

هو العليم

بررسی حدیث رفع (8)

ادله مرحوم عراقی بر عدم رفع حکم واقعی

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

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سره

بررسی تلازم حکم عقل بر استحقاق عقوبت در صورت مخالفت

مسئله‌ای در تلازم حکم عقل بر استحقاق مؤاخذة و عقوبت بر مخالفت تکلیف داریم که این است که آنچه که موجب تنجز تکلیف است رضایت مولا به فعل به نحوی که آن فعل مکلف را در مندوحة از ترک قرار نمی‌دهد؛ چون بعضی از افعال است که مکلف از فعل و ترکش در مندوحة است گرچه مورد رضایت مولا است؛ ولی شارع آن مکلف را در مندوحة از ترک قرار می‌دهد. من باب مثال در الزامات تخییری، اتیان **أحد الطرفين**، مکلف را در مندوحة از ترک و طرف دیگر قرار می‌دهد؛ یا اینکه اگر واجب، واجب کفایی باشد اتیان **أحد المكلفين** سایرین را در مندوحة قرار می‌دهد؛ یا اینکه اگر آن رضایت، رضایت الزامیه نباشد رضایت رجحان باشد، باز در اینجا مکلف را در عدم اتیان فعل در مندوحة قرار می‌دهد. علی‌ای حال منشأ برای الزام یا رجحان فعل در مورد تکلیفات ایجابیه و برای ترک - ترک الزامی یا رجحان ترک - در تکلیفات کفیه و سلبیه، عبارت از رضایت مولا به آن فعل است؛ این منشأ برای این فعل است.

پس لازمه ذاتی فعل - نه به عنوان ذاتی باب ایساغوجی بلکه ذاتی باب برهان - که لاینفک از افعال الزامی است، آن عبارت از رضایت مولا نسبت به او است؛ این ذاتی افعال ایجابی یا سلبی در موارد تکلیف است. قاعده عقلی در مستقلات عقلیه و قضایای عقلیه، به ذات یا ذاتیات آن فعل تعلق می‌گیرد و عقل نمی‌تواند خارج از حدود ذات و ذاتیات فعل حکم بکند. حالا ما باید ببینیم که آیا مؤاخذة جزء ذات یا ذاتیات تکلیف است، تا عقل حکم به مؤاخذة در صورت مخالفت و حکم به عدم مؤاخذة در صورت موافقت بکند یا نه؟ ما می‌بینیم در مخالفت تکلیف مؤاخذة لحاظ نشده است، که من باب مثال مؤاخذة جزء ذاتیات تکلیف باشد. یکی از ذاتیات ترک تکلیف و مخالفت با تکلیف مؤاخذة است؛ یکی از ذاتیاتش فرض کنید تدارک و قضا است؛ یکی از ذاتیاتش من باب مثال اجراء حدود در موارد عدیده است؛ یکی از ذاتیاتش احکام سلبی نسبت به مکلف است؛ اینها ذاتیاتش می‌باشند که یکی از آنها مؤاخذة است. چنین چیزی را ما از ذاتیات مخالفت بر تکلیف نمی‌بینیم تا اینکه عقل بیاید حکم بکند.

بنابراین اینکه شما می‌فرمایید: مؤاخذة جزء مدرکات عقلیه است و ید شارع نسبت به جعل یا رفع مدرکات عقلیه عاجز است،^۱ این مسئله محل اشکال است؛ چون اصلاً عقل حکم به مؤاخذة در صورت خلاف

^۱ مقالات الأصول، ج ۲، ص ۱۶۸.

نمی‌کند. بله؛ آنچه را که 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؛ 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 ناحیه** با القاء خطابات، رضایت الزامیه خود را نسبت به اتیان اعلام می‌کند و از ناحیه 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. 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: همه 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 **مطلب** و اینکه بر ترک آنها مستوجب عقاب باشد و مستوجب مؤاخذه باشد **مطلب** آخر.

ارتباط منطقی بین حکم عقلی و لوازم ذاتی تکلیف

ما باید ارتباط منطقی بین حکم عقلی و لوازم ذاتی تکالیف را بدانیم که چه نوع ارتباطی است؟ آیا چنین ارتباطی وجود دارد؟ بله، بین حکم عقلی و ذاتیات تکالیف، 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 شرائط مقارن یا مقارنات **لا ینفک** از تکلیف نیست؛ بلکه ترک بسیاری از تکالیف موجب مؤاخذه و عقاب است و در خیلی از تکالیف شاید ترکش موجب عقاب نباشد و فقط یک نفعی است که آن شخص این نفع را از دست داده است بدون اینکه عقابی شاید متوجه او باشد.

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

علت رفع نشدن احکام واقعی در حدیث رفع؛ ادله مرحوم عراقی

مرحوم آقا ضیاء راجع به اینکه چرا حدیث رفع حکم واقعی را رفع نمی کند ادله ای را بیان می کند؛ «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ**» یعنی **رُفِعَ الْأَحْكَامُ الْوَاقِعِيَّةُ عَنْ أُمَّتِي فِي هَذِهِ الْمَوَارِدِ الْخَطَاءِ وَالنَّسِيَانِ وَ مَا لَا يَطِيقُونَ وَ امثال ذلك**. حکم واقعی رفع می شود و به واسطه رفع حکم واقعی دیگر مکلف تکلیفی ندارد. وقتی تکلیف نداشت پس دیگر آثار دیگری مانند قضاء یا حدود ندارد یا من باب مثال آثار وضعیه یا آثار تکوینیه مثل مؤاخذه و عقاب ندارد و برداشته می شود؛ این چرا نمی شود؟

دلیل اول

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

ایجاب احتیاط و رفع حکم واقعی

بله از یک ناحیه ما می توانیم بگوییم که حکم واقعی را رفع می کند و آن اینکه چنانچه ما حدیث رفع را به ایجاب احتیاط بزنیم و رفع به ایجاب احتیاط بخورد، وقتی که ایجاب احتیاط رفع می شود معنای رفع ایجاب احتیاط این است که آن اسباب و آن لوازمی که موجب تأثیر این **حکم الله** هستند و موجب به فعلیت درآمدن این **حکم الله** در حق مکلف هستند را دفع می کند؛ یعنی این حدیث رفع موجب می شود که آن مؤثرات برای به فعلیت رسیدن **حکم الله** متحقق نشوند؛ یعنی آن شرائطی که در آن شرائط **حکم الله** فعلیت پیدا می کند متحقق نشوند. من باب مثال یکی از آن شرائط علم است یکی از آن شرائط قدرت است یکی از آن شرائط رضایت مولا نسبت به این مکلف خاص در شرائط فعلی است. این مؤثرات را دفع می کند وقتی که دفع کرد طبعاً دیگر **حکم الله** نسبت به این شخص وجود ندارد و حکمی برای او نخواهد بود.

تأمل در مطلب مرحوم آقاضیاء

البته تأملی که در مطلب ایشان هست این است که حدیث رفع نمی آید **حکم الله** را حتی در مقام انشاء بردارد بلکه کاری که می تواند بکند این است که در مقام فعلیت یا در مقام تنجز **حکم الله** را برمی دارد. چنانچه قبلاً گفته شد فرق بین فعلیت و تنجز این است که در باب تنجز - حالا فرق نمی کند ما در اصطلاح تنجز را زودتر از فعلیت بگوییم یا فعلیت را زودتر از تنجز بگوییم؛ بالأخره آن معنایی که مقصود ما از تنجز یا فعلیت است آن معنا مورد نظر است - حکم نسبت به این مکلف منجز می شود یعنی حکم شامل حال

مكلف خواهد شد؛ گرچه ممكن است از نقطه نظر الزام به مرتبة فعليت نرسد. فرض كنيد كه مكلف نائم باشد، در هنگام صلاة ظهر زوال شمس اگر مكلف نائم باشد حكم وجوب صلاة شامل حال مكلف خواهد شد ولى در مرتبة تنجز، نه در مرتبة فعليت؛ چون لازمة فعليت، شعور و ادراك است و اگر يك مكلفى شعور و ادراك نسبت به او نداشته باشد فعليت حكم، مرفوع مى شود و آن فعليت برداشته مى شود.

حالا عرض مى كنيم كه در همين جا هم مى آيد كه گاهى اوقات حديث رفع اين فعليت را بر مى دارد، تنجز را بر نمى دارد؛ فلهدا در اينجا قطعاً اين مكلف نائم ما در اينجا مشمول حديث رفع است؛ به خاطر اينكه نائم حتى از نسيان هم بالاتر است؛ چون در نسيان اين شخص در يقظه است و بيدار است و شعور دارد الاً اينكه نسيان عارضش شده است. وقتى كه نسيان عارض بشود چطور اين تكليف در اينجا آثارش برداشته مى شود كه حالا به قول مرحوم آقا ضياء ايجاب احتياط و امثال ذلك باشد. وقتى كه شخصى نائم باشد به طريق اولى بايد اين ايجاب احتياط يا قضا و امثال ذلك برداشته شود؛ درحالى كه ما مى بينيم كه اين به جاي خودش محفوظ است و بعداً بايد قضا كند؛ يا اينكه فرض كنيد حال سهوى براى او پيدا مى شود در حال يقظه و نماز ظهر و عصر از او فوت مى شود و نماز صبح فوت مى شود بايد قضا بکند.

پس معلوم مى شود كه در اينجا اين حديث رفع تنجز را برنداشته است؛ بلكه حديث رفع در اينجا فعليت را بر مى دارد؛ يعنى فعليت حكم در اينجا به واسطه اين برداشته مى شود. حتى اگر حديث رفع هم نبود باز در اينجا فعليت نداشت؛ به جهت اينكه در شخص نائم يا ساهى يا ناسى عقلاً معنا ندارد كه حكم نسبت به آنها فعليت پيدا كند؛ چون لازمة فعليت، ادراك و شعور است. پس يكي از اشكالاتى كه نسبت به كلام مرحوم عراقى وارد مى شود كه گفتند: «حديث رفع ايجاب احتياط را در صورت خطا و نسيان بر مى دارد» ما مى بينيم كه در خيلى از موارد احتياط اولاً لازم است و بايد احتياط كرد، قضائش را بايد به جا آورد و آثار وضعى آن، همه محفوظ است. آثار شرعى كه حتى مترتب بر اين است محفوظ است فرض كنيد كه اگر سهواً يك خسارت و ضررى را بر شخصى وارد كند بايد از عهده تاوان و غرامت بريآيد درحالى كه همه آثار به جاي خودش هست. بنابر اين اينكه شما مى گوييد كه اين عمل **كأن لم يكن** تلقى مى شود كأن اصلاً انجام نداده است، اين در چه مرتبه اى انجام نداده است؟! شما مى گوييد كه تنزيلاً در **«ما لا يعلمون»** ايجاب احتياط را بر مى دارد، ما مى گوييم كه چه الزامى است بر اينكه شما فقط ايجاب احتياط را در اينجا در نظر بگيريد درحالى كه **«ما لا يعلمون»** از نقطه نظر سياق با ساير موارد فرق نمى كند. چطور در مورد خطا و نسيانى كه نماز شخصى فوت بشود، روزه يكي فوت بشود، صوم يكي فوت بشود، حج يكي فوت بشود، شرائط حج، اجزاء حج فوت بشود، در بسيارى از اين موارد هم احتياط لازم است كه بايد احتياط كند، در خيلى از موارد هم بايد كفاره بدهد، هم قضائش را بايد انجام بدهد؛ مثلاً كسى كه اشتهاً يكي از اعمال حج را انجام ندهد اگر خودش مى تواند در عام

قادم برود، باید برود و آن را اتیان کند و آن جزء را قضا کند، اگر نمی تواند باید نائب بگیرد؛ پس اینکه شما ایجاب احتیاط را در نظر می گیرید که ایجاب احتیاط یعنی تکرار آن عمل و حدیث رفع آن را برمی دارد - در سیاق سایر مسائل - این صحیح نیست؛ به جهت اینکه ما قضا و احتیاط را در خیلی از موارد می بینیم درحالی که در اینجا هم خطا صدق می کند هم نسیان صدق می کند و سایر موارد و اینها در اینجا صادق است و نیازی نیست که شارع با دلیل مستقل بیاید قضا را بیان کند.

شخصی که نائم است قضای این صلاة به نفس همان تعلق امر بر او ثابت می شود؛ چون آن امر در مرحله تنجز آمده است حالا در مرحله فعلیت نیامده، نیاید. نائم به عکس شخص مغمی علیه است که اصلاً امر در مرحله تنجز هم برای او نمی آید، لسان ادله تفاوت دارد؛ ولی در شخص نائم یا ساهی یا ناسی حکم به مرحله تنجز می رسد؛ وقتی که به مرحله تنجز رسید قطعاً ایجاب احتیاط یا قضا و امثال ذلک مترتب است و دیگر در اینجا حدیث رفع چطور می آید این مسائل را برمی دارد؟! اگر شما بگویید که ایجاب احتیاط در بعضی از مسائل است، ممکن است تخصیص اکثر لازم بیاید؛ یعنی در اکثر موارد ما می بینیم قضا، کفارات، تبعات، احتیاط و اینها هست؛ ولی در صورتی که ایجاب احتیاط باشد آن وقت دیگر این در اینجا نمی تواند صحیح باشد؛ چون در خیلی از موارد خلافش مشاهده می شود.

این قضیه نسبت به حکم واقعی بود. پس حدیث رفع حکم واقعی را نمی تواند بردارد و حکم واقعی در جای خودش محفوظ است حالا یا آن حکم واقعی به مرحله تنجز رسیده است یا اینکه به مرحله تنجز نرسیده است؛ این دیگر به لسان ادله مربوط است که ما بدانیم اگر این حکم، مترتب بر این مکلف است - ولو با لحاظ سهو یا اینکه به نحو اطلاق - در این صورت خطا هیچ وقت **حکم الله** را بر نمی دارد. اگر انجام نداده است بعداً باید قضایش را انجام بدهد؛ این نیاز به یک امر جدید ندارد. شما از کجای حدیث رفع استفاده می کنید که اگر شخصی خطاً یا نسیاناً یک تکلیفی را انجام نداد، این حکم واقعی نسبت به او برداشته می شود؟! نه خیر حکم واقعی نسبت به او هست و بعد باید این را انجام بدهد.

پس مرحوم عراقی نمی گوید که حدیث رفع آن حکم واقعی را برمی دارد؛ ولی با این بیان، رفع حکم واقعی را ثابت می کند. ایشان می فرماید: اگر ما بگوییم که حدیث رفع ایجاب احتیاط را برمی دارد؛ ایجاب احتیاط موجب بشود آن مسببات برای به فعلیت آمدن حکم واقعی، دفع بشود... چون وقتی که ایجاب احتیاط را برمی دارد معنایش این است که عدم اتیان به حکم واقعی اشکالی ندارد. شما حکم واقعی را هم انجام ندهید؛ چون احتیاط، حکم واقعی را منجز می کند؛ منتها به تکلیف اکثر. وقتی که شما به اربع جهات نماز می خوانید، این احتیاط همان حکم واقعی را منجز می کند؛ حالا حکم واقعی به این سمت است، شما به سه سمت دیگر هم می خوانید، اضافه می خوانید، یا به دو سمت دیگر، یا به یک سمت دیگر؛ پس ایجاب احتیاط حکم واقعی

را منجز می کند منتها نه به صورت مشخص، بلکه به صورت مبهم و **أحد الافعال في ضمن المجموع** مثلاً اربعة؛ یا اینکه فرض کنید احتیاط همان **حكم الله** واقعی که صلاة ظهر یا صلاة جمعه است را منجز می کند، منتها نه منجزاً بل **مرددين بين الصلاة الجمعة و الظهر**، یا اینکه رعایت احتیاط در موارد شبهه علم اجمالی **أحد الإنائين** همان **حكم الله** را منجز می کند، منتها نه **مشخصاً و متعیناً بل في ضمن أحد الإنائين**، درست شد؟! همیشه احتیاط برای تنجز حکم واقعی است؛ منتها احتیاط از باب **عدم العلم** به تعین حکم واقعی است. این احتیاط که حکم واقعی را منجز می کند، اگر بگوییم که حدیث رفع می آید ایجاب احتیاط را برمی دارد، وقتی حدیث رفع ایجاب احتیاط را برداشت، با ایجاب احتیاط در واقع حکم واقعی برداشته می شود؛ پس از این باب می توانیم بگوییم که حدیث رفع حکم واقعی را برمی دارد.

اگر این طور باشد اشکالی را که ما مطرح کردیم الآن وارد می شود و آن اینکه اگر به هر جهت و به هر علتی حدیث رفع بیاید حکم واقعی را بردارد، لازمه اش این است که در این موارد موجب تخصیص اکثر باشد. فرض کنید بگوییم که حدیث رفع حکم واقعی را بردارد الا در صورت خطای در صلاة، الا در صورت خطای در صوم، الا در صورت نسیان در صلاة، در تمام اینها حکم واقعی به جای خودش محفوظ است و قضایش را باید انجام بدهد الا در صورت حج، الا در صورت دیات، الا در صورت اضرار به خلق، الا در صورت غرامات، الا در صورت معاملات، با این الا، الا، الا دیگر چیزی باقی نمی ماند که ما بگوییم: حدیث رفع می آید تمام حکم واقعی را **لولا الجهل** برمی دارد **إلا في هذه الموارد**. نه خیر جهل نسبت به آن حکم تأثیر ندارد، خطا تأثیر ندارد، اینها هیچ کدام تأثیر ندارند و بعد مکلف باید تدارک کند بعداً باید قضایش را انجام بدهد؛ خب اینکه رفع نشد! چه متنی بر عباد شد که خدا من باب مثال حکم را بردارد، بعد به مکلف بگوید که قضایش را انجام بدهد خب اینکه متنی نشد! مکلف بعد از وقت دارد قضایش را انجام می دهد؛ این چه متنی در اینجا انجام شد؟! این مسئله محل اشکال است. بنابراین با این بیانی که مرحوم عراقی کرده اند که موجب رفع حکم واقعی بشود، این ایجاب احتیاط محل نظر است.

دلیل دوم

مطلب دیگری که ایشان می فرمایند این است که ایشان می گویند که حتی ممکن است ما بگوییم که مؤاخذه را رفع می کند منتها به توسط ایجاب احتیاط، یعنی ایجاب احتیاط سر جای خودش محفوظ است. ما می گوییم که حدیث رفع، ایجاب احتیاط را ثابت می کند؛ منتها ایجاب احتیاط موجب می شود که آن قاعده قبح عقاب بلا بیان که موضوعش به واسطه ایجاب احتیاط مرفوع بود...، چون اگر احتیاط واجب باشد دیگر عقاب در اینجا بلا بیان نیست؛ عقل حکم می کند در اینجا که شما دیگر می توانی انجام بدهی، با احتیاط می توانی رفع عقاب از خودت کنی، پس عقل در چه موقع حاکم به قبح عقاب بلا بیان است؟ در صورتی که احتیاط واجب

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

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

دلیل سوم

مطلب دیگری که ایشان می‌فرمایند این است که سیاق در «**ما لا يعلمون**» با **الخطأ و النسيان** و امثال ذلک یکی است؛ یعنی در مورد اینها رفع حکم واقعی که نیست تنزیلاً عبارت از خود همان **ما اخطأتم** است؛ رفع **ما اخطأتم رفع ما نسيتم، رفع ما اضطروا إليه**، یعنی آن فعل تنزیلاً رفع می‌شود و معنای رفع تنزیلی فعل رفع حکم او نیست؛ یعنی این فعل **كأن لم يكن** 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 نسيان ما آمديم [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 نسيان كأن از مکلف فعلی سر زده است. اینکه فعلی از او سر زده است این در «**ما لا يعلمون**» هم همین‌طور است، آن «**ما لا يعلمون**» یعنی كأن فعلی برای مکلف محقق نشده است، فعلی برای او لازم نشده است؛ این عبارة اخرى ایجاب احتیاط است؛ یعنی معنای عدم ایجاب احتیاط این است که مکلف نسبت به فعل و نسبت به ترک در مندوحة است. این همان چیزی است که در این تنزیل ما گفتیم؛ ما در تنزیل می‌گوییم که وقتی مکلف یک عملی را نسیاناً انجام داد كأن شارع می‌گوید: انگار انجام نداده‌ای؛ یعنی در انجام دادن و انجام ندادن در مندوحة هستی. درست شد؟! اگر یک عملی را از روی خطا انجام دادی شارع حکم عدم بر این فعل می‌کند اگر عملی را از روی اضطرار انجام دادی شارع حکم عدم می‌کند.

پس عملی که از روی اضطرار است، وجود و عدمش **على السواء** است. عملی که در خطا و نسيان

است وجود و عدمش **علی السواء** است. عدم ایجاب احتیاط هم همین است دیگر؛ معنای عدم ایجاب احتیاط این است که شارع می گوید: وجود فعل و عدم فعل هیچ کدام برای تو الزامی نیستند. این **عبارة اخرى** ایجاب احتیاط است؛ اما رفع حکم واقعی دیگر در اینجا معلوم نیست. ممکن است حکم واقعی رفع نشده باشد؛ اما در عین حال احتیاط در اینجا واجب نباشد. این هم دلیل دیگری که ایشان ذکر می کنند.

دلیل چهارم

دلیل چهارمی که ایشان ذکر می کنند حیثیت تعلیلیه ای است که در این حیثیت تعلیلیه ایشان خدشه وارد می کنند و می فرمایند که این عنوانی که بر **«ما لا یعلمون»** آمده که عنوان جهل است این حیثیت تعلیلیه نسبت به رفع حکم دارد، نسبت به رفع دارد. چرا **«رُفِعَ ما لا یعلمون»**؟! **لجهل المكلف بالحکم**، پس **لجهل المكلف بالحکم**، **«رُفِعَ ما لا یعلمون»**. پس این علت، علت برای رفع است و این جهل در مرتبه متأخر از حکم واقعی است، نه در مرتبه متقدم و نه در مرتبه مقارن؛ اول باید حکم واقعی وجود داشته باشد تا اینکه مکلف نسبت به او جاهل باشد یا مکلف نسبت به او عالم باشد. مرتبه علم و جهل نسبت به حکم واقعی در مرتبه متأخر است وقتی که در مرتبه متأخر واقع شد، این مرتبه متأخر که نمی تواند آن مرتبه متقدم را رفع کند؛ چون رفع باید همیشه مقارن باشد؛ یعنی جهل نسبت به حکم بیاید آن حکم را بردارد. این تقدم معلول بر علت می شود؛ من باب مثال یک علتی می خواهد بیاید، یک پدری می خواهد بیاید یک فرزندی را درست کند باید یک کارهایی را انجام بدهد؛ من باب مثال نکاحی باید انجام بشود و امثال ذلک. حالا قبل از اینکه بیاید نکاح انجام بشود و چیز کند فرض کنید آن بچه دارد پدر و مادر را تماشا می کند، مگر می شود؟!

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

اشکالی که نسبت به این وارد می شود این است که ای جان من! یک وقت شما حکم را در مرحله انشاء تصور می کنید، یک وقت حکم را در مرحله تنجز یا فعلیت تصور می کنید؛ حکم در مرحله انشاء قابل رفع نیست به واسطه جهل، قبول داریم؛ همان طور که به واسطه علم نسبت به او قابل اثبات نیست؛ آنچه که در مرحله فعلیت موجب اثبات است علم به حکم واقعی است؛ پس جهل به حکم واقعی هم علت برای عدم فعلیت حکم واقعی است و این دو مقارن هستند و اشکالی هم لازم نمی آید. آن شخصی هم که می آید حکم واقعی را از آثار مرفوعه یا اثر مرفوع می گیرد، حکم واقعی در مقام انشاء را که از اثر مرفوع نمی گیرد، آن که در دست من و امثال من نیست؛ بلکه حکم واقعی در مقام انشاء جعل شده است. بحث در مقام تنجز آن است که باز آن هم به

حدیث رفع مربوط نیست؛ بلکه به لسان دلیل مربوط است. بیه در مقام فعلیت این مسئله هست که آیا بعد از نسیان...

در موقع نسیان، در وقت نسیان چه حدیث رفع باشد یا نباشد، فعلیت ندارد؛ این حکم عقلی است. لازمه فعلیت شعور و ادراک نسبت به آن حکم است؛ حتی اگر شخص مکلف در یقظه باشد و حتی اگر نسبت به مسائل ملتفت باشد؛ ولی در عین حال نسبت به تکلیف التفات نداشته باشد برای او فعلیت ندارد. حکم در مرحله تنجّز باقی می ماند و برایش فعلی نمی شود. پس فعلیت و عدم فعلیت دائر مدار رفع و عدم رفع نیست که رفع اگر باشد فعلیت ندارد؛ نه خیر، دائر مدار التفات است. التفات مکلف نسبت به حکم، مشمول علت برای فعلیت حکم است اما تنجّز، به لسان دلیل مربوط است؛ لسان دلیل است که حکم را متنجّز می کند حتی نسبت به خطا، **إِلَّا فِي مَوْردٍ يَقُولُ لَوْ كَانَ الْمَكْلَفُ نَاسِيًا لَا يَتَنَجَّزُ التَّكْلِيفُ بِالنَّسْيَةِ إِلَيْهِ** و آن در مواردی است که مثلاً در آن موارد ضرورت یا فوریت از شرائط تکلیف است که به واسطه نسیان فوریت، اصل تکلیف دیگر از مرحله تنجّز می افتد. مثل فوریت نسبت به انقاذ غریق که در آنجا فوریت لازم است، فرض کنید که **أَنْقَذَ الْغَرِيقَ** یعنی فوراً باید در آب و بحر بیفتی و این غریق را نجات بدهی. حالا اگر در موقع غرق این ملتفت نباشد، وقتی که مکلف نبود یک دفعه متوجه می شود می بیند که این غریق در اینجاست، خب دیگر تنجّز فوریت هم برداشته می شود؛ یعنی اصل موضوع دیگر در اینجا منتفی می شود. یا اینکه فرض کنید اگر ما قائل باشیم به اینکه در صورت قرائت آیات سجده واجب، فوریت، ذاتی و شرط ذاتی برای سجده است نه اینکه قید خارج است، به عنوان شرط است نه به عنوان ظرف چون اگر به عنوان ظرف باشد، با انتفاء و تخلف آن ظرف، آن اصل مظلوف و اصل تکلیف باقی می ماند؛ اما اگر به عنوان قید باشد در این صورت با انتفاء قید، خود آن تکلیف هم منتفی خواهد شد. در این موارد باید ببینیم که لسان دلیل حاکی از چیست؟

تلمیذ: سجده سهو را می فرمایید؟!

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

روی این حساب بنابراین جهل که علت برای رفع حکم است این علت برای حکم واقعی نیست این علت برای - اگر کسی قائل باشد - تنجّز خواهد. آن وقت این علت برای رفع تنجّز اشکال ندارد، ممکن است که کسی بگوید: حدیث رفع اصلاً تنجّز را برمی دارد؛ تنجّز نسبت به فعل را برمی دارد بنابراین منتفی می شود. 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 علیت بخواهند وارد شوند و بگویند که جهل در رتبه متأخر از

حکم واقعی است و در رتبه متقدّم خودش نمی تواند مؤثر باشد، این نسبت به حکم انشائی است و نسبت به حکم متنجّز نیست و حکم متنجّز در رتبه مقارن با جهل یا علم خواهد بود.

جمع بندی مطالب مرحوم عراقی در مورد حدیث رفع

بنابراین از مطالبی که بحث شد راجع به مفاد این حدیث و شرائط و مقدماتی که مرحوم عراقی ذکر کرده اند استفاده شد که اولاً: رفع در اینجا رفع تنزیلی است نه رفع حقیقی و حدیث رفع ایجاب احتیاط را برمی دارد که اشکال ما هم روشن شد که ایجاب احتیاط از ذاتیات فعل نیست وقتی که از ذاتیات فعل نشد، حدیث رفع نمی تواند 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