هو العلیم

تتمّهٔ بحث حدیث «سعه» و شروع بحث حدیث «اطلاق»

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ برائت ـ جلسهٔ دویست‌وهجدهم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم[1]

نظریهٔ مختار در حدیث سعه

تقریر آقایان را در حدیث سعه به اقوال مختلف و اطوار مختلف عرض کردیم. نکتهٔ مهمی که بعضی از آنها روی آن تکیه داشتند، تقدیر اینکه «ما» موصوله باشد یااینکه ظرفیه و علیٰ‌أی‌نحوکان، بعضی‌ها مطلب را عام بالنسبه به هردو موضع گرفتند و بعضی‌ها درصورتی‌که «ما» را موصوله بگیرند قائل به برائت شدند و درصورتی‌که ظرفیه باشد روایات احتیاط را مُحکَّم می‌دانند.

این ماحصل مطالبی بود که در حول‌وحوش قضایا عرض شد و ایراداتی که بر اضافهٔ به «ما»هست عرض شد یا ایرادی که اگر «ما» ظرفیه باشد، ادعای ظهور در ظرفیه بودن یا در موصوله بودن و اختلاف ظهورات عرض شد.

البته همان‌طوری‌که عرض کردیم این‌طور که به‌نظر می‌رسد «سعه»اضافه نشده و «ما»ظرفیه است، قاعدتاً این عبارت «**فی سعةٍ**» باید باشد؛ گرچه حالا اگر کسی به‌عنوان اضافه هم بگوید، دچار خطا و اشتباه نشده اما متعارف این کلام در عدم اضافه است و «ما» ظرفیه است ولی بالنسبه بهما مطلب فرقی نمی‌کند. این مطالب عرض شد.

تنظیر روایت سعه با حدیث رفع

آنچه که به‌نظر فقیر حقیر سراپا تقصیر می‌رسد این است: ممکن است ما این روایت را از باب عدم ترتّب

---

[1] ... مهم این است که مطالب را برای خودمان نگوییم؛ این اگر درست شود بقیه‌اش حل است، حالا هرچه گفتیم گفتیم! خدا را برای خودمان می‌گوییم، پیغمبر را برای خودمان می‌گوییم! این‌طور قضیه درست نمی‌شود. می‌گوییم که حالا این‌طوری شد بعد می‌بینیم، نه!

در احوال مرحوم شیخ مفید نقل می‌کنند یک روز فتوای اشتباه به دفن یک حامله با بچهٔ در شکم داد، بعد از یک مدتی حالا دو سه سال ظاهراً گذشته بود یا چند ماهی علیٰ‌أیّ‌حال که گذشت، یک روز یک عده به منزلشان آمدند با یک بچهٔ کوچکی که همراهشان بود، گفتند: ما این بچه را از برکت شما داریم، گفت که چطور؟! شما فرمودید: شکم این حامل میّت را باز کنند و بچه را دربیاورند و ما این کار را کردیم و الحمدلله این زنده است! شیخ فهمید که اشتباه فتوا داد! ظاهراً حضرت ـ این‌طور که می‌نویسند ـ گفتند که شیخ مفید گفته شکمش را باز کنید. متوجه می‌شود و می‌رود باب مراوده با مردم را قطع می‌کند و می‌گوید: من که نمی‌توانم فتوا بدهم به چه درد می‌خورم! بعد حضرت به او پیغام می‌دهند که تو کار خودت را بکن ما مراقبت هستیم!* اگر این‌طور باشد خوب است!

* قصص العلماء، ص ۹۸۳.

عقاب اخروی و عدم جزاء دنیوی ـ حالا جزا یا به‌نحو قضاء یا به‌نحو دَیْن بر ذمّه یا به‌نحو حد و مجازات و کیفر ـ علیٰ أیِّ نحوٍ کان ممکن است به حد حدیث رفع بدانیم؛ چون در حدیث رفع عرض شد که دلالت بر برائت نمی‌کند و رفع در **«ما لا یَعلمون»** دلالت بر رفع عقاب اخروی و عتاب دنیوی نمی‌کند؛ زیرا در **«ما لا یَعلمون»** در حدیث رفع دلالت بر عدم ادراک و عدم شعور است، نه بر صرف جهل، با آن بیانی که در آنجا عرض شد.

در اینجا منظور از **«ما لا یَعلمون»** می‌توانیم بگوییم که نظیر آن **«ما لا یَعلمون»** در آنجاست؛ یعنی چه «ما» را ظرفیه بگیریم یا موصوله بگیریم، در هردو منظور عدم التفات است. **«الناسُ فی سعةٍ ما لا یَعلمون»** یا «**فی سعةِ ما لا یَعلمون**» یعنی الناسُ فی سعةِ عدمِ التفاتِهم بِالحکمِ الواقع أو عدمِ التفاتهم بِالتَّکلیف، یا یعنی تا مادامی که لا یَلتفِتون اما اگر التفات پیدا کنند، دیگر در آنجا «سعه» معنا ندارد. مخصوصاً در اینجا که عبارت «سعه» به‌کار رفته یک قدری دایره را نسبت به مطلب گسترش می‌دهد و دلالت می‌کند که درصورت عدم التفات است؛ یعنی از باب تعلیق الشیء بوصفه و علته؛ تعلیلُ الحکم بوصفه و علته. این سعه از باب عدم التفات است، چون التفات نیست؛ لذا در اینجا هم طبعاً ضیقی نسبت به حکم یا نسبت به تکلیف ظاهر وجود ندارد.

این را ما می‌توانیم به این منوال بگیریم یعنی لقائلٍ که به این نحو تعبیر و توجیه کنند؛ ولی مطلبی که هست این است که این روایت در اینجا دلالت بر برائت ندارد و احکام احتیاط دیگر اصلاً معارضه با این نمی‌کنند؛ چون در مورد احکام احتیاط ما قائل به التفات مکلف نسبت به مورد شبهه هستیم و دیگر در آنجا جهل و عدم التفات معنا ندارد.

تفاوت سعه و رفع

ولکن یُبَعِّدُهُ اینکه استعمال «سعه» در این‌گونه موارد، یک قدری مستبعد است؛ یعنی ممکن است که بگوییم خداوند رفع می‌کند ـ در حدیث رفع ـ یا رفع تکوینی می‌کند که عقاب را برمی‌دارد یااینکه آثار تکوینی مترتب بر عصیان را برمی‌دارد که در آنجا هم گفتیم و همین‌طور رفع تشریعی می‌کند، قضاء را برمی‌دارد، دَیْن را برمی‌دارد و جبران خسارت را برمی‌دارد و امثال‌ذلک ـ البته در موارد خاص به خودش نه در همهٔ موارد ـ رفع مختص به اوست؛ اما اطلاق «سعه» در عبارت در واقع انشاء یک امر اثباتی است؛ یعنی در سعه قرار دادن. شارع و مولا مکلف را در چنین وضعی قرار می‌دهد، در سعه قرار می‌دهد؛ می‌توانی سعه داشته باشی. یک وقتی می‌گوید که اگر این عمل را انجام دادی، باکی بر تو نیست یک وقتی می‌گوید که تو در موسّع هستی که بروی این کار را انجام بدهی. در سعه هستی یعنی در واقع دارد یک حکم تکلیفی را برای مکلف اثبات می‌کند که آن عبارت از اباحه است و غیر از این که ساکت باشد و به‌نحو سکوت مطلب را بگذراند. در «**رفع ما لا**

یعلمون» دارد درصورت عدم التفات، رفع است و کاری به مکلف ندارد و فقط به‌واسطهٔ عدم التفات یک امری از مکلف فوت می‌شود یا مرتکب یک امری می‌شود، فرق نمی‌کند ولی همه به عدم التفات برمی‌گردد.

من‌باب‌مثال به‌واسطهٔ عدم التفات ـ ملتفت نیستید ـ می‌آیید به‌جای اینکه کلید چراغ را بزنید، کلید یک چیز دیگری را می‌زنید و یک مسئله‌ای اتفاق می‌افتد، فرض کنید کلید کولر را می‌زنید درحالی‌که کولر خراب است و نباید زد، اگر بزنید می‌سوزد یا مثلاً مشکلی پیش می‌آید. به‌محض اینکه می‌زنید یک عملی را انجام دادید و این عمل است؛ ولی عمل غیر التفاتی است و تعمّد ندارید یااینکه منظورتان این است که چراغ را روشن کنید حالا تقصیر آن صاحب‌خانه است که کلید کولر را در کنار کلید چراغ گذاشته است، این به‌عنوان عدم التفات است و فرق نمی‌کند؛ چه امر ایجابی باشد یا امر سلبی، در هردوی اینها چون مسئله مسئلهٔ عدم التفات است در اینجا حکمی مترتب نخواهد شد، نه‌اینکه حکمی برای مکلف وضع خواهد شد بلکه مترتّب نمی‌شود، اگر یک خسارتی به‌وجود بیاید مسئله‌ای برایش مترتب نمی‌شود، یااینکه فرض کنید اگر آن شخص یک عملی را انجام ندهد عقابی برایش مترتّب نمی‌شود و آثاری ندارد یااینکه فرض کنید کسی مشغول تعمیر کولر بوده و یک‌دفعه این آقا وارد می‌شود می‌خواهد این چراغ را روشن کند کلید کولر را می‌زند، کولر شروع به گردش کردن می‌کند و می‌زند دست این بیچاره را قطع می‌کند یا صدمه‌ای وارد می‌کند. دیگر دراین‌صورت حد و قصاص و امثال‌ذلک مترتّب نمی‌شود؛ به‌خاطر اینکه تمام اینها مترتّب بر عدم التفات بود. اما در حدیث سعه جعل است...

اینکه آن مورد، مورد تعارض نصین هست، این می‌شود اصل...

...عبارت [حدیث سعه] با آن عبارتی که در حدیث رفع هست تفاوت دارد؛ لذا در اینجا استفادهٔ اباحه می‌شود و نمی‌توانیم این را با حدیث رفع در اینجا مقایسه کنیم. پس حدیث سعه در مقام جعل است، حالا ببینیم جعل چه جعلی است؟ همان‌طوری‌که عرض شد

روایات مطلق‌بون اشیاء

روایاتی در اینجا داریم که مشابه با حدیث رفع است.

روایت اول

روایت اول از آن روایات روایتی است که شیخ طوسی در امالی نقل می‌کند:

مسنداً عن أبی‌عبدالله علیه‌السّلام: **الأشیاءُ مُطلَقةٌ ما لَم یَرِد عَلیکَ أمرٌ و نَهیٌ.**[1]

---

[1] الأمالی، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۶۶۹، ح ۱۲؛ بحار الأنوار، ج ۲، تتمة أبواب العلم، باب ما یمکن أن یستنبط من الآیات و الأخبار من متفرقات مسائل أصول الفقه، ص ۲۷۴، ح ۱۹:

«و بِهذا الإسنادِ، عنِ الحُسینِ بنِ أبی غُندرٍ ، عن أبی‌عبدالله علیهِ السّلام قال: "**الأشیاءُ مُطلَقةٌ ما لَم یَرِد عَلیك أمرٌ و نَهیٌ،**

این حدیث به این مقدار در أمالی هست و مرحوم مجلسی در بحار تتمه‌ای برای این نقل می‌کند و می‌فرماید: «**و کُلُّ شیءٍ فیه حَلالٌ و حَرامٌ فَهو لَکَ حلالٌ أبداً ما لَم تَعلَمِ الحرامَ بِعَینِهِ فَتَدَع**» این ذیل این حدیث است که مجلسی نقل می‌کند ولی شیخ در أمالی فقط آن قسمت بالا را نقل می‌کند. علیٰ‌أیّ‌حال مضمون صدر و ذیل مؤیّد این حدیث است.[1]

اینکه می‌فرماید: «**الأشیاءُ مُطلَقةٌ ما لَم یَرِد علیکَ أمرٌ و نَهیٌ**» باز مقام، مقام جعل است، نمی‌گوید که باکی بر تو نیست، بلکه می‌گوید: اشیاء مطلق هستند، یعنی جواز اباحه در اینجا از طرف مولا صادر می‌شود؛ اشیاء برای تو مطلق هستند و ضیقی برای تو ندارد این معنای اطلاق است. حدّی ندارند، چون وقتی که شیئی واجب بشود یعنی محدود می‌شود و از اطلاق بیرون می‌آید؛ اطلاق یعنی تساوی الطرفین بالنسبه به وجود و به عدم. وقتی که شیئی حرام می‌شود از مرتبهٔ اطلاق بیرون می‌آید و حدّ می‌خورد پس چه شارع بفرماید: الأشیاءُ مباحةٌ لک ما لَم یَرِد علیکَ یااینکه بفرماید: «**الأشیاءُ مطلقةٌ**» باز مقام، مقام جعل است وقتی مقام جعل شد، اثبات حکم است و چون اطلاق در اینجا هست پس حکم می‌شود حکم اطلاقی یعنی اباحه.

پس حضرت می‌فرماید که شارع در اینجا جعل اباحه کرده است «**ما لَم یَرِد علیکَ امرٌ و نهیٌ**» مادامی ـ این «**ما**» زمانیه است دیگر موصوله نیست ـ که امر و نهی نیاید. این‌هم قرینه می‌شود برای اینکه در «**سعةٍ**» هم «**ما**» زمانیه باشد. تا مادامی که امر و نهی نیامده است، امر و نهی بالنسبه به چه می‌باشد؟! بالنسبه به انجام یا بالنسبه به ترک آن فعل.

یک نکتهٔ ظریفی که در اینجا هست و می‌توانیم استفاده بکنیم این است که حضرت نمی‌فرماید: مادامی که امر به حکم واقع در اینجا نیامده است یا واقع برای تو روشن نشده است ما لَم یَنکَشِف لَک الواقع ما لَم یَنکَشِف لَک الحکم [بلکه] می‌فرماید: امر و نهی نیامده، این منافاتی با ادلّهٔ احتیاط ندارد؛ یعنی ادلّهٔ احتیاط هم دلالت بر امر و نهی می‌کند ولو اینکه امر و نهی‌اش طریقی باشد نه‌اینکه نفسی باشد.

این یک نکته‌ای است که از این روایت در اینجا استفاده می‌کنیم. گرچه این‌طرف آن‌هم همین‌طور است «**و کلُّ شیءٍ**» دیگر اصلاً جعل حلّیت کرده است؛ دیگر به صراحت جعل کرده است؛ «**و کلُّ شیءٍ فیه حلالٌ**

و کُلُّ شیءٍ فیهِ حَلالٌ و حَرامٌ فهو لك حَلالٌ أبداً، ما لم تَعرِفِ الحَرام مِنهُ فَتَدَعَهُ".»

ترجمه أمالی، حسن زاده، ج ۲، ص ۶۴۳: «حسین بن أبی غندر از امام صادق علیه‌السّلام روایت کرد که آن حضرت فرمود: اشیاء تا زمانی که بر آنها امر و نهی نشود مطلق هستند [یعنی برای تو مباح می‌باشند] و هر چیزی که در آن حلال و حرام وجود دارد [در صورت تردید برای تو حلال است] تا وقتی که از حرام بودنش آگاه نشوی که باید رهایش نمایی.»

[1] خود مرحوم مجلسی در بحارالأنوار از کتاب أمالی نقل می‌کنند و روایت هیچ تتمّه‌ای ندارد فقط یک کلمهٔ «یکون» از أمالی اضافه‌تر دارد.

و حرامٌ فَهو لَکَ حلالٌ ابداً» ـ این بحثش گذشت و این بحث را خواندیم که خصوصیت **«فیه حلالٌ و حرامٌ»** چیست، دخالت نوعی دارد و در اینجا نوع را داخل کند و آن قید آن نوع راخارج می‌کند و اینها ـ یعنی این برای شما حلال است مادامی که حرام را بعینِهِ ندانید. گفتیم که این هم بر شبهات موضوعیه دلالت می‌کند و هم بر شبهات حکمیه دلالت می‌کند در جایی که اشتراک نوعی باشد. این بحثش گذشت و این دیگر در اینجا تصریح است.

روایت دوم

روایت دوم روایت غوالی اللئالی[1] است:

قال الصّادقُ عَلیهِ السَّلامُ: **کُلُّ شَیءٍ مُطلقٌ حَتَّی یَرِدَ فیه نَصٌ.**[2]

این‌هم شبیه همان روایت بالاست بلکه حتی کمی دلالتش اوضح است و آن روایت **«الأشیاءُ مطلقةٌ»** دارد ولی این **«کُلُّ شیءٍ»** دارد لذا هم دلالتش مطلق است و هم اینکه **«حَتی یَرِدَ فیه نصٌ»** دارد یعنی نصّ به‌خصوصی نسبت به آن بیاید و اینکه **«یَرِدَ فیه نصٌ»** دلالت می‌کند بر اینکه مسئله یک مقداری وسیع است یعنی حتی دلالات اجمالی و ابهامی و اینها منجّز نیستند بلکه باید نصّ باشد و تصریح باشد و اگر در یک جا راجع به مسئله نصٍّ کافی نبود یا اجمال داشت، تعارض بین ادلّه بود، مقام ابهام بود، مقام تعارض بود، در اینجا چون نصّ نیست لذا الزامی هم در اینجا وجود ندارد.

حالا این بحث راجع به بعد است یعنی در بعد باید راجع به این قضیه بحث بشود. آنچه که به‌درد مانحن‌فیه می‌خورد این است که ببینید روایت **«الناسُ فی سعةٍ ما لَم یَعلموا»** یا **«الناسُ فی سعةٍ ما لا یَعلمون»** چه **«لا»** باشد یا **«لَم»** باشد ما مشابهی برای این روایت داریم؛ یعنی هم روایت اول **«الأشیاءُ مطلقةٌ»** همان معنای **«الناسُ فی سعةٍ»** است، **«ما لا یَعلمون»** همان **«ما لَم یَرِد علیکَ امرٌ و نهیٌ»** است؛ یعنی عبارت فرق می‌کند، **«و کلُّ شیءٍ فیه حلالٌ و حرامٌ فَهو لَکَ حلالٌ ابداً ما لَم تَعلَمِ الحرامَ بِعینِهِ»** باز مانند آن است بلکه در اینجا یک قدری دقیق‌تر است، یا **«کلُّ شیءٍ مطلقٌ»** مانند **«الناسُ فی سعةٍ»** است، **«حتی یَرِدَ فیه نصٌ»** مادام **«لا یَعلمون»** است که در اینجا به‌واسطهٔ نصّ برای انسان علم پیدا می‌شود. این روایت‌ها عین هم و مانند هم هستند.

تلمیذ: روایت اخیر دیگر معارضه با ادلّهٔ احتیاط نمی‌کند چون دارد **«ما لَم یَرِد نصٌ»** ادلّهٔ احتیاط که

---

[1] نام دیگر کتاب عوالی اللئالی است. (محقق)

[2] عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۴۴؛ بحار الأنوار، ج ۲، تتمة أبواب العلم، باب ما یمکن أن یستنبط من الآیات و الأخبار من متفرقات مسائل أصول الفقه، ص ۲۷۴، ح ۳.

ترجمه: «امام صادق علیه‌السّلام: هر چیزی مطلق (آزاد) است تا آن که درباره آن سخنی [از معصوم علیه‌السّلام] برسد.» (محقق)

در اینجا نصّ نیستند.

استاد: نه، نصّ به تکلیف. اخباریین می‌گویند که ما علم داریم به‌اینکه احتیاط واجب است ولی کاری نداریم به‌اینکه حالا احتیاط خودش وجوب نفسی دارد یا وجوب طریقی دارد. بالأخره احتیاط می‌گوید که در اینجا این کار را نکن.

تلمیذ: اگر احتیاط می‌گوید که این کار را نکن، احتیاط عام است دیگر، مورد خاص را که نمی‌گوید. پس این روایت مورد ندارد.

استاد: کدام؟

تلمیذ: این روایت اخیر.

استاد: چرا مورد ندارد؟!

تلمیذ: به مورد نادر حمل می‌شود؟

استاد: نه اصلاً می‌گوییم که تعارض واقع می‌شود. فرض کنید که احتیاط می‌گوید که هرجا که شبهه به واقع بود و واقع برای تو مجهول بود، من نصّ هستم و در آنجا قائل به وجوب هستم. روایات می‌گویند: در هرجا که نصّ به واقع وجود نداشت در آنجا تعارض بین آنها می‌افتد.

تلمیذ: تعارض می‌افتد؟!

استاد: بله، ما می‌گوییم که یا تعارض می‌افتد یا ادلّهٔ احتیاط در آنجا ترجیح دارند، درحالی‌که ما می‌گوییم که ادلّهٔ احتیاط تکلیف ظاهر را در آنجا بیان می‌کنند و روایت اعم است؛ قبلاً عرض شد که واقع بگیریم یا ظاهر و اینها.

توضیحی دربارهٔ شمول روایات سعه و اطلاق نسبت به شبهات

یک مسئله‌ای که در جلسهٔ قبل یک اشاره‌ای کردم و دوباره به آن مسئله یک مرور داریم این است که اگر قرار باشد که [بگوییم] این روایت **«الناسُ فی سعةٍ ما لا یَعلمون»** قطعاً در مورد شبهات موضوعیه آمده، حالا ممکن است ما از او استفادهٔ ملاک بکنیم؛ ولی شأنش در مورد شبهات موضوعیه است و همین مسئله است که بعضی‌ها او را اصلاً از داخل ادلّهٔ برائت خارج کردند و مختصّ به شبهات موضوعیه کردند. حتی اخباریین هم به این ایراد نمی‌گیرند و می‌گویند: موردش مورد شبهات موضوعیه است. لحم مطروح فی الطریق و در سفره، لحم مطبوخ این مربوط به شبهات موضوعیه است؛ پس شک در مذکّیٰ و غیر مذکّیٰ به شبهات حکمیه ارتباطی ندارد. وقتی که شبهه شبههٔ موضوعیه شد پس اخباریین هم می‌گویند که ما این را قبول داریم؛ لذا هیچ اشکالی اخباریین نمی‌بینند. می‌گویند: آنچه را که ما درصدد بیانش هستیم شبهات حکمیه است و این روایت مربوط به شبهات موضوعیه است، شما دلیل بر این دارید که این روایت مربوط به شبهات حکمیه است آن‌وقت

تازه تعارض بیندازید. ما می‌گوییم که این روایت ظن‌آور است، ادلّهٔ احتیاط علم‌آور است و علم بر ظن غلبه دارد پس ادلّهٔ احتیاط بر این غلبه دارد، ما از اول می‌گوییم که این روایت اصلاً مربوط به شبهات موضوعیه است دیگر نوبت به ظن و علم و غلبهٔ علم بر ظن اصلاً نخواهد رسید. این یک راه و طریقی است که اینها طی کردند.

مسئله‌ای که ما مطرح کردیم همان‌طوری‌که مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ هم در حاشیهٔ تقریرشان بر تقریرات مرحوم آقای خوئی هم همین را تقویت می‌کند این است که این روایت در شبهات موضوعیه است؛ گرچه اصل این روایت را ایشان با اصل مسلم عدم تذکیه معارض می‌دانند؛ پس در واقع تلویحاً می‌خواهند این روایت را از حجّیت و از دلالت بیندازند نه‌اینکه حالا صریحاً رد کنند. یعنی خلاصه مسئله را محل تأمل و اینها قرار می‌دهند و از آن رد می‌شوند.

با آن بیانی که ما نسبت به شبهات موضوعیه عرض کردیم، اگر قائل باشیم بر اینکه این روایت در مورد شبههٔ موضوعیه است و ما دفع اشکال کردیم از اصل عدم تذکیه، با توجه به این قضیه دیگر فرقی بین شبههٔ حکمیه و موضوعیه نداریم؛ یعنی نمی‌توانیم هیچ فرقی بین شبههٔ حکمیه و موضوعیه بگذاریم و اگر در شبهات موضوعیه قائل به برائت هستیم در شبهات حکمیه هم باید باشیم و اگر در شبهات حکمیه قائل به برائت هستیم در شبهات موضوعیه هم باید باشیم و به‌نظر می‌رسد تقسیم قوم شبهات را به موضوعیه و حکمیه تقسیم بلاطائلٍ تحته باشد.

به‌جهت اینکه منظور مولا از جعل و رفع حکم و از کف و وضع و تشریع حکم عبارت از فعل مکلف در عالم واقع است و التزام مکلف نسبت به حکم این هیچ دخالتی به جعل مولا در مقام انشاء و تنجّز و فعلیت ندارد. مولا می‌خواهد مکلف این فعل را در خارج انجام بدهد یا می‌خواهد انجام ندهد والسلام. حالا این یا به‌واسطهٔ این باشد که جعل حکمی که می‌کند ـ جعل به سلب یا به نفی ـ به‌خاطر این است که این فعل در عالم خارج انجام بگیرد. این منظور از مقام جعل و مقام تشریع است؛ حالا این نسبت به این حکم چه نظری دارد و علم به این حکم چه دخلی در این فعل دارد؟ هیچ دخلی ندارد. اگر منظور مولا این است که به‌واسطهٔ جعل حکم سلبی و نهی، این عمل و فعل در خارج به‌واسطهٔ این شخص انجام نگیرد، فرق نمی‌کند چه عالم به حکم باشد، نباید این عمل را در خارج انجام بدهد و چه جاهل به آن حکم این عمل در خارج انجام بگیرد نقض غرض مولا است؛ چون مولا می‌خواهد این عمل در خارج انجام نگیرد؛ چه عالم به حکم باشد جاهل به موضوع باشد؛ باز اگر بخواهد این عمل در خارج انجام بگیرد نقض غرض مولا است.

و بلکه ما می‌توانیم مطلب را در شبهات موضوعیه تقویت کنیم و بگوییم که در شبهات حکمیه اصلاً بیچاره عالم نیست، در شبهات موضوعیه عالم است و می‌داند یکی از اینها خمر است و علم به حرمت خمر دارد منتها شبهه دارد که این چیزی را که الآن سر درس برای ما آوردند من‌باب‌مثال آیا ماء است یا بالأخره چیز

دیگر است! نمی‌دانیم! ما الآن با این شبهۀ بدویه در اینجا طرف هستیم، ما که عالم به حرمت خمر هستیم نمی‌توانیم همین‌طور این مایع را بنوشیم؛ بلکه باید اول کمی بو کنیم ببینیم که آیا بوی آب می‌دهد یااینکه مثلاً چیز دیگر است! ـ بالأخره مثال است! بعد یک قدری مزه مزه کنیم احتیاطاً، من تابه‌حال نخوردم باید به اهل خبره مراجعه کرد! اهل خبره کیست؟! به او ارائه بدهیم بگوییم که بخور! بالأخره شبهه است دیگر ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾![1] درست شد؟! ـ اگر قرار بر این است که انسان به‌واسطۀ جهل به حکم، معذّریت از اقتحام در آن مورد دارد درصورتی‌که علم به حکم دارد و شبهه شبهۀ موضوعیه است به طریق اولیٰ باید این را ترک بکند و انجام ندهد؛ ولی ما می‌بینیم که در شبهات موضوعیه قائل به برائت هستند.

این روایت «**الأشياءُ مطلقةٌ**» دلالت بر شبهۀ حکمیه می‌کند؛ یعنی حد مسلّم آن شبهات حکمیه را در اینجا شامل می‌شود یعنی هم حکمیه است هم موضوعیه است؛ یااینکه «**كُلُّ شيءٍ مطلقٌ حتى يَرِدَ فيه نصٌ**» قطعاً در شبهات حکمیه است، چون نصّ همیشه مربوط به حکم است. آن امارات و بیّنه است که مربوط به شبهات موضوعیه است. پس در این روایت دوم قطعاً مسئله به شبهات حکمیه برمی‌گردد؛ در اوّلی هم مطلب همین‌طور است و ما حتی می‌توانیم شبهات موضوعیه را هم به شبهات حکمیه برگردانیم با این بیان که بگوییم: در شبهات موضوعیه امر و نهی نیست؛ اگر آن مورد روشن بشود حکم به حرمت خمر در آنجا می‌آید؛ ولی تا وقتی که آن شبهه شبهۀ بدوی است هنوز حکم به حرمت خمر در شبهۀ موضوعیه نیامده است.

پس «**ما لَم يَرِد عليكَ أمرٌ و نهيٌ**» هردو مورد را شامل می‌شود؛ هم شبهات حکمیه را شامل می‌شود که قبل از اینکه امر و نهی بیاید هست و هم شبهات موضوعیه را شامل می‌شود؛ چون در شبهات موضوعیه تا وقتی که اماره، بیّنه، شاهد و قرینه یکی از دو مورد شبهه را معیّن و مشخص نکند، امر و نهی در آنجا معنا ندارد. همین که مشخص شد هذا ماءٌ حکم به اباحه بر آن بار می‌شود ـ البته ما فعلاً بنا را بر برائت در شبهات موضوعیه نمی‌گذاریم بلکه بنا را بر ابانه و استبانۀ موضوع در آنجا می‌گذاریم ـ همین‌که مشخص شد هذا خمرٌ الآن يَرِد عليكَ نهيٌ نهی الآن می‌آید.

پس امر و نهی به الزام برمی‌گردد حالا الزام چه در مورد شبهات حکمیه است یا در مورد شبهات موضوعیه است که باز در آنجا امر و نهی بعد از استبانۀ خود موضوع می‌آید علیٰ‌أیّ‌حال نسبت به شبهات موضوعیه و نسبت به شبهات حکمیه قضیه فرق نمی‌کند.

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۱۹۵. رساله نکاحیه، ص ۴۸، تعلیقه ۲:
«و با دست‌های خودتان خود را در تهلکه نیفکنید!»

نکته‌ای مهم در شیوهٔ برخورد با روایات متعارض

مسئلهٔ مهم در اینجا که محل بحث است این است که یک دردی که ما در باب تعارض داریم ـ همان‌طوری‌که چند بار گفتم و باز هم تکرار می‌کنم ـ این است که به‌محض اینکه ببینیم یک روایتی درقبال روایت دیگر قرار گرفت، فوراً می‌گوییم که آقا اینها همه متعارضین هستند و وقتی تعارض کردند هردو تساقط می‌کنند یرجع إلی التخییر و إلی الأصل العملیه و کذا و کذا! یعنی اصلاً فکر نمی‌کنیم که این روایتی که الآن با روایت دیگر تعارض دارد بر چه اساسی است؟ توجیه آن چیست؟ محمِل آن چیست و روی چه حسابی است؟

متأسفانه اصحاب ما در این مسئله هم دچار همین قضیه شده‌اند؛ یعنی تا مشاهده کردند که روایات **«الناسُ فی سعةٍ ما لا یَعلمون»** دلالت بر ترخیص و معذِّریت و سعه در حکم مجهول می‌کند با توجه به اخبار احتیاط که دلالت بر منجزیّت در حکم مجهول می‌کند، می‌گویند که بین اینها تعارض می‌شود و ما باید برای برائت به ادلّهٔ دیگری مراجعه کنیم یا برای احتیاط باید نیاز به قرائن دیگری داشته باشیم؛ ولی این فکر را نکردند که این ادلّهٔ سعه که آمدند بالأخره از امام آمدند یا نیامدند؟ این ادلّهٔ از امام صادر شده‌اند و ادلّهٔ احتیاط هم قطعاً از امام صادر شده‌اند و کسی از اصحاب جعل نکرده است؛ ادلّهٔ احتیاط یا این ادلّهٔ سعه را جعل نکرده‌اند، مشکل ما مشکل موارد است نه مشکل سند، از آن‌طرف هیچ دلیلی بر جهت دلالی این روایت نداریم، نه تقیّه‌ای در اینجا هست و نه مصلحت دیگری در اینجا هست. چرا امام علیه‌السّلام با وجود ادلّهٔ احتیاط، این ادلّهٔ سعه را ذکر کرده است و چرا با وجود ادلّهٔ سعه، آمده ادلّهٔ احتیاط را ذکر کرده است؟! این چه جهتی در اینجا دارد؟! به‌صرف اینکه اینها باهم معارض هستند تساقط می‌کنند که هنر نیست. اینکه مسئله‌ای نیست بگوییم که این معارض دلالت می‌کند بر امر سعه در امر واقع، آن‌هم دلالت می‌کند بر ضیق در امر واقع تعارضان و یتساقطان! اینکه معنا ندارد!

من‌باب‌مثال امیرالمؤمنین علیه‌السّلام یک روایتی را در اینجا بیان کرده است و امام صادق علیه‌السّلام بعد از صد سال خلافش را گفته است؛ آیا امام صادق در اینجا اشتباه کرده است یا امیرالمؤمنین؟! نعوذ بالله، هیچ‌کدام اشتباه نکرده‌اند **«کُلُّهم نورٌ واحد»**[1] همهٔ اینها یک حرف می‌زنند و یک کلام دارند. حتی از امیرالمؤمنین هم روایات احتیاط داریم در آن سوقی که حرکت می‌کرد و در بازار و امثال‌ذلک. اینکه دو مورد مخالف از یک امام یا از دو امام نسبت به یک حکم یا نسبت به موضوع بیان بشود وجه آن چیست و چگونه ما باید این مسئله را حمل کنیم؟!

---

[1] کفایة الأثر، ص ۷۱، با قدری اختلاف

هیچ شکی نیست که با توجه و بذل عنایت به آنچه را ما در مورد **«ما لا یَعلمون»** در آنجا عرض کردیم که اگر منظور از «ما» حکم واقع باشد چه اشکالاتی لازم می‌آید ـ چهار یا پنج اشکال مطرح کردیم ـ قطعاً باید منظور از «**ما**» را چه موصوله و چه ظرفیه در حدیث سعه، بر تکلیف حمل کنیم و بگوییم: الناسُ فی سعةٍ مِن تکلیفهم حتی یَعلَمُ تکلیفهم؛ مردم در سعه هستند تا مادامی که تکلیفشان را بدانند. اگر ما این‌طور گفتیم، دیگر تعارضی با ادلّهٔ احتیاط ندارد؛ یعنی ادلّهٔ احتیاط منوط می‌شود به آن مواردی که حدیث سعه شامل آنها نمی‌شود. یعنی از یک طرف می‌بینیم **«الناسُ فی سعةٍ»** و می‌بینیم در شبهات موضوعیه یا در شبهات حکمیه حضرت بیان کرده و گفته است که در این مورد اشکال ندارد. یا **«الأشیاءُ مُطلَقةٌ ما لَم یَرِد علیکَ أمرٌ و نَهیٌ»** همهٔ اشیاء مطلق هستند تا مادامی که شما علم به حرمت پیدا بکنید، تا مادامی که شما علم به تکلیف پیدا کنید؛ از یک طرف ما می‌بینیم که ائمه علیهم‌السّلام در شبهات حکمیه و همین‌طور در شبهات موضوعیه قائل به توسعه هستند و نه‌تنها رفع ضیق بلکه جعل سعه را در اینجا دارند و از یک طرف ما ادلّهٔ احتیاط را در اینجا می‌بینیم که الزام در ادلّهٔ احتیاط هست نه سزاوار بودن، ینبغی، یُستَحسَن، یُستَحب، یَتَرَجَّح و امثال‌ذلک را بیان می‌کند. حضرت الزام را در ادلّهٔ احتیاط بیان می‌کند.

بنابراین در جمع بین این دو مسئله ما متوجه می‌شویم که حتماً باید محطّ و مورد ادلّهٔ احتیاط یک مواردی باشد که حدیث سعه و امثال آن نتوانند آن موارد را برساند؛ در مورد طهارات و نجاسات یا عبادت یا مسائل عادی مربوط به مأکولات و مشروبات، بازار و معاملات و امثال‌ذلک را می‌توانیم بگوییم که حدیث سعه دلالت بر این مطالب می‌کند و با توجه به مواردی که ادلّهٔ احتیاط در آن موارد و شأن نزولی که در آن موارد، ادلّهٔ احتیاط آمدند متوجه می‌شویم که مصبّ و محطّ ادلّهٔ احتیاط شیئی ماوراء مصبّ و آنچه را که ادلّهٔ برائت و سعه و امثال‌ذلک بیان می‌کنند قرار دارد.

پس نه تعارضی دیگر بین ادلّهٔ احتیاط و ادلّهٔ سعه می‌ماند و نه تفاوتی بین شبهات موضوعیه و حکمیه می‌ماند که ما این حدیث سعه را مختصّ به شبهات موضوعیه بکنیم و آن ادلّهٔ احتیاط را به شبهات حکمیه و تحریمیه بزنیم؛ همان‌طور که اخباریین این‌طور می‌گویند، چون اخباریین در شبهات موضوعیه قائل به برائت نیستند و همین‌طور در شبهات وجوبیه، اما در شبهات تحریمیه قائل هستند.

جواز استفاده از حدیث سعه در ادلّهٔ برائت

خلاصه اینکه مسئله فرق نمی‌کند و وجوب و حرمت یکی است، شبهات موضوعیه و شبهات حکمیه یکی هستند و اینها تفاوت نمی‌کنند الاّ اینکه ادلّهٔ احتیاط در دماء و فروج و اعراض هست و در آنجا باید قائل به احتیاط شد همان‌طور که در آنجا قرائن و شواهد دلالت دارند؛ اما در سایر آن موارد ما به ادلّهٔ سعه عمل می‌کنیم و هیچ مشکلی پیش نمی‌آید.

پس این حدیث **«الناسُ فی سعةٍ ما لا یَعلمون»** چه «**ما**» موصوله باشد یا ظرفیه باشد دلالت می‌کند که الناسُ فی سعةٍ مِن تکلیفِهِم الذی لا یَعلمون و این می‌تواند به‌عنوان یکی از ادلّهٔ برائت اقامه بشود.

این مطالب نوشتنی نیستند فقط همین اقتراح است که طبعاً می‌بایست این‌طور باشد. وقتی که روند بحث مشخص است رفقا قبل از اینکه ما این بحث را شروع کنیم در مسائلی که می‌رسیم یک مطالعه‌ای داشته باشند و نظر خودشان را نسبت به آن مورد به‌دست بیاورند تا بعد در روند بحث آن موارد را مشخص کنند به این کیفیت اگر انسان ...[عمل کند] خوب است.

تلمیذ: شبهات موضوعیه که فرمودید که مانند شبهات حکمیه است چطور است؟

استاد: ببینید در شبههٔ موضوعیه عرض من این بود که تا وقتی که شبهه، شبهه است امر و نهی در آنجا نیست؛ بلکه حکم به اباحه است. اما همین که یکی از طرفین شبهه روشن می‌شود نهی از اقتحام یا امر به فعل در آنجا می‌آید. پس وقتی که شبهه هنوز مشخص نشده است حکم را چه بدانیم چه ندانیم برای ما در اینجا تفاوتی نمی‌کند.

اللهم صل علی محمد و آل محمد