

هو العليم

ادله قرآنی بر برائت (1)

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسه صد و هفتاد و ششم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سره

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ 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 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 می کنیم.

استدلال به آیه ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ در مبحث برائت

دلیلی را که مرحوم آخوند برای اصل برائت ذکر می کنند این دلیل، اول از آیات قرآن عرض شد مثل آیه ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^۱ و در آنجا صحبت شد گرچه مرحوم آخوند نظر به استدلال در این آیه ندارند؛ اما این آیه یکی از بهترین آیات برای استدلال به برائت است.

ناگفته نماند که در اینجا یک بحثی را اصولیین به نام **اصالة الحظر** یا **اصالة الإباحة** مطرح می کنند که مرحوم نائینی این را در اینجا ذکر کرده اند 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 می کند که به مقتضای **اصالة الحظر** قائل به اشتغال و به مقتضای **اصالة الإباحة** قائل به برائت شویم؟! بعضی ها گفته اند که بی نیاز می کند؛ به جهت اینکه هر دوی اینها دارای مفاد واحده هستند و اگر بحث از برائت 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 **بِعناوينها الأولیة**؛ یعنی احکام موضوعات **بِعناوينها الأولیة** آیا متعلق حظر است یا متعلق اباحه؟ اما در بحث **اصالة البرائة** ما از بحث احکام متعلقه به موضوعات **بِعناوينها 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

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

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

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 میوه این درخت استفاده بکنید یا نه و تا چه مقدار می‌توانید استفاده کنید؟ به‌طور 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 نکند و اشتغال را در اینجا مدنظر قرار بدهد! خب بین این دوتا طبعاً فرق هست. ولی آنچه که 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 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 می‌شود.

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 به‌وجود می‌آورد، خب این هم مشمول برای فقدان نص خواهد بود. فرض کنید اگر شجره 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 می‌کند؟! پس در مورد **اصالة الحظر و اصالة الإباحة** باز ما شک در تکلیف داریم و این طور نیست که شک در تکلیف نباشد؛ متها شک در تکلیفی که در آنجا ادله اجتهادی مثبت اباحه هستند؛ ولی در هر صورت آن ادله اجتهادی هم بر فرض شک در تکلیف می‌آید؛ 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 به‌دست آورده است؛ آیا از راه حلال به‌دست 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 ظاهر 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 بایاد 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 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. 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 یقین به ناقض و یقین 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.

اما به صرف روایتی که می‌گوید: «**لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ، وَ إِنَّمَا تَنْقُضُهُ بَيَقِينَ آخِرٍ**»^۱ قائل به توسعه در استصحاب شدند که این [روایت] در صورتی است که یک درصد هم احتمال طهارت هست **أَبْقِ عَلَى مَا كَانَ؛** 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 الطهارة** و امثال ذلک می‌آید.

فرق بین اصالة البرائة و اصالة الإباحة

بناءً علی‌هذا 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 الإباحة** هست؛ یعنی فرق بین **اصالة البرائة** و **اصالة الإباحة** در 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 **غیر معتمدٌ علیها و لا يعتني علیها** **العرف** است وقتی که این باشد اینجا **اصالة الحظر** و یا **اصالة الإباحة** 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 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 البرائة که نفی تکلیف در صورت عدم یا فقدان دلیل یا اجمال دلیل است ندارد.^۲

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.

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

^۲ کفایة الأصول، ج ۱، ص ۳۳۹.

استدلال به آیه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَتْهَا﴾ در مبحث برائت

یکی از آیاتی که بر **اصالة البرائة** ممکن است مورد استدلال قرار بگیرد آیه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَتْهَا﴾^۱ است.

دیدگاه مرحوم نائینی

نسبت به این آیه مرحوم نائینی خدشه وارد می‌کند و آیه را **مِنْ حَيْثُ الْمَفَادِ وَ مِنْ حَيْثُ الْمَصْدَقِ** مجمل می‌داند و براین اساس استدلال به آیه را غیر کافی و ناتمام می‌داند. ایشان می‌فرمایند که بحث راجع به این آیه در صورتی تمام است که منظور از ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَتْهَا﴾ مای موصوله در ﴿مَّا آتَتْهَا﴾ دال بر تکلیف باشد و ﴿مَّا آتَتْهَا﴾ دال بر وصول و بلاغ باشد. ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَتْهَا﴾ یعنی خداوند نفس را به شیئی تکلیف نمی‌کند **إِلَّا بِتَكْلِيفِ الذِّي أَوْصَلَهُ وَ بَلَّغَهُ** 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.^۲

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 ﴿مَّا آتَتْهَا﴾ عبارت از تملیک است؛ یعنی **لا يكلف الله نفساً إلاّ بمالٍ ملكه** 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 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** هر چه می‌خواهد باشد؛ **لا يكلف الله نفساً بشيءٍ إلاّ بالفعل الذي أقدره الله المكلف على هذه الفعل، إلاّ بإفعالٍ أقدر الله المكلف على 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 على 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 الشيء الذي يمكن أن يتعلق به التكليف، سواء كان مالا و**

^۱ سوره طلاق (۶۵) آیه ۷.

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

^۲ فوائد الأصول، نائینی، ج ۳، ص ۳۳۳ - ۳۳۵.

سواءً كان فعلاً خارجياً يصدر من المكلف و سواءً كان تكليفاً؛ یعنی لا يكلف الله نفساً بشيء إلا بالفعل الذى أقدر الله المكلف عليها 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 می فرماید: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرًا﴾^۱ آن وسع را هم در اینجا آیه به معنای قدرت بدنی نمی گیرد؛ بلکه به معنای همین وسع نسبت به ادراک تکلیف و ادراک و علم به تکلیف می داند؛ یعنی وسع اعم از این است که مکلف عالم به تکلیف باشد و استطاعت بر اتیان داشته باشد، و همین طور وسع طرد می کند 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 می توانیم 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، استطاعت عقلانی، نه به معنای جنون و خبل 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

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

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

۱۶۳ کتاب التَّوْحِيد، بَابُ الْبَيَانِ وَ التَّعْرِيفِ وَ لُزُومِ الْحُجَّةِ روایت اول را ایشان می‌فرمایند:

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

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 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 **لَمْ يَأْت** 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.

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 مستقالات 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:

بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ يُونُسَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ هَلْ جُعِلَ فِي النَّاسِ أَدَاةٌ يَنَالُونَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ؟ قَالَ فَقَالَ: **لَا، قُلْتُ: فَهَلْ كُلُّوْا الْمَعْرِفَةَ.** قَالَ: **لَا عَلَى اللَّهِ الْبَيَانُ** (لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) وَ (لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا)^۲.

ببینید در اینجا **إِلَّا مَا آتَاهَا** با **إِلَّا وُسْعَهَا** هردو یکی است. امام علیه السلام هردو آیه را به یک مضمون می‌آورند؛ پس منظور از **آتَاهَا** برخلاف کلام مرحوم نائینی همان وسع است؛ اعم از وسع جسمانی و وسع علمی.

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

ببینید در اینجا معرفت احکام بر عهده خداوند است و قبل از اینکه معرفت نسبت به حکم پیدا بشود و

^۱ الکافی، ج ۱، ص ۱۶۳.

^۲ همان.

شبهه، شبهه 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 آن وقت در آنجا **إِنَّ اللَّهَ لَا يَحْتَجُّ عَلَيْكُمْ بِعَدَمِ إِتْيَانِكُمْ بِهِذِهِ الصَّلَاةِ لَأَنَّكُمْ 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 برائت می شود مانند آیه قبل.

روشن ترین آیه برای استدلال در باب برائت: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ 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 إِذْ 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 می فرماید: **حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمُ الْأَحْكَامَ وَ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمُ التَّكْلِيفَ** خب چه موقع اضلال واقع می شود؟ 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 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 تبیین، این اضلال دیگر در اینجا تحقق پیدا نخواهد کرد و وقتی که اضلال نبود مورد، مورد برائت است. یعنی برائت در جایی است که اضلال نباشد و اگر جایی مسلم الإضلال است خب قطعاً در آنجا تکلیف گردن انسان را خواهد گرفت.

معنای تبیین در این آیه و آیه ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَكُمْ آلَ خَيْطَ طُ آلَ أَبٍ يَضُّ مِنْ آلَ خَيْطَ طُ آلَ أَسْ وَدٍ مِنْ آلَ فَجَرٍ﴾

نکته دقیقی که در اینجا هست این است که تبیین یعنی وضوح ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم﴾ یعنی **حَتَّىٰ يَوْضَحَهُ لَهُم**؛ تکلیف را توضیح بدهد و تبیین کند و روشن کند. در آیه شریفه دارد: ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَكُمْ آلَ خَيْطَ طُ

^۱ سوره توبه (۹) آیه ۱۱۵.

أَلَّابٌ يَضُّ مِنْ أَلِّ خَى طَّ أَلَّ أَسَّ وَدٍ مِنْ أَلِّ فَجَرٍ^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 ﴿يَتَبَيَّنُ﴾ نمی آید.

از اینجا ما [حکم فقهی] استفاده می کنیم همان طور که مرحوم والد - رضوان الله تعالی علیه - فتوایشان بر این بود که به صرف خیط ابیض، وجوب صلاة نمی آید یا کف از اكل در ليلة شهر رمضان در آنجا نمی آید، 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 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 ليلة 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 نمی کند؛ الا اینکه نور قمر در اینجا حاجب است. بحث لولایی است؛ یعنی لولا قمر، لولا غیوم، لولا غبار و اینها این روشن بشود والا 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 می دهد؛ نه اینکه با چیز دیگر باشد.

تلمیذ: در هر صورت می شود در لیالی مقمره نماز را همان ساعت بخواند که روز قبل خوانده است؟

استاد: بله.

تلمیذ: تأخیر لازم نیست؟

استاد: نه خیر!

^۱ سوره بقره (۲) آیه ۱۸۷.

بنابراین سه آیه در اینجا راجع به استدلال بر برائت عرض کردیم که اصولیین ذکر کردند و این آیه آخر را ذکر نکردند. همین طور سایر آیات را إن شاء الله عرض می کنیم و تمام اینها می توانند دلیل بر برائت باشند لولا ادله دیگر که ذکر می کنیم؛ یعنی خود این آیات بحیالها دلیل برائت هستند؛ چون احتجاج را بر بلوغ و تکلیف را بر بلوغ و عذاب و اضلال را مترتب بر بلوغ می دانند و در صورت فقدان نص و اجمال نص و یا در تعارض نصین همان طوری که عرض شد بلوغ و ابلاغ در آنجا معنا ندارد.

تلمیذ: برای اعمال نص مگر نباید فحص کند؟ بالأخره 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 می دانیم تکلیفی هست.

استاد: بله، در علم اجمالی هم می دانیم تکلیف هست. اجمال نص را وقتی می گوئیم که تفحصمان را کردیم، بعد می گوئیم: اجمال نص، و الا نه اینکه با یک نظره بدوی و ابتدایی این را بگوئیم. در نظره بدوی کسی نگفته است، هیچ کسی نگفته است؛ بلکه به محض اینکه شما متوجه می شوید یک تکلیفی در اینجا هست باید به دنبال بروید و الا در هر موردی انسان کتاب را کنار بگذارد و بگوید که من نمی دانم در این چه چیزی نوشته است حالا هر چه می خواهد نوشته باشد، من که نمی دانم چه چیزی نوشته چرا آن را باز کنم؟! این طور که نمی شود! آن علم اجمالی نسبت به تکلیف علم ملزم است و انسان را الزام می کند به اینکه تتبع و تفحص بکند، حتی در مورد عام قبل از فحص از مخصص نمی شود عمل به عام کرد! دیگر بالاتر از اینکه نیست.

ایشان قائل به این بودند که لازم نیست همه کفایه را بخوانی، به من می گفتند 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 می رفتیم، ایشان استاد ما بود، مرحوم آقا می خواستند ایشان را به دکتر بفرستند و من با ایشان طهران آمدم - چند مرتبه شد - آن وقت دیگر وسط راه هر چه اشکال درسی بود بیان می کردم و گاه گاهی بحث از جنبه فقهی به عقلی کشیده می شد، می گفت: 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