

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی
الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا
سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بسم الله الرحمن الرحیم

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَی الصّٰدِقَةِ فَاطِمَةَ الرَّکِیَّةِ حَبِیْبَةِ حَبِیْبِكَ وَتَبِیْکَ وَاُمِّ اَحِبَّائِکَ وَاَصْفِیَّائِکَ الَّتِیْ
اَنْجَبَتْهَا وَقَصَلَتْهَا وَاَحْتَرَتْهَا عَلَی نِسَاءِ الْعَالَمِیْنَ اَللّٰهُمَّ کُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ طَلَمَهَا وَاسْتَحَفَّ
یَحَقُّهَا وَکُنِ النَّائِرَ اَللّٰهُمَّ یَدِمْ اَوْلَادِهَا اَللّٰهُمَّ وَکَمَا جَعَلْتَهَا اُمَّ اَیْمَةَ الْهُدٰی وَخَلِیْلَةَ صَاحِبِ الْوَلَوِّ
وَالْکَرِیْمَةِ عِنْدَ الْمَلَاِ الْاَعْلٰی فَصَلِّ عَلَیْهَا وَعَلٰی اُمِّهَا صَلَوةً تُکْرِمُ بِهَا وَجْهَ اَبِیْهَا مُحَمَّدٍ صَلَّی
اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَتُفَرِّ بِهَا اَعْیْنَ دُرِّیْتِهَا وَاَبْلَعُهُمْ عَنِّیْ فِیْ هَذِهِ السَّاعَةِ اَفْصَلَ النَّحِیَةِ وَالسَّلَامِ

بحث رسید به قرینه سوم برای این که گفته بشود مراد از «ارتکب امرأً بجهالة» یعنی
بغفلة و اعتقاد به صحت آن عملی که دارد انجام می‌دهد؛ جهل مرکب مقصود می‌شود.

قرینه سوم این بود که این باء «بجهالة» باء سببیت است و تردید و شک که در موارد علم
بسیط هست این موجب و علت برای ارتکاب نمی‌شود. خود شک، خود تردید موجب
نمی‌شود بلکه آن مبادی علاقه‌مندی به آن کار آن باعث می‌شود اما به خلاف جهل مرکب
و اعتقاد به صحت که به همین نفس علم به صحت و اعتقاد به صحت باعث می‌شود که
کار انجام بشود بنابراین مقتضای این باء این است که مقصود موارد جهل مرکب باشد و
اعتقاد به صحت باشد نه موارد شک و تردید که مورد بحث ما در برائت هست.

از این سخن چند جواب وجود دارد که باید بررسی کنیم.

جواب اول، فرمایش محقق عراقی قدس سره هست که ایشان فرموده است که باء
برای سببیت است، درست است اما نه سببیت بالمباشرة بلکه اعم از سببیت مباحثی و
غیر مباحثی. یعنی سببیتی که واسطه نمی‌خورد بین او و مسبب و سببیتی که بین او و
مسبب واسطه می‌خورد. باء برای سببیت اعم است، اعم از این و آن. این مقدمه اولی.

مقدمه ثانیه این است که در موارد تردید و شک در تکلیف، در این موارد این تردید و شک
در تکلیف باعث می‌شود که عقلاء و مکلف به ارتکاز عقلی یا عقلایی خودش بگوید پس
عقاب مولی قبیح است، در این مورد مولی بخواهد عقاب کند این قبیح است چون بیانی
که نشده، تکلیف که به من واصل نشده. پس این شک و تردید موضوع چون هست برای
آن، باعث می‌شود که چنین علمی برای او پیدا بشود پس قهراً علم به امنیت پیدا می‌کند.
وقتی علم به امنیت پیدا کرد پس بنابراین مرتکب آن کار می‌شود. پس در موارد جهل
مرکب مستقیماً علت است، در موارد تردید نه، این باعث می‌شود که قاعده قبح عقاب
بلا بیان را در آن جا منطبق ببیند و وقتی قاعده قبح عقاب بلا بیان را منطبق دید، آن وقت

این باعث می‌شود عمل بکند. پس بنابراین هر دو علیت دارند، سببیت دارند منتها یکی سببیت بالمباشره و یکی سببیت به واسطه، بالواسطه. بنابراین باء سببیت اقتضاء نمی‌کند که بگویم حتماً جهل مرکب مقصود است چون باء برای خصوص آن وضع نشده. این فرمایش محقق عراقی قدس سره هست.

در منتقی به این فرمایش اشکال شده به این نحو که فرمودند این کلام شما درست اما در این جا بالاخره آن که باعث و سبب می‌شود علم به امنیت است نه جهل و حال این که این روایت فرموده جهل «ارتکب امرأً بجهالة» در موارد تردید و شک آن تردید و شک موجب می‌شود برای این که شما علم به تطبیق قاعده قبح عقاب بلایان پیدا کنید و علم پیدا کنید که این جا امنیت وجود دارد از عقاب. پس منشأ می‌شود چی؟ می‌شود علم، نه جهل. بنابراین این کلام شما، این فرمایش آقا ضیاء نمی‌تواند جواب بر آن قرینه‌ای باشد که شیخ اعظم اقامه فرمود.

س: ??

ج: جاهل مرکب نسبت به خودش جهل دارد دیگه، جهل مرکب دارد.

حالا این جا در جواب منتقی ممکن است دو تا مطلب گفته بشود؛ مطلب اول این است که درسته این منجر به علم می‌شود به عدم عقاب اما در سلسله علل این علم آیا آن تردید واقع شده یا نشده؟ یعنی اگر آن تردید نبود، آن شک و تردید نبود این علم پیدا می‌شد؟ پیدا نمی‌شد. پس همین که در سلسله علل واقع شده درست است اسناد به آن. همی طور که در جاهای دیگر هم چیزهایی که در سلسله علل واقع می‌شوند همین است دیگه، «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» آن که بالمباشره رمی کرده که این بنده است، این عید است، این مخلوق است اما چون این مخلوق نمی‌تواند این کار را بکند الا به این که آن واجب الوجود بالذات قدرت به این بدهد، اراده بکند، لباس وجود به این بپوشاند، چون ما منه الوجود اوست، این ما به الوجود است. ما منه الوجود خدای متعال است پس بنابراین از این جهت به خدا هم نسبت داده می‌شود.

این که در قرآن شریف «الله یتوفی الانفس حین موتها» یک جای دیگه می‌گوید ملائکه، یک جای دیگه... این‌ها همه برای این است که این‌ها طولی هستند بنابراین نسبت‌ها درست است. این جا هم همین طور است. درست است که هم علم باعث شده، آن جهل هم باعث شده «بجهالة» و چون آن پایه کار است ممکن است به آن نسبت بدهند. اگر آن نبود که اصلاً بقیه پیدا نمی‌شد. کما این که این حرف در خود جهل مرکب، خود جهل باعث شده یا آن علم به آن اعتقاد؟ آن چیزی که همراه آن جهل است، آن اعتقاد به صحت باعث می‌شود که این اعتقاد به صحت ملازم است با جهل مرکب، نه این که آن جهل مرکب باعث شده باشد.

س: ... آن کس که نداند و نداند که نداند ...؟

ج: می‌دانم، همان که نمی‌دانید باعث شده آن جا؟ امور عدمیه بالاخره باعث شده، این که نمی‌دانید.

س: ... جهل مرکب حتی مساوق هم نیست که این حرف بزنند...

ج: بله حالا اشکالی ندارد که شما... حرف این است آن جا که ارتکاب می‌کند. آن جایی که

ارتکاب می‌کند را توجه می‌کنند. آن جا که ارتکاب می‌کند منشأش چیه؟ منشأش اعتقاد به صحت باید باشد. پس بنابراین....

س: ...

ج: بله، اعتقاد به این که... مثلاً غفلت دارد از این که این سم است، غفلت از این که سم است باعث می‌شود بخورد یا اعتقاد این که این آب است، این شربت است و این چیزها. این است که آن جاها باعث می‌شود دیگه.

یا این جا این آدم غفلت داشته از این که باید لباس احرام بپوشد و لیبیک بگوید، غفلت داشته، توی پیراهن خودش گفته در مورد این روایت. چرا؟ غفلت از آن که باعث نشده در حقیقت، این که با لباس خودش هم می‌شود و درست است این باعث شده که در لباس خودش لیبیک بگوید.

س: ...

ج: بله، جهالت بگویم. همین، چون در سلسله واقع می‌شود. آن باعث به این اعتقاد شده، چون از آن غافل است، جهل به آن دارد این اعتقاد برای او پیش آمده.

این یک مطلب. یکی دیگه نقض است به همین موردی که گفتیم. و قهراً این به فرمایش آقا ضیاء که شما می‌فرمایید در جهل مرکب بلاواسطه هست ولی در جهل بسیط مع الواسطه هست این گفته می‌شود در هر دو تا اتفاقاً مع الواسطه هست. در جهل مرکب هم آن باعث نشده.

پس بنابراین به این شکل می‌توانیم از فرمایش آقا ضیاء قدس سره دفاع کنیم.

اشکال دیگری که شده بر این قرینیت، این است که آقا... که اصلش از فرمایشات مرحوم امام رضوان الله علیه استفاده می‌شود اما به یک نحو اصلاح شده‌ای می‌خواهیم تقریر کنیم این مسأله را و آن این است که آقا جهل اصلاً امر عدمی است. عدم که نمی‌تواند سبب بشود برای چیزی بالدقة العقلية. نیست، چیزی که نیست چه جور علت است. چه جهل مرکب، چه جهل بسیط. پس اگر شما این جا بخواهید این سببیت را، سببیت واقعیه بگیرید این نسبت نه به جهل مرکب درست است، نه نسب به جهل بسیط درست است. اگر بخواهید سببیت عرفیه، مسامحه عرفیه بگیرید این در هر دو هست. یعنی دخالّت ما، دخالّتی دارد در نظر عرف. پس بنابراین وجهی برای این که شیخ اعظم بفرماید که مراد به خاطر این با جهل مرکب است نه جهل بسیط نه. اگر نظر می‌فرماید شیخ اعظم به واقعیت سببیت هیچ کدام واقعیت سببیت ندارند. اگر نه، می‌فرماید معنای عرفی سببیت که همان مسامحه است در عرف، ولی عرف به این جازم است، این که در هر دو وجود دارد. پس بنابراین باز این فرمایش شیخ این قرینه نمی‌شود.

منتها چیزی که در این جا هست این است که ما به فرمایش آقا ضیاء قدس سره به این فرمایشی که اصلش از مرحوم امام رضوان الله علیه هست آمدم مطلب را درست کردیم که این «ارتکب امراً بجهالة» اطلاقی شامل هر دو مورد می‌شود؛ هم مورد جهل مرکب، هم این. که این مسأله هم در فقه برای ما مهم است توی این روایت چون فقه الحدیث است دیگه. در باب حج آن جا طبق این حدیث باید فتوا داد که این حجت درست و فلان، در هر دو صورت مثلاً اگر مقید و مخصصی پیدا نشود. و هم در باب اصول که

بینید در باب برائت از این روایت برائت استفاده می‌شود برای شبهات حکمیه یا نه؟ که می‌بینیم استفاده می‌شود. منتها اگر این جور بخواهیم جواب بدهیم و از باب قاعده قبح عقاب بلایان بخواهیم پیش بیاییم این اثبات نمی‌شود به واسطه آن، آن برائتی که بخواهد با ادله احتیاط معارضه داشته باشد. چرا؟ برای خاطر این که، کی هست که این تردد و این شک موجب علم شخص می‌شود به این که قاعده قبح عقاب بلایان منطبق است، پس بنابراین امنیت از عقاب دارم و ارتکاب می‌کند؟ وقتی که شارع نگفته باشد احتیاط بکن، ادله احتیاط وارد است بر قاعده قبح عقاب بلایان. و این جا هم فرض این است که شما دارید درست می‌کنید جهالتش را با چی؟ یعنی علیت را به واسطه تطبیق قاعده قبح عقاب بلایان درست می‌کنید. ادله احتیاط نمی‌گذارد این تطبیق انجام بشود، پس در موارد کسی که اخبار احتیاط به او رسیده است، مجتهدی که از اخبار احتیاط اطلاع دارد او دیگه نمی‌تواند فرض بکند که بجهالة کاری انجام داده یا به مقلدنش گفته باید احتیاط کنید چون به خاطر ادله احتیاط باید به مقلدنش بگویید دیگه. مقلد که دیگه در آن صورت تردیدش باعث نمی‌شود که. پس بنابراین یک برائتی از این روایت استفاده می‌شود که فقط در صورتی به درد می‌خورد که ادله احتیاط را ما انکار کنیم، بگوییم اصلاً دلیلی بر احتیاط نداریم. اما اگر ادله احتیاط را انکار نمی‌کنیم، آن با این معارضه می‌کند، بلکه معارضه هم درست نیست این جا، اصلاً آن مقدم است، بلکه قائلند که وارد هست، موضوع این را از بین می‌برد.

س: بیان مرحوم امام این بود که در حالت چهل بسیط ...

ج: نه، ایشان این بیان را ندارند که چون این جهت می‌شود. می‌گوید دخالت دارد ولی این که موضوع را مثلاً... ایشان دیگه این‌ها را توضیح و تفصیل ندادند این چیزهایش را، این مطلب را. حالا شاید کلام آقا ضیاء را نقل... نمی‌دانم کردند یا نکردند چون من توی نوشته‌ام نیست که ایشان کلام آقا ضیاء را متعرض شده باشند. چون این نوشته برای بیست سال قبل شاید باشد.

س: ...

ج: حالا شاید هم بیاید. چون بعداً ان شاء الله. خود این یک اشکال مستقل است که ما حالا این جا تنبیهاً عرض کردیم، توضیح و تفصیلی دارد که بعد خواهیم گفت ان شاء الله به عنوان اشکال آخر.

این هم راجع به این قرائن. پس این قرائن ثلاثه که می‌خواست جلوی دلالت این روایت را بگیرد بر مانحن فیه، همه محل اشکال واقع شد پس فعلاً می‌توانیم بگوییم این یک برائتی از آن استفاده می‌شود حالا آن برائت معارض با ادله احتیاط هست یا این که نیست که البته حالا گفتیم اگر این جور که توجیهی که آقای چیز کرده باعث بشود آن برائت نباشد ولی حالا بالاخره اصل برائت را این دلالت می‌کند.

س: بآء را برای معیت باشد این جا نفرمودید.

ج: خیلی بعید است، بآء معیت این جا؟

س: بله.

ج: خیلی بعید است بآء معیت این جا. کی احتمالش را داده؟

س: المحصول این طور فرموده.

ج: آن‌ها لابد به خاطر این جهات است.

س: ...

ج: چون سببیت را مثلاً متصور... امام هم گفته شاید به معنای عن باشد چون سببیت نمی‌شود باشد.

و اما اشکال دیگری که در این جا وجود دارد این است که این روایت نسبت به ادله احتیاط عام مطلق است و ادله احتیاط خاص مطلق است پس آن این را تخصیص می‌زند. چرا؟ چون این روایت می‌فرماید که «أی امرء ارتکب امرأً بجهالة فلاشیء علیه» این نکره در سیاق نفی می‌گوید چی به خصوص به قرینه مورد؟ می‌گوید هیچی بر او نیست؛ یعنی نه تبعات دنیوی دارد که بدنه‌ای باید بدهد، کفاره‌ای باید بدهد، روزه‌ای باید بگیرد، نه عقاب اخروی دارد. هر دو را نفی می‌کند. ادله احتیاط که نمی‌گوید عقوبت دنیوی دارد، فقط عقوبت اخروی را اثبات می‌کند پس بنابراین ادله احتیاط نسب به این روایت می‌شود چی؟ می‌شود اخص مطلق. بنابراین به هر دو طایفه می‌توانیم اخذ بکنیم.

س: ...

ج: بله این جهت هم هست که حالا مگر آن اشکال را بکنیم که این مورد حدیث نمی‌شود، اگر بخواهیم فقط غافل قرار بدهیم.

س: ...

ج: نه، تخصیص اگر بخواهد بخورد غافل را بیرون می‌کند دیگه آن وقت....

پس این هم یک اشکال است. این اشکال ظاهراً ما جوابی برای این پیدا نکردیم، این اشکالی است که به ذهن می‌آید و نمی‌دانم حالا تعرضی در کلمات شده یا نه؟ پس بنابراین این هم یک وجهی است که ما می‌توانیم از نظر فقه الحدیثی این جوری بگوییم که این اعم است، فلاشیء علیه همه این‌ها را شامل می‌شود، ادله احتیاط فقط عقوبت اخروی را اثبات می‌کند بنابراین از تحت این خارج می‌شود.

س: ...

ج: حالا داریم می‌گوییم، قبلاً نگفتیم حالا عرض می‌کنیم.

س: آن وقت این یک مطلب دیگه است؟

ج: بله. این می‌گوییم که حالا فرض کنید که این آی اطلاق هم داشته باشد یا عموم داشته باشد، یعنی هر فردی؛ زن باشد، مرد باشد، هر کس ارتکب امرأً بجهالة این فلاشیء علیه. آن فلاشیء علیه است که، آن حکم است که می‌خواهیم از آن برائت.... فلاشیء علیه یعنی نه عقوبت اخروی دارد، نه تبعات دنیوی دارد، هر دو را نفی می‌کند. این جا هم امام علیه السلام اتفاقاً در مقام همین است که او هر چه را می‌خواهد درست کند که آن بدنه‌ای که آن‌ها می‌گفتند بر تو لازم نیست و من قابل هم دیگه لازم نیست بیایی حج، دارد نفی می‌کند. این هر دو را شامل می‌شود، ادله مخصص این را خارج می‌کند. این مورد را

خارج می‌کند که می‌گویند از نظر عقوبت اخروی البته تو عقوبت داری به خاطر این که وظیفه‌اش این بوده که مثلاً... به خصوص در این مورد که خیلی تصویرش بعید است که این اصلاً توی ذهنش نیامده که حج احکام دارد، همین طور راه افتاده و دیده مردم دارند....

س: تخصیص یا تقیید؟

ج: حالا دیگه این‌ها وابسته به این است که فلاشیء علیه عموم است، نکره در سیاق نفی دلالت بر عموم می‌کند یا نه نکره در سیاق نفی باز هم از باب اطلاق است. این‌ها دیگه وابسته به آن مبانی می‌شود. این مهم نیست که حالا اصطلاح تقیید را باید به کار ببریم، یا اصلاح تخصیص را به کار ببریم.

اشکال دیگری که وجود دارد اشکال مهمی است که از سابق این مطرح بوده و این است که گفتند این حدیث مورد است یا محکوم است نسبت به ادله احتیاط و توضیح این که حالا چرا مورد است یا محکوم است به بیان شهید صدر قدس سره این است که یا وجه سببیت در بجهالة آن است که آقا ضیاء فرمود و یا وجه سببیت این بیانی است که از ایشان است و این جدید است. و آن این است که آدم‌هایی که حکم واقعی، وصول حکم واقعی و علم به حکم واقعی آن‌ها را بر نمی‌انگیزاند به امثال و انجام بلکه حتی در آن صورت مخالفت می‌کند، این جور آدم‌ها در موارد شک و تردید و حکم ظاهری این‌ها حتماً این‌ها را تحریک نمی‌کند و عامل انجام نمی‌شود. بلکه این در اثر این که در جلوی رسیدن آن حکم واقعی را گرفته و حکم واقعی به او نرسیده قهراً این باعث می‌شود که می‌رود انجام می‌دهد، مخالفت می‌کند، ارتکاب می‌کند. یعنی کسی که مثلاً حرمت غیبت اگر یقین داشت غیبت حرام است بالحکم واقعی، این باعث نمی‌شد که او اجتناب بکند و ارتکاب نکند. این آدم وقتی حکم واقعی سبب عدم ارتکابش نمی‌شود، علم به حکم واقعی سبب ارتکابش نمی‌شود قهراً این آدم حکم ظاهری موجب عدم ارتکابش نخواهد شد بلکه چون این حکم ظاهری در جایی است که قهراً آن علم واقعی را ندارد، آن حکم واقعی را نمی‌داند در این جاها این سبب می‌شود بر این که مرتکب بشود و انجام بشود.

س: یعنی حکم ظاهری باعث می‌شود که کار را انجام بدهد؟

ج: آره.

س: فقط موجب آن می‌شود که انجام ندهد.

ج: نه، خوب دقت بکنید یک ظرافتی توی این کلام هست. آدمی که علم واقعی او را بر نمی‌انگیزاند، علم به حکم واقعی او را بر نمی‌انگیزاند. می‌داند قطعاً این حرام است بالحکم الواقعی. آدم‌هایی که این علم آن‌ها را بر نمی‌انگیزاند آیا علم به حکم ظاهری بر نمی‌انگیزاند با این که شک در حکم واقعی دارد حالا شارع گفته احتیاط کن. این علم به حکم ظاهری چرا بر نمی‌انگیزاند او را؟ چون این علم به حکم ظاهری مساوق است با این که آن محرک اعلی که او هم نمی‌توانست آن را برانگیزاند او به دستش نرسیده. وقتی این چنینی شد درست است که بگوییم این جهالت باعث شده چون این جهالت باعث شده که آن اعلی نیاید، آن اعلی هم ... عبارت‌شان را بخوانم یک مقداری... فرموده که: «و سبب الجهالة التصدیقية أعنى الشك و التردد بالركوب الامر تكون لأحد وجهين الاول مركزية قاعدة قبح العقاب بلایان فی الاذهان و لو يلحظ موالی العرفية» همان قاعده

قبح عقاب بلایان حالا عقلی هم نگوییم ولی به لحاظ مبانی عرفی توی ارتکازات عقلاء هست بیانش همان است که آقا ضیاء فرموده. «الثانی: أنَّ محرکیة العلم للإمتثال أشد و أقوى من محرکیة الإحتمال للأمتثال» محرکیت علم بالاتر از محرکیت احتمال است «و محرکیة الاحتمال اضعف درجۀ من محرکیة العلم فمن لاتکفیه تلك الدرجة من المحرکیة» که آن علم به خود تکلیف است. «فمن لاتکفیه تلك الدرجة من المحرکیة تكون الجهالة سبباً لركوب الامر» این جهالتش موجب رکوب امر می شود «من باب مساوقتها لفقدان درجة الاعلی من التحریک» چون قبلاً در آن جا آن درجه اعلی نیست. آن درجه اعلی هم آن را برنمی انگیزاند حالا هم پس همین طور است. «و شیءٌ من هذین...» بعد ایشان فرموده پس این، این دو تا وجه را دارد. این سببیت در صورتی که این دو وجه، این سببیتی که در این دو وجه ممکن است ما تصویر بکنیم در صورت وصول ادله احتیاط دیگه کارایی اش را از دست می دهد اما اول لما ذکرنا، برای این که وقتی ادله احتیاط برسد دیگه عقل انسان حکم به قاعده قبح عقاب بلایان نمی کند. اما ثانی چرا؟ «و اما الثانی فلائله إن کان هناك فرقٌ بحسب تفکیر الاصولی بین العلم بالخطاب الواقعی و العلم بالخطاب الظاهری فی المحرکیة فلا فرق بینهما من هذه الناحية بحسب تفکیر العرفی» می فرماید که این دقت یک دقت عقلی اصولی است اما توی عرف فرقی بین این دو تا نیست یعنی اگر آدم بفهمد خدا فرموده... یقین کند خدا فرموده لاتغتّب یا نه، یقین نکند خدا فرموده لاتغتّب، فرموده اگر شک کردی غیبت جایز است یا جایز نیست احتط، در هر دو صورت آدمی که بیاید آن کار را انجام بدهد عرف به او نمی گوید ارتکب بجهالة بلکه می گوید ارتکب بمعصية و طغیان و هتک مولی و عدم توجه به فرمایش من، مگر نگفته بود احتیاط بکن. عرف فرقی بین این دو تا نمی گذارد. پس چه در صورتی که ادله احتیاط به شخص برسد در این صورت ارتکب بجهالة عرفاً صادق نیست. ای کاش ایشان به جای این همه فرمایش همین کلمه را از اول فرموده بود که ارتکب امراً بجهالة کجا عرف می گوید؟ شارع بگوید احتیاط بکن. اما اگر شارع گفته احتیاط بکن، ارتکب بجهالة؟ نه ارتکب بمعصية بطغیان، صادق نمی آید. پس یک کلمه از حرف ایشان در حقیقت، و آن این است که این صدق عرفی ندارد، در صورتی که ادله احتیاط رسیده باشد این صدق عرفی ارتکب بجهالة ندارد، بلکه صدق عرفی ارتکب بعصیان و طغیان دارد.

س:؟؟

ج: نه، ولو نباشد.

س:؟؟

ج: نه، می گوید مولی با این حرفش می خواهد بگوید من دست از آن برداشتم. فرقی نمی کند حکم به تو برسد یا مولی بگوید آن حکم مجهول را من دست از آن برداشتم، احتیاط کن، اگر باشد من دست برداشتم. همین که مولی بگوید اگر باشد من دست برداشتم و راضی به ترک آن نیستم پس این آدمی که انجام می دهد دیگه بجهالة نیست، به طغیان هست. در مقابل مولی دارد طغیان می کند

صلی الله علی محمد و آل محمد.