هو العلیم

حدیث رفع و نقد انحصار آن در وجوب احتیاط

رابطه فرمان الهی با سزاوار بودن کیفر

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ

صدوهشتادوهشتم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بِالله مِن الشَّيطان الرَّجيم
بِسم الله الرَّحمن الرَّحيم

ایجاب احتیاط به‌عنوان اثر مرفوع در حدیث رفع

مرحوم آقا ضیاء بعد از مقدماتی که راجع به مسائل حول حدیث رفع بود تنبیهات خودشان را مطرح کردند، راجع به مرفوع در حدیث رفع وارد بحث می‌شوند و همان‌طوری که عرض شد، چه ما رفع را در حدیث رفع، رفع حقیقی بدانیم یا رفع را رفع تنزیلی بدانیم، باید آن مرفوع را از بین آثار مترتبهٔ بر تکلیف اختیار کنیم.

ایشان می‌فرمایند که:

> «لا شکّ و لا شبهه که مرفوع عبارت از همان ایجاب احتیاط است و آن فقط از میان آثار وضعیه و تکلیفیه مورد رفع واقع می‌شود. جهتش هم این است که ما گفتیم: حدیث رفع، آثاری را رفع می‌کند که وضع آن موجب ضیق و کلفت بر مکلف است و شارع منّةً علی العباد آن آثار را برمی‌دارد و شکی نیست که ایجاب احتیاط ضیقٌ و تکلیفٌ و کلفةٌ علی المکلف؛ فلهذا شارع ایجاب احتیاط را مرتفع می‌کند؛ گرچه با ارتفاع ایجاب احتیاط، مؤاخذه و سایر آثار مترتبهٔ بر حکم واقعی هم رفع خواهد شد.[1]»

این کلام ایشان بود.

نقد ملاک دشواری در رفع احتیاط

اما در اینکه ایشان می‌فرمایند: «ایجاب احتیاط

---

۱ مقالات الأصول، ج ۲، ص ۱۶۸.

کلفت بر مکلف است»، این مسئله محلّ تأمّل است؛ به‌جهت اینکه شکی نیست که مبنای ایشان و سایرین و بسیاری از آقایان در بحث علم اجمالی و حیازت اطراف شبهه در علم اجمالی که آن یکی از فروع ایجاب احتیاط است، بر اجتناب از موارد شبهه یا بر اتیان موارد مشتبه است؛ درحالی‌که در آنجا حکم به ایجاب احتیاط موجب ضیق و کلفت بر مکلف نخواهد شد و اگر قرار باشد جواب بدهند و بفرمایند که: «چون در آنجا منجّز است، فلهذا استصحاب بقاء تکلیف ولو کلفةً موجب بقاء تکلیف است.»

ناسازگاری با احتیاط در علم اجمالی

جواب این است که بنابراین نفس ایجاب احتیاط موجب ضیق نیست و ضیق رفعاً و وضعاً موجب برای حکم و موجب برای رفع حکم نیست. اگر در اتیان موارد مشتبه در علم اجمالی ضیقی باشد، در آنجا هم باید قائل به رفع حکم بشوید؛ درحالی‌که کسی این حرف را نمی‌زند.

اگر در اتیان موارد مشتبه در علم اجمالی ضیقی وجود نداشته باشد، همین حرف را ما در ایجاب

احتیاط هم می‌زنیم؛ مضافاً به اینکه خود ایشان در باب انسداد در حجیّت ظن در بحث انسداد... ضیقی را که از ناحیهٔ ایجاب احتیاط می‌آید، مرفوع می‌دانند و قائل به این هستند که در بسیاری از موارد که موارد شخصیه است، ایجاب احتیاط ضیقی را بر مکلف به‌وجود نمی‌آورد.[1]

احتیاط در موارد بدون دشواری

مثل اینکه در بسیاری از موارد ما می‌بینیم که در عین اینکه انسان احتیاط را انجام می‌دهد، اما ضیقی نیست؛ حالا یک تکلیف را انسان دو بار انجام بدهد؛ فرض کنید در شبههٔ سفر و حضر، انسان صلاة را قصراً و تماماً بخواند، یا در شبههٔ اینکه سفر، سفر معصیت است یا غیر معصیت، این‌طور باشد و همین‌طور در سایر موارد که مسئله از این باب است.

روایت شب قدر و احتیاط در شب‌های مشتبه

راوی نزد رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم آمد و گفت که: «اگر شب قدر برای ما مخفی باشد، در این‌صورت چه کنیم؟» چون شب قدر بین یکی از

---

۱ همان، ص ۱۶۵.

این سه شب است: شب نوزدهم و شب بیست و یکم و شب بیست و سوم، در یکی از این سه شب متعیّن است؛ البته تعیّن در همان بیست و سوم است، ولی حالا مبنای لسان ائمه علیهم‌السّلام بر اختفاء این مسئله بود. بعد راوی سؤال می‌کند: «حالا اگر اوّل ماه برای ما مشتبه بود، شب قدر را چه کنیم؟»

حضرت فرمودند:

«شش شب را تا صبح بیدار باشید، به‌جای اینکه سه شب را بیدار باشید.[1] شش شب را به‌عنوان اتیان به اطراف شبههٔ محصوره بیدار باشید.»

معلوم می‌شود که حضرت می‌خواهد بفرماید: «حالا شش شب را شما در همهٔ عمرتان بخواهید بیدار باشید که نمی‌میرید، آسمان که به زمین نمی‌آید!» ما این‌قدر مسائل را به خودمان سخت کردیم.

حالا دارم به لسان همین آقایان بحث می‌کنم که اینها خواستند قدری تکلیف را بر افراد سهل کنند؛ بعضی جاها که باید سهل کنند، نمی‌کنند و سفت

---

۱ مصدر در حال بررسی.

می‌گیرند؛ ولی از آن‌طرف حالا با یک ایجاب احتیاط که خیلی هم مسئله مشتبه نمی‌شود، چه اشکالی پیش می‌آید؟

مثلاً در یک مورد که مورد شبهه است، این نکاح به‌واسطهٔ احتیاط انجام نشود یا در یک مورد که مورد شبهه است، این ماء به‌واسطهٔ احتیاط شرب نشود یا در یک جا به‌واسطهٔ احتیاط این مال مشتبه اکل نشود، این به کجای این قضایا برمی‌خورد؟! کجای این زمین و زمان به‌هم می‌خورد که حالا ایشان می‌گویند: «ایجاب احتیاط موجب ضیق بر مکلف است»؟! نه‌خیر آقا، هیچ هم موجب ضیق بر مکلف نیست! کجای آن موجب ضیق است؟!

این همه ائمه علیهم‌السّلام آمدند، شب‌ها تا صبح بیدار بودند، روزها تا شب صائم بودند، تمام سال را چه‌کار می‌کردند، حالا مگر چطور شد؟! یک ذره قضیه بخواهد تفاوت پیدا بکند، همه سرو صدایشان درمی‌آید! ایجاب احتیاط را برمی‌دارد؛ چون وضع ایجاب احتیاط موجب ضیق بر مکلف است؟! نه‌خیر، هیچ هم موجب ضیق نیست!

تفاوت احتیاط متعارف و حرج فراگیر

یک‌وقتی مسئله این است که ایجاب احتیاط به‌نحوی است که اصلاً اتیانش عرفاً غیر ممکن است؛ مثلاً یک موطوئه‌ای را در ربیضةٍ من الغنم که اصلاً به‌واسطهٔ این باید از کل اغنام رفع ید کرد؛ خب این دیگر در اینجا مسلّم است که موجب حرج است.

یا مثلاً مال مشتبهی که در میان یک بلد هست، یا علم اجمالی به اینکه یکی از کیسه‌های آرد این نانوایی‌ها می‌دانیم که حرام و غصبی است یا نجس است و تمام این مخابز قم همه باید تعطیل بشوند؛ خب این موجب حرج است. معلوم است اصلاً بحث راجع به این نیست. کجا شما چنین مورد نادری پیدا می‌کنید که شارع بیاید بگوید که در آنجا ایجاب احتیاط است؟! اصلاً شارع هم اگر نمی‌گفت، آنجا قضیه روشن بود.

پس معلوم می‌شود این ایجاب احتیاط در **«ما لا یَعلمون»** اصلاً موجب ضیق هم نیست. کجای آن موجب ضیق است؟! به‌صرف اینکه حالا شخصی حکمی را نمی‌داند، احتیاط بر او واجب نیست؟! نه‌خیر؛ بالأخره من‌باب‌مثال الآن بنده شک دارم که آیا

غناء، این غنایی که در این موسیقی هست، این غناء حرام است یا حلال است؟ ایجاب احتیاط به این است که من استعمال نکنم. آیا این ضیق است؟! زلزله می‌آید؟!

حالا مردم دیگر آن‌قدر داغ شدند که می‌گویند: «آقا، نمی‌شود زندگی کرد!»

می‌گویم: «چطور زمان شاه به‌خاطر این موسیقی رادیو در خانه‌ات نبود، حالا می‌گویی که من تلویزیون هم اگر تماشا نکنم، می‌میرم؟!» این مسئله به این نحو که صحیح نیست.

اختلاف نظر اقاضیاء در بحث انسداد و حدیث رفع

لذا خود ایشان هم در باب انسداد در رد ادلّهٔ قائلین به انفتاح به حجیّت ظن از باب اینکه ایجاب احتیاط موجب ضیق است و موجب کلفت و حرج بر مکلف است، ایشان می‌گویند: «نه، ایجاب احتیاط در مسائل شخصی هیچ‌وقت موجب کلفت نیست؛ خیلی موارد اگر موارد نادری باشد.» آن‌وقت همین‌جا که می‌رسد در حدیث رفع، می‌گوید: «نه‌خیر، ایجاب احتیاط موجب ضیق است؛ بنابراین

چون منةً علی العباد حدیث رفع آثار وضعیه‌ای را که موجب ضیق است، رفع می‌کند، پس حدیث رفع باید ایجاب احتیاط را رفع کند.» این اشکال اول بر این مطلب ایشان بود.

عقلی بودن استحقاق عقوبت در دیدگاه آقاضیاء

بعد ایشان می‌فرماید که از بین آثار دیگر یکی را گفته‌اند: «استحقاق مؤاخذه و استحقاق عقوبت هم از آثار مرفوع است.»

جوابی را که مرحوم عراقی می‌دهند، می‌فرمایند که:

«استحقاق عقوبت و مؤاخذه هردو جزء مستقلات عقلیه است و جزء مدرکات عقل است و ید شارع به وضع و رفع مستقلات و احکام عقلیه نمی‌رسد. شارع آنچه می‌تواند وضع و رفع کند، در محدودهٔ اختیارات خود اوست؛ اما مسائل عقلی تحت اختیارات شارع نیست؛ بنابراین استحقاق عقوبت که مترتب بر مخالفت با تکلیف است، یا مؤاخذه که مترتب بر مخالفت با تکلیف است و عقل مستقل به این مسئله است، این از تحت جعل و رفع شارع خارج است. بناءًعلیٰهذا باز در باب اختیار آثار مرفوعه، ایجاب احتیاط متعیّن است.[1]»

باز آنچه به‌نظر می‌رسد، در این کلام ایشان مواردی از تأمّل وجود دارد:

نقد تلازم تکلیف و استحقاق عقوبت

اول اینکه ما مخالفت با تکلیف را موجب استحقاق عقوبت بدانیم و عقل مستقل به استحقاق و

---

۱ مقالات الأصول، ج ۲، ص ۱۶۸.

مؤاخذه بر مخالفت تکلیف است، این محلّ تأمّل است؛ زیرا استحقاق مؤاخذه و عقوبت از باب سلب و ایجاب نیست که در همهٔ موارد تکلیف، سریان و جریان داشته باشد؛ بلکه از باب عدم و ملکه است که در موردی که آن مورد فی‌حدّنفسه مخالفت تکلیف، استحقاق ایجاب را دارد، در آن مورد که مِن شأنِهِ أن یستَحِقَ المواخذةَ و العقوبة، در آنجا شارع بیاید و آن استحقاق مؤاخذه را بردارد.

استحقاق عقوبت از باب عدم و ملکه

بیانُ ذلک اینکه عقل چه وقت مستقل به استحقاق عقوبت و استحقاق مؤاخذه است؟! از کجا می‌گویید که این عقل نسبت به این قضیه مستقل است؟! در جایی که مولا عدم تکلیف و مخالفت با تکلیف را موجب استحقاق بداند؛ اما اگر تکلیف در یک ظرفی قرار بگیرد که در آن ظرف اصلاً مسئلهٔ عقوبت و استحقاق در آنجا منتفی است، دیگر مخالفت با تکلیف و عدم مخالفت با آن در آنجا معنا ندارد.

کلام امیرالمؤمنین درباره عبادت شایسته خدا

استحقاق عقوبت و مؤاخذه برای افراد عادی

است که این افراد عادی به‌واسطهٔ مخالفت با تکلیف، مستحق عقوبت و مؤاخذه هستند؛ اما نسبت به آن مکلفینی که اتیان تکلیف را نه از باب خوفاً من العقاب و نه از باب طمعاً إلی الثواب انجام می‌دهند، این مسئله در آنجا راه ندارد؛ چون اصلاً در آنجا مکلف استحقاق مؤاخذه و اینها را مدّنظر قرار نمی‌دهد. در آنجا اصلاً بحث عقاب و ثواب نیست. تکلیف در آنجا اصلاً به‌طورکلی با تکلیف افراد عادی متفاوت است؛ مانند تکالیفی را که امیرالمؤمنین علیه‌السّلام انجام می‌دهد [می‌فرماید:]

«ما عَبَدتُکَ خَوفاً مِن نارِکَ و لا طَمَعاً فی جَنَّتِکَ، بَل وَجَدتُکَ أهلًا لِلعِبادَةِ فَعَبَدتُکَ!»[1]

تکلیف در اینجا مطرح است، درحالی‌که...

تلمیذ: پس اینجا تکلیف مصداق ندارد؟

استاد: چرا؟ تکلیف در آنجا به معنای اتیان مأموربه مولاست. امیرالمؤمنین که الآن نماز ظهر را می‌خواند، ائمه که نماز می‌خوانند، بر چه اساسی

---

۱ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۴۰۴؛ الله شناسی، ج ۲، ص ۸۸:
«من تو را نپرستیدم از ترس آتشت و نه به طمع بهشتت؛ بلکه تو را سزاوار و لایق پرستش دیدم؛ فلهذا عبادت و پرستش تو را نمودم!»

است؟ چون مولا امر کرده است، می‌خوانند و این امر مولا را فقط به‌لحاظ استماع و تلقّی کلام مولا اتیان می‌کنند؛ نه به‌لحاظ اینکه عقاب نشوند.

رضایت خدا به‌عنوان غایت انجام تکلیف

اگر فرض کنید مولا به آنها بگوید که: «یجب علیکم الصلاة و نحن لا ندخلکم فی الجنة»، باز در این حال اینها نماز می‌خوانند. چرا؟ چون آنها اصلاً در اتیان به تکلیف، غایت را دخول جنّت و اینها نمی‌دانند؛ غایت را فقط رضا الله در اینجا می‌دانند، نه جنت و نه نار و نه خوفاً من النار و نه طمعاً إلی الجنة؛ هیچ‌کدام از اینها غایت برای اتیان به تکلیف نیست.

شمول حدیث رفع نسبت به اولیای الهی

پس در چنین وضعیتی، طرح این مسئلهٔ اصولیه به‌عنوان اینکه استحقاق عقاب از مستقلات عقلیه است و این مستقلات و مدرکات عقلیه از تحت وضع و رفع شارع خارج است، در چنین موردی جا ندارد؛ درحالی‌که بنا بر رأی شما حدیث و این فقرهٔ «ما لایعلمون» شامل مانحن‌فیه خواهد شد؛ یعنی حتی بالنسبة إلی الإمام علیه‌السّلام، حتی بالنسبة إلی اصحابه، حتی بالنسبة إلی بعض الاولیاء

الشامخين إذا لا يعلمون الحكم؛ یا اینکه در مورد خطایا و نسیان و امثال‌ذلک، این رفع ایجاب احتیاط در اینجا وجود دارد؛ درحالی‌که اصلاً در اینجا استحقاق عقاب و استحقاق مؤاخذه و این حرف‌ها اصلاً مطرح نیست؛ بلکه بحث این است که آیا احتیاط را انجام بدهد یا احتیاط را انجام ندهد؟ و در **«ما لا یعلمون»** می‌دانید که در اینجا قطعاً احتیاط...

البته مسئلهٔ **«ما لایعلمون»** را عرض کردم و در نهایت بحث هم آن را دوباره مطرح می‌کنیم که اصلاً مقصود از **«ما لا یعلمون»** چیست؟ حالا بنا بر این مشی و مرام قوم ما بحث می‌کنیم.

در قضیهٔ **«ما لا یعلمون»** اصلاً بحث، بحث استحقاق عقاب و استحقاق عذاب نسبت به یک عدّه نیست؛ درحالی‌که **«ما لا یعلمون»** شامل این عدّه هم خواهد شد.

این یک مسئله است که اولاً عقل در الزام به تکلیف مستقل به مؤاخذه و استحقاق مؤاخذه و عقوبت نیست. ما در بسیاری از تکالیف می‌بینیم با

اینکه تکلیف، تکلیف الزامی است، ولی اصلاً در اینجا مسئلۀ استحقاق عقوبت و این حرف‌ها مطرح نیست؛ بلکه استحقاق عقوبت و عذاب از باب عدم و ملکه است؛ یعنی برای افرادی که آن افراد داعی مخالفت با مولا را دارند، برای آن افراد استحقاق مؤاخذه و عقوبت است، نه در ظرف دیگر؛ یعنی درحالی‌که به رفع این قضیه ما می‌بینیم در بعضی از موارد با وجود الزام بر تکلیف، درعین‌حال مسئلۀ مخالفت اصلاً مطرح نیست؛ الزام تکلیف هست، ولی مخالفت نیست؛ یعنی اصلاً تفکر مخالفت با تکلیف از چنین فردی متمشی نمی‌شود تا با مخالفت، مستحق عقوبت و مستحق مؤاخذه بشود. درست شد؟

می‌خواهم بگویم که در اینجا اعم و اخص مطلق است. بحث الزام به تکلیف مسئلةٌ أخریٰ و بحث مخالفت با تکلیف که موجب استحقاق عقوبت و موجب استحقاق مؤاخذه است، مسئلةٌ أخریٰ و ما فعلاً در شقّ اول بحث می‌کنیم. بحث، بحث الزام بر تکلیف است؛ آیا الزام تکلیف موجب استحقاق مؤاخذه بر تکلیف است؟! نه‌خیر، این نسبت به عوام

الناس و افرادی که عبادت را خوفاً من العقاب و طمعاً إلی الثواب انجام می‌دهند، این‌طور است؛ اما نسبت به افرادی که از دایرهٔ خوف و از دایرهٔ طمع خارج هستند، الزام تکلیف اصلاً مستوجب عقاب و مستوجب حساب نیست؛ بلکه الزام تکلیف موجب رضا الله تعالیٰ است و به خوف و عقاب و این حرف‌ها اصلاً کاری ندارد. این اشکال اول بود.

وابستگی حکم عقل به مفاد امر مولا

اشکال دوم: اینکه کجا عقل حکایت می‌کند از اینکه مخالفت با تکلیف اصلاً مستوجب عقاب یا اینکه مستوجب مؤاخذه است؟! این حرف‌ها را نداریم. حکم عقل نسبت به الزام و نسبت به تکلیف، فقط الزام مکلف بر مأمورٌبه است که از ناحیهٔ مولا می‌آید؛ این را فقط می‌گوید؛ اما اینکه اگر مخالفت کردی، مستوجب عقاب هستی، حکم عقل نیست. چه کسی چنین حرفی را گفته است؟!

این را ما در اینجا باید ببینیم: اگر مولا بر الزام مترتب کرده که مخالفت تکلیف مستوجب عقاب است، عقل در اینجا حاکم است؛ اما اگر مولا بر الزام

بر تکلیف، استحقاق عقاب و مؤاخذه را مترتب نکرده است، عقل هم در اینجا حاکم نیست.

پس عقل در اینجا به لسان دلیل نگاه می‌کند، نه‌اینکه در تمام اوامر عرفیه باشد؛ چون در بسیاری از موارد، من‌باب‌مثال یک معلّمی شاگردی را الزام می‌کند بر اینکه باید این تکالیف را انجام بدهی. اگر این شاگرد و تلمیذ تکالیف را انجام ندهد، معلّم هم عقوبتش نمی‌کند؛ اما همین‌قدر نتیجه‌اش عائد خودش می‌شود که از این علم محروم می‌ماند. اینجا دلیل نداریم.

تفاوت محرومیت از توفیق و عقوبت

یا اینکه مولا بیاید مکلف را بر اتیان به صلاة صبح الزام بکند و او اتیان نکند؛ خب نتیجه‌اش این است که در روز قیامت هم او نصیب ندارد؛ یعنی در اینجا این‌طور نیست که [ترک صلاة] مستوجب عقاب است؛ بلکه سلب یک توفیق مترتب بر نفس عمل است. این اصلاً با عقل کاری ندارد. اصلاً عقل در اینجا حاکم نیست. اگر همهٔ مردم دیوانه هم باشند، باز وقتی بر عدم تکلیف سلب یک توفیقی مترتب است، این خواهی‌نخواهی اثر وضعی است.

این اثر وضعی اصلاً کاری به عقل ندارد.

بله، یک‌وقتی مولا می‌گوید: «اگر این را انجام ندهی، اگر این تکلیف را انجام ندهی، مستحق عقاب هستی.» عقل هم در اینجا حاکم است و می‌گوید: «حالا که مولا این حکم را کرده، اگر انجام ندهی، تبعاتش مترتب می‌شود.» ولی اگر به‌عنوان موجبهٔ کلّیه بگویید که در هرجا تکلیف هست، در آنجا مخالفت با تکلیف موجب مؤاخذه است، ما چنین موجبهٔ کلیّه‌ای را نداریم. این هم اشکال دوم بر مسئله مرحوم عراقی بود.

اختیار شارع در جعل و رفع سبب عقوبت

و اما اشکال سوم که بر این قضیه وارد است، این است که شما در اینجا می‌گویید که: «استحقاق مؤاخذه و استحقاق عقوبت دو اثر عقلی هستند که شارع نمی‌تواند جعل و وضع کند.[1]»

چرا شارع نمی‌تواند جعل و وضع کند؟! وقتی ما گفتیم که این اثر بر لسان دلیل مترتب است، شارع می‌تواند در اینجا بگوید: «این تکلیف، تکلیف الزامی

---

۱ مقالات الأصول، ج ۲، ص ۱۶۴.

است؛ اما بر مخالفت، استحقاق عقوبت نیست و این تکلیف، تکلیف الزامی است و بر مخالفت، استحقاق عقوبت هست.» جعل و وضعش به‌دست شارع است، منتها به جعل سبب و به رفع سبب؛ سبب برای استحقاق حکم عقل که آن استحقاق مؤاخذه است، آن سبب همان اراده و اختیار شارع است. اراده و اختیار شارع موجب می‌شود که استحقاق عقاب بیاید و اراده و اختیار شارع موجب می‌شود استحقاق عقاب نیاید. آن جعل و وضعش باز در اینجا به ید شارع است.

نقد لزوم رفع استحقاق برای تمامیت امتنان

اشکال چهارم: اینکه ایشان می‌فرماید:

«عقوبت فعلیّه گرچه رفع و وضعش به‌دست شارع است، چون عقوبت به‌دست شارع است، اما این باز کافی نیست؛ چون تمامُ المنّةِ علی العباد نیست. تمامُ المنّة آن است که اصلاً استحقاق عقوبت برداشته بشود.[1]»

حالا یک چیزی طلب کار هم شده‌اند! حالا حدیث رفع آمده می‌گوید: «ما عقاب را از آنچه شما نمی‌دانید و **"ما لا یطیقون"** برمی‌داریم.» اینها می‌گویند: «نه، خدایا، کم برداشتی! باید که استحقاق را از بیخ برداری و اِلّا...»

---

۱ همان، ص ۱۶۳ و ۱۶۴.

[خدا می‌گوید:] «برو پی کارت! تازه این را هم زیادی منّت سرت گذاشتم که با وجود این مخالفت و اینها برداشتم!»

گفت که: «اگر به بدهکار نگویی، طلبکار می‌شود!» حالا ایشان هم تقریباً قضیه را همین‌طور می‌گویند که تمامُ المنّة اقتضاء می‌کند که اصلاً از بیخ استحقاق و عقاب نباشد، نه‌اینکه فقط عقوبت فعلی را در اینجا شارع بردارد! این‌هم که دیگر واضح‌البطلان است و نیازی به توضیح و اینها ندارد.

احتمال رفع حکم واقعی در حدیث رفع

پس من‌حیث‌المجموع ایشان نسبت به مؤاخذه، نظرشان این بود که مؤاخذه از آثار مرفوع نیست؛ بلکه اثر مرفوع، ایجاب احتیاط است. حالا اگر شخصی بگوید که حکم الله الواقعی و حکم الله فی‌نفسه برداشته می‌شود؛ یعنی وقتی که حدیث رفع می‌آید، می‌گوید: **«رُفِعَ ما لا یَعلَمون»**؛ **«رُفِعَ ما لا یَعلَمون»** این است که اصلاً خود آن حکم واقعی مرفوع و منتفی است و ضیقی هم بر مکلف نمی‌آید، همان‌طور که اگر آن حکم الله قبلاً مجهول بود و به

فعلیت و تنجّز رسیده بود، مگر بر مکلف ضیق بود؟! نبود. حکم واقعی است دیگر، مکلف باید اتیان کند. ایشان در اینجا اتیان را به جهاتی منتفی می‌دانند.

اللهم صل علی محمد و آل محمد.