هو العلیم

حدیث رفع و نقد دلایل رفع نشدن حکم واقعی

تفاوت الزام، آگاهی و پیامدهای مخالفت با تکلیف

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ

صدوهشتادونهم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بِالله مِن الشَّيطان الرَّجيم
بِسم الله الرَّحمن الرَّحيم

حکم عقل و رابطه تکلیف با استحقاق عقوبت

مسئله‌ای در تلازم حکم عقل بر استحقاق مؤاخذه و عقوبت بر مخالفت تکلیف داریم که این است که آنچه موجب تنجّز تکلیف است، رضایت مولا به فعل به‌نحوی‌که آن فعل مکلف را در مندوحهٔ از ترک قرار نمی‌دهد؛ چون بعضی از افعال است که مکلف از فعل و ترکش در مندوحه است، گرچه مورد رضایت مولاست؛ ولی شارع آن مکلف را در مندوحهٔ از ترک قرار می‌دهد. من‌باب‌مثال در الزامات تخییری، اتیان أحد الطرفین، مکلف را در مندوحهٔ از ترک و طرف دیگر قرار می‌دهد؛ یا اینکه اگر واجب، واجب کفایی باشد، اتیان أحد المکلفین سایرین را در مندوحه 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.

رضایت مولا و منشأ الزام

علیٰ أیّ حال منشأ برای الزام یا رجحان فعل در مورد تکلیفات ایجابیه و برای ترک (ترک الزامی یا رجحان ترک) در تکلیفات کفّیّه و سلبیه، عبارت از رضایت مولا به آن فعل است؛ این منشأ برای این فعل است. پس لازمهٔ ذاتی فعل (نه به‌عنوان ذاتی باب ایساغوجی بلکه ذاتی باب برهان) که لاینفک از افعال الزامی است، آن عبارت از رضایت مولا نسبت به اوست؛ این ذاتی افعال ایجابی یا سلبی در موارد تکلیف است.

حدود حکم عقل درباره مؤاخذه

قاعدهٔ 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 من‌باب‌مثال 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 من‌باب‌مثال اجرای حدود در موارد عدیده است؛ یکی از ذاتیاتش احکام سلبی نسبت به مکلف است؛ اینها ذاتیاتش می‌باشند که یکی از آنها مؤاخذه است. چنین چیزی را ما از ذاتیات مخالفت بر تکلیف نمی‌بینیم تا اینکه عقل بیاید حکم بکند.

تمایز مخالفت امر مولا و استحقاق کیفر

بنابراین اینکه شما می‌فرمایید: «مؤاخذه جزء مدرکات عقلیه است و ید شارع نسبت به جعل یا رفع مدرکات عقلیه عاجز است»،[1] این مسئله محلّ اشکال است؛ چون اصلاً عقل حکم به مؤاخذه در صورت خلاف نمی‌کند. بله؛ آنچه عقل حکم می‌کند، این است که در صورت عدم اتیان تکلیف، خلاف رضای مولا حاصل شده است؛ این را عقل حکم می‌کند. این یک نوع مستقلات عقلیه است؛

---

۱ مقالات الأصول، ج ۲، ص ۱۶۸.

یعنی عقل حکم می‌کند به قبح مخالفت امر مولا و مترتب بر این مخالفت، حکم می‌کند به عدم رضایت مولا از مخالفت با تکلیف و عقل در اینجا به آن 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 ناحیةٍ با القای خطابات، رضایت الزامیهٔ خود را نسبت به اتیان اعلام می‌کند و از ناحیهٔ دیگر در صورت خلاف (حالا در مورد عمد ما صحبت می‌کنیم) عدم رضایت خود را نسبت به این تکلیفات اعلام می‌کند. این جمع بین متناقضین است و نمی‌شود.

امکان الزام بدون مجازات

اما در مورد مؤاخذه ما می‌توانیم این حرف را بزنیم؛ فرض کنید که مولا رضایت خود را نسبت به اتیان به تکلیف اعلام می‌کند، در ضمن عدم مؤاخذه

را نسبت به ترک هم اعلام می‌کند؛ منافاتی هم ندارد. می‌گوید: «همهٔ مکلفین باید این عمل را انجام بدهند؛ حالا اگر کسی انجام نداد، مؤاخذه‌اش نمی‌کنم، ولی از بهشت و از آن درجات و آن مقامات هم خبری نیست و نصیبی ندارد.» این با مؤاخذه فرق می‌کند. شخصی برای فعلیت استعدادات خودش ملتزم به رعایت بعضی از نکات الزامیه باشد مطلبٌ و اینکه بر ترک آنها مستوجب عقاب باشد و مستوجب مؤاخذه باشد مطلبٌ آخر.

تفاوت لزوم امتثال و استحقاق مؤاخذه

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، همان‌طوری که عقل در صورت نفس تکلیف حکم به اتیان جمیع اجزاء آن تکلیف می‌کند 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 انتفاء 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 شرایط 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 به‌تبع حکم شرع، حکم به مؤاخذه و استحقاق مؤاخذه را دارد؛ اما نه‌اینکه به‌طور اطلاق این مسئله منتفی باشد. این مطلبی است که راجع به بحث جلسهٔ گذشته بود.

ادله آقاضیاء برای رفع نشدن حکم واقعی

مرحوم آقا ضیاء راجع به اینکه چرا حدیث رفع حکم واقعی را رفع نمی‌کند، ادلّه‌ای را بیان می‌کند؛ **«رُفع عن أمتی تسعة»** یعنی رُفِع الأحکامُ الواقعیةُ عن أمتی فی هذه الموارد الخطاء و النسیان و ما

لایطیقون و امثال‌ذلک. حکم واقعی رفع می‌شود و به‌واسطهٔ رفع حکم واقعی، دیگر مکلف تکلیفی ندارد. وقتی تکلیف نداشت، پس دیگر آثار دیگری مانند قضا یا حدود ندارد یا من‌باب‌مثال آثار وضعیه یا آثار تکوینیه مثل مؤاخذه و عقاب ندارد و برداشته می‌شود؛ این چرا نمی‌شود؟

استناد به دشواری و تنگنای تکلیف

ایشان ادلّه‌ای 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. من‌باب‌مثال اگر این حدیث رفع بیاید حکم واقعی را بردارد، معنایش این است که به‌خاطر ضیق بر مکلف آمده برداشته است و این دلیل بر این است که آن حکم از اول اشتباه بوده است؛ چون شارع هیچ‌وقت حکمی که موجب ضیق و کلفت بر مکلف است را از اول نمی‌آورد؛ پس حدیث رفع نمی‌آید به حکم الله واقعی متعلق بشود.»

اثر رفع احتیاط بر شرایط فعلیت حکم

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 رفعِ 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 مؤثّرات برای به فعلیت رسیدن

حکم الله متحقق نشوند؛ یعنی آن شرایطی که در آن شرایط حکم الله فعلیت پیدا می‌کند، متحقق نشوند.

من‌باب‌مثال یکی از آن شرایط، علم است؛ یکی از آن شرایط، قدرت است؛ یکی از آن شرایط، رضایت مولا نسبت به این مکلف خاص در شرایط فعلی است. این مؤثّرات را دفع می‌کند؛ وقتی که دفع کرد، طبعاً دیگر حکم الله نسبت به این شخص وجود ندارد و حکمی برای او نخواهد بود.

مرز انشا و تنجز و فعلیت حکم

البته تأمّلی 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. چنان‌که 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 معنایی که مقصود ما از تنجّز یا فعلیت است، آن معنا مورد نظر است)حکم نسبت به این مکلف منجّز می‌شود؛

یعنی حکم شامل حال مکلف خواهد شد؛ گرچه ممکن است از نقطه‌نظر الزام به مرتبهٔ فعلیت نرسد.

حکم تکلیف در خواب و نسیان

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 مرتبهٔ تنجّز، نه در مرتبهٔ فعلیت؛ چون لازمهٔ فعلیت، شعور و ادراک است و اگر یک مکلفی شعور و ادراک نسبت به او نداشته باشد، فعلیتِ حکم، مرفوع می‌شود و آن فعلیت برداشته می‌شود.

حالا عرض می‌کنیم که در همین‌جا هم می‌اید که گاهی اوقات حدیث رفع این فعلیت را برمی‌دارد، تنجّز را برنمی‌دارد؛ فلهذا در اینجا قطعاً این مکلف نائم ما در اینجا مشمول حدیث رفع است؛ به‌خاطر اینکه نائم حتی از نسیان هم بالاتر است؛ چون در نسیان این شخص در یقظه است و بیدار است و شعور دارد، الاّ 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 امثال‌ذلک باشد؟

بقای قضا با رفع فعلیت حکم

وقتی که شخصی نائم باشد، به طریق اولیٰ باید این ایجاب احتیاط یا قضا و امثال‌ذلک 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 به‌واسطهٔ 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 لازمهٔ فعلیّت، ادراک و شعور است.

بقای آثار وضعی در خطا و نسیان

پس یکی از اشکالاتی که نسبت به کلام مرحوم عراقی وارد می‌شود که گفتند: «حدیث رفع ایجاب

احتیاط را در صورت خطا و نسیان برمی‌دارد»، ما می‌بینیم که در خیلی از موارد احتیاط اولاً لازم است و باید احتیاط کرد، قضایش را باید به‌جا 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 بربیاید؛ درحالی‌که همهٔ آثار به‌جای خودش هست.

بنابراین اینکه شما می‌گویید که: «این عمل كأن لم يكن تلقّی می‌شود، کأنّ اصلاً انجام نداده است»، این در چه مرتبه‌ای انجام نداده است؟! شما می‌گویید که: «تنزیلاً در **"ما لا يعلمون"** ایجاب احتیاط را برمی‌دارد»، ما می‌گوییم که چه الزامی است بر اینکه شما فقط ایجاب احتیاط را در اینجا در نظر بگیرید؛ درحالی‌که **«ما لا يعلمون»** از نقطه‌نظر سیاق با سایر موارد فرق نمی‌کند.

چطور در مورد خطا و نسیانی که نماز شخصی فوت بشود، روزهٔ یکی فوت بشود، صوم یکی فوت بشود، حج یکی فوت بشود، شرایط حج، اجزای 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 نایب 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؛ به‌جهت اینکه ما قضا و احتیاط را در خیلی از موارد می‌بینیم؛ درحالی‌که 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.

تفاوت خواب و بیهوشی در تنجز تکلیف

شخصی که نائم است، قضای این صلاة به نفس همان تعلق امر بر او ثابت می‌شود؛ چون آن امر در مرحلهٔ تنجّز آمده است؛ حالا در مرحلهٔ فعلیت نیامده، نیاید. نائم به‌عکس شخص مغمیٰ علیه است

که اصلاً امر در مرحلهٔ تنجّز هم برای او نمی‌آید؛ لسان ادلّه تفاوت دارد؛ ولی در شخص نائم یا ساهی یا ناسی حکم به مرحلهٔ تنجّز می‌رسد؛ وقتی که به مرحلهٔ تنجّز رسید، قطعاً ایجاب احتیاط یا قضا و امثال‌ذلک مترتب است و دیگر در اینجا حدیث رفع چطور می‌آید این مسائل را برمی‌دارد؟!

اشکال تخصیص اکثر در تفسیر رفع احتیاط

اگر شما بگویید که: «ایجاب احتیاط در بعضی از مسائل است»، ممکن است تخصیص اکثر لازم بیاید؛ یعنی در اکثر موارد ما می‌بینیم قضا، کفارات، تبعات، احتیاط و اینها هست؛ ولی در صورتی که ایجاب احتیاط باشد، آن‌وقت دیگر این در اینجا نمی‌تواند صحیح باشد؛ چون در خیلی از موارد خلافش مشاهده می‌شود.

این قضیه نسبت به حکم واقعی بود. پس حدیث رفع حکم واقعی را نمی‌تواند بردارد و حکم واقعی در جای خودش محفوظ است؛ حالا یا آن حکم واقعی به مرحلهٔ تنجّز رسیده است یا اینکه به مرحلهٔ 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 به‌نحو اطلاق) در این صورت خطا هیچ‌وقت حکم الله را برنمی‌دارد. اگر انجام نداده است، بعداً باید قضایش را انجام بدهد؛ این نیاز به یک امر جدید ندارد. شما از کجای حدیث رفع استفاده می‌کنید که اگر شخصی خطاً یا نسیاناً یک تکلیفی را انجام نداد، این حکم واقعی نسبت به او برداشته می‌شود؟! نه‌خیر، حکم واقعی نسبت به او هست و بعد باید این را انجام بدهد.

نسبت احتیاط با تنجز حکم واقعی

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 مسبّبات 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 منجّز می‌کند؛ منتها به تکلیف اکثر.

نماز به جهات مختلف و احتیاط در تکلیف

وقتی که شما به اربع جهات نماز می‌خوانید، این احتیاط همان حکم واقعی را منجّز 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 منجّز می‌کند؛ منتها نه به‌صورت مشخص، بلکه به‌صورت مبهم و أحد الأفعال فی ضمن المجموع مثلاً اربعة.

یا اینکه فرض کنید احتیاط همان حکم الله واقعی که صلاة ظهر یا صلاة جمعه است را منجّز می‌کند؛ منتها نه منجزاً بل مرددین بین الصلاة الجمعة و الظهر، یا اینکه رعایت احتیاط در موارد شبهه علم اجمالی أحد الإنائین، همان حکم الله را منجّز می‌کند؛ منتها نه مشخصاً و متعیناً بل فی ضمن أحد الإنائین. درست شد؟!

همیشه احتیاط برای تنجّز حکم واقعی است؛ منتها احتیاط از باب عدم العلم به تعیّن حکم واقعی است. این احتیاط که حکم واقعی را منجّز می‌کند، اگر بگوییم که حدیث رفع می‌آید ایجاب احتیاط را

برمی‌دارد، وقتی حدیث رفع ایجاب احتیاط را برداشت، با ایجاب احتیاط در واقع حکم واقعی برداشته می‌شود؛ پس از این باب می‌توانیم بگوییم که حدیث رفع حکم واقعی را برمی‌دارد.

اشکال تخصیص اکثر و نقض امتنان

اگر این‌طور باشد، اشکالی را که ما مطرح کردیم، الآن وارد می‌شود و آن اینکه اگر به هر جهت و به هر علتی حدیث رفع بیاید حکم واقعی را بردارد، لازمه‌اش این است که در این موارد موجب تخصیص اکثر باشد. فرض کنید بگوییم که حدیث رفع حکم واقعی را بردارد، الاّ در صورت خطای در صلاة، الاّ در صورت خطای در صوم، الاّ در صورت نسیان در صلاة؛ در تمام اینها حکم واقعی به‌جای خودش محفوظ است و قضایش را باید انجام بدهد؛ الاّ در صورت حج، الاّ در صورت دیات، الاّ در صورت اضرار به خلق، الاّ در صورت غرامات، الاّ در صورت معاملات؛ با این الاّ، الاّ، الاّ دیگر چیزی باقی نمی‌ماند که ما بگوییم: «حدیث رفع می‌آید تمام حکم واقعی را لولا الجهل برمی‌دارد إلاّ فی هذه

الموارد.»

نه‌خیر، جهل نسبت به آن حکم تأثیر ندارد؛ خطا تأثیر ندارد؛ اینها هیچ‌کدام 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 من‌باب‌مثال حکم را بردارد، بعد به مکلف بگوید که قضایش را انجام بدهد؟! خب اینکه منّتی نشد! مکلف بعد از وقت دارد قضایش را انجام می‌دهد؛ 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 محلِّ نظر است.

رفع مؤاخذه به واسطه رفع احتیاط

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.

نقش احتیاط در قبح عقاب بلا بیان

ما می‌گوییم که حدیث رفع، ایجاب احتیاط را

ثابت می‌کند؛ منتها ایجاب احتیاط موجب می‌شود که آن قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان که موضوعش به‌واسطهٔ ایجابِ 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.

تغییر موضوع قاعده عقلی با رفع احتیاط

با رفع ایجاب احتیاط ما موضوع برای قضیهٔ عقلیه را برمی‌داریم که قبح باشد؛ وقتی که احتیاط واجب نبود، پس موضوع برای قبح عقاب بلا بیان، آن بلا بیانیّت برداشته می‌شود.

نه‌خیر؛ ما در اینجا بیان داریم که مکلف در

مندوحهٔ 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 به‌واسطهٔ رفع ایجاب احتیاط.

این یکی از ادلّه‌ای 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.

وحدت سیاق فقرات حدیث رفع

مطلب دیگری که ایشان می‌فرمایند، این است که سیاق در **«ما لا یعلمون»** با الخطأ و النسیان و امثال‌ذلک یکی است؛ یعنی در مورد اینها رفع حکم واقعی که نیست، تنزیلاً عبارت از خود همان ما اخطأتم است؛ رفع ما أخطأتم، رفع ما نَسیتُم، رفع ما اضطروا إلیه؛ یعنی آن فعل تنزیلاً رفع می‌شود 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 نمی‌شود، بر او حکمی

مترتب نمی‌شود 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 می‌شود؛ فعلی که سر زده شده است، حکم عدم به آن بار می‌شود؛ یعنی در صورت خطا و نسیان کأنّ از مکلف فعلی سر نزده است.

رفع تنزیلی فعل و معنای عدم وجوب احتیاط

اینکه فعلی از او سر نزده است، این در **«ما لا یعلمون»** هم همین‌طور است؛ آن **«ما لا یعلمون»** یعنی کأنّ فعلی برای مکلف محقق نشده است، فعلی برای او لازم نشده است؛ این عبارة اخریٰ 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 علی السواء است. عملی که در خطا و نسیان است، وجود و عدمش علی 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 اخریٰ ایجاب احتیاط است؛ اما رفع حکم واقعی دیگر در اینجا معلوم نیست. ممکن است حکم واقعی رفع نشده باشد؛ اما درعین‌حال احتیاط در اینجا واجب نباشد. این‌هم دلیل دیگری که ایشان ذکر می‌کنند.

اشکال تأخر جهل در رفع حکم واقعی

دلیل چهارمی که ایشان ذکر می‌کنند، حیثیت تعلیلیه‌ای است که در این حیثیت تعلیلیه ایشان خدشه وارد می‌کنند و می‌فرمایند که این عنوانی که

بر «ما لا یعلمون» آمده که عنوان جهل است، این حیثیت تعلیلیه نسبت به رفعِ حکم دارد، نسبت به رفع دارد. چرا «رُفعَ ما لا یَعلَمون»؟ لجهل المکلف بالحکم؛ پس لجهل المکلف بالحکم، «رُفعَ ما لا یَعلَمون». پس این علت، علت برای رفع است و این جهل در مرتبهٔ متأخّر از حکم واقعی است، نه در مرتبهٔ متقدّم و نه در مرتبهٔ مقارن؛ اول باید حکم واقعی وجود داشته باشد تا اینکه مکلف نسبت به او جاهل باشد یا مکلف نسبت به او عالم باشد. مرتبهٔ علم و جهل نسبت به حکم واقعی در مرتبهٔ متأخّر است؛ وقتی که در مرتبهٔ متاخر واقع شد، این مرتبهٔ متأخّر که نمی‌تواند آن مرتبهٔ متقدّم را رفع کند؛ چون رفع باید همیشه مقارن باشد؛ یعنی جهل نسبت به حکم بیاید آن حکم را بردارد.

مثال پدر و فرزند و ترتیب علت و معلول

این تقدّم معلول بر علت می‌شود؛ من‌باب‌مثال یک علتی می‌خواهد بیاید، یک پدری می‌خواهد بیاید یک فرزندی را درست کند، باید یک کارهایی را انجام بدهد؛ من‌باب‌مثال نکاحی باید انجام بشود

و امثال‌ذلک. حالا قبل از اینکه بیاید نکاح انجام بشود و 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 مرتبهٔ متقدّم بر جهل است و جهل نسبت به او نمی‌تواند حکم را بردارد؛ فلهذا حدیث رفع نمی‌تواند او را بردارد.

تفکیک حکم انشایی از حکم فعلی

اشکالی که نسبت به این وارد می‌شود، این است که ای جان من، یک‌وقت شما حکم را در مرحلهٔ انشاء تصور می‌کنید، یک‌وقت حکم را در مرحله تنجّز یا فعلیت تصور می‌کنید؛ حکم در مرحلهٔ انشاء قابل رفع نیست به‌واسطهٔ جهل، قبول داریم؛ همان‌طور که به‌واسطهٔ علم نسبت به او قابل اثبات نیست؛ آنچه در مرحلهٔ 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؛ آنکه 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.

التفات مکلف و ملاک فعلیت حکم

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. لازمهٔ فعلیت، شعور و ادراک نسبت به آن حکم است؛ حتی اگر شخصِ مکلف در یقظه باشد و حتی اگر نسبت به مسائل ملتفت باشد؛ ولی درعین‌حال نسبت به تکلیف التفات نداشته باشد، برای او فعلیت ندارد. حکم در مرحلهٔ تنجّز باقی می‌ماند و برایش فعلی نمی‌شود.

نقش لسان دلیل در بقای تنجز

پس فعلیت و عدم فعلیت دائر مدار رفع و عدم رفع نیست که رفع اگر باشد، فعلیت ندارد؛ نه‌خیر، دائر مدار التفات است. التفات مکلفِ 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، إلاّ فی موردٍ یقول لو کان المکلف ناسیاً لا یتنجّز التکلیف بالنسبةِ إلیه و آن در مواردی است که مثلاً در آن موارد ضرورت یا فوریت از شرایط تکلیف است که به‌واسطهٔ نسیان فوریت، اصل تکلیف دیگر از مرحلهٔ تنجّز می‌افتد.

فوریت در نجات غریق

مثل فوریت نسبت به انقاذ غریق که در آنجا فوریت لازم است؛ فرض کنید که «أنقِذ الغریق؛ 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.

قید فوریت در سجده واجب

یا اینکه فرض کنید اگر ما قائل باشیم به اینکه در صورت قرائت آیات سجدهٔ واجبه، فوریت، ذاتی و شرط ذاتی برای سجده است، نه‌اینکه قید خارج است؛ به‌عنوان شرط است، نه به‌عنوان ظرف؛ چون اگر به‌عنوان ظرف باشد، با انتفاء و تخلّف آن ظرف، آن اصل مظروف و اصل تکلیف باقی می‌ماند؛ اما اگر به‌عنوان 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: سجدهٔ سهو را می‌فرمایید؟

استاد: نه‌خیر، سجدهٔ واجبه در همین سور قرآن که حتی کسی هم که نماز می‌خواند، اگر این آیات را بخواند، واجب است که دفعتاً سجده کند، بعد بلند شود دوباره نمازش را ادامه بدهد؛ نمی‌تواند تا سجدهٔ رکعت تأخیر بیندازد.

امکان رفع تنجز از راه حدیث رفع

روی این حساب، جهل که علت برای رفع حکم

است، این علت برای حکم واقعی نیست؛ این علت برای (اگر کسی قائل باشد) تنجّز خواهد... آن‌وقت این علت برای رفع تنجّز اشکال ندارد؛ ممکن است که کسی بگوید: «حدیث رفع اصلاً تنجّز را برمی‌دارد؛ تنجّز نسبت به فعل را برمی‌دارد؛ بنابراین منتفی می‌شود.»

حالا مرحوم عراقی باید اینجا بحث کنند 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 رتبهٔ متأخّر از حکم واقعی است و در رتبهٔ متقدّم خودش نمی‌تواند مؤثر باشد»، این نسبت به حکم انشائی است و نسبت به حکم متنجّز نیست و حکم متنجّز در رتبهٔ مقارن با جهل یا علم خواهد بود.

جمع‌بندی نقد ادله آقاضیاء درباره حدیث رفع

بنابراین از مطالبی که بحث شد، راجع به مفاد این حدیث و شرایط 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 علی محمد و آل محمد.