

قاعده حل، راه حل بهره‌گیری در فرآورده‌های مشکوک

ابراهیم توکلی مقدم^{*۱}

۱- دکتری رشته کلام امامیه، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران

پذیرش مقاله: ۱۶ مهر ۹۷

دریافت مقاله: ۱۲ مرداد ۹۷

چکیده

حلیت و حرمت برخی از فرآورده‌های حلال، در بسیاری از اوقات مشتبه است. یا به این دلیل که خطاب مولی مفقود، مجمل و یا دارای معارض است، که از آن به شبهه حکمیه تعبیر می‌شود و یا به دلیل خلط در مصادیق خارجی است که به آن شبهه موضوعیه گفته می‌شود. «قاعده حل» در چنین مواردی می‌تواند به مثابه قاعده مرجع و اصل اولیه در حلیت و حرمت وضعیه محسوب شود و حکم تکلیفی کلی و جزئی و یا حکم وضعی مکلف در این موارد را مشخص کند. نگارنده در این مقاله ضمن تبیین این قاعده و بررسی تفاوت‌های آن با دیگر اصول فقهی مانند «اصل برائت از حرمت» و «استصحاب حل»، و تبیین تعارض آن با امارات و سایر اصول عملیه و نیز اصول موضوعی، به بررسی دلائل این قاعده پرداخته و گستره آن را مورد دقت قرار داده است.

کلمات کلیدی: قاعده حل، اصالة الحل، قاعده حلیت، اصل حلیت

۱- مقدمه

(شبهات موضوعیه). در این موارد شارع مقدس اصولی تاسیس کرده است که مکلف با استفاده از آنها، از سرگردانی خارج شود و وظیفه خود را بداند؛ اصولی که در موضوع آن جهل و یا شک به حکم واقعی اخذ شده است. در مبحث فرآورده‌های حلال نیز این گونه است و

گاه تلاش فقیه برای رسیدن به ادله اجتهادی نتیجه‌ای در بر ندارد و به دلیل فقدان نصوص، اجمال نصوص و یا تعارض نصوص، از دستیابی به علم و علمی محروم می‌ماند (شبهات حکمیه)؛ همچنین گاهی با اینکه حکم شرعی مشخص است، اما به دلیل اشتباه و خلط مصادیق خارجی مکلف سرگردان می‌ماند که تکلیف او چیست

*نویسنده مسئول: ابراهیم توکلی مقدم، آدرس پست الکترونیکی: etm1389@gmail.com، شماره تماس: ۰۵۱۳۷۲۴۰۲۴۶

[view Journal](#)

<https://doi.org/10.30502/H.2019.87209>



This paper is open access under [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license](#)

به دلائل پیش گفته، گاهی نیازمند به اجرای اصول عملیه ایم.

یکی از مهم ترین و گره‌گشایترین اصول، قاعده حل است. این قاعده بیان گر آن است که در صورت شک در حلیت و حرمت یک شیء، اصل اولیه حلیت آن شیء است تا زمانی که انسان علم به حرمت آن شیء پیدا کند. اینک که آیا این اصل در همه شبهات موضوعیه و حکمیه، احکام و وجوبیه، تکلیفیه و وضعیه جریان دارد یا منحصر به برخی از این موارد است، سوالی است که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

۲- مفهوم حل در لغت و اصطلاح

حل در لغت به معنای باز شدن آمده است [۱،۲،۳،۴،۵]، رسیدن [۱،۴،۳]، خارج بودن از محدوده حرم در شهر مکه [۱،۴،۶]، جواز [۶]، ضد حرمت [۲،۶]، البته معانی دیگری نیز برای آن بیان شده است.

در اصطلاح فقه اما، حلال به دو قسم حلال تکلیفی و حلال وضعی تقسیم می‌شود، چنانچه واژه حرام نیز در دو معنای حرام تکلیفی و حرام وضعی به کار می‌رود. به عنوان مثال وقتی گفته می‌شود بیع شیئی که انسان مالک آن نیست، حرام است، منظور این است که با گفتن ایجاب و قبول اثر متوقع از بیع، که همانا نقل و انتقال لازم و ملکیت لازمه است، صورت نمی‌گیرد و چنین معامله ای باطل است و اثری بر آن مترتب نمی‌شود؛ چنانچه وقتی گفته می‌شود غیبت کردن حرام است، به این معنا است که مغتاب با تکلیف شارع مخالفت کرده و با غیبت کردن استحقاق عقاب پیدا می‌کند.

در مقابل، حل یا حلیت نیز این چنین است؛ اگر گفته می‌شود که بیع نسیه حلال است، به این معناست که

چنین بیعی موجب انتقال مال و سبب ملکیت لازمه است و اگر گفته می‌شود که استمتاع از زوجه حلال است، به معنای آن است که استمتاع از وی جایز و مباح است و شارع برای آن حکم اباحه و جواز جعل کرده و نیز چنین عملی استحقاق عقوبت نمی‌آورد.

در قاعده حل نیز حلیت به معنای آن است که شارع در موارد مشکوک الحلیه و الحرمه، حکم حلیت و جواز جعل کرده و از این رو استحقاق عقوبتی در میان نیست و اگر انسان شک کند که انجام فعلی روا و یا ناروا است، می‌تواند آن را انجام دهد.

۳- مفهوم قاعده حل

قاعده حل یا اصاله الحل، عبارت است از حلال بودن تصرف در هر آنچه انسان علم به حرمت آن ندارد، تا زمانی که علم به حرمت آن پیدا کند، به انحاء تصرفات؛ مانند اکل و شرب و بیع و شراء و صلح و هبه و مانند آن. این قاعده از روایاتی مانند روایت مسعده بن صدقه الهام گرفته شده است که در آن با تعبیراتی مانند «کل شیء هو لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه» [۷]، وظیفه مکلف در فرض شک ترسیم شده است.

۴- پیشینه بحث

پیشینه این قاعده به عصر معصومان علیهم السلام می‌رسد، چون بر طبق برخی از دلائل مطرح شده برای این قاعده، در آیات کریمه قرآنی به قاعده حل اشاره شده و بر طبق برخی از دیگر دلائل آن، در روایات از آن سخن به میان آمده است. استدلال به این آیات و روایات در ادامه، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۵- قواعد و اصول مشابه با قاعده حل

۵-۱- استصحاب حل

اصالة الحل در دو معنا به کار رفته است، گاهی منظور از اصالة الحل_ که از آن به اصل الحل، اصل الحلیة و اصالة الحلیة نیز تعبیر می‌شود_ همین قاعده حل است و گاهی منظور از آن استصحاب حل است. فرق قاعده حل و استصحاب حل نیز آن است که در استصحاب حل، لزوماً باید حالت سابقه ملحوظه شیء، حلیت باشد، اما قاعده حل در تمام مواردی که حلیت شیئی مشکوک است، جریان دارد، چه حالت سابقه آن حلیت باشد و چه نباشد. نسبت قاعده حل و استصحاب حل در جایی که جریان هر دو ممکن است، در ادامه بیان خواهد شد. همچنین در صورتی که قاعده حل را در شبهات حکمیة جاری بدانیم [۸]، طبق مبنای کسانی چون مرحوم محقق خوئی که استصحاب را در شبهات حکمیة کلیه جاری نمی‌دانند [۹]، مرجع مکلف در شبهات حکمیة کلیه، فقط قاعده حل خواهد بود، هرچند ایشان خود دلائل قاعده حل را مختص به شبهات موضوعیة دانسته است. [۹] نیز در صورتی که قاعده حل را مختص به شبهات موضوعیة بدانیم، طبق مبنای کسانی چون مرحوم آخوند خراسانی که استصحاب را در شبهات حکمیة نیز جاری می‌داند [۱۰]، در شبهات حکمیة تنها مرجع شک، استصحاب حل خواهد بود.

۵-۲- اصالة البرائة

اصالة البرائة یکی از اصول عملیة است که دلائل عقلی و نقلی متفاوتی بر آن اقامه شده است. گاهی از اصالة البرائة به اصالة الحل تعبیر می‌شود و گاهی اصالة الحل در اصطلاحی اخص از آن و مترادف با قاعده حل به کار می‌رود. در هر صورت برائت شرعی، اصلی غیر از قاعده

حل است، هرچند دلائل قاعده حل مانند روایت عبدالله بن سنان به عنوان دلائل برائت شرعیة نیز ذکر می‌شود. از تفاوت‌های اصل برائت و قاعده حل می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف: برائت در موارد شک در تکلیف است و از این رو، هم در شبهات تحریمیة مطرح است و هم در شبهات وجوبیة، اما قاعده حل طبق برخی از آراء، مختص به شبهات تحریمیة است، هرچند مرحوم آخوند با دو بیان آن را به شبهات وجوبیة نیز تعمیم داده است؛ یکی اینکه ترک واجب هم مصداقی از شیء است و به عبارتی ترک واجب هم حرام است، از این رو روایات حل شامل شبهات وجوبیة نیز می‌شود و دیگر آنکه با عدم قول به فصل می‌توان از شبهات تحریمیة به شبهات وجوبیة تعدی کرد، چون احتمال خصوصیتی در شبهات تحریمیة داده نمی‌شود [۱۰].

ب. برائت هم در شبهات حکمیة جریان دارد و هم در شبهات موضوعیة، اما بیشتر اصولیان به اختصاص قاعده حل به شبهات موضوعیة باور دارند [۱۱]، هرچند برخی از آنان ادله قاعده حل را شامل شبهات حکمیة نیز دانسته‌اند [۱۲].

ج. برائت (به عنوان مثال حدیث رفع) در احکام وضعیة نیز جاری می‌شود، حال یا به طور مستقیم و یا به رفع منشاء انتزاع آن. حداقل نسبت به برخی از احکام وضعیة که مجعول تکوینی نیستند، بلکه یا مجعول بالتبع‌اند و یا هم جعل استقلالی و هم جعل تبعی در آن راه دارد، این چنین گفت، اما قاعده حل طبق نظر بیشتر اصولیان شامل احکام وضعیة نمی‌شود. هرچند برخی مانند مرحوم سید کاظم یزدی قاعده حل را شامل احکام وضعیة نیز دانسته است، که بر طبق آن در صورت شک در صحت و

وارد شده است، قاعده حل جاری نیست، چنانچه در مواردی که دلیل اجتهادی بر حلیت نیز وارد شده است، نوبت به قاعده حل نمی‌رسد، زیرا امارات به نحو ورود یا حکومت، مقدم بر اصول‌اند.

به عنوان مثال، اگر مبنای ما در جعل حجیت امارات جعل علمیت باشد، اماره حاکم بر قاعده حل است، چون «علم» ی که غایت قرار گرفته است، با جعل علمیت تعبدی برای اماره، توسعه داده شده است و به تبع، عدم علمی که در موضوع حکم به حلیت در مغیا اخذ شده است، به عدم علم وجدانی و تعبدی، توسعه و تعمیم یافته است. اگر قائل به جعل حجیت یعنی منجزیت و معذرت باشیم، در صورتی که «علم» ی که در قاعده حل غایت قرار گرفته است را کنایه از حجت بدانیم، اماره بر قاعده حل وارد می‌شود، چون در این صورت مغیا عبارت است از «کل شیء لاجحه، هو لک حلال، حتی تقوم الحجه علی حرمتها» و با قیام اماره بر حرمت، حجت بر حرمت داریم و به برکت این تعبد شارع، موضوع قاعده وجدانا مرتفع می‌شود، اما اگر علم را به معنای حجت ندانیم، بلکه به معنای علم وجدانی یا اعم از علم وجدانی و تعبدی بدانیم، با توجه به اینکه علم وجدانی نداریم و طبق مبنای جعل حجیت در امارات، اماره علم تعبدی هم نمی‌آورد، وجهی برای تقدم اماره بر قاعده حل وجود ندارد و تا زمانی که علم حاصل نشده، حکم به حلیت می‌شود.

شایان ذکر است اصالة الحل از اصول تنزیلی است و از این رو در مواردی که جاری است، بر ادله احکام اولیه حاکم است؛ و البته بر ادله حلیت حکومت دارد به نحو حکومت توسعی و بر ادله حرمت به صورت تضییقی حکومت دارد.. با توجه به این نکته لازم است که این

بطلان یک شیء، اصل با حلیت وضعیه و صحت آن شیء است [۱۳].

د. حتی در صورتی که مفاد قاعده حل و اصالة البرائه را یکی بدانیم و مثلاً بگوییم هر دو شامل شبهات تکلیفیه و وضعیه، موضوعیه و حکمیه و وجوبیه و تحریمییه می‌شود، باز این دو با یکدیگر متفاوتند؛ زیرا همان‌گونه که مرحوم شیخ در بحث دوران امر بین محذورین فرموده، مفاد اصالة البرائه عدم الحکم و مامونیت از عقاب است، اما مفاد قاعده حل، جعل حلیت و اباحه ظاهریه است [۱۴].

این مساله دارای ثمره است؛ از جمله اینکه اگر در لسان دلیلی، مفهوم «حل» اخذ شده باشد و به عنوان مثال گفته شده باشد «صل فی الحلال»، در صورت جریان قاعده حل در لباس، حلیت ظاهریه آن ثابت می‌شود و می‌توان در آن نماز خواند، اما در صورت جریان برائت از حرمت، حلیت آن ثابت نمی‌شود، مگر بنا بر حجیت اصل مثبت و از این رو نماز در آن مجزی نیست.

۵-۳- اصالة الاباحه

گاهی مراد از اصالة الاباحه، قاعده حل است، گاهی مراد از آن اصالة البرائه است و گاهی نیز حکم عقل به اباحه همه اشیاء قبل از شرع است، در مقابل اصالة الحظر [۱۵].

۶- اصل یا اماره بودن قاعده حل

با نظر به مفاد این قاعده که در آن علم به حرمت، غایت حکم به حلیت قرار گرفته است، به دست می‌آید که در موضوع این قاعده، شک اخذ شده است، از این رو به روشنی قاعده حل را می‌توان از اصول عملیه دانست و نه از امارات، هرچند دلیل بر حجیت آن روایات باشد؛ بنابراین در مواردی که دلیل اجتهادی بر حرمت شیئی

اصل، محرز واقع نیست و بر خلاف استصحاب از اصول محرز محسوب نمی‌شود.

۷- بررسی شمولیت قاعده حل نسبت به موارد علم اجمالی

در ادله قاعده حل، حلیت به علم یا معرفت مغیا شده است و بدین ترتیب «مشکوک الحلیه و الحرمة» تا زمانی که انسان علم به حرمت آن پیدا کند، محکوم به حلیت ظاهریه است. از آنجا که در موارد علم اجمالی همواره علم انسان مقرون به شک است، این سوال مطرح است که علم اجمالی داخل در غایت است یا مغیا؛ در صورتی که علم اجمالی داخل در غایت باشد و «حتی تعلم» اعم از علم تفصیلی و اجمالی باشد، اساسا در موارد علم اجمالی قاعده حل جاری نیست، چنانچه اگر علم اجمالی را علت تامه تنجز تکلیف بدانیم، اساسا در اطراف علم اجمالی اصل جاری نمی‌شود، اما در صورتی که علم اجمالی به لحاظ مقارنت آن با شک، در مغیا داخل باشد و علمی که در غایت اخذ شده منحصر در علم تفصیلی باشد، و علم اجمالی را نیز مقتضی تنجز تکلیف بدانیم، و نه علت تامه، قاعده حل در موارد علم اجمالی هم مفید حلیت ظاهریه است.

۸- بررسی دلائل قاعده حل

گفته شده است فقهاء بر مدلول این قاعده تسالم دارند و خلاف و اشکالی در آن نیست. [۱۶، ۸] بنابراین تسالم فقهاء می‌تواند به عنوان یک دلیل بر جریان قاعده حل مورد بررسی قرار بگیرد. البته با توجه به دلائل عقلی و نقلی بر جریان قاعده حل و بلکه استناد بسیاری از فقهاء به آن، اجماع مصطلح در دست نیست و اگر هم یافت شود، مدرکی و یا دست کم محتمل المدرک خواهد بود.

از این رو اجماع تبعیدی کاشف از رای معصوم نمی‌تواند به عنوان دلیلی بر اصالة الحل محسوب شود.

همچنین گفته می‌شود در مواردی که شیء مشتبه است و عقل و نقل حکم به حرمت آن نکرده‌اند، عقل حکم به جواز ارتکاب آن می‌کند؛ که گاهی از آن به استصحاب حال عقل نیز تعبیر می‌شود [۸].

بر حلیت مشکوک الحلیه به آیاتی مانند آیه ۴ سوره مائده، آیه ۲۹ سوره بقره و آیه ۱۴۵ سوره انعام استدلال شده است [۱۷]، اما از آنجا که در موضوع این خطابات، شک اخذ نشده، نمی‌توان آن را بیان‌گر قاعده حل که مفید اصل عملی در مواقع شک در حلیت و حرمت است، به شمار آورد. بنابراین عمده دلیل بر قاعده حل، روایات است.

۹- بررسی روایات حل

به روایات متعددی بر حلیت مشتبه الحلیه و الحرمة استدلال شده، تا جایی که برخی ادعا کرده‌اند که این روایات متواترند [۸].

۹-۱- روایت یکم. روایت مسعده بن صدقه

وَعَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ فَتَدْعَهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ وَ ذَلِكَ مِثْلُ التَّوْبِ يَكُونُ عَلَيْكَ قَدْ اشْتَرَيْتَهُ وَ هُوَ سَرِقَةٌ أَوْ الْمَمْلُوكِ عِنْدَكَ وَ لَعَلَّهُ حُرٌّ قَدْ بَاعَ نَفْسَهُ أَوْ خُدَعَ فَبِيعَ قَهْرًا أَوْ امْرَأَةً تَحْتَكَ وَ هِيَ أَخْتُكَ أَوْ رَضِيعَتُكَ وَ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرَ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ [۷].

از نظر سندی این روایت به خاطر مسعده بن صدقه که توثیق خاص ندارد، تضعیف شده است، اما ممکن است از

مَعَهُ فَأَتَى بِالْجُبْنِ فَأَكَلَ وَ أَكَلْنَا فَلَمَّا فَرَعْنَا مِنَ الْغَدَاءِ قُلْتُ مَا تَقُولُ فِي الْجُبْنِ قَالَ أَوْ لَمْ تَرِنِي أَكَلُهُ قُلْتُ بَلَى وَ لَكِنِّي أَحَبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْكَ فَقَالَ سَأَخْبِرُكَ عَنِ الْجُبْنِ وَ غَيْرِهِ كُلُّ مَا كَانَ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ [۱۸].

روایت فوق از نظر سندی دارای اشکال است، چون عبدالله بن سلیمان توثیق خاص ندارد.

۹-۴- روایت چهارم. روایت معاویه بن عمار

وَ عَنِ الْيَقْطِينِيِّ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عَ فَسَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ الْجُبْنِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَ إِنَّهُ لَطَعَامٌ يُعْجِبُنِي فَسَأَخْبِرُكَ عَنِ الْجُبْنِ وَ غَيْرِهِ كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ فَتَدَعَهُ بِعَيْنِهِ [۱۸].

این روایت نیز از نظر سندی مرسله است و ضعیفه محسوب می‌شود.

۱۰- استدلال به روایات بر قاعده حل

مرحوم شیخ انصاری در بحث برائت در شبهات حکمیّه به روایت عبدالله بن سلیمان و روایت عبدالله بن سنان تمسک کرده است، گویا روایت مسعده بن صدقه را مختص به شبهات موضوعیه می‌دانسته، اما در مقابل مرحوم آخوند در بحث برائت در شبهات موضوعیه به روایت مسعده بن صدقه تمسک کرده است، که این امر ممکن است نشان‌گر آن باشد که آن دو روایت را مختص به شبهات موضوعیه می‌دانسته است.

البته نسبت به روایت مسعده بن صدقه شبهه مهمی هست و آن اینکه مثال‌هایی که در ذیل این روایت ذکر شده است، هیچ‌کدام مرتبط با قاعده حل نیست. در مثال ثوب به دلیل جریان قاعده ید است که حکم به حلّیت

راه‌هایی وثاقت او از راه‌هایی قابل اثبات باشد؛ به عنوان مثال اگر نظریه «توثیق عام رجالی» که در کتاب کامل الزیارات یا تفسیر قمی آمده است را بپذیریم، مسعده توثیق می‌شود و یا اگر مسعده بن صدقه را همان مسعده بن زیاد بدانیم، وثاقت او ثابت می‌شود، چون نجاشی مسعده بن زیاد را توثیق کرده است و ممکن است بگوییم زیاد جد مسعده بوده و مسعده به جدش منتسب شده است، چنانکه در مواردی دیگر به پدرش صدقه منتسب شده است. همچنین در صورت پذیرش مبنای دلالت «اکثار نقل اجلاء» در احکام شرعیّه الزامیه، از این طریق نیز می‌توان به وثاقت مسعده بن صدقه اطمینان پیدا کرد.

۹-۲- روایت دوم. روایت عبدالله بن سنان

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ [۷].

این روایت از نظر سندی مشکلی ندارد. گفته شده است که به قرینه روایت عبدالله بن سلیمان که در آن عبدالله بن سنان از عبدالله بن سلیمان نقل می‌کند، روایت مذکور مرسله است، اما این مطلب درست نیست، چون در این روایت عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام نقل روایت می‌کند و در روایت عبدالله بن سلیمان او از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند.

۹-۳- روایت سوم. روایت عبدالله بن سلیمان

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ (أَبِي أَيُّوبَ) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْجُبْنِ فَقَالَ لَقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ طَعَامٍ يُعْجِبُنِي ثُمَّ أُعْطِيَ الْعُلَامَ دِرْهَمًا فَقَالَ يَا عُلَامُ ابْتَعْ لَنَا جُبْنًا ثُمَّ دَعَا بِالْغَدَاءِ فَتَدَعَيْنَا

تصرف در ثوبداده می‌شود وگرنه اگر قاعده ید جاری نباشد، استصحاب فساد و عدم ملکیت بایع که حاکم بر قاعده حل است، سبب می‌شود به حرمت تصرف در ثوب حکم شود.

همچنین در مثال دوم اگر قاعده ید نسبت به فروشنده عبد و حجیت اقرار عبد نباشد، مقتضای استصحاب حاکم بر قاعده حل، عدم جواز تصرف در عبد است.

در مثال سوم نیز استصحاب «عدم کون المراه اختا نسبیا او رضاعیا» که اصل موضوعی است، سبب حکم به حلیت می‌شود، وگرنه اگر نوبت به جریان اصل حکمی برسد، استصحاب عدم تحقق زوجیت و حرمت استمتاع، سبب حکم به حرمت می‌شود و نوبت به قاعده حل نمی‌رسد.

بنابراین عدم ارتباط مثال‌ها با قاعده حل، می‌تواند قرینه بر این باشد بر اینکه مراد از حل در روایت، قاعده حل نیست، بلکه «حل» عنوان مشیری است به سائر قواعدی که نتیجه آن حلیت است، مانند قاعده ید، قاعده اقرار و استصحاب موضوعی.

مرحوم آخوند در حاشیه رسائل در پاسخ از این اشکال فرموده مثال‌هایی که در ذیل روایت آمده، مثال و مصداقی برای قاعده حل و از باب تطبیق نیستند، بلکه نظائری برای قاعده حل از سائر قواعد است و از این رو منافاتی بین این مثال‌ها با قاعده حل وجود ندارد [۱۹].

در هر صورت نسبت به اختصاص روایات حل به شبهات موضوعیه قرائنی وجود دارد که می‌توان آن را به دو قسم، قرائن مشترکه و قرائن مختصه تقسیم کرد

یکم. قرائن مشترکه

قرینه مشترکی که در تمام این چهار روایت وجود دارد، لفظ «بعینه» است. این قرینه ظهور در این دارد که

«علم»ی که در «حتی تعلم انه حرام»، غایت حکم به حلیت قرار گرفته است، علم تفصیلی است. این واژه علم اجمالی در شبهات محصوره را خارج کند و چنین بیان می‌دارد که مراد از علم، علم تفصیلی در شبهات غیر محصوره و یا علم تفصیلی به بعض الاطراف در فرض عدم ابتلاء به اطراف دیگر است و بر این اساس، پروایت به شبهات موضوعیه انصراف خواهد باشد.

در تقریرات مرحوم کاظمی، از مرحوم نائینی نقل شده که «معرفت شیء بعینه صرفا در موضوعات خارجیه قابل تصویر است و معنایی ندارد که گفته شود هر چیزی حلال است تا معرفت به حکم، بعینه پیدا کنی» [۲۰].

در مقابل گفته شده که اولاً لفظ «بعینه» می‌تواند برای تاکید ذکر شده باشد [۱۴]، چنانچه گفته می‌شود «لاتذهب حتی تلقی زیدا بعینه» و ثانیاً روایت می‌تواند شامل شبهات حکمیه مقرون به علم اجمالی نیز بشود.

در پاسخ به این دو اشکال نیز گفته شده است که تاکید بودن لفظ «بعینه» اولاً خلاف ظاهر است و ثانیاً غلبه ابتلاء به شبهات موضوعیه تحریمه به نحو شبهه غیر محصوره یا شبهه محصوره‌ای که بعض اطرافش خارج از محل ابتلاء است، نیز می‌تواند منشا ظهور روایت در احتراز از این گونه شبهات و عدم ظهور در شبهات حکمیه شود [۲۱].

دوم. قرائن مختص به روایت مسعده بن صدقه

قرینه اول مثال‌هایی است که در این روایت ذکر شده است. که همه این مثال‌ها، شبهه موضوعیه هستند و این سبب می‌شود که روایت ظهوری در شمول نسبت به شبهات حکمیه نداشته باشد.

قرینه دوم هم لفظ «بینه» است که که ظهور در شهادت عدلین دارد و روشن است که شهادت عدلین در موضوعات کاربرد دارد.

حرام دارد، محکوم به حلیت است که در این صورت نیز روایت مختص به شبهات موضوعیه اختصاص می‌یابد [۹].

سوم. قرینه مختص به روایت عبدالله بن سنان

۱۱- نسبت قاعده حل با امارات

گفته می‌شود «کل شیء فیه حلال و حرام» ظهور در تقسیم فعلی دارد، به این معنا که شیئی در نظر گرفته شده است که قسمی از آن حرام است فعلا و قسم دیگر آن حلال [۱۴]، مانند جبن (پنیر) که گاهی در ساخت آن شیء نجس استفاده می‌شود و گاهی این چنین نیست. روایت می‌گوید در چنین مواردی اگر شک داشته باشید که شیئی از قسم حلال است یا از قسم حرام، محکوم به حلیت است و بنابراین روایت مختص به شبهات موضوعیه است.

با توجه به آنکه قاعده حل از اصول عملیه است، روشن است که امارات به نحو حکومت و یا به نحو ورود بر آن مقدم است. بنابراین اگر در جایی، هم قاعده حل قابل جریان بود و هم قاعده ید، با جریان قاعده ید نوبت به قاعده حل نمی‌رسد. همچنین قاعده سوق المسلمین یا بینه بر قاعده حل مقدم است. پیش‌تر به برخی از صور تقدیم امارات بر قاعده حل اشاره شد.

۱۲- نسبت قاعده حل با سایر اصول عملیه

مرحوم نائینی فرموده است «شیئیت مساوق وجود است»، از این رو لفظ «شیء» ظاهر در موجود خارجی است و از آنجا که شیء خارجی تقسیم به حلال و حرام نمی‌شود، ناگزیر مراد از «فیه حلال و حرام»، تردید و احتمال حلیت و حرمت است و نه تقسیم، بنابراین روایت شامل شبهات حکمیه می‌شود، چنانچه در شبهات موضوعیه نیز احتمال حلیت و حرمت هست [۹].

قاعده حل با اصل برائت تعارضی ندارد و از این رو این دو می‌تواند در عرض هم‌جاری شوند، هرچند مفاد یکی مامونیت از عقاب و عدم مواخذه و رفع الزام احکام و یا جمیع آثار است و مفاد دیگری جعل حلیت و اباحه ظاهریه.

مرحوم آیت الله خوئی در پاسخ به این فرمایش مرحوم نائینی فرموده است: لفظ «شیء» برای مفهوم مبهم عام وضع شده است نه برای موجودی خارجی و به همین دلیل در معدومات و بلکه محالات استعمال می‌شود و به عنوان مثال گفته می‌شود «هذا شیء محال». علاوه بر اینکه بر فرض پذیرش ادعای مرحوم نائینی، می‌توان قائل به استخدام شد و گفت با توجه به آنکه موجود خارجی قابل تقسیم نیست، مراد از ضمیر در «فیه حلال و حرام»، نوع است، به این معنا که هر شیئی که نوع آن حلال و

نسبت به رابطه قاعده حل و استصحاب حل نیز، در صورتی که استصحاب را اماره بدانیم، تقدم استصحاب بر قاعده حل روشن است، اما در صورتی که استصحاب را اصل عملی بدانیم، در مواردی که مجرای هر دو اصل باشد، باز استصحاب مقدم است؛ چون یا استصحاب اصل محرز است و یقین تعبدی می‌آورد و قاعده حل اصل غیر محرز، و اصل محرز بر اصل غیر محرز حاکم است؛ یا استصحاب اصل غیر محرز است و صرفا بیان‌گر جعل حکمی مماثل با مستصحب (در استصحاب حکم) و مماثل با حکم مستصحب (در استصحاب موضوع)، که در

این صورت از باب ورود یا تخصیص بر قاعده حل مقدم است [۲۲].

۱۳- تعارض قاعده حل با اصول موضوعی

با توجه به اینکه قاعده حل اصل حکمی است (چون شک در حرمت داریم که یکی از احکام تکلیفیه است)، در صورتی که در ناحیه موضوع اصلی جاری باشد، اصالة الحل محکوم یا مورود آن است، چون اصل موضوعی و اصل حکمی سببی و مسببی هستند و با جریان اصل در ناحیه سبب، تعبدا شک ما در ناحیه مسبب مرتفع می‌شود [۲۳].

به عنوان مثال مرحوم آخوند در مورد حیوانی که شک در حلیت آن و قابلیت تذکیه آن شک داریم، اصاله عدم التذکیه جاری می‌داند. این اصل آن شیء مشکوک را در زمره «غیر مذکی» قرار می‌دهد و غیر مذکی هم که اجماعاً حرام است [۱۰]. سایر اصولیان تقدم اصل عدم تذکیه بر برائت یا قاعده حل در ناحیه حکم را چه در شبهات حکمی و چه در شبهات موضوعیه با تفصیل بیشتری مورد بحث قرار داده‌اند [۱۱].

مثال دیگر آنکه اگر به دلیل احتمال فقد شرط یا وجود مانع، در نقد مالی شک کرده و به تبع آن تصرف در آن شده باشد، مرجع، قاعده حل نیست، چون شک ما در حلیت و حرمت ناشی از شک در نقل و انتقال است، و با جریان اصل در سبب، نوبت به جریان اصل در مسبب نمی‌رسد و اصل سببی حاکم یا وارد بر اصل مسببی است، از این رو با جریان اصل عدم نقل و انتقال، دیگر نمی‌توان قاعده حل را جاری کرد.

۱۳- تطبیقات و فروعاتی برای قاعده حل

فقهاء در ابواب مختلف فقه چه در عبادات و چه در معاملات در موارد متعددی به این قاعده استدلال کرده‌اند. در ادامه به برخی از این موارد که مرتبط با بحث فرآورده‌های حلال است، اشاره می‌شود.

۱۳-۱- مساله صید مشتبه

در صورتی که صیاد توری در آب پهن کند و ماهی‌هایی در آن قرار بگیرند، سپس تور را از آب بیرون بکشد، بدیهی است آن ماهی‌هایی که زنده از آب بیرون بیایند و در خشکی بمیرند حلال‌اند، چون ذبح شرعی ماهی به همین شکل است؛ همچنین آن ماهی‌هایی که از پیش مرده باشند، قطعاً حرام‌اند، اما نسبت به مواردی که انسان شک دارد که این ماهی در خشکی مرده است یا همان وقتی که در آب بوده، مرده است، قاعده حل می‌گوید آن موارد مشتبه نیز حلال‌اند. به عنوان مثال ابن فهد حلی پس از بیان این مطلب، پنجمین دلیلی که بر آن اقامه می‌کند، روایت عبدالله بن سنان است [۲۴].

۱۳-۲- مساله مشتبه التذکیه

در صورتی که در حیوانات، مواردی قطعاً تذکیه شرعی شده و مواردی قطعاً غیر مذکی باشند، سپس با هم مخلوط شوند، نسبت به موارد مشتبه به قاعده حل استناد شده است. به عنوان مثال محقق سبزواری به روایت عبدالله بن سنان تمسک کرده است [۲۵].

۱۳-۳- مساله نماز در مشکوک الحلیه

مشهور اصولیان متاخر، نماز در لباس مشکوک را جایز دانسته‌اند. در اثبات این نظریه می‌توان به قاعده حل تمسک کرد. به عنوان مثال اگر قاعده حل را اعم از حلیت تکلیفی و وضعی بدانیم، با توجه به شک در صحت و بطلان نماز در لباس مشکوک، قاعده حل جاری و حکم

قاعده حل مقدم است. بنابراین در مبحث فرآورده‌های حلال، در مواردی که اماره، اصل محرز و اصل موضوعی وجود نداشته باشد و یا جریان داشته باشد، اما یا به هر دلیلی مانند تعارض اصول در اطراف نتواند جریان پیدا کند، دست کم در شبهات تحریمیه در احکام تکلیفیه، قاعده حل به کمک فقیه آمده و وظیفه مکلف در آن مورد مشکوک را مشخص می‌کند. بدیهی است بررسی جریان و عدم جریان قاعده حل و تمسک به آن، مانند سایر اصول عملیه از وظایف مجتهد است و این امر از عهده عامی خارج است.

تعارض منافع

نتایج حاصل از این مطالعه با منافع دیگر نویسندگان در تعارض نمی‌باشد.

به صحت نماز در لباس مشکوک می‌شود. همچنین ممکن است قاعده حل در آن حیوانی که این لباس از او ساخته شده است، جاری شود. نیز می‌توان گفت از آنجا که ترک واجب حرام است، پس نماز در لباس حلال گوشت، واجب و نماز در لباس حرام گوشت، حرام است و از این رو نماز در لباس مشکوک، مشکوک الحلیه و الحرمه است که مجرای قاعده حل است.

۱۴- نتیجه‌گیری

از مطالب پیش گفته دانسته شد که قاعده حل یکی از اصول عملیه است که برای رفع تحیر مکلف در هنگام شک او در حلیت و حرمت شیئی، جعل شده است و با قواعد دیگری چون اصالة البرائة متفاوت است. این قاعده از اصول غیرمحرزه است و از این رو در مواردی که اماره یا اصل محرزی جریان داشته باشد محکوم یا مورد آن ادله است. همچنین در جریان این قاعده در شبهات وجوبیه و حکمیه و در موارد شک در احکام وضعیه، میان اصولیان دیدگاه یکسانی وجود ندارد. همچنین با توجه به اینکه قاعده حل اصل حکمی است، در مواردی که اصل موضوعی نیز جاری باشد، آن اصل موضوعی بر

Research article Journal of Halal Research/ 2019; 1(1): 57-69

The rule of Hell, solution to use doubtful products

Ebrahim tavakolimoghadam^{1*}

1- PhD of Imami words, Faculty of theology, University of Tehran, Tehran, Iran.

Received: 3 August 2018

Acceptance: 8 October 2018

ABSTRACT

Permissibility or prohibition of some of the Halal products is, in many cases, doubtful. It is because there is no ruling or there is an ambiguous judgment or a conflict between two rulings which is called as al-shubhat al-hukmiyah or as a result of confusion in external instances, which is named as al-shubhat al-misdaqiyah. "The rule of permissibility (Hell)" in such cases can be regarded as the primary principle for determining Permissibility or prohibition ruling of General Obligation (al-hukm al-taklifi) or even ruling of Situation (al-hukm al-Wazie) in these cases. The author of this paper explains this principle and examines its differences with other jurisprudential rules, such as "the principle of exemption" (al-baraah) and "the continuity of permissibility" (al-istishab). Then explains its contradiction with other practical principles. Finally it is considered carefully the reasons for this rule and its scope.

Keywords: Lowful rule; Licit principle; Lowful principle; Licit rule

*Correspondance to: Ebrahim tavakolimoghadam, etm1389@gmail.com, Tel.: 05137240246
view Journal

<https://doi.org/10.30502/H.2019.87209>



This paper is open access under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license

References:

- [1]. Farahidi, kh. Ketab al ain, hejrat publication, Qom; 2th edition, vol 3, (1410). [In Arabic]
- [2]. Ebn Fars. A, moajem maghaes al loghat, vol 2. Researcher: abdol salam mohammad haron, tablghat eslami hoze elmie Qom office, Qom. (1404). [In Arabic]
- [3]. Ragheb esfahani, H., al mofradat fi gharib quran, researcher: sefvan adnan davoodi, dar al elm dar al shamie, Damascus, (1412). [In Arabic]
- [4]. Ebad, S. et al., Al-Mohit fi Al-Loghate, Alamol Ketab, Beyrout, Vol 2 (1414). [In Arabic]
- [5]. Mostafavi, H. Al-tahghigh fi kalamat Al Quran Al-karim. Firm of translate and publish the book; (1402), vol 2. [in Arabic]
- [6]. Ebn asir jazari, M. al nahayat fi gharib al hadis VA al asar, researcher: mahmmod Mohammad tanahi, vol 1, edition 4, institute of matboati esmaeilian, Qam. (1367). [in Arabic]
- [7]. Hor ameli.M. Vasael al shieh, vol 17, al albayt institute aleyhisselam, Qom, (1409). [in Arabic]
- [8]. Sefi mazandarani, A.k., mabani al feghh al faal, daftar entesharat eslami vabaste be jameie modaresin hoze elmie Qam, Qam, (1425). [in Arabic]
- [9]. Khoei, A., mesbah al osol, mogharar: Mohammad soror behsodi, 5th edition, vol 2, maktabe aldavari, Qom, (1417). [in Arabic]
- [10]. Khorasani, M.K. Kefayat-o-Alosool. Moasseseh Alnashr Aleslami, Qom; (1409). [in Arabic]
- [11]. Rohani, M., mantegh al usul, mogharar: abdol haseb hakim, vol 5, 3th edition, tak, Qom (1434). [in Arabic]
- [12]. Tabrizi. J., doros fi masael elm al osol, 2th edition, vol 4, dar al sedighate al shahide Salam Allah alayha, Qam. (1387). [in Arabic]
- [13]. tabatabayi yazdi, M.k. takmaleh al oroh al vosgha, vol 1, ketab foroshi davari, Qom, (1414). [in Arabic]
- [14]. Ansari.M. Faraed al usol, 5th edition, vol 2, majma alfekr aleslami, Qom, (1424). [in Arabic]
- [15]. Tosi, M. Uddat al-Usul al fegh, vol 2, Mohammad taghi alaghsbandian publication, Qom. Vol 2, (1417). [in Arabic]
- [16]. Mostafavi, M.H. Mae Ghaede Faghihe. Islamic Publishing Institute,Qom; 4th edition, (1421). [in Arabic]
- [17]. the Holy Quran
- [18]. Hor ameli.M. Vasael al shieh, vol 25, al albayt institute aleyhisselam, Qom, [in Arabic]
- [19]. Khorasani, M.K. dorr al favaed fi al hashe al faraed, institute of altab va al nashr altebeye lozare al saghafa va al ershad al eslami, Tehran, (1410). [in Arabic]

[20]. Naeini, M.H. Favaed Alosol. Mogharar: kazemi khorasani, M.A. Qom: Jameh Modaresin Hovzeh Elmiyeh Qom; (1376), Vol 3. [in Arabic]

[21]. Shahidipour, M.T., ebhase usulie, mabaheh alhogag, al ghesm al sales, bi Na, Qom. [in Arabic]

[22]. Amoli. H., tahrir al usol, mogharar: seyed ali farahi, maktab al davari, Qom, (1386). [in Arabic]

[23]. Araghi, Z. Maghalat-ol Usul, majma al fekr al eslami, Qom. Vol 2, (1420). [in Arabic]

[24]. Heli. F, Almazhab albareh fi sharh almokhtasar alnafa, researcher: mojtaba araghi, vol 4, daftar entesharat eslami vabaste be jameie modaresin hoze elmie Qam, Qam, (1407). [in Arabic]