صص ۴۹۶-۴۹۷؛ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۱۱۹، ح ۷.

۴. برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۴۹۵، ح ۵۹۷؛ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۱۱۹، ح ۵.

۵. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۲۲۸، ح ۲.

۶. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۷۹، ح ۷۱.

۷. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۲۲۸، ح ۳.

۸. همان، ج ۶، ص ۳۳۹، ح ۱.

۹. انصاری، فرائد الأصول، ج ۲، صص ۲۰۲-۲۰۳.

به صورت نامعین جاری شود، این عنوان مصداق عام نیست؛ زیرا اثری بر آن مترتب نخواهد بود. نتیجه بطلان این شقوق، وجوب موافقت قطعی است.^۱

بعضی معتقدند دلیل اینکه نمی توان «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَالًا» را نسبت به واحد نامعین جاری کرد این است که این عنوان نمی تواند موضوع حکم واقع شود.^۳ اما این استدلال صحیح نیست؛ زیرا بسیاری از احکام، علاوه بر اینکه روی فرد رفته، روی کلی و جامع نیز رفته است. مثلاً در عقد بیع همان گونه که یک شیء معین را می توان فروخت، «یکی از این دو» را نیز می توان فروخت، و دلیل «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^۴ هر دو عقد را که متعلق آن معین یا غیر معین است، شامل می شود. پس هیچ منعی ندارد که احکام، هم روی واحد معین و هم روی واحد نامعین برود. در موارد علم اجمالی، توجه به این نکته لازم است که دو قسم علم اجمالی وجود دارد: در برخی موارد، علم به حرمت «أحدهمای لا معین» و علم به حلّیت دیگری وجود دارد، و در برخی موارد علم به حرمت «یکی از آن دو به صورت غیر معین» و شک در حرمت دیگری است. در صورت اول، «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَالًا» نسبت به عنوان «یکی از آن دو به صورت غیر معین» جاری نمی شود؛ زیرا نسبت به عنوان یکی از آن دو شکی وجود ندارد. بلکه یکی از دو عنوان احدهمای لا معین حلال، و دیگری حرام است. اما در صورت دوم می توان با تمسک به روایت، حرمت را از یکی از آن دو بی که شک در حرمت آن داریم نفی کنیم؛ مثلاً اگر یقین داریم یکی از آن دو ظرف حرام است، ولی احتمال می دهیم هر دو حرام باشد، یعنی غیر از آن یکی، دیگری هم به آن ضمیمه شده باشد، در اینجا ممکن است به «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَالًا» تمسک نموده و

۱. همو، فرائد الأصول، ج ۳ ص ۴۱۰.

۲. البته شیخ در بحث شبهات وجوبی محصور، بیان دیگری دارد، و آن اینکه: مخالفت قطعی و ترک همه اطراف، اساساً از نظر عقلاً معصیت محسوب شده و علم اجمالی با علم تفصیلی از این حیث هیچ فرقی ندارد. لذا از نظر آنها ترخیص شارع به مخالفت قطعی، ترخیص در معصیت خواهد شد که عقلاً آن را بر نمی تابند. (انصاری، فرائد الأصول، ج ۲، ص ۲۷۹). اما نسبت به مخالفت احتمالی و ترک بعض اطراف نیز می فرماید: «العلم الإجمالي كالتفصيلي علّة تامّة في تنجيز التكليف بالمعلوم». پس ترک واجب واقعی معلوم بالاجمال حتی اگر با ترک یک طرف نیز اتفاق بیافتد، از نظر عقلاً معصیت محسوب می شود. لذا حتی ترخیص شارع به ترک یک طرف را نیز فتح باب برای ارتکاب معصیت می بینند و صدور آن را از شارع بر نمی تابند، مگر اینکه شارع برای واقع، بدل جعل نماید. (انصاری، فرائد الأصول، ج ۲، ص ۲۸۲).

۳. ر. ک: مراغی، العناوین الفقہیة، ج ۲، ص ۳۲۴.

۴. سورة مائده، آیه ۱.

بگوییم حرام بیش از یکی نیست. بنابراین، اگر بین اینکه یا باید این موردی که یک حرام قطعی و یک حرام محتمل در آن وجود دارد مرتکب شویم یا مورد دیگر که دو حرام قطعی در آن وجود دارد، تزامم شد، با تمسک به «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ» باید گفت: آن موردی که یک حرام قطعی دارد را باید انتخاب کنیم. به عبارت دیگر در مورد شک در تحقق موضوع حرمت زائد می‌توانیم «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ» را جاری نماییم.

به اشکال نخست، پاسخ‌هایی داده شده است که در ادامه بیان و بررسی می‌شود:

پاسخ نخست: آقای داماد^۱ در جواب شیخ بر این باور بود که همان طور که به تبع شیخ^۲، با اختلاف فعلیت و شأنیت بین حکم واقعی و ظاهری جمع کردیم، در بحث علم اجمالی نیز می‌توان قائل شد که حکم واقعی مجعول در موارد علم اجمالی، شأنی است و فعلیت حکم واقعی منوط به حصول علم تفصیلی به آن است. بنابراین از ترخیص در اطراف علم اجمالی، ترخیص در مخالفت حکم واقعی فعلی لازم نمی‌آید. پس ترخیص در اطراف علم اجمالی منعی ندارد. چنان که در شبهات بدوی نیز ترخیص در مخالفت حکم واقعی محذوری ندارد. توضیح اینکه به نظر مشهور فقیهان از جمله شیخ انصاری^۳ عقل به لزوم مراعات احکام واقعی با وصول حتی به شکل علم اجمالی حکم می‌کند، و بعد از وصول، ترخیص در مخالفت قطعی جایز نیست. بنابراین اگر حکم از ناحیه مولی تمام شود و هیچ حالت منتظره‌ای غیر از وصول، باقی نمانده باشد، با وصول، مراعات آن لازم می‌شود. ولی اگر واصل نشود مراعاتش لازم نیست.

البته علم به حکم، در حکم عقل به «عدم جواز مخالفت قطعی با حکم معلوم» به صورت موضوعی اخذ شده است، اما عقل، قسم خاصی از علم را در موضوع اخذ نکرده است. لذا فرقی بین علم تفصیلی و اجمالی وجود ندارد. البته اخباری‌ها با توجه به برخی از روایات، قسم خاصی از قطع (قطع غیر حاصل از مقدمات عقلی) را در موضوع اخذ کرده‌اند که شیخ

۱. نویسنده این مطلب را در جلسه درس از آقای داماد شنیده است. همین مطلب در اینجا نیز از ایشان نقل شده است: داماد، المحاضرات، ج ۲، ص ۶۳.
 ۲. ر.ک: انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، صص ۱۲۲-۱۲۳.
 ۳. همان.

آن را در مبحث قطع رد می‌کند.^۱

آخوند خراسانی در حاشیهٔ رسائل، در مقام اشکال بر شیخ می‌گوید: بعد از علم به حکم، نمی‌توان احراز نمود که حکم، همهٔ مراحل را گذرانده و فقط منتظر وصول بوده است. بلکه ممکن است انسان علم به حکم شأنی به دست آورده و چنین علمی منجز تکلیف نیست. توضیح بیشتر اشکال اینکه به نظر ایشان، حکم دارای مراحل اقتضا، جعل، فعلیت و تنجز است^۲ و در صورتی که حکم سه مرحلهٔ اول را بگذرانند، با وصول، حکم منجز می‌شود. والا اگر حکم فقط مرحلهٔ اول و یا دوم را گذرانده باشد، علم به حکم، موجب تنجز آن نمی‌شود. حال پرسش آخوند این است که از کجا باید دانست حکم، تمام این مراحل را گذرانده و فقط مرحلهٔ وصول باقی مانده است؟

خود آخوند در جواب به این اشکال می‌گوید، ظاهر ادلهٔ عناوین اولیه، یعنی ظاهر جعل قانون توسط مولی، این است که حکم از ناحیهٔ ارادهٔ مولا تمام شده و به فعلیت رسیده و فقط منتظر وصول است. لذا با وصول چنین حکمی، کبرای کلی یعنی حکم عقل به لزوم مراعات، ثابت می‌شود.^۳

آقای داماد در این جواب اشکال داشته و بر این باور است که این ظهور در جایی است که خود مولی متصدی جعل حکم ظاهری بر خلاف حکم واقعی نشده باشد، و الا معنی ندارد که مولی ارادهٔ فعلی نسبت به ترک کاری داشته باشد و از سوی دیگر ترخیص در فعل داده باشد.

بنابراین از اینکه مولی احکام ظاهری مثل حجیت امارات یا قاعدهٔ فراغ یا استصحاب را جعل کرده، معلوم می‌شود که حکم معجول در واقع، از مرحلهٔ شأنی و انشاء تجاوز نکرده و اصلاً به مرحلهٔ فعلیت نرسیده تا حالت منتظرهٔ آن فقط وصول باشد. چنان‌که می‌بینیم مولی در نماز واجب، با جعل قاعدهٔ فراغ، اکتفا به احتمال انجام فعل کرده و یا با جعل استصحاب، اکتفا به علم سابق و احتمال انجام فعلی کرده، و یا علم اجمالی را با جعل اماره بر شخص، منحل نموده است. اگر مولی این احکام ظاهری را جعل نمی‌کرد، ما به واسطهٔ قاعدهٔ اشتغال

پیش از این
در این کتاب
موضوعات

پنجمین شماره ۵ سال ۱۴۰۱

۱. ر. ک: همان، صص ۵۱-۶۴.

۲. خراسانی، درر الفوائد، ص ۷۰.

۳. ر. ک: همان، صص ۷۱-۷۳.

باید به مراعات حکم واقعی حکم می نمودیم. اما جعل این احکام ظاهری کشف می کند که مراحل سابق حکم هنوز تمام نشده و حکم به حد فعلیت نرسیده است. در این بحث نیز جعل ترخیص در موارد علم اجمالی، کاشف از این است که حکم واقعی به فعلیت نرسیده است.^۱ به نظر می رسد بیان آقای داماد صحیح باشد. لذا باید گفت: اگر حکم واقعی، فعلی باشد، جعل حکم ظاهری مخالف آن امکان ندارد - خواه مخالفت به صورت قطعی باشد، خواه احتمالی -، و صحیح ترین راه حل برای جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی این است که حکم واقعی را شأنی دانسته و حکم ظاهری را فعلی بدانیم؛ چون فعلیت حکم واقعی، به دلیل قطعی به اثبات نرسیده، بلکه از ظهور ادله احکام واقعی ناشی شده است و می توان با توجه به ادله احکام ظاهری، از ظهور آنها در فعلیت رفع ید کرده، و آن را به حکم شأنی حمل نمود. بنابراین، گرچه مقتضی احتیاط و لزوم موافقت قطعی موجود است؛ زیرا اطلاق ادله تکالیف، شامل معلوم اجمالی هم می شود و از نظر عقلا خود علم اجمالی، تکلیف را به مرحله ای از وصول رسانده که تخطی آن استحقاق عقاب می آورد، و لذا نه تنها مخالفت قطعی ممنوع است بلکه از باب لزوم دفع عقاب محتمل، موافقت قطعی نیز لازم است، اما همه اینها در فرض عدم دلیل بر ترخیص است. ولی در فرض وجود دلیل بر ترخیص، کشف می شود که حکم واقعی فعلی نبوده و بنابراین ارتکابش نیز معصیت نیست.

البته اگر وجود ترخیص، مشکوک بود، احتمالش را با قاعده مقتضی و مانع دفع کرده و حکم به تأثیر مقتضی می نمودیم. اما حال که ترخیص، با روایاتی همچون روایت عبد الله بن سنان ثابت است، و حتی خود شیخ نیز ظهور آن را بر ترخیص پذیرفته است، مقتضی اثر نمی کند و می توان بدون اینکه محذور ثبوتی لازم آید، نه تنها حکم به ترخیص مخالفت احتمالی، بلکه حکم به ترخیص مخالفت قطعی کرد.

البته خواهد آمد که روایات ترخیص دهنده، فقط در فروض متعارف از علم اجمالی - مثل شبهات غیر محصوره، و کثیر در کثیر و موارد خروج برخی از اطراف از محل ابتلا - اثبات ترخیص می کند.

۱. نگارنده این مطلب را به صورت شفاهی از آقای داماد شنیده است. نیز این مطلب در کتاب المحاضرات موجود است: داماد، المحاضرات، ج ۲، ص ۶۳.

پاسخ دوم: شیخ بر این باور است که باید از ظهور دلیل ترخیص (روایت عبد الله بن سنان) رفع ید کرد؛ زیرا به اجماع در موارد علم اجمالی نیز حکم واقعی وجود دارد، و با وجود حکم واقعی از ترخیص شارع، موانع مذکور لازم می‌آید. اما این باور قابل مناقشه است؛ زیرا در موارد علم اجمالی، اجماع بر وجود حکم واقعی فعلی محرز نیست. بلکه در برخی موارد ممکن است حکم واقعی شأنی نیز احراز نشود. مثلاً در مال مخلوط با حرام ربوی (مشروط به اینکه معامله ربوی، جاهلانه واقع شده باشد)، فقیهان به جواز استفاده از کل مال حکم کرده‌اند.^۱ وجه این حکم همان طور که ممکن است وجود حرمت در واقع و حکم به حلیت در ظاهر باشد، همچنین ممکن است این باشد که در صورت اختلاط، در واقع اصلاً حرمتی نیست.^۲ بنابراین نمی‌توان در همه موارد علم اجمالی وجود حکم واقعی را احراز نمود.

و بعد از اینکه وجود حکم واقعی فعلی در موارد علم اجمالی محرز نشد، رفع ید از ظهور دلیلی که دلالت بر جواز ارتکاب اطراف علم اجمالی دارد صحیح نیست. بنابراین همان طور که در موارد حرج، دلیل «لا حرج» حاکم و مقدم بر ادله اولیه است، در اینجا نیز دلیل مرخص باید مقدم بر ادله اولیه باشد.

البته چنان‌که گذشت، اگر دلیل مرخصی وجود نداشته باشد، خود اطلاق دلیل در هر مسأله‌ای برای اثبات حکم واقعی فعلی در آن مسأله کافی است.

پاسخ سوم: حاج شیخ عبدالکریم حائری بر این باور است که صور ثبوتی مسئله، در سه تصویری که شیخ بیان می‌کند انحصار ندارد. بلکه صورت چهارمی نیز متصور است که در آن، هیچ‌یک از آن محظورها پیش نمی‌آید.^۳ شیخ انصاری بر این باور بود که اگر «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ» در هر دو ظرف جاری شود، لازمه آن ترخیص در مخالفت قطعی عملی است، که عقلاً جایز نیست. و اگر در یک ظرف معین جاری شود، ترجیح بلا مرجح است. و اگر در یک ظرف غیر معین جاری شود، اساساً ظرف غیر معین مصداق «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ» نیست. ولی صورت

پیشینه
تألیف و تصحیح
مجله

پنجمین شماره سال ۱۴۰۴

۱. بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۱۹، ص ۲۲۱؛ طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۸، ص ۴۱۲؛ یزدی، تکملة العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۵.
۲. چنان‌که حتی خود شیخ نیز در رسائل، نسبت به فرع مذکور، همین احتمال را داده است: انصاری، فرائد الأصول، ج ۲، ص ۲۱۸.
۳. ر.ک: خراسانی، درر الفوائد، ص ۴۵۹.

چهارم این است که بگوییم هر چند مقتضای اطلاق «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَالًا»، ثبوت ترخیص در هر یک از اطراف علم اجمالی است، چه مرتکب طرف دیگر شده باشد یا خیر، ولی این اطلاق به واسطه حکم عقل (عدم جواز ترخیص در مخالفت قطعی)، مقید می شود به اینکه در انجام هر یک از اطراف ترخیص وجود دارد؛ مشروط به اینکه طرف دیگر، ارتکاب نشده باشد. مثلاً نوشیدن از این ظرف جایز است، مشروط به اینکه از ظرف دیگر اجتناب شود. و شرب آن ظرف هم جایز است، مشروط به اینکه از این ظرف اجتناب شود. در واقع با دست کشیدن از اطلاق احوالی ترخیص (كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَالًا)، بر اطلاق افرادی آن تحفظ می شود.

در صورت اشتراط جواز هر طرف به ترک دیگری، هیچ یک از موانع سه گانه پیش نمی آید. نه ترخیص در مخالفت قطعی عملی، نه ترجیح بلا مرجح، و نه مصداق عام نبودن واحد غیر معین. در نتیجه مکلف مخیر به انتخاب هر یک از دو طرف است؛ مشروط بر اینکه طرف دیگر را ترک نماید.

توضیح اینکه اگر اصل یک امر منعی نداشت، و فقط اطلاقش منع داشت، تنها از اطلاقش رفع ید شده، و اصلش باقی می ماند. مانند دو امر متزاحم؛ مثل جایی که در یک لحظه دو نفر در حال غرق شدن هستند، و شخص نمی تواند هر دو را نجات دهد. یکی از تصوراتی که در اینجا ارائه شده، به همین شکل است که امر تعیینی به نجات هر دو صحیح نیست، ولی دلیلی برای سقوط هر دو امر هم نیست. بلکه ممکن است هر دو به صورت مشروط باشند. گویی گفته شده: اگر نجات دیگری را ترک کردی، این غریق را نجات بده.^۱

به نظر می رسد این پاسخ به دو دلیل تمام نباشد:

اولاً؛ عرفاً حلیت مشروط، از مصادیق عام «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَالًا» نیست؛ زیرا به نظر عرف، حلیتی که این عام متکفل اثبات آن است، حلیت غیر مشروط است. توضیح اینکه اگر مولی بفرماید: «غیر از زید، بی قید و شرط همه علماء را اکرام کنید»، در مورد زید دو احتمال وجود دارد: الف. اینکه اصلاً وجوب اکرام ندارد؛ ب. مشروط بر اینکه اگر فلان خدمت را کرد وجوب اکرام دارد. آیا صحیح است با تمسک به عموم «أَكْرَمِ الْعُلَمَاءَ» گفته شود: «وجوب اکرام زید مشروط است»؟ واضح است که برای این منظور نمی توان به اصالة العموم تمسک نمود؛ زیرا

۱. ر. ک: خوبی، مصباح الأصول، ج ۲، ص ۵۹.

زید چه اصلاً و چه وجوباً و چه نداشتن باشد و چه وجوباً و چه نداشتن باشد، در هر صورت، عام نسبت به او یقیناً تخصیص خورده است؛ زیرا عام، وجوباً و قید و شرط را برای علما اثبات می‌کند، و زید یقیناً وجوباً و قید و شرط ندارد.

نسبت به روایت شریف «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ» نیز باید گفت این روایت در شبهات بدوی، بدون قید و شرط جاری است؛ اما اینکه در مواردی که اجمالاً معلوم است، تمسک به عموم را مشروط به عدم جریان در طرف دیگر نماییم، خلاف ذوق عرفی فطری است؛ هرچند از نظر فنی، بیاناتی در تقریب آن ذکر کنند.

ثانیاً؛ بر فرض که فرد مشروط، از افراد عام باشد و در مثال فوق قائل شویم که مقتضای اصالة العموم این است که زید نیز وجوباً و مشروطاً داشته باشد، اما مقتضای اصل اطلاق نیز این است که هر فردی از عام، بدون قید و شرط، وجوباً و نداشتن داشته باشد. در نتیجه زید فرد عام نخواهد بود و این منجر به تعارض این دو اصل می‌شود، و وجهی برای تقدیم یک اصل بر دیگری نیست. ممکن است گفته شود اصالة العموم مقدم است؛ زیرا مخالفت با اصالة العموم مستلزم دو خلاف ظاهر است؛ چون هم عموم و هم اطلاق از بین می‌رود، اما مخالفت با اصالة الاطلاق مستلزم یک خلاف ظاهر است. اما این، کلامی ناتمام است؛ زیرا در مخالفت با اصالة العموم، موضوعی برای اصالة الاطلاق باقی نمی‌ماند.

در بحث حاضر نیز یا باید قائل به خروج تخصیصی اطراف علم اجمالی از تحت ادله ترخیص شد و یا قائل به تقیید ادله ترخیص شد. به این صورت که جریان ترخیص در هر یک از اطراف علم اجمالی، مقید به عدم ارتکاب طرف دیگر است. در واقع باید یا از عموم و یا از اطلاق دلیل ترخیص رفع ید نمود و هیچ کدام بر دیگری ترجیح ندارد.

اشکال دوم: اختصاص روایات به شبهات تحریمی

ادله حل مربوط به شبهات تحریمی است؛ زیرا غایت این روایات علم به حرمت یا حرام است، و این ادله نسبت به شبهات وجوبی اطلاق ندارد. در نتیجه بازگشت شبهه وجوبی به شبهه تحریمی به اعتبار حرمت ترک واجب، روشن نیست. بلکه قدر متیقن از ادله حل، افعال حرام است، نه تروک حرام. بنابراین در شبهات وجوبی، دلیل حاکمی نداریم که قائل

پیشینه
اصول فقه اسلامی

دوره پنجم، شماره ۵، سال ۱۴۰۱

به برائت شویم. در نتیجه طبق قواعد اولیه، احتیاط در شبهات وجوبی لازم است و این یعنی اخص بودن دلیل از مدعا.

این اشکال ناتمام است؛ زیرا گرچه مورد روایت، شبهه تحریمی است، و شبهه وجوبی را شامل نمی‌شود، ولی می‌توان ترخیص در شبهات وجوبی را به طریق اولویت استفاده کرد؛ زیرا از طرفی اسلام دین تساهل و تسامح است و احتیاط در محرمات نوعاً مشکل ندارد، اما در واجبات نوعاً مشکل است. مثل اینکه فرد، دو حج انجام دهد، یا دو روزه بگیرد. پس اگر در شبهات تحریمی، به ملاک تسهیل و رفع مشقت، ترخیص صورت گرفته باشد، از آنجا که این ملاک در شبهات وجوبی آكد است، و به طریق اولی در آنجا نیز ترخیص ثابت است. از طرف دیگر با اینکه اخباری‌ها در شبهات تحریمی قائل به احتیاط هستند، اما آنها نیز مثل اصولیان، در شبهات بدوی وجوبی، قائل به ترخیص هستند. پس در شبهات بدوی وجوبی اتفاق بر ترخیص است.

اشکال سوم: اختصاص روایات به شبهات موضوعیه

روایات حل به شبهات موضوعیه اختصاص دارند؛ زیرا از طرفی ظاهر روایات حل این است که هر شیء مشکوکی، بالفعل حلال است و فحوص از حلیت و حرمت آن لازم نیست. از طرف دیگر، جریان برائت در شبهات حکمی، قطعاً مقید به فحوص است. حال یا باید روایات حل شامل شبهات حکمی بشود ولی مقید به فحوص باشد؛ و یا اصلاً شامل شبهات حکمی نباشد که احتمال دوم اقرب است. به علاوه مورد مثال‌هایی که حضرت در برخی از روایات حل -از جمله، خود معتبره مسعدة بن صدقه- مطرح کرده‌اند، شبهه موضوعیه است.

اشکال چهارم: عدم فتوای فقیهان به جواز مخالفت قطعی

علی‌رغم کثرت ابتلا به مسائل علم اجمالی، بسیار بعید به نظر می‌رسد مخالفت قطعی در ارتکاب اطراف علم اجمالی در شبهه محصوره، -چه در امور مالی و چه در باب نجاسات و غیره، با آنکه مسأله‌ای مهم و مورد ابتلای عموم مردم است و عدم جواز ارتکاب آن در ذهن مردم مرتکز است- جایز باشد، ولی هیچ فقیهی متوجه نشده باشد و لذا فتوای به جواز هم موجود نیست. در برخی مسائل، از سیره مستمر، سکوت، تقریر و جهات مختلف برای

پرسش اول
پرسش دوم
پرسش سوم

بازخوردی منجزیت علم اجمالی در سایه عقل و نقل

انسان اطمینان حاصل می‌شود. از جمله همین مسئله، که اگر علم تفصیلی در تمام اشیاء معتبر بود و غایت حلّیت، عبارت بود از علم تفصیلی به حرمت، چنین مطلبی با این اهمیت و به این درجه از ابتلا نباید تا دوره محقق اردبیلی مخفی می‌ماند. البته ایشان نیز مخالفی در مسئله نکرده، بلکه صرفاً -طبق عادت همیشگی خود- تأملی در مسأله کرده است؛^۱ چراکه ایشان از یک طرف ظهور روایات ترخیص را دیده است، و از طرف دیگر موافقی با جواز ارتکاب از قدیم تا زمان خود ندیده است. لذا با تردید از مسأله رد می‌شود. اینکه مرحوم نراقی در مستند به ایشان نسبت می‌دهد^۲ که قولی از قدما را بر جواز یافته، درست نیست. به عبارت دیگر محقق اردبیلی در مقام نقل قول نبوده است، بلکه اصلاً ایشان، اهل نقل اقوال نیست و اگر نقل قولی هم کند، با توجه به کتاب منتهی از علامه است؛ چراکه ایشان به منتهای علامه حلّی، بسیار نظر دارد و احتمالاً متن درسی ایشان بوده است.

حال اگر از عدم افتاء فقیهان به جواز مخالفت قطعی، مطمئن شدیم مخالفت قطعی جایز نیست، پس می‌توان ادعا نمود مخالفت احتمالی نیز جایز نیست؛ زیرا دلیلی بر تجویز آن نداریم؛ چراکه -همان طور که سابقاً گذشت- ادله ترخیص دهنده، نمی‌توانند یکی از آن دو را به صورت نامعین (تخیراً) تجویز کنند.

به نظر می‌رسد این اشکال به دو دلیل نادرست است:

اولاً: اینکه گفته شد «هیچ‌یک از فقیهان شیعه قائل نیست که علم تفصیلی به حرمت، غایت حلّیت اشیا باشد»، به عنوان مسئله اصولی و به نحو عمومی و کبرای کلی است. اما به نحو مسئله فقهی، جواز ارتکاب اطراف شبهه مقرون به علم اجمالی، در بعضی موارد قائل دارد؛ مثل مال حلال مخلوط به مال ربوی مشروط به اینکه معامله ربوی جاهلانه واقع شده باشد^۳، و یا ماهی مشتبه به مرده، که گروهی از فقیهان قائل به حلّیت آنند.^۴

ثانیاً: اگرچه از عدم افتاء فقیهان به جواز مخالفت قطعی، اطمینان به عدم جواز مخالفت

پیشینه
اصول فقه اسلامی

پنجمین شماره سال ۱۴۰۴

۱. اردبیلی، مجمع الفائدة، ج ۱۱، ص ۲۷۲.

۲. نراقی، مستند الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۵۴.

۳. بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۱۹، ص ۲۲۱؛ طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۸، ص ۴۱۲؛ یزدی، تکملة العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۵.

۴. یوسفی، کشف الرموز، ج ۲، ص ۳۶۲؛ نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۶، ص ۱۷۱.

قطعی به نحو مسئله اصولی حاصل می‌شود، ولی این دلیل، لبی است و باید به متیقن آن اکتفا نمود. پس مواردی که شمول این دلیل نسبت به آنها مشکوک است - مثل شبهات غیر محصوره^۱ و شبهات کثیر در کثیر و موارد تردد نوع تکلیف معلوم اجمالی^۲ - شمول این دلیل نخواهند بود.

اشکال پنجم: ارتکاز عقلا بر عدم جواز ارتکاب اطراف علم اجمالی گرچه ظهور ابتدایی روایات، بر منع از ترخیص ارتکاب در اطراف شبهه مقرون به علم اجمالی دلالت دارد، اما با لحاظ ارتکاز عقلا چنین ظهوری مستقر نمی‌شود؛ زیرا ارتکازات قوی عقلایی را نمی‌توان با اطلاقات و تعابیر غیر صریح و قوی منع کرد. بلکه بر عکس، ارتکازات - بسته به قوت آن - مانع ظهور اطلاق می‌شود.

البته این اشکال درستی نیست؛ زیرا هر چند در برخی موارد علم اجمالی مانند مال مردد بین اشخاص در شبهات قلیل در قلیل، چنین ارتکازی وجود دارد و شارع هم در بعضی از موارد مال مردد - مثل مال مردد بین خود فرد و دیگری^۳ - جواز مخالفت قطعی را تجویز نکرده است، و در بعضی از موارد شبهات قلیل در قلیل دیگر هم محتمل است. ولی به هر حال این ارتکاز به وسعتی که بیان شد - که شامل شبهات کثیر در کثیر شود - ثابت نیست.

اشکال ششم: تعارض اخبار جواز ارتکاب با روایات وجوب احتیاط هر چند که ظاهر روایات جواز ارتکاب این است که شارع در اطراف علم اجمالی حلیت را جعل نموده و مخالفت قطعی با علم اجمالی جایز است، ولی این روایات با روایات متعددی که بر لزوم موافقت قطعی در علم اجمالی دلالت دارند، معارض است.

۱. بلکه ظاهر کلمات فقیهان در شبهات غیر محصور، تجویز مخالفت قطعی است. (انصاری، فرائد الأصول، ج ۲، ص ۲۶۶).
 ۲. مثل اینکه شخص، علم اجمالی داشته باشد به اینکه یا نوشیدن آب انگور جوشیده پیش از تبخیر شدن دو سومش حرام است و یا دعا در هنگام دیدن هلال واجب است.
 ۳. محمد بن علی بن الحسین باسناده عن السكوني عن الصادق عن أبيه عليه السلام: «فِي رَجُلٍ اسْتَوْدَعَ رَجُلًا دِينَارَيْنِ - فَاسْتَوْدَعَهُ آخَرَ دِينَارًا فَضَاعَ دِينَارٌ مِنْهَا - قَالَ يُعْطَى صَاحِبُ الدِّينَارَيْنِ دِينَارًا - وَ يُقَسَّمُ الْآخَرُ بَيْنَهُمَا يُصْفَيْنِ». (عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۴۵۲، ح ۱).

این اشکال نیز نادرست است؛ زیرا روایاتی که برای اثبات وجوب احتیاط به آنها تمسک شده، یا بر وجوب احتیاط دلالتی ندارند و یا شامل تمام موارد علم اجمالی نمی‌شوند. بلکه این روایات فقط در صورت وجود شرایطی مانند اینکه شبهه موضوعیه باشد، محصوره قلیل در قلیل باشد، ابتلا به اطراف شبهه دفعی باشد نه تدریجی، و خطاب واحد باشد نه مردد، دلالت بر وجوب احتیاط دارند. بنابراین دلیل مطلق بر لزوم احتیاط وجود ندارد.

اما وجه اختصاص این روایات به شبهات موضوعیه این است که از طرفی، مورد همه این روایات، شبهه موضوعیه است و در آنها لفظ مطلق وجود ندارد که شامل شبهات حکمی بشود. و از طرف دیگر، الغای خصوصیت از شبهه موضوعیه به شبهه حکمی صحیح نیست؛ زیرا اولاً: ممکن است وجه لزوم احتیاط در شبهات موضوعیه این باشد که در شبهات موضوعیه شارع حکم را بیان کرده است و فقط اشتباه به خاطر موضوعات خارجی است. ولی در شبهات حکمی بیان شارع مشکوک است. ثانیاً: ممکن است وجه لزوم احتیاط در شبهات موضوعیه این باشد که فحص در آنها لازم نیست، ولی از آنجایی که در شبهات حکمی فحص لازم است، شارع احتیاط را بعد از فحص واجب نکرده باشد.^۱

باید توجه داشت که کسی نمی‌تواند برای اثبات وجوب احتیاط در شبهات حکمی، به اجماع مرکب تمسک کند. به این بیان که از طرفی این روایات دلالت بر وجوب احتیاط در شبهات موضوعیه دارند و از طرف دیگر عالمان، یا بین شبهات حکمی و موضوعیه تفصیل نداده‌اند و در هر دو قائل به لزوم احتیاط شده‌اند و یا اگر تفصیل داده‌اند، در شبهات حکمی قائل به لزوم احتیاط، و در شبهات موضوعیه قائل به عدم وجوب احتیاط شده‌اند. اما عکس این تفصیل (قول به وجوب احتیاط در شبهات موضوعیه و قول به براءت در شبهات حکمی) قائلی ندارد. بنابراین در شبهات حکمی نیز باید احتیاط لازم باشد.

پیشین
اصول فقه اسلامی

پنجمین شماره سال ۱۴۰۱

۱. توجه به این نکته لازم است که لزوم فحص در شبهات حکمی، دال بر اهتمام شارع در شبهات حکمی حتی بعد از فحص نیست؛ تا گفته شود وقتی شارع در شبهات موضوعی احتیاط را واجب کرده، در شبهات حکمی که شارع اهتمام بیشتری دارد به طریق اولی احتیاط لازم است. علاوه بر اینکه موارد نقضی وجود دارد که دلالت بر عدم اهتمام بیشتر شارع در شبهات حکمی دارد و آن مسئله اجزاء در احکام و عدم اجزاء در موضوعات است؛ به این معنی که اگر در احکام کشف خلاف شود، عمل انجام شده مجزی است و اعاده و قضا لازم نیست ولی اگر در موضوعات کشف خلاف شود مجزی نیست و اعاده و قضا لازم است.

وجه عدم صحت تمسک به اجماع مرکب این است که اولاً: اجماع مرکب در صورتی حجت است که به اجماع بسیط برگردد، در حالی که در این مسئله این گونه نیست؛ زیرا این مسئله که «اگر در شبهات موضوعیه قائل به لزوم احتیاط شویم، در شبهات حکمی قائل به لزوم احتیاط می شویم»، اصلاً در کلمات فقیهان مطرح نبوده است.

ثانیاً: شرط حجیت اجماع، اتصال به زمان معصوم است، در حالی که در اجماع مرکب احراز اتصال به زمان معصوم مشکل است.

ثالثاً: به نظر می رسد که فقط اجماع تقریری حجت است و قابلیت وقوع دارد. در حالی که در اجماع مرکب احراز تقریر ممکن نیست؛ زیرا متعارف نیست که شارع بگوید: «یا این قول درست است یا آن قول»، تا نتیجه گرفته شود قول سوم باطل است.

بنابراین عدم اطلاق روایات نسبت به شبهات حکمی ثابت شد، اما عدم دلالت و یا عدم اطلاق روایات و وجوب احتیاط از سایر جهات، ذیل دلیل نقلی بر منجزیت علم اجمالی که در ادامه ذکر می گردد بیان و اثبات خواهد شد.

منجزیت نقلی علم اجمالی بر پایه گزارشات روایی

دلیل نقلی بر منجزیت علم اجمالی روایاتی است که در مورد علم اجمالی حکم به احتیاط کرده اند. محقق نراقی^۱ به روایات عام استناد نموده است، و آقای داماد^۲ در صدد است از تعدادی روایات خاص در این زمینه، به ضابطه ای عام دست یابد. ولی همان طور که اشاره شد، نمی توان از این روایات، وجوب احتیاط را در همه موارد علم اجمالی استفاده کرد. بلکه ممکن است برخی از این روایات را ظاهر در ترخیص و عدم وجوب احتیاط در موارد علم اجمالی دانست.

روایات عام

۱. صحیحۃ ضریس کناسی:

۱. نراقی، مستند الشیعة، ج ۱۰، ص ۴۳.

۲. نویسنده این مطلب را شفاهاً از مرحوم داماد استماع نموده است. همین مطلب در کتاب اینجا هم نقل شده است: داماد، المحاضرات، ج ۲، ص ۷۲ و ۳۲۳.

الحسن بن محبوب عن أبي أيوب عن ضريس الكناسي «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ السَّمْنِ وَالْجُبْنِ نَجِدُهُ فِي أَرْضِ الْمُشْرِكِينَ - بِالرُّومِ أَنَا أَكُلُهُ فَقَالَ أَمَّا مَا عَلِمْتَ أَنَّهُ قَدْ خَلَطَهُ الْحَرَامُ فَلَا تَأْكُلْ وَ أَمَّا مَا لَمْ تَعْلَمْ فَكُلْهُ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ»^۱.

استناد محقق نراقی به جمله «قَدْ خَلَطَهُ الْحَرَامُ» در این روایت است. ایشان «خَلَطَ» را به معنای «اشتباه» می‌داند و بر این اساس، معنای روایت این است که اگر حرام با حلال مشتبه شود، باید احتیاط کرد.

نقد: به احتمال قوی مراد از «خَلَطَ» همان مخلوط شدن و امتزاج است و ظاهر عبارت «مَا عَلِمْتَ أَنَّهُ قَدْ خَلَطَهُ الْحَرَامُ» این است که در خود آن پنیر، علم به وجود حرام وجود دارد. اما اینکه گفته شود مراد از علم به مخلوط شدن پنیر با حرام این است که مجموعه مصادیق پنیر روی هم‌رفته، واحد اعتباری لحاظ شود و انسان علم به وجود حرام در میان این مجموع داشته باشد، خلاف ظاهر است.

خلاصه اینکه معنای روایت این است که اگر در همان پنیری که در سرزمین مشرکین خریده‌ای، به وجود مایه پنیر به دست آمده از مرده علم داری، از آن پنیر اجتناب کن. بنابراین روایت به مواردی اختصاص دارد که علم تفصیلی به حرمت وجود دارد و شامل موارد علم اجمالی نمی‌شود. چنان‌که صاحب وسائل هم روایت عبدالله بن سنان (كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بَعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ) را که غایتش مختص به موارد علم تفصیلی است، بعد از این روایت آورده است.^۲

با توجه به معنایی که برای روایت ذکر شد، روشن شد که این روایت، معارض روایات ترخیص دهنده نیست، بلکه موافق با آنها است؛ زیرا وقتی صدر روایت مختص به موارد علم تفصیلی شد، مراد از ذیل این است که در مواردی که علم تفصیلی نیست ترخیص وجود دارد و اطلاق این عبارت شامل موارد علم اجمالی می‌شود.

۲. صحیحۃ اسحاق بن عمار:

محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن الحسن بن علي عن أبان عن إسحاق بن عمار «قَالَ:

۱. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۷۹، ح ۷۱.

۲. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۲۳۶، ح ۲.

سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي مِنَ الْعَامِلِ وَهُوَ يَظْلِمُ قَالَ يَشْتَرِي مِنْهُ مَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ ظَلَمَ فِيهِ أَحَدًا.^۱
 حضرت در مورد عامل حکومت که در حق مردم ظلم می‌کند و اموال آنها را غاصبانه و به ناحق تصاحب می‌کند می‌فرماید: اگر در میان اموالی که در معرض فروش قرار داده، به اینکه بر کسی ظلم کرده است علم نداری، می‌توانی از او خرید کنی. ولی اگر می‌دانی در میان این اموال، مال حرامی وجود دارد، حق خرید از او را نداری. بنابراین از این روایت استفاده می‌شود در موارد علم اجمالی، اجتناب لازم است.

نقد: ظاهر روایت، دلالت قوی بر خلاف این تقریب دارد؛ زیرا حضرت در فرضی که انسان علم اجمالی به وجود مال حرام دارد، حکم به جواز خرید در صورت عدم علم به وجود حرام کرده‌اند، و مراد از عدم علم در کلام امام، عدم علم تفصیلی است. بنابراین روایت معارض روایات ترخیص دهنده نیست؛ بلکه موافق با آنها است.

ممکن است کسی بگوید این روایت موافق روایات ترخیص دهنده نیست؛ زیرا وجه اینکه حضرت حکم به جواز ارتکاب طرف علم اجمالی کرده‌اند، این است که طرف دیگر، خارج از محل ابتلا است؛ چون شخص، قصد خرید همه اموال ظالم را نداشته، بلکه قصد خرید بخشی از اموال او را داشته است و در فرض مبتلابه نبودن بعضی از اطراف، علم اجمالی منجز نیست. در پاسخ این اشکال باید گفت معیار در محل ابتلا نبودن، عدم قصد خرید نیست، بلکه عدم امکان تکلیف است. لذا از آنجایی که امکان تکلیف نسبت به همه اموال ظالم وجود داشته و حضرت به صورت مطلق حکم به جواز کرده‌اند، نمی‌توان این روایت را بر موارد خروج از محل ابتلا حمل نمود.

۳. روایت عبد الله بن سلیمان:

أحمد بن محمد الكوفي عن محمد بن أحمد التّهدّي عن محمد بن الوليد عن أبان بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سليمان «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي الْجُبْنِ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى يَجِيئَكَ شَاهِدَانِ يَشْهَدَانِ عِنْدَكَ أَنَّ فِيهِ مَيْتَةً».^۲

«شیء» همان طور که شامل واحد حقیقی می‌شود، شامل واحد اعتباری نیز می‌شود.

۱. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۲۲۸، ح ۳.

۲. همان، ج ۶، ص ۳۳۹، ح ۱.

بنابراین اگر یکی از افراد یک مجموعه که واحد اعتباری است، حرام باشد، می‌توان نسبت به آن مجموعه گفت: «هَذَا الشَّيْءُ فِيهِ حَرَامٌ». لذا اطلاق روایت، بر لزوم احتیاط در موارد علم اجمالی دلالت می‌کند.

نقد: ظاهر روایت این است که در پندیری که قصد استفاده از آن را داری، اگر علم به وجود مرده داشتی، اجتناب لازم است. و اینکه گفته شود ضمیر «فیه» به مجموعه‌ای برگردد که علم اجمالی به وجود حرام در آن وجود دارد، خلاف ظاهر است. بنابراین در این روایت علم تفصیلی به حرام، غایت قرار داده شده است. از این رو این روایت معارض روایات ترخیص نیست بلکه موافق با آنها است.

روایات خاص

به نظر آقای داماد، هرچند امکان جعل حکم ظاهری در اطراف علم اجمالی وجود دارد، و اگر تنها ادله ترخیص دهنده در کنار ادله احکام واقعی قرار داشت، کشف از عدم فعلیت احکام واقعی می‌نمودیم، و در نتیجه به عدم تجزیه علم اجمالی و جریان اصل در تمام اطراف علم اجمالی، حکم می‌کردیم؛ ولی روایات خاصی داریم که با الغاء خصوصیت، از آنها استفاده می‌شود که احکام در موارد علم اجمالی به مرحله فعلیت رسیده و با وصول به عبد، هرچند به صورت اجمالی، منجز می‌گردد. لذا مخالفت قطعی اطراف علم اجمالی جایز نیست، بلکه موافقت قطعی لازم است. و روایات دال بر حلیت را باید بر موارد شبهه بدوی حمل نمود.^۱ ایشان به روایات زیر استناد نموده است:

۱. حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در مورد قربانی مشتبه به مرده می‌فرمایند: هر دو را جلوی کلاب (سگ‌ها) بینداز.^۲
۲. روایت سماعه که حضرت در مورد وضو با آب مشتبه می‌فرمایند هر دو را بریز و تیمم کن.^۳
۳. مکاتبه صفوان در مورد کسی که دو لباس دارد که یکی از آنها نجس شده است و با دیگری

۱. نگارنده به صورت شفاهی از آقای داماد شنیده است. همچنین مطلب در «داماد، المحاضرات، ج ۲، ص ۷۲» نقل شده است.
۲. کوفی، الأشعثیات، ص ۲۷، باب المیتة إذا عمي أمرها.
۳. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۱۰، ح ۶.

مشتبّه شده و آب برای تطهیر آنها ندارد، و حضرت می‌فرمایند با هر دو لباس نماز بخواند.^۱
 ۴. روایاتی که در آنها حضرت در مورد کسی که قبله برای او مشتبّه شده است می‌فرمایند
 به چهار جهت نماز بخواند.^۲

۵. روایت زراره که یکی از ادله استصحاب است و در فقره‌ای از آن، حضرت به شستن
 تمام آن ناحیه از لباس که علم اجمالی به نجاست قسمتی از آن هست^۳، حکم فرموده‌اند.^۴
 نقد: به نظر آقای داماد^۵ این روایات اطلاق ندارند که شامل همه موارد علم اجمالی شوند
 و همچنین نمی‌توان از این روایات برای همه موارد علم اجمالی الغاء خصوصیت نمود.^۶ بلکه
 در این روایات، خصوصیاتی مانند واحد بودن نوع تکلیف، واحد بودن خطاب، واحد بودن
 متعلق تکلیف، دفعی بودن ابتلا به اطراف علم اجمالی، محصوره بودن، و قلیل در قلیل بودن
 شبهه لحاظ شده است که الغاء خصوصیت از این موارد به سایر موارد صحیح نیست. به
 عبارت دیگر، مواردی که معمولاً بین دانشمندان در لزوم موافقت علم اجمالی اختلاف است،
 قاعده‌مند نیستند. از جمله این موارد می‌توان امور ذیل را نام برد:

۱. مواردی که جنس حکم معلوم است اما نوع آن مردد است؛ مثل اینکه نمی‌داند دعا
 هنگام رؤیت ماه واجب است یا استفاده از تنباکو حرام است؟

۲. مواردی که خطاب مختلف باشد؛ مثل اینکه نمی‌داند نماز ظهر واجب است یا

پرسش
 از
 آقای
 داماد

بازخواستی منجزیت علم اجمالی در سلب غل و ربا

۱. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۴۹، ح ۷۵۶.

۲. طوسی، الإستبصار، ج ۱، ص ۲۹۵، ح ۱.

۳. همو، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۴۲۲، ح ۸.

۴. مقرر: آقای داماد بعد از بیان این روایات می‌افزاید: «إلی غیر ذلك ممّا یقف علیه المتتبع»؛ یعنی روایات
 دیگری نیز به این مضمون وجود دارد. ممکن است منظور ایشان روایتی باشد که در مورد شخصی که
 نمی‌داند کدام یک از نمازهای یومیّه خود را فراموش کرده است امر به خواندن یک نماز دو رکعتی و یک
 سه رکعتی و یک چهار رکعتی نموده است. (عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، صص ۲۷۵-۲۷۶).

۵. مقرر: البته جناب استاد در مواردی از کلمات خود به آقای داماد نسبت داده که ایشان از این روایات، الغاء
 خصوصیت کرده و یک قاعده کلی در علم اجمالی، مبنی بر لزوم احتیاط اصطیاد می‌نمود. همان طور که
 در تقریرات خود از درس استادش آقای داماد نیز همین گونه نوشته است. لکن در موضعی دیگر فرموده
 است، ما به آقای داماد نسبت به اصطیاد قاعده کلی اشکال می‌کردیم و ایشان فرمود بله، اشکال وارد است
 اما ما بنا نداریم در مسئله چندان غور کنیم.

۶. نگارنده این مطلب را به صورت شفاهی از مرحوم داماد شنیده است. همین مطلب در «داماد، المحاضرات،
 ج ۲، ص ۳۱۵» نیز به نحو اشاره‌وار نقل شده است؛ و نیز: همان، ج ۲، ص ۳۱۵؛ همان، ص ۳۲۳.

جمعه؟ و مانند خنثی که نمی‌داند خطاب مختص به زن، متوجه او است یا خطاب مختص به مرد؟ البته بنا بر اینکه انصراف خطابات مختص به زنان و یا مردان را از خنثی نپذیریم.

۳. مواردی که متعلق تکلیف معلوم اجمالی، از یک سنخ نباشند و مختلف باشند؛ مثل علم اجمالی به نجاست لباس یا نجاست ظرف.

۴. مواردی که ابتلای مکلف به اطراف علم اجمالی تدریجی باشد؛ مانند حائض که نمی‌داند آیا تکلیف، امروز متوجه او می‌شود یا فردا؟ به عبارت دیگر خود تکلیف از نظر زمان مردد است.

۵. شبهات غیر محصوره.

۶. شبهه کثیر در کثیر. مثل اینکه می‌داند در بازار تعداد زیادی گوشت غیرمذکی وجود دارد.

۷. علم اجمالی نسبت به موردی که قبلاً به واسطه علم اجمالی دیگری منجز شده است.

مثل اینکه شخص علم اجمالی دارد که ظرف «الف» یا «ب» نجس است و بعد

علم اجمالی به نجاست ظرف «ب» یا «ج» حاصل شود.

جمع بین روایات جواز مخالفت و روایات احتیاط

با توجه به شکل‌گیری تعارض بین روایات مجوز و روایات دال بر احتیاط - زیرا روایات ترخیص در شبهات موضوعیه، حکم به ترخیص داده، ولی روایات احتیاط در برخی از موارد شبهات موضوعیه حکم به احتیاط نموده است - برای رفع تعارض بین این دو دسته از روایات، امکان طرح چند جمع وجود دارد:

جمع نخست: با توجه به اطلاق روایات ترخیص دهنده و اختصاص روایات لزوم احتیاط به برخی از موارد علم اجمالی، اطلاق روایات ترخیص دهنده قید زده می‌شود. در نتیجه فقط در خصوص موارد روایات احتیاط، احتیاط لازم است و در بقیه موارد، نه تنها احتیاط لازم نیست، بلکه مخالفت قطعی نیز جایز است.

اشکال این جمع این است که ظاهر روایت عبد الله بن سنان غایت جعل حلیت را منحصر در حصول علم تفصیلی می‌داند. پس اگر در مواردی از علم اجمالی نیز قائل به عدم حل شویم، در واقع انحصار را از بین برده‌ایم. حال اگر مدعا در جمع اول این باشد که از ابتدا

ارادة استعمالی در ادله مرخصه، غیر از موارد روایات احتیاط بوده، ولی برای ما قرائن پوشیده شده و ما عام می‌فهمیم، این خیلی خلاف ظاهر است. و اگر هم مدعا این باشد که صرفاً مراد جدی، غیر از موارد روایات احتیاط است نه مراد استعمالی، در این فرض نیز می‌گوییم تا زمانی که بتوان بیان دیگری در جمع مطرح نمود که مستلزم ارتکاب چنین خلاف ظاهری نباشد، سراغ این جمع نمی‌رویم.

جمع دوم: روایات ترخیص دهنده مختص به متعارف، از موارد این روایات بوده و شمولی نسبت به غیر آن موارد ندارند. موارد متعارف روایات ترخیص، عبارت است از شبهه موضوعیه غیر محصوره، شبهات خارج از محل ابتلا و شبهه کثیر در کثیر.

توضیح اینکه مورد بعضی از روایات ترخیص دهنده مثل روایت ابی جارود که می‌فرماید: «أَمِّنَ مِنْ أَجْلِ مَكَانٍ وَاحِدٍ يُجْعَلُ فِيهِ الْمَيْتَةُ حُرْمًا فِي جَمِيعِ الْأَرْضِينَ»^۱ عبارت از شبهه غیر محصوره، شبهه کثیر در کثیر، یا مواردی است که یک طرف شبهه خارج از محل ابتلا است. پس طبق جمع دوم، این دسته از روایات ترخیص، از ابتدا اختصاص به همین موارد دارند.

و اما برخی از روایات مثل روایت عبدالله بن سنان هر چند مختص به موردی خاص نیست، ولی در مقام جمع، بر موارد متعارف، یعنی شبهات غیر محصوره، خارج از محل ابتلا، و کثیر در کثیر حمل می‌شود، و با این روش جمع، آن مخالفت با حصر که در جمع اول لازم می‌آمد، لازم نخواهد آمد.

توضیح اینکه گاهی در مقام جمع بین دو دلیل معارض که یکی ظاهر در انحصار و دیگری بر خلاف انحصار است، با تصرف در مستثنی منه و حمل آن بر متعارف افراد، جمع عرفی صورت می‌گیرد؛ مثلاً در باب روزه روایاتی وارد شده که چیزی غیر از خوردن، آشامیدن، ارتباط جنسی و فرو بردن سر را مضر به روزه نمی‌داند. در مقابل، روایاتی وجود دارد که موارد دیگری را نیز موجب بطلان روزه می‌داند.

در مقام جمع بین این دو دلیل می‌توان گفت که دلیل اول، موارد متعارف را در نظر گرفته است. یعنی از بین مواردی که محل ابتلای متعارف روزه‌داران است - مانند خوردن، آشامیدن، ارتباط جنسی، فرو بردن سر، غیبت کردن، شعر خواندن - فقط چهار مورد اول باعث بطلان

۱. برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۴۹۵، ح ۵۹۷؛ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۱۱۹، ح ۵.

روزه می‌شوند؛ و موارد متعارف دیگر باعث بطلان نمی‌شوند. بنابراین این دلیل هیچ تعارضی با ادله دیگر ندارد؛ زیرا مواردی مانند قی کردن و دروغ بستن بر خدا و رسول که مبطل روزه هستند، از امور مبتلابه و متعارف نیستند.

به نظر می‌رسد جمع دوم قوی‌تر از جمع اول، و متعین است؛ زیرا عرفاً خیلی بعید است که در چنین مواردی قائل به تخصیص مفهوم حصر شویم. مثلاً اگر متکلم بگوید: ضرر زننده، منحصر در این مواردی است که می‌خواهم بازگو کنم، و سپس فقط چهار چیز را بیان کند، اما بعداً در ادله دیگر، امور دیگری را نیز به عنوان مضر بیافزاید، رفع ید از انحصار در مقام جمع کاملاً غیرعرفی است. اما در جمع دوم چنین اتفاقی نمی‌افتد؛ زیرا طبق آن، خروج تخصصی است نه تخصیصی. یعنی اساساً روایات ترخیص، فقط شامل مواردی از شبهات می‌شود که روایات احتیاط، شمولی نسبت به آن موارد ندارند؛ و به عکس، روایات احتیاط نیز فقط در مواردی از شبهات، اثبات احتیاط می‌کنند که اخبار ترخیص، شمولی نسبت به آن موارد ندارند. پس طبق جمع دوم، نسبت بین دو دسته اخبار، تباین خواهد بود. بنابراین رفع ید از حصر موجود در روایت عبد الله بن سنان نیز لازم نمی‌آید.

نتیجه جمع دوم این است که در شبهات موضوعیه غیر محصوره، کثیر در کثیر، و خارج از محل ابتلا، مخالفت قطعی جایز است و در محدوده قاعده به دست آمده از روایات احتیاط، موافقت قطعی واجب است. اما غیر از این موارد - مثل شبهات حکمی، تردد مکلف بین دو خطاب، اختلاف متعلق تکلیف، اختلاف نوع تکلیف و تنجز طرف علم اجمالی قبل از علم اجمالی - منطقه الفراغ اند و هر دو دسته نسبت به آنها ساکت اند و باید به قاعده اولیه در مسأله رجوع نمود. البته چنان‌که از مباحث گذشته روشن شد، مقتضای قاعده اولیه، لزوم احتیاط و موافقت قطعی است؛ چراکه مقتضای احتیاط موجود، و مانع مفقود است. در ادامه توضیح بیشتری نسبت به مقتضای قاعده اولیه خواهد آمد.

اگر تردید شود که آیا جمع اول صحیح است، یعنی ادله ترخیص دهنده اطلاق دارند و همه انواع علم اجمالی را شامل می‌شوند و در نتیجه، روایات احتیاط، مخصص روایات ترخیص باشند، یا اینکه جمع دوم صحیح است به این معنا که روایات ترخیص دهنده از ابتدا مخصوص موارد متعارف - یعنی شبهه غیر محصوره، خارج از محل ابتلا، و کثیر در کثیر - باشد، نسبت به

پیشینه
تفاوت

پیشینه
تفاوت

منطقه الفراغ شک می‌شود؛ و در آنها باید به مقتضای قاعده اولیه، حکم به لزوم احتیاط شود. دلیل مسئله این است که چنان‌که گذشت ظاهر ادله تکالیف، فعلی بودن تکلیف حتی در صورت علم اجمالی است و به وسیله دلیل حاکم (روایات ترخیص)، کشف می‌شود که در موارد علم اجمالی، تکلیف، از فعلیت افتاده است. لکن اگر دلیل حاکم، اجمال پیدا کرد که آیا اطلاق دارند و همه انواع علم اجمالی را شامل می‌شوند یا مخصوص موارد متعارف بوده و منطقه الفراغ را شامل نمی‌شوند، بر اساس مبنای مشهور در مخصص منفصل مردد بین اقل و اکثر، اجمال به عمومات ادله تکالیف سرایت نمی‌کند^۱ و می‌توان به این عمومات تمسک کرد.^۲ در نتیجه در مقداری که ترخیص داده شده (موارد متعارف ادله ترخیص) به دلیل ترخیص عمل شده و در بیش از آن به ادله اولیه تکلیف، رجوع می‌شود.

البته به باور نگارنده دلیل لزوم عمل به احتیاط در موارد مشکوک این نیست که اجمال خاص به عام سرایت نمی‌کند. بلکه از این باب است که در قوانین کلی ای که ملاک اقتضایی در آنها وجود دارد، بنای عقلا بر این است که در موارد شک در تخصیص، اخذ به حکم اقتضایی نموده، و طبق حکم کلی عمل می‌کنند.

در بحث ما نیز مقتضی احتیاط موجود است، اما ترخیص که مانع از تأثیر مقتضی است مشکوک است و بنای عقلا در موارد شک در مانع این است که طبق مقتضی عمل می‌کنند. بنابراین شخص باید در همه موارد، احتیاط کند و فقط در شبهات غیر محصوره، خارج از محل ابتلا و کثیر در کثیر، احتیاط لازم نیست.

جمع سوم: ممکن است روش دیگری برای جمع بین اخبار متعارض مطرح کرد که در این جمع نیز حصر موجود در روایت ابن سنان حفظ شود. در این روش با تصرف در غایت گفته می‌شود: شبهات محصوره قلیل در قلیل نیز به منزله علم تفصیلی است و گویی «بعینه» علم به حرمت وجود دارد. بنابراین در غیر از موارد قلیل در قلیل باید حکم به حلّیت کرد؛ چون داخل در صدر روایت عبد الله بن سنان می‌شود.

۱. خراسانی، کفایة الأصول، ص ۲۲۰؛ خوبی، مصباح الأصول، ج ۲، ص ۳۶۹؛ نایینی، أجدود التقریرات، ج ۱، ص ۴۵۴؛ صدر، بحوث في علم الأصول، ج ۳، صص ۲۹۸ و ۲۹۹.
 ۲. مقرر: توضیح اینکه بر اساس جمع دوم، در مراد استعمالی روایات ترخیص دهنده، تصرف صورت می‌گیرد. بنابراین در صورت شک در جمع اول یا دوم، مراد استعمالی روایات ترخیص دهنده مجمل می‌شود.

توضیح اینکه گاهی در مقام جمع بین دو دلیل معارض که یکی ظاهر در انحصار، و دیگری بر خلاف انحصار است، با تصرف در مستثنی و توسعه آن، جمع عرفی صورت می‌گیرد. مثلاً اگر یک دلیل، دلالت بر استثنای خصوص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله داشت و دلیل دیگر دلالت بر استثنای امیر المؤمنین علیه السلام نیز نمود، بین این دو دلیل این گونه جمع می‌شود که امیر المؤمنین علیه السلام به منزله نفس پیامبر هستند و لذا ایشان نیز استثنا شده‌اند. و یا اگر دلیلی دلالت داشت بر اینکه فقط امضای زید معتبر است، و در مقابل دلیل دیگر دلالت داشت بر اینکه امضای معاون زید نیز معتبر است، وجه جمع بین این دو دلیل این است که معاون زید نیز به منزله خود زید است و گویا اصلاً استثنایی رخ نداده است.

اشکال جمع یادشده آن است که در روایاتی که حکم به احتیاط نموده است مثل دو لباس مشتهبه یا مشتهبه بودن قبله و دیگر موارد، پذیرش مسامحات عرف به اینکه در این موارد، علم اجمالی به منزله این است که انسان علم تفصیلی به حرمت دارد، مشکل است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. اثبات منجزیت علم اجمالی با دلیل عقلی و نقلی امکان‌پذیر است. وجود مقتضی و عدم مانع، دلیل عقلی، و روایات احتیاط و پاره‌ای روایات خاص، دلیل نقلی تنجیز علم اجمالی است.

۲. برای اثبات مقتضی، دو تقریب ذکر شده است: یکی اینکه مقتضای حکم عقل در شبهات بدوی، لزوم احتیاط است. پس به طریق اولی در شبهات مقرون به علم اجمالی احتیاط واجب است. و تقریب دیگر اینکه اطلاعات ادله اولیه، مقتضی احتیاط در موارد علم اجمالی هستند. به این بیان که ادله اولیه شامل فرد معلوم اجمالی نیز می‌باشند. البته تنها تقریب دوم تمام است.

۳. آنچه عقلاً توهم مانعیت آن وجود دارد، عدم قدرت مکلف است که فرض مسأله در جایی است که مکلف، با احتیاط نمودن، قدرت بر امتثال را دارد. و آنچه شرعاً توهم مانعیت آن وجود دارد، روایاتی مانند روایت مسعدة بن صدقه و روایت عبدالله بن سنان است که بر ترخیص ارتکاب اطراف علم اجمالی دلالت دارد. ولی این روایات به شبهات موضوعیه که خارج از محل ابتلا یا کثیر در کثیر یا غیر محصوره‌اند اختصاص دارد.

پیش‌نویس
مجله فقه اسلامی
شماره ۱۰

سال ۱۴۰۰

۴. مقتضای دلیل نقلی، این است که فقط در صورت وجود مجموعه شرایطی مانند «موضوعیه بودن شبهه»، «قلیل در قلیل بودن»، «دفعی بودن ابتلای به اطراف شبهه» و «وحدت خطاب»، احتیاط واجب است.

منابع و مأخذ

✽ قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، شیخ صدوق، محمد، کتاب من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۳ق.
۲. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۹، ۱۴۰۳ق.
۳. انصاری، مرتضی، فرائد الأصول، قم: مجمع الفکر الإسلامی، چ ۹، ۱۴۲۸ق.
۴. آخوند خراسانی، محمدکاظم، درر الفوائد فی الحاشیة علی الفرائد، تهران: مؤسسه چاپ و نشر، چ ۱، ۱۴۱۰ق.
۵. _____، کفایة الأصول، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۶. بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة علیهم السلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۵ق.
۷. برقی، احمد بن محمد، المحاسن، قم: انتشارات اسلامیة، چ ۲، ۱۳۷۱ق.
۸. حائری یزدی، عبدالکریم، درر الفوائد، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۶، ۱۴۱۸ق.
۹. خوبی، ابوالقاسم، مصباح الأصول (مباحث الألفاظ)، قم: انتشارات داورى، چ ۱، ۱۴۲۲ق.
۱۰. داماد، محمد محقق، المحاضرات (مباحث أصول الفقه)، اصفهان: انتشارات مبارک، چ ۱، ۱۳۸۲ش.
۱۱. صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الأصول، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه، چ ۳، ۱۴۱۷ق.
۱۲. طباطبایی، علی، ریاض المسائل فی تحقیق الأحكام بالدلائل، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۱۸ق.
۱۳. طوسی، شیخ طوسی، محمد، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چ ۱، ۱۳۹۰ق.
۱۴. _____، تهذیب الأحكام فی شرح المقنعة، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۱۵. عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۱۷. کوفی، محمد بن اشعث، الأشعثیات، چاپ شده ضمن «قرب الإسناد»، تهران: مکتبه نینوی الحدیثه، [بی تا].
۱۸. مراغی، میرعبدالفتاح، العناوین الفقهیة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۷ق.
۱۹. ناینی، محمدحسین، أجود التقريرات، قم: چاپخانه عرفان، چ ۱، ۱۳۵۲ش.

پیشینه
تفصیلی

بازخوانی
منبعی در سایه عقل و نقل

٢٠. نجاشى، احمد بن على، فهرست أسماء مصنفى الشيعة (رجال النجاشي)، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ج٦، ١٤٠٧ق.
٢١. نجفى، محمدحسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ج٧، ١٤٠٤ق.
٢٢. نراقى، احمد، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ج١، ١٤١٥ق.
٢٣. همدانى، رضا، حاشية فرائد الأصول (الفوائد الرضوية)، قم: محقق كتاب، ج١، ١٤٢١ق.
٢٤. يزدى، محمداظم طباطبائى، تكملة العروة الوثقى، قم: انتشارات كتاب فروشى داورى، ج١، ١٤١٤ق.
٢٥. _____، حاشية فرائد الأصول، قم: انتشارات دار الهدى، ج١، ١٤٢٦ق.
٢٦. يوسفى، فاضل أبى، حسن بن ابى طالب، كشف الرموز في شرح المختصر النافع، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ج٣، ١٤١٧ق.