



فقه و اجتهاد



دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال دهم، شماره بیستم (پاییز و زمستان ۱۴۰۲)

مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه

صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار

مدیر مسئول:

آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

علی نهاوندی

دبیر تحریریه:

محمد رضا محمودی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داودی

ویراستار:

محسن اکبری شاهرودی

مترجم انگلیسی:

علی رشیدآبادی

مترجم عربی:

حبیب ساعدی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه‌آرا:

محسن شریفی

هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

- جعفر بستان (نحقی) (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- سید جواد حسینی گرگانی (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)

- محمدجعفر طبسی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)

- سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)

- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- محمد رضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- محمد قائینی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعه المصطفی العالمیه)

- علی نهاوندی (استاد خارج حوزه علمیه قم)

- سعید واعظی (استاد خارج حوزه علمیه قم)

دوفصلنامه فقه و اجتهاد بر اساس نامه شماره ۱۲۱۲۳
شورای اعطای مجوزها و امتیازهای شورای عالی حوزه‌های
علمیه در جلسه مورخ ۱۴۰۱/۶/۱ از شماره دهم به رتبه
علمی - پژوهشی ارتقا یافته است.

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴

دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال

Re-examining the challenges of Mohaghegh Naini's theory Regarding the inclusion the Hadith " Raf' " the Waz'i Rulings

*Mohsen Yousefi*¹

Abstract

Hadith Raf' is one of the most important evidences in the explanation of secondary rulings, which includes 9 titles, but the main efforts of the usulists are focused on the paragraph "Malaya'lamun" in the debate freeness, and in jurisprudence, it is scattered under different topics to some paragraphs. On the other hand, scientists have often described the Taklifi rulings of secondary titles on various topics, and no comprehensive and complete research has been presented in the field of the Waz'i rulings of these titles, except Mohaqeq Naini who have analyzed in detail the different states of belonging to these titles.

In the following article, using descriptive and analytical methods, using scientific software, attention has been paid to analyzing the possibilities and different forms of topics such as urgency, error, and reluctance when are loaded on Waz'i rulings, and as a result, according to Mohaqeq Naini's inference, the Hadith Rafa' in the causes is considered to be correct and sound but in details and conditions is not correct, and in effects, there are two cases regarding the inclusion of Hadith Rafa' effects: It includes contractual effects but does not include existential effects. It is concedered unreasonable.

Key words: Mohaghegh Naini, Hadith Rafa', Waz'i Ruling, Transactions, Cause and Effect, legal Rafa'.

1. Higer level student of Fiqh, Economics and Transactions, Researcher at Fiqh and Islamic Sciences Institute;
moohsen86589@gmail.com. .

فقه واجتهاد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال دهم، شماره بیستم (پاییز و زمستان ۱۴۰۲)
تاریخ دریافت، ۱۴۰۲/۰۴/۱۲
تاریخ پذیرش، ۱۴۰۲/۰۸/۱۷

بازپژوهی چالش‌های دیدگاه محقق نایینی در شمول حدیث «رفع» نسبت به احکام وضعی

محسن یوسفی^۱

چکیده

حدیث رفع از مهم‌ترین ادله در تبیین احکام ثانوی است که ۹ عنوان را در خود جای داده است؛ در حالی که عمده تلاش اصولی‌ها منعطف به فقره «ما لایعلمون» در بحث برائت شده و در فقه نیز به صورت پراکنده، ذیل مباحث گوناگون به برخی فقرات دیگر اشاره شده است. از طرفی، بیشتر دانشمندان، حکم تکلیفی عروض عناوین ثانوی بر موضوعات مختلف را شرح داده‌اند و پژوهش جامع و کاملی در زمینه حکم وضعی معروض این عناوین ارائه نشده است؛ مگر محقق نایینی که به تفصیل، حالت‌های گوناگون تعلق این عناوین را تحلیل کرده‌اند. در پژوهش پیش رو به روش توصیفی و تحلیلی با استفاده از نرم افزارهای علمی، به واکاوی احتمال‌ها و صورت‌های مختلف عروض عناوینی، مانند اضطرار، خطا و اکراه بر احکام وضعی اهتمام شده است و در نتیجه، به استنباط محقق نایینی، جریان حدیث رفع در اسباب بر خلاف اجزاء و شرایط صحیح دانسته شده و در مسببات نیز مصب این عناوین در دو حالت تصویر شده است؛ ایرادهای وارد به شمول رفع نسبت مسبب اعتباری مرتفع گردید؛ هر چند تحقق خارجی آن دچار خدشه بود و در فرض مسبب تکوینی، رفع این امور، نامعقول دانسته شده است. واژگان کلیدی: حدیث رفع، حکم وضعی، رفع تشریعی، سبب و مسبب، محقق نایینی، معاملات.

فقه واجتهاد / بازپژوهی چالش‌های دیدگاه محقق نایینی در...

۱. طلبه خارج تخصصی رشته فقه اقتصاد و معاملات؛ پژوهشگر مؤسسه فقه و علوم اسلامی؛

.moohsen۸۶۵۸۹@gmail.com

مقدمه

از مهم‌ترین ادله اصل برائت، حدیث رفع است که شامل ۹ فقره است^۱ که محل نزاع بحث اصولی، نسبت به فقره «ما لا یعلمون» است؛ ولی تحلیل و واکاوی عروض عناوین دیگر بر افعال و احکام، کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد. البته بحث از اضطرار، اکراه، نسیان، خطا و ناتوانی، به طور معمول در مباحث گوناگون فقهی به تناسب مورد توجه است؛ ولی اینکه به طور کلی عروض این عناوین بر احکام وضعی در بحث جداگانه و مستقلاً تبیین شود، ثمره‌های فراوانی دارد که می‌تواند مبانی شخص را در تمسک به این حدیث در حالت‌های مختلف به خوبی در معرض قضاوت عموم قرار دهد. شاید کمتر محقق، مانند محقق نایینی به تفصیل، به این بحث پرداخته و به صورت اطردادی در بحث برائت، بحث از عروض عناوین پنج‌گانه فوق بر احکام وضعی را ذکر کرده باشد. به پیروی از ایشان، برخی اصولی‌های بعد از وی، متعرض برخی ادله و استدلال‌های محقق نایینی شده و در آن خدشه کرده‌اند که در این پژوهش به تحلیل کامل دیدگاه ایشان و ایرادات وارد بر آن پرداخته می‌شود.

مسئله اصلی، واکاوی نحوه شمول حدیث رفع به احکام وضعی در صورت عروض عناوین پنج‌گانه از منظر محقق نایینی است و به تبع، تحلیل صحت ایرادهایی که بر آن وارد شده نیز، نیازمند تأمل و بازخوانی مجدد مبانی ایشان است.

۱. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ أَشْيَاءَ: الْخَطَا وَالنَّسْيَانُ وَمَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ وَمَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَالْحَسَدُ وَالطَّيْرَةُ وَالتَّفَكُّرُ فِي الْوُسُوسَةِ فِي الْحُلُوةِ مَا لَمْ يَنْطِقُوا بِشَفَقَةٍ». حدیث رفع امور نه‌گانه، در کتب معتبر به نقل از امام صادق علیه السلام از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله آمده است و در مجموع، سند این روایت در حد استفاضه و اطمینان آور است؛ هر چند در میان سندهای موجود، برخی از آن به تنهایی صحیح و معتبر هستند و برخی نیازمند قواعد عام توثیق هستند (صدر، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۶۲-۵۸). هم‌چنین در برخی کتاب‌ها، تعبیر «وضع» آمده و در تعداد مصادیق اختلاف است. برای نمونه در اولین منبع، محاسن برقی، ۳ مصداق آمده (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۳۹) و مرحوم کلینی در یک روایت ۴ و در دیگری، ۹ مصداق ذکر کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۶۲ و ۴۶۳). مرحوم صدوق نیز روایت با ۹ مصداق را در کتاب‌هایشان ذکر می‌کنند (قمی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۵۹؛ قمی، ۱۳۵۷، ص ۳۵۳؛ قمی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۱۷). اسناد و عبارات مختلف این روایت در وسائل الشیعه «باب بطلان الصلاة بالوسوسة» و «باب جملة من عفى عنه» به تفصیل بیان شده است (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۲۹۳ و ج ۱۵، ص ۳۶۹).

در ضرورت این پژوهش، همین نکته کفایت می‌کند که در احکام و مباحث گوناگون فقهی، به ویژه در باب معاملات، ممکن است با عروض یکی از این عناوین روبه‌رو شویم و تا وقتی اصل اولیه و قاعده کلی در این مقام نداشته باشیم، ممکن است بعضی استدلال و استنباط‌های بی‌ضابطه و حتی ناهمگون و متعارض داشته باشیم.

همان‌طور که گفته شد کمتر اصولی و فقهی به صورت مستقل به این بحث اشاره داشته است؛ مگر اینکه برخی، در بحث اکراه و اضطرار در بحث معاملات فقه مطرح کرده‌اند؛ اما اینکه به صورت تفصیلی، همه حالت‌ها و اقسام مختلف متصور در احکام وضعی هنگام عروض این عناوین بررسی شود انجام نگرفته است؛ البته برخی اساتید معاصر، ذیل مباحث اصولشان در برائت، به تبیین جوانب مختلف این دیدگاه تا حدودی اشاره کرده‌اند، مانند صادق لاریجانی (خارج اصول، زمستان ۱۴۰۰)؛ محمد جواد فاضل لنکرانی (خارج اصول، اسفند ۱۳۸۸)؛ محمد قاضی نجفی (خارج اصول، آذر ۱۳۹۲)؛ هم‌چنین برخی محققان که به صورت کلی به واکاوی حدیث رفع پرداخته‌اند و در ضمن مباحث، اشاره‌هایی به شمول آن نسبت به احکام وضعی به صورت مختصر کرده‌اند، مانند سید حسن خمینی (مقاله‌ای با عنوان حدیث رفع)؛ حسن طارمی راد (حدیث رفع)؛ محمدتقی و حسن قنبری شیخ شبانی (بازکاوی حدیث رفع)؛ مهدی مقدادی داودی (بررسی احکام وضعی و تکلیفی صبیان از نگاه فقه امامیه). با مطالعه مقاله‌های یاد شده به خوبی دو نقیصه اساسی نسبت به مسأله محل بحث روشن خواهد شد: اول اینکه به خاطر گستردگی موضوع اتخاذ شده و عدم تمرکز بر حکم وضعی، بیشتر مباحث و تحلیل‌ها، ناظر به حکم تکلیفی بیان شده است و دوم اینکه مطالب و دیدگاه‌های گردآوری شده در بحث حکم وضعی، عمق چندانی ندارد و با نگاهی گذرا و کلی، استنباط نهایی ارائه شده است؛ در حالی که در این پژوهش تلاش شده با استقرایی کامل همه احتمال‌های قابل تصور در عروض عناوین به احکام وضعی آورده شود و حتی حکم فروضی که مرحوم نایینی و فقیهان دیگر به آن پرداخته‌اند، بر اساس مبانی و دیدگاه‌های آنها در مباحث وابسته استخراج گردد.

روش داده‌پردازی در این مقاله، توصیفی - تحلیلی و با استفاده از اسناد نوشتاری و نرم افزارهای علمی است که با استفاده از مباحث ظهور و غیر مستقلات عقلی، استدلال‌ها و تقسیمات و احکام مترتب بر آن بازخوانی می‌شود. ساختار پژوهش به این گونه است که ابتدا، مبانی اثرگذار در بحث که از سخنان محقق نایینی در مباحث گوناگون حدیث رفع استخراج شده است، بیان خواهد شد. در ادامه، به تحریر دقیق محلّ نزاع و قیودی که مؤثر در فهم آن است اشاره می‌شود و در نهایت، تفصیل و شرح نظریه محقق نایینی و ایرادها و نقد و تحلیل آنها ارائه خواهد شد.

۱. مبانی

۱-۱. رفع تشریعی

تعلّق رفع به امور پنج گانه در حدیث رفع (مانند: نسیان، خطا و اکراه) مطابق ظهور اوّلیه کلام در رفع واقعی، نیازمند تقدیر است؛ زیرا این امور، بالوجدان رفع نشده‌اند و در صورت تعلّق رفع به آنها، کذب یا لغویت لازم می‌آید؛ در حالی که در امت اسلامی، این امور وجود دارند و نمی‌توان گفت نیستند؛ به همین سبب، امثال شیخ انصاری، مجبور به تقدیر گرفتن «مؤاخذه یا عقاب» یا «جميع الآثار» یا «اثر متناسب هر فقره» شده‌اند (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۲۸)؛ ولی محقق نایینی معتقد به رفع تشریعی هستند و می‌فرمایند: اگر حدیث، در مقام اخبار از یک شیء یا مقام رفع تکوینی باشد، نیاز به مقدّر دارد؛ یعنی اگر گفتیم وجود مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این حدیث می‌خواهد از چیزی خبر بدهد، یا رفع در اینجا تکوینی باشد، روی یکی از این دو فرض، باید چیزی را در تقدیر بگیریم؛ ولی اگر گفتیم: «رفع عن أمتی تسع» در مقام اخبار نیست؛ بلکه به عنوان انشاء است، منتها انشاء به لسان نفی و رفع است (گاه انشاء به لسان اثبات و گاه به لسان رفع است) در این صورت، نیازی به تقدیر نداریم.

البته ایشان تصریح دارند که رفع تشریعی به رفع آثار است؛ ولی این، غیر از در تقدیر گرفتن آثار است. تقدیر در جایی است که اگر نباشد، کلام غلط است؛ «صوناً لکلام الحکیم عن الغلط واللغویة» باید چیزی را در تقدیر بگیریم؛ (برای نمونه اگر

در آیه یا روایتی داشته باشیم که «جعل الله هذا واجباً» به معنی تقدیر گرفتن نیست؛ زیرا معنای خود جعل، تشریعی است و یکی از اقسام جعل، قراردادادن یک چیز به صورت اعتباری و تشریعی است. البته از آثار جعل تشریعی این است که اگر موافقت کنید، ثواب دارد؛ و اگر مخالفت کنید، دارای عقاب است؛ ولی اینها در تقدیر نیست. بنابراین اگر رفع، تشریعی شد، ممکن است که در نتیجه با رفع آثار، یکی باشد؛ ولی به معنای تقدیر نیست؛ بلکه اثر این رفع تشریعی در همان رفع آثار مشخص می‌شود.

در نتیجه اگر حدیث رفع در مقام اخبار باشد یا کلمه رفع به معنای تکوینی باشد، نیاز به تقدیر داریم و در این دو فرض، باید دنبال مقدر باشیم؛ ولی اگر گفتیم این رفع، انشایی است، منتها انشاء به لسان رفع و نفی، مانند «لا ضرر ولا ضرار» در اینجا سر از رفع تشریعی در می‌آورد و نیازی به تقدیر نداریم. (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۱۷۰؛ نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۴۲) مرحوم بروجردی نیز رفع را تشریعی معنی کرده است و لوازم تکوینی بدون واسطه را مرفوع حدیث نمی‌داند. هم‌چنین تعلق رفع به اثر متناسب با هر فقره را غیر صحیح می‌دانند (بروجردی، ۱۴۱۵، ص ۵۹۰-۵۸۳).

البته کلامی از محقق نایینی در ادامه آمده که محل اشکال برخی اصولی‌ها شده است و این سخن را معارض با نظر بالا در عدم نیاز به تقدیر دیده‌اند. ایشان در ادامه نظریه‌اش می‌گوید: «لا أقول: إنَّ الرفع التشریعی تعلق بنفس المذکورات؛ فإنَّ المذکورات فی الحدیث غیر «ما لا یعملون» لا تقبل الرفع التشریعی؛ لأنَّها من الأمور التکوینیة الخارجیة، بل رفع المذکورات تشریعاً إنّما یکون برفع آثارها الشرعیة» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۴۳) ظاهر ابتدایی این سخن به ذهن می‌رساند با نفی تعلق رفع تشریعی به امور پنج گانه، ایشان در عمل، معتقد به لزوم تقدیر شده‌اند؛ در حالی که در بند پیشین، این مطلب را آشکارا رد کرده بودند: «ما ورد فی الأخبار ممّا سیق فی هذا المساق؛ سواء کان بلسان الرفع أو الدفع أو النفی؛ إنّما یکون فی مقام تشریع الأحکام وإنشائها، لا فی مقام الإخبار عن رفع المذکورات أو نفيها حتی یحتاج إلى التقدير» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۴۳).

وی، معنا ندارد که حکم تشریعی به وجودات تکوینی تعلق بگیرد؛ بلکه متعلق تشریع، وجودات تشریعی هستند. برای خطا و ما لایعلم و ما یضطر الیه و غیره، یک وجود حقیقی قابل تصویر است که به صرف رفع تشریعی، مرتفع نمی‌شوند؛ بلکه بالوجدان در تکوین و عالم واقع موجود خواهند بود؛ ولی برای همین امور با توجه به موضوع حکم شرعی واقع شدنشان یک وجود تشریعی لحاظ می‌شود که با نفی وجود تشریعی، حکم و آثار آن نیز مرتفع خواهد شد. روشن است که ظهور تعلق رفع تشریعی به این امور به وجود تشریعی آنهاست و این، نیازمند تقدیر نیست؛ بلکه تناسب حکم و موضوع و ظهور عرفی همین مطلب را می‌رساند.

البته اشکالات متعددی توسط اصولی‌های بزرگی، مانند محقق عراقی و مرحوم امام به نظریه محقق نایینی در رفع تشریعی شده است. برخی از اصولی‌ها، مانند محقق اصفهانی و شهید صدر، بیاناتی در عدم نیاز به تقدیر گرفتن در حدیث رفع دارند که می‌تواند مکمل نظر یاد شده باشد که برای مطالعه و فهم دقیق زوایای سخن ایشان راهگشاست؛ ولی با توجه به عدم ارتباط به موضوع اصلی پژوهش، از طولانی کردن و تفصیل بیشتر پرهیز می‌شود (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۴۳-۳۴۲؛ خمینی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۵؛ غروی اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۳۷-۳۵؛ صدر، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۱۸۰-۱۷۹).

۲-۱. دفع بودن رفع

از مباحث بیان شده در حدیث رفع این است که رفع به معنای خودش به کار رفته است یا نه؟ و اگر بر دفع حمل شود، آیا مجاز در کلمه یا اسناد رخ داده یا اینکه حقیقت ادعائیه است؟^۱

۱. حقیقت ادعائی، اشاره به مبنای سکاکی در مجازات است. ایشان تصویری که از مجاز ارائه میکند توسعه در معنای حقیقی ادعاء است که از نظر بلاغی، بلیغ‌تر و رساتر است. سکاکی بر خلاف مشهور - که مجاز را «استعمال لفظ در غیر ما وضع له» معنی می‌کنند - در باب استعاره می‌گوید: لفظ همیشه مُستعمل فیما وُضِع له است و هیچ گاه در غیر ما وُضِع له استعمال نمی‌شود. در مثل «جاءنی اسد» که از اسد، اراده زید شده است، «إنما التوسع فی باب تطبیق المعنی علی الموضوع»، یعنی اسد مستعمل در معنای شیر است؛ لکن شیر، دو فرد دارد: فرد حقیقی و فرد ادعایی. فرد حقیقی همان شیر در جنگل است و فرد ادعایی همان زید است که من متکلم اسدیت را برای او ادعا کرده‌ام؛ ولو اینکه تو او را آدم می‌بینی؛ ولی در حقیقت من او را آدم نمی‌بینم؛ بلکه اسد می‌بینم. بنابراین در مثل «جاءنی اسد»، اسد در غیر ما وُضِع له استعمال نشده است؛ زیرا در اصل توسعه و ادعا در

فرمایش محقق نایینی این است که لازم نیست در کلمه و اسناد معتقد به مجاز یا حقیقت ادعائیه باشیم؛ بلکه به معنای حقیقی رفع است. رفع و دفع با یکدیگر مساوق‌اند؛ به این معنا که در هر دو، نیاز به مقتضی داریم؛ یعنی در جایی می‌توان دفع و رفع را به کار برد که مقتضی شیء موجود باشد و اگر مقتضی نباشد، نمی‌توان گفت که شیء را دفع یا رفع کردیم؛ زیرا از اساس موجود نیست و بدون اقتضاء است. فرق دفع و رفع این است که در رفع، در بیشتر موارد به گونه‌ای است که شیء وجود پیشین دارد و آن را برمی‌داریم و مانع می‌شویم که مقتضی، در بقا و ادامه، اثرگذار باشد؛ ولی در دفع، از ابتدا مانع می‌شویم که مقتضی اثرگذار باشد و شیء به وجود آید.

آن گاه ایشان می‌فرماید که به لحاظ دقتی، رفع در واقع دفع است. مرادشان این است که ما می‌دانیم علت به وجودآورنده، علت بقا و ادامه نیز است؛ یعنی آن چیزی که در مرتبه اول، علت وجود شیء است، در آنات و مراتب بعد نیز علت است و علت نیز همواره در زمان یا مرتبه علت است. این طور نیست که مانند ساعت‌ساز، ساعتی را کوک کند و پس از آن، دیگر نیازی به ساعت‌ساز نباشد.

اقتضای پیوند میان علت و معلول آن است که این افاضه، دائمی باشد. بین گزاره لزوم افاضه وجود از علت در هر لحظه و گزاره نیاز به علت از جهت حدوث و بقاء تنافی نیست؛ بلکه مفسر و مبین یکدیگرند؛ زیرا مراد از افاضه و تأثیر گذاری علت در آنات بعد، برای بقای شیء است؛ نه اینکه وقتی علتی آمد، تا ابد باقی باشد و نیازی به تأثیرگذاری نداشته باشد، بلکه این اثرگذاری باید در هر آن باشد و گرنه بقایی برای آن معلول نخواهد بود. نتیجه این است که در واقع، هنگام رفع، در استفاده کاری انجام دادیم که وقتی رافع وارد می‌شود، مقتضی اثر خودش را نگذارد، و این همان چیزی است که در دفع صورت می‌گیرد. رافع در حین ورود، همان کاری را می‌کند که دافع برای بقاء انجام می‌دهد. دافع مانع این می‌شود که مقتضی

⇒ استعمال نیست؛ بلکه در تطبیق است و در اطلاق لفظ در معنی هیچ تسامحی نشده است؛ بلکه تطبیق آن معنای حقیقی بر این مورد با توسعه است. برخی اصولی‌ها، مانند مرحوم محمد رضا اصفهانی استاد امام خمینی، این نظریه را به جمیع مجازات، تعمیم داده است (خمینی، ۱۴۱۵، مناہج الوصول، ج ۱، ص ۱۰۵).

اثر کند و رافع نیز لباً مانع اثرگذاری مقتضی می‌شود.

البته این مطلب درست است که رفع را در بیشتر موارد در جایی استعمال می‌کنند که پیشتر وجودی تحقق داشته است؛ ولی غلبه استعمال لفظ در یک مورد، باعث نمی‌شود که استعمال آن در غیر آن مورد (که غلبه نیست)، استعمال نادرست یا مجاز باشد. در نتیجه، نه موردی که ضمن حدیث رفع آمده است، مقتضی جعل حکم و جعل اثر داشته‌اند و رفع، آن را برداشته است و گرنه اگر هیچ نوع مقتضی نباشد، طبیعتاً رفع یا دفع زمینه‌ای ندارد. بنابراین، رفع یعنی رفع مقتضی جعل امتناناً و مثلاً علی العباد (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۳۶) محقق خویی نیز، مانند محقق عراقی، تفسیر و برداشتشان از رفع، بازگشت آن به دفع است و دقت‌های درایه‌ای و فقه الحدیثی را در تبیین این نظر به کار می‌برند (خویی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۳۰۲-۲۸۷)

۳-۱. عدم جریان حدیث در تروک (رفع امور عدمی)

محقق نایینی بر این باور است که حدیث رفع، شامل تروک نمی‌شود. بنابر ظهور اولی، کار حدیث رفع، رفع کردن است، و اگر بناست ترک را بردارد؛ یعنی چیزی را اینجا بگذارد و یک وجودی را اینجا بیاورد به این معنا که وضع کند، خلاف ظاهر آن است. به تعبیر ایشان، حدیث رفع، وجود را عدم می‌کند؛ یعنی برای وجودی که به اضطرار و اکراه و امثال آن حاصل شده است، مانند شرب النجس، تعبیدی، عدم جعل می‌کند و می‌گوید که شرب النجس وجود ندارد؛ ولی «نیست‌ها» را «هست» نمی‌کند. لازمه رفع تروک و اعدام، وضع است؛ بنابراین به دو بیان می‌توان به اطلاق حدیث رفع نسبت به ترک اضطراری و نسیانی و خطائی و ... اشکال کرد: بیان اول: رفع ترک فعل به معنای وضع آن است و مفاد حدیث رفع، وضع نیست؛ بلکه رفع است.

بیان دوم: رفع باید به امر موجود بخورد تا آن را بردارد (اقتضای وجود کفایت می‌کند) در حالی که ترک واقع شده است و امری موجود نیست که آن را بردارد.

ایشان می‌گوید: «الحاصل أنه فرق بين الوضع والرفع؛ فإن الوضع يتوجه على المعدوم فيجعله موجوداً ويلزمه ترتيب آثار الوجود على الموضوع، والرفع يتوجه على الموجود، فيجعله معدوماً ويلزمه ترتيب آثار العدم على المرفوع، ... وأما الفعل

الذی لم یصدر من المکلف وکان تارکاً له عن نسیان وإکراه؛ فلا محلّ للرفع فیه، لأن رفع المعدوم لا یمکن إلا بالوضع والجعل، وحديث الرفع لا یتکفل الوضع، بل مفاده الرفع» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۵۳).

اگر گفته شود: با توجه به خفیف المؤنه بودن اعتبار، اعتبار عدم شرب، مانند اعتبار شرب نسیانی ایرادی ندارد (نجفی بستان، اردیبهشت ۱۴۰۱) می‌گوییم که بنا بر نظر محقق نایینی، ظاهر حدیث رفع، فقط در مقام رفع است، نه وضع و جعل؛ حال آنکه از اعتبار عدم شرب نسیانی، می‌خواهید رفع عدم شرب نسیانی کنید که نتیجه آن، وجود شرب و ترتب آثار بر آن است؛ در حالی که حدیث رفع، در مقام وضع نبود.

علاوه بر این اشکال، دقت دیگری که محقق نایینی در عدم جریان رفع در باب ترک اجزاء و شرائط (چه عبادات، چه معاملات و چه احکام تکلیفی و وضعی) می‌کنند این است که اثر قابل تصوّر بر جریان حدیث در فرض ترک اجزاء و شرائط، اجزاء و صحت، مأتی به فاقد آن جزء و شرط است؛ اما اجزاء و صحت آثار عقلی هستند که شارع در جعل و رفع دخلی ندارد؛ بلکه از مطابقت مأتی به با مأمور به، به اجزاء و از تحصیل غرض مولا به صحت می‌رسیم.

اگر کسی بخواهد حدیث رفع را بر جزئیت و شرطیت متروک تطبیق دهد و در نتیجه، با نفی جزئیت و شرطیت آن، اثر عقلی (صحت و اجزاء عمل) خود به خود مترتب شود؛ جواب پیشین نیز در اینجا می‌آید که جزئیت و شرطیت، امری انتزاعی عقلی است؛ هر چند منشأ انتزاع، جعل و وضع شارع است. از تعلّق یک امر به مجموعه‌ای از اجزاء و شرائط که کل را تشکیل می‌دهند، عقل از این مجعولات شرعی، جزئیت و شرطیت را انتزاع می‌کند. اشکال اساسی‌تری نیز به این فرض وارد است و آن اینکه در بیشتر موارد، جزئیت و شرطیت، از اساس، معروض عناوین مأخوذه در حدیث رفع نیستند؛ زیرا برای نمونه اگر شخصی که سوره را در نماز فراموش کرده یا به اشتباه و خطا، شرط یا جزئی را در انعقاد معامله یا عبادتی نیاورده است، اکراه و اشتباه او ناشی از جزئیت آن جزء متروک نبوده است که جزئیت و شرطیت رفع شود؛ بلکه اشتباه او در امتثال و اتیان مصداقی از آن است.

به عبارت روشن‌تر، بحث در عروض اضطرار و نسیان و غیر اینها، به فعل

خارجی است؛ یعنی من، ناسی و مکروه و مضطر بر جزئیت و شرطیت نیستم و حکم کلی وضعی جزئیت سوره در نماز و عربیت لفظ در فلان عقد را می‌دانم؛ ولی در مقام عمل به خاطر عروض یکی از آن عناوین (اکراه و نسیان و غیر آن) آن را ترک می‌کنم. ایشان می‌گویند: «لأن جزئية الجزء لم تكن منسية وإلا كان ذلك من نسيان الحكم ومحل الكلام إنما هو نسيان الموضوع» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۵۴)

۲. شرائط عروض عناوین ثانوی بر احکام وضعی

بحث درباره احکامی است که موضوع آنها نسبت به عناوین مأخوذ در حدیث رفع، لایشرط باشد؛ بنابراین حکم ضمانت تلف و اتلاف - که نسبت به نسیان و اکراه و اضطرار و خطاً و ناتوانی اطلاق دارد - به یقین از شمول حدیث رفع خارج است و محقق نایینی از آن بحث نمی‌کند. یا برای نمونه، قصاص که مقید به علم و تعمد است، در صورت محقق نشدن شرایط تعمد، جاری نخواهد شد؛ نه به خاطر جریان حدیث رفع.

در نتیجه، بحث منحصر در احکام وضعی است که احکام و موضوعات احکام اولیه نسبت به این عناوین، از جهت اثبات یا نفی، بیان و تقیدی ندارد. قید مهم دیگر، بحث درباره رفع آثاری است که وضع و جعل آن به دست شارع است؛ بنابراین، رفع آثار عقلی یا عقلایی و انتزاعی، ذیل مفاد حدیث رفع نمی‌روند؛ البته به تبع نفی آثار شرعی، لوازم عقلی و عقلایی آن هم منتفی می‌شود. می‌گویند: «أن يكون الأثر الذي يراد رفعه من الآثار الشرعية التي أمر وضعها ورفعها بيد الشارع» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۴۸)

دقت در این امر ضروری است که مراد از اطلاق در عبارت پیشین، تصریح به اطلاق احوالی و شمول حکم نسبت به عناوین شش گانه (اضطرار، خطا و ...) است؛ نه اینکه از عدم بیان و سکوت شارع و اجرای مقدمات حکمت به اطلاق برسیم که اطلاق ناشی از جریان مقدمات حکمت، همان حالت لایشرط است که بدون شک، حدیث رفع آن را تخصیص می‌زند. بنابراین، مانند ضمانت تلف - که مطابق ادله حتی اگر کسی به خطا یا اضطرار باعث تلف مالی شد ضامن است - تعارضی با حدیث رفع ندارد.

در مورد عروض عنوان «ما لایعلمون» به احکام وضعی نیز با توجه به مباحث مفصل‌تری که دارد، و مباحث دیگر، حدیث رفع به طفیلی همین بحث (جریان برائت هنگام «جهل» و «شبهه بدوی») مطرح شده است و محقق نایینی، مباحث آن را به صورت جداگانه مطرح می‌کند؛ بنابراین با توجه به اینکه مباحث تفصیلی و نیازمند تحقیقی جداگانه است و خود محقق نایینی، مباحث آن را از احکام وضعی جدا نموده است و در نظریه ایشان - که در ادامه، در بحث برائت مطرح می‌کند - تفاوتی اساسی میان احکام وضعی و تکلیفی در این عنوان قائل نمی‌شود؛ بررسی این عنوان نیز از محل نزاع نوشتار پیش رو خارج است.

ایشان بعد از اتمام مباحث احکام وضعی می‌گوید: «وقد عرفت: أنَّ الرِّفع فی «ما لا یعلمون» یغایر الرِّفع فی البقیة ...» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۵۹)

بسیار روشن است که عناوین: حسد (رشک ورزیدن) و طیره (فال بد زدن) و وسوسه نیز از محل بحث خارج‌اند؛ زیرا خودشان موضوع رفع‌اند؛ بر خلاف شش مصداق دیگر (خطا، فراموشی، جهل، اکراه، اضطراب و ناتوانی) که در واقع، خودشان موضوع رفع نیستند؛ بلکه فعلی که معروض این عناوین شود، معروض رفع است. بنابراین به لحاظ حکم تکلیفی و وضعی آن فعل نسیانی یا خطائی یا مکره علیه، بحث رفع پیش می‌آید؛ ولی حسد و طیره و وسوسه افعالی جوانحی و دارای اثر وضعی و تکلیفی هستند که خداوند آن را رفع کرده است؛ نه اینکه این عناوین در قالب یکی از افعال دیگر، مانند شرب خمر و وجوب صلاة و لزوم طهارت و صحت بیع قابل تحقق شود که بحث از رفع حکم وضعی یا تکلیفی آن فعل معروض مطرح گردد. پس محل نزاع در عناوین پنج‌گانه (خطا، نسیان، اکراه، ناتوانی و اضطراب) است.

هم‌چنین محقق نایینی، احکام وضعی را از قبیل معاملات (عقود و ایقاعات) و نجاست و طهارت تفسیر می‌کند؛ حال آنکه روشن است احکام وضعی، منحصر در این موارد نیست و بر بسیاری از احکام تکلیفی، احکام وضعی مترتب می‌شود. برای نمونه بعد از امتثال نماز یا روزه، بحث از اجزاء و صحت و بطلان آن عمل مطرح است یا لزوم اجزاء و شرائط این تکالیف، ارشاد به جزئیت و شرطیت که به حکم

وضع‌ی تعبیر می‌شود؛ ولی این مباحث در این قسمت، محل بحث نیست؛ زیرا ذیل بحث احکام تکلیفی از آنها بحث شده است و در واقع از آثار و نتایج همان حکم تکلیفی است.

در پایان برای مقایسه و فهم بهتر دیدگاه محقق نایینی با دیگر اصولی‌ها و توجه به دقت‌هایی که ایشان داشته است، خاطرنشان می‌شود که دو دیدگاه در مقابل ایشان وجود دارد: برخی، مانند محقق آخوند به طور کلی حدیث رفع را در احکام وضعی جاری و دلیل آن را ظهور صحیحه بزنطی می‌داند. می‌گوید: «فالخبر دلّ علی رفع کلّ أثر تکلیفی أو وضعی کان فی رفعه منة علی الأمة، کما استشهد الإمام علیه السلام بمثل هذا الخبر فی رفع ما استکره علیه من الطلاق والصدقة والعتاق» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۳۴۰)؛ ولی صاحب منتقى به طور کلی منکر جریان عناوین اضطرار و اکراه در احکام وضعی شده است و پنج دلیل را نیز بر آن اقامه می‌کند (منتقى الأصول، ج ۲، ص ۴۱۷). البته با توجه به اینکه پژوهش پیش رو ناظر به دیدگاه محقق نایینی است، تفصیل دیدگاه‌های دیگر ذکر نخواهد شد؛ ولی چنانچه مطلبی مکمل یا معارض و نافی دیدگاه محقق نایینی باشد اشاره خواهد شد.

۳. فرض‌های مختلف عروض عناوین خمس بر احکام وضعی

محقق نایینی بعد از بحث از نحوه تعلق عناوین مرفوعه به احکام تکلیفی و شرایط رفع آن، بحث از عروض این عناوین بر احکام وضعی، مانند عقود، ایقاعات، طهارت و نجاست را مطرح می‌کند. دیدگاه ایشان در دو مقام ارائه می‌شود:

مقام اول: عروض عناوین پنج‌گانه بر اسباب است. دو قسم در این مقام قابل فرض است: قسم اول: عروض بر اصل سبب؛ قسم دوم: عروض بر اجزاء یا شرائط سبب. قسم اول نیز دو حالت می‌تواند داشته باشد: حالت اول: موجب ترک سبب شود؛ حالت دوم: موجب ایجاد سبب شود. مقام دوم عروض عناوین یاد شده بر مسببات است. مراد از مسبب، یعنی همان اثر متحقق، مانند ملکیت، زوجیت، طهارت و نجاست که در دو قسم بحث می‌شود: قسم اول: مسبب اعتباری که ما به ازاء و حقیقتی در عالم خارج ندارند، مانند ملکیت و زوجیت؛ و قسم دوم: مسببات تکوینی و واقعی، مانند نجاست و طهارت (البته در فوائد، بحث را در سه مقام

تصویر کرده و مقام سوم را بحث از اثر مترتب بر مسبب قرار داده است؛ ولی در تفصیل بحث، حکم این قسمت را در ضمن بررسی مقام دوم به صورت اجمالی بیان می‌کند و توضیح جداگانه و مفصلی درباره آن ارائه نمی‌دهد. در ادامه به توضیح و تبیین هر یک از این اقسام و حکم آن و اشکال‌هایی که توسط اصولی‌ها به آن وارد شده است اشاره خواهد شد.

۱-۳. مقام اوّل: عروض عناوین به اسباب

مقام اوّل بحث از احکام وضعی، عروض عناوین خمس، مانند اکراه، بر اسباب معاملات است. مراد از اسباب، سبب تحقق عقود و ایقاعات است که شامل مقومات عقد (ایجاب، قبول، وجود طرفین، قصد انشاء و مورد معامله) و شرائط صحت آنهاست. اکراه، اضرار، نسیان و خطا در سبب را تنها در باب معاملات نمونه آورده‌اند و در تفسیر آن، تعبیر از «ایجاب و قبول» می‌کند و سخنی از اسباب احکام وضعی دیگر، مانند طهارت و نجاست به میان نمی‌آورد: «يقع فی الأسباب: الإيجاب والقبول» (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۵۶)؛ در حالی که در برخی موارد، مانند اسباب طهارت؛ چه ظاهری (آب، زمین، آفتاب و غیر اینها) و چه باطنی (وضو، غسل و تیمم) جای این بحث است و در ظاهر، حکم آن در نظر محقق نایینی، همان است که در مباحث اسباب عقود ذکر خواهد شد؛ ولی در برخی دیگر، مانند اسباب نجاسات ظاهری (بول، غائط، خون، منی، سگ و غیر اینها) و باطنی (حدث اصغر: دستشویی رفتن؛ حدث اکبر: احتلام) بحث فوق، قابل طرح نیست؛ زیرا اسباب آنها از طرفی بسیط و غیر مرکب است و از سویی دیگر، نسبت به هر یک از عناوین مرفوع، اطلاق دارد و صرف تحقق آن در هر حالتی باعث تحقق حدث و خبث خواهد بود.

البته ایشان در مبحث فقره «ما لا يعلمون» که بعد از اتمام مباحث عروض عناوین به احکام وضعی به تفصیل تبیین می‌کند، در سه قسم به بحث می‌پردازد که در قسم سوم، اسباب عقلی و شرعی (نجاسات و طهارات از اسباب شرعی هستند) و عقلایی و غیر آن را بررسی می‌کند. می‌گوید: «ثالثة: یكون فی المحصلات والأسباب العقلية أو العادیه أو الشرعية الإختراعية أو الإمضائية، كالشک فی اعتبار الغسلة الثانية

فی التطهیر من النجاسة الخبثية، وكالشك فی اعتبار أن يكون المسح ببلة الوضوء - بناء على أن تكون الغسلات والمسحات فی باب الطهارة الخبثية والحدثية من المحصلات والأسباب؛ لا أنها بنفسها وبما هي هي متعلقات التكليف، وكالشك فی اعتبار العربية والماضوية فی العقد ونحو ذلك ممّا كان الشك فیما هو السبب والمحصل لمتعلق التكليف أو الوضع.» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۶۰).

البته محلّ دیگری که محقق نایینی به تناسب، به بحث از اسباب طهارت (وضو، غسل و تیمّم) پرداخته است، در اثر مترتب بر مسببات تکوینی است؛ یعنی نجاست و حدث را از جمله مسببات تکوینی دانسته که اثر مترتب بر آن، لزوم طهارت است. به همین خاطر، ممکن است وجه مطرح نکردن آن در مباحث بالا، همین نکته باشد. بحث از حکم عروض عناوین ثانوی به سبب، در دو قسم کلی بیان می‌شود: تعلّق عناوین پنج‌گانه به اصل سبب یا عروض آنها به اجزاء یا شرایط سبب. نخست، دیدگاه محقق نسبت به اصل سبب در دو حالت مختلف (عروض عنوان ثانوی باعث ترک سبب یا منجر به محقق کردن سبب) بازخوانی و تحلیل میشود و در ادامه، تأثیر عروض این عناوین بر اجزاء و شرایط اسباب شرح داده می‌شود.

۳-۱-۱. قسم اوّل: عروض عناوین به اصل سبب

حالت اوّل: عروض موجب ترک سبب به طور کامل

حالت اوّل عروض هر یک از عناوین این است که باعث ترک عقدی از اساس شود؛ یعنی اصلاً سببی محقق نشود، مانند اکراه به انجام ندادن بیعی صورت گیرد یا به صورت خطائی، بیعی محقق نشود یا انعقاد عقدی را فراموش کند. محقق نایینی متعرض حکم این حالت در این بحث نشده است؛ ولی با توجه به سخنان ایشان در تبیین «رفع» - که در قسمت مبانی ذکر شد - وی بر این باور است که رفع مانند دفع در جایی فرض دارد که مقتضی شیء موجود باشد؛ حال آنکه در فرض یاد شده، هیچ چیزی تحقق نیافته و از اساس، موضوعی برای رفع وجود ندارد که حدیث رفع بخواهد آن را تصحیح یا ابطال کند. بنابراین جریان حدیث رفع در این مقام از باب سالبه به انتفای موضوع است و تصویر صحیحی برای جریان آن وجود ندارد.

البته امکان ذاتی و وقوعی برای جریان حدیث رفع در این حالت هم است؛ به

این صورت که گفته شود چون قصد شخص مضطر یا مکره و غیر این دو، تحقق فلان عقد بوده و به خاطر عروض این عناوین، موفق به تحقق این سبب نشده است؛ پس شارع به او امتنان کرده و با تعبد، او را مانند کسی که سبب را آورده، قرار داده است. اما همان‌طور که گفته شد نهایت قدرت دلالت حدیث رفع در جایی است که مقتضی موجود باشد؛ حال آنکه در این فرض، چیزی تحقق نیافته است. هم‌چنین مطابق مبنای محقق نایینی، اشکال اساسی‌تری نیز در اینجا وارد است که ظاهر حدیث، در مقام رفع است نه وضع؛ به عبارت دیگر، حدیث، مثبت چیزی نمی‌تواند باشد. در ضمن لازمه حکم بالا، تنزیل معدوم به منزله موجود است؛ در حالی که حدیث رفع، چنین دلالتی ندارد: «حدیث الرفع لا یتکفل تنزیل الفاقد منزلة الواجد ولا یثبت أمراً لم یکن» (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۵۶).

حالت دوم: عروض موجب ایجاد سبب

حالت دوم عروض این عناوین به خود عقد (در مقابل اجزا و شرایط عقد)، حالتی است که موجب ایجاد سبب شود. برای نمونه اگر شخصی به خاطر اضطرار یا اکراه، بیعی را منعقد کند یا به صورت خطائی، معامله‌ای از کسی صورت گیرد - هر چند محقق نایینی متعرض این صورت نیز نشده است - ولی علی القاعده و مطابق مبنا، در این حالت، چون مقتضی برای رفع به دلیل انعقاد عقدی اکراهی و امثال آن، موجود است، اثر آن عقد باید مرتفع گردد؛ ولی عروض عناوین در این حالت با موانع و اشکال‌هایی روبه‌رو است که ذکر خواهد شد.

عنوان اضطرار: در صورتی که شخصی از باب اضطرار، اقدام به معامله‌ای کند، رفع اثر معامله در این حالت، مخالف امتنان است. برای نمونه چنانچه شخصی نیاز به غذا یا وسیله گرمایشی داشته و به اضطرار، مقدار زیادی پول برای آن داده است یا وسیله مهمی را به خاطر نیاز ضروری به پول، فروخته است؛ اگر این معامله باطل گردد، ملکیتی برای شخص حاصل نخواهد شد و حرمت تصرف در آن، عوض خلاف امتنان به اوست. بنابراین، عنوان اضطرار در این حالت جریان ندارد.

مناقشه مهمی در اینجا مطرح است که اضطرار شخص به مسبب بوده نه سبب؛

یعنی شخص، نیازمند به تملک آن عوض بوده، نه مضطر به ایجاب و قبول و تحقق

سبب. بنابراین در بیشتر موارد اضطرار به سبب تحقق ندارد و این موارد از بحث خارج است. در مقابل گفته شده است که در اسباب تولیدی، اقدام به سبب، همان اقدام به مسبب است. برای نمونه اگر کسی، برگه‌ای را در آتش بیندازد، فعل سوزاندن برگه را به او استناد می‌دهند با اینکه آتش، سوزانده است. در معاملات مضطر نیز، اضطرار از نظر عرف نسبت به خود معامله لحاظ می‌شود و هنگامی که در اثر معامله رفع اضطرار کرد، در نظر عقلاء خود عاقد رافع اضطرار شناخته می‌شود، نه عقد.

عنوان اکراه: در صورتی که شخصی به خاطر اکراه دیگری، معامله‌ای را منعقد کند، به ظاهر، رفع اثر معامله، موافق امتنان است و با رفع تشریعی این سبب محقق شده، بی‌اثر می‌شود؛ ولی اشکالی از صاحب منتقی وارد شده است که می‌گوید: «کما أنه لا جدوى فى إثبات شمول رفع الإكراه للمعاملات المالية كالبيع، لما علم من الأدلة بتقييد الصحة فيها بصورة عدم الإكراه وطيب النفس والرضا؛ فالصحة منتفية فى صورة الإكراه لتلك الأدلة». (روحانی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۱۷). ایشان بر این باورند که ادله عام معاملات، مانند «تجارة عن تراض» اثر صحیح مترتب بر عقود را مقید به عدم اکراه کرده‌اند؛ بنابراین به بیانی که در تبیین محل نزاع گذشت، این موارد از شمول حدیث رفع خارج است.

در پاسخ می‌توان گفت: اولاً چرا ادله دیگر را مقدم بر حدیث رفع می‌کنید؟ چه ایرادی دارد که چند دلیل مختلف بر مطلبی به بیان مختلف دلالت کند؛ به بیان برخی علما، با توجه به اینکه عمومات معاملات، مانند «تجارة عن تراض» که دلیل اولی است، صحت معاملات را مقید و مشروط به رضایت کرده است، مطابق همان مبنایی که در تحریر محل نزاع ملتزم شدیم، دیگر مجالی برای جریان حدیث رفع به لحاظ اکراه نمی‌ماند؛ به عبارت دیگر، وقتی در دلیل اولی - که رتبه‌اش مقدم است - قید رضایت لحاظ شد، دیگر نوبت به دلیل ثانوی - که در رتبه متأخر است - نمی‌رسد (نجفی بستان، اردیبهشت ۱۴۰۱).

ثانیاً ممکن است برخی، در معاملات اکراهی، رضایت و تراضی را محقق بدانند؛ یعنی شخص مکره با توجه به شرایط پیش آمده و موقعیتی که گرفتارش شده به آن

معامله رضایت داشته باشد. بنابراین شرط رضایت محقق شده باشد؛ ولی شرط دیگر - که اجباری و اکراهی بودن معامله است - منتفی باشد و از این باب، معامله با مشکل روبرو باشد. به بیان روشن‌تر، حصول رضایت و شوق عقلی با محاسبه میزان خطر ناشی از اکراه است؛ به عبارت دیگر، در صورت نبود اکراه، شخص راضی به معامله نمی‌شد؛ ولی به خاطر اکراه و رفع آن راضی شده است. به تعبیر مرحوم اصفهانی، شوق عقلی محاسبه‌گرانه وجود دارد (حاشیه مکاسب، ج ۲، ص ۴۱).

ممکن است کسی بگوید همین مقدار از شوق، شرط رضایت را حاصل کند و «تجارة عن تراض» بیش از این دلالت ندارد؛ در این صورت، حدیث رفع، علاوه بر رضایت، عدم اکراه را نیز شرط دانسته و در اینجا به لحاظ اکراهی بودن، حکم صحت معامله رفع می‌شود.

عنوان خطا و نسیان: وقوع معامله خطایی یا نسیانی به صورت‌های گوناگونی می‌تواند باشد. برای نمونه می‌خواسته اجاره کند؛ ولی بیع کرده است یا می‌خواسته اصلاً معامله نکند، به اشتباه معامله کرده است یا اینکه می‌خواسته فقط مقدماتی را محقق کند، مانند اینکه قولنامه یا تفاهم‌نامه‌ای را منعقد کند؛ ولی خود عقد را منعقد کرده است. به نظر می‌آید بیشتر فرض‌های قابل تصویر در این حالت، رکن اساسی و مقوم عقد که قصد انشاء صحیح و مطابق به مقصود است را ندارد؛ بنابراین مانند جایی است که از اساس، معامله‌ای منعقد نکرده و بطلان آن از همین ناحیه است و نوبت به جریان حدیث رفع نمی‌رسد.

عنوان ناتوانی: تحقق این عنوان در این حالت تصویر ندارد، زیرا ناتوانی دلیل بر نیاوردن یک شیء می‌شود و حال اینکه در اینجا، بحث از محقق کردن سبب به دلیل عروض یکی از عناوین مذکور است.

۳-۱-۲. قسم دوم: عروض عناوین به اجزاء و شرایط سبب

قسم دوم، عروض عناوین پنج‌گانه به اجزاء و سبب معاملات است. مانند اینکه اکراه شویم بر اینکه معامله را به صورت فارسی بیاوریم، بنابر این مبنا که عربی بودن را شرط صحت آن بدانیم؛ یا اینکه چیزی را ترک کنیم. فرض کنید که در معاملات لفظ را شرط بدانیم و اکراه شویم بر ترک لفظ و با اشاره این را انجام دهیم که معاطات

می‌شود و بنا بر فرض، معاطات را مصداق معامله ندانیم، همان‌طور که مبنای برخی بوده است. محقق نایینی، قائل به عدم جریان حدیث رفع در این قسم است؛ زیرا حدیث رفع بر تروک تطبیق نمی‌شود و لسان رفع دارد نه وضع؛ در ضمن ترک را تبدیل به وجود نمی‌کند.

ایشان می‌گویند: حدیث رفع، فارسی بودن معامله‌ای را که به فارسی القاء شده است، رفع نمی‌کند و نمی‌گوید که این معامله، عربی واقع شده است تا تصحیح شود: «فإن رفع العقد الفارسی لا یقتضی وقوع العقد العربی ولیس للعقد الفارسی أثر یصح رفعه بلحاظ رفع أثره» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۵۷) یعنی اگر برای معروض (عقد فارسی) اثر خاصی در شرع بود، قابل رفع بود. مانند اینکه اگر عقابی بر آن بود یا ضمانتی برای شخص ایجاد می‌کرد، این اثر، مرفوع می‌شد؛ در حالی که در اینجا به دنبال اثبات اثر عقد عربی (صحت) هستیم؛ حال آنکه عربی بودن اتیان نشده است و حدیث رفع، عدم را تبدیل به وجود نمی‌کند. همین‌طور است در نسیان و اکراه و خطا و ناتوانی. بنابراین، در ترک جزء و شرط ناشی از این عناوین، حدیث رفع بر اسباب تطبیق نمی‌شود.

باید توجه داشت که ترک اجزاء و شرایط به خاطر عروض عناوین یاد شده، نباید مخل به مقومات عقد باشد. برای نمونه اگر صبی غیر ممیز را مجبور به انعقاد قراردادی کنند، به خاطر نبود قصد انشاء، از اساس عقدی صورت نگرفته تا بحث از جریان برائت به میان آید؛ زیرا در اصل، مقتضی برای رفع وجود ندارد و عدم جریان به سبب نبود موضوع است. بنابراین نخست باید عقد - ولو به مفهوم عقلایی و عرفی آن - تحقق یابد (قصد انشاء، وجود طرفین و مورد معامله) و سپس در صورت فقدان جزء یا شرط مسبب از عناوین مرفوع، بحث بالا پیش بیاید.

ممکن است به ذهن بیاید که این قسم نیز می‌توانست دو صورت داشته باشد؛ زیرا هم‌چنان که عروض عناوین می‌تواند موجب ترک اجزاء یا شرایط باشد، می‌تواند موجب ایجاد آنها نیز بشود. برای نمونه به خاطر اکراه کسی مجبور شود معامله را به عربی بخواند یا اینکه قصد داشته که به فارسی منعقد کند (بنا بر شرطیت عربی بودن). در ظاهر حکم این صورت، جای بحث ندارد و اتیان این

شرایط، مشروط به التفات به شرط بودن آنها نیست؛ بنابراین شکی در صحت این معاملات نخواهد بود و صحت آن نیز از باب اتیان تمام سبب است؛ نه از باب جریان حدیث رفع. البته اگر در فرضی، عروض این عناوین، مخلّ به یکی دیگر از شروط عقد شود، مانند اینکه قصد صحیح را منتفی کند، مثل جایی که معامله ما لم یقصد شود، از باب خلل در آن، شروط معامله دچار مشکل خواهد بود و در ظاهر حتی کسانی که در باب ترک اجزاء سبب، قائل به جریان حدیث رفع‌اند، در این مورد که ترک، مستقیم مستند به ترک نیست، برای معامله، مصحّحی نخواهند داشت.

اشکال محقق عراقی: وجود تشریعی فساد و امکان رفع آن

محقق عراقی به استدلال یاد شده اشکال می‌کند و بر این باور است که در مقام وجود تشریعی داریم که می‌توان آن را رفع کرد؛ بنابراین تالی فساد یاد شده (تنزیل الفاقد منزلة الواجد ولا یثبت أمراً لم یکن) رخ نخواهد داد. ایشان وجود تشریعی را همان صحت و فساد می‌داند. این جزء و شرط، وجود تشریعی دارد؛ زیرا وجود تشریعی این است که اثر داشته باشد. در فرض بحث با عروض عناوین و ترک اجزاء و شرایط، مقتضای حدیث، ارتفاع این اجزاء و شرائط از صفحه شریعت است؛ بنابراین، عقد فاقد شرط عربی بودن - که به مقتضای روایت فاسد است - شارع این شرط را ملغی کرده و نخواسته است؛ در نتیجه وجود تشریعی فساد که مترتب بر عقد فاقد جزء است، برای جریان رفع کفایت می‌کند و از ارتفاع آن، نقیض آن (صحتی که بر اجزاء و شرایط مترتب است) حاصل می‌گردد.

می‌گوید: «أن مرجع رفع المضطر إليه إذا كان من التروك، خلو صفحة التشريع عن مثله، ومآله إلى خروج هذا الترك عن حیّز تشريع الجاعلية، ولزام تطبيقه على عدم العربية الموجبة لتشريع الفساد به بملاحظة دخل نقیضه فی الصحة هو أن هذا العدم، ما شرّع فی مورده الفساد الملازم لعدم كون نقیضه دخیلاً فی الصحة» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۵۷).

پاسخ: عدم جریان حدیث رفع در آثار عقلی و انتزاعی

اشکال توجیه محقق عراقی این است که وجود تشریعی که تصویر کرده‌اند، امری

انتزاعی است که جعل و رفع آن به دست شارع نیست؛ در حالی که مطابق دیدگاه محقق نایینی، شرط اساسی جریان رفع، شرعی بودن اثر بود. با دقت در نظر آقا ضیاء، دو وجه می‌توان برای آن تصور کرد:

یک. اینکه مرادشان از وجود تشریعی، همان جزئیت و شرطیت امر متروک است. مطابق این فرض با رفع این شرطیت و جزئیت، سبب فاقد آنها تام الاجزاء و الشرائط خواهد بود و به خودی خود، صحت بر آن بار می‌شود؛ ولی ردّ این تصویر مطابق دیدگاه محقق نایینی در مبنای سوم روشن است؛ زیرا هر چند خود شرط و جزء، مجعول شرعی است؛ ولی جزئیت و شرطیت آن در ضمن مأمور به، امری انتزاعی عقلی است. در ضمن از اساس، جزئیت و شرطیت، معروض عناوین یاد شده نیستند؛ بلکه جزء و شرط‌اند که معروض‌اند. بنابراین رفع جزئیت و شرطیت، بلاوجه است.

دو. اگر مرادشان از وجود تشریعی، فساد و صحت باشد، در مبنای سوم اشاره شد که اینها آثار عقلی‌اند و قابل رفع و جعل شرعی نیستند.

اشکال: جریان رفع انشائی در اجزاء و شرایط ترک شده

آیت‌الله صادق آملی لاریجانی معتقد است که در این قسم (عروض عناوین موجب ترک جزء یا شرط) حدیث رفع تطبیق می‌شود؛ زیرا مطابق مبنای ایشان، مفاد «حدیث رفع» انشاء رفع به داعی رفع جمیع آثار است؛ زیرا رفع انشائی قلیل المؤنه است و چون انشاء و ایجاد آن توسط منشی است نه امری حقیقی و تکوینی، در هر جا می‌توان ادعای انشاء کرد و تحقق آن، مشروط به چیزی نیست. البته استعمال عرفی آن، دو شرط دارد:

یک. این انشاء باید مصحح داشته باشد؛ یعنی ثمره و اثری داشته باشد.
دو. با الفاظی ایجاد شود که مؤانست و قرابت عرفی با منشی داشته باشد.
در محل بحث نیز هر دو شرط موجود است؛ زیرا رفع دلالت بر برداشتن انشائی در مقابل تکوینی دارد و استعمال این لفظ برای رفع انشائی، امری عرفی است ضمناً اثر این فقدان انشائی جزء یا شرط، فساد است. مثلاً شرطی مانند عربیت در سبب معاملی؛ اگر اضطرار به فارسی بودن واقع شد، اثر ترک شرط، فساد است؛ لذا مطابق

روایت، ترک برداشته می‌شود تا فساد برداشته شود؛ درست است که فساد و صحت مجعول نیستند، ولی امر وضع و رفع آن‌ها به دست شارع است. به این طریق که شارع، رفع این امر عدمی (ترک جزء و شرط) را انشاء می‌کند با انگیزه رفع همه آثار، و آثار هر آن چیزی است که وضع و رفع آن به دست شارع است؛ به عبارت دیگر، شارع اگر در سبب، آن نقص (جزء متروک) را بردارد؛ یعنی اشتراط به عربی بودن را برداشته است، و در این صورت، فساد مرتفع می‌شود. بنابراین، در اسباب، جریان حدیث رفع، متصور است و اطلاق حدیث رفع شامل آن می‌شود (آملی لاریجانی، ۱۴۰۰، جلسه ۲۰۳).

نقد و بررسی: نکته اساسی مورد تأکید آقای لاریجانی، تفسیری است که از رفع انشائی در مقام رفع واقعی، تشریعی، تعبدی و تنزیلی ارائه می‌دهد. ایشان مکرر بیان داشتند که هر چیزی قابل انشاء است. شما می‌توانید آب انشائی، خاک انشائی و هر چیزی را داشته باشید. انشاء به دست منشی است؛ حتی می‌توان برای انشاء بیع از لفظ «آجرت» یا «سمعت» استفاده کرد و قصد انشاء بیع از آن داشت؛ ولی دو شرط یاد شده در بالا، مصحح استعمال عرفی است؛ یعنی برای بیع انشائی، عرف از لفظ بیع استفاده می‌کند و الفاظی، مانند اجاره و سمع در این مقام، منافرت عرفی دارد. ثانیاً این انشائی که انجام می‌دهیم باید دارای اثر باشد، مانند اینکه بیع دارای اثر تملیک، تملک و تعهدات مترتب بر آن است. بنابراین بر خلاف محقق عراقی که به دنبال تصویر وجود تشریعی (فساد یا شرطیت) بودند تا رفع تشریعی قابل تحقق شود، مطابق مبنای مستشکل، در اصل نیازمند این تکلفات نیستیم و انشاء بر تکوینیات قابل صدق است و در اینجا انشاء رفع امر متروک می‌شود که اثر آن، رفع فساد و اثبات صحت است.

البته اشکال مبنایی و بنائی به بیان ایشان وارد است: نخست، اینکه ادعا می‌شود انشاء قلیل المؤمنه است و بنابراین بر هر چیزی و در هر چیزی قابل تحقق است؛ عقلایی نیست؛ زیرا بالوجدان مشاهده می‌کنیم که امور انشائی منحصر در موارد خاصی است که در اصول، بلاغت و ادبیات به آن اشاره می‌شود، مانند امر و نهی و تمنی، دعا، نداء و غیر اینها و همچنین معاملات. اینگونه نیست که برای هر چیزی

وجود انشائی تصور شود، مانند آب، دیوار، حیوانات، نباتات و غیر اینها! این حقایق انشائی ممکن است با فعل یا در قالب الفاظ خاص تحقق یابند. البته به نظر حقیر اینگونه نیست که تنها از باب قرابت و مؤانست عرفی، هر انشائی متوقف بر لفظ خاصی باشد؛ بلکه در اساس، شرط تحقق چنین انشاهایی به وسیله لفظ، اداء الفاظ مخصوص است و با غیر آن، محقق نمی‌شود. اشکال بنائی نیز این است که حتی اگر بپذیریم رفع انشائی نیازمند وجود تشریعی نیست و بر هر چیزی حتی تکوینیات قابل صدق است، باز در مقام، اصلاً چیزی وجود ندارد، و ترک جزء که امر وجودی تکوینی نیست که بخواهیم بر ارتفاع آن، اثر و ثمره بار کنیم.

نظر محقق عراقی: عدم جریان حدیث به دلیل امتنانی نبودن

محقق عراقی هر چند ایراد محقق نایینی برای جریان‌نداشتن رفع در ترک اجزاء و شرایط را نپذیرفت؛ ولی به خاطر اشکال دیگری، خود نیز قائل به عدم جریان این روایت در این مقام شدند. ایشان می‌گویند: لازمه جریان حدیث رفع، فساد معامله و صحت آن است و اثر صحت، وجوب تکلیفی عمل به تعهدات و مفاد قرارداد است؛ حال اینکه این وجوب، خلاف امتنان است. بنابراین با توجه به امتنانی بودن روایت، در این قسم، حدیث رفع جاری نمی‌شود (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۵۷).

پاسخ این است که ممکن است در هر امتنانی، یک سری کلفت‌هایی بر گردن شخص هم بیاید و به یقین کسی که معامله‌ای با سود فراوان انجام می‌دهد، باید به تعهدات و مفاد آن نیز عمل کند. بنابراین بر ناسی یا مخطئ یا مضطر به ترک اجزاء و شرایط معامله بدون ملاحظه عوامل دیگر، صحت معامله امتنانی است و غرض او را - که انجام معامله بوده است - محقق می‌کند. علاوه بر اینکه مطابق دیدگاه بیشتر اصولی‌ها، همین که خلاف امتنانی از جریان حدیث رفع رخ ندهد کفایت می‌کند و مراد از امتنانی بودن حدیث رفع را همین مقدار دانسته‌اند؛ نه اینکه امتنانی در جریان آن باشد. برای نمونه ممکن است برای شخصی، صحت معامله‌ای که شرط آن را فراموش کرده بود تأثیری نداشته باشد؛ یعنی سود و ضرری متوجه او نشود؛ ولی همین که جریان حدیث در این مورد خلاف امتنان نباشد، از این جهت دارای مشکل نخواهد بود.

۲-۳. مقام دوم: عروض عناوین خمسه بر مسببات

مقام دوم بحث از احکام وضعی، محلّ عروض عناوین بر مسببات است، که در دو قسم بحث می‌شود:

یک. گاهی مسبب امر اعتباری اصیل است، مانند زوجیت و ملکیت. برای نمونه کسی اکراه می‌شود که ملکیت ملکش را به مکره بدهد (فرض این است بدون اینکه سبب انتقال ملکیت را محقق کند).

دو. گاهی مسبب عبارت است از امور واقعی، مانند طهارت و نجاست. مانند اینکه کسی به اشتباه، بدنش با نجاست ملاقات کند. دیدگاه ایشان در هر یک از دو قسم، به تفصیل ذیل است:

۳-۲-۱. قسم اول: مسبب اعتباری (مجموعات اصالی)

قسم اول از مسببات، مسبب اعتباری است، مانند ملکیت و زوجیت و رقیّت از احکام وضعی که شارع، آنها را با نگاه استقلالی امضاء کرده است؛ برخلاف نظر برخی اصولی‌ها، مانند مرحوم شیخ انصاری که همه احکام وضعی، مانند جزئیت و شرطیت را مجعول اصالی نمی‌دانند؛ بلکه منتزع از احکام تکلیفی می‌شمارند. مطابق دیدگاه محقق نایینی، حدیث رفع در این موارد قابلیت جریان دارد؛ زیرا وضع و جعل آنها بذاته است و شارع، مستقل آنها را جعل می‌کند. بنابراین از اموری هستند که جعل و رفع آن به دست شارع است و مقتضی جریان رفع در آنها وجود دارد. ایشان می‌گوید: «فهو بنفسه ممّا تناله ید الوضع والرفع التشریعی، علی ما هو الحق عندنا: من أنّ هذا القسم من الأحكام الوضعیة یستقل بالجعل ولیس منتزعا من الأحكام التکلیفیة» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۵۷).

بنابراین اگر بر فرض، کسی مجبور بر این شد که عینی (مال خودش یا دیگری) را به ملک دیگری، بدون اینکه عقدی جاری کند در آورد (زیرا اکراه بر سبب نشده بود)، مطابق حدیث رفع، این ملکیت یا زوجیت اکراهی محقق شده مرتفع می‌شود. با رفع مسبب، آثاری که بر آن مترتب می‌شده نیز رفع می‌شود، مانند حرمت تصرف. البته روشن است که رفع این آثار به خاطر انتفای موضوع آن - ملکیت - است؛ نه اینکه مستقیم، حدیث رفع آنها را مرتفع کند؛ زیرا مطابق فرض، عناوین خمسه بر

این احکام و آثار عارض نشده بود. ایشان دفع دخل می‌کند و می‌گوید: «لا أقول: إنَّ الرفع تعلّق بالآثار، بل تعلّق بنفس المسبّب، لأنّه بنفسه ممّا تناله يد الرفع، ولكن رفعه يقتضى رفع الآثار، لارتفاع العرض بارتفاع موضوعه» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۵۸).

اما خودشان اشکال می‌کنند که از نظر کلی و کبروی، این سخن تمام است؛ ولی در مقام خارج و عالم واقع، مصداقی و صغریایی که به طور معمول اتفاق می‌افتد، عروض عناوین بر اسباب است. اکراه و خطأ و امثال آن بر این است که مکره و مخطی، سبب را محقق می‌کند. می‌گویند: «ولكن فرض وقوع المسبّب عن إكراه ونحوه فى غاية الإشكال، فإنّ الإكراه إنّما يتعلق بإيجاد الأسباب» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۵۸).

اشکال محقق عراقی: مغایرت امر به مسبب با امر به سبب

محقق عراقی معتقد به جریان حدیث رفع در این قسم است و در ردّ ایرادی که محقق نایینی به خودشان وارد کردند (اشکال در تحقّق خارجی امر به مسبب اعتباری) می‌گوید: امر به مسبب بازگشت به امر به سبب نمی‌کند. در ظاهر مبنای ایراد بالا را عینیت امر به مسبب با امر به سبب لحاظ کرده است؛ بنابراین با توجه به اینکه محقق نایینی مدّعی است که از نظر عرف و لبّ، امر به مسبب، تولیدی امر به سبب آن است (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۶۹). در اینجا منکر تحقّق خارجی امر به مسبب شده است.

نقد و بررسی: محقق نایینی در کلامشان استدلال صریحی در بیان چرایی محقق‌نشدن این قسم بیان نداشتند و فقط گفتند: «فی غاية الإشکال»، ولی از احتمال‌هایی که می‌توان در تبیین مرادشان استفاده کرد، همین مبنایی است که محقق عراقی به آن اشاره دارد؛ یعنی در مانند بیع و نکاح بر فرض، اگر کسی را هم مجبور کنند بر مسبب از اینها (همان ملکیت و زوجیت) از نظر عرفی، همان اجبار به تملیک و تزویج است، و امثال و رهایی از این اکراه به وسیله انجام سبب حاصل می‌شود. پس در واقع به حالت دوم مقام اوّل (عروض عناوین موجب ایجاد سبب) بازگشت می‌کند که حکم عروض هر یک از عناوین در آنجا بررسی شد.

ولی کسانی که بین امر به مسبب و سبب، به ویژه در باب معاملات، باورمند به تفکیک هستند؛ به این بیان که مسبب در عقود را امری اعتباری بین الطرفين یا عقلایی یا شرعی می‌دانند (ملکیت معتبر نزد متعاقدين یا العقلاء یا شرع)؛ در این

صورت، امر به سبب (ایجاب و قبول) غیر از امر به مسبب است و مانند مسببات تولیدی نخواهد بود که لاجرم بر اسباب خود مترتب می‌شوند؛ بر خلاف دیدگاه برخی که در معاملات، اسباب را به معنی انشاء و مسبب را به معنی منشاء معنی کرده‌اند که مانند ایجاد و وجود، تفاوتشان تنها اعتباری است و مطابق این تصویر، امر به مسبب همان امر به سبب است. در نتیجه، مطابق تصویر اول، انفکاک بین سبب و مسبب، تصویر دارد و محقق عراقی مطابق همین مبنی بر این باور است که در این قسم نیز بحث از جریان حدیث رفع، به جاست. در پاسخ می‌توان گفت اشکالی که حتی بنا بر تفکیک سبب از مسبب در این قسم وارد است، این است که عناوین یاد شده، در مقام تحقق و وقوع، در بیشتر موارد بر اسباب واقع می‌شوند؛ نه اینکه امکان عروض آنها بر مسببات نباشد یا اینکه بر مسبب عارض شوند و طبق مبنی آن را حمل بر سبب کنیم؛ بلکه از اساس بر مسبب واقع نمی‌شود، یعنی کسی که مرتکب خطا یا فراموشی یا اضطرار در مقام می‌شود در اجزاء یا شرایط عقد است؛ نه اینکه به اشتباه ملکیتی را خود به خود بدون لحاظ عقد ملتزم شود، بلکه اشتباه ناشی از این بوده که فکر می‌کرده یا یادش رفته که عقدی مملک در گذشته، محقق شده است. در اکراه نیز مکره، مخاطب را مجبور به تملیک از راه اسباب آن می‌کند؛ نه اینکه به تحقق اعتبار عقلایی یا شرعی ملکیت اجبار کند؛ زیرا آشکار است که تحقق این اعتبار، به دست مکره نیست.

کسانی، مانند صاحب هدایة المسترشدين و مرحوم شیخ به نقل از مرحوم خوئی که معتقدند مسبب در معاملات، امری تکوینی و واقعی از باب مقوله جده و اضافه یا امری انتزاعی است نیز، تفکیک سبب از مسبب در معاملات را پذیرفته‌اند. (حائری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۲۱۶)؛ ولی مطابق این تفسیر، حکم این قسم نیز داخل در قسم بعدی که مسبب واقعی است خواهد شد.

امکان تعلق عناوین ثانوی به افعال و جریان رفع در مسبب اعتباری

از وجوهی که در تبیین چرایی واقع‌نشدن این قسم (تعلق عناوین ثانوی بر مسبب اعتباری) می‌توان بیان کرد این است که عناوین اکراه، اضطرار و ناتوانی بر افعال عارض می‌شوند؛ حال آنکه محقق نایینی، مسبب را در این قسم، اموری، مانند

ملکیت و زوجیت می‌دانستند که فعل نیستند؛ بلکه مصدر انتزاعی‌اند؛ انتزاع از اعتباری که عقلاً انجام می‌دهند به صورت قضیه حقیقه، روی موضوعی که عبارت باشد از انشاء ایجاب و قبول از جانب متبایعین. به همین سبب، عروض این عناوین بر این اعتبارات، تحقق خارجی ندارد؛ بلکه بر سبب آنها عارض می‌شود. البته عروض نسیان و خطا بر این موارد عرفی و عقلایی است؛ در نتیجه، این توجیه فقط مختص عناوین سه گانه فوق خواهد بود.

آیت‌الله لاریجانی اشکال می‌کنند که مسبب را نباید ملکیت و زوجیت و مانند آن معنی کرد؛ به این بیان که مسبب در معاملات، همان افعال تسبیبی تملیک و تزویج و مانند آن است. ایشان می‌گویند: همان‌طور که محقق اصفهانی قائل است دو گونه فعل در معاملات داریم که به متعاقدين منتسب می‌شود؛ فعل مباشری و فعل تسبیبی، ایجاب و قبول، فعل مباشری متعاقدين است و تملیک، فعل تسبیبی و تولیدی آنهاست و از نظر عرف هر دو فعل به متعاقدين منتسب می‌شوند (غروی اصفهانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۷۴). بنابراین تحقق اکراه و اضطرار بر سبب به اکراه بر ایجاب و قبول (فعل مباشری) است و تحقق اکراه بر مسبب به اکراه بر تملیک و تزویج است. پس عروض عناوین سه گانه در اینجا فرض دارد و متحقق است و جریان حدیث رفع بی اشکال است (آملی لاریجانی، ۱۴۰۰، جلسه ۲۹۳).

به نظر نگارنده، بنا بر تفسیر آقای لاریجانی، ایراد محقق عراقی وارد می‌شود؛ زیرا اگر مسبب را همان افعال تولیدی، مانند تملیک و تزویج معنی کردید، در واقع عروض عناوین بر آنها بازگشت به عروض عناوین به اسباب می‌کند و بحث مبنایی یاد شده (امکان تفکیک اسباب از مسببات در معاملات) مطرح خواهد شد؛ ولی همان‌طور که ذکر شد، ظاهر کلمات محقق نایینی اشکال در وقوع این قسم است که بر فرض اکراهی بر تحقق ملکیت واقع شده است، حکم آن چیست؟ در ضمن این تفسیر هم‌چنان که خود استاد اقرار دارند در خطا و نسیان جریان ندارد.

۳-۲-۲. قسم دوم: مسبب واقعی (تکوینی)

قسم دوم محل بحث در مسبب، مسبباتی، مانند طهارت و نجاست بر این اساس که امور واقعی و تکوینی باشند که کشف عنها الشارع است. محقق نایینی می‌فرماید:

حدیث رفع در خود این امور، جاری نمی‌شود؛ زیرا بنا بر این مبنی که امور واقعی هستند، امر وضع و رفع آنها به دست شارع نیست که شارع آن را و لو تشریعاً مرتفع کند؛ بلکه وجود و عدم آنها، وابسته به تحقق حقیقی و خارجی آن از طریق اسبابش است. می‌گوید: «لأنه من الأمور التكوينية وهي تدور مدار وجودها التكويني متى تحققت ووجدت، لا تقبل الرفع التشريعي، بل رفعها لا بد وأن يكون من سنخ وضعها تكويناً» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۵۸).

در ادامه می‌گوید: نسبت آثاری که مترتب بر این مسببات تکوینی هستند، با توجه به اینکه آثاری شرعی‌اند، مقتضی برای جریان حدیث رفع موجود است: «نعم؛ يصح أن يتعلق الرفع التشريعي بها بلحاظ ما رتب عليها من الآثار الشرعية.» (همان). بنابراین، اثر شرعی عروض عناوین موجب نجاست (مانند کسی به اجبار یا اضطرار یا اشتباهی بدنش نجس شود)، که وجوب تطهیر و غسل (شستن) است و اثر شرعی عروض عناوین موجب جنابت، که وجوب غسل است، با توجه به اینکه امری وجوبی و شرعی هستند، قابلیت رفع دارند؛ ولی به خاطر وجود مانع، حدیث رفع نمی‌تواند در آنها جریان یابد؛ زیرا ادله وجوب تطهیر (چه باطنی، چه ظاهری) اطلاق دارد و تحقق نجاست خبیثی و حدثی مطلقاً از هر طریقی ولو اکراهی و اضطراری و خطائی، موجب لزوم تطهیر است. ایشان می‌گوید: «فإن الغسل والتطهير أمران وجوديان قد أمر الشارع بهما عقيب الجنابة والنجاسة مطلقاً، من غير فرق بين الجنابة والنجاسة الاختيارية وغيرها» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۵۸).

اشکال اول محقق عراقی: حاکمیت حدیث رفع بر اطلاقات ادله دیگر

محقق عراقی می‌گوید: توضیحی که محقق نایینی برای عدم شمول حدیث رفع نسبت به آثار مسببات تکوینی بیان می‌کند صحیح نیست. اینکه به خاطر اطلاق ادله وجوب طهارت، رفع تشریعی در آنها جریان نیابد، ایراد دارد؛ زیرا در تمام مواردی که حدیث رفع را تطبیق می‌کنیم، قضیه از همین قرار است که نسبت به عروض عناوین، اطلاق دارد. در همه فقرات، و همه شبهات حکمی و موضوعی و احکام تکلیفی، قضیه این طور است که اطلاق ادله اجزاء و شرایط، وجوب را برای ظرف اضطرار و غیر اضطرار و اکراه و غیر اکراه ثابت می‌کند. آنگاه دلیل حدیث رفع به

حکومت یا تخصیص، آنها را برمی‌دارد - محقق نایینی، همانند مشهور قائل به حکومت است - پس اطلاق ادله آثار مسببات نمی‌تواند مانع جریان حدیث رفع باشد؛ بلکه اقتضاء جریان حدیث رفع را محقق می‌کند؛ زیرا در صورت تقیید این ادله به وجود یا عدم هر کدام از عناوین، دیگر جای بحث از حدیث رفع نخواهد بود، می‌گوید: «فإن الأمر فی کل مورد یشمله «الحدیث» باطلاق دلیلہ شامل لصورۃ الاختیار والإضطرار، وبالإضطرار أو الإکراه یرتفع.» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۵۸).

نقد و بررسی: به نظر نگارنده، این اشکال به محقق نایینی وارد نیست؛ زیرا همان طور که در محلّ نزاع تبیین شد، در جایی عروض عناوین بر احکام قابلیت بحث دارد که ادله احکام معروض، لابلشروط نسبت به این عناوین باشند و گرنه در صورت تقیید به وجود یا عدم این عناوین، موضوعاً از شمول حدیث خارج‌اند. در اطلاعات نیز با تأمل متوجه می‌شویم دو حالت می‌تواند داشته باشد:

یک. اطلاق ناشی از سکوت و عدم بیان قیود لفظی و لّبی منفصل و متصل است. در این صورت، به یقین حدیث رفع به صورت بیان منفصل، جلوی آن اطلاق را می‌گیرد و حاکم بر آن ادله خواهد بود.

دو. اطلاق ناشی از بیان صریح لفظی؛ چه به صورت متصل و چه منفصل است. مانند اینکه در مفاد ادله وجوب تطهیر آمده باشد؛ چه اضطراری و چه اختیاری. نجس یا جنب شدی، تحصیل طهارت کن؛ یا با دلیل منفصلی این اطلاق تصریح شود. این مورد با اطلاق مصطلح - که ناشی از سکوت و مقدمات حکمت است - تفاوت دارد؛ بلکه تصریح شارع و معتبر است به اینکه هر دو حالت را در حکمش لحاظ کرده است و به نظر می‌آید همان طور که محقق نایینی فرمودند حدیث رفع، شامل این موارد نمی‌شود.

پاسخ دیگری نیز می‌توان به ایراد محقق عراقی داد. بنابر این احتمال که مراد محقق نایینی این باشد که دلیل قطعی خارجی در مقام، جلوی جریان حدیث رفع را می‌گیرد؛ یعنی خارج از ادله وجوب تطهیر از جای دیگری علم داریم که به طور قطع، شامل موارد اکراه و اضطرار و غیر آن می‌شود؛ پس حدیث رفع تمام آثار را رفع می‌کند، مگر آنکه دلیل قطعی در کار باشد که ولو در ظرف اضطرار و نسیان،

اثر، مرفوع نیست. برای نمونه در باب غُسل عند الجنابة اجماع داریم که وجوب غسل مرتفع نمی‌شود ولو بالاضطرار باشد، یا در باب تطهیر در ملاقات شیء نجس با بدن، ولو بالاضطرار باشد، اجماع قطعی داریم که باید تطهیر کرد (آملی لاریجانی، ۱۴۰۰، جلسه ۳۰۰-۲۹۰)

ولی به نظر نگارنده، این تحلیل با ظاهر کلمات محقق نایینی سازگار نیست و ایشان سخنی از دلیل قطعی خارجی به میان نیاورده است؛ بلکه تمسک ایشان به اطلاق بود: «فانَّ الغسل والتطهیر أمران وجودیان قد أمر الشارع بهما عقیب الجنابة والنجاسة مطلقاً، من غیر فرق بین الجنابة والنجاسة الاختیاریة و غیرها» (نایینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۵۸).

اشکال دوم محقق عراقی: تحقّق رفع تشریعی در تکوینیات

محقق عراقی می‌گوید که مقتضای تصویر رفع تشریعی این است که تعلق آن به تکوینیات و امور واقعی بدون اشکال شود؛ زیرا طبق مبنا قرار نیست که این امر تکوینی در واقع، رفع و برداشته شود و از صفحه عالم وجود محو شود؛ بلکه تنها آن امر تکوینی از صفحه تشریع برداشته می‌شود. بنابراین در مقابل محقّق، شیخ که قائل به لزوم تقدیر محذوف در فقرات حدیث بود، همین جواب را دادند که رفع این امور به صورت تشریعی است؛ پس نیازمند تقدیر نیستیم. البته توضیح دادند که این رفع تشریعی باید دارای اثر و ثمره باشد. در مقام نیز با رفع تشریعی نجاست و جنابت تکوینی، آثار آن - که لزوم طهارت است - مرتفع می‌شود. در احکام تکلیفی نیز اگر کسی اکراه بر شراب خوردن شود، اکراه بر امر تکوینی تعلق گرفته است؛ ولی با تفسیر رفع تشریعی مراد از رفع اکراه از آن این است که حکم تکلیفی حرمت و وجوب اجتناب و به دنبال آن، عقاب و مؤاخذه برداشته می‌شود.

نقد و بررسی: به نظر نگارنده این اشکال وارد است؛ ولی برای دفاع از محقق نایینی و عدم شمول حدیث رفع نسبت به مسببات تکوینی، مانند نجاست می‌توان استدلال دیگری مطرح کرد.

شهید صدر می‌گوید: حکم و اثری که با حدیث رفع برداشته می‌شود باید اثر فعل باشد بما هو منتسب و مستند إلى الفاعل؛ یعنی فعل باید منتسب به فاعل باشد

تا حدیث رفع آن را بردارد؛ زیرا عرف بنابر ارتکاز، عناوینی که اخذ شده است، مانند اضطرار و اکراه و نسیان را از عوامل تضعیف نسبت فعل به فاعل می‌داند. بنابراین، وقتی به ظهور عرفی، عروض این عناوین از عوامل تضعیف فعل نسبت به فاعل است، شارع به خاطر امتنان، این نسبت ضعیف را نادیده گرفته و رفع می‌کند؛ ولی باید اصل انتساب به مکلف در کار باشد؛ در حالی که در تنجس، ملاقات با نجاست باید رخ دهد و در این فعل، استناد و انتساب آن به مکلف لحاظ نشده است؛ بلکه حصول این ملاقات و نجاست و لو از راه وزش باد نیز کفایت می‌کند. پس با توجه به اینکه در این قسم از احکام وضعی، انتساب به مکلف ملحوظ نیست و از سویی دیگر، حدیث در مقام رفع و نادیده گرفتن همان رابطه و انتساب ضعیف شده به خاطر عروض عناوین است، این قسم از شمول حدیث رفع تخصصاً خارج است.

ایشان می‌گویند: «مقتضی مناسبات الحكم والموضوع والارتکاز العرفی هو أنَّ الاضطرار والنسيان ونحوهما من العناوين إنَّما تصلح لرفع الأثر الذي يترتب على ما يسند إلى الشخص، حيث أنَّ هذه العناوين تجعل إسناد الشيء إلى الشخص وانتسابه إليه ضعيفاً في نظر العرف، والنجاسة لا تترتب على الملاقاة باعتبار الإسناد إلى الشخص، بل على ذات الملاقاة ولو من دون توسط فعل الشخص، كأن يقع الثوب على النجاسة بواسطة تحريك الهواء له، فما يكون من هذا القبيل لا يرفع بحديث الرفع.» (صدر، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۱۱).

نتیجه‌گیری

بعد از تحلیل‌های صورت گرفته، دیدگاه محقق نایینی که قائل به تفصیل در شمول حدیث رفع نسبت به احکام وضعی بودند، در همه اقسام، غیر از قسم اخیر که عروض عناوین بر مسببات واقعی بود پذیرفته شد و اشکال‌هایی که توسط برخی بزرگان بر آن وارد شده بود، با دقت و توجه به مبانی محقق نایینی برطرف شد. به کمک شرطی که شهید صدر برای جریان حدیث رفع لحاظ کرده و به ارتکاز عرفی قائل بودند، آثار افعالی که استناد به مکلف می‌یابد رفع شد، و عدم جریان حدیث رفع در مسببات تکوینی قابل توجیه گردید.

از نوآوری‌های پژوهش پیش‌رو، اشاره به فرض‌هایی است که در دیدگاه محقق بیان نشده بود که حکم این فرض‌ها نیز به استناد مبانی ایشان در مباحث دیگر استخراج شد. در نتیجه، عروض عناوین پنج‌گانه به احکام وضعی، در اسباب یا مسببات بود؛ به این بیان که در اسباب، باعث ایجاد سبب بود که حدیث رفع جاری می‌شد، یا باعث ترک کل سبب یا اجزاء و شرایط آن بود که جریان نداشت. در مسببات نیز، مسبب اعتباری بود که از نظر کبرای قضیه، جریان حدیث بدون اشکال بود؛ ولی مصداقی خارجی برای آن نبود، و یا مسبب واقعی بود که با توجه به تکمله یاد شده از شهید صدر (صحت انتساب فعل به فاعل)، در این فرض نیز جریان نداشت.



فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹)، کفایة الأصول، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
۲. آملی لاریجانی، صادق (۱۴۰۰ش)، خارج اصول، قم: مدرسه ولی عصر علیه السلام.
۳. انصاری (شیخ انصاری)، مرتضی بن محمد امین (۱۴۲۸)، فرائد الأصول، قم: بی نا.
۴. برقی، ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱)، المحاسن، قم: دار الکتب الإسلامية.
۵. بروجردی، حسین (۱۴۱۵) (مقرّر: حسینعلی منتظری)، نهاية الأصول، تهران: بی نا.
۶. حائری، سید کاظم حسینی (۱۴۲۳)، فقه العقود، قم: مجمع اندیشه اسلامی.
۷. خوئی، ابوالقاسم (۱۳۸۰)، (مقرّر: واعظ الحسینی، محمد سرور)، مصباح الاصول، قم: بی نا.
۸. روحانی، محمد (۱۴۱۳)، منتقى الأصول، قم: بی نا.
۹. صدر، محمد باقر (۱۴۰۸)، (مقرّر: محمد کاظم حائری)، مباحث الأصول، قم: بی نا.
۱۰. صدر، محمد باقر (مقرّر: محمود هاشمی شاهرودی)، بحوث فی علم الأصول، قم: بی نا.
۱۱. عاملی (حرّ عاملی)، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۱۲. غروی اصفهانی، محمد حسین (۱۴۲۹)، نهاية الدراية فی شرح الکفایة، بیروت: بی نا.
۱۳. غروی اصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۹)، حاشیة المکاسب، قم: دار المصطفی لاحیاء التراث.
۱۴. قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۶۲ش)، الخصال، قم: چاپ علی اکبر غفاری.
۱۵. _____ (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. _____ (۱۳۵۷)، التوحید، قم: چاپ هاشم حسینی طهرانی.
۱۷. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۱۸. موسوی خمینی، روح الله، مناهج الوصول إلى علم الأصول، قم: بی نا.
۱۹. _____ (۱۴۱۵)، انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۰. نایینی، محمد حسین (۱۳۷۶ش)، فوائد الأصول، قم: بی نا.
۲۱. _____ (۱۳۹۰ش)، (حاشیه: آقا ضیاء عراقی)، فوائد الأصول با حاشیه عراقی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۲. _____ (۱۳۵۲ش)، (مقرّر: ابوالقاسم خوئی)، أجود التقريرات، قم: بی نا.
۲۳. نجفی بستان، جعفر (۱۴۰۰ش)، خارج فقه العقود، قم: مؤسسه عالی فقه و علوم اسلامی.