

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض شد در این جهت اخیری که مرحوم استاد متعرض شدند وفاقا لاستادشان مرحوم نائینی وفاقا للشیخ دو تا شرط را مرحوم فاضل تونی برای اجرای برائت ذکر کردند که این آقایان مناقشاتی کردند. حالا عرض کردم با قطع نظر از این مناقشات اصولا این بحث هایی که در اصول شده است بعد از فاضل تونی پیشرفت بیشتری داشته است. بهر حال شرط اولش این بود که جریان برائت موجب ضرر نشود. مثلا من خودم کتاب فاضل تونی را داشتم امروز گشتم پیدایش نکردم. حالا نمی دانم دقیقا ایشان تعبیرشان این است یا خیر. بعد هم ما به یک مناسبتی توضیحاتی را عرض کردیم. بعد راجع به این امثله ای که در کلام ایشان آمده است مرحوم استاد فرموده اند این به خاطر اصاله البرائه نیست. مثل اینکه انسان قفسی را باز کند پرنده پرواز کند یا گوسفندی را ببندد که بچه اش بمیرد. ایشان می فرمایند به اینکه اینها ب هخاطر قاعده من اتلف مال الغير فهو له ضامن اطلاق آن به جای خودش محفوظ است و این نکته مبنی است بر مسئله تصویب. قاعده تصویب چون یک بحث کلی در مباحث جنایات و اینها هست و آن بیان نسبت بین سبب و مباشر. گاهی می شود مباشر اقوی است که غالبا این طور است. گاهی سبب اقوی است. یعنی به مباشر تنها بر نمی گردد. یعنی ایشان در این سه موردی که ایشان مثال زدند به خاطر اینکه سبب اقوی است. درب قفس را باز کرد پرنده پرید و این مبنی بر این است که علت تامه این باشد. یعنی علت تامه به قول ایشان و ان لم یکن بنحو العلمیه الحقیقیه الفلسفیه البتہ خب ایشان می گوید به نظر عرف. عشایره که همه را عرف ۲/۳۰

به نظر عرفی اگر علت باشد این کافی است. بعد یک عبارتی را مرحوم استاد از عبارت رسائل حکایت کرده اند می گویم چون ندیدم مراجعه کنید. ایشان می گوید فلا علم و لا ظن بان الواقعه غیر منصوصه. فلا یتحقق شرط التمسک بالاصل. این عبارتی است که نقل شده است. «و یظهر منه أنَّ جریان الأصل مشروط بالعلم بعدم النص»، یعنی من علم داشته باشم که نصی نیست. «وهذا واضح الفساد»، نمی خواهد علم داشته باشم همین که علم ندارم کافی است. «فانَّ الأصل مشروط بعدم العلم بالنص»، همین که علم من به نص نیست. نه اینکه یقین داشته باشم که نصی نیست. من فکر می کنم البتہ خب احتمال می دهم که شاید این کلمه لا علم و لا ظن این دومیش مرادش این باشد. و لا ظن یعنی عدم العلم. می گویم چون اصل کتاب را ندیدیم بهر حال در باب برائت لازم نیست من یقین داشته باشم که نصی نیست. همین که یقین به نص ندارم کافی است. مطلب درست است ولی مراد ایشان چون اصولا معلوم است طریقه ما این نیست که روی مراد آقایان بحث کنیم که ایشان مرادش این بوده است یا آن بوده است. لکن از کلمه و لا ظن به نظر شاید مرادش و لا علم باشد. نه علم

به عدم نص که استاد اشکال کرده اند. به ذهن من که این طور می آید حالا این ما باشیم و عبارت ایشان این طور می فهمیم. «وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ شَيْخُنَا الْأَنْصَارِيُّ (قدس سره) مِنْ أَنَّهُ إِذَا فَتَحَ الْقَفْصَ مُتَعَمِّدًا عَلَيْهِ الْإِثْمَ وَالتَّعْزِيرَ، وَإِلَّا فَلَا يَكُونُ عَلَيْهِ شَيْءٌ. فَلَعَلَّ الْمُرَادَ»، بَلَهْ أَكْرَمُ مُتَعَمِّدًا بَارَكَ اللَّهُ لَهُ» است «لَعَلَّ الْمُرَادَ مِنْهُ نَفْيُ الْإِثْمِ فِي صُورَةِ عَدَمِ الْعَمْدِ كَمَا يَشْهَدُ عَلَيْهِ صَدْرُ الْعِبَارَةِ لَا نَفْيُ الضَّمَانِ أَيْضًا»، شاید مراد ایشان این باشد. من فکر می کنم خود باز می گویم وارد دعوی آقایان نمی شویم مرحوم شیخ مرادش فقط به مسئله براءت نیست. چون حدیث رفع براءتش آن قسمت لا یعلمون است. جاهای دیگر هم دارد خطا و نسیان و ما اکرهوا علیه و ما اضطرروا الیه. ظاهرا مراد ایشان این باشد که فتح القفس متعمدا و الا فلا یكون علیه شیء من الاثر و تعزیر و زندان یا به اصطلاح امروز ما که دیروز عرض کردیم احکام جزایی نه در صورت فقط ضاهرا در تمام موارد، مواردی که در حدیث رفع آمده است لا نفی الضمان. مراد شیخ ظاهرا این طور است که اگر متعمدا باز کرد عقوبت هم دارد. چون ایضای به دیگران کرده است و ایضا کرده و مال مردم را تصرف کرده است. اما اگر یکی از این موارد شش گانه بود که در حدیث آمده است آن وقت مسئله حکم جزایی کیفر به اصطلاح ما ایرانی ها الآن کیفری بر او نیست اما ضامن هست. نفهمیدم حالا غرض اشکال استاد چیست. «و اما الشرط الثانی»، شرط ثانی که در عبارت مرحوم فاضل تونی بود این را بر می گردیم به همان صفحه ۵۹۳. یعنی براءت شرطش این است که اثبات یک حکم الزامی نکند. آن وقت این طور مثال زده است. اذا علم اجمالا بنجاست احد عنائین. اگر بخواهد جریان براءت کند عن وجوب احدهما یوجب وجوب الاجتناب عن الآخر. دیگری حتما باید واجب باشد. للعلم الاجمالی بنجاست احدهما. پس بنابراین براءت جاری نمی شود چون نفی حکم مستلزم اثبات وجوب است. مثال دومی هم زده اند «إذا لاقى الماء المشكوك في كونه كرا النجاسة، فإنَّ جريان أصالة عدم الكرية یوجب الحكم»، چون اگر شما بخواهید استصحاب عدم کريت کنید چون مشکوک است که کرا است یا خیر. بوجوب الاجتناب عنه. این مثال دوم. البته این براءت نیست. استصحاب آن اولش هم اولی که اعم است اما دومیش «و کذا إذا علم بكرية الماء وشك في تقدّمها على ملاقة النجاسة، فإنَّ جريان أصالة عدم التقدّم یوجب الاجتناب عنه»، آقای خویی می گوید «و هذا المثالان [لا] ینطبقان على البراءة. و إنّما هما مثالان للاستصحاب». خيله خب مرحوم فاضل تونی خلاصه بحثش این است که اگر می خواهیم اصله البرائه را جاری کنیم مستلزم این نباشد که حکم دیگر بجاری شود. خب این مطلب ایشان انصافا ابهام دارد. اجمال دارد. مرحوم استاد این را به اصطلاح مفصلا «وَأَمَّا الشرط الثانی: فتحقیق الحال فیه یستدعی التفصیل فی المقام»، این تفصیل باید داده شود. البته چون کل این مبانی کل این مباحث که ما واقعا گاهی اوقات خودمان هم شک می کنیم اینها مبنی است بر ثبوت براءت ما اصلا براءت قائل نیستیم که حالا این بحث ها پیش بیاید شرط اول و شرط دوم. عرض کردیم من یک توضیحی دادم الآن هم آخر بحث عرض می کنم این یک تصویری است از قرن دوازدهم در میان علمای شیعه و علی رأسهم مرحوم وحید بهبهانی ابتدائاً

ایشان شروع شد و بعد هم شیخ انصاری و مرحوم آقای نائینی و دیگران تقویت شد و مرحوم استاد و آقای خویی و خلاصه اش این است که ما از ادله در می آوریم نفی حکم ظاهرا. لذا این دو شرطی که ایشان کرده است این مبنی است بر این تفکر نفی حکم ظاهرا. و ما کرارا عرض کردیم حالا من عبارت آقای خویی را برای احترام ایشان یک کمی اش را می خوانم. ما کرارا عرض کردیم معنای اصل عملی اصولا این است. آن مقداری که ادراک صورت ذهنی ما است بخواهیم بیشتر اثر از آن بار کنیم. این می شود اصل عملی. اگر به همان مقدار صورت ذهنی بار کردیم خب اصل عملی نمی شود تصرفی نکردیم. چون صورت ذهنی ما این است که دلیل نداریم بر حرمت. مثلا مثالی که آن زمان خیلی رایج شده بود. چون این تنباکو را از آمریکا آوردند یعنی از اروپا و آمریکا در همین آمریکای لاتین امروز ما. در این منطقه ما نبود اصلا در طب قدیم هم تنباکو نبود. از همان اول که آمدیم بحث معروف شد که آیا سیگار کشیدن شرب تنباکو هم گفت آیا شرب تنباکو جایز است یا خیر. خب اگر ما فرض را بر این گذاشتیم که دلیل بر حرمت ببینید دلیلی بر حرمت پیدا نکردیم نه به عنوان خاص نه به عنوان عام نه به عنوان ذاته، این معنای برائت است ذاته یعنی فی نفسه حلال یا فی نفسه حرام. و نه بعنوان مجهول. مثلا بگوییم هر کسی که مجهول است کار به تنباکو نداریم هر چیزی که مجهول است حرام است هر چیزی هم که مجهول است جایز است مباح است. لذا ما در حقیقت اگر بخواهیم برائت را دقت کنیم این نکات هست. یک بعنوان خاص یعنی بعنوان تنباکو. دو بعنوان عام یعنی بعنوان مضر. سه بعنوانه بنفسه یعنی تنباکو بذاته. کار مثلا چون یک مدتی فرض کنید گوجه فرنگی هم در اینجا نبود به آن بادمجان فرنگی می گفتند همچین چیزی. بعدها اسمش را گوجه گذاشتند. دیدند ترش است شبیه گوجه اسمش را گوجه گذاشتند. چیز دیگر است ربطی به گوجه ندارد. اسمش گوجه فرهنگی یا این سیب زمینی که نبود آوردند اسمش را گذاشتند سیب زمینی. شبیه به سیب بود. خوب شد گلابی نگفتند. بنابراین پس یکدفعه اینها بعنوانه مثلا سیب زمینی بعنوانه حلال است یا سیب زمینی بعنوانه حرام است. یکدفعه بعنوانه نه به عنوان مجهول. اینها چهار عنوان است که ما اصولا در اصول در فقه بررسی می کنیم. کلیاتش هم در اصول بحث می شود. پس یک بعنوانه الخاص که مثلا تنباکو باشد دو بعنوانه العام که مثلا در تنباکو عنوان مضر در سیب زمینی عنوان مفید سه بعنوانه بنفسه خود تنباکو بعنوانه و بذاته و چهار بعنوان مجهول. این چهار بحث سر این است. که اگر ما به این چهار جهتی که گفته شد دلیلی بر حرمت پیدا نکردیم این بحث بود. ببینید شما می گوئید ما دلیلی پیدا نکردیم نه بعنوانه الخاص نه بعنوانه العام نه بعنوانه بذاته نه بعنوان مجهول. ما اصلا دلیلی بر حرمت پیدا نکردیم. خب. اگر دلیلی پیدا نکردیم اخباری ها می گفتند که اجتناب احتیاط واجب است. اصولی ها می گفتند که نه می گفتیم نفی حکم می کند. خوب دقت کنید. اگر شما بگوئید دلیل پیدا نکردیم این همان است که وجدان شما است چیز تازه ای که نیست. تصرفی نیست. ما دلیل پیدا نکردیم خب اینکه وجدانی شما است. این تصرفی در کار نکردید. کی تصرف می شود؟ بگوییم حکم ظاهرا نیست.

این می شود تصرف. اما اگر شما آمدید گفتید که من دلیل پیدا نکردم. خب این اصل عملی نمی شود. لذا عرض کردیم نکته فنی ما در بحث هایمان کرارا عرض کردیم نکته فنی در باب اصول عملی این است که شما بخواهید ترتیب اثر بیش از صورت ذهنی بدهید. این می شود اصل عملی. این ضابطه اش پیش ما این است. و لذا ابداع می خواهد لذا اعتبار می خواهد. می گوید این زید دیروز زنده بود. پس امروز هم زنده است این زیادی شد. صورت ذهنی شما دیروز بود. می گوید زید دارد در این کتاب تصرف می کند. در عیاش. هر روز این عبا را می پوشد. خيله خب پس مالک است. این شد اصل عملی. اینها اصل عملی خیلی واضح است پیش ما. دیگر آن ابهام ها را ندارد. اگر شما به مقدار ادراکتان عمل کردید این که اصل عملی نیست. اصل عملی قوامش به این است که زائد بر مقدار ادراک عمل کنید. اگر بنام شما ترتیب آثار زائد بر ادراک آن مقدار صورت ذهنی تان اثر ترتیب کند می شود اصل عملی. مثلاً دوران امر بین محذورین. می دانید یا حرام است یا واجب است. علم شما این است. پس شما مخیرید. مخیرید چیز جدیدی است. مخیرید بین وجوب لذا اصاله التخییر اصل است به این معنا. چون آنکه شما می دانستید راه دیگر هم ندارید. یا واجب است ساعت یازده در مسجد باشید. یا واجب است نباشید. مثلاً نذر کرده اید خودتان نوشته اید خودتان هم نمی توانید بخوانید. نوشتید باشم یا نباشم. بالأخره عملاً یا ساعت یازده هستید یا نیستید. این مقام عملی اش. پس شما ادراکتان این است من نمی دانم اجمالاً می دانم یا واجب یا حرام. شما بگویید نه پس شما مخیرید. این شد جدید. پس معیار در اصل عملی همیشه واضح است یعنی هیچ ابهامی برای ما ندارد. پس اگر شما در برائت گفتید که ما دلیل نداریم خب اینکه اصل عملی نشد. این را فحوص کردیم پیدا نکردیم این وجدانی شما است هیچ نکته ای ندارد. آن که نکته دارد پس شما ظاهراً حکم ندارید. این نکته است. و لذا خوب دقت کنید در ادله برائت مثل حدیث رفع، حدیث حج، حدیث سعه، تمام این احادیثی که ذکر شده است این نکته باید اثبات شود که شما ظاهراً حکم ندارید. این همان مطلبی بود که مرحوم و عرض کردیم اصاله البرائة پیش اهل سنت بود عده ای اصلاً اصاله البرائة به معنای اینکه واقعا ما احکم نداریم و بعضی ها هم واقعا حلال است. اصلاً بعنوانه شارع این را حلال کرده است. واقعا حلال کرده است. اصلاً من عرض کردم اقوالی که و بودیم در کلمات مثل مرحوم ابن ادریس در فقه در کتب اصولی ما و این اخباری ها یکی از چیزهایی که خیلی به آن حمله کردند همین بود. یکی از کارهایی که خیلی حمله شدید علیه اصولی ها و بحث را از دایره اصول آن طرف تر بردند بردند روی عقاید که ما روایات فراوانی داریم که عده ای از احکام دست مردم نرسیده است دست بقیه الله است. پس چطور شما می گوید ما واقعا حکم نداریم ممکن است پیش بقیه الله باشد. روشن شد؟ یعنی این مناقشه ای که شد مناقشه اصولی نبود. مناقشه ای بود که از روایات اهل بیت استفاده شده بود که این احکامی داریم که پیش بقیه الله است و یظهر بدین الجدید علی العرب شدید روایت هست. غرض است که لذا بعد از آن مثلاً شدت اخباری ها که مرحوم وحید آمد در مقابلشان ایستاد ایشان یک چیز

تازه ای گفت. این مطلب در حقیقت از خصایص امامیه است در قرن دوازدهم. این اصاله البرائه نیست که پیش سنی ها است و پیش شیعه های قدیم ما. اشتباه نشود. آمدند گفتند اصاله البرائه یعنی شما ظاهرا حکم ندارید. وحید بهبهانی و دیگران آن وقت بحث این شد که این معنا را از کجا در بیاوریم. ظاهرا حکم نداریم عرض کردم یکیش حدیث رفع بود حج بود و الی آخر. بعد هم مناقشات شروع شد البته حدیث رفع خیلی بین شیعه مشهور نبود. یعنی حدیث رفع شش تایی که در آن ما لا یعلمون دارد به درد برائت می خورد. حدیث رفعی که در دنیای اسلام معروف بود سه تایی بود که در آن ما لا یعلمون نداشت به درد برائت نمی خورد. این حدیث رفعی که این منحصر به شیعه هم هست سنی ها ندارند ما لا یعلمون را کلا ندارند. این حدیث رفع که دیروز هم دلایلش را عرض کردم. اخباری ها حدیث رفع را آوردند مثل مرحوم ملا محمد امین استرآبادی مرحوم صاحب وسائل حدیث رفع گفتند این به شبهات موضوعیه میخورد به شبهات حکمیه نمی خورد. این مربوط به شبهات موضوعیه خارجی است. شک می کند که خمر است یا خیر. رفع عن امتی نمی دانی اشکال ندارد. این می خورد به آنجا. اصولی ها کاری که کرده اند توسعه داده اند شامل شبهات حکمیه و موضوعیه شود. این از کی شروع شد؟ از قرن دوازدهم. طبعاً اوجش تا حدی می شود گفت از شیخ است. در حوزه های ما خیلی جا افتاد چون درس سطوح رسائل شیخ رامی خوانند دیگر جزء استاندارد های حوزه ما شد. لکن این علم نیست در دنیای اسلام حدیث رفع ما لا یعلمون که اصلاً نبود در دنیای اسلام. کلاً از اول الی یوم هذا آن که اصلاً نبود هیچی آن که کلاً نبود. آن هم که بود محدود بود. آن که ما لا یعلمون داشتیم ما چون عرض کردم شیخ طوسی حدیث رفع با ما لا یعلمون اصلاً نیاورده است در هیچ کتابش نیاورده است. این هم از عجایب کار است. شیخ طوسی نیاورده است لذا چون اصحاب ما بیشتر روی آثار شیخ کار کرده اند بعدی ها که آمده اند. تصورش این بود که شیخ از مجموعه کافی یا حتی احادیث من لا یحضر یک مقداری آورده بود غرض همین مقدار بعد آخرش گفته است که استقصا کردم روایت پس به همین کتاب تهذیب و استبصار اکتفا کنید. تهذیب بالخصوص استبصار نه. این استقصا روایات شده است. لکن درست نیست این مطالب همه اش جای شبهه دارد جای بحث دارد. اما آقایان اصولی ها از زمان مرحوم وحید بهبهانی و عرض کردیم بعد از ایشان خیلی بحث شد هم در سندش هم در متنش خیلی بحث های زیادی شد. در متن حدیث شش تایی یا نه تایی کمتر بحث شد ما بحثش را انجام دادیم آقایان کمتر بحث کردند. علی ای حال خیلی تا الی یوم هذا بعد در فقه الحدیث خیلی بحث شد. که مثلاً امتنان باشد امتنان بر امت باشد الی آخر بحث هایی که پس در این سه قرن اخیر از قرن دوازدهم تا پانزدهم که بنده الآن در خدمتان هستم راجع به حدیث رفع زیاد صحبت شد و ادعا شد که حدیث رفع مفادش نفی حکم است ظاهراً. نفی حکم. لذا مثل مرحوم آقای فاضل تونی می گوید نفی حکم اشکال ندارد لکن به شرطی که این نفی حکم ضرری نباشد. دقت کردید چه شد؟ اینکه دو تا شرط آورده است. چون نفی حکم ظاهراً گفت به شرطی که ضرری نباشد. مثلاً شما

اگر جهلا شیشه مردم را شکستید بگوئید نفی حکم نفی ضمان. خب نفی زمان ضرر است بر مال دیگران. پس این براءت جاری نمی شود. این نفی حکم نمی شود این خلاصه تصور ایشان. روشن شد این شرط اول. شرط دوم هم همین طور. اگر شما گفتید در همین مثال ایشان یکی از این دو عناء پاک است اصاله البرائه جاری شود پس شما وجوب اجتناب از دیگری دارید. این نمی شود. نفی حکم اثبات حکم بر دیگری نمی کند. این خلاصه دو شرط ایشان. خب مرحوم آقای خویی هم از شرط اول جواب داده اند اجمالا که این در مقام امتنان است آنجا را نمی گیرد. یعنی مرحوم نائینی هم همین طور. و اما دومی را جواب اجمالی دارد دومی و یک جواب تفصیلی. جواب اجمالی اش را مرحوم استاد نوشته اند در خلال به آن اشاره کرده ام. خوب بود کاشکی اول جواب که اگر هر جا از اجرای اصل لازم بیاید اثبات حکم دیگر این مثبت است. این را به این صورت بعد ها البته کلمه اصل مثبت در ذهنم است الآن اگر کتاب وافیة الاصول در این دستگاه است به نظرم در وافی هم دارد. چون وافی را خیلی قبل دیدم. خیلی جاهایش را نگاه کردم اما الآن در ذهنم می گویم دیروز گشتیم کتاب را پیدا نکردیم اما در کتب مرحوم شیخ مثل مناهج مرحوم نراقی هست. مثبت هست. اینکه نیست این تعبیر مثبت از اختصاصات شیخ باشد. علی ای حال این مطلب اجمالا این مطلب که اصل جایی جاری می شود که از آن اثبات حکم نشود. این تعبیر ایشان یک کمی ابهام دارد اما اجمالا همین طور که مرحوم نائینی، نائینی هم اول اجمالا نوشته است. اجمالا مطلب درست است. این اجمالا یعنی بنایشان به این است که اصولا عملیه فقط کارشان اثبات مثلا سیر عملی شما است. نمی خواهد واقع را کشف کند که لوازمش هم بار شود. این است اجمالا اصل مطلب درست است. اگر مراد ایشان این است که از اجرای اصاله البرائه یا مثلا استصحاب که ایشان گفته است مراد این است که لوازم عرفی لوازم عقلی اینها جاری نمی شود. خب این بنایشان بر همین است. و لکن لوازم شرعی را قبول کرده اند. آن لوازم عرفی و عقلی را قبول نکرده اند. توضیحاتش را ما عرض کردیم انشاء الله می آید در بحث استصحاب. این خلاصه نظر ایشان. پس خلاصه اثر اصاله البرائه اصل عملی است مفادش نفی حکم ظاهرا است. لکن با نفی حکم ظاهرا نمی توانید شما اثبات حکم دیگری کنید. اصل این مطلب اجمالا درست است. اصل این مطلب که اصل مثبت باشد حالا مثال هایی که ایشان زده است محل اشکال است و لکن این مبنای مرحوم نائینی و استاد و مشهور علما. ما اصلا عرض کردیم ما اصلا براءت به مفهوم اصل عملی نداریم. لذا اصلا کل این مباحث ما اگر برای شما نقل می کنیم مثل حکایت ت اریخ است برای شما. ما اصولا عرض کردیم ما چیزی به نام اصل عملی نداریم. آن که داریم این است که ما فحص کردیم دلیلی پیدا نکردیم به همین عناوین اربعه ای که عرض کردم. دلیلی پیدا نکردیم اگر دلیل پیدا نکردیم این حکم تنجز پیدا نمی کند. نه نفی حکم ظاهرا. این هم سیره عقلا است. بنای عقلا می گویند. عقل یهم نیست. ممکن است در یک جامعه ای تنجز شده باشد. شرایط خاصش. ی که الآن ما داریم تنجز پیدا نمی کند. یعنی به عبارت دیگر بنایشان به این است که مرحله تنجز مرحله ای است که مکلف

نسبت به آن تکلیف یک انفعالی از خودش نشان دهد. یا امثال یا عصیان دیگر بالأخره کاری کند. این تا بلوغ نباشد تا وصول به مکلف نباشد این که نمی شود. یعنی باید امثال او یا عصیان او از آن اراده تشریعی باشد از آن حکم باشد. این تا حصول نباشد نمی شود. تنجز این است. عرض کردیم بعد از مرحله جعل اولین مرحله مرحله فعلیت است به اصطلاح ما. و آن ابلاغ رسل و انزال کتب است. مرحله دوم وصول به مکلف است که اصطلاحاً تنجز است. مرحله سومش هم امثال یا عصیان است. پس ما اینجا هیچ اصل عملی نداریم چون تصرفی نکردیم. چیز زائد نشد. چیزی زیادی نشد که این حرفها پیش بیاید. در مثال ایشان که می گوید اگر شما آمدید در قفس حالا قفس یا اصل عملی اش لا ضرر. خب آنجا من اتلف مال الغير است. شما نهایتش این است که می گوید من نمی دانستم که این شیشه غیر است. خيله خب عرض کردیم ما کرارا و مرارا و تکرارا تنجز دو مرحله دارد. صغری و کبری. کبری اینکه خمر نجس است. صغری اینکه این مایع خمر است. و اگر در هر دو خللی پیدا شود تنجز نمی شود. اگر شما ندانید که خمر نجس است یا بدانید که خمر نجس است ندانید مایع خمر است اینجا تنجز نمی شود. اگر تنجز نیامد احکام جزایی بار نمی شود به شرحی که دیروز عرض کردیم. در این اصل عملی ندارد. شرطش خب شما شیشه دیگری خیال کردید ملک شما است و شکستید. بعد معلوم شد ملک دیگری است. خب تطبق قاعده تنجز اینکه شما شیشه دیگری شکانید این تنجز نشد چرا ملک دیگری. این تنجز نشد چرا؟ چون شما نمی دانستید. فرض کنید اگر کسی می گوید اگر کسی شیشه دیگری را شکست یک ماه زندان شود. شما را زندان نمی کنند چون نمی دانستید. شما را زندان نمی کنند. اگر یک حکم جزایی بود کسی شیشه همسایه را بشکند یک ماه باید برود زندان. همین که مرحوم شیخ گفت نفی الإثم و التعزیر. شما را زندان نمی کند. اما نسبت به اینکه شما ضامن هستید آن ربطی به این ندارد. آن من اتلف مال الغير فهو له ضامن. شما اطلاق مال غیر اینکه تنجز پیدا کرد. پس این دیگر جای اصلاً جای این صحبت ها نیست. اصلاً این صحبت اول ایشان کلامی است بر تفکراتی که آقایان دارند و عرض کردم باز کرارا و مرارا و تکرارا مرحوم نائینی می فرمایند که ما از حدیث رفع اصاله البرائه شرعی استفاده می کنیم لازمه اش برائت عقلی است. یعنی قبح عقاب بلا بیان. از قاعده عقلی قبح عقاب بلا بیان استفاده می کنیم که لازمه اش برائت شرعی است. مصب قبح عقاب بلا بیان برائت عقلی است لازمه اش برائت شرعی. مصب حدیث رفع برائت شرعی است لازمه اش برائت عقلی. گفتیم هیچ کدام از اینها واقعیت ندارد. اولاً قبح عقاب بلا بیان جاری می شود ما مشکلی در اما بحث ما این است که احتیاجی به او نداریم. ما وقتی تنجز را برداشتیم معلوم است خواهی نخواهی عقوبتی بران بار نمی شود. احکام جزایی. نیازی به قبح عقاب بلا بیان نداریم. اصلاً نیازی به او نیست. برائت شرعی هم که ثابت نیست. مضافاً به اینکه در اصول اصولاً بنا به این نیست که به لوازمش اخذ شود. یعنی اگر عقل به شما گفت عقاب نداری عقل نمی گوید حکم ظاهراً نداری. از کجا می گوید که حکم نداری؟ عقل می گوید شما عقاب ندارید. پس لازمه

اش این است که حکم، از کجا عقل حکم می کند؟ شما ظاهراً حکم ندارید از کجا نه باطنا نه ظاهراً. دقت فرمودید؟ این است که ایشان می گوید لازمه آن این است این لوازمش در این جور جاها ثابت نیست. خلاصه اش این است که این مطالبی که بزرگان حالا بخوانیم برای حرف آقای خویی می خواهید خودتان بخوانید. درست است اجمالاً مطلبش اما اصل ریشه اش که درست نیست. اصل ریشه اش که ما براءت شرعی داریم یا براءت عقلی. نه براءت عقلی را به معنای قبح عقاب بلا بیان قبول کردیم یعنی گفتیم نه اینکه قبح عقاب بلا بیان باطل است درست است قبح عقاب بلا بیان لکن نیازی به آن نیست. شما اگر تعجز نبود بگویی خواهی نخواهی احکام جزایی را برداری. نیازی به قبح عقاب بلا بیان نیست. براءت شرعی هم که یک روایت داشته باشیم شارع صریحاً بگوید که شما که نمی دانید پس بگوید که نیست ظاهراً همچنین چیزی ما نداریم. همچنین دلیلی همچنین روایتی نداریم. این راجع به این قسمت حالا می خواهیم کمی بخوانیم حرف آقای خویی را بعد ایشان می فرماید چون بعضی هایش نکات دارد به خاطر نکاتش حالا من بخوانم. «فتح تحقیق الحال فیه یستدعی التفصیل»، عرض کردم یک اجمال اگر ایشان می فرمودند بهتر بود. بعد تفصیل. البته ایشان در یک جایی در بحث آینده می آید فعدم اثباته للحکم الالزامی. معلوم می شود روی مثبت بودن نظر دارد ایشان. اما این را اول می فرمودند مثل مرحوم نائینی بهتر بود. اولاً به طور کلی به قول ایشان استصحاب که اقوی الاصول است چه برسد به براءت که اضعف الاصول است. این را توضیحاتش را عرض کردیم البته براءت اضعف هست اما رتبه اش رتبه احتیاط است. فرق نمی کند. یعنی دو تا یک رتبه هستند فرق نمی کند. توضیحاتش را هم سابقاً عرض کردیم. دقت فرمایید اصول اصولاً محل خودشان را اثبات می کنند نمی توانند لوازمشان را اثبات کنند یا ملازمات یا ملزومات به آن جهت کاری ندارند. این اجمال. و اما تفصیل. یکی اینکه لا یكون این می گوید سه قسم آقای خویی می گویند که تصور می شود لا یكون بینهما فی ذاتهما این یک نکته ای است ما در فارسی مثلاً می گوئیم ذات آنها اما عربی نمی گویند ذات آنها می گویند ذوات آنها. وقتی جمع آمد، جمع به کار می برند وقتی تسمیه آمد لهجه فارسی گفت فیه حجه این عجمیت تعبیر است ذاتهما ما در فارسی به کار می بریم صحیحش در عربی ذاتیها. درستش این است. یا اگر ذواتها اگر جمع بود جمع بیاورید. ما در فارسی می گوئیم در ذات آنها. یکی را مفرد می آوریم یکی را جمع. این مصطلح ما است. اما در عربی این مصطلح نیست. می گویند فی ذواتها نمی گویند فی ذاتها. این است از بس که زیاد است گفت ز بس کشته فتاده شمار نتوان کرد غلط تکرار شده است دیگر نمی خواهد بیانش کنید. متعارف عربی این تعبیر نیست. «ترتب شرعاً و لا عقلاً، إلا أنّ شیئاً خارجياً أوجب ذلك بینهما، كما فی المثال الذی ذکره الفاضل التونی من العلم الاجمالي بنجاسة أحد الاناءین، فانه لا ترتب بین طهارة أحدهما و نجاسة الآخر بحسب الواقع، و یمکن أن یكون كلاهما نجساً فی الواقع، لكن العلم الاجمالي أوجب الترتب المذكور، فلاجله كان جریان البراءة عن وجوب الاجتناب فی أحدهما موجباً لوجوب الاجتناب عن الآخر، ففي مثل ذلك»، ایشان می

گوید که راست است این حرف ایشان نه بخاطر نکته ایشان. «لا يمكن الرجوع إلى الأصل، لا لما ذكره الفاضل التوني من كون الأصل فيه مثبتاً، بل لعدم جريانه في نفسه لا ابتلاؤه بالمعارض»، کاری به این جهت ندارد. چون معارض دارد جاری نمی شود. اولاً خوب دقت کنید مطلبی که فاضل تونی فرمودند که اگر در یکی براءت جاری کردیم در دیگری يجب الاجتناب این یک مطلب مسلم البطلانی نیست که ایشان اینجا ذکر فرمودند یا آقای خویی. هستیم ما در علما داریم. سنی داریم شیعه داریم که می گویند یکیش را به عنوان نجس فرض کن از دیگری اش براءت جاری کن. این یک چیز قطعی نیست غرض خیال نکنید این مسلم است که شما اگر براءت از یکی جاری کردید وجوب اجتناب از دیگری مشکل دارد. اصلاً قائل داریم ما به این مطلب. اینکه می گوید احدهما مراد ای ناست. شما یکی را اجتناب کن دیگری را نه لازم نیست اجتناب کنی. به همان مقدار علم است. مثلاً پنج تا اناء است دوتاش نجس است. از دوتاش اجتناب کن لازم هم نیست دو تا اناء. پنج تا اناء است و دو تای آن نجس است. دقت کردید؟ این می گوید از همان دو تا اجتناب کن آن سه تای دیگر اشکال ندارد براءت. روشن شد چه می خواهیم بگویم؟ مطلبی را که فاضل تونی فرموده است و بعد هم آقای خویی اشکال کرده است این جزء مسلمات نیست در اصول که خیال کنیم جزء مسلمات اصول است. این قائل هم دارد این مطلب قائل هم دارد چیزی نیست که خیلی مشکلی ایجاد کند. این اولاً. ثانیاً عرض کردم مرحوم استاد وفاقاً للنائینی، استاد ایشان که ظاهر شیخ هم باشد علم اجمالی را از باب تعارض اصول حجت می داند. ما این را انقدر گفتیم که دیگر هم خودمان خسته شدیم هم شما. خلاصه اش این بود که در باب تنجیز علم اجمالی گاهی از باب علم وارد می شوند گاهی می گویند تا مقام عمل. و مرحوم آقاضیاء از باب علم که خود علم فی نفسه منجز است. ما هم عرض کردیم که صحیحش همین است. منجزیت علم را قبول کردیم. البته مرحوم استاد نه علم را نه رفته اند در مقام عمل در تعارض. اگر تعارض پیدا کند لذا در مواردی که تعارض پیدا نکند علم اجمالی را منجز نمی داند. دیگر این مطلبی که ایشان دارند هم که ایشان دارند رد ایشان هم قبول نداریم نه کلام فاضل تونی فی نفسه صحیح است و نه اصل مطلب فی نفسه صحیح است. یعنی قطعی است. هست قائل داریم که یکیش را اجتناب کن بقیه را اشکال ندارد. «فلا تصل النوبة إلى استناد عدم الجريان إلى كون الأصل مثبتاً»، عرض کردیم ایشان این را اگر در اول می گفت مثبتات را بهتر بود. مثل مرحوم النائینی. این احتیاج ندارد بگویم اصل مثبت است. البته این جور مثبت این اشکالی هم خیلی ندارد. غیر از اشکال اثباتی متعارف. چون اینها را ما اصلاً قبول نداریم ذاتاً احتیاج به اینقدر مناقشه ندارد ما فقط به خاطر احترام استاد. «القسم الثاني: أن يكون الترتب عقلياً كترتب وجوب المهم على عدم وجوب الأهم»، مثلاً رفته است در مسجد که نماز بخواند نجاست دید. می گویند چون ازاله نجاست اهم است پس بنابراین نماز نخواند. حالا اگر یک نکته ای آمد که شک کرد در وجوب ازاله، فرض کنید یک نفر دیگر هم هست در مسجد و احتمال داد که وجوب ازاله کفایی باشد. می گویم خب من شک می کنم که

بر من واجب باشد. ایشان می گوید اگر اصاله البرائه از وجوب ازاله را جاری کرد اینجا اشکال ندارد حق با ایشان است. باید نمازش را بخواند. تکلیف مهم. «بناءً على القول باستحالة الترتب»، همین قول و الا ایشان می گوید ترتب درست است «فإنَّ الموجب لرفع اليد عن إطلاق دليل وجوب المهم»، به جای مهم بنویسید صلاه. وجوب صلاه. «إنَّما هو فعلية التكليف بالأهم»، این در جایی است که تکلیف به اهم فعلی شود. بنویسید در مقابل اهم یعنی ازاله. عرض کردم کرارا و مرارا و تکراراً کلمه فعلیت متأسفانه در این اصول یکصد و خورده ای سال شیعه خیلی دارای معانی متعددی است. مرحوم نائینی و استاد فعلیت را به فعلیت موضوع می دانند. اصطلاحشان این است. من همین الآن یک اصطلاح فعلیت به کار بردم به منزله انزال کتب و ارسال رسل گرفتیم. غیر از این هم هست حالا اصطلاحات دیگر هم هست. پس فعلیت در اینجا مراد ایشان به فعلیت موضوع یعنی اینکه مثلاً رفتم در مسجد دیدم که نجاست هست اینجا فعلی می شود تکلیف به اهم. مراد به اهم وجوب ازاله. و تتجزه البته عرض کردیم این هم آقای خویی مسلم گرفته اند این هم مسلم نیست. چون احتمال دادیم اینجا از باب تعارض باشد. خلافاً لایشان. این یکی از مبانی. چند بار اخیراً در اصول در بحث فقه متعرض شدیم که یکی از مبانی بسیار مهم است. خیلی این مبنا مهم است چون مرحوم نائینی و دیگران عرض کردم تا جایی که من می دانم از زمان مرحوم محقق کرکی این اصطلاح شروع شد. لکن در اثر گذشت زمان بیشتر شرح و تفصیل داده شد. یک نوع تنافی حکم را در مرحله امتثال گرفته اند اسمش تراحم. یکی هم در مرحله جعل اسمش به تعارض. ما عرض کردیم در کلمات قدمای شیعه و علمای سنی من الاول الی الآن این اصطلاح وجود ندارد همه را تعارض می دانند. من فقط این مقدارش را خواندم تا بقیه اش را خودتان محاسبه کنید دیگر خسته نکنیم شما را. القسم الثالث ان یکون الترتب، بقیه اش را دیگر نمی خوانیم، «شرعياً، بأن یکون جواز شيء مأخوذاً في موضوع وجوب شيء آخر في لسان الدليل الشرعي»، این هم تازه سه قسم است. چون گاهی ترتب در حکم واقعی است برای اباحه واقعی خب این ببینید حکم واقعی اباحه واقعی. اباحه واقعی را مفاد برائت می دانند. حکم الزامی واقعی بر مطلق اباحه الجامع بین الواقع چون ما ظاهری را قبول نکردیم. «الثالث: أن یکون الالتزام هو الأعم من الواقعي و الظاهري مترتباً على مطلق الاباحة الأعم من الواقعية و الظاهرية»، اگر و خلاصه اش حالا ایشان سه قسم کرده است. خلاصه اش اگر شما بخواهید واقع را یک جا یک حکم واقعی است لکن شما برائت دارید. مثلاً اگر برائت جاری نشد آن حکم واقعی بار نمی شود. چون برائت کارش ظاهر است. واقعی بار نمی شود. اگر جایی است که شما حکم ظاهری دارید و مهم با برائت آن با عدم نفی حکم ظاهراً اثبات آن بله اشکال ندارد. چون آن ظاهری این هم ظاهری. اگر اعم هم باشد محل کلام به تعبیر ایشان. یا مثلاً اباحه ظاهری لکن الزام هم ظاهری است نه الزام واقعی. این آن نکته فنی اش در اینجا این است. شما اگر می خواهید از برائت از نفی حکم ظاهراً اثبات حکم واقعی کنید نمی شود چون آن ظاهری است آن واقعی است. اگر بخواهید اثبات حکم ظاهری کنید اشکال

ندارد. آن وقت ایشان دوسه مثال هم زده اند آقایان مراجعه کنند دیگر حال گفتنش نداریم. اینها تمام مبنی است بر اینکه ما برائت را به عنوان اصل قبول داشته باشیم و عرض کردیم ما برائت را به عنوان اصل قبول نداریم. می خواستم امروز وارد بحث لا ضرر بشوم نمی دانم بشوم حالا اگر یک کلمه لا ضرر هم بخوانم بعد خلاصه بحث این اصول ثلاثه را هم بگویم. ایشان به مناسبت اینکه اینجا مرحوم شیخ متعرض لا ضرر شده اند ایشان وارد لا ضرر هم شده اند. صفحه ۶۰۰ تا خیلی طولانی بحث نکرده اند ۶۵۸. خب این بحث ضرر یک بحث لا ضرر بسیار بحث مهمی است. بحث کمی نیست. به قول بعضی هایشان ربع فقه می شود. غیر از لا ضرر البته چون در مباحث علمای ما نیامده است ما باید جهات مختلف، در اصطلاح اهل سنت آمده است الضرر یزال. آیا این دو تعبیر یکی است؟ یزال الضرر یا خیر؟ بعد ایشان فرموده اند «تعرض فيه لبيان قاعدة لا ضرر، تبعاً لشيخنا الأنصاري وصاحب الكفاية (قدس سره) وتحقيق الكلام في هذه القاعدة يستدعي البحث في جهات:

[الجهة الاولى: بيان سند الروايات ومنتها]

الجهة الاولى: في بيان سند الروايات الواردة فيها ومنتها.

أما السند: فلا ينبغي التأمل في صحته، لكونها من الروايات المستفيضة المشتهرة بين الفريقين حتى ادعى فخر المحققين في باب الرهن من الايضاح تواترها»، البته این را ما مناقشاتش را عرض می کنیم چون فخر المحققین رجالی نیست حدیث شناس نیست مخصوصاً خدا رحمتش کند اصطلاح فلسفی در فقه آورده است. ما اولین کسی که اصطلاحات فلسفی را در فقه آورده است مرحوم فخر المحققین است. خیلی هم از ایشان تعجب آور است. قدس الله سرّه ایشان اصلاً ذوقش ذوق حدیث نیست. دعای تواتر از مثل ایشان خیلی ارزش علمی ندارد. باید یک کسی باشد حدیث شناس باشد اطلاع داشته باشد مراجعات کرده باشد این ادعای تواتر کند یا مستفیض، مطلب من المطالب. اما کسی که اصولاً خطش این نیست خط فکری اش این نیست بهرحال. «والسند في بعض الطرق صحيح أو موثق، فلو لم يكن متواتراً مقطوع الصدور»، این می گویند قطع حجت نیست خوب بود برای خودشان می نوشتند. چه زود ایشان قطع به صدور هم پیدا کردند مقطوع الصدور «فلا أقل من الاطمئنان بصدورها عن المعصوم (عليه السلام) فلا مجال للاشكال في سندها»، دیگر جای بحث در سند نیست. این خلاصه بحث ایشان در باب سند. و اما در باب متن فرموده اند که خاصه سه وجه نقل کرده اند. یکی جمله لا ضرر ولا ضرار است که حدیث آورده اند دوسه تا حدیث. یکی جمله علی مؤمن است که در یک قصه ای در روایت ابن مسکان عن زرار آمده است. یکی لا ضرر ولا ضرار علی مؤمن است. یکی هم لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام. این فی الاسلام در کتاب فقیه آمده است فی باب

میراث اهل الملل. «و قد حکیت بهذه الزیادة عن تذکرة العلامة (قدس سره) مرسله»، البته به ذهن من کتاب خلاف هم آمده است حالا چرا ایشان نقل فرموده اند نمی دانم. تذکره و خلاف علامه دارد. «و كذلك عن کتاب مجمع البحرين هذا کله من طرق الخاصة. و أمّا العامة فرووها بطرق متعددة کلّها بلا زیادة، إلا رواية ابن الأثیر في النهاية، ففيها زیادة لفظ «في الاسلام»، لفظ فی الاسلام را، آن وقت ایشان دیگر بحثی کرده اند که تعارضی نیست که آیا علی مؤمن زیادی باشد یا فی الاسلام زیادی باشد. بعد هم مخصوصا که مرحوم صدوق هم دارد و ایشان در اینجا صفحه ۶۰۲ یک مطلبی است چند بار عرض کردم البته بعد از ایشان هم عده ای نوشته اند. بحث برائت را تمام نکردیم فردا انشاء الله. که اگر در فقیه گفت قال النبی این حجت است. اگر گفت روی عن نبی حجت نیست. این در صفحه ۶۰۲ نوشته است. «و القول بأنّ رواية الفقيه مرسله لم يعلم انجبارها، لاحتمال أن يكون عمل الأصحاب بغيرها من الروایات، فلم تثبت كلمة «في الاسلام» مدفوع بأنّ الارسال إنّما يكون فيما إذا كان التعبير بلفظ روي»، عرض کردم یک اصطلاحی است که اگر در فقیه گفت روی عن الصادق این اشکال دارد. اگر گفت قال الصادق اشکال ندارد. اینجا چون گفته است لقول النبی لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام اشکال ندارد. بعد هم «هذا ما ذكرناه في الدورة السابقة، لكنّ الانصاف»، اینکه حتی اگر به صورت قال هم باشد حجیت ندارد. وارد بحث شده اند خلاصه بحث ایشان این است که حجیت پیش صدوق مطابق نیست با حجیت پیش ما. بعدش ایشان فرموده است و بالجمله البته عبارت یک کمی زندگی دارد. مرادش واضح است ایشان نوشته اند «و بالجمله: كون الخبر حجةً عند الصدوق (قدس سره) لا يثبت حجّيته عندنا»، درست است این مطلب. «و لذا لا يمكن الاعتماد على جميع الروایات الموجودة في الفقيه»، یک کمی عبارت بد گفته شده است. ظاهرش قسمی است که تمام روایت را نقل کرده است و لذا لا يمكن الاعتماد على جميع الروایات الموجودة في الفقيه مراد ایشان این بوده است. «بل لا بدّ من النظر في حال الرواة لتحصيل الاطمئنان بوثاقتهن»، واضح است ولی بد آورده است. بعد آورده است که کتاب کافی هم همین طور است «ومن الواضح لا يمكن العمل بجميع ما في الكافي»، باز این بهتر است این یکیش یک کمی عبارتش روشن تر از قبلی است. بله ایشان بعد فرموده اند زیاده فی الاسلام «أنّ زیادة لفظ «في الاسلام» لم تثبت لنا بطريق معتبر. نعم، زیادة المذكورة موجودة في رواية ابن الأثیر في النهاية، ولكنّه من العامة»، حالا ابن اثیر بیچاره که اصلا لغوی است. کاری به حدیث ندارد. «فلا يصحّ الاعتماد عليها كما هو واضح»، این هم خلاصه ای است که من برای شما خواندم آقایان مطالعه کنید. خلاصه بحث مهم لا ضرر ایشان سنداً و متناً در همین سه چهار صفحه به این نحوی که عرض کردم البته عده ای از مطالب ایشان در حاشیه آن محشی که چاپ کرده است کتاب را اشکال کرده است که آقایان مراجعه فرمایند.