

هو العليم

بررسی حدیث رفع (۸)

ادله مرحوم عراقی بر عدم رفع حکم واقعی

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسه

صد و هشتاد و نهم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بررسی تلازم حکم عقل بر استحقاق

عقوبت در صورت مخالفت

مسئله‌ای در تلازم حکم عقل بر استحقاق

مؤاخذه و عقوبت بر مخالفت تکلیف داریم که این

است که آنچه که موجب تنجّز تکلیف است رضایت

مولا به فعل به نحوی که آن فعل مکلف را در مندوحة

از ترک قرار نمی‌دهد؛ چون بعضی از افعال است که

مکلف از فعل و ترکش در مندوحة است گرچه مورد

رضایت مولا است؛ ولی شارع آن مکلف را در

مندوحة از ترک قرار می‌دهد. من باب مثال در

الزامات تخییری، اتیان **أحد الطرفين**، مکلف را در

مندوحة از ترک و طرف دیگر قرار می‌دهد؛ یا اینکه

اگر واجب، واجب کفایی باشد اتیان **أحد المكلفين**

سایرین را در مندوحة قرار می‌دهد؛ یا اینکه اگر آن

رضایت، رضایت الزامیه نباشد رضایت رجحان

باشد، باز در اینجا مکلف را در عدم اتیان فعل در

مندوحه قرار می‌دهد. علی‌ایّ حال منشأ برای الزام یا رجحان فعل در مورد تکلیفات ایجابیه و برای ترک - ترک الزامی یا رجحان ترک - در تکلیفات کفّیه و سلبیه، عبارت از رضایت مولا به آن فعل است؛ این منشأ برای این فعل است.

پس لازمه ذاتی فعل - نه به‌عنوان ذاتی باب ایساغوجی بلکه ذاتی باب برهان - که لاینفک از افعال الزامی است، آن عبارت از رضایت مولا نسبت به او است؛ این ذاتی افعال ایجابی یا سلبی در موارد تکلیف است. قاعده عقلی در مستقلات عقلیه و قضایای عقلیه، به ذات یا ذاتیات آن فعل تعلق می‌گیرد و عقل نمی‌تواند خارج از حدود ذات و ذاتیات فعل حکم بکند. حالا ما باید ببینیم که آیا مؤاخذه جزء ذات یا ذاتیات تکلیف است، تا عقل حکم به مؤاخذه در صورت مخالفت و حکم به عدم مؤاخذه در صورت موافقت بکند یا نه؟ ما می‌بینیم در مخالفت تکلیف مؤاخذه لحاظ نشده است، که من باب مثال مؤاخذه جزء ذاتیات تکلیف باشد. یکی از ذاتیات ترک تکلیف و مخالفت با تکلیف مؤاخذه

است؛ یکی از ذاتیاتش فرض کنید تدارک و قضا
است؛ یکی از ذاتیاتش من باب مثال اجراء حدود در
موارد عدیده است؛ یکی از ذاتیاتش احکام سلبی
نسبت به مکلف است؛ اینها ذاتیاتش می باشند که
یکی از آنها مؤاخذه است. چنین چیزی را ما از
ذاتیات مخالفت بر تکلیف نمی بینیم تا اینکه عقل
بیاید حکم بکند.

بنابراین اینکه شما می فرمایید: مؤاخذه جزء
مدرکات عقلیه است و ید شارع نسبت به جعل یا
رفع مدرکات عقلیه عاجز است،^۱ این مسئله محلّ
اشکال است؛ چون اصلاً عقل حکم به مؤاخذه در
صورت خلاف نمی کند. بله؛ آنچه را که عقل حکم
می کند این است که در صورت عدم اتیان تکلیف
خلاف رضای مولا حاصل شده است؛ این را عقل
حکم می کند. این یک نوع مستقلات عقلیه است؛
یعنی عقل حکم می کند به قبح مخالفت امر مولا و
مترتب بر این مخالفت حکم می کند به عدم رضایت
مولا از مخالفت با تکلیف، و عقل در اینجا به آن

^۱ مقالات الأصول، ج ۲، ص ۱۶۸.

حاکم است. این حکم عقل است و اگر قرار بشود عقل در اینها نسبت به همین حکم ناتوان باشد؛ یا اینکه شارع در چنین موقعیتی عدم رضایت مولا را نسبت به این حکم در صورت مخالفت بیاید بیان کند، این جمع بین متضادین یا جمع بین متناقضین است. یعنی مولا **من ناحیه** با القاء خطابات، رضایت الزامیه خود را نسبت به اتیان اعلام می کند و از ناحیه دیگر در صورت خلاف - حالا در مورد عمد ما صحبت می کنیم - عدم رضایت خود را نسبت به این تکلیفات اعلام می کند. این جمع بین متناقضین است و نمی شود. اما در مورد مؤاخذه ما می توانیم این حرف را بزنیم؛ فرض کنید که مولا رضایت خود را نسبت به اتیان به تکلیف اعلام می کند در ضمن عدم مؤاخذه را نسبت به ترک هم اعلام می کند منافاتی هم ندارد؛ می گوید: همه مکلفین باید این عمل را انجام بدهند؛ حالا اگر کسی انجام نداد مؤاخذه اش نمی کنم، ولی از بهشت و از آن درجات و آن مقامات هم خبری نیست و نصیبی ندارد؛ این با مؤاخذه فرق می کند. شخصی برای فعلیت استعدادات خودش

ملتزم به رعایت بعضی از نکات الزامیه باشد **مطلب**^۹
و اینکه بر ترک آنها مستوجب عقاب باشد و
مستوجب مؤاخذه باشد **مطلب آخر**.

ارتباط منطقی بین حکم عقلی و لوازم ذاتی

تکلیف

ما باید ارتباط منطقی بین حکم عقلی و لوازم
ذاتی تکالیف را بدانیم که چه نوع ارتباطی است؟ آیا
چنین ارتباطی وجود دارد؟ بله، بین حکم عقلی و
ذاتیات تکالیف، همان طوری که عقل در صورت
نفس تکلیف حکم به اتیان جمیع اجزاء آن تکلیف
می کند و در اینجا مستقل است و وقتی که مولا به
یک امر مرکب حکم کرده است، عقل مستقل است
به اینکه جمیع اجزای این مرکب باید اتیان بشود و با
انتهاء بعضی از آن اجزاء امر مولا اتیان نشده است؛
این جزء مستقلات عقلیه است و عقل در اینجا حاکم
است؛ اما اینکه عقل حکم به مؤاخذه بکند، این جزء
ذاتیات تکلیف نیست و جزء شرائط مقارن یا
مقارنات **لا ینفک** از تکلیف نیست؛ بلکه ترک
بسیاری از تکالیف موجب مؤاخذه و عقاب است و
در خیلی از تکالیف شاید ترکش موجب عقاب نباشد

و فقط یک نفعی است که آن شخص این نفع را از دست داده است بدون اینکه عقابی شاید متوجه او باشد.

بله، در آن مواردی که شارع در آنجا تصریح به عقاب کند، در آنجا هم عقل به تبع حکم شرع، حکم به مؤاخذه و استحقاق مؤاخذه را دارد؛ اما نه اینکه به طور اطلاق این مسئله منتفی باشد. این مطلبی است که راجع به بحث جلسه گذشته بود.

علت رفع نشدن احکام واقعی در حدیث

رفع؛ ادله مرحوم عراقی

مرحوم آقا ضیاء راجع به اینکه چرا حدیث رفع حکم واقعی را رفع نمی کند ادله ای را بیان می کند؛ «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ**» یعنی **رُفِعَ الْأَحْكَامُ الْوَاقِعِيَّةُ** عن أمتي في هذه الموارد الخطاء و النسيان و ما لا يطبقون و امثال ذلك. حکم واقعی رفع می شود و به واسطه رفع حکم واقعی دیگر مکلف تکلیفی ندارد. وقتی تکلیف نداشت پس دیگر آثار دیگری مانند قضاء یا حدود ندارد یا من باب مثال آثار وضعیه یا آثار تکوینیه مثل مؤاخذه و عقاب ندارد و برداشته می شود؛ این چرا نمی شود؟

ایشان ادله‌ای را در اینجا بیان می‌کند؛ ما گفتیم که حدیث رفع احکامی را رفع می‌کند که وضع آن احکام موجب ضیق و کلفت بر مکلف است؛ اما حکم واقعی که موجب ضیق بر مکلف نیست. من باب مثال اگر این حدیث رفع بیاید حکم واقعی را بردارد، معنایش این است که به خاطر ضیق بر مکلف آمده برداشته است و این دلیل بر این است که آن حکم از اول اشتباه بوده است؛ چون شارع هیچ وقت حکمی که موجب ضیق و کلفت بر مکلف است را از اول نمی‌آورد؛ پس حدیث رفع نمی‌آید به **حکم الله** واقعی متعلق بشود.

ایجاب احتیاط و رفع حکم واقعی

بله از یک ناحیه ما می‌توانیم بگوییم که حکم واقعی را رفع می‌کند و آن اینکه چنانچه ما حدیث رفع را به ایجاب احتیاط بزنیم و رفع به ایجاب احتیاط بخورد، وقتی که ایجاب احتیاط رفع می‌شود معنای رفع ایجاب احتیاط این است که آن اسباب و آن لوازمی که موجب تأثیر این **حکم الله** هستند و موجب به فعلیت درآمدن این **حکم الله** در حق مکلف

هستند را دفع می‌کند؛ یعنی این حدیث رفع موجب می‌شود که آن مؤثرات برای به فعلیت رسیدن **حکم الله** متحقق نشوند؛ یعنی آن شرائطی که در آن شرائط **حکم الله** فعلیت پیدا می‌کند متحقق نشوند. من باب مثال یکی از آن شرائط علم است یکی از آن شرائط قدرت است یکی از آن شرائط رضایت مولا نسبت به این مکلف خاص در شرائط فعلی است. این مؤثرات را دفع می‌کند وقتی که دفع کرد طبعاً دیگر **حکم الله** نسبت به این شخص وجود ندارد و حکمی برای او نخواهد بود.

تأمل در مطلب مرحوم آقاضیاء

البته تأملی که در مطلب ایشان هست این است که حدیث رفع نمی‌آید **حکم الله** را حتی در مقام انشاء بردارد بلکه کاری که می‌تواند بکند این است که در مقام فعلیت یا در مقام تنجّز **حکم الله** را برمی‌دارد.

چنانچه قبلاً گفته شد فرق بین فعلیت و تنجّز این است که در باب تنجّز - حالا فرق نمی‌کند ما در اصطلاح تنجّز را زودتر از فعلیت بگوییم یا فعلیت را

زودتر از تنجّز بگوییم؛ بالأخره آن معنائی که مقصود ما از تنجّز یا فعلیت است آن معنا مورد نظر است - حکم نسبت به این مکلف منجّز می شود یعنی حکم شامل حال مکلف خواهد شد؛ گرچه ممکن است از نقطه نظر الزام به مرتبه فعلیت نرسد. فرض کنید که مکلف نائم باشد، در هنگام صلاة ظهر زوال شمس اگر مکلف نائم باشد حکم وجوب صلاة شامل حال مکلف خواهد شد ولی در مرتبه تنجّز، نه در مرتبه فعلیت؛ چون لازمه فعلیت، شعور و ادراک است و اگر یک مکلفی شعور و ادراک نسبت به او نداشته باشد فعلیت حکم، مرفوع می شود و آن فعلیت برداشته می شود.

حالا عرض می کنیم که در همین جا هم می آید که گاهی اوقات حدیث رفع این فعلیت را برمی دارد، تنجّز را برنمی دارد؛ فلهذا در اینجا قطعاً این مکلف نائم ما در اینجا مشمول حدیث رفع است؛ به خاطر اینکه نائم حتی از نسیان هم بالاتر است؛ چون در نسیان این شخص در یقظه است و بیدار است و شعور دارد الا اینکه نسیان عارضش شده است. وقتی که نسیان عارض بشود چطور این تکلیف در اینجا

آثارش برداشته می‌شود که حالا به قول مرحوم آقا ضیاء ایجاب احتیاط و امثال ذلک باشد. وقتی که شخصی نائم باشد به طریق اولیٰ باید این ایجاب احتیاط یا قضا و امثال ذلک برداشته شود؛ درحالی‌که ما می‌بینیم که این به‌جای خودش محفوظ است و بعداً باید قضا کند؛ یا اینکه فرض کنید حال سهوی برای او پیدا می‌شود در حال یقظه و نماز ظهر و عصر از او فوت می‌شود و نماز صبح فوت می‌شود باید قضا بکند.

پس معلوم می‌شود که در اینجا این حدیث رفع تنجّز را برنداشته است؛ بلکه حدیث رفع در اینجا فعلیت را برمی‌دارد؛ یعنی فعلیت حکم در اینجا به‌واسطه این برداشته می‌شود. حتی اگر حدیث رفع هم نبود باز در اینجا فعلیت نداشت؛ به‌جهت اینکه در شخص نائم یا ساهی یا ناسی عقلاً معنا ندارد که حکم نسبت به آنها فعلیت پیدا کند؛ چون لازمه فعلیت، ادراک و شعور است. پس یکی از اشکالاتی که نسبت به کلام مرحوم عراقی وارد می‌شود که گفتند: «حدیث رفع ایجاب احتیاط را در صورت

خطا و نسیان برمی دارد» ما می بینیم که در خیلی از موارد احتیاط اولاً لازم است و باید احتیاط کرد، قضایش را باید به جا آورد و آثار وضعی آن، همه محفوظ است. آثار شرعی که حتی مترتب بر این است محفوظ است فرض کنید که اگر سهواً یک خسارت و ضرری را بر شخصی وارد کند باید از عهدهٔ تاوان و غرامت بریاید درحالی که همهٔ آثار به جای خودش هست. بنابراین اینکه شما می گوید که این عمل **كأن لم یكن** تلقی می شود كأن اصلاً انجام نداده است، این در چه مرتبه‌ای انجام نداده است؟! شما می گوید که تنزیلاً در **«ما لا یعلمون»** ایجاب احتیاط را برمی دارد، ما می گوئیم که چه الزامی است بر اینکه شما فقط ایجاب احتیاط را در اینجا در نظر بگیرید درحالی که **«ما لا یعلمون»** از نقطه نظر سیاق با سایر موارد فرق نمی کند. چطور در مورد خطا و نسیانی که نماز شخصی فوت بشود، روزه یکی فوت بشود، صوم یکی فوت بشود، حج یکی فوت بشود، شرائط حج، اجزاء حج فوت بشود، در بسیاری از این موارد هم احتیاط لازم است که باید احتیاط کند، در خیلی از موارد هم باید کفاره بدهد،

هم قضایش را باید انجام بدهد؛ مثلاً کسی که اشتباهاً یکی از اعمال حج را انجام ندهد اگر خودش می‌تواند در عام قادم برود، باید برود و آن را اتیان کند و آن جزء را قضا کند، اگر نمی‌تواند باید نائب بگیرد؛ پس اینکه شما ایجاب احتیاط را در نظر می‌گیرید که ایجاب احتیاط یعنی تکرار آن عمل و حدیث رفع آن را برمی‌دارد - در سیاق سایر مسائل - این صحیح نیست؛ به جهت اینکه ما قضا و احتیاط را در خیلی از موارد می‌بینیم در حالی که در اینجا هم خطا صدق می‌کند هم نسیان صدق می‌کند و سایر موارد و اینها در اینجا صادق است و نیازی نیست که شارع با دلیل مستقل بیاید قضا را بیان کند.

شخصی که نائم است قضای این صلاة به نفس همان تعلق امر بر او ثابت می‌شود؛ چون آن امر در مرحله تنجّز آمده است حالا در مرحله فعلیت نیامده، نیاید. نائم به عکس شخص مغمی علیه است که اصلاً امر در مرحله تنجّز هم برای او نمی‌آید، لسان ادله تفاوت دارد؛ ولی در شخص نائم یا ساهی یا ناسی حکم به مرحله تنجّز می‌رسد؛ وقتی که به مرحله

تنجّز رسید قطعاً ایجاب احتیاط یا قضا و امثال ذلک
مترتب است و دیگر در اینجا حدیث رفع چطور
می آید این مسائل را برمی دارد؟! اگر شما بگویید که
ایجاب احتیاط در بعضی از مسائل است، ممکن
است تخصیص اکثر لازم بیاید؛ یعنی در اکثر موارد
ما می بینیم قضا، کفارات، تبعات، احتیاط و اینها
هست؛ ولی در صورتی که ایجاب احتیاط باشد
آن وقت دیگر این در اینجا نمی تواند صحیح باشد؛
چون در خیلی از موارد خلافش مشاهده می شود.

این قضیه نسبت به حکم واقعی بود. پس حدیث
رفع حکم واقعی را نمی تواند بردارد و حکم واقعی
در جای خودش محفوظ است حالا یا آن حکم
واقعی به مرحله تنجّز رسیده است یا اینکه به مرحله
تنجّز نرسیده است؛ این دیگر به لسان ادلّه مربوط
است که ما بدانیم اگر این حکم، مترتب بر این مکلف
است - ولو با لحاظ سهو یا اینکه به نحو اطلاق -
در این صورت خطا هیچ وقت **حکم الله** را بر نمی دارد.

اگر انجام نداده است بعداً باید قضایش را انجام
بدهد؛ این نیاز به یک امر جدید ندارد. شما از کجای
حدیث رفع استفاده می کنید که اگر شخصی خطاً یا

نسیاناً یک تکلیفی را انجام نداد، این حکم واقعی نسبت به او برداشته می‌شود؟! نه خیر حکم واقعی نسبت به او هست و بعد باید این را انجام بدهد.

پس مرحوم عراقی نمی‌گوید که حدیث رفع آن حکم واقعی را برمی‌دارد؛ ولی با این بیان، رفع حکم واقعی را ثابت می‌کند. ایشان می‌فرماید: اگر ما بگوییم که حدیث رفع ایجاب احتیاط را برمی‌دارد؛ ایجاب احتیاط موجب بشود آن مسببات برای به فعلیت آمدن حکم واقعی، دفع بشود... چون وقتی که ایجاب احتیاط را برمی‌دارد معنایش این است که عدم اتیان به حکم واقعی اشکالی ندارد. شما حکم واقعی را هم انجام ندهید؛ چون احتیاط، حکم واقعی را منجز می‌کند؛ منتها به تکلیف اکثر. وقتی که شما به اربع جهات نماز می‌خوانید، این احتیاط همان حکم واقعی را منجز می‌کند؛ حالا حکم واقعی به این سمت است، شما به سه سمت دیگر هم می‌خوانید، اضافه می‌خوانید، یا به دو سمت دیگر، یا به یک سمت دیگر؛ پس ایجاب احتیاط حکم واقعی را منجز می‌کند منتها نه به صورت مشخص، بلکه

به صورت مبهم و **أحد الافعال فى ضمن المجموع** مثلاً اربعة؛ یا اینکه فرض کنید احتیاط همان **حكم الله** واقعی که صلاة ظهر یا صلاة جمعه است را منجز می کند، متنها نه منجزاً بل **مرددين بين الصلاة الجمعة و الظهر**، یا اینکه رعایت احتیاط در موارد شبهه علم اجمالی **أحد الإنائين** همان **حكم الله** را منجز می کند، متنها نه **مشخصاً و متعیناً بل فى ضمن أحد الإنائين**، درست شد؟!

همیشه احتیاط برای تنجز حکم واقعی است؛ متنها احتیاط از باب **عدم العلم** به تعین حکم واقعی است. این احتیاط که حکم واقعی را منجز می کند، اگر بگوییم که حدیث رفع می آید ایجاب احتیاط را برمی دارد، وقتی حدیث رفع ایجاب احتیاط را برداشت، با ایجاب احتیاط در واقع حکم واقعی برداشته می شود؛ پس از این باب می توانیم بگوییم که حدیث رفع حکم واقعی را برمی دارد.

اگر این طور باشد اشکالی را که ما مطرح کردیم الآن وارد می شود و آن اینکه اگر به هر جهت و به هر علتی حدیث رفع بیاید حکم واقعی را بردارد، لازمه اش این است که در این موارد موجب

تخصیص اکثر باشد. فرض کنید بگوییم که حدیث رفع حکم واقعی را بردارد الا در صورت خطای در صلاة، الا در صورت خطای در صوم، الا در صورت نسیان در صلاة، در تمام اینها حکم واقعی به جای خودش محفوظ است و قضایش را باید انجام بدهد الا در صورت حج، الا در صورت دیات، الا در صورت اضرار به خلق، الا در صورت غرامات، الا در صورت معاملات، با این الا، الا، الا دیگر چیزی باقی نمی ماند که ما بگوییم: حدیث رفع می آید تمام حکم واقعی را **لولا الجهل** برمی دارد **إلا فی هذه الموارد**. نه خیر جهل نسبت به آن حکم تأثیر ندارد، خطا تأثیر ندارد، اینها هیچ کدام تأثیر ندارند و بعد مکلف باید تدارک کند بعداً باید قضایش را انجام بدهد؛ خب اینکه رفع نشد! چه منّتی بر عباد شد که خدا من باب مثال حکم را بردارد، بعد به مکلف بگوید که قضایش را انجام بدهد خب اینکه منّتی نشد! مکلف بعد از وقت دارد قضایش را انجام می دهد؛ این چه منّتی در اینجا انجام شد؟! این مسئله محل اشکال است. بنابراین با این بیانی که مرحوم

عراقی کرده‌اند که موجب رفع حکم واقعی بشود، این ایجاب احتیاط محلّ نظر است.

دلیل دوم

مطلب دیگری که ایشان می‌فرمایند این است که ایشان می‌گویند که حتی ممکن است ما بگوییم که مؤاخذه را رفع می‌کند منتها به توسیط ایجاب احتیاط، یعنی ایجاب احتیاط سر جای خودش محفوظ است. ما می‌گوییم که حدیث رفع، ایجاب احتیاط را ثابت می‌کند؛ منتها ایجاب احتیاط موجب می‌شود که آن قاعده قبح عقاب بلا بیان که موضوعش به واسطه ایجاب احتیاط مرفوع بود....، چون اگر احتیاط واجب باشد دیگر عقاب در اینجا بلا بیان نیست؛ عقل حکم می‌کند در اینجا که شما دیگر می‌توانی انجام بدهی، با احتیاط می‌توانی رفع عقاب از خودت کنی، پس عقل در چه موقع حاکم به قبح عقاب بلا بیان است؟ در صورتی که احتیاط واجب نباشد. اگر احتیاط واجب نبود قبح عقاب بلا بیان در اینجا ثابت است؛ حالا که احتیاط واجب است پس عقاب در اینجا بلا بیان نیست، وقتی که عقاب بلا بیان نبود، پس عقاب قبیح نیست پس وقتی

که عقاب قبیح نبود در اینجا مؤاخذه و عقاب بر ترک فعل مترتب می‌شود. با رفع ایجاب احتیاط ما موضوع برای قضیه عقلیه را برمی‌داریم که قبح باشد وقتی که احتیاط واجب نبود پس موضوع برای قبح عقاب بلا بیان، آن بلا بیانیّت برداشته می‌شود. نه خیر؛ ما در اینجا بیان داریم که مکلف در مندوحة از ترک است پس دیگر در اینجا قبح عقاب بلا بیان ثابت می‌شود. قبح عقاب بلا بیان که ثابت شد در صورت عدم ایجاب احتیاط، رفع مؤاخذه و رفع عقوبت مترتب خواهد شد و مؤاخذه مشمول برای رفع خواهد بود؛ یعنی حدیث رفع، رفع مؤاخذه و عقوبت می‌کند به واسطه رفع ایجاب احتیاط.

این یکی از ادله‌ای بود که رفع در حدیث رفع به احکام واقعیه نمی‌خورد؛ بلکه رفع به ایجاب احتیاط می‌خورد. عرض شد در صورتی که منظور از ایجاب احتیاط، رفع حکم باشد اشکال وارد است.

دلیل سوم

مطلب دیگری که ایشان می‌فرمایند این است که سیاق در «**ما لا يعلمون**» با **الخطأ و النسيان** و

امثال ذلک یکی است؛ یعنی در مورد اینها رفع حکم واقعی که نیست تنزیلاً عبارت از خود همان **ما اخطأتم** است؛ رفع **ما اخطأتم** رفع **ما نسیتم**، رفع **ما اضطروا إلیه**، یعنی آن فعل تنزیلاً رفع می شود و معنای رفع تنزیلی فعل رفع حکم او نیست؛ یعنی این فعل **کأن لم یکن** است؛ آن فعلی که انجام شده است بر او اثری مترتب نمی شود بر او حکمی مترتب نمی شود و در اینجا حکم واقعی رفع نشده است؛ چون ما گفتیم که وقتی که تنزیلاً آن فعل مرفوع بشود، بنابراین در سایر فقرات هم همان خواهد بود؛ یعنی در خطا و نسیان ما آمدیم [حکم عدم بار کردیم] یعنی به فعلی که سر زده نشده است حکم عدم بار می شود؛ فعلی که سر زده شده است حکم عدم به آن بار می شود؛ یعنی در صورت خطا و نسیان **کأن** از مکلف فعلی سر زده است. اینکه فعلی از او سر زده است این در **«ما لا یعلمون»** هم همین طور است، آن **«ما لا یعلمون»** یعنی **کأن** فعلی برای مکلف محقق نشده است، فعلی برای او لازم نشده است؛ این عبارة اخرى ایجاب احتیاط است؛ یعنی معنای عدم ایجاب احتیاط این است که مکلف

نسبت به فعل و نسبت به ترک در مندوحه است. این همان چیزی است که در این تنزیل ما گفتیم؛ ما در تنزیل می‌گوییم که وقتی مکلف یک عملی را نسیاناً انجام داد کأنّ شارع می‌گوید: انگار انجام نداده‌ای؛ یعنی در انجام دادن و انجام ندادن در مندوحه هستی. درست شد؟! اگر یک عملی را از روی خطا انجام دادی شارع حکم عدم بر این فعل می‌کند اگر عملی را از روی اضطرار انجام دادی شارع حکم عدم می‌کند.

پس عملی که از روی اضطرار است، وجود و عدمش **على السواء** است. عملی که در خطا و نسیان است وجود و عدمش **على السواء** است. عدم ایجاب احتیاط هم همین است دیگر؛ معنای عدم ایجاب احتیاط این است که شارع می‌گوید: وجود فعل و عدم فعل هیچ‌کدام برای تو الزامی نیستند. این **عبارة اخرى** ایجاب احتیاط است؛ اما رفع حکم واقعی دیگر در اینجا معلوم نیست. ممکن است حکم واقعی رفع نشده باشد؛ اما در عین حال احتیاط در اینجا واجب نباشد. این هم دلیل دیگری که ایشان

ذکر می کنند.

دلیل چهارم

دلیل چهارمی که ایشان ذکر می کنند حیثیت تعلیلیه ای است که در این حیثیت تعلیلیه ایشان خدشه وارد می کنند و می فرمایند که این عنوانی که بر «**ما لا یعلمون**» آمده که عنوان جهل است این حیثیت تعلیلیه نسبت به رفع حکم دارد، نسبت به رفع دارد. چرا «**رُفِعَ ما لا یعلمون**»؟! **لجهل المكلف بالحکم**، پس **لجهل المكلف بالحکم**، «**رُفِعَ ما لا یعلمون**». پس این علت، علت برای رفع است و این جهل در مرتبه متأخر از حکم واقعی است، نه در مرتبه متقدّم و نه در مرتبه مقارن؛ اول باید حکم واقعی وجود داشته باشد تا اینکه مکلف نسبت به او جاهل باشد یا مکلف نسبت به او عالم باشد. مرتبه علم و جهل نسبت به حکم واقعی در مرتبه متأخر است وقتی که در مرتبه متأخر واقع شد، این مرتبه متأخر که نمی تواند آن مرتبه متقدّم را رفع کند؛ چون رفع باید همیشه مقارن باشد؛ یعنی جهل نسبت به حکم بیاید آن حکم را بردارد. این تقدّم معلول بر علت می شود؛ من باب مثال یک علتی می خواهد

بیاید، یک پدری می‌خواهد بیاید یک فرزندی را درست کند باید یک کارهایی را انجام بدهد؛ من باب مثال نکاحی باید انجام بشود و امثال ذلک. حالا قبل از اینکه بیاید نکاح انجام بشود و چیز کند فرض کنید آن بچه دارد پدر و مادر را تماشا می‌کند، مگر می‌شود؟!

یکی گفت که من عروسی پدرم را به یاد دارم! اینکه نمی‌شود! چون معلول از علّیت خودش مقدم نمی‌شود حالا چه برسد به اینکه این معلول که پسر است حتی بر پدرش مقدم باشد! اینکه دیگر از محالات است اینکه پسر است از پدر خودش هم جلو بزند! حکم واقعی در مرتبه متقدّم بر جهل است و جهل نسبت به او نمی‌تواند حکم را بردارد فلّهذا حدیث رفع نمی‌تواند او را بردارد.

اشکالی که نسبت به این وارد می‌شود این است که ای جان من! یک وقت شما حکم را در مرحله انشاء تصور می‌کنید، یک وقت حکم را در مرحله تنجّز یا فعلیت تصور می‌کنید؛ حکم در مرحله انشاء قابل رفع نیست به واسطه جهل، قبول داریم؛

همان‌طور که به واسطه علم نسبت به او قابل اثبات نیست؛ آنچه که در مرحله فعلیت موجب اثبات است علم به حکم واقعی است؛ پس جهل به حکم واقعی هم علت برای عدم فعلیت حکم واقعی است و این دو مقارن هستند و اشکالی هم لازم نمی‌آید. آن شخصی هم که می‌آید حکم واقعی را از آثار مرفوعه یا اثر مرفوع می‌گیرد، حکم واقعی در مقام انشاء را که از اثر مرفوع نمی‌گیرد، آن که در دست من و امثال من نیست؛ بلکه حکم واقعی در مقام انشاء جعل شده است. بحث در مقام تنجّز آن است که باز آن‌هم به حدیث رفع مربوط نیست؛ بلکه به لسان دلیل مربوط است. بله در مقام فعلیت این مسئله هست که آیا بعد از نسیان...

در موقع نسیان، در وقت نسیان چه حدیث رفع باشد یا نباشد، فعلیت ندارد؛ این حکم عقلی است. لازمه فعلیت شعور و ادراک نسبت به آن حکم است؛ حتی اگر شخص مکلف در یقظه باشد و حتی اگر نسبت به مسائل ملتفت باشد؛ ولی در عین حال نسبت به تکلیف التفات نداشته باشد برای او فعلیت ندارد. حکم در مرحله تنجّز باقی می‌ماند و برایش فعلی

نمی‌شود. پس فعلیت و عدم فعلیت دائر مدار رفع و عدم رفع نیست که رفع اگر باشد فعلیت ندارد؛ نه‌خیر، دائر مدار التفات است. التفات مکلف نسبت به حکم، مشمول علت برای فعلیت حکم است اما تنجّز، به لسان دلیل مربوط است؛ لسان دلیل است که حکم را متنجّز می‌کند حتی نسبت به خطا، **إِلَّا فِي مَوْرِدِ يَقُولُ لَوْ كَانَ الْمَكْلَفُ نَاسِيًّا لَا يَتَنَجَّزُ التَّكْلِيفُ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ** و آن در مواردی است که مثلاً در آن موارد ضرورت یا فوریت از شرائط تکلیف است که به واسطه نسیان فوریت، اصل تکلیف دیگر از مرحله تنجّز می‌افتد. مثل فوریت نسبت به انقاذ غریق که در آنجا فوریت لازم است، فرض کنید که **أَنْقِذِ الْغَرِيقَ** یعنی فوراً باید در آب و بحر بیفتی و این غریق را نجات بدهی. حالا اگر در موقع غرق این ملتفت نباشد، وقتی که مکلف نبود یک دفعه متوجه می‌شود می‌بیند که این غریق در اینجاست، خب دیگر تنجّز فوریت هم برداشته می‌شود؛ یعنی اصل موضوع دیگر در اینجا منتفی می‌شود. یا اینکه فرض کنید اگر ما قائل باشیم به اینکه در صورت قرائت آیات سجده واجب، فوریت، ذاتی و شرط ذاتی برای سجده است

نه اینکه قید خارج است، به عنوان شرط است نه به عنوان ظرف چون اگر به عنوان ظرف باشد، با انتفاء و تخلف آن ظرف، آن اصل مظروف و اصل تکلیف باقی می ماند؛ اما اگر به عنوان قید باشد در این صورت با انتفاء قید، خود آن تکلیف هم منتفی خواهد شد. در این موارد باید ببینیم که لسان دلیل حاکی از چیست؟

تلمیذ: سجده سهو را می فرمایید؟!

استاد: نه خیر، سجده واجب در همین سور قرآن که حتی کسی هم که نماز می خواند اگر این آیات را بخواند واجب است که دفعهً سجده کند بعد بلند شود دوباره نمازش را ادامه بدهد، نمی تواند تا سجده رکعت تأخیر بیندازد.

روی این حساب بنابراین جهل که علت برای رفع حکم است این علت برای حکم واقعی نیست این علت برای - اگر کسی قائل باشد - تنجز خواهد. آن وقت این علت برای رفع تنجز اشکال ندارد، ممکن است که کسی بگوید: حدیث رفع اصلاً تنجز را برمی دارد؛ تنجز نسبت به فعل را برمی دارد بنابراین منتفی می شود.

حالا مرحوم عراقی باید اینجا بحث کند که آیا حدیث رفع قدرت دارد تنجّز بر فعل را بردارد یا برندارد؟! آن یک مطلب دیگری است. اما اینکه از باب علّیت بخواهند وارد شوند و بگویند که جهل در رتبه متأخر از حکم واقعی است و در رتبه متقدّم خودش نمی‌تواند مؤثر باشد، این نسبت به حکم انشائی است و نسبت به حکم متنجّز نیست و حکم متنجّز در رتبه مقارن با جهل یا علم خواهد بود.

جمع‌بندی مطالب مرحوم عراقی در مورد

حدیث رفع

بنابراین از مطالبی که بحث شد راجع به مفاد این حدیث و شرائط و مقدماتی که مرحوم عراقی ذکر کرده‌اند استفاده شد که اولاً: رفع در اینجا رفع تنزیلی است نه رفع حقیقی و حدیث رفع ایجاب احتیاط را برمی‌دارد که اشکال ما هم روشن شد که ایجاب احتیاط از ذاتیات فعل نیست وقتی که از ذاتیات فعل نشد، حدیث رفع نمی‌تواند ایجاب احتیاط را بردارد. رفع باید به مسائلی بخورد، به چیزی بخورد، اثری بخورد که آن ذاتی باشد یا شارع بیان کرده باشد یا اینکه ذاتی ضروری و بدیهی باشد تا اینکه رفع

بتواند او را بردارد. این ماحصل بحث شد.

اللهم صل على محمد و آل محمد