

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه جلسه گذشته و ادامه نظر مرحوم شهید صدر در حدیث سعه

بیان نمودیم مرحوم شهید صدر (رضوان الله علیه) می‌فرمایند دلالت حدیث سعه بر برائت و عدم برائت دائر مدار این نیست که کلمه‌ی «ما» را موصوله قرار بدهیم یا زمانیه؟ آنطور که دیگران گفته‌اند، اگر «ما» موصوله باشد، حدیث دلالت بر برائت دارد و وزان حدیث، وزان حدیث رفع می‌شود؛ و اگر زمانیه باشد، دلالت بر برائت ندارد.

اما ایشان می‌گویند: باید ملاک را ببریم روی این مطلب که آنچه از حدیث استظهار می‌شود، آیا به عنوان الموردیه است یا به عنوان سببیه است؟ اگر گفتیم حدیث به عنوان الموردیه دلالت دارد، در این صورت، «الناس فی سعة ما لا يعلمون» یعنی «فی سعة المورد الذی لا يعلمون»، مردم در آن موردی که نمی‌دانند، در سعة هستند. اگر دلالت حدیث این طور باشد، ادله‌ی احتیاط می‌گوید در موردی که نمی‌دانند، در ضیق هستند و با این حدیث تنافی پیدا می‌کند.

اما اگر مسئله را روی سببیت آوریم، یعنی «الناس فی سعة بسبب ما یترقب أن یكون ضیقاً»؛ - طبق بیانی که خود ایشان دارند، داریم بیان می‌کنیم - مفهوم این می‌شود که «الانسان لا یكون فی ضیق بسبب ما لا یعلم» انسان به سبب آنچه که نمی‌داند در ضیق نیست.

ادله‌ی وجوب احتیاط، وجوب احتیاط را سبب برای ضیق قرار می‌دهد، ولو این که واقع مجهول سببیت ندارد - چون علم به آن نداریم - سبب برای ضیق نیست. اما وجوب الاحتیاط - که از کلام ایشان هم استفاده می‌شود فرقی نمی‌کند وجوب الاحتیاط را طریقی قرار بدهیم یا نفسی - سبب برای ضیق است؛ لذا، می‌فرمایند: با حدیث سعة منافات ندارد؛ به این معنا که مورد و محکوم ادله‌ی احتیاط می‌شود.

تا اینجا را در جلسه گذشته هم عرض کردیم؛ می‌فرمایند اگر «ما» زمانیه باشد هم عین همین بیان است، فقط در اینجا باید کلمه‌ی شیء را در تقدیر بگیریم؛ بگوییم «الناس فی سعة فی الشئ الذی لا يعلمون»؛ آن وقت این شیء را اگر به مورد معنا کنید، همان معنایی را دارد که در «ما» موصوله بیان شد؛ یعنی در آن موردی که نمی‌دانند، سعة هست؛ و اگر سببیت معنا کنیم باز به همان معنای سببیت در «ما» موصوله است؛ از نظر معنا فرقی نمی‌کند. فقط در اینجا می‌گویند: باید یک کلمه شیء در تقدیر بگیریم. «الناس فی سعة فی الشئ» یا «من الشئ الذی لا يعلمون»؛ آن وقت این «من الشئ» را یا به مورد یا به سبب باید معنا کنیم.

پس، اگر «ما» موصوله باشد و مراد «مورد» باشد، می‌شود «الناس فی سعة فی مورد ما لا یعلم»، اگر سببیه باشد می‌شود «الناس فی سعة بسبب ما لا یعلم»؛ آن وقت اگر «ما» را زمانیه بگیریم می‌شود «الناس فی سعة من الشئ فی مورد ماداموا لا

يعلمون» که باید بگوئیم **«فی مورد ما لا يعلمون»**، و اگر سببیه باشد می‌شود **«الناس فی سعة من الشئ بسبب ما لا يعلم»**.

بنابراین، طبق نظر ایشان «ما» را موصوله بگیریم یا زمانیه، فرقی نمی‌کند. باید ببینیم حدیث می‌گوید در موردی که نمی‌دانید در سعه هستید یا به سبب آنچه که نمی‌دانید در سعه هستید؛ اگر مسئله آمد روی مورد، حدیث دالّ بر برائت است، و دلیل احتیاط معارض با آن می‌شود، و باید احکام تعارض را پیاده کنیم. اما اگر گفتیم عنوان سبب را دارد، حدیث محکوم یا مورد ادله‌ی احتیاط است؛ چون ادله‌ی احتیاط می‌گوید وجوب احتیاط سبباً للضیق، ولو آن واقع سبب برای ضیق نشد، و حدیث می‌گوید **«الناس فی سعة بسبب ما لا يعلم»** یعنی **ما یترقّب أن یكون سبباً** - (حالا طبق بیان ایشان) -- و وجوب الاحتیاط یترقّب أن یكون سبباً للضیق، پس این ادله می‌آید موضوع حدیث سعه را از بین می‌برد و وارد بر آن می‌شود؛ و دیگر حدیث سعه به درد برائتی‌ها نمی‌خورد.

ایشان در آخر مطلب عبارتی دارند و می‌فرمایند: **فالمقیاس فی معارضة الحديث لدلیل الاحتیاط، لیس هو کون ما موصولاً أو مصدریة إنما المقیاس هو کون الاضافة موردیة أو سببیه**، مقیاس و ملاک در معارضه این نیست که «ما» را موصوله قرار بدهیم یا زمانیه، بلکه ملاک در معارضه، مسئله‌ی موردیت و سببیت است.

آنچه از کلمات به دست می‌آید این است که گویا در بحث ادله‌ی برائت، اگر بخواهیم به حدیث رفع استدلال کنیم، اگر بخواهیم به حدیث هجو استدلال کنیم، به هر حدیثی بخواهیم استدلال کنیم، استدلال باید طوری باشد که بعداً اگر احتیاطی‌ها آمدند دلیل اقامه کردند و ما آن دلیل را بر فرض تمام دانستیم، بین اینها معارضه برقرار شود. اما اگر گفتیم دلیل سعه یک دلالتی دارد ولی بالأخره محکوم ادله‌ی احتیاط است، دیگر فایده‌ای ندارد. اگر این دلیل محکوم برای ادله‌ی احتیاط باشد، کلاً دلیل می‌شود. ما باید یک طوری مدلول این روایات را اثبات کنیم که این روایات، اگر بعداً روایات احتیاط تمام بود، معارض با این بشود. لذا، می‌بینیم که لحن در کلام عوض می‌شود.

ابتدا بحث این است که حدیث سعه را چطور معنا کنیم که دلالت بر برائت داشته باشد. مرحوم آخوند روی کلمه‌ی "علم" تکیه کرد؛ امام (رضوان الله علیه) هم روی کلمه‌ی "علم" تکیه کردند و گفتند این حدیث دلالت بر برائت دارد؛ و در هیچ فرضی طبق بیان امام چه وجوب احتیاط را طریقی بگیریم و چه وجوب احتیاط را نفسی بگیریم، حدیث بر برائت دلالت دارد؛ اگر بعداً دلیل احتیاط تام باشد با این دلیل معارضه می‌کند؛ و آن وقت باید قواعد باب تعارض را پیاده کنیم. جمعی هم روی اینکه «ما» زمانیه باشد یا موصوله باشد، تکیه کردند. مرحوم آقای صدر هم روی مسئله‌ی موردیت و سببیت تکیه کردند. یعنی در حدیث **«الناس فی سعة ما لا يعلمون»** سه مبنا و ملاک در بین بزرگان وجود دارد.

مرحوم آقای خوئی استظهار می‌کند «ما» موصوله باشد و لذا، می‌گوید دلیل برائت هست. مرحوم آقای صدر استظهار می‌کند که روایت عنوان موردیت دارد و عنوان سببیت ندارد، ظهور دارد در اینکه می‌گوید در آن موردی که نمی‌داند سعه هست و با احتیاط تعارض می‌کند.

کلام مرحوم محقق اصفهانی در توضیح نظر مرحوم آخوند

مرحوم اصفهانی در حاشیه‌ی کفایه جلد 4 صفحه 68، اول کلام مرحوم آخوند را توضیح دادند که چرا در صورتی که وجوب احتیاط وجوب طریقی باشد، مرحوم آخوند مسئله‌ی معارضه را مطرح کرد و فرمود اگر این وجوب، وجوب نفسی باشد، ورود دارد و موضوع حدیث سعه را از بین می‌برد.

اول این را توضیح دادند، - و توضیحش نظیر همان مطلبی است که در جلسه گذشته بیان کردیم - می‌فرمایند اگر وجوب احتیاط

را یک وجوب نفسی قرار دادیم، - فرق واجب نفسی و واجب طریقی این است که در واجب نفسی، ملاک منبعث از خود فعل است، مصلحت و مفاسد در خود فعل وجود دارد. می‌گوئیم نماز وجوب نفسی دارد، یعنی ملاک در خود فعل صلاة است، شرب خمر حرمت نفسی دارد، ملاک در خود شرب خمر است، اما در حرمت و وجوب طریقی ملاک در چیز دیگری است، در این فعل هیچ ملاکی وجود ندارد. - اگر گفتیم وجوب احتیاط وجوب نفسی است، تعبیر ایشان این است که ما می‌گوئیم نمی‌دانیم شرب توتون یا دعا عند رؤیت الهلال واجب است یا نه؛ یک عنوانی داریم به عنوان دعا عند رؤیت الهلال، اگر آمدیم یک عنوان محتمل به آن اضافه کردیم و گفتیم دعای عند رؤیت الهلالی که محتمل الوجوب است، یک عنوان عرضی به آن اضافه شد.

شرب توتونی که محتمل الحرمة است، یعنی یک شرب توتون داریم و یک شرب توتون محتمل الحرمة داریم. یک دعا عند رؤیت الهلال داریم و یک دعای محتمل الوجوب؛ یعنی یک عنوان عرضی می‌آید در کنارش. حال که این عنوان عرضی آمد، می‌گوئیم این موضوع می‌شود برای وجوب احتیاط به نحو وجوب نفسی. الآن این وجوب احتیاط که وجوب نفسی وجوبش دعای محتمل الوجوب است، نه دعای واقعی، نه دعای با قطع نظر از این عنوان، دعای محتمل الوجوب موضوع می‌شود برای وجوب احتیاط. آن وقت، روی این بیان، مسئله‌ی ورود روشن می‌شود.

می‌گوئیم دعای واقعی، آنچه موضوع برای حکم واقعی است برای ما مجهول است، تکلیف واقعی که موضوعش خود دعا است، مجهول است، اما وجوب احتیاط اگر وجوب نفسی شد، به عنوان یک تکلیف واقعی است و موضوعش دعای محتمل الوجوب است و این برای ما معلوم است، ما الآن علم به آن پیدا کردیم، با ادله‌ی احتیاط علم به آن پیدا می‌کنیم.

حدیث سعه می‌گوید «الناس فی سعة ما لا يعلمون» ادله‌ی احتیاط برای ما علم به وجوب احتیاط نفسی به عنوان یک تکلیف معلوم برای ما می‌آورد؛ پس بر ادله‌ی برائت، بر حدیث سعه ورود دارد. دیروز عرض کردیم اگر قید بیاوریم، موضوع تغییر پیدا می‌کند؛ شرب الخمر یک موضوع است، و شرب الخمر محتمل الحرمة موضوع دیگری است. دعا عند رؤیت الهلال یک موضوع است و دعای محتمل الوجوب یک موضوع دیگری است. وقتی می‌گوئید وجوب احتیاط وجوب نفسی است، بیان فنی‌اش همین است که وجوب نفسی منبعث است از یک ملاک مستقل؛ نه ملاکی که در دعا عند رؤیت الهلال است.

موضوعی که درست کردید، یعنی دعای عند رؤیت الهلالی که محتمل الوجوب است، یک ملاک وجوب برای شما می‌آورد؛ ملاک برای حکم واقعی می‌آورد؛ حدیث می‌گوید اگر شما تکلیف واقعی را نمی‌دانی، الآن ما تکلیف واقعی را می‌دانیم، منتهی تکلیف واقعی که در موضوع دیگری است.

اگر وجوب احتیاط را وجوب طریقی قرار دادیم، موضوع عوض نمی‌شود؛ می‌گوئیم در دعا عند رؤیت الهلال، احتیاط طریقی برای منجزیت آن است؛ طریقی است برای اینکه آن واقع را برای ما منجز کند؛ اما علم به واقع برای ما نمی‌آورد؛ با اینکه می‌گوئیم احتیاط به نحو وجوب طریقی واجب است. ایشان وجوب طریقی را می‌گوید انشاء وجوب الاحتیاط بداعی تنجز الواقع، واقع را می‌خواهد برای شما منجز کند، موضوع عوض نمی‌شود. اینجا دیگر ورود نیست؛ بلکه تعارض هست. حدیث سعه می‌گوید شما وقتی علم به واقع ندارید معذور از واقع هستید؛ ادله‌ی احتیاط می‌گوید وقتی علم به واقع ندارید، واقع برای شما منجز است. بین اینها تعارض به وجود می‌آید؛

نمی‌توانیم بگوئیم دلیل احتیاط بر دلیل برائت ورود دارد؛ بلکه تعارض است. پس، در صورتی که این وجوب، وجوب نفسی باشد، بیانش همان چیزی بود که عرض کردیم؛ در واجب نفسی موضوع عوض می‌شود، یعنی موضوع وجوب احتیاط یک موضوع دیگری است که وجوب احتیاط ملاکش را از همان می‌گیرد و کاری به تکلیف واقعی ندارد؛ اما اگر وجوب طریقی بود، دیگر موضوع عوض نمی‌شود؛ برای این است که این منجز واقع باشد.

مرحوم اصفهانی ابتدا کلام مرحوم آخوند را اینطور بیان می‌کند، - در پراکنش عرض کنم که اگر کسی واقعاً کنار کفایه، حاشیه‌ی مرحوم اصفهانی بر کفایه را نبیند، نمی‌تواند ادعا کند که کفایه‌ی آخوند را فهمیده، بنده در این مطلب هیچ تردیدی ندارم که واقعاً

فهم کفایه در صورتی است که کسی مراجعه به کلام مرحوم اصفهانی کند. -

ایشان بعد از این که این بیان را می‌گوید، با «**یمکن أن یقال**» شروع می‌کند به اشکال بر مرحوم آخوند خراسانی. هم روی فرض اینکه ما وجوب احتیاط را وجوب نفسی بدانیم اشکال می‌کند، و می‌فرماید طبق این فرض، به نظر ما ادله‌ی احتیاط بر حدیث سعه ورود ندارد؛ و هم طبق این فرض که وجوب احتیاط طریقی باشد، اشکال می‌کند و می‌گوید اگر علم را به معنای مطلق الحجة بگیریم، حتی روی این فرض هم ورود دارد.

اول مدعای ایشان در ذهن قرار بگیرد که روی فرض این که وجوب احتیاط، نفسی باشد، اثبات می‌کنند که ورود ندارد؛ و روی فرض این که وجوب احتیاط طریقی باشد، اثبات می‌کنند که ورود دارد؛ یعنی درست عکس آنچه که مرحوم آخوند فرمود. برخی از مطالبی هم که در کلمات منتقیا لاصول آمده، ریشه‌اش در همین **یمکن أن یقال** است که مرحوم اصفهانی بیان کرده‌اند. حالا چون ما دلمان می‌خواهد آقایان به عین عبارت مراجعه کنند، یک مقدار خودتان ببینید از عبارت چه می‌فهمید؟ ان شاء الله فردا نتیجه‌ی بحث در حدیث سعه را خواهیم گفت.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرين.