هو العلیم

حدیث حجب و تکلیف انسان در برابر احکام پنهان

نقد دیدگاه آقاضیاء و نقش علم در الزام به عمل

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ دویست‌ودوم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بِالله مِن الشَّيطان الرَّجيم
بِسم الله الرَّحمن الرَّحيم

شمول حدیث حجب در شبهات حکمیه و موضوعیه

مرحوم اصفهانی قائل به عدم دلالت حدیث حجب در شبهات حکمیه یا در شبهات موضوعیه‌ای هستند که آن احکام به‌واسطهٔ اخفاء ظالمین یا به‌واسطهٔ شرایط خارجیهٔ دیگر برای انسان مطرح نشدند و یا اینکه به عناوینی تعلق گرفته‌اند که آن عناوین بر انسان در شبهات موضوعیه مخفی است. در جلسهٔ گذشته جوابی از این مطلب داده شده است.

دیدگاه آقاضیاء در تفاوت سیاق حدیث رفع و حجب

مرحوم آقاضیاء می‌فرمایند: «اشکالی که در روایت دیگر که حدیث رفع است، در روایت حجب نیست.» شبههٔ وحدت سیاق در روایت حدیث رفع، همان‌طوری‌که عرض شد، بنا بر بعضی از اقوال آن را به شبهات موضوعیه اختصاص می‌دهد؛ به‌جهت

اینکه **«ما اضطروا إلیه و ما أکرهوا علیه و ما لا یطیقون»**، تمام اینها در شبهات موضوعیه است و در اشتباه در نفسِ آن عمل خارجی، این **«ما لا یطیقون»** و امثال‌ذلک، این رفع تعلق گرفته است.

شخصی که مُکره یا مضطر است، شک در حکم تکلیفی ندارد؛ بلکه به‌واسطهٔ فعل عمل خارجی یا در خطا و نسیان به‌واسطهٔ اشتباه در عناوین است که مرتکب خطا یا نسیان می‌شود. در مورد نسیان، علم به حکم دارد، اما برای او نسیان عارض می‌شود؛ بنابراین به‌واسطهٔ سیاق، شبهه در **«ما لا یعلمون»** این است که «ما» موصول دال بر شبهات موضوعیه است.

ایشان می‌فرمایند که در روایت حجب این اشکال نیست؛ بلکه به‌عکس، از نقطه‌نظر استناد حجب إلی الله تعالیٰ، این استناد موجب می‌شود که بحث راجع به شبهات حکمیهٔ تکلیفیهٔ کلیه باشد؛ زیرا وظیفهٔ فقیه و اعلای از این و بالاتر، وظیفهٔ شارع، تبیین عناوین موضوعیه برای مکلفین نیست و بالنتیجه، احکام جزئیه‌ای که بر موضوعات خارجیه مترتب است،

وظیفهٔ فقیه نیست؛ بلکه وظیفهٔ فقیه بیان احکام کلیه است و تبیین مصادیق و موضوعات و عناوین بر عهدهٔ مکلف است. از این نقطه‌نظر، این شبهه و این مسئله به مسائل احکام کلیه مستند می‌شود.

نقد اختصاص حدیث حجب به وظیفهٔ شارع

مطلبی که در اینجا نسبت به کلام ایشان به‌نظر می‌رسد، این است که دو مطلب در اینجا وجود دارد: یکی اینکه گرچه احکام جزئیه مربوط به حکم فقیه نیست و بلکه فقیه تبیین احکام کلیه را در اینجا می‌کند تا چه رسد به شارع که شارع تبیین عناوین خارجیه و موضوعات خارجیه را متصدّی نیست، ولکن هم در حدیث رفع که **«رُفِعَ ما لا یَعلمون»** است و هم در روایت حجب که **«ما حَجَبَ اَللّٰهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ فهو موضوع عنهم»**، در هردوی اینها علیٰ أیّ حال یک مادهٔ اشتراکی وجود دارد که آن مادهٔ اشتراک عبارت از حکم مجهول است و آن حکم مجهول هم برای حکم تکلیفی کلیه و هم برای احکام جزئی و احکامی که مترتب بر عناوین خارجی است، مادهٔ اشتراک است.

البته اشکالی کرده‌اند که مرحوم آقای خویی و به

تقریر ایشان هم مرحوم آقا (رضوان‌الله‌تعالیٰ‌علیه) این اشکال را مطرح می‌کنند که البته این اشکال را بعداً عرض می‌کنم، الآن فقط به‌طور اجمال رد می‌شوم و آن اینکه اگر لفظ «ما» در حدیث رفع را هم در احکام کلی و هم در عناوین خارجیه استعمال می‌کنیم، این استعمال لفظ در دو معنای متفاوت است که می‌فرمایند: «گرچه مستحیل نیست، ولی خلاف ظاهر است.[1]» این مسئله را إن‌شاءالله بعداً عرض می‌کنم.

حکم مجهول به‌عنوان معنای مشترک موصول

فعلاً بحث راجع به همین حکم است که آیا «ما» به حکم تعلق گرفته است یا به عناوین تعلق گرفته است؟ عرض ما این است که «ما» در اینجا یک مادهٔ مشترکی دارد و آن عبارت از حکم مجهول است. حالا بحث راجع به این است که آیا استناد حکمی که بر امور خارجی و به عبارت دیگر، بر احکام جزئی مترتّب است، استنادش إلی الله صحیح است یا نه؟ این یک مسئلهٔ دیگری است.

---

[1] مصباح الأصول، ج ۲، ص ۲۷۱.

اما اینکه وظیفهٔ فقیه یا وظیفهٔ شارع است که بیان کند یا بیان نکند، راجع به این بحث نمی‌کنیم؛ ما فعلاً راجع به این صحبت می‌کنیم که اگر حکم فعلی خارجی بر مکلف مجهول باشد و این جهل مستند إلی الله تعالی باشد و حجب مستند إلی الله تعالی باشد، در اینجا موضوعٌ أو لیس بموضوعٍ؟ صحبت این است؛ صحبت این نیست که حالا وظیفهٔ شارع بیان احکام جزئی هست یا نه؟

تفاوت موضوع روایت با بیان وظیفهٔ شارع

روایت این را نمی‌خواهد بگوید. روایت در این صدد نیست که وظیفهٔ شارع را بیان کند که آیا وظیفهٔ شارع بیان احکام کلی است یا وظیفهٔ شارع تبیین عناوین خارجی است؟ آیا وظیفهٔ شارع تبیین و افتراق بین خمر و خَلّ است یا این وظیفهٔ عباد است؟ روایت این را نمی‌خواهد بگوید؛ روایت می‌خواهد این را بگوید که آن حکم مجهولی که مکلف عالم به آن حکم نیست و حجب این حکم مستندٌ إلی الله باشد، موضوعٌ عنهم. روایت فقط این را می‌خواهد بگوید و این روایت کاری به وظیفهٔ شارع ندارد.

روایت می‌خواهد بگوید که اگر مکلفی نسبت به

حکم جاهل باشد، حالا این حکم چه حکم کلی باشد، مانند شرب توتون، یا حکم جزئی باشد، مثل شرب هذا الماء، فرق نمی‌کند؛ اگر این حجب مستند إلی الله باشد، موضوعٌ عنهم. این دیگر راجع به وظیفهٔ شارع بحث نمی‌کند تااینکه اشکال وارد شود که در احکام جزئی وظیفهٔ شارع نیست، پس روایت حجب احکام کلی را بیان می‌کند.

اشکال اختصاص حدیث حجب به احکام شأنی

این اشکال بر این مطلب بود و به‌دنبال قضیه، مرحوم آقا ضیاء به‌تبع قوم باز استناد حجب را در اینجا اشکالی برای عدم تصدی روایت برای احکامی که مترتب بر عناوین مشتبه خارجی است، می‌دانند و همین‌طور برای احکامی که آن احکام مُنَزّل مِنَ الله علی قلبِ رسول و علی قلبِ الائمه علیهم‌السّلام هستند، ولکن به‌واسطهٔ مصالحی مأمور به ابلاغ نیستند...

یا به‌واسطهٔ شرایط دیگر به مکلف نرسیده، این روایت کافل و شافی برای حجیّت نسبت به این امور نخواهد بود و دلیلی را که ذکر می‌کنند...

البته خود مرحوم آقا ضیاء مخالف هستند؛ فقط اشکال مستشکل را در اینجا بیان می‌کنند، و اِلّا خود ایشان معتقدند بر اینکه روایت حجب دلیلی برای ادلّهٔ برائت در شبهات موضوعیه یا در شبهات حکمیه‌ای که علیٰ‌ایّ‌حال حکمش به ما نرسیده است بأیّ دلیلٍ، مثل اخفاء ظالمین یا شرایط دیگر یا زلزال و یا هر مطلب دیگر که مکلف جاهل است نسبت به احکام کلیه یا نسبت به احکام مترتبه بر عناوین مشتبه خارجیه، در آنجا این حدیث شامل آن موارد خواهد شد. این نظر ایشان است.

علی‌أیّ‌حال، فعلاً ایشان تقریر مستشکل را می‌فرمایند.

مبنای مستشکل در مراتب ملاک و جعل

پس به این بیان، مستشکل در مقام تقریر دلیل خود به این بیان متمسّک است که حجب از نظر استنادهِ إلی الله تعالی مختص به احکام شأنیه است. احکام شأنیه احکامی هستند که در مقام ملاکات و در مقام مصالح که عالم جعل است؛ البته بین ملاکات و جعل در اینجا افتراقی نیست؛ چون بعضی‌ها قائل به افتراق شده‌اند؛ یعنی عالم ملاکات و مصالح و

مفاسد نفس‌الأمریه را در یک مرتبهٔ مافوق از عالم جعل و تشریع می‌دانند؛ یعنی ملاک برای وجوب صلاة در یک مرتبهٔ مافوق از جعل تشریعی در عالم انشاء وجوب صلاة است؛ اول باید ملاک برای وجوب صلاة باشد، بعد شارع که هو الله تعالی است، آن وجوب صلاة را در مقام انشاء جعل کند.

پس عالم ملاکات بالاتر است و آن عالم ملاکات عبارت است از انطباق اتیان؛ مصلحت در اتیان این عمل مطابق با آن حرکت تکاملی و فعلیت انسان و همین‌طور آن مفسدهٔ موبقه‌ای که اتیان آن مفسدهٔ موبقه موجب حرکت تنزلی انسان از مرتبهٔ کمال به مرتبهٔ بهیمیّت و حیوانیت است.

جایگاه ارادهٔ شارع در دیدگاه اشاعره

بنا بر نظر آقایان، این دو مصلحت و مفسده در عالم ملاکات گاهی از اوقات موجب برای انشاء و جعل حکم هستند و گاهی از اوقات موجب برای جعل نیستند. به عبارت دیگر، در نظر اشاعره، ارادهٔ مولا به جعل حکم بر ملاکات و بر عدم ملاکات غالب است و آنها عالم ملاکات را در مرتبهٔ قبل از

جعل می‌دانند و ارادهٔ شارع را در مرتبهٔ قبل از ملاکات به وجوب و به جعل وجوب و جعل حرمت یا استحباب و احکام خمسه در مورد عناوین می‌دانند.

بنابراین ما یک ارادهٔ شارع داریم اعلای از همهٔ مراتب که شارع اراده‌اش به هر چیزی می‌خواهد تعلق بگیرد، ولو اینکه این ملاک واقعی نباشد، ولو اینکه این مفسده مفسده نباشد، دل‌خواه باشد، فعّال ما یشاء و حاکم لِما یرید. ولو اینکه این فعل دائر مدار مصلحت نباشد، ولی ارادهٔ شارع چون بر اتیان تعلق گرفته است، این واجب می‌شود. پس اراده و مشیّت شارع اعلای از همهٔ ملاکات است و در مرتبهٔ مادون عالم ملاکات حکم انشائی است، بعد پایین‌تر می‌آید حکم فعلی، بعد پایین‌تر می‌آید حکم تنجیزی است.

تفاوت اصطلاحی فعلیت و تنجز حکم

البته ما در اصطلاح با قوم در اینجا تفاوت داریم. ما حکم فعلی را آن حکم مُنَزّل علی قلبِ النّبی قَبلَ الإبلاغ می‌دانیم، یا بعد الإبلاغ، اما قبل از وقت عمل می‌دانیم. این دیگر اصطلاح است که حکم فعلی را

ما تام می‌دانیم و اصلاً معنای فعلیت این است که عُنق شخص را می‌گیرد. چه وقتی عُنق شخص مضمون و رهین این حکم قرار می‌گیرد؟ وقتی که مکلّف نسبت به او ملتفت باشد؛ یعنی حکم دیگری برای او از همهٔ جهات تمام باشد.

تلمیذ: ـ این کیفیت را قبل از تنجّز می‌دانید؟

استاد: ـ بله، عرض کردیم فعلیت همیشه بعد از انتساب است؛ اما بنا بر مبنای قوم، تنجّز بعد از فعلیت است؛ یعنی همین که حکم از مرحلهٔ انشاء ابلاغ به نبی می‌شود، این فعلی می‌شود. حالا نبی ابلاغ می‌کند یا ابلاغ نمی‌کند، آن مسئلهٔ دیگر است و آن دیگر به تنجّز می‌رسد. ولی ما نه؛ مرتبهٔ فعلیت را آن مرتبه‌ای می‌دانیم که آن عبد دیگر مبتلاست، آن مرتبه را تمام می‌دانیم. علیٰ‌أیّ‌حال اصطلاح است، در اصطلاح ما مناقشه نداریم. فعلاً در مراتب بحث است.

تفکیک احکام شأنی و فعلی در استدلال مستشکل

بر این اساس، مستشکل می‌گوید که احکامی که

مستند إلی الله است و حجب چون استناد إلی الله دارد و «ما حَجَبَ اَللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ» به احکام شأنیه اختصاص دارد، نه به احکام فعلیه؛ چون احکام فعلیه احکامی است که نبی مأمور به ابلاغ آن احکام است، ولی احکام شأنیه آن احکامی است که نبی مأمور به ابلاغ نیست و آن در مرتبهٔ انشاء باقی می‌ماند.

بنابراین آن احکامی که مکلّف ملزم به اتیان به آن احکام است (دقت کنید، در اینجا این یک مسئلهٔ دقیقی است که ما روی این نظر داریم؛ یعنی بعداً جوابی را که مرحوم آقا ضیاء نسبت به مستشکل می‌خواهند بدهند نقطهٔ مغالطه روشن بشود که کجاست که ما از همان نقطهٔ مغالطه، اشکال بر آقا ضیاء وارد می‌کنیم)، اینها می‌گویند که چون این احکام مستند إلی الله است، پس شأنی است، درحالی‌که اگر حکمی بخواهد مُلزِم مکلّف باشد، آن حکم فعلی است.

حکم فعلی چه حکمی است؟! حکم فعلی آن حکمی است که حجج مأمور به تبلیغ باشند. وقتی که مأمور به تبلیغ نبودند، پس حکم فعلی هم ما

نداریم. وقتی که حکم فعلی نداشتیم، دیگر در این صورت این روایت در اینجا صادق خواهد بود. این استناد حجب إلی الله تعالی دیگر در این صورت صادق خواهد بود؛ چون معنا ندارد که شارع حکمی را به حجج ابلاغ بکند و مأمور به تبلیغ هم باشند، بعد هم تبلیغ نکنند؛ چنین موردی معنا ندارد.

خروج احکام پنهان‌شده به‌وسیلهٔ ظالمان

پس اگر شارع حکمی را به حجج ابلاغ کرد و آن حجج تبلیغ کردند، اگر به‌واسطهٔ اخفاء ظالمین یا به‌واسطهٔ شرایط خارجیه آن حکم مخفی بماند، این روایت شامل آن نمی‌شود. پس این روایت فقط در احکامی حجت است که آن احکام یا در مقام انشاء باشند، مُنزَّل علی قلبِ نبی نباشند؛ یعنی حتی نبی اطلاع نداشته باشد یا اینکه ولو نبی و ائمه بر آن احکام مطلّع هستند، [ولی] مأمور به ابلاغ نباشند، در اینجا حجب استناد إلی الله دارد صدق می‌کند؛ **«ما حَجَبَ اَللهُ عِلمَهُ عَنِ العِبادِ فهو موضوعٌ عنهم.»** اما اگر نبی یا حجج ابلاغ کردند و ظالمین آمدند اخفاء کردند، این دیگر حجب إلی الله نیست؛ بلکه حجب إلی النّاس است. این نظیر آن آیه است:

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

بنابراین این روایت اصلاً در شبهات ما نمی‌تواند مستند قرار بگیرد. این دلیل مستشکل است.

تفاوت جهل و عدم التفات در ادلهٔ برائت

ممکن است که موارد دیگری را تحت این ادلّهٔ برائت داخل بکنیم. آن چیزی که از این روایت می‌فهمیم این مقدار است. همان‌طوری که ما در حدیث رفع که **«ما لا یعلمون»** است، اگر این **«ما لا یعلمون»** تنها آورده می‌شد، ما این‌طور استدلال نمی‌کردیم؛ ممکن بود می‌گفت: «**رفع ما لا یعلمون**؛ هر چیزی را که نمی‌دانیم.» مثل همین قضیهٔ ما حجب الله می‌شد؛ ولی چون این **«رفع ما لا یعلمون»** در سیاق سایر ادلّه‌ای آورده شده است، در

---

[1] سوره بقره (۲)، آیه ۱۵۹؛ اسرار ملکوت، ج ۱، ص ۶۶:
«آن کسانی که دلایل و نشانه‌های هدایت را که در کتاب الهی برای مردم روشن و آشکار ساختیم کتمان نمایند، مشمول لعنت و دورباش الهی و لعنت لعنت‌کنندگان خواهند شد.»

آنجا عدم الاختیار شرط برای منّت است؛ ما در اینجا دیگر نمی‌توانیم «ما لا یعلمون» را به‌صرف جهل حمل کنیم. چرا؟ چون در این سیاق آمده است. ممکن است این «ما لا یعلمون» در یک جای دیگر می‌آمد، مثل «الناس فی سعة ما لا یعلمون» که یکی از ادلّه است که حالا بعداً متعرّض آن ادلّه می‌شویم، بعد باید ببینیم آیا باید «ما لا یعلمون» را به «ما لا یلتفتون» برگردانیم یا به کلّ أمرٍ مجهولٍ برگردانیم؟!

به کلّ أمرٍ مجهولٍ [برمی‌گردانیم] ولو اینکه مکلف در حین عمل ملتفت به این فعل است؛ اما چون امر، امر مجهول است دیگر؛ الآن من ملتفت به اتیان شرب این هستم، احتمال می‌دهم این خمر باشد، اما فرض کنید مزه و رایحه‌اش تغییر پیدا کرده باشد؛ یک خمری را درست کنند، مثل آب باشد؛ نه مزهٔ خمر داشته باشد نه رایحهٔ خمر داشته باشد و من هم احتمال می‌دهم که این خمر باشد، اما درعین‌حال چون جاهل هستم، این را شرب کنم؛ این در اینجا مشمول «فی سعة ما لا یعلمون» است؛ اما اگر این

«فی سعة ما لا یعلمون» را نداشتیم و فقط مستند ما حدیث رفع بود، در چنین موردی باید احتیاط کنیم. چرا؟ چون ادلّهٔ احتیاط در اینجا حاکم است. این می‌گوید که در آنجایی که ملتفت نباشید، شما که مکلف هستید، چرا رفع اتیان می‌کنید؟! احتیاط کنید!

ضرورت بررسی مستقل هر دلیل

ما هر روایتی را جدای از سایر ادلّه باید مورد بررسی و تحقیق قرار بدهیم. این روایت، مضمونش این است؛ این روایت مضمونش این است، و اِلّا همه را با همدیگر یک کاسه می‌کنیم. بله، ممکن است ما بعداً بگوییم که به قرینهٔ سایر ادلّهٔ دیگر «رفع ما لا یعلمون» هم دلالت بر مطلق مجهول می‌کند؛ ولی بحث ما فعلاً در خود این روایت است؛ یعنی از خود این حدیث رفع بیش از عدم التفات فهمیده نمی‌شود.

این منظور ماست؛ چون بحث کلاسیک یعنی این؛ بحث کلاسیک این است که انسان هر دلیل را در جایگاه خودش مورد دقت و ارزیابی قرار بدهد؛ حالا گرچه بعد من‌حیث‌المجموع بین ادلّه جمع می‌کند و یک معنای دیگر از درونش درمی‌آید، خب

آن برای بعد است. فعلاً بحث ما راجع به حدیث حجب، این مسئله است و راجع به حدیث رفع هم آن مطلب دیگر بود.

پاسخ آقاضیاء با اثبات فعلیت حکم

اشکالی که مرحوم آقا ضیاء در اینجا بر ایشان وارد می‌کند، این است که مسئله را به فعلیت و انشائیت قضیه برمی‌گردانند. ایشان می‌فرمایند که اینکه بر قلب حجج ابلاغ بشود، همین ابلاغ موجب فعلیت است؛ شما نمی‌توانید بگویید که در اینجا هنوز حکم انشایی است. مستشکل می‌گفتند که اگر احکام بر قلب حجج ابلاغ بشود، باز در مقام شأنیت باقی می‌ماند، اگر این حجج ابلاغ کردند، حکم فعلی می‌شود، اگر ابلاغ نکردند، لِمصالحٍ منّةً علی العباد و امثال‌ذلک، این حکم در مرتبهٔ شأنیت باقی می‌ماند.

ارادهٔ حفظ حکم در قلب پیامبر

مرحوم آقا ضیاء می‌فرمایند:

> «نه، حکمی که بر قلب نبی ابلاغ می‌شود، فعلی می‌شود؛ یعنی همین ابلاغ این حکم بر قلب نبی، موجب ارادهٔ تحفّظ بر حکم است؛ یعنی مولا و شارع اراده دارد این حکم را در قلب نبی حفظ کند و نگه دارد ولو آنکه امر به ابلاغ نشده است ولی در آنجا ارادهٔ بر تحفّظ وجود دارد.»

آن چیزی که منافات با ارادهٔ وجود دارد...

فایدهٔ آگاهی حجج از احکام بدون ابلاغ

ممکن است شخص اشکال بکند و بگوید: «ما الفائدة بين مثلاً الإبلاغ على النبی و عدم أمر الإبلاغ إلى الناس؟!؛ یعنی وقتی که قرار بر این باشد، نبی به مردم ابلاغ نکند، فایده‌ای نیست.» حالا چه ابلاغ به قلب پیغمبر بشود یا ابلاغ به قلب پیغمبر نشود؛ چون در هر دو حال پیغمبر مأمور به تبلیغ نیست! خب چه نفعی برای ما دارد؟!

مرحوم آقا ضیاء می‌فرمایند که فایده‌اش در اینجاست که در صورت اول ممکن است به‌خاطر منافع و مصالحی خدا می‌خواهد پیغمبر و حجج را نسبت به این حکم ابلاغ کند ولو اینکه الآن موردش نیامده است، ولو اینکه الآن وقتش نیامده است؛ ولی همین‌قدر حجج بدانند که چنین حکمی هست؛ حالا وقتش زمان ظهور حضرت است، ممکن است این‌طور بگویند؛ بعضی گفتند، مثل مرحوم آقای خویی؛ ممکن است که بگوییم اصلاً وقت این حکم [زمان ظهور حضرت مهدی عج الله تعالیٰ فرجه الشریف است][1]... ثابت کردند با عدم قول به فصل

[1] مصباح الأصول، ج ۲، ص ۷۱.

نسبت به آن موارد اخفاء ظالمین، این هر دو فعلی است و هیچ مایزی بین این دو نیست؛ از اینجا ثابت می‌کنند که حجب آن احکامی که مأمور به تبلیغ هم شدند و ابلاغ هم کردند، اما به‌واسطهٔ اخفاء ظالمین به‌دست ما نرسیده است (به‌واسطهٔ عدم قول به فصل بین فعلیت دو حکم) خواهد شد.

لذا مرحوم آقا ضیاء در اینجا در مقام جواب، به این کیفیت مسئله را جواب می‌دهند که اگر مشکل، مشکل فعلیت است، این احکامی که بر قلب نبی ابلاغ می‌شوند، این احکام هم فعلی می‌شوند؛ بنابراین دیگر ما نسبت به فعلیت مشکل نداریم. همان‌طور که احکامی که حجج آنها را ابلاغ می‌کنند، فعلی است، آن احکامی که به حجج ابلاغ می‌شود و مأمور به تبلیغ نیستند و تا زمان ظهور صبر می‌کنند، هم فعلی می‌شود. این کلام مرحوم آقا ضیاء نسبت به این قضیه است.

تعمیم برائت با اطلاق و عدم قول به فصل

بعد از این مسئله در اینجا نتیجه‌ای که ایشان می‌گیرند، این است که حالا که ما این احکام را فعلی

کردیم و اینها ولو اینکه مأمور به تبلیغ نشدند فعلی هستند...

... به‌واسطهٔ دو مطلب این روایت نسبت به جمیع احکام دلیلش تام می‌شود. مطلب اول: اینکه اطلاقی که در این روایت هست این اطلاق در «ما» موصول، «کلّ شیءٍ و کلّ مجهولٍ حجبه الله عن العباد»، این اطلاقی که در اینجا هست شامل می‌شود احکامی را که بر قلب رسول نازل نشده است و احکامی که بر قلب رسول نازل شده است، اما رسول مأمور به ابلاغ نبوده است. درست شد؟! هردوی اینها به‌واسطهٔ اطلاق، مشمول روایت حجب خواهند بود؛ یعنی سواءٌ احکام کلیّه‌ای که «لم یقبل عَلیه الحجج»، این یک مورد؛ مورد ثانی: «الأحکام التی یقبل علیه الحجج ولکن لم یؤمروا بتبلیغه».

اشتراک احکام ابلاغ‌شده و ابلاغ‌نشده در فعلیت

بنابراین به‌واسطهٔ اطلاق، هردوی اینها داخل در تحت این روایت خواهند بود و به‌واسطهٔ فعلیتِ این شقّ دوم (شقّ اول که احکام انشائیه بود و رسول اطلاعی بر او ندارد) که احکامی هستند که به‌واسطهٔ اطلاع حجج بر آنها فعلیه می‌شوند؛ وقتی فعلیه

شدند، با عدم قول به فصل بین این احکام ثانی و بین احکامی که تبلیغ کردند و به‌واسطهٔ اخفاء ظالمین به‌دست ما نرسیده است، در فعلیت [مشترک هستند]؛ چون هردوی اینها احکام فعلی هستند. بنا بر اعتقاد مرحوم آقا ضیاء هردوی اینها احکام فعلی می‌شوند؛ هم احکامی که «إطّلع علیه الرسول و لم یؤمر بتبلیغه» و هم احکامی که «أومر بتبلیغه ولکن بِواسطةِ إخفاء لَم یَصِل إلینا». پس احکام دیگر از نظر ما مشترک در اینها هستند.

دیدید چطور استفاده کردند؟ یعنی لمّ قضیه و حلّ اشکال را در فعلیتِ حکم گرفتند؛ چون این حکم فعلی است؛ بنابراین حالا که فعلی شد، بین فعلی و بین فعلی دیگر که فرقی نیست؛ همهٔ اینها فعلی هستند؛ چه حکمی که پیغمبر و حجج مطّلع باشند و امر به تبلیغ آن نشدند، به این فعلی می‌گویند، به آن‌هم که امر به تبلیغ شدند و به‌واسطهٔ اخفاء ظالمین بر ما مخفی است، هم فعلی می‌گویند و مسئله، مسئلهٔ فعلی بودن است. ایشان می‌گفت: «این احکام در مقام انشاء باقی است؛ لذا این روایت

مستند به احکام انشائی است.»

ما می‌گوییم که:

«نه، اطلاق این روایت شامل احکام فعلی هم می‌شود و وقتی شامل احکام فعلی شد، گرچه حجب شامل این احکام ثالثه نخواهد شد، ولی به‌واسطهٔ عدم قول به فصل، آن حکمی که نسبت به آن دو حکم اول جاری است (انشائی و فعلی لم یؤمر بتبلیغه، همان حکم که وسعت و برائت باشد) را نسبت به حکم ثالث هم تسرّی می‌دهیم.»

این کلام مرحوم آقا ضیاء است.[1]

نقد استدلال آقاضیاء بر پایهٔ فعلیت

اشکالی که بر این قضیه وارد می‌شود، از جهات عدیده است:

نبود اثر عملی برای علم بدون الزام به عمل

اولاً، فائدهٔ اطلاع حجج و رسول بر این احکام اگر فائدهٔ عملی خارجیه است، یعنی در خارج فائده‌ای بر این مترتب است که این همان مسئله‌ای است که امر به تبلیغ است؛ یعنی اطلاع حجج بر این احکام چه فائده‌ای دارد؟! صرف اینکه حجج بر یک مسائلی مطلّع هستند، خب مطلّع باشند! من‌باب‌مثال مطلع هستند که این اتاق خالی است، خب حالا مطلع باشند یا نباشند! حجج مطلع هستند در آن اتاق چند نفر هستند، خب مطلّع باشند! حجج مطلّع هستند بر اینکه فردا باران یا برف می‌آید، این اطلاع چه اثری

---

[1] مقالات الأصول، ج ۲، ص ۱۷۰.

دارد؟! مگر اینکه بر این اطلاع یک اثر عملی خارجی مترتب باشد؛ یعنی اطلاع حجج بر احکام واقعیه، «لا فائدةَ فی هذا الإطلاع إلاّ أن یترتّبَ علیٰ هذا الإطلاع أثرٌ خارجی» که آن اثر، اثر منجِّز باشد، حکم منجِّز باشد.

اینجا اثر هست، و اِلّا سؤال ما این است که اگر این حجج مطلع بر این حکم باشند اما مأمور به تبلیغ نباشند و خود آنها ملزم به اتیان نباشند، این با حکم انشائی چه فرقی می‌کند؟! حالا چه حجج مطلّع باشند یا حجج مطلّع نباشند!

نمونهٔ احکام دوران ظهور و فایدهٔ عملی علم

من‌باب‌مثال امام صادق علیه‌السّلام بداند که ارث از اخوهٔ مؤمنین در زمان ظهور واجب می‌شود، خب به چه درد امام صادق می‌خورد؟! فرض کنید که امام صادق علیه‌السّلام در زمان خودشان بدانند بعضی از احکام زوجیّت در زمان ظهور فرق می‌کند، خب بداند یا نداند چه فرقی می‌کند و چه اراده‌ای (ارادهٔ مولا) بر این علم تعلق می‌گیرد؟! خب حالا امام صادق نداند، به امامتش که ضرر نمی‌رساند.

البته او می‌داند، هر حکمی از اول خلقت [تا

آخرش] در سینهٔ امام صادق هست، در قلب امام صادق هست؛ ولی از نقطه‌نظر عملی چه به‌درد ما می‌خورد؟! امام صادق خیلی چیزها می‌داند، اما به‌درد ما نمی‌خورد. ما یک قطره از این دریا و اقیانوس امام صادق هم علم نداریم؛ حالا حضرت این‌همه علم دارد، به‌درد ما نمی‌خورد که بیاید علمش را به ما بدهد. اطلاع من بر این علم فایده ندارد.

حتی خود امام صادق که مطلع بر این حکم است، عمل نمی‌کند؛ بر او واجب نیست؛ پس این حکم فعلی در اینجا چه نتیجه‌ای بر آن مترتب شد؟! درحالی‌که ما در آن احکام تبلیغی که حجج علیهم‌السّلام مأمور به تبلیغ باشند، اگر مکلف اطلاع پیدا کند، «یجب علیه العمل.» ثمرهٔ بین این دو مسئله روشن است.

نقد قیاس با رابطهٔ حکم واقعی و اصول ظاهری

مرحوم آقا ضیاء در اینجا مسئله را به احکام کلیه و اصول ظاهری که در قبال آن احکام واقعیه وجود دارد، تشبیه کردند؛ می‌گویند:

«در احکام واقعیه، مگر در اینجا ما حکم فعلی نداریم؟! حکم فعلی داریم؛ بنابراین این اصول ظاهری چطور در قبال آن احکام واقعیه قرار می‌گیرند؟! این‌هم همین‌طور است! بااینکه احکامی در قلب امام صادق داریم و مأمور به تبلیغ نیست، ولی درعین‌حال ما این را حکم فعلی می‌دانیم.»

حجیت اصول ظاهری در فرض نرسیدن به واقع

جوابی که بر آقا ضیاء در اینجا باید در این مورد داد، این است که در احکام واقعیه، آن حکم ظاهری در طول حکم واقعی قرار دارد؛ اگر شخص به حکم واقعی برسد، «لا یجوزُ علیه العملُ بِالأصول.» اصول در جایی حجّیت دارد که دست مکلف از وصول به حکم واقعی کوتاه است؛ در آنجا این اصول حجّیت دارند؛ اما اگر فرض کنید که مکلف اطلاع بر آن حکم واقعی پیدا کرد، دیگر «یَحرُمُ علیه العملُ بِالأصول.»

اگر من اطلاع پیدا کنم که «هذا خمرٌ»، در اینجا دیگر نمی‌توانم حکم برائت جاری کنم. اگر من قطع به حدث پیدا کنم، استصحاب طهارت دیگر نمی‌توانم جاری کنم. استصحاب طهارت در جایی است که مکلف قطع به حدث نداشته باشد.

این به این مسئلهٔ ما چه مربوط است که در اینجا ولو با علم به حکم واقعی مکلف نباید اتیان بکند؟! خب این چه حکم فعلی است که ولو مکلف اطلاع پیدا کند، حتی خود امام صادق، «لا یجوز علیه العمل»؟!

شما با عدم قول به فصل می‌آیید آن احکام فعلی را در آنجا تسرّی می‌دهید به حکم فعلی‌ای که این حکم، طولی قرار گرفته برای عمل مکلف؟! آیا این را یکی می‌دانید؟! خلط بین مبحث در اینجا شده است و یک مغلطه است.

عرض کردم که یک مغلطه در اینجا انجام شده است که ولو اینکه شما قائل به حکم فعلی باشید، اصلاً مورد حکم با آن مواردی که امر به تبلیغ آنها شده ولکن به‌واسطهٔ اخفاء ظالمین مخفی شده است، فرق می‌کند. در این موارد اگر مکلف علم پیدا کند، باید به آن علمش عمل کند؛ ولی در این مورد ولو اینکه مکلف علم پیدا بکند، «لا یجوز علیه العمل.» آیا این دو مورد یکی است؟!

تفاوت سه صورت حکم از جهت الزام به عمل

یکی نیست؛ پس بین سه مورد اختلاف هست: مورد اوّل، حکم شأنی؛ مورد دوم، حکم فعلی که «لا یَجوزُ العملُ علی طِبقِه»؛ مورد سوم، حکم فعلی که «یجبُ العملُ علی طِبقِهِ عند العلمِ بِهِ.» خب این سه مورد با همدیگر تفاوت دارند...

... یعنی مقصود اینکه از قیاس آن فعلی با این

فعلی دیگر در اینجا بلاوجه است. این اشکال اول بر مرحوم آقا ضیاء بود.

محوریت استناد حجب به خدا در برابر فعلیت

اشکال دوم اینکه نسبت به این قضیه واقع می‌شود و مغالطه‌ای که در اینجا شده است (نکتهٔ مهم‌تر این است که گفته‌اند)، این است که مسئله در رفع و حجب و در عدم حجب نسبت به‌حکم، اصلاً فعلیت و عدم فعلیت نیست؛ بلکه مسئله استناد حجب إلی الله است. این در استدلال مهم است، نه قضیهٔ فعلیت. فعلیت را مستشکل از باب استدلال آمده بیان کرده است؛ مستشکل می‌گوید: «چون حجب این حکم مستند إلی الله است، بنابراین این حکم انشائی می‌شود.» یعنی انشائی بودن و فعلی بودن، دلیل بر صحت استناد و عدم صحت استناد نیست؛ بلکه مسئلهٔ مهم استناد حجب إلی الله است.

آقا ضیاء آمده در اینجا مغلطه کرده است و فعلیت را آورده است از این زیر داخل کرده است؛ حالا این بیچاره اگر نمی‌گفت: «انشائی»، بلکه می‌گفت: «الآن استناد حجب إلی الله تعالی است.» اصلاً ما

نمی‌گوییم که انشائی یا فعلی است؛ هیچ‌کدام نیست. شما باید این‌طرف قضیه را درست کنید؛ حجب را باید درست کنید. بگویید: «ولو اینکه حجب مستند إلی الله است، درعین‌حال نسبت به احکامی که به‌واسطهٔ اخفاء ظالمین به ما نرسیده است این روایت شامل می‌شود.» این را باید شما درست کنید، نه‌اینکه بیایید فعلی کنید؛ با فعلی بودن کار حل نمی‌شود.

مستشکل می‌گوید: «آن ظهور روایت در این است که احکامی که حجبش مستند إلی الله است، این احکام موضوعٌ عنّا.» حالا بعد آمده در ضمیمهٔ این مطلب گفته است که این احکام، احکام انشائی است و آن احکامی که به قلب نبی و حجج برسد و مأمور به تبلیغ نباشند، آن احکام، احکام انشائی است. آقا ضیاء آمده است در اینجا گفته است که: «نه‌خیر، این احکام، احکام فعلی است.» و چون گفته که فعلی است، فعلی دیگر را هم ضمیمه کرده است؛ با عدم قول به فصل آمده چسبانده است.

می‌گوییم که اصلاً مسئله، مسئلهٔ فعلی یا انشائی نیست. اصلاً شما بگویید که: «احکام انشائی نداریم، بلکه از اول احکام فعلی داریم.» مشکل حل

نمی‌شود. مشکل در اینجاست که روایت، حجب را مستند إلی الله کرده است؛ این را شما درست کنید. حالا یا فعلی یا انشائی، هرچه می‌خواهد باشد.

مغالطهٔ جایگزینی فعلیت به‌جای منشأ حجب

آیا فهمیدید اشکال در کجاست؟! این مغالطه در اینجاست که مستشکل (مثل مرحوم کمپانی) آمده گفته که این روایت آن احکامی را بیان می‌کند که: «الحجب مستندٌ إلی الله تعالی؛ **"ما حجب الله"** و لا ما حجَبَه الظالمون، ما حجبَه العاصون، بَل **"ما حَجَبَ الله عِلمَه فَهو موضوعٌ"**، سواءٌ کان إنشائیة أو کان فعلیّاً.» ما به فعلیت و انشائیت کار نداریم؛ بلکه می‌گوییم که این احکامی که حجبش به‌واسطهٔ خدا باشد، این روایت، این مقدار را برمی‌دارد؛ به‌واسطهٔ اخفاء ظالمین را برنمی‌دارد. پس با فعلیت قضیه درست نمی‌شود. این‌هم اشکال دوم بود.

تکمیل استدلال با عدم اختیار مکلف

مرحوم آقا ضیاء در اینجا مسئله‌ای را مطرح کردند و آن این است که به‌دنبال این قضیه می‌فرمایند که گرچه حجب استناد إلی الله دارد، اما بعضی از مسائل در اختیار مکلف نیست و ما هم از یک

نقطه‌نظر استناد حجب إلی الله را حتی در قضایایی که آن قضایا به‌واسطهٔ اعمال عباد تحقق پیدا می‌کند، آنها را می‌بینیم؛ یعنی شرایط به‌نحوی به‌وجود می‌آید که مسائل فرق می‌کند؛ مثل اینکه **«ما غلب الله علی عبدٍ کذا»** که در مورد نوم این مسئله هست که اگر نوم بر شخصی غلبه بکند، باکی نیست، اشکالی ندارد، مهم نیست.

صحت استناد حجب در شرایط خارج از اختیار

فلهذا گرچه اخفاء ظالمین و شرایط دیگر مثل زلزال و امثال‌ذلک موجب شده است که «لَم یَصِل إلینا هذا الأحکام»، ولکن از این باب که معمولاً این‌گونه اعمال را مستند إلی الله می‌دانند ولو به‌واسطهٔ اخفاء ظالمین است؛ ولی می‌گویند: «اللهُ حَجَبَهُم بواسطة اخفاء ظالمین.» لذا می‌شود حجب این احکام را مستند إلی الله بدانیم که البته با آن بیانی که ما قبلاً عرض کردیم که مطلب در آن جایی که به عدم اختیار مکلف برگردد، استناد حجب إلی الله صحیح است. با تتمهٔ این بیان، مطلب مرحوم آقا ضیاء صحیح می‌شود و استدلال ایشان بر این روایت

صحیح است.

تلمیذ: ـ باید به مستشکل همین حرف آخر را می‌زدند.

استاد: ـ بله، یعنی می‌بایست که حجب را بگویند، نه آن حرف اول که جایگاهی ندارد.

تفاوت حدیث حجب با روایت سکوت از احکام

نکته‌ای که در اینجا هست و با این مسئله ما یک تتمه‌ای را عرض کنیم و دیگر از بحث مرحوم آقا ضیاء خارج می‌شویم. إن‌شاءالله در بحث بعد نظر مرحوم آقا را در این قضیه می‌گوییم و روایت حجب را تمام می‌کنیم. آن نکته این است که این روایت را مستشکل آمده با روایتی که از امیرالمؤمنین علیه‌السّلام هست،

«إنَّ اللهَ تَبارک و تعالیٰ حدَّ حدوداً فَلا تَعتَدوها و فَرضَ فرائضَ فَلا تَنقُصوها و سَکَتَ عن أشیاءَ لَم یَسکُت عَنها نِسیاناً فَلا تُکَلَّفوها، رحمةً مِنَ اللهِ لَکم فاقبَلوها»[1]، قیاس کرده است. مرحوم شیخ در

---

[1] من لا یحضره الفقیه، ج ۴، کتاب الحدود، باب نوادر الحدود، ص ۷۵، ح ۵۱۴۹.

ترجمه من لا یحضره الفقیه، بلاغی و غفاری، ج ۵، ص ۴۲۰:

رسائل این مطلب را فرموده است.[1] مرحوم آخوند تذکر دادند.[2] مستشکل این مطلب را بیان کرده است و مرحوم نائینی این مسئله را مورد دقت قرار دادند.[3] مرحوم کمپانی این حجب را به این روایت تنظیر آوردند.[4]

نقد قیاس حدیث حجب با کلام امیرالمؤمنین

عرض بنده در اینجا این است که قیاس روایت حجب به این روایت حضرت تمام نیست. چرا؟ چون مقصود از کلام امیرالمؤمنین علیه‌السّلام در اینجا که می‌فرمایند: **«سَکَتَ عن أشیاءَ لَم یَسکُت عَنها نِسیاناً»**، این است که این حکم به مرتبهٔ فعلیت رسیده است؛ چون اگر این حکم در مرتبهٔ انشاء باشد، دیگر در این صورت معنا ندارد که

«امیر مؤمنان علیه‌السّلام فرمودند: "همانا خداوند تبارک و تعالی حدود را مقرّر فرموده، از آن تجاوز نکنید و کارهایی را واجب کرده، آن را ناقص و ناتمام نگذارید و اموری را بدون حکم واگذاشته و آن نه از روی فراموشی است، بلکه از روی مصلحت است؛ پس شما در آن خود را به زحمت نیندازید و این را از سر رحمت و مهربانی بر شما بدون حکم رها کرده، پس رحمتش را با آغوش باز بپذیرید."»

[1] فرائد الأصول، ج ۲، ص ۴۱.

[2] فوائد الأصول، آخوند خراسانی، ص ۸۱.

[3] فوائد الأصول، غروی نائینی، ج ۳، ص ۳۶۳.

[4] مصدر در حال بررسی.

حضرت بفرمایند: «فَلا تُکَلَّفوها»؛ چون حکم در مرتبهٔ انشاء است؛ چه انسان سؤال کند یا سؤال نکند، مسئله یکی است و تفاوت نکرده است. بالاتر از این که نیست که اصلاً خود امام صادق بداند، از این که بالاتر نیست. حالا امام صادق که حکمی را می‌داند ولی مأمور به عمل نیست، خب این چه فایده‌ای دارد؟! این نتیجه‌ای ندارد.

دلالت نهی از تکلف بر فعلیت حکم

اشکال به مرحوم شیخ و افرادی که خواستند تنظیر کنند و قیاس بین روایت حجب و این روایت امیرالمؤمنین علیه‌السّلام بکنند به‌اینکه روایت امیرالمؤمنین می‌فرماید: «و سَکَتَ عن أشیاءَ لَم یَسکُت عَنها نِسیاناً فَلا تُکَلَّفوها»؛ یعنی حکم، حکم فعلی است؛ نه‌اینکه حکم، حکم انشائی است. حکمی است که به قلب این حجج رسیده است و حجج هم مأمور به تبلیغ هستند و دلیلش «فَلا تُکَلَّفوها» است.

بررسی اثر سؤال و علم بر تکلیف

مسئله خالی از این دو شق نیست: اگر سؤال

بکنید و این سؤال موجب علم شما بشود و درعین‌حال مکلف نباشید، پس دیگر اصلاً گفتن معنا ندارد، تکلّف معنا ندارد، چه سؤال بکنم چه سؤال نکنم، حکم، حکم واحد است؛ پس **«فَلا تُکَلَّفوها رحمةً مِنَ الله لَکم فاقبَلوها»** یعنی چه؟! «خودتان را به تکلّف نیندازید» یعنی چه؟! تکلف در آن جایی است که حکمی بر مکلف مترتب بشود. من گرچه سؤال بکنم یا سؤال نکنم، وظیفه‌ام نیست که انجام بدهم؛ یعنی حکم در مرتبهٔ انشاء است یا اینکه به قلب حجج رسیده است ولی مأمور به تبلیغ نیستند؛ خب پس سؤال بکنم یا نکنم چه فایده‌ای دارد؟!

علم به‌عنوان شرط تنجیز

پس معلوم می‌شود کلام حضرت که در اینجا می‌گوید: **«فَلا تُکَلَّفوها»** معنایش این است که اگر اطلاع پیدا کنید، باید عمل کنید، منتها در اینجا رحمةً علی العباد، خدا می‌گوید: «سؤال نکنید!» یعنی خدا در اینجا علم را شرط تنجیز قرار داده است و ما در بسیاری از احکام داریم که علم شرط تنجیز است.

نمونه‌های نماز آیات و طهارت خبثیه

من‌باب‌مثال در صلاة آیات به‌محض کسوف یا

خسوف حکم در اینجا فعلیت پیدا می‌کند یا تنجّز پیدا می‌کند (بنا بر نظر ما). اگر تمام قرص کسوف پیدا کند، این تنجّز ادامه پیدا می‌کند. اگر مقداری از این قرص کسوف پیدا کند و مکلف جاهل باشد و وقت بگذرد، «یَرفع عنه التکلیف منّةً علی العباد.» یا اینکه در مورد طهارت خبثیه شرط تنجزش علم مکلف به این حدث است. اگر علم به این حدث پیدا کند، منجّز می‌شود؛ یعنی باید که تطهیر کند و اگر علم پیدا نکند و نماز بخواند، دیگر در اینجا نمازش صحیح است. ما خیلی از احکام داریم که در این احکام، علم مکلف شرط تنجیز است. این کلام امیرالمؤمنین علیه‌السّلام از همین باب است؛ یعنی خداوند یک احکامی را در قلوب جعل کرده است...

اللهم صل علی محمد و آل محمد