

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

بحثی که مطرح شد این بود که بیان فضای کلی که در اصول هست بشود و فعلا بحث در این نیست که آیا این تعریفات که کردند درست است یا نه، فعلا فقط فضای کلی و عرض کردیم یک فضای کلی به عنوان رابطه عبد و مولا در کلمات اصولین قطعا وجود دارد و زیربنای استدلالشان قرار گرفته است. به این مناسبت متعرض نکات اساسی شدیم که ممکن است اینها منشا اثر باشد، اولاً خود حکم بنائاً بر این عبارت از همان اراده مولی می شود. مخصوصاً بنا بر قول کسانی که اوامر امتحانی را جزء اوامر می گیرند، حالا لا اقل حکم انشائی می گیرند، با این که در آن جا فقط در انشاء مصلحت هست، در واقع مصلحتی نیست و عرض کردیم حکم را به دو قسم انشائی و فعلی تقسیم می کنند. این بیشتر روی همین تفکر عبد و مولا است، بحث ما سر این قسمت است اما این که حالا واقعا قانون تفسیرش چیست شاید مثلاً مطلبی را که مرحوم آقای آقا ضیاء دارند که حکم عبارت از ابراز اراده است این به همین تفکر عبد و مولی بیشتر نزدیک باشد یعنی مهم این است که اراده مولی ظاهر بشود، ابراز بکند، مولی اراده خودش را ابراز بکند. این حقیقت حکم است، حقیقت اعتباری حکم به این است.

البته فعلاً بنای ما بحث سر این قسمت نیست که تایید بکنیم یا نفی بکنیم. البته اراده باید اراده قاهره هم باشد، مطلق ابراز اراده که حکم نمی شود عادتا. اینها را در بحث های سابق توضیح دادیم فعلاً وارد این بحث نمی خواهیم بشویم. آن چه را که در این بحث می خواهیم آن ثمرات و آثاری که دارد است. اولاً مثلاً شما می بینید ایشان حکم را به ابراز اراده تفسیر می کند، خوب این با مسئله رابطه عبد و مولا جور در می آید که اراده مولا مشخص بشود، غرض مولا مشخص بشود، این غرض غیر از اراده است، اراده مولا مشخص بشود و طبق آن اراده ما عمل بکنیم، این می شود عبد و مولا.

یا در کفایه دارد که مهم در باب تکلیف و در باب امتثال سقوط غرض است نه سقوط امر. اگر امتثالی انجام شد گفت آب بیاور و آب آوردیم، فرض کنیم بچه آب را برداشت برد، ما فهمیدیم هنوز غرض مولی حاصل نشده، آب نخورده. دو مرتبه عبد باید آن آب را بیاورد. خب در اعتبارات قانونی چنین چیزی نیست، وقتی گفته آب بیاور آب آورده اما این که دوباره باید بیاورد این احتیاج به یک تکلیف جدید دارد اما در مسئله عبد و مولا همین طور که آمده دنبال غرض مولا است. من فوارق را بیان می کنم و مسئله دیگری که عرض کردیم مسئله تسانخ در احکام است، در رابطه عبد و مولا این مسئله مطرح نیست و عده ای از مسائل، عده ای را در خلال بحث روشن کردیم، انحلال را روشن کردیم، شرطیت قدرت را روشن کردیم. فقط در حد صحبت، فعلا در حدی نیست که بخواهیم اثبات بکنیم، این راجع به فضای چهارم که دارای و این طور که در کتب اصول آمده، در اصول متعارف اهل سنت آمده تکلیف یا حکم را خطاب الله المتعلق بافعال المکلفین تفسیر کردند این تفسیر حکم شرعی است نه تفسیر حکم فی نفسه. آن ابراز اراده تفسیر حکم فی نفسه است، این تفسیر حکم شرعی است، حالا این را هم باید در محل خودش متعرض شد و در جای خودش.

فضای پنجم فضای متکلمین و کلامی است که بدون شک از قرن چهارم به بعد مخصوصا با بحث های بین معتزله و اشاعره این مباحث در اصول تاثیرگذار بود، اصولا کتبی را که ما در این برهه از زمان داریم خیلی هایش مشتمل بر هر دو است و لذا از آن تعبیر به اصولین هم می کردند، اصول عقائد و اصول فقه، اصول عقائد همانی است که اصطلاحا کلام می گوئیم یعنی کتبی که نوشته می شد هم اصول فقه را داشت و هم اصول عقائد را که کلام باشد.

مضافا به این که تاثرشان در اباحت کاملا واضح بود، حتی تاثرشان در اصطلاحات و حتی هنوز هم هست، چند بار من عرض کردم این تعبیر قبح عقاب بلا بیان این تعبیر کلامی است اصلا. بحث از حقیقت تکلیف، بحث از مکلف که حضرت حق باشد، بحث از شرائط مکلف، بحث از عقوبت، جزا، استحقاق، عدم استحقاق، تمام این بحث ها بحث های کلامی هستند و لذا قبح عقاب بلا بیان که الان در کتب اصولی ما رایج است تقریبا این رواج بیشتر از زمان وحید بهبهانی است. این تعبیر قبح عقاب بلا بیان خود این یک تعبیر کلامی است. اخیرا هم مطلبی به نام حق الطاعة مطرح کردند که آن هم کلامی است. هم حق الطاعة کلامی است و هم قبح عقاب بلا بیان و

کرارا عرض کردیم مناسب با علوم این است که در علوم اصطلاحات علم دیگر گرفته نشود، عرض شد در کلام بحث عقوبت و اینها مطرح است اما در اصول بحثی که اساسا مطرح است تنجز است، محور اساسی بحث در اصول تنجز است و لذا به جای این بحث قبح عقاب بلا بیان اگر بخواهیم مسئله را اصولی مطرح بکنیم باید بگوییم آیا احتمال منجز هست یا نه؟ تنجیز الاحتمال. الان بنای علمای ما اگر احتمال در یک دایره بسته ای باشد، اصطلاحا من دایره بسته می گویم اصطلاحی است که ما در علم اجمالی بکار می بریم. احتمال اگر در دایره بسته باشد منجز می دانند، احتمال در دایره باز باشد، احتمال در یک دایره مفتوحی باشد، دایره بسته ای نباشد این احتمال را منجز نمی دانند پس اگر ما بخواهیم احتیاط را درست بکنیم حق الطاعة، صحیحش این نیست که بگوییم حق الطاعة، صحیحش این است که بگوییم احتمال منجز است یا تعبیر دیگری را بکار ببریم، بگوییم محتمل متنجز است، اصولا احکام شریعت به اعتبار اهمیتی که دارند چون هر امری که مهم باشد و اهمیت داشته باشد محتملش متنجز است، این خودش فی نفسه است. این اگر صحبت تنجیز احتمال یا تنجز محتمل مطرح شد این دو تا بحث اصولی می شود اما قبح عقاب بلا بیان یا حق الطاعة هر دو تعبیر کلامی می شود.

یکی از حضار: حق الطاعة با رابطه عبد و مولا بیشتر سازگار است.

آیت الله مددی: طبعا چون مباحث کلامی هم بیشتر با همان جهت سازگار است. این می شود مسئله کلامی.

و کرارا و مرارا عرض کردیم در اصول متاخر شیعه بحثی به نام برائت عقلی و برائت شرعی جاری شد، این ها مبنی بر همین نکته است. برائت عقلی را غالبا همان قبح عقاب بلا بیان می دانند و برائت شرعی را به اصطلاح مستفاد از حدیث رفع و لذا هم عده ای تفتیک قائل شدند، مثلا به لحاظ عقلی احتیاط اما به لحاظ نقلی برائت یا حالا به عکس مثلا و عرض کردیم مرحوم نائینی قدس الله سره مبنائی دارند که نسبت بین این دو تا برائت عقلی و نقلی یعنی بین قبح عقاب بلا بیان با حدیث رفع این است که در برائت شرعی شما نفی حکم ظاهرا می کنید، مفاد برائت شرعی را، چون ان شا الله عرض می کنیم در محل خودش، ما برای برائتی که اصطلاح اصولی است هفت هشت تا معنا عرض کردیم. آنی که الان محط نظر اصولین شیعه بعد از اخباری هاست یعنی بعد از وحید بهبهانی مطرح شد نفی حکم

ظاهر است، حتی اباحه ظاهری هم نیست، اباحه عقلی هم نیست، اینها احتمالاتی است که بعد از آن شا الله تعرض می کنیم، نفی حکم ظاهرا و این هم بیشتر به خاطر تمسک به حدیث رفع بود، یا قبح عقاب بلا بیان، هر دو قاعده.

آن وقت مرحوم نائینی این مطلب را این طور تقریب می فرماید که برائت شرعی نفی حکم است ظاهرا، لازمه اش عدم عقوبت است. یعنی آن قبح عقاب بلا بیان را لازمه برائت شرعی گرفتند. مفاد برائت عقلی نفی عقوبت است، لازمه اش نفی حکم ظاهرا است. این دو تا را لازم و ملزوم هم دانستند. یک مدلول التزامی مطابقی به قول ماها. پس برائت شرعی مفادش نفی حکم ظاهرا است اما برائت عقلی مفادش نفی عقوبت است. هر کدام لازم و ملزوم دیگری است. به این معنا که نفی حکم ظاهرا لازمه اش مسئله نفی عقوبت است، اگر حکم نبود عقوبت برداشته می شود و لازمه نفی عقوبت هم نفی حکم ظاهرا است. اگر عقوبت نبود حکم هم ظاهرا وجود ندارد. این خلاصه مطلبی است که مرحوم نائینی قدس الله نفسه دارد و عرض کردیم که این مطلب ایشان قابل قبول است، حالا ظاهرش قشنگ است اما قابل قبول نیست.

آن نفی حکم ظاهرا لازمه اش نفی عقوبت درست است، البته نفی عقوبت لازمه نفی حکم ظاهرا، این را حالا توضیح عرض می کنیم نفی تنجز به اصطلاح یعنی خلاصه بحث برائت شرعی نفی حکم ظاهرا این هم نیست، این اصولا از حدیث رفع چون حدیث رفع مشکل سندی و دلالتی دارد، دلالتش که خیلی قوی است. مشکل سندی هم دارد، مفاد حدیث رفع نیست، اصولا حدیث رفع را ما معتقدیم که به تعبیر مرحوم شیخ قدس الله نفسه ناظر به عقوبت است و عرض کردیم این بحث در بین اصولیین اهل سنت هم هست، چون آنها رفع ثلاثی دارند، ما رفع شش تایی و نه تایی داریم؛ آن ها رفع ثلاثی دارند، این بحث در اهل سنت هم هست، عرض کردیم در مثل الاحکام آمدی در بحث، اینها را در کتب اهل سنت اگر می خواهید نگاه بکنید بیشتر در بحث مجمل و مبین دارند چون در حدیث آنها ما لا یعلمون نیست، آن سه تای دیگره خطا و نسیان و اکراه است. در آن جا این بحث را دارند و آمدی ادعا می کند که این معنا ظاهر است که مراد نفی عقوبت است. ایشان ادعا می کند مجمل هم نیست، مبین است و عرض کردیم مراد از نفی عقوبت در اصطلاح شیخ نفی احکام جزائی که مترتب بر عنوان تمرد بر نظام و عصیان نظام می شود، تمرد بر قانون. چون عرض کردیم احکام جزائی به طور کلی، حالا خود دائره

احکام جزائی احتیاج به شرح دارد که فعلا در این قسمت نیستیم. احکام جزائی تابع واقع خودش است مثل اتلاف، اگر چیزی را اتلاف کرد یا معیوب کرد فرق بین صحیح و معیوب را بدهد، اینها تابع واقع هستند، این ها با حدیث رفع برداشته می شوند، نسیانا، سهوا، خطا، اگر اها، ایجاد اتلاف مال غیر کرد ضمان به حال خودش محفوظ است، اضطرارا، مثلا مضطر است، احتیاج دارد در حال نیمچه هلاک است، غذای همسایه را بدون رضای او بخورد. اصطلاحشان این است که حلیت اکل دارد اما ضمان هم دارد. البته گفته شده چون حلیت اکل هست ضمان هم برداشته می شود لکن معروف و مشهور این است که هم حلیت اکل دارد چون در حال اضطرار است و آن برداشته می شود اما به لحاظ ضمان برداشته نمی شود، خب اینها بحث های سنگینی است که در محل خودش مطرح شده، فعلا من چون در مقدمه اصول هستیم اشاره وار عرض می کنم که آمادگی ذهنیتان برای مسائل بشود.

پس این مطلب که نفی حکم ظاهرا، این را هم قبول نکردیم چون حدیث رفع مشکل دارد و آن حدیث رفع اصولا به تعبیر شیخ ناظر به مقام عقوبت است، حدیث رفع چون دارد رفع عن امتی، دیدم چون بعضی از آقایان نوشتند که مفاد حدیث رفع مفاد لیس تامه است، نه، ظاهرش مفاد لیس ناقصه است، چون عن امتی دارد و این که از امت برداشته شد ظاهرا ناظر به این باشد که در این جا مخالفت به او نسبت داده نمی شود یعنی اگر در این حالات ششگانه مخالفت نظام کرد، مخالفت قانون کرد ترمرد نکرده، مخالفت کرده اما ترمرد نکرده است، مثل همان مثالی که دیروز عرض کردیم کسی اسلحه پشت سرش بگیرد از چراغ قرمز رد بشود بالاخره از چراغ قرمز رد شده است، در این جهتش که جای شبهه نیست، إنما الکلام ترمرد بر نظام نیست، عصیان نیست، اگر ترمرد نبود احکام جزائی بار نمی شود، این که مرحوم شیخ می فرماید عقوبت، مراد از عقوبت خصوص کلمه عقوبت نیست، کلیه احکام جزائی که به عنوان ترمرد بر نظام بار می شود، یعنی بعبارة آخری ظاهر حدیث این است که در این حالات ششگانه فعل به عنوان ترمرد از ایشان صادر نشده است. اگر بخواهیم به ظواهر لفظ اخذ بکنیم، یعنی مفاد لیس تامه که در بعضی از کتب آمده نگیریم بلکه مفاد لیس ناقصه بگیریم، ظاهر تعبیر، چون عرض کردم در بحث یکی از مسائل بسیار مهم حفظ آن جهات لغوی و متن حدیث به دقت است، نیامده بگوید نسیان برداشته شد، دارد رفع عن امتی، اسناد دارد، کلمه عن امتی.

یکی از حضار: این دیه مگر جزا نیست؟ اگر کسی سهوا چاقو بزند و آدم بکشد.

آیت الله مددی: دیه مثل اتلاف است، تابع واقع است، جزا نیست. تمبر نیست.

علی ای حال این یکمی واضح شد و حدیث رفع را هم اجمالا عرض کردیم. به ذهن ما حدیث رفع هیچ ربطی به برائت ندارد، نفی حکم ظاهرا نیست، نفی عقوبت نیست، هیچ کدام از اینها نیست، حالا با قطع نظر از سندش و بحث هایی که راجع به تاریخش و سندش داریم که الان جایش این جا نیست حدیث رفع به نظر ما همین طور که مرحوم شیخ هم اولاً اشکال می کند که مراد نفی عقوبت است، البته بعد از شیخ غالباً آقایان قبول کردند که نفی حکم است، البته ظاهرا و مخصوصا بنایشان به این است که در پنج فقره از حدیث نفی حکم واقعا است، در یکی ما لا یعلمون ظاهرا، توضیحاتش حالا محل کلام است. خب طبیعتا تمام این بحثها پیش ما از دور خارج می شود و جای بحث پیش ما نیست، این نکاتی را که گفتند آن چه که در برائت به نظر ما هست این است که موضوع احکام جزائی حکم منجز است، آن نکته برائت پیش ما این است. اصلا موضوع احکام جزائی به آن عرض عریضی که عرض کردم چون این عرض عریض را بعدا می گوئیم، چون یک روایت واحده داریم یقضیه عقوبه، خود قضا را عقوبت گرفته، این یک اصطلاحی است، عقوبت در این اصطلاح اعم از این زندان و پول و شلاق و این جور چیزهاست. حالا وارد این بحث نمی خواهم بشوم، فقط اشاره ای عرض کردم. ببینید و این مطلب یک قاعده عقلائی است. این نه حکم عقلی است که آقایان گفتند، نه حدیث رفع است. این که مرحوم نائینی فرمودند اگر نفی حکم ظاهرا کردیم لازمه اش نفی عقوبت است این مطلب ایشان درست است، اگر نفی حکم ظاهرا شد در شریعت گفت که حکم نیست خب طبیعتا عقوبت ندارد اما آن دومی که اگر نفی عقوبت شد نفی حکم ظاهرا باشد این ثابت نیست چون نفی عقوبت از مفاد اصل عملی است، لوازمش ثابت نمی شود، اصلا لوازم آن ثابت نمی شود. او فقط می گوید عقوبت نیست، لازمه اش این نیست که حکم نباشد، خوب دقت بکنید، نگفت حکم نیست، شما اگر ارتکاب کردید عقوبت ندارید اما این معنایش این نیست که حکم هم نیست، این لازمه بار نمی شود لذا این کلام مرحوم نائینی با این که ظاهرش خیلی قشنگ است و در کلمات جا افتاده به ذهن این حقیر سراپا تقصیر روشن نیست، اولیش درست است ولی دومیش ملازمه دوم که فرمودند درست نیست و اصولا این بحث کلا مطرح نیست، حالا دنبال این لوازم

و این حرفها. آن قبح عقاب بلا بیان هم در حقیقت آن نکته کلامی است لکن نکته اصولی همین است که عرض کردیم. این نکته اصولی

است و آن قاعده عقلائی است. خوب دقت بکنید، مفاد حدیثی هم نیست.

یکی از حضار: امکان دارد در جایی حکم باشد اما عقوبت نباشد؟

آیت الله مددی: بله موارد نسیان، جهل، خطا و اینها، حکم هست، اما عقوبت نیست.

حرف ما این است که یک قاعده عقلائی است، طرح مسئله را ببینید، حدیث رفع از یک طرف، قبح عقاب بلا بیان از یک طرف، حق

الطاعة از یک طرف. ما معتقدیم هیچ کدام از اینها، دو تایش که اصلاً بحث اصولی نیستند، حدیث رفع هم اصلاً ربطی به این قسمت

ندارد، ربطی به رفع حکم ندارد چه ظاهراً و چه واقعاً.

یکی از حضار: بقیه روایات غیر از رفع عن امتی مثل کل شیء حلال

آیت الله مددی: اولاً کل شیء حلال اگر باشد حلیت است، نفی حکم نیست، مگر حلیت را بیابند عقلی به معنای اعتبار ادبی مثلاً چون

بعضی وقت ها احتمال می دهند که اعتبار ادبی باشد، اعتبار قانونی باشد، این هم یک شرحی دارد. مضافاً به این که آن ها ثابت نیست،

یک مشکل دیگر دارند و آن چه که ما در کل شیء حلال داریم تماماً در شبهات موضوعیه هستند، به شبهات حکمیه که مربوط به ما

نحن فیه در اصول است به درد نمی خورد. مضافاً به این که آنی که در آن صحیح است در آن روایت کل شیء فیه حلال و حرام، کل

شیء حلال هم نداریم، این مشهور است در السن لکن نداریم، کل شیء لک حلال داریم، من خیلی اصرار روی متن می کنم. فیه حلال

و حرام داریم، کل شیء فیه حلال که این ربطی به ما نحن فیه ندارد که واضح هم هست فیه حلال و حرام موضوعات خارجی است. مثلاً

پنیر در آن زمان دو جور بود، یک پنیر حلال بود و یکی از میته بود، امام می فرماید پنیر در خارج دو جور است، یک جورش حلال و

یک جورش حرام. اگر شک کردی این حلال است، این اصلاً ناظر به احکام است. کل شیء حلال هم ما نداریم. کل شیء لک حلال

داریم، این اشتباه شده با آن که روایت مصعده است، خود مصعده هم توثیق واضحی ندارد حالا با قطع نظر از سند، این را اخیراً به یک

مناسبتی عرض کردیم چند تا اشکال اساسی آن روایت مصعد دارد، مثال هایی که زدند هیچ کدام بر قاعده حل تطبیق نمی شود و لذا

گفتیم بعضی ها این را خواندند کل شیء لک، هر چیزی که مال توسست حلال، عبارت را این جوری خواندند یعنی بعبارة اخرى اگر شما به یک نحوی حالا یا به سوق مسلم، یک چیزی حلال بود، بعد شک کردی ادامه بده، شک نکن، اگر به یک حجتی آن چیز حلال بود حالا حتی می خواهد زن باشد یا ملک باشد این را ادامه بده. اصلا بعضی ها حدیث را این جوری خواندند، اگر این جوری بخوانید کلا از قاعده حل خارج است. بیشتر به استصحاب می خورد در جایی که یقین سابق نباشد، مفاد اصل یا اماره باشد، این اجمالش را عرض کردم، ان شا الله اگر مایل باشید توضیحاتش را بعد عرض می کنیم و ما حجب الله را هم که عرض کردیم آنی که در نسخه صدوق است ما حجب الله علمه، آنی که در کافی است ما حجب الله است و حجب چون اسناد به خدا داده شده اصلا شامل این موارد برائت نمی شود، این هم مال ما حجب الله، کل شیء مطلق هم دلالت بر حکم واقعی می کند، کل شیء چون یرد را به معنای این که شارع نهی بکند، آقای خوئی یرد را به معنای وصول گرفتند، خلاف ظاهر است. بعدش هم بر فرض هم قبول بکنیم اباحه واقعی است. اصلا صدوق که این حدیث را منحصر آورده، کسی غیر از ایشان نیاورده است. ایشان یک حدیث را آورده که این چیز واقعا حلال است، این قنوت به فارسی است. ایشان برای این دلیل آوردند که این واقعا حلال است و واقعا جائز است، ایشان برای این جهت بهش تمسک کردند، آقایان برای برائت آوردند، برائت که ظاهرا است، واقعا نیست و حدیث ثابت نیست، این متن ثابت نیست، مشکل سندی دارد، مشکل دلالی دارد، بقیه احادیثش هم همین طور است. الناس فی سعة که حدیث نیست، عرض کردیم روایاتی که توش ناس و عقلا دارد اینها اصولا حدیث نیستند، اینها یا قوانین روم باستان هستند یا از یونان هستند یا از قوانین کشورهای مجاور آمدند.

یکی از حضار: روایت عبدالصمد هم در حج هست، اُی ما رجل ..

آیت الله مددی: آن روایت عبدالصمد ابن بشیر احتمال بسیار قوی دارد که در فضای تقیه صادر شده است، چون اصلا ربطی به این برائت ندارد، روایت عبدالصمد سندش درست است اما اولاً آن روایت عبدالصمد ابن بشیر اگر این جهالت را که نوشته با مورد تطبیق روایت نگاه بکنید بیشتر به حماقت می خورد، جهالتش به جهل نیست، چون یکی از خراسان آمده با قافله، دیده مردم در میقات لباس هایشان را کردند ولی این نکنده، خب این باید کم داشته باشد که این راه به این دوری را برای حج آمده، به میقات هم رسیده، همه لباس ها را

کندند و احرام پوشیدند، این یکی تنها لباس احرام نپوشیده و با همان لباس وارد مسجد الاحرام شده، خب این یکمی کمبود دارد. لذا و چون در مقابل با ابوحنیفه است که گفته بود علیه الحج، چون دقت بکنید یکی از مشکلات دریاب حج هم همیشه این بوده که اگر می گفتند فاسد است یعنی دو مرتبه برو حج انجام بده، آن وقت شما تصور بکنید از خراسان، خدا رحمت کند مرحوم آقای بجنوردی استاد ما می فرمود از بجنورد که برای حج می آمدند چهارده ماه بود، هفت ماه رفتن و هفت ماه هم برگشتن. حالا این بخواهد سال بعد قضا بکند نمی رسد اصلا، لذا عده ایشان وقتی می گفتند الحج من قابل، باید می ماندند لذا هم پیش ما فقط یک مورد حج فاسد است، و إلا حج فاسد نمی شود یعنی فساد در نماز راحت است ولی در حج فسادش خیلی مشکل است. این که ابوحنیفه گفت علیه الحج من قابل، اگر هم واقعا گفته، چون معلوم هم نیست به پوشیدن لباس، قاعدتا به پوشیدن لباس كفاره می آید، خون می گیرند، به قول عرب ها علیه دم، می گویند که حیوانی بکشد، گوسفندی چیزی بکشد. علی ای حال فدیة یا كفاره می گیرند. كفاره است، فدیة نیست.

به هر حال آن روایت عبدالصمد ابن بشیر مشکل دارد، مضافا به این که در هیچ جای دیگه هم به این تعبیر وارد نشده است. عده ای هم احتمال دادند که جهالت به معنای سفات باشد، نه جهل به معنای جهل. لکن در مورد روایت که احتمالا حماقت باشد نه سفاهت. کسی این همه راه بیاید، این همه ... مخصوصا که گروهی آمدند، مخصوصا که در میقات خب همه جمع می شوند، همه لباس می کنند ولی این آقا لباس نکند. خب این باید تصویر موضوع هم به نظر من یکمی آدم در روایت تصور بکند این موضوع چه بوده خودش شاید در فهم روایت موثر باشد، ایما رجل رکب امرا بجهالة فلا شیء علیه و مضافا به این که در آن جا مراد همین کفارات است، و در آن جا اضافه بر او این که مثلا حشش فاسد است امام می فرماید نه حشش فاسد نیست، همان لباس را در بیاورد و از همین جا محرم بشود. لباس احرام. علی ای حال روایت عبدالصمد ابن بشیر با صحت سندش، چون شاید صحیح اعلائی هم باشد، با صحت سندش دلالت بر این مسئله برائت که آقایان گفتند به هیچ وجه ندارد. حالا من خیلی اشاره اجمالی عرض کردم.

و لذا هم عرض کردیم هی من می گویم اصول قدیم و اصول جدید، در اصول قدیم شیعه کسی به روایت تمسک نکرده است. برائت در کلماتشان زیاد است، مخصوصا عرض کردیم چون حدیث رفع را شیخ طوسی نیاورده است. این را آقایان دقت ندارند. مرحوم شیخ

طوسی با این که این همه می گویند احادیث شاذ را آورده اما حدیث رفع را، این رفع شش تایی و نه تایی را نیاورده و کرارا عرض کردیم اگر شیخ طوسی حدیثی را می آورد مشهور می شد، نمی آورد مشهور نمی شد. در حقیقت شهرت حدیث در بحث برائت توسط خود اخباری ها شد و به این عنوان که این حدیث مربوط به موضوعات خارجی است، ربطی به احکام ندارد. اخباری ها حدیث را آوردند و مرحوم وحید بهبهانی حدیث را آورد برای اثبات این که در احکام هم جاری می شود. خب طبعا بعد مناقشات شد، عمده مناقشات بین وحید تا شیخ هم این که حدیث اصولا ناظر به عقوبت است و ناظر به نفی حکم نیست، حالا ظاهرا یا واقعا ناظر به آن نیست و در میان اهل سنت اصولا برائت به این معنا هم نیست نفی حکم ظاهرا، توضیحاتش را در محل خودش ان شا الله عرض می کنیم مستوفا.

به هر حال در بحثی که الان بود، تعبیر کلامی. پس این مطلبی را که مرحوم نائینی هم فرمودند که هنوز ترسبات آثار کلامی است که قبح عقاب بلا بیان با مفاد حدیث رفع یکی است لکن یکی لازم و ملزوم دیگری است. نه مفاد حدیث رفع این معنایی است که ایشان فرمودند و نه این تلازم از دو طرف ثابت است. بله اگر نفی حکم ظاهرا شد طبیعتا عقوبت ندارد. گفت حکمی نیست عقوبتی بار نمی شود. و عرض کردیم برائت در حقیقت به نظر ما با این احادیث ثابت نیست. آن چیزی را هم که بعضی ها گفتند حلیت ظاهری و حلیت واقعی و عدم الحکم واقعا و الی آخره چون عرض کردم احتمالاتش زیاد است، فعلا نمی خواهیم وارد آن بحث ها بشوم. آنها هم ثابت نیست، آن مقداری را که ما عرض کردیم یک قضیه عقلائی است و سیره عقلاست و سیر عقلائیه قابل تغییر هست، این طور نیست که دائمی باشد. یکی از سیر عقلائیه بر این است که چون حکم به لحاظ قانونی آنی است که آثار جزائی بر آن بار بشود، آن وقت این آثار جزائی را در حکم منجز بار می کنند. البته عرض کردم متعارف، حالا ممکن است یکی بگوید نه آقا حکم تا فعلی شد آثار جزائی بار می شود. اگر این شد می شود احتیاط، چون عرض کردیم حکم مرحله جعل دارد، مرحله تشریع دارد، این بحث را خیلی مرتب و اصولی و قانونمند و حقوقیش مطرح کردیم. بعد از مرحله جعل مرحله ابراز است که عرض کردیم در تعبیر قرآنی و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا لانذرکم، اوحی الی هذا القرآن لانذرکم به و من بلغ. این من بلغ مرتبه تنجز است، تا به مرتبه تنجز نرسد احکام جزائی بار نیم شود، به معنای عامش، احکام جزائی نه یک جور، به معنای عامش. این احکام جزائی بار نمی شود تا به مرحله تنجز برسد، لذا حق

الطاعة را هم احتمال دادیم که اگر بخواهیم تعبیر اصولی بکنیم این طور بگوییم که احکام تا به مرتبه فعلیت رسید ارسال رسل رسید این دیگه منجز است و لازم نیست شما علم پیدا بکنید یا به اصطلاح بعضی ها بروید مومن پیدا بکنید، نه علم به حکم، این دو تا خیلی فرق می کنند. به مجرد این که پیغمبر بیان فرمودند، ائمه بیان فرمودند این حکم منجز شد، روشن شد؟ اگر ما گفتیم حکم منجز شد یعنی دنبال احتیاط برویم. حالا اسمش را حق الطاعة گذاشتند، اگر بخواهیم حق الطاعة را به تفسیر اصولی معنا بکنیم و آن عبد و مولایش را کنار بگذاریم این باید این جور قائل بشویم که با فعلیت حکم تنجز هم ثابت می شود

یکی از حضار: حتی قبل از فعلیت هم احتمالی که دادیم

آیت الله مددی: تا فعلی نشود به درد نمی خورد. دیگه آن را بنا ندارند. این که مولا جعل کرد چون إن الله سکت عن اشیاء لم یسکت عنها نسیاناً فلا تتکلفوها، خود این حدیث هم معلوم نیست آیا مراد ناظر به مرتبه تنجز است یا ناظر به مرتبه فعلیت است، إن الله سکت عن اشیاء یا ناظر به مرحله جعل است اصولاً. حتی جعل نشده، فلا تتکلفوها، یا نه جعل شده به فعلیت نرسیده است. این روایتی که منسوب به امیرالمومنین سلام الله علیه است این است. حالا ان شا الله اینها را بعد باید توضیحاتش را عرض بکنیم.

آن وقت پس بنابراین ما اگر گفتیم متعارف در بین سیره عقلانی حکم بعد از جعل یک مرتبه فعلیت یا به اصطلاح ما امروزی ها رسانه ای می خواهد. حکم باید رسانه ای بشود. خود مرتبه جعل فی نفسه خیلی بعید است کسی قائل به تنجز در این مرحله بشود. بعد از رسانه ای شدن باز یک مرحله دیگر دارد که وصول به مکلف است. یعنی مکلف یک رابطه ای با حکم پیدا بکند به نحوی از انحاء ارتباط. یک رابطه ای با حکم باید پیدا بکند. بعد از این رابطه آثار جزائی بار می شود. آثار جزائی بر حکم منجز بار می شود نه بر حکم فعلی که رسانه ای شده است.

یکی از حضار: بعد از رسانه ای چون مثلاً دولت گفته باشد فلان زمان ما اعلام می کنیم. بعد از احتمال رسانه ای شدن نباید فحص بکند؟

آیت الله مددی: توضیح دادیم دیگه. عرض کردم رسانه ای باز یک سیره عقلائی است و این سیره عقلائی این است، البته این سیره است قابل تغییر است یعنی به اصطلاح سیره عقلائی این است که آن چه که وظیفه مقنن است و قانونی است و وظیفه قانون است این وظیفه اش این است که این حکم را در حد معرضیت برساند، این اسمش رسانه ای است. خود مکلف هم حدش معرضیت است، این هم خودش راه بیفتد تا حد معرضیت، این اسمش فحص است، فحص یعنی مکلف خودش را تا معرضیت برساند.

پس بعبارۀ آخری در باب حکم اگر می خواهد موضوع احکام جزائی بشود باید در حد معرضیت باشد، از نظر مقنن معرضیت رسانه ای کردن است. از نظر مکلف معرضیت فحص است. اما در شبهات موضوعیه چون وظیفه مقنن نیست، این که آقایان بحث کردند چرا در شبهات موضوعیه فحص لازم نیست، وجوه مختلفی گفته شده، وجوهی که ذکر کردند که نمی خواهیم متعرض بشویم. به نظر ما ظاهراً این وجوه مخدوش است. اساس مطلب این است که در باب شبهات موضوعیه قانون دخالت نمی کند. کار قانون نیست که بیاید بگوید این مایع خارجی آب است یا بول است، این اصلاً کار قانون نیست. این عبا ملک فلانی است یا ملک فلانی نیست. این اصلاً کار مقنن نیست، لذا نه از طرف شارع معرضیتی مطرح است و نه از طرف مکلف معرضیتی مطرح نیست اما در مورد حکم از دو طرف معرضیت است. هم از طرف مقنن معرضیت مطرح است. عرض کردم آقایان وجوهی نوشتند، اجمالاً هم در رسائل نگاه بکنید اجماعهم و الی آخره. ما عرض کردیم احتیاجی به این حرف ها نیست، این یک سیره عقلائی است چون این سیره این جوری است یعنی سه تا احتمال است. یکی این که اصولاً در قوانین مقنن بیاید بیخ گوش هر مکلفی مطلب را بگوید، معقول است، عرض کردیم امکان دارد، نه این که بگوییم امکان ندارد، بیخ گوش هر مکلفی بگوید اما نیست. بیاید به گوشش برساند. امکان دارد، دقت بکنید ما سیر عقلائی می گوئیم مراد ما از سیر عقلائی این است. امکان دارد اما این نیست، متعارف نیست.

دوم این که هر وقت مکلف فهمید انجام بدهد. این هم نیست، هر وقت فهمید این قانون هست، تلویزیون را باز کرد می فهمد قانون هست و الا اگر باز نکرد نیست. این هم نیست. این دوتا انصافاً خلاف متعارف سیره است، نه این که امکان ندارد، امکانش هست لکن متعارف نظام اجتماعی نیست، خلاف متعارف اجتماعی است، خلاف نظام قانونی است و اصلاً قانون با این ترتیب جور در نمی آید.

لذا آمدند یک حد وسط گرفتند که من اسمش را معرضیت گذاشتم، مقنن تا یک حدی برساند، مکلف هم تا یک حدی حرکت نکند. آن حد مقنن اسمش را گذاشتیم رسانه ای و ارسال رسل و انزال کتب، حد مکلف هم اسمش را گذاشتیم فحص، در شبهات حکمیه فحص نکند. لا ابالی گری نکند، لازم هم نیست، بیخ گوشش برساند، یک حرکتی را این می خواهد و یک حرکتی را آن می خواهد. نکته فحص را ما این جوری توضیح دادیم، مشکل خاصی ندارد. موضوعات خارجی هم چون مقنن وظیفه ندارد.

پس نکته این که در موضوعات خارجی هم فحص نیست نکته اش این است، اصلا وظیفه مقنن نیست لذا در آن جا مکلف هر وقت فهمید بول است اجتناب می کند و نفهمید هم اجتناب لازم نیست. الی آخره.

به هر حال تصور کلامی، جهات مختلفی از تاثیر کلامی هست. هم اندماج ابیحات اصول در کتب کلامی است، همین کتاب معروف که ما مباحث اصولی را هم از آن نقل می کنیم، مال قاضی عبدالجبار، این هم کلامی است و هم اصول است. حدود بیست جلد است. تصادفا جلد بیست هم در امامت است که مرحوم سید مرتضی الشافعی اگر شنیدید این نقض کتاب مغنی است. معاصرش هم هست، حدود هفت هشت نه سال بعد از سید مرتضی وفاتش است. آدم واقعا به حال این علما غبطه می خورد، چقدر سریع رد کردند. خب قاضی عبدالجبار از بزرگان معتزله است، برای خودش مغزی است واقعا، ایشان سریع بحث امامتش را در شافی رد کرده، شافی رد جلد آخر مغنی است که این بحث امامت کلامی است. اصلا من در اصول توضیح دادم اتیان المامور به علی وجه یقتضی الاجزاء را عرض کردیم و در محل خودش هم ان شا الله می آید اولین کسی که متعرض شده همین قاضی عبدالجبار در مغنی است، این بحث را ایشان در مغنی آورده. اصولا اصولی های قبل از ایشان ندارند، و لذا هم بعضی ها گیر کردند اتیان المامور علی وجه یقتضی الاجزاء یعنی چه؟ اصلا این مسئله چه؟ خب معلوم است من مامور به را انجام دادم، خب طبیعتا دیگه یقتضی الاجزاء، اصلا طرح این مسئله روی چه حسابی بوده که ان شا الله در بحث اوامر متعرض می شویم.

غرض این که یکیش یک مقدارش این بود. یک مقدارش تاثیر تفکرات کلامی یعنی آمدند بحث تنجز را از راه عقوبت دیدند. بیشتر بحث را روی عقوبت بردند و یکی هم که هنوز هم در اصول ما الحمدلله وجود دارد عده ای از اصطلاحات کلامی است که هنوز هم در

.....

اصول ما وجود دارد، که این حقیر سرپا تقصیر معتقدیم اصولاً زاویه بحث باید کلاً عوض بشود. آن جا بحث در تکلیف و عقوبت و آثار و بعد مسئله توبه و شفاعت و تاثیر آنها و ترتیب عقوبت است. مثل همین بحثی که به مناسبت جبر و تفویض آقایان در اتحاد طلب و اراده در اصول مطرح کردند. این مباحث کلاً به مباحث کلامی بر می گردد و اصلاً ربطی به مباحث اصولی ندارد، اصولاً معیارش این است که در مسائل کلامی در تکلیف و آثار تکلیف و عقوبت و نحوه کیفیت ترتب آثار بحث می شود، در اصول راجع به تنجز بحث می شود، اصلاً دو عالم است. و چون دو عالم است اصطلاحات هم باید در دو عالم بیاید. این جا اصطلاحات خاص خودش را دارد و آنجا اصطلاحات خاص خودش را دارد و استدلالات خاص خودش را دارد

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين