

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی
الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا
سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی
اعدائهم اجمعین.

السلام علیک یا ابا عبدالله و علی الارواح التي حلت بفنائک علیک منا سلام الله ابدأ ما بقینا
و بقى اللیل و النهار و لا جعله الله آخر منا لزیارتکم السلام علی الحسین و علی علی بن
الحسین و علی اولاد الحسین و علی اصحاب الحسین یا لیتنا کنا معکم و نفوذ فوزاً عظیماً

اللهم العن اول ظالم ظلم حق محمد و آل محمد و آخر تابع له علی ذلك اللهم العن
العصابة التي جاهدت الحسین و شایعت و بایعت و تابعت علی قتله اللهم العنهم جميعاً

بحث در ادله‌ی داله‌ی بر اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به علم به معروف
و علم به منکر. رسیدیم به فرمایش اخیر محقق صاحب جواهر قدس سره که حاصل دلیل
اخیر ایشان این بود که معروف مقید به علم نیست المعروف المعلوم آن جور نیست که
واجب باشد امر به آن، یا المنکر المعلوم واجب باشد نهی از آن. ولی در مواردی که
شخص آگاه نیست از این که این معروف است یا منکر است قهراً در آن موارد می‌شود
شبهه‌ی موضوعیه‌ی وجوب امر به معروف و نهی از منکر. مثلاً امری را می‌بیند که کسی
انجام داد نمی‌داند این هم حرام هست یا حرام نیست شک می‌کند که در این جا به نحو
شبهه‌ی موضوعیه که آیا خطاب «مُر بالمعروف» متوجه من هست یا نیست یا «و انه عن
المنکر» متوجه من هست یا نیست، قهراً چون شبهه شبهه‌ی موضوعیه است نسبت به
وجوب امر به معروف و نهی از منکر... وجوب امر به معروف را که می‌داند وجوب نهی از
منکر را که می‌داند، نسبت به این که این الان آیا بر من معروف هست تا من لازم باشم
چون ترک کرده امر کنم؟ یا این فعلی که دارد انجام می‌شود آیا حرام است تا بر من
واجب باشد که نهی کنم؟ خوب برائت جاری می‌کنم.

پس بنابراین ولو این که تکلیف مقید به وجوب نیست که اگر عالم هستی واجب است بر تو
امر به معروف و نهی از منکر، تکلیف مقید نیست بر ما. معروف معلوم و منکر معلوم هم
موضوع قرار نگرفته ولی عملاً به خاطر جریان برائت قهراً مثل این است که این شرط
بود، چطور اگر شرط بود برایش واجب نبود حالا درست است شرط واقعی نیست شرط
شرعی نیست اما عملاً چون برائت جاری می‌شود مانند آن صورت است. بعد ایشان
می‌فرماید فقها هم می‌فرمایند علم شرط است همین مقصودشان است نمی‌خواهند
بگویند شارع واقعاً تکلیف را در این جا مشروط به علم کرده که «إن كنت عالماً مُر
بالمعروف، إن كنت عالماً و انه عن المنکر». نه شارع در واقع این شرط را نکرده چه
عالم باشی و چه عالم نباشی بر شما واجب است اما چون وقتی عالم نیستی قهراً
موضوع برائت در شأن شما و حق شما پدیدار می‌شود و برائت جاری می‌کنی پس عملاً
شما حالت مثل حال فردی است که اگر مشروط به علم بود پس فقها هم مقصودشان

این است نه این که بخواهند بگویند واقعاً مشروط است و بنابراین دلیل، می‌توانیم بگوییم اقوال همانطور که یکی از اعزه فرمودند اقوال ما گفتیم چهار تا است حالا یک کسی ممکن است بگوید پنج تا است یکی هم همین است شرط به این معنا، شرط است اما به این معنا، این فرمایش صاحب جواهر قدس سره.

عرض کردیم به این که باید محاسبه کنیم برائت را و ببینیم ادله‌ی برائت مانحن فیه را می‌تواند بگیرد این جا تا فرمایش صاحب جواهر تمام باشد یا نه؟

اما برائت عقلیه را گفتیم که نه، برائت عقلیه در اصول فرموده شده است که در شبهات موضوعیه جاری نمی‌شود چون شارع فرض این است که کبری را که فرموده شما هم که از کبری اطلاع دارید، از نظر صغری برو فحص کن، چرا اگر فحص نکردی عقل می‌گوید برو فحص کن، بله یک وقت فحص هم می‌کند احتیاط هم ممکن نیست درست است.

و اما برائت عقلائیه که دیگر توضیح و تفصیل آن را قبلاً یک مقدار دادیم و تفصیل مازاد بر آن هم دیگر در محل خودش است در اصول، که برائت عقلیه در شبهات موضوعیه جاری نمی‌شود.

و برائت عقلائیه هم باز محل اشکال هست جریانش به این که عند العقلا وقتی که مقنن، مولا دستورات خودش را ابلاغ کرده و به شما هم آن دستورات رسیده در عین حال شما چشم‌ت را روی هم می‌گذاری موضوعات را تشخیص نمی‌دهی نمی‌روید دنبال تشخیص موضوع بخصوص در مواردی که آن موضوع از موضوعاتی است که غالباً بدون فحص و بررسی برای انسان معلوم نمی‌شود در این موارد عقلا هم عید را معذور نمی‌پندارند و نمی‌شناسند مثل مثال‌هایی که قبلاً گذشت و فقها فرمودند و اصولیین هم فرمودند مثل اینکه مولا گفته «من کان مستطیعاً یجب علیه الحج» افراد بگویند چه لزومی دارد که ما بررسی کنیم ببینیم که به اندازه‌ی حج رفتن برای داریم یا نداریم؟ همین جوری شبهه‌ی موضوعیه است محاسبه نمی‌کنیم اموال‌مان را تا راحت باشیم، زکات فرموده به فلام مقدار نصاب که رسید زکات باید بدهید می‌گوید بررسی نمی‌کنیم، خمس، فاضل بر معونه‌ی سنه خمس برش واجب است ما بررسی نمی‌کنیم که فاضل معونه‌ی سنه داریم یا نه؟ چرا؟ برائت عقلایی این جا نداریم چون این امور اموری است که بدون محاسبه بدون فحص و بدون بررسی معلوم نمی‌شود در این موارد سیره‌ی عقلا و حکم عقلا و اعتقاد عقلا این است که بنده در این موارد باید چکار کنم؟ فحص کنم. بله فحص کرد معلوم نشد برائت دارد ولو در واقع موضوع باشد و این اشتباه کرده اما همین جوری چشم خودش را بگذارد این نمی‌شود پس برائت عقلایی هم نداریم.

اما برائت شرعیه چی؟ قد یقال که برائت شرعیه اطلاق دارد ادله‌ی برائت شرعیه، همه‌ی موارد را می‌گیرد منها این جا، چه جایی که غالباً و معمولاً بلافحص معلوم نمی‌شود چه آن مواردی که معلوم می‌شود «رُفِعَ مَا لَا یَعْلَمُونَ» او که نمی‌داند گفت بالوجدان من نمی‌دانم «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ، مَا حَبَّ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ» و سایر ادله‌ی برائت شرعیه در شبهات موضوعیه، آن‌ها اطلاق دارد می‌گیرد این جا را.

این هم محل اشکال واقع شده در اصول به این که همان طور که ادله‌ی برائت در موارد شبهات حکمیه قبل الفحص جاری نمی‌شود همین طور در شبهات موضوعیه‌ای که بلافحص غالباً موضوع مشخص نمی‌شود، این جاها هم ادله‌ی برائت شرعیه جاری نمی‌شود، مثل این امثله‌ای که زدیم و مثل مانحن فیه.

تا کسی نرود دنبال احکام شرعیه، چه می‌داند این الان معروف است که دارد ترک می‌شود یا منکر است که دارد انجام می‌شود بگوید من فقط آن که خودم احتیاج دارم به بقیه‌ی آن کار ندارم من که الان به خدمت شما عرض کنم که به باب اجاره کاری ندارم بروم احکام اجاره را یاد بگیرم ببینم این اجاره‌هایی که داره انجام می‌شود خلاف شرع هست یا نیست تا پیام امر و نهی بکنم. من خانه‌ی ملکی مثلاً دارم و آن‌جا هم می‌نشینم کار هم به اجاره ندارم خودم هم که نمی‌خواهم خانه‌ای اجاره بدهم به من چه ربطی دارد؟ پس اصلاً احکام اجاره را نمی‌خواهم یاد بگیرم احکام صلح را نمی‌روم یاد بگیرم چون کاری به این کارها ندارم شفعه را نمی‌روم یاد بگیرم مضارعه، مضاربه، همه‌ی این‌ها، کاری به این‌ها ندارم خوب این‌جا از جاهایی است که اگر آدم نرود فحص بکند همین‌جوری که وحی به او نمی‌شود که احکام الهی را بفهمد. پس غالب معروف‌ها و غالب منکرها به خصوص آن معروف‌ها و منکرهایی که برای دو جنس است احکام اختصاصی مردها برای زن‌ها و احکام اختصاصی زن‌ها برای مردها. چه ربطی به هم دارند که موضوع برای مردم. این‌جا تا فحص نکنیم اصلاً بلد نمی‌شویم نمی‌دانیم نمی‌فهمیم.

پس بنابراین همانطور که نمی‌شود کسی بلافحص همینطور نشسته بگوید شک دارم فلان کار واجب هست یا واجب نیست برائت جاری کند، نه به رساله مراجعه بکند و نه به فقیه مراجعه بکند اگر مجتهد نیست و اگر مجتهد هست خودش به ادله مراجعه نمی‌کند فوراً در هر چیزی برائت جاری می‌کند من که نمی‌دانم رُفَع مالا یعلمون. همانطور که در شبهات حکمیه این حرف غلط است و نمی‌شود، همین طور در شبهات موضوعیه‌ی این‌چنینی نمی‌شود حالا چرا نمی‌شود؟ وجوهی بیان شده که جای تفصیل این مطالب در اصول است اما این‌جا به مناسبتی صاحب جواهر فرموده و این هم دلیل مهمی است که صاحب جواهر به آن اعتنا فرموده اهم آن چیزی که آن‌جا ممکن است گفته بشود عرض می‌کنم.

دلیل اولی که بعضی بزرگان به آن استناد فرموده‌اند که در مصباح الاصول هم بیان فرموده این است که گفتند در این موارد لغویت جعل حکم لازم می‌آید اگر شارع در کنار آن جعل حکم یک قانون دیگر نگذارد که باید فحص کنید هر جا شارع اینجور حکم‌ها را جعل می‌کند و می‌گوید مثلاً «خمس فاضل معونتک» حتماً در کنارش می‌گوید «فتفحص» از این‌که فاضل معونه داری یا نداری؟ آن حکم که خمس فاضل معونتک آن به دلالت التزام دلالت می‌کند که یک قانون دیگری که فحص یا تفحص را هم جعل کرده وقتی شارع می‌فرماید تفحص بکن پس ما دلیل داریم بر وجوب فحص در این موارد برائت نمی‌توانیم جاری بکنیم با وجود دلیل که برائت جاری نمی‌شود چرا می‌فهمیم از آن دلیل که شارع فرموده تفحص چه ملازمه‌ای است؟ برای این‌که اگر چنین حرفی را نزده بود لغویت آن قانون لازم می‌آید. این بیان اول.

نظیر این بیان و قریب به این بیان، بیانی است که در منتقی فرمودند و آن این است که ظاهر این دلیل، حالا مطلب آن که لغویت لازم می‌آید و این‌ها را دیگر به میان نیاورده است، گفتند لازم دلیل در این‌جور مواردی که عباد صغریات را بدون فحص غالباً متوجه نمی‌شوند و آگاه نمی‌شوند از آن، جعل حکم در این موارد این‌چنینی ظهور عرفی دارد در این‌که آن مقنن که آن قانون را جعل کرده یک قانون هم کنارش گذاشته که فحص کن.

و بیان سوم این است که از استهجان عرفی کشف می‌کنیم که مقنن این قانون را گذاشته، خوب در اصول بیان شده که اگر مولا یک عامی بگوید یک مطلقاً بگوید و آنقدر تخصیص بزند تخصیص بزند که قلیلی تحت آن عام باقی بمانند می‌گویند این مستجن است

این طریقه‌ی عرفی حرف زدن نیست باید اول موضوع یا حکم را ببرند روی همان چندتای دلیل. آن‌جا استهجان روشن است. فرمودند که این‌جا هم بیاید بگوید آقا هر معروفی را من از تو می‌خواهم امر بکنی، هر منکر واقعی را از تو می‌خواهم نهی بکنی بعد بگوید هر جا علم نداشتی فراموشش کن. این درست است تخصیص واقعی به آن دلیل نمی‌زند یعنی آن‌جایی که نمی‌داند حکم برطرف نشده ولی مثل آن است، چه فرقی می‌کند. خودت داری از آن طرف می‌گویی همه واجب است از طرف دیگر راهی باز کردی که اکثر امثال نشود قریب به اتفاق امثال نشود. چه فرقی است که حکم را برداریم تخصیص بزنیم یا این شاید ... از آن هم باشد حکم را نگه داشتی تخصیص نمی‌زنی می‌گویی من اراده‌ی جدی دارم اما اجازه می‌دهی که نه برائت جاری کن برائت جاری کن شرعاً خودت اجازه می‌دهی که برائت جاری کند، این شبیه همان فحص اکثر است که مستهجن است.

بنابراین خود ادله‌ی دالیه بر آن احکام در مانحن فیه خود دلیل دال بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر، خود این‌ها به دلالت التزامیه دلالت می‌کنند که در موارد این‌جور احکام شارع یک حکم واقعی دیگری به عنوان وجوب الفحص دارد و وقتی شارع این حکم را داشت دیگر ادله برائت معنا ندارد جاری شود چون دلیل داریم که می‌گوید فحص بکنید این‌جا. این هم سه بیانی است که از مصباح الاصول و منتقی. اولی آن از مصباح الاصول و دو و سه از منتقی ممکن است استفاده بکنیم.

خوب آیا این بیان‌ها تمام است یا تمام نیست؟

اما بیان اول که می‌فرماید لغویت لازم می‌آید و به برهان لغویت. مصباح الاصول پذیرفته این حکم‌ها را. این حرف درست است ما هم می‌گوییم آره، جاهایی که واقعاً غالب افراد لایعلم الا بالفحص آن‌جا باید فحص کرد. اما این مثال‌هایی که با ما تطبیق کردند مثل باب خمس باب زکات باب حج. ما مثال‌ها را قبول نداریم این مثال‌ها تمام نیست اما حالا مسئله‌ی امر به معروف و نهی از منکر را ذکر نکرده‌اند ایشان که این هم جزو مثال‌ها گفته شده است یا گفته نشده است مثلاً برای خمس گفتند غالب افرادش بدون فحص باشد یا نباشد این‌جوری نیست خوب یک کسی می‌بیند اینقدر، هر روز می‌بیند درآمدش خوب است خرجش هم معلوم است چقدر است خوب می‌فهمد بالاجمال که اضافه دارد این‌جور نیست که غالب افراد نفهمند بلکه غالب افراد می‌فهمند که اضافه ... یا چقدر گندم؟ خوب معلوم است معمول افراد این‌جوری نیست که نفهمند به حد نصاب رسیده یا نرسیده، تعداد گوسفندانش تعداد شترانش این‌ها به حد نصاب رسیده یا نه؟ این معمولاً معلوم است. یا مسافت گفتند باید به همین‌طور راه می‌روم تا فلان جا چرا بیرسم که فلان شهر می‌خواهم بروم فلان قریه می‌خواهم بروم گفتند اگر فحص نکند انسان خوب معلوم نمی‌شود مسافت شرعیه هست یا نه. این‌ها هم این‌جوری نیست معمولاً آدم از بچگی که در یک جایی زندگی می‌کند معمولاً به گوشش می‌خورد افراد رفت و آمدها که فلان مثلاً کهک نسبت به قم مسافت است یا نه یا مثلاً فردو مسافت هست یا مسافت نیست مثلاً خاوه مسافت هست یا نیست کجا مسافت هست کاشان هست یا نه؟ یک جاهای نادری هست خوب آن جاهای نادر هم برائت جاری شود لغویت لازم نمی‌آید این مثال‌هایی که به آن زدند این‌ها را ایشان می‌گوید ما قبول نداریم ولی اگر واقعاً این‌چنین باشد درست است این قبول دارد. اما می‌خواهیم بدانیم واقعاً آن‌جاهایی که این‌چنین است این برهان لغویت درست است؟ یا برهان لغویت درست نیست؟

ممکن است اشکال شود که نه برهان لغویت درست نیست چرا؟ چون این خطابات

شخصیه که نیست «ایها الناس مُروا بالمعروف و انهوا عن المنکر»، اگر بسیاری از مردم عده‌ی زیادی از مردم مثل علما مثل طلاب مثل کسانی که کارشناس هستند این‌ها بلد هستند. این خطاب این‌جوری نیست که لغو باشد، آن‌ها امتثال می‌کنند. عديم الفائدة که نمی‌شود یا قلیل الفائدة‌ای که مثل عديم الفائدة باشد که نمی‌شود. بنابراین لغویت دارد، بله اگر خطاب باشد به زید، زیدی که با حوزه‌ها کار ندارد در یک روستایی دارد زندگی می‌کند فقط نماز و روزه و کار خودش، حالا یاد گرفته به این بگویند «مُر بجميع المعروفات و انه عن جميع المنکرات»، خطاب به این بکنند و به او نگویند باید فحص بکنی. حالا بگویند لغویت لازم می‌آید اما اگر این‌چنین نیست به اطلاق است و عموم است، لغویت لازم نمی‌آید که این خطاب لغو بشود، انحلال هم به این شکل نیست که، انحلال یک امر خود به خودی است کاری مولا نمی‌کند که بیاد میلیاردها میلیاردها جعل داشته باشد این‌جوری نیست که بگویم کار لغوی دارد می‌کنی پس بنابراین نمی‌توانیم به برهان لغویت تمسک کنیم هذا اولاً.

ثانیاً اگر ما انکار کردیم برائت عقلی و عقلایی را در این موارد اگر آن دو تا را انکار کردیم چه لزومی دارد که شارع بیاید در کنار آن قانونش این قانون جدید را هم جعل کند؟ این وزان این می‌شود وزان مقدمه. کسی می‌تواند بگوید مقدمه‌ی واجب واجب است؟ چون اگر شارع ذی المقدمه‌ها را واجب بکند مقدمه‌ها را واجب نکند لغویت لازم می‌آید؛ چون مردم می‌روند مقدمه‌ها را ترک می‌کنند مقدمه که ترک شد ذی المقدمه هم ترک می‌شود، می‌توانیم این‌جوری بگویم؟ نه، چرا؟ برای اینکه می‌گوییم شارع لازم نیست واجب کند عقل‌شان دارد می‌گوید بابا آن که واجب کرده آن ذی القدمه را که از تو می‌خواهد تو برای این‌که گرفتار ترک ذی المقدمه نشوی و عقابت او و عقوبت او تو را فرا نگیرد برو مقدماتش را بیاور. پس بنابراین اگر عقل این‌جا حکم به برائت می‌کرد، یا عقلاً حکم به برائت می‌کردند خوب ممکن بود کسی بگوید لغویت لازم می‌آید اما بعد از این‌که گفتیم در این‌جور موارد عقل لایحکم بالبراءة، عقلاً لایحکمون بالبراءة، اگر این‌جوری گفتیم خوب شارع چه لزومی دارد که این‌جا بیاید یک قانون دیگری هم در کنار آن قانون به عنوان قانون شرعی جعل بکند؟ شارع می‌گوید این کار واجب است حالا شما که شک دارید امنیت نداری که. نه عقلت می‌گوید امنیت داری و نه عقلاً می‌گویند امنیت داری پس برو معروف‌ها را بشناس برو منکرها را بشناس؛ چون اگر نیروی بشناسی امنیتی را احساس نمی‌کنی برای خودت چون عقلت که نمی‌گوید برائت، عقلاً هم که نمی‌گویند برائت.

پس بنابراین باز هم لغویت لازم می‌آید، یعنی ما نمی‌توانیم به دلیل لغویت اثبات بکنیم که در کنار ادله‌ی دالیه بر وجوب این‌چنین واجبات یک قانون آخر شرعی هم جعل شده است که فحص باید بکنید، این را نمی‌توانیم کشف بکنیم.

و اما بیان این‌که ظهور عرفی در این دارد بما ذکرنا ظهر ظهور العرفی، خوب وجهی برای این ظهور عرفی ادعای این ظهور عرفی نیست لایبئ و لامیین، صاحب کلام که قرینه‌ای، دلیلی بر تبیین این افاده نفرمود خود این مطلب ما اشکال نیست عقلاً می‌گویند چرا یک چنین چیزی باید باشد خوب بعد از این‌که عقل ما دارد می‌گوید همان جور که در باب مقدمه نمی‌گویند ظاهر ادله‌ی دالیه وجوب عموم وجوب مقدمات است وجوباً مولویاً شرعاً، این لزومی ندارد این‌جا می‌گویند لزومی ندارد بعد از این‌که امنیت عقلیه و عقلانیه وجود ندارد حالا چه لزومی دارد که حالا بیاید یک قانون دیگری هم کنار آن جعل بکنند.

و اما استهجان، آن استهجان جوابش از ما ذکرنا باز روشن شد. استهجان وقتی بود که شما می‌توانستید برائت جاری کنید ترک کنید اما وقتی برائت ندارید امر منجر به ترک می‌شود بلکه باید بروید فحص بکنید.

بنابراین این راه که عده‌ای از اعظام پیموده‌اند برای اثبات وجوب فحص و عدم جریان برائت در این موارد که مثلاً دلیلی درست کنند بر فحص و در اثر وجود دلیل بگویند دیگر برائت جاری نمی‌شود، نه.

سؤال: برائت شرعیه هم نداریم.

جواب: حالا ببینیم ادله برائت شرعیه چه کار می‌کند.

این‌ها خواستند بگویند برائت شرعیه نداریم از این رهگذر که دلیل درست کنند. پس این بیان تمام است این سه بیان تمام است.

بیان آخر، بیان آخر این است که ما برائت عقلیه که نداشتیم، برائت شرعیه هم که نداشتیم، برائت عقلیه هم که نداشتیم.

اما برائت شرعیه چی؟ قد یقال برائت شرعیه داریم اطلاقات ادله داریم. شاید شیخنا الاستاد مرحوم آقای تبریزی قدس سره در دروس فی علم الاصول ایشان می‌فرماید اطلاقات ادله‌ی برائت شرعیه لا بأس به، اطلاق دارد.

آیا مطلب تمام هست یا تمام نیست؟ این‌جا دوتا مطلب هست که ما ببینیم اطلاقات ادله‌ی برائت شرعیه را می‌توانید اخذ بکنید یا نه؟ از دو راه گفته می‌شود ادله‌ی برائت شرعیه اطلاق ندارد ممکن است حالا دو راه گفتیم سه راه بگویم راه اول این است که محقق صدر شهید صدر قدس سره یک قاعده‌ای را ایشان افاده فرموده‌اند بزرگان دیگر هم دارند اصل این قاعده را که اگر روایتی کلامی من الشارع در زمینه‌ی امر عقلایی صادر شد این‌جا آن کلام رنگ و آب همان عقلایی را می‌گیرد به شروطش به خصوصیاتش به قیودش. مثلاً شارع می‌فرماید که «إعمل بخیر الواحد مثلاً، إعمل بخیر الثقة»، این عمل به خبر ثقة یک امر متعارف عند العقلا است، آدم معتمدی که او را به راستگویی می‌شناسند مردم به حرفش اعتماد می‌کنند گوش می‌کنند ترتیب اثر می‌دهند منتهی این ترتیب اثر دادن مردم به حرف آدم ثقة یک قیود و خصوصیتی دارد مثلاً پیش عده‌ای می‌گویند آن موقعی است که خودش ظن شخصی بر خلافتش نداشته باشد، اطمینان بر خلافتش نداشته باشد یا یک مواردی آن متهم نباشد یا احتمال خطأش خیلی خیلی متوفر نباشد مثلاً یک آدمی بیاید مثل همان که در روایات است پنجاه نفر صد نفر دارند استهلال می‌کنند همه چشم‌هایشان را به افق دوختند هیچ کسی احراز نمی‌کند وجود ماه را، یک می‌گوید من ماه را دارم می‌بینم خوب این‌جا خیلی هم آدم ثقة هست آدم راستگویی هست اما این‌جا می‌گویند بابا همین‌طور هم که در روایات هم فرموده اگر یک نفر دید آن پنجاه نفر باید ببینند آن‌ها هم چشم دارند، یک قیودی در عقلا دارد، این قید شرعی، تعبدی آن عقلایی است، چنین جایی این کلام او، آن شهادت او، آن سخن او، طریقت نوعیه ندارد خب آن قیودش است. حالا اگر شارع می‌فرمود «إعمل بخیر الثقة»، این چون ناظر به همین امری است که سیره‌ی عقلا بر آن هست قهراً ولو در کلام شارع این قیود نیامده که إن لم ظن بر خلافتش نباشد متهم نباشد خیلی احتمال خلاف در آن قوی نباشد این‌ها را نگفته است ولی چون این کلام در همان حوزه و همان مطلب عقلایی

وارد شده در مورد همان، قهراً عقلاً می‌گویند همان حرف خودمان را دارد می‌زنند، چیز جدیدی نمی‌گویند همان را امضا کردند همان را قبول دارند مازاد بر این که پیش خودشان است نمی‌فهمند این است که گفته می‌شود اطلاقات وارده‌ی در مورد سیر عقلائی بر آن‌ها اطلاق منعقد نمی‌شود فراتر از آن‌چه که پیش عقلاً است، اگر شارع فراتر می‌خواهد بگوید احتیاج به نص دارد احتیاج به توضیح دارد بلکه شارع می‌تواند مصلحت فراتری را ببیند از آن‌چه که عقلاً فهمیدند بگوید مازاد بر آن. اما نمی‌تواند بگوید که به اطلاق بسنده نکنند. آن‌جا باید اضافه کند توضیح دهد تصریح بکند که ولو این‌جور باشد حالا در مانحن فیه، در مانحن فیه سیره‌ی عقلائی برای آدم جاهل، برای آدم معذور، که می‌گویند آقا اگر نمی‌دانی معذوری. سیره‌ی عقلائی وجود دارد اما این وجودش در این‌جور مواردی که معمولاً بلافحص دانسته نمی‌شود گفتیم بر چه هست سیره‌ی آن‌ها؟ برای این که فحص کنی وظایف‌ات فحص است. اگر مولا به عبدش مثلاً گفت همه‌ی فقرایی که قم هستند رسیدگی کن این یک چند نفری را برو بقیه‌اش را توی خانه بنشین بگو من شک کردم این‌جا می‌گویند باید بروی دنبالشان پیدایشان بکنی همین‌جوری نمی‌توانی برائت جاری بکنی. شارع هم که می‌گوید رُفع مالایعلمون و ادله‌ی دیگر، این هم چون در همین ضعف دارد در همین چیزی که عقلاً بر آن سیره دارند دأب‌شان هست روش‌شان هست وارد شده پس یتحدّد به همان حدود. که این رُفع مالایعلمون برای جایی است که این‌جور ندارد. این یک مطلب.

کسی که این را قبول داشته باشد که این کبرای کلی که بزرگانی فرمودند امام امت هم رضوان الله تعالی علیه در کلمات‌شان هست که اطلاقات در این‌جور موارد منعقد نمی‌شود بر اطلاق. در خبر واحد هم ایشان فرموده و جاهای دیگر هم ایشان فرموده است.

س: یعنی برائت شرعی می‌شود آن وقت...

ج: بله برائت شرعی می‌شود. یعنی امضایی است، تأسیسی دیگه نیست.

س: ...

ج: همین که... به مجرد این که... یعنی شارع می‌داند که ذهن عقلاً، این در ارتکازات آن‌ها وجود دارد، در سیره و روش آن‌ها وجود دارد این کلام وقتی به آن‌ها القا می‌شود بیش از این آن‌ها دریافت نمی‌کنند حرف خودتان را دارید می‌زنید.

س: ...

ج: این ناظریت ناظر لازم نیست باشد ملقّی الیهم این‌جور آدم‌هایی که بودند بیش از این کلام معنا پیدا نمی‌کند.

و اما بیان دوم، بیان دوم هم باز قاعده‌ای است که شهید صدر قدس سره دارند که این هم به درد خیلی جاها می‌خورد و آن این است که هر وقت یک کلامی از مولا صادر شد و ما احتمال دادیم که لعلّ همراه این کلام یک قرینه‌ای بوده که صارفه بوده یا معینه بوده و در اثر آن قرینه کلام اطلاقش، عمومش یا اصلاً معنا یک چیز دیگر می‌شود در این موارد نمی‌توانیم اصالة العدم القرینة جاری کنیم و بگوییم اطلاق درست شد، عموم درست شد یا آن معنای مورد نظر کلام در آن ظهور دارد.

این قلت که خب چرا در این موارد وثاقت راوی اقتضا می‌کند اگر قرائنی بوده آن‌ها را

برای ما نقل کند، چون آن تأثیر در کلام داشته در فهم مطلب دارد نمی‌شود یک خرده‌ی آن را نقل کند بقیه‌ی آن را نقل نکند قرینه‌ها را هم باید نقل کند. جواب این که بله در قرائن قابل نقل مثل قرائن مقالیه همین‌جور است اما یک سری قرائن هست که این‌ها مقالیه نیست ارتکازات است، جو عمومی است این‌ها را روایات و محدثین و ثقات لزومی نمی‌بینند در نقل آن، چون برای همه واضح است. می‌گوید که در زمان ما دأب بر این بود، او احتمال نمی‌دهد اصلاً غیر از این مثلاً برای آینده. پس عدم نقل آن ارتکازات و آن امور لبیه برخلاف وثاقت نیست این‌جور جاها که ما احتمالی را برخوردیم یعنی احتمالاً عقلاً، نه احتمالاً نیشقولیا. یک احتمال عقلاً است، مثل اماراتی، قرائنی، شواهدی وجود دارد که احتمال می‌دهیم همچنین ارتکازی بوده، چنین قرینه‌ای بوده و به ما نرسیده و شاید در اثر آن قرینه این‌جور می‌فهمند. در این‌جا به اطلاقات نمی‌توانیم تمسک کنیم، مثلاً قبلاً من گاهی مثال می‌زدم فرض کنید بعضی از امور می‌گوید حرام است تصرف در مال غیر حرام است الا بطیبة نفس منه، آیا این اطلاق دارد که حتی حاکم حق هم نمی‌تواند وقتی نیاز هست، یا نه توی ارتکازات این است که پیغمبر و امام و حاکم حق عند الاحتیاج نه، وقتی که می‌گفت حرام است یعنی مردم عادی نمی‌توانند در مال خودشان الا بطیب نفس دیگری عمل کنند اما خدا هم نمی‌تواند، پیغمبر هم نمی‌تواند، ائمه هم نمی‌تواند، حاکم حق هم نمی‌تواند اصلاً آن دلیلی که می‌گوید دلیل حرمت تصرف مال غیر بلا اذن، اطلاق به ... ممکن است یک ارتکاز این‌جوری واضح بوده که این دارد وظایف مردم را می‌گوید نه وظایف حکومت را هم حتی بخواهد بگوید. پس بنابراین اصلاً اطلاق ندارد تا ما دنبال مخصص بخواهیم بگردیم اطلاق ندارد این‌جا. حالا ایشان در مواردی همین حرف‌هایی را که مرحوم شهید صدر در مواردی دارند و آقای حاج آقا رضا هم در طهارت اگر یادتان باشد ما بعضی موارد ایشان شبیه این حرف گفتند و این یک قاعده‌ی مهمی است در باب استنباط.

حالا در ما نحن فیه گفته می‌شود این ارتکاز که بابا این‌جور جاها نمی‌شود برائت باشد خیلی مستبعد است و به قول بعضی از قائلین به عدم اشتراط و این‌که این شرط واجب است نه شرط وجوب است. آن‌ها می‌گویند بابا اگر این شرط وجوب باشد راه فرار برای مکلف درست کردن است. نمی‌آورد. این امر به معروف که این همه مهم است که قاموا بهما الفرائض، این آثار، این همه تشکیک، این همه تحریز، این همه مطلب شارع راجع به امر به معروف و نهی از منکر کتاباً و سنتاً فرموده است این آیا راضی می‌شود به این که بگوید بابا نمی‌خواهد بری برائت جاری کن این وجود این مطالب و این‌که راه فرار برای تکلیف مهم درست می‌شود، این‌ها این احتمال را در ذهن ما به وجود می‌آورد که لعل عند صدور روایات برائت شرعیه یک ذهنیت متوفر عقلایی بین المتشرعه و در بین عقلا بوده که مقصود غیر این‌جور جاهاست. اگر این هم گفتیم پس بنابراین باز انعقاد اطلاق برای ادله‌ی برائت نسبت به این موارد نمی‌شود

س:...

ج: هر جا این‌جوری هست حالا در امر به معروف و نهی از منکر این‌جور است حالا باید مثال به مثال دید جایی که این‌جوری است انصراف دارد.

س: ...

ج: شما می‌توانید جامع برایش درست کنید. جوابش این است که هر جایی که این‌جوری است هر جایی که این ذهنیت راجع به آن باشد قهراً.

اگر این حرف را هم زدیم که لایخلوا عن قوة....

س: ...

ج: استبعاد، یعنی این استبعاد به ما می‌گوید که لعلّ چنین چیزی بوده، پس بنابراین احتمال وجود چنین قرینه‌ای نمی‌شود که یک چیز نیشقولی، یک چیزی می‌شود که یک شواهدی دارد، یک قرائنی وجود دارد که لعلّ بوده حالا حضرت عالی می‌توانی قسم حضرت عباس بخوری که در اذهان متشرعه آن وقت چنین چیزی نبوده چنین جوی وجود نداشته.

بنابراین هر وقت امر به این‌جا برسد بر اساس این هم می‌شود گفت که نه ادله‌ی برائت شرعیه اطلاق ندارد. فتحصلّ مما ذکرنا که این راهی که صاحب جواهر رضوان الله تعالی علیه پیمودند و خواستند بگویند وقتی که عالم نباشد برائت دارد جواب این است مساعدت با فرمایش ایشان مشکل است چون نه برائت عقلیه در این‌جاست و نه برائت عقلائیه و نه برائت شرعیه. التزام برائت شرعیه هم در این‌جا مشکل است بنابراین این راه که صاحب جواهر افاده فرموده تمام نمی‌تواند باشد. والسلام

و صلی الله علی محمد و آل محمد.