

هو العليم

روایات راجع به حلّیت مشتبّه (۱)

و تتمّه بحث روایت حجب

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسہ

دویست و پنجم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بیان علامه طهرانی در تقریر حل اشکال

عبارتی مرحوم آقا - رضوان الله تعالى علیه - در

تقریر حلّ این اشکال دارند که توجه به آن عبارت

خالی از لطف نیست. ایشان می‌فرمایند که حجب هر

شیء عبارت از خفاء آن شیء است و خفاء یک

مسئله‌ای است و **ما به الخفاء** مسئله دیگری است؛

خفاء الذی وراء الجدار عبارت از حجب شیء

است که در وراء جدار هست، ولی **ما به الخفاء**،

جدار است. حجب یک مسئله از انسان، خفاء آن

مسئله است اما **ما به الخفاء** - آن علت برای خفاء -

ممکن است که انسان باشد.

بنابراین حجب که عبارت از خفاء است یک

وقت به نفس شیء تعلق می‌گیرد، مانند خفائی که

مترتب بر اشیاء از نظر انسان است؛ یک وقتی حجب

و آن خفاء به علم تعلق می‌گیرد، همان‌طور که در این

روایت دارد «**ما حجب الله علمه**» یعنی جهل به علم

تعلق گرفته است و خفاء به علم تعلق گرفته است، نه خفاء به نفس الشیء؛ به عبارت دیگر علم در آن شخص محقق است ولی او عالم به آن علم نیست؛ بلکه آن علم خود را نسیان کرده است؛ گاه‌گاهی ممکن است انسان نسبت به یک امری عالم باشد؛ ولی علم به علم نداشته باشد. فرض کنید که در علم حضوری، انسان چه‌بسا ممکن است علم به علم نداشته باشد؛ ولی نفس علم حضوری در همهٔ افراد محقق است. یک شعر هم داریم که می‌گوید:

آن کس که بداند و نداند که بداند *** بیدارش نمایید که بس خفته نماند^۱

یعنی در اینجا علم به علم ندارد، جهل به علم دارد؛ پس در این موقع مشخص می‌شود که آن شبهه مربوط به مواردی می‌شود که شخص نسبت به آن عالم است، الا اینکه علم خود را نسیان کرده است و ناسی نسبت به علم است. ولی ایشان می‌فرمایند: معنا ندارد که روایت منحصر در این مورد باشد که «**ما حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ**» یعنی در مواردی که مکلف عالم به احکام است ولیکن در آن مورد نسیان کرده

^۱ شعر منسوب به ابن یمن فریومدی از شاعران قرن هفتم و هشتم هجری.

است، وقتی که نسیان بکند و از روی نسیان به علم یک عملی را انجام بدهد، در این صورت «هو موضوع^{۲۶} عنهم». مثل اینکه من عالم به حرمت این مایع هستم، عالم بودم؛ ولی نسیان کردم و شرب این مایع را می‌کنم یا من عالم به حرمت لحم ارنب بودم؛ ولی نسیان می‌کنم و اکل لحم ارنب می‌کنم یا من عالم به حرمت شرب توتون بودم؛ ولی نسیان می‌کنم و شرب توتون می‌کنم. در مواردی که فقط نسیان مترتب است فقط در آن موارد ناظر است و این هم خلاف است؛ به جهت اینکه این یک مورد، مورد بسیار نادر نسبت به موارد شبهه است که انسان اصل حکم را عالم است متتها در مقام علم نسبت به او نسیان می‌کند.

حتی اگر اصل حکم را هم عالم باشد، اما نسبت به موضوع جهل داشته باشد، این مورد را شامل نمی‌شود؛ به خاطر اینکه جهل به موضوع در این روایت اخذ نشده است؛ بلکه جهل علم به حکم در این روایت اخذ شده است. بنابراین این روایت اختصاص پیدا می‌کند به موارد نادر شبهاتی که مکلف عالم است و این صحیح نیست؛ خیلی مورد

نادر است که این روایت به افراد نادری از شبهات حکمیه و شبهات موضوعیه منحصر باشد.

پس منظور از این روایت «**ما حَجَبَ اللهَ علمه**»

در اینجا، نفس معلوم است؛ نفس معلوم در اینجا باید

مدنظر باشد یعنی **كُلُّ مَعْلُومٍ يُحَجَّبُ عَنِ الْإِنْسَانِ**

بواسطه نسیانِ او بواسطه عدم العلم بفقدان الدلیل

أو تعارض الدلیل و إجمال الدلیل یا جهل به معلوم

به واسطه شبهات موضوعیه، تمام اینها داخل در

تحت روایت «**ما حجب الله**» خواهند شد. این

مطلبی بود که ایشان فرمودند است.

تأمل در بیان علامه طهرانی

مطلبی که در اینجا به نظر می رسد این است که

این مسئله که حجب به علم تعلق بگیرد این خلاف

ظهور روایت حجب است؛ یعنی صرف نظر از اینکه

حالا مورد، مورد نادر است اگر ما حجب را متعلق به

علم بکنیم و فقط اختصاص به موارد نسیان بدانیم،

خلاف ظاهر است؛ اگر اصلاً اختصاص به موارد

نسیان نداشت بلکه کلیت داشت، این «**ما حَجَبَ الله**»

علمه» یا «**ما حَجَبَ الله**» هر دو یکی است؛ چون در

اینجا نفس علم، عبارت از آن جنبه نفسانی است که

عبارت از کیف نفسانی است و علم در اینجا به معنای معلوم است؛ معلوم هم معلوم به ذات است. آنچه که حاجب از معلوم به ذات بشود یعنی حاجب از نفس آن معلوم خارجی بشود این معنا معنای علم است.

آن بحث عدم علم به علم، یک مطلب بسیار بعید از سیاق ظهورات کلام است و احتیاج به یک قرینه و دلیل بسیار قوی دارد تا اینکه متکلم در یک کلامی بخواهد آن مسئلهٔ جهل به علم را در آنجا مطرح کند؛ اما اگر بر حسب ظهور عادی و انسباق عادی کلامی را بگوید، بگوید: این مسئله از شما مخفی مانده است یا بگوید: علم این مسئله از شما مخفی مانده است، هر دو یکی است. چه فرقی می‌کند که بگویم: شما نسبت به این مطلب جاهلی یا بگویم: شما جهل به علم به این مطلب دارید؟! هر دو مطلب یکی است اصلاً تفاوتی در اینجا ندارند.

بیان دوم علامه طهرانی دربارهٔ شمول

حدیث حجب نسبت به احکام انشائی

پس از بیان این مطلب، به این مسئله می‌رسیم که ایشان این نکته را می‌فرمایند: بنابراین هیچ شکی نیست در اینکه روایت حجب هم شامل مواردی

می‌شود که آن موارد مثلاً به واسطهٔ اخفاء ظالمین
ثبوت فعلی پیدا کرده است و هم شامل احکام انشائی
می‌شود **بلا شک و لا شبهة**؛ یعنی احکام انشائی‌ای
که ثبوت فعلی پیدا نکرده است، بلکه در مقام انشاء
باقی مانده است و ائمه علیهم‌السّلام و حجج الهیه
مأمور به تبلیغ به آن احکام **إلی زماننا هذا** نشده‌اند.

نقد بیان دوم علامه طهرانی

در این مطلب آخرِ ایشان باز نکته‌ای که به نظر
می‌رسد این است که از آنجایی که در روایت حجب،
استناد وضع، معلق بر حجب است؛ یعنی حجب
علت برای آن موضوع است نه امر دیگر. استناد وضع
معلق بر حجب است؛ چون «**ما حَجَبَ الله فهو**
موضوعٌ عنهم» و دلیل بر این مسئله این است که
اگر وضع معلق بر حجب نباشد بلکه به واسطهٔ
عکسش، چنانچه در صورت عدم حجب، آن احکام
ثبوت فعلی برای مکلف داشته باشد، در این صورت
باید قائل بشویم بر اینکه افرادی که علم به احکام
انشائی پیدا می‌کنند و **لم یَحْجُبَ الله عنهم هذه**
الأحكام، لَوْجَبَ علیهم العمل؛ درحالی که مسئله

این طور نیست. باید بگوییم که حجج الهیه که عالم به مصالح و ملاکات و احکام انشائیه هستند اینها مکلف به این احکام و مکلف به این تکالیف هستند بنابراین اگر این نفس حجب را در ثبوت و نفی، علت برای «موضوع عنهم» اخذ کنیم و علت برای «موضوع عنهم» باشد، در آنجایی که حجب نیست مانند احکام برای حجج الهیه، ما باید بگوییم که آنها باید به احکام انشائیه عمل کنند. چرا؟! چون در احکام انشائیه نسبت به حجج، حجبی معنا ندارد. پس ما در احکامی که عدم تکلیف آنها مترتب به حجب است، منحصر می شود در احکامی که آنها ثبوت فعلی پیدا کردند، چون ثبوت فعلی پیدا کردند و به واسطه اخفاء ظالمین یا به واسطه دواعی دیگر بر ما مخفی شدند، این حجب در اینجا علت برای «موضوع عنهم» می شود. فلذا حجج الهیه که عالم به این احکام هستند یا غیر از حجج الهیه اگر شخصی بر این احکام اطلاع پیدا کند **لَوْجَبَ عَلَيْهِ الْعَمَلُ وَ الْقِيَامُ بِهَا.**

ولی در احکام انشائیه از حیث اینکه حجب و عدم حجب، علت وضع و علت جعل نیست؛ بلکه

علت برای عدم عمل به احکام انشائیه نفس عدم وجود مصلحت ملزومه و مفسده ملزومه است؛ چون علت برای **وضع عنهم** و جعل احکام انشائیه، مصلحت ملزومه و مفسده ملزومه است، لذا آن عدم وجود مصلحت و مفسده ملزومه، موجب عدم تعلق تکلیف می شود ولو نسبت به حجج الهیه، ولو نسبت به افرادی که عالم به احکام انشائیه شده باشند.

نحوه کیفیت استدلال به روایت روشن شد که چرا روایت حجب اصلاً احکام انشائیه را نمی گیرد و فقط احکام ثبوتیه فعلیه را می گیرد؛ آن احکامی که بر قلب حجج الهیه نازل شد و آنها مأمور به تبلیغ شدند و تبلیغ کردند، به واسطه معصیت **مَنْ عَصَى** الله و به واسطه دواعی دیگر و شرایط محیطی دیگر این احکام الآن بر ما مخفی است. این حجب ناظر به این سری از احکام است نه اینکه ناظر به احکام انشائیه است.

علت عدم شمول روایت حجب نسبت به

احکام انشائی

جهت آن چیست؟! جهت این است که اگر ناظر

به احکام انشائیه بود، از آنجایی که حجب در اینجا علت برای **وضع عنهم و موضوع عنهم** است و عدم حجب علت برای جعل است - چون «**ما حجب الله**» دارد - حجب پس علت برای رفع است چون **ما لم يحجب الله عن العباد فهو ليس بموضوع عنهم** معنایش این است دیگر؛ **ما حجب الله فهو موضوع عنهم و ما لم يحجب الله تعالى حكمه عن العباد فهو غير مرفوع عنهم، فهو غير موضوع عنهم**. بنابراین از حیث اینکه حجب علت برای **وضع عنهم** و رفع است و عدم حجب علت برای عدم رفع است، باید ائمه علیهم السّلام و غیر ائمه از افرادی که اطلاع بر احکام انشائیه پیدا می کنند به احکام انشائیه عمل کنند.

چرا عمل نمی کنند؟! علتش چیست؟! علت این است که اصلاً احکام انشائیه از دایره این احکام خارج است. فعلیت و عدم فعلیت احکام انشائیه مربوط به وجود مصلحت و مفسده ملزمه است؛ در آنجا احکام انشائیه جنبه ثبوت فعلی پیدا می کنند، چه در ناحیه تحریم چه در ناحیه وجوب، درست شد؟!!

تلمیذ: سبب جعل حکم انشائی چیست؟

استاد: وجود مصلحت ملزمه یا مفسده ملزمه.

تلمیذ: حکم انشائی، نه حکم فعلی.

استاد: حکم انشائی **نَفْسُ الْمَصْلَحَةِ وَلَوْ فِي آنَا مَا**

وَلَوْ فِي زَمَانٍ مَا بر این فعل این مصلحت تعلق گرفته

است وقت این مصلحت مثلاً ده سال دیگر است الآن

نیست. وقتش در زمان ظهور حضرت است الآن

نیست. الآن خود امام زمان هم بر همین حکم انشائی

عمل نمی کند؛ چون وقتش نیست.

تلمیذ: پس ما می توانیم تعبیر کنیم که اصلاً حکم

انشائی نیست.

استاد: نه حکم انشائی که هست الآن ما می دانیم

خیلی از احکام در زمان امام زمان به وجود می آید،

ائمه هم خبر دادند، بالأخره چنین حکمی هست،

ولی ظرفش چه وقتی است؟! آن موقع، حکم اتّجاه

به کعبه قبلاً هم بوده؛ ولی وقتش در مدینه بود نه در

مکه. به عکس احکام مربوط به حرمت خمر و

حرمت زنا و حرمت سرقت و اینها، که اینها از همان

اول زمان پیغمبر بودند، جنبه ثبوت فعلی هم داشتند

منتها پیغمبر آنها را ابلاغ نکردند اما افرادی که بر این

حکم مطلع بشوند ولو پیامبر ابلاغ نکرده است **لَیَجِبُ**
عَلِیْهِمُ الْإِتِیَانُ بِهَا، یَجِبُ عَلَیْهِمُ الْعَمَلُ بِهَا.

پس طبق این روایت، «**مَا حَجَبَ اللَّهُ**» اختصاص
دارد به احکام ثبوتیه فعلی که آن احکام بر قلب امام
علیه السلام آمده است؛ منتها به واسطه دواعی،
حکمش از مکلفین برداشته شده است. پس این
روایت مربوط به احکام انشائی اصلاً نخواهد بود.

این بحث روایت حجب بود و پرونده اش هم
دیگر بسته شد. بنابراین روایت حجب هم شامل
شبّهات حکمیه و هم شامل شبّهات موضوعیه است
بِلا شَکِّ و لا شَبْهَةٍ و اما برخلاف آنچه که
فرموده اند شامل احکام انشائی نخواهد شد.

روایت «**كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ**
أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»

سراغ روایتی دیگر آمدیم که مرحوم آخوند در
کفایه این روایت را ذکر می کند: «**كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ**
حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ»^۱ یکی از ادله ای که
بسیاری از آقایان متعرّض این ادله شدند و از سابق

^۱ کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۴۱؛ الکافی، ج ۵، کتاب المعیشة، باب النوادر،
ص ۳۱۳، ح ۴۰.

در کتب فقهیه بوده این روایت حلّ است.

طرق مختلفه نقل روایت

این روایت به طرق مختلفی نقل شده است؛ شیخ در تهذیب نقل کرده، کلینی در کافی سه روایت نقل کرده که هر کدام از اینها با اختلاف مختصری در مضمون با یکدیگر تفاوت دارند، و روایت دیگری هم که همین «**كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ**» است نقل شده که البته در صحت سند این روایت به نحو کلی شبهه است که **إِنْ شَاءَ اللَّهُ** آن شبهه را بعداً عرض می‌کنیم.

یک روایت از امام صادق علیه‌السلام مربوط به «جبن» که همان پنیر است [وجود دارد که] از حضرت راجع به پنیر سؤال می‌کنند، حضرت می‌فرماید: «**سَأَخْبِرُكَ عَنِ الْجُبْنِ وَ غَيْرِهِ**»، بعد حضرت دستور می‌دهند غلام ایشان می‌روند یک مقدار پنیر از بازار می‌خرند می‌آورند و بعد حضرت با غذا می‌خورند، وقتی تمام می‌شود دوباره از حضرت سؤال می‌کنند، حضرت می‌فرماید که آیا ندیدی ما خوردیم؟! بعد می‌گوید: «**بَلَى وَ لَكِنِّي**

أَحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْكَ؛ به طور صریح می خواهم بشنوم، حضرت می فرمایند: **«سَأُخْبِرُكَ عَنِ الْجُبْنِ وَغَيْرِهِ»**، بعد این را می فرمایند: **«كُلُّ مَا كَانَ فِيهِ حَالَلٌ وَحَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَالَلٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ»**؛^۱ هر چیزی که در آن حلال و حرامی وجود دارد یعنی به دو جهت حلال و حرام منشعب می شود این **«فَهُوَ لَكَ حَالَلٌ»** حتی اینکه شما حرام بعینه را بشناسید». این یک روایت است.

روایت دیگر هم همان روایت پنیر است؛ منها رفتن غلام و پنیر خریدن و اینها از این روایت حذف شده است روایت عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام است که به همین کیفیت می فرماید:

كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَحَالَلٌ فَهُوَ لَكَ حَالَلٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ^۲

یک روایت دیگر در اینجا روایت ثوب است:

عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: **كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَالَلٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ وَذَلِكَ مِثْلُ التَّوْبِ يَكُونُ قَدْ اشْتَرَيْتَهُ وَهُوَ سَرَقَةٌ أَوْ مَمْلُوكٌ عِنْدَكَ وَلَعَلَّهُ حَرٌّ قَدْ بَاعَ نَفْسَهُ أَوْ خُدْعٌ فَبِيعَ أَوْ قَهْرٌ أَوْ إِمْرَأَةٌ تَحْتَكَ وَهِيَ أَخْتُكَ أَوْ رَضِيعَتُكَ وَالأَشْيَاءُ كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ**

^۱ الكافي، ج ۶، كِتَابُ الْأَطْعِمَةِ، بَابُ الْجُبْنِ، ص ۳۳۹، ح ۱.

^۲ تهذيب الأحكام، ج ۷، كِتَابُ التِّجَارَاتِ، بَابُ مِنَ الزِّيَادَاتِ، ص ۲۲۶، ح ۸.

گزیده تهذیب، ج ۴، ص ۲۰۰: «ابوعبد الله صادق علیه السلام گفت: هر متاعی که حلال و حرام آن در بازار مسلمین بی وجه امتیاز، عرضه شود، خرید و فروش آن روا خواهد بود. فقط در صورتی که متاع حرام را مشخصاً بشناسی باید از خرید و فروش آن پرهیز کنی.»

امام علیه‌السلام مواردی را در این روایت ذکر می‌کنند؛ یکی ثوب که شما این ثوب را از سوقِ اشترا می‌کنید و ممکن است این ثوب سرقت باشد، چه حکمی دارد؟ یا اینکه زنی که حضرت می‌فرمایند که در تحت حبالهٔ نکاح است ممکن است که اُخت باشد یا رضیعه باشد! علی‌ای‌حال از این موارد زیاد سؤال می‌کند فرض کنید قبلاً شیر خورده و اُخ رضاعی زن است، الآن دوتا بچه هم دارند می‌آیند سؤال می‌کند، زیاد اتفاق افتاده با علل مانعهٔ حرام ازدواج می‌کند مثل رضاعت یا مثلاً قبلاً ازدواج کرده، صاحب بچه است خب آدم به آنها چه بگوید؟! علی‌ای‌حال دیگر مسئله مشکل است و دیگر نمی‌شود کاری کرد.

تلمیذ: بنا بر مصلحتی که در ازدواج هست باید بگذاریم مخفی بشود؟

اهمیت آگاهی از کیفیت برخورد شریعت

^۱ الکافی، ج ۵، کتابُ المعیْشَةِ، بابُ النّوادر، ص ۳۱۳، ح ۴۰.

با مجرمین

استاد: بله، در این گونه موارد حتی الامکان انسان نباید کنکاش کند؛ ولی یک وقتی خود شخص می آید و مدام پیگیری می کند، آن وقت دیگر در آنجا چاره ای نیست. مثلاً آن زنی که خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام آمد گفت که «**إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي**» حضرت فرمودند: مگر چه کار کردی؟! گفت که «**إِنِّي زَنَيْتُ**» حضرت فرمودند: برو پی کارت، اشتباه می کنی بعد رفت و برگشت دوباره گفت: «**طَهِّرْنِي** **یا علی**» حضرت فرمود: برو اشتباه می کنی خیال می کنی، تخیلات تو را گرفته، تصورات برای تو پیدا شده، بعد دوباره می آید و... ظاهراً حامل بوده بعد حضرت می گوید: برو حملت را به دنیا بیاور و....^۱ مدام حضرت در مقام دفع است و نمی خواهد حدّ جاری بشود، حالا برود توبه کند. از اینجا می فهمیم اصلاً این حدود جنبه اصالت ندارند، اصالت اولی ندارند. بله فقط جنبه مانعیت و دافعیت دارند، به خاطر اینکه قبح مسئله در اجتماع از بین نرود

^۱ جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به الکافی، ج ۷، **کِتَابُ الْحُدُودِ**، **بَابُ آخَرُ مِنْهُ**، ص ۱۸۵، ح ۱.

این مسائل حد هست والا اگر خودش اصالت داشت حضرت باید بیاید یکی یکی در خانه ها را بزند و آدم ها را بیرون بکشد و حد جاری کند. جریان حدود به خاطر این جهات اجتماعی است.

ببینید اینها خیلی مهم است؛ رعایت این مسائل چقدر ممکن است در قضاوت یک قاضی تأثیر بگذارد، چه خون‌هایی ممکن است این وسط ریخته نشود، چه عرض‌هایی ممکن است [هتک] نشود، قاضی [باید] کیفیت برخورد شرع را با مجرم بداند و بداند که هر کدام از اینها یک حکم اختصاصی به خودش را دارند. امام علیه‌السلام نمی‌خواهد حد جاری کند می‌گوید: برو پی کارت، برو توبه کن، برو اصلاً ندیدی، برو چه می‌گویی، اصلاً تخیل کردی تصور بود، اشتباه بود، خواب دیدی، مدام می‌خواهد مطلب را برای او مشتبه کند که این حد را حتی الإمكان از او بردارد. از آن طرف هم بهشت و جهنم دست خود امام است! وقتی این طوری او را هل می‌دهد و می‌گوید: برو پی کارت، خودش هم موقع جهنم به دادش می‌رسد! آیا غیر از این است؟! امام

به ما هم این طور یاد می دهد می گوید: باید این طور بود علی‌ای حال این مسئله هست.

یا اینکه [در ادامه روایت] حضرت می فرماید: عبدی ممکن است حرّ باشد و او را فروخته اند یا اینکه فرار کرده یا از تحت ولایت و حکومت مولا خارج شده و خودش را به بیع شخص دیگر درآورده است، برای اینکه زیر بار آن امر و نهی مولا نرود و امثال ذلک... روایات در اینجا مختلف هستند.

نظر روایات به شبهات موضوعیه در وهله

اول

شکی نیست که این روایت در وهله اول ناظر به شبهات موضوعیه است؛ یعنی چون امام علیه السلام می فرماید: «**كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ**»، این معنا ندارد که ناظر به شبهات حکمیه باشد مثل شبهات حکمیه ای که در آن حلال و حرام هست؛ شرب توتون یا حرام یا حلال است. زنا که حرام است دیگر معنا ندارد که این عمل...

...روایت خیلی صریح است حضرت مثال

می زنند: «**مِثْلُ الثَّوْبِ يَكُونُ قَدْ اشْتَرَيْتَهُ وَ هُوَ**

سَرِقَةٌ أَوْ الْمَمْلُوكِ عِنْدَكَ وَ لَعَلَّهُ حُرٌّ قَدْ بَاعَ نَفْسَهُ أَوْ خُدْعَ فَبِيعَ أَوْ قَهْرَ أَوْ امْرَأَةً تَحْتَكَ وَ هِيَ أُخْتُكَ

أَوْ رَضِيعُكَ» شکی نیست که این روایت دلالت بر شبهات موضوعیه می‌کند.

محل بحث، روایت **«كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»**

البته بحث راجع به آن روایتی که مطلق است: **«كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»**

در آنجا هم کلام مرحوم آخوند ناظر بر این است که آن روایت هم حتی بدون نظارت به این روایات دیگر دلالت بر شبهات موضوعیه می‌کند به‌خاطر اینکه می‌فرماید: **«كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ فَتَدَّعَاهُ»** خب این در شبهات حکمیه

نمی‌آید در شبهات موضوعیه می‌آید که انسان به‌خاطر اشتباهات در مصادیق، خصوصاً آن حرام را از بقیه مصادیق اشتباه بکند و الا اگر شبهه حکمیه بود دیگر مصادیق در اینجا فایده نداشت. شرب توتون یا حرام است یا حلال است، دیگر **«حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»** معنا

ندارد؛ عین این شرب توتون یا عین این موضوع خاص؛ یا فرض کنید لحم ارنب یا حلال است یا حرام است **«حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ»** در اینجا معنا

ندارد؛ یا لحم حمیر **إِمَّا حَرَامٌ أَوْ إِمَّا حَلَالٌ** یا در احکام کلیه مثل غناء **إِمَّا حَرَامٌ أَوْ إِمَّا حَلَالٌ**، انسان با این «**عینه**» و با سیاق صدر و ذیل روایت، انسباق شبهات موضوعیه را از این استنباط می کند نه شبهات حکمیه، حالا این یک مسئله است، مضافاً به اینکه ما در مورد اقتران مطلق با مقید باید حکم به چه بکنیم؟! در یک روایت دارد که «**كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ**» این «**كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ**» مثل این است که شبهات حکمیه را شامل می شود **كُلُّ شَيْءٍ مِثْلُ شَرْبِ التَّوْتُونِ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ عَنْهُ حَرَامٌ**، شبهات موضوعیه را که قطعاً شامل می شود و در آن بحثی نیست.

از یک طرف روایاتی دارد که ناظر بر شبهات موضوعیه هستند و بر شبهات حکمیه قطعاً دلالت نمی کنند. حالا در تقارن بین این روایت که «**كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ**» و بین روایاتی که دالّ بر شبهات موضوعیه هستند ما چه کاری باید انجام بدهیم؟! آیا باید هردوی اینها را مثبتین فرض کنیم که این اطلاق به جای خودش هم ناظر به شبهات حکمیه است و هم ناظر به شبهات

موضوعیه و در ناحیه تقیید هم آنها را مثبت فرض کنیم و مثبتین هردو باهم تداخلی ندارند، امّا اگر نافی باشند به نحو تباین یا به نحو سالبه جزئیّه، در اینجا ما باید فکر چاره بیفتیم که یا به نحو سالبه کلیه باهم تنافی دارند یا به نحو سالبه جزئیّه که عموم و خصوص مطلق یا عموم و خصوص من وجه است، در آنجا بحث می‌کنیم؛ اما اگر هردو مثبتین هستند می‌شود فرض کرد که می‌گوید: **أكرم العلماء** از آن طرف می‌گوید: **أكرم العلماء الفقهاء** خب در این صورت **أكرم العلماء الفقهاء** نمی‌آید **أكرم العلماء** را تخصیص بزند این **أكرم العلماء** برای خودش مثبت است آن **أكرم العلماء الفقهاء** برای خودش مثبت است. این یک مسئله است.

استدلال مرحوم آقا ضیاء بر شمول روایت

حلّ نسبت به شبهات حکمیه

مسئله دیگر اینکه مرحوم آقا ضیاء در اینجا این روایت را هم ناظر بر شبهات حکمیه گرفته‌اند به این بیان ایشان در اینجا می‌فرمایند: این طور نیست که روایت **«كلّ شيءٍ لک حلال...»**، مثل غنم باشد که **غنم المذکّی حلالٌ و قسمٌ منه حرامٌ [و هو] غنم**

غیر المذکّی یا یک لحم مطروح فی الشارع هست
 که لا ندري هل هو من مذکّی أو من غیر مذکّی
 فهو لک حلال حتی تعرف أنّه حرامٌ بعینه، بلکه ما
 مسئله را به اصل فعل کلی برگردانیم^۱ یعنی
 من باب مثال در باب غنم این طور بگوییم که اصلاً
 مسئله به غنم بر نمی گردد تا اینکه مشتبه بشود که آیا
 غنم حلال است یا حرام؟ بلکه مسئله به لحم برگردد؛
 هر لحمی دو نوع است: یک لحم که حلال است که
 لحم غنم است، یک لحم که حرام است مثل لحم
 ارنب، یک لحم مثل حمیر برای انسان محل شبهه
 است؛ بنابراین حتی به شبهات حکمیه هم ممکن
 است این مسئله را تسرّی بدهیم.

یا اینکه من باب مثال در مورد اسماک که یک
 سمک قطعاً می دانیم حلال است و آن فلس دار است
 و یک سمک قطعاً می دانیم که حرام است همان
 سمک کوسه است؛ یک سمک هم الآن برای ما مشتبه
 است و نمی دانیم آیا این جزء اسماک محلّله است یا
 جزء اسماک محرّمه است، شک در فلس و عدم فلس

^۱ مقالات الأصول، ج ۲، ص ۱۷۲ و ۱۷۳.

آن داریم، در اینجا دوباره شبهه حکمیه می آید. یا نوع خاص فرض کنید از خود سمک که حالا ما نمی دانیم اسم این خاص است - نه اینکه بحث در شبهات موضوعیه در فلس و عدم فلس است - اصلاً به طور کلی در یک نوع خاص بحث می آید. خب در اینجا ایشان می فرمایند که ما می توانیم این مسئله را درست کنیم - البته ما به اصل قضیه که اصلاً طرح این صحیح است یا صحیح نیست، کار نداریم إن شاء الله جلسه بعد اصل این قضیه را نقل می کنیم منتها اشکالی که بر نتیجه این مسئله گرفته می شود آن اشکال مورد نظر بنده است - و به ضمیمه عدم قول به فصل در آن موارد شبهات حکمیه ای که دو امر معلوم در آنجا طرف نفی و اثبات ندارد.

در اینجا دو امر معلوم دارد؛ **معلوم الحلیه و معلوم الحرمة** و مشکوک که لحم حمیر است و به ضمیمه عدم قول به فصل که اگر یک روایتی دلالت بر شبهات حکمیه ای می کند که معلوم الطرفین هستند، در سایر شبهات حکمیه ای که مکلف جاهل به آن حکم دارد هم روایت شامل می شود؛ مثل شرب

توتون یا در مورد غناء یا در هر شبهات حکمیه‌ای که در آنجا دو طرف قضیه برای مکلف معلوم الطرفین نیست و بر او مجهول است و اطلاعی بر آن ندارد. این نحوه استدلالی است که مرحوم آقا ضیاء کردند بر شمول این روایت حلّ بر شبهات حکمیه مضافاً به شبهات موضوعیه.

اشکال بر استدلال مرحوم عراقی

نکته‌ای که در اینجا به نظر می‌رسد و این مسئله مسئله بسیار مهم و کلیدی در فتوا است و در بسیاری از مواضع به درد می‌خورد آن نکته این است که اگر در جایی متکلم قیدی آورد که آن قید در صورت توسعه دیگر بلا استفاده و بلا فائده خواهد بود قطعاً برای خروج کلام متکلم حکیم از لغویت ما باید آن قید را دخیل در ترتّب حکم بدانیم و باید آن مسئله را در توسعه و تضییق لحاظ کنیم؛ ببینید الآن امام علیه‌السّلام فرمودند: «**كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ**

حَالًا فَهُوَ لَكَ حَالًا أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ» کاری که شما کردید اولاً این روایت ناظر به

شبهات موضوعیه است، آمدید این را توسعه دادید در آن فعلی که آن فعل معلوم الحرمة است، یعنی این

روایت را روی طبیعت و جنس اعلای از آن نوع
مورد بحث بردید. مثلاً بحث راجع به غنم مطروح
در شارع است که شک در مذکّی و غیر مذکّی بودنش
داریم، شما بحث را روی جنس اعلاء بردید و کل
لحم را در اینجا از این روایت استفاده کردید و بعد
به ضمیمهٔ عدم قول به فصل، هر شبهات حکمیه‌ای را
داخل کردید، ما در اینجا از امام علیه‌السّلام سؤال
می‌کنیم که یا ابن رسول الله! بالأخره منظور شما از
این کلامی که می‌فرمایید: «**كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ**
حَرَامٌ وَ حَلَالٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ
مِنْهُ بِعَيْنِهِ» آیا کل شبهات حکمیه و موضوعیه است
یا فقط اختصاص به موضوعیه دارد؟!

اگر امام بیاید مثل آقا ضیاء بگوید: ما به ضمیمهٔ
عدم قول به فصل و... بله اول منظور بنده این بود که
این روایت ناظر به شبهات موضوعیه است، بعد آمدم
یک توسعه هم در این قائل شدم؛ اول این را به عنوان
جنس عالی از این نوع مطرح کردم، به عنوان طبیعت
اعلای از این نوع مطرح کردم و بعد هم به ضمیمهٔ
عدم قول به فصل تمام شبهات موضوعیه و حکمیه
را گرفتیم. خب از امام سؤال می‌کنیم چرا گفتی: «**فِيهِ**

حرام و حلال؟! از اول می گفتی: کُلُّ شَيْءٍ لَّكَ

حلال! این قید «كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ مِنْهُ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ

فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ»

تمام این‌ها دیگر برای چیست؟! خب از اول بگو:

«كُلُّ شَيْءٍ حَلَالٌ»!

پس اگر قرار باشد ما بیایم این روایت را که برای

یک مورد خاص است از پیش خودمان به یک معنای

موسّع توسعه بدهیم و بعد از آنجا به یک معنای

دیگری تسرّی بدهیم که داخل در این محدوده

نیست و این روایت را ناظر بر او قرار بدهیم، خب از

اول امام بگوید: «كُلُّ شَيْءٍ حَلَالٌ»! این «كُلُّ شَيْءٍ

فیه حلال و حرام» در اینجا اخراج مراد متکلم است

از کلامی که منظور متکلم در یک توسعه خاص است

و این قطعاً باطل است.

بنابراین اشکال جدی که بر ایشان وارد می‌شود

این است که این قیدی که امام علیه‌السلام در این

روایت آورده است در اینجا لغو خواهد بود و این

قید دیگر بی‌فایده است؛ البته در بعضی موارد ما

تسرّی می‌دهیم که إن شاء الله برای بعد باشد. آن با این

اللهم صل على محمد و آل محمد

^۱ تلمیذ: نسبت

بحثی راجع به جهت عده زن

استاد: شما باید ببینید روایات عده به چه جهت است؛ به جهت کاشفیت آن از حمل است یا اینکه یک موضوع مستقل جدای از جنبه کاشفیت است؟ فرض کنید در مورد عده بر میّت آن به مسئله کاشفیت و عدم کاشفیت نیست فقط یک احترام بر میّت است، به احترام میّت **أربعة أشهر** باید عده نگه دارد و مجموع این روایاتی که مربوط به عده است را ملاحظه کنید و بعد آنچه که مربوط به عده متعه است، مربوط به عده طلاق بائن است یا اینکه در مورد یائسه است که عده ندارد و آیا از یائسه می شود تسرّی به غیر یائسه بشود و یائسه چه شخصی است، آیا یائسه فقط آن مرأه‌ای که اکثر خمسین سنه باشد یا مَنْ حیض و لا حیض را هم یائسه شامل می شود و من حیث المجموع ببینید که چطور است.