
شواهد قرآنی حدیث رفع

غلامحسین اعرابی*
کاظم مسعودی**

◀ چکیده

یکی از مهم‌ترین محورهای ارزیابی حدیث، یافتن شواهد قرآنی حدیث است. در این فرایند، هرچه شواهد قرآنی واضح‌تر باشد، بر ارزش و غنای حدیث افزوده خواهد شد. حدیث رفع - که در آن برخی موضوعات از امت پیامبر ﷺ برداشته شده - از جمله احادیثی می‌باشد که در برخی احادیث، برای صحت بخش‌هایی از آن به آیات قرآن استدلال شده است. با توجه به نقش کلیدی این حدیث در بخش‌های مختلف فقه و اصول، چنانچه برای تمام قسمت‌های آن شواهد قرآنی ارائه شود، اهمیتی مضاعف پیدا کرده و در بخش‌های مختلف فقه و اصول می‌تواند گره‌گشا باشد. این مقاله به جست‌وجو و بررسی شواهد قرآنی برای تمام قسمت‌های حدیث رفع پرداخته است. نتایج حاصل نشان می‌دهد حدیث رفع در برخی از موارد شاهد قرآنی ندارد.

◀ **کلیدواژه‌ها:** حدیث رفع، شواهد قرآنی حدیث، رفع خطا، رفع نسیان، ما لایعلمون.

* دانشیار دانشگاه قم / Golamhosein.arabi@gmail.com

** دانشجوی دکتری دانشگاه قم (نویسنده مسئول) / kmasodi@yahoo.com

مقدمه

در کتاب‌های توحید، خصال، کافی و تحف العقول، با متن‌های تقریباً مشابه از پیامبر گرامی اسلام ﷺ روایت شده که فرموده‌اند: «رُفِعَ عَنِّ أُمَّتِي تِسْعَةُ الْخَطَا وَالنَّسِيَانُ وَمَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَمَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَالْحَسَدَ وَالطَّيْرَةَ وَالتَّفَكُّرَ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَعَةٍ: نه چیز از امت من برداشته شده است: ۱. خطا، ۲. فراموشی، ۳. آنچه بر آن اکراه شده‌اند، ۴. آنچه طاقت [انجام] آن را ندارند، ۵. آنچه به آن علم ندارند، ۶. آنچه بر انجام آن ناچار و مضطر شده‌اند، ۷. حسد، ۸. فال بد، ۹. تفکر و اندیشه و سوسه [گونه] در آفرینش (یا در امور مردم) تا زمانی که بر زبان جاری نشده باشد.» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۳۵۳؛ همو، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۴۱۷/ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۶۲-۴۶۳؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۵۰) من لایحضره الفقیه نیز آن را با کمی تفاوت روایت نموده است. (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۵۹) این حدیث که با متن‌های دیگر و با واژگان متفاوت و کمتر از نه مورد نیز بیان شده و به «حدیث رفع» شهرت دارد، از جهت‌های مختلف در مسائل گوناگون فقه و اصول مورد استدلال و استشهاد واقع می‌گردد.

جدا از بررسی‌های سند، در هریک از روایات مربوط به حدیث رفع امتیازاتی مشاهده می‌شود که در روایات دیگر ممکن است نظیر آن مشاهده نشود. مثلاً در روایت کتاب محاسن، وقتی از امام رضا علیه السلام درباره اکراه یک نفر بر طلاق، عتاق و صدقه تمام دارایی سؤال می‌شود؛ امام رضا علیه السلام در استدلال خود به روایت حدیث رفع «خطا، اکراه و ما لایطاق» از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تمسک کرده‌اند. (برقی، ۱۳۷۲ق، ج ۲، ص ۳۳۹)^۱ این نوع تمسک یک امام معصوم علیه السلام به حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله خود حاوی نکات دقیق فقهی و حدیثی می‌تواند باشد.

یکی از ظرافت‌های موجود در برخی روایات حدیث رفع، استشهاد به آیات قرآنی است. در بعضی از متون، حدیث رفع به گونه‌ای نقل شده که در متن حدیث، برای اثبات محتوای حدیث به قرآن هم تمسک شده است. این مطلب که هم در روایات شیعه و هم در روایات اهل سنت به چشم می‌خورد، نشان‌دهنده این است که حدیث رفع شواهد قرآنی هم دارد و می‌تواند ما را به این امیدوار کند تا بتوانیم شواهد قرآنی

حدیث رفع را در میان آیات قرآن جست‌وجو کرده و آن را با آیات قرآنی تأیید کنیم.^۲ بنابراین پرسش اساسی این است که آیا حدیث رفع شواهد قرآنی هم دارد؟ و اگر شاهد قرآنی دارد، آیا می‌شود از مجموعه آیات قرآن کریم تمامی آنچه را درباره حدیث رفع گفته شده، استفاده کرد یا نه؟ در روایات، برای چه مقدار از واژگان حدیث رفع به آیات قرآن استشهاد شده است؟ چه مقدار از واژگان حدیث رفع با آیات قابل استشهاد است؟ و بالاخره آیا تمامی واژگان حدیث رفع با قرآن سازگاری دارد؟

۱. شواهد قرآنی حدیث رفع

مهم‌ترین آیاتی که در استدلال‌های روایی حدیث رفع به آن تمسک شده، آیه ۲۸۶ سوره بقره و آیه ۱۰۶ سوره نحل است:

«لَا يُكْفِئُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تَأْخِذْنَا إِنَّ نَسِينَا أَوْ أخطَانَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا إِنَّتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» (خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند. [انسان] هر کار [نیکی] را انجام دهد، برای خود انجام داده؛ و هر کار [بدی] کند، به زیان خود کرده است. [مؤمنان می‌گویند:] پروردگارا، اگر ما فراموش یا خطا کردیم، ما را مؤاخذه مکن. پروردگارا، تکلیف سنگینی بر ما قرار مده، آنچنان که [به‌خاطر گناه و طغیان] بر کسانی که پیش از ما بودند، قرار دادی. پروردگارا، آنچه طاقت تحمل آن را نداریم، بر ما مقرر مدار و آثار گناه را از ما بشوی. ما را ببخش و در رحمت خود قرار ده. تو مولا و سرپرست مایی، پس ما را بر جمعیت کافران، پیروز گردان.) (بقره: ۲۸۶)

«مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مِنْ أَكْرَهٍ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (کسانی که بعد از ایمان کافر شوند، به‌جز آن‌ها که تحت فشار واقع شده‌اند، درحالی که قلبشان آرام و باایمان است، آری، آن‌ها که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده‌اند، غضب خدا بر آن‌هاست؛ و عذاب عظیمی در انتظارشان.) (نحل: ۱۰۶)

در روایات شیعه، یک روایت با متن چهارتایی در کتاب کافی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۶۲ و ۴۶۳)^۳ و تفسیر عیاشی (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۶۰—۱۶۱ و ج ۲، ص ۲۷۲)^۴ از امام صادق علیه السلام وجود دارد که در آن، برای اثبات متن حدیث رفع، به آیات قرآن استناد شده است. در مصادر اهل سنت هم - هرچند بیشتر، بحث‌های

سندی و رجالی مطرح می‌شود، لکن - استناد به قرآن توسط حسن بصری بیان شده است. مطابق تفسیر ابن ابی حاتم وقتی ابوبکر هذلی از حسن بصری درباره حدیث «إن الله تجاوز لأمتی عن ثلاث، عن الخطأ والنسيان والاستكراه» سؤال می‌کند، حسن بصری برای تأیید و صحت روایت، به آیه «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا» تمسک نموده و به او می‌گوید که مگر آیه «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا» را در قرآن نمی‌خوانی؟ (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۵۷۹) آیا حسن بصری رفع را در هر سه مورد «خطأ، نسیان و اکراه» از همین آیه استفاده کرده است؟ رفع خطا و نسیان به راحتی قابل تطبیق با این آیه است، اما از این مقدار به دست نمی‌آید که حسن بصری رفع اکراه را هم از همین آیه فهمیده باشد، لکن به این امر اشعار دارد که رفع این مطالب اساس قرآنی دارد. ولی در روایتی که در آن امام صادق علیه السلام به آیات قرآنی استدلال می‌کند، برای رفع موارد چهارگانه «خطا، نسیان، اکراه و مالم یطیقوا» به آیه ۲۸۶ بقره و ۱۰۶ سوره نحل استدلال شده است و اکراه را از آیه ۱۰۶ سوره نحل استفاده کرده‌اند. متن حدیث در کتاب کافی و تفسیر عیاشی، مختصر تفاوتی با هم دارند اما محتوای کلی آن‌ها یکی است. متن حدیث مطابق کتاب کافی به این صورت است:

«الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي دَاوُدَ الْمُسْتَرِقِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مَرْوَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي أَرْبَعُ خِصَالٍ خَطَايَاهَا وَنَسْيَانُهَا وَمَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَمَا لَمْ يُطِيقُوا وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَقَوْلُهُ إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود چهار ویژگی از امت من برداشته شده است: خطای آن، نسیان آن، آنچه به آن اکراه می‌شوند، و آنچه توان انجام آن را ندارند، و این گفتار خداوند عزیز و بلندمرتبه است [که می‌فرماید]: ...). (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۶۲ و ۴۶۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۶۰-۱۶۱ و ج ۲، ص ۲۷۲)

بنابراین در حدیث، فقط همین چهار مورد «خطا، نسیان، اکراه و مالم یطیقوا» با استدلال قرآنی همراه شده است. اما آیا برای همه واژگان حدیث رفع شواهد قرآنی وجود دارد؟

برخی از جوامع حدیثی تلاش کرده‌اند آیات هماهنگ با محتوای حدیث رفع را استخراج کنند تا بتوانند در استدلال‌های فقهی همراه با حدیث رفع مورد استفاده قرار گیرد. در کتاب *بحار الانوار*، باب ۱۴ از «ابواب العدل»، را به نام «باب من رفع عنه القلم و نفی الحرج فی الدین و شرائط صحة التکلیف و ما یعذر فیہ الجاهل و أنه یلزم علی الله التعریف» قرار داده و در ابتدای این باب، برخی آیاتی را که دلالتی بر این مطلب دارد، ذکر می‌کند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۲۹۸-۲۹۹) کتاب *جامع احادیث الشیعة* هم باب هشتم از ابواب المقدمات را با عنوان «باب حکم ما إذا لم توجد حجة علی الحكم بعد الفحص فی الشبهة الوجوبية و التحريمية» به این امر اختصاص داده و برخی از آیات مرتبط با این احادیث را در آن ذکر کرده است. (بروجردی، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۳۸۸-۳۸۹) از آنجا که در اصول فقه این روایت را بیشتر برای اثبات اصل برائت استفاده می‌کنند، عناوین مطرح شده در مجامع حدیثی نیز رنگ و بوی اصولی به خود گرفته و بیشتر آن دسته از آیاتی را که مناسب با واژه «ما لایعلمون» است، گردآوری کرده‌اند.

چنین به نظر می‌رسد که آیات قرآنی برخی موارد حدیث رفع را تأیید نمی‌کند. لذا هریک از مواردی که در حدیث رفع وجود دارد باید جداگانه بررسی شود. برای این کار، واژگان حدیث رفع، بر اساس حدیث رفع نه‌گانه کتاب *توحید و خصال شیخ صدوق*، که برخی اصولیون سند آن را صحیح دانسته‌اند (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۲۷-۲۸)، به عنوان متن اصلی و محور بحث، مد نظر قرار می‌گیرد. این نه مورد عبارت‌اند از: ۱. خطا، ۲. نسیان، ۳. اکراه، ۴. ما لایعلمون، ۵. ما لایطیقون، ۶. اضطرار، ۷. حسد، ۸. طیره، ۹. وسوسه.

۱-۱. خطا

خطا به معنی اشتباه، در مقابل صواب قرار می‌گیرد (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۲۹۲) و در قرآن در دو معنی به کار رفته است که یکی اینکه انسان کار شایسته‌ای را اراده کند ولی خلاف آن واقع شود؛ مثل آنکه قصد شکار کند ولی به اشتباه انسانی را بکشد. آیاتی مانند «وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ» (گناهی بر شما نیست در خطاهایی که از

شما سرمی‌زند(احزاب: ۵) و «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً» (کسی که مؤمنی را از روی خطا به قتل رساند...) (نساء: ۹۲) به این قسم از خطاها تفسیر شده‌اند. (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۲۵۹) عبارت «مَا لَّا يَتَعَمَّدُ» در کتاب *فقه الرضا* (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۲۵) را هم می‌توان به همین مورد خطا ارجاع داد.

دوم آنکه کاری ناشایست را از روی عمد و بی‌اعتنایی انجام دهد؛ مانند کشتن فرزندان به سبب ترس از فقر که خداوند از آن به «إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطَاً كَبِيراً» (مسلماً کشتن آن‌ها گناه بزرگی است) (اسراء: ۳۱) تعبیر می‌کند. (قرشی، ۱۳۷۱ش، ص ۲۵۸) «قُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ» (بگوئید خداوند گناهان ما را بریز تا خطاهای شما را ببخشیم) (بقره: ۵۸) و «مِمَّا خَطَبْتُمْ أَعْرَابًا فَأُدْخِلُوا نَارًا» (به خاطر گناهانشان غرق شدند و در آتش دوزخ وارد گشتند) (نوح: ۲۵)، به این معنا تفسیر شده است و تمامی گناهانی که از آن‌ها به خطا، خطیئه و خطایا تعبیر شده از این قبیل‌اند. (قرشی، ۱۳۷۱ش، ص ۲۵۸-۲۵۹)

واژه خطا اولین واژه‌ای است که تقریباً در تمامی متون مربوط به حدیث رفع وجود دارد و در متن روایت هم برای صحت رفع خطا به آیه ۲۸۶ سوره بقره استدلال شده است. لکن خطای در این آیه را برخی به قسم اول و برخی به قسم دوم احتمال داده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۳۰۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۳، ص ۴۲۵-۴۲۶) در صورتی که از قسم اول باشد، می‌تواند همه امت‌ها را شامل بشود. کلمات سحره فرعون که گفتند «إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحْرِ» (ما به پروردگاران ایمان آوردیم تا گناهانمان و آنچه را از سحر بر ما تحمیل کردی ببخشاید) (طه: ۷۳) و «إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا» (ما امیدواریم که پروردگاران خطاهای ما را ببخشد) (شعراء: ۵۱) نیز می‌تواند مؤید این مطلب باشد. در صورت دوم نیز با ظاهر برخی آیات مانند «لَا يَأْكُلُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ» ([چرک و خون] غذایی که جز خطاکاران آن را نمی‌خورند) (حاقه: ۳۷) و «وَإِنْ تُبَدَّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفَّوْا يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ» (اگر آنچه را در دل دارید، آشکار سازید یا پنهان، خداوند شما را بر طبق آن

محاسبه می‌کند) (بقره: ۲۸۴) و روایات فراوان مبنی بر جزای اعمال نمی‌سازد.

علاوه بر این به چند دلیل دیگر نیز ممکن است بر این مطلب اشکال کرد.

الف. آنچه در این آیه آمده، این مقدار به تنهایی نمی‌تواند صحت رفع را بیان کند. لکن مطابق برخی روایات، در مقابل هریک از این درخواست‌های پیامبر ﷺ، خداوند با عباراتی نظیر «قد فعلت» (نیشابوری، بی تا، ج ۱، ص ۱۱۶) و یا «نعم» (همان، ص ۱۱۵)، و در برخی روایات «لأؤاخذکم» (طحاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۳۱۸-۳۱۹) آن را اجابت می‌فرمود. [«ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا قال: نعم / قد فعلت / لأؤاخذکم»].

ب. افزون بر این‌ها، گفت‌وگوی پیامبر ﷺ و خدا بودن این آیه را همه مفسران ذکر نکرده‌اند. بلکه برخی آن را فقط برای تعلیم دعا از ناحیه خدا به بندگان، و برخی آن را جنبه ستایش و حکایت قول رسول خدا ﷺ و مؤمنان دانسته‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۶۹۰) چنانچه این دعاها را گفت‌وگوهای پیامبر ﷺ با خدا بدانیم، جواب‌های خداوند در برابر این خواسته‌های پیامبر ﷺ - «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا» - یکسان نقل نشده است. در برخی از روایات این درخواست به دلیل کرامت و جایگاه الهی پیامبر ﷺ، در حق امت او اجابت شده است؛ مانند: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كَسْتُ أَوْ أَخِذُ أُمَّتِكَ بِالنَّسِيَانِ وَالْخَطَا لِكِرَامَتِكَ عَلَيَّ» (خداوند عزیز و گران‌قدر فرمود به خاطر احترام و جایگاه بلندی که نزد من داری، امت تو را مؤاخذه نمی‌کنم). (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷، ص ۲۸۹) و «فَقَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أُعْطِيَتِكَ لِكِرَامَتِكَ يَا مُحَمَّدٌ، إِنَّ الْأُمَّمَ السَّالِفَةَ كَانُوا إِذَا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا فَتَحَّتْ عَلَيْهِمْ أَبْوَابُ عَذَابِي وَرَفَعْتُ ذَلِكَ عَنْ أُمَّتِكَ» (پس خداوند که از همه نقص‌ها منزّه است، فرمود: ای محمد ﷺ به خاطر کرامت و بزرگواری تو این خواسته تو را اجابت کردم. همانا امت‌های پیشین چنانچه کارهایی را که به آن‌ها یادآوری شده فراموش می‌کردند، درهای عذاب من بر آن‌ها گشوده می‌شد، و حال آنکه این شیوه را از امت تو برداشتم). (همان، ج ۱۶، ص ۳۴۴) برخی روایات مانند روایت عبدالصمد بن بشیر، «قَدْ فَعَلْتُ» (خواسته‌هایت را پذیرفتم) (همان، ج ۱۸، ص ۳۸۷ و ج ۳۹، ص ۲۰۵) به صورت مطلق

است؛ اما در برخی روایات، این خواسته فقط در حق پیامبر ﷺ و ذریه او به اجابت رسیده است؛ مانند روایت عیسی بن داود از امام موسی بن جعفر علیه السلام که خداوند در جواب دعای پیامبر ﷺ می فرماید: «قَالَ ذَلِكَ لَكَ وَ لِذُرِّيَّتِكَ» (این [خواسته تو] برای تو و ذریه توست). (همان، ج ۱۸، ص ۳۹۶، ج ۳۶، ص ۱۶۳ و ج ۳۷، ص ۳۲۰) و برخی روایات با تعبیر «لَا أُوَاحِدُكَ» (تو را مؤاخذه نمی کنم) (همان، ج ۱۸، ص ۳۲۹) اجابت را فقط در حق خود پیامبر ﷺ بیان می دارد.

ج. در روایات مربوط به نزول خواتیم بقره، که آیات بسیار با عظمتی هستند، میان شیعه و اهل سنت اختلاف وجود دارد. در بسیاری از روایات شیعه، نزول این دو آیه، در شب معراج بیان شده است. معراج پیامبر ﷺ بنا بر مشهور در سال پنجم بعثت بوده، ولی سال سوم، ششم، ده سال و سه ماه، دوازده سال بعد از بعثت، یک سال و پنج ماه، و یک سال و سه ماه قبل از هجرت هم گفته شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳، ص ۸۳) تمام اقوالی که درباره تاریخ های متفاوت معراج بیان شده، عمدتاً قبل از هجرت است.

از سویی دیگر، این نیز مسلم شمرده شده است که سوره بقره مدنی و جزو اولین آیات و سوری است که در مدینه بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل شد. (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۶۶) ظواهر اهل سنت هم نشان می دهد که خواتیم بقره را نیز از جهت نزول، مثل سایر آیات سوره بقره، مدنی حساب کرده اند (ملا حویش آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۲۹۵)، و حتی برخی این آیات را ناسخ آیه ۲۸۴ (إِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ) و در نتیجه متأخر از آن دانسته اند. (نیشابوری، بی تا، ج ۱، ص ۱۱۵).^۷ حتی کسانی هم که برخی آیات این سوره را مکی شمرده اند، فقط آیه ۲۸۱ این سوره (وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۱۱۱؛ خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۵۳-۲۵۴) یا آیات مربوط به ربا (خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۵۳-۲۵۴) را مکی دانسته اند نه آیات آخر سوره را. این شواهد نشان می دهد نزول این آیات در مدینه

باشد. در این صورت، ربطی به معراج نخواهد داشت، مگر اینکه قائل شویم معراج متعدد بوده و این آیه در معراج‌های مدینه صورت گرفته است.

۲-۱. نسیان

برای صحت رفع نسیان از امت پیامبر ﷺ که در حدیث رفع وجود دارد، نیز در متن روایت به آیه ۲۸۶ سوره بقره استدلال شده است.

نسیان در قرآن به دو معنی به کار رفته است: یکی به معنای فراموش کردن مانند «فَأَيُّ نَسِيَةٍ الْخُوتِ» (من [در آنجا] فراموش کردم جریان ماهی را بازگو کنم). (کهف: ۶۳) و دیگری به معنای ترک عمدی، مانند «لَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» (گذشت و نیکوکاری را در میان خود فراموش نکنید). (بقره: ۲۳۷) (قرشی، ۱۳۷۱ ش، ج ۷، ص ۶۲) فراموشی‌هایی که نتیجه سهل‌انگاری خود انسان باشد، از انسان سلب مسئولیت نمی‌کند و قابل مجازات است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۴۰۳) راغب، نسیان در حدیث رفع را از نوع اول می‌داند و می‌گوید هر نسیانی در انسان که خداوند آن را مذمت نموده، نسیانی است که اصل آن از روی تعمد و بی‌اعتنایی بوده؛ و هر نوع نسیانی که انسان در آن معذور شمرده شده، نسیانی است که به خاطر تعمد و بی‌اعتنایی نباشد. (اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۸۰۳) ^۱ طبق این تفسیر اگر نسیان در این آیه به معنای فراموش کردن باشد، خودبخود بخشودنی است و اگر مراد فراموشی‌هایی باشد که نتیجه سهل‌انگاری خود انسان و قابل مجازات است، با توجه به عبارت «قَدْ رَفَعْتُ ذَلِكَ عَنْ أُمَّتِكَ لِكِرَامَتِكَ عَلَيَّ» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۲۲۱-۲۲۲) و جایگاه بسیار رفیع و با کرامت پیامبر ﷺ در نزد خداوند، رفع آن امری معقول است ولی اختصاصی بودن به امت پیامبر ﷺ را نمی‌رساند.

۳-۱. اکراه

«اکراه» به معنای آن است که کسی را به اجبار وادار به کاری کنند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۵۲۳) برای رفع اکراه در روایت امام صادق ع به آیه ۱۰۶ سوره نحل استدلال شده است: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ

مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.» این آیه مربوط به قضیه عمار یاسر است که قریش چند تن از اهل ایمان را از جمله صهیب، بلال، خباب، یاسر، سمیه و عمار، آزار بسیار کردند تا از دین برگردند. یاسر و سمیه بر اثر این شکنجه‌ها به شهادت رسیدند و عمار به ظاهر پیشنهادات کفرآمیز آنان را پذیرفت ولی در دل از آن پشیمان و ناراحت بود و این آیه در این باره نازل شد. (شهابی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۹۵)

در این آیه، علیه کفاری که بعد از ایمان به خدا کافر و مرتد شدند تهدید نموده، مهاجران را که در جهاد خود دچار زحمت گشته و در راه خدا صبر کردند وعدهٔ جمیل داده، و متعرض حکم تقیه نیز شده است. جمله «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ» جمله شرطیه، «فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ» جواب آن، و جمله «وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» عطف بر جملهٔ جواب است. ضمیر جمع در جزاء، به «من کفر» برمی‌گردد که به حسب معنا کلی و دارای افراد است. جمله «إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» استثنا از عموم شرط است. مراد از «اکراه»، مجبور شدن به گفتن کلمهٔ کفر و تظاهر به آن است؛ زیرا قلب هیچ وقت اکراه نمی‌شود، و مقصود آیه این است که کسانی که بعد از ایمان تظاهر به کفر می‌کنند و مجبور به گفتن کلمهٔ کفر می‌شوند ولی دل‌هایشان مطمئن به ایمان است، از غضب خدا مستثنا هستند. (طباطبایی، ۳۷۴ش، ج ۱۲، ص ۵۰۹-۵۱۰) این آیه بدین سبب که حکم تقیه را در خود جای داده، می‌تواند شاهدی برای حدیث رفع باشد.

دو آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» و «لَا تُكْرَهُوا قِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ...» هم برای رفع اکراه مورد استدلال واقع می‌شوند:

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (در قبول دین، اکراهی نیست. [زیرا] راه درست از راه انحرافی، روشن شده است. بنابراین، کسی که به طاغوت [بت و شیطان، و هر موجود طغیانگر] کافر شود و به خدا ایمان آورد، به دستگیرهٔ محکمی چنگ زده است که گسستن برای آن نیست. و خداوند، شنوا و داناست.) (بقره: ۲۵۶)

برخی این آیه را به وسیلهٔ آیهٔ قتال منسوخ دانسته‌اند، و برخی بین اکراه به حق و

اکراه به باطل تفصیل داده، در اکراه به باطل نفی آن را عام دانسته‌اند به‌گونه‌ای که در اکراه به غیر حق، وجود آن همانند عدم آن است و هیچ حکمی را ثابت نمی‌کند. مثال معروف در مسائل فقهی اهل سنت، طلاق مکره است. (ابن العربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۳۴) لکن این آیه ربطی به حدیث رفع ندارد و ناظر به اختیار انسان و نفی اکراه در اصل دین است. بعضی از پیامبر اسلام ﷺ می‌خواستند تا ایشان نیز همانند حاکمان جبار و زورگو، با زور و فشار برای تغییر عقیده مردم اقدام نماید. این آیه اکراهی بودن دین را رد می‌کند و با دلایل واضح، جدا بودن راه‌های حق و باطل را اعلام می‌نماید. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۲۷۹)

«وَلَا تُكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْنَهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (و کنیزان خود را برای دستیابی متاع ناپایدار زندگی دنیا مجبور به خودفروشی نکنید اگر خودشان می‌خواهند پاک بمانند! و هرکس آن‌ها را [بیر این کار] اجبار کند [سپس پشیمان گردد]، خداوند بعد از این اجبار آن‌ها غفور و رحیم است. [توبه کنید و بازگردید، تا خدا شما را ببخشد.]) (نور: ۳۳)

برخی کتب آیات الاحکام از این آیه برای رفع تأثیر اکراه استفاده کرده‌اند. (حلی، ۱۴۲۵ ق، ج ۲، ص ۱۴؛ حسینی جرجانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۱۲۵) در خصوص وعده مغفرتی که در انتهای آیه آمده، برخی احتمال داده‌اند وعده مغفرت مربوط به صاحبان کنیزان باشد و این برای آن است که راه بازگشت را به روی گنهکاران نبندد و آن‌ها را به سمت توبه و اصلاح تشویق کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۴، ص ۴۶۲) در این صورت این آیه نمی‌تواند شاهدی برای حدیث رفع باشد. اما اگر وعده مغفرت، به کنیزان اکراه‌شده برگردد، شاهد مناسبی برای حدیث رفع خواهد بود و معنای آیه چنین خواهد شد: «و هریک از زنان نام‌برده که مالکشان ایشان را اکراه به زنا کرد، و بعد از اکراه به این عمل دست زدند، خدا آمرزنده و رحیم است.» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۵، ص ۱۵۸)

کلمات سحره فرعون که گفتند «إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السُّحْرِ» (ما به پروردگاران ایمان آوردیم تا گناهانمان و آنچه را از سحر بر ما تحمیل کردی ببخشد) (طه: ۷۳) نیز می‌تواند به‌عنوان شاهد و مؤید مورد استفاده قرار بگیرد.

۴-۱. اضطرار

اکراه و اضطرار، به خاطر محدودیتی که در اراده و اختیار انسان ایجاد می‌کنند، از عناوین ثانویه‌ای هستند که سبب تغییر حکم شرعی و در نتیجه، مانع مسئولیت کیفری می‌شوند. این دو، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند. یکی از تفاوت‌های عمده میان این دو آن است که در اضطرار، محدودیتی که در اراده و اختیار انسان حاصل می‌شود، به وسیله عامل تهدیدکننده انسانی نیست، بلکه صفتی نفسانی است که به سبب عوامل طبیعی مانند گرسنگی شدید، بیماری و... برای انسان حاصل می‌شود. (محقق داماد، ۱۳۸۳ش، ج ۴، ص ۹۵-۹۷)

اضطرار به صورت «ما اضطروا الیه» در حدیث رفع وجود دارد ولی برای صحت این قسمت، در قالب حدیث رفع، برای آن شاهد قرآنی ارائه نشده است. اما قرآن کریم در چند آیه مشابه به هم، حکم حالت اضطرار را از حکم اولیه جدا کرده و احکام ضروری اولیه را برای انسان مضطر، مباح ساخته است.

«إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِزْيِرِ وَمَا أَهْلٌ بِهِ لَغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (خداوند، تنها [گوشت] مردار، خون، گوشت خوک و آنچه را نام غیر خدا به هنگام ذبح بر آن گفته شود، حرام کرده است. [ولی] آن کس که مجبور شود، در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد، گناهی بر او نیست؛ [و می‌تواند برای حفظ جان خود، در موقع ضرورت، از آن بخورد.] خداوند بخشنده و مهربان است.) (بقره: ۱۷۳) مشابه آن در آیات ۱۱۵ سوره نحل و ۱۴۵ سوره انعام به صورت «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ»، ۱۱۹ سوره انعام به صورت «إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ» و آیه ۳ سوره مائده با تعبیر «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ» (اما آن‌ها که در حال گرسنگی، دستشان به غذای دیگری نرسد، و متمایل به گناه نباشند) نیز بیان شده است.

برخی از این آیات، ضرورت اباحه در هنگام ضرورت را به صورت مطلق و بدون هیچ قید و شرطی استفاده کرده‌اند. (جصاص، ۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۵۶). مرحوم علامه طباطبایی با استفاده از عبارت «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» می‌گویند این فقط تجویز و رخصتی است که خدا به مؤمنین تخفیف داده است اما مناط نهی و حرمت در صورت اضطرار نیز وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۶۴۵) بدین ترتیب هرچند بین

اینکه انجام اضطرابی یک عمل به جهت وجود رخصت باشد یا به جهت رفع حکم، تفاوت عمده وجود دارد؛ ولی رفع مؤاخذه را می‌توان به‌عنوان قدر متیقن از آن استنباط کرد.

عبارت «مَا اتَّقَى فِيهِ» را که در روایت فقه الرضا وجود دارد (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۲۵)، هم شاید بتوان به مورد اضطراب ارجاع داد.

۵-۱ مَا لَمْ يُطِيقُوا (مَا لَا يُطِيقُونَ)

برای این واژه از حدیث رفع، در کتاب کافی و تفسیر عیاشی، آیه ۲۸۶ سوره بقره را شاهد آورده‌اند. استشهادی که در روایت صورت گرفته می‌تواند به عبارت‌های «وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا» و «وَلَا تُحْمَلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» باشد. عبارت «مَا لَا يُطِيقُونَ» در کتاب دعائم الاسلام (همان‌جا)^۹ را هم می‌توان به همین مورد «مَا لَا يُطِيقُونَ» ارجاع داد.

«اصر» به معنی سنگین، به هر کار سنگین گفته می‌شود که انسان را از فعالیت بازمی‌دارد. مجازات و کیفر را نیز گاهی اصر می‌گویند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۴۰۳). نسبت دادن اصر به خدا به این معنی است که خداوند در برابر تمرد و سرپیچی انسان، تکالیفی دشوار به‌عنوان کیفر برایش وضع کند. این کار برخلاف حکمت نیست و نسبت دادن آن به خدا هیچ محذوری ندارد؛ زیرا مقدمات آن را خود انسان‌ها، با اختیار خود انجام داده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۶۸۵)

«اطاقه»، به معنای به‌کار بستن تمامی قدرت در عمل، لازمه‌اش این است که عمل نام‌برده آنقدر دشوار باشد که همه نیروی انسان در انجامش مصرف شود. (همان، ج ۲، ص ۱۳) بنابراین معنی «ما لا یطیقون» عبارت خواهد شد از آنچه تمام نیروی انسان را از انسان بگیرد و هنوز هم به نتیجه نرسد.

تکالیف شاق و مشکل، همانند تکالیف شاقی که در خصوص بنی‌اسرائیل وجود داشته و آن هم مولود اعمال خودشان و کیفر خیره‌سری‌های آن‌ها بوده است، امری محال نیست، ولی «تکالیف ما لا یطاق» محال است و نه در اسلام و نه در ادیان دیگر وجود ندارد، و این امر هماهنگ با منطق عقل و مسئله حسن و قبح است؛ چراکه خداوند حکیم هرگز چنین کاری را نمی‌کند و این خود دلیلی است بر نفی مسئله جبر. چگونه ممکن است خداوند بندگان را بر گناه مجبور سازد و در عین حال نهی از گناه

کند؟ اینکه خداوند می گوید هرکس در گرو اعمال نیک و بد خویش است، و همچنین تقاضای عفو و بخشش و مغفرت نیز شواهد این مدعاست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۴۰۵-۴۰۶)

مطابق تفسیر المیزان، منظور از «ما لا طاقة لنا به»، تکلیف‌های ابتدایی طاقت‌فرسا نیست، چون این نوع تکالیف خلاف عقل و نقل است و خدای تعالی هرگز چنین تکالیفی به بندگان خود نمی‌کند، بلکه مراد، جزا و کیفرهایی است که در نتیجه اعمال سوء ممکن است به انسان برسد. این جزاها ممکن است به صورت تکالیف دشوار، یا به صورت عذاب‌های الهی، یا به صورت مسخ شدن و امثال آن باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، ص ۶۸۶)

بنابراین تمسک به هریک از عبارات «وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا» و «وَلَا تُحْمَلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» برای رفع تکالیف شاق و مشکل، بدون اشکال خواهد بود. در کتاب احتجاج طبرسی گفت‌وگوی طولانی حضرت علی (ع) با فردی یهودی وجود دارد که در بخش‌هایی از آن، برخی احکامی که برای امت‌های پیشین ضروری بوده ولی از امت پیامبر (ص) برداشته شده، وجود دارد (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۲۰-۲۲۱)؛ که می‌تواند شاهدی مناسب برای این مطلب باشد.

در اموری مانند مکان‌های معلوم شده برای نماز، نحوه پاک کردن نجاست از بدن، حمل قربانی تا بیت المقدس و نحوه قبولی و مصرف قربانی، زمان نمازهای واجب (نصف روز و نصف شب)، تعداد نمازها (۵۰ نماز در ۵۰ زمان)، تقابل مساوی حسنه و سیئه با پاداش‌ها و جزایهای آن (نه تفاضل چندبرابری حسنه)، تفاوت در نیت عمل (هرچند عمل نکند)، تفاوت در نیت گناه، ثبت گناه بر در خانه، نحوه توبه (محروم شدن از محبوب‌ترین طعام‌ها) و نحوه پذیرش توبه، به امت پیامبر اکرم (ص) تخفیف داده شده است.

در کتاب‌های اصولی به قسمت صدر آیه، یعنی «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» هم استدلال کرده‌اند. (شبر، ۱۴۰۴ق، ص ۳۰۵)

عبارت مربوط به تکلیف نفس در آیات قرآن، شش مرتبه و با تعبیر گوناگون آمده است. یک مرتبه به صورت مجهول و با عبارت «لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»، یک مرتبه در

قالب فعل غایب و به صورت «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»، سه مرتبه در قالب فعل متکلم و با عبارت «لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» و در یک مورد به صورت «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا» آمده است. مفاد تمامی آن‌ها چنین خواهد بود که خداوند هیچ کس را بیش از اندازه توانایی‌اش، تکلیف نمی‌کند. از این آیات در رفع «ما لایعلمون» هم استفاده شده است.

علاوه بر این‌ها، در کتب اصول به برخی از آیات دیگر هم برای رفع احکام طاقت‌فرسا استفاده کرده‌اند. برخی از این آیات عبارت‌اند از:

«أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ» (چند روز معدودی را [باید روزه بدارید!] و هرکس از شما بیمار یا مسافر باشد تعدادی از روزهای دیگر را [روزه بدارد] و بر کسانی که روزه برای آن‌ها طاقت‌فرساست [همچون بیماران مزمن، و پیر مردان و پیر زنان] لازم است کفاره بدهند: مسکینی را اطعام کنند). (بقره: ۱۸۴)

«اطاقه» به معنای به‌کار بستن تمامی قدرت در عمل است و لازمه آن این است که عمل نام‌برده آن قدر دشوار باشد که همه نیروی انسان در انجامش مصرف شود؛ در نتیجه معنای جمله «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» این است که هرکس روزه برایش مشقت داشته باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲، ص ۱۳) برخی، از این آیه هم همسو با حدیث رفع و در جهت رفع تکلیف «ما لایطاق» استفاده کرده‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۴۵۲-۴۵۳؛ حسینی شیرازی، ۱۴۱۴ ق، ص ۸۵)

«وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (و برای خدا بر مردم است که آهنگ خانه [او] کنند، آن‌ها که توانایی رفتن به سوی آن دارند). (آل عمران: ۹۷) (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴ ق، ج ۳، ص ۳۵۹)

«مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (در دین [اسلام] کار سنگین و سختی بر شما قرار ندارد) (حج: ۷۸) و «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» (مائده: ۶). (مشکینی، ۱۴۱۶ ق، ص ۲۱۳)

«يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (خداوند، راحتی شما را می‌خواهد، نه زحمت شما را). (بقره: ۱۸۵) (همان‌جا)

۱-۶- ما لایعلمون

یکی از مواردی که در حدیث رفع وجود دارد، «ما لایعلمون» است. عبارت «مَا جَهَلُوا حَتَّى يَعْلَمُوا» در کتاب دعائم الاسلام (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۲۵) را هم می توان به همین مورد «ما لایعلمون» ارجاع داد. بنابراین، این مورد از حدیث رفع، علاوه بر حدیث رفع نه گانه، در حدیث شش گانه کتاب های نوادر (اشعری قمی، ۱۴۰۸ق، ص ۷۵)^{۱۰} و اختصاص (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۱)^{۱۱} به صورت «ما لایعلمون»؛ در حدیث هشت گانه فقه الرضا به صورت «مَا لَا يَعْلَمُ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۲۵)، و حدیث چهارگانه دعائم الاسلام به صورت «وَمَا جَهَلُوا حَتَّى يَعْلَمُوا» (همان جا) نیز بیان شده است. در استدلال ائمه به آیات قرآن، این قسمت از روایت بیان نشده، اما به تناسب ادله اصل براءت، بسیار مورد توجه اصولیون قرار گرفته است.

«علم» و مشتقات آن در قرآن بسیار فراوان (۸۵۴ مرتبه) ذکر شده است. در این میان، آیه ای که نشان دهنده عذر افراد غیرعالم باشد مشاهده نمی شود. در بسیاری از آیات، صحبت از علم الهی و نقصان علم انسان هاست و حتی در موارد فراوان، انسان ها به سبب اینکه به دانسته های شان عمل نمی کنند سرزنش می شوند؛ و یا به دلیل عمل به نادانستی های شان بازخواست می گردند.

در مقابل «علم»، «جهل» قرار دارد. اما در مقام استعمال، همه مشتقات «جهل» نیز به معنی «عدم علم» نیست. در مجموع، ۲۴ موردی که مشتقات جهل در قرآن به کار رفته اند، بیشتر آن ها حالت مذمت و سرزنش گونه دارد و از نوع عدم علمی که معذور باشد نیست، بلکه به معنی سفاهت و کارهای نابخردانه است و قرآن نه تنها آن را از انسان بر نداشته است بلکه از آن به شدت مذمت هم می کند. (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۳۸) برای نمونه:

«أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» [موسی] گفت: به خدا پناه می برم از اینکه از جاهلان باشم! (بقره: ۶۷)

«فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (پس هرگز از جاهلان مباش). (انعام: ۳۵)

«إِنِّي أَعْظَمُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» [خدا به حضرت نوح عليه السلام فرمود] من به تو اندرز می دهم تا از جاهلان نباشی. (هود: ۴۶)

«إِلَّا تَصْرَفُ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ» [یوسف] گفت: «پروردگارا، و اگر مکر و نیرنگ آن‌ها را از من باز نگردانی، به‌سوی آنان متمایل خواهم شد و از جاهلان خواهم بود.» (یوسف: ۳۳)

«قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ» [یوسف به برادرانش گفت]: آیا دانستید با یوسف و برادرش چه کردید، آن گاه که جاهل بودید؟! (یوسف: ۸۹)

و ...

اصولیون برای صحت استدلال اصل برائت به آیاتی از قرآن تمسک کرده‌اند که تعدادی از این آیات علاوه بر اصل برائت، در موارد «خطا، نسیان، و ما لایطیقون»، نیز مورد استدلال واقع شده‌اند. در آیه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا» (خداوند هیچ‌کس را جز به مقدار توانایی که به او داده تکلیف نمی‌کند.) (طلاق: ۷) مراد از موصول در «ما آتاهَا» حکم و مراد از «ایتاء حکم» همان وصول و رسیدن حکم به مکلف است. بنابراین، مکلف نسبت به حکمی که به دستش نرسیده و از آن آگاه نشده است، تکلیفی ندارد [و مؤاخذه نمی‌شود]. (شیروانی، ۱۳۸۵ش، ص ۳۱۶؛ خرازی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۴۱۲) برخی از آیاتی که در آثار اصولیون مشاهده می‌شوند عبارت‌اند از:

«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا» (طلاق: ۷). (خرازی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۴۱۲)

«وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا» (اسراء: ۱۵). (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۵۵)

«مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» (آل عمران: ۱۷۹). (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۵۶)

«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ» (انفال: ۳۳). (خرازی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۴۱۱)

«وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا» (کهف: ۵۱). (تبریزی، ۱۳۸۷ش، ج ۴، ص ۲۴۶؛ خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۵۶).

«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ» (توبه:

۱۱۵). (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۵۶)

«قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ» (انعام: ۱۴۵). (حیدری،

۱۴۱۲ق، ص ۲۱۱؛ صدر، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۱۰۶).

«وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» (انعام:

(۱۱۹). (حیدری، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۱)

- «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ» (انفال: ۴۲). (عاملی، ۱۳۶۷ق،

ج ۲، ص ۲۶)

- «ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ» (انعام: ۱۳۱). (همان جا)

- «وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا

مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَ أَهْلُهَا ظَالِمُونَ» (قصص: ۵۹). (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۲،

ص ۲۰۶-۲۰۷)

۱-۷. حسد

حسد حالتی نفسانی است که صاحب آن سلب کمال و نعمت متوهمی را از غیر آرزو می‌کند، چه واقعا نعمت باشد یا نباشد، چه آن نعمت را خود دارا باشد یا نه، و چه بخواهد به خودش برسد یا نه. (خمینی، ۱۳۸۸ش، ص ۱۰۵)

آنچه در حدیث رفع وجود دارد، ابتدا رفع حسد به صورت مطلق است: «رُفِعَ عَن أُمَّتِي تِسْعَةَ الْخَطَا وَالْحَسَدُ...». اما در انتهای حدیث رفع کتاب‌های توحید و خصال، بعد از «حسد، طیره، و التفكير في الوسوسة في الخلق» قید «مَا لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَاةٍ» وجود دارد. در کتاب کافی، این قید به صورت «مَا لَمْ يُظْهِرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ» بعد از حسد قرار گرفته است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۶۲-۴۶۳) و این می‌تواند قرینه و مؤید این باشد که رفع مؤاخذه از حسد مقید به صورتی است که منجر به بیان زبانی و اقدام عملی نگردد. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۲۶) به نظر می‌رسد آنچه در قرآن درباره حسد آمده، حسدهای اعمال شده و اقدامات عملی حسودانه است:

- آرزو [و تلاش] اهل کتاب نسبت به برگرداندن اهل ایمان از ایمان، به دلیل

حسادت: «وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَ اصْتَفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ» (بسیاری از اهل کتاب، از روی حسد- که در وجود آن‌ها ریشه دواند- آرزو می‌کردند شما را

بعد از اسلام و ایمان، به حال کفر باز گردانند؛ با اینکه حق برای آن‌ها کاملاً روشن شده است.

شما آن‌ها را عفو کنید و گذشت نمایید؛ تا خداوند فرمان خودش [فرمان جهاد] را بفرستد؛

خداوند بر هر چیزی تواناست. (بقره: ۱۰۹)

— حسادت اهل کتاب نسبت به فضایی که خداوند به پیامبر ﷺ و خاندانش داده: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» (یا اینکه نسبت به مردم [پیامبر و خاندانش]، و بر آنچه خدا از فضلش به آنان بخشیده، حسد می‌ورزند؟ ما به آل ابراهیم عليهم السلام، [که یهود از خاندان او هستند نیز]، کتاب و حکمت دادیم؛ و حکومت عظیمی در اختیار آنها [پیامبران بنی اسرائیل] قرار دادیم.) (نساء: ۵۴)

— نسبت حسادت دادن به مسلمانان، توسط متخلفان از صلح حدیبیه (به سبب غنایمی که مسلمانان به دست آوردند): «سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَقْهَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (هنگامی که شما برای به دست آوردن غنایمی حرکت کنید، متخلفان [حدیبیه] می‌گویند: «بگذارید ما هم در پی شما بیاییم، آنها می‌خواهند کلام خدا را تغییر دهند؛ بگو: «هرگز نباید به دنبال ما بیایید؛ این گونه خداوند از قبل گفته است!» آنها به زودی می‌گویند: «شما نسبت به ما حسد می‌ورزید!» ولی آنها جز اندکی نمی‌فهمند.) (فتح: ۱۵)

— دستور به پیامبر ﷺ برای پناه بردن به خداوند از شر حسادت کننده (در زمانی که حسادت خود را آشکار کرده باشد): «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ... وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ» ([پناه می‌برم به پروردگار... و از شر هر حسودی هنگامی که حسد می‌ورزد.] (فلق: ۵)) بنابراین قرآن فقط مؤاخذه نسبت به حسدهای اعمال شده را بیان کرده، ولی در برابر حسدهای اعمال نشده ساکت است و نمی‌توان از آن مفهوم‌گیری نمود.

شیخ انصاری می‌فرماید ظاهر حدیث رفع، که مؤاخذه را از حسد برمی‌دارد، با ظاهر بسیاری از اخبار مخالف است. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ص ۳۶) در روایات نیز عباراتی بسیار تند مانند «إِنَّ الْحَسَدَ لِيَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ» (حسد ایمان را می‌خورد و از بین می‌برد، همان‌گونه که آتش هیزم را می‌سوزاند) (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۳۶۵)، «أَفَّةُ الدِّينِ» (همان، ص ۳۶۶)، «ساخته نعمتی» (همان)، از صفات منافقین (همان) و یکی از پایه‌های کفر (همان، ص ۳۶۷) شمرده شده است. برخی تصریح کرده‌اند که حسد در همان مرحله قلبی نیز معصیت و منافی عدالت است. محقق حلی حسد و دشمنی مؤمن به مؤمن را گناه و ظاهر کردن آن را موجب از بین بردن عدالت می‌داند (حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۱۷) و شهید ثانی هم این دو را از گناهان کبیره دانسته و می‌گوید اختلافی در

حرام بودن این دو وجود ندارد و در روایات بسیاری بر هر دو مورد، وعده عذاب رسیده و به صورت مطلق از بین برنده عدالت می‌باشند؛ اما از این جهت فقط تظاهر به آن را منافی عدالت دانسته‌اند که بغض و حسد از اعمال قلبی هستند و بدون اظهار آن نمی‌توان از او نفی عدالت کرد و گرنه هر چند بدون اظهار باشند، باز هم حرام خواهند بود. (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴، ص ۱۸۴)^{۱۲} شیخ انصاری نیز به گناه بودن حسد تصریح می‌کند و مطلب صاحب شرایع را یادآور می‌شود که حسد را معصیت و تظاهر به آن را موجب خدشه به عدالت می‌داند. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ص ۳۷-۳۸) صاحب *أوثق الوسائل* حدیث رفع را مخالف با همان آیات «وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» (بقره: ۱۰۹) و «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (نساء: ۵۴) دانسته است. (تبریزی، ۱۳۶۹ق، ص ۲۶۵)

۸-۱. تطیره

تطیر به معنی «فال بد زدن» است، و چون اغلب، عرب‌ها فال بد را به وسیله حرکت پرندگان انجام می‌دهند، این کار را تطیر و بهره هرکسی از شر را طائر او می‌نامیدند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۵، ص ۵۳۲) فال نیک و بد اثر طبیعی ندارد، ولی در میان جامعه اثر روانی دارد. فال نیک موجب امیدواری و حرکت، و فال بد موجب سستی، ناامیدی و ناتوانی می‌شود. در روایات اسلامی، تطیر (فال بد زدن) به شدت محکوم و از آن نهی شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۶، ص ۳۱۷)

در قرآن مجید سه مرتبه تطیر مطرح شده است: یکی درباره قوم حضرت موسی علیه السلام، یکی درباره قوم حضرت عیسی علیه السلام و دیگری درباره قوم حضرت صالح علیه السلام، و در هر سه مورد هم مراد از آن همان رفتار ناپسندی بوده که اقوام آن پیامبران هرگاه به سختی می‌افتاده‌اند، پیامبر و یاران او را مایه شومی و عامل این سختی معرفی می‌کردند و بدین ترتیب «طیره» و فال بد را در خصوص پیامبر و یاران او، که هدایتگران جامعه بودند، انجام می‌دادند:

«فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (اما آن‌ها نه تنها پند نگرفتند، بلکه [هنگامی که نیکی [و نعمت] به آن‌ها می‌رسید، می‌گفتند: «به خاطر خود ماست.» ولی موقعی که بدی [و بلا] به آن‌ها

می‌رسید، می‌گفتند: «از شومی موسی و کسان اوست!» آگاه باشید سرچشمه همه این‌ها نزد خداست؛ ولی بیشتر آن‌ها نمی‌دانند! (اعراف: ۱۳۱)

در این آیه، قوم موسی علیه السلام علت اصلی قحطی‌ها را به موسی علیه السلام و یاران او مرتبط می‌کردند و آن‌ها را شوم و نامیمون می‌شمردند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۸، ص ۲۹۰-۲۹۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ص ۳۱۸)

«قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجِمَنَّكُمْ وَكَيْمَسِّنَكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ» (آنان گفتند: «ما شما را به فال بد گرفته‌ایم و وجود شما را شوم می‌دانیم. و اگر [از این سخنان] دست برندارید، شما را سنگسار خواهیم کرد و شکنجه دردناکی از ما به شما خواهد رسید! (یس: ۱۸)

برخی این آیات را مربوط به قوم حضرت عیسی علیه السلام دانسته‌اند که قحطی باران را به واسطه شومی حضرت عیسی علیه السلام و یاران او می‌دانستند. (سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۱۹-۱۲۰) معنای آیه این است که مردم قریه به رسولان گفتند: ما شما را بد قدم و شوم می‌دانیم، و سوگند می‌خوریم که اگر دست از سخنان خود بردارید و تبلیغات خود را ترک نکنید و همچنان به کار دعوت پردازید، ما شما را سنگ‌باران می‌کنیم، و از ما به شما عذابی دردناک خواهد رسید. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷، ص ۱۰۸)

«قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَّعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ» (آن‌ها گفتند: «ما تو را و کسانی که با تو هستند به فال بد گرفتیم!» [صالح علیه السلام] گفت: «فال [نیک و] بد شما نزد خداست [و همه مقدرات به قدرت او تعیین می‌گردد]؛ بلکه شما گروهی هستید فریب‌خورده!» (نمل: ۴۷)

پس اینکه مردم به حضرت صالح علیه السلام خطاب کردند که ما به تو و به هرکس که با توست تطیر می‌زنیم معنایش این است که تو و هم‌مسلمکانت را شوم می‌دانیم، چون می‌بینیم از روزی که تو قیام به دعوت خود کردی ما گرفتار محنت‌ها و بلاها شدیم، پس هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم. صالح در پاسخ تطیر آنان فرمود: «طائران نزد خداست» یعنی بهره‌تان از شر، و آن عذابی که اعمال شما مستوجب آن است نزد خداست. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۵، ص ۵۳۲-۵۳۳)

بنابراین طیره نیز از نظر قرآن و روایات اسلامی، عملی مردود و ناپسند است و در حد شرک معرفی شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۶، ص ۳۱۹) هرچند موارد

مطرح شده در قرآن، فال بد زدن‌های به‌زبان آمده و اعمال شده است، نسبت به فال بد زدن‌های اعمال نشده ساکت است و نمی‌توان از آن مفهوم‌گیری قابل قبولی ارائه کرد. بلکه از جهاتی می‌توان گفت همانند حسد هر چند در مرحله نفس باقی بماند، مورد نهی قرار دارد؛ لذا از این جهت نمی‌تواند شاهدی برای حدیث رفع واقع بشود.

۹-۱. وسوسه

وسوسه صدای آهسته‌ای است که از به‌هم خوردن زینت‌آلات برمی‌خیزد، سپس به هر صدای آهسته گفته شده، و بعد از آن به خطورات و افکار بد و نامطلوبی که در دل و جان انسان پیدا می‌شود، و شبیه صدای آهسته‌ای است که در گوش فرومی‌خوانند اطلاق گردیده. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۲۷، ص ۴۷۲) «وسواس» معنی مصدری دارد، ولی گاهی به معنی «فاعل» (وسوسه‌گر) نیز می‌آید، و در آیه چهارم سوره ناس (مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ) به همین معنی است. (همان‌جا) بنابراین آهسته بودن و زشت بودن در معنای وسوسه وجود دارد.

اما منظور از وسوسه در حدیث رفع چیست؟ باری دیگر مروری به این قسمت از روایت می‌اندازیم:

- «وَ الْحَسَدُ وَ الطَّيْرَةُ وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَّةٍ.» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق، ۳۵۳؛ همو، ۱۳۶۲ ش، ج ۲، ص ۴۱۷)

- «وَ الطَّيْرَةُ وَ الْحَسَدُ وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقِ الْإِنْسَانُ بِشَفَّةٍ.» (همو، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۵۹)

- «وَ الْحَسَدُ وَ الطَّيْرَةُ وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَّةٍ وَ لَأِ لِسَانٍ.» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۵۰)

- «وَ الطَّيْرَةُ وَ الْوَسْوَسَةُ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ وَ الْحَسَدُ مَا لَمْ يُظْهِرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ.» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۴۶۲-۴۶۳)

آنچه مربوط به وسوسه در حدیث رفع آمده، در کتاب‌های توحید، خصال، من لا یحضره الفقیه و تحف العقول به صورت «وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْقِ» و در عبارت کتاب کافی به صورت «وَ الْوَسْوَسَةُ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ» آمده است. قید «مَا لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَّةٍ» در کتاب کافی به صورت «مَا لَمْ يُظْهِرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ» و بعد از «حسد» قرار

گرفته است. شیخ انصاری می‌گوید عبارت کافی مناسب‌تر است و شاید اشتباه از ناحیهٔ راوی صورت گرفته باشد. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۳۸)

به هر حال، در این حدیث، از «تفکر در وسوسه» یا «وسوسه در تفکر» چه چیزی اراده شده است؟ مرحوم محمدتقی مجلسی در شرح‌های عربی و فارسی بر من لایحضره الفقیه، برخی احتمالات را مطرح کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۹۱؛ همو، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۴۹۰) مرحوم محمدباقر مجلسی آن‌ها را به سه احتمال تقسیم کرده (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۳۹۳-۳۹۴) و دیگران هم به‌نوعی، همین احتمالات را به‌صورت خلاصه‌تر یا با عبارات تغییریافته‌تری بیان کرده‌اند.

۱. مراد وسوسه‌های شیطان به سبب تفکر و جست‌وجو در امور مردم و سوءظن نسبت به اعمال و رفتار آن‌ها باشد. این امر اگر در حد خطور صرف باشد، اختیاری انسان نیست ولی نباید به این ظن و گمان خود اثرات عملی (مانند قبول نکردن شهادت آنان و...) مترتب نماید. (همان، ص ۳۹۳)

۲. مراد این است که هنگامی که انسان در امر خلقت و آفرینش مخلوقات و مبدأ خلقت آن‌ها به تفکر و اندیشه می‌پردازد، شیطان برای گمراهی انسان به وسوسه‌گری و اغوا می‌پردازد و ذهن او به سمت «خالق خدا» و این‌گونه امور است. مرحوم مجلسی شواهد برای این احتمال را فراوان می‌داند. (همان، ص ۳۹۴) شیخ انصاری هم می‌فرماید اخبار در مورد عفو از این نوع وسوسه در تفکر، فراوان و مستفیض است، و برخی از روایات آن را نیز ذکر می‌کند. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۳۸)

۳. اینکه انسان در قضا و قدر الهی، خلق اعمال بندگان، آفرینش برخی شرور مانند شیطان و موجودات موزی، جهنم و خلود کفار در آن و... اندیشه کند. این امور تا جایی که به شک در حکمت و عدالت خداوند منجر نشود مورد بخشش است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۳۹۴)

از میان این احتمالات، مرحوم مجلسی شواهد احتمال دوم را فراوان، ولی احتمال اول را قوی‌تر می‌داند. (همان‌جا) شیخ انصاری نیز با توجه به قرینهٔ «ما لم یناطق بشفة»، احتمال اول را مناسب‌تر می‌داند. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۴۰).

اما آنچه از وسوسه در قرآن آمده، کدام است؟ باید گفت: از تمام پنج مورد مشتقات

وسوسه که در قرآن آمده، دو مورد از آن مربوط به وسوسه شیطان به حضرت آدم علیه السلام و حواست که منجر به خروج آنان از بهشت شد. خداوند در این باره از شیطان با تعبیر «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (اعراف: ۲۲)، «عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ» (طه: ۱۱۷) به عنوان دشمن حضرت آدم علیه السلام و حوا، و از کار وسوسه گری او به عنوان «فَدَلَاهُمَا بِغُرُورٍ» (و به این ترتیب، آن‌ها را با فریب [از مقامشان] فرود آورد) (اعراف: ۲۲) یاد کرده است.

دو مورد دیگر در سوره ناس ذکر شده که در آن شر بودن، محل صدور (از ناحیه جن و مردم) و محل نفوذ و تأثیر آن (در درون سینه انسان‌ها) مطرح شده و خداوند پیامبر صلی الله علیه و آله را فرمان می‌دهد که برای در امان ماندن از آن به خداوند پناه ببرد: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ... * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ النَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ» (ای پیامبر، بگو پناه می‌برم به پروردگار مردم، ... از شرّ وسوسه‌گر پنهان‌کار، که در درون سینه انسان‌ها وسوسه می‌کند، خواه از جن باشد یا از انسان). (ناس: ۴-۶)

یک مورد هم برای بیان میزان علم الهی و احاطه او به احوال انسان است و می‌گوید خدا به همه امور مخفی و پنهان در درون نفس انسان‌ها و حتی به آنچه در زوایای دل انسان می‌گذرد، آگاهی دارد و به تعبیر علامه طباطبایی «ما انسان را خلق کردیم و ما همواره تا هستی او باقی است از خاطرات قلبی‌اش آگاهیم و نیز همواره از رگ قلبش به او نزدیک‌تریم (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۸، ص ۵۱۹): «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ.» (ق: ۱۶)

موارد فراوان دیگر هم مربوط به نفس، کارهای نفسانی و وسوسه‌های شیطان، با غیر واژه وسوسه مطرح شده است که آن‌ها را می‌توان به چند دسته و طایفه تقسیم کرد:

الف. موارد مذمت‌آمیز

موارد فراوانی وجود دارد که اعمال انسان‌ها به دلیل فریبندگی و اغواگری‌های نفس، مورد سرزنش قرار گرفته است. برای نمونه:

- اعمال و رفتار کسانی که در برابر دعوت پیغمبران الهی به توحید صورت گرفته، مانند: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى النَّفْسُ» (آنان فقط از گمان‌های بی‌اساس و هوای نفس پیروی می‌کنند) (نجم: ۲۳)؛ «أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ» (آیا چنین

نیست که هر زمان، پیامبری چیزی برخلاف هوای نفس شما آورد، در برابر او تکبر کردید؟! (بقره: ۸۷)

- نفس را دستوردهنده به بدی‌ها می‌خواند: «وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي» (من هرگز خودم را تبرئه نمی‌کنم زیرا که نفس (سرکش) بسیار به بدی‌ها امر می‌کند؛ مگر آنچه را پروردگارم رحم کند!) (یوسف: ۵۳)

- تزیین‌کننده اعمال زشتی مانند رفتار برادران یوسف در انداختن او به چاه، و در نسبت دزدی دادن به او: «قَالَ بَلْ سَوَّكْتُمْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً» [حضرت یعقوب به آن‌ها] گفت: «هوس‌های نفسانی شما این کار را برایتان آراسته!» (یوسف: ۱۸ و ۸۳)

- ترغیب به کشتن برادر توسط قایل: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ» (نفس سرکش، کم کم او را به کشتن برادرش ترغیب کرد.) (مائده: ۳۰)

- زیبا جلوه دادن کار سامری: «قَالَ بَصَّرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّكْتُ لِي نَفْسِي» (گفت: «من چیزی دیدم که آن‌ها ندیدند؛ من قسمتی از آثار رسول (و فرستاده خدا) را گرفتم، سپس آن را افکندم، و این چنین [هوای] نفس من این کار را در نظرم جلوه داد!» (طه: ۹۶)

در تمامی این موارد، قرآن آن‌ها را یک نوع عمل فریبکارانه می‌داند و نتایج سوء این‌گونه اعمال را هم بیان می‌کند.

ب. موارد تشویق و تمجیدکننده

در مقام ستایش افراد باایمان، مخالفت با خواسته‌های نفس را از ویژگی‌های آنان برمی‌شمارد. مانند:

- «وَإِنَّمَا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ» (و آن‌کس که از مقام پروردگارش ترسان باشد و نفس را از هوی بازدارد.) (نازعات: ۴۰)

- مخالفت با نفس و تسلیم قضاوت‌های پیامبر ﷺ بودن: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (به پروردگارت سوگند که آن‌ها مؤمن نخواهند بود، مگر اینکه در اختلافات خود، تو را به داوری طلبند؛ و سپس از داوری تو، در دل خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند.) (نساء:

– اعتراف به ظالم بودن خود در مخالفت با پیامبران: «فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ» (آن‌ها به و جدان خویش بازگشتند و (به خود) گفتند: «حقاً که شما ستمگرید!»)
(انبیاء: ۶۴)

در این موارد هم کار نفس اموری نامطلوب جلوه داده شده و کار مؤمنان واقعی که در برابر این اعمال نفس ایستادگی می‌کنند، امری ستوده معرفی می‌شود.

ج. موارد تهدیدآمیز

– «وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ» (اگر آنچه را در دل دارید، آشکار سازید یا پنهان، خداوند شما را بر طبق آن محاسبه می‌کند.) (بقره: ۲۸۴)

مواردی دیگر هم می‌توان ارائه کرد که در چنین مواردی نیز به خوبی معلوم می‌شود که وسوسه‌های نفس مطلوب پروردگار نیست. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که حدیث رفع در خصوص وسوسه، شاهد قرآنی ندارد. مگر اینکه گفته شود در تمام این موارد، آنچه در نهایت صورت گرفته، اقدامات عملی صورت گرفته بر آن دستورات نفسانی بوده و رفع آن در مورد روایت، رفع مقید (مقید به عدم ترتیب عملی) آن است. این توجیه با عبارت کتاب کافی هماهنگ است که می‌گوید: «مَا لَمْ يُظْهَرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ»، ولی با عبارات «مَا لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَاةٍ» و با برخی عبارات قرآنی همانند «إِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ» (بقره: ۲۸۴) هماهنگی تمام و کاملی ندارد.

۱-۱۰. سهو و غلط

در روایت فقه الرضا هشت مورد از مؤمن برداشته شده است که عبارت‌اند از: «مَا لَأ يَعْلم»، «مَا لَأ يَتَعَمَد»، «النَّسِيَان»، «السَّهْو»، «الْغَلَط»، «مَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»، «مَا اتَّقَى فِيهِ»، «مَا لَأ يُطِيقُ». (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۲۵) از این موارد عبارات «مَا لَأ يَعْلم»، «النَّسِيَان»، «مَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»، «مَا لَأ يُطِيقُ» به موارد مشابه خود ملحق می‌شود. عبارت‌های «مَا لَأ يَتَعَمَد» را می‌توان به «خطا» و «مَا اتَّقَى فِيهِ» را به «اضطرار» ارجاع داد. عبارت «السَّهْو» در حدیث رفع، در کتاب من لا يحضره العقية هم وجود دارد. ولی عبارت «الْغَلَط» نه در میان عبارت‌های حدیث رفع نظیری دارد، و نه در مشتقات واژه «غلط» در قرآن به کار رفته است.

سهو به معنی مطلق غفلت و نادانی است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۸، ص ۵۵۱) از

مشتقات این کلمه دو مرتبه در قرآن به کار رفته است. در هر دو مورد به نوعی صفات منکران قیامت را بیان می‌کند: یکی در سوره ذاریات به صورت «فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ» (فرورفته در جهل و غفلت) نسبت به کسانی که «بدون علم و بدون دلیل علمی درباره بعث و جزا داوری می‌کردند، و در آن از روی مظنه و تخمین شک و تردید نموده، منکر آن می‌شدند.» (همان‌جا)

– «قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ» الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ * يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ (کشته باد دروغ‌گویان [و مرگ بر آن‌ها] همان‌ها که در جهل و غفلت فرورفته‌اند و پیوسته سؤال می‌کنند: «روز جزا چه موقع است؟!») (ذاریات: ۱۰-۱۲)

و دیگری در سوره ماعون به صورت «عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ» (سهل‌انگار در نماز) نیز در وصف تکذیب‌کنندگان روز قیامت بیان شده است و «کسی هم که تظاهر به ایمان می‌کند و نماز مسلمانان را می‌خواند، اما طوری می‌خواند که عملاً نشان می‌دهد باکی از روز جزا ندارد»، جزء تکذیب‌کنندگان روز قیامت قرار گرفته است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۰، ص ۶۳۴)

– «أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ... فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ» الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (آیا کسی که روز جزا را پیوسته انکار می‌کند دیدی؟ ... پس وای بر نمازگزارانی که در نماز خود سهل‌انگاری می‌کنند.) (ماعون: ۴-۵)

برخی بین استعمال «سهو» با «عن» و «فی» این تفاوت را قائل شده‌اند که «سَاهُونَ فیها» به معنی ایجاد وسوسه‌های شیطانی یا حدیث نفس در بین نماز است، ولی «سَاهُونَ عنها» به معنی سهو در ترک نماز و کم‌توجهی به اصل نماز است؛ به گونه‌ای که به فوت نماز منجر می‌شود و شدیدتر و قبیح‌تر از «سَاهُونَ فیها» می‌باشد. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۸۰۵) برخی هم هر دو را به یک صورت معنی کرده‌اند. (بستانی، ۱۳۷۵ش، ص ۵۰۲) در قرآن هر دو مورد به کار رفته و در هر دو مورد نیز جنبه منفی و مذمت‌گونه دارد. بنابراین آنچه در قرآن با واژه سهو به کار رفته است، نمی‌تواند شاهدی برای «رفع سهو» از امت پیامبر ﷺ باشد.

نتیجه

برای بررسی شواهد قرآنی حدیث، باید تلاشی بیشتر صورت بگیرد؛ لکن از میان آنچه

به عنوان شواهد قرآنی برای حدیث رفع جست و جو شد، همان چهار مورد «خطا»، نسیان، اکراه و مالم یطيقوا» که در روایت امام صادق علیه السلام بیان شده است، و «اضطرار» را می توان شواهد قرآنی حدیث رفع مطرح کرد و قبول نمود. درباره «مالم یعلمون» آیات فراوانی مورد استدلال اصولیون قرار گرفته است که در قبول و رد آن، بین آنها اختلاف می باشد. در مواردی مانند «حسد»، «طیره» و «وسوسه» نیز شواهد قرآنی، حدیث رفع را تأیید نمی کند. اختصاصی بودن آنها به امت پیامبر صلی الله علیه و آله نیز با این حدیث قابل اثبات نیست.

پی نوشتها

۱. برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۳۳۹، حدیث ۱۲۴: «عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي الْحَسَنِ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرٍ جَمِيعاً عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُسْتَكْرَهُ عَلَى الْيَمِينِ فَيَخْلِفُ بِالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَ صَدَقَهُ مَا يَمْلِكُ أ يَلْزَمُهُ ذَلِكَ فَقَالَ لَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص وَضِعَ عَنْ أُمَّتِي مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَمْ يُطِيقُوا وَ مَا أَخْطَأُوا».
۲. طرح این مبحث در دروس اصول فقه آیت الله سید احمد مددی، جلسات ۶۶، (۱۳۹۲/۱۱/۲۶)، ۷۴ (۱۳۹۲/۱۲/۱۰)، ۷۵ (۱۳۹۲/۱۲/۱۲) مطرح و برخی شواهد آن بررسی شده است. آیت الله مددی در شیوه بحث های خود می فرماید: حدیث متن رباعی یک نکته بسیار لطیفی در باب حدیث رفع دارد که ما فقرات حدیث رفع را در قرآن پیدا نکنیم.
۳. کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۶۲ و ۴۶۳ (باب ما رُفِعَ عَنِ الْأُمَّةِ): «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي دَاوُدَ الْمُسْتَرْقِ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مَرْوَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي أَرْبَعُ خِصَالٍ خَطَأُهَا وَ نِسْيَانُهَا وَ مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَمْ يُطِيقُوا وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ رَبَّنَا لَا تَوَاحِدْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَ لَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ قَوْلُهُ إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ».
۴. عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۶۰-۱۶۱ (ذیل آیه ۲۸۶ بقره)، حدیث ۵۳۴ و ج ۲، ص ۲۷۲ (ذیل آیه ۱۰۶ نحل)، حدیث ۷۵: «عن عمرو بن مروان الخزاز قال: سمعت ابا عبدالله ع قال: قال رسول الله ص: رفعت عن امتی اربع خصال: ما اخطئوا و ما نسوا و ما اكرهوا عليه و لم يطيقوا، و ذلك فى كتاب الله قول الله تبارك و تعالى رَبَّنَا لَا تَوَاحِدْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا - رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا - رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ قَوْلُ اللَّهِ: إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ».
۵. ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۵۷۹، حدیث ۳۰۹۲: «حدثنا أبي، ثنا مسلم بن إبراهيم، ثنا أبو بكر الهذلي، عن شهر، عن أم الدرداء، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله تجاوزَ لأمتي عن ثلاث: عن

الْخَطَا وَالنَّسِيَانَ وَالسَّيِّئَاتِ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَذَكَرْتَ ذَلِكَ لِلْحَسَنِ فَقَالَ: أَجَلٌ، مَا تَقْرَأُ بِذَلِكَ قِرْآنًا؟ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا» (بقره ۲۸۶)

۶. نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۲۵، حدیث ۱۳۴۰۷: «فَقَهُ الرَّضَاعُ: وَ أَرَوَى أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَسْقَطَ مِنْ الْمُؤْمِنِ مَا لَا يَعْلَمُ وَ مَا لَا يَتَعَمَّدُ وَ النَّسِيَانَ وَ السَّهْوَ وَ الْغَلَطَ وَ مَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا اتَّقَى فِيهِ وَ مَا لَا يُطِيقُ.»

۷. نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۱۵، حدیث ۱۹۹: «فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله عز وجل: لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا» (بقره: ۲۸۶) قال: نعم.

۸. اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۰۳: «و كل نسيان من الانسان ذمه الله تعالى به فهو ما كان أصله عن تعمّدٍ. و ما غدر فيه نحو ما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم: "رَفَعَ عَنِّ أُمَّتِي الْخَطَا وَ النَّسِيَانَ" فهو ما لم يكن سببه منه.»

۹. نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۲۵، حدیث ۱۳۴۱۱: به نقل از ابن حيون، ۱۳۸۵ق: «وَ عَن جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَالَ: رَفَعَ اللَّهُ عَن هَذِهِ الْأُمَّةِ [أَرْبَعًا] مَا لَا يَسْتَطِيعُونَ وَ مَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا نَسُوا وَ مَا جَهِلُوا حَتَّى يَعْلَمُوا.»

۱۰. اشعری قمی، ۱۴۰۸ق، ص ۷۵، حدیث ۱۵۷: «وَ عَنْهُ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ وَضِعَ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ سِتُّ الْخَطَا وَ النَّسِيَانَ وَ مَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ.»

۱۱. مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۱: «وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقُ ع رَفَعَ عَن هَذِهِ الْأُمَّةِ سِتُّ الْخَطَا وَ النَّسِيَانَ وَ مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ.»

۱۲. قوله «الحسد معصية. إلخ»: لا خلاف فی تحریم هذین الأمرین. و التهديد عليهما فی الأخبار مستفيض. و هما من الكبائر، فيقدحان في العدالة مطلقا. و إنما جعل التظاهر بهما قادحا لأنهما من الأعمال القلبية، فلا يتحقق تأثيرهما في الشهادة إلا مع إظهارهما، و إن كانا محرّمين بدون الاظهار.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی، نرم افزار جامع تفاسیر، مرکز تحقیقاتی نور.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق اسعد محمد طیب، ج ۳، ریاض: مکتبه نزار مصطفى الباز، ۱۴۱۹ق.
۳. ابن العربی، محمد بن عبدالله، احکام القرآن، تحقیق علی محمد بجاوی، ج ۱، بیروت: دار الجیل، بی تا.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)، التوحید، ج ۱، ایران - قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۹۸ق.
۵. —، الخصال، ج ۱، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۲ش.
۶. —، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه

- علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
۷. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام، ج ۲، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۳۸۵ق.
۸. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول (ص)، ج ۲، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.
۹. اشعری قمی، احمد بن محمد بن عیسی، النوادر (للأشعری)، ج ۱، قم، مدرسة الامام المهدي (ع)، ۴۰۸ق.
۱۰. اصفهانی، حسین بن محمد راغب، مفردات الفاظ القرآن، ج ۱، لبنان - سوریه: دار العلم - الدار الشامیه، ۴۱۲ق.
۱۱. انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، ج ۹، قم: مجمع الفكر الاسلامی، ۴۲۸ق.
۱۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ج ۲، قم: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ق.
۱۳. بروجردی، آقا حسین، جامع احادیث الشیعه، ج ۱، قم: انتشارات مهر، ۱۳۷۱ش.
۱۴. بستانی، فؤاد افرام، و رضا مهیار، فرهنگ ابجدی، ج ۲، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵ش.
۱۵. تبریزی، میرزا جواد، دروس فی مسائل علم الاصول، ج ۲، قم: دار الصدیقه الشهیده (ع)، ۱۳۸۷ش.
۱۶. تبریزی، موسی بن جعفر، أوثق الوسائل فی شرح الرسائل (طبع قدیم)، ج ۱، قم: کتبی نجفی، ۱۳۶۹ق.
۱۷. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، تحقیق محمدصادق قمحوی، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
۱۸. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتوح، آیات الأحکام (تفسیر شاهی)، تحقیق میرزا ولی الله اشراقی سرابی، ج ۱، تهران: انتشارات نوید، ۱۴۰۴ق.
۱۹. حسینی شیرازی، صادق، بیان الاصول، ج ۲، قم: دار الانصار، ۱۴۲۷ق.
۲۰. حسینی شیرازی، محمد، الفقه، القواعد الفقهیة، ج ۱، بیروت: المركز الثقافی الحسینی، ۱۴۱۴ق.
۲۱. حلّی، مقداد بن عبدالله سیوری، کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۱، ایران - قم: انتشارات مرتضوی، ۱۴۲۵ق.
۲۲. حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن (محقق حلّی)، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۲۳. حیدری، علی نقی، اصول الاستنباط، ج ۱، قم: لجنة ادارة الحوزة العلمية، ۱۴۱۲ق.
۲۴. خرازی، محسن، عمدة الاصول، ج ۱، قم: مؤسسه در راه حق، ۱۴۲۲ق.
۲۵. خمینی، سید روح الله، شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، ج ۴، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۸ش.

۲۶. خمینی، سید مصطفی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.
۲۷. خوبی، ابوالقاسم، مصباح الاصول (مباحث حجج و امارات)، ج ۵، قم: مکتبه الداوری، ۱۴۱۷ق.
۲۸. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۳، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۹. سبحانی تبریزی، جعفر، إرشاد العقول الی مباحث الاصول، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۴ق.
۳۰. —، المحصول فی علم الاصول، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۴ق.
۳۱. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بحر العلوم، تحقیق ابوسعید عمر بن غلامحسن عمروی، ج ۱، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۶ق.
۳۲. شبر، عبدالله، الاصول الاصلیه و القواعد الشرعیة، ج ۱، قم: کتابفروشی مفید، ۱۴۰۴ق.
۳۳. شهابی، محمود، ادوار فقه، ج ۵، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۷ق.
۳۴. شیروانی، علی، تحریر اصول فقه، ج ۲، قم: دار العلم، ۱۳۸۵ش.
۳۵. صدر، محمدباقر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۵ق.
۳۶. طباطبایی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ش.
۳۷. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۱، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۳۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدجواد بلاغی، ج ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۹. طحاوی، ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامه، شرح مشکل الآثار، تحقیق شعیب الأرنؤوط (۱۶ جلد)، الطبعة الاولى، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۴م. [المکتبه الشاملة، الاصدار: ۳/۶].
۴۰. عاملی، صدرالدین صدر، خلاصة الفصول فی علم الاصول، ج ۱، تهران: چاپخانه سنگی علمی، ۱۳۶۷ق.
۴۱. عاملی، محمد بن حسن (شیخ حر)، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
۴۲. عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، مسالك الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام، ج ۱، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
۴۳. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ج ۱، تهران: المطبعة العلمیه، ۱۳۸۰ق.
۴۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۲، قم: نشر هجرت، ۱۴۱۰ق.
۴۵. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۴۶. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.

۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۸. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
۴۹. —، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۵۰. مجلسی، محمدتقی، لوامع صاحبقرانی، ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۴ق.
۵۱. —، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط - القدیمة)، ج ۲، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، ۱۴۰۶ق.
۵۲. محقق داماد، مصطفی، قواعد فقه، ج ۱۲، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۳ش.
۵۳. مشکینی، میرزا علی، اصطلاحات الاصول و معظم أبحاثها، ج ۶، ایران - قم: نشر الهادی، ۱۴۱۶ق.
۵۴. مفید، محمد بن محمد، الاختصاص، ج ۱، ایران - قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۵۵. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الاصول، ج ۲، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ۱۴۲۸ق.
۵۶. —، تفسیر نمونه، ج ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
۵۷. ملاحویش آل غازی، سید عبدالقادر، بیان المعانی، ج ۱، دمشق: مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ق.
۵۸. نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۰۸ق.
۵۹. نیشابوری، مسلم بن الحجاج، المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلی رسول الله (ص) صحیح مسلم، تحقیق محمدفؤاد عبدالباقی (۵ جزء)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا. [المکتبة الشاملة، الاصدار: ۳/۶].

نرم افزارها (کتاب های مورد استفاده در این مقاله از منابع نرم افزاری زیر بوده است):

۱. جامع اصول الفقه (مرکز تحقیقات نور).
۲. جامع الاحادیث ۳/۵ (مرکز تحقیقات نور).
۳. جامع التفاسیر، نسخه ۲/۵ (مرکز تحقیقات نور).
۴. جامع فقه اهل بیت (مرکز تحقیقات نور).
۵. مجموعه آثار حضرت امام خمینی (مرکز تحقیقات نور).
۶. المکتبة الشاملة، الاصدار: ۳/۶.