هو العلیم

حدیث رفع، آیا دلیلی بر برائت در احکام است؟

نقش اختیار و آثار تکوینی در فهم روایت

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ

صدوهشتادودوم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بسم الله الرحمن الرحیم[1]

---

[1]

«گر گزندت رسد ز خلق مرنج *** که نه راحت رسد ز خلق نه رنج
از خدا دان خلاف دشمن و دوست *** کاین دل هر دو در تصرف اوست
گرچه تیر از کمان همی‌گذرد *** از کمان‌دار بیند اهل خرد ***»
یعنی «قلب عدو فی تصرف الله تعالی یتصرف فی قلبه.» این سه بیت برای سعدی است. بعد من که نشسته بودم اینها هم بودند و مرحوم آقا (رضوان الله تعالیٰ علیه) به من فرمودند: «آقا سید محسن، این را معنا کن ببینم که معنای این شعر چیست؟! "گر گزندت رسد ز خلق مرنج"!»
من کلاس سوم ابتدایی (هم‌سن آقا سید محمدرضا) بودم و راحت گفتم: «معنایش این است که هر گزند و ناراحتی که از تو به مردم برسد، ناراحت نباش!»
حاج اسماعیل گفت که: «به این می‌گویند موحّد!» گفت که: «این می‌گوید که: "بی‌خیال!"» شما منبرتان این بود؟! بسیار خوب علیٰ أیّ حال جلوی طلبه صحبت کردن این چیزها را هم دارد دیگر!
خدا بیامرزد آقا شیخ حسن نوری را که به مرحوم آقا می‌گفت که: «خوش به حال شما که طهران برای مردم صحبت می‌کنید و خلاصه کسی به شما ایراد نمی‌گیرد و اعتراض نمی‌کند، منبر می‌روید و صحبت می‌کنید.» می‌گفت که: «من در قم منبر می‌روم و اگر یک "إنَّ" را "أنَّ" بخوانم، تا دم در خانه دنبالم می‌آیند!»
... شخصی شروع کرد از کتب اهل سنت تاریخ بعد از صدر اسلام و اینها را مطرح کرد و این موجب شد که روحانیون و علماء مطالعات خودشان را براساس کتب اهل سنت قرار بدهند و بروند ببینند این خلاف می‌گوید و بیان کنند همین‌طوری که نمی‌شود شعار داد. اینها موجب رشد می‌شود. می‌گویند که متکلمین گرچه مطلبی ندارند که در قبال فلاسفه عرضه کنند؛ ولی اشکالاتی که متکلمین می‌کنند فلاسفه را به تحقیق و تفکر مجبور می‌کنند؛ یعنی نفس اشکال اهمیت ندارد و اشکال در جای خودش نیست و در موقع خودش نیست؛ ولی تبعاتش خوب است؛ یعنی برای دفع این اشکال بالأخره انسان می‌بایست فکر کند.

*** گلستان سعدی، باب اوّل در سیرت پادشاهان، حکایت ۲۴.

حدیث رفع و استدلال فقها بر برائت

بحث راجع به حدیث رفع بود که ما از خصال صدوق آن حدیث را عرض کردیم؛ البته مرحوم صدوق در توحید هم این حدیث را نقل می‌کند[1] و در سایر کتب دیگر با مختصر اختلافی این حدیث نقل شده است. مسئله در این است که همهٔ فقها راجع به قضیهٔ برائت به این حدیث استدلال کرده‌اند و خصوصاً همان‌طوری‌که عرض شد در فقرهٔ **«ما لا یَعلَمون»** به این حدیث استدلال شده است و مرحوم آخوند هم به این حدیث استدلال می‌کنند.[2]

در اینجا قبل از تفسیر **«ما لا یَعلَمون»** بمانحن‌فیه یک شبهه‌ای به‌نظر می‌رسد که این حدیث در چه مقامی است؟ این حدیث، حدیثی نیست که ائمه علیهم‌السّلام با آن بر برائت استدلال کرده باشند؛ بلکه فقها استدلال بر برائت می‌کنند. البته بعضی از مواردی که می‌توان از آن استفاده کرد را ما از کلام ائمه هم راجع به این حدیث و البته

---

۱ التوحید، ج ۱، باب الاستطاعة، ص ۳۵۳، ح ۲۴.

۲ کفایةالأصول، ج ۲، ص ۱۳۵.

احادیثی هم که مشابه به این حدیث است عرض می‌کنیم.

متن روایت و فقرات نه‌گانه آن

مسئله این است که این حدیث بر فقرات تسعه مشتمل است:

«رُفِعَ عَن أمَّتی تِسعَة: الخَطاءُ و النِّسیان و ما أُکرِهوا عَلیه و ما لا یَعلَمون و ما لا یُطیقون و ما اضطُرّوا إلیه و الحَسدُ و الطّیرَةُ و التَّفکُّرُ فی الوَسوَسَةِ فی الخَلقِ ما لَم یَنطِق بِشَفَةٍ.[1]»

تفاوت رفع و دفع در احکام

اگر ما به این حدیث نظر بیندازیم می‌بینیم که در متن حدیث، عنوان، عنوان رفع است نه عنوان دفع و آن‌طوری‌که مطرح می‌کنند می‌فرمایند که دفع در موردی است که حکم قبل از بیان و قبل از خطاب وجود خارجی نداشته است؛ یعنی از مرحلهٔ انشاء به مرحلهٔ فعلیت و تنجّز نرسیده باشد. بنابراین در این‌گونه موارد دفع صحیح است؛ یعنی «لم یَکن حکمٌ حتی یُرفَع بل مِن أوَّل الأمر الله تعالیٰ یدفعه مِن نَفسه»؛ این معنا معنای دفع است.

---

۱ الخصال، ج ۲، باب التسعة، رفع عن هذه الأمة تسعة أشیاء، ص ۴۱۷، ح ۹.

اما راجع به رفع اختلافی که در اینجا هست و این اختلاف را به لغت نسبت می‌دهند، می‌فرمایند که رفع در جایی و در محلی اطلاق می‌شود که حکم ثابت است؛ یا اینکه زمینه و استعداد ثبوت را دارد. فرض کنید که در زمان رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم من‌باب‌مثال صلاة اللیل واجب بود و بعد رسول الله «رَفَعَ الوجوب»؛ یا اینکه فرض کنید آیاتی که در صلاة به مسجدالاقصی قبل از توجه به کعبه واجب بود، بعد حکم رفع می‌شود و عوض آن حکم، حکم دیگر که اتّجاه به‌سمت مسجدالحرام و کعبه است وضع می‌شود. این معنای رفع است.

رفع احکام امت‌های گذشته

یا اینکه زمینه و استعداد آن موقع برای محل استعمال و اطلاق رفع است مانند اینکه در امم گذشته و سالفه احکامی بوده است که استعداد وضع آن احکام برای امت رسول الله تهیّؤ جعل حکم را در اینجا می‌کند. «و الله تعالیٰ رفع هذا الأحکام»؛ مثل صوم صمت و یا صوم وصال که در زمان امم سالفه بوده و از زمان حضرت موسی و عیسی بوده و بعد

این در اینجا رفع شده است؛[1] یعنی زمینهٔ برای جعل و موقعیت برای جعل و استعداد برای جعل وجود دارد، این را در اینجا رفع می‌گویند. حالا بر این اساس می‌بایست که در امم گذشته چنین مسئله‌ای وجود داشته باشد؛ خطا و نسیان و مؤاخذه بر خطا و نسیان و اینها وجود داشته باشد.

مناقشه در دلالت حدیث رفع بر برائت

در اینجا نکته‌ای در این مطلب به چشم می‌خورد و این مسئله‌ای است که فقها متعرّض این قضیه نشده‌اند؛ یعنی من در تقریرات و کتب قوم که راجع به این حدیث بحث می‌کردند ندیدم بیان کنند، آن نکته این است که ما ببینیم آیا اصلاً این روایت دلیل برای برائت است یا نیست؟ به این بیان که در صورتی ما می‌توانیم این روایت را به‌واسطهٔ فقرهٔ **«ما لا یَعلَمون»** دلیل برای برائت بدانیم که منظور از **«ما لا یَعلَمون»** جهل به حکم باشد، یا به‌واسطهٔ فقدان دلیل یا اجمال دلیل و یا تعارض دلیلین (تعارض ادلّه)؛ اما اگر به این فقره در مقایسه با

---

۱ الکافی، ج ۴، کتاب الصّیام، باب صومِ الوِصالِ و صومِ الدّهر، ص ۹۵، ح ۱.

سایر فقرات توجه کنیم شاید متوجه این نکته بشویم که منظور از **«ما لا یَعلَمون»** مسئلهٔ دیگری است.

ببینید، روایت می‌گوید:

«رُفِعَ عَن أمَّتی تِسعَة: الخَطاءُ و النِّسیان و ما أُکرِهوا عَلیه و ما لا یَعلَمون و ما لا یُطیقون و ما اضطُرّوا إلیه و الحَسدُ و الطِّیرَةُ و التَّفکُّرُ فی الوَسوَسَةِ فی الخَلقِ ما لَم یَنطِق بِشَفَةٍ.»

رفع عقاب و بقای آثار حکم

حالا **«ما لا یَعلَمون»** بماند. صحبت ما در این است که منظور از رفع چیست؟ **«رُفِعَ عَن أمَّتی تِسعَة»**، ظهور اوّلی این رفع همان مؤاخذه و عقاب است؛ مؤاخذه و عقاب که مترتب بر خطا و نسیان و امثال‌ذلک است، این مؤاخذه بر عقاب در اینجا قاعدتاً باید برداشته شود. این در اینجا برداشته می‌شود؛ ولی ممکن است که قضا و تبعات وضعی و امثال‌ذلک دربارهٔ این مسئله برداشته نشود.

وجوب قضا در موارد جهل و فراموشی

ما در بسیاری از احکام داریم که این احکام مترتب بر علم به تکلیف نیست؛ بلکه در مورد جهل به تکلیف هم حکم به قضا شده است مانند شخص مکلفی که صلاة خود را در حین قصد «عشرة

الأيّام» قصر می‌خواند، این بعد از التفات باید قضا کند لا عَکسَه که در صلاة قصر تمام بخواند؛ ولی اگر صلاة تمام را قصر بخواند باید قضا کند. یا اینکه در صورت جهل به ماه رمضان باید صوم اوّل و یا بعداً باید یوم ثانی شهر رمضان را قضا کند. یا نسبت به بسیاری از مسائل که این قضا آمده است، این قضا فقط در مورد عمد و تعمّد که نیست؛ بلکه در مورد جهل است و در مورد نسیان و خطاست. در این موارد قضا آمده است؛ بنابراین ما نمی‌توانیم بگوییم که منظور از حدیث رفع در اینجا رفع قضاست و رفع تبعات تکلیفی این فعل مکلف خواهد بود، این یک مطلب.

بقای احکام وضعی و ضمان کودک

یا اینکه در مورد احکام وضعی: ما بسیاری از احکام وضعی داریم که حتی با جهل به حکم هم منافاتی ندارند؛ من‌باب‌مثال اگر یک رضاع «عَن غیرِ عَمدٍ» تحقق پیدا کند چه‌بسا موجب انفساخ عقد بین زوجین خواهد شد؛ یا اینکه اگر نکاحی برای طفل نابالغ مثل مراهق سیزده ساله یا دوازده ساله و امثال‌ذلک انجام بگیرد ما نمی‌توانیم بگوییم

که زناست، به‌خاطر اینکه داریم: «**عَمدُ الصَبیّ خَطأٌ.**»[1] روایاتی در این مورد داریم.

اما علیٰ‌أیّ‌حال احکام وضعی در اینجا بر این مسئله مترتب است. پس در ترتّب احکام وضعی بین صبی و بالغ و امثال‌ذلک فرقی نیست؛ لذا اگر طفل ده ساله هم من‌باب‌مثال یک عمل خلافی انجام دهد (حالا چه مؤنثاً یا مذکراً فرق نمی‌کند) تبعات وضعی قضیه که حرمت اُم یا حرمت اخ یا بنت یا امثال‌ذلک باشد، مترتب است. به‌نظرم می‌رسد که در این قضیه ظاهراً فقط یک نفر مخالفت کرده که ظاهراً صاحب ریاض است[2]؛ ولی این مسئله اجماعی است چون احکام، احکام وضعی است.

یا اینکه فرض کنید در مورد حقوق یا سایر تکالیف مترتبهٔ بر فعل صبی، در تمام این موارد احکام وضعیت ضمان و امثال‌ذلک است تمام آنها

---

۱ تهذیب الأحکام، ج ۱۰، کتابُ الدّیاتِ، بابُ ضمانِ النُّفوسِ و غیرِها قائل، ص ۲۳۳، ح ۵۴:

«عن إسحاق بنِ عمّارٍ عن أبی جعفرٍ عن أبیهِ علیهِماالسّلامُ أنّ علیّاً علیهِ السّلامُ کان یقولُ: **"عَمدُ الصِّبیانِ خطأٌ تَحمِلُهُ العاقِلةُ."**»

ترجمه: «حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السّلام فرمودند: "عمد صبیان خطائی است که عاقله آن را برعهده می‌گیرد."»

۲ مصدر در حال بررسی.

مترتب است. بنابراین حدیث رفع نمی‌تواند احکام و تبعات وضعی تکالیف مترتبهٔ بر خطا و نسیان و امثال‌ذلک را بردارد.

حالا راجع به این بحث مفصّل می‌آید و اختلاف فقها در این معنای رفع صحبتش خواهد آمد و من فعلاً فقط می‌خواهم یک مناقشه‌ای در معنای حدیث رفع کنم که این روایت را از حجیت نسبت به برائت بیندازم. این فقط منظور ماست؛ اما راجع به خصوصیات رفع و اختلاف در این زمینه که این حدیث بسیار محل معرکهٔ آراء و اختلاف هست، در اینجا مفصل صحبت خواهد شد.

وحدت سیاق و خروج فقرات از اختیار

بنابراین منظور از رفع در این حدیث شریف مؤاخذه و عقاب است که مؤاخذه و عقاب برداشته شود و نظیر آیات قرآن که می‌فرماید: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ﴾[1]. حالا می‌آییم این مسئله را مطرح می‌کنیم. وقتی که منظور مؤاخذه باشد اشکالی در

---

۱ سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۶.

اینجا وارد می‌شود و مسئله‌ای که در اینجا به‌نظر می‌رسد این است که این روایت در سیاق واحد آمده است و این فقرهٔ **«ما لا یَعلَمون»** را که «مستدلٌ عَلَیها بَین الأعلام» است، با سایر فقرات هم‌طراز قرار داده است.

تفاوت خطا و فراموشی با مثال اجرای عمل

«الخَطاء و النِّسیان»، خطا به چه می‌گویند؟ نسیان به چه می‌گویند؟ نسیان در آن موردی است که مکلف عالم به حکم باشد و در علم به حکم فراموش کند و خیال کند الآن حکمش این است و فراموش کند و انجام ندهد؛ مثلا فراموش کند صلاة را مُتَطّهراً بخواند یا فراموش کند و در ماه رمضان مفطرات را انجام بدهد. علم به حکم دارد و جهل به حکم ندارد؛ اما آن علم را فراموش می‌کند و عملی بر خلاف آن علمش انجام نمی‌دهد یا انجام می‌دهد، این را مورد نسیان می‌گویند؛

ولی خطاء این است که مکلف در مورد خطا علم دارد، می‌داند، می‌خواهد و ملتفت به علم است، اما اشتباهاً مِن حَیثُ لا یَشعُر مطلب دیگری را انجام

می‌دهد؛ مثلاً می‌خواهم آب بردارم بعد به‌جای اینکه دستم را بخواهم به‌سمت آب دراز کنم، خَطئاً این را برمی‌دارم و می‌بینم اینکه داخلش آب نیست، آن آب است. این را می‌گویند خطا؛ در خطا مکلف عالم به حکم است و عالم به مصداق است منتها در مقام عمل اشتباهاً به‌سمت أحدُ المِصداقَین حرکت می‌کند، این را خطا می‌گویند.

اضطرار و اکراه و سلب اختیار

مطلبی که در اینجا مطرح است این است که خطا و نسیان در اختیار مکلف نیست. خطا چه وقت در اختیار مکلف است؟! نسیان در اختیار مکلف است؟! نسیان در اختیار مکلف نیست. یا من‌باب‌مثال در بحث اضطرار، اضطرار که در اختیار مکلف نیست. در اضطرار که موجب اباحهٔ احکام ثانویه است و احکام اولیه را رفع می‌کند، این در اختیار مکلف نیست. یا اکراهی که مکلف را اکراه بر یک مسئله می‌کند و یا مجبور می‌کند، تمام اینها که در اختیار مکلف نیست؛ اگر در ماه رمضان مکلف را اکراه کنند که: «اگر این آب را نخوری، ما اعدامت می‌کنیم و به قتل می‌رسانیم!»، این اکراه است. انجام

و فعل اکراه در اختیار مکلف نیست.

حسد و فال بد در فقرات حدیث

یا سایر فقرات را حساب کنید مانند **«الحَسد و الطّیرَة و التَّفکُّر»**؛ حسد در اختیار مکلف نیست و یک امر نفسانی است؛ من به شخصی حسد می‌کنم؛ به خانه‌اش حسد می‌کنم و به مالش حسد می‌کنم و به موقعیت اجتماعی‌اش حسد می‌کنم. حسد در اختیار من نیست. بله، راه‌هایی برای تعدیل و تصحیح مزاج (مزاج روحانی و نفسانی) نسبت به حسد و امثال‌ذلک هست؛ ولی نفس حسد در اختیار مکلف نیست. فال بد زدن و تفأل خلاف زدن هیچ‌کدام در اختیار مکلف نیست. **«ما لَم یَنطِق بِشَفَةٍ»**، این برای اینها.

معنای طاقت و ناتوانی در حدیث

راجع به فقرهٔ **«ما لا یَطیقون»** هم معنای **«ما لا یَطیقون»** این است که آنچه ما طاقت نداریم، چون طاقت به معنای توان و قوه و استعداد برای اتیان فعل است، این را طاقت می‌گویند. می‌گویند که: «شما طاقت این عمل را دارید یا ندارید؟» یعنی قوای شما

با فعل خارجی منطبق است یا نه؟ فرض کنید که یک وزنه‌ای در اینجا هست و یک جسم ثقیلی در اینجا هست و یک حجر در اینجا هست، آیا طاقت دارید این زجاج و این ظرف ماء را بردارید یا نه؟ این اصلاً طاقت نمی‌خواهد و طاقت در اینجا معنا ندارد. آیا شما طاقت دارید لیوان را بردارید یا ندارید؟! این سؤال لغو است.

تفسیر آیه روزه و معنای یطیقونه

طاقت در کجا استعمال می‌شود؟! در آنجایی استعمال می‌شود که قوه و استعداد انسان با آن فعل خارجی تطبیق می‌کند و متعادل است، لا أکثر؛ در آنجایی که اکثر است طاقت نمی‌گویند. مانند آیات قرآن؛ آیه‌ای که در مورد صوم است این‌طور می‌فرماید:

﴿أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾.[1]

---

۱ سوره بقره (۲)، آیه ۱۸۴؛ انوارملکوت، ج ۱، ص ۵۷:

«روزه‌ای که بر شما مؤمنین واجب شده است در روزهای قلیلی است که به شمارش درمی‌آید؛ پس هر کدام از شما که مریض یا در حال سفر بود باید به تعداد روزه‌هایی که در ماه رمضان خورده است، قضا کند و بر کسانی که توانایی روزه گرفتن را ندارند فدیه واجب گردیده که عبارت از طعام دادن به مساکین است.»

مریض که اصلاً قادر بر صوم نیست و برای مسافر هم منةً علىٰ العباد واجب نیست. بعد به‌دنبال آن می‌آید: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ﴾، ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾؛ «یعنی بر افرادی که طاقت صوم را دارند.» «یطیقون» از «اطاقه» می‌آید؛ یعنی طاقت صوم برای آنها محقق است؛ یعنی این صوم با قدرت جسمانی اتیان به صوم برابری می‌کند و وقتی غروب موقع افطار می‌شود دیگر از حال می‌روند، این را معنای «یطیقون» می‌گویند.

معنای «یطیقون» این نیست که قدرت ندارند؛ اگر قدرت ندارند تکلیف ندارند. یطیقونه یعنی قوای بدنی آنها و قدرت جسمانی آنها با صوم من الفجر إلىٰ الليل تطبیق می‌کند، به‌نحوی‌که وقتی موقع افطار می‌شود دیگر از حال می‌افتند؛ این را یطیقونه می‌گویند. اینجا منةً علی العباد این صوم برداشته می‌شود نه‌اینکه یعنی اصلاً نمی‌توانند، «**ما لا یطیقونه**» یعنی اصلاً طاقتش را ندارند، «یطیقون» یعنی طاقت دارند؛ ولی دیگر بعد از صوم

برای آنها قوه‌ای نمی‌ماند مانند شیخ هرم یا طفل مراهقی که تازه بالغ شده و قدرت بر صوم ندارد، استعداد دارد یا هر کسی، فرق نمی‌کند: ۲۵ ساله، سی‌ساله، چهل‌ساله، تمام این افراد که قوای آنها این‌طور است.

توان انجام امور روزمره و حکم روزه

از اینجا ما استفاده می‌کنیم که احکام منزّلة مِن الله بر حسب متعارف عرف و براساس یک سنت عقلایی است، نه‌اینکه یک احکام شاقّ علیٰ العباد است؛ یعنی این‌طور نیست شخصی که بر او روزه واجب می‌شود، اگر از کار، کسب، اشتغال، عمل و اینها ساقط بشود، باز روزه بر او واجب است. نه، روزه برای کسی واجب می‌شود که بتواند امور متعارف یومیهٔ خود را به‌نحو متعارف انجام بدهد و اتیان کند؛ اما اگر نتواند، فرض کنید اگر روزه بگیرد، دیگر نمی‌تواند به‌سمت عمل برود و اشتغال پیدا کند، در اینجا روزه واجب نیست. چرا؟ چون در اینجا ﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾ می‌آید و اگر بخواهد انجام بدهد این نمی‌تواند کار عادی و روزمرهٔ خودش را انجام بدهد.

تفاوت برداشت فارسی و عربی از طاقت

این آیهٔ یطیقونه در اینجا ما را متوجه این قضیه می‌کند که در مواردی که یعنی برخلاف متفاهم ما که عجم و فارس هستیم بر خلاف متفاهم ما که عدم طاقت را در امور صعبه و مشکله استنباط می‌کنیم. فرض کنیم که می‌گوییم که: «آقا، ما طاقت نداریم.»؛ یعنی مشکل است برای ما. «آقا، ما طاقت نداریم از اینجا پیاده به اصفهان برویم و پیاده برگردیم.» درحالی‌که از نظر عقلی ممتنع نیست. مگر سابق انجام نمی‌دادند؟! از بلاد خودشان پیاده تا آنجا می‌رفتند و مطلبی نبوده است؛ ولی به امور صعبه و به امور مستصعبه ما اطلاق عدم طاقت می‌کنیم.

داستان قرآنی طالوت و جالوت و ناتوانی از نبرد

ولی در عرب و اصطلاح شرع، عدم طاقت در آن موردی است که شخص اصلاً به‌طورکلی انجام دادن برای او ممکن نباشد؛ مانند آیه‌ای که در همین سورهٔ بقره می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلۡيَوۡمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾[1].

---

۱ سوره بقره (۲)، آیه ۲۴۹.

وقتی که این دو لشگر به‌هم متلاقی شدند، در اینجا وقتی که لشکر قلیلۀ طالوت به لشگر و جند جالوت نظر انداختند، گفتند که: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا﴾؛ یعنی قطعاً شکست با لشگر طالوت خواهد بود؛ فرض کنید که صد نفر با هزار نفر روبرو شوند. در اینجا استعمال ﴿لَا طَاقَةَ﴾ می‌شود و دیگر فرضاً «یطیقونه» استعمال نمی‌شود.

بله، اگر من‌باب‌مثال صد یا ۱۵۰ نفر با دویست نفر [روبرو شوند]، این در معنای طاقت می‌آید، یعنی ما طاقت داریم یعنی ولو بیشتر هستند؛ ولی این زیادت، زیادتی نیست که موجب یأس شود؛ اما اگر زیادت، زیادتی بود که موجب یأس بشود، در اینجا طاقت استعمال نمی‌شود و اینجا در معنای عدم الطاقه استعمال می‌شود. این‌قدر لشکر جالوت زیاد بود که لشکر طالوت گفتند که: «آقا، اینها ما را یک لقمه می‌کنند و همان ساعت اوّل دخل ما را می‌آورند!» دیگر نمی‌گویند که: «ما طاقت داریم.» این را می‌گویند که: «طاقت نداریم.» ﴿قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلۡيَوۡمَ بِجَالُوتَ﴾ درست شد؟!

با توجه به این قضیه معلوم می‌شود فقرۀ «ما لا

يطيقون» هم در سایر فقرات در مواردی است که از اختیار مکلف خارج است؛ یعنی مانند حسد، طیره، خطا، نسیان و امثال‌ذلک از اختیار مکلف در اینجا خارج است. درست شد؟!

معنای ما لا یعلمون در سیاق حدیث

حالا با توجه به این قضیه که تمام فقرات: **«خطا»**، **«نسیان»**، **«ما اکرهوا علیه»**، **«ما اضطُرّوا إلیه»**، **«ما لا یطیقون»**، **«الطیرة»**، **«حسد»**، **«وسوسه»**، تمام این ثمانیة الفقرات، خارج از قدرت و خارج از اختیار مکلف هستند، با توجه به این مسئله **«ما لا یَعلمون»** در اینجا چه معنایی پیدا می‌کند؟! آیا **«ما لا یَعلمون»** همین است که آقایان می‌گویند؟! یعنی همین **«ما لا یَعلمون»** مساوی با عدم جهل به حکم است؟! الآن همین‌که فرض کنید جهل عادی و جهل بسیطی که اجرای برائت و قوانین حلّیت و اباحه و امثال‌ذلک در این موارد می‌آید، همان صرف عدم حکم: فقدان دلیل و اجمال دلیل و تعارض ادلّه، در این موارد جهل به حکم است. در این موارد **«ما لا یعلمون»**

صدق می‌کند، به مقتضای **«ما لا یعلمون»** برائت جاری می‌کند، آیا این است؟!

ناسازگاری جهل همراه با امکان احتیاط با سایر فقرات

چطور می‌شود یک فقره در بین هشت‌تا فقره اختیاری باشد؟! **«ما لا یعلمون»** درصورتی است که مکلف قادر بر احتیاط است؛ یعنی می‌تواند احتیاط کند و می‌تواند کفّ نفس کند و می‌تواند از باب احتیاط آن امر را به‌نحو احتیاط لازم اتیان کند، فرض کنید که در جمع بین صلاة ظهر جمعه و امثال‌ذلک. حکم **«ما لا یعلمون»** اقتضاء می‌کند شخص مکلفِ ملتفت به حکم در اینجا برائت را جاری کند، این با سایر فقرات در اینجا چه نوع تجانسی دارد؟!

سایر فقرات در مقام عدم اختیار است؛ در مقام عدم قدرت است؛ مثل اینکه بگوییم که اگر شما به‌واسطهٔ خطا، نسیان، اکراه، اضطرار، عدم طاقت، حسد و امثال‌ذلک قدرت بر فعل نداری، در این‌صورت مؤاخذه نیست؛ بعد یک‌دفعه می‌گویند که اگر قدرت بر فعل داری ولی علم به فعل نداری،

این اصلاً تناسبی بین آنها نیست؛ این اصلاً تناسب نیست. هشت مورد، مورد خروج از قدرت و تمکّن است. چطور **«ما لا یعلمون»** با توجه به التفات باز در اینجا بین اینها قرار گرفته است؟!

تفسیر ما لا یعلمون به نبود التفات

پس از اینجا ما استفاده می‌کنیم که **«ما لا یعلمون»** در این فقره مثل سایر فقرات است؛ یعنی «ما لا یلتفتون» یعنی التفات ندارند، التفات به عمل ندارند و اصلاً در جهل بسیطی هستند که مِن غیر... مثل اینکه من تصور می‌کنم این امر حسن است و می‌روم انجام می‌دهم و یک‌دفعه متوجه می‌شوم این‌هم امر قبیحی بوده است، این را **«ما لا یعلمون»** می‌گویند.

[من‌باب‌مثال] از ما سؤال می‌کنند و استنطاق می‌کنند که: «آقا، چرا این عمل را انجام دادی؟!»

می‌گوییم که: «خیال می‌کردیم این کار خوبی است.»

خیال می‌کرده است یعنی **«ما لا یعلمون»** برگشتش به مواردی است که باز آن مورد در اختیار

مکلف نیست. آن موردی است که مکلف آن عمل را حسن یا قبیح می‌داند [و بعداً کشف خلاف می‌شود.] مثل مواردی که در بحث تجرّی می‌گفتیم؛ در بحث تجری می‌گفتیم که فرض کنید که الآن من خیال می‌کنم که این آب است (**«ما لا یعلمون»** به این می‌آید)و می‌ریزم در این لیوان...[1]

«ما لا یعلمون» یعنی «ما لا یلتفتون». تصور بر این است که این موضوع خارجی داخل در تحت این عنوان است و ما به این عنوان این را می‌خوریم بعد معلوم می‌شود که این داخل در تحت عنوان دیگری بوده است، مثلاً عنوان خمر بوده و عنوان مسکر بوده و عنوان نجس بوده است؛ اینجا می‌شود **«ما لا یعلمون»**. یعنی چه؟! یعنی در انطباق با سایر فقرات آن مسئلهٔ عدم قدرت مکلف بر فعل در اینجا

---

۱ من یک‌دفعه خیلی تشنه بودم و تقریباً از صبح تا عصر آب نخورده بودم و روزه بودم و موقع افطار بود و اصلاً صبر به چای و این حرف‌ها نداشتم و رفتم سر یخچال و یک شیشه آب بود برداشتم خوردم، خوردم، خوردم و وقتی خوب سیر شدم تازه گفتم که: «آقا، این چرا این مزه را می‌دهد؟!» تازه متوجه تغییر شدم و دیدم آقا، این دوایی است که در یخچال هست. خوب است نمردم! دوایی بود که روزی نصف استکان بیشتر نباید مصرف می‌شد! این‌قدر خوردم که اهل‌بیت ما وحشت کرد و گفت که: «الآن می‌میری و فلان...!» این را می‌گویند **ما لا یعلمون**!

ظهور پیدا می‌کند؛ پس دیگر بر این روایت نمی‌شود استناد کرد.

تفسیر آیات پایانی بقره و درخواست رفع مؤاخذه

بنابراین این روایت نظیر آیۀ قرآن می‌شود که می‌فرماید:

﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[1].

بعد می‌فرماید:

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى

---

۱ سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۵.

ترجمه:

«این رسول به آنچه خدا بر او نازل کرده ایمان آورده و مؤمنان نیز همه به خدا و فرشتگان خدا و کتب و پیغمبران خدا ایمان آوردند (و گفتند) ما میان هیچ یک از پیغمبران خدا فرق نگذاریم و (همه یک زبان و یک دل) اظهار کردند که ما (فرمان خدا را) شنیده و اطاعت کردیم، پروردگارا، ما آمرزش تو را خواهیم و (می‌دانیم) بازگشت همه به‌سوی توست.»

(محقق)

ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾.[1]

خطا و فراموشی و اشکال عقاب بر امر غیراختیاری

«إصر» به معنای سختی و به معنای ثقل است و معنای ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾ استدعاء عقاب است یا فرض کنید که استدعاء رفع عقاب است و استدعاء رفع سبب برای عقاب و امثال‌ذلک خواهد بود. به‌جهت اینکه خطا و نسیان در قدرت مکلف نیست و همین‌طور اکراه، اضطرار، «ما لا یُطیقون»، حسد و اینها در اختیار مکلف نیست. مؤاخذه بر این «ظلم علیٰ الله» است درحالی‌که ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾.[2] خداوند متعال اگر قرار باشد براساس خطأ و براساس نسیان

---

۱ سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۶. ترجمه از انوار الملکوت، ج ۱، ص ۶۰ و معاد شناسی، ج ۳، ص ۵۹:

«خداوند به صاحب نفسی تکلیف ننموده است مگر به مقدار قدرت و توان او، ای پروردگار ما! ما را مورد مؤاخذه خود قرار مده، اگر ما در امری از امور نسیان کردیم و فراموش نمودیم یا آنکه خطا و اشتباه کردیم! ای پروردگار ما! کارهای سخت و مشکل را بر عهده ما قرار نده، از آن کارهای سخت و مشکلی که بر امّت‌های پیامبرهای گذشته قرار دادی! ای پروردگار ما! بر ما تحمیل مکن کارهایی را که ما طاقت حمل آن را نداریم!»

۲ سوره فصلت (۴۱)، آیه ۴۶؛ معادشناسی، ج ۶، ص ۱۸۸: «و پروردگار تو هیچ‌گاه بر بندگان خود ستم روا نمی‌دارد.»

و براساس **«ما لا یطیقون»** شخصی را عذاب کند، این ظلم است؛ چون در اختیار مکلف نیست.

مثل نائم، ساهی، سکران، مغمیٰ‌علیه و مجنون، اگر مجنون یک کاری را انجام بدهد آیا مستوجب عقاب است؟! حالا اگر خدا عقابش کند، ظلم است؛ این ظلم مسلّم است؛ پس عقاب مترتب بر خطا و نسیان ظلم است؛ درحالی‌که آیهٔ قرآن می‌گوید: ﴿وَمَا رَبُّکَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِیدِ﴾. عقاب مترتب بر «ما لا یطیقون ظلمٌ و الله لا یجوز علی نفسه أن یظلم مثلاً أحداً أو یعاقب أحداً علیٰ عَدم طاقته و علیٰ خطأه و عَلیٰ نسیانه و امثال ذلک.»

بنابراین این استدعاء در اینجا فی غیر محله است؛ یعنی اصلاً استدعاء در اینجا معنا ندارد و فرض کنید معنایش این است که اگر خدا امر به الطیران فی الهوا کند، این أمرٌ مستحیلٌ منّا. این امر چطور ممکن است؟! الآن که ما مخالفت کردیم مستوجب عقاب هستیم؟! این رأی اشاعره شد دیگر، اینها همین را می‌گویند که امر به محال، محال

نیست و عقاب بر آن‌هم محال نیست.[1]

درخواست رفع آثار تکوینی و وضعی

اینکه صحیح نیست؛ پس معنای آیه و معنای حدیث در اینجا این است که ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ﴾؛ «ما را اخذ نکن.» یعنی این نسیان و خطا از نظر تکوینی بالأخره یک اثری را در ما به‌وجود می‌آورد، بالأخره ما خطا کنیم اثر وضعی دارد. مثلاً نماز فی‌حدّنفسه یک اثری دارد و عدم نماز کدورت دارد و خمر فی‌حدّنفسه اثری دارد و شرب خمر یک اثر تکوینی دارد. معنای این آیه این است که آن آثار وضعی، آن آثاری که مترتب بر خطا و اکراه و **«ما لا یطیقون»** و **«ما لا یعلمون»** است، آن آثار تکوینی و وضعی را تو بردار، این معنایش می‌باشد.

مثال شرب خمر و آثار ناخواسته عمل

وقتی که ما یک خمری را خوردیم، این خمر بخواهیم یا نخواهیم یک اثر تکوینی و وضعی در نفس ما ایجاد خواهد کرد مثل چاقو، اگر شما چاقو را بزنید در شکمتان فرومی‌رود و شما سکّین را در

---

۱ اصول فقه، مظفر، ج ۲، ص ۳۷۷.

قلبتان فروکنید فرومی‌رود؛ حالا چه عن سهوٍ باشد چه عن خطاءٍ باشد یا عن علمٍ باشد، این فرومی‌رود و خون می‌آورد و منجر به قتل و اینها می‌شود.

افعالی که در عالم هست، یک اثراتی دارد؛ ما استدعاء می‌کنیم:

«خدایا، این اثرات تکوینی بر این افعال را بردار؛ اگر ما خطئاً و نسیاناً یک عملی را انجام دادیم، مثل أکل میته، شرب خمر و امثال‌ذلک، اثراتی که در عالم تکوین مترتب بر این عمل است، خدایا، آن اثرات را دفع کن!»

و این اشکال ندارد؛ خداوند هم دفع می‌کند ولو اینکه اشتباهاً بوده است!

دروغ مصلحت‌آمیز و تصرف خدا در آثار تکوینی

بالأخره رفع و وضع اثرات تکوینی بید الله است و همان‌طوری‌که خداوند مصرّف در امور تشریع است، همان‌طور او مکوّن و متصرف در امور تکوین است. چرا می‌گویند که دروغ مصلحت‌آمیز اشکال ندارد؟ دروغ و کذب خودش مکدّر نفس است و صرف‌نظر از اینکه یک عمل حرام است اصلاً مکدّر است؛ اما همین دروغ و همین کذب در موقعیتی که مصلحت باشد منوِّر می‌شود؛ یعنی نه‌تنها مکدّر نیست؛ بلکه منوّر هم می‌شود و باعث چیزی نمی‌شود. این از تصرف تکوینی مِن قِبل الله پیدا

می‌شود.

همین‌که خداوند می‌داند شما این دروغ و کذب را به‌جهت مصلحت می‌گویید، ملائکه می‌آیند این جهت خلاف و کدورت را مبدّل به جهت نور و نورانیت می‌کنند و لذا شما در نفستان هیچ احساس کدورت نمی‌کنید؛ بلکه احساس نورانیت و رَوح و انبساط می‌کنید.

نتیجه بحث و ناتمامی استدلال بر برائت

این معنا معنای ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ﴾ است؛ ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾ نه‌اینکه عقاب را بردارد، عقاب که اصلاً معنا ندارد. اگر عقاب باشد ظلم است؛ چون خطا و نسیان که در اختیار مکلف نیست، مثل نائم می‌ماند؛ اگر نائم با پایش یک نفر را بزند و بکشد یا اینکه مجنون بیاید یک کاری را انجام بدهد خدا عقابش می‌کند؟! این ظلم است.

بلکه در اینجا نسیان و خطا بالأخره موجب یک اثرات وضعی خواهد شد و آن اثرات وضعی در اعمال بعدی مکلف اثر می‌گذارد و در رفتارش اثر می‌گذارد و در حالاتش اثر می‌گذارد و او را از

رسیدن به مراتب باز می‌دارد و مانع می‌شود! به‌واسطهٔ این حدیث منةً علی العباد خداوند این اثرات وضعی مترتبهٔ بر این اجزاء تسعه و فقرات تسعه را برمی‌دارد. پس این حدیث نمی‌تواند دلیل برای برائت باشد.

پرسش از جهل و پاسخ درباره امکان احتیاط

ـ تلمیذ: در **«ما لا یعلمون»** که فرمودید، آنجا هم ما اختیار نداریم، ما وقتی نمی‌دانیم چه جهل به حکم داشته باشیم و چه جهل به موضوع؟

ـ استاد: ولی اگر ملتفت باشید، می‌توانید احتیاط کنید، اگر ملتفت باشید!

ـ تلمیذ: اگر ملتفت باشیم.

ـ استاد: بله، بحث در اینجاست که اگر شخصی ملتفت باشد، چرا احتیاط نکند؟! در تعارض بین دلیلین احتیاط می‌کند یا در شبهات وجوبیه جمع بین هردو می‌کند، چه اشکال دارد؟!

تفاوت اضطرار و اکراه و اجبار

ـ تلمیذ: فرق بین اضطرار و اکراه چیست؟

ـ استاد: بین اکراه و اضطرار و کراهت و اینها فرق

بر این است که اضطرار یک معنای عامی است و به عبارت دیگر با اکراه و اجبار قابل جمع است. در مورد اکراه اختیار با مکلف است؛ اما در غایت سلب اختیار از او می‌شود؛ یعنی وقتی که شخصی را بر اتیان یک فعل اکراه می‌کنند، در غایت او مسلوب الاختیار است؛ یعنی در آن نیّت فعلی و در تصور آن نیّت فعلی که به چه عنوان انجام بدهد، در آن مسلوب الاختیار است. یعنی او را در آن نیّت مجبور می‌کنند؛ اما از نقطه‌نظر عمل خارجی می‌تواند انجام ندهد، می‌تواند اعدامش کنند.

به او بگویند که: «یا این را بخور و اگر نه اعدامت می‌کنیم!»

می‌گوید که: «اعدامم کنید، ولو اینکه مکرهاً؛ ولی اعدامم کنید!»

مثال اجبار روزه‌دار و سلب اختیار در فعل

ولی در مورد اجبار این است که اصلاً به‌طورکلی مسلوب الاختیار است حتی بالنسبه به فعل نه نسبت به نیّت؛ در اوّلی بالنسبه به نیّت مسلوب الاختیار بود، در دومی بالنسبه به فعل است؛ مثل اینکه یکی را در حال روزه می‌خوابانند و دهانش را باز می‌کنند

و آب می‌ریزند، این دیگر مجبر است. اضطرار با هردوی اینها می‌سازد؛ اعم از اکراه و اعم اجبار است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد