

هو العليم

ادله قرآنی بر برائت (۱)

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسه

صد و هفتاد و ششم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ایشان موارد مختلفه شبهه؛ شبهه حکمیه یا وجوبیه یا تحریمیه به جمیع انحاء آن با فقدان نص یا با اجمال نص، و موارد مختلفه آن را در تحت قاعده واحده براءت وارد کردند. البته سایر افراد بین شبهات وجوبیه و تحریمیه و اقسام آن قائل به فرق شدند. فعلاً بحث راجع به اصل براءت است و اما در سایر اقسام ما با همان روش قوم مشی می کنیم.

استدلال به آیه ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ

نَبِّئَكَ رَسُولًا﴾ در مبحث براءت

دلیلی را که مرحوم آخوند برای اصل براءت ذکر می کنند این دلیل، اول از آیات قرآن عرض شد مثل آیه ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبِّئَكَ رَسُولًا﴾^۱ و در آنجا صحبت شد گرچه مرحوم آخوند نظر به

^۱ سوره اسراء (۱۷) آیه ۱۵. امام شناسی، ج ۱۸، ص ۲۹۹:

«ابداً دأب و دین ما آن نیست که عذاب کنیم مگر زمانی که رسولی را بفرستیم و حجّت را تمام نماییم.»

استدلال در این آیه ندارند؛ اما این آیه یکی از بهترین آیات برای استدلال به براءت است.

ناگفته نماند که در اینجا یک بحثی را اصولیین به نام **اصالة الحظر** یا **اصالة الإباحة** مطرح می‌کنند که مرحوم نائینی این را در اینجا ذکر کرده‌اند و بحث راجع به این مطلب است که تکلم و بحث راجع به **اصالة البرائة** یا اشتغال آیا انسان را غنی و مستغنی از بحث راجع به **اصالة الحظر** و یا اباحه می‌کند که به مقتضای **اصالة الحظر** قائل به اشتغال و به مقتضای **اصالة الإباحة** قائل به براءت شویم؟! بعضی‌ها گفته‌اند که بی‌نیاز می‌کند؛ به جهت اینکه هردوی اینها دارای مفاد واحده هستند و اگر بحث از براءت باشد دیگر در **اصالة الحظر** و اباحه صحبت نیست.

اما نظر مرحوم نائینی بر این است که در قضیه **اصالة الحظر** و **اصالة الإباحة** بحث راجع به خود موضوعات است **بِعناوینها الأولیة**؛ یعنی احکام موضوعات **بِعناوینها الأولیة** آیا متعلق حذر است یا متعلق اباحه؟ اما در بحث **اصالة البرائة** ما از بحث

احکام متعلقه به موضوعات **بِعناوینها الثانویة** که
مورد شک است صحبت می کنیم.

محل بحث در اصالة الحظر

در **اصالة الحظر و اصالة الإباحة** با ادله

اجتهادیه بحث می شود که آیا اصل اوّلی در اشیاء -

صرف نظر از تعلق شک و یا غیر شک - و قاعده اوّلی

در اشیاء، حظر است و یا اباحه است؟ فرض کنید که

یک نهر آبی است که دارد حرکت می کند آیا

می توانید از این نهر استفاده کنید یا نه؟ تا چه مقداری

می توانید استفاده کنید؟ این بحث، بحث **اصالة**

الحظر است. یا مثلاً درخت خودرویی در بیابان

هست و میوه ای دارد و شما یقین دارید به اینکه مالک

نیستید آیا می توانید از میوه این درخت استفاده بکنید

یا نه و تا چه مقدار می توانید استفاده کنید؟

به طور کلی آیا انسان مجاز به استفاده از منابع طبیعی

در زمین است و با فرض اجازه آیا نسبت به استفاده

محدودیتی دارد و یا محدودیتی ندارد؟ این راجع به

بحث **اصالة الحظر و اصالة الإباحة** است.

البته ممکن است کسی که قائل به **اصالة الإباحة**

در اینجا است، قائل به اشتغال بشود؛ یعنی ممکن

است کسی قائل به **اصالة الإباحة** بشود اما در مورد شک قاعده احتیاط را رعایت بکند و اشتغال را در اینجا مدنظر قرار بدهد! خب بین این دوتا طبعاً فرق هست. ولی آنچه که به نظر می رسد این است که در بحث **اصالة البرائة** گرچه مورد، مورد شک است، اما به دو عنوان ناظر به بحث **اصالة الحظر** و اباحه خواهد بود؛ اول به عنوان اولویت، دوم به نفس خود متعلق شک؛ به عنوان اولویت در جایی که انسان نسبت به حکم شک دارد حداقل احتمال حکم را می دهد و بنا بر اجمال و یا فقدان نص - در هر صورت - شک نسبت به حکم واقعی دارد یا شبهه بدوی یا شبهه بعد از علم اجمالی، در این صورت چنانچه ما قائل به برائت بشویم به طریق اولی در آن جایی که اصلاً به اصل تکلیف حتی شبهه هم نداریم و جهل بسیط برای آنها نسبت به تکلیف حاکم است، در آنجا به طریق اولی باید قائل به **اصالة الإباحة** بشویم. پس قائل به **اصالة البرائة** که مورد شک است به طریق اولی مورد **اصالة الإباحة** را شامل می شود.

ثانیاً اینکه ما در مورد شک، عدم علم به تکلیف نداریم؛ حالا این عدم علم به تکلیف دو طرف دارد: یا عدم علم به تکلیف مسبوق به احتمال تکلیف است یا عدم علم به تکلیف به عناوین اولیه، در هر دو صورت مورد شک ما شامل **اصالة الحظر** و **اصالة الإباحة** هم خواهد شد. در مورد **اصالة الحظر** و **اصالة الإباحة** شما قائل به چه هستید؟ اگر به یک مورد در خارج برخورد کنید آن مورد در خارج برای شما شک در تکلیف به وجود می آورد، خب این هم مشمول برای فقدان نص خواهد بود. فرض کنید اگر شجر مثمره در بیابان و صحرا هست و شما عالم نیستید که چه حکمی متعلق به ثمر این شجره و فاکهه است؛ آیا جواز اکل است یا عدم جواز اکل است؟ خب این شک در تکلیف است دیگر چه فرقی می کند؟! پس در مورد **اصالة الحظر** و **اصالة الإباحة** باز ما شک در تکلیف داریم و این طور نیست که شک در تکلیف نباشد؛ منتها شک در تکلیفی که در آنجا ادله اجتهادی مثبت اباحه هستند؛ ولی در هر صورت آن ادله اجتهادی هم بر فرض شک در تکلیف می آید؛ حالا شک، شک بدوی باشد.

الآن در همین جا نسبت به همین کتابی که جناب سرور مکرممان برای ما خریدند، یک شک بدوی داریم که مالک اصلی این کتاب آن را از چه راهی به دست آورده است؛ آیا از راه حلال به دست آورده یا از راه حرام به دست آورده است؟ گرچه این بیع، بیع منجز است و هیچ شبهه‌ای در آن نیست؛ ولی بالأخره جای شک هست یعنی در هر موردی مسئله مشکوکی وجود دارد؛ لذا محل برای **اصالة البرائة** در آنجا وجود دارد، البته الا آن مواردی که - قبلاً هم صحبت شد - که شک، شک **لا یعتنی به** است.

قبلاً صحبت شد که موارد اصول عملیه - فراموش نکنیم - همیشه در مواردی است که احتمال عقلایی برای ترتب تکلیف می‌رود، اما در آن مواردی که شک هست... شما در هر موردی که فکر بکنید بالأخره در آن مورد شک عقلایی هست. فرض کنید در همین بالکنی که در اینجا هست آیا شما در طهارت و نجاست این بالکن شک دارید؟ شک ندارید؛ اما بالأخره شک عقلایی بر اینکه دیشب این نجس شده باشد و هنوز طاهر نشده باشد وجود

دارد؛ مثلاً کلاغی آمده و فضله‌ای انداخته باشد یا فرض کنید گربه‌ای آمده در اینجا بول کرده باشد. شک عقلایی، به عنوان احتمال **ولو واحد بالمأة** وجود دارد؛ ولی این **لا یعتنی به** است.

تفاوت اساسی مبانی ما با اصولیین: عدم

جریان اصول عملیه در شکوک لا یعتنی بها

این را قبلاً عرض کردم و بعداً هم در جریان اصول عملیه عرض می‌کنم اصلاً در مورد شکوک **لا یعتنی بها** اصول عملیه جاری نیست؛ بلکه اصول عملیه در مواردی جاری است که شک، شک یعتنی به باشد، شبهه، شبهه عقلایی باشد نه غیر عقلایی، یعنی باید منطقی و عرفی باشد. شما وقتی در بیابان هستید نسبت به آن زمینی که الآن در روی آن دارید راه می‌روید **اصالة الطهارة** جاری نمی‌کنید گرچه **واحد بالمأة** شبهه و احتمال برای نجاست وجود دارد؛ ولی این احتمال اصلاً احتمال مطروح و مطرود است. حکمت بالغه شرع و قوانین مؤسسه عند الشرع [این را اقتضا می‌کند و] اصلاً خلاف حکمت و خلاف آن حکمت تشریعی است که شارع بیاورد اصول عملیه را برای مواردی وضع کند که شبهه آنها

شبهه غیر عقلایی است و شبهه آنها شبهه **لا یعتنی** بها است.

فرق کلی و اساسی بین مبانی ما و مبانی قوم در اینجا ظاهر می شود؛ در باب اشتغال و در باب **اصالة البرائة** و در مواردی که بعداً عرض می کنیم که خیلی ها در این موارد قائل به **اصالة البرائة** شدند، اصلاً ما در آنجا قائل به **اصالة البرائة** نیستیم. یا در مواردی مانند استصحاب که در آنجا عرض کردیم اصل عملی استصحاب در آن مواردی است که احتمال، احتمال عقلایی باشد، آنجا مورد استصحاب است؛ اما اگر شما یقین به طهارت دارید ولی فرض کنید ده درصد و پنج درصد احتمال بقاء طهارت را می دهید در آنجا استصحاب جاری نمی کنیم؛ بلکه آن را به تیقن به ناقض و تیقن به حدث ملحق و حمل می کنیم، چرا؟ چون استصحاب یک اصل عقلایی است، استصحاب یک اصل عملی است که در مواردی که احتمال عقلایی در آنجا هست می آید.

اما به صرف روایتی که می گوید: **« لا تَنْقُضُ »**

اليقين بالشك، و إنما تنقُضه بيقين آخر^۱ قائل به

توسعه در استصحاب شدند که این [روایت] در صورتی است که یک درصد هم احتمال طهارت هست **أبقِ على ما كان؛** مسئله را باقی بگذار، این صحیح نیست و غلط است! شارع در اینجا استصحاب را همچون سایر اصول عملیه بر مجرای عرف و سنت و سیره عقلائیه حمل کرده و ما نمی‌توانیم از این نظر تخطی بکنیم. این مسئله هم در مورد استصحاب و هم در مورد اشتغال و هم در مورد **اصالة البرائة - اصالة البرائة** موارد متعددی دارد - و **اصالة الطهاره** و امثال ذلک می‌آید.

فرق بین اصالة البرائة و اصالة الإباحه

بناءً على هذا در بحث **اصالة البرائة** در مواردی **اصالة البرائة** می‌آید که شبهه عقلایی باشد و احتمال جدی برای مورد خلاف باشد؛ اما در هر جایی نمی‌توانیم **اصالة البرائة** جاری کنیم. از این نقطه نظر **اصالة الحظر** یا **اصالة الإباحه** هست؛ یعنی فرق بین **اصالة البرائة** و **اصالة الإباحه** در

^۱ تهذيب الأحكام، ج ۱، ص ۴۲۱. با قدری اختلاف.

این هست که در آن مواردی که **اصالة الإباحة** جاری می‌کنیم ممکن است **اصالة البرائة** جاری نکنیم. چرا؟ چون جای **اصالة البرائة** نیست؛ **اصالة البرائة** در مواردی است که شبهه جدی نسبت به تعلق تکلیف است؛ **إما لفقدان النص و إما لإجمال النص**؛ اما در آن مواردی که شبهه نیست یا اگر شبهه هست شبهه **غير معتمدٌ عليها و لا يعتني عليها العرف** است وقتی که این باشد اینجا **اصالة الحظر و یا اصالة الإباحة** می‌آید، ولی **اصالة البرائة** دیگر در اینجا جاری نمی‌شود اما لا عكس؛ در هر جایی که **اصالة البرائة** جاری بشود قطعاً در آنجا **اصالة الحظر و یا اصالة الإباحة** هست. این یک مطلب بود.

مطلب دیگر اینکه براساس متابعت از بحث گذشته برای اثبات **اصالة البرائة** به آیاتی استدلال شد. مرحوم آخوند نه تنها هیچ کدام از آن آیات را قبول نکرد بلکه اظهر آیات را که آیه ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ را هم کافی ندانسته است و بحثی را پیش آوردند که این مربوط به عذاب

قیامت است و مربوط به امم سابقه است و ارتباطی به استدلال به بحث البرائه که نفی تکلیف در صورت عدم یا فقدان دلیل یا اجمال دلیل است ندارد.^۱

بحث راجع به این قبلاً عرض شد و عرض شد این از بهترین آیات بر استدلال بر **اصالة البرائة** است و بحث مطلب مرحوم نائینی و مرحوم عراقی هم در اینجا گذشت.

استدلال به آیه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا

مَا آتَتْهَا﴾ در مبحث براءت

یکی از آیاتی که بر **اصالة البرائة** ممکن است

مورد استدلال قرار بگیرد آیه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَتْهَا﴾^۲ است.

دیدگاه مرحوم نائینی

نسبت به این آیه مرحوم نائینی خدشه وارد

می‌کند و آیه را **مِنْ حَيْثُ الْمَفَادِ وَ مِنْ حَيْثُ**

المصداق مجمل می‌دانند و براین اساس استدلال به

آیه را غیرکافی و ناتمام می‌دانند. ایشان می‌فرمایند

^۱ کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۳۹.

^۲ سوره طلاق (۶۵) آیه ۷.

ترجمه: «خدا هیچ کسی را جز به مقدار آنچه (توانایی) داده تکلیف نمی‌کند.» (محقق)

که بحث راجع به این آیه در صورتی تمام است که منظور از ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا ۚ ءَاتَىٰهَا﴾ مای موصوله در ﴿مَّا ۚ ءَاتَىٰهَا﴾ دال بر تکلیف باشد و ﴿ءَاتَىٰهَا﴾ دال بر وصول و بلاغ باشد. ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا ۚ ءَاتَىٰهَا﴾ یعنی خداوند نفس را به شیئی تکلیف نمی‌کند **إِلَّا بِتَكْلِيفِ الذِّی أَوْصَلَهُ وَ بَلَّغَهُ** یعنی به این مکلف تکلیف را رسانده باشد و مسلم است که در صورت فقدان دلیل و یا در صورت اجمال دلیل بلاغی وجود ندارد و وصولی در اینجا محقق نیست. بنابراین اینجا جای استدلال به براءت است.^۱

اما ایشان می‌فرماید که آیه طور دیگری هم معنا شده و قسم دیگری هم معنا شده و معنای «ما» موصول عبارت از مال است و ﴿ءَاتَىٰهَا﴾ عبارت از تملیک است؛ یعنی **لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا بِمَالٍ مِّلْكِهِ** یعنی اگر خداوند شخصی را تکلیف به انفاق فی سبیل الله و زکات و خمس می‌کند، باید این مال ملکش باشد و اگر ملکش نباشد، خلاف است و

^۱ فوائد الأصول، نائینی، ج ۳، ص ۳۳۳ - ۳۳۵.

دیگر در اینجا تکلیف تعلق نمی‌گیرد.

قسم ثالث از معانی که برای آیه ذکر شده این است که منظور از «ما» عبارت از **كُلُّ فَعْلٍ** است حال این **كُلُّ فَعْلٍ** هرچه می‌خواهد باشد؛ لا یكلف الله نفساً بشیءٍ إِلَّا بِالْفَعْلِ الذی أقدَره الله المكلف علی هذه الفعل، إِلَّا بِأَفْعَالٍ أقدَر الله المكلف علی هذه الأفعال. کل الشیء در اینجا شامل آن می‌شود.

البته در اینجا یک شبهه‌ای شده که اگر منظور از «ما»، تکلیف باشد در این صورت تعلق تکلیف به تکلیف، محال است. تعلق می‌گیرد تکلیف به موضوعاتی که...؛ لذا «ما» در اینجا مفعول مطلق است...

بناءً علی هذا آیه از اقسام مجمل است که آیا منظور از «ما» تکلیف است آیا «مال» است یا «کل فعل» است؟ بنابراین نمی‌شود استدلال کرد. گرچه خود مرحوم نائینی هم می‌فرماید: انصاف این است که ما اگر «ما» را «کل شیء» بگیریم یعنی مطلق بگیریم؛ یعنی **مطلق الشیء الذی یمكن أن یتعلق به التکلیف، سواءً کان مالا و سواءً کان فعلاً خارجياً یصدر من المكلف و سواءً کان تکلیفاً؛ یعنی لا یكلف الله نفساً بشیءٍ إِلَّا بِالْفَعْلِ الذی أقدَر الله**

المكلف علیها و این قدرت اقسامی دارد؛ قدرت گاهی اوقات به قدرت جسمی و قدرت بدنی و استطاعت است، گاهی قدرت به وصول و بلاغ نسبت به حکم است، گاهی قدرت به تملیک و امثال ذلک تعلق می گیرد و این اشکالی ندارد. یعنی آیه تمام موارد این را شامل می شود. ولی ایشان باز نسبت به خصوص این آیه شبهه کردند و می فرمایند که نمی توانیم آیه را دلیل برای برائت در مورد خود شبهه و در مورد شک بگیریم، این ﴿ءَاتَىٰهَا﴾ به معنای قدرت است؛ یعنی یک قدرتی را در اینجا مطرح کردند که منظور به استطاعت برمی گردد؛ نه اینکه به بلاغ و ابلاغ در حکم تعلق بگیرد.

تلمیذ: در اینجا قدرت هم می شود معنا کرد؟

استاد: بله، آن هم می شود، فرقی نمی کند.

معنای وسع در آیه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرًا﴾

اتفاقاً ما روایاتی در این زمینه داریم که آن روایات

همین ﴿ءَاتَىٰهَا﴾ را به معنای **أقدرها** می گیرد که

خب منظور از روایت بیان می شود و شبهه همین آیه،

آیه دیگری است که می‌فرماید: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرًا﴾^۱ آن وسع را هم در اینجا آیه به معنای قدرت بدنی نمی‌گیرد؛ بلکه به معنای همین وسع نسبت به ادراک تکلیف و ادراک و علم به تکلیف می‌داند؛ یعنی وسع اعم از این است که مکلف عالم به تکلیف باشد و استطاعت بر اتیان داشته باشد، و همین‌طور وسع طرد می‌کند موردی را که مکلف عالم بر تکلیف نباشد، چون وقتی که عالم بر تکلیف نباشد این نسبت به تکلیف وسع ندارد؛ یعنی وسع فقط وسع جسمانی نیست بلکه وسع عقلانی و وسع علم نسبت به تکلیف هم در آنجا هست.

پس در دو مورد می‌توانیم استدلال به این آیه بکنیم؛ مورد اول اینکه مکلف عالم به تکلیف است ولی وسع جسمانی نسبت به اتیان به تکلیف ندارد، آنجا مشمول آیه عدم تکلیف است. مورد دوم آنجایی است که مکلف قدرت جسمانی بر فعل دارد و استطاعت جسمانی بر فعل دارد ولی استطاعت،

^۱ سوره بقره (۲) آیه ۲۸۶. امام شناسی، ج ۱، ص ۱۱۲:

«تکلیف نمی‌کند خداوند به کسی مگر به اندازه سعه و گشایش او.»

استطاعت عقلانی، نه به معنای جنون و خَبَل نه، به معنای علم به تکلیف ندارد، آن هم می توانیم بگوییم که وسع نسبت به تکلیف ندارد.

تفسیر روایی آیه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرًا﴾

اتفاقاً روایت هم در اینجا ناظر به همین مسئله هست و ما با این روایت می توانیم ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرًا﴾ را تفسیر کنیم. حالا من آن روایت را بعداً می گویم.

روایت دیگری که در اینجا هست روایت محمد بن یحیی اصول کافی - به طبع من - جلد اول صفحه ۱۶۳ **کِتَابُ التَّوْحِيدِ، بَابُ الْبَيَانِ وَ التَّعْرِيفِ وَ لُزُومِ الْحُجَّةِ** روایت اول را ایشان می فرمایند:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَ غَيْرُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي غَمِيرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَنِي الطَّيَّارِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: **إِنَّ اللَّهَ احْتَجَّ عَلَى النَّاسِ بِمَا آتَاهُمْ وَ عَرَفَهُمْ**^۱

احتجاجی که خداوند بر مردم در روز قیامت می کند، احتجاج بر آن چیزی است که به آنها داده است؛ یعنی بر آن تکلیفی که متوجه آنها کرده است

^۱ الکافی، ج ۱، ص ۱۶۳.

و معرفتی که برای احکام به آنها نشان داده است. بنابراین در صورت فقدان نص یا در صورت اجمال نص، خداوند چیزی را نداده و اعطاء نکرده تا اینکه بخواهد احتجاج کند. بعضی‌ها گفته‌اند که خداوند با بعث رسول آمده احکام را بیان کرده است و ما از آنها غافلیم! این فایده‌ای ندارد؛ چون بعث رسول در صورتی که احکام به ما بلاغ نشود و ما علم به احکام پیدا نکنیم به معنای **لم یؤت** است، نه به معنای **آتاهم!** این آیه می‌رساند که بدون اینکه مکلف عالم بشود و معرفت نسبت به احکام پیدا نکند تکلیفی بر او مترتب نخواهد شد؛ چون احتجاج مترتب بر بلاغ و وصول است.

تلمیذ: بنابراین حکم عقل را بیان می‌کنیم. یعنی نمی‌توانیم بگوییم که فقط عنوان بحث فقدان نص است، فقدان عدم دلیل است. نص اطلاق به آیات و روایات می‌شود.

استاد: بله، فقدان عدم دلیل، فرقی نمی‌کند. چون ما در مورد خود عقل هم می‌گوییم که خود نفس عقل هم یکی از ادله است؛ خود عقل را هم یکی از ادله می‌دانیم در قبال کتاب و سنت! در مستقلات

عقلیه قائل به ترتب احکام هستیم یعنی لازم نیست فقط آن باشد.

آن روایتی که می‌خواستیم بگوییم این روایت است؛ روایت پنجم از همین باب است:

بهذا الإسناد عن يونس عن حماد عن عبد الأعلى قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة؟ قال فقال: لا، قلت: فهل كلفوا المعرفة؟ قال: لا على الله البيان (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) و (لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاهما).^۱

ببینید در اینجا ﴿إِلَّا مَا آتَىٰهَا﴾ با ﴿إِلَّا وَسَّعَهَا﴾ هر دو یکی است. امام علیه‌السلام هر دو آیه را به یک مضمون می‌آورند؛ پس منظور از ﴿آتَىٰهَا﴾ برخلاف کلام مرحوم نائینی همان وسع است؛ اعم از وسع جسمانی و وسع علمی.

و سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ قَالَ حَتَّىٰ يُعَرِّفَهُمْ مَا يُرْضِيهِ وَ مَا يُسْخِطُهُ.

ببینید در اینجا معرفت احکام برعهده خداوند است و قبل از اینکه معرفت نسبت به حکم پیدا بشود و شبهه، شبهه شک در تکلیف باشد هنوز معرفت به حکم پیدا نشده و به این معرفت نمی‌گویند. شما قبل

^۱ همان.

از اینکه علم به حکم پیدا بکنید و علم به وجوب
 صلاة جمعه پیدا کنید، ولو شبهه دارید و در اینجا
 فقدان نص یا اجمال نص یا تعارض نصین هست؛
 در تمام اینها شما معرفت به وجوب صلاة جمعه
 ندارید و وقتی معرفت به وجوب صلاة جمعه
 نداشتید آن وقت در آنجا **إِنَّ اللَّهَ لَا يَحْتَجُ عَلَيْكُمْ بِعَدَمِ**
إِتْيَانِكُمْ بِهِذِهِ الصَّلَاةِ لِأَنَّكُمْ لَا تَعْرِفُونَ بِحُكْمِهِ وَ
عِنْدَ عَدَمِ الْمَعْرِفَةِ... دیگر در این صورت مسئله از
 تحت تکلیف خارج می شود. پس این آیه ﴿لَا يُكَلِّفُ
 اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَتْهَا﴾ به مصداق خود این
 روایت و به صراحت در خود روایت دلیل برای اصل
 براءت می شود مانند آیه قبل.

روشن ترین آیه برای استدلال در باب

براءت: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا ۖ

بَعْدَ إِذٍ هَدَىٰهُمْ ۚ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا

يَتَّقُونَ﴾

از این دو آیه روشن تر و واضح تر - و تعجب این

است که چرا مورد استدلال قرار نگرفته است؛

ان شاء الله آیاتی که ممکن است مورد استدلال قرار

بگیرد صرف نظر از آیاتی که قوم بحث کردند عرض

می کنیم - آیه ای است که مورد استدلال قرار نگرفته

است و این آیه شریفه است: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا ۖ بَعْدَ إِذٍ هَدَىٰهُمْ ۚ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾^۱ اصلاً این آیه مورد بحث قرار نگرفته و استدلال بر این آیه خیلی ساده و خیلی روشن است؛ این طور می‌فرماید: **حتى يبين لهم الاحكام و حتى يبين لهم التكاليف** خب چه موقع اضلال واقع می‌شود؟ در وقتی که مکلف عمل به تکلیف نکند، وقتی عمل به تکلیف نکرد آن موقع اضلال است، آن موقع کدورت است و آن وقت عذاب است؛ پس وقتی که عمل به تکلیف نکند دیگر در آنجا اضلال نیست و وقتی خداوند بیان نکرده است عدم عمل مکلف مشمول این آیه نخواهد شد، بنابراین براساس عدم عمل مکلف به این حکم با وجود عدم تبیین، این اضلال دیگر در اینجا تحقق پیدا نخواهد کرد و وقتی که اضلال نبود مورد، مورد براءت است. یعنی براءت در جایی است که اضلال نباشد و اگر جایی مسلّم الإضلال است خب قطعاً در آنجا تکلیف گردن انسان را خواهد گرفت.

^۱ سوره توبه (۹) آیه ۱۱۵.

معنای تبیین در این آیه و آیه ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ
 آلَ الْخَيْ طُ آلَ الْأَبْيَضِ مِنَ آلَ الْخَيْ طُ
 آلَ الْأَسْوَدِ مِنَ آلَ الْفَجْرِ﴾

نکته دقیقی که در اینجا هست این است که تبیین

یعنی وضوح ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ یعنی **حتی یوضّحه**

لهم؛ تکلیف را توضیح بدهد و تبیین کند و روشن

کند. در آیه شریفه دارد: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ

آلَ الْخَيْ طُ آلَ الْأَبْيَضِ مِنَ آلَ الْخَيْ طُ

آلَ الْأَسْوَدِ مِنَ آلَ الْفَجْرِ﴾^۱ یعنی آن خیط ابیض

از خیط اسود واضح و روشن بشود؛ اما اگر نسبت به

خیط ابیض یا خیط اسود شبهه داشتید در آنجا

﴿يَتَبَيَّنَ﴾ نمی آید.

از اینجا ما [حکم فقهی] استفاده می کنیم

همان طور که مرحوم والد - رضوان الله تعالیٰ علیه -

فتوایشان بر این بود که به صرف خیط ابیض، وجوب

صلاة نمی آید یا کف از اکل در ليله شهر رمضان در

آنجا نمی آید، حالا باید این خیط ابیض روشن بشود؛

یعنی سفیدی و بیاض سماء و بیاض افق باید

^۱ سوره بقره (۲) آیه ۱۸۷.

مشخص و روشن بشود و این بعد از چند دقیقه
 است؛ بعد از خمس دقائق یا ستة دقائق یا سبعة
 دقائق است که دیگر سفیدی و بیاض افق در آنجا
 روشن می شود - عشر دقائق زیاد است - لذا می توانیم
 بعد از اینکه حتی دقیقاً آن خیط ابیض در اینجا
 ریسمان شد، یک چند دقیقه ای هم بعد از آن [در لیلۀ
 رمضان چیزی بخوریم] و اشکالی ندارد. چون در
 آیه ﴿يَتَبَيَّنُ﴾ هست؛ یعنی برای چشم واضح بشود
 نه اینکه دقیقاً حالا شما دوربین بگذارید و آن خیط
 ابیض که بسیار نحیف است فاصله اش را بسنجید،
 این تبیین در اینجا صدق نمی کند؛ بلکه تبیین در
 آنجایی صدق می کند که با همین عین دیده شود نه
 آن طور که در تقاویم نوشته اند! آن طور که در تقاویم
 نوشته اند همان دقت عقلی است که دقیقاً لحاظ بشود
 که آن خیط ابیض ولو خیلی ظریف دیده شود. این
 وقتش نیست بلکه تبیین یعنی چشم، سفیدی را ببیند
 و آن بیاض را مشاهده کند و برای این باید یک چند
 دقیقه بگذرد تا اینکه انسان مشاهده کند.

زمان صلاة صبح در لیالی مقمره و سایر لیالی

تلمیذ: پس شما در لیالی مقمره هم قائل به عدم

تبیین هستید؟

استاد: قائل به تبیین نیستم. حکم لیالی مقمره با

سایر لیالی فرق نمی‌کند؛ الاّ اینکه نور قمر در اینجا

حاجب است. بحث لولایی است؛ یعنی لولا قمر،

لولا غیوم، لولا غبار و اینها این روشن بشود والاّ اگر

شما در اتاقتان بنشینید و مدام چیزی بخورید و پرده

را هم بیندازید و بعد هم بگویید که هنوز تبیین نشده

است تا یک دفعه ببینید آفتاب در اتاقتان زد! این طور

که نیست بلکه این لولا مانع است و خود لیل مقمره

خودش **مانع** و شارع تبیین را براساس اطلاق خود

افق و اطلاق خود ظلمت قرار می‌دهد؛ نه اینکه با چیز

دیگر باشد.

تلمیذ: در هر صورت می‌شود در لیالی مقمره نماز

را همان ساعت بخواند که روز قبل خوانده است؟

استاد: بله.

تلمیذ: تأخیر لازم نیست؟

استاد: نه خیر!

بنابراین سه آیه در اینجا راجع به استدلال بر

برائت عرض کردیم که اصولیین ذکر کردند و این آیه

آخر را ذکر نکردند. همین‌طور سایر آیات را
إن شاء الله عرض می‌کنیم و تمام اینها می‌توانند دلیل
بر براءت باشند لولا ادله دیگر که ذکر می‌کنیم؛ یعنی
خود این آیات بحیالها دلیل براءت هستند؛ چون
احتجاج را بر بلوغ و تکلیف را بر بلوغ و عذاب و
اضلال را مترتب بر بلوغ می‌دانند و در صورت فقدان
نص و اجمال نص و یا در تعارض نصین
همان‌طوری که عرض شد بلوغ و ابلاغ در آنجا معنا
ندارد.

تلمیذ: برای اعمال نص مگر نباید فحص کند؟
بالآخره باید به نص اشراف داشته باشد؟

استاد: بله، بحث تفحص به جای خودش هست.

تلمیذ: شما فرمودید: در اجمال نص و فقدان

نص، در اجمال نص تکلیف بر ما مشخص شود؟

استاد: کجا مشخص شده است؟! مشخص

نیست.

تلمیذ: مثلاً اجمالاً که می‌دانیم تکلیفی هست.

استاد: بله، در علم اجمالی هم می‌دانیم تکلیف

هست. اجمال نص را وقتی می‌گوییم که تفحصمان

را کردیم، بعد می‌گوییم: اجمال نص، والا نه اینکه با یک نظره بدوی و ابتدایی این را بگوییم. در نظره بدوی کسی نگفته است، هیچ کسی نگفته است؛ بلکه به محض اینکه شما متوجه می‌شوید یک تکلیفی در اینجا هست باید به دنبال بروید والا در هر موردی انسان کتاب را کنار بگذارد و بگوید که من نمی‌دانم در این چه چیزی نوشته است حالا هر چه می‌خواهد نوشته باشد، من که نمی‌دانم چه چیزی نوشته چرا آن را باز کنم؟! این طور که نمی‌شود! آن علم اجمالی نسبت به تکلیف علم ملزم است و انسان را الزام می‌کند به اینکه تتبع و تفحص بکند، حتی در مورد عام قبل از فحوص از مخصص نمی‌شود عمل به عام کرد! دیگر بالاتر از اینکه نیست.

ایشان قائل به این بودند که لازم نیست همه کفایه را بخوانی، به من می‌گفتند که یک بابش را بخوان مثلاً مشتق را بخوان و دیگر بقیه آن را نخوان. مباحثه کن ولو یک بابش را!

یک دفعه در خدمت ایشان - مرحوم حاج مرتضی حائری - به طهران می‌رفتیم، ایشان استاد ما بود، مرحوم آقا می‌خواستند ایشان را به دکتر بفرستند

و من با ایشان طهران آمدم - چند مرتبه شد - آن وقت
دیگر وسط راه هرچه اشکال درسی بود بیان می کردم
و گاه گاهی بحث از جنبه فقهی به عقلی کشیده
می شد، می گفتم: اینجا را من بلد نیستم، برو از
بابایت پرس، از بابایت پرس، برو اینجا را از بابایت
پرس.

تلمیذ: ایشان فلسفه نخوانده بود؟

استاد: نه نخوانده بود ولی بسیار دقیق النظر بود،

خیلی دقیق النظر بود.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد