بسم الله الرحمن الرحیم

سه شنبه 03/02/92

جلسه 872

بحث در ایرادات به استدلال به حدیث رفع بر برائت شرعی بود.

ایراد اول این بود که ظاهر از حدیث رفع رفع واقعی ما لایعلمون است نه رفع ظاهری آن ورفع واقعی ما لایعلمون خلاف ضرورت واجماع بر این استکه تکلیف از جاهل رفع نشده است واقعا، از این رو باید حدیث را مختص کنیم به جاهلی که غافل محض است وشامل جاهل بسیط که متردد و ملتفت هست نشود تا خلاف ضرورت واجماع پیش نیاید، که در جواب از آن وجوهی ذکر شد.

وجه پنجم: محقق عراقی فرموده: سیاق حدیث رفع سیاق امتنان است رفع عن امتی یا وضع عن هذه الامة، اگر خطاب تکلیف واقعا شامل جاهل نشود یعنی موضوع تکلیف در حق جاهل فعلی نشده معنا ندارد امتنان، مثل این می ماند که مولا در ظرفی که عطش دارد امر می کند به آب آوردن خوب وقتی عطش نداشت امر ندارد به آب آوردن ولی این امتنان نیست بلکه از باب عدم الموضوع است برای تکلیف، پس سیاق امتنان اقتضا می کند که تکلیف واقعا در حق جاهل موضوعش محقق شده ولی ظاهرا می گویند وجوب احتیاط را از شما برداشتیم.

اقول: این فرمایش محقق عراقی به نظر ما ناتمام است، یک وقت موضوع محقق نیست به خاطر فقد ملاک بله امتنان معنا ندارد، اصلا مولا عطش ندارد معلوم استکه معنا ندارد که بگوید من به شما منت می گذارم از شما نمی خواهم که برای من آب بیاورید که بیاشامم، ولی گاهی مقتضی محقق است برای حکم ولی امتنانا موضوع حکم را مقید می کند به عدم الحرج مثلا این امتنان است ولذا ما می گوییم قاعده لاحرج امتنانیه است با این که در موارد حرج رفع واقعی شده است حکم حرجی، پس چگونه امتنان در موارد لاحرج داریم با اینکه در لاحرج قطعا امتنانی است؟ امتنان به این خاطر است که ملاک برای حکم بود اما شارع مقید کرد موضوع حکم را به عدم الحرج امتنانا، مستشکل می گوید رفع ما لایعلمون هم همین طور است ، پس جواب مرحوم عراقی ناتمام است چون امتنان با رفع واقعی هم می سازد با رفع ظاهری هم می سازد.

جواب ششم از ایراد اول: در بحوث فرموده اند که سلمنا که حدیث رفع مجمل است و مردد است بین رفع واقعی و ظاهری، ولی ما اجمال آن را برطرف می کنیم با یک دلیل دیگر، موارد دیگری داریم در شرع که می دانیم اگر در آن مورد تکلیفی باشد قطعا اختصاص به عالمین ندارد مثلا حرمت شرب خمر قطعا اختصاص به عالمین ندارد (به عنوان مثال عرض می کنم) مواردی که قطع داریم یا اجماع که مفید قطع است که فلان تکلیف اگر ثابت باشد لایختص بالعالمین واقعا بل یشمل الجاهلین، اطلاق حدیث رفع شامل این مورد هم می شود در حالی که اگر بنا بود حدیث رفع مفادش این باشد که احکام اختصاص به عالمین باشد باید این مورد را اخراج کنیم از تحت اطلاق حدیث رفع وبگوئیم حدیث رفع مفادش اختصاص احکام است به عالمین مگر در این مورد که از خارج می دانیم که اگر تکلیفی باشد قطعا مختص به عالمین نیست، ما اصاله الاطلاق جاری می کنیم در حدیث رفع می گوییم حدیث رفع شامل این مورد می شود، درحالی که اگر مفاد حدیث رفع رفع واقعی بود نباید شامل این مورد بشود، ولی اصالة الاطلاق واصالة العموم می گوید نباید تخصیص بخورد وباید شامل این مورد هم می شود، وچون در این مورد رفع تکلیف از حق جاهلین واقعا نیست بالالتزام کشف می کنیم که رفع ظاهری است تا این مورد را هم شامل شود.

اقول: به نظر ما این فرمایش تمام نیست چون اصاله الاطلاق و اصاله العموم از فروعات اصاله الظهور است باید ظهور مراد استعمالی کشف بشود تا بعد ما بیائیم اصالة الظهور جاری کنیم، اگر مردد بود ظهور استعمالی ما بین دو معنا که طبق یک معنا باید ملتزم به تخصیص شویم طبق معنای دوم ملتزم به تخصیص نمی شویم کدام عقلاء می گویند که بگو مراد استعمالی آن معنای دوم است که نیاز به تخصیص ندارد، مثلا دو گروه در مجلس نشسته اند مولا به عبد می گوید اکرم هولاء الجماعه ومولا دستش ارتعاش دارد عبد می گوید نمی دانم مولا اشاره کرد به این گروه اول یا گروه دوم معنای استعمالی مجمل شد چون مشار الیه جزئی است وآن را نمی دانیم، مقتضای علم اجمالی این است که باید احتیاط کنیم، ولی اگر فرض کنیم که در یک گروه شخصی است که مولا امر به اکرام او می کند مثلا در گروه اول شخصی است که مولا از او بدش می آید وهیچ وقت امر به اکرام او نمی کند، آیا عقلایی و عرفی است که بگوییم امر دائر است که اکرم هؤلاء الجماعة اشاره باشد به جماعت اولی که باید زید را تخصیص بزنیم یا اشاره به جماعت ثانیه است که اطلاق دارد وبگوئیم اصاله العموم جاری کنیم و بگوییم هیچ فردی تخصیص نخورده از این خطاب لازمه اش این استکه مراد از این اکرم هؤلاء الجماعة جماعت دوم است خود آقای صدر این را در موارد مشابه نپذیرفته است، بلکه عقلا می گویند اول بفهمیم مراد چیست بعد اصاله العموم جاری کنیم.( البته این مساله شبیه اصالة عدم التخصیص لاثبات التخصص هم هست واز این جهت نیز می شود به آقای صدر اشکال کرد)

عمده جوابها از ایراد اول تمام شد. جواب ما همان جواب اول و دوم است . دو جواب دیگر هست که لابأس بالاشاره الیهما:

یک جواب مبنایی است ما مبنایمان این است که حدیث رفع بیش از رفع مواخذه ظهور ندارد، شبیه آنچه که در حدیث رفع القم عن الصبی گفتیم کدام قلم از صبی برداشته شده است اطلاق ندارد قلم کتابت احکام الزامیه یا قلم کتابت سیئات؟ گفته می شود رفع القم یعنی قلم الکتابه السیئات یعنی اعمال بد او را نمی نویسند کنایه از اینکه مؤاخذه نمی شود، لذا در معتبره طلحه بن زید می گوید اذا بلغ الغلام کتب علیه السیئات، مجمل است که آیا قلم کتابت احکام الزامیه یا قلم کتابت سیئات، قدر متیقن قلم کتابت سیئات است، اگر حکم الزامی رفع شود به طریق اولی در نامه عملش نمی نویسند سئات را، زیرا بارها عرض کردیم که حذف متعلق مفید عموم نیست، مولا که گفت قلم را از صبی برداشته ایم کدام قلم؟ قدر متیقن قلم کتابت سیئات است، یا در روایت آمده که من شما را نهی می کنم از ظرف طلا و نقره از چه چیز طلا و نقره نهی می کنی قدر متقین نهی از خوردن از ظرف طلا و نقره است.

این جا هم همین است ما بالاخره یک متعلقی می خواهیم در این رفع ما لایعلمون چون عرفا حدیث رفع اگر فقط بود رفع ما لایعلمون می گفتیم نیاز به متعلق ندارد وخود ما لایعلمون رفع شده است، ولی دارد رفع عن امتی تسعه مثلا آنچه که ناچار بر انجام آن هستند ما اضطروا الیه یا آنچه که ناچار اند ما استکرهوا علیه یا آنچه که توان انجام آن را ندارند ما لایطیقون یا حسد مادامی که اظهار نکنند، عرف می گوید اینها رفع شده اند یعنی چه؟ واقعا حسد وما اضروا الیه و...که رفع نشده پس یک چیزی رفع شده مربوط به اینها قدر متقین این است که مواخده بر اینها رفع شده است یعنی اینها اگر نمی دانستند یا از روی ناچاری انجام داده اند اینها را نمی نویسند بیش از این ظهور ندارد، و هذا مااختاره الشیخ الاعظم، البته مواخذه اعم از دنیوی و اخروی که حد و تعزیر هم در دنیا جاری نمی کنند بر این تسعة عقاب هم در آخر نمی کنند.

با این بیان از اول ظهور حدیث رفع در رفع واقعی از اول زیر سؤال میرود ونیازی به جوابهایی که داده شد نداریم. چون وقتی می گوید این نه چیز برداشته شده اند سؤال می کند که یعنی چی برداشته شده، احتمالاتی هست ولی هیچ کدام ظاهر نیست قدر متیقن همین رفع مواخذه و کتابت سیئات در نامه اعمال است. البته احتمالات دیگری هم هست مثلا از عالم تشریع برداشتیم اینها را مثلا موضوع حکم شرعی قرار ندادیم در مورد تفکر فی الخلق ما لم یظهر بشفة ولالسان یا ما اضطرو الیه را، یعنی آنجایی که طرف از روی اضطرار آب نجس می خورد موضوع حکم الزامی قرار نگرفته است در عالم تشریع و به این می گویند رفع در عالم تشریع یعنی رفع کرده است از موضوع بودن حکم الزامی در عالم تشریع ولی مجرد احتمال است و قرینه ودلیل بر آن نداریم و تنها رفع مواخذه قدر متقین است.( هر قولی را بگوئیم رفع مؤاخذه در ضمنش هست ورفع مؤاخذه کنایه از آزاد بودن است ویکی از السنه ترخیص بیان عدم عقاب است کما اینکه یکی از ادله تحریم بیان عقاب است).

وجه دوم : مبنای صاحب کفایه بود که می گفت رفع فعلیت، که گفته می شود که مالایعلمون یعنی تکلیف فعلی مشکوک واو مرفوع است و الا حکم انشائی که حکم نیست حقیقتا به نظر ایشان، اگر حکمی باشد که انشاء شده ولی هنوز به حد زجر وبعث نرسیده اصلا تنجیز وتعذیر ندارد اگر علم هم به او داشته باشیم تعذیری ندار د پس رفع مالایعلمون یعنی رفع تکلیف فعلی مشکوک که یکفی فیه رفع الفعلیه، از اینکه تصویب لازم نمی آید، چون حکم انشائی محفوظ است وبه قول آخوند آن اجماعی که داریم که احکام بین عالمین وجاهلین مشترک است نسبت به حکم انشائی است اما حکم فعلی به چه دلیل مشترک است بین عالمین وجاهلین؟ نخیر حکم فعلی مختص است به عالمین، انقداح اراده وکراهت لزومیه در نفس مولا نسبت به فعل عبد این مختص است به عالمین، والا در مورد جاهلین معنا ندارد که مولا از یک طرف بگوید من راضیم به ارتکاب مشکوک مثلا شرب تتن مشکوک الحرمة ولی از آن طرف بگوید که من کراهت لزومیه دارم نسبت به شرب تتن بنحو لا ارضی بارتکابه اینکه تناقض است، پس ما لایعلمون شد حکم فعلی مشکوک رفع عن حکم فعلی مشکوک، رفع فعلی مشکوک هم یکفی در آن به رفع فعلیت، و ایراد اول هم وارد نیست که رفع فعلیت خلاف ظاهر است، نه! اصلا ما لایعلمون یعنی تکلیف فعلی مشکوک، همین تکلیف فعلی مشکوک رفع رفعا حقیقیا منتهی رفع حقیق حکم انشائی که نیست تا تصویب باطل لازم آید بلکه رفع حکم فعلی مشکوک است که همین از آن امر باطلی هم لازم نمی آید، کما اینکه وضعش هم ممکن است که اراده لزومیه باقی باشد راضی باشد به عدم احتیاط فتحصل ان الایراد الول غیر تام.

الایراد الثانی: که آقای زنجانی مطرح کرده ونقل هم می کند که محقق همدانی هم دارد ولی ما پیدا نکردیم،

می گوید ما لایعلمون دو نوع استعمال دارد: گاهی می گویند ما لایعلمون که شامل جاهل بسیط هم می شود ولی گاهی می گویند ما لایعلمون واز آن اراده می کنند جاهل مرکب را یعنی غیر ملتفت را مثل صحیحه زراره "فان حرک فی جنبه شئ وهو لایعلم" أی لا یلتفت، معنای او نفهمید این نیست که او شک کرد ولی اصل عدم جاری کرد، بلکه اصلا در ذهنش نیامد، مثلا گاهی به شخصی می گوئی من نفهمیدم شما آمدید یعنی اصلا به ذهنم نیامد نه اینکه شک کردم والا شأن آن آقا جوری است که احتمال هم که بدهی که آمده وظیفه ات هست که پیگیری کنی به او که می گوئی نفهمیدم شما آمدید یعنی ملتفت نشدم.

فرموده در رفع ما لایعلمون محتمل است که به این معنای دوم باشد، فرموده مؤید این مطلب ما این استکه اگر بنا بود رفع ما لایعلمون شبهات حکمیه را بگیرد وبگوید که با التفات هم شما برائت دارید در شبهات حکمیه لازم بود که بگوید رفع ما لایعلمون بعد الفحص، مخصوصا در زمان پیامبر وائمه علیهم السلام که امکان سؤال هم بوده است، این موجب انصراف می شود که دیگر ما لایعلمون شامل جاهل ملتفت نسبت به شبهات حکمیه نمی شود.

اقول: این بیان هم ناتمام است،( درست استکه ارتکاز بر فحص نبوده است والا نمی گفتند علیکم بالاحتیاط حتی ) اما اینکه فرمود لایعلمون گاهی استعمال می شود به معنای لا یلتفتون انصاف این است که ظهور اطلاقی لا یعلمون اعم است حالا اینکه جائی قرینه داریم مثل " فان حرک فی جنبه وهو لایعلم" أی لا یلتفت که قرینه داریم بحث دیگری است، وام اینکه فرمود پس چرا نگفتند فحص کنید خوب معلوم است که وقتی یک دینی احکام کلیه اش را به تک تک افراد واصل نمی کند بلکه در معرض وصول می گذارد مثل مولایی که خطابات تکلیف را در تابلو اعلانات می گذارد اگر به عبیدش گفت رفع عنکم ما لاتعلمون آیا یعنی لازم نیست که بروید تابلو اعلانات را نگاه کنید؟ بلکه قرینه لبیه متصله دارد که بعد از اینکه تابلوی اعلانات را دیدید اگر باز هم شکتان باقی بود رفع عنکم ما لا یعلمون والا مولا وعبد شخصی نیست که ایصال کند به او که جئنی بماء، بلکه یک مولاست ومیلیونها مکلف در همه اعصار وامصار معلوم است که خطابات تکلیفش را ایصال نمی کند به تک تک افراد بلکه در معرض وصول می گذارد لذا عبد نمی تواند بگوید چون گفتی رفع عنکم ما لاتعلمون پس دیگر لازم نبود برویم فحص کنیم، این معنا اصلا احتمال عرفی ندارد، پس چون قرینه لبیه متصله دارد اصلا اطلاق منعقد نمی شود در رفع ما لایعلمون نسبت به شبهات حکمیه قبل الفحص. فلا یتم الایراد الثانی.