هو العلیم

روایت حلیت و مرز حکم حلال در موارد تردید

از حدیث حجب تا نقش قید در استنباط

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ

دویست‌وپنجم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بِالله مِن الشَّيطان الرَّجيم
بِسم الله الرَّحمن الرَّحيم

بیان علامه طهرانی درباره معنای حجب

عبارتی مرحوم آقا (رضوان‌الله‌تعالیٰ‌علیه) در تقریرِ 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.

تفاوت خفای معلوم با فراموشی علم

بنابراین، حجب که عبارت از خفاء است، یک‌وقت به نفس شیء تعلق می‌گیرد، مانند خفائی که مترتب بر اشیاء از نظر انسان است؛ یک‌وقتی حجب و آن خفاء به علم تعلق می‌گیرد، همان‌طور که در این روایت دارد: **«ما حَجب 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 علمِ به علم نداشته باشد.

شعر ابن یمین درباره ناآگاهی از دانستن

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[1]»

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، الاّ اینکه علم خود را نسیان کرده است و ناسی نسبت به علم است.

نقد انحصار حدیث حجب در موارد فراموشی

---

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

ولی ایشان می‌فرمایند:

«معنا ندارد که روایت منحصر در این مورد باشد که "ما حَجب الله علمَه" یعنی در مواردی که مکلف عالم به احکام است ولکن در آن مورد نسیان کرده است، وقتی که نسیان بکند و از روی نسیانِ به علم یک عملی را انجام بدهد، دراین‌صورت "هو موضوعٌ 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 أکل 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؛ به‌جهت اینکه این یک مورد، مورد بسیار نادر نسبت به موارد شبهه است که انسان اصل حکم را عالم است، منتها 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؛ به‌خاطر 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 حَجَب الله علمه»** در اینجا، نفس معلوم است؛ نفس معلوم در اینجا باید مدّنظر باشد؛ یعنی کلُّ معلومٍ یُحجَب عن الإنسان بواسطةِ نسیانٍ أو بواسطةِ عدم العلم بِفقدان الدلیل أو تعارض الدلیل و إجمال الدلیل یا جهل به معلوم به‌واسطهٔ شبهات موضوعیه، تمام اینها داخل در تحت روایت **«ما حجب الله»** خواهند شد. این مطلبی بود که ایشان فرمودند است.

نقد تفکیک علم و معلوم در ظهور حدیث

مطلبی که در اینجا به‌نظر می‌رسد، این است که این مسئله که حجب به علم تعلق بگیرد، این خلاف ظهور روایت حجب است؛ یعنی صرف‌نظر 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 حَجب الله علمَه»** یا **«ما حَجب الله»** هردو یکی است؛ چون

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

آن بحث عدمِ علم به علم، یک مطلب بسیار بعید از سیاق ظهورات کلام است و احتیاج به یک قرینه و دلیل بسیار قوی دارد تااینکه متکلم در یک کلامی بخواهد آن مسئلهٔ جهل به علم را در آنجا مطرح کند؛ اما اگر برحسب 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.» هردو یکی است. چه فرقی می‌کند که بگوییم: «شما نسبت به این مطلب جاهلی» یا بگوییم: «شما جهل به علم به این مطلب دارید»؟! هردو مطلب یکی است؛ اصلاً تفاوتی در اینجا ندارند.

قلمرو حدیث حجب در 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 به‌واسطهٔ اخفاء ظالمین ثبوت فعلی پیدا کرده است و هم شامل احکام انشائی می‌شود بلا شکٍ و لا شبهةٍ؛ 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.»

نقش حجب در رفع تکلیف

در این مطلب آخرِ ایشان باز نکته‌ای که به‌نظر 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 حَجب الله فهو موضوعٌ عنهم»** و دلیل بر این مسئله، این است که اگر وضع معلق بر حجب نباشد، بلکه به‌واسطهٔ عکسش، چنانچه درصورت عدم حجب، آن احکام ثبوت فعلی برای مکلف داشته باشد، دراین‌صورت باید قائل بشویم بر اینکه افرادی که علم به احکام انشائی پیدا می‌کنند و لم یَحجُب الله عنهم هذه الأحکام، لَوَجَبَ علیهمُ العمل؛ درحالی‌که مسئله این‌طور 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 می‌شود در احکامی که آنها ثبوت فعلی پیدا کردند؛ چون ثبوت فعلی پیدا کردند و به‌واسطهٔ اخفاء ظالمین یا به‌واسطهٔ دواعی دیگر بر ما مخفی شدند، این حجب در اینجا علت برای «موضوع عنهم» می‌شود. فلهذا، حجج الهیه که عالم به این احکام هستند یا غیر از حجج الهیه، اگر شخصی بر این احکام اطلاع پیدا کند، لَوَجَبَ علیه العملُ و القیامُ بِها.

نقش مصلحت و مفسده در فعلیت حکم

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 ملزمه و مفسدهٔ ملزمه است؛ چون علت برای وضع عنهم و جعل احکام انشائیه،

مصلحت ملزمه و مفسدهٔ ملزمه است، لذا آن عدم وجود مصلحت و مفسدهٔ ملزمه، موجب عدم تعلق تکلیف می‌شود، ولو نسبت به حجج الهیه، ولو نسبت به افرادی که عالم به احکام انشائیه شده باشند.

نحوهٔ کیفیت استدلال به روایت روشن شد که چرا روایت حجب اصلاً احکام انشائیه را نمی‌گیرد و فقط احکام ثبوتیهٔ فعلیه را می‌گیرد؛ آن احکامی که بر قلب حجج الهیه نازل شد و آنها مأمور به تبلیغ شدند و تبلیغ کردند، به‌واسطهٔ معصیت مَن عَصَی الله و به‌واسطهٔ دواعی دیگر و شرایط محیطی دیگر، این احکام الآن بر ما مخفی است. این حجب ناظر به این سری از احکام است، نه‌اینکه ناظر به احکام انشائیه است.

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 یحجب الله عن العباد فهو لیس موضوعٌ عنهم»،

معنایش این است دیگر؛ **«ما حجب الله فهو موضوعٌ عنهم»** و «ما لم یحجب الله تعالی حکمه عن العباد فَهو غیرُ مرفوعٍ عنهم، فَهو غیرُ موضوعٍ عنهم.»

بنابراین، از حیث اینکه حجب علت برای وضع عنهم و رفع است و عدم حجب علت برای عدم رفع است، باید ائمه علیهم‌السّلام و غیر ائمه از افرادی که اطلاع بر احکام انشائیه پیدا می‌کنند، به احکام انشائیه عمل کنند. چرا عمل نمی‌کنند؟! علتش چیست؟! علت این است که اصلاً احکام انشائیه از دایرهٔ این احکام خارج است.

فعلیت و عدم فعلیت احکام انشائیه مربوط به وجود مصلحت و مفسدهٔ ملزمه است؛ در آنجا احکام انشائیه جنبهٔ ثبوت فعلی پیدا می‌کنند، چه در ناحیهٔ تحریم، چه در ناحیهٔ وجوب. درست شد؟!

زمان تحقق مصلحت و وظیفه امام

تلمیذ: ـ سبب جعل حکم انشائی چیست؟

استاد: ـ وجود مصلحت ملزمه یا مفسدهٔ ملزمه.

تلمیذ: ـ حکم انشائی، نه حکم فعلی.

استاد: ـ حکم انشائی، نَفسُ المصلحةِ، ولو فی

آناً‌مّا، ولو فی زمانٍ‌مّا، 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 نمی‌کند؛ چون وقتش نیست.

تلمیذ: ـ پس ما می‌توانیم تعبیر کنیم که اصلاً حکم انشائی نیست.

استاد: ـ نه، حکم انشائی که هست. الآن ما می‌دانیم خیلی از احکام در زمان امام زمان به‌وجود می‌اید، ائمه هم خبر دادند. بالاخره 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.

به‌عکس احکام مربوط به حرمت خمر و حرمت زنا و حرمت سرقت و اینها که اینها از همان اول زمان پیغمبر بودند، جنبهٔ ثبوت فعلی هم داشتند؛ منتها پیغمبر آنها را ابلاغ نکردند؛ اما افرادی که بر این حکم مطلع بشوند ولو پیامبر ابلاغ نکرده است،

لَیجب علیهم الإتیان بها، یَجبُ علیهم العمل بها.

نتیجه بحث درباره قلمرو حدیث حجب

پس طبق این روایت، **«ما حَجب الله»** اختصاص دارد به احکام ثبوتیهٔ فعلی که آن احکام بر قلب امام علیه‌السّلام آمده است؛ منتها به‌واسطهٔ دواعی، حکمش از مکلفین برداشته شده است. پس این روایت مربوط به احکام انشائی اصلاً نخواهد بود.

این بحث روایت حجب بود و پرونده‌اش هم دیگر بسته شد. بنابراین روایت حجب هم شامل شبهات حکمیه و هم شامل شبهات موضوعیه است بلا شکٍ و لا شبهةٍ و اما برخلاف آنچه فرموده‌اند، شامل احکام انشائی نخواهد شد.

روایت حلیت و قلمرو حلال و حرام

سراغ روایتی دیگر آمدیم که مرحوم آخوند در کفایه این روایت را ذکر می‌کنند: **«کُلُّ شَیءٍ هو لک حلالٌ حتّی تَعلم أنّهُ حرامٌ.»**[1] یکی از ادلّه‌ای که بسیاری از آقایان متعرّض این ادلّه شدند و از سابق در کتب فقهیه بوده این روایت حِلّ است.

---

۱ کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۴۱؛ الکافی، ج ۵، کتابُ المعیشةِ، بابُ النّوادر، ص ۳۱۳، ح ۴۰.

طرق نقل روایت حلیت

این روایت به طرق مختلفی نقل شده است؛ شیخ در تهذیب نقل کرده، کلینی در کافی سه روایت نقل کرده که هرکدام از اینها با اختلاف مختصری در مضمون با یکدیگر تفاوت دارند و روایت دیگری هم که همین **«کُلُّ شَیءٍ هو لک حلالٌ»** است نقل شده که البته در صحت سند این روایت به‌نحو کلی شبهه است که إن‌شاءالله آن شبهه را بعداً عرض می‌کنیم.

روایت پنیر و پاسخ امام صادق

یک روایت از امام صادق علیه‌السّلام مربوط به «جبن» که همان پنیر است [وجود دارد که] از حضرت راجع به پنیر سؤال می‌کنند، حضرت می‌فرمایند: **«سأُخبِرُک عنِ الجُبُنِّ و غیرِهِ.»** 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 می‌فرمایند که: «آیا ندیدی ما

خوردیم؟!»

بعد می‌گوید: «بلی و لکِنّی أُحِبُّ أن أسمعهُ مِنک؛ به‌طور صریح می‌خواهم بشنوم.»

حضرت می‌فرمایند: **«سأُخبِرُک عنِ الجُبُنِّ و غیرِهِ.»** بعد این را می‌فرمایند:

«کُلُّ ما کان فیهِ حلالٌ و حرامٌ فهو لک حلالٌ حتّی تَعرِف الحرام بِعَینِهِ فَتَدَعَهُ»؛[1]

«هر چیزی که در آن حلال و حرامی وجود دارد، یعنی به دو جهت حلال و حرام منشعب می‌شود، این **"فهو لک حلال"** حتی اینکه شما حرام بعینه را بشناسید.» این یک روایت است.

نقل عبدالله بن سنان از روایت حلیت

روایت دیگر هم همان روایت پنیر است؛ منتها رفتن غلام و پنیر خریدن و اینها از این روایت حذف شده است. روایت عبدالله بن سنان از امام صادق علیه‌السّلام است که به‌همین کیفیت می‌فرماید:

«کُلُّ شیءٍ یکونُ مِنهُ حرامٌ و حلالٌ فهو لک حلالٌ أبداً حتّی تعرِف الحرام مِنهُ بِعینِهِ فتدعهُ.[2]»

---

۱ الکافی، ج ۶، کِتابُ الأطعِمةِ، بابُ الجُبُنِّ، ص ۳۳۹، ح ۱.

۲ تهذیب الأحکام، ج ۷، کِتابُ التِّجاراتِ، بابٌ مِن الزِّیاداتِ، ص ۲۲۶، ح ۸.

روایت مسعدة بن صدقه و مثال لباس

یک روایت دیگر در اینجا روایت ثوب است:

عن مسعدة بنِ صدقة عن أبی‌عبدالله علیهِ السّلامُ قال: سمِعتُهُ یقولُ:

«کُلُّ شیءٍ هو لک حلالٌ حتّی تَعلم أنّهُ حرامٌ بِعَینِهِ فَتَدَعَهُ مِن قِبَلِ نَفسِک و ذلِک مِثلُ الثَّوبِ یَکونُ قدِ اِشتَرَیتَهُ و هو سَرِقةٌ أوِ المَملوکِ عِندک و لَعلَّهُ حُرٌّ قد باع نَفسَهُ أو خُدِع فَبیعَ أو قُهِرَ أوِ اِمرأةٍ تَحتک و هی أُختُک أو رَضیعتُک و الأشیاءُ کُلُّها علی هذا حَتّی یَستَبین لک غَیرُ ذلِک أو تَقوم بِهِ البیِّنةُ.[1]»

امام علیه‌السّلام مواردی را در این روایت ذکر می‌کنند؛ یکی ثوب که شما این ثوب را از سوق اِشترا می‌کنید و ممکن است این ثوب سرقت باشد، چه حکمی دارد؟ یااینکه زنی که حضرت می‌فرمایند که در تحت حبالهٔ نکاح است ممکن است که اُخت باشد یا رضیعه باشد! علیٰ‌أیّ‌حال از این موارد زیاد سؤال می‌کنند؛ فرض کنید قبلاً شیر خورده و أخ

گزیدهٔ تهذیب، ج ۴، ص ۲۰۰:

«ابوعبد الله صادق علیه‌السلام گفت: "هر متاعی که حلال و حرام آن در بازار مسلمین بی‌وجه امتیاز، عرضه شود، خرید و فروش آن روا خواهد بود. فقط درصورتی‌که متاع حرام را مشخصاً بشناسی، باید از خرید و فروش آن پرهیز کنی."»

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

رضاعی زن است، الآن دو تا بچه هم دارند می‌آیند سؤال می‌کنند، زیاد اتفاق افتاده با علل مانعهٔ حرام ازدواج می‌کنند مثل رضاعت یا مثلاً قبلاً ازدواج کرده، صاحب بچه است. خب آدم به آنها چه بگوید؟! علیٰ‌أیّ‌حال دیگر مسئله مشکل است و دیگر نمی‌شود کاری کرد.

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

پرهیز از کاوش در جرم پنهان

استاد: ـ بله، در این‌گونه موارد حتی‌الإمکان انسان نباید کنکاش کند؛ ولی یک‌وقتی خود شخص می‌آید و مدام پیگیری می‌کند، آن‌وقت دیگر در آنجا چاره‌ای نیست.

داستان اعتراف زن و خودداری امام علی از اجرای حد

مثلاً آن زنی که خدمت امیرالمؤمنین علیه‌السّلام آمد گفت که: «إنّی زَنَیتُ فَطَهِّرنی!»

حضرت فرمودند: «مگر چه‌کار کردی؟!»

گفت که: «إنّی زَنَیتُ.»

حضرت فرمودند: «برو پی کارت، اشتباه

می‌کنی!»

بعد رفت و برگشت دوباره گفت: «طَهِّرنی یا علی!»

حضرت فرمود: «برو، اشتباه می‌کنی، خیال می‌کنی! تخیلات تو را گرفته، تصورات برای تو پیدا شده.»

بعد دوباره می‌آید و... ظاهراً حامل بوده.

بعد حضرت می‌گوید: «برو حملت را به‌دنیا بیاور و...»[1]

مدام حضرت در مقام دفع است و نمی‌خواهد حدّ جاری بشود؛ حالا برود توبه کند. از اینجا می‌فهمیم اصلاً این حدود جنبهٔ اصالت ندارند، اصالت اوّلی ندارند.

بله فقط جنبهٔ مانعیت و دافعیت دارند، به‌خاطر اینکه قبح مسئله در اجتماع ازبین نرود این مسائل حد هست؛ و اِلّا اگر خودش اصالت داشت، حضرت باید بیاید یکی‌یکی در خانه‌ها را بزند و آدم‌ها را

---

۱ جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به الکافی، ج ۷، کِتابُ الحُدودِ، بابٌ آخَرُ مِنهُ، ص ۱۸۵، ح ۱.

بیرون بکشد و حد جاری کند. جریان حدود به‌خاطر این جهات اجتماعی است.

اثر شناخت رفتار امام در قضاوت

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 هرکدام از اینها یک حکم اختصاصی به خودش را دارند.

امام علیه‌السّلام نمی‌خواهد حد جاری کند؛ می‌گوید: «برو پی کارت، برو توبه کن! برو، اصلاً ندیدی! برو، چه می‌گویی؟! اصلاً تخیّل کردی، تصور بود، اشتباه بود، خواب دیدی!» مدام می‌خواهد مطلب را برای او مشتبه کند که این حد را حتی‌الإمکان از او بردارد.

از آن‌طرف هم بهشت و جهنم دست خود امام است! وقتی این‌طوری او را هُل می‌دهد و می‌گوید: «برو پی کارت!» خودش هم موقع جهنم به دادش می‌رسد! آیا غیر از این است؟! امام به ما هم این‌طور

یاد می‌دهد می‌گوید: «باید این‌طور بود.» علیٰ أیّ‌حال این مسئله هست.

یااینکه [در ادامهٔ روایت] حضرت می‌فرماید:

«عبدی ممکن است حرّ باشد و او را فروخته‌اند یااینکه 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 امثال‌ذلک...»

روایات در اینجا مختلف‌اند.

دلالت نخستین روایات بر شبهات موضوعیه

شکی نیست که این روایت در وهلهٔ اول ناظر به شبهات موضوعیه است؛ یعنی چون امام علیه‌السّلام می‌فرماید: **«کُلُّ شیءٍ هو لک حلالٌ»**، این معنا ندارد که ناظر به شبهات حکمیه باشد مثل شبهات حکمیه‌ای 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 می‌زنند: **«مِثلُ الثَّوبِ یَکونُ قدِ اِشتَرَیتَهُ و هو سَرِقةٌ أوِ المَملوکِ عِندک و لَعلَّهُ حُرٌّ قد باع نَفسَهُ**

أو خُدِع فَبيعَ أو قُهِرَ أوِ اِمرأةٍ تَحتک و هی أُختُک أو رَضيعتُک.» شکی نیست که این روایت دلالت بر شبهات موضوعیه می‌کند.

نقش قید بعینه در تعیین قلمرو روایت

البته بحث راجع به آن روایتی که مطلق است: **«کلُّ شیءٍ هو لک حلالٌ حتّی تَعلم أنّهُ حرامٌ بِعینِهِ»** 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: **«کلُّ شیءٍ هو لک حلالٌ حتّی تَعلم أنّهُ حرامٌ بِعینِهِ فَتَدَعَه.»** خب این در شبهات حکمیه نمی‌آید؛ در شبهات موضوعیه می‌آید که انسان به‌خاطر اشتباهات در مصادیق، خصوصِ آن حرام را از بقیهٔ مصادیق اشتباه بکند و اِلّا اگر شبههٔ حکمیه بود، دیگر مصادیق در اینجا فایده نداشت.

شرب توتون یا حرام است یا حلال است، دیگر «حرامٌ بعینه» معنا ندارد؛ عین این شرب توتون یا عین این موضوع خاص؛ یا فرض کنید لحم ارنب یا حلال است یا حرام است؛ **«حتّی تَعلم أنّهُ حرامٌ بِعینِهِ»** در اینجا معنا ندارد؛ یا لحم حمیر إمّا حرامٌ

أو إمّا حلالٌ یا در احکام کلیه مثل غناء إمّا حرامٌ أو إمّا حلالٌ. انسان با این «عینه» و با سیاق صدر و ذیل روایت، انسباق شبهات موضوعیه را از این استنباط می‌کند نه شبهات حکمیه. حالا این یک مسئله است.

جمع روایت مطلق با روایات مقید

مضافاً به‌اینکه ما در مورد اقتران مطلق با مقیّد باید حکم به چه بکنیم؟! در یک روایت دارد که: **«کلُّ شیءٍ هو لک حلالٌ حتّی تَعلم أنّهُ حرامٌ.»** این «کُلّ شیء حلال» مثل این است که شبهات حکمیه را شامل می‌شود؛ کل شیء مثل شرب التوتون لک حلال حتّی تعرف عنه حرام. شبهات موضوعیه را که قطعاً شامل می‌شود و در آن بحثی نیست.

از یک طرف روایاتی دارد که ناظر بر شبهات موضوعیه هستند و بر شبهات حکمیه قطعاً دلالت نمی‌کنند. حالا در تقارن بین این روایت که **«کلُّ شیءٍ هو لک حلالٌ حتّی تَعلم أنّهُ حرامٌ بِعینِهِ»** 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 به‌جای خودش هم ناظر به شبهات حکمیه است و هم ناظر به شبهات موضوعیه و در ناحیهٔ تقیید هم آنها را مثبت فرض کنیم و مثبتین هردو باهم تداخلی ندارند؟

أمّا اگر نافی باشند به‌نحو تباین یا به‌نحو سالبهٔ جزئیه، در اینجا ما باید فکر چاره بیفتیم که یا به‌نحو سالبهٔ کلیه باهم تنافی دارند یا به‌نحو سالبهٔ جزئیه که عموم و خصوص مطلق یا عموم و خصوص من‌وجه است، در آنجا بحث می‌کنیم؛

اما اگر هردو مثبتین‌اند، می‌شود فرض کرد که می‌گوید: «أکرم العلماء.» از آن‌طرف می‌گوید: «أکرم العلماء الفقهاء.» خب دراین‌صورت أکرم العلماء الفقهاء نمی‌آید أکرم العلماء را تخصیص بزند؛ این «أکرم العلماء» برای خودش مثبت است، آن «أکرم العلماء الفقهاء» برای خودش مثبت است. این یک مسئله است.

استدلال آقا ضیاء بر شمول شبهات حکمیه

مسئلهٔ دیگر اینکه مرحوم آقا ضیاء در اینجا این روایت را هم ناظر بر شبهات حکمیه گرفته‌اند؛ به این

بیان، ایشان در اینجا می‌فرمایند:

«این‌طور نیست که روایت "کلّ شیء لک حلال..." مثل غنم باشد که غنم المذکّیٰ حلالٌ و قسمٌ منه حرامٌ [و هو] غنم غیر المذکّیٰ یا یک لحم مطروح فی الشارع هست که لا ندری هل هو مِن مذکّیٰ أو من غیر مذکّیٰ فَهو لَک حلال حتی تعرف أنّه حرامٌ بعینه، بلکه ما مسئله را به اصل فعل کلی برگردانیم[1]؛ یعنی من‌باب‌مثال در باب غنم این‌طور بگوییم که اصلاً مسئله به غنم برنمی‌گردد تااینکه 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.»

مثال ماهی در توسعه روایت حلیت

یااینکه من‌باب‌مثال در مورد اسماک که یک سمک قطعاً می‌دانیم حلال است و آن فلس‌دار است و یک سمک قطعاً می‌دانیم که حرام است، همان سمک کوسه است؛ یک سمک هم الآن برای ما مشتبه است و نمی‌دانیم آیا این جزء اسماک محلّله است یا جزء اسماک محرّمه است. شک در فلس و عدم فلس آن داریم؛ در اینجا دوباره شبهۀ حکمیه می‌آید.

یا نوع خاص فرض کنید از خود سمک که حالا ما نمی‌دانیم اسم این خاص است (نه‌اینکه بحث در شبهات موضوعیه در فلس و عدم فلس است)اصلاً به‌طورکلی در یک نوع خاص بحث می‌آید.

تعمیم حکم با عدم قول به فصل

در اینجا ایشان می‌فرمایند که ما می‌توانیم این

---

۱ مقالات الأصول، ج ۲، ص ۱۷۲ و ۱۷۳.

مسئله را درست کنیم (البته ما به اصل قضیه که اصلاً طرح این صحیح است یا صحیح نیست، کار نداریم. إن‌شاءالله جلسهٔ بعد اصل این قضیه را نقل می‌کنیم؛ منتها اشکالی که بر نتیجهٔ این مسئله گرفته می‌شود، آن اشکال مورد نظر بنده است) و به‌ضمیمهٔ عدم قول به فصل در آن مواردِ شبهات حکمیه‌ای که دو امر معلوم در آنجا طرف نفی و اثبات ندارد.

در اینجا دو امر معلوم دارد: معلوم الحلّیه و معلوم الحرمة و مشکوک که لحم حمیر است و به‌ضمیمهٔ عدم قول به فصل که اگر یک روایتی دلالت بر شبهات حکمیه‌ای می‌کند که معلوم الطرفین هستند، در سایر شبهات حکمیه‌ای که مکلف جهل به آن حکم دارد هم روایت شامل می‌شود؛ 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 نحوهٔ استدلالی است که مرحوم آقا ضیاء کردند بر شمول این روایت حلّ بر شبهات حکمیه مضافاً به شبهات موضوعیه.

نقد توسعه روایت با حفظ نقش قید

نکته‌ای که در اینجا به‌نظر می‌رسد و این مسئله مسئلهٔ بسیار مهم و کلیدی در فتواست و در بسیاری از مواضع به‌درد می‌خورد آن نکته این است که اگر در جایی متکلم قیدی آورد که آن قید درصورت توسعه دیگر بلااستفاده و بلافائده 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: **«کُلُّ شیءٍ یکونُ مِنهُ حرامٌ و حلالٌ فهو لک حلالٌ أبداً حتّی تَعرِف الحرام مِنهُ بِعینِهِ.»** کاری که شما کردید، اولاً این روایت ناظر به شبهات موضوعیه است، آمدید این را توسعه دادید در آن فعلی که آن فعل معلوم الحرمه 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 مذکّیٰ و غیر مذکّیٰ بودنش داریم، شما بحث را روی جنس اعلاء بردید و کل لحم را در اینجا از این روایت استفاده کردید و بعد به‌ضمیمهٔ

عدم قول به فصل، هر شبهات حکمیه‌ای را داخل کردید.

آزمون مراد امام و لغویت قید

ما در اینجا از امام علیه‌السّلام سؤال می‌کنیم که:

«یا ابن رسول الله! بالأخره منظور شما از این کلامی که می‌فرمایید: **"کُلُّ شیءٍ یکونُ مِنهُ حرامٌ و حلالٌ فهو لک حلالٌ أبداً حتّی تَعرِف الحرام مِنهُ بِعینِهِ"**، آیا کل شبهات حکمیه و موضوعیه است یا فقط اختصاص به موضوعیه دارد؟!»

اگر امام بیاید مثل آقا ضیاء بگوید: «ما به‌ضمیمهٔ 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 به‌عنوان جنس عالی از این نوع مطرح کردم، به‌عنوان طبیعت اعلای از این نوع مطرح کردم و بعد هم به‌ضمیمهٔ عدم قول به فصل تمام شبهات موضوعیه و حکمیه را گرفتیم.»

خب از امام سؤال می‌کنیم: «چرا گفتی: "فیه حرامٌ و حلال"؟! از اول می‌گفتی: "کلُّ شیءٍ لَک حلالٌ"! این قید **"کُلُّ شیءٍ یکونُ مِنهُ حرامٌ و**

حلالٌ فهو لک حلالٌ أبداً حتّی تَعرِف الحرام مِنهُ بِعینِهِ" تمام اینها دیگر برای چیست؟! خب از اول بگو: "کُلّ شیء حلال"!»

حدود توسعه معنا در استنباط حکم

پس اگر قرار باشد ما بیاییم 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: «کلُّ شیءٍ حلال!» این «کُلّ شَیء فیه حلالٌ و حرامٌ» در اینجا اخراج مراد متکلم است از کلامی که منظور متکلم در یک توسعهٔ خاص است و این قطعاً باطل است.

بنابراین، اشکال جدی که بر ایشان وارد می‌شود، این است که این قیدی که امام علیه‌السّلام در این روایت آورده است، در اینجا لغو خواهد بود و این قید دیگر بی‌فایده است؛ البته در بعضی موارد ما تسرّی می‌دهیم که إن‌شاءالله برای بعد باشد. آن با این

فرق می‌کند.[1]

اللهم صل علی محمد و آل محمد

---

۱ تلمیذ: نسبت...

بحثی راجع به جهت عدهٔ زن

استاد: شما باید ببینید روایات عدّه به چه جهت است؛ به‌جهت کاشفیت آن از حمل است یااینکه یک موضوع مستقل جدای از جنبهٔ کاشفیت است؟ فرض کنید در مورد عدّهٔ بر میّت، آن به مسئلهٔ کاشفیت و عدم کاشفیت نیست؛ فقط یک احترام بر میّت است؛ به احترام میّت أربعة أشهر باید عدّه نگه دارد و مجموع این روایاتی که مربوط به عدّه است را ملاحظه کنید و بعد آنچه مربوط به عدّهٔ متعه است، مربوط به عدهٔ طلاق بائن است یااینکه در مورد یائسه است که عدّه ندارد و آیا از یائسه می‌شود تسرّی به غیر یائسه بشود و یائسه چه شخصی است؟ آیا یائسه فقط آن مرأه‌ای که اکثر خمسین سنه باشد یا مَن تحیض و لا تحیض را هم یائسه شامل می‌شود؟ و من‌حیث‌المجموع ببینید که چطور است.