هو العلیم

حدیث سعه و مرز آزادی عمل در تکلیف نامعلوم

نقد تعارض برائت و احتیاط در بیان آخوند خراسانی

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ

دویست‌وسیزدهم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

حدیث سعه و جست‌وجوی منابع آن

تا آنجایی که من راجع به این روایت تحقیق کردم، اثری در کتب خاصه با این لفظ ندیدم: **«الناسُ فی سعةِ ما لا یَعلمون»**. اگر شما دیدید، بیاورید؛ چون من به‌دنبال آن می‌گردم. حتی در همین فهرست بحار نگاه کردم، چند تا روایت بود؛ اما می‌خواستم عین حدیث را ببینم و مشتقاتش را ببینم که در این زمینه هست. در نوشته‌های قبلی هم که از سابق داشتم، لفظ **«الناسُ فی سعةِ ما لا یَعلمون»** را ندیدم. علیٰ أیّ‌حال بحث فعلاً ادامه دارد و ختم نمی‌شود.

یکی راجع به روایاتی که در این زمینه از عامّه هست، بااینکه من خودم نرم‌افزارش را هم دارم، ولی اصلاً حوصلهٔ رفتن و مراجعه به سی‌دی و کامپیوتر و اینها را ندارم؛ یعنی اصلاً مجالش را ندارم. حالا راجع به عامه شما تحقیق کنید.

ظاهراً مرحوم آشتیانی یا شخص دیگری، من

دیدم که گفته بود: «این حدیث از عامه است.» منتها یا یک سعته مما دارد. حالا شما در منابع شیعه راجع به همین روایت و مشتقاتش تفحّص بکنید[1]. علیٰ أیّ حال ببینید به این لفظ یا مشابه این لفظ وارد شده است؟ قطعاً راجع به شیعه این لفظ یک روایت از روایتی است که البته این روایت در بحث تعادل و تراجیح معمولاً محل استفاده قرار می‌گیرد. حالا ما در اینجا آوردیم.[2]

روایات سعه در تعارض احادیث

روایت حسن بن جهم از امام رضا

---

۱ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۴۲۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۲؛ سفینة البحار، ج ۱، ص ۹۸.

۲ شرح فقراتی از دعای أبوحمزه ثمالی، ج ۲، ص ۱۷۴، تعلیقه ۳: حدیث «سعه و گشایش» در مجامع روایی به چند صورت آمده است. در عوالی اللئالی العزیزیة، ج ۱، ص ۴۲۴ آمده است: «و قالَ النَّبیُّ صلّی اللهُ علیه و آله: **"إنَّ النّاسَ فی سَعَةٍ ما لَم یعلَموا."**» و در بسیاری از کتب اصولیون بدون اینکه سند حدیث را نقل کنند، به دو صورت دیگر نقل شده است: یکی آنکه: «سعة» را تنوین داده و «ما» را ظرفیه مصدری قرار دهیم؛ در این صورت معنای آن حدیث چنین خواهد بود: «مردم مادامی که تکلیف خود را نمی‌دانند، در سعه و گشایش هستند.»

و دوّم آنکه: آن را تنوین ندهیم و «ما»ی بعد از آن را موصوله دانسته و به آن اضافه کنیم؛ در این صورت معنای این حدیث چنین خواهد بود: «مردم در مورد تکلیفی که آن را نمی‌دانند، در گشایش هستند.»

و در الکافی، ج ۶، ص ۲۹۷ از امام صادق از امیرالمؤمنین علیهماالسّلام روایت می‌کند که حضرت فرمودند: **«... هُم فی سَعَةٍ حَتّی یعلَموا.»**

روایت اول:

ما روی عَن الحسنِ بنِ الجَهم عن الرِّضا علیه‌السَّلام: قالَ قلتُ لَه: «یَجیئُنا الأحادیثُ عنکُم مختلِفةً.»

قال:

«ما جاءکَ عَنّا فَأعرِضهُ علَی کتابِ اللهِ عزوجلَّ و أحادیثِنا فَإن کانَ یُشبِهُهُما فَهوَ مِنّا و إن لَم یَکُن یُشبِهُهُما فَلَیسَ مِنّا.»

قلتُ: «یَجیئُنا الرَّجُلانِ و کِلاهُما ثِقَةٌ بِحَدیثَینِ مُختلِفینِ فَلا نَعلَمُ أیُّهما الحقُّ.»

فَقالَ:

«إذا لَم تَعلَم فَموَسَّعٌ علیکَ بِأیِّهما أخَذتَ.»[1]

اشتراک و افتراق تخییر با حدیث سعه

در اینجا **«فَموَسَّعٌ عَلیک»** با **«فی سعة»** فرق نمی‌کند. لحن روایت مفادش با **«الناسُ فی سعةِ ما لا یَعلمون»** یکی است. چرا؟ چون در **«الناسُ فی سعةِ ما لا یَعلمون»** دوران امر بین وجوب و اباحه

---

۱ الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۵۷:

ترجمه:

«از حسن بن جهم نقل شده که گفت: به حضرت رضا علیه‌السّلام عرض کردم: "احادیث مختلفه‌ای از شما به‌دست ما می‌رسد [تکلیف ما چیست؟]"

فرمودند: "آنچه از ما به شما می‌رسد را به کتاب خدا و احادیث ما عرضه کنید. اگر شبیه آنها بود، از ماست و اگر با آنها شباهت نداشت، از ما نیست."

راوی عرض کرد: "دو مرد نزد ما می‌آیند که هر دو ثقه هستند و دو حدیث مختلف را نقل می‌کنند و ما نمی‌دانیم کدام حق است؟"

حضرت فرمودند: "وقتی که نمی‌دانی، در وسعت هستی و می‌توانی هرکدام را که خواستی اخذ کنی."»

(محقق)

یا بین حرمت و اباحه است. در این روایت هم دوران امر بین وجوب و اباحه یا حرمت و اباحه یا وجوب و حرمت هست؛ یعنی از نقطه‌نظر مفاد یکی هستند، گرچه اختلافی دارند که آن اختلاف را بعداً عرض می‌کنیم.

در اینجا دلیل بر وجوب دلیل تکلیفی هست؛ اما **«الناسُ فی سعةٍ ما لا یَعلمون»** اعمّ از آنجایی است که دلیل بر تکلیف باشد یا دلیل بر تکلیف نباشد که آن وجه افتراقش است؛ اما وجه اجتماعش این است که: **«إذا لَم تَعلَم فَموَسَّعٌ علیکَ بِأیِّهما أخَذتَ»**. شما می‌خواهید به روایت اباحه اخذ بکنید یا اگر می‌خواهید به روایت تحریم اخذ بکنید، [فرقی ندارد]. در اینجا یا به روایت وجوب اخذ بکن و از باب احتیاط انجام بده یا به روایت اباحه اخذ کن و انجام بده. این مفاد یکی است.

روایت حارث بن مغیره و نبود ترجیح

روایت دوم:

عن الحارث بن مغیره، عن أبی‌عبدالله علیه‌السّلام قال:

«إذا سَمعتَ مِن أصحابِکَ الحدیثَ و کلُّهم ثقةٌ

فَموَسَّعٌ عَلیک حَتّیٰ تَرَی القائمَ فَتَرُدَّ إلیه.»[1]

این‌هم راجع به زمان غیبت حضرت است که در اینجا می‌فرمایند که درصورت اختلاف حدیث و عدم رجحان حدیث بر دیگری: **«فَموَسَّعٌ عَلیک»**. درصورتی‌که اختلاف باشد و ترجیح نباشد، حضرت می‌فرمایند: **«فَموَسَّعٌ عَلیک»**؛ اما اگر ترجیح باشد، بحثش در ادلّهٔ ترجیح می‌آید، در اینجا یکی مطلق است و یکی مقیّد است که مطلق حمل بر مقیّد می‌شود.

روایت سماعه و مهلت تا ملاقات امام

روایت سوم از کافی است:

وَ عن علیِّ بن ابراهیم عَن ابیه عَن عثمانَ بنِ عیسی و الحسنِ بنِ مَحبوبٍ جمیعاً عَن سَماعَةَ عَن أبی‌عبدالله قال: «سَألتُهُ عَن رجلٍ اختَلَفَ عَلَیه رَجلانِ مِن أهلِ دینِهِ فی أمرٍ کلاهما یَرویهِ أحَدُهما یَأمرُ بِأخذِهِ و الآخَرُ یَنهاهُ عنهُ کیفَ یَصنَعُ؟» قالَ:

---

۱ الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۵۷:

ترجمه:

«نیز روایتی است از حارث بن مغیره از امام صادق علیه‌السّلام که فرمود: "اگر از اصحابت حدیثی شنیدی و همهٔ ایشان موثّق بودند، در انتخاب آنها مختاری تا زمانی که امام قائم علیه‌السّلام را دریافته و آنها را بدو ردّ کنی."» (محقق)

«يُرجِئُهُ حَتَّى يَلقَى مَن يُخبِرهُ فَهوَ فى سَعَةٍ حَتَّى يَلقاهُ.»

وَ فى رِوايَةٍ أُخرَى:

«بِأيِّهما أخَذتَ مِن بابِ التَّسليم وَسِعَكَ.»[1]

عرض کردم این روایات در بحث تعادل و تراجیح هستند. در اینجا می‌فرماید که: **«يُرجِئُهُ حَتَّى يَلقَى مَن يُخبِرهُ»**. این در اینجا باید به امرش ادامه بدهد تااینکه به کسی که منظور، امام علیه‌السّلام است، برسد و حضرت را ملاقات بکند. **«هو فی سعةٍ»** و آن می‌تواند که ترک بکند یا می‌تواند انجام بدهد؛ فرقی نمی‌کند، چون یکی از آن احادیث او را امر به فعل و دیگری او را امر به ترک می‌کند.

روایت سفره پیداشده در محاسن

روایت چهارم از محاسن است. این روایت را مرحوم شیخ حر در وسائل در بحث طهارات آورده

---

۱ الکافی، ج ۱، کِتابُ فَضلِ العِلمِ، بابُ اِختِلافِ الحَدیث، ص ۶۶، ح ۷:

ترجمه:

«سماعه می‌گوید که از امام صادق علیه‌السّلام پرسیدم که: "مردی است که دو نفر از هم‌مذهبانش در یک مسئلهٔ دینی به اختلاف نظر می‌دهند و هرکدام هم روایتی بر گفتهٔ خود دارند. یکی به کاری امرش می‌کند و دیگری از آن کار او را نهی می‌کند. تکلیف این مرد چیست؟"

فرمود: "فهم حقیقت را عقب اندازد تا به امامی برسد که او را از واقع مطلب خبر دهد. تا زمانی که امام را ملاقات کند، در کار خود مختار است." و در روایت دیگر است که: "به هرکدام از دو روایت به‌حسب دستور عمل کنی، برایت جایز است."»

(محقق)

است و در کافی هم آمده است؛ ولی این روایت را من از بحار نقل می‌کنم که بحار سند را به محاسن برقی می‌دهد:

أنَّ عَلیاً سُئِلَ عَن سُفرةٍ وُجِدَت فی الطَّریقِ مَطروحَةً کثیرٌ لَحمُها و خُبزُها و جُبُنّها و بَیضُها و فیها سِکّینٌ، فَقالَ:

«یُقَوَّمُ ما فیها ثُمَّ یُؤکَلُ لِأنَّه یَفسُدُ و لَیس لَه بَقاءٌ فَإن جاءَ طالِبٌ لَها غَرِموا لَهُ الثَّمَن.»

قیلَ: «یا أمیرالمؤمنین، لا تُدرَی سُفرةُ مُسلِمٍ أو سُفرةُ مَجوسیٍّ.»

فَقالَ:

«هُم فی سَعَةٍ حَتَّی یَعلَموا.»[1]

شبهه تذکیه در گوشت سفره

---

۱ بحار الأنوار، ج ۶۲، أبواب الصید و الذبائح و ما یحل و ما یحرم من الحیوان و غیره، باب جوامع ما یحل و ما یحرم من المأکولات و المشروبات و حکم المشتبه بالحرام و ما اضطروا إلیه، ص ۱۳۹، ح ۱۵؛ المحاسن، ج ۲، کتاب المآکل، باب نوادر فی الطعام، ص ۴۵۲، ح ۳۵۶؛ وسائل الشیعة، ج ۳، أبوابُ النَّجاساتِ و الأوانی و الجُلود، بابُ طَهارَةِ ما یُشتَرَی مِن مُسلِمٍ و مِن سوقِ المُسلِمینَ و...، ص ۴۹۳، ح ۱۱؛ الکافی، ج ۶، کِتابُ الأطعِمَةِ، بابُ نَوادر، ص ۲۹۷، ح ۲:

ترجمه:

«از علی علیه‌السّلام پرسش شد از سفره‌ای که در راه افتاده و گوشت و نان و پنیر و تخم‌مرغ فراوان دارد و کاردی هم در آن هست.

فرمود: "آنچه در آن هست، قیمت شود و خورده شود؛ چون تباه‌شدنی است و به‌جا نماند و اگر صاحبش آمد، بهایش را تاوان دهند."

گفتند: "یا امیرالمؤمنین، ندانند سفره از مسلمان است یا گبر؟"

فرمود: "در آزادی‌اند تا بدانند."»

(محقق)

[می‌پرسند که] این سفره در یک جایی هست که ما نمی‌دانیم برای مسلم است یا مجوس؟ ممکن است که این لحم، لحم حیوانی باشد که به دست مجوس سرش بریده شده باشد و حالا غیر مذکّیٰ باشد و چون لحم که اصل در لحم همان اصل عدم تذکیه است و قاعده‌اش همین است... حالا اگر فرض کنید که در اینجا خبز بود، شاید می‌توانستیم بگوییم که مسئلهٔ تنجّز و عدم تنجّز در اینجا مطرح باشد یا فرض کنید که از نظر سرقت و غصبیت در اینجا مورد شبهه قرار بگیرد، ولی یا مثلاً جبن که در اینجا نجاستش با همان چیزهایی که از حیوانات و اینها می‌گیرند، شاید آنجا شبهه باشد. گرچه یک روایتی داریم که ولو اینکه میته باشد یا غیر مذکّیٰ، آنچه از بز برای جبن می‌گیرند، طاهر است. چنین روایتی را من دیدم.[1] حالا شما بروید نگاه کنید.

تفاوت گوشت پخته با گوشت رها شده

علیٰ‌أیّ‌حال چون در این سفره لحم هست، این لحم طبق قاعدهٔ اوّلی غیر مذکّیٰ می‌شود؛ الاّ اینکه

---

۱ المحاسن، ج ۲، ص ۴۹۵، با قدری اختلاف.

قاعدهٔ حکم غیر مذکّیٰ است؛ ولی صحبت در این است که این لحم نیست، لحم مطبوخ است. در لحم مطبوخ حکم از آن چیز درمی‌آید. اگر شما یک لحمی را مطروح در شارع ببینید، در بیابان ببینید، در اینجا همان حکم اصالت عدم تذکیه جاری می‌شود. اصل بعدی حاکم بر او همان اصل عدم تذکیه است؛ اما اگر یک غذایی را ببینید که لحم هست، در اینجا شما نمی‌توانید اصل عدم تذکیه جاری کنید؛ چون این ظهور دارد در اینکه این طبّاخ مسلمان است و تذکیه و عدم تذکیه در آن جاری کرده است؛ یعنی قبلاً حلال بوده است که برداشت و با آن طبخ کرده است؛ لذا در لحم مطبوخ اصلاً مورد از موارد اجرای اصل خارج می‌شود.

نقش محیط و احتمال حضور مجوس

صحبت در جایی است که احتمال مجوس در آنجا می‌رفته است. از حضرت سؤال می‌کنند و رواتی که از ائمه سؤال می‌کنند، بی‌جهت نمی‌پرسند؛ بلکه مسئله مبتلابه بوده است. فرض کنید اگر شما کنار همین بیابان بعد از قم ببینید یک سفره در کنار راه افتاده است و بعداً افراد رفته‌اند و همین‌طور

سفره‌شان را رها کرده‌اند، آیا می‌آیید از مرجعتان سؤال کنید که: «این سفره، سفرهٔ مجوس یا نصرانی است؟!» نه، می‌گویید که: «در قم کسی نصرانی یا مثلاً یهودی یا مجوس نیست که سؤال کنیم.»

معلوم است در این مورد روایت، محلی و جایی بوده است که اهل کتاب و مجوس و اینها بوده‌اند. مخصوصاً در آن زمان خیلی‌ها بودند، اصلاً مسلمان نشده بودند. وقتی که الآن ما در بعضی از این شهرها آن‌قدر یهودی می‌بینیم، خب در زمان ائمه هم این‌طور نبوده است که همه مسلمان باشند؛ پس شبههٔ نجاست قوی است. در این روایت دارد سؤال می‌کند که: «لحم یا جبن که در آن سفره هست، در اینجا ما چه‌کار کنیم؟!» خب معلوم است شبهه و یک‌طرف قضیه، قضیهٔ حرمت است، یک‌طرف قضیه، قضیهٔ اباحه است. از آن‌طرف ما هم مضطر نیستیم؛ حالا اگر نخوریم، نخوردیم، طوری نمی‌شود. پس معلوم می‌شود با وجود اینکه ما مضطر به آن امر نیستیم، درعین‌حال حضرت امر به خوردن می‌کنند. چرا؟ می‌گویند: «چون فاسد می‌شود، مال خدا حرام

می‌شود، چرا حرام شود؟! قیمت بکنید، طالبش آمد، قیمتش را به آن بپردازید؛ نیامد، نیامد، آن دیگر اشکال ندارد.»

حکم سعه در نبود قرینه بر حلیت

پس این روایت با توجه به فقه که از اینجا ما استفاده می‌کنیم و قرائن، این در اینجا به ما می‌رساند که در مورد دوران امر بین حرمت و حلّیت، در آنجایی که قرینه نباشد... اگر قرینه بود، خب حضرت می‌گوید: «این دلیل بر سوق مسلم است.» دیگر چرا نفرمودند: «غلبه بر مسلم است»؟ حضرت نفرمودند یا نگفتند که: «قرائن دلالت می‌کند که سفره سفرهٔ مسلمان است.» هیچ قرینه‌ای هم نیست. می‌گوید: «لعل اینکه برای مجوسی است.» با توجه به عدم قرینه و عدم اغلبیت که راجع به قرائن و امارات بر حلّیت مانند سوق و ید و امثال‌ذلک، با توجه به عدم این مطلب، باز حضرت می‌فرمایند: «**الناسُ فی سعة**؛ تااینکه بداند.» یعنی علم پیدا کنند که این مال برای مجوسی است و نباید خورد.

معلوم می‌شود که منظور حضرت این است که آن لحم برای مجوسی باشد، ظاهراً اشکال دارد دیگر.

گرچه در آن بحثی که راجع به تذکیه و اینها بود... یااینکه مثلاً «یعلموا» را نزنیم به حکم، «یعلموا» را بزنیم به شخص. اگر شخص را بشناسد و می‌توانند به دستش برسانند، یا در اینجا باید ببرند برسانند یااینکه مثلاً نسبت به‌خصوص مورد یا از کلی خارجی قطعاً بدانند که این برای مجوس است، خب آن غذایی که در آن لحم هست، آن را نمی‌خورند؛ اما بقیه را می‌خورند.

علیٰ أیّ‌حال فعلاً بحث ما در سعه است. آن بحث بعد که غایت است، برای ما مطرح نیست. حالا که دوران امر بین حرمت و اباحه است، «هُم فی سَعَةٍ»؛ یعنی می‌توانند اینها این جانب را بگیرند.

روایت نوادر راوندی درباره سفره ذمی و مجوس

روایت پنجم که روایت نوادر راوندی است:

نَوادِرُ الرّاوَندیِّ، عَن عَبدِ الواحِدِ بنِ إسماعیلَ الرّویانیِّ عَن مُحَمَّدِ بنِ الحَسَنِ التَّمیمیِّ عَن سَهلِ بنِ أحمَدَ الدّیباجیِّ عَن مُحَمَّدِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ الأشعَثِ عَن موسَی بنِ إسماعیلَ عَن أبیهِ إسماعیلَ بنِ موسَی عَن أبیهِ موسَی بنِ جَعفَرٍ عَن آبائِهِ عَلَیهِمُ السَّلامُ قالَ: «سُئِلَ عَلیٌّ عَلَیهِ‌السَّلامُ عَن سُفرَةٍ

وُجِدَت فی الطَّریقِ فیها لَحمٌ کَثیرٌ و خُبزٌ کَثیرٌ و بَیضٌ و فیها سِکّینٌ.»

فَقالَ:

«یُقَوَّمُ ما فیها ثُمَّ یُؤکَلُ لِأنَّهُ یَفسُدُ فَإذا جاءَ طالِبُها غُرِمَ لَهُ.»

فَقالوا لَهُ: «یا أمیرالمؤمنینَ، لا نَعلَمُ أ سُفرَةُ ذِمّیٍّ هیَ أم مَجوسیٍّ.»

فَقالَ:

«هُم فی سَعَةٍ مِن أکلِها حَتَّی یَعلَموا.»[1]

دو احتمال در مقصود پرسش راوی

یک دقتی در این روایت شده است، اینجا را هم لحاظ کنید. یک‌وقت ممکن است منظور این شخص این باشد که می‌خواهد بگوید: «ما نمی‌دانیم اصلاً سفرهٔ ذمی است، مجوسی است، گبر است، کافر است.» یک‌وقتی با این بیان دارد بیان می‌کند که خوردن از سفرهٔ اینها اشکال دارد، مثلاً ذمی و یهودی و مسلمان و اینها اشکال دارد. دیگر در اینجا این مشمول همان حدیث قبلی می‌شود که حضرت

---

۱ النوادر، راوندی، ج ۱، ص ۵۰؛ بحار الأنوار، ج ۶۲، أبواب الصید و الذبائح و ما یحل و ما یحرم من الحیوان و غیره، باب جوامع ما یحل و ما یحرم من المأکولات و المشروبات و حکم المشتبه بالحرام و ما اضطروا إلیه، ص ۱۴۰، ح ۱۶.

می‌فرمایند: «**هُم فی سَعَةٍ حَتَّی یَعلَموا**؛ می‌توانند بخورند تااینکه بدانند این مثلاً سفرهٔ چه کسی بوده است.»

یک‌وقتی منظور از راوی که دارد سؤال می‌کند، یهود و نصاریٰ را درقبال مجوس قرار می‌دهد، بااینکه مجوس هم از اهل ذمه است؛ ولی از نقطه‌نظر طهارت و نجاست دارد در اینجا به این مسئله توجه می‌کند: «لا نَعلَمُ أ سُفرَةُ ذِمّیٍّ هیَ أم مَجوسیٍّ» که اکل لحمش جایز باشد. اگر حالا مسلم باشد که بحثی نیست. ذمی و یهود و نصاریٰ، اگر یادتان باشد، ما در بحث طهارت ذبح اهل کتاب گفتیم که یهود ذبحشان اشکال ندارد و حتی نصاریٰ هم اگر اسم ببرند، حتی اسم اب را ببرند، باز اشکالی ندارد که طائفه‌ای هستند که می‌برند. اتفاقاً این‌هم از آن مسائلی است که باید روی آن دقت بشود. حالا بعد از این عرضی بکنیم، ببینیم که با این وضعمان چطور می‌توانیم اینها را جمع‌آوری بکنیم.

در اینجا به حضرت عرض می‌کند که: «لا نَعلَمُ أ سُفرَةُ ذِمّیٍّ هیَ أم مَجوسیٍّ؛ ما نمی‌دانیم سفرهٔ ذمی

است یا سفرهٔ مجوس است.» بنابراین اگر سفرهٔ ذمی باشد، لحمش اشکال ندارد. این روایت را هم ما آن‌موقع خواندیم. یا مجوسی باشد که لحمش اشکال دارد. علیٰ‌أیّ‌حال حضرت می‌فرماید که اگر مجوسی هم بود: **«هُم فی سَعَةٍ مِن أکلِها حَتَّی یَعلَموا.»**

ارتباط روایت با طهارت اهل کتاب

تلمیذ: این مورد برای فتوای حضرت‌عالی دلیل می‌شود.

استاد: بله، روایاتی که داریم که حضرت می‌فرماید: «تا سه روز اطعام کنید به اهل مرزها و اهل حدود و اینها.»[1] یکی از شرایط ذمه را اطعام ثلاثه ایام قرار می‌دهند. در آنجا هم گفتیم که قطعاً در این اطعامشان گوشت هم هست؛ از یک‌طرف گوشت هست، از یک‌طرف نمی‌دانیم دستشان را به

---

۱ وسائل الشیعة، ج ۱۷، أبوابُ ما یُکتسبُ بِهِ، بابُ جوازِ النُّزولِ علی أهلِ الذِّمّةِ و أهلِ الخراجِ ثلاثة أیّامٍ و لا یُنزلُ علی المُسلِمِ إلاّ بِإذنِهِ، ص ۲۲۲: «عن مسعدة بنِ زیادٍ عن جعفرٍ عن أبیهِ علیهما السّلامُ: **"أنّ رسول اللهِ صلّی اللهُ علیهِ و آلِهِ أمر بِالنُّزولِ علی أهلِ الذِّمّةِ ثلاثة أیّامٍ."**»

ترجمه: «از مسعده بن زیاد از امام جعفر صادق از پدرش علیهماالسّلام روایت است: "رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم امر به سه روز نزول و بر منزل اهل ذمّه وارد شدن فرمود."» (محقق)

آن غذا می‌زنند. اینها همه دلالت بر طهارت لحم اینها می‌کند. این را هم عرض کردم که بعضی آن روایت را از اهل سنت نقل می‌کنند: «الناسُ فی سعةِ ما لا یَعلمون». علیٰ أیّ‌حال ما در کتب خاصه روایاتی که این را تأکید بکنند، داریم؛ پس از نقطه‌نظر اصل انتساب روایت و صحت مفاد روایت، شکی وجود ندارد؛ ولی موارد مختلفه فرق می‌کند.

شمول سعه در شبهات حکمیه و موضوعیه

گرچه بعضی روایت را در شبهات موضوعیه حمل کرده‌اند که شک است و نخواسته‌اند استفادهٔ کلی کنند که ما آن را رد می‌کنیم و مطلب حتی نسبت به شبهات حکمیه هم در اینجا جاری است. این روایاتی بود که در این زمینه آمده‌اند.

پاسخ آخوند به اشکال ادله احتیاط

مرحوم آخوند نسبت به شیخ اعتراضی دارند. نظر مرحوم آخوند راجع به «ما لا یَعلمون» این است که منظور از «ما لا یَعلمون» حکم واقع مجهول است؛ چه وجوب، چه حرمت. پس **«الناسُ فی سعةِ ما لا یَعلمون»**، چه اینکه «ما» را موصوله

بگیریم، یعنی «الناسُ فی سعةِ الذی لا یَعلمون»، منظور ما باشد شبهات حکمیهٔ وجوبیه و تحریمیهٔ حکمیه و موضوعیه که چهار قسم از شبهات حکمیه را شامل می‌شود، یااینکه «ما» ظرفیه باشد که «مادام لا یَعلمون» باشد و مصدریه که باز در اینجا فرقی نمی‌کند، در هر چهار مورد شبهه داخل در توسعه می‌شود. مرحوم آخوند به‌وسیلهٔ حکم واقع مجهول، جواب اشکالی را که مرحوم شیخ انصاری بر این مستدلین به این روایت، بر حل و برائت جاری کردند، آن جواب اشکال مرحوم شیخ از ناحیهٔ اخباریون را ایشان می‌خواهند بدهند.

اشکال شیخ انصاری از دیدگاه اخباریان

مرحوم شیخ در رسائل در این روایت بحث مفصلی نمی‌کند؛ فقط سه خط بیشتر بحث نمی‌کند و رد می‌شود و یک اشکال وارد می‌کند، همان اشکالی را که نسبت به آیات ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾[1] در آنجا بود یا فرض کنید که در روایت **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ فَهوَ**

---

۱ سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۶؛ رساله بدیعه، ص ۳۱:
«خداوند جز به قدر ظرفیت و استطاعت افراد تکلیف نمی‌نماید.»

مَوضوعٌ عَنهُم».[1]

من حیث‌المجموع یک اشکال جدی که اخباریون بر اینها وارد می‌کنند، این است که آنها می‌گویند: «ادلّهٔ احتیاط نسبت به ما علم‌آور است.» و حرفشان هم بی‌حساب نیست؛ چون ادلّهٔ احتیاط ادلّهٔ مستفیض هستند و روایات مستفیض هستند که درعین‌حال آن روایات مؤیّد به حکم عقل هستند. نظر اخباریون نسبت به این روایات این است که می‌گویند:

«ادلّهٔ احتیاط هم از نقطه‌نظر کمیّت و هم از نقطه‌نظر کیفیّت بر ادلّه‌ای که بر برائت و حلّ و امثال‌ذلک دلالت دارند، ترجیح دارند و آن ادلّه موجب علم به وجوب احتیاط در شبهات حکمیه هستند.»

البته شبهات تحریمیه و هم شبهات وجوبیه را شامل می‌شود؛ ولی آنها شبهات موضوعیه را از بحث برائت خارج می‌کنند.

فلهذا این روایت می‌گوید که: «**الناسُ فی سعةِ ما لا یَعلمون**؛ مردم در سعه هستند تا وقتی که علم نداشته باشند.» خب ما علم داریم و علم خود را از ادلّهٔ احتیاط به‌دست آوردیم. ادلّهٔ احتیاط برای ما علم‌آور هستند به اینکه ما باید نسبت به آن مورد

---

۱ التوحید، ج ۱، باب ۶۴: التعریف و البیان و الحجة و الهدایة، ص ۴۱۳.

شبهه تفحّص کنیم؛ پس «الناسُ لیسَ فی سعةٍ». بعد به‌واسطهٔ ادلّهٔ احتیاط «الناسُ فی ضیقٍ مِن التکلیف». این ماحصل اشکال مرحوم شیخ از طرف اخباریون است و مرحوم شیخ هم پاسخی به این اشکال نمی‌دهد و رد می‌شود و وارد روایت دیگر می‌شود.[1]

تقابل سعه و احتیاط در حکم واقعی مجهول

مرحوم آخوند به‌واسطهٔ اینکه منظور از «ما» را در اینجا حکم الله واقعی گرفته‌اند، در اینجا بین روایت سعه و بین ادلّهٔ احتیاط تعارض انداخته‌اند. ایشان این‌طور می‌فرمایند که: «"الناسُ فی سعة" نسبت به حکم واقعی است؛ پس حکم واقع مجهول، منطبقٌ علیه و مصداق "ما لا یَعلمون" است و "الناسُ فی سعة".»

ادلّهٔ احتیاط می‌گویند: «الناسُ فی ضیقٍ به نسبت به حکم واقعی مجهول.» پس این دو روایت درقبال هم قرار می‌گیرند و آن ادلّهٔ احتیاط می‌گویند که: «اگر یک حکم واقع برای شما مجهول بود، باید

---

۱ فرائد الأصول، ج ۲، ص ۴۱.

به‌واسطهٔ احتیاط و توقف، رعایت جانب حکم واقعی را بکنید و لَستُم فی سعةٍ و فی ضیقٍ.» «الناسُ فی سعة» در اینجا می‌گوید که اگر یک حکم واقع برای شما مجهول بود، «الناسُ فی سعة» می‌گوید: «می‌توانید ترک بکنید و انجام ندهید.» پس بین این دو تعارض برقرار می‌شود.

نقد استدلال آخوند به حدیث سعه

اشکالی که اولاً بر این مسئله وارد می‌شود، این است که این روایت که «الناسُ فی سعة» هست، برفرض تمامیتش بر کلام مرحوم آخوند، به‌عنوان ادلّهٔ برائت نمی‌تواند در اینجا بیاید؛ بلکه در اینجا طبق قاعده با ادلّهٔ احتیاط تعارض می‌کند و هر دو تساقط می‌کنند و ما باید سراغ ادلّهٔ دیگر برویم؛ یعنی دلیل دیگر. الاّ اینکه بگوییم: «این به‌انضمام ادلّهٔ دیگر من‌حیث‌المجموع بر ادلّهٔ احتیاط بخواهد غلبه کند.» اما خودش فی‌حدنفسه به‌عنوان یک دلیل مستقل نمی‌تواند مطرح باشد. این دلیل توسعه بود.

ترجیح روایات مستفیض احتیاط بر روایت واحد

مطلب دوم: اینکه این روایت «الناس فی سعةٍ» روایت واحد است؛ اما ادلّهٔ احتیاط مستفیض هستند و قطعاً دلیل وقتی که مستفیض بشود، از نظر تأکّد غلبه دارد و این ادلّه‌ای که در بحث تعادل و تراجیح داریم، یکی از آنها کثرت روایاتی است که از امام برسند. این کثرت روایات دلالت می‌کنند بر اینکه مواردی که امام علیه‌السّلام نسبت به آن موارد بیان مطلب کرده است، قطعاً بیشتر از آن یک مورد واحدی بوده است که راجع به آن صحبت شده است و حضرت بیان کرده‌اند. همین‌طور کثرت روایات، کثرت اسانید را نسبت به امام علیه‌السّلام مطرح می‌کند که آن‌هم خودش موجب آکدیّتش خواهد شد و از این نقطه‌نظر می‌توانیم بگوییم که اخباریین ترجیح دارند؛ یعنی ادلّهٔ احتیاط در اینجا قطعاً بر روایت **«الناسُ فی سعةِ ما لا یَعلمون»** ترجیح دارند از نقطه‌نظر کثرت در روایت.

گفت‌وگو درباره دامنه تعارض دو دلیل

تلمیذ: آن زمان تعارض می‌اندازد که دایرهٔ هر دو روایت وارد باشد و اگر دایرهٔ اندازهٔ وجوب احتیاط را در این مورد خاص محدود بدانیم، دیگر تعارضی

با این دلیل عام ندارد.

استاد: نه، قطعاً آن ادلّهٔ احتیاط هم شامل شبهات حکمیه و همین‌طور شامل شبهات موضوعیهٔ تحریمیه هستند. قطعاً یک مورد را فقط خارج می‌کنند، شبهات وجوبیه که شبهات موضوعیه را فقط از آنها خارج می‌کنند؛ ولی سایر موارد هست. البته راجع به این موضوع بعضی صحبت کرده‌اند که خواسته‌اند این کار را انجام بدهند؛ ولی این مسئله آنجا قطعاً نیست. حداقل ما می‌توانیم بگوییم که در موارد مابه‌الاِشتراک در آنجا نمی‌تواند دلیل باشد.

تلمیذ: آنجا مورد می‌شود دیگر.

استاد: ادلّهٔ احتیاط وارد می‌شود. خب بله، من هم همین را عرض می‌کنم. ادلّهٔ احتیاط از نقطه‌نظر [کثرت] بر این «الناسُ فی سعة» ترجیح دارد؛ یعنی آن اغلبیتش. اما شما می‌توانید بگویید که ادلّهٔ احتیاط مواردش عام است، «الناسُ فی سعة» هم اطلاق است. اطلاق مثل عام می‌ماند؛ یعنی «الناسُ فی سعة» در شبهات حکمیه و شبهات تحریمیه هم همین‌طور است؛ لذا اصلاً بین اینها تباین کلی

به‌وجود می‌آید. علیٰ أیّ‌حال آن از نقطه‌نظر کمیّت و کیفیت بر این ترجیح دارد. این یک مسئله است.

ناتوانی خبر واحد از اثبات علم به واقع

مطلب دوم که اشکال بسیار مهم است، این است که اگر منظور حکم واقعی باشد و همان‌طوری که قبلاً عرض کردم، اغلب احکامی که ما داریم، اینها اغلب احکامش از روایات آحاد هستند. چطور شما علم به حکم واقعی از روایات و آحاد پیدا می‌کنید؟! روایات آحاد ظن‌آور هستند و ظن به حکم واقعی می‌آورند، نه‌اینکه علم به حکم واقعی بیاورند. مگر اینکه شما در اینجا بگویید: «وثاقت مورد نظر در روایات آحاد حکم علم را دارند؛ تنزیلاً حکم علم دارند.» پس عمل به این روایت در واقع عمل به چیست؟ در واقع اطلاع بر واقع است که أنّیٰ لَنا بِاثبات ذلک.

ما در لسان ائمه علیهم‌السّلام یک علم را به معنای وثاقت نمی‌دانیم؛ بلکه علم را به معنای آشکار و روشن شدن می‌دانیم. آن شخصی که فرض کنید می‌داند راوی صحیحی است، هزار تا نسبت اشتباه می‌دهد که روایتش از باب تنزیل و از باب تعبد به آن

روایت عمل می‌شود؛ اما این دلیل نمی‌شود بر اینکه اطلاع بر این حکم را اطلاع بر حکم واقعی بدانیم. نه، این حکم، حکم ظاهری می‌شود. پس اگر ما بدانیم **«الناس فی سعة»** درصورتی است که حکم واقع مجهول باشد، ما در کثیری از این روایات در اینجا باید که عمل به روایات نکنیم و در سعه باشیم و لم یَقُل بِه أحد. این یک مطلب بود.

پیامد تفسیر حکم واقعی در اصول عملیه

برفرض که روایات از باب طریقت و وثاقت حکم به علم باشد، در جریان اصول عملیه، در چیزی که قطعاً همه می‌گویند که عمل به حکم ظاهر است، در اینجا چه می‌گویید؟! در جریان استصحاب نجاست در ثوبی که قبلاً [نجس] بوده است، در جریان استصحاب طهارت، در جریان استصحاب خمریت، در جریان استصحاب هست یا نه؟! در اینجا استصحاب چه می‌شود؟ پس در تمام این موارد که قطعاً حکم، حکم ظاهری است، به مصداق **«الناسُ فی سعةِ ما لا یَعلمون»** به این ادلّه و جریانات اصول نباید عمل بکنیم و بگوییم که: «دیگر

در سعه هستیم؛ پس بزن و بخور و هر کاری هم می‌خواهی بکن!» چرا؟! چون شما مکلف به حکم ظاهری هستید که دلیل نیست!

تفکیک حکم واقعی و ظاهری در اصطلاح فقیهان

اشکال دیگری که بر این مسئله، بر این استدلال مرحوم آخوند وارد است، یعنی بر این بیان ایشان وارد است که «ما لا یَعلمون» را حکم واقعی گرفته است، این است که اصلاً در زمان ائمه علیهم‌السّلام حکم واقعی و ظاهری نداشتیم. اینها ساختگی بعد از زمان ائمه علیهم‌السّلام است که این روایات و این احکام به‌دست این آخوندها افتاده است که یکی را حکم ظاهری کردند، یکی را حکم واقعی کردند، یکی را شأنی کردند، یکی را انشایی کردند، یکی را فعلی کردند، یکی را تنجّز کردند؛ اما در زمان ائمه این چیزها نبود. آنچه در زمان ائمه بود، تکلیف بوده است. آقا، مکلف هستید یا نیستید؟ اصلاً در زمان ائمه حکم واقعی و ظاهری، رتبی و فلان و ترتب و این چیزها اصلاً نبوده است. اینها چیزهایی است که بعد درست کردند.

ملاک سعه، ناآگاهی از اصل تکلیف

حالا پیغمبر بیاید بگوید: **«الناسُ فی سعةِ ما لا یَعلمون»**، منظور حکم الله واقعی درقبال حکم ظاهری است، درقبال شک در تکلیف است. این حرف‌ها نبود. یا در زمان امام صادق «الناسُ فی سعة» یعنی از نظر تکلیف. تکلیف حالا هرچه می‌خواهد باشد. تکلیف، تکلیف واقعی باشد یا تکلیف ظاهری باشد، این فقط ملاک برای عمل است، ملاک برای سعه است.

اعتبار تکلیف ثابت‌شده با ادله گوناگون

پس **«فَموَسَّعٌ عَلیک»** یعنی نسبت به تکلیف، اصل تکلیف. حالا تکلیف را شما یا به تواتر، حتی تواتر لفظی ثابت کنید، یا این تکلیف را به استفاضه ثابت کنید، یا تکلیف را به نص آیه ثابت کنید، یا تکلیف را به اِخبار ثابت کنید، یا به اصول ظاهریهٔ اجرائیه ثابت کنید که استصحاب باشد، اصالة الحل باشد، اصالة البرائة باشد یا تکلیف را حتی به حکم عقل ثابت کنید؛ دیگر فرقی نمی‌کند.

لزوم عمل به تکلیف ظاهری معلوم

پس دلیل بر این مطلب این است و دلیل بر این قضیه این است که اگر قرار باشد یک تکلیفی به حکم ظاهری ثابت بشود و شما برخلاف آن عمل کنید، آیا در سعه هستید یا نیستید؟! نه، روز قیامت خدا یقهٔ شما را می‌گیرد که: «چرا به استصحاب عمل نکردید؟ چرا به این جریان حلّ عمل نکردید؟ جریان حرمت عمل نکردید؟ چرا با این ثوبی که قبلاً نجاستش متیقّن بود و الآن مشکوک الطهاره است، نماز خواندید و قطع داشته بودید بر اینکه حکم ظاهری شما اجتناب از این ثوب است؟» اگر شما با این ثوب نماز بخوانید، قطعاً صلاة شما باطل است.

نسبت حدیث سعه با علم به وجوب احتیاط

پس دلیل بر این مسئله این است که اصلاً «الناسُ فی سعة» را نمی‌توانیم بگوییم که حکم واقعی مراد است؛ بلکه «الناسُ فی سعة» من تکلیف حتی یعلم بتکلیف. تکلیف را بدانند، حالا آن تکلیف چه حکم ظاهر باشد، چه حکم واقع باشد. اگر این‌طور باشد، اخباریین که می‌گویند: «ما به‌واسطهٔ ادلّه قائل به وجوب احتیاط هستیم»، آیا این وجوب احتیاط، حکم ظاهر است یا حکم واقع است؟ آقایان

می‌گویند: «حکم ظاهر است.» اگر حکم ظاهر باشد، دیگر این روایت نمی‌تواند با آن معارضه بکند. دیگر بر روایت سعه غلبه پیدا می‌کنند.

اگر منظور از **«الناسُ فی سعةِ ما لا یعلمون»** حکم ظاهر باشد و اخباریین می‌گویند: «ما علم داریم بر اینکه عمل به ادلّهٔ احتیاط واجب است»، چه اینکه بگوییم: «احتیاط حکم واقعی است»، چه اینکه بگوییم: «احتیاط حکم ظاهری است»، چه اینکه بگوییم: «احتیاط»، همان‌طور که بعضی جواب اشکال داده‌اند، «حکم نفسی است»، چه اینکه بگوییم: «احتیاط طریق به واقع است یا طریق به ظاهر است»، در هر دو صورت بالأخره تکلیف ظاهری عمل به احتیاط می‌شود.

این برفرض اینکه ما احتیاط را علم‌آور بدانیم، ادلّهٔ احتیاط برای اثبات موقعیت و شأنیت خودشان تام باشند. اگر این‌طور باشد، این تکلیف می‌شود ظاهر و **«الناسُ فی سعةِ ما لا یَعلمون»** حکومت پیدا می‌کند؛ بلکه مورد پیدا می‌کند؛ چون «ما لا یَعلمون» تکلیف را می‌گوید، به علم تکلیف، نه علم

واقع، سواءٌ کان تکلیف، تکلیف ظاهری باشد یا تکلیف، تکلیف واقعی باشد.

اشکال لغویت و ارجاع پاسخ به جلسه بعد

تلمیذ: بعضی اشکال کرده‌اند که موجب لغویت صدور این روایت می‌شود.

استاد: نه، حالا إن‌شاءالله جلسهٔ بعد عرض می‌کنیم.

اللهم صل علی محمد و آل محمد.