هو العلیم

حدیث رفع و مرز تکلیف در رفتار غیر اختیاری

از تفاوت جهل و غفلت تا نقد آقاضیاء عراقی

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ

صدوهشتادوچهارم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

مکتب وحی

أعوذ بِالله مِن الشَّيطان الرَّجيم
بِسم الله الرَّحمن الرَّحيم

...[1]

---

[1] تناسب روحی انبیاء با اقوام خود

۱... تطبیق می‌کند؛ نه اینکه حضرت موسی خیلی لطیف و خیلی خوب باشد؛ ولی این افراد مثلاً قسیّ‌القلب و خشن و قاسی بوده باشند؛ خود حضرت موسی هم با آنها به‌همین وضع اشتراک داشتند. مثلاً پیغمبر ما نمی‌توانست برای آنها پیغمبر باشد؛ این پیغمبر برای این امت است. این بحث شاکله‌ای که آن موقع مرحوم آقا (رضوان‌الله‌تعالی‌علیه) مطرح می‌فرمودند و بحث‌برانگیز بود در اینجا می‌آید و این یک مسئلهٔ بدیهی است؛ یعنی هرکسی دوستانی که دارد (حالا غیر از آن افرادی که فقط با آنها سلام‌وعلیک می‌کند)، از آن دوستان می‌شود حالات نفسی شخص را فهمید که این در چه زمینه و محدوده‌ای هست.

تلمیذ: پس در سورهٔ اعراف امت پیغمبر با این بیان که فرمودید فقط مسلمان‌ها نیستند؟

استاد: نه‌خیر، نیستند؛ بلکه همهٔ دنیا هستند.

تلمیذ: یعنی از زمان تولد رسول الله صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم تا الآن همه کافر، مشرک، بت‌پرست و همهٔ اینها امت او هستند؟

استاد: بله، ولی هرکسی که خلاصه معتقد به اسلام شود جزء امت پیغمبر به‌حساب می‌آید، نه‌اینکه الآن دهریون امت پیغمبر باشند.

تلمیذ: حساب نمی‌شوند؟

استاد: نه‌خیر، امت که نیستند. امت به فئه‌ای اطلاق می‌شود که آنها معتقد به یک جریانی باشند و معتقد به یک مطلب باشند. الآن یهودی‌ها یا نصرانی‌ها که امت پیغمبر نیستند.

تلمیذ: آنها یعنی یهودی و نصرانی مأمور به همان دستورات غلیظ و شدید آن زمان هستند؟

استاد: یهود به‌طورکلی عوض شده است. اگر الآن این یهود آن شریعت را داشتند، به همان نحو غلاظ و شداد بودند؛ مگر اینکه مسلمان بشوند. وقتی که مسلمان بشوند، عوض می‌شوند و روحیات عوض می‌شود و خصوصیات نفسانی تغییر پیدا می‌کند و منطبق با آن [اسلام می‌شود].

خاطره‌ای شیرین از مباحثه با یک مأمور سعودی در مدینه

یک دفعه من در مدینه که بودم با یکی از طلاب پاکستانی که به مدینه می‌آیند و در همین دانشگاه مدینه درس می‌خوانند [صحبت کردم]؛ وهابی هستند و حاضر به صحبت نیستند؛ اصلاً و به‌هیچ‌وجه این حاضر به صحبت نبود. البته افراد مختلفی بودند و واقعاً بعضی از اینها قبول نمی‌کردند؛ مثل خودمان که هرچه به او می‌گویی حرف قبول نمی‌کند و می‌گوید که: «نه‌خیر!» اینها عین همان سنّی‌ها هستند.

می‌گویی که: «در کتاب نوشته و در صحیح بخاری نوشته است، مگر کتاب خودت را قبول نداری؟! برو نگاه کن.»

یک دفعه من با همین‌ها صحبت می‌کردم (مرتب می‌رفتم مسجد) و از این مأمورهایشان بود. کمی آدم منصفی بود و هر وقت می‌رفتم می‌آمد پیش من می‌نشست.

به او می‌گفتم که: «بگذار من نماز و دعایم را بخوانم.»

بعد یک‌قدری دورتر می‌رفتم و او هم جایش را می‌داد به یکی و می‌آمد پیش من می‌نشست. هرچه به او می‌گفتم عصری می‌رفت در کتابخانه مطالعه می‌کرد. به او آدرس می‌دادم می‌رفت مطالعه می‌کرد و می‌آمد و می‌گفت که: «درست است.» خیلی تند هم نمی‌خواستم با او صحبت کنم، همین‌طور آرام، آرام، آرام.

من یک دفعه رفتم دیدم دارد نگاه می‌کند؛ یعنی روزهای آخر دنبالم بود، تا من را می‌دید خوشحال می‌شد و می‌دوید می‌آمد و...

به او می‌گفتم که: «این مطلب در اینجاست و در ترمذی است و در سنن ابی‌داود نوشته است.»

همان‌طور که خود آقا نوشته‌اند، ما می‌رفتیم همین‌ها را برایش می‌گفتیم و دیگر مطالب مختلفی که در جهت‌های مختلف آقا بیان کردند. آدم چقدر از این خوشش می‌آید. اصلاً خیلی عجیب و خیلی منصف بود و بشاش می‌شد و باز می‌شد و به انسان اعتماد پیدا می‌کرد.

اما به بعضی از اینها می‌گفتیم که: «قضیه این‌طور است.»

می‌گفت: «رُح.»

ـ جواب بده!

به ما می‌گفت که: «نجس و کافر.» می‌گفت که: «شما نجس هستید.»

آن‌وقت ما هم سیاسی با او وارد شدیم!

گفتیم که: «به ملک فهد اهانت می‌کنید؟! ملک فهد ما را به مدینه راه می‌دهد درحالی‌که کفار را در مکه و مدینه راه نمی‌دهد، تو به او اهانت کردی!»

گذاشت در رفت و فرار کرد و آن پشت رفت.

خیلی بد است و خیلی واقعاً زشت است که انسان از شنیدن مطلب حق فرار کند. خیلی زشت است. واقعاً این دیگر انسان نیست؛ یعنی وقتی

وحدت سیاق حدیث رفع و نقش اختیار مکلف

راجع به حدیث رفع مطلبی که در جلسات گذشته عرض شد، به وحدت سیاق در فقرات تسعهٔ حدیث رفع برمی‌گشت و آن وحدت سیاقی که ما مشاهده می‌کنیم عبارت از «إمّا عَدمُ الإمکانِ عَلی الفِعل أو الإمکانُ مَعَ الحَرَج الشَّدید بِنَحوٍ لا یُقال أنه مِنَ الاختیار هَذا الفِعل مِنَ الاختیار» است.

در خطأ و نسیان مسئله به عدم اختیار مکلف برمی‌گردد و در مسئلهٔ **«الحسدُ و الطیرَة و تَفکُّر فی وسوسةِ الخَلق»** باز به عدم اختیار مکلف نسبت به این موارد ثلاث رجوع می‌شود. حالا راجع به این قضیه صحبت می‌شود. در قضیهٔ **«ما لا یُطیقون»** باز به عدم قدرت مکلف بر فعل برمی‌گردد یا در مسئلهٔ **«وَ ما أُکرِهوا عَلیه»** و **«ما اضطُرّوا إلیه»**؛

شخصی به این مرتبه می‌رسد این دیگر حیوان است؛ ﴿صُمٌّۢ بُکۡمٌ عُمۡیٞ فَهُمۡ لَا یَعۡقِلُونَ﴾ * است.

فرق بین انسان و حیوان در وزن و پشم نیست. حالا هرچه در گوش گوسفند بگویی، راهش را می‌کشد و می‌رود؛ ولی به انسان وقتی یک مطلبی را می‌گویی، فکر می‌کند و تأمل می‌کند و دنبالش می‌رود. اگر قرار باشد انسان هم همان‌طور باشد، همان گوسفند است.

* سورهٔ بقره (۲)، آیهٔ ۱۷۱. مهرتابان، ص ۱۱۳:

«آنان کَرانند و لالانند و کورانند؛ پس ایشان تعقّل نمی‌کنند.»

تمام اینها عدم قدرت مکلف بر فعل است یا اگر هم قدرت دارد، این قدرت، قدرت غیرمعتنابه و قدرت غیر عقلایی است و قدرتی است که مساوق با تقبّل مفسدهٔ اهمّ است؛ این تقبّل مفسدهٔ اهمّ موجب می‌شود که عقلاء در این موارد حکم به عدم قدرت و عدم اختیار کنند.

عدم التفات، معنای «ما لا یعلمون»

لهذا عرض شد به قرینهٔ وحدت سیاق، فقرهٔ **«ما لا یَعلَمون»** بر آن مواردی اطلاق می‌شود که مکلف «غَیر مُلتفتٍ إلی الحُکم بِحیث یَتَخیَّل أنّ لِهذا الموضوع حکم آخَر و هو یَفعلُ خِلافَه»؛ در اینجا **«ما لا یَعلَمون»** صدق می‌کند؛ بنابراین منظور از **«ما لا یَعلَمون»**، «ما لا یَلتَفتون إلی الحُکم» است.

پرسش از تفاوت جاهل و غیر ملتفت

ـ تلمیذ: پس در این‌صورت چه فرقی بین غیر ملتفت و جاهل است؟ در جاهل شما اخذ فرمودید (در بحث قضاء) بحث ترتّب احکام وضعیه در غیر ملتفت، آیا این مسئله دیگر نیست؟ غیر ملتفت دیگر قضائی ندارد؟

تفاوت آثار اکراه و اضطرار

ـ استاد: در مورد **«ما لا یَعلَمون»**، ما اصلاً بحث را راجع به ترتّب آثار می‌بریم. ترتّب آثار در موارد مختلفه، مختلف است و در بحث ترتّب آثار یکی اضطرار اگر باشد یا اجبار اگر باشد، ممکن است در بحث کفارات یک حکمی داشته باشد؛ اکراه اگر باشد حکمی دیگر دارد؛ مانند صوم که اگر شخص مکره بر افطار شود قضاء لازم است؛ ولی در اضطراری که ما به معنای اجبار بگیریم، در آنجا اصلاً قضاء هم ندارد و حالا اینکه چه آثاری را شارع برمی‌دارد، آن آثار یک مطلب دیگر است که آیا شارع آن احکام مترتبهٔ بر فعل را در صورت اکراه و عدم علم و جهل برمی‌دارد یا اینکه آن احکام به‌جای خود محفوظ است و جزاء را در این دنیا برمی‌دارد یا مؤاخذه را در عقبیٰ برمی‌دارد؟

امکان احتیاط در جهل به حکم و موضوع

بحث راجع به این مسئله نیست؛ بلکه بحث راجع به این است که مفاد **«ما لا یَعلَمون»** در این فقره به معنای صرف جهل نیست؛ بلکه به معنای عدم التفات است؛ چون در مورد جهل باز مکلف

اختیار بر احتیاط را در اکثر موارد دارد. فرض کنید که اگر جهل به حکم دارد، مثلاً جهل به وجوب صلاة جمعه دارد، در دوران امر بین وجوب بین مِصداقَین می‌تواند جمع بین صَلاتَین کند، با اینکه جاهل است.

یا اینکه در شبهات موضوعیّه اگر جاهل به دُخولِ هَذا المِصداق در أحدُ العِنوانَین می‌باشد که یکی از این دو عنوان حرام است و عنوان دوم حلال، می‌تواند در اینجا احتیاط کند و فرض کند که اناءِ واحِدی است که این اناء واحد مشتبه است بین حلّیة الأکل و حرمته؛ «لِدُخولِه تحت عِنوانِ المائیةِ و عِنوانِ الخَمریة». پس «بِواسِطةِ اندِراجِ هَذا الماء فی أحدِ العِنوانَین مَعَ جَهلِ المُکلَّف بِالعِنوان یُمکِنُ لَهُ الاحتیاط و لا یَشرِبُه».

احتیاط در دوران میان وجوب و حرمت

در موارد جهل ممکن است مکلف احتیاط کند؛ یا در دوران بین المَحذورین که در واجب و حرمت باشد، در آنجا بنا بر قولی که می‌گویند که تقدیم حرمت بر وجوب، مکلف می‌تواند در آنجا جانب

حرمت را اتخاذ کند؛ چون در دوران امر بین وجوب و حرمت است.

البته بنا بر تفسیری که ما کردیم فرقی در اینجا نمی‌کند؛ اما حالا بنا بر رأی بسیاری از آقایان یا حتی اخباریین که اینها جانب حرمت را غلبه می‌دهند،[1] حداقل احتیاط کنیم؛ ولی این مورد، عدم التفات است و در عدم التفات مکلف اصلاً من غَیرِ اختیارٍ فعلی را انجام می‌دهد.

عدم التفات و ناتمام ماندن تکلیف

منظور از **«ما لا یَعلَمون»** در مقایسهٔ با سایر فقرات، «ما لا یَلتفتون» است. در مورد عدم التفات است که حکم از ناحیهٔ شارع بر مکلف لغو و عبث است؛ چون مکلف ملتفت نیست تا اینکه حکم تعلق و تنجّز پیدا کند؛ بلکه در مرحلهٔ انشاء باقی می‌ماند، یا به فعلیت یا به تنّجز بنا بر یکی از این دو تفسیر؛ این لازمه‌اش التفات است.

و اگر مکلف ملتفت نباشد، مثل نائم می‌ماند، مگر حکم به نائم تعلق می‌گیرد؟! تعلق نمی‌گیرد.

---

۱ محاضرات فی الأصول، ج ۴، ص ۴۱۱.

نائم، نائم است دیگر، هزار بار با بلندگو هم مکبّر در گوشش «حَیَّ علی الصلاة» بخواند، باز نمی‌فهمد. این نائم است و به نائم حکم تعلق نمی‌گیرد. منظور از «ما لا یَعلَمون» بنا بر وحدت سیاق یعنی «ما لا یَلتَفتون».

شیوهٔ بررسی استناد فقها و ائمه به حدیث رفع

این مطلب را که من خدمتتان عرض کردم برای این است که حالا ما ان‌شاءالله باید در جلسات بعد تفسیری را که فقها و اصحاب از این روایت کرده‌اند عرض کنیم و بعد از اینکه ما این تفسیر فقها را عرض کردیم، ترتب بحث این‌طور است که ما سراغ ائمه علیهم‌السّلام برویم و ببینیم که اهل شرع که رسول خدا و ائمه علیهم‌السّلام هستند از این روایت در چه مواردی استفاده کرده‌اند؟

روایت سوگند اکراهی بر طلاق و آزادی بنده

چون روایات مختلفی هست؛ در یک مورد هست که امام علیه‌السّلام (ظاهراً روایت از علی بن یقطین است از موسی بن جعفر علیه‌السّلام روایت می‌کند) در آنجا دارد که شخصی قسم بر طلاق

می‌خورد، بر طلاق و عتق و عتاق قسم خورد و حضرت می‌فرماید که اعتباری ندارد. قال رسول الله:

«إنّ الله رفع امتی ما اکرهوا علیه و ما لا یطیقون و ما اخطأتم.»[1]

در موارد دیگری هم هست، حالا بعداً عرض می‌کنیم.

در اینجا امام علیه‌السّلام به اکراه در این روایت تمسک کرده‌اند؛ چون مکرهِ بر قَسَم بر طلاق است، لذا حضرت می‌فرمایند که این حلف در طلاق مؤثر نیست؛ چون حضرت پیغمبر فرمودند که:

«رُفِعَ عَن أمَّتی تِسعَة الخَطاءُ و النِّسیان و ما أُکرِهوا عَلیه و ما لا یَعلَمون و ما لا یُطیقون...»

حالا الآن حکم و آثار مترتبهٔ بر این برداشته می‌شود.

لولا اکراه بر حلف، به مقتضای حلف در آنجا که قصد داشته باشد، وجوب طلاق برای شخص می‌آمد و می‌بایست که زنش را طلاق بدهد. این اثر مترتب بر این حلف است و اگر طلاق ندهد کفاره لازم دارد.

---

۱ رجوع شود به کتاب وسائل الشیعة، ج ۲۳، ابواب الایمان، باب ۱۴: باب انه لا تنعقد الیمین بالطلاق و العتاق و الصدقة، ص ۲۳۰.

اینها همه از آثار مترتب بر همین احکام اولیه و عَناوینَ الأولیّه هستند؛ اما در مورد مانحن‌فیه اگر اکراهی باشد این آثار مترتبه بر حکم به عناوین اوّلی مرفوع می‌شود. اینجا امام علیه‌السّلام بر این قضیه استدلال کرده است.

تفاوت قلمرو حدیث با آثار برداشته‌شده

البته آن مطلبی که ما گفتیم که به‌طورکلی آن مسئله، مؤاخذه و اینها هست و آن به‌جای خودش محفوظ است و دخالت و خدشه‌ای در کیفیت استدلال وارد نمی‌کند، بحث ما راجع به این است که آیا این روایت شامل مواردی است که مکلف اختیار بر فعل را دارد؟ این منظور ما در اینجاست؛ اما اینکه منظور از روایت رفع چه اثری است، آن یک مطلب دیگری است.

ممکن است بگوییم که منظور از روایت رفع مؤاخذه است، ممکن است بگوییم که رفع مؤاخذهٔ دنیوی است علاوه بر اینکه اخروی هم هست؛ ممکن است بگوییم که رفع آثاری است که مترتب می‌شود، ممکن است بگوییم که رفع قضاء و کفارات

و امثال‌ذلک است و اینها همه ارتباطی با «مانحن‌فیه» ندارد.

حالا ما بحثش را بیان می‌کنیم، بالأخره باید بحثش را بیان کرد که منظور از حدیث رفع، رفعِ چیست؟ آیا رفعِ حکم است یا رفع مقتضی است یا رفع آثار دیگر مترتب بر این است؟ این یک مطلبی دیگر است و آن مطلبی که ما عرض کردیم مطلبٌ آخر. آن را باید فعلاً نگه داریم تا اینکه به ترتیب و به نظم صناعی بحث برسیم.

دو محور بررسی، اختیار مکلف و استدلال اصحاب

مطلب اول که در این حدیث رفع مطرح شد این است که سیاق حدیث رفع یا بر عدم اختیار مکلف بر فعل دلالت دارد یا بر عدم قدرت به‌نحوی‌که عقلاء آن را خارج از اختیار می‌دانند. این یک مطلب است.

مطلب دوم اینکه نظر اصحاب نسبت به این حدیث رفع در موارد استدلال چگونه است و اصحاب به این حدیث رفع با چه نظر و با چه اعتقادی نگاه می‌کردند و در چه مواردی از این

حدیث رفع استفاده می‌کردند؟ اکثر فقها در موارد عدیده (شاید صدها مورد) استفاده کرده‌اند. یک مقداری را من نوشته بودم و می‌خواستم بیاورم و گفتم که: «شاید وقت نشود؛ ان‌شاءالله برای جلسهٔ دیگر باشد.»

سید مرتضی در انتصار و در کتب دیگرش و شیخ در خلاف و موارد عدیده‌ای که بحث کفارات یا دیات یا بحث قصاص به‌خصوص در آن بحث‌ها می‌آید، این حدیث در آنجا می‌آید. این یک مسئله. و بعد از این ببینیم که آیا ائمه یا خود رسول‌الله علیهم‌السّلام، حتی اهل تسنّن نسبت به این حدیث چه می‌کردند؟ چون این یک روایاتی است که حتی اهل تسنن هم این را روایت کرده‌اند،[1] گرچه همه‌اش را ذکر نکرده‌اند، ولی اکثر از فقراتش در لسان اهل تسنن آمده است. این مسئله برای ما مدّنظر است.

تفاوت رفع و دفع از دیدگاه آقاضیاء عراقی

مطلب اوّلی که در اینجا محل بحث است معنای

---

۱ فتح الباری، ج ۳، ص ۱۰۲؛ المعتمد، ج ۱، ص ۳۱۰.

رفع و اختلاف آن با دفع است. مرحوم آقا ضیاء در اینجا مطلبی دارند که می‌فرمایند که رفع به معنای «عَدمُ الحُکم» یا حکم به «عَدمُ الحُکم» است، با فرض وجود حکم در زمان سابقِ بر این رفع، در زمان سابق یا در مرتبهٔ سابقه، این حکم وجود داشته باشد. در زمان سابق مثل اینکه صلاة به‌سمت مسجدالاقصی در اوایل تشریع واجب بود (الآن مسجد ذوالقِبلَتین هم هست) و در مدینه صلاة به‌سمت مسجدالحرام واجب می‌شود و حکم سابق رفع می‌شود. این یکی است.

تقدم رتبی حکم و رفع آثار وابسته

یا اینکه در مرتبه متقدم باشد مانند اینکه یک حکمی حکم دیگر را لازم بگیرد؛ مثل اینکه بطلان صوم موجب کفاره بشود که این در مرتبهٔ خود یک حکم مقتضی برای وجود حکم دیگر که وجوب کفاره است می‌باشد؛ حالا اگر شارع بیاید این افطار خاص را بردارد و حکم را بردارد، این در اینجا به‌واسطهٔ رفع این افطار خاص، وجوب کفاره هم رفع می‌شود و آن‌هم از حیّز وجوب ساقط می‌شود. این معنا، معنای رفع است و اهل لغت هم به همین

مطلب دلالت دارند.

دفع عقاب و وجود مقتضی در زمان حاضر

فرقش با دفع این است که در دفع وجود مقتضی در زمان حاضر شرط است؛ یعنی نه‌اینکه فعلی الآن از مکلف صادر شده یا تشریع شده است و حالا شارع آن را برمی‌دارد، این‌طور نیست؛ بلکه مقتضی برای فعل فعلاً موجود است و بعد شارع می‌آید آن را دفع می‌کند.

من‌باب‌مثال الآن یک عبدی خطایی می‌کند و به‌موجب این خطا مستحق عقاب است و این خطای او موجب می‌شود که مقتضی تنبیه و مقتضی ضرب را داشته باشد؛ مولا می‌آید و می‌گوید که: «من گذشتم و عفو کردم.» این عفو، دفع عقاب است، نه‌اینکه عقابی قبلاً بوده است و الآن عقاب را برداشت؛ مقتضی عقاب الآن موجود است و بعد دفع می‌شود. این فرقی است که مرحوم آقا ضیاء بین دفع و رفع در اینجا نقل می‌کنند.[1]

---

۱ مقالات الاصول، ج ۲، ص ۱۶۲.

صدق رفع با وجود مقتضی پیشین

بعد ایشان می‌فرمایند که البته یک جا هم ممکن است که گرچه حکم مسبوق به سابقه نیست، ولکن مقتضی برای فعل از سابق موجود است، از این نقطه‌نظر رفع باز هم صدق می‌کند؛ نه‌اینکه حالا حتماً یک حکمی باشد؛ بلکه صرف وجود مقتضی در اینجا موجب برای آن حکم است؛ بعد شارع می‌آید و آن مقتضی را نادیده می‌گیرد و اقتضاء مقتضی را سدّ می‌کند.

وقتی که مقتضی را از آن‌جهت اقتضائیت ساقط کرد، آن‌وقت دیگر در این‌صورت مقتضی آن حکم هم ساقط نخواهد شد. فلهذا دیگر در اینجا بین رفع و دفع خیلی فرقی نمی‌ماند.

پاسخ به اشکال نبودن تکلیف در امت اسلام

حالا خیلی مسئله حتماً مترتب بر رفع یا دفع نیست و منظور، عدم ترتب حکم بر فعل است. حالا چه شما بگویید که رفع حکم است یا اینکه بگویید که دفع است، قبلاً در امم سابقه بوده و الآن شارع او را دفع کرده است؛

اگر این‌طور باشد، آن‌وقت اشکال وارد می‌شود

که این در امت اسلام نبوده است که شارع رفع کند. می‌گوییم که همان مقتضی وجود داشته و مقتضی یعنی تهیؤ مکلف بر اتیان فعل وجود داشته و ابتلاء مکلف بر این بوده است و از این نقطه‌نظر بالأخره همان‌طوری‌که به‌عنوان مثال آنها مو و پشم و سر، گردن، دست و پا داشته‌اند، ما هم داریم. بالأخره آنها اگر عقل داشتند ما هم داریم. نفس و سایر موارد مستعده و معدّه برای تکلیف، هم در آنها موجود است و هم در ما و این اقتضاء می‌کند که خود تکلیف هم وجود داشته باشد.

لهذا اشکالی بر حدیث از این نقطه‌نظر وارد نمی‌شود که در اینجا دفع است و باید بگوید که «دُفِعَ عن أمّتی تسعه»، «رفع» هم بگویند اشکالی ندارد. حالا دفع و رفع در اینجا به یک مضمون واحد است. این مسئلهٔ اول بود.

کیفیت تعلق رفع به فقرات حدیث

امر دوم که مرحوم آقا ضیاء مطرح می‌کنند راجع به کیفیت تعلق رفع به فقرات است. ایشان می‌فرمایند که در چهار فقرهٔ **«ما لا یَعلَمون»** و **«وَ**

ما أُكرِهوا عَليه» و **«ما لا يُطيقون»** و **«ما اضطُرّوا إليه»** رفع به «ما» و به موصول تعلق می‌گیرد: «رَفِعَ ما الذی لا یعلمون»؛ آن حکمی را که نمی‌دانند رفع می‌شود و حالا آن «الذی لا یعلمون» طبعاً فعل است؛ آن فعلی را که حکمش را نمی‌دانند یا آن حکم را نمی‌دانند، علیٰ‌أیّ‌حال این به «ما» برمی‌گردد؛ این رفع به «ما» برمی‌گردد.

چهار عنوان به‌عنوان علت رفع حکم

بنابراین معنایش این است که این حیثیت تعلیلیه‌ای که در این اربع فقرات موجود است، یکی **«لا یَعلَمون»**، یکی استکراه، یکی اضطرار و یکی هم عدم اطاقه **(«ما لا یُطیقون»)**، این چهار فقره در حکم حیثیت تعلیلیهٔ برای رفع هستند، نه موجب برای ثبوت حکم؛

یعنی عدم علم که جهل باشد، جهل و اکراه و اضطرار و عدم القدرة چهار فقره‌ای است که این چهار فقره علت برای رفع هستند؛ یعنی در حکم علت برای این رفع است؛ گرچه آن علت، علت رفع امتنان است، ولی جنبهٔ حیثیت تعلیلیه دارد که: «لِماذا الله رَفعَ عَن اُمّته ما لا یَعلَمون؟» «لِجَهلِهم...»

تعلق رفع به حسد و طیره و وسوسه

... «طَیرة» و در مورد حسد و در مورد **«التَّفکُر فیِ الوَسوَسَة»** مسئله به‌خلاف است؛ یعنی «نفس هذه الثلاثة» مقتضی برای حکم است. در اوّلی رفع به «ما» متعلق است؛ ولی در این ثَلاثَة رفع به نفس «هَذهِ الثَلاثَة» متعلق است؛ نه رفع «ما تعلّق به الحسد»؛ رفع «ما تفکر مثلاً فی خلق»؛ رفع به نفس حسد خورده است؛ یعنی «الله رفع الحسد»، «الله رفع الطّیرة»، «الله رفع الوسوسة فی التفکر ما لم ینطق بشفة». پس در اینجا که شارع رفع را به این ثلاثه برگردانده است، اقتضائیت مقتضی را رفع می‌کند؛ چون خود مقتضی که قابل رفع نیست و خود مقتضی معنا ندارد که قابل برای رفع باشد؛ این نمی‌شود.

اشکال اختیاری نبودن حالات نفسانی

البته یک «إن قُلتی» در اینجا هست که معنا ندارد رفع به حسد تعلق بگیرد. ایشان می‌فرمایند که این ثلاثة، مقتضی برای حرمت هستند و مقتضی برای حکم هستند. «إن قُلت» در اینجا دارد که این «ثلاثة» معنا ندارد که مقتضی باشند؛ چون در اختیار مکلف

نیست. حسد در اختیار مکلف نیست؛ «طیرَة» در اختیار مکلف نیست و مکلف نسبت به «طیرَة»، مسلوب الاختیار است. یک خطوری در ذهن او می‌کند و این خطور کردن با اختیار منافات دارد یا تفکر در کارهای مردم و وسوسه‌ای که در امور مردم انسان پیدا می‌کند و حالات مردم و مسائل خلاف آنها در نظرش می‌آید، این در اختیارش نیست.

البته می‌تواند هر وقت متوجه شد، فوراً قطع کند؛ ولی نفس این تفکرات و تخیلاتی که در ذهن آمد، مکلف نسبت به اینها مسلوب الاختیار است و همین‌طور حسد، حسد یک امر باطنی و یک امر نفسانی است و مکلف نسبت به حسد مسلوب الاختیار است؛ چه‌کار کند؟! بعضی‌ها هستند که حسد دارند. البته انسان می‌تواند حسد را با مجاهدات و با ریاضات و با مراقبات کم کند. کم‌کم و با تفکر صحیح و اینکه «أن یَریٰ کُلُ شَیءٍ مِنَ الله تعالیٰ و أزِمَّةُ الأمورِ طراً بیَدِه[1] » و ﴿عَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾[2] و با

---

۱ منظومه، ج ۲، ص ۳۵.

۲ سورهٔ بقره (۲)، آیهٔ ۲۱۶.

تفکر نسبت به اینها ممکن است که انسان حسد را در وجود خودش از بین ببرد؛ ولی علیٰ أیّ حال وقتی که حسد موجود است، دیگر در اینجا مکلف نسبت به حسد مسلوب الاختیار است.

آن‌وقت چگونه ممکن است حسد موجب حرمت شود؟! یعنی حسد اقتضای حرمت را می‌کند و بعد شارع می‌آید این اقتضائیتش را رفع می‌کند؛ یعنی حسد دیگر موجب حرمت نیست. اینکه شخص حسد می‌ورزد دیگر کار حرامی انجام نداده است.

پاسخ اقاضیاء با تکیه بر مقدمات اختیاری

مرحوم آقا ضیاء جواب می‌دهند که به‌واسطهٔ مبادی و مقدماتش ممکن است که حسد یا «طیَرة» یا تفکر را اختیاری کنیم و آن اینکه انسان با مجاهدات و با ریاضات و با این مطالب اینها را از بین ببرد و دیگر تفأل غیر مناسب نسبت به افراد نزند، به افراد

ترجمه: «چه بسیار شود که چیزی را مکروه شمارید، ولی به حقیقت خیر و صلاح شما در آن بوده است.»
(محقق)

تَشَوّم نزند یا حسد نورزد.[1]

نقد پاسخ با توجه به زمان رفع حسد

جوابی که از این مطلب داده می‌شود این است که جان من، پنجاه سال طرف ریاضت می‌کشد و هنوز حسد دارد! این حسد این‌طور نیست که امروز و فردا از بین برود یا اینکه به یک لحظه و طرفةالعینی از بین برود! «طیَرة» و تفکر هم همین‌طور است، این اوّلاً.

ثانیاً ما در همان وقتی که هنوز از بین نرفته و دارد ریاضت می‌کشد بحث می‌کنیم و در آن وقت بالأخره مقتضی حرمت است یا نه؟! بالأخره در آن وقت آیا غیر اختیاری است یا اختیاری است؟!

مثال جست‌وجوی استاد و تکلیف در زمان انتظار

و این مسئلهٔ دقیقی است که در خیلی موارد هم مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ مثلاً می‌گویند که: «انسان نیاز به استاد دارد.» خب این استاد را باید چه‌کار کند؟! یا استاد باید از پشت‌بام طناب بیندازد و در خانه‌اش بیاید و یا اینکه خودش در را باز کند و بلند شود دنبال استاد برود. این دیگر از حالا تا وقتی که

---

۱ مقالات الاصول، ج ۲، ص ۱۶۹.

دنبال استاد می‌رود و می‌خواهد به استاد برسد، در این مدت چه تکلیفی دارد؟! بالأخره یک هفته طول می‌کشد و یک ماه طول می‌کشد و یک سال طول می‌کشد، بالأخره یک مدتی طول می‌کشد و تا در خانه را باز می‌کند که استاد جلوی او نیست، مثل «خرجتُ فإذاً الأسدُ بِالباب» (إذا فجائیه) البته آن‌هم کمتر از این نیست؛ بلکه همان فجائیه است!

حالا در این مدت بالأخره چه می‌کند و چه تکلیفی دارد؟! صحبت در این است که اشکال به حال خودش باقی است.

نبود حرمت برای حالت غیر اختیاری

بله، برخلاف نظر آقا ضیاء، حسد و طیرَة و تفکر موجب حرمت نیست؛ یعنی اینکه حسد حرام باشد. بله، کدورت می‌آورد؛ ولی حرمتی که موجب یک حکم تکلیفی بخواهد باشد (حسد یا طیَرَة) نخواهد بود و این حکم لغو خواهد بود. این حکم عبث است؛ به‌جهت اینکه مکلف قادر بر رفع طیَرَة نیست، قادر بر رفع حسد نیست ولو در زمان قلیل؛ گرچه این کدورت و این مسائل و اینها را در اینجا دارد.

لذا ما می‌گوییم که این ثلاثة جزء مواردی است که مِن غیرِ اختیارٍ است. از این نقطه‌نظر چون این مِن غیرِ اختیارٍ از مکلف صادر می‌شود، از این باب است که خداوند متعال اینها را رفع کرده و آثار مترتب بر آن را رفع کرده است و یُؤَیّدُه اینکه ذیل روایت می‌فرماید:

«ما لَم یَنطِق بِشَفَةٍ»؛

این نطق بشفة در اینجا دیگر اختیاری است و این را دیگر «الله لَم یَرفَعهُ».

التفات می‌کنید؟! یعنی یکی نسبت به کسی حسد بورزد و بعد با کلمات خیلی زشت و با کلمات نامناسب آن حسد خود را اظهار کند؛ یا اینکه نسبت به کسی طِیرَة کند و با کلماتش و با صحبت این را مطرح کند؛ مثلاً بگوید که: «نگاه کن ببین طرف چقدر پول دارد! چه خانه‌ای دارد! چه زندگی دارد! اینها را مرتیکه از کجا آورده است؟!» **«ما لَم یَنطِق بِشَفَةٍ»**.

یا اینکه از مسائل بعضی‌ها سر دربیاورد و بعد بیاید این عیب مردم را مطرح کند. حالا ممکن است

برحسب اتفاق انسان از بعضی از خصوصیات و عیوب افراد مِن غیرِ اختیارٍ مطّلع بشود یا مثلاً به ذهنش بعضی از مسائل خطور کند؛ ولی به زبان آوردن و تکلم کردن، اختیاری می‌شود و به‌محض اینکه اختیاری شد، «الله لَم یَرفَعهُ».

بازگشت معیار حدیث به فعل غیر اختیاری

بنابراین نکتهٔ مهم این است که رفع در آن مواردی است که آن فعل مِن غیرِ اختیارٍ باشد و این نکتهٔ مهمی است که ما در **«لا یَعلَمون»** باید از آن استفاده کنیم که **«لا یَعلَمون»** دلالت بر موارد جهل نمی‌کند. این روایت می‌خواهد این را بگوید.

محدودیت مجاهدت در رفع حالات نفسانی

مرحوم آقا ضیاء در اینجا می‌خواهد بفرماید که با اقدام نسبت به مبادی و مقدمات تطیّر، حسد، وسوسه و تفکر در خلق، انسان می‌تواند اینها را رفع کند. این اقلاً احتیاج به سال‌ها مبارزه و مراقبه و اینها دارد، تازه اگر کسی بتواند!

آقا، ما می‌بینیم الحمدلله رفقایمان بعد از بیست سال سلوک تازه چیزهایی از آنها گُل می‌کند، حالا

تازه نمود پیدا می‌کند! مگر این‌طور است؟! مگر به این حرف‌هاست؟! شیطان به این زودی مگر از دست می‌دهد؟! مگر شیطان به این زودی انسان را رها می‌کند؟! نه‌خیر آقاجان! ده‌ها سال کار لازم دارد. این‌قدر هم چیز نکن [و راحت نگیر]!

بله، انسان باید با مسائل عقلانی و با مطالعهٔ در حکایات بزرگان و با توجه به مبانی سلوکی و مبانی عرفانی این مسئله را در خودش تقلیل بدهد. این مطلب هست؛ اما از بین رفتن این قضیه «بالکلیة» فقط با کرام‌الکاتبین است و فقط با عنایت الهی و الطاف خفیه است. کجا حسد از بین می‌رود؟! کجا این خصایص نفسانی که اینها موجب سدّ طریق هستند به‌همین راحتی و به‌همین بساطت از بین می‌روند؟! اینها به این راحتی از بین نمی‌روند.

آن‌وقت روی این حساب این مطلب به‌جای خودش محفوظ است؛ این کلام مرحوم آقا ضیاء که رفع به نفس این سه‌تا تعلق گرفته است چون اینها مقتضی برای حرمت هستند و آن جنبهٔ اقتضاء و

علیت را از اینها ساقط می‌کند،[1] این مطلب ایشان محل برای تأمل است.

خطا و نسیان در تفسیر آقاضیاء عراقی

بعد راجع به خطا و نسیان می‌فرمایند که سیاق و ظهور روایت به نفس خطاست که می‌فرماید: «**رُفِعَ عَن أمَّتی تِسعَة**»؛ نفس خطأ و نفس نسیان در اینجا برداشته شده است و این‌هم از این باب است که بالأخره خطأ و نسیان ممکن است موجب آثاری بشود؛ یعنی خود خطا موجب یک آثاری بشود یا نسیان موجب آثاری بشود؛ مثلاً صلاة ثلاثیه را رباعیه خواندن موجب آثاری است و اثرش بطلان صلاة است؛ این بطلان را شارع برمی‌دارد؛ یا نسیان در سجود موجب بطلان است و شارع می‌آید این بطلان را از اینجا برمی‌دارد. این در اینجا آثار مترتب بر خطا و نسیان برداشته می‌شود.

تعلق رفع به فعل در برداشت فقها

اما ایشان می‌فرمایند که ظهور کلمات قوم در این است که منظور از «خطأ» آن فعلی است که «خطأ» بر

---

۱ همان، ص ۱۶۳.

او واقع شده است؛ **«ما أخطَأتُم»** و **«ما نَسيتُم»**، همان‌طوری‌که روایات هم شامل حالش می‌شود؛ آن روایتی که امام صادق علیه‌السّلام می‌فرماید:

«رُفِعَ عَن أمَّتی تِسعَة الخَطاءُ و النِّسیان و ما أُکرِهوا عَلیه و ما لا یَعلَمون و ما لا یُطیقون و ما اضطُرّوا إلیه و...»

امام علیه‌السّلام این قضیه را به «ما» می‌زند. اگر این‌طور است، بنابراین این معنا، معنایش صحیح است. باید که این مسئله به «مای موصول» بخورد.

بی‌اثری اختلاف تعبیر در نتیجهٔ بحث

عرض بنده در اینجا در این کلام مرحوم آقا ضیاء (این را بگوییم و بحث را دیگر تمام می‌کنیم) این است که نتیجهٔ بحث چه فرقی می‌کند؟! چون مآل خطا و نسیان به عدم اتیان مکلف حکم الله واقعی است و برمی‌گردد و چه شما رفع را به موصول بزنید؛ یعنی آن فعلی که از مکلف سرزده است خطاً یا نسیاناً یا به حکمی بزنید که خطای در آن حکم کرده‌اید؛ به‌عنوان مثال حکم، حکم وجوبی بود و خطا کردید و انجام ندادید یا حکم، حکم حرمت بود و نسیان کردید و اتیان شرب خمر کردید؛ یا به حکم بزنید یا به فعل، به هرچه بخواهید بزنید، با نفس نسیان فرقی

نمی‌کند؛ چون نسیان و خطا اصلاً قابل برای تعلق حکم نیستند؛ نسیان و خطا دو امر نفسی هستند و به امر نفسی فعل و حکم تعلق نمی‌گیرد.

بازگشت رفع به عمل خارجی و حکم آن

خطا و نسیان دو امر نفسی هستند که مابإزاء خارج دارند؛ پس علیٰ‌أیّ‌حال چه در روایت **«ما أخطَأتُم»** بیاید یا نیاید، چاره‌ای نداریم در اینکه بر آن عمل خارجی که نسیان بر او یا بر عدم فعلش تعلق گرفته است یا خطا که بر فعل خارجی است، رفع به آن بخورد و به حکم آن بخورد.

علیٰ‌أیّ‌حال مسئله به نسیان و به خطا تعلق نمی‌گیرد؛ چون دو مسئلهٔ قلبی است و دو مسئلهٔ نفسی است و وقتی که دو مسئله نفسی باشد، معنا ندارد که حکم به آن تعلق بگیرد. بر نسیان «مِن حَیثُ أنَّه نِسیان» که حکمی تعلق نمی‌گیرد؛ بلکه بر فعلی تعلق می‌گیرد یا بر عدم فعل؛ یا نسیان کرده و فعلی را انجام داده یا نسیان کرده و عدم فعل را مرتکب شده است و بالأخره به فعل برمی‌گردد و بنابراین تفسیر به **«ما أخطأتم»** دخالتی در معنای نسیان و

خطا ندارد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد