هو العلیم

حدیث حجب چگونه اصل برائت را ثابت می‌کند؟

نقد دیدگاه آیت‌الله خویی درباره تکلیف و ناآگاهی

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ دویست‌وسوم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بِالله مِن الشَّيطان الرَّجيم
بِسم الله الرَّحمن الرَّحيم

اشکال مشترک حدیث رفع و حدیث حجب

... عبارت بود از احکام فعلیه یا عناوین خارجیه و جمع بین احکام فعلیه و عناوین خارجیه به استعمال واحد، گرچه مستحیل نیست، ولی عرفاً به‌لحاظ واحد مستبعد است. فلهذا در حدیث رفع اشکال بر سر این مسئله بود که منظور از «ما» آیا مجموع شبهات حکمیه و موضوعیه است یا فقط اختصاص به شبهات حکمیه دارد؟ در مسئلهٔ حدیث حجب هم اشکال وارد است که منظور از «ما» در این حدیث آیا شبهات حکمیه است یا شبهات خارجیه است به‌لحاظ اشتباه عناوین؟ اگر عنوان الخمرية با عنوان المائية مشتبه بشود... و از اینکه مرحوم آقا نسبت به این مسئله توضیحی ندادند و تذییلی ندارند، استنباط می‌شود که این اشکال را از مرحوم آقای خوئی پذیرفته‌اند.

استبعاد استعمال لفظ واحد در معانی متعدد

مسئله‌ای که در اینجا به‌نظر می‌رسد نسبت به این مورد از وجه اشتراک، این است که استعمال لفظ واحد در اکثر از معنای واحد به‌لحاظ واحد، همان‌طوری که مرحوم آقای خوئی دارند، مستبعد است، گرچه مستحیل نیست؛ ولی صحبت در این است که منظور از لفظ مشترک یا طبیعت مهملهٔ کلیه، بر اصناف متعدد، حکایت واحده به‌لحاظ وجود خارجی باشد؛

اشتراک لفظی عین و اختلاف مصادیق خارجی

یعنی وقتی که مولا می‌گوید: «جئنی بعینٍ» و من‌باب‌مثال عین لفظ مشترک برای مصادیق مختلفی هست و هرکدام از آن مصادیق تحت طبیعت کلیه‌ای قرار دارند، این در اینجا به‌لحاظ آن نفس طبیعت خارجی مستبعد است که با استعمال واحد منظور مولا از «جئنی بعینٍ»، من‌باب‌مثال یکی فضّه باشد، یکی هم حارس باشد که اصلاً هیچ ارتباطی بین فضّه و حارس نیست یا ارتباطی بین فضّه و چشمه (ینبوع) و امثال‌ذلک وجود ندارد یا ارتباطی بین ذهب و کلب وجود ندارد؛ یکی از معانی کلب است

دیگر، البته آن‌هم به‌لحاظ همان جهت حراست، عین اطلاق می‌شود.

تفاوت قصد مصداق خارجی با طبیعت مبهم

اینجا محل اشکال است که مولا به‌لحاظ واحد و به استعمال واحد نمی‌تواند لفظ مشترک را در اکثر از یک معنا استعمال کند؛ ولی صحبت در این است که اگر این لفظ مشترک یا آن طبیعت کلیهٔ مبهمه به‌لحاظ نفس همان طبیعت (نه به‌لحاظ مصداق خارجی) معمول یا منهی واقع شده، در اینجا اشکالی ندارد.

رفع اشکال با اراده مصداق کلی

من‌باب‌مثال اگر مولا عوض از اینکه بگوید: «جئنی بعینٍ»، بگوید: «جئنی بِما صَدَقَ علیه أنَّه عینٌ؛ جئنی بِمصداقِ العین»، حالا این مصداق العین هرچه می‌خواهد باشد، اشکال ندارد. اگر مصداق عین بیست مورد هم باشد، عشرین موارد باشد، اشکال ندارد. چرا؟ چون منظور مولا «کلُّ طبیعةٍ یَصدُقُ علی هذه الطبیعة أنّها عینٌ» این مصداق است؛ یعنی مصداق در اینجا برای مولا فرد خارجی نیست؛ منظور مولا «کلُّ طبیعةٍ تحتُه أفرادٌ و یصدُقُ علی هذه الطبیعة أنَّها عینٌ، سواءٌ کان

هذه الطبيعة فضّةٌ أو ذهبٌ أو حارسٌ أو كلبٌ، أو عظمٌ أو عينٌ (به معنای چشم)، كلّ طبيعةٍ كلّ ماهيةٍ». پس در اینجا منظور مولا مفهوم واحد است؛ گرچه این مفهوم واحد مصادیق مختلفةُ الماهيات دارند، اشکال ندارد.

نقش تعیین ماهیت در اراده مولا

اشکال در آنجایی است که مقصود و منظور مولا مصداق خارجی باشد. در مصداق خارجی یا در دو ماهیت مختلفه (ماهیت مشخصه) اگر ماهیت در نزد مولا مشخص و معیّن باشد، در آنجا اکثر از این ماهیت واحده مولا لايقدر أن يعنى الأكثر؛ ولكن اگر منظور مولا ماهیت مبهمه باشد که «ذا أفرادٍ مُتعددة؛ فردٌ منها ذهبٍ، فردٌ منها فضّة، فردٌ منها حارس، فردٌ منها عين»، اگر این‌طور باشد، اشکال ندارد.

فنا لفظ در مفهوم و اشکال استعمال واحد

تلمیذ: اشکالی که ما در وجه اول داشتیم که نمی‌شود و مستبعد است، استبعادش به‌خاطر خارج بود.

استاد: نه‌خیر، استبعادش به‌خاطر فناء لفظ در فناء

مفهوم بود؛ به‌جهت اینکه مولا نمی‌تواند دو مفهوم مختلف را از لفظ واحد به استعمال واحد قصد کند.

تبیین اراده مصادیق با مثال انواع نان

حتی اگر چیز متعدد باشد، من‌باب‌مثال اگر مولا بگوید: «جئنی بِخُبزٍ؛ یک نان بیاور.» خبز افراد مختلفی دارد؛ یک خبز، نان سنگک است؛ یک خبز، نان تافتان است؛ یک خبز، نان لواش است. وقتی که می‌گوید: «جئنی بخبزٍ»، اگر منظور مولا دو قسم و دو نوع از افراد این خبز باشد، استعمال در اینجا مستبعد است. اگر نگوییم مستحیل است، باید بگوییم مستبعد است. چرا؟ چون وقتی که مولا در مقام انشاء اراده می‌کند، آن ارادهٔ اخیر بر خبز بالأخره با وجود افراد مختلف به یکی تعلق می‌گیرد و نمی‌شود توأمان، اراده به دو مصداق مختلفةُ الحقائق تعلق بگیرد. درست شد؟! این از این نقطه‌نظر است و اما اگر گفت که: «جئنی بکلّ مصداقٍ یَصدُقُ علیه أنَّه خبزٌ»، این دیگر چه اشکال دارد؟!

تلمیذ: ...

استاد: در اینجا فرقی نمی‌کند، باز اشکالی ندارد. چرا اشکالی ندارد؟ به‌جهت اینکه علیٰ‌أیّ‌حال در

مشترک معنوی مصداق آن لفظ مشترک و معنای مشترک، حقایق مختلفه است.

اشتراک معنوی و اختلاف حقیقت مصادیق طلب

مثلاً در باب طلب، طلبی که الآن مأمورٌبه است برای اوامر مولوی است؛ یک طلب، طلب استحبابی است؛ یک طلب، طلب وجوبی است؛ یک طلب، طلب استهزائی است؛ یک طلب، طلب سخریّه است؛ یک طلب، طلب تقریری است؛ یک طلب، طلب تعجیزی است. تمام اینها طلب است و طلب می‌شود مشترک معنوی؛ ولی مصادیق این طلب افراد مختلفة الحقائق هستند.

ناممکن بودن جمع اراده وجوب و استهزا

معنا ندارد که شارع به یک مکلّف بگوید: «صَلِّ» یا «إفعل کذا» و منظور مولا هم سخریه باشد و هم وجوب باشد. این امکان ندارد؛ حداقل بگوییم که مستبعد است؛ البته در اینجا امکان ندارد. بحث بر سر اختلاف در حقایق است؛ اختلاف در حقایق موجب استبعاد است، حالا سواءٌ کان که

مشترک معنوی باشد یا لفظی باشد.

شمول حجب نسبت به همه اقسام امر محجوب

اما در مانحن‌فیه صحبت در این است که «ما» موصول روی مطلق حجب رفته؛ کلُّ أمرٍ محجوبٍ یَصدُق علیه فی الشبهاتِ الحکمیة و یَصدُقُ فی العناوینِ المبهمة لأجل شرائط شتّی و یَصدُق علی محجوبات الجزئیة و المحجوبات الکلیة و یَصدُق علی المحجوب بعنوان تعارض النَصَّین و یَصدُق علی المحجوب بِعنوانِ فقدانِ النصّ و یَصدُقُ علی المحجوب بعنوان إجمالِ النَّص. در تمام این موارد أنَّه محجوبٌ. حالا آن محجوب اقسام مختلفی دارد، خب داشته باشد؛ صد قسم داشته باشد، دویست تا داشته باشد. ما می‌خواهیم بگوییم که آنچه محجوب است، **موضوعٌ عنهم**.

پس بر حدیث حجب و حتی بر حدیث رفع از این جهت اشکال وارد نمی‌شود. این جهت اشتراکی بود که مرحوم آقای خوئی اشتراک در اشکال را بین حدیث حجب و بین حدیث رفع فرمودند.[1]

---

۱ مصباح الأصول، ج ۱، ص ۳۱۵.

تفاوت دلالت حدیث رفع و حدیث حجب

و اما راجع به متمایزات بین حدیث حجب و حدیث رفع:

اختصاص سیاق حدیث رفع به فعل خارجی مکلف

در حدیث رفع شبهه، شبههٔ موضوعیه بود به‌لحاظ وحدت سیاق که در **«الخَطاءُ و النِّسیان و ما لا یَعلَمون و ما لا یُطیقون و ما اضطُرّوا إلیه و الحَسدُ و الطّیرَةُ و التَّفکُّرُ فی الوَسوَسَةِ فی الخَلقِ»** تمام اینها از مسائل وجودی خارجی حکایت می‌کردند؛ خطایی که مکلّف می‌کند و به‌واسطهٔ این خطا یک عمل خارجی را انجام می‌دهد. اضطرار به عمل خارجی، اکراه به عمل خارجی؛ درست شد؟! **«ما لا یُطیقون»** به عمل خارجی؛ یعنی طاقت ندارد نسبت به فعل که انجام بدهد؛ یعنی موضوع خارجی، نه‌اینکه طاقت ندارد چون حکم برایش مجهول است؛ یعنی آن فعل خارجی را به‌واسطهٔ عدم طاقت نمی‌تواند انجام بدهد. نسیان هم باز به عمل خارجی می‌گردد؛ چون

حکم در نسیان که مجهول نیست؛ بلکه انسان موضوع را فراموش می‌کند انجام بدهد.

نسیان و افعال نفسانی در شبهات موضوعیه

در مورد نسیان که ما حکم منسی نداریم؛ نسیان در آن مواردی است که مکلف عالم به حکم است، ولی در انجام خارجی و در فعل خارجی، آن فعل را اتیان نمی‌کند. پس این‌هم باز به شبهات موضوعیه برمی‌گردد؛ یعنی خود فعل خارجی در اینجا مدّنظر است. **«الطیرة و التفکر فی الوسوسة الخلق»** تمام اینها خارج از شبهات حکمیه است و مربوط به افعالی است که انسان در عالم نفس (نه در عالم خارج) آن افعال را انجام می‌دهد.

نقش وحدت سیاق در معنای ما لا یعلمون

پس تمام سیاق را از اول حدیث رفع تا آخر حدیث، صرف‌نظر از **«ما لا یعلمون»**، بخواهیم نگاه کنیم، می‌بینیم برگشت تمام اینها به فعل مکلّف است و به احکام مجهوله کاری ندارد. هم در خطأ و هم در نسیان هم در **«ما لا یُطیقون و ما اکرهوا علیه ما اضطُرّوا إلیه»**، تمام اینها ارجاعش به فعل مکلّف است.

پس به‌واسطهٔ وحدت سیاق ما استفاده می‌کنیم که منظور از **«ما لا یعلمون»** همین عناوین مجهولهٔ خارجی است. فرض کنید عنوان مائیت با عنوان خمریت تشابه پیدا بکند یا مثلاً شیئی را در خارج ندانیم که داخل در تحت چه عنوانی است؛ مثلاً حیوانی در خارج هست، ما نمی‌دانیم این حیوان داخل در تحت مأکول اللحم است یا غیر مأکول اللحم؟

شبهه حلیت کانگورو و تشخیص موضوع خارجی

من‌باب‌مثال حیوانی که در جزایر هست یا یکی از حیواناتی که الآن در آمریکا هست، مثل کانگورو، خب کانگورو یک حیوانی است که اولاً آکل حشیش است، علف‌خوار است و جهاز هاضمهٔ اغنام را دارد؛ دارای مخالبی که در حیوانات مفترس است هم نیست. از آن‌طرف ما سند و نصّی که دالّ بر حلّیت این باشد، نداریم؛ بلکه آنچه داریم راجع به غنم است و معز است و إبل است و بقر است و امثال‌ذلک.

لذا شک می‌کنیم که آیا این حیوانی که الآن در

این جزیره به آن رسیدیم، مثل کانگورو، داخل در تحت مأکول اللحم است یا نه؟ یعنی تحت عنوان کلی مأکول اللحم قرار می‌گیرد یا نه، در تحت عنوان مأکول اللحم قرار نمی‌گیرد؟!

بررسی جریان استصحاب عدم تذکیه

آن‌وقت ما با اصالت عدم تذکیه، استصحاب عدم تذکیه (بنا بر رأی آقایان) که استصحاب عدم ازلی است، عدم تذکیه را می‌توانیم جاری کنیم؛ بعد از ذبح شک در حلّیة الأکل بکنیم، استصحاب عدم تذکیه بیاید عدم تذکیه را در اینجا ثابت کند که البته ما استصحاب عدم تذکیه نداریم؛ حالا بحثش بعداً در بحث این اصل خواهد آمد.

شبهه ضرر توتون و معیار حرمت

در اینجا ما نسبت به این امر خارجی شک می‌کنیم که این فرد خارجی داخل در تحت کدام‌یک از این دو است؟ یا فرض کنید نسبت به توتون؛ یک‌وقتی اصلاً حکم به‌طورکلی برای ما مجهول است؛ یک‌وقتی ما اصلاً توتون را (نه‌اینکه در زمان رسول الله نبود) از نقطه‌نظر ترتّب اضرار و عدم اضرار در نظر می‌گیریم؛ مطلب برای ما مشتبه است؛

فریقٌ یقولون أنّه لا یضرّ بِالبدن و فریقٌ یقولون أنّه یضرّ بِالبدن. تحت قاعدهٔ کلی اضرار و عدم اضرار دربیاید.

اگر بگوییم که تحت اضرار قرار بگیرد (همان‌طور که خیلی‌ها می‌گویند)، پس شرب توتون حرام می‌شود، حالا سواءٌ کان فی زَمَنِ النَبی موجوداً أو لم یکن فی زَمَنِ النَبی موجوداً. اگر تحت عدم اضرار قرار بگیرد، حلال می‌شود؛ بالأخره گرچه در زمان پیغمبر هم نبوده باشد، در اینکه دیگر اصالت عدم تذکیه جاری نمی‌کنیم! شرب توتون که تذکیه ندارد.

کشف فلس ماهی و تشخیص موضوع حلیت

اشتباه این موضوعات خارجیه به‌خاطر عدم وصول به حاقّ مسئله برای انسان روشن است و ممکن است فی بعض الأحیان حکم به حرمت بشود و فی بعض الأحیان حکم به حلّیت بشود. فرض کنید سمکی است که این سمک در أزمنهٔ بعیده حکم به عدم فلس داشتنش می‌شد، لذا حرام بود؛ ولی بعد از یک مدت علم پیشرفت کرد و به این مسئله رسید که این سمک اصلاً فلس دارد؛ مثلاً

فلسش هم از دیده‌ها مخفی است یا اینکه اصلاً از نژاد فلس‌دار است، منتها حالا من‌باب‌مثال به مرور زمان فلس‌هایش مخفی شده یا ریخته است.

اگر این ثابت بشود، پس این جزء حیوانات حلال‌گوشت است، گرچه الآن بالفعل فلس ندارد. یا به‌واسطهٔ مرضی فلسش ریخته است. اگر این ثابت بشود، خب انسان غیر از این یقین چه می‌خواهد؟! آنچه برای ما حجّت است، یقین است. اگر این برای ما این را ثابت بکند، خب ما دیگر به این مسئله می‌رسیم که این سمک حلال است. پس در شبهات موضوعیه این مسئله...

... موجب ترتّب احکام مختلفه خواهد شد. این مربوط به شبهه موضوعیه است.

شمول حدیث حجب نسبت به شبهات حکمیه و موضوعیه

اما در مانحن‌فیه که **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ»** است، چون سیاق وجود ندارد، فقرات دیگری وجود ندارد، دیگر دراین‌صورت از این اشکال ما در مندوحه هستیم؛ این اشکالِ جمع بین شبهات موضوعیه و شبهات حکمیه، از این نقطه‌نظر

ما در مندوحه هستیم؛ چون در اینجا دیگر سیاقی وجود ندارد، فقط یک عبارت است: **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ»**. خب ممکن است بگوییم که **«ما حجب الله»** شبهات حکمیه را شامل می‌شود و دیگر اشکالی در وحدت سیاق به‌واسطهٔ شبهات موضوعیه در مانحن‌فیه نیست. این مربوط به این مسئله است.

نقد اختصاص حدیث حجب به احکام انشایی

استناد حجب به خدا در دیدگاه آیت‌الله خویی

بعد مطلبی را که در اینجا اضافهٔ بر این قضیه ایشان می‌فرمایند، همان اشکال متعارفی است که آقایان نسبت به استناد حجب إلی الله تعالی می‌دهند و این اشکال هم کراراً و مراراً عرض شد و هرکسی که راجع به این مسئله بحث کرده، در این قضیه هم وارد شده است و ایشان هم به‌تبع استادشان مرحوم نائینی نسبت به این مسئلهٔ حجب و استنادش إلی الله در اینجا بحثی دارند.

می‌فرمایند که:

«از آنجایی که حجب مستند إلی الله تعالی هست، این اختصاص پیدا می‌کند به آن موارد احکامی که آنها در مرتبهٔ انشاء هستند، نه‌اینکه آنها بالفعل شدند و به مرتبهٔ ثبوت فعلی رسیده‌اند؛ یعنی احکامی که ائمه علیهم‌السّلام مأموربه تبلیغ آن احکام نبودند و آن احکام در مرتبهٔ انشاء باقی مانده است و صلاحی بر افشاء آن احکام نیست لِعدمِ استعدادِ الناس و این تا زمان ظهور حضرت باید باقی بماند و در زمان ظهور حضرت وقتی که استعداد برای افشاء و اظهار این احکام پیدا بشود، لِعدمِ منع الظالمین و لِعدمِ ما یَمنعهم عن الإبلاغ و الإفشاء و الإظهار فالحُجَّةُ علیه‌السّلام یُبَیِّنُها

تبیین احکام و قرآن گردآوری‌شده امیرالمؤمنین

همان‌طور که می‌فرماید: «ما در بحث تفسیر هم همین مطلب را می‌گوییم.» در بحث تفسیر قرآن نظرشان این است که این کتاب و این قرآنی که الآن در دست ما هست، مجموع همهٔ احکام نیست؛ بلکه بعضی از آن احکامی است که الآن بأیدینا است؛ اما آن قرآنی که امیرالمؤمنین علیه‌السّلام آن را تدوین کرده‌اند، احکامی هست که لم یُبَیِّنوا لنا و إحنا جاهلون بالنسبةِ إلیها و إن‌شاءالله در زمان ظهور وقتی که حضرت ظهور کند، آن قرآن را به مردم اظهار می‌کند و احکامی که در آن هست را برای مردم بیان می‌کنند، چون استعداد برای مردم در آنجا وجود دارد.[1]

نقد تفسیر حجب به نبود استعداد مردم

البته این مطلبی را که ایشان در اینجا می‌فرمایند، محلِّ تأمّل است. جهت قضیه این است که مطلب از دو حال خارج نیست: یا اینکه منظور از این «حجب»

---

۱ الغیبة للنعمانی، ج ۱، ص ۲۵۳؛ اثبات الهداة، ج ۵، ص ۱۶۵، با قدری اختلاف.

و داعی بر این حجب که می‌فرمایند: **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ فهو موضوعٌ عنهم»**، عبارت از عدم استعداد مردم برای انجام آن تکالیف است، به‌حیثی که اگر مردم مستعدّ برای آن تکالیف باشند، لَوَجَبَ علیهم أن یعمَلوا بِها. اگر این‌طور است، پس ما باید بگوییم که ائمه علیهم‌السّلام مکلّف به این تکالیف هستند؛ چون ائمه استعداد دارند، ائمه قدرت دارند، استعداد نسبت به اتیانش دارند. چطور در اینجا این استعداد فقط منوط به زمان ظهور است؟! بسیاری از افراد [غیر از] ائمه هم مستعدّین هستند برای اینکه این احکام را اینها اتیان کنند. این دلیل نمی‌شود بر اینکه حالا که خیلی از مردم استعداد اتیان به این تکالیف را ندارند، از دیگران هم ساقط بشود!

تنجز احکام برای افراد مستعد در صدر اسلام

ما در صدر اسلام هم بسیاری از احکام داشتیم که پیغمبر این احکام را برای عامهٔ مردم بیان نمی‌کرد؛ اما زید بن حارثه و امیرالمؤمنین و افرادی که دور پیغمبر بودند، آیا شراب می‌خوردند؟! (این حکم

شراب در مدینه آمد) نه، کسانی که مستعدّ برای عمل به احکام هستند، به‌محض وصول و به‌محض علم، آن احکام برای آنها منجّز است و تنجیز پیدا می‌کند.

پس عدم استعداد عامۀ ناس موجب نمی‌شود که این حدیث حجب به احکام فعلی تعلق نگیرد و فقط به احکام انشایی تعلق بگیرد که آنها ثابت نیستند و فقط در مرحلۀ ملاکات و در مرحلۀ مصالح هستند.

اشکال تفسیر حجب بر اساس جهل افراد

اگر منظور ایشان این است که **«ما حَجَبَ الله عِلْمَه»** به‌واسطۀ جهل این احکام در مرحلۀ انشاء باقی مانده‌اند، باز اشکال در اینجا وارد می‌شود؛ پس خود آن افرادی که نسبت به این احکام عالم هستند، باید بگوییم که این احکام برای آنها منجّز است، درحالی‌که ایشان به این مسئله قائل نیستند. باید بگوییم که هرکسی که نسبت به آن احکام انشائی علم پیدا می‌کند، این دیگر در اینجا معذور نیست؛ چون مانع فقط مسئلۀ جهل است و غیر از آن چیزی نیست؛ پس علیٰ‌أیّ‌حال اشکال وارد است.

تفاوت حجب علم با نرسیدن زمان تکلیف

اگر منظور ایشان از **«ما حجب»** و از این حجب، عدم وجود زمان مناسب برای این فعل است، خیلی از احکام هستند که این احکام احتیاج به یک زمان مناسب دارند و اگر قبل از آن زمان مناسب آن تکلیف تعلق بگیرد، آن مصلحت ملزمه یا آن مفسدهٔ ملزمه در آنجا محقق نیست. اگر این‌طور است، با روایت و با لسان **«ما حجب»** این نمی‌خواند؛ چون **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ»**، در اینجا حجب استناد به علم داده شد؛ یعنی آنچه موجب عدم فعل است، حجب علم است، نه‌اینکه عدم وجود زمان. در عدم وجود زمان دیگر محجوب معنا ندارد؛ اگر محجوب هم نبود (معلوم بود)، باز هم نباید انسان انجام بدهد.

نمونه تغییر قبله و لزوم رعایت زمان حکم

رسول خدا در وقتی که در مکه بودند، به چه جهتی نماز می‌خواندند؟! به بیت‌المقدس نماز می‌خواندند. ولو اینکه رسول خدا هم بداند که بعداً این صلاة به بیت‌المقدس مبدّل به صلاة به کعبه می‌شود، ولی در فرض علم و در وقت علم لا یجوز علیه أن یصلّی إلی الکعبةِ. لِماذا؟! لأنَّه کان مأموراً بِالفعلِ إلی بیت‌المقدس.

پس این روایت که می‌فرماید: **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ فهو موضوعٌ عنهم»**، موضوع مستند به حجب است، نه مستند به عدم وجود زمان مناسب برای تکلیف؛ چون محجوب است، **«موضوعٌ عنهم»**؛ پس این حجب علت برای **«موضوعٌ عنهم»** است.

اگر این حجب و عدم حجب سیان بود و تفاوت نداشت، خب چرا می‌گوید: **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ»**؟! خدا این حکم را برای زمان بعد آورده است؛ پس حجب و عدم حجب در اینجا چه دخالتی دارد؟! دخالت ندارد. ولو اینکه الآن من علم پیدا کنم بر اینکه این حکم انشاء شده، بر من جایز نیست.

ارث بر پایه برادری ایمانی در عصر ظهور

فرض کنید من الآن بدانم و همین الآن هم می‌گویم که در زمان ظهور امام زمان (روایت داریم) أخ ایمانی از أخ ایمانی ارث می‌برد، همان‌طور که پسر از والد ارث می‌برد؛ حتی روایت داریم که ارث در انساب ملغی می‌شود و ارث بر

مبنای اخوهٔ ایمانی و اخوت ایمانی قرار می‌گیرد[1]. ما الآن علم داریم یا نداریم؟! داریم، اما الآن می‌توانیم به این عمل کنیم؟! نه، این مربوط به زمان حضرت است، به زمان ما کاری ندارد. آیا می‌توانیم بگوییم که الآن این **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ»** در اینجا صادق است؟! نه.

تعلق حدیث حجب به احکام فعلی پنهان

اولاً لم یحجب الله علمه. الآن ما می‌دانیم و روایات هست و الآن زمان عمل نیست. پس روایتی که می‌فرماید: **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ فهو موضوعٌ عنهم»**، در اینجا به معنای عدم قدرت بر آن مکلفٌ‌به نیست که به این به‌واسطهٔ عدم استطاعت بر مکلف محجوب است و نه به‌واسطهٔ وجود احکام انشایی است، همان‌طور که قبلاً گفتیم: در احکام انشائی حجب و عدم حجب دخالتی در عدم تکلیف ندارد (این را چند بار در اینجا گفتیم)؛ بلکه **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ»** به احکام فعلی اختصاص دارد که به مرتبهٔ فعلیت رسیده‌اند؛

---

۱ دلائل الإمامة، ج ۱، ص ۴۸۴.

به‌واسطهٔ اخفاء و به‌واسطهٔ شرایط متعدده از نظر ما و از عیون ما آن احکام مخفی است. این مربوط به آن می‌شود.

پذیرش دلالت حدیث حجب بر برائت نزد آیت‌الله خویی

در اینجا آقای خوئی یک مطلبی را می‌فرمایند. ایشان در اینجا می‌گویند: «گرچه ما در دوره‌های سابق بحث...» (این‌طور که مرحوم آقا دارند)«نظر ما بر این بود که حدیث حجب دلالتی بر برائت نمی‌کند...»؛ اما ظاهراً از نظرشان در این دورهٔ اخیر برگشته و عدول کرده بودند و می‌فرمایند که: «انصاف مسئله این است که حدیث حجب دالّ بر برائت است.»

تفاوت حجب تکلیف با حجب علم به تکلیف

به این دلیل که اگر منظور از روایت **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ»** استناد حجب، إلی الله باشد (گرچه در این‌هم اشکال هست، ولی علیٰ أیّ حال نتیجه‌اش این است که ایشان نتیجه می‌گیرند که حدیث حجب جزء ادلّهٔ برائت به حساب بیاید، ولی بحث در طریق وصل به انتاج است) [من‌باب‌مثال

داشتیم:] «ما حَجَبَ اللهُ عَنِ العِبادِ فهو موضوعٌ عنهم»، «علمه» [در روایت] نبود که اگر حجب به نفس تکلیف بخورد، در اینجا آن حکم مِن حیثُ أنّه یَستَنِدُ إلی الله تعالی بیانُه و إظهارُه و لَم یَصل إلینا بواسطةِ عدم تبلیغ الائمه علیهم‌السّلام و حججه، در اینجا این اشکال مطرح است که این روایت به احکام انشائی اختصاص دارد که حجج علیهم‌السّلام مأموربه تبلیغ آنها در زماننا هذا نیستند؛ بلکه این اختصاص به زمان ظهور قائم آل محمد دارد؛

ولی در این روایت «ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ» هست؛ یعنی مسئله به ما برمی‌گردد؛ یعنی این حکم در مرتبهٔ فعلیت ثابت شده، ثبوتش مسلّم است (نه‌اینکه در مرتبهٔ انشاء)، اما به‌واسطهٔ اخفای ظالمین از دید ما مخفی است، به‌واسطهٔ تعارض نصّین مخفی است، به‌واسطهٔ فقدان دلیل و به‌واسطهٔ اجمال دلیل از ما مخفی است. این علم چون استناد به ما دارد، دراین‌صورت می‌توانیم بگوییم که روایت جزء ادلّهٔ برائت به‌حساب می‌آید.

اجمال و تعارض و فقدان دلیل در جهل به حکم

در چه موارد ما علم نسبت به حکم نداریم؟! در

آن موردی که یا به‌واسطهٔ اجمال نصّ باشد یا اجمال دلیل یا به‌واسطهٔ تعارض دلیل یا به‌واسطهٔ فقدان دلیل. و همین‌طور در شبهاتی که شرایط خارجی موجب اختلاف شبهه در شبهات موضوعیه شده باشد و عناوین را باهم مختلف کند؛ ما در این موارد علم نداریم. حالا آن موارد شبهات خارجی را ایشان در اینجا اصلاً مطرح نمی‌کنند؛ ولی این سه را مطرح می‌کنند: یکی اخفای دلیل و یکی تعارض دلیل و یکی هم اجمال دلیل؛ اینها را مطرح می‌کنند.

توجیه استناد حجب به خدا در تعارض ادله

لقائلٍ أن یقول: «چطور مسئلهٔ تعارض دلیل از باب استناد إلی الله تعالی است؟!» می‌گوید: «ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ». ایشان می‌فرمایند که: «این به‌واسطهٔ استناد إلی الله ثابت است.» به‌جهت اینکه از یک طرف خود خدای متعال ما را امر کرده است به اینکه در مورد تعارض نصّین یا مورد تعارض نصّ و ظاهر یا در مورد تعارض روایات با کتاب، ما از کتاب پیروی کنیم؛ خدا خودش ما را به اطاعت از کتاب ملزم کرده است و از آن‌طرف ما در کتاب می‌بینیم که متشابهاتی وجود دارند، در خود

کتاب تعارض وجود دارد. خب این ارجاع انسان إلی الکتاب و درعین‌حال إخفائه عنّا، این استنادش به پروردگار است.

تعارض روایات و فرمان اخذ به خبر واحد

یا در مورد تعارض دو دلیل روایی خدا خودش ما را مأمور کرده که: «خُذ بِالرواياتِ الآحاد، خُذ بِما نُقِل عن ائمةِ علیهم‌السّلام.» خب یک راوی این روایت را به این‌نحو روایت می‌کند، ما مأمور به اخذ هستیم؛ یک راوی این روایت را به‌نحو دیگر نقل می‌کند، ما مأموربه اخذ هستیم؛ در اینجا تعارض واقع می‌شود؛ پس این استناد حجب هم إلی الله تعالی است. ما مأمور مِن قِبَل الله تعالی هستیم به اینکه به روایات ائمه عمل کنیم.

غیبت امام و استناد فقدان دلیل به خدا

در مورد فقدان دلیل چه می‌فرمایید؟! در مورد فقدان دلیل هم به خدا مربوط است؛ او امام زمان را غائب کرد. اگر امام زمان را غائب نمی‌کرد، خب برای ما بیان می‌کرد! پس این‌هم به او برمی‌گردد. می‌خواست امام زمان را برای ما غائب نکند! او امر

به غیبت کرده، و اِلّا حضرت خودش نمی‌خواست، خدا امر کرده که غیبت کند. اگر حضرت در میان ما بود، کنّا نَسئَلُ عنه و یَتبیّن لَنا الأحکامِ لینتفی الإخفاء و الاجمال؛ پس در هر سهٔ این موارد استناد قضیهٔ إلی الله تعالی هست.

پس دیگر در اینجا مسئله روشن است؛ البته در اینکه حالا ایشان به این نحو مسئله را مطرح کردند، ما نقاش و اینها نداریم. بحث ما همان بحث کلی است اینکه خداوند ما را در این موقعیتی قرار داده که بدون اختیار و بدون اینکه ما در این حجب دخالت داشته باشیم، محجوب هستیم، این خودش استناد إلی الله پیدا می‌کند؛ این اشکال ندارد.

نقد تفاوت‌گذاری میان حجب حکم و حجب علم

اما نکته‌ای که در اینجا هست، در طریق موصلهٔ به این انتاج است. ایشان می‌فرماید:

«اگر روایت روایتی بود که "ما حجب الله عن العباد"، این در اینجا این مطلب درست است، چون در اینجا دارد که "ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ"، این "عِلمه عَن العباد" موجب می‌شود که احکام، احکام فعلی باشد؛ یعنی احکام فعلی باشد و ما علم نداشته باشیم.»

تفکیک حجب از قدرت و حجب از علم

صحبت در اینجا این است که در اوّلی وقتی که موصول متعلّق به حجب است، حجب اصلاً به چه

چیزی تعلق می‌گیرد؟! حجب در این روایت یا تعلق می‌گیرد به عین خارجی یا تعلق می‌گیرد به علم. یک‌وقتی شخصی یک عین خارجی را از شما محجوب می‌کند؛ مثلاً شما می‌خواهید این را بردارید آب بخورید، من این را از شما محجوب می‌کنم و در اینجا می‌گذارم و شما دیگر این را نمی‌توانید ببینید که بردارید؛ این را می‌گویند: حجب از عین خارجی؛ یعنی یک حجاب و سِتاری بین انسان و آن عین خارجی قرار می‌گیرد که باز بالأخره آن علم انسان منتفی می‌شود و تبدیل به جهل می‌شود. دیگر نسبت به آن علم ندارد؛ گرچه می‌داند این پشتِ ستار است، ولی جهل نسبت به رؤیت دارد؛ یعنی از دید او دیگر مخفی است. این حجب، حجب از قدرت است و قدرت مکلّف را نسبت به یک فعل در اینجا حاجب است.

بازگشت حجب در روایت به جهل مکلف

ولی حجب دوّم، حجب نسبت به علم است؛ یعنی برگشت حجب به علم مکلف نسبت به حکم و جهل مکلف نسبت به حکم است. این روایت

کدام‌یک از این دو را بیان می‌کند؟ این اصلاً به اوّلی کاری ندارد. اگر بر فرض روایت **«ما حجب الله»** باشد، آیا منظور از روایت این است که خداوند بین فعل مکلف و اتیان او حجاب و ستاری انداخته است که مکلف قادر نیست بر اینکه آن را انجام بدهد؟! اینکه منظور نیست؛ بلکه منظور این است که مکلف نسبت به او جاهل است؛ پس برگشت این حجب به علم است، گرچه بیان نکند.

حجب یا به قدرت برمی‌گردد یا به علم مکلف برمی‌گردد، شقّ ثالث نداریم. اگر این روایت که حجب است به قدرت تعلّق نگیرد که معنا ندارد بگوییم: «به قدرت تعلق می‌گیرد.» بین انسان و او ستار انداخته که انسان نمی‌تواند به او برسد، قدرت ندارد برسد، می‌خواهد برسد، کسی دست او را می‌گیرد، این حجب است؛ می‌خواهد برود در حیاط وضو بگیرد، یک نفر در اتاق را قفل می‌کند، خب این حجب از قدرت است، حجب از استطاعت است؛ می‌خواهد نماز بخواند، یک نفر می‌آید مهر را برمی‌دارد، بچه می‌آید مُهر را برمی‌دارد، این حجب از استطاعت است. ولی نه، در اینجا که منظور

نیست، این روایت که این را نمی‌گوید.

یکسانی دلالت روایت با ذکر علم و بدون آن

حجب این روایت به علم برمی‌گردد؛ یعنی آنچه علم مکلف نسبت به او محجوب است؛ پس چه **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَه»** بیاورد یا **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَه»** نیاورد، در هر دو صورت طریق استدلال واحد است. این‌طور نیست که اگر **«ما حجب الله»** باشد، به احکام انشائی برمی‌گردد و وقتی به احکام انشائی متعلق شد، این از طریق استدلال نسبت به برائت خارج می‌شود؛ نه‌خیر، هیچ فرقی نمی‌کند. حتی اگر روایت **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ»** باشد، این به احکام فعلی تعلّق می‌گیرد که آن احکام فعلی محجوبٌ عنّا إمّا بواسطةِ إجمالِ الدليل أو بِواسطةِ تعارضِ الأدلّةِ و إمّا بِواسطةِ فقدان الدليل.

دلالت روشن حدیث حجب بر اصل برائت

دیگر خیال می‌کنم بحث نسبت به روایت حجب تمام شده باشد و دیگر نیازی به ادامهٔ بحث دراین‌صورت نیست؛ پس روایت حجب جزء روایات بسیار مستدل و روشن برای ادلّهٔ برائت خواهد بود.

اللهم صل على محمد و آل محمد