

قاعده حل، راه حل بهره‌گیری از فرآورده‌های مشکوک *

ابراهیم توکلی**

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 حکمی 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 تکلیفیه و حتی 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 دلایل این قاعده پرداخته و گستره آن را مورد دقت قرار داده است.

کلیدواژگان

قاعده حل، اصالة‌الحل، قاعده حلیت، اصل حلیت

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۵/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۷/۱۶

** دانش‌آموخته دکتری تخصصی کلام امامیه دانشگاه تهران | etm1389@gmail.com

مقدمه

گاه تلاش فقیه برای رسیدن به ادله اجتهادی نتیجه‌ای دربر ندارد و به دلیل فقدان نصوص، اجمال نصوص و یا تعارض نصوص، از دستیابی به علم و علمی محروم می‌ماند (شبهات حکمیة)؛ همچنین گاه با اینکه حکم شرعی مشخص است، اما به دلیل اشتباه و خلط مصادیق خارجیه مکلف سرگردان می‌ماند که تکلیف او چیست (شبهات موضوعیه). در این موارد، شارع مقدس اصولی تأسیس کرده است تا 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 به دلائل پیش گفته، گاهی نیازمند به اجرای اصول عملیه‌ایم.

یکی از مهم‌ترین و گره‌گشایترین اصول، قاعده حل است. این قاعده بیانگر آن است که «در صورت شک در حرمت یک شیء، اصل اولیه حرمت آن شیء است تا زمانی که انسان علم به حرمت آن شیء پیدا کند». اینکه آیا این اصل در همه شبهات موضوعیه و حکمیة، احکام تحریمیة و وجوبیه، تکلیفیه و وضعیه جریان دارد یا منحصر به برخی از این موارد است، سؤالی است که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

مفهوم «حل» در لغت و اصطلاح

حل در لغت به معنای باز شدن آمده است. (فراهیدی، ۱۴۱۰، ص. ۲۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ص. ۲۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص. ۲۵۱؛ صاحب بن عباد و دیگران، ۱۴۱۴، ص. ۳۱۴؛ مصطفوی، ۱۴۰۲، ص. ۲۷۲)، رسیدن (فراهیدی، ۱۴۱۰، ص. ۲۶؛ صاحب بن عباد و دیگران، ۱۴۱۴، ص. ۳۱۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص. ۲۵۱)، خارج بودن از محدوده حرم در شهر مکه (فراهیدی، ۱۴۱۰، ص. ۲۸؛ صاحب بن عباد و دیگران، ۱۴۱۴، ص. ۳۱۵؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ص. ۴۲۸)، جواز (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ص. ۴۲۸)، ضد حرمت (ابن فارس، ۱۴۰۴، ص. ۲۰؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ص. ۴۲۸). 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 معامله‌ای باطل است و اثری بر آن مترتب نمی‌شود؛ چنانچه وقتی گفته می‌شود غیبت کردن حرام است، به این معنا

است که معتاب 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 نسبه حلال است، به این معناست که چنین بیعی موجب انتقال مال و سبب ملکیت لازم 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 الحلیة و الحرمة، 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 بر اساس این قاعده آن را انجام دهد.

مفهوم قاعده حل

قاعده حل یا اصالةالحل، 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 مسعدة بن صدقه الهام گرفته شده است که در آن با تعبیراتی مانند «کل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۷، ص. ۸۹)، وظیفه مکلف در فرض شک ترسیم شده است.

پیشینه بحث

پیشینه این قاعده به عصر معصومان علیهم‌السلام 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.

قواعد و اصول مشابه با قاعده حل

الف. استصحاب حل

اصالةالحل در دو معنا به کار رفته است، گاهی منظور از اصالةالحل _که از آن به اصل‌الحل، اصل الحلیة و اصالةالحلیة نیز تعبیر می‌شود_، همین قاعده حل است و گاهی منظور از آن استصحاب حلیت است. فرق قاعده حل و استصحاب حل نیز آن

است که در استصحاب حل، 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 حکمیه جاری بدانیم (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵، ص. ۳۱)، طبق مبنای کسانی چون مرحوم محقق خوئی که استصحاب را در شبهات حکمیه کلیه جاری نمی‌داند (خوئی، ۱۴۱۷، ص. ۷ و ۳۷)، مرجع مکلف در شبهات حکمیه کلیه، فقط قاعده حل خواهد بود، هرچند ایشان خود، دلائل قاعده حل را مختص به شبهات موضوعیه دانسته است. (خوئی، ۱۴۱۷، ص. ۲۷۳) نیز در صورتی که قاعده حل را مختص به شبهات موضوعیه بدانیم، طبق مبنای کسانی چون مرحوم آخوند خراسانی که استصحاب را در شبهات حکمیه نیز جاری می‌داند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص. ۳۹۲)، در شبهات حکمیه تنها مرجع شک، استصحاب حل خواهد بود.

ب. اصالة البرائة

اصالة البرائة یکی از اصول عملیه 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^۱ به عنوان دلائل برائت شرعی 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 تحریمیه مطرح است و هم در شبهات وجوبیه، اما قاعده حل طبق برخی از آراء، مختص به شبهات تحریمیه است، هرچند مرحوم آخوند با دو بیان آن را به شبهات وجوبیه 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 وجوبیه نیز می‌شود، و دیگر آنکه با عدم قول به فصل می‌توان از شبهات تحریمیه به شبهات وجوبیه تعدی کرد، چون احتمال خصوصیتی در شبهات تحریمیه داده نمی‌شود. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۳۴۱)

۱ کُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بَعِيْنَهُ فَتَدَعَهُ. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۷، ص. ۸۸)

ب: برائت هم در شبهات حکمیة جریان دارد و هم در شبهات موضوعیه، اما بیشتر اصولیان به اختصاص قاعده حل به شبهات موضوعیه باور دارند. (روحانی، ۱۴۳۴، ج ۵، ص ۸)، هرچند برخی از آنان ادله قاعده حل را شامل شبهات حکمیة نیز دانسته‌اند. (تبریزی، ۱۳۸۷، ص ۲۷۰)

ج. برائت (به عنوان مثال حدیث رفع) در احکام وضعیه نیز جاری می‌شود، حال یا به طور مستقیم و یا با رفع منشأ انتزاع آن. حداقل می‌توان نسبت به برخی از احکام وضعیه که مجعول تکوینی نیستند، بلکه یا مجعول بالتبع‌اند و یا هم جعل استقلالی و هم جعل تبعی در آنها راه دارد، این چنین گفت، اما قاعده حل طبق نظر بیشتر اصولیان شامل احکام وضعیه نمی‌شود. هرچند برخی مانند مرحوم سید کاظم یزدی قاعده حل را شامل احکام وضعیه نیز دانسته است که بر طبق آن، در صورت شک در صحت و بطلان یک شیء، اصل با حلیت وضعیه و صحت آن شیء است. (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۴، ص ۲۱)

د. حتی در صورتی که مفاد قاعده حل و اصالة البرائة را یکی بدانیم و مثلاً بگوییم هر دو شامل شبهات تکلیفی و وضعیه، موضوعیه و حکمیة و وجوبیه و تحریمیة می‌شود، باز این دو با یکدیگر متفاوتند؛ زیرا همان گونه که مرحوم شیخ در بحث دوران امر بین محذورین فرموده است، مفاد اصالة البرائة عدم الحکم و مأمونیت از عقاب است، اما مفاد قاعده حل، جعل حلیت و اباحه ظاهریه است. (انصاری، ۱۴۲۴، ص ۱۷۸-۱۷۹)

این مسأله 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.

ج. اصالة الاباحه

گاهی مراد از اصالة الاباحه، قاعده حل است و گاهی مراد از آن اصالة البرائة است و گاهی نیز حکم عقل به اباحه همه اشیاء قبل از شرع است، در مقابل اصالة الحظر. (طوسی، ۱۴۱۷، ص ۷۴۱)

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 حجیت آن، روایات باشد؛ بنابراین در مواردی که دلیل اجتهادی بر حرمت شیئی 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 اصولند.

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 تبعی برای اماره، توسعه داده شده است و به تبع، عدم علمی که در موضوع حکم به حلیت در مغیباً اخذ شده است، به عدم علم وجدانی و تبعی، 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 مغیباً عبارت است از «کل شیءٍ لاجهه علی حرمته، هو لک حلال، حتی تقوم الحجه علی حرمته»، از طرفی با قیام اماره بر حرمت، حجت بر حرمت وجود دارد و به برکت این تعبد شارع، موضوع قاعده به صورت وجدانی مرتفع می‌شود، اما اگر علم را به معنای حجت ندانیم، بلکه به معنای علم وجدانی یا اعم از علم وجدانی و تبعی بدانیم، با توجه به اینکه علم وجدانی نداریم و طبق مبنای جعل حجیت در امارات، اماره علم تبعی ایجاد نمی‌کند، دلیلی 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؛ البته بر ادله حلیت به صورت توسعه‌ی و بر ادله حرمت به صورت تضییقی حکومت دارد. توجه به این نکته لازم است که این اصل، محرز واقع نیست و بر خلاف استصحاب از اصول محرزه محسوب نمی‌شود.

بررسی شمولیت قاعده حل نسبت به موارد علم اجمالی

در ادله قاعده حل، حلیت به علم^۱ یا معرفت^۲ مغیباً شده است و بدین ترتیب «مشکوک الحلیة والحرمة» تا زمانی که انسان علم به حرمت آن پیدا کند، محکوم به

۱ به عنوان مثال در روایت مسعدة بن صدقه آمده است: «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»

(حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۸۹)

۲ به عنوان مثال در روایت عبدالله بن سنان آمده است: «كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا

حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۸۸)

حلیت ظاهریه است. از آنجا که در موارد علم اجمالی همواره علم انسان مقرون به شک است، این سؤال مطرح است که علم اجمالی داخل در غایت است یا مغیبا؛ در صورتی که علم اجمالی داخل در غایت باشد و «حتی تعلم» اعم از علم تفصیلی و اجمالی باشد، اساساً در موارد علم اجمالی قاعده حل جاری نیست، چنانچه اگر علم اجمالی را علت تامه تنجز تکلیف بدانیم، اساساً در اطراف علم اجمالی اصل جاری نمی‌شود، اما در صورتی که علم اجمالی به لحاظ مقارنت آن با شک، داخل در مغیبا 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.

بررسی دلایل قاعده حل

گفته شده است فقهاء بر مدلول این قاعده تسالم دارند و خلاف و اشکالی در آن نیست. (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۱۲۴؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵، ص ۳۳) بنابراین تسالم فقهاء می‌تواند به عنوان یک دلیل بر جریان قاعده حل مورد بررسی قرار بگیرد. البته با توجه به دلایل 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 محتمل‌المدرک خواهد بود. از این رو اجماع تبعیدی کاشف از رأی معصوم نمی‌تواند به عنوان دلیلی بر اصالة‌الحل محسوب شود.

همچنین گفته می‌شود در مواردی که شیء مشتبه است و عقل و نقل به حرمت آن حکم نکرده‌اند، عقل به جواز ارتکاب آن حکم می‌کند؛ گاهی از این مورد به استصحاب حال عقل نیز تعبیر می‌شود. (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵، ص ۳۳)

بر حلیت مشکوک‌الحلیه، به آیاتی مانند آیه ۴ سوره مائده^۱، آیه ۲۹ سوره بقره^۲ و آیه ۱۴۵ سوره انعام^۳ نیز استدلال شده است، اما از آنجا که در موضوع این خطابات، شک اخذ نشده، نمی‌توان آنها را بیان‌گر قاعده حل که مفید اصل عملی در مواقع شک در حلیت و حرمت است، به شمار آورد. بنابراین دلیل اصلی بر قاعده حل، روایات است.

۱ یَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

۲ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

۳ قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٍ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

بررسی روایات حل

به روایات متعددی بر حلیت مشتبه الحلیه و الحرمه استدلال شده، تا جایی که برخی ادعا کرده‌اند که این روایات متواترند. (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵، ص ۳۵)

روایت یکم: روایت مسعد بن صدقه

وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بِنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ فَتَدَعُهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ وَ ذَلِكَ مِثْلُ الثَّوْبِ يَكُونُ عَلَيْكَ قَدْ اشْتَرَيْتَهُ وَ هُوَ سَرِقَةٌ أَوْ الْمَمْلُوكُ عِنْدَكَ وَ لَعَلَّهُ حُرٌّ قَدْ بَاعَ نَفْسَهُ أَوْ خُدْعٌ فَبِيعَ قَهْرًا أَوْ امْرَأَةٌ تَحْتَكُ وَ هِيَ أُخْتُكَ أَوْ رَضِيَعَتُكَ وَ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيِّنَةُ. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۷، ص ۸۹)

از نظر سندی این روایت به خاطر وجود مسعد بن صدقه که توثیق خاص ندارد، تضعیف شده است، اما ممکن است از 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، مسعد توثیق می‌شود، و یا اگر مسعد بن صدقه را همان مسعد بن زیاد بدانیم، وثاقت او ثابت می‌شود، چون نجاشی مسعد بن زیاد را توثیق کرده است و ممکن است بگوییم زیاد جد مسعد بوده و مسعد 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 شرعی الزامیه، از این طریق نیز می‌توان به وثاقت مسعد بن صدقه اطمینان پیدا کرد.

روایت دوم: روایت عبدالله بن سنان

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعُهُ. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۸۸)

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 روایت می‌کند و در روایت عبدالله بن سلیمان، او از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند.

روایت سوم: روایت عبدالله بن سلیمان

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ (أَبِي أَيُّوبَ) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْجُبْنِ فَقَالَ لَقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ طَعَامٍ يُعْجِبُنِي ثُمَّ أُعْطِيَ الْعُلَامَ دَرَاهِمًا فَقَالَ يَا غُلَامُ ابْتِعْ لَنَا جُبْنًا ثُمَّ دَعَا بِالْغَدَاءِ فَتَعَدَّيْنَا مَعَهُ فَأَتَيْتِ بِالْجُبْنِ فَأَكَلُ وَ أَكَلْنَا فَلَمَّا فَرَغْنَا مِنَ الْغَدَاءِ قُلْتُ مَا تَقُولُ فِي الْجُبْنِ قَالَ أَوْ لَمْ تَرِنِي أَكَلُهُ قُلْتُ بَلَى وَ لَكِنِّي أَحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْكَ فَقَالَ سَأَخْبِرُكَ عَنِ الْجُبْنِ وَ غَيْرِهِ كُلُّ مَا كَانَ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بَعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۵، ص ۱۱۸)

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

روایت چهارم. روایت معاویة بن عمار

وَ عَنِ الْبُقَاطِينِيِّ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَأَلُهُ رَجُلٌ عَنِ الْجُبْنِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّهُ لَطَعَامٌ يُعْجِبُنِي فَسَأَلْتُ خَيْرُكَ عَنِ الْجُبْنِ وَ غَيْرِهِ كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ فَتَدَعَهُ بَعَيْنِهِ. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۵، ص ۱۱۹)

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

استدلال به روایات بر قاعده حل

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

البته نسبت به روایت مسعده بن صدقه شبهه مهمی وجود دارد و آن اینکه مثال‌هایی که در ذیل این روایت ذکر شده است، هیچ‌کدام مربوط به قاعده حل نیست. در مثال ثوب به دلیل جریان قاعده ید است که حکم به حلیت تصرف در ثوب داده

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 مربوط 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 المرأة اختاً نسبياً او رضاعياً» که اصل موضوعی است، سبب حکم به حلّیت 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 که مراد از حل در روایت، قاعده حل نیست، بلکه «حل» عنوان مشیری است به سائر قواعدی که نتیجه آن حلّیت است، مانند قاعده ید، قاعده اقرار و استصحاب موضوعی. مرحوم آخوند در حاشیه رسائل در پاسخ به این اشکال فرموده است: 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. (آخوند خراسانی، ۱۴۱۰، ص ۲۲۱)

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 عبارت «حتی تعلم أنه حرام»، غایت حکم به حلّیت قرار گرفته است، علم تفصیلی است. این واژه علم اجمالی در شبهات محصوره را خارج می‌کند و چنین بیان می‌دارد که مراد از علم، علم تفصیلی در شبهات غیرمحصوره و یا علم تفصیلی به بعضی الاطراف در فرض عدم ابتلاء به اطراف دیگر است. براین اساس، روایت به شبهات موضوعیه انصراف خواهد داشت.

در تقریرات مرحوم کاظمی، از مرحوم نائینی نقل شده که «معرفت شیء بعینه صرفاً در موضوعات خارجیّه قابل تصویر است و معنایی ندارد که گفته شود هر چیزی حلال است تا معرفت به حکم، بعینه پیدا کنی». (نائینی، ۱۳۷۶، ص ۳۶۴)

در مقابل گفته شده که اولاً لفظ «بعینه» می‌تواند برای تأکید ذکر شده باشد (انصاری، ۱۴۲۴، ص ۲۰۱)، چنانچه گفته می‌شود «لا تذهب حتی تلقی زیداً بعینه» و ثانیاً روایت می‌تواند شامل شبهات حکمیّه مقرون به علم اجمالی نیز بشود.

در پاسخ به این دو اشکال نیز گفته شده است که تأکیدی 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 منشأ ظهور روایت در احتراز از این گونه شبهات و عدم ظهور در شبهات حکمیه شود. (شهیدی‌پور، بی تا، ص ۱۰۸)

دوم. قرائن مختص به روایت مسعد بن صدقه

قرینه اول مثال‌هایی است که در این روایت ذکر شده است. همه این مثال‌ها، شبهه موضوعیه هستند و این سبب می‌شود که روایت مورد اشاره ظهور در شبهات حکمیه نداشته باشد.

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

سوم. قرینه مختص به روایت عبدالله بن سنان

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 فعلاً و قسم دیگر آن حلال (انصاری، ۱۴۲۴، ص ۴۷)، مانند جبن (پنیر) که گاهی در ساخت آن، از 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.

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. (خوئی، ۱۴۱۷، ص ۲۷۷)

مرحوم آیت‌الله 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؛ 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 حرام

دارد، محکوم به حلیت است که در این صورت نیز روایت به شبهات موضوعیه اختصاص می‌یابد. (خوئی، ۱۴۱۷، ص ۲۷۷)

نسبت قاعده حل با امارات

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 وجود جریان قاعده ید نوبت به قاعده حل نمی‌رسد. همچنین قاعده سوق‌المسلمین یا بینه نیز بر قاعده حل مقدم است. پیش‌تر به برخی از صور تقدیم امارات بر قاعده حل اشاره شد.

نسبت قاعده حل با سایر اصول عملیه

قاعده حل با اصل براءت تعارضی ندارد و از این رو این دو می‌توانند در عرض هم جاری شوند، هرچند مفاد یکی مأمونیت از عقاب و عدم مؤاخذه و رفع الزام احکام و یا جمیع آثار است و مفاد دیگری جعل حلیت و اباحه ظاهریه.

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، استصحاب مقدم است؛ چون یا استصحاب اصل محرز است و یقین تبعیدی به همراه دارد و در مقابل، قاعده حل اصل غیر محرز است که در این صورت اصل محرز بر اصل غیرمحرز حاکم است؛ یا استصحاب اصل غیرمحرز است و صرفاً بیان‌گر جعل حکمی مماثل با مستصحب (در استصحاب حکم) و مماثل با حکم مستصحب (در استصحاب موضوع) است که در این صورت از باب ورود یا تخصیص، بر قاعده حل مقدم است. (آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۵۷)

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، اصالة‌الحل محکوم یا مورود آن است، چون اصل موضوعی و اصل حکمی، سببی و مسببی هستند و با جریان اصل در ناحیه سبب، تبعداً شک در ناحیه مسبب مرتفع می‌شود. (عراقی، ۱۴۲۰، ص ۲۰۲)

به عنوان مثال، مرحوم آخوند در مورد حیوانی که در حلیت آن و قابلیت تذکیه آن شک داریم، اصالة عدم‌التذکیه را جاری می‌داند. این اصل، شیء مشکوک را در زمره «غیر مذکی» قرار می‌دهد و غیر مذکی هم که اجماعاً حرام است. (آخوند خراسانی،

۱۴۰۹، ص ۳۴۹) سایر اصولیان تقدم اصل عدم تذکيه بر براءة یا قاعده حل در ناحیه حکم را چه در شبهات حکمیه و چه در شبهات موضوعیه با تفصیل بیشتری مورد بحث قرار داده‌اند. (روحانی، ۱۴۳۴، ج ۴، ص ۴۹۴-۵۱۲)

مثال دیگر آنکه اگر به دلیل احتمال فقد شرط یا وجود مانع، در نقل 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.

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.

الف. مسأله صید مشتبّه

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 حلالند، چون ذبح شرعی ماهی به همین شکل است؛ همچنین ماهی‌هایی که از پیش مرده باشند، قطعاً حرامند، 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 مشتبّه نیز حلالند. به عنوان مثال، ابن فهد حلی پس از بیان این مطلب، پنجمین دلیلی که بر آن اقامه می‌کند، روایت عبدالله بن سنان است. (حلی، ۱۴۰۷، ص ۱۹۵)

ب. مسأله مشتبّه التذکيه

در صورتی که در حیوانات، مواردی قطعاً تذکيه شرعی شده و مواردی قطعاً غیر مذکی باشند، سپس با هم مخلوط شوند، نسبت به موارد مشتبّه به قاعده حل استناد شده است. به عنوان مثال محقق سبزواری به روایت عبدالله بن سنان تمسک کرده است. (سبزواری، ۱۴۲۳، ص ۶۰۹)

ج. مسأله نماز در مشکوک الحلیه

مشهور اصولیان متأخر، 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 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 والحرمه است که مجرای قاعده حل است.

نتیجه گیری

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 حکمی 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 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 تحریمی در احکام تکلیفی، 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 عموم مردم خارج است.

فهرست منابع و مآخذ:

- قرآن کریم
- آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۱۰ق)، در الفوائد فی الحاشیة علی الفرائد، چاپ اول، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والارشاد الاسلامی، تهران.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ق)، کفایة الاصول، چاپ اول، مؤسسة آل البيت، قم.
- آملی، هاشم (۱۳۸۶ش)، تحریر الاصول، مقرر: سید علی فرحی، چاپ اول، مکتبه الداوری، قم.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش)، النهایة فی غریب الحدیث والأثر، محقق: محمود محمد طنحی، جلد اول، چاپ چهارم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقائیس اللغۃ، جلد دوم، محقق/مصحح: عبدالسلام محمد هارون، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم.
- انصاری، مرتضی (۱۴۲۴ق)، فرائد الاصول، جلد دوم، چاپ پنجم، مجمع الفکر الاسلامی، قم.
- تبریزی، جواد (۱۳۸۷ش)، دروس فی مسائل علم الاصول، جلد چهارم، چاپ دوم، دارالصدیقه الشهیدة سلام الله علیها، قم.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، جلد هفدهم، چاپ اول، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، جلد بیست و پنجم، چاپ اول، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم.
- حلی، ابن فهد (۱۴۰۷ق)، المذهب البارح فی شرح المختصر النافع، محقق: مجتبی عراقی، جلد چهارم، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، مصباح الاصول، مقرر: محمد سرور بهسودی، جلد دوم، چاپ پنجم، مکتبه الداوری، قم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، محقق: صفوان عدنان داوودی، دارالعلم الدارالشامیه، دمشق.
- روحانی، سید محمد (۱۴۳۴ق)، منتقی الاصول، مقرر: سید عبدالصاحب حکیم، جلد چهارم، چاپ سوم، تک، قم.
- سبزواری، محمدباقر (۱۴۲۳ق)، کفایة الاحکام، جلد دوم، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۲۵ق)، مبانی الفقه الفعّال، جلد اول، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم.
- شهیدی پور، محمدتقی (بی‌تا)، اباحت اصولیه، مباحث الحجج، القسم الثالث، بی‌نا، قم.

- صاحب بن عباد و دیگران (۱۴۱۴ق)، المحيط فی اللغة، جلد دوم، چاپ اول، عالم الكتاب، بیروت.
- طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم (۱۴۱۴ق)، تکملة العروة الوثقی، جلد اول، چاپ اول، کتاب فروشی داوری، قم.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق)، العُدّة فی أصول الفقه، جلد دوم، چاپ اول، انتشارات محمد تقی علاقندیان، قم.
- عراقی، ضیاءالدین (۱۴۲۰ق)، مقالات الاصول، جلد دوم، چاپ اول، مجمع الفکر الاسلامی، قم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، جلد سوم، چاپ دوم، انتشارات هجرت، قم.
- مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، جلد دوم، چاپ اول، مرکز الكتاب للترجمة والنشر، تهران.
- مصطفوی، سیدمحمدکاظم (۱۴۲۱ق)، مائه قاعده فقهیه، چاپ چهارم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم.
- نائینی، محمد حسین (۱۳۷۶ش)، فوائداصول، مقرر: محمد علی کاظمی خراسانی، جلد سوم، چاپ اول، جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم.