هو العلیم

اصل برائت در قرآن و شرط آگاهی از تکلیف

مرز شک عقلایی و تفسیر وسع علمی

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ

صدوهفتادوششم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

شمول اصل برائت نسبت به اقسام شبهه

ایشان موارد مختلفهٔ شبهه، شبههٔ حکمیه یا وجوبیه یا تحریمیه به جمیع انحاء آن با فقدان نص یا با اجمال نص و موارد مختلفهٔ آن را در تحت قاعدهٔ واحدهٔ برائت وارد کردند؛ البته سایر افراد بین شبهات وجوبیه و تحریمیه و اقسام آن قائل به فرق شدند. فعلاً بحث راجع به اصل برائت است و اما در سایر اقسام ما با همان روش قوم مشی می‌کنیم.

استدلال به آیه نفی عذاب پیش از بعث رسول

دلیلی را که مرحوم آخوند برای اصل برائت ذکر می‌کنند، این دلیل اول از آیات قرآن عرض شد؛ مثل آیهٔ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[1] و در آنجا صحبت شد. گرچه مرحوم آخوند نظر به استدلال در این آیه ندارند؛ اما این آیه یکی از بهترین

---

۱ سوره اسراء (۱۷)، آیه ۱۵؛ امام شناسی، ج ۱۸، ص ۲۹۹:
«ابداً دأب و دَیدن ما آن نیست که عذاب کنیم مگر زمانی که رسولی را بفرستیم و حجّت را تمام نماییم.»

آیات برای استدلال به برائت است.

رابطه اصل برائت با اصالة الحظر و اصالة الإباحه

ناگفته نماند که در اینجا یک بحثی را اصولیین به‌نام اصالة الحظر یا اصالة الإباحه 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 الإباحه قائل به برائت شویم؟! بعضی گفته‌اند که بی‌نیاز می‌کند؛ به‌جهت اینکه هردوی اینها دارای مفاد واحده هستند و اگر بحث از برائت باشد دیگر در اصالة الحظر و اباحه صحبت نیست.

تفکیک نائینی میان عناوین اولیه و ثانویه موضوعات

اما نظر مرحوم نائینی بر این است که در قضیهٔ اصالة الحظر و اصالة الإباحه بحث راجع به خود موضوعات است بِعناوینها الأولیة؛ یعنی احکام موضوعات بِعناوینها الأولیة، آیا متعلق حظر است

یا متعلق اباحه؟ اما در بحث اصالة البرائة ما از بحث احکام متعلقه به موضوعات بِعناوینها الثانویة که مورد شک است، صحبت می‌کنیم.

موضوع اصالة الحظر و مثال استفاده از منابع طبیعی

در اصالة الحظر و اصالة الإباحه با ادلهٔ اجتهادیه بحث می‌شود که آیا اصل اوّلی در اشیاء (صرف‌نظر از تعلق شک و یا غیر شک) و قاعدهٔ اوّلی در اشیاء، حظر است و یا اباحه است؟ فرض کنید که یک نهر آبی است که دارد حرکت می‌کند، آیا می‌توانید از این نهر استفاده کنید یا نه؟ تا چه مقداری می‌توانید استفاده کنید؟ این بحث، بحث اصالة الحظر است. یا مثلاً درخت خودرویی در بیابان هست و میوه‌ای دارد و شما یقین دارید به اینکه مالک نیستید، آیا می‌توانید از میوهٔ این درخت استفاده بکنید یا نه و تا چه مقدار می‌توانید استفاده کنید؟ به‌طورکلی، 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 الإباحه است.

امکان جمع اباحه اولیه با احتیاط در مورد شک

البته ممکن است کسی که قائل به اصالة الإباحه در اینجاست، قائل به اشتغال بشود؛ یعنی ممکن است کسی قائل به اصالة الإباحه بشود؛ اما در مورد شک قاعدهٔ احتیاط را رعایت بکند و اشتغال را در اینجا مدّنظر قرار بدهد! خب بین این دو تا طبعاً فرق هست.

نقد تفکیک با استدلال به اولویت برائت

ولی آنچه به نظر می‌رسد 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 به‌عنوان اولویت، دوم به نفس خود متعلق شک. به‌عنوان اولویت در جایی که انسان نسبت به حکم شک دارد، حداقل احتمال حکم را می‌دهد و بنابر اجمال و یا فقدان نص (درهرصورت) شک نسبت به حکم واقعی دارد یا شبههٔ بدوی یا شبههٔ بعد از علم اجمالی. دراین‌صورت، چنانچه ما قائل به برائت بشویم، به طریق اولیٰ در آنجایی که اصلاً به اصل تکلیف حتی شبهه هم نداریم و جهل بسیط برای آنها

نسبت به تکلیف حاکم است، در آنجا به طریق اولیٰ باید قائل به اصالة الإباحه بشویم. پس قائل به اصالة البرائة که مورد شک است، به طریق اولیٰ مورد اصالة الإباحه را شامل می‌شود.

شمول بحث برائت نسبت به شک در حکم اولیه

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 الإباحه هم خواهد شد.

مثال شک در جواز خوردن میوه و تملک کتاب

در مورد اصالة الحظر و اصالة الإباحه شما قائل به چه هستید؟ اگر به یک مورد در خارج برخورد کنید، آن مورد در خارج برای شما شک در تکلیف به‌وجود می‌آورد؛ خب این‌هم 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 أکل است یا عدم جواز أکل است؟ خب این

شک در تکلیف است دیگر، چه فرقی می‌کند؟! پس در مورد اصالة الحظر و اصالة الإباحه باز ما شک در تکلیف داریم و این‌طور نیست که شک در تکلیف نباشد؛ منتها شک در تکلیفی که در آنجا ادلۀ اجتهادی مثبِت اباحه هستند؛ ولی درهرصورت آن ادلۀ اجتهادی هم بر فرض شک در تکلیف می‌آید؛ حالا شک، شک بدوی باشد.

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

شرط عقلایی بودن شک در جریان اصول عملیه

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، به‌عنوان احتمال ولو واحد بالمأة وجود دارد؛ ولی این لا یعتنیٰ به است.

خروج شکوک غیرقابل اعتنا از موضوع اصول عملیه

این را قبلاً عرض کردم و بعداً هم در جریان اصول عملیه عرض می‌کنم: اصلاً در مورد شکوک لا یعتنیٰ بها اصول عملیه جاری نیست؛ بلکه اصول عملیه در مواردی جاری است که شک، شک یعتنیٰ به باشد، شبهه، شبههٔ عقلایی باشد نه غیرعقلایی؛ یعنی باید منطقی و عرفی باشد. شما وقتی در بیابان

هستید نسبت به آن زمینی که الآن در روی آن دارید راه می‌روید، اصالة الطهاره جاری نمی‌کنید. گرچه واحد بالمأة شبهه و احتمال برای نجاست وجود دارد؛ ولی این احتمال اصلاً احتمال مطروح و مطرود است.

ناسازگاری شکوک غیرعقلایی با حکمت تشریع

حکمت بالغهٔ شرع و قوانین مؤسسه عند الشرع [این را اقتضا می‌کند و] اصلاً خلاف حکمت و خلاف آن حکمت تشریعی است که شارع بیاید اصول عملیه را برای مواردی وضع کند که شبههٔ آنها شبههٔ غیرعقلایی است و شبههٔ آنها شبههٔ لا یعتنیٰ بها است. فرق کلی و اساسی بین مبانی ما و مبانی قوم در اینجا ظاهر می‌شود؛ در باب اشتغال و در باب اصالة البرائة و در مواردی که بعداً عرض می‌کنیم که خیلی‌ها در این موارد قائل به اصالة البرائة شدند، اصلاً ما در آنجا قائل به اصالة البرائة نیستیم.

محدودیت جریان استصحاب در احتمال ضعیف بقا

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 می‌دهید، در آنجا استصحاب جاری نمی‌کنیم؛ بلکه آن را به تیقن به ناقض و تیقن به حدث ملحق و حمل می‌کنیم، چرا؟ چون استصحاب یک اصل عقلایی است. استصحاب یک اصل عملی است که در مواردی که احتمال عقلایی در آنجا هست، می‌آید.

تفسیر روایت استصحاب بر پایه سیره عقلایی

اما به صرف روایتی که می‌گوید:

«لا تَنقُض الیقین بالشَّک و إنّما تَنقُضه بیَقین آخر»[1]،

قائل به توسعه در استصحاب شدند که این [روایت] درصورتی است که یک درصد هم احتمال طهارت هست، «أبقِ علی ما کان؛ مسئله را باقی

---

۱ تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۴۲۱. با قدری اختلاف.

بگذار.» این صحیح نیست و غلط است! شارع در اینجا استصحاب را همچون سایر اصول عملیه بر مجرای عرف و سنت و سیرهٔ 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 امثال‌ذلک می‌آید.

نسبت موارد برائت با اصالة الحظر و اباحه

بناءًعلیٰ‌هذا در بحث اصالة البرائة در مواردی اصالة البرائة می‌آید که شبههٔ عقلایی باشد و احتمال جدی برای مورد خلاف باشد؛ اما در هر جایی نمی‌توانیم اصالة البرائة جاری کنیم. از این نقطه‌نظر اصالة الحظر یا اصالة الإباحه هست؛ یعنی فرق بین اصالة البرائة و اصالة الإباحه در این است که در آن مواردی که اصالة الإباحه جاری می‌کنیم ممکن است اصالة البرائة جاری نکنیم. چرا؟ چون جای اصالة البرائة نیست؛ اصالة البرائة در مواردی است که شبههٔ جدی نسبت به تعلق تکلیف است؛ إما لفقدان النص و إما لإجمال النص.

اما در آن مواردی که شبهه نیست یا اگر شبهه هست شبههٔ غیر معتمدٌ علیها و لا یعتنی علیها العرف است، وقتی که این باشد، اینجا اصالة الحظر و یا اصالة الإباحه می‌آید؛ ولی اصالة البرائة دیگر در اینجا جاری نمی‌شود؛ اما لا عکس. در هر جایی که اصالة البرائة جاری بشود، قطعاً در آنجا اصالة الحظر یا اصالة الإباحه هست. این یک مطلب بود.

ادله قرآنی برائت و نقد دیدگاه آخوند

مطلب دیگر اینکه براساس متابعت از بحث گذشته برای اثبات اصالة البرائة به آیاتی استدلال شد. مرحوم آخوند نه‌تنها هیچ‌کدام از آن آیات را قبول نکرد؛ بلکه اظهر آیات را که آیهٔ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ 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 البرائة که نفی تکلیف درصورت عدم یا فقدان دلیل یا اجمال دلیل است، ندارد.[1]

بحث راجع به این قبلاً عرض شد و عرض شد

---

۱ کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۳۹.

این از بهترین آیات بر استدلال بر اصالة البرائة است و بحث مطلب مرحوم نائینی و مرحوم عراقی هم در اینجا گذشت.

آیه نفی تکلیف جز به مقدار عطای الهی

یکی از آیاتی که بر اصالة البرائة ممکن است مورد استدلال قرار بگیرد آیهٔ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[1] است.

احتمال تکلیف و وصول در تفسیر نائینی

نسبت به این آیه مرحوم نائینی خدشه وارد می‌کنند و آیه را مِن حیثُ المفاد و مِن حیثُ المصداق مجمل می‌دانند و براین‌اساس استدلال به آیه را غیرکافی و ناتمام می‌دانند. ایشان می‌فرمایند که بحث راجع به این آیه درصورتی تمام است که منظور از ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ مای موصوله در ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ دال بر تکلیف باشد و ﴿ءَاتَىٰهَا﴾ دال بر وصول و بلاغ باشد. ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾؛ «یعنی خداوند نفس

---

۱ سوره طلاق (۶۵)، آیه ۷.

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

را به شیئی تکلیف نمی‌کند إلاّ بِتکلیفِ الذی أوصلَه و بلَّغَه یعنی به این مکلف تکلیف را رسانده باشد.»

و مسلّم 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 برائت است.[1]

احتمال مال و تملیک در معنای آیه

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 «لا یکلف الله نفساً إلاّ بِمالٍ ملّکه؛ یعنی اگر خداوند شخصی را تکلیف به انفاق فی‌سبیل‌الله و زکات و خمس می‌کند، باید این مال ملکش باشد و اگر ملکش نباشد، خلاف است و دیگر در اینجا تکلیف تعلق نمی‌گیرد.»

احتمال افعال مقدور در معنای آیه

قسم ثالث از معانی که برای آیه ذکر شده این است که منظور از «ما» عبارت از کلُّ فعلٍ است. حال

---

۱ فوائد الأصول، نائینی، ج ۳، ص ۳۳۳ ـ ۳۳۵.

این کلُّ فعلٍ هرچه می‌خواهد باشد؛ لا یکلف الله نفساً بشیءٍ إلاّ بِالفعلِ الذی أقدره الله المکلف علی هذه الفعل، إلاّ بِافعالٍ أقدَر الله المکلفَ علی هذهِ الأفعال. کل الشیء در اینجا شامل آن می‌شود.

اشکال تعلق تکلیف به تکلیف

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

شمول معنای آیه نسبت به مال و فعل و تکلیف

بناءًعلیٰ‌هذا 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 یمکن أن یتعلق به التکلیف، سواءٌ کان مالاً و سواءٌ کان فعلاً خارجیاً یصدر مِن المکلف و سواءٌ کان تکلیفاً؛ یعنی لا یکلف الله نفساً بشیءٍ إلاّ بِالفعلِ الذی أقدر الله المکلف 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 امثال‌ذلک تعلق می‌گیرد و این اشکالی ندارد؛ یعنی آیه تمام موارد این را شامل می‌شود.»

اشکال نائینی به دلالت آیه بر برائت

ولی ایشان باز نسبت به خصوص این آیه شبهه کردند و می‌فرمایند که نمی‌توانیم 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 برمی‌گردد؛ نه‌اینکه به بلاغ و ابلاغ در حکم تعلق بگیرد.

تلمیذ: در اینجا قدرت هم می‌شود معنا کرد؟

استاد: بله، آن‌هم می‌شود، فرقی نمی‌کند.

وسع علمی و جسمانی در آیه نفی تکلیف

اتفاقاً ما روایاتی در این زمینه داریم که آن روایات همین ﴿ءَاتَىٰهَا﴾ را به معنای أقدرها می‌گیرد که منظور از روایت بیان می‌شود و شبیه همین آیه، آیهٔ دیگری است که می‌فرماید: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾[1]. 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

---

۱ سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۶؛ امام شناسی، ج ۱، ص ۱۱۲:
«تکلیف نمی‌کند خداوند به کسی مگر به اندازهٔ سعه و گشایش او.»

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.

دو مورد ناتوانی از انجام تکلیف

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 آیۀ عدم تکلیف است. مورد دوم آنجایی است که مکلف قدرت جسمانی بر فعل دارد و استطاعت جسمانی بر فعل دارد ولی استطاعت، استطاعت عقلانی (نه به معنای جنون و خَبَل، نه، به معنای علم به تکلیف) ندارد، آن‌هم می‌توانیم بگوییم که وسع نسبت به تکلیف ندارد.

اتفاقاً روایت هم در اینجا ناظر به همین مسئله است و ما با این روایت می‌توانیم ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ را تفسیر کنیم. حالا من آن روایت را بعداً می‌گویم.

روایت احتجاج خداوند به عطا و معرفت

روایت دیگری که در اینجا هست، روایت محمد بن یحیی، اصول کافی، به طبع من، جلد اول، صفحهٔ ۱۶۳، کِتابُ التّوحیدِ، بابُ البیانِ و التّعریفِ و لُزومِ الحُجّةِ، روایت اول را ایشان می‌فرمایند:

مُحمّدُ بنُ یحیی و غیرُهُ عن أحمد بنِ مُحمّدِ بنِ عیسی عنِ الحُسینِ بنِ سعیدٍ عنِ بنِ ابی‌عُمیرٍ عن جمیلِ بنِ دَرّاجٍ عنِ بنِ الطّیّارِ عن أبی‌عبدِاللهِ علیهِ‌السّلامُ قال:

«**إنّ الله احتجّ علی النّاسِ بِما آتاهُم و عرّفهُم**؛[1]

احتجاجی که خداوند بر مردم در روز قیامت می‌کند، احتجاج بر آن چیزی است که به آنها داده است»؛

یعنی بر آن تکلیفی که متوجه آنها کرده است و معرفتی که برای احکام به آنها نشان داده است؛ بنابراین درصورت فقدان نص یا درصورت اجمال نص، خداوند چیزی را نداده و اعطاء نکرده تااینکه بخواهد احتجاج کند. بعضی گفته‌اند که: «خداوند با بعث رسول آمده احکام را بیان کرده است و ما از آنها غافلیم!» این فایده‌ای ندارد؛ چون بعث رسول

---

۱ الکافی، ج ۱، ص ۱۶۳.

درصورتی‌که 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 بکند، تکلیفی بر او مترتب نخواهد شد؛ چون احتجاج مترتب بر بلاغ و وصول است.

جایگاه دلیل عقلی در اثبات تکلیف

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 درقبال کتاب و سنت! در مستقلات عقلیه قائل به ترتب احکام هستیم؛ یعنی لازم نیست فقط آن باشد.

روایت لزوم بیان و تفسیر وسع و عطا

آن روایتی که می‌خواستم بگویم این روایت

است؛ روایت پنجم از همین باب است:

بِهذا الإسنادِ عن یونُس عن حمّادٍ عن عَبدِالأعلی قال:

«قُلتُ لِأبی‌عبدِاللهِ علیهِ‌السّلامُ: "أصلحک اللهُ، هَل جُعِلَ فی النّاسِ أداةٌ یَنالون بِها المعرِفة؟" قال فقال: **"لا."** قُلتُ: "فهل کُلِّفوا المعرِفةَ؟" قال: **"لا، علی اللهِ البیانُ**؛ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ و ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾."[1]»

ببینید در اینجا ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ با ﴿إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ هردو یکی است. امام علیه‌السّلام هردو آیه را به یک مضمون می‌آورند؛ پس منظور از ﴿ءَاتَىٰهَا﴾، برخلاف کلام مرحوم نائینی، همان وسع است؛ اعم از وسع جسمانی و وسع علمی.

روایت معرفی رضایت و خشم الهی

«و سَأَلتُهُ عَن قَولِهِ ﴿وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُمْ ما یَتَّقُونَ﴾، قالَ: **"حَتَّی یُعَرِّفَهُم ما یُرضیهِ و ما یُسخِطُهُ."**»

ببینید در اینجا معرفت احکام برعهدهٔ خداوند

---

۱ همان.

است و قبل از اینکه معرفت نسبت به حکم پیدا بشود و شبهه، شبهۀ شک در تکلیف باشد، هنوز معرفت به حکم پیدا نشده و به این معرفت نمی گویند. شما قبل 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، آن‌وقت در آنجا إنّ الله لا یحتج علیکم بِعدم إتیانکم بهذه الصلاة لأنّکم لا تعرفون بِحکمه و عند عدم المعرفة... دیگر دراین‌صورت مسئله از تحت تکلیف خارج می‌شود. پس این آیۀ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ به مصداق خود این روایت و به صراحتِ در خود روایت دلیل برای اصل برائت می‌شود؛ مانند آیۀ قبل.

دلالت آیه نفی اضلال پیش از تبیین بر برائت

از این دو آیه روشن‌تر و واضح‌تر (و تعجب این است که چرا مورد استدلال قرار نگرفته است. ان‌شاءالله آیاتی که ممکن است مورد استدلال قرار

بگیرد صرف‌نظر از آیاتی که قوم بحث کردند، عرض می‌کنیم) آیه‌ای است که مورد استدلال قرار نگرفته است و این آیهٔ شریفه است: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾[1]. اصلاً این آیه مورد بحث قرار نگرفته و استدلال بر این آیه خیلی ساده و خیلی روشن است؛ این‌طور می‌فرماید: «حتی یبین لهم الاحکام و حتی یبین لهم التکالیف.»

ارتباط اضلال با ترک تکلیف پس از بیان

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 آن‌وقت عذاب است؛ پس وقتی که عمل به تکلیف بکند، 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 تبیّن، این اضلال دیگر در اینجا تحقق پیدا نخواهد کرد و وقتی که اضلال نبود،

---

۱ سوره توبه (۹)، آیه ۱۱۵.

مورد، مورد برائت است؛ یعنی برائت در جایی است که اضلال نباشد و اگر جایی مسلّمُ الإضلال است، خب قطعاً در آنجا تکلیف گردن انسان را خواهد گرفت.

تبیین به معنای وضوح و کاربرد آن در آیه فجر

نکتهٔ دقیقی که در اینجا هست، این است که تبیین یعنی وضوح. ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم﴾؛ «یعنی حتی یوَضِّحَه لهم؛ تکلیف را توضیح بدهد و تبیین کند و روشن کند.» در آیهٔ شریفه دارد: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾[1]؛ «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﴾ نمی‌آید.

فتوای حسینی طهرانی درباره آشکار شدن سفیدی فجر

از اینجا ما [حکم فقهی] استفاده می‌کنیم،

---

۱ سوره بقره (۲)، آیه ۱۸۷.

همان‌طور که مرحوم والد (رضوان‌الله‌تعالیٰ‌علیه) فتوایشان بر این بود که به صرف خیط ابیض، وجوب صلاة نمی‌آید یا کف از أکل در لیلهٔ شهر رمضان در آنجا نمی‌آید. حالا باید این خیط ابیض روشن بشود؛ یعنی سفیدی و بیاض سماء و بیاض افق باید مشخص و روشن بشود و این بعد از چند دقیقه است؛ بعد از خمس دقایق یا ستة دقایق یا سبعة دقایق است که دیگر سفیدی و بیاض افق در آنجا روشن می‌شود (عشر دقائق زیاد است)؛ لذا می‌توانیم بعد از اینکه حتی دقیقاً آن خیط ابیض در اینجا ریسمان شد، یک چند دقیقه‌ای هم بعد از آن [در لیلهٔ رمضان چیزی بخوریم] و اشکالی ندارد.

تفاوت وضوح عرفی فجر با دقت عقلی و ابزار

چون در آیه ﴿يَتَبَيَّنَ﴾ هست؛ یعنی برای چشم واضح بشود، نه‌اینکه دقیقاً حالا شما دوربین بگذارید و آن خیط ابیض که بسیار نحیف است، فاصله‌اش را بسنجید. این تبیّن در اینجا صدق نمی‌کند؛ بلکه تبیّن در آنجایی صدق می‌کند که با همین عین دیده شود نه آن‌طور که در تقاویم نوشته‌اند! آن‌طور که در تقاویم نوشته‌اند، همان دقت عقلی است که دقیقاً

لحاظ بشود که آن خیط ابیض ولو خیلی ظریف دیده شود. این وقتش نیست؛ بلکه تبیّن یعنی چشم، سفیدی را ببیند و آن بیاض را مشاهده کند و برای این باید یک چند دقیقه بگذرد تااینکه انسان مشاهده کند.

حکم فجر در شب‌های مهتابی و فرض نبود مانع

تلمیذ: پس شما در لیالی مقمره هم قائل به عدم تبیین هستید؟

استاد: قائل به تبیّن 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؛ و اِلّا اگر شما در اتاقتان بنشینید و مدام چیزی بخورید و پرده را هم بیندازید و بعد هم بگویید که: «هنوز تبیّن نشده است» تا یک‌دفعه ببینید آفتاب در اتاقتان زد! این‌طور که نیست؛ بلکه این لولا مانع است و خود لیل مقمره خودش مانعٌ و شارع تبیّن را براساس اطلاق خود افق و اطلاق خود ظلمت قرار می‌دهد؛ نه‌اینکه با چیز دیگر باشد.

تلمیذ: درهرصورت می‌شود در لیالی مقمره نماز را همان ساعت بخواند که روز قبل خوانده است؟

استاد: بله.

تلمیذ: تأخیر لازم نیست؟

استاد: نه‌خیر!

جمع‌بندی دلالت آیات بر لزوم ابلاغ تکلیف

بنابراین سه آیه در اینجا راجع به استدلال بر برائت عرض کردیم که اصولیین ذکر کردند و این آیهٔ آخر را ذکر نکردند. همین‌طور سایر آیات را ان‌شاءالله عرض می‌کنیم و تمام اینها می‌توانند دلیل بر برائت باشند لولا ادلهٔ دیگر که ذکر می‌کنیم؛ یعنی خود این آیات بِحیالها دلیل برائت هستند؛ چون احتجاج را بر بلوغ و تکلیف را بر بلوغ و عذاب و اضلال را مترتب بر بلوغ می‌دانند و درصورت فقدان نص و اجمال نص و یا در تعارض نصین، همان‌طوری‌که عرض شد، بلوغ و ابلاغ در آنجا معنا ندارد.

وجوب فحص و نقش الزام‌آور علم اجمالی

تلمیذ: برای اعمال نص مگر نباید فحص کند؟

بالأخره باید به نص اشراف داشته باشد؟

استاد: بله، بحث تفحص به‌جای 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؛ والاّ نه‌اینکه با یک نظرهٔ بدوی و ابتدایی این را بگوییم. در نظرهٔ بدوی کسی نگفته است، هیچ کسی نگفته است؛ بلکه به‌محض اینکه شما متوجه می‌شوید یک تکلیفی در اینجا هست، باید به‌دنبال بروید؛ و اِلّا در هر موردی انسان کتاب را کنار بگذارد و بگوید که: «من نمی‌دانم در این چه چیزی نوشته است، حالا هرچه می‌خواهد نوشته باشد! من که نمی‌دانم چه چیزی نوشته، چرا آن را باز کنم؟!» این‌طور 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 فحصِ از مخصص نمی‌شود عمل به عام کرد! دیگر بالاتر از اینکه نیست.

خاطره درس حائری و تفکیک مباحث فقهی از عقلی

ایشان قائل به این بودند که لازم نیست همهٔ کفایه را بخوانی. به من می‌گفتند که: «یک بابش را بخوان؛ مثلاً مشتق را بخوان و دیگر بقیهٔ 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. آن‌وقت دیگر وسط راه هرچه اشکال درسی بود بیان می‌کردم و گاه‌گاهی بحث از جنبهٔ فقهی به عقلی کشیده می‌شد، می‌گفت: «اینجا را من بلد نیستم، برو از بابایت بپرس، از بابایت بپرس، برو اینجا را از بابایت بپرس.»

تلمیذ: ایشان فلسفه نخوانده بود؟

استاد: نه، نخوانده بود؛ ولی بسیار دقیق‌النظر بود،

خیلی دقیق‌النظر بود.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد