

هو العليم

بررسی حدیث رفع (14)

تبیین عدم العلم در فقره «ما لا يعلمون»

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسه صد و نود و هفتم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اشکال آیه الله حکیم بر وجه ثانی مرحوم آخوند

بحث در حدیث رفع به اینجا رسید که مسئله در «**ما لا يعلمون**» از نقطه نظر سیاق با سایر فقرات تفاوتی ندارد و اشکالی که مرحوم آقای حکیم بر وجه ثانی از اوجه ثلاثه وارد کردند - دیگران هم همین اشکال را وارد می کنند لذا ما برای همین متعرض اقوال دیگران نشدیم - این بود که منظور از «**ما لا يعلمون**» اعم از موضوع و اعم از حکم باشد - چه شبهات حکمیه و چه شبهات موضوعیه متنها موضوع به لحاظ حکم نه موضوع فی حدنفسه که کاری به وضع و رفع شارع ندارد - موضوع به لحاظ حکم در اینجا مشمول رفع در حدیث رفع خواهد بود؛ یعنی من باب مثال یک حیوانی است که از نظر تذکیه و عدم تذکیه مجهول الحکم است و حکم تذکیه و عدم تذکیه اش مشخص نیست. یا اینکه راجع به غناء و موسیقی که حکمش مشخص نیست. حالا این نفس شبهه ناشی می شود از عدم ادراک صحیح تعریف غناء که غناء تعریفش مشخص نیست؛ که صوت ملهی است یا اینکه نفس صوتی است که **فیه ترجیع** ولو اینکه غیر ملهی باشد و همین طور تشخیص در نفس إلهاء و ملهی بودن که ملهی اصلاً به چه گفته می شود؟ در خیلی از اوقات اصلاً اصل قضیه و نفس آن مشتبه می شود که ملهی یعنی چه و چه چیزی به لهُو درمی آورد؟ چطور اینکه نظر بعضی از آقایان بر این بود که اصلاً نفس إلهاء به چه می گویند؛ آیا به صرف اینکه یک انبساطی در شخص پیدا بشود می توانیم بگوییم که در اینجا تنزل از انسانیت به حیوانیت و بهیمنیت است؟! حکم یا از این نقطه نظر برای ما مجهول است و برای ما مشخص نیست یا اینکه خود نفس حکم مشتبه است.

اشکالی که مرحوم آقای حکیم در اینجا وارد کرده است به مسئله وحدت سیاق مرتبط می شود و آن این است که اگر قرار باشد بر اینکه رفع در همه این موارد رفع مجازی باشد همان طور که رفع در «**و ما أکړهوا علیه و ما اضطرّوا إلیه**» رفع مجازی است؛ یا اینکه یعنی اسناد، اسناد مجازی است؛ چون واقعاً آن امری که مکلف در خارج مضطر به آن است و قابل رفع نیست؛ چون بالأخره انجام می دهد؛ یا اینکه آن عملی را که در خارج مکره واقع می شود قابل رفع نیست، بالأخره عملی است که در خارج انجام گرفته است؛ یا حسد، طیره، و سوسه و تفکر در خلق یا خطا بالأخره خطا در خارج انجام گرفته است، حالا شارع بگوید که من خطا را رفع می کنم، دست شارع نیست؛ بلکه مسئله ای است که در خارج تحقق پیدا کرده است یا نسیان هم همین طور است. این اسناد در اینجا قطعاً اسناد مجازی است؛ یعنی شارع اینها را اعتباراً **کأن لم یکن** تصور می کند؛ گرچه در خارج وجود پیدا کرده است. مثل اینکه در یک جا در مثبتات تنزیلی یا منفیات تنزیلی در همه اینها ما مشاهده

می‌کنیم که مولا می‌گوید: **أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ** بعد می‌گوید: **زَيْدٌ عَالِمٌ**، با اینکه زید عالم نیست؛ اما چون زید همیشه مباشر با علماء بود و همیشه با آقایان رفت و آمد داشته است، وقتی علماء را دعوت می‌کنند دیگر زید را هم به عنوان طفیل دعوت می‌کنند چون مصاحب العلماء است. در اینجا می‌گوید: **زَيْدٌ عَالِمٌ**، این اثبات در اینجا اثبات تنزیلی است و ما هم در باب حکومت و ورود داشتیم که در آنجا رفع تنزیلی هست مانند **لَا شَكَّ لَكثير الشك...**، در اینجا رفع تنزیلی است دیگر والا شارع که نمی‌تواند شک را بردارد، شک یک امر باطنی و نفسی است؛ ولی شارع اعتباراً و تنزیلاً می‌تواند این را رفع کند و بگوید که من شک این را اصلاً قبول ندارم؛ اصلاً در عالم اعتبار این در واقع اصلاً شک نکرده است، در عرف هم این کارها را انجام می‌دهند. یا اینکه در باب اثباتش مثلاً بگویند: «**الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ**»^۱ که بر طواف حکم به صلاتیت کرده است به لحاظ آثار و خصوصیات و اینها، در اینجا هم وقتی که شارع می‌گوید: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةُ الْخَطَا وَ النَّسِيَانِ وَ مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ... وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ**»^۲ در واقع که اینها را بر نمی‌دارد؛ یعنی در واقع معنا ندارد یک امر تکوینی را شارع رفع کند پس در اینجا مجبور است که تنزیلاً و اعتباراً رفع کند. تنزیلاً و اعتباراً یعنی گرچه خطا در واقع و در عالم خارج انجام گرفته است، شارع این خطا را **كَأَن لَمْ يَكُنْ** تلقی می‌کند، کأن خطایی در خارج انجام نگرفته است. و اینکه خطایی انجام نشده به معنای این است که آثار مترتبه بر یک عمل [را رفع می‌کند] بالأخره این نفس فعل در خارج انجام گرفته است. حالا کاری به خطا ندارد، علتش خطا است؛ علت این فعل خطا است، معلول در خارج انجام گرفته است، این معلول یک آثاری دارد، آثار این معلول را در صورت عادی و در صورت عدم خطا از این معلول و از این فعل خارجی بر می‌دارد. این معنای رفع تنزیلی است. اگر در حال عادی یک شخص یک نفر را به قتل برساند مستوجب قصاص است، حالا اگر این خطائی بوده است قتل از عمد مبدل به قتل خطاء می‌شود و این دیگر مستوجب قصاص نیست؛ یعنی آن عملی را که در خارج انجام گرفته است، لولا خطا و در صورت عمد، مستوجب و موجب قصاص است؛ حالا آن عملی که در خارج هست آن را مرفوع می‌کند در حال عادی، آن حکم به عادیّت را از این بر می‌دارد و وقتی که برداشت دیگر آن عمل مستوجب قصاص دیگر نخواهد بود.

تلمیذ: دیه چطور؟

استاد: دیه مسئله دیگر است، یک حکم دیگر است، دیه علی‌ایّ حال هست؛ بالأخره آن خون که نباید زائل بشود. چه قتل خطائی باشد یا قتل عمد باشد یا قتل شبه‌عمد باشد، در همه اینها دیه هست. بالأخره دیه عوض است **إِمَّا عَوْضٌ عَنِ الْقَتْلِ وَ إِمَّا نَهْ**، در سر جای خودش هست؛ در صورت قتل عمد عوض از قتل

^۱ عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۱۶۷.

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

است، در صورت قتل شبه عمد یا قتل خطائی، اصل دیه ثابت است؛ همان طور که ما برای خیلی از این موارد هم بعضی از احکام را در اینجا مترتب می کنیم.

عدم رفع احکام مترتب بر خطا و نسیان

در سابق عرض شد آن احکامی که مترتب بر خطا هست و مترتب بر خود نسیان هست، دیگر رفع نمی شود، چون اصلاً وضع این احکام مانند همین دیه است که اصلاً دیه مترتب بر خطا هست؛ پس نمی شود که نفس خود خطا را بردارد؛ یعنی حدیث رفع احکام خودش را - احکامی که مترتب بر خود خطا است - دیگر نمی تواند بردارد چون از وضع حدیث، رفع آن لازم می آید، اگر قرار باشد که خود آن احکام را بردارد. حدیث رفع احکامی را که در صورت عادی مترتب بر فعل هستند برمی دارد و این در این صورت دیگر تنزیلی می شود؛ یا اینکه بگوییم که آثار برداشته می شود یعنی رفع از اول به آثار تعلق می گیرد نه اینکه به آن فعل خارجی تعلق بگیرد.

چرا راه را دور کنیم؟! چرا مسیر را طولانی کنیم؟! می گوییم که از اول این حدیث رفع می آید آثار را برمی دارد یا اثر ظاهر را برمی دارد یعنی آن اثری که روشن است - حالا در هر کدام یک اثر خاص دارد فرض کنید که قصاص در قتل را برمی دارد، در اضطرار، تاوان و دیه است در آن مثلاً خمیری که مضطر شده آن اثر ظاهر حد است - در هر کدام یک اثر خاص دارد، آن اثر ظاهر را برمی دارد یا جمیع آثار را بگوییم که جمیع آثار که مترتب بر این است را برمی دارد که از جمله آنها آثار اخروی و عقاب است که برداشته می شود؛ آن دیگر اشکالی ندارد و بحث کردن در آن اصلاً خیلی مفید نیست.

علی ای حال مشخص است وقتی که یک عملی از روی اضطرار انجام گرفت، از باب منة علی العباد، آن آثار مترتبه بر این که در حال عادی هست آن آثار مترتب نمی شود؛ حالا هم از نظر اخروی عقاب است و هم احکام ظاهری است که حد و قصاص و این مسائل باشد. این مربوط به این آثار است.

بعد مرحوم حکیم اشکالی که وارد می کنند می گویند که در مورد اینها رفع تنزیلی است و رفع حقیقی نیست؛ اما در «**ما لا یعلمون**» رفع حقیقی می شود. مثلاً نمی شود که در سیاق واحد، هشت عنوان مشمول رفع تنزیلی باشد و اسناد مجازی باشد و در یک عنوان که «**ما لا یعلمون**» است، رفع حقیقی باشد و واقعاً شارع آن حکم را رفع بکند و واقعاً آن حرمت را بردارد.

نقد اشکال آیه الله حکیم: تنزیلی بودن رفع در فقره «**ما لا یعلمون**»

مطلبی که به نظر حقیر رسید عرض شد که اگر چنانچه سیاق مقتضی رفع مجازی هست، در اینجا با رفع حقیقی دو ممشاء برای رفع پیدا می کند و لیکن در خود «**ما لا یعلمون**» هم رفع تنزیلی است و رفع حقیقی نیست؛ چون در آنجا شارع حرمت را بر نمی دارد، حرمت به جای خودش محفوظ است؛ آن جنبه مبغوضیتی که

آن مبغوضیت مستوجب عقاب است بالنسبه به این برداشته می شود و الا اصل حرمت باقی است. حرمت عبارت از عدم رضایت مولا نسبت به این فعل خارجی است. مولا به شرب خمر رضایت ندارد، شرب خمر حرام است؛ این معنای تحریم است.

تلمیذ: این در حقیقت **عبارۀ آخری** مبغوضیت است؛ وقتی مبغوضیت مرتفع شد خودبه خود حرمت هم مرتفع می شود، وقتی باقی باشد مبغوضیت هم هست.

استاد: نه خیر؛ ببینید یک وقتی مولا می گوید که من به اصل شرب خمر راضی نیستم، اصل شرب خمر را راضی نیستم، این معنای عدم رضایت است. عدم رضایتش را به علم مکلف و عدم علم مکلف مقید نمی کند؛ سواء اینکه مکلف عالم به تحریم - به عدم رضایت من - باشد یا عالم به تحریم نباشد. می گوید: من از شرب خمر راضی نیستم، به عنوان حکم کلی که مترتب بر این موضوع است به نفس این موضوع و بدون عدم دخالت علم مکلف به موضوع و عدم دخالتش، بدون دخالت علم مکلف به حکم و به عدم دخالتش؛ یعنی ولو اینکه مکلف - آدم متعبدی است، خمر را اجتناب می کند حتی مکروهش را هم اجتناب می کند - حتی نسبت به موضوع دچار اشتباه شده است و خیال می کند که ماء است؛ ولی علی‌ای حال خمر خورده است آب نخورده است؛ وقتی خمر بخورد، این دیگر در اینجا مرتکب یک امر مبغوض شارع شده است؛ یعنی امری که برای شارع مبغوض است و شارع از خوردن این ناراحت است. یعنی امر مبغوض شارع را در عالم کلی اتیان کرد. ولی صحبت در این است که صرف مبغوضیت شارع در تعلق یک حکم بر یک مورد، موجب سریان این مبغوضیت به نفس مکلف نخواهد شد؛ چون ممکن است که مکلف از عدم علم این شرب خمر را اتیان کرده است، آن مبغوضیت کلی که بر اصل این خمر تعلق گرفته است، موجب ترتب مبغوضیت بر این فعل خاص نشده است.

ثمره قضیه در کجا ظاهر می شود؟ ثمره در اینجا است که اگر ما قائل بشویم بر اینکه این شخص آمده این امر را اتیان کرده است، اگر قائل بشویم بر اینکه واقعاً این شرب حرام نیست پس باید بگوییم که مباح است؛ چون احکام سته که نداریم. پس باید بگوییم که این الآن امر مباحی را مرتکب شده است. امر مباحی را مرتکب شدن یعنی واقعاً الآن حرمتی بر این مترتب نیست. این مباح است مثل سایر مباحات و این خلاف است؛ یعنی اثراتی بر این مسئله بار می شود که ما بگوییم که این اباحه در تعلق تکلیف به آن شیء دخالت دارد؛ یعنی علم مکلف نسبت به موضوع یا علم مکلف نسبت به حکم، در مقام انشاء در تعلق تحریم دخالت دارد؛ وقتی شارع می گوید که خمر حرام است در مقام انشاء حرمت که انشاء را مترتب بر خمر بکند، علم مکلف را هم نسبت به این بیاورد، در حالی که چنین مسئله ای گزاف است که شارع بگوید: آن خمري حرام است که اولاً مکلف عالم به خمريت باشد ثانیاً عالم به حرمت باشد ثالثاً ملتفت هم باشد؛ چون ممکن است هم عالم به خمر باشد و هم

عالم به حکم باشد ولی در موقع اتیان ملتفت نباشد، بنابراین این سه مسئله را لحاظ کردن، با جعل حکم در مقام انشاء منافات دارد.

عدم دخالت علم مکلف نسبت به موضوع یا حکم در مقام انشاء

همیشه احکام روی خود موضوعات می‌روند بدون رعایت مکلف، که مکلف نسبت به این موضوع چه حکمی دارد؛ شارع می‌گوید: «**الصلاة واجبة**» نه اینکه «**الصلاة واجبة للملئقة إلى الصلاة و إلى الظهر**؛ اگر ملتفت باشید صلاة واجب است» پس این حکم به قضای صلاة که آمده برای وجوبی که برای صلاة است برای چه آمده است؟! اگر قرار باشد التفات دخالت داشته باشد یا علم به موضوع دخالت داشته باشد شخصی که چند سال از بلوغش می‌گذرد و این اصلاً نمی‌داند نماز چیست، نه اینکه اصلاً التفات ندارد، پس باید بگوییم که قضاء ندارد؟! به جهتی که اصلاً وجوبی بر این شخص تعلق نگرفته است، این شخص اصلاً عمل واجب را در اینجا ترک نکرده است؛ چون التفات مکلف در اینجا دخیل است، التفات به موضوع یا علم به موضوع دخیل است در حالی که ما این را نمی‌گوییم. ما حکم به صلاة می‌کنیم و این نیست مگر برای اینکه در مقام جعل، وجوب روی نفس آن موضوع رفته است. وجوب صلاة روی نفس موضوع رفته است، وجوب صوم روی نفس صوم رفته است **سواء كان مكلف ملتفتاً إليه أم لا**. بله، **فی بعض الأحيان** علم مکلف نسبت به آن موضوع دخالت دارد؛ مثلاً اغلب در باب طهارات و نجاسات این مسئله مطرح می‌شود که نفس خبث مانع از صحت صلاة نیست؛ بلکه علم مکلف به خبثیت ثوب یا خبثیت بدن مانع است، اگر علم نداشته باشد مانع نیست. در آنجا علم لحاظ می‌شود - در خود موضوع به عنوان جزء العلّة علم لحاظ می‌شود و شارع آنجا را اخذ می‌کند - اما بناءً علی هذا در سایر موارد در حدیث رفع اگر بخواهیم «**ما لا يعلمون**» را حتی به حکم بگیریم در اینجا رفع حقیقی نیست؛ چون در اینجا شارع حرمت را بر نمی‌دارد و حرمت سر جای خودش هست، آثار را بر می‌دارد، عقاب را بر می‌دارد، آثار مترتبه آن را بر می‌دارد. این سیاق، سیاق واحد است.

این مسئله‌ای که ایشان در اینجا بیان فرمودند، در یک جا برای ما مسئله مهمی به وجود می‌آورد و آن این است که منظور از «**ما لا يعلمون**» چون «ما»ی موصول در اینجا به علم تعلق گرفته است، از نقطه نظر سیاق با سایر موارد باید اتحاد داشته باشد، یعنی چه؟ یعنی شارع از باب **منّة علی العباد** در اینجا رفع خطا و نسیان را می‌کند. چرا؟ چون خطا و نسیان در اختیار مکلف نیست. شارع از باب **منّة علی العباد** رفع اضطرار و رفع اکراه و رفع «**ما لا یطیقون**» را می‌کند. چون در آنها اختیار نیست. عرض کردم حتی در «**ما لا یطیقون**» آن جایی است که طاقّت ندارند یعنی اصلاً توان ندارند، اینها در اختیار مکلف نیست. «**الحسد و الطیرة و تفکر فی الوسوسة فی الخلق**»، هیچ کدام در اختیار مکلف نیست **لو فرض** که اینها در اختیار مکلف بود آیا باز شارع **منّة علی العباد** اینها را رفع می‌کرد؟! دیگر رفع نمی‌کرد. درست شد؟! شارع اینها را رفع نمی‌کرد. حالا

کاری نداریم که رفع آثار و امثال ذلک می شود یا نه. اینها آثار جزئی است که بالأخره یا اثر ظاهر برداشته می شود یا جمیع آثار برداشته می شود، یا مجاز در اسناد و اینها، اینها چیزی نیست، حالا هر کدام را شما بنخواهید بگیری خبیلی مسئله مهمی در اینجا نیست بالأخره عرف می فهمد.

تشخیص عرف در رفع آثار

وقتی که شما می گوید که «**رُفِعَ مَا اضْطَرُوا إِلَيْهِ**» یعنی احکام عادی که مترتب بر حکم عادی است، از اضطرار برداشته می شود، این مسئله مشخص است؛ اگر شخصی مضطر باشد به اینکه از باب اضطرار خمر بخورد آن اثر ظاهر که این حرمت است برداشته می شود، آن اثر ظاهر که ترتب فسق است برداشته می شود، عدالت به هم نمی خورد، تبدل عدالت به فسق نمی شود، ترتب حدّ - **ثمانین ضربه** - در اینجا بر او مترتب نمی شود، یا من باب مثال در ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلُّهُ مِطْمَئِنَّةً بِالْإِيمَانِ﴾^۱ که درباره عمار است که عمار را آن قدر شکنجه کردند که او از «**لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**» دست برداشت و از شهادت به رسالت دست برداشت.^۲ در آنجا آیه آمد که ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلُّهُ مِطْمَئِنَّةً بِالْإِيمَانِ﴾ خب اگر قرار باشد رفع شهادتین بکند، بر این ارتداد اثر ظاهر مترتب است؛ انقطاع زوجیت مترتب است، قتل مترتب است، اینها همه چیزهایی است که مترتب بر ارتداد هستند. این آثاری را که از روی اضطرار است برداشته می شود و این را هم عرف تشخیص می دهد؛ الا در بعضی از موارد که در آن موارد شارع فرض کنید که حکم به قضا می کند. حتی در مورد غرامت و امثال ذلک هم همین طور است. اگر شخصی را مجبور و مضطر کنند که شیشه همسایه را بشکند، این شیشه را بشکند، در اینجا غرامت هم حتی مترتب نیست؛ این غرامت بر آن شخص ملزم مترتب است نه بر این شخص که این کار را انجام می دهد.

اینها همه آثاری است که عرف می فهمد و این همه که فقهاء می گویند: اثر ظاهر یا جمیع آثار، فقط برداشت عرفی است، و الا نه اینکه در روایات و اینها اثری از این مطالب هست که آیا حدیث رفع اثر را برمی دارد یا امثال ذلک. این را بنده و شما می نشینیم از بیکاری می گوئیم که یا اثر ظاهر برداشته می شود یا آثار برداشته

^۱ سوره نحل (۱۶) آیه ۱۰۶:

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلُّهُ مِطْمَئِنَّةً بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَىٰ هِمٍّ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

ترجمه مرحوم الهی قمشه ای: «هر کس بعد از آنکه به خدا ایمان آورده باز کافر شد نه آنکه به زبان از روی اجبار کافر شود و دلش در ایمان ثابت باشد (مانند عمار یاسر) بلکه به اختیار کافر شد و با رضا و رغبت و هوای نفس، دلش آکنده به ظلمت کفر گشت بر آنها خشم و غضب خدا و عذاب بزرگ دوزخ خواهد بود.»

^۲ الکافی، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب التَّقِيَّةِ، ص ۲۱۹، ح ۱۰.

می‌شود یا رفع تنزیلی در اینجا است و امثال ذلک. این از بیکاری ما است و الا در واقع خود عرف می‌فهمد. پیغمبر این حدیث را برای علامه حلّی و شیخ انصاری که نگفتند! برای همان عرب‌هایی که جلوی او نشسته‌اند گفته‌اند؛ همان‌هایی که بیل می‌زنند و زراعت می‌کنند و شخم می‌زنند و گله را اداره می‌کنند. آنها می‌فهمند که **«رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةً»** چیست. من باب مثال پیغمبر دقت‌های اصولی و اینها را نگفته است؛ بلکه ما آمدیم یکی را رفع تنزیلی کردیم، آن یکی را مجاز در اسناد کردیم و الا آن کسی که نزد پیغمبر نشسته چه می‌داند منظور پیغمبر رفع تنزیلی است یا رفع اعتباری است، جمیع آثار است، اثر ظاهر و بین است؟! او همین را می‌فهمد که اگر خطا کردی راحت را بکش و برو پی کارت! الا اینکه یک مورد خاص و یک دلیل خاص بیاید که در مورد خطا آن کار را انجام بدهد؛ یعنی ما خودمان داریم اعتراف می‌کنیم که داریم بی‌راهه می‌رویم. حالا همین را عرف چه می‌فهمد؟! یعنی برداشته شده است. خدا گفته است که مرخص هستی، این اصل قضیه است که خدا گفته برو پی کارت.

معتبر بودن اختیار در جمیع عناوین حدیث رفع

حالا این مسئله مهمی که در تمام این سیاق‌ها هست مسئله **مَنْعَةُ عَلَى الْعِبَاد** است... وقتی که شما می‌دانید تعارض نصّین هست، تعارض ادله هست چرا رعایت احتیاط را نمی‌کنید؟! خب انجام نده. حالا اگر بیاید بگوید که چون من نمی‌دانم مَنْعَةُ هِمَّ برداشته می‌شود، شارع می‌تواند بگوید: نه، ما در اینجا ادله احتیاط داریم، ما در اینجا **«قَفَّ عِنْدَ الشَّبَهَاتِ»**^۱ داریم. اگر قرار بر این است که شما این حدیث رفع را در مجرای اصولی و همین دقت اصولی به کار ببرید، ما هم این‌طوری می‌کنیم؛ ولی اگر می‌خواهی به عرف عرضه بداری و بینی که عرف چه می‌گوید، آن یک مطلب دیگر است. اگر می‌خواهی دقت اصولی در آن بکنی خب ما هم این‌طوری این گوشه‌اش را می‌گیریم جلو می‌آییم؛ از این زاویه که آن حدیث رفع در جایی است که در آنجا جنبه اختیار سلب بشود یا اختیار **کَلا** باشد؛ یعنی در **«ما لا یطیقون»** واقعاً اختیار نیست یا مثلاً در اکراه، سلب اختیار است؛ گرچه شخص می‌تواند انجام ندهد ولی او را به قتل می‌رسانند یا متضرر خسارت کبیر در اینجا می‌شود، متحمل خسارت کبیر و عظیم در اینجا می‌شود؛ لذا اختیار در اینجا **کَلا** اختیار است مثل **عدم الاختیار** در اینجا است.

ارتباط اختیار و امتنانی بودن رفع

با توجه به این قضیه ما متوجه می‌شویم که در حدیث رفع آن مسئله‌ای که در جمیع این عناوین معتبر است، مسئله اختیار است، مسئله تحمل است، مسئله طاقت است؛ این مسئله در همه این موارد هست. در حسد

^۱ تهذیب الأحکام، ج ۶، کتاب القضايا و الاحکام، بابٌ مِنَ الزَّیَادَاتِ فِي الْقَضَايَا وَ الْأَحْكَامِ، ص ۳۰۱، ح ۵۲.

کسی اختیار ندارد بالأخره حسد یک امر نفسانی است؛ در «تفکر وسوسة فی الخلق» کسی اختیار ندارد؛ بالأخره برای انسان در عالم تکوین شبهه پیدا می‌شود؛ در صانع، عالم تکوین، مصنوعات و غیره برایش شبهه پیدا می‌شود. در طیره هم همین طور است. اما همین که می‌گوید: این حسد و طیره «ما لم یَنطِق بِشَفَةِ»، معلوم می‌شود که از مرحله غیر اختیار می‌خواهد به مرحله اختیار بیاید؛ یعنی تا وقتی که غیر اختیاری است اشکال ندارد؛ اما همین که می‌خواهد به مرحله اختیار بیاید، آنجا دیگر **مَنَّةٌ عَلَى الْعِبَاد** نیست. حالا در مورد اضطرار هم همین طور است شارع می‌گوید که در مورد اضطرار این رفع شده است؛ حالا اگر یک مرتبه اضطرار برگشت مثلاً مضطر به شرب خمر است اما همین که می‌خواهد شرب خمر کند می‌بیند ماء در اینجا هست این اضطرار متبدل به اختیار می‌شود. متبدل به عدم اضطرار می‌شود. آیا می‌توانیم بگوییم که باز در اینجا منة ادامه دارد؟! دیگر ادامه ندارد. این مسئله در مورد اینها هست.

حالا در مورد «**ما لا یعلمون**» آیا صرف جهل به حکم ملاک است؟! ما می‌گوییم که صرف جهل به حکم ملاک نیست؛ بلکه عدم اختیار در فعل در همه اینها ملاک بود. در مورد طیره و حسد و وسوسة، عدم اختیار ملاک بود، در مورد «**ما لا یطیقون**» عدم اختیار ملاک است و همین طور در بقیه فقرات عدم اختیار ملاک است. چطور شد یک دفعه در «**ما لا یعلمون**» ولو اختیاراً در آنجا که می‌تواند احتیاط بکند باز **مَنَّةٌ عَلَى الْعِبَاد** برداشته می‌شود؟! این جهل چه عملی را در اینجا انجام می‌دهد؟! جهل یک امر تکوینی است و مسئله تکوینی که در رفع و عدم رفع دخالت ندارد. من یا نسبت به موضوع و حکم جاهل هستم یا عالم هستم. شارع که بر جهل و بر علم من حکم جعل نمی‌کند. کاری که شارع در این حدیث رفع کرده است این است که مواردی که شخص اختیار ندارد **مَنَّةٌ** برداشته می‌شود؛ اما جهل چه دخالتی در مَنَّة دارد؟! جهل یک امر واقعی است یا مسئله به گوش من می‌خورد عالم می‌شوم یا مسئله به گوش من نمی‌خورد جاهل هستم، به **مَنَّة** چه مربوط است؟! اصلاً قضیه به مَنَّة ربطی ندارد. آنچه که به مَنَّة مربوط است اختیار من در فعل است، حالا که این طور شد پس باید «**ما لا یعلمون**» را طوری معنا کنیم که با سایر عناوین در یک سیاق باشد. التفات فرمودید که اشکال در کجاست؟! اشکال در اینجا است که اصلاً جهل به حکم هیچ دخالتی در مَنَّة ندارد چون جهل اصلاً دست من نیست. اگر من جاهل مقصرم که حکم عالم عامد [نسبت به من] می‌شود؛ در صورتی که جاهل مقصر باشم، داریم که خطاب «**هَلَّا تَعْلَمُ**»^۱ در آنجا می‌آید. اگر جاهل قاصر که جاهل قاصر در اختیار مکلف نیست، جاهل قاصر است. بنابراین اصلاً مسئله جهل و علم ارتباطی به مَنَّة ندارند. ممکن است من نسبت به حکمی عالم باشم؛ اما در موقع اتیان ملتفت نباشم، عالم به حکم است ولی در موقع اتیان

^۱ الأُمالی، شیخ مفید، ج ۱، المجلس السادس والعشرون، ص ۲۲۷، با قدری اختلاف.

- صحبت در موقع اتیان است - ملتفت نیست. یا عالم به [حرمت] خمر هستم اما با آب اشتباه می‌کنم؛ این را به‌عنوان ماء می‌نوشم بعد می‌گوییم که آقا خوردیم دیگر اما ادامه نباید بدهیم!

لحاظ منت به‌عنوان اصل علی در تمام عناوین حدیث رفع

علم و جهل هیچ دخالتی در مَنَّة ندارند و این مسئله مَنَّة به‌عنوان اصل علی باید در همه عناوین تسعه لحاظ بشود. در تمام فقرات حدیث، مسئله مَنَّة که داعی برای رفع است، به‌لحاظ عدم اختیار در آنها موجود است.

حالا آمدیم سراغ «**ما لا یعلمون**» که چطور این مسئله مَنَّة را در این فقره محقق کنیم؛ می‌گوییم که «**ما لا یعلمون**» یعنی کسی که جاهل نسبت به حکم است. می‌گوییم که خب جاهل باشد، مگر کسی که جاهل است جهلش یک امر غیراختیاری است که **مَنَّة علی العباد** برداشته بشود؟! نه، می‌گوییم که جهل و علم اصلاً در اختیار انسان نیست؛ حتی ممکن است انسان در خیابان حرکت بکند یک‌دفعه کسی از بلندگو یک مسئله شرعی بگوید به گوش انسان بخورد یا اینکه اگر راه او از آنجا نباشد بلکه از آن طرف باشد این مسئله شرعی به گوش انسان نخورد.

عدم‌العلم در «**ما لا یعلمون**» یعنی عدم‌الالتفات

جهل و علم اصلاً در اختیار انسان نیست؛ التفات به جهل و ترتب، در اختیار انسان است؛ یعنی جاهل در ظرف جهل **إِمَّا مَلْتَفَتْ إِلَى الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ أَوْ لَا يَلْتَفِتُ**، مسئله این است و این مسئله التفات، در علم هم صادق است. ممکن است شخصی عالم به حکم باشد **أَمَّا غَيْرِ مَلْتَفَتْ إِلَى الْفَعْلِ فِي حِينَ الْإِرْتِكَابِ**؛ التفات به آن فعل در اینجا علت برای مَنَّة می‌شود و الا نفس جهل علت نمی‌شود؛ فلذا ممکن است شخصی نسبت به حکم جاهل باشد ولی می‌تواند از باب تردید بین حکمین عمل به احتیاط بکند. چرا نباید بکند؟! بنده الآن نسبت به وجوب صلاة جمعه یا صلاة ظهر جاهل هستم اما می‌توانم احتیاط کنم و جمع بین صلاة جمعه و صلاة ظهر می‌کنم این کجایش **مَنَّة علی العباد** است؟! چطور در مورد اختلاف قبله و جهل به قبله شارع در آنجا می‌گوید: **ثَلَاثَةَ جِهَاتٍ** یا **أَرْبَعَةَ جِهَاتٍ** یا **جِهَتَيْنِ**، باید نماز بخوانیم^۱ و ما هم در اینجا نمی‌گوییم که عسر و حرج لازم می‌آید یا **مَنَّة علی العباد** برداشته می‌شود؛ خب آنجا هم شارع بگوید که **مَنَّة علی العباد** به یک طرف نماز بخوانید؛ حالا که جهل به قبله دارید همین طوری یک نماز بخوانید، آیا می‌گوید؟! نه، چطور در وقتی که ما در بیابان هستیم و آب پیدا نمی‌شود شارع می‌گوید: به‌اندازه یک سهم یا به‌اندازه اربعه جهات باید

^۱ جهت اطلاع رجوع شود به وسائل الشیعة، ج ۴، أبواب القبلة، باب وجوب الصلاة إلى أربع جهات مع الاستیفاء و تعذر الترخیص و أنه یجوز جهة واحدة مع ضیق الوقت، ص ۳۱۱.

تفحص از ماء بکنید،^۱ خب آنجا هم **مَنَّةٌ عَلَى الْعِبَاد** بگوید که تفحص لازم نیست؛ حالا که آب پیدا نشده است همین طور با تیمم نماز بخوانید؛ اما این طور نیست که به صرف اینکه شما جهل به حکم دارید، یا جهل به موضوع دارید حکم برداشته می شود، نه بلکه شارع برای شما حکم می آورد.

وقتی شما جهل به قبله دارید بنا بر فتوا باید به اربعه جهات نماز بخوانید، یا حداقل به جهتین باید نماز بخوانید. خب در مورد جهل نسبت به وجوب صلاة جمعه و صلاة ظهر چرا این حرف را نمی زنید؟! خب احتیاط کنید! احتیاط برای کجاست؟! نسبت به اینکه شبهه داریم که آیا این سمک **ذَا فَلَس** است یا نیست چرا نسبت به آنها احتیاط نکنیم و اکل این سمک نکنیم؟! چه اشکالی دارد؟! صرف جهل که موجب نمی شود شارع **مَنَّةٌ عَلَى الْعِبَاد** حکم را بردارد، نه باب احتیاط باز است. این یک مسئله بود.

مسئله دیگر اینکه اگر این طور باشد دیگر روایاتی که وجوب احتیاط را در بسیاری از موارد جهل واجب می داند دیگر در آنجا منافات ندارد؛ چون روایاتی که بر وجوب احتیاط حاکم هستند در مورد جهل می گویند که احتیاط کن، در مورد شبهه می گویند که احتیاط کن. خب آن وقت اگر قرار باشد که ما قائل باشیم بر اینکه منظور از **«ما لا يعلمون»** جهل نسبت به موضوع است یا باید این را بر روایات احتیاط حاکم کنیم و تخصیص بزنیم، یا باید روایاتی که دال بر احتیاط هستند را با آن مخصص برای این **«ما لا يعلمون»** قرار بدهیم؛ اما اگر بگوییم که منظور از **«ما لا يعلمون»**، **«ما لا يلتفتون»** است یعنی التفات ندارند، دیگر این طور نمی شود.

مثلاً در عرف هم نسبت به کسی که کاری انجام می دهد می گوییم که نمی دانسته ولو اینکه عالم است؛ ولی می گوییم که نمی دانسته، «نمی دانسته» یعنی ملتفت نبوده است؛ ملتفت نسبت به این نبوده است. در مورد عدم التفات **مَنَّةٌ عَلَى الْعِبَاد** می آید چون التفات دیگر دست انسان نیست. پس مسئله التفات در اینجا در سیاق سایر عناوین می تواند قرار بگیرد. همان حکمی که **مَنَّةٌ عَلَى الْعِبَاد** به واسطه عدم اختیار در عناوین مترتب می شود، در **«ما لا يعلمون»** هم همین طور است؛ بنابراین ماحصل کلام اینکه حدیث رفع از بحث خارج است و نمی شود استدلال کرد.

تلمیذ: در خطا و نسیان هم همان التفات هست؟

استاد: التفات نیست.

تلمیذ: علم است؟ علم و جهل و اینها دخالت دارد؟

استاد: نه، ممکن است شخص خاطی عالم باشد متها اشتباه می کند یا مثلاً شخصی که نسیان می کند خب نسیان متعقب از علم است یعنی علم، سابق بر نسیان است متها فراموش می کند.

^۱ الإستبصار، ج ۱، أبواب التَّيَمُّم، بابُ وُجوبِ الطَّلَب، ص ۱۶۵، ح ۱. المبسوط، ج ۱، ص ۳۱.

تلمیذ: سیاقش به هم می خورد.

استاد: نه، برگشت همه اینها به عدم التفات است

تلمیذ: شاید ایشان می خواهد بگویند که لفظ أخطأتم دلالت بر عدم التفات می کند و دوباره «**ما لا يعلمون**» اگر بخواهیم بگوییم که...

توضیح عدم الالتفات

استاد: نه عرض کردم بین این سه تا - فراموش کردید؟! - فرق است. ببینید در مورد خطا شخصی که دارد عمل خطائی را انجام می دهد، در مصداق اشتباه می کند یعنی می خواهد کتاب اصول کافی را بردارد اسفار را که شبیه آن است برمی دارد این خطا می شود؛ یعنی عالم به اصول کافی است عالم به اسفار است اما در موقع اتیان، عوض از اصول کافی می آید اسفار برمی دارد. می گویند: خطا کرده است. این مصداق خطا است. نسیان این است که اصلاً یادش می رود، می گویند: آقا برو اصول کافی را بیاور، در اتاق می رود اما فراموش می کند بدون اینکه بردارد بیرون می آید. می گویند: کتاب کجاست؟ می گوید: یادم رفت. نمی گوید: اشتباه کردم بلکه می گوید: یادم رفت. «**ما لا يعلمون**» اصلاً اعم از اینها است؛ ممکن است اصلاً شخص جاهل باشد و التفات نداشته باشد، ممکن است عالم باشد؛ ولی باز در موقع ارتکاب، ملتفت نباشد و همین طوری به نحو عادی یک عملی را انجام می دهد، یک دفعه متوجه می شود و می گوید: من چرا این را خوردم؟! اصلاً ملتفت نیست، یعنی ملتفت نیست به اینکه این عوض آن است یا بر این، این صدق می کند. در موقع خطا شخص ملتفت به این است که می خواهد اصول کافی را بردارد ولیکن اشتباهاً اسفار را برمی دارد ولی در مورد شخصی که عالم است می گوییم که التفات نیست، التفات یک امری است که همه اینها را شامل می شود، در مورد خطا ملتفت است ولی در مورد مصداق اشتباه می کند، یا در مورد نسیان نمی گوییم که ملتفت نیست بلکه اصلاً مسئله و مصداق از ذهن او می رود. ولی در مورد عدم التفات اصلاً به طور کلی ولو اینکه ممکن است عالم باشد ولی اصلاً ذهنش متوجه نیست؛ لذا یک عملی را یک دفعه انجام می دهد بعد می گوید: چرا این را انجام دادم؟! من اصلاً کجا بودم؟! چرا من این کار را کردم؟! چه کسی به من گفت؟! ببینید این می شود حالت عدم التفات که منظور از «**ما لا يعلمون**» این است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد