

هو العليم

بررسی حدیث «الأشیاءُ مُطلَقةٌ...» (۳)

سلسله دروس خارج اصول فقه - براءت - جلسه

دویست و بیست و یکم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تفصیل بیان آیه‌الله خویی در دلالت اطلاق

### به اباحه ظاهریه

در جلسه قبل عرض شد که مرحوم آقای خوئی در بیان همین روایت شریفه استظهار دلالت اطلاق را در اباحه ظاهریه می‌کند و منظور از ورود را در وصول، نه در صدور می‌دانند؛ با این بیان که روایت «كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ»<sup>۱</sup> در اینجا ظهور دارد شیء به‌عنوان آنکه مجهول الحكم پس نمی‌شود که اطلاق یک اطلاق واقعیه باشد؛ بلکه اطلاق عبارت از اباحه ظاهریه است و از این طرف ظهور ورود در وصول است نه در صدور، من حیث المجموع مستفاد از این روایت، اباحه ظاهریه در مورد مشکوک الحكم می‌باشد. این

---

<sup>۱</sup> من لا یحضره الفقیه، ج ۱، أبواب الصَّلَاةِ وَ حُدُودِهَا، بَابُ وَصْفِ الصَّلَاةِ مِنْ فَاتِحَتِهَا إِلَى خَاتِمَتِهَا، ص ۳۱۷، ح ۹۳۷.

ملخص کلام مرحوم آقای خوئی است.<sup>۱</sup>

و اما تفصیلش این است که ایشان می فرمایند: دو اشکال بر این مطلب وارد است که با بیان اشکالات و جواب از آنها مراد ما حاصل می شود؛ اشکال اول را مرحوم نائینی بر این استظهار وارد می کند و خود ایشان استظهار دیگری در مورد این روایت دارند و جالب اینجاست که وقتی که ما مشاهده کنیم، می بینیم در این روایت چند نوع استظهار وجود دارد. یعنی چند نوع استفاده از ظهور و ظهورگیری در اینجا هست؛ یکی قائل به این است که روایت ظهور در اباحه واقعیه دارد؛ یکی قائل است به اینکه روایت ظهور در اصالة الاباحه در مقابل اصالة الحظر دارد؛ یکی قائل است به اینکه روایت ظهور در **لا اقتضائیت و لا حرجیت** ماقبل شرع دارد. یکی ورود را ظهور در وصول می داند. یکی ورود را ظهور در صدور می داند. ما نمی دانیم که این ظهور بیچاره چیست که هر کسی می آید یقه اش را می گیرد و از او استفاده می کند! بالأخره چه کسی راست می گوید؟!!

---

<sup>۱</sup> مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۲۳ - ۳۲۶.

چه کسی درست می‌گوید؟! همین است که بحث ظهورات بسیار بحث مهمی است و خلاصه، مفید این است که انسان باید کاملاً تتبع شرایط و جوانب محقق موضوع برای ظهور را بکند تا بتواند استظهار او استظهار منطقی و اقرب به واقع باشد؛ اگر نگوئیم که مصاب باشد حداقل اقرب باشد.

## دیدگاه مرحوم نائینی: دلالت اطلاق بر لا

### حرجیت ما قبل شرع

مرحوم نائینی در اینجا می‌فرماید که منظور از

مطلق که **«كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ»** هست این اطلاق **لا**

**حرجیت** ما قبل شرع است و روایت اصلاً در بیان

انشاء حکم در ظرف شرع نیست بلکه روایت فقط

در مقام بیان یک اخبار است؛ اخبار از اباحه ما قبل

شرع تا قبل از ورود شرع، فقط این است<sup>۱</sup> یعنی

مستفاد از این روایت بنا بر استظهار مرحوم نائینی

یک ارسال تکوینی است یعنی ما قبل شرع، تمام

احکام دارای **لا حرجیت** و **لا اقتضائیت** بودند و

اصلاً حکمی بر آنها مترتب نمی‌شد و کأنه مسکوت

---

<sup>۱</sup> الفصول الغروية، ج ۱، ص ۳۴۴.

بود؛ دایره انشاء نسبت به احکام مسکوت بود. فعلی‌ها منظر از ورود معنای صدور است و لهذا اصلاً این روایت اجنبی از مانحن فیه است؛ به خاطر اینکه ما جعل براءت شرعی در قبال ادله احتیاط، در قبال اخبارین می‌کنیم و ادله احتیاط جعل و جواب احتیاط و الزام احتیاط را در شرع و در تشریح می‌کنند.

این روایت می‌خواهد بگوید که در زمان جاهلیت اشیاء همه بر حلیت بودند و بعد از ورود شرع آن حلیت دیگر برداشته شد. حالا چه چیز است؟ دیگر روایت در این مقام نیست فقط بیان یک اخبار است که در زمان سابق مسئله به این نحو بود.

## دو اشکال آیه الله خوئی بر بیان مرحوم

### نائینی

مرحوم آقای خوئی دو اشکال بر این نظر وارد می‌کنند؛

### اشکال اول

اشکال اول این است که این مطلبی که شما می‌فرمایید اولاً فایده‌ای بر آن مترتب نیست، به جهت اینکه صرف اخبار از اینکه احکام در ماقبل شرع همه

بر اباحه بودند و این اباحه فقط یک اباحه به معنای  
**لا حرجیت** است به درد ما نمی خورد؛ چون الآن که  
ما در زمان جاهلیت نیستیم تا اینکه این مسئله برای ما  
مفید باشد. تأثیری در اخبار از این مسئله وجود  
ندارد؛ به جهت اینکه مشخص است که شرع موجب  
ضیق و کلفت بر مکلف است و تا وقتی که شرع نیامد  
مردم در سعه و عدم ضیق هستند. وقتی که شرع بیاید  
و امر و نهی شرعی بیاید ضیق و کلفت می آید. این  
یک مسئله خیلی بدیهی و واضح است و این در واقع  
هیچ اثری بر آن مترتب نیست.

## اشکال دوم

اشکال دوم که مرحوم آقای خوئی می کنند این  
است که مقام امام علیه السلام مقام انشاء است یعنی  
وظیفه امام انشاء یک حکم است؛ نه اینکه فقط صرف  
اخبار باشد و حضرت بگویند که در ماقبل شرع این  
احکام همه بر اباحه بودند. اگر این را هم نمی گفتند  
خیلی مسئله تفاوتی نمی کرد. مقام امام مقام انشاء  
است یعنی مقام جعل حکم و بیان حکم در ظرف  
شرع است و بیان این روایت به این کیفیت با موقعیت  
و شأن امام منافات دارد. این اشکالی است که ایشان

بر مرحوم نائینی وارد می کند.

## نقد اشکالات آیه الله خویی به محقق نائینی

نسبت به اشکال دوم، مسئله این طور به نظر می رسد که درست است مقام امام مقام انشاء است اما گاهی از اوقات امام در مقام اخبار می خواهد از یک مسائلی خبر بدهد. فرض کنید که می خواهد بفرماید که در ماقبل شرع و در زمان جاهلیت مردم در سعه بودند و اگر یک گناهی هم انجام می دادند در سعه و در رفع تکلیف بودند نظیر **«رُفِعَ مَا لَا يَعْلَمُونَ»**<sup>۱</sup> که در آنجا به واسطه عدم علم، رفع تحقق پیدا می کند. همان طور که ما روایاتی هم در این زمینه داریم مثل **«الإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ»**<sup>۲</sup> سایر گناهان و ذنوبی را که مردم در جاهلیت انجام می دادند همه آنها مرفوع است؛ نمازهای فوت شده قضا ندارد، اگر افرادی را در آن موقع به قتل رساندند حقوق و کیفر و اینها ندارد، دخترانی را که زنده به گور کردند **﴿وَإِذَا**

---

<sup>۱</sup> الخصال، ج ۲، باب التسعة، رفع عن هذه الأمة تسعة أشياء، ص ۴۱۷، ح ۹.

<sup>۲</sup> عوالی اللثالی، ج ۲، ص ۵۴. معاد شناسی، ج ۶، ص ۵۶:

«پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند [اسلام قطع می کند و می بُرد زشتی ها و سیئات ماقبل از اسلام را.]»

أَلَمْ مَوْءُودَهُ سِئَلْتَ ۖ \* بَأَى ذَنْبٍ قُتِلْتَ ۖ<sup>۱</sup>

اگر بنات اینها مدفون بشوند و اینها را موؤده کند، خداوند اینها را می‌بخشد و موجب غفران هستند.

این هم همین‌طور است؛ در «**كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ**»

منظور حضرت این است که همهٔ اشیاء در ماقبل شرع در اطلاق خودشان و در اباحه هستند، در اباحه به معنای همان ارسال تکوینی یعنی این اصلاً تکویناً مرسل بوده چون پیغمبری نیامده که حالا بخواهد کسی شرعی بیاورد. تکویناً مسئله اصلاً رها و یله بوده و به مقتضای **لا حرجیّت** ماقبل شرع این احکام در همان حیطة و به همان کیفیت بودند. پس اینکه حتماً امام علیه‌السّلام بخواهد در مقام انشاء باشد، این مسئله قدری جای اشکال دارد.

بله اگر ما این را به‌عنوان یک چیز بدانیم آن مسئله اوّل هست که در اینجا لغو خواهد بود، فرض کنید که اگر بگوییم: «**كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ**

**نهی**» معنایش این است که هر شیئی در اطلاقش

---

<sup>۱</sup> سوره تکویر (۸۱) آیه ۸ و ۹. امام شناسی، ج ۷، ص ۱۰۱:

«و زمانی که از اهل مودّت و کسانى که محبّت ایشان را خدا و رسول خدا واجب کرده‌اند، سؤال شود که به چه علت آنها را کشته‌اند؟!»

هست تا اینکه نهی بیاید. آن اشکال اول هم به تبع این اشکال دوم منتفی خواهد شد؛ یعنی اگر ما بخواهیم این را ثابت کنیم که یک مسئله‌ای مترتب بر این هست یک مطلبی مترتب بر این هست، همان‌طور که مرحوم آقا ضیاء این مطلب را فرمودند...<sup>۱</sup> البته منظور آقا ضیاء مسئله دیگری بود، مطلب این است که افراد را به عنوان تعبّد وارد در مهلکه نکنند؛ یعنی شخص بعنوان **أَنَّ لِهَذَا الشَّيْءِ أَمْرٌ وَ لِهَذَا الشَّيْءِ نَهْيٌ** بعنوان **أَنَّهُ مَتَعَبَّدٌ بِالأَمْرِ وَ بِاللِّتِزَامِ بِالأَمْرِ المَوْلَوِي وَ بِالنَّهْيِ المَوْلَوِي**، به این جهت حضرت در مقام دفع چنین بدعتی هستند، آن جوابش داده شد.

## وجود لاجر جیت تکوینی ماقبل شرع

این مسئله‌ای که اینجا هست این است که آیا وظیفه امام در هر برهه و در هر ظرفی انشاء است یا ممکن است اخبار باشد؟ اگر اخبار مفیدی باشد و لغو نباشد چه اشکال دارد که بگوییم: **«كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ»** در اینجا دلالت بر اخبار

<sup>۱</sup> جهت اطلاع رجوع شود به نهاية الأفكار، ج ۲، ص ۲۳۰ - ۲۳۳.

می‌کند اما اخبار، اخبار مفید است؛ یعنی تمام احکامی که در زمان جاهلیت، افراد آنها را مرتکب می‌شدند، تمام گناهانی را که مرتکب می‌شدند؛ شرب خمر می‌کردند، زنا می‌کردند، سرقت می‌کردند، دختران خودشان را زنده‌به‌گور می‌کردند، به نوامیس و اینها تجاوز می‌کردند و امثال ذلک چون هنوز شرع نیامده است این یک ارسال تکوینی در اینجا هست، **لا اقتضائیت** تکوینی هست، **لا حرجیت** تکوینی هست؛ چون پیغمبر ندارند.

اگر در ماقبل شرع کسی زنا بکند این زنا حرام است؟! نه، چون هیچ دلیلی بر حرمت زنا وجود ندارد الا شرع، الآن در خیلی از ملل و در خیلی از جاها اصلاً زنا یک امر متداول است و اصلاً قبیح نمی‌دانند. مسلمان‌ها هم قبیح نمی‌دانند!

بله، انسان می‌تواند بگوید: یک جنبه غیرتی اگر در یک فرهنگی وجود داشته باشد در یک ثقافی وجود داشته باشد آن از نظر عقلی تجاوز به حق به حساب می‌آید. حالا اگر این جنبه غیرت ثقافی هم در بعضی از تمدن‌ها و اجتماعات وجود ندارد؛ یعنی برای آنها تفاوت نمی‌کند نسبت به عدم و ثبوت یک

شیء هیچ فرقی نمی‌کند. خیلی‌ها در جنگل‌ها و در  
آجام هستند و زندگی می‌کنند و برای آنها تفاوتی  
ندارد و زندگی، زندگی اشتراکی است و عام‌المنفعه  
است! و هیچ مشکلی در آنجا نیست! یا مثلاً شرب  
خمر که دلیل شناخت و دلیل حرمتش شرع است؛  
لولا شرع هیچ دلیلی ما بر حرمت شرب خمر نداریم.  
حالا فرض کنید که انسان را از حال طبیعی خارج  
می‌کند، خارج کند، از حال طبیعی خارج کند! خیلی  
چیزها انسان را از حال طبیعی خارج می‌کند، حالا  
دلیل بر این است که حتماً حرام باشد؟! نه انسان  
برای استفاده حرمت از یک شیء نیاز به دلیل محکم  
دارد؛ یعنی دلیلی که عقل هیچ مفری از التزام به او  
نداشته باشد. می‌توانیم بگوییم که این دلیل از  
نقطه نظر حرمت عقلیه و دلیل عقلی می‌تواند جانشین  
و خلیفه دلیل شرعی باشد اما عقل نمی‌آید شرب  
خمر را به این شدت و حدت تحریم کند.

بله عقل هلاکت نفس را قبیح می‌داند؛ مثلاً  
شخصی بیاید که قتل نفس بکند. حتی همین عقل در  
بعضی از مواقع قتل نفس را جایز می‌داند همین‌که

می آیند از انسان سؤال می کنند که فرض کنید اگر ما در زندان باشیم و ما را برای اعتراف مورد شکنجه و عذاب قرار بدهند برای اینکه اخذ اعتراف کند و در بعضی از موارد انسان می ماند ممکن است نتواند تحمل کند؛ یعنی نتواند این عذاب و این شکنجه و امثال ذلک را تحمل کند. عقل به او می گوید: الآن خودت را قتل نفس کن تا اینکه به واسطه قتل نفس یک عده دیگری در هلاکت نیفتند؛ چون اگر ادامه بدهد یک عده دیگر را لو می دهد و آنها را هم به قتل می رسانند و می کشند.

پس در اینجا می بینیم در بعضی از موارد حتی عقل ما حکم به قتل نفس می کند. همین که سؤال می کنند و می گویند که آقا در چنین مورد گیر کردیم چه کار کنیم؟ معنایش این است که عقل در اینجا دفع افسد را به فاسد توصیه می کند. اما شرع در اینجا می گوید: نه! شرع در اینجا می گوید: قتل نفس حرام است! لو دادی که دادی. یعنی وقتی که از اختیار خارج بشود دیگر خارج شده است و آن مسئله به نحو دیگر است. علی کل حال [قتل نفس] نمی شود.

فلهذا ما می بینیم که این مسئله ارسال تکوینی  
یعنی واقعاً از نقطه نظر تکوینی مردم در **لا حرجیت**  
هستند؛ بعضی از انواع ذنوب هست که اینها نیاز به  
استغفار دارند و نیاز به دفع مظالم و حلالیت طلبی از  
افراد و اینها دارند؛ اما نود درصد از ذنوب و گناهان  
احتیاج به شرع دارند، مثل وجوب صلاة احتیاج به  
شرع دارد، حرمت خمر احتیاج به شرع دارد، وجوب  
صوم احتیاج به شرع دارد. حال اگر در زمان جاهلیت  
روزه نگیرند، خب نگیرند. شرب خمر کنند، زنا  
کنند. حتی زنا هم همین طور احتیاج به شرع دارد  
حتی چیزهای دیگر همه اینها احتیاج به شرع دارند  
شما می بینید در بعضی از ممالک قانون هم برایش  
تصویب می کنند که اشکال ندارد پس معلوم است ...  
تلمید: مگر قبل از زمان جاهلیت در ادیان گذشته  
احکامی را نیاوردند؟! مگر شرب خمر و زنا در  
شرایع گذشته نبود؟!!

استاد: در شریعت گذشته بود.

تلمید: چرا امتداد نمی دهید که در شرع اسلام

مثلاً ...

استاد: آنهایی که در شریعت گذشته بودند آنها مکلف به دین خودشان بودند اما افرادی که در عربستان بودند اصلاً آنها با شریعت نصرانیت و یهودیت - حالا بعضی از طوایف آنها - ارتباط نداشتند؛ یابینکه به طور کلی مسئله شریعت در آن موقع کمرنگ شده بود. شریعت حضرت عیسی که مادام العمری نبود...

تلمیذ: پس قبح زنا در آن بود؟

استاد: اینها در آن بود.

تلمیذ: اگر ادامه بدهیم تا شریعت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم چه فرقی می کند؟! استاد: می دانم. منتها اولاً این مسئله اعم است نسبت به افرادی که دارای شریعت حضرت عیسی نبودند و دارای شریعت یهود نبودند، الآن فرض کنید ما بخواهیم به شریعت حضرت عیسی معتقد بشویم با کدام انجیل بیاییم به آن شریعت دین بیاوریم؟! انجیل تحریف شده از حجیت می افتد یا تورات تحریف شده حجیت ندارد پس ما در **لا حرجیت** می افتیم.

در مسئله خود یهود هم همین طور، بله آنها در

دین خودشان و در مکتب خودشان اگر برخلاف آنچه که معتقد هستند بخواهد عمل بکنند خدا آنها را کیفر می دهد، که آنها برخلاف دین خودشان عمل کردند. اما اعراب جاهلی که اینها معتقد به دینی نبودند، اصلاً دینی نمی دانستند، شریعتی نمی دانستند، اصلاً حضرت عیسی را قبول نداشتند که آمده یا شریعت آورده است یا اینکه شریعت را مختص به همان افراد مشافهین به خطاب می دانستند، اینها معذور بودند.

تلمیذ: خود آنها اعمالی را در زمان جاهلیت انجام می دادند مثلاً به طواف خانه خدا می آمدند.  
استاد: آنها براساس سنتی بود.

تلمیذ: سنت بوده است؟  
استاد: بله، سنت بود. یعنی فرض کنید که نسل اندر نسل از پدرانشان و اینها این سنت طواف و اینها همین طور رایج بود.

البته راجع به این قضیه ما بعداً صحبت می کنیم.  
بعد از اشکال مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه -  
این مطلب را بیان می کنیم.

پس اینکه مرحوم نائینی می‌فرمایند که اطلاق در «**كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ**» [لا حرجیت ما قبل شرع است و روایت اصلاً در بیان انشاء حکم در ظرف شرع نیست بلکه روایت فقط در مقام بیان یک اخبار است]، جواب آقای خوئی نمی‌شود جواب از این اشکال باشد؛ چون مثلاً **لِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ** که منظور مرحوم نائینی این است که این معنا، معنای **لا حرجیت** ما قبل شرع است، و این **لا حرجیت** ما قبل شرع با وجود شرع برداشته می‌شود؛ پس اگر شخص در ما قبل شرع بیاید گناهی را مرتکب بشود، ذنبی را مرتکب بشود با وجود عدم رسول ظاهر، در اینجا خداوند عقاب را از او برمی‌دارد و جزا را برمی‌دارد و قضاء را از او برمی‌دارد و عقوبت دنیوی و اخروی از او مرتفع خواهد شد. منظور از نهی در «**حتی یرد فیہ نهی**» در اینجا تشریح است. این کلام مرحوم نائینی است.

تلمیذ: می‌توانیم این را توسعه بدهیم روایت را آن چیزی که ما قبل از اسلام ببریم الآن هم آن فامیلی‌هایی که دستشان به اسلام نرسیده و ورود به معنای وصول معنا کنیم و این «**حتی یرد فیہ نهی**»

در این صورت طبق قاعده «الإسلامُ يَجِبُ ما قَبْلَهُ»  
می‌شود یکی از ادله می‌شود.

**لا حرجیت ما قبل شرع، مغیای به شرع و نه**

**مغیای به وصول**

استاد: بله، البته بنا بر اینکه ما ورود را به معنای  
وصول بدانیم، ولی مرحوم نائینی ورود را به معنای  
صدور می‌دانند؛ پس مسئله اختصاص به زمان ما قبل  
شرع دارد. البته اشکالی ندارد ما این طور معنا کنیم،  
می‌خواهیم بگوییم که این غلط نیست؛ یعنی اگر  
منظور از روایت عدم اطلاق در حکم است و به  
معنای ارسال تکوینی - نه به معنای اباحه ظاهری -  
و **لا حرجیت** باشد تا قبل ورود شرع، این اشکالی  
ندارد که منظور امام این باشد. حالا منظور امام یک  
امر دیگری هم هست، آن دیگر به جای خود محفوظ  
است. منظور **لا حرجیت** است و معنای **لا حرجیت**  
ما قبل شرع مغیای به وصول نیست، مغیای به شرع  
است؛ چون عرض کردیم هر حکمی باید تابع  
موضوع خودش باشد. در ظرف جعل حکم مغیای باید  
وصول باشد در ظرف خود موضوع به عناوین اولی

مغیاً باید نفس صدور باشد. هر کدام را باید مغیای خودش را در نظر گرفت.

تلمیذ: ولی کلام مرحوم نائینی استبعاد دارد بالأخره ظاهر روایت دلالت بر اخبار نمی‌کند دلالت بر انشاء می‌کند.

استاد: این ظهور را شما می‌فرمایید ولی ایشان می‌گویند که ما این طور ظهور می‌گیریم.

تلمیذ: ایشان شاید به خاطر دفع بعضی از مشاکلی که پیدا کرده آماده این ظهور را حمل کرده است چون الآن خود روایت را به هر کسی بدهد می‌گویند: امام دارد با ما صحبت می‌کند.

استاد: بله، حالا عرض می‌کنم البته این بیان شما را با یک تتمیمی من در آخر مسئله عرض می‌کنم، این معنای استظهار بعید است.

اشکال دومی که مرحوم آقای خوئی مطرح می‌کنند اشکال مرحوم آخوند است همین که منظور از «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ» منظور از این «شیء»، موضوع به عناوین اولیّه اوست نه ماقبل شرع و ورود هم به معنای صدور است؛ پس منظور این است که این روایت دلالت بر اباحه واقعیه می‌کند تا وقتی که نهی

صادر نشده است، وقتی که نهی صادر شد دیگر اباحه در اینجا مرتفع خواهد بود.

## اشکال و جوابی در بیان مرحوم آخوند

اگر کلام مرحوم آخوند را در نظر داشته باشیم ایشان یک مسئله دیگری را مطرح کردند و گفتند: **لقائل أن يقول** ما قبول داریم و می‌گوییم که روایت دلالت بر ورود به معنای صدور است و حکم اباحه واقعیه مغیای به عدم صدور است؛ ولی ما به ضمیمه استصحاب عدم ورود نهی در اینجا اثبات اباحه واقعیه را می‌کنیم **إلی زماننا هذا**؛ یعنی تا این زمان این اباحه واقعیه ماقبل شرع استمرار دارد با استصحاب عدم ماقبل شرع تا این زمان.

در مسئله استصحاب در اینجا دو مطلب هست و آنکه در استصحاب ما بقای موضوع را در اینجا می‌خواهیم حالا آیا با ورود شرع موضوع متبدل شده است یعنی موضوع ماقبل شرع به موضوع زمان شرع و ما بعد شرع متبدل شد؟! پس دیگر آن استصحاب عدم در آنجا نمی‌آید. یا اینکه نه موضوع عبارت از خود نفس موضوع است که حکم به او متعلق

می‌شود - تعلق خود حکم بر موضوع - و هر حکمی را به‌عنوان جدا و **علی حدّه** مورد نظر قرار می‌دهیم؛ حکم شرب خمر در ماقبل شرع حلیت در ما بعد شرع حرمت؛ نه‌اینکه شرع را به‌عنوان یک مجموعه واحد مدّ نظر قرار بدهیم تا‌اینکه مسئله فرق کند و تفاوت کند. **علی‌ایّ حال** موضوع هر حکمی **علی حدّه** است وقتی هر حکمی **علی حدّه و علی حیاله** بود دیگر در اینجا اگر شک در ورود نهی کنید استصحاب عدم در اینجا می‌آید و به‌ضمیمه استصحاب عدم، اثبات اباحه حقیقه تا **زماننا هذا** می‌شود.

جوابی که مرحوم آخوند از این اشکال می‌دهند می‌گویند: اشکال ندارد شما با استصحاب، عدم نهی را ثابت می‌کنید ولی مدّعی ما اعم از دلیل است؛ مدّعی ما در هر موردی است که آن مورد مسئله **مشکوک الحکم** است این محلّ ابتلای ماست یعنی ادّعی ما این است که در هر مورد که در آنجا مسئله مجهول است، حکم به برائت می‌شود؛ درحالی که ما مواردی را داریم که در آنجا نهی آمده است علم به نهی داریم، منتها در تعارض ...

... در آنجا حکم برای ما مجهول می شود فرض کنید در آن جایی که در یک مورد نهی آمده و در ظرف دیگر امر آمده، شک در تقدّم و تأخّر می شود، در اینجا دیگر استصحاب نمی تواند کافی باشد پس دیگر مسئله ای نیست.

بعد بحث عدم قول به فصل را در آنجا مطرح می کنند و جوابی که در آنجا می دهند و بعد بالأخره مرحوم آخوند مطلب را بدون اینکه این روایت بتواند دلیل باشد تمام می کنند.<sup>۱</sup>

## اشکال آیه الله خویی بر مبنای مرحوم آخوند

اشکالی که آقای خوئی بر مبنای مرحوم آخوند وارد می کنند این است که ما قطعاً باید این اباحه را ظاهریه بگیریم؛ چون اگر اباحه واقعیه باشد منظور از این ورود، یا صدور است یا وصول است. اباحه واقعیه یعنی حکم در عالم واقع مباح بوده نه در عالم ظاهر، اگر منظور از این حکم، وصول باشد، پس عین تصویب است؛ به جهت اینکه این حکم مباح

---

<sup>۱</sup> جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۴۳.

است واقعاً، تا وقتی که به مکلف نرسد، وقتی که به مکلف برسد می شود حرام واقعاً؛ تصویب هم همین است دیگر تصویب این است که مکلف در هر ظرف و در هر موقعیتی باشد حکم واقعی او عبارت از موقعیت و حضور او در آن ظرف.

من باب مثال الآن معتقد به حلّیت خمر است حکم واقع او حلّیت است؛ فردا قائل به حرمت خمر است حکم واقعی او حرمت است؛ این همان تصویب است. اگر منظور از ورود در اینجا به معنای صدور است، اگر این است ایشان می گویند: اباحه واقعیه دیگر در اینجا برای ما نفعی ندارد مثل قضیه النار حارة مادام مشتعل می ماند، این چه فایده ای دارد؟! یا اینکه هذا الشيء متحرک إذا لا یسکن یا هذا شيء ساکن إذا لا یتحرک. مشخص است که هر شیئی مغيّی به ضد خودش است و با وجود ضد خودش این شیء هم ازین می رود. اینکه بگوییم که «اشیاء دارای اباحه واقعیه هستند تا وقتی که شرع بیاید» مشخص و ظاهر است، یک امر بدیهی است؛ اشیاء همه بر اباحه واقعیه هستند و وقتی که شرع بیاید از اباحه واقعیه خارج می شوند.

تلمیذ: توضیح و اضحات از کجا پیدا شده؟!

استاد: اگر این طور بگیریم توضیح و اضحات است؛ یعنی اگر این را اباحه واقعیه بدانیم این می شود توضیح و اضحات. یعنی فرض کنید ماقبل شرع این امر مباح بود وقتی که شرع می آید دیگر مباح نیست. خب من هم می دانم. دیگر چرا امام بیاید بیان کند؟! امام بیاید چیزهای مهم تر بیان کند این را که ما می دانیم! این که نمی شود امام باقر علیه السلام بیاید وقتش را بگذارد و بگوید: آقایان! اشیاء قبل شرع حلال است وقتی که شرع آمد حرام شد!

اگر منظور در اینجا حکم عقل - نه حکم شرع - به اطلاق باشد منظور از روایت اصالة الحظر در مقابل اصالة الاباحه است؛ یعنی عقل حاکم است به اینکه در ماقبل شرع **الأشیاء كلها على إطلاقه** و در ورود شرع دیگر این طور نیست، چون مغیای به شرع می شود. پس این روایت ناظر به حکم عقل است و ناظر به حکم شرع نیست و ما به وسیله این روایت اثبات اصالة الحظر را می کنیم در قبال اصالة الاباحه؛

چون همان‌طور که عرض کردیم بعضی‌ها از این روایت قائل به اصالة الاباحه شدند و چون عقل در اینجا مسئله را مورد اصل قرار می‌دهد، در اینجا اصالة الحظر را استفاده می‌کنیم. اما اگر این روایت را به این کیفیت بیان کردیم که تا وقتی که نهی نیامده است، اشیاء همه بر اباحه هستند، تا وقتی که نهی به ما نرسد، این همان اصالة الاباحه را در قبال اصالة الحظر می‌رساند، نه اباحه شرعیه را در مقابل احتیاط شرعیه، و وقتی که اصالة الاباحه در مقابل اصالة الحظر بود، ادله احتیاط چون ادله شرعیه هستند بر اصالة الاباحه ورود دارند. این را قبلاً عرض کردیم و مسئله در اینجا دلالت اصالة الحظر است نه اصالة الاباحه. از این روایت این‌طور استفاده می‌شود.

ماحصل کلام مرحوم آقای خوئی این شد که اباحه واقعیه اگر باشد یا لغویت لازم می‌آید یا محال که تصویب است. وقتی که اباحه واقعیه نشد اباحه ظاهریه می‌شود؛ اباحه ظاهریه دلیل بر این است که منظور از شیء، مجهول الحکم است، نه شیء بعنوانه الأوّلی و این دلیل بر این است که قرینه می‌شود که ورودی که دارد «حتی یرد فیه نهی»

منظور از ورود، وصول است نه صدور، پس استفاده ایشان از این روایت این بود که روایت دلالت بر اباحه ظاهریه می‌کند در ظرف **مجهول الحكم** و منظور از ورود هم در اینجا وصول است.

## تخصیص ادله احتیاط با این روایت و

### اشکالات آن

حالا یک مطلب می‌ماند و آن مطلب این است که شما با ادله احتیاط در اینجا چه کار می‌کنید؟! ادله احتیاط می‌گویند که ما نهی خدا هستیم که با لسان احتیاط آمسیم؛ ایشان معارضه با ادله احتیاط را هم به این وجه رفع می‌کنند که این روایت نصّ در تحریم است و خاصّ در تحریم است ادله احتیاط اعمّ از تحریم و وجوب هستند پس به واسطه این روایت ادله احتیاط را هم تخصیص می‌زنیم و این ادله احتیاط به شبهه وجوبه اختصاص پیدا می‌کند.<sup>۱</sup>

اشکال اولی که بر این قضیه وارد می‌شود این است که اصلاً اخباریین در شبهات وجوبیه قائل به احتیاط نیستند و شما ادله احتیاط را به شبهات

---

<sup>۱</sup> مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۲۳.

و جوبیه حمل کردید. این اشکال اول است.

اشکال دوم اینکه اصلاً کسی که به ادله احتیاط نگاه کند حدّ متیقّن از ادله احتیاط شبهه تحریمیه است مثل اینکه شما ادله احتیاط را از حجّیت انداخته‌اید، همان‌طور که در جلسه قبل عرض کردم در آنجای که حدّ متیقّن از عام، یک فرد خاص باشد، شما نمی‌توانید همان فرد خاص را از عام با تخصیص خارج کنید. اگر منظور از **اکرم العلماء** حداقل و متیقّن **علماء اتقیاء** باشند به‌صرف اینکه **العلماء** اعم از اتقیاء و فسّاق است، شما با دلیل مخصّص که می‌گویید: **لا تکرّم الأتقیاء من العلماء** این اشخاص و افراد اتقیاء را از علماء خارج کنید، اصلاً **اکرم العلماء** لغو می‌شود! چرا؟! چون اصلاً منظور از **اکرم العلماء** اتقیاء از علماء است.

پس این اشکال، اشکال جدّی است! من تعجب می‌کنم چطور نسبت به این قضیه توجهی نشده است! حتی مرحوم آقا متعرض چنین مسئله‌ای نشدند؛ یعنی این اشکال در نظرشان نیامده و تأیید کردند که آن عام است.

ما اگر یک عامی داشته باشیم که اگر یک فرد

خاصی را بخواهیم از این عام خارج کنیم، اصل عام لغو می‌شود اصلاً، و دیگر در اینجا نمی‌توانیم با مخصّص عام را تخصیص بزنیم چون بین مخصّص و عام تعارض می‌شود کأنّهُ دوتا صریح در قبال هم و مقابل هم قرار گرفته‌اند، مثل اینکه دوتا نص در قبال هم قرار گرفته‌اند.

این مسئله مربوط به این قضیه بود پس این با ادلّه احتیاط تعارض می‌کند و نمی‌تواند با ادلّه احتیاط مقابله بکند. این اشکال بر آقای خوئی از این ناحیه بود.

### حاشیه علامه طهرانی بر کلام آیه‌الله خویی

اما مرحوم آقا در اینجا یک بیانی دارند صرف نظر از اینکه بالأخره نسبت به کلام مرحوم نائینی و آخوند اشکال وارد می‌کنند که مطرح کردنش خیلی ضرورت ندارد نکته مهم در حاشیه‌ای که بر کلام استادشان دارند این طور می‌فرمایند: در این روایت اینکه ما بگوییم: منظور از اطلاق به اباحه مولویه ظهور دارد... چون مرحوم آقای خوئی می‌گویند که اباحه واقعی که اباحه واقعی یعنی اباحه مولویه؛

نه اینکه بگویند: اباحه واقعه بلکه ایشان می گویند: اباحه ظاهریه، از چه بیان می گویند: اباحه ظاهریه؟! به این منوال که امام علیه السلام در مقام انشاء است و در مقام اخبار نیست. امام که در مقام انشاء باشد پس معلوم است جعل اباحه می شود اباحه مولویه، گرچه ظاهریه باشد ولی باز مولویه است. حالا صحبت در این است: اینکه ایشان می فرمایند: این اباحه، اباحه مولویه است این روایت ظهور در این دارد؛ یعنی روایت ظهور دارد در اینکه منظور از جعل امام، مقام انشاء است؛ پس اباحه ای که در اینجا استفاده می کند اباحه ظاهریه باید باشد، اباحه مولویه است. اما ایشان می فرمایند از اینکه اباحه، اباحه مولویه است شما استکشاف کنید که منظور از «شیء»

**مجهول الحکم و چون مجهول الحکم** است، پس اباحه مولویه می شود اباحه ظاهریه. این مسئله از این استفاده نمی شود؛ چون ممکن است که امام علیه السلام منظورشان این باشد که این اباحه به واسطه منت بر عباد است. یعنی خداوند در زمینه ما قبل شرع و حتی بعد از شرع آمده این احکام را **توسعةً علی العباد** توسعه داد و می خواهد بر افراد

توسعه بدهد و این طور نباشد که همه تصور کنند که اصل در اشیاء حذر است و احتراز در اشیاء لازم است نه، خداوند جواد است و به واسطهٔ توسعه بر بندگان در اینجا تصرّف در **ما یملک** خودش را برای همه آزاد گذاشته است.

پس منظور امام علیه السّلام در اینجا بیان صفتی از صفات الله تعالی است، نه اینکه منظور بیان اباحهٔ ظاهریه است؛ بلکه امام علیه السّلام می خواهد بفرماید که یکی از صفات الهی جوادیت است، یکی از صفات الهی ترخیص در تصرّف **ما یملک** است. ملک خودش را می خواهد در اینجا برساند و این اشکالی ندارد؛ نه لغویتی لازم می آید و نه عبثیتی لازم می آید.

فلهذا چون چنین احتمالی می رود این روایت  
دائر مدار دو احتمال قرار می گیرد:

احتمال اول اینکه این روایت در مقام بیان جعل  
اصالة الاباحه در مقابل اصالة الحظر است.

احتمال دوم اینکه این روایت در مقام جعل اباحهٔ  
ظاهریه در قبال اباحهٔ واقعیه و در قبال ارسال تکوینی

است و وقتی که این روایت در مفادش مردّد بین اصالة الاباحه در قبال اصالة الحظر بود و همین طور در مقام بیان اباحه ظاهریه بود دیگر در این صورت از حجّیت و استناد در اینجا ساقط می شود؛ لذا نمی توانیم برای برائت در قبال ادلّه احتیاط به این روایت تمسک کنیم. مانند مرحوم آخوند که در اینجا روایت را از حجّیت انداخته است،<sup>۱</sup> در اینجا هم مسئله به همین کیفیت خواهد بود.

پس ظهور در مقابله با ادلّه احتیاط ساقط می شود و وقتی که ساقط شد ادلّه احتیاط حاکم می شوند. این کلام مرحوم آقا است.

### نظر بر حاشیه مرحوم علامه طهرانی

مطلبی که در اینجا به نظر می رسد این است که اگر شما قائل به ظهور اطلاق در اباحه مولوی هستید این مسئله را نباید فراموش کنیم که جعل اباحه مولوی در مقام انشاء است نه در مقام اخبار، و اگر امام علیه السلام در مقام بیان صفتی از صفات الله تعالی است دیگر این در مقام انشاء نمی تواند باشد؛

---

<sup>۱</sup> جهت اطلاع رجوع شود به کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۴۳.

یعنی اصلاً اخبار و انشاء دو حکم متناقض هستند. اگر امام در مقام جعل اباحه ظاهریه است - جعل اصالة الاباحه در قبال اصالة الحظر است - پس امام علیه السلام نیامده صفتی از صفات الله تعالی را بیان کند. امام علیه السلام می فرماید: «**كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ**» و جعل اباحه ظاهریه می کند و این جعل اباحه ظاهریه به ماقبل شرع دیگر مربوط نیست چون امام علیه السلام که به ماقبل شرع کار ندارد بلکه به شرع کار دارد یعنی در ظرف شرع امام می آید جعل انشاء اباحه ظاهریه می کند.

پس اگر شما اباحه را مولویه می دانید این اباحه مولوی باید در ظرف انشاء باشد اگر این اباحه را اباحه در قبال اصالة الحظر می دانید که آن اصل اباحه در جاهلیت تا زمان شرع امتداد دارد، دیگر در آنجا بیان اخبار صفتی از صفات الله نیست.

### مفاد ظهور روایت

پس آنچه که از مسئله و روایت استفاده می شود و آن ظهوری که به نظر ما می رسد این است که

### انشائی بودن روایت

اولاً در «**كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ**»

شکی نیست حتی از ظهور بالاتر که امام علیه‌السلام در مقام انشاء هست؛ در مقام انشاء بودن این مسئله حرفی نیست. یعنی این روایت را شما به هر کسی ارائه بدهید حتی اگر امام علیه‌السلام در اینجا باشد این امام در اینجا باشد ما از امام بشنویم؛ امام علیه‌السلام همین‌طور بفرمایند: «**كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ**» شما چه چیز می‌فهمید؟! آیا اخبار می‌فهمید از صفات الله تعالی از جود، بخشش، اعطاء، غفران، رحمانیت و اینها یا اینکه جعل حکم می‌فهمید؟! جعل حکم می‌فهمیم.

«**شئیء**» یعنی مجهول‌الحکم

یعنی اگر امام باقر علیه‌السلام بفرماید: «**كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ**»

شئیء مجهول‌الحکم. یعنی مقام جهل است. ما می‌فهمیم که هر

معنای «**یَرِدُ**»: وصول یا صدور؟

و منظور از «**حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ**» ورود به معنای صدور نمی‌تواند باشد به جهت اینکه برای ما فایده ندارد؛ حالا فرض این است این نص از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم صادر شده است ولی به گوش

من نرسیده است؛ به درد من نمی خورد، این جعل اباحه به درد نمی خورد. نهی ای که از پیغمبر صادر شده یا امام برود در منزل خودش در اتاق بسته یک نهی ای صادر بکند بنده هم در حیاط هستم، اصلاً صدای امام به گوش من نمی رسد، راوی اصلاً برای من بیان نمی کند، هیچ راهی برای رسیدن و وصول به این امر ندارم، این نهی امام چه فایده ای برای من دارد؟! هزار دفعه هم امام بگوید: **الخمْرُ حرام** به درد من نمی خورد.

پس این عدم فایده موجب لغویت در اصل جعل این قضیه می شود یعنی لغویت در ذیل، موجب لغویت در صدر روایت خواهد بود. وقتی که ما می گوئیم: اگر منظور از این نهی صدور باشد و چون صدور برای ما مفید نیست پس این لغویت که منظور از نهی وصول باشد موجب می شود که صدر روایت هم لغو باشد. «**كُلُّ شَيْءٍ مَطْلُوقٌ**» به درد من نمی خورد، برای من که مفید نیست؛ چون این اباحه برای آن افرادی مفید است که این نهی به آنان برسد؛ یعنی اباحه مغیای به وصول است و برای من که هنوز

واصل نشده نه اباحه‌اش مفید است و نه حرمتش در اینجا مفید است. هیچ‌کدام برای من دیگر مفید نخواهد بود.

تلمیذ: در روایات متعارضین ورود به معنای وصول وارد شده است.

استاد: بله.

تلمیذ: روایتی هم هست که امام علی علیه‌السلام در مورد شخصی که شرب خمر کرده بود قضاوت کرده و اشاره می‌کند بروید به انصار و مهاجر بگویید که آیا تابه‌حال آیه حرمت شرب الخمر را شنیده است یا نه؟! آنها شهادت می‌دهند که شنیده است بعد حضرت فرمودند که پس حد نمی‌خواهد.<sup>۱</sup>

استاد: بله، بله درست است.

تلمیذ: به معنای وصول است.

استاد: بله به معنای وصول است. آن روز اول عرض کردم استظهاری که مرحوم آخوند کرد که ورود به معنای صدور است غلط است. ورود اصلاً

---

<sup>۱</sup> جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به الکافی، ج ۷، کتاب الحدود، باب من زنی أو سرق أو شرب الخمر بجهالة لا يعلم أنها محرمة، ص ۲۴۹، ح ۴.

به معنای وصول است.

«كُلُّ شَيْءٍ مَطْلُوقٌ» اباحه واقعيه يا اباحه

ظاهريه؟

پس منظور از «كُلُّ شَيْءٍ مَطْلُوقٌ» مطلق به معنای

اباحه ظاهريه می شود. اباحه واقعيه را نمی توانیم

بگویم چون اباحه واقعيه تصویب است پس جعل

اباحه ظاهريه است؛ حالا که جعل اباحه ظاهريه شد

باید شیء به عنوان مجهول الحكم باشد، نه به عنوان

اولی. پس جعل اباحه ظاهري در ظرف شرع مغیبا به

صدور یا به وصول است؟ این دیگر مغیبا به وصول

می شود؛ چون اگر مغیبا به صدور باشد صدور

مربوط به موضوعات خودش به عنوان اولی است نه

به موضوعات الأحكام به عنوان ثانوی و به عنوان أنه

مجهول الحكم. پس این روایت «كُلُّ شَيْءٍ مَطْلُوقٌ»

حتى یرد فيه نهی» دلالتش به جعل اباحه ظاهريه

است تا مادامی که نهی نباشد.

اشکال دیگر بر مبنای مرحوم آخوند و

محقق نائینی

حالا این مسئله را می گویم بعد وارد در نتیجه

می شوم؛ اشکال دیگری که بر مرحوم نائینی و

مرحوم آخوند و همین‌طور قائلین به اصالة الاباحه در قبال اصالة الحظر وارد می‌شود این است که در آنجا نهی را به معنای شریعت می‌گیرند، در حالی که در این روایت نهی اختصاص به خود همان حکم فی حدنفسه دارد. **«كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ**

**نَهْيٌ»** معنایش این است که **كُلُّ شَيْءٍ بِمَخْصُوصٍ**

مثل حرمت خمر، خنزیر، کلب، ماهی غیر فلس‌دار

یا اینکه فرض کنید از اطعمه، اشربه، البسه و

امثال ذلک در تمام اینها **«كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ»** است

تا اینکه **«يَرِدُ فِيهِ نَهْيٌ»**؛ نهی در این مورد وارد

بشود. پس معلوم می‌شود که این روایت دلالت بر

احکام مخصوص می‌کند بر موضوعات مخصوصه،

نه اینکه دلالت بر ورود شرع کند. ورود شرع یک امر

کلی است و این متن و این کلام این را نمی‌رساند.

یعنی لایق به ایفاء به چنین معنایی نیست که اینکه

**«كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ»**. امام طور دیگر

می‌توانست بیان کند مثلاً بگوید: **كُلُّ شَيْءٍ فِي**

**الجاهلية مطلق حتى الورد من الشرع**، امام

این‌طور باید بیان بکند، نه اینکه بگوید: **«كُلُّ شَيْءٍ**

**مطلق حتى يَرِدُ فِيهِ نَهْيٌ»** یعنی در این مورد

به خصوص نهی وارد بشود. پس با این بیان کلاً  
مبنای مرحوم نائینی و آخوند و اینها همه منتفی  
می شود.

### طریقه جمع بین این روایت و ادله احتیاط

فقط این مسئله باقی می ماند که در «**كُلُّ شَيْءٍ**

**مطلق حتی یرد فیہ نهی**» با ادله احتیاط چه کار

بکنیم؟! ادله احتیاط هم شامل شبهات وجوبیه

می شوند و هم شامل شبهات تحریمیه می شوند.

روایتی که در اینجا داریم «**كُلُّ شَيْءٍ مطلق حتی یرد**

**فیہ نهی**» فقط بر شبهات تحریمیه دلالت می کند.

اگر بخواهیم با این روایت ادله احتیاط را تخصیص

بزنیم در این صورت اصلاً ادله احتیاط را از حجیت

در اینجا ساقط کردیم.

جمع بین این روایت و ادله احتیاط - همان طور

که در روایت «**الناسُ فی سعةٍ ما لا یعلمون**»<sup>۱</sup>

عرض کردم همان مطلب را در اینجا عرض

می کنیم - به این است که «**كُلُّ شَيْءٍ مطلق حتی**

**یرد فیہ نهی**» اگر ما موارد ادله احتیاط را نگاه کنیم

---

<sup>۱</sup> عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۴۲۴، ح ۹؛ کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۴۲.

با موارد «**كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ**»، متوجه می‌شویم در آن مواردی که شارع بنای بر اهمیت را در آن موارد داده است - که دماء و فروج و اعراض باشد - ادله احتیاط ناظر به آنجا است و «**كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ**» دلالت بر مأكولات، مشروبات، ملبوسات، امور عادی، طهارت، نجاسات و امثال اینها می‌کند که در این موارد بنای شارع بر تسهیل است.

تلمیذ: پس در حقیقت «**كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ**» می‌شود عام و ادله احتیاط می‌شود خاص و تخصیص هم به مورد می‌خورد.

استاد: نه اصلاً منظور این است که «**كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ**» گرچه اینجا «**كُلُّ**» است و دلالت بر عموم می‌کند؛ ولی وقتی که با توجه به موارد بخواهیم نگاه کنیم می‌گوییم که منظور این موارد جزئی و موارد سهل است که شارع بنای بر سهولت دارد.

تلمیذ: در واقع تصرف بر آن «**شَيْءٍ**» می‌کنیم که «**كُلُّ شَيْءٍ**» غیر از اعراض و اینها.  
استاد: بله.

تلمیذ: دیگر عام و خاص نمی‌توانیم بگیریم.

توضیحی درباره عموم «**كُلُّ شَيْءٍ**»

استاد: البته می‌توانیم عام بگیریم چون «**كَلِّ**» است.

اشکال خوبی کردید که نسبت به این قضیه دقت کنیم؛ یک وقتی ما در مورد عام از اول بحث عام را این‌طور می‌دانیم که - در بحث عام من این مطلب را عرض کردم - نمی‌توانیم عام را به مبنای یک طرفه و به یک منوال عام بدانیم بدون اینکه به آن موارد توجه کنیم.

منظور از عام و منظور از تخصیص این است که مولا در مقام بیان در وهلهٔ اول منظورش یک حکم **عام الشمول** نسبت به افراد است، بعد آن مولا می‌آید و یک مورد خاص استثناء می‌کند. مثلاً اول می‌گوید: **أَكْرَمَ كُلِّ الْعُلَمَاءِ** منظور تمام علماء است. وقتی که گفت: **أَكْرَمَ كُلِّ الْعُلَمَاءِ**، بعد یک مواردی به نظرش استثناء می‌آید؛ لذا فردا می‌آید به عبد می‌گوید: **لَا تُكْرِمُ زَيْدًا وَ بَكْرًا وَ لَا خَالِدًا بَلْ أَكْرَمَ بَقِيَّةَ الْعُلَمَاءِ**.

در اینجا این مورد، مورد عام و خاص است یعنی از اول منظور مولا عام است بعد مخصص می‌آید آن افراد را از تحت آن عام خارج می‌کند. اما اگر از اول

مولا گفت: **أكرم العلماء**، و ما با قرائن حالیه و مقالیه متوجه شدیم که منظور مولا از علماء، اتقیای از علماء است، نه اینکه فسّاق از علماء باشد؛ دأب و دیدن مولا بر این است که فسّاق از علماء را اکرام نکند برعکس آنچه که متداول است! فقط اتقیاء از علماء را اکرام می کند نه فسّاق از علماء - عالم فاسق مگر می شود؟! - در این صورت، در وقتی که عبد این کلام را از مولا اصغاء می کند، در آنجا آیا از اول عام را می فهمد یا خاص را می فهمد؟! از اول مورد خاص را می فهمد. این عام دیگر در اینجا دلالت بر عموم ندارد، این عام از اول انصراف به موارد اتقیاء دارد؛ یعنی با توجه به قرائن و شواهد، ذهن مخاطب و ذهن عبد به اتقیای از علماء می رود نه اتقیاء و فسّاق از علماء تا اینکه بعداً [به بیان] محتاج باشد.

لذا اگر مولا تخصیص نزدند و این عبد بیاید هم فسّاق از علماء را اکرام کند و هم اتقیاء از علماء را اکرام کند مولا او را عقاب می کند. می گوید: مگر تو نمی دانی، مگر تو قصد من را نمی دانی؟! مگر نمی دانی من فسّاق از علماء را دوست ندارم؟! مگر نمی دانی من به آنها اعتناء نمی کنم؟! عبد می گوید که

شما عام آوردید، باید تخصیص می‌آورید. مولا می‌گوید: مگر در هر چیزی باید که تخصیص بیاورم؟! عقل تو کجا رفته است؟! پس قرائن برای چه گفته‌اند؟! حالا داری برای من اصول می‌گویی؟! تمسک به ظهور و اینها داری بیان می‌کنی؟! آن عقلی که خدا به تو داده است از همه اینهایی که در کتاب‌ها نوشته است مهم‌تر و بالاتر است! بعد تا می‌خواهد حرف بزند دوتا سیلی هم در گوشش می‌زند تا قشنگ ظهور را بفهمد، قرائن حالیه را بفهمد، قرائن مقالیه را بفهمد، دیگر تمسک به ظهور عام در وقتی که مولا [خاص را] می‌خواهد، نکند! بعضی از چیزها با کتک درست می‌شود و الاً با این چیزها خلاصه خیلی قضیه روشن نمی‌شود!

ما در بحث عام این مطلب را عرض کردیم. در بحث **«كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ»** اگر بخواهیم به حسب ظاهر **لَوْ خُلِّيَ وَ طَبَعَهُ** به این روایت نگاه کنیم این عام است. در **«كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ»** هم «كُلُّ» آوردی هم «شَيْءٍ» آن که دلالت بر اطلاق می‌کند آن هم دلالت بر عام

می‌کند دیگر دو زرده می‌شود خیلی هم عالی؛ ولی  
اگر با توجه به «كُلُّ شَيْءٍ» و روایتهای احتیاط  
من حیث المجموع بخواهیم نگاه کنیم از اول این را بر  
مواردی که شارع قائل به تسهیل است حمل می‌کنیم  
و روایات احتیاط را هم به آن مواردی که اهمیّت را  
شارع در آنجا مورد لحاظ قرار داده است حمل  
می‌کنیم. پس دیگر «كُلُّ شَيْءٍ» عام نمی‌شود.

اللهم صل على محمد و آل محمد