دوفصلنامه علمی ـ تخصصی در مسیر استنباط
سال دهم/ شماره ۲۳/ پاییز و زمستان ۱۳۹۹

Tow quaterly scientific- specified educational
Years, 10 No.23, Autumn & Winter 2020-21

آیات ناظر به اصول عملیه

□ محمد عیسی دانش*

چکیده

در این تحقیق سعی بر این است تا آیاتی از قرآن کریم که برای جریان اصول عملیه یعنی، برائت، تخییر احتیاط و استصحاب به آن استدلال شده مورد بررسی قرار بگیرد. و این که آیاتی که علماء به آنها تمسک و استدلال نموده، استخراج شده. و دیگر این که در این تحقیق به کیفیت و چگونگی و جه و تقریب استدلال به این آیات برای اثبات مدعیین و یا به عبارت دیگر برای اثبات مدعای اصولیین در مقابل اخباریین پرداخته شده و اشکالات و ایراداتی که بعضی از اعاظم بر استدلال به این آیات وارد نموده اند، نیز مورد بحث و بررسی قرار گرفته.مثلاً: در بارهٔ بعضی از آیاتی که در مورد اصل برائت ذکر شده بعضی از اعاظم اشکال نموده که این آیات در بارهٔ امم سابقه بوده و یا این که این آیات مربوط به عذاب دنیوی هست و بحث ما در بارهٔ عذاب اخروی است و امثال این ایرادات که بعضی دیگر از اعاظم نیز از این ایرادات جواب داده اند. و ما از باب این که: (خذ العلم من افواه الرّجال) تقریباً نظرات تمام اعاظم اصولیین که برای اثبات جریان اصل برائت در موارد مشکوک الحکم به آیاتی از قرآن کریم استدلال نموده و هم چنین به ایرادات و اشکالات این اعاظم بر این استدلالات پرداخته در این تحقیق ذکر کرده ایم.

دلیل این که در بعض موارد بسیار مفصل وارد شده ایم به خاطر این بوده که گرچه اصل استدلال یکی بوده ولی به خاطر این که هریک از این اعاظم در تقریب استدلال و یا اشکال و

*فارغ التحصیل سطح چهار فقه و اصول جامعه المصطفی العالمیه

ایراداتی که بر این استدلال گرفته انـد نکتـه هـایی زیبـایی وجـود داشـته کـه مـا نخواسـتیم از آن بگذریم!.

البته در آیات قرآن کریم آنچه که مورد استدلال واقع شـده بیشـتر در مـورد دو اصـل برائـت و احتیاط بوده و به عبارت دیگر در واقع در بحث از آیات اصولی قرآن کـریم دو قشـر از اعـاظم در مقابل هم قرار گرفته و موضع گیری نموده اند که عبارت باشند از اخباریین که قائلند که در مـوارد مشکوک الحکم و مشتبهات به خاطر وجود ادلّهٔ دالّ بر احتیاط و توقف، بایـد احتیـاط کـرد و در مقابل اصولیین که قائلند به این که در این گونه موارد و با فرض فقدان نـص و دلیـل اصـل برائـت جاری می گردد و اما در مورد دو اصل دیگر یعنـی تخییـر و استصـحاب آیـاتی کـه بشـود بـه آن استدلال نمود یافت نشده است. و یـا بـه عبـارت دیگـر در رابطـه بـا جریـان دو اصـل تخییـر و استصحاب هیچ یک از اعاظم فقه و اصول، مستندی از آیات قران کریم ذکر ننموده و به سایر ادلّه اکتفا نموده اند.

حدود (۱۳) آیه برای جریان اصل برائت مورد استدلال واقع شده (البته در این شماره تنها بـه ۶ آیهٔ از آیات قرآن کریم برای جریان اصل برائت اشاره شده.) و علما ضمن ذکر این آیات ،تقریـب، و وجه استدلال و هم چنین مناقشات و اشکالات واردهٔ بر تمسک و استدلال به ایـن آیـات را نیـز بیان نموده اند. و حدود (۷۰) آیه نیـز بـرای جریـان اصـل احتیـاط و حسـن آن مـورد تمسـک و استدلال قرار گرفته که در رابطه با آیات احتیاط باید این نکته را نیز اضافه نمود که این آیات به سـه دسته تقسیم شده: یک دسته آیاتی که ازقول و عمل بغیر علم نهی می کند و دستور به احتیاط مـی دهد.

دستهٔ دوم آیاتی که از القاء در هلکه و اقتحام در شبهات نهی می کند.

و دستهٔ سوم هم که قسمت عمده و اکثر آیات را تشکیل می دهد، دستور به تقوی و پرهیزگـاری می دهد که عبارت اخرای احتیاط است .

کلید واژه ها: اصل برائت، احتیاط، تخییر، استصحاب،تقوی.

مقدمه

بعد از عصر حضور و یا به تعبیر دیگر بعد از عدم دسترسی به ائمّهٔ اطهـار(علیهم السّـلام)، و هم چنین با از بین رفتن بیشتر روایات، بالخصوص روایاتی که در مورد احکام الهی از ایـن ذوات مقدسه وارد گردیده مخصوصاً آن دسته از روایاتی که در مورد تفسیر آیـات احکـام الهـی از ائمّـه وارد شده، علماء و اعاظم علم فقه و اصول برای موارد مشکوک در احکامی که برای آنها پیش می آمده و از طرفی دلیل روشنی هم ازآیات و روایات در این گونه موارد وجـود نداشـته و هـم چنـین برای این که احکام الهی تعطیل نماند و هم چنین برای رفـع تحیـر در مواقـع شـک و رفـع شـبهه ،مجبور شدند با استنباط از برخی آیات قرآن کریم و هم چنین تمسّـک بـه ایـن آیـات دسـت بـه جریان اصولی بزند که معروف شد به اصول عملیه و برای برهانی نمودن جریان این اصـول و هـم چنین برای بیرون رفت از شک و تردید، بـه آیـاتی از قـرآن کـریم و هـم چنـین سـایر ادلّـهٔ اربعـه متمسک شدند. و از این آیات اصولی را انتزاع کردند و یا بهتر بگوییم اصولی را استنباط نمودند و در موارد مشکوکه جاری نمودند که در این تحقیق تنها به آیاتی ازقرآن کـریم کـه مـورد اسـتدلال فقهاء و علماء علم فقه و اصول قرار گرفته پرداخته شده است و به خاطر مناسبت حکم و موضـوع و هم چنین برای رفع اطالهٔ کلام و بحث از تعرّض سایر ادلّهٔ اربعه پرهیز گردیده است .

نکتهٔ دیگر این که این تحقیق در واقع به نمایش گذاشتن نزاعـی اسـت بـین اخبـاریین از یـک طرف و اصولیین از طرف دیگر به این معنی که اخباریها قائلند به این کـه در مـوارد مشـکوک مـا دلیل داریم که عبارت باشد از ادلّهٔ وجوب احتیاط و یا حدّ اقل توقّف فلذا در این گونه موارد اصل احتیاط جاری می شود.

اما اصولیین و یا به تعبیر دیگر علماء علم اصول معتقدند که در ایـن گونـه مـوارد یعنـی مـوارد مشکوک و هم چنین با فقد دلیل روشن از آیات و روایات و هم چنین سایر ادلّهٔ اربعـه، ایـن گونـه موارد ،مصداق قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان بوده و مجرای اصل برائت است و جـایی بـرای جریـان احتیاط نیست.

البته در این مورد بین الفریقین اتفاق نظر است که اگر دلیل روشن از آیات و یا سایر ادلّهٔ اربعـه وجود داشته باشد دیگر نزاعی نیست و بر طبق دلیل موجود در مورد باید عمل شود.

موافقان و مخالفان استدلال به آیات ناظر به اصول عملیه

برای این که روشن شود که چه کسانی از فقهای عظیم الشّأن موافق استدلال به آیات قرآن کریم هستند و چه کسانی مخالفند باید نزاع بین اخباریین واصولیین روشن شود.

نزاع بین اخباریین و اصولیین:

مرحوم قمی (ره) در ابتدای بحث از اصول عملیه بیان زیبایی دارد که می فرماید: در یک مسئله هیچ نزاعی بین اصولی و اخباری وجود ندارد و آن عبارت از این است که: تا زمانی که بیان احکام از طرف شارع مقدّس تام و تمام نباشد، عقاب با عدم بیان به حکم عقل قبیح است و علاوه بر آن ظلم از جانب مولای حکیم می باشد، که قبح ظلم نیز یک امر روشن عقلی هست، و این که صدور ظلم از مولای حکیم ممکن نیست، علاوه بر دلیل عقلی ،آیات و روایات زیادی دلالت دارد بر این که خداوند به احدی ظلم نمی کند زیرا او غنی از ظلم است و کسی دست به ظلم می زند که ضعیف باشد و خداوند متعال ضعیف نیست. پس بنا بر این بین الفریقین در کبری هیچ اختلافی نیست، بلکه نزاعی که بین اصولی ها و اخباریها واقع گردیده در صغرای قضیه است که، اخباریها قائل به تمامیت بیان هستند، زیرا اینها قائلند که علم اجمالی به تعدادی از تکالیف داریم فلذا باید در موارد مشکوک احتیاط کرد. و از طرف دیگر روایات زیادی دلالت دارد بر این که در شبهات باید احتیاط نمود.

اما اصولیها قائلند بر این که ما علم اجمالی به احکام را قبول داریم و این که این مسئله یک امر غیر قابل انکار است، اما همین علم اجمالی که شما قائلید منحل می گردد به علم تفصیلی به تعدادی از احکام.

و اما اخباری که دلالت بر لزوم احتیاط دارد نمی تواند مدعای شما را ثابت کند یا به خاطر این که اخبار دالّ بر لزوم احتیاط به برکت اخباری که دلالت بر برائت دارد حمل بر استحباب احتیاط می شود نه وجوب آن. یا این که این اخبار حمل به ارشاد به حکم عقل می شود و یا این که بین اخبار دال بر احتیاط و اخبار دال بر برائت تعارض واقع می شود و با عدم وجود مرجّحی برای احد الطّرفین تساقط می کنند و نوبت می رسد به این که ما اخذ کنیم به همان قاعدهٔ مورد

اتفاق طرفین، یعنی قاعدهٔ قبح عقا ب بلابیان.(طباطبایی قمی، تقی ،آراؤنا في أصول الفقـه، قـم، ناشر: محلاّتي چاپ: اول،ج۲،ص ۱۵۷.)

محذورات جریان احتیاط:

قبل از این که وارد اصل مطلب بشویم لازم است به عنوان مقدمه و برای این کـه بحـث مـورد نظر که ذکرآیات اصولی قرآن کریم باشد، بحـث بسـیار جالـب و زیبـایی را مرحـوم طبابـایی در کتاب گرانسنگ مفاتیحش آورده ما بطور مختصر در این جا بیان کنیم و آن عبـارت از ایـن اسـت که به تعبیر ایشان تحصیل علم به معظم احکام شرعیه برای ما امکان پذیر نیست لذا در این گونـه موارد مکلف باید چه کار کند ؟ آیا در این موارد باید اصل احتیـاط جـاری کنـد و عمـل کنـد بـه چیزی که با آن برائت یقینی حاصل کند از تکلیفی که ثابت است، زیرا علم یقینی به تکلیـف دارد فلذا برای این که ثابت شود که برائت از این تکلیف حاصل شده باید دست به احتیاط بزند؛ و لـو این که ظن به حصول برائت برایش امکان دارد؟ و یا این که عمل به احتیاط لازم نیسـت بلکـه بـه اصل برائت عمل نموده و بعد از انسداد باب علم اصل عدم وجوب احتیاط جاری کند؟

مرحوم طباطبایی وجوهی را که برای عدم جریان احتیاط در این گونه مـوارد بیـان شـده، مـورد نقد و بررسی قرارداده که ذکرش به طور مختصر، در این جا خالی از لطف نخواهد بود .

یک وجه این است که از عمل به احتیاط در موارد زیادی که تحصیل علم به آنها ممکن نیست و در مورد انسداد باب علم، عسر و حرج لازم می آید، زیرا معنای احتیاط این است کـه در تمـام موارد و وقایع گوناگون مکلف باید طوری عمل کند که یقین پیدا کنـد کـه از عهـدهٔ ایـن تکلیـف خارج شده و آنها را بجا آورده؛ فلذا واجب است بر مکلف اتیان در تمامی عبـادات ،معـاملات و عقود و ایقاعات به تمام آنچه که احتمال می دهد وجوب و جزئیت و شرطیت آنها را و هم چنـین باید ترک کند همهٔ آنچه را احتمال می دهد حرمت ،مانعیت و قاطعیت آنها را و لو این که در ایـن موارد دلیل ظنی بر بطلانش داشته باشد. فلذا خود این کار موجب حرج عظیم و عسرشـدید مـی شود.

بله احتیاط در آن مواردی لازم است که دلیل ظنی بـر خلافـش نداشـته باشـیم مـثلاً در بـاب خاصی مثل وضو، غسل و یا معاملهٔ خاصی مثل بیع که احتمـال وجـوب چیـزی را مـی دهـیم و دلیلی ظنی هم بر خلافش نداریم در این گونه موارد باید احتیاط نمود، اما در آن جاهایی که حتی دلیل ظنی هم بر خلاف داشته باشیم نباید احتیاط نمود.

بعد ایشان از یک اشکال احتمالی پاسخ می دهد که اگر کسی اشکال کند کـه اگـر بـا جریـان احتیاط و عمل به آن عسر و حرج شدید لازم می آید پس چرا اخبار متضافره و اقوال اکثر علمـاء و اعاظم در رابطه با تحریص و ترغیب نسبت به عمل به احتیاط وارد گردیده که این خـود دلیـل بـر این است که عمل به احتیاط مستلزم عسر و حرج شدید نخواهد بود و بر فرض لـزوم حـرج ایـن همه اخبار برای نفی حرج وارد نمی شد.

مرحوم طباطبایی در پاسخ به این در واقع لایقال می فرماید: مراد از این اخبار وارده در ترغیـب بر احتیاط در امور و عبادات مستحبه هست نه تکلیف و الزامات واجبه و از طرفی آیات و روایاتی که برای نفی حرج وارد شده نیز آن دسته از عسر و حرجی را نفی می کند که در رابطه بـا واجبـات وارد گردیده. به خاطر این که مستحبات شرعیه بسیار زیاد است و اگر بنا باشد کـه عسـر و حـرج باعث رفع تکالیف مستحبه شود لازم می آید که اکثر اعمال مستحبه از دایرهٔ عمل سـاقط شـود و این قطعاً باطل است.

ممکن است اشکال بشود که ادلّهٔ که بر نفی حرج و در نتیجه عدم لزوم احتیاط دلالت می کند ظنی هست و قابل اعتماد نیست و به تعبیر دیگر ادلّهٔ ظنیه حجت نیست فلذا نمی تواند در مقابل ادلّهٔ لزوم احتیاط مقابله کند.

جواب این اشکال نیز این است که اوّلاً ادلّهٔ نفی حرج منحصـر بـه ایـن ادلـه نیسـت تـا شـما بگویید این ادلّه ظنی هستند بلکه دلایل عقلی داریم بر نفی حرج که هر فرد از افراد حرجی شرعاً منتفی است چنانچه دلیل عقلی داریم بر این که افراد ی که محال است نیز تکلیـف بـه آن جـایز نیست و مهم این است که این گونه ادلّهٔ عقلیه قابل تخصیص هم نیست، تا شما بگوییـد بعـد از معارضه این ادله توسط ادلّهٔ احتیاط تخصیص می خورد. فلذا اصالت نفـی حـرج مثـل اصـالت عدم جواز تکلیف به محال می باشد.

ثانیاً؛ بر فرض این که ما قبول کنیم که ادلّهٔ نفی حرج ظنی هست اما تمسک بـه ادلّـهٔ ظنیـهٔ کـه دلیل قطعی برحجتیش داریم که هیچ اشکالی ندارد، مخصوصا ادلّهٔ که در مورد بطلان عمـل بـه احتیاط وارد شده مخصوصاً در مواردی که باب علم به احکام قطعیه منسد است.

ثالثاً؛ عموم ادلّهٔ که ثابت می کند عدم جواز عمل به ظن را از مورد بحث انصراف دارد زیرا این عمومات مواردی را می گیرد که امکان حصول علم به آن ها وجود داشته باشد و مـورد بحـث مـا موارد انسداد علم به احکام است.

وجه دیگری که ایشان برای عدم جریان احتیاط بیان می کند این است که اگر در تمام مـواردی که باب علم نسبت به آن منسد است مکلف احتیاط کند موجب ضرر می شـود زیـرا بـه تجربـه ثابت گردیده که کثرت احتیاط منجر به وسواس می شود و وسواس نه تنها امر ضرری است بلکـه یکی از بزرگترین ضررهایی است که بر انسان وارد می گردد، در حالی که در شریعت به شدت از وسواس نهی گردیده و حتی امر به دوری از آن شده است. و از طرف دیگر ما عمومات لاضـرر و لاضرار فی الاسلام را داریم.

دلیل دیگر بر بطلان عمل به احتیاط این است که اگر در تمام مسائلی که علم بـه احکـام آنهـا نداریم احتیاط کنیم،راه اجتهاد به احکام بسته می شود و یـا بـه تعبیـر دیگـر از عمـل بـه احتیـاط بطلان طریق اجتهاد لازم می آید، و تالی که انسداد طریق اجتهاد باشد، به ادلّـهٔ کـه در رابطـه بـا حقانیت طریق اجتهاد وارد گردیده باطل است، فلذا مقدم که خود احتیاط کذایی باشد نیز باطـل خواهد بود.

آخرین دلیل بر بطلان احتیاط در جمیع مسائلی که راه علم به آنها منسد است، ایـن اسـت کـه در صورت عمل به احتیاط تمسّک به اصالت البرائت باطل می شود و یـا بـه تعبیـر دیگـر جـایی برای تمسک به اصالت البرائت باقی نمی ماند و برائت دیگر یـک حجـت شـرعی قلمـداد نمـی گردد. و تالی که بطلان اصالت البرائت باشد باطل است زیرا ادلّهٔ متعدده از آیات و روایـات وارده دلالت برحجیت اصـالت البرائـت دارد، کـه آیـات وارده را در مـورد جریـان اصـالت البرائـت و حجیت آن بعد از این بحث به طور مفصل ذکر خواهیم کرد ،پس مقـدم کـه جریـان احتیـاط در جمیع مسائل باشد نیز باطل خواهد بود.

یک اشکال دیگری نیز دراین جا مرحوم طباطبایی تحت عنوان لایقال بیان می کند کـه عبـارت از این است که: ممکن است کسی بگوید که جماعتی از علما و تعداد کثیـری از ایـن اعـاظم در تمامی مسائلی که مکلف، علم به احکام آنها ندارند، به احتیاط عمل نموده و این خودش بهترین دلیل براین است که از عمل به احتیاط عسر و حرج لازم نمی آیـد و الاّ بایـد لـزوم حـرج در بـین علما مشهور و معروف می شد و این که خود این اعاظم از عمل به احتیاط در حـرج گرفتـار مـی شدند، در حالی که آنها با به اصطلاح خیال راحت و بدون کوچـک تـرین مشـکلی بـه عملشـان ادامه می دهند.

جواب این لایقال این است که عمل جماعتی براحتیاط برای ما دلیل نمی شود بـر عـدم لـزوم عسر و حرج برای این که شاید این اعاظم که به احتیاط عمل می کنند، قائل به انسداد بـاب علـم در معظم احکام شرعیه نباشند و این که آنها ادعا دارند که مواردی که آنها علم به احکام آن مـوارد ندارند بسیار کم و قلیل هست و از عمل به احتیاط در آن موارد به علت قلت آن؛ به هـیچ عسـر و حرجی نمی افتد. و یا به تعبیر دیگر هیچ عسر و حرجی لازم نمی آید.

و اما اینکه ما از عمل به احتیاط ادعای لزوم عسر وحرج را داریم به خاطر این است کـه مـا در معظم احکام شرعیه قائل به انسداد باب علم هستیم و با این فرض لزوم عسـر و حـرج یـک امـر بدیهی است. و بزرگ ترین گواه و شاهد بر مدعای ما همانا عمل اعاظم و اکثر علما اسـت و ایـن که آنها در این گونه موارد به عمل به ادلّهٔ ظنیه پناه برده و از عمـل بـه احتیـاط دوری نمـوده انـد و دیگر این که از عمل به احتیاط عسر و حرج لازم می آید. و الا اگر عمل به احتیاط یک امرسهل و راحتی می بود یا بطور کلی و یا در اغلب موارد باید علمـا بـه آن عمـل مـی کردنـد و حـال آنکـه مشاهدات دقیقاً خلاف آن را نشان می دهـد.(مفاتيح الأصـول، الطّباطبـائي الكربلائـي، السّـيد محمّد،بیتا، بیجا،ص۵۰۸.)

آیاتی که برای جریان اصل برائت مورد استدلال واقع شده:

۱. وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ.(انفال/۳۳ .)

تا آن گاه که تو در میانشان هستی خدا عذابشان نکند و تا آن گاه که از خدا آمرزش می طلبند ، نیز خدا عذابشان نخواهد کرد.

نظر مرحوم خویی(ره):

مرحوم آقای خویی می فرماید: نحوهٔ استدلال به این آیه این است که: مراد از آیه این است که عذاب قبل از بیان تکالیف سزاوار باری تعالی نبوده و مناسب با حکمت و عدالت خداوند متعال نیست.

فیکون المراد انّ التّعذیب قبل البیان لا یلیق به تعالی، و لا یناسب حکمته و عدله.(خویی،ابوالقاسم، مصباح الاصول، محمد سرور واعظی بهسودی،قم،مکتبة الداوری،۱۴۱۷،ج۱،ص۲۵۶.)

در احادیث آمده که خداوند به خاطر وجود افراد پاک و علمای ربّانی سختی و عذاب را از دیگران بر می دارد. چنانچه در ماجرای قلع و قمع قوم لوط، حضرت ابراهیم به فرشتگان مأمور عذاب گفت: ((إنّ فیها لوطاً)).(عنکبوت/۳۲.) یعنی آیا با وجود یک مرد خدایی در منطقه، آن جا را نابود می سازید ؟! فرشتگان گفتند: ما می دانیم که لوط در آن جاست و به او دستور خارج شدن از آن جا را داده ایم.

یا حضرت علی(ع) پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) فرمود: یکی از دو امان از میان ما رفت، امان دیگر را که استغفار است حفظ کنید.(نهج البلاغه، حکمت ۸۸.)

و یا در روایت دیگر می خوانیم که حضرت امام رضا(ع) به زکریا ابن آدم فرمود: در شهر قم بمان که خداوند همان گونه که به واسطهٔ امام کاظم(ع) بلا و عذاب را از اهل بغداد برداشت، به واسطهٔ وجود تو نیز بلا را از شهر قم دور می کند.

پیامبر اکرم (ص) فرمودند: مرگ و زندگی من برای شما خیر است؛ در زمان حیاتم خداوند عذاب را از شما بر می دارد و پس از مرگم نیز با عرضهٔ اعمالتان به من، و با استغفار و طلب بخششی که من ازخداوند برای شما می کنم، مشمول خیر می شوید.

اماّ فی مَماتی فتعرّض علیّ اعمالکم فأستغفر لکم.(الشیخ الحویزي ،تفسیر نور الثقلین، تحقیق : تصحیح وتعلیق : السّیّد هاشم الرّسولي المحلاّتي قم، چاپ : الرابعة سال چاپ : ۱۴۱۲ - ۱۳۷۰ ش چاپخانه : مؤسسة إسماعیلیان ناشر : مؤسسة إسماعیلیان للطباعة والنشر والتوزیع ـ جلد : ۲، حدیث ۸۱، ص۱۵۱.)

نتیجهٔ که از استدلال به این آیهٔ مبارکه می گیریم این است که :در این آیه وجود حضرت پیامبر کنایه از بیان احکام توسط ایشان هست و تا زمانی که ایشان در میان امّت هست یعنی بیان احکام وجود دارد و به برکت وجود ایشان عذابی هم نیست و نبود ایشان یعنی این که بیان احکامی هم صورت نگرفته، و در نتیجه مصداق عذاب بلابیان بوده و در شأن خداوند متعال عذابی بلابیان و یا عذابی قبل ازبیان نیست.

۲. رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ.(نسا/۱۶۵.)

پیامبرانی مژده دهنده و بیم دهنده تا از آن پس مردم را بر خدا حجتی نباشد.

نظر شهید مصطفی خمینی:

شهید مصطفی خمینی،(ره) در تقریب استدلال به این آیه می فرماید: بخاطر این که پیامبران فرستادگانی از جانب خداوند هستند تا بشیر و نذیر برای امت باشند ، و بشارت و انذاری نیست مگر بعد از آمدن پیامبران، فلذا آیه از این جهت صلاحیت استدلال را دارد . هم چنین چون بحث پیرامون تمامیت حجت و عدم تمامیت آن در شبهات تحریمیه و وجوبیه هست فلذا آیهٔ کریمه دال براین است که حجت خداوند بر بندگانش تمام نمی گردد مگر زمانی که پیامبران الهی که عهده دار بشارت و انذار هستند دسترسی به امت داشته باشند، و این خودش شاهد گویاست بر این که در این گونه موارد حکم عقل به احتیاط تمام نیست، بلکه در صورت شک جای اصل برائت می باشد.

وحیث إنّ المفروض فیها، أنّهم رسل مبشّرون ومنذرون ولا بشارة ولا إنذار إلاّ بعد الوصول إلی المکلّفین، تکون الآیة أیضا من هذه الجهة، صالحة للاستدلال.(الخمینی،السّید مصطفی،

تحریرات فی الاصول، قم،مطبعة مؤسّسة العروج، مؤسّسة تنظیم ونشر آثار الإمام الخمینی، چاپ: اول، سال چاپ: ۱۴۱۸ ق،ج۷،ص۱۴.)

۳. كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ.(بقره/۲۱۳.)

مردم یك امّت بودند پس خدا پیامبران بشارت دهنده و ترساننده را بفرستاد و بر آنها کتاب بر حق نازل کرد تا آن کتاب در آنچه مردم اختلاف دارند میانشان حکم کند

تقریب استدلال به این آیه مثل آیهٔ قبلی می باشد. به این معنی که بشارت و انذار و هم چنین عذاب و عقاب الهی فرع بر ارسال رسل و انزال کتب و هم چنین فرع بر بیان احکام و تبلیغ آن توسط رسولان الهی هست، لذا تازمانی که ارسال رسلی و انزال کتبی نباشد و یا حتی اگر ارسال رسول و انزال کتبی هم باشد ولی بیان و تبلیغی در کار نباشد؛ عذاب و عقاب لغو است برای این که عذاب و عقاب الهی متفرع بر اتمام حجت است و تا اتمام حجت و بیان نباشد به حکم عقل و به دلالت این آیهٔ مبارکه عذاب الهی درست نیست.

۴. مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ.(آل عمران/۱۷۹.)

خدا بر آن نیست که شما مؤمنان را بدین حال که اکنون هستید رها کند . می آزماید تا ناپاك را از پاك جدا سازد.

نظر مرحوم خویی (ره):

مرحوم آقای خویی می فرماید: اگرچه مدلول مطابقی این آیه و آیهٔ بعدی و هم چنین آیهٔ اوّل نفی فعلیت عذاب است ولی در واقع طبق آن چه ما بیان داشتیم مدلول واقعی این آیات به دلالت التزامی نفی استحقاق عقاب است. به این معنی که تا زمانی که احکام ،توسط پیامبران الهی بیان نشده و به تعبیر دیگر تا زمانی که اتمام حجت بر بندگان نشده عذاب و عقاب معنی ندارد.

نتیجه این که استدلال به این آیه و آیهٔ قبل بر برائت تمام است.البته مرحوم خویی تمامیت استدلال را از طریق دلالت التزامی قبول دارد.

فالمدلول المطابقي للآية الشّريفة وان كان نفي فعليّة العذاب إلاّ أنّها تدلّ على نفي الاستحقاق.(خویی، ابوالقاسم، مصباح الاصول، نویسنده: محمد سیّد سرور واعظی بهسودی،قم، مکتبت الداوری،۱۴۱۷،ج۱،ص۲۵۶.)

نظر مرحوم صالحی مازندرانی (ره):

اما مرحوم صالحی مازندرانی می فرماید: نتیجهٔ آیاتی که با کان وکنّا شروع می شود این است که عذاب و عقاب نمودن بندگان قبل از واصل شدن و رسیدن تکلیف و پیش از تمام شدن حجت برآنها، لایق و سزاوار مقام ربوبی و شأن خداوند متعال نیست، و در این امر هیچ فرقی بین عذاب و عقوبت دنیوی و اخروی و هم چنین هیچ فرقی بین امتها، ادوار و زمانها نیست، بخاطر این که این سنت همیشگی و دائمی خداوند متعال این است که بدون اتمام حجت و بدون بیان تکلیف کسی را عذاب نکند.

بنا بر این نتجه ای که از استدلال به این دو آیهٔ کریمه به دست می آید این است که اصلاً گویا سنت الهی قبل از عذاب، بر اتمام حجت بر بندگانش هست و تا زمانی که حجت تمام نشده هیچ گونه عقاب و عذابی نیست.واین چیزی نیست جز اثبات مدعای ما که جریان اصل برائت باشد.

و نتيجة ذلك، أنّ المقصود من الآيات هو أنّ التّعذيب قبل وصول التّكليف و قبل قيام الحجّة عليه، لا يليق بشأنه تعالى بلا فرق بين أن تكون العقوبة دنيويّة أو اخرويّة، و بلا فرق بين الامم و الأدوار و الأزمنة، بل هذه هي سنّة اللّه الدّائمة.(صالحی مازندارنی، اسماعیل، مفتاح الأصول قم ناشر: صالحان چاپ: اول،۱۴۲۴ ق ج۳،ص۲۸۲.)

۵. وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.(توبة/۱۱۵.)

خدا قومی را که هدایت کرده است گمراه نمی خواهد تا برایشان روشن کند که از چه چیز باید بپرهیزند که خدا بر هر چیزی داناست.

نظر مرحوم آقاضیاء :

مرحوم آقاضیاء در کتاب مقالات الاصول می فرماید: وجه و تقریب استدلال به این آیهٔ مبارکه که معروف به آیهٔ خذلان است، این است که در این آیه خذلان و ضلالت مشروط شده به بیان، لذا از فحوای این آیه این امر به دست می آید که مطلق عذاب منوط و مشروط به بیان است. بعد ایشان می فرماید: ممکن است ادعا شود و یا به تعبیر دیگر کسی ادعا کند که جهل به احکام مانع خذلان است ولی این مانعیت جهل موجب و مقتضی مانعیت برای مطلق عذاب نیست، و دلیل نمی شود که جهل برای هر عذابی مانع باشد، و چون این احتمال وجود دارد که مراد آیه این باشد که جهل فقط مانع خذلان می شود نه مطلق عذاب فلذا به اصطلاح فنّی دلیل اخص از مدّعا می گردد ،زیرا مدّعای ما مطلق عذاب است ،پس بنا بر این، این آیهٔ کریمه نمی تواند مدّعای قائلین به برائت را ثابت نماید.(آقا ضیاء العراقي مقالات الأصول تحقیق : الشیخ مجتبی الموحدي ، السید منذر الحکیم قم ناشر : مجمع الفکر الإسلامي سال چاپ : جمادي الأولی چاپ : الأولی المحققة ۱۴۲۰ چاپخانه : باقري -جلد : ۲،ص۱۵۲.)

بتقریب أنّ إناطة الخذلان بالبیان یوجب إناطة مطلق العذاب به بالفحوی . ولکن یمکن دعوی أنّ مانعیة الجهل للخذلان لا [تقتضي] مانعیة الجهل لمطلق العذاب ، فمن المحتمل کون المرام من الآیة ذلك . وهو حینئذ أخص من المدعی ، فتدبّر أیضاً.(آقا ضیاء العراقي مقالات الأصول تحقیق : الشیخ مجتبی الموحدي ، السید منذر الحکیم قم ناشر : مجمع الفکر الإسلامي سال چاپ : جمادي الأولی چاپ : الأولی المحققة ۱۴۲۰ چاپخانه : باقري -جلد : ۲،ص۱۵۲.)

اما همین مرحوم آقاضیاء در کتاب نهایت الافکار بیان مفصل تری در رابطه به تقریب استدلال به این آیه دارد که ذیلاً ذکر می گردد.

تقریب استدلال ایشان به این آیهٔ کریمه این است که می فرماید: همان اشکالی که ما در آیهٔ تعذیب کردیم در این جا نیز وارد است به این بیان که این آیه مساوی است با کبرای قبح عقاب بلا بیان ،لذا تمسک به این آیه در قبال مدّعییّن جریان احتیاط هیچ نفعی ندارد، زیرا قائلین به احتیاط می گویند به مقتضای روایت تثلیث که می گوید: امور سه قسم است : یک قسم بیّن

الرّشد، و یک قسم بیّن الغی و قسم سوم و شبهات بین ذالک، که در قسم سوم قائلین بـه احتیـاط می گویند این جا جای اصل احتیاط است نه برائت، به علت این که بنا بـه زعـم مـدعی وجـوب احتیاط خذلانی نیست مگر از ناحیهٔ بیان.

بله اگر مراد از بیانی که در آیه ذکر شده خصوص اعلام حکم واقعی شیء به عنوان اوّلیش مـی بود نه اعلام مطلق حکم اشیاء و لو به عنوان مشکوک الحکم ،و هـم چنـین اگـر غـرض از نفـی خذلان نفی جعل چیزی باشد که باعث جعل خذلان است که عبارت باشد از وجوب احتیـاط و مانند آن، در این صورت برای آیـه صـلاحیت اسـتدلال و صـلاحیت مقاومـت در مقابـل اخبـار احتیاط را داشت. ولی بدون این دو صورت امکان مقاومت و هم چنین صلاحیتی برای آیـه بـاقی نمی ماند.

بعد از بیان این مطلب مرحوم آقا ضیاء می فرماید: دواشکال دیگر نیز بر استدلال به این آیـه در مورد اصل برائت وارد کرده اند:

یکی از این اشکالات این است که آیه ظهورش نشان دهندهٔ ایـن اسـت کـه مربـوط اسـت بـه امّتهای سلف در رابطه با عذاب دنیوی که معمولاً بر آنها نازل می شده، فلـذا مربـوط بـه عـذاب اخروی که منظور ما از بحث است نمی باشد.

اشکال دیگراین که اضلال خداوند سبحان عبـارت اسـت از خـذلان او کـه موجـب و سـبب استحقاق عذاب همیشگی و دائمی و خلود در آتش هست، فلذا توقف ایـن مرتبـهٔ از عـذاب بـر بیان مستلزم توقف سایر این مرتبه از مراتب نازله بر بیان نیست.

بعد از ایراد این دو اشکال، مرحوم آقاضیاء می فرماید: هیچ یکی از این اشکالها وارد نیست.

اما عدم ورود اشکال اوّل همانطور که در آیهٔ نفـی تعـذیب بیـان کـردیم، آیـه در صـدد اظهـار عدالت الهی است ،به این معنی که دیدن و شأن خداوند برنفـی عـذاب قبـل از بیـان اسـت، بـه خاطر این که عذاب قبل از بیان ظلم آشکار بر بندگان است و در این مورد هیچ فرقی بین عـذاب دنیوی و اخروی نیست.

بعد ایشان می فرماید: با این بیان، جواب ،از اشکال دوم نیز روشن می گردد، زیرا ما قائلیم کـه مانع از عذاب دائمی در صورت جهل به حکم چیزی نیست جز عدم بیان که عقل نیز حکم مـی

کند به قبح عقاب بلا بیان برحکیم متعال. و در این امر نیز هیچ فرقی بین مراتب عذاب نیست زیرا مهم وجود ملاک است که عبارت باشد از قبح عقاب بلابیان که در تمام مراتب عذاب هست.(عراقی، ضیاءالدّین،نهایة الافکار، تقریرات محمد تقی بروجردی نجفی، قم، دفتر انتشارات اسلامي(وابسته به جامعۀ مدرسین حوزۀ علمیۀ قم)،ج۳،ص۲۰۷.)

نتیجۀ که از استدلال به این آیه به دست می آید این است که مرحوم آقا ضیا در کتاب مقالات الاصولش استدلال به این آیه را بر برائت قبول ندارد به دلیل این که می فرماید : دلیل اخص از مدعا هست.

اما همین ایشان در کتاب نهایت الافکار که تقریرات درس ایشان هست استدلال به این آیه را بر برائت قبول دارد به این بیان که عذاب قبل از بیان و اتمام حجت مطلقا قبیح است و در این هیچ فرقی بین عذاب دنیوی واخروی هم ندارد.

نظر مرحوم فیروز آبادی:

مرحوم فیروز آبادی، در کتاب عنایت الاصول، به نقل از مرحوم شیخ می فرماید: شیخ دارد که: مراد از ما یتّقون، یعنی ما یجتنبون من الافعال و التّروک، لذا ظاهر معنای آیه این می شود که خداوند متعال بندگانش را بعد از آن که به دین اسلام هدایت نمود دچار خذلان نمی کند، مگر بعد ازآنکه برای آنها بیان نماید. بعد از زبان مرحوم شیخ می فرماید: که در کافی ،تفسیر عیاشی و کتاب توحید، آمده است که تا زمانی که خداوند، آنچه راکه مورد رضایت اوست و هم چنین آنچه را که مورد غضب اوست بیان کند، و معرفی نماید. و هم چنین مرحوم طبرسی در تفسیرش شأن نزول این آیه را این گونه بیان می کند که در زمان پیامبر(ص) تعدادی از مسلمانان قبل از آن که فرائض الهی نازل گردد فوت نمودند، لذا از حضرت سؤال شد که تکلیف این رفتگان و منزلت این برادران دینی ما که فوت نمودند چیست ،زیرا هنوز فرائض نازل نشده و به تعبیر دیگر این ها ذخیره ای برای قبر و قیامتشان ندارند؟ آن وقت بود که این آیه نازل شد (خدا قومی را که هدایت کرده است گمراه نمی خواهد تا برایشان روشن کند که از چه چیز باید بپرهیزند که خدا بر هر چیزی داناست.)

و هم چنین در رابطه به معنای این آیه گفته شده است کـه خداونـد متعـال حکـم بـه ضـلالت قومی نمی کند بعد از آنکه حکم به هدایت آنان نموده است، تا زمـانی کـه بیـان کنـد بـرای آنهـا چیزهایی را که باید از آن پرهیز کنندکه عبارت باشد از امـر بـه اطاعـت الهـی و نهـی از معاصـی خداوند متعال.

مرحوم فیروز آبادی بعد از این بیان نسبتاً مفصل می فرماید: فرق نمی کند ،چه ما اضلال را بـه معنای خذلان بگیریم یا به معنای حکم به ضلالت ،یا بـه معنـای تعـذیب بگیـریم، آیـه بـه ایـن موضوع به خوبی اشاره می کند و دلالت بر این امر دارد که هیچ تعذیب و یا خذلانی قبل از بیـان نخواهد بود، و این امر اختصاص به قومی دون قومی هم ندارد زیرا احکام الهی فراگیر و به تعبیـر دیگر جهان شمول هست. فلذا این آیه دلیل قاطع بر جریان اصل برائت اسـت حتـی در شـبهات حکمیهٔ که از شأن خداوند متعال بیان آن است برای بندگانش.

بعد از این بیان ایشان نظر مرحوم شیخ را که استدلال به این آیه را رد نموده و فرموده که این آیـه نیز همانند آیهٔ سابقه می باشد، رد می کند به این بیان که آیهٔ سابقه در مورد امتهای سابقه بوده کـه تا زمانی که برای آنها پیامبری فرستاده نشده عذاب نمی شود، لذا دلیل نمی شود کـه خداونـد بـا همه این معامله را بنماید، زیرا شاید این عدم تعذیب قبل از نزول پیامبر مخصوص امتهای سـابقه باشد نه همهٔ امم.اما این آیه معنایش این است که خداوند مطلقا گمراه نمی کند هیچ کس را قبـل ازبیان، لذا بین دوآیه از حیث مدلول، نحوهٔ دلالـت و شـأن نـزول کـاملاً فـرق است.(الحسـيني اليزدي الفيروز آبادي،السيد مرتضى، عناية الأصول فـي شـرح كفايـة الأصـول ناشـر : منشـورات الفيروزآبادي - قم،چاپ : السابعة،سال چاپ : ۱۳۸۵ - ۱۳۸۶ جلد : ۴،ص۱۵.)

نظر شهید صدر:

اما تقریب استدلال به این آیه از منظر شهید صدر(ره) این است که،چـه اضـلال را بـه معنـای مسجّل شدن گمراهی آنان بگیریم و چه به معنای خذلانی بگیریم کـه منجـرّی بـه گمراهـی مـی گردد ،این اضلال و گمراهی مشروطی به بیان شده است و ظاهر این امر بیان گـر ایـن اسـت کـه

عقوبت و عذاب در صورتی وجود دارد که احکام برای آنان بیان شده باشد، و ایـن همـان معنـای برائت می باشد.

وتقريب الاستدلال بها، انّ الإضلال سواء أخذ بمعنـى تسـجيلهم فـي الضّـالين أو خـذلانهم والاعراض عنهم المؤدّي إلى الضّلال قد أنيط بالبيان لهم وظاهره إناطة العقوبة والتّبعة بالبيان لهم وهو معنى البراءة.(شهید صدر،محمد باقر، البحوث فی علم الاصول ،قم، موسسه دائره المعارف فقه اسلامي بر مذهب اهل بيت چ سوم، ۱۴۱۷ ق.ج۵،ص۳۵.)

نظر حضرت آیت الله مکارم شیرازی:

حضرت آیت الله مکارم شیرازی می فرماید: دلالت آیه بر جریان اصل برائت در صورتی تمـام است که کلمهٔ یضلّ در آیه به معنای یعذّب باشد، بخاطر این که در این صـورت مفـاد آیـه عـدم عقاب بلابیان می شود.

و دلالتها على المدّعى تتمّ إذا كانت يضلّ، بمعنى يعذّب لأنّ مفادها حينئذٍ عدم العقـاب بـلا بيان.(مکارم شیرازی،ناصر، انوار الاصول،: قم مدرسـه الامـام علـي بـن ابـي طالـب(ع)چ دوم ۱۴۲۸ ق،ج۳،ص۲۵.)

ایشان در آخر یک نکته ای رابدست می دهد .و آن نکته عبارت از این است که از تمـامی ایـن آیات که مورد استدلال واقع شده و علمای اصولی برای برائت به آنها تمسک نموده اند، می شـود یک اصل اوّلی تأسیس نمود که این اصل دلالت دارد بر این که خداوند هیچ کـس را بـدون بیـان عذاب نمی کند، که معروف است به عقاب بلابیان.

بقی شیء، و هو أنّ جميع هذه الآيات إنّما تأسّس لنا الأصل الأوّلي و تدلّ على عـدم العـذاب بلا بيان.(مکارم شیرازی،ناصر، انوار الاصول،: قم مدرسه الامام علي بـن ابـي طالـب(ع)چ دوم ۱۴۲۸ ق،ج۳،ص۲۵.)

نظر مرحوم بجنوردی:

اما، مرحوم بجنوردی در تقریب استدلال به این آیه بیان زیبایی دارد، مـی فرمایـد: آیـه دلالـت می کند بر این که قبل از بعثت پیامبر عقوبتی نخواهد بود که این امر خودش کنایه از بیان تکلیف

است به این معنی که قبل از بیان تکلیف عقاب منتفی است؛ و مفاد آیه این است که خداوند متعال هیچ وقت بندگانش را عذاب نمی کند مگر بعد از بیان آنچه که اجتناب از آن واجب است و هم چنین بعد از اتمام حجت بر بندگانش از طریق رسانیدن تکالیف بر آنان، پس بنا بر این در موارد جهلی به تکالیف، و هم چنین در صورت عدم بیان آن و در صورت نرسیدن تکلیف بر بندگان، هیچ گونه عذاب و مؤاخذه و عقابی در بین نخواهد بود، فلذا آیه دلیل بر جریان اصل برائت خواهد بود.

فانّ فيها دلالة على نفي العقوبة قبل بعث الرّسل الّذي هو كناية عن بيان التّكليف. وإنّ مفادها أنّ الله تعالى لا يخذل العباد إلاّ بعد بيان ما يجب أن يجتنبوا عنه وبعد إتمام الحجّة عليهم بإيصال التّكاليف إليهم ففي مورد الجهل بالتّكليف وعدم البيان والايصال إليهم لا خذلان ولاإضلال ولا مؤاخذة ولا عقاب في البين ، فتدلّ الآية على البراءة.(البجنوردي، حسن بن علي أصغر الموسوي، منتهى الأصول، تهران، مؤسسة العروج ،چ اول، ۱۳۸۰ش،ج۲، ص۲۳۳،ج۲،ص۱۷۲.)

۶. قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ.(انعام/ ۱۴۵.)

بگو: در میان آنچه بر من وحی شده است چیزی را که خوردن آن حرام باشد نمی یابم، جز مردار یا خون ریخته یا گوشت خوك که پلید است یا حیوانی که در کشتنش مرتکب نافرمانی شوند و جز با گفتن نام اللَّه ذبحش کنند .

نظر مرحوم شیخ انصاری:

مرحوم شیخ انصاری می فرماید: خداوند در واقع تشریع یهودیان را باطل نمود به این طریق که نیافتن و عدم وجدان شما دلیل برعدم وجود محرّمات نیست اگرچه نیافتن پیامبر محرّمات دیگری در بین آنچه که به او وحی شده دلیل قاطع است بر این که پس حرامی دیگر وجود ندارد اما مهم این است که در این جا تعبیر به عدم وجدان شده که دلیل بر عدم وجود نمی شود.

مگر این که ما بگوییم خود دست نیافتن و یا به تعبیر دیگر عدم وجدان دلیل کافی است برای عدم حکم به حرمت و جریان اصل برائت.

فأبطل تشريعهم بعدم وجدان ما حرموه في جملة المحرمات التي أوحى الله إليه ، وعدم وجدانه (صلى الله عليه وآله) ذلك فيما أوحي إليه وإن كان دليلاً قطعياً على عدم الوجود إلا أنّ في التّعبير بعدم الوجدان دلالة على كفاية عدم الوجدان في إبطال الحكم بالحرمة.(الشيخ الأنصاري،فرائد الأصول، تحقيق : إعداد : لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم،چاپ : الأولى،سال چاپ : شعبان المعظم ۱۴۱۹،چاپخانه : باقري - قم ناشر : مجمع الفكر الإسلامي،جلد : ۲.ص ۲۵.)

بعد مرحوم شیخ می فرماید: گرچه آیه نمی تواند دلیل بر عدم حرمت بشود اما در این تعبیر در قرآن به عدم وجدان شده یعنی ما دست نیافتیم نه این که نباشد؛ این عدول تعبیر از عدم وجود به عدم وجدان اشاره به همین مطلب دارد که عبارت باشد از جریان اصل برائت و همین خودش کافی است که ما حکم به عدم حرمت کنیم. و لذا به همین خاطر صاحب وافیه می فرماید: که آیه مشعر به این است که مباح بودن اشیاء یک امر ارتکازی عقلی بوده و چیزی نیست که بعد از آمدن دین اسلام پیدا شده باشد. لذا بر فرض دلالت آیه بر برائت مدلول آیه این است که به تعبیر روشن تر نیافتن حرام بودن بعضی اشیا در آن موارد که از جانب خداوند به عنوان حرام صادر شده، این نیافتن خودش سبب می شود که ما حکم به اباحهٔ آنها کنیم. نه این که بگوییم پس دیگر حرامی وجود ندارد با علم به این که تعداد زیادی از احکام الهی مخفی مانده و براثر علل و عواملی ما به آنها دسترسی نداریم.

در نتیجه بنا به نظر مرحوم شیخ استدلال به این آیهٔ کریمه بر برائت تمام است.

لكن الإنصاف : أن غاية الأمر أن يكون في العدول عن التعبير بعدم الوجود إلى عدم الوجدان إشارة إلى المطلب ، وأمّا الدّلالة فلا، ولذا قال في الوافية: وفي الآية إشعار بأن إباحة الأشياء مركوزة في العقل قبل الشرع.(تونى، عبدالله بن محمد، الوافية في أصول الفقه، قم،ناشر: مجمع الفكر الاسلامي، چاپ: دوم، سال چاپ: ۱۴۱۵ ق.)

مع أنه لو سلّم دلالتها فغاية مدلولها كون عدم وجدان التّحريم فيما صدر عن اللـه تعـالى مـن الأحكام يوجب عدم التّحريم، لا عدم وجدانه فيما بقي بأيدينا من أحكام اللـه تعـالى بعـد العلـم باختفاء كثير منها عنا.(الشيخ الأنصـاري،فرائد الأصـول، تحقيـق : إعـداد : لجنـة تحقيـق تـراث الشيخ الأعظم،چاپ : الأولى،سال چاپ : شعبان المعظم ۱۴۱۹،چاپخانه : بـاقري ـ قـم ناشـر : مجمع الفكر الإسلامي،جلد : ۲.ص ۲۵.)

نظر مرحوم آقاضیاء:

اما مرحوم آقاضیاء در وجه و تقریب استدلال به این آیهٔ کریمه می فرماید:

در این آیه در واقع خداوند سبحان، به حضرت پیامبر اکرم(ص)، و اهلبیت گرامش راه و روش ردّ بر یهود را آموزش و تلقین می دهد، به این بیان که به خاطر این که یهودیان بعضی از چیزهایی را که خداوند متعال برای آنها به عنوان رزق و روزی قرار داده بود، آنها بر خودشان تحریم نمودنـد به بهانهٔ این که این ها به اصطلاح، در لیستی که خدا برای ما تعیین نموده نیست، و هم چنـین مـا این ها را در آنچه که خدا بر ما وحی نموده نیافتیم فلذا گفتند حرام است.

فلذا در جواب و رد این تشریع یهودیان خداوند به پیامبرش دستور داد که بـه آنهـا بگویـد: کـه آنچه را که شما بر خودتان حرام نمودید در عین حالی که دلیل و علم به حرمتش هم ندارید، ایـن کار شما و این التزام شما به تحریم بعضی آنچه که خدا برای شما به عنوان رزق رزی تعیین نموده و قرارد اده است، در واقع افترا بستن بر خداوند است فلذا آیهٔ مبارکه بر این امر دلالت دارد که هـر آنچه را که علم به حرمتش ندارید بر شمال حلال است و با ایـن آیـهٔ مبارکـه خداونـد تـرخیص و اجازهٔ مصرفش را صادر نموده است، که عبارت اخرای اصل برائت باشد.

بنا براین گرچه دست نیافتن پیامبر به مواردی که یهودیان بر خود تحـریم نمودنـد، دلیـل قـاطع است بر عدم وجودش در آنچه که بر پیامبر وحی شده، اما در این که پیامبر اعظم از عـدم وجـود به عدم یافتن عدول نموده خودش دلیل کافی است بر ترخیص و جواز ارتکـاب مـواردی کـه مـا علم به حرمتش نداریم و این که در این گونه موارد احتیاط لازم و واجب نیست و در واقـع حکـم

به حرمت را توسط احتیاط باطل نمود. برای این که از لازمهٔ عدم احتیاط در مواردمشکوک، ترخیص و جواز ارتکاب همان مشکوک می باشد.

مرحوم شیخ بر استدلال به این آیه اشکالی که وارد نموده عبارت از این است که، نهایت مقتضای این آیه فقط مجرد اشعار به مطلوب است که ترخیص وجواز ارتکاب مشکوک الحکم باشد که مفاد برائت نیز همین است ؛اما به عنوان دلیل دلالت آیه را نمی پذیرد.

اما محقق آخوند خراسانی صاحب کتاب گرانسنگ کفایت الاصول، پارا فراتر نهاده و حتی در إشعاری که مرحوم شیخ فرموده نیز تأمّل دارد، به این بیان که احتمال می رود که دلیل عدول از عدم وجود به عدم وجدان شاید تلقین این امر باشد که خداوند به پیامبرش فرموده که با یهودیان مجادلهٔ به احسن نمایند، به خاطر این که در کلمهٔ عدم وجدان که در آیهٔ کریمه هست بیشتر رعایت ادب شده است تا کلمهٔ عدم وجود

مرحوم آقاضیاء در ردّ این بیان مرحوم آخوند، می فرماید: این احتمالی که ایشان داده مانع ظهور آیه در توبیخ یهود نمی شود و این که آنها نیز باید ملتزم باشند به این اصل مسلّم عند القعلاء که آنچه که ما علم به حرمتش نداریم جایز نیست التزام به ترکش هم چنین جایز نیست ترتیب آثار حرمت بر آن و این که در ترخیص و جواز ارتکاب صرف عدم علم به حرمت آن واقعاً، کافی است.

بعد از رد فرمایش مرحوم آخوند ایشان می فرماید: ممکن است در این جا توهم بشود که توبیخ یهود به خاطر این بوده که آنها ملتزم به ترک شدند و یا به تعبیر دیگر به مقتضای التزامی که یهودیان نسبت به ترک موارد مشکوک از خودشان نشان دادند، مورد توبیخ قرار گرفتند، خود این التزام به ترک، تشریع است که تشریع در جای خودش ثابت شده که به ادلّهٔ اربعه حرام است .

جواب و در واقع، دفع این توهم این است که آیهٔ کریمه همان طوری که این تشریع را نفی می کند هم چنین به صرف این که آیهٔ کریمه متکفّل و بیانگر ترخیص و تجویز ارتکاب آنچه که واقعاً دلیلی بر حرمتش نیافتیم ، می باشد، وجوب احتیاط را نیز نفی می کند.

پس بنا بر این به همین جهت آیهٔ مبارکه با ادلّهٔ وجوب توقف و احتیاط نیز در تعارض قرار می گیرد، و با آن ادلّه معارضه می کند، و صلاحیت قرینیت این ادلّه را پیدا می کند برای استحباب

احتیاط نه وجوب آن.(عراقی، ضیاءالدّین،نهایة الافکار، تقریرات محمد تقی بروجـردی نجفـی، قم، دفتر انتشارات اسلامي(وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)،ج۳،ص۲۰۸.)

اما وجه تقریب استدلال مرحوم آقاضیاء در کتاب گرانسنگ مقالات الاصولش، بـه ایـن نحـو است که ایشان می فرماید: عدم وجدان و نیافتن پیامبر اعظم(ص) ، اگرچه ملازم اسـت بـا عـدم وجود، و به عبارت دیگر اگرچه از لازمهٔ نیافتن پیامبر، عدم وجود آن است در لیسـت محرمـات، نفس تعبیر به عنوان عدم وجدان نشان دهندهٔ این امر است که مناط و معیار در تـرخیص و جـواز ارتکاب عدم وجدان است، و اثبات عدم وجود لازم نیست چنانچه شـأن تمـام عنـاوین در مقـام خطاب نیز این گونه است که نفس عنوان را ملاک قرار می دهند و نگاهی به لوازم و ملازمـات آن عنوان ندارند.و به تعبیر ایشان این امر از ظهورات مسلّمه ای است که مدار استنباط بـر آن اسـتوار است و این که مناسب نیست که اشعار و دلالت های خارج از مورد داخـل آن قـرار رداده شـود. چنانچه این توهم نیز در این جا شده .

پس بنا بر این ایشان می فرمایـد: ایـن بیـان وافـی و کـافی خواهـد بـود بـرای ردّ اخبـاری، در ترخیص و جواز اقتحام و ارتکاب موارد مشکوک الحکم، به صرف نیافتن و عدم وجدان خطـابی واقعاً بر حرمت موارد مشکوک. و این که این آیه با این بیان قابلیت این را نیز دارد کـه قرینـه باشـد برای آنچه که دلالت بر وجوب احتیاط می کند ما با تمسک به این آیه حمل کنیم مـوارد وجـوب احتیاط را بر استحباب آن.

نکتهٔ زیبایی که ایشان در پایان استدلال به این آیهٔ مبارکه دارد این است که مبنی و مـلاک اخـذ به ظاهر و نفس عناوین در مقام خطابات، اقتضای حکمت می باشد به ایـن معنـا کـه مقتضـای خود خطاب این است که نظر و توجه بـه نفـس عنـاوین باشـد و ایـن کـه خـود عنـوان بنفسـه و بخصوصه تمام الموضوع هست نه همراه با لوازم و ملزوماتش، چنانچه در اطلاق و تقیید نیز ایـن ملاک لحاظ می شود، البته باید توجه داشت که این ملاک و مبنی مشروط است به تمامیت بیـان متکلم در مقام القاء الفاظ و کلمات به این معنی که در صورتی این مبنی تمـام اسـت کـه محـرز شود که متکلم در مقام بیان تمام مرادش هست و این که غیر از آنچه بیان می کند نظری بـه سـایر جهات نداشته باشد مثل این که بیانش به اصطلاح وارد در مورد غالب یا سایر موارد دیگر نباشـد

و الاّ موجب لغو ظهور بیان متکلم خواهد شد. فلذا مرحوم آقاضیاء می فرماید: چون در مورد ما احتمال می رود که غرض از تعبیر به عدم وجدان در آیهٔ مبارکه جهت دیگری لحاظ شده باشد که عبارت است از مجادلهٔ احسن به این معنی خداوند در این آیهٔ کریمه به پیامبرش نحوهٔ مجادلهٔ با یهود را بیان نموده باشد ، لذا ظهور خود عنوان بی اثر گردیده و احتمال می رود که بیشتر آنچه که ملازم عدم وجود است مد نظر درآیهٔ کریمه باشد و با توجه به این احتمال آیهٔ مبارکه از محط استدلال خارج می گردد.(آقا ضياء العراقي مقالات الأصول تحقيق : الشيخ مجتبى الموحدي ، السيد منذر الحكيم قم ناشر : مجمع الفكر الإسلامي سال چاپ : جمادي الأولى چاپ : الأولى المحققة ۱۴۲۰ چاپخانه : باقري -جلد : ۲،ص۱۵۲.)

نتیجهٔ که از بیان مرحوم آقاضیا به دست می آید این است که با توجه به احتمالی که در این آیه وجود دارد همان طوری که مر حوم آخوند نیز فرمود، که عبارت باشد از مجادلهٔ احسن، لذا ایشان استدلال به این ایه را بر برائت تمام نمی داند.

نظر شهید صدر:

اما شهید صدر در تقریب استدلال به این آیه می فرماید: خداوند متعال در این آیه چگونگی احتجاج با اهل کتاب را در رابطه با تحریم آنچه که راهنما برای آنان نفرستاده و آنها بدون دلیل بعضی چیز ها را برخودشان تحریم کرده بودند، به پیامبرش تعلیم داده، که پیامبر به آنها بگوید که غیر ازآنچه از محرمات که خداوند بیان کرده چیزی دیگری را بعنوان حرام من نیافتم، فلذا عدم وجدان پیامبر کافی است در تخلص ازتبعات تکلیف.

در نتیجه ایشان تمسک و استدلال به این آیه را بر برائت تمام می داند و عدم وجدان را برای جریان اصل برائت کافی می داند.

و تقریب الاستدلال : انّ الله سبحانه قد علّم نبيّه (ص) في هذه الآية كيفيّة المحاجّة مع أهل الكتاب في تحريمهم ما لم ينزّل بها من سلطان بأنّه لا يجد فيما أوحي إليه محرّما غير ما ذكر فكأنّ عدم الوجدان يكفي في التّخلص عن تبعات التّكليف.(صدر، محمد باقر البحوث فی علم

الاصول ،قم، موسسه دائره المعارف فقه اسلامي بر مذهب اهل بيت (ع)چ،سوم، ۱۴۱۷ ق. ج۵، ص۳۱.)

نظر مرحوم قمی:

اما از منظر مرحوم قمی تقریب استدلال به این آیهٔ کریمه این است که نیافتن دلیل بر حرمت چیزی مقتضی حلّیت اکل همان چیز است، فلذا اگر ما دلیلی بر حرام بودن طعامی که نمی دانیم خوردنش حلال است یا حرام، پیدا نکردیم، چون ما مکلف به ظواهر هستیم در مقام ظاهر حکم می کنیم به حلیت اکل آن، و این یک امر روشن و مطلوبی هست.

امااشکالی که ایشان بر استدلال به این آیه دارد عبارت از این است که:

اوّلاً: مستفاد از آیهٔ مبارکه این است که نیافتن دلیلی بر حرمت شیئی، دلالت دارد برحلیّت واقعیهٔ آن شی نه حلیّت ظاهریهٔ آن که مورد بحث ماست.

ثانیاً: این که بر فرض اغماض از این اشکال، آیهٔ کریمه اختصاص دارد به خوردنیها و یا به عبارت دیگر شأن نزول آیه تنها مربوط به خوردنیها است و جریان اصل برائت را تنها در مورد مأکولات ثابت می کند و ربطی به غیر آن ندارد، و به تعبیر فنی، دلیل اخص از مدعا است .فلذا مجالی برای آیه برای استدلال به برائت علی الاطلاق نمی ماند.(طباطبایی قمی، تقی ،آراؤنا في أصول الفقه، قم، ناشر: محلاتي چاپ: اول، ۱۳۷۱ ش، ج۲، ص: ۱۶۰.)

نتیجه:

۱. موضوع اصول عملیه شک در حکم واقعی و عدم وجـود دلیـل ازآیـات ، روایات،اجمـاع و دلیل عقلی برآن می باشد.

۲. در عصر غیبت و عدم امکان دسترسی به ائمّهٔ معصومین(علیهم السّلام) و بـا ازبـین رفـتن بیشتر روایات مخصوصاً آن دسته از روایاتی که در مورد احکـام شـرعی بـوده و از طرفـی دیگـر، برای این که احکام الهی تعطیل نماند علماء فقه و اصول در مـوارد شـک در احکـام واقعـی، بـه اصول عملیه متمسّک شدند.

۳. دو دلیل برای تمسک به اصول عملیه در عصر غیبت وجود دارد:

۳-۱. یکی این که احکام الهی تعطیل نماند زیرا در موارد شک که موضوع اصول عملیه هست اگر مکلف کاری انجام ندهد منجر به تعطیلی احکام الهی در این موارد می شود.

۳-۲. این که مکلفین از حیرت بیرون بیاید، و به تعبیـر دیگـر بـلا تکلیـف نمانـد.در واقـع بـا جریان اصول عملیه مکلف از سر درگمی بیرون می آید و تکلیفش را می داند .

۴. علما ،برای برهانی نمودن تمسکشان به جریان اصول عملیه، علاوه بـر ادلّـهٔ عقلیـه ونقلیـه یعنی روایات و هم چنین اجماع در موارد مشکوکه به آیات نیز استدلال نموده اند.

کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه، حکمت ۸۸.

آقا ضياء العراقي، **مقالات الأصول**، تحقيق : الشيخ مجتبى الموحدي ، السيد منذر الحكيم قم ناشر : مجمع الفكر الإسلامي سال چاپ : جمادي الأولى چاپ : الأولى المحققة ۱۴۲۰ چاپخانه : باقري - جلد : ۲.

البجنوردي ، حسن بن علي أصغر الموسوي، **منتهى الأصول**، تهران، مؤسسة العروج، چ اول، ۱۳۸۰ش، ج۲، ص۲۳۳، ج۲.

الطّباطبائي الكربلائي، السّيد محمّد، **مفاتيح الأصول** ، بيتا، بيجا.

خویی، ابوالقاسم، **مصباح الاصول**، نویسنده: محمد سرور واعظی بهسودی، قم، مکتبت الداوری، ۱۴۱۷، ج۱.

الشيخ الحويزي ،**تفسير نور الثقلين**، تحقيق : تصحيح وتعليق : السّيّد هاشم الرّسولي المحلاّتي قم، چاپ : الرابعة سال چاپ : ۱۴۱۲ - ۱۳۷۰ ش چاپخانه : مؤسسة إسماعيليان ناشر : مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع -، جلد : ۲، حديث ۸۱.

الحسيني اليزدي الفيروز آبادي، السيد مرتضى، **عناية الأصول في شرح كفاية الأصول** ،ناشر : منشورات الفيروزآبادي - قم، چاپ : السابعة، سال چاپ : ۱۳۸۵ - ۱۳۸۶ جلد۴.

الخمینی، السّید مصطفی، **تحریرات فی الاصول**، قم، مطبعة مؤسّسة العروج، مؤسّسة تنظیم ونشر آثار الإمام الخمینی، چاپ: اول، سال چاپ: ۱۴۱۸ ق، ج۷.

الشيخ الأنصاري، **فرائد الأصول**، تحقيق : إعداد : لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، چاپ : الأولى، سال چاپ : شعبان المعظم ۱۴۱۹، چاپخانه: باقري - قم ناشر : مجمع الفكر الإسلامي، جلد : ۲.

تونی، عبدالله بن محمد، **الوافية في أصول الفقه**، قم، ناشر: مجمع الفكر الاسلامي، چاپ: دوم، سال چاپ: ۱۴۱۵ ق.

شهید صدر، محمد باقر، **البحوث فی علم الاصول** ،قم، موسسه دائره المعارف فقه اسلامي بر مذهب اهل بیت چ سوم، ۱۴۱۷ ق.ج۵.

صالحی مازندارنی، اسماعیل، **مفتاح الأصول**، قم ناشر: صالحان چاپ: اول، ۱۴۲۴ ق ج۳.

طباطبایی قمی، تقی ،**آراؤنا في أصول الفقه**، قم، ناشر: محلاتي چاپ: اول، ۱۳۷۱ ش، ج۲.

عراقی، ضیاءالدّین،**نهایت الافکـار**، تقریـرات محمـد تقـی بروجـردی نجفـی، قـم، دفتـر انتشـارات اسلامي(وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم)،ج۳.

مکارم شیرازی،ناصر، **انوار الاصول**،: قم مدرسه الامام علي بن ابي طالب(ع)چ دوم ۱۴۲۸ ق،ج۳.