هو العلیم

حدیث حجب، مرز ناآگاهی و مسئولیت انسان

نقد دیدگاه کمپانی درباره رفع تکلیف و جبران مصلحت

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ دویست‌ویکم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بِالله مِن الشَّيطان الرَّجيم

بِسم الله الرَّحمن الرَّحيم

وحدت سیاق و معنای ناآگاهی در حدیث رفع

تلمیذ: مطلبی که در رابطه با حدیث رفع فرمودید، من متوجه نشدم؛ فرمودید: «وحدت سیاق هست به یک امر ثبوتی» و **«ما لا یعلمون»** را به «ما لا یلتفتون» معنا کردید، درحالی‌که اینجا التفاتی نیست و وحدت سیاقی هم نیست؛ چون خطا در حقیقت، خطای در تطبیق است. خود خطا یک امر سلبی است؛ یعنی خود خطا را به‌عنوان امر ثبوتی معنا کنیم، لازمه‌اش فوت مصلحت است و حدیث رفع می‌آید آن آثار خطا را برمی‌دارد؛ نه لازمهٔ امر نسیان و خطای انسان که یک عمل دیگری است که ما می‌گوییم که آن عمل ثبوتی است تا وحدت سیاق ایجاد شود. در حقیقت امر سلبی است؛ پس دیگر وحدت سیاق در اینجا مهم نیست.

نقش اختیار در وحدت سیاق موارد حدیث رفع

استاد: در وحدت سیاق منظورم دو مسئله بود: یکی وحدت سیاق جنبۀ اختیاری سیاق است که در همۀ این موارد تسعه باید رعایت بشود. شما می‌بینید در خطا و نسیان جنبۀ غیر اختیاری در اینجا لحاظ شده است؛ **«وَ ما أُکرِهوا عَلیه»** غیر اختیاری است یا اختیار شاقّ است، بسیار شاق است؛ **«ما اضطروا إلیه»** غیر اختیاری است؛ **«ما لا یطیقون»** غیر اختیاری است؛ «التفکر و الوسوسة و الحسد و الطیرة»، اینها همه غیر اختیاری است. آن‌وقت در اینجا یک مسئلۀ غیر اختیاری که در همۀ اینها مورد لحاظ است، در کنار او یک **«ما لا یَعلمون»** بیاید که این **«ما لا یَعلمون»** هیچ ارتباطی به آن مسئلۀ اختیار ندارد و فقط یک جنبۀ جهل است و همان‌طور که خدمتتان عرض کردم، جهل و عدم جهل دخالتی در تعلق تکلیف ندارند؛ تکلیف بر یک موضوعی تعلق گرفته است، حالا جهل و عدم جهل در فعلیت ممکن است دخالت داشته باشند، ولی در خود تکلیف دخالت ندارند.

پس آنچه الآن در اینجا داعی برای رفع شده

است، جنبهٔ اختیاری بودن قضیه است؛ پس ما باید در **«ما لا یعلمون»** جنبهٔ اختیاری را لحاظ کنیم. چه وقتی جنبهٔ اختیاری را لحاظ می‌کنیم؟ آنجایی که مکلف عملی را انجام بدهد یا عملی را ترک بکند که به‌واسطهٔ او جنبهٔ غیر اختیاری مترتب بر عمل او بشود. آن‌وقت در آنجا با **«ما لا یَعلمون»** دیگر دراین‌صورت در سایر سیاق و موارد ثمانیه در اینجا وفق می‌دهد.

عدم التفات در ترک واجب و انجام حرام

تلمیذ: عدم التفات معنا فرمودید؟

استاد: عدم التفات؛ یعنی منظور از **«ما لا یَعلمون»** عدم توجه از فعلی است که روی عدم علم، یعنی از روی عدم توجه، انجام بشود، چه توجه به موضوع...

تلمیذ: همیشه هم که فعل نیست؛ بعضی موقع‌ها ترک است.

استاد: اشکال ندارد.

تلمیذ: می‌خواهم اینجا این را بگویم که بالأخره ولو اینکه اینجا ترکش غیر اختیاری است، هم ثبوتی نیست؛ سلبی است.

استاد: عیب ندارد، ترک باشد، بالأخره وقتی که شخصی یک چیزی را ترک می‌کند و التفات ندارد، یک عملی را انجام می‌دهد دیگر؛ یعنی در قبال این عملی که ترک می‌کند، یک عملی را انجام می‌دهد که به‌واسطهٔ آن انجام، آن عمل جایگزین عمل متروک خواهد شد.

فرض کنید که الآن ملتفت به شرب خمر نیست، التفاتی ندارد، شرب خمر را اتیان می‌کند. وقتی که اتیان می‌کند، دراین‌صورت یک عملی را در خارج انجام داده است. این برای جنبهٔ حرام و اما در جنبهٔ وجوب، اگر وجوب را انجام ندهد، در قبالش چه‌کار می‌کند؟ یک عملی دیگری را انجام می‌دهد؛ یعنی به‌واسطهٔ عدم التفاتِ به آن جنبهٔ وجوبی، خودش را به یک کار دیگر مشغول می‌کند.

تفاوت خود عمل و آثار ناشی از خطا

تلمیذ: می‌خواستم عرض بکنم حدیث رفع رفته روی خود آن عمل و آن امری که انجام داده است.

استاد: آن امری که ناشی از این است، نه آن فعلی که در خارج انجام داده است؛ بلکه آثاری که بر آن

فعل خارجی مترتب است؛ چون حسد فعل است، طیره فعل است.

تلمیذ: خطا که فعل نیست.

استاد: اجازه بدهید، خطا هم فعل است؛ به‌جای خطا یک امر دیگری انجام می‌دهد.

تلمیذ: یک امر دیگری انجام می‌دهیم، حالا ممکن است آن امر هیچ اثری نداشته باشد، منتها اتیان آن فوت نسبت به مصلحت دیگری است.

استاد: عیب ندارد، ما در آن صحبت نمی‌کنیم، بالأخره کار مباح را انجام داده یا حتی در نسیان...

تلمیذ: ...

استاد: بسیار خوب، به‌خاطر چه رفع می‌شود؟! رفع می‌شود این عملی را که الآن در خارج...

تلمیذ: پس سلبی می‌شود؟

استاد: باشد، مسئله نیست؛ ولی من صحبتم این بود که در خارج بالأخره یک عملی را این دارد انجام می‌دهد. این عملی را که در خارج انجام می‌دهد، یا نفس آن عمل مورد نهی یا مورد وجوب است، یا اینکه آن عمل جای آن عمل واجب یا عمل حرامی را گرفته است که می‌بایست ترک بکند؛ علیٰ أیّ حال

این حدیث رفع روی عملی که در خارج مکلف انجام می‌دهد، رفته است.

تلمیذ: شما فرمودید روی آثار تکوینی رفته است.

استاد: بله، آثار تکوینی...

جبران مصلحت ازدست‌رفته در ترک سوره

تلمیذ: آثار تکوینی خطا این است که بنده باید مثلاً در نماز سورهٔ کامل می‌خواندم، نخواندم؛ در اینجا با ترک سوره یک فوت مصلحت شده است. بنا بر حدیث رفع، مثلاً می‌آییم اینجا این ثوابی که فوت شده را می‌گوییم که خدا تکمیل می‌کند؛ پس در حقیقت من یک عملی را ترک کردم.

استاد: بله، درست است.

تلمیذ: ولی کاری به این ندارد که من یک عملی دیگری را انجام دادم؛ ملازم این عمل یک عمل دیگری است.

استاد: اشکال ندارد، بحث در این است که بالأخره یک مصلحتی فوت شده است.

تلمیذ: حدیث اصلاً به آنجا خورده است.

استاد: یا اینکه یک مفسده‌ای به‌وجود آمده است؛ هردوی اینها هست.

اما صحبت ما در این است که به‌واسطهٔ آن عملی که من در خارج انجام می‌دهم، چه به‌عنوان ضد برای آن واجب یا به‌عنوان فعل برای حرام، آن آثار مترتبهٔ بر ترک واجب یا فعل حرام را ندارد. داعی همان ترک واجب است؛ وإلاّ ممکن در خارج آب بخورید، آب خوردن که دیگر اشکال ندارد و مباح است؛ ولی این در اینجا ضد برای آن واجب واقع شده است.

نمونه‌های آثار فعل در نماز و قتل خطایی

شما در واقع فرض کنید به‌جای نماز جمعه خطاً نماز ظهر را بخوانید یا فرض کنید که یک نفر را می‌خواهید اعدام کنید، اشتباهاً و خطاً تیر شما به شخص کناری می‌خورد. بالأخره این عملی که الآن خطاً در خارج انجام شده است، یک آثاری دارد. شما یکی دیگر را کشته‌اید؛ بالأخره یک فعلی در خارج انجام داده‌اید.

تلمیذ: خطا آنجایی است که فعل همیشه با ملازم باشد، اما اگر فعل با ملازم نبود...

استاد: حالا اگر بر آن عملی خطایی شما فی‌حدّ نفسه یک آثاری مترتب بود...

تلمیذ: خطا...

نقش التفات مکلف در مصلحت و مفسده

استاد: یعنی به فعلی که آن فعل ناشی از خطاست؛ یعنی فعل خودش در واقع هیچ‌کاره است؛ یعنی حتی آدم کشتن هم کاره‌ای نیست، حتی شرب خمر هم کاره‌ای نیست؛ عمده آن التفاتی است که آن شخص نسبت به آن فعل دارد. آن التفاتی که نسبت به آن فعل است، این یک آثاری بر آن مترتب است.

حالا آن فعل گاهی اوقات نفسش مفسده دارد یا نفسش مصلحت دارد یا اصلاً مباح است؛ ولی این التفات مکلف که موجب شده واجب را انجام ندهد و به‌جای آن این را انجام بدهد، این التفات به یک امر ثبوتی در خارج تعلق گرفته است. آن التفاتی که به امر ثبوتی خارجی تعلق گرفته است، ممکن است یک آثار تکوینی داشته باشد.

بحث سلبی‌بودن نسیان و ترک قرائت

تلمیذ: با آن کاری ندارد، حدیث رفع با آن‌طرفش

کار دارد؛ مثلاً قضیهٔ نسیان همین‌طور است. نسیان که یک امر سلبی است؛ نسیان که یک امر ثبوتی نیست.

استاد: بله.

تلمیذ: وقتی ترک قرائت کرد، بالأخره کاری به این ترک قرائت نداریم، ما داریم می‌گوییم که فراموش کرد؛ یعنی آثار نسیان همان کدورت است. انسان نسبت به امر الهی تخلف کرده است؛ نفی به همین تخلف خورده و کدورت را برمی‌دارد.

استاد: بله.

تلمیذ: ولی کاری به این ندارد، در خارج یک امر سلبی است و اینکه قرائت نکرده؛ پس می‌خواهم عرض کنم که بحث وحدت سیاق نیست.

استاد: نه، در مسئلهٔ وحدت سیاق از نقطه‌نظر اینکه بالأخره مکلف در خارج یک عملی را انجام می‌دهد.

تلمیذ: انسان ساکت است، هیچ عملی را انجام نمی‌دهد!

ثبوتی‌بودن انصراف ذهن از تکلیف

استاد: همین‌که ساکت است، خودش یک عملی

است! یعنی نفس اینکه الآن ذهن او به یک امر دیگر منصرف شده است، حالا به آن فعل خارجی عرض کردم ما کاری نداریم؛ انصراف نفس از امر ثبوتی یا امر نفی‌ای به یک امر دیگر، مسئله است؛ نه اینکه صرف...

تلمیذ: یعنی عدم التفات را شما می‌فرمایید: یک امر ثبوتی است؟

استاد: احسنت! عدم التفات! وقتی که من ملتفت نیستم، خودم را به کارهای دیگر مشغول می‌کنم.

تلمیذ: غافل است و هیچ کاری هم نمی‌کند.

لزوم مقتضی برای رفع مفسده

استاد: در اینجا منظورم یک امر خارجی نیست که در اینجا امر خارجی موجب است؛ بلکه آن ترک مصلحت یا مفسده‌ای که مترتب بر نهی است، آن منظورم است؛ ولی صحبت در این است که حدیث رفع وقتی که می‌گوید: «**رفع عن أمتی فلان**؛ من این را برمی‌دارم.» یک مقتضی بر امر باید در خارج باشد. آن مقتضی چیست؟! صرف انجام ندادن که نمی‌شود مقتضی باشد. این است که در قبال این

نفی‌ای که الآن در اینجاست، یک امری در خارج تحقق پیدا کرده که عدم التفات به اینکه خودش یک نحوۀ صفتی است (صرف سلبی که نیست) که مکلف در ازای یک امر حرامی متلبّس به آن صفت است که همان عبارت از تغافل از این حرام است یا اشتباه نسبت به آن حرام است، این حالت مکلف نسبت به فعل خارجی، مقتضی برای مفسده است که آن مفسده را برمی‌دارد. حالا لازمۀ این یک امری است که در خارج انجام بشود، این مسئله است.

تلمیذ: شما این فرمایش را دربارۀ قوم فرمودید که قائل به این است که در این امر سلبی است.

استاد: داعی ممکن است سلبی باشد؛ ببینید داعی برای این مفسده یک امر سلبی است؛ به‌خاطر اینکه در **«ما لا یعلمون»** داعی همان عدم علم است. اما به‌خاطر آن امر وجودی این در خارج تحقق پیدا می‌کند و این شخص ملتفت نیست؛ یعنی حالتی دارد که آن حالت او حالت عدم التفات است.

تفاوت جهل و عدم التفات غیراختیاری

تلمیذ: شامل جهل نمی‌شود؟

استاد: شامل جهل نمی‌شود. جهل یک امر سلبی

است و این عدم التفات امر غیر اختیاری و ثبوتی است. این امر غیر اختیاری و ثبوتی که مکلف نمی‌تواند به‌هیچ‌وجه از خودش دفع کند، این خودش رافع آن مفاسد است.

تلمیذ: پس ما باید بین عدم الالتفات یک تصرفی بکنیم.

استاد: بله، عدم التفات یعنی عدم التفاتی که موجب عدم اختیار است و آن عدم اختیار خودش مُؤَمِّن است. اگر ما عدم اختیار نداشتیم، صرف جهل که دیگر مؤمّن نبود. این یک مسئله است.

اختیاری‌نبودن موارد حدیث رفع

مسئلهٔ دیگری که در سیاق است که خدمتتان عرض کردم، مسئلهٔ عدم اختیاری بودن است (نه جنبهٔ ثبوتی، حالا جنبهٔ ثبوتی خیلی مسئله‌ای نیست). این موارد تسعه است که در هشت مورد مسئله غیر اختیاری است: در نسیان، خطا، **ما استکرهوا علیه**، **ما اضطروا الیه**، **ما لا یطیقون**، حسد، طیره، وسوسه. در تمام اینها مسئله غیر اختیاری است و دیگر نمی‌شود در **«ما لا یعلمون»**

قضیه فقط جهل باشد؛ چون انسان می‌تواند به‌واسطهٔ احتیاط رفع جهل کند.

نسبت عدم التفات با ادله احتیاط

یعنی در این روایت **«ما لا یعلمون»**، اگر فقط راجع به جهل باشد، ادلّهٔ احتیاط می‌گویند: «درصورت شک و درصورت شبههٔ تحریمیه باید احتیاط کنی.» و این نمی‌تواند معارضه کند؛ ولی اگر مسئله در اینجا (قضیهٔ **«ما لا یَعلمون»**) عدم اختیاری فعل باشد، دیگر دراین‌صورت با احتیاط نمی‌تواند کار بکند؛ چون احتیاط درصورت التفات است و بحث ما بحث غیر التفات است؛ پس روایت از تخصیص یا تخصص ادلّهٔ احتیاط خارج می‌شود و منحصر می‌شود به مواردی که اصلاً مکلف قادر بر احتیاط نیست. کسی که ملتفت نیست، احتیاط هم نمی‌تواند بکند.

مثلاً ملتفت نیست و ترک نماز می‌کند؛ ملتفت نیست، بدون التفات شرب خمر می‌کند. در مواردی که نسبت به قضیه جاهل است و نمی‌تواند نسبت به حکم هم در آنجا حتی احتیاط کند ولی ملتفت هست، باز در آنجا خارج از موارد احتیاط است.

گستره حدیث رفع در انواع شبهات

پس مضمون این روایت این است که در مواردی که مکلف از روی جهل اتیان فعلی را می‌کند که توجه نسبت به آن فعل را ندارد، می‌گوییم که: «آقا نمی‌داند؛ این کار را انجام می‌دهد.» یعنی التفات ندارد، توجه ندارد و آن‌هم منافات ندارد، چه در شبهات حکمیه که **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ»** در آنجا صادق باشد، در شبهات حکمیه‌ای که شارع بیان نکرده یا به شارع ابلاغ نشده یا در شبهات حکمیه‌ای که به شارع ابلاغ شده و به‌خاطر منّةً علی العباد امر به تبلیغ نیامده و وجود نداشته یا در شبهات حکمیه‌ای که شارع ابلاغ کرده و به‌واسطهٔ اخفاء ظالمین یا علل دیگری بر انسان مخفی بوده است یا در شبهات موضوعیه.

در تمام موارد شبهات، اگر مکلف نسبت به آن تکلیف التفات نداشته باشد و تکلیف را اتیان بکند یا تکلیف را ترک بکند، در تمام این موارد حدیث رفع شامل می‌شود.

خروج حدیث رفع از استدلال بر برائت در این

روی این حساب، دیگر حدیث رفع از دایرۀ استدلال بر برائت خارج می‌شود؛ چون ما در برائت نیاز داریم به‌اینکه در شبهات تکلیفیه یا در شبهات موضوعیه‌ای که به‌واسطۀ اخفاء دلیل یا تعارض دلیل یا اجمال دلیل این بر مکلف مخفی است، در آنجا بتواند قاعدۀ برائت جاری کنیم و دراین‌صورت این از مانحن‌فیه دیگر بیرون می‌رود.

دیدگاه کمپانی درباره اختصاص حدیث حجب

عرض شد مرحوم کمپانی مانند مرحوم آخوند نسبت به این روایت که روایت حجب باشد، می‌فرمایند که:

«حجب از نقطه‌نظر استناد إلی الله تعالی، این از این نقطه‌نظر اختصاص دارد به احکامی که این احکام امر به تبلیغ آنها و عدم امر به تبلیغ بید الله باشد؛ اما اگر این احکام مجعوله باشند و شارع مأمور به تبلیغ باشد و به‌واسطۀ اخفاء مَن عَصی الله و دواعی دیگر مخفی شده باشد، این استناد حجب در اینجا صحیح نیست؛ چون در اینجا استناد به متلوّ ماهیت اقرب است تا استناد به جنبۀ ربوبی و عالم انشاء و جنبۀ امری قضیه.»

نظیر این آیۀ شریفه که می‌فرماید:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾[1]

---

۱ سورۀ بقره (۲)، آیۀ ۱۵۹؛ اسرار ملکوت، ج ۱، ص ۶۵:

«آن کسانی که دلایل و نشانه‌های هدایت را که در کتاب الهی برای مردم روشن و آشکار

این کتمان در اینجا مستند به افراد است؛ نمی‌گوید: «ما یَکتُم الله أو لا یخبرون الناس بما کتم الله.» کتمان همان حجب است دیگر؛ حجب عبارت از کتمان است. حالا یا خدا کتمان می‌کند یا خلق کتمان می‌کنند؛ هردو یکی است و در مانحن‌فیه مسئله از همین قبیل است.

اشکال فعلیت حکم در معنای حجب

اشکالی که در اینجا شده و جوابی که ایشان دادند، این است که در مورد احکامی که مستند إلی الله هستند، باید جنبهٔ فعلیت در این احکام ملاحظه بشود؛ به‌عبارت دیگر، حجب به معنای منع است و به معنای سَتر است و منع و سَتر در جایی است که حکم فعلیت داشته باشد. اگر حکم در مقام انشاء باشد و هنوز ابلاغ به حجج نشده باشد، دیگر دراین‌صورت فعلیت ندارد و وقتی که فعلیت نداشته، حجب هم ندارد. دیگر حجب در اینجا معنا ندارد. حجب چه چیزی می‌خواهید بکنید؟ حجبی که هنوز ابلاغ نشده، حکمی که هنوز به حجج ابلاغ

ساختیم، کتمان نمایند، مشمول لعنت و دورباش الهی خواهند شد.»

نشده، پس حجب چه چیزی را می‌خواهید بکنید؟

پس حجب اختصاص دارد به احکام فعلیه که این احکام به اطلاع حجج رسیده باشند و فعلی شده باشند ولکن شارع امر به تبلیغ نکرده باشد، نه اختصاص به آن احکامی که در مرحلهٔ انشاء هستند. حجب در آنجا معنا ندارد؛ چون فعلی نیست، در مقام انشاء هست و حکم فعلی باید باشد. البته ایشان فعلی را به معنای تنجّز گرفتند که حالا بحث فرق نمی‌کند.

پاسخ کمپانی درباره معنای وضع

جوابی که مرحوم کمپانی می‌دهند، ایشان می‌فرمایند که: «نه‌خیر، اینها به دلیل وضع می‌گفتند.» اینکه می‌فرماید: «**فهو موضوعٌ عنهم**»، اینها این را می‌گویند که: «وضع به معنای رفع است و رفع باید درصورت فعلیت باشد.» (و حجب البته همین‌طور است؛ ولی استدلال اینها در وضع است.) «**فهو موضوعٌ**»، وضع یعنی برداشتن؛ چیزی که هست را بردارد، چیزی که نیست دیگر برداشته نمی‌شود. الآن من این ساعت را برمی‌دارم و می‌گویم: «أنا وَضَعتُ الساعة مِن هذا المکان إلی هذا المکان؛ از اینجا

برمی‌دارم و در اینجا می‌گذارم.» خب باید ساعت در اینجا باشد تا من این را بردارم و وضع کنم و وضع تکلیف در جایی است که تکلیف فعلیت دارد، بعد انسان آن تکلیف را وضع می‌کند و برمی‌دارد. در جایی که تکلیف فعلیت ندارد، خب وضع هم معنا ندارد.

ایشان جوابی که می‌فرمایند، این است که وضع به معنای رفع نیست؛ گرچه در بعضی از موارد می‌آید؛ یعنی هم در مورد رفع وضع می‌آید و هم در غیر رفع وضع می‌آید. در مورد رفع، رفع در آنجاست که تکلیف فعلیت داشته باشد؛ در آنجا وضع صدق می‌کند. وقتی تکلیف فعلیت دارد، خب شارع می‌آید منّةً علی العباد یک حکمی را که برای آنها فعلیت دارد از آنها رفع می‌کند و برمی‌دارد. وجوب روزه را درصورت عدم طاقت رفع می‌کند. حکم هست، فعلی است؛ ولیکن این حکم را رفع می‌کند و وضع می‌کند. خب این در آنجایی است که حکم فعلیت دارد.

کفایت اقتضای تکلیف برای صدق رفع

ولی در بعضی از موارد مرحوم کمپانی می‌فرماید: «این ولو اینکه فعلیت ندارد، ولی همین‌قدر که مقتضی برای ثبوت تکلیف است، کفایت می‌کند.» که این مسئله را اتفاقاً ما در مورد رفع هم گفتیم. در مورد رفع گفتیم که:

«رفع فقط اختصاص ندارد به آن مواردی که تکلیف ثابت بشود و به تنجّز رسیده باشد؛ نه، همین‌قدر ثبوت برای تکلیف به‌واسطهٔ مصالح نفس‌الأمریه یا مفاسد و ملاکات محقق باشد، دیگر در آنجا هم رفع صدق می‌کند.»

یعنی مقتضی برای تنجّز را برمی‌دارد و رفع می‌کند؛ مقتضی تنجّز را اصلاً برمی‌دارد.

یا در آنجایی که مقتضی هست و بعد برمی‌دارد یا نمی‌گذارد اصلاً مقتضی بیاید که معنای دفع دارد یا مقتضی هست و مقتضی را برمی‌دارد، خب به معنای رفع واقعی است. علیٰ‌أیّ‌حال، رفع به معنای دفع هم آمده است؛ همان‌طور که قبلاً در مبحث حدیث رفع این مسئله مفصل صحبت شد.

تفسیر وضع در احکام پیش از فعلیت

علیٰ‌أیّ‌حال، ایشان می‌فرمایند که: **«ما حَجَبَ اللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ فَهو موضوعٌ عنهم.»** معنای موضوع یعنی: سواءٌ کان هذا الحکم وَصَلَ إلی مرتبةِ الفعلیةِ الله تعالی یَضَعُ عن العباد أو لَم یَصِل إلی مرتبةِ الفعلیة ولکن المقتضی لِثبوتِ الفعلیةِ موجود فَعلیٰ

هذا الله تعالی یَضَعَه لا یَسمَح مثلاً أن یَصلَ المقتضی إلی مرتبةِ الفعلیةِ و الإنشاء؛ «خداوند نمی‌گذارد که این به مرتبه فعلیت برسد و این مقتضی فعلی بشود.» به عبادش تبلیغ نمی‌کند و به اطلاع آنها نمی‌رساند؛ به اطلاع حجج نمی‌رساند.

چرایی آگاهی حجج از حکم بدون اذن تبلیغ

و لقائلٍ أن یَقول: «شما که این مطلب را می‌فرمایید، پس داعی دیگر برای اطلاع چیست؟ داعی برای اطلاع چیست که خدا اوّل به حجج اینها را ابلاغ کند، بعد بگوید: "ابلاغ نکنید"؟ یعنی این ارادهٔ برای اطلاع به حجج از کجا پیدا شده است؟ خب از اول به حجج ابلاغ نکند، از اول به اطلاع حجج نرساند، حجج مطلع نشوند.»

ایشان می‌گویند که:

«ممکن است لِمصالحٍ باشد: اولاً خود حجج اینها را بدانند و فعلاً الآن ممکن است ظرف و زمینه و ظروف مستعد برای این حکم نباشند؛ لعلَّ در آتیه و استقبال ظروف مستعد باشند. پس احتمال دارد که این اراده بر آن تحقق فعل در زمان حجج نباشد یا در یک زمان به‌خصوص بعداً باشد.»

روایت احکام جدید در عصر ظهور

من‌باب‌مثال، داریم وقتی که امام زمان علیه‌السّلام می‌آید: **«یأتی بدینٍ جدید، یأتی بقرآن جدید، یأتی**

بکتاب جدید.»[1] شاید منظور همان کتابی است که به توسط امیرالمؤمنین علیه‌السّلام تألیف و تنظیم پیدا کرده و در آن ترتیب آیات و شأن نزول هر آیات در آن لحاظ شده و خود امیرالمؤمنین هم بر آن قرآن حواشی دارند. البته بعضی گفتند که: «**یأتی بکتاب جدید** خیلی سند ندارد.» به‌خاطر اینکه قرآن همان قرآن است؛ ولی **«یأتی بدین جدید»** می‌آید؛ یعنی حضرت احکامی را می‌آورد که اصلاً به گوش ما نخورده است.

حضرت صاحب شریعت است و احکام جدیدی می‌آورد، مانند اخوّت بین مؤمنین و ارثی که از اخوت مؤمنین از هم می‌برند. خب این در زمان رسول الله بود ولی بعد نسخ شد؛ ارثی که مترتب بر اخوت بود، در زمان رسول الله نسخ شد و بعد ارث براساس نسب تعلق گرفت یا سبب (در مورد زوجیت) تعلق گرفت؛ ولی حضرت این را در زمان خودش احیا می‌کند و ممکن است نظایر این قضایا برای انسان اولین بار باشد که می‌شنود. این معلوم

---

۱ الغیبة للنعمانی، ج ۱، ص ۲۵۳؛ اثبات الهداة، ج ۵، ص ۱۶۵، با قدری اختلاف.

می‌شود که این احکام، احکام انشایی است و وجود داشته و حجج هم از این احکام اطلاع دارند ولکن امر به تبلیغ آنها نشده باشد.

معنای کتاب در قرآن و روایت ظهور

تلمیذ: **«فی کتابٍ جدید»** را همان به معنای مکتوب می‌شود گرفت، مثل ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[1] بگیریم؛ یعنی احکام جدید.

استاد: نه‌خیر.

تلمیذ: ایشان در قرآن این‌طور معنا کردند؛ کتاب را به معنای مکتوب معنا کردند.

استاد: حالا خودشان می‌دانند. کتاب همین کتاب است. کتاب یعنی مکتوب، دیگر چیست؟ نه‌خیر، کتاب همین است. ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ﴾[2] یعنی مکتوبٌ انزلنا؛ یعنی ما بینَ الدفّتین. الآن فرض کنید که اگر یک نامه کسی بدهد، می‌گویند: «مکتوب شما رسید.» حتی در نص قدیم هم لغت کتاب نیست، مگر مجموعه‌ای باشد که ما بین الدفتین را کتاب

---

۱ سورهٔ بقره (۲)، آیهٔ ۱۸۳؛ انوارالملکوت، ج ۱، ص ۴۱:
«بر شما هم روزه واجب گردید.»
۲ سورهٔ ص (۳۸)، آیهٔ ۲۹.

بگویند. کتاب نمی‌گویند؛ می‌گویند: «مکتوب شما آمد.»

تلمیذ: کتب که به معنای وجب آمده است: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾.

استاد: شما به معنای وجوب می‌گویید؟

تلمیذ: اینکه ثبت شده است، آن واجبات و مفروضات را این‌طور معنا کرده‌اند؛ حالا فرائض اعم از واجبات یا اعم...

استاد: در چه آیه‌ای مثلاً؟

تلمیذ: الآن آیه‌اش در ذهنم نیست.

استاد: کتاب یعنی ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ﴾؛ یعنی بالأخره این ما بین الدفتین واجبات است، فرائض است، سنن، اخلاقیات، قصص، عبر، نصیحت، موعظه و امثال آن هست.

تلمیذ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾؛[1] یعنی «مفروضاً.»

استاد: بله.

تلمیذ: می‌خواهم بگویم که این روایت مربوط به

---

۱ سورهٔ نساء (۴)، آیهٔ ۱۰۳؛ اسرارملکوت، ج ۱، ص ۱۱۵:

«نماز برای مؤمنین در وقت مخصوص به خود وجوب یافته است.»

«**يأتی بكتابٍ جديد**» را می‌توانیم به همان معنای واجبات جدید بیاوریم.

استاد: نه، نمی‌توانیم. [در آن آیه] قرینه داریم؛ وإلاّ بدون لفظ صلاة، کتاب به معنای مکتوب نیست. اگر بدون صلاة بود، شما بدون قرینه چه می‌گفتید؟ ظهورش در همان مکتوب است.

خاطره مباحثه درباره شهادت ثالثه و معیار بدعت

اتفاقاً ما در مکه بودیم، شخصی ما را سوار کرد. معلوم بود اهل علم بود و گفت: «در دانشگاه مدینه درس می‌خوانم.» بعد یک چیزی از ما سؤال کرد.

گفت که: «چرا "أشهد أنّ علیّاً ولی الله" می‌گویید؟ این بدعت است و در زمان پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم نبوده است.»

گفتم که: «ما این را واجب نمی‌دانیم؛ یعنی لازم نمی‌دانیم، بلکه یک امر مستحبی می‌دانیم.»

گفت: «نه، شما حتماً می‌گویید.»

دیدم که نه، از این راه نمی‌شود وارد شد.

گفتم:

«من خودم شیعه هستم دیگر، خودم دارم می‌گویم! نه، من خودم دارم می‌گویم ما این را لازم نمی‌دانیم. ما "أشهد أنّ علیّاً ولی الله" را خارج از اذان می‌دانیم. اذان

نماز تراویح و معیار پیروی از خلفا

بعد گفتم: «بفرمایید ببینم که جنابعالی هر چه را که در زمان پیغمبر بوده، حجت می‌دانی؟»

گفت: «بله.»

گفتم که: «"الصلاة خیرٌ من النوم" در زمان پیغمبر بوده که عمر وضع کرد؟!»

گفت: «و فی الحدیث الصحیح "إتّبعوا سنّتی و سنة خلفائی".»

گفتم: «تقبل هذا بالأکید؟ این قضیه تمام است؟»

گفت: «بله.»

گفتم: «بگو ببینم صلاة تراویح در زمان پیغمبر به جماعت بود یا فرادیٰ؟»

گفت: «نمی‌دانم.»

گفتم که: «برو ببین.»

گفتم: «صلاة تراویح را عمر تبدیل به جماعت کرد. مگر علی جزء خلفاء نبود؟! چرا علی وقتی گفت که: "من صلاة تراویح را فرادیٰ می‌خوانم"، مردم قبول نکردند تبدیل به فرادیٰ کنند؟»

دیگر ماند و گفت: «باید بروم مطالعه کنم.»

گفتم: «بفرمایید بروید مطالعه کنید. برو مطالعه

کن، برو در مکتبه مطالعه کن. وقتی خودت می گویی **"إتبعوا سنة خلفائی"**، فقط آن سه‌تا خلیفه شدند؟! علی جزء خلفاء نیست؟!»

نتیجه دیدگاه کمپانی در استدلال بر برائت

روی این حساب، مرحوم کمپانی هم به‌تبع مرحوم آخوند این حدیث را جزء ادلّهٔ بر برائت ذکر نمی‌کنند و این حدیث را منحصر می‌دانند در مواردی که استناد حجب إلی الله باشد؛ نه اینکه خطاب به اطلاع حجج رسیده باشد و حجج مأمور به تبلیغ نشدند. حجب به‌واسطهٔ اخفاء ظالمین و اینها را دلیل برای آن موارد نمی‌داند که ظالمین اخفاء کرده باشند.[1]

نقد اختصاص حدیث حجب به احکام بیان‌نشده

مسئله در مطلب ایشان از جهاتی مورد بحث است:

نقد قیاس حدیث حجب با آیه کتمان

اولاً اینکه روایت را تشبیه کردند به ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ

---

۱ نهایة الدّرایة، ج ۴، ص ۶۲.

يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾، این تشبیه در غیر مورد و در غیر محلّ است.

دو نسبت فعل به فاعل و خداوند

جهت قضیه این است که در تحقق افعال خارجی که به‌واسطهٔ عباد آن افعال در خارج تحقق پیدا می‌کنند، دو جنبهٔ تعلق و دو جنبهٔ ربطی وجود دارد: یک جنبهٔ تعلق و ربط، آن جنبهٔ مستند به شخص فاعل است و جنبهٔ دیگر اصل تحقق است و اصل خود وجود آن فعل است که در خارج تحقق پیدا می‌کند. در آن جنبه‌ای که متعلق به فعلِ فاعل است، رعایت اختیار و عدم اختیار در انتساب فعل به فاعل مدخلیت تام دارد؛ یعنی اگر فاعل یک فعلی را در خارج انجام بدهد [و مختار باشد]، عقاب و ثواب بر آن فعل مترتب است و اگر نسبت به آن فعل مختار نباشد، عقاب و ثواب نسبت به او مترتب نخواهد بود؛ لذا دربارهٔ قتل خطئی یا دربارهٔ نسیان و **«ما اضطروا إليه»** و امثال‌ذلک، حدیث رفع، رفع آثار تکوینی را می‌کند و همین‌طور به‌تبع او، آثار تشریعی

که مترتب بر آن است را هم رفع می‌کند و بحث مفصلش گذشت.

این از نقطه‌نظر تعلق فعل فاعل است که اختیار و عدم اختیار در انتساب و در ترتب عقاب و ثواب دخالت دارد؛ اما از نقطه‌نظر خود فعل خارجی، همهٔ افعال مستند إلی الله تعالی است؛ یعنی نَفسُ الفعلِ فی الخارج عبارت از نَفسُ الوجود است و هر چیزی که در عالم وجود و تحقق پیدا می‌کند، استناد إلی الله دارد.

آیات قرآن درباره استناد همه افعال به خدا

﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾[1]، این یعنی افعال همه از خارج هستند؛ هر فعلی در خارج هست و ﴿وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعۡيَهَا وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾[2] و بعد می‌فرماید: ﴿كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾[3]. این ﴿كُلّٗا نُّمِدُّ﴾، این

---

۱ سورهٔ نساء (۴)، آیهٔ ۷۸.

۲ سورهٔ اسراء (۱۷)، آیهٔ ۱۹؛ افق وحی، ص ۸۸:

«و کسی که آخرت را بگزیند و تلاش خود را برای رسیدن به درجات و مقامات اخروی قرار دهد و نسبت به عطاء و لطف حقّ ایمان داشته باشد...»

۳ سورهٔ اسراء (۱۷)، آیهٔ ۲۰؛ افق وحی، ص ۸۸:

«تمامی این دو گروه و دو فریق، چه اهل دنیا و چه اهل آخرت و عقبی، از عطاء و بخشش پروردگار بهره‌مند خواهند شد و ما از سرچشمهٔ جود و عطاء خود به هر دو طرف بذل و بخشش می‌نماییم و عطاء و لطف پروردگار هیچ‌گاه و در هیچ موقفی منع و ردعی نمی‌پذیرد.»

حکایت از این می‌کند که نفس فعلی که در خارج هست، نفس آن فعل از نقطه‌نظر انتساب به فاعل مستوجب عقاب و ثواب است؛ ولی نفس فعل در خارج مستند به ماست؛ یعنی از نقطه‌نظر تحقق خارجی، «کلٌّ من عندنا؛ همه از پیش ماست.» بدون اراده و مشیت پروردگار یک برگ از درخت نمی‌افتد؛ یک ورق از شجر ساقط نمی‌شود.

تفاوت نسبت کتمان به پنهان‌کننده و مکلف

لذا روی این حساب، مسئله در مورد کتمان از این قاعدهٔ فلسفی مستثنا نیست. کتمان از نقطه‌نظر انتساب به فاعل، استناد به فاعل دارد؛ ولی اصل تحقق خارجی کتمان انتساب إلی الله دارد و دیگر انتساب به این ندارد. شخص کاتم، چون این فعل انتساب به او دارد و در اخفاء و عدم اخفاء مختار است، لذا عنوان کاتم بر شخص معاند صدق می‌کند. حالا آن نتیجهٔ کتمانی که در خارج انجام گرفته، چیست؟ من عند الله است.

پس اگر این کتمان توسط شخصی در خارج انجام بگیرد، ممکن است از نقطه‌نظر کتمان مستند به این باشد که این شخص کتمان کرد؛ ولی

علیٰ أیّ حال خداوند این عمل را در خارج به‌واسطهٔ این شخص به‌وجود آورده است؛ یعنی به‌واسطهٔ اختیار و سوء اختیار این شخص کاتم، این کتمان در خارج تحقق پیدا کرد. این نسبت به دو طرف فعلی است که در خارج انجام می‌گیرد.

اما نسبت به آن شخص و موقعیت شخصی که من نسبت به این لحاظ کنم، نسبت به من که غیر اختیاری است. این مسئله‌ای که الآن در خارج انجام گرفته، نسبت به من غیر اختیاری است؛ یعنی کتمان، این فعل در خارج نسبت به مکلف که هیچ تقصیری در کتمان ندارد، این کتمان غیر اختیاری می‌شود. این مستند إلی الله می‌شود. پس الآن می‌شود که صدق بکند: «اللهُ حجبَ هذا التکلیف عنّی بسبب عدم اختیاری؛ من اختیار ندارم.» وقتی من در علم و جهل نسبت به این فعل اختیار نداشتم، صدق می‌کند که این کتمان از جهت پروردگار است؛ چون من که اختیار ندارم.

مثال قبله و تفاوت جهل اختیاری و غیراختیاری

حالا اگر خود من این کتمان را انجام بدهم، این

کتمان دیگر مستند إلی الله نیست، بلکه مستند به مکلف است؛ من کتمان کردم. من‌باب‌مثال، فقیه در اینجا نشسته است و من تعمداً نمی‌روم از او سؤال کنم، بلند می‌شوم نماز را به این‌طرف می‌خوانم، به یک سمت می‌خوانم یا شخص خبیری نشسته است و من نمی‌پرسم. الآن این کتمان عمدی است و نمی‌توانم بگویم که: «حجب الله تعالی اتّجاهَ القبلةَ عنّی و مثلاً یجوز علیّ اُصلّی و بأیّ جهةٍ و اتّجاه.» الآن کتمان تعلق به من گرفته است، مِن سوء اختیار.

اما اگر پیش این شخص آمدم و گفتم که: «قبله از کدام طرف است؟»

گفت: «می‌دانم ولی نمی‌گویم.»

کتمان الآن در اینجا نسبت به او مستند به اوست و نسبت به من مِنَ الله است. التفات فرمودید؟ این حلِّ مسئله است که از نقطه‌نظر انتساب فعل به مکلف و عدم انتساب فعل به مکلف، در اینجا قضیه تغییر پیدا می‌کند؛ چون آن شخص متعمداً کتمان می‌کند، نمی‌توانیم بگوییم که: «حجب الله علمه عنه.» ولی چون نسبت به من غیر اختیاری است (وقتی که او بیان نکند، نسبت به من غیر اختیاری

می‌شود) در اینجا حجب صدق می‌کند؛ «حجب الله» در اینجا صادق است.

شمول حدیث حجب در ناآگاهی غیراختیاری

پس روی این حساب، در هر موقعیتی که آن موقعیت برای مکلف مِن غیرِ اختیارٍ تحقق پیدا بکند، حجب در اینجا صدق می‌کند، بدون استناده إلی الفاعل بل باستناده إلی الله تعالی. این مشکل تقریباً حلّ می‌شود و این روایت داخل در تحت ادلّهٔ برائت می‌شود. این اشکال اول به مرحوم کمپانی است.

نقد اطلاع حجج از حکم بدون تکلیف عملی

مسئلهٔ دوم اینکه در اشکالی که مستشکل به مرحوم کمپانی کرد که: «این حجب اختصاص به تکالیف فعلی و تکالیف انشایی دارد و اصلاً در حجب موضوع و وضع معنا ندارد.» و جوابی که مرحوم کمپانی می‌دهند که: «اشکال ندارد که خداوند این حجج را نسبت به این تکلیف مطلع کرده باشد ولی امر به تبلیغ نکرده باشد؛ باز دراین‌صورت فعلیت دارد.» اشکالی که نسبت به

ایشان مطرح می‌شود، این است که درصورتی‌که خداوند حجج را نسبت به تکلیف مطلع کرد ولی منّةً علی العباد امر به تبلیغ نمی‌کند، مطلب از دو حال خارج نیست: یا اینکه خود حجج مأمور به این تکلیف هستند یا نیستند؛ یعنی ولو اینکه اطلاع بر تکلیف دارند، اما منّةً علی العباد خود آنها هم این تکلیف را انجام نمی‌دهند.

مثال نماز شب و معنای منت بر بندگان

من‌باب‌مثال، صلاة اللیل در زمان رسول الله واجب بود ولی بعداً نسخ شد. حالا بر فرض اگر امام زمان ظهور کند، صلاة اللیل را واجب می‌کند. خب الآن در زمان امام صادق آیا صلاة اللیل بر او واجب بود یا نه؟ اگر بگوییم که بر امام صادق واجب بود، پس معلوم می‌شود این در اینجا منّةً علی العباد نبود؛ به‌خاطر اینکه بر خیلی از بندگانش خدا واجب می‌کند؛ بر خیلی از عبادش واجب کرد. این دیگر منّةً علی العباد نیست. منّةً علی العباد در آنجایی است که حتی بر امام صادق هم مستحب باشد. حالا امام صادق همیشه انجام می‌دهد، یک مطلب دیگری است؛ ولی خود تکلیف برای حجج هم در اینجا

منجّز نیست.

بی‌اثری اطلاع حجج از حکم صرفا انشایی

اگر این‌طور باشد، پس دیگر دراین‌صورت چه فایده‌ای در اطلاع و عدم اطلاع حجج بر این تکلیف هست؟ اصلاً چه فایده‌ای دارد حالا حجج در اینجا مطلع بشوند؟ وقتی که امر به تبلیغ نیست، این در مرحلهٔ انشاء باقی می‌ماند؛ چون فرض این است که خود حجج هم مأمور به اتیان تکلیف نیستند. وقتی نیستند، پس این با امر انشایی چه فرقی می‌کند؟ امری است که انشاء شده، بدون اینکه اراده شود؛ چون تبلیغ این است که به حجج ابلاغ بشود، حالا یا حجج این را نگه دارند یا ابلاغ کنند.

در آنجایی که به حجج ابلاغ می‌شد، خود حجج مأمور بودند. در زمان رسول خدا ایشان به حرمت شرب خمر مأمور بود ولی ابلاغ نمی‌کرد. در زمان رسول خدا حرمت زنا بود و خود رسول خدا کفّ از زنا می‌کرد ولی ابلاغ نمی‌کرد؛ نمی‌رفت که زنا بکند، بلکه ابلاغ نمی‌کرد. افرادی هم که بر این تکالیف مطلع بودند، آنها هم مأمور به اتیان بودند. بعد اینها

ابلاغ شد، فرض کنید بعد از ده سال، پانزده سال در مدینه.

تفاوت آگاهی امام از باطن و تکلیف ظاهری

تلمیذ: در مورد احکام باطنیه داریم که خود ائمه علیهم‌السّلام بعضی موقع‌ها براساس ظاهر قضاوت می‌کردند، مثل امیرالمؤمنین.

استاد: آن یک مطلب دیگری است؛ اصلاً یک مسئلهٔ دیگری است. فعلاً به تکلیفی که ابلاغ می‌شود، کار داریم.

تلمیذ: امام که می‌داند واقع چیست، چرا باید به ظاهر حکم کند؟ اگر مأمور باشد، باید مأمور به باطن هم باشد.

استاد: از اینجا می‌فهمیم که حکم فعلی نیست؛ از آنجا می‌فهمیم که نیست.

تلمیذ: شما فرمودید که: «هرجا ابلاغ به خود امام حجت باشد، بر خود او هم واجب است.»

استاد: بر خود او هم واجب است.

تلمیذ: دراین‌صورت چطور تخلف ممکن است؟ مثلاً حکم را براساس ظاهر می‌فرمایند و براساس باطن نمی‌فرمایند.

استاد: در آنجایی که براساس ظاهر حکم می‌کند، در مقام انشاء است؛ فعلیت ندارد. ببینید امام گاهی خودش حکم باطن را می‌داند ولی درعین‌حال مأمور به باطن نیست و حکم ظاهر را انجام می‌دهد؛ این همان حکم انشایی است. گاهی امام حکم باطن را می‌داند ولی او مأمور به باطن است ولی در ظاهر طور دیگری می‌گوید؛ این معلوم می‌شود آن حکم برای امام تنجّز و فعلیت پیدا کرده است ولی برای مردم فعلیت و تنجّز پیدا نکرده است.

نسبت به امام مسئله فرق می‌کند؛ لذا من همین را می‌گویم. در مسئلهٔ «حجب الله»، اگر خود امام مأمور نیست، پس این حکم هنوز فعلیت ندارد؛ این در مقام انشاء است. حالا خدا چه وقتی در قلب امام قرار می‌دهد و القا می‌کند که: «این فعلیت دارد و حالا ابلاغ بکن یا نکن»، بحث دیگر است که خودش می‌داند؛ چون به‌محض اینکه در قلب امام قرار بگیرد، فعلیت دارد. این اراده برای وقوع در اینجا هست و اگر اراده نباشد، در مرحلهٔ انشاء باقی می‌ماند.

ناسازگاری فعلیت حکم با رفع آن از بندگان

پس احکام یا در مرتبهٔ انشاء هستند و تنازل به نفس امام پیدا نمی‌کنند. اگر این‌طور باشند، حجب در اینجا صدق نمی‌کند و معنا ندارد. حجب در آنجایی است که فعلیت داشته باشد، بعد شارع بیاید این را حجب کند. وضع در اینجا... موضوع در اینجا نیست. اگر بر خود امام علیه‌السّلام واجب باشد که این را انجام بدهد، یعنی بر خودش واجب باشد، دیگر موضوع در آنجا معنا ندارد؛ چون اگر شخصی مانند امام به آن مرتبهٔ تکلیف برسد، برای او هم هست و حکمی نیست که فقط اختصاص به امام داشته باشد و به غیر اختصاص نداشته باشد. حکم، حکم واحد است دیگر؛ برای همهٔ افراد علی‌السویه است.

نقد جمع فعلیت حکم با منع تبلیغ

و اینکه شما می‌فرمایید که: «اراده ممکن است به خطاب بدون امر به مردم تعلق بگیرد»، به خطاب بدون تبلیغ چه اراده‌ای تعلق می‌گیرد؟ چه اراده‌ای تعلق می‌گیرد؟ این چه فرقی می‌کند؟ مثل اینکه مولا بیاید بگوید که: «من می‌خواستم تو را امر کنم شب

جمعه اطعام کنی؛ بعداً حالت انصراف برای من پیدا شد؛ به تو امر نمی‌کنم.»

خب گفتن و نگفتنش چه فرقی می‌کند؟ هر دو یکی است. اگر قرار باشد به امام بگوید و القا بکند و بعد هم القا بکند که: «نگو»، خب از اول القا نکند و در همان مرحلهٔ انشاء باقی بماند. اینکه در نفس امام القا کند که: «این حکم منجّز است»، بعداً القا کند به عدم تبلیغ و امر بکند، این در اینجا جمع متناقضین است؛ هردو باهم دیگر تصادم می‌کنند: از یک‌طرف القا به وجوب (وجوب یعنی در خارج تحقق پیدا کند) از یک‌طرف امر به عدم تبلیغ. خب این دو تا باهم برخورد می‌کنند.

پس مشکلی که در اینجا هست، این است؛ یعنی یکی از اشکالات اساسی که وارد می‌شد بر اینکه حجب را فقط مختص مستندٌ له دانستند، این است که چه فایده‌ای در اینجا هست که از یک‌طرف اگر در مرتبهٔ انشاء بماند که اصلاً موضوع معنا ندارد، اگر در مرتبهٔ فعلیت بماند، خب چرا امر به عدم تبلیغ که معارضش هست، می‌آید؟! این مشکل اضافه بر آن

مطلب قبل است که عرض کردم که تشخیص بین این دو اصلاً معنا ندارد. این مسئله است که مسئلهٔ فعلیت در اینجا مورد خدشه واقع می‌شود که مرحوم کمپانی خواستند درست کنند ولی درست نشده است. مطلب دیگر برای مرحوم آقا ضیاء است.

حدیث حجب در تکالیف واجب و حرام

تلمیذ: مثل اینکه مرحوم شیخ حر این روایت را به شبهات وجوبیه اختصاص داده است.[1] نقطهٔ مقابلش را می‌خواهم عرض کنم که شاید این روایت از باب منّةً علی العباد به شبهات تحریمیه باشد، به دلیل اینکه الآن بنا بر مبنای شیعه و امامیه تمام...

استاد: ایشان از این باب شبهات وجوبیه می‌گویند که چون وضع در آنجا هست...

اشکال فوت مصلحت در شبهات وجوبی

تلمیذ: ولی من از جنبهٔ دیگر عرض می‌کنم؛ چون ما قائلیم که احکام تابع مصالح و مفاسد است و منّت در جایی صدق می‌کند که انسان یک عمل

---

۱ جهت اطلاع رجوع شود به وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۶۳، أبوابُ صِفاتِ القاضی و ما یَجوزُ أن یَقضیَ بِهِ، بابُ وُجوبِ التَّوَقُّفِ و الإحتیاطِ فی القَضاءِ و الفَتوَی و...

قبیحی را انجام بدهد و شارع از باب منّت بیاید آن آثار سوء را بردارد که دیگر آن را حلال کرد؛ اما آنجایی که وجوب دائر مدار مصلحت است، خدا می‌خواهد این وجوب را بردارد و حقیقت مصلحت از ما فوت شده است. فوت مصلحت منّت بر انسان نیست.

استاد: یعنی می‌خواهد وجوب را بردارد؟

تلمیذ: چون شما می‌فرمایید که **«موضوع عنه»** فرق نمی‌کند؛ یعنی برائت هم نسبت به شبههٔ وجوبیه و هم نسبت به...

پاسخ با جبران مصلحت و رفع وجوب قضا

استاد: چرا منّت نیست؟ به‌خاطر اینکه تدارک به‌واسطهٔ قضا بکند، به‌واسطهٔ قضا تدارک مصلحت بکند. منّة علی العباد آن تدارک را برمی‌دارد؛ قضا را برمی‌دارد.

تلمیذ: بالأخره مصلحت فوت شده است.

استاد: فوت نشده است دیگر؛ تدارک مصلحت که می‌شود بکند. می‌گوید: «قضای آن را انجام بده.» یک امر واجبی از او فوت شده، بیاید انجام بدهد؛

مثلاً خطاً تشییع و تکفین مؤمنی را نکرد، دفن مؤمنی نکرد؛ این از بین رفته است. این حالا می‌تواند کفاره بدهد.

تلمیذ: می‌خواهم همین را عرض کنم که به روایت حجب در شبهات وجوبیه نمی‌توانیم استدلال کنیم.

استاد: چرا نمی‌توانیم؟

تلمیذ: به‌خاطر اینکه شبهۀ وجوبیه هرجا که باشد که شک کردیم واجب است، می‌گوییم که: «باید احتیاط کنیم، برویم قضای آن را به‌جا بیاوریم، برویم تدارک مافات کنیم.»

استاد: نه، فرق نمی‌کند. حجب آن را می‌گوید؛ می‌گوید: «تدارک لازم نیست.»

تلمیذ: چرا لازم نیست؟

استاد: منّت است.

تلمیذ: مصلحت فوت شده است.

استاد: منّة علی العباد برمی‌دارد.

تلمیذ: وجوب آن را برمی‌دارد. در حرمت منّت صدق می‌کند.

استاد: چرا؟

مقایسه رفع مفسده و جبران مصلحت

تلمیذ: وقتی که انسان یک مورد شبهه کرد که اینجا حرام است یا حلال، آن‌وقت این مورد اگر در واقع حرام باشد، در واقع یک مفسده‌ای هست. مفسده را خداوند به‌واسطهٔ روایت حجب برداشت.

استاد: چرا برمی‌دارد؟ خب بگوید که: «بیخود کردی؛ باید بروی کفاره بدهی.» بگوید که: «کار حرام انجام دادی، آمدی شرب خمر کردی؛ حالا باید بلند بشوی بروی به فقیر کمک کنی.»

تلمیذ: حجب دارد.

استاد: حجب در مورد وجوب هم می‌گوید: «یک وجوب از شخصی فوت شده و انجام نداد. این شخص می‌تواند به‌واسطهٔ قضا یا تدارک یا هر چیزی آن مصلحت فوت شده را تدارک کند.» خدا منّةً علی العباد می‌گوید: «نمی‌خواهد قضا کنی؛ من آن مصلحت را ترمیم می‌کنم.» هردوی آن هست.

تلمیذ: یعنی می‌خواهیم عرض کنیم روایت حجب حتّی تدارک مصالح هم می‌کند؟

تلازم ترک مصلحت و پیدایش مفسده

استاد: بله، منظور همان است؛ چون فرقی نمی‌کند. اگر در قبالش مصلحت ملزمه باشد، برخلاف آنهایی که می‌گویند نیست، ما قائلیم به اینکه در هر وجوبی یک حرمتی هست و در هر حرمتی یک وجوبی هست.

تلمیذ: از باب لازم و ملزوم؟

استاد: بله، از باب لازم و ملزوم. در ترک مصلحت ملزمه مفسدهٔ موبقه است و در ترک مفسدهٔ موبقه مصلحت ملزمه است. اینها لازم و ملزوم همدیگر هستند؛ پس این مطلب در هردوی اینها صادق است.

دیگر مطلب مرحوم آقا ضیاء ماند. اگرچه یک مقدار طول دارد، ان‌شاءالله اگر خدا بخواهد برای جلسهٔ بعد باشد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد.