هو العلیم

بررسی حدیث «الأشیاءُ مُطلَقةٌ...» (3)

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ برائت ـ جلسهٔ دویست‌وبیست‌ویکم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

تفصیل بیان آیةالله خویی در دلالت اطلاق به اباحهٔ ظاهریه

در جلسهٔ قبل عرض شد که مرحوم آقای خوئی در بیان همین روایت شریفه استظهار دلالت اطلاق را در اباحهٔ ظاهریه می‌کنند و منظور از ورود را در وصول، نه در صدور می‌دانند؛ با این بیان که روایت **«کُلُّ شَیءٍ مطلق حَتی یَرِد فیه نهی»**[1] در اینجا ظهور دارد شیء به‌عنوان أنّه مجهول الحکم پس نمی‌شود که اطلاق یک اطلاق واقعیه باشد؛ بلکه اطلاق عبارت از اباحهٔ ظاهریه است و از این طرف ظهور ورود در وصول است نه در صدور، من‌حیث‌المجموع مستفاد از این روایت، اباحهٔ ظاهریه در مورد مشکوک الحکم می‌باشد. این ملخّص کلام مرحوم آقای خوئی است.[2]

و اما تفصیلش این است که ایشان می‌فرمایند: دو اشکال بر این مطلب وارد است که با بیان اشکالات و جواب از آنها مراد ما حاصل می‌شود؛ اشکال اول را مرحوم نائینی بر این استظهار وارد می‌کنند و خود ایشان استظهار دیگری در مورد این روایت دارند و جالب اینجاست که وقتی که ما مشاهده کنیم، می‌بینیم در این روایت چند نوع استظهار وجود دارد. یعنی چند نوع استفادهٔ از ظهور و ظهورگیری در اینجا هست؛ یکی قائل به این است که روایت ظهور در اباحهٔ 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 حرجیّت ماقبل شرع دارد. یکی ورود را ظهور در وصول می‌داند. یکی ورود را ظهور در صدور می‌داند. ما نمی‌دانیم که این ظهورِ بیچاره چیست که هر کسی می‌آید یقه‌اش را می‌گیرد و از او استفاده می‌کند! بالأخره چه کسی راست می‌گوید؟! چه کسی درست می‌گوید؟! همین است که بحث ظهورات بسیار بحث مهمی است و خلاصه، مفید این است که انسان باید کاملاً تتبّع شرایط و جوانب محقِّق موضوع برای ظهور را بکند تا بتواند استظهار او استظهار منطقی و اقرب به واقع باشد؛ اگر نگوییم که مصاب باشد حداقل اقرب باشد.

دیدگاه مرحوم نائینی: دلالت اطلاق بر لا حرجیّت ماقبل شرع

مرحوم نائینی در اینجا می‌فرماید که منظور از مطلق که **«کُلُّ شیءٍ مطلق»** هست این اطلاق لا حرجیّت ماقبل شرع است و روایت اصلاً در بیان انشاء حکم در ظرف شرع نیست بلکه روایت فقط در مقام بیان یک

---

[1] من لا یحضره الفقیه، ج ۱، أبوابُ الصَّلاَةِ وَ حُدودِها، بابُ وَصفِ الصَّلاةِ مِن فاتِحَتِها إلَی خاتِمَتِها، ص ۳۱۷، ح ۹۳۷.
[2] مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۲۳ ـ ۳۲۶.

اخبار است؛ اخبار از اباحهٔ ماقبل شرع تا قبل از ورود شرع، فقط این است[1] یعنی مستفاد از این روایت بنا بر استظهار مرحوم نائینی یک ارسال تکوینی است یعنی ماقبل شرع، تمام احکام دارای لا حرجیّت و لا اقتضائیت بودند و اصلاً حکمی بر آنها مترتّب نمی‌شد و کأنّه مسکوت بود؛ دایرهٔ انشاء نسبت به احکام مسکوت بود. فعلیٰ‌هذا منظور از ورود معنای صدور است و لهذا اصلاً این روایت اجنبی از مانحن‌فیه است؛ به‌خاطر اینکه ما جعل برائت شرعیه درقبال ادلّهٔ احتیاط، درقبال اخباریین می‌کنیم و ادلّهٔ احتیاط جعل وجوب احتیاط و الزام احتیاط را در شرع و در تشریع می‌کنند.

این روایت می‌خواهد بگوید که در زمان جاهلیّت اشیاء همه بر حلّیت بودند و بعد از ورود شرع آن حلّیت 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 آیةالله 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 مترتّب نیست، به‌جهت اینکه صرف اخبار از اینکه احکام در ماقبل شرع همه بر اباحه بودند و این اباحه فقط یک اباحهٔ به معنای لا حرجیّت است به‌درد ما نمی‌خورد؛ چون الآن که ما در زمان جاهلیّت نیستیم تااینکه این مسئله برای ما مفید باشد. تأثیری در اخبار از این مسئله وجود ندارد؛ به‌جهت 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 می‌آید. این یک مسئلهٔ خیلی بدیهی و واضح است و این در واقع هیچ اثری بر آن مترتّب نیست.

اشکال دوم

اشکال دوم که مرحوم آقای خوئی می‌کنند این است که مقام امام علیه‌السّلام مقام انشاء است یعنی وظیفهٔ امام انشاء یک حکم است؛ نه‌اینکه فقط صرف اخبار باشد و حضرت بگویند که در ماقبل شرع این احکام همه بر اباحه بودند. اگر این را هم نمی‌گفتند خیلی مسئله تفاوتی نمی‌کرد. 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 می‌کند.

---

[1] الفصول الغرویة، ج ۱، ص ۳۴۴.

نقد اشکالات آیةالله خویی به محقق نائینی

نسبت به اشکال دوم، مسئله این‌طور به‌نظر می‌رسد که درست است مقام امام مقام انشاء است اما گاهی از اوقات امام در مقام اخبار می‌خواهد از یک مسائلی خبر بدهد. فرض کنید که می‌خواهد بفرماید که در ماقبل شرع و در زمان جاهلیّت مردم در سعه بودند و اگر یک گناهی هم انجام می‌دادند در سعه و در رفع تکلیف بودند نظیر **«رُفِعَ ما لا یَعلمون»**[1] که در آنجا به‌واسطهٔ عدم علم، رفع تحقق پیدا می‌کند. همان‌طور که ما روایاتی هم در این زمینه داریم مثل **«الإسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ»**[2] سایر گناهان و ذنوبی را که مردم در جاهلیت انجام می‌دادند همهٔ 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 زنده‌به‌گور کردند ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ * بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ﴾،[3] اگر بنات اینها مدفون بشوند و اینها را موؤده کنند، خداوند اینها را می‌بخشد و موجب غفران هستند.

این‌هم همین‌طور است؛ در «**کُل شَیء مُطلق**» 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 حیطه 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: **«کُلُّ شَیءٍ مطلق حَتی یَرِد فیه نهی»** معنایش این است که هر شیئی در اطلاقش هست تااینکه 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 مترتّب بر این هست یک مطلبی مترتّب بر این هست، همان‌طور که مرحوم آقا ضیاء این مطلب را فرمودند ...[4] البته منظور آقا ضیاء مسئلهٔ دیگری بود، مطلب این است که افراد را به‌عنوان تعبّد وارد در مهلکه نکنند؛ یعنی شخص بعنوان أنّ لِهذا الشیء أمرٌ و لِهذا الشیءُ نهیٌ بِعنوان أنّه متعبّد بِالأمر و

---

[1] الخصال، ج ۲، باب التسعة، رفع عن هذه الأمة تسعة أشياء، ص ۴۱۷، ح ۹.

[2] عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۵۴. معاد شناسی، ج ۶، ص ۵۶:
«[پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم فرمودند] اسلام قطع می‌کند و می‌بُرد زشتی‌ها و سیّئات ماقبل از اسلام را.»

[3] سوره تکویر (۸۱) آیه ۸ و ۹. امام شناسی، ج ۷، ص ۱۰۱:
«و زمانی که از اهل مودّت و کسانی که محبّت ایشان را خدا و رسول خدا واجب کرده‌اند، سؤال شود که به چه علت آنها را کشته‌اند؟!»

[4] جهت اطلاع رجوع شود به نهایة الأفکار، ج ۲، ص ۲۳۰ ـ ۲۳۳.

بالالتزام بِالأمرِ المولوی و بالنهی المولوی، به این جهت حضرت در مقام دفع چنین بدعتی هستند، آن جوابش داده شد.

وجود لاحرجیت تکوینی ماقبل شرع

این مسئله‌ای که اینجا هست این است که آیا وظیفهٔ امام در هر برهه و در هر ظرفی انشاء است یا ممکن است اِخبار باشد؟ اگر اِخبار مفیدی باشد و لغو نباشد چه اشکال دارد که بگوییم: **«کُلُّ شیءٍ مُطلق حَتی یَرِد فیه نهی»** در اینجا دلالت بر اِخبار می‌کند اما اِخبار، اخبار مفید است؛ یعنی تمام احکامی که در زمان جاهلیّت، 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 امثال‌ذلک چون هنوز شرع نیامده است این یک ارسال تکوینی در اینجا هست، لا اقتضائیت تکوینی هست، لا حرجیّت 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 الاّ 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 جنبهٔ غیرتی اگر در یک فرهنگی وجود داشته باشد در یک ثقافی وجود داشته باشد آن از نظر عقلی تجاوز به حق به‌حساب می‌آید. حالا اگر این جنبهٔ 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 شناعت 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 استفادهٔ حرمت از یک شیء نیاز به دلیل محکم دارد؛ یعنی دلیلی که عقل هیچ مفرّی از التزام به او نداشته باشد. می‌توانیم بگوییم که این دلیل از نقطه‌نظر حرمت عقلیّه و دلیل عقلی می‌تواند جانشین و خلیفهٔ دلیل شرعی باشد اما عقل نمی‌آید شرب خمر را به این شدّت و حدّت 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 می‌آیند از انسان سؤال می‌کنند که فرض کنید اگر ما در زندان باشیم و ما را برای اعتراف مورد شکنجه و عذاب قرار بدهند برای اینکه اخذ اعتراف کنند و در بعضی از موارد انسان

می‌ماند ممکن است نتواند تحمل کند؛ یعنی نتواند این عذاب و این شکنجه و امثال‌ذلک را تحمل کند. عقل به او می‌گوید: الآن خودت را قتل نفس کن تااینکه به‌واسطهٔ قتل نفس یک عدهٔ دیگری در هلاکت نیفتند؛ چون اگر ادامه بدهد یک عدهٔ دیگر را لو می‌دهد و آنها را هم به قتل می‌رسانند و می‌کشند.

پس در اینجا می‌بینیم در بعضی از موارد حتی عقل ما حکم به قتل نفس می‌کند. همین‌که سؤال می‌کنند و می‌گویند که آقا در چنین مورد گیر کردیم چه‌کار کنیم؟ معنایش این است که عقل در اینجا دفع افسد را به فاسد توصیه می‌کند. اما شرع در اینجا می‌گوید: نه! شرع در اینجا می‌گوید: قتل نفس حرام است! لو دادی که دادی. یعنی وقتی که از اختیار خارج بشود دیگر خارج شده است و آن مسئله به‌نحو دیگر است. علیٰ‌کل‌حال [قتل نفس] نمی‌شود.

فلهذا ما می‌بینیم که این مسئلهٔ ارسال تکوینی یعنی واقعاً از نقطه‌نظر تکوینی مردم در لا حرجیّت هستند؛ بعضی از انواع ذنوب هست که اینها نیاز به استغفار دارند و نیاز به دفع مظالم و حلالیّت 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 جاهلیّت روزه نگیرند، خب نگیرند. شرب خمر کنند، زنا کنند. حتی زنا هم همین‌طور احتیاج به شرع دارد حتی چیزهای دیگر همهٔ اینها احتیاج به شرع دارند شما می‌بینید در بعضی از ممالک قانون هم برایش تصویب می‌کنند که اشکال ندارد پس معلوم است ...

تلمیذ: 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.

تلمیذ: چرا امتداد نمی‌دهید که در شرع اسلام مثلاً...

استاد: آنهایی که در شریعت گذشته بودند آنها مکلّف به دین خودشان بودند اما افرادی که در عربستان بودند اصلاً آنها با شریعت نصرانیت و یهودیت ـ حالا بعضی از طوایف آنها ـ ارتباط نداشتند؛ یااینکه به‌طورکلی مسئلهٔ 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 صلّی الله علیه و آله و سلّم چه فرقی می‌کند؟!

استاد: می‌دانم. 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 حجّیت می‌افتد یا تورات تحریف شده حجّیت ندارد پس ما در لا حرجیّت می‌افتیم.

در مسئلهٔ خود یهود هم همین‌طور، بله آنها در دین خودشان و در مکتب خودشان اگر برخلاف آنچه که معتقد هستند بخواهد عمل بکنند خدا آنها را کیفر می‌دهد، که آنها برخلاف دین خودشان عمل کردند. اما اعراب جاهلی که اینها معتقد به دینی نبودند، اصلاً دینی نمی‌دانستند، شریعتی نمی‌دانستند، اصلاً حضرت عیسی را قبول نداشتند که آمده یا شریعت آورده است یااینکه شریعت را مختص به همان افراد مشافهین به خطاب می‌دانستند، اینها معذور بودند.

تلمیذ: خود آنها اعمالی را در زمان جاهلیت انجام می‌دادند مثلاً به طواف خانه خدا می‌آمدند.

استاد: آنها براساس سنّتی بود.

تلمیذ: سنّت بوده است؟

استاد: بله، سنّت بود. یعنی فرض کنید که نسل‌اندرنسل از پدرانشان و اینها این سنت طواف و اینها همین‌طور رایج بود.

البته راجع به این قضیه ما بعداً صحبت می‌کنیم. بعد از اشکال مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ این مطلب را بیان می‌کنیم.

پس اینکه مرحوم نائینی می‌فرمایند که اطلاق در **«کُلُّ شیءٍ مطلق حَتی یَرِد فیه نهی»** [لا حرجیّت ماقبل 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 لقائلٍ أن یقول که منظور مرحوم نائینی این است که این معنا، معنای لا حرجیّت ماقبل شرع است، و این لا حرجیّت ماقبل شرع با وجود شرع برداشته می‌شود؛ پس اگر شخص در ماقبل 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 دنیویه و اخرویه از او مرتفع خواهد شد. منظور از نهی در «**حتی یَرِد فیه نهی**» در اینجا تشریع است. این کلام مرحوم نائینی است.

تلمیذ: می‌توانیم این را توسعه بدهیم روایت را آن چیزی که ماقبل از اسلام ببریم الآن هم آن فامیلی‌هایی که دستشان به اسلام نرسیده و ورود به معنای وصول معنا کنیم و این «**حتی یَرِد فیه نهی**» در این صورت طبق قاعدهٔ **«الإسلامُ یَجُبُّ ما قَبلَهُ»** می‌شود یکی از ادلّه می‌شود.

لا حرجیّت ماقبل شرع، مغیّای به شرع و نه مغیّای 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 ماقبل شرع دارد. البته اشکالی ندارد ما این‌طور معنا کنیم، می‌خواهیم بگوییم که این غلط نیست؛ یعنی اگر منظور از روایت عدم اطلاق در حکم است و به معنای ارسال تکوینی ـ نه به معنای اباحهٔ ظاهری ـ و لا حرجیّت باشد تا قبل ورود شرع، این اشکالی ندارد که منظور امام این باشد. حالا منظور امام یک امر دیگری هم هست، آن دیگر به‌جای خود محفوظ است. منظور لا حرجیّت است و معنای لا حرجیّت ماقبل شرع مغیّای به وصول نیست، مغیّای به شرع است؛ چون عرض کردیم هر حکمی باید تابع موضوع خودش باشد. در ظرف جعل حکم مغیّا باید وصول باشد در ظرف خود موضوع به عناوین اوّلی مغیّا باید نفس صدور باشد. هر کدام را باید مغیّای خودش را در نظر گرفت.

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

استاد: این ظهور را شما می‌فرمایید ولی ایشان می‌گوید که ما این‌طور ظهور می‌گیریم.

تلمیذ: ایشان شاید به‌خاطر دفع بعضی از مشاکلی که پیدا کرده آماده این ظهور را حمل کرده است چون الآن خود روایت را به هر کسی بدهد می‌گوید: 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 همین‌که منظور از «کُل شَیء مُطلق» 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 اباحهٔ 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 مسئلهٔ دیگری را مطرح کردند و گفتند: لقائلٍ أن یقول ما قبول داریم و می‌گوییم که روایت دلالت بر ورود به معنای صدور است و حکم اباحهٔ واقعیه مغیّای به عدم صدور است؛ ولی ما به ضمیمهٔ استصحاب عدم ورود نهی در اینجا اثبات اباحهٔ واقعیه را می‌کنیم إلی زماننا هذا؛ یعنی تا این زمان این اباحهٔ واقعیهٔ ماقبل شرع استمرار دارد با استصحاب عدم ماقبل شرع تا این زمان.

در مسئلهٔ استصحاب در اینجا دو مطلب هست و آنکه در استصحاب ما بقای موضوع را در اینجا می‌خواهیم حالا آیا با ورود شرع موضوع متبدّل شده است یعنی موضوع ماقبل شرع به موضوع زمان شرع و ما بعد شرع متبدّل شد؟! پس دیگر آن استصحاب عدم در آنجا نمی‌آید. یااینکه نه موضوع عبارت از خود نفس

موضوع است که حکم به او متعلّق می‌شود ـ تعلق خود حکم بر موضوع ـ و هر حکمی را به‌عنوان جدا و علیٰ حدّه مورد نظر قرار می‌دهیم؛ حکم شرب خمر در ماقبل شرع حلّیت در ما بعد شرع حرمت؛ نه‌اینکه شرع را به‌عنوان یک مجموعهٔ واحده مدّنظر قرار بدهیم تااینکه مسئله فرق کند و تفاوت کند. علیٰ‌أیّ‌حال موضوع هر حکمی علیٰ حدّه است وقتی هر حکمی علیٰ حدّه و علیٰ حیاله بود دیگر در اینجا اگر شک در ورود نهی کنید استصحاب عدم در اینجا می‌آید و به‌ضمیمه استصحاب عدم، اثبات اباحهٔ حقیقیه تا زماننا هذا می‌شود.

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

... در آنجا حکم برای ما مجهول می‌شود فرض کنید در آن جایی که در یک مورد نهی آمده و در ظرف دیگر امر آمده، شک در تقدّم و تأخّر می‌شود، در اینجا دیگر استصحاب نمی‌تواند کافی باشد پس دیگر مسئله‌ای نیست.

بعد بحث عدم قول به فصل را در آنجا مطرح می‌کنند و جوابی که در آنجا می‌دهند و بعد بالأخره مرحوم آخوند مطلب را بدون اینکه این روایت بتواند دلیل باشد تمام می‌کنند.[1]

اشکال آیةالله خویی بر مبنای مرحوم آخوند

اشکالی که آقای خوئی بر مبنای مرحوم آخوند وارد می‌کنند این است که ما قطعاً باید این اباحه را ظاهریه بگیریم؛ چون اگر اباحهٔ واقعیه باشد منظور از این ورود، یا صدور است یا وصول است. اباحهٔ واقعیه یعنی حکم در عالم واقع مباح بوده نه در عالم ظاهر، اگر منظور از این حکم، وصول باشد، پس عین تصویب است؛ به‌جهت اینکه این حکم مباح است واقعاً، تا وقتی که به مکلّف نرسد، وقتی که به مکلف برسد می‌شود 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.

من‌باب‌مثال 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 می‌گویند: اباحهٔ واقعیه دیگر در اینجا برای ما نفعی ندارد مثل قضیهٔ النارُ حارةٌ مادامَ مُشتعِلاً

---

[1] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۴۳.

می‌ماند، این چه فایده‌ای دارد؟! یااینکه هذا الشیء متحرکٌ إذاً لا یَسکُن یا هذا شیء ساکنٌ إذاً لا یَتَحرَّک. مشخص است که هر شیئی مغیّای به ضد خودش است و با وجود ضد خودش این شیء هم ازبین می‌رود. اینکه بگوییم که «اشیاء دارای اباحهٔ واقعیه هستند تا وقتی که شرع بیاید» مشخص و ظاهر است، یک امر بدیهی است؛ اشیاء همه بر اباحهٔ واقعیه هستند و وقتی که شرع بیاید از اباحهٔ واقعیه خارج می‌شوند.

تلمیذ: توضیح واضحات از کجا پیدا شده؟!

استاد: اگر این‌طور بگیریم توضیح واضحات است؛ یعنی اگر این را اباحهٔ واقعیه بدانیم این می‌شود توضیح واضحات. یعنی فرض کنید ماقبل شرع این امر مباح بود وقتی که شرع می‌آید دیگر مباح نیست. خب من هم می‌دانم. دیگر چرا امام بیاید بیان کند؟! امام بیاید چیزهای مهم‌تر بیان کند این را که ما می‌دانیم! این که نمی‌شود امام باقر علیه‌السّلام بیاید وقتش را بگذارد و بگوید: آقایان! اشیاء قبل شرع حلال است وقتی که شرع آمد حرام شد!

اگر منظور در اینجا حکم عقل ـ نه حکم شرع ـ به اطلاق باشد منظور از روایت اصالة الحظر در مقابل اصالة الاباحه است؛ یعنی عقل حاکم است به اینکه در ماقبل شرع الأشیاءُ کلُّها علی إطلاقه و در ورود شرع دیگر این‌طور نیست، چون مغیّای به شرع می‌شود. پس این روایت ناظر به حکم عقل است و ناظر به حکم شرع نیست و ما به‌وسیلهٔ این روایت اثبات اصالة الحظر را می‌کنیم درقبال 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 درقبال اصالة الحظر می‌رساند، نه اباحهٔ شرعیه را در مقابل احتیاط شرعیه، و وقتی که اصالة الاباحه در مقابل اصالة الحظر بود، ادلّهٔ احتیاط چون ادلّهٔ شرعیه هستند بر اصالة الاباحه ورود دارند. این را قبلاً عرض کردیم و مسئله در اینجا دلالت اصاله الحظر است نه اصالة الاباحه. از این روایت این‌طور استفاده می‌شود.

ماحصل کلام مرحوم آقای خوئی این شد که اباحهٔ واقعیه اگر باشد یا لغویت لازم می‌آید یا محال که تصویب است. وقتی که اباحهٔ واقعیه نشد اباحهٔ ظاهریه می‌شود؛ اباحهٔ 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 «حَتی یَرِد فیه نهی» منظور از ورود، وصول است نه صدور، پس استفاده ایشان از این روایت این بود که روایت دلالت بر اباحهٔ ظاهریه می‌کند در ظرف مجهول الحکم و منظور از ورود هم در اینجا وصول است.

تخصیص ادلهٔ احتیاط با این روایت و اشکالات آن

حالا یک مطلب می‌ماند و آن مطلب این است که شما با ادلّهٔ احتیاط در اینجا چه‌کار می‌کنید؟! ادلّهٔ

احتیاط می‌گویند که ما نهی خدا هستیم که با لسان احتیاط آمدیم؛ ایشان معارضهٔ با ادلّهٔ احتیاط را هم به این وجه رفع می‌کنند که این روایت نصّ در تحریم است و خاصّ در تحریم است ادلّهٔ احتیاط اعمّ از تحریم و وجوب هستند پس به‌واسطهٔ این روایت ادلّهٔ احتیاط را هم تخصیص می‌زنیم و این ادلّهٔ احتیاط به شبههٔ وجوبیه اختصاص پیدا می‌کند.[1]

اشکال اوّلی که بر این قضیه وارد می‌شود این است که اصلاً اخباریین در شبهات وجوبیه قائل به احتیاط نیستند و شما ادلّهٔ احتیاط را به شبهات وجوبیه حمل کردید. این اشکال اول است.

اشکال دوم اینکه اصلاً کسی که به ادلّهٔ احتیاط نگاه کند حدّ متیقّن از ادلّهٔ احتیاط شبههٔ تحریمیه است مثل اینکه شما ادلّهٔ احتیاط را از حجیّت انداخته‌اید، همان‌طور که در جلسهٔ قبل عرض کردم در آنجای که حدّ متیقّن از عام، یک فرد خاص باشد، شما نمی‌توانید همان فرد خاصّ را از عام با تخصیص خارج کنید. اگر منظور از أکرم العلماء حداقل و متیقن علماء اتقیاء باشند به‌صرف اینکه العلماء اعم از اتقیاء و فسّاق است، شما با دلیل مخصّص که می‌گوید: لا تکرم الأتقیاء من العلماء این اشخاص و افراد اتقیاء را از علماء خارج کنید، اصلاً أکرم العلماء لغو می‌شود! چرا؟! چون اصلاً منظور از أکرم 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 کأنّه دوتا صریح درقبال هم و مقابل هم قرار گرفته‌اند، مثل اینکه دوتا نص درقبال هم قرار گرفته‌اند.

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

حاشیهٔ علامه طهرانی بر کلام آیةالله خویی

اما مرحوم آقا در اینجا یک بیانی دارند صرف‌نظر از اینکه بالأخره نسبت به کلام مرحوم نائینی و آخوند اشکال وارد می‌کنند که مطرح کردنش خیلی ضرورت ندارد نکتهٔ مهم در حاشیه‌ای که بر کلام استادشان دارند این‌طور می‌فرمایند: در این روایت اینکه ما بگوییم: منظور از اطلاق به اباحهٔ مولویه ظهور دارد ... چون مرحوم آقای خوئی می‌گویند که اباحهٔ واقعیه که اباحهٔ واقعیه یعنی اباحهٔ مولویه؛ نه‌اینکه بگویند: اباحهٔ واقعیه بلکه

---

[1] مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۲۳.

ایشان می‌گویند: اباحهٔ ظاهریه، از چه بیان می‌گویند: اباحهٔ ظاهریه؟! به این منوال که امام علیه‌السّلام در مقام انشاء است و در مقام اخبار نیست. امام که در مقام انشاء باشد پس معلوم است جعل اباحه می‌شود اباحهٔ مولویه، گرچه ظاهریه باشد ولی باز مولویه است. حالا صحبت در این است: اینکه ایشان می‌فرمایند: این اباحه، اباحهٔ مولویه است این روایت ظهور در این دارد؛ یعنی روایت ظهور دارد در اینکه منظور از جعل امام، مقام انشاء است؛ پس اباحه‌ای که در اینجا استفاده می‌کند اباحهٔ ظاهریه باید باشد، اباحهٔ مولویه است. اما ایشان می‌فرمایند از اینکه اباحه، اباحهٔ مولویه است شما استکشاف کنید که منظور از «شیء» مجهول الحکم و چون مجهول الحکم است، پس اباحهٔ مولویه می‌شود اباحهٔ ظاهریه. این مسئله از این استفاده نمی‌شود؛ چون ممکن است که امام علیه‌السّلام منظورشان این باشد که این اباحه به‌واسطهٔ منّت بر عباد است. یعنی خداوند در زمینهٔ ماقبل شرع و حتی بعد از شرع آمده این احکام را توسعةً علی العباد توسعه داد و می‌خواهد بر افراد توسعه بدهد و این‌طور نباشد که همه تصور کنند که اصل در اشیاء حظر است و احتراز در اشیاء لازم است نه، خداوند جواد است و به‌واسطهٔ توسعه بر بندگان در اینجا تصرّف در ما یَملک خودش را برای همه آزاد گذاشته است.

پس منظور امام علیه‌السّلام در اینجا بیان صفتی از صفات الله تعالی است، نه‌اینکه منظور بیانِ اباحهٔ ظاهریه است؛ بلکه امام علیه‌السّلام می‌خواهد بفرماید که یکی از صفات الهی جوادیّت است، یکی از صفات الهی ترخیص در تصرّف ما یَملک است. ملکِ خودش را می‌خواهد در اینجا برساند و این اشکالی ندارد؛ نه لغویتی لازم می‌آید و نه عبثیّتی لازم می‌آید.

فلهذا چون چنین احتمالی می‌رود این روایت دائر مدار دو احتمال قرار می‌گیرد:

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 درقبال اباحهٔ واقعیه و درقبال ارسال تکوینی است و وقتی که این روایت در مفادش مردّد بین اصالة الاباحه درقبال اصالة الحظر بود و همین‌طور در مقام بیان اباحهٔ ظاهریه بود دیگر دراین‌صورت از حجّیت و استناد در اینجا ساقط می‌شود؛ لذا نمی‌توانیم برای برائت درقبال ادلّهٔ احتیاط به این روایت تمسک کنیم. مانند مرحوم آخوند که در اینجا روایت را از حجّیت انداخته است،[1] در اینجا هم مسئله به همین کیفیت خواهد بود.

پس ظهور در مقابله با ادلّهٔ احتیاط ساقط می‌شود و وقتی که ساقط شد ادلّهٔ احتیاط حاکم می‌شوند. این کلام مرحوم آقا است.

نظر بر حاشیه مرحوم علامه طهرانی

[1] جهت اطلاع رجوع شود به کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۴۳.

مطلبی که در اینجا به‌نظر می‌رسد این است که اگر شما قائل به ظهور اطلاق در اباحهٔ مولوی هستید این مسئله را نباید فراموش کنیم که جعل اباحهٔ مولوی در مقام انشاء است نه در مقام اخبار، و اگر امام علیه‌السّلام در مقام بیان صفتی از صفات الله تعالی است دیگر این در مقام انشاء نمی‌تواند باشد؛ یعنی اصلاً اخبار و انشاء دو حکم متناقض هستند. اگر امام در مقام جعل اباحهٔ ظاهریه است ـ جعل اصالة الاباحه درقبال اصالة الحظر است ـ پس امام علیه‌السّلام نیامده صفتی از صفات الله تعالی را بیان کند. امام علیه‌السّلام می‌فرماید: «**کُلّ شیءٍ مطلق**» و جعل اباحهٔ ظاهریه می‌کند و این جعل اباحهٔ ظاهریه به ماقبل شرع دیگر مربوط نیست چون امام علیه‌السّلام که به ماقبل شرع کار ندارد بلکه به شرع کار دارد یعنی در ظرف شرع امام می‌آید جعل انشاء اباحهٔ ظاهریه می‌کند.

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

مفاد ظهور روایت

پس آنچه که از مسئله و روایت استفاده می‌شود و آن ظهوری که به‌نظر ما می‌رسد این است که

انشائی بودن روایت

اولاً در «**کلُّ شیءٍ مطلق حتی یَرِد فیه نهی**» شکی نیست حتی از ظهور بالاتر که امام علیه‌السّلام 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 علیه‌السّلام در اینجا باشد این امام در اینجا باشد ما از امام بشنویم؛ امام علیه‌السّلام همین‌طور بفرمایند: «**کُلُّ شیءٍ مطلق حتی یَرِد فیه نهی**» شما چه چیز می‌فهمید؟! آیا اخبار می‌فهمید از صفات الله تعالی از جود، بخشش، اعطاء، غفران، رحمانیت و اینها یااینکه جعل حکم می‌فهمید؟! جعل حکم می‌فهمیم.

«شیء» یعنی مجهول‌الحکم

یعنی اگر امام باقر علیه‌السّلام بفرماید: «**کُلُّ شیءٍ مطلق حتی یَرِد فیه نهی**» ما می‌فهمیم که هر شیء مجهول الحکم. یعنی مقام جهل است.

معنای «یَرِد»: وصول یا صدور؟

و منظور از «**حتی یَرِد فیه نهی**» ورود به معنای صدور نمی‌تواند باشد به‌جهت اینکه برای ما فایده ندارد؛ حالا فرض این است این نص از پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم صادر شده است ولی به گوش من نرسیده است؛ به‌درد من نمی‌خورد، این جعل اباحه به‌درد نمی‌خورد. نهی‌ای که از پیغمبر صادر شده یا امام برود در منزل خودش در اتاق بسته یک نهی‌ای صادر بکند بنده هم در حیاط هستم، اصلاً صدای امام به گوش

من نمی‌رسد، راوی اصلاً برای من بیان نمی‌کند، هیچ راهی برای رسیدن و وصول به این امر ندارم، این نهی امام چه فایده‌ای برای من دارد؟! هزار دفعه هم امام بگوید: الخمرُ حرام به‌درد من نمی‌خورد.

پس این عدم فایده موجب لغویت در اصل جعل این قضیه می‌شود یعنی لغویتِ در ذیل، موجب لغویت در صدر روایت خواهد بود. وقتی که ما می‌گوییم: اگر منظور از این نهی صدور باشد و چون صدور برای ما مفید نیست پس این لغویت که منظور از نهی وصول باشد موجب می‌شود که صدر روایت هم لغو باشد. «**کُلُّ شیءٍ مطلق**» به‌درد من نمی‌خورد، برای من که مفید نیست؛ چون این اباحه برای آن افرادی مفید است که این نهی به آنان برسد؛ یعنی اباحه مغیّای 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 علیه‌السّلام در مورد شخصی که شرب خمر کرده بود قضاوت کرده و اشاره می‌کند بروید به انصار و مهاجر بگویید که آیا تابه‌حال آیهٔ حرمت شرب الخمر را شنیده است یا نه؟! آنها شهادت می‌دهند که نشنیده است بعد حضرت فرمودند که پس حد نمی‌خواهد.[1]

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 به معنای وصول است.

«کُلُّ شیءٍ مطلق» اباحهٔ واقعیه یا اباحهٔ ظاهریه؟

پس منظور از «**کُلُّ شیءٍ مطلق**» مطلق به معنای اباحهٔ ظاهریه می‌شود. اباحهٔ واقعیه را نمی‌توانیم بگوییم چون اباحهٔ واقعیه تصویب است پس جعل اباحهٔ ظاهریه است؛ حالا که جعل اباحهٔ ظاهریه شد باید شیء به‌عنوان مجهول الحکم باشد، نه به‌عنوان اوّلی. پس جعل اباحهٔ ظاهری در ظرف شرع مغیّا به صدور یا به وصول است؟ این دیگر مغیّا به وصول می‌شود؛ چون اگر مغیّای به صدور باشد صدور مربوط به موضوعات خودش به‌عنوان اوّلی است نه به موضوعات الأحکام به‌عنوان ثانوی و به‌عنوان أنّه مجهول الحکم. پس این روایت «**کُلُّ شیءٍ مطلق حَتی یَرِد فیه نهی**» دلالتش به جعل اباحهٔ ظاهریه است تا مادامی که نهی نباشد.

---

[1] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به الکافی، ج ۷، کِتابُ اَلحُدود، بابُ مَن زَنَی أو سَرَقَ أو شَرِبَ الخَمرَ بِجَهالَةٍ لا یَعلَمُ أنَّها مُحَرَّمَة، ص ۲۴۹، ح ۴.

اشکال دیگر بر مبنای مرحوم آخوند و محقق نائینی

حالا این مسئله را می‌گویم بعد وارد در نتیجه می‌شوم؛ اشکال دیگری که بر مرحوم نائینی و مرحوم آخوند و همین‌طور قائلین به اصالة الاباحه درقبال اصالة الحظر وارد می‌شود این است که در آنجا نهی را به معنای شریعت می‌گیرند، درحالی‌که در این روایت نهی اختصاص به خود همان حکم فی‌حدنفسه دارد. **«کُلُّ شیءٍ مطلق حَتی یَرِد فیه نهی»** معنایش این است که کلُّ شیءٍ بخصوصٍ مثل حرمت خمر، خنزیر، کلب، ماهی غیر فلس‌دار یااینکه فرض کنید از اطعمه، اشربه، البسه و امثال‌ذلک در تمام اینها **«کُلُّ شیءٍ مطلق»** است تااینکه **«یَرِد فیه نهی»**؛ نهی در این مورد وارد بشود. پس معلوم می‌شود که این روایت دلالت بر احکام مخصوص می‌کند بر موضوعات مخصوصه، نه‌اینکه 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 **«کُلُّ شَیءٍ مطلق حتی یَرِد فیه نهی»**. امام طور دیگر می‌توانست بیان کند مثلاً بگوید: کلُّ شَیءٍ فی الجاهلیةِ مطلق حتی الورودِ مِن الشرع، امام این‌طور باید بیان بکند، نه‌اینکه بگوید: **«کُلُّ شیءٍ مطلق حَتی یَرِد فیه نهی»** یعنی در این مورد به‌خصوص نهی وارد بشود. پس با این بیان کلاً مبنای مرحوم نائینی و آخوند و اینها همه منتفی می‌شود.

طریقهٔ جمع بین این روایت و ادلّهٔ احتیاط

فقط این مسئله باقی می‌ماند که در «**کُلُّ شَیءٍ مطلق حتی یَرِد فیه نهی**» با ادلّهٔ احتیاط چه‌کار بکنیم؟! ادلّهٔ احتیاط هم شامل شبهات وجوبیه می‌شوند و هم شامل شبهات تحریمیه می‌شوند. روایتی که در اینجا داریم «**کُلُّ شَیءٍ مطلق حتی یَرِد فیه نهی**» فقط بر شبهات تحریمیه دلالت می‌کند. اگر بخواهیم با این روایت ادلّهٔ احتیاط را تخصیص بزنیم دراین‌صورت اصلاً ادلّهٔ احتیاط را از حجیّت در اینجا ساقط کردیم.

جمع بین این روایت و ادلّهٔ احتیاط ـ همان‌طور که در روایت **«الناسُ فی سعةٍ ما لا یَعلمون»**[1] عرض کردم همان مطلب را در اینجا عرض می‌کنیم ـ به این است که **«کُلُّ شیءٍ مطلق حتی یَرِد فیه نهی»** اگر ما موارد ادلّهٔ احتیاط را نگاه کنیم با موارد «**کُلُّ شیءٍ مطلق**»، متوجه می‌شویم در آن مواردی که شارع بنای بر اهمیّت را در آن موارد داده است ـ که دماء و فروج و اعراض باشد ـ ادلّهٔ احتیاط ناظر به آنجا است و **«کُلُّ شیءٍ مطلق»** دلالت بر مأکولات، مشروبات، ملبوسات، امور عادی، طهارت، نجاسات و امثال اینها می‌کند که در این موارد بنای شارع بر تسهیل است.

تلمیذ: پس در حقیقت **«کُلُّ شیءٍ مطلق»** می‌شود عام و ادلّهٔ احتیاط می‌شود خاص و تخصیص هم به مورد می‌خورد.

---

[1] عوالی اللّئالی، ج ۱، ص ۴۲۴، ح ۹؛ کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۴۲.

استاد: نه اصلاً منظور این است که «**کُلُّ شَیءٍ مطلق**» گرچه اینجا «**کلّ**» است و دلالت بر عموم می‌کند؛ ولی وقتی که با توجه به موارد بخواهیم نگاه کنیم می‌گوییم که منظور این موارد جزئیه و موارد سهل است که شارع بنای بر سهولت دارد.

تلمیذ: در واقع تصرف بر آن «**شیء**» می‌کنیم که «**کلُّ شیءٍ**» غیر از اعراض و اینها.

استاد: بله.

تلمیذ: دیگر عام و خاص نمی‌توانیم بگیریم.

توضیحی دربارهٔ عموم «کلُّ شیءٍ»

استاد: البته می‌توانیم عام بگیریم چون «**کلّ**» 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 ـ در بحث عام من این مطلب را عرض کردم ـ نمی‌توانیم عام را به مبنای یک‌طرفه 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: أکرم کل العلماء منظور تمام علماء است. وقتی که گفت: أکرم کلَّ العلماء، بعد یک مواردی به نظرش استثناء می‌آید؛ لذا فردا می‌آید به عبد می‌گوید: لا تُکرِم زیداً و بکراً و لا خالداً بَل أکرم بقیّةَ العلماء.

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: أکرم العلماء، و ما با قرائن حالیه و مقالیه متوجه شدیم که منظور مولا از علماء، اتقیای از علماء است، نه‌اینکه 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 می‌کند نه فسّاق از علماء ـ عالم فاسق مگر می‌شود؟! ـ دراین‌صورت، در وقتی که عبد این کلام را از مولا اصغاء می‌کند، در آنجا آیا از اول عام را می‌فهمد یا خاص را می‌فهمد؟! از اول مورد خاص را می‌فهمد. 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 می‌رود نه اتقیاء و فسّاق از علماء تااینکه بعداً [به بیان] محتاج باشد.

لهذا 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 می‌کند. می‌گوید: مگر تو نمی‌دانی، مگر تو قصد من را نمی‌دانی؟! مگر نمی‌دانی من فسّاق از علماء را دوست ندارم؟! مگر نمی‌دانی من به آنها اعتناء نمی‌کنم؟! عبد می‌گوید 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؟! تمسّک به ظهور و اینها داری بیان می‌کنی؟! آن عقلی که خدا به تو داده است از همهٔ 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 تمسّک به ظهور عام در وقتی که مولا [خاص را] می‌خواهد، نکند! بعضی از چیزها با کتک درست می‌شود والاّ با این چیزها خلاصه خیلی قضیه روشن نمی‌شود!

ما در بحث عام این مطلب را عرض کردیم. در بحث **«کُلُّ شَیءٍ مطلق حتی یَرِد فیه نهی»** اگر بخواهیم به‌حسب ظاهر لو خُلّی و طَبعه به این روایت نگاه کنیم این عام است. در **«کُلُّ شیءٍ مطلق حَتی یَرِد فیه نهی»** هم «**کُلُّ**» آوردی هم «**شَیء**» آن که دلالت بر اطلاق می‌کند آن‌هم دلالت بر عام می‌کند دیگر دو زرده می‌شود خیلی هم عالی؛ ولی اگر با توجه به **«کُلُّ شیءٍ»** و روایت‌های احتیاط من‌حیث‌المجموع 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 **«کُلُّ شیءٍ»** عام نمی‌شود.

اللهم صل علی محمد و آل محمد