

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 فداءه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در صحت تقریب سوم بود که تقریب سوم این بود که علی ای حال این آیه شریفه
«قُلْ لَا أَجِدُ فی ما أُوحِیَ إِلَیَّ...» تا آخر. یا دلالت می‌کند و کنایه است از این که وجود
ندارد «و لیس فی ما اوحی الی» و یا این که دال بر این است که من نیافتم در ما اوحی
الی.

علی ای حال چه نباشد در ما اوحی الی و چه نیافته باشد آن بزرگوار، این دلالت می‌کند
چون ملازمه بین این و عدم وجود تکلیف در متن واقع نیست پس دلالت می‌کند بر برائت
در مواردی که ما احتمال می‌دهیم تکلیف واقعی وجود داشته باشد. و مثلاً این تتمه را هم
قبلاً عرض نکردیم و اگر بگوییم فصلی بین این مورد و موارد دیگر نیست خب این مورد به
واسطه این آیه اثبات می‌شود که اگر احتمال تکلیف واقعی دادیم برائت است. این جا که
برائت بود جاهایی که علاوه بر این که احتمال می‌دهیم در واقع باشد احتمال می‌دهیم
وحی هم شده باشد. خب آن جا هم به قول عدم فصل، به عدم فقر می‌گوییم آن جا هم
برائت است.

خب بر این استدلال وجوهی از مناقشات هست که باید بررسی بشود؛

مناقشه اول این بود که در جایی که وحی نشده باشد تکلیف وجود ندارد و آن جا شبهات
حکمیة تکلیفیة نیست. چرا؟ برای این که وقتی وحی نشد ابراز نشده و وقتی ابراز نشد
تکلیف نیست، چون تکلیف عبارت است از اعتبار و ابراز.

خب این جواب را مناقشه کردیم از نظر مبنایی که این طبق مبنای محقق نهاوندی و
محقق خویی قدس سرهما می‌شود گفت و این مبنا مرضی نیست. به توضیحی که دیروز
عرض شد.

سؤال: استاد ببخشید این جوابی که دیروز داده شد به این مبنا باز هم اصل اشکال را
مندفع نمی‌کند.

جواب: حالا ببینیم، این جواب را فعلاً منتفی کرد تا جواب‌های دیگه و اشکال‌های دیگه.

اشکال دوم این هست که الیوم این مفاد نافع برای ما و اصولی فعلی نیست و فقیه
فعلی، بعد اكمال الدین. چون می‌فرماید که وقتی... این آیه شریفه مدلولش این می‌شود
که وقتی فی ما اوحی الیه نبود برائت است. و الان ما چیزی نداریم که لم یوح، و هر چی
بوده باشد وحی شده. پس این دلالت می‌کند بر برائت در جایی که می‌دانیم لم یوح، چون
پیغمبر فرموده نیست در ما اوحی الی یا نیافتم. که نیافتن ایشان هم این جهت را همراه

دارد که ایشان اگر نیافت خب نیست.

بنابراین این دلالت می‌کند بر برائت در وقتی که در ما اوحی الیه نباشد. و الیوم که اکمال دین شده است و به حسب هم آیه شریفه «الیوم اکملت لکم دینکم» و هم به واسطه روایاتی که در فقه گفته می‌شود و صاحب وسائل هم آن‌ها را در آن تتمه وسائل جمع فرموده است «ما من شیء» این که خدای متعال راجع به آن حکم دارد. فرمود حتی ارش خدش، یک چیز کوچکی اگر کسی خدش‌ای به کسی وارد کند یک کمی این هم حکمش در اسلام وارد شده. پس راجع به همه چیز وحی داریم و وقتی ما یک چیزی را شک می‌کنیم حکم آن چیه حتماً راجع به آن وحی داریم، پس ما لم یوحای وجود نداری فی زماننا هذا، چون اکمال دین شده و به حسب آن ادله هم همه چیز راجع به آن وحی‌ای وجود دارد، حکمی وجود دارد و وحی شده. بنابراین باز این برائتی که این آیه اثبات می‌فرماید این دیگه بعد اکمال دین و بعد از زمان رسول خدا(ص) دیگه نیست. این مال آن زمانی است که هنوز وحی کامل نشده بوده آن موقع خب می‌فرماید اشکال ندارد.

اشکال سوم این است که حالا صرف‌نظر از آن اکمال دین و آن روایات هم بکنیم، تمسک به این دلیل در شبهه مصداقیه است. چون فی ما لم یوح برائت را اثبات می‌کند. هر موردی که ما شک می‌کنیم به نحو شبهه حکمیه که این حلال است یا حرام است، واجب است یا واجب نیست، شک می‌کنیم این ما لم یوح است، یا نه ما اوحی فیه است. پس تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه دلیل می‌شود. این برائتی که این اثبات می‌کند لاینفعنا فی زماننا. مگر کسی بخواهد با استصحاب عدم وحی موضوع را احراز بکند. وجداناً که نمی‌توانیم احراز بکنیم با استصحاب بگوید یک وقتی راجع به این وحی نشده بود و این یک وقتی لم یوح بود، خب حالا هم این مما لم یوح باشد.

خب این هم ان شاء الله تفصیلش بعداً خواهد آمد در بحث استدلال به سنت که «کل شیء مطلق حتی یرد فیه النهی» که آن جا هم گفته می‌شود و اشکالش هم این بود که چه می‌دانیم شاید نهی وارد شده. آن جا با استصحاب عدم ورود نهی می‌خواهند کار را تمام بکنند تفصیلش آن جا خواهد آمد ولی حالا این جا عرض می‌کنیم به این که این جا ممکن است کسی بگوید که استصحاب عدم وحی در این موارد معارض است چون ما می‌دانیم، علم اجمالی داریم این شبهات حکمیه که در آن شک می‌کنیم در این‌ها بالاخره وحی وجود دارد. فی الجمله می‌دانیم وجود دارد مخصوصاً برای فقهی که کل فقه را هم استنباط نکرده و معمولاً هم نکردند. انحلال برای او پیدا نمی‌شود، هنوز علم اجمالی او باقی است که بگوییم به اندازه معلوم بالاجمالش فهمیده وحی چیه و مازادش انحلال پیدا می‌کند. این فقهی که حالا دارد تازه کتاب طهارت را استنباط می‌کند، حالا صلات و بخش‌هایی از این، بخش‌هایی از آن و الان من نمی‌دانم فقهی وجود داشته باشد که کل فقه را مثلاً بر آن احاطه داشته باشد و استنباط کرده باشد تا علم اجمالی او انحلال پیدا کرده باشد. این‌ها شاید نوادری از فقهاء مثلاً شیخ جعفر کاشف الغطاء، کسی، حالا این‌ها گفته می‌شود این جوری مثلاً تسلط داشتند. یا مرحوم شیخنا الاستاد که ایشان هم ادعا می‌کرد اگر فقه... تمام کتب فقهیه را بشورند من از اول می‌نویسم. خب این یک... نوادری این جوری هستند ولی ظاهراً در غیر آن‌ها حتی فقهای بزرگ نه این جوری نیست که تسلط بر فقه و همه جا یادشان باشد و استنباط کرده باشند. خیلی جاها احتیاط واجب که می‌کنند معنایش این است که استنباط نکردند طبق ... حکم‌های قبل الفحص است، احتیاط واجب می‌کنند.

پس بنابراین این هم اشکال بعدی است که بنابر تقریر سوم هم این مشکله وجود دارد.

خب حالا اگر ما علاوه بر این که این تتمیمی هم که امروز اضافه کردیم که کسی بگوید خب در آن حوزه وقتی اثبات برائت شد به قول به عدم فصل در موارد دیگر هم می‌گوییم، این هم امر ثابتی نیست. اگر یعنی این جور باشد که واقعاً یک ملازمه واقعی در شرع ثابت باشد که اگر در آن جا برائت شرعی بود در غیر آن هم برائت شرعی هست. نه، اگر فقهاء برائت می‌گویند به خاطر اطلاق ادله‌ای است که دارند به آن تمسک می‌کنند. و اگر آن ادله را ما مناقشه کردیم نمی‌گویند. یک اجماع مسلمی نیست، یک حرف مسلمی در شرع وجود ندارد که ملازمه بین الامرین باشد. اگر این بود که بله یکی از مسلمّات شریعت این بود که اگر حکمی آن جا باشد فرقی با این جا نمی‌کند، فصلی بین حکم آن جا و این جا نیست، این بله نافع بود. اما ما چنین دلیلی نداریم بر این مسأله، بلکه بر خلافش هم داریم در خود ... خب اخباری‌ها در شبهات وجوبیه قائل به برائت هستند، در...؟ این که ملازمه باشد وجود ندارد چنین چیزی، دلیل بر ملازمه ما نداریم. آن‌ها هم که در هر دو جا می‌گویند به خاطر این که می‌گویند دلیلش اطلاق دارد. از این جهت گفته می‌شود. اگر شما در آن دلیل مناقشه کردید دیگر حرف دیگری نیست.

و حرف اخیر که در این جا زده می‌شود، در اشکال به این، این است که خب... که این حالا علی جمیع التقادیر است این اشکال اخیر که عرض می‌خواهیم بکنیم روی هر سه تقریر است.

این است که اگر فرض کنیم دلالت بر وجود برائت شرعی می‌کند، فقط در بعض شبهات تحریمیه دارد دلالت می‌کند، نه در کل شبهات تحریمیه فضلاً عن الوجوبیه. چون فرمود «لا اجد فی ما اوحی الّی محرّماً علی طاعمٍ یطعمه» پس حرام اکلی و شربی است، در این جا دارد برائت شرعی جاری می‌کند. بنابراین سایر محرمات که ربطی به اکل و شرب ندارد، به نحو شبهه حکمیه شک می‌کند فلان چیز حرام است یا حرام نیست. ربطی به اکل و شرب ندارد. آن را هم اثبات نمی‌کند. فضلاً از شبهات وجوبیه که شک می‌کند فلان چیز واجب است یا واجب نیست. و نمی‌شود شبهات وجوبیه را به شبهات تحریمیه برگرداند که بگوییم ترک آن حرام است. نه چیزی که فعلش واجب است ترک آن حرام نیست. مگر یک جایی دلیل خاص داشته باشیم و الا ترک آن ترک واجب است و از این جهت عقوبت دارد، نه ترک آن حرام است که شارع در واجبات دو تا قانون جعل کرده باشد؛ یک، فعل آن واجب، قانون دوم این است که ترک آن حرام است. کما این که ترک محرمات واجب نیست وجوباً شرعياً. آن وجوبش عقلی است، لابدیت عقلیه است اما اگر غیبت را حرام فرمود، ترک غیبت واجب نیست وجوباً شرعياً که دو تا قانون شارع داشته باشد. غیبت حرام است، ترک غیبت واجب است. نه آن وجوب به خاطر امتثال آن حرمت این ترک ترک وجوبش عقلی است، لابدیت عقلیه است. بنابراین شبهات وجوبیه به تحریمیه بر نمی‌گردد. کما این که شبهات تحریمیه به وجوبیه بر نمی‌گردد.

بنابراین استدلال به این آیه کریمه برای مدعا محل اشکال است.

خب این جا یک مطلبی بود که حقیقتش بود دیروز عرض می‌کردیم، فرمایشی است از محقق شهید صدر قدس سره که با این هم جواب آن بیان دوم هست که آقا ضیاء فرمود از راه چی می‌خواهیم استفاده بکنیم؟ از راه قاعده ظهور عناوین در موضوعیت.

و هم چنین حالا این بیان ایشان ببینیم شاید جواب از آن طریق اولی و طریق ثالثه هم

بشود؛ تقریب اول و سوم هم بشود. حاصل فرمایش ایشان با توضیحی که عرض می‌کنم این است که ما در این آیه مبارکه یقین داریم که این عنوان مأخوذ موضوعیت ندارد. لا اجد حتماً می‌دانیم خودش موضوعیت ندارد چون به تناسب حکم و موضوع نیافتن و معذور بودن و عذر داشتن این‌ها تناسبی با هم ندارند. عذر مال نیافتن نیست مال ندانستن و یا علم به عدم است. جهل و علم به عدم که یک تکلیفی را ندانیم یا علم به عدم آن داشته باشیم. اما فقط نیافتن یک چیزی این نه، شما شبهات حکیمه قبل الفحص را نیافتی هنوز. آن که تناسب دارد نیافتن نیست. پس چون این آیه می‌خواهد بگوید تبعه‌ای نیست، عقابی نیست، عذابی نیست، چیزی نیست حتماً این موضوعیت ندارد این عدم وجدان. پس از باب طریقت ذکر شده. عدم وجدان می‌تواند کنایه و طریق باشد به یکی از دو امر. یکی عدم علم و جهل، و یکی علم به عدم. و یا به عبارت دیگر عدم وجدان مسبب است، ذکر مسبب شده و اراده سبب. سبب احد الامرین است، ما وقتی چیزی را نمی‌یابیم یا به خاطر این است که جاهل هستیم نمی‌دانیم، یا به خاطر این است که علم به عدم داریم. فلذا آن را نمی‌یابیم. ما الان شب را نمی‌یابیم چرا؟ چون علم به روز داریم. یا نمی‌یابیم که امروز دوم ماه است یا اول ماه است. ماه مبارک شعبان دوم است یا اول است، نمی‌یابیم اول و دوم بودن آن را. چرا؟ چون علم نداریم که رؤیت هلال بالاخره کی شده، دیشب شد یا پریشب شده. پس علم نداریم. عدم العلم باعث عدم الوجدان است. حالا ایشان می‌فرماید که غالباً البته عدم وجدان غالباً منشأش چیست؟ علم به عدم نیست، منشأش همان جهل و ندانستن است. غالباً در مردم عادی این چنینی است. اما در مورد ما، در مورد خصوص پیامبر اکرم(ص) هست که می‌فرماید من نیافتم، در مورد این جا آیا کدام است؟ ندانستن ایشان است یا دانستن ایشان است؟ این جا به تناسب مورد ظاهر این است که کنایه از دانست نبودن است، نه جهل به این که هست یا نیست. پس بنابراین حضرت که می‌فرماید «لا اجد فی ما اوحی الی» یعنی می‌دانم که نیست. این کنایه از این است که می‌دانم که نیست نه این که نمی‌یابم به خاطر این که جاهل هستم، نمی‌دانم. نه نمی‌یابم چون می‌دانم که نیست. پس بنابراین این آیه شریفه برائت را در مورد شک اثبات نمی‌کند بلکه برائت را در جایی که می‌داند نیست و حالا این را هم من اضافه می‌کنم که در بعضی کلمات ایشان، در جاهای دیگر هم هست این حرف را ایشان در مباحث زدند دوره قبل. و این حرف را هم در بحوث دارند که دوره بعد است که به عنوان خودش یک اشکال که اصلاً پیامبر معنا ندارد حکم ظاهری بفرماید. پیامبر باید احکام واقعی را بیان بفرماید. براساس احکام واقعی فرمایش بفرماید. این احکام ظاهریه مال شک و ندانستن که مال پیامبر نیست، مال ائمه نیست. بله می‌توانند بفرمایند اگر شما شک کردید حکم شما چیست، ولی خودشان احکام موضوعات را براساس حکم واقعی بیان می‌کنند نه براساس حکم ظاهری بخواهند بیان بکنند. خب این هم که ضمیمه بکنید خب بهتر می‌شود مسأله. حالا عبارت ایشان را هم.... می‌فرماید:

«والتحقیق فی المقام: أنَّ عدم الوجدان بما هو لیس موضوعاً للعذر كما هو واضح....»

عدم الوجدان موضوع برای عذر نیست.

«وإنَّما العبرة فی الحقیقة بما هو مسبَّب عن عدم الوجدان، و هو عبارة عن أحد أمرین: عدم العلم، و العلم بالعدم...»

آن چه که مسبب است از عدم وجدان که آدم وقتی نیافت این باعث می‌شود که یا... عکس آن که من گفتم. نیافتن باعث می‌شود عدم العلم و العلم بالعدم.

«فإنَّ عدم الوجدان قد يوجب عدم العلم، و قد يوجب العلم بالعدم، و الحكم بالعذر عند عدم الوجدان يكون في نفسه ظاهراً في البراءة عند الشكّ، لنكتة إنَّ عدم الوجدان غالباً يوجب عدم العلم لا العلم بالعدم، لكن في خصوص ما نحن فيه يكون وضوح سبب عدم الوجدان للعلم بالعدم لا لعدم العلم نكتةً مكتنفةً بالآية صالحةً للقرينة لكون المراد من الآية بيان معذرة عدم الوجدان باعتبار أدائه إلى العلم بالعدم، و بهذا ينهدم ذاك الظهور.»

که در مانحن فيه این تتمه آخرش را هم این جور ایشان بیان می‌فرمایند که در مورد پیامبر اکرم وقتی ایشان نیافت خبر این نیافتن ایشان چون احاطه کامل دارد کاشف از چیه؟ علم به عدم است. این فرمایش ایشان.

عرض می‌کنم آن پایه این تحقیق محل مناقشه است که ایشان ابتدائاً چی فرمود؟ فرمود که تناسب حکم و موضوع اقتضای این جهت را می‌کند.

«أنَّ عدم الوجدان بما هو ليس موضوعاً للعذر كما هو واضح.»

عدم الوجدان موضوع برای عذر نیست كما هو واضح. این مثل این مشاوره به شارع دادن است. ما دنبال برائت شرعیه هستیم. خبر شارع اشکال دارد عدم الوجدان را موضوع عذر قرار بدهد. می‌گوید اگر نیافتی معذوری. این خلط بین برائت عقلی و برائت شرعی است. توی برائت عقلی موضوع عدم وجدان نیست، آن جا این است که علم نداری، جهل داری. بیان نداری. اما برائت شرعی چه اشکالی دارد شارع موضوعش را عدم الوجدان قرار بدهد. تناسب حکم و موضوع اقتضاء می‌کند که دست از موضوعیت برداریم، صریحاً خودش فرموده «قل لا اجد فی ما اوحی» نمی‌یابم، شما می‌گویید این تناسب ندارد با این که در این صورت جعل موضوع برای برائت و عدم الوجدان قرار بدهد. خبر چرا تناسب ندارد؟ شارع خودش آمده عدم الوجدان را موضوع قرار داده. «قَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (مائده/6) عدم الوجدان است، نه آب نیست، نیافتیم ولو هم باشد. حالا این جا هم می‌گوید وقتی نیافتی برائت جاری کن. خبر چه اشکالی دارد شارع برائت شرعیه جعل بکند در این صورت.

سؤال: توی محاجه با یهود است حضرت توی این بیان. وقتی دارند با آن‌ها محاجه می‌کنند این باید ارشاد به همان بحث عقلی ...؟

جواب: نه لازم نیست.

سؤال: نمی‌توانند.....

جواب: اگر آن هست که اصلاً برائت شرعیه نمی‌شود. ما می‌خواهیم برائت شرعیه را با این اثبات بکنیم. پس برائت شرعیه اگر بخواهیم اثبات بکنیم این بیان که بگوییم تناسب با حکم و موضوع ندارد، این عذر نمی‌شود، نه. بلکه حتی عقلاً هم چنین اشکالی دارد. نیافتن تکلیف بعد الفحص موضوع برای امریت است.

سؤال:

جواب: نه، تناسب حکم و موضوع را ایشان دارند می‌فرمایند. یعنی اگر هم بخواهیم بگوییم... عقلایی مثلاً بخواهیم بگوییم چه اشکالی دارد.

بنابراین آن چه که آن بزرگوار مقدمه و پایه فرمایشش قرار داده تمام نیست بل لعله لذلک ایشان در بحوث این را نیاورده. البته این که می‌گویم در بحوث نیاورده من دیگه مراجعه جدید نداشتم به بحوث و مباحث. براساس این که حالا این پانزده سال، بیست سال پیش نوشته شده. نوشتیم آن موقع مراجعه کردیم، من آدرس مباحث را فقط دادم. این به خاطر این بوده که آن موقع در بحوث نبوده علی القاعده. اللهم این که حالا اشتباه کرده باشم.

سؤال: اصل تفکیک بین عدم وجدان نسبت به تکلیف، و عدم وجدان فی ما اوحی الیه و عدم علم یا علم به عدم ظاهراً در اصل آن تفکیک ...؟ محل مناقشه واقع شده. چون وقتی من می‌گویم این تکلیف را نیافتیم این یا کنایه است، یا لازم است یا بالتزام بیان می‌کند که من علم به تکلیف ندارم، ...؟

جواب: چرا؟ چه ملزومی دارد.

سؤال: یافتن یافتن خارجی نیست. یافتن علمی است. می‌گوید من نمی‌یابم فی ما اوحی الی. یعنی آن‌هایی که جلوی چشم من هست حالا به علم حضوری به علم حصولی که ظاهر هم این جا ...؟ من آن که جلوی چشمم هست نمی‌یابم.

جواب: خب نمی‌یابیم. خیلی خب این نیافتن شما، ایشان می‌گوید سبب است برای یا علم به عدم یا عدم العلم و جهل که آن مسبب است. نیافتن، همین نیافتن ذهنی این نیافتن ذهنی که یعنی.... البته نیافتن ذهنی یعنی لازم هم نیست حتماً ذهنی محض باشد. تا این که چه جوری باشد اگر مکتوب می‌آورد حضرت جبرائیل برای حضرت چه جور می‌آورد ما این‌ها را نمی‌دانیم. شاید هم مکتوب می‌آورد چون «إقرأ بسم ربک الذی خلق» آن جا استظهار کردند بعضی که قرائت در وقتی صادق است که مکتوبی باشد، نوشته شده‌ای در یک جا باشد آن را بخوانند. و شاید به این شکل بوده مثلاً لوحی آورده می‌شده یا نه چه جوری بوده حالا بعضی‌ها آن جور استظهار کردند از «إقرأ بسم ربک الذی خلق» که این یک نوشته‌ای مثلاً بوده حالا در کجا آن هم محل حرف است. علی ای حال ایشان می‌فرماید عدم الوجدان سبب است برای علم به عدم یا برای عدم العلم. و چون این سبب تناسب با عذر ندارد می‌فهمیم که این خودش موضوعیت ندارد بلکه به عنوان طریق به آن مسبب اخذ شده حالا إما طریق به علم به عدم، إما طریق به عدم العلم. و چون در مانحن فیه شخص رسول خدا ندیدن او و نیافتن او خیلی واضح است که موجب علم به عدم می‌شود، نه جهل او پس این جا هم کنایه از آن است. که حضرت می‌فرماید من علم به عدم دارم. از این جهت هست که....

خب این عرض این است که نه، چرا این دست از موضوعیت این جا برداریم، چرا تناسب نداشته باشد. این برائت برائت شرعی است، برائت الهی است، موضوعش را خدا عدم الوجدان قرار داده و لا بأس به.

سؤال: البته در بخشی از ایشان دفاع می‌کنم، در بخشی ...؟

جواب: پس شما همه را می‌خواهید نگه بدارید.

سؤال: عرض می‌کنم که در مسائل علمی عدم الوجدان به معنای همان عدم علم یا علم به عدم است. از این دو تا خارج نیست. این بخش به نظر می‌رسد فرمایش ایشان درست است. یعنی عدم وجدان همان است. حضرتعالی می‌فرماید که...

جواب: همان است یعنی چی؟

سؤال: توی مسائل علمی عدم وجدان یا همان عدم علم است یا

جواب: نه همان نیست. یکی می‌گوید سبب و مسبب است.

سؤال: کار ندارم.

جواب: خود ایشان می‌گوید سبب و مسبب است. حالا شما می‌گویید همان است.

سؤال: نه، بنده گفتم یا بالکنایه یا بالالتزام.

جواب: خب حالا چرا حمل بر کنایه بکنیم، مگر خودش نمی‌شود. دلیلی که ایشان برای حمل بر کنایه آورده می‌گوییم تمام نیست. ایشان می‌گوید تناسب ندارد. خب عدم الوجدان چرا تناسب ندارد؟

سؤال: تناسب دارد منتها عدم وجدان به چه معنا؟ این که....

جواب: عدم وجدان است دیگه، معنای دیگه نمی‌خواهید بکنید.

سؤال: لذا تناسب دارد. این فرمایش حضرتعالی درست است تناسب دارد منتها عدم وجدان همان عدم علم است، یا حالا در مورد پیامبر ممکن است علم به عدم باشد. عرض بنده همین بود. چون مسأله علمی مطرح است.

جواب: خیلی خب. حالا دیگه اختلاف امتی رحمت.

آیه دیگری که آخرین آیه‌ای است که می‌خواهیم تعرض بشویم و به آن استدلال شده آیه شریفه سوره مبارکه انعام آیه 119 هست که محقق عراقی اسمش را گذاشته آیه تفصیل، چون کلمه فَصَّلَ در آن هست.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ...»

خدای متعال در این آیه شریفه توبیخ می‌فرماید کسانی را که از ذبیح‌هایی که به حسب شرعی تذکیه شده بودند و نام خدا هم در موقع تذکیه بر آن‌ها برده شده بود استفاده نمی‌کردند. حالا خدای متعال می‌فرماید چرا استفاده نمی‌کنید و حال این که «فَصَّلَ لَكُمْ» خدای متعال به طور تفصیل برای شما بیان کرده ما حَرَّمَ علیکم و این جزو آن‌ها نیست. وقتی ما ذکیتیم، آن که «ذکر اسم الله علیه» در اعداد ما فَصَّلَ علیکم ذکر نشده، چرا اجتناب می‌کنید، چرا نمی‌خورید؟ توبیخ می‌فرماید.

خب پس این آیه مبارکه دلالت می‌کند بر این که در مواردی که ما علم به حرمت... ندیدیم چیزی در محرمات است و دلیلی بر این که این جزو محرمات است پیدا نکردیم این جا لازم نیست اجتناب بکنیم بلکه اجتناب طبق این ...؟ علیه است. توبیخ دارد می‌کند که چرا اجتناب می‌کنید. این استدلال به این کریمه برای این.

خب به این استدلال هم وجوهی از مناقشات هست که باید بررسی کنیم؛

وجه اول این است که این توییح بر اساس این است که بعد ما فضل علم پیدا می‌شود. چون «و قد فضل لکم ما حرّم علیکم» «ما» عموم وضعی دارد یا اطلاق دارد. معنایش این است که بعد از آن که خدای متعال همه چیزهایی را که حرام است برای شما تفصیلاً بیان کرده، خب بعد از این که همه چیزهایی که حرام است برای شما تفصیلاً بیان کرده و قهراً بعد از آن می‌دانید این جزو آن‌ها نیست و قهراً دیگر علم به حلیّت آن هست، خب برای چی اجتناب می‌کنید. پس این متعرض جایی که ما شک داریم این حرام است یا حلال است آن جا را نمی‌گوید که. این دارد جایی را می‌گوید که علم حاصل شده است. شیخ اعظم این جور اشکال کردند به استدلال به این آیه شریفه و غیر ایشان هم این اشکال را کردند که مفاد آیه به قرینه این که این موصول عمومیت دارد این است که و حال این که فضل لکم جمیع ما حرّم علیکم این‌ها را... همه آن‌هایی که حرام است برای شما خدا تفصیلاً بیان فرموده دیگر چرا از.... و توی آن‌ها ما ذکر اسم الله علیه نیست چرا از ما ذکر اسم الله علیه اجتناب می‌کنید؟ این جا که قطع به حلیّت آن دیگر هست.

و عرض می‌کنم یؤید فرمایش شیخ اعظم را که این اشکال را... این که لسان توییح... اگر مورد مورد شک بود لسان توییح چه وجهی داشت. برای این که بالاخره احتیاط هم حسن عقلاً هم حسن شرعاً. توییح مال آن جایی است که شک نیست، یقین به حلیّت داریم باز نخور. خب آن‌هایی که یقین داریم خدا حلال فرموده خب چه معنایی دارد که اجتناب بکنیم. إِنَّ اللهَ کَمَا یَحِبُّ أَنْ یُؤْخَذَ بِهِ عِزَائِمُهُ یُؤْخَذُ بِرُخَصِهِ. وقتی می‌دانیم مرخص است، حلال است معنا ندارد که آدم اجتناب بکند. مگر یک عنوانی روی آن بیاید که نه، با آن عنوان... بله مثلاً مثل فالوده که امیرالمؤمنین سلام الله علیه آوردند برای ایشان ایرانی‌ها، ایشان میل نفرمود. چرا؟ فرمود چون پیامبر نخوردند. این یک وفاداری بود نه این که حرام است. قطعاً حلال است ولی این وفاداری به خاطر آن جهت عاطفی که ایشان با رسول خدا(ص) دارند که این لذت را پیامبر توی دنیا نچشیده من هم می‌خواهم نچشم. این به این علت. آن حالا یک امر آخری است به این عنوان است و الا حلال است.

حالا یک جایی اگر این عنوان‌ها هم نبود خب چرا، این اشکال شیخ اعظم قدس سره. آیا این اشکال تمام است؟ ان شاء الله فردا این آیه تمام می‌شود و وارد سنت می‌شویم.

وصلی الله علی محمد و آل محمد.