

بازشناسی متعلق رفع در حدیث رفع از گذر معنائشناسی روشمند^۱

مسعود عطارمنش^۲

چکیده

حدیث رفع یکی از مهم‌ترین و پرکاربردترین احادیث مرتبط با احکام شرعی است. بر اساس تتبع نگارنده، حدیث رفع در مجامع حدیثی عامه و خاصه به ۱۳ شکل کلی گزارش شده است که هر کدام مشتمل بر فرازهای مختلفی است. کامل‌ترین و مشهورترین گزارش حدیث رفع، گزارشی است که در چند کتاب از کتب خاصه، منعکس شده و مشتمل بر نه فراز است. هدف این نوشتار گردآوری گزارش‌های حدیث رفع در بین عامه و خاصه و بررسی سند و دلالت آن با روش تتبع محور است. اصل این حدیث به تواتر گزارش شده است و فرازهای غیر متواتر آن نیز متکی به گزارش معتبر در کتب خاصه است. تعیین متعلق رفع، از موضوعات مهم و اثرگذار در فقه است. به باور نگارنده، تعیین متعلق رفع با تکیه بر معنائشناسی روشمند آشکار می‌شود. توجه به استفاده از تنوع تعبیرات در گزارش‌های مختلف و قرینه قرار دادن

این تعابیر برای تفسیر سایر گزارش‌ها، تتبع در استعمالات مشابه در لسان عربی کهن، بررسی شأن صدور حدیث و توجه به تناسبات موجود در هر فراز از فرازهای نه گانه، در معناشناسی این حدیث به کار گرفته شده است. در مجموع می‌توان گفت، متعلق رفع در این حدیث، موضوعات احکام و نفس احکام، اعم از احکام تکلیفی و وضعی، و مؤاخذه را شامل می‌شود و در نتیجه دامنه وسیعی از فروع فقہی در باب عبادات و معاملات را دربر گرفته و پاسخگوی بسیاری از مسائل فقہی است.

واژگان کلیدی: حدیث رفع، گزارش‌های مشابه، استعمالات مشابه، شأن صدور، سیاق.

مقدمه

یکی از پرکاربردترین احادیثی که در کتب فقہی و اصولی علمای عامه و خاصه مورد استناد قرار گرفته، حدیثی موسوم به حدیث رفع است. این حدیث به بیان حکم موضوعات مختلفی همچون شک، خطا، فراموشی، اکراه، اضطرار و ... می‌پردازد که دامنه وسیعی از فروع فقہی را در بر می‌گیرد و نشانگر اهمیت و جایگاه ارزشمند آن است.

حدیث رفع از دیرباز مورد توجه عامه و خاصه بوده و علاوه بر کتب مذاهب چهارگانه اهل سنت، در کتب قدمای از اصحاب خاصه نیز مورد توجه قرار گرفته است و در کتب فقہی و اصولی اصحاب جایگاه ویژه‌ای داشته و در زمینه‌های مختلف به آن استدلال شده است.

یکی از اصلی‌ترین و مهم‌ترین مطالعات پیرامون حدیث، بازشناسی متعلق رفع در حدیث است. مؤاخذه، افعال مکلفان و احکام شارع کدام یک متعلق رفع است؟ آیا تمام این امور صلاحیت دارند متعلق رفع قرار گیرند؟ آیا احکام وضعی را شامل می‌شود؟ اینها پرسش‌هایی است که در متعلق رفع رخ می‌نماید. البته باید دانست ممکن است متعلق رفع در هر فراز، با متعلق رفع در سایر فرازها متفاوت باشد.

یکی از کاستی‌هایی که در بسیاری از فعالیت‌های پژوهشی حدیثی مشاهده می‌شود، توجه اندک به گردآوری کامل گزارش‌های حدیث است. تتبع کامل و گسترده در موارد بسیاری، در بحث‌های سندی و دلالتی تأثیر جدی دارد. از این‌رو، بر پژوهشگر لازم است به طور جدی به این مهم ورود نموده و سعی خود را در این جهت به کار گیرد. بر این اساس، نگارنده سعی نموده با گردآوری تمام گزارش‌های حدیث رفع، تأثیر یا عدم تأثیر این

پژوهش‌های
اصول فقہی

سال ۱۳۹۹ شماره ۳

گزارش‌ها در سند یا دلالت حدیث را بررسی و آشکار سازد. در مجموع و با توجه به تکرار گزارش‌های حدیث رفع، می‌توان گفت این حدیث از احادیث قطعی الصدور است و گزارش‌های آن دست‌کم طبق برخی مبانی در فهم مفاد حدیث نیز دخالت دارد، ولی حتی بر فرض عدم تأثیر گردآوری این گزارش‌ها، ذکر آن برای بی‌نیاز نمودن سایرین و روشن شدن عدم تأثیر آن، ضروری به نظر می‌رسد.

پیشینه

حدیث رفع به دلیل جایگاه ویژه‌ای که در نزد عامه و خاصه دارد موضوع مقالات و رساله‌های متعددی قرار گرفته است، ولی با این حال حق مطلب ادا نشده است. سیدحسن خمینی در مقاله «حدیث رفع» علی‌رغم تتبع گسترده‌ای که نسبت به گزارش‌های مختلف حدیث رفع انجام داده، تعداد قابل توجهی از این گزارش‌ها را ذکر نکرده است. مقاله «شواهد قرآنی حدیث رفع» نوشته غلامحسین اعرابی و کاظم مسعودی، فرازهای مختلف حدیث رفع را به آیات قرآن مستند نموده و اساساً رویکرد متفاوتی با مقاله پیش‌رو دارد. مریم صباغی ندوشن و محمدحسن باقری و حسین صابری در مقاله «بازکاوی شمول حدیث رفع نسبت به شبهات حکمیة با محوریت سیاق» به بررسی یکی از شبهات پیرامون شمول حدیث رفع نسبت به شبهات حکمیة پرداخته‌اند. نویسندگان، علی‌رغم ذکر مطالب مفید در انواع سیاق، مانند مقالات دیگر در کشف محتوای حدیث، رویکردی متفاوت با رویکرد این مقاله را در پیش گرفته‌اند. به نظر می‌رسد مقاله حاضر، به دلیل اشتغال بر دو خصوصیت از مشابهت‌ها متمایز می‌شود: الف. سعی شده است تمام گزارش‌های حدیث رفع در فریقین جمع‌آوری شود تا علاوه بر جنبه صدوری، جنبه‌های دلالتی و قابلیت این گزارش‌ها برای تفسیر یکدیگر روشن شود. به این صورت که اگر گزارشی قابلیت تفسیر متنی دیگر را دارد، این قابلیت مد نظر قرار گیرد و حتی اگر این چنین قابلیت وجود ندارد، این عدم قابلیت نیز مد نظر قرار گیرد تا راه برای سایر محققان هموار و کوتاه‌تر شود. ب. معناشناسی حدیث رفع بر اساس شواهد واقعی در استعمالات عرب و شأن صدور حدیث رفع و تناسب موجود در هر فراز انجام گرفته است و برای کشف ظهور این حدیث از راهکاری روشمند و متکی بر شواهد عینی استفاده شده است.

پیشینه
بازکاوی

بازشناسی مفهوم رفع در حدیث رفع از گذر معناشناسی روشمند

مفهوم‌شناسی

واژه «متعلق» در کلمات اصولیان، گاهی در مقابل موضوع حکم به کار می‌رود. طبق این اصطلاح، وجود موضوع حکم، مفروض بوده و قانونگذار به ایجاد آن تحریک نمی‌کند، ولی وجود متعلق حکم، مفروض نبوده و قانونگذار به ایجاد آن تحریک می‌کند. مثلاً در «یجب الحج علی المستطیع»، «المستطیع» موضوع حکم است و با فرض وجودش، مکلف موظف است حج را که متعلق حکم است ایجاد کند، بر خلاف حج که وجودش فرض نشده، بلکه بر مکلف لازم است آن را ایجاد کند. لفظ متعلق، احياناً در اعم از متعلق و موضوع، به اصطلاح فوق نیز به کار می‌رود.

باید دانست مقصود از متعلق رفع، در بحث پیش رو مطابق هیچ یک از دو اصطلاح فوق نیست، بلکه مقصود از آن معنای لغوی متعلق است، یعنی در حدیث رفع چه امری مرفوع است یا در احادیثی که به جای تعبیر رفع از تعابیری همچون وضع یا عفو یا غفران یا تجاوز استفاده شده است، چه امری موضوع یا معفو یا مغفور یا متجاوز عنه است و این مطلب ربطی به اصطلاح اصولی متعلق ندارد.

«رفع» در کتب لغت^۱ در مقابل خفض به کار رفته و به معنای بالا بردن و بلند کردن و برداشتن است و علت به‌کارگیری این واژه در حدیث رفع، آن است که اموری چون خطا، نسیان، جهل و ... زمینه‌ساز تحمیل امور دارای ثقل و سنگینی بر دوش امت بوده و حدیث رفع در صدد برداشتن این امور سنگین از دوش امت است؛ و لکن باید دانست این حدیث به اشکال گوناگون و با تعداد فرازهای مختلف، در مجامع حدیثی عامه و خاصه گزارش شده است و در تمام آن‌ها از تعبیر «رفع» استفاده نشده؛ بلکه از تعابیری چون «وضع» و «تجاوز» و امثال آن نیز استفاده شده است و لکن مشهورترین گزارش این حدیث، گزارش نه فرازی است که به دلیل به‌کار رفتن تعبیر رفع در آن، از این حدیث، به حدیث رفع تعبیر شده است.

بنابر این، عنوان حدیث رفع در این مقاله و در بسیاری از مکتوباتی که متضمن این عنوان هستند، اشاره به خصوص گزارش مشهور نه فرازی نبوده و مراد آنها تمام گزارش‌های هم‌مضمون، در این زمینه است.

۱. به عنوان نمونه: فراهیدی، کتاب العین، ج ۲، ص ۱۲۵.

گزارش‌های گوناگون حدیث رفع در مجامع حدیثی

نظر به بررسی گسترده پیرامون این حدیث، می‌توان گفت حدیث رفع در کتب حدیثی عامه و خاصه، دست‌کم به ۱۳ شکل کلی گزارش شده است که این ۱۳ شکل نیز به صورت‌های مختلفی با تفاوت در جزئیات گزارش شده است. این تعدد گزارش، در برخی موارد از باب تعدد روایت است و در برخی موارد از باب تعدد نسخه از روایت واحد است که در این مختصر مجال پرداختن به آن نیست. به جهت رعایت اختصار صرفاً به گزارش مضامین کلی این گزارش‌ها اشاره می‌شود و سپس اصلی‌ترین و معروف‌ترین گزارش این حدیث (گزارش نه فرازی) مورد بررسی سندی و دلالتی قرار داده می‌شود:

۱. قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا تَحَدَّثُ بِهِ أَنْفُسُهَا أَوْ وَسَّوَسَتْ بِهِنَّ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ أَوْ تَعْمَلْ بِيَدِهِ»^۱.

در برخی گزارش‌ها تعبیر «عفا»^۲ یا «تجاوز»^۳ به جای «تجاوز» نیز به کار رفته است و در برخی گزارش‌ها به جای «عن امتی»، «لأمتی»^۴ وارد شده است.

۲. عن النبي ﷺ: «تَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسِيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»^۵.

این مضمون گاهی با تعبیر «تجاوز»^۶ یا «غفر»^۷ یا «عفا»^۸ یا «وضع»^۹ یا «رفع»^{۱۰} به جای «تجاوز» و همچنین تعبیر «لأمتی»^{۱۱} یا «لکم»^{۱۲} یا «لهذه الأمة»^{۱۳} به جای «عن امتی» گزارش

پژوهش‌های
مطالعات
فرهنگی

۱. نیشابوری اسفراینی، مستخرج ابی عوانة، ج ۱، ص ۷۶.
۲. حنظلی مروزی، مسند اسحاق بن راهویه، ج ۱، ص ۸۳.
۳. ابن حنبل، مسند الامام احمد بن حنبل، ج ۷، ص ۲۶۶.
۴. همان.
۵. بیهقی، السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۱۰۴.
۶. ابن راشد ازدی، الجامع، ج ۱۱، ص ۲۹۸.
۷. هیثمی، موارد الظمان الی زوائد ابن حبان (هامش)، ج ۵، ص ۴۶.
۸. طبرانی، المعجم الاوسط، ج ۲، ص ۳۳۱.
۹. ابن ماجه قزوینی، سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۲۰۱.
۱۰. ابن عمر ازدی بصری، الجامع الصحیح، ج ۱، ص ۳۰۱.
۱۱. ابن ابی شیبه، الكتاب المصنف فی الاحادیث و الآثار، ج ۴، ص ۱۷۲.
۱۲. همان، ص ۸، س ۲.
۱۳. طبرانی، المعجم الاوسط، ج ۲، ص ۳۳۱.

- شده است و نیز در برخی گزارش‌ها به جای تعبیر «ما استکرهاوا علیه» از «ما أكرهوا عليه»^۱ یا «الکره»^۲ یا «الاستکراه»^۳ یا «الأمر یکرهون علیه»^۴ یا «ما أكرهتم علیه»^۵ استفاده شده است.
۳. عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّ اللَّهَ رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسِيَانَ وَ مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهُمْ».^۶
۴. عَنْ عَلِيٍّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا قَالَ اسْتُجِيبَ لَهُمْ ذَلِكَ فِي الَّذِي يَنْسَى فَيُنْفِطِرُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَفَعَ اللَّهُ عَنْ أُمَّتِي خَطَايَاهَا وَ نَسْيَانَهَا وَ مَا أُكْرِهَتْ عَلَيْهِ فَمَنْ أَكَلَ نَاسِيًا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَلَيْمُضْ فِي صَوْمِهِ وَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ اللَّهُ أَطْعَمَهُ».^۷
۵. عن أبي الحسن و أحمد بن محمد بن أبي نصر جميعاً عن أبي الحسن ﷺ قال: «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُسْتَكْرَهُ عَلَى الْيَمِينِ فَيَحْلِفُ بِالطَّلَاقِ وَ الْعَتَاقِ وَ صَدَقَةَ مَا يَمْلِكُ أَيْلَازُهُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: لَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَمْ يُطِيقُوا وَ مَا أَخْطَأُوا».^۸
۶. عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا وَ مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَتَكَلَّمُوا بِهِ أَوْ يَعْمَلُوا».^۹

- در برخی گزارش‌های این حدیث به جای تعبیر «عن امتی»، «لأمتی»^{۱۰} و همچنین در برخی گزارش‌ها به جای «ما أكرهوا علیه»، «ما استکرهاوا علیه»^{۱۱} وارد شده است.
۷. قال رسول الله ﷺ: «تَجَاوَزَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِابْنِ آدَمَ عَمَّا أَخْطَأَ وَعَمَّا نَسِيَ وَعَمَّا أَكْرَهَ وَعَمَّا غَلِبَ عَلَيْهِ».^{۱۲}
۸. سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: «قال رسول الله ﷺ: رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي أَرْبَعُ خِصَالٍ:

۱. ابن عمر ازدی بصری، الجامع الصحيح، ج ۱، ص ۳۰۱.

۲. سیوطی، جامع الاحادیث، ج ۱۱، ص ۲۱۱.

۳. هیشمی، موارد الظمان الی زوائد ابن حبان (هامش)، ج ۵، ص ۴۶.

۴. سیوطی، الاشباه و النظائر فی النحو، ج ۱، ص ۱۸۸.

۵. ابن ابی شیبہ، الكتاب المصنف فی الاحادیث و الآثار، ج ۴، ص ۸۴.

۶. حاجی نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، ص ۲۵.

۷. مغربی، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۲۴۲.

۸. برقی، المحاسن، ج ۲، ص ۳۳۹.

۹. سلامی بغدادی، جامع العلوم و الحكم، ج ۲، ص ۳۵۶.

۱۰. ابن ماجه قزوینی، سنن ابن ماجه، ج ۳، ص ۲۰۰.

۱۱. همان.

۱۲. خراسانی جوزجانی، سنن سعید بن منصور، ج ۱، ص ۳۱۷.

خَطَاؤُهَا، وَنَسْيَانُهَا، وَمَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ، وَمَا لَمْ يُطِيقُوا، وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِكْرَامًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» وَقَوْلُهُ: «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ»^۱.

در برخی از گزارش‌های این حدیث به جای تعبیر «خطوها و نسیانها» از تعبیر «ما أخطؤوا و ما نسوا»^۲ استفاده شده است.

۹. عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: غُفِيَ عَنِ أُمَّتِي ثَلَاثُ الْخَطَا وَالنَّسْيَانِ وَالِاسْتِكْرَاهُ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَفِيهَا رَابِعَةٌ وَمَا لَا يَطِيقُونَ»^۳.

۱۰. قال جعفر بن محمد عليه السلام: «رَفَعَ اللَّهُ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَرْبَعًا مَا لَا يَسْتَطِيعُونَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَمَا نَسُوا وَمَا جَهِلُوا حَتَّى يَعْلَمُوا»^۴.

۱۱. عن أبي عبد الله عليه السلام: «وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا، وَالنَّسْيَانِ»^۵.

۱۲. عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «رَفَعَ اللَّهُ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ سِتًّا الْخَطَا وَالنَّسْيَانِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ وَمَا لَا يَطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ»^۶.

در گزارش دیگر این حدیث به جای تعبیر «رفع» از «وضع»^۷ استفاده شده است.

۱۳. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَ خِصَالٍ الْخَطَا وَالنَّسْيَانِ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ وَمَا لَا يَطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَالطَّيْرَةَ وَالْوَسْوَسةَ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ وَالْحَسَدُ مَا لَمْ يَظْهَرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ»^۸.

در برخی از گزارش‌های این حدیث به جای تعبیر «وضع»، از «رفع»^۹ استفاده شده؛

همچنین در برخی گزارش‌ها تعبیر «التفكر في الوجود في الخلق»^{۱۰} به جای «الوسوسة في

پرونده
پژوهشی
پژوهشی

بازشناسی متفکر رفع در حدیث رفع از گذر معاشناسی روشمند

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱. کلینی، الکافی ج ۲، ص ۶۳۷.
۲. عیاشی، تفسیر العیاشی ج ۱، ص ۱۶۰.
۳. اشعری، النوادر، ج ۱، ص ۷۴.
۴. مغربی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۴۶.
۵. اشعری، النوادر، ج ۱، ص ۷۴.
۶. حاجی نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۶، ص ۴۲۳.
۷. اشعری، النوادر، ج ۱، ص ۷۴.
۸. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۶۳۷؛ صدوق، الخصال، ج ۱، ص ۴۳۰.
۹. حرانی، تحف العقول، ص ۵۰.
۱۰. همان.

التفكر في الخلق» گزارش شده است.

لازم به ذکر است که این گزارش حدیث رفع، مشتمل بر نه فراز بوده و کامل‌ترین گزارش حدیث رفع به‌شمار می‌آید و معمولاً در کتب فقهی و اصولی به همین روایت در مباحث مختلف استناد می‌شود، و با توجه به اینکه در صورت اثبات اعتبار این گزارش، عمده گزارش‌های دیگر نیز به دلیل اشتراک مضمون می‌تواند قابل استناد شود، بحث از اعتبار سند این حدیث لازم است.

ارزیابی سندی گزارش نه فرازی

با وجود اختلافاتی که در عامه و خاصه در مفاد این حدیث وجود دارد، اصل سند و مفاد این حدیث در بین فریقین اجمالاً مورد قبول و عمل واقع شده است و به دلیل تواتر اصل این حدیث، می‌توان اصل این حدیث را قطعی الصدور دانست، ولی تمام فرازهای نه گانه این حدیث به شکل متواتر گزارش نشده است، لذا برای استناد به برخی فرازها، به بررسی سندی این حدیث نیاز است.

شیخ صدوق در توحید و خصال سند را چنین ذکر می‌کند: «حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى العطار رضي الله عنه قال حدثنا سعد بن عبدالله عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن أبي عبدالله...»^۱ غیر از احمد بن محمد بن يحيى عطار، سایر رجال سند در کتب رجالی صریحاً توثیق شده‌اند.^۲ احمد بن محمد بن يحيى عطار نیز به حسب قرائن، ثقة است؛ چون از مشایخ مهم صدوق بوده و صدوق از وی اکثر روایت دارد، علاوه بر اینکه از عبارت شیخ طوسی در رجال استفاده می‌شود که از مشایخ اجازه است و شیخوخت اجازه، دست‌کم قرینه‌ای بر حسن ظاهر شیخ اجازه است. همچنین در طریق صدوق به عبدالرحمن بن حجاج و عبدالله بن ابی‌یعفور واقع شده است که علامه حلی این دو

پیشینه علم
اصول فقه اسلامی

سال شماره ۳، سال ۱۳۹۹

۱. صدوق، التوحید، ص ۳۵۳؛ همو، الخصال، ج ۲، ص ۴۱۷.

۲. سعد بن عبدالله: نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۷۷ و طوسی، فهرست الطوسی، ص ۲۱۵ و ...

یعقوب بن یزید: نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۵۰ و طوسی، فهرست الطوسی، ص ۵۰۸ و ...

حماد بن عیسی: نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۴۲ و طوسی، فهرست الطوسی، ص ۱۵۶ و ...

حریز بن عبدالله: طوسی، فهرست الطوسی، ص ۱۶۳.

طریق را تصحیح می‌کند.^۱ بنابراین می‌توان سند توحید و خصال را صحیح دانست. سند کافی از این قرار است: «الحسین بن محمد، عن محمد بن أحمد النهدي، رفعه، عن أبي عبدالله (ع)...»^۲. این سند مرفوعه بوده و از اعتبار ساقط است؛ مگر آنکه بر اساس شهادت کلینی در مقدمه کافی، تمام روایات کتاب بدون ارزیابی سندی پذیرفته شود.

ارزیابی فقه الحدیثی گزارش نه فرازی

پیش‌تر گذشت که مهم‌ترین گزارش این حدیث، گزارش نه فرازی است و مفاد آن از جهات مختلفی محل بحث واقع شده است؛ این گزارش حاوی بیش‌ترین تعداد واژگان نسبت به سایر گزارش‌ها است و در آن به موضوعات متعددی اشاره شده است که در استنباط احکام مربوط به روابط مکلفین با خداوند یا با یکدیگر، بسیار اثرگذار است. بحث از متعلق رفع در دو جهت مهم، از حدیث ابهام‌زدایی می‌کند؛ شمول حدیث رفع نسبت به شبهات حکمی و شمول آن نسبت به احکام وضعی.

دیدگاه‌ها

نخست به‌نظار چند تن از اساطین علم اصول و سپس به بررسی آن پرداخته و در نهایت دیدگاه مختار بیان خواهد شد.

دیدگاه شیخ انصاری: نظر شیخ انصاری در سه نکته خلاصه می‌شود: الف. در متعلق حدیث رفع سه احتمال وجود دارد: جمیع آثار، اثر ظاهر از هر فراز و خصوص مؤاخذه. ب. با توجه به اینکه نسبت رفع به جمیع فرازها بر نسق واحد است، تقدیر مؤاخذه از دو تقدیر دیگر اظهر است. ج. مراد از «ما» در این فرازها و در فراز «ما لا يعلمون» تنها فعل مکلف است و شامل احکام مترتب بر فعل مکلف نمی‌شود؛ زیرا اولاً مراد از حدیث رفع، برداشتن مؤاخذه نفس این فرازها است و نفس حکم شارع صرف نظر از فعل مکلف هیچ مؤاخذه‌ای ندارد و مؤاخذه تنها بر فعل مکلفین، یعنی موضوعات احکام مترتب می‌شود؛ ثانیاً می‌توان

۱. حلی، خلاصة الاقوال، صص ۲۷۷ و ۲۸۸.

۲. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۴۶۲.

سایر فرازاها را قرینه بر این مطلب قرار داد که مراد از «ما» در فقره «ما لا یعلمون» نیز فعل مکلف است؛ چون در سایر فرازاها محتمل نیست مراد از «ما» حکم شارع باشد؛ چرا که حکم شارع به اضطرار و اکراه و ... متصف نمی‌شود.^۱

می‌توان تکیه اصلی شیخ انصاری را بر وحدت سیاق دانست؛ چرا که با استناد به وحدت سیاق، هم مراد از «ما» را روشن نمودند و هم آنچه در تقدیر است را متعین در مؤاخذه دانستند. بر این اساس بسیاری از احکام وضعی (یعنی احکام وضعی غیر ملازم با عقاب و مؤاخذه) مشمول حدیث نیست.

یکی از مؤیدات تقدیر مؤاخذه در حدیث رفع، گزارش‌هایی است که در آنها به جای تعبیر رفع از «تجاوز» یا «غفران» یا «عفو» استفاده شده است؛ زیرا با توجه به اتحاد مضمونی این گزارش‌ها و ظهور تعبیری همچون «تجاوز» و «غفران» و «عفو» در تعلق به مؤاخذه و عقاب، می‌توان از یک گزارش برای معنا کردن گزارش دیگر استفاده نمود. البته مؤید مذکور، در ادامه مورد نقد و خدشه قرار خواهد گرفت.

دیدگاه محقق خراسانی: آخوند خراسانی به نکاتی در مورد این حدیث اشاره فرموده است: الف. مراد از «ما لا یعلمون» خصوص افعال مجهول العنوان نیست و شامل احکام مجهول نیز می‌شود؛ لذا لزومی ندارد در این فراز چیزی در تقدیر باشد به خلاف سایر فرازاها که احتیاج به تقدیر دارد؛ چرا که رفع حقیقی آنها ممکن نیست، ولی رفع حقیقی احکام مجهول ممکن است. ب. با توجه به اینکه در برخی فرازاها روشن است که مؤاخذه در تقدیر نیست وجهی ندارد در سایر فرازاها، مقدر، خصوص مؤاخذه قرار داده شود؛ بلکه باید مقدر را، اثر ظاهر یا جمیع آثاری که برداشتش امتنان بر مکلف است قرار داد. ج. اطلاق رفع در این حدیث شامل احکام وضعی نیز می‌باشد.^۲

محقق خراسانی ادعا کردند مقدر در برخی فرازاها نمی‌تواند مؤاخذه باشد، ولی فقره مورد نظر را تعیین نکردند که به نظر می‌رسد مرادشان فقره «ما لا یطیقون» باشد؛ زیرا مصداق «ما لا یطیقون» دائماً امر مطلوبی است که نه تنها عقاب ندارد؛ بلکه ذاتاً ثواب دارد

پیش از این
در این کتاب

سال ۱۳۹۹

۱. انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۳۲۰.

۲. خراسانی، کفایة الأصول، ص ۳۳۹.

و مأمور به است و این ترک «ما لا یطیقون» است که می‌تواند مؤاخذه داشته باشد نه خودش؛ زیرا در این صورت مثل این است گفته شود وضو گرفتن در جایی که مقدور نیست مؤاخذه ندارد، ولی با اندکی تأمل روشن می‌شود که وضو گرفتن اساساً نمی‌تواند عقاب داشته باشد تا در ظرف عدم طاقیت برداشته شود؛ بلکه ترک وضو است که می‌تواند مؤاخذه داشته باشد و در ظرف عدم قدرت برداشته شود، در حالی که ترک وضو مصداق «ما لا یطیقون» محسوب نمی‌شود تا بتوان گفت مراد از رفع «ما لا یطیقون» عقاب مترتب بر ترک وضوست.

دیدگاه محقق نائینی: نائینی نسبت به شیخ و آخوند، دیدگاه متفاوتی را دنبال نموده و مجموعاً به چهار نکته اشاره نموده است: الف. وی نزاع مطرح شده در کلمات اصولیان را نسبت به اینکه در این فرازاها باید مؤاخذه در تقدیر گرفت یا جمیع آثار یا اثر ظاهر، از اساس باطل دانسته و آن را مبتنی بر این می‌داند که مراد از خطا و نسیان و دیگر فرازاها، وجود خارجی آن‌ها باشد و لکن چون مراد، وجود تشریحی آن‌هاست بحث از تقدیر و تعیین مقدر از اساس باطل است و تنها باید از این بحث شود که مراد از برداشتن تشریحی این امور، به لحاظ مؤاخذه است یا جمیع آثار یا اثر ظاهر؟ ب. رفع و دفع هر دو به یک معنا بازگشت نموده و تنها در جایی صادق است که مقتضی وجود داشته باشد و فرازهای مذکور در روایت، از قبیل مانع برای آن مقتضی خواهند بود. ج. مراد از نفی وجود تشریحی خطا و نسیان و...، وجود تشریحی آن فعلی است که در حال خطا و نسیان و اکراه و... صادر می‌شود؛ بنابراین این افعال مکلفین از آن رو که موضوع حکم شرعی اند رفع می‌شوند و طبیعتاً حکم آن‌ها نیز برداشته می‌شود و لکن در فقره «ما لا یعلمون»، نفس عنوان «ما لا یعلمون» بر احکام شرعی نیز صادق بوده؛ لذا می‌توان خود عنوان را رفع کرد و لزومی ندارد مراد از آن را فعلی دانست که مجهول بوده و دارای حکم شرعی است. د. ایشان جامع بین تمام این فرازاها را در ثبوت مقتضی تکلیف می‌داند که شارع امتناناً برای این مقتضی، مانعی قرار داده است؛ البته در برخی فرازاها این مانع صرفاً حکم را در ظاهر برداشته و در برخی فرازاها حکم را در واقع بر می‌دارد و این مقدار اختلاف منافاتی با وحدت سیاق ندارد.^۱

بنابر این می‌توان گفت نائینی متعلق رفع را در «ما لا یعلمون»، نفس احکام شرعی

۱. نائینی، أجدود التقریرات، ج ۲، ص ۱۷۰.

مجهول می‌داند و در غیر «ما لا یعلمون» متعلق رفع را افعال مکلفین، آن هم نه به لحاظ وجود خارجی؛ بلکه از آن جهت که دارای حکم شرعی اند می‌داند.

ایشان رفع شیء را به معنای انتفای آن دانسته و با تکیه بر این مطلب، به استظهار مفاد حدیث پرداخته است و لکن یکی از مؤیداتی که با توجه به گزارش‌های این حدیث بر خلاف مدعای ایشان قابل اقامه است گزارش‌هایی است که در آن‌ها از تعابیری همچون «تجاوز» و «غفران» و «عفو» استفاده شده است؛ چرا که این تعابیر به معنای انتفای شیء نیست و لذا به قرینه سایر گزارش‌ها اساس استدلال نائینی نادرست است.

دیدگاه محقق خوئی: محقق خوئی در مجموع کلماتشان به چند نکته در خصوص حدیث رفع اشاره فرموده است: الف. مراد از «ما» در «ما لا یعلمون» خصوص فعل مکلفین نیست، هرچند مراد از موصول در سایر فرازها فعل مکلف باشد. ب. با توجه به اینکه مراد از رفع امور نه گانه، رفع تشریحی است، نه تکوینی، هیچ‌گونه مجازی در اسناد رفع به امور نه گانه وجود ندارد؛ زیرا اگر مراد از رفع، رفع تکوینی این امور بود امرش به دست شارع نبوده و برداشتنش توسط شارع مجازاً به معنای برداشتن حکم آن می‌بود، ولی چون مراد از رفع، رفع تشریحی است می‌توان اسناد رفع به این امور را حقیقی دانست؛ زیرا وجود تشریحی موضوعات شرعی به دست شارع است و با رفع شارع حقیقتاً برداشته می‌شود. ج. رفع و وضع به لحاظ معنایی، متقابل بوده و هر دو در مورد اموری به کار می‌روند که دارای ثقل و سنگینی است، خصوصاً در جایی که در مقام امتنان است؛ بنابراین باید حدیث را به گونه‌ای معنا کرد که مرفوعات نه گانه دارای ثقل باشند.^۱

از مجموع کلمات ایشان به نظر می‌رسد ایشان متعلق رفع در فراز «ما لا یعلمون» را اختصاص به افعال مکلفین نمی‌دهد، ولو در سایر فرازها متعلق رفع را فعل مکلف دانسته است و مراد از رفع را رفع تشریحی دانسته به این معنا که آنچه حقیقتاً و تکویناً از مصادیق اکراه و اضطراب و ... است را تشریحاً و تعبداً، مصداق آن قرار نمی‌دهد و این شبیه حکومتی است که در امثال «لا ربا بین الوالد و ولده» وجود دارد، به این معنا که ربایی که خارجاً بین این دو محقق می‌شود در نظر شارع کالعدم بوده و اثر حرمت را به دنبال دارد.

۱. خوئی، مصباح الأصول، ج ۱، ص ۲۵۷.

بررسی دیدگاه‌ها

در ادامه به تفصیل، مفاد حدیث تبیین خواهد شد، ولی اجمالاً می‌توان گفت نقطه اشتراک دیدگاه‌های ذکر شده در این است که انتزاعی بوده و فارغ از محاوراتی است که خارجاً در استعمالات عرب دیده می‌شود و همین مطلب باعث شده احیاناً به تحلیل دقیقی از حدیث دست پیدا نکنند.

آنچه از مجموع این دیدگاه‌ها به نظر می‌رسد آن است که صاحبان آن‌ها، ارتفاع امور نه‌گانه را به معنای انتفای آن گرفته؛ سپس این بحث را مطرح کردند که انتفای این امور، اگر خارجی و واقعی باشد نیاز به تقدیر مؤاخذ و امثال آن دارد و اگر انتفای تشریحی باشد به تقدیر نیازی ندارد، حال آنکه این نگاه، ناتمام به نظر می‌رسد؛ چرا که رفع و وضع در هر فراز به تناسبات موجود در آن فراز متفاوت است؛ به عنوان مثال مراد از رفع در فراز «ما لایطیقون» با توجه به شواهد استعمالی، برداشته شدن آن از عهده مکلف است، نه انتفای تشریحی یا تکوینی آن؛ چرا که در استعمالات رفع و وضع و مشابهات آن‌ها به مواردی برخورد می‌شود که صرف نظر از عالم تشریح، امری بر عهده شخصی قرار دارد و زمانی که می‌خواهند آن را از عهده‌اش بردارند از این تعبیر استفاده می‌کنند و به عبارت دیگر، زمانی که رفع به امری تعلق گیرد که ذاتاً مطلوب بوده و اتیان آن، (نه لزوماً در عالم تشریح)، وظیفه شخص تلقی می‌شود، به معنای برداشتن آن امر مطلوب از عهده آن شخص است و چنین تعبیری در محاورات عادی و غیر شرعی نیز موجود است؛ بنابر این وجهی ندارد آن را از معنای عرفی منسلخ کرده و بگوییم مراد از رفع این امور، نفی وجود تشریحی آن‌هاست.

دیدگاه برگزیده: معناشناسی روشمند گزارش نه‌فرازی

بررسی روشمند مفاد حدیث رفع نیازمند پیمایش چند مرحله است:

الف. استفاده از گزارش‌های مشابه: با در نظر گرفتن تمام گزارش‌های حدیث به تعبیر زیر با تفکیک هر فراز دست می‌یابیم:

۱. «رفع»، «وضع»، «عفو»، «تجاوز»، «غفران».

۲. «ما أکرها علیها»، «ما استکرها علیها»، «استکراه»، «الأمر یکرهون علیها»، «کره».

۳. «خطاء»، «خطوها»، «ما أخطئوا».

۴. «نسيان»، «نسيانها»، «ما نسوا».

۵. «ما لا يطيقون»، «ما لا يستطيعون».

۶. «ما لا يعلمون»، «ما جهلوا حتى يعلموا».

با توجه به تواتر اصل حدیث رفع (صرف نظر از تعداد فرازهای آن) و اندک بودن اختلاف تعابیر در گزارش‌های مختلف، اطمینان حاصل می‌شود که روایت گزارش‌های دیگر نیز تعمّد بر کذب نداشتند و اختلاف تعابیر ذکر شده یا توسط خود معصوم انجام شده و یا از باب نقل به معنا توسط راوی صورت گرفته است و هر کدام که باشد می‌تواند شاهدی بر اتحاد محتوای این تعابیر متنوع تلقی شود. بر این اساس باید حدیث را طوری معنا کرد که با تمامی این تعابیر سازگار باشد؛ به طور مثال ممکن است گفته شود عفو و تجاوز و غفران تنها به مؤاخذه تعلق می‌گیرند، در نتیجه رفع و وضع را نیز باید به معنای رفع مؤاخذه دانست؛ چرا که تمام این تعابیر متنوع، حاکی از یک واقعیت‌اند.

صرف نظر از صحت و سقم این تقریب می‌توان با اتکا بر شواهد استعمالی آن را مردود دانست که در ادامه به بررسی این نکته نیز پرداخته خواهد شد.^۱

ب. گونه‌های مختلف استعمال رفع و وضع و مشابهاتش: با تتبع در استعمالات به نظر می‌رسد تعابیری مانند رفع و وضع و مشابهاتش چند گونه به کار می‌رود:

گونه نخست: تعلق رفع و وضع به خیرات و برکات مانند: «مَا أَحَدَّثْتُ أُمَّةً فِي دِينِهَا بِدَعَةٍ إِلَّا رَفَعَ اللَّهُ عَنْهُمْ سُنَّةَ هُدًى».^۲ در این عبارت بدعت‌گذاری در دین عامل برداشته شدن سنتی که موجب هدایت است دانسته شده است. نیز در عبارت «فَقَالَ: لَا تَعْتَمَّ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا رَسَخَ فِي الْإِيمَانِ رُفِعَ عَنْهُ الرُّؤْيَا»^۳ راسخ شدن مؤمن در ایمان موجب برداشته شدن رؤیا از وی دانسته شده است. با اندکی تأمل روشن خواهد شد که این گونه استعمالات بی ارتباط با حدیث رفع است؛ زیرا رفع خیرات، برداشتن ثقل شمرده نمی‌شود و امتنانی در آن نیست.

پیشینه
اصول فقه اسلامی

سال ۱۳۹۹ شماری

۱. پاسخ این تقریب در تنبیه دوم خواهد آمد.

۲. مروزی، السنة، ج ۱، ص ۲۹.

۳. مجلسی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول ﷺ، ج ۴، ص ۹۹.

گونه دوم: تعلق رفع و وضع و مشابهتش به امری که اگر رفع در میان نبود تکلیف بدان تعلق می‌گرفت و شخص، موظف به انجام آن می‌شد. مانند: «فَيَعْفُو أَبُوهَا عَنِ نِصْفِ الصَّدَاقِ أَنْ ذَلِكَ جَائِزٌ لِرِوَجِهَا مِنْ أَبِيهَا فِيمَا وُضِعَ عَنْهُ»^۱. صدق از اموری است که در حالت عادی به عهده مرد است و در این عبارت با تعبیر وضع، به برداشتن صدق از عهده مرد اشاره شده است. نیز در عبارت «وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَاتَبَ غُلَامًا لَهُ عَلَى خَمْسَةِ وَثَلَاثِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَوَضَعَ عَنْهُ مِنْ آخِرِ كِتَابَتِهِ خَمْسَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ»^۲ از مکاتبه عبدالله بن عمر با غلامش سخن به میان آمده که در آن، عبد موظف شده برای آزادی مبلغی به مولا پرداخت کند و مقداری از آن مبلغ که بر عهده عبد بوده با تعبیر وضع، برداشته شده است.

نیز در عبارت «وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ: كَانَ يَذْهَبُ إِلَى الْعَوَالِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْتٍ فَإِذَا وَجَدَ عَبْدًا فِي عَمَلٍ لَا يُطِيقُهُ وَضَعَ عَنْهُ مِنْهُ»^۳ در این عبارت با استفاده از تعبیر وضع، عملی که در حالت عادی بر عهده عبد بوده چنانچه برای وی غیر مقدور باشد از عهده‌اش برداشته شده است. با توضیحی که در آینده خواهد آمد گونه دوم، بر فزاینده‌ای چون «ما لا يطيقون» یا «ما لا يستطيعون» و «ما لا يعلمون» و «ما نسوا (نسیان)» قابل انطباق است؛ زیرا فعلی که ذاتاً مطلوب بوده و اگر رفع در میان نبود مکلف موظف به انجام آن می‌شد، صلاحیت اتصاف به مجهول بودن یا غیر مقدور بودن یا فراموش شده بودن را دارا است.

گونه سوم: تعلق رفع و وضع و مشابهتش به اعیان و موجودات تکوینی مانند: «كَانَ رَجُلٌ تَزَوَّجَ أُخْتِ يَزِيدَ بْنِ مُهَلَّبٍ زَمَانَ الْحَجَّاجِ وَأَهْلُهَا كَارِهُونَ فَلَمَّا وَلِيَ يَزِيدُ بْنُ الْمُهَلَّبِ الْعِرَاقَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ وَقَالَ: طَلَّقَهَا فَأَبَى فَضَرَبَهُ يَزِيدٌ وَقَالَ: وَاللَّهِ لَا أُزْفِعُ عَنْكَ السَّيَاطَ حَتَّى تَطْلُقَهَا فَطَلَّقَهَا فَلَمَّا كَانَ زَمَنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَتَاهُ فَاسْتَعَاثَ بِهِ فَقَالَ عُمَرُ: أَمَّا ضَرْبُهُ إِيَّاكَ فَسَيَلِقِي اللَّهَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۴. در این عبارت به برداشتن شلاق که یکی از اعیان خارجی است اشاره شده، هر چند که شلاق، مصداق مؤاخذه نیز می‌باشد و برداشتن آن به معنای برداشتن نفس مؤاخذه نیز است که در گونه دیگر از استعمالات به آن اشاره خواهد شد.

پرونده
اصول فقه

بازشناسی شیوه رفع در حدیث رفع از گذر معاشناسی روشمند

۱. مالک، الموطأ، ج ۳، ص ۷۵۵.

۲. همان، ج ۵، ص ۱۱۴۸.

۳. همان، ص ۱۴۲۸.

۴. خراسانی جوزجانی، سنن سعید بن منصور، ج ۱، ص ۳۱۵.

در عبارت «مَا إِذَا قَالَ الرَّجُلُ رَفَعَ عَنْهُ أَنْوَاعَ الْبَلَاءِ»^۱ به رفع بلا به عنوان یکی از تکوینات اشاره شده است، هرچند رفع بلا چنانچه مصداق مؤاخذه و عقوبت باشد می‌تواند به یک اعتبار به معنای رفع مؤاخذه باشد که در گونه دیگر از استعمالات به آن اشاره خواهد شد. به نظر می‌رسد این گونه استعمالات نیز با حدیث رفع بی ارتباط است؛ چون هیچ یک از فرازهای حدیث رفع به عنوان یک امر تکوینی محض یا امر تکوینی به عنوان یک عقوبت مد نظر نمی‌باشد؛ بنابر این تنها راه ارتباط این گونه استعمالات با حدیث رفع، در تقدیر گرفتن امور تکوینی مصداق مؤاخذه یا نفس مؤاخذه است که چنین تقدیری در استعمالات یافت شده بدون شاهد است.

گونه چهارم: تعلق رفع و وضع و مشابهتش به نفس مؤاخذه و عقوبت همانند: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذَا شَرِبُوا فَاجْلِدُوهُمْ ثُمَّ إِذَا شَرِبُوا فَاجْلِدُوهُمْ ثُمَّ إِذَا شَرِبُوا فَاقْتُلُوهُمْ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ وَصَّعَ عَنْهُمْ الْقَتْلَ فَإِذَا شَرِبُوا فَاجْلِدُوهُمْ ثُمَّ إِذَا شَرِبُوا فَاجْلِدُوهُمْ ذَكَرَهَا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ»^۲. در این عبارت قتل شارب خمر به عنوان عقوبتی برای وی در نظر گرفته شده است که در ادامه خدای متعال این مجازات را با تعبیر «وَصَّعَ عَنْهُمْ الْقَتْلَ» برداشته است. نیز در عبارت «قَالَ عَلَيْهِ الدِّيَّةُ وَلَا يُرْفَعُ عَنْهُ شَيْءٌ»^۳ - بنابر اینکه دیه به عنوان عقوبتی برای شخص جانی جعل شده است - از عدم رفع این عقوبت سخن به میان آمده است؛ البته این مثال قابل تطبیق بر مواردی که شیئی بر عهده مکلف است و با تعبیر وضع و رفع از برداشتن آن از عهده سخن به میان می‌آید (یعنی گونه دوم استعمالات) نیز قابل تطبیق است؛ چون دیه علاوه بر جنبه عقوبتی، جنبه تکلیفی نیز دارد و مکلف موظف به پرداخت آن است. با توضیحی که در ادامه بیان خواهد شد گونه چهارم از استعمالات بر فراز «نسیان» و «ما لا يعلمون» قابل تطبیق است؛ زیرا مؤاخذه صلاحیت دارد به وصف مجهول بودن یا فراموش شدن متصف شود، بر خلاف سایر فرازها، همچون «اکراه» و «اضطرار».

گونه پنجم: تعلق رفع و وضع مشابهتش به امر نامطلوب به لحاظ برداشته شدن عواقب

پیش از این
در این کتاب

سال سوم شماره ۳، سال ۱۳۹۹

۱. ابن ابی شیبیه، کتاب المصنف فی الاحادیث و الآثار، ج ۶، ص ۱۰۴.
۲. صنعانی، المصنف، ج ۹، ص ۲۴۶.
۳. ابن ابی شیبیه، کتاب المصنف فی الاحادیث و الآثار، ج ۵، ص ۴۲۷.

آن، همانند: «قَالَ لَهُ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ وَضَعَ عَنِ الْجَاهِلِيَّةِ مَا عَمِلُوا، فَاسْتَأْنِفَ عَمَلَكَ»^۱. عبارت از اعمال نامطلوب جاهلیت و برداشتن آن سخن به میان آورده است که مراد از برداشتن به تناسب مورد، نفی ترتب عواقب و نتایج سنگین ناشی از این اعمال است که البته فرد بارز آن عقوبت اخروی است. به نظر می‌رسد در عبارت «أَنَّ حَجَامًا يُقَالُ لَهُ أَبُو طَيْبَةَ حَجَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَاهُ أَجْرَهُ وَحَطَّ لَهُ مِنْ عَمَلِهِ، أَوْ وَضَعَ عَنْهُ طَائِفَةً مِنْ عَمَلِهِ»^۲ مراد از وضع این است که شخص حجامت کننده به واسطه حجامتی که برای نبی اکرم ﷺ انجام داده بخشی از اعمال نامطلوبش از وی برداشته شده و عواقب نامطلوب آن را نخواهد دید که البته فرد روشن آن مؤاخذات اخروی است.

با توضیحی که در آینده خواهد آمد به نظر می‌رسد این گونه استعمالات بر برخی فرازهای حدیث رفع قابل انطباق است، مانند «خطأ»، «نسیان»، «مالایعلمون»، «ما أكرهوا عليه»، «ما اضطروا اليه»، «حسد»، «طیره»، «وسوسة نفس»، «تفكر در وسوسة در خلق» و «تحديث نفس»؛ زیرا اعمال نامطلوب صلاحیت دارند به خطئی بودن یا فراموش شده بودن یا مجهول بودن یا اکراهی و اضطراری بودن متصف شوند. همچنین حسد، طیره، وسوسة نفس، تفكر در وسوسة در خلق و تحديث نفس خود از اعمال نامطلوب به شمار می‌روند.

گونه ششم: تعلق وضع و رفع و مشابهتشان به معاملات بالمعنی الاعم که به چند نمونه اشاره می‌شود: در عبارت «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: تَجَاوَزَ اللَّهُ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ. قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا أَكْرَهَ عَلَى طَلَاقٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ يَمِينٍ أَوْ إِعْتَاقٍ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ حَتَّى فَعَلَهُ مُكْرَهًا أَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ بَاطِلٌ لِأَنَّهُ قَدْ دَخَلَ فِيهَا تَجَاوَزَ اللَّهُ فِيهِ لِلنَّبِيِّ عَنْ أُمَّتِهِ وَاحْتَجُّوا فِي ذَلِكَ بِهَذَا الْحَدِيثِ»^۳ طلاق و نکاح و ... به عنوان عقود و ایقاعاتی که همراه با اکراه اند فاقد اثر دانسته شده و برای اثبات مطلب به حدیث رفع تمسک شده است و این تمسک شاهدهی بر عرفی بودن استعمال رفع و وضع و مشابهتشان در برداشتن آثار وضعی دارای ثقل است. نیز در عبارت «يَرْفَعُ وَلَايَةَ أَبِيهَا عَلَيْهَا فِي

پرونده
شماره
۱۳۸۴

بازشناسی متون رفع در حدیث رفع از گداز معاشناسی روشمند

۱. دارمی، مسند الدارمی، ج ۱، ص ۱۵۳.

۲. بزاز، البحر الزخار، ج ۱۱، ص ۴۸.

۳. طحاوی، شرح معانی الآثار، ج ۳، ص ۹۵.

الْعُقُودِ عَلَى أَمْوَالِهَا فَكَذَلِكَ يَرْفَعُ عَنْهَا الْعُقُودَ عَلَى بُضْعِهَا»^۱ از برداشته شدن عقود از زن سخن به میان آمده که کنایه از عدم لزوم وفای زن به این عقود است و این نشان از عرفی بودن تعلق رفع نسبت به معاملات و برداشتن اثر آن است، صرف نظر از اینکه اثر برداشته شده، اصل صحت عقد باشد یا لزوم آن. در روایت «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُسْتَكْرَهُ عَلَى الْيَمِينِ فَيَحْلِفُ بِالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ وَصَدَقَهُ مَا يَمْلِكُ أَيْلِزْمُهُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: لَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَضِعَ عَنْ أُمَّتِي مَا أُكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَمْ يُطِيقُوا وَ مَا أَخْطَأُوا»^۲ به استناد شمول حدیث رفع نسبت به احکام وضعی، حلف به طلاق و عتاق و صدقه در صورت اکره باطل دانسته شده است؛ در خصوص این روایت بحث‌های مفصلی در کلمات فقها وارد شده است و برخی از ایشان این حدیث را بر تقیه حمل نموده و استدلال به آن، بر شمول حدیث رفع نسبت به احکام وضعی را ناتمام دانسته‌اند، ولی این روایت - صرف نظر از مباحث مطرح در کلمات علما - دست کم شاهدی بر عرفی بودن استعمال رفع در برداشتن احکام وضعی است. شایان ذکر است در کتب فتوایی قدیمی اهل سنت، در موارد متعددی برای نفی احکام وضعی به حدیث رفع تمسک کرده‌اند و این نیز شاهد دیگری بر فهم عرف زمان صدور از این حدیث می‌باشد.^۳

با توضیحی که در آینده خواهد آمد به نظر می‌رسد این گونه استعمالات بر فرازهایی چون «خطأ»، «نسیان»، «ما لا يعلمون»، «ما اضطرروا الیه» و «ما أكرهوا علیه» قابل انطباق است؛ زیرا معاملات قابلیت اتصاف به خطئی بودن یا فراموش شده بودن یا مجهول بودن یا اکراهی و اضطراری بودن را دارا می‌باشند.

گونه هفتم: تعلق رفع و وضع و مشابهاش به نفس تکلیف، به عنوان نموده در دو روایت «قَالَ ﷺ... إِنَّا لَا نَمْلِكُ مَعَ اللَّهِ شَيْئًا، وَلَا نَمْلِكُ إِلَّا مَا مَلَكَنَا؛ فَمَتَى مَلَكَنَا مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنَّا كَلَّفْنَا، وَمَتَى أَخَذَهُ مِنَّا وَضَعَ تَكْلِيفَهُ عَنَّا»^۴ و «فَكُتِبَ إِلَيْهِ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ ﷺ: ... فَجَعَلَ لَهُمْ

پیشینه
اصول فقه اسلامی

جلد سوم شماره ۳، سال ۱۳۹۹

۱. همان، ج ۴، ص ۳۶۴.
 ۲. برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۲۶.
 ۳. برای نمونه ر. ک: البيان في مذهب الامام الشافعي، ج ۱۳، ص ۴۱۸: «لا يصح إقرار المكره؛ لقوله ص: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه...» و ر. ک: المبسوط (للسرخسي)، ج ۳، ص ۶۶: «(قَالَ): وَإِذَا تَمَضَّضَ الصَّائِمُ فَسَبَقَهُ الْمَاءُ فَدَخَلَ حَلْفُهُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَاكِرًا لِصَوْمِهِ فَصَوْمُهُ تَامَ كَمَا لَوْ شَرِبَ... وَاسْتَدَلَّ بِقَوْلِهِ ﷺ "رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ".»
 ۴. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵، ص ۲۱۰.

السَّبِيلَ إِلَى أَخَذِ مَا أَمَرَهُمْ بِهِ وَتَرَكَ مَا نَهَاَهُمْ عَنْهُ، وَوَضَعَ التَّكْلِيفَ عَنِ أَهْلِ التَّقْصَانِ وَالزَّمَانَةِ، وَالسَّلَامُ»^۱، وضع مستقیماً به تکلیف تعلق گرفته و به معنای برداشته شدن تکلیف است. در این عبارت نیز تکلیف الناس مرفوع دانسته شده است که معنایش واضح است: «قَالَ هِشَامٌ لَا يَخْلُو الْكَلَامُ فِي هَذَا مِنْ أَحَدٍ ثَلَاثَةَ وُجُوهِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ رَفَعَ التَّكْلِيفَ عَنِ الْخَلْقِ بَعْدَ الرَّسُولِ ﷺ فَلَمْ يَكْلَهُهُمْ وَلَمْ يَأْمُرْهُمْ وَلَمْ يَنْهَهُمْ فَصَارُوا بِمَنْزِلَةِ السَّبَاعِ وَالْبَهَائِمِ الَّتِي لَا تَكْلِيفَ عَلَيْهَا أَفْتَقُولُ هَذَا يَا ضِرَارُ إِنَّ التَّكْلِيفَ عَنِ النَّاسِ مَرْفُوعٌ بَعْدَ الرَّسُولِ ﷺ قَالَ لَا أَقُولُ هَذَا»^۲.

با توضیحی که در آینده خواهد آمد این گونه از استعمالات بر فرازهایی همچون «نسیان» و «ما لا يعلمون» قابل انطباق است؛ زیرا نفس تکلیف، قابلیت اتصاف به مجهول بودن و فراموش شده بودن را داراست.

ج. بررسی شأن صدور حدیث رفع: یکی از جهات دخیل در فهم احادیث، ملاحظه شأن صدور آنهاست، به عبارت دیگر، اینکه یک حدیث در چه فضایی و ناظر به چه مطلبی صادر شده است می‌تواند در فهم آن مؤثر باشد؛ برخی روایات وارد شده درباره حدیث رفع نمایانگر شأن صدور این حدیث بوده و به همین جهت لازم است به ذکر آن‌ها پرداخته شود.

۱. عن عمرو بن مروان الخزاز قال: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رُفِعَتْ عَنْ أُمَّتِي أَرْبَعُ خِصَالٍ مَا أَخْطَأُوا وَ مَا نَسُوا وَ مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَمْ يُطِيقُوا وَ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا- رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا- رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» وَ قَوْلُ اللَّهِ: «إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ»^۳.

۲. الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن أبي داود المسترق قال حدثني عمرو بن مروان قال: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي أَرْبَعُ خِصَالٍ خَطَأَهَا وَ نَسْيَانُهَا وَ مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَمْ يُطِيقُوا وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا

پیشینه
اصول فقه اسلامی

بازشناسی متعلق به رفع در حدیث رفع از گذر معاشناسی روشمند

۱. همان، ج ۱۰، ص ۱۳۷.

۲. صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۶۵.

۳. عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۶۰.

رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ قَوْلُهُ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ.^۱
 ۳. وَ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى - رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا قَالَ
 اسْتَجِيبْ لَهُمْ ذَلِكَ فِي الَّذِي يَنْسَى فَيُنْفِطِرُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله رَفَعَ
 اللَّهُ عَنْ أُمَّتِي خَطَايَاهَا وَ نَسْيَانَهَا وَ مَا أُكْرِهَتْ عَلَيْهِ فَمَنْ أَكَلَ نَاسِيًا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ
 فَلْيَمُضْ فِي صَوْمِهِ وَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ اللَّهُ أَطْعَمَهُ.^۲

برای استدلال به این روایات به ذکر چند مقدمه نیاز است:

۱. از روایات مذکور استفاده می‌شود که برخی از فرازهای مذکور در حدیث رفع، در
 مقام استجابت دعاهایی است که در قرآن کریم به نبی اکرم صلى الله عليه وآله نسبت داده شده است.

۲. دعای حضرت عبارت از این است:

خداوندا ما را در موارد نسیان و خطا مؤاخذه نکن.

خداوندا آنچه طاقتش را نداریم بر ما تحمیل نکن.

۳. از این روایات استفاده می‌شود خدا در استجابت دعای اول «خطأ» و «نسیان» را از

امت برداشته است و در استجابت دعای دوم «ما لا یطاق» را از امت برداشته است.

۴. نظر به اینکه دعای اول درباره عدم مؤاخذه و دعای دوم درباره عدم تحمیل یا همان

تکلیف است می‌توان گفت استجابت دعای اول به برداشتن مؤاخذه «خطأ» و «نسیان» و

استجابت دعای دوم به برداشتن «ما لا یطاق» از عهده مکلفین است که هر دو معنا دارای

شواهد استعمالی است.

صرف نظر از بحث سندی این روایات، به نظر می‌رسد این نکته صرفاً مؤید مطلب

مذکور باشد و صلاحیت برای استدلال نداشته باشد؛ چرا که رفع مؤاخذه درباره خطا و

نسیان می‌تواند به تبع رفع تکلیف باشد، یعنی استجابت دعای پیامبر منحصر در این نیست

که خداوند مستقیماً مؤاخذه را برداشته باشد؛ بلکه اگر به تبع رفع تکلیف مؤاخذه برداشته

شود نیز دعای حضرت مستجاب شده است.

د. بررسی تناسب در هر فراز: یکی از مهم‌ترین نکات برای فهم حدیث رفع عبارت از این

۱. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۴۶۲.

۲. مغربی، دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۲۷۴.

است که مرفوع در هر فراز با چه چیزی تناسب دارد. آنچه در جمیع فرازهای حدیث رفع وجود دارد و می‌توان گفت معنای جامع بین فرازها است رفع ثقل است و به عبارتی تعلق رفع به هر فرازی به معنای برداشته شدن ثقل و سنگینی مرتبط با آن فراز است و آنچه در تعیین دقیق مفاد تعیین کننده است، عبارت از این است که ثقل و سنگینی قابل رفع و وضع در هر فرازی با توجه به تناسبات آن فراز تشخیص داده شود.

تناسبات موجود در فرازهای «خطأ» و «اضطرار» و «اکراه»: با قدری تأمل در فرازهای «خطأ» و «اضطرار» و «اکراه» روشن می‌شود که:

۱. احکام نمی‌توانند متصف به خطا و اضطرار و اکراه شوند؛ چون معنا ندارد گفته شود وجوب و حرمت خطئی یا وجوب و حرمتی که بدان مضطر یا مکره شده‌ایم؛ لذا تنها افعال و تروک‌اند که می‌توانند خطئاً انجام شوند یا مضطربانه یا مکره‌علیه واقع شوند؛ پس متعلق رفع در این فرازها افعال و تروک‌اند.

۲. آن فعلی که متصف به خطا و اکراه و اضطرار می‌شود و قابل رفع است، افعال و تروک دارای سنگینی هستند اعم از افعال و تروکی که به دلیل مبعوض بودن عواقب دارند یا افعالی که دارای احکام وضعی‌ای هستند که به نوعی ثقیل تلقی می‌شوند؛ بنابر این شامل افعال و تروک مطلوب نمی‌شوند؛ چون در افعال و تروک مطلوب، تناسبی با رفع خطئی و اضطراری و اکراهی‌شان وجود ندارد؛ به عنوان مثال نمی‌توان در حکم وجوب اکرام والدین گفت اکرام خطئی والدین از شما برداشته شده یا اگر اکرام والدین اضطراراً یا اکراهاً از شما صادر شده برداشته شده است، بر خلاف مواردی که آن فعل نامطلوب است، مثلاً می‌توان گفت شرب خمر خطئی از شما برداشته شده است یا شرب خمر اضطراری یا اکراهی از شما برداشته شده است.

۳. همانطور که در گونه پنجم از استعمالات گفته شد، استعمالات مربوط به تعلق رفع به امور نامطلوب، به معنای رفع عواقب آن امر نامطلوب است، یعنی عواقب شرب خمر خطئی و اضطراری و اکراهی و این عواقب اعم است از مؤاخذات و احکام وضعی؛ چرا که در گونه‌های مختلف استعمالی چنین معنایی یافت شد و لازمه اطلاق رفع، برداشته شدن تمام عواقب ممکن است و استعمالات مربوط به تعلق رفع به امور دارای احکام وضعی دارای ثقل نیز به معنای رفع آثار وضعی آن افعال است؛ چرا که لزوم وفای به عقود و

ایقاعات، از عواقب این امور به شمار می‌رود و دارای ثقل و سنگینی است.
تناسبات موجود در فرازهای «نسیان» و «ما لا یعلمون»: با تأمل در فرازهای «نسیان» و «ما لا یعلمون» می‌توان گفت:

۱. نسیان و جهل هم قابلیت دارند وصف احکام واقع شوند و هم قابلیت دارند وصف افعال و تروک واقع شوند و هم قابلیت دارند وصف مؤاخذه واقع شوند، یعنی همانطور که می‌توان گفت حکم و جوب اکرام والدین را فراموش کردم یا نمی‌دانستم، می‌توان گفت فراموش کردم این کار، شرب خمر است و یا نمی‌دانستم این کار، شرب خمر است، همچنین می‌توان گفت مؤاخذه آن را فراموش کردم یا نمی‌دانستم.

۲. اطلاق حدیث رفع اقتضا می‌کند در این دو فراز، هم افعال و تروک متصف به نسیان و جهل برداشته شود و هم احکام یا مؤاخذه‌های متصف به نسیان و جهل، و این عمومیت با شواهد استعمالی پیش‌گفته در قسم دوم و چهارم نیز سازگار است.

۳. در رفع احکام، فرقی بین جوب و حرمت نیست، هر کدام متصف به نسیان و جهل شوند قابل رفع‌اند. اما در مورد افعال و تروک بین نسیان و جهل تفاوت وجود دارد؛ چرا که افعال و تروک متصف به نسیان تنها در جایی قابل رفع‌اند که یا دارای احکام وضعی دارای ثقل -مانند عقود و ایقاعاتی که همراه با نسیان انشا می‌شوند- باشند و یا از افعال و تروک نامطلوب باشند؛ زیرا در امور مطلوب مانند اکرام والدین نمی‌توان گفت اگر از روی نسیان والدینم را اکرام کردم این اکرام از من برداشته شده است و با توجه به استعمالات پیش‌گفته رفع افعال و تروک نامطلوب، به لحاظ عواقب آن عمل است؛ ولی افعال و تروک متصف به جهل حتی در جایی که مطلوب باشند هم قابل رفع‌اند و رفع آنها به معنای برداشتن آنها از عهده است، نه برداشتن عواقب آنها؛ چرا که افعال و تروک مطلوب، عواقبی ندارند تا برداشته شوند؛ بلکه خود آن افعال و تروک‌اند که به دلیل احتمال قرار دادنشان بر عهده مکلف، شارع می‌گوید اینها را از عهده مکلف برداشتم و این معنا با مراجعه به استعمالات مربوط به تعلق رفع به اموری که مطلوب بوده و در فرض نبود رفع، لازم‌المرعات بودند، روشن می‌شود.

تناسبات موجود در فراز «ما لا یطیقون»: با تأمل در فراز «ما لا یطیقون» روشن می‌شود:

۱. این فراز همانند فراز «خطأ» و «اضطرار» و «اکراه» تنها وصف افعال و تروک است و

پیش‌گفته
در افعال و تروک

در سیم شماره ۳، سال ۱۳۹۹

نمی‌توان آن را دربارهٔ افعال به‌کار برد؛ چون نمی‌توان گفت وجوب اکرام والدین غیر مقدور است؛ بلکه آنچه غیر مقدور است امثال این وجوب است و امثال فعل مکلف است؛ بنابر این متعلق رفع در این فراز فعل غیر مقدور است.

۲. فعل غیر مقدوری که قابل رفع است فعل مطلوبی است که لولاالرفع واجب الامثال باشد؛ چرا که نمی‌توان گفت افعال و تروک نامطلوب مثل شرب خمر اگر غیر مقدور شد برداشته می‌شود، ولی می‌توان گفت اکرام والدین به عنوان یک فعل مطلوب اگر غیر مقدور شد برداشته می‌شود.

۳. با توجه به گونهٔ دوم از شواهد استعمالی روشن می‌شود تعلق رفع و وضع به امور مطلوب، به معنای برداشتن آنها از عهده، و بازگشت تعلق رفع به فعل ما لا یطاق به نفی وجوب آن است. تناسبات موجود در فرازهای «حسد»، «طیره»، «تفکر در وسوسه در خلق»، «وسوسه صدر» و «تحذیر نفس»: با اندکی تأمل روشن می‌شود این فرازها افعال نامطلوبی هستند که رفع با توجه به گونهٔ پنجم از استعمالات ذکر شده، برداشته شدن عواقب مربوط به آن افعال است که فرد روشن آن عقوبت اخروی است.

تنبيهات

۱. اختصاص حدیث رفع به بخشی از احکام وضعی: دربارهٔ شمول حدیث رفع نسبت به احکام وضعی تذکر چند نکته مفید است:

الف. احکام وضعی گاه مترتب بر ذات فعل است و گاه مترتب بر فعل بما هو صادر عن الفاعل و حدیث رفع تنها قسم دوم از آثار وضعی را بر می‌دارد؛ به عنوان مثال، تنجس اثر وضعی ملاقات شیء نجس با شیء پاک است، ولی چون این اثر برای ذات ملاقات است و ربطی به حیث فاعلیت فاعل ندارد حدیث رفع این نوع از آثار وضعی را بر نمی‌دارد، اگر چه این اثر هم نوعی ثقل را به دنبال دارد.

ب. آثار وضعی دارای ثقل، شامل الزام و التزامات مربوط به معاملات هم می‌شود؛ زیرا نفس الزام و التزام، سنگینی برای طرفین معامله ایجاد می‌کند، ولی با توجه به اینکه حدیث رفع در مقام امتنان است تنها آثار وضعی‌ای را بر می‌دارد که برداشتن آنها موافق امتنان باشد، لذا اگر شخصی برای تأمین هزینهٔ درمان بیماری فرزندش ناچار شد خانه‌اش را بفروشد

نمی‌توان گفت این بیع باطل است؛ چرا که اثر بطلان این بیع ناتوانی شخص از درمان فرزندش است و این خلاف امتنان است.

۲. عدم فرق بین تعابیر «عفو»، «تجاوز»، «رفع» و «وضع»: در مرحله اول معناشناسی حدیث گفته شد که در برخی از گزارش‌های حدیث رفع، از تعبیر «عفو»، «تجاوز» و «غفران» استفاده شده است که ظهور بدوی آن در بخشش و گذشت از مؤاخذات بوده و در نتیجه شامل خود تکلیف یا آثار وضعی و... نمی‌شود؛ بلکه صرفاً شامل مؤاخذات می‌شود؛ از سوی دیگر به دلیل وحدت سیاق و وحدت حکم بین گزارش‌های مختلف حدیث رفع، می‌توان گفت گزارش‌های با تعبیر «عفو» و «تجاوز» قرینه یا ما یصلح للقرینه برای گزارش‌های دیگر می‌شوند ولو در گزارش‌های دیگر از تعابیر عام‌تری چون «رفع» و «وضع» استفاده شده باشد.^۱ در پاسخ به این برداشت باید گفت با بررسی استعمالات مختلف «عفو» و «تجاوز» می‌توان گفت استعمال «عفو» و «تجاوز» نسبت به غیر مؤاخذه هم امری رایج بوده؛ بنابراین نمی‌توان گزارش‌های «عفو» و «تجاوز» را قرینه اراده خصوص مؤاخذه از سایر گزارش‌ها قرار داد؛ بلکه خود این گزارش‌ها نیز مفاد عامی خواهد داشت؛ اکنون به چند نمونه اشاره می‌شود:

در عبارت «فَيَعْفُو أَبُوهَا عَنْ نِصْفِ الصَّدَاقِ أَنْ ذَلِكَ جَائِزٌ لِرُوحِهَا مِنْ أَبِيهَا فِيمَا وَضَعَ عَنْهُ»^۲ تعبیر عفو به معنای برداشتن صدق از عهده مرد است و به معنای عفو از مجازات نیست. در عبارت «وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ إِثْمًا عَفَا عَنِ الصَّدَقَةِ فِي الرَّقِيقِ صَدَقَةَ الْأَمْوَالِ دُونَ صَدَقَةِ الْفِطْرِ»^۳ تکلیف به پرداخت صدقه برداشته شده و این رفع تکلیف با تعبیر عفو بیان شده است و ربطی به رفع مؤاخذه ندارد. نیز در عبارت «التَّرْغِيبُ فِي إِنْظَارِ الْمُعْسِرِ وَالتَّجَاوُزِ عَنْهُ، وَبَيَانِ ثَوَابِهِمَا وَثَوَابِ الْوَضْعِ عَنْهُ»^۴ مهلت دادن به بدهکاری که دست تنگ است مصداق تجاوز شمرده شده است. به نظر می‌رسد مراد از تجاوز در این موارد گذشتن از تکلیف به ادای دین است، نه مجازات بر عدم پرداخت دین. همچنین روایت «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: تَجَاوَزَ اللَّهُ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنَّسِيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ، قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ﷺ:

پیش از این
در این کتاب

در سال ۱۳۹۹

۱. این مطلب اشاره به مرحله اول معناشناسی روشمند حدیث است که پاسخش در اینجا داده می‌شود.

۲. مالک، الموطأ، ج ۲، ص ۵۲۸.

۳. نیشابوری، صحیح ابن خزيمة، ج ۴، ص ۲۹.

۴. اسفراینی، مستخرج أبي عوانة، مبتدأ كتاب البيوع، باب ذكر الترغيب في انظار المعسر والتجاوز عنه.

فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا أُكْرِهَ عَلَى طَلَاقٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ يَمِينٍ أَوْ إِعْتَاقٍ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ حَتَّى فَعَلَهُ مُكْرَهًا أَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ بَاطِلٌ لِأَنَّهُ قَدْ دَخَلَ فِيْمَا تَجَاوَزَ اللَّهُ فِيهِ لِلنَّبِيِّ عَنْ أُمَّتِهِ وَاحْتَجُّوا فِي ذَلِكَ بِهَذَا الْحَدِيثِ وَخَالَفَهُمْ فِي ذَلِكَ آخَرُونَ»^۱ شاهدی است بر عرفی بودن استعمال تجاوز در گذشته از عواقب وضعی مربوط به عقود و معاملات در استعمالات عرب و این مطلب ربطی به مؤاخذات اخروی ندارد.

۳. ملازمه بین عدم مؤاخذه و عدم تکلیف: بنابه آنچه گذشت مراد از رفع در برخی فرازاها مانند «خطأ»، «اضطرار» و «اکراه»، رفع این امور به لحاظ عواقبش از جمله مؤاخذه و عقوبت است؛ حال این سؤال مطرح می‌شود که آیا در این موارد، تکلیف هم برداشته شده و مولا دیگر مطالبه‌ای ندارد یا اینکه تکلیف باقیست و صرفاً عقاب بر آن برداشته شده است؟ فهم این سؤال وابسته به فهم حقیقت تکلیف و نسبت آن با عقاب است؛ به نظر می‌رسد حقیقت تکلیف عبارتست از اراده مولا از عبد نسبت به تحقق یا عدم تحقق امری به نحوی که عقل حکم به لزوم امتثال آن کند. با توجه به این تعریف، قوام حکم و تکلیف به این است که حکم عقل به لزوم امتثال را به دنبال آورد، ولی حکم عقل به لزوم امتثال متوقف بر ترتب عقاب یا حتی احتمال آن نیست؛ بلکه حتی اگر هیچ عقابی هم در کار نباشد همین که مولا از عبد مطالبه‌ای کند و نسبت به آن اهتمام داشته باشد عقل به جهت رعایت حق مولویت حکم به لزوم امتثال می‌کند. بنابر این ملازمه عقلی بین عدم عقاب و عدم تکلیف وجود ندارد؛ به عبارت دیگر، تحریک عقل به امتثال گاهی به مناط دفع ضرر یا همان عقوبت است و گاهی صرفاً به مناط رعایت حق مولا بوده و نظارتی به احتمال عقاب ندارد. ولی به نظر می‌رسد علی‌رغم عدم وجود ملازمه عقلی، ملازمه عرفی بین این دو وجود دارد، یعنی چون از لوازم عرفی تکلیف، استحقاق عقاب است، تأمین مطلق مولا از عقاب، در ذهن متعارف مکلفین به معنای رفع ید از اصل تکلیف است و به عبارت دیگر، بین عدم عقاب و بقای تکلیف یک نوع تضاد عرفی وجود دارد به گونه‌ای که اگر مولا بخواهد در عین رفع عقاب، تکلیفش را باقی نگه دارد باید بدان تصریح نموده و این تصور عرفی را تخطئه کند.

پیشینه
اصول فقهی

بازشناسی مفهوم رفع در حدیث رفع از گذر معاشناسی روشمند

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

حدیث رفع مقتضی شمول شبهات حکمی و احکام وضعی را داراست و تمام ثقل‌های مترتب بر فرازهای ذکر شده را مرتفع می‌سازد و بر این اساس باید حدیث را این‌گونه معنا کرد: از امت خطا برداشته شده است، یعنی اگر کاری را خطئاً انجام دادند یا ترک کردند، عواقب مربوط به آن فعل یا ترک وضعاً و تکلیفاً برداشته شده است.

از امت نسیان برداشته شده است، یعنی اگر حکمی را فراموش کردند یا فعل و ترکی را از روی فراموشی مرتکب شدند و یا مؤاخذه‌دار بودن آن را فراموش کردند وضعاً و تکلیفاً سنگینی‌ای بر آنها نخواهد بود.

از امت آنچه نمی‌دانند برداشته شده، یعنی اگر حکمی را نمی‌دانند آن حکم برای آنها سنگینی نخواهد داشت و اگر فعل و ترکی را نادانسته انجام دادند وضعاً و تکلیفاً سنگینی آن را نخواهند دید یا اگر دانستند فعل و ترک مؤاخذه‌دار آن مؤاخذه از آنان برداشته شده است. از امت آنچه بدان مضطر شدند یا مکره شدند برداشته شده است، یعنی اگر فعل و ترکی را از روی اضطرار یا اکراه انجام دادند عواقب و سنگینی وضعی و تکلیفی مربوط به آن فعل یا ترک را نخواهند دید.

از امت آنچه طاقتش را ندارند برداشته شده، یعنی اگر قدرت انجام فعلی را نداشتند آن فعل به عهده ایشان نخواهد بود و سنگینی آن متوجه آنان نمی‌شود.

از امت تفکر در وسوسه در خلق و وسوسه صدر و تحدیث نفس و حسد و طیره برداشته شده است، یعنی عواقب و سنگینی این امور نامطلوب را نمی‌بینند.

شایان ذکر است که این جستار تنها وجود مقتضی برای شمول حدیث رفع نسبت به شبهات حکمیه و احکام وضعی را به اثبات می‌رساند و شبهات مربوط به همین حیطه را پاسخ می‌دهد و در نتیجه برای اثبات شمول فعلی این حدیث می‌بایست به شبهاتی پیرامون وجود مانع برای شمول نیز پاسخ داد که برای نمونه به یک شبهه اشاره می‌شود: «اگر چه فرازهای حدیث رفع اقتضای شمول برای شبهات حکمیه و احکام وضعیه را دارد و لکن سیاق حاکم بر حدیث، مانع به فعلیت رسیدن این مقتضی است؛ چرا که برخی فرازها تنها شامل افعال شده و صلاحیت شمول نسبت به احکام را ندارد و در نتیجه برای حفظ سیاق

پیشینه
اصول فقه اسلامی

سال سوم شماره ۳، سال ۱۳۹۹

حدیث می‌بایست سایر فرازها را نیز به افعال اختصاص داد». بررسی تمام این شبهات نیازمند بحثی مفصل حول این حدیث بوده و از حوصله این نوشتار خارج است. از مجموع مطالب ذکر شده می‌توان نتیجه گرفت که حدیث رفع به عنوان حدیثی معتبر، ذاتاً صلاحیت شمول شبهات حکمیة و احکام وضعیه را دارد و متعلق رفع و وضع و مشابهات آن، خصوص مؤاخذه یا احکام تکلیفی نیست و بر این اساس دامنه وسیعی از فروع فقہی در باب عبادات و معاملات را شامل می‌شود؛ البته همانطور که گذشت این شمول اقتضایی بوده و با صرف نظر از موانعی است که احیاناً برای شمول این حدیث نسبت به موارد مذکور تصویر شده است.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن ابی شیبہ کوفی، ابو بکر، کتاب المصنف فی الأحادیث والآثار، ریاض: مکتبة الرشد، ج ۱، ۱۴۰۹ق.
۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، تحقیق غفاری، قم: جامعه مدرسین قم، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن ماجه، محمد بن یزید قزوینی، سنن ابن ماجه، [بی جا]: دار الرسالة العالمیة، ج ۱، ۱۴۳۰ق.
۴. ازدی بصری، ربیع بن حبیب بن عمر، الجامع الصحیح، بیروت: دار الحکمة، ۱۴۱۵ق.
۵. ازدی، معمر بن ابی عمرو راشد، الجامع، بیروت: المجلس العلمی بپاکستان، ج ۲، ۱۴۰۳ق.
۶. اشعری قمی، احمد بن محمد بن عیسی، النوادر، قم: مدرسه الإمام المهدي علیه السلام، ۱۴۰۸ق.
۷. انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الأصول، قم: نشر جامعه مدرسین قم، ۱۴۱۶ق.
۸. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم: دار الکتب الإسلامیة، ج ۲، ۱۳۷۱ق.
۹. بزاز، احمد بن عمرو، مسند البزاز المنشور باسم البحر الزخار، مدینه: مکتبة العلوم، ج ۱، ۱۹۸۸م-۲۰۰۹م.
۱۰. بیهقی، ابو بکر احمد بن حسین، السنن الکبری، بیروت: دار الکتب العلمیة، ج ۳، ۱۴۲۴ق.
۱۱. حنظلی مروزی، اسحاق بن ابراهیم، مسند اسحاق بن راهویه، مدینه: مکتبة الإيمان، ج ۱، ۱۴۱۲ق.
۱۲. حلّی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال فی معرفة أحوال الرجال، نجف: المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۱ق.
۱۳. خراسانی جوزجانی، سعید بن منصور، سنن سعید بن منصور، هند: الدار السلفیة، ج ۱، ۱۴۰۳ق.
۱۴. خراسانی، محمد کاظم بن حسین، کفایة الأصول، قم: موسسة آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۵. خوبی، ابوالقاسم، مصباح الأصول، تقریرات بهسودی و سرور، قم: مکتبة الداوری، ج ۱، ۱۴۱۷ق.
۱۶. دارمی، ابو محمد بن عبدالله، مسند الدارمی / سنن الدارمی، سعودی: دار المغنی، ج ۱، ۱۴۱۲ق.
۱۷. سرخسی، محمد بن احمد، المبسوط، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۴ق.

١٨. سلامى بغدادى، عبدالرحمن بن احمد، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج٧، ١٤٢٢ق.
١٩. سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر، الأشباه والنظائر، [بى جا]: دار الكتب العلمية، ١٤١١ق.
٢٠. _____، جامع الأحاديث، [بى جا]: [بى نا]، [بى تا].
٢١. شيبانى، احمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، قاهره: دار الحديث، ج١، ١٤١٦ق.
٢٢. صدوق، محمد بن على بن بابويه، التوحيد، تحقيق هاشم حسيني، قم: جامعه مدرسين، ١٣٩٨ق.
٢٣. _____، الخصال، تحقق على اكبر غفارى، قم: جامعه مدرسين قم، ١٣٦٢ش.
٢٤. _____، كمال الدين و تمام النعمة، تحقيق على اكبر غفارى، تهران: اسلاميه، ١٣٩٥ق.
٢٥. صنعانى، ابوبكر عبدالرزاق بن همام، المصنف، هند: المجلس العلمي، ج٢، ١٤٠٣ق.
٢٦. طبرانى، سليمان بن احمد، المعجم الأوسط، قاهره: دار الحرمين، ١٤١٥ق.
٢٧. طحاوى، احمد بن محمد، شرح معاني الآثار، [بى جا]: عالم الكتب، ج١، ١٤١٤ق.
٢٨. طوسى، محمد بن حسن، فهرست كتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول، تحقيق عبدالعزيز طباطبائى، قم: مكتبة المحقق الطباطبائى، ج١، ١٤٢٠ق.
٢٩. عمرانى، يحيى بن سالم، البيان في مذهب الإمام الشافعي، جده: دار المنهاج، ج١، ١٤٢١ق.
٣٠. عياشى، محمد بن مسعود، تفسير العياشى، تهران: المطبعة العلمية، ج١، ١٣٨٠ق.
٣١. فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، قم: نشر هجرت، ج٢، ١٤٠٩ق.
٣٢. كلينى محمد بن يعقوب، الكافي، تهران: دار الكتب الإسلامية، ج٤، ١٤٠٧ق.
٣٣. مالك بن انس، الموطأ، ابوظبى: مؤسسة زايد بن سلطان، ج١، ١٤٢٥ق.
٣٤. مجلسى، محمدباقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ، تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٤ق.
٣٥. _____، بحار الأنوار، تحقيق جمعى از محققان، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ج٢، ١٤٠٣ق.
٣٦. مروزى، محمد بن نصر بن حجاج، السنة، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ج١، ١٤٠٨ق.
٣٧. مغربى، نعمان بن محمد، دعائم الإسلام، تحقيق فيضى، قم: مؤسسة آل البيت ﷺ، ج٢، ١٣٨٥ق.
٣٨. نائينى، محمد حسين، أجود التقريرات، قم: مطبعة العرفان، ١٣٥٢ش.
٣٩. نجاشى، احمد بن على، رجال النجاشي، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٣٦٥ش.
٤٠. نورى، حسين بن محمدتقى، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسة آل البيت ﷺ، ١٤٠٨ق.
٤١. نيشابورى، ابو بكر محمد بن خزيمه، صحيح ابن خزيمه، بيروت: المكتب الإسلامى، [بى تا].
٤٢. نيشابورى اسفراينى، يعقوب بن اسحاق، مستخرج أبي عوانة، بيروت: دار المعرفة، ج١، ١٤١٩ق.
٤٣. هيثمى، نور الدين على بن ابى بكر، موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، دمشق: دار الثقافة العربية، ج١، ١٤١١-١٤١٢ق.