

هو العليم

بررسی حدیث رفع (6)

ادامه طرح و نقد آراء مرحوم آقاضیاء عراقی

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسه صد و هشتاد و هفتم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرض شد مرحوم عراقی در مفهوم رفع فرمودند: اگر رفع، رفع حقیقی باشد محتاج به تقدیر است، **إما العذاب و المؤاخذه و إما الآثار الشرعية الوضعية على حسب ما يقتضيه المقام** و لازمه اش این است که مجاز در اسناد یا مجاز در کلمه باشد؛ چون رفع به فعل تعلق می گیرد و چون رفع حقیقی مستحیل است **لتحقق الفعل الخارجی**، بنابراین **صوناً للكلام الحكيم عن اللغوية** منظور از رفع الغاء سبب و ارادة مسبب است، که همان آثار وضعی و یا آثار تکوینی باشد که مؤاخذه و امثال ذلک است؛ خب این لازمه اش مجاز است که دیروز عرض شد. ولی اگر ما رفع را رفع تنزیلی و اعتباری بدانیم، دیگر در این صورت مجازیت در اسناد یا مجاز در کلمه لازم نمی آید و عرض شد که در اینجا باز مجازیت لازم می آید؛ به جهت اینکه رفع در اینجا عبارت از **إعدام الشيء بعد وجوده و یا تغییر و تبدل حالة شيء بعد ما كان في حالة** و چون فعل خارجی متحقق الوقوع است، بنابراین رفع به معنای اعدام به عنایت و به مجاز و استعاره در اینجا لحاظ است. باز در این مسئله، مجاز در کلمه مورد لحاظ است.

نظر مرحوم شیخ انصاری درباره رفع تنزیلی

مرحوم شیخ در رسائل می فرمایند: بنابراین که ما رفع را رفع تنزیلی بدانیم، باید در اینجا تقدیری را مدنظر قرار بدهیم؛^۱ تقدیر یا مؤاخذه و عقاب اخروی است یا اینکه آثار شرعی مترتب بر اوست؛ مانند قصاص و دیه و حد، مثل کفارات و امثال ذلک که اینها از آثار شرعی و وضعی مترتب بر حکم **من حیث هو هو** است. ما باید تقدیری را مدنظر قرار بدهیم؛ چون بالأخره در تقدیر در اینجا اختلاف است که کدام یک از آثار را حدیث رفع، رفع می کند و برمی دارد.

ایراد مرحوم آقاضیاء بر شیخ

مرحوم آقاضیاء در ایرادی که به شیخ می گیرند می فرمایند: بر فرض اینکه رفع، رفع تنزیلی باشد، در این صورت محتاج به تقدیر نیست؛ چون رفع به نفس فعل می خورد و فعل خارجی را برمی دارد؛ دیگر در اینجا ما محتاج به تقدیر نیستیم. اگر رفع، رفع تقدیری و حقیقی بود محتاج به تقدیر بودیم؛ چون **صوناً للكلام الحكيم عن اللغوية** در آنجا ناچاریم که منظور از رفع را حقیقتاً مؤاخذه یا قصاص بدانیم یا آثار شرعی و وضعیه بدانیم. بالأخره در موارد مشکوک، ما محتاج به تقدیر و تعیین قرینه هستیم؛ ولی در اینجا رفع، رفع تنزیلی است

^۱ فرائد الأصول، ج ۲، ص ۳۴.

و وقتی که رفع تنزیلی شد، دیگر محتاج به قرینه به تقدیر در اینجا نیست و رفع به اصل فعل تعلق می‌گیرد و فعل را در مقام اعتبار و در مقام تنزیل اعدام می‌کند **اعتباراً و تنزیلاً**. وقتی که اعدام شد، بعد آن وقت دیگر در آنجا یک بحثی می‌آید، حالا که این فعل اعتباراً اعدام شد، از رفع چه چیزی مدنظر شارع است؟! آیا مؤاخذه است یا آثار شرعی؟! این کلام مرحوم عراقی بود.

ردّ ایراد مرحوم عراقی

اشکالی که در کلام مرحوم عراقی به نظر می‌رسد این است که همان‌طوری که عرض کردیم باید ببینیم مراد متکلم از رفع، نفس متعلق اوست که فعل است یا **مطلب آخر**؟ این مسئله در مورد کنایه و فرقی که بین کنایه و مجاز ذکر کرده‌اند به خوبی روشن می‌شود.

تفاوت مجاز و کنایه

در مجاز بحث بر سر این است که لفظ استعمال بشود در **غیر ما وضع له بعنایة**؛ اسد برای حیوان مفترس وضع شده است و این حیوان مفترس در **رجل شجاع لعنایه بقدر المشابهة و الاستعارة** استعمال می‌شود، این مجاز می‌شود؛ اما در بحث کنایه **خلافاً لتفتازانی** و بسیاری از بلغا و ادبا، کنایه از بحث مجاز خارج است و بحث همان بحث موضوع له و معنای حقیقی است، منتها عنایت مطلب دیگری است و جهت دیگری است، اراده مطلب دیگری است. در مجاز استعمال لفظ بر **غیر ما وضع له** است، حالا بنا بر یکی از هر کدام از دو اصطلاحی که در مجاز در بحث استعارات هست؛ اینکه اصلاً اسد در **غیر ما وضع له** استعمال می‌شود؛ یعنی وقتی که می‌گوییم: **رأیت الأسد فی الحماّم منظور** اصلاً این است که گفتیم: **رأیت رجلاً شجاعاً فی الحماّم** منتها عوض از **رجل شجاع اسد** را آوریم تا دالّ بر شجاعت باشد، این اصلاً استعمال لفظ در غیر از **ما وضع له** است. بنا بر مبنای سگّاکي این است که **اسد** در **ما وضع له** خودش استعمال شده است که همان حیوان مفترس است؛ منتها در عالم اعتبار و تنزیل دو مصداق برای حیوان مفترس مدنظر قرار گرفته است: یکی حیوان مفترس **ذو أنياب و ذو ذنب و ذو وبر** و رأس و مخالب و اینها مصداق برای اسد است؛ یکی هم حیوان **ذو رجلین و مستوی القامة** و انسان مصداق برای او است در عالم اعتبار. علی‌ای حال آن شخص مدنظر است؛ **رجل شجاع مدنظر** است که **خلاف ما وضع له لغوی** اسد است.

در لغت اسد برای حیوان مفترس وضع شده است. واضع لغت اسد را برای **رجل شجاع** وضع نکرده است، آن را طبع انسان و ذوق سلیم انسان می‌آید و مصادیق متعدّد و مختلفه الحقائقی را برای یک مفهوم مدنظر قرار می‌دهد، به واضع لغت مربوط نیست. حتی در بحث استعارات ما به واضع لغت کاری نداریم. مثلاً **کریهة رائحة الفم** را هم در لغت اسد می‌گویند؛ خب بگویند فایده ندارد، مفید نیست، استعمال لفظ در مصادیق مختلفه به عنایت، اصلاً به واضع لغت ارتباط و علقه ندارد. استعمال لفظ در مصادیق مختلف، به انسان مربوط

است؛ به آن شخصی که دارای محاوره عرفی است، و هر شخصی طبق ذوق خودش، آن لفظ را در معنای مورد نظر استفاده می‌کند. مثلاً فرض کنید به **طویل القامة** زرافه می‌گویند چون خیلی دراز است؛ اما هیچ وقت دیده‌اید شخصی را برای طول قامت به فیل تشبیه کنند با اینکه قامت فیل اعلامی از انسان است؟! این دیگر به ذوق هر شخصی مربوط است، به ذوق سلیم ارتباط دارد ولو اینکه واضع لغت بگوید که استعمال فیل در **طویل القامة** بلامانع است، ببخود می‌گوید دست او نیست در اختیار او نیست. فقط واضع لغت می‌تواند بگوید موضوع له این لفظ این است والسلام! کتاب را می‌بندد و پی کارش می‌رود و من متکلم در مقام استعمال و محاوره باید بیایم ببینیم برای هر لفظی چه مصادیق متفاوت‌ه‌ای **بعناية** می‌شود به کار برد.

در بحث مجاز قضیه این طور است؛ ولی در بحث کنایه خلافاً للقوم که کنایه را از اقسام مجاز می‌شمرند، کنایه از اقسام حقیقت است. چرا؟ به جهت اینکه ما در معنای کنائی لفظ را در موضوع له خود و در مصداق خود او استعمال می‌کنیم. من باب مثال وقتی که می‌گوییم: **زیدٌ كثير الرماد**، این زید در معنای زید، کثرت در معنای کثرت، و رماد هم در همان معنای رماد است. **زید كثير الرماد** زید خاکستر منزلش زیاد است؛ خب ما در اینجا واقعاً لفظ را در کثرت رماد استعمال می‌کنیم؛ ولی منظور و مراد کثرت رماد نیست؛ بلکه منظور لازمه این کثرت رماد است یا ملزوم این است؛ یعنی استعمال لفظ و اراده، نه اراده موضوع له‌ای. ببینید یک وقتی در بحث مجاز استعمال لفظ و اراده خلاف **ما وضع له** است؛ این مجاز می‌شود. در بحث کنایه استعمال لفظ و اراده **ما وضع له** و منظور، **شیء آخر** است؛ یعنی متکلم لفظ را استعمال می‌کند و مرادش هم همین موضوع له است؛ یعنی واقعاً می‌گوید: **كثير الرماد** بدون اغراق می‌گوید. فرض کنید می‌گوییم که فلانی خیلی دستش در جیش می‌رود، خیلی دستش در جیش می‌رود، معنایش این است که - بعضی‌ها همیشه دستشان در جیششان است و در نمی‌آوردند! - مدام دست در جیب می‌کند و اعطاء می‌کند، انفاق می‌کند. کثرت **إدخال يد في الجيب** ممکن است **لعادة** و ممکن است **للإنفاق و الإعطاء**؛ پس وقتی که می‌گوییم: فلانی خیلی دستش در جیش می‌رود منظورم از این دست در جیب رفتن انفاق نیست؛ اراده انفاق نکردم که جیب را به معنای انفاق بگیرم تا استعمال لفظ بر خلاف **ما وضع له** باشد؛ نه، جیب به معنای جیب است، يد به معنای يد است، معنای ادخال را هم که همه می‌دانید چیست، آن هم به معنای خودش است؛ بنابراین **إدخال اليد في الجيب** به همان معنای موضوع له‌ای خودش در اینجا مدنظر قرار گرفته است. منتها منظور و غرض و هدف چیست؟! این مطلب دیگر است؛ غایت، غرض، هدف و منظور، عبارت از انفاق و اعطاء است؛ کثرت انفاق است.

تلمیذ: دیگران اراده استعمال کردند: یکی اراده استعمالی و دیگری اراده جدی، می‌خواهم بگویم که دوتا مراد است یکی مراد استعمالی...

استاد: آن غرض است همان غرض را بفرمایید

تلمیذ: همان دو عنوان صحیح است؟

استاد: بله این غرض است.

تلمیذ: مراد جدی که مراد استعمالی نیست؛ یعنی در استعمال درست اراده کرده ولی مراد جدی‌اش

همان...؟

توضیحی درباره مراد جدی

استاد: ببینید در بحث از مراد جدی به مفهوم بر نمی‌گردد؛ بلکه به غایت بر می‌گردد فرض کنید که ما می‌گوییم: **أكرم العالم** در **أكرم العالم** یک مراد استعمالی داریم و یک مراد جدی داریم؛ مراد استعمالی یعنی کل عالم، مراد جدی در وقت حاجت است؛ یعنی در وقت حاجت مشخص می‌شود که مراد جدی متکلم در مقام بیان، عبارت از **جميع العلماء** است یا **أفراداً خاصاً من العلماء**؛ این مراد مراد جدی است. بحث ما فعلاً بحث مفاهیم است و ما کاری اصلاً به مراد جدی و اینها نداریم. در مراد جدی، مصادیق آن شیء مدّ نظر قرار می‌گیرد که مولا در مقام خطاب، مراد استعمالی‌اش همین است که لفظ را استعمال کرده مثل **أكرم العالم، صلّ** یا **صم شهر رمضان**، هنوز مبتلا به مکلف نیست؛ هنوز تأخیر بیان از وقت حاجت نیست؛ بعد **حان وقت الحاجة** وقتی که وقت حاجت می‌آید اگر متکلم استثناء بیاورد، قید بیاورد که مراد خودش را بیان بکند که **جميع شهر رمضان** مدّ نظر است یا نصف شهر رمضان مدّ نظر است؛ آیا **جميع** ماه مدّ نظر است یا **ثلاثة أيام من الشهر** مدّ نظر است؟! وقتی که **حان وقت الحاجة** وقتی که وقت حاجت آمد، آن وقت مشخص می‌شود که مراد جدی متکلم چیست. اگر استثناء آورد این استثناء مبین مراد جدی است و اگر استثناء نیاورد، خود دخول وقت حاجت مبین مراد جدی است که بیان کند [که من بابک مثال] سه روز است یا تمام ماه است. وقتی که دلیل آورد معلوم می‌شود **کل شهر رمضان** منظور مولا برای روزه گرفتن است.

پس مراد جدی به مصادیق آن مفهوم بر می‌گردد؛ ولی بحث ما در اینجا فرق می‌کند بحث ما غرض و غایت از این کلام است؛ باید ببینیم که مولا غرضش چیست؟ آیا منظور مولا از **زید كثير الرماد** نفس کثرت رماد است بدون **أی شیء آخر**؛ خب این یک مسئله‌ای است، مثل اینکه بگوییم: **فی بیت زید اشجار، فی بیت زید ازهار**، خب این یک مطلب دیگر است.

یک وقتی ما در اینجا این را می‌خواهیم بگوییم، می‌گوییم که تمام اشجار بیت زید...

...فرض کنید آن شخص که حرث می‌کند و آن شخصی که قطع می‌کند، آن باغبان و آن زارعی که مرتب با بیت زید مراوده دارد، آن منظور ما هست. یعنی به دیگری می‌خواهیم بگوییم که این درخت‌های تو که این قدر خراب است برو یک باغبان بیاور اینها را ترتیب بدهد؛ می‌گوییم: همیشه اشجار بیت زید مرتب و منظم است. من در اینجا واقعاً قصد کردم که اشجار بیت زید مرتب و منظم است چیز دیگر را قصد نکردم؛ یعنی

الفاظ در موضوع له خودشان استعمال شدند متنها غرض و منظور **مطلب آخر** که باغبان و دهقان و زارع، مرتب به منزل این زید رفت و آمد می‌کند. در **زید کثیر الرّماد** هم همین‌طور؛ زید و کثرت رماد در معنای موضوع له خود در اینجا استعمال شده‌اند؛ ما در معنای مجازی استعمال نکردیم. به چه منظور زیاد است؟! به‌خاطر جود و عطا می‌گوییم که **زید کثیر الرّماد**؛ پس کنایه از بحث مجاز خارج می‌شود. کنایه در معنای حقیقت می‌شود.

حالا من در اینجا یک سؤال می‌کنم الآن در شرائط فعلی که دیگر رمادی نیست، همه با گاز و نفت و کهربا و امثال ذلک است، استعمال **زید کثیر الرّماد** در اینجا مجاز می‌شود. چرا؟! چون دیگر در اینجا کثرت رماد در معنای حقیقی خودش استعمال نشده است. اگر شما به شخصی که بر مبانی مجاز اطلاع ندارد، بگویید: **زید کثیر الرّماد** همین‌طور به شما نگاه می‌کند که یعنی چه؟! شما که طلبه هستید و اطلاع دارید، می‌فهمید که **زید کثیر الرّماد** یعنی چه؛ ولی شخصی که اطلاع ندارد و الآن با نفت و گاز و کهربا و امثال ذلک طبخ می‌کند آن دیگر اصلاً از معنای **کثیر الرّماد** خبر ندارد؛ پس این **کثیر الرّماد** برای او مجاز می‌شود. اینجا است که قوم اشتباه کردند و آمدند **زید کثیر الرّماد** را مجاز گرفتند، به‌خاطر این است که در وضعیت فعلی و وضعیت سابق خلط کردند که این استعمال کنایه در موقعیتی است که لفظ در معنای حقیقی خودش استعمال بشود، نه در معنای مجازی. این فرق بین کنایه و مجاز می‌شود.

تلمیذ: در مجاز خروج وقت را خارج از موضوع له استعمال کردند.

استاد: بله.

تلمیذ: ولی در آنجا غرض و هدف نیست.

استاد: چرا؟ به چه غرضی شما یک لفظ را در خارج از موضوع له استعمال می‌کنید؟

تلمیذ: به همان غرضی که وجه مشابَهت و عنایتی که در آن لفظ است اما عنایت به‌خاطر بحث لفظی

است؛ ولی در بحث کنائی بنا بر فرمایش حضرت عالی دیگر بحث لفظی نیست.

استاد: بله.

تلمیذ: بحث روی این است که این متکلمی که کنایه استعمال شده یک غرضی دیگری از اینجا دارد.

استاد: بله.

تلمیذ: پس در این صورت ما نمی‌توانیم بگوییم که مجاز است و نمی‌توانیم بگوییم که کنایه صرف است

باید یک اسم دیگری برایش بگذاریم.

استاد: خب کنایه معنایش همین است چرا نگوییم که حقیقت است؟! حقیقت اقسامی دارد.

تلمیذ: در اینجا که الآن **کثیر الرّماد** با این وضعیت است.

استاد: الآن اگر بگوییم که **كثير الرّماذ** آیا واقعاً در منزل زید رماد است؟! نیست.

تلمیذ: این می شود مجاز.

استاد: خب پس می شود مجاز حالا که مجاز شد...

تلمیذ: غرض دیگری است که خارج از لفظ است.

استاد: یعنی این **كثير الرّماذ**، **كثير** عبارة اخرى طبخ است؛ یعنی از یک نقطه نظر شبیه به کنایه است چون به خاطر اراده لازم این لفظ استعمال شده است؛ از یک نقطه نظر شبیه به مجاز است به خاطر اینکه منظور از کثرت رماد، کثرت طبخ است؛ یعنی گفته **كثير الرّماذ** ولی اراده کثرت طبخ را کرده است استعمال در **غير ما وضع له** است.

تلمیذ: پس بالأخره می خواهیم بگوییم که نه تحت عنوان مجاز می رود نه تحت عنوان کنایه.

استاد: بالأخره **كثير الرّماذ** مجاز می شود؛ یعنی **كثير الطبخ**؛ آن وقت مشابهت و ارتباط بین این دو موضوع و بین آن دو موضوع له فرض کنید که کثرت طعام است به خاطر اطعام است؛ چون کسی که در منزلش طبخ زیاد بشود اطعام می کند کسی که **كثير الرّماذ** است آن هم اطعام می کند؛ حالا نه **كثير الرّماذ** در مناطق جنوبی و قطبی و مناطق بارده که هیزم آتش می کنند. کثرت رماد در همین مناطق عادی مثل عراق مثل همین جاهایی که سعودی و امثال ذلک که اصلاً فقط از هیزم فقط برای طبخ استفاده می کنند مثل قبائل بادیه نشین و قبائل بدوی.

تلمیذ: عرض من به خاطر آن مطلب حضرت عالی بود که فرمودید: در مجاز، ما یک فرد دیگری را ادّعائاً و تنزیلاً جزء فرد حقیقی قرار می دهیم؛ در **كثير الرّماذ** دیگر ما نمی توانیم آن غرض را جزء افراد بشماریم بلکه از لوازم باید بشماریم.

استاد: ببینید، ما همین را می گوییم فرض کنید که در اینجا می گوییم: مجاز است، ما برای **كثير الرّماذ** دو فرد قرار می دهیم؛ منظور از **كثير الرّماذ** را کثرت طبخ قرار می دهیم، یک فردش به واسطه رماد است، یک فردش هم به واسطه اجاق گاز است. مجازاً قرار می دهیم.

تلمیذ: خب این استعمال درست است اما در غرض.

استاد: بله لغرض در مجاز و اینها هر دو یکی است؛ آن هم غرض این است که اظهار شجاعتش باشد. وقتی که من می گویم: **رأيت أسداً في الحمام** به چه غرضی این مطلب را می گویم؟! نمی خواهم بگویم: واقعاً **ذو وبر...**

تلمیذ: شما بفرمایید که در آنجا که می خواهم یک مرد شجاعی را جزء افراد حقیقی آن موضوع له لغوی قرار بدهم تقریباً طبق فرمایش حضرت عالی در آنجا غرض جزء معناست.

تلمیذ: سکاکی سید؟

استاد: نعم سکاکی.

تلمیذ: می‌خواهم عرض کنم که آنجا غرض جزء موضوع رفته است؛ ولی این فرد ادّعائی، غرض از مجاز...

استاد: ببینید مصداقش ادّعائی شده، غرض نرفته است. ما چرا به جای اینکه بگوییم: **رأيت رجلاً شجاعاً في الحمام** می‌گوییم: **رأيت أسداً في الحمام**. چرا؟ به جهت اینکه آن مرد شجاعی که در آنجا هست به خاطر اینکه اظهار شجاعت او را در خارج بکنیم، ادّعائاً اسم اسد را بر او گذاشتیم؛ یعنی این فرد را مانند **ذو مخالب** دو مصداق برای اسد فرض کردیم؛ **مصدق حيوان مفترس و مصداق هذا الرجل مستوى القامة، لأى غرض؟ للشجاعة** برای اظهار غرض آمديم اين رجل شجاع را مصداق برای اسد قرار دادیم، همین حرف را ما در **كثير الرماد** می‌زنیم برای **كثير الرماد** دو مصداق قرار می‌دهیم ادّعائاً؛ واحد همین کثرت رمادی است که به واسطه اخشاب و حطب است، این کثرت رماد متولد از اینهاست؛ و یک قسم کثرت رمادی که برای مکینه، اجاق، کهرباء، نفت و اینهاست، **لأى غرض؟ لطبخ**.

در بحث کنایه هم خواندید که لوازم خفیه داریم و لوازم جلیه داریم؛ ممکن است بعضی از لوازم **عريض الوساطة** باشد، چند واسطه بخورد برای اینکه کمی مخبّل است، کم دارد؛ اما کثرت رماد به دو لازم می‌خورد؛ ما از کثرت رماد به کثرت طبخ منتقل می‌شویم و از کثرت طبخ به کثرت ضیوف منتقل می‌شویم و از کثرت ضیوف به کثرت جود منتقل می‌شویم؛ این، دو یا سه واسطه می‌خورد اما **عريض الوساطة** ممکن است هفت، هشت یا ده تا واسطه بخواهد، تا به مخبّل که در آن هست برسیم. لوازم، لوازم جلیه و خفیه است ولی غرض واحد است.

علی‌ایّ حال مطلبی را که مرحوم عراقی در اشکال به شیخ نقل کردند این اشکال وارد نیست؛ بلکه در اینجا رفع تنزیلی به جهت آن رفع آثار خارجی است و الاً متکلم با آن عملی که در خارج انجام گرفته است کاری ندارد. شارع با آن فعلی که در خارج انجام گرفته است کاری ندارد. بالأخره نسیانی از او سرزده، خطائی از او سر زده، **و كلّ ما صدر عنه مضی؛** پس شارع با نفس فعل کاری ندارد، با آثاری که مترتب بر اوست لولا خطا و نسیان، کار دارد. پس غرض چیست؟ غرض آن مطلب آخر است؛ پس باید در رفع تنزیلی تقدیر غرض حتماً بشود؛ چون اصلاً این فعل خارجی، فانی در آن غرض منطوی مدّ نظر شارع هست. آن عمل را در خارج انجام داده است از روی خطا فعلی از او سر زده است **مضی ما مضی** حالا دیگر شارع چه کار کند؟ وقتی که شخصی از روی خطا این کار را انجام داده حالا شارع چه کار کند؟! برود بیاوردش؟! **صدر عنه و خرج سهو من وتره.** آثاری که مترتب بر اوست آن مدّ نظر است پس کلام شیخ صحیح است و باید تقدیر کرد. این مطلبی بود که ایشان ذکر کردند.

امر رابع در بیان مرحوم آقاضیاء

متعلق حدیث رفع: احکامی که از وضع آن ضیق لازم می آید

امر رابعی که مرحوم آقاضیاء در این مسئله بیان می کنند این است که در حدیث رفع، احکامی که وضعاً ضیق بر مکلف ایجاد می کنند، حدیث رفع در مقام امتنان آن احکام و آثار آن را رفع می کند؛ یعنی **کَلَّ حَکْمٌ إِجَابَهُ یُوجِبُ ضِیقاً عَلَی الْمَکْلَفِ مِنْ بَابِ الْاِمْتِنَانِ، الشَّارِعُ یَرْفَعُهُ عَنِ الْمَکْلَفِ مِنْ بَابِ الْمَنَّةِ وَ الْاِمْتِنَانِ**؛ این مفاد حدیث رفع است. اما اگر فرض کنید یک احکامی باشد که وضعش ضیقی را بر مکلف ایجاد نکند؛ گرچه رفعش وسعتی را بر مکلف، به وجود می آورد؛ بالأخره با رفع هر حکم تکلیفی، بر مکلف یک وسعتی پیدا می شود. اگر الآن خدا صلاة را از باب امتنان رفع کند خیلی ما راحت می شویم؛ فرض کنید که خداوند صوم را از ما از باب امتنان رفع کند خیلی ما راحت می شویم؛ من باب مثال از باب امتنان دفع زکات و **جِهَادِ فِی سَبِيلِ اللَّهِ** و قتل و مقاتله کند خیلی ما راحت می شویم؛ اما خدا می گوید: امتنان زیادی تان می کند، خیلی ترش می کنید؛ اگر ما کمی بخواهیم از باب امتنان یکی یکی تکالیف را برداریم، - خیلی هم خدا را خوش نمی آید - ترش می کنید و به صلاحتان نیست؛ لذا آن مقداری که رویمان زیاد نشود را خدا نگه می دارد، بقیه مسائل را از باب امتنان برمی دارد. بنابراین آن احکامی که وضعش موجب امتنان نیست بلکه احکام عادی است و وضعش عادی است، این را بخواهد بردارد این موجب امتنان است.

من باب مثال برای تحصیل ماء برای طهارت انسان بخواهد به اندازه یک سهم از این طرف و از آن طرف برود، این کار شاق نیست کمی ورزش هم می کند! حالا این طرف آن طرف برود مشی هم می کند حالا فرض کنید بگوید: حالا که آب ندارید، من از باب امتنان، تفحص ماء را برای تحصیل طهارت از شما برداشتم؛ نه خیلی خیال نکنید که قضیه راحت است، یک قدری انسان باید مسئله را سفت تر بگیرد. یا اینکه مثلاً فرض کنید که برای حج چون حج واجب است خداوند بفرماید: اگر فرس داشتی و حصان داشتی یا جمل، این در اینجا تو می توانی حج انجام بدهی اما اگر حمار داشتی این از باب امتنان و جوب حج را برمی دارد اینها چیزهایی است که نمی توانیم بگوییم که ...

حتی در قضیه حج داریم که اگر کسی بتواند و مستطیع باشد ماشیاً حج انجام بدهد، حج بر او واجب است.^۱ بله، یک وقتی **ما لا یطاق** است حدیث رفع و جوب مشی را برمی دارد؛ یعنی بر حسب عادی چون استطاعت متقوم به اشیائی است؛ حرکت، زاد، راحله و امثال ذلک است؛ حتی ما در بعضی از روایات داریم

^۱ تهذیب الأحکام، ج ۵، **کِتَابُ الْحَجِّ**، باب **وُجُوبِ الْحَجِّ**، ص ۱۱، ح ۲۷.

وقتی که می‌توانی مشی کنی، چرا نکنی؟!^۱ مگر امام حسن بیست و پنج بار حج انجام نداد؟!^۲ ایشان بیست و پنج سال حج انجام داد و اکثر اینها را ماشیاً از مدینه انجام داد. داریم که **يَحْجُ ماشياً وَ تُسَاقُ مَعَهُ المَحَامِلُ وَ الرِّحَالُ**؛ [پیاده حج می‌نمود و با او کجاوه و شتران برده می‌شد]^۳ خب این دلالت می‌کند که می‌شود کسی انجام بدهد گرچه مشکل است یعنی آن راحتی و اینها را ندارد؛ حالا اگر فرض کنید خدا این وجوب حج را بر مشی هم می‌آورد مردم چه کار می‌کردند؟! می‌گویند: هر کسی که قدرت دارد و طاقت دارد باید حج انجام بدهد؛ مشیاً انجام بدهد ماشیاً انجام بدهد. وضع چنین حکمی ضیق بر مکلف نیست؛ حالا در بعضی از موارد واقعاً ضیق است مثلاً اینهایی که از خوزستان در پانزده خرداد پیاده می‌آیند تا مرقد چرا به اینها نمی‌گویند که چرا می‌آیید، یعنی حج به اندازه یک زیارت مرقد آقا ارزش ندارد؟! خودشان که می‌گویند: پیاده می‌آییم حالا کلک بزنند تا دو فرسخ مانده سوار ماشین بشوند، من نمی‌دانم! ولی علی‌ای‌حال این طور که خودشان تعریف می‌کنند می‌گویند: از بهبهان و از آن طرف و یا از مشهد صد و پنجاه فرسخ راه می‌افتند پیاده می‌آیند و تازه در رادیو و اینها هم تبلیغ می‌کنند و افتخار هم می‌کنند که اینها آمدند! می‌گوییم: بسیار خب، این افتخار سر جای خودش محفوظ روی چشمان **علی رؤسنا** این قبول! اما چطور شد پیاده رفتن به قبر آقای خمینی موجب افتخار است ولی مکه شما پیاده نمی‌روید؟! یعنی این قدر ارزش و احترام حج کم است که آنجا باید حتماً هواپیما باشد، طائره باشد، آن هم طائره نفاسه باشد، صندلی آن هم در قسمت جلو باشد تا آقا برای حج تشریف ببرند؟! مسئله این طور نیست فلهاذا آنچه که از اخبار و روایات استفاده می‌شود - نظر مرحوم والد رضوان الله علیه هم این طور بود - کسی که ولو ماشیاً مستطیع است به اینکه مکه برود حج بر او واجب است. مگر اینکه نتواند و در تحت قدرتش نباشد، اشکال ندارد حالا انسان چند ماه زودتر راه می‌افتد، در راه می‌گوید و می‌خندد و به هر منزلی می‌رسد توقف می‌کند حالا پیاده هم باشد مگر چه اشکالی دارد؟!

حالا مثلاً اگر اینها در منزلشان بودند چه چیزی می‌خوردند؟! حتماً هر روز چلوکباب می‌خوردند که حالا که موقع مکه است بگویند نمی‌شود خورد؟! نه، همان غذایی که خانه می‌خوردند آنجا می‌خورند. حتی افرادی که می‌توانند بیایند و در بین سفر تحصیل مئونه کنند، واجب است انجام بدهند؛ این طور نیست که فقط باید مئونه مجزاً و خارج داشته باشد، این طور نیست. حتی کسی که می‌تواند بیاید در سفر و تحصیل مئونه کند باید بیاید؛ مثلاً کفاش است نعل است نعل می‌دوزد یا فرض کنید کارگر و خدمه است می‌آید خدمت می‌کند پول به او می‌دهند بیاید انجام بدهد. این قضیه و مسئله جدائی نیست مگر در شهرش چه کار می‌کرد؟! بله قوت

^۱ همان.

^۲ المناقب، ج ۴، ص ۱۴.

^۳ الکافی، ج ۴، کتاب الحج، باب الحج ماشیاً و انقطاع مشی الماشی، ص ۴۵۵، ح ۱.

عیال را باید داشته باشد این مسئله هست یعنی موقع خروج و عود در موقع ایاب و ذهاب باید قوت عیال را داشته باشد، نمی شود که گرسنه بمانند، دیگر آن به جای خود؛ ولی در غیر این صورت باید برود.

بسیاری از افرادی که جزء کاروان های طبابت و پزشکی و اینها می روند از من هم سؤال می کنند و می گویند که حج بر ما واجب است؟! می گویم: بله واجب است وقتی که بگویند شما بیایید و در آنجا طبابت کنید واجب است بروید؛ به خاطر اینکه شما همین کار را در شهر خودتان می کردید. در شهر خودتان طبابت می کردید الآن فرض کنید که اجرت رفتن را مجانی به شما می دهند، در عوض اینکه در آنجا مثلاً طبابت کنید. می گویم: به نفس این طلب برای حج، حج در اینجا واجب می شود. همین طور درباره خدمه است؛ اگر یکی را که کارگر است به عنوان کارگر می برند تا کار بکند، حج برایش واجب می شود چون اگر در شهرش بود هم همین کار را می کرد. بله اگر به کسی که کارش خدمت نیست مثل یک طلبه بگویند که جای ببرد و غذا بیاورد؛ اما فرض کنید یک شخصی است که کارگر است و او را به عنوان کارگر می برند که کار کند، حج بر او واجب می شود.

تلمیذ: حالا چرا طلبه نباید باشد؟! حج که این قدر واجب است که انسان ماشیاً هم اگر بتواند باید برود خب طلبه هم برود چای بدهد چه اشکال دارد؟! یعنی حفظ شأن طلبه در اینجا بر حج رفتن مقدم است؟! استاد: نه ببینید در اینجا رعایت حیثیت خود افراد هم می شود این طور نیست که نباشد؛ یعنی همان خصوصیت و وضعیتی که این شخص در آنجا دارد در اینجا دارد. بله اگر یک طلبه ای بیاید و بگذرد، این یک مرتبه اعلائی را انجام داده است؛ یک مرتبه بالاتری را انجام داده است؛ مثل کسی است که حج بر او واجب است و قدرت دارد ماشیاً می رود یا متسکعاً می رود؛ این در اینجا مرتبه اعلا را انجام داده است؛ مثل امام حسن علیه السلام که حج را که ماشیاً انجام می داد، ایشان می توانست با مراکبی که در جلوی او حرکت می کردند برود، مراکب متعددی هم داشت؛ ولی ایشان مرتبه غلیای از آن استحباب را می خواهد در اینجا انجام بدهد. نسبت به طلبه و امثاله هم همین طور است.

تلمیذ: پس بر او واجب نیست؟

استاد: واجب نیست ولی اگر رفت، حش را انجام داده یعنی بالاتر از وجوبی که خدا از او می خواست انجام داد. یعنی من باب مثال خدا یک چیزی به او بدهکار است، یعنی این هم حج را انجام داده و هم به خدا می گوید که ما یک حجتی انجام دادیم که آبرویمان را هم برایت گذاشتیم؛ ولی در صورت عدم، خدا نمی تواند الزامش بکند که چرا نرفتی.

تلمیذ: اگر بعداً استطاعت پیدا کرد دیگر حج واجب نمی شود؟!

استاد: نه، دیگر حش را انجام داده است.

متعلق حدیث رفع: احکامی که از رفع آن ضیق لازم نیاید

این مسئله در مورد این وضع هست. آن وقت این حدیث دلالت دارد بر اینکه رفع بعضی از اشیاء باید تکلیف و ضیقی نیاورد، اما اگر بر خلاف اول، رفع این حکم، موجب ضیق است؛ من باب مثال اگر خدا در مورد حج - بنا بر رأی قوم، حالا بر هر رأی - بیاید استطاعت را بردارد، رفع استطاعت موجب ضیق است، دیگر در اینجا حدیث رفع نمی تواند بیاید استطاعت را بردارد؛ یا فرض کنید که شرائطی که آن شرائط به اصل وجوب برمی گردد به اصل تکلیف مثل بلوغ، عقل، قدرت و اینها، اینها را نمی تواند بردارد؛ ولی شرائط واجب را که ایشان می فرمایند می تواند بردارد؛ یعنی تکلیف آمده متتها خود واجب یک شرائطی دارد برداشت شرائط تکلیف برداشت خود تکلیف است دیگر، یعنی این هم از آن مواردی هست که رفع نمی شود.

دیگر اینکه حدیث رفع در اینجا احکامی را رفع می کند که این احکام مترتب است بر همان موضوعات خودش به عناوین اولیه، این مراد است.

عدم شمول حدیث رفع نسبت به خطا و نسیان عامدانه

مورد دیگری که جا ماند این است که اگر حدیث رفع بیاید آن خطا و نسیان **عن عمد** را یعنی مقدماتش، مقدمات عمدی است یا اضطراری که بالاختر اضطرار شده است را بخواهد بردارد، این خلاف است؛ یعنی این دیگر با امتنان جور در نمی آید؛ چون شخص خودش فی حد نفسه بر این قضیه اقدام کرده است و امتنان در صورتی است که شخص **مُقَدِّم** بالفعل بر آن مسئله نباشد. مانند قاعده لا ضرار؛ قاعده لا ضرار قاعده امتنانه است؛ متتها به ضرر و ضراری متعلق می شود که شخص خودش اقدام بر ضرر نکرده باشد؛ ولی اگر شخصی خودش بر یک معامله غبنی اقدام کرده و عالماً و عامداً هم اقدام کرده است قاعده لا ضرار در اینجا اثبات خیار نمی کند؛ بلکه همان شرط لزوم را ثابت می کند و لزوم را در اینجا بر نمی دارد یا در مورد قاعده حرج هم مسئله همین طور است.

متعلق حدیث رفع: عناوین اولیه احکام

مطلبی که در تتمه باقی ماند این بود که آن احکامی که متعلق به موضوعات به عناوین اولیه است آنها را رفع می کند؛ اما اگر احکام متعلق به خود خطا بود، متعلق به خود نسیان بود مانند کفاره ای که متعلق بر خطا و نسیان است، یا اینکه من باب مثال سجده سهوی که متعلق بر نسیان است و امثال ذلک، یا دیه خطائی که متعلق بر خطاست **من حیث انّه خطاء** اینها را چون مقید به همین عنوان است [رفع نمی کند] همان طوری که در جلسه قبل عرض کردیم، آن موضوع خودش رافع حکم متعلق به خودش نخواهد بود.

تلمیذ: در مورد ورود به مکه یعنی اگر کسی ماشیاً برود اصلاً اجازه می دهند وارد مکه بشود؟

استاد: نمی دانم می گویند که اجازه می دهند، البته ویزا می خواهد.

تلمیذ: ویزا داشته باشد باید برود ولی اگر از آن طرف راه بسته باشد چطور؟

استاد: خب این یک موردش هست، حالا اگر کسی ویزا داشت، پول نداشت چطور؟! مسئله الآن با سابق فرق می کند. الآن اصلاً ویزای حج را که می دهند از ماه شوال می دهند شخص بخواهد از خانه اش راه بیفتد شش ماه طول می کشد تا برسد به آنجا چهار ماه طول می کشد دیگر طبعاً مسئله منتفی است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد