

بسم الله الرحمن الرحيم

متن جامع درس خارج فقه

موضوع: امر به معروف

حضرت استاد شب زنده دار دام ظلّه

سال تحصیلی : ۹۶-۹۷

«متن اولیه» (متن موجود نظارت پژوهشگر بر آن اعمال نشده است)



موسسه فقهی ذکر

www.Feghahat.ir

@Feghhat_ir

جلسه ۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

عید مبارک قربان عید عبادت و بندگی و تسلیم محض در برابر خداوند متعال را خدمت همه‌ی شما عزیزان تبریک عرض می‌کنم و امیدوارم که این ویژگی پیام این عید بزرگ برای همه‌ی ما ان شاء الله اسوه باشد و در مقابل احکام الهی، اگر چه به نظر ما بسیار بعید و ناتمام باشد. به حضرت ابراهیم علی نبینا و آله علیه السلام امر می‌شود جوانی را که از هر حیث شایسته است او را به، این یک حکمی است که به هر انسانی وقتی گفته می‌شود در این که ظالمانه نباشد و صحیح باشد شاید معمول انسان‌ها قضاوت‌شان این است که درست نیست. ولی ایمان حضرت ابراهیم به خدای متعال و خود اسماعیل علیهما السلام جوری است که حتی در این مسئله‌ی به این واضحی خدا را نعوذ بالله متهم به ظلم نمی‌کند. بلکه تمام مصلحت را در آن می‌بیند و بدون لم و لما و بدون چون و چرا تسلیم در مقابل آن هست. این خصیصه بخصوص در فقه که تعبد به احکام الهی است هر چه باشد البته وقتی به طبق موازین استنباط شد و معلوم شد و حجت بر او قائم شد که حکم خدای متعال این هست دیگر انسان در مقابل او باید تسلیم محض باشد. و این مسئله‌ای که امروز در اذهان تحصیل کرده‌های ما گاهی و غیر تحصیل کرده‌ها گاهی هست که تا برای من روشن نشود من ملتزم نیستم. باید وجه آن برای من روشن بشود. این راه ابراهیم و اسماعیل نیست. راه صحیحی این است که اگر خدا فرمود «لا یفعل عن ما یفعل و اما یحکم» آن‌جا باید ما در مقابل خدای متعال تسلیم محض باشیم بعد از آن که او را به صفات جلال و جمال شناخته‌ایم دیگر بعد از او معنا ندارد سؤال، و بحث و لم و لما، این حالت را هم باید در خودمان پیاده کنیم هم در جامعه و گروندگان به اسلام را به این نکته توجه بدهیم. با استدلال‌ها و براهین و با ادله‌ای که در این زمینه وجود دارد و شما به آن‌ها آگاه هستید باید این‌ها را برای نسل جوان، برای مردم تبیین کرد و در خود تقویت نمود. مسئله‌ی دومی که مقدّماتاً شایسته است خودم و شما عزیزان به آن توجه داشته باشیم این مسئله هست که «کلّ امر ذی بال لا یبدأ فیه ببسم الله فهو اُتَر» همه‌ی امور ما بخواهد به نتیجه برسد برکت داشته باشد و مورد قبول حضرت حق جلّ و علی باشد این است که باید با نام او و استعانت به او و توکل به او شروع بشود. ثقه‌ی به خدای متعال برای همه‌ی امور سرمایه‌ی بزرگی و پشتوانه‌ی بزرگی است. اگر انسان توجه به این مبدأ قادر متعال حکیم رؤف رحیم داشته باشد ناامیدی‌ها و پژمردگی‌ها و کسالت‌ها از او رخت برمی‌بندد. مگر او بخیل است؟ مگر او ناتوان است؟ مگر او عبدش را دوست

ندارد؟ مگر او را کمک نمی‌کند؟ مگر او سریع الرضا نیست؟ بنابراین توجه به این مطلب باعث می‌شود که انسان هیچ وقت در زندگی احساس یأس، ناامیدی، به نتیجه نرسیدن نداشته باشد. وظیفه‌ی ما این هست که یک سرباز فداکار آماده‌ی به خدمت باشیم. اگر خدمتی از ما خواست اسلام، در اختیار هستیم؛ نخواست ما آمادگی خودمان را داریم و آن وظیفه را انجام دادیم. بنابراین ان شاء الله این سال تحصیلی جدید را نیز با نام خدای متعال و استعانت از او و استمداد از او ان شاء الله همه‌ی ما شروع می‌کنیم و امیدواریم که خدای متعال به این تلاش‌های علمی ان شاء الله برکت بدهد و به نتایج شایانی ان شاء الله منتهی بشود. مطلب دیگر منهجی است که ما در درس و بحث باید داشته باشیم که ان شاء الله به نتیجه برسد. خلاصه‌ی آن منهج همان است که بزرگان ما رضوان الله علیهم بر آن منهج عمل کردند و توصیه فرمودند. و تاریخ و تجربه هم نشان داده که به نتایج بلندی رسیدند. خلاصه‌ی آن در چند امر خلاصه می‌شود که من فهرست وار عرض می‌کنم تذکراً لِنَفْسِی و لکم، این هست که بدون آمادگی قبلی حضور در اباحت نتیجه‌ی مطلوب را نمی‌دهد حتماً باید حضور در درس مسبوق به آمادگی باشد. آمادگی به این حاصل می‌شود که مطالعه، فکر و اگر بشود پیش مباحثه. حتماً آن مباحثی که انسان می‌خواهد شرکت کند چه فقه، چه اصول، چه علوم عقلی، چه تفسیر و چه هر علم دیگر، حتماً قبل از آن باید مطالعه داشته باشد حتماً قبل از آن فکر کند آن مطلب را. و یک مختاری، ولو آن مختار، مختار احتمالی باشد ظنی باشد اطمینانی باشد یا قطعی باشد، برای خودش داشته باشد که با یک اختیار و وقوف مطالعه‌ی به اباحت ... وارد بحث بشود. این جور وارد بحث شدن باعث می‌شود که انسان زودتر نتیجه بگیرد به مطالب خوب واقف بشود و درس را پربار کند. چون وقتی با آمادگی شد قهراً اشکال خواهد کرد مناقشه خواهد داشت و کسی که متکفل بیان مطالب شده وقتی می‌بیند که مستمعین او کسانی هستند که در مسائل فکر کردند مطالعه کردند، قهراً خودش را ملزم می‌داند که با فکر بیشتر، با مطالعه‌ی بهتر. این خدمات متقابل خواهد شد روی هم رفته، مجموعاً درس دقیق‌تر، عمیق‌تر و همه‌جانبه‌نگرتر خواهد شد. بعد از این که در درس شرکت شد باید تقریرات نوشته شود. تقریرات این نیست که امروز متعارف شده که در بحث می‌نویسند. این امالی است. فایده دارد ندارد مضر هست یا نیست، من در این مقام کاری ندارم. مختلف هستند افراد، البته در سابقین این رسم نبوده مرحوم شیخ استاد قدس سره می‌فرمود در درس مرحوم آیت الله خوئی یک نفر بود می‌خواست بنویسد این خلاف رسم بود که کسی در درس بنویسد. این می‌رفت زیر منبر که چادرهای منبر افتاده می‌نشست یعنی زیر آقای خوئی که بالای منبر بودند می‌رفت آن زیر می‌نشست که چادرهای منبر افتاده کسی نبیند. آن‌جا می‌نوشت. آن که مفید هست این است که بعد از تلقی مسئله خودش در ذهنش مباحث را مرور کند. مدعا چه بود؟ دلیل‌ها چه بود؟ این دلیل از چه اجزای و مقدماتی تشکیل شده بود؟ این مقدمات کافی است برای این مطلوب یا حلقه‌ی مفقوده دارد یا مستدرک بعضی اشتباهی است، آیا صحیح است این مقدمات؟ صحیح نیست. یا این مواد و این شکل هیئتاً و

مادتاً این برهان، این استدلال، صحیح است منتج به این نتیجه می شود یا نمی شود؟ این ها را محاسبه می کند و به قلم می آورد و ربّما مقرب از مقرب عنه احسن ترتیباً و عبارتاً و بیاناً خواهد بود. این باعث می شود این چنین عمل کردن اگر بر این اهتمام داشته باشد و استمرار شرط داشته باشد و بعدش هم مباحثه بکند و حتماً در صدد این باشد که نقّادانه با تقریر برخورد بکند و مطالب خودش را البته نه ممزوجاً، آن جا آنچه که دارد تقریر می کند که بعد افراد نفهمند حرف خودش است یا حرف مقرب عنه است؟ چه جوری هست. نه، در غامش حرف های خودش را بیاورد، این حتماً اگر خدای متعال روزی کرده باشد بعد از گذشت چند سالی این قوای استنباطی و اجتهادی ان شاء الله شکوفا خواهد شد. اما اگر همین طور بدون این مقدمان، همین طور ارتجالاً مثل حضور در مجالس روضه و خطابه آدم شرکت بکند ممکن است سی سال هم شرکت بکند، ماحصلی نداشته باشد. اما آن جور نه، حتماً آن شاء الله بعد از هفت، هشت، ده سال به قول مرحوم امام رضوان الله تعالی علیه، این اگر روزی او شده باشد ان شاء الله به آن مرتبه نائل خواهد شد. این مسئله ی فکر کردن و تعلیق زدن و نقّادانه برخورد کردن، این منهجی است که بزرگان ما بر آن پای می فشردند. مثلاً از مرحوم محقق حائری مؤسس حوزه ی علمیه قدس سره و مرحوم آیت الله العظمی بروجردی قدس سره نقل شده وقتی تقررات ها را به ایشان می دادند اگر می دیدند هیچّ این قلت و قلت مقرر نکرده اعتراض می کردند که چرا؟ چرا این قلت و قلت نداری؟ هدف آن ها، خوب یکی کسی می گوید که الحمدلله که از من اشکال نکردند نه، هدف آن ها این بوده که مجتهد پیروراندن محقق پیروراندن. این است که باید فکر کنید این حرفی داشته حالا از بعضی های آن ها نقل شده یک عبارتی که حالا دلم نمی خواهد این جا، که حداقل چنین چیزی به من می گفتی. یک نقدی داشتی یک این قلتی این جا داشتی. مسئله ی دیگر باید توجه بکنیم این است که درسی را که انسان انتخاب می کند فقهاً او اصولاً یا بعض علوم دیگر، چون عمیق می خواهد درس های پیش برود مطالب در آن مطرح بشود که این جا هم مثلاً عرض می کنم که در درس باید درس عمیق و دقیق باشد تا دقیق بار بیاورد. جامع الاطراف نگر بار بیاورد. ممکن است درسی که به این چیزها نمی پردازد زود جلو برود انسان یک مرتبه ببیند که بله امسال فلان کتاب را تمام کردیم فلان مسائل را تمام کردیم این فایده ای است برای یک مرور خوب است اما ماحصل آن آدم های دقیق نمی شوند. این لازم است که حتماً با دقت مباحث بررسی بشود. اما در کنار این دو کار لازم است یک این که سایر مباحث را چه جور انسان به آن وقوف پیدا بکند. ممکن است ده سال، پانزده سال انسان مثلاً کتاب بیع دارد می خواند در کتاب بیع است. در کتاب طهارت است در حج است و هكذا. ابواب دیگر چه می شود؟ قواعد فقهیه چه می شود؟ آن ها را باید با مباحثات تکمیلی، با برنامه ریزی، شما باید این کار را بکنید مثلاً ما کتاب امر به معروف را داریم بحث می کنیم شما کتاب صلاة را با یک کسی مباحثه کنید ولو روزهای تعطیلی. دیگر در کتاب صلاة که مباحثه می کنید یک کتاب علمیه کفایت می کند برای این که با مباحث آشنا بشوید بیگانه ی از آن مباحث نباشید. مثلاً صلاة حاج آقا رضا را

مباحثه کنید، یا صلاة محقق خوئی را مباحثه کنید. کفایت می‌کند همین جور این کتاب تمام شد کتاب دیگر، قواعد فقهیه همین جور، آن‌ها را مباحثه کنید. برای خاطر این که واقف به مسائل دیگر، ابواب دیگر، استدلالات دیگر، آفاق دیگر بشوید. و آخرین عرضی که می‌کنم این هست که ببینید درس باید خودش، دو خصوصیت در بحث باشد یکی این که آن مبحث بار علمی داشته باشد. دو این که علاوه بر این که بار علمی دارد کسی که آن مبحث را بحث می‌کند با دقت بحث بکند ممکن است کسی دقیق باشد اما در مقام بحث اعمال دقت نکند. نه، اعمال دقت باید بشود. حالا ما انتخاب کردیم منتها می‌دانید در اصول، در فقه، در همه‌ی ابحاث مشارب مختلف وجود دارد راه صحیح این است که انسان یک فقه و یک اصول که ستون فقرات حوزه هست این دو تا، ولو علوم دیگر هم ارزشمند است و مهم است. به خصوص امروز که بر عهده‌ی حوزه‌های علمیه پاسخ سؤالات فراوانی است اما این دو تا ستون فقرات است. اگر این‌ها استقامت پیدا کرد معمولاً ملازمه دارد با موفقیت در رشته‌های دیگر. به خارج به خاطر این می‌گوید فقه، در حقیقت منطق فهم کتاب و سنت است. اصول منطق فهم کتاب و سنت است و فقه علمی است که انسان در آن لحن شارع را با آن آشنا می‌شود. با گوینده‌ی کتاب و سنت و ادبیات او آشنا می‌شود. کسی که در فقه و این‌ها کار نکرده بخواهد همین جوری در کتاب و سنت در موضوعات دیگر برود و با منهج گفتاری و ادبیاتی گویندگان کتاب و سنت آشنایی نداشته باشد نمی‌تواند مذاق او و گفته‌ی او و حرف او را درست تلقی بکند. فلذا فقه خیلی مهم است اما مشارب مختلف در فقه دیدن، در اصول دیدن، حتی علوم عقلی لازم است. حالا ما چه بکنیم که مشارب مختلف را ببینیم؟ در ابتدای امر، یعنی تا یک و سه سالی که انسان خارج می‌رود لازم نیست مشارب مختلف را زیاد ببیند. برای این که هنوز استقامت فکری، الا من شد پیدا نکرده، تشویش برایش پیدا می‌شود اما یک خرده که گذشت دو، سه سالی که گذشت اگر آن جوری که عرض کردم راه را رفته باشد، یک استقامت فکری پیدا کرده باشد، حالا دیگر دیدن مشارب مختلف او را مضطرب و مشوش نمی‌کند. قاطی نمی‌کند مسائل را. حدود و ثغور مسائل برایش محفوظ می‌ماند راهی که بزرگان ما می‌رفتند این است. یک فقه و یک اصول، بعد از این که رفتند و بنای‌شان بر این شد که دیگر آن را بروند مستقر باشند تقریراتش را بنویسند مباحثه‌اش را بکنند فکرش را بکنند حسابی روی آن کار کنند. مشارب دیگر را هم در عرض همین شرکت می‌کنند ولی به همین مقدار که حضور در بحث پیدا می‌کنند و ما به الامتیازات را دقت می‌کنند چه هست؟ مثلاً از باب مثال شما می‌بینید که آیت الله خوئی همان‌طور که خودشان هم به قلم خودشان نوشتند پنج تا استاد داشتند، که این استادان معمولاً اساتید بسیار مهم عصر خودشان و حتی تا عصر ما هستند. آقای نائینی هست آقای آقا ضیاء عراقی هست آقای آشیخ محمد حسین اصفهانی هست شیخ الشریعه‌ی اصفهانی هست میرزا علی آقای شیرازی هم هست. این پنج تا، این‌ها را که در طول هم ایشان نرفتند یعنی آقای نائینی تمام بشود بعد برویم آقای آقا ضیاء، آقا ضیاء تمام بشود بعد برویم آقای آشیخ محمد حسین،

صد سال دو بیست سال این جور طول می کشد مگر کسی عمر، اما ایشان چه کرده؟ ایشان آقای نائینی را برگزیده استاد اصلی خودش قرار داده که تقریرات نوشته مباحثه کرده کار کرده روی آن، اما دیگر آقا ضیاء را شرکت کرده دیگر تقریرات او را نوشته. ما به الامتیازات ایشان را اخذ کرده. آقای اصفهانی را شرکت کرده او دیگر ما به امتیازاتش را، و هکذا. و ابتداءً هم ایشان درس آقای نائینی نمی رفتند مرحوم استاد قدس سره می فرمود ایشان می فرمودند این آقای محمد تقی خونساری رضوان الله تعالی علیه صاحب نماز استسقاء ایشان خیل حق به گردن من دارند. آقای خوئی می فرمود علت این بود که من درس آقای نائینی نمی رفتم. درس آقای میرزا علی آقای شیرازی می رفتم. ایشان می بیند که این طلبه ی وحید فاضل چیز فهمی است و درس آقای نائینی یک امتیازات ویژه ای دارد یک ابدانات و ابتکاراتی در آن وجود دارد، به ایشان پیشنهاد می کند شما بیا درس ... ایشان قبول می کند می روند یک یک ماهی می رود ترک می کند آقای خونساری می گویند چرا نمی آیی؟ می گوید نپسندیدم، تکرار می کند چه می کند، طول می دهد فلان، ایشان فرمودند نه، شما شش ماه بیا اگر بعد از شش ماه نپسندیدی عیب ندارد ولی با یک ماه و این ها نمی شود وزن کرد و انتخاب کرد. ایشان باز طلبه ی حرف گوش کنی بوده می روند و استقرّ علی النائینی فقهاً و اصولاً. ولی مشارب دیگر را و بزرگان دیگر را فراموش نکرده. این هم یک مسئله ی مهمی است مرحوم امام هم قدس سره در منهج درسی شان همین جور بودند. استاد اصلی ایشان آقای آشیخ عبد الکریم حائری هست فقهاً و اصولاً، ولی ایشان مشارب دیگر را هم شرکت کرده استادهای دیگر را هم دیدند حتی ایشان استادهای دیگر را هم که دیدند مثل آقای بروجردی رضوان الله تعالی علیه، تقریرات هم نوشتند. این جور نبوده که فقط حضور، البته دیگر زمان آقای بروجردی زمانی بود که آشیخ عبد الکریم از دنیا رفته بودند و دیگر، اما باز ایشان این نکته را هم باید توجه کنید که این حالتی که امروز در حوزه پیدا شده متأسفانه، زود از مجالس درس و بحث کناره می گیرند. این زود کناره گرفتن باعث می شود که انسان از آن مدار فعالیت ذهنی علمی خارج بشود از آن طرف درس ها هم دیگر چون گوینده می بیند همه مثلاً مبتدی هستند و تازه وارد هستند و فلان دیگر دائم نمی خواهد که تعمیق بکند باید به اندازه ی او مستوا صحبت بکند یا اشکالات عمیقی به او وارد نمی شود قهراً درس ها از آن حالت عمق ما ینبغی ممکن است فاصله بگیرد. آدم های با استعداد، کارکرده، سابقه دار؟، وقتی که درس ها شرکت می کنند قهراً باعث می شود که درس ها عمیق تر بشود عمیق تر که شد استفاده ی بهتر برده می شود این خدمات متقابل خواهد شد. ایشان رضوان الله علیه مرحوم والد ما می فرمودند من هم بچه بودم با مرحوم آقا درس می رفتیم گاهی، که من گاهی شوخی می کنم من با این بزرگان سر یک درس می نشستم منتها آن ها می فهمیدند ما نمی فهمیدیم. این اصول ایشان که تمام می شد در مسجد سلماسی، خود ایشان با شاگردان می آمدند درس آقای بروجردی، استاد برجسته ی حوزه بود عمیق، برجسته، اما فاصله ی از درس رفتن نگرفته بود خود ایشان با شاگردان شان غیر واحدی از تلامذه ایشان می آمدند درس آقای بروجردی،

که مرحوم آقا می فرمودند که ما که می آمدیم دیگر درس پر شده بود و این ها، گاهی امام همان جایی که کفش ها بود همان آخرها روی کفش ها می نشستند. یعنی هیچ این حالت نفس مبارکه ی زکیه، این جور بود ان شاء الله که این مقدمه ای که عرض کردیم برای این بود که ان شاء الله چراغ راه همه ی ما باشد در ابتدای سال تحصیلی، ان شاء الله بر این منهج ان شاء الله امسال را بگذرانیم به توفیق الله تبارک و تعالی و ادعیه ی زاکیه ی حضرت بقیة الله الاعظم و عنایات فاطمه ی معصومه علیها السلام و ان شاء الله پایان امسال ما بهتر از پایان سال های گذشته مان ان شاء الله باشد.

بحث ما در کتاب شریف امر به معروف و نهی از منکر، رسید به شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر. مرحوم محقق در شرایط و معمول فقهای عظام چهار شرط را برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر بیان فرمودند. علم آمر و ناهی، به معروف و منکر، احتمال تأثیر و اصرار فاعل منکر و تارک معروف بر ترک و انجام و عدم مفسده، این چهار شرطی است که معمولاً در کتب فقهیه بزرگان فرمودند و مقبول واقع شده بحث های عریض و طویلی داشت که در سال گذشته انجام شد. آیا شرایط امر به معروف و نهی از منکر مختومه شد؟ دیگر شرط دیگری وجود ندارد؟ یا این که هنوز هم شرایط دیگری باقی مانده است؟ معمول فقها همان طور که عرض شد دیگر شرط آخری را اضافه نفرمودند. و فرمودند شرایط همین ها هست شرایط وجوب، اما بزرگانی هم بعضی از شرایط دیگر را افزوده اند که آن ها را باید بحث کنیم محقق شیخ بهائی قدس سره در اربعون حدیثاً ایشان، کتاب الاربعون حدیثاً، ایشان از بعض علما نقل فرموده که شرط آخری را اضافه فرموده اند ولی خود ایشان این شرط را قبول ندارند. نقل می کنند که بعضی از علما این شرط را اضافه کردند. در بعض کتب فقهیه اشتباهاً این قول را به خود شیخ بهائی نسبت دادند که مختار خود شیخ بهائی است. این اشتباه است شیخ ناقل این حرف است. که بعض علما شرط پنجمی را اضافه کردند آن را طرح می کنم ادله ای که آن ها به آن استدلال کردند را بیان می کنند بعد در ادله مناقشه می کنند و می فرمایند این شرط تمام نیست. آن شرط این است که بعضی گفتند شرط وجوب امر به معروف و نهی از منکر عدالت است بر عادل واجب است امر به معروف و نهی از منکر کند. غیر عادل، بر او واجب نیست. این شرط وجوب است. و از بعض عبارات لعل استفاده می شود که نه، عدالت شرط نیست اما این که آن کاری را که به آن امر می کند باید فاعل آن کار باشد. اگر جزو کسانی است که آن کار برایش واجب است. و آن کاری که از آن نهی می کند خودش باشد تارک او باشد اگر بر او هم آن کار حرام است یعنی عدالت نمی خواهیم اما آن کاری را که می خواهد امر به آن بکند شرط وجوب امر به آن کار این است که خودش تارک آن نباشد و فاعل آن باشد. مثلاً ممکن است که روزه ی ماه رمضان را نمی گیرد عصیاناً، اما نماز می خواند این آدم به تارک روزه واجب نیست بگوید روزه بگیر. اما به تارک صلاة واجب بگوید صل، آن کاری را که می خواهد امر و نهی بکند

خودش باید درباره‌ی او معصیت نداشته باشد ولو این که عادل هم نیست. بنابراین آن قول این است که باید عادل باشد تمام واجبات و محرمات را به وظیفه‌ی خودش در مقابل تو عمل بکند این آدم بر او امر به معروف و نهی از منکر واجب است. این نظریه‌ی بعد این است که نه، حالا این قول بعضی هم در این باب آمدند این جور فرمودند که عدالت یا فاعل و تارک بودن، این شرط وجوب نیست. این شرط واجب است. یعنی اگر از ما سؤال بکنند ما مسئله را دو جور می‌توانیم طرح بکنیم یک: شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر چیست؟ اگر این جوری مسئله را طرح بکنیم جواب این است که در مسئله دو قول است. این نسبت به این شرط پنجم، عده‌ای می‌گویند شرط هست و عده‌ای می‌گویند شرط نیست. اگر نه مسئله را این جوری طرح کنیم که عدالت یا فاعل و تارک بودن چیزی که می‌خواهیم به آن امر کنیم یا نهی کنیم در رابطه‌ی با امر به معروف و نهی از منکر چه شأنی دارد؟ آن وقت سه قول در آن هست. یک قول این است که هیچ شأنی ندارد. لاشرط الوجوب و لاشرط الواجب، که این مشهور بین فقهاست. قول دوم این است که شرط الوجوب است ولی شرط الواجب نیست. اگر نبود اصلاً وجوبی در کار نیست. این هم قول آن بعضی‌های علمایی است که نسب الیه شیخ بهائی قدس سره، و قول سوم این است که شرط واجب است یعنی غیر عادل، خدای متعال به او می‌فرماید امر عادلانه بکن، ولو عادل نیستی ولی من از تو می‌خواهم که عادل بشوی و این کار را بکنی. پس شرط واجب است نه شرط وجوب، مثل این که کسی که طهارت حدثیه ندارد خدای متعال به او می‌فرماید من از تو نماز با طهارت حدثیه می‌خواهم پس برو این را هم تحصیل کن اگر نداری، این جا هم شارع می‌گوید من از تو می‌خواهم که امر و نهی داشته باشی در حالی که خودت متصف به عدالت هستی. این را از تو می‌خواهم. اگر هم نیستی باید بروی تحصیل بکنی. عدالت را تحصیل بکنی تا این که امر و نهی این چنین از تو سر بزنند. این مال الیه بلکه شاید اختاره المحقق الخونساری فی جامع المدارک، این هم نظریه‌ی سوم، حال این ادله‌ای که بعد ما بررسی می‌کنیم باید توجه بکنیم که از آن آیا آن قول اول استفاده می‌شود یا قول دوم استفاده می‌شود یا قول سوم استفاده می‌شود. شیخ بهائی قدس سره، حالا مثل این که ساعت اگر درست باشد دیگر، فقط آدرس را بدهم که آقایان مراجعه بفرمایند. این الاربعون حدیثاً چاپ جامعه‌ی مدرسین صفحه‌ی ۲۱۷، هدایة فی الشرط الخامس للامر بالمعروف و النهی عن المنکر. شما این را مطالعه می‌فرمایید، کلام صاحب جواهر را هم رضوان الله تعالی علیه را هم در باب مطالعه می‌فرمایید ان شاء الله تا فردا بررسی کنیم. وصلى الله على محمد و آل محمد.

جلسه ۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف و لعنة الله على اعدائهم اجمعين.

بحث در اشتراط عدالت بود که بعضی از بزرگان به حسب نسبى که به ایشان داده شده است قائل شدند. برای این قول به کتاب و سنت و عقل استدلال شده حاصل بیان به تحریر منّا، این هست که ولو ما در ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر اطلاقات متعدده داریم که در آن‌ها چنین شرطی وجود ندارد «مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» خطاب به همه هست هم به عادل‌ها و هم به غیر عادل‌ها، و بعض از ادله و روایات خاصه هم وجود دارد که به خصوص از آن استفاده می‌شود که عدالت شرط نیست مثل این روایت مبارکه‌ای که از ارشاد القلوب ديلمی صاحب وسائل نقل فرموده حدیث دهم باب دهم از ابواب امر به معروف و نهی از منکر، «عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ قَالَ: قِيلَ لَهُ لَا نَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ حَتَّى نَعْمَلَ بِهِ كُلِّهِ وَ لَا نَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ حَتَّى نَنْتَهِيَ عَنْهُ كُلِّهِ فَقَالَ لَا بَلْ مَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ إِن لَمْ تَعْمَلُوا بِهِ كُلِّهِ وَ أَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ إِن لَمْ تَنْتَهُوا عَنْهُ كُلِّهِ» آن‌ها گفتند که ما تا به همه‌ی معروف‌ها عمل نکنیم امر به معروف نمی‌کنیم و تا از همه‌ی منکرها اجتناب نکنیم نهی از منکر نمی‌کنیم یعنی تا عادل کامل نباشیم امر به معروف و نهی از منکر نمی‌کنیم وقتی عادل کامل بودیم امر به معروف و نهی از منکر می‌کنیم. حضرت فرمود نه شما باید امر به معروف بکنید اگر چه عادل نیستید یعنی به همه‌ی معروف‌ها عمل نمی‌کنید باید نهی از منکر بکنید ولو عادل نیستید و از همه‌ی منکرها اجتناب نمی‌کنید. بنابراین این روایت خاصه هم به صراحت دلالت می‌کند بر عدم اشتراط عدالت، هم اطلاقات دلالت می‌کند بر عدم اشتراط دلالت و این که وجوب مشروط نیست به عدالت، و هم این روایت خاصه، البته این روایت خاصه باید توجه داشته باشید که این‌جوری که صاحب وسائل نقل فرموده در نسخه‌ی متبوعه‌ی از ارشاد القلوب به این شکل نیست که از رسول خدا باشد البته مطلبش همین است بلکه از امیرالمؤمنین سلام الله علیه است در صفحه‌ی ۵۱۶، آن‌جا این‌طور فرموده «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الزَّاهِدُونَ فِي الدُّنْيَا قَوْمٌ وَعُظُوا فَاتَّعَظُوا وَ خُوفُوا فَحَذَرُوا وَ عَلِمُوا فَعَمِلُوا إِن أَصَابَهُمْ يُسْرٌ شَكَرُوا وَ إِن أَصَابَهُمْ عُسْرٌ صَبَرُوا قَالُوا يَا وَصِيَّ رَسُولِ اللَّهِ لَا نَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ حَتَّى نَعْمَلَ بِهِ كُلِّهِ وَ لَا نَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ حَتَّى نَنْتَهِيَ عَنْهُ كُلِّهِ فَقَالَ لَا بَلْ مَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ إِن لَمْ تَعْمَلُوا بِهِ كُلِّهِ وَ أَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ إِن لَمْ تَنْتَهُوا عَنْهُ كُلِّهِ» پس این اشتباهی شده احتمالاً از جناب صاحب وسائل قدس سره، روایت از امیرالمؤمنین سلام الله علیه است مگر این که بگوییم نسخه‌ی ایشان مثلاً جور دیگری هست. علی‌ای حال، مستدل و شارط می‌گوید اگر که ما آن اطلاقات را داریم و این روایت خاصه را هم داریم اما باید رفع ید از آن اطلاقات کنیم و آن‌ها را تقیید کنیم به واسطه‌ی ادله‌ی ثلاثه کتاب، سنت و عقل که می‌گوید بر غیر عادل واجب نیست و شرط عدالت است و از آن روایت خاصه هم باید رفع ید بکنیم چون آن روایت خاصه

مخالف با کتاب است وقتی آیات دلالت بر اشتراط می‌کند این خبر واحد مخالف کتاب است اگر عقل دلالت می‌کند پس این مخالف حکم عقل است و خبر واحدی که مخالف کتاب باشد مخالف حکم عقل باشد قهراً حجیت ندارد مضافاً به این که سندش هم مرسل است و دیلمی بلاسند این روایت را نقل کرده است بنابراین اطلاقات تقیید می‌شود این روایت را هم باید رفع ید کنیم از آن، اما آن ادله‌ی مقیّده، که کتاب و سنت و عقل باشند. أمّا الکتاب، مرحوم شیخ بهائی قدس سره می‌فرماید واستدلّ یا واستدلّ، یعنی خود آن بعض قائلین استدلال فرموده یا این که واستدلّ برای آن قول، بقوله تعالی «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ» سوره‌ی مبارکه‌ی بقره، آیه‌ی ۴۴، به این آیه‌ی شریف استدلال شده برای اشتراط، تقریب استدلال این است که از این آیه‌ی شریف استفاده می‌شود که این کار، کار نادرستی است مورد ملامت خدای متعال است و انکار خدای متعال است که انسان امر بکند به نیکوئی‌ها و خودش را فراموش کند خودش آن نیکوئی‌ها را انجام ندهد ولی دیگران را به آن امر بکند. این عمل که امر بکند و حال این که خودش اقدام نمی‌کند این یک امر ناپسندی است مبعوض خدای متعال است وقتی ناپسند شد و مبعوض شد چه‌طور می‌شود آن اطلاقات، حتی این صورت را بگیرد؟ این صورت که مبعوض خدای متعال است. بنابراین وقتی می‌گوید مروا بالمعروف، یعنی جایی که خودتان هم عمل می‌کنید و الا اگر خودتان عمل نمی‌کنید من نمی‌گویم چون آن مبعوض من است که انسان حرفی را بزند که و امری را بکند که عمل نمی‌کند.

س: ...

ج: حالا فعلاً این‌ها این جوری شرط وجوب گرفتند آن مقام جواب و اشکال است که حالا این شرط وجوب ازش استفاده می‌شود یا شرط واجب است؟ این برای شرط وجوب به این آیه استدلال کرده است.

در حقیقت به توضیح دیگر این می‌شود که امر به معروف از کسی که خودش مؤتمر نیست و نهی از منکر از کسی که خودش منتهی نیست این مصلحت ندارد بلکه مفسده دارد فلذا مورد ملامت است، مورد بغض است، مورد انکار است و معلوم است که همه‌ی اوامر مشروط است به این که مأمور به آن مصلحت داشته باشد. اوامر دائر مدار مصلحت است در مأمور به و مناهی هم دائر مدار مفسده‌ی در منهی عنه است. شرط امر، مصلحت است شرط نهی، مفسده است. و این در این موارد ما می‌بینیم که امر مصلحت ندارد یعنی امر به معروف مصلحت ندارد بلکه مفسده دارد. حتی باید گفت که حرام است. کسی که عادل نیست و عمل نمی‌کند حرام است که آن امر بیاید بکند یا بیاید نهی بکند. این غایت تقریب استدلال به این آیه مبارکه است.

آیهی دومی که به آن استدلال فرموده‌اند آیهی مبارکه‌ی سوم از سوره‌ی مبارکه‌ی صف است «كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» مقتاً این جا تمیز است، کُبر، از چه حیث؟ از حیث مبعوض بودن، مقت به معنای بغض است «كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» کاری را که انجام نمی‌دهید این را بگویید حالا به هر لباسی بگویید. به لباس امر بگویید و دیگران را به آن امر بکنید یا اخبار بیابید بکنید انجام ندادید بیابید اخبار بکنید. یا بیابید از او تعریف بکنید بگویید این کار، کار خیلی شایسته‌ای است ولو به کسی هم امر نمی‌کنید. اطلاق دارد آن تقولوا، سواءً این قول شما به امر باشد به تعریف باشد به اخبار باشد به هر شکلی می‌خواهد باشد التقرب التقرب، همان بیانی که در آیهی اول برای تقریب عرض کردیم در این جا هم هست.

س: ...

ج: نه شیخ بهائی نیاوردند.

صاحب جواهر قدس سره آیهی دیگری را هم اضافه فرموده کسی که به جواهر نگاه می‌کند جوری صاحب جواهر حرف‌های خودش را با حرف شیخ بهائی ممزوج کرده که آدم خیال می‌کند همه‌اش حرف شیخ بهائی است و حال این که نه، بخشی از شیخ بهائی است و بخشی آن چیزی است که خود ایشان اضافه فرموده. من جمله همین آیهی دیگری هست که ایشان اضافه فرموده است. «لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» که این آیهی شریف هم آیهی دوم همان سوره‌ی مبارکه‌ی صف است «لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» این هم دارد ملامت می‌فرماید نکوهش می‌فرماید چرا کاری را که انجام نمی‌دهید می‌گویید. حالا می‌گویید یا به صورت امر به دیگران، یا به صورت اخبار یا به صورت تعریف، یک کسی می‌آید از یک چیزی تعریف می‌کند و حال این که خودش انجام نمی‌دهد. می‌گوید آقا نماز خواندن خیلی عالی است خیلی خوب است تقرب به خدای متعال است ولی خودش نمی‌خواند این مشمول است. بگوید صلّوا، و خودش هم، این هم مشمول است. بگوید صلّیت، که دیگر دروغ بگوید و حال آن که نخوانده مشمول است. همه‌ی این صور را این آیهی شریف می‌گیرد پس این سه آیهی مبارکه که برای این قول به آن استدلال کردند. این کتاب.

و أمّا السنة، به روایات عدیده استدلال شده برای این اشتراط، روایت اول به حسب آنچه که حالا شیخ بهائی که مقدم است عرض می‌کنیم به روایت مرویه‌ی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم استدلال شده که «مررت لیلة أسرى بی قوم تقرر ض شفاهم بمقاریض من نار» این لب‌های آن‌ها را با قیچی‌های آتشین می‌چیدند «فقلت من أنتم؟ فقالوا كنا نأمر بالخير و لا نأتیبه و

نهی عن الشر و نأثیه» ما این جور آدم‌هایی بودیم پس بر این که امر می‌کردند و به جا نمی‌آوردند نهی می‌کردند و به جای می‌آوردند منهی را، معاقب به این عقاب شدند که یُقَرَضُ شَفَاهُمُ بِالمقاریض، بِمقاریضٍ من نار، معلوم می‌شود این امر، امر مبعوضی است محرمی است. بنابراین نمی‌تواند اطلاقات شامل این فرد بشود این مبعوض خدای متعال است. دیگر همان بیانات دیگر، یا مفسده دارد مصلحت ندارد و امر و نهی نمی‌تواند یک جا جمع بشود پس بنابراین این‌ها قرینه می‌شود بر تقیید. شبیه این روایت که ایشان ذکر فرموده است در خود وسائل این متن با این عبارتی که گفتیم توی وسائل نیست ولی شبیه آن در وسائل هست. حدیث ده از همان باب دهم باز از ارشاد القلوب دیلمی است حدیث یازدهم بیخشید «قَالَ وَ قَالَ ص رَأَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِي بِي إِلَى السَّمَاءِ قَوْمًا تُقْرَضُ شَفَاهُهُمْ بِمَقَارِيضٍ مِنْ نَارٍ ثُمَّ تَرْمِي» این ترمی در آن نقل نبود «فقلت: یا جبرئیل! من هؤلاء؟» آن‌جا از خودشان سؤال کرد، فقلتُ من انتم؟ این‌جا دارد که نه، پیامبر از جبرائیل سؤال کردند «فقلت: یا جبرئیل! من هؤلاء؟ فقال: خطباء أمتك، يأمرون الناس بالبرِّ و ينسون أنفسهم، و هم يتلون الكتاب افلا يعقلون؟. این شبیه همین روایت است منتها این ممکن است مکرر هم باشد یعنی منافاتی ندارد که حضرت در این صعودی که داشتند لیلۃ المعراج یک عده را دیدند از خودشان پرسیدند باز یک عده را دیدند این جوری هستند از جبرائیل پرسیدند این‌ها دیگر چرا؟ گفت این‌ها خطبای امت هستند. امت خودت هستند که این جوری هستند. در جای دیگری هم در مستدرک الوسائل مرحوم حاجی نوری حالا این چاپی که من دارم یعنی مستدرک یعنی وسائل الشیعه‌ی جامع مدرسین که مستدرک هم در ذیل وسائل آورده، صفحه‌ی ۵۱۴ جلد ۱۴، حدیث هفتی که در هامش ذکر شده «الشیخ أبو الفتح فی تفسیره، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص أَنَّهُ قَالَ: لَيْلَةَ أُسْرِي بِي إِلَى السَّمَاءِ رَأَيْتُ جَمَاعَةً تُقْرَضُ شَفَاهُهُمْ بِمَقَارِيضِ النَّارِ كُلَّمَا قُرِضَتْ وَفَتْ» هی به جای آن دومرتبه می‌آمد که دومرتبه می‌پریدند دومرتبه همین جور، این اضافاتی که بعضی از آن‌ها دارد «فقلتُ یا جبرئیل! من هؤلاء؟ قَالَ هَؤُلَاءِ خُطَبَاءُ أَمَّتِكَ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ و يَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ و يَنْسَوْنَ أَنْفُسَهُمْ» این نقل‌های سه‌گانه‌ای که راجع به این مسئله هست. این یک دسته از روایاتی به آن استدلال شده. حدیث دیگری که صاحب جواهر به آن استدلال فرموده و قبلاً این روایت را مکرر خواندیم حدیثی است که صاحب وسائل از خصال نقل می‌کند و هم چنین از روضة الواعظین و هم چنین در تحف العقول هست و در مشکاة الانوار هم هست. روایت شریف این است حدیث سه از همین باب ده، «وَفِي الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ» توی جواهر عمر نوشته، عن محمد بن عمر، این غلط است محمد بن ابی عمیر هست. «رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ و يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ كَانَتْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ عَامِلٍ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ تَارِكٌ لِمَا يَنْهَى عَنْهُ عَادِلٌ فِيمَا يَأْمُرُ عَادِلٌ فِيمَا يَنْهَى رَفِيقٌ فِيمَا يَأْمُرُ رَفِيقٌ فِيمَا يَنْهَى» می‌بینید که این‌جا هم إِنَّمَا دارد اگر گفتیم إِنَّمَا دلالت بر حصر می‌کند حضرت می‌فرماید تنها کسی که دارای این صفات باید

صفات ثلاثه باشد و این خصال ثلاثه را داشته باشد این امر به معروف و نهی از منکر می‌نماید. این جمله درست است که به صورت اخباری بیان شده اما در مقام انشاء است کأن، یعنی غیر از این‌ها نباید ...

س: ...

ج: عادل فی ما یأمر. یعنی باز آن چیزی را هم که می‌گوید حق است درست است آن مایأمرش یک امر بدعت نیست من درآوردی نیست حق باشد. پس هم عامل باشد به ما یأمر، و تارک باشد ماینهی را، این یک، دو این که آن چیزی که به آن امر می‌کند جزو بدعت‌ها و این‌ها نباشد عدل باشد در آن مایأمر و ماینهی، عادل باشد و سوم هم این است که با رفق و مدارا بگوید. این روایت هم که صریح است دیگر، می‌گوید عادل باشد فی ما یأمر، عادل و تارک. روایت دیگری که باز به آن استدلال فرموده صاحب جواهر ...

س: ...

ج: عادل فی ما یأمر، یعنی در آن چیزی که امر می‌کند عادل باشد. تجاوز از حق نکرده باشد که بدعت باشد و امثال ذلک، چون در مقابل عامل هست دیگر. عامل و عادل، آن عامل یعنی عمل می‌کند پیاده می‌کند در خودش، آن بعدی نه، در مایأمر عادل است ولو ممکن است مربوط به خودش نباشد درست؟ مثلاً می‌گوید خانم‌ها باید غسل حیض بکنند برای نماز، این که خودش مرد است دیگر عامل معنا ندارد این‌جا، ولی عادل فی ما یأمر.

س: ...

ج: بله این آن نیست.

دلیل دیگر، روایت دیگر که به آن استدلال فرموده است فرمایش امیرالمؤمنین سلام الله علیه در نهج البلاغه، «وَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَأَتَمِرُوا بِهِ، وَأَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَتَنَاهَوْا عَنْهُ» این‌ها حالا این صدر دلالتی ندارد «وَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَأَتَمِرُوا بِهِ» خودتان هم عمل کنید «وَأَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَتَنَاهَوْا عَنْهُ» بعد این جمله‌ی اخیر محل استدلال است «وَأِنَّمَا أَمْرُنَا بِالْتَّاهِي بَعْدَ التَّاهِي» بعد از این که خودمان اجتناب و تناهی می‌کنیم از منکرات، در رتبه‌ی بعد از این ما امر شدیم به این که نهی بکنیم. «وَأِنَّمَا أَمْرُنَا بِالْتَّاهِي بَعْدَ التَّاهِي» و چون فصلی بین نهی از منکر و امر به معروف در شرائط نیست بگوییم نهی از منکر مشروط باشد و امر به معروف مشروط نباشد. این فصلی نیست و یا این که چون تناهی یعنی تناهی از افعال منکر است یا تروک منکر است هر دوی آن را می‌گیرد پس ترک واجب هم داخل تناهی می‌شود ما بعد از این که تناهی بکنیم از منکرات، هم از افعال

محرمه و هم از تروک واجبات که این هم باید تناهی از آن داشته باشیم. بعد از این امر شدیم به نهی از منکر. پس بنابراین از روایت هم اشتراط عدالت در ناحیهی نهی از منکر می‌فهمیم قهراً در ناحیهی امر به معروف هم می‌فهمیم. این حدیث شریف هم حدیث هشتم همین باب دهم است که در وسائل نقل فرموده از نهج البلاغه. حدیث بعدی که ما پیدا نکردیم حالا وقت این که حالا به این چیزها مراجعه کنیم نبود آدرس هم ندیدیم داده باشند مثل این که محققین هم پیدا نکردند حالا مصدر این حدیث کجاست؟ حالا آقایان لطف می‌فرمایند حالا ما هم ان شاء الله وقت کنیم یک قدری بیش‌تر تفحص می‌کنیم این حدیث شریف «و فی الخبر لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ مَنْ قَدْ أَمَرَ أَنْ يُؤْمَرَ بِهِ» کسی که امر شدن دیگران که به او امر کنند آقا نماز بخوان، این نباید خودش به کسی بگوید نماز بخوان، لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ، نهی دارد می‌فرماید امر نکند به معروف، توی کافی هست؟ این‌جا اصلاً آدرس این را نداده، یعنی در جواهر، «و لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ مَنْ قَدْ أَمَرَ أَنْ يُؤْمَرَ بِهِ وَ لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ قَدْ أَمَرَ أَنْ يُنْهَى عَنْهُ» کسی که امر شده که نهی بشود از آن کار، به دیگران گفتند نهی از منکرش کنید او خودش حق ندارد که، از این روایت هم استفاده کردند که پس بنابراین باید عادل باشد چون غیر عادل امر این که به او امر بشود یا نهی بشود یا (... دقیقه ۲۴) تارک واجب است که عادل نیست یا فاعل منهی است که عادل نیست. و در هر دو صورت. این روایت هم دلالتش، دلالت کَانَ واضحی است.

س: ...

ج: نه آن دلالت نمی‌کند چون بله، امر به این است یعنی می‌گوید چون عمل نمی‌کند اما اشتراط از آن دریابید، ولی این در می‌فرماید لایأمر بالمعروف، کسی که امر شدند دیگران به این که به این که او را امر به معروف کنند خودش نباید امر به معروف بکند. دارد نهی می‌کند لایأمر بالمعروف. بنابراین این بزرگواری که فرموده یکی از شرایط اضافه کرده شرط پنجمی را، فرموده عدالت شرط است یا آن‌هایی که گفتند حداقل اگر نگوئیم عدالت شرط است. باید به آن کاری که می‌خواهد امر بکند یا آن کاری که می‌خواهد از آن نهی کند ازش، نسبت به آن عاصی نباشد. این بی‌وجه نیست این فرمایشی که فرموده.

س: ...

ج: حالا مماشات می‌کنیم عیب ندارد.

چند حدیث دیگری را هم که حالا صاحب جواهر ذکر فرموده و هم‌چنین شیخ بهایی و معمولاً هم در کتب ذکر نشده ولی وجود دارد کسی استقرائی بکند در همین روایاتی که در وسائل و مستدرک الوسائل ذکر شده روایت دیگری هم هست حالا دو

تا سه تا از باب نمونه عرض می‌کنم. که از امیرالمؤمنین سلام الله علیه است «كَفَى بِالْمَرْءِ غَوَايَةَ أَنْ يَأْمُرَ النَّاسَ بِمَا لَا يَأْتِمُرُ بِهِ وَ يَنْهَاهُمْ عَمَّا لَا يَنْتَهِي عَنْهُ» از غرر و درر آمدی که کلمات قصار حضرت را جمع کردند این جمله از آن جا نقل شده که در مستدرک الوسائل که در ذیل همین صفحه‌ی ۵۱۶ این جلد، ذیل حدیث سیزده، باز حدیث دیگری که وجود دارد حدیث نهم از نهج البلاغه است.

س: ...

ج: غوايَة، «كَفَى بِالْمَرْءِ غَوَايَةَ أَنْ يَأْمُرَ النَّاسَ بِمَا لَا يَأْتِمُرُ بِهِ وَ يَنْهَاهُمْ عَمَّا لَا يَنْتَهِي عَنْهُ»

روایت دیگری که باز هست از نهج البلاغه که این روایت هم واقعاً این کلام امیرالمؤمنین سزاوار است که ما در آن خوب دقت بکنیم حالا همه‌ی آن این جا نقل نشده روایت معروفی است. « قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَانَ لِي فِيْمَا مَضَى أَخٌ فِي اللَّهِ وَ كَانَ يُعْظِمُهُ فِي عَيْنِي صِغَرُ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ » الى أن قال، « وَ كَانَ يَفْعَلُ مَا يَقُولُ وَ لَا يَقُولُ مَا لَا يَفْعَلُ » صفات برجسته‌ی او را که باعث شده بود در چشم حضرت این خیلی عظمت پیدا کند این صفات است که من جمله‌ی آن، « لَا يَقُولُ مَا لَا يَفْعَلُ » پس این از صفات برجسته است که انسان چیزی که انجام نمی‌دهد نگوید. به این شکل.

س: ...

ج: پس این مطلوب است مطلوب این است که چیزی که انجام نمی‌دهی نگو. اگر واجب باشد گفتن، چه طور می‌شود این مطلوب باشد نگفته؟ پس معلوم می‌شود که واجب نیست. حالا این تقریب استدلال است حالا برمی‌گردیم به این‌ها، فعلاً مستدل گفته ما به این روایات عدیده کتاباً و سنتاً به این‌ها می‌فهمیم که آن مطلقات تقیید خورده.

س: ...

ج: بله همین را عرض کردم ولايقول مالايفعل، بله.

آخرین حدیثی که عرض می‌کنیم در صفحه‌ی ۵۱۲، هامش، مرحوم طبرسی در مکارم الاخلاق «عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله يا ابن مسعود لا تكونن ممن يهدي الناس إلى الخير و يأمرهم بالخير و هو غافل عنه يقول الله تعالى أ تأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسكم» الى أن قال عليه السلام « يا ابن مسعود فلا تكن ممن يشدد على الناس و يخفف على نفسه » منبر می‌رود مردم را خیلی به بعضی از امور، روایات غلاظ و شداد و این‌ها را می‌خواند و خودش عمل

نمی‌کند به آن، اهلش نباشد ولی «يُشَدِّدُ عَلَى النَّاسِ وَيُخَفِّفُ عَلَى نَفْسِهِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» این جا هم به خدمت شما عرض شود «لَا تَكُونَنَّ مِمَّنْ يَهْدِي النَّاسَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُهُمُ بِالْخَيْرِ وَهُوَ غَافِلٌ عَنْهُ» این غافل عنه نه این که اصلاً توی ذهن آن نیست و الا اگر توی ذهنش نیست چه جور امر و نهی دارد می‌کند؟ یعنی از نظر عملی غافل است مثل آدم‌های غافلی است که انجام نمی‌دهد. پس این هم سنت شد.

و اما العقل، عقل که مرحوم شیخ بهائی قدس سره نقل فرموده این است که فرمودند «أَنَّ الْهُدَاءَ الْغَيْرَ فِرْعَ الْإِهْتِدَاءِ وَالْإِقَامَةَ بَعْدَ الْإِسْتِقَامَةِ وَ لِهَذَا قِيلَ» این را صاحب جواهر هم نقل فرموده این ذیل را دیگر صاحب جواهر نقل فرموده «و لهذا قيل إن الإصلاح زكاة نصاب الصلاح» این مطلب عقلی است که هدایت دیگران فرع اهتداء است ذات نایافته از هستی بخش، کی تواند که شود هستی بخش. کسی که خودش هدایت ندارد چه طور می‌تواند هادی دیگران باشد؟ هادی دیگران بودن فرع این است که خودش مهتدی باشد هدایت یافته باشد. و کسی می‌تواند گزری‌های دیگران را و انحرافات دیگران را به استقامت تبدیل کند که خودش استقامت داشته باشد و در راه صحیح باشد بنابراین عقل هم می‌گوید کسی که خودش عادل نیست اهل عمل نیست این نباید به لباس هدایت‌گر در بیاید امر و نهی بکند دیگران را، فلذا ایشان می‌فرماید که این مسئله خلاف عقل عملی است مُدْرَك، این حکمت عقل عملی است خدای متعال نمی‌آید بر خلاف مطلبی که عقل عملی بر او دلالت می‌کند امر بفرماید. پس آن اطلاقات، چون اطلاقات مخالف با این حکمت عقل عملی است بنابراین معلوم است که مراد نیست و قهراً کأنّ این حکمت عقل عملی قرینه‌ی حافّه می‌شود که یا اصلاً نمی‌گذارد اطلاقی منعقد بشود و یا اگر هم منعقد می‌شود این مقید آن خواهد بود.

س: ...

ج: حالا ما که داریم عرض کردم استدلال طرف را نقل می‌کنیم تا حالا برگردیم ببینیم که چه جور است.

«و لهذا قيل إن الإصلاح زكاة نصاب الصلاح» این جمله‌ی حکمت‌آمیز هم بین حکماء و بین علما مشهور است که می‌گویند اصلاح نمودن نفوس مردم این زکات نصاب صلاح است یعنی اگر کسی صلاحیتش به این حد نصاب بالا رسید حالا این باید زکات این صلاحیت خودش را بدهد که بیاید دیگران را اصلاح بکند همان جوری که در باب زکات مال، تا مال به نصاب نرسد زکات واجب نیست. این جا هم تا صلاحیت خود انسان به حد نصاب نرسد اصلاح دیگران واجب نیست. فرموده است إِنَّ الْإِصْلَاحَ زَكَاةُ نَصَابِ الصَّلَاحِ، بنابراین کسی که صلاح ندارد چون عادل نیست بنابراین نصاب صلاح را ندارد نصاب الصلاح که نداشت اصلاح دیگران که به امر و نهی کردن باشد وظیفه‌ی او نخواهد بود. این مجموعه‌ی ادله‌ی کتابیه و سنت و عقلی است

که اقامه گردیده شده برای اثبات اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت یا حداقل به این که خودش فاعل مایاًمرُّ به و تارک ماینهی عنه باشد. آیا این استدلال تمام است یا تمام نیست ان شاء الله فردا.

جلسه ۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

ادله کسانی که قائل به اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت هستند بیان شد، کتاباً و سنةً و عقلاً. در مقام پاسخ از این ادله دو منهج وجود دارد: یک منهج اجمالی و یک منهج تفصیلی. اما منهج اجمالی این هست که ما لزومی ندارد تک تک آن ادله را سنداً دلالةً مورد بررسی جداگانه قرار بدهیم بلکه جوهری وجود دارد که علی ضوء آن وجود علم پیدا می‌کنیم که آن ادله دال بر این مسأله نیست، حجت بر این اشتراط نیست به نحو اجمال ولی راه دوم که تفصیلی است این است که تک تک را مورد بررسی قرار بدهیم، آیات؛ دلالت‌هایش را بررسی کنیم، روایات، سند، دلالت، این‌ها را بررسی کنیم و ببینیم پاسخ چه هست.

اما منهج اول که منهج اجمالی باشد به چند تقریر می‌توان بیان کرد و بزرگان فقه هم به این چند تقریر این جواب اجمالی را دادند.

تقریر اول؛ ما یمستفاد من الجواهر هست، صاحب جواهر قدس سره و آن این است که ما تحکیمماً للنص علی الظاهر أو الأظهر علی الظاهر أو ما یتأبی عن التقیید بر نقطه مقابلش باید اطلاقات ادله امر به معروف را مقدم بداریم. توضیح مطلب این که ما گفتیم اطلاقاتی داریم که می‌گوید مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر، هیچ شرطی در آن ذکر نشده هم فاسق را می‌گیرد هم عادل را می‌گیرد. ما این اطلاقات فراوان را داریم در کتاب و سنت، از آن طرف ادله‌ای داریم که این آقایانی که در اشتراط هستند دارند می‌گویند ظاهر این ادله این است، ما هم می‌گوییم می‌پذیریم درسته، ظاهر این ادله‌ای که شما می‌فرمایید اشتراط است، سندهایش درست، قرآن هم که روشن است، روایات را هم فرض می‌کنیم سندها درست، دلالت هم همین است که شما می‌فرمایید. اما این‌ها ظاهر در اشتراط هستند، اما آن اطلاقات در اثر تراکم و تعاضد بعضی بعض دیگر را به مثابه نص می‌شوند، ما دو جور نص داریم: یک نصی که یک روایت است، یک آیه است، یک کلام است که آن چنان دلالت بر یک مطلبی

می‌کند که احتمال خلاف در آن نمی‌دهیم. این یک جور نص است، یک نص دیگری این هست که ظهورهایی به هم می‌پیوندند و مجموع‌شان یک نص درست می‌کنند. تک تک نص نیست اما بالمجموع نص درست می‌شود، مثل باب تواتر؛ تک تک روایات، نقل‌ها علم نمی‌آورد اما ضم این‌ها به هم دیگر موجب علم می‌شود چون هر کدام از آن‌ها یک احتمالی را، یک بخشی از احتمال را نفی می‌کنند، آن هم یک بخشی را نفی می‌کند، آن هم یک بخشی را نفی می‌کند تا به صفر می‌رسد و لذا به حسب حساب احتمالات یقین برای ما حادث می‌شود.

بزرگان می‌فرمایند که اگر یک نفری هر وقت صحبت کرده، هر کسی از او سؤال کرده، در هر مناسبتی که مطلب گفته به ظهور کلامش یک مطلبی را فرموده که ده‌ها بار، صدها بار در موارد مختلف، به اشخاص مختلف هی به ظهور یک مطلبی را فهمانده این تراکم این ظهورها روی هم رفته موجب می‌شود که ما یقین کنیم که همین که ظاهر است مرادش است و الا این همه پافشاری در هر جا آن را گفتند مناسب نبود با این که چیز دیگری اگر احتمال داده بشود چیز دیگری مرادش بود. پس ظهورهای متراکم، ضم ظهورهای متراکم به یکدیگر ینشاً که چی درست بشود؟ یک ظهور درست بشود.... ببخشید نص درست بشود. نص درست شد در ناحیه اطلاقات این نص بر ظهور آن ادله که شما می‌گویید مقدم است، تحکیماً للنص علی الظاهر. چطور اگر مولی گفت اغسل للجمعة، ظاهرش چیست؟ وجوب است، اگر یک کلامی از مولی رسید که گفته لابس بترک غسل الجمعة، آن نص داریم که اشکال ندارد ترک آن، آن جا آن نص بر این ظاهر مقدم می‌شود، دست از این ظاهر برمی‌داریم حمل بر چه می‌کنیم؟ بر استحباب می‌کنیم تحکیماً للنص علی الظاهر. این جا هم گفته می‌شود ده‌ها روایت، عده‌ای از آیات مبارکات همه این‌ها بالاطلاق دارد می‌گوید امر به معروف واجب است، نهی از منکر واجب است سواء این که عادل باشی یا عادل نباشی، خودت فاعل و تارک باشی یا نباشی. این از این طرف، حالا شما چند تا روایت آوردید، یا چند آیه مبارکه را آوردید که ظاهرش این بود که اگر عادل نیستی واجب نیست.

س: ...

ج: نسبت به آن‌ها پر است، آن‌ها پر است، اگر آن‌ها هزار تا است، دویست تا است، سیصد تا است، این‌ها ده پانزده تا است فرضش، اگر فرض کنید.

پس بنابراین به خاطر آن نص دست از این ظاهر برمی‌داریم. این ظاهر می‌فهمیم این اشتراطی که ظاهر امرش است مراد نیست باید دست از این برداریم بگوییم مثلاً آیه شریفه که می‌فرماید «لم تقولون ما لاتفعلون» به قول صاحب جواهر نمی‌خواهد بگوید

چرا... یعنی مصب انکار این نیست که چرا می‌گویید هر کاری را که انجام نمی‌دهید، مصب اشکال این است که چرا انجام نمی‌دهید، به گفتن نمی‌خواهد اشکال کند، به انجام ندادن می‌خواهد اشکال کند، ولو ظاهر بدوی‌اش آن است اما به قرینه آن ادله تحکیماً للنص علی الظاهر می‌گوییم مقصود این است. این بیان اول.

بیان دوم این است که ما نمی‌گوییم آن اطلاقات به هم پیوسته و مترکم ایجاد نصوصیت می‌کند، نه لایزال یک احتمال خلافی می‌دهیم اما قطعاً اظهر است از این روایات در اشتراط. آن‌ها در نفی اشتراط اظهر هستند تا این‌ها در اثبات اشتراط. باز تحکیماً للأظهر علی الظاهر به قرینه آن‌ها می‌آییم چه کار می‌کنیم، می‌گوییم این‌ها یک معنای دیگری دارد، اشتراط را دلالت نمی‌کند. این هم یک راه. پس بنابراین ما در فقه، در روایات اهل بیت، در کتاب و سنت این ضابطه را هم باید به آن توجه کنید که تراکم گاهی باعث نصوصیت می‌شود، پس باید معامله نص را با آن بکنیم.

س: ...

ج: بله گاهی نص می‌شود، گاهی اظهر می‌شود، مرحوم آقای آخوند قدس سره در آن فوائدشان، ایشان یک فوائد الاصول هم دارند که در بعضی چاپ‌های حاشیه‌شان بر فرائد در آخرش چاپ شده، چاپ مستقل هم بعدها شده. ایشان آن جا یک نکته‌ای دارند که می‌گویند گاهی ظهور در اثر جملات مختلف که از یک کسی صادر شده تازه یک ظهور جدیدی درست می‌شود، هر جمله آن ظهور را ندارد، اما این جمله‌ها را کنار هم که می‌گذاریم یک ظهور جدیدی تولید می‌شود، پدید می‌آید.

راه سوم و تقریر سوم این است که....

س: ...

ج: صحبت همین است. مطلقاً است که ببینید منفصل هستند آن‌ها.

س: ...

ج: ببینید در اصول، مبنای رایج اصول این است که دلیل منفصل مانع از انعقاد ظهور نمی‌شود، درست. بله مرحوم شیخ اعظم قدس سره انعقاد اطلاق را متوقف می‌داند که لامتصلاً و لامنفصلاً فلذا است که روی نظر ایشان اصلاً انعقاد اطلاق نمی‌شود اگر باشد. اما مسلک مشهور این است که نه منفصلات مانع از انعقاد ظهور نیست، ظهور منعقد می‌شود بعد رفع ید از....

س: ...

ج: حالا ببینید حالا همین، اگر گفتیم ظهور منعقد شد، اگر این ظهور در حدی رسید، این ظهورهای منعقد شده شد نص، اگر شد نص بنابراین دیگه آن مقید نمی‌تواند تقییدش بکند، یا اگر شد اظهر آن مقید نمی‌تواند تقییدش بکند، چرا؟ برای خاطر این که فرموده شده است که در حقیقت اطلاق و تقیید و عموم و خصوص این‌ها مصادیقی هستند از قاعده تقدیم نص بر ظاهر، یا تقدیم اظهر بر ظاهر نه این که خودش یک باب آخری باشد در مقابل تقدیم نص بر ظاهر یا اظهر بر ظاهر.

س: ...

ج: ما داریم جواب اجمالی را می‌دهیم، مگر نگفتیم دو جور جواب داریم، جواب اجمالی، جواب تفصیلی؛ جواب اجمالی این است که بدون این که به تک تک مفادها بپردازیم حرف مستدل را قبول می‌کنیم می‌گوییم همان که تو می‌گویی درست، ظهور دارد ما انکار این را نمی‌کنیم. می‌گوییم شما که می‌گویید این روایات، این آیات ظهور در اشتراط دارد قبول، سند روایات درست، دلالتش درست، آیات هم دلالتش درست این‌ها را قبول می‌کنیم، جواب اجمالی می‌دهیم می‌گوییم همه این‌ها را از تو می‌پذیریم ولی بدان آن ور نص است، آن ور اظهر است پس آن اظهر و نص باعث می‌شود این‌ها در آن تصرف بشود، این آن را تقیید نمی‌کند، آن‌ها باعث می‌شود که در این‌ها تصرف بشود و معنای دیگری بشود برای آن‌ها.

س: ...

ج: هر کلامی یک مقدار احتمال ایجاد می‌کند، چه جور در تواتر یقین حاصل می‌شود؟

س: ...

ج: به حرف‌شان، چرا که این حرف را می‌خواهد بزند دیگه. این جا هم همین جور است، یعنی ببینید چون آن ظهوری که حجت است ظهور تصویری که نیست، ظهور تصدیقی ثانی است، ظهور تصدیقی ثانی یعنی این آقا از این عبارت این را اراده کرده. مراد جدی‌اش این است. از این عبارت مراد جدی‌اش این است. وقتی صدها بار آمد گفت افعّل افعّل افعّل... هیچ جا هم قرینه بر این که استحباب است اقامه نکرد، مثل جاهایی که وجوب را می‌گوید این جاها هم گفت بعد اگر یک جایی صد بار این جوری گفت یک کلامی گفت که ظهورش در این است که واجب نیست، می‌گویند بابا اگر واجب نبود که صد بار آن جوری نمی‌گفت که. آن کلمات در اثر تکرار و تعاضد ظهور و کنار ظهور، در کنار ظهور قرار گرفتن بدون اقامه هیچ قرینه‌ای منجر به این می‌شود که دیگه ما احتمال اختلاف نمی‌دهیم که مرادش همین وجوب است، در نفس این. این تولید می‌شود آن

چیزی که از مجموعه این عبارات ما دیگه جزم صد درصد پیدا می‌کنیم یا نود و نه درصد، اگر بگوییم اظهر است نود و نه درصد، اگر بگویید نه، صد درصد پیدا می‌کنیم در اثر این تراکمی که پیدا می‌شود نظیر باب تواتر.

س: ...

ج: این تک تک نص نمی‌شود، مگر آن جا تک تک علم می‌آورد، آن جا هم تک تک همان مظنه را دارد می‌آورد، احتمال را می‌آورد، مجموع من حیث المجموع است، این جا هم این ظهور برای مجموع درست می‌شود نه برای تک تک، مجموع من حیث المجموع این ظهور را پیدا می‌کند نه تک تک.

س: ...

ج: اگر تراکم زیاد باشد عبارت‌ها چه جور... جابجا فرق می‌کند، اگر هر کدام را هم با یک خرده تأکید گفته، ده بار گفته، صد بار گفته این‌ها فرق می‌کند دیگه. اگر صد بار گفته و تأکید هم همراه داشته می‌شود نص، اگر ده بار گفته تأکید نداشته ممکن است بشود اظهر. گاهی هم نه، در اثر این که خیلی تکرار نکرده و تأکیدی هم روی آن نبوده به همان ظهوری باقی می‌ماند.

س: ...

ج: نه، آن فرقی این نیست. آن جا بسیاری از همان روایات همین شروط در آن ذکر شده بود، همان که مستند وجوب ما بود در خود آن‌ها ذکر شده، اما شرط عدالت در هیچ کدام از آن جمع غفیر ذکر نشده مگر حالا این روایاتی که این جا گفته می‌شود. حالا ما این را عرض بکنیم تا برگردیم ببینیم چه جوری می‌شود.

راه سوم؛ که چون صاحب جواهر قدس سره... این راه راه صاحب جواهر است، چون صاحب جواهر دیدید که، مطالعه حتماً فرمودید، بعد از این که این روایات و آیات را حمل می‌کند بر عدم اشتراط می‌فرماید کل ذلک لإطلاقات ادلة الامر بالمعروف، کل ذلک یعنی همه آن تأویل‌هایی که من بردم، توجیه‌هایی که کردم کل ذلک الاطلاقات. این ابتدای کلام بدون توضیح به ذهن می‌آید چرا، این چه حرفی است که ایشان می‌زنند، کل ذلک الاطلاقات، اطلاقات که با آن‌ها تقیید می‌شود. این توضیح لازم دارد این جا کلام صاحب جواهر قدس سره که چه جور از آن روایات و از آن آیات دست برمی‌دارد، کل ذلک لإطلاق ادله امر به معروف و نهی از منکر، این جور فرموده. با این که به حسب ظاهر ممکن است... آدم بدوی که نگاه می‌کند به صاحب جواهر اشکال کند که این چه حرفی است که شما می‌زنید، آن‌ها مقیدش هستند، به خاطر اطلاقات دست از آن مقیدها برمی‌دارید، توجیه می‌کنید، نه این جا حرف صاحب جواهر براساس آن مبانی اصولی است و ایشان همه جا که توضیح نمی‌دهد بعضی

جاها دیگر مطالعه کننده واگذار فرموده، پس توضیح کلام ایشان این می‌شود که ایشان یا خواسته این را ببرد تحت تحکیم نص بر ظاهر به واسطه این که اطلاقات ضم‌شان با هم دیگر نصوصیت ایجاد می‌کند. یا خواسته این جا را ببرد تحت حمل ظاهر بر اظهر در اثر این که این اطلاقات ضم‌شان به هم دیگر موجب اظهریت در عدم اشتراط می‌شود تا دلالت آن روایات بر اشتراط.

راه سوم که ممکن است نظر شریف صاحب جواهر این راه سوم باشد. راه سوم این است که قد یقال که شیخنا الاستاد قدس سره هم قائل به این بودند، بعضی بزرگان دیگر هم قائل به این هستند، دو تا از اساتید بزرگ ما مرحوم محقق تبریزی؛ آشیخ کاظم تبریزی و محقق حائری این دو تا بزرگوار در بحث‌هایشان بود، در کلمات‌شان هست و آن این است که می‌گویند اگر مطلقات فراوان بود، متراکم بود این‌ها تأبی پیدا می‌کنند از تقیید و تخصیص به واسطه یکی دو تا چند مقید و مخصص. اگر مطلقات فراوان بود ولو نگوییم این تراکم نصوصیت ایجاد می‌کند، ولو نگوییم این تراکم اظهریت ایجاد می‌کند اما دأب عقلایی و مکالمات این نیست که یک قانونی را صدها بار تکرار بکنند با این که مرادشان مطلق نیست بعد برای این که بفهمانند این قیدی دارد به یک مقیدی در یک جایی اکتفا بکنند. می‌گویند آقا اگر شما مقصودتان این نبود، مطلق نبود بنابراین اولاً یک جا، دو جا، ده جا بود از آن جایی که هی به ما می‌گفتید می‌گفتی این را، هی گفتی مروا بالمعروف، مروا بالمعروف... با این که می‌دانی بیشتر آدم‌ها عادل نیستند و شرطش عدالت است. هی گفتی مروا بالمعروف، حالا یک جا آمدی گفتی به شرطی که عادل باشید. یک کسی رفته تبلیغ هی به مردم می‌گوید باید خمس بدهید، باید زکات بدهید، باید زکات بدهید، در همه روزها، روز آخری که می‌خواهد برود در آن آخر منبرش فقط می‌گوید به شرطی که این جوری باشد. می‌گویند آقا بیست روز، یک ماه این جا بودی به ما هیچ اصلاً نمی‌گفتی، همه ما را در دردسر انداختی، دل‌های ما را چه کردی؟ حالا آخرش یک شرطی می‌گویی که در اکثر ما این شرط وجود ندارد. می‌گویند این دیگر خلاف دأب عرفی است که انسان این کار را بکند، این جور در مکالمات بین عبید و موالی این جور نیست که این همه بیایند این جوری بگویند، مطلق بگویند، مطلق بگویند. این اباء دارد. تأبی از تقیید و تخصیص به اموری حاصل می‌شود، گاهی به این می‌شود که آن مطلب عقلی باشد، مطلب عقلی که قابل تخصیص و تقیید نیست. گاهی به این می‌شود که معلل به یک تعلیل باشد، که آن تعلیل همه جایی است. اگر شما این علت مقصودت هست، این که همه جا هست پس نباید تخصیص بخورد. یکی از موارد تأبی از تخصیص و تقیید هم همین است که آن جا متراکم گفته شده، بارها و بارها گفته شده حالا بخواهند تخصیص بزنند، بنابراین فرمایش صاحب جواهر قدس سره که ایشان.... بعد از این که ایشان فرموده است «کل ذلک لإطلاق ما دل علی الامر بهما» یعنی امر بهما یعنی امر به معروف و نهی از منکر در کتاب و سنت. «کتاباً و سنةً و اجماعاً» ما می‌بینیم اطلاقات کتاب «کنتم خیر امةٍ اخرجت للناس، تأمرون بالمعروف و

تنهون عن المنکر» تا آخر، و آیات و آیات دیگر که در باب امر به معروف است، سنت که پیر است از ادله امر به معروف و نهی از منکر، اجماع فقهاء که اجماع داریم بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر، همه این‌ها را می‌بینم مطلق است. باتوجه به اطلاقات همه این‌ها پس آن روایاتی که را که مستدل برای اشتراطش استدلال کرد باید تأویل کنیم، دست از ظاهرش برداریم، اگر که فی نفسه لوخلی و طبعه آن‌ها ظهور در اشتراط داشت. اما به خاطر این دست از آن ظهور برمی‌داریم. این راه صاحب جواهر قدس سره است.

س: ...

ج: نه، آن‌ها شرایط عامه را... عقل مثلاً می‌شود به غیرعقل تأکید کنند آن‌ها کالحاقه بالكلام است. ... نیست، شما حالا در ذهن‌تان آمده بود که عدالت شرط وجوب امر به معروف و نهی از منکر باشد. در ذهن چه کسی آمده، شاذی از علما گفتند، حتی آن عالم هم که فرموده اسمش را نمی‌دانیم چیست، شیخ بهایی بعضی علماء.

س: ...

ج: بله، چه اشکالی دارد.

س: ...

ج: نباشد ولی وظیفه شما این است که بگویید، شارع گفته وظیفه‌ات این است که بگویید.

س: ...

ج: عرض کردم فرمایش محقق خراسانی در فوائد فرموده گاهی این جور می‌شود.

س: ...

ج: بله در کلمات هست اما در اصول عنوان شده، در کلمات هست، مخصوصاً شهید صدر هم دارد این مسأله را در ثنایای کلامش دارد.

پس بنابراین این راه اول. این راه مناقشه‌اش این است که اگر آقایان یادشان باشد در بحث ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر وارد شدیم گفتیم اصلاً کتاب دلالت بر وجوب امر به معروف از کتاب مشکل شد، ما دلیلی از کتاب بر وجوب پیدا نکردیم

و تمام آیاتی که استدلال بر وجوب شد مورد مناقشه قرار گرفت. و اما روایات مبارکات هم... بسیاری از روایات مبارکات باز در مقام اجمال بود، یک حیث دیگری را متعرض می‌شد، متعرض حیث وجوب نبود، بنابراین آن روایاتی که مستند ما است برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر که در مقام بیان است و در آن‌ها تقییدی نداریم این قدر فراوان نیست که اگر ما این سه کبری را هم بپذیریم که بله گاهی ضم ظواهر به یکدیگر ایجاد نص می‌کند، یا ضم ظواهر به یکدیگر ایجاد اظهاریت می‌کند، یا ضم مطلقات به یکدیگر ایجاد تأبی از تقیید یا عمومات، ضم‌شان ایجاد تأبی از تخصیص می‌کند. ولو این کبراها را بپذیریم و این‌ها درست باشد اما صغری در مانحن فیه نداریم برای خاطر این که به فضل اباحت سابقه روشن شد که ما از کتاب دلیل بر وجوب نداریم، از سنت دلیل بر وجوب داریم اما از سنت‌هایی آن‌هایی که سند داشته باشند و در مقام بیان از حیث همه خصوصیات باشند آن‌ها هم بسیار نادر است، شاید مجموع روایاتی که ما بتوانیم بگوییم سنداً تمام است، دلالة تمام است و در مقام بیان خصوصیات هم هست به اندازه انگشتان یک دست بیشتر نشود، بنابراین آن قدر زیاد نیستند آن‌ها، بله روایات زیادی داریم در باب امر به معروف و نهی از منکر ولی متعرض جهات دیگر و آن جهاتش نیستند، دارد تحریر می‌کند به آن امر به معروف و نهی از منکر که در شرع تشریع شده، اما آن مشرّع چیست در مقام بیان آن نیست، مثل این که می‌گوید آقا نماز واجب‌تان را بخوانید، ترک نکنید و اهتمام بورزید، در مقام این نیست که نماز چه شرائطی دارد، چه خصوصیات دارد، در مقام بیان این‌ها نیست، آن که مفروغ عنه است تشریع آن، دارد این به آن حصر می‌کند ترغیب می‌کند، تحریر می‌کند نسبت به آن‌ها اما خودش در مقام این که حالا نماز چه شرائطی دارد، چه خصوصیات دارد نیست. بسیاری از ادله امر به معروف و نهی از منکر که کتاب هم جزو آن‌ها هست در مقام مدح کسانی است که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند. آن امر به معروف و نهی از منکر که در اسلام واجب است با شرایطش، مدح دارد می‌کند آن را. یا تحریر به انجام آن می‌کند اما در مقام این نیست که آن چه شرائطی دارد، چه خصوصیات دارد. بنابراین اطلاق ندارد که، بنابراین این که ما دقت کنیم در ادله دال بر وجوب... بعضی‌ها ممکن است آن موقع می‌فرمودند حالا شما همه این‌ها را بخواهید بررسی کنید برای چی، یکی دو تا را بررسی کردید بقیه‌اش را بگذار کنار دیگه، نه این جاها اثرش ظاهر می‌شود که آیا ما ادله داله بر وجوب‌مان واقعاً این قدر زیاد است که صاحب جواهر بفرماید کل ذلک به خاطر آن اطلاق‌ها ما دست از این تقییدها برمی‌داریم، این قدر زیاد است که نصوصیت و اظهاریت و تأبی از تقیید درست کند یا این قدر نیست. حق در باب این است که ولو ما این کبریات را بپذیریم ولی در این حد نیست.

این یک راه اول که راه صاحب جواهر بود، راه اجمالی.

س: ...

ج: نه، دیگر اگر این جور شد آن‌ها کم شدند این‌ها مقید هستند.

س: ...

ج: بله، تقیید می‌کند، درسته این کمک‌های اطلاقات اما یک روایت‌مان هم مرسل است. حالا این پنج تا این را هم بگذار کنارش می‌شود شش تا. کاری را انجام نمی‌دهد آن تصویری که صاحب جواهر رضوان الله علیه در ذهن شریفش آمده کأنّ نگاه کرده به وسائل گفته ببین ده تا باب روایات این است، این همه زیاد هستند پس بنابراین به این اطلاقات ما دست از این چند تا مقیدها برمی‌داریم. این دقت که می‌کنیم این چینی است.

اما راه دوم؛ همین راه دوم برای جواب اجمالی. فرمایش محقق بهایی قدس سره هست که ایشان فرموده است که اشتراط عدالت یک محذوری دارد که لایمکن الالتزام به، فلذا به خاطر آن محذور قطع پیدا می‌کنیم و علم پیدا می‌کنیم که اگر یک روایاتی و یک ادله‌ای هم باشند که ظاهرشان اشتراط است این مقصود نیست باید رفع ید کرد از آن‌ها. آن وجه چیست؟ آن محذور چیست؟ فرموده اگر اشتراط عدالت واقعاً شرط وجوب امر به معروف و نهی از منکر باشد لازم می‌آید تعطیل حسبیه و تعطیل الحسبه من المقطوع بطلانه.

توضیح مطلب:

ایشان فرموده است که حسبیه که می‌دانید، اموری است که شارع لایرضی بترکه، این‌ها سامان دادن امور مردم، جلوگیری از هرج و مرج، مصالحه عام، به این‌ها می‌گویند امور حسبیه که در دولت‌های اسلامی در سابق اداره‌ای هم بوده به نام اداره الحسبه که این امور را سرپرستی می‌کرده. یکی هم امر به معروف است، فقهای ما هم بعضی‌هایشان اصلاً کتاب الحسبه عنوان کردند و امر به معروف را در کتاب الحسبه ذکر کردند که ظاهراً مرحوم شهید اول در دروس ذیل کتاب الحسبه، کتاب امر به معروف و نهی از منکر را نیاورده، امر به معروف و نهی از منکر را ذیل کتاب الحسبه ذکر کرده. یا فیض کاشانی در مفاتیح به همین عنوان ذکر فرموده. حالا فرمایش این است که اگر شما عدالت را شرط بکنید در جامعه غیر از معصومین و غیر از کسانی که بعد از بلوغ‌شان هیچ گناه دیگری از آن‌ها سر نزده یا اگر سر زده توبه کردند و بعد از توبه دیگر گناهی از آن‌ها سر نزده، دیگر کی عادل پیدا می‌کند. پس شما این وظیفه را از کل ناس الا من شذ منهم دارید برمی‌دارید. وقتی برداشتید پس امور حسبیه را کی انجام می‌دهد؟ پس بنابراین این اشتراط مآلش به این محذور هست. فرموده «فلو تمت دلائکم لإقتضت عدم وجوب الامر

بالمعروف و النهی عن المنکر الا علی المعصوم(ع) و لم یقع منه من حین بلوغه، أو حین توبه ذنبٌ صغیرٌ و لا کبیر، فینسد باب الحسبه» الان در عصر ما معصوم(ع) که غائب هستند، غیر معصوم که بگویی نه صغیره، نه کبیره، هیچی انجام نداده عادل است، که نادر هستند. پس بنابراین این امور حسبیه را چه کسی باید انجام بدهد، این امر به معروف و نهی از منکر را؟ باید این‌ها تعطیل بشود.

پس این محذور که اشتراط عدالت سر درمی‌آورد از انسداد باب حسبه و انسداد باب حسبه مقطوع است که مرضی شارع نیست، پس بنابراین کشف می‌کنیم که این اشتراط درست نیست ولو ظواهر آن ادله دلالت داشته باشد به حسب ظاهرش این برهان، این دلیل قاطع باعث می‌شود ما بدانیم آن‌ها تأویل باید بشود حالا به هر نحوی. دست از آن‌ها باید برداشت.

س: ...

ج: شما بفرمایید امر به معروف، ما چیزی نداریم، چون بعضی‌ها حسبه را مرادف می‌دانند با امر به معروف.

س: ...

ج: بله، حسبه هم از اموری است که لایرضی الشارع بترکه.

این هم فرمایش دیگری است که ایشان دارند، شیخ بهایی به واسطه این دست از آن ادله برداشت که لو تمت دلائلکم این جوری می‌شود. آیا فرمایش شیخ تمام است یا تمام نیست ان شاء الله فردا. و صلی الله علی محمد و آله.

جلسه ۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین

ولادت با سعادت مولایمان امام هادی سلام الله علیه خدمت حضرت بقیة الله الاعظم ارواحنا فداه و ائمه بزرگوارشان فاطمه معصومه علیها السلام و همه شیعیان و موالیان آن بزرگواران و شما گرامیان تبریک عرض می‌کنیم و امیدواریم که خدای متعال

در دنیا و آخرت دست ما را از دامان مبارک این امام همام کوتاه نفرماید و ما را از شیعیان و موالیان راستینش مقرر فرماید. این صلوات خاصه آن وجود مبارک را خدمتشان تقدیم می‌کنیم.

بسم الله الرحمن الرحيم

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ وَصِيِّ الْأَوْصِيَاءِ وَ إِمَامِ الْأَتْقِيَاءِ وَ خَلْفِ أُمَّةِ الدِّينِ وَ الْحُجَّةِ عَلَى الْخَلَائِقِ أَجْمَعِينَ اللَّهُمَّ كَمَا جَعَلْتَهُ نُورًا يَسْتَضِيءُ بِهِ الْمُؤْمِنُونَ فَبَشِّرْ بِالْجَزِيلِ مَنْ ثَوَّابِكَ وَ أَنْذِرْ بِاللَّيْلِ مَنْ عِقَابِكَ وَ حَذِّرْ بِأَسْكَ وَ ذَكِّرْ بِأَيَّامِكَ وَ أَحِلِّ حَلَالِكَ وَ حَرِّمْ حَرَامَكَ وَ بَيِّنْ شَرَائِعَكَ وَ فَرَائِضَكَ وَ حَضِّ عَلَى عِبَادَتِكَ وَ أَمْرِ بِطَاعَتِكَ وَ نَهْيٍ عَنْ مَعْصِيَتِكَ فَصَلِّ عَلَيْهِ أَفْضَلَ مَا صَلَّيْتَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَوْلِيَائِكَ وَ ذُرِّيَّةِ أَنْبِيَائِكَ يَا إِلَهَ الْعَالَمِينَ.

بحث در ادله اجمالی بود که به آیات و روایاتی که به آن‌ها استدلال شده برای اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت داده شده است. این جواب‌های اجمالی وجوهی است، وجه اول فرمایش صاحب جواهر بود که عرض شد و مناقشه‌اش بیان شد.

وجه دوم فرمایش محقق بهایی قدس سره هست که حاصل فرمایش ایشان این شد که مفاد این روایات مطلبی را به حسب ظاهر دارد افاده می‌کند که محذور دارد و به خاطر آن محذور علم پیدا می‌کنیم این مفاد ظاهری مقصود نیست. مفاد ظاهری چیست؟ مستدل می‌گوید مفاد ظاهری این روایات و این آیات مبارکات این هست که وجوب امر به معروف مشروط است به این که آمر و ناهی گناه از او سر نزنند، نه صغیره و نه کبیره که از این تعبیر به عدالت می‌کنند. گناه از او سر نزنند، چون به هر چه می‌خواهد امر کند آن یا واجب است، واجب است پس باید انجامش بدهد تا مشمول آیات بشود، اگر هم حرام است و منهی است یا کبیره است یا صغیره است بالاخره، پس باز باید مرتکب آن نشود تا بتواند نهی کند و الا اگر نهی کند به او گفته می‌شود «لم تقولون ما لاتفعلون» یا گفته می‌شود «أتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسکم» بنابراین اگر این مدلول را بخواهیم بگیریم نتیجه این می‌شود که فقط معصوم یا کسی که اگر معصوم نیست و قبلاً انجام داده، گناهی از او سر زده توبه کرده باشد و بعد از آن توبه دیگر گناه صغیره و کبیره‌ای از او سر زده باشد. یک عده معدودی می‌شوند؛ معصوم و این چنین آدم‌ها، بعضی از دوستان که خیال کردند فقط معصوم نه، عرض کردیم فقط معصوم نیست، معصوم و این چنین آدم‌ها که در عبارت ایشان هم این بود؛ می‌فرماید «لو تمت دلائلکم لإقتضت عدم وجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا علی المعصوم» (ع) و من لم يقع

منه من حين بلوغه أو حين توبته ذنبٌ صغيرٌ و لا كبيرٌ» یا از اول بلوغش ذنبی از او سر نزده باشد یا اگر زده توبه کرده و بعد از توبه دیگر سر نزده باشد.

س: ...

ج: بعد از توبه‌اش سر نزده باشد دیگه.

این آدم وقتی ما می‌خواهیم آمار بگیریم، حساب بکنیم در جامعه افراد اندکی می‌شوند که معصوم(ع) و... آن هم که همیشه حالا دست‌شان باز نیست با مشکلاتی که دارند و یک عده آدم‌هایی که بعد البلوغ هیچ صغیره و کبیره‌ای از آن‌ها سر نزده یا اگر زده توبه کردند و بعد از توبه دیگه سر نزده. این‌ها قلیلٌ ماهم. وقتی این‌ها قلیل شدند نتیجه‌اش چه می‌شود؟ نتیجه‌اش این می‌شود در باب حسبه دیگه چون نمی‌تواند کسی انجام بدهد مسدود بشود، باب حسبه منسد بشود برای خاطر این که کسانی که شرایط امور حسبه را داشته باشند خیلی قلیل هستند. حالا یک معصوم(ع) بود این معصوم(ع) در مدینه است مثلاً چه جور نهی از منکر کند کسی را که در قم است، کسی که در تهران است، کسی که در شهرستان‌های دیگه است، کسی که در محلات دیگه هست. یا حالا هفت هشت ده نفر هم پیدا شدند که این‌ها عادل حسابی هستند لاصغیره و لاکبیره، هیچی از آن‌ها سر نزده یا اگر هم زده توبه کردند ولی بیشتر مردم که این جوری نیستند بنابراین امور حسبیه زمین می‌ماند. این فرمایش شیخ.... به این وجه و حال این که ما یقین داریم امور حسبیه چیزی نیست که شارع یرضی بترکه، چون چیزی نیست که شارع یرضی بترکه حتماً پس شرایطی برای آن نگذاشته به عدم انجام بیانجامد. پس این ظواهر را باید دست از آن برداریم. می‌پذیریم ظاهر بدوی آیات و روایات این است، قبول اما به این دلیل اجمالی قطع پیدا می‌کنیم این ظاهر مقصود نیست. باید مقصود چیز دیگری باشد. حالا هرچه می‌خواهد مقصود باشد ما به آن کار نداریم، ما می‌خواهیم بگوییم این شرطی که شما دارید می‌گویید این تمام نیست، این ادله وافی به اثبات این شرط نیست این فلذا می‌شود جواب اجمالی.

آیا این کلام صحیح است و تمام است یا نه؟ این کلام اشکالات عدیده‌ای بر آن هست که باید ببینیم که آیا جواب دارید شما از آن‌ها یا نه. اشکال اول نقض است، به باب قضاء. می‌دانید یکی از لوازم زندگی بشر، باب قضاء است دیگه، دعاوی و مشاجرات و این‌ها زندگی بشر را پر کرده. اگر جایی نباشد که این‌ها را فیصله بدهد نظام زندگی به هم می‌خورد. یکی از ضروریات قطعی مسأله قضاء است. در مسأله قضاء قاضی را شارع فرموده عادل باید باشد. یکی از ابزار قاضی بینه هست، بینه هم این است که عادل باشد. شهود، بینات باید عادل باشند، قاضی باید عادل باشد، این جوری که شما می‌فرمایید اگر

عدالت شرط باشد لازم می آید این محذور، این جا هم می گوئیم اگر عدالت شرط است که لاصغیره از آن قاضی بزند، لاکبیره سر زده باشد یا از اول بلوغش سر نزده باشد یا اگر زده است قبل از این که به منصب قضا بیاید توبه کرده باشد، این چقدر پیدا می کنیم، آن هم برای همه جوامع، برای همه جاها، یکی پیدا شد میلیون ها پرونده به این یکی بدهیم. آن جا را چه جور حلش می کنید. هر چه جواب آن جا هست، آن جا هم دست از عدالت می خواهید بردارید، از اشتراط عدالت یا نه فقیهی ندیدیم معمولاً دست از اشتراط عدالت بردارد مگر به عنوان ثانوی و ضرورت. بله عنوان ثانوی و ضرورت کما این که الان هم مرحوم امام قدس سره به خاطر این جا و الا فتوای امام هم این است که شرط قاضی این است که عادل باشد و مجتهد باشد اما به خاطر ضرورت دست از این دو شرط در ظرف ضرورت به اندازه ضرورت برداشته، حتی از عدالت هم دست برداشتند و وثاقت فرمودند کفایت می کند چون عده ای هم باز نمی رفتند می گفتند ما خودمان را عادل نمی دانیم. گفتند همین که موثق باشد کفایت می کند برای چه؟ برای این که آن طرفش مسلم است که اگر قضا نباشد شیرازه امور به هم می ریزد. پس بنابراین می فهمیم که در این ظرفی که لامناص الان از این که باید قضاوت باشد شارع یک شرایطی نگذاشته که قابل عمل نباشد، در ظرف ضرورت نیست، آن شرایط مال حالت عادی است.

س: ...

ج: در شرط وجوب بله.

و هم چنین باب طلاق است طلاق مگر نباید عند العادل باشد، این جا چه؟ این مجموعه اموری که در شرع هست حالا نماز جماعت و این ها نخوانند طوری نمی شود، نماز جماعت نخوانند. آن جا هم عادل باید باشد، آن جا یک راه حل دیگری هم دارد که پیش مأموم باید عادل باشد نه خودش باید عادل باشد، فتوای معروف این است. اما در باب طلاق نه، خودش واقعاً پیش خودش باید عادل باشد تا شاهد طلاق باشد. قاضی باید پیش خودش عادل باشد تا بتواند قضاوت بکند. شاهد باید پیش خودش مثلاً عادل باشد چون بین اصلاً یعنی این مثلاً. پس بنابراین هر چه شما آن جا جواب می دهید ما هم این جا جواب می دهیم. ثانیاً جواب حلی؛ جواب حلی این است که این جور نیست که واقعاً عدول کم باشند بحمدالله عدول فراوان است، نه، همه مردم عادل نیستند اما این طور هم نیست که برای این مناصب، برای امر به معروف و نهی از منکر کردن این جور باشد که عدول نباشند، و بحمدالله وجود دارد، اکثر علما و اکثر حوزویان مردم این ها را عادل می دانند و واقعاً هم این جور هست، مخصوصاً سابقاً که حالا بهتر از حالا بود اوضاع دیانت از جهاتی چون الان چیزهایی که موجب انحراف می شود و کذا می شود و کذا می شود، شهوات را برمی انگیزانند فراوان تر شده، قهراً در اثر این آن تقواهای قدیم که اصلاً بر نمی خورد با این مظاهر

جاذبه بیشتر بود، این قهری است. ما بچه که بودیم قم اصلاً جاذبه نداشت بلکه دافعه داشت قم، آب شور کذایی، خیابان‌های کذایی و وضع و ... اقوام و خویشان که گاهی می‌آمدند حوصله‌شان نمی‌گرفت این جا بمانند، آب که آب شور کذایی است، یا تلخ است یا فلان است، بنابراین... ولی الان هر جا نگاه می‌کنی قم شده مثل کذا. که این جاذبه فراوانی که الان ایجاد شده، بنابراین کمتر شده ولی این جوری نیست که بحمدالله نباشد.

ثالثاً این که شما می‌فرمایید امور حسبیه معطل می‌ماند، مقصودتان از امور حسبیه کل امور حسبیه است یا خصوص امر به معروف و نهی از منکر است؟ اگر می‌فرمایید که با این کل امور حسبیه تعطیل می‌شود نه، کل امور حسبیه تعطیل نمی‌شود همان طور که در بحث ولایت فقیه گفتند ولایت مال فقیه است، نبودند عدول مؤمنین، نبودند فساق، فساقی که امین باشند، چون این کار زمین نباید بماند. پس بنابراین این جور نیست که همه امور حسبیه تعطیل بشود. و اما امر به معروف و نهی از منکر بله حالا فرض کنید که تعطیل بشود ما از کجا فهمیدیم که شارع لایرضی به ترک به امر به معروف و نهی از منکر مطلقاً، لایرضی به ترک امر به معروف و نهی از منکری که آن مجعول کرده، مشروع کرده، قانون گذاشته یعنی این امر به معروف و نهی از منکر با شرایطش این باید لایرضی بترکه. اگر یکی از شرایطش همین هم هست که عادل باید باشد آمر و ناهی. مثل بقیه شرایط. حالا مثلاً یکی از شرایطش این است که احتمال تأثیر بدهیم. جامعه جوری شده که ما احتمال تأثیر کم می‌دهیم، باید بگوییم این شرط دیگه نیست؟ یا جوری شده که مفسده دارد، هر کسی امر به معروف و نهی از منکر بکند ضرر به او می‌رسانند، برمی‌گردند یا یک قمه به او می‌زنند، یا یک چاقو به او می‌زنند یا چه کارش می‌کنند، مردم این جوری شدند. شرط امر به معروف وجود ندارد. وظایف دیگر ممکن است در آن صورت بیاید، مثلاً اندراس احکام نشود چه نشود چه نشود، آن‌ها وظایف آخر است، ربطی به امر به معروف و نهی از منکر ندارد، این دو واجبی است که شرایط خاصی دارد. بنابراین اگر می‌فرمایید حسبه تعطیل می‌شود یعنی مطلقاً امور حسبیه تعطیل می‌شود این چنین نیست. اگر می‌فرمایید خصوص امر به معروف و نهی از منکر تعطیل می‌شود لائب‌س به، چون ما دلیلی نداریم که لایرضی الشارع بترکه علی‌ای حال، بلکه ادله گفته با این شرایط، با این خصوصیات. ما تابع ادله امر به معروف و نهی از منکر هستیم، اگر ادله امر به معروف و نهی از منکر دارد آن را واجب می‌کند در یک إطار خاص، با یک شرایط خاص که ما نمی‌توانیم مازاد بر آن، شارع این مقدار هست که لایرضی بترکه، با این شرایط لایرضی بترکه، نه مطلقاً لایرضی بترکه.

پس بنابراین این فرمایش شیخ قدس سره تمام نیست فلذا شاید محقق صاحب جواهر و امثال این بزرگان با اینکه کلام بهایی را دیدند اصلاً متعرض این وجه نشدند که حتی ذکر کنند و جواب بخواهند بدهند. شاید به خاطر این است که آن را واقعاً در غایت ضعف دیدند که متعرض نشدند.

س: ...

ج: چون اختلال نظام عقلی است، خیلی از این چیزها عقلی است، زندگی اصلاً نمی‌شود کرد، نقض غرض شارع لازم می‌آید، خلق کرده انسان‌ها را برای چه؟ همه کشتار و همه هم دیگر را.... امنیت نداشته باشند، کسی نتواند زندگی بکند، برای چه خلق کرده این‌ها را؟ این امر عقلی است، اختلال نظام یک امر عقلی است.

س: ...

ج: هیچ اختلال نظامی لازم نمی‌آید. گناه می‌کنند خب بکنند.

س: ...

ج: حکمت علت نیست. بله حکمت است.

س: ...

ج: نه، آخر در مقابل شارع که دکان باز نمی‌کنیم. شارع دارد با این خصوصیات می‌گوید حکمت دارد، شارع تشخیص داده می‌گوید آقا اگر شما احتمال تأثیر می‌دهید، و ضرر هم برای شما ندارد و عالم به آن حکم هستی و آن حکم هم بر آن شخص منجز است، این در این صورت بله من از تو می‌خواهم که امر بکنی و نهی بکنی. حالا این آقا می‌گوید ما از کتاب و سنت فهمیدیم که خدا یک شرط دیگری هم اضافه فرموده علاوه بر آن‌ها که عادل هم باید باشی، یا لااقل خودت فاعل آن منکر یا تارک آن واجبی که داری امر و نهی به آن می‌کنی نباشی. در این اطار. چه طوری می‌شود این.

س: ...

ج: بله البته حالا این بحثی است در باب عدالت که ملکه است یا مطلق شی در جاده شریعت است ولو این که ملکه پیدا نشده باشد. اخیراً بزرگان و محققین اخیر این‌ها می‌فرمایند نه، خود نفس استطرار در جاده شریعت عدالت است ولو ملکه پیدا نشده باشد برای شخص، یک نفسی دارد خیلی به زور دارد در جاده شریعت، این عادل است یا اوائل بلوغش هست هنوز ملکه

نشده باید مدتی بگذرد تا ملکه ایجاد بشود، هنوز ملکه نشده، عادل است، عادل کسی است که در جاده شرع حرکت می‌کند لایمین و لایسار، این آدم عادل است. در روایات هم نفرموده باید ملکه داشته باشد، فرموده کسی که این طور است، این طور است، عادل است. همین که این افعال را انجام می‌دهد آن تروک را انجام می‌دهد می‌گوید این عادل است بنابراین عدالت بله بهتر این است که ان شاء الله انسان واجد ملکه عدالت بشود اما این جور نیست که اگر واجد ملکه نشد براساس خصوصیتی که نفس او دارد که به این زودی‌ها... چموش است و زیر بار نمی‌رود، ملکه برای او پیدا نمی‌شود. یا این که اوائل بلوغش هست و هنوز تمرین نکرده که ملکه ایجاد بشود، آن هم عادل است.

س: ...

ج: بله حالا عدالت در ضمن آن‌ها روشن می‌شود، آن قائل واضحی ندارد. حالا آن‌ها را هم متعرض می‌شویم.

س: ...

ج: این جا نمی‌گیرد بله درسته.

س: ...

ج: بله بله. این منظور مال آن جایی است که عدالت بخواهد.

و اما وجه دیگر: وجه سومی که باز افاده الشیخ البهائی قدس سره. شیخ بهایی فرموده محذور دیگری که وجود دارد که ما اگر بخواهیم به مدلول این آیات و روایات و آن چه که ظاهر بدوی آن هست اخذ بکنیم پیش بیاید این است که به اتفاق فقهاء یک گناهان صغیره نادره منافی با عدالت نیست. یک کسی نادراً خدای نکرده یک گناهی از او سر می‌زند، گناه صغیره از او سر بزند، این از عدالت نمی‌افتد حتی استغفار هم اگر نکند، مگر بگوییم که استغفار خودش وجوب دارد اگر نکنی کبیره می‌شود. گناه صغیره لایوجب الخروج من العدالة، ایشان می‌فرماید به اتفاق فقهاء این است. این روایتی که... این آیات و روایات که نمی‌گوید عدالت شرط است، می‌گوید چه شرط است؟ می‌گوید شرط است که شما آن چه که می‌گویید این جور نباشد که عمل نمی‌کنید. چه صغیره چه کبیره، نفرموده به شرطی که عادل باشید، گفته به شرطی که این جوری باشد پس مفاد این روایات چیست؟ این است که کسی که امر به معروف می‌کند باید آن معروف را ولو ترک آن صغیره باشد ترک نکند. و کسی که نهی از منکر می‌کند باید کسی باشد که آن منکر ولو صغیره باشد از او سر نزنند. اگر از او سر بزند مشمول آیه می‌شود یا مشمول آن روایات می‌شود. این مدلول این روایات است ولو عادل هم باشد باز مشمول آیه و روایت هست. این مدلولی است که از آیات

و روایات به حسب تسلیم به آن ظاهر بدوی استفاده می‌شود و حال این که اجماع فقهاء است که عادل بر او لازم است که امر به معروف و نهی از منکر بکند ولو صغیره صغیره‌ای از او سر بزند. صغیره را مانع ندیدند. آن‌ها چه جور جواب می‌دهند از این آیه، به وجهی از این آیات جواب می‌دهند؟ به هر جوری جواب می‌دهند ما هم جواب می‌دهیم.

حالا من این را تکمیل می‌کنم به این شکل که شیخ بهایی این تکمیل را در عبارت‌شان ندارند. اگر شما بفرمایید که ما اجماع داریم و ما به واسطه اجماع تخصیص می‌زنیم می‌گوییم بله الا این که عادل باشد و در اثر انجام صغیره و فقط صغیره انجام داده ولی عادل هست، این عیب ندارد، این مشمول آیات و روایات نیست، این اگر امر و نهی به آن گناه صغیره، نهی از آن گناه صغیره بکند یا امر به آن واجبی بکند که ترک آن گناه صغیره است، این به اجماع خارج شده، جواب این است که لسان این آیات، لسان آبی از تخصیص است. «لم تقولون ما لاتفعلون» الا این جا که عیب ندارد با این که لاتفعلون است عیب ندارد. این لسان لسانی نیست که بخواهد به آن تخصیص بزند. پس از این که این لسان لسان تخصیص‌برداری نیست از یک طرف، از طرف دیگر اجماع و مسلم است پیش فقهاء که آدمی که مرتکب صغیره هست باید امر به معروف و نهی از منکر بکند، این دو تا مطلب نشان می‌دهد به ما که پس این آیات باید یک معنای دیگری داشته باشد، چون اگر این معنایش باشد باید تخصیص بخورد به آن اجماع قطعی، به آن اتفاق قطعی و حال این که ابای از آن تخصیص دارد. پس باید کاری کرد که احتیاجی به تخصیص نداشته باشد، چه کار کنیم که احتیاج به تخصیص نداشته باشد؟ به این که معنای آن این نباشد که شما می‌گویید؛ اشتراط وجوب. این هم فرمایش دیگری است که شیخ قدس سره این را فرموده است. فرموده است:

«و أیضا: فالصَّغائر النَّادِرَة لا تخلّ بالعدالة» خللی وارد نمی‌کند به عدالت. «و لفاعلها أن ینهی عن المنکر اتفاقاً مع اندراجہ فی الآتین و الحدیث و ما جوابکم فهو جوابنا» که با یک اضافه کردنی آن را اصلاح کردیم که کمتر به آن اشکال وارد بشود. این فرمایش ایشان.

عرض می‌کنیم به این که این که اتفاق دارند، شما می‌فرمایید علما بر این که بر آن‌ها واجب است، این اتفاق کاشف از قول معصوم نیست، این اتفاق در اثر اجتهاد در مقام است، و این که آن‌ها می‌گویند شرط نیست. یعنی ادله در هر دو طرف مسأله وجود دارد، معظم فقهاء یا اتفاق فقهاء هم در اثر این استنباط و اجتهادی که فرمودند فرمودند بله این فتوا را دادند، این فتوای مستند به اجتهاد لایکشف عن قول المعصوم، چون مستند به اجتهاد آن‌ها است ممکن است خطا کرده باشند، مدرکی هم یعنی همین. و این جا قطعی المدرک است چون در هر دو طرف مسأله وجود دارد. هذا اولاً.

ثانیاً خود این مسأله که انجام صغیره موجب خروج از عدالت نمی‌شود اول کلام است که صغیره موجب خروج از عدالت نشود. بنابراین این اجماع و اتفاقی نیست که یک قرینه قطعی باشد که موجب بشود که یک جواب اجمالی این جا درست بشود، باب باب اجتهاد است، ادله هر دو طرف دارد باید مجتهد ببیند که طبق موازین اجتهاد چگونه می‌تواند از این آیات و روایات و این ادله دو طرف آن که حکم شرعی هست استخراج بکند.

س: ...

ج: بله اگر قدمات هم به خاطر مدارکی است که در دست آن‌ها است. فرض کن اصحاب ائمه علیهم السلام به خاطر روایات دارند می‌گویند نه تلقی خاص از معصوم داشته باشد.

س: ...

ج: اتفاق داشته باشد ولی به خاطر روایات دارند می‌گویند. آن جا الاعتبار بالروایات نه فرمایش آن‌ها.

س: ...

ج: اگر شما پیدا کردید برای خودتان حجت است دیگه، اطمینان کار شخصی است. و اما راه آخر که آخرین راه دلیل اجمالی، جواب اجمالی یا حالا یکی به آخر مانده است، حالا این جوری بگوییم بهتر است. جواب اجمالی است، فرمایش محقق آقا ضیاء قدس سره هست.

آقا ضیاء فرموده باشد ما قبول داریم، این آیات، این روایات همین که شما می‌گویید مدلول اولی‌اش همین است. که اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت یا عدم انجام آن است. این را قبول داریم ولی این دلالت مورد اعراض مشهور است، آن هم نه مشهور عادی، مشهوری که کاد آن یکون اجماعاً. شانه به شانه اجماع می‌زند. حالا آن را می‌گوییم اجماع ولی یک مشهور خیلی قوی‌ای است. چون این دلالت مورد اعراض مشهور است بنابراین حجت نیست ولو دلالت کتابی باشد، این یک مطلب اصولی مهمی است این جا که حتی مدلول کتابی، آقا ضیاء می‌فرماید وقتی که اعراض مشهور از او شد آن حجت نیست، چون نص نیست که ما قطع داشته باشیم، ظهور است. این ظهور وقتی حجت است که مورد اعراض مشهور نباشد و این جا مورد اعراض مشهور است. پس بنابراین قبول، این آیات این روایات دلالت می‌کند اما به خاطر این جهت این ظهور حجت نیست فیبقی الاطلاقات علی حاله، مقیدی ندارد. طبق آن باید گفت شرط نیست، طبق الاطلاقات.

این کلام ایشان در این جا یک توضیحی لازم دارد که این بزرگوار چی می‌خواهد بفرماید. یک احتمال این است که همان فرمایشی را می‌خواهد بفرماید که در سند می‌زنند، آن‌هایی که قائل هستند به این که اعراض مشهور کاسر حجیت سند هست یعنی اگر سندی داریم علی رغم این که روایتش همه ثقات هستند اما مشهور اعراض کردند، به آن سند عمل نمی‌کنند، به حرف آن‌ها گوش نمی‌کنند، این جا گفتند این علی رغم این که واجد شرایط هستند، وثاقت را همه دارند حجت نیست بلکه کل ما زاد صحةً ازداد بُعداً. هر چه این‌ها آدم‌های ثقه‌تری باشند این جا ازداد بُعداً. چرا؟ چون در این صورت بنا علقاء بر عمل به چنین خبری نیست و دلیل حجیت خبر واحد هم عمده‌اش همان سیره علقاء است، اصلاً سیره لم تقم علی العمل بهکذا سند.

س: ...

ج: نه اعراض، اعراض بالاتر از آن است یعنی همه این‌هایی که این خبرها... خودشان به آن عمل نمی‌کنند. این معلوم می‌شود زیر کاسه یک نیم کاسه‌ای است. فلذا گفتند کل ما ازدادت صحةً ازداد بُعداً. خودت داری این را نقل می‌کنی، همه دارند نقل می‌کنند، در مرأی و منظرشان هم هست، اعراض باید ثابت بشود که اعراض واقعاً کردند. این یک راه است که در اصول گفته می‌شود، بعضی‌ها هم این را قبول ندارند مثل محقق خویی که می‌فرمایند اعراض مشهور مثل عمل مشهور لاجابراً و لا کاسراً، هیچ فایده‌ای ندارد.

راه دوم که مهم است شاید مقصود ایشان آن باشد این مسأله است که قبلاً هم بارها عرض کردیم. این است که ظواهر.. ظواهر هم چیست؟ ظنون خاصه‌ای است که باید سیره علقاء طبق این است که به ظواهر عمل می‌کنند، بر چنین ظاهری که این چنینی است عمل نمی‌کنند. این یک راه. راه دوم این است که عمل به ظاهر ما وقتی می‌توانیم بکنیم که قرینه برخلاف نباشد. نه قرینه متصله، که قرینه متصله معمولاً البته مانع انعقاد ظهور می‌شود، سالبه به انتفاء موضوع و نه قرینه منفصله. و احراز کنیم که عند الخطاب قرینه‌ای برخلاف نبود. این را باید احراز کنیم. معمول موارد با اصالة عدم القرینه که یک اصل عقلایی است خب احراز می‌شود که نبوده، بنا علقاء بر این است اما این بنای علقاء کجاست؟ کجا این اصالة عدم القرینه را علقاء به آن تکیه می‌کنند، می‌گویند نه ان شاء الله قرینه‌ای نبوده. جایی که یک ملامهی، یک اموری که در تردید بیندازد انسان را و احتمال قوی در نفس ایجاد کند که لعل یک قرینه حافه‌ای به یک زمینه ذهنی عامی در آن زمان وجود داشت که براساس آن اطلاق نمی‌فهمیدند، در این موارد اصالة عدم القرینه جاری نمی‌شود فلذا آن ظهور دیگه حجت نیست. و در مانحن فیه این چنین است و این قانون خیلی جاها به درد می‌خورد، قبلاً هم تطبیقات فراوانی داشتیم، این فرمایش را هم، هم محقق همدانی در مصباح الفقیه جاهای متعدد از آن استفاده کردند، هم شهید صدر قدس سره در بحوث فی شرح اللمعة جاهایی از آن استفاده کردند.

این جا شما می بینید تمام فقهاء الا من شد منهم گفتند عدالت شرط نیست و گفتند ولو خودش عاصی است حتی همان گناهی را که دارد انجام می دهد ولی وظیفه اش این است که اگر دیگری انجام می دهد نهی کند، این فتوای مشهور بل کاد آن یکون اجماعاً است. این فتوا به ذهن می آورد لعل این امری بوده که متشرعه تلقی از ائمه کردند که واضح بوده که مراد آن ها از این که می گویند لم تقولون ما لاتفعلون، این اطلاق نیست که حتی در باب امر به معروف، و هم چنین عباراتی که حالا استدلال به آن می شود. پس به خاطر این اتفاق و این اجماع یا این شهرت قویه این احتمال در ذهن می آید که لعل این روایا مقرون بوده است به یک امر ذهنی مسلمی برای روات، برای مخاطبین که می فهمیدند مقصود چیست، با توجه به اینکه لعل می فهمیدند مقصود چیست و این اطلاق ندارد، الان ما دیگه نمی توانیم تمسک به اطلاق کنیم بگوییم که اصالة عدم القرینة را جاری کنیم در این موارد. چنین بنای عقلایی وجود ندارد در این ظرف ها بر این که قرینه ای نبوده است. بله اگر هیچ چیزی نیست، همین جور گتره و گداف بگوییم لعل بوده، هیچ اماره ای، هیچ قرینه ای، هیچ چیزی نیست. بگویی لعل شاید بوده. این شاید که هیچ شاهی نداشته باشد این لایعتنابه بلکه اصالة عدم القرینة جاری می شود اما احتمال این که شاهد قوی دارد، و آن این است که سلف و خلف همه را می بینیم به این روایت عمل نکردند، اعراض کردند، حالا اعراض که می گوئیم یعنی عمل طبق این نکردند. این فهم را از این ها نداشتند، این اطلاق را از این ها نفهمیدند، پس لعل یک قرینه ای با آن می دیدند ولو آن قرینه قرینه غیرملفوظه بوده، البته نمی توانیم احتمال بدهیم که یک قرینه لفظیه ای بوده و از بین رفته چون چطور یک قرینه لفظیه ای بوده، همه فقهاء هم داشتند یک مرتبه قایم کردند، این احتمالش داده نمی شود، اما قرائن غیر لفظیه احتمالش داده می شود که مستند اجماع هم همین است، اجماع کاشف نیست از یک قرینه لفظیه، از یک روایت لفظی، چون معنا ندارد بگوییم همه مجمعی به آن روایت برخوردند یک مرتبه آن روایت از بین رفته یا همه آن را قایم کردند ولی اجماع می تواند کاشف از یک چی باشد؟ از یک امر غیرملفوظ باشد، یک امر لبّی. یعنی روشن بوده مواضع ائمه علیهم السلام این است، همه می دیدند، می فهمیدند. مثلاً همه می گویند اشکال ندارد اجماع داریم بر این که چهار زانو نشستن در مسجد عیب ندارد، هیچ روایتی هم نداریم. از کجا فهمیدند؟ هی می دیدند امیرالمؤمنین می آمد در مسجد چهارزانو می نشست، امام صادق می آمده چهارزانو می نشسته. از همین می فهمیدند اشکال ندارد دیگه. این روایت لازم ندارد، این را هم دیگه احتیاج نمی دیدند نقلش بکنند، چون می بینند همه می بینند دیگه. آن ردیف اولی ها، آن طبقه اول، آن معاصرین چون این سلوک همشیگی و متعارف و متداول بوده و این چیزها قابل.. خیلی لزومی به نقل نمی دیدند، بعدی ها هم چون می دیدند قبلی ها این جور می کردند به خاطر این که آن ها همه این جوری دارند می گویند می فهمیدند آره همین طور است و هی طبقه عن طبقه فتوا بر همین منوال قرار گرفته. فلذا اگر ما اجماعی را واقعاً صغرای آن

را احراز کنیم که واقعاً همه دارند می‌گویند این جوری بله این می‌تواند کاشف باشند از این که موضع معصوم سلام الله علیه این بوده بدون این که حتی لفظی را فرموده باشد.

در این جاها حرف این است که.... این نکته خیلی مهم است، خیلی جاها ما به آن ... داریم که وقتی یک شواهد و قرائنی وجود دارد مثل این که فتوای معظم فقهاء بر یک چیزی است، و این شخص نمی‌بینیم گفته شده باشد علیرغم این که این ظاهر این کتاب این است، علیرغم این که ظاهر روایات این است، پس این ما را به تردید حداقل می‌اندازد که لعل یک قرینه غیرملفوظه وجود داشته که علی ضوء آن این وجوب را نمی‌فهمیدند از این روایت آن‌ها فلذا قائل به آن نشدند، لعل وجود داشته باشد. این لعل را با چه می‌خواهید شما نفی بکنید، با اصالة عدم القرینه می‌خواهید نفی کنید، اصالة عدم القرینه در این موارد جاری نمی‌شود، سیره عقلاء در این موارد نیست، این جاها مثل کجا می‌ماند، مثل این می‌ماند که یک ورقه‌ای به دست ما برسد یک بخشی از آن پاره شده، کی این جا اصالة عدم القرینه جاری می‌کند با این که احتمال می‌دهیم شاید در آن بخشی که پاره شده و از بین رفته قرینه‌ای باشد بر این که این افعلی که در این جا هست، این لاتفعلی که در این جا هست حمل بر کراهت یا استحباب می‌شود، این جا نمی‌گویند اصل این است که ان شاء الله قرینه‌ای بر این نبوده، می‌گویند آقا یک بخشی از آن پاره شده، یک بخشی از آن از بین رفته، این جا که بنای عقلاء بر این نیست، این جور جاهایی هم که چنین سیره‌هایی وجود دارد یا چنین اجماعی یا چنین شهرتی وجود دارد ما این جاها نمی‌توانیم بگوییم. پس بنابراین جواب دیگری که اجمالاً می‌دهیم بدون این که لازم باشد به تک تک این آیات و روایات بحث کنیم در تک تک آن‌ها و ببینیم دلالتش چطور است بگوییم آقا مسلم می‌گیریم حرف شما درست، دلالت دارد، سند آن روایات هم درست است، دلالت‌هایش هم درست است، قبول ولی به خاطر این جهت می‌دانیم آن باید کنار گذاشته بشود، آن مدلول باید کنار گذاشته بشود. این‌ها شد جواب اجمالی و حق در جواب یعنی این جواب اجمالی اخیر را ما قبول داریم به این بیان دومی که برای فرمایش آقا ضیاء کردیم. آقا ضیاء فقط فرموده این مورد اعراض است، لعل مراد جدی و واقعی و توضیح کلام شیخ این باشد، به این وجه اخیر ما این جواب اجمالی اخیر را قبول داریم.

و اما جواب تفصیلی ان شاء الله برای شنبه و صلی الله علی محمد و آله.

جلسه ۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

الحمد لله الذی جعلنا من المتکسکین بولاية علی بن ابی طالب و الائمة المعصومین علیهم السلام.

این روز مبارک غدیر را خدمت همه‌ی شیعیان و موالیان اهل بیت علیهم السلام و قبل از آن‌ها خدمت حضرت بقیه الله الاعظم ارواحنا فداء و حضرت معصومه علیها السلام تبریک عرض می‌کنم. و امیدواریم که همه‌ی ما جزو شیعیان و موالیان راستین مولا امیرالمؤمنین سلام الله علیه و اولاد طاهرینش بوده باشیم و در راه احیای ولایت ان شاء الله از هیچ کوششی دریغ نورزیم. این صلوات خاصه‌ی آن وجود مبارک را خدمت‌شان تقدیم می‌کنیم.

بسم الله الرحمن الرحیم

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخِي نَبِيِّكَ وَ وَلِيِّهِ وَ وَصِيِّهِ وَ وَزِيرِهِ وَ مُسْتَوْدَعِ عِلْمِهِ وَ مَوْضِعِ سِرِّهِ وَ بَابِ حِكْمَتِهِ وَ النَّاطِقِ بِحُجَّتِهِ وَ الدَّاعِي إِلَى شَرِيعَتِهِ وَ خَلَفَتِهِ فِي أُمَّتِهِ وَ مُفَرِّجِ الْكُرُوبِ عَنْ وَجْهِهِ وَ قَاصِمِ الْكُفْرَةِ وَ مُرْغِمِ الْفَجْرَةِ الَّذِي جَعَلْتَهُ مِنْ نَبِيِّكَ بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ وَ انْصُرْ مَنْ نَصَرَهُوَ اخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ وَ الْعَنْ مَنْ نَصَبَ لَهُ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ وَ صَلِّ عَلَيْهِ أَفْضَلَ مَا صَلَّيْتَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَوْصِيَاءِ أَنْبِيَائِكَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ.

اللهم صل علی محمد و آل محمد و عجل فرجهم.

س: ...

ج: حالا این جور مباحث، مباحث اصولی هست البته، دیگر در فقه به عنوان اول موضوعه از آن استفاده می‌شود. و الا دیگر بخواهیم بحث‌های اصولی را در این جا مطرح کنیم پس حجیت خبر واحد هم این جا ممکن است کسی سؤال داشته باشد که به چه دلیل حجیت خبر واحد؟ این‌ها اصول موضوعه است که در اصول باید تنقیح بشوند. اما خلاصه‌ی مطلب، این که آخری می‌فرمایید شاید این چنین بوده شاید هم آن چنان بوده پس بنابراین حرف بر سر این است که آیا در چنین موارد اصالة عدم القرينة جاری می‌شود یا این که یک احتمال معتد به قوی است چون در تمام فتاوا، سلف و خلف، می‌بینیم کسی این شرط را

نکرده و همه معمول فقها که کلماتشان به دست ما رسیده خلفاً و سلفاً، یعنی شیخ مفید و آن طبقه‌های بالا و بعدی‌ها، همه می‌بینیم گفتند کسی نگفته یکی از شرایط وجوب امر به معروف این است که شخص آمر عادل باشد. یا شخص ناهی از منکر باید عادل باشد. این یک فتوای غریبی است که به بعضی علما که نام آن بعضی علما هم حتی برده نشده گفته‌اند. پس معلوم می‌شود که احتمال این که شهرت حتی در آن ازمه‌ی سابقه بر این بوده این یک احتمال بسیار معتدّ به است، این یک احتمال نیشقولی مثلاً یک در میلیون یک در هزار اینجوری نیست، نه یک احتمال خیلی متوفری است که وجود دارد. پس بنابراین آن سؤال آخر این چنین است.

اما این که می‌فرمایید که آیا در قرآن شریف هم این جور است؟ و می‌فرمایید مخاطب روایات اشخاص خاصّه هستند ولی مخاطب قرآن شریف، عامه‌ی ناس الی یوم القیامة هستند. اما باز این جهت هست که گفته می‌شود که قرآن شریف هم به ارتکازات زمان خودش که در ذهن تمام افراد یک مرتکز خاصی وجود دارد. اشکالی ندارد که اعتماد کند در تقیید و در بیان مطلب بر آن چه که در اذهان نوع مخاطبین آن زمان وجود دارد می‌شود ... فلذا است بعضی‌ها که می‌خواهند از قرآن استفاده بکنند باید این جهات را هم به آن متوجه باشند این جهات را هم به آن توجه بکنند. برای این که آیا در آن ظرف چنین چیزی بوده نبوده؟ این‌ها را باید به آن توجه بکنند.

س: ...

ج: نه همه‌ی زمان‌ها لازم نیست. همان زمان. بله.

س: ...

ج: خصوصیت آن این است که آن‌ها مخاطب اولی هستند دارند با آن‌ها حرف می‌زنند ولو این که این کلام، دیگران هم می‌خواهند خصوصیت این است فلذا است که واژه‌هایی که در قرآن شریف استعمال شده، این به حسب آن معانی حقیقیه‌ای است که آن زمان دارد و الا تطوّر در لغت هست ممکن است یک واژه‌ای الان یک معنای دیگری بدهد یا اصلاً آن معنا محجور شده «كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ» (یس، ۳۹) الان از هر عربی بپرسی شاید نمی‌داند که عُرْجون یعنی چه؟ بعضی واژه‌ها که در قرآن شریف هست این واژه‌ها الان در عرب متروک است محجور است تطوّر در لغت پیدا شده حالا که هزار و اندی گذشته، حالا ده هزار سال بگذرد، صد هزار سال بگذرد ما نمی‌دانیم که قیامت کی هست. حالا این تا قیامت هم، این‌ها باید فلذا موازین لغت را باید در آن زمان که قرآن شریف نازل شده است این واژه‌ها چه معنایی داشته نه امروز چه معنایی دارد. امروز چه معنایی دارد

نمی‌تواند، همین‌جور قرائن حافّه هم همین‌جور است. آن روز چه قرائن حافّه‌ای وجود داشته است. چه قرائنی بوده که می‌شده است بر آن‌ها تکیه کرد. این هم یک سؤال شما بوده که فی‌الجمله جواب آن این است. یک سؤال دیگری هم داشتید؟

س: ...

ج: بله امکان تطبیق در این‌جا دارد دیگر. چرا؟

س: ...

ج: بله، مثل چی؟ خود معصومین سلام الله علیهم می‌دیدند که امام علی علیه السلام می‌آید توی مسجد که می‌شناسند این افراد را، اکثر آن‌ها آدم‌هایی هستند که عادل نیستند می‌گفت چرا امر به معروف نمی‌کنید؟ چرا نهی از منکر نمی‌کنید؟ همه‌ی این‌ها را دارند می‌بینند بابا به چه کسانی دارد خطاب می‌کند آن وقت سؤال بکند امیرالمؤمنین آیا شرط آن عدالت هست یا نه؟ می‌گوید اگر شرط آن عدالت بود به شماها نمی‌گفتم. مثل این که به مردها خطاب بکند چرا غسل حیض نمی‌کنید؟ به مرد که نمی‌شود چنین خطابی کرد. پس بنابراین خود این که می‌بینیم که به کسانی خطاب می‌فرمایند یا مؤاخذه می‌فرمایند که چرا نکردی؟ چرا آن‌جا دیدی؟ آن روایاتی خواندیم که حضرت سلام الله علیه فرمود که: «من آخذ البریء منکم عن السقیم» آن خودش می‌بیند بابا معلوم که این اهل گناه هم هست و حضرت هم می‌دانند یک گناهی دارد دارد به او می‌فرماید. پس این مجموعه این احتمال را انسان می‌دهد که بله پس این شرط نبوده واضح است که این‌ها شرط نیست. اتفاقاً این‌جا از جاهایی است که جهات این که بفهمیم که شرط نیست این‌جا متوفّرتر از خیلی جاها هست. بله آقا؟

س: ...

ج: نه فعلاً شرط وجوب را داریم می‌گوییم.

بحث ما در اجوبه‌ی اجمالی بود بر این استدلالی که مشرطین به عدالت فرموده بودند. چند جواب اجمالی داده شد آخرین جواب اجمالی این هست که ما می‌پذیریم که آن آیات و آن روایات، این‌ها بله دلالت بدوی آن‌ها بر اشتراط است اما در مقابل آن، آن اطلاقات عدیده‌ی متوفّره هست که به حسب اطلاق دلالت می‌کند بر عدم اشتراط، حالا اگر ما نگوییم آن راه‌های قبلی را نگوییم، نگوییم این اطلاقات منجر به نصوصیت می‌شود و از باب تقدیم نص بر ظاهر بخواهیم حل بکنیم مسئله را، یا نگوییم تراکم اطلاقات موجب اظهریت می‌شود که از راه تقدیم اظهر بر ظاهر بخواهیم حل بکنیم و بگوییم در این موارد این‌ها ابای از تخصیص پیدا می‌کنند. ابا پیدا کردند پس بنابراین این طرف روایات و ادله، آیات و ادله‌ای داریم که می‌گوید شرط است. این

می‌گوید شرط نیست این هم نمی‌تواند آن را تقیید کند یا تخصیص یزند. در نتیجه چه می‌شوند؟ این دو طایفه با هم تعارض می‌کنند اگر جمع عرفی داشت جمع عرفی‌ها را گذشتیم حالا فرض کنیم که جمع عرفی ندارد دیگر بالاتر از این نیست دیگر؟ آخرین فرضیه را فرض می‌کنیم که این‌ها تعارض می‌کنند جمع عرفی هم ندارند حالا که جمع عرفی ندارند تعارضاً تساقطاً این‌جا؟ یا راه حل داریم اخبار علاج داریم؟ آخرین راه حل این است که ما به اخبار علاج مراجعه می‌کنیم. «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَ دَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ» بنابر مسلک کسی که می‌گوید ما اشتهر، یعنی ما اشتهر فتواً، اگر بگوییم ما اشتهر فتواً، او را اخذ کن؟ خب آن که مشهور به آن فتوا داده سلف و خلف چه هست؟ عدم اشتراط است پس این موجب تقدیم اطلاقات می‌شود اگر هم بگوییم «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ» هم شهرت فتوایی را می‌گیرد هم شهرت روایی را می‌گیرد باز در این‌جا اگر ما قائل باشیم که واقعاً آن اطلاقات انبوه است و آن اشکال صغروی را نکنیم. اگر بگوییم واقعاً اطلاقات انبوه است ما اشتهر بین اصحابنا، این می‌شود این ده‌ها روایت دارد مطلق است حالا یک روایاتی هم این طرف قرار دارد منتها این راه حل علاوه بر این که باید صغرای آن را بپذیریم که اگر می‌خواهیم شهرت روایی درست کنیم واقعاً بگوییم این روایات بیش‌تر این‌ها است و ما قبلاً مناقشه کردیم گفتیم روایات مطلقه که واقعاً مطلق باشد این زیاد نیستند شاید به اندازه‌ی انگشتان یک دست فراتر نباشند این هم اگر ما قبول بکنیم که واقعاً این، چون بقیه را گفتیم که در مقام مدح و ستایش و ترغیب به کسی است که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند در مقام این که شرایط امر به معروف و نهی از منکر چه هست؟ نیست، دارد ترغیب و تشویق می‌کند یا مدح و تمجید می‌کند از کسی که آن امر به معروفی که گفته شده دارای چه شرایطی است یا چه خصوصیتی است را انجام بدهد. مثل روایاتی که مدح می‌کند کسی را که نماز می‌خواند روزه می‌گیرد این‌ها که در مقام شرایط نماز و روزه نیستند دارد تشویق می‌کند و ترغیب می‌کند به کسانی که آن نماز و روزه‌ی مشروع را با خصوصیات آن انجام می‌دهند پس این‌ها اطلاق ندارند نمی‌شود به اطلاق این‌ها تمسک کرد آن‌هایی که واقعاً در مقام بیان باشند و شرایط و خصوصیات را در نظر گفته باشند این‌ها کم هستند علاوه بر این باید ببینیم آیا ادله‌ی علاج در جایی که یک طرف آن قرآن شریف باشد در طرف دیگر آن روایات باشد یا هر دو طرف آن قرآن شریف باشد بنابراین که ما از بعض آیات اطلاق استفاده کنیم ادله‌ی امر به معروف که در آیات است و یک طرف دارد اشتراط را استفاده می‌کنیم آیا آن ادله‌ی علاج در جایی که یک طرف روایات، یک طرف آیات، یا هر دو طرف آیات مبارکات باشد آیا می‌آید یا نمی‌آید؟ این هم بحث چون اصولی است که ظاهر امر این است که ادله‌ی علاج در مواردی که یک طرف آیات باشد یک طرف روایات باشد نمی‌آید. چون آن روایات دارد یجیءُ خبرانِ عدلان کذا از شما، آن‌ها ندارد که قرآن هیچ یک از آن روایات علاج این فرض در آن نشده که آیات و روایات، یا آیات با یکدیگر معارضه اگر کردند باید چه کنیم؟ بنابراین آن ادله نمی‌آید مگر کسی مثل شیخ اعظم قدس سره که از ادله‌ی علاج تعدی فرموده و از

آن‌ها این‌طور استنباط فرموده است که كلُّ ما يقرَّبُ النصَّ الى الواقع را می‌خواهد بفرماید. این‌ها از باب مثال است که زده شده می‌خواهد بگوید اگر دو تا دلیل تعارض کردند آن چیزهایی که یکی از آن‌ها را نزدیک‌تر است به واقع می‌کند اگر در یکی از آن‌ها متوفّر بود در دیگری نبود آن مقدم می‌شود فلذا از مرجّحات منصوصه ایشان تعدی فرموده به غیر منصوصه. اگر ما این کار را بکنیم بگوییم بله ما از مرجّحات منصوصه می‌توانیم تعدی بکنیم و حتی از موضوع آن که موضوع مطلق الدلیل است نه خصوص روایات، مطلق الدلیل، اگر کسی این جور استظهاری بتواند از ادله‌ی علاج بکند خب این‌جا باز می‌تواند از این راه هم برود و الا فلا، این‌ها دیگر احتیاج دارد به بحث‌های اصولی، ببینید اصول در تار و پود فقه، این‌ها مؤثّر است ولو انسان‌هی نام نمی‌برد نمی‌گوید این مسئله، مسئله‌ی اصولی هست اما در واقع اگر دقت بکنید تمام این‌ها مسائل اصولی است. و کسی که خیال بکند که فقه بدون اصول قابل پیاده شده هست این خیال باطلی است. پس این ادله‌ی اجمالی‌ه شد که در نتیجه این شد که ادله‌ی اجمالی بعضی آن لُبّاس به و لکن تمام آن‌ها محل اشکال است.

و اما حالا یکی از برادران هم این‌جا سه تا نکته بیان فرمودند من الان وقت مطالعه کردن و این که آیا چه فرمودند الان ندارم ان شاء الله بعد مطالعه می‌کنم.

و اما جواب‌های تفصیلی، در جواب‌های تفصیلی این است که ما تک تک آن ادله‌ای که آن‌ها به آن تمسک کردند قائلین به اشتراط، باید مورد کلام و بحث قرار بدهیم و ببینیم آیا واقعاً مقتضی برای استدلال در آن‌ها از نظر سند و دلالت وجود دارد یا وجود ندارد. اما آیه‌ی اولایی که مستدل به آن استدلال فرمود آیه‌ی شریفه‌ی ۴۴ سوره‌ی بقره، اعوذ بالله من الشیطان الرجیم «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ» تقریب استدلال که گذشت به این آیه‌ی شریفه، جوابی که داده شده که این جواب را معمول مجیبین، این جواب را دادند خود مرحوم شیخ بهائی و بعد صاحب جواهر قدس سره، این جور جواب دادند فرمودند که مصبّ نهی در این آیه‌ی شریفه، نسیان انفس است این را دارد ملامت می‌کند که چرا خودتان را فراموش کردید؟ ملامت این نیست که چرا امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید؟ تا شما استفاده کنید از آن به این که کسی که خودش عامل نیست عادل نیست نباید امر به معروف و نهی از منکر بکند یا واجب نیست بر او، بنابراین آن‌چه که در این آیه‌ی شریفه مورد ملامت و انکار است نسیان انفس است نه این که چرا امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید آن مورد توجه آیه‌ی شریف نیست. و به عبارت اُخری یک کسی نفس را فراموش کرده در اثر این که اصلاً توجه ندارد به مصالح نفس، به واجبات، به محرّمات، اصلاً به این‌ها توجه ندارد مُنغمر در یک مسائل دیگری است به طور کلی، این ملامت دارد اما یک عذر معمولی هم می‌شود برای آن تراشید، این اصلاً حواسش نیست اما کسی که امر می‌کند نهی می‌کند معلوم می‌شود که شناخت دارد مصالح را می‌شناسد

توجه دارد غفلت هم حتی ندارد حتی غفلت، آن غفلت دارد ولو آن غفلت عذر نیست برای او، ولی بالآخره غفلت دارد اما کسی که امر و نهی می‌کند غفلت ندارد می‌شناسد فعل واجب را، می‌شناسد فعل حرام را، فلذا به دیگران می‌گوید نکنید یا بکنید آن وقت این آدم خودش را فراموش بکند به خودش توجه نداشته باشد این شبهه است حالش و اقبیح است حالش از آن که اصلاً توجه ندارد از این جهت این جا خدای متعال این موضوع را بخصوص چون امرش شدیدتر است مطرح فرموده و انکار فرموده ملامت فرموده نکوهش فرموده پس نظر آیهی شریف به اشتراط وجوب و این که کسی که عادل نیست ما از آن نمی‌خواهیم امر به معروف و نهی از منکر کردن را، این مفاد این آیهی شریف نیست. بلکه این است که عرض شد. این فرمایش علمین و غیر این دو بزرگوار از فقهای که جواب دادند.

این فرمایش مورد تأمل هست به این که درست است آن مسئله‌ی نسیان این آدم‌ها شبهه و اقبیح است ولی آیا باز مصبّ نهی و مصبّ انکار در این آیهی شریف نسیان است؟ یا نه، امر کردن کسی است که خودش را فراموش می‌کند و عادل نیست؟ تفاوت است بین این که گفته بشود *أَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ* و *تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ*، یعنی آن جمله‌ی بعد را، آن را تلو سؤال قرار بدهیم بگوییم آیا خودتان را فراموش می‌کنید و حال این که به مردم می‌گویید؟ یا نه آن که تلو سؤال قرار می‌دهیم این است که *أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ* و حال این که خودتان را فراموش می‌کنید این که کدام را بعد از ادات سؤال قرار بدهیم و تلو ادات سؤال قرار بدهیم معنا را متفاوت می‌کند که مورد سؤال کدام است؟ مورد سؤال این است که دارد بازخواست می‌کند می‌گوید مردم را امر می‌کنید و حال این که، حالا یک مثال برای این که واضح‌تر از این جا باشد مثلاً کسی به کسی می‌گوید *أَتَنْفِقُونَ أَمْوَالَكُمْ* و اولادکم جائعون؟ این را چه از آن می‌فهمیم؟ *أَتُنْفِقُ أَمْوَالَكَ* و اولادک جائعون؟ این جا می‌گوییم آقا از اتفاق که نهی نمی‌کند به اتفاق کاری ندارد می‌گوید چرا بچه‌هایت را گرسنه نگاه داشتی؟ کسی این جور بگوید، بگوید نه به اتفاق اشکال نمی‌کند می‌گوید چرا بچه‌هایت را گرسنه نگاه داشتی؟ چون دارد *أَتُنْفِقُ أَمْوَالَكَ* و اولادک جائعون؟ این اشکال به این است که چرا اولادت جائع است و نه نسبت به اتفاق حرفی نمی‌زند یا نه می‌گوید این اتفاق در حالی که آن‌ها گرسنه هستند این اتفاق غلط است باید خرج آن‌ها می‌کردی. فهم عرفی از این جمله این است که این جا جای اتفاق نبود این جا باید خرج آن‌ها می‌کردید. این جا می‌فرماید *«أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ»* پس بنابراین اگر بخواهیم بگوییم خود جمله به ما هی می‌معنایش آن است که صاحب جواهر می‌فرماید آن است که شیخ بهائی می‌فرماید محل تأمل است که خودش این باشد بله اگر بخواهید بگویید که به قرائن این جور باید معنا بکنیم که صاحب جواهر ولو اول این جور معنا کرده بعد فرمود و کلّ ذلک، بخاطر اطلاقات، یعنی کأنّ خودش هم قبول دارد فی نفسه این جمله معنای آن نمی‌شود این باشد. این نیست. ما بخاطر اطلاقات دست

از ظهور برمی داریم این جور می کنیم در خصوص این جا، اگر آن کار را کردیم که برمی گردیم به آن جواب اجمالی، اگر نخواهیم از اطلاعات استفاده کنیم نخواهیم از قرائن خارجی استفاده کنیم این جواب محل اشکال واقع می شود. جواب دومی که از این آیه ی شریفه هست، که محقق خوانساری قدس سره از عبارت ایشان استفاده می شود ...

س: ...

ج: نه، وزان جمله را داریم می گوئیم به قرائن کار نداشته باشید آن که تلو سؤال واقع می شود همان است که دارد ملامت می شود نسبت به آن، آن که تلو سؤال واقع می شود نه این که آن در حالی که، ببینید آن جمله ی بعدی جمله ی حالیه است اَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ، در حالی که این جور هستید آن جا هم اَتُتَفَقُّ، در حالی که اولادت این جور هست آن که مورد سؤال واقع شده باید آن را پاسخ بدهی ...

س: ...

ج: بله، یعنی اول به خودت بپرداز. حالا خودت را اصلاح کن، بعد برو به دیگران امر بکن. نه اول خودت را اصلاح کن، این جور دارد می گوید کَأَنّ اول خودت را اصلاح کن بعد برو دیگر به دیگران امر بکن. آن که برداشت این آقایان همین است دیگر. می گوید آیه دارد این را می گوید، می گوید اول خودت را اصلاح کن عادل شو، بعد برو به دیگران بپرداز، چرا خودت را فراموش می کنی می روی به این و آن می پردازی؟

س: ...

ج: درست است آن جا جمع نمی شود ببینید لازم نیست که از همه ی جهات مثل هم باشند موارد، نه می خواهیم ببینیم فهم عرفی از این سیاق ها چه هست؟ این سیاق ها آن که تلو استثناء واقع می شود آن را مورد سؤال قرار می دهند آن را انکار می فهمند از آن، نه آن چه که حالی است که آن مورد سؤال را می گوید چرا در این حالت؟ مقصود این است که این سیاق چنین برداشتی می شود حالا یک جاهایی با هم یک فرق هایی با هم البته می کند، یعنی در آن مثال، آن جور اصلاً نمی شود فهمید. اما این جا آنجوری هم با قرینه می شود فهمید این تفاوت را می کنند این دو تا، ولی مقصود از تشبیه این بود که از این سیاق بدو آیه چه چیزی به ذهن انسان می آید؟ جواب دومی که داده شده جواب تفصیلی این است که کجای این آیه ی مبارکه از آن درمی آید امر به معروف مشروط به این است که انسان عادل باشد و خودش را فراموش نکرده باشد. تا شما حتی با این آیه بخواهید آیات دیگر، روایات دیگری را که بدون اشتراط امر فرموده به امر به معروف و نهی از منکر تقیید بکنید. این آیه دلالت می کند بر این

که انسان باید وقتی امر به معروف و نهی از منکر می‌خواهد بکند خودش هم عادل باشد. شرط واجب است مثل این که بفرماید أَتُصَلُّونَ بِلَاوُضُوءٍ؟ أَتُصَلُّونَ و لاوُضُوءٍ لکم؟ آیا این می‌فهمیم اشتراط وجوب نماز به وضوء؟ که اگر وضوء نداشته باشد اصلاً نماز واجب نیست؟ یا از این می‌فهمیم که نه تماز با وضوء لازم است؟ این لسان، لسانی نیست که اشتراط وجوب از آن دریابید، بلکه اگر دلالت داشته باشد اشتراط واجب است نه اشتراط وجوب، فلذا محقق خوانساری قدس سره فرموده است که، ایشان این اشکال را در تمام این ادله که یکی از آن‌ها همین آیهی شریف است ایشان می‌فرماید مفاد این‌ها اشتراط واجب است نه اشتراط وجوب باشد بلکه ادله می‌گوید بر شما واجب است مطلقاً، چه عادل باشید و چه عادل نباشید چه آن کار را خودتان انجام می‌دهید و چه انجام نمی‌دهید در مورد معروف‌ها، و در مورد منکرها هم چه تارک باشید و چه تارک نباشید. من از شما می‌خواهم که امر به معروف و نهی از منکر بکنید اما چه امر به معروف و نهی از منکری؟ امر به معروف و نهی از منکری که خودتان را فراموش نکرده باشید. من این را از شما می‌خواهم پس شرط واجب است یعنی برو عادل شو امر به معروف بکن، امتثال امر من را بکن، مثل این که آن‌جا می‌گوید برو وضوء بگیر نمازت را بخوان، صلّ، کتبَ علیکم الصلاة، این نمی‌گوید که اگر وضوء داری نماز بخوان، می‌گوید من ولو وضوء نداشته باشی از تو نماز با وضوء می‌خواهم این‌جا هم امر به معروف و نهی از منکری که همراه با عدم نسیان انفس باشد می‌خواهم پس بنابراین اشتراط وجوب از این آیهی شریف استفاده نمی‌شود. إِنَّمَا الْكَلَامُ در این است که بعداً باید صحبت آن را بکنیم که در مقام بعد که آیا می‌شود که ملتزم به شرط واجب هم باشیم یا نه؟

س: ...

ج: چرا برداشت می‌شود.

س: ...

ج: نه می‌گوید وقتی که امر به معروف می‌کنید خودتان را فراموش نکنید امر به معروفی که خودش را فراموش کرده نباشید ناهی از منکری که خودش را فراموش کرده نباشید. معنای آن این نیست که وجوب امر به معروفی که من جعل کردم مشروط به این است می‌گوید این نباشید مثل این که می‌گوید آقا نماز خوان بی‌وضوء نباشید نماز خوان پشت به قبله کن نباشید نماز خوانی که رکوع و سجودتان را درست انجام نمی‌دهید نباشید این‌ها معنایش این نیست که وجوب مشروط به این امور است معنای آن این است که این امور را درست انجام بدهید. این‌جا هم معنای آن همین است آن امر به معروفی که من گفتم نهی از منکری که من گفتم امر به معروفی انجام بدهید که همراه با فراموشی نفس نباشد.

س: ...

ج: از این که آیا، هیئت را وجوب را مقید کرده معلّق کرده مشروط کرده؟ این لسان وجوب و این ها را معلّق نکرده که بگوید آن روایاتی که گفته مُروا بالمعروف آن را مقید کرده باشد که مُروا بالمعروف إن كنتم عادلین، نه، این را مقید نمی‌کند این لسان، این لسان دارد می‌گوید چه هست؟ این لسان دارد می‌گوید امر به معروف که می‌خواهی بکنی خودت هم حواست باشد ناسی نفست نباشی، پس بنابراین فوق آن این است که دلالت می‌کند بر این که شرط واجب است نه شرط وجوب است پس اگر این آیه دلالتی داشته باشد قطعاً شرط وجوب را دلالت نمی‌کند لسان آن تعلیق وجوب نیست. اگر بخواهد دلالتی داشته باشد دلالت این است که این شرط واجب است. حالا بعد باید در مقام ثانی، البته بحث کنیم که آیا این شرط واجب هم قابل التزام است می‌شود یا نه؟ ولی این جواب به این مقدار که فعلاً استدلال به این آیه و رای اشتراط وجوب تمام نیست این اشکال و این جواب محقق خوانساری قابل قبول است.

س: ...

ج: پس از آن استفاده، حالا اگر آن جا هم بگوییم آن جوری باشد پس شرط وجوب از آن استفاده نمی‌شود فلذا می‌گوییم این اگر بخواهد دلالت، این حتماً این جور نیست که آن شرط از آن استفاده بشود. حالا شما می‌گویید که مردد است بین شرط وجوب و واجب، شما بگویید مردد است. که این را ممکن است که در مقام ثانی که می‌خواهیم بحث کنیم به این قابل التزام است آن جا بگوییم فعلاً این جا در این حد قابل قبول است این فرمایش محقق خوانساری قدس سره.

س: ...

ج: بله، در این حد که ایشان می‌گوید این جور نیست که ظهور در شرط وجوب داشته باشد این نیست، حالا چه هست؟ یا استظهار می‌کنیم شرط واجب است یا مردد است. پس بنابراین این که حتماً از این شرط وجوب دریاورید این استدلال تمام نیست.

س: ...

ج: اگر مردد شد حالا بعداً باید حساب بکنیم در مقام ثانی، مردد که شد آیا بر این تردید باقی می‌مانیم آن وقت می‌شود علم اجمالی، که این یا شرط واجب است یا شرط وجوب است. حالا این جور جاهایی که مقتضای علم اجمالی است چه می‌شود؟ که مرددیم که یک چیزی شرط واجب است یا شرط وجوب است؟ علم اجمالی داریم احدهما هست این وظیفه چه می‌شود در

آنجا؟ این برای مقام بعدی است. این جا ما می خواهیم بگوییم ما به این آیه نمی توانیم استدلال بر وجوب بکنیم و تقیید بکنیم. این آیه ی اولی که به آن استدلال شده بود و اَمَّا الْآيَةُ الثَّانِيَّةُ وَ الثَّالِثَةُ وَ الرَّابِعَةُ ان شاء الله برای بعد. و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد.

جلسه ۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

به حسب بعضی نقل ها امروز مصادف است با ولادت باسعادت مولایمان موسی بن جعفر سلام الله علیهما. این ولادت منور را و منور را، هر دو، خدمت حضرت بقیة الله الاعظم ارواحنا فداء و همه ی شیعیان و موالیان آن بزرگواران و فرزند بزرگوارش فاطمه ی معصومه علیها السلام و شما عزیزان تبریک عرض می کنیم و امیدواریم که خدای متعال همه ی ما را جزو شیعیان و موالیان آن بزرگوار مقرر فرماید. این صلوات خاصه ی آن وجود مبارک را خدمت شان تقدیم می کنیم.

بسم الله الرحمن الرحیم

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَی الْاَمِیْنِ الْمُؤْتَمَنِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ، الْبَرِّ الْوَفِیِّ، الطَّاهِرِ، النُّوْرِ الْمُبِیْنِ الْمَنِیْرِ، الْمُجْتَهِدِ الْمُحْتَسِبِ، الصَّابِرِ عَلَی الْاَذٰی فِیْكَ، اَللّٰهُمَّ وَكَمَا بَلَغَ عَنْ اَبَائِهِ مَا اسْتَوْدَعَ مِنْ اَمْرٍ وَ نَهْیٍكَ، وَحَمَلَ عَلَی الْمَحْجَةِ، وَكَابَدَ اَهْلَ الْعِزَّةِ وَالشَّدَّةِ فِیْمَا كَانَ یَلْقٰی مِنْ جُهَالِ قَوْمِهِ، رَبِّرَاه فَصَلَ عَلَیْهِ اَفْضَلَ وَاكْمَلَ مَا صَلَّیْتَ عَلَی اَحَدٍ مِّمَّنْ اطَاعَكَ، وَنَصَحَ لِعِبَادِكَ، اِنَّكَ غَفُوْرٌ رَحِیْمٌ.

اللهم صل علی محمد و آل محمد و عجل فرجهم.

بحث در اجوبه ی تفصیلیه ی ادله ای بود که قائلین به اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به آن ها استدلال کرده بودند. آیه ی اولی که به آن استدلال شده بود «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ» (بقره، ۴۴) پاسخ داده شد بعض جواب های دیگر هم در این جا هست که چون در آیات بعد هم آن جواب وجود دارد دیگر موکول می کنیم جواب آخر را به آیات بعد، آیه ی دوم و سومی که به آن استدلال شده بود. آیه ی دو و سه سوره ی مبارکه ی صف بود. اعوذ بالله من الشیطان الرجیم «یا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» که تقریب استدلال این بود که لِمَ تَقُولُونَ، اطلاق دارد. هم إخبار، إخبار به امری را که انجام نداده در گذشته، یا در آینده انجام نخواهد داد شامل می‌شود. هم این که امر بکند به چیزی که انجامش نمی‌دهد یا نهی بکند از چیزی که ترک نمی‌کند او را، همه‌ی این‌ها را شامل می‌شود هم موارد إخبار، هم موارد وعد و هم موارد امر به معروف، معروفی که آن را انجام نمی‌دهد و موارد نهی از منکری که آن منکر را مرتکب می‌شود. «لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» همه‌ی این صور را می‌گیرد و خدای متعال ملامت می‌فرماید انکار و نکوهش می‌فرماید که چرا حرفی را که انجام نمی‌دهید می‌زنید؟ خب از این استفاده می‌کنیم به این که پس این کار مبعوض شارع مقدس است وقتی مبعوض شارع مقدس است پس آن‌جاهایی که فرموده امر بکنید به معروف و نهی کنید از منکر، این صورتی که مبعوض هست این مقصودش نیست. آن‌جایی مقصودش هست که عامل هست آمر به معروف و تارک هست ناهی از منکر. این تقریب استدلال. و بعد آیه سوم سوره‌ی صف، «كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» که دیگر در این آیه‌ی دوم صراحت بیش‌تر است چون كَبُرَ مَقْتًا، مَقْتًا تمیز است یعنی غضباً، أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ، تقریب استدلال همان است منتها با صراحت بهتر و بیش‌تری، از این استدلال جواب‌های متعددی وجود دارد که بعضی از آن‌ها را بزرگان فرمودند و بعضی دیگر از آن هم که فکر می‌کنیم ببینیم چه جور است. محقق بهائی قدس سره فرموده است این آیات هم مثل آیه‌ی قبل انکار راجع به عدم عمل ما يقول است. نه انکار نسبت به ما يقول باشد. انکار و ملامت برای این نیست که چرا امر به معروف می‌کنید و نهی از منکر می‌کنید؟ انکار به این است که چرا طبق امر به معروف خودت عمل نمی‌کنی؟ چرا طبق نهی از منکر اجتناب نمی‌کنی؟ بنابراین دلالت نمی‌کند که آن قول، آن امر به معروف و آن نهی از منکر مبعوض شارع است «أَنَّ الْإِنكَارَ رَاجِعٌ إِلَى عَدَمِ الْعَمَلِ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ وَبِقَوْلِهِ لَا عَلَى الْأَمْرِ وَالْقَوْلِ» این فرمایش ایشان است شاید صاحب جواهر هم قدس سره این جواب را داشته باشند که دارند. همان‌طور که دیروز عرض کردیم این جواب خلاف ظاهر است جداً، چرا؟ برای این که آن چیزی که مصبّ ملامت و پرسش انکاری در این آیات هست همان فِلَمَ تَقُولُونَ است اگر می‌خواست آن مطلب را بفرماید باید بفرماید لِمَ لَا تَفْعَلُونَ ما يقولون؟ چرا عمل نمی‌کنید به آن چیزی که می‌گویید؟ آن را باید مصبّ سؤال انکاری قرار می‌داد و حال این که آن چیزی که مصبّ سؤال انکاری قرار داده این است که چرا می‌گویید چیزی را که انجام نمی‌دهید بنابراین این قلب کردن خلاف ظاهر است مگر کسی که بگوید قرینه وجود داشته باشد که ما حالا آن‌جوری می‌گوییم مجازاً، خلاف ظاهر، به تساهل آن‌جوری معنا بکنیم.

ج: نه، آن حال است، ببینید یعنی این عمل شما در آن حال دیگر خیلی قبیح و بشیع... است لَمْ تَقُولُونَ و حال این که لاتفعلون، و این دو تا هر دوتای آن البته از رذائل است. هر دو از رذائل است ولی غیر هم است. هم گفتن چیزی که انجام نمی‌دهد، هم انجام ندادن چیزی که گفته است. این‌ها دوتا عمل هست هر دوی آن هم قبیح دارد. و ملاک رذیله بودن آن هم با هم فرق می‌کند. به قول علامه‌ی طباطبائی قدس سره، ایشان می‌فرماید این که انسان بگوید چیزی را که عمل نمی‌کند این کاشف از نفاق است. این که عمل نمی‌کند به چیزی که گفته است کاشف از ضعف اراده است و این دو تا، دو تا ملاک جدای از هم دارد می‌فرماید: «فهو تعالى ييغضُ من الانسان أن يقول ما لايفعله لأنه من النفاق و أن يقول الانسان ما لايفعله غير أن لايفعل ما يقوله فالاول من النفاق و الثاني من ضعف الارادة و وهن العظم» یک چیزی را گفته بعداً پای آن نمی‌ایستد. بخاطر ضعف اراده، بخاطر سستی، اما یک وقت نه یک وقت نه یک چیزی را بنا ندارد اصلاً انجام بدهد یا انجام نداده می‌آید تظاهر می‌کند که انجام بدهم، این نفاق است پس این دو تا رذیله‌ی جدا هست هر دوی آن هم منهی است آن چیزی که در این آیه منهی است آن همین است که بگوید چیزی را که انجام نمی‌دهد فلذا آن را تلو استفهام انکاری قرار داده و سؤال انکاری قرار داده بنابراین این معنا که آقایان حالا چون کأنّ آن طرف مسئله برای‌شان مسلّم بوده این استدلالات مستدل را هی این ادله‌ای که او اقامه کرده این جور خلاف ظاهر معنا کردند. بله حالا یک وقت آن جواب‌های اجمالی که قبل دادیم به خاطر آن‌ها بگوییم بالاخره این ظاهر نمی‌شود مراد باشد این یک حرف آخری است اما اگر بخواهیم بگوییم نه ظاهر آیه این است کلاً، ظاهر آیه‌ی شریفه همان است که مستدل دارد می‌گوید یعنی نهی می‌خورد به این که چرا می‌گویی. حالا ببینیم آیا حتی با این استظهار از آیه‌ی شریفه باز دلالت تمام است یا تمام نیست حالا مطلب دیگری است که بعد گفته می‌شود.

جواب دوم ... شما فرمایش داشتید بفرمایید ایشان مثل این که زدوتر ... بفرمایید.

س: ...

ج: طائعون.

س: ... اشکال به نفاق نیست...

ج: اشکال به انفاق است یعنی همانی که فعل واقع شده، اشکال به انفاق است نه این که چرا اولادت... آن‌جا همین را گفتیم دیگر، گفتیم اشکال به انفاق است یعنی همان که تلو سؤال واقع شده مثل همین‌جا.

س: ...

ج: توسلی است قبلاً بحث کردیم.

و اما جواب دومی که صاحب جواهر قدس سره داده ...

س: ...

ج: مستدل می گوید آیه منع فرموده.

س: ...

ج: چرا، قبح دارد دیگر.

س: ...

ج: این که انسان، ببینید نفاق است یعنی

س: ...

ج: بله حالا یک بخشی از فرمایش شما را قبول داریم حالا بعد توضیح می دهیم این را، روشن می شود.

س: ...

ج: نه،

س: ...

ج: نه ایشان این را نمی فرمایند. می فرمایند همین، اشکال در آیه ایشان این قرار نمی دهد که چرا عمل نمی کنید طبق گفته‌ی خودتان، اشکال را این قرار می دهد که آیه می خواهد بفرماید چرا حرفی را که، کاری را که انجام نمی دهید می گویند؟ در حالی که انجام نمی دهید چرا می گویند؟ این را دارد می فرماید. و اما جواب دیگری که در مقام داده شده جواب صاحب جواهر قدس سره هست. که فرموده احتمال دارد که «مَنْ كُنَ اللَّوْمُ عَلَى قَوْلٍ فَعَلْنَا أَوْ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وَ لَفَعْلٌ» یعنی در حقیقت ایشان می فرماید که محتمل است که آیه دارد انکار می فرماید، نکوهش می فرماید که شما اخبار کنید به این که فلان کار را انجام دادم و حال این که انجام ندادید این دروغ است. «لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» فرموده احتمال دارد که این باشد. و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، محتمل است مفاد آیه همان باشد که مستدل می فرماید. محتمل هم هست مفاد آیه این باشد بنابراین امر آیه

مردد است بین المعنیین می شود ظهور در هیچ کدام ندارد و استدلال ناتمام است. حالا إِمَّا ذاتاً این جوری هست و إِمَّا این که به خاطر آن اطلاق و آن اطلاقات فراوان، آن قرینه می شود که آیه مردد بشود امرش، این فرمایش صاحب جواهر قدس سره محل اشکال هست به این که شما چرا تخصیص می زنید اگر اطلاق دارد مستدل می گفت آقا همه ی این صور را شامل می شود هم إخبار، هم وعده، هم امر و نهی کردن به معروفی که خودش انجام نمی دهد یا منکری که خودش انجام نمی دهد. این اطلاق را به چه مناسبت تخصیصش می دهید؟ نه هر سه صورت را دارد می گیرد اگر می خواهید خودش را بگویید اگر می خواهید به آن قرینه بگویید که چون اطلاقات داریم قرینه می شود که تخصیص بزنیم دست از اطلاقش برداریم این همان اشکالاتی را دارد که قبلاً عرض کردیم. در اجوبه ی اجمالیه ...

س: ...

ج: نه این که نیست که بخواهد بگوید در دو معنا استعمال شده، اگر دو معنا استعمال شده باشد که مستدل استدلالش درست است.

س: ...

ج: نه جامع دارد دیگر، توی هر کدام به خصوصه که استعمال نمی شود جامع آن این است که یقول مالایفعل.

این اولاً، پس بنابراین ما اشکال مان به این بزرگوار این است که «ما القرینه علی حصر الاطلاق فی هذا خاصه» آیه اطلاق دارد شما باید قرینه اقامه بکنید بر این، او می گوید آیه اطلاق دارد این مورد را هم شامل می شود موردی را هم که شما می فرمایید شامل می شود علاوه بر این که چطور ایشان صیغه را ماضی گرفتند؟ فعلنا و لافعل، و حال این که آیه ی شریفه «لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» است. چرا چیزی را می گوید که انجام نمی دهید؟ حالا یا حال یا آینده، اما نسبت به گذشته معلوم نیست اصلاً شامل بشود این، نفرموده است که لَمْ تَقُولُوا ما لم تفعلوا، لم تفعلوا نیست که بگوییم به ماضی و گذشته می خواهد بفرماید.

س: ...

ج: نه این جا منسلخ از زمان نیست چون افعال ما هست، افعال ما منسلخ از زمان نیست. پس ناظر به یک چیز دیگری است که حالا در جواب بعدی گفته می شود.

س: ...

ج: بله اشکال هم ندارد برای آینده باشد.

جواب سوم این است که ظهور آیه‌ی شریف در اطلاق که مانحن فیه را هم بگیرد محرز نیست اگر نگوییم محرز العدم است به خاطر هم سیقی که در آیه استعمال شده که فعل مضارع هست و هم به واسطه‌ی تطبیقاتی که ائمه علیهم السلام این دو آیه را بر مواردی فرمودند. که آیات مبارکات و هم چنین شأن نزول آیه، که دارد نکوهش می‌کند که شما چرا یک حرف‌هایی می‌زنید یک وعده‌هایی می‌دهید یک التزاماتی را به گردن می‌گیرید که بعداً می‌دانید انجام نمی‌دهید؟ یک کسی یک کاری می‌داند که انجام نمی‌دهد می‌آید تظاهر به التزام می‌کند قبول می‌کند. وعده و التزام به ما، به گردن گرفتن چیزی که بعداً آن را انجام نخواهد داد لم تقولون، خود ما هم می‌گوییم که قول می‌دهی این کار را بکنی؟ این قول می‌دهی این جا یعنی چه؟ نه این که این را تلفظ می‌کنی یعنی به گردن می‌گیری یعنی ملتزم می‌شوی. لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ، یعنی لَمْ تَعْدُونَ و تلتزمون مالا تفعلونه؟ چرا چیزی که، آن مفعولش هم محذوف است دیگر، مفعولش، لَمْ تلتزمون و تعدون؟ وعده می‌دهید و ملتزم می‌شوید کارهایی را که انجام نمی‌دهید بعداً انجام نمی‌دهید. چون انسان چیزی را که وعده می‌کند یا به گردن می‌گیرد برای چه هست؟ برای آینده است دیگر. بعد از زمان التزام است بعد از زمان وعده است. در حال وعده و در حال التزام که نیست برای زمان بعد است. آیه‌ی مبارکه هم همین را دارد نهی می‌فرماید. لا اقلَّ من الاحتمال المساوی با احتمال دیگر، اگر نگوییم ظهور در این دارد که صیغه، صیغه‌ی مضارع است. و به تطبیقاتی که ائمه علیهم السلام فرمودند. پس لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ، یعنی لَمْ تَعْدُونَ و تلتزمون مالا تفعلونه؟ کُبرَ مَقْتاً عند الله اَنْ تلتزموا و تعدوا مالا تفعلون،

س: ...

ج: بله یعنی چی؟ این جواب بعدی است. این جواب بعدی است که داریم می‌دهیم.

س: ...

ج: بله، هر دو را شامل می‌شود بله،

ببینید سه تا روایت در این تفسیر شریف کنز الدقائق که تفسیر بسیار خوبی است و شاید از نظر جمع آثار و روایات در ذیل هر آیه، شاید بهتر از تفسیر برهان و تفسیر نور الثقلین باشد علاوه بر این که تفسیر هست روایات در ذیل هر آیه هم به تفصیل ایشان جمع‌آوری فرموده که این مؤلف آن معاصر است با مرحوم مجلسی ثانی قدس سرهما است که این چاپ نشده بود تا این اواخر که حالا چند سالی است که چاپ شده. فرموده «و فی تفسیر علی بن ابراهیم: سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ

وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ. مخاطبة لأصحاب رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله - الَّذِينَ و عدوه أَنْ يَنْصُرُوهُ» این‌ها به پیغمبر قول دادند که پیامبر را یاری می‌کنند «و لا يخالفوا أمره، و لا ينقضوا عهده في أمير المؤمنين - عليه السلام -» این قول‌ها را به پیغمبر دادند که ما بعداً از تو حمایت می‌کنیم با خلافت امیرالمؤمنین، نصب بکنی مخالفت نمی‌کنیم این قول‌ها را دادند و این چیزها را به گردن گرفتند «فَعَلِمَ اللَّهُ أَنَّهُمْ لَا يَفُونَ بِمَا يَقُولُونَ فَقَالَ: لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» این آیه به این مناسبت نازل شده شأن نزول آن این است پس این ربطی به این ندارد که چرا امر می‌کنید به چیزی که انجام نمی‌دهید و نهی می‌کنید از چیزی که خودتان انجام می‌دهید؟ این دارد می‌گوید چرا تقولون، همین شبیه آن چیزی که در فارسی خودمان هم می‌گوییم که قول می‌دهی که این کار را نکنی یا این کار را بکنی؟ یعنی ملتزم می‌شوی؟ وعده می‌دهی؟ من یک مقداری البته این را تقاضا می‌کنم در کتب لغت بیش‌تر تفحص و تتبع بفرمایید که قول آخر خیلی موارد استعمال دارد یکی از موارد استعمال قول همین التزام و وعد است. که در فارسی هم این شبیه آن وجود دارد این یک مورد، «و قد سَمَّاهُمُ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ بِإِقْرَارِهِمْ، و إن لم يصدقوا» که حالا این مطلب دیگری است که چرا خدای متعال می‌فرماید که «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» می‌فرماید به خاطر این است که خودشان، خودشان را مؤمن قلمداد می‌کردند.

س: ...

ج: نه نشان می‌دهد که این‌جا این تقولون معنای آن چه هست؟ همان به معنای تعدون و تلتزمون است این قول به آن معنا این‌جا استعمال شده.

س: ...

ج: نه، می‌گوید التزام غیر از آن است. غیر از گفتن و اخبار است.

س: ...

ج: حالا باز توضیح می‌دهم باز این سه مورد را بگویم باز بیش‌تر توضیح می‌دهم.

س: ...

ج: عمل یعنی رویه؟

س: ...

ج: به فعل چه فرقی می‌کند؟ مترادف هستند البته یک فرقی گذاشتند بین فعل و عمل، که آن مثلاً فعل در جایی است که حتماً با اختیار همراه است ولی عمل اعم است. که اختیار داشته باشد یا نه اختیار نداشته باشد. منتها این تفاوت دیگر وجود ندارد عمل و فعل یعنی آن چیزی که از انسان سر می‌زند.

«عن اصول کافی، عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ» سند تمام است «قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ عِدَّةُ الْمُؤْمِنِ أَخَاهُ نَذْرٌ لَا كَفَّارَةَ لَهُ» وعده‌ی مؤمن برادرش را این یک نذر است اما یک نذری است که اگر حنث کرد كفاره ندارد فقط گناه کرده نذرهایی که با صیغه خوانده می‌شود لله علی کذا می‌گوید آن هم حرام است و هم كفاره دارد حنث او حرام هست و كفاره هم دارد اما وعده که می‌دهد كفاره ندارد نذری است که كفاره ندارد حنثش ولی حرام هست «فَمَنْ أَخْلَفَ فَبِخْلَفِ اللَّهِ بَدَأَ وَلِمَقْتِهِ تَعَرَّضَ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» این همان فرمایش خداست که انسان وعده بدهد، می‌فرماید این وعده دادن و بعد عمل نکردن، وعده بدهد به چیزی که عمل نمی‌کند این همین است که خدای متعال می‌فرماید لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، و بر اساس همین روایات شاید باشد که بعضی از اساتید ما فی سابق الایام در درس ایشان می‌فرمود که خُلف وعده احتیاط واجب می‌کرد که خلف وعده اشکال دارد. حالا نمی‌دانم دیگر حالا باقی بر آن فرمایش قبلی‌شان در درس هستند یا نه، «و فی نهج البلاغة وَ الْخُلْفُ يُوجِبُ الْمَقْتَ عِنْدَ اللَّهِ وَ النَّاسُ» و الخلف، یعنی خلف وعده، الف و لام آن، الف و لام عهد ذهنی است خلف در کجا هست؟ در جایی است که انسان وعده می‌دهد به یک چیزی ملتزم می‌شود به او عمل نمی‌کند فرمود «وَ الْخُلْفُ يُوجِبُ الْمَقْتَ عِنْدَ اللَّهِ وَ النَّاسُ قَالَ اللَّهُ [سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى] تَعَالَى كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» الایة، خب پس بقرینه‌ی داخلی که دارد لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، برای آینده را دارد می‌گوید برای گذشته نیست إخبار از گذشته نیست. إخبار از آینده است که در لباس وعده می‌شود که انجام می‌دهم یا إخبار از، انجام می‌دهم دیگر، چون خودش می‌گوید آن کسی که می‌خواهد انجام بدهد إخبار از آینده است که این کار را انجام خواهم داد این نصرت را خواهم کرد. این یاری را خواهم انجام داد همان جور که در آن روایت قبل بود و این که در حقیقت همان طور که فرمودند یک قرینه‌ی عقلی هم وجود دارد چطور جایی که کسی انجام نداده می‌آید توصیه می‌کند به دیگری، که شما این، من خودم این کار را انجام ندادم حالا هم انجام نمی‌دهم ولی ضررهای آن را چشیدم شما دیگر این جوری نباش، شما انجام بده، بگوییم این کَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ است؟ این تعبیر، این لسان، آبی از این است با این که این حسنش، انسان حسن آن را درک می‌کند کَأَنَّ که این که دلسوزی هست. می‌گوید من تجربه کردم شما از تجربه‌ی من استفاده کن، من دارم به

شما إخبار می‌دهم که ضرر دارد شما این کار را نکن، پس بنابراین بعید نیست که با توجه به این خصوصیات بگوییم که مربوط می‌شود به خلف وعده و التزام و اصلاً این تقولون معنایش تتلفظون نیست. یعنی تعدون است، تلتزمون است این است.

س: ...

ج: با توجه به این خصوصیت نمی‌خواهد إخبار مطلق را بگوید از گذشته از آینده.

س: ...

ج: این جامع نیست اصلاً به این معنا استعمال می‌شود، تقولون، بگوییم تقولون، شما فقط احتمال هم بدهید برایش استدلال نمی‌توانی بکنی، یعنی نمی‌توانید بگویید شاید پس خلف وعده را دارد می‌فرماید این آیه‌ی شریفه،

س: ...

ج: امام هم فرموده که این همین است که دارد...

س: ...

ج: بله بله، گفته می‌شود همین گفته....

س: ...

ج: بله بله، تقولون، شما نگاه کنید حالا بروید نگاه کنید .

و اما به خدمت شما عرض شود که جواب سومی که این‌جا داده می‌شود این است که بعید نیست گفته بشود آیه از امر و نهی انصراف دارد. چرا؟ برای خاطر این که امر انشاء است، نهی انشاء است، انشاء که عمل نمی‌شود به آن، ما قاله انشاء است، انشاء بعث است یا در نهی انشاء زجر است انشاء بعث و انشاء زجر که ما قاله است این که عمل نمی‌شود. آن مبعوث الیه فعل است و انجام شدنی است یا آن منهی عنه و منزجر عنه ترک‌شدنی است نه آن چیزی که او گفته که امر و نهی است بنابراین اصلاً امر به معروف و نهی از منکر اصلاً شامل آیه‌ی شریفه نمی‌شود چون آن قابل عمل نیست در آینده، مگر به تسامح، إفعّل، من به إفعّل عمل کنم؟ یعنی چه به إفعّل عمل کنم؟ لاتفعّل، به لاتفعّل عمل کنم؟ إفعّل و لاتفعّل، یک معنای بعثی، معنای حرفی است که دارد بعث می‌کند به طرف آن انجام، صلّ دارد بعث به نماز می‌کند لاتغتّب دارد زجر از غیبت کردن می‌کند نماز انجام دادنی

است غیبت انجام دادنی و ترک کردنی است اما بعث به این که دیگر معنا ندارد که، بعداً انجام می‌دهد یا انجام نمی‌دهد پس بنابراین اصلاً ما بخواهیم امر به معروف و نهی از منکر را مندرج در آییه شریفه بکنیم معقول نیست آن که معقول است چه هست؟ آن که معقول است این است که وعده می‌دهد که انجام می‌دهم، وعده معنایش همین است دیگر؟ یعنی خود گوینده، خود قائل دارد می‌گوید این را انجام می‌دهم بعد انجام نمی‌دهد همان که گفته اخبار کرده یا وعده داده که انجام می‌دهم یا ملتزم شده که انجام می‌دهم بعد انجامش نمی‌دهد. اما این که بعث را انجام بدهد یا بعث را انجام ندهد که معنا ندارد. آن مبعوث^۱ الیه است که انجامش می‌دهد یا انجامش نمی‌دهد. مبعوث^۲ الیه که ماقاله^۳ نیست، ماقاله^۴ به بعثش هست، یا منزجر^۵ عنه و منهی عنه، آن است که انجام شدنی و انجام نشدنی است اما زجر از او، و طلب ترک او، این که انجام شدنی نیست پس بنابراین ...

س: ...

ج: فلسفی نیست این‌ها.

س: ...

ج: نه، آن‌جا باید این جوری بگویید، بگوئید این کار اگر خوب است چرا خودت انجام نمی‌دهی؟ اما آیه که این را نمی‌گوید، لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ، مَالَا تَفْعَلُونَهُ، این تَفْعَلُونَ متعدی است مفعول می‌خواهد مفعولش لَوْضُوحَه حذف شده ضمیر برمی‌گردد به آن ماتقول، ماتقول باید چیزی باشد که قابل عمل است آن که قابل عمل است چه هست؟ آن فعل است اما بعث و زجر که همان امر و نهی باشد که واجب است امر و نهی که چیزی نیست که بعداً انجامش بدهد انجامش داد. اِفْعَلْ گفت یا لَا تَفْعَلْ گفت.

س: ...

ج: نه، عمل نمی‌کنیم نه این که، امر می‌کنی به چیزی که خودت انجام نمی‌دهی، نه ماتقول، خودت انجام نمی‌دهی، ببینید قرآن شریف را هم نباید بر یک مسامحات عرفی عوامانه ما بیاییم حمل بکنیم و بعد بیاییم آن وقت بیاییم بگوییم که بله از آن استفاده بکنیم که خدای متعال، شارع، وجوب امر به معروف را مشروط کرده معنای عوامانه و عرفی را که نباید عرفی‌های این جوری بکنیم. معنایی که این جاست معنای دقیقی هست خدای متعال چه می‌فرماید؟ چرا؟ لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ، این بر وعد و بر التزام به چیزی که انسان بعداً انجام نمی‌دهد یا اخبار از چیزی که بعداً انجام نمی‌دهد ولو التزام نسبت به کسی نمی‌دهد یعنی گاهی انسان می‌آید وعده می‌دهد ملتزم می‌شود یعنی طرف دارد می‌شود وعده و التزام، گاهی هم نه، طرف ندارد همین‌طور اخبار می‌کند که من بنا دارم در آینده به کسی هم وعده نمی‌دهد برای کسی ملتزم نمی‌شود. اخبار به آینده می‌دهد

هر دو را می‌گیرد. آیه‌ی شریف می‌فرماید هم مواردی که التزام، اگر ما بگوییم که فقط این است. اگر بگوییم جامع بین این دو تا است جامع، چه إخبار به نحو وعد و التزام و چه به نحو إخبار مجرد، همه‌ی این‌ها را می‌گیرد این را دارد آیه‌ی شریفه می‌فرماید. پس ربطی به بحث ما ندارد.

و آخرین اشکال را هم عرض بکنیم آخرین اشکال این است که سلّمنا و آمّا حرف مستدل را تا یک حدودی قبول کردیم ولی مدعای او را اثبات نمی‌کند او می‌گوید شرط است عدالت، آیه که نمی‌گوید عدالت شرط است، آیه می‌گوید آن را که امر می‌کنید چرا انجام نمی‌دهید؟ فقط همان را دارد می‌فرماید چرا آن را که می‌گویی انجام نمی‌دهی؟ حالا می‌گوید صلّ، نماز هم می‌خواند اما یک گناه دیگر؛ غیبت می‌کند، این آیه شامل او نمی‌شود. بله غیبت اگر خدای ناکرده می‌کند و به کسی که غیبت می‌کند می‌گوید لا تعتب، بله، حالا خودش غیبت می‌کند این جا آیه شامل می‌شود. اما اگر خودش غیبت نمی‌کند اما زن است رویش را نمی‌گیرد چرا آیه شامل است؟ پس بنابراین لَمْ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، ربطی به عدالت ندارد. اگر بخواهد دلالت داشته باشد و ما از اشکالات سابق غمض عین بکنیم آن قول را اثبات می‌کند که باید آمر به معروف نسبت به معروفی که امر می‌کند خودش عامل باشد و ناهی از منکر نسبت به آن منکری که نهی می‌کند خودش باید تارک نسبت به آن باشد اما لازم نیست عادل باشد برای این که این آیه شاملش نشود و ... پس بنابراین این اشکال این جا هست. این اشکال در استدلال به آیه‌ی قبل هم وجود دارد. که «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ» آن هم همین است.

و اما آخرین مطلبی که این جا ممکن است که گفته شود این است که آیه دلالت می‌کند بر حرمت این کار، اما این حرمت چه ملازمه‌ای دارد با اشتراط؟ با حکم وضعی که امر به معروف و نهی از منکر مشهود بشود به عدالت یا حتی این امر اخیر، این ملازمه‌ای بین این دو تا نیست، که مشروط بخواهد بشود و حالا یا فوقش می‌شود شرط واجب، یا حتی شرط واجب هم می‌گوییم نمی‌شود این کار حرام است ولو این که اگر انجام دادی وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر را انجام دادی، مثل این که کسی بیاید با آب غصبی مسجدی را که متنجس شده را تطهیر بکند وظیفه‌ی طهر المسجد عن النجاسة را انجام داده ولو این که با ماء غصبی انجام شده و کار حرام هست و کتک هم می‌خورد اما نسبت به تطهیر مسجد وظیفه‌اش را انجام داده شارع می‌گوید اگر کسی گناه می‌کند نهی از منکر بکن، واجبی را ترک می‌کند امر بکن، اگر خودت انجام می‌دهی معاذ الله یا ترک می‌کنی معاذ الله این کتک می‌خوری به خاطر همین امر و نهیت، ولی با همین کاری که در اثر این که مصداق این آیه است کتک می‌خوری آن وظایف انجام شده. چون آن واجب، واجب تعبّدی نیست. که قصد قربت بخواهد واجب توسلی هست امر

به معروف و نهی از منکر، بنابراین منافاتی ندارد که حتی ما قائل به حرمت بشویم و اما بگوییم که ادله‌ی وجوب مشروط نیست و حتی واجب هم مشروط نباشد. بنابراین استدلال به این آیات مبارکات تمام نیست و اما سنت ان شاء الله فردا. و صلی الله علی محمد و آل محمد و عجل فرجه‌م.

جلسه ۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث رسید به اجوبه تفصیلیه نسبت به سنت که به آن استدلال شده ولی قبل از وارد شدن در این بحث دو استدراک عرض می‌کنیم، استدراک اول اشکال اخیری که عرض کردیم که مستفاد از این آیات حرمت قول به غیر عمل باشد فرضاً اما این ربطی ندارد به ادله امر به معروف و نهی از منکر که آن را تقیید بخواهد بکند و تشبیه کردیم به این که در باب تطهیر مولی می‌گوید «طهر المسجد عن النجاسة، جنبوا مساجدکم النجاسة» اگر کسی با آب غصبی تطهیر کرد این جا امثال این جنبوا را کرده ولو این که مرتکب محرم هم شده است. در مانحن فیه هم بگوییم این کسی که امر به معروف می‌کند ولی خودش فاعل نیست و عادل نیست یا نهی از منکر می‌کند و خودش تارک نیست این وظیفه «مروا بالمعروف و انهو عن المنکر» را انجام داده ولو این که امر محرمی را انجام داده باشد مثل آن جا. این مطلب محل مناقشه و تردید برای ما واقع شد بعداً که این جا ممکن است با آن باب بگوییم تفاوت می‌کند برای خاطر این که در این جا مصداق، مصداق واحد هست، آن جا که می‌گوییم آن جا شارع چیزی که می‌خواهد طهارت مسجد است و اعتبار کرده که آب مطلقاً چه غصبی باشد، چه غصبی نباشد این اثر تطهیری را دارد، اما در این جا اگر هم بخواهد بگوید «مروا بالمعروف» و هم این نهی شامل بشود یک امر واحد در آن اجتماع امر و نهی می‌شود و نمی‌شود حرام مصداق واجب قرار بگیرد، از این جهت این بیان در این جا محل اشکال هست فلذا از اشکال اخیر که عرض کردیم به آن بیان ما رفع ید می‌کنیم.

س: ...

ج: بله.

چون همین قول که دارد می‌گوید صلّ همین صلّ هم امر به معروف است پس واجب است، همین صلّ قول به غیر عمل است، قولی است که لایفعل خودش طبق آن پس منهی است و حرام است. بنابراین این جا نمی‌توانیم بگوییم هر دو با هم دیگر جمع می‌شود، و اما آن اشکال که بله این لسان‌ها بالاخره از آن ما استفاده نمی‌کنیم اشتراط وجوب به عدالت یا به عدم فعل آن کار، یا انجام آن کار در امر به معروف و نهی از منکر، بلکه ممکن است شرط چه باشد؟ شرط واجب باشد پس در این لسان‌ها این جور تقریر می‌کنیم اشکال را، نه به آن بیانی که دیروز عرض کردیم. این استدراک اول.

استدراک دوم این است که آیه شریفه دیگری که هم مضمون هست با آیه دو و سه سوره مبارکه صف که معمولاً ندیدیم در کتاب‌ها به این آیه هم اشاره بفرمایند آیه ۲۲۶ سوره مبارکه شعراء است. اعوذ بالله من الشیطان الرجیم «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ» (شعراء / آیات ۲۲۴ تا ۲۲۶) یکی از جهاتی که خدای متعال به آن شعراء را مذمت می‌فرماید این است که «أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ» در شعرهایشان، در حرف‌هایشان یک مطالبی می‌گویند که عمل نمی‌کنند. مرحوم شیخ الطائفه قدس سره در تبیان، جلد ۹، صفحه ۳۵۰ از طبع جدید فرموده: «ثم اخبر» یعنی اخبر الله تبارک و تعالی «أَنَّ هَؤُلَاءِ الشُّعْرَاءُ يَقُولُونَ وَيُحْثُونَ عَلَى أَشْيَاءَ لَا يَفْعَلُونَهَا هُمْ، وَيَنْهَوْنَ عَنْ أَشْيَاءَ يَرْتَكِبُونَهَا»

اشیایی که یرتکبونها، نهی می‌کنند و اشیایی که انجامش نمی‌دهند حث و ترغیب می‌کنند، با شعرشان مردم را بر آن‌ها و خدای متعال این‌ها را نکوهش می‌فرماید بر این صفت، بر این کار. پس این کار که انسان امر بکند و حال این که خودش انجام نمی‌دهد آن شیء را، نهی بکند و حال این که آن شیء را انجام می‌دهد این از نظر شارع و خدای متعال مبعوض است وقتی مبعوض بود پس بنابراین این صورت مشمول ادله نمی‌شود، قهراً آن ادله مقید خواهد بود. این جاها هم بخشی از آن جواب‌هایی که... بخشی از آن جواب‌ها نه همه آن جواب‌هایی که در آن آیات می‌دادیم. بخشی از آن جواب‌هایی که آن جا می‌دادیم این جا هم می‌آید. دیگه تکرار لازم نیست بکنیم. بنابراین این آیه مبارکه هم که معمولاً فراموش شده که در اعداد آیات باب ذکر بشود این هم ذکر می‌شود و الجواب الجواب؛ جواب‌هایی که آن جا داده شد؛ جواب‌های اجمالی و جواب‌های تفصیلی بعضی در این جا هم می‌آید.

و اما روایات:

روایات طوائف فراوانی بودند که طائفه اولی روایاتی بود که مربوط بود به آن چه که پیامبر عظیم الشان(ص) در معراج که مشرف شد در معراج به آن‌ها برخورد که سه نقل داشتیم در این باب که آن‌ها دلالت می‌کرد بر این که امر به چیزی که انسان خودش انجام نمی‌دهد و نهی از آن مبعوض شارع است.

س: ...

ج: می‌فهمیم حرمتش که بله حرام است. اگر چیزی خدا فرمود....

س: ...

ج: ببینید اگر فرمود که عقاب دارد، جهنم دارد معلوم است که در این جا منهی است و حرام است. اما اگر فرمود بهشت دارد، جامع استفاده می‌شود که مطلوب شارع است حالا إما وجوباً و إما استحباباً.

و یا به نحو دیگری که در باب مستحبات یعنی در باب مواردی که روایاتی داریم بر این که این عمل ثواب دارد از اخبار من بلغ، اگرچه از آن اخبار استفاده استحباب نکنیم.

اما آن روایات یکی یکی باید مورد بحث قرار بدهیم. روایت اولی که شیخ بهایی قدس سره نقل فرمود که «قال(ص) مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِي بِيْ بَقَوْمٍ تُقْرَضُ شِفَاهُهُمْ بِمَقَارِيضَ مِنْ نَارٍ فَقُلْتُ مَنْ أَنْتُمْ قَالُوا كُنَّا نَأْمُرُ بِالْخَيْرِ وَ لَا نَأْتِيهِ وَ نَنْهَى عَنِ الشَّرِّ وَ نَأْتِيهِ.»

این روایت، استدلال به این روایت از جهاتی محل اشکال است. اشکال اول این است که این مرسل است، سندی را شیخ بهایی قدس سره ذکر نفرموده و ظاهر این است که این روایت در مجامع حدیثی خاصه وجود ندارد و از کتب عامه نقل شده، احتمالاً از الدر المنثور نقل شده باشد که مال سیوطی هست. پس اولاً این من احادیثنا نیست، در جوامع حدیثی ما یافت نشده به حسب استقرایی که کردیم و ظاهر این است که ایشان از کتب عامه نقل فرموده و سند هم ندارد بنابراین مرسل است.

ثانیاً این که گفتیم این در کتب خاصه ذکر نشده چون به این شکل در کتب ما نیست که حالا بعداً می‌خوانیم، معلوم می‌شود تفاوت می‌کند مطلبش با آن.

و اشکال دوم این است که این دلالت بر عدالت نمی‌کند چون...

س: ...

ج: همین مضمون؟

س: ...

ج: آهان روی. حالا اگر این هست ممنون چون آدرس ندادند، من جاهای دیگر هم که نگاه کردم... حتی مستدرک هم نقل نکرده این را، نه وسائل نه مستدرک. خیلی خب در بحار حالا نگفته از کجا، احتمالاً ایشان هم از....

س: ...

ج: بله ما روی، در مجموعه‌هایی که روی دارد. حالا بیاورید اولش را ببینید باز معلوم نمی‌شود که از کجا نقل کرده.

س: ...

ج: از الدر المنثور نقل کرده، الدر المنثور از کتب عامه است دیگه. چون شبیه آن در کتب خاصه بوده ایشان نقل کردند. پس در کتب خاصه وجود ندارد.

س: ...

ج: حالا باز مجالس النبویه را نگاه بفرمایید ببینید هست در آن.

س: ...

ج: نه، درست، بله در مجالس النبویه این نقل نیست. این نقل مال کتب عامه است.

اشکال دومی که وجود دارد این است که این روایت بر عدالت دلالت نمی‌کند، چون این بود که «كُنَّا نَأْمُرُ بِالْخَيْرِ وَ لَمْ نَأْتِهِ» یعنی آن خیری را که امر می‌کردیم نمی‌آوردیم. «وَنَنْهَى عَنِ الشَّرِّ وَ نَأْتِهِ». آن شری را که نهی می‌کردیم از آن می‌آوردیم. پس بنابراین اگر بخواهد دلالت داشته باشد به آن مطلب دوم دلالت دارد نه بر عدالت دلالت داشته باشد. مطلب دوم این بود که آن کاری را که امر می‌کنی باید خودت فاعلش باشی و آن کاری را که نهی می‌کنی باید خودت تارک آن باشی، بر این دلالت می‌کند نه بر عدالت.

جواب سومی که از این روایت شریفه داده شده، جوابی است که خود شیخ بهایی قدس سره دادند. جواب ایشان این است که این جا مثل آیات می‌ماند. چطور ما در آیات گفتیم انکار برای عدم عمل است نه برای گفتن، این جا هم انکار برای عدم عمل

است که چرا به آن چیزهایی که گفتید عمل نمی‌کنید، به آن چیزی که امر کردید عمل نمی‌کنید، آن چیزی را که نهی کردید چرا خودتان ترک نمی‌کنید. پس مصب نکوهش انجام ندادن ما یا مربه است و ترک نکردن ما ینهی عنه است، نه خود امر کردن و نهی کردن است. این فرمایش. اما این فرمایش همان طور که آن جا گفتیم خلاف ظاهر است جداً، این جا هم خلاف ظاهر است جداً، به خصوص این جا یک قرینه‌ای وجود دارد که نشان می‌دهد این عقاب خاص برای خاطر همین گفتن بوده، چرا؟ برای خاطر این که لب‌هایشان را دارند که جای گفتن کلام بوده آن را دارند با مقارض ناری می‌چینند، پس بنابراین خود این که این جور عذاب خاصی هم این جا وجود دارد، خود این قرینه است که منشأ عذاب این گفتن است، اگرچه آن هم اشکال دارد، اگرچه که این که انجام نمی‌دهند خودش کار حرامی است، یا آن جا انجام می‌دهند اما در کنار آن یک حرام دیگر را هم دارند مرتکب می‌شوند و آن این است که دارند امر می‌کنند به چیزی که انجام نمی‌دهند. بنابراین این‌ها استحقاق دو عقاب دارند؛ یکی عقاب این که آن معروف را دارند ترک می‌کنند، یا آن منکر را دارند انجام می‌دهند، آن یک عقاب برای خودش دارد. یک عقاب هم این است که شما چرا چیزی را که امر می‌کنید انجام نمی‌دهید، چرا این را می‌گویید، ظاهر روایت شریفه این است که آن‌ها وقتی از ایشان سؤال کردند که این عذاب برای چیست؟ «کنا نأمر بالخير و لاناأتی به» برای همین که می‌گفتیم و اتیان نمی‌کردیم. نه برای این که اتیان نمی‌کردیم بما نأمر به. این جور تعلیل نکردند که لانا لاناأتی بما نأمر به، اگر این جور می‌گفتند جواب را، مصب عقاب می‌شد عدم اتیان بما یا مرون. این جور که نفرموده، فرموده چون امر می‌کردیم به چیزی که نمی‌آوردیم. پس مصب آن قرار داده شده. بنابراین هم خود جمله را وقتی نگاه می‌کنید مفادش این است، و هم متناسب عقابی که این است که شفای آن‌ها را می‌آیند می‌چینند، چون با شفا می‌گفتند، با لب انسان می‌گوید، با دهان می‌گوید. بنابراین این فرمایش که بخواهیم بگوییم فی‌نفسه این روایت دلالت نمی‌کند این تمام نیست، بله آن جواب اجمالی به خاطر آن قرائن کسی بیاید حالا این جوری توجیه بکند اگر آن قرائن درست باشد که در آن‌ها مناقشه کردیم حرف دیگری است. دیگه آن جواب تفصیلی نمی‌شود.

س: ...

ج: چه قرینه‌ای بر این است، ظاهرش این است می‌گوید همان آن شرطی که آن آقا فهمیده از آن لولا این که آن جواب‌های اجمالی یا جواب... نه، دارد می‌گوید ما اهل این بودیم، به خصوص که حالا روایات بعدی خطبای امت را می‌گوید، می‌گوید بله خطبایی بودند که مردم را ارشاد می‌کردند خودشان عمل نمی‌کردند.

س: ...

ج: آن جا دیگه جای دروغ گفتن نیست و حرف دروغ را دیگه پیغمبر نمی آید نقل کند. معلوم می شود عین واقعہ است.

س: ...

ج: نه، بعد از این که پیامبر دارد نقل می کند، این را برای چی دارد نقل می فرماید، برای این که ما عبرت بگیریم، نه این که یک چیز دیگری بوده آن دروغ دارند می گویند آن را بیاید نقل بفرماید.

و اما روایت دوم از این طائفه، روایت ارشاد القلوب بود.

س: ...

ج: نه، مرسل نقل شده، با سند نقل نشده آن هایی که نقل کردند از آن جا و الا این کفایت نمی کند برای این که بگوییم مرسل است. در روایات اهل سنت هم مسند داریم و مرسل، هر دو را داریم.

س: ...

ج: چرا، اگر سند داشت بررسی باید بکنیم ولی معمولاً نوعاً تمام نیست و لکن باید بررسی کنیم ممکن است یک جا هم سند درست داشته باشد.

س: ...

ج: چرا؟

س: ...

ج: می گوید شما حق نداری بگویی، شما که این جور می... به آن آدمی که خودش رباخوار است.... ما دنبال دلیل هستیم و الا اشکال ندارد اگر یک دلیلی داشتیم که هیچ مشکلی نداشت نلتزم به این که بله آدمی که خودش انجام می دهد یک کار حرامی را، شارع می گوید تو حق نداری. چه اشکالی دارد شارع بفرماید؟ نه اشکال عقلی دارد نه اشکال عرفی دارد.

س: ...

ج: عکسش را گفتند چی؟

س: ...

ج: به او بگویند نهی بکن و هن شارع است، چرا؟

س: ...

ج: آهان این را داشتید می گفتید شما.

س: ...

ج: این فرمایش ناتمام است، به یک کسی که گرفتار هروئین کشی شده و بدبخت شده به او می گویند... او را می آورند در تلویزیون می گویند به مردم بگو من بیچاره شدم، تجربه کردم شما دنبال این نروید. آن رباخوار می آید می گوید که من گرفتار رباخواری شدم، جهنم و حربه با خدای متعال را گرفتار شدم شما این جوری نباشید، چه اشکالی دارد؟ هیچ اشکالی ندارد.

س: ...

ج: امر و نهی هم نوعی از نصیحت است، چه اشکالی دارد.

و اما حدیث دوم:

س: ...

ج: بعید نیست، کسی ممکن این طور هم بگوید که مال کسی که سبیه اش این است، حالا یک بار این کار را کرده باشد معلوم نیست یک چنین چیزی را داشته باشد.

س: ...

ج: بله آن ها همین است که بعد می خوانیم، شبیه این است.

اما نقل دوم:

نقل دوم مال حسن بن محمد دیلمی است در ارشاد القلوب:

«عن رسول الله (ص) قال: رَأَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِي بِي إِلَى السَّمَاءِ قَوْمًا تَقْرَضُ شِفَاهَهُمْ بِمَقَارِبِضٍ مِنْ نَارٍ ثُمَّ تَرْمِي فَقُلْتُ يَا جَبْرَائِيلُ مَنْ هَؤُلَاءِ...»

آن جا بود که حضرت از خودشان سؤال کرد، این جا این است که از جبرئیل حضرت سؤال فرموده «من هؤلاء فَقَالَ خُطَبَاءُ أُمَّتِكَ يَا مُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ يَنْسَوْنَ أَنْفُسَهُمْ وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ أَ فَلَا يَعْقِلُونَ.»

در خود ارشاد القلوب دیگه این همزه استفهامیه را ندارد «فلا یعقلون» چون این جا جای «أ فلا یعقلون» نیست «و لایعقلون» است، سؤال که نمی خواهد بکند دیگه حالا دارند آن ها عذاب می شوند و این ها، این ها فلا یعقلون، دارد خبر می دهد که این ها تعقل نداشتند. این هم نقل دوم هست که از ارشاد دیلمی است.

در جواب از استدلال به این روایت دو جواب داده می شود: جواب اول ضعف سند است به این که این روایت مرسل هست برای خاطر این که مرحوم دیلمی قدس سره سندی را بین خودش و پیامبر عظیم الشان نقل نکرده است. علاوه بر این که خود این جا فرموده که در خود مقامی که دارد حدیث را نقل می کند، سند ذکر نفرموده در مقدمه کتاب هم ایشان تصریح فرموده به این که من اسانید را حذف کردم «و أنا أذكر من ذلك ان شاء الله ما تيسر ایراده بحذف الاسانید» اسانید را می گوید من خودم حذف کردم، بنابراین هم آن چه که ما در موقع نقل بالمبارشه می بینیم سند ذکر نفرموده، هم خودش هم فرموده اسانید را حذف کردم بنابراین مرسل می شود.

آیا راهی برای تصحیح روایات ارشاد دیلمی داریم یا نداریم، این بحث مهمی است چون کتاب ارشاد دیلمی که دو جلد هست کتاب مهمی است و خیلی روایات ناب در این کتاب موجود است به خصوص روایات اخلاقی و موعظه ای. دو راه برای این که بخواهیم تصحیح کنیم روایات این کتاب را وجود دارد:

راه اول این است که مرحوم دیلمی از بزرگان محدثینی است که قبل از شیخ مفید و اضراب شیخ مفید می زیسته یعنی قریب العصر به ائمه علیهم السلام بوده ایشان. بنابراین در زمانی می زیسته که احتمال دسترسی ایشان به روایات از طریق حس یک احتمال عقلایی و متوفری است بلکه از شیخ طوسی و حتی صدوق و شیخ مفید چون عصرش قریب تر به اعصار ائمه علیهم السلام هست احتمال این که ایشان به طریق حسی می توانسته بفهمد این حرف حرف ائمه هست یا نیست، برای آن طبقه این احتمال وجود داشته که می توانستند این مطالب را دریافت کنند. حالا به اسنادی که وجود داشته، به قرائن و شواهد حسیه ای که وجود داشته در آن اعصار و هنوز این قرائن و شواهد از بین نرفته بوده این مثلی بوده که برای آن ها متوفر بوده.

س: ...

ج: نخیر، ایشان همان طور که روض الجنان و ریاض العلماء آفندی فرموده است مال آن اعصار است.

س: ...

ج: نخیر، این آن نیست.

پس این از بزرگان آن زمان است.

س: ...

ج: بله. مراجعه بفرمایید مامقانی.

ایشان مال آن اعصار است. وقتی که مال آن اعصار شد پس بنابراین مشکلی از این جهت ندارد بگوییم این خبرش محتمل الحس و الحدس است دارد اسناد جزمی می‌دهد، می‌گوید «قال رسول الله (ص)، قال النبی (ص)» پس بنابراین به اسناد جزمی بگوییم که اشکالی ندارد همان طوری که در مورد صدوق می‌گفتیم، در مورد سید رضی قدس سره در نهج البلاغه می‌گوییم، این جا هم همین طور بگوییم که همان که قبلاً عرض کردیم مرحوم امام هم قدس سره در مرسلات جزمی مثل صدوق فرموده این‌ها معتبر است و حجت است منتها دلیل ایشان این است که... چون ایشان قاطع بوده، وقتی که دارد اسناد جزمی می‌دهد پس قطع داشته به این که پیامبر فرموده یا ائمه علیهم السلام فرمودند. ما از این راه عرض نمی‌کنیم چون قطع او برای ما حجت نیست، آن قطع داشته باشد، ما از این راه عرض می‌کنیم که این می‌شود خبر محتمل الحس و الحدس و سیره عقلاء در خبر محتمل الحس و الحدسی که احتمال حسیت آن یک احتمال عقلایی و متوفر باشد، نیشقولی نباشد، در این موارد هم عقلاء به خبری که احتمال حسیت آن متوفر است و نیشقولی نیست عمل می‌کنند. دیگه توضیح این‌ها را بارها در جلسات قبل و سال‌های قبل دادیم دیگه کسانی که می‌خواهند به آن جا مراجعه بفرمایند.

س: ...

ج: بله دارد.

س: ...

ج: بله این جا اسناد جزمی داده، می‌گوید قال النبی.

س: ...

ج: نه هر جا که اسناد جزمی داده.

س:...

ج: بله اشکال ندارد، قهراً کسی که می‌خواهد امر به معروف و نهی از منکر بکند باید عالم باشد به ما یا مر به و ما ینهی عنه، یکی از شرایط امر به معروف و نهی از منکر علم است، اما لازم نیست عالم اصطلاحی باشد یعنی خیلی از علوم زیادی اطلاع داشته باشد، مقلد هم باشد، واجبات و محرماتی را که می‌داند امر و نهی می‌کند ولی خودش عمل نمی‌کند....

س:...

ج: نه، این اطلاق دارد دیگه «کنا» ندارد که ما عالم بودیم.

س:...

ج: بله، خطبای امت هم به خصوص اگر خطبای امت... بیشترشان عالم هستند یا غیرعالم هستند؟ و الله العالم.

س:...

ج: بله آن اشکال ندارد، روایات عالم بی‌عمل هم داریم ولی آن ربطی به این ندارد، او عالم بی‌عمل است ولو به مردم هم کاری ندارد. ولی عمل به علمش نمی‌کند، ممکن است امر به معروف و نهی از منکر هم نمی‌کند، عالم بی‌عمل اعم است از این که یا امر و ینهی أم لا، این‌ها در خصوص کسی است که امر و نهی می‌کنند، حالا می‌خواهد عالم به معنای اصطلاحی باشد یا عالم به معنای اصطلاحی نباشد.

این راه اول. راه دوم برای این که ما بگوییم روایات این کتاب معتبر است به خصوص روایاتی که از پیامبر عظیم الشان نقل می‌کند این است که ایشان خودش در صفحه ۱۲ که مقدمه کتاب هست ایشان می‌فرماید: «يقول العبد الفقير الى رحمة ربه و رضوانه ابومحمد الحسن بن أبي الحسن محمد بن الديلمي جامع هذه الآيات من الذكر الحكيم إنما بدأت بالموعظة من كتاب الله تعالى...» بعد می‌گوید چرا، من اول «بدأت بالموعظة من كتاب الله تعالى و تابعته ان شاء الله بكلام عن سيدنا و مولانا رسول الله (ص) المؤيد بالوحي، المسدد بالعصمة، الجامع من الایجاز و البلاغة ما لم يبلغه احدٌ من العالمين فقد قال (ص): أوتيت جوامع الكلم و لقد صدق رسول الله (ص) فإنه اذا فكر...» توضیح می‌دهد که چرا این جور است تا این که می‌فرماید: «فقد استوفى بذلك كل مكروه و مذموم و في احاديثه من المواعظ و الزواجر ما هو ابلغ من كل كلام مخلوق و أنا أذكر من ذلك ان شاء الله

ما تیسر ایراده بحذف الأسانید لشهرتها فی کتب اسانیدها» می فرماید من اسانید را حذف کردم چرا؟ چون این روایات مشهور است در کتبی که اسانید این روایات ذکر شده، جزو روایات مشهوره است.

«و اتبع بکلام اهل بیته علیهم السلام و من تابعهم من الصالحین» این مجموعه ای که من جمع آوری کردم از مواعظ الهی است، مواعظ پیامبر عظیم الشأن، مواعظ ائمه علیهم السلام و مواعظ صالحین، از این ها من جمع آوری کردم.

پس در خصوص مواعظ پیامبر دارد می فرماید «بحذف الاسانید لشهرتها فی کتب اسانیدها» می گوید این ها مشهور هستند. پس صغری را دارد ایشان شهادت می دهد، می گوید این ها مشهور است. کبری را هم «خذ بما اشتهر بین اصحابک» هر حدیث که مشهور بین اصحاب هست اگر کسی از مقبوله عمر بن حنظله این را استفاده بکند که ما اشتهر بین اصحابک حجت است. چرا؟ «فإن المجمع علیه لاریب فیه» مجمع علیه در این جا به معنای همان دارد تطبیق می کند بر صغری به معنای همان مشهور است. «فإن المجمع علیه لاریب فیه» چون چیزی که مشهور است بین همگان هست این ریبی در آن نیست، شکلی در آن نیست، موجب اطمینان است پس بنابراین به آن عمل بکن.

اگر کسی این کبری را از این روایت استفاده بکند که این روایت دارد حجیت می دهد به خبر مشهور بین الاصحاب مطلقاً ولو در حال غیر تعارض، چون به قرینه تعلیل اگر فقط این بود که «خذ بما اشتهر بین اصحابک» معلل به تعلیل نبود می گفتیم این عمومیتی ندارد، در دو خبرین متعارضین حضرت دارد می فرماید که «خذ بما اشتهر بین اصحابک» آن هم تازه در باب استنباط نه، در باب قضا، چون عمر بن حنظله فرض کرد که ما در یک مسأله کبروی فقهی مثل ارث که محل نزاع بود که آیا فلان ارث می برد یا ارث نمی برد، یا ارث او چه مقدار است این ها دعوا داشتند، مراجعه کردند به فقهاء، به قضات فقهاء یعنی فقهایی که قاضی بودند یکی شان آن جوری حکم کرد مستنداً به یک روایت، یکی شان آن جوری حکم کرد مستنداً به روایت دیگر، حضرت فرمود که «خذ بما اشتهر بین اصحابک» به مستندهایشان نگاه کنید و آن که مشهور هست مستندش، روایاتش، طبق آن عمل بکنید. اگر این مقدار بود ما تعدی نمی توانستیم بکنیم، چرا؟ چون باب خصومت بالآخره باید فیصله داده بشود. ممکن است در آن جا فرمودند «ما اشتهر بین اصحابک» برای این که دعوا تمام بشود شما آن را اخذ بکنید اما در باب استنباط احکام ممکن است این مطلب را نفرموده، باب استنباط احکام غیر باب قضاء هست، اما چون تعلیل فرموده، این تعلیل دیگه این جا و آن جا ندارد، می فرماید که «فإن المجمع علیه لاریب فیه» که علی القاعده این لاریب فیه هم لاریب فیه حکمی است نه واقعاً لاریب فیه، چون احتمال سهو و نسیان و این ها که بالآخره وجود دارد، یعنی محکوم است پیش ما به این که لاریب فیه، بنابراین یعنی حجت است. اگر ما از مقبوله عمر بن حنظله بعد از این که سندش را درست کنیم البته به خاطر این که در کافی

هست یا از راه‌های دیگر کسی این کبرای کلی را بتواند استفاده بکند کبرای آن از آن مقبوله، صغرایش از شهادت دیلمی، یعنی این روایاتی که من از رسول خدا نقل می‌کنم نه روایاتی که از ائمه نقل می‌کنم، این‌ها مشهور است. می‌تواند بگوید پس بنابراین روایات کتاب ارشاد القلوب که از پیامبر اکرم نقل شده است به این بیان بگوید حجت است.

س: ...

ج: بله. کافی است، مثل اجماع منقول، اگر اجماع منقول، یک نفری که حرفش حدسی نباشد و بتوانیم به اخبار او... چون در باب استنباط ما خبر واحد را حجت می‌دانیم، هم چنین در آن چه که در راستای استنباط احکام واقع می‌شود. ما رجال را یک نفر می‌آید توثیق می‌کند، بخواهیم از زید اخذ حدیث کنیم یک نفر توثیقش بکند کفایت می‌کند، بخواهیم به او اقتداء بکنیم گفتند باید دو نفر توثیقش کنند، دو نفر... بین می‌خواهیم اما در استنباط بین می‌خواهیم، خبر واحد حجت است اما در موضوعات که می‌خواهیم احکام را بر آن پیاده کنیم آن‌هایی که می‌گویند بین لازم نیست مثل مرحوم امام که می‌گویند بین می‌خواهیم در موضوعات، رهبری هم همین جور می‌گوید خبر واحد عدل واحد حجت نیست در موضوعات، بین لازم داریم به خاطر روایت مسعده بن صدقه، الاشیاء کلها علی ذلک حتی تستبین أو تقوم به البینة. تقوم به البینة مال موضوعات خارجی است که می‌خواهد بر آن احکام پیاده کند اما در جایی که نمی‌خواهید احکام پیاده کنید، می‌خواهید استنباط احکام بکنید آن جا شارع خبر واحد را حجت قرار داده و این جا ما می‌خواهیم استنباط بکنیم. پس بنابراین...

س: ...

ج: آن هم همین جور است. حالا این جا آیا از این راه می‌توانیم برویم یا نه یک دقتی بفرمایید منتها یک شبهه‌ای است که ایشان فرموده لشهرتها فی کتب اسانیدها، آن کبرای آن جا این است که اشتهر بین اصحابک، اما اشتهر فی کتب اسانیدها این آیا با آن فرق نمی‌کند؟ إنما الکلام در این جاست که آیا این با آن فرق می‌کند یا نه که ان شاء الله. ما شنبه و یکشنبه که حتماً می‌آییم ان شاء الله، هفته آینده. و اما دوشنبه و سه‌شنبه را حالا دیگه ببینیم. ولی به نظر من تا سه‌شنبه خواندن لالبأس به، چون جمعه اول محرم است و بالاخره وقت رفتن مسافرت هم وجود دارد.

جلسه ۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

بحث در روایات مبارکاتی بود که به آن‌ها استدلال شده برای اثبات اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت و یا این که لااقل آنچه که به آن امر می‌شود فاعل باشد و آنچه که از آن نهی می‌کند تارک باشد. طایفه‌ی اولای از این روایات، روایات معراج رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم بود که متن آن خوانده شد این روایت در سه جا نقل شده، روایت اولی برای مرحوم شیخ بهایی بود که در کتب خاصه عرض کردیم که دیده نشده که منبع اصلی آن کتب خاصه باشد فلذا به خاطر ارسال اشکال داشت.

روایت دوم، روایتی بود که از ارشاد القلوب دیلمی صاحب وسائل نقل فرموده بود. این جا گفتیم که از نظر سند باید ببینیم که این روایت چطور هست یک مقداری بحث کردیم این بحث نیاز داشت به تعقیب بیش‌تری با توجه به مطالبی که این جا آقایان فرمودند و خود بحث هم بحث مهمی است چون این کتاب ارشاد القلوب مشتمل بر روایات فراوانی است اگر حجیت او تمام بشود خب کارساز هست در فقه و در غیر فقه حتی.

ظاهر نقل مرحوم دیلمی در ارشاد القلوب ارسال است چون در آن جایی که روایت را نقل می‌فرماید سند ذکر نفرموده در مقدمه‌ی کتاب هم تصریح فرموده که من روایات را با حذف اسانید، روایات نبویه را صلی الله علیه و آله و سلم با حذف اسانید می‌گویم، بنابراین تصریح کرده که من سند را حذف کردم بنابراین ارسال مسلم است آیا راه حلی برای این مسئله هست یا نه؟ دو تا راه حل عرض کردیم:

راه حل اول این بود که بگوییم جناب دیلمی از قدمای اصحاب است حتی مقدم بر شیخ مفید و اضراب شیخ مفید است و عصر ایشان عصری است که به دست آوردن فرمایشات ائمه علیهم السلام راه‌های حسی برای آن وجود داشته و متوفر بوده از این جهت وقتی ایشان اخبار می‌کند که قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و یا ائمه علیهم السلام، به نحو جزم اخبار دارد می‌کند خبرش می‌شود خبر محتمل الحسن و الحدس، و ثبت فی الاصول که خبر محتمل الحسن و الحدس حجت است. همانند توثیقات، شیخ طوسی وقتی می‌گوید فلان شخصی که از اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام است ثقة می‌پذیریم، سند از او نمی‌خواهیم آن جا بهترین بیان برای این که ما می‌پذیریم همین فرمایش محقق خوئی است که فرموده چون اخبار شیخ طوسی

محتمل الحسّ و الحدس است. به خاطر این که شیخ طوسی در عصری می زیسته که احوال اشخاص و رجال و این‌هایی که مخبرین اخبار و محدثین بودند در اثر نیازی که به آن بوده سینه به سینه در حوزه‌های علمیه بین علما، بین روات، سینه به سینه منتقل می شده و یا کتب فراوانی تا زمان شیخ طوسی در رجال نوشته شده که مرحوم محقق حاج آقا بزرگ تهرانی قدس سره یک کتابی دارند مصفی المقال فی مصنّفی علم الرجال تا زمان شیخ طوسی علی ما بیالی صد کتاب رجالی ایشان جمع آوری کردند که نوشته شده بوده هر کس رجال نجاشی یا فهرست را هم تورق کند می بیند در احوالات خیلی‌ها هم نجاشی فرموده هم شیخ فرموده که این‌ها کتاب رجال داشتند، الان یکی از آن‌ها مانده برای ما، رجال برقی که الان وجود دارد. پس بنابراین همان وزانی که آن جا هست بهتر از آن در باب روایات وجود دارد. چون در باب روایات اصلاً دأب بر این بوده که سند بگویند، معنعن باشد. پس بنابراین کسی بگوید دیلمی برای آن عصر است بنابراین اخبار آن محتمل الحسّ و الحدس است. خب این بیان که بگوییم دیلمی برای آن عصر است و قبل از مفید است مستند ما در این مطلب فرمایش مرحوم صاحب ریاض العلماء مرحوم آفندی که از معاصرین مرحوم مجلسی و از تلامذهی مرحوم مجلسی است و در نوشتن بحار هم ایشان گمان کنم که دخالت داشته که بعد خودش هم مثل بحار یک کتاب دیگری دارد، عوالم، برای ایشان است که بعد به یک ترتیب دیگری روایات را مرتب کرده...

س: ???

ج: یادم نیست بعدش چه هست، اسمش عوالم مثلاً چی فی اخبار ائمه علیهم السلام است. ایشان اخبار را به عنوان هر معصوم مقدمی، روایات اول پیامبر را آورده بعد امیرالمؤمنین را آورده بعد امام حسن را آورده بعد امام حسین، همین‌طور تا ائمه، مثل مجلسی نیست که مخلوط، روایات را ذکر کرده باشد ایشان به هر معصوم، معصوم، معصوم روایات را جمع آوری فرموده بخشی از آن هم چاپ شده.

ایشان فرموده «العالم المحدث الجلیل المعروف بالدیلمی صاحب ارشاد القلوب و غیره و کان من المتقدمین علی الشیخ المفید و أضرابه» تصریح فرموده که ایشان متقدم بر شیخ مفید و اضرابش است. «و من معاصریه» کی و کی بعد ایشان می فرماید که «و قال الشیخ المعاصر فی عمل العامل (یعنی شیخ حرّ عاملی) الحسن بن محمد الدیلمی کان فاضلاً محدثاً صالحاً له کتابُ ارشاد القلوب مجلّدان».

محقق خوئی هم همین مطلب را از تذکرة المتبحرین شیخ حرّ عاملی، کتاب هم دارد تذکرة المتبحرین، همین عین این عبارت را هم ایشان در تذکرة المتبحرین فرموده و این کتاب ارشاد القلوب یکی از منابع محدث حرّ عاملی در وسائل الشیعه است.

خب حالا بحث این است که آیا این طور هست یا این طور نیست؟ عده‌ای گفتند محدث دیلمی از علمای قرن هشتم است بعضی‌ها گفتند از علمای قرن نهم است و شاید آنچه که اخیراً مشهور است بین آقایان این دو تا مطلب است که از علمای قرن هشتم یا قرن نهم است. دلیل این آقایان برای این که می‌گویند از قرن هشتم یا نهم است این هست که در این کتاب در صفحه‌ی ۲۵۱؛ این چاپی که ما داریم که منشورات الرضی باشد، در صفحه‌ی ۲۵۰ و ۲۵۱ می‌فرماید که... بعد از این که فضائل امیرالمؤمنین سلام الله علیه بخشی از آن‌ها را ذکر می‌کند می‌فرماید: «إِنَّ علماء الشيعة رضوان الله عليهم قد ألفوا في فضائله و الدّله على امامته كتباً كثيرة لا تحصى من جملتها كتاب واحد من جملة تصانيف المولى الشيخ الامام الاعظم و البحر الخرم ينبوع الفضائل و الحكم جمال الاسلام و المسلمين الحسن بن يوسف بن المطهر حلى قدس الله روحه الزكية، سمّا كتاب الفالفين فيه الف دليل من الكتاب العزيز الذى لا يأتیه الباطل» خب فوت علامه برای سنه‌ی ۷۳۶ است، قرن هشتم فوت شده. ایشان دارد از علامه حلی چنین حرفی را نقل می‌کند پس ایشان هم برای قرن چندم است؟ حداقل این است که قرن هشتم باشد. و نمی‌شود قبل از شیخ مفید باشد چطور ایشان فرموده که قبل از شیخ مفید بوده؟ این یک قرینه.

قرینه‌ی دوم این است که در صفحه‌ی ۱۷۳ در آن جا فرموده «الباب الحادى و الخمسون فى اخبار عن النبى و الائمة الطهار من كتاب ورام عن جعفر بن محمد عليه السلام» من کتاب ورام، این ورام بن ابی فرّاس هست که سنه‌ی ۶۰۵ وفات ایشان است یعنی قرن هفتم، قرن هفتم وفات ایشان است. پس ایشان چطور می‌تواند قبل از شیخ مفید باشد؟ که به این دو دلیل آقایان گفتند که نمی‌شود ما بگوییم؛ اما این دو دلیل جواب دارد به این که مرحوم ارشاد القلوب... این کتاب می‌گویند دو مجلد است ولكن ظاهر امر این است که یک مجلد واحد بیش تر نیست و آن مجلد ثانى انتسابش به ایشان مشکوک است. به خاطر این که ایشان اصلاً این کتاب که نوشته در مواعظ و حکم هست، موعظه هست و همان طور که آن روز عبارت آن را خواندیم شاید این جا را هم نمی‌دانم خواندیم در صفحه‌ی ۱۳ فرموده «قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله و رتب هذا الكتاب على خمسة و خمسين باباً» می‌فرماید من این کتاب را ۵۵ باب قرار دادم. جلد اول تمام ۵۵ باب تمام می‌شود البته این چاپی که ما داریم ۵۴ باب دارد باب ۵۵ آن ظاهراً توی این چاپ که نیست حالا نمی‌دانم چاپ‌های دیگر داشته باشد یا نه، اما در جلد اول تمام می‌شود. جلد دوم اصلاً فضائل امیرالمؤمنین است یعنی ربطی به باب مواعظ اصلاً ندارد. فلذا این موردی که الان مناقشه شد صفحه‌ی ۲۵۰، این توی این چاپ ما صفحه‌ی ۲۰۶ جلد اول تمام می‌شود و جلد دوم از صفحه‌ی ۲۰۸ شروع می‌شود که جلد

دوم اصلاً محل تردید است که برای ایشان باشد و چنین چیزی اصلاً احتمال داده شده که این کتاب، کتاب ایشان باشد، پس شواهد و قرائنی که در جلد دوم دیده می‌شود و بر اساس آن می‌خواهند بگویند ایشان برای قرن هشتم یا قرن نهم است این تمام نیست.

خود مرحوم آفندی قدس سره می‌فرماید که... همان آقایایی که گفت این از متقدمین شیخ مفید است می‌فرماید: «أنه يظهر من بعض مواضع مجلده الثاني حيث ينقل عن كتاب الفين للعلامة، مثلاً أنه متأخر عن العلامة أيضاً و لعله لم يكن ما رأته المجلد الثاني منه» ایشان می‌گویند شاید این که من دیدم که توی آن این مطلب بود این واقعاً مجلد ثانی ارشاد القلوب نباشد و اشتباهاً این را مجلد ثانی ارشاد القلوب قلمداد کردند.

س:؟؟؟

ج: آن را بله، آن را بعد جواب می‌دهم.

بعد می‌فرماید «و المجلد الاول في المواعظ و النصائح و نحوها و المجلد الثاني رأته بهرات في فضائل علي عليه السلام و ما يناسبها من أوله الى آخره فلاحظ و فيه اخبار طريفة غريبة» بعد ایشان می‌فرمایند که «النسخة التي عندنا باصفهان إن شاء الله على المتداول على اللسنة أنه من القدماء فلاحظ» بعد می‌فرمایند «و بالجملة المجلد الثاني من كتاب ارشاده بهرات كثيراً ما يشبه الحال فيه بل لا يعلم الاكثر أنه المجلد الثاني من ذلك الكتاب» که این مجلد ثانی آن کتاب باشد واقعاً معلوم نیست و اکثر علما هم این را مجلد ثانی کتاب ارشاد القلوب نمی‌دانند پس بنابراین با توجه به این که اصلاً موضوع ارشاد القلوب مواعظ و حکم است و آن اصلاً راجع به مواعظ و حکم نیست فضائل اهل بیت علیهم السلام است و در آن از چیزهایی نقل می‌کند مطالبی نقل می‌کند که از خوارزمی، از مناقب خوارزمی نقل می‌کند از غیر این‌ها نقل می‌کند که برای اعصار بعدتر هستند آن‌ها هم نمی‌تواند مستند ما باشد برای این که بگوییم ارشاد القلوب دیلمی دو جلد دارد و بگوییم دیلمی برای اعصار قرن هشتم یا قرن نهم است. اما آن که در صفحه‌ی ۱۷۳ بود که از مجموعه‌ی ورام نقل کرد ایشان، آیا برای آن هم جوابی داریم یا جوابی نداریم؟ برای آن هم جواب داریم و آن این است که احتمال قوی می‌دهیم که این‌ها از باب ادراج ما فی الهامش و فی الحاشیه فی المتن باشد این مسئله زیاد اتفاق می‌افتد و کسانی که با کتب خطی و با کتب سابقین مزاوله دارند و مراجعه دارند این را تصدیق می‌کنند ما وقتی خدمت آقای شبیری دام ظلّه العالی، آن وقت‌هایی که توی منزل درس‌شان بود چند نفری بود و ایشان این کتاب‌ها را می‌آوردند و این‌ها، که ایشان این‌ها را مقابله فرمودند کتب اربعه را ظاهراً تمام کتب اربعه را با کتب نسخ مختلف ایشان مقابله

فرمودند ایشان آن وقت هم می‌فرمودند که خیلی از وقت‌ها ناسخین باسواد نبودند آن وقت‌ها یک شغل بوده دیگر، چاپ که نبوده، این فقط خط داشته اما مطالب را نمی‌فهمیده خب این کتاب، این نسخه برای یک نفری بوده یک مطلب اضافی، یک چیزی را آن دیده بوده یک‌جا، خب کنار کتابش می‌نوشته این مستنسخ بعدی خیال می‌کرده که این برای متن است این را وقتی استنساخ می‌کرده می‌آورده داخل متن، این که ما می‌گوییم نسخه‌ها باید سند داشته باشد هویت اسن نسخه با آن نسخه‌ی اصلی مسلّم باشد سماع و قرائت بوده چه بوده به خاطر این است ما از کجا می‌دانیم این همان است رساله‌ی عملیه الان مردم بخواهند عمل کنند یک کتابفروشی همین‌طور آمد یک رساله‌ی عملیه‌ی مرجعی را چاپ کرد نمی‌شود به آن اعتماد کرد مگر آن را بشناسیم و الا ممکن است می‌بیند این کتاب فروش دارد خب مال یکی دیگر را برمی‌دارد اسم آن آقا را روی آن می‌نویسد منتشر می‌کند. من یادم است که آن مثلاً سنه‌ی ۴۵، ۵۰ شاید بود تحریر الوسیله چون ممنوع بود در ایران چاپ بشود تحریر الوسیله اسم آقای آسید ابوالحسن اصفهانی روی آن بود. حالا کسی که از این جریان خبر ندارد آن تحریر الوسیله‌ها را ببیند می‌بیند روی آن نوشته شده آسید ابوالحسن اصفهانی، خیال می‌کند این کتاب برای ایشان است. خب این‌جا هم احتمال دارد این چنین باشد و با حرف مرحوم آفندی در ریاض العلماء منافات نداشته باشد. شاهد بر این که یک چنین چیزی ممکن است و شده عبارت است از صفحه‌ی ۲۹۸، در صفحه‌ی ۲۹۸ که این آقایان مدعی هستند بر این که دو جلد است و این جلد دوم آن هم همین است آن‌جا «و عن الشيخ الصدوق رضی الله عنه مطلبی را نقل می‌کند یرفعه عن الباقر علیه السلام أنه قال فی قول تعالی و لَو رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أَوْلَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ قَالَ نَحْنُ أَوْلُو الْأَمْرِ الَّذِينَ أَمَرَ اللَّهُ بِالرَّدِّ إِلَيْنَا یرفعه الشَّيْخُ الْمُفِيدُ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَى سُلَيْمِ بْنِ قَيْسٍ الْهَلَالِيِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَمَ» بعد می‌فرماید: «و ذكره المجلسی رحمه الله فی المجلد الثانی من کتاب بحار الأنوار و السید البحرانی فی کتاب مدینه المعاجز بتغییر ما، فمن أراد فلیراجعها» یعنی توی متن است نه توی حاشیه، نه توی هامش، پس چه شده این؟ این ادراج ما فی الهامش فی المتن است. اگر کسی بی‌خبر این‌جا را مطالعه می‌کند می‌گوید! این کتاب بعد از مجلسی نوشته شده. بعد از بحرانی نوشته شده بحرانی، این‌ها همان حوالی زمان مجلسی هستند دیگر، سید هاشم بحرانی صاحب برهان و این‌ها، ببینید همین‌جا اصلاً همین کتاب جلد ثانی آن می‌بینید توی متن دارد می‌گوید مجلسی و سید بحرانی این روایت را نقل کردند توی متن قرار گرفته پس آن‌جا هم که می‌گوید از مجموعه‌ی ورام نقل می‌کند خب آن هم بعید نیست که همین‌جوری باشد یعنی یک آقای که این کتاب را مطالعه می‌کرده آن وقت‌ها هم که دفتر و کاغذ کم بوده اصلاً. همان توی کتاب خودشان مثلاً کنار آن می‌نوشته این حدیث آن‌جا هم هست این روایت آن‌جا هم هست. بعدی که می‌آید استنساخ بکند توجه به این حرف‌ها نداشته برداشته ادراج در متن کرده بنابراین این موارد نمی‌تواند شهادتی که مستند کسانی است که می‌گویند برای قرن نهم است برای قرن هشتم است برای قرن هفتم است این‌ها مستند به این حرف‌ها

است و این حرف‌ها چون یک حرف‌هایی است که جواب دارد و قانع‌کننده نیست چون احتمالات وجود دارد پس نمی‌تواند شهادت مرحوم آفندی را که کتاب‌شناس مهمی است معارضه‌ی با فرمایش ایشان بکند. بلکه مرحوم آفندی یک دلیل بالایی هم بر این مطلب اقامه فرموده و آن این است که می‌فرماید مرحوم کراچکی در کنز الفوائد، ایشان از دیلمی، از همین دیلمی، یعنی حسن بن ابی الحسن الدیلمی، یا حسن بن علی بن محمد الدیلمی، از تفسیر ایشان، ایشان کتاب تفسیر داشته که متأسفانه این تفسیر الان در دست ماها نیست از کتاب دیلمی در کتاب کنز الفوائدش مطلب نقل می‌کند که مرحوم دیلمی برای سنه‌ی ۴۴۹ وفاتش است یا ۴۴۸ یا ۴۴۹ وفاتش است. خب دیلمی آن زمان، ۴۴۹ وفاتش است بخواهد، ببخشید کراچکی آن زمان بخواهد از دیلمی نقل بکند یا باید معاصر آن باشد یا باید مقدم باشد پس بنابراین این هم نشان می‌دهد که ایشان، حاج آقا بزرگ البته این مطلبی دارد حاج آقا بزرگ در الذریعه که به عنوان دفع دخل کأن ایشان فرموده باشد ایشان فرموده که آن صاحب تفسیر یک دیلمی دیگری هست غیر از این دیلمی، ولو این که اسم پدر و کنیه و همه چیز آن عین هم است. ولی آن یک دیلمی دیگری است که ایشان فرموده این نکته هم نکته‌ی مهمی است «و قد نسب الکراچکی فی کنز الفوائد و صاحب کتاب تأویل الآیات الباهره فی العترة الطاهره کتاب التفسیر الی الحسن بن ابی الحسن الدیلمی و یروی عنه بعض الاخبار سیما فی اواخر کتابه» من دیشب به تأویل الآیات الباهره نگاه کردم سه جا دیدم که بله نقل می‌کند البته نگفته در تفسیر ولی از این دیلمی نقل می‌کند همین چایی که جامعه‌ی مدرسین کرده این چاپ را من داشتم، سه جای آن، حالا تماش هم تورق نکردم همین سه جای آن دیدم که ایشان نقل کرده این البته دلیل مهمی نمی‌شود بر این که یک مقداری دلیل هست ولی دلیل مهمی نیست چون خود تأویل الآیات الباهره برای قرن دهم است مؤلف آن در قرن دهم می‌زیسته. اما کراچکی مهم است حالا اگر شما تتبع فرمایید این کتاب کراچکی، من مرحوم والد داشتند رفتم منزل ایشان پیدا نکردم توی کتاب‌های ایشان، حالا یک خرده کتاب‌ها بعضی‌هایش جمع‌آوری شده و این‌ها توی قفسه‌ها ندیدم حالا مراجعه‌ی به این تفسیر کراچکی هم خوب است که ببینیم ایشان کجا ذکر کرده؟

س: ???

ج: تفسیر نه،

س: ???

ج: بله مال کراچکی.

حالا اشان نقل می‌کند که هست چون این‌ها نسخه‌های آن هم مختلف است ممکن است ایشان دارد نقل می‌کند که الان آن‌جا هست کما این که این آیات الباهره از تفسیر علی بن ابراهیم مطالبی نقل کرده که الان توی این تفسیر علی بن ابراهیم که ما داریم نیست. بعضی از آن‌ها هست ولی بعضی‌های آن هم توی این تفسیر علی بن ابراهیم نیست. مثل این که نسخ این‌ها گاهی کم و زیاد شده.

س: ???

ج: بله، حالا عرض می‌کنیم.

خب پس بنابراین ما این مطلب را داریم ما باید در نسخی که می‌خواهیم به آن‌ها اعتماد کنیم حجت قائم بشود یا قطع یا اطمینان یا اخبار ثقه، فلذا است مرحوم شیخ الاستاد قدس سره می‌فرمودند این محاسن برقی که الان هست این مسائل علی بن جعفر که الان وجود دارد ایشان می‌فرماید ما آن‌هایی که صاحب وسائل نقل می‌کند از این کتاب‌ها معتبر است، چون ایشان طریق معنعن دارد اما آن‌چه که آن‌ها نقل کردند در این کتاب ما الان می‌بینیم برای ما حجت نیست چرا؟ برای این که ما الان چه حجتی داریم بر این کتاب بلا تصرف و کم و زیاد شدن، همان کتاب اصلی است؟ این را از کجا می‌دانیم؟ این را باید یا اطمینان پیدا بکنیم به این که به نسخ مختلفی او در اعصار مختلفه مقابله کنیم نقل‌های از او را باز ببینیم و از این راه‌ها اطمینان پیدا بکنیم و این که علماء، خطوط علماء، کما این که صاحب وسائل همین‌طور فرموده خودش در اول خاتمه، آن‌جا فرموده که این کتاب‌ها که صحیح است به خاطر جهات مختلفی است یکی این که سند داریم دوم این که خطوط علماء هست چه هست مقابله شده سماع و قرائت شده خب دین را که نمی‌شود که بر همین‌طور یک چیزهای ظنی و خیالی استوار کرد می‌خواهیم بگوییم خدا فرموده می‌خواهیم بگوییم پیامبر فرموده ائمه علیهم السلام فرمودند خب باید متقن باشد باید حجتی بر او قائم باشد خب بنابراین در این‌جا این مسئله که عرض کردیم برای آن اعصار است قابل دفاع به این اندازه است اما در عین حال، این مطلب شهادت حسّی از مرحوم آفندی نیست برای خاطر این که ایشان از این که در آن تفسیر از دیلمی نقل شده دارد استنباط می‌فرماید بعد خودش یک دغدغه‌ای دارد این جواب‌هایی که ما دادیم که ایشان نداده فرموده توی آن کتاب هم البته آن‌جا از ورام نقل کرده از ورام نقل کردن معلوم می‌شود متأخر از ایشان است. منتها آن که در جلد ثانی بود البته گفت جلد ثانی معلوم نیست برای ایشان باشد آن مسلم نیست خب آن، اما این ورامش را ایشان چه کار می‌کند؟ جواب نداده. ایشان یک اجتهادی کرده بالاخره، اجتهادش هم از این‌جا هست که چون در کنز الفوائد از این کتاب، از تفسیر ایشان نقل می‌کند ایشان مطمئن شده که این جلد اول برای مرحوم دیلمی و دیلمی برای آن اعصار است اما این مسئله برای ما مسلم نیست واقعاً

ما نمی‌دانیم که یک دیلمی داریم یا دو دیلمی داریم و شاید صاحب تفسیر غیر از ایشان باشد و کم له من نظیر که گاهی می‌بینیم که افرادی هستند که اسم خودشان، اسم پدرشان و کنیه‌شان مشترک است و یک نام و کنیه و اسم والدشان هم مشترک است دارند افراد این‌جوری پیدا می‌شوند یکی از اجلای معاصر می‌گفت من توی هواپیما نشسته بودم می‌خواستم بروم خارج، آمدند اسم من را خواندند که ایشان آقای فلان؟ بله بفرمایید، شما ممنوع الخروج هستید بفرمایید. گفتم عجب چه ممنوع الخروجی؟ خلاصه چاره‌ای نبود دیگر، نمی‌گذاشتند. آمدیم پایین و رفتیم چیز، بعد معلوم شد یک آقای دیگری، اسمش، فامیلی‌اش، اسم خودش، اسم بابایش، همه‌ی این‌ها با ما مشترک است آن ممنوع الخروج است خب ما گرفتار شدیم خلاصه، پس بنابراین این‌جور چیزها می‌شود و این‌جا برای ما ثابت نیست که ایشان برای آن قرن‌های گذشته باشد اما در عین حال، آیا قرن هشتم، قرن هفتم، علمایی که در این قرون می‌زیستند آیا این‌ها هم باز نمی‌توانیم بگوییم که إخبارشان محتمل الحسّ و الحدس است؟ اگر برای آن قرن‌ها باشند خیلی قوت دارد این احتمال، اما اعصار پایین‌تر که می‌آییم آن قوت را از دست می‌دهد ولی این‌جور نیست که باز تمام نباشد اگر اسناد جزمی بدهد خب چون می‌دانید تا زمان مرحوم مجلسی، زمان صاحب وسائل، این قرائت و سماع خیلی متعارف بوده، متداول بوده و کاش که تا امروز و تا همیشه‌ی تاریخ یعنی لااقل تا زمان حضرت حجت سلام الله علیه که دیگر تثبیت می‌شود حضرت آن‌جا می‌فرمایند چه حق هست و چه باطل است آقای آخوندی قدس سره که این تذهیب و این‌ها را چاپ می‌کرد می‌گفت حضرت که ظور می‌فرمایند فقط یک غلط‌نامه برای این کافی و این‌ها باید بنویسند ایشان. این‌ها روایات آباء ایشان است یک جاهایی از آن‌ها را اشتباه کردند روات چه کردند ایشان یک غلط‌نامه‌ای منتشر کنند که این روایات، آن‌جایش، آن‌جایش، آن‌جایش این‌ها غلط است درستش این است و الا این‌ها که همه باطل نیست این‌ها حرف‌های آن‌ها هست خب تا آن زمان اگر این قرائت و سماع بود و سینه به سینه حرف‌ها منتقل می‌شد و این بوده بارها این‌جا عرض کردم که ما یک من لا یحضره الفقیه مرحوم والد ما دارند که خدمت فاضل هندی صاحب کشف اللسان خوانده شده بخشی از آن، ایشان هم در کنار آن نوشته که بله بَلَّغَ سَمَاعاً این آقا تا این‌جا را پیش من خوانده. این‌ها این کار را می‌کردند کما این که نسبت به همین وسائل، مرحوم علامه‌ی طباطبایی همین وسائل الشیعه را با نسخه‌ی اصلی صاحب وسائل مقابله فرموده چاپ و سائلی که مرحوم آقای ربانی شیرازی که اولین چاپی است که از رحلی به این آمده است این‌ها را از ایشان گرفته بود و این‌ها را مقابله کردند دأب علماء بر این بوده که مقابله و سماع داشتند بنابراین و این علوم سینه به سینه، نسل به نسل منتقل می‌شده بنابراین احتمال حسّیت وجود دارد این یک مطلب، ولی ما نسبت به این جهت هنوز اطمینان نداریم که این ما بین الدفین بلازیاده من طرف احد، همان است که دیلمی گفته. شاید یک جاهایی ادخال ما فی الحاشیه فی المتن شده باشد یعنی یک کسی یک حدیث مناسبی را شبیه همین حدیث هم دیده، کنار کتاب خودش نوشته. که ما نمی‌دانیم سند آن چه

هست. ایشان هم که اسناد نمی دهد این جزم را ما نداریم نسبت به این کتاب این جزم را نداریم که هر روایتی ما در آن می بینیم واقعاً منقول خود دیلمی باشد تا این حرف ها را راجع به آن بتوانیم بزنیم فلذا از این جهت این راه محل اشکال واقع شده.

س: ???

ج: در جلد اول، جلد دوم که اصلاً اطمینان نداریم که مال ایشان باشد. بلکه قرینه بر خلاف داریم اما در جلد اول، فی الجمله می توانیم بگوییم برای ایشان است اما بکلّ حدیث حدیث و کل سطر سطر و کل کلمه کلمه ما حجت نداریم.

س: ???

ج: نه، به درد نمی خورد.

س: ???

ج: بله،

س: ???

ج: نه، آن ها چیز نیست اگر این درست نمی شود شهید اول به ایشان اجازه بدهد.

س: ???

ج: نه آن هم ثابت نیست دیدم فرمایشات ایشان را، ابن فهد ایشان نقل کرده در کتاب عدة الداعی، خب این که مشکلی نیست آن برای این خوب است کسانی که به عدة الداعی به نقل ابن فهد تمسک می کنند برای این که رد کنند کسانی که می گویند ایشان برای قرن نهم است می گویم بابا فهد که برای قبل از قرن نهم است دارد از او نقل می کند پس شما نمی توانید بگویید برای قرن نهم است آن استناد به عدة الداعی ابن فهد برای این است که رد بشود قول کسانی که می گویند برای قرن نهم است آن رد می شود اما این رد نمی شود که ممکن است برای قرن پنجم باشد برای اواخر قرن چهارم باشد این رد نمی شود خب یک آدمی که قرن نهمی است یا قرن هفتمی هست می تواند از کسی که مال آن قرن است مطلب نقل بکند.

س: ???

ج: هر کتابی همین جور است بله، تا این هایش ثابت نشود.

س: ???

ج: بله

س: ???

ج: بله، ولی ما این جوری درست کردیم نه بازاری هم این جور نبوده ببینید صاحب وسائل ما داریم می‌گوییم شهادت دارد می‌دهد به هو هویت درست؟

س: ???

ج: نخیر شهادت رائج، کشکی نیست شهادت ...

س: ???

ج: بله، نه، رائج این جا، کسی بیاید شهادت بدهد بگوید این برای دیلمی هست آدم به درد بخور باشد ما قبول می‌کنیم.

س: ???

ج: نه اجازاتی که الان می‌دهند این جوری نیست سماع و قرائت نیست بنده خودم اجازه دارم از عده‌ای از اعلام، هیچ‌کدام هیچ کتابی به من ندادند همین‌طور گفتند و ...

س: ???

ج: نه قدیم این جوری نبوده

س: ???

ج: ولی نه درست است سندهای ایشان حتماً برخلاف بزرگانی که می‌فرمایند که به نسخه هست نه این معلوم نیست که با نسخه باشد با کتاب است ولی این که این کتاب همان است این را هم دارد شهادت می‌دهد که من از همان کتاب ایشان دارم نقل می‌کنم چه جور شما فهمیدی این همان است؟ از خطوط علماء، از جاهایی که سند داشتیم از قرائن و شواهد حسیه‌ای که وجود داشته از این‌ها فهمیدم که این همان است خب الان شما از کجا می‌فهمید خیلی جاها الان خود ما خیلی از کتاب‌ها می‌فهمیم که مثلاً شفاء است می‌فهمیم این برای ابن سینا است. شفاء را می‌فهمیم برای ابن سینا است اشارات را می‌فهمیم این برای خواجه

است. شرحش مثلاً، آن را می‌فهمیم مال آن است آن را می‌فهمیم مال آن است از کجا می‌فهمیم این‌ها را؟ این‌ها در اثر این است که نسخ فراوان، کسانی که چاپ کردند به ایشان اطمینان داریم آن‌ها رفتند تتبع کردند دیدند عکس‌ها را دیدند خصوصیات را دیدند حالا شهادت می‌دهند و الا اگر این‌ها را بگذاریم کنار نه، الان یک استفتائی هست می‌گویند این استفتاء برای مرحوم امام است خب به چه دلیل؟ این استفتاء برای آقای فلان است به چه دلیل؟ خب دلیل می‌خواهد همین‌طور که ما نمی‌توانیم استناد بکنیم بنابراین این راه اول بود و ما متعلق به، راه دوم هم که دیگر فقط اشاره کنیم این بود که ما از آن‌چه ایشان در مقدمه‌ی کتاب فرموده بخواهیم استفاده بکنیم که ایشان در مقدمه‌ی کتاب صفحه‌ی ۱۲ فرمود اسناد این روایات بحذف الالسانید لشهرتها فی کتب اسانیدها، می‌گوید این روایات نبویه در کتب اسانیدش مشهور هستند گفتیم این صغری را درست کند کبرای آن هم از حدیث عمر بن حنظله بگوییم که «خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَ دَعْ الشَّاذَّ النَّادِرَ ... فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ» به توضیحاتی که دادیم خب این‌جا یک بحث کبروی داریم که آیا این کبرای فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ را می‌توانیم به آن اخذ بکنیم یا نه؟ یک حرفی بعضی از بزرگان دارند مثل محقق خوئی که ایشان می‌فرمایند که این که می‌گوید خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ این اشتهر لغوی است شَهْرَ سِفْهُ أَى وَضَحُهُ، یعنی آن را آشکار کرده این را از توی غلاف درآورده از زیر عبا و لباسش درآورده آشکار کرده وَضَحَ، اِشْتَهَرَ أَى اتَّضَحَ، پس می‌گوید خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ، یعنی آن که واضح است و روشن است که این روایت از ما صادر شده آن را اخذ بکن. نه این که این مشهور است یعنی اکثر می‌گویند ولی معلوم هم نیست این شهرت این‌جا معنایش این نیست فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ، هم آن وقت وقتی آن را آن‌جوری معنا کردیم آن هم یعنی همین، خب اگر ما این حرف را زدیم اصلاً ربطی به باب ندارد چون این که ایشان دارد می‌فرماید که برای ما یقین نمی‌آورد. اگر که نه گفتیم این شهرت همان به معنای شهرتی است که، و شهرت را هم به معنای شهرت فتوایی معنا نکردیم شهرت روایی یا اعم گرفتیم آیا باز می‌توانیم یا نه؟ اگر بگوییم كُلُّ الْمَلَكَ را این روایت شهرت قرار داده بله، می‌توانیم اخذ کنیم اما اگر بگوییم نه موضوع این خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ، دو روایتی است که از نظر سند حجت هستند یعنی كُلِّ وَاحِدٍ منهما شرایط حجیت را فی نفسه دارند حالا با هم تعارض کردند در این ظرف حضرت می‌فرمایند خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ، در این ظرفی که فارغیم از این که شرایط حجیت در هر کدام هست و ما این‌جا فارغ نیستیم از این که شرایط حجیت در آن هست یا نه، چون اگر بخواهیم بگوییم شرایط حجیت را دارد به دلیل اول، به بیان اول تمسک کنیم که خودش کفایت می‌کرد خبر محتمل الحس و الحدس است اگر بیان اول چشم بیوشیم دیگر دلیلی نداریم که بگوییم این سندش فی نفسه تمام است تا مشمول خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ بشود بنابراین نتیجه‌ی بحث این می‌شود که روایات کتاب شریف ارشاد القلوب اگر بخواهیم استفاده‌های فقهی و فتوایی از آن بکنیم این مشکل هست مگر این که یک مضمونی در اکثر روایت تکرار شده باشد که

ما اطمینان پیدا بکنیم که بالاخره این را ایشان نقل کرده چون تمام این‌ها که دیگر نمی‌شود که موضوعه باشد یا مدخوله باشد یک جوری باشد که اطمینان پیدا بکنیم که بالاخره مرحوم دیلمی آن را نقل کرده آن هم از راه اول نه از راه ثانی، و للكلام تتمه ان شاء الله فردا. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

روایات معراج دو روایتش که معلوم شد صحت استدلال ندارد روایت سومی که باقی مانده روایتی است که ابوالفتوح رازی در تفسیر از انس بن مالک نقل کرده که قبلاً خواندیم از مستدرک که ایشان از تفسیر ابوالفتوح رازی نقل کرده خبر این نقل هم دیگر واضح است که حجیت ندارد به خاطر این که مبتلای به دو اشکال است یکی من الناقل الی انس بن مالک، که سندی ذکر نکرده دو، حالا ثابت بشود که انس بن مالک این حرف را زده انس بن مالک واثاثش نه تنها معلوم نیست بلکه یعنی محرز نیست بلکه محرز العدم است و همین است که روایاتی درباره‌ی ایشان هست که یکی از این روایات را عرض می‌کنم در خصال عن جعفر بن محمد یعنی امام صادق سلام الله علیه « يَقُولُ ثَلَاثَةٌ كَانُوا يَكْذِبُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ أَبُو هُرَيْرَةَ وَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ وَ أَمْرَأَةٌ » که آن و امرأة را هم می‌شناسید، خبر این به خدمت شما عرض شود که حال ایشان این طور است و در جریان امیرالمؤمنین سلام الله علیه هم در خود همین ارشاد القلوب بخش دوم، جلد دوم حالا مال هر کسی هست در آن جا این روایت هست که امیرالمؤمنین سلام الله علیه از افرادی که در غدیر حضور داشتند که یکی ایشان بوده از این‌ها خواستند که بیایید شهادت بدهید تا پیامبر اکرم این مطالب را آن‌جا فرمود یا نفرمود؟ یکی انس بن مالک بود این گفت که، به حسب نقل گفت من پیر شدم یادم نیست. بعد حضرت آن‌جا نفرین فرمودند به ایشان که اگر این چنین است که این چنین نیست که می‌گوید خدایا یک بیماری‌ای به او بده که البته پیس شد و علنی شد دیگر حالت پیسی او، بعد این آدم این جوری آدمی است حالا این اولاً این‌ها دروغ می‌بستند بر پیغمبر که این جور گفتند و این جور آدم‌هایی هستند بنابراین این سند من الناقل که

ابوالفتوح رازی باشد الی انس بن مالک سند ندارد. پس مرسل می شود انس هم که خودش غیر ثقة، بنابراین این روایت معتبر نیست. و اما روایت دومی که مهم بود که مرحوم صاحب جواهر بیان فرمودند و غیر ایشان از ...

س: ???

ج: شاید منبعش واحد باشد یعنی آن ها هم، چون آن ها هم مرسل بود دیگر، آن ها هم مرسل بود شاید از همین حرفی که انس بن مالک نقل کرده آن ها هم دارند می گویند چون سند که نداشت بنابراین لعل همه ی آن سه تا روایت به یک جا برمی گردد بنابراین استفاده ای برای ما ثابت نمی شود که بگوییم سه نفر، سه ناقل مختلف دارند نقل می کنند بعید است سه نفر، سه ناقل مختلف یک حرف واحدی را بسته باشند وضع کرده باشند. این جا این جوری نیست.

س: ???

ج: ببینید به طور پراکنده جاهایی از آن سندهای معتبر داریم مثلاً در باب صلاة همین روایاتی که نمازهای چهار رکعتی را بیان می کند آن جا روایات سند ...، که در معراج این مسئله رخ داده اما این که تمام این داستان معراج من اوله الی آخره، که در بعضی جاها است علی ما بیالی سند آن تمام نیست اما متفرقاتش با سندهای تمام وجود دارد.

اما روایت دومی که مهم بود روایت خصال بود که صاحب وسائل در باب ده از کتاب امر به معروف حدیث سوم این روایت را نقل فرمود «فی الخصال حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ كَانَتْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ عَامِلٍ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ وَتَارِكٍ لِمَا يَنْهَى عَنْهُ عَادِلٌ فِيمَا يَنْهَى رَفِيقٌ فِيمَا يَأْمُرُ وَرَفِيقٌ فِيمَا يَنْهَى» کسی امر به معروف و نهی از منکر می کند تنها کسی امر به معروف و نهی از منکر می کند که این سه خصلت را داشته باشد عامل باشد بما یأمر به، تارک باشد بما ینهی عنه، و عادل باشد فی ما یأمر، عادل فی ما یأمر، یعنی به آن که امر می کند عادل است این جور نیست که به منکر بیاید امر بکند از معروف نهی بکند نه، واقعاً از منکر نهی می کند واقعاً به معروف امر می کند. رفیق فیما یأمر، با مدارا، با ملاطفت، با احترام امر و نهی انجام می دهد با خشونت و بی احترامی و تحقیر امر و نهی نمی کند خب این روایت مبارکه ای است که به آن استدلال شده برای اثبات این مطلب، این استدلال هم از جهات مختلف، هفت جهت شاید، شش جهت، هفت جهت محل کلام و ایراد است که باید این ایرادها و مناقشات را بررسی بکنیم. ایراد اول این است که این روایت الفاظ منقوله اش، این جملی که دارد به آن استدلال می شود ثابت نیست. و محل تردید است که قبلاً ما مفصلاً در بحث اعتبار

علم از این روایت آنجا بحث کردیم حاصل آن مطلب این است که این مطلب که فرمودند امر به معروف و نهی از منکر از کسی صادر می‌شود که دارای سه خصال باشد سه خصلت باشد مجموعاً در شش روایت که پنج‌تای آن حتماً از کتب خاصه است و یکی از دعائم الاسلام است که در دعائم الاسلام بحث است و یکی هم از کنز العمال هست که مال عامه است. در این روایت خصال خب همین بود که خواندم فیه ثلاث خصال، عاملٌ بما یأمرُ به تارکٌ لما ینهی عنه، شما در این‌جا می‌بینید که خب اگر متن همین باشد دلالت فعلاً خوب است اما همان‌طور که در خود وسائل ذکر شده به جای عاملٌ نسخه بدل عالمٌ هست. پس هست عالمٌ بما یأمرُ به، نه عاملٌ. در جعفریات، کتاب جعفریات که اشعثیات هم به آن گفته می‌شود خب در مستدرکی که با وسائل طبع شده صفحه ۴۸۶، هامش، حدیث اول، آنجا این روایت نقل شده «قال رسول الله صلی الله علیه و آله لا یأمرُ بالمعروفِ و لا ینهی عن المنکرِ إِلَّا مَنْ کَانَ فِیهِ ثَلَاثٌ رَفِیقًا بِمَا یَأْمُرُ بِهِ رَفِیقًا بِمَا ینْهَی عَنْهُ» ترتیبش ذکرش با آن تفاوت می‌کند «عَدْلًا فِیمَا یَأْمُرُ بِهِ عَدْلًا فِیمَا ینْهَی عَنْهُ عَالِمًا بِمَا یَأْمُرُ بِهِ عَالِمًا بِمَا ینْهَی عَنْهُ» می‌بینید عالماً در این‌جا دارد. مورد سوم: در تحف العقول در عداد ما رَوَى عن الصادق علیه السلام می‌فرماید «و قال علیه السلام، ضمیر قال به امام صادق سلام الله علیه برمی‌گردد، إِنَّمَا یَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ ینْهَی عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ کَانَ فِیهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ عَالِمٌ بِمَا یَأْمُرُ عَالِمٌ بِمَا ینْهَی عَادِلٌ فِیمَا یَأْمُرُ عَادِلٌ فِیمَا ینْهَی رَفِیقٌ بِمَا یَأْمُرُ رَفِیقٌ بِمَا ینْهَی» باز این‌جا عاملٌ اصلاً ندارد عالمٌ بما یأمرُ، عالمٌ بما ینهی، دارد که این روایت تحف العقول از قلم مرحوم حر عاملی در وسائل افتاده با این که تحف العقول یکی از منابع ایشان است اما این از قلم ایشان افتاده در وسائل نقل نفرموده متأسفانه جامع الاحادیث شیعه هم همین‌جور، از قلم آن‌ها هم این افتاده.

س:؟؟؟

ج: حالا در مقام فعلاً بیان ایراد هستیم تا ببینیم جواب دارد یا جواب ندارد.

چهارم: نقل چهارم در روضة الواعظین است که وسائل در باب دو حدیث ده از همین ابواب امر به معروف و نهی از منکر نقل فرموده، «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْفَتَّالِ فِي رَوْضَةِ الْوَاعِظِينَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ ینْهَی عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ کَانَ فِیهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ عَالِمٌ بِمَا یَأْمُرُ بِهِ تَارِكٌ لِمَا ینْهَی عَنْهُ عَادِلٌ فِیمَا یَأْمُرُ عَادِلٌ فِیمَا ینْهَی رَفِیقٌ فِیمَا یَأْمُرُ رَفِیقٌ فِیمَا ینْهَی» این عالمٌ بما یأمرُ به تارکٌ لما ینهی عنه، این با آن نسخه بدل خصال می‌شود یکی، نسخه بدل آن‌جا ...

س:؟؟؟

ج: عالمٌ بما یأمرُ به، تارکٌ لما ینهی عنه.

س: ???

ج: خب بله ولی حالا نسخه این است فعلاً. کما این که آن هم همین جور است. این همین است که صاحب وسائل در همان جا که آدرس دادند فرموده.

مورد پنجم: «سَبَطُ الطَّبْرَسِيِّ فِي مَشْكَاتِ الْأَنْوَارِ، عَنِ الصَّادِقِ ع أَنَّهُ قَالَ: إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ كَانَتْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ [عَامِلٌ] لِمَا يَأْمُرُ بِهِ تَارِكٌ لِمَا يَنْهَى عَنْهُ عَادِلٌ فِيمَا يَأْمُرُ عَادِلٌ فِيمَا يَنْهَى رَفِيقٌ فِيمَا يَأْمُرُ رَفِيقٌ فِيمَا يَنْهَى» که این مستدرک مطبوع با وسائل، صفحه ۴۸۷ حدیث چهارم در هامش بیان فرموده.

ششمین منبعی که این حدیث را ذکر فرموده «دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّهُ قَالَ: مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لَيْسَ يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا مَنْ كَانَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ رَفِيقٌ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ رَفِيقٌ بِمَا يَنْهَى عَنْهُ عَادِلٌ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ عَادِلٌ فِيمَا يَنْهَى عَنْهُ (که نسخه بدل آن عدل بما یأمر به، عدل بما ینهی عنه است) عالم بما یأمر به عالم بما ینهی عنه» این مستدرک مطبوع مع الوسائل صفحه ۴۹۰، هامش، حدیث نهم. اما در خود دعائم الاسلامی که ما داریم، دعائم الاسلام چاپ‌هایی دارد البته، این چاپ مصر که من دارم در آن جا جلد یک صفحه ۳۶۸ این جوری دارد «وَعَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ» به حسب نقل مستدرک روایت علویه است ولی به حسب نقل خود دعائم الاسلام نبویه است که امیرالمؤمنین از پیامبر نقل می‌فرماید. خب در کنز العمال عامه هم این روایت آمده است «عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي للرجل أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يكون فيه خصال ثلاث؛ رفيق بما يأمر، رفيق بما ينهى، عالم بما ينهى عدل في ما ينهى» خب می‌بینید که اشکال این است که این حدیث ولو این که مستفیض است و افراد مختلفی با سندهای مختلف هم نقل کردند اما متن معلوم نیست چه هست. عامل هست؟ عامل بما یأمر، عامل بما ینهی، که این اگر باشد دال بر مسئله هست مع الغمض از بقیه اشکالات، اما اگر نه مثل آن نقل‌هایی که اصلاً عامل در آن نیست تارک در آن نیست خب لعل این‌ها درست باشد و ظاهر امر این است که در این جا این یک مطلب واحدی است که ائمه‌ی مختلف فرمودند رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند امیرالمؤمنین فرموده امام صادق سلام الله علیه فرموده اما معلوم است که این مطلب، مطلب واحدی است که حالا این بزرگواران از ایشان نقل شده است. بنابراین وقتی اختلاف در نقل پیدا شد این جا یا مظنه‌ی به این پیدا می‌شود که خللی واقع شده این جا، یا اطمینان پیدا می‌شود بر این که این جا خللی واقع شده و در این مواردی که اطمینان یا مظنه و خلل هست اماره حجت نیست. بنابراین ما به این متن نمی‌توانیم استناد بکنیم برای اثبات این اشتراطی که گفته شده، این اشکال، آیا از این اشکال می‌توانیم جواب بدهیم و دفع کنیم این اشکال را؟ ممکن است کسی بگوید

اگر دقت کنیم در این متون، این‌ها در حقیقت اختلاف معنوی ندارند اختلاف در واژه‌ها است نه در مفاد و محتوا، چه‌طور؟ برای خاطر این که آن‌جا که دارد عاملٌ بما یأمر، عالمٌ بما ینهی که خب معنایش روشن است و اما آن نسخه‌ای که داشت عالمٌ بما یأمر به تارکٌ لما ینهی عنه، این‌جا حدس زده می‌شود که این نسخه بدل اشتباه باشد برای خاطر این که همان‌طور هم که ایشان هم فرمودند عدلٌ تارکٌ لما ینهی، عالمٌ بما یأمر نیست، عدلٌ آن این است که عاملٌ، عدلٌ تارکٌ عامل است عدلٌ عامل تارک است. این که بگویید عالمٌ و بعد بگویید تارکٌ، غیر مأنوس است بنابراین این نسخه بدل نظمئنٌ به به این که تمام نیست پس آن برود کنار. اما آن‌جایی که فرمود در جعفریات، که سند معنعن هم دارد جعفریات که حالا بعداً بحثی داریم راجع به آن، فرمود «لایأمرٌ بالمعروف و لاینهی عن المنکر الا من کان فیه ثلاث خصال: رفیقاً بما یأمر به رفیقاً بما ینهی عنه، عدلاً فیما یأمر به عدلاً فیما ینهی عنه، عالماً بما یأمر به عالماً بما ینهی عنه» این‌جا با توجه به این که عالماً بما یأمر به، عالماً بما ینهی عنه را داریم این عدلاً فیما یأمر به عدلاً فیما ینهی عنه، معنایش چه می‌شود؟ عدلاً یعنی عمل می‌کند عدل است عادل است در همان که دارد امر می‌کند؟ در موردی که دارد امر می‌کند یا به چیزی که دارد امر می‌کند نسبت به آن عادل است؟ خب آن‌جایی که عامل داشتیم عادل را چه‌جور معنا کردیم؟ چون داشت عامل باشد و تارک باشد قهراً برای این که تکرار نشود و ثلاث درست بشود نمی‌شد دیگر معنا کنیم عادل را به معنای این که عمل می‌کند چون تکرار می‌شد و سه تا درست نمی‌شد که فرمود ثلاث خصال، آن‌جا به قرینه‌ی عاملٌ و تارکٌ، عادلٌ فیما یأمر را در آن عبارت معنا می‌کردیم به این که یعنی امر به منکر نمی‌کند نهی از معروف نمی‌کند این‌جور معنا می‌کردیم اما این‌جا چون دارد عالم است بما یأمر، این شرط را دارد یعنی آن که دارد امر به آن می‌کند عالم به او هست. عالم است به آن چیزی که دارد نهی می‌کند. خب اگر به منکر دارد امر می‌کند که عالم به آن نیست که، اگر نهی از معروف می‌کند که عالم به آن نیست عالم به خلاف آن هست عالم به خلاف آن هست دیگر، عالم. این که گفته به آن که داری امر می‌کنی عالم باشی یعنی عالم باشی که شارع این را گفته، کسی که این شرط را می‌خواهد احراز کند و محرز این شرط باشد و واجد این شرط باشد قهراً که عالم بما یأمر باشد عالم بما ینهی باشد قهراً عدل در آن هم به آن معنا هست.

س: ???

ج: چون عالم بما یأمر، همان که دارد به آن امر می‌کند عالم به آن باشد. یعنی عالم باشد که این صدرٌ من الشارع، حکم شارع این است. عالمٌ بما یأمر یعنی عالم است به این که آن که دارد به آن امر می‌کند حکم شرع است.

س: ???

ج: آن جا این جوری معنا می توانستیم بکنیم به خاطر این که تکرار لازم نیاید. به قرینه ی او این جوری معنا می کردیم. حالا خوب دقت بکنید چه عرض می کنم. اما جایی که در آن متن عالم دیگر نداشتیم اما این جا چه هست؟ داریم عالم بما یا امر به، عالم بما ینهی عنه، وقتی عالم بما یا امر و عالم بما ینهی عنه بود قهراً آن حیثیت تأمین شده است که دیگر پس از معروف نهی نمی کند و به منکر امر نمی کند چون عالم که هست اگر خلاف این را انجام بدهد پس عالم بما یا امر نیست. و عالم بما ینهی هم نیست. بنابراین این جهت در عالم هست وقتی آن جا بود عادل را دیگر باید چه معنا بکنیم این جا؟

س: ???

ج: آن عالم بما یا امر نیست دیگر.

س: ???

ج: نه، به همان که دارد امر می کند عالم باشد. دارد می گوید این واجب است و حال این که می داند حرام است. با این که می داند حرام است اگر بگوید واجب است پس عالم به این ما یا امر نیست دیگر.

پس بنابراین این جایی که فرموده عادل فیما یا امر، عادل فیما ینهی، قهراً معنای آن چه هست؟ یعنی عامل. می خواهد عادل و در این باب باشد پس این متن هم که می فرماید عادل فیما یا امر، عادل فیما ینهی به قرینه ی این که بعد فرموده عالم بما یا امر، عالم بما ینهی، مفاد این همان می شود عامل،

س: ???

ج: ببینید مسئله ی غفلت و این ها همه جا ممکن است آن هم که انجام نمی دهد یا انجام، ممکن است که غفلتاً انجام بدهد. این جا مسئله ی غفلت در کار نیست غفلت یک امر استثنایی است که گاهی برای هر کسی پیش می آید.

س: ???

ج: آن رفیق فیما یا امر، آن کیفیت را دارد بیان می کند.

س: ???

ج: بله، آدم غافل ببینید درست است که علم احتیاج دارد به چی؟ به التفاط، إعلم أنّ المكلّف إذا التفت إلى حكم شرعي إمّا أن يحصل له القطع أو الظنّ أو الشك، بدون التفات این حالات برای انسان پیدا نمی‌شود این برای علم تفصیلی است اما غفلت عارض می‌شود بر انسان در خزانه‌ی نفس علم وجود دارد الان ما که این‌جا نشستیم هزارها معلومات داریم که خدای متعال روزی فرموده اما الان توجه به آن‌ها نداریم اگر بخواهیم می‌توانیم توجه بکنیم الان که مثلاً توی این بحث امر به معروف داریم بحث می‌کنیم این بحث را بحث می‌کنیم الان توجه نداشتیم کجا سجده‌ی سهو واجب است الان ولی توی خزانه‌ی نفس وجود دارد الان ما غفلت از آن داریم این‌جا عالم هست به این معنا عالم هست.

س: ???

ج: نه ایشان می‌فرماید عالم است ولی دارد غفلتاً به یک چیز دیگر، مثل سهواً، دست؟ مثل سهواً یعنی می‌خواهد بگوید إفعل می‌گوید لاتفعل، این سهو است. این‌ها استثناء است این‌ها خارج است این‌ها توجه دارد تا هم التفات پیدا بکند می‌گوید اشتباه کردم، این غفلت یعنی این. می‌خواهد او را بگوید إفعل بگوید می‌گوید لاتفعل، غفلتاً.

س: ???

ج: غفلتاً ولی دارد می‌گوید پس اگر غفلت را بگذاریم کنار نمی‌شود

س: ???

ج: نکرده می‌گویم آن مورد استثناء است مورد توجه این روایات نیست چون غفلت در تمام این موارد، این‌ها سهو و نسیان و غفلت پیش می‌آید ممکن است که به چیز دیگری هم امر بکند ممکن است که عمل نکند عمل هم روی غفلت ...

س: ???

ج: همین دیگر، می‌گوییم شامل نمی‌شود نمی‌گوییم استثناء است می‌گوییم شامل نمی‌شود روایت ناظر به حالات غفلت و نسیان و این‌ها نیست.

س: ???

ج: نکرده، ولی این جوری است که روایت می‌خواهد بگوید نباید بکنی، خب آدم غافل که توجه به، نمی‌گویند نباید بکنی. غافل است دیگر. این می‌خواهد نهی بکند می‌گوید این کار را نکن.

س: ???

ج: در این لسان دارد شرط را می گوید.

س: ???

ج: عادلٌ فیما یأمر یا عادلٌ بما یأمر؟

س: هر کدام از آنها

ج: خیلی خب اگر داشته باشد ولی چون ما عرض کردیم چون این در کنار عاملٌ و تارکٌ قرار گرفته دیگر تکرار می شود.

س: نه توی آن روایت بله، آن روایت ???

ج: عیب ندارد شما بفرمایید بدون آن قرینه هم خودش ظهور در این دارد. ولی با توجه به آن عاملٌ، می خواهیم بگوییم آن معنا هم مغفول نمانده، آن معنا هم که باید مأمورٌ به آن و به منکر امر نکند و از معروف نهی نکند این لازمه ی همان عاملٌ و فلان است پس دیگر وجهی ندارد که باز ما این را که باز تکرار می شود پس وجهی ندارد همان تکرار باعث می شود که بگوییم نه این عادلٌ فیما یأمر و عادلٌ فیما ینهی معنای آن چه هست؟ معنای آن عاملٌ است. این عمل دارد می کند حذراً من التکرار باز ایشان عاملٌ آن را می گوید حالا علاوه بر این که حذراً من التکرار شما می فرمایید ظهور اولی آن هم همین است اصلاً. آن جا ما اگر دست از این ظهور برمی داشتیم به خاطر آن قرینه بود.

خب پس بنابراین با این شکل می گوییم می شود این روایات اگرچه در ظاهر امر یک اختلاف در الفاظ، در جملٌ به حسب ظاهر دارند اما این ها را می شود گفت از نظر مضمون با هم اختلاف ندارند و نقل به معنا هم که لا بأس به، نقل به معنا لا بأس به، بنابراین این اختلاف ها در اثر این پیش آمده آن جاها هم که می دیدیم که عدلٌ تارک را عالم قرار داده آن نسخه ها و یا آن نقل ها، آن هم اطمینان داریم که آن خطایی در آن جا واقع شده من النسخ یا من الراوی، من الکسانی که دارند بالآخره این روایت را نقل کردند. یک خطائی آن جا واقع شده. بنابراین به این شکل از این اشکال می توانیم تخلص بجوییم.

س: ???

ج: این اشتباه است حتی اگر اضبط باشد این جا می دانیم الجواد قد یکبوا، که بیاید عالم را عدل تارک قرار بدهد ولو اضبط باشد که قبول بکنیم اضبط مقدم است اما در این جا معلوم است که این اشتباه کرده قرینه‌ی جلیه وجود دارد این اشکال اول و جوابش است.

اشکال دومی که در این جا وجود دارد این است که این عبارت دلالت نمی‌کند بر اشتراط عدالت که عادل باید باشد آمر و ناهی، بلکه آن که بر آن دلالت می‌کند اگر بپذیریم آن فیما یأمر بما یأمر بود. یعنی آن که امر می‌کند به آن یا نهی از آن می‌کند خودش فاعل و تارک باشد اما امور دیگر، وظایف دیگر را هم باید انجام بدهد تا عادل باشد چنین چیزی را دلالت نمی‌کند بنابراین این که صاحب جواهر قدس سره این را در عداد ادله‌ای ذکر فرموده که اشتراط عدالت را می‌خواهد دلالت بکند این مناقشه‌ی دلالتی را دارد که نه این بر عدالت دلالت نمی‌کند. یعنی بر عدالت مطلقه، بر عدالت اضافی دلالت می‌کند. یعنی در آن مورد باید عادل باشد. نه عدالت مطلقه که آن شخص می‌گفت.

س:؟؟؟

ج: بله، ولی آن وقت دیگر مدعا را اثبات نمی‌کند. چون مدعا این است که عادل مطلق باید باشد. این شرط پنجم آن کسی که گفته این است که فرموده باید چه باشد؟ باید عادل باشد.

س:؟؟؟

ج: بله آن قول دیگر است که بگویند بله آن که واجب است این است که فیما یأمر و ینهی عادل باشد در خصوص موردی که دارد امر و نهی می‌کند این بله، بنابراین آدمی که مثلاً یک گناهی دارد بنابراین آدمی که مثلاً یک گناهی دارد فرض حلق اللحیه می‌کند مطلقاً، بنابر حرمت او یا حالا فتواً یا احتیاطاً و جویباً که او از عدالت می‌افتد این دیگر امر به معروف بر او واجب نیست از این جهت راحت است. امر به معروف و نهی از منکر این آقا می‌گویند بر او واجب نیست چون شرطش عدالت است خب این هم مناقشه‌ی دوم که پس او را اثبات نمی‌کند بله برای آن قول خوب است یعنی عدالت اضافی.

اشکال سوم این است که این روایت باز اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت از آن استفاده نمی‌شود بلکه با شرط واجب هم می‌سازد. مثل این که گفته بشود لایصلی الا من استقبل القبلة و کان متطهراً، خب این‌ها معنایش این است که استقلال شرط وجوب است؟ متطهر بودن از حدی و خبیثی شرط وجوب است؟ یا نه با شرط واجب هم سازگار است؟ بر همان کسی که گاهاً عادل نیست و گناهکار است شارع می‌گوید عادل بشو و امر به معروف بکن. مثل این که بر کسی که متطهر

نیست می گوید وضو بگیر و نماز بخوان، پس بنابراین از این روایت مبارکه در نمی آید اشتراط وجوب که بگوییم بر این ها واجب نیست. این با اشتراط واجب هم سازگار است کما استظهر این اشتراط واجب را محقق خوانساری در جامع المدارک، فرموده بر این دلالت می کند حالا این را می توانیم ملتزم بشویم یا نمی توانیم ملتزم بشویم این مسئله آخری که بعد بحث می کنیم پس از این روایت ما اشتراط وجوب را نمی توانیم استفاده بکنیم.

س: ???

ج: بله،

س: ???

ج: نه، آن عبارت را هم اگر می گفتند می گفتیم اعم است نمی دانیم. اگر فقط دلیل مان همین بود. می گفتیم نمی دانیم.

س: ???

ج: حالا آن یک بحث آخری است که بعد ان شاء الله عرض کردیم که این جاهایی که مردد می شود بین شرط وجوب و واجب، یعنی علم اجمالی پیدا می کنیم که این شرط شد و لاندی که شرط وجوب است یا شرط واجب است. نتیجه چه می شود؟ حالا شما توی این فکر کنید از نظر اصولی مسئله اصولی، که نتیجه برائت است؟ بلکه لعل شرط وجوب باشد دیگر، یا نه این چنین نیست؟ پس الان کسی که می خواهد تمسکاً به این روایت بگوید شرط واجب وجوب است و فتوا به این بدهد این مناقشه اش وارد است که نه آقا از این نمی توانی تمسک کنی و فتوا به شرط وجوب بدهی. این مقدار را فعلاً ما داریم عرض می کنیم.

س: ???

ج: می کنیم آن هم بحث می کنیم.

س: ???

ج: نمی کند.

س: ???

ج: یا نکنید. مثل این که بگویند نماز بی وضو نخوانید. یا کسی که وضو ندارد نماز نمی‌خواند کسی که استقبال قبله نکرده نماز نمی‌خواند خب معنای آن این است که یعنی نماز وجوبش مشروط است؟ یا نه چون اگر این کارها را نکند نماز محقق نمی‌شود آن مأمور به محقق نمی‌شود. چون شرایطش همراهش نیست. این لسان، لسانی نیست که از آن استفاده‌ی اشتراط وجوب بکنیم. و اما اشکال بعدی که اشکال چندم می‌شود؟ اشکال چهارم می‌شود. اشکال چهارم این است که لعل آن‌چه که در این روایت مد نظر است جامع بین امور وجوبیه و غیر وجوبیه است چرا؟ چون رفیق بما یأمر به، رفیق بما ینهی عنه، مسلم امر واجبی نیست. چون ما یک خشونت داریم یک رفق داریم یک واسطه‌ی بینهما داریم. نه خشونت است و نه رفق است. بالضرورة رفق واجب نیست از نظر فقهی، پس این که می‌فرماید لا یأمر الا کسی که این ثلاث خصال را داشته باشد علی الاقل یکی از این خصلت‌های ذکر شده مسلم این‌ها نه شرط وجوب است نه حتی شرط واجب است بلکه من آداب الامر به معروف و نهی از منکر است. آداب است. معمول واجبات یک آدابی هم هست دارد. نماز یک آدابی دارد روزه آدابی دارد حج آدابی دارد که ادب آن فعل است اما نه شرط است نه وجوب دارد. نه شرط واجب است نه شرط وجوب است. هیچ، منتها ادب آن کار است. که یکی از فصل‌هایی هم که قرار دادیم ما برای دوازده فصلی که قرار دادیم برای امر به معروف همین یک فصلش، فصل آداب است. که آداب امر به معروف که ادب در این باب است آن‌ها چیه؟ خب این‌جا وقتی که رفیق فیما یأمر، رفیق فیما ینهی مسلم شده که ادب است و نه شرط وجوب و نه شرط واجب است پس این لایأمری که این‌جا هست باید در جامع استعمال شده باشد. یعنی حدس به این امور دارد می‌شود حدس اعم از این که واجب باشد یا واجب نباشد. پس ما باید از دلیل خارجی بفهمیم این وجوب دارد یا وجوب ندارد. شرط است این دلالت نمی‌تواند بکند چون این جامع را دارد بیان می‌کند. این اشکال آیا قابل جواب است می‌توانید از آن جواب بدهید یا نه؟ ان شاء الله فردا که وقت گذشته. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۱۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در اشکالات دلالتی به روایاتی بود که استدلال شده به آن‌ها برای اثبات اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت، که روایت این بود «إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ كَانَتْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ عَامِلٌ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ وَتَارِكٌ لِمَا يَنْهَى عَنْهُ» و به همین مضمون قریباً روایات دیگری که شش و یا هفت روایت بود. اشکال ظاهراً چهارمی که مطرح شد دیروز این بود که این روایت مشتمل است بر بعض اموری که قطعاً آن‌ها شرط نیستند و واجب هم نیستند نه شرط وجوب هستند و نه شرط واجب هستند بلکه از آداب و مستحبات در هنگام امر و نهی هستند مثل رفیق فیما یأمر به و رفیق فیما ینهی عنه، بنابراین این نشان می‌دهد که این انما یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر، حالا چه این جمله ناهیه باشد و چه نافی باشد یعنی نهی نکند الا کسی که این خصال را دارد که می‌شود ناهیه، یا نهی نمی‌کند الا کسی که این خصال را دارد که می‌شود نافی، و علی‌ای حال چه تکلیفیه باشد و چه ارشاد باشد به این که این‌ها از شرایط و خصوصیات امر به معروف و نهی از منکر است ما در این جا به آن قرینه که یک جمله هم بیش تر نیست که به همه نسبت داده شده تکرار هم نشده لایأمر الا کسی که این خصوصیات ثلثه را داشته باشد این نمی‌شود در وجوب استعمال شده باشد و الا لازم می‌آید به قرینه‌ی او نمی‌شود نسبت به همه وجود داشته باشد. پس بنابراین باید بگوییم این در جامع بین وجوب و غیر وجوب استعمال شده و وقتی در جامع استعمال شد نمی‌دانیم کدامش واجب است کدامش واجب نیست از قرینه‌ی خارجی باید بفهمیم. بنابراین این روایت نمی‌تواند دلالت بکند. مثل این که یک روایتی وارد بشود صلّ این چنین، این چنین، قنوت در آن ذکر بشود صلوات در رکوع ذکر بشود آداب دیگر هم ذکر بشود واجبات و مستحبات را کنار هم ذکر بکنند این جا معلوم است این در جامع بعث استعمال شده نه در وجوب، مثل روایت حماد که بیش تر ارکان نماز و واجبات نماز و مستحبات نماز را با هم امام علیه السلام ذکر فرموده بعد فرموده هکذا صلّ به حسب آن، این صلّ را که نمی‌توانیم در وجوب بگوییم استعمالش است. بیش تر چیزهایی که آن جا ذکر شده یا خیلی از چیزهایی که ذکر شده مثلاً مستحب است و آداب است. این جا هم همین جور است پس به قرینه‌ی این رفیق فیما یأمر که می‌دانیم به ضرورت فقه رفیق در امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست پس بنابراین این در جامع استعمال شده بخوایم بفهمیم عامل بودن و تارک بودن حکمش چه است از این در نمی‌آید. باید از قرینه‌ی خارجی بفهمیم. این اشکال، آیا از این اشکال می‌توانیم جواب بدهیم یا نه؟ قد یجاب از این نوع اشکالات در امثال این مقام به این که این یأمر و لایأمر و سایر عباراتی که دلالت می‌کند بر وجوب یا حرمت در حقیقت مدلول اولی خود این روایات نه وجوب است و نه حرمت است بلکه مستعمل فیہ این‌ها بعث در مورد اوامر و زجر در مورد نواهی است. بعث هم عنوان عام است همان جامع است منتها وجوب حکم عقل یا حکم عقلاست. محقق نائینی قدس سره و مَنْ تَبِعَهُ مِنَ الْاَصُولِيِّينَ، آن‌ها می‌گویند اصلاً وجوب و حرمت از حریم مستعمل فیہ و معانی امر و نهی خارج است. این عقل است که می‌گوید اگر مولا بعث کرد هر جا ترخیصی از او به ما

نرسید عقل می‌گوید باید انبعاث پیدا کنیم. یا باید انزجار پیدا کنیم. مگر این که خودش ترخیص داده باشد. بعث مولا موضوع^{*} لحکم العقل بالانبعاث، که تعبیر از این می‌کنیم به وجوب، و نهی مولا و زجر مولا موضوع^{*} لحکم العقل به لابدیت الانزجار، که ما از آن تعبیر می‌کنیم به حرمت. پس نه حرمت مدلول نهی است نه وجوب مدلول امر است مدلول امر و نهی خود آن بعث است حالا اگر هیئت باشد مثل صل^{*}، نسبت بعثیه، اگر ماده باشد مثل امرک و امثال آن‌ها، آن ماده‌ی امر و معنای اسمی بعث، این مدلول صیغه است یا مدلول ماده‌ی امر است. نهی هم همین جور است. اگر هر مقدار آن و هر جای آن ترخیصی وجود نداشت در آن جا عقل حکم به الزام می‌کند. هر جا ترخیص داشت حکم به الزام دیگر نمی‌کند می‌گوید خوب است. بنابراین در مانحن فیه این جور نیست که وقتی می‌گوید إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ كَانَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ عَامِلٌ وَ عَادِلٌ وَ رَفِيقٌ^{*}، این اصلاً در وجوب استعمال نشده تا این که بگوییم باید استعمال لفظ در اکثر از معنا شده باشد نسبت به رفیق^{*} آن استحباب باشد. نسبت به عامل^{*} آن وجوب باشد. تا استعمال لفظ در اکثر معنا باشد. نه این جور نیست مطلقاً در بعث استعمال شده حالا این داعی آن یا مولویت است یا ارشاد است این جهت آن فرقی نمی‌کند. منتها ما نسبت به رفیق^{*} به ضرورت فقه چه پیدا کردیم؟ ترخیص پیدا کردیم. فلذا نسبت به رفیق^{*} آن موضوع حکم عقل واقع نمی‌شود. چون ترخیص داریم و الزام، نسبت به عامل^{*} ترخیص پیدا نکردیم پس موضوع حکم عقل باقی می‌شود که باید مراعات بکنیم. پس بنابراین این حرف که اگر صیغه‌ی امری، صیغه‌ی نهی‌ای تعلّق گرفت به یک عده امور که بعضی از آن را می‌دانیم مستحبی است یا مکروه است. این باعث نمی‌شود که نسبت به بقیه رفع ید بکنیم. این در صورتی این مطلب درست بود که مستعمل^{*} فیه خود امر و خود نهی، وجوب یا حرمت و کراهت یا استحباب بود. اگر مستعمل^{*} فیه خودش این جوری بود بله این مستلزم استعمال لفظ در اکثر از معنا بود و استعمال لفظ در اکثر از معنا به نظر عده‌ای مثل آقای آخوند مستحیل است و به نظر عده‌ای هم مستحیل نیست ولی خلاف ظاهر است جداً. یا قرینه‌ی جلیه می‌خواهد. ولی اگر ما این حرف را نزدیک کما این که این بزرگان مثل آقای نائینی فرموده یا مثل مرحوم امام قدس سره، ایشان هم می‌فرماید که وجوب و حرمت و استحباب و کراهت، این‌ها از حریم معنای مستعمل^{*} فیه خارج هستند. بله حکم عقلایی است. حکم عقلایی است آقای نائینی می‌گوید حکم عقل، حکم عقلایی این است که بعث مولا حجت عقلایی است برای این که تو باید بی تفاوت راجع به او نباشی مگر این که ترخیصی از ناحیه‌ی او برسد مادامی که ترخیصی از او نرسیده همین که بعث بکند این حکم عقلایی است که می‌گوید آن بعث حجت است بر تو که باید به چرخ او بچرخ و به منع او ممتنع بشوی، مگر این که خودش بگوید لزومی ندارد حالا، ولو من گفتم اما عیب ندارد ترک بکنی یا انجام بدهی. حالا علی ای حال چه مسلک آقای نائینی که می‌فرماید حکم عقل است چه مسلک مثل امام قدس سره که می‌فرماید حجت عقلاییه است علی ای حال علی هذا المسلك پس این‌ها این جا جواب این جوری می‌دهند می‌گویند این روایت دارد ارشاد می‌کند به

این که این‌ها از شرایط امر به معروف یا نهی از منکر است یا امر مولوی می‌فرماید که باید وقتی می‌خواهی امر به معروف و نهی از منکر بکنی این چنین باشی و ما نسبت به رفیق^۱ آن ترخیص پیدا کردیم به خاطر ضرورت فقهی، آن‌جا الزام عقلی یا حجت عقلانی نداریم بر این که باید رعایت بکنیم اما در عامل^۲ بما یأمر^۳ به، تارک^۴ لما ینهی عنه که ترخیصی نداریم پس بنابراین این وابسته‌ی به این است که ما در اصول در باب اوامر و نواهی مبنای مان چه باشد یکی از مواردی که آن اباحت نتیجه‌ی مهمه دارد مثل این جور جاهایی است که واژه‌ی امر، واژه‌ی نهی به امور متعدده‌ای تعلّق گرفته که بعضی از آن‌ها را می‌دانیم حتماً واجب نیست یا حرام نیست. این جاها است که باید چه بگوییم؟ آن مبنای اصولی در این جاها مؤثر است. این جور جواب دادیم.

س: ...

ج: سیاق به هم نخورد مستعمل^۵ فیها یکی است موضوع حکم عقل تفاوت پیدا کرد. آن حکم عقل است که آن‌جا را می‌گوید باید رعایت کنی، آن‌جا را می‌گوید رعایت لازم نیست بکنی. اما سیاق یک سیاق است یعنی به یک نحو به هر سه تا دارد بعث می‌کند بعث است به هر سه تا بعث است منتها آن در خارج، آن بعث آخری که رفیق^۶ باشد از خارج فهمیدیم شارع نسبت به آن ترخیصی دارد نه این که مستعمل^۷ فیه عوض می‌شود نه این که مفاد کلام عوض می‌شود مفاد یکی است حکم عقل یا حجت عقلانی نسبت به این سه تا تفاوت پیدا می‌کند.

س: ...

ج: نه، چون درباره‌ی او، چون حکم عقل این است می‌گوید آن یکی که ترخیصی نداده به شما پس باید مراعات کنی، این یکی به ضرورت فقه ترخیص داده لازم نیست مراعات بکنی. پس بنابراین دیگر بعث ما در دو چیز استعمال نشد تفاوت پیدا نکرد.

س: ...

ج: نه دو تا بعث یک بعث واحد است منتها آن بعث از خارج ترخیص دارد ترخیص در و اجازه‌ی عدم مراعات دارد به واسطه‌ی دلیل خارجی، آن دلیل خارجی می‌گوید که شما اجازه دارید که این‌جا مراعات نکنید چون چنین اجازه‌ای شارع داده دیگر موضوع حکم عقل به این که باید به این بعث اعتنا بکنی وجود ندارد. پس در ناحیه‌ی حکم عقل تفاوت است نه در ناحیه‌ی مستعمل^۸ فیه و معنای کلام که سیاق بگوید به هم خورده.

س: ...

ج: همین جا هم همین جور است. با یک فعل ...

س: ...

ج: چه شکلی باشد حتی از نظر حکم عقل؟

س: ...

ج: هم از نظر حکم عقل؟

س: ...

ج: می دانم یک فعل که در یک معنا استعمال شده

س: ...

ج: بکنید یعنی بعث دارم می کنم.

س: ...

ج: ظهور اصلاً نیست. اشتباه بر سر همین است. اصلاً وجوب و حرمت ظهور نیست ظهور کلام نیست حکم عقل است. ببینید نکته‌ی مهم همین جا است که وجوب و حرمت از ناحیه‌ی مستعمل^۱ فیه می‌گوییم خارج است از ناحیه‌ی معنای کلام خارج است یعنی اصلاً ظهور نیست. دلالت لفظ نیست. این‌ها نیست مثل وجوب اطاعت است. وجوب اطاعت، صلّ وجوب اطاعت در آن هست دلالت بر وجوب اطاعت می‌کند؟ نه، وجوب اطاعت حکم عقل است صلّ موضوع برای حکم عقل است. وجوب اطاعت که جزو ظهورات لفظ نیست. وجوب اطاعت حکم عقلی^۲ که موضوع آن صلّ است لاتغتب است این‌ها، آن نهی، آن امر موضوع می‌شوند بما له من المعنی برای وجوب اطاعتی که عقل درک می‌کند این جا هم همین جور است ایشان می‌فرمایند این بزرگان می‌فرمایند که، آقای خوئی هم همین را می‌فرمایند مسلک آقای نائینی را دارد دیگر. این‌ها می‌فرمایند چه؟ می‌فرمایند این‌ها ظهورات لفظ نیست مدلول کلام نیست وجوب و حرمت، مدلول کلام تنها چه هست؟ بعث است. منتها این بعث به حسب موارد مختلف که آیا ترخیص هم دارد شارع یا ترخیص ندارد. موضوع حکم عقل واقع می‌شود اگر ترخیص ندارد موضوع حکم اطاعت، این که الزام به اطاعت داریم. اگر ترخیص دارد موضوع واقع نمی‌شود بنابراین نه ظهورها فرق می‌کند نه مدلول استعمالی، نه مدلول تصوّری، نه مدلول تصدیقی اولی، هیچی از آن فرق نمی‌کند.

س: ...

ج: نمی‌گیرد یعنی چه؟ نه نمی‌گیرد نه، ببینید تارةً گفته می‌شود مثل آن‌جا که می‌گوید مثلاً می‌گوید که کذب بر خدا و رسول یَنْقُضُ الوضوء و الصوم، نسبت به صومش فتوا داده نسبت به وضوء فتوا نداده دروغ بگوئی وضوء باطل نمی‌شود ولی صوم باطل می‌شود البته دروغ نسبت به خدا و رسول و ائمه علیهم السلام، آن‌جا از باب این است که گفته‌اند تفکیک در حجیت است یعنی می‌گوییم نسبت به آن کلام، چون مورد اعراض مسلم همه است حجیت ندارد یعنی ادله‌ی حجیت صدور نمی‌گیرد. اما نسبت به صومش ادله‌ی حجیت می‌گیرد چرا؟ انحلالی است دیگر. لکلّ جملة جملة انحلالی است ادله‌ی حجیت. آن‌جا این حرف زده می‌شود این‌جا آن حرف را نمی‌خواهیم بنیم این‌جا حرفش این است می‌گوید این‌جا لایأمر که دارد می‌فرماید این لایأمر معنایش اگر نهی است و ارشاد دارد می‌کند به جزئیت، نسبت به همه باید ارشاد به جزئیت دارد می‌کند به همه نسبت داده شده نسبت به این اخیری که قطع داریم این‌جوری نیست پس باید بگوییم که این‌جا این صیغه‌ی واحده، این کلام واحد را در جامع بین ارشاد به امر لازم و ارشاد به امر آدابی، جامع را در نظر گرفته. می‌گوید نماز نمی‌خواند مگر کسی که سوره‌ی حمد بخواند سوره بخواند رکوع برود قنوت به جا بیاورد در رکوع و سجودش صلوات بفرستد ذکر زیاد بگوید حضور قلب داشته باشد اللهم صل علی محمد و آل محمد. این دارد در جامع استفاده می‌کند جواب آن هم این است که عرض کردیم این هم اشکال مهمی است که در امثال مقام فراوان وجود دارد باید به آن توجه کنیم.

اشکال دیگری که ...

س: ...

ج: مراد جدی هم همین‌طور است، بله مراد جدی، اما این‌جا مراد جدی هم یکی است. همان بعث است آن حکم عقل است به مولا ربطی ندارد. همه‌ی نکته همین است که به مولا ربط ندارد مراد مولا و ما افاده المولا در همه یکی است. آن موضوع حکم عقل عوض می‌شود چون آن ترخیص بیرونی دارد آن‌جا الزام می‌کند عقل، آن ترخیص بیرونی ندارد الزام نمی‌کند عقل.

س: ...

ج: یک حالت دارد. بله.

س: تأکید بیش‌تری ندارد؟

ج: ندارد یک کلام گفته، تأکید هم ندارد.

س: ...

ج: ما نمی دانیم.

س: ...

ج: البته در مستحب مسلحت ملزمه دارد در آن مصلحت ملزمه ندارد.

س: ...

ج: نه تأکید نکرده که، ادات تأکیدی، چیزی نیاورده. به یک صیغه بعث کرده. همین.

س: ...

ج: از صیغه‌ی وجوب استفاده نکرده غلط است صیغه‌ی وجوب ندارد این. صیغه‌ی وجوب این‌ها می‌گویند نداریم فقط این‌ها می‌گویند بله این‌ها دلالت بر بعث می‌کند آن هم دلالت بر زجر می‌کند صیغه‌ی وجوب غلط، فالیحذف من سجل الاصول و من سجل اللغات، این حرفی است که درآوردند دیگران گفتند که دلالت بر وجوب می‌کند یعنی مستعمل فیه آن است این‌ها می‌گویند نه آقا این جوری نیست این‌ها دیگر بحث‌هایش مال اصول است. توجه فرمودید اصول موضوعه را باید بپذیریم. این‌ها بحث‌هایش مال اصول است در آن‌جاها این دعاوها هست که آیا معنای آن وجوب است؟ معنای آن حرمت است؟ یا نه این‌ها خارج است حریم لفظ است هم در مدلول تصویری نیست در مدلول تصدیقی هم نیست و این‌ها احکام عقلیه است.

بنابراین مسلک جواب آسان است اما اگر این را نگفتیم آیا بنابر مسلک کسانی که می‌گویند نه مدلول آن است که از اواخر هم هستند کسانی که می‌گویند مدلول آن هست مثل شهید صدر، البته با یک بیان دقیق اطلاقی، که حالا آن تمام است یا تمام نیست در محل خودش است ایشان می‌گویند مدلول کلام است حالا اگر این را گفتیم باز این‌جا راه تخلصی داریم اگر گفتیم استعمال لفظ در اکثر از معنا جایز است می‌گوییم این‌جا قرینه داریم که در اکثر از یک معنا استعمال شده. نسبت به عامل و تارک در وجوب استعمال شده نسبت به رفیق در استحباب استعمال شده یک کلام در دو معنا استعمال شده این که می‌گویید استعمال لفظ در اکثر از معنا خیلی خلاف ظاهر است قبول داریم اما جای آن وقتی قرینه باشد لاشکال فیه، قرینه این‌جا مثلاً وجود دارد این دیگر نهایت حرفی است که کسی ممکن است در جواب این مسئله بزند.

س: ...

ج: این مباحث الان چه ربطی به این حرف‌ها دارد که داریم عرض می‌کنیم؟

س: ...

ج: از فقه خارج نمی‌کنیم از فقه نه، مگر استحباب از فقه خارج است؟ می‌گوییم نسبت به رفیقُ بما یأمرُ به مستحب است نسبت به عاملُ و تارکُ واجب است. این‌جا است اصالة الحقیقة می‌گوید نسبت به این و بعث نسبت به این وجوب مقصود است چون قرینه بر خلاف نداریم نسبت به رفیقُ قرینه بر خلاف داریم پس در استحباب استعمال شده یک لفظ عند التعلُّق به عاملُ و تارکُ استعمال در وجوب شده همین لفظ نسبت به تعلُّقش به رفیقُ در استحباب استعمال شده

س: ...

ج: ما حالا بدخلقی نمی‌گوییم. دیروز عرض کردم ما یک خشونت داریم یک رفق داریم یک وسط داریم نه خشونت است و نه رفق است توجه فرمودید؟ این روایت دارد می‌گوید با رفق باشد می‌گوییم لازم نیست به ضرورت فقه لازم نیست به رفق باشد حالا با چه می‌گوید آقا انجام بده بداخلاقی هم نمی‌کند یکی می‌خندد چه می‌کند می‌گوید برادرم فلان، این جوری با رفق انجام می‌دهد یکی هم نه ساده می‌گوید انجام نده این روایتی است که، فلذا گفتیم که از آداب است. بله ممکن است با خشونت، تحقیر حرام باشد یعنی حق ندارد که مسلمانی را انسان ولو این که او گناه‌کار است تعیر حق ندارد انسان بکند حق ندارد تحقیر بکند او را. مگر در جایی که کسی خودش آبروی خودش را برده باشد که روایت فرموده که دیگر این‌جا احترام ندارد یک کاری بکند که دیگر شارع بفرماید احترام ندارد و الا تا جایی که نه، شارع نفرموده که احترام ندارد کسی را هم که می‌خواهند ببرند اعدام بکنند آقایان در فقه هم فرمودند حق نداری دارد می‌برد به او فحش بدهد به او بدگویی بکند به او، تعیر بکند تحقیر بکند حالا یک گناهی، شهوتی، چیزی بر او غالب شده گناهی کرده خدا هم دستور داده این کار را بکن این کار را انجام می‌دهد پس بنابراین این‌ها باید با هم خلط نشود.

و اما اشکال دیگری که در استدلال به این روایات وجود دارد فرمایشی است که روی هم رفته از فرمایش صاحب جواهر و مرحوم محقق عراقی ممکن است که استفاده بکنیم و آن این است که این روایت اصلاً در صدد بیان این مطلب هست که امر به معروف و نهی از منکر درست و حسابی مؤثر از کسی سر می‌زند که این سه تا خصلت را داشته باشد. این بیان در عرفیات و محاورات عرفی هست که مثلاً می‌گویند کسی درس می‌خواند که شب تا صبح نشناسد نمی‌دانم تعطیلی و غیر تعطیلی را از هم

شناسد این جور تعبیر می‌کند یعنی آن درسی که به نتیجه می‌رسد و متوقع است که بعد از گذران یک چند سالی شکوفا بشود به نظریه پردازی و اجتهاد برسد مقصودشان این است یعنی کسی درس می‌خواند که این است

س: ...

ج: تأثیر است بله همین است.

این‌ها فرمودند محقق عراقی فرموده این در حقیقت همان را دارد می‌گوید شرط اضافه‌ای نمی‌کند می‌خواهد بگوید کسی امر به معروف می‌کند یعنی امر به معروفی که مؤثر باشد چون بخصوص اگر توجه فرموده باشید ما در بحث امر یعنی چی؟ آقایان گفتند امر یعنی وادار کردن، امر فقط این نیست که بگویی إفعل و لاتفعل، امر یعنی چه؟ یعنی وادار کردن. فلذا گفتند به صیغه‌ی امر هم آن‌ها گفتند لازم نیست بگویی. اگر با نصیحت هم وادار می‌کند این هم امر به معروف است حالا می‌گوید لایأمر یعنی وادار نمی‌کند کسی دیگران را به انجام افعال واجبه و ترک محرمات، وادار نمی‌کند یا کنار نمی‌زند الا این که خودش عامل باشد و خودش تارک باشد و عادل فیما یأمر و فیما ینهی باشد و رفق به خرج بدهد و الا تأثیر نمی‌کند قهراً وادار نمی‌تواند بکند. پس بنابراین دارد چه می‌فرماید؟ این روایت ارشاد است به حتی نه یک امر شرعی، به یک امر واقعی تکوینی که این وادار کردن عملاً خارجاً از کسی سر می‌زند و تحقق می‌پذیرد که این سه خصلت را داشته باشد آدمی که این سه خصلت را دارد دیگران را وادار می‌کند وقتی خودش عامل است به واجبات و این‌ها مردم شناختند او را به این که عامل است تارک است نسبت به محرمات است این از یک طرف، فیما یأمر ینهی هم عادل است به این معنا که به منکرها نمی‌آید امر بکند. تا مردم پس بزنند یا از معروف‌ها نهی نمی‌کند از آن طرف با رفق و مدارا و ملاطفت دارد می‌گوید آدم این جوری است که واقعاً هل دادن و وادار کردن یا منزجر کردن از او سر می‌زند پس در حقیقت یک راهنمایی تکوینی و یک ارشاد به یک امر واقعی برای این که انسان می‌خواهد تبلیغ برود می‌خواهد امر به معروف بکند نهی از منکر بکند پیامبر صلوات الله علیه حسب این نقل یا ائمه علیهم السلام که از ایشان نقل شده این فرمایش، دارند راهکار نشان می‌دهند برای این که شما امر به معروف و نهی از منکر مؤثر به یک عبارت یا اصلاً امر به معروف و نهی از منکر به معنای وادار کردن اگر گرفتیم امر به معروف و نهی از منکر که به معنای وادار کردن و منزجر کردن است شما که تصمیم داری این عمل از شما سر بزند وادار کنی شما باید این صفات را در خودت پیاده بکنی که بتوانی وادار بکنی. آن هم به بیان آقای عراقی قدس سره به حسب غالب است یعنی این جور نیست که می‌خواهد بفرماید حالا اگر کسی این جور نبود اصلاً هیچ‌گاه مؤثر نیست به حسب غالب تأثیر در این موارد است این هم بیانی است که محقق عراقی فرموده بیان متین^۱ «و أما النص» یعنی بعد از این که کتاب را جواب داده آیات را، «و أما النص»

فإنّما هو في مقام التعريض» حالا این قسمت آن را بعداً توضیح می‌دهم «بأئمة الجور المتلبّسين بلباس العدل و أنّ الغرض منه» غرض از این نص این است «أنّ من شأن الأمر بالمعروف أن يكون هكذا كي يؤثر أمره في القلوب» این جور باید باشد تا امرش در قلوب تأثیر بکند «و الا ففی غیره لایکاد يؤثر غالباً فالحصر المزبور» که فرمود إنّما يأمر، کسی که این سه تا را داشته باشد «فالحصر المزبور منظرٌ على الغالب من العلم بعدم تأثير أمره» غالب این است که امرش تأثیر ندارد چون غالباً این است آن نادر کالمعدوم است می‌گوید آقا إنّما يؤثر در آن جا، «لا أنّه لایجب على الفاسق الأمر بالمعروف حتى مع علمه بالتأثیر» این نمی‌خواهد بگوید حالا یک جایی اگر علم به تأثیر هم داری امر نکن می‌خواهد به حسب غالب بفرماید که وقتی شما مردم را وادار می‌کنی، یا امر یعنی وادار می‌کنی یحمل، صاحب جواهر هم قبلاً معنا کرد یا امر به معنای یحمل، امر به معنای حمل کردن وادار کردن، وادار کردن است شما وقتی مردم را وادار می‌کنی حرف شرعی نمی‌خواهد بزند یک حرف واقعی و تکوینی دارد می‌زند وقتی شما وادار می‌کنید که خودتان دارای این صفات ثلاثه باشید اگر نباشید معمولاً وادار نمی‌توانید بکنید این را می‌خواهد بگوید. پس شرطیت دلالت نمی‌کند آن وقت با این بیان امر تکوینی هم ایشان فرموده که ایشان بهتر توضیح داده هم آن مطلبی که جواهر هم در متن فرموده این تعریض به این متصدیان امور در زمان خودشان است که بابا این امر به معروف و نهی از منکر و این‌ها فایده‌ای ندارد چون مردم می‌بینند خودشان خلاف‌کار هستند. این تعریض به ظالمین و خلفای جور هم هست یعنی علاوه بر این که این امر تکوینی را حضرت دارد می‌فرماید، می‌فرماید آن‌هایی وادار می‌کنند که این خصوصیات را داشته باشند نه این متلبّسین به رداء خلافت و حکومت در زمان آن‌ها. الان مردم حرف این‌ها تأثیر ندارد گوش نمی‌کنند حرف‌های آن‌ها را. پس بنابراین با این تعبیری که بنده عرض می‌کنم این کلام کأنّ امام علیه السلام دو غرض از آن دارند با یک تیر دو تا نشان دارد می‌زند یکی این که واقعیت امر را دارد بیان می‌کند که بابا می‌خواهید امر به معروف و نهی از منکران مؤثر باشد؟ باید این سه تا را داشته باشید. دو: این که می‌خواهد بگوید این‌هایی هم که مدعی هستند این‌ها نمی‌تواند امر به معروف و نهی از منکر کنند این‌ها خودشان فسّاق و فجره هستند به درد این کار نمی‌خورند ببینید صاحب جواهر فرموده این روایت اشاره است «الی الامام القائم بجميع افراد الامر به معروف و نهی از منکر و التعریض بأئمة الجور المتلبّسين بلباس أئمة العدل» این یک تعریضی در آن هست منتها مطلب مرحوم محقق عراقی قدس سره مطلب قوی‌تر و لطیف‌تر و دقیق‌تری است که ایشان فرموده است.

این هم یک بیانی است. صاحب جواهر قدس سره در حقیقت دارد توجیه می‌کند به قرینه‌ی اطلاقات، می‌گوید ما باید معنا را این‌جوری بکنیم لعلّ این‌جوری باشد توجیه دارند می‌کنند توجیه عیب ندارد اگر ما اطلاقات گفتیم و آن اطلاقات انبوه است و

کثیر است و جمع غفیر است اگر اشکال نکردیم در آن جا، به این قرینه بیابیم این روایت را این جور معنی کنیم خلاف ظاهرش. اما آیا ظاهر این روایت هم همین است؟ لایأمر، این را می خواهد بگوید واقعاً؟ این معنای ظاهر است؟ اگر یأمر را به معنای لایحمل بگیریم بعید نیست لایحمل، یعنی وادار نمی کند نه این که یعنی امر و نهی نمی کند نمی گوید صل، نمی گوید لاتغتب، نباید بگوید این جور نه، می گوید لایحمل، یعنی یک واقعیت تکوینی و خارجی را دارد بیان می فرماید همان جور که توضیح دادیم این بعید نیست که معنای این روایت شریفه این باشد و اگر این بود پس دلالت قهراً نخواهد داشت.

آخرین اشکال دلالتی ای که این جا ممکن است گفته بشود این است که این اشتراط به یک دلیل عقلی ممکن است بگوییم که تمام نیست فلذا آن قرینه‌ی عقلیه باعث می شود که حافّ به کلام باشد و این ظهور در اشتراط پیدا نکند و آن این است که اشتراط عدالت معالشی به اشتراط شیء به خودش است. اگر کسی تمام واجبات خودش را انجام می دهد، نماز، روزه، همه‌ی کارهایی که بر او واجب است را انجام می دهد در چه صورتی الان اگر دید یک منکری را می خواهد نهی بکند یا یک معروفی را دید که شخصی دارد ترک می کند در چه صورتی بر او واجب است؟ که همین را انجام بدهد چون همین را اگر انجام ندهد فقط از عدالت می افتد بقیه‌ی کارها را که دارد انجام می دهد پس وجوب این که بگوییم مشروط می شود به این که بگوییم. و شیء لایشتراط بنفسه، معال این به این برمی گردد دیگر، این که همه‌ی کارهای دیگرش که درست است. وظایف شخصی خودش را انجام می دهد الان اگر بخواهد بر او واجب باشد که این منکری را که دیده نهی بکند این معال اشتراط عدالت به این چه می شود؟ به این می شود که الان نهی بکند چون اگر الان فقط این نهی را، بقیه‌ی کارها که درست است اگر این نهی را نکند فاسق می شود. باید این نهی را بکند تا فاسق نشود پس معال این به این برمی گردد مگر این که شما بگویید این هایی که گفتند یُشترطُ العدالة، یعنی صرف نظر از این باید عادل باشد نه عدالت مطلقه شرط است اگر نفس العدالة المطلقه بخواهید بگویید شرط است که واقعاً عادل باشد الان همین جا بخواهد بگوید صل یا بگوید لاتغتب، باید عدالت داشته باشد یعنی باید این را بگوید تا عادل باشد نسبت به غیر عادل است الان بخواهد عادل بشود باید این وظیفه را هم انجام بدهد.

س: ...

ج: تا حالا عادل است، حالا همین الان، پس همین الان این وجوب بخواهد وجود داشته باشد به این است که در صدد امتثال این امر بریاید.

س: ...

ج: اگر برآمد خیلی خب، پس حالا اگر برآمد درست است.

س: ...

ج: تا حالا عادل بود الان باید عادل باشد یعنی حین گفتن باید عادل باشد یا نه؟ حین گفتن باید عادل باشد به همین است که این وظیفه را انجام بدهد.

س: ...

ج: همین دیگر، پس بنابراین شرط هست حالا یا نه؟ ببینید این همان طور که در اصول گفته شده است آیا واجب مشروط به وجود شرط از اشتراط بیرون می آید؟ می شود واجب مطلق؟ یا باز هم واجب مشروط است؟ با وجود شرط که واجب مشروط مطلق نمی شود باز هم واجب مشروط است. حالا الان که دارد این کار را انجام می دهد می گوید إفعال یا می گوید لاتفعل، الان همین إفعال مشروط است این وجوب گفتن إفعال مشروط است به عدالت؟ و وجوب گفتن لاتفعل مشروط است به عدالت أم لا؟ اگر حالا هم مشروط است به عدالت پس به این است که این را بگویند چون اگر این را نگویند الان از عدالت خارج می شود تا از عدالت خارج شد دیگر بر او واجب نیست.

س: ...

ج: این ربطی به ملکه و فعل ندارد این ربطی به آن بحث ندارد که ملکه است یا فعل.

س: ...

ج: خب شما بفرمایید که آیا قائلینی که می گویند باید عادل باشد تا این که بر او واجب باشد عادل چه هست؟ عادل آن است که فی جادة الشریعه است، عدل اضافی که نگفته اند. یعنی لو، صرف نظر از این یکی در بقیه عادل باشد نه نسبت به همین تکلیف هم باید عادل باشد.

س: ...

ج: ببینید نماز به خدمت شما عرض شود که مشروط به عدالت نیست امام جماعت نماز خودش را می خواند. شما که می خواهید اقتدا کنید شما باید او را عادل بدانید.

س:...

ج: اگر عصباناً نخواند شما که عصباناً حمل بر صحت می‌کنید فعل مسلم را، پس شارع مقدس ظواهر حال را اماره‌ی عدالت قرار داده شما اماره‌ی عدالت دارید شاید هم وضو نداشته باشد حمل بر صحت می‌کنید می‌گویید ان شاء الله وضو دارد شاید وضو غلط گرفته حمل بر صحت می‌کنید که ان شاء الله وضویش را غلط نگرفته و هکذا و هکذا.

س:...

ج: پس مشروط به چه هست؟

س:...

ج: نه، عدالت سابق شرط نیست. حین آن عمل هم، از حیث آن هم باید عادل باشد.

س:...

ج: زوالش مشروط به انجام دادن آن است؟

س:...

ج: نه استقامت که ...

س:...

ج: ملکه نیست، نه ببینید حق این است که همان‌طور که متأخرین هم فرمودند محقق خوئی هم فرموده در منهاج، در این‌ها فرموده، فرموده در عدالت ملکه نیست عدالت همین کون فی جادة الشريعة است همین، نه ملکه، فلذا اول بلوغ هم همین که گناه نمی‌کند فی جادة الشريعة بود می‌گوییم عادل، لازم نیست حالت ملکه پیدا کرده باشد. نه همین که در جاده‌ی شریعت باشد حالا این هم یک مطلبی است که گفته می‌شود آیا ببینیم این جواب دارد یا جواب ندارد ان شاء الله روز پانزدهم مهرماه، ان شاء الله شنبه پانزدهم مهرماه، حالا می‌خواستیم یک خرده هم راجع محرم صحبت کنیم که دیگر وقت گذشته. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۱۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ عَلَیْكَ مِنِّي سَلَامُ اللَّهِ [أَبْدًا] مَا بَقِيتُ وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَجَّعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنِّي لِزِيَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ
يا ليتنا كنّا معهم فنفوز فوزاً عظيماً.

اللَّهُمَّ الْعَنْ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَآخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ، اللَّهُمَّ الْعَنْ الْعَصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتْ الْحُسَيْنَ، وَشَايَعَتْ وَبَايَعَتْ وَتَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ، اللَّهُمَّ الْعَنْهُمْ جَمِيعاً

بحث در روایاتی بود که به آن‌ها استدلال شده برای اثبات اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت، آن روایات را قبلاً بیان کردیم در مقام پاسخ از آن روایات بودیم طایفه‌ی اولی بحث شد طایفه‌ی ثانیه روایاتی بود که مضمون آن این بود «إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ كَانَتْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ عَامِلٌ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ وَ تَارِكٌ لِمَا يَنْهَى عَنْهُ عَادِلٌ فِيمَا يَأْمُرُ عَادِلٌ فِيمَا يَنْهَى رَفِيقٌ فِيمَا يَأْمُرُ وَ رَفِيقٌ فِيمَا يَنْهَى» این روایات که در کتب متعدده گفتیم ذکر شده شش منبع قبلاً برای آن ذکر کردیم یکی از دوستان منبع آخری را هم فرمودند نوادر راوندی هم فرمودند متعرض شده که حالا نوادر راوندی پیش من نبود که مراجعه کنم این هم یک منبع دیگری است که از خاصه هست که این روایت در آن منبع هم آمده در کنز العمال اهل سنت هم این روایت ذکر شده خب از نظر دلالتی مناقشات عدیده‌ای بیان شد که آخرین مناقشه این بود که البته این مناشه‌ی آخر که عرض کردیم اختصاص به این روایت ندارد بلکه در این روایت و غیر این روایات و ادله و نصوصی که این اشتراط را می‌خواهد اثبات کند به حسب ظاهر وارد می‌شود و آن اشکال این بود که اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت، یَعُولُ بِاِشْتِرَاطِ شَيْءٍ بِنَفْسِهِ، و اشتراط شیء بنفسه محال است بنابراین این قرینه‌ی عقلیه باعث می‌شود که رفع ید از این ظاهر بکنیم توضیح مطلب این که این عدالتی که گفته می‌شود تارةً مقصود عدالت اضافی است یعنی نسبت به امور دیگری غیر از این تکلیفی که الان برای امر به معروف نسبت به این مورد این مورد یا نهی از منکر نسبت به این مورد دارد در امور دیگر عادل باشد نسبت به بقیه‌ی واجبات عامل باشد و نسبت به محرمات تارک باشد اگر این باشد که عدالت اضافی است در

حقیقت، خب این اشکال در آن صورت وارد نمی‌شود این لایعولُ باِشتراط شیء بنفسه، ولكن مطلوب و مقصود قائلین این نیست که نسبت به واجبات و محرمات دیگر عادل باشد بلکه عدالت مطلقه را شرط می‌داند وصف عدالت این باید داشته باشد و وقتی وصف عدالت مطلقاً شرط شد قهراً، این عدالت اگر بخواهد محقق باشد یعنی تمام واجبات که منها همین است تمام واجبات را باید انجام بدهد که منها همین است که الان، پس این یعولُ به این که وجوب امر به معروف مشروط می‌شود به این که امر به معروف الان بکند اگر این امر به معروف را بکند تا عادل باشد مطلقاً در این ظرف، در این وقت، خیلی خب وجوب هم هست اگر این امر به معروف را نکند پس عادل نیست دیگر. بنابراین این وجوب هم نخواهد بود پس این اشتراط یعولُ به اشتراط شیء بنفسه، اگر این اشکال وارد باشد و ما جوابی برای این نداشته باشیم قهراً این باعث می‌شود که بگوییم یا این «عاملٌ بما یأمرُ به و تارکٌ لما ینهی عنه» که با این ظاهر مخالف است باید بگوییم این خلاف دلیل عقلی است و بنابراین اشتراط وجوب را نمی‌خواهد بگوید اشتراط واجب را می‌خواهد بگوید ما از شما می‌خواهیم بلاشرط و لاقید که امر به معروفی بکنید که عادل هستید یعنی بروید تحصیل عدالت بکنید این جا هم انجام بدهید تا عادل باشید ما این را از شما می‌خواهیم وجوب را مشروط نمی‌کند واجب مشروط است یعنی امر به معروف سرزده‌ی از عادل را واجب می‌کند مطلقاً. مثل این که نماز سرزده‌ی از شخص طاهر را واجب می‌کند چه طاهر باشی و چه نباشی، اگر نیستی برو تحصیل بکن آن را. این جا هم امر به معروف سر زده‌ی از عادل را دارد واجب می‌کند عادل هستی خب الحمدلله، نیستی برو تحصیل کن تا این واجب را تحویل خدا بدهی. انجام داده باشی. آیا این اشکال وارد است یا وارد نیست؟ به نظر ما می‌آید که چون این اشکال را ندیدیم در کلمات باشد این خطر بالبال، برای این پاسخی ما پیدا نکردیم مگر آن پاسخ‌هایی که کسی ممکن است بگوید در باب تعبدیات، واجبات تعبدیه که اشتراط وجوب به قصد قربت و ما یتوقفُ علی الشیء، آن جواب‌هایی که آن جا داده می‌شود کسی بگوید آن جواب‌ها در این جا هم ممکن است بیاید یا اشتراط وجوب به علم به شیء، علم به خود آن وجوب، آن جواب‌هایی که آن جا می‌دهند بگوییم این جا هم می‌آید اگر آن جواب‌ها را آن جا بپذیریم و آن‌ها این جا هم بیاید خب این رافع اشکال است ولكن فی المقام تعملاً که آن اشکالات آن جا هم صحیح باشد یعنی آن جا دافع داشته باشد یا اگر دافع هم دارد این جا بیاید. فلذا حالا این را ایکال می‌کنیم به تحقیقات شما عزیزان که ببینید به کجا می‌رسید.

س: ???

ج: نه، ولی باید انجامش بدهد.

س: ???

ج: پس وجوب مشروط به انجام شد.

س: ???

ج: نه تا لحظه فایده ندارد.

س: ???

ج: عدالت مطلقه چون شرط است. نه عدالت ماسبق، اضافی نه، عدالت مطلقه، یعنی هر چه وظیفه‌اش هست همین الان هم باید هر چه وظیفه‌اش هست انجام بدهد تا آخر؛ این که بخواهد تا آخر این وظیفه‌اش را انجام بدهد به چه می‌شود؟ به این می‌شود که امر به معروف بکند تا این که از عدالت خارج نشود عدالت به این است که واجباتش را که منها همین است انجام بدهد واجباتش را که منها همین است انجام بدهد پس بنابراین مشروط می‌شود وجوب به خود انجام دادن و این معقول نیست چون وجوب برای این است که انجام بدهی نه این که انجام اگر انجام دادی تازه می‌خواهد واجب بشود. این معقول نیست.

س: ???

ج: نسبت به بله،

س: مطلق عادل هست یا نه؟

س: ج: مطلق نیست الان چون وظیفه‌ی دیگری دارد شاملش می‌شود متوجه او می‌شود. اضافی بله، اضافی هست

س: ???

ج: اضافی هست

س: نسبت به همه‌ی تکالیفش عدالتش از بین رفت یا باقی ماند

ج: نه عدالت اضافی هست یعنی نسبت به آن‌ها عادل است ولی عادل مطلق نیست مگر این که این را هم انجام بدهد. این مشروط است به این که اگر این را هم انجام بدهد هر تکلیفی تا آن زمانی که تکلیف دارد تا آن زمانی که تکلیف دارد باید آن تکلیف‌ها را انجام بدهد.

س: ???

ج: تا همین لحظه، بله همین لحظه الان مُر بالمعروف دارد یا ندارد؟ الان دارد می بیند یک کسی ترک واجبی دارد می کند یا فعل حرامی را دارد انجام می دهد همین الان، اگر امر به این بکند این عدالت دارد عدالت مطلقه دارد همین الان اگر این نکند تا حالا عادل بوده الان یسیرُ فاسقا.

س: ???

ج: نه خلاف ظاهر است دیگر، آن قائلین هم نمی گویند عدالت اضافی یعنی غیر از این را.

س: ???

ج: بله، چرا، مگر استصحاب بکنیم بگوییم ان شاء الله انجام می دهد یا حمل فعل مسلم بر صحت بکنیم ولی عدالت واقعی چه هست؟ این که این تکلیف را دارد انجام می دهد.

س: ???

ج: بله، شارع یک اماراتی گذاشته برای ما مشکل نیست برای شخص، ولی واقع این امر ثبوتی است نه برای ما، برای ما تشخیص عدالت، شارع اماراتی قرار داده خب به واسطه ی آن امارت حکم به عدالت می کنیم برای ما مشکل نیست برای دیگران مشکل نیست برای حکم ثبوتی آن محل اشکال است و الا آن اشکالی ندارد.

س: ???

ج: نه توجه تکلیف موجب سقوط نمی شود.

س: ???

ج: بله، در شاهد به خدمت شما عرض کنم ما باید شاهد باید بیاید شهادت بدهد یعنی شرط ثبوتی آن این است که وقتی می تواند شهادت بدهد که عادل باشد این است؟ یا نه ما باید او را عادل بدانیم؟ اگر ما باید او را عادل بدانیم مثل امام جماعت، ما باید امام جماعت را عادل بدانیم لازم نیست امام جماعت عادل باشد خب ما هم شارع یک امارتی قرار داده حسن ظاهر را فرموده و امثال این ها یا قبلاً می دانستیم عادل است استصحاب می کنیم آن مشکلی پیش نمی آید اما اگر آن جا هم هر جا مثل این جا باشد که خود آن تکلیف مشروط بشود به این که خود آن تکلیف را انجام بدهی این محل اشکال است حالا این یک دغدغه ای است که وجود دارد حالا شما ببینید جواب واقعی برای این می توانید پیدا بکنید یا نه؟ من هم نمی خواهم بگویم این

جواب حتماً ندارد من فعلاً این شبهه‌ای که در ذهنم آمده جوابی برای آن پیدا نکردم اگر جوابی شما پیدا کردید بعداً خبر بنده را هم هدایت بفرمایید که دست از شبهه بردارم.

س: ???

ج: بالبداهه؟

س: ???

ج: الجواب الجواب این به این نیست که وجوب مشروط به عدالت باشد واجب مشروط به عدالت باشد این فرمایش شما مشروط، این وجوب را درست نمی‌کند که وجوب باید مشروط به عدالت باشد بلکه شارع می‌فرماید عادل بشوید که امر به معروف بکنید تا اثر بگذارد پس شرط واجب است.

س: ???

ج: نه شرط واجب این اشکال نیست.

س: ???

ج: نه چون خودش می‌داند انجام می‌خواهد بدهد عادل است دیگر، می‌داند عادل است انجام می‌دهد چیزی معلق بر او نشده مثل این که می‌گوید آقا باید طهارت داشته باشد

س: ???

ج: بلکه می‌داند هم انجام می‌دهد دیگر. خودش می‌داند انجام می‌دهد دیگر، می‌رود عدالت ...

س: ???

ج: عادل می‌شود دیگر،

س: ???

ج: نه کسی که الان می‌خواهد نماز بخواند یعنی دنبال اطاعت دارد می‌رود دیگر. همین که دنبال اطاعت خدا دارد می‌رود عادل است دیگر. می‌خواهد این عمل را انجام بدهد. می‌خواهد این واجب را انجام بدهد ولی مشروط نشده وجوب به این که

بخواهی انجام بدهی. اگر وجوب مشروط باشد آن شبهه پیش می‌آید اما اگر وجوب مشروط نیست وجوب مطلق است از شما چه می‌خواهند؟ از شما می‌خواهند که در حالی که عادل هستی چه بکنی؟ امر به معروف بکنی، نهی از منکر بکنی. و این هم در حالی که عادل است دارد امر به معروف می‌کند چرا؟ برای این که تکالیف تا حالا را که انجام داده حالا هم که دارد انجام می‌دهد فسقی از او سر نزده که از عدالت بیرون برود بنابراین شرط واجب شدن مشکلی را ایجاد نمی‌کند و آن فرمایش شما هم با همین شرط واجب شدن تمام می‌شود.

س: ???

ج: آن جواب‌ها این جا می‌آید یا نه؟ دیگر این‌ها را واگذار کردم به، دیگر آن‌ها را بخواهم تک تک بیان بکنم که اشکالات چه هست؟ جواب‌هایی که آن جا دادند چه هست؟ خودش خیلی طولانی می‌شود دیگر. ارجاع دادم به مباحث آن جا که مراجعه بفرمایید و ببینید آن‌ها این جا می‌آید یا نمی‌آید.

س: ???

ج: یعنی مالِ الیه محقق خوانساری گفتیم در جامع المدارک، ایشان فرموده این ادله‌ی شرط واجب را می‌گوید و اشکالی وجود ندارد.

س: ???

ج: این محل کلام است که بله گناه صغیره آیا موجب خروج از عدالت می‌شود یا این که نه کبیره موجب می‌شود یا صغیره‌ای که اصرار بر آن ورزیده بشود اصرار هم به این است که توبه و لو نکند.

س: ???

ج: عاملٌ بما یأمرُ به، عدالت اضافی نیست یعنی چی؟ بقیه بما یأمرُ به. بما یأمرُ به دیگر نمی‌شود پس باید بگوییم چکار کنیم؟ ما یأمرُ به عاملٌ یعنی این که به همین که دارد می‌گوید عمل می‌کند یعنی چه هست؟ شرط واجب است.

س: ???

ج: بله، درست است این فرمایش شما درست است اما در عین حالا یا این جوری باید معنا بکنیم یا بگوییم عدالت اضافی، ولو آن آقا عدالت اضافی نگفتند گفتند عادل باشد.

س: ???

ج: خب بله حالا آن گفتند عادل باشد نگفتند واجبات و کارهای دیگرش را انجام بدهد.

س: ???

ج: آن‌ها این جورى گفتند آن‌ها ادعايشان اين است

س: ???

ج: ببينيد يکى از ما يَأْمُرْها اين است که به کسى که تارک امر به معروف هست مى‌گويد مُر بالمعروف، يا کسى که تارک نهى از منکر است به او مى‌گويد إِنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ، پس بنا بر اين ببينيد آن ...

س: ???

ج: ببينيد ما دو تا قول داشتيم ببينيد دو تا قول داشتيم يکى اين بود که شيخ بهايى نقل کرد از بعض علماء که آن‌ها فرمودند عدالت شرط است بعضى ديگر نگفتند عدالت شرط است گفتند همان که مى‌خواهد امر به آن بکند يا نهى از بکند بايد نسبت به او فاعل يا تارک باشد ما عدالت نمى‌گوييم شرط است اما حداقل آن که مى‌خواهد به آن امر بکند خودش انجام بدهد و آن که نهى مى‌کند حداقل ترک بکند. عدالت نمى‌گوييم شرط است پس ما داريم مى‌گوييم اين مدعا، شما يک قول سوم بياييد درست کنيد بگويد بله بايد عدالت اضافى داشته باشد نسبت به غير اين، خب اين يک قول سومى مى‌شود ما مى‌گوييم اين قولى که نُسَبَ اِلَى بعض الفقهاء و بعض العلماء و گفتند عدالت شرط است و به اين روايات براى او استدلال شده است آن هم عدالت مطلقه، اين محل اشکال است. اما حالا عدالت اضافى، اين، اين اشکال را ندارد بايد بحث بشود که آيا اين روايت دلالت بر عدالت اضافى مى‌کند يا آن هم شرط نيست؟

س: ???

ج: خيلى پس شما بفرماييد قول آخر، نه آن قول ديگر؟ آن قول اين بود که عدالت مطلقه شرط است.

س: ???

ج: ببینید این که توجه داشتند توجه نداشتند این‌ها خیلی جاها شما می‌بینید اشکالات این چینی مورد توجه نبوده کم کم خدای متعال، تدریجاً تدریجاً اشکالات را به ذهن‌ها می‌آورد و هی جاده‌ها صاف می‌شود اینقدر وضوح ندارد به این که بگوییم که حتماً باید متوجه بودند و شاید لعل از آن طرف بفرماید شاید عده‌ای که مشهور فقها بعد کاد آن یکون إجماعاً که گفتند شرط نیست به خاطر همین اشکال گفتند شما چرا از آن طرف آن را نمی‌گویید؟ شاید این که عدم اشتراط را گفتند و فقها معمولاً نگفتند مشروط به عدالت است به خاطر این است که اشکال عقلی دیدند وجود دارد قائل نشدند حالا یک نفر که آن هم گفتیم نامش معلوم نیست شیخ بهایی به او نسبت داده که فرموده است باید عادل باشد منتها خب چون ادله‌ی آن فراوان است و محل کلام است باید بحث بشود یک نفر پیدا شده به حسب نقل گفته باید مشروط به عدالت، خب آن یک نفر شاید متوجه این جهت اشکال نشده است و اما قوم متوجه شدند فلذا نگفتند لعل این جوری باشد.

و اما اشکال اخیر که در این روایات هست این است که ما حجتی بر صدور این کلام من الشارع نداریم چرا؟ به خاطر این که غیر از روایتی که در خصال و جعفریات یا اشعثیات نقل شده کل آن‌ها هم مرسلات هستند آنچه که در تحف العقول است یا در روضة الواعظین است یا در مشکات الانوار است یا در دعائم الاسلام است یا در نوادر راوندی است این‌ها اصلاً سند ندارد پس آن‌هایی که می‌روند کنار مرسل است می‌ماند آنچه که در خصال شیخ صدوق قدس سره یا در اشعثیات یا جعفریات که این دو تا نام یک تاب است ذکر شده اما آنچه که در خصال است سند تا محمد بن ابی عمیر تمام است محمد بن الحسن، این که این محمد بن حسن بن ولید هست که ثقة، عن محمد بن یحیی العطار است که ثقة، عن محمد بن احمد است که ایشان هم محمد بن، ایشان هم از ثقات اصحابنا است که من قبلاً این روایت را سندش را بحث کردیم و گفتیم مقصود از این‌ها چه اشخاصی هستند ایشان هم ثقة هستند بعد ایشان نقل می‌کند از یعقوب بن یزید، یعقوب بن یزید هم ثقة، عن محمد بن ابی عمیر رفعة الی ابی عبدالله، بنابراین در آخر سند مرسل می‌شود محمد بن ابی عمیر واسطه‌ی خودش را بین خودش و حضرت صادق سلام الله علیه را نقل نمی‌کند بنابراین نقل خصال به خاطر این جهت اشکال پیدا می‌کند. و اما جعفریات، در جعفریات آن‌جا البته سند تا پایان هست أخبرنا عبدالله، أخبرنا محمد، حدثنی موسی، قال حدثنا ابی عن ابیه عن جدّه جعفر بن محمد عن ابی عن جدّه علی بن الحسین عن ابیه عن علی علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله تا آخر، این‌جا تمام سند تا امام معصوم سلام الله علیه وجود دارد بنابراین ارسال ظاهری وجود ندارد إنما الکلام در دو جهت هست یکی این که آیا این کتاب جعفریات که این روایت در آن منقول است که هم جعفریات به آن گفته می‌شود به خاطر این که کل احادیث آن از جعفر بن محمد الصادق سلام الله علیهما است و هم اشعثیات به آن گفته می‌شود چون راوی این کتاب محمد بن محمد الاشعث هست از

این جهت به آن گفته می‌شود اشعثیات. کلام در این است که آیا این کتاب جعفریات یا اشعثیات ثابت است که واقعاً مؤلف آن همان اشعث است محمد بن محمد الاشعث است یا شخص دیگری که حالا بعد عرض می‌کنم؟ و یا این که این ثابت نیست؟ دو: بر فرض ثبوت این مسئله آیا افرادی که در این سند واقع شدند ثقة هستند یا ثقة نیستند؟ این دو تا مسئله در کتب فقهیه‌ی و ما بسیار مورد نیاز هست و بحث از این کتاب و این دو حیثی که عرض کردیم از بحث‌های بسیار مهم و نافع است چون احکام متعددی، گاهی روایتش در این کتاب است قوم، بزرگان فقها دو دسته هستند عده‌ای مثل مرحوم حاجی نوری صاحب مستدرک الوسائل قویاً قائل هست به این که این کتاب همان کتاب است و ثابت است و تمام من فی السند هم ثقات هستند و این یکی از معتمدترین منابع روایی ما هست و شاید بعضی می‌گویند اصل این که ایشان به فکر نوشتن مستدرک الوسائل افتاد وصول این کتاب به ید ایشان بود که از هند مجموعه‌ای از کتاب‌ها برای ایشان آوردند که یکی از آن‌ها همین کتاب بود و ایشان ثبت له که این کتاب معتبر است افرادی هم که در این سند هستند افراد معتبری هستند این باعث اولی شد که این مستدرکی برای وسائل بنویسند چون در وسائل روایات این کتاب وجود ندارد و بعد البته دیگر توسعه داد کتاب‌های دیگری را هم که در وسائل نبود به دست ایشان رسیده آن‌ها را هم استدراک فرموده. حاجی نوری قائل است به اعتبار این کتاب و سند این کتاب است شخص دیگری از بزرگان علماء که قائل به اعتبار و حجیت هستند مرحوم آیت الله بروجردی هستند در تقریرات بحث‌شان تبیان الصلاة در بحث صلاة جمعه، آن‌جا ظاهراً ایشان قائل هستند که این کتاب معتبر است و باز از کسانی که مال الی اعتبار هذا الكتاب مرحوم امام قدس سره در طهارت هست در کتاب طهارت‌شان، ایشان هم جلد یک صفحه‌ی ۵۱۸، که ایشان فرموده بعد الاستشهاد لمطلب بروایة مرویة بالجعفریات، فرموده مع احتمال اعتبار الجعفریات فی نفسها، شاید بتوانیم بگوییم جعفریات فی نفسها یک کتاب معتبری است دیگر وارد بحث آن البته نشدند ولی مایل هستند به این که این کتاب، کتاب معتبری است و باز از کسانی که ...

س: ???

ج: مال عرض کردیم فلذا، میل ایشان به این که این کتاب معتبر است از این عبارت ظاهر می‌شود اما دیگر بحث نکردند که حالا ادله را بیاورند و ببینیم ایشان به چه ادله‌ای می‌خواهد تمسک بفرماید این‌ها را نیاوردند منتها گفتند نمی‌شود گفت که ضعف سند دارد مال به این که این روایت معتبر است چون علتش هم این است که توی آن باب، توی این روایت توی این کتاب، روایتی است که از آن استفاده می‌شود که نماز جمعه از منصب امام معصوم است فلایجوز اقامته لغيره الا من اذن له خاصاً، یکی از روایت این‌جا است فلذا این روایت در کتاب بحث صلاة جمعه خیلی مهم است که آیا این شرط، شرط اقامه‌ی

نماز جمعه عبارت است از خود معصوم و مَنْ أَذِنَ لَهُ خَاصًّا؟ یا نه این چنین نیست؟ این بحث در باب کتاب صلاة جمعه، فلذا این چنین روایت آن جا هست آقایان آن جا معمولاً خیلی ها بحث کردند این را، و هم چنین در باب اجرای حدود از این بعض روایات این کتاب استفاده می شود که باز اجرای حدود فقط برای امام است باز این جا خیلی بحث مهمی است دیگر، که آیا این چنینی است فقط مخصوص امام علیه السلام است یا فقها هم می توانند؟ آن جا هم این روایت این کتاب محل کلام واقع شده و بحث این کتاب خیلی مهم شده است.

ولی بزرگانی هم و از معاصرین هم صاحب کتاب دروس^۴ فی کلیات علم الرجال گمان می کنم اسم آن باشد یا اصول علم الرجال، آقای داوری دام ظلّه ایشان هم از کسانی است که إختار حجیت این کتاب و صحت این کتاب را، خب این فرمایش این بزرگان. اما عده ای از بزرگان هم، منهم شیخ الاستاد مرحوم آقای حائری قدس سره ایشان قائل هستند به این که بعض افراد که واقع در این سند شدند که آن موسی باشد موسی بن اسماعیل بن موسی، یعنی نوهی امام کاظم سلام الله علیه، موسی بن اسماعیل بن موسی، اسماعیل فرزند امام کاظم سلام الله علیه هست فرزندی ایشان دارد به نام موسی، یعنی اسماعیل نام پدرش را روی فرزندش گذاشته است. این ها ایشان فرموده این موسی بن اسماعیل بن موسی ولو نوهی امام کاظم هست به قول استاد این آقازاده حالش برای ما روشن نیست فلذا به خاطر این جهت، یعنی اشکال در کتاب نکرده ایشان. کأنّ این کتاب همان کتاب بود یا لو فرضنا که این کتاب همان کتاب باشد اما این سند مشتمل بر موسی بن اسماعیل است موسی بن اسماعیل لم یثبت وثاقته، مرحوم محقق خوئی قدس سره، ایشان در تکمله ی منهاج الصالحین، ایشان در آن جا فرموده این کتاب لم یثبت، بیان ایشان این است می فرمایند به این که درست است که محمد بن محمد الاشعث کتابی دارد به نام اشعثیات یا جعفریات، این ثابت است هم خودش آدم ثقه ای است چون نجاشی ایشان را توثیق کرده اما آن کتابی که تألیف محمد بن محمد بن الاشعث هست قطعاً آن تألیف این کتاب نیست ولو خود این آدم ثقه هست سند نجاشی هم به آن کتاب معتبر است ولی آن کتاب حتماً این کتاب ما به ایدینا نیست. چرا؟ علت آن این است که عبارت نجاشی این است: محمد بن محمد بن الاشعث ابو علیّ الکوفی ثقةً من اصحابنا سکن مصر له کتاب الحج ذکر فيه ما رَوتهُ العامةُ عن جعفر بن محمد علیه السلام فی الحج، أخبرنا الحسين بن عبید الله قال حدّثنا سهل بن احمد عنه بالکتاب، خب شما می بینید دو خصوصیت برای آن کتاب ذکر می کند یکی این که اولاً آن کتاب راجع به حج است و حال این که این ما به ایدینا این چنین نیست که مخصوص به حج باشد بلکه کتاب های واجد کتاب های متعددی است.

دو: گفته تمام آن روایات عامه نقل کردند از امام صادق راجع به حج، عامه نقل کردند و حال این که این جا اصلاً عامه توی آن نیست تمام این‌هایی که توی این سندها هست همه‌شان من‌الخاصّه هستند پس این دلیل است بر این که این کتاب موجود، آن کتابی نیست که نجاشی خبر عنه و طریق صحیح به آن دارد این راجع به ایشان. بله در احوالات اسماعیل بن موسی الکاظم سلام الله علیه، آن جا هم نجاشی هم شیخ در فهرست کتاب برای ایشان ذکر کردند و سند معتبر هم آن کتاب دارد اما در عین حال می‌بینیم بین آنچه که آن‌ها در آن کتاب ذکر می‌کنند و آنچه که الان وجود دارد تفاوت فراوانی است من عبارت نجاشی را بخوانم «اسماعیل بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین علیهم السلام» این هم سکن مصر، «و ولده بها و له کتب» یرویها عن ابیه عن آباءه منها کتاب الطهارة، کتاب الصلاة» یک کتاب دیگری که این کنار نگرفته نمی‌دانم چه هست «کتاب الصوم کتاب الحج، کتاب الجنائز، کتاب الطلاق، کتاب الحدود، کتاب الدعاء، کتاب السنن و الآداب، کتاب الرؤیا، أخبرنا الحسین بن عبید الله قال حدثنا ابو محمد سهل بن احمد بن سهل، قال حدثنا ابو علی محمد بن محمد بن محمد بن الأشعث بن محمد الکوفی به مصر قرائةً علیه قال حدثنا موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر قال حدثنی ابی بکتبه» شما می‌بینید در این سند هم محمد بن محمد بن اشعث واقع شد بنابراین محمد بن محمد بن الأشعث، هم کتابی خودش دارد که فقط روایاتی که عامه در حج روایاتی را که عامه از امام صادق نقل کردند جمع کرده در آن. و هم ایشان راوی کتاب اسماعیل بن موسی است که این کتاب اسماعیل بن موسی دارای این کتاب‌هایی است که گفتیم فلذا هم به کتاب خودش می‌گویند اشعثیات و هم به کتاب اسماعیل بن موسی گفته می‌شود اشعثیات، به اعتبار این که راوی باز محمد بن اشعث است و به هر دو کتاب هم گفته می‌شود جعفریات به لحاظ این که روایاتی است که از جعفر بن محمد علیهما السلام هست. خب آقای خوئی این جا هم فرمایش ایشان این است که این کتابی که دست ماست با این کتاب که نگاه می‌کنیم تفاوت فراوان دارد این که ایشان نقل کرده این کتاب‌ها بود و حال این که در این کتاب خیلی چیزها، خیلی از ابواب، خیلی از کتاب‌های دیگر وجود دارد که توی این نیست بعضی از چیزهایی که ایشان نقل می‌کند که وجود دارد مثل کتاب الطلاق اصلاً در نسخه‌ی ما وجود ندارد پس بنابراین باز می‌توانیم بگوییم باز به دست می‌آوریم که این کتاب جعفریات که الان به ایدینا هست و جناب محدث نوری در مستدرک از آن نقل می‌کند این غیر از آن دو کتابی است که در کتب رجال برای محمد بن محمد بن الأشعث و برای اسماعیل بن موسی ذکر شده بنابراین این که إغتر بعض القائلین به اعتبار این کتاب به این که بابا این کتاب مسلّم است معتبر است چون نجاشی سند معتبر دارد برای این کتاب یا چون شیخ طوسی سند معتبر به این کتاب دارد این کلام باطل. این اغترار درست نیست آن که آن‌ها سند صحیح به آن دارند و معتبر به آن دارند آن غیر این است این که به دست ما است غیر آن است. مثل آن که در بیع می‌گوییم «ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد» آن که طریق صحیح هست به آن و معتبر است آن غیر این‌ها هست آن اصلاً به دست ما نرسیده این که الان به دست

ما و حاجی نوری رسیده این اصلاً آن نیست که آن‌ها توی آن طریق دارند و سند معتبر دارد پس این می‌رود کنار. خب حالا احتمال بدهیم که لعل جناب اسماعیل یا جناب محمد بن اشعث یک کتاب دیگری هم داشتند که نه نجاشی ذکر کرده نه شیخ طوسی ذکر کرده حالا یک کتاب دیگری هم وجود دارد که آن این کتاب است خب اشکال آن این است ما طریقی به این کتاب نداریم پس بنابراین نتیجه چه می‌شود این است که حتی این کتاب هم می‌شود مُرسل، از کجا؟ از ناحیه‌ی ما، یا ناقلین از این کتاب تا جناب محمد بن اشعث یا جناب اسماعیل بن موسی، ما به چه دلیل می‌توانیم بگوییم این کتاب الان نوشته‌ی محمد بن اشعث است بدون کم و زیاد؟ یا نوشته‌ی اسماعیل بن موسی است بدون کم و زیاد؟ این حاصل اشکال محقق خوئی در تکمله‌ی منهاج الصالحین ایشان است صفحه‌ی ۲۲۶ جلد یک، این را حتماً مطالعه بفرمایید تا فردا ببینیم آیا جوابی برای این فرمایشات هست یا نیست؟ و صلی الله علی محمد و آله و سلم.

جلسه ۱۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا اَبَاعَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَی الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفِنَائِكَ عَلَیْكَ مِنِّي سَلَامُ اللَّهِ [أَبْدًا] مَا بَقِيَتْ وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَجَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنِّي لِزِيَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَی الْحُسَيْنِ وَ عَلَی عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَی أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَی أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ
یا لیتناه کنا معهم فنفوز فوزاً عظیماً.

اَللّٰهُمَّ الْعَنْ اَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ ، وَآخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلٰی ذٰلِكَ ، اَللّٰهُمَّ الْعَنِ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ ، وَشَايَعَتْ وَبَايَعَتْ وَتَابَعَتْ عَلٰی قَتْلِهِ ، اَللّٰهُمَّ الْعَنَّهُمْ جَمِيعاً

بحث در اعتبار سند و صدور این روایت داله‌ی بر اشتراط عدالت در وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود اگر بپذیریم دلالت را و مناقشات دلالی را صرف نظر بکنیم. حاصل اشکال این شد که روایت خصال بالاخره مرفوعه هست و ابن ابی عمیر رَفَعَهُ الی ابی عبد الله علیه السلام، بنابراین ارسال دارد. سایر روایات غیر از روایات جعفریات و اشعثیات؛ آن‌ها هم تماماً

مرسل است و روایت اشعثیات و جعفریات هم به یک معنا مرسل است برای خاطر این که این کتاب موجود به ایدینا یا موجود در ید مرحوم محدث نوری، سندی ما به این کتاب نداریم و هم‌چنین محدث نوری هم سند ندارد این کتاب را از هندوستان، بعضی السادة الاعلام مثلاً آوردند برای ایشان، ایشان هم اطمینان پیدا کرده و جاده است سند ایشان ندارد. بنابراین آن سندهایی هم که در نجاشی بود و در فهرست شیخ بود برای محمد بن محمد بن الاشعث، آن که منطبق بر این کتاب اصلاً نمی‌شود آن کتاب دیگری است چون آن روایات باب حج است که کلاً مروه عن الصادق علیه السلام و عامه هم روایت کردند روایاتی است که عامه از امام صادق نقل کردند و این روایات اشعثیات این چنینی نیست. و اما روایات اسماعیل بن موسی که ایشان بله کتابی دارد که از امام کاظم سلام الله علیه و ایشان از پدر بزرگوارشان امام جعفر صادق سلام الله علیهما نقل کردند آن درست است منتها آن باز کتاب آقای خوئی فرمودند غیر از این کتابی است که ما داریم یا لااقل اتحاد این موجود به ایدینا با او محرز نیست به خاطر افتراق‌های فراوانی که بین آن چه که آن‌ها نقل می‌کنند یعنی کتاب‌هایی که آن‌ها نقل می‌کنند برای این کتاب وجود داشته ابوابی که آن‌ها نقل می‌کنند و آن چه که به دست ما هست بنابراین نتیجه این می‌شود که ما یک حجتی نداریم بر این که این مضمون که عاملٌ بما یأمرُ به و تارکٌ لما ینهی عنه، این مضمون از معصوم صادر شده باشد حجتی بر این نداریم. این حاصل اشکال.

و یُمكن التخلّص عن هذا الاشکال بوجه که باید بررسی بکنیم که آیا این وجوه تمام هست یا تمام نیست. به وجوه خمسة حالا حداقل اگر بیش‌تر نشود آن‌جوری که حالا در ذهن آمده به وجوه خمسة ممکن است که تخلّص از این اشکال بکنیم.

راه اول این است که این مطلب درست است تک تک این‌ها را وقتی می‌خواهیم حساب بکنیم همین اشکالی که گفته شد در تک تک این‌ها وارد است اما تراکم این‌ها که گفتیم این روایت در خصال صدوق بود در جعفریات بود در تحف العقول بود در روضة الواعظین ابن فتنال بود در مشکاة الانوار طبرسی بود در دعائم الاسلام وجود دارد در نوادر راوندی وجود دارد در کنز العمال هم وجود دارد پس هشت منبع از منابع حدیثی ما دارند این روایت را نقل می‌کنند این تراکم نقل باعث می‌شود که انسان اطمینان پیدا بکند این‌ها همه تواطؤ بر کذب نکردند که یک چیزی را بسازند وضع کنند جعل کنند این تواطؤ و این تراکم نقل یوجب الاطمینان. این راه اولی که گفته بشود. اما این راه محل مناقشه است به این که تراکم در طبقه‌ی اولای مباشرین از نقل از ائمه علیهم السلام، بله یوجب الاطمینان. پنج نفر، شش نفر که به هم ربطی ندارند از امام صادق مطلبی را نقل کنند آدم اطمینان پیدا می‌کند اما تراکم در طبقات بعد، این لایوجب الاطمینان، چرا؟ چون ما احتمال می‌دهیم منبع این‌ها یک چیز باشد یا دو چیز باشد مثلاً امروز اگر یک روایتی در ده‌ها کتاب امروز می‌بینیم نقل شده مثلاً در بحار نقل شده در وسائل نقل شده در جامع

احادیث شیعه نقل شده در وافی نقل شده در جوامع دیگر، برای ما اطمینان ندارد که این از امام صادر شده چرا؟ برای این که همه‌ی این‌ها ممکن است که مراجعه کردند به کافی، از کافی دارند نقل می‌کنند و کافی یک نفر است که دارد نقل می‌کند تراکمی وجود ندارد تراکم موجب اطمینان جایی است که در طبقه‌ی بالایی که مباشر نقل از ائمه علیهم السلام هستند بلکه این تراکم‌ها دلیل می‌شود که در آن منبع بوده این مقدار دلالت می‌کند نه این که صدورش از امام را اطمینان بیاورد نه برای این که بلکه این دروغ نیست در منبع یعنی در کافی مثلاً بوده یا در نهذیب بوده است. بنابراین این نباید موجب بشود خیلی وقت‌ها بعضی افراد که گاهی هم در مقالات و این‌ها ما می‌بینیم که می‌نویسند و این جور استدلال می‌کنند که بلکه کجا کجا کجا نقل شده و با این می‌خواهند اعتبار بدهند به خبر، این مطلب نادرست است این اعتبار به خبر این ایجاد اعتبار نمی‌کند اطمینان نمی‌آورد چون این‌ها بازگشتش به یک جا هست یا به دو جا هست. نقل یک جا و دو جا که اطمینان برای انسان نمی‌آورد که ...

س:؟؟؟

ج: باید ثابت بشود برای ما که تراکم در طبقه‌ای است که از معصوم دارند نقل می‌کنند.

س:؟؟؟

ج: نه چون ما از معصوم می‌خواهیم ببینید ما الان می‌خواهیم ببینیم صدور از معصوم مدنظر ما هست و الا اگر صدور از طبقه‌ی ثانیه باشد آن قبلی‌هایش باید این چنین داشته باشد. آن جایی که می‌خواهیم ثابت بشود آن جا باید تراکم باشد.

پس این راه مفید نیست ولو علی رغم کثرت منابعی که وجود دارد اما چون این منابع، منابع طبقات بعد است و تراکم در طبقات بعد است لاینفع.

راه دوم برای حل مسئله این است که ما سند خصال را تصحیح کنیم به این بیان که بگوییم مرسل در سند خصال محمد بن ابی عمیر است و محمد بن ابی عمیر از افرادی است که شیخ طوسی شهد بآنه لایروی و لایرسلُ إلا عن ثقة، پس بنابراین طبق شهادت شیخ که بعداً می‌فرماید که طائفه به روایات محمد بن ابی عمیر و صفوان و بزندی عمل می‌کنند بخاطر همین جهت که عرفوا بآنهم لایروون و لایرسلون إلا عن ثقة، بنابراین چون این چنین است پس این کسی که در این جا نامش ذکر نشده و حذف شده به واسطه‌ی شهادت شیخ و این‌ها می‌فهمیم که آن آدم ثقه‌ای بوده بنابراین سند تمام می‌شود این راه هم طریق مبنایی که آیا مرسلات ابن ابی عمیر و آن دو نفر دیگر، آیا حجت هستند یا حجت نیستند؟ بحث بسیار مفصل طولانی دقیقی دارد این که از زمان‌های قدیم مثل محقق صاحب شرائع در معتبر ایشان می‌گوید نه مرسلات ابن ابی عمیر و آن سه تای دیگر حجت

نیستند یک بیانی ایشان دارد که این بیان را محقق خوئی هم در جاهای مختلف پسندیدند و ایشان هم به همین بیان و همان اشکالی که معتبر فرموده می‌فرمایند که نه مرسلات این‌ها حجت نیست حاصل اشکال این است که محقق فرموده است ثبت که چند نفر از کسانی که محمد بن ابی عمیر از او نقل می‌کنند دیگران تضعیف کردند ولو مروی^{*} عنه محمد بن ابی عمیر است اما مثلاً طوسی آن را تضعیف کرده یا نجاشی او را تضعیف کرده پس در این موارد از یک طرف ما شهادت داریم از ناحیه‌ی شیخ طوسی یا ابن ابی عمیر به یک بیانی، چون شیخ طوسی از کجا فهمیده که لایروی و لایرسل جناب ابن ابی عمیر الا عن ثقة؟ لابد خودش گفته دیگر، و الا کسی از احوالات اشخاص که خبر ندارد این که بخواهیم بگوییم تمام آن را ایشان بررسی کرده و فهمیده این خیلی بعید است، لایروی و لایرسل، لابد خودش می‌فرموده من دأبم بر این است که از غیر ثقة نقل نمی‌کنم راه عادی و عرفی و متعارف این است دیگر. آن شهادت، یک شهادت کلی است که می‌گوید آقا همه‌ی این افرادی که جناب ابن ابی عمیر از آن‌ها نقل می‌کند همه‌ی افرادی که از ایشان روایت نقل می‌کند ثقة هستند چه نام ببرد و چه نام نبرد و به نحو ارسال بگوید از آن طرف بعضی از همین افرادی که نام برده و ایشان از او نقل کرده ما می‌بینیم که شیخ تضعیف کرده یا نجاشی تضعیف کرده وقتی این‌طور شد پس در آن مورد که آن‌ها تضعیف کردند حداقل آن این است که توثیق شیخ یا توثیق ابن ابی عمیر با این تضعیف تعارض می‌کند تساقط می‌کند در همان مورد تضعیف ... این باعث می‌شود که در مرسلات ما دیگر نتوانیم بگوییم حجت است چرا؟ برای این که لعل^{*} همین که نامش را نبرده همانی باشد که تعارض کرده است توثیق شیخ با توثیق دیگران، با ترجیح دیگران و تضعیف دیگران. پس اگر بخواهیم در این موارد بگوییم این مرسل حجت است چون آن لایروی و لایرسلُ الا عن ثقة، لایروی و لایرسلُ الا عن ثقة‌ای که معارض نداشته باشد آن وقت به درد ما می‌خورد اما اگر یروی عن ثقة‌ای که دیگری چکار کرده؟ معارض دارد با او، می‌گوید نه آقا ثقة نیست آن‌جا که به درد ما نمی‌خورد این اشکال، اشکال بسیار مهمی است آیا این دافع دارد؟ از این رفع ید می‌توانیم بکنیم؟ تعبیر محقق خوئی در تعبیر محقق حلی در معتبر همین مقدار است محقق خوئی فرموده به خاطر این جهت این تمسک به دلیل در شبهه‌ی مصداقیه‌ی آن می‌شود چون شما می‌خواهید آن دلیل و آن شهادت شیخ که گفته کل این افراد ثقة هستند تمسک بکنید؟ ما یک مواردی را می‌دانیم که تخصیص خورده آن مواردی است که دیگران تضعیف کردند این مورد که ارسال است نام و نشان ندارد که ما بفهمیم چه کسی هست لعل^{*} همان موارد تخصیص خورده باشند حالا آیا این تعبیر محقق خوئی درست است یا درست نیست این یک بحث طولانی‌ای دارد که من ارجاع می‌دهم حالا اگر یک وقتی یعنی بیش‌تر آقایان مایل بودند این بحث را متعرض بشویم چون بحث بسیار مهمی است متعرض می‌شویم اما برای این که این مطلب جواب دارد یا جواب ندارد و حق در باب چه هست محقق شهید صدر قدس سره هم در شرح عروه‌شان در بعضی موارد و هم در مشایخ الثقات مرحوم آقای عرفانیان که مقدمه‌ی مشایخ الثقات تقریرات

بحث رجالی شهید صدر است آنجا ایشان ثلاث محاولات فرموده برای حل این مشکل، مطالبش هم مطالب غامض و یک مقداری دقیق است که بهترین جایی که این مسئله را بحث کرده آنجا هست یعنی همین مقدمه‌ی مشایخ الثقات است که ما راهی داریم برای حل این یا راه حلی نداریم؟ نظر شهید صدر قدس سره فی النهایة این شده که این لایروی و لأیرسلُ الا عن ثقة، جاهایی که ابن ابی عمیر نام افراد را برده آنجا این شهادت مقبول است و ما فحوص می‌کنیم اگر معارض نداشته باشد قبول می‌کنیم اما در مرسلاتش نه، به خاطر این که این اشکال راه حل‌هایی ولو برای آن بیان فرموده است ولی در نهایت می‌فرماید این راه حل‌ها درست نیست بحث، بحث عمیق و دقیقی است إن شاء الله آقایان باید حتماً دنبال بفرمایند چون خیلی کاربردی هست این، ما مرسلات ابن ابی عمیر و بقیه این‌ها زیاد داریم در فقه و بنابراین یک بحث بسیار مهم کاربردی است که ببینیم آیا مرسلات ابن ابی عمیر می‌توانیم بگوییم حجت است یا نمی‌توانیم بگوییم که حجت است؟ و الانصاف این است که، مختار و اقوی این است که نمی‌توانیم بگوییم.

س:؟؟؟

ج: نه جذمی ندارد می‌گوید رفعه، مرسلات جزمی آن را قبول داریم نه این جور مرسلاتی که می‌گوید عن رجل، عن بعض اصحابنا، رفعه این‌ها، خودش اسناد نمی‌دهد از یک رجلی نقل می‌کند عن بعض اصحاب نقل می‌کند خودش به امام نسبت نمی‌دهد.

س:؟؟؟

ج: نه، چرا مقدم بشود؟ آن‌هم یک رجلی است.

س:؟؟؟

ج: آن‌هم ثقة است و آیا شیخ طوسی بالاتر از ابن ابی عمیر نیست؟ حتماً بالاتر است.

س:؟؟؟

ج: آن‌هایی هم که ببینید آن‌هایی هم که تضعیف می‌کنند آن‌ها هم قهراً برمی‌گردد به معاصرین آن‌ها، چون سند معنعن احتمالاً دارند دیگر. از این جهت ما قول ایشان را قبول می‌کنیم و الا فاصله‌ی شیخ طوسی با آن‌ها که زیاد است یعنی افرادی که معاصر بودند با آن‌ها، آن‌ها تضعیف کردند این‌ها ثقة عن ثقة به دست شیخ طوسی رسیده پس بنابراین حرف ابن ابی عمیر که دارد

می‌گوید توثیق دارد می‌کند آن هم که بلاواسطه به ما نرسیده از ناحیه‌ی شیخ طوسی به ما رسیده حرف آن دیگران را هم که تضعیف می‌کنند از ناحیه‌ی شیخ طوسی یا نجاشی به دست ما رسیده از این جهت فرقی نمی‌کند.

این هم راه دوم است پس این راه، راه مبنایی است کلّ علی مبناه، اگر کسی مرسلات ابن ابی عمیر را حجت بداند می‌تواند بگوید روایت خصال تمام است.

س: ???

ج: نه فرض این است که دارد می‌گوید رَفَعَهُ، یقین نکرده دارد می‌گوید فلانی گفت فرض این است این روایت این‌جوری است خودش نسبت به امام، ببینید اصلاً ابن ابی عمیر این که از امام صادق سلام الله علیه می‌تواند نقل روایت بکند یا نه، محل کلام است. بعضی گفتند ابن ابی عمیر اصلاً ملاقات نکرده امام صادق را یعنی زمانش نمی‌خورد به امام صادق، چون از اصحاب حضرت جواد سلام الله علیه و این‌ها هست و نمی‌تواند از امام صادق نقل کند فلذا این روایت هم از امام صادق است علاوه بر این که خودش فرموده رَفَعَهُ، یعنی افرادی را ذکر کرده خودش از امام ذکر نکرده منتها شیخ الاستاد مرحوم آقای قاروبی قدس سره ایشان قائل بودند به این که می‌تواند و می‌فرمودند سی مورد من پیدا کردم که از خود امام صادق سلام الله علیه ایشان نقل کرده که این مطلب البته آن موقعی که ایشان نقل فرموده تویی درس نقل فرمودند سی مورد، این به گوش بعضی از اعظام رسیده بود و بعض اعظام انکار کردند که نه چنین چیزی نیست و من هم از استاد خواستم که شما این سی مورد را به من بدهید ایشان گفتند لازم نیست قبول نکردند. حالا این بحثی است که احتیاج به تتبع دارد.

س: ???

ج: اگر احتمال بیش‌تر هم بدهید اشکال آکد می‌شود. ولی ظاهر این است که رَفَعَهُ الی الصادق است یعنی یک نفر، چون واسطه‌ی بین ایشان و امام صادق بیش‌تر از یک نفر لازم نیست باشد و این بحث، خودش یک بحث مهمی است البته که شهید صدر متعرض این هم شدند که جاهایی که متعدد باشد بعد از ایشان، یعنی احتمال بدهیم آن افرادی که حذف شدند و به نحو ارسال درست می‌شود بیش از یک نفر باشد با آنجایی که احتمال می‌دهیم یک نفر باشد این‌ها تفاوت می‌کند این‌ها بحث‌هایش آن‌جا وجود دارد که ان شاء الله حتماً مباحثه کنید آن‌جا را، علاوه بر مطالعه، مباحثه هم بفرمایید تا این که حل بشود مسائل، آن‌جا یک مقداری دقیق است مسائل آن‌جا.

س: ???

ج: شیخ الطائفه است تفسیر، فقه، اصول، کلام، ادب، و. و. و. یک اعجوبه‌ای است شیخ الطایفه و ما درباره‌ی ابن ابی عمیر، ولو ابن ابی عمیر در تقوا و فضیلت و این‌ها آن هم خیلی مهم است اما این گسترش در علم در کنار تقوا از ابن ابی عمیر ما دلیلی نداریم ثابت نشده ولی شیخ طوسی، شیخ الطائفه شده به خاطر این گستردگی علمش در آن زمان، آن هم در فنون مختلف که هنوز مطالب ایشان و مباحثی که ایشان طرح کرده است بعد از گذشت هزار سال این‌ها هنوز مهم است.

این به خدمت شما عرض شود که راه دوم، راه سوم: راه سوم برای تصحیح عبارت است از، حالا من سرنخ‌ها را می‌گویم که این‌ها سرنخ‌هایی می‌شود که آقایان باید روی این‌ها کار کنند و بحث بکنند و اتخاذ مبنی بفرمایند راه سوم این است که یکی از کتاب‌هایی که این مطلب را نقل کرد این روایت را نقل کرد تحف العقول است. و از راه تصحیح منقولات تحف العقول سند را درست کنیم و صدور را درست کنیم به دو بیان، بیان اول این است که صاحب تحف العقول قدس سره که برای عصر، چون می‌دانید صاحب تحف العقول برای عصر شیخ مفید و آن اعصار است برای قرن پنجم و اوایل قرن پنجم و اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم است ایشان در مقدمه‌ی کتاب تحف العقول که بسیار کتاب خوبی است مقدمه هم خیلی مقدمه‌ی عالمانه و از نظر فصاحت و بلاغت هم مقدمه‌ی بسیار فصیح و بلیغی است ایشان در آن جا می‌فرماید من اسناد این روایات را حذف کردم اما این‌ها را ثقات روایت کردند پس خودش دارد می‌فرماید چه؟ دارد توثیق می‌کند روات این روایات مندرجه‌ی در تحف العقول را، می‌گوید این‌ها ثقات هستند پس شهادت می‌دهد ایشان به وثاقت روات این احادیث مندرجه‌ی در تحف العقول. ما از راه بیابیم و این البته یک بحث اصولی دارد و آن این است که اگر راوی گفت حدّثنی ثقةً، یا حدّثنی الثقات، ولی نام نبرد ولی گفت حدّثنی الثقات، آیا این حجت است یا حجت نیست.

س:؟؟؟

ج: حدّثنی الثقات، او دارد می‌گوید این ثقات.

این بحث متأسفانه در کتاب‌های اصولی متأخر، مثل رسائل، مثل کفایه مطرح نشده اما در اصول قبلی مثل معالم، مثل قوانین و این‌ها این اصلاً عنوان دارد اصل که اگر راوی و مُخبر گفت حدّثنی ثقةً، حدّثنی الثقات، این حجت است؟ با این که ما نمی‌شناسیم او را، او دارد می‌گوید ثقةً، لعلّ معارض دارد اگر نام نبرد می‌رویم فحص می‌کنیم ببینیم معارض دارد یا ندارد اما این جا که نام نمی‌برد لعلّ معارضی داشته باشد ما در اثر نام نبرد قدرت بر فحص از معارض نداریم اما در عین حال حجت است و بنای عقلاء به عمل کردن است یا نه؟ در این موارد. کسانی که آن جا قائل هستند بر این که بله، سیره‌ی عقلاء بر عمل

کردن است اگر الان خیلی در محاورات خودمان هم هست یک کسی می گوید آقا یک آدم خیلی ثقه‌ی خوبی به من این خبر را داده نامش را هم نمی برد دلش نمی خواهد نامش را ببرد. مردم اعتنا نمی کنند؟ می گویند نه باید نامش را ببری تا ما ببینیم که آیا کس دیگری این آدم را جرح کرده تضعیف کرده یا نه؟ یا نه عمل می کنند؟ قائلین به این که حجت است می گوید عمل می کنند و یا سیره‌ی عقلاء بر این است یا گفته می شود با اصل عدم معارض که إن شاء الله معارض ندارد موضوع دلیل حجیت را تنمیم می کنیم پس این احتیاج دارد باز بحث مبنایی اصولی، کسانی که قائلند به این که اگر ثقه گفت حدّثی ثقه، این خبر معتبر است و حجت است پس بنابراین در این مورد می توانند بگویند که چون صاحب کتاب تحف العقول که ثقه، گفته روایت این احادیث ثقه هستند بنابراین کفایت می کند عبارت مقدمه را هم آوردیم یک وقت خواندیم این جا که دیگر حالا برای عدم تکرار دیگر نیاوردیم خود آقایان مراجعه‌ی به مقدمه‌ی تحف العقول می فرمایند.

راه دوم:

س: ???

ج: آن یک قدری آن بحث‌ها هم این جا می آید منتها این جا ما علم نداریم آن جا اشکالش این است که علم داریم که ابن ابی عمیر از غیر ثقات نقل کرده این جا علم نداریم که ایشان از کسانی که نقل می کند دیگران آمدند تضعیف کردند.

راه دوم این است که ایشان در مقدمه شهادت داده که این منقولات من المعصومین است یعنی علاوه بر این که فرموده روایتش ثقات هستند یک شهادت دومی هم داده فرموده این مطالبی که من در این کتاب نقل کردم این ها، من الائمة الهداة علیهم السلام است من المعصومین علیهم السلام است. پس ایشان دارد شهادت می دهد به این که این مطالب از ائمه علیهم السلام است و ایشان در زمانی است که این شهادت را از او می شود پذیرفته بشود چون زمانی است که احتمال این که به حس و طریق معن عن ثقه عن ثقه، به دستش رسیده باشد وجود دارد بنابراین از این راه هم کسی ممکن است که بگوید فرق این راه با راه قبلی این است که در راه قبلی با شهادت ایشان وثاقت روایت درست می شود از وثاقت روایت ما می گوئیم این روایات حجت است این جا نه مستقیماً دارد شهادت می دهد این ها کلمات معصومین علیهم السلام هست از این راه،

س: ???

ج: بله، چون دو راه وقتی وجود داشته باشد بله. همه‌ی این ها می دانید که این ها مباحث اصولی می خواهد مبنای اصولی می خواهد و بلا اصول لافقه لشخص، اگر کسی اصول نداشته باشد نمی تواند فقه داشته باشد ببینید تمام این مباحث احتیاج دارد

به مبانی اصولی، مبانی اصولی هم مبانی دقیقی است و باید آنجا با تأمل با دقت، هر روز هم که جلو می‌رویم افکار مترکم‌تر می‌شود و کار یک مقداری از نظر محققین مشکل‌تر می‌شود دیگر، یک وقتی فقط معالم را می‌دیدند و یک دو تا حاشیه‌ی دیگر باید اظهار نظر می‌کردند اما امروز با یک دریایی از انظار ما مواجه هستیم راه بعدی ...

راه چهارم این هست که بسیاری از ناقلین این مضمون اسناد جزمی دادند

س:؟؟؟

ج: سند ولو ذکر نکردند اما اسناد جزمی دادند مثل آنچه که در تحف العقول است که این راه سومی می‌شود خود تحف العقول اسناد جزمی دارد ابن فثال در روضة الواعظین اسناد جزمی داده باشد طبرسی در مشکات ولو سند ذکر نکرده اما اسناد جزمی اگر داده باشد این‌ها البته احتیاج دارد بعضی از آن‌ها که ما مراجعه کردیم دیدیم بعضی‌های آن چون به خود کتاب مراجعه نکردیم. یا در دسترس نبوده باید شما به خود کتاب‌ها مراجعه بفرمایید نه به نقله، نه به وسائل، وسائل گاهی تحفظ بر این خصوصیات نمی‌کند که آنجا چه جوری است؟ ممکن است آنجا قال الصادق باشد ایشان می‌گویند عن الصادق، نقل عن الصادق، روی عن الصادق علیه السلام، این دو تا با هم دیگر فرق می‌کند باید بر این که اسناد جزمی ثابت بشود به خود کلام ناقل مراجعه بشود ببینیم اسناد جزمی داده یا اسناد جزمی نداده پس بنابراین ما بگوییم از راه اسناد جزمی این هم و با توجه به این که این نقله هم مثل طبرسی، مثل ابن فثال، مثل صاحب تحف العقول، این‌ها هم در ازمنه‌ای می‌زیستند که باز راه احتمال حس برای آن‌ها متوفر است در آن ازمنه، باید این جهت را احراز بکنیم. از این راه بگوییم که بزرگانی مثل مرحوم امام قدس سره ایشان مرسلات جزمیه‌ی صدوق را حجت می‌دانند که اگر صدوق بگوید قال الصادق علیه السلام، ایشان می‌گویند معتبر است.

س:؟؟؟

ج: نه خصوصیت ندارد صدوق، می‌فرمایند وقتی او می‌گوید قال الصادق، قال الباقر سلام الله علیه، این جور دارد نقل می‌کند معلوم می‌شود یقین کرده که امام فرموده و الا حق نداشت بگوید قال الصادق علیه السلام، قول به غیر علم بود پس این کاشف است از این که ایشان یقین پیدا کرده بنابراین ایشان حجت می‌داند و محقق خوئی قدس سره در بعضی از کلمات‌شان، ایشان گاهی قائل به حجیت است گاهی نه، رفع از حجیت می‌کند کلماتش مختلف است ازمنه‌ی علمی ایشان مختلف است در بعض زمان‌ها و بعضی از دوران‌ها ایشان هم حجت می‌دانسته این اسنادهای این‌چنینی را، و مواردی هم مناقشه می‌کنند می‌گویند

درست نیست شیخ بهائی قدس سره در تعلیقه‌ی بر من لایحضره الفقیه، ایشان هم اسنادهای جزمی را حجت می‌دانند ما هم تقویت کردیم گفتیم اسنادهای جزمی، منتهی نه به وجهی که محقق امام قدس سره فرموده است که چون او یقین داشته، یقین او به چه درد ما می‌خورد؟ یقین دیگری به درد ما نمی‌خورد ما می‌گوییم او دارد اخبار می‌کند و شهادت می‌دهد و این شهادت محتمل الحس و الحدث است مشمول ادله‌ی حجیت خبر واحد می‌شود یا مشمول ادله‌ی شهادت می‌شود از این باب می‌گوییم. این هم یک راهی است که پس مبنایی است باز از این راه کسانی که قبول دارند می‌توانند از این راه استطرار کنند برای اثبات صدور و حجیت، و اما آخرین راه این است که بگوییم کتاب جعفریات، این سند را درست کنیم از راه کتاب جعفریات، و اشعثیات، که دیروز راجع به این کتاب صحبت کردیم. کتاب اشعثیات دو تا اشکال داشت اشکال اول این بود که این ما به ایدینا، که ما خودمان حدیث را در او می‌بینیم یا حاجی نوری قدس سره در مستدرک الوسائل از او نقل می‌کند این کتاب معتبر نیست به این معنا که ما نمی‌دانیم هذا نفس همان کتابی است که اسماعیل بن موسی الکاظم علیه السلام نگاشته، این همان است کم و زیاد در آن نشده؟ دخل و تصرفی در آن نشده؟ این همان است یا نه؟ نمی‌دانیم. دو: این است که لو فرضنا که این کتاب همان است اما در سند این کتاب کسی واقع شده موسی بن اسماعیل واقع شده که این موسی ولو نوه‌ی امام است اما در کتب رجال راجع به ایشان مطلبی ذکر نشده بنابراین وثاقت و عدم وثاقتش برای ما ثابت نیست مجهول^۱ حائل، بل بعضی‌ها فرمودند حتی اسماعیل هم مجهول^۲ حائل، ولو فرزند امام سلام الله علیه است. فرزند امام باید ما فرزندان هم داریم از ائمه علیهم السلام که، مثل جعفر کذاب، بنابراین باید وثاقت آن‌ها هم ثابت بشود بعضی‌ها پا را این‌جور بالا گذاشته‌اند گفتند اسماعیل هم معلوم نیست. بنابراین دو تا اشکال، علی سبیل منع الخلو^۳ است یعنی ممکن است که هر دو اشکال وارد باشد و ممکن است حالا احدهما بگوییم آیا راهی برای تخلص از این اشکال داریم یا نداریم؟

س:؟؟؟

ج: اشکال اول این است که این کتاب موجود به ایدینا، که الان این در آن هست یا حاجی نوری دارد از آن نقل می‌کند این کتاب ثابت نیست که همان کتاب اسماعیل باشد. این کتاب ثابت نیست که همان باشد. چرا؟ برای این که اگر بخواهید بگویید از راه طریق شیخ طوسی یا طریق نجاشی بخواهید بگویید آن که به این نمی‌خورد و منطبق بر این موجود نمی‌شود

س:؟؟؟

ج: نه نه محمد بن محمد بن الاشعث الكوفي يروى عن موسى، موسى يروى عن ابيه اسماعيل، اسماعيل يروى عن الامام الكاظم و الامام الكاظم يروى عن ابيه الجعفر سلام الله عليهما و هكذا تا به رسول الله مى رسد.

س: ???

ج: كتاب براى اسماعيل است بله.

اين كتاب براى اسماعيل است اين به خدمت شما عرض شود كه آن كتاب اسماعيلي كه در نجاشي و فهرست شيخ بيان شده و سند معتبر به آن دارند وضعيتش يك جورى هست كه با اين كه به ايدينا هست كه ديروز گفتيم آقاى خوئي مى فرمايد منطبق نيست آن بر اين منطبق نيست پس ما اليه السند الصحيح و المعتبر لاينطبق على الموجود بايدينا، او بر اين منطبق نيست والموجود بايدينا ليس لنا طريق اليه،

س: ???

ج: بله،

حالا اين كتاب مسلم شد مثل وسائل مسلم است براى شيخ حرّ عاملي است حالا مى رويم در وسائل نگاه مى كنيم مى بينيم سندی در آن هست كه اشكال دارد اشكال اول پس اين است كه اصلاً معلوم نيست كه اين وسائل شيخ حرّ هست يا نه؟ اين كتاب براى او هست يا نه؟ اين همان كتاب است يا نه؟ اين اشكال اول است. اشكال دوم اين است كه ثبت كه اين همان كتاب است اما اين كتاب وقتى نگاه مى كنيم راوى آن چه كسى هست؟ موسايى است كه نمى دانيم

س: ???

ج: نه راوى كتاب است چون آن وقت ها كه چاپ نبوده كه، پدر كه مى نويسد اسماعيل كه نوشته حالا چه كسى آمده منتشر کرده؟ مثل مرجع تقليدى، فتوا داده فتوايش را پسرش آمده دارد نقل مى كند اگر اين پسر ثقه نباشد به درد نمى خورد ديگر. ما مى دانيم اين مرجع تقليد رساله ي عمليه دارد اين را مى دانيم اما حالا چه كسى به ما مى گويد اين رساله ي باباي من هست؟ يك پسرى كه نمى دانيم ثقه هست يا نه؟ اين جا هم همين جور مى شود اسماعيل را مى دانيم كتابى نوشته به نام اشعيات يا جعفریات، آن را مى دانيم چون سند معتبر به او هست نجاشي سند معتبر دارد شيخ سند معتبر دارد اين درست است اما الان اين كتابى كه در دست ما هست كسى كه دارد از اسماعيل نقل مى كند كيست؟ موسى است. موسى هم نمى دانيم ثقه هست يا نه؟ پا را بالاتر

بگذارید بعضی گفتند خود مؤلف که اسماعیل است نمی‌دانیم ثقه هست یا ثقه نیست خود اسماعیل را نمی‌دانیم ثقه هست یا ثقه نیست این. این هم بحث بسیار بسیار مهمی است چرا؟ چون این یکی از منابع مهم حدیثی ماست اگر این کتاب معتبر باشد در بسیاری از فروع فقهی و معارف می‌توانیم به آن تمسک کنیم اگر معتبر نباشد نه، این هم بحث طویل الذیلی دارد و نکلّه الی تحقیقات خود آقایان که باید این را مطالعه‌ی جامع الاطراف بکنند کسی که بسیار شدیداً قائل به اعتبار این کتاب است مرحوم محدث نوری است در خاتمه‌ی مستدرک، اولین کتابی را که ایشان بحث می‌کند جلد اول از صفحه‌ی پانزده شروع می‌شود که شدیداً قرائنی اقامه می‌کند مطالبی بیان می‌فرماید که این کتاب معتبر است و کسی که شدیداً مخالف با حجیت این کتاب است صاحب جواهر است در همین بحث امر به معروف که سه چهار خط ایشان بر علیه حجیت این کتاب قلم‌فرسایی فرموده است. بزرگان دیگر بعد از ایشان مثل محقق خوئی گفتیم قائل به عدم حجیت است اما عده‌ای هم قائل به حجیت هستند این‌جا در نهایت ما می‌خواهیم بگوییم به این کتاب نمی‌توان اعتماد کرد لماذا؟ إن شاء الله دیگر فردا. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۱۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ عَلَیْكَ مِنِّي سَلَامُ اللَّهِ [أَبْدًا] مَا بَقِيتُ وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَجَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنِّي لِزِيَارَتِكُمُ السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِي بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَاهُ كُنَّا مَعَهُمْ فَنَفُوزُ فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ، اللَّهُمَّ الْعَنِ الْعَصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ، وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ، اللَّهُمَّ الْعَنَّهُمْ جَمِيعًا

بحث رسید به مسئله‌ی جعفریات یا اشعثیات و این که آیا می‌توانیم بر این کتاب اعتماد کنیم در صورتی که روایات داخلی آن سندش تمام باشد یا نه؟ واقعیت امر این است که ما نسبت به این کتاب موجود بآیدینا که همان کتابی است که وصل الی المحدث النوری و ایشان در مستدرک از آن نقل می‌فرماید با دو واقعیت رو به رو هستیم واقعیت اول این است که قرائن

فراوانی اگر این تعبیر من درست باشد که حالا يظهر وجود دارد که نشان می‌دهد این کتاب همان کتاب محمد بن الاشعث عن موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر سلام الله علیهما است آن قرائن این است که در بسیار از کتب سلف هم از خاصه و هم از عامه روایاتی را از این کتاب نقل فرمودند که ما الان می‌بینیم در همین کتاب ما بآیدنا وجود دارد مثلاً صدوق قدس سره در امالی در جاهای مختلف روایاتی را به همین سندی که در همین کتاب ما هست از محمد بن اشعث و او هم از موسی بن اسماعیل و اسماعیل هم یعنی از عن ابیه اسماعیل عن موسی بن جعفر تا امام صادق سلام الله علیه تا امیرالمؤمنین تا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نقل فرموده عین آن روایات در همین نسخه‌ی ما الان موجود است و یا ابن طاووس رحمه الله در اقبال بعض روایات را از این کتاب نقل می‌کند که می‌فرماید رأیتُ در جعفریات یا رُویْتُ من الجعفریات، نقل می‌کند با همین سندی که الان در همین کتاب ما موجود است و عیناً در همین کتاب موجود است و موارد عدیده و فراوان در حتی کتب عامه ما داریم روایاتی که همین طور، یا شهید اول روایاتی از جعفریات نقل می‌کند که عین آن روایات را می‌بینیم در همین کتاب موجود بآیدنا وجود دارد و هکذا که این موارد را، قسمتی از آن‌ها را محقق بزرگوار محدث نوری رضوان الله علیه در خاتمه‌ی مستدرک جمع کرده یک مواردی را ایشان تتبع کردند آن روزی که حقیقتاً این‌ها خیلی زحمت کشیدند دیگر این ابزار امروزی نبود که حالا سرچ کنند و امثال ذلک، چقدر این‌ها تتبع کردند و چقدر وقوف داشتند که کتاب‌های مختلف ایشان مثال می‌آورند حتی شیخ طوسی رضوان الله تعالی علیه در تهذیب، در استبصار، بعضی روایاتی به همین سند نقل می‌کند یعنی محمد بن اشعث از موسی بن اسماعیل عن اسماعیل عن ابیه تا آخر که عیناً در همین کتاب موجود است این موارد عدیده که ایشان جمع‌آوری فرمودند و باز از معاصرین محقق بزرگوار آقای آسید محمد سعید حکیم در این منهاج المصباح‌شان که مباحث به تناسبی که ایشان به بحث‌های رجالی رسیدند بحث‌های رجالی خوبی دارند یک نفری آمده همه‌ی این‌ها را جمع کرده این مباحث رجالی ایشان را که در فقه هست در ضمن یک کتابی که ایشان هم باز تتبع فرموده حالا بخش‌هایی از آن ظاهراً همان‌هایی است که حاجی نوری جمع‌آوری فرموده است ولی ایشان هم باز تتبع فرمودند می‌گویند خیلی جاها وجود دارد که عین همین کتاب ما بآیدنا در نقل‌های سلف ما می‌بینیم وجود دارد بعضی از فضلای معاصرین هم باز که در این باب زحمت کشیدند همین مواردی که حاجی نوری یا ایشان نقل کردند آن‌ها را جمع‌آوری فرمودند و حدود چهارده مورد و چهارده جا آدرس دادند که ما می‌بینیم وجود دارد مثلاً ...

را هم اگر تورق کنید می بینید خیلی از آن جا منتها مراجعه می خواهد که آدرس داده در کافی وجود دارد در تهذیب وجود دارد در من لایحضر وجود دارد در فلان کتاب در فلان کتاب، می توانید از این راه بفهمید که این عینیت و هو هویت را ...

س: ...

ج: بله، خیلی جاها البته هست که روایت سندهایش فرق می کند ولی متن هایی آن یکی است آن هم داریم از آن روایات هم، آن جور روایات را هم داریم و هم چنین ...

س: ...

ج: نه،

س: ...

ج: نه نه آن ها چون تک تک است یعنی مثلاً سه تا، چهار تا، دو تا روایت است این جوری نیست آن هایی که حالا آدرس داریم می دهیم این مواردی که گفتیم برای کتب خاصه بود از کتب عامه هم در الکامل برای جرجانی، بعضی روایاتی را نقل کرده که عیناً در همین اشعثیات ما موجود است مورد دوم ابن الجوزی فی الموضوعات، یک کتابی دارد به نام الموضوعات، روایاتی را نقل می کند که در این موجود است این در پراکنش این را عرض بکنم که بعضی از عامه این کتاب جناب اسماعیل بن موسی جعفر، چون این ها مصر زندگی می کردند این کتاب به دست عامه رسید چون روایاتی در فضائل اهل بیت و خصوصیات ائمه علیهم السلام در آن هست آن ها شدیداً آمدند انکار کردند حتی بعضی های آن ها گفتند که ما از بعضی از همسایگان این اسماعیل در مصر سؤال کردیم او گفت که آقا ما با این ها همسایه بودیم ایشان هیچ گاه نگفت من روایتی دارم من کتابی دارم پس معلوم می شود این روایات موضوعه است چون این روایات به نفع اهل بیت بود به نفع مذهب شیعه بود و اسماعیل هم خیلی شخصیت بالایی بود آن ها اصلاً می آمدند انکار می کردند می گفتند این کتاب بسته شده به اسماعیل، موضوع علی الاسماعیل است واقعاً برای ایشان نیست حالا یکی از آن عامه ابن جوزی است ابن جوزی در کتاب الموضوعاتش است و الموضوعات کتابی است که ایشان تألیف کرده و آن روایاتی که به نظرش روایات موضوعه و مجعوله است را در آن ها جمع کرده آن وقت بعضی از آن روایات موضوعه و مجعوله را از جعفریات نقل می کند می گوید این ها موضوعه است که ما می بینیم عین آن الان در جعفریات ما موجود است پس این نشان می دهد که این همان جعفریاتی است که واقعاً بوده و دست این ها هم

بوده است و آخرین مورد الجَزَری الشافعی اربعون حدیث ایشان نقل کرده و بعضی از آن اربعون حدیثش عین همین روایاتی است یعنی همان سندش و متنش همین است که در اشعثیات ما موجود است.

س: ...

ج: بله، آن قدر مسلّمش بعدش است.

ببینید این‌ها که هم نقل‌های سلف؛ عامه و خاصّه آمدند از این کتاب روایاتی نقل کردند که ما عیناً می‌بینیم این روایات در این کتاب موجود است این آیا لایوجب الاطمینان به این که این نسخه همان نسخه‌ی واقعی است؟ و این مجعول نیست؟ این بزرگان مثل محدّث نوری رضوان الله علیه یا مثل محقق حکیم دام ظلّه فرموده‌اند این‌جا این‌ها یوجب الاطمینان برای ما ...

س: ...

ج: به این که این کتاب همان کتاب است بله این‌ها حالا این جوری گفتند. گفتند ما می‌فهمیم که این کتاب همان کتاب است. ما چه راهی داریم برای خاطر این که تشخیص بدهیم یک کتابی که مشهور در السن هست که این کتاب فلانی است واقعاً همین جوری هست از چه راهی می‌توانیم تشخیص بدهیم؟ از همین که می‌بینیم حرف‌هایی که از آن آقا نقل می‌کنند از آن کتاب نقل می‌کنند آدم‌های معتمد از آن کتاب نقل می‌کنند واقعاً در این کتاب هست این باعث می‌شود که ما اطمینان پیدا بکنیم این یک واقعیته است که بعضی گفته‌اند این از یک طرف، حالا بگذارید ما واقعیات را بگوییم بعد ببینیم که چه نتیجه‌ای می‌گیریم این واقعیته است از یک طرف. یک مطلب دیگری هم که این‌جا باید به آن توجه بکنیم که محقق خوئی چه فرمود؟ فرمود که آن کتابی که اسماعیل داشته و نجاشی و شیخ به ایشان نسبت می‌دهند و طریق صحیح به آن دارند آن کتاب منطبق بر این جعفریات یا اشعثیات ما نمی‌شود چرا؟ چون در فهرستی که آن‌ها برای این کتاب ذکر کردند کتاب‌هایی است که در این نیست از این طرف در این کتاب، کتاب‌هایی است ابوابی است که در فهرست آن‌ها ذکر نشده پس بین این و آن عموم و خصوص من وجه است آن‌ها یک کتاب‌هایی ذکر می‌کنند که در این نیست در این کتاب‌هایی است که آن‌ها ذکر فرمودند یک کتاب‌هایی هم البته وجود دارد که هم آن‌ها ذکر کردند و هم در این کتاب ما موجود است ایشان فرمودند ما از این نکشف بر این که این کتاب موجود بآیدینا آن کتابی نیست که جناب نجاشی یا شیخ طوسی قدس سرهما برای اسماعیل بن موسی علیه السلام ذکر کردند و طریق معتبر به آن دارند این یک کتاب دیگری باید باشد این آن نیست این هم جوابی که داده شده به آن که هم محقق حکیم جواب داده و هم بعض فضلای معاصرین جواب دادند و هم یک واقعیته است که یک بخشی از آن هم در

ذهن خود ما آمده بود این است که این دلیل نمی‌شود بر این که این کتاب غیر اوست چرا؟ برای این که مثلاً گفتند کتاب طلاق آن‌ها ذکر کردند کتاب طلاق را ولی این کتاب طلاق در ما بآیدینا وجود ندارد جواب این مسئله این است که ما روایات باب طلاق در این کتاب داریم منتها عنوان طلاق در این کتاب ما بآیدینا نیست بلکه در ضمن در ملحق به کتاب النکاح است در این ما بآیدینا، و این لایضراً که در ضمن کتاب نکاح آن روایات ذکر شده و ممکن است حالا آن مستنسخ چیز عنوان کتاب طلاق را نداشته باشد یا آن آقایانی که گفتند کتاب طلاق به اعتبار وجود روایات طلاق گفتند روایات طلاق. یا کتاب النفقات آن‌ها ذکر کردند این‌ها می‌گویند آقا کتاب النفقات در این نیست باز جواب این این است که کتاب النفقات امروز هم متعارف در کتب فقهیه‌ی ما این است که کتاب النفقات را در ضمن کتاب نکاح ذکر می‌کنند الان شما تحریر الوسیله‌ی امام را هم نگاه کنید بحث نفقات را در بخشی از کتاب النکاح قرار دادند به خاطر این که کتاب النکاح زوجه واجب النفقه هست دیگر واجب النفقه‌های دیگر را هم که اولاد و ابوبین هستند کذا این‌ها را هم آن‌جا دیگر به تناسب او آن را هم آن‌جا ذکر کرده ولی یک عده هم کتاب النفقات را جدا نوشته‌اند این‌جا اتفاقاً روایات نفقات که آن‌ها ذکر کردند این‌جا هم وجود دارد روایات مربوط به نفقات، بنابراین اگر کسی مراجعه بکند حتی همین کافی شریف ما، همین کافی‌ای که بآیدینا هست و تواتر دارد و مسلم است شما اگر نگاه کنید به فهرست شیخ می‌بینید بعضی از عناوین ابواب را که در فهرست گفته غیر از آن است که الان در این کافی ما است عنوان تفاوت کرده این چیزی نیست که باعث بشود ما بگوییم شاهد بشود که بگوییم حتماً این کتاب غیر آن کتاب است قابل توجیه هست که بگوییم این کتاب همان است و ...

س: ...

ج: بله یک تغییراتی داده شده یا آن‌ها به لحاظ تعبیر کردند یا از حافظه ذکر کردند حالا یک خرده کم و زیاد شده در تعبیراتی که مثلاً انجام دادند.

بعد از این که این مطلب را هم توجه کردید یک مطلبی هم این‌جا مرحوم محقق خوانساری در جامع المدارک دارند جواباً عن المحقق الخوئی که فرموده آقا درست است ایشان تسلیم شده به این که بله آنچه که در کتاب نجاشی و فهرست است منطبق بر این ما بآیدینا نیست ایشان این را قبول کرده ولی فرموده این موجب عدم اعتبار این کتاب نمی‌شود چرا؟ برای این که این کتاب مشهور است انتسابش به جناب محمد بن اشعث و موسیین اسماعیل و اسماعیل. این مشهور از آن‌هاست و کتابی که مشهور است اسنادش به یک شخصی این حجت است و الا باید بگوییم بسیاری از کتب اعلام حجت نیست چون ما سند نداریم به آن، این جواب، جواب تمامی نیست این مسئله که ما این‌جوری بگوییم که همین‌طور صرف این که یک کتابی مشهور شد که

برای فلانی است این ثابت بکند که مگر موجب اطمینان یا موجب قطع بشود فلذا در کتب فقهیه می بینید شیاع موجب للاطمینان أو القطع، و اگر ما این جا قرائن یا شواهدی داریم به این که این چنینی نیست مجرد این شهرت موجب نمی شود علاوه بر این که این شهرت هم معلوم نیست این نسخه ی ما مشهور نیست این نسخه ی ما مشهور نیست به این که این برای جناب موسی بن اسماعیل است پس این یک واقعیتی بود که از این طرف یک اماراتی یک خصوصیتی وجود دارد که بعضی ادعا فرمودند موجب اطمینان به این می شود که این کتاب همان کتاب اصلی است و مصنف جناب اسماعیل بن موسی است ما عرض می کنیم این واقعیت به ما این مقدار نشان می دهد که بله کل این کتاب موضوع نیست اما آیا کل آن غیر موضوع است و برای آن شخص است؟ این را اثبات نمی کند بله این اماره این مطلب را به ما اثبات می کند که کل این کتاب موضوع نیست و مجعول نیست این را اثبات می کند اما اثبات نمی کند به این که تمام این کتاب برای اوست و به عبارة آخری یک قضیه ی محمله که در قوه ی موجهه ی جزئیه هست اثبات می شود نه یک موجهه ی کلیه که کُلُّما فی هذا الکتاب برای جناب اسماعیل بن موسی است نه این را اثبات نمی کند چرا؟ برای این که ممکن است کسی افرادی در این کتاب زیاده و نقیصه کرده باشند که حالا بعداً توضیح بیش تر خواهم داد این جا.

س: ...

ج: ثمره ندارد. این من ناحیه.

س: ...

ج: که چی؟

س: ...

ج: بله، آن هم جواب آن این است که آن را فرمودند برای این است که بعضی از کتاب ها زیاده نقیصه دارد یعنی نسخه های مختلف دارد مثل چی؟ مثل محاسن برقی. محاسن برقی اتفاقاً همین طوری هست خود نجاشی فرموده زید فیه و نقص و شاید شیخ طوسی هم فرموده مقصود از این که زید فیه و نقص این نیست که دیگران اضافه کردند آن کتاب خیلی وسیع بوده بعد ایشان آمده چکار کرده؟ آن را که نوشته منتشر شده دو مرتبه ابواب دیگر، روایات دیگر گیرش آمده اضافه کرده نسخه ها مختلف شده یا آن هایی که نیاز داشتند مثلاً ابوابی که به آن احتیاجی نبوده به آن خیلی، فقهی نبوده آن ها را استنساخ نکرده چون استنساخ بوده دیگر، روایات چون همین کتاب جعفریات یک ابوابی دارد مثلاً تفسیر، روایات باب تفسیر را فقیه خیلی

کار با آن ندارد به عنوان فقیه. این هم حالا روایات فقهی را می‌خواسته. یا روایتی که در مستحبات ذکر شده یا روایاتی که مثلاً در زیارات ذکر شده این‌ها را ممکن است استنساخ نکرده و به دست شیخ طوسی یا آن قسمت‌ها به دست ایشان نرسیده باشد این‌ها دلیل نمی‌شود بر این که در کتاب اصل نبوده است این یک واقعیت ...

س: ...

ج: نه آن برای محمد بن اشعث است آن عرض کردیم خود محمد بن محمد بن اشعث یک تألیف دارد آن فقط کتاب حج است و اشعثیات، این کتاب مال اسماعیل بن موسی است که ایشان راوی آن است.

و اما واقعیت دومی که وجود دارد در این کتاب ما بایدینا، که این واقعیت دوم این است که در این کتاب روایاتی ذکر شده یعنی سه واقعیت می‌خواهیم ذکر کنیم برای این طرف. واقعیت اول این است که در این کتاب روایتی ذکر شده که مضامین آن‌ها اصلاً و ابداً با مذهب شیعه یا آن که معروف از مذهب شیعه هست یا آن که مسلّم از مذهب شیعه هست سازگاری ندارد آن هم که می‌دانید سند چه جوری هست؟ یعنی یک جوری هست این سند هم پسر امام کاظم سلام الله علیه. از امام کاظم از امام جعفر صادق از پدرش از آبائش تا رسول خدا یا تا امیرالمؤمنین علیهم الصلاة والسلام. یعنی فرمایشاتی که حضرت دارد به فرزندشان می‌فرمایند این‌جا بخواهیم بگوییم تقیه و فلان و این‌ها، این‌جا یک چیزهای خلاف مذهب تشیع اصلاً گفتند و این‌ها در این سند و این‌جا، این‌جا جایی ندارد آن وقت ما در این کتاب می‌بینیم به طور تقریباً فراوان روایاتی وجود دارد که اصلاً مضامین آن مخالف آن چیزی است که مذهب شیعه می‌گوید که این موارد را هم ...

س: ...

ج: بله بله.

این

س: ...

ج: حالا ببینید شما اگر جواب دارید بدهید حالا بگوییم این موارد را.

این موارد باز متأسفانه من کتاب چون همراه نیست یعنی کتاب را نداشتم این قسمتی که داریم این ابواب یک قسمت‌هایی از آن در آن نبود احتیاج دارد به این که حالا آن کتاب را داشته باشیم خود روایتش را بیاوریم بخوانیم ولی به حسب آن‌چه که

بعض فضلا تتبع کردند و استقصاء کردند من آنها را عرض می‌کنم یکی تصحیح حلف به طلاق است می‌دانید که در عامه اگر قسم می‌خورد که، قسم می‌خورد سوگند یاد می‌کند که اگر فلان‌طور شد زوجتی مثلاً طلاق، مطلقه هست می‌گویند به همین چه هست؟ می‌گویند طلاق ایجاد می‌شود حلف به طلاق را موجب بینونت و طلاق می‌دانند در این کتاب بعض روایاتی است که تصحیح کرده این را، می‌گویند درست نیست. این اصلاً با مذهب ما جور در نمی‌آید. یا این که صحه الطلاق الثلاث، اگر در مجلس واحد سه طلاقه شد عامه می‌گویند سه طلاقه هست دیگر. ولی این مخالف مسلم مذهب خاصه است. در سه طلاقه شرایط دارد طلاق بدهد رجوع کند دوباره طلاق بدهد رجوع کند این نه فی مجلس واحد بدون گذشتن عده، بدون گذشتن رجوع می‌گوید سه طلاقه بشود یا أن المسة الواحدة تعد من الرضاع، برای در باب رضاع برای ولد شدن، برای محرمیت برای آن آثاری که رضاع دارد شرایطی است و هیچ‌کس در فقهای خاصه در مذهب ما این است که یک بار بمکد. همین یک بار بچه بمکد می‌شود دیگر ولد او، می‌شود نمی‌دانم چی او، نداریم چنین چیزی را. می‌گوید مسه‌ی واحده کفایت می‌کند برای ترتب احکام رضاع، این هم با مذهب خاصه سازگار نیست. و یا این که و الترخيص في الغنا و الضرب على التبول، می‌گوید غنا جایز است حالا در مذهب ما بعض اقسام غنا مثل مثلاً غنای در عروسی ممکن است یگوئیم جایز است یا غنای نمی‌دانم زوجه برای زوج ممکن است که در مذهب خاصه هم گفته می‌شود جایز است ولی این که غنا علی الاطلاق بلاتقیید جایز باشد خلاف معروف از مذهب خاصه، این‌جا مسلم از مذهب خاصه نمی‌گوئیم به خاطر این که بعض فقهای مذهب خاصه مثل فیض کاشانی خود غنا بما أنه غنا را حرام نمی‌دانند محتوا می‌گویند اگر یا به شرط این که محتوا مطلب باطلی باشد اما مطلب حق اگر باشد بعضی‌ها حرام نمی‌دانند. ولی مشهور بین مذهب خاصه این است که نه، یا یک چیز خیلی عجیب بأن مدة النفاس اربعون يوماً، می‌گوید نفاس مدتش چهل روز است این روایت در همین کتاب وجود دارد همین که ما بآیدینا، یا و اختلاف دلالة آية الوضوء في المسح على الرجل أو غسلها حسب اختلاف قرائتها، و أرجلکم، بأرجلکم بخوانیم یا أرجلکم بخوانیم یکی عطف به فأغسلوا می‌شود یعنی بشوید اگر نبشاد عطف به و امسحوا می‌شود یعنی مسح کنید مذهب اهل بیت که دیگر نمی‌آید بگوید که این جور اگر قرائت کردی آن‌جوری می‌شود آن‌جوری قرائت کردی آن‌جور می‌شود پس بنابراین این جور روایت ما در این کتاب داریم این یک جهت. جهت دوم، این کتابی که به دست ماست راوی این کتاب ابن السقاء است اولش دارد عبد الله یا محمد روایات را که نگاه کنید ابن السقاء من العامة، فلذا سوء ظن برای انسان پیدا می‌شود که نکند این‌ها من العامة بودند دیدند این یک کتاب، کتاب معتبر شیعی است حرف‌های خودشان هم قاطی کردند سند ساختن هم که کاری ندارد ما همین الان هم اگر ما مراعات تقوا را نخواهیم بکنیم می‌توانیم همین اشعثیاتی را که در دست ما است بیاییم یک چاپ جدید بکنیم یک چند تا حدیث با همین سندها درست بکنیم در آن اضافه بکنیم نمی‌شود؟ می‌شود دیگر. عرض کردم بارها در این‌جا این

مقنعه‌ی شیخ مفید که جامعه‌ی مدرسین چاپ کرده یعنی انتشارات جامعه‌ی مدرسین چاپ کرده اوایل پیروزی انقلاب این کتاب را ما و عده‌ای از دوستان مقابله می‌کردیم و آماده کردیم برای چاپ، ما نسخی که مرحوم آقای فاکر از اطراف و اکناف پیدا کرده بود نسخ خیلی قدیمی برای قرن پنجم بعضی از آن‌ها بود اقدم نسخ مال مقنعه‌ی شیخ مفید در باب وضوء مسح الرأس و الرجل را آن تبدیل کرده بود به غسل الرأس. معلوم بود که کاتب و مستنسخ چیه؟ سنی هست این جا تحریف کرده بود تصحیف کرده بود مسح را تبدیل کرده بود به غسل و اصلاً نوشته بود غسل الرجل، آیا شیخ مفید غسل الرجل می‌گوید؟ نسخه‌های دیگر نمی‌گوید؟ یک آدمی که مذهبتش مذهب مخالف است و می‌خواهد یا تشیع بر مذهب ما وارد بکند بگوید آقا فقهای شما یا ائمه‌ی شما یک حرف‌های این جور می‌زنند یا می‌خواهد اباطیل خودش را به خورد دیگران بدهد از این طریق می‌گوید که این‌ها که به این کتاب اعتماد دارند این‌ها را وارد می‌کند پس بنابراین این کتابی که بآیدینا است و همین کتاب به دست حاجی نوری رسیده که در مستدرک از آن نقل می‌فرماید و امروز فیما بآیدینا مگر در یک کتابخانه‌ها و جاهایی باشد که هنوز به دست یعنی نیامده در حوزه‌ها و در جوامع شیعی فعلاً. ممکن است باشد یک چیزهایی این جور، ولی آن کتابی که الان حضور دارد راوی آن یک ابن سقاء است و ابن سقاء من العامة است پس یزید و فی ظننا و سوء ظن برای ما ایجاد می‌کند وقتی این را در کنار آن امر اولی قرار می‌دهیم. مطلب سوم: مطلب سومی که این جا وجود دارد و موجب باز تردید و شک می‌شود این است که هم خاصه و هم عامه یک توضیحی راجع به این کتاب دادند مرحوم ابن طاووس قدس سره در اقبال، در باب شهر رمضان، آن جا یک روایتی را نقل می‌فرماید از کتاب جعفریات، می‌فرماید عبارت ایشان این است «رَأَيْتُ وَ رُؤِيتُ مِنْ كِتَابِ الْجَعْفَرِيَّاتِ وَ هِيَ الْفِ حَدِيثِ بِإِسْنَادٍ وَاحِدٍ عَظِيمِ الشَّأْنِ إِلَى مَوْلَانَا مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ مَوْلَانَا جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مَوْلَانَا مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مَوْلَانَا عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مَوْلَانَا الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مَوْلَانَا عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» که ظاهراً این است که لاتقولوا رمضان، این جور نگویید حتماً بگویید شهر رمضان. حالا این الان این جا ایشان چه گفت؟ و هی الف حدیث بإسناد عظیم الشأن، می‌گوید الف حدیث، ذهبی در میزان الاعتدال آن جا هم گفته الف حدیث یا قریب به الف حدیث، این کتابی که بآیدینا هست هزار و ششصد حدیث است.

س:...

ج: نه. هزار و ششصد تا است آن می‌گوید هزار تا.

س:...

ج: نه هزار تا، می‌گوید هزار حدیث است الف حدیث.

این هم ما دیگر می‌بینیم عجب پس کتابی که ما به سلف می‌خواستیم بگوییم ابن طاووس کی کی دارد نقل می‌کند از این کتاب عین این است آن این کتاب را می‌گوید الف حدیث دارد این کتابی که بآیدنا هست هزار و ششصد، قریب به هزار و ششصد تا دارد این مجموعه‌ی امور ثلاثه‌ای که گفتیم آیا باعث نمی‌شود که ما نتوانیم اطمینان پیدا بکنیم چون ما الان راهی که نداریم طریق که نداریم یک طریق معنعن ثقة عن ثقة، که بگوید این کتاب همان کتاب است را که نداریم اگر این را داشتیم خیلی خوب بود این را که نداریم حالا که طریق معنعن ثقة عن ثقة نداریم تنها راه برای این که ما به این کتاب بتوانیم اعتماد کنیم این است که یا قطع پیدا کنیم یا اطمینان پیدا کنیم این عبور، عبور اخیر که گفتیم این واقعیت‌های اخیر که گفتیم این واقعیت‌های اخیر یمنع عن حصول القطع لنا، و الحصول الاطمینان لنا. آن امور قبلی هم که گفتیم آن را هم گفتیم آن هم گفتیم فقط اگر چیزی را بخواهد ایجاد بکند برای ما که می‌کند در حد یک موضعه‌ی جزئی است یک قضیه‌ی محمله است بنابراین ما می‌توانیم بگوییم بله فی الجملة این کتابی که الان وجود دارد همه‌اش موضوع نیست این را می‌توانیم بگوییم اما نمی‌توانیم بگوییم که کل روایت که در این کتاب وارد شده است ما اطمینان به صدور آن داریم که جناب اسماعیل بن موسی واقعاً آن را در این کتاب نقل کرده و دیگران اضافه نکردند کسان دیگر نیافزودند ادراج نکردند در این کتاب پس حجتی بین خودمان و خدای متعال برای استناد به روایات این کتاب نداریم مگر آن روایاتی که سلفی که مورد اعتماد هستند مثل ابن طاووس مثل صدوق از این‌ها نقل می‌کنند و آن بله. و یا این که یک مطلبی در کل روایات این کتاب تکرار شده باشد که بدانیم در آن‌هایی که واقعیت دارد پس هست در این صورت بله می‌توانیم و این روایت مورد بحث ما چنین چیزی نیست که در همه‌ی این‌ها تکرار شده باشد پس بنابراین از رهگذر کتاب اشعثیات یا جعفریات هم نمی‌توانیم کار را حل کنیم این حاصل کلامی است که ما در باب جعفریات و اشعثیات عرض می‌کنیم که دیگر هی تکرار نکنیم وقتی به اشعثیات و جعفریات می‌رسیم اما شما عزیزان باید روی این کتاب درست و حسابی کار کنید این سه منبعی که عرض می‌کنم حاجی نوری و این کتاب جناب آیت الله طباطبائی حکیم و بعض فضلاء معاصر که فرموده‌اند در قبصات من علم الرجال این‌ها منابع خوبی است برای این که شما إن شاء الله تحقیق کنید.

و صلی علی محمد و آله و سلم.

ج: بله حالا داریم مطلب را طرح می‌کنیم تا وارد بشویم ببینیم باید چه گفت.

س: ...

ج: نه دیگر مسلّم شد قرائن پیدا کردیم فرض کنید قرائنی پیدا کردیم با این قرائن اطمینان پیدا کردیم که دیروز آن قرائن را گفتیم کسی علی ضوء آن قرائن اطمینان پیدا کرد که این کتاب همان کتاب اسماعیل است.

س: ...

ج: چرا، چون بالاخره این یعنی این همان کتابی است که موسی که پسر اسماعیل است دارد برای ما نقل می‌کند این همان کتاب است به این معنا، یعنی اطمینان پیدا کردیم که این همان کتابی است که محمد بن محمد بن محمد الاشعث عن موسی عن اسماعیل دارد نقل می‌کند این همان است این را اطمینان پیدا کردیم حالا که اطمینان پیدا کردیم یُشکَل به این که جناب موسی که واسطه‌ی این جا هست ثقه نیست یا اسماعیل که خود نگارنده‌ی این کتاب است لم یثبت وثاقته، شاید یک حرف‌هایی را به امام موسی کاظم بسته، یا چون وثاقت نداشته جاهایی که شک و تردید هم داشته همین‌طور نسبت داده آدم‌هایی هستند این‌جوری دیگر، با این که یقین ندارند اطمینان ندارند طرف این حرف را زده یا نه، دیشب یک کسی می‌گفت، یک کسی می‌گفت تا دروغ است چرا آدم راست بگوید؟ بعضی‌ها این‌جوری هستند که شک هم دارد می‌گوید همین‌طور نسبت می‌دهد دیگر بالاخره، شاید چنین آدمی باشد ما که نمی‌دانیم آیا ما راهی برای حل این مسئله داریم یا نه؟ به وجوهی برای وثاقت اسماعیل تمسک شده که این‌ها را باید بررسی کنیم.

راه اول این است که چنان اسماعیل نامش در اسناد کامل الزیارات آمده بنابراین کسی که قائل است به این که آنچه که در کامل الزیارات در سند واقع شده ثقه هست به خاطر آن شهادتی که ابن قولویه در مقدمه‌ی کتاب داده بنابراین از این راه می‌توانیم بگوییم که ایشان ثقه هست و محقق خوئی در معجم رجال الحديث بر اساس همین مبنا قائل هستند به وثاقت اسماعیل. این راه، طریقُ مبنائی^۲ که گفتیم در کامل الزیارات حداقل پنج مبنا وجود دارد یک مبنا این است که تمام کسانی که در سند کامل الزیارات واقع شدند این‌ها ثقات هستند که این فرمایش صاحب وسائل است که محقق خوئی هم این فرمایش را تا این اواخر قبول داشتند این اواخر از این مبنا عدول کردند. و مبنای دیگر این است که نه این توثیق فقط برای مشایخ بلاواسطه‌ی ابن قولویه هست و این‌جا این از مشایخ بلاواسطه نیست پس شاملش نمی‌شود اگر این حرف را بزنیم. مبنای سوم این است که نه این توثیق برای نه تمام افراد است نه خصوص مشایخ است بلکه مقصود این است که ما در این کتاب هر بابی

یک حدیث صحیحی داریم یک حدیث معتبری داریم مقصودش این است یعنی هر بابی که ما در کامل الزیارة منفتح کردیم این عنوان باب ثابت است چرا؟ چون یک روایت معتبر لااقل در ذیل آن باب ما آوردیم.

س: ...

ج: حالا کدام است؟ معین نکرده. اولی است وسطی است آخری است این را معین نکرده. این ما ذهب الیه شیخ الاستاد آقای آشیخ جواد تبریزی قدس سره بعد ما کان متبعاً لاستادۀ شدیداً. آن وقتی که ما خدمت ایشان مشرف می شدیم شدیداً همان حرف آقای خوئی را می زد ایشان و اصلاً تاب این را نداشت که کسی مناقشۀ در این مطلب را، اینقدر برای ایشان مسلّم بود که من خودم گاهی بحث می کردم که آقا این چه هست؟ ایشان ناراحت می شد اصلاً. ولی بعدها که دیگر ما مشرف نبودیم خدمتشان در کلماتشان و اینها می دیدیم که ایشان عدول کردند از آن مبنا و قائل به این مسلک شدند این هم یک مسلک. و مسلک آخر این است که اصلاً آن عبارت ابن قولویه در اول کتاب معنای آن این نیست که اینها ثقات هستند معنای آن این است که این روایاتی که من این جا نقل کرده ام عند نقّاد الخبر اینها در کتابهایشان آوردند بزرگان علم حدیث در کتابهایشان آوردند و از این جهت من آوردم نه این که اینها حالا همه ثقه هستند یا نه، چون در کتابهای معتبر مسلّم مهم وجود داشته اینها را آوردند این هم ظاهراً یک مبنایی است که محقق سیستانی دام ظلّه قائل به این مبنا هستند اینها مبانی مختلف است و ما آن چه که تقویت کردیم و قبلاً بحث از آن کردیم و دیگر باید به آن مباحث قبل آقایان مراجعه کنند این است که این مقدمه می خواهد بگوید رجال بین من و منبعی که من این خبر را از او دارم نقل می کنم اینها ثقات هستند از ناحیهی من تأمین است از آن به بعد را دیگر باید خودتان ملاحظه بفرمایید پس دارد توثیق می کند وسائط بین خودش و منابع را، قهراً حتماً مشایخ بلاواسطه همه جا هم واسطه هستند دیگر، آنها را مسلّم است مازاد بر آن هم بله توثیق می شوند گاهی بین خودش و آن منبعی که دارد از او نقل می کند دو واسطه هست سه واسطه هست گاهی یک واسطه هست این وسائط بین خودش و منابع را دارد توثیق می کند. مثلاً من می گویم آقا من هر چه که از کافی نقل می کنم من از آدمهای ثقه نقل می کنم دیگر کافی به بعدش را باید خودت ملاحظه بکنی. از ناحیه من تا کافی که منبع من است خیالت راحت، اینها ثقات هستند من اینها را توثیق می کنم این حرف را دارد می زند بنابراین شما می بینید این که خود این کامل الزیارات که خیلی نقش در فقه دارد کامل الزیارات، یعنی این مبنا شاید چندین هزار روایت با این مبنا که کسی بگوید تمام ما فی الکامل الزیارات ثقه هستند حجت می شود آن مبنا را قائل باشد که فقط مشایخ بلاواسطه هست این را قائل باشد باز کم تر می شود حدود هزار روایت شاید حجت باشد. بنابراین این از آن اباحت بسیار کلیدی است که آقایان باید حتماً در آن کار کنند و اتخاذ مبنا بکنند برای تعطیلات، چون این کارها هم احتیاج

دارد به تَبَع و تَعْنی و وقت می برد اِنْ شاء الله در تعطیلات حتماً یکی از چیزهایی که باید روی آن کار بکنید همین مسئله‌ی کامل الزیارات و مسئله‌ی تفسیر علی بن ابراهیم است.

س: ...

ج: بله، بعضاً فقط می‌گویند مشایخ بلاواسطه.

و اما این راه اول، راه دوم: راه دوم این است که در کشی در ترجمه‌ی صفوان بن یحیی ایشان روایتی نقل می‌کند که امام صادق سلام الله علیه ...

س: ...

ج: مبنایی است دیگر. اگر کسی قبول داشته باشد بله.

س: ...

ج: نه نیست ایشان از مشایخ ...

و اما راه دوم این است که کشی در رجال خودش روایتی در احوالات صفوان بن یحیی نقل می‌کند که وقتی صفوان بن یحیی فوت شد امام نهم سلام الله علیه ابوجعفر الثانی سلام الله علیه در سنه‌ی ۲۱۰، این اسماعیل بن موسی را که عموی حضرت می‌شود در حقیقت، این اسماعیل بن موسی را فرستادند که بر جنازه‌ی صفوان نماز بخواند. قهراً صفوان از مشایخ بزرگ است و این جور نیست که یک فرد بخواهد نماز تک بر او بخواند این نماز، نماز جماعت است نماز رسمی است دیگر. صفوان مثل یک مرجعی است که امروز از دنیا می‌رود چه جور مردم جمع می‌شوند احترام می‌کنند و این‌ها، صفوان هم چنین خصوصیتی دارد دیگر، در بین اصحاب ائمه از اصحاب اجماع است آن ثلاثه‌ای است که لایروون و لایرسلون.... خیلی عظمت دارد قهراً این وقتی فوت می‌شود این جور نیست که فقط بخواهد اسماعیل برود تکی بر او نماز بخواند یک نماز جماعت است آن وقت امام جواد این را امام جماعت قرار بدهد یَنْبأُ عدالته، پس بنابراین معلوم می‌شود جناب اسماعیل آدم عادل است پس وقتی عادل شد قهراً تحرّز عن الکذب عمداً دارد اما سهو و نسیان چی؟ آن هم به اصالة السلامة‌ای که معمولاً در انسان‌ها وجود دارد مالم یثبُت خلافه وثاقتی که ما در خبر لازم داریم ثابت می‌شود عدالتش و این که تعرض عن تعدّد الکذب دارد به این که امام علیه السلام او را امام جماعت قرار داده است این که سهو و نسیان فوق العاده ندارد و ضابط است به اصالة السلامة اثبات

می شود پس ضمّ این روایت به اصالة السلامة یثبت به این که ایشان ثقة هست. این هم یک راه خوبی هست لولا این که محقق خوئی می فرمایند فی سندها جعفر بن محمد بن اسماعیل و لم یوثّق، خود این روایتی که دارد می گوید امام جواد ایشان را امام جماعت قرار دادند و فرمودند برو بر او نماز بخوان، خود این روایت لم یثبت. چون کسی در سند است که لم یثبت وثاقتّه. پس این راه هم محل اشکال می شود از این ناحیه.

س: ...

ج: این مبنی بر این است دیگر. این فتوا، اگر کسی بگوید نه خلف فاسق هم در نماز جنازه اشکال ندارد چون نماز جنازه اصلاً نماز نیست دعا است مثلاً. این حرف ها را کسی بزند که معمولاً نمی گویند چنین حرفی. و اما راه سوم:

س: ...

ج: ما جعفر حرف نمی زنیم اسماعیل بن موسی بن جعفر.

س: ...

ج: ممکن است ممکن است ایشان باشد.

راه سوم برای توثیق جناب اسماعیل فرمایشی است که شیخ مفید در ارشاد راجع به فرزندان موسی بن جعفر سلام الله علیه فرموده است فرموده و أنّ لكلّ منهم فضلاً و منقبتاً مشهوره. لكلّ منهم فضلاً و منقبتاً مشهوره. گفتند این مدح است دیگر. فضل دارد منقبت دارد و این مناقب و فضل شان هم مشهور است بنابراین این دلالت بر مدح می کند این را هم محقق تستری در قاموس الرجال و هم محقق خوئی مناقشه کردند فرمودند این مطلب شیخ مفید هم لایدلّ علی الوثاقه. اما فرمایش محقق تستری در قاموس الرجال این است که ظاهراً این که می فرماید له فضل و منقبة مشهوره، منقبت انسانی مقصودش است نه منقبت دینی، به قرینه ی این که ما در فرزندان حضرت موسی بن جعفر مثل عباس و ابراهیم و یک نفر دیگر هم ایشان نام می برد داریم که این ها معلوم است که این جوری نیستند بعضی از آن ها علی ما نسب الیهم سعایت کردند برای حضرت موسی بن جعفر. این گرفتاری های زندان حضرت موسی بن جعفر، مشکلات حضرت موسی بن جعفر سلام الله علیه، بعضی های آن به خاطر سعایت همین فرزندان نقل شده عند الهارون بوده پس این ها چه، پس معلوم می شود این منقبت هایی دارند این منقبت های انسانی است یعنی شجاعت مثلاً داشتند یا سماحت داشتند خوش اخلاق بودند خوش برخورد بودند بعضی، امثال این چیزها. یا اعم است نسبت به بعضی های آن ها ممکن است انسانی باشد نسبت به بعضی از آن ها ممکن است که دینی باشد

بالاخره منقبت دارند اما این منقبت چه منقبتی است؟ ایشان می‌فرمایند حالا من گفتم اعم است ایشان می‌فرمایند حتماً انسانی است چرا؟ به خاطر این که اگر بخواهیم دینی قرار بدهیم این موارد عدیده را باید چکار بکنیم؟ خراج بکنیم پس به این قرینه ایشان فرموده حتماً مقصود جناب شیخ مفید منقبت انسانی است نه دینی، حالا ما عرض می‌کنیم حالا اعم لعل باشد منقبت حالا ممکن است که هم اعم از دینی و غیر دینی منتها هر کدام آن‌ها را به یک تناسبی، نمی‌خواهد بگوید همه‌ی منقبت‌ها برای همه‌ی آن‌ها هست که، هر کدام یک منقبتی. حالا یکی از آن‌ها ممکن است منقبتش این بوده که خیلی دانشمند بوده فضل داشته ولی دیگر از جهت عدالت و فلان و این‌ها ممکن است که نبوده یکی نه ممکن است که فضل آن‌چنانی‌ای نداشته ولی از جهت تقوا و ورع و عدالت و این‌ها خیلی بالا بوده یکی ممکن است که نه همه‌ی این‌ها را داشته منقبت‌های دیگر شجاعت و کذا و این‌ها را هم داشته و هکذا. بنابراین این عبارت نشان نمی‌دهد که ایشان می‌خواهد بفرماید که این‌ها حتماً موثق بودند پس این راه هم مشکل است.

راه چهارمی که ...

س: ...

ج: منقبت دینی بله، چون منقبت دینی داشته باشند یعنی عدالت را دارد آن وقت همان ضمیمه را هم ضمیمه می‌کنیم آن وقت درست می‌شود.

س: ...

ج: بله ایشان هم، فرموده که و ذکرنا أنه لدلالة فيها على الوثاقة و لا على الحسن.

س: ...

ج: نه اسماعیل بن موسی جعفر است این‌ها فرزندان امام موسی بن جعفر هستند.

و اما ...

س: فرزندان امام کاظم سعایت کردند در مورد امام کاظم؟

ج: بله.

و اما ...

س: ...

ج: نه ایشان می گوید به این قرینه پس باید یک جوری ...

س: ...

ج: استثناء که نه، این جا که دیگر عامی نیست که بخواهد استثناء کند می گوید لکل واحد این ها این جوری هست پس یک معنایی می خواهد بکند که این است.

علاوه بر این که حالا اصلاً می گوید منقبت دارند فضل دارند ممکن است یک منقبت، منقبت که فقط در وثاقت نیست در عدالت نیست منقبت مصادق مختلف دارد هر کدام شان یک منقبتی دارند می گوید الان خود ما، مثلاً یک آقای را می شناسیم پنج تا پسر دارد یکی از آن ها را مثلاً فرض کنید که خیلی دانشمند هسته ای مهمی است حالا ولو ممکن است که عادل هم نباشد ریش هایش را می تراشیده و فلان و این ها عادل هم نبوده یکی از آن ها دیگر مثلاً یک پزشک خیلی فلانی است ولی باز عدالت ندارد آن هم همین جور، یکی نه خیلی طلبه ی بسیار متدین و عالم هم هست و فاضل هم هست یکی از آن ها مثلاً خیلی آدم متحور و شجاع و قهرمانی و در نمی داند کشتی گیری های فلان، می گویم آقا همه ی پسرهای این یک منقبتی دارند معنایش این نیست که همه ی مناقب برای همه ی آن ها هست که این جا هم همین جور است هر کدام از این ها یک ویژگی ای داشتند ممکن است که یکی عدالت نداشته ولی ویژگی دیگری داشته اصلاً این عبارت دلالت نمی کند که کل این ها کل المناقب را داشتند ما به واسطه ی این عبارت نمی توانیم این مطلب را اثبات کنیم راه اخیر که محقق خوئی از قلم شان افتاده و این را نیاوردند در معجم رجال الحدیث ولکن مرحوم حاجی نوری در مخاتمه ی مستدرک این وجه را هم ایشان بیان کردند دیگران هم بیان فرمودند عبارت ابن طاووس در اقبال است که دیروز خواندیم عبارت این بود: «رأیت و رویت من کتاب الجعفریات و هی الف حدیث بإسناد واحد عظیم الشأن الی مولانا موسی بن جعفر عن مولانا جعفر بن محمد عن مولانا محمد بن علی عن مولانا علی بن الحسین عن مولانا الحسین بن علی عن مولانا علی بن ابی طالب علیهم السلام قال لاتقولوا رمضان» ایشان این سند را چه کرده؟ توصیف فرموده عظیم الشأن، در خبر اگر بگوییم که یک سندی عظیم الشأن است به تناسب حکم و موضوع حداقلش این است که یعنی شرایط صحت را دارد سند بخواهد عظیم الشأن بشود حداقل آن کف عظمتش این است که حداقل شرایط این که می شود اعتماد بر این سند کرد در آن ها متوفر باشد در آن ها موجود باشد و حداقل آن این است که وثاقت را

داشته باشد علاوه بر این که این تعبیر خیلی بالاتر از این کف را دلالت می‌کند برای این که این‌ها در نهایت وثاقت و عدالت و امانت و درستی بودند بنابراین جناب ابن طاووس دارد شهادت می‌دهد که این سند الی موسی بن جعفر چه هست؟ سند عظیم الشانی است و این ملازمه‌ی قطعیه دارد با وثاقت و امانت و اعتبار. بعضی از فضلا مناقشه کردند و گفتند این توصیف ایشان به لحاظ طبقه‌ی فوق است یعنی به لحاظ موسی بن جعفر، چون موسی بن جعفر هم از پدر بزرگوارشان امام صادق، ایشان از امام باقر ایشان از علی بن الحسین ایشان از حسین بن علی ایشان از علی بن ابیطالب، این جای آن مقصود است ولیکن همین‌طور که عبارت را خواندیم این توهّم عجیب، چرا؟ برای خاطر این که فرموده است آن که ایشان توصیف کرده فرموده باسناد واحد عظیم الشان الی، آن سند به موسی بن جعفر را گفته عظیم الشان است آن بعدش که به موسی بن جعفر نیست آن بعدش به علی بن ابی طالب است اسناد واحد الی، اسناد واحد عظیم الشان الی. پس بنابراین آن‌چه که به الی موسی بن جعفر است این است محمد بن محمد الاشعث، موسی بن اسماعیل، اسماعیل عن موسی بن جعفر سلام الله علیه. بنابراین خیلی واضح است ظاهر است که این توصیف به لحاظ آن‌ها نیست بعد هم آن را که نمی‌گویند عظیم الشان، یعنی آن اصلاً حرف سند راجع به آن‌ها نباید زده بشود دیگر. آن‌ها که امام هستند و معصوم هستند و این‌ها. این سندی که ایشان دارد می‌گوید معلوم است یعنی همین آن‌چه که قبل از این هست.

س: ...

ج: نه نمی‌گوییم مؤثر نیست و مهم نیست باید دید که ایشان کجا را دارد توصیف می‌کند سند تا موسی را دارد توثیق می‌کند نه سند از موسی به بعد را. سند تا موسی را دارد می‌گوید عظیم الشان است این را دارد توثیق می‌فرماید بنابراین ما با این یک تیر دو نشان می‌توانیم بزنیم این شهادت ابن طاووس قدس سره نه تنها اسماعیل را درست کرد موسی را هم درست کرد موسی بن اسماعیل را هم درست کرد و حتی شهادت دیگری شد برای محمد بن محمد الاشعث علاوه بر این که نجاشی توثیق کرده یک توثیق دیگری هم از این آقا استفاده شده که ایشان هم دارد او را توثیق می‌کند بنابراین نتیجه این می‌شود که اگر ما به توثیقات ابن طاووس ارج بنهیم و آن را معتبر بدانیم و نگوییم این‌ها از متأخرین هستند و حجیت ندارد توثیقات این‌ها، محقق خوئی البته این‌جا از قلم‌شان افتاده چون مثل علامه، فلان و این‌ها را نقل می‌کنند ایشان. ولی ایشان توثیقات علامه را قبول ندارند توثیقات ابن طاووس و این‌ها را قبول نمی‌فرمایند می‌فرمایند این‌ها از متأخرین هستند بر اساس اجتهادشان گفتند خلافاً لتوثیقات متقدمین. کسی که این مسلک را قائل باشد البته این توثیق هم کافی نیست می‌گوید بر اساس اجتهادش گفته برای ما حجت نیست مگر این که کسی در رجال قائل به جواز تقلید باشد و بگوید یک مجتهد می‌تواند مسائل رجالی، توثیقات را

تقلید کند از این‌ها، بعد در فقه خودش بر اساس آن، که این را به آن می‌گویند اجتهاد متوسط که در عروه هم مطرح است در باب اجتهاد و تقلید که آیا در اصول فقه می‌شود تقلید کرد؟ یکی کسی می‌گوید مثلاً من حالا باب اجتماع امر و نهی را حوصله ندارم حالا، تقلید می‌کنم بعد در فقه دیگر بر اساس آن چیزی که تقلید کردم استنباط می‌کنم حجیت خبر واحد چه هست؟ نمی‌دانم تقلید از آخوند خراسانی می‌کنم هر چه ایشان گفته در باب حجیت خبر واحد. او را ملاک قرار می‌دهم در فقه، دیگر استنباط می‌کنم این جایز است یا جایز نیست؟ عده‌ای گفتند بله جایز است محقق خوئی هم گفتند للابأس به، منتها از چنین مجتهدی دیگران نمی‌توانند تقلید بکنند برای خودش خوب است اما مقلد نمی‌تواند واقع بشود حالا این بحثی است که مربوط به آن‌جا هست بنابراین ولی ما جواب دادیم گفتیم که عصر سید بن طاووس و خود سید بن طاووس و به تبع او علامه و ابن داوود که رجال دارد ابن داوود و علامه هم رجال دارد گفتیم عصری است که همان بیانی که محقق خوئی برای اعتبار توثیقات نجاشی و شیخ و برقی می‌فرمایند در آن‌ها وجود دارد بیانی که ایشان دارند برای این که توثیقات نجاشی حجت است شیخ حجت است با این که فاصله‌ی چهار قرنه گاهی دارند با کسی که دارند آن را توثیق می‌کنند یا جرح می‌کنند این واسطه‌ی زیاد. ایشان فرموده علت آن این است که زمان این‌ها زمانی بوده که احوالات روات به حدی درباره‌ی آن کتاب نوشته شده بوده و کتب رجالیه وجود داشته که محقق آقا بزرگ تهرانی یک کتابی دارند به نام مصفّی المقال فی مصنّفی علم الرجال، صد کتاب کتاب رجالی می‌گویند تا آن موقع‌ها بوده. پس بنابراین برای این که بفهمند فقهای ما و رجالیون ما که هر شخصی احوالاتش چه جور بوده این قدر منابع زیاد وجود داشته علاوه بر این که چون نیاز بوده به احوالات روات برای عمل کردن به روایات آن‌ها در حوزه‌های علمیه سینه به سینه احوالات اشخاص و روایت نقل می‌شده از استاد به شاگرد از شاگرد به شاگرد، همین جور تا زمان ما، مثل این که بسیاری از حرف‌ها الان از زمان ما همین‌طور سینه به سینه این‌ها طبقه عن طبقه نقل می‌شود برای دیگران. الان ما همه می‌دانیم میرزای قمی قدس سره از اعظم فقها بوده و بسیار مرد بزرگی بوده از کجا؟ حدس می‌زنیم؟ نه این‌ها حدس نیست این‌ها سینه به سینه ما از اساتیدمان هی شنیدیم این‌جا، آن‌جا، در این کتاب، در آن کتاب، آن‌ها از اساتید قبل‌شان، آن‌ها از قبلی‌هایشان، تا زمان معاصرین جناب میرزای قمی رضوان الله تعالی علیه. روات هم همین جور بوده تا عصر شیخ طوسی، عصر شیخ مفید، عصر نجاشی، این‌ها همین جور بوده. فلذا می‌گویم إخبارات این‌ها محتمل الحس و الحدث می‌شود. فلذا حجت است ما عرض کردیم که بله امروز مجلسی قدس سره هیچ امر اضافه‌ای بر ما ندارد منابعی که مجلسی می‌توانسته از آن استفاده بکند برای این که چه کسی ثقة هست و چه کسی ثقة نیست همین‌هایی است که در اختیار ما هست پس اگر مجلسی کسی را توثیق کند غیر از اجتهاد راه دیگری ندارد. اگر شیخ بهائی وجیزه دارد در رجال، بله ایشان اگر کسی را توثیق می‌کند که در این کتب رجالیه‌ی متقدمه نیست هیچ راهی وجود ندارد جز این که اجتهاد کرده بله احتمال نیشقولی

نیشقولی که حالا برای ایشان یک سند مُعْنٰی بوده وجود دارد ولی این احتمال لایعنتنا به، اما علامه و ابن طاووس گفتیم این جور نیست. ابن طاووس در زمان ایشان تا زمان ایشان همین جور آن فضا، آن کتاب‌ها، بسیاری از آن کتاب‌ها ولو یک خرده کم شده بوده اما ادامه داشته فلذا یک کتابخانه‌ی بسیار مهمی داشته جناب ابن طاووس و مثال زدنی است کتابخانه‌ی ابن طاووس. بعضی از مستشرقین یک کتاب قطور نوشتند راجع به کتابخانه‌ی ابن طاووس. یک کتابی خود ابن طاووس دارد به نام سعد الصعود، در این کتاب که الان وجود دارد این کتاب سعد الصعود، از کتب فراوانی ایشان گلچین کرده و بخشی از آن را نقل کرده که این کتاب‌ها الان لا عین و لا اثر منه، این‌ها متوفّر بوده پیش ابن طاووس. علامه و ابن داوود هم از شاگردان خصیص ایشان بودند که راه داشتند به این کتابخانه و هم‌چنین چون آن موقع هنوز تألیف و تصنیف و چاپ به این شکل وجود نداشته اینی که مطالب سینه به سینه منتقل بشود در حوزه‌های علمیه باز این هم یک امر رایج و متعارفی بوده حتی تا زمان مرحوم مجلسی که قرائت و سماع ادامه داشته بنابراین احتمال حسیت و این که کلام یعنی توثیقات علامه هم بشود محتمل الحس و الحدّث، این احتمال متوفّری است علی هذا ما گفتیم که این توثیقات هم درست است پس بنابراین ما اعتماداً بر توثیق جناب ابن طاووس هم قائل هستیم به این که محمد بن موسی ثقه و هم اسماعیل ثقه، اگر این دو بزرگوار در سند روایتی واقع بشوند از ناحیه‌ی آن‌ها این سند اشکال ندارد و اگر این کتاب ثابت بشود که همان کتاب نگاشته شده همان کتابی است که محمد بن محمد الاشعث عن موسی بن اسماعیل عن اسماعیل عن موسی بن جعفر دارد نقل می‌کند اگر این را اطمینان پیدا کنیم از ناحیه‌ی سند دیگر مناقشه نداریم بنابراین این هم تتمه‌ای بود راجع به این مطلب که این مطلب پایان یافت وارد می‌شویم ان شاء الله شنبه در حدیث بعدی که عبارت بود حدیثش را عرض کنم برای مطالعه‌ی آقایان «وَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَأَتَمِرُوا بِهِ، وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَتَنَاهَوْا عَنْهُ، وَإِنَّمَا أَمْرُنَا بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي» که به این روایت استدلال شده بود روایت سومی بود که به آن استدلال شده بود برای اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت. و صلی الله علی محمد و آله و سلم.

جلسه ۱۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداءه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ عَلَيْكَ مِنْ سَلَامِ اللَّهِ [أَبَدًا] مَا بَقِيَتْ وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَجَّعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنِّي لِزِيَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِيٍّ عَلَى بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَاهُ كُنَّا مَعَهُمْ فَفَنُفُوزُ فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ، اللَّهُمَّ الْعَنِ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ، وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ، اللَّهُمَّ الْعَنَّهُمْ جَمِيعًا

بحث در روایاتی بود که به آن‌ها استدلال شده برای اثبات اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت. رسیدیم به روایت سوم که صاحب جواهر قدس سره به او استدلال یعنی در مقام استدلال و جزو ادله‌ی دالّه ذکر فرموده و آن عبارتی است در خطبه‌ی صد و پنجم نهج البلاغه. در نهج البلاغه این چنین است قال، قال، یعنی صاحب وسائل این جور نقل کردند قال یعنی الرضی، «قال امیرالمؤمنین و أُمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقُوا بِهِ وَ انْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تَنَاهَوْا عَنْهُ وَ إِنَّمَا أُمِرْنَا بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي.» این عبارتی است که صاحب وسائل در همان باب دهم از ابواب امر به معروف حدیث هشتم ذکر فرموده. البته در نهج البلاغه‌هایی که فعلاً موجود است و ما به آن مراجعه کردیم مثل متن نهج البلاغه‌ای که ابن ابی الحدید نقل کرده یا ابن میثم نقل کردند و یا ملا فتح الله کاشانی نقل فرمودند یا فیض الاسلام دارند یا بعض حتی نهج البلاغه‌های دیگر، همانی که محمد عبده ظاهراً حاشیه زدند آن جاست «و إِنَّمَا أُمِرْتُمْ بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي» صاحب وسائل نقل فرمودند إِنَّمَا أُمِرْنَا بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي، اما در این نهج البلاغه‌ها، این نسخ إِنَّمَا أُمِرْتُمْ بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي است حالا علی ای حال تقریب استدلال قبلاً بیان شد آن جمله‌ی «و أُمِرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقُوا بِهِ» هم باز در نقل صاحب وسائل است در این نسخ از نهج البلاغه که عرض کردم این جمله هم نیست «و أُمِرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقُوا بِهِ» بلکه همان جمله‌ی دوم «و أَنَّهُوَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تَنَاهَوْا عَنْهُ وَ إِنَّمَا أُمِرْنَا بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي» این جمله‌ی اخیر هم می‌تواند مؤید این باشد که آن جمله‌ی اول نباید باشد چون اگر آن هم بود باید می‌فرمود إِنَّمَا أُمِرْنَا بِالْأَمْرِ وَ النَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي نه فقط روی خصوص نهی، بالاخره این اختلاف نسخه‌ای است بین نقل صاحب وسائل رحمه الله از نهج البلاغه و آن نهج البلاغه‌هایی که فعلاً در اختیار ما هست. حالا البته یک نهج البلاغه‌هایی هم هست که برای قرن پنج و این‌ها است که مکتب آیت الله مرعشی نجفی چاپ کردند که در این کتابخانه وجود دارد افست شده یعنی چاپ نشده افست شده همان خطی را افست کردند که من فرصت نشد حالا به آن مراجعه کنم آن هم وجود دارد باید مراجعه بکنم. محل استدلال این جمله‌ی اخیر است دیگر. «إِنَّمَا أُمِرْنَا بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي» ما امر شدیم به امر کردن یعنی امر به و نهی از منکر، حالا بالنهی فعلاً نهی از منکر را می‌گیریم و واجبات هم، ترک واجبات را هم باید نهی کنیم دیگر. به این جهت می‌توانیم به موارد امر به معروف

هم تسری بدهیم. «وَ إِنَّمَا أُمِرْنَا بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي» امر شدیم بعد از تناهی، یعنی بعد از این که تناهی کردیم خودمان اجتناب کردیم امر شدیم به این که حالا نهی از منکر بکن. بنابراین دلالت بر اشتراط می‌کند که این امر ما بعد از اوست مثل این که گفته می‌شود صلاة العصر بعد صلاة الظهر، إِنَّمَا أُمِرْنَا بِصَلَاةِ الْعَصْرِ بَعْدَ صَلَاةِ الظُّهْرِ، یعنی صلاة عصر مشروط به نماز ظهر هست این جا هم أُمِرْنَا بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي، پس معلوم می‌شود این امر مشروط به تناهی هست دلالت به حسب ظاهر، دلالت قوی و ظاهری است مرحوم شبیر یک شرحی دارند بر نهج البلاغه، نخبة الشرحین، یعنی شرح ابن ابی الحدید و شرح ابن میثم را ایشان مطالب نخبه و مهم آن را انتخاب فرموده و در این شرح مزج کرده و با آنچه که به ذهن شریف خودش رسیده شاید اضافه فرموده نخبة الشرحین، از کلام شبیر در نخبة الشرحین به دست می‌آید که ایشان حتی آن جمله‌ی اول را هم دالّ بر مدّعا می‌دانند یعنی «وَ أُمِرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّمَرُوا بِهِ وَ انْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تَنَاهَوْا عَنْهُ» می‌فرماید این جمله هم إشعار دارد به این که امر و نهی بعد از تناهی است فلذا حضرت تأیید فرمود به آن جمله‌ی اخیر. فرموده که «وَ انْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تَنَاهَوْا عَنْهُ» اشاره‌ی الی آن النّهی عن الشیء إِنَّمَا هُوَ بَعْدَ الْإِنْتِهَاءِ عَنْهُ فَلِذَا أَكَّدَهُ بِقَوْلِهِ فَإِنَّمَا أُمِرْتُمْ بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي» ایین فرمایش ایشان که خواستند محل استدلال را غیر از جمله‌ی اخیر، جمله‌ی قبل هم قرار بدهند این خالی از مناقشه نیست مناقشه‌ی ظاهر، برای این که آن چه دلالتی دارد؟ «وَ أُمِرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّمَرُوا بِهِ» چه دلالتی دارد بر این که مشروط است یا «وَ انْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ انْتَهَوْا عَنْهُ» آن هم چه دلالتی بر مشروطیت دارد؟ بله دلالت می‌کند که این کار خوبی است و بخواهید مؤثر باشد ممکن است که اشاره به این داشته باشد که بخواهید آن امر و نهی شما مؤثر باشد خودتان هم باید مؤثر باشید منتهی باشید اما مشروط بودن وجوب را به او دلالتی نمی‌کند.

س: ...

ج: (وَ أُمِرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّمَرُوا بِهِ) یعنی در حالی که ائتمار دارید می‌جوئید چه دلیلی بر این داریم که به خدمت شما واو حالیه بگیریم؟ چه دلیلی بر این جهت داریم که واو حالیه بگیریم؟

س: ...

ج: نه اشتراط را می‌خواهیم بگوییم که چه جور ثابت می‌شود و الا وجوب که بله روشن است اما اشتراط چرا ثابت می‌شود؟ حالا ایشان بالاخره آن جا را هم می‌خواستند بگویند که دلالت دارد. آیا این استدلال تمام هست یا تمام نیست؟ وجوهی از مناقشات بر این استدلال وجود دارد که باید طرح کنیم و بررسی کنیم.

مناقشه‌ی اول این است که آیا از این عبارت استفاده‌ی عدالت می‌شود یا استفاده می‌شود که آن فعلی را که امر می‌خواهید بکنید آن را باید حداقل انجام بدهید آن را که می‌خواهید نهی بکنید آن را باید منتهی باشید و ترک بکنید نه این که عادل باشید فقط بیش از آن معلوم نیست دلالت بکند چطور؟ برای این که فرموده «إِنَّمَا أُمِرْنَا بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي» این بعد التناهی دو احتمال در آن وجود دارد یعنی بعد التناهی عن المنكرات بالمرّة، و ترك الواجبات بالمرّة، چون متعلّق آن که ذکر نشده یا نه بعد التناهی عَمَّا نَهَيْتُمْ عَنْهُ، یا بعد التناهی عَمَّا أُمِرْتُمْ بِهِ فعله یا امرتم بعدم تركه؟ پس دو احتمال وجود دارد قدر متیقّن در مقام تخاطبش همان است که امر داریم به آن می‌کنیم یا نهی داریم از آن می‌کنیم چون مسلم او را می‌گیرد یا بعد التناهی عن كلّ المحرّمات و المنكرات، این احتمالش دارد که هم این را می‌گیرد و هم غیر این را، محتمل هم هست که نه «إِنَّمَا أُمِرْنَا بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي» عَمَّا نَهَيْتُمْ عَنْهُ از همانی که داری نهی می‌کند باید تناهی داشته باشد چون قدر متیقّن در مقام تخاطب وجود دارد فلذا است ممکن است که گفته شود بنابر مسلک مثل محقق خراسانی که وجود قدر متیقّن در مقام تخاطب را مانع از انعقاد اطلاق می‌دانند بگویند قدر متیقّش آن است پس عدالت را دلالت نمی‌کند اگر دلالت بکند دلالت بر انتهاء عن المنكر المورد للنهی را دارد می‌فرماید.

س: ...

ج: نه دیگر آن موقعی که امر می‌خواهد بکند دیگر. آن موقعی که می‌خواهد امر بکند یا بالمرّة یا آن موقع، بالآخره آن، عدالت استفاده نمی‌شود، این اشکال اول این، عدالت استفاده نمی‌شود.

یمكن الجواب از این گفته به این که اگر ما در اصول قائل بشویم به این که هر سه متعلّق يدلّ علی العموم بنابراین این جا متعلّق حذف شده نگفته بعد التناهی از چه؟ آن ما ینتهی عنه را بیان نکرده حذف کرده و هر سه متعلّق يدلّ علی العموم. پس این بعد التناهی علی ذلک المسلک عموم دارد و عموم نیازی به مقدمات حکمت ندارد و قدر متیقّن در مقام تخاطب را هم اگر کبرویاً بپذیریم که مانع از انعقاد اطلاق است مانع از انعقاد عموم نیست مگر کسی مبنای محقق نائینی یا محقق خراسانی در بعضی مبانی‌شان بپذیرد که آن‌ها فرمودند که عموم هم نیاز دارد به مقدمات حکمت، عموم وارد بر مطلق می‌شود که آن ادات عموم به نظر آن‌ها دلالت بر استیعاب متعلّق می‌کند پس در رتبه‌ی قبل باید متعلّق معلوم بشود چه هست تا این عموم استیعاب او را بفهماند فلذا این آقایان قائل هستند وقتی می‌گویی اکرم کلّ عالم، ابتداءً باید در عالم اطلاق جاری بشود مقدمات حکمت تطبیق بشود بگوئیم این عالم قید نخورده پس بنابراین طبیعت عالم مقصود است آن وقت این کلّ می‌آید چکار می‌کند؟ او را استیعاب می‌کند تصریح می‌کند و الا اکرم کلّ عالم ممکن است عالم یعنی عالم عادل، پس این کلّ استیعاب عالم عادل را می‌فهمد یا عالم

یعنی عالم فقیه، پس این کل استیعاب عالم فقیه را می‌فهمم بنابراین در رتبه‌ی قبل باید حال عالم روشن بشود و او احتیاج دارد به مقدمات حکمت، اگر ما این حرف را زدیم که البته مطلبی است که در اصول مضر نیست ولی این دو فعل اصول، مرحوم آقای نائینی قائل به این هستند آقای آخوند هم در بعض کلماتش و بعض مبانی‌شان قائل به این هستند و اگر گفتیم نه این احتیاج به این حرف‌ها ندارد و کل خودش وارد می‌شود بر طبیعت مَهمله و دلالت بر استیعاب می‌کند بلا احتیاج الی مقدمات حکمت، این جا این جور ممکن است که جواب بدهیم. پس ببینید من این اشاره‌ها را کردم برای این زمزمه‌هایی که گفته می‌شود اصول نمی‌دانم فلان، بیسار، بدانید اگر اصول نداشته باشیم فقه نداریم و این دقایق فقه مبتنی بر آن مبانی اصولیه است ما در اصول باید این دقایق را توجه به آن بکنیم فرا بگیریم. و آن‌ها را در فقه تطبیق کنیم حالا اگر نمی‌آییم تطبیق بکنیم گاهی نمی‌گوییم بخاطر احاله‌ی بر وضوح آن هست که آن‌ها را دیگر در ذهن آقایان هست و الا هر کلمه‌ای الان ما این جا می‌خواهیم تطبیق کنیم ده‌ها بحث اصولی باید این جا تطبیق بشود تا ما به این روایت بتوانیم استدلال بکنیم. مباحث اوامر باید تطبیق بشود که دلالت بر وجوب می‌کند یا وجوب نمی‌کند مبانی‌ای که در آن جا وجود دارد بحث مشتق را باید این جا، همه‌ی این‌ها این جاها دخالت دارد و باید این‌ها را توجه به آن داشته باشیم پس بنابراین این اشکال اول وارد است علی آن مبنا، که ما بگوییم هر سه متعلق لایدل علی العموم، یا اگر می‌گوییم یدل علی العموم، بگوییم هر عمومی مسبوق است به نیاز به مقدمات حکمت و اطلاق و قائل بشویم به این که وجود قدر متیقن در مقام تخاطب جلوی اطلاق را می‌گیرد پس بنابراین ولو این که دلالت بر عموم می‌کند اما عموم بعد الاطلاق هست فلذا این جا ما اطلاقی نداریم اما اگر این مبنا را قائل نشدیم و گفتیم نه، هر سه متعلق یدل علی العموم، عموم هم نیازی به اطلاق ندارد بنابراین جواب می‌توانیم به این شکل بدهیم.

س: ...

ج: یک وقت قرینه بر خلاف است

س: ...

ج: بله،

س: ...

ج: بله، چون عقلیه می‌گویند وجود دارد، دیگر مباحث آن در آن جا هست قرینه‌ی عقلیه در آن جا می‌گوید وجود دارد چون می‌گوید بعد التناهی، بعد التناهی از کدام؟ این هر سه متعلق که می‌کنند اگر بخواهد بگوید همه‌ی متعلق‌هایی که ممکن است

این جا اراده بشود خیلی، اما اگر بعضش است سؤال این است که آن بعض که هست؟ یک اجمالی پیدا می‌کند پس بنابراین یدلّ علی العموم.

این مطلبی است که حالا گفته می‌شود شما باید در اصول این را مبنا پیدا بکنید این اشکال اول و جواب و بحث راجع به آن.

اشکال دوم

س: ...

ج: آن قدر متیقن فلذا عرض کردیم فلذا می‌گفتیم که این قدر متیقن در مقام مخاطب وجود دارد چون مسلم آن که دارد امر می‌کند یا نهی می‌کند آن را مقصود هست این که قدر متیقن است نمی‌شود چیزهای دیگر مقصود باشد این مقصود نباشد این حتماً مقصود است به تناسب حکم و موضوع. این حتماً مقصود است هم آنی که دارد نهی می‌کند از آن یا دارد به آن امر می‌کند مازاد بر آن هم هست؟ هر سه متعلق می‌گوید بله،

و اما اشکال دوم: اشکال دوم این است که بعضی فرموده‌اند این اشکال دوم را، گفته‌اند ببینید صدر روایت و این کلام مبارک، «وَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْتَمِرُوا بِهِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَتَنَاهَوْا عَنْهُ» این جا که قیدی ندارد مشروط به شرطی نشده می‌خواهی عادل باش، می‌خواهی نباش. می‌خواهی آن چیزی که داری به آن امر می‌کنی یا نهی می‌کنی خودت فاعل و تارک آن باشی یا نباشی، دارد می‌گوید امر بکن آقا به معروف، نهی بکن از منکر، پس شرطی در این جا ذکر نشده آن چه که در ذیل ذکر شده و إِنَّمَا أُمِرْنَا بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي، حکایت وظیفه‌ی خود امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السلام است ما به این امر شدیم به شما ربطی ندارد. یعنی ما یک وظیفه‌ی سنگین‌تر از شما داریم شما امر به معروف بکنید نهی از منکر بکنید می‌خواهید عادل باشید می‌خواهید نباشید این وظیفه‌ی شماست ولی ما امر شدیم به امر به معروف و نهی از منکر بعد التناهی، این الف و لام التناهی هم بدل مضاف^۱ الیه است یعنی بعد تناهینا، بعد التناهی یعنی بعد تناهینا دیگر، ما بعد از تناهی مان امر شدیم. و البته آن‌ها تناهی که دارند روشن است پس شرط وجوب برای آن‌ها هست به وظیفه‌ی خودشان هم عمل کردند و می‌کنند این هم احتمال دومی است که بعضی دادند که این حکایت چه هست؟ این ذیل تقييد صدر نمی‌خواهد بکند چون اُمِرْنَا دارد ما امر شدیم یعنی إِنَّمَا أُمِرْنَا نحن معاشر الأئمة بالامر بعد التناهی بالنهي بعد التناهی، نحن معاشر الأئمة، پس ذیل معنای آن این است پس با صدر تنافی ای ندارد صدر را تقييد نمی‌کند.

این مرحوم آقای مطهری قدس سره، آقای آشیخ احمد مطهری که یک شرحی دارند بر تحریر الوسیله‌ی مرحوم امام، ایشان اداءً لحقه نام ایشان را بردم ایشان امام جمعه‌ی ساوه بودند و قم هم در مؤسسه‌ی در راه حق، معمولاً آن‌جا بودند این شرح را آن‌جا می‌نوشتند ایشان که به رحمت خدا رفتند. ایشان در شرح این‌جا این روایت را این‌جور جواب دادند این فراز از نهج البلاغه را این‌جور جواب داده جواب فرمایش ایشان این است که اولاً این خلاف ظاهر است که انما امرنا یعنی معاشر الائمة، امرنا یعنی نحن المكلفون، ما مکلفون، ما و شما همه امر شدیم بالتهی بعد التناهی، چون این کلام من صدره الی ختمه دارد خطابش به مردم است احوالات مردم را دارد روشن می‌کند یهو وسط یک پرائتز باز کند و راجع به خود ائمه به خصوص یک مطلبی را بخواهد بفرماید. بعد هم اگر این‌جور شد وظیفه‌ی آن‌ها آسان‌تر از وظیفه‌ی ماها می‌شود نه این که وظیفه‌ی آن‌ها سخت‌تر می‌شود چون آن‌ها امر به معروف وقتی برایشان واجب می‌شود که تناهی، البته تناهی می‌کنند ولی بالآخره ما واجب‌مان مطلق است آن‌ها واجب‌شان مشروط است واجب ما مطلق است یعنی چه باشد باید انجام بدهیم آن‌ها واجب‌شان مشروط است می‌شود ولو آن‌ها هم شرط را قهراً به خاطر عصمت‌شان به خاطر این‌ها دارند ولی بالآخره واجب مطلق کجا واجب مشروط کجا؟

س: ...

ج: نفرمودند اُمرت بعد التناهی، ببینید امر آن اصلاً بعد التناهی است نه مع التناهی.

این همان بعد اشتراط را می‌فهماند این اولاً. ثانیاً این بنابر آن نسخه‌ای است که امرنا باشد اما اُمرت هم اگر باشد که اکثر نسخی که حالا ما تتبع کردیم اکثر نسخ چه هست؟ اُمرت، نه امرنا، و ظاهر بعید نیست که کسی، چون حالا یک خرده بیش‌تر البته این تتبع لازم دارد بعید نیست که بتوانیم ادعای اطمینان به صحت آن نسخه بکنیم لتفرّض صاحب وسائل بر این نسخه و تعدد نسخی که امرتم در آن وجود دارد همه‌ی نسخی که ما الان دیدیم و این نسخ مهمه است مال زمان ابن ابی الحدید است برای زمان ابن میثم هست و دیگران، ملا فتح الله کاشانی که این‌ها از اعظام و بزرگان علما هستند هر سه تای آن‌ها در این فنون بزرگان این فنون هستند این‌ها امرتم نقل کردند بنابراین اطمینان به این هست که امرتم باشد این اطمینانی که می‌گوییم بنابراین که تتبع ما کامل بشود این ان شاء الله آقایان وقت کردند حتماً این را کامل کنند در تتبع خودشان،

و مسئله‌ی سوم این است که حالا سلّمنا و آمّا که امرنا باشد و معنای آن این باشد که انما امرنا نحن معاشر الائمة، اما ولو این چنین باشد عرض می‌کنیم که اصل اتحاد تکالیف است ما لم یثبت خلافه،

س: ...

ج: اینّا که دلالت نمی‌کند بر حصر، به فرمایش امام حالا، ما امر شدیم پس بنابراین وقتی آن‌ها امر شدند به بعد التناهی، دیگران هم، تکالیف این‌جوری نیست که ائمه نمازشان یک شرط‌هایی داشته باشد که ما نداشته باشیم. تکالیف بین ما و ائمه علیهم السلام الا آن تکالیف ویژه‌ی آن‌ها که تکلیف ما نیست خصائصی دارند تکالیف ویژه‌ای ممکن است که داشته باشند ربطی به دیگران ندارد ولی تکالیف عامه مثل وجوب امر به معروف و نهی از منکر، نماز، چه و چه این‌ها همه چه هستند؟ شرایطشان یکی است.

س: ...

ج: می‌گوییم نه امرنا، باشد ولی به قرینه‌ی اتحاد می‌فهمیم ما هم وظیفه‌مان همین است ما هم مشروط است.

س: ...

ج: آن‌جا می‌گوییم اصلاً ظهورش در آن اشکال اول این است که اصلاً ظهور امرنا در این مقامات این نیست که ما ائمه، ما مکلفین، اشکال اخیری را که می‌پذیریم ظاهر اولی آن این است ولی بعد به اتحاد تکلیف می‌گوییم ما هم پس مشروط است.

س: ...

ج: بله آن دلیل خارجی دارد می‌گوییم ولو ظهور اولی این چون انّا امرنا گفته این باشد اما به دلیل خارجی‌ای که می‌گوید اتحاد دارند همه، این اتحاد را از کجا درآوردیم از کجا می‌فهمیم؟ ان شاء الله روایت بعدی را که خواهیم خواند که خیلی روایت مفصل چهار پنج صفحه‌ای هست شاید، آن‌جا ما یک فرازی داریم که به خصوص از آن استفاده می‌شود اتحاد تکالیف، علاوه بر این که این امر مسلمی است در فقه و موارد عدیده اگر شما تتبع بفرمایید می‌بینید ائمه علیهم السلام استدلال فرمودند به فعل نبی بر وجوب یک چیزی یا حرمت یک چیزی برای دیگران، این‌ها نشان می‌دهد پس معلوم می‌شود که تکالیف ایشان با تکالیف دیگران برابر است می‌گوید آقا این‌جا باید شما سجده‌ی سهو بکنید چرا؟ یا باید فلان کار را بکنید چون پیغمبر اکرم انجام داده یا می‌گوید نماز، در همین دیشب نگاه می‌کردم برای خاطر کتاب روایات تقصیر فی السفر را، بخاطر یک جهت دیگر نگاه می‌کردم به چندین روایت این‌جوری برخوردیم که حالا اگر ثقیل نمی‌شد همراه خودم می‌آوردم آن جلد صلاة را که حضرت می‌فرماید که در این مقدار باید نمازت را قصر کنی چرا؟ چون پیغمبر قصر فرموده این‌جا اگر این جور باشد که نه لعل تکلیف پیغمبر غیر ما هست استدلال ناتمام می‌شود این به خاطر این که مفروض است مسلم است عند المتشرعه که هر چه

وظایف آن‌ها هست بلافرق که شروط اضافه‌ای داشته باشد خصوصیات اضافه‌ای داشته باشد وظیفه‌ی ما هم هست مگر آن چیزهایی که ثابت بشود که آن‌ها از اختصاصات نبی است یا اختصاصات ائمه علیهم السلام هست.

س: ...

ج: نه

س: ...

ج: نه این از مسلّمات است که ببینید شرایط امر به معروف، نهی از منکر، نماز، خصوصیات دیگر این فقط این نیست که یک روایت باشد این است که تکالیف عامه مثل این تکالیف امر به معروف، نهی از منکر، نماز، صوم، حج، جهاد، مسائل عمده‌ی جهاد نه آن چیزی که برای رهبر است که برای خصوص رهبر که ... المال آن است چه مال آن است این امور عامه و تکالیف عامه از نظر شرایط و خصوصیات فرقی بین ائمه علیهم السلام و ما نیست. اینقدر این از مسلّمات و واضحات است به حسب روایات و نصوص و فقه که علی ضوء آن که امر مسلم است باید این تفسیر بشود.

س: ...

ج: نه آن‌جا ببینید امام نمی‌خواهد به تعبّد دوباره به تعبّد جواب بدهد ببینید استدلال که می‌فرماید دیگر می‌خواهد تعبّد یعنی آن امر مفعول، خودت که قبول داری؟ پیغمبر انجام داده پس مال شما هم هست نه این که این را هم من دارم می‌گویم و الا احتیاج نداشت.

و اما جواب دیگری که داده، حالا بالاخره این جواب‌ها وجود دارد حالا هر کدام آن‌ها را شما پسندیدید هر کدامش را هم پسندیدید در تعلیقه و فیه این کار خوبی است و راه برای این که در تعالیک و تقریرات فیه هم باشد یلاحظُ علیه باشد و این‌ها باز است.

و اما جواب سوم: جواب سوم این است که از ائما اُمرنا چرا می‌خوانید شما؟

س: ...

ج: نه سه تا جواب دادیم دیگر، این جواب اول، این جواب سوم می‌شود جواب اول این بود که قدر متیقّن در مقام مخاطب بود جواب دوم فرمایش ایشان بود جواب سوم ...

س: ...

ج: باید دست از این برداریم به خاطر مسلمیت آن، ظهور است دیگر، فوqش این است که انما ظهور در حصر داشته باشد.

س: ...

ج: بله، از ظهور دست برمی داریم.

س: ...

ج: بله، چون آن مسلم است گفتیم که تکالیف یک جور است شرایطش یک جور است آن ها مشروط باشد تکلیف شان، ما نباشد

این ...

س: ...

ج: چرا می گوید ما فقط امرنا،

س: ...

ج: بله، قبل از تناهی نیست.

س: ...

ج: بله، و حال این که ما می خواهیم بگوییم چه؟ ما می گوئیم قبل التناهی هم هست. مشروط نیست.

س: ...

ج: نه آن که بله، درست است ولی چون امرنا هست نای آن را معنا می کنند نحن الائمه، آن وقت این حصر می شود مال ما ائمه فقط این چنینی است و الا اگر امرنا، نای آن را مسلمین معنا بکنیم مکلفون معنا بکنیم نه،

و اما جواب سوم: جواب سوم این است که این و انما امرنا بالنهی بعد التناهی محتمل است و انما امرنا بالنهی بعد التناهی باشد، یا انما امرنا بالنهی بعد التناهی باشد ممکن است که این دو تا باشد انما امرنا بالنهی بعد التناهی اگر باشد یعنی امر ما، ما رویه ی مان، سجیه ی مان و دأبمان این است که بعد التناهی می آییم امر می کنیم که اثر بالاتری داشته باشد. شما اگر می خواهید

امر و نهی تان اثر واقعی داشته باشد بالاتر داشته باشید همین شیوه را به کار ببرید نه اُمُرنا من ناحیه الله، آن طور که اُمُرنا معنا می‌کردیم یعنی من ناحیه الله، این جا نه اُنْما اُمُرنا بعد التناهی است

س: ...

ج: اُمُرنا این جا یعنی چه؟ این جا امر یعنی دستور،

س: ...

ج: یا اُمُرنا بالنهی، این باید شما علی ای حال این چنینی است اُمُرنا بالنهی چرا آن را نگفته؟ یا به خاطر این است که همان طور که در موقع تقریب استدلال گفتیم یا به خاطر این جهت است بالاخره این نسخی که (وَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَأَتَمِرُوا بِهِ) ندارد یا خود صاحب وسائل که هر دو را نقل کرده اُنْما اُمُرنا بالنهی بعد التناهی، چرا این امر به معروفش را نگفتی؟

س: ...

ج: عرض می‌کنم. و اُنْما اُمُرنا بالنهی بعد التناهی، یعنی اُمُرنا در این جا دو تا احتمال در آن هست اُمُرنا اگر بخوانیم یعنی مصدر مضاف باشد نه فعل باشد اُمُرنا یعنی امر کردن ما در موارد مختلف، که می‌آییم می‌گوییم صلّ، می‌گوییم صوم، می‌گوییم مثلاً چه، می‌گوییم چه. که این امر هم به معنای دستور بگیریم یا حالا فقط امر بگیریم این بعد التناهی است بعد از این که خودمان منتهی هستیم امر ما که عنوان مشیر است به آن صلّی ما، صوم ما، چه ما، آن‌هایی که می‌گوییم در موارد مختلف. این امر ما بعد از تناهی است شما هم اگر می‌خواهید ...

س: ...

ج: بآء، بای سببیت می‌شود دیگر؟ اُمُرنا بالنهی یعنی بواسطه‌ی نهی‌ای که می‌کنیم این دستوری که برای نهی می‌دهیم این بعد از چه هست؟ بعد از تناهی است

س: ...

ج: حالا یک احتمال، حالا بگذارید تا بگوییم که چه می‌خواهد گفته شود در این جواب.

پس بنابراین یکی این است یکی نه اَمْرُنَا بالنهی گفتیم چه؟ گفتیم که الان گفت وانهوا عن المنکر دیگر، پس ما امر کردیم به نهی، اَمْرُنَا بالنهی در جمله‌ای که گفتیم وانهوا عن المنکر، ما الان امر به نهی کردیم دیگر؟ این بعد التناهی است این امری که ما داریم می‌کنیم بعد از این که خودمان تناهی کردیم حالا به شماها هم می‌گوییم بروید نهی از منکر بکنید یا نه ما بعد از این که حالا بعد خواهد آمد ان شاء الله در کلام ابن ابی الحدید که آن هم یک توجیهی کرده ممکن است که این جوری بگوییم پس بنابراین اَمْرُنَا بالنهی بعد التناهی، این جوری باشد که یعنی اَمَّا اَمْرُنَا بالنهی بعد التناهی، الف و لام التناهی هم بدل از مضاف الیه باشد یعنی اَمْرُنَا بالنهی بعد التناهی، ما بعد از این که خودمان این محرمات و این منکرات را انجام نمی‌دهیم حالا شما را نه امر کردیم به این که از این کارها نهی کنید مردم را، مثلاً اگر یک عالمی هست خدای ناکرده خودش یک کارهایی می‌کند خودش سیگار می‌کشد بیاید به این و آن بگوید بالای منبر بگویید مردم سیگار نکشند این ازش پذیرفته نیست می‌گوید آقا خودت که داری می‌کشی، حالا به ما امر می‌کنی که به مردم بگویید نکشند؟ حضرت می‌فرماید ما اگر به شما مردم دستور می‌دهیم از شما می‌خواهیم شما را تحریص می‌کنیم بر این که نهی از منکرات بکنید این بعد از این که خود ما از آن منکرات اجتناب داریم می‌کنیم این جور نیست که ما خودمان اجتناب نکنیم العیاذ بالله بخواهیم مردم اجتناب بکنند به شما بگوییم بروید نهی از منکر بکنید پس اَمَّا اَمْرُنَا ایاکم بالنهی بعد از چه هست؟ بعد از تناهی خودمان است بنابراین دلالت بر اشتراط نمی‌کند می‌گوید این که ما به شما دستور می‌دهیم می‌گوییم بابا این امر به معروف که خدا دستور داده توی دین هست بروید انجام بدهید ما تحریص می‌کنیم این بعد از این است که خود ما تناهی کردیم بنابراین به شما حالا امر می‌کنیم بروید امر به معروف و نهی از منکر بکنید یک عالمی می‌گوید آقا الان می‌خواهید بروید تبلیغ، مردم را تشویق کنید به این کارها، به این کارها تشویق کنید مردم را، و می‌گوید من که این حرف‌ها را به شما می‌زنم خودم اول عمل کردم حالا دارم به شما می‌گویم بروید به مردم بگویید امیرالمؤمنین سلام الله علیه به حسب این نقل، این جا دارد می‌فرماید این که الان من دارم به شما می‌گویم وَاْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوُا عَنِ الْمُنْكَرِ، این بعد از این است که خود من و خود ما ائمه که داریم این حرف را می‌زنیم خودمان عامل بودیم به این‌ها، پس بنابراین دارد سجیه و رویه‌ی خودش را می‌فرماید بنابراین این جمله، اَمْرُنَا، ممکن است که باشد چون قرائت و سماع از بین رفته این جمله توی نهج البلاغه وجود دارد این اعراب‌هایی هم که توی نهج البلاغه این حرکاتی که می‌گذارند این‌ها متأخرین گذاشتند دیگر. این طور نیست که این‌ها قرائت و سماع شده باشد این که قرائت و سماع از بین رفته الان یکی از مشکلات ما شده که این خیلی از این جمله‌ها امرش مردم می‌شود اَمْرُنَا امام علی سلام الله علیه فرمود وقتی می‌فرمود یا اَمْرُنَا فرموده یا اَمْرُنَا فرموده؟ بنابراین چون احتمال اَمْرُنَا در این جا وجود دارد و اگر اَمْرُنَا خوانده بشود دیگر دلالت بر اشتراط نمی‌کند ولو اَمْرُنَا دلالت بکند ولی اَمْرُنَا که دلالت نمی‌کند بنابراین چون این کلام مردم بین اَمْرُنَا و اَمْرُنَا است و به خدمت شما

این استدلال عقیم می‌شود. این هم اشکال سومی است که در این جا وجود دارد هذا علی نسخه‌ی اُمرنا یا اُمرنا، و اما حالا نسخه‌ی اُمرتُم دیگر جای این جواب نیست این جواب برای این خوب است که ما اگر به نسخه‌ی صاحب وسائل بخواهیم اعتماد کنیم یا بگوییم اصلاً نسخ مردد است بالاخره این‌هایی که ما می‌بینیم ابن ابی الحدید و ابن میثم و ملا فتح الله نقل کردند آن جوری نقل کردند صاحب وسائل دارد این جوری نقل می‌کند پس این عبارت مردد است بین نقل آن‌ها و نقل این‌ها، و نمی‌دانیم که کدام است ممکن است نقل این‌ها درست باشد نقل این‌ها هم اگر درست باشد شاید یعنی نقل صاحب وسائل لعلّ درست باشد معلوم نیست حتماً اُمرنا باشد شاید اُمرنا باشد پس بنابراین این هم جواب دیگری است که داده شده جواب چهارمی است از مرحوم میرزا حبیب الله خوئی در منهاج البرائة، شرح نهج البلاغه و جواب دیگری است از مرحوم حالا مرحوم نمی‌دانم از ابن ابی الحدید که اگر شیعه شده باشد که رحمه الله و اگر هم نشده که هرچه که خدا می‌خواهد با او انجام بدهد و به خدمت شما عرض شود که ابن ابی الحدید هم جواب دیگری داده که ان شاء الله فردا. و صلی الله علی محمد و آله و سلم.

جلسه ۱۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ عَلَیْكَ مِنِّي سَلَامُ اللَّهِ [أَبْدًا] مَا بَقِيَتْ وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَجَّعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنِّي لِزِيَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَاهُ كُنَّا مَعَهُمْ فَفُوزُ فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ، اللَّهُمَّ الْعَنِ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ، وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ، اللَّهُمَّ الْعَنَّهُمْ جَمِيعًا

به حسب بعض نقل‌ها بیست و پنجم ماه محرم الحرام مصادف است با شهادت مولای‌مان حضرت زین العابدین و سید الساجدین علی بن الحسین صلوات الله علیهما هست به این مناسبت فردا تعطیل است البته سه شنبه ان شاء الله در خدمت شما هستیم این صلوات خاصی آن بزرگوار را خدمت‌شان تقدیم می‌کنیم.

بسم الله الرحمن الرحيم

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ سَيِّدِ الْعَابِدِينَ الَّذِي اسْتَخْلَصْتَهُ لِنَفْسِكَ وَ جَعَلْتَ مِنْهُ اَئِمَّةَ الْهُدٰى الَّذِيْنَ يَهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُوْنَ اخْتَرْتَهُ لِنَفْسِكَ وَ طَهَّرْتَهُ مِنَ الرَّجْسِ وَ اصْطَفَيْتَهُ وَ جَعَلْتَهُ هَادِيًا مَّهْدِيًّا اَللّٰهُمَّ فَصِّلْ عَلَيْهِ اَفْضَلَ مَا صَلَّيْتَ عَلٰى اَحَدٍ مِنْ ذُرِّيَةِ اَنْبِيَائِكَ حَتّٰى يَبْلُغَ بِهِ مَا تَقَرَّرَ بِهِ عَيْنُهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ اِنَّكَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ؛

اللهم صل على محمد و آل محمد و عجل فرجهم.

بحث در اجوبه‌ی استدلال به روایت سوم بود که از نهج البلاغه نقل فرموده بود صاحب وسائل و جواهر «وَأَمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقَرُّوا بِهِ وَ أَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تَنَاهَوْا عَنْهُ وَ إِنَّمَا أَمَرْنَا بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي» که تا به حال سه جواب عرض شد حاصل جواب سوم هم این شد که چون قرائت و سماع فعلاً برای ما وجود ندارد این کلمه مردد بین چند قرائت است اُمرنا، و إِنَّمَا أَمَرْنَا بالنهی، که بر این اساس استدلال قائم است و ممکن است اُمرنا باشد و إِنَّمَا أَمَرْنَا بالنهی بعد التناهی، یعنی امر کردن ما به نهی که در آن جمله‌ی قبل گذشت گفتیم و انهوا عن المنکر، إِنَّمَا أَمَرْنَا بالنهی بعد التناهی است و احتمال سوم این هست که إِنَّمَا أَمَرْنَا بالنهی باشد اُمرنا بالنهی بعد التناهی، حالا این تناهی هم ظاهر این است که اضافه شده یعنی دو احتمال بدوی در آن هست بعد تناهیکم یا تناهینا، تناهی شما مأمورین به امر ما یا تناهی خودمان. و چون این احتمال بالاخره وجود دارد یعنی إِنَّمَا أَمَرْنَا بالنهی در جمله‌ی وانهوا عن المنکر بعد التناهی، بعد از این که خود ما تمام این منکرات و این محرمات و این‌ها را تناهی جسته‌ایم آن وقت است که حالا به شما می‌گوییم نسبت به این‌ها بی تفاوت نباشید اگر کسی مرتکب شد نهی کنید برای این که اثر بالاتری داشته باشد فرمایش خودشان که این که ما به شما می‌گوییم این جوری نیست که خودمان انجام بدهیم به شما هم بگوییم مردم را نهی نکنید.

س: ...

ج: اگر بعد تناهیکم باشد معنای آن این است که بعد از این که شما امر کردیم بعد از این که خودتان اجتناب می‌کنید به شما امر می‌کنیم این امر ما بعد از این که خودتان اجتناب بکنید حالا این‌ها یک احتمالاتی است حالا خیلی ظاهر آن نیست که بعد تناهیکم باشد ظاهر بیش‌تر همین است که یعنی بعد تناهینا، یعنی خودمان، این معنا یک معنای معقولِ محتملِ الاراده‌ای است پس بنابراین نتیجه چه می‌شود؟ نتیجه این می‌شود که این جمله‌ی مبارکه مردد است فرضاً بنابر این نسخه حالا، نسخه‌ی اُمرنا. بین ما یصح الاستدلال به و ما لایصح الاستدلال به، و چون معینی در مقام وجود ندارد پس استدلال به این حدیث شریف برای اثبات اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر ناتمام می‌شود. این جواب سوم بود.

س: ...

ج: یعنی خیلی از آن‌ها اعراب، اعراب هم نباید این‌جا بگوییم حرکت است اعراب مال، این‌ها حرکت است. ایین حرکات را فعلاً اولاً شما به آن نهج البلاغه‌های قدیم نگاه کنید که آن‌جاها بی حرکت است که اصلاً حرکتی ندارد حالا این اخیراً که چاپ شده مثلاً آقای فیض الاسلام این جوری به ذهنش آمده که این جوری باید خواند این جوری حرکت گذاشته. آقای کذا مثلاً این جوری به ذهنش آمده این‌هایی که چاپ کردند بالاخره یا تحقیق کردند این نهج البلاغه را این بر اثر آن‌ها هست اما اگر شما وسائل نگاه کنید هیچ حرکتی توی آن نیست.

س: ...

ج: کی گذاشته آن‌ها را؟

س: ...

ج: نه ممکن است ناسخ گذاشته ممکن است کاتب گذاشته باشد.

س: ...

ج: نه ما نمی‌دانیم آن‌جا قرائت بوده یا نه،

س: ...

ج: این جور نیست اشتباه کرده من مراجعه کردم مال نسخ قرن چهارم، قرن پنجم وجود دارد اصلاً اعراب ندارد این چه حرفی است که زده می‌شود.

س: خیلی‌های آن هم دارد.

ج: بعضی‌های آن دارد بعضی‌های آن دارد موجهی جزئی که کاری از پیش نمی‌برد که، اکثراً ندارد شما نگاه کنید این‌هایی که گفتم که این برای کافی، ما کافی را جلد اصول کافی جلد یک و دوی آن را با چندین نسخه‌ی متعدده ما این‌ها را مقابله کردیم اختلاف نسخ آن را نوشتیم همان اوایل پیروزی انقلاب یک لجنه‌ای بودیم و این‌ها را جمع‌آوری کردند از اکناف و اطراف، مرحوم آقای فاکر. و اتفاقاً یک حدیثی هم بود که در هیچ‌کدام از این نسخ ... در یک نسخه بود که برای باب تعادل و تراجیح، به درد آن‌جا می‌خورد که من در باب تعادل و تراجیح آن حدیث را آوردم که در یکی از نسخ وجود داشت اصلاً اعراب ندارد این‌ها.

بله بعضی‌ها هم اعراب گذاشتند بله نسبت به قرآن شریف چون یک حدیثی داریم که قرآن را حتماً اعراب بگذارید دستور داریم آن‌جا مقید بودند به اعراب، ولی در احادیث چنین چیزی نیست.

به خدمت شما عرض شود که پس بنابراین این جواب سوم هم این است جواب چهارم: جواب چهارم فرمایش محقق خوئی، میرزا حبیب الله خوئی است در شرحی که بر نهج البلاغه ایشان دارد به نام منهاج البرائة، جلد هفتم صفحه‌ی ۲۰۵، ایشان ابتداءً یک جوابی را از این ابی‌الحدید نقل می‌کند که ما او را آخر، بعداً گذاشتیم ولو از یک جهتی این‌جا می‌گفتیم شاید بهتر بود خواستیم اول جواب شیعه‌ها را بگوییم بعد برویم جواب آن، ایشان بعد از این که آن جواب را نقل می‌کند می‌گوید این جواب تکلف‌آمیز است بعد خودش جواب دیگری می‌دهد که مختار ایشان است ایشان می‌فرماید که در این‌جا امام سلام الله علیه ابتداءً بدون تقیید بدون قید به نحو اطلاق فرموده و أمروا بالمعروف، نفرموده و أمروا بالمعروف به شرط کونه‌م عادلین. بشرط العدالة، وانها عن المنکر و تنهاها عنه، این‌جا هم مطلق است قید ندارد پس در جمله‌ی سابقه امر به معروف و امر به نهی از منکر شده است بلاقید، پس این صدر دلالت می‌کند بر وجوب مطلق بون اشتراط. بعد در ذیل جمله‌ی اخیر امام علیه السلام می‌خواهند به یک امر مهمی توجه بدهند و آن این است که درست است که من امر کردم به این که امر به معروف بکنید و امر کردم به این که نهی از منکر بکنید ولی این که تناهی بجوید اجتناب بکنید مهم‌تر و آكد است در نظر شارع و مقدم و مرجح است در نظر شارع، چرا؟ به دو جهت یک: این که اصلاح نفس بر اصلاح دیگران مقدم است دو: این که اگر تناهی داشتید حرف‌تان مؤثرتر است و آن اثری که ما از امر به معروف و نهی از منکر دنبال آن هستیم بهتر تحقق پیدا می‌کند بنابراین این ذیل در مقام بیان این مطلب است که حالا ما درست است دستور به شما دادیم امر کردیم امر به معروف کنید نهی از منکر کنید ولی از خودتان غافل نشوید اصلاح نفس‌تان بر او مقدم است اولاً، ثانیاً همان امر و نهی که امر کردیم اگر بخواهد مؤثر باشد به این

است که این از آدمی که خودش متعظ است خودش عامل است سر بزند این ذیل تأکید بر این جهت است پس بنابراین مقید صدر نیست نمی خواهد بگوید وجوب امر به معروف و وجوب نهی از منکر مشروط به عدالت است آن که مطلق گفت این ذیل برای توجه دادن به این مطلب است عبارت ایشان را می خوانم فرموده و الاولی، بعد از این که جواب ابن ابی الحدید را می گوید تکلف آمیز است می فرماید «و الاولی یقال إنه علیه السلام امر بالنهی و التناهی معاً اولاً و هو دلیل علی وجوب الامرین کلّهما» که هم امر کردن واجب است هم تناهی واجب است «و أتبعه بقوله فَإِنَّمَا أُمِرْتُمُ بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاضُحِ عَلَى أَنَّ التَّنَاضُحَ فِي نَظَرِ الشَّارِعِ مَقْدَمٌ عَلَى النَّهْيِ وَ وَجُوبُهُ آكِدٌ» چرا؟ «لأنَّ اصْلَاحَ النَّفْسِ مَقْدَمٌ عَلَى اصْلَاحِ الْغَيْرِ» این امر اول، «و لَأَنَّ النَّهْيَ إِنَّمَا يَثْمُرُ بَعْدَ التَّنَاضُحِ» یعنی ینتج بعد التناهی، «و یكونُ تأثيرُهُ فی النفوس اقوی و انفعالُ الطَّبَائِعِ منه اشد» اثرپذیری طبیعت مردم در این صورت اشد است می گویند خودش عمل نمی کند «منه اشدّ و آكد كما يشهد به العقول السليمة و تجربة المستمرة و توافقت عليه شرايع و الآراء و دلت عليه الاحاديث و الاخبار بعد شروع کرده عده ای از اخباری که قبلاً خوانده شد این ها را به عنوان شاهد بر این مسئله هم فرموده است. این فرمایش این بزرگوار ...

س: ...

ج: نه تنبیهاً علی أنّ التناهی فی نظر الشارع مقدّم، چون گفته بعد التناهی.

س: ...

ج: بله چون بعد، کلمه ی بعد است

س: ...

ج: بله دیگر می گوید آن امر بعد از این است یعنی ابتداءً این مهم است.

س: ...

ج: حالا ایشان این طوری معنا کردند.

جوابی که خدمت ایشان عرض می شود این است که این که فرموده است عبارت را توجه می فرمایید «و أَمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقَرُوا بِهِ وَ انْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تَنَاهَوْا عَنْهُ وَ إِنَّمَا (حالا اگر اُمِرْنَا بخوانیم از جواب قبلی ها، آن جواب را صرف نظر کنیم) «و إِنَّمَا أُمِرْنَا بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاضُحِ» این جا با توجه به تذیل آن صدر به این ذیل و احتفاف صدر به این ذیل چطور شما می فرمایید برای

صدر انعقاد اطلاق می شود این یک جمله ای است که این معنا که آن امر بعد التناهی است ظهور بدوی اولی که مسلّم دارد خب با توجه به این که این ظهور بدوی که برای این ذیل هست چه جور شما می فرمایید صدر امر به امر کردن و امر به نهی کردن فرموده بلاقید، این بلاقید در صورتی درست است که ذیل مسلّم ظهور نداشته باشد در این که دارد تقیید می کند اما اگر همین احتمالش را هم ولو بدهیم و دارای یک معنای قابل تقیید هم باشد این ذیل، اگر نگوییم حتی ظهور، بلکه فقط یک معنای قابلی داشته باشد که این در کنار احتمالی که شما می گوئید باشد باز برای صدر اطلاق درست نمی شود فلذا اگر حدیث ما برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر منحصر در این حدیث باشد ما نمی توانیم فتوا بدهیم به این که امر به معروف و نهی از منکر در صورت عدم عدالت هم واجب است چون دیگر این اطلاق ندارد بلکه قدر مسلّم آن این است که در صورت عدالت در صورتی که عدالت نباشد دلیل نداریم شک می کنیم که آیا کسی که عادل نیست بر او امر به معروف و نهی از منکر واجب است یا واجب نیست؟ برائت جاری می کنیم. مجرای برائت می شود منتها بحمدالله ما از روایات دیگر و از ادله ی دیگر هم چطور است داریم پس آن که این جا فعلاً مناقشه خدمت ایشان است این است که ایشان مفروض گرفته که آن دو جمله ی صدر این ها قید ندارد دلالت بر وجوب هر دو امر یعنی امر کردن و ائتمار و نهی کردن و انتهاء، دلالت بر وجوب این دو تا می کند بلاقید، این ذیل می خواهد چنین حرفی را بزند این با توجه به احتفاف این نمی توانیم بگوییم صدر این معنا را دارد پس این یک اشکال، اشکال دوم این است که این مطلب خلاف ظاهر است مگر شما از ادله ی بیرونی قطع داشته باشید عدالت شرط نیست بیایید مرتکب خلاف ظاهر بشوید و الا کجای این عبارت که فرموده اِنَّمَا أُمِرْتُم بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي معنای آن این است که نه و اعلموا که این خیلی مقدم است و این برای خاطر این است که اصلاح نفس بر اصلاح دیگران مقدم است برای این که کلامتان مثمر باشد من این حرف را دارم می زنم ولی مشروط نیست این هم معنایی است که، این ها حرف های درستی هست فی نفسه حرف های خوبی است ولی این قالب آیا افاده ی این معنا را می کند؟ اِنَّمَا أُمِرْتُم بَعْدَ التَّنَاهِي، اِنَّمَا أُمِرْتُم بِالنَّهْيِ یعنی اُمِرْتُم مِنْ قَبْلِ الشَّارِعِ، به نهی کردن بعد التناهی، خی ظاهر آن این است دیگر، پس یک معنایی است که خلاف ظاهر است جداً،

س: ...

ج: بله آن ها دخالتی ندارد، این ها خیلی مطالب عالی ای است این خطبه از غرر خطابه های امیرالمؤمنین سلام الله علیه است و همه ی این جمله ها مشتمل بر مطالب عالیّه هست اما این جهت دخالت ندارد فلذا صاحب وسائل هم می بینید که همین جمله را انتخاب کرده برای این که آن قبلی ها دخالتی در مطلب ندارد.

آخرین جواب، یعنی آخرین جواب دلالی که جواب پنجم می‌شود مثل این که، مرحوم باز هم امروز گفتیم مرحوم، چون عادت کردیم بله این جواب پنجم هم ابن ابی الحدید ...

س: ...

ج: بله، ان شاء الله ولی ظاهر امرش این نیست چون شرحی که نوشته بر آن‌هایی که نباید احترام بگذارد و چه بکند احترام شدید گذاشته البته نسبت به امیرالمؤمنین سلام الله علیه خیلی ارادت‌مند است این تمام این را نگاه بکنید اصلاً و آله امیرالمؤمنین است ولی بالاخره در عین حال به آن حق آن جناب اقرار ندارد.

ایشان این جور جواب داده من بد نیست که ابتداءً عبارت ایشان را بخوانم که اشکال را طرح کرده و بعد جواب داده «و فی هذا الموضع اشکالٌ و ذلك أن لقائل أن يقول النهی عن المنکر واجبٌ علی العدل و الفاسق فكیف قال إنما أمرتم بالنهی بعد التناهی» ببینید به صرافت عربی خودش از این جمله دارد چه می‌فهمد؟ این که دارد تقیید می‌کند می‌گوید با این که در شرع مسلم است که امر به معروف هم بر عادل واجب است و هم بر فاسق واجب است با این که این جور هست چه طور امیرالمؤمنین فرموده است «إِنَّمَا أُمِرْتُمُ بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاضُحِ؟» «و قد رُوي أَنَّ الحسَنَ البَصْرِيَّ قال للشَّعْبِيَّ هَلْ لَانْهَيْتَ عَنْ كَذَا فَقَالَ يَا أَبَا سَعِيدٍ كُنْهِيَ حَسَنَ بَصْرِيٍّ أَسْتَ» «إِنِّي أَكْرَهُ عَنْ أَقْوَالٍ مَالًا أَفْعَلُ» کاری که انجام نمی‌دهم دوست ندارم بگویم «قال الحسن غفر الله لك و أينا يقول ما يفعل و الشيطان لو ظفر منكم بهذه فلم يأمر أحدٌ بمعروف و لم ينهها عن المنكر» می‌گوید این حرف تو موجب خوشنودی شیطان است چون با این حرف تو دیگر هیچ کسی نباید امر به معروف و نهی از منکر بکند کی عادل است؟ کی هر چه منکر انجام نمی‌دهد فلذا است این نظیر همان حرف شیخ بهائی که فرمود آن اجوبه‌ی اجمالی، که گفت اگر این جور باشد اصلاً باب امر به معروف، باب امور حسبیه مسدود می‌شود این هم دارد می‌گوید اگر بنا باشد این جور حساب بکنیم بگویم باید به چیزی که امر و نهی می‌خواهیم بکنیم خودمان عامل و یا تارک باشیم این حرفی است که شیطان خیلی دوست دارد که شما چنین حرفی را بنیزید چون می‌گوید الحمدلله به خاطر این باب امر به معروف و نهی از منکر بسته شد. این اشکال را طرح کرده و این اشکال را هم با این نقل تسدید و تأیید کرده بعد می‌فرماید «و الجواب أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَرِدْ أَنَّ وَجُودَ النَّهْيِ (که ظاهراً وجوب است این غلط نسخه باشد) أَنَّ وَجُوبَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مُشْرُوطٌ بِالنَّتْهَاءِ ذَلِكَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ» نه حضرت این جا با این کلام نمی‌خواهند تقیید کنند مشروط کنند وجوب امر به معروف و نهی از منکر را، بلکه این بعد، بعد تقییدی و اشتراط در شرع نیست این، این است که من به عنوان امیرالمؤمنین و رهبر جامعه امر به امر به معروف کردن و نهی از منکر کردن را بعد از این که امر کردم شما را به این که حواس‌تان به خودتان باشد انجام دادم پس این ترتیب، ترتیب بین این دو کار

و دو حالتی است که از امیرالمؤمنین به عنوان امام و رهبر جامعه سر زده یعنی من ابتداءً شما را به تنهایی از منکرات، به تنهایی خودتان از منکرات امر کردم و بعد به شما دارم امر می‌کنم و دستور می‌دهم نه این که در شرع امر کردن هر انسانی به معروف و نهی کردن هر انسانی عن المنکر مشروط است به این که عادل باشد نه، این ترتیب، ترتیب بین حالتینی است که خود آن بزرگوار متصدی انجام آن شده می‌گوید این امر به این که شما امر به معروف و نهی از منکر بکنید که از من سر زده بعد از آن امر هم بوده که گفتم خودتان مواظب خودتان باشید و خودتان اجتناب از محرمات بکنید می‌فرماید «و إِنَّمَا أَرَادَ ذَلِكَ أَنِّي لَمْ أُمَكِّم بِالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ» آنی، نه شارع، نه اسلام، آنی در مقام پیاده کردن احکام الهی و تربیت جامعه و رهبری جامعه، «آنّی لم أُمَكِّم بِالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ أَمَرْتُكُمْ بِالْإِنْتِهَاءِ عَنِ الْمُنْكَرِ، فَالترتیب إِنَّمَا هُوَ فِي أَمْرِهِ عَلَيْهِ السَّلَام لَهُم بِالْحَالَتَيْنِ الْمَذْكُورَتَيْنِ» پس این ترتیبی که از کلمه‌ی بعد این جا استفاده می‌شود این ترتیب مربوط به این دو حالتی است که از حضرت سر زده در مقام امامت و ارشاد مردم ...

س: ...

ج: برای کی؟ برای شما به عنوان مبلغ، به عنوان مجتهد، به عنوان رهبران جامعه، یله یعنی اول به مردم باید چه بکنید؟ باید بگویید آقا خودتان را اصلاح بکنید خودتان واجبات و محرمات‌تان را مراعات بکنید بعد به ایشان بگویید این را اول، تبلیغ این را اول داشته باشید بعد این تبلیغ را هم داشته باشید که حالا به حال دیگران هم برسید امر به معروف و نهی از منکر بکنید بله امیرالمؤمنین اسوه‌ی ما هست در شیوه‌ی تبلیغ و پیاده کردن احکام، در شیوه‌ی تبلیغ و پیاده کردن احکام باید ببینیم آن بزرگوار چه شیوه‌ای را اتخاذ فرموده و ابناء گرامش، بله، از این جهت عیب ندارد ولی این معنای آن این نیست که پس وجوب مشروط شده وجوب امر به معروف و نهی از منکر مشروط شده.

س: ...

ج: آن که نقل کرده همین است که اُمرتم است

این به خدمت شما عرض شود که کلام ایشان است بعد می‌فرماید که «فَالترتیب إِنَّمَا هُوَ فِي أَمْرِهِ عَلَيْهِ السَّلَام لَهُم بِالْحَالَتَيْنِ» که می‌خواهد بگوید این امر من با آن امر من، این بعد از آن بوده این گفته‌ی من بعد از آن بوده «لَا فِي نَهْيِهِمْ وَ تَنَاهِيهِمْ» نه این که نهی و تناهی‌شان باید نهی‌شان بعد از تناهی خودشان باشد این را نمی‌خواهد بفرماید حضرت، «فَإِنْ قُلْتَ» بعد «مَاذَا قَدَّمَ أَمْرَهُمْ بِالْإِنْتِهَاءِ عَلَى أَمْرِهِمْ بِالنَّهْيِ» چرا عملاً، خارجاً حضرت امر به انتهاء عن المنکرات را مقدم داشت بر امرشان به نهی از منکر

کردن؟ چرا این شیوه را اتخاذ فرمود؟ «قلتُ لأنَّ اصلاح المرء نفسه أهم من الاعتنا باصلاحه لغيره» این کلام ابن ابی الحدید است من این جا این عبارت را ذیل آن نوشتیم «فكأنَّه قال عليه السلام إنَّما أُمِرْتَم من ناحيتي بالنهي عن المنكر بعد ما امرتكم بالتناهي يا بعد الامر بالتناهي» پس اُمرتم نه یعنی اُمرتم من قبل الشارع، نه اُمرتم من قبلی به عنوان امام شما، رهبر شما، که متصدی تربیت جامعه هستم این بعد از آن که آن کار را کردم بعد آدم این کار را کردم این فرمایش ایشان.

گفتیم محقق خوئی، آ میرزا حبیب الله فرمود این بیان خالی از تکلف نیست و حق هم با ایشان است که این خالی از تکلف نیست چرا؟ برای تکلف آمیز بودن این معنایی که ایشان کرده دو وجه وجود دارد وجه اول این است که این کلام ایشان نیاز دارد به حذف مضاف، و تقدیر مضاف، چون دارد ظاهر إنَّما اُمرتم بالنهي بعد التناهي یعنی بعد از تناهي خارجی دیگر، نه امر به تناهي، ایشان معنا کرد إنَّما اُمرتم بعد از این که امر به تناهي کردم پس یک مضافی باید در تقدیر بگیرید توی کلام امام علیه السلام که این نیست فرموده بعد التناهي، تناهي یعنی خود تناهي خارجی، خود اجتناب خارجی ایشان معنایی که می کند این جوری می شود إنَّما اُمرتم من ناحيتي بعد امری بالتناهي یا بعد امر التناهي، پس باید یک امری یک دستوری یا امری، چیزی را در تقدیر بگیریم این خلاف ظاهر است دیگر. این تکلف آمیز است جهت دوم این است که سیاق عبارت این نیست که إنَّما اُمرتم من ناحيتي، همان طور که سیاق قبلش و بعدش است این ها امور واقعی را دارد می فرماید یعنی اُمرتم فی الشرع، به حسب حکم الهی نه به امر من، این نیست بنابراین به خاطر این دو وجه این فرمایش ابن ابی الحدید هم محل اشکال است بنابراین جواب بهتر همان جواب هایی است که قبلاً داده شد.

آخرین اشکال که عرض بکنیم که این هم تمام بشود این بحث این روایت، آخرین اشکال این است که دلالت قبول، و فرض کنید همه ی جواب های دلالتی که دادیم ناروا باشد و استدلال درست باشد اما این روایت سند ندارد مرسل، در نهج البلاغه که سندی برای این روایت ذکر نشده حدیث مرسل لا یمكن الاستدلال به، بعضی از بزرگان هم همین جواب را دادند یعنی جواب دلالتی اصلاً ندادند گفتند کأنَّ دلالت روشن است فقط اشکال آن این است که سند ضعیف است چون مرسله هست آیا از این اشکال می توانیم جواب بدهیم؟ قد یجاب از این اشکال به این که درست است رضی رضوان الله علیه در نهج البلاغه سندی ذکر نفرموده برای این روایت، ولیکن این روایت سند دارد و کسانی که زحمت کشیدند در قبال آن حرفی که عده ای از جاهلان گفتند این ها مصنوعات رضی و امثال این ها هست این ها برای امیرالمؤمنین نیست کسانی که زحمت کشیدند و اسانید نهج البلاغه و مستندات نهج البلاغه را پیدا کردند که کتاب هایی در این زمینه نوشته شده است آن ها، ما یعنی به خاطر حق آن ها دارم این را عرض می کنم که بعضی فرمودند که این بخشی از این خطبه در تفسیر علی بن ابراهیم وجود دارد جلد اول صفحه ی

۳۸۴ تفسیر علی بن ابراهیم در آن جا در ذیل آیهی مبارکه‌ای می‌فرماید این جور نقل کرده «قال علی بن ابراهیم حدّثنی ابی عن ابن ابی عمیر عن جمیل عن ابی عبد الله علیه السلام قال خطب امیر المؤمنین علیه السلام بعد ما بویع له بخمسة ایام» همان اوایلی که که بیعت گرفته شد برای آن بزرگوار پنج روز بعد از آن این خطبه را ایشان بیان فرمودند «فقال فیها» آن وقت عبارات نقل می‌فرماید که بروید مطابقت کنید می‌بینید که جملات همین خطبه را ایشان دارد نقل می‌کند. پس این خطبه سند دارد سندش چه هست؟ سندش این است که علی بن ابراهیم که ثقةٌ عن ابیه که وثاقتش ثابت شد قبلاً بحث کردیم راجع به پدر ایشان، چون بعضی‌ها پدر علی بن ابراهیم را موثق نمی‌دانند می‌گویند حسن است فلذا روایاتی که علی بن ابراهیم عن ابیه هست می‌گویند حسنه، یا می‌گویند مصحّحه، یا حسنه‌ی کالصحیحة، این دارج است در کلمات، حسنه می‌گویند برای این که می‌گویند توثیق ندارد ایشان، ولی مدح دارد چون وجهٌ من وجوه اصحابنا، اولٌ من نشر الحدیث بقم، این تعریف‌ها و مدح‌ها راجع به ایشان گفته شده این بزرگوار قبر شریفش هم که حالا یا برای پسر است که علی بن ابراهیم باشد یا برای پدر است در همین اوایل نزدیک مسجد امام آن جا هستش دیگر، قبلاً توی باغ ملی بود که حالا توی این پاساژی است که درست کردند این به خدمت شما عرض شود که و بعد ابن ابی عمیر است که این ابی عمیر من ثقات اصحابنا است عن جمیل است که این ظاهراً جمیل بن درّاج باشد این هم که من ثقات اصحابنا عن ابی عبد الله علیه السلام است پس سند یک سند موثق و سند صحیحه یا موثقه یا بفرمایید که ما می‌گوییم که این سند، سند صحیحه هست.

س: ...

ج: بله حالا این، البته این استناد مخالف ندارد اصل استناد، این که تمام این تفسیر برای علی بن ابراهیم باشد محل کلام است که بعضی‌ها می‌گویند که این تفسیر مُلَفَّق از چند تفسیر است حالا این‌ها بحث‌های آن را یک وقتی کردیم دیگر، حالا آن‌ها هم دیگر هست دیگر در اباحت گذشته، این جور گفت شده این راه، راه خوبی هست اما اشکال آن این است که تمام این خطبه حتی این جمله که محل استدلال ما هست این نقل نشده در تفسیر بخشی از این خطبه، قال فیها در این روایت دید که حضرت در آن خطبه این مطالب را فرمودند نه تمام مطالب را، یعنی امام صادق سلام الله علیه بخشی از آن خطبه را حالا نقل فرمودند بله این نشان می‌دهد که اصل این خطبه ساخته و پرداخته‌ی کسی نیست و قبل از رضی این بوده روایت و علی بن ابراهیم با سند بخشی از آن را نقل فرموده است ولی مهم این است که باید این فرازی که محل استدلال ما هست ما بدانیم سند معتبر دارد و چون آن بخشی که در تفسیر ذکر شده مشتمل بر این فراز نیست بنابراین این راه نافع به حال ما نمی‌باشد.

س: ...

ج: حالا داریم یکی یکی بیان می‌کنیم این یک راه اول بود که می‌گوییم سند دارد و یوئید این مطلب را که من البته پیدا نکردم ولی در همان جایی که آدرس داده بود برای اسناد این خطبه از ارشاد شیخ مفید هم نقل کرده بود ارشاد شیخ مفید صفحه‌ی ششصد آدرس داده بود این چایی که من دارم برای قدیم است برای چاپ بصیرتی است این اصلاً ششصد صفحه نیست و مظان آن را نگاه کردم من پیدا نکردم حالا در این تورقی که کردم حالا آقایان اگر پیدا کردند به من هم بفرمایند که این مهم است که ببینیم مرحوم مفید چه جور نقل می‌کند آیا مسنداً نقل کرده که ظاهراً مفید این چیزهایی که از امیرالمؤمنین آن‌جا نقل کرده معمولاً مرسلأً نقل فرموده.

و اما جواب دوم: جواب دوم این است که مرحوم رضی قدس سره این خطبه‌ها و کلمات و نامه‌های حضرت و کلمات قصار حضرت را به طور جزم به امام نسبت داده و خودش راوی هست نمی‌گوید روایت شده می‌گوید قال، جایی که شخص خودش دارد می‌گوید قال الصادق علیه السلام، قال امیرالمؤمنین علیه السلام پس می‌شود خودش راوی، راوی از امام، و وقتی خودش راوی از امام شد چون ایشان در عصری می‌زیسته که همان‌طور که بارها گفتیم در عصری می‌زیسته که می‌توان گفت که این نقلی که از ائمه می‌کند یا از امیرالمؤمنین سلام الله علیه می‌کند بالحس دریافت کرده نه بالاجتهاد و الحدس، چرا؟ بخاطر این که طرق معننه داشته برای این‌ها، ثقات بودند همین‌جور که الان می‌بینید همین سندی که ما الان در تفسیر علی بن ابراهیم برای این خطبه می‌بینیم لعل همین سند برای ایشان هم بوده و این سند برای تمام خطبه بوده آن منابعی که دست ایشان بوده و این نهج البلاغه را از آن منابع جمع‌آوری فرموده خیلی از آن‌ها ممکن است که همین سندهایی که ما الان تک و توک این‌جا و آن‌جا می‌بینیم ایشان اطلاع از این‌ها داشته و می‌دانید اگر یک سند معتبری تا امام علی سلام الله علیه باشد این اسناد ما این خبر را به امیرالمؤمنین دیگر حدسی نمی‌شود این حسی می‌شود چون ما یکی از راه‌های حس چه هست؟ سماع است این از این شخص ثقه او از او، او از او، تا آن مطلب، آن مطلب الان بالحس به دست ما رسید یا بالحدس؟ بالحس است راه حسی وجود دارد بنابراین خبر جناب رضی می‌شود خبر محتمل الحس و الحدس فلذا به نظر ما کل نهج البلاغه حجت است چون ایشان اسناد جزمی دارد می‌دهد همین‌طور که شیخ مفید اگر اسناد جزمی داد این هم همین‌طور است این‌ها در آن طبقاتی بودند که این راه برای آن‌ها منفتح بوده بنابراین اشکال سندی را ما این‌جوری حل می‌کنیم که چون رضی رضوان الله علیه اسناد جزمی داده است و این اسناد جزمی ایشان هم مؤید است به سندی که در تفسیر علی بن ابراهیم ذکر شده برای بخشی از این خطبه و مؤید است به نقل شیخ مفید بنابراین نقلی که شده که ایشان در ارشاد فرموده است بنابراین از نظر سند می‌توانیم این‌جوری تخلص بجوئیم. و صلی الله علی محمد و آله و سلم.

جلسه ۱۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ عَلَیْكَ مِنِّي سَلَامُ اللَّهِ [أَبْدًا] مَا بَقِيَتْ وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَجَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنِّي لِزِيَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَاهُ كُنَّا مَعَهُمْ فَفَنُفُوزُ فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ، اللَّهُمَّ الْعَنِ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ، وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ، اللَّهُمَّ الْعَنَّهُمْ جَمِيعًا

اگر چه برای تجمع اعلام شده از طرف حوزه‌ی مبارکه ولی ما یک بیست دقیقه‌ای می‌توانیم بحث را داشته باشیم بعد برای شرکت در آن جا ان شاء الله شرکت می‌کنیم همه.

بحث رسید به روایت چهارم، روایت چهارم که صاحب جواهر قدس سره در عداد ادله‌ی دالّیه بر اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت ذکر فرموده این خبر هست فرموده «و فی الخبر و لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ مَنْ قَدْ أَمَرَ أَنْ يُؤْمَرَ بِهِ وَ لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ قَدْ أَمَرَ أَنْ يُنْهَى عَنْهُ» کسی که دیگران امر شدند که به او امر کنند به معروف، او دیگر خودش امر به معروف نمی‌کند یعنی نباید بکند این جمله‌ی مضارعیه یا مستقبلیه در مقام انشاء است «و لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ مَنْ قَدْ أَمَرَ أَنْ يُؤْمَرَ بِهِ» و هم‌چنین «و لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ قَدْ أَمَرَ أَنْ يُنْهَى عَنْهُ» بنابراین کسی که عادل نیست کسی است که یا تارک واجب است یا فاعل حرام است اگر تارک واجب است قد امر عن یؤمر به ...

س: ...

ج: یعنی امر به او بشود.

س: ...

ج: بله، از طرف شارع امر شده که ای مردم به این آقا امر کنید نماز بخواند ای مردم این آقا را نهی کنید از غیبت کردن از دورغ گفتن، از ظلم کردن. کسی که دیگران امر شده‌اند که به او امر کنند یا نهی کنند آن دیگر خودش نمی‌تواند آمر و ناهی باشد او نباید امر کند و نهی کند این کار سزاوار او نیست پس این دلالت می‌کند بر این که مشروط است وجوب امر و نهی به عدالت و این که خودش مورد امر و نهی دیگر نباشد.

به این روایت ایشان استدلال فرمودند در مقام بیان ادله‌ی این قول.

س: ...

ج: این نظر حضرت عالی هست ولی قائل به اشتراط می‌گوید این جور نیست شما اشتباه می‌کنید و استناد به روایات کرده شما اگر جواب روایات او را می‌دهید. اما اگر جواب روایات او را ندادید باید قول او را ملتزم بشوید دیگر. بی‌خود تا حالا خیال می‌کردید این جوری هست آن می‌گوید نه باید عادل باشد چرا؟ ادله داریم کتاباً و سنتاً می‌گوید دلیل داریم بر این مسئله، أمّا السنة، روایات و چهارمی که داریم می‌رسیم اگر بتوانیم از ادله‌ای که او آورده بر اشتراط پاسخ بدهیم بله آن وسعتی که شما می‌فرمایید ثابت می‌شود اما اگر نتوانیم جواب بدهیم او دلیل آورده می‌گوید آقا دلیل داریم بر این که وجوب مشروط است به عدالت. این عبارت را هم این روایت است دیگر. این قطعه و این فرازی که صاحب جواهر قدس سره به عنوان دلیل ذکر فرموده‌اند یک فرازی است از یک روایت بسیار مفصل تقریباً هفت صفحه‌ای که در باب نهم از ابواب جهاد عدو، صاحب وسائل از کافی شریف و تهذیب شیخ طوسی قدس سرهما نقل فرموده باب نهم باب من يجوز له جمع العساكر و الخروج بها الى الجهاد. یک روایت بسیار مفصلی است عرض می‌کنم که غیر از این قطعه و این فراز ...

س: ...

ج: وسائل از کافی و تهذیب نقل فرموده

س: ...

ج: بله این عنوان برای وسائل است.

یک قطعه‌ی دیگری از این روایت هم دلالت بر این مدعا می‌کند که معمولاً ندیدم در کتب فقهیه آن‌هایی که این روایت را ذکر کردند ذکر کرده باشند البته استقصاء من استقصاء تامی نیست ولی صاحب جواهر و بزرگانی که کلمات‌شان را دیدم آن قطعه را ذکر نفرموده‌اند آن قطعه هم در همین روایت است یک دو سه خط یا دو خط قبل از این است که این آقایان فرمودند. بله آن‌جا دارد که «و من كان على خلاف ذلك» خلاف ذلک شرایطی است که حضرت سلام الله علیه بحسب این نقل برای جواز جهاد ذکر فرموده که حالا بعد روایت را تا یک حدودی باید بخوانیم که روشن بشود جهات آن در مقام جواب، شرایطی را ذکر می‌کنند برای جهاد و این که اگر کسی مقاتله کند و کشته شود شهید تلقی می‌شود و بهشت جزای او خواهد بود حضرت فرمودند این شرایطی دارد هر کسی حق ندارد جهاد کند و هر کسی هم که جهاد کرد این چنین نیست که شهید قلمداد بشود یا وجبت له الجنة بشود کسی است که از مطالبی که گفته شده این است که گناه نکند یا اگر گناه کرده باید توبه کرده باشد یعنی به عبارت آخری باید چه باشد؟ باید عادل باشد نه تنها از این روایت استفاده می‌شود عادل معمولی، یک عادل نماز شب‌خوان، یک عادل دارای سجایای مهم اخلاقی و دینی، حالا بعد خواهیم خواند چنین آدمی خدای متعال اجازه داده به او که جهاد کند و دیگران را بکشد و دعوت به اسلام کند و این آدم این چنینی است که اگر جهاد کرد و کشته شد آن وقت شهید گفته می‌شود به او و وجبت له الجنة، حالا این روایت شریفه می‌فرماید «و من كان على خلاف ذلك» یعنی عادل نبود این چنین نبود «فَهُوَ ظَالِمٌ، وَ لَيْسَ مِنَ الْمَظْلُومِينَ، وَ لَيْسَ بِمَأْذُونٍ لَهُ فِي الْقِتَالِ، وَ لَا بِالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ» مأذون نیست اصلاً یعنی حرام است این کار را انجام بدهد مأذون به قتال نیست مأذون به نهی از منکر و امر به معروف نیست «لأنه ليس من أهل ذلك» چون این اهل این کار نیست اهل امر به معروف و نهی از منکر نیست و بعد می‌فرماید که «وَ لَا مَاْذُونٌ لَهُ فِي الدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» این اذن داده شده این کسی نیست که اذن داده شده باشد برای او در دعوت نمودن مردم به سوی خدای متعال «لأنه ليس يُجَاهِدُ مِثْلَهُ» چون این آدمی نیست که مثل این گونه آدم‌ها، آدم‌هایی نیستند که بخواهند مجاهده‌ی در راه حق بکنند این‌ها خودشان خراب هستند فعلاً، هر کسی که درست شد گناه نداشت یا اگر داشت توبه کرد و طائب شد آن، بعد می‌فرماید که «لَيْسَ يُجَاهِدُ مِثْلَهُ وَ أَمْرٌ بِدُعَائِهِ إِلَى اللَّهِ» و این کسی نیست که امر شده باشد به دعوت نمودن او به سوی خدای متعال، «وَ لَا يَكُونُ مُجَاهِدًا مَنْ قَدْ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِجِهَادِهِ» کسی که مؤمنون امر شدند که با او مجاهده کنید او دیگر خودش مجاهد نیست تا این که می‌فرماید: «وَ لَا يَكُونُ دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَنْ أَمَرَ بِدُعَائِهِ مِثْلَهُ إِلَى التَّوْبَةِ وَ الْحَقِّ وَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ مَنْ قَدْ أَمَرَ أَنْ يُؤْمَرَ بِهِ وَ لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ قَدْ أَمَرَ أَنْ يُنْهَى عَنْهُ» پس ببینید این جمله‌ی اخیری که الان خواندم این را صاحب جواهر و بزرگان ذکر کردند از این مقطع، آن جمله‌ی قبلش را که آن هم دلالت دارد بر مسئله و

دلالت بر حرمت حتی می‌کند آن را توجه به آن نشده از بیان استدلال غفلت شده از آن، این بنابراین روایت مبارکه‌ای است که در کافی شریف و در تهذیب این دو کتاب مهم حدیثی ما واقع شده و این مطلب گفته شده است دلالت می‌کند.

س: ...

ج: اشکالش این است که اُمَرَ أَنْ يُؤْمَرَ به، این آدمی است که امر شده که یُؤْمَرَ به، ولو نسبت به آن یکی چیز دیگر و این حدیث دارد می‌فرماید مَنْ اُمَرَ أَنْ يُؤْمَرَ به، دیگر خودش لایأمر، بالاخره این آدمی است که ولو این که الان این مثلاً شراب نمی‌خورد شراب نمی‌خورد اما یک گناه دیگری معاذ الله انجام می‌دهد روزه‌ی ماه رمضان را نمی‌گیرد ولی شراب نمی‌خورد این جا آیا این داخل مَنْ اُمَرَ أَنْ يُؤْمَرَ به هست یا نیست یا ینهی عنه هست یا نیست؟ هست. این حدیث هم دارد می‌گوید هر کسی این جوری بود دیگر لایؤْمَرُ و لاینهی ...

س: انصراف ندارد

ج: نه انصراف ندارد چون مَنْ اُمَرَ أَنْ يُؤْمَرَ به است دیگر، این موضوع صادق است دیگر، چرا انصراف داشته باشد اگر هم داشته باشد بدوی است علاوه بر این که این حدیث آن مقطع بالایی آن را که خواندیم مَنْ کان علی خلاف زلک، این دیگر نمی‌شود آن جوری، خلاف ذلک یعنی آن شرایطی که ما برای جهاد ذکر کردیم

این تقریب استدلال و بیان دو مقطع از این روایت شریفه که فعلاً دلالت آن لَبَّاسُ بها، و اشتراط به عدالت را اثبات می‌کند آیا جوابی می‌توانیم از این روایت مبارکه بدهیم یا نه؟

س: ...

ج: نه لازم نیست ناهیه باشد.

س: ...

ج: می‌تواند نافییه هم باشد ولی در مقام انشاء است.

س: ...

ج: نه آن دلالت نمی‌کند. این جا به خدمت شما عرض شود یک مقطع دیگری دلالت می‌کند اما دقت بفرمایید آن دلالت نمی‌کند.

این به خدمت شما عرض شود که دلالت، اما آیا جوابی داریم از این حدیث یا نه؟ فعلاً جواب کوتاه‌تر را عرض می‌کنیم تا بعد اگر رسیدیم آن جواب، که امروز ظاهراً نمی‌رسیم آن جواب تفصیلی را عرض بکنیم یعنی جواب دلالتی را، جواب اولی که داده شده و آسان است و زود از آن رد می‌شوند این است که بابا این روایت ضعف سند دارد و حجت نیست. مرحوم علامه‌ی مجلسی قدس سره هم در مرآت العقول که شرح کافی است و هم در ملاذ الاخیار که شرح تهذیب هم فرموده ضعیف، این روایت ضعیف است. روایت ضعیف که نمی‌تواند اشتراط را اثبات بکند وجه ضبط چه هست؟ سند روایت را بخوانم «محمد بن یعقوب عن علی ابن ابراهیم عن ابیه عن بکر بن صالح عن القاسم بن بُرید (به بعضی نسخ عن القاسم بن یزید) عن ابی عمرو الزبیری عن ابی عبد الله علیه السلام قال قلت له أُخْبِرْنِي عَنِ الدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ أَوْ هُوَ لِقَوْمٍ لَا يَحِلُّ إِلَّا لَهُمْ وَلَا يَقُومُ بِهِ إِلَّا مَنْ كَانَ مِنْهُمْ أَمْ هُوَ مَبَاحٌ لِكُلِّ مَنْ وَحَدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَآمَنَ بِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» سؤالش هم سؤال مهمی است دو تا سؤال مهم کرده سؤالش این است که آیا هر کسی که مسلمان باشد می‌تواند جهاد کند یا نه این جهاد برای یک عده‌ی خاصی است؟ حضرت فرمودند نه هر کسی نمی‌تواند برای عده‌ی خاصی است و کسانی که از آن اده‌ی خاص نباشند حق جهاد ندارند که حالا این جواب تفصیل دارد بعد دوباره سؤال کردند که خب آقا بفرمایید آن عده‌ی خاص چه کسانی هستند آن وقت حضرت وارد شدند به حسب این نقل برای این که بیان کنند آن عده‌ی خاص چه کسانی هستند بعد از قرآن استفاده کردند خیلی طولانی است این روایت شریفه.

س: ...

ج: بله دیگر این جهاد ابتدائی هم هست.

اشکال این است که این سند مشتمل است بر بکر بن صالح و بکر بن صالح، که ظاهراً این بکر بن صالح الرازی است ما دو تا بکر بن صالح داریم یک بکر بن صالح داریم که از اصحاب امام باقر سلام الله علیه است و دیگری از اصحاب حضرت رضا و یا حضرت موسی بن جعفر یا هر دو، و این همان بکر بن صالح ثانی است وقتی که شما به رجال مراجعه کنید ایشان یک کتابی دارد بکر بن صالح که در باب جهاد اصلاً نوشته و این روایت هم برای باب جهاد است علاوه بر این که راوی ایشان عبارت است از ابراهیم بن هاشم که این جا هم راوی از بکر بن صالح است که دارای آن کتاب هست ابراهیم بن هاشم است از نظر طبقه هم همین جور است کسی که از اصحاب امام باقر سلام الله علیه باشد در این طبقه نمی‌آید با دو واسطه از امام صادق بخواهد مطلب نقل بکند این‌ها نشان می‌دهد که این آقا همان بکر بن صالح الرازی است بکر بن صالح رازی نجاشی فرموده ضعیف، پس نجاشی او را تضعیف فرموده است ابن غضائری علی ما فی معجم رجال الحدیث فرموده است که ضعیف جداً کثیر

التفرد بالغرائب، جداً ضعيف است و خیلی مطالب غريب که ديگران نقل نکردند هم ايشان نقل می‌کند یکی از آنها همین روایت است واقعاً هم از غرائب است حالا بعداً وقتی که وارد آن بشویم. کثیر التفرد بالغرائب، یک مطالب نامأنوس و غريب را از ائمه عليهم السلام نقل می‌کند که ديگران اشباه و نظائر آن را نقل نکردند.

س: ...

ج: جعل نمی‌گویند هست می‌گویند کثیر التفرد بالغرائب است آدم شک و تردید برایش پیدا می‌شود که این نکند دارد می‌سازد این چه جور آخر؟ ديگران چنین حرف‌هایی را نقل نکردند از ائمه. این یک شک و تردیدی حاصل می‌شود و ممکن است بگوییم اگر دلیل ما بر حجیت خبر واحد بنای عقلاء باشد یک چنین آدمی که خیلی غرائب نقل می‌کند ولو آدم غیر ثقه‌ای هم نمی‌دانند او را، ولی وقتی خیلی غرائب نقل می‌کند می‌گویند شاید این گل و قاطی می‌کند حافظه‌اش درست نیست مثلاً این جور چیزهاست بنای عقلاء معلوم نیست بر عمل به چنین خبر چنین شخصی باشد که غرائب و امور غیر مأنوس که ديگران نقل نمی‌کنند مثل شبیه آن چه که در باب رؤیت هلال گفته می‌شود روایات هم داریم فقها هم می‌فرمایند که مثلاً فرض کنید که صد نفر دارند استهلال می‌کنند یک نفر این وسط می‌گوید که من دیده‌ام خیلی هم آدم عادلی است آن‌جا گفتند این خبر حجت نیست ولو این عادل، حتی اگر دو نفر بگویند که بینه است چرا؟ برای خاطر این که صد نفر دارند نگاه می‌کنند همه هم چشم‌هایشان چشم‌های عادی است از بین این صد نفر این دو نفر ادعا می‌کنند ولو عادل هستند و ما می‌دانیم دروغ نمی‌گویند ولی این جاها احتمال این که یک توهمی برایشان پیش آمده یک خیالی برایشان پیش آمده یک چیزی همین‌طور به چشم‌شان خورده این‌ها خیال می‌کنند این هلال است چون احتمال توهم و تخیل در این جایی که صد نفر دارند استهلال می‌کنند و هیچ‌کدام ادعا نمی‌کنند می‌گویند نه ما ندیدیم یا شک داریم این دو تا ادعا می‌کنند گفتند این حجت نیست ولو علی رغم این که عادلند علی رغم این که ثقه هستند این جا هم کسی که کثیر التفرد بالغرائب است این همه ائمه شاگرد دارند راوی دارند یک حرف‌هایی این نقل می‌کند که نه محمد بن مسلم نظیر آن را نقل کرده نه زراره نقل کرده و نه ابن ابی عمیر نقل کرده نه صفوان نقل کرده این آدم‌هایی که شاخص هستند مهم هستند این‌ها اصلاً این جور مطالب را نقل نمی‌کنند حالا این آقا آمده ولو ثقه هست این باعث می‌شود که بنای عقلاء شامل آن نشود و اگر ما دلیل وحیدمان بر حجیت خبر واحد بنای عقلاء غیر مردوئه‌ی شرعیه باشد شامل آن نمی‌شود پس بنابراین از عبارت اَبْت غُضَائِرِی دو تا مطلب استفاده می‌شود یکی این که گفته ضعیفٌ جداً مثل نجاشی بلکه غلیظ‌تر، نجاشی فقط گفت ضعیفٌ، ولی ايشان گفت ضعیفٌ جداً، علاوه بر این می‌گویند کثیر التفرد بالغرائب است خود این هم ولو ثقه باشد یک عامل دیگری است برای این که ما بگوییم وثاقت معلوم نیست داشته باشد.

س: ...

ج: نه دیگر، دلیل ضعف و این‌ها نگفتند چیزی.

س بنابراین مشکل یکی بکر بن صالح بود که مشکله‌ی آن ضعیف این دو رجالی است ایشان را.

س: ...

ج: ظاهر کلمه‌ی ضعیف^۲ همین است در رجال، مگر قرینه‌ای بر خلاف آن باشد یک وقت مثلاً می‌گویند ضعیف^۳ فی الحدیث ماهر^۴ فی الطب^۵، فی النجوم، که گاهی هست توی مثلاً نجاشی، این‌جا روشن است که این ضعیف^۶، این ماهر^۷ در او یعنی در این علم ضعیف است نه این که آدم راست‌گویی نیست اما هر وقت گفتند ضعیف^۸ علی نحو الاطلاق و چنین پسوند و پیشوندی نداشت ظاهر این ضعیف^۹ یعنی حرفش قابل اعتماد نیست.

س: ...

ج: نه جداً چون دارد دو تا نقد دارد نسبت به ایشان. حالا برای ایشان هم این جور باشد برای نجاشی سر جایش باقی است.

س: ...

ج: نه آن روایت، ببینید عرفانی‌ها هم همین جور است اگر عرفانی‌ای باشد که شبیه آن را روات عرفانی، چون روات بعضی‌هایشان عرفانی هستند یعنی این جور مطالب و این جور سنخ مطالب را ائمه به آن‌ها فرمودند آن‌ها شباهاً آن را نقل کردند حالا این را نقل نکردند این نمی‌شود. اما اگر نه، همان، این‌جا که اولاً این فقهی هم هست توی مسائل فقهی غرائب دارد نقل می‌کند و دیگران نقل نکردند مثلاً توی همین کتاب فقه الرضا غرائب چند تا مطلب غریب مثلاً ما می‌بینیم وجود دارد یکی از آن‌ها این است که می‌گوید آقا اگر یک آب به اندازه‌ای بود که اگر یک سنگ وسط آن بیاندازیم موجی که ایجاد می‌شود تا آخر می‌رسد این نجس می‌شود اما اگر موجش تا آخر نمی‌رسد نجس نمی‌شود ملاک را چه قرار داده؟ این که موج به آخر برسد یا نرسد من الرسول صلی الله علیه و آله و سلم الی العسکری سلام الله علیه هیچ‌کدام این‌ها ما ندیدیم چنین ملاکی قرار بدهند توی یک جایی، این غریب است دیگر، این یک چیزی است که توی فقه غریب است حالا توی مسائل عرفانی هم بیاید یک چیزی را بگوید که خیلی غریب و بعید از ائمه علیهم السلام است این لااقل می‌بینیم که آدم مورد سیره‌ی عقلاء نیست همین توی مطالب خودمان هم همین جور است اگر یک کسی بیاید از مرحوم امام مثلاً رضوان الله علیه یک مطلبی را نقل بکند

که خیلی هیچ یک از شاگردهای ایشان نقل نکردند هیچ جا از ایشان نیست در هیچ کتابی در هیچ سخنرانی ای از ایشان نشنیده بگویند من یک روزی خدمت ایشان رسیدم این حرف مثلاً خیلی عجیب و غریب را نقل کرد آن گفت مثلاً او باما خیلی آدم خوبی است مثلاً یا، قبول نمی کنند ولو آدم شش آتشه هم باشد می گویند بابا تو معلوم می شود آن روز حواست پرت بوده این به خدمت شما ...

س: ...

ج: نه غیر سیاسی هم همین جور است امام مثل این که دیگر وقت

س: ...

ج: نه جواب ها، سؤالش که غریب نیست. جوابی که امام دادند خواهیم خواند هنوز جواب را نخواندیم آن را دارد نقل می کند این که نقل نیست این سؤال خودش است. جوابی که از امام علیه السلام نقل می کند این جواب ما حصل آن این است که کسی که عرض کردم نه تنها عادل است عادل شش آتشه است و این عادل اهل نماز شب باشد چه باشد خصوصیات بالایی، این فقط حق دارد این پیامبر اکرم این قدر جهاد می فرمودند آیا کسانی که در این جهاد شرکت می کردند و می رفتند این ها این جوری بودند؟ امیرالمؤمنین این چند سال که جهاد داشتند و این ها داشتند این جور آدم ها بودند؟ از واضحات است که این جور نیست آن وقت این دارد می گوید باید این جوری باشد ان شاء الله تتمه ی کلام برای شنبه. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۱۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفِنَائِكَ عَلَيْكَ مِنْ سَلَامِ اللَّهِ [أَبْدًا] مَا بَقِيَتْ وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَجَّعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنِّي لِزِيَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِيٍّ عَلَى بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَاهُ كُنَّا مَعَهُمْ فَنَفُوزُ فَوْزاً عَظِيماً.

اللَّهُمَّ الْعَنْ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ ، وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ ، اللَّهُمَّ الْعَنْ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتْ الْحُسَيْنَ ، وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ ، اللَّهُمَّ الْعَنْهُمْ جَمِيعاً

بحث در جواب از روایت چهارمی بود که به آن استدلال شده برای اثبات اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت، فرازی که به آن استدلال شده بود این بود «وَلَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ مَنْ قَدْ أَمَرَ أَنْ يُؤْمَرَ بِهِ وَ لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ قَدْ أَمَرَ أَنْ يُنْهَى عَنْهُ» تقریب استدلال را عرض کردیم و عرض کردیم یک فراز دیگری هم از این حدیث بسیار طویل وجود دارد که قبلاً آن را هم متعرض شدیم در مقام جواب برآمدیم جواب اول گفتیم ضعف سند هست. بخاطر اشتغال سند بر بکر بن صالح، که در مورد بکر بن صالح ولو این که توثیق عام وجود دارد چون هم در اسناد کامل الزیارات هست و هم در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم بنابر استظهاری که محقق خوئی فرموده اما مرحوم نجاشی ایشان را تضعیف فرموده بنابراین اگر ما توثیقات عامه‌ی کامل الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم را بپذیریم تعارض می‌شود بین این تضعیف و آن توثیق‌ها و تساقط می‌کند نتیجه این می‌شود که این آقا مجهول الحال است و اگر کسی آن توثیقات عامه را نپذیرد قهراً ضعیف خواهد بود چون شهادت بر ضعف ایشان از ناحیه‌ی مرحوم نجاشی وجود دارد و علاوه بر نجاشی گفتیم مرحوم ابن غضائری هم علی ما نقل عنه ایشان هم تضعیف فرموده بلکه یک عبارت دیگری هم دارد و آن این است که ایشان کثیر التفرد بالغرائب است این کثیر التفرد بالغرائب بودن ولو تضعیف نداشته باشد و گفته باشند ثقةً اما کثیر التفرد بالغرائب است گفتیم خودش یک ملاکی است برای عدم حجیت خبرش، چون آدمی که فراوان حرف‌های غریب و عجیب نقل می‌کند عقلاً به حرف چنین آدمی اعتماد نمی‌کنند حرف‌های خیلی عجیب و غریب می‌آید نقل می‌کند مثلاً هی روایات دارد که اگر شما یک سرفه در نماز کردید ده تا سجده‌ی سهو باید انجام بدهید اگر مثلاً در نماز خمیازه کشیدی باید دو روز روزه بگیری مثلاً. یک حرف‌های این جوری کسی بیاید نقل بکند فراوان، اگر آدم ثقه‌ای هم باشد می‌گویند این یک اختلالی لابد دارد این ولو این که تعدد بر کذب ندارد اما این حرف‌های عجیب و غریبی که هیچ امثالی، اشباهی در شریعت برای او نیست حرف این پذیرفته نیست

ج: چرا، وثاقت به آن معنا که تعمد در کذب ندارد به این معنا، اما اگر که بگویند نه بله، آن تعارض می‌شود از آن طرف او دارد می‌گوید کثیر التفرد است از آن طرف آن دارد می‌گوید که این چنین نیست. یا باید گفت که مثلاً بالاخره این به تقیه‌ای گرفتار شده بوده چیزی گرفتار شده بوده دارد این جوری می‌گوید ولو این که وثاقت به آن معنا هم داشته باشد.

خب اما منتها فرمایش ابن غضائری آیا قابل توجه است توجه نیست این وابسته به این است این کتاب منسوب به ابن غضائری الیوم کسی بپذیرد و یا این که منقولات علامه و ابن داوود از ابن غضائری را بپذیرد که خودش کلاماً مفصلاً خودش دارای بحث است البته ما قبلاً گفتیم ما می‌پذیریم آن چه که علامه و ابن داوود از ابن غضائری نقل کنند قابل قبول هست و مسئله‌ی دیگری هم که راجع به ابن غضائری هست این است که ایشان کثیر الجرح است و خیلی سخت‌گیر در ایین باب بوده به ادنی شیئی می‌گویند ایشان تضعیف می‌فرموده آدم این چنینی هم که باز جرح‌های آن نمی‌شود مورد قبول باشد البته توثیقاتش دیگر اعلی توثیقات است یک چنین آدمی اگر کسی را توثیق کرد معلوم می‌شود واقعاً آن آدم عالی بوده در وثاقت، فلذا عده‌ای هم از بزرگان در کتاب ایشان اشکال نمی‌کنند و در نقل علامه و ابن داوود از او اشکال نمی‌کنند اما اشکال‌شان در جرح‌هایش هست که می‌گویند این آدم این چنینی است فلذا جرح‌های او خارج از عادت است و پذیرفته نیست بنابراین در مورد ابن غضائری این مسائل موجود هست که آقایان باید روی آن کار کنند البته مبنا پیدا بکنند که ابن غضائری قولش در رجال حجت است مطلقاً یا حجت نیست مطلقاً، یا فیه تفصیل، توثیقاتش حجت باشد ولی تضعیفاتش حجت نباشد. این سه قولی است که درباره‌ی ابن غضائری وجود دارد.

س: ...

ج: نه غریب‌ها که غریب است این آدم دیگر معلوم می‌شود که آن سلامت حفظ را یا ندارد که آن جا هم بپذیریم می‌گوییم لعل این جا هم همین جور یک چیزی خیال کرده تصور کرده دارد می‌گوید این جور آدمی دیگر حرفش خیلی مورد اعتماد نیست در بنای عقلاء.

س: ...

ج: اگر ثابت بشود مشکل می‌شود دیگر اعتماد بر او.

این به خدمت شما عرض شود که راجع به ایشان و اما ...

س: ...

ج: چه کسی گفته در باب جهاد همه گفتند قیام حرام است؟

س: ...

ج: نه آن نه، این آن را نمی گوید نه این آن را نمی گوید این در آن باب نیست.

و اما به خدمت شما عرض شود که آخرین فردی که راوی مباشر عن الامام علیه السلام هست

س: ...

ج: بله منافاتی ندارد به خاطر این که گفتیم کافی شهادت می دهد که این روایات صادر شده است ممکن است بخاطر قرائن و شواهد باشد نه بخاطر وثاقت راوی باشد فلذا ما که بعداً خواهیم گفت در جواب این اشکال خواهیم گفت که ما این روایت را معتبر می دانیم بخاطر وجودش در کافی، اما وجودش در کافی ملازمه ندارد با این که روایتش هم ثقة باشد چون راه های دیگری هم وجود دارد

و اما ابو عمرو الزبیری علی معمول النسخ یا ابو عمرو الزبیدی علی بعض النسخ، ایشان هم به خدمت شما عرض شود که محقق مجلسی علامه ی مجلسی قدس سره در ملاز الاخیار فرموده است که مراد از ایشان محمد بن عمرو بن عبد الله بن عمر بن مسعد بن الزبیر است که جدّ اعلای او زبیر است فلذا به این می گویند ابو عمرو الزبیری اسناداً الی جدّه الاعلی، از زبیر است درباره ی ایشان آن چه که ما داریم این است که نجاشی فرموده متکلم حاذق من اصحابنا، له کتاب فی الامامة حسن، يعرف بکتاب الصورة با صاد، توثیقی وجود ندارد در این کلام. متکلم حاذق، ماهر است و حذاقت در فنّ تکلم دارد من اصحابنا، از شیعیان است از اهل خلاف نیست له کتاب فی الامامة، که آن کتاب هم حسن، اما حالا ثقة؟ چقدر ما آدم هایی داریم که فاضل هستند دانشمند هستند صاحب کتاب هستند اما جرح دارند تضعیف شدند مجرد این ها دلالت بر وثاقت نمی کند می خواستی یک ثقة هم اقلّاً می فرمود یا یعتمد علیه، معلوم می شود این برایش ثابت نبوده همین مقداری که برایش ثابت بوده فرموده است اما وثاقت برایش ثابت نبوده بله این عبارت دلالت بر حسن می کند بر مدح می کند کسی که خبر ممدوح و حسن را قبول داشته باشد در اصول این جا می تواند از ناحیه ی ایشان اشکال نکند می شود حسنه، اما اگر کسی بگوید نه خبر حسن حجت نیست باید ثقة باشد طرف، و الا همین مجرد این که فاضل به خدمت شما حاذق ماهر و امثال ذلک این باعث نمی شود خبرش را بپذیریم پس بنابراین ادله ی حجیت خبر واحد شامل آن نمی شود یک مسئله ای هست این جا که در تفسیر علی بن ابراهیم محقق خوئی نقل فرموده است که روا عن، درباره ی یک شخصی، می فرماید روا عن ابی عمر الزبیدی و روا عن ابراهیم بن

هاشم، در بکر بن صالح فرموده روا عن ابی عمر الزبیدی و روا عن ابراهیم ابن هاشم، این را در احوالات بکر بن صالح فرموده در احوالات آن ابی عمر الزبیدی آن جاها فرموده خب این جا احتمال ما می دهیم که این ابو عمر الزبیدی که آن جا هست این مُحَرِّف و مُصَحِّف است همین ابی عمرو الزبیری باشد یا ابو عمرو زبیدی باشد که این جا داشتیم فلذا کان ینبغی این که آن محقق بزرگوار در احوالات بکر بن صالح این را می آوردند یا در احوالات آن مصعب می آوردند که راهی برای وثاقتش هست که در تفسیر علی بن ابراهیم وجود داشته باشد بنابراین اگر ما اطمینان پیدا کنیم به این که این ابو عمر الزبیدی همان ابو عمرو الزبیری است بنابراین یک وثاقتی هم می توانیم در کنار آن مدحش برایش پیدا بکنیم که در تفسیر علی بن ابراهیم موجود است بنابراین آنی که اشکال مهم درش است و راهی برای دفع آن نداریم همان بکر بن صالح هست که توثیق عام آن با توثیق خاص آن تعارض می کند و یا اگر هم توثیق عام را قبول نداشته باشیم تضعیف دارد. این اشکال، از این اشکال کسانی که قائلند به این که کل روایات موجود در کافی بخاطر شهادت مرحوم کلینی به صدور آن روایات عن المعصوم علیه السلام حجت است بنابراین از این راه می توانند بگویند که این علی رغم این که این روایت یا بعض این روات وثاقتشان ثابت نیست علی رغم این آن روایت حجت است و چون ما این مذهب را و این مبنا را تقویت کردیم بنابراین از نظر ما این روایت معتبر شناخته می شود علی رغم این که بکر بن صالح وثاقتش برای ما ثابت نیست اگر بکر بن صالح در روایات دیگر باشد که در تهذیب و در من لایحضر و در جاهای دیگر است ما آن سند را اشکال می کنیم اما وقتی در کافی آن روایت ذکر شده باشد بخاطر شهادت کلینی بر صدور این روایات عن المعصوم علیه السلام آن روایت از نظر ما معتبره است بنابراین ما با توجه به این که روایات کافی را معتبر می دانیم این جواب نمی تواند ما را مستخلص کند و ما باید دنبال جواب دیگری باشیم. جواب دیگری که از این روایت داده می شود این است که صدور این روایت عن المعصوم علیه السلام مستبعد است که یا ظن بر خلاف آن داریم و اگر قائل بشویم در اصول کما ذهب الیه الشیخ الاستاد دام ظلّه که اماره ای که ظن شخصی بر خلافش باشد حجت نیست بنابراین این روایت به خاطر این که ظن شخصی بر خلافش هست حجت نمی شود علی ذلک المبنی، اگر کسی آن مبنا را قائل باشد و یا بگوییم نه، ما اطمینان داریم به این که توی این روایت یک خللی است و در اثر آن خلل اطمینان پیدا می کند که راوی در این جا یک اشتباهی برایش رخ داده در فهم کلام امام علیه السلام و نقل کلام امام و وقتی که ما اطمینان پیدا کردیم که راوی برایش خللی پیش آمده در نقل کلام امام قهراً آن کلام برای ما حجت نیست حالا باید ببینیم که آن وجهی که می گوییم باعث ظن به این می شود که این روایت صادر نشده باشد یعنی فرمایش امام نباشد راوی برایش اشتباهی ولو تعمّد هم نداشته باشد اشتباهی برایش رخ داده در تلقی و نقل کلام امام و یا اطمینان می گوییم پیدا می کنیم به این جهت، چند وجه هست که این وجوهی که عرض می کنیم خودش مناقشه ی دلّالی هم قهراً در این روایت حساب می شود بنابراین این وجوهی که می خواهیم

بگوئیم هم مناقشه‌ی صدور ایجاب می‌کند در این روایت، که صرف نظر از این که روات موثق نیستند یا مجهول الحالند باز صدور روایت محل اشکال واقع می‌شود و هم این که مع غرض النظر از اشکال صدور، اشکال دلالتی آن وقت دارد روایت.

س: ...

ج: بله شهادت کلینی انحلالی است یعنی می‌گوید این روایت صادر شده این روایت صادر شده این روایت صادر شده اگر یک جا قرینه پیدا کردیم که شهادت ایشان درست نیست آن شهادت از حجیت می‌افتد این ضرری به سایر شهادت‌هاش نمی‌زند مثل این که شیخ طوسی رضوان الله تعالی علیه شهادت می‌دهد این فرد ثقة، آن فرد ثقة، آن فرد ثقة، یکی از این‌هایی که گفته ثقة با نجاشی معارضه می‌کند آن از حجیت می‌افتد چون این انحلالی است همین طور که کامل الزیارات را که کسی قبول می‌کند کامل الزیارات می‌گوید همه‌ی این‌ها ثقة هستند یا تفسیر علی بن ابراهیم در مقدمه می‌گوید همه‌ی کسانی که من حدیث از ایشان نقل کردم ثقة هستند حالا یک جا یکی از آن افرادی که در تفسیر واقع شده یا در کامل الزیارات واقع شده با تضعیف نجاشی معارضه می‌کند این جا در آن مورد این توثیق عام که انحلالی می‌شود نسبت به هر فرد فردی، با این تضعیف معارضه می‌کند آن جا تساقط می‌کنند اما جاهای دیگر را ضربه نمی‌زند همه‌ی موارد همین جور است اگر کسی بیاید بگوید آقا این صد نفر ثقة هستند بعد یک موردش دیدیم معارضه کرد آن یک مورد از کار می‌افتد نه این که نود و نه تای دیگرش هم از کار بیفتد بنابراین فرمایش کلینی که فرموده تام روایاتی که من در این کتاب ذکر کردم این هشت جلد ذکر کردم از معصوم صادر شده اگر ما یک جایی قرائتی پیدا کردیم که این جا نمی‌شود از معصوم صادر شده باشد این جا فرمایش کلینی ساقط می‌شود در مورد آن مورد، ساقط می‌شود از حجیت، اما این شهادت در بقیه‌ی موارد چون انحلالی است و ارتباطی نیست که با هم بیاید، جدا جدا است.

س: ...

ج: نه ضرر نمی‌زند مگر این که بله نود درصد مواردی که گفته این جوری باشد معلوم می‌شود آن دیگر در به خدمت شما عرض شود که اشکال در ایشان می‌شود که پس ایشان معلوم می‌شود آدم نعوذ بالله اگر چنین چیزی پیدا بشود مثل آدم ثقة، آدم ثقة‌ای هست نود درصد حرف‌هایش خلاف واقع درآمد پس معلوم می‌شود که این وثاقت آن چنانی ندارد یعنی اگر تعدد هم ندارد ضبط درستی ندارد این جا هم اگر چنین چیزی شد معلوم می‌شود خللی در، ولی چنین چیزی وجود ندارد الحمدلله اکثر روایات کافی این جور نیست که مسلم باشد.

س: آن‌ها اشکالی ندارد چون ایشان به روایت کاری ندارد می‌گویند این کلام صادر شده این‌ها را دیگر من توضیح دادم در آن بحث کافی، بحث مفصلی، آن را بعضی از دوستان هم آن را مطالب را استخراج کردند و به شکل جزوه درآوردند بفرمایید دیگر، همه‌ی این إن قلت قلت‌ها مطرح شده و جواب داده شده از آن.

س: ...

ج: نه نه این حدیث، حالا می‌گوییم الان که بیان می‌کنیم روشن می‌شود دیگر. علینا البیان است دیگر، ادعایی کردیم باید اثبات بکنیم.

ببینید بیان این‌جا این روایت خیلی مفصل است ما ناچار برای این که ایین مسئله را توضیح بدهیم باید یک نگاهی به کل حدیث شریف بیاندازیم این حدیث شریف همین‌طور که ابتدای آن را پریروز یعنی روز درسی بالاخره خواندیم این بود قال، یعنی این ابو عمرو الزبیری می‌گوید قلتُ له، یعنی لابی عبد الله الصادق علیه السلام «أَخْبَرَنِي عَنِ الدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ أَوْ هُوَ لِقَوْمٍ لَا يَحِلُّ إِلَّا لَهُمْ وَلَا يَقُومُ بِهِ إِلَّا مَنْ كَانَ مِنْهُمْ» برای افراد خاصی است؟ که فقط آن‌ها باید جهاد کنند و دیگران نباید اقدام به این کار بکنند «أَمْ هُوَ مُبَاحٌ لِّكُلِّ مَنْ وَحَّدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَآمَنَ بِرَسُولِهِ صَ وَ مَنْ كَانَ كَذَّاءً» و هر کس این چنین باشد یعنی خدا را قبول داشته و رسول خدا را هم قبول داشته باشد «فَلَهُ أَنْ يَدْعُوَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ إِلَى طَاعَتِهِ وَ أَنْ يُجَاهِدَ فِي سَبِيلِهِ» آیا برای یک عده‌ی خاص است یا نه برای هر مسلمانی است که خدا و پیغمبر را قبول دارد؟ کدام است؟ «فَقَالَ ذَلِكَ لِقَوْمٍ لَا يَحِلُّ إِلَّا لَهُمْ وَلَا يَقُومُ بِذَلِكَ إِلَّا مَنْ كَانَ مِنْهُمْ» نه برای یک عده‌ی خاصی است که فقط آن‌ها حق دارند جهاد بکنند مقاتله‌ی فی سبیل الله بکنند «قُلْتُ مَنْ أُولَئِكَ» شما می‌فرمایید یک عده‌ی خاص هستند حالا شما بفرمایید آن‌ها که هستند؟ «قَالَ مَنْ قَامَ بِشَرَائِطِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْقِتَالِ وَالْجِهَادِ عَلَى الْمُجَاهِدِينَ» این مجاهدینی که این‌جا هست جهاد بر مجاهدین این همان جاهد‌ای است که در زیارت عاشورا هم هست که «اللَّهُمَّ اَعْنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَآخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ، اللَّهُمَّ اَعْنِ الْعَصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ» پس جهاد همیشه در راه جهاد در حق استعمال نمی‌شود کسی که یک کوششی می‌کند ولو برای این که یک باطلی را ترویج کند و جا بیاندازد کلمه‌ی جاهد در مورد او به کار می‌رود این‌جا از همان موارد است قَامَ بِشَرَائِطِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْقِتَالِ وَالْجِهَادِ عَلَى الْمُجَاهِدِينَ، کسی که قَامَ بِشَرَائِطِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْقِتَالِ وَالْجِهَادِ «فَهُوَ الْمَأْذُونُ لَهُ فِي الدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ مَنْ لَمْ يَكُنْ قَائِمًا بِشَرَائِطِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْجِهَادِ عَلَى الْمُجَاهِدِينَ فَلَيْسَ بِمَأْذُونٍ لَهُ فِي الْجِهَادِ وَلَا الدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ حَتَّى يَحْكُمَ فِي نَفْسِهِ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ شَرَائِطِ الْجِهَادِ» این برایش جایز نیست تا خودش حکم بکند درباره‌ی خودش و تصدیق بکند که بله من به آن شرایط قائم هستم اگر در خودش دید که

آن شرایط برای خودش هست آن وقت مأذون است اگر نه می‌بیند آن شرایط در او نیست نه مأذون نیست برای این کار، «قُلْتُ فَبَيِّنْ لِي يَرْحَمُكَ اللَّهُ» حالا آن شرایط را شما برای من روشن کنید که آن‌ها چه هست حضرت سلام الله علیه این جا به حسب این نقل قبل از این که آن شرایط را حالا بیان بکنند یک پیش‌درآمدی را بیان می‌فرمایند می‌فرمایند خدای متعال در قرآن شریفش اولاً دعای الی الله و الی دینه را بیان فرموده اول خودش را بیان فرموده، فرموده «وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (یونس، ۲۵) دوم پیامبرش را فرموده است «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل، ۱۲۵) سه: کس دیگری را که بیان فرموده است خود قرآن است خود قرآن هم من الدعاء الی الله است و فرموده است که «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء، ۹) بعد از این سه مورد، مورد چهارم را فرموده که آن‌ها هم دعای الی الله هستند آن‌ها چه کسانی هستند؟ آن‌ها عبارتند از خلفای رسول الله، جانشینان رسول الله، ائمه‌ی هدی علیهم السلام. در کجا فرموده «ثُمَّ ذَكَرَ مَنْ أَدْنَى لَهُ فِي الدُّعَاءِ إِلَيْهِ بَعْدَهُ وَبَعْدَ رَسُولِهِ صَ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» این‌ها، «ثُمَّ أَخْبَرَ مَنْ هَذِهِ الْأُمَّةُ وَمَنْ هِيَ وَأَنَّهَا مِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِسْمَاعِيلَ مَنْ سَكَّانِ الْحَرَمِ مِمَّنْ لَمْ يَعْبُدُوا غَيْرَ اللَّهِ قَطُّ الَّذِينَ وَجَبَتْ لَهُمْ دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ مِنْ أَهْلِ الْمَسْجِدِ الَّذِينَ أَخْبَرَ عَنْهُمْ فِي كِتَابِهِ أَنَّهُ أَذْهَبَ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً» که قبلاً این روایت را هم خواندیم در ذیل آیه‌ی مبارکه‌ی «وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ» (آل عمران، ۱۰۴) که این روایت دلالت می‌کند که این آیه از این امت مقصود چه کسی هست؟ همه‌ی مردم نیستند بلکه ائمه‌ی هدی هستند همان‌هایی که خدا فرموده «أَذْهَبَ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً» این‌ها هم کسانی هستند که يدعوا الی الله. پس این چهار مورد شد که این‌ها داعیان الی الله هستند بعد از این‌ها خدای متعال «ثُمَّ - ذَكَرَ أَتْبَاعَ نَبِيِّهِ صَ وَأَتْبَاعَ هَذِهِ الْأُمَّةِ الَّتِي وَصَفَهَا فِي كِتَابِهِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالتَّهْنِي عَنِ الْمُنْكَرِ وَجَعَلَهَا دَاعِيَةً إِلَيْهِ» این امتی که خدا آن‌ها را داعی به خدا قرار داده پس رتبه‌ی بعد می‌شود کی؟ خدا، رسول، کتاب، ائمه، اتباع رسول و ائمه، اتباع رسول و ائمه هم کسانی هستند که أَذْنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُمْ بِالْجِهَادِ، «ثُمَّ - ذَكَرَ أَتْبَاعَ نَبِيِّهِ صَ وَأَتْبَاعَ هَذِهِ الْأُمَّةِ» این امت که همان شدند الذين أَذْهَبَ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً، «الَّتِي وَصَفَهَا فِي كِتَابِهِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالتَّهْنِي عَنِ الْمُنْكَرِ وَجَعَلَهَا دَاعِيَةً إِلَيْهِ وَ أَذْنُ لَهَا فِي الدُّعَاءِ إِلَيْهِ» اذن داده است برای این اتباع به این که دعوت به سوی خدا کنند «فَقَالَ - يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» حالا خود خدای متعال و پیامبر عظیم الشأن و کتاب و خود آن بزرگواران معصومین و خلفا، آن‌ها که شک ندارند آن‌ها شرط خاصی لزوم ندارد برای‌شان ذکر بشود آن‌ها واضح هستند اما برای این اتباع آن‌ها را معرفی کرده که این اتباعی که من اجازه به ایشان دادم که آن‌ها جهاد کنند چه کسانی هستند؟ آن اتباع، «ثُمَّ وَصَفَ أَتْبَاعَ نَبِيِّهِ صَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ

مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا» پس وصف این‌ها این است که این‌ها اشدّاء علی الکفارند رحماء بینهم هستند تراهم رکعاً سجداً، اهل نماز و اهل نیایش و اهل خضوع و خشوع در مقابل خدای متعال هستند «وَقَالَ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ» این‌ها آدم‌های این‌چنینی هستند که نور آن‌ها بین طرف راست و چپ‌شان و بین ایدی‌شان، در مقابل‌شان نورشان تلؤلؤ دارد و روشنایی بخش آن‌ها هست در قیامت، «يَعْنِي أَوْلِيكَ الْمُؤْمِنِينَ» بعد امام معنا می‌فرمایند طبق این نقل، «وَقَالَ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» این‌هایی که خدا وصف‌شان کرده به این که اَفْلَحُوا، این‌ها، «ثُمَّ حَلَّاهُمْ وَصَفَّهُمْ» بعد خدای متعال باز این‌ها را باز کرده توصیف کرده بیان حالات‌شان فرموده چرا؟ «كَيْ لَا يَطْمَعَ فِي الْحَقِّ بِهِمْ إِلَّا مَنْ كَانَ مِنْهُمْ» تا کسی طمع نکند در این که ملحق به آن‌ها بشود مگر کسانی که واقعاً از آن‌ها هستند اوصاف این‌ها را بیان کرده فرموده «الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ إِلَى قَوْلِهِ - أَوْلِيكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَقَالَ فِي صِفَتِهِمْ وَحَلِيَّتِهِمْ أَيْضاً - الَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ» فقط توکل‌شان به خدای متعال هست هیچ شرکی در وجود آن‌ها نیست «ثُمَّ أَخْبَرَ أَنَّهُ اشْتَرَى مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ صِفَتِهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ بَأَن لَّهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ» این را درباره‌ی آن‌ها فرموده، فرموده من اموال و انفس‌شان را می‌خرم از ایشان، «ثُمَّ ذَكَرَ وِفَاءَهُمْ لَهُ بِعَهْدِهِ وَمُبَايَعَتِهِ» خبر داده که این آدم‌ها وفای به عهد کردند «وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» تا این جا می‌بینید که پس آن اتباع پیامبر و اتباع ائمه که به ایشان اجازه داده شده آن‌هایی هستند که این اوصافی که در این آیات ذکر شده دارند می‌فرماید به این‌ها اذن داده شده بعد می‌فرماید این آیه‌ی شریفه‌ای که إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى وَفْتَى نَازِل شد «قَامَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ص فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَرَأَيْتَكَ الرَّجُلُ يَأْخُذُ سَيْفَهُ فَيُقَاتِلُ حَتَّى يَقْتُلَ إِلَّا أَنَّهُ يَقْتَرِفُ مِنْ هَذِهِ الْمَحَارِمِ» شمشیرش را برمی‌دارد می‌رود مقاتله می‌کند می‌جنگد تا این که کشته می‌شود اما بالاخره از این گناه‌ها هم اقرار می‌کند انجام می‌دهد بعضی از این محرمات را انجام می‌دهد «أَشْهَدُ هُوَ» آیا این آدم شهید حساب می‌شود و خدا اشتري منه اموالش و انفسش؟ «فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ» به جای این که پیامبر جواب بدهد خدا این آیه را نازل فرمود «فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رَسُولِهِ - التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ» تا آخر آیه و ذکر الایة. این‌ها اگر اقرار گناه کردند اگر توبه کرده باشند و آمده باشند مقاتله کرده باشند بله، و الا اگر توبه نکردند نه، «فَبَشَّرَ النَّبِيُّ ص الْمَجَاهِدِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ هَذِهِ صِفَتُهُمْ وَحَلِيَّتُهُمْ بِالشَّهَادَةِ وَالْجَنَّةِ فَقَالَ التَّائِبُونَ مِنَ الذُّنُوبِ الْعَابِدُونَ الَّذِينَ لَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا يُشْرِكُونَ بِهِ شَيْئاً الْحَامِدُونَ الَّذِينَ يَحْمَدُونَ اللَّهَ عَلَى كُلِّ حَالٍ فِي الشَّدَةِ وَالرَّخَاءِ السَّائِحُونَ» که در آیه هست «وَهُمُ الصَّائِمُونَ الرَّائِعُونَ السَّاجِدُونَ الَّذِينَ يُؤَاطِبُونَ عَلَى الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ الْحَافِظُونَ لَهَا وَ الْمُحَافِظُونَ عَلَيْهَا بِرُكُوعِهَا وَ سُجُودِهَا وَ فِي الْخُشُوعِ فِيهَا وَ فِي أَوْقَاتِهَا الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ بَعْدَ ذَلِكَ وَ الْعَامِلُونَ بِهِ وَ النََّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْمُنتَهُونَ عَنْهُ قَالَ

فَبَشِّرْهُمْ مِنْ قَتْلٍ وَهُوَ قَائِمٌ بِهَذِهِ الشَّرَائِطِ بِالشَّهَادَةِ وَالْجَنَّةِ ثُمَّ أَخْبَرَ تَعَالَى أَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْ بِالْقَتَالِ إِلَّا أَصْحَابَ هَذِهِ الشُّرُوطِ «فقط اصحاب این شروط را امر به قتل فرموده و اذن به قتل داده» فَقَالَ تَعَالَى أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَانْتِهَامِ ظُلْمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» بعد این جا می فرماید که أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَانْتِهَامِ ظُلْمُوا، چون ظلم شدند خدا اذن به ایشان داده حالا امام توضیح می دهند این ها چه جور ظلم شدند می فرماید این ظلمی که شدند به خاطر این است که این ها از اموال شان از آن چه که مال آن ها بوده به زور از ایشان گرفتند و آن ها را بیرون کردند از این جهت مظلوم واقع شدند مثل مهاجرین که از مکه همه ی آن ها را مردم بیرون شان کردند اموال شان را از ایشان گرفتند و بیرون شان کردند و مهاجر شدند به مدینه ی منوره، و بعد در ادامه حضرت می فرماید که این ظلم، چون راوی اشکال می کند می گوید اگر این چنینی هست این ظلم فقط این چنینی است مال آن ها هست پس بنابراین دیگر بقیه ی مسلمان ها نباید این ظلم که به ایشان نشده که، بقیه ی مسلمان ها وجهی ندارد برای این که جهاد بکنند مقاتله بکنند فقط مال همان ها هست که از مکه خارج شده بودند حتی انصار هم دیگر چون به آن ها هم چنین ظلمی نشده است و حتی دیگر این جنگ هایی که با قیصر و کسری و فلان و این ها شد آن ها هم چه؟ حضرت توضیح دادند فرمودند نه این جور که تو خیال کردی نیست این جا این جور می فرماید این نقل؛ می گوید آقا تمام اموالی که توی دنیا هست تمام اموالی که توی دنیا هست مال خداست و مال مؤمنینی است که صفاتش را برای شما گفتم همه ی اموال دنیا مال چه کسی هست؟ مال مؤمنینی است که دارای این صفات هستند و چن قیصر و کسری و بقیه ی ظالمین و بقیه ی عرب غیر از آن هایی که در مکه بودند همه ی این ها که این صفات مؤمنین را ندارند هر مالی در دست آن ها هست غصب است و ظلم است و مال مؤمنین است فلذا خدای متعال به مؤمنین الی یوم القیامة و بعدها هم چون این اموال مال خودشان است دست آن ها هست آن ها ظالم هستند سلطه بر این اموال پیدا کردند خدای متعال اذن داده که این ها مقاتله بکنند می فرمایند که، حالا از این جاها روشن می شود که حالا آن هایی که ما می خواهیم بگوییم چه هست می فرمایند «وَذَلِكَ أَنْ جَمِيعَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِاتِّبَاعِهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الصِّفَةِ فَمَا كَانَ مِنَ الدُّنْيَا فِي أَيْدِي الْمُشْرِكِينَ وَ الْكُفَّارِ وَ الظَّالِمَةِ وَ الْفُجَّارِ وَ أَهْلِ الْخِلَافِ لِرَسُولِ اللَّهِ ص وَ الْمُؤَلَّى عَنْ طَاعَتِهِمَا» کسی که پشت کند از طاعت آن ها و رخ برگرداند از طاعت آن ها «مِمَّا كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ ظَلَمُوا الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الصِّفَاتِ وَ غَلَبُوهُمْ عَلَيْهِ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى رَسُولِهِ ص فَهُوَ حَقُّهُمْ» خلاصه ی مطلب که یک صفحه و نیم شاید بشود مطالعه بفرمایید که این جا امام به حسب این نقل لغت را هم معنا می کنند چه هم می کنند حاصل کلام این است که این ظلم چون غیر این مؤمنین ظالم هستند ولو این که مسلمان هم باشند شیعه هم باشند ولی وقتی این صفات را ندارند ظالم هستند پس مشرکین ظالم هستند سنی ها ظالم هستند شیعه هایی که این صفات را ندارند و اهل گناه هستند ظالم هستند و هر چه در دست شان هست غصب است مال خودشان نیست از این جهت

خدا به پیغمبرش و به این مؤمنین اجازه داده بآنهم ظلموا، که شما می توانید مقاتله بکنید و للکلام تنمة خیلی وقت گذشته هنوز باید بگوییم تا بعد بگوییم که آن اشکالات مال کجا هست. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۱۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفِنَائِكَ عَلَیْكَ مِنِّي سَلَامُ اللَّهِ [أَبْدًا] مَا بَقِيَتْ وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَجَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنِّي لِزِيَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِي بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَاهُ كُنَّا مَعَهُمْ فَفَنفُوزُ فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ، اللَّهُمَّ الْعَنِ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ، وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ، اللَّهُمَّ الْعَنَّهُمْ جَمِيعًا

بحث در بیان مفاد روایت مورد استدلال بود مقدماً و تمهیداً برای بعضی اشکالاتی که به ذهن می آید که مانع از حجیت صدور این روایت می شود و هم چنین مانع از دلالت روایت ممکن است بگوییم می شود به این جا رسید مطلب که امام سلام الله علیه توضیح دادند به حسب این نقل که کسانی اجازه ی جهاد دارند که این ها در این مرتبه ی بالا از ایمان و عمل صالح باشند حاصلش این شد دیگر، که خواندیم دیروز، این از نظر کسانی که اجازه ی جهاد دارند در چه موردی اجازه ی جهاد دارند این مؤمنون دارای آن اوصاف در چه موردی اجازه ی جهاد دارند؟ در جایی که مظلوم واقع شده باشند و به آن ها ظلم شده باشد «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلُمُوا» (حج، ۳۹) و بعد امام این ظلم را تفسیر فرمودند، فرمودند این ظلم عبارت است از این که حقوق آن ها اموال آن ها در دست کفار هست در دست مشرکین هست در دست اهل خلاف است و از این جهت چون آن ها سلطه پیدا کردند بر اموال این ها فلذا است این ها مظلوم واقع شدند و آن ها ظالم هستند خدای متعال اذن داده که این اموال تان را بروید مقاتله کنید از دست ظالم هایتان بگیرید و بعد فرمود که مؤمنون فی کلّ زمان بحجة هذه الآية یقاتل مؤمنوا کل زمان،

مؤمنون تمام ازمنه من ازمنه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم الى ازمنه بعد ذلك همه به همین حجت که اموال آنها دست مشرکین و کفار و اهل خلاف و یا حتی شیعیانی که ظالم هستند یعنی گناهکار هستند آنها هم این اموال برای آنها نیست فقط برای مؤمنون صد در صدی است که آن مرتبه‌ی بالا را دارند از این جهت اجازه‌ی جهاد به ایشان داده شده است تا این که می‌رسد به این جا می‌فرمایند که «وَ إِنَّمَا أَذِنَ اللَّهُ - عَزَّ وَ جَلَّ - لِلْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ قَامُوا بِمَا وَصَفَ اللَّهُ - عَزَّ وَ جَلَّ - مِنَ الشَّرَائِطِ الَّتِي شَرَطَهَا اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فِي الْإِيمَانِ وَ الْجِهَادِ، وَ مَنْ كَانَ قَائِمًا بِتِلْكَ الشَّرَائِطِ، فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَ هُوَ مَظْلُومٌ، وَ مَاذُونٌ لَهُ فِي الْجِهَادِ بِذَلِكَ الْمَعْنَى؛ وَ مَنْ كَانَ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ، فَهُوَ ظَالِمٌ، وَ لَيْسَ مِنَ الْمَظْلُومِينَ، وَ لَيْسَ بِمَاذُونٍ لَهُ فِي الْقِتَالِ، وَ لَا بِالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ» این‌هایی که به آن صفت نیستند مأذون به امر به معروف و نهی از منکر هم نیستند «لأنه ليس من أهل ذلك، وَ لَا مَاذُونٌ لَهُ فِي الدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ؛ لَأنه ليس يُجَاهِدُ مِثْلَهُ، وَ أَمْرٌ بِدُعَائِهِ إِلَى اللَّهِ وَ لَا يَكُونُ مُجَاهِدًا مَنْ قَدْ أَمَرَ الْمُؤْمِنُونَ بِجِهَادِهِ، وَ حَظَرَ الْجِهَادَ عَلَيْهِ وَ مَنَعَهُ مِنْهُ» یعنی حذر الله جهاد علیه و منعه الله من الجهاد «وَ لَا يَكُونُ دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ - عَزَّ وَ جَلَّ - مَنْ أَمَرَ بِدُعَاءِ مِثْلِهِ إِلَى التَّوْبَةِ وَ الْحَقِّ وَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ؛ وَ لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ مَنْ قَدْ أَمَرَ أَنْ يُؤْمَرَ بِهِ، وَ لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ قَدْ أَمَرَ أَنْ يُنْهَى عَنْهُ. فَمَنْ كَانَتْ قَدْ تَمَّتْ فِيهِ شَرَائِطُ اللَّهِ - عَزَّ وَ جَلَّ - الَّتِي وَصَفَ بِهَا أَهْلُهَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ هُوَ مَظْلُومٌ، فَهُوَ مَاذُونٌ لَهُ فِي الْجِهَادِ كَمَا أَذِنَ لَهُمْ فِي الْجِهَادِ» همان‌طور که به اصحاب پیامبر اذن داده شده هر کس این صفات را داشته باشد در طول زمان به آنها هم اذن داده شده چرا؟ این چیزی که قبلاً می‌گفتم این روایت خودش دلالت می‌کند براین که احکام مشترک است این ذیل «لأن حكم الله - عَزَّ وَ جَلَّ - في الأولين و الآخرين و فرائضه عليهم سواء، إلا من علة، أو حادث يكون» مگر یک وجهی برای افتراق پیدا بشود و الا احکام یکی است «و الأولون و الآخرون أيضاً في منع الحوادث شركاء، و الفرائض عليهم واحدة، يسأل الآخرون عن أداء الفرائض عما يسأل عنه الأولون، و يحاسبون عما به يحاسبون و من لم يكن على صفة من أذن الله له في الجهاد من المؤمنين، فليس من أهل الجهاد، و ليس بماذون له فيه حتى يفي بما شرط الله - عَزَّ وَ جَلَّ - عليه، فإذا تكاملت فيه شرائط الله - عَزَّ وَ جَلَّ - على المؤمنين و المجاهدين، فهو من المأذونين لهم في الجهاد» بعد می‌فرماید این‌جوری هست مسئله «فليتق الله - عَزَّ وَ جَلَّ - عبد، و لا يغتر بالأمان التي نهى الله - عَزَّ وَ جَلَّ - عنها من هذه الأحاديث الكاذبة على الله التي يكذبها القرآن» این روایاتی که در دهن‌ها افتاده و در آن زمان‌ها مخصوصاً این‌جوری بوده هی شما را می‌خوانند به این طرف و آن طرف، این‌ها این احادیث دروغ شما را مغرور نکند که وارد یک چیزی بشوید که شرایطی که خدا قرار داده در آن شرایط را ندارید «و يتبرأ منها و من...» تا آخر که دیگر راجع به این مسئله هست این حاصل مضمونی که در این روایت طولانی بیان شده که قستی از جمله‌های آن هم احتیاج به دقت دارد در معنا کردن که ضمائرش به کجا برمی‌گردد و مراد چیست.

س: ...

ج: حالا ببینیم غرائب دارد یا نه.

چند سؤال این جا وجود دارد که همان ها ممکن است من الغرائب باشد یا از مسائلی است که یمنعنا از این که بگوییم این روایت مورد قبول هست یعنی حجیتش را بتوانیم بپذیریم مسئله ی اول این است که

س: ...

ج: دارند، اما آن هایی که ندارند خودشان ظالم هستند مظلوم نیستند.

س: ...

ج: امام علیه السلام فرمودند هر کسی که مشرکون آن ها، پس دومرتبه باید بخوانم به خاطر شما

س: ...

ج: امام معنا فرمودند، فرمودند نه ظالم کسی است که این صفات را ندارد پس بنابراین این ها استحقاق جهاد با آن ها را دارند. می فرمایند که، حالا چون طولانی هست حقیقت این بود که مراجعه می فرمودید حالا من یک ...

س: ...

ج: شما خودتان دارید معنا می کنید بآنهم ظُلموا، درست، اتفاقاً آن راوی خودش به امام این سؤال را طرح کرده که آقا بآنهم ظُلموا، اهل مکه ظلم کردند به مهاجرین، آن ها را از اموالشان، خانه هایشان، چه بیرون کردند آن ها را مصادره کردند این برای نسبت به آن ها درست است اما به نسبت به سایر اعراب برای چی؟ که اهل مکه نبودند آن ها که چنین کارهایی نکرده بودند نسبت به کفار این ها چرا؟ مشرکین چرا؟ آن هایی که شهرستان های دیگر، جاهای دیگر مثل ایران، می گوید آقا نسبت به قیصر برای چی؟ روم چکار کرده بودند؟ نسبت به کسری که حالا کسری نوشته مثل این که صحیحش کسری است نسبت به حالا، نسبت به کسری ها و کسری چرا؟ آن ها چکار کرده بودند به مسلمین که آمدند با آن ها جنگیدند؟ آن ها را چه می گوید؟ حضرت جواب دادند فرمودند که این اهل مکه از دو جهت ظلم کردند یکی این که این ها را بیرون کردند اذیت کردند چه کردند این یک جهت است جهت دوم آن این است که تمام ما فی الارض، همه ی این ها برای خدا و رسول و این جور مؤمنین است این ها مالکش هستند و چون در دست کفار، مشرکین، قیصر و روم و نمی دانم کسری و فلان و این ها این اموالی که برای چنین

مؤمنینی است غلبه بعد پیدا کردند بر آنها، بر این اموال سلطه پیدا کردند نمی گذارند به دست آنها برسد پس بنابراین ظالم هستند این ها همه ظالم هستند پس بنابراین به اذن الله می تواند با آنها بجنگد. حالا من این قسمت را برای شما بخوانم تا این که این شبهه هم از ذهن شما بیرون برود. «فَقُلْتُ فَهَذِهِ نَزَلَتْ فِي الْمُهَاجِرِينَ» «فَلَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ - اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا فِي الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أَخْرَجَهُمْ أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ أَحِلَّ لَهُمْ جِهَادُهُمْ بِظُلْمِهِمْ إِيَّاهُمْ» «خداى متعال حلال فرمود و اجازه داد بر آنها جهاد کردن با اهل مکه به خاطر ظلمی که اهل مکه به آنها کرده بودند که آنها را اخراج کردند از اموالشان بیرون کردند از خانه های شان بیرون کردند» «وَأُذِنَ لَهُمْ فِي الْقِتَالِ» فقلت، حالا راوی می گوید من اشکال طلبگی کردم «فَقُلْتُ فَهَذِهِ نَزَلَتْ فِي الْمُهَاجِرِينَ بِظُلْمِ مُشْرِكِي أَهْلِ مَكَّةَ لَهُمْ فَمَا بِالْهَمِّ فِي قِتَالِهِمْ كِسْرَى وَ قَيْصَرَ وَ مَنْ دُونَهُمْ مِنْ مُشْرِكِي قِبَائِلِ الْعَرَبِ» این دون یعنی غیر، غیر این ها از مشرکی قبائل العرب، آنها که دیگر این ها را بیرون نکرده بودند بر اموال آنها مسلط نشده بودند پس جهاد آنها به چه حساب بود «فَقَالَ لَوْ كَانَ إِنَّمَا أُذِنَ لَهُمْ فِي قِتَالِ مَنْ ظَلَمَهُمْ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ فَقَطْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ إِلَى قِتَالِ جُمُوعِ كِسْرَى» یعنی لشکریان کسری «وَقَيْصَرَ وَغَيْرِ أَهْلِ مَكَّةَ مِنْ قِبَائِلِ الْعَرَبِ سَبِيلِ» اگر معنای آیه این بود که فقط برای آنها بود جنگ های دیگر این ها راهی به آنها نداشتند آن جنگ های دیگر مجوز نداشت «لَأَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوهُمْ غَيْرُهُمْ» در آن صورت آن هایی که ظلم به ایشان کردند غیر آن کسری و جموع کسری و قیصر و سایر مشرکین عرب بود غیر آنها بوده «وَأِنَّمَا أُذِنَ لَهُمْ فِي قِتَالِ مَنْ ظَلَمَهُمْ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ لِإِخْرَاجِهِمْ إِيَّاهُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ وَلَوْ كَانَتْ الْآيَةُ إِنَّمَا عَنَتِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ ظَلَمَهُمْ أَهْلُ مَكَّةَ كَانَتْ الْآيَةُ مُرْتَفَعَةً الْفَرْضِ عَمَّنْ بَعْدَهُمْ إِذَا لَمْ يَبْقَ مِنَ الظَّالِمِينَ وَالْمُظْلُومِينَ أَحَدٌ» پنجاه سال بعد نه مهاجرین دیگر در دنیا بودند و نه اهل مکه، همه مردند دیگر آدم های بعدی ها به چه دلیل دارند جنگ می کنند این جنگ هایی که بعد شد به چه دلیل بود؟

س: ...

ج: حالا شما صبر کنید ببینید این چه می گوید آن وقت جواب شما در این جا هست دیگر. این اشکالاتی است که الان به ذهن شما آمد این جوری می گفتید که این، حالا می گوید که چی؟ «وَكَانَ فَرَضُهَا مَرْفُوعاً عَنِ النَّاسِ بَعْدَهُمْ إِذَا لَمْ يَبْقَ مِنَ الظَّالِمِينَ وَالْمُظْلُومِينَ أَحَدٌ» ولی «وَلَيْسَ كَمَا ظَنَنْتَ وَلَا كَمَا ذَكَرْتَ» آن جور که تو خیال کردی معنای آیه نیست آن جور که تو گفتی معنای آیه شریفه نیست «وَلَكِنَّ الْمُهَاجِرِينَ ظَلَمُوا مِنْ جِهَتَيْنِ ظَلَمَهُمْ أَهْلُ مَكَّةَ بِإِخْرَاجِهِمْ مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ فَقَاتَلُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ لَهُمْ فِي ذَلِكَ وَظَلَمَهُمْ كِسْرَى وَ قَيْصَرَ وَ مَنْ كَانَ دُونَهُمْ مِنْ قِبَائِلِ الْعَرَبِ وَ الْعَجَمِ بِمَا كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ مِمَّا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ أَحَقَّ بِهِ مِنْهُمْ» که قبلاً هم گفتند دیگر، دیروز خواندیم روایتش را که تمام این اموال برای خدا و رسول و آن مؤمنون دارای آن

صفات است می‌فرماید آن‌ها هم چون سلطه‌ی بر اموال این‌ها پیدا کردند همه‌ی این‌ها برای آن مؤمنین است «فَقَدْ قَاتَلُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ فِي ذَلِكَ وَبِحُجَّةٍ هَذِهِ الْآيَةُ يُقَاتِلُ الْمُؤْمِنُونَ كُلَّ زَمَانٍ» امروز هم اگر مقاتله‌ای بخواهد باشد می‌گوییم بابا، به این‌ها می‌گوییم که، به اروپایی‌ها به آمریکایی‌ها به قبائل عرب به همه‌ی کسانی که، می‌گوییم آقا این اموال ما هست بدهید نمی‌دهید جنگ، این به خدمت شما عرض شود که آن چیزی که در این‌جا وجود دارد اشکالی که این‌جا هست چند مطلب هست مطلب اول این است که خلاصه‌ی این مطلب این شد که همه‌ی جهاد اسلام سر پول است سر اموال است چون پول‌مان و اموال‌مان دست این‌ها هست مظلوم شدیم خدا اذن داده که بجنگید و پول‌هایتان را بگیرید این است؟ یعنی هدف از این قتال و این جنگ‌های اسلامی فقط همین بوده که این سرزمین‌ها برای ما هست و این پول‌ها برای ما هست و این اموال برای ما هست و این‌ها، شما غاصب هستید بی‌خود بر این‌ها سلطه پیدا کردید یا الله، برای این است؟ یا برای اعلای کلمه‌ی حق است؟

س: ...

ج: آقا من دارم این‌جا را می‌گویم شما اجازه بدهید حدیث را این‌جوری خواندیم دیگر، دارد می‌فرماید این است می‌فرماید وجه این که ظلم شده و بعداً هم اجازه به آن‌ها داده شده این است که این‌ها ظلم شدند چرا ظلم شدند؟ حتی قیصر، حتی روم، بخاطر این که این اموال، آن سرزمین‌ها، آن اموال، آن چیزهایی که دست آن‌ها بوده این‌ها برای مؤمنین است بخاطر این اجازه به ایشان داده شده پس تمام هدف از جهاد را و فلسفه‌ی جهاد در این روایت این‌جوری که این راوی از امام دارد نقل می‌کند منحصر شده به چی؟ به برای دنیا و این که اموال ما دست آن‌هاست.

س: ...

ج: همان جواز فقهی به خاطر این است آخر جواز فقهی یعنی خدای متعال که اجازه‌ی قتال داده برای این که مال‌تان دست آن‌ها هست برای این است؟ یا برای این است که نه موانع از گسترش اسلام را برطرف بکند موانع از احیای کلمه‌ی حق را برطرف بکند جلوی این که کلمه‌ی حق گرفته می‌شود این‌ها را هموار بکند بله یکی از فوائدش هم البته این است که این اموال اگر برای آن‌ها باشد به دست این‌ها برسد اما تمام مؤمنو کلّ زمان که جهاد می‌کنند و همه‌ی این‌ها و همه‌ی این‌ها منحصر بشود در این، این یک چیزی است که انسان خیلی مستبعد به نظر می‌آید با بقیه‌ی آیات با بقیه‌ی روایات با آن‌چه که در جاهای دیگر ذکر شده سازگار نیست فلذا به حدی این استبعاد دارد که نمی‌شود گفت که ادله‌ی حجیت خبر این‌جا را می‌گیرد این‌جا،

یعنی ما اطمینان بر خلاف داریم یا بگو دست پایین بگیرید مظنه‌ی بر خلاف داریم اماره‌ای که ظنّ بر خلافش باشد فکیف به این که اطمینان بر خلافش باشد آن حجت نیست این یک سؤال.

س: ...

ج: کلّ جهاد را دارد حضرت می‌فرماید.

س: ...

ج: نه کل جهاد را دارد چون آن گفت خدا به چه کسی اجازه‌ی جهاد اصلاً داده؟ و اجازه‌ی دعوت به اسلام داده دعوت به حق داده؟ حضرت می‌فرماید این‌ها، به این‌ها اجازه داده این‌ها موردش جایی است که مظلوم باشند مظلوم هم چرا هستند بخاطر این جهت، حدیث این است حالا ما بخواهیم دست از آن برداریم و این‌ها ظاهر حدیث این است دیگر، حالا این حدیث هم طولانی است باید چند بار مطالعه کنی کما این که من چند بار مطالعه کردم برای این که درست ببینیم که چه می‌خواهد بفرماید.

خب این یک جهت، جهت دوم این است که اصل این مسئله که می‌فرماید تمام اموالی که دست ...

س: ...

ج: نه پذیرفتیم دیگر، اشکال وارد است.

س: ...

ج: بابا یک جهت که نگفته که.

س: ...

ج: آن اتفاقاً حالا می‌گویم اتفاقاً این یکی از مشکلات این حدیث هم همین است که بین آن سؤالی که طرح کرده و آن‌چه که در ادامه حضرت در مقام جواب او به نقل این آقا، ما که این‌ها را کلام امام نمی‌دانیم حرف امام نمی‌دانیم یعنی مشکوک است امام این جوری فرموده باشند. بدجور تلقی کرده مثل تقریراتی‌هایی که از درس‌ها گاهی می‌نویسند آدم می‌رود مطالعه می‌کند می‌بیند که این‌ها غیر آن‌هایی است که آن گفته. گاهی این جوری هست دیگر، آدم واقعاً، من خودم هم گاهی می‌بینم بعضی‌ها یک چیزهایی نوشتند به من می‌دهند می‌بینم که من نگفتم این حرف‌ها را، این جور تلقی کرده حالا این راوی هم آمده خدمت

امام سؤالی طرح کرده امام هم این جا استدلالی اگر جواب دادند و با قرآن جواب دادند و این ها، این بعد حالا ممکن است بعد هم چون می بینید چند طبقه گذشته دیگر، حالا ممکن است آن زبیدی یا زبیری خودش درست تلقی کرده بعد آن آمده برای قبلی نقل کرده آن قبلی آمده برای بعدی نقل کرده همان طور که هی دهان به دهان می گردد هی گاهی آن ظرافت ها، آن خصوصیاتش هی چه می شود؟ فلذا هر چه واسطه بیش تر می خورد مشکلاتش بیش تر می شود و قرب الاسناد، کتاب های قرب الاسناد و روایات قرب الاسناد که اهمیت داشته برای همین است که هر چه واسطه کمتر باشد این احتمال خطا و اشتباه و سهو و این ها درش کمتر خواهد شد فلذا اهمیت دارد قرب الاسنادها، حالا این جا این به آن گفته، آن به آن گفته، آن به آن گفته، تا به دست ما رسیده خدا می داند که حالا چه به سر آن حرف ها درآمده که امام علیه السلام فرموده این جور که شما می فرمایید بله، اگر امام فرموده بود در آن جای بخصوص این وجهش بود این بله، اما این را نمی فرماید این جا، دارد می فرماید که اصلاً خدا به این جور آدم ها اجازه ی داده که آن سؤال کرد گفت جهاد برای عده ای خاص است یا برای همگان است؟ آن هم جهاد به چی؟ الی الدعوة الی الله، این جور گفته که «أَخْبِرْنِي عَنِ الدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ» این، نه جهاد برای این که مال مان را به دست بیاوریم اموال مان را از دست ظالمین و دزدان برگردانیم نه، «عَنِ الدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ أَوْ لِقَوْمٍ لَا يَحِلُّ إِلَّا لَهُمْ» این را، این که این را گفته سؤالش این است امام در مقام جواب از این سؤال هستند بعد این ها که دعوت الی الله نمی شود این فقط برای این است که اموال مان را از دست آن ها بگیریم آن ها می خواهند جهنم بروند، بروند می خواهند کافر باشند، کافر باشند ما هدف مان چه هست؟ هدف مان این است که این اموال ما که به دست آن ها هست از دست شان بگیریم با جهاد. پس بنابراین دیگر دعاء الی الله نمی شود دعوت الی الله نمی شود جهاد فی سبیل الله نمی شود.

س: ...

ج: چه ربطی دارد؟

س: ...

ج: نمی گوید، می گوید خدا به این مؤمنون اجازه داده بروید با جنگ پول های تان را بگیرید اما دیگران چون خودشان ظالم هستند پولی ندارند جایی، این را دارد این را می گوید می گوید بقیه ظالم هستند خودشان، پول ندارند پیش کسی، اموال ندارند پیش کسی، اما مؤمنون این چنینی این اموال این پول ها برای این ها هست پس به این ها اجازه داده شده بروید جنگ کنید این ها

بگیرید بیاوریدخب این است که این اشکال دارد دیگر؛ هی می‌گوییم که این روایت مفادش یک مفادی است که نمی‌شود به آن ملتزم شد یعنی خیلی مستبعد است این حرف.

س: ...

ج: جزء بیان نمی‌کند شما دومرتبه، عبارت را خواندیم دیگر، چون از بس این طولانی هست نمی‌شود حالا یکی یکی، شما دوباره مطالعه بفرمایید من الصدر الی الذیل که مطالعه می‌فرمایید این قضایای منطقی که چیده شده در این روایت کنار همدیگر، همین سیر را افاده می‌کند که اول امام علیه السلام کسانی که یجوز لهم القتال را توصیف فرموده که این‌ها هستند ثمّ جایی که می‌توانند قتال کنند را بیان فرموده حالا این‌ها کجا حق جهاد دارند؟ جایی که ظلم به ایشان شده ظلم چه جور به ایشان شده؟ به این که این اموال آن‌ها هست دست این‌ها هست این‌ها غاصب شدند این‌ها مسلط بر اموال‌شان شدند پس، و بعد هم فرمود و بحجت هذه الآية یقاتل مؤمنو کلّ زمان،

س: ...

ج: یقاتلوا مؤمنو، نه به حجت این آیه، نه با این‌هایی هم که می‌توانند همه‌ی مجاهدون هر زمانی به حجت همین آیه هست که دارند قتال می‌کنند یعنی منشأ آن و مستند آن در این قتال این آیه‌ی شریفه است.

س: ...

ج: نگفته یکی. گفته من جمله، این جور نگفته، شما دوباره مطالعه کنید. من یک چیزهایی می‌گویم شما باید بروید تطبیق کنید دیگر این جوری فایده‌ای ندارد.

س: ...

ج: حالا دارم می‌گویم حالا یکی یکی، این یک اشکال بود.

اشکال دوم: اشکال دوم این بود که پس سؤال و جواب با هم تناسب ندارد سؤال این بود که دعوت الی الله و فی سبیل الله بود این چیزی که بیان شده دعوت الی الله و فی سبیل الله نیست بلکه مقاتله‌ای است برای استنقاذ اموال و حقوق،

سه: سه این است که در این روایت فرض شده که تمام اموال مشرکین، کفار، و اهل خلاف و حتی شیعیانی که گناه‌کار هستند این‌ها مالک اموال‌شان نیستند این اموال برای مؤمنون حق است و این بر خلاف ضرورت فقه است نسبت به شیعیانش که

ضرورت قطعیهی فقه است نسبت به مشرکین و اموال آنها، آن چیزی که ما نسبت به اموال مشرکین و اینها داریم این است که آنها هم برای آنها هست ولی محترم نیست نه برای آنها نیست فرق است بین این دو تا مطلب، یکی این که می‌گوییم آنها اصلاً مالک اینها نیستند غاصب هستند اگر این است پس احکام ملک را نمی‌توانیم بر آنها بار کنیم اصلاً خرید و فروش با آنها غلط است لایبغ الا فی ملک، برای آنها نیست. پس باید تمام معاملاتی که مشروط به ملک است ما بگوییم اینها باطل است و حال این که این طور نیست مسئلهی دوم این است که نه مالک هستند اما ملکشان محترم نیست یعنی می‌توانی برداری، این هم گفته شده که بله اگر کافر، کافر حربی باشد اگر در ضمه‌ی اسلام باشد مالش هم محترم است جانش هم محترم است مادامی که در ضمه‌ی اسلام است اما اگر از ضمه‌ی اسلام خارج شد، شد حربی، محترم نیست مالش، البته امروز باز همان طور که استفتاء کردند و زمان امام هم رضوان الله علیه ایشان هم فرمودند الان به خاطر این که ثمئه‌ی بدی برای اسلام و مسلمین دارد ما حق نداریم الان این کار را بکنیم یعنی برویم مثلاً در سوپر مارکت فرض کنید در فرانسه بگوید آقا برای کفار است و همین طور برمی‌دارد. این باعث می‌شود که بگویند مسلمانها دزد هستند این ثمئه‌ی خلاف دارد به عنوان ثانویه الان این کار محرم است ولی اگر چنین اشکالی نبود بله این اموال آنها محترم نیست مادامی که آنها کفار هستند و در ضمه‌ی اسلام هم نباشند.

س: ...

ج: آن موقعی که چنین ثمئه‌ای بر علیه مسلمین نباشد الان این چنینی است الان دیگر ...

س: ...

ج: بله ببینید

س: ...

ج: نه حالا عرض می‌کنم ببینید این زمان الان شده همه‌ی دنیا اولاً با این دوربینها و نمی‌دانم کذا و این حساسیت‌هایی که وجود دارد و اخبار همه‌جا منتشر می‌شود و امثال اینهایی که الان وجود دارد این زمان یک خلاف، یک چیزی منتشر در عالم می‌شود سوژه درست می‌شود خبرنگارها و رسانها و کذا و کذا در بوق می‌کنند و دنبال این هستند که این کار را بکنند الان این جور هست اما یک زمان‌هایی که اصلاً این شهر از آن شهر خبر نداشت این ده از آن ده خبر نداشت الا یک وقتی یک

کسی از این جا برود آن جا، حالا یک نفر مسلمان اگر، بعد هم آن دوربین ها نبود چه نبود فلان نبود حالا یواشکی اگر رفته بود از یکی از یک جا برداشته بود یک چیزی را چنین آثاری بر آن مترتب نمی شد آن موقع.

س: ...

ج: نه به این شکل امروز، آن عالم گیر و فراگیر ...

س: ...

ج: نه فراگیر شدن، عالم گیر شدن امروز خیلی تفاوت با سابق دارد خیلی تفاوت با سابق دارد. آن هم در یک محدوده ای برای امیرالمؤمنین سلام الله علیه بوده نه در تمام عالم اسلام. در یک محدوده ای آن جایی که تبلیغ می کردند آن جاها بله ائمه ی جمعه شان و کذاهایشان و بالای منبرهایشان می گفتند این ها بعد از یک مدتی یک عده ای گول خورده بودند.

س: ...

ج: آن الارض و ما فیها للامام دو تا معنا دارد یکی این است که همان که لله، یعنی آن ها مالکیت تکوینی دارند چون واسطه ی در فیض هستند واسطه ی در خلق هستند فلذا لهم است. همان طور که می گوید لله است نه این که مالکیت اعتباری دارد آن ها مالکیت حقیقی دارند چون واسطه ی در فیض هستند از این جهت بله مالک هستند.

س: ...

ج: نه شما ببینید خیلی تسرّع در بدون، چه فرمایید آن هایی که دارند نسخه شان اشکال دارد آن ها بیان شده در آن جا. بخاطر این که غنائم جنگی خمس دارد آن ها خمس آن را نمی دهند آن وقت اما فرمود از آن می روند نه در مهریه های زن های شان، چون کنیز می خرند پس معامله شان می شود فزولی است فرمود ما حالا کردیم برای شیعیان مان تا مبتلا به این جهت نشوند آن علتش این است که یک پنجم آن غنائم یا کلّ غنائم احکام خاص دارد آن ها انجام نمی دهند می روند با نفس آن مال، با نفس

...

س: ...

ج: بله، چرا، شما بروید نگاه کنید این ها این جور است فلذا فرمود که مناکب و منازل و این ها بخاطر این جهت است اما اگر به خدمت شما عرض شود که یک کافری رفته با پول خودش رفته کشاورزی کرده یا احیای موات کرده یا چه کرده ثمری به

دست آورده می‌رود ازدواج می‌کند که آن نمی‌گوید حرام زاده است که، آن‌ها را که نمی‌گویند که آن‌ها حلال زاده هستند به اموالی که خودشان دارند درست است امیر المؤمنین سلام الله علیه به حسب نقل برای یهودی هم کار کردند آن بیست و پنج سالی که ایشان کنار بودند برای امرار معاش‌شان گاهی کارگر یهودی شدند و از او پول گرفتند معامله کردند اجیر شده آن هم ثمن داده آن هم برای الاجاره به ایشان داده.

س: ...

ج: نه معامله دارند می‌کنند نه این که می‌خواهد از دستش استنقاذ کند به خاطر این کار. این جور نیست این‌ها همین جور به خدمت شما عرض شود که ...

پس بنابراین این هم مطلب دوم که حالا من دیگر این را تمامش کنم که از این روایت، به خدمت شما عرض کنم که پس بنابراین مضامینی که در این روایت وجود دارد یک: این که آمده و مقاتله‌ها را منحصر کرده از این روایت استفاده می‌شود که مقاتله‌ها فقط موردش ظلم است ظلم هم منشأش این است این با کتاب و سنت و سیره نمی‌سازد. این اولاً. دو: این که وجه ظلم را این قرار داده که تمام این اموال برای مؤمنون حقاً هست فلذا بخاطر این این جهت این جهت هم محل اشکال هست بخصوص این که بگوییم برای حتی شیعیانی که گناهکار هستند برای آن‌ها هم نیست و آن‌ها هم مالک اموال‌شان نیستند. سه: جواب با آن که مورد سؤال هست سازگاری ندارد آن دعوت الی الحق و فی سبیل الله است این برای استنقاذ اموال و چیزهای خودتان است و مسئله‌ی دیگر این است که در این روایت فرموده است که ...

س: ...

ج: بله امر چهارمی هم در ذهنم بود از ذهنم رفت حالا ببینیم اگر بعد آمد به ذهنم که ...

این‌ها اشکالاتی است که ما بر مضامین ...

بله اشکال چهارم هم این است که شرایط کسانی که اذن جهاد به ایشان داده شده یک شرایط سنگینی قرار داده شده این شرایط سنگین بر خلاف چه هست؟ بر خلاف ضرورتی است که در خارج محقق شده یعنی تمام جنگ‌جوها، تمام کسانی که در جهادها، غزوات، غیر غزوات، سریه‌ها و این‌ها شرکت می‌کردند آیا کسانی بودند که در این حد بودند؟ این جور بودند؟ و فقط به آن‌ها اجازه داده شده؟ این هم یک امری است که لایمکن الالتزام به، چون یک مقام خیلی بالایی را قرار داده مرحوم مجلسی قدس سره رد ملاز الاخیار فرموده «ثمّ الظاهر من هذا الخبر عدم جواز الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا للمعصوم أم من بلغ

درجه الكمال فى العلم و العمل و لم يقع منه الفسوق و الضلل و كذا الدعاء الى دين الحق و هذا خلاف المشهور و سائر الاخبار»
یا در این حد، بنابراین این هم امر چهارمی است که در این جا در این روایت وجود دارد. پس مشکل است که ما بتوانیم صدور این روایت شریف را بپذیریم صدور این روایت را بخاطر این جهت، حالا اگر از این غمض عین کردیم آیا جواب دیگری داریم برای این؟ مرحوم مجلسی قدس سره دو سه تا جواب دیگر دادند که بنابراین که غمض عین کنیم از این اشکال که آیا آن جواب‌ها چیست دیگر فرصت تمام شد ان شاء الله فردا. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۲۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَاعَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفِنَائِكَ عَلَیْكَ مِنِّي سَلَامُ اللَّهِ [أَبْدًا] مَا بَقِيتُ وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَجَّعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنِّي لِزِيَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَاهُ كُنَّا مَعَهُمْ فَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ، اللَّهُمَّ الْعَنِ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ، وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ، اللَّهُمَّ الْعَنَّهُمْ جَمِيعًا

اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي التَّجَافِيَّ عَنْ دَارِ الْغُرُورِ وَ الْإِنَابَةَ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ وَ الْاسْتِعْدَادَ لِلْمَوْتِ قَبْلَ حُلُولِ الْفَوْتِ

به مناسبت ارتحال روحانی معظم جناب آقای عقیلی رحمه الله که در سنّ شباب دار فانی را وداع گفتند ثواب یک صلوات و یک بار سوره‌ی مبارکه‌ی حمد را اهدا می‌کنیم به ایشان.

اللهم صل علی محمد و آل محمد و عجل فرجهم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۱)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۲)

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۳)

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۴)

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۵)

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶)

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (۷)

بحث در این بود که این روایت ابوعمر و الزبیری عن الصادق علیه السلام المفصله مع الغض عن سندش دارای شبهاتی است که تعبد به صدور آن روایت را محل اشکال قرار می‌دهد چهار شبهه عرض کردیم شبهه پنجمی که وجود دارد این هست که تعلیل فرموده بعد از آن که فرموده است مورد جهاد جایی است که مجاهدین مظلوم باشند و مجاهد علیه‌ها ظالم باشند و بعد این را تطبیق فرموده است بر این که غیر از اهل مکه که بیرون کردند مسلمان‌ها را از مکه و اموال آن‌ها را مصادره کردند سایر عرب‌ها من دونه من الاعراب و العجم و همچنین جموع قیصر و کسری، این‌ها هم بخاطر این که ظالم هستند در اثر این که اموال مسلمین است دارای آن شرایط را غضب کردند و در سلطه‌ی خودشان قرار دادند از این جهت خدای متعال اذن قتال داده و این فلسفه‌ی اذن قتال این است اشکال پنجمی غیر از آن‌هایی که دیروز عرض کردیم و شبهه پنجم این است که ظلم یک عنوان قصدی است که باید عالمانه و متعمدانه انجام بشود ضمان البته قصدی نیست حتماً با قصد نیست اگر انسان مال دیگری را تلف کرد به خیال این که مال خودش هست این جا ضامن هست اما ظالم نیست ظالم در جایی است که عالماً عامداً به این که این مال، برای دیگری هست در او تصرف می‌کند و نمی‌گذارد دیگری از آن مال استفاده بکند آن وقت می‌شود ظالم. آیا من دون الاهل مکه من الاعراب و العجم و غیر ذلک، این‌ها این جور است یعنی در اموالی که خانه‌هایشان، اموال‌شان، این‌هایی که تصرف می‌کنند این‌ها قائلند و می‌دانند و عالم هستند که این‌ها مال یک عده مردم خاص است آن‌هایی که دارای این خصوصیات ویژه هستند عالماً عامداً این کار را می‌کنند که ما بگوییم این‌ها ظالم هستند؟ این تطبیق عنوان ظلم ولو فرضاً که در واقع این چنین باشد که مال آن‌ها نباشد این صرف نظر از آن اشکال قبل، فرضاً که مال آن‌ها نیست و مال مسلمان‌ها و این عده‌ی خاص است این‌ها چه جور ظالم می‌شوند با این که اطلاعی از این ندارند بلکه معتقد به خلاف آن هستند اصل اسلام

را قبول ندارند و این‌ها معتقد به خلاف هستند او می‌گوید مثلاً مسیحیت حق است او می‌گوید نمی‌دانم موسی حق است سلام الله علیهما، و هکذا، این چه جور می‌توانیم بگوییم این‌ها ظالم هستند؟ تطبیق این بر آن‌ها هم این هم یک شبهه دارد که این چه جور ظلم بر آن‌ها تطبیق شده است.

س: ...

ج: نخیر.

س: ...

ج: ببینید آن‌ها یک مسائل دیگری است آن‌ها مسائل فقهی نیست اصلاً آن بیانات یک بیانات دیگری است نه مسائل فقهی است آن‌ها یک مسائل عرفانی و مطالب دیگری است مثل این که قرآن شریف فرموده هر چه که انجام می‌دهی من نفسک بدی‌های آن من نفسک، آتش از خدای متعال است با این که همه‌اش از خدای متعال است به یک معنا مگر موجود نیست فاعل ما منه الوجود خدای متعال است این‌ها را باید فهمید این‌ها یک مسائلی است این‌ها متأسفانه این مباحث استاد کم دارد و نادر است افرادی که، امام هم خواستند یک قدر شروع بکنند که جلوی آن را گرفتند و نگذاشتند یک کسانی مثل آن بزرگوار می‌خواهد که یک عمری را در این‌ها کار کرده باشد عقل و نقل و همه‌ی این‌ها را کار کرده باشد تضرع داشته باشد که این‌ها را بتواند بفهمد که یعنی چه اصلاً. آن‌ها یک مباحث دیگری است یک حرف دیگری است مباحث فقهی نیست آن‌ها. فقه این است بله به خدمت شما ما مالکیم، آن مالک است این ملکیت اعتباری است این‌جا. این‌ها را داریم می‌گوییم اما یک مباحث فوق این مطالب که امور تکمیلی و واقعی و عرفانی است آن‌ها ربطی به ما ندارد آن‌ها یعنی از این علم خارج است خدا نصیب کند که انسان آن‌ها را هم بلد بشود استاد پیدا بکند آن‌ها یک مباحث دیگری است.

س: ...

ج: آن‌ها نیست نه، این باب آخری است. این‌ها امور اعتباری است.

س: ...

ج: بله آن‌ها می‌دانند چون مسئله‌ی این که ببینید هر عاقلی، فلذا در قرآن فرمود حضرت ابراهیم که فرمود که کذا، آن‌ها سرشان را پایین انداختند گفتند راست می‌گوید اما این‌ها «استیقنتها أنفسهم» (نمل، ۱۴) ولیکن بخاطر یک عادات به خاطر یک

تقلید و این‌ها نه، و الا کدام آدمی هست که بگوید این چوبی که من ساختم این خداست؟ این یا خالق عالم است یا مدبر عالم است یا فلان، این معلوم است که اگر عاقل نیست هیچ، اصلاً تکلیف ندارد اگر عاقل است می‌فهمد که این درست نیست اما به روی خودش نمی‌آورد این مشرکین می‌فهمند به روی خودشان نمی‌آورند بخاطر اهواء و یا تقلید و یا امثال ذلک که وجود دارد.

علی ای حال ظلم عنوان قصدی و توقف بر عمد و این دارد و الا اگر نمی‌دانم نمی‌دانیم بله یک ظلم‌هایی داریم به معنای اسم مصدری هست نه مصدری، یعنی به عنوان اسم مصدری تعدی به دیگری دارد می‌شود ولی آن ظالم نیست که ما بگوییم قبیح است می‌گوییم کذا هست می‌گوییم کذا هست. این هم یک شبهه‌ای است که خلاصه این‌جا وجود دارد. حالا علی فرض تسلّم این شبهات و عدم جواب از آن‌ها که ما چون در روایت اهل بیت است در کافی شریف هم وارد شده این‌ها را نمی‌خواهیم بگوییم این مطالب را امام نفرموده است وقتی خودمان متوجه نشدیم اشکالی به ذهنمان آمد رد نمی‌کنیم روایت را، یرد علمها الی اهله، و احتمال می‌دهیم که راوی در مقام تلقی درست تلقی نکرده یا عباراتی که دارد این‌جا می‌آورد وافی به مراد امام علیه السلام نیست وقتی که این جور بود می‌گوییم که یا ظنّ بر خلاف برایمان پیدا می‌شود یا اطمینان بر خلاف پیدا می‌شود و علی اختلاف المسلکین می‌گوییم مشمول ادله‌ی حجیت نمی‌تواند باشد شهادت کلینی هم قدس سره در این‌جا به این که این روایت صادر شده یک شهادتی است که ما ظنّ بر خلاف آن داریم یا اطمینان بر خلافش داریم و این‌جا تخطئه می‌کنیم به این معنا که نمی‌توانیم بپذیریم می‌گوییم کلینی این‌جا اشتباه فرموده.

س: ...

ج: حالا خواهم گفت.

این مطلب، آیا اگر ما این مطلب را قبول کردیم این شبهه را وارد دانستیم و گفتیم در اثر این ادله‌ی حجیت این‌جا را نمی‌گیرد آیا این مضرّ به استدلال ما خواهد بود یا نه؟ یُمكن أن یقال که چون ادله‌ی حجیت انحلالی است یعنی کلّ جملة جملة، کلّ فراز فراز مشمول ادله‌ی حجیت است حالا اگر یک روایتی پنجاه فراز دارد چهل فرازش محل اشکال هست ده فرازش اشکال توی آن نیست آیا این‌جا ادله‌ی حجیت می‌گوییم اصلاً این خبر را شامل نمی‌شود این خبر بالمرّة کنار؟ یا این که نه می‌گوییم انحلالی است؟ پس نسبت به آن چهل فرازی که اشکال دارد ادله‌ی حجیت شامل نمی‌شود نسبت به این ده فرازی که اشکال ندارد می‌گوییم ادله‌ی حجیت شامل می‌شود تفکیک در حجیت می‌کنیم شبیه آن‌چه که بارها مثال زدیم که فرموده است که

الكذب على الله و الرسول مثلاً ينقض الصوم و الوضوء، آقايان به يَنْقُضُ الصومش فتوا دارند ولی به ينقض الوضوءش فتوا ندادند. فقيه نمی‌گوید که دروغ بر خدا و پیغمبر مثل نوم ناقض وضوء است اما این که مفطر هست و روزه را از بین می‌برد فتوای مشهور این است که بله این چنین هست. چه کار کردند؟ تفکیک در حجیت، گفتند دو تا مضمون را دارد دلالت می‌کند یک مضمونش را نمی‌شود ملتزم به آن شد خلاف ضرورت فقه است پس ادله‌ی حجیت نسبت به آن مضمون از کار می‌افتد اما نسبت به مضمون دیگر نه از کار نمی‌افتد با این که این جا حتی یک فعل به هر دو نسبت داده شده یک وقت گفته می‌شد يَنْقُضُ الصوم و ينقض الوضوء این آسان تر بود اما یک يَنْقُضُ آمده هم به صوم نسبت داده شده و هم به وضوء نسبت داده شده اما در عین حال می‌گویند ادله‌ی تفکیک می‌شود آن عطف صوم یا عطف وضوء یا ذکر وضوء، آن ممکن است که خطای راوی باشد یا ممکن است که یک قرینه‌ای کنارش بوده که مثلاً استحباب را می‌فهمانده نمی‌داند شاید از آن اشتباه سر زده است یا تقيّة حضرت اگر موارد تقيّه باشد حضرت تقيّة این کار را انجام دادند.

حالا این جا هم همین‌طور، حالا اکثرش باشد می‌گوییم توی اکثر این‌ها اشتباه کرده اما این یک کلام هم که فرموده و لا يأمرُ بالمعروف من أمرٍ أن يؤمرَ به و لا ينهى عن المنكر من أمرٍ أن يُنهى عنه، این که دیگر آن شبهات درش نیست می‌گوییم این مشمول ادله‌ی حجیت باشد یعنی کلینی اگر سند روایت را تمام دانستیم این ثقات دارند خبر می‌دهند این جمله صادر شده این جمله صادر شده این جمله صادر شده آن جمله‌های متعدد آن اشکالات را دارد می‌گوییم ادله‌ی حجیت نمی‌تواند بگیرد ای یک جمله را چی؟ این را چرا ادله‌ی حجیت نگیرد؟ این دائر مدار این هست که اگر مدرک ما در حجیت خبر واحد فقط بنای عقلاء باشد باید دقت کنیم که این جور جاها که یک کسی یک انبوهی از مطالب را دارد نقل می‌کند مثل این روایت. پنجاه شصت تا مطلب مثلاً دارد نقل می‌کند این آدم اگر توی چهل تای آن اشتباه دیدیم کرده یا جوری هست که نمی‌توانیم قبول بکنیم اما توی چند تای دیگر آن که باقیمانده‌ی آن هست. آن‌ها نه ما اشکالی نداریم اگر شارع بفهمیم گفته می‌شود قبول کرد آیا در این جا بنای عقلاء چه هست؟ این جا عمل می‌کنند یا می‌گویند نه این جا معلوم می‌شود توی این مقام این تحفظش دیگر درست نبوده همه‌اش متزلزل می‌شود فرق هست بین جایی که روایات منفصله باشد جدا باشد به هم ربط نداشته باشد حالا چند جا پیدا کردیم که خطا کرده اشتباه کرده خیلی خب، اما این جا چون مقام واحد است توی این مقام که یک کلام است دارد نقل می‌کند این جا وقتی که دیدیم که در اکثر حرف‌هایی که دارد نقل می‌کند نمی‌توانیم بپذیریم از او که احتمال اشتباه می‌دهیم سهو می‌دهیم آیا در این جا بنای عقلاء بر این است که آن بقیه را می‌گیرند یا این یکی که دیگر علم ندارد یا این که این جاها هم دیگر تردید برای‌شان پیدا می‌شود اصالة عدم الغفلة، عدم السهو و اصالة الضبط آیا با توجه به این خطاهایی که الان از سر

زده در کلام واحد، مطلب واحد، این اصالة عدم الغفلة و عدم السهو آیا ضربه می خورد یا نه این موارد دیگر می گویند انحلالی است این است که این محل تردید است یک مقداری، عده ای می گویند نه، بله این ها مباحث اصول است که باید در آن جا این ها تبیین مبنا بشود در آن جا که این جور موارد چگونه خواهد شد اگر قائل بشویم به این که بله انحلالی است حتی در این موارد و یا این که بگوییم روایاتی که فرموده است که «لیس لأحد التشکیک فیما یرویه ثقاتنا» انحلالی است. این یرویه ثقاتنا این ثقات آمدند این جا را نقل کردند این جا را نقل کردند این جا را نقل کردند آن ها علم داریم که خلاف است یا....

س: ...

ج: بله می گوییم یا تردید داریم که بنای عقلاء این جا را هم می گیرد یا این جا دیگر می گوید این حرف، این دیگر قابل اعتماد نیست این سخنانش الان.

س: ...

ج: بله می گویم یا آن بگوییم که انحلالی است پیش عقلاء یا بگوییم که این روایت است و این روایت انحلال دارد این جا دیگر امام علیه السلام دارند می فرمایند تعبّد دارند می فرمایند بنابراین این احتیاج دارد به این که شما مبنای اصولی تان ببینید چه هست و اگر ما بگوییم آن روایات حجیت خبر واحد هم مفاد جدیدی ندارد بلکه آن ها ارشاد بما عند العقلاء است همان که عند العقلاء هست را دارد تثبیت می کند بنابراین اگر در عقلاء قبول نداریم که این در این موارد عمل می کنند به خبر و حجت می دانند از روایات هم نمی توانیم.

س: ...

ج: بنای عقلاء چرا... اصلاً نمی دانیم چنین بنایی در این جور جاها دارند یا ندارند

س: ...

ج: نه جایی که شک داریم که قدر متیقّن را اخذ می کنیم و الا اگر می دانیم بنای عقلاء... فلذا قدر متیقّن هم همین است دیگر. قدر متیقّن بنای عقلاء در جایی است که یک خبری که شخص می گوید هیچ مشتمل بر خطائی نباشد یا کم تر باشد یعنی مثلاً یک خطا توی آن پیدا کردیم اما اگر مشحون از اشکالات و جملات محل اشکال است حالا یک جمله ای هم دارد که توی آن اشکالی نداریم

س: ...

ج: چرا، بله دیگر همین را داریم می‌گوییم اگر احراز کردیم یا اگر شک کردیم. احراز کردیم بنا ندارند یا شک کردیم بنا دارند یا ندارند نمی‌توانیم اخذ کنیم.

س: ...

ج: اکثر روایت را اشکال کردیم اکثر روایت را یعنی آن موارد اول، مقطع اولش که جواب سؤال نیست در حقیقت، یک تمهیدی است امام دارند می‌فرمایند برای این که خدای متعال در قرآن چه کسانی را دعای الی الله قرار داده خودش و نبیّش را و قرآن را و اهل بیت را و این چنین مؤمنین‌ها را، این که مطلب درستی هست این که در قرآن هم هست اما آن‌چه که وارد بحث می‌شود بگوید که این شرایط را باید داشته باشد چه داشته باشد این‌ها را می‌بینیم که این‌ها محل، این سه چهار تا مطلبی که ذکر شده این‌ها محل اشکال شد.

س: ...

ج: این چه ربطی به آن دارد؟

س: ...

ج: نه آقای عزیز این عام است آن نیست.

س: ...

ج: این عام هست آن نیست آن که نمی‌گوید شرایط جهاد چه هست؟ آن می‌گوید من یاور ندارم کسی که همراهی با من بکند ندارم اما این دارد می‌گوید شرایط جهاد، خدا به چه کسی اجازه داده؟ در شرع به چه کسی اجازه داده شده؟ می‌گوید شرع به کسی اجازه داده که به قول مرحوم مجلسی نه تنها عادل است کمالات علمی و عملی بالا دارد می‌گوید به این‌ها اصلاً اجازه داده شده. این چه ربطی دارد به آن روایت که اصلاً می‌فرماید من یاور ندارم در مقام این نیست که شرایط چه هست همان که شرع گفته یعنی به همان اندازه‌ای هم که شرع گفته من یاور ندارم قدرت ندارم آن‌جا حرف حضرت این است که من قدرت ندارم حرف این نیست که شرایط مجاهدین باید چه باشد در چه موردی جهاد هستش، حضرت آن‌جا حرفش این هست که من

قدرت ندارم یاور ندارم این چه ربطی به این روایت دارد که دارد شرایط را ذکر می‌کند و مورد را دارد ذکر می‌کند این به خدمت شما عرض شود که راجع به این روایت.

حالا علی تقدیر این که از این مسئله بگذریم و بگوییم این روایت مشمول ادله‌ی حجیت هست حالا یا آن شبهات را وارد ندانیم و یا اگر وارد می‌دانیم بگوییم انحلالی است و شامل این بخش نمی‌شود این فراز خودش للباس به، حالا آیا جواب دیگری داریم بدهیم یا نه؟ در این جا چند جواب داده شده یا ممکن است که داده بشود جواب اول جوابی است که از مرحوم مجلسی هم قدس سره استفاده می‌شود این است که مراد از این امر به معروف و نهی از منکر این است که در این روایت وارد شده امر به معروف و نهی از منکر مقاتله‌ای هست چون گاهی مراتب امر به معروف می‌رسد به ضرب و جرح و مقاتله، این آن مرتبه را دارد ذکر می‌کند و یا این که همان‌طور که قبلاً عرض کردیم این واژه‌ی امر به معروف و نهی از منکر در شریعت دارای مصطلحات مختلف است مثل کلمه‌ی جهاد، که جهاد همان‌طور که یک وقتی شاید روایتش را آوردیم خواندیم از سید الشهداء سلام الله علیه در تحف العقول، چهار معنا برای جهاد حضرت شاید ذکر فرموده یکی هم جهاد ابتدایی هست یکی جهاد دفاعی هست و جهادهای دیگر، حتی به جهاد نفس به جهاد چی، این‌ها اقسام جهاد است امر به معروف و نهی از منکر هم یکیش به معنای همین امر به معروف و نهی از منکر است که انسان گناهی را از کسی ببیند ترک واجب یا فعل محرمی را می‌بیند به او بگوید إفعال یا لاتفعال، که ما بحث ما در این هست یکی امر به معروف و نهی از منکر به معنای تشکیل حکومت، اجرای احکام الهی، همان که سید الشهداء سلام الله علیه به حسب نقل فرمود «إِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدِي ص أُرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ» آن یعنی یک حکومت را به دست می‌گیرم احکام الهی را، همانی که قرآن شریف فرموده این قرآن کتابی است که یأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر، آن این نیست که این آقا را ببینید به او بگوید به آن بگوید انجام بده آن این را انجام بده یعنی راه را نشان می‌دهد این را می‌خواهد نقشه‌ی راه را دارد نشان می‌دهد آن مسئله‌ی کلی را دارد بیان می‌کند پس یکی از مصطلحات امر به معروف و نهی از منکر این مسئله هست. حالا این جا دارد می‌گوید که خدا به همه اجازه داده که بیايند تشكيل حکومت بدهند همه اجازه داده که بيايند جهاد بکنند؟ یا به همه اجازه داده که آن مرتبه‌ی اخیره‌ی امر به معروف و نهی از منکر که امر به معروف و نهی از منکر است که به لباس مجاهده و مقاتله و کشت و کشتار است آن را خدا به همه اجازه داده؟ حضرت می‌فرمایند نه این‌ها عده‌ی خاصی هستند که خدا به ایشان اجازه داده پس بنابراین مقصود از این امر به معروف و نهی از منکر به قرینه‌ی این که سؤال سائل اصلاً از امر به معروف و نهی از منکر به آن معنا نبود از جهاد بود از دعوت الی الله و الی سبیل الله بود این بود این را مورد سؤال قرار دادند و در این سیاق حضرت نام امر به معروف و

نهی از منکر را بردند این به این قرینه‌ی داخلی و به قرینه‌ی خارجی و آن این است که بالضروره‌ی من الفقه روشن است که در جهاد این شرایطی که باید آدم‌های معمولی می‌خواهند بروند جهاد، نه آدم‌هایی که باید باشند تالی تلو معصوم هستند این‌ها فقط، این هم در خارج نیست خلاف آن چیزی است که در خارج ما محقق می‌بینیم در جنگ‌هایی که در اسلام بوده یا در خلفای رسول الله، خلفای به حق رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بوده این جوری نبوده پس بنابراین به این قرینه‌ی داخلی و خارجی بگوئیم لعلّ این مقصود است و به عبارت آخری، این کلام در اثر احتفافش به این مطلب ظهور پیدا نمی‌کند در این که مقصود از این امر به معروف و نهی از منکر، آن امر به معروف و نهی از منکری باشد که محل بحث ماست بلکه احتمال دارد که این معنا مقصود باشد و می‌توان، مرحوم مجلسی قدس سره فرموده و می‌توان حمل‌ه علی أنّ المراد، بعد از این که عبارات را دیروز خواندیم دیگر، ایشان فرمود ثمّ الظاهر من هذا الخبر عدم جواز الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا للمعصوم، این خبر به فهم اخبار، همین جور از این خبر فهمیده که ظاهر این خبر همین است این شرایط آمرین به معروف و ناهین عن المنکر را دارد چکار می‌کند؟ یک شرایطی برای آن قرار داده که نتیجه‌ی آن این می‌شود که عدم جواز الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا للمعصوم او من بلغ درجة الكمال في العلم والعمل و لم يقع منه الفسوق و الضلل، اضافه کردیم گفتیم اگر هم فسوق و ضللی شده والتائبون، حضرت فرموده توبه باید کرده باشد و کذا الدعاء الی دین الحق و هذا خلاف المشهور و سائر الاخبار، این یک چیزی از این خبر دارد استفاده می‌شود که خلاف مشهور بین فقها است خلاف سائر خبرهاست بعد فرموده و می‌توان حمل‌ه علی أنّ المراد به الدعوة علی وجه المجاهدة و المقاتلة و کذا الامر بالمعروف و النهی عن المنکر علی هذا الوجه و فیرجع الی الجهاد، اگر امر به معروف و نهی از منکر را این جوری معنا کردیم گفتیم این مرتبه هست این در حقیقت یک، همان حقیقت جهاد است دیگر. پس بنابر این امر به معروف و نهی از منکری را حضرت دارد این جا می‌فرماید که در واقع جهاد است این هم درست است الان فقها هم به آن ملتزم هستند امر به معروف مرتبه‌ی اولی و ثانیه و این‌ها را گفتند هر کسی وظیفه‌اش هست اگر شرایطش وجود دارد اما اگر به ضرب و جرح و این‌ها می‌انجامد دیگر آحاد مردم حق ندارند این کار را بکنند و آن باید برود به قوه‌ی قضائیه، باید برود به آمرین به معروف رسمی که از طرف حکومت هستند مثلاً بگویند آن باید آن کار، یا به حاکم شرع برود بگویند آن وظیفه‌ی آن‌ها می‌شود فکیف به آن جایی که دیگر بخواهد مقاتله باشد جنگ رسمی باشد این‌ها کار آحاد مردم نیست و الا هرج و مرج لازم می‌آید هر کسی ادعای این چنینی داشته باشد و بیاید بلوایی راه بیاندازد و این حرف‌ها، این نه یک سازمانی اسلام برای آن قرار داده.

ج: بله این عرض کردیم امر به معروف علی وجه المجاهده یا اراده‌ی این به دو وجه ممکن است یا به این که اصلاً این به آن مصطلح دیگر که امر به معروف و نهی از منکر جهادی است به آن مصطلح دارد که مرادف با جهاد است یا نه همان مصطلح خودمان است ولی مرتبه‌ی سوم آن، که دیگر آن

س: ...

ج: بله، آن وقت دیگر پس از بحث ما خارج می‌شود می‌گوید جهادش، آتش این چینی است دیگر از بحث ما خارج می‌شود یعنی امر به معروف متعارف مشروط نمی‌شود

س: ...

ج: اشکالی ندارد یعنی حالا آن هم محل کلام است که مرتبه‌ی سوم هم معلوم نیست ولی ممکن است که بگوییم بله یعنی حکومتی که می‌خواهد این کار را بکند خدا به چه کسی این حکومت را داده این حق را داده که عادل باشد اشکال ندارد الان هم می‌گوییم شرط عدالت وجود دارد دیگر، قاضی باید عادل باشد ولی امر باید عادل باشد

س: ...

ج: نه شرط نیست. به بحث ما نمی‌خورد نه ایشان سؤالشان این است سؤال خوبی هم هست که شما می‌گویید امر به معروف سه مرتبه هست ملتزم می‌شوید که مرتبه‌ی سوم مشروط است؟ به عدالت؟

س: ...

ج: نه حالا ممکن است که این جا کسی بگوید که بله مرتبه‌ی سوم این جور نیست که خلاف ضرورت مسلم باشد بله چون ولی امر باید باشد کسی این کار را می‌خواهد بکند یا قاضی باید باشد که این کار سوم را می‌خواهد این کار سوم را انجام بده آن باید عادل باشد آن باید مرتبه‌ی بالایی از عدالت را داشته باشد واقعاً هم اعتبار هممساعد با این حرف هست چون دیگر با اموال و نفوس مردم یک بلوایی است که دامن گیر همه می‌شود دیگر، یک مشکلی پیش می‌آورد که همه را درگیر می‌کند جنگ، این باید یک آدمی باشد که از هوا و هوس و این چیزها خیلی دور باشد که احتمال این که اشتباه بکند در این جریان این یک احتمال خیلی نازلی باشد کمی باشد این اعتبار هم با این سازگار هست که خدا به هر کسی اجازه‌ی آن کارهایی که دامن گیر می‌کند همه را، آن هم نه برای یک روز و دو روز، ممکن است برای سالیان متمادی آن‌ها را گرفتار می‌کند به هر کسی

اجازه نداده باشد و شاید این که در فقهش امامیه معروف این است ولو بعض بزرگان معاصر خلاف آن را قائل هستند که جهاد ابتدایی برای فقیه نیست و مخصوص امام علیه السلام هست شاید یکی از حکم‌ش همین باشد و مرحوم امام هم که ولایت فقیه آن جوری قائل هستند ایشان قائل به جهاد ابتدایی برای فقیه نیست محل اشکال است و می‌گوید ادله‌ی ولایت فقیه نمی‌تواند جهاد ابتدایی را برای فقیه درست بکند آن مایرجع الی الحکومه ایشان می‌گویند که ولایت دارد چیزهایی که خارج از این حیطه و اطار حکومت هست ولایت ندارد زن مردم را بیاید طلاق بدهد ولایت ندارد، اول ماه فلان است چه ربطی به حکومت دارد؟ این‌ها ادله‌ی جدا می‌خواهد از باب ولایت فقیه نمی‌توانیم اثبات بکنیم امام این را در ولایت فقیه‌شان در فقه تصریح کردند بر این مطلب، کسانی که درست مطالب ایشان را نمی‌دانند یا اشکال‌های بی‌جا می‌کنند چون کلمات ایشان را درست ندیدند و درک نکردند که ایشان چه می‌فرمایند این به خدمت شما عرض شود که

س: ...

ج: بله حال این جواب بعدی را که می‌دهیم آن مسئله‌ی شما حل می‌شود.

جواب بعدی که مرحوم مجلسی قدس سره دادند این است که فرموده است که و ایضاً یُحتمل أن یکون الاوصاف المذكورة لا لرئيس الذی یدعوا الی الجهاد، این‌ها شرایط رئیس است نه شرایط لشکریان، فرمانده و آن رئیسی که جهاد را می‌خواهد به راه بیاندازد و فرماندهی بکند این شرایط برای آن است خدا این که دارد می‌فرماید جهاد برای هر کسی هست سؤالش این است که آن کسی که می‌تواند جهاد را راه بیاندازد و فرماندهی کند سازماندهی بکند آیا همه این کار را می‌توانند بکنند؟ نه، البته خلاف ظاهر حدیث است چون ظاهرش این است یک کسی آقا می‌تواند شمشیر دست بگیرد برود سؤالش این بود حضرت فرمود نه، آن سؤال نکرد رئیس، آن شرکت در جهاد، مجاهده کردن، ولی ایشان حمل می‌کنند برای خاطر این که کأنّ همین اشکالاتی که توی ذهن مبارک ایشان هم بوده که این بر خلاف سایر روایت است این شرایط سنگین این حرف‌هایی که با بقیه‌ی فقه کأنّ جور در نمی‌آید فرموده که نه این رئیسش را می‌خواهد بگوید بله آن رئیس و فرمانده حتی فرمانده‌های جزئی نه، آن فرماندهی که فرماندهی کل است و جهاد را می‌خواهد راه بیاندازد می‌فرماید این شرایط برای او هست می‌فرماید و ایضاً یُحتمل أن یکون الاوصاف المذكورة للرئيس الذی یدعوا الی الجهاد أو لأتباعه الذین هم من شرائط خروجه و جهاده. یا این که نه ایشان می‌فرمایند که یا شرایط اتباع رئیس هست که آن‌ها از شرایط خروج و جهادش است یعنی چی؟ یعنی باید رئیس چنین آدم‌هایی هم داشته باشد تا بتواند نه این که هر کسی این‌جا وارد می‌شود توی این جنگ بخواهد وارد بشود باید این شرایط را داشته باشد رئیسی که خودش این شرایط را دارد یک مقدار اتباع این‌چنینی هم باید داشته باشد که دلگرم باشد به این‌ها، یعنی

فرض کنید آن فرماندهی کل است برای قسمت‌های مختلف هم فرمانده باید نصب بکند باید چنین فرمانده‌هایی در اختیار داشته باشد تا خدا به او اجازه بدهد که حالا تو این کار را بکن.

س: ...

ج: نه آن می‌گوید من ندارم آن در مقام این نیست که شرایط چه هست همان‌هایی که شرط است من ندارم آن‌جا حضرت حرفش این است اصلاً در مقام این که شرایط چه هست آن روایت این نیست

س: ...

ج: شاید ولی آن در مقام این نیست و از آن نمی‌توانیم استفاده کنیم آن می‌گوید من این‌ها را ندارم همین، اما این که شرایط چه هست که در مقام بیان آن نیست. این در مقام بیان آن شرایط هست.

س: ...

ج: قرینه این است که ایشان همان اشکالات، کأنّ آن اشکالات در نظر ایشان و این که این حرف خلاف مشهور است خلاف سایر روایات است. بنابراین لعلّ امام علیه السلام می‌خواهند این را بفرمایند این‌جا.

خب حالا این فرمایش دو و سه که ایشان فرمودند این دو تا خلاف ظاهر روایت است که ما بگوییم که مقصود فرمانده است یا به اتباعی که اگر آن‌ها بودند آن وقت بر امام شرایط خروج امام و جهاد امام تمام می‌شود خلاف ظاهر روایت است اللهم که بخواهیم روایت را بر خلاف ظاهر تأویل کنیم بخاطر آن اشکالات. تا این‌جا یک مقداری حالا دیگر وقت گذشت هنوز هم للكلام تنمّة نسبت به این حدیث شریف، این مباحث چون کم در آن کار شده ما ناچاریم که یک مقداری تأمل بکنیم و این جهات مختلف را بحث بکنیم که موادی و سوژه‌هایی درست بشود برای ان شاء الله کارهای بعد. این کتاب، کتابی است بکر هنوز کار خیلی در آن انجام نشده. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۲۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف و لعنة الله على اعدائهم اجمعين.

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَبَاعَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ عَلَيْكَ مِنِّي سَلَامُ اللَّهِ [أَبَدًا] مَا بَقِيَتْ وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَجَّعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنِّي لِزِيَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَاهُ كُنَّا مَعَهُمْ فَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ ، وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ ، اللَّهُمَّ الْعَنِ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتْ الْحُسَيْنَ ، وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ ، اللَّهُمَّ الْعَنَّهُمْ جَمِيعًا

س: ...

ج: الأمر الى آقای آسید جواد سبحانی حفظه الله. عرض می‌کنم به این که مشکله‌ی آن شبستان این است که محل درس آیت‌الله العظمی آقای شبیری زنجانی دام ظلّه هست ایشان هم موقتاً تعطیل کردند همان طوری که من در چیز دیدم نوشته بود موقتاً ایشان در دفترشان بخاطر حالا بی‌حالی‌شان و این‌ها فعلاً آن‌جا. بنابراین محل درس ایشان است آن‌جا و باید آن‌جا خالی باشد که ایشان اگر حال‌شان مساعد شد و خواستند تشریف بیاورند معنا ندارد. من یک وقت یادم هست یک وقتی مرحوم آیت الله آقای حاج انصاری شیرازی رحمة الله علیه، ایشان منظومه شروع کردند منظومه‌ی سبزواری بخش حکمتش، مسجد فاطمیه که محل نماز مرحوم آیت الله بهجت بود خیلی جمعیت آمده بود به ایشان گفتند که آقا شما بنشینید وری منبر که صدای شما برسد ایشان فرمودند که من می‌دانم دو روز دیگر باید بیایم پایین، چون این جمعیتی که امروز می‌آید این‌ها نمی‌مانند معمولاً خیلی از درس‌ها همین‌طور بود که درس که شروع می‌شد اول می‌آمدند بعد کم کم، کم می‌شد ایشان می‌گفت من تجربه دارم به این که این منظومه که همه نمی‌آیند یک دو روز که می‌آیند بعد می‌بینند به مذاق‌شان نمی‌خورد حالا ما اولاً جسارت شاید باشد ما الان محل درس ایشان هست برویم آن‌جا. بعد ایشان خواستند تشریف بیاورند ما دوباره باید برگردیم همین‌جا، بنابراین این بالاخره «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره، ۲۸۶) از حوزه آمده بودند که ما می‌خواهیم مصلی را ده بیاندازیم که آن‌جا بشود محل تدریس و تدرّس، و می‌گفتند شما بیایید آن‌جا و آن‌جا دیگر هم پارکینگ حسابی دارد و هم سرویس حسابی دارد و هم محل خیلی بزرگ هست و این حرف‌ها، بناست تقسیم‌بندی می‌خواهیم بکنیم حقیقت امر این است

که من این سعادت را که این جا در ظلّ حضرت معصومه سلام الله علیها هست که می توانیم آن جا یک سلامی بکنیم و هم چنین قبر والد معظم رحمه الله این جا هست این سعادت است که من دلم نمی خواهد حالا برویم یک جایی که قهراً دیگر آدم این توفیق را پیدا نمی کند که حالا بخواهد این جا دیگر یک توفیق قهری است که می شود این را انجام داد و این خودش در ظلّ این جا من از آن بعض فوائد دیدم که این ظلّ عنایات حضرت معصومه سلام الله علیها، فلذا حالا همین جا، ولی حالا شما اگر در این جاها جایی پیدا کردید حالا یا مدرسه ی فیضیه مثلاً آن به خدمت شما عرض شود پایین یعنی آن نمازخانه که فیضیه دارد شاید دو برابر این جا باشد حداقل یا بیش تر از این است حالا آن جا هم درس است آن وقتی که ما از مدرسه ی خان می خواستیم برویم آن جا درس بود دیگر، علی ای حال دیگر «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» این از من نمی آید چون راه دیگری ندارم که بخواهم عرضی داشته باشم حالا بحمدالله درس هم توی حوزه بزرگان و این ها فراوان درس هست و این ها دیگر آقایانی که می بینند مشکل دارند و این ها می توانند درس های دیگر تشریف ببرند حالا عجالتاً از من کاری ساخته نیست در این باب.

آخرین مطلبی که ما راجع به آن حدیث گذشته عرض می کنیم این بود که در پاسخ این سؤال که کسی بگوید فقرات دیگر آن حدیث شریف آن شبهاتی را که گفتید دارد اما این فراز محل استدلال، این را چرا نگوییم؟ یک روز این را مطرح کردیم گفتیم فراز محل استدلال که این شبهه در آن نیست بنابراین آن بخش می گوئیم حجت است و صادر شده و طبق آن عمل می کنیم یک جوابی دیروز دادیم که گفته شد در جواب این مقاله که مبنی است بر این که ما بگوییم ادله ی حجیت خبر واحد اولاً انحلالی است و جمله جملۀ جملۀ تطبیق می شود ادله ی حجیت، و آن جمله ها اشکال داشت تطبیق نمی شد این جمله اشکال ندارد تطبیق می شود و ثانیاً باید بگوییم که فرقی نیست در این انحلالی که هست بین این که منفصل باشد یا متصل باشد و متصل هم که هست اگر اعظم مطالبی که گفته، قسمت عمده ی مطالبی که گفته اشتباه هست حالا یکی دو تای آن را نه دلیلی نداریم که اشتباه است آیا این جاها بنای عقلاء هست بر عمل؟ یا می گویند نه معلوم می شود در این مقامی که داشته این حدیث را می گفته یک اختلالی پیدا شده دیگر ما اطمینانی برای مان نیست کلاً حرف را می گذارند کنار، نه این که تجزیه کنند تفکیک کنند در این مقامات، و گفتیم این محل تردید است برای ما که واقعاً آیا در این موارد این چینی که یک کسی می بینیم یک مطلبی را دارد نقل می کند مثلاً یک کسی می آید سخنرانی یک نفر را برای ما نقل می کند ما از آن سخنرانی خبر داریم می بینیم ده جای آن را اشتباه گفت حالا یکی دو جای آن را هم نمی دانیم اشتباه گفته یا نه این جا می گوئیم آن ده تای آن را که می دانیم اشتباه هست هیچ، این آدم که آدم ثقه ای است این دو تا را بگیریم یا نه دیگر این جا کلاً در این کلام سلب می شود اعتماد و گفته می شود که

نه معلوم می‌شود حالا که دارد این را نقل می‌کند ولو جاهای دیگر خبرهایش معتبر است اما این جا مثل این که یک اختلالی در تلقی آن، در حفظ آن، در امثال این‌ها پیدا شده سهوی، نسیانی بر آن عارض شده این جا دیگر عمل نمی‌کنم این محل تردید است که در این موارد بگوییم. حالا جواب دیگری که امروز می‌خواهیم عرض بکنیم این است که ...

س: ...

ج: نه دیگر اشکال دارد دیگر، وقتی تردید داریم که بنای عقلاء هست یا نه؟ این معنایش شک در حجیت مساوق با عدم حجیت است.

س: ...

ج: بله تعبدی محض اگر بگوییم اشکال ندارد بگوییم ادله اطلاق دارد ولکن همان طور که مرحوم امام قدس سره فرمودند و بزرگان دیگر هم کم و بیش، فرمودند جاهایی که ما بنای عقلائی داریم اخبار و ادله‌ای که در این ظرف‌ها وارد می‌شود این‌ها ناظر است به همان بنای عقلائی، یا حداقل این است که فراتر از آن چه که بنای عقلاء است برایش انعقاد اطلاق نمی‌شود اگر کسی این مبنا را هم بگوید قهراً اشکال پیدا می‌کند.

آنچه که امروز می‌خواهیم عرض کنیم این است که حالا نیاوردم باز کتاب را، وسائل الشیعه را، ببینید این فرازی که حضرت راجع به امر به معروف و نهی از منکر می‌فرماید این فراز اسم اشاره دارد و فرموده اشاره کرده است که امر به معروف و نهی از منکر هم کسانی می‌کنند که ذلک همان شرایط جهاد را داشته باشند آن وقت، وقتی ما مشاراً الیه را اشکال داریم و می‌گوییم صدورش برای ما مسلم نیست که چه هست پس قهراً این ذلک برای ما مبهم می‌شود ذلک که خودش معنا ندارد که، الا به این که مشاراً الیه آن برای ما معلوم باشد اگر ما دلیلی بر صدور آن مشاراً الیه نداشته باشیم در اثر اشکالاتی که دارد ولو قائل بشویم به تفکیک در حجیت، اما این تفکیک جایی است که این جمله خودش نیازی به آن که حجت نیست نداشته باشد اما اگر این جمله در معنا کردنش نیاز دارد به همانی که نمی‌توانیم بگوییم حجت است به این که اسم اشاره است به او مشاراً الیه آن آن‌ها هست یا ضمیر و به آن‌ها باید برگردد و آن دلیل بر حجیت و صدورش نداریم قهراً این جا هم باز اشکال پیدا می‌شود پس بنابراین مطلب دیگری که در این جا وجود دارد این است که چون حضرت با اشاره فرمودند و اشاره کردند به همان شرایطی که در جهاد ذکر شده و ما آن شرایط را محل اشکال قرار دادیم و گفتیم دلیل بر صدور او قهراً نداریم بنابراین این هم جواب دیگری است در قبال آن إن قلت ممکن است که گفته شود.

س: ...

ج: نه اگر دخالت داشته باشد چون می‌گوید آن‌ها شرایط است بعد کأن در مقابل تعلیل همان است که بعد این جمله‌ای که می‌فرماید لا یأمر من أمر عن یؤمر به، این تعلیل برای این است که کسی که آن شرایط را ندارد این شرایط را ندارد دارد این را تعلیل می‌کند اگر معلل محل اشکال شد پس تعلیل هم برای او معلل است دیگر.

س: ...

ج: بله چون من امر أن یؤمر به بحسب این روایت ظاهراً یعنی همان‌هایی هستند که آن ایمان آن‌جوری را ندارند کسی ممکن است که این مطلب را هم در این جا بیان بکند این تمام شد بحث ما از آن حدیث شریف پایان یافت روایت پنجمی که دیگر آخرین روایتی است که حالا متعرض آن می‌شویم چون بقیه‌ی روایات را قبلاً خواندیم دیگر حال آن‌ها از همین اباحتی که در این روایات ذکر کردیم حال آن‌ها هم روشن شد آن‌ها یا مرسلات بودند یا واضح بود که دلالتشان محل اشکال است بعد از توضیحاتی که ما در این روایات خمسه دادیم.

و آخرین روایتی که حالا یک مقداری دلالتش خالی از قوت نیست متعرض می‌شویم روایت غرر الحکم است که عبد الواحد بن محمد بن عبد الواحد الآمدی التمیمی، کتابی دارد به نام غرر الحکم که معروف است ایشان از امیر المؤمنین سلام الله علیه این جور نقل کرده که «قال علیه السلام کفی بالمرء غواية أن یأمر الناس بما لا یأتمر به و ینهاهم عما لا ینتهی عنه» غواية مصدر غویة یغوی غواية به معنای هلاکت است یعنی کفی بالمرء هلاکة أن یأمر الناس بما لا یأتمر به و ینهاهم عما لا ینتهی عنه، غوا (غوی) یغوا هم داریم که آن به معنای ضلّ هست ولی مصدر غواية بر آن در بعض لغت‌هایی که من مراجعه کردم ذکر نشده حالا ممکن است که داشته و حالا از قلم آن‌ها افتاده باشد اگر غواية مصدر آن فعل هم باشد به معنای ضلالت است یعنی کفی بالمرء ضلالة، حالا کفایت می‌کند برای هلاکت شخص یا ضلالت و گمراهی شخص، هر کدام باشد در این جهت برای استدلال ما تفاوتی نمی‌کند برای هلاکت یا ضلالت شخص کفایت می‌کند این که امر کند مردم را به چیزی که خودش لا یأتمر به و نهی کند آن‌ها را از چیزی که خودش اجتناب از او نمی‌کند به این روایت هم استدلال شده برای این که پس معلوم می‌شود وجوب امر به معروف و نهی از منکر مشروط است چون اگر مشروط نباشد و اطلاق داشته باشد خدای متعال بفرماید حتی اگر خودت ائتمار نمی‌جویی خودت انتهاء نمی‌جویی من واجب می‌کنم که این امر را بکنی. این نهی را بکنی. این مقالش به این است که پس خدای متعال امر می‌کند به هلاکت، امر می‌کند به ضلالت، چون می‌فرماید اگر کسی امر بکند به چیزی که خودش ائتمار

نمی‌کند این هلاکت است این غوايه است و ضلالت است اگر این چینی است پس نمی‌توانیم بگوئیم اطلاقات ادله این را شامل می‌شود چون معنایش این است که به ضلالت و غوايه و هلاکت دارد امر می‌فرماید شارع.

س: ...

ج: حرمت هم بفرماید.

پس بنابراین تقریب استدلال روشن شد تقریب استدلال است که این روایت دلالت می‌کند بر این که امر بدون ائتمار، نهی بدون انتهاء هلاکت شخص در آن هست و یا ضلالت شخص در آن هست وقتی چنین مفسده‌ای بر امر بدون ائتمار بار است نمی‌توانیم بگوئیم ادله‌ی امر به معروف اطلاقش شامل این می‌شود چون لازمه‌اش این است که پس خدای متعال امر به هلاکت و غوايه فرموده باشد.

س: ...

ج: حالا فعلاً تقریب استدلال را داریم عرض می‌کنیم.

این به خدمت شما تقریب استدلال. به این استدلال وجوهی از مناقشات هست که باید تعرض کنیم و بررسی کنیم وجه اول این است که اولاً این اگر دلالت بر اشتراط را بپذیریم دلالت همین‌طور که ایشان فرمودند بر عدالت نمی‌کند بلکه دلالت می‌کند بر این که باید آن چیز را که امر می‌کند ائتمار داشته باشد و آن چیزی که نهی می‌کند از او انتهاء داشته باشد حالا ولو این که گناهان دیگری دارد اگر به کسی می‌گوید لاتشرب الخمر، خودش خمر ننوشد حالا ولو غیبت می‌کند از این عدالت پس استفاده نمی‌شود بله آن فتوای دیگر، آن نظر دیگر که می‌گفت مشروط است به این که نسبت به خود لایأمر و لاینهی ممثّل باشد آن را دلالت می‌کند اما این که هیچ گناهی از او سر نزند و عادل باشد این بر آن مسئله دلالت نمی‌کند هذا اولاً ...

س: ...

ج: بله آن را که خودت انجام نمی‌دهی واجب است پس این بالاخره حالا بر این مطلب دلالت می‌کند حالا این مطلب خودش قابل قبول هست یا نه، پس بنابراین بر آن مدّعا که فعلاً عدالت باشد این دلالت نمی‌کند بر این دلالت می‌کند حالا این مطلبی که دلالت می‌کند می‌توانیم بپذیریم یا نمی‌توانیم مطلب آخر.

اشکال دوم این است که این تقریبی که گفته شد برای دلالت این اشتراط وجوب را دلالت نمی‌کند با اشتراط واجب هم سازگار است آن که مفسده دارد عبارت است از امر بدون ائتمار، نهی بدون انتهاء، از این روایت استفاده می‌شود که این مفسده دارد. خدای متعال هم بیايد امر بفرماید به چی؟ به این که من از تو امر به معروفی می‌خواهم که ائتمار داشته باشد و نهی از منکری می‌خواهم که انتهاء داشته باشد یعنی شرط واجب قرار داده دیگر آن محظور از بین می‌رود دیگر. پس این لایدل بر این که وجوب مشروط است و ما ادله‌ای که اطلاق داشت و وجوب را مطلق می‌گفت بخاطر این بیاییم تقیید بکنیم نه، با این هم سازگار هست و اما ثالثاً، ثالثاً این هست که ممکن است بگوییم این کار حرام است اما شرط نیست. و این روایت دلالت می‌کند بر این که کفی بالمرء غوايه أن يأمر الناس بما لا یأتمر به و ینهاهم عما لا ینتهی عنه، این کار، کار حرامی هست اما چون امر به معروف و نهی از منکر واجب توصلی هست و غرض از آن این است که آن شخص منتهی بشود و مؤتمر بشود آن شخص، ممکن است که بگوییم وظیفه انجام شده مثل این که شستن لباس با آب غصبی حرام است ولی حالا اگر کسی لباسش را با آب غصبی شست ظاهر می‌شود نمازش اشکال ندارد چون قصد قربت که نمی‌خواهد بلکه وضو را با آب غصبی نمی‌شود گرفت چون قصد قربت می‌خواهد آن جا جمع نمی‌شود حرمت با قصد قربت، اما واجب توصلی که آقا تو باید یک کاری بکنی شارع از ما در باب امر به معروف می‌خواهد که شما یک کاری بکن که این آقا که می‌خواهد حرام را انجام بدهد اجتناب بکند یا آن کسی که می‌خواهد ترک کند واجبی را انجام بدهد آن واجب را، حالا ولو به این که بیاید خودش این کار را انجام بدهد دیگر، ولو این که الان گفتن این هم حرام باشد پس او وظیفه‌ی امر به معروفی و نهی از منکری چه می‌شود؟ این جا انجام می‌شود مثلاً شما می‌توانید بگویید که الماء یطهر، بگویید الماء یطهر شامل آب غصبی نمی‌شود چون تطهیر با آب غصبی یک مفسده دارد مفسده‌ی آن چه هست؟ تصرف در مال دیگران است توی امور تعبدي هست که اگر حرام نمی‌توانیم بگوییم. ولی امور توصلی اشکالی ندارد و این روایت فوقش دلالت می‌کند بر این که امر بکند کسی و خودش مؤتمر نباشد این ضلالت است... پس حرام است.

س: ...

ج: نه، ولی آن انجام می‌شود، شرط نیست.

س: ...

ج: بله، واجب است امر به معروف بر تو واجب است مثل این که غسل ثوب برای مایشتراط فیهِ الطهارة واجب بکنیم. غصب را هم حرام می‌کنیم.

س: ...

ج: حالا من یک توضیحی بدهم تا ببینیم فرمایش شما

س: ...

ج: نه همین امر کردن است می‌گوید در این هلاکت است.

س: ...

ج: حالا ببینیم بله حالا.

این روایت دلالت بر حرمت می‌کند مثل چه؟ مثل این که در باب صلاة نماز بی‌وضوء خواندن حرام هست فتوا هم داده شده که حرام است یک بابی هم در وسائل داریم بابُ تحریم الدخول فی الصلاة بغیر طهارة ولو فی التقیة، که این روایت می‌گوید که «وَرَوَى مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ أَنَّ قَائِلًا قَالَ لَجَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنِّي أُمِرُ بِقَوْمٍ نَاصِبِيَّةٍ وَقَدْ أُقِيمَتْ لَهُمُ الصَّلَاةُ وَأَنَا عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ فَإِنْ لَمْ أَدْخُلْ مَعَهُمْ فِي الصَّلَاةِ قَالُوا مَا شَاءُوا أَنْ يَقُولُوا» من اگر با آن‌ها نماز نخوانم هر چه خواستند درباره‌ی من می‌گویند ولی من هم وضوء ندارم «أَفَأُصَلِّي مَعَهُمْ ثُمَّ أَتَوَضَّأُ إِذَا انْصَرَفْتُ وَأُصَلِّي» حالا همین جوری صوری با این‌ها نماز می‌خوانیم بعداً هم می‌رویم وضوء می‌گیریم نمازمان را می‌خوانیم «قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ ع - سُبْحَانَ اللَّهِ أَمَا يَخَافُ مَنْ يُصَلِّي عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ أَنْ تَأْخُذَهُ الْأَرْضُ خَسْفًا» که از این استفاده کردند که پس نماز بی‌وضوء خواندن ولو تقیة و به صورت که قهراً نماز به صورت ظاهر خواهد بود این حرام است مرحوم امام هم فرمودند بعید نیست که در طهارت‌شان، بعید نیست که ما ملتزم بشویم به این مسئله، بخاطر این روایت. این جا هم می‌گوید آقا این امر اگر بکنی بدون این که خودت مؤتمر باشی این چه هست؟ این حرام هست بعد شارع می‌آید امر به یک طبیعت می‌کند می‌گوید این طبیعت را انجام بده این طبیعت ولو فرد حرام را شامل بشود شارع که اجبار اگر بیاید بگوید که همین فرد حرام را انجام بده این قبیح است اگر یک کلی‌ای فرد ندارد جز فرد حرام، قبیح است ولی اگر شارع امر به طبیعت دارد می‌کند می‌گوید مُرّ بالمعروف، این فرد حرام دارد فرد حلال هم دارد به فرد که امر نمی‌کند که، به طبیعت دارد امر می‌کند این طبیعت مصداق حلال و حرام هر دو را دارد می‌تواند برود مؤتمر باشد می‌تواند برود منتهی باشد و مصداق حلالش را انجام بدهد پس چون امر رفته بر طبیعت قرار گرفته و او باس نمی‌کند به فرد

حرام، تا بگوئید با امر، نهی سازگار نیست اگر به خود فرد حرام بآس می فرمود درست است نمی شد از یک طرف حرام می کند از یک طرف واجب می کند اجتماع امر و نهی بود نمی شود اما اگر نه به طبیعت دارد امر می کند طبیعت هم مصداق حلال دارد و آن می تواند با مصداق حلال این کار را انجام بده این جا چرا بگوئیم با مصداق حرام امتثال آن امر نمی شود و او این را نمی گیرد طبیعت که می گیرد امر هم که رفته روی طبیعت. این یکی از راه هایی است که با این وسیله در مواردی که ولو بعضی از بزرگان فرموده اند که حرام مصداق واجب نمی شود یا واجب مصداق حرام نمی شود آن جا این مسئله مطرح است که باید ببینیم متعلق امر افراد هستند یا طبیعت است طبیعت هم که شد فرد آن طبیعت منحصر به فرد حرام هست یا نه منحصر به فرد حرام نیست اگر بگوئیم امر به طبیعت نمی خورد به فرد می خورد یا اگر به طبیعت می خورد این طبیعت مرآت به فرد است همان بحث اصولی که متعلق اوامر و نواهی افراد هستند یا طبایع، اگر بگوئیم به افراد است بله، فرض این است که این فرد حرام است امر هم نمی تواند این جا بیاید. اما اگر بگوئیم نه امر به طبیعت می خورد و این طبیعت باز اگر فردش منحصر بود بله، اما اگر فردش منحصر نبود که این جا منحصر نیست می تواند ائتمار بجوید و امتثال بکند، این جا اشکالی ندارد امر رفته روی طبیعت الان هم با این دارد امتثال می شود منتها قصد قربت نمی تواند بکند قصد قربت نکردن هم که این جا مضرّ نیست

س: ...

ج: نه شارع که می گوید که آقا من کار حلال، تا این به سوء اختیار خودش کار حرام دارد آن طبیعت را ایجاد می کند آن هدف ایجاد طبیعت هم چون قربی که نبود انجام شد دیگر، درست انجام شد، مثل این که شارع واجب بکند یک کسی بگوید آقا من نذر می کنم نذر می کند که من مثلاً مسجد را آب بکشم توی طبیعت فقط نذر می کند نه این که، مسجد را آب می کشم حالا بعد با آب غصبی آمد مسجد را آب کشید اشکال دارد؟ امتثال آن نذر را نکرده حنث نذر کرده؟ پس بنابراین این هم یک مطلب دیگری است که در این جا منتهی این ها مبانی اصولی می خواهد که توی آن مبانی اصولیش باید ...

س: ...

ج: ندارد بله.

س: ...

ج: برود عادل بشود یک کسی گفت چرا نماز جماعت نمی خوانی؟ امام نمی شوی؟ گفت عادل نیستم، گفت برو عادل شو. برو عادل شو نماز جماعت بخوان.

س: ...

ج: بله هست همین الان هم می تواند مؤتمر باشد دیگر. همین الان توبه کن بعد از این هم انجام بده می شود عادل. کاری ندارد که راه حق خیلی راه آسانی است توبه کن و بعد از این هم انجام بده.

س: ...

ج: چرا؟

س: ...

ج: همه ی موارد را شامل می شود باید دقت کنیم همه ی موارد را شامل می شود به این معنا نیست که می آید روی فرد، یعنی طبیعتی است که قید ندارد قابلیت تطبیق بر هر فرد را دارد نه این که نظر مولا این است که دارد به این فرد بآس می کند

س: ...

ج: برای چه حمل بکنیم آخر؟ تنافی ندارد که حمل بکنیم تنافی ندارد که ما حمل بکنیم نه این شرط قرار بدهیم نه، می گوئیم شرط قرار نمی دهند این چه دلالتی بر، همین را داریم می گوئیم، می گوئیم این روایت دلالت بر حرمت فقط می کند نه بر اشتراط، از این حرمت نمی توانیم اشتراط دریاوریم چون ناسازگاری با هم ندارد که بخواهیم این کار را بکنیم.

س: ...

ج: نه آن که بهتر.

این هم به خدمت شما عرض شود که اشکال اخیر، نه اخیر ما قبل الاخير.

س: ...

ج: هم چوب می زنند هم ثواب می دهند. بخاطر آن جهت چوب می زنند به آن جهت ثواب می دهند.

و اما اشکال اخیر. اشکال اخیر این است

س: ...

ج: چون این روایت دارد در مقام این است که شارع مبعوض دارد این را، که کسی امر بکند و خودش مؤتمر نباشد یعنی در حقیقت این جمله دلالت دارد بر زجر شارع از این چیز، و نهی شارع هم همان زجرش هست دیگر. دارد زجر می‌کند

س: ...

ج: ندارد بله، جمله‌ی اسمیه است اما این جمله‌ی اسمیه‌ها در مقام زجر است به قرینه‌ی شارعیت شارع. این ...

س: ...

ج: بله،

س: ...

ج: نه غوايه و ضلالت است این دارد می‌گوید هلاکت، ضلالت. این را دارد این جا می‌گوید حالا شاید بخواهید همان حرفی را بزنید که در اشکال بعد بخواهیم بگوییم.

اشکال بعدی این است که اصلاً این جمله ممکن است که بگوییم متعرض یک امر عقلی و عقلانی است در مقام تشریع حرمت و حکم و این‌ها نیست دارد یک مطلب واقعی عقلی و عقلانی را بیان می‌کند می‌گوید باب کسی که به دیگران امر می‌کند خودش مؤتمر نیست این کافی له ضلالت، دلسوزی به حال دیگران می‌کنی خودت را فراموش کردی؟ چرا به دیگران می‌گویی که نماز بخوانید؟ چرا به دیگران می‌گویی که غیبت نکن؟ دلسوزی به حال آن‌ها می‌کنی ولی خودت غیبت می‌کنی به آن‌ها می‌گویی غیبت نکن برای خاطر این است که جهنم نروی مورد سخط خدای متعال واقع نشوی آبروی فرد مسلمان را نبری این مفاسد اجتماعی دامن‌گری آن نشود برای این داری می‌گویی. خودت که اولی به آن هستی کافی للمراء ضلالت و گمراهی داشتند این که خودش به آن چیزهایی که می‌فهمد درست نیست خودش از آن‌ها اجتناب نمی‌کند دیگران را اجتناب می‌دهد یا آن چیزهایی که می‌داند باید انجام داد ضرورت دارد آن‌ها را خودش انجام نمی‌دهد دیگران را، واقعاً این ضلالت نیست؟ این گمراهی نیست؟ نمی‌خواهد حکم شرعی بیان بکند دارد یک واقعیت عقلی و عقلانی را بیان می‌کند از باب اندرز دادن و نصیحت کردن و این که عقول را متوجه این جهت بکند که بابا این کار، خیلی کار احمقانه‌ای و نادرستی هست

س: ...

ج: چرا؟ امیر المؤمنین سلام الله عليه که این جمله از ایشان هم نقل شده پر از حکم است فرمایشات ایشان، حکمت است نصایح است این نهج البلاغه پر از حکمت است این غرر الحکم هم که این مؤلف غرر الحکم می گوید جاحز صد تا حکمت از امیر المؤمنین را جمع کرده بود علت این که من این کتاب را تصنیف کردم دیدم عجب از این دریایی که اقیانوس حکم آمدی صد تایی آن را شما گفتی؟ من برای این که جبران کار او را و تکمیل کنم آدم این کتاب را نوشتم که غرر الحکم و ...

س: ...

ج: ما که این حرف را نزدیم این جا. عقلاء نمی گویند عمل نکن، نه، دارد می گوید کسی که روشش این است امر می کند به کارهای خوب، خودش انجام نمی دهد این کفی له غوایه که بگوئیم آدم ضالّی هست چرا به حال دیگران دلسوزی می کنی و خودت را فراموش کردی؟ کفی این که به او بگوئیم این آدم ضالّ است در گمراهی هست. گمراهی همین بس در گمراهی بودن که دلسوزی به حال دیگران بکنی امر و نهی به آن ها بکنی اما نسبت به خودت هیچی. این یک واقعیتی است دیگر، واقعاً کفی بالمرء ...

س: ...

ج: بله این همان است پس بنابراین این را هم اگر گفتیم دیگر، این که گفتیم کاری به این ندارد که می خواهد بگوید آن امر مشروط نیست یا مشروط هست به این کاری ندارد این یک واقعیت است عقلائی و عقلی را دارد به آن توجه می دهد.

و آخرین اشکال در این روایت شریفه این هست که این روایت مرسل است و سندی ذکر نشده برای آن و خود مؤلف هم در مقدمه اش فرموده فحذفت الالسانید و دیگر چیزی هم نگفته، گفته بخاطر این که مثلاً کوتاه باشد فلان باشد این ها، فقط تنها راهی که وجود دارد این است که کسی بگوید حتی مثل ایشان که زمان مجلسی و این ها بوده ایشان، بگوید که بله این اسناد جزمی را ایشان داده بعضی ها هم اصلاً ایشان را شیعه نمی دانند می گویند از عامه هست ایشان. چون آن جا دارد در مقدمه اش علی کرم الله وجهه و این تعبیر مأنوس نیست که شیعیان به امیر المؤمنین بگویند کرم الله وجهه، این معمولاً برای سنی ها هست اگر چه خیلی تجلیل کرده حالا یک جای آن هم قبلش علیه السلام دارد و آل را هم در موقعی که تسویه می کند بر رسول خدا، آل را هم می گوید و از امیر المؤمنین هم خیلی تجلیل کرده در این جا، ولی بعضی ها هم گفتند در عین حال ثابت نیست که یا حتماً سنی است یا گفتند ثابت نیست بر ما این که شیعه باشد عده ای هم گفتند که ایشان شیعه هست.

س: ...

ج: علی ای حال این دیگر وابسته به این هست که کسی حتی در این باب این‌ها هم بگوید که ...

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۲۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَی الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ وَ عَلَیْكَ مِنَّا سَلَامُ اللَّهِ أَبَدًا مَا بَقِينَا وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَا جَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنَّا لِزِيَارَتِكَ السَّلَامُ عَلَی الْحُسَيْنِ وَ عَلَی عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَی أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَی أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَّا كُنَّا مَعَهُمْ فَتَفُوزُوا فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَی ذَلِكَ اللَّهُمَّ الْعَنِ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَی قَتْلِهِ اللَّهُمَّ الْعَنَّهُمْ جَمِيعًا.

آخرین جوابی که به روایات داله بر اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت می‌توان داد علاوه بر اشکالات سندی و دلالی که گذشت این هست که لو فرضنا تمامیت آن روایات سنداً و دلالةً اما آن روایات مبتلای به معارض است. در وسائل باب دهم از ابواب یعنی کتاب امر به معروف، حدیث ۱۰، این روایت را نقل فرموده که قبلاً هم خواندیم:

«عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ: قِيلَ لَهُ لَا نَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ حَتَّى نَعْمَلَ بِهِ كُلَّهُ وَ لَا نَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ حَتَّى نَنْتَهِيَ عَنْهُ كُلَّهُ»

این جور خدمت حضرت عرض شد که ما امر به معروف نمی‌کنیم تا این که به تمام معروف‌ها عمل کنیم. وقتی خودمان عامل بودیم به تمام معروف‌ها آن وقت امر به معروف می‌کنیم، و نهی از منکر هم نمی‌کنیم تا این که خودمان از همه منکرها اجتناب بورزیم. کأن این را یک منقبتی یک فضیلتی، یک روش صحیحی برای خودشان می‌پنداشتند.

«فَقَالَ لَا بَلْ مَرُّوا بِالْمَعْرُوفِ وَ إِن لَّمْ تَعْمَلُوا بِهِ كُلَّهُ وَ أَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ إِن لَّمْ تَنْتَهُوا عَنْهُ كُلَّهُ»

حضرت فرمود نه، این روش درستی نیست بلکه اگر به همه معروف‌ها هم عمل نمی‌کنید شما باید امر به معروف بکنید. این وظیفه ربطی به آن ندارد. البته وظیفه انسان هست که به همه معروف‌ها عمل بکند ولی حالا اگر نکرد این مبرر این نمی‌شود که

امر به معروف نکند و هکذا در ناحیه نهی از منکر. پس این روایت مبارکه دلالت می‌کند بر این که عدالت شرط نیست بلکه وظیفه است که انسان انجام بدهد. حتی دلالت می‌کند که نه شرط وجوب است و نه شرط واجب، شرط هیچ کدام نیست. بنابراین اگر آن روایات مستدل بها بر اشتراط سنداً و دلالة هم تمام باشد و اشکالات سندی و دلالی بر آنها وارد نباشد با این روایت مبارکه تعارض می‌کنند. حالا وقتی تعارض کردند اگر بگوییم تساقط می‌کنند پس مرجع می‌شود اطلاقاتی که می‌گفت «مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» این ادله اشتراط که می‌خواست تقیید کند آن اطلاقات را در اثر معارضه با این حدیث تساقط می‌کنند و بنابراین مقیدی برای اطلاقاتی که می‌فرمود «مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» و هیچ قید و شرطی نداشت پیدا نمی‌شود و حجتی بر این تقیید ندارد.

س: ...

ج: بله دیگه، می‌گوییم عدالت شرط نیست. چرا؟ چون آن اطلاقات دارد احتمال این را دفع می‌کند.

و اگر هم که بگوییم نه، این روایت مقدم بر آن روایات است، این روایتی که دارد می‌فرماید که شرط نیست این را مقدم داشتیم، چرا؟ به خاطر این که «خذ بما اشتهر بين اصحابك و دع الشاذ النادر» قول مشهور بین اصحاب عدم اشتراط است قدیماً و حدیثاً، خلفاً و سلفاً، بلکه قائل به اشتراط حتی نامش معلوم نیست کیه، چون که شیخ بهایی قدس سره اسنده الی بعض العلماء، نامش را هم نبرده پس بنابراین آن چه که مشهور بین اصحاب هست عدم اشتراط است، اگر نگوییم اتفاق و اجماع هست، بنابراین ادله داله بر اشتراط خلاف مشهور است، دلیل دال بر عدم اشتراط که این روایت باشد این موافق مشهور است، اگر ما در باب اخبار علاج گفتیم یکی از مابه‌العلاج‌ها عبارت است از شهرت حالا شهرت فتوایی، قهراً این شهرت فتوایی مناسب با این روایت هست که دارد می‌فرماید شرط نیست. اگر از این هم بگذریم؛ از شهرت بگذریم ممکن است بگوییم این روایتی که دارد دلالت می‌کند بر عدم اشتراط، این موافق قرآن است «خذ بما وافق القرآن» چرا؟ برای این که تمام آیاتی که در قرآن شریف راجع به امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد در هیچ کدام آنها الا یکی که یک توهمی در آن هست که بعداً بحث خواهیم کرد، دلالت بر اشتراط نمی‌کند و اگر کسانی که به خود قرآن استدلال کردند برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر و آن آیاتی که قبلاً یعنی در سال ۹۴ بحث کردیم آن آیات داله بر وجوب را، به قرآن استناد کردند برای اثبات وجود امر به معروف و نهی از منکر، پس آنها دلالت آیات را قبول دارند بر وجوب و در آنها قیدی نبود که باید عدالت داشته باشد. اگرچه ما البته در آن زمان گفتیم از آیات شریفه نتوانستیم اقامه حجت کنیم بر وجوب. بله فقط وجوب است برای این که یک امتی باید باشند «و لتكن منكم امة يدعون الى الخير» می‌گوییم آن که آیه دلالت می‌کند این است که یک سازمان امر به

معروفی باید داشته باشیم اما هر فردی؛ کل فرد فرد از این آیه استفاده نمی‌شود. اما کسانی هم که اشکال می‌کنند می‌گویند درست است که از قرآن وجوب استفاده نمی‌شود ولی از آیات وارده در امر به معروف و دعوت به خیر، این آیات با عدم اشتراط سازگارتر است. توضیح مطلب این که در این که «خذ بما وافق الكتاب» مقصود چیست؟ در باب تعادل و ترجیح آن جا گفته شده است که مقصود از موافقت کتاب این نیست که مدلول خبر بعینه در کتاب باشد، این نادر است، خیلی از معارضات این جور نیست که خود مدلول خبر در کتاب باشد، بلکه مقصود این است که ما ذهب الیه المحقق شهید صدر، و الحقق السیستانی دام ظلّه این‌ها گفتند مقصود از موافقت کتاب این است که با آموزه‌های کتاب سازگارتر است. آن روایاتی که با آموزه‌های کتاب تلّام بیشتری دارد، هماهنگی بیشتری دارد در موقع تعارض فرمودند این را اخذ کنید.

خب آیات کریمه که این همه دارد به امر به معروف و نهی از منکر تحریص می‌فرماید، ترغیب می‌فرماید، آن را از اوصاف پیامبر قرار می‌دهد، از اوصاف خود قرآن قرار می‌دهد و چه و چه... و آن فوایدی که گفته می‌شود برای امر به معروف و نهی از منکر هست، با این که بخواهد مقید بشود به این قید خیلی سازگاری ندارد. این که مطلق باشد و مقید نباشد و مطلق باشد، از همگان خواسته بشود، این با آموزه‌های کتاب ملّام‌تر است بنابراین از این راه هم بگوییم که این روایت مقدم می‌شود.

و لکن کل ذلک مبنی بر این است که این روایاتی که دارد تعارض می‌کند سنداً تمام باشد ولی متأسفانه این روایت مرسله‌ای است که در ارشاد القلوب دیلمی ذکر شده. و اگر چه ایشان به نحو جزمی اسناد... یعنی این جا به نحو جزمی اسناد داده شده اما ما گفتیم که این کتاب... بحث تفصیلی کردیم گفتیم این کتاب به نحو معنعن به دست ما نرسیده، به نحو وجدها هست و ما احراز نمی‌توانیم بکنیم که کل ما فی هذا الكتاب واقعاً از خود مرحوم دیلمی است. فلذا همین جا هم یک... همین روایت در وسائل فرموده: «عن رسول الله (ص) قال قيل له» الان شما در خود این ارشاد القلوب که نگاه کنید روایت از پیامبر اکرم (ص) نیست بلکه آن جا این است: «عن امیر المؤمنین (ع) قال قيل له یا وصی رسول الله» در خود ارشاد القلوب که الان به ید ما هست این جور نقل شده. بالاخره البته این جهت در حجیت مطلب دخالتی ندارد حالا چه فرمایش پیامبر باشد چه فرمایش ایشان. اما ببینید بالاخره یک دخل و تصرفاتی آدم می‌بیند که بالاخره در این نسخه‌ها کأنّ شده است. بنابراین، این روایتی که معارضه می‌کند با آن روایات، حجیت سندی ندارد بنابراین نمی‌تواند معارضه کند، بنابراین جواب تمام همان اجوبه سابقه خواهد بود.

ج: حالا آن جا هم همین طور است دیگه، در مجموع ورام هم... بله بعضی دوستان گفتند که این روایت در آن جا هم آمده، آن هم به همین شکل است چون آن جا هم سند ندارد و این جهت را دارد. مجموعه ورام هم باز اشکال همین است که باز آن کتاب را هم مثل این ما سند معنعن به آن نداریم. آن مشکل این جوری در آن هم هست.

س: ...

ج: نه، وارد که نیست معارضه دارد می‌کند، چون این دارد می‌گوید که... آن‌ها می‌گفتند شرط است این می‌گوید نه شرط نیست. و اما یک مطلبی باقی مانده که باید این را قبلاً می‌گفتم ولی قبلاً غفلت کردیم، یکی از دوستان تنبیه کردند بر آن و آن دلالت یک آیه مبارکه است که قبلاً ما در جلسه... قبلاً این آیه را در سال ۹۴ در جلسه ۲۶ و ۲۷ بحث کردیم. آن جا تفصیلاً این آیه را مورد بحث قرار دادیم. حالا این جا هم جایش هست که اشاره به نحو خلاصه آن مطالب را این جا عرض بکنیم.

قد يستدل برای اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت به این آیه شریفه که:

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم «وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران/۱۰۴).

ذیل آیه شریفه «و اولئک هم المفلحون» این ذیل دارای دو خصوصیت است که به حسب ادبیات عرب دلالت بر حصر می‌کند. خصوصیت اول این است که مبتدا و خبر هر دو معرفه هستند. «اولئک» از معارف است، «هم المفلحون» المفلحون هم الف و لام دارد. و دوم این که بین مبتدا و خبر ضمیر فصل فاصله شده. این عبارات این چنینی... این جمل این چنینی و عبارات این چنینی در ادبیات عرب برای حصر گفته می‌شود. «اولئک هم المفلحون» یعنی تنها این آمرون به معروف و ناهون عن المنکر مفلح هستند، به رستگاری رسیدندگان هستند. این‌ها فقط فلاح دارند، سعادتمند هستند، از عقاب و عقوبت و مشکلات قیامت رهایی دارند. این‌ها فقط هستند.

خب لازمه این که این‌ها بخواهند فلاح و سعادت داشته باشند این است که فرد فاسق نباشد، گناهکار نباشد، گناهکار که نمی‌شود فلاح و رستگاری داشته باشد. پس رستگاری را و فلاح را در این آیه شریفه منحصر فرموده است به کسانی که امر به معروف و ناهی از منکر هستند. این صفت لایمکن که برای آن‌ها به نحو انحصار باشد الا این که آن‌ها عادل باشند. و الا اگر عادل نباشند نمی‌شود گفت آن‌ها فقط فلاح دارند، رستگاری دارند، پس به دلالت التزام چون این آیه وصفی را دارد برای آمران

به معروف و ناهون عن المنکر اثبات می‌کند که این وصف لایمکن برای آنها منحصرأ باشد الا به این که عادل باشند. پس از این آیه می‌فهمیم که یا وجوب مشروط است یا واجب مشروط است. این نحوه استدلال به این آیه مبارکه.

س: ...

ج: بله، بالاخره عدالت شرط می‌شود حالا اگر کسی بگوید که مسلم است که وجوب مشروط نیست می‌شود شرط واجب، اگر بگوید نه مسلم است که آن مشروط نیست پس می‌شود شرط؟ وجوب.

خب آیا این... استدلال یک مقداری به حسب ظاهر استدلال قوی‌ای است منتها....

س: ...

ج: نه، پس عادل شده.

س: ...

ج: نه، ببینید این چرا می‌گوید که.... چون فرض این است که توبه که نکرده، فرض این چیزها نکرده، می‌گوید آمران به معروف این‌ها، حالا اگر هم توبه نکرده، فرض این نیست که کسی توبه کرده، از کجا می‌دانیم توبه کرده. حالا ببینیم، این بالاخره استدلال است، ببینیم جواب از این داریم یا جواب نداریم.

س: ...

ج: چرا، به چه دلیل؟

س: ...

ج: هم المفلحون، نگفته فلاح از یک ناحیه.

س: ...

ج: فقط این‌ها مفلح هستند؟ فلاح یعنی چی؟ فلاح یعنی رستگاری، یعنی اهل بهشت بودن، اهل جهنم نبودن، این‌ها فقط این چنین هستند، حالا این‌ها استدلال است تا ببینیم جواب داریم یا نداریم.

چند جواب در این رابطه وجود دارد. جواب اول این است که ما اصلاً این آیه را همان طور که اشاره کردم در بحث آن روایت، گفتیم این آیه شریفه اصلاً از آن وجوب امر به معروف و نهی از منکر عام برای تمام آحاد بالغین و مکلفین استفاده نمی‌شود، این می‌گوید امتی که يدعون الى الخير، «و لکن منکم امة يدعون الى الخير» پس بنابراین وجوب برای آن‌ها است. «اولئک هم المفلحون» هم به همان امت برمی‌گردد. منتها حالا این سؤال تفسیری این جا وجود دارد که آن امت چطور آیه می‌فرماید فقط این‌ها فلاح دارند، دیگران فلاح ندارند؟ چرا این را فرموده؟ این یک سؤال تفصیلی است که باید جواب داد که در آن بحث سابق، شش جواب برای این مسئله عرض کردیم که حالا اشاره می‌کنم به آن جواب‌ها.

پس اولاً این آیه شریفه لوفرضنا که از آن استفاده بشود اشتراط عدالت، اشتراط عدالت برای همه مکلفین به امر به معروف و نهی از منکر استفاده نمی‌شود بلکه اشتراط عدالت در آن سازمان امر به معروف استفاده می‌شود که آن‌ها بله و این لاشکال فیه، ممکن است بگوییم بله، آن‌هایی که به عنوان رسمی، حکومت اسلامی آن‌ها را به عنوان آمران به معروف و ناهیان از منکر می‌خواهد قرار بدهد آن جمعیتی که می‌خواهد قرار بدهد باید عادل باشند و این مثل سایر مناصبی است که می‌گوییم در آن عدالت شرط است. این اشکالی ندارد اما دلالت نمی‌کند بر این که کل آحاد باید عادل باشند. این اولاً. بله آن وقت آن سؤال البته پیش می‌آید که حالا چرا فرموده این‌ها فقط مفلح هستند؟ دیگران مفلح نیستند؟ دیگرانی که خارج از این سازمان هستند ولیکن عادل هستند، اهل انجام وظایف هستند، آن‌ها مگر مفلح نیستند، چرا فقط به اولئک، «اولئک هم المفلحون». این را باید از آن تخلص جست اما دیگه ربطی به بحث فقهی ندارد، این بحث تفسیری و معرفتی، آن جا باید حل بشود.

س: ...

ج: باشد، آن مصداقش هست دیگه، يدعون الى الخير. چون يدعون؛ امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند شرایطی دارد، يدعون الى الخير نه، ارشاد جاهل هم می‌کنند، چه کار هم می‌کنند، آن‌ها هم يدعون الى الخير است. چون امر به معروف و نهی از منکر برای جاهل نیست. موضوع امر به معروف و نهی از منکر عالم است، یعنی عالماً عامداً کار خلاف انجام می‌دهد، واجبی را ترک می‌کند یا محرمی را انجام می‌دهد، امر به معروف و نهی از منکر برای آن جاست، يدعون الى الخير، نه جاهل است، ولی او را دعوت به خیر می‌کنند. این جواب اول.

جواب دوم این است که همان طور که سابقاً، جواب اولی که ما سابقاً دادیم از این اشکال این بود که «اولئک هم المفلحون» اشکال مبنی بر این است که مفلحون که از باب افعال است این لازم باشد نه متعدی، یعنی رستگار هستند، رستگاراند، مفلحون

یعنی رستگارانند. اگر این جور معنا کنیم این اشکال می آید که دیگران هم هستند این چه جور می شود که... اما همان طور که سید علی خان رضوان الله علیه در تراز الاول. ایشان یک کتاب لغت دارد به نام الطراز الاول که لغت بسیار خوبی است و شیخ اعظم هم در اباحت فقهی گاهی که می خواهد یک مطلبی را از نظر لغوی بررسی کند به کلام ایشان اعتناء دارد.

س: ...

ج: چاپ شده دیگه، بله آل البيت... قبلاً هم چاپ دیگری داشته ولی حالا اخیراً آل البيت چاپ کرده، پانزده جلد شده این چاپ. البته تا آخر نرسیده، به حسب حروف الفباء که ایشان تنظیم کرده به آخر نرسیده ولی بحمدالله این قسمت را حالا ایشان دارد.

ایشان در این الطراز الاول فرموده «الفلاح و الفلاح كسب، الفوز و الظفر و النجاح و ادارك البغيه و النجاة و السعد و البقاء في الخير أو مطلقاً» این مجردش. «و افلاح فاز و ظفر و دخل في الفلاح» این ها همان معانی لازم است. «فاز» خودش فائز شد، «و ظفر» ظفر یافت بر چیزی «و دخل في الفلاح و بالشئ عاش به» افلاح بالشئ یعنی با آن زندگی کرد.

بعد می فرماید «و افلاحه اثاره الى الفلاح» یعنی او را گرداند به رستگاری، «لازم متعد» فرموده پس این افلاح هم لازم است، هم متعدی است. بعضی فعلاً در زبان عرب این جوری هستند که هم به نحو لازم استعمال می شوند و هم به نحو متعدی، پس افلاح یعنی دیگران را به فلاح وارد کرد.

بعد فرموده است که «و عليه قراءه طلحة بن مصرف» یکی از قراء طلحة بن مصرف است که آیه شریفه «قد أفلح المومنون» را این جور خوانده «قد أفلح المؤمنون» یعنی مؤمنون در فلاح وارد گردیدند، نه مؤمنون دارای فلاح و رستگاری هستند. نه، «قد أفلح المؤمنون» این قرائت براساس این است که متعدی گرفته أفلح را و این جا اگر متعدی بود «أفلح المؤمنین» دیگه باید می گفت یعنی «أفلح الله المؤمنین» و چون الله ذکر نشده پس می شود چی؟ «قد أفلح المؤمنون» مؤمنون می شود نائب فاعلش.

خب حالا بنابر این اساس ممکن است این جا بگوییم «اولئك هم المفلحون» یعنی این هایی که آمر به معروف هستند، ناهی از منکر هستند، دعوت به خیر می کنند، این ها فقط کسانی هستند که مردم را داخل فلاح می کنند، داخل رستگاری می کنند اما کسانی که خیلی آدم های خوبی هستند اما امر به معروف نمی کنند، نهی از منکر نمی کند، کاری به این حرف ها ندارند آن ها مردم را داخل فلاح و رستگاری نمی کنند دیگه، بنابراین حصر هیچ اشکالی ندارد. آن اشکال در صورتی لازم می آمد که لازم معنا می کردیم، اما این معنا درست هم هست.

س: ...

ج: حالا این جا به قرینه همین اشکال که بابا ما فلاح را فقط در این ها نمی بینیم، به قرینه همین حصر که معنا ندارد این حصر، محل اشکال است، فلذا همه به دست و پا افتادند که چه جور معنا کنیم که این اشکال عقلی، این اشکال خارجی که داریم می بینیم که این جوری نیست چه جور برطرف بکنیم، می گوئیم که این جا... آن قرائت را هم اگر به خصوص بگوئیم همه این قرائات حجت است و درست است، بنابراین... این یک راه.

س: ...

ج: و يدعون الى الخير ديگه.

س: ...

ج: بله ديگه، آيه هم همین را دارد می گوید، چون فقط....

س: ...

ج: ببینید این جا می گوئید آن ها «و اولئك هم المفلحون» داخل در فلاح می کنند به حسب این که... به خصوص به حسب این که تا آدم خودش عمل نکند اثر آن چنانی نمی گذارد کأنّ آن به حدی کم است که به حساب نمی آید. اثرگذاری دیگران به حدی کم است که به حساب نمی آید، فی الواقع نیست، معمولاً کسانی حرف شان اثر می کند که خودشان هم معتمر هستند، خودشان منتهی هستند.

س: ...

ج: حالا آن ها اثر کرده، می کند غیر از این است که وارد می کند. ببینید گفتن را نمی گوید، شما می گوئید آن می گوید، بگوید. اما آیا دیگران به حرف او گوش کردند؟ آن که واقعاً وارد می کند دیگران را در فلاح، این ها هستند. این قابل تصور است و ممکن است و ما هیچ نه آماری داریم، نه چیزی داریم. قرآن هم دارد می فرماید این ها هستند که واقعاً وارد می کنند آدم ها را در فلاح. پس آن هایی که همین جوری می گویند معلوم نیست اثر کرده باشد، معلوم نیست آن ها را در فلاح وارد کرده باشد.

س: ...

ج: بله. حالا آن روایت است، روایت که را با آیه نمی‌شود با آن...

حالا این یک معنا.

س: ...

ج: نه این جواب دوم که داریم می‌دهیم براساس این است که حالا می‌گوییم نه، «و لتکن منکم امة» یعنی شما امت این چنینی باشید. دیگه سازمان نه، دیگه بحث این‌ها را که قبلاً کردیم. ببینید «و لتکن منکم امة» یکی این است که بگوییم سازمان، یعنی بر ما امر می‌کند سازمان تشکیل بدهید. یکی این که نه «و لتکن منکم امة» یعنی کونوا امة کذائیه، یعنی به همه دارد اشاره می‌کند. همه‌تان را می‌گوید امت این چنینی باشید. استدلال مبنی بر این است. حالا اگر این جوری شد این اشکال را آن وقت این جوری جواب می‌دهیم.

این یک جواب. جواب دوم در این جا این است که...

س: ...

ج: جواب سوم. آخر آن جواب اول... این جواب دوم که می‌گوییم، آن جواب اول این است که اصلاً آیه ربطی به بحث ما ندارد. این جواب‌های بعد می‌گوییم ربط دارد و در عین حال جواب می‌دهیم.

س: ...

ج: بله. ولی آن جا قرینه نداریم که بگوییم این جا.... ببینید این فرقی این است؛ آن جاها قرینه نداریم حتی اگر بعضی جاها هم باشد که مثلاً می‌گوید نمازگزاران «اولئک هم المفلحون» اگر می‌گوید. در آن جا هم همین اشکال پیش می‌آید. نمازگزاران چطور فقط مفلح هستند. نماز می‌خواند ولی شراب می‌خورد.

س: ...

ج: نه، باید ببینیم این جا قرینه هست یا نه، باید ببینیم قرینه وجود دارد یا نه. منتها ما در آن جا عرض کردیم که این احتمال وجود دارد و لکن بیشتر استعمالات کتاب و جاهای دیگر و عباراتی که در آن فلاح به کار رفته، افلاح به کار رفته یعنی از باب افعال، معمولاً به معنای لازم به کار رفته، به معنای متعدی یک معنایی کأن غیرمأنوس است ولو این که این بزرگوار فرموده فلذا در کتاب‌های لغت دیگر هم ندیدیم، حالا یک تتبع کاملی شما بفرمایید. من در طراز الاول دیدم این را ولی جاهای دیگر ظاهراً

آن موقع یک مقداری تفحص کردم، جاهای دیگر من ندیدم. ولی این جا... آن اشکال را قبلاً عرض کردم که در همان آدرس آن جلسات قبل را که عرض می‌کنم جلسه ۴۷ و ۴۸ به طور تفصیل این احتمالات، این مباحث، این حرف‌ها را آن جا عرض کردیم و لیکن این جا ممکن است کسی این دفاع را بکند، در کتب تفسیر هم این تفسیرهایی که بنده مراجعه کردم، تفسیرهایی که متعارف هست بنده مراجعه کردم باز این مطلب را در آن‌ها ندیدم گفته شده باشد. ولی این جا قرینه‌اش همین است که اگر شما آیه را این جور معنا می‌کنید و از آن وجوب برای همه آحاد مکلفین می‌فهمید آن وقت این «و اولئک هم المفلحون» این یک مقداری همان اشکال را دارد. به قرینه آن اشکال ممکن است بگوییم این مفلحون یعنی وارد کنندگان در فلاح، این‌ها فقط وارد کنندگان در فلاح هستند، نه این‌ها فقط رستگارانند، این جوری معنا نکنیم.

جواب دیگر از این مسأله، این است که ممکن است کسی بگوید این درست است؛ خدا می‌فرماید این آمران به معروف و ناهون عن المنکر، کسانی هستند که رستگار هستند در آخرت، این‌ها فقط رستگارانند، نه این که یک دفعه امر به معروف کرده، یک دفعه نهی از منکر کرده، یا مرون و ینهون فعل مضارع است، دلالت بر استمرار می‌کند، دلالت بر استمرار که می‌کند می‌فرماید این‌ها تنها کسانی هستند که در آخرت فلاح و رستگاری را دارند، چرا؟ نه این که مشروط به عدالت است، از باب این که این‌ها حتماً مشمول عنایات خدا می‌شوند، مشمول شفاعت می‌شوند یا شفاعت پیامبر، یا شفاعت ائمه علیهم السلام، یا شفاعت مؤمنین یا گذشت خود خدای متعال و امثال ذلک. این‌هایی که دأب‌شان این است که در عمرشان امر به معروف می‌کردند و نهی از منکر می‌کردند این‌ها فقط کسانی هستند که در آخرت رستگارانند، اگر این جوری معنا کنیم این دلالت نمی‌کند بر این که باید عدالت داشته باشند. از جهتی که این‌ها حسن عاقبت دارند، بالاخره اگر گناهکار هم هستند، مشمول شفاعت می‌شوند، مشمول بخشش خدای متعال می‌شوند، از این جهت می‌فرماید این‌ها در آخرت رستگارانند، فقط همین‌ها رستگارانند که دأب‌شان امر به معروف کردن و نهی از منکر کردن است.

اگر معنای آیه شریفه این باشد و به این لحاظ فرموده باشد «اولئک هم المفلحون» این ملازمه با اشتراط عدالت ندارد. منتها این جور معنا هم نکنیم آیا آن اشکال تفسیری و معرفتی به کُله حل می‌شود؟ بله از نظر فقهی استدلال دیگه ناتمام است برای اشتراط عدالت اما اگر این جوری معنا بکنیم مورد نقض ندارد؟ فقط این‌ها هستند که... ما یک عده‌ای داریم که اصلاً امر به معروف نکردند، نهی از منکر نکردند چون اصلاً زمینه برای‌شان پیدا نشده. یک جایی می‌زیسته‌اند که اصلاً شرایط وجوب امر به معروف نبود، یک آدم‌هایی بودند که اصلاً احتمال تأثیر نمی‌دادند. پس باید یک قیدی به آن بزنیم، این‌ها فقط این چنین

هستند؟ باز این حصر این جور معنا بکنیم از نظر فقهی جواب استدلال را دادیم ولی مشکله دیگری برای ما پیدا می‌شود که از نظر تفسیری چه جور می‌شود به این ملتزم شد و این حصر را چه جور می‌شود قبول کرد؟

س: ...

ج: حالا ببینیم. احتمالات را داریم بررسی می‌کنیم.

این هم احتمال دوم است، چند جواب دیگر هم وجود دارد که ان شاء الله فردا و صلی الله علی محمد و آله.

جلسه ۲۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ وَ عَلَیْكَ مِنَّا سَلَامُ اللَّهِ أَبَدًا مَا بَقِینَا وَ بَقِيَ اللَّیْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَا جَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنَّا لِزِيَارَتِكُمُ السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَّا كُنَّا مَعَهُمْ فَفُوزُ فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ اللَّهُمَّ الْعَنِ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ اللَّهُمَّ الْعَنِهِمْ جَمِيعًا.

بحث در پاسخ استدلال به ذیل آیه مبارکه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران/۱۰۴) که از این ذیل «و اولئك هم المفلحون» به این بیان که چون دال بر حصر هست استفاده می‌شود که آمران به معروف و ناهیان عن المنکر این‌ها عادل هستند حالا اما به این نحو که این وجوب مشروط است به عدالت یا واجب مشروط به عدالت است. علی‌ای حال کسانی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند باید متصف به وصف عدالت باشند تا بتوان گفت آن‌ها تنها رستگاران هستند.

خب جواب‌هایی دیروز عرض کردیم، بقی اجوبةً أخرى.

جواب دیگری که در این جا داده می شود فرمایش علامه طباطبایی قدس سره است. ممکن است این بیانی که عرض می کنم مراد ایشان این باشد، مراد ایشان دو احتمال شاید در آن هست. ایشان فرموده است که: «المسؤول بها الكل و المصاب بها البعض». در واجبات کفائیه مسؤول به واجبات کفائیه کل است ولی مصاب بعض است، همان که انجام داده، ولو خطاب متوجه همگان است، اما مصاب همان است که انجام داده. حالا با توجه به این مطلب که امر به معروف و نهی از منکر هم یک واجب کفایی است قهراً ایشان می خواهد این جوری بفرماید کأنه که این که فرموده «و اولئك هم المفلحون» یعنی این آمران به معروف عملاً در خارج، تا آدم امر به معروف نکند که آمر به معروف نمی شود و ناهی از منکر نمی شود. «و اولئك» یعنی این آمران به معروف و ناهون عن المنکر تنها این ها هستند که فائز به ثواب امر به معروف و نهی از منکر هستند. خب یکی از معانی فلاح را هم گفتیم چیه؟ فوز بود، ظفر بود. خب در مسأله امر به معروف و نهی از منکر چه کسانی فائز به ثواب امر به معروف و نهی از منکر هستند؟ کسانی که انجام دادند. کسانی که انجام ندادند و دیگران این واجب کفایی را انجام دادند خب فائز به این ثواب نیستند. الان یک مؤمن محترمی از دنیا می رود آن جاها تشییع می کنند، خب نماز بر او واجب کفایی بر همه است، دفن او واجب کفایی بر همه است، حالا کی فائز به آن ثواب آن صلات و آن دفن می شود؟ آن کسی که انجام داده، بقیه ولو تکلیف متوجه شان بوده اما آن ها فائز به این فلاح، به این ثواب نیستند. پس این جا «و اولئك هم المفلحون» به قرینه این که آن اشکالات هم پیش نیاید یعنی تنها این ها فائزون به ثواب امر به معروف و نهی از منکر هستند. خب این دیگه دلالت بر این که باید عادل باشند نمی کند که، خب برای این که این کار را انجام دادند، انسان وقتی واجبی را انجام داد، محرمی را ترک کرد ثواب آن گیرش می آید ولو واجب دیگری را معاذ الله ترک کند یا محرم دیگری را انجام بدهد.

س:؟؟

ج: برای تشویق است دیگه.

این هم فرمایشی است که ایشان دارد. خب اگر ما بگوییم این ذیل به قرینه آن که آن اشکال حصر اگر بخواهیم آن جور معنا کنیم آن اشکال حصر را دارد که خلاف واقع است پس به دلالت اقتضاء و صوناً لکلام الشارع از این که یک امر خلاف واقعی را بیان فرموده باشد پس آن قرینه می شود که این جا این فلاح به معنای فوز است، قهراً فوز به یک چیزی لازم است دیگه، فاز به چی؟ فاز به ثواب و با واجب کفایی بودن هم این جوری سازگار است.

خب یا استظهار می‌کنیم این معنا را و یا لااقل احتمال می‌دهیم احتمالاً مساویاً با آن احتمالی که مستدل می‌خواست به آن استدلال بکند و علی‌ای حال پس استدلال عقیم می‌شود چون یا خلاف است، ظاهر در خلاف است یا ظهور در آن که مستدل می‌گوید ندارد. این هم یک جواب که می‌توان این مطلب را گفت.

س:؟؟؟

ج: بله دیگه حالا آن را مفروض داریم می‌گیریم، آن جواب اول بود.

جواب دیگری که باز وجود دارد در مقام این است که جماعتی از مفسرون و بزرگان تفسیر من العامة و الخاصة این‌ها این طور گفتند که حالا قبل از این که این را بگویم آن جواب دیگر را عرض می‌کنم بعد این جا.

بعضی از مفسرین مثل مرحوم طبرسی در جامع الجوامع یا؟؟ هر دو هست، جوامع الجامع است یا جامع الجوامع است، کتاب ایشان.

ایشان در آن جا فرموده است که «اولئک هم المفلحون» اللاحقاء بالفلاح دو غیره. یعنی به خاطر این که کأنّ آن اشکال که این حصر قابل توجیه نیست و اشکال دارد آن را قرینه گرفتند بر این که کأنّ در این جا کلمه افلاح اشراب شده در آن و تضمین شده در آن معنای دیگری. خب این می‌دانید که در زبان عرب، توی ادبیات عرب این وجود دارد که گاهی معنای یک فعلی اشراب می‌شود توی یک فعل دیگری و در اثر این اشراب خواص آن فعلی که اشراب شده است این جا پیدا می‌شود از نظر تعدیه، ادات تعدیه و این‌ها. مثلاً «اذا دفنتم موتاکم فاغسلوهم» وقتی دفن‌شان کردید غسل‌شان بدهید. معقول است بعد از دفن کردن و خاک روی آن ریختن و این‌ها تازه بیاییم غسلش بدهیم؟ این جا پس مقصود از «اذا دفنتم موتاکم» یعنی اذا اردتم دفن موتاکم. معنای اراده، معنای قصد در دفن اشراب شده، تضمین شده. پس باید معنا کنیم «اذا دفنتم» یعنی «قصدتم، اردتم دفن موتاکم فاغسلوهم» حالا این جا هم ایشان فرموده این که می‌فرماید «اولئک هم المفلحون» این جا کلمه «احق» مفاد احقیّت اشراب شده یعنی این‌هایی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند این‌ها احق مردمان به فلاح و رستگاری هستند. نمی‌خواهد بگوید حتماً رستگاری دامنگیرشان شده، فائز به رستگاری شدند، این‌ها توی محاسبه احق هستند حالا ممکن است یک وقت یک مانعی پیش بیاید رستگار نشوند، یک جهتی پیش بیاید رستگار نشوند، یک شرایطی را فاقد باشد یا یک موانعی را واجد باشد ولی وقتی حساب می‌کنیم این‌ها از بقیه مردم احق هستند، چرا؟ برای این که این‌ها دست عده‌ای را گرفتند، آن‌ها را نجات دادند، آن‌ها را به سعادت رساندند با امر به معروف و نهی از منکر کردن‌شان، فقط به فکر خودشان نبودند، خیلی‌ها را

نجات دادند. اگر بنا باشد که این فلاح را بیایند تقسیم بکنند بین عباد، این‌هایی که این دگردوستی را داشتند و به فریاد دیگران رسیدند و نه دیگران را، بلکه به اهداف شارع کمک کردند، شارع قصدش چی بوده؟ قصدش این بوده که مردم را به فلاح و رستگاری رساند، به سعادت‌های اخروی‌شان برساند، این‌ها کمک کردند شارع را در این کار، خب بنابراین این‌ها احق به رستگاری و فلاح هستند تا دیگران. احق هستند اما احقیت ملازمه ندارد با این که حتماً واجد آن می‌شوند برای این که ممکن است مانعی پیش بیاید، ممکن است یک شرایطی لازم دارد شرایط را نداشته باشند. پس بنابراین باز ایشان و امثال این بزرگوار....

س: ???

ج: دیگه حصر هم اشکال ندارد. حصر درست است، یعنی تنها این‌ها احق هستند، تنها این‌هایی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند احق از بقیه مردم هستند، بقیه مردم پس قهراً کسانی هستند که امر به معروف و نهی از منکر نکردند دیگه، ولو این که بر آن‌ها واجب نبوده، ولو زمینه برای آن‌ها پیش نیامده ولی این‌ها چون چنین فضیلتی را واجد هستند پس این‌ها احق هستند به این که فلاح و رستگاری داشته باشند که خدای متعال به آن‌ها فلاح و رستگاری بدهد، خب این معنا هم که این بزرگوار و بعضی مفسرین دیگر فرمودند، این هم مطلب دقیق و تمامی است، یعنی البته تعین آن در این مطلب اگر آن راه‌های دیگر هم باز باشد ما نمی‌توانیم بگوییم حتماً متعین است آیه شریفه به این. خب ممکن است آن حرفی باشد که آن آقا زد، ممکن است حرفی باشد که آن آقا زد ولی این هم بالاخره یک مطلبی است که برای ما که کسی بخواهد استفاده عدالت از این آیه شریفه بکند می‌توانیم بگوییم که... و هم چنین در بحث گذشته که عده‌ای به این ذیل تمسک کردند برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر، می‌خواستند از این ذیل استفاده بکنند وجوب امر به معروف و نهی از منکر را که ما گفتیم که این ذیل دلالت نمی‌کند، یکی از جواب‌ها هم همین بود که لعل معنایش این باشد و این با...

س: ??

ج: می‌فهمیم پس اشراب شده دیگه.

س: ???

ج: خب قرینه‌اش همان است، دلالت اقتضاء دیگه، این‌ها همه پشتوانه‌اش دلالت اقتضاء است صوتاً للکلام عن کونه خلاف الواقع. فلذا ما عرض کردیم بله، چون عن کونه خلاف الواقع، وجوه و طرقی دارد فلذا ظهور در خصوص یکی پیدا نمی‌کند.

س: ??

ج: آن جاها هم همین گرفتاری ها را داریم دیگه.

س: ??

ج: چرا، آن جا هم هست، بر حصر که دلالت دارد، این جمله افاده حصر می کند در زبان عرب، منتها باید آن جاها را هم توجیه کرد، باید همین جور معنا کرد فلذا تفسیر قرآن کار آسانی نیست.

س: ??

ج: ولی آیه دارد می گوید تنها کسانی هستند.

س: ??

ج: ببینید مثل این که شما در فارسی الان اگر کسی بیاید این جوری توی فارسی بگوید، بگوید آمران به معروف و ناهیان از منکر تنها کسانی هستند، این توی فارسی شما می گوید نگفته این را؟ خب گفته پس باید توجیه کنید. این قالب هم در زبان عرب، کسی که عرب زبان باشد همین جور از آن می فهمد. نمی توانی بگویی که نگفته، خب فرموده. اگر گفت «اولئک هم المفلحون» این مثل این که توی فارسی بیایی این جمله را بگویی، اگر توی فارسی این جمله را گفتی که نمی شود گفت نگفتی، حصر نگفتی، خب گفت. در زبان عرب هم اگر مبتدا بخواهد معرفه باشد، خبر هم معرفه باشد و به خصوص ضمیر فصل هم بین این دو تا قرار بگیرد آن فهم لغت عرب، متفاهم عند عرف العرب این است که حصر فهمیده، مثل این که گفته فقط. حالا که این دلالت را دارد، این کلام این مفاد عرفی دارد و از آن طرف می بینیم این مفاد عرفی با واقع ناسازگار است پس بنابراین باید به دلالت اقتضاء بیاییم توجیه کنیم. حالا این توجیهاتی است که بزرگان در این صدد بیان فرمودند.

س: ???

ج: یک چیزی در تقدیر هم بگیرید که دو مرتبه از چاه در نیاید توی چاله بیفتید. احق را که می گوید هیچ اشکالی ندارد قابل حل است، مشکل جدیدی هم پیش نمی آید.

س: ??

ج: تحمیل که داریم می‌گوییم، ببینید آن اولاً استصحاب... ما هم عرض کردیم این جا گفتیم وقتی احتمالات فراوان است نمی‌توانیم بگوییم ظهور دارد و لکن به درد ما می‌خورد که جواب مستدل را بدهیم، بگوییم آن معنایی که تو می‌کنی نمی‌شود مراد باشد، یکی از این معانی مراد است، هر کدام از این معانی مراد باشد حرف تو دیگه درست نمی‌شود.

س:؟؟

ج: به آن هم می‌رسیم، آن هم یک احتمالی است که وجود دارد.

س:؟؟

ج: چی را از بین می‌برد؟

س:؟؟؟

ج: بله، چون می‌گوید که این‌ها احق‌اء هستند. احق‌اء بودند گفتیم ممکن است موانعی داشته باشد. بعضی مانع داشتند، مانع‌شان چیه؟ این است که گناه کردند. این‌ها احق‌اء هستند و لکن این نیست که حالا که احق هستند آن برای آن‌ها محقق است، آن چیزی که احق به آن هستند، چرا؟ چون مانعی وجود دارد، مانعش این است که عادل نیست، مانعش این است که فلان گناه را کرده، این‌ها ممکن است. بعضی چیزها مانع می‌شود حالا این نکته تربیتی را هم که الان یاد آمد عرض بکنم. یک وقتی شیخ استاد قدس سره آیت‌الله قاروبی تبریزی رضوان الله علیه، ایشان می‌فرمود ما وقتی تحصیل می‌کردیم در نجف اشرف با وادی السلام خب خیلی مؤانست داشتیم، هر روز به وادی السلام می‌رفتیم و آن آثار و چیزهایی که از وادی السلام ایشان کسب کرده بود. می‌گفت بعضی از دوستان ما هم خیلی دیده بودند ما این جور هستیم آن‌ها هم اقتداء کرده بودند و آن‌ها هم وادی السلام شده بودند ولی نتیجه‌ای نمی‌گرفتند. به ایشان مثلاً می‌آید شکایت می‌کند که ما هرچی بالاخره وادی السلام برویم، چه می‌کنیم و چه می‌کنیم اثری نمی‌بیند. گمان کنم ایشان فرمود که بعضی ارواح طیبه در وادی السلام به او گفته بودند که یک گناه کبیره‌ای از تو سر زده بوده، حالا قبل از طلبگی. این مانع از این است که ما برای تو بتوانیم کاری بکنم، مقامات بالاتر باید کاری بکنند، از دست ما نمی‌آید. گناه کبیره‌ای که قبلاً انجام دادی مثل لاینال عهدی الظالمین، ولو توبه هم کردی از آن و گذشته اما این یک مانعی است که از عهده مثل ماها در نمی‌آید، امیرالمؤمنین باید یک کاری بکند، امام حسین باید یک کاری بکند، مقامات بالاتر، این مقامات پایین‌تر این جا نمی‌توانند کاری انجام بدهند. خب این می‌گوید تو احق‌اء هستی، این‌ها احق‌اء هستند اما یک مانعی وجود دارد، مانعش چیه؟ بله این جا امر به معروف کرده، آن جا امر به معروف کرده خیلی هم چه کرده اما عاق والدین هست،

خب نمی‌شود. خب بعضی‌ها هستند کارهای اجتماعی خیلی خوب انجام می‌دهند اما عاق والدین‌شان هستند. کارهای اجتماعی را خیلی خوب انجام می‌دهند، ظالم به اهل و عیالش است، خب این به آن فلاح نمی‌رسد، این‌ها مانع او می‌شود، یا یک شرایطی وجود دارد آن شرایط را ندارد، خب مانع می‌شود. این هم یک معنا.

معنای دیگری که گفته شده است این است که فرمودند که این فلاح این جا فلاح نسبی است. این در تفسیر تسنیم هست. محتمل است عبارت المیزان هم همین را بخواهد بفرماید. عبارت المیزان ذو وجهین است، ذو احتمالین است، یکی آن احتمالی که قبلاً عرض کردم یکی هم این احتمال که اگر این مال المیزان باشد قطعاً تبعه تلمیذ المحقق دام ظلّه. که این‌ها فرمودند که این... بله «اولئک هم المفلحون» آن فلاح مسبب از امر به معروف و نهی از منکر، ما فلاح‌ها داریم. ین جنس الفلاح را نمی‌خواهد بگوید که این‌ها فقط جنس الفلاح را دارند و جنس الفلاح در اختیار دیگران نیست. این نه، آن فلاحی که از رهگذر امر به معروف و نهی از منکر به دست انسان می‌آید این‌ها، که این با آن که فائز به ثوابش هستند، اگر آن ثواب را همان فلاح بگیریم همان می‌شود. حالا اگر فلاح را غیر ثواب و ثواب امر به معروف بگیریم خیلی خب این باز یک تفاوتی با آن معنا پیدا می‌کند. پس این جوری معنا می‌کنیم، «اولئک هم المفلحون» یعنی فقط این آمرون بالمعروف و ناهون عن المنکر هستند که آن فلاحی که از راه امر به معروف و نهی از منکر به دست می‌آید واجد آن می‌شوند، دیگرانی که خب این سبب را در خودشان ایجاد نکردند قهراً مسببش را هم، آن فلاحی که مسبب از این است به دست آن‌ها نخواهد آمد.

س: ??

ج: این برای توجه دادن دوباره ذهن است و تشویق است. مثل این که اگر خدای متعال فرموده باشد، جایی فرموده کسی که نماز اول وقت بخواند همسایه رسول خدا در بهشت خواهد شد.

س: ??

ج: قضیه ضروری گفتن اشکال ندارد اگر برای تشویق باشد. اگر برای توجه دادن به ذهن باشد، حالا می‌گوید آقا نماز اول وقت است که همسایه رسول خدا می‌شوی. قبلاً هم گفته باز می‌خواهد توجه بدهد. می‌گوید بدان آن فلاحی که از این راه به دست می‌آید فقط مال این است، خیال نکنی که اگر شل بیایی و آمر به معروف نشوی و ناهی از منکر نشوی گیرت می‌آید، مال فقط همین‌ها است، این به کسی دیگه، به هیچ بهانه دیگری داده نمی‌شود. این انحصار که آن که از این راه به دست می‌آید فقط راهش همین است، جایگزین ندارد. این را می‌خواهد بیان بکند که....

س: ???

ج: نه، ممکن است بعضی چیزهایی که مسبب از این است که یک علت دیگری هم می شود از راه دیگر به دست آورد. می گوید نه، فقط این ها این ثواب گیرشان می آید، این فلاح به دست شان می آید. این ضرورت به شرط معمول هم نیست یعنی بعضی از ثواب ها، بعضی از فلاح ها، خصوصیت ها ممکن است علل متعدد داشته باشد. امر به معروف باعثش می شود، حالا اگر امر به معروف نکردی یک کار دیگر بکن باعثش می شود. مثل واجبات تخییری، واجبات تخییری هر عدلی آن را چه کار می کند؟ تأمین می کند، نماز ظهر بخوانی روز جمعه تأمین می کند آن قرب را. نماز ظهر هم بخوانی آن قرب تأمین می شود، حالا این جا می گوید نه، ولی بدان آن چیزی که از امر به معروف و نهی از منکر از دست انسان می آید آن به واسطه هیچ کار دیگر دست نمی آید. بروی روزه بگیری، بروی حج بروی، بروی عمره بروی، کارهای دیگر بکنی فایده ندارد. این فلاح از این راه فقط به دست می آید. «اولئک هم المفلحون» فقط این ها هستند که آن فلاح و رستگاری مسبب از امر به معروف و نهی از منکر را واجد خواهند شد و هیچ راه دیگری برای آن فلاح وجود ندارد جز همین کار.

س: ??

ج: خب اگر ما یک روایاتی داشته باشیم که نیت را هم تنزیل کرده باشد منزل این بله. حالا آن جا ممکن است بگوییم این حاکم بر آن است، اگر این فقط گفت نه، این جا با نیت هم درست نمی شود، آن بحث آخر.

س: ??

ج: ممکن است بگوییم ولی آیه دلالت نمی کند.

س: ???

ج: چرا. به چه فلاحی نمی رسند؟ اگر امر به معروف کنند به فلاح امر به معروفی نمی رسند؟ به این می رسند. به فلاح امر به معروف شان می رسند. ولو گناه کرده، بله حالا گناه کرده، چوبش را می خورد بعد هم آن فلاحی که مال آن هست به آن می رسند.

س: ???

ج: اشکال دارد، مثلاً کسی که امر به معروف می‌کند فرض کنید کسی که امر به معروف می‌کند فلان مقام بهشتی را به او می‌دهند. صد تا حور العین مثلاً به او می‌دهند در بهشت، حالا این غیبت هم کرده، خب به خاطر غیبتش دو روز او را می‌برند جهنم بعد می‌آورند می‌کنند توی بهشت پانصد تا را به او می‌دهند.

س:؟؟

ج: إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ. خودش بحث طویل در این که... إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ یعنی چی؟ یک عده معنا کردند إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ یعنی تقوای در هر عمل، خدا عمل کسی را می‌پذیرد که شرایط و اجزاء و ابعاد آن عمل را مراعات کرده باشد. نه این که در کارهای دیگر، هر عملی تقوای در آن عمل، خدا آن را می‌پذیرد، خب این هم درست است، کسی روزه می‌گیرد اما روزه غلط می‌گیرد خب لایتنبل الله، نماز می‌خواند نماز غلط می‌خواند، لایتنبل الله. زکات می‌دهد زکات غلط می‌دهد به مصرفش نمی‌رساند، به اذن فقیه نیست یا هرچی گفتیم، خب لایتنبل الله. پس فی کل...

س:؟؟

ج: بله دیگر، خب این جا قبول مرادف با صحت است. این نمازت قبول است یعنی صحیح است، این یک معنا. یکی نه اِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ قبول را بگوییم مرتبه آخری غیر از صحت است، ممکن است یک عمل صحیح باشد ولی قبول نباشد، قبول نباشد یعنی چی؟ برای توضیحش، مثالش بزرگان این جور مثال زدند. مثلاً یک کسی هدیه‌هایی می‌برد برای یک کسی، افرادی برای یک شخصیتی هدیه می‌برند. خیلی هدیه‌ها را خب آوردند این را به آن می‌دهند نمی‌پسندد، اما یک هدیه را برای خودش برمی‌دارد دیگر حاضر نیست این را به کسی دیگر بدهد. بعضی از عمل‌ها خدای متعال می‌پسندد، این‌ها فقط اسقاط تکلیف نیست، آن را می‌پسندد. از چه کسانی که عمل‌شان را می‌پسندد؟ از متقین است. آن متقین، کسانی که حتی در تمام اعمال متقی هستند آن‌ها است که خدای متعال اعمال آن‌ها را می‌پذیرد، می‌پسندد. اما مال آن‌هایی که متقی نیستند اسقاط تکلیف می‌شود اما نمی‌پسندد عمل آن‌ها را، ولو صحیح است، آن ثواب‌هایی را هم که جعل کرده آن ثواب‌ها را می‌دهد اما پسندش نیست به معنای آن معنای عرفانی دقیق.

خب معنای دیگری که باز در این جا در این آیه شریفه گفته شده است این هست که فاضل مقداد قدس سره در آیات الاحکامش فرموده. ایشان فرموده این حصر به اعتبار اشتغال آمرین به معروف و ناهین عن المنکر از آدم‌هایی است که فلاح و رستگاری دارند. ببینید گاهی هست که یک مطلبی به یک مجموعه نسبت داده می‌شود، إما برای این که این مجموع من حیث

المجموع به نحو عام مجموعی یک چیز پنداشته می‌شود، و إما به خاطر این که این عام مشتمل بر آن فرد است، حکم فرد را به کل نسبت می‌دهند. مثلاً می‌گویند حوزه علمیه خیلی موفق است، چه جور می‌گویی خیلی موفق است، من زید را می‌شناسم؟ نه، عمرو را می‌شناسم؟ نه. می‌گویند این جا این مجموع من حیث المجموع را می‌بیند. مجموع من حیث المجموع را که می‌بیند می‌بیند آدم‌های خیلی موفق در آن هست، فلذا به مجموع نسبت می‌دهد. یا حوزه علمیه اگر مثلاً پنجاه هزار فاضل در آن زندگی می‌کند، طلبه در آن زندگی می‌کند می‌بیند چهل هزار تای آن موفق هستند، چهل و پنج هزار تای آن موفق هستند. این به پنجاه هزار تا نسبت می‌دهد به خاطر وجود آن چهل و پنج هزار تا، می‌گوید حوزه علمیه موفق است. این جا که می‌گوید «و اولئک هم المفلحون» فاضل مقدار فرموده از همین باب است. یعنی اگر مفلحی پیدا می‌شود، اگر رستگاری پیدا می‌شود این به حسب حالا غالب در همان آمران به معروف و ناهیان عن المنکر است. درست است ما توی آمران به معروف و ناهیان از منکر آدم‌هایی می‌بینیم که فلاح و رستگاری ندارند چون فاسق هستند نعوذ بالله، چون گناهکارند، می‌بینیم. اما اگر ما به این جمعیت آمر به معروف و ناهی از منکر نگاه کنیم می‌بینیم آدم‌هایی که به فلاح و رستگاری واقعی رسیدند توی همین‌ها هستند. چون این چنین است از این جهت فرموده. پس این حصر برای این که در بیرون این جمعیت پیدا نمی‌شود. اگر به این جمعیت فرموده در این‌ها فقط نه از باب این که همه این‌ها واقعاً عادل هستند، از باب اشتغالشان بر آن‌ها و یا از باب این که من حیث المجموعی نظر کرده، و هر دو در ادبیات اسنادی در کل زبان‌های عالم رایج است، هم زبان عرب، هم زبان‌های دیگر که این جور اسنادها به یکی از این دو ملاحظه‌ها داده می‌شود. قرآن شریف هم براساس همان مکالمات عرفیه است دیگه، منتها در حد اعلای بلاغت و فصاحت اما همان ضوابط را در آن اعمال کردیم. خب اگر این جوری هم گفتیم باز قرینه‌اش همان دلالت اقتضاء است. ایشان هم این جور توجیه فرموده. خب اگر این را هم گفتیم باز استدلال مستدل از بین می‌رود و آخرین توجیه توجیهی است کن العامة و الخاصة بعضی‌ها فرمودند من این عبارت را از روح المعانی یعنی تفسیر آلوسی می‌خوانم:

«و اولئک هم المفلحون أى الكاملون فى الفلاح و بهذا صح الحصر المستفاد من الفصل و تعريف الطرفين» ایشان گفته که ببینید ما تارةً اصل الفلاح را در نظر می‌گیریم، جنس الفلاح را در نظر می‌گیریم. این را اگر بخواهیم حصر کنیم در آمران به معروف و ناهیان از منکر خب اشکال ندارد. می‌گوییم کسانی هم هستند می‌شناسیم امر به معروف نکردند، نهی از منکر نکردند، فلاح و رستگاری دامگیرشان شده، چرا؟ برای این که اصلاً در جایی زندگی می‌کردند که مورد امر به معروف و نهی از منکر نبوده، همه‌شان صالح بودند یا نه همه‌شان طالحی بودند که اصلاً احتمال تأثیر نمی‌دادند، پس واجب نبوده برای‌شان. یا نه، قبلاً این آقا معاذ الله اهل این حرف‌ها نبوده آخر کار تاب توبةً نصوحاً ثم مات. خب فلاح دارد دیگه، امر به معروف و نهی از منکر هم

نکرده. این تقض‌ها را پیدا می‌کند اگر جنس بگیریم. اما اگر فلاح مقصود مرتبه عالی‌ه فلاح باشد، مرتبه کامله فلاح باشد حصر درست است. می‌گوید آن مرتبه عالی‌ه فلاح مال کسانی است که امر به معروف و نهی از منکر کردند. در واقع لعل این جور باشد، ما که واقف به هستی عالم نیستیم، شاید خدایی که از بالا دارد نگاه می‌کند می‌بیند بله آن‌هایی که مرتبه عالی فلاح را دارند همین‌هایی هستند که امر به معروف و نهی از منکر کردند، دارد خبر می‌دهد «اولئک هم المفلحون» و در ادبیات هم عرب هم غیرعرب وجود دارد که گاهی نفی جنس می‌کنند اما مرادشان نفی کمال است. لا صلاة لجار المسجد الا فی المسجد» چی معنا کردند؟ یعنی لاصلاة کامله، نه لاصلاة صحیحة. این جا هم که دارد می‌گوید فلاح فقط مال این‌ها است یعنی الفلاح الکامل.

س:؟؟

ج: می‌گوید فلاح کامل در آمرین به معروف و ناهین عن المنکر است.

خب حالا این باید یک قدری آن چیزها را هم چاشنی به آن بکنید. «و اولئک هم المفلحون»

س:؟؟؟

ج: نه این جا گفت،

س:؟؟؟

ج: بله، این درست است عرض کردم.

س:؟؟

ج: نه، چرا اگر حصر گفتیم.

س:؟؟

ج: ببینید می‌گوید تمام آمران به معروف و ناهیان از منکر چی هستند؟ رستگار هستند.

س:؟؟

ج: بله، چون «اولئک هم المفلحون»

س: اولئک اشاره؟؟

ج: یعنی همین امر، اشاره کرد دیگه. «اولئک» مشاراً الیه آن آمران به معروف و ناهیان از منکر هستند. «اولئک» ببینید «و لتکن منکم امة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنکر و اولئک» یعنی همین امتی که یأمرون بالمعروف و ينهون عن المنکر هستند این‌ها فقط رستگار هستند. مستدل می‌گوید شما می‌گویید این‌ها فقط رستگار هستند؟ پس آیه دارد اثبات می‌کند که این‌ها فقط رستگار هستند این‌ها اگر عادل نیستند چطور رستگار هستند، پس معلوم می‌شود آمران به معروف و ناهیان از منکر که در شرع می‌گویند کسانی هستند که عدالت باید داشته باشند، حالا یا وجوبش مشروط است یا واجبش مشروط است. مفروض این است که این‌ها عادل هستند که می‌گوید «اولئک هم المفلحون» چون غیر عادل که نمی‌شود مفلح باشد، مگر شما فلاح را فلاح نسبی و آن حرف‌ها بگیرید و صلی الله علی محمد و آله.

جلسه ۲۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا اَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَی الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ وَ عَلَیْكَ مِنَّا سَلَامُ اللَّهِ اَبَدًا مَا بَقِیْنَا وَ بَقِیَ اللَّیْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَا جَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنَّا لِزِيَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَی الْحُسَيْنِ وَ عَلَی عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَی اَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَی اَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَّا كُنَّا مَعَهُمْ فَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ اِنِّیْ اَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَیْ ذَٰلِكَ اللَّهُمَّ اِنِّیْ جَاهَدْتُ الْحُسَيْنَ وَ شَایَعْتُ وَ بَايَعْتُ وَ تَابَعْتُ عَلَی قَتْلِ اللَّهِ اَعْنَهُمْ جَمِیْعًا.

نصوص داله بر اشتراط به حسب ادعای مستدل کتاباً و سنتاً پایان یافت و نتیجه این شد که ما دلیلی از نظر نصوص بر این اشتراط یعنی اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت نداریم.

و اما دلیل عقلی:

چون آن بعض‌العلمایی که این قول به او نسبت داده شده است احتج بالنقل و العقل. نقلش تمام شد و اما العقل: عقل به دو دلیل آن بزرگوار استدلال فرموده که یک دلیلش را هم شیخ بهایی قدس سره در اربعون حدیثاً و هم مرحوم ملاصدرا (ره) در تفسیر بیان فرمودند و وجه دیگری را فقط ملاصدرا از ایشان نقل کردند ولی شیخ نقل نکرده و احتمال هم می‌دهم شاید از نسخه اربعون حدیثاً که ما داریم افتاده باشد.

اما آن دلیلی که تفرد بنقله ملاصدرا رحمه الله این هست که ایشان فرموده است که عقلاً مستقیح و مستنکر است کسی که یک فعل محرمی را، منکری را خودش انجام می‌دهد بیاید نهی کند دیگری را بگوید تو انجام نده یا اگر خودش یک امر واجب و لازمی را ترک می‌کند بیاید به تارک امر کند که انجام بده، این مستقیح عقلاً. و برای اثبات این استقباح یک منبه ذکر کرده این آقا، منبهش این است که اگر معاذ الله زانی در حین الزنا آیا لایستقیح و لایستنکر عقلاً که به مزنی بها بگوید که رویت را بیوشان از نامحرم؟ حالا نامحرم خود این زانی است، در حین زنا که این فعل قبیح را دارد انجام می‌دهد همان موقع می‌گوید چادرت را سر کن یا رویت را بیوشان، بدنت را از نامحرم بیوشان، می‌گویند این مستنکر است، مستقیح است عقلاً. خب پس بنابراین عبارت‌شان هم این است:

«و اما المعقول فهو أنه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بأمره أن ينكر عليها على كشف وجهها في اثناء الزناء و معلوم أن ذلك مستنكر عقلاً»

این دلیل اول عقلی است که ایشان اقامه فرموده. حاصل این دلیل بخواهیم توضیح بدهیم آن را این چنین باید توضیح بدهیم که دو مقدمه یا سه مقدمه باید ضم بکنیم تا از این دلیل عقلی استفاده اشتراط وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت بکنیم.

مقدمه اولی این است که بگوییم این معلوم است که قبیح است، یعنی ما این که شخص فاعل حرام مثل زانی معاذالله بخواهد نهی کند مزنی بها را به این که رویت را بیوشان، این مستنکر عقلاً.

مقدمه ثانیه این است که وقتی مستنکر شد عقلاً، قبیح شد عقلاً نمی‌تواند این مورد بعث شرعی واقع بشود. این گفتار در این حین قبیح است، به امر قبیح که شارع امر نمی‌کند. پس «مر بالمعروف» این معروفی که وقوعش قبیح است از شخص آمر نمی‌تواند مأمور به باشد، این قبیح است.

مقدمه سوم این است که وقتی قبیح شد ما علم اجمالی پیدا می‌کنیم که یا شارع آن وجوب امر به معروف را در این جا مشروط کرده یا واجب را مشروط کرده، یعنی فرموده اگر عادل هستی و خودت آن گناه‌ها را انجام نمی‌دهی امر کن یا فرموده ایها الناس امر به معروف عادلانه بکنید، در حالی که عادل هستید بکنید، یعنی بروید عادل بشوید و امر بکنید، من مطلقاً از شما می‌خواهم این تکلیف را. مثل این که نماز را از شما می‌خواهم چه طهارت داشته باشید چه نداشته باشید، نداری برو تحصیل طهارت بکن نماز را بخوان.

پس علم اجمالی پیدا می‌کنیم که یا شارع وجوب را مشروط کرده است یا واجب را مشروط کرده است.

مقدمه چهارم: در اصول گفته شده اذا دار الامر بین این که یک چیزی شرط وجوب است یا شرط واجب است، در این موارد وظیفه چیه؟

س:؟؟

ج: چرا؟ چون شک می‌کنیم تکلیف هست یا نه، لعل شرط وجوب باشد دیگه. قهراً در صورت نبودن آن شرط ما شک می‌کنیم که آیا این تکلیف بر ما واجب است یا واجب نیست. توی بحث مقدمه واجب توی کفایه این مطرح شده که اگر دوران امر در شرطی بین این شد که شرط وجوب است یا شرط واجب است، اگر دلیل پیدا نکردیم که برای ما وضعیت را روشن بکند نتیجه برائت است.

خب نتیجه که برائت شد پس همان نتیجه‌ای را می‌گیریم که اگر شرط بود. درست است با این برهان، با این دلیل عنوان شرط به نفس معنای کلمه ثابت نمی‌شود اما چیزی ثابت می‌شود که نتیجه همان شرطیت را می‌دهد. اگر اشتراط امر به نهی از منکر، وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عدالت ثابت می‌شد نتیجه این بود که بر غیرعادل لازم نیست. الان هم می‌گوییم بر غیرعادل لازم نیست، منتها آن جا به خاطر فقدان شرط بود گفتیم، حالا نه به خاطر فقدان شرط بلکه به خاطر برائت و جریان برائت می‌گوییم.

پس بنابراین فرقی از نظر عملی و فقهی نمی‌کند که بگوییم حتماً شرط است یا چیزی است که یفید فائدة الشرط. این برهان عقلی که آن بزرگوار اقامه فرموده به حسب این نقل یفید فائدة الشرط.

س:؟؟

ج: بله.

س:؟؟

ج: همین را داریم می‌گوییم دیگه.

س:؟؟؟

ج: نتیجه‌اش با اشتراط یکی است. نتیجه اشتراط چیه؟ این است که در جایی که عدالت نیست وجوب نیست. حالا هم همان نتیجه را می‌گیریم.

خب این بیان اول که تفرد به نقل این برهان مرحوم ملاصدرا قدس سره در تفسیر. البته این توضیح این که به این شکل در بیاوریم این برهان را، این دیگه در آن بیان نیست، همان بود که خواندم که ایشان فرموده این مستقیح است عقلاً بنابراین نتیجه گرفته که پس شرط است. که توضیح دادیم که این شرط را به عنوان شرط اثبات نمی‌کند این بیان، بلکه این بیان طبق آن مقدمات اربعه اثبات می‌کند چیزی را که وزن آن وزن شرط است، یفید فائدة الشرط.

خب آیا این بیان درست است یا درست نیست؟ این برهان عقلی که ایشان اقامه فرموده.

این برهان جوابی که مرحوم ملاصدرا خودشان دادند به این برهان این است که فرموده است که:

«و اما احتجاجة العقلی بما ذکره من المثال فلانسلم أنَّ مجرد انکاره علی کشف وجهها مستقیحٌ عقلاً بل الاستقباح و الاستنکار علی مجموع الزنا و الانکار عند التحلیل يرجع الی فعل الزنا لا الی ذلک الانکار»

گمان می‌کنم این جا یک کلمه افتاده باشد البته من مراجعه‌ام به همین نرم‌افزارها بود نه به خود کتاب، و احتمال دارد، چون این‌ها اسکن که نیست ممکن است در تایپ افتاده باشد.

«علی مجموع الزنا و الانکار» یعنی در این مجموعه که در این حال تو این حرف را می‌زنی، نه این که آن کار شما بد است، این کار کار خوبی است، اما هرچیزی یک جایی دارد، تو این کار را ترک کن تا آن کار شما درست باشد. ایشان می‌فرماید که ما قبول نداریم که این که شما می‌گویید این جا که این زانی به آن مرأه مزنی^{*} بها بگوید که رویت را بپوشان، واجب باشد بر او امر بکند که رویت را بپوشان، این قبیح است، ما قبول نداریم. چه قبحی دارد؟ حالا من این توضیح را هم عرض بکنم که وجوب امر به معروف... امر به معروف کجاست؟ جایی است که شرایط امر به معروف باشد یعنی مؤثر است، احتمال تأثیر داده می‌شود.

خب مرأهٔ مزنی^۱ بها که اگر خودش به اختیار خودش تن در داده به این گناه آیا از این گناه تأثیر می‌کند که به او بگوید رویت را بگیر. او گناه اعظم را انجام می‌دهد دیگه از این گناه. این چه تأثیری دارد که آن جا بخواهد به او بگوید. اما اگر یک جا فرض کردیم که واقعاً تأثیر دارد که این فرض هم خیلی فرض مستبعدی است، خب چه... استنکار ندارد این گفتن، این همان کفی بالمرء روایهٔ آن یأمر الناس و خودش انجام نمی‌دهد، این همان است، این که می‌گوییم قبیح دارد یعنی با این که تو توجه داری به این که این گناه است و از همین باب هم داری به او می‌گویی، دلسوزی به حال او می‌کنی آن وقت خودت را در این گناه اعظم می‌زدانی، این علین زلالت است، عین هلاکت است. که آن را می‌خواهی از این گناه غیر اعظم نجات بدهی، دلسوزی به حالش می‌کنی و حال این که هم خودت را و هم او را در یک گناه اعظم و یک مفسده اعظم داری می‌اندازی. این برای این کار استنکار عقلی وجود دارد، نکوهش عقلی و مذمت این جا می‌شود. اما این کار اگر خودش مصلحت دارد شارع واجب فرموده است خب این چه انکاری و استنکار دارد؟ بنابراین مقدمه درست نیست که شما می‌گویید که این قبیح است پس بنابراین شارع باید یا امر به معروف و نهی از منکر را مقید کند و مشروط بسازد تا واجب بشود مشروط. یا وجوب را مشروط و معلق کند تا این صورت را وجوبش نگیرد، نه، این استقباحی ندارد، استنکاری ندارد.

س: ???

ج: نه، در حقیقت این مثال درست نیست پس شما این منبهی که خواستی بیاوری منبه شما درست نیست.

در مسأله دوم این است که شما... یعنی اشکالی که به این شخص وارد است این است که شما در مورد این مثال این جور می‌گویید اما واقعاً این استقباحی که شما می‌گویید می‌تواند این مثال همه موارد منبه باشد که ما تصدیق کنیم همه جاها قبیح است؟ حالا یک کسی مثلاً فرض کنید که خودش مبتلا شده به این که هروئین می‌کشد ولی به بچه‌هایش، به این و آن می‌گوید من بیچاره شدم، دیگه نمی‌توانم ترک کنم یعنی خیلی سخت است برای من ترک، شما نکنید، این قبیح است؟ مستنکر است عقلاً؟ نه اتفاقاً خیلی خوب است. بلکه می‌گویند بین این که گرفتار است از او بشنو، این که گرفتار است خودش دارد می‌گوید نکنید.

س: ??

ج: خودش معاذالله مرتکب شرب خمر می‌شود، عادت کرده دیگه حالا مشکل هست که بخواهد ترک بکند ولی به دیگران توصیه می‌کند می‌گوید من که گرفتار شدم، گناهکارم، روسیاهم، نمی‌توانم دست بردارم، شما مبتلا نشوید. این مستنکر است؟

آن مثال خصوصیت دارد، از همین که ما این جاها استنکار نمی فهمیم بلکه حسن می فهمیم، می فهمیم آن مثال که آن بزرگوار زده آن یک خصوصیتی دارد آن جا. خصوصیتش همان بود که توضیح دادیم، آن به خاطر آن خصوصیت است. اما اگر... چون آن جا اهم را داری مرتکب می شوی هم خودت هم او، بعد به او می خواهی نهی بکنی از چیزی که پایین تر است، اگر دلسوزی داری این اهم را ترک کن، آن جا به خاطر این است.

پس بنابراین اصل این ادعا که یستقبح العقل و یستنکر که فاعل منکر آمر به ترک باشد، این قبول نیست و این درست نیست و خصوص آن مثال، آن یک خصوصیتی دارد که از جهت امر به معروف و نهی از منکرش نیست، به خاطر جهت دیگری است که استنکار فهمیده می شود.

س: ???

ج: نه، همین طور که عرض کردم دارد پُک می زند به تریاکش یا نمی داند به آن چی، ولی به آن ها می گوید؛ بچه ها یا کسانی دیگر که می خواهند شروع کنند می گوید نکنید، نکنید شما، من بیچاره شدم.

س: ???

ج: نه اثر نمی گذارد، خب می گوید من دارم می گویم، من بیچاره شدم، به شما می گویم مثل من نشوید.

س: ???

ج: استنکار عقلی قطعاً ندارد. خب این جواب اول.

جواب دوم این است که سلمنا، این استقباح و استنکار عقلی اگر وجود داشته باشد به قاعده ملازمه فرض کنید ما از آن حرمت بفهمیم که این حرام است خب قبلاً بیان کردیم ممکن است یک چیزی حرام باشد اما موجب نمی شود که آن واجب مشروط بشود یا واجبش مشروط بشود یا وجوبش مشروط بشود، چون فرد غیر حرام هم دارد. توضیح مطلب این که شارع مقدس فرموده «مر بالمعروف» یعنی اگر دیدی یک نفری منکری انجام می دهد یا تارک معروف هست امر کن آن جا، که فاعل منکر است نهی کن، آیا این تمام مصادیقش منحصر است در این که جایی که استقباح دارد یا نه مصادیق غیر مستقبح هم دارد؟ خب می تواند عادل بشود، می تواند خودش ترک کند تا مصادیق غیر مستقبح هم داشته باشد. چون این چنینی هست پس بعث به طبیعتی که ممدوحه در آن وجود دارد، افراد غیر مستنکر و غیر مستقبح در آن وجود دارد و این می تواند آن طبیعت را با آن

افراد غیرمستنکر و مستقیح امثال کند بعث به آن طبیعت اشکال ندارد. بعث به آن طبیعت می‌کند از بعض حصه‌های آن طبیعت هم نهی می‌کند، حتی نهی می‌کند از بعضی حصه‌های آن طبیعت ولی نهی از بعضی حصه‌های آن طبیعت در صورتی که امر به آن طبیعت تعبدی نباشد، قریبی نباشد با هم تنافی ندارد می‌تواند بیاید آن را امثال کند یعنی اسقاط تکلیف بکند با همان فردی که اتفاقاً حرام است.

شارع گفته «إذا تنجس المسجد فطهره بالماء» از آن طرف هم گفته «لا تغصب» آن را هم گفته. حالا اگر کسی آمد با ماء غصبی مسجد را تطهیر کرد آیا شارع می‌تواند مؤاخذه‌اش کند چرا مسجد را تطهیر نکردی، امر طهر المسجد را امثال نکردی، خب کرده دیگه. اگر امر طهر المسجد، آب غیرغصبی وجود نداشت بله طهر المسجد این جا نمی‌شد بعث کند چون راهی وجود نداشت الا ماء غصبی. آن وقت اجتماع امر و نهی می‌شد، آن حرف‌ها پیش می‌آمد و... اما اگر نه، طهر المسجد آن جا آب غیرغصبی وجود دارد، آب غصبی هم وجود دارد، از آن طرف هم می‌گوید لا تغصب. این به سوء اختیار خودش می‌رود آب غصبی را برمی‌دارد تطهیر می‌کند. حالا شارع فرموده چی؟ فرموده اگر کسی فاعل منکر شد شما باید او را نهی کنید اگر تأثیر دارد و من الان این جا می‌بینم تأثیر دارد، خب از آن طرف هم گفته در حینی که خودت مرتکب آن منکر هستی حرام است نهی کنی، این را هم فرموده. خب حالا این آدم می‌تواند در آن حین انجام ندهد یا خودش تارک آن منکر بشود، برود امر به معروف و نهی از منکری بکند که حرامی در کار نیست. حالا اگر به سوء اختیارش آمد در حالی که خودش دارد آن منکر را انجام می‌دهد و عادل نیست نهی کرد این جا این جوری نیست که آن امثال امر به معروف و نهی از منکر را نکرده باشد. مثل آن جا می‌ماند، پس اشتراط باز هم از توی آن در نمی‌آید، الان ما می‌توانیم بگوییم طهر المسجد مشروط است به این که آب غصبی نباشد یا طهارت غیرغصبیه با ماء غیرغصبی را واجب کرده است؟ نه، همین جور که آن جا نمی‌توانیم بگوییم این جا هم... پس این برهان عقلی اثبات اشتراط نه به نحو شرط وجوب، نه به شرط واجب هیچ کدام نمی‌کند.

س: ???

ج: گفتیم اگر متعلق واحد است، این جا هم داریم می‌گوییم اگر مندوحه وجود نداشت، منحصر بود، درسته. اما اگر مندوحه وجود داشته باشد نه. حالا من نمی‌دانم شما به کجا... اگر من غیر از این را جای دیگری گفتم عدول می‌کنم از این. اگر غیر از این گفتم، ولی قبول ندارم غیر از این گفتم، ولی اگر غیر از این گفتم عدول می‌کنم چون این حرف درست و واقعی است.

س: ??

ج: نه. لازم نیست تقیید بخورد.

س: ??

ج: نه، چون دلیل عقلی است دیگه، برهان مان برهان عقلی هست. ما آن که می دانم این است که این قبیح است، حالا که این قبیح شد....

س: ???

ج: نه، این جور نیست.

س: ??

ج: نه آن جا گفتیم اصلاً به امر تشریعی نظر ندارد آن روایت شریفه.

س: ???

ج: حرام است، همان حرفی که آن جا زدیم داریم این جا تکرار می کنیم. اگر هم حرام شد، حرام است خب باشد اما تقیید نمی کند آن را. برای خاطر این که چرا تقیید بکند یعنی می آید می گوید وجوب من مشروط است، یا می آید می گوید واجب من در این صورت است که اگر تو این کار را کردی در این حالت آمدی انجام دادی مصداق واجب را نیاوردی، امثال نکردی؟ نه. مثال واضحش مثل همین است که گفته طهر المسجد، آن جا هم گفته لاتغصب. آیا شما تقیید می کنید می گوید طهر المسجد وجوبش در جایی است که غصب نکنی آبی را که می خواهی با آن تطهیر کنی؟ نه، هیچ فقیهی تقیید نکرده، نگفته وجوب مشروط به آن است. آیا واجب را مشروط می کنی که طهارت با ماء غیر غصبی را خواسته است، به حیث که اگر با ماء غصبی تطهیر شد امثال طهر المسجد نشده، پس دو تا کتک می خورد؛ هم چرا طهر المسجد را انجام ندادی، هم چرا ماء را غصب کردی؟ نه، طهر المسجد را کردم دیگه، یک کتک باید بخورد که چرا غصب کردی، اما طهر المسجد که قید نداشت.

س: ??

ج: نه، گفتیم قریبی نباشد. این که قریبی چون آن قصد قربت نمی شود.

س: ??

ج: نه، آن به خاطر همین است فقط، چون قصد قربت متشمی نمی‌شود، اشکالش در آن جا این است که فقدان شرط پیدا می‌شود، با امر حرام نمی‌شود قصد قربت کرد. این جا هم با آب غصبی بخواهد تطهیر مسجد بکند با آب غصبی نمی‌تواند قصد قربت بکند. این فعل مبغوض شارع است اما این منافاتی ندارد با این که مصداق آن بتواند واقع بشود، الانطباق قهری^{*} و الاجزاء قهری^{*}.

خب پس بنابراین...

س:؟؟

ج: چون تنافی ندارد که بخواهد تخصیص بخورد. با آن تنافی ندارد.

س:؟؟

ج: نه، هیچ تنافی ندارد، همان است. ببینید مطلق جمع القیود نیست، رفض القیود هم نیست. جمع القیود نیست یعنی چی؟ یعنی به کل فرد فرد، حصه حصه توجه نمی‌کند حکم را بیاورد روی همه که این بشود جمع القیود، اگر جمع القیود بود اشکال پیدا می‌شد. چون مصب امر و نهی می‌شد یک چیز، اگر حتی رفض القیود هم بود باید به تمام حصص و خصوصیات و احوال و اطوار توجه کند ترک کند، این هم نیست. اگر این هم باشد البته اشکال در این جا وارد نمی‌شود ولی با اطلاق این هم نیست. اطلاق این است که حکم می‌رود روی نفس الطبیعه لیسیده از همه قیود. رفته روی نفس الطبیعه، چون رفته روی نفس الطبیعه و بعث من النفس الطبیعه خورده، قهراً شما این فرد را که می‌آورید این طبیعت‌تان هیچ قیدی ندارد بر آن انطباقش قهری است. انطباق مأمور بر فرد که قهری شد اجزاء عقلی است دیگه. آوردید دیگه، خب حالت انتظاریه‌ای وجود ندارد.

س:؟؟

ج: نه، مشکلی ندارد چون به فرد امر نکرده، امر از عنوان به معنوی سرایت نمی‌کند. امر و نهی مصب‌شان واحد نشد. این‌ها همه مباحث دقیقی است که در اجتماع امر و نهی وجود دارد و آن مباحث مباحث دقیقی است، خیلی جاها کاربرد دارد فقط اجتماع امر و نهی همه این جاها را شما می‌بینید که بهره می‌گیریم از آن.

س:؟؟

ج: نه، آن جا گفته «مر بالمعروف»، مر بالمعروف به افرادش سرایت نمی‌کند، به طبیعت سرایت می‌کند؛ پس این فرد را که من می‌آورم متعلق امر مولی نیست، امر روی طبیعتش است. این فرد است، امر به فرد سرایت نمی‌کند، متعلق امر فرد نیست نفس الطبیعه است. متعلق نهی هم چیه؟ متعلق نهی عبارت است از امر در حالی که داری انجام می‌دهی. این امر در حال انجام دادن است، مصداق آن هست. این را من باید ترک کنم، عقلم می‌گوید این را ترک کن، چرا؟ چون مصداق آن است. چون مصداق محرم است می‌گوید ترک کن، حالا اگر من این حرف عقلم را گوش نکردم، ترک نکردم، انطباق آن طبیعت مأمور به بر این چیه؟ قهری است، پس اجزاء هم عقلی است.

س:؟؟

ج: نه، آن جا چون گفت اکرم العالم، این را اکرام نکن می‌فهمیم این خاص است آن را تقیید کرده، پس امر این جا را نمی‌گیرد. خب این بیان اول. این برهان اولی که مرحوم ملاصدرا رحمه الله نقل کردند یک تقریش آن بود که عرض کردیم که چهار مقدمه داشت. تقریب دومی هم این جا وجود دارد و آن این است که خب بعد از این عقل مستقبح می‌شمارد و مستنکر می‌شمارد که در حال انجام منکر امر و نهی صادر بشود از شخص، طبق قاعده ملازمه از این استنکار عقلی و استقباح عقلی حرمت شرعی هم استفاده می‌شود چون این قبح در سلسله علل است، نه در سلسله معالیل. پس بنابراین چون این قبیح عقلی است پس حرام است. بنابراین این امر و این نهی حرام می‌شود، وقتی این امر و نهی حرام شد پس معلوم می‌شود مولی در آن جایی که گفته «مر» این حالت را قصد نکرده است. این صورت حرام را قصد نکرده است. این هم بیان دوم.

جواب این بیان از ما قلنا ظاهر شد. بله بعضی تصورات ساده در باب اصول یا در باب فقه همین بوده است که گفتند بله حرام مصداق واجب نمی‌شود، پس اگر چیزی حرام شد آن واجب شامل آن نمی‌شود، این حرفی است که خب جوابش همان است که توضیح دادیم که نه اشکالی ندارد، بله اگر متعلق اوامر و نواهی افراد بودند، خود حصص بودند این مطلب درست بود اما بنابر مسلک تحقیق که متعلق اوامر نفس طبایع نه افراد و حصص بنابراین این بیان دوم هم تمام نیست. این برهان اول به دو تقریر و جوابش.

اما برهان دوم را هم بگذارید من اشاره بکنم که حالا تفسیرش باشد برای فردا، اصلش که روی آن فکر بشود که هم شیخ بهایی ذکر فرموده، هم ملاصدرا رحمه الله تعالی. این است که فرمودند «الهدایة فرع الإهتداء» آدم بخواهد کسی را هدایت بکند این فرع این است خودش مهتدی باشد. ذات نیافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش. الهدایة فرع الإهتداء و الإقامة

فرع الإستقامة. اگر خودت کج و معوج هستی چطور می‌توانی یکی دیگر را قائم نگه داری. «الإقامة فرع الإستقامة» فلذا گفتند به قول هر دو بزرگوار که نقل کردند فرمودند که «إِنَّ الإِصْلَاحَ زَكَاتُ نَصَابِ الصَّلَاحِ» اصلاح این چیه؟ زکات نصاب صلاح است یعنی اگر خودت صاحب صلاح هستی و این صلاحیت به حد نصاب رسیده، صلاح بالایی داری آن وقت زکات این صلاحیت این است که دیگران را اصلاح کنی. اما اگر خودت صلاح را نداری چنین زکاتی بر تو نیست که دیگران را اصلاح بکنی. «الإِصْلَاحُ زَكَاتُ نَصَابِ الصَّلَاحِ» خب این هم یک برهان عقلی است که گفتند خب کسی که خودش مرتکب حرام می‌شود، تارک واجب است مهتدی نیست، استقامت ندارد تا بخواهد دیگران را هدایت کند و... این هم برهانی است که باز دو بیان دارد، ان شاء الله فردا عرض کنیم با جوابش. و صلی الله علی محمد و آله.

جلسه ۲۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ وَ عَلَیْكَ مِنَّا سَلَامُ اللَّهِ أَبَدًا مَا بَقِینَا وَ بَقِيَ اللَّیْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَا جَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنَّا لِزِيَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَّا كُنَّا مَعَهُمْ فَفُوزُ فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ اللَّهُمَّ الْعَنِ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِ اللَّهِ الْعَنَهُمْ جَمِيعًا.

دلیل عقلی دومی که برای اثبات اشتراط امر به معروف و نهی از منکر به عدالت شده است دلیلی است که هم مرحوم شیخ بهایی و هم مرحوم ملاصدرا رحمه الله تعالی ذکر فرمودند و این برهان هم در حقیقت اگر تحلیل کنیم به چند مقدمه نیاز دارد. مقدمه اولی این هست که هدایت دیگران فرع اهتداء هادی است. اگر شخصی که می‌خواهد دیگران را هدایت کند خودش مهتدی نباشد این قهراً نمی‌تواند دیگران را هدایت کند. و این امر واضح و روشنی است که عقل این را درک می‌کند.

مقدمه ثانیه این است که از ادله امر به معروف استفاده می‌شود که هدف شارع و آن مصلحتی که داعی شده است که شارع امر به معروف را واجب فرموده، نهی از منکر را واجب فرموده، هدایت دیگران است نه این که به قول مرحوم امام در مکاسب محرمة؛ نه این که خود این امر، انشاء امر از طرف آمر و انشاء نهی از طرف ناهی بر خود این انشاء یک مصلحتی، در این انشاء یک مصلحتی نهفته باشد. یا خود این امر و نهی، صدور این امر و نهی ولو حالا انشاء هم نکند ولی همین که این الفاظ از دهانش خارج می‌شود این‌ها مصلحت داشته باشد، این‌ها یک احتمالات نیشقولی غیرعقلایی است. ظاهر امر این است که آن مصلحتی که منشأ وجوب امر و نهی شده هدایت مردم است، هدایت دیگران است. این هم مقدمه ثانیه.

مقدمه ثالثه این است که خب وقتی هدایت دیگران مصلحت شد و وجوب امر و نهی هم به خاطر این مصلحت دارد جعل و تشریع می‌شود هیچ وقت نمی‌تواند جعل اوسع از ما فيه المصلحة باشد یا اضیق از ما فيه المصلحة باشد. قهراً دائر مدار همان مصلحت است. خب نتیجه چی می‌شود؟ نتیجه این می‌شود که وجوب امر به معروف قهراً در جایی است که بر این امر به معروف اهتداء دیگران مترتب است و این مصلحت وجود دارد، اوسع از این نیست. خب نتیجه این مقدمات چی می‌شود؟ نتیجه این مقدمات این می‌شود که آدمی که عادل نیست پس آن مقدمه اولی در او نیست یعنی دیگه دیگران را هدایت نمی‌تواند بکند چون خودش مهتدی نیست. مقدمه اولی می‌گفت کسی که مهتدی نیست نمی‌تواند دیگران را هدایت کند. ذات ناپافته از هستی‌بخش کی تواند که شود هست‌بخش.

پس مقدمه اولی می‌گوید این آدمی که خودش عادل نیست، گناهکار است و متقی نیست نمی‌تواند دیگران را متقی کند، خدا ترس کند. خب وقتی این کار را نتوانست بکند پس در مورد این شخص چی وجود ندارد؟ در مورد این شخص آن مصلحت وجود ندارد. اگر بخواهد این جا وجوب باشد پس وجوب اوسع از مصلحتش شده، از علت جعلش شده، وقتی این طور شد یک مقدمه اخیر هم باید اضافه کنیم که دیروز داشتیم. پس قهراً می‌فهمیم که یا وجوب مشروط است یا واجب مشروط است. اوسع شارع قرار نداده، این قید را که با آن قید قهراً این وجوب همراه مصلحت خواهد شد آورده در ناحیه واجب و گفته امر به معروف در حالت عدالت از تو می‌خواهم، مثل این که گفته نماز در حال طهارت حدی و خبثی می‌خواهم و یا فرموده اگر عادل بودی می‌گویم واجب است این کار را انجام بدهی، شرط وجوب قرار داده. به او می‌گوید اگر زوال شد نماز بخوان، اگر ماه رمضان شد روزه بگیر. و وقتی علم اجمالی داریم که یا این است یا آن است، نتیجه چی می‌شود همان طور که دیروز گفتیم؟ اذا دار امر شرط بین کونه شرطاً للواجب أو شرطاً للوجوب، نتیجه این است که برائت جاری می‌کنیم وقتی نبود.

پس قهراً همان فایده‌ای که شرط وجوب داشت آن فایده را ما می‌گیریم ولو این که عنوان این که اصلاً شرط وجوب است فقہیاً اثبات نشود برای ما. ولی همان فایده را این جا می‌گیریم که نتیجه این است که فقیه در رساله می‌نویسد که امر به معروف و نهی از منکر یکی از شرایط وجوبش به لسان فقہی نه این که شرط، به لسان فقہی یکی از شرایط وجوبش این است که شخص عادل باشد، اگر عادل نبود قهراً برائت دارد و وجوبی ثابت نیست. این حاصل یعنی تحلیل این دلیل ثانی که آقایان در عبارت‌شان همین را آوردند که فرمودند «لأنّ هداية الغير فرع الاهتداء و الإقامة فرع الاستقامة و الاصلاح زكاة نصاب الصلاح» توضیح این و باز کردنش به این مقدماتی می‌شود که عرض کردیم.

خب هم مرحوم شیخ بهایی قدس سره و هم مرحوم ملاصدرا رحمه الله، این دو بزرگوار در مقام اشکال و جواب فرمودند «و اما الفرعية فکلاماً شعری» همین مقدار؛ «و أما الفرعية فکلاماً شعری» این برهان نیست این یک جدل است، خطابه است و نمی‌شود به آن اتکا کرد. خب حالا باید این را همان طور که آن استدلال به یک کلمه بود این جواب هم به کلمه بود این را باید باز کنیم که چی می‌خواهن بفرمایند این بزرگواران.

عرض می‌کنم به این که این استدلال هم از جهاتی مورد مناقشه است؛

اولاً مقدمه اولی مورد مناقشه است که گفت هدایت فرع اهتداء است، هدایت دیگران فرع اهتداء هست. اشکال اول در این است که قطعاً همه مراتب هدایت فرع اهتداء نیست بالوجدان. خب بسیاری از پزشکان شما می‌بینید که خودشان چاق هستند و خیلی چیزها را مراعات نمی‌کنند ولی به بیمار می‌گویند می‌خواهی خوب بشوی این راهش است. او هم چون او متخصص است می‌گوید بلد است، حالا به علمش عمل می‌کند ولی آن راه را که بلد است، خب از گفته او اهتداء پیدا می‌کند. پس آن که شرط هدایت... همه مراتب قطعاً این چنین نیست. بله مرتبه‌های عالی هدایت که خیلی زود اثر بگذارد و در همگان اثر بگذارد، به مرتبه عالی اثر بگذارد البته اخلاقیات شخص، خصوصیات شخص، عمل کردن آن‌ها، این‌ها هم مؤثر است. اما این جور نیست که قوام هدایت به اهتداء شخص و عمل کردن شخص به مایعلم باشد، بله هدایت متوقف بر چیه؟ علم بما به الهدایة است، این درست است. اگر هادی علم نداشته باشد بما به الهدایة، چه جور هدایت می‌کند؟ ذات نایافته از هستی‌بخش هم همین را می‌گوید، می‌گویند نداریم، اگر نداری چه جور می‌توانی. اما اگر علمش را نداری، آگاهی‌اش را نداری، ما به الهدایة را بلد هستی حالا خودت عمل نمی‌کنی، این این جور نیست که اصلاً هیچ مرتبه‌ای از هدایت را، این خلاف وجدان و ما واقع خارجی است که داریم می‌بینیم. این اولاً که پس این کلاماً شعری یعنی همین طور یک حرف خیالی است که زده می‌شود، توهمی است که زده می‌شود، برهانی بر این نیست، بالضروره در خارج داریم خلاف آن را داریم می‌بینیم که این چنین است. این اولاً.

ثانیاً... این مقدمه هم مقدمه ثانی است که گفتید امر به معروف و نهی از منکر به غرض هدایت غیر هست، همان طوری که واضح است و قبلاً هم روایاتی داشتیم که «تقام به الفرائض» به امر به معروف و نهی از منکر فرائض اقامه می‌شوند، این برای آن. این قبول است که این برای آن است اما آیا این در حد علت است یا حکمت؟ اگر اقامه فرائض و هدایت غیر علت بود بله یدور مدار العلة، حکم یدور مدار العلة، جایی که هست هست جایی که نیست نیست. اما اگر حکمت باشد در باب حکمت این مسأله را آقایان قبول دارند که این جور نیست که یدور مداره الحکم وجوداً و عدماً. ممکن است یک جا حکمت نباشد ولی حکم باشد. مثلاً حکمت نگه داشتن عده عدم اختلاط میاه است، خب اما این باعث نمی‌شود که وجوب نگه داشتن عده دائر مدار این باشد که اگر یک جایی مصون از این جهت بودیم بگوییم دیگه عده واجب نیست، نه این حکمت است. فلذا است که معمول فقهاء هم الان قائل هستند به این که اگر کسی اخراج رحم کرده، مراةای اخراج رحم کرده خب دیگه روشن است که اختلاط میاه در آن جا معنا ندارد اما در عین حال می‌گوید که عده باید نگه بدارد، عده طلاق باید نگه بدارد. چون آن حکمت است نه علت تامه که یدور مداره الحکم. بله در باب حکمت یک مطلبی بعضی فقهاء و بعضی از بزرگان معاصر و از اساتید ما هم دارند که می‌گویند انتفاء حکمت موجب انتفاء حکم نمی‌شود ولی موجب تعمیم حکم می‌شود. العلة یعمم و یخص این جهت گفتند اگر حکمت یک حکمی در یک جای دیگری هم بود آن‌ها قائل هستند به این که حکم در آن جا هم خواهد آمد، حکمت معمم هست ولی مخصص نیست. حالا این جا ما کار به آن مطلب حالا نداریم، این بحث اصولی باز توی اصول بحث می‌شود که آیا علت و حکمت چه مقدار اقتضاء دارد.

س:؟؟

ج: بله.

خب این جا هم عرض می‌کنیم به این که ما توی دلیلی روایتی جایی نداریم به این که این علت جعل وجوب امر به معروف و نهی از منکر عبارت است از هدایة الغير. بله آن مقداری که استیناص می‌شود از ادله و روایات و تناسب حکم و موضوع و جهات عقلیه این است که این حکمت حتماً در نظر شارع وجود دارد. اما آیا حکم یدور مداره که اگر یک جا نبود حکمش هم نیست؟ نه، لعل جهت دیگه در نظر شارع باشد مثل اقامة الحجة. چون می‌دانید امر به معروف کجا واجب است؟ شرایطش را خواندیم قبلاً، امر به معروف به کسی که خودش آگاه به حرمت است، خودش آگاه به تجز آن حکم علی تقدیر وجوده هست. اگر نباشد ارشاد جاهل است نه امر به معروف نهی از منکر. آن جایی که آن تکلیف که او مرتکبش نمی‌شود یا تارک آن هست، آن تکلیف را بدانند بر او منجز است، به این که آگاه از آن تکلیف است یا اگر آگاه نیست شبهه حکمیه قبل الفحص است برای

او که می‌داند اگر باشد... مثلاً یک چیزی را نمی‌داند واجب است یا نه، حالا نمی‌رود تقلید بکند اگر عامی است. خب این می‌داند اگر باشد منجز است بر او دیگه و بر خودش لازم می‌داند برود تقلید بکند حسابش را روشن بکند. یا اگر مجتهد است و شک دارد خب باید برود فحص بکند، قبل الفحص بر او منجز است اگر در واقع باشد، اطلاع دارد، می‌داند تنجز آن را. خب در این موارد است که امر به معروف و نهی از منکر واجب است، اگر شرایط دیگر باشد، تأثیر باشد، امن از ضرر باشد و بقیه شرایط هم باشد.

خب حالا شارع مقدس می‌خواهد چه کار کند؟ می‌گوید شما هم به او بگو که یک وقت غفلت از این علم برای او حاصل نشده باشد، اقامه حجت بشود، همان که می‌داند گاهی انسان در اثر مشغول کارهای دیگر بودن یا چه بودن غفلی دارد از آن یا درست است آدم عالم است ولی آن جور حساسیت نشان نمی‌دهد می‌گوید بگو که اقامه حجت بر او بشود. پس بنابراین، این جور نیست که فقط اهداء غیر باشد، اقامه حجت است که فردای قیامت بگوید که مگر به تو نگفتم، بشود احتجاج کرد؛ مگر دیگران به تو نگفتند، مگر گوشزد به تو نکردند. یا تأکید بر آن چه که می‌داند. یکی از اغراض این است که تأکید شارع می‌کند، از لطف شارع به بندگانش هست، برای این که این داعی را در نفس آن‌ها تهییج بفرماید می‌گوید به علم خودش من اکتفاء نمی‌کنم، به شما هم می‌گویم به او بگویید. این بگوید، آن بگوید، آن بگوید برای این که این تهییج بشود تا این که مرتکب حرام نشود تا آخرتش خراب نشود. تارک واجبات نشود تا مصالح آخرتش از دستش نرو و هم چنین آن چه که در دنیا مصالح و این‌ها هست یا آن مفاسد دامنگیر او نشود.

پس بنابراین این اهداء او می‌شود چی؟ اهداء می‌شود... بیش از این که حکمت است دلیل نداریم، و بر این که علت تامه است که یدور مداره الحکم چنین دلیلی وجود ندارد. پس بنابراین مقدمه اولی را هم اگر قبول بکنیم و بگوییم هدایت فرع اهداء هست که نپذیرفتیم، لو سلمناها، اشکال دوم این است که این حکمت است نه علت باشد. پس بنابراین لایدور مداره الحکم، بنابراین اطلاقات ادله مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر از ناحیه دلیل عقلی مقیدی ندارد، از ناحیه این که امر دائر می‌شود، علم اجمالی پیدا می‌کنیم پس برائت باید جاری بکنیم پس مثل این است که دلیل داریم بر این که باید تقیید بشود، نه این‌ها حرف‌های نادرستی است.

س:؟؟

ج: نه، این ربطی به تعبد توسلی ندارد.

س:؟؟

ج: بله می تواند این... گاهی یک چیزی چند لازمه دارد، از آن چند تا استفاده می شود کرد اما این بحث ربطی به آن ندارد.

س:؟؟؟

ج: احساس یعنی مظنه پیدا می شود، یا علم پیدا می شود یا اطمینان پیدا می شود.

س:؟؟

ج: ظهور هم باشد کفایت می کند اما ظهور ندارد در این که علت است.

س:؟؟

ج: نه، اصلی نداریم باید ببینیم که اگر ادات تعلیل در آن به کار رفته لعل فلان یا وزان آن وزانی است که يقع موقع العلة ولو ادات تعلیل هم در آن نباشد خب بله می شود علت مستنبط یا علت مصرح، شارع فرموده است خب یدور مداره، مثل این که فرموده لاتشرب الخمر لانه مسکر، می فهمیم که علت حرمت شرب خمر اسکارش هست، فلذا است که تعدی می کنیم به جای این که اگر یک چیز دیگری هم پیدا شد ولو نامش خمر نیست ولی مسکر است، فقاع مثلاً می گوئیم حرام است. حالا یا یک چیزی امروز توی دنیا کشف کردند و درست کردند یک مایعی را، یک شربتی را که مسکر بود اسمش خمر نیست، «لانه مسکر» تعمیم می دهد. «العله معمة و مخصصة» ولی آن جا چون «لانه» دارد اما یک جایی مثل آن چه که از ادله عده در می آید، مجموعه ادله ای که انسان از ادله عده نگاه می کند می بیند این یک حکمتی است یک فائده ای است که شارع در نظر گرفته، که قد یترتب قد لا یترتب، این هم توی نظرش بوده، مجموعه اموری در نظرش بوده که این ها به معنای فوائد است، خب بله. گاهی هم ممکن است شارع حکم را اوسع جعل می کند، حالا این هم یک مطلبی است که عرض می کنم مال مقدمه سوم که اوسع جعل نمی کند، این حرف هم نادرست است که بگوئیم اوسع جعل نمی کند. بله احکام عقلیه درست می رود روی آن موضوع واقعی، لا اضیق و لا اوسع. اما قانون گذار گاهی اوسع از آن چه که در نظرش هست جعل می کند للإحتیاط. برای این که می بیند بندگان نمی توانند بشناسد و این ها احتیاط می کند، حکم را اوسع جعل می کند، حمایه برای آن مصلحت واقعی یا مفسده واقعی. شبیه مقدمه علمیه که آقایان می گویند، می گویند آن چه که مثلاً در وضو و این ها لازم است مثلاً در صورت ما بین این ابهام و وسطی است ولی می گوید یک کمی بیشتر بشور تا یقین کنی آن مابین الإبهام و الوسطی را شستی. من المرفق الی رؤوس الأصابع باید بشوری دستت را. یک کمی بالاتر از مرفق بشور که یقین کنی مرفق را از آن جایی که حد مرفق است

شسته شده باشد. حالا شارع اگر بپاید بگوید یک خرده بالاتر، اصلاً آن که مصلحت واقعی و نفس الامری دارد می‌بیند از مرفق است ولی می‌گوید يجب از بالاتر از مرفق بشور احتیاطاً. به خاطر این که آن حتماً تحصیل بشود. پس این که بگوییم حکم اوسع جعل نمی‌شود نه، حکم گتره و گزاف نباید باشد. اگر به خاطر احتیاط بود که گتره و گزاف نیست. به خاطر احتیاط است که مردم چون... بله اگر مردم جوری بودند که به راحتی می‌توانستند تشخیص بدهند خب لزومی نبود این احتیاط را بکنیم ولی به خاطر این احتیاط می‌گوید که چه کار کن؟ یک خرده حکم را اوسع جعل می‌کند از آن ما فیه... حالا این جا شارع... این می‌گوید من نمی‌دانم، من که آدم نیستم که مردم از من اهتداء، و حال این که خیلی‌ها... شارع می‌گوید چه خودت را متقی بدانی چه ندانی، تو بکن. نیا، به یک چیزهایی واگذار نکند که هر کسی بگوید که نه ما که نمی‌توانیم، حرف ما که اثر ندارد که، ما برای چی به مردم بگوییم. هدایت فرع اهتداء است ما خودمان چی هستیم که... شارع می‌گوید شما کاری به این حرف‌ها نداشته باش. درست است هدف او اهتداء دیگران است ولی برای این که مورد این شل کاری‌ها و این چیزها قرار نگیرد اوسع... ممکن است بگوید آقا شما بکن. بنابراین این موارد را نمی‌توانیم بیاایم به خاطر این حرف‌ها، این استحضانات، این جور مطالب، اطلاعات شرعیه را، عموماً را دست از آن برداریم.

س:؟؟

ج: قبول می‌کنیم، تابع آن هست اما یکی از مصالح همان احتیاط است.

س:؟؟

ج: نه آن عام است.

س:؟؟؟ در متعلق را قبول نمی‌کنیم.

ج: بله، آن هم نشأت از همان می‌گیرد البته.

س:؟؟

ج: بله، یعنی ممکن است موضوع وجوبی که دارد الان جعل می‌کند اوسع بشود یک خرده.

س: می‌تواند تبعیت بکند به صورت کامل، اصلش دارد،؟؟؟

ج: حالا ضیقش را هم قبول نداریم، اگر مصلحت ملزمه دارد آن را باید حتماً....

س:؟؟

ج: بله، چون اگر مزاحم دارد مصلحت ملزمه نمی‌شود.

س: اباحه اقتضایی مثلاً؟؟؟

ج: نه، آن جا تراحم کرده پس بنابراین.... حرف سر این است که مصالح ملزمه را شارع باید به مردم برساند. خب امر هم که می‌کند به خاطر مصالح ملزمه است. حالا باید حتماً فیکس روی همان موضوعی که مصلحت ملزمه قائم به اوست ببرد؟ یا نه، چون آن جور مورد شناخت مردم نیست و اگر بخواهد روی آن فیکس ببرد خیلی جاها شک می‌کنند، شبهه موضوعیه برای آن‌ها می‌شود، برائت جاری می‌کنند، چه کار می‌کنند می‌آید یک خرده اوسع جعل می‌کند و این درست است، این کار عقلایی است ما در زندگی خودمان هم برای امر و نهی‌ای که به بچه‌هایمان می‌کنیم، به افراد می‌کنیم، این چیزها را هم ملاحظه می‌کنیم. یک قدری ممکن است چه کار کنیم؟ مثلاً از روز دوشنبه باید باشد به او می‌گوییم از روز سه‌شنبه برو آن جا. چرا؟ می‌ترسیم اگر به او بگوییم دوشنبه نرو، بخواهد دیر حرکت بکند به آن جا نرسد. بگوید ما از یک روز زودتر می‌گوییم به او، واجب می‌کنیم که حتماً دوشنبه آن جا باشد. این توی اوامر و نواهی عقلاییه وجود دارد، شارع هم همین جور است دیگه، شارع هم با مردم سر و کار دارد بیاید امرش را؟؟؟

پس بنابراین ولو مقدمه اولی را قبول کنیم و این‌ها را قبول کنیم این مقدمه هم باز چیه.... سه تا مقدمه از مقدماتی که این برهان را تشکل می‌داد پس محل اشکال و مناقشه هست.

آخرین دلیلی که اقامه شده بر این که باید آمر خودش فاعل آن واجب باشد و ناهی باید تارک آن منکر باشد ما اقامه بعض الإجلة المعاصرین دام ظلّه هست که ایشان فرموده است که...

س:؟؟

ج: حالا ممکن است ایشان عدالت هم بفرماید، اصلاً عدالت هم شاید می‌خواهد بفرماید ولی عبارتش در آخر کار که به کار بردند این جور بود که عرض کردم.

این است که ایشان فرموده که... فتوا هم دادند گفتند لیس بیعید که بگوییم آره این لازم است.

فرمایش ایشان این است که یکی از مقدماتی که ما قبلاً داشتیم تأثیر بود، اشتراط تأثیر بود. ایشان فرموده که هر چی مقدمه این تأثیر است آن هم واجب است. شارع عند التأثير واجب فرموده است امر به معروف و نهی از منکر را، و لا اشکال در این که این که خود آدم متقی باشد، عادل باشد یا اگر دست کم بگیریم حالا فاعل آن که دارد به آن امر می‌کند و منتهی از آن که دارد نهی از آن می‌کند باشد این یوثر در آن فاعل منکر و تارک واجب. پس اثر در چی دارد؟ در تأثیر دارد. بنابراین از باب این که این مقدمه اوست و بر ما واجب است که مقدمات واجب را بیاوریم بعید نیست که بگوییم پس بنابراین لازم است که عادل باشد یا لااقل فاعل و تارک باشد. حالا من عبارت ایشان را عرض می‌کنم.

س:؟؟

ج: حالا بگذارید مطلب گفته بشود بعد اشکالات و نقض و ابرام‌ها.

می‌فرمایند آن ادله‌ای که قوم اقامه کرده بودند، ادله صاحب جواهر که جواهر بیان فرمود، ادله لفظیه را کتاباً و سنتاً بیان می‌کنند، مناقشات صاحب جواهر را بیان می‌کنند، خودشان قبول می‌کنند مناقشات صاحب جواهر را و می‌گویند «و التحقيق في المقام أن إطلاقات الأدلة الدالة على وجوبهما مقتضية لعدم الإشتراط و الأدلة المذكورة من الكتاب و السنة التي قد توهم كونها مقيدة لهذه الإطلاقات كلها مخدوشة كما قلنا و عليه فعدم الدليل على الإشتراط من جهة هذه الأدلة ثابتٌ لامرية فيه» دلیل‌های عقلی را هم اصلاً بیان نکردند. فقط دلیل‌های کتابی و سنتی. آن هم بخشی از روایات را.

«و لكن... نسبت به این ادله درست است «و لكن قد قلنا في هذا الفصل في طي البحث في الشرط الثاني» که شر تأثیر باشد «أن مقدمات التأثير الأمر و النهی لازمة التأثير» پس این مقدمه اولی. «أن مقدمات تأثير الأمر و النهی لازمة التأثير» مقدمه ثانیه. «و من المعلوم أن للعمل بالمعروف الذي يأمر به و الإلتفاء عن المنكر الذي ينهى عنه دخلاً تاماً في تأثير الأمر و النهی» این دخل تام دارد. کسی که خودش عمل نمی‌کند مردم به حرفش گوش نمی‌کنند. «و حينئذٍ فالقول بوجوب الاعتناء و الإلتفاء على الأمر و الناهي مقدمة لتأثير امره و نهيه ليس ببعيد» این که بگوییم بر او لازم است این ليس ببعيد.

خب این گفتند که ما در آن جا گفتیم. حالا این چایی که من دارم که چاپ پاکستان است، صفحه ۱۲۷ است. و اما در صفحه ۷۴ ایشان فرموده: «ثم...»

س:؟؟

ج: این کتاب امر به معروف و نهی از منکر آیت‌الله نوری همدانی دام ظلّه است.

«ثم إنَّ هذا الأمرُ أى لزوم إيجاد مقدمات التأثير للأمر و النهى و إن لم يقع التصريح به من الفقهاء العظام فى بحث الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إلا أنَّ يستفاده من كلماتهم فى بحث آخر و هو بحث ولاية من قبل الجائر أنَّه مسلَّم لاينبغى التردد فيه قال شيخ الأنصارى قدس الله روحه فى المكاسب المحرمة فى بحث ولاية الجائر بعد نقل جملة من كلمات الفقهاء و استيفاء البحث» عبارت مكاسب اين است «لا اشكال فى وجوب تحصيل الولاية» توى پرائتز «و هى حينئذٍ مقدمةٌ لتأثير الأمر و النهى» پرائتز بسته. اين توى پرائتز اضافه از خود ايشان است، توى عبارت شيخ نيست. «لا اشكال فى وجوب تحصيل الولاية اذا كان هناك معروفٌ متروك أو منكرٌ مركوب يجب فعلاً الأمر بالأول و النهى عن الثانى» يك واجب متروكى است، يك منكر مركوبى است مردم دارند مرتكب مى شوند كه شرايط امر به معروف و نهى از منكر در آن وجود دارد، اين آقا اگر بخواهد امر به معروف و نهى از منكر بكنند مثلاً بايد از قبل طاغوت يك منصبى را بپذيرد مثلاً بشود رئيس دانشگاه در زمان طاغوت تا بتواند منكراتى كه در دانشگاه انجام مى شود جلوى آن را بگيرد يا واجباتى كه آن جا ترك مى شود جلوى آن را بگيرد. اين جا فرموده كه اگر يك اين چنين چيزى بود ولايت من قبل الجائر ولو حرام فى نفسه هست اما در اين صورت اين واجب مى شود. بعد كلامى هم از جواهر نقل مى كنند بعد آخرش مى فرمايند «و حينئذٍ فإذا كان التولّى من قبل الجائر الذى هو حرامٌ و قبيحٌ ذاتاً واجباً لكونها مقدمةٌ لتأثير الأمر و النهى فوجوب التحصيل المقدمات المباحة لغرض التأثير يكون واضحاً و مسلماً من دون احتياجه الى بحث و كلام»

اين، پس ما از معاصرین هم... گفت بعض العلماء، ایشان نسبت داد به بعض العلماء كه اسمش را نمى شناختيم و اين ها كه بعض العلماء گفتند واجب است. اين پريش بنگاه مى كردم به كلام ایشان دیدم ایشان هم دارند مى گویند واجب است، پس در معاصرین هم قائل به وجوب... حالا يا بگوئيم مطلق العدالة را ایشان مى فرمايند يا لااقل همان فى ما يأمر و ينهى.

آيا اين مطلب را مى توانيم قبول كنيم از ایشان يا نه، ديگه چون وقت گذشته ان شاء الله براى شنبه و صلى الله على محمد و آله. شنبه و يكشنبه مى آييم، چون كسانى هم كه مى خواهند مشرف بشوند باز وقت... تبليغ اگر مى خواهند مشرف بشوند كه خب خيلى وقت دارند، آن هاى هم كه به عتبات عاليات مى خواهند مشرف بشوند آن ها هم ديگه مختلف هستند، ديگه حالا همه كه اين سعادت را ندارند اقلأً سعادت درس را از دست ندهيم، سعادت تشرف را نداريم. و صلى الله على محمد و آله.

جلسه ۲۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ وَ عَلَیْكَ مِنَّا سَلَامُ اللَّهِ أَبَدًا مَا بَقِینَا وَ بَقِيَ اللَّیْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَا جَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنَّا لِزِيَارَتِكُمْ السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَّا كُنَّا مَعَهُمْ فَفُوزُ فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ اللَّهُمَّ الْعَنِ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ اللَّهُمَّ الْعَنَهُمْ جَمِيعًا.

به مناسبت سیزده آبان من این جمله را از رساله امام صادق سلام الله علیه حسب نقل که رساله بسیار مهمی است در کافی شریف کتاب الروضة به سه سند مختلف این رساله را از امام صادق سلام الله علیه نقل فرموده و در آن جا آمده است که:

«أَنَّهُ كَتَبَ بِهَذِهِ الرِّسَالَةِ إِلَى أَصْحَابِهِ وَ أَمَرَهُمْ بِمُدَارَسَتِهَا وَ النَّظَرِ فِيهَا وَ تَعَاهُدِهَا وَ الْعَمَلِ بِهَا»؛ پیوسته، مکرر مراجعه کنند به این رساله و تأمل در آن بکنند و به آن عمل بکنند. «فَكَانُوا يَضَعُونَهَا فِي مَسَاجِدِ بُيُوتِهِمْ»؛ اصحاب ائمه علیهم السلام، شیعیان وفادار آن بزرگواران در آن زمان این رساله را توی مساجد بیوتشان نه مساجد محل و بیرون چون اموری که در آن ذکر شده یک اموری نیست که بشود برای دیگران هم گفته بشود، خاص شیعیان است و از این روایت استفاده می شود که این رسم بوده که مردم در خانه های خودشان هم یک مساجد کوچکی داشتند، پدر ما هم رحمة الله علیه می فرمودند شیراز آن وقتی که ما تحصیل می کردیم این رسم بود که خیلی خانه ها یک اتاقی داشتند برای مصلا و حتی قبر هم گاهی در آن می کردند که هر روز ببینند که بالاخره جا آن جا هست و می رفتند آن جا یک مناجاتی می کردند، اخیار و ابرار مثلاً این جور رسمی را داشتند. حالا این ها در مساجد بیوتهم این را آویزان می کردند «وَ كَانُوا يَضَعُونَهَا فِي مَسَاجِدِ بُيُوتِهِمْ فَإِذَا فَرَّغُوا مِنَ الصَّلَاةِ نَظَرُوا فِيهَا»؛ بعد از نمازهایشان در این رساله نظر می کردند و تأمل می کردند.

مطالبی مهمی در این رساله هست که حالا سه چهار صفحه است این رساله مبارکه. من این قسمتش را می خواهم عرض بکنم که از آن زمان امام صادق سلام الله علیه، این هشدار را به شیعیان دادند که خوب دشمنان تان را بشناسید و هیچ وقت گول

ظواهر امر آن‌ها را نخورید. البته علاوه بر این که فرمودند دشمنان را بشناسید بیان هم فرمودند که باید چگونه با آن‌ها رفتار کنید و رفتار عملی‌تان هم باید چگونه باشد.

می‌فرماید که... حالا یک خرده از بالاتر بخوانم برای این که....

«أَمَّا بَعْدُ فَاسْأَلُوا رَبَّكُمْ الْعَافِيَةَ وَ عَلَيْكُمْ بِالذَّعَةِ وَالْوَقَارِ وَ السَّكِينَةِ»؛ این‌ها را از شیعیان‌شان خواستند؛ وقار، سکینه و طمأنینه. «وَ عَلَيْكُمْ بِالْحَيَاءِ وَ التَّنَزُّهِ عَمَّا تَنَزَّهَ عَنْهُ الصَّالِحُونَ قَبْلَكُمْ وَ عَلَيْكُمْ بِمَجَامَلَةِ أَهْلِ الْبَاطِلِ تَحْمِلُوا الضِّيمَ مِنْهُمْ وَ إِيَّاكُمْ وَ مِمَّا ظَنَنْتُمْ». تا این که می‌فرماید که «فَإِنَّهُ لَا بُدَّ لَكُمْ مِنْ مُجَالَسَتِهِمْ وَ مُحَالَظَتِهِمْ وَ مُنَازَعَتِهِمْ بِالْكَلَامِ بِالتَّقِيَّةِ الَّتِي أَمَرَكُمُ اللَّهُ أَنْ تَأْخُذُوا بِهَا فِيمَا بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ». حالا از این جا «فَإِذَا ابْتَلَيْتُمْ بِذَلِكَ»؛ حالا اگر این دشمنان این چینی را دارید «فَإِذَا ابْتَلَيْتُمْ بِذَلِكَ مِنْهُمْ فَإِنَّهُمْ سَيُؤْذُونَكُمْ»؛ این‌ها شما را آزار خواهند کرد «وَ تَعْرِفُونَ فِي وُجُوهِهِمُ الْمُنْكَرَ»؛ از سیمای آن‌ها هم منکر و عداوت می‌بارد و شما می‌شناسید و می‌فهمید. «وَ لَوْ لَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَدْفَعُهُمْ عَنْكُمْ لَسَطُوا بِكُمْ وَ مَا فِي صُدُورِهِمْ» این جا خیلی مهم است «وَ مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنَ الْعَدَاوَةِ وَ الْبَغْضَاءِ أَكْثَرُ مِمَّا يُبْدُونَ لَكُمْ» آن دشمنی‌های درونی‌شان خیلی بیشتر از آن دشمنی‌هایی است که آن‌ها را آشکار می‌کنند. بعد می‌فرماید: «مَجَالِسُكُمْ وَ مَجَالِسُهُمْ وَاحِدَةٌ وَ أَرْوَاحُكُمْ وَ أَرْوَاحُهُمْ مُخْتَلِفَةٌ لَا تَأْتِلُفُ لَا تُحِبُّونَهُمْ أَبَدًا وَ لَا يُحِبُّونَكُمْ غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَكْرَمَكُمْ بِالْحَقِّ وَ بَصَرَكُمْ وَ لَمْ يَجْعَلْهُمْ مِنْ أَهْلِهِ» این فرق بین شما و آن‌ها هست. خدای متعال شما را بصیر قرار داده، حق را به شما نمایان فرموده و شما را اهل حق قرار داده ولی آن‌ها را نه، آن‌ها البته به همان مباحث کلامی که گفته می‌شود نه این که از اول آن‌ها را اضلال فرموده است، این اضلال‌های عقوبتی است یعنی بعد از هدایت اولی قدر ندانستند خدا اضلال ثانوی برای آن‌ها دارد.

خب این نشان می‌دهد که پس دشمن‌شناسی امر مهمی است، امام صادق اول رساله‌شان با این که این رساله چهار پنج صفحه، در اول رساله مبارکه‌شان به این نکته مهم توجه دادند منتها جهات دیگری هم که باید در آن‌ها توجه بکنیم این که فرمودند که با دشمنان‌تان هم چگونه رفتار بکنید. راهکار این که شیعیان و موالیان اهل بیت اولاً گول آن‌ها را نباید بخورند، بدانند آن‌ها دشمن هستند و باطن‌شان دشمنی‌اش بیشتر از ظاهرش است، اما در عین حال دستور فرموده که جامعه خودتان را چه جور قرار بدهید که مصونیت از آزار و اذیت آن‌ها پیدا بکنید. این امر مهمی است که ان شاء الله هم خود ما و هم من توصیه می‌کنم که دوستان این رساله مبارکه را خوب مطالعه بفرمایند، فرازهای مختلف آن را استخراج کنند و در منابر و سخنرانی‌ها و تربیت‌های مردمی ان شاء الله از آن استفاده کنند.

خب بحث ما در آخرین دلیل عقلی بود که اقامه شده است برای اشتراط عدالت در وجوب امر به معروف و نهی از منکر که فرمایش بعضی اجله معاصرین بود که خواندیم عبارت ایشان را، ایشان بعد از آن که می‌فرمایند بعضی علماء کما عن الشيخ البهائی فی اربعینہ، شرط پنجمی را اضافه کرده «و هو اعتبار کون الأمر و الناهی مجتنباً عن المحرمات و عدلاً و استدلاً و استدل علیہ بفلان» تا آخر می‌فرمایند که «و لكن قد قلنا فی هذا الفصل فی طی البحث فی الشرط الثانی» یعنی شرط ثانی عبارت بود از احتمال تأثیر، آن جا این حرف را زدیم «أنّ مقدمات التأثير الأمر و النهی لازمة التحصیل و من المعلوم أنّ للعمل بالمعروف الذی يأمر به و الإنتهاء عن المنکر الذی ینهی عنه دخلاً تاماً فی تأثیر الأمر و النهی و حیثئذ فالقول بوجوب الإلتزام و الإنتهاء علی الأمر و الناهی مقدمة لتأثیر أمره و نهیه لیس ببعید».

حاصل فرمایش ایشان این است که خب آن که شارع بر ما واجب فرموده است امر مؤثر است و نهی مؤثر است. این بر ما واجب است. از آن طرف... این مقدمه اول.

مقدمه ثانیه این است که لااشکال در این که این که خود آمر بما یا امر عمل کند و ناهی از ماینهی اجتناب بورزد، این هم لااشکال که از عوامل تأثیر گذارنده در این است که امرش اثر بکند، نهی اش اثر بکند و چون تحصیل مقدمات تأثیر واجب است پس بنابراین این إلتزام بما یا امر و انتهاء عما ینهی هم واجب می‌شود. لیس ببعید که بگویید این‌ها هم واجب است.

خب این عبارت ایشان البته مدعایی که شروع کردند بحث را؛ عدالت بود اما آن چه که در پایان با این بیان می‌خواهند نتیجه بگیرند عدالت نمی‌شود، آن چه که می‌شود این است که نسبت به ما یا امر مؤتمر باشد نسبت به ما ینهی منتهی باشد. حالا ولو این که حالا یک گناه مثلاً مخفیانه هم داشته باشد. آیا این استدلال تمام هست یا تمام نیست؟ وجوهی از مناقشه این جا وجود دارد که باید این‌ها را عرض کنیم، بررسی کنیم ببینیم چطور می‌شود.

مناقشه اولی این است که خب این بیان مبتنی است بر وجوب مقدمه واجب شرعاً. و خب این قول قول... دیگه در آخر محققین متأخر این قول از زمان شیخ به این طرف این قول تحقیق شده در اصول که وجوب شرعی ما برای مقدمات واجب قائل نیستیم. بله لابدیت عقلیه دارد، عقل انسان درک می‌کند که بخواهی ذی المقدمه واجب را بیاوری خب راهی نداری جز این که مقدمات را انجام بدهی و الا هر مقدمه‌ای وجوب شرعی ندارد که مثلاً شارع که نماز را واجب فرموده مع الطهارة خب وقتی که داخل می‌شود وقت، مثلاً اذان صبح را گفتند دیگه از آن موقع ده‌ها، هزارها امر بر ما واجب شرعی می‌شود. از رختخواب بلند بشوی، خب قدم اول را برداری، این قدم هم خودش مقدماتی دارد دیگه. تا قدم دوم را برداری تا برداری تا

همین طور بروی دستشویی، بروی آن جا شیر را باز کنی، دستت را بیری زیر شیر، وضو بگیری.... همه این‌ها باید واجب بشود دیگه. آیا وقتی شارع می‌گوید صلّ مع الطهارة ده‌ها قانون وجوب دیگر هم برای مقدماتش جعل می‌کند؟ خب نه دیگه، وقتی گفت صل مع الطهارة، آن را دیگه عقل درک می‌کند که خب شارع صلات با طهارت را بر من واجب کرده این امر قابل تحقق نیست از من مگر این که این مقدمات را بیاورم. لابدیت آن را درک می‌کند و برای امتثال امر خدای متعال حالا هر داعی که او وادار به امتثال می‌کند؛ ترس از جهنم باشد یا شکراً لله باشد یا خیلی بالاتر باشد؛ وجده اهلاً للعبادة. آن هر داعی است که می‌خواهد نماز بخواند خب می‌فهمد که این‌ها مقدماتش است باید بیاورد. بنابراین نه مقدمه موصله، نه غیر موصله، هیچ کدام از این‌ها وجوب شرعی ندارد پس ما نمی‌توانیم بگوییم که در رساله بنویسیم آمر و ناهی باید به ما یأمر و به ما ینتهی شرعاً لازم است که چی باشد؟ مؤتمر به فلان باشد. پس این اشکال اول. این اشکال البته اشکال مبنایی است یعنی اگر کسی حالا در اصول قائل شد به این که مقدمات واجب ولو غیرموصوله، ولو بعیده، همه این‌ها لازم است خب حالا دیگه در فقه باید ملتزم بشود، وقتی در اصول آن جور التزامی داده در فقه هم باید ملتزم بشود. اشکال بنایی نیست مبنایی است، خب کسی... دیگه بحث این در اصول هست. این مطلب اول.

مطلب دوم این است که لازمه این بیان این نیست که باید مؤتمر باشد و منتهی باشد، لازمه‌اش این است که باید تجاهر به عدم ائتمار نداشته باشد یا تجاهر به عدم انتهاء نداشته باشد ولو حالا توی خانه‌اش این گناه را انجام بدهد. بله در محضر کسی که می‌خواهد امر و نهی بکند یا در جایی که او مطلع می‌شود که این انجام نمی‌دهد این بله و الا اگر ائتمار واقعی ندارد، خودش واقعاً نماز نمی‌خواند یا خودش واقعاً روزه نمی‌گیرد یعنی نیت نمی‌کند توی خانه‌اش می‌رود قضا می‌کند ولی در ظاهر هم همه خیال می‌کنند این روزه دارد، حالا به روزه‌دار بگویند روزه بگیر، بله اگر علناً جلوی او بلا عذر افطار کند یا اظهار کند که من نیت روزه نکردم بلا عذر و امثال ذلک خب حالا حرف را قبول کنیم که این باعث می‌شود امر و نهی او تأثیر نداشته باشد. اما اگر تجاهر به این نمی‌کند و او اصلاً اطلاع ندارد خب این چرا امر و نهی او تأثیر نداشته باشد؟ بنابراین این بیان لو سلمناه لایدل بر این که باید واقعاً مؤتمر باشد یا منتهی باشد فضلاً از این که بگوییم واقعاً باید عادل باشد. نه این را دلالت نمی‌کند.

س:؟؟

ج: بله، ببینید این که... این دیگه خیلی می‌شود عرفانی. پس بنابراین اورع ناس بودن دیگه مسلّم مؤثرتر است پس یجب که اورع ناس باشد.

س: ??

ج: کجا تأثیر نمی‌گذارد؟

س: ??

ج: یعنی توی خانه‌اش هست ولی او نمی‌داند تأثیر نمی‌گذارد؟

س: ??

ج: تأثیر آنی یعنی چی؟ تأثیر بگذارد یعنی گوش کند به حرفش؛ روزه بگیرد و نماز بخواند.

س: ??

ج: خب بله وقتی همه امر به معروف کنند در مواردی که... آن را چند بار عرض کردیم شاید....

س: ??

ج: نه، امر به معروف اگر همگانی بشود، همه عمل بکنند مثل بارانی است که می‌زداید غبارها را، کثافت‌ها را، گناه را از جامعه

بر...

س: ??

ج: هر کسی به یک....

س: ??

ج: بله، آن‌ها تأثیرات بالا است که آن‌ها فقهی نیست. در فقه این جوری نیست اگر نداند خب چه اشکالی دارد؟ آن اثری که ما در فقه به آن ملتزم هستیم آن آثار آن چینی که نیست. بله هر چه تقوا بالاتر باشد، هر چه چی بالاتر باشد خب ممکن است تأثیر واقعی‌اش بیشتر باشد. آن‌ها که ملاک نیست و الا اگر این جوری است شما باید بگویید همه باید اورع ناس باشند، ازهد ناس... چون ازهدها و اورع‌ها تأثیر حرف‌شان بیشتر از متقین و عادل‌ها هست. مراتب عدالت هر چه افزون تأثیر بالاتر. این که مسلم است و از ضروریات فقه است که چنین چیزی لازم نیست.

خب این هم مطلب دوم که پس این اثبات عدالت که نمی‌کند، اثبات این را هم نمی‌کند. آن که لوفرضنا قبول بکنیم این که تجاهر نباید داشته باشد آن هم عند آن کسی که می‌خواهد امر به نهی به او بکند و او مطلع نباشد از این که خودش عمل نمی‌کند.

و ثالثاً:

ثالثاً این هست که این مبنی است بر این که... حالا این را طرح می‌کنیم ببینیم جواب دارد یا ندارد. مبنی است بر این که ما تأثیر را شرط وجوب ندانیم، شرط واجب بدانیم. چون شرط وجوب تحصیل آن واجب نیست، مقدماتش را لازم نیست ما بیاوریم. اگر یک چیزی شرط وجوب شد لایجب تحصیل مقدماته، تحصیل خودش واجب نیست فکیف به مقدماتش. مثلاً استطاعت شرط وجوب حج است. خب تحصیل استطاعت واجب نیست، تحصیل مقدمات استطاعت که کسب باشد مثلاً، چه باشد لازم نیست. آن شرط واجب است که اگر واجبی مطلق بود یا مشروط بود و شرطش محقق شده بود آن وقت بله مقدمات آن بر انسان حالا یا شرعاً بنابر قول قدما و یا عقلاً فقط علی مذهب المتأخرین لازم است. خب آیا این مسأله شرط واجب است یا شرط وجوب است؟

قبلاً جواز تأثیر و احتمال تأثیر را شرط چی قرار دادیم؟ فقهاء و همه شرط وجوب قرار دادند، این‌ها را گفتند شرائط وجوب است. پس بنابراین اگر شرط وجوب قرار دادیم دیگه این بیان به ظاهر اشکال پیدا می‌کند که وجوب تحصیل ندارد، تأثیر، احتمال تأثیر. بله اگر شرط واجب باشد همین طور است. خب این شبهه ابتدائاً به ذهن می‌آید که این‌ها شرط وجوب هستند پس بنابراین....

جوابی که از ناحیه قائل محترم می‌شود داد این است که ایشان مبنای‌شان این است که جواز تأثیر، احتمال تأثیر شرط وجوب است ولی خود تأثیر شرط واجب است. اگر یک جا هست اصلاً احتمال تأثیر نمی‌دهید، قطع دارید تأثیر ندارد این جا وجوب نیست چون لغو است، این گفتن لغو است. اما وقتی احتمال تأثیر را دادی شرط وجوب آمد حالا شارع از شما چی می‌خواهد؟ امر مؤثر می‌خواهد، نهی مؤثر می‌خواهد. یعنی امری که این صفت را دارد مؤثر است می‌خواهد یا نهی‌ای که این صفت را دارد مؤثر است می‌خواهد. پس خود تأثیر می‌شود شرط واجب. آن وقت فرضنا که این مؤثر بودن امر وقتی است که آمر آن چی باشد؟ خودش عمل کننده باشد. یا شرط مؤثر بودن این نهی این است که خود ناهی تارک باشد و مجتنب باشد. پس بنابراین باتوجه به این ماسبق که ایشان دارند که این تفصیل را قائل هستند....

س: ???

ج: بله، شرط واجب است.

این مطلب را هم ایشان...

س: ??? در مورد عدالت بیان درست نمی شود چون ??? هیچ وقت احتمال تأثیر نمی دهم یعنی هیچ وقت شرط وجوب محقق نمی شود.

ج: احتمال تأثیر نمی دهم؟

س: بله. ??? متجاهر...

ج: خب در مورد متجاهر چی؟

س: تصور می شود کرد جایی را که احتمال تأثیر بدهد ولی مشکلش این باشد که به خاطر عدالتش تأثیر واقعی را ندارد؟
ج: آره.

س: خودش می داند متجاهر به فسق هست احتمال تأثیر نمی دهد.

ج: نه ببینید احتمال تأثیر یعنی می داند این آدم یک آدمی است که الان نماز نمی خواند، این احتمال می دهد که یک آدم درست و حسابی اگر به او بگوید می خواند. این احتمال وجود دارد یا ندارد؟ پس احتمال تأثیر می دهد، احتمال این که یک آدم درست و حسابی به او بگوید می دهد پس شرط وجوب درست شد. حالا که شرط وجوب درست شد می گوید برو خودت را آدم حسابی کن به او بگو، من از تو می خواهم امر مؤثر بکنی.

خب این را هم ایشان دارند در کلماتشان که این شرط ثانی... این چایی که من دارم از صفحه ۶۴ شروع می شود. بعد ایشان در ثنایای اباحتشان این مطالب را فرمودند که بعضی چیزها شرط... یعنی احتمال تأثیر شرط وجوب است و خود تأثیر شرط واجب است. صفحه ۷۸:

«الخامس أنه ظهر مما ذكرنا أن تجويز التأثير وإن كان شرطاً للوجوب ولكن نفس التأثير ليس شرطاً له بل هي شرطاً للواجب وقد قلنا في ضمن البحث في الشرط الأول أن كل ما هو شرطاً للواجب المطلق يجب تحصيله وإيجاده وعليه فيجب إيجاد

مقدمات التأثير بالوسائل و الاسباب التي ذكرناها. نعم هو من الشرايط التي يكون فقدانها موجباً لسقوط الواجب كالطهارة بالنسبة الى الصلاة و ليس من قبيل الستر بالاضافة اليها»

یک توضیحی هم این جا دارند می گویند هر جا تأثیر که شرط واجب است از بین برود وجوب هم آن جا از بین می رود. و این نظیر ستر نیست که ستر شرط صلات هست، شرط واجب است، شرط وجوب نیست. اما اگر کسی امکان ستر نداشته باشد نماز از او ساقط نمی شود. باید نماز عاری بخواند، برای نماز عاری هم دستور داریم دیگه که به چه شکل نماز بخواند. البته این فرقی حالا در حقیقت برمی گردد به این که هر جا تأثیر نباشد خب احتمال تأثیر هم نیست، این چون ملازمه دارد که وقتی تأثیر نبود احتمال تأثیر هم نمی دهیم دیگه پس وجوب نمی آید. اما ستر شرط واجب است ولی ستر شرط وجوب نیست. خب این مطلبی است که ایشان فرمودند.

پس بنابراین به این شکل به حسب ظاهر نمی توانیم اشکال کنیم که آقا این شرط وجوب است، شرط... ایشان می گویند مبنایی می شود. ایشان می گوید خود تأثیر شرط چیه؟ خود تأثیر شرط واجب است، خود تأثیر. احتمالش شرط وجوب است. منتها یک مناقشه ای این جا هست، یک سؤالی این جا هست و آن این است که اگر خود تأثیر شرط واجب باشد نه احتمالش خب معمولاً انسان تأثیر واقعی را که خبر ندارد. آن چیزی که انسان راجع به دیگران دارد معمولاً این است که احتمال تأثیر می دهد از کجا می تواند قسم حضرت عباس بخورد که تأثیر می کند. آن وقت وقتی احتمال تأثیر یعنی یقین به تأثیر نداشت همیشه مسبوق عدم است، استصحاب می کند عدم تأثیر را، خیلی راحت. شما هم می گوید هر جا تأثیر نباشد وجوب هم نیست دیگه، این کار را بدتر می کند از آن چه که ایشان دنبالش هست که من شک دارم واقعاً اگر به این آقا بگویم... معمولاً این جوری است، معمولاً احتمال تأثیر را آدم می دهد. مثلاً یک خانم را می بیند روی خودش را نگرفته، موی خودش را بیرون گذاشته یا دستش بیرون است یا چه هست، یا آن آقا فلان است، خب احتمال تأثیر می دهد اما نمی تواند بگوید حتماً تأثیر دارد. که اگر بگویم حتماً گوش می کند، حتماً اثر می کند. این که آدم معمولاً نیست حالا یک جاهایی هم ممکن است یک جوری باشد که حالا یک نفری خوب می شناسد و می داند به او بگوید اثر می کند اما کجاست که آدم اطمینان حتی دارد به این که اثر می کند؟ آن که وجداناً انسان محرز این است که احتمال تأثیر دارد. خب احتمال تأثیر قطع به آن که نداریم، اصل عدمش هست. با اصل عدم فلان می توانی بگویی که شرط واجب وجود ندارد دیگه، شرط واجب نیست، نمی توانم انجام بدهم.

ج: قهراً وقتی شرط واجب نبود ایشان می‌فرماید این جا از آن شرائطی است که شرط واجب که نباشد شرط وجوب هم نیست و واجب هم نخواهد بود.

این هم یک محذوری است که بر این مسلک و این مبنا مترتب می‌شود.

س:؟؟

ج: نه. تأثیر شرط واجب است. عدالت یا حداقل آن ائتمار و اجتناب مؤثر در چیه؟ در این است که آن واجب شما که امر مؤثر است محقق بشود. بدون این کأن آن امر مؤثر از شما سر نمی‌زند. از این جهت.

س:؟؟

ج: این شرطی است که شارع قرار داده، شرط قدرت نیست.

س:؟؟

ج: یعنی آن که شارع بر ما واجب کرده مثل این که واجب کرده حج مع الاستطاعه را، این جا هم واجب کرده امر مؤثر را. گفته امر مؤثر را، من لازم نیست بروم امر مؤثر درست بکنم. یعنی قدرت ایجاد کنم بر امر مؤثر، این لازم نیست من بروم قدرت ایجاد کنم بر مؤثر کردن ولی مقدمات امر مؤثر را، یعنی قدرت دارم امر مؤثر کنم در خارج، مقدمات این را باید محقق کنم، من لازم نیست قدرت ایجاد کنم بر خواندن نماز اما حالا که بینی و بین الله می‌بینم قدرت دارم خب مقدماتش را باید فراهم بکنم. این دوتا نباید با هم خلط بشود، امر مؤثر غیر از قدرت بر امر مؤثر است.

س:؟؟

ج: شما به کجا می‌خواهید اشکال کنید؟ به کجا دارید اشکال می‌کنید؟

س:؟؟

ج: اگر قطعاً تأثیر نبود چطور احتمال تأثیر است؟ می‌دانم مؤثر نیست آن وقت احتمال تأثیر می‌دهم؟ شما یقین دارید مثلاً فرض کنید بنابراین که کفار مکلف به فروع هستند، اگر الان یک تلگرافی کنید برای ترامپ نماز بخوان نمی‌خواند، یقین ندارید؟ یقین دارد با این که او مکلف به فروع بنابر مسلک شما مثلاً هست ولی می‌دانید اثر نمی‌کند. خب احتمال تأثیر هم نمی‌دهید،

چون یقین دارید تأثیر نیست احتمال تأثیر هم نمی‌دهید. خب این هست، پس بنابراین هر جا بدانیم تأثیر نیست قهراً احتمال تأثیر هم نیست. مثل این که می‌دانیم الان روز است، احتمال شب نمی‌دهیم.

س:؟؟

ج: بله، آن جاهایی که اصل التأثير مجهول است برای ما که هست یا نیست این جا احتمال تأثیر هست.

س:؟؟

ج: تأثیر در عالم خارج دیگه.

س:؟؟

ج: چرا. ایشان فرموده خود تأثیر.

س:؟؟

ج: ما اشکال مان بر همین است دیگه، می‌گوییم شما که می‌فرمایید خود شرط واجب، نفس التأثير است، احتمال التأثير شرط وجوب است، نفس التأثير شرط الواجب است، می‌گوییم خب معمولاً انسان احراز تأثیر نمی‌کند، آن که هست این است که احتمال تأثیر می‌دهد. خب حالا که احتمال تأثیر داد احتمال عدم تأثیر هم هست. خب این هم مسبوق به عدم تأثیر است دیگه، خب استصحاب عدم می‌کند، احراز عدم تأثیر می‌کند.

س:؟؟

ج: تأثیر کلام شما.

س:؟؟

ج: تأثیر که کار او نیست، تأثیر مال کلام شماست. آن تأثیر است، آن که به او برمی‌گردد تأثیر است، تأثیر مال کلام شما است. کلام شما یوثر فیتأثر، آن تأثیر یعنی اثرپذیری مال مأمور و منتهی می‌شود. ولی اثر مال کلام شما می‌شود. حالا ایشان می‌فرمایند آن چیزی که لازم و واجب است عبارت است از امر مؤثر، این بر شما واجب است مثل صلات مع الطهارة واجب است. این جا هم امر مع التأثير بر شما لازم است.

س:؟؟

ج: دو طرف می شود دیگه.

س:؟؟

ج: خیلی خب حالا فرمودند دیگه. حالا ما حرف مان چیه؟

س:؟؟

ج: حالا لعل بله. حالا عبارت این را می گوید.

س:؟؟

ج: یعنی احتمالش؟

س: نه، نه احتمالش.

ج: پس چی؟

س:؟؟ این باشد که نوعاً این منکرها اثر نمی گذارد.

ج: خیلی خب این یک حرف دیگری است. بگویی آقا باید یک سخنی بگویید که این سخن شأنیت تأثیر در آدمها داشته باشد.

س: استصحاب عدم تأثیر واقعی می سازد با احتمال تأثیر. آن چیزی که شرط وجوب بود احتمال تأثیر بود که این وجداناً بعد از اجرای استصحاب هم باقی است.

ج: آن شرط وجوب است.

س: خب بله برای وجوب مستقر می شود حتی اگر...

ج: نه.

س: ??? هیچ وقت احتمال وجوب نخواهد بود چون همیشه استصحاب ما داریم. حالا معمولاً این جوری است، یک وقت یک موردی می‌شود که آدم مسبوق به عدم هم نیست، عدم هم نیست. مثلاً قبلاً این جوری به او گفته تجربه‌اش را دارد که این این جوری تأثیر می‌گذارد.

ج: من از شما سؤال می‌کنم؛ شما قبلاً وضو نداشتید، نمی‌دانید وضو گرفتید یا نه، شرط واجب طهارت است، استصحاب عدم طهارت کردید، چه باید بکنید؟

س: وجداناً برای من شک باقی است.

ج: می‌دانم. استصحاب عدم شرط واجب که کردی چه کار باید بکنی؟

س: یقین نمی‌سازد برای من.

ج: اگر فتوای شما این است که یا تقلیدتان این است که فاقد الطهورین نماز بر او واجب نیست خب هیچی. من وضو نداشتم شاید هم گرفتم یادم نیست ولی قبلاً می‌دانم وضو نداشتم. استصحاب عدم طهارت می‌کنم. پس من فاقد الطهورین هستم، نماز بر من واجب نیست، حالا این جا هم همین جور است.

س: ???

ج: احتمالش وجود دارد خیلی خب وجوب هست اما من استصحاب عدم تأثیر دارم. ما نمی‌رویم سر آن، می‌گوییم استصحاب عدم تأثیر دارد.

س: وجوب به گردنم مستقر هست یا نیست؟ هست دیگه.

ج: نمی‌توانم امتثال کنم چون استصحاب عدم تأثیر دارم، چون مثل آن جاست که طهارت ندارم. نمی‌توانم امتثال کنم چون شارع به من چه می‌گوید؟ می‌گوید تو امر مؤثر نداری.

س: ??

ج: تبدل نشده.

س: ??

ج: خب آن‌ها دیگه بحث‌های اصول است که آن‌ها بله استصحاب آیا این جاها بقاء موضوع هست، نیست، استصحاب عدم ازلی است، چیه، این‌ها آن جاست. کسی که آن را قائل است می‌تواند این طوری بگوید.

خب این جا حالا اگر کسی این فرمایش ایشان را هم نداشته باشد آیا این جا می‌تواند این اشکال را بکند؟ یعنی نگوید که این، بگوید بله احتمال وجوب یعنی تأثیر یا احتمال تأثیر فقط شرط وجوب است، آیا در این می‌تواند اشکال کند بگوید خب شرط وجوب است آن هم که تأثیرش بر ما لازم نیست. ایشان چون برداشت شرط واجب کرد ما این جور دفاع کردم از آن، گفتیم روی مسلک ایشان نمی‌توانیم اشکال کنیم مبنائاً. اشکال اگر بکنیم مبنائاً است بنائاً نمی‌توانیم اشکال کنیم. حالا اگر کسی این مبنا را قائل نشد نگفت شرط واجب نیست، فقط شرط وجوب است، آیا اشکال وارد هست یا اشکال وارد نیست؟

حق این است که به این بیان می‌توانیم بگوییم اشکال وارد نیست و آن بیان این است که؛ آن که لازم هست احتمال وجوب، احتمال تأثیر لازم نیست به کل حصص باشد که من هر جوری امر کردم، با هر شرایطی امر کردم باید تأثیر بگذارد. احتمال تأثیر به این است که یک حصه‌ای که اگر من به آن حصه امر کنم تأثیر دارد احتمالش را بدهیم. فلذا اگر یادتان باشد آن جا گفته شد، مرحوم امام فرمودند، سایر فقهاء فرمودند که اگر کسی می‌داند اگر تنها خودش برود بگوید اثر ندارد، ولی اگر دو نفری بشوند به زید هم بگوید با هم بیا برویم بگوییم اثر دارد، آن جا لازم است چه کار کند؟ با زید همراه بشود. می‌داند اگر تنهایی بگوید اثر ندارد، اما اگر کنارش یک نصیحتی هم قرار بدهد اثر می‌کند باید ضم به نصیحت بکند، این‌ها نشان می‌دهد که آن که... احتمال تأثیر لازم نیست به کل الوجوه احتمال تأثیر بدهد. همین که احتمال تأثیر می‌دهد به بعضی الحصص، به بعضی الوجوه وجوب پیاده می‌شود. حالا این جا هم همین جور است، این می‌داند یا احتمال می‌دهد که من اگر امر بکنم در حالی که عادل هستم، امر بکنم در حالی که مؤتمر هستم، نهی بکنم در حالی که عادل هستم، نهی بکنم در حالی که منتهی هستم اثر می‌کند، احتمال این را بدهد. همین که احتمال این را داد پس وجوب مسجل می‌شود، چون شرط وجوب محقق می‌شود ولو شرط واجب هم نگیریم. حالا شارع به او می‌گوید یجب علیک امر به معروف بکنی، و این هم می‌داند آن که اثر می‌کند و می‌تواند آن را امتثال بکند آن شقاش هست. پس بنابراین لایزم که این جا این جور اشکال کنیم که آقا این شرط وجوب اگر شد کما این که قوم شرط وجوب قرار دادند احتمال تأثیر را، دیگه جای این حرف نیست به این بیانی که گفتیم اگرچه شرط وجوب قرار بدهیم جای این سخن باقی می‌ماند.

و آخرین کلام این است که همان که در جلسه قبل عرض می‌کردیم که این جور نیست که احتمال تأثیر با امر مؤثر و نهی مؤثر حتماً دائر مدار این باشد که انسان... موارد مختلف است. یک جاهایی بله، اگر نباشد انسان، اثر نمی‌کند. ولی این جور نیست

که همه جاها این جورى باشد. مثلاً به این لسان مى‌گويد؛ مى‌گويد من بيچاره‌ام ولى تو خودت را جهنمى نکن. خيلى جاها اثر مى‌کند، شايد گاهى هم بيشتر اثر بکند، مى‌گويند اين خودش بيچارگى خودش را لمس کرده دارد به ما مى‌گويد. اين جور نيست که ما به خاطر اين که يك جاهاى اين طور است فتوا على الاطلاق بياييم بدهيم بگويم بنابر اين لازم است باب مقدمه آمر بايد مؤتمر باشد، ناهى بايد منتهى باشد. اين مقدميت گاهى وجود دارد در بعضى موارد ولى خيلى جاها هم وجود ندارد، اين وزانش مى‌شود وزان ساير مقدمات که آن‌ها بر عهده مکلف است که جا به جا خودش تشخيص بدهد، چيزى نيست که ما توى فتوا و توى رساله بياوريم اين مطلب، جابجا مختلف مى‌شود بنابر اين دليل آخر هم براى اين که ما بخواهيم يك شرط ديگرى را به اين عنوان اضافه کنيم بر شروط، تمام نيست.

خب اين بحث تمام شد مى‌ماند بحث از اين که آيا عدالت شرط نشد اما وجوب الائتمار و وجوب الانتهاء را داريم؟ اين به عنوان خودش؟ يا اين که اين شرط را هم نداريم؟ ان شاء الله اين را تمام مى‌کنيم فردا احتمالاً اين بحث... احتمال دارد البته. چون يك آيه داريم که خيلى بحث دارد اگر تمام شد ديگه بحث بعدى مى‌شود مراتب امر به معروف و صلى الله على محمد و آله.

جلسه ۲۷

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف و لعنة الله على اعدائهم اجمعين.

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ وَ عَلَيْكَ مِنَّا سَلَامُ اللَّهِ أَبَدًا مَا بَقِينَا وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَا جَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنَّا لِزِيَارَتِكُمُ السَّلَامَ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ يَا لَيْتَنَّا كُنَّا مَعَهُمْ فَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ اللَّهُمَّ الْعَنِ الْعِصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْحُسَيْنَ وَ شَايَعَتْ وَ بَايَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ اللَّهُمَّ الْعَنَهُمْ جَمِيعًا.

یک استدلال دیگری باقی مانده که فراموش شده بود عرض کنم بعضی از دوستان نقل کردند از بعضی آقایان برای اشتراط عدالت در وجوب امر به معروف و نهی از منکر و آن این است که گفتند امر به معروف و نهی از منکر قسمی از امور حسبيه هست از حسبه هست، همان طوری که قبلاً هم عرض کردیم شهید اول قدس سره در ذکری، امر به معروف را در کتاب الحسبه ذکر فرموده و مرحوم فیض کاشانی در مفاتیح الشرایع ایشان هم در زمره کتاب الحسبه ذکر فرموده. حسبه یعنی آن اموری که خدای متعال راضی به ترک آن نیست و بر عهده شخص شاخصی هم کانه نگذاشته و راضی نیست آن محقق نشود در خارج. و گفتند امور حسبيه اموری است که عدالت در آن شرط است، کسانی که متصدی امور حسبيه می شوند باید عادل باشند. بنابراین یک صغری و یک کبری تشکیل می شود، الامر و المعروف من الامور حسبيه و کل من قام علی الامر الحسبی یشرط فیهِ العدالة» نتیجه این می شود که فمن قام به امر به معروف و نهی از منکر یشرط فیهِ العدالة. این مطلبی است که قد یقال.

خب پاسخ این مطلب هم روشن است به این که حالا فرضاً اگر ما بپذیریم که امر به معروف و نهی از منکر افراد من الامور الحسبيه هست که این معلوم نیست این چنین باشد که ما بگوییم امر به معروف و نهی از منکرهای متعارف از امور حسبيه هست. نه، این هم مثل بقیه واجبات، مثل حج، مثل صوم، مثل صلوات فعلی است که خدای متعال لمصالح بر گردن تک تک عباد گذاشته که شرایط در آن ها باشد. حالا فرض کنیم از امور حسبيه هم هست این کبری که هر امر حسبی مشروط به عدالت هست این ناتمام است و ما دلیلی بر این جهت نداریم، اول الکلام. بله یک مناصبی هست که می دانیم، مثلاً قضاوت از امور حسبيه است. خب دلیل داریم آن جا بر این که عدالت شرط است. یا فرض کنید که در ولی امر کسی که امور عباد به دست او قرار می گیرد به عنوان سلطان یا به عنوان امیر خب آن جا دلیل وجود دارد که باید مثلاً عادل باشد، اما هر امر حسبيه ای مشروط بر این است که باید متصدی آن عادل باشد ما چنین دلیلی نداریم و شاهد علی ذلک این که بعض فقهاء که فرموده اند امر به معروف و نهی از منکر از امور حسبيه هست خودشان تصریح کردند در همان کتاب بر این که... و در همان باب بر این که عدالت شرط نیست. من جمله کتاب کشف القطاع، نه کشف القطاع، نه کشف القطاع شیخ جعفر کاشف الغطاء که در فقه هست، یک کشف القطاع دیگری داریم که در اخلاق هست، از علمای بزرگ اخلاق نوشته. اسم کتاب این هست؛ کشف القطاع عن وجوه مراسم الاهتداء، صفحه ۴۴۵. «و اما ارکانهما» یعنی ارکان امر به معروف و نهی از منکر «فأربعة أحدها المحتسب و یعتبر فی وجوبهما علیه کونه مکلفاً مؤمناً و لایشترط العدالة علی الأظهر فی افراد الحسبه الصادرة من آحاد المکلفین» این امور حسبيه ای که از آحاد مکلفین سر می زند این اشتراط عدالت در آن نیست، مثلاً یکی از امور حسبيه این است که بیت الله الحرام هیچ گاه در ایام حج نباید از طائف خالی باشد، این از امور حسبيه است، اگر چنین چیزی شد لازم است که افراد ولو این که

مستطیع نباشند بالاخره خودشان بروند یا یک کسی را اعزام بکنند. یا زیارت سید الشهداء سلام الله علیه به حسب بعضی از فتاوا و نقل‌ها این است که آن هم از امور حسبه است یعنی باید آن جا زائر داشته باشد. یک مصلحتی در این هست که آن جا باید زائر داشته باشد اگر یک وقتی یک جوری شد که کسی نمی‌تواند برود باید زائری برود. فرض کنید که معاذ الله طاغوتی به زمان صدام بود، ممنوع کرد هیچ کس حق ندارد برود. آن جا از امور حسبه است، خادمی که آن جا هست باید توی زیارت بخواند، یا یک کسی که منزلش نزدیک، یک کسی به یک شکلی باید این کار را تا می‌تواند انجام بدهد. خب یک آقای کرباسی بودند که دو تا برادر هستند یکی مقرر آقای آقا ضیاء است، المفتاح الکرامة فی الاصول تقریرات بحث آقای آقا ضیاء هست، شش هفت جلد است، ایشان نوشته. اخوی‌شان هم قم بودند، اول کوچه بیگدلی منزل‌شان بود. از ایشان نقل شده که من در جوانی می‌خواستم حج مشرف بشوم. خب حرکت کردیم به طرف حج، وقتی رسیدیم به مکه معظمه دیگه ایام حج تمام شده بود یعنی روز نهم و دهم و این‌ها نرسیدیم. خب قهراً دیدم که من حالا توی این راه... آن وقت‌ها مثلاً دو سه ماه طول می‌کشیده تا برسند، من بخوادم برگردم دیگه موفق نمی‌شوم، من همان جا ماندم، در مکه ماندم. خب آن موقع‌ها هم که این مشکلات امروز و پاسپورت و کذا و این چیزها نبود، ماندیم همان جا. شب‌ها همین... اصلاً زندگی‌ام توی مسجد الحرام بود، یک سال تا سال بعد همان جا می‌خوابیدم. آن وقت ایشان فرموده بود هیچ گاه در این یک سال کعبه را خالی از طائف ندیدم، مطاف را خالی از طائف ندیدم، لااقل خودم داشتم طواف می‌کردم. همیشه طائفی وجود داشت در شبانه‌روز، هیچ‌گاه ندیدم. خب این‌ها از امور حسبه است. حالا کسی که می‌خواهد برود آن جا بچرخد برای این که خالی از طائف نباشد باید عادل باشد؟ یا برای این که بی‌زائر نباشد حرم حضرت سید الشهداء سلام الله علیه باید عادل باشد؟ نه. ایشان هم فرموده نمی‌خواهد.

«نعم» بله. «یشترط فی الناصب نفسه لتریتهم و ارشادهم نیابةً عن الرسول و الائمة علیهم السلام یشترط فی الناصب نفسه» بله کسی که به عنوان نیابت از پیامبر و ائمه علیهم السلام، به عنوان این، این منصب را اختیار می‌کند که مردم را تربیت بکند و امثال ذلک، نه آحاد مردمی که امر به معروف بر آن‌ها لازم است، آن بله. در آن یشترط العدالة. یک مرجع تقلیدی که می‌خواهد رهبری را عهده‌دار بشود و مردم را امر به معروف و نهی از منکر بکند به عنوان یک منصب نیابةً عن الرسول و الائمة علیهم السلام آن بله عدالتش در آن شرط است، این آقا می‌فرماید.

پس بنابراین ما نه دلیل نداریم بر این مسأله، بلکه خود قائلین به این که من الحسبه هم هست تصریح کردند بر این که این جا عدالت شرط نیست، توی این جور امور حسبه عدالت شرط نیست، پس این دلیل هم تمام نیست.

خب بحث ما راجع به اشتراط عدالت بحمدالله تمام شد و ثبت به این که دلیلی بر اشتراط عدالت وجود ندارد، دلیل قابل اتکایی وجود ندارد.

و اما القول ثانی....

یک تتمه‌ای هم مانده که این تتمه در قول ثانی روشن می‌شود دیگه آن جا بیان می‌کنیم.

قول ثانی در این باب این است که عدالت شرط نیست اما ائتمار بما یا امر و انتهاء عن ما ینهی لازم است. حداقل این جور باید باشد. خب این هم ما قائل مسلمی برای این قول دوم که بگوئید عدالت شرط نیست ولی این عدالت شرط است، قائل مسلمی پیدا نکردیم الا همان عبارتی که دیروز از بعضی اجله معاصرین دام ظلّه خواندیم که از آن عبارت این جوری استفاده می‌شد که باید مؤتمر و منتهی باشد که گفتند لایبعد که بگوئیم این لازم است. و لکن بالاخره مشهور عند الفقهاء بل کاد آن یكون اجماعاً این است که چنین شرطی وجود ندارد. دلیل عدم اشتراط وجوهی است. وجه اول همان اطلاقاتی که قبلاً ما به واسطه آن اطلاقات گفتیم عدالت شرط نیست «مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» شرطی در آن ذکر نشده. پس اطلاقات ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر باطله دفع می‌کند احتمال اشتراط را. این دلیل اول.

دلیل دوم که قبلاً خواندیم... این‌ها را چون قبلاً گفتیم اول و دوم قرار می‌دهیم. آن روایت شریفه‌ای که از ارشاد القلوب بود که آن‌ها گفتند لانا امر بالمعروف حتی نعمل به کله و لانهی عن المنکر حتی ننهی عنه کله. آن‌ها این جوری گفتند، حضرت فرمود نه به حسب آن نقل، «مروا بالمعروف و إن لم تعملوا به کله، و انهوا عن المنکر و إن لم تجتنبوا عنه کله، یا تنهوا عنه کله» که قبلاً بحث کردیم این روایت را که خب پس این روایت دلالت می‌کند بر این که عدالت لازم نیست حتی انتهاء عما ینهی و ائتمار بما یا امر هم لازم نیست. چون ممکن است به آن کلی که عمل نمی‌کند اتفاقاً همان باشد که الان دارد به آن امر می‌کند یا همان باشد که دارد از آن نهی می‌کند. منتها سند آن روایت تمام نبود.

دلیل سوم که دلیل مهمی است که این دلیل سوم را ما آن جا ذکر نکردیم این جا ذکر می‌کنیم و این را بعضی از دوستان تذکر دادند که این آیه را بحث نکردیم، این جا ذکر می‌کنیم که ذکر این دلیل برای این که نه این شرط درست نیست. قهراً از آن استفاده می‌شود که عدالت هم شرط نیست. آیه شریفه ۷۹ سوره مبارکه مائده که چون استدلال مبتنی بر ۷۸ هم علی وجه هست هر دو آیه را ذکر می‌کنیم.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم «لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ» (مائده/۷۸) این آیه ۷۸ است. «كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (مائده/۷۹).

تقریب استدلال این است که «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه» يتناهون، نهی وقتی به باب تفاعل می‌رود می‌شود تناهی تناهی، باب تفاعل هم برای چیه؟ برای فعل دو جانبه است دیگه، تضارب یعنی با هم دیگه کتک‌کاری کردند. تناهی یعنی به هم دیگه نهی کردند، تناهی، هم دیگه را نهی می‌کنند. حالا این آیه شریفه چی می‌فرماید؟ می‌فرماید این «الذین کفروا من بنی اسرائیل» کار خطای این‌ها و بئس ما یفعلون‌شان چی بود؟ این که لا یتناهون عن منکر فعلوه، این‌ها از آن کار منکری که انجام می‌دادند هم دیگه را نهی نمی‌کردند. خب اگر اشتراط عدالت بود خب نکنند چه ایرادی دارد، واجب نیست بر آن‌ها، چون فاعل منکر بودند دیگه. پس این می‌گوید اگرچه عادل نیستند و بلکه فاعل همان هستند که باید نهی بکنند، نه تنها عادل نیستند بلکه همان کاری را که آیه دارد نکوهش می‌کند و می‌فرماید بئس ما کانوا یفعلون، همان کار را دارد انجام می‌دهد ولی می‌گوید باید نهی کنی دیگری را که دارد انجام می‌دهد. چون دیگران را نهی نکرده دارد مذمت می‌شود، دارد گفته می‌شود بئس ما یفعلون.

پس بنابراین این آیه شریفه دلالت می‌کند بر این که نه عدالت شرط است، و نه حتی انتهاء عما ینهی. نه، همین که انتهاء هم ندارد خدا می‌گوید چرا دیگری را نهی نمی‌کند. به آن دیگری هم که انتهاء ندارد می‌گوید چرا او را نهی نمی‌کنی؟ «كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ».

عرض می‌کنیم به این که استدلال به این آیه شریفه برای عدم اشتراط به عدالت و به ائتمار بما یأمر و انتهاء عما ینهی، بر سه مقدمه توقف دارد.

مقدمه اولی این است که واقعاً از این آیه ما حرمت عدم تناهی و نهی نکردن فاعلین منکر یکدیگر را بفهمیم، این حرمت را ما بفهمیم. این کانوا لا یتناهون عن منکر فعلوه، از آیه استفاده بکنیم که این امر حرامی بوده، این مقدمه اول.

مقدمه دوم این است که واقعاً معنای لا یتناهون عن منکر فعلوه، همین باشد. یعنی هم دیگه را نهی نمی‌کردند. این معنای آن باشد که مستدل بخواهد بگوید و معنای دیگری که با آن معنا استدلال ناتمام است نداشته باشد یا معنای دیگر محتمل نباشد. ظهور در همین معنایی داشته باشد که مستدل می‌خواهد به آن اعتماد کند و استدلال کند و مقدمه سوم این است که خب این آیه ولو دلالت بر حرمت بکند، معنای لا یتناهون هم همین باشد، نسبت به امت سابقه‌ای است، مال بنی اسرائیل است، باید اثبات بشود که

این تکلیف برای این امت هم وجود دارد تا ما بتوانیم برای بحث خودمان از این آیه استفاده بکنیم. هر سه این سه مقدمه دارای بحث است.

اما مقدمه اولی که آیا این آیه دلالت بر حرمت می‌کند یا نه؟ برای استفاده حرمت دو تقریر وجود دارد. تقریر اول این است که فرموده «کانوا لایتنهون عن منکر فعلوه لبئس ما کانوا یفعلون» این لام «لبئس» گفتند لام قسم است یا لامی است که در جواب قسم است ولی معمولاً لام قسم است. سوگند «بئس ما کانوا، بئس فعلاً کانوا یفعلون» این ناپسند است، نادرست است فعلی که آن‌ها انجام می‌دادند. چه فعلی انجام می‌دادند؟ همین که لایتنهون عن منکر فعلوه؛ نهی نمی‌کردند یکدیگر را از این منکری که انجامش می‌دادند. که حالا آن منکر چی بوده در روایات هم مختلف است، آیا صید یوم السبت بوده یا خوردن گوشت خوک بوده یا کارهای دیگر بوده. کارهای مختلفی ذکر شده که این‌ها انجام می‌دادند. لبئس ما کانوا یفعلون. این تقریر اول است.

این تقریر ممکن است مورد مناقشه واقع بشود که همان طور که امر محرم شرعی درست است که در باره‌اش گفته بشود لبئس ما کانوا یفعلون، امر قبیح عقلی که حرمت شرعی هم نداشته باشد درست است گفته بشود لبئس ما کانوا یفعلون. اگر ما بپذیریم بعضی چیزها ممکن است قبیح عقلی باشد ولی شارع حرام نفرماید. خب کسی که قبیح عقلی هم انجام می‌دهد درست است بگویند لبئس ما کانوا یفعلون. مثلاً می‌گوید این‌ها اطاعت خدا نمی‌کنند، معصیت‌کار هستند، لبئس ما کانوا یفعلون. خب با این که اطاعت خدا و معصیت دیگه وجوب شرعی ندارد، فقط وجوب آن عقلی است و الا لتسلسل. اطاعت عقلاً لازم است از خدا متعال، معصیت عقلاً قبیح است اما دیگه این‌ها حسن عقلی و قبح عقلی فقط دارند، دیگه وجوب شرعی یا حرمت شرعی که ندارد، گناه دوباره حرمت جداگانه‌ای ندارد. خب آن جا غلط است بگویند لبئس ما کانوا یفعلون، چرا؟ چون اطاعت نمی‌کردند، یا چون معصیت می‌کردند. بنابراین این عدم تناهی که خودش معصیت در حقیقت بوده، این دلالت نمی‌کند بر این که... این لبئس ما کانوا یفعلون دلالت نمی‌کند بر این که این حرمت شرعی هم داشته.

س:؟؟؟

ج: نه، این است. نه ذیل این است. «کانوا لایتنهون عن منکر فعلوه». نه این را دارد می‌گوید آن که متعلق کلام است، آن فعلی که این جا دارد «لبئس ما کانوا یفعلون» یعنی همین عدم تناهی، نه این که آن منکر، آن منکر که روشن است منکر است. آن چه که محل کلام هست «لا کانوا لایتنهون عن منکر» است. آن «عن منکر» در حقیقت فضله کلام است، دنباله کلام است، آن چیزی که اصل کلام است عدم تناهی است. لبئس ما کانوا یفعلون، یعنی همان منکر را؟

س:؟؟

ج: نه، این که لایتنهون، مصب کلام است در آیه شریفه. این که از آن منکر نمی‌کردند یکدیگر را، این.

خب پس بنابراین این اولاً.

س:؟؟

ج: بله، تناهی یعنی کف و امتناع می‌کردند، کف و امتناع امر وجودی است علاوه بر این که در عرف به آن‌ها هم گفته می‌شود، این هم یک فعلی است...

بنابراین مصب کلام این است و اگر این نباشد، خب اگر شما آن را می‌گویید پس باز هم دلالت بر؟؟/ این تقریر باطل است. پس برای حرمت استفاده نمی‌شود. از این که نهی نکردند استفاده نمی‌شود. حالا ما قبول نداریم آن معنا را، پس اگر آن معنا را هم بگویید پس دلالت نمی‌کند. پس این تقریب باطل و لایدل علی الحرمة. این تقریب اول.

تقریب دوم برای دلالت بر حرمت این است که استظهار فرمودند غیر واحدی از مفسرین منهم الزمخشری فی الکشاف و منهم السید الطباطبایی قدس سره در المیزان و غیر این بزرگان که این «کانوا لایتنهون عن منکر فعلوه» تفسیر و بیان و توضیح «ذلک بما عصوا و کانوا یعتدون» هست. «لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ» چرا؟ چرا لعن شدن در لسان این دو بزرگوار، دو پیامبر؟ «بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ» حالا این عصیان‌شان چی بود؟ توضیح و تفسیرش این است: «كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ».

پس این «كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ» می‌شود تفسیر عصوا، می‌شود تفسیر «بِمَا كَانُوا يَعْتَدُونَ» خب پس این عدم تناهی مصداق معصیت است، عدم تناهی مصداق اعتداء و تجاوز از حد و حق است. پس معلوم می‌شود اعتداء امر داشته، وجوب داشته که عدم تناهی معصیت شده. بنابراین آیه شریفه دلالت می‌کند، استظهار می‌شود که آیه ۷۹ دارد مصداق، تفسیر، بیان عصوا و یعتدون را ذکر می‌کند. پس بنابراین عدم نهی کردن این مرتکبین منکر یکدیگر را، این می‌شود معصیت، این می‌شود اعتداء. و اعتداء شدن و معصیت شدن این يدل بدلالة الالتزامية که پس تناهی و یکدیگر را امر کردن واجب بوده که حالا که این‌ها نکردند معصیت‌کار شدند، حالا که نکردند معتدی شدند. پس به دلالت التزام آیه شریفه دلالت می‌کند بر این که تناهی یعنی یکدیگر را امر و نهی کردن، این چیه؟ این وجوب دارد که عدم آن می‌شود عصیان و اعتداء. این هم بیان دوم.

خب بیان بیان بدی نیست و بیان خوبی است منتها این توقف دارد بر این که واقعاً ما احراز کنیم، اطمینان پیدا کنیم که این آیه ۷۹ تفسیر است، استیناف بیان یک حال جدید نیست برای آن‌ها، که بله فرمود آن‌ها لعن‌شان کردند «بما عصوا و کانوا یعتدون» حالا یکی از کارهای خلاف اخلاق‌شان و خلاف عقل‌شان را هم دارد بیان می‌فرماید، آیه در مقام بیان ذمائم آن‌ها است، چیزهایی که باعث مذمت‌شان است، «کانوا لایتناهون عن منکر فعلوه و بس ما کانوا یفعلون» این جزم باید پیدا کنیم که این استظهار این بزرگان تفسیر درست است و این دارد واقعاً بیان ماسبق را می‌کند.

س:؟؟

ج: نه، حالا لزوم آن چنانی ندارد و او هم باشد. «کانوا لایتناهون عن منکر فعلوه».

بالاخره این مبنی بر این است، البته ما رد نمی‌کنیم. این دیگه علی این جور جاهایی که یک مقداری بالاخره ذو وجهین است و هر وجه آن هم وجیه است. حالا یک ذره آدم احتمال می‌دهد آن جوری باشد، ظن است به درد نمی‌خورد، باید ظهور باشد، خلاف ظاهر باشد. مظنه این است که این جوری است، لایغنی من الحق شیئاً. باید انعقاد ظهور عرفی بشود که عرف وقتی این کلام القاء به او می‌شود واقعاً استیناف اصلاً نمی‌فهمد و می‌فهمد این دارد توضیح آن را می‌دهد. یعنی کأنّ این جوری گفته «أعنی کانوا لایتناهون عن منکر فعلوه». بما عصوا و کانوا یعتدون أعنی این جوری. حالا این جا جای این است که یک أعنی این جوری بگذاریم. البته جور در می‌آید، اشکالی ندارد ولی یک احتمال است، یک مظنه است، باید احراز کنیم که ظهور عرفی دارد در این. خب حال اگر کسی بین و بین الله احراز ظهور عرفی کرد می‌تواند احتجاج کند به این و الا مشکل است، این مقدمه اولی.

اما مقدمه ثانیه:

س:؟؟

ج: نه، آن «لُعْن» مال چیز دیگری است، آن «بما عصوا و کانوا یعتدون» است. اما آیا این «لایتناهون عن منکر» این واقعاً عصیان می‌شود یا نمی‌شود؟ این عصیان شدنش به همان است که این بیان آن...

و اما مقدمه ثانیه:

مقدمه ثانیه این بود که آیا واقعاً لایتناهون عن منکر فعلوه به همین معنا است که یعنی لاینهی بعضهم بعضاً؟ این است؟ تا بتوانیم بر آن استدلال بکنیم یا نه؟

توضیح مطلب این است که در این لایتناهون چهار احتمال وجود دارد. «لایتناهون عن منکر فعلوه» چهار احتمال وجود دارد. احتمال اول این است که خب این نهی به باب تفاعل رفته باشد و همان معنای باب تفاعل را داشته باشد که همین هست که لاینهی بعضهم بعضاً. که بسیاری از مفسرین همین جور معنا کردند.

احتمال دوم این هست که این به معنای باب افتعال باشد ولو به صیغه باب تفاعل است اما معنای باب افتعالی را می‌دهد. و در لغت عرب این جوری هست که انتهاء و تناهی به معنای رسیدن به آخر هست. منتها الیه می‌گوییم دیگه، تناهی یعنی به آخر کار رسیدن، آخر کار رسیدن چی می‌شود؟ این می‌شود که آن تمام شد، امتناع دارد، فلذا گفته می‌شود تناهی عنه یعنی امتنع عنه، کفّ عنه، یعنی خودش را... امتناع کرد از انجام آن کار، خودش را نگاه داشت، باز داشت از انجام آن کار و این معنا هم در لغت عرب آمده، در عرف عرب هم به کار می‌رود. فلذا بسیاری از مفسرین، اجلاء مفسرین فرمودند آیه امرش مردد است که یا معنای لایتناهون این است که؟؟؟ بعضهم بعضاً یا معنایش این است که لایمتنعون و لایکفون عن منکر فعلوه. یعنی این‌ها آدم‌هایی بودند دست از آن گناهانی که می‌کردند برنمی‌داشتند، همین طور استمرار داشت، دست برنمی‌داشتند. مرحوم صاحب مجمع البیان طبرسی قدس سره در مجمع البیان فرموده «اللغة للتناهی هاهنا معنیان، احدهما أنه تفاعلٌ من النهی أی کانوا لاینهی بعضهم بعضاً» این یک معنا. «الثانی أنه بمعنی الإنتها یقال إنتهی عن الأمر و تناهی عنه اذا کفّ عنه» پس به این معنا هم می‌آید. این را خیلی‌ها ذکر کردند، مثلاً بیضاوی در انوار التنزیل که از تفسیرهای مهم است و ایشان هم شخص مهمی است در تفسیر، همین دو احتمال را ایشان داده.

فرموده است که «أی لاینهی بعضهم بعضاً» تا این که می‌فرماید: «أو لاینتهون عنه من قولهم تناهی عن الأمر و انتهی عنه اذا امتنع» یا در البحر المحیط فی التفسیر فرموده: «و قیل التفاعل هنا بمعنی الإفتعال یقال أنتهی عن الأمر و تناهی عنه اذا کفّ عنه، كما تقول تجاوزوا و اجتازوا و المعنی کانوا لایمتنعون عن منکر» خب و هکذا من عده زیادی از مفسرین را که دیدم هر دو احتمال را دادند. این هم احتمال دوم.

احتمال سوم:

س:؟؟

ج: وقتی در لغت عرب هر دو استعمال می‌شود.... حالا ما فعلاً داریم می‌گوییم باید ظهور در آن معنا داشته باشد تا بتوانیم استدلال کنیم. خب اگر معنای دوم است که استدلال درست است؟ نه. معنای دوم چی می‌گوید؟ می‌گوید این بنی‌اسرائیل، این عده از بنی‌اسرائیل که کفروا این‌ها لایکفون عن منکر فعلوه، از آن منکری که انجام می‌دادند کف نفس نمی‌کردند، امتناع نمی‌کردند، پیوسته آن را انجام می‌دادند. آخه یک وقت آدم یک منکری را یک بار دوبار انجام می‌دهد دیگه می‌گذارد کنار. می‌گوید نه این‌ها پیوسته آن کار را انجام می‌دادند و کفّ اصلاً از آن نمی‌کردند. خب فلذا است یک بار سنگینی بر دوش‌شان و مستحق این نکوهش هستند.

س:؟؟

ج: کانوا پیوستگی را می‌رساند. پیوسته کف نفس نمی‌کردند.

س:؟؟

ج: نه، مجموع کلام. لایمتنع، لایتناهی یا لایکف، آن وقت با کانوا یعنی عدم کف‌شان پیوستگی دارد.

خب این احتمال دوم. احتمال سوم این است که جمع می‌کند بین معنای تفاعلی و افتعالی. لایتنهون یعنی این‌ها انتها از نهی‌هایی که به یکدیگر می‌کردند نمی‌کردند. نه این که نهی نمی‌کردند، می‌کردند ولی هیچ کدام گوش به حرف همدیگر نمی‌دادند. تناهی داشتند اما گوش به حرف هم دیگر نمی‌دادند. لایتنهون یعنی این‌ها گوش به نهی هم دیگر نمی‌دادند. تناهی یعنی لایکفون، این عدم کف‌شان متقابل بود، هم آن کف نمی‌کرد، هم این کف نمی‌کرد، قهراً به دلالت التزام می‌فهماند پس نهی‌ای بوده که انتها نمی‌کردند. از آن نهی انتها نمی‌کردند.

این احتمال لم اجد در کلام حالا عده زیادی از مفسرین که نگاه کردم، الا این که در تفسیر تسنیم این را از التحقيق نقل می‌کند، مال مرحوم آقای مصطفوی، کتاب التحقيق فی کلمات القرآن، این جوری معنا کرده؛ یعنی جمع بین الأمرین کرده، گفته‌ای از نهی یکدیگر منتهی نمی‌شوند. پس هم معنای تفاعل را حفظ کرده، نهی یکدیگر توی آن هست به یک نحوه‌ای، منتهی هم نمی‌شوند، معنای دوم را گرفته. خب این‌ها از نهی یکدیگر منتهی نمی‌شوند. آیا این معنا برای استدلال کفایت می‌کند یا کفایت نمی‌کند؟ حالا بماند.

چهارمین احتمال که ممکن است برای انتها باشد فرمایشی است که در حاشیه شهاب در انوار التنزیل هست، در همان تفسیر بیضاوی، این حاشیه شهاب بسیار حاشیه عالمانه و خوبی است ولو فاعل و کاتب از اهل خلاف است و این‌ها واقعاً هم ایشان

هم آن آلوسی جفا کردند در باره ائمه علیهم السلام ولی آدم‌های زحمت کشیده‌ای در علم تفسیر و لغت و بیان، معانی بیان و این‌ها هستند واقعاً.

ایشان می‌گوید «و قيل الانتهاء عن الشيء عبارة أن لا يفعل مرة أخرى» انتهى عن الشيء یعنی یک بار دیگر انجام نداد، یک بار از او سر زد، دیگه بار دوم از او سر نزنند. آن وقت «لایتنهون» می‌گوید این‌ها آدم‌هایی هستند که عدم سر زدن بار دیگر را ندارند. حالا یک وقت یک کسی گناه می‌کند خب این وعده گناه کرده اما این‌ها لایتناهون یعنی این جور نیستند که بعد از این که انجام دادند مرة أخرى انجام دادند، یک بار مثلاً حالا یک چیزی پیش آمده انجام دادند، این‌ها این جور نیستند. خب پس تناهی به معنای چیه؟ به معنای این است که لا يفعل مرة أخرى. کف نفس برای مرة دیگر.

س:؟؟

ج: بله دیگه. الانتهاء عن الشيء...

س:؟؟

ج: نه، می‌گوید تناهی به معنی انتهاء است، انتهاء هم به این معناست.

خب این چهار احتمال. خب همه این احتمالات اربعه اشکال این است، در مقدمه ثانیه اشکال این است که این لایتناهون عن منکر فعلوه مردد بین اربعة احتمالات که بعضی ینفع للاستدلال و بعضی لاینفع للاستدلال و بما این که معینی ندارد ما ینفع للاستدلال پس بنابراین استدلال عقیم است. جمله مردد است بین چهار احتمال، آن احتمال نافع للاستدلال معین ندارد. بنابراین نتیجه این می‌شود که آیه مجمل است، بین چهار احتمال مردد است بنابراین نمی‌شود به آن استدلال کرد.

س:؟؟

ج: ببینید متون قرآن تا ائمه نفرمایند به درد ما نمی‌خورد، ما که عالم به بطون نیستیم. ظواهر برای ما حجت است. وقتی این ظاهر ندارد، نمی‌دانیم ظاهرش چیه، این است، این است، این است... چهار تا احتمال وجود دارد، استعمال لفظ در اکثر از معنا هم که نمی‌شود که، یا ممتنع است یا خلاف ظاهر است. بگوییم لایتناهون، امر در معنای اول استعمال شده، هم توی معنای دوم، هم سوم، هم چهارم، این را هم که نمی‌شود گفت. پس بنابراین استدلال می‌شود عقیم.

آیا این اشکال دوم جواب دارد یا جواب ندارد؟ وجوهی از اجوبه که من چهار وجه نوشتم در مقام وجود دارد که ان شاء الله بعد از تعطیلات دیگه باید آن‌ها را بیان بکنیم. البته من حاضرم تا ساعت یک و دو هم این جا عرض کنم آن‌ها را اگر شما مشکلی نداشته باشید. عرض می‌کنم به این که دیگه از فردا تعطیل به خاطر مقدمه اربعین حسینی سلام الله علیه و علی اولاده و اصحابه و قهراً ظاهراً تا این ماه هم به حسب تقویم سی پر است و ظاهراً یکشنبه، تا یکشنبه‌ای که بعد از چیز هست، ماه صفر ادامه دارد. روز دوشنبه می‌شود اول ماه ربیع الاول، روز دوشنبه هم محتمل است شهادت عسگری سلام الله علیه باشد. بنابراین دوشنبه هم تعطیل می‌شود، فقط به خاطر سه‌شنبه که مسبوق به تعطیلات عدیده و ملحوق به تعطیلات جدیده هست این دیگه صلاحیت برای چیز ندارد، این هم جزو آن‌ها باشد کسی بخواهد برنامه‌ریزی ممتد بکند داشته باشد. فلذا شنبه بعدش که می‌شود ظاهراً ششم ربیع الاول و چهارم آذر ان شاء الله در خدمت شما هستیم، اگر خدا توفیق بدهد. و صلی الله علی محمد و آله.

جلسه ۲۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

خدای متعال را شکرگزاریم که نعمت موالات ائمه و توسل و زیارت و عزاداری آن بزرگواران را به این مملکت و همه‌ی شما عزیزان عنایت فرمود و او را شکر مضاعف می‌کنیم بر این که در پایان امر این هدیه‌ی از بین رفتن گروه داعش را عنایت فرمود و ان شاء الله این عنایتش را تتمیم بفرماید به این که بنیاد این مسلک باطل و خطرناک ان شاء الله از همه‌ی کشورهای اسلامی زدوده شود ان شاء الله.

بحث به این جا رسید که ادله‌ی اشتراط عدالت در وجوب امر به معروف و نهی از منکر بررسی شد فقط یک دلیل باقی ماند که آن را در قول ثانی و شرط دیگری که گفته‌اند بررسی می‌کنیم شرط دوم عبارت بود از این که عدالت شرط نیست اما ائتمار بما یأمر و إنتهاء عما ینهی لازم هست. این هم گفتیم که قائل واضحی ندارد الا بعض اجله‌ی معاصرین که فرمایش ایشان را قبلاً مطرح کردیم برای عدم این اشتراط هم ادله‌ای وجود دارد که آن‌ها را مطرح کردیم یکی همان اطلاقات بود دو: عبارت بود از

روایت ارشاد القلوب، سه: این آیه مبارکه که هم دلالت می‌کند این آیه مبارکه به حسب حالا ادعایی که شده است بر عدم اشتراط ائتمار بما یأمر و انتهاء عما ینهی و همچنین دلالت می‌کند بر عدم اشتراط عدالت. آن آیه شریفه، آیه ۷۸ و ۷۹ سوره مبارکه ی مائده است «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم * لَعْنُ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ بَنی إِسْرَئِیلَ عَلَی لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِیْسَى ابْنِ مَرْیَمَ ذَلِکَ بِمَا عَصَوْا وَ کَانُوا یَعْتَدُونَ * کَانُوا لَا یَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْکَرِ فَعْلُوهُ لِیُبْسَ مَا کَانُوا یَفْعَلُونَ» تقریب استدلال به این آیه مبارکه این هست که کاناوا لا یتناهون عن منکر، استظهار شده که تناهی به معنای یک‌دیگر را نهی کردن است نهی وقتی که به باب تفاعل می‌رود معنایش می‌شود این او را نهی کرد و او این را نهی کرد تناهی یعنی هم‌دیگر را نهی کردن. خب این آیه مبارکه می‌فرماید کاناوا لا یتناهون عن منکر فعلوه، از منکری که این‌ها انجام می‌دادند و همه فاعل آن منکر بودند و این یک گناه مشترکی بینشان بود که حالا این گناه مشترک یا صید یوم السبت بوده و یا خوردن گوشت خوک بوده و یا بعض محرمات دیگر که به نحو مختلفی در روایات ذکر شده. علی‌ای حال این‌ها هم‌دیگر را از منکری که انجام می‌دادند نهی نمی‌کردند به هم‌دیگر نمی‌گفتند چرا آخر روز سبت می‌روید برای صید کردن؟ یا چرا گوشت خوک می‌خوردید؟ یا چرا فلان کار محرم را انجام می‌دهید؟ خودشان، همین فاعل‌ها، همین فاعل‌های منکر هم‌دیگر را نهی نمی‌کردند بعد می‌فرماید: «لِیُبْسَ مَا کَانُوا یَفْعَلُونَ» بدکاری انجام می‌دادند این عدم تناهی، یک‌دیگر را نهی نکردن، کار بد و شنیعی بود که از آن‌ها سر می‌زد و بر اساس همین بر لسان دو پیامبر بزرگ این‌ها لعن شدند. خب پس بنابراین از این آیه شریفه چه استفاده می‌شود؟ این می‌شود که ولو این‌که فاعل منکر هستی ولی یک وظیفه‌ای این‌جا داری، وظیفه‌ات این هست که آن فاعل منکر را هم، ولو خودت فاعل منکر هستی، فاعل منکری را که دارد این کار را انجام می‌دهد نهی کنی، او هم وظیفه‌اش این است که ولو دارد خودش این کار را انجام می‌دهد تو را که فاعل منکر هستی را نهی کند. و عدم این تناهی هم‌دیگر را نهی نکردن این بئس ما کاناوا یفعلون،

س: ???

ج: فعلاً داریم تقریب استدلال می‌کنیم که این‌جا گفتند تناهی و نهی وقتی به باب تفاعل می‌رود معنای آن چه می‌شود؟ معنای آن می‌شود این که هم‌دیگر را نهی کردن.

س: ???

ج: وجه وجوبش را بگویم؟

س: ???

ج: دارد نفی می‌کند می‌گوید شرط نیست. دلیل بر عدم اشتراط است و الا اگر شرط بود خب.

خب پس بنابراین دارد می‌گوید که این‌ها را دارد چه‌کار می‌کند؟ مذمت می‌کند و می‌گوید این کارشان، کار غلطی هست خب اگر واقعاً امر به معروف و نهی از منکر مشروط به عدالت بود وجوبش مشروط به عدالت بود این چه کار خلافی بود؟ خب برایشان واجب نبوده که.

س:؟؟؟

ج: ما فعلاً ادله‌ی وجوب‌مان که جای دیگر است ما می‌خواهیم ببینیم این شرط وجود دارد یا ندارد از این می‌فهمیم این شرط وجود ندارد در ادله‌ی وجوب.

خب اگر امر به معروف و نهی از منکر مشروط به عدالت بود این لبس ما کانوا یفعلون جا نداشت این‌جا. برای خاطر این‌که بر این‌ها واجب نیست هم‌دیگر را نهی بکنند چون فرض این است که عادل نیستند تارک واجب نشدند که شارع بگوید که بس ما کانوا یفعلون، و هم‌چنین حتی اگر ائتمار بما یأمر و انتهاء عما ینهی هم شرط بود خب باز این‌جا جا نداشت که بگوید لبس ما کانوا یفعلون، چون این‌ها فرض این است که منتهی عما ینهی نیستند دیگر، خب برای ایشان پس واجب نیست. پس این‌ها تارک یک امر واجبی نشدند که شارع بفرماید بس ما کانوا یفعلون، بنابراین از این که شارع می‌فرماید ایین بس ما کانوا یفعلون از این می‌فهمیم که نه وجوب مشروط به عدالت است و نه وجوب مشروط به ائتمار و انتهاء است به هیچ‌کدام از این دو تا مشروط نیست فلذا چون این‌ها وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر را انجام ندادند و آن وظیفه، وظیفه‌ی مطلقیه بوده و مشروط نبوده است نه به عدالت، نه به ائتمار و انتهاء فلذاست که خدای متعال دارد آن‌ها را مذمت می‌فرماید و فعل آن‌ها را یک فعل ناصوبی قلمداد می‌فرماید. این تقریب استدلال به این آیه مبارکه. خب همان‌طوری که عرض شد در قبل از تعطیلات گفتیم که استدلال به این آیه مبارکه برای بحث به سه مقدمه نیاز دارد مقدمه‌ی اولی این است که واقعاً این آیه دلالت بکند بر حرمت این حالت که در بنی اسرائیل بوده که «لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ» (مائده، ۷۹) این که این‌ها «لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ» حالا معنای آن هر چه می‌خواهد باشد واقعاً این آیه دلالت می‌کند بر چی؟ بر حرمت این عنوان. استفاده بکنیم حرمت این عنوان را، یعنی «لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ» را از این آیه مبارکه، این مقدمه‌ی اولی، مقدمه‌ی ثانیه این است که این «لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ» واقعاً معنای آن همین باشد که ینفع للاستدلال، یعنی معنای آن این باشد که این‌ها یک‌دیگر را نهی نمی‌کردند اما اگر معنای لا یتناهون چیز دیگری باشد حالا استظهاراً یا احتمالاً، چون در لاینهون، همان‌طور که بزرگان اهل

تفسیر فرمودند و در لغت هم گفته شده تناهی و لایتناهون، دو احتمال در آن وجود دارد یکی این که نهی باشد و به باب تفاعل رفته باشد و معنای آن همین نهی کردن یک دیگر باشد معنای دوم این است که گاهی تناهی به معنای افتعالی می رود معنای افتعالی را می دهد یعنی امتناع نمودن، و اجتناب نمودن، لایتناهون یعنی لایجتنبون، معنای آن این می شود این احتمال هم وجود دارد در معنای تناهی، آن روایت شریف که خواندیم «وإنما امرنا بالنهی بعد التناهی» آن جا تناهی معنای آن چه بود؟ معنای آن اجتناب بود یعنی بعد از این که خودمان اجتناب کردیم یا شما اجتناب کردید آن وقت امرتم به امر به معروف و نهی از منکر، خب یک احتمال هم این است البته دو احتمال دیگر هم وجود دارد در کلمه ی تناهی. احتمال سومی که وجود دارد که بعضی از بزرگان اهل تفسیر بیان کردند مثل صاحب شهاب تعلیقه ی بر تفسیر بیضاوی، ایشان می گوید که معنای تناهی در لغت به معنای این که عدم تحرّز از انجام دوباره ی عمل، این به این معنا هم بعضی ها گفتند هست که إن شاء الله حالا بعداً این را عرض خواهیم کرد توضیح بیش تری خواهیم داد.

س:؟؟؟

ج: نه نه، یعنی آن این است که اصلاً انتهاء می ورزد این این است که این جور نیست که یک بار از بار دوم انجام دادن پرهیز بکند و احتمال چهارم که در تفسیر تسنیم از التحقیق فی کلمات القرآن ذکر کردند این است که جمع به معنای افتعالی و تفاعلی به یک نحوه ای جمع بین این دو معنا کردند یعنی گفتند انتهاء یعنی این که از نهی دیگری منتهی بشود و ترتیب اثر بر نهی دیگری بدهد لایتناهون یعنی از نهی دیگران تناهی پیدا نمی کند اجتناب نمی کند گوش به حرف نهی دیگران نمی دهد پس یک وقت معنای لایتناهون این می کنیم که هم دیگر را نهی نمی کنند این جور تفاعلش را معنا می کنیم یک وقت نه می گوئیم لایتناهون یعنی این به نهی او گوش نمی دهد آن هم به نهی این گوش نمی دهد که آن نهی کردنش به نحو تنفلی و التزامی معلوم می شود آنچه که مصبّ لایتناهون است که آن را دلالت می کند این است که این از نهی او منتهی نمی شود آن هم از نهی این منتهی نمی شود قهراً یک نهی این باید داشته باشد یک نهی هم آن باید داشته باشد تا این معنا قابل تصویر باشد به این معنا گرفتند لایتناهون یعنی این ها از نهی های یک دیگر تناهی پیدا نمی کنند به نهی های دیگر واقعی نمی گذارند عمل نمی کنند خب این هم به خدمت شما عرض شود که احتمال چهارم.

قهراً آن احتمال اول مؤثّر در استدلال است اگر آن احتمال اول استظهار بشود استدلال تمام می شود احتمال چهارمی هم اگر وجود داشته باشد ممکن است که بگوئیم استدلال تمام است اما اگر احتمال دوم باشد یا احتمال سوم باشد خب دیگر استدلال

عقیم می‌شود بنابراین صحت این استدلال توقف دارد بر این که اثبات گردد که این لایتناهون عن منکر فعلوه، معنای آن همان است که مستدل استظهار کرد و گفت معنای آن این است که هم‌دیگر را نهی نمی‌کنند.

مقدمه‌ی سومی که این استدلال به آن نیاز دارد این است که خب حالا ثابت شد مقدمه‌ی اولی ثابت شد مقدمه‌ی ثانیه هم ثابت شد اما بالاخره این راجع به چه هست؟ راجع به امم سابقه هست که «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ» این راجع به امم سابقه هست باید ثابت بشود که چیزی که بر امم سابقه حرام بوده است بر امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم هم حرام است. این هم مقدمه‌ی سومی است که قهراً ما به آن نیاز داریم.

اما مقدمه‌ی اولی، آیا واقعاً از این آیه‌ی مبارکه استفاده می‌شود که این عنوان «لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ» این عنوان حرامی است؟ حالا ولو بر همان بنی اسرائیل و آن دین سابق و گذشته؟ دو بیان عرض شد برای اثبات دلالت این آیه‌ی مبارکه بر حرمت این عنوان لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ وجود دارد. بیان اول این بود که عده‌ای از مفسرین و منهم مرحوم مرحوم علامه‌ی طباطبائی و غیر این بزرگوار از مفسرین دیگر من العامة و الخاصة، این‌ها استظهار فرمودند که این کانوا لایتناهون عن منکر فعلوه که در آیه‌ی ۷۹ آمده در حقیقت تفسیر بخش پایانی آیه‌ی ۷۸ است «ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ» لعن الذين كفروا، این لعن برای چه بود؟ بما عصوا و کانوا يعتدون، این عصیان و اعتداءشان به چه بود؟ کانوا لایتناهون عن منکر فعلوه، این کانوا لایتناهون عن منکر فعلوه در حقیقت دارد تفسیر می‌کند توضیح می‌دهد آن وجه عصوا را، یا آن وجه يعتدون را، پس بنابراین این لایتناهون عن منکر فعلوه، می‌شود مصداق عصوا، می‌شود مصداق اعتداء، و چیزی که مصداق عصیان است و مصداق اعتداء بر خدای متعال هست قهراً امر حرامی خواهد بود این اگر ما این بیانیت و مفسریت این آیه‌ی شریفه را نسبت به ذیل آیه‌ی قبل، بما عصوا و کانوا يعتدون بپذیریم خب این دلالت می‌کند بر این که این عنوان، عنوان محرمی است عنوان حرامی است عنوانی است که به العصی و الاعتداء محقق می‌شود و ما یتحقق به العصی و الاعتداء قهراً امرٌ محرمٌ منهیٌ عنه است.

س: ???

ج: خیلی خب ولو این که روالش این باشد شما فعلاً حرمتش را اثبات نکنید حالا تا ببینیم این اشکال آخری است حالا ببینیم اصل حرمت را دلالت می‌کند؟

س: ???

ج: بله، عرض می‌کنم به این که خب این یک بیان است که بگوییم این مفسر ماقبل هست اما محتمل است در این جا که این جمله مستأنفه باشد و آن بما عصوا و کانوا یعتدون مفسر به این نباشد آن برای خاطر گناهی باشد که همیشه می‌فرمایند آن گناهی که انجام می‌دادند. ما باید اطمینان به این ظهور پیدا کنیم که این جمله در حقیقت دارد تفسیر می‌کند آن جمله‌ی قبلی را، نفس احتمال این کفایت نمی‌کند محقق طباطبائی قدس سره در المیزان، مرحوم زمخشری حالا، محقق زمخشری در کشف، این‌ها خدمت شما عرض شود که نمی‌دانم خدای متعال این‌ها را می‌آمزد یا نمی‌آمزد چون بخواهیم بگوییم این‌ها تقصیر ندارند خیلی بعید است با این دقت نظرهایی که دارند و مو را از ماست در علوم می‌کشند توی مسئله‌ی ولایت و خلافت امیرالمؤمنین و این‌ها، این‌ها واقعاً بی‌تعصب به جهل افتاده باشند خیلی مستبعد است خدا می‌داند خلاصه این‌ها به خدمت شما عرض شود که بزرگانی از اهل تفسیر بالاخره من العامة و الخاصة استظهار کردند که این جمله مبین و مفسر جمله‌ی قبل است این را استظهار کردند ولی این مسئله برای ما ثابت نیست فوقش این است که احتمالی در آن وجود دارد اما به حد ظهور بخواهد برسد که حجت است در این حد نمی‌توانیم قانع بشویم.

بیان دوم و بیان دوم که خب حالا ربطی دیگر به بیان اول ندارد این است که خود این جا خدای متعال چه فرموده؟ فرموده «كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» این لبئس ما کانوا یفعلون، خدای متعال دارد توصیف می‌کند این ما یفعلون را به بئس بودن و بد بودن، ما یفعلون آن‌ها چه بود؟ آن که در این آیه دارد ذکر می‌فرماید و مصب کلام است ولو منکر فعلوه را دارد اما آن چیزی که مصب کلام است در آیه‌ی شریفه این است که لایتناهون عن آن منکر فعلوه، آن منکر فعلوه در حقیقت به تعبیر ادبی عجز الکلام است تتمه الکلام است آن که موضوع قرار گرفته در آیه‌ی شریفه این است که لایتناهون عن منکر فعلوه، لبئس ما کانوا یفعلون، درست است لایتناهون امر عدمی است اما در اصطلاحات عرفیه و اطلاقات عرفیه به این هم چی گفته می‌شود؟ عمل گفته می‌شود کار گفته می‌شود درست است که مثلاً یک کسی سکوت می‌کند هیچ وقت حرف نمی‌زند می‌گویند بدکاری می‌کند بگو آقا این که عملی از او سر نزده که می‌گویید بدکاری می‌کنید بلکه ممکن است همان‌طور که در اصول گفته شده است در باب نواهی می‌گویند آن که شارع خواسته کف نفس است حالا این جا هم ممکن است این‌ها چون کف نفس از تناهی می‌کنند همین که هم‌دیگر را نهی بکنند همین کف نفس‌شان تعبیر شده از آن به چی؟ به بئس ما کانوا یفعلون، خب بنابراین به این ذیل بگوییم که پس بنابراین خدای متعال دارد می‌فرماید این بئس ما کانوا یفعلون، این هم یک مناقشه‌ای قبلاً عرض کردیم راجع به آن، و آن این بود که وصف به بئس ما کانوا یفعلون کما این که نسبت به محرمات شرعیه یا ترک واجبات شرعیه صحیح است اطلاقاتش، نسبت به ترک واجبات عقلیه هم همین جور است مثلاً کسی که گناه می‌کند می‌گوییم

بئس ما یفعل، با این که حرمت گناه دیگر حرمت شرعی نیست حرمت گناه و قبح گناه عقلی است ولی می‌گوییم بئس ما کانوا یفعلون، این جا هم اگر ما بگوییم این‌ها از باب این که یک امر عقلی‌ای را، ممکن است که در آن شریعت در شریعت سابقه ممکن است که وجوب شرعی نداشته امر به معروف و نهی منکر، ولی وجوب عقلی داشته باشد همین‌طور که یک عده‌ای قائل هستند به این که در ادله‌ی امر به معروف گذشت دیگر، یک عده می‌گویند وجوب امر به معروف و نهی از منکر عقلی است فلذا توی علم کلام وجوب امر به معروف و نهی از منکر را مطرح کردند بسیاری از بزرگان منهم خواهی در تجرید و غیر ایشان از بزرگان، وجوب امر به معروف و نهی از منکر را از باب، چون وجوبش می‌گویند عقلی هست در علم کلام مطرح کردند خب پس بنابراین باید ثابت بشود که این امر، امر عقلی نیست وجوب عقلی ندارد تا ما بگوییم این بئس آن وقت دلالت می‌کند بر این که شرعاً واجب است و الا ممکن است از باب این که یک امر عقلی‌ای را تارک بوده‌اند از این باب شارع دارد می‌فرماید که بئس ما کانوا یفعلون، مثل این که کسی اهل دروغ باشد فرض کنید دروغ هم نمی‌گوییم که حرمت شرعی فرض کنید بگوییم ندارد ولی حرمت عقلی که دارد خب کسی که اهل دروغ است شارع بفرماید بئس ما کان یفعل، چه اشکالی دارد؟

س: ???

ج: نه وجوب شرعی دیگر اثبات نمی‌شود آن وقت قاعده‌ی ملازمه می‌خواهد فلان، این‌ها را می‌خواهد که آن هم خب شما اگر بگویید قاعده‌ی ملازمه را هم انکار کنی می‌گوییم نه، پس بنابراین اصل دلالت این آیه‌ی شریفه بر حرمت این عنوان کانوا لایتنهون عن منکر فعلوه، اصل دلالت بر حرمت خالی از دغدغه نیست اگرچه کفّی دلالت بر حرمت می‌چربد خصوصاً نسبت به آیه‌ی ثانیه، و این احتمالی که عرض کردیم احتمال زیاد قوی‌ای نیست که جلوی حالا استنباط را بخواهد یعنی جلوی قهراً احتیاط به اندازه‌ی احتیاط وجوبی را بگیرد حالا ضرس قاطع بخواهی فتوا بدهی طبق او مشکل است ولی به اندازه‌ی احتیاط وجوبی صلاحیت دارد که کسی به این آیه‌ی دوم بخواهد تمسک کند. هذا ...

س: ???

ج: نه دیگه، بئس کراهت نیست امر مکروهی انجام بدهند توی قرآن بیاید عالمی بکند که این‌ها یک کار مکروهی را انجام می‌دادند این تناسب ندارد...

علاوه بر این، پس این راجع به مقدمه‌ی اولی، اما المقدمة الثانیة، که این لایتنهون عن منکر به چه معناست؟ خب همان‌طور که گفتیم چهار احتمال در این جا وجود داشت اشکالی که این جا هست این است که ما برای این که مراد از آیه‌ی مبارکه این

واژه‌ی لایتنهون همین معنایی است که به درد استدلال می‌خورد مؤیدی نداریم و آیه مردد است که مفادش این باشد که یک‌دیگر را نهی نمی‌کردند یا مفادش این است که اجتناب نمی‌ورزیدند یعنی آیه دارد می‌فرماید از آن منکری که انجام می‌دادند دست برنمی‌داشتند این‌ها، این‌ها لجاجت داشتند در این باب، لبّس ما کانوا یفعلون، این را می‌خواهد بفرماید نه این که هم‌دیگر را نهی نمی‌کردند این‌ها لایتنهون عن منکر، درست برنمی‌داشتند از این کار. و در طغیان‌شان و خلاف‌کاریشان اصرار می‌ورزیدند لعلّ معنای آن این باشد.

س: ???

ج: معین نشد لعلّ این باشد و لعلّ هم آن باشد.

حالا من عبارت مجمع البیان را بخوانم می‌فرماید «قال فی مجمع البیان اللغة للتناهی ههنا معنیان أحدهما أنّه تفاعلٌ من النهی أی کانوا لاینهی بعضهم بعضاً» این معنای اول «الثانی أنّه بمعنی الانتهاء یقال إنتهاء عن الامر و تناهی عنه إذا كفّ عنه» خب به این معنا، حالا کدام است؟ دو تا احتمال دارد بسیاری از مفسّرین که من شاید این‌جا حالا ده پانزده تا تفسیر هم دیدم و نوشتم کلمات‌شان را آن‌ها هم مردد هستند می‌گویند یا معنایش این است یا معنایش آن است محتمل است این باشد محتمل است آن باشد هر دوی آن این لغت تابش را دارد و احتمال معنا، و اما آن دو احتمالی که یکی از آن‌ها را شهاب ذکر کرده بود، ??? یک چنین معنای ذکر نکرده که حالا ایشان ذکر کرده یک احتمالی است که ایشان داده ولی ثابت نیست اصلاً به این معنا آمده باشد واژه‌ی تناهی در لغت عرب، حالا یک جایی هم ممکن است استعمال شده باشد به آن معنا، آن استعمال هم که اعم از حقیقت است و اما آن معنایی که تسنیم از التحقیق نقل کرده بود آن معنا هم یک معنای ذوقی است دو تا چیز را قاطی کردن و حالا یک معنای ذوقی را درآوردن که معنای تناهی این هست که عن نهی یک‌دیگر که مفروض می‌گیرد دو تا نهی این‌جا هست از طرفین، این از نهی او، انتهاء نمی‌ورزد و او هم از نهی این انتهاء نمی‌ورزد این هم نه در باب تفاعل این جور معنایی گفته شده در کتب ادبی و نه این بزرگوار بالاخره از باب ذوق شاید چنین معنایی و الا این هم یک دلیل لغوی مسلّمی ندارد که به این معنا باشد فلذا بزرگان اهل تفسیر از عامه و خاصه از کتاب تفسیر چنین مطلبی اصلاً دیده نشده تفسیرهای زیادی را من مراجعه کردم کسی غیر از این التحقیق که تسنیم هم از التحقیق نقل می‌کند نه از مفسّرین بزرگ دیگر، هیچ‌کس این جور معنایی را نگفته پس حالا این معنا هم ثابت نیست بنابراین امر دائر می‌شود بین این دو تا معنا و این دو معنا هم معینی ندارد حالا که معینی ندارد فالاستدلال چه می‌شود؟ عقیم خواهد شد.

حالا در این جا بعضی خواسته‌اند بگویند که آن معنای حتی اشکال را خواستند تقویت کنند به این که آن معنای اول قابل اراده نیست حتماً معنای دوم مقصود است نه مردد است بین معنیین بلکه اصلاً معنای اول قابل اراده نیست و معنای دوم متعین الاراده است چرا؟ گفتند چون عن منکر فعلوه کانوا لایتنهون عن منکر فعلوه، فعلوه صیغه‌ی ماضی است یعنی منکری که قبلاً انجام دادند مگر می‌شود هم دیگر را نهی کرد از منکری که قبلاً انجام شده؟ نهی همیشه مال چیزی است که بعداً می‌خواهد انجام بشود آقا دیروز دروغ نگو، دیروز دروغ نگو یعنی چی؟ خب دروغ گفته و تمام شده دیگر. همیشه نهی مال چه هست؟ مال آینده است از منکر فعلوه که نمی‌شود بگوید این‌ها کانوا لایتنهون، نهی نمی‌کردند از آن منکری که قبلاً انجام داده بودند آن را، منکر را وصف کرده به فعلوه، منکری که فعلوه نمی‌تواند مورد نهی آن‌ها واقع بشود نسبت به یک دیگر، بله می‌توانند بگویند که آن‌ها از منکری که انجام می‌دادند دست بر نمی‌داشتند همین‌طور استمرار می‌دادند.

س:؟؟؟

ج: حالا ببینیم بالاخره بعضی‌ها گفتند به این قرینه نمی‌شود معنای اول مقصود باشد آیا این مطلب درست است یا درست نیست
إن شاء الله فردا. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۲۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

در آستانه‌ی شهادت مظلومانه‌ی امام همام امام عسکری ارواحنا له الفداء و سلام الله علیه و علی آبائه الطاهرین و علی ابنه الطاهر المطهر هستیم. این شهادت مظلومانه را خدمت فرزند بزرگوارشان حضرت بقیه الله العظم ارواحنا فداء و عمه‌ی بزرگوارشان فاطمه‌ی معصومه علیها السلام و همه‌ی شیعیان و موالیان آن بزرگواران تسلیت عرض می‌کنیم و امیدواریم که خدای متعال همه‌ی ما را جزو پیروان راستین و شیعیان و موالیان حقیقی آن بزرگواران مقرر فرماید. این صلوات خاصه‌ی آن وجود مبارک را خدمت‌شان تقدیم می‌کنیم.

بسم الله الرحمن الرحیم

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ، اَلْبَرِّ النَّقِيِّ الصَّادِقِ الْوَفِيِّ النُّورِ الْمُضِيِّ، خَازِنِ عِلْمِكَ وَ الْمُذَكِّرِ بِتَوْحِيدِكَ وَ وَلِيِّ اَمْرِكَ وَ خَلَفِ اَئِمَّةَ الدِّينِ الْهُدَاةِ الرَّاشِدِينَ وَ الْحُجَّةِ عَلَى اَهْلِ الدُّنْيَا فَصَلِّ عَلَيْهِ يَا رَبِّ اَفْضَلَ مَا صَلَّيْتَ عَلَى اَحَدٍ مِنْ اَصْفِيَائِكَ وَ حُجَجِكَ وَ اَوْلَادِ رُسُلِكَ يَا اِلَهَ الْعَالَمِينَ.

اللهم صل على محمد و آل محمد.

بحث در مقدمه‌ی ثانیه بود و آن این‌که آیا معنای این جمله‌ی مبارکه که «كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ» چیست؟ معنا آیا این است که این‌ها یکدیگر را نهی نمی‌کردند حتی یتّم الاستدلال یا معنای عبارت این هست که این‌ها اجتناب نمی‌ورزیدند تناهی نمی‌ورزیدند دو نظریه در بین مفسّرین وجود دارد یک نظریه این هست که بلکه می‌توانیم بگوییم سه نظریه وجود دارد نظریه‌ی اولی این است که همین معنایی است که مستدل می‌خواهد یعنی یکدیگر را نهی نمی‌کردند نظریه‌ی دوم این است که به معنای اجتناب است نظریه‌ی سوم این است که آیه مردد است مفاد این آیه مردد است بین المعنیین و قهراً این که این‌چنین شد دیگر لایصحّ الاستدلال. کسانی که قائل له قول اول هستند مثل بیضاوی در انوار التنزیل و بعض بزرگان دیگر، با یک مشکله‌ای مواجه هستند این‌ها و آن این است که می‌فرماید «لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ» این‌ها یکدیگر را نهی نمی‌کردند از منکری که انجام داده بودند سابقاً آن را، اشکال این است که منکری که سابقاً انجام شده نمی‌تواند مصبّ نهی واقع بشود نسبت به او که نمی‌شود نهی کرد نهی همیشه از مایقع است اگر آیه‌ی شریفه این بود كانوا لايتناهون عما يريدون أن يفعلوه، این درست بود این‌ها نهی نمی‌کردند یکدیگر را از آن‌چه که اراده می‌کردند بعداً انجام بدهند آن‌را، این درست بود اما عن منکر فعلوه، منکری که در سابق انجام دادند او را، آن جای نهی ندارد که آیه‌ی شریفه بیاید مذمت کند آن‌ها را و بفرماید این‌ها نسبت به آن کار گذشته‌ی انجام شده هم‌دیگر را نهی نمی‌کردند بر اساس این مشکله و از این که از طرف دیگر هم دیدند لايتناهون كأنّ ظاهرش همین معنای باب تفاعل است که یعنی یکدیگر را نهی نمی‌کردند ناچار شدند به احد وجوه اربعه تأویلی در این‌جا به کار بگیرند وجه اولی که گفتند این است که این‌جا یک مضافی محذوف است حالا یا چون سیاق بر آن دلالت می‌کند و یا دلالت اقتضاء صوناً من كلام الربّ جلّ جلاله از این که یک خلاف واقعی فرموده باشد به دلالت اقتضاء می‌فهمیم یک مضافی در تقدیر است آن مضاف چه هست؟ معاوده است كانوا لايتناهون عن معاودة منکر فعلوه، یعنی از بازگشت به منکری که انجام دادند. از بازگشت به او و این که نظیر آن را انجام بدهند، شبیه آن را انجام بدهند این‌ها لايتناهون، یکدیگر را از معاودة به او نهی نمی‌کردند.

بیان دومی که بعض دیگر فرمودند این است که یا یک نفر ممکن است همین‌ها را هم فرموده باشد علی سبیل منع الخلو، این است که واژه‌ی مثل و شبیه در تقدیر باشد یعنی «عن مثل منکر فعلوه». «لایتناهون عن مثل منکر فعلوه»، از شبیه آن منکری که قبلاً انجام دادند هم‌دیگر را نهی نمی‌کردند.

احتمال سومی که دادند برای رفع این اشکال، این هست که بگوییم این‌جا تضمین شده در فعلوه، معنای اراده که یکی از روش‌های هنری ادبی عربی همین هست که و در قرآن شریف هم مواردی که داریم که این‌جوری هست بعض موارد داریم که این‌جوری هست معنای یک فعلی در یک فعل دیگر اشراب می‌شود تضمین می‌شود. مثلاً این آیه‌ی شریفه «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ» (نحل، ۹۸) یعنی بعد از این که قرائت کردی استعاذه بجوی؟ یا این استعاذه قبل از قرائت است؟ «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ» یعنی «فَإِذَا أُرِدْتَ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ»، پس در این چه اضافه شده؟ معنای اراده اشراب شده در قرائت، یعنی «إِذَا أُرِدْتَ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ»، این‌جا هم «کانوا لایتناهون عن منکر فعلوه»، یعنی «عن منکر ارادوا فعله»، از آن منکری که اراده‌ی انجامش را داشتند یعنی هنوز انجام نداده بودند از آن منکری که اراده‌ی انجامش را داشتند این‌ها هم‌دیگر را نهی نمی‌کردند می‌دانستند این می‌خواهد انجام بدهد آن هم می‌دانست این می‌خواهد انجام بدهد با این که می‌دانستند اراده کرده انجامش را ولی هنوز انجام نداده هم‌دیگر را نهی نمی‌کردند باز دیگر شبهه برطرف می‌شود. و آخرین راه حلی که بیان شده در تفاسیر برای رفع این مشکله این هست که بگوییم فعلوه ضمیرش علی سبیل الاستخدام برمی‌گردد. کانوا لایتناهون عن منکر فعلوه، یعنی عن منکر فعلوا مثله، نه خودش را مثل را، شبیه‌اش را، از منکری که سابقاً مثلش را و شبیه‌اش را انجام داده بودند این ...

س: ...

ج: چرا حل نشود؟

س: ...

ج: آن که انجام می‌دادند نمی‌خواهد بگوید از او نهی نمی‌کنند. عن منکر فعلوا مثله، اما خود این را هنوز انجام ندادند مثل او را شبیه او را انجام داده بود.

خب پس بنابراین به نحو استخدام بگوییم که ضمیر «فعلوه» به نحو استخدام دارد برمی‌گردد به آن فعل.

س: ...

ج: بله احسنتم حالا آن را هم عرض می‌کنیم.

خب این به خدمت شما عرض شود که آمدند کسانی که آن معنای اول را استظهار کردند با چنین مشکله‌ای مواجه شدند و گفتند مشکله را ما این‌جوری حل می‌کنیم. جواب این مطلب این است که بله اگر راه منحصر باشد یعنی ما برای «لایتناهون» معنای دیگری نداشتیم و معنا منحصر در همین بود بله دلالت اقتضاء و امثال آن این‌جا محقق می‌شد و علی دلالت اقتضاء یکی از این راه‌ها را باید می‌پیمودیم اما اگر واقعاً یک معنای دیگری در این‌جا قابل تصویر است که آن این اشکال را ندارد چرا این را بگوییم. فلذا بعضی‌ها آمدند آن معنای دوم را برگزیدند گفتند آن معنای دوم این اشکال‌ها را دیگر ندارد. لایجتنبون، لایکفون، از منکری که فعلوه. این اشکال دوم، کسانی که این حرف را زدند به این شبهه مبتلا شدند که این شبهه‌ای که آقا فرمودند مرحوم شهاب هم حالا هی من این کلمه هم به ذهنم به زبانم جاری می‌شود خدمت شما عرض شود نمی‌دانم عرض می‌کنم به این که بعضی محققین مثل صاحب شهاب آن‌جا این اشکال را کرده که بابا این اشکال در آن معنا هم هست. که چیزی که فعلوه دیگر اجتناب از آن چه معنا می‌دهد؟ کانوا لایتناهون عن منکر فعلوه، از آن منکری که قبلاً انجام دادند اجتناب نمی‌کردند.

س: ...

ج: از آن دیگر نیست دیگر، مثل آن است شبیه آن هست پس بنابراین همان‌طور که معنای اول احتیاجی به تأویل دارد معنای دوم هم احتیاج به تأویل دارد بنابراین فرقی بین این دو تا نیست وجود ندارد.

س: ...

ج: از آن گناهی که قبلاً کرده اجتناب نمی‌کند؟ معلوم است که اجتناب نمی‌کند. نه یک وقت است که قرینه‌ای وجود دارد معلوم است یعنی مثل آن را انجام می‌دهد.

س: ...

ج: پس بنابراین این هر دو معنا احتیاجی به تأویل دارد، نمی‌شود آن معنای قح لفظ را قائل بشویم مگر علی تأویل، با یک تأویلی بگوییم.

خب پس بنابراین نتیجه چه می‌شود؟ نتیجه این می‌شود که شما علی ای حال یا باید معنای اول را بگویید یا معنای دوم را بگویید هر کدام از این دو تا معنا را بخواهید بگویید احتیاج به تأویل دارد معنی برای این دو تا معنا وجود ندارد ممکن است

معنای اول مقصود باشد مع تأویلاته، ممکن است معنای دوم مقصود باشد مع تأویلاته، پس بنابراین اگر معنای دوم باشد که لایدلّ علی المدّعا، برای این که می‌گوید مذمت می‌فرماید این‌ها را که دست برنمی‌داشتند بالاخره آن گناهی که قبلاً انجام دادند این‌ها دست از آن برنمی‌داشتند مثل آن را، شبیه آن را انجام می‌دادند و این ربطی به این ندارد که آیا واجب است هم‌دیگر را نهی بکنند و نهی می‌کردند یا نمی‌کردند.

محقق آلوسی بیانی دارند و آن این است که ایشان می‌فرمایند که این اشکال در صورتی وارد است که منکر فعلوه به لحاظ حال تلبس آن‌ها فرموده شده باشد. کانوا لایتنهون عن منکر فعلوه، در همان زمان از آن کاری که شده بود هم‌دیگر را نهی نمی‌کردند یا از کاری که شده بود اجتناب نمی‌ورزیدند این را بخواهید معنا بکنید بله. مشکل دارد الا علی تأویلات اربعه که گفتیم. ولی اگر این زمان ماضی بلحاظ زمان خطاب باشد الان که خدای متعال در این امت دارد داستان سابقین را نقل می‌فرماید بلحاظ این دارد فعل ماضی به کار می‌برد یعنی عن منکر فعلوه، این‌ها از این منکری که آن‌ها سابقاً انجام دادند این‌ها هم‌دیگر را نهی نمی‌کردند کی نهی نمی‌کردند؟ قبل از انجامش، الان منکر فعلوه، این فعلوه که صیغه‌ی ماضی به کار برده است بلحاظ حال اخبار است که این نسبت به حرف‌های گذشته است راجع به گذشتگان دارد صحبت می‌کند فعل هم برای فعلی است که از آن‌ها سر زده است از این جهت دارد فعل ماضی به کار می‌برد. و الا قرینه قائم است بر این که یعنی چی؟ آن موقع نهی نمی‌کردند از این کارهای بدی که انجام دادند این‌ها سابقاً در امم گذشته هم‌دیگر را نهی نمی‌کردند کی نهی نمی‌کردند؟ نهی نخواهد بگوید بعد از انجام دادن نهی نمی‌کردند یعنی قبل از انجام دادن با این که معلوم بود این‌ها در صدد انجام هستند این‌ها نهی نمی‌کردند مثلاً روز پنج شنبه، روز جمعه نمی‌گفتند آقا شنبه نروید برای صید، نمی‌خواهد بگوید که این‌ها چرا نهی نمی‌کردند بعد از این که انجامش داده بودند. این معنای آن نیست پس بنابراین اگر که بلحاظ حالا خطاب باشد نه بلحاظ حال تلبس آن‌ها، این لایتنهون به، و قهراً قرینه در این جا وجود دارد این قرینه‌ی عقلیه وجود دارد که ما باید این جور معنا بکنیم. این فرمایش آلوسی، فرمایش درستی هست می‌شود این حرف را زد ولی حل اشکال را نمی‌کند. و آن این است که بالاخره معین این نمی‌شود که لایتنهون را ما معنا بکنیم که هم‌دیگر را نهی نمی‌کردند. می‌شود معنای همان اجتناب نکردن و منفک نشدن از عمل را هم معنا بکنیم.

و آخرین مطلبی که در این باب عرض می‌شود این است که باز این نکته‌ی ادبی را هم آلوسی دارد آلوسی شخصیت بزرگ ادبی و تفسیری است اگرچه در باب عقائدش خیلی باید گفت که ظالمانه نسبت به امیرالمؤمنین در همین تفسیرش حرف زده. عرض می‌کنم به این که، می‌گویند آقای آسید حسن صدر قدس سره در یک جلسه‌ای که در بغداد با ایشان نشست بوده در یک

جلسه‌ی مهم بحث مناظره‌ای بوده مثل این که، ایشان کنار آقای آسید حسن صدر نشسته بود بعد به رسم بغداد و این‌ها یک سینی غذا می‌آوردند اطعام بوده دیگر، می‌گذارند جلوی آقای آسید حسن. این آلوسی می‌گوید قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مَنْ إِنْفَرَدَ بِالْغَدَاءِ يُشْرِكُهُ الشَّيْطَانُ، فلذا آستینش را بالا می‌زند و با ایشان شروع می‌کند غذا خوردن، ایشان می‌گوید صدق جدی رسول الله.

به خدمت شما عرض شود که آخرین جوابی که ایشان دارند این است که اصلاً فرض کنید لایتناهون معنای آن همین است که هم‌دیگر را نهی نمی‌کردند اما توی لایتناهون باب تفاعل در لغت عرب نیفتاده که کسانی که هم‌دیگر را نهی می‌کنند همان‌هایی هستند که دیگری او را نهی می‌کند اگر معنا این بود که یعنی زید عمرو را نهی نمی‌کرد که عمرو داشت آن گناه را انجام می‌داد و عمرو زید را نهی نمی‌کرد که داشت آن گناه را انجام می‌داد این به درد استدلال می‌خورد اما اگر لایتناهون به معنای این است که توی این جمعیت یک عده‌ای دیگران را نهی نمی‌کردند اگر یک عده‌ای دیگران را نهی بکنند این هم درست است که بگوییم یتناهون، مثل چی؟ مثل تراء الهلال، تراء الهلال معنای آن چه هست؟ یعنی یک عده‌ای هلال را مشاهده می‌کردند نه این که هم‌دیگر را نشان می‌دادند این او را نشان می‌داد آن این را نشان می‌داد نه، اگر یک عده‌ای هلال را ببینند به دیگران نشان بدهند ولی دیگر آن‌ها به آن‌ها نشان نمی‌دهند آن‌ها که دیدند آن‌جا هم گفته می‌شود چی؟ تراء الهلال، اگر صد نفرند مثلاً پنجاه نفر دیدند این پنجاه نفر به آن پنجاه نفر توجه می‌دهند می‌گویند نگاه کنید این‌ها این ماه است این‌جا درست است گفته می‌شود در لغت عرب تراء الهلال، ولو فقط این پنجاه تا به آن پنجاه تا گفتند این جور نبود که آن پنجاه تا هم به این‌ها بگویند چون این‌ها که دیگر دیدند. تراء الهلال گفته می‌شود حالا این‌جا هم وقتی می‌گویند که یتناهون یا لایتناهون، معنای آن این است که توی این گروه عده‌ای به دیگران می‌گویند اما حالا آن دیگران هم به این‌ها می‌گویند؟ این دیگر توی این واژه نیفتاده. ایشان «قال ليس المرادُ بالتناهي عن المنكر عن ينهي كلُّ منهم الآخرَ عما يفعلُه من المنكر كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل، بل مجرد صدور النهي عن اشخاص متعدّده من غير أن يكون كلُّ واحدٍ منهم ناهياً و منهياً معاً كما في تراء الهلال» اگر این‌طور بگوییم اگر این مطلبی که ایشان می‌فرماید در مورد تراء الهلال چون قرینه وجود دارد که این جور نیست که حالا آن‌هایی که دیدند دومرتبه آن‌ها به آن‌ها بخواهند نشان بدهند وجهی ندارد دیگر. این از باب مشابَهت به آن مواردی که به هم‌دیگر نشان می‌دهند این‌جا هم می‌گویند تراء الهلال. از باب مشابَهت و مشاکلت ممکن است که باشد. اما اگر ثابت بشود که در لغت عرب واقعاً باب تفاعل در این جور جاها هم به این مناسبت به این شکل استعمال می‌شود بله، ولی اگر ثابت نباشد باز. این هم خلاف ظاهری است که لم أرَ این معنای که مقصود این باشد در کتب مفسّرین فراوان الا آلوسی. علی‌ایّ حال نتیجه‌ی بحث این شد که ما یک دلیل

قانع کننده‌ای برای این که کانوا لایتناهنون عن منکر را به این معنا بخواهیم بگیریم که یک دیگر را نهی نمی‌کردند از آن گناه و از آن منکر یک دلیل قانع کننده‌ای پیدا نکردیم فقط مجرد احتمال است در این آیه مبارکه. احتمال دیگر هم وجود دارد فلذا استدلال ناتمام و عقیم هست و اما ...

س: ...

ج: بله آن روایت به خدمت شما عرض شود که همه‌شان شاید این طوری هستند که سند ندارند. از نظر بحث فقهی نمی‌توانیم بر آن‌ها اتکاء کنیم.

س: ...

ج: نه به خدمت شما عرض شود که می‌خواهد بگوید این‌ها لجاجت داشتند توی آن قبلی معنای لجاجت نیست این است که این‌ها بما عصوا و کانوا یعتدون، آن دو بزرگوار آن‌ها را لعن کردند آن دو پیامبر بزرگوار. اما این حرف بعدی این است که این‌ها اجتناب نمی‌کردند این‌ها هر چه نصایحی، چیزی این‌ها بود این‌ها در طغیان‌شان استمرار داشتند و اصرار می‌ورزیدند این یک مطلب جدیدی است که دارد گفته می‌شود.

س: ...

ج: اما به خدمت شما عرض کنم و کانوا یعتدون، یعنی سابقاً این جوری بودند این‌ها که روش‌شان این چنین بوده است و اصرار را نمی‌فهماند آن، این کانوا یعتدون به چیزهای مختلف،

س: ...

ج: نه به چیزهای مختلف. و کانوا یعتدون به چیزهای مختلف نه در یک چیزی اصرار می‌ورزیدند.

س: ...

ج: بله اما این نیست که در یک چیز اصرار می‌ورزیدند مجموعه گناه‌ها را انجام می‌دادند کانوا یعتدون، یک وقت شراب می‌خوردند یک وقت دروغ می‌گفتند یک وقت کار دیگری می‌کردند یک کار دیگری می‌کردند اما یک کار را بر آن استمرار می‌ورزیدند آن دلالت نمی‌کند.

و اما مقدمه‌ی سومی که لازم داریم این است که آیا حالا فرض دلالت بکند این آیه‌ی مبارکه بر این که یک‌دیگر را نهی کردن ولو لازم هست ولو هر کدام فاعل آن منکر هستند و قهراً دلالت می‌کند بر این که عدالت شرط نیست ائتمار و انتهاء هم لازم نیست اما این برای امم سابقه است آیا می‌توانیم با این استدلال کنیم که در امت این امت هم این چنین است؟ دو را وجود دارد برای این که بگوییم مقدمه‌ی ثالثه قابل اثبات است راه اول این است که لسان آیه‌ی شریفه یک لسانی است که نشان می‌دهد این امر، امر همگانی است نه فقط برای امت سابقه است «لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (مائده، ۷۹) این لبئس ما کانوا یفعلون ظاهر این است که یک مطلب عقلی همگانی را دارد بیان می‌فرماید نه این که لبئس ما کانوا یفعلون چون در دین آن‌ها این حرام بوده یا نهی کردن یک‌دیگر واجب بوده این‌ها خلاف آن واجب را انجام می‌دادند لبئس ما کانوا یفعلون، این از باب این که یک مطلب عقلی است یک مطلب مسلم همگانی است این دین و آن دین، این شریعت و آن شریعت ندارد از این جهت دارد می‌فرماید لبئس ما کانوا یفعلون، اگر این استظهار را بکنیم قهراً آیه‌ی شریفه از آن استفاده می‌شود که این کار، کار قبیحی است کار ناروایی است بالاختصاص بامّة دون امّة و بشریعة دون أخرى، پس از آن استفاده‌ی این می‌شود که برای شریعت ما هم همین‌طور.

س: ...

ج: عقلی، لبئس ما کانوا یفعلون، نه این که چون ما واجب کرده بودیم و انجام نمی‌دهند لبئس ما کانوا یفعلون، این کار، کار ناتمامی است این کار، کار نادرستی است.

خب این یک بیان، بیان دوم این هست که استصحاب احکام شرایع سابقه بکنیم بنابراین که بگوییم استصحاب احکام شرایع سابقه جاری می‌شود و بگوییم ثابت است که پس در آن دین این چنین بوده نمی‌دانیم در دین ما هم این چنین هست یا نه، استصحاب می‌کنیم آن احکام شریعت سابقه را. راه دوم نیاز دارد به آن بحث اصولی و این که کلّ علی مبناه که آیا استصحاب شرایع سابقه جاری می‌شود یا جاری نمی‌شود؟ که آن‌جا انظار مختلف هست کلّ علی مسلکه، کسانی که در شبهات حکمیّه می‌گویند استصحاب جاری نمی‌شود قهراً استصحاب احکام و شرایع سابقه را هم اشکال می‌کنند. علاوه بر اشکالات دیگری که استصحاب شرایع سابقه دارد.

س: ...

ج: نه، بخاطر این که می‌خواهد بفرماید یعنی بی‌فایده نیست فایده‌اش این است که بالاخره این‌ها چون کار خلاف می‌کردند ملعون واقع شدند و مورد نکوهش خدای متعال و انبیاء واقع شدند شما پند بگیرید شما این راهی که آن‌ها رفتند نروید نسبت به دین خودتان، اما نه این که آن احکام آن دین هم برای شما وجود دارد پس بنابراین علی‌ای حال استدلال به این آیه‌ی شریفه با توجه به این که اصل دلالت محل مناقشه شد دیگر حالا این مقدمه‌ی سوم خیلی کارآمدی نمی‌تواند برای ما داشته باشد فتَحْصَلْ ...

س: ...

ج: روایت باید معتبر باشد از نظر صدور تا این که ما بتوانیم به آن‌ها اتکاء کنیم در تفسیر آیه و الا اگر سندش معتبر نیست معلوم نیست امام معصوم فرموده باشند.

س: ...

ج: مجرد هم‌خوانی داشتن با بعض محتملات آیه که دلیل بر حجیت نمی‌شود که.

س: ...

ج: نه نه معلوم نیست عطف به آن قبلی باشد. آن از آن جهت بود حالا از این جهت هم ملعون بودند یا نه؟ نمی‌دانم.

خب این بحث پایان یافت نتیجه این شد که ما همان‌طور که دلیلی بر اشتراط عدالت نداریم دلیلی بر اشتراط ائتمار بما یأمر و انتهاء عما ینتهی هم نداریم. ادله‌ای که قبلاً آن‌ها را هم برای اشتراط عدالت می‌خواندیم اگر یادتان باشد در بعضی از آن ادله اشکال می‌کردیم که اگر دلالت هم بکند دلالت بر عدالت نمی‌کند دلالت بر ائتمار و انتهاء می‌کند مثل «لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف، ۲) و امثال این‌ها. آن‌ها درست است این‌ها اشکالات علی تقدیر بود ولی هیچ دلیلی در ادله‌ی ماضیه نداشتیم که بالاخره دلالتش تمام باشد و بنابراین دومرتبه آن‌ها را دیگر تکرار نمی‌کنیم بالاخره آن ادله‌ی گذشته بعضی از آن ممکن است که به آن استدلال بشود مثل این آیه‌ی شریفه که الان قرائت کردم ولکن جواب‌های آن همان جواب‌هایی است که سابقاً داده شد پس بنابراین برای اشتراط وجوب نه به آن نحو اول و نه به نحو ثانی دلیل نداریم. بقای این احتمال اخیر، که بگوییم این‌ها شرط وجوب نیست شرط چه هست؟ شرط واجب است یعنی خدای متعال به نحو مطلق از بندگان خواسته که شما امر به معروف و نهی از منکر عادلانه بکنید یا امر به معروف و نهی از منکری که لااقل آن چیزی را که به آن امر می‌کنید خودتان فاعل باشید و آن چیزی که نهی می‌کنید خودتان تارک باشید. این چی؟ محقق خوانساری قدس سره در جامع المدارک ایشان از استفاده

می‌شود که ملتزم به این شدند گفتند ما طبق آن ادله، درست است آن ادله از نظر اشتراط نمی‌توانیم ملتزم بشویم خلاف مسلم فقه است اما از نظر شرط واجب بودن لباّس به، ملتزم می‌شویم که شرط واجب است.

س: ...

ج: حالا ایشان صریح نیست ممکن است که ایشان هم همین را قائل باشند ولی صریح نیست عبارت ایشان، ایشان در عداد شرایط ذکر کردند.

در این کتاب امر به معروف بعض اجلّه‌ی معاصرین دام ظلّه ایشان اشکال کردند به محقق خوانساری، فرموده است که ولکن لازمٌ ذلک هو عدمُ کفایت الامر او النهی عمّن لم یکن مجتنباً عن المنکرات او جواز التأخیر لتحصیل شرائط الواجب و هذه اللوازم ممّا لایلتزم به، فرموده این فرمایش محقق خوانساری هم قابل التزام نیست دو تا اشکال دارد اشکال اول این است که لازمه‌ی آن این است که اگر کسی عادل نیست امر و نهی بکند این کفایت نمی‌کند از ما ساقط نمی‌شود چون آن واجب را انجام نداده ما باید فرض کنید شخصی است حجاب را مراعات نمی‌کند زیدی که عادل نیست یا یک خانم دیگری که خودش هم حجاب را مراعات نکرده به آن گفت که حجاب را مراعات بکن، این جا من می‌بینم انجام نشد آن واجب. چون آن عادل نبود شرطش را نداشت. پس از گردن من ساقط نمی‌شود باید من امر و نهی را بکنم و حال این که این از نظر فقهی لایلتزم به، اگر یکی اقدام کرد این واجب کفایی است از گردن دیگران چه می‌شود؟ ساقط باید بگوییم می‌شود.

س: ...

ج: نه از باب این که اصلاً آن واجب را انجام نداده چون واجب این است که عادلانه امر بکنی نهی بکنی.

س: ...

ج: بله بله، ایشان مأمور را می‌فرمایند.

این حالا ما عرضی داریم در قبال فرمایش ایشان. این اشکال اولی که ایشان کردند.

اشکال دومی که ایشان فرموده است این است که اگر این شرط واجب باشد بنابراین تأخیر انجام این واجب برای تحصیل شرط اشکال ندارد ظهر شده الان من وضو ندارم یا طهارت خبثیه ندارم یا طهارت حدثیه ندارم یا شرایط دیگری ندارم تأخیر می‌اندازم یکی دو ساعت تا بتوانم وضو بگیرم یا سطر مثلاً سطر لازمی را که لازم است به دست بیاورم و امثال ذلک. آیا در

این جا می شود چنین کاری کرد؟ الان دارد می بیند که این بی حجاب است بگوید حالا به خدمت شما عرض شود که الان ما حجاب فرض کن خانم می گوید من خودم الان حجاب ندارم دو بعد از ظهر سه بعد از ظهر تأخیر بیاندازم آن جا تصمیم بگیرم باحجاب بشوم بعد بیایم مثلاً امر بکنم یا نهی بکنم. این ایشان می فرمایند که لایلتزم بذلک تأخیر، وجوبش فوری است باید فوراً امر بکند یا نهی بکند. بنابراین این شرط واجب را هم قابل التزام نیست فقیهاً بخاطر این دو اشکالی که ایشان فرمودند خیلی متوجه این اشکالات نمی شویم که مقصود ایشان از این اشکالات چه هست؟ اما اشکال ثانی که جواز تأخیر لتحصیل شرایط الواجب، نه لازمه اش نیست اگر ما گفتیم وجوب امر به معروف و نهی از منکر فوری ففوری است یعنی شارع فوراً فوراً از من چه می خواهد؟ این می خواهد که امر عادلانه بکن. یا نهی عادلانه بکن. چون امر فوراً ففوراً است قابل تأخیر نیست از این جهت، چون وجوبش فوری ففوری است این بخاطر این نیست که شرط واجب است شرط واجب دخالت ندارد چه شرط واجب باشد چه شرط وجوب باشد وجوبش فوری ففوری است این بخاطر آن جهت است ربطی به این که شرط واجب هست یا شرط واجب نیست ندارد. اما آن اشکال اول که اگر او انجام داد ساقط نمی شود و دیگران باید انجام دهند از دو حال خارج نیست وقتی که او نهی می کند یا او امر می کند تارةً این امر اثر می گذارد تارةً اثر نمی گذارد اگر اثر گذاشت دیگر بر من واجب نیست چون سالبه ی به انتفاع موضوع است با گفته ی او ولو او فعل واجب انجام نداده اما کاری کرده که موضوع امر به معروف خود به خود منتفی شده او مثلاً گفت خودش بی حجاب است به یک زن دیگری که بی حجاب است گفت حجابت را مراعات کن، این را گفت، آن هم حجابش را مراعات کرد، درست است عمل به واجب از این آمر محقق نشده اما موضوع امر به معروف هم دیگر از بین رفته دیگر. چون آن فرض این است که و اگر امر او باعث نشد ولو آن باحجاب بود با نهی کردنش یا امر کردنش اثر نگذاشت هنوز موضوع باقی است اگر برای من شرایط هست باید بگویم.

س: ...

ج: اگر آن روز روزه اش را خورد و دیگر موضوع ندارد موضوع امر به معروف دیگر ندارد. امروز که دیگر روزه نمی تواند بگیرد دیگر. بله باید اجتناب بکند اگر اجتناب دیگر نمی کند دیگر امر به روزه نمی تواند بکند چون ممکن نیست.

س: ...

ج: بله اگر می داند برای سال بعد، نسبت به سال آینده این درست است منتها حالا کسی که خودش روزه نمی گیرد به او می گوید صم السنة الآتیه، دارد به او می گوید اگر این اثر کرد خیلی خوب، اگر اثر نکرد و من احتمال می دهم که نه حرف این اصلاً درش

اثر نکرد باید بگویم این ربطی به این که این شرط واجب هست یا شرط واجب نیست در این موارد ندارد. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۳۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

اَللّٰهُمَّ الْعَنْ اَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَّآلِ مُحَمَّدٍ ، وَاٰخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلٰی ذٰلِكَ.

بحث در این بود که آیا عدالت یا ائتمار بما یأمر یا انتهاء عن ما ینهی شرط واجب هست یا نه، شرط وجوب معلوم شد که نیست و اما آیا شرط واجب هست یا نه؟ حق این است که شرط واجب هم نیست و ادله‌ای که برای اشتراط وجوب یعنی شرط واجب بودن به آن‌ها استدلال شده است همه‌ی آن‌ها گذشت در ضمن ادله‌ی اشتراط وجوب، که بعضی‌های آن مثلاً این بود «إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ كَانَتْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ عَامِلٌ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ وَ تَارِكٌ لِمَا يَنْهَىٰ عَنْهُ» و امثال این ادله من الآیات و الروایات داشتیم. مناقشات سندی، دلالی در آن‌ها گذشت دیگر تکرار آن‌ها لازم نیست. دو تا مطلب کلی هم باز وجود دارد که بر اساس این دو تا مطلب کلی هم ولو به حسب ظاهر آن ادله تمام باشد اما باید رفع ید از آن‌ها بکنیم.

مطلب اول، مطلبی است که قبلاً بارها عرض کردیم هم محقق همدانی قدس سره در بعض کلمات‌شان دارند هم شهید صدر که اگر ظاهر دلیلی دلالت بر امری می‌کرد اما یک وجهی در مقام از نظر فقهی وجود دارد که یک احتمال معتد به عقلانی در ذهن انسان ایجاد می‌کند که لعل در زمان صدور این ادله احتفاف وجود داشته به یک قرینه‌ی حالیه‌ای، مقالیه‌ای و یک امر واضح شرعی‌ای که مخاطبین غیر از این که حالا ما می‌فهمیم من الوجوب و الاشتراط، آن‌ها می‌فهمیدند در این موارد فرمودند که ما اصلی نداریم اصل عدم قرینه، عدم وجود یک چنین جو، عدم وجود یک چنین امر مسلّمی نداریم برای این که با آن اصل بگوییم ان شاء الله چنین قرینه‌ای بر خلاف نبوده و همین که الان ما امروز داریم می‌فهمیم مراد بوده است در سابق.

ج: اگر یک قرینه‌ی مقالیه احتمال بدهیم. حالا البته خیلی احتمال مقالیه‌ای که به دست ما نرسیده باشد ضعیف است ولی قرائن غیرمقالیه معمولاً ممکن است.

در ما نحن فیه هم این چنین است؛ این که شرط واجب در باب امر به معروف و نهی از منکر عدالت باشد یا ائتمار بما یأمر و انتهاء عما ینهی باشد این بر خلاف فتاوی معمول فقهاست. و شاهد بر این همانطور که صاحب جواهر فرموده اقتصار تمام فقها و متکلمینی که این مسائل را مطرح کردند الا من شدّ منهم که در طول تاریخ نمی‌دانیم بیش از دو نفر وجود دارد یا ندارد اصلأ که این‌ها همه گفتند شرایط همان امور اربعه‌ای که گذشت. دیگر نه برای وجوب و نه برای واجب هیچ شرط دیگری اضافه نفرمودند. این اتفاق الكلّ یا قریب به کلّی که ما در فقه سراغ داریم که یکی از شواهدش این است که اقتصروا بر این شرایط اربعه و هی کس شرط مازادی ذکر فرموده نه در کتب فقهیه و نه در کتب کلامیه‌ای که مباحث امر به معروف، شرایطش در کتاب کلامیه هم ذکر می‌فرمودند. وجود این اتفاق کاشف از این هست که پس یک امر واضح مسلمی لدی المتشرعه بوده است که وقتی می‌شنیدند که امام عیله السلام مثلاً می‌فرماید «عاملٌ بما یأمرُ به و تارکٌ لما ینهی عنه» می‌فهمیدند این‌ها شرایط حُسن است آداب است نه این که از شرایط وجوب باشد. پس بنابراین با توجه به این که این احتمال واقعاً فی نفسه، وجداناً در اثر این اتفاق فراوان فقها که کاد آن یكون اجماعاً هست بنابراین باعث می‌شود که ما ولو ظواهر ادله‌ای داشته باشیم که به حسب بدو احتمال اشتراط واجب از آن استفاده می‌شود اما نمی‌توانیم ملتزم به آن باشیم بخاطر این که این ادله احتمال دارد محفوف به چنین قرائنی بوده یک چنین جوّ مسلمی بوده و ما اصل عدم قرینه در این موارد نداریم یک اصل عقلائی نداریم در این موارد که آقا إن شاء الله نبوده بلکه جایی که فقط یک احتمال نیش‌قولی باشد یک احتمال بی‌پشتوانه‌ای باشد هیچ شاهی نداشته باشد نه، این جا اعتناء به این احتمال نمی‌شود عقلاناً، اما توی جاهایی که چنین شواهد قویه‌ای وجود دارد عقلاء در این موارد تردید می‌کنند و به گردن متکلم نمی‌گذارند که بلکه این اشتراط را نموده است این یک قاعده‌ی کلیه‌ای است که خیلی جاها در فقه به درد می‌خورد این علمین، هم حاج آقا رضا که فقیه متضلع بزرگی است و هم محقق شهید صدر، در موارد عدیده‌ای بر اساس همین مطلب تشکیک فرمودند در استفاده‌ی از ادله. این یک بیان.

بیان دوم این است که بنابر مسلک کسانی که اعراض مشهور را موجب عدم حجیت می‌دانند این جا این اعراض مشروط باز وجود دارد این ادله علی رغم این که به ید الاصحاب بوده اما ما در تاریخ فقه سراغ نداریم الا از افراد نادری که آن‌ها هم برای این اواخر هستند مثلاً فرض کنید محقق خوانساری که در جامع المدارک فرموده از معاصرین است این بزرگوار، اما در کلمات سابقین ما ندیدیم که کسی بگوید واجب مشروط است در باب امر به معروف و نهی از منکر، بنابراین مورد اعراض مشهور

است علی رغم این که این روایات، این ادله در دست آن‌ها بوده و از دست آن‌ها به دست ما رسیده از رهگذر آن‌ها به دست ما رسیده طبق آن فتوا ندادند این‌ها، بنابراین این اعراض مشهور هم موهن است کسانی که قائل هستند به این که اعراض مشهور موهن هست حتی من الدلالة، بنابراین از این راه هم ممکن است که مناقشه بشود.

امر سومی که باز وجود دارد بنابر بعضی از مسالک این است که اماره حجیتش بنابر مسلک بعضی بزرگان منهم شیخ الاستاد دام ظلّه مشروط است به این که ظن بر خلاف نداشته باشد. حجیت اماره مشروط است بر این که ظن بر خلاف نداشته باشد. و این اتفاق حداقلش این است که یوجب الظن بالخلاف. بنابراین آن ادله ولو دلالت داشته باشد اما مظنون است خلاف او، و بنابراین طبق آن مسلک هم که اگرچه حالا آن مسلک در اصول مرضی بحث نبود اما بالاخره اگر کسی این مسلک را هم داشته باشد بنابراین مسلک هم باز به آن ادله نمی‌تواند استدلال کند. فتحصل ممّا ذکرنا این که عدالت و هم‌چنین ائتمار بما یأمر و انتهاء عمّا ینهی، این لا شرط للوجوب و لا شرط للواجب، آیا شروط دیگری وجود دارد یا وجود ندارد مرحوم شیخ جعفر کاشف الغطاء رضوان الله علیه در کشف الغطاء ایشان چهارده شرط مجموعاً برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر ذکر فرمودند.

س: ...

ج: نه وجه اول فقط مستند ماست نه دوم و سوم.

ایشان در کشف الغطاء صفحه‌ی ۴۲۹ جلد چهارم فرموده «و یجب الامر بالواجب و النهی عن المحرم وجوباً کفائاً بشروط اربعة عشر.

أحدها التكليف بجمع وصفی البلوغ و العقل حين الامر و النهی» شرط اول این است که آمر و ناهی باید مکلف باشند یعنی به چه مکلف باشند یعنی به این که جامع این دو وصف بلوغ و عقل، که این‌ها شرایط عامه‌ی تکلیف است بالاخره شرایط عامه‌ی تکلیف را باید داشته باشد. که ما برمی‌گردیم به این شرط ان شاء الله. که صاحب جواهر هم قدس سره این‌جا بعد از این که همین شرط عدالت را ذکر می‌کنند متعرض این شرط هم می‌شوند..

«ثانیها العلم بجهت الفعل من وجوب و حرمة» فرموده باید علم داشته باشد به وصف فعل که آیا این واجب است یا حرام است. که این قبلاً شرط اولی بود که در کتاب معموله‌ی فقهیه ذکر شده بود. بنابراین شرط تازه‌ای نیست که ایشان ذکر فرموده. عبارتی که ایشان دارند فرموده «و مع الاحتمال یدخل فی السنّة للاحتیاط» فرموده اگر احتمال وجوب کسی می‌دهد یا احتمال حرمت می‌دهد این‌جا امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست اما داخل در سنت می‌شود یعنی مستحب است که از باب احتیاط به

طرف البته یک جوری که دیگر بعداً آن شاء الله خواهد آمد که در مستحبات به خصوص و در مکروهات، امر و نهی باید خیلی همراه با رفق و احترام و این‌ها باشد فرق می‌کند با تارک واجب یا فاعل حرام، آن‌جا به یک شکلی مثلاً خوب است برادر عزیز مثلاً خوب است که حالا احتمال وجوب دارد این شما بدهی احتمال حرمت دارد مثلاً ترک کنی، مناسب است مثلاً. یک عبارت این‌چنینی بیان بکند.

«ثالثها: امکان التأثير» یکی از شرایط اربعه‌ای که گذشت همین بود که تجویز التأثير، امکان التأثير بحث شد که این را شرط جدیدی نیست ایشان فرموده است همان شرطی است که فقهای دیگر هم فرموده‌اند. این‌جا فرموده «و مع عدمه يلحق بالسنة» باز همان حرف را ایشان دارد که اگر یک احتمال تأثیر نمی‌دهد ولی باز مستحب است که بگوید پس شرط مستحب نیست یعنی امر به معروف و نهی از منکر مستحب، شرط واجب است که احتمال تأثیر بده این هم بحثش تفصیلاً گذشت.

«رابعها: عدم التقيّة ولو بمجرد الابتلاء» شرط چهارم را این قرار داده ایشان که تقیه‌ای در کار نباشد ولو این که تقیه از باب عمل نباشد از مجرد اطلاع که این آقا دارد این حرف را می‌زند پس این قائل به وجوب است مثلاً یا قائل به حرمت است خود این که این قائل به وجوب باشد یا حرمت باشد خلاف تقیه است مثلاً بگوید آقا «إمسح على رجلک» می‌بیند که این‌جا می‌فهمند که این شیعه هست چون آن‌ها می‌گویند که «إغسل رجلک» این بگوید «إمسح على رجلک» به مجرد همین، ولو عمل هم نکنند در خارج، همین می‌فهمد که این شیعه است و الان توی وسط دأشی‌ها لعنهم الله و امثال این‌ها است خلاف تقیه است می‌گوید که نه این‌جا واجب نیست این شرط را علماء ذکر فرموده بودند شاید در کلمات‌شان خیلی‌ها ولی این مندرج تحت چه هست؟ آن است که مفسده نداشته باشد. دیگر لازم نیست ما آن‌ها را جدا بکنیم. این مندرج است تحت همان شرط عدم الاضرار و المفسده‌ای که آقایان بیان فرمودند.

«خامسها: عدم ترتّب الفساد الدنيوی علی المأمور أو غیره بسببه» شرط پنجم این را قرار دادند که یک فساد دنیوی بر خود شخص مأمور یا غیر مأمور به سبب این امر به معروف و نهی از منکر وارد نشود. این هم باز داخل در همان شرط ماضی است دیگر. همان که گفتیم مفسده‌ای نداشته باشد مضرتی نداشته باشد آن‌جا این بحث‌ها شد و یک شرط جدیدی نخواهد بود.

«سادسها: عدم مظنّة قیام الغیر به» گمان این که دیگری قائم به این امر و نهی خواهد شد نداشته باشد واجب واجب کفایی است در واجب کفایی این بحث عنوان شده که در چه صورتی ما باید اقدام بکنیم؟ در صورتی که می‌دانیم دیگری به این واجب کفایی اقدام نموده است معلوم است که از ما ساقط می‌شود اما اگر مظنّه‌ی به این داشتیم یا احتمال این را دادیم که دیگری قائم

به این شده است آیا در این جا ساقط می شود یا ساقط نمی شود؟ بحث تفصیلی آن را انجام دادیم گذشت این بحث، فروع مختلفه و مفصله داشت شاید بیش از ده روز هم شاید این بحث طول کشید که ظاهراً آن چه که مختار شد و گذشت این است که مظنه کفایت نمی کند که دیگری قائم است تکلیف متوجه من شده نمی دانیم دیگری به این کار قیام کرده است یا نه؟ مظنه دارم قیام کرده این فایده ای ندارد یا باید علم پیدا بکنم یا علمی پیدا کنم یعنی حجت پیدا کنم برای این که دیگری انجام داده است اما مجرد مظنه این کفایت نمی کند پس این که ایشان فرمود عدم مظنه قیام الغیر به، مگر این که خلاف ظاهر معنا کنیم بگوییم مقصودشان این است که یعنی حجیتی قائم نشده باشد بر این که قائم است غیر به او، منتها این شرط وجوب نیست این چه هست؟ این نه شرط واجب است نه شرط وجوب است این، این در مقام امتثال است که از نظر عقلی یک تکلیف مسلمی را ما چه کسیمی توانیم امتثال شده بیانگاریم و خودمان را فارغ الذمه بیانگاریم این شرط وجوب نیست واجب شارع بر من واجب کرده بر دیگری هم واجب فرموده بر دیگری هم واجب فرموده. مثلاً بگوییم یکی از شرایط وجوب نماز میت این است که ظن به این نداشته باشیم که دیگری این نماز میت را می خواند نه توی ادله مشروط نشده بر همه واجب شده به نحو وجوب کفائی، منتها من در مقام امتثال باید چکار کنم؟ احراز کنم که این واجب را دیگری انجام داده اگر احراز نکردم باید اقدام بکنم این جا هم همین جور است این ها یک مقداری ولو از ارکان فقه است مرحوم شیخ جعفر کاشف الغطاء قدس سره اما یک مقداری در این شرایط خلط هایی که بالاخره واقع شده مقام امتثال با یا این که تفکیک بین چیزهایی که مندرج در هم هستند از این جهت شده چهارده تا، و الا در حقیقت همان چهار پنج تایی که علماء فرمودند بیش از آن شرطی وجود ندارد.

س: ...

ج: نه قیام کرده است واجب کفایی این است دیگر، اگر بدانیم او قیام کرده دیگر از ما ساقط می شود.

س: ...

ج: مظنه نه فایده ای ندارد.

س: ...

ج: اگر بدانیم او الان می خواهد برود بگوید دیگر برود بگوید دیگر. البته وقتی که او گفت ساقط می شود ولی دیگر من داعی بر این ندارم بروم انجام بدهم چون می دانم الان ساقط خواهد شد.

س: ...

ج: بله من به الکفایه دیگر،

س: ...

ج: نکرد بله معلوم می شود انجام ...

س: ...

ج: باید برود انجام بدهد بله وجوب باقی هست بله، همانی که واجب است اینها بحث های آن شد قبلاً و تحریر الوسيله فروعاً مختلفی داشت که آوردیم و بحث کردیم.

س: ...

ج: نه اصلاً به شرط برنمی گردد شرط شرعی اینها نیست. این مقام امتثال است که ما یک تکلیفی را می دانیم در چه صورتی می توانیم فارغ بدانیم خودمان را و لازم نیست برویم دنبالش از نظر عقلی؟ وقتی که اقامه ی حجت بشود بر این که این واجب کفائی را دیگری امتثال کرده یا در صدد امتثال آن هست. وجوب را مشروط نمی کند وجوب بر گردن من هست در مقام امتثال است که آیا من الان باید سراغ آن بروم یا سراغ آن نروم.

س: ...

ج: نمی دانم شاید حالا، چیز خاصی سراغ ندارم که ایشان در واجب کفایی مطلب خاصی داشته باشد.

و اما «سابعها: مظنة الوقوع ممن تعلق به الخطاب» هفتمین شرط ایشان می فرماید این است که گمان وقوع، وقوع آن حرام یا آن ترک واجب از کسی که تعلق به الخطاب را داشته باشد این هم بحثی است که قبلاً گذشت یعنی یک وقت هست که می دانیم چنین محرمی، این تصمیم دارد این کار حرام را انجام بدهد ولی از عده ی او برنمی آید. در این جا آیا واجب نهی بکنیم امر بکنیم؟ این بحث های تفصیلی ای که گذشت که تارة اراده ی حرام را هم حرام می دانیم قصد انجام یک حرام را هم حرام می دانیم از باب این که این قصد را انجام داده از او متمشی شده است باید بگوییم که آقا این قصد را بگذار کنار، دست از این قصد بردار، چون این خودش حرام است. این مظنه ی وقوع نیست این محقق الوقوع است اما یک وقت هست که نه این را حرام نمی دانیم یا می دانیم فایده ای ندارد در این ناحیه، نسبت به آن کاری که می خواهد انجام بدهد احتمال تحقق او را باید بدهیم و الا اگر می دانیم این قصد دارد برود فلان امر حرام را انجام بدهد ولی می دانیم این موفق نخواهد شد فرض کنید می دانیم آن در

بسته است یا آن راه مسدود است یا آن شخص اصلاً وجود ندارد به عنوان این که می‌خواهد برود او را کتک بزند اصلاً او وجود ندارد می‌دانیم مسافرت رفته، این جاها لزومی ندارد آیا در این موارد باز این شرط شرعی است یا این که نه این شرط شرعی نیست، این شرطی است که به واسطه‌ی آن ما موضوع تکلیف را باید به واسطه‌ی آن احراز می‌کنیم، نه این که خدای متعال شرط کرده است که در صورتی بر شما واجب است که مظنه‌ی وقوع داشته باشید نه برای این که اگر مظنه‌ی وقوع نداریم احتمال وقوع نمی‌دهیم موضوع امر به معروف و نهی از منکر این جاها محقق نمی‌شود چون موضعش چه هست؟ موضوعش این است که کسی که اراد مرتکب یک حرامی بشود یا اراد این که واجبی را ترک کند. چون همان‌طور که قبلاً گفتیم امر به معروف و نهی از منکر برای آینده است همیشه. نه برای گذشته، نسبت به گذشته عقوبت است نه امر به معروف و نهی از منکر، نسبت به آینده است و پس باید چکار کنیم؟ احتمال این را بدهیم دیگر. چیز جدیدی نیست موضوع جدید یعنی شرط جدیدی که شارع شرط آورده باشد نیست این از نظر عقلی است که باید چنین احتمالی در نفس ما وجود داشته باشد ما احتمال آن را بدهیم تا موضوع امر به معروف و نهی از منکر همان موضوع خودش، نه یک شرط جدیدی و یک امر جدیدی.

س: ...

ج: احتمال، البته باید این احتمال نیش‌قولی نباشد. دیگر این‌ها خیلی تفصیلاً بحث‌های آن گذشته است.

«ثامنُها: أن لا يتقدّم منه أو من غيره خطابٌ يظنُّ تأثيره» هشتمین شرط ایشان فرموده این که از خود این آقا یا از غیر این آقا خطاب امر و نهی‌ای که گمان می‌رود تأثیر آن خطاب سر زده باشد و الا اگر سر زده بنابراین واجب کفایی انجام شده دیگر. و دیگر وجوبی نخواهد داشت.

س: ...

ج: نه آن لا يتقدّم منه، آن جا این است که مظنه‌ی قیام غیر بود این جا این است که نه می‌داند غیر یا خودش قبلاً امر و نهی کرده است.

س: ...

ج: نه ببینید آن جا عدم مظنه‌ی قیام الغیر به «آن ششم این بود اما این جا چه هست؟» «آن لا يتقدّم منه أو من غيره خطابٌ» یعنی اگر قبلاً خودش گفته لاتفعل یا گفته إفعل، یا دیگر گفته لاتفعل و إفعل، پس صادر شده مظنه‌ی قیام نیست می‌داند، می‌داند خودش قیام کرده است یا می‌داند دیگری قیام کرده است آن هم خطابی که یظنُّ تأثیره، یعنی آن خطاب شرایطش را داشته یک

وقت هست که می‌داند آن خطاب قبلی تأثیر نداشته فایده‌ای نداشته جدیداً اگر بگوید این تکلیف جدید است. اما نه می‌داند قبلاً گفته و حالا هم دیگر دوباره بخواهد بگوید اثر جدید ندارد همان اگر اثر دارد همان اثر کرده یا زید گفته قبل از من زید گفته و اگر اثری بخواهد داشته باشد اثر را گذاشته و خواهد گذاشت دیگر گفتن من باز اثری ندارد ایشان می‌فرماید یکی از شرایط این است که این جوری نباشد اگر این جوری بود واجب نیست باز این جا هم خدمت آن بزرگوار همین عرض می‌شود که این شرط شرعی نیست این‌ها در حقیقت محقق همان شرایط ماضیه و گذشته است شرط جدیدی این جا اضافه نفرموده.

س: ...

ج: اُن لا یتقدّم.

س: ...

ج: اُن لا یتقدّم یعنی تقدم پیدا نکرده باشد امر و نهی. اگر کرده دیگر الان برای چه بگوید؟

س: ...

ج: نه اُن لا یتقدّم، این وجوب در صورتی است که قبلاً امر و نهی‌ای ...

س: ...

ج: نه فاعل یتقدّم خطاب است نه کس، اُن لا یتقدّم منه اُو من غیره خطاب، از خودش یا دیگری خطاب امر و نهی‌ای سر نزده باشد اگر سر زده الان دیگر بر او واجب نیست ایشان این طور می‌فرماید.

عرض می‌کنیم که این باز یک شرط جدیدی نیست این از باب این است که واجب کفایی بوده اگر قبلاً تقمّ منه اُو من غیره و دارای شرایط بوده خیلی دیگر واجب کفایی انجام شده دیگر. و اگر که نه آن‌ها واقعاً آن ما تقدّم شرایط را نداشته یا این که الان می‌داند روی او اثر نکرده الان جدید بگوید اثر می‌کند باید بگوید. چیز جدید ایشان، شرط جدیدی ...

س: ...

ج: در امتثال است امتثال است. یعنی این که عقل بر من بگوید این واجب کفایی را امتثال بکن این است که قبلاً انجام نداده باشم اگر قبلاً خودم یا دیگری انجام داده دیگر عقل که نمی‌گوید این واجب کفایی را انجام بده. این‌ها شرط شرعی نیست این‌ها همین شرایطی است که برای تحقق عمل و امتثال عمل در خارج.

«تاسعها: عدم البعث علی الارتکاب معصیه او ترک واجب للمأمور او غیره بسببه» این هم قبلاً در کلمات مرحوم امام رضوان الله علیه بود و بحث کردیم که یک وقت هست که انسان می‌بیند اگر به یک کسی بگوید نماز بخوان لج می‌کند یک نفر را هم می‌کشد این امر به یک واجب یا نهی از یک حرام باید موجب این نشود که آن مأمور یا آن منهی برود معصیت دیگری را مرتکب بشود که اگر این امر و نهی من نبود آن معصیت دیگر را مرتکب نمی‌شد. حالا ایشان هم همین شرط را می‌فرماید «عدم البعث علی الارتکاب معصیه او ترک واجب للمأمور او غیره بسببه» حالا خود مأمور یا غیر مأمور بسبب این امر و نهی که دارد می‌کند یعنی یک وقت هست که ما به زید می‌گوییم آقا نماز بخوان این که به او می‌گوییم نماز بخوان باعث می‌شود که برود یک کار بدتری را انجام می‌دهد علی رغم این. یا نه خودش کار بدتری را انجام نمی‌دهد اما این امر ما به این آدم باعث می‌شود که دیگر یک کار خلافی را می‌رود انجام می‌دهد دیگری این کار خلاف را انجام می‌دهد علی رغم این که می‌گوید چرا امر کردی؟ مثلاً در زمان طاغوت اگر به مردم بگویی که روی‌تان را بگیرید یا نماز بخوانید یا چکار بکنید آن‌ها می‌آیند یک کار بدتر انجام می‌دهند برای این که جلوی این امر به معروف و نهی از منکر را بگیرند یک کار شدیدی را انجام می‌دهند می‌گویند این حرف‌ها را ننیزید اگر بخواهید این حرف‌ها را بنیزید ما آن مفاسد بالاتر را، مشروب‌خانه‌ها را باز خواهیم کرد نمی‌دانم چه خواهیم کرد شما کار به مردم نداشته باشید اگر به مردم بگویید نماز بخوان، اگر به مردم بگویید روزه بگیر، اگر به مردم بگویید حجاب داشته باشید ما آن کار بالاتر را خواهیم آورد این جور، یکی از شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منکر فرمودند چه هست؟ فرمودند این است که این سبب این نشود که آن مأمور یا آن منهی مرتکب حرام دیگر یا تارک واجب آخر بشود یا دیگران، این حرف درست است اما نه از باب شرط است این از باب تراحم است. از باب تراحم است که یعنی یک تکلیفی ما از یک طرف داریم از یک طرف باید جلوی آن منکر را هم بگیریم یا جلوی آن ترک معروف را بگیریم. قدرت بر هر دو نداریم می‌دانیم اگر این امر را بکنیم آن انجام خواهد شد این جاست که همان‌طور که گذشت در کلمات امام رضوان الله علیه بود باید چکار کنیم؟ قواعد باب تراحم را پیاده کنیم یعنی باید ببینیم این امر ما ممکن است موجب، اگر تأثیر دارد بله این کار را ترک می‌کند اما یک کار محرم دیگری را انجام می‌دهد باید توازن کنیم بین این کار و آن کار، ببینیم کدام اهم است. اگر به او می‌گوییم نماز بخوان، بله نمازش را خواهد خواند ولی قتل نفس خواهد کرد. روشن است که این‌جا نمازش

را نخواند قتل نفس مهم تر است اما اگر به او بگوییم که چکار کن؟ بگوییم قتل نفس نکن قتل نفس نمی کند امثال می کند قتل نفس کردن را، اما مثلاً می رود غیبت می کند بگذار. این جا باید نهی بکنیم او را به این که قتل نفس نکن. پس این شرط نیست این یک امر و قاعده‌ی کلی است که بله بین واجبات و بین محرمات، واجبات مع الواجبات، محرمات مع المحرمات، واجبات مع المحرمات، گاهی چه می شود؟ تراحم می شود این جا باید قواعد باب تراحم را اعمال بکنیم دیگر این ها را یکی از شرایط نمی گیریم و الا باید بگوییم در هر کتاب فقهی ای یکی از شرایط وجوب نماز هم این است که مزاحم اعم نداشته باشد. یکی از شرایط وجوب صوم این است که مزاحم اعم نداشته باشد این ها را دیگر جزو شرایط نمی آیند ذکر بکنند.

س: ...

ج: حالا می توانید هم مندرج در آن بکنید آن هم اشکالی ندارد. ولی باز آن عدم مفسده همان طور توضیحی که دادم نباید داخل در آن کرد چون آن عدم مفسده شرطی است شرعی. این تراحم شرط شرعی نیست این امر عقلی است که دو تا تکلیف من دارم و قواعد باب تراحم را باید اعمال بکنم.

و اما «عاشرها: عدم ترتب نقص مخل بالاعتبار علی الامر» دهمین شرطی که این بزرگوار اضافه فرموده این است که یک نقصی که مخل باعتبار امر است بر امر وارد نشود. مثلاً اگر بیاید یک روحانی است یک جا بخواهد نهی بکند یا امر بکند یک جوی است یک افرادی در آن جا هستند هتک حرمتش می کنند در این جا بر او واجب نیست هتک حرمت می شود اضلال او پیش می آید استهزاء می کنند او را، فرموده واجب نیست البته این هم داخل در کدام می شود؟ همان مفسده و مضرة می شود البته همان طور که قبلاً هم گذشت باید این مخل باعتبار را موازنه کرد گاهی آن تکلیف جوری است که شارع راضی است به این که این هزینه اخلال به اعتبار را هم انسان بپردازد یعنی واجب است مثل این که بیضه‌ی اسلام در خطر است مثل این که حرم ائمه علیهم السلام در خطر است کعبه در خطر است یا اصل اسلام در خطر است ولایت در خطر است اصلاً به طور کلی این عزائم شریعت در خطر است حالا من استهزاء هم بشوم یا آبرویم هم در یک جایی ریخته بشود اما آن امر، امر بسیار اعمی است که شارع لایرضی به، این که آن محقق بشود در این موارد البته وظیفه است که انسان تحمّل بکند و خدای متعال قهراً ...

س: ...

ج: نه این جا از باب تراحم نیست از باب این که از خود ادله استفاده کردیم اشتراط عدم اضرار را، یعنی شارع فرموده است در این صورت واجب می کنم اگر بگوییم تراحم است یعنی شارع واجب کرده این وجوب این جا هست این وجوب با آن وجوب

دارد تراحم می‌کند اما از ادله‌ی ماضیه روشن شد که در موارد ضرر و اضرار و امثال این‌ها شارع اصلاً واجب نکرده امر به معروف و نهی از منکر را.

خب چند تای دیگر هم باقی مانده که ان شاء الله فردا. یعنی فردای بحثی که شنبه. و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد.

جلسه ۳۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در شرایط چهارده‌گانه‌ای بود که مرحوم کاشف الغطاء رضوان الله علیه در کتاب شریف کشف الغطاء بیان فرموده بودند رسیدیم به شرط یازدهم.

«حادی عشرها: فهمُ المأمور مراد الأمر» شرط یازدهم را این قرار داده ایشان که مأمور مراد امر را بفهمد. اگر این حاصل است این مطلب، خب شرط وجوب وجود دارد و الا واجب نیست اگر امر می‌بیند که مأمور مراد او را دریافت نمی‌کند مثلاً اختلاف زبان دارند حالا این مسافرتی کرده فرض کنید به یک کشور اروپایی، زبان آن‌جا را بلد نیست حالا یک نفر مؤمنی هم که کار خلافی دارد انجام می‌دهد می‌بیند به فارسی هرچه به او بگوید آن فایده‌ای ندارد آن نمی‌فهمد که این چه می‌گوید این‌جا چون شرط وجود ندارد وجوب امر به معروف واجب نیست.

خب لابد ایشان که فرموده فهمُ المأمور مراد الأمر، از باب مثال مقصودشان است هم فهم المنهی مراد الناهی هم همین جور است این دو تا با هم دیگر فرقی نمی‌کند. خوب بود عبارت جامعه‌ای را می‌فرمودند. اما در عین حال ایین یک شرط جدیدی نیست که این بزرگوار فرمودند بلکه این شرط برمی‌گردد به شرط قدرت، که از شرایط عامه‌ی تکلیف است. حتی به امکان تأثیر هم بر نمی‌گردد یعنی فرض این است که می‌داند امر و نهی نسبت به این شخص مؤثر است این را می‌داند. آن شرط تأثیر را احراز کرده سایر شرایط را هم احراز کرده یعنی علم را هم دارد نسبت به این که این حرام است یا واجب است مفسده‌ی شخصی هم می‌داند بر آن مترتب نمی‌شود مفسده‌ی نوعیه هم بر آن مترتب نمی‌شود تمام شرایط وجود دارد فقط چیزی که هست می‌بیند که این مأمور یا این منهی کلام این را دریافت نمی‌کند که مراد این چه هست در اثر اختلاف زبانی که دارند یا یک مشکل دیگری فعلاً بالاخره در ذهن اوست یا در بیان این است یا هر چه که این الان متوجه نمی‌شود که این چه می‌گوید خب در

این جا به خاطر عدم قدرت بر امر و نهی واجب نیست نه این که خود این فهم مأمور یک شرطی است که شارع مقدس مستقلاً مُنْهَازاً؟ خودش را در وجوب امر به معروف اخذ کرده و وجوب امر به معروف را معلق بر او و مشروط بر او فرموده باشد بنابراین این می رود داخل همین که باید قدرت داشته باشد.

«ثانی عشرها: ضیق الوقت فی الوجوب الفوری» این شرط را هم که ایشان فرموده شرط دوازدهم ضیق الوقت ...

س:؟؟؟

ج: ندارد.

س:؟؟؟

ج: نه آن جا که قدرت دارد اما امر و نهییش اثر نمی کند شارع فرموده امر و نهی در جایی بکن که اثر می کند و الا می تواند بگوید صلّ، می تواند بگوید لاتعتب، پس قدرت بر گفتن دارد بر امر و نهی دارد در آن جا منتها اثر نمی کند و شارع فرموده آن جایی که اثر نمی کند من واجب نکردم. طبق ادله ای که گذشت برای این اشتراط. اما این جا می داند اگر کسی امر بکند به او و او بفهمد عمل خواهد کرد این شرط را احراز کرده اشکال در این است که آن مراد من را نمی فهمد که من دارم چه می گویم خب چون این جا مراد من را نمی فهمد پس من قدرت ندارم در اثر این که قابلیت مورد وجود ندارد این عبارتی که من بلد هستم بگویم آن نمی فهمد عبارتی که او می فهمد من بلد نیستم بگویم.

س:؟؟؟

ج: بله این ها همه را این جا ایشان شرط وجوب قرار داده تمام این ها را ایشان. فرموده وجوباً کفائياً بشروط اربعة عشر.

س:؟؟؟

ج: حتی ممکن است که بگوئیم صادق نیست علاوه بر این که چون امر یعنی وادار کردن دیگری. با این عبارات، صیغه اش صیغه ی امر است اما من با این بعث نمی توانم بکنم چون او نمی فهمد بعث احتیاج دارد به این که آن متوجه بشود مثل این است که به یک طفل شیرخواری انسان امر و نهی بکند خب صیغه ی امر را به کار برده اما این جا صادق نیست که امره چون آن متوجه نمی شود.

س:؟؟؟

ج: بعضی‌های آن را اشکال کردیم دیگر گفتیم... نه به قدرت بر نمی‌گردد برو یاد بگیر. باید بگویی برو یاد بگیر. چون قدرت داری. هر کدامش به شرط دیگری برمی‌گردد اگر؟؟؟ بله همین‌طوری است خیلی از فرمایشاتی که ایشان فرموده به دیگری برمی‌گردد فلذا است که آقایان چهار تا یا پنج تا بیش‌تر نگفتند حسابش را کردند آن‌ها. گفتند این‌ها به هم بر نمی‌گردد. و الا خب چون به هم برمی‌گردد خب این‌ها را دیگر جداگانه ذکر نفرموده یعنی شرط ذکر نفرمودند این‌ها برمی‌گردد به همان‌هایی که آن‌ها گفتند ما هم چون من اساطین الفقه است شیخ جعفر آدم کمی نیست خیلی بزرگوار است حالا یک جا هم اشکال به ایشان، معصوم نیست و الا در فقها کم‌نظیر است شیخ جعفر کاشف الغطاء در فقها کم‌نظیر است خودش می‌گویند فرموده که بکارت فقه را بر نداشت الا من و پسر موسی، و الله العالم.

می‌فرماید که «ثانی عشرها: ضیق الوقت فی الوجوب الفوری» این عبارت را من خیلی مطمئن نیستم که ایشان یعنی به فهم خودم از فرمایش ایشان که حتماً همین که من فهمیدم می‌خواهد بفرماید که ضیق الوقت فی الوجوب الفوری، توجیهی که برای این عبارت و فهمی که بنده از این عبارت دارم حالا شما هم بعداً تأمل بفرمایید این است که اگر ما یک جایی بخواهیم بگوییم این وجوب امر به معروف وجوبش فوری است چون امر به معروف این جور نیست که وجوبش فوری باشد به این معنا، گاهی نه، فرض کنید می‌دانیم این زید می‌خواهد نماز نخواند معاذ الله، نماز ظهر را می‌خواهد نخواند چون امر به معروف و نهی از منکر مال قبل از عمل است دیگر، وقتی اراده‌ی عمل را، ترک یک واجبی را می‌کند یا اراده‌ی فعل حرامی را می‌کند آن جا جای امر به معروف و نهی از منکر است اراده‌اش، اما بعد العمل که دیگر جای امر به معروف و نهی از منکر نسبت به ما ماضی نیست. آن دیگر نسبت به توبه است یا عقوبت است یا نسبت به مایاتی فعل آینده است نه فعلی که وقع، خب می‌دانم که اراده‌ای کرده که این نماز نخواند حالا الان اول ظهر است می‌داند امروز بنا دارد نماز نخواند خب اول ظهر که واجب نیست حالا برود سراغش به او بگوید تا وقت باقی هست می‌تواند تأخیر بیاندازد بعد به او بگوید که، مگر کسی بگوید که قصد عدم انجام خودش فعل حرام است قصد عدم انجام، اما اگر که نه حالا این قصد کرده که معاذ الله نماز نخواند حالا این هم خبر دارد می‌داند هم تأثیر دارد می‌گوید حالا غذایمان را بخوریم یک خوابی هم بکنیم برویم بعداً بلند می‌شویم می‌رویم چهار بعد از ظهر به او می‌گوییم پس وجوبش فوری نیست موسّع است باید توی وقت به این بگوید که این کار را بکن. بله اگر بخواهد امر استحبابی را انجام بدهد یعنی این که چون فضیلت اول وقت را می‌خواهد او درک بکند هر چه به اول وقت نزدیک‌تر باشد ثواب بیش‌تر است نه خب آن امر استحبابی است اما امر وجوبی، امر به معروف به نحو وجوب این موسّع است در این جا. حالا اگر یک جایی بخواهیم بگوییم این امر به معروف وجوبش فوری است این در کجاست؟ شرطش چه هست که وجوبش فوری

باشد؟ ضیق وقت باشد. بنابراین فرمایش ایشان این است که «ضیق الوقت فی الوجوب الفوری» خب اولاً عرض می‌کنیم به این که این را در ...

س: ???

ج: یعنی اگر بخواهیم بگوییم وجوبش فوری است. یعنی هر جا که بخواهیم بگوییم این امر به معروف وجوبش فوری است مشروط می‌شود به این که ضیق وقت باشد و الا اصل وجوب امر به معروف فوری نیست مشروط به این شرط هم نیست.

س: ???

ج: آن جاهایی که فوریت پیدا می‌کند آن وقت مشروط می‌شود به این که ضیق وقت باشد. خب این

س: ???

ج: آن جور هم می‌فرمود همین معنا، این عبارت هم باید همان معنایش باشد و الا معنای دیگری ما برایش نمی‌فهمیم. یعنی این عبارت معنای دیگری محصل دیگری از این عبارت ما نمی‌فهمیم.

عرض می‌کنم به این که این فرمایش هم، اولاً چرا در عداد شرایط وجوب شرایط وجوب امر به معروف دارید ذکر می‌کنید این شرط این حالت خاص است. پس غیر از آن بقیه‌ی شروط می‌شود هذا اولاً، ثانیاً این شرط شرعی نیست شرط نیست اصلاً. و وجوب فوری پیدا کردن این جور نیست که شارع فوریت را برایش جعل کرده باشد بلکه به خاطر این است که وقت وقتی ضیق شد عقل می‌گوید الان باید اقدام بکنی و الا معصیت کردی. الان اگر کسی نمازش را تأخیر بیاندازد تأخیر بیاندازد نماز مثلاً عصر را تا چهار رکعت به آخر وقت این جا شارع نمی‌آید به او بگوید صل فوراً، شارع همان صل را دارد که به نحو واجب موسّع بوده خب عقل من می‌گوید که این صل را باید امتثال بکنی. تا وقتی وقت هست عقل الزام نمی‌کند درک نمی‌کند لابدیت اقدام را فوراً وقتی وقت دیگر تنگ شد لابدیت اقدام را فوراً درک می‌کند برای این که اگر اقدام نکنم چه معصیت خواهد شد؟ بنابراین این وجوب فوری در اثر ضیق امر شرعی نیست بلکه یک وقت است شارع یک چیزی را می‌گوید فوراً فوراً باید انجام بدهی خودش امر می‌کند که فوراً انجام بده آن جا به ضیق وقت هم ربطی ندارد می‌گوید فوراً انجام بده دیگر. خودش امر کرده فوراً فوراً. مثل بعضی خیارات، بعضی خیارت فرموده فوری است تا اطلاع پیدا کردی باید چکار بکنی؟ اقدام بکنی یا بعضی از فسخ‌ها هم همین جور است مثلاً در بعضی از ازدواج‌ها که حق الفسخ برای مرأه هست تا مطلع شد باید فسخ کند اگر فسخ نکرد دیگر هیچ. تا مطلع شد باید فسخ بکند مثلاً. خب شارع آن جا خودش این جور قرار داده است اما اگر شارع این جور قرار

نداده امر کرده حالا من تأخیر انداختم تأخیر انداختم الان می بینم اگر انجام ندهم دیگر وقت می گذرد پس تکلیف امتثال نمی شود این جا حکم عقل است به فوریت نه این که شرع فرموده این فوریت دارد بنابراین این ضیق الوقت فی الوجوب الفوری اولاً وجوب فوری است شرعی نیست عقلی است ثانیاً اشتراطش به ضیق وقت اشتراط عقلی نه اشتراط شرعی، به معنا اشتراط عقلی یعنی موضوع حکم عقل به فوریت در این صورت پیدا می شود. درک عقل به فوریت در این صورت محقق می شود این هم پس بنابراین جزو شرایط نیست که ایشان فرمودند.

«ثالث عشرها: عدم معارضة واجب مضیق من صلاة و نحوها» شرط سیزدهم را این قرار دادند که با این امر به معروف و نهی از منکر یک واجب مضیقی که اگر شما به این پردازی آن واجب مضیق فات خواهد شد مزاحمت پیدا نکند خب این از شرایط حالا به یک بیان فعلاً به یک بیان مسامحی، توی همه ی واجبات همین جور است دیگر. همه ی واجبات مشروط است به این که مزاحم با یک واجب مضیق واقع نشود خب ایشان این را از شرایط قرار داده مثلاً فرض می کنیم اگر این جا الان بخواهد امر به معروف بکند مسافر است نمازش الان قطار ایستاده یا ماشین ایستاده هشت رکعت بیش تر وقت به مغرب نیست این هم حالا باید فوراً این هشت رکعت را بخواند که نمازش قضا نشود این واجب مضیق است الان حالا به این خانم بگویند رویت را بگیر یا به آن بگویند چکار بکن، از ماشین پیاده شدن، نمازش قضا می شود این جا وجوب امر به معروف شرطش را ندارد چرا؟ ایشان می فرماید امر به معروف یا نهی از منکر در این جا مزاحم شده با یک واجب مضیقی که آن الان اهمیت دارد حالا این را بعد از، تا حالا رویش را نگرفته این چهار پنج دقیقه هم رویش را نگیرد حالا بعدش بگیرد یا حالا فرض کن آن ها می روند سوار ماشین می شوند دارند می روند اما این نمازش قضا می شود نماز، ایشان می فرمایند که، پس ..

س: ???

ج: در این صورت بله، نه واجب فوری است این جا چون ...

س: ???

ج: نه نه این جوری نیست نه عرض کردم مثال زدم برای شما، می داند امروز ظهر می خواهد نماز نخواند اما خب وقت هست حالا تا ساعت چهار بعد از ظهر به او می گویند لازم نیست اول وقت.

س: ???

ج: هنوز که انجام نداده گفتیم برای فعل آینده است امر به معروف و نهی از منکر مال آینده است نه مال قبل.

خب این شرطی است که ایشان فرموده این شرط که فرموده که «عدم معارضة واجب مضیق من صلاة و نحوها» اولاً اطلاق این درست نیست در موارد تراحم گاهی امر به معروف و نهی از منکر اهم است در باب تراحم این بر آن واجب اهم است یعنی باشد درست است آن مضیق است وقتش می‌گذرد اما بشود مثلاً همین در بحث ما فرض کنید که می‌خواهد امر به معروف بکند یک کسی می‌خواهد کسی را بکشد یا یک منکر عظیم در نظر شارع را می‌خواهد انجام بدهد این بخواهد امر به معروف و نهی از منکر بکند جلوی این کار را بگیرد نمازش قضا می‌شود خب در این جا وظیفه‌اش این است که امر به معروف و نهی از منکر بکند ولو نماز قضا بشود این شبیه همان مطلبی است که راجع به امیرالمؤمنین سلام الله علیه است دیگر. توی جنگ ایشان فرصت این که نماز ظهر و عصر را بخوانند پیدا نکردند اگر رها می‌کردند جنگ مغلوبه می‌شد به نفع دشمن، و چون این اهم بود ایشان نماز نخواندند خدای متعال البته به خاطر ایشان ردّ الشمس فرمود ولی وظیفه‌اش چه بود؟ او وظیفه‌اش این بود که نماز را ترک بکند اما چون امیرالمؤمنین عبد این چنینی خدای متعال هست خدا هم نمی‌خواهد نماز او حتی قضا بشود ردّ الشمس می‌فرماید برایش. موارد متعددی که ردّ الشمس برای امیرالمؤمنین شده بخاطر همین است که ولو نماز دارد قضا می‌شود اما این واجب اهم است حضرت این را مقدم داشته خب این موارد پس هر جا امر به معروف با یک واجب دیگری که مضیق است مزاحم و معارض شد، حالا تعبیر معارض را ایشان فرموده یعنی تراحم دیگر. این جا واجب نیست امر به معروف، نه این چنین نیست موارد مختلف است باید محاسبه کرد که این دو تا کدام اهم است هر کدام اهم بود باید قدرت را صرف آن کرد تازه آن امر غیر امر به معروف و نهی از منکر، او اهم است وقت را باید صرف آن کرد تازه نه امر به معروف و نهی از منکر اهم می‌شود باید قدرت را صرف این کرد ولو آن واجب از بین برود.

س: ???

ج: تراحم است این تراحم است

س: ???

ج: نه تعارض که این‌ها نیست تراحم است منتها حالا در تعبیرات آن موقع هنوز این اصطلاحات اصولی به این شکلی که حالا این‌ها را با هم جدا می‌کنند، تعارض دارد یعنی با هم نمی‌سازد. حالا نمی‌سازد وجهش یا این است که در جعل با هم نمی‌سازد که می‌شود تعارض یا در مقام امتثال با هم نمی‌سازد ولو این که در جعل آن اشکالی نیست که مثلاً می‌شود تراحم.

س: ???

ج: آن واجب نیست کأنّ بله کأنّ آن واجب نیست. چرا؟ حالا شاید هم مسلک آقای آخوند را داشته باشد ترتّب را مثلاً تأثیر نمی‌کند می‌گوید طلب الضدّین می‌شود پس بنابراین شرط وجود آن امر این است که تراحم پیدا نکند چون آقای آخوند هم در باب تراحم قائل است به این که چون طلب الضدّین می‌شود و ترتّب را هم ایشان تصویر نفرموده فرموده که اهم امر دارد مهم امر ندارد. اما بنابر مسلک ترتّب نه، هر دو امر دارد منتها علی سبیل الترتّب، امرشان علی سبیل الترتّب.

س: ???

ج: اهمیت‌ها بله، این‌ها قواعد باب تراحم است.

س: ???

ج: بله،

س: ???

ج: نه آن چیز دیگری بود آن این بود که دیگری را، یعنی این امر من و نهی من باعث نشود که او برود یک حرام دیگری را انجام بدهد یا یک واجب دیگری را ترک بکند. این‌جا این است که خود من امرم دائر شده خود آمر و ناهی.

س: ???

ج: بله اشکال ندارد ولی این‌جا آن نظر به این است که اگر من به این می‌گویم صلّ ممکن است که در صلاة، نماز بخواند ولی روزه‌اش را می‌رود ترک می‌کند می‌گوید من حال این که هر دو کار را انجام بدهم ندارم بگویند آقا زکات بده دیگر خمس نمی‌رود بدهد. آن نهم این است این‌جا این است که نه خود این امرش دائر می‌شود که امر به معروف بکنم یا نمازم قضا بشود خود آمر خود ناهی.

این مطلب اول، مطلب دوم در این باب این است که تراحم معنایش شرط نیست شرط این است که یعنی شارع در مقام جعل این را مشروط به این شرط فرموده، فرموده «إذا ضالت الشمس فصلّ» این‌جا نفرموده که «إذا لم تکن امرک و نهیک معارضاً مع ترک واجب مضیقٌ مُرّ أو إنهی» این‌جا نرفته که شارع، شارع هم به آن امر کرده هم به آن امر کرده ولی من در مقام عمل قدرت امتثال هر دو را ندارم این‌جا مشروط نمی‌شود نه آن امر مشروط می‌شود و نه این امر مشروط می‌شود بنابر مسلک معروف بین فقها و اصولیین، این‌جا یک حرف‌های دیگری هم وجود دارد من بنابر مسلک مشهور دارم عرض می‌کنم علی

مسلك المشهور در باب تزاحم متزاحمین هر دو امرهایشان فعلی است هیچ کدام مشروط نمی شود امر این فعلی است امر آن هم فعلی است من قدرت بر امتثال هر دو ندارم این جا قواعد باب تزاحم می آید که بله اگر یکی از آن دو ما لا بدّل له است یکی بدل دارد اگر یکی موسّع است یکی مضیقّ است موسّع را انجام بدهد اگر این ها نیست یکی اهم است دیگری مهم است قدرت را صرف اهم بکن و هکذا، این قواعد باب تزاحم است پس این هم باز اشتراط را چیه؟ درست نمی کند بنابراین در این فرمایش ایشان در ثالث عشرها، دو تا مطلب وجود درد یکی این که اطلاق کلام تمام نیست و دوم این است که این اصلاً به شرط بر نمی گردد.

«رابع عشرها: كون المأمور ممن يجوز له النظر اليه أو اللمس له إذا توقّف عليهما» که باز از باب مثال لابد فرموده كون المأمور ممن يجوز له، گاهی است که امر به معروف و نهی از منکر متوقف است بر این که نظر کند به شخصی که لولا امر به معروف و نهی از منکر جایز نبود نظر به او، و یا لمس کند او را، در جایی که امر به معروف و نهی از منکر متوقف بر این است مثلاً فرض کنید یک مرأه ای می خواهد مرأه ای دیگری را یا یک کار حرامی را انجام بدهد هیچ راهی ندارد جز این که این بازویش را بگیرد بکشد او را این طرف، که لمس کند. یا باید حتماً به چهره ی او نگاه کند یا حالا چهره اگر گفتیم اشکال ندارد بالآخره موهای سرش را نگاه کند به چیزی نگاه کند تا بتواند امر و نهی کند ایشان می فرمایند که یکی از شرایط این است که اگر امر به معروف و نهی از منکر متوقف است بر لمس یا بر نظر، این لمس و این نظر جایز باشد اما اگر این لمس و نظر جایز نبود حتی فی هذه الحالة قهراً بر او واجب نیست چون دیگر قدرت ندارد دیگر، چون فرض این است که این امر این نهی متوقف است بر این نظر، متوقف است بر این لمس، و این لمس و نظر را شارع حتی در این حال چکار کرده؟ حرام فرموده و جایز نفرموده پس بنابراین واجب نیست می فرمایند «كون المأمور ممن يجوز له النظر اليه» له یعنی للامر، النظر اليه، أو اللمس له، این البته إذا توقّف عليهما، وقتی که آن امر توقف داشته باشد بر آن نظر یا بر آن لمس، این هم فرمایش دیگری است خب این هم در کلمات بزرگان قبلاً بود در کلمات مرحوم امام هم بود که همه ی این ها باز از باب اشتراط نیست این از باب چه هست؟ این جاها هم از باب تزاحم است که از یک طرف شارع به من می فرماید که «مُرّ بالمعروف وانهی عن المنکر» این تکلیفی است بر گردن من گذاشته از یک طرف دیگر فرموده «لا تنتظر الى هذه المرأة» خب این هم به من فرموده حالا من این جا قدرت امتثال هر دو را ندارم اگر حالا هم دارد به من می گوید که لا تنتظر، این از یک طرف، از یک طرف هم که دارد به من می گوید مُرّ بالمعروف و فرض این است که من امر به معروف و نهی از منکر نمی توانم بکنم الا به این که نظر کنم، این جا تزاحم می شود اگر در این مورد هم حتی ادله ی حرمت این جا را هم بگیرد که نظر حرام است لمس حرام است. تزاحم می شود باید دید کدام اهم است اگر

آن امر به معروف اهم است خیلی خب وظیفه اش این است که نظر بکند لمس هم بکند و جلوی آن کار را بگیرد و اگر نه در جایی عکسش بود فرض کنید که اگر این لمس بکند او را، این روحانی است یک چیزی برای روحانیت درست می کنند که بله این به اجنبی دست گذاشته چه کاریه، تهمت این جا یک چیزی درست می کنند آبروی نوع را می برند حالا بگذار که آن گناهش را انجام بدهد این جا این اهم می شود چون نظر و لمس در همه جا حکمش واحد نیست در یک جاهایی بر نظر و لمس یک تهمت هایی، یک چیزهایی مترتب می شود که شارع راضی نیست اضلال نفس است اضلال نوع است یا وهن شریعت است وهن علماء است و امثال این ها که مرحوم امام در تحریر الوسیله فرمودند دیگر، فرمودند بعضی از امور ولو شرعی باشد اما اگر انجام آن وهن علمای شریعت درش هست.

س: ???

ج: عنوان ثانویه هم حکم خداست دیگر. پس تراحم می شود توجه فرمودید؟ الان شارع می گوید این حرام است به این عنوان، پس بنابراین این اهم می شود آن مهم می شود باید مهم را فدای اهم کرد و این جا امر به معروف و نهی از منکر لازم نیست پس بنابراین این ها هم بر نمی گردد به این، و اگر شما بنا دارید یکی از مقدمات را بگویید خب پس مقدمات دیگر هم بیاید جزو شرایط ذکر بفرمایید إذا توقّف، چرا این دو تا را فقط ذکر می فرمایید؟ خب یکی از موارد هم اجتناب از این جا می گوید نظر و لمس است یک جا این است که آقا وقتی می خواهد امر به معروف بکند باید از یک زمین غصبی عبور کند تصرف در مال دیگری باید بکند الان مثلاً می داند در فلان جا دارد یک چیزی درد انجام می شود ماشینی چیزی در اختیار ندارد الا این که ماشین زید را ولو راضی نیست سوار بشود برود آن را انجام بدهد و برگردد یا موتور او را سوار شود برود انجام بدهد. ما یک دفعه داشتیم تهران می رفتیم یک مرتبه دیدیم یک از این آقایان کت و شلواری ها آمد ماشین را باز کرد پرید توی ماشین. بدون اجازه بدون هیچ چیزی پرید توی ماشین. بله چرا؟ آن طرف جاده یک قاچاقچی ای بود این هم مأمور بود می خواست برود به او برسد بدون این که اجازه ای بگیرد سوار ماشین شد خب حالا این متوقّف بر این است دیگر. حالا در این جا اگر، این هم تصرف در مال دیگری دارد می کند خب این جا هم باب تراحم است یک وقت آن امر مهم، آن می خواهد زید را بکشد این هم باید به آن برسد جلوی آن را بگیرد خب حالا تازه بخواهد از این آقا اجازه بگیرد اجازه می فرماید من موتور شما را سوار شوم؟ ماشین شما؟ آن کشته او را، و در این جا امر دائر می شود بین دو تکلیف که یکی نجات مؤمن است از کشته شدن و تصرف در مال دیگری بلا اذن او، خب این جا معلوم است که شرعاً آن مقدم است آن واجب، باید قدرت را صرف آن بکند حالا این جا آیا بعداً باید این استفاده که از این کرد از آن منفعتی که از آن برده باید عوضش را بدهد یا عوضش را لازم نیست بدهد

مسئلهٔ آخری، اما جواز تکلیفی حتماً دارد و حرمت تکلیفی ندارد اما ضمان نسبت به استیفای منافع دارد یا ندارد این مورد، آن محل کلام است پس بنابراین این امر آخری هم که ایشان فرموده است اولاً می‌شود باب تراحم، ثانیاً وجهی برای اقتصار به این دو امر متوقّف علیه نیست باید تمام اموری که متوقّف علیه است ایشان یک عبارت جامع بیاورند که همه‌ی آن‌ها را شامل بشود.

س: ???

ج: بله اگر معنون واحد باشد درست است.

س: ???

ج: نه نه، متوقف بر این است نه این که خود لمس امر به معروف است متوقف است بر آن.

س: ???

ج: نه آن چیز دیگری است یعنی از این امر و نهی، این‌جا از امر و نهی فساد مترتب نمی‌شود متوقّف است امر و نهی متوقف است بر نظر، امر و نهی متوقف است بر نظر، امر و نهی متوقف است بر لمس، نه این که بر خود امر و نهی فساد مترتب می‌شود آن‌جا این است که اگر امرش بکند می‌کشد او را، امرش بکند یا نهیش بکند پاپیچی برایش درست می‌کند که بر امر و نهی فساد مترتب می‌شود این‌جا نه، بر امر و نهی می‌داند فساد مترتب نمی‌شود اتفاقاً امر و نهی که می‌کند اثر می‌کند سایر شرایط وجود دارد فقط این امر و نهی متوقف است بر یک لمس، این متوقف است بر این که نظر بکند این فرمایش ایشان، این تمام فرمایشات مرحوم شیخ جعفر قدس سره.

خب شرط اول که ایشان ذکر کرده که گفتیم برمی‌گردیم به شرط اول که مرحوم صاحب جواهر هم ذکر فرموده مرحوم امام هم ذکر فرمودند در تحریر الوسیله این است که آیا امر به معروف و نهی از منکر مشروط است به تکلیف؟ و شرایط تکلیف من البلوغ و العقل و غیر ذلک لابد مثلاً قدرت، یا مشروط نیست؟ به شرایط تکلیف مشروط است؟ یا مشروط نیست. دو: آیا مأمور و منهی باز باید شرایط تکلیف در آن‌ها باشد یا این که لازم نیست یا تفصیل هست در مسئله؟ بنابراین ما در دو تا شرط باید بحث بکنیم یکی این که آیا آمر و ناهی شرط تکلیف من البلوغ و العقل و القدرة درشان هست یا نه؟ دو: آیا در مأمور و منهی این شرایط لازم هست یا لازم نیست؟ صاحب جواهر قدس سره در اول فرموده بله، شرایط تکلیف باید باشد در ثانی هم فرموده که لازم نیست. ببخشید در ثانی هم فرموده بله شرایط تکلیف لازم هست یعنی ما به مکلفی که شرایط را دارد باید امر و

نهی کنیم اما اگر صغیر است طفل است یا مجنون است و امثال این‌ها، آن‌جا امر به معروف و نهی منکر واجب نیست این قول اول. قول ثانی این است که مشروط، قول ثانی در دوم این است که مشروط نیست که راوندی قدس سره قائل شده قول سوم تفصیل است بین موارد که ان شاء الله در جلسه‌ی بعد. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۳۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

بحث در دو شرط باقی مانده شرط اول این که آیا در آمر و ناهی تکلیف مثل بلوغ، عقل شرط هست یا شرط نیست؟ و مسئله‌ی دوم و مطلب دوم این که در مأمور و منهی آیا تکلیف شرط هست یا شرط نیست اما بحث اول، در بحث اول می‌توان گفت اتفاق فقهاء به این معنا که خلافتی ندیدیم بر این هست که در آمر و ناهی تکلیف شرط است بنابراین صبی، غیر بالغ ولو ممیز و مراقب باشد بر او واجب نیست که امر و نهی کند ولو این که خلافتی را می‌بیند احتمال تأثیر می‌دهد تمام شرایط هم وجود دارد ولی خدای متعال از او امر و نهی نخواست است هم صاحب جواهر قدس سره در این‌جا فرموده است که واجب نیست و هم این که مرحوم امام رضوان الله علیه در تحریر الوسیله می‌فرمایند «لایجب الامر و النهی علی الصغیر و لو کان مراقباً ممیزاً» دلیل این مسئله هم همان ادله‌ی عامه‌ی تقلید تکالیف به بلوغ هست که یکی از آن‌ها «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ» قلم تشریع از صبی برداشته شده تا این که بالغ بشود اما در مسئله می‌توان گفت این اطلاق محل اشکال هست. به این بیان که اولاً ما یک واجباتی داریم که بر همگان واجب است و بلوغ در آن‌ها شرط نیست مثل حفظ شریعت، حفظ بیضه‌ی اسلام، حالا یک پسری است چهارده سالش هست هنوز بالغ نشده اما اگر این می‌بیند که شریعت در خطر است یا جان پیامبر در خطر است یا امام در خطر است او هم برش واجب است که این‌جا دفاع کند و جلوی آن خطر را سد کند ولو بالغ نیست بگوید حالا ما که بالغ نیستیم بگذار دین از بین برود بگذار هتک کعبه بشود هتک قرآن شریف بشود یک واجباتی داریم که این‌ها از شرع استفاده می‌شود که این‌ها مشروط به بلوغ نیست البته غیر ممیز، کسی که توجه ندارد روشن است که از او معنا

ندارد تا تکلیف خواستن. اما همین که ممیز بود و مراهق بود و درک می‌کند در این جا در این موارد چرا، بنابراین باید گفت در واجباتی که بلوغ در آن‌ها شرط نیست در آن جا واجب است که امر کند و نهی کند. و همچنین ...

س: ...

ج: چون برش واجب است دیگر، برش واجب است برش واجب است که جلوی آن حرام را بگیرد چون بر این هم واجب است که آن حرام را بگیرد اگر می‌بیند که این حرام دارد انجام می‌شود و به امر او یا نهی او یا اگر نه، جاهایی امر و نهی فایده‌ای ندارد مراتب دیگر، باید انجام بدهد قهراً در این جور موارد.

س: ...

ج: بله، امر به معروف مصطلحه است.

س: ...

ج: آن اقامه‌ی شریعت بود این جا نه، چه فرقی است بین این که بالغ می‌بیند که این ظالم قتل نبی می‌خواهد انجام بدهد این ظالم هتک قرآن شریف معاذ الله می‌خواهد انجام بدهد این بالغ باید به او بگوید لاتفعل، اگر احتمال تأثیر می‌دهد و اگر احتمال تأثیر گفتاری نمی‌دهد و می‌تواند جلوی او را بگیرد باید جلوی او را بگیرد باید جلوی او را بگیرد که آن می‌شود دفع منکر. این جایش را گفتیم امر به معروف کن، اما اگر به امر و نهی، این جا همین طور که بر این بالغ این تکلیف هست که جلوی این کار را بگیر، نهی کن امر کن، بر غیر بالغی که ممیز است و این امور را تشخیص می‌دهد در این موارد چرا.

پس بنابراین این استثناء را ما می‌زنیم ولو در کلمات فعلاً ندیدیم که این استثناء را زده باشند اما می‌گوییم بلوغ و تکلیف شرط است الا در اموری که لافرق در آن‌ها بین ...

س: ...

ج: از اجماع هم بالاتر است تسالم اصحاب. تسالم اصحاب در عزائم شریعت که لایرضی الشارع به تحقق آن در خارج و از هر عاقلی که قدرت دارد شارع می‌خواهد که جلوی آن را بگیرد مثل هدم اسلام. مثل این که اسلام از بین برود اندراس شریعت، این امور، این عزائم امور، یا حفظ امام و امثال این‌ها، این عزائم اموری که اگر از بین برود راه هدایت منسد خواهد شد و در نظر شارع این قدر عظمت دارد این جا این جور نیست که فقط بگوید بله پسرها وقتی که پانزده سال‌شان تمام شد و دخترها

بعد از این که نه سال، حالا قبلش بگذار از بین برود اشکال ندارد شما، هیچ لزومی ندارد که امر بکنید نهی بکنید جلوی شما را بگیرد دفاع بکنید این نه این جوری نیست در این جور مواردی که این عزائم شریعت در خطر می افتد و این محرمات شنیعه می خواهد انجام بشود در این موارد بلوغ شرط نیست بر همگان واجب است که این جا اقدام بکنند.

س: ...

ج: تکلیف دارد در این جا.

س: ...

ج: ادله ای که تکلیف را برمی دارد از این ها انصراف دارد آن ادله ای که گفته است مطلقاً می خواهیم انصراف دارد از این امور، یعنی به عبارت آخری به تناسب حکم و موضوع بعد از این که آن عظمت را ادله دلالت می کند که در نظر شارع هست عقل تجویز نمی کند که بیاید ترخیص بدهد بگوید که شما با این که عاقل هستی توانایی داری می توانی ولی چون هنوز پانزده سال نشده لازم نیست بگذار آن امر مهم، آن امر خیلی پرفایده پیش شارع یا پرمفسده پیش شارع بگذار محقق بشود انصراف پیدا می کند به تناسب حکم و موضوع ادله ای اشتراط بلوغ از این موارد این چنینی. یعنی عقلانی نیست عقلانی نیست که در این موارد شارع بیاید چکار بکند؟ تقیید بکند.

س: ...

ج: از کجا می فهمیم مقدم هستند؟

س: ...

ج: به احسنتم، پس چون اموری است که «لایرضی الشراع بترکه» معنا ندارد که بگوییم «رُفَع الْقَلَمُ عَنْ الصَّبِيِّ» نسبت به این ها هم اطلاق دارد. پس انصراف دارد رُفَع الْقَلَمُ عَنْ الصَّبِيِّ انصراف دارد از این تکالیفی که مربوط می شود به حفظ شریعت. تکالیفی که مربوط می شود به حفظ کیان اسلام. تکالیفی که مربوط می شود به حفظ دماء انبیاء و اولیاء. پس آن ادله ای که گفته که باید این ها حفظ بشود از این طرف دلیل داریم که «رُفَع الْقَلَمُ عَنْ الصَّبِيِّ» این جا بخاطر این که رفع قلم از صبی نسبت به این امور مستبعد است جداً، عقلاناً، و با مصالح و فلسفه ای آن احکام سازگار نیست بنابراین می فهمیم که ...

س: ...

ج: قطعاً حفظ جان امام نمی‌شد قطعی بود همه‌شان می‌دانستند حفظ جان امام نخواهد شد آن‌جا راه حفظ جان امام نبود. آن مسئله‌ی دیگری بود.

س: ...

ج: به من نسبت ندهید این را، این حرف را من نزد من یعنی ما عزائم شریعت را خارج کردیم از امر به معروف و نهی از منکر؟

س: ...

ج: نه چیز دیگری گفتیم. گفتیم یک مسئله‌ی امر به معروف داریم یک دفع منکر داریم یک مسئله‌ی جهاد داریم مسئله‌ی اقامه‌ی شریعت به معنای اقامه‌ی نظام اسلامی که در آن حدود است دیات است نمی‌دانم حکومت است و امثال آن، تنظیم امور بلاد است و فلان است این‌ها را باید از هم جدا بکنیم ولی این که این‌ها تکالیف الهی است امر به معروف و نهی از منکر، نسبت به همین امر به معروف و نهی از منکر متعارف، نسبت به این‌ها هم هست حالا حرف ما این است در این‌جا، می‌گوییم این که فقهای عظام به حسب ظاهر این کلمات‌شان فرموده‌اند که بلوغ شرط است در آمر و ناهی. نسبت به تمام موارد نسبت به تمام موارد شرط است ما تقیید می‌کنیم می‌گوییم نه بلوغ نسبت به تمام موارد شرط نیست مواردی که آن معروف در آن حد از عظمت باشد که دارد ترک می‌شود یا آن منکری که می‌خواهد انجام بشود در آن حد از عظمت باشد در این موارد بلوغ شرط نیست شخص ممیز قادر که بقیه‌ی شرایط هم باشد یعنی احتمال تأثیر می‌دهد. این باید در این‌جا اقدام بکند همانطور که نسبت به بعض شرایط این قید را داشتیم این که باید ضرر نزنند آقایان در آن‌جا هم فرمودند دیگر، گفتند شرط این که مضر است به حال خودش یا دیگری نباشد این هم اطلاق ندارد این شرط ضرر نداشتن برای جایی است که عزائم شریعت نباشد اما اگر عزائم شریعت است ولو به تو ضرر بخورد ولو به تو ضرر بخورد این‌جا باید، همان در زمان سال چهل و دو و این‌ها نقل می‌کنند دیگر که در جلساتی که اعظام حوزه جمع می‌شدند مراجع و افراد در مرتبه‌ی دوم بزرگان حوزه در یک جلسه‌ای، حرف بر سر این شد که ما اگر بخواهیم این کارها را بکنیم صد نفر ممکن است که کشته بشوند چه کشته بشوند اختلاف بود بین آقایان که این الان جایز است جایز نیست امام در آن‌جا فرمود که اگر صد نفر هم کشته بشوند اشکال ندارد بالاتر از این مقدار هم، نظر شریف ایشان این بود که این از عزائم شریعت است و در صورتی که این عزائم شریعت در خطر شد شارع مقدس راضی است به این که ولو صد نفر کشته بشوند آن‌ها را بهشت می‌برد آن‌ها را شهید می‌کند دین خدا هم نضج می‌گیرد. این‌ها البته مربوط به این است که فقیه از ادله چه جور استفاده بکند هم حالا آن‌هایی که آن‌طرف بودند روی هوا و هوس

نمی‌گفتند و به خاطر فهم‌شان از ادله بود هم ایشان فهم‌شان از ادله این‌چنین بود حالا این فهم باعث این به خدمت شما عرض شود که برکاتی شد که الان وجود دارد بالاخره، این به خدمت شما عرض شود که ...

س: ...

ج: هست من حالا دیگر، حالا شما تتبع کنید وجود دارد این، توجه فرمودید؟

س: ...

ج: بله بله در این جور موارد بلوغ شرط نیست.

س: ...

ج: نه تمیز اگر نداشته باشد یعنی اصلاً توجه ندارد معلوم است تکلیف به آن بچه‌ی شیرخوار شارع بگوید چکار بکن؟ به بچه‌ی دو ساله سه ساله بگوید چکار کن؟ پس تمیز، تمیز معنایش این است که توجه دارد تشخیص می‌دهد می‌فهمد.

س: ...

ج: عقل دارد فقط بلوغ ندارد ولی عقل دارد قابلیت تکلیف را دارد مگر بچه‌ی سیزده ساله قابلیت تکلیف ندارد پسر سیزده ساله، چهارده ساله؟ فردا بناست بالغ بشود امروز الان با فردا چه فرقی می‌کند؟ الان آن قابلیت تکلیف ندارد؟

خب می‌گوییم در این موارد بلوغ شرط نیست پس بنابراین باید تفصیل داد به این که بلوغ شرط است الا در این‌چنین موارد که بلوغ شرط نیست این مطلب اول.

مطلب دوم در این باب این است که قد یقال که اگر دلیل ما بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر دلیل لفظی نبود و دلیل عقلی بود و ما گفتیم از رهگذر دلیل عقلی امر به معروف و نهی از منکر واجب است که بر اساس همین مسئله که امر به معروف و نهی از منکر من المستقلات العقلیه است عده‌ای از متکلمین و بزرگان متکلمین این را در علم کلام مندرج کردند و در آن‌جا از آن بحث کردند مرحوم امام هم قدس سره در مکاسب محرمه به تناسب یک بحثی این مسئله را عنوان کردند و ایشان آن‌جا این‌طور فرموده این عبارت ایشان را می‌خوانم صفحه‌ی ۱۳۶ از مکاسب محرمه طبع اول «فنقول إن دفع المنکر کرفعه واجب بناءً علی أن وجوب النهی عن المنکر عقلی كما صرح به شیخ الاعظم» یعنی شیخ انصاری «و حکى أن شیخ الطائفة و بعض کتب العلامه و عن الشهدین و الفاضل المقداد أنه عقلی و أن جمهور المتکلمین منهم المحقق الطوسی عدم وجوبه عقلاً و

اليجبُ شرعاً و الحقّ هو الاول» که عقلی است «للاستقلال العقل بوجوب منع تحقق معصية المولا و مبغوضه و قبح التواني عنه سواء في ذلك التوسل الى النهي أو الامور الآخر الممكنة فكما تسالموا ظاهراً على وجوب المنع من تحقق ما هو مبغوض الوجود في الخارج سواء صدر من مكلف أم لا لمناط مبغوضية وجوده كذلك يجب المنع من تحقق ما هو مبغوض صدورهُ من مكلف و يرى العبد صدوره منه فإنّ المناط في كليهما واحد و هو تحقق المبغوض» ایشان پس این را می‌فرماید که دلیل عقلی بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر قائم است قبلاً هم در ادله‌ی یازده‌گانه یا دوازده‌گانه که ما برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر اقامه کردیم کتاباً سنناً عقلاً، برای عقل هم بیاناتی و تقریباتی داشتیم یکی از تقریب‌ها چه بود؟ یکی از تقریب‌ها این بود که اگر انسان می‌بیند دیگری دارد معصیت خدای متعال را می‌کند این معصیت هتک حرمت خدای متعال است بی‌احترامی به خدای متعال است که با این که می‌داند خدای متعال این را حرام فرموده اما در عین حال تجرّی می‌کند و هتک می‌کند احترام خدای متعال را و انجام می‌دهد این‌جا دیگری که دارد می‌رود این کار را می‌کند احترام خدای متعال بر دیگری الزام می‌کند که جلوی او را بگیرد تشبیه کردیم مثال زدیم گفتیم اگر می‌بینیم یک نفری دارد یک شخصیت بزرگی که واجب الاحترام هست پیش ما، دارد هتک می‌کند او را، اگر ما آن‌جا بایستیم هیچ بی‌طرف، حرف نزنیم سکوت بکنیم این خودش بی‌احترامی از ناحیه‌ی ماست نسبت به این که جلوی کسی که دارد بی‌احترامی می‌کند را نمی‌گیریم بلکه یک وقت قدرت ندارد نمی‌تواند خب، اما اگر می‌تواند که این شخصی که دارد بی‌احترامی می‌کند او با انجام عملی که مخالفت با آن شخص دارد، دارد بی‌احترامی می‌کند این هم سکوتش در مقابل او این هم بی‌احترامی است نسبت به او، بنابراین عقل می‌گوید که چی؟ می‌گوید که احترام خدای متعال اقتضاء می‌کند که اگر می‌بینی کسی دارد مخالفت با خدای متعال می‌کند و هتک می‌کند بی‌احترامی نسبت به حق انجام می‌دهد و تو می‌توانی جلوی او را بگیری به این که نهی کنی او را، وظایف‌هاست که این کار را بکنی و اگر نکنی تو هم بی‌احترامی کردی به سکوت در مقابل او، او به فعلش بی‌احترامی کرده تو به سکوت در مقابل او بی‌احترامی کردی نسبت به خدای متعال، پس این مدرک عقلی. اگر شرع هم فرموده است در حقیقت یک حکم تأسیسی نیست یک حکم امضائی است پس مدرک عقلی شد که بزرگانی که نام بردیم و مرحوم امام قائل هستند به این که این امر به معروف و نهی از منکر مدرک عقلی، حالا وقتی مدرک عقلی شد آیا در مدرک عقلی سن خاصی مشروط است؟ مشروط به سن خاصی نیست عقل می‌گوید هر عاقلی، هر کسی که متوجه است که می‌فهمد خدای متعالی وجود دارد این را قبول کرده و فهمیده و فهمیده که او مولی الحقیقی است و سایرین همه عبید حقیقی هستند و بی‌احترامی نسبت به او قبح عقلی دارد و ظلم نسبت به اوست حالا چه به حد بلوغ رسیده باشد و چه به حد بلوغ نرسیده باشد وظیفه‌اش چه هست؟ وظیفه‌اش این است که جلوی این کار را بگیرد این بیان ثانی فرقی با بیان قبل چه هست؟ در بیان قبل فقط نسبت به عزائم امور می‌شد اما این بیان نسبت به کل امور است پس

اگر ما این بیان ثانی را بگوییم قهراً نتیجه‌اش این می‌شود که هر عاقلی که قدرت دارد و می‌بیند یک کسی دارد کار حرامی را انجام می‌دهد یا واجبی را دارد ترک می‌کند و او در انجام آن کار معذور نیست اگر معذور است که بی‌احترامی نیست عذر دارد اما اگر معذور نیست و دارد هتک حرمت خدای متعال می‌کند و به عبارت آخر عدواناً معصیتاً این کار را دارد انجام می‌دهد و این می‌تواند ردع کند او را، می‌تواند نهی کند سکوت این در مقابل آن عقلاً قبیح است.

س: ...

ج: بله آن محفوظ است یعنی می‌داند می‌خواهد این کار را بکند می‌داند الان این می‌خواهد این کار را بکند یا می‌خواهد ادامه بدهد این حرامی که در آن واقع شده را می‌خواهد ادامه بدهد یک خانه‌ای را غصب کرده جایی را غصب کرده یا حجابش را مراعات نکرده هی می‌خواهد این را ادامه بدهد الان متلبس است و می‌خواهد ادامه بدهد در این موارد می‌بیند که چی، این کاری که دارد از آن عبد سر می‌زند این هتک حرمت خدای متعال است این ...

س: ...

ج: تخصیص نمی‌زند حالا عرض می‌کنیم.

این بیان ثانی،

س: ...

ج: بله این حرف خوبی است.

جواب این نحو استدلال این است که ما قبول داریم کبری را قبول داریم اما حکم عقل در این جا معلق است به چی؟ به این که خود مولا ترخیص نداده باشد اگر خود مولا می‌گوید چی، اگر حالا آقایانی که سن‌شان می‌رسد مرحوم امام قدس سره وقتی این تظاهرات و این راهپیمایی‌هایی‌های عظیمی که آن موقع می‌شد یک عده عکس‌های امام از این سلطنت‌طلب‌ها و نمی‌دانم فلان و این‌ها پاره می‌کردند یا حرف‌های نامربوط می‌زدند این باعث می‌شد که راهپیمایی‌ها نزاع می‌شد بین کسانی که علاقه‌مند به امام بودند و این‌هایی که این عکس را پاره می‌کردند یا چه می‌کردند این کارها را می‌کردند آن وقت قهراً به جای این که توجه‌شان به امور اصلی باشد با هم دعوایشان می‌شد امام اطلاعی به دادند از نجف بود آن وقت یادم نیست یا پاریس بود که هر کس عکس من را پاره کرد یا راجع به من حرفی زد یا هر کاری کرد کسی حق ندارد واکنشی نسبت به او انجام بدهد و

به این کار جلوی این دعوایی که باعث می‌شد اهداف و اصل موضوع فراموش بشود را گرفتند حالا اگر شارع مقدس بگوید آقا ولو این که این گناه دارد می‌کند هتک من را دارد می‌کند اما شما حق نداری حرف بزنی، این دیگر هتک نیست از ناحیه‌ی او، وقتی هتک است که خود مولا بخاطر مصلحت اعمی یا یک جهتی فرموده باشد که نه تو ساکت باش یا حرف نزن. این جا می‌گوییم درست است حکم عقل این است ولی حکم عقل حکم معلق است در این که خود مولا ترخیص نداده باشد مولا با ادله‌ی بلوغ آمده فرموده چی؟ رُفْعُ الْقَلَمِ عَنِ الصَّبِيِّ، ما از شما برداشتیم الا آن جاهایی که این رُفْعُ الْقَلَمِ عَنِ الصَّبِيِّ و امثال ذلک بخاطر آن بیان اول انصراف داشته باشد یعنی آن جا یک مسائلی است که می‌دانیم شارع راضی نیست به این که محقق بشود و به همین لحاظ هم هست که سیر شرایط شرعیه را تقیید می‌کنیم با این که حکم عقلی هست اما للشارع بیاید بگوید که آقا این امر به معروف و نهی از منکر برای این جاست که به تو ضرر نخورد برای جایی است که مفسده نداشته باشد برای جایی است که اصرار بخواهد بورزد بیاید یک قیودی را بخاطر یک مصالحی که خودش می‌بیند یک قیودی را اضافه بفرماید بنابراین مستند ما برای این که می‌گوییم باید تقیید بشود این بیان ثانی نیست ولو بیان ثانی هم ابتداءً له وجه، اما

س: ...

ج: نه هتک معلق است نه هتک اول، آن که حرام است بر او، آن که حق ندارد انجام بدهد اما سکوت غیر بالغ در مقابل او در مواردی که از عزائم امور نباشد چون مستند به ترخیص شارع و تجویز شارع است فلذا لا اشکال.

س: ...

ج: تجرّی هم به، در باب تجرّی از نظر عقلی همین طور است اما تجرّی اگر گفتیم حرام است بله، اگر گفتیم نه تجرّی حرام نیست فقط یک کار قبیح عقلی است که دارد انجام می‌دهد آن هم.

س: ...

ج: تخصیص داریم بله برای غیر بالغ، مگر در عزائم امور.

س: ...

ج: در حقیقت این جوری هست می‌خواهیم بگوییم در آن موارد بلوغ شرط نیست یعنی غیر بالغ هم مکلف است پس بنابراین اگر شما عبارت را این جوری بگویید، بگویید امر به معروف در مواردی واجب است که شخص چه باشد؟ مکلف به آن امر به

معروف باشد مکلف باشد این عبارت جامعه هست حالا گاهی ممکن است قبل البلوغ، یعنی یک مواردی قبل البلوغ هم مکلف است عنوان بلوغ را نیاوریم. عنوان این که این مکلف باید باشد.

خب این بحث تمام شد بحث ثانی راجع به ...

س: ...

ج: به مناسبت بحث بود. البته الان ایشان، کلام ایشان را آوردم برای این که ایشان هم بعد هم احتیاج داریم به این کلام، به مطالبی که در این کلام ذکر شده.

س: ...

ج: بله یعنی انصراف دارد در مطلب اول، ادله‌ی بلوغ، اشتراط به بلوغ و این که خدای متعال تشریع نکرده برداشته از این موارد انصراف دارد. بنابراین اطلاقات آن ادله مُحکّم می‌شود اطلاقاتی که می‌گوید ایها الناس فلان کار را بکنید فلان کار را بکنید شامل این هم می‌شود.

س: ...

ج: مکلف باشد. در این باب مکلف باشد نمی‌گوییم چهارده سال پانزده سالش تمام شده مکلف.

س: ...

ج: در این جا بله.

و اما بحث دوم اصلش را عنوان کنیم دیگر آقایان هم نوشتند حق با آقایان است البته ما دلمان می‌خواهد بالاخره ده و ربع بیاییم ولی مجموعاً تا حالا نشده و این توفیق را پیدا نکردیم می‌فرمایند که پنج دقیقه به یازده تمام بشود که ما به درس بعدی برسیم حالا بحث دوم را فقط عنوان می‌کنیم بحث دوم این است که آیا در مأمور و منهی بلوغ شرط است یا شرط نیست؟ حالا اگر یک بچه‌ای دارد یک کار خلافی انجام می‌دهد آیا واجب است نهی از منکر کردن او؟ یا یک امر واجب را دارد ترک می‌کند آیا امر به معروف در آن جا واجب است یا واجب نیست؟ در مسئله سه قول یا چهار قول وجود دارد قول معروف این است که واجب نیست ذهب الیه صاحب الجواهر و الامام قدس سره و معروف فقها که بله واجب نیست قول دوم این است که مطلقاً واجب است این هم ذهب الیه عده‌ای از فقها که بعداً عباراتشان را خواهیم خواند مثل فاضل مقداد در کنز العرفان و مثل

راوندی در فقه القرآن و مثل همّسی در المنقض، این‌ها گفتند واجب است مطلقاً، قول سوم تفصیل است بین این‌که اگر آن کاری که آن طفل و آن غیر بالغ دارد انجام می‌دهد من عزائم الامور است این‌جا بله واجب است که نهی نکنند او را، مثلاً دارد یک کاری، حالا آن عزائم امور هم چه هست در آن اختلاف هست فرض کنید مثل زنا نعوذ بالله، لواط و امثال ذلک مثال زدند چنین کارهایی را، می‌گوید باشد حالا غیر بالغ هستند بگذار انجام بدهند این‌جا نه، این‌جا امر و نهی واجب است اما اگر عزائم امور نیست این‌جا واجب نیست این تفصیل را مرحوم امام قدس سره و بزرگانی دادند این تفصیل را، در تحریر الوسيله ایشان فرموده است که «و لا یجبُ نهی غیر المکلف کالصغیر و المجنون و لا امره، نعم لو کان المنکر ممّا لا یرضی المولا بوجوده مطلقاً یجب علی المکلف منع غیر المکلف عن ایجاده» این هم یک تفصیل، تفصیل چهارم تفصیل بین واجبات و محرمات است که در محرمات جلوگیری لازم است نهی لازم است اما در واجبات لازم نیست این هم یظهر من صاحب الوسائل قدس سره در الفوائد الطوسیّه، فائده‌ی دوازدهم صفحه‌ی ۴۳۲ ان شاء الله ادله‌ی این وجوب و تفاسیرش برای فردا.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۳۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در دو شرط باقی مانده از شرایط باب بود که شرط اول این بود که آیا در آمر و ناهی تکلیف شرط هست بلوغ شرط هست یا نه؟ نتیجه این شد که در این بحث قائل شدیم به این که باید تفصیل بدهیم و این که مواردی که آمر و ناهی مکلف هستند ولو بالغ نباشند ولی مکلف هست در این موارد امر و نهی بر او واجب است ولو بالغ نباشد. دو دلیل بر این مدعا اقامه شد دلیل اول این بود که از یک طرف ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر مطلق است «مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» شامل هم بالغین می‌شود هم غیر بالغینی که ممیز هستند و عاقلند. شامل هر دو می‌شود از طرف دیگر دلیل مقید ما که ادله‌ی اشتراط بلوغ باشد مثل «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى یَحْتَلِمَ» و امثال این‌ها، انصراف دارد نسبت به بعضی از واجبات و محرمات. که در آن‌ها هم بخواهد بلوغ را شرط کند مثل عزائم امور عرض کردیم. بنابراین از این طرف ادله‌ی امر به معروف اطلاق دارد

از آن طرف دلیل مخصص ما انصراف از بخشی دارد. بنابراین به اندازه‌ی خودش می‌تواند تقیید کند اطلاقات ادله‌ی امر به معروف را، قهراً در مورد عزائم امور اطلاقات امر به معروف را و نهی از منکر را تقیید نمی‌کند پس متمسک باطلاق مُروا بالمعروف و النهوا عن المنکر به این که در موارد عزائم امور غیر بالغ هم وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر دارد اگر غیر بالغی می‌بیند که بیضه‌ی اسلام درخطر است و با امر به معروف و نهی از منکر می‌تواند جلوی این کار را بگیرد یا احتمال می‌دهد تأثیر داشته باشد یجبُ علیه، اگر می‌بیند هتک کعبه معاذ الله می‌خواهد بشود هتک قرآن شریف معاذ الله می‌خواهد بشود فقط به این که بگوید من حالا بالغ نیستم اشکال ندارد نه در این موارد نه وظیفه‌اش این است که، یا اگر می‌بیند قبایح شنیئه‌ی شرعیه می‌خواهد واقع بشود معاذ الله لواطی، نمی‌داند زنایی چیزی می‌خواهد واقع بشود و این با امر و نهی می‌تواند جلوی آن را بگیرد این جا نمی‌تواند بگوید من بالغ نیستم بنابراین بی تفاوت باشد. یا بگوید بر من واجب نیست. در این موارد بر او واجب هست این جور موارد برش وجوب شرعی است گفتیم مُروا بالمعروف و النهوا عن المنکر، اطلاقش همه را گرفت بنابراین ادله‌ی بلوغ باید ببینیم تا چه مقدار تقیید می‌کند نسبت به این عزائم امور انصراف دارد تقیید نمی‌کند بله امور عادی که از عزائم نباشد قهراً آن جاها روشن است که آن‌ها را تقیید می‌کند حالا ...

س: ...

ج: غیر ممیز نه معنا ندارد غیر ممیز قابلیت خطاب ندارد که بچه‌ی شیرخوار را شارع به او بگوید مُروا بالمعروف و النهوا ...

س: ...

ج: نمی‌فهمد غافل است نه موضوع را که باید متوجه بشود و الا اگر موضوع را متوجه، حتی آدم عاقل خیلی عاقل هم موضوع را متوجه نشده وظیفه‌ای ندارد چون تنجز تکالیف به این است که هم صغری را بداند و هم کبری را بداند اگر بعد الفحص است قبل الفحص هم اگر صغری را باید بداند کبری را هم چون قبل الفحص است اگر وجود دارد منجز است برایش.

س: ...

ج: بله حالا این که عزائم چقدر هستند و چه مواردی را شامل می‌شود بین فقها اختلافی هست بعضی‌های آن از مسلمات است همه قبول دارند مثل قتل النبی، مثل هتک الکعبه، مثل این مثال‌هایی که، ولی بعضی جاها هم هست که بعضی می‌فرمایند که این‌ها از عزائم هست مثل غناء، غناء هم مرحوم صاحب عروة در عروة این را از عزائم امور می‌داند خود غناء، یک کسی موسیقی گوش می‌کند غناء گوش می‌کند می‌گوید این هم از عزائم امور هست باید جلوی آن را بگیرید این دیگر آن‌ها محل

اختلاف است به فقیه به این که از ادله‌ی شرعیه باید استنباط بشود مثل کبائر، کبائر هفت تا هست هفتاد تا هست چقدر است این‌ها هم محل اختلاف است دیگر. این هم همین جور است عزائم امور از لسان شرع فهمیده می‌شود یا از ارتکازات عقلائیه و متشرعیه.

و دلیل دوم برای عدم اعتبار بلوغ این بود که یکی از ادله‌ی وجوب امر به معروف و نهی از منکر دلیل عقلی است و حتی عده‌ای از بزرگان که منهم مرحوم امام رحمه الله بود اصلاً وجوب امر به معروف و نهی از منکر را امر عقلی می‌دانستند که قهراً اگر شرع هم واجب کرده تأسیسی نیست امضائی است در حقیقت.

س: ...

ج: بله ملتزم هستند می‌گویند این وجوب، وجوب عقلی است.

خب اگر اینطور گفتیم که وجوب عقلی است گفتیم از نظر دیدگاه عقل بلوغ شرط نیست برای این که تقریر دلیل عقلی بر این بود که یکی از تقریرهای آن، تقریرهای متعدد داشت که در سابق گفته شده دیگر ما آن‌ها را تکرار نمی‌کنیم یکی از دلیل‌های آن این بود که سکوت در مقابل کسی که او دارد هتک حرمت مولای حقیقی می‌کند به گناه، سکوت در مقابل او خودش هتک، کسی ببیند کسی دارد مولا هتک می‌کند هیچ واکنشی نشان ندهد او به آن کار قبیح دارد هتک می‌کند این به سکوت دارد هتک می‌کند. این مثال‌هایی هم زدیم دیگر توضیح دادیم این جا هم عرض کردیم این دلیل هم اقتضا می‌کند که بلوغ شرط نیست بله عقل و التفات و این‌ها قهراً شرط هست اما جواب این دلیل دوم را این دادیم که این حکم عقل، حکم معلق است مشروط است به این که خود شارع اجازه نداده باشد خود مولا اگر گفته باشد که شما کار نداشته باش این جا دیگر این هتک نیست از ناحیه‌ی عبد، و اگر بگوییم ادله‌ی اشتراط بلوغ اطلاق دارد پس قهراً شارع می‌گوید من رفع قلم تکلیف از تو کردم من چیزی از تو نمی‌خواهم شما لازم نیست حرفی بزنی، بنابراین دیگر نمی‌توانیم به این دلیل عقلی تمسک کنید بله اگر بگوییم آن اطلاقات باز انصراف دارد شارع در موارد عزائم امور ترخیص نداده قهراً آن دلیل عقلی هم علاوه بر «مروا بالمعروف و النہوا عن المنکر» این دلیل عقلی هم در آن موارد پیاده می‌شود که بخاطر این دلیل عقلی باید امر به معروف و نهی از منکر بکند.

س: ...

ج: بله، دلیل عقلی اگر بود عزائم، فقط برای عزائم امور نبود همه‌ی مواردی که دارد هتک مولا می‌شود.

س: ...

ج: بله ثابت می‌کند، حالا اما حالا حدود و ثغورش چقدر است دیگر توی بحث‌های خودش.

این برای شرط اول.

«و اما الشرط الثانی» که این شرط اول راجع به آمر و ناهی بود شرط ثانی راجع به مأمور و منهی است که آیا در وجوب امر به معروف و نهی از منکر شرط است که آن مأمور بالغ باشد یا آن منهی بالغ باشد یا نه این شرط نیست گفتیم در مسئله چند قول وجود دارد قول اول که قول معروف بین فقهاست این است که بلوغ شرط است بنابراین اگر شخص غیر بالغ مرتکب یک امر حرامی دارد می‌شود یعنی چیزی که حرام بر بالغین هست او دارد مرتکب می‌شود بر دیگران واجب نیست که نهی کنند او را یا امر کنند او را، بلوغ شرط است در مأمور و منهی. این مسلک معروف بین فقهاست و منهم صاحب الجواهر قدس سره که فرموده «نعم يُعتبرُ في الأمر التكاليف كما أنَّه يُعتبرُ في المأمور والمنهى» همان‌طور که در آمر بلوغ شرط است در مأمور و منهی هم بلوغ شرط است و دیگر هیچ استثنایی ایشان نفرموده تقییدی نفرموده. و لعلّ این قول، قول معروف بین فقها باشد اگرچه خیلی‌های آن‌ها در خود کتاب امر به معروف این شرط را بیان نفرمودند مثلاً محقق خوئی علی ما بیالی در منهاج الصالحین این شرط را بیان نفرموده ولی در صراط النجاة که استفتائات ایشان است استفتاء کردند از ایشان که «هل يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على غير المكلف» این حالا این برای مسئله‌ی قبل است من این‌جا نباید می‌خواندم. این هم نمی‌دانم ایشان حالا، آن که استفتاء کردند همین بود که آمر و ناهی باید بالغ باشند بالاخره حالا صاحب جواهر و این مشهور بین فقهاست این مسئله.

س: ...

ج: حتی اگر ممیز باشد. بله. این پسری است که فردا بالغ می‌شود امروز که هنوز بالغ نشده یا یک ساعت دیگر بالغ می‌شود قبل از این که بالغ بشود لایجب، یک کار منکر، می‌گوید حالا فرصت را مغتنم بشماریم یک ساعتی وقت داریم یک کار حرامی هم معاذ الله بکنیم. می‌گوییم بکن، و لازم نیست بر او.

س: ...

ج: این تفصیل نداده. این قول تفصیل نداده

قول ثانی این است که «لایبشرط مطلقاً» اگر غیر بالغ هم کار حرامی را انجام می‌دهد یا ترک واجبی را دارد می‌کند این امر و نهی در آن جاها واجب است بزرگانی از علما قائل به این قول دوم شدند که یکی‌شان را صاحب جواهر در جواهر نقل فرموده

س: ...

ج: حالا شما می‌فرمایید این‌ها فرمودند دیگر. حالا الان می‌گوییم حالا اجازه بدهید بخوانیم عبارات ایشان را مطالب ایشان را. حالا فعلاً یک مقداری باید صبر بکنیم ولو حرف خلاف عقیده‌ی خودمان را می‌شنویم صبر بکنیم حالا داریم فعلاً نقل اقوال می‌کنیم دیگر، نقل اقوال است.

در فقه القرآن راوندی جلد یک صفحه‌ی ۳۵۹ «فإن قيل فمن يؤمر و يُنهى؟» ایشان مسائل امر به معروف و نهی از منکر را به عنوان سؤال و جواب مطرح کرد «فإن قيل» جواب داده «فإن قيل» جواب داده به این شکل ترتیب داده مسائل امر به معروف و نهی از منکر را در همان فقه القرآن فرموده «فإن قيل فمن يؤمر و يُنهى؟» چه کسانی امر می‌شوند نهی می‌شوند؟ «قيل كل مكلف و غير مكلف إذا هم بضّرر غیره مُنع» اگر یک غیر مکلفی اهتمام ورزیده به این که دیگری را آزار بدهد اذیت بکند «مُنع كالصبيان و المجانين و يُنهى الصبيان عن المحرمات حتى لايتعودها» فرموده است صبيان هم از محرمات باید نهی بشوند تا این که عادت به انجام آن محرمات پیدا نکنند می‌خواهد دروغ بگوید باید به او بگویی لاتکذب، می‌خواهد غیبت بکند باید به او بگویی لاتغتب، تا این که عادت به دروغ گفتن و غیبت کردن و سایر محرمات پیدا نکند می‌خواهد نگاه کند یادم می‌آید من شاید چهار سالم بود با مرحوم والد قدس سره حمام رفته بودیم. توی حمام آن‌جا آینده بود و عده‌ای ریش می‌تراشیدند پدر به من گفت به این‌ها نگاه نکن. اثر دارد دیگر بالاخره، از آن موقع می‌گوید به این‌ها نگاه نکن. که دارند کار خلاف انجام می‌دهند، حرام انجام می‌دهند.

خب می‌گوید این راوندی قدس سره فرموده «يُنهى الصبيان عن المحرمات حتى لايتعودها كما يؤخذون بالصلاة ليتمروا عليها» کما این که اخذ می‌شوند به نماز خواندن امر می‌شوند وادار می‌شوند تا این که تمرین کنند و نماز را به جا بیاورند در روزه هم حتی هست که این‌ها امر می‌شوند حتی یک کسی گفت که آقا بچه‌ی ما... خدمت حضرت رضا علیه السلام گمان کنم عرض کرده به حسب آن نقل که فرزندی دارم روزه نمی‌گیرد فرمود چند سالش است؟ گفت هشت سالش است سبحان الله، هشت سالش است روزه نمی‌گیرد سبحان الله، بعد فرمود که... در آن‌جا حسب روایات دیگر هم شاید که اگر نمی‌تواند تمام روز را

روزه بگیرد بخشی از آن را بگیرد و بعد غذا بخورد دوباره بخش دیگر را امساک بکند، که این حالت این در او پیدا بشود. بالاخره شارع مقدس برای تربیت نسل غیر بالغ خیلی اهتمام ورزیده در تهذیب شریف روایتی است که خدمت امام علیه السلام عرض می‌کند که من موفق به نماز شب نشدم حالا بعد از نماز صبح می‌خواهم غذا کنم چطور است؟ حضرت فرمود اشکالی ندارد ولیکن به زن و بچه‌ات متوجه نشوند که فات و می‌خواهی قضاء بکنی. متوجه این نشوند که از تو فوت شده و می‌خواهی قضاء بکنی. ببینید می‌خواهد بگوید که یعنی بچه این‌ها نفهمند از بابایشان نماز شبش قضاء شده این را متوجه نشوند برای خاطر این است که خب می‌خواهد اسلام این جوری تربیت کند از اول این نهال‌ها این بچه‌ها این غیر بالغ‌ها تَعَوُّد به ترک محرّمات و انجام واجبات پیدا کنند این فرمایش محقق راوندی قدس سره در فقه القرآن هست. هم‌چنین فاضل س: ...

ج: کدام مسئله؟ ایشان فرموده یُؤمر دیگر، گفته در همین بحث امر به معروف، حالا غیر آن است یا آن است حالا بحث می‌کنیم فعلاً این‌ها این مطلب را فرمودند.

در کنز العرفان که برای فاضل مقداد هست ایشان جلد یک صفحه‌ی ۴۰۸ فرموده «و هنا فوائد الى أن قال الفائدة السادسة لأشترط في المأمور به و المنهى عنه أن يكون مكلفاً» دیگر این صریح‌تر از حرف قبلی است «لأشترط في المأمور به و المنهى عنه أن يكون مكلفاً فإن غير المكلف إذا علم أضراره لغيره منع من ذلك» غیر مکلف ولو مجنون است ولو صبی غیر ممیز است فضلاً از این که صبی ممیز باشد اگر می‌بینی دیگری را می‌خواهد آزار بدهد منع من ذلك، «و كذلك الصبي يُنهي عن المحرمات لأن لايتعود و يؤمر بالطاعة» حالا در عبارت راوندی نماز فقط بود این فرموده «و يؤمر بالطاعة ليمرن عليها» این هم فرمایش کنز العرفان است که صاحب جواهر این فرمایش کنز العرفان را آورده در جواهر. اما برای راوندی را نیاورده. و شخصیت سومی که باز این مسئله را فرموده مرحوم همّسی است دیگر در المنقذ که برای قرن هفتم است ایشان «إن الذي يجب أن يؤمر بالمعروف و يُنهي عن المنكر هو كل مكلف يختص بما ذكرناه من الشروط» کسی که واجب است امر بشود به معروف و نهی از منکر بشود هر مکلفی است که آن شروطی که ما گفتیم در او باشد، آن شروطی که احتمال تأثیر چه چه و چه آن شروط در او باشد.

«فأما غير المكلف إذا رام الأضرار بغيره فإنه يُمنع منه إن أمكن و يجب منع الصبيان من محرّمات الشرع كسرب الخمر و غيره و ينهون عنها حتى لايتعودوها و يؤمرن بالصلاة تمريناً لهم عليها».

این سه بزرگواری است که حالا به تتبع ناقصی که داشتیم این‌ها این فرمایش را فرمودند. که حالا ممکن است بعضی از آن‌ها را هم ما در مفسرین بیاوریم ولی بعضی‌هایشان هم صریحاً فرمودند که فرقی نمی‌کند «لایُشترطُ فی المأمور به و المنهی عنه یکون مکلفاً» و لعلّ این که صاحب جواهر فقط این را اختیار کرده نقل کرده در جواهر و آن دو تا را نقل نکرده چون این اصرح از آن دو تا است در این که مطلقاً می‌گوید شرط نیست.

قول سوم تفصیل است به این که در غیر عزائم امور بلوغ، تکلیف شرط است اما در عزائم امور شرط نیست و یجب النهی. مرحوم امام قدس سره در تحریر الوسیله می‌فرمایند:

«لایجب الامر و النهی علی الصغیر ولو کان مراهقاً ممیزاً و لایجب نهی غیر المکلف کالصغیر و المجنون و لا امره نعم لو کان المنکر ممّا لایرضی المولا بوجوده مطلقاً یجب علی المکلف منع غیر المکلف عن ایجاده».

توضیح مطلب ایشان.... حالا یادم رفت آن دیروز آورده بودم امروز فراموش کردم بیاورم، تقریرات بحث طهارت مرحوم امام در این بحث که آیا خوراندن و آشاماندن نجس یا متنجس به طفل چگونه است. در ذیل این مسئله ایشان فرموده است که... یک مطلبی را ایشان فرموده که این مطلب اصلش در کلمات دیگران هم هست اما به این تفصیلی که ایشان توضیح دادند و بیان فرمودند نیست. فرمودند که محرمات بر چهار دسته تقسیم می‌شود یکی آن محرماتی که ما از ادله‌ی آن می‌فهمیم که شارع لایرضی به این که این در خارج تحقق پیدا بکند به هیچ نحو من الانحاء مرضی او نیست که این در خارج، حتی من البهائم، تحقق این شیء، این کار، این فعل مبغوض شارع است «و لایرضی بتحقیقه فی الخارج من أىّ فاعل» ولو آن فاعل انسان نباشد حیوان باشد. مثلاً فرض کنید که یک جایی است رحل‌های قرآن چیده شده قرآن چیده شده این‌جا لایرضی که یک مرتبه یک گله‌ی گوسفندی نمی‌داند گله‌ی گاوی بیاید یا بگذارد روی این قرآن‌ها رد بشود اگر کسی بگوید که این‌ها که حیوانند بگذار بروند نه این‌جا لایرضی الشارع، عزائم اموری که وجود دارد که به هیچ وجه شارع لایرضی بتحقیق آن در خارج، این قسم ایشان می‌فرمایند که بر هر کسی لازم است که فاعلی می‌خواهد این را انجام بدهد ولو آن فاعل حیوان باشد جلوی او را بگیرد این قسم اول. پس بلوغ در آن‌جا چی شرط، در آن منهی و مأمور و ممنوع، در آن ممنوع بلوغ شرط نیست ولو غیر بالغ باشد بالغ‌ها باید جلوی او را بگیرند حتی ما این‌جاها گفتیم غیر بالغ‌ها هم باید بگیرند عزائم امور این‌چنین گفتیم وظیفه‌ی غیر بالغ‌ها هم هست

ج: نه همه جا، گاهها لازم نیست کاری بکنند.

و قسم ثانی در جایی است که شارع «لایرضی بتحقیقه فی الخارج اما مع القصد و الاختیار» در آن قبلی لایرضی حتی بلاقصد، بلااختیار، در این قسم ثانی لایرضی بتحقیقه مع القصد بالاختیار، اما بلاقصد و اختیار مغوضش نیست در این جا هم بر انسان هایی که هر کسی می خواهد این را انجام بدهد مع القصد و الاختیار می خواهد انجام بدهد يجب الامر به معروف نهی از منکر این شرایط است اما اگر بلاقصد و اختیار اشکالی ندارد هیچ مبغوض شارع نیست فرض می گیریم. این هم قسم دوم.

قسم سوم در آن جایی است که شارع لایرضی به تحقق این در خارج «من الفاعل المختار و المکلف» آدم مکلف فاعل مختار راضی نیست عمداً بیاید این کار را انجام بدهد اما اگر نه اطلاع ندارد مختار نیست یا چه نیست نه آن جاها را کاری ندارد مبغوضش نیست مثلاً فرض کنید یک کسی خیال می کند این آب پاک است می خواهد بخورد ما لازم نیست ما اطلاع داریم این آب متنجس شده لازم نیست به او بگوییم این چیزی نیست بله استعمال و شرب ماء متنجس عالماً عامداً مبغوض شارع هست این نمی داند اشکالی برش نیست در روایت هست که شبیه این مورد که امام باقر سلام الله علیه در حمام غسل می کردند آب که می ریختند روی کمر شریف ایشان، یک بخشی از کمر را آب نگرفته بود یک کسی گفت آقا یک ذره مثلاً آن جای کمرتان آب نگرفته حضرت فرمودند ما کان علیک، لازم نبود که به من بگویی حالا البته این روایت دلالت نمی کند که حضرت خبر نداشتند و بعد آب نمی ریختند می خواستند مسئله یاد ما بدهند که اگر می بینی یکی دارد غسل می کند حالا یک جای آن باقی مانده تو لازم نیست به او اطلاع بدهی. این به خدمت شما عرض شود که مبغوض شارع نیست حالا این ممکن است در همین جا حالا یا کسی که اطلاع ندارد واقعاً جنابتش برطرف می شود یا اگر هم برطرف نشد باشد شارع این قدر به قول مرحوم آیت الله گلپایگانی خروارها نجاست به خورد مردم می دهد با اصالة الطهارة و استصحاب طهارة و ...

قسم چهارم

س: ...

ج: آن جا در قسم دوم این است که هر کسی مع الاختیار و القصد دارد انجام می دهد

س: ...

ج: ولو مکلف نباشد اما در این قسم سوم این است که از آدم‌های مکلف فلان از آن‌ها خواسته این‌جا اگر می‌بینیم یک کسی علی‌رغم این که مکلف است آگاه است دارد انجام می‌دهد امر به معروف و نهی از منکرش لازم است اگر شرایط وجود دارد و الا فلا،

قسم چهارم این است که شک داریم از عزائم امور هست یا نیست از آن قسمی که لازم المراجعة علی‌ای حال هست یا نیست؟ دلیلی بر هیچ طرف مسئله قائم نشده این‌جا هم ایشان می‌فرمایند وظیفه‌ای نداری.

س: ...

ج: بله شک داریم که چه جوری هست. حالا یا بین دو تای آن شک داریم که چه جوری هست.

این‌جاها لازم نیست و فرموده آن وقت استعمال نجس برای طفل از این قسم اخیر است که ما نمی‌دانیم به چه شکلی هست از این قسم اخیر است.

خب این توضیح مطلب، بر اساس این توضیحی که ایشان در آن‌جا دادند و فرمایشی که فرمودند که محقق خوئی هم در بحث صلاة قضاء که آن‌جا یک مسئله‌ای به این تناسب مطرح شده ایشان در آن‌جا هم فرمودند منتها ایشان محرمات را به دو قسم تقسیم کردند ایشان به چهار قسم تقسیم کردند از این جهت این اوفی است تا کلام محقق خوئی. حالا این‌جا در باب امر به معروف ایشان بر اساس آن مطلب همین را دارد می‌فرماید که اگر از عزائم امور بود که تعریف عزائم امور همین است که این‌جا ایشان فرموده مما لایرضی المولا بوجود و وجود این را نمی‌پسندد راضی نیست به هر نحوی دلش نمی‌خواهد این در خارج محقق بشود این‌جا ولو آن مأمور، آن منهی ولو طفل باشد ولو غیر بالغ باشد بلکه در مواردی ولو غیر عاقل باشد در این‌جا منع، امر و نهی چه هست؟ لازم است و الا. این یک تفصیل.

تفصیل دوم پس در حقیقت ارکان اقوال سه تا هست دیگر، یکی اشتراط، برای صاحب جواهر و مشهور فقها بود قول دوم عدم اشتراط که قدر متیقنش فاضل مقداد بود که تصریح کرده آن دو تا بزرگوار هم ممکن بود بگویند قول سوم تفصیل است و المفصلون خودشان علی‌اقوال. یک تفصیل فرمایش مرحوم امام بود که بین عزائم امور و بین عزائم امور تفصیل دادند تفصیل دوم برای صاحب وسائل قدس سره هست.

س: ...

ج: حالا عرض می‌کنیم.

صاحب وسائل رحمه الله کأنّ از عبارت ایشان استفاده می‌شود که ما در واجبات چیزی نداریم که از غیر بالغ لازم باشد در واجبات، اما در محرمات فرموده کثیری از محرمات این چنین است که باید غیر بالغ منع بشود اگر می‌خواهد مرتکب بشود پس در واجبات کأنّ نداریم تفصیل بین واجبات و محرمات می‌شود در واجبات نداریم در محرمات کثیری از محرمات ایشان فرموده این چنین است. این بحث را ایشان در الفوائد الطوسیه مطرح فرموده در این بحث که چون ایشان مسلک اخباری را دارد قائل است به این که در شبهات تحریمیه احتیاط باید کرد و در شبهات وجوبیه احتیاط نیست خلافاً للاصلیین که در هر دو می‌گویند احتیاط لازم نیست و برائت است اخباری‌ها در شبهات تحریمیه قائل به برائت نیستند احتیاط هستند در شبهات وجوبیه قائل به برائت هستند ایشان در این فائده این مسئله را مطرح کرد که ما الفرق بینهما؟ که شما آن جا قائل به احتیاط هستید این جا قائل به عدم احتیاط هستید بعد فرموده دوازده فرق بین این‌ها وجود دارد آن وقت تا می‌رسد به فرق عاشر در این مقام، فرموده «عاشرها أنّ غیر المکلف من الاطفال یُمنع کثیر من المحرمات علی (نمی‌دانم چی که کنارش نگرفته صفحه‌ی ۴۳۲ فائده‌ی دوازدهم علی المکلف است ظاهراً) کثیر من المحرمات علی المکلف» فرموده بسیاری از چیزهایی که حرام است بر مکلف‌ها، ولو این مکلف نیست ولو این صبیان مکلف نیستند اما وظیفه‌ی ما این است که جلوی انجامش را بگیریم نهی کنیم که انجام نده ولو حرام نیست بر او، اما وظیفه‌ی ما این است که جلوی او را بگیریم بله «یُمنع کثیر من المحرمات علی المکلف» بسیاری از چیزهایی که حرام است بر مکلف باید جلوی آن را هم بگیریم «مع أنّها غیر محرمة علیّه» با این که بر او حرام نیست ولی ما باید جلوی او را بگیریم «و لا یُجبر علی الواجبات» اما بر واجبات اجبار نمی‌شود بر انجام واجبات اجبار نمی‌شود ولی بسیار از محرمات بر مکلفین یُمنع، بعد تازه «علی تری أنّه لو أراد قتل رجل» در این جا «ضرب و أدب بل یُقتل إن لم یُمكن دفعه بدونّه» یک غیر بالغی هست می‌خواهد یک نفر را بکشد که مهدور الدم نیست محقون الدم است یک آدم محقون الدمی را می‌خواهد بکشد این جا باید جلوی او را گرفت نهی‌ش کرد حتی با زدن اگر، و اگر این هم نمی‌شود باید کشتش تا او را نکشد ایشان می‌فرماید حالا فتوای ایشان است «بل یُقتل إن لم یکن دفعه بدونّه» بعد فرق‌های دیگر را هم فرموده «و یُحکم علی عاقلته بضمان بعض فلان» و همین طور و همین طور تا آخر. یا فرموده «لو زنا اولات لأزر و أدب و لو اراد ذلک لمُنع اشد المنع و کذا لو شرب الخمر و نحوه و لو سرق لقطعت أنامله ثم اصابعه ثم یده علی تفصیل و خلاف مذکور فی محله و لکن لو ترک الصلاة و نحوها من الواجبات لم یُقتل و لم یُقطع یده فعلم أنّ تحریم اقوی من الوجوب» پس معلوم می‌شود حرام

در شرع اقوا از وجوب است فلذاست که ما در شبهات تحریمیه احتیاط قائل هستیم ولی در شبهات وجوبیه برائت قائلیم. علی ای حال حالا این فرمایش این محدث بزرگوار هست که ایشان هم این تفصیل را دارند.

و آخرین تفصیل این است که گفته بشود آنچه که غیر بالغ مکلف به آن است و او تکلیف را دارد انجام نمی‌دهد یؤمر و ینهی، اما آنچه که آن غیر بالغ مأمور به انجام او نیست مکلف به انجام او نیست این در آن جا امر و نهی از باب امر به معروف و نهی از منکر نمی‌شود بنابراین از باب امر به معروف نه از باب وظایف دیگر، از باب امر به معروف این جور تفصیل بدهیم که حق به نظر ما این تفصیل اخیر است که بگوییم هر موردی که آن غیر بالغ مکلف است این جا اگر اطاعت نمی‌کند در واجباتش انجام نمی‌دهد در محرماتش ترک نمی‌کند یؤمر و ینهی. اما آن جایی که مکلف نیست از باب امر به معروف و نهی از منکر ما وظیفه‌ای نداریم از باب امر به معروف و نهی از منکر، ولو این که ممکن است که از باب دیگری وظیفه داشته باشیم که جلوی او را بگیریم. آیا غیر بالغ وظایفی دارد؟ بله چون دیروز گفتیم و امروز هم عرض کردیم یک مواردی است که تکالیف شرعیه مشروط به بلوغ نیست مثل عزائم امور، حالا یک عزائم اموری هست این غیر بالغی ایستاده می‌بیند دارد این کار خلافی که از عزائم امور است هیچ چیز نمی‌گوید ما علاوه بر این که وظیفه داریم خودمان نسبت به آن نهی کنیم نسبت به سکوت این هم باید به او بگوییم که مَرُّ، یا اگر می‌بینیم گفتن ما اثر ندارد باید به او بگوییم که امر بکن، نهی بکن، وظیفه‌اش هست آن جا. و هم چنین بعضی از واجبات دیگری که محل البته محل خلاف است ولی از بعض آیات مبارکات یا ادله استفاده می‌شود که شارع یک تکالیفی بر گردن غیر بالغ‌ها هم گذاشته من جمله این آیه‌ی شریفه است که محل کلام بین فقهاست خاصّة و عامّة، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ» سوره‌ی مبارکه‌ی نور آیه‌ی ۵۸، امر دارد می‌فرماید لِيَسْتَأْذِنَكُمْ، دو طایفه باید از شما اذن بگیرند برای داخل شدن در سه وقت، یکی ما ملکت ایمانکم هست یعنی عبد و إماء شما، عبد و إماء شما همین جوری در این سه وقت حق ندارند وارد بشود باید اذن بگیرند یکی هم فرزندان شما که بالغ نشدند لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ، اما قبل از صلاة الفجر حق ندارد توی اتاق پدر و مادرش همین جوری وارد بشود، باید در بزند اجازه بگیرد اگر اجازه دادند وارد بشود و هم چنین وقت دوم وقت حرارت است وقتی که گرما هست و حالا ممکن است که لباس‌هایشان را درآورده باشند، این جا هم شارع فرموده بر فرزند ولو بالغ نیست حق ندارد همین جوری وارد بشود باید اذن بگیرد و هم چنین بعد از صلاة العشاء که معمولاً بعد از صلاة عشاء بخصوص آن وقت‌ها دأب بوده که می‌خوابیدند مردم بعد صلاة العشاء، حالا تا ساعت، یعنی بعد صلاة العشاء حالا نمی‌دانم تا ساعت چند.

خب حالا این آیه محل کلام است که واقعاً از آن تکلیف برای غیر بالغ‌ها استفاده می‌شود یا این که امر به والدین است که شما به آن‌ها بگویید که این کار را نکنند و خودشان. محل کلام است بعضی‌ها قائل شدند به این که نه این تکلیف بر خود آن غیر بالغ‌ها خدا فرموده این‌جا از مواردی است که بلوغ شرط نیست این مخصص ادله‌ی، رُفَعِ الْقَلَمُ عَنِ الصَّبِيِّ اَلَا اِنْ جَاءَ، این‌جا رفع نشده است این دارد تخصیص می‌زند رُفَعِ الْقَلَمُ عَنِ الصَّبِيِّ، حالا اگر ما یک مواردی پیدا کردیم که یکی از مواردش من جمله همین‌هایی است که این‌ها از عزائم امور هم نیستند شارع بر غیر بالغ تکالیفی قرار داده حالا آن انجام نمی‌دهد این تکلیفش هست آن‌جا جای امر به معروف و نهی از منکر است. ان شاء الله این‌ها اقوال مسئله بود و اما الادله ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۳۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

در آستانه‌ی میلاد مبارک اعظم الخلائق و افضل الخلائق و سید المرسلین و حبیب اله العالمین محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم و فرزند بزرگوارش حضرت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق صلوات الله علیهم اجمعین هستیم. این دو میلاد بسیار مبارک را خدمت حضرت بقیه الله الاعظم ارواحنا فداء و حضرت معصومه علیها السلام و همه‌ی شیعیان و موالیان آن بزرگواران تبریک عرض می‌کنیم و امیدواریم که همه‌ی ما جزو شیعیان و موالیان راستین آن بزرگوار بوده باشیم و ان شاء الله رسالت آن بزرگوار عالم‌گیر شود و ان شاء الله نقطه‌ای از عالم باقی نماند الا و این که از گروندگان به این پیامبر عظیم الشان و خلفای طاهرینش ان شاء الله بوده باشیم. این زیرات خاصه‌ی پیامبر عظیم الشان را خدمت‌شان تقدیم می‌کنیم.

بسم الله الرحمن الرحیم

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا حَمَلْتَ وَحْيَكَ وَبَلِّغْ رَسُولَاتِكَ

وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا أَحَلَّ حَلَاكَ وَ حَرَّمَ حَرَامَكَ وَ عَلَّمَ كِتَابَكَ

وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ دَعَا إِلَى دِينِكَ

وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا صَدَّقَ بِوَعْدِكَ وَ أَشْفَقَ مِنْ وَعِيدِكَ

وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا غَفَرْتَ بِهِ الذُّنُوبَ وَ سَتَرْتَ بِهِ الْعُيُوبَ وَ فَرَجْتَ بِهِ الْكُرُوبَ

وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا دَفَعْتَ بِهِ الشَّقَاءَ وَ كَشَفْتَ بِهِ الْغَمَّاءَ وَ أَجَبْتَ بِهِ الدُّعَاءَ وَ نَجَّيْتَ بِهِ مِنَ الْبَلَاءِ

وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا رَحِمْتَ بِهِ الْعِبَادَ وَ أَحْيَيْتَ بِهِ الْبِلَادَ وَ قَصَمْتَ بِهِ الْجَبَابِرَةَ وَ أَهْلَكْتَ بِهِ الْفِرَاعِنَةَ

وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا أضعَفْتَ بِهِ الْأَمْوَالَ وَ أَحْرَزْتَ بِهِ مِنَ الْأَهْوَالِ وَ كَسَرْتَ بِهِ الْأَصْنَامَ وَ رَحِمْتَ بِهِ الْأَنَامَ

وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا بَعَثْتَهُ بِخَيْرِ الْأَدْيَانِ وَ أَعَزَّزْتَ بِهِ الْإِيمَانَ وَ تَبَرَّزْتَ بِهِ الْأَوْثَانَ وَ عَظَّمْتَ بِهِ الْبَيْتَ الْحَرَامَ

وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ وَ سَلِّمْ تَسْلِيمًا

اللهم صل على محمد و آل محمد

این صلوات خاصه مولایمان امام صادق سلام الله علیه را هم خدمتشان تقدیم می‌کنیم.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ خَازِنِ الْعِلْمِ الدَّاعِي إِلَيْكَ بِالْحَقِّ النُّورِ الْمُبِينِ

اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهُ مَعْدِنَ كَلَامِكَ وَ وَحْيِكَ وَ خَازِنَ عِلْمِكَ وَ لِسَانَ تَوْحِيدِكَ وَ وَلِيَّ أَمْرِكَ وَ مُسْتَحْفَظَ (مُسْتَحْفَظَ) دِينِكَ فَصَلِّ عَلَيْهِ أَفْضَلَ مَا صَلَّيْتَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَصْفِيَائِكَ وَ حُجَجِكَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ.

اللهم صل على محمد و آل محمد.

بحث در این بود که آیا در مورد مأمور و منهی بلوغ و یا به عبارت دیگر تکلیف شرط هست یا شرط نیست گفتیم در مسئله سه قول رئیسی وجود دارد عدم الاشتراط که لعل مسلک مشهور همین باشد «الثانی الاشتراط» که عده‌ای از فقها از کلماتشان ممکن استفاده بشود و مسلک سوم تفصیل بود و مفصلین علی اقوالی هستند که اقوال بیان شد اما قول اول که اشتراط باشد که مسلک مشهور هست برای اشتراط صاحب جواهر این جور استدلال فرموده، فرموده که آنچه که لازم هست امر به معروف و نهی از منکر است ما در مورد غیر مکلف معروف و منکر نداریم پس سالبه‌ی به انتفاء موضوع است چون صبیان، غیر بالغ‌ها یا مجانین که تکلیف ندارند این‌ها چیزی بر آن‌ها حرام نیست پس افعالی که از آن‌ها سر می‌زند منکر حساب نمی‌شود و هم‌چنین چیزی بر آن‌ها واجب نیست پس بنابراین اموری را که ترک می‌کنند ترک واجب نکردند بنابراین موضوع امر به

معروف و نهی از منکر در مورد آن‌ها منتفی است. بنابراین طبق بیان ایشان این نه یک شرط شرعی است از باب این است که معروف و منکر در مورد غیر بالغ‌ها و یا غیر عاقل‌ها وجود ندارد آن‌ها وزان‌شان وزان دیوار است وزان اشجار است وزان بهائم است چطور آن‌ها تکلیفی در مورد آن‌ها وجود ندارد فلذا امر به معروف و نهی از منکر تصویر نمی‌شود این‌جا هم همین‌طور است.

س: ...

ج: تکلیف ندارد.

س: ...

ج: چون محرم نیست. چرا؟ چون ما گفتیم منکر یعنی محرم.

س: ...

ج: بله، معروف یعنی محرم، ببخشید منکر یعنی محرم، معروف یعنی واجب، این‌ها نه واجبی دارند نه حرامی دارند پس بنابراین امر به معروف و نهی از منکر درباره‌ی آن‌ها وجهی ندارد. چون مقصود از معروف، معروف نسبت به شخص است دیگر، بنابراین مثلاً احکامی که بر مردان واجب است بر زنان واجب نیست در مورد زن‌ها امر به آن معروف‌ها معنا ندارد یک چیزهایی بر زن‌ها حرام است بر مرد‌ها حرام نیست نسبت به مرد‌ها آن‌جا نهی از منکر معنا ندارد چون نسبت به آن‌ها محرم نیست منکر نیست. نسبت به صبیان و غیر بالغ‌ها هیچ وجوبی وجود ندارد هیچ محرمی هم وجود ندارد پس امر به معروف و نهی از منکر این‌جا معنا ندارد نسبت به غیر عاقل‌ها هم همین‌طور است آن‌ها هم چیزی برشان واجب نیست رُفْعُ الْقَلَمُ عَنِ الْمَجْنُونِ وَ عَنِ الصَّبِيِّ، این فرمایش صاحب جواهر قدس سره است.

دو مطلب راجع به فرمایش ایشان وجود دارد مطلب اول این است که این که ایشان این‌جا فرموده‌اند که ما گفتیم که معروف یعنی واجب و منکر یعنی محرم، این مسئله با ماتقدم منه قدس سره سازگار نیست چون خود ایشان قبلاً فرمود و علی مزجاً با عبارت شرایع «و علی کلّ حال فقد ظهر لك ممّا ذكرنا سابقاً أنّ المعروف ینقسمُ الی الواجب و الندب ضرورة کون کلّ منهما معروفاً» هم واجب‌ها معروف است هم مستحبات معروف است نماز شب معروف است یا منکر است یا هیچ‌کدام؟ همان‌جور که فرائض، نمازهای یومیه و فرائض معروف هستند مستحبات هم معروف هستند «ینقسمُ الی الواجب و الندب ضرورة کون کلّ منهما معروفاً بل قد سمعت احتمال اندراج ترک المکروه فی الثانی منهما ایضاً» بلکه ایشان قبلاً این احتمال را ابداء فرمود که

ممکن است که بگوییم ترک مکروه‌ها هم مستحب است و داخل در معروف است. «و حینئذ فالدح و الثناء فی الكتاب و السنّة علی الأمرین بالمعروف شاملٌ لهما» همه‌ی ادله‌ای که راجع به امر به معروف وارد شده من الثناء و المدح هم شامل آمرین به واجب‌ها می‌شود هم شامل آمرین به مستحبات می‌شود «نعم الامرُ بالواجب واجب و بالمندوب مندوب كما صرح به الحلّی و الدیلمی و الفاضل و الشهیدان و غیرهم بل عن المفاتیح الاجماع علیه» پس بنابراین این در مورد معروف، وقتی این‌طوری شد در مورد صبیان ما واجب، حالا فرض کنید نداریم اما لااشکال بنابراین که عبادات صبی مشروع هست مستحب است بر آن‌ها، مستحبات داریم بر آن‌ها، اما واجب بر آن‌ها نداریم بر آن هم مستحب است که نماز بخواند مستحب است خیلی از کارها بر او هم مستحب است چون رفع مستحب امتنانی نیست. این رفع، رفع امتنانی است چون واجب که نیست می‌تواند ترک بکند خدای متعال می‌گوید اگر دلت خواست انجام بده ثواب گیرت بیاید ولی اگر انجام ندهی من عقاب نمی‌کنم. پس بنابراین این که ایشان می‌فرماید شامل نمی‌شود این تمام نیست بلکه اگر این‌جا مقصود این است که در امر به معروف واجب آیا شرط هست یا شرط نیست می‌گوییم که بلکه در امر به معروف واجب شرط است که آن مأمور بالغ باشد عاقل باشد اما در امر به معروف مستحب، معروفی که مستحب است نه شرط نیست. بلوغ شرط نیست و در هر دو جا مستحب است. لازمه‌ی فرمایش ایشان این است که این جور بگوییم. و اما منکر، منکر را ایشان می‌فرمایند که در همان بحث‌های قبلی آیا منکر ما دو قسم داریم یا نه؟ شرایع فرموده «و أما المنکر فلا ینقسم إذ لیس هو الا القبیح المحرم» منکر یک قسم دارد و آن کارهای قبیح و زشتی است که حرام است شرعاً «كما عن الشیخ التصریح به لما عرفته من عدم کون المکروه منکراً و حینئذ فالنهی عنه کله واجب» یا «فالنهی عنه کله واجب» منکر همیشه نهی از منکر واجب است چون منکر غیر حرام چیز دیگری نیست ولی بعداً ایشان می‌فرمایند که نه این مسئله ثابت نیست ممکن است که بگوییم منکر هم دو قسم دارد منکری که حرام است منکری که مکروه است منتها نهی از منکر حرام واجب است نهی از منکر مکروه مستحب. اگر گفتیم منکر و قسم دارد و منکر مکروه برای صبیان هست منکر حرام برای آن‌ها نیست منکر مکروه برای آن‌ها هست باز نهی از منکر هم پس بنابراین این جوری نیست که مطلقاً مشروط باشد به این که منهی باید بالغ باشد نه، بلکه اگر نهی از منکر، نهی واجب مقصومان باشد حالا این. این مناقشه‌ی اول که در فرمایش ایشان است.

س: ...

ج: بلکه ممکن است بگوییم مکروه است.

س: ...

ج: کراهت دارد بله،

س: ...

ج: دلیلش ادله است. در بحث‌های خودش است.

س: ...

ج: بله،

س: ...

ج: بله ممکن است بگوییم ...

س: ...

ج: نه نمی‌توانیم بگوییم

س: ...

ج: ممکن است که نباشد دلیل می‌خواهد چون امور تعبدی شرعی دلیل می‌خواهد اشکالی ندارد ولی دلیل می‌خواهد همین‌جوری نمی‌توانیم «اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» (یونس، ۵۹) باید دلیل داشته باشیم.

س: ...

ج: حالا شما که می‌گویید مباح است مکروه بگویی اقلاً یک ذره ضاجریت درد اگر نگوییم مستحب است.

س: ...

ج: بله، چون ترخیص در فعل دارد می‌گوید اگر یک مصلحه مایی یک حزاظه مایی دارد، شارع به من هم بگوید نکن، حالا من البته اگر انجام دادم که عذاب نمی‌کند چون مشکله‌اش در این است که بخواهد اگر ترک بکنی در مستحب یا در این‌جا انجام بدهی بخواهد عقاب بکند اما اگر این راه، مثل راهنمایی می‌گوید آقا چنین حزازهایی در آن هست تو هم اگر می‌خواهی خیلی ترقی پیدا بکنی انجام نده.

س: ...

ج: نه لازم نیست ترک مکروه را هم مستحب بدانیم. لازم نیست.

س: ...

ج: نه وظیفه نیست مقدمه‌ی واقعی که نیست وقتی بالغ شد دیگر اختیار که دارد تمرین نکرده یک ذره سخت است سختی باعث نمی‌شود که مقدمه‌ی واجب درست بشود که. اگر از قبل تمرین کرده بود آسان‌تر بود برایش.

س: ...

ج: نه ببینید ممکن است بگوییم بعضی‌های آن را، اگر بگوییم که رُفَع قلم التشریع و انصراف نداشته باشد اشکال ندارد ولی این جوری نیست که بگوییم هیچ امر مکروهی برای صبیان وجود نداشته باشد.

خب این پس در ناحیه‌ی معروفش که مسلم است ایشان قبول کرده خودش، بنابراین که عبادات صبی تمرینی نیست و مشروع است فلذا اگر نمازش را خواند بعد بالغ شد اول وقت نماز ظهر و عصرش را خواند ساعت چهار بعد از ظهر بالغ شد گفتند آقا آن کفایت می‌کند چون آن نماز مشروع بوده است.

س: ...

ج: نه اعم است.

س: ...

ج: بله

س: ...

ج: حالا اشکال دومی که می‌خواهیم بکنیم حالا همین است.

اشکال دوم این است که طبق ماذکرنا معلوم شد که این جور نیست که صبی و غیر بالغ اصلاً حکم نداشته باشد معروف نداشته باشد و منکر نداشته باشد دیروز عرض کردیم که غیر بالغ نسبت عزائم امور وظیفه دارد وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر دارد این یکی از وظایفی است که بر غیر بالغ ممیز وجود دارد در عزائم امور، چه امور واجبه و چه امور منکره، در آن‌ها

وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر دارد. پس بنابراین نسبت به مأمور و منهی‌ای که بالغ نیست اما مکلف است نسبت به آن چه که مکلف است در آن جا امر به معروفش لازم است نهی از منکرش هم چه هست؟ لازم است مکلف است دیگر، فرض این است پس داریم بلکه اگر ما توجه کنیم حالا غیر عزائم امور که می‌گوییم اصل تقلید، اصل تقلید بر تمام عاقل‌ها واجب است یا تقلید یا احتیاط، الان یک کسی، پسری هشت سالش هست توجه دارد خدایی هست تکالیفی هست من چکار باید بکنم؟ الان وظیفه دارم یا نه؟ تا پانزده سالگی می‌توانم؟ این باید یا برای خودش چه درست بکند احتمال می‌دهد که خدای متعال از هشت ساله‌ها هم بخواهد احتمال می‌دهد از نه ساله‌ها، شاید مثل دخترها باشم که از نه سالگی لازم است. بنابراین هر که توجه می‌کند عاقل است و توجه می‌کند خدایی هست و ممکن است از او تکلیف بخواهد امکان تکلیف خواستن هست باید چکار کند؟ باید إما اجتهداً أو تقلیداً چکار بکند؟ وظیفه‌ی خودش را روشن بکند یا اگر نمی‌خواهد دنبال اجتهد و تقلید برود احتیاط بکند همین بچه‌ی نه ساله پسر نه ساله که عاقل است و می‌داند اگر توجه به این نمی‌کند وظیفه‌ی ما چه هست؟ این امر عقلی است که بر او لازم است که برای خودش در مقابل شرع باید یک وظیفه‌ای را مشخص بکند که بالاخره من، و این که بخواهد بگوید من سیزده سالگی بالغ می‌شوم بعد از تمام شدن پانزده سال بالغ می‌شوم یا به انباط شعر خشن بالغ می‌شوم یا نمی‌دانم به احتلام بالغ می‌شوم این‌ها را باید تقلید بکند دیگر. پس بنابراین در این امور دیگر بلوغ شرط نیست در این که باید وظیفه را تشخیص بدهد که الان من چه وظیفه‌ای دارم در آن بلوغ شرط نیست حالا اگر دنبال این نمی‌رود ما می‌دانیم پسری است دختری است دنبال این که این وظایفش را بداند نمی‌رود. یجب علینا که امر بکنیم نهی بکنیم.

س: ...

ج: نه چون بله منکر که هست و یا به خدمت شما معروف هست امر به معروف و نهی از منکر، خود صاحب جواهر فرمود چی؟ آن چه که مستحسن عقلی است آن را هم شامل می‌شود یا قبیح عقلی است آن را هم شامل می‌شود.

س: ...

ج: نه اگر نمی‌رود اگر نمازهایش را می‌خواند روزه‌هایش را می‌گیرد بله این ...

س: چون وظیفه‌اش این است.

ج: وظیفه‌اش چه هست؟

س: اگر برود تحقیق بکند به همین می‌رسد که فعلاً تکلیفی ندارد.

ج: نه چون ببینید تجری دارد می‌کند، کار قبیحی دارد انجام می‌دهد اگر توجه دارد. یک وقت غافل است اصلاً توی ذهنش نیست یک وقت غافل نیست، حالا که غافل نیست توجه دارد دینی است احکامی ممکن است و من هم ممکن است مورد حکم خدای متعال باشم و یا خدای متعال برای بلوغ علائی قرار داده یکی سن است یکی چه هست یکی چه هست، علائی را خدای متعال قرار داده این الان باید این‌ها را برود یاد بگیرد این مقدار را که باید برود یاد بگیرد تا ببینید چه تطبیق می‌شود بر خودش؟ آیا تطبیق می‌شود بر خودش که بالغ نیست و خدا از او وظیفه‌ای نخواست است یا بر او تطبیق می‌شود یکی از آن‌ها.

بنابراین هر انسان عاقلی، بله غیر عاقل و مجنون اصلاً توجه به این امور ندارد آن وظایف عقلی هم ندارد این جور است، ولی هر انسان عاقلی که الطفت به این که لعل از من شارع حکمی می‌خواهد، درخواستی دارد، حرفی دارد بر او لازم است که یکی از سبب ثلاثه را ببینید؛ اجتهاد، تقلید یا و ان شاء الله در حوزه‌های علمیه زیاد باشد که قبل از بلوغ هم اجتهاد پیدا کرده باشند کما این که سابقاً گاهی پیدا می‌شد.

س: ...

ج: عقلاً بله.

س: ...

ج: بله توحید و آن عقاید اصلی بله، اما خصوصیاتش و این‌ها نه، بر بالغ‌ها هم خصوصیاتش واجب نیست.

س: ...

ج: قهری است دیگر، پس چی؟ پس از کجا این‌ها را، شارع برای که گفته؟

س: ...

ج: حکم عقلی است سیره بودن یعنی چی؟ یعنی باید باشد دیگر، اگر کسی غافل است غافل است اگر غافل نیست که باید ..

خب این به خدمت شما عرض شود که این هم مناقشه‌ی دوم، مناقشه‌ی سوم این است که پس مناقشه‌ی دوم چه شد؟ این شد که تکالیفی ما برای غیر بالغ‌ها سراغ داریم بنابراین نسبت به آن‌ها امر به معروف و نهی از منکر موضوع دارد این دلیل که آن‌ها راجع به آن‌ها موضوع وجود ندارد این به طور کلی درست نیست بنابراین از همین جا روشن شد که آن تفصیل اخیر که عرض کردیم که ما باید بگوییم چی؟ تفصیل این جوری بدهیم بگوییم که آن‌چه که تکلیف دارد غیر بالغ در مورد آن‌ها، اما آن‌جایی که

تکلیف ندارد البته موضوع امر به معروف و نهی از منکر نیست مگر امر به معروف استحبابی، امر به معروف وجوبی برای موارد تکالیف است امر به معروف‌های استحبابی هر جا بر صبی استحبابی ثابت است یا کراهتی ثابت است آن‌جا قهراً مورد امر به معروف و نهی از منکر مستحب می‌شود.

س: ...

ج: آن قلم نیست، قلم تشریع نیست حکم عقل است. درک عقل است.

س: ...

ج: کراهت‌هایی که.... یعنی این‌ها دیگر بحث‌های فقه است یعنی توی فقه باید ببینیم چه چیزهایی بر صبی هم کراهت داشته باشد مثل همین مواردی که خواندیم دخول بر والدین در آن اوقات ثلاثه که بعضی از آن آیه استفاده کردند که این‌ها مکلف هستند که در اوقات ثلاثه اذن بگیرند و حرام است بر آن‌ها که همین‌جور وارد بشوند.

س: ...

ج: آخر این‌ها تشریعی نیست که بخواهد اذن بدهد یا اذن ندهد تشریع نیست این عقل می‌گوید باید اطاعت خدای متعال را بکنیم حالا الان خدای متعال، این شخص، این بچه می‌گوید که الان خدای متعال من را بالغ می‌داند یا بالغ نمی‌داند؟ از کی باید بروم پیرسم؟ الان من را بالغ می‌داند یا نمی‌داند شاید الان موی خشن دارد شاید الان نمی‌دانم به خدمت شما عرض شود که یا علائم دیگر، بعضی‌ها گفتند صدای کذا هم علامت است بعضی‌ها گفتند شارب هم علامت است. این‌ها را باید برود بفهمد دیگر، چه می‌داند لعل الان بالغ باشد پس باید آن را برود تقلید بکند یا اجتهاد بکند دیگر. این‌ها را باید برود تقلید و اجتهاد بکند

س: ...

ج: عقاید یعنی این که ...

س: ...

ج: اگر گفتیم که، نه تشریع است عقاید تشریع نیست عقاید تشریع نیست آن شکر منعم هست.

حالا شما اگر قائل شدید اشکال ندارد آن هم حالا بحث‌های دیگری است ما این‌جا آن بحث‌ها را علی‌المبنا داریم می‌گوییم آن‌ها حالا توی فقه حالا شما در آن باب هر چه گفتید از ادله استفاده کردید.

اشکال سومی که در مقام قد یورد بر فرمایش صاحب جواهر و مشهور همان فرمایشی است که قائلین به قول سوم می‌فرمایند که تفصیل می‌دهند مثل مرحوم امام قدس سره، می‌گویند آقا عزائم امور را چرا؟ در عزائم امور وظیفه است؟ پس بنابراین این جور نیست که بلوغ یا عقل مطلقاً شرط باشد نه، در موارد عزائم امور شرط نیست این اشکال سوم. صاحب جواهر توجه به این امر سوم داشته ...

س: ...

ج: ئ اشکال دوم می‌گفتیم عزائم امور، ما تکالیفی بر صبیان سراغ داریم.

س: ...

ج: ما به عزائمش کار نداریم داریم در دوم می‌گوییم یک سری تکالیف معمولی بر صبیان سراغ داریم

س: ...

ج: نه مثل امام این‌طوری قائل نیست می‌گوید عزائم فقط، تکلیف معمولی قائل نیست اشکال دوم این است که ما مثل آدم‌های بالغ یک تکالیف‌های معمولی راجع به صبیان سراغ داریم. ولو از عزائم نیست.

س: ...

ج: چرا ممکن است که کسی بگوید نه.

س: ...

ج: تکلیف درست است تکلیف ما می‌گوییم دارد اما فرق تکلیف‌ها این است که آن‌ها تکلیف معمولی داریم می‌گوییم یک تکلیف‌های معمولی ما بر صبیان سراغ داریم بر غیر بالغ‌ها سراغ داریم نه عزائم امور، تا بعداً حرف صاحب جواهر آن‌جا بیاید حالا الان روشن می‌شود فرقی چه هست. اشکال سوم این است که شما چرا در عزائم امور نمی‌گویید؟ در عزائم امور صاحب جواهر توجه داشته فرموده است که در مورد عزائم امور و این‌چنین امور از باب امر به معروف و نهی از منکر نیست آن‌ها از

باب امر به معروف و نهی از منکر نیست آن‌ها از باب این است که عزائم امور بر هر شخصی لازم است که نگذارد این در خارج محقق بشود ولو آن‌کننده تکلیف ندارد از بهائم هم نباید بگذارد محقق بشود این یک وظیفه‌ای است شارع بر گردن بالغ‌ها گذاشته که نگذار این موضوع در خارج تحقق پیدا نکند ولو از کسی که تحقق از او حرام نیست یا عدم تحققش ترک واجب از او حساب نمی‌شود اما تو وظیفه‌ات این است که نگذاری این در خارج محقق بشود این از باب تکلیف آن‌هایی که بر آن‌ها محرم است یا چه و از باب امر به معروف و نهی از منکر نسبت به آن‌ها نیست اگر هم می‌گویی لاتفعل، این یک طریقی است از طُرُق که به واسطه‌ی او می‌خواهی جلوی آن کار را بگیری اما از باب نهی از منکر نیست. منکر نیست بر او، پس بنابراین این اشکال سوم با اشکال دوم تفاوت می‌کند در اشکال دوم نه، تکلیف است ما می‌گوییم آن‌ها تکلیف دارند در اشکال سوم می‌گوییم آقا این امور اصلاً جزو تکالیف آن‌ها نیست از باب دیگری واجب است که بالغ‌ها نباید بگذارند این امور از دیگران ولو آن دیگران انسان هم نباشند صادر بشود این یک وظیفه‌ی آخری است صاحب جواهر این‌جوری می‌فرماید فلذا فرموده مثل این است که یک حیوان موزی می‌بینی می‌خواهد یک کسی را بکشد شما قدرت داری برای این که جلوی او را بگیری یک گاو هار شده یا یگ گرگ می‌خواهد به یک کسی حمله بکند و او را بکشد شما هم قدرت داری جلوی او را بگیری این‌جا که جلوی گرگ را می‌گیری نهی از منکر که نمی‌کنی این برای این هست که حفظ جان او واجب است حالا اگر دیدی یک طفلی، یک غیر بالغی می‌خواهد یک نفر را بکشد از عزائم امور هست ایشان می‌فرماید این‌جا چه هست؟ این‌جا به او بگویی لا تَقْتُلْ یا جلوی او را می‌گیری از باب نهی از منکر نیست از باب این است که حفظ جان آن بر شما لازم است راهش این است که به این بگویی نکش یا جلوی او را بگیری.

س: ...

ج: از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر ایشان می‌گوید نیست بنابراین ایشان اشکالش در حقیقت این می‌شود که این مفصلین هم حرف‌شان درست نیست که عزائم امور. بله ممکن است که از باب استثناء منقطع برای این که کسی در ذهنش نیاید که این‌ها هم لازم‌المنع نیست توی ذهنش نیاید یک چنین استثنایی را آوردند و الا آن از باب امر به معروف و نهی از منکر نیست. آن‌هایی هم که نیاوردند مقصودشان هست که اگر از آن‌ها استفتاء بشود که آیا در این موارد بر ما واجب است یا واجب نیست منع بکنیم؟ می‌گویند واجب است اما این‌جا چرا نیاوردند؟ می‌گویند این‌جا بحث امر به معروف و نهی از منکر است این‌ها ربطی به امر به معروف ندارد. این را ما به خدمت شما عرض شود که می‌پذیریم یعنی به این معنا عرض می‌کنیم به این که ما در مورد عزائم امور هم به همان بیانی که دیروز عرض کردیم عرض می‌کنیم عزائم امور هم بر انسان‌های عاقل لازم است بر

مجانین درست است غیر عاقل درست است آن اصلاً تکلیف ندارد ولی در عین حال منعش لازم است اما نه از باب امر به معروف و نهی از منکر. اما عاقل‌ها که می‌شود مخاطب بشوند می‌شود تکلیف بشوند این‌ها در نسبت به عزائم امور هم این‌ها مکلف هستند به چی؟ به این که منع کنند نهی کنند امر کنند آن‌ها مکلف هستند چرا؟ به همان بیانی که دیروز عرض کردیم بالاخره وقتی می‌فرماید که «مروا بالمعروف و النہوا عن المنکر» و سایر ادله‌ی وجوب امر به معروف و نهی از منکر، تمام عاقل‌ها را می‌گیرد. این‌ما خرج به واسطه‌ی ادله‌ی بلوغ، غیر بالغ‌ها، ما باید ببینیم دائره‌ی دلیل مقید و و مخصّص چه مقدار است اگر گفتیم دائره‌ی دلیل مقید و مخصّص انصراف دارد از عزائم امور، پس بنابراین در آن موارد تقیید نمی‌کند تخصیص نمی‌زند اطلاعات ادله‌ی «مُر بالمعروف و النہوا عن المنکر» چطور است؟ این صبیان بالغ را هم در این موارد می‌گیرد مخصّص ندارد پس بنابراین در مورد عزائم امور نسبت به بالغ‌ها می‌گوییم آن‌جا می‌خواهد تکلیف دارد امر به معروف و نهی از منکر صادق است و درست است بله نسبت به مجانین این جور نیست چون مجنون اصلاً قابلیت برای خطاب ندارد پس از اول «مروا بالمعروف و النہوا عن المنکر» اصلاً شامل مجانین نمی‌شود الا علی مسلک کسی که مثل مرحوم امام قدس سره که قائل است به این که خطابات قانونیه شامل می‌شود که حالا به خدمت شما عرض شود این مسئله گفته می‌شود ولی من جازم نیستم که مرحوم امام قدس سره حتی در خطابات قانونیه هم قائل باشند به این که شامل مجانین هم می‌شود این جازم نیستیم چون درست است ایشان ممکن است که بفرمایند که خطاب قانونی اشکال ندارد از نظر عقلی شامل بشود اما آیا از نظر عرفی انصراف ندارد؟ وقتی شارع می‌فرماید «یا ایُّها الناس صلّوا صوموا کذا» یعنی حتی در مراد جدی مولا این شامل مجانین هم می‌شود یا انصراف دارد؟ عقلاً اشکالی ندارد شما بگویید که شامل می‌شود منتها آن‌ها معذور هستند خطاب شاملش بشود چه اشکالی دارد؟ اما به حسب فهم عرفی انصراف دارد خطابات از این که شامل مجانین بشود فلذا «ضیق فمّن رکیه» است اصلاً ادله‌ی تکلیفیه نه وضعیه، ادله‌ی تکلیفیه شامل مجانین نمی‌شود کما این که خطابات ...

س: ...

ج: یعنی هر کسی که قابلیت خطاب را ندارد فلذا می‌گوییم که در مورد اطفال هم می‌گوییم باید ممیز باشد غیر ممیز مثل مجنون می‌ماند آن هم قابلیت ندارد کما این که خطابات قانونیه شامل عاجز، کسی قدرت بر انجام کاری هم ندارد مرحوم امام می‌فرمایند که شامل عاجزها هم می‌شود و انصراف ندارد یک مناقشه که ما در آن جا عرض کردیم همین است که این باز محاسبه‌ی عقلی است که اشکالی ندارد اما انصراف عقلانی ظاهراً دارد که به عاجزها هم، فلذا است که «لا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا» (طلاق، ۷) «لا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره، ۲۸۶) این ادله هم حالا صرف نظر از آن انصراف بکنیم این ادله هم

می تواند مقید باشد کما این که این ادله هم می تواند شاهی باشد بر این که انصراف دارد که خدای متعال می گوید ما این کار را، «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» پس بنابراین حتی در خطابات قانونیه این را محل تردید و اشکال هست بلکه شاید بتوانیم محل منع است که بگوییم خطابات قانونیه شامل می شود فتحصل ممّا ذکرنا که قول حق در مقام این هست که بگوییم در مورد مأمور و منهی در مواردی که ثابت باشد تکلیف برای او ولو بالغ نباشد امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد «إن كان واجباً فواجباً و إن كان مستحباً فمستحباً» این را باید بگوییم و اما در مورد عزائم اموری که و اموری که برای عاقل ها نیست برای مجانین است یا برای طفل غیر ممیز است یا حتی برای بهائم و حیوانات است یا برای هر چیز دیگری است که می دانیم شارع راضی به تحقق آن در خارج نیست در آن موارد وظیفه ی آخری وجود دارد از باب امر به معروف و نهی از منکر نیست. این جا یک مسئله ی دیگری وجود دارد که این را می گذاریم برای ان شاء الله شنبه ولی اصلش را عنوان می کنیم و آن این است که آیا ما یک ضابطه داریم برای این که عزائم امور را تشخیص بدهیم؟ یا این که این بر عهده ی صبیان هم هست تشخیص بدهیم حتی اگر از مجانین هم سر می زند باید یا یک ضابطه ای نداریم امام رحمه الله در طهارت شان از بعض فقها یک ضابطه ای نقل کردند بعد در آن ضابطه مناقشه کردند ان شاء الله آن ضابطه را متعرض می شویم و بحث می کنیم.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۳۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

یک استثناء بود در کلام مرحوم امام قدس سره و بزرگان دیگر و آن این بود که ولو غیر بالغ تکلیف نداشته باشد اما اگر آن فعلی که غیر بالغ انجام می دهد یا فعلی را که ترک می کند از عزائم امور باشد یا امری باشد که می دانیم شارع راضی به تحقق آن نیست در خارج، ولو تکلیف نکرده ولی راضی نیست این امر در خارج محقق بشود در این جا جلوگیری از تحقق آن امر یا ترک آن امر بر بالغین لازم است حالا به وسیله ی امر و نهی بشود یا به وسیله ی دیگری. باید جلوی این کار را علی الختلاف المراتب بگیرند. خب بحث گفتیم آیا یک ضابطه ای برای این مطلب وجود دارد که بفهمیم کجا این عزائم امور است یا امری

است که شارع لایرضی بتحقیقه أم لا؟ مرحوم امام در کتاب طهارت که به قلم خودشان هم این جا نیست بتقریر مرحوم آیت الله فاضل رحمه الله است یک ضابطه‌ای را از بعضی نقل فرمودند آن جا در حاشیه آدرس به مستمسک داده آن اشتباه است این حرف مال مستمسک نیست. حالا کی فرموده؟ و الله العالم. آن ضابطه این است که فرموده است آن بزرگوار که تمام تکالیف وجوبیه یا تحریمیه و جملی که دالّ بر وجوب و تحریم هستند این ها دارای سه ظهور مختلفند. مثلاً اگر گفت «الغیبة حرام» سه تا ظهور دارد ظهور اول این است که این حرام است و زجر از انجام بر این دلالت می‌کند ظهور دوم این است که غیبت مبعوض مولاست. ظهور سوم این هست که غیبت مفسده‌ی ملزمه دارد پس «الغیبة حرام» یا «لا تغتیب» سه تا ظهور کنار هم، مستقل دارد. و هم‌چنین وقتی می‌فرماید صلّ، سه تا ظهور دارد یکی این که واجب است بعث به انجام می‌کند. دو: این که این صلاة محبوب است سه: این که این صلاة مصلحت ملزمه دارد. خب این سه تا دلالت و سه تا ظهور را ما داریم این ظهورها از نظر تحقق و تکوّن خارجی آن ولو در طول هم هم هستند یعنی چون دلالت بر وجوب می‌کند وجوب هم بدون محبویت و بدون مصلحت ملزمه نمی‌شود بدون این مبادی تحقق پیدا نمی‌کند پس بنابراین آن دو تا ظهور هم پیدا می‌شود این ظهور اولی که ظهور در وجوب باشد ظهور بالالصالة و أمّ الظهور است و یتشعب و یتفرّع علیه، دو تا ظهور دیگر از آن متولد می‌شود آن‌ها درست می‌شود در ناحیه‌ی ادله‌ی حرمت هم همین جور است ظهور اولی حرمت است دو تا ظهور دیگر که مبعوضیت و مفسده‌ی ملزمه داشتن باشد به طبع او حاصل می‌شوند در مقام تکوّن در طولند و این‌چنین هستند اما این‌ها در مقام حجیت نه در عرض هم هستند حالا سه تا ظهور درست شده حالا این سه تا ظهوری که درست شده مولا می‌فرماید هذا حجةٌ هذا حجةٌ هذا حجةٌ. مثل این که یک نفری خدای متعال فرزند به او داده به آن فرزند هم مثلاً فرزند داده حالا این جا در طول هم سه آدم داریم؛ زید، پسر زید، پسر پسر زید در طول زید است زید هم در طول بابایش هست و بابایش هم در طول زید است اما از نظر اُکرم العلماء همه شدند عالم، خب در عرض هم احترام این سه تا واجب است ربطی به هم ندارد. حالا این ظهورات هم همین جور است ولو آن ظهور اولی از آن تشعب پیدا کرده تفرّع پیدا کرده ظهور دوم و سوم، اما از نظر ادله‌ی حجیت که می‌گوید الظهور حجةٌ یا الظواهر حجةٌ این در عرض هم هستند. بعد از این که این مطلب روشن شد که ما سه تا ظهور داریم و این سه ظهورها، سه تا موضوع مستقل برای چه هستند؟ برای حجیت هستند علی‌رغم این که از نظر تکوّن و تحقق در طولند. حالا این بزرگوار فرموده خب اگر ما به یک دلیلی فهمیدیم ظهور اول حجت نیست مثل «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ الصَّبِيِّ» که آن ظهور بر وجوب یا ظهور در حرمت، فرمود رفع کردیم برداشتیم این ظهور حجت نیست برای صبی، خب این ربطی به ظهور دوم و سوم ندارد آن‌ها مستقل بودند دیگر. بنابراین هر دلیل وجوبی دلالت می‌کند که این کار فی نفسه طبیعت این کار در دلیل وجوب، طبیعت این کار محبوب است طبیعت این کار مصلحت ملزمه دارد دلیل حرمت هم دلالت می‌کند بر

این که طبیعت این کار مبعوض است طبیعت این کار مفسده‌ی ملزومه دارد این ظهورهای آن که طوری نیست سر جای خودش باقی است. آن ظهور وجب یا حرمت به خاطر دلیل رُفْعُ الْقَلَمُ عَنْ الصَّبِيِّ، خب برداشته می‌شود بخصوص که توجه دارید که آن وجوب قلم است قلم کنایه است دیگر، چون حکم، دستور، فرمان با قلم نوشته می‌شود معمولاً از این جهت قلم کنایه قرار داده شده از صبی. بله ولی محبوبیت که دیگر قلم نیست یک امر تکوینی است در نفس مولا، مصلحت ملزومه داشتن که جعل نیست قلم نیست فرمان نیست. پس رُفْعُ الْقَلَمُ عَنْ الصَّبِيِّ فقط آن اولی را برمی‌دارد. اما دوم و سوم سر جای خودش باقی است. بنابراین ...

س: ???

ج: بله.

س: ???

ج: اگر مانع جلوی آن را بگیرد چی؟ مقتضی است.

خب پس بنابراین ما یک ضایعه پیدا کردیم هر چیزی که در شرع دلیلی بر حرمتش داریم می‌فهمیم این شیء مبعوض مولاست تحقق آن، و مفسده‌ی ملزومه دارد و هر چیزی دلیل بر وجوبش داشتیم بنابراین می‌فهمیم محبوب مولاست علی الطلاق و مصلحت ملزومه دارد علی الاطلاق؛ فقط آن ظهور اول که عبارت بود از وجوب ...

س: ???

ج: خب حالا اگر آن گفت که این، آن دلیل گفت که این حرام مؤکد است معلوم می‌شود عزائم امور هم می‌شود اگر آن دلیل گفت حرام است معلوم می‌شود مفسده‌ی ملزومه دارد حالا در حد عزائم نه، ولی بالاخره مفسده‌ی ملزومه دارد و مبعوضیت دارد بر این اساس ایشان فرموده است که اگر در بحث نجاسات شد این مسئله مطرح شده بود بحث مطهرات و نجاسات مطرح شده آن جا این بزرگوار فرموده خب اگر طفل یک آب متنجّسی است می‌خواهد بیاشامد ولو این که دیگری نجس کرده یا خودش متنجس کرده این جا باید جلوی آن را گرفت چه والدینش و چه مکلفین دیگر، چرا؟ درست است آن الان تکلیف ندارد «رُفْعُ الْقَلَمُ عَنْ الصَّبِيِّ» اما شرب این آب مبعوض مولاست و شرب این ماء مفسده‌ی ملزومه دارد و ما وظیفه‌مان است که جلوی مفسده‌ی ملزومه و مبعوض مولا را بگیریم که در خارج محقق نشود این مبعوض مولاست نمی‌خواهد این در خارج محقق بشود.

همه‌ی حرام‌ها همین‌طور است منتها بعضی‌های آن از عزائم می‌شوند بعضی از آن‌ها نه، این بیان اثبات می‌کند که چه عزائم و چه غیر عزائم ما باید جلوی آن را بگیریم.

س: ???

ج: واجب و حرام هم فرقی نمی‌کند مگر این که بله دیگر، ما واجب نیست که ...

این فرمایش این بزرگواری است که فرموده و مرحوم امام این فرمایش این بزرگوار را تشبیه کردند به فرمایش دیگری که بعض بزرگان دیگر در باب دیگری فرمودند و آن آقای آخوند قدس سره است در این بحث که در کفایه مطرح است در غیر کفایه هم مطرح است بحث بسیار مهمی است از نظر کاربردی، چون در فقه کاربرد زیادی دارد و آن این است که آیا دلالت التزامیه و تضمّنیّه دائر مدار دلالت مطابقیه هستند یا نیستند؟ گاهی یک دلیل دلالت مطابقی آن حجت نیست معارض مثلاً دارد اما دلالت التزامی آن چی؟ می‌توانیم بگوییم حجت است یا نه؟ مثلاً یک دلیلی می‌گوید هذا واجب، یک دلیلی می‌گوید هذا حرام، خب وجوب و حرمت تضاد دارند خب تعارض می‌کنند این دو دلیل، این درست، مدلول مطابقی‌ها در اثر تعارض تساقط می‌کنند حجت نیست اما آن که می‌گفت واجب دلالت التزامی آن این بود که مستحب نیست مکروه نیست مباح نیست آن هم که می‌گفت حرام است دلالت التزامی آن این بود که مستحب نیست مکروه نیست مباح نیست آن‌ها دلالت التزامی هستند دیگر. خب حالا که این‌جوری شد پس این‌جا طبق مسلک آقای آخوند که می‌گوید دلالت التزامی تابع دلالت مطابقی نیست توی وجودش درست است که تابع است اما در حجیت تابع نیست بنابراین ما این‌جا می‌توانیم فتوا بدهیم ولو این دو تا روایت متعارض شد و در مدلول مطابقی تعارض کرد تساقط کرد اما می‌تواند فقیه اگر از او پرسیدند آقا این مستحب است؟ می‌گوید نه، به چه دلیل می‌گویی مستحب نیست؟ به دلالت التزامی همین دو تا دلیل‌ها، آقا مکروه است؟ می‌گوید نه، به چه دلیل می‌گویی مکروه نیست؟ به دلالت التزامی این دو تا دلیل. همان‌طور که در باب دلالت التزامی محقق خراسانی قدس سره فرموده دلالت التزامی در حجیت تابع دلالت مطابقی نیست این بزرگوار هم فرموده در حجیت ظهور در مبعوضیت و مفسده‌ی ملزمه داشتن در محرمات و در محبوبیت و مصلحت ملزمه داشتن در واجبات، تابع دلالت مطابقیه نیست دلالت مطابقیه ممکن است از بین برود آن ظهور از بین برود بخاطر دلیل رُفْع القلم عن الصبی، ولی بقیه باقی بماند. این ضابطه‌ای است که آن بزرگوار بیان فرموده.

خب آیا این مطلب را می‌شود تصدیق کرد؟ درست است یا درست نیست؟

س: ???

ج: آن آقا می خواهد بفرماید نه حضرت امام. نقی کردند حرف او را نقل کردند. امام ناقلند.

س: ???

ج: بله ایراد می گیرند.

س: ???

ج: برای آن استثناء عرض کردم هر جا که آن استثناء وجود دارد این حرف می آید.

خب «ثمَّ إِنَّهُ قَدْ يُقَالُ بِعَدَمِ الْجَوَازِ» یعنی عدم جواز إشراب ماءٍ مَتَنَجَّسٍ یا تمکین طفل از این که ماءٍ مَتَنَجَّسٍ بخورد و امثال این ها «نظراً إلى أَنَّ الْأَوَامِرَ وَكَذَا النَّوَاهِيَ لَهَا ظُهُورَاتٌ مُرْتَبَةٌ طَوَلِيَّةٌ وَادَلَّةٌ حُجِّيَّةٌ ظَوَاهِرٌ تَشْمَلُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا فِي عَرْضٍ وَاحِدٍ» همه را می گیرد «وإن كان تلك الظهورات في مقام تحقق و الانعقاد مترتباً بعضها على بعض الآخر إلا أنَّه لا ترجيح بينها بالنسبة إلى أدلة حجية الظواهر» بعد تا این که می فرمایند «و حينئذٍ فإذا قام الدليل على عدم حجية ظهور الاولى بالاضافة الى الصغير غير البالغ حتى التكليف كقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن الصبي و نظائره فيبقى الظهوران الآخران آخران على حالهما من الحجية» تا این که می رسند به این جا «و قد انقذ من ذلك أَنَّ حرمة استعمال الماء النجس في الاكل و الشرب و إن كانت مرفوعة عن الصبي» بر او حرام نیست «إلا أَنَّ مَبْغُوضِيَّتَهُ وَ كونه ذا مفسدةٍ ملزمةٍ باقیتان على حالهما بالنسبة إليه ايضاً فلا يجوز استعماله في شربهم لذلك للتوجه التكليف» بعد می فرمایند که «ثمَّ إِنَّ مقتضى هذا الكلام عدم الفرق بين أن يستعمله البالغ المكلف في شربه» بياشاماندش «و بين أن يستعمله الصغير في شرب نفسه» دارد می بیند خودش برداشته می خواهد بخورد باید از دستش بگیرد جلویش بگیرد. «غاية الامر أَنَّهُ يجب في الثاني منعه و صرفه عن الاستعمال»

خب مرحوم امام قدس سره اشکال می کنند در این فرمایش، می فرمایند ما سه تا ظهور در کنار هم نداریم. خانه از پای بست ویران است شما فرض کردید ما سه تا ظهور داریم یکی از آن ها به خاطر رُفْعُ الْقَلَمِ عَنْ الصَّبِيِّ از بین رفت آن دو ظهور دیگر باقی است. ما سه تا ظهور نداریم ما یک ظهور داریم ولی آن یک ظهور کاشف از دو امر است اگر پا بگیرد اگر باشدش، ما فقط ظهور در وجوب داریم ظهور در حرمت داریم اما دیگر ظهور در مَبْغُوضِيَّتِ، در ادلهی حرمت و ظهور در مفسدهی ملزومه نداریم وقتی می فرماید که «لَا تَغْتَبْ» یا «الْغَيْبَةُ مُحَرَّمَةٌ» ما این جا فقط یک ماده داریم که غیبت است یک هیئت داریم که هیئت اسناد محرمه به غیبت می شود یا در لَا تَغْتَبْ یک ماده داریم یک هیئت صیغه ی نهی، هیچ کدام از این ها زیرنویسش، مفادش،

مستعمل^۱ فیه آن، هیچ‌کدام از این‌ها مبغوضیت، آن مفسده‌ی ملزومه نیست. غیبت که معنای آن غیبت است، لاتغتب هم زجر از این است که این را انجام نده. در صلّ هم همین جور است؛ یک هیئت داریم یک ماده داریم ماده‌ی صلاّ که دلالت بر آن فعل می‌کند هیئتش هم که دلالت بر بعث به آن فعل می‌کند اما دیگر دلالتی بر... منتها اگر وجوب ثابت شد در باب واجبات، برهان به ما می‌گوید چون شارع گتره و گداف حکم نمی‌کند پس حتماً این‌جا مصلحت ملزومه‌ای وجود دارد. مراتب حکم نیست مبادی است مبادی حکم است یعنی آن‌ها چیزهایی است که باعث می‌شود که مولا... پس بنابراین این وجوب کاشف می‌شود از این که پشتوانه‌ای دارد آن پشتوانه محبوبیت، محبوبیت پشتوانه‌اش مصلحت ملزومه است. این حرمت دلالت می‌کند حرمت کاشف می‌شود از این که یک پشتوانه‌ای دارد پشتوانه‌اش چه هست؟ مبغوضیت، پشتوانه‌ی مبغوضیت مفسده‌ی ملزومه، این‌ها ...

س: ???

ج: ظهور می‌گویند نیست. ظهور نیست این کاشف، این کاشف از آن دو تا است.

س: ???

ج: حالا بگذارید حرف ایشان تمام بشود. ببینیم چه می‌شود.

پس ما یک وجوب داریم یک حرمت، این‌ها کاشفند خب اگر این مکاشف را شارع از دست ما گرفت و گفت این‌جا کاشف نیست این‌جا وجوب نیست پس دیگر ما مکشوف چه جور داشته باشیم؟ مشکوف دیگر نداریم کاشف را از دست ما گرفت شارع دیگر، گفت وجوب نیست. ما وجوب کشف می‌کرد از محبوبیت و محبوبیت از وجود مصلحت ملزومه، خب وجوب را از دست ما گرفت شارع، پس کاشف نداریم این خطاست که شما می‌گویید این جمله‌ی صلّ سه تا ظهور کنار هم دارد به هم ربط، سه تا ظهور، این ظهوره را شارع گرفت آن دو تا ظهور باقی است ادله‌ی حجیت می‌گیرد آن را. ما سه تا ظهور نداریم یک ظهور داریم آن هم ظهور در وجوب است این وجوب کاشف است از آن دو امر، حالا کاشف را اگر از ما گرفت خب دیگر مکشوفی نمی‌ماند وجود دود کاشف است از چی؟ از آتش، اگر دود را از ما گرفتند دیگر ما دود ندیدیم خب چه طور می‌فهمیم آتش هست؟ در حرمتش هم همین جور است در وجوبش هم همین جور است پس بنابراین خلط است بین این که این‌جا یک کاشف وجود دارد و دو مکشوف، و بین این که نه سه تا ظهور مختلف و به عبارتی آخری مستدل و کسی که ضابطه را درست کرده خیال کرده این لفظ لاتغتب سه تا دلالت مُنْهَاز و سه تا ظهور، این جمله خودش سه تا دلالت دارد. یا صلّ، خود این صلّ سه تا دلالت و سه تا ظهور دارد. بعد گفته خب یکی از ظهورها از بین برود دو تا ظهورها باقی می‌ماند ولی حق این است که

صلّ یک ظهور بیش تر ندارد. آن ظهور کاشف می شود از دو امر، حالا اگر شارع این ظهور را گرفت خب دیگر کاشف نداریم پس آن دو امر را هم نداریم. این شبیه فرمایشی است که فرمایش ایشان، شبیه فرمایشی است که محقق خوئی در ردّ مقاله‌ی محقق خراسانی صاحب کفایه فرموده صاحب کفایه در بحث ترتّب که دو تا ضدّ هست مثلاً نماز و تغسیل مسجد، تطهیر مسجد، وارد مسجد شده می بیند مسجد متنجّس است از آن طرف شارع به او می گوید طهرّ المسجد، از آن طرف صلّ هم داریم خب ایشان می گوید این دو تا نمی شود هم بگوید صلّ، هم بگوید طهرّ المسجد، این امر به ضدّان است و امر به ضدّان معمول نیست پس بنابراین هر کدام اهم بود آن امرش باقی می ماند مهم امرش از بین می رود و وقتی وقت موسّع باشد پس قهراً امر به تطهیر که واجب فوری است او وجود دارد امر به نماز نداریم بنابراین امثال نمی شود کرد کسی وارد مسجد شد دید مسجد متنجّس است اگر بگوید مثلاً چهار رکعت نماز ظهر می خوانم امتثالاً لأمرالله، تشریع کرده امر ندارد خدای متعال، ولی فرموده نمازش درست است اگر به قصد چه بخواند؟ محبوبیت، چون این محبوب است امرش نمی شود ولی محبوبیتش که هست که، به قصد محبوبیت، همین که عمل را مضاف به مولا کنیم که خدا دوست دارد او را، بخاطر این که دوست دارد می خوانم درست است آقای خوئی آن جا چه اشکال کردند؟ گفتند شما این محبوبیت را از کجا درمی آوری؟ ما راه محبوبیت مان این است که بدانیم امر دارد اگر امر نداشت از کجا می فهمیم محبوب است؟ این همین فرمایش امام هم همین است که ما از کجا می فهمیم که این محبوب است مصلحت ملزمه دارد؟ از امرش می فهمیم از وجوب می فهمیم از جای دیگر نمی فهمیم خب وجوب را که شارع گرفته پس کاشف نداریم و این نتیجه به این جا برمی گردد یک بحث اصولی است که اصلاً دلالت التزام ظهور است؟ ظهور لفظ است یا نه دلالت التزام ظهور لفظ نیست دلالت مفاد است یعنی لفظ، این جمله، این مفاد را به ذهن می آورد آن مفاد تازه یک چیز دیگر را به ذهن می آورد آن خارج لازم را، بنابراین آن ها دلالت لفظیه نیستند اگر توی منطق هم تفسیر می کنند دلالت لفظیه را به این ها، این ها درست نیست. این ها سه تا ظهور مختلف نیستند خب پس بنابراین طبق فرمایش این محقق بزرگوار این جا این ضابطه غلط است ما از ادله‌ی محرّمات، از ادله‌ی واجبات، بخواهیم مطلقاً بگوییم این مطلب را می فهمیم این تمام نیست. علاوه بر این که اگر این، ببخشید حالا این، علاوه بر این که اگر این مطلب شما درست باشد خب در مورد واجبات منقوض می شود به این که بله شارع امر نکرده به نماز ولی طبیعت نماز را که مطلوب است، از همه کس، حتی از این آقا، پس باید وادارش کنیم نماز بخواند وادارش بکنیم روزه بگیرد وادارش بکنیم،

س:؟؟؟

ج: بله از ناحیه‌ی خودش، یعنی مستقیماً از تو نمی‌خواهم ولی حالا به دیگران می‌گویم وادارت کنند چنین چیزی نتیجه‌ی آن می‌شود دیگر، پس بنابراین ما برای این که از عزائم امور است از این راه نمی‌توانیم. اگر این درست می‌شد یک ضابطه‌ی کلی همگانی می‌شد خوب چیزی بود اما نه کلّ مورد مورد باید مراجعه کنیم به ادله، و ببینیم این شیء حالا یا به حسب کتاب یا به حسب سنت یا به حسب ارتکازات متشرعیه یا به حسب این که این امضای احکام عقلیه‌ای است که عقل این جور حکمی را دارد و شارع هم بر اساس همان فرموده بفهمیم که این از عزائم اموری است که لایرضی بترکه یا لایرضی بتحقیقه، مثلاً در ارتکازات متشرعه این واقعاً وجود دارد که نحو اموال مردم، این معلوم است مبعوض شارع است حالا چه بالغ بخواهد این کار را انجام بدهد چه غیر بالغ بخواهد انجام بدهد کشتار مردم، قتل عام بکند مردم را، خب واضح است هم عقل این را حکم می‌کند هم از ادله این را می‌فهمیم که اراقه‌ی دم در اسلام خیلی، حالا چه هر کسی می‌خواهد انجام داده باشد.

س: ???

ج: حالا خودکشی هم، حالا به این مثابه نیست خودکشی به این مثابه نیست.

حالا و این‌ها بالاخره عزائم امور هم مراتب دارد دیگر حالا، بعضی از آن‌ها خیلی شدید است واضح است، یا هتک اسلام معاذ الله، هتک عزائم اسلام، هتک کعبه، هتک کتاب، هتک پیامبر، هتک قبور ائمه علیهم السلام و امثال این‌ها. این‌ها یک چیزهایی است که از ادله می‌فهمیم اما هر چیزی، حالا که این آقا مثلاً می‌خواهد به خصوص یک بچه‌ای است حالا خودش هم دستش متلبّس است حالا زده توی این حالا دارد می‌آشامد این از عزائم امور است یا شارع راضی نیست؟

س: ???

ج: شرب خمر هم حالا بله گفتند که از عزائم امور است باز نمی‌دانیم در چه حدی است این‌ها بعضی‌های آن هم محل شک است حتی دیگر عباراتی داشتند دیگر در این که چه چیزهایی از عزائم امور می‌شود چه چیزهایی نمی‌شود یک قدری بین فقهاء اختلاف هست حالا بعضی عباراتشان ...

س: ???

ج: مگر ما گفتیم ظهور از بین می‌رود؟

س: ???

ج: نه رُفَع القلمُ عن الصبی می‌گوید حواست باشد این اطلاق ندارد حاکم است تفسیر دارد می‌کند می‌گوید قلم برداشته شده آن‌جا خیال نکن، ظاهرش ولو عموم بود عموم ندارد.

س: ؟؟؟؟

ج: بله رفع القلم حکومت دارد.

س: ؟؟؟

ج: تخصیص هم همین جور است یعنی در مراجعه‌ی دیگر من نیست.

خب مثلاً در مسالک فرموده «وَأَمَّا الْمُمِيزُ» مثلاً نظر به اجنبیه، نظر به افلام، فیلم‌ها و فلان و این‌ها. ایشان فرموده است که خب ممیز باید جلوی‌ش را گرفت یا نه؟ فرموده «وَأَمَّا الْمُمِيزُ فَإِنْ كَانَ فِيهِ فُورَانُ الشَّهْوَةِ وَتَشَوُّقٌ» یعنی شوق به امور باطل «فهو كَالْبَالِغِ فِي النَّظَرِ فَيَجِبُ عَلَى الْوَلِيِّ مَنَعُهُ مِنْهُ وَ عَلَى الْاجْنَبِيِّ التَّسْتُرُ عَنْهُ» یک خانمی می‌بیند بله حالا بچه‌ی ممیزی دارد نگاه می‌کند که این موجب فوران شهوت در او می‌شود از باب این که او این جور نشود باید خودش را بپوشاند این مطلب را شهید فرموده و کذا فی جامع المقاصد و كشف اللسان و التذکره و الحقائق و الجواهر،

س: ؟؟؟

ج: نه این‌هایی که داریم می‌گوییم امر به معروف نیست از این که جلوی این امور را باید گرفت ولو این که امر به معروف نباشد.

یا در سید در عروة فرموده «يَجِبُ عَلَى الْوَلِيِّ مَنَعُ الْاطْفَالِ عَنْ كُلِّ مَا فِيهِ ضَرَرٌ عَلَيْهِمْ أَوْ عَلَى غَيْرِهِمْ مِنَ النَّاسِ وَ أَنْ كُلَّ مَا عُلِمَ مِنَ الشَّرْعِ ارَادَةُ عَدَمِ وَجُودِهِ فِي الْخَارِجِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفَسَادِ كَالزُّنَا وَ اللَّوَاطِ وَ الْغِيْبَةِ بَلْ وَ الْغَنَاءُ عَلَى الظَّاهِرِ» حتی ایشان می‌گوید غناء هم علی الظاهر این جوری است که حالا بچه‌ای است غیر بالغ دارد موسیقی

گوش می‌کند غناء گوش می‌کند می‌گوید باید جلوی‌ش را بگیرد. البته این‌جا بعضی از علماء حاشیه زدند در غناء بعضی‌ها گفتند علی الاحوط، بعضی‌ها گفتند معلوم نیست حالا غناء هم در این حد باشد. حالا شاید غناء‌ها هم با هم مختلف باشد و همه‌ی غناء‌ها در عرض واحد نیستند بعضی‌ها خیلی از حالت عقلانی بیرون می‌کنند شخص را، مثل سُکر و این‌ها به وجود

می‌آید گاهی نه در این حدها نیستند این‌ها مختلف است آن هم البته عرض عریضی دارد که بعضی‌ها افراطی هستند بعضی در آن جا تفریطی هستند خب بعضی‌ها هم اعتدال دارند در آن ابواب.

خب به خدمت شما عرض شود که پس بنابراین نتیجه این شد که ما یک ضابطه‌ی واحده به این شکلی که بعضی از بزرگان نقل فرمودند ما یک ضابطه‌ی واحده نداریم کلّ مورد مورد باید به ادله مراجعه کنیم و ببینیم از آن ادله چه استفاده می‌کنیم اما اصل مسئله مسلّم است منتها این اصل مسئله در مواردی که شارع در آن موارد بلوغ را شرط ندانسته امر به معروف و نهی از منکر است که گفتیم مواردی ما داریم از عزائم شریعت که شارع بلوغ در آن جاها را شرط ندانسته به حسب ادله، خیلی خب آن جا بر او واجب است دیگر، یا حرام است یا واجب است اگر انجام نداد یا ترک کرد امر به معروف و نهی از منکر باید بشود یک مواردی داریم که نه، این‌ها تکلیف بر شخص نیست مثل این که مجنون است مثل این که بهائم است یا امثال این‌هاست که شارع لایرضی بتحقیقش در خارج، در این جا نه از باب امر به معروف از باب وظیفه‌ی دیگری که ما داریم که نگذاریم این‌ها در خارج محقق بشود وظیفه‌مان هست فلذا استثناء آن می‌شود استثناء منقطع و یک تفصیل دیگر به عنوان تفصیل در بحث و این باب دیگر تمام نیست. خب این بحث ما بحمدالله تمام شد وارد فصل بعد باید بشویم. تا حالا چند تا فصل از فصول دوازده‌گانه را خواندیم؟ پنج تا؟

س: ???

ج: اگر این فصل پنجم، من چون الان امروز فرصت نشد نگاه کنم به آن اول بحث که ما دوازده فصل درست کردیم حالا یا فصل پنجم است یا فصل ششم است این اگر فصل پنجم بود وارد فصل ششم می‌شویم ان شاء الله که فصل ششم عبارت است از مراتب امر به معروف یا مراتب انکار، ان شاء الله دیگر حالا وقت گذشته. فردا. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۳۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

قبل از ورود در فصل بعد دو نکته باقی مانده که استدراک می‌کنیم.

نکته‌ی اول راجع به آن استدلالی که حضرت امام قدس سره نقل فرمودند و مناقشه شد؛ دو مناقشه عرض کردیم. مناقشه‌ی سومی که آن مطلب منقول دارد این هست که حالا فرض کنیم ادله‌ی دالّی بر واجبات یا محرمات سه تا ظهور دارند مثلاً صلّ سه تا ظهور داشته باشد: ظهور در وجوب صلاة، ظهور در محبوبیت صلاة، ظهور در مصلحت ملزمه داشتن صلاة که آن آقا می‌گفت خب آن وجوبش به خاطر ادله‌ی بلوغ برداشته شده آن ظهور حجت نیست آن دو ظهور دیگر باقی است. اشکال یکی این بود که ما سه ظهور نداریم، اشکال دیگر این بود که دیروز عرض کردیم که اگر این جور باشد پس در واجبات باید، ولو آن تکلیف ندارد ولی ما وادار کنیم او را به نماز خواندن روزه گرفتن و امثال ذلک چون محبوب مولاست و مصلحت ملزمه دارد.

اشکال سوم این است که ولو فرض کنیم حالا سه تا ظهور هم باشد اما این ظهورها دلالت می‌کند بر مطلوبیت فی الجملة و مصلحت داشتن ملزمه‌ی فی الجملة و بالجملة، چرا؟ برای این که مولا در مقام بیان خصوصیات طبیعت نیست که کجا مصلحت دارد کجا مصلحت ندارد کجا محبوبیتش همه‌جایی است یا همه‌جایی نیست در مقام بیان این جهت نیست آن در مقام بیان وجوب این طبیعت است برای این مکلفین. برای افراد، اما اگر وجوب هم نباشد باز مصلحت دارد که در مقام بیان این نیست شاید مصلحت داشتنش در ظرفی است که وجوب هم هست. مصلحت ملزمه داشتنش در ظرفی است که وجوب هم هست محبوبیتش در ظرفی است که وجوب هم هست نه این که چه وجوب باشد چه وجوبی نباشد در تمام ظروف، در تمام حالات این مصلحت ملزمه دارد یا محبوبیت مطلقه دارد چه وجوبی باشد چه وجوبی نداشته باشد بنابراین آن ظهور فقط دلالت می‌کند که فی الجملة محبوبیت وجود دارد فی الجملة مصلحت ملزمه وجود دارد چون در مقام بیان این امور نیست آن ادله، در مقام بیان وجوب‌ها و حرمت‌ها هست فلذا همین اشکال در آن بحث هم به آقای آخوند شده که شما می‌فرمایید که ما از اطلاق ماده می‌فهمیم که وقتی گفته صلّ از اطلاق ماده می‌فهمیم هر صلاتی مصلحت دارد گفتند در مقام بیان ماده نیست که شما چنین مطلبی را بخواهید استفاده بکنید علاوه بر این که این جا محفوف به ما یحتمل القرینیه هست که همین وجوب باشد که لعلّ می‌خواهد فقط دلالت کند و هدایت کند مردم را به این که در ظرف وجوب محبوبیت هست مصلحت ملزمه هست یا در ظرف حرمت مبعوضیت هست مفسده‌ی ملزمه هست اما مازاد بر او این نه، بله یک وقت هست که می‌گوید «الصلاة قربانٌ کلّ تقی» اصلاً وارد شده عبارت برای این که بفهماند صلاة، این ماهیت محبوب من هست یا مصلحت ملزمه دارد آن بله، اما آن جایی که می‌گوید صلّ در مقام این نیست که حالا صلاة علی اطلاقه مصلحت ملزمه دارد یا ندارد یا محبوبیت مطلقه دارد یا ندارد در

مقام بیان این نیست در مقام بیان امر آخری است که عبارت باشد از آن وجوب، بنابراین اگر از آن مطالب هم صرف نظر بکنیم باز این اشکال سوم هم وارد است این نکته‌ی اول که استدراک کردیم نکته‌ی دوم ...

س: ???

ج: بله می‌گوییم ظهور فی الجملة است نه ظهور بالجملة. چون در مقام بیان آن نیست اصل مطلب فهمیده می‌شود این ظهور درست است اما چون مقام بیان نیست نمی‌توانیم اطلاق بگیریم.

و اما نکته‌ی دوم که بقی، این هست که ولو ما گفتیم شرایط همان‌ها هست شرایط را بحث کردیم از شرایط چهارده‌گانه‌ای هم که مرحوم شیخ جعفر کاشف الغطاء قدس سره فرموده بود آوردیم و آن‌ها را بحث کردیم اما چون بعضی اعلام معاصر مثل محقق خوئی قدس سره، مثل محقق سیستانی دام ظلّه، در این جا یک شرط دیگری را هم ذکر کردند البته این شرطی که این بزرگان فرمودند در ضمن اباحت سابقه بیان شد اما این‌ها چون مستقلاً ذکر کردند و او را شرط چهارم قرار دادند مجموع شرایط را این بزرگان پنج تا قرار دادند آن چهار شرط معروف، این را هم علاوه‌ی بر آن چهارتایی که معروف است ذکر کردند از این جهت این جهت این را هم جداگانه حالا استدراک می‌کنیم و عرض می‌کنیم. و آن این است که فرمودند هر معروفی و هر منکری این وجوب امر و وجوب نهی ندارد بلکه منکر منجز بر عبد و معروف منجز بر عبد، او هست که مورد امر به وجوب امر به معروف و نهی از منکر است پس یکی از شرایط تنجز معروف و تنجز منکر هست بنابراین اگر یک معروفی وجود دارد ما می‌دانیم این واجب است شرعی است اما آن شخص که آن منکر را دارد انجام می‌دهد یا آن معروف را دارد ترک می‌کند معذور است به این که اجتهداً او تقلیداً نفهمیده این منکر است یا نفهمیده این معروف است خب قهراً چون اجتهداً او تقلیداً در صورتی که اجتهدش درست باشد و استفراغ وسع کرده باشد و خودش را هم گول زده باشد که من مجتهد هستم واقعاً مجتهد باشد و به شرایط اجتهد هم عمل کرده باشد استفراغ وسع کرده باشد یا اگر تقلید کرده تقلیدش درست باشد و روی موازین تقلید کرده خب که معذور باشد خب در صورتی که این چنین باشد ولو ما می‌دانیم این واجب است یا این حرام است اما این جا وجوب امر به معروف نیست وجوب نهی از منکر هم نیست بلکه ممکن است حرام باشد امر و نهی به او، اگر موجب ایذائش می‌شود بی‌احترامی به او می‌شود او معذور است بین خودش و خدای متعال. یا این که به نحو شبهه‌ی موضوعیه معذور است دارد یک کار حرامی را، یا دارد شرب خمر می‌کند می‌داند هم خمر حرام است ولی خیال می‌کند این مایع چه هست؟ خیال می‌کند این مایع خمر نیست. و دارد می‌نوشد خب این جا باز معذور است چون معذور است وجوب نهی از منکر نیست. یا یک

...

س: معصیت نمی‌کند؟

ج: مگر شما گفتید معصیت؟ گفتید منکر. «مروا بالمعروف و النہوا عن المنکر» این معروف است آن هم منکر است. فلذاست که این‌جا دلیل می‌خواهد حالا داریم فتوا را نقل می‌کنیم نگفته از معصیت، «مُروا بالمعروف و النہوا عن المنکر» کتاب و سنت این را گفته، این منکر است.

س:؟؟؟

ج: منکر است بله منکر دیگر واقعی، منکر است دیگر منتها ..

س:؟؟؟

ج: او نمی‌داند ولی با ندانستن او که منکر از منکر بودن بیرون نمی‌رود منکر، منکر است معروف، معروف است علم که مأخوذ نیست در منکر بودن منکر، یا معروف بودن معروف، در تنجز آن مأخوذ است نه در معروف بودن و منکر بودنش، این محرم است خدا بر این هم حرام کرده منتها حالا این در اثر اجتهاد غیر ثوابش و خطای آن نفهمیده بود یا در اثر تقلیدش نفهمیده بود ولی احکام واقعی که دائر مدار فهم ماها نیست اگر حرام است حرام است واجب است واجب است منتها حرف بر سر این است که معذور است حالا این دو بزرگ و غیر این‌ها هم می‌فرمایند که در این موارد ولو منکر، منکر است معروف معروف است و ادله هم گفته «مُر بالمعروف و النہی عن المنکر» اما در این مورد که این معذور است چه در شبهات حکمیة‌اش و در شبهات موضوعیة‌اش که بله خیال می‌کند این شراب، خیال می‌کند مایع دیگری است گلاب است مثلاً دارد می‌خورد یا آب است دارد می‌خورد این‌جا واجب نیست.

س:؟؟؟

ج: حالا تا ببینیم فعلاً آقای خوئی این‌طور فرمودند.

عبارت محقق خوئی قدس سره در منهاج این است «الرابع: أن یکون معروف و المنکر مجزاً فی حقِّ الفاعل» منجز باشد یعنی چی؟ یعنی جوری باشد که انجامش استحقاق عقوبت در او می‌آورد. در محرمات، ترکش استحقاق عقوبت برایش می‌آورد در واجبات. «فإن کان معذوراً فی فعله المنکر أو ترکه المعروف لاعتقاد أنّما فعله مباحٌ و لیس بحرام أو أنّما ترکه لیس بواجب و کان معذوراً فی ذلک للاشتباه فی الموضع أو الحکم إجتهاذاً أو تقلیداً» این‌جا «لم یجب شیءٌ» این فرمایش محقق خوئی است

محقق سیستمی دام ظلّه همین مطلب را دارند ولی دو امر اضافه کردند امر اولی که ایشان اضافه فرموده، فرموده نه گاهی هم معذور نیست چون آن که ایشان استثناء کرده یعنی نتیجه گرفته این است که جاهایی که معذور است اشکال ندارد ایشان فرموده یک جای دیگری هم ما داریم که امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست ولو آن فاعل یا تارک معذور نیست مثل کجا؟ فرض کنید یکی کسی به سوء اختیار کاری کرده که امرش دائر شده بین یک اهم و یک مهم، به سوء اختیارش، امرش دائر شد بین اهم و مهم. که اگر آن سوء اختیار از او سر نزده بود این دوران امر نمی‌شد. اما این سوء اختیارش دوران امر بین این دو تا شد. حالا که دوران امر بین اهم و مهم شده قهراً الان باید قدرت خودش را صرف چه بکند؟ هم بکند. و قهراً مهم از او چه می‌شود ترک می‌شود الان در ترک این مهم معذور نیست چوب می‌خورد برای ترک این مهم، ولی این جا نهی از منکر لازم نیست یا امر به معروف واجب نیست ولو معذور نیست حالا مثالی که مثلاً، مثال‌های مختلف دارد یک مثال آن که چند روز پیش هم شاید ای جا بود یا نمی‌دانم اصول بود عرض کردم این مثالی که آقای خوئی فرمودند باغی اکل میته بر او حرام است اکل میته در حال اضطرار بر غیر باغی حلال است دیگر، گرفتار شده توی بیابانی، چیزی گرفتار شده برای ادامه‌ی حیاتش راهی ندارد جز این که اکل میته کند خب بر او حلال است ولی بر باغی بر امام همین دأشی‌ها، فلان، حالا خدمت شما عرض شود که بخاطر اغراض دنیوی و فلان برای این که به یک مال و منالی برسد به حکومتی برسد به چی برسد آمده دارد بغی کرده حال این باغی هم اگر امرش دائر شد یک جا گرفتار شد توی بیابان یا جایی که برای ادامه‌ی حیاتش جز اکل میته راهی ندارد این جا محقق خوئی فرموده امرش دائر است بین این که نخورد و بمیرد خب «لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره، ۱۹۵) او را می‌گیرد بخورد حرام است اکل میته بر او حرام است اما عقل این جا می‌گوید چی؟ می‌گوید دو تا حرام مواجه هستی ولو به سوء اختیارت الان با دو حرام مواجه شدی یک قتل نفس، خودکشی، القای تهلهکه‌ی نفس، دو: اکل میته، ولی چون آن حرام اشدّ و آكد است و کسی که خودش را بکشد بحسب آیات خلود در نار می‌آورد حالا این خلود یا یعنی خلود یعنی ابدی یا چون خیلی طولانی است اسمش خلود گذاشته شده چون دو نظر است در این که این خلود در این موارد خلود واقعی است که یعنی ابدی؟ یا این خلود در اثر این است که این قدر طولانی است که شبیه خلود است فلذا گفته می‌شود خلود. حالا علی‌ایّ حال عذاب قتل نفس و خودکشی کجا و حرمت آن کجا و حرمت اکل میته حالا یک چند لقمه مثلاً فرض کنید که یک میته‌ای را بخورد پس بنابراین این جا عقلش می‌گوید خیلی خب شما باید قدرتت را صرف حفظ جان بکنی، خب این جا حالا اکل میته می‌کند ما باید به او بگوییم لا تأکل الميته؟ نهیش بکنیم؟ نهی از منکر بکنیم؟ ایشان می‌فرماید نه، پس این که محقق خوئی فرموده اگر در جایی که معذور است لازم نیست این نیست، یک جای دیگر هم ما سراغ داریم که معذور نیست ولی باز نهی از منکر هم واجب نیست. در آن موارد. مثل این جور جاها.

مورد سوم، و این خیلی پیش می‌آید این جور ما زیاد داریم که امر دوران بین محذورین می‌شود و خودش را در این انداخته،
خب الان

مورد سومی که ایشان می‌فرمایند اضافه فرموده یعنی مورد دومی که ایشان اضافه فرموده که می‌شود مورد سوم، این هست که اگر عزائم امور بود «و لو كان المنكر ممّا لا يرضى الشارع بوجوده مطلقاً كالافساد في الارض و قتل النفس المحترمه و نحو ذلك فلا بدّ من الردع عنه و لو لم يكن المباشر مكلفاً فضلاً أن ما إذا كان جاهلاً بالموضوع أو بالحكم» مثلاً اجتهاداً نظرش این شده که مثلاً اگر کسی فلان کار را بکند یک روزه‌اش را بخورد باید اعدامش کرد «يجب قتلُهُ» خب آن که در نصوص وارد شده این که اگر سه بار هی آوردند به محکمه آزاد شد تعزیر شد آزاد شد دو مرتبه تعزیر شد آزاد شد بار سوم قتل است در صوم، بعضی هم گفتند در چهارم قتل است این نظرش این شد که همان بار اول اگر کسی خورد باید کشته بشود خب حالا ولو مجتهد است شما به ایشان بگو آقا این کار را نکن، برو با او بحث کن و ردعش کنی که بتوانی چکارش کنی؟ بتوانی از این فتوا بیاوری او را بیرون. اگر می‌بینی عزائمش ولو او معذور است این جور حالا فهمیده ولی شما می‌بینید این از عزائم شریعت است یا فرض کنید که او به حسب ادله‌ی اجتهادیه مطالعه کرده فلان کرده فرض کنید می‌گوید آقا در عصر غیبت حرام است حکومت، می‌گوید از عزائم شریعت است مخصوصاً اگر حالا این قدرت پیدا بکند مقلد زیاد پیدا بکند چه بکند همه‌ی چیزها به هم می‌ریزد خب آن‌جا واجب چکار بکنی؟ ولو معذور است او معذور است چون بین خودش و خدا این‌طوری به این نتیجه رسیده بعد از دقت و التأمل به این نتیجه رسیده و له اجرٌ واحد، اجر هم دارد چون «للمصيب أجران و للمخطئ أجر واحد» اما این‌جا چه می‌شود؟ اما آن وظیفه‌ی دیگری این است که برود با آن بحث بکند و به خدمت شما عرض شود که این را از این فتوا بیاورد بیرون. اگر نتوانست از این فتوا بیاورد بیرون، نتوانست آن وقت همان کارهایی که هست و نمی‌دانم فلان و فلان و این‌ها دنبال همین حرف‌های می‌شود دیگر. برای این که از عزائم شریعت است جلوی او را نمی‌تواند بگیرد نمی‌تواند قانعش بکند از آن طرف هم اگر باشد دارد فتوا می‌دهد دارد چه می‌کند دارد فلان می‌کند آن‌ها پیش می‌آید این‌ها یک مسائلی که ایشان امر سومی که اضافه کردند این هست پس بنابراین شرط دیگر این هست که باید، این نیست که، شرط سوم یعنی شرط چهارم این آقایان قرار دادند که با آن چهار تا می‌شود پنجمین شرط این است که آن منکر باید منجز باشد و باید یا آن معروف باید منجز باشد اگر منجز نیست این‌ها می‌فرمایند که وجوب امر به معروف و نهی از منکر نداریم و آن‌جاهایی هم که منجز نیست بر او فقط منحصر نیست در این که معذور باشد نه گاهی ممکن است معذور هم نباشد ولی امر به معروف واجب است مثل آن مورد که مثال زدیم و هم‌چنین در مواردی که از عزائم شریعت است حالا إنّما الكلام در دلیل این مطلب است خب از آن طرف ما

اطلاقات مُر بالمعروف و النهی عن المنکر داریم وقتی اطلاقات «مُر بالمعروف و النهی عن المنکر» داریم به چه دلیل این مواردی را که حالا آن بالاجتهاد یا به تقلید یا در شبهات موضوعیه، خب معذور است بگوییم که واجب نیست دو دلیل ممکن است که بر این مسئله اقامه بکنیم دلیل اول این هست که خب در آن موارد شارع اجازه داده شارع خودش اجازه داده که مثلاً ادله را بررسی کرده گفته فقّاح به نظر من دلیل نداریم پس برائت جاری کرده، برائت جاری کرده یعنی استناد کرده به «رُفَع ما لا يعلمون»، «کلّ شیء مطلق»، «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوعٌ عنهم» و امثال این‌ها، پس این مأذون است از قِبَل شارع، شارع که می‌گوید امر به معروف بکن نهی از منکر بکن، یعنی حتی جایی که من خودم اذن دادم به آن که این منکر را انجام بده؟ یا آن واجب را ترک بکند؟ پس ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر انصراف دارد از آن جایی که خود شارع اجازه داده چون اگر بخواهد بگوید امر به معروف و نهی از منکر بکن از آن طرف اجازه داشته باشد این تناقض لازم می‌آید چون مقصود از امر به معروف، تحقق آن معروف است مقصود از نهی از منکر عدم تحقق آن است از آن طرف خودش دارد اجازه می‌دهد می‌گوید یعنی من به تو اجازه دادم که تحقق پیدا بکند از ناحیه‌ی تو، یا تحقق پیدا نکند از ناحیه‌ی تو، پس از آن طرف بگوید من اجازه دادم که از ناحیه‌ی تو تحقق پیدا بکند یا تحقق پیدا نکند از این طرف به دیگران بگوید که امر بکنید تا تحقق پیدا بکند یا تحقق پیدا نکند. فلذا است که با ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر به خاطر این که روشن است هدف از او تحقق است در امر به معروف و در نهی از منکر عدم تحقق است چون مقصود این است پس بنابراین آن جایی که شارع اجازه‌ی تحقق یا عدم تحقق را به شخص داده دیگر آن‌جا امر، دیگران را وادار نمی‌کند که بروند امر به معروف و نهی از منکر بکنند و قهراً انصراف دارد ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر از این موارد. و همچنین آن موردی که عقل او را وادار می‌کند به این که ولو معذور نیست عقل او را وادار می‌کند که باید این منکر را ترک کنی. ببخشید این منکر را انجام بدهی. یا آن واجب را آن معروف را ترک کنی. یعنی وظیفه‌ی عقلی او الان این است ولو به سوء اختیارش کار به این‌جا انجام می‌دهد خیلی خب الان که به سوء اختیارش کار به این‌جا انجامیده عقل او می‌گوید الان اهم را انجام بده مهم را که یک واجبی است و یک معروفی است ترک کن ولو برای این کتک می‌خوری اما این‌جا شارع می‌آید می‌گوید که برخلاف حکم عقل او را وادار کن، مُرّه به این که او آن را انجام بده خب بخواهد آن را انجام بده اهم را باید ترک بکند این هم انصراف دارد علاوه بر آن فرمایشی که محقق صدر، شهید صدر قدس سره در باب ترتّب ایشان فرمودند که حرف خوبی است در آن‌جا ایشان فرموده این‌جا می‌آید ایشان در باب ترتّب یک مطلبی دارند می‌فرماید تمام اوامر و نواهی شارع یک قید لَبّی دارد و بر اساس همان قید لَبّی هم ترتّب را ایشان تصویر فرموده و تصحیح فرموده و فرموده درست است آن قید لَبّی چه هست؟ آن این است که «إفعل هذا إن لم تكن مشغلاً بامرٍ اهمٍ أو مساوٍ له» این کار را انجام بده اگر اشتغال به امر اهم نداری یا امر مساوی با این نداری، چون روشن است خود ما

وقتی به یک کسی مثلاً فرزندانم بگویم فلان کار را بکن مقصودمان چه هست؟ یعنی اگر کار بزرگ‌تر و مهم‌تر از این هم داری رها کن بیا این کار را انجام بده؟ مقصودمان این است یا اگر یک کاری با این برابر است در مصلحت، او را رها کن این را انجام بده خب چه وجهی دارد؟ عقلانی نیست پس هر جا شارع می‌گوید «صَلِّ صَلَاةَ الظَّهْرِ» یعنی «اِنْ لَمْ تَكُنْ مُشْتَغَلًا بِأَمْرٍ أَهَمِّ مِنْ صَلَاةِ الظَّهْرِ أَوْ مُسَاوِيًا فِي الْمَصْلَحَةِ مَعَ صَلَاةِ الظَّهْرِ» این قید لَبّی است ولو در لفظ نگفته اما هر عاقلی وقتی امر می‌کند مقصودش همین است این قید لَبّی آن است بنابراین شارع که می‌گوید «مُرْ بِالْمَعْرُوفِ» این مقید است مُرْ بالمعروفی که باعث این نشود امر اهم را ترک کند بیاید این مهم را بخواهد انجام بدهد بنابراین اگر این الان دارد قدرتش را صرف امر اهم می‌کند درست است مهم از او ترک می‌شود و ترک این مهم در این جا معذور نیست کتک خواهد خورد چون به سوء اختیار کار خودش را به این جا رسانده است اما ادله‌ی مُرْ بالمعروف نمی‌گوید او را از کار اهم بکشان بیا کار مهم، این که عقلانی نیست. آن کار اهم مصلحت اهم دارد پس بنابراین ادله‌ی امر به معروف این قید لَبّی هم دارد وقتی این قید لَبّی را دارد پس شامل ما نمی‌شود یعنی شرط موجود نیست دیگر، الان موضوع پیدا نمی‌کند که ما بخواهیم. این پس بنابراین دو تا دلیل تا حالا اقامه کردیم یکی بخاطر آن تناقضی که پیش می‌آید بخاطر اهداف ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر و این دو واجب الهی، تناقض پیدا می‌کند با آن تریخی که شارع در این موارد داده.

دلیل دوم این است که ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر به آن بیان مقید به آن قید لَبّی و آن مطلب لَبّی است پس بنابراین در این موارد نمی‌گیرید چون عاقلانه نیست که از امر اهم در مثل مثال محقق... یعنی مورد دومی که محقق سیستانی فرمود.

دلیل بعد بر این مسئله که در موارد معذور بودن، این است که در آن مواردی که شخص... مثل سیره، سیره‌ی جزمیه‌ی متشرعیه، علما و غیر علما در مواردی که افراد به خاطر اجتهادشان یا تقلیدشان یک واجبی را خیال کردند واجب نیست مباح است ترک می‌کنند یا یک محرمی را خیال کردند یعنی خیال به این معنا که اجتهادشان یا تقلیدشان به این رسیده و آن محرم واقعی را انجام می‌دهد مثلاً نماز جمعه را فرض کنید ترک می‌کند این آقا قائل است به این که نماز جمعه وجوب تعیینی دارد ولی آن اجتهاداً و تقلیداً ترک می‌کند یا تخییر قائل است یا تعین نماز ظهر قائل است در عصر غیبت؟ بخاطر این ترک می‌کند خب این دارد می‌گوید آن محرم دارد انجام می‌دهد ولی این محرمی است که در آن معذور است این جا سیره‌ی متشرعیه متصله به زمان معصوم نیست که این‌ها از هم‌دیگر اشکال بگیرند ردع کنند چه کنند امر به معروف کنند نهی از منکر بکنند بنابراین این سیره‌ی متشرعیه کاشف است از این که این تلقی از شرع این است که در این موارد امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست پس بنابراین در این مواردی که تکمیل شد به آن چه که فرمایش محقق خوئی تکمیل شد به آن چه که اضافه فرمود محقق سیستانی

دام ظلّه، بنابراین این شرط هم درست است و دلیلش هم همین است که گفتیم بنابراین و این هم این بحث‌ها را هم قبلاً در ضمن شرایط سابق مرحوم امام قدس سره در تحریر الوسيله این‌ها داشتند بحث کرده بودیم یک مقداری، اما این‌جا می‌خواستیم برجسته بشود چون این اعلام آن را به عنوان یک شرط مستقل در کنار سایر شروط ذکر فرموده بودند از این جهت خب ...

س: ???

ج: همان منکر را توضیح می‌دادند می‌گفتند مقصودمان از منکر مثلاً این است در ضمن تعریف منکر و معروف.

س: ???

ج: خب بله این‌ها که هست یعنی امر اهم داشته نداشته این‌ها را باید توجه بکند. بله

س: ???

ج: خب بله مگر ما گفتیم فقط صرفاً آن است؟

س: ???

ج: نه این همین می‌شود که اگر از عزائم شریعت است فرق می‌کند موارد آن دیگر، اگر چیزهای عادی است خب آن قائل به آن است آن قائل به آن است خب آن معذور است مگر این که یک امر اهمی پیش بیاید یک لازمه‌ی اهمی پیش بیاید که آن امر اهم است آن وقت آن‌جا مواردش فرق می‌کند اگر ولی امر که بالاخره ولایت امر به اوست و سامان دادن به امور مملکت با اوست تشخیص داد و امر کرد به یک چیزی، حکم کرد نسبت به یک چیزی این حکم بر همه نافذ می‌شود خب همه باید عمل بکنند آن‌ها دیگر می‌توی آن چیز.

خب این بحث هم تمام شد حالا ان شاء الله وارد مقام بعد که مقام ششم باشد می‌شویم که مراتب امر به معروف و نهی از منکر است. حالا این‌ها ان شاء الله برای فردا. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۳۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

فصل ششم از فصول ...

س: ???

ج: عرض می‌کنم، ببینید ...

س: ???

ج: بله اشکال این است که عده‌ای از واجبات حداقل، عده‌ای از واجبات یک واجباتی است که تمام وقت را می‌گیرد استیعاب، مثلاً مثل حالا ایشان می‌گویند امر به معروف، حالا ادعا فعلاً این است که امر به معروف و نهی از منکر همین‌طور است چون منکرات در جامعه زیاد است ترک معروف‌ها فراوان است اطلاع داریم ما اگر بخواهیم به همه‌ی این‌ها رسیدگی بکنیم امر به معروف و نهی از منکر بکنیم خب از اول صبح تا آخر شب هی می‌دانیم این‌جوری است دیگر، باید برویم هی امر به معروف و نهی از منکر بکنیم امر به معروف، نهی از منکر، امر به معروف، نهی از منکر. این از یک طرف، یک واجبات دیگری هم بر عهده‌ی ما هست مثل این که حفظ نظام، اعداد نیرو و قوا برای «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (انفال، ۶۰) این هم خب یک چیزی است که این‌طور نیست که با یک ساعت و چند ساعت، وقت زیادی صرف بشود و هکذا تحصیل علم، این هم یکی از واجبات است که خودش وقت زیادی را می‌خواهد خب ما هستیم امر به معروف به گردن‌مان است و نهی از منکر، این خودش استیعاب وقت می‌کند تحصیل علم و به مرتبه‌ی اجتهاد و صاحب نظر شدن رسیدن و یا مراتب مختلفی که ما نیاز داریم بالاخره همه‌ی این مراتب اجتهادش که در قله است حالا آن قله هم خودش قُللی دارد. به خدمت شما عرض شود که احتیاج داریم مراتب پایین‌تر هم همین‌طور نیاز داریم بحث قضاوت هست خب قاضی هم در اسلام با شرایطی است خب واجب کفایی است باید مجتهد باشد عادل باشد چه باشد خب این هم، بر گردن ما هست پس بنابراین این واجبات متعددی که هست خب در کنار

دیگر حالا نماز و روزه و تربیت فرزند و چه و چه آن‌ها هم که دیگر وجود دارد. پس ما چه بکنیم بگوییم خدایا یا ما را ببر، ما چه بکنیم با این همه؟ جواب این است که ببینید این‌ها اولاً اگر به حرج رسید، حرج در تمام تکالیف حرجی الا عزائم امور که شارع ولو حرجی باشد برداشته، معمولاً به حرج که رسید برداشته می‌شود و این یک شرط عام است که حرجی نباشد و الا اگر حرجی باشد تکلیف مثل شرایط بلوغ و عقل و این‌ها که از شرایط عامه‌ی تکلیف است این که مستلزم حرج نباشد از شرایط عامه‌ی تکلیف است خب این که انسان بخواهد تمام وقتش را صرف نهی از منکر و امر به معروف بکند واقعاً یک امر حرجی است پس بنابراین برداشته می‌شود علاوه بر این که در صغرای این اشکال است که خب الان ما که این‌جا نشستیم واقعاً علم داریم به این که یک منکرهایی دارد انجام می‌شود که من استطاعت یعنی قدرت دارم و حرف من هم در آن تأثیر می‌کند و چه می‌کند الان علم داریم ما؟ علم که نداریم که بگوییم الان این به گردن ما هست. که ما الان امر به معروف، خب بله وقتی هم که داریم رد می‌شویم صدی نود این‌هایی که رد می‌شویم یا بیشتر از این‌ها اصلاً احتمال تأثیر خیلی جاهایش را نمی‌دهیم حالا آن یک وظیفه، یک حرف آخری است که حالا یک راهکارهایی برای خاطر این که یک کاری بکنیم تأثیر درست بکنیم برای خاطر اغراض اسلام، آن یک وظیفه‌ی آخری است اما به خدمت شما عرض شود که می‌دانیم بسیاری از این‌ها اثر ندارد تأثیر ندارد یا شک داریم که تأثیر دارد خلاصه احراز شرایط نمی‌کنیم. بعد هم آن‌جاهایی هم که احراز شرایط می‌کنیم تزاحم است باب تزاحم می‌شود یعنی چند تکلیف است که ما قدرت بر امتثال همه‌اش معاً چه طور است؟ نداریم و این‌جا باید اهم و مهم بکنیم که در باب وظیفه الان طلبه‌ای که با استعداد است و قابلیت این دارد که به مراتب عالی از علم برسد الان شبهه‌ی این واقعاً وجود دارد که وجوب تعیینی بر او دارد که این کار را بکند. چرا؟ برای خاطر این که حوزه‌ی علمیه علی‌رغم کثرت به حمدالله طلاب محترم و فضیلتی محترمی که در آن هستند اما یک شرایطی بالاخره پیش آمده که آن انتظار علمی‌ای که وجود دارد الان حاصل نیست و کسانی که مشاراً الیه بالبنان باشند در علم، در تمام شعب علمی که الان ما حوزه‌ها باید داشته باشیم الان خیلی نادرند یا در سنین بالا هستند که خدا ان شاء الله حفظشان کند و لکن بالاخره سنت الهی بر این حفظ نیست که تا حالا چقدر حفظ کند؟ قهراً خب ما وقتی ما آمدم توی حوزه علامه‌ی طباطبائی مثلاً فیلسوف شرق شناخته می‌شد و معتمد بود و مورد قبول بود بعد از علامه‌ی طاطبائی تا به امروز آن جایگزین پیدا نکرده اعلام دیگری هم که از تلامذه‌ی ایشان بودند حالا آیا در حد او هستند یا نیستند این یک مسئله، حالا اگر هم باشند ولو بالاتر هم باشند آن‌ها هم دیگر در سنین خیلی بالا هستند تفسیر که نگاه می‌کنیم باز می‌بینیم تفسیر آن جهات مختلف، شعب مختلفی که دارد باز می‌بینیم که هم‌چنین مسئله هست فقه و اصول که ستون فقرات است و بیش‌تر فعالیت‌ها در فقه و اصول دارد انجام می‌شود باز در آن هم می‌بینیم که معتمد‌ها کمند حالا این‌ها عللش چه هست؟ علل متعددی دارد که حالا توی پیرانتر عرض بکنم این جهت را، ببینید علم با این گستردگی

و عمقی که پیدا کرده و روز به روز هم بیش‌تر خواهد شد وقت فارغی می‌خواهد فکر به جای مختلف، کارهای مختلف مشغول کردن قهراً انسان را باز می‌دارد از این که بخواهد فکر بکند تتبع بکند بالاخره این‌ها کار می‌خواهد دیگر، حالا روزی چند ساعت می‌رود توی فلان مثلاً کار تحقیقاتی، پژوهش‌کننده، فلان یک کارهایی می‌کند جانی هست آن وقت فقه و اصولش چه می‌شود؟ خسته شده فکرش دیگر، کجا می‌خواهد در این بیاید فکر بکند می‌خواهد تدریس بکند مراجعه بکند چه بکند باید همین علوم می‌که می‌خواهد درش ورزیده بشود و ماهر بشود باید به این‌ها، خب کارهای مختلف انجام می‌دهد. بنابراین یکی از عواملش این است که الان تمام وقت ماها در خدمت آن علمی که به آن علاقه داریم و استعدادش را داریم قرار نمی‌گیریم بیش‌تر اوقات مان بلکه گُل وقت مان گاهی صرف چیزهای دیگر می‌شود باز عوائق دیگری که وجود دارد در مطالعه، شب‌ها من یادم هست آن اوایلی که آمده بودیم توی حوزه و آن موقعی که این شواغل و این‌ها نبوده اصلاً یک لحظه اگر، تا نماز تمام می‌شد آدم فوراً نمی‌رفت توی کتابخانه اصلاً جا نبود کتابخانه‌ها خاصاً باهله بود کتابخانه‌ی مسجد اعظم، کتابخانه‌ی مدرسه‌ی فیضیه، کتابخانه‌ی مدرسه‌ی حجتیه، کتابخانه‌ی مرعشیه، این کتابخانه‌ی یعنی داخل مدرسه‌ی مرعشیه بود آن وقت این کتابخانه‌ای که بعداً ساخته شد همه‌ی این‌ها این‌جوری بود و من یادم هست که مثلاً بچه‌ی هفت هشت ده ساله بودم هفت هشت ساله بودم با پدرمان درس مرحوم امام که در مسجد سلماسی بود می‌رفتیم خب بعدش هم می‌آمدیم درس مرحوم آقای بروجردی در مسجد بالا سر، من آن وقت نمی‌فهمیدم امام چه می‌گوید ولی اصالة الاطلاق و عموم و این الفاظ و این‌ها را که می‌فهمیدم که خب این‌ها از امام صادر شد این چیزها، بعد می‌دیدم که درس ایشان که تمام می‌شد چون درس پرجمعیتی هم بود از مسجد سلماسی تا حرم مطهر تقریباً این فضا پر از آقایان طلاب و فضلا می‌شد که می‌خواستند عده‌ای‌شان بیایند درس آقای بروجردی، عده‌ای‌شان درس‌های دیگر می‌خواستند بروند من می‌دیدم که این که درس که تمام شده این آقایان توی این کوچه توی این خیابان، حرف‌هایی که با هم‌دیگر می‌زنند همان حرف‌ها و الفاظی است که من از امام توی درس می‌شنیدم یعنی هم و غم همه بعد از درس هم چه بود؟ همین بود که این حرف چه شد؟ آیا این اشکال درست بود؟ آیا آن حرف درست است یا نه؟ آن چه می‌شود گفت؟ همان سنخ حرف‌ها را می‌زدند یعنی همه در صدد این جهت بودند یعنی افکار همه، نه این که الان این‌جوری خیلی نادر است درس تمام می‌شود حالا دیگر بحث‌های دیگر است حالا یا بحث سیاسی است یا اقتصادی یا امور دیگر یا امور دیگر یا امور دیگر. خب این آدم چه جور می‌تواند صاحب‌نظر در این امور بشود بنابراین این هم یک جهت است. جهات دیگری هم الان وجود دارد که خب شب که می‌شود حالا تلویزیون می‌خواهد ببینید فلان خدای ناکرده فلان فیلم را شب تحصیلی می‌خواهد ببیند یا نمی‌دانم کذا می‌خواهد ببیند این‌ها هم که دیگر هست خب این‌ها جمع نمی‌شود با تضرع پیدا کردن با چی، مشکلات اقتصادی هم البته وجود دارد یک مقداری، امام صبوری و قناعت کم‌تر از سابق شده نه این که این‌ها وجود

نداشت سابقاً، اشدّ از حالا در سابق وجود داشت اما بالاخره جامعه جوری بود زن و بچه‌ها جوری بودند چون بالاخره جو عمومی تقریباً مثل هم بود و همه، همه به یک نحوی راضی بودند اما حالا طلبه ممکن است الان خودش راضی باشد ولی خب زن و بچه‌اش را چکار کنه؟ گاهی بچه‌ها الان اگر آن جور فقرهایی باشد این‌ها از راه منحرف می‌شوند مشکلات الان مجموعاً برای جامعه خیلی بیش‌تر از سابق شده ولی که تحمّل فقر و کنار آمدن با فقر و کنار آمدن با لوازم و محذوراتی که امروز گاهی دارد آن روز نداشت و الا فقر واقعاً اشدّ از حالا بود. واقعاً اشدّ از حالا بود خب من حالا مثال است و این‌ها افتخارات است و اشکالی ندارد که بگوییم آقای ربانی شیرازی کسی بود که شما می‌دانید در انقلاب چقدر ایشان نقش دارد بیش‌تر عمرش را این اواخر شاید توی زندان بود ایشان و بارها و بارها و مکرر ایشان دستگیر شد با آن شکنجه‌ها با آن چیزها با آن‌هایی که داشت چقدر بچه داشت ما همسایه بودیم توی باجک، توی یک کوچه می‌نشستیم خب این آدمی که این جور بود من یادم هست یک روزی ایشان پسرش را فرستاده بود در خانه‌ی آقا، پنج تومان پول می‌خواست. آقای ابوی هم پنج تومان نداشتند که به ایشان بدهند. این جور بود زندگی آن موقع، ما بقال محل‌مان، فلان این‌ها چقدر حتی نانوا، فلان، فلان همه‌ی این‌ها هی نسیه آوردن نسیه آوردن نسیه آوردن، گاهی این نسیه‌ها این قدر بالا بود که آدم دیگر خجالت می‌کشید و به قولی از آن کوچه برود که نبیندش، می‌گوید آقا دیگر خیلی شما چیزی، این یک چیز عمومی بود فضلا داشتند طلاب داشتند علما هم داشتند آیت الله گلپایگانی که مرجع تقلید، حالا شما اواخر ایشان را دیدید، یک منزلی می‌نشستند توی بازار، بعد یک منزلی توی کوچه‌ی آن‌جا، مادر بزرگ ما می‌فرمودند که صاحبخانه به او برخورد کرده گفته آقا اجاره‌اش تمام شده راضی نیستم، ایشان اساسیه‌اش را آورده بود گذاشته بود خانه دیگران، مردم برای ایشان این منزل را خریدند. خب علما این جوری بودند، طلاب این جوری بودند، فضلا همه این جور؟؟؟ اما الان یک قدری مشکل است این‌ها این مجموعه‌ی این عوامل دست به هم داده حالا من عرض می‌کنم کسانی که واقعاً صلاحیت در خودشان می‌بینند در این رشته‌های مختلف علوم حوزوی که ان شاء الله صاحب نظر بشوند قوی بشوند چون یکی از ارکان اساسی حوزه چه هست؟ علمش هست اگر خدای ناکرده ما در این ضعیف بشویم کیان حوزه در خطر خواهد بود این جهت خیلی مهم است واقعاً کسانی که این صلاحیت را دارند در این باب تزاحم تبلیغ هست چه هست چه هست البته تبلیغ مختصر مثل ماه رمضان و دهه‌ی محرم این هم نافع است هم مضر نیست اما دیگر در وقت‌های دیگر واقعاً وقت‌شان را صرف این جهت نکنند و یکی از چیزهای دیگر که ضرر زده به حوزه و خدا کند عوض بشود این که نظام تدریس و تدرّس، عمومی گرفته شده ازحوزه، یکی از عوامل ترقی و تبحر و تضرّع تدریس است و سابقاً این جوری بود کتاب قبلی که آدم خوانده بود می‌آمد بالاتر کتاب قبلی خب مشتری بود، درس می‌داد من خدمت مرحوم آقای ابوی حاشیه‌ی ملا عبدالله خواندم سال بعدش توی فیضیه داشتیم... یک آقایی آمد به من گفت که آقا المنطق بگو برایم، من اصلاً

المنطق نمی دانستم چه هست چون آن وقت حاشیه‌ی ملاعبدالله می خواندم، گفتم من بروم نگاه کنم رفتم کتابخانه‌ی مسجد اعظم مدرسه‌ی فیضیه نگاه کردم دیدم که، چون آن وقتی که ما منطق خدمت ابوی می خواندیم یک جوری بود که بالاخره بلد شده بودیم تا یک حدودی منطق را، دیدم که می فهمم چه هست گفتم باشد حالا سال بعد، همین جور همین جور همین جور، کتاب بعد که می خواندیم کتاب قبل، چه ادبیاتش، چه منطقش، چه اصولش، ولو یک نفر، خب این درس گفتن هی مکرر درس گفتن باعث می شود که انسان تضرع پیدا کند تبحر پیدا بکند با مطالب فراموشش نشود وجود داشت من خدمت آقای آشیخ علی پناه اشتیاردی توی همین مسجد اعظم شرح لمعه می خواندم تکی، آقای خرازی کتاب طلاق و لعان و این‌ها را ایشان، تکی ایشان می آمد مسجد اعظم و من خدمت ایشان بودم. اصول الفقه دو نفر بودیم خدمت آقای استادی، اصول الفقه می خواندیم حالا این که درس‌ها یک جمعیت داشته باشد این جور نبود. ولو هر کسی یک درسی، مرحوم آقای طاهری می فرمود آقای آملی، این آقای هاشم آملی لاریجانی به گفت ولو شده دو نفر را اجازه کن برای شان درس بگو. خب این الان این فرصت از معمول فضلاء حوزه گرفته شده این نظام جدید که سالیانی است مستقر شده که بردند همه را توی مدارس و سیصد نفر چهار صد نفر استاد حرفه‌ای است که دیگر همیشه آن‌ها دعوت می شوند این راه دارد این راهکار دارد یک فرمولی می شود طراحی کرد که بین نظم و ترتیب و همه‌ی این‌ها و امتحان و نظارت و همه‌ی این‌ها و این که بیش تر فراهم بشود مجال تدریس فراهم بشود برای افراد، این نظامی که الان حاکم شده همین نظام دانشگاهی و نظام دبیرستان و دبستان کرد تدریس و تدرّس معاً نیست و این ضربه‌ی فراوانی زده به حوزه، این که الان ما می بینیم الان نتاج حوزه کم شده یکی از عوامل مهم آن این است ان شاء الله. این آقایان حالا جناب آقای اعرافی این‌ها دنبال هستند می گویند می خواهیم این کار را انجام بدهیم ان شاء الله اگر بتوانند انجام بدهند این خدمت بزرگی است به حوزه آقایان هم خیلی‌ها قبول دارند من رهبری که قم مشرف شده بودند خدمت ایشان، ایشان تعجب کرد گفتم آقا الان یک طلبه می خواهد یک اصول فقه بگوید یک شرح لمعه بگوید اصلاً مجالی نیست برایش، ایشان دستور دادند به شورای عالی که شما روی این فکر کنید یک کار بکنید خب چون کار مشکل هست من این جایی که زمینی که الان می گویند اول چهار راه شهدا هست مشورت می کردند که این جا را چه جوری بسازند؟ چه مدرسه‌ای؟ من گفتم آقا این جا را پانصد تا، شما اگر می توانید پانصد تا مدرس درست بکنید پانصد تا مدرس درست بکنید هر طلبه‌ای می خواهد خودش اختیار می کند مثلاً این آقا می خواهد شرح لمعه بخواند دو نفر هست پهلوی این آقا. این اتاقش، کلاسش معلوم، ساعتش معلوم، امتحانش معلوم، همه چیزش معلوم، ولی به جای این که سی نفر بروند سر کلاس یک نفر که شرح لمعه می گوید این سی نفر ممکن است که پهلوی پانزده نفر شرح لمعه بخوانند خب پانزده تا استاد درست می شود پانزده تا کسی درست می شود که هر مراجعه کرده نظم هم دارد همه چیز هم دارد مدرس درست کنید با این نظم خاص، می توانید هم

کنترل داشته باشید هم امتحان داشته باشید هم نظارت داشته باشید هم این آزادی‌ای که قبلاً از امتیازات حوزه بوده که هر طلبه‌ای خودش استادی را انتخاب می‌کرد در احوالات حضرت امام قدس سره هست که ایشان به یک کسی گفت بیا رسائل برای من بگو، آن هم قبول کرد وقتی که ایشان حجره داشته توی فیضیه، یک دو روز می‌آید رسائل امام می‌بیند از دستش نمی‌آید روز سوم در را قفل می‌کند می‌رود آن طرف می‌ایستد آقا می‌آید می‌بیند در بسته است خودش می‌فهمد یعنی چی، دیگر نمی‌آید. ولی این آزادی، خب طلبه حالا به این آقا شرایط فلان می‌گذارد که تا این شرایط را نداشته باشی استاد نمی‌تواند بشود این به خدمت شما عرض شود که باعث می‌شود که بسیاری از نیروها شناخته نشوند، بسیاری از کسانی که صلاحیت‌هایی دارند شناخته نشوند اما آزاد که باشد خب طلبه‌ها به او گفتند، حالا نشد به قول آن هم راهکار دار، آقای قدوسی خدا رحمتش کند استاد که می‌خواست دعوت کند نمی‌گفت که بیا این کتاب را درس بگو، می‌گفت آقا بیا این فصل را درس بگو، فصل مثلاً هشت صفحه است ده صفحه است بیست صفحه است حالا فوقش یک ماه طول می‌کشد خب اگر این یک ماه پسندیدند می‌گفت ادامه بده اگر نپسندیدند خب همین قدر دعوت شده بود دیگر، منبری‌ای که پنج شب دعوت می‌شود که دیگر شب شش نمی‌آید که. خب پنج شب دعوت شده این هم می‌گفتند آقا این فصل را بگو، آن‌ها هم راهکار دارد بالاخره حالا این فرمایش ایشان باعث شد که بله خیلی وقت دیگر نماند. حالا ان شاء الله این‌ها درد دل مرغان چمن بسیار است ان شاء الله خدا حل بکند این مباحث را. خب ...

س: ???

ج: این هم یکی از گرفتاری‌ها هست البته، این هم یکی از گرفتاری‌ها هست که وجود دارد منتها حالا سابق‌ها هم این جوری نبوده که درس اخلاق‌های زیادی باشد الان هم بحمدالله وجود دارد مهم بیش‌تر از آن‌چه که مؤثر است از درس، سلوک علمایی است که، سلوک آن‌ها، فضلاء است که سلوک آن‌ها درس آموز باشد این‌ها بیش‌تر از درس اخلاق اثر دارد که عملاً ببینند آن سلوک را وقتی عملاً دیدند خب بله آن‌ها خیلی مؤثر است که خدای متعال ان شاء الله آن را هم فراهم کند برای حوزه.

س: ???

ج: و تراحم هم که شد اهمش را باید مقدم بدارد.

س: ???

ج: بله ولی خیلی از این‌ها مزاحمت ندارد نماز جماعت چه مزاحمتی دارد؟ من مگر نباید نماز بخوانم خب می‌روم نماز جماعت می‌خوانم.

س: ???

ج: یک جایی را انتخاب می‌کند که خیلی طولانی نباشد.

س: ???

ج: بله بله، ببینید من یک وقتی برای شما نقل کردم آقای سیدان، نمی‌دانم برای شما ولی برای بعضی از دوستان نقل کردم آقای سیدان که مشهد هستند ایشان ظاهراً شوهر هم شیرهی آیت الله سیستانی هست که البته خانواده‌اش فوت شدند چند سالی است ایشان نقل می‌کرد خیلی سال است شاید بیست سال پیش برای ما نقل کرد اخیراً هم باز از ایشان شنیدم ایشان می‌فرماید از آقای سیستانی سؤال کردم که شما چرا درس آقای خوئی رفتید درس آقای حکیم نرفتید؟ ایشان گفت که من حساب کردم آقای سیستانی، گفت حساب کردم اگر درس آقای خوئی بروم با آقای حکیم سه دقیقه تفاوت دارد اگر درس آقای حکیم بروم سه دقیقه و قتم بیش‌تر گرفته می‌شود از این جهت درس آقای خوئی را انتخاب کردم خب این خیلی مطلب مهمی است خودم از آقای قدوسی خدا رحمتش کند شنیدم فرمود که علامه‌ی طباطبائی، آقای قدوسی داماد علامه‌ی طباطبائی بود گفتند ایشان که تفسیر المیزان می‌نوشت نقطه نمی‌گذاشت فرمود حساب کردم اگر نقطه بگذارم دو دقیقه یا سه دقیقه بیش‌تر طول می‌کشد. و اهتمام داشت بر این که قبل از فوتش این تفسیر تمام بشود موفق بشود این تفسیر را بنویسد خب ببینید چه جور محاسبه می‌کنند می‌گوید من حساب کردم دیدم نقطه، حالا ماها اگر بخواهیم نقطه نگذاریم شاید بیش‌تر طول بکشد چون حالا ایشان، بله می‌گوید اگر بخواهم نقطه بگذارم دو دقیقه یا سه دقیقه بیش‌تر طول می‌کشد این جور مواظب وقت‌هایشان بودند ظنین به اوقات‌شان بودند و هم‌چنین شیخ الاستاد نقل می‌کردند از آقای آشیخ ابراهیم محلاتی قدس سره که میرزای شیرازی ایشان را فرستاده بود شیراز، که الان قبر شریفش در امامزاده حمزه‌ی شیراز هست از اعلام و بزرگان است که شیخ الاستاد فرمود که وقتی ایشان از دنیا رفت یکی از بزرگان دیگری که نام می‌برد ایشان، خواب دیده بود که برزخ را چراغانی کردند برای ورود ایشان به عالم برزخ، یکی از عللش شاید این بود که ایشان مقید بود هر روز زیارت عاشورا بخواند با همان صد لعن و صد سلامش، اگر یک روزی هم یک مشکلی داشت نائب می‌گرفت که آن نائب این کار را بکند خب و در علم هم که خیلی بالاست استاد نقل می‌فرمودند ایشان می‌فرموده طلبه‌ای که درس بیاید ولی مطالعه نکند پیش مطالعه نکند من او را فاسق

می‌دانم چرا؟ چون هم وقت خودش را تلف کرده هم وقت استادش را، خب این‌ها خیلی این فرهنگ حوزه‌های علمیه بوده این فرهنگ باعث می‌شده که غالب ورودی‌های حوزه به یک جایی می‌رسیدند غالب، نه همه، غالب به یک جایی می‌رسیدند در یک مرحله‌های بالا، البته حوزه‌های قدیم هم مثل حالا نبوده جمعیت اینقدر نبوده فلان نبوده حالا یک جهات مختلفی هم هست الان هم بحمد الله حوزه‌ها جای مبارکی است جای مقدسی است این اخلاص‌هایی که این‌جا هست بالاخره این قناعت‌هایی که این‌جا هست این دفاع از دینی که این‌جا هست در حوزه‌ها هست ما جاهای دیگر کمتر سراغ داریم و این‌جا بحمد الله هست و خدا را شاکر هستیم از این جهت، خب این حرف‌ها هم برای این هست که ان شاء الله اهتمام‌ها بیش‌تر بشود و ان شاء الله نتایج بهتری گرفته بشود حالا یک مقداری هم بحث‌مان را عرض بکنیم که یک مقدمه‌ای باشد برای این که دیگر فردا وارد آن بشویم.

فصل ششم راجع به این مطلب هست که شاید مشهور فقها بلکه به حسب ادعای صاحب جواهر «لم اجد فيه خلافاً» فرمودند که مستفاد از ادله‌ی شرعیه و منابع فقهی این هست که امر به معروف و نهی از منکر دارای انواعی است و هر یکی از این انواع دارای اصنافی است. مشهور گفتند امر به معروف و نهی از منکر دارای سه نوع هست یک: هما بالقلب، هما یعنی السامر بالمعروف و النهی عن المنکر بالقلب، پس امر به معروف و نهی از منکر قلبی است. این یک نوع، دو: امر به معروف و نهی از منکر لسانی، سه: امر به معروف و نهی از منکر یدی. گفتند این سه نوع را داریم مشهور، هر یکی از این سه نوع هم دارای اصنافی است. مثلاً امر به معروف قلبی که خودش دارای تفصیلی است که بعداً خواهیم گفت ان شاء الله سیزده تفصیل حداقل برای امر به معروف قلبی، در کلمات بزرگان هست دارای اصنافی است یک از تفاسیر قلب عبارت است از، تنفّر، انزجار. خب حالا این تنفّر و انزجار تارةً اظهار می‌شود به عبوسی، تارةً اظهار می‌شود به روی برگرداندن، تارةً اظهار می‌شود به هجر، تارةً اظهار می‌شود به بی‌اعتنایی و امثال این‌ها، این‌ها اصنافش هست و هم‌چنین امر به معروف نوع دوم که لسان باشد این هم اصنافی دارد مثل وعظ، نصیحت، یا نه امر و نهی و هم‌چنین با کلام لّین، یا الّین یا خشن یا اخشن و این‌ها، این‌ها هم اصنافی است که مال لسان است. مال ید هم باز حالا تفصیلی دارد ید، اصنافی که تحت آن مندرج می‌شود مثل فرک الاذن، گوشش را می‌گیرد یک پیچ بدهد مثلاً، یا یک سیلی بزند یا ضرب با شلاق بزند یا چه بزند حبس بکند یا که این‌ها موجب جرح نشود یا نه موجب جرح بشود یا دیگر در آخر قتل. این هم اصناف این قسم سوم است پس بنابراین امر به معروف و نهی از منکر دارای انواع است که این انواع به حسب فرمایش مشهور سه تا هست القلبی، اللسانی، الیدی. و هر یکی از این انواع مندرج است تحت آن اصنافی، که مثال زدیم. بعد مشهور می‌گویند مشهور فقها قائلند به این که بین این انواع ثلاثه ترتب است به این

معنا که اگر شرایط برای قلبی فراعِم بود وظیفه‌ی ما انجام آن امر به معروف و نهی از منکر قلبی است و وقتی می‌توانیم به نوع دوم که لسانی هست منتقل بشویم که آن نوع اول به جمیع اصنافه المندرجه تحت شرایط را نداشته باشد اما اگر احتمال می‌دهیم با ترش رویی کردن، بی‌اعتنایی کردن یا سر برگرداندن، بدون این که حرفی به او بزنیم اگر با این کارها آن مرتدع می‌شود از آن محرمی که دارد انجام می‌دهد یا فاعل می‌شود نسبت به آن واجبی که دارد ترک می‌کند حق نداریم به او بگوییم با کلام به او چیزی بگوییم. پس بنابراین انتقال به نوع ثانی که لسان هست مشروط هست به این که نوع اول به جمیع اصنافه المندرجه تحت، فایده نداشته باشد اثر نداشته باشد شرایط برایش فراهم نباشد و انتقال به نوع سوم که ید باشد وقتی هست که باز آن مرتبه‌ی نوع ثانی که لسانی باشد بجمیع اصنافه فایده‌ای نداشته باشد و یا شرایطش نباشد بنابراین بین خود انواع چه هست؟ ترتب است و هكذا بین اصناف هر نوع ترتب است بین اصناف هر نوع، الایسر فالایسر، یعنی در قلبی باید ببیند اگر اثر مترتب می‌شود و شرایط برای یک عبوس کردن عادی فراهم است و با این مرتدع می‌شود یا فاعل می‌شود و انجام می‌دهد حق ندارد آن هجر را مثلاً انتخاب بکند که غلیظ‌تر است خشن‌تر است آزار بیش‌تری به شخص وارد می‌کند بنابراین هر اصناف مندرج تحت هر نوع هم چه هست؟ باز ذات مراتب است و به این شکل هست که الایسر مقدم است همین‌جور به اغلظ و اشد و آكد منتقل می‌شویم هر چه رتبه‌های قبل، پس بنابراین هم انواع مترتبند هم هر نوعی اصناف مندرج تحت او مترتب هستند. و هكذا امر سومی که، امر دیگری که این آقایان دارند این هست که بعضی این انواع بعضی این انواع دارای بعضی شرایط هستند مازاد بر شرایطی که ما قبلاً گفتیم برای همه، غیر از آن‌ها شرط‌های اضافی دارند مثلاً گفتند این ضرب بالید، از آن امر به معروف و نهی از منکر یدی، بعضی گفتند که شرطش این است که امام اذن بدهد اذن خاص بدهد آن مشروط به اذن خاص است بعضی گفتند نه خود نوع مشروط نیست به اذن خاص، بعضی اصناف این نوع مشروطند یعنی اگر به جرح برسد ضرب جرحی برسد اگر به قتل بخواهد برسد اذن امام می‌خواهد اما نه فرک گوش و سیلی و یک ضربی که جرح ایجاد نمی‌کند نمی‌خواهد بنابراین بعضی قائلند به این که این نوع سوم شرط زائد دارد که اذن امام است بعضی قائلند به این که بعضی اصنافش شرط زائد دارد نه خود نوع. خب این فتوای مشهور فقهاست که صاحب جواهر هم فرموده کانه لم اجد فیه خلافاً، حالا این کلام ایشان نسبت به انواعش درست است اما لم نجد فیه خلافاً آن نسبت به این حرف‌ها همه‌اش تمام نیست اگر فرموده باشند. حالا این جا برای تحقیق مسئله ما در چند مقام باید بحث بکنیم اباحت متعدده.

یک: آیا واقعاً امر به معروف و نهی از منکر انواع دارد؟ یا نه انواع ندارد؟ یک نوع بیش‌تر نیست یک نوع قسم است. و اگر انواع دارد واقعاً این انواع سه تا هست؟ یا نه بیش‌تر از سه تا هست یا کم‌تر از سه تا هست؟ این بحث اول.

بحث دوم: آیا واقعاً این انواع ترتب است؟ یا نه ترتب نیست؟

سه: آیا بین اصناف انواع ترتب است یا ترتب وجود ندارد؟ و آیا واقعاً این شرایطی که گفته شد اولاً شرایطی که گفته شده شرط تمام این انواع است؟ یا شرط بعض انواع است؟ دو: آیا بعضی از این انواع یا اصناف بعضی از اینها شرط زائد بر ماذکرنا دارد یا ندارد؟ این هم بحث چهارم است و قبل از ورود در این چون دخالت دارد در تحقیق مسئله ما تفسیرهایی که فقها برای این انواع ذکر کردند آن تفسیرها را هم باید قبلاً ذکر کنیم بعد از آن شاء الله وارد این ابیات بشویم. که ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۳۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

عرض شد که لعل المشهور بین الاصحاب قدیماً و حدیثاً این هست که امر به معروف و نهی از منکر دارای انواعی است و معروف عندهم این هست که این انواع سه تا است قلبی و اللسانی و الیدی و برای هر یک از این انواع هم اصنافی است و مشهور عندهم لعل این هست که ترتیب بین این انواع وجود دارد حالا یا مطلقاً یا علی تفصیل، مقصود این هست که بعضی فرمودند که وقتی انسان امر به معروف و نهی از منکر می خواهد بکند مطلقاً باید به همین ترتیب عمل بکند یعنی اول قلبی، که حالا قلبی یعنی چی؟ بعداً خواهیم گفت و اگر این دید نتیجه نداد لسانی، این نتیجه نداد بعدی که یدی باشد در مطلق موارد امر به معروف و نهی از منکر به این شیوه باید عمل بکنیم و در هر مرحله ای از آن هم البته باز بین اصناف الایسر فالایسر و الاسهل و الاسهل را باید برگزید. بعضی گفتند نه مقصود این هست که در مجهول الحال باید این کار را بکند یعنی جایی که یک علم اجمالی دارد بالاخره امر به معروف و نهی از منکر اثر دارد ولی نمی داند چه مرحله ای از آن اثر دارد این باید به این شیوه عمل کند نوع اول، بعد اگر این اعمال کردید نتیجه نگرفت آن وقت نوع دوم اعمال کند اگر دید نتیجه نگرفت برود نوع سوم را در مجهول الحال، اما در جایی که می داند از اول می داند این با قلبی، با آن مرحله ای اول از اول می داند اثر ندارد این جا دیگر لازم نیست تدرج کند اول مرحله ای اول، چون مرحله ای اول لغو است شرایطش را ندارد. می داند با اخم و فلان و اینها، این ککش

هم نمی‌گزد این‌ها اثر ندارد و می‌داند که مثلاً لفظ هم فایده‌ای ندارد این‌جا یک دو تا سیلی مثلاً لازم هست این دیگر تدرّج لازم نیست از اول می‌رود سراغ سیلی زدن. از صاحب جواهر قدس سره استفاده می‌شود که ایشان نظرش شریفش این است که آن تدرّج که اولی را اعمال کنید نتیجه نگرفتید دومی، نتیجه نگرفتید سومی، مال مجهول الحال است که یعنی علم اجمالی داری شرایط وجود دارد اصل تأثیر می‌دانی هست و ضرر هم برایت ندارد چه، همه‌ی شرایطی که گفتیم اما در معلوم الحال و آن‌جایی که می‌دانی مثلاً مرتبه‌ی اول فایده‌ای ندارد دوم ندارد از ابتدا می‌توانی بروی مرحله‌ی سوم، منتها در مرحله‌ی سوم حالا خودش باید تدرّج را مراعات بکنی ببینی که، باز در مرحله‌ی سوم هم که می‌خواهد تدرّج را مراعات کند باز این تفصیل وجود دارد که حالا سراغ مرحله‌ی سوم که می‌رویم از اول از الاسهل و الالهون شروع کنیم و اگر نتیجه نگرفتیم برویم بالاتر، یا این که این مال مجهول الحال است که باید این کار را بکنیم در معلوم الحال باید از اول باید موضع را روشن کنیم که آقا چه الان این‌جا به درد می‌خورد همان را اعمال بکنیم از درجات و اصناف آن نوع سوم. پس بنابراین این نظر مشهور لعلّ هست که بین انواع ترتیب، و هم‌چنین بین اصناف مندرج تحت هر نوع هم این آقایان می‌فرمایند که ترتیب هست به همین توضیحی که عرض شد برای انواع و مطلب دیگری هم که وجود دارد این هست که باز عند المشهور بعضی از این انواع مشروط است به یک شرط زائد غیر از آن شرایط عامه‌ای که قبلاً گذشت آن شرایط اربعه یا خمسه‌ای که قبلاً گذشت و آن گفتند که در نوع اخیر که نوع یدی باشد در آن‌جا یا بعضی گفتند مطلقاً اذن امام لازم است و این دیگر از افراد عادی برطرف شده آن تکلیف را ندارند مگر امام بفرماید اذن بدهد یا این که مراتبی که جرح و قتل هست مراتب قبلش اذن نمی‌خواهد ولی مرتبه‌ی جرح و قتلش اذن می‌خواهد.

س: ...

ج: امام هم ظاهراً از همین‌هایی است که شرط می‌گذارند برای جرح و قتلش.

س: ...

ج: حالا می‌خوانیم عبارت‌شان را.

این مسلک مشهور و بر اساس این مسلک گفتیم اباحتی را در این‌جا ما باید طرح بکنیم حالا قبل از ورود در اباحت، باید آن نوع اول که عبارت است از انکار قلبی یا امر به معروف و نهی از منکر قلبی، ببینیم مقصود از این چه هست تا بعد در مقام تحقیق مسئله بتوانیم بگوییم مقتضای ادله چه خواهد بود مجموع ما ظفرنا علیه از تفسیری که برای مرتبه‌ی اولی که قلبی باشد

کرده‌اند بحسب استقراء چهارده یا پانزده تفسیر شده برای آن مرتبه‌ی اولی. این پانزده تفسیر را فعلاً عرض می‌کنیم تا ببینیم که در مقام تحقیق حالا ادله کدام را اقتضاء می‌کند یعنی در بحث‌هایی که گفتیم این جا وجود دارد.

اولین تفسیری که شده است تفسیر شیخ طوسی قدس سره و قاضی ابن براج هست که این دو بزرگوار فرمودند مقصود از قلبی اعتقاد وجوب امر به معروف و نهی از منکر است. همین اعتقاد، اولین مرتبه این است که شما اعتقاد داشته باشید که امر به معروف واجب است نهی از منکر واجب است. اعتقاد به وجوب الامرین. صاحب جواهر قدس سره در جواهر فرموده که «لکن فی النهایة تفسیرهُ بالاعتقاد بالوجوب و الحرمة» یعنی اعتقاد داشته باشد آن کار که دارد این ترک می‌کند واجب است یا آن کاری که آن دارد انجامش می‌دهد حرام است دارد غیبت می‌کند مرحله‌ی اولی این است که این اعتقاد داشته باشد در قلبش که این غیبت حرام است این غیبت حرام است اگر نماز را دارد ترک می‌کند نماز فریضه را دارد ترک می‌کند اعتقاد در قلبش داشته باشد که این نماز واجب است این را نسبت داده به نهایة.

س: ...

ج: از مراتب امر به معروف است پس آمر و ناهی باید چکار بکند؟ باید این اعتقاد داشته باشد که این امر کردن من واجب است. این نهی کردن من واجب است اعتقاد به وجوب امر کردن و نهی کردن داشته باشد. این جور تفسیر فرموده است صاحب جواهر خودش به نهایه چون مراجعه نفرموده فرموده «و عن النهایة» آن معنا و تفسیر را به نهایه نسبت داده که آن کسی که حکایت از نهایه کرده اشتباه کرده نهایه این که عرض کردیم می‌فرماید. حالا عبارت نهایه را بخوانیم ابن براج هم همین جور است. فرموده «و الامرُ بالمعروف و النهی عن المنکر (صفحه ۱۵ نهایة) یجبان بالقلب و اللسان و الید إذا تمکّن المکلفُ من ذلک» اگر قدرت دارد هم به قلب هم به لسان هم به ید واجب است. «إذا تمکّن المکلف من ذلک و علم أنّه لا یعدّی الی ضررٍ علیه و لا علی أحدٍ من المؤمنین لا فی الحال و لا فی مستقبلِ الاوقات» این شرایط را دارد ذکر می‌کند که قبلاً بحث کردیم امن از ضرر هم داشته باشد هم برای خودش و هم برای دیگران. هم فعلاً و هم آینده. «أو ظنّ ذلک» ایشان می‌گویند در این مورد که ضرری ندارد مظنه کفایت می‌کند. لازم نیست علم قطعی داشته باشیم. مظنونش این است که ضرری ندارد... «فإن علم الضرر فی ذلک إمّا علیه» بر خودش «أو علی غیره إمّا فی الحال أو فی مستقبلِ الاوقات» یا نه «غلبَ علی ظنّه» که ضرر هست «لم یجب علیه من هذه الانواع» این انواع ثلاثه‌ای که گفتیم قلبی، لسانی، یدی دیگر چیزی بر او واجب نیست. «إلا من یأمنُ معه الضرر علی کلّ حال» دور استثناء منطقی است در حقیقت، بلکه مگر کسی که علی کلّ حال یعنی حالا و آینده می‌داند ضرری برایش نیست بر خودش بر دیگران نیست آن وقت آن امور ثلاثه بر او واجب می‌شود. «و الامرُ بالمعروف» حالا بعد جدا یکی

یکی توضیح می‌دهد «و الامرُ بالمعروف یكون باليد و اللسان، فأماً باليد فهو أن يفعل المعروف و یجتنب» ببینید ما همین‌جا دیگر بعداً نخواهیم عبارت را دوباره تکرار کنیم الان ابتداءً ایشان چه را تفسیر دارد می‌کند؟ یدی را تفسیر می‌کند. برای یدی ایشان دو تا تفسیر بیان کرده «فأماً باليد فهو أن يفعل المعروف و یجتنب المنکر علی وجه یتأسی به الناس» هیچ حرفی نمی‌زند هیچ کاری نمی‌کند خودش عامل می‌شود تا آن‌ها به آن اقتدا کنند و تأسی کنند این را به آن می‌گوییم امر به معروف یدی. پس این که می‌گوییم امر به معروف سه مرحله دارد مرحله‌ی سوم یدی است یعنی چی؟ نه این که کنکش بزند نه این که زندانش بکند نه این که جرح ... نه یعنی خودت عامل باش تا آن‌ها به تو اقتدا کنند و تأسی کنند خودت اهل نماز باش، نماز جماعت برو، خمس بده زکات علنی بده آن‌ها ببینند همین کار را بکن. می‌فرماید که «حتی یتأسی به الناس و أماً باللسان ... س: ...»

ج: بله این هم می‌شود وجه تقدم باشد.

«و أماً باللسان» حالا ایشان نگفته کدام مقدم است فعلاً هنوز در عبارتش ندارد کدام مقدم است.

«و أماً باللسان فهو أن يدعو الناس الى المعروف و یعدهم علی فعله المدح و الثواب» ایشان می‌گویند اگر که انجام بدهید آفرین به شما می‌گوییم تشویق تان می‌کنیم یا خدای متعال این کار را می‌کند یا شریعت می‌کند «و یزجرهم و یحزرهم فی الاخلال به من العقاب» اگر انجام ندهی چه می‌شود چه می‌شود بکن نکن نه. بلکه به شکل این که موعظه می‌کند «فمتی لم یتمکن من هذین النوعین» هر جا مکلف متمکن از این دو نوع نشد یعنی نه لسانی و نه یدی هیچ کدام نشد «بأن یخاف» چرا متمکن نیست «بأن یخاف ضرراً علیه أو علی غیره إقتصر علی الاعتقاد وجوب الامر بالمعروف بالقلب و لیس علیه أكثر من ذلک» اقتصر بر چی؟ معنا کرده آن قلبش، اقتصر علی اعتقاد وجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر بالقلب، این بالقلب متعلق به اعتقاد است «و لیس علیه أكثر من ذلک»

س: ...

ج: ترتیبی ذکر نکرده قهراً این جوری می‌شود با این عبارتش می‌گویند اگر آن دو تا نمی‌شود شما فقط به قلب دیگر، پس اول به چه هست؟ طبق این لسان؟ اول به ید است چون ید را چه معنا می‌کند؟ این که الگو بشوی، همین. حرفی به کسی نمی‌خواهد بزنی. الگو بشوی که آن‌ها ببینند تو انجام می‌دهی انجام بدهند این نشد این اثر دیدی نمی‌کند حالا بیا چکار کن، به لسان، موعظه کن، اگر دیدی هیچ کدام از این دو تا اثر نمی‌کند همین کفایت می‌کند در باب امر به معروف که اعتقاد داشته باشی که

بابا امر به معروف یک امر واجبی است. پس بنابراین این قلب را ایشان این جوری معنا کرده نه این که اعتقاد داشته باشی آن فعل واجب است نه، خود امر به معروف واجب است.

س: ...

ج: حالا فعلاً در مقام اثر نیستیم می‌خواهیم بگوییم شیخ این جوری فتوا داده ما داریم اقوال و تفاسیر را نقل می‌کنیم درست است یا درست نیست مقام آخر. بالاخره این شیخ الطائفه که قریب العصر بیه عصر معصومین هم هست این جوری فهمیده از ادله، دارد این جوری می‌گوید، می‌گوید این است درست؟ حالا اجازه بدهید.

س: ...

ج: نه اقتصار یعنی نه، بله اقتصار یعنی این که آن دو تا دیگر لازم نیست همین یکی کفایت می‌کند.

س: ...

ج: ولی اما کی؟ «لم يتمكّن من هذين النوعين» این جوری گفت دیگر؟ وقتی لم يتمكّن من هذين النوعين، آن وقت اقتصار بر این می‌کند. پس این را در مرتبه‌ی سوم قرار داده.

س: ...

ج: بابا جان می‌گوید اعتقاد به وجوب امر به معروف.

س: ...

ج: اعتقاد به وجوب امر به معروف دارد می‌گوید.

س: ...

ج: من دیگر معنای دیگر نمی‌دانم عبارت معنایش این است دیگر. معنایش این است که شما اعتقاد به وجوب امر به معروف یعنی این که نماز واجب است؟

س: ...

ج: و الا آن جوری می‌گفت بلد بود آن جوری بگوید کما این که فقهای دیگر آن جوری گفتند بعضی‌های آنها، حالا می‌آید.

«و قد يكون الامرُ بالمعروف باليد» تفسیر دوم برای ید «و قد يكون الامرُ بالمعروف باليد بأن يحمل الناس على ذلك بالتأديب و الردع و قتل النفوس و ضرب من الجراحات الا أن هذا الضرب لا يجبُ فعلُهُ الا بإذن سلطان الوقت المنسوب للرياسة» بله ما یک امر به معروف یدی است به معنای ضرب و جرح و حتی قتل هم داریم اما این مشروط به چه هست؟ به این که سلطان وقت «المنسوب للرياسة من طرف الله» آن اجازه بدهد «فإن فقد الإذن من جهة إقتصر على الأنواع التي ذكرناها» اگر این اذن نبود همان که گفتیم آن که گفتیم چه بود؟ این بود که باللسان یعنی بالموعظة و ال ... این نبود به خدمت شما ...

س: ...

ج: یعنی ابتدای آن بالید، که الگو بشود نشد بالموعظة، نشد فقط همین قلب بگوید خدایا واجب است من قبول دارم واجب است امر به معروف و نهی از منکر، در قلب خودش. این برای امر به معروفش است.

و اما نهی از منکرش، بعد می فرماید که «و إنكار المنكر» آن هم «يكون بالأنواع الثلاثة التي ذكرناها فإما باليد (يا فأمّا باليد) فهو أن يؤدّب فاعله بضرب من التأديب إما الجراح أو الألم أو الضرب أمّا غيرُ أن ذلك مشروطٌ بالإذن من جهة السلطان حسب ما قدرنا» در نهی از منکرش هم همین جور است نهی از منکر یدی آن به معنای دوم و تفسیر دوم مشروط به اذن است «فمتى فقد الإذن من جهة (يعنى من جهة سلطان الوقت) إقتصر على الإنكار باللسان و القلب و يكون الإنكار باللسان بالوعظ و الانظار و التخويف من فعله بالعقاب و الذم وقد يجبُ عليه إنكار المنكر بضرب من الفعل و هو أن يهجرَ فاعله و يعرضَ عنه و أن تعظيّمه» دیگر احترامش نکنه «و يفعل معه من الاستخفاف ما يردعُ معه من الملاكيك و إن خاف الفاعل للإنكار باللسان ضرراً اقتصر على الإنكار بالقلب حسب ما قدمناه فى المعروف سواء» اگر دید این ها نمی شود شرایطش محقق نیست ضرری بر او هست این جا إقتصر على الإنكار بالقلب همان به حسب همان که گفتیم چه گفتیم؟ اعتقاد به این که بله این جا واجب است نهی از منکر، این جا نه، نهی از منکر واجب است این جا که شرطش نبود کلى. انکار یعنی واجب است نهی از منکر کردن. پس بنابراین ایشان این جوری می گوید مرحوم ابن برّاج هم قدس سره در مهذب جلد یک صفحه ی ۳۴۱ تبعه، منتها عبارتش یک خرده تفاوت می کند اما فتاوی ایشان هم عین فتاوی استادش و مرحوم شیخ طوسی است.

س: ...

ج: نه آن. انکار چه را؟

س: ...

ج: نه آن را هم جزو آن قرار نداده.

س: ...

ج: بله کأنّ آن قرار داده یا یک چیز آخری قرار داده فلذا ممکن است که بگوییم ایشان در آن طرف می‌گوییم چهار نوع داریم نه سه نوع داریم. حالا ان شاء الله این بحث‌های آن خواهد آمد.

س: ...

ج: باید اشکال کنیم آن می‌گوید آقا قلبی یعنی است. تفسیر کردید دیگر.

«الثانی: (تفسیر دوم) اعتقاد الوجوب و الحرمة» یعنی اعتقاد داشته باشد که این کاری که این دارد انجام می‌دهد واجب است که، این کاری که این ترکش دارد می‌کند واجب است این کاری که این دارد انجام می‌دهد حرام است الوجوب و الحرمة، «نسبه فی الجواهر بما حکى عن النهاية» در جواهر گفته این، چون جواهر این است دیگر، بله «لکن عن النهاية تفسیره باعتقاد الوجوب و الحرمة» این را به نهاییه نسبت دادند و لکن آن کسی که ما دیدیم خودش واقعاً همین جور تفسیر کرده در نهاییه این جور تفسیر نکرده بود علامه در مختلف هست ایشان بعد از که کلمات قوم را نقل می‌کند در صدد این برمی‌آید که می‌گوید این اختلاف‌شان لفظی است در ضمن کلام این جوری می‌فرماید «فإن خاف و عجز عن ذلك کله» یعنی از لسان و ید عجز، «إعتقد وجوب المعروف و تحریم المنکر و ذلك مرتبة القلب» فقط اعتقاد پیدا می‌کند در قلب خود ش یعتقد وجوب المعروف و تحریم المنکر و ذلك مرتبة القلب» این برای ایشان. مرحوم شهید ثانی قدس سره هم در مسالک و هم در حاشیه‌ی ارشاد که این عبارتی که حالا می‌خواهم بخوانم از حاشیه‌ی ارشاد است این جور فرموده فرموده «الانکار القلبی یطلق علی معنیین: أحدهما ایجاد کراهة المنکر فی القلب بأن یعتقد وجوب المتروک الواجب و تحریم المفعول المحرم» یعنی آن کار انجام‌شده‌ای که حرام است. «و الثانی: الاعراض عن فاعل المنکر و اظهار الكراهة له بسبب ارتکابه» پس این هم یک تفسیر است که گفته شده است.

تفسیر سوم، تفسیر سوم «عدم الرضا بالفعل أو الترك» تفسیر سوم این است که نه آن دو تا اعتقاد نه، این که در قلبش راضی نباشد به این فعل اگر محرم است و به این ترک اگر ترک واجب است به این راضی نباشد. این «نسبه فی الجواهر الی الکفایه» کفایه‌ی سبزواری، ایشان فرموده که، کفایه به او نسبت داده. «و فی الکفایه بعدم الرضا بالفعل و لعلّه لاستفاضة النصوص و أنّ الراضی بالحرام کفایه بل علل قتل ذراری قتلة الحسین علیه السلام» در روایتی که بعداً حضرت که ظهور می‌فرمایند ذراری

قتله امام حسین را می‌کشند برای چی؟ این‌ها که قاتل نبودند آن‌جا دارد چون این‌ها به فعل آبائشان راضی هستند همین داعشی‌ها الان این‌ها راضی هستند به کارهای یزید و معاویه و علیهم اللعنة جميعاً راضی هستند.

عبارت البته خود کفایه این است «و یجبان بالقلب مطلقاً» یعنی شرایط باشد یا نباشد «و أن لا یرضی بفعل المنکر و بترك الواجب» این تتمه‌ی آن را نگاه کنید. صاحب جواهر کأن تا این‌جا را دیده نسبت داده به کفایه که ایشان فرموده تفسیر کرده به عدم الرضا بالفعل، اما بعد یک ادامه‌ای دارد عبارت ایشان، فرموده «فالظاهر أنه یجبُ علیه إظهارُ ما یدلُّ علی ارادته ترک المنکر من فاعله و فعل المأمور من تارکه بأن یظهر الکراهة فی وجهه و یرض عنه حین التکلم و یحجرُه (بعد می‌فرماید) و یدلُّ علیه الاخبارُ الدالّة علی تحریم الرضا بالحرام» که با توجه به این ذیل ممکن است تفسیر این نباشد که صاحب جواهر نسبت داده تفسیرهایی باشد که بعد خواهیم گفت. یعنی تفسیرهای ترکیبی، این‌هایی که داریم الان می‌گوییم تفسیرهای غیر ترکیبی است یعنی یک عنصر در تفسیر قلب اخذ شده بعد هم چند تا تفسیر داریم تفسیر ترکیبی است چند تا عنصر، این الان دو تا عنصر را اخذ کرده.

چهارم: «کراهةُ فعل الحرام و ترک الواجب و التنفّر منهما» نه نفس عدم رضا، گاهی یک کسی نه یک چیزی را نه راضی است و نه تنفر دارد مثل آدم‌های بی‌طرف هستند نه این طرف هست نه آن طرف هست. آن تفسیر سوم این است که رضا نداشته باشد چهارم این است که نه این امر وجودی در قلب است باید تنفر داشته باشد کراهت داشته باشد از آن کار حرامی که آن دارد انجام می‌دهد یا آن ترک واجب که دارد آن انجام می‌دهد. این هم از بعضی از عبارات که الان من نوشتم این‌جا کدام عبارت بوده استفاده می‌شود که حالا شاید برسیم به یک عبارتی که این‌طوری است.

س: ...

ج: بله بله چون گفتیم که آن عدم رضا چه هست؟

س: ...

ج: نه همیشه ملازمه ندارد همیشه این امر عدمی با این امر وجودی ملازمه ندارد این است که راضی به این نیست اما حالا توجه کنید به خدمت شما عرض کنم که کرامت در نفس داشته باشد بدش بیاید تنفر از این داشته باشد. نه، آن می‌گوید نه باید تنفر داشته باشد باید کراهت در نفس داشته باشد.

س: ...

ج: نه آن این را نمی گوید.

پنجم: پنجم «إظهارُ ما في القلب من عدم الرضا بغير اللسان و البید» پنجم این است که عدم رضایی که در قلب وجود دارد این را اظهار کند. اظهار عدم الرضا، اما به لسان نه، به ید هم نه، با وجنات صورت با وجنات ید، با افعالی که از خودش صادر می شود به غیر لسان، مثل همین که متارکه می کند عبوس می کند خودش را. مثلاً رویش را از او برمی گرداند و امثال این کارها.

س: ...

ج: بله

س: ...

ج: ید یعنی چی؟ یعنی چیزی که ایفاء بر آن طرف می کند. مثلاً می زند او را، گوشش را می مالد. حبس می کند.

س: ...

ج: نه نه، مقصودم این نیست معنای فعلی باشد یعنی فعلی از این صادر می شود و یقعُ علیه کالسیلی، درست؟ یقعُ علیه. اما این جا نه کاری به او ندارد فقط اخم هایش را در هم می کند از ناحیه ی این فعلی لایقعُ بر او، اخم هایش را در هم می کند رویش را برمی گرداند. حرف با او نمی زند بلند می شود می رود از پهلوی او می رود با او مراوده دیگر نمی کند رفت و آمد دیگر با او نمی کند و امثال این ها.

س: ...

ج: همین دیگر، قهر می کند با او، بله قهر می کند این هم یکی.

در جامع المقاصد این جور فرموده «أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَا يَعْقِلُ كَوْنَهُ بِالْقَلْبِ وَحْدَهُ» گفته درست است مرتبه ی اول که گفتند قلب، آخر قلب تنها چه اثری در آن طرف دارد؟ نمی شود این مقصود باشد امور قلبی تنها اعتقاد به وجوب یا اعتقاد به وجوب امر به معروف و نهی از منکر یا اعتقاد به حرمت، این چه امر به معروف و نهی از منکر است؟ فرموده «لَا يَعْقِلُ كَوْنَهُ بِالْقَلْبِ وَحْدَهُ إِذْ لَا يَعْدُ ذَلِكَ أَمْرًا وَ لَا نَهْيًا وَلَا لَغَةً وَ لَا عَرَفًا» من در قلبم باشد یک چیزی، می گویند امر؟ نهی؟ یا این آمر است ناهی است؟ خدا فرموده «مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ» این چه مرتبه ای بر او می شود؟ پس باید یک جوری معنا کنیم قلبی را که بشود به آن بگوییم امر و نهی، آن به چه هست؟ «إِلَى أَنْ قَالَ فَلَا بَدَّ مِنْ اعْتِبَارِ أَمْرِ آخِرٍ فِي الْمَرْتَبَةِ السَّالِوَةِ

بضمیمته یعدّ فی الامر و النهی» آن را می‌شود در زمره‌ی امر و نهی به حساب آورد «و هو اظهار عدم الرضا» پس قلبی یعنی چی؟ اظهار عدم رضا «من الاعراض و اظهار الكراهة أو الهجران» این است محقق کرکی در جامع المقاصد پس معنا کرده قلب را به چی؟ به اظهار عدم الرضا،

س: ...

ج: نه، اظهار عدم رضا شد پس.

س: ...

ج: عیب ندارد و کراهت، ایشان هر دوی این‌ها را می‌شمارد.

س: ...

ج: نه نه ببینید باز این‌جا، حالا ایشان اظهار ما فی القلب، تنفّر حالا هر دوی آن را گفته ایشان. عدم رضا در قلب است این را اظهار کنید تنفر در قلب است کراهت در قلب است این را اظهار کنید اظهار به چی؟ به لسان؟ نه، به ید و این‌ها نه، به این کارهایی که از خودت سر می‌زند با این‌ها.

س: ...

ج: بله

س: ...

ج: نه، اظهار ما فی القلب، کراهتی که در قلبش است عدم رضایی که در قلبش هست. این را اظهارش می‌کند.

س: ...

ج: حالا می‌گوییم می‌آید.

ششم: «إظهار ما فی القلب من الكراهية»

س: ...

ج: نه آن هم چیز دیگر است.

«إظهارُ ما في القلب من الكراهية و التنفّر بغير اللسان و اليد» آن اظهار ما فی القلب من عدم الرضا بود این، حالا آن عبارت بود ولی خود قول را ما این قرار دادیم این اظهار ما فی القلب من الكراهية و التنفّر بغير اللسان و اليد. این هم. مثلاً در منهاج الصالحین آیت الله سیستانی حفظه الله این جور آمده. «للامر بالمعروف و النهی عن المنکر مراتب الاولی أن یأتی بعملٍ یظهرُ به انزجاره القلبي و کراهته للمنکر أو ترک المعروف» «یأتی بعملٍ یظهرُ به انزجاره القلبي و کراهته للمنکر أو ترک المعروف» «یأتی بعملٍ یظهرُ به انزجاره القلبي و کراهته للمنکر أو ترک المعروف» کاری بکند که بفهمانی در قلب من کراهت بر این امر هست. پس اظهار می کند آن کراهت موجود در قلب خودش را با این، ایشان هم این جور تفسیر کرده و مطلب اولی را این قرار داده. این هم ششم.

هفتم:

س: ...

ج: بله، ایشان دارد می گوید اظهار عدم الرضا نگفت. گفت اظهار کرهه گفت.

س: ...

ج: نه، همیشه ملازمه ندارد ببینید آن امر عدمی است درست مثل آدمی که بی تفاوت است می گویی دوست داری؟ می گوید نه دوست دارم نه دوست ندارم. هیچ. ولی کراهت این است که توجه دارد در قلبش تنفر ایجاد می شود کراهت ایجاد می شود. مثلاً یک کسی یک کسی را دوست ندارد غافل است از او، اما یک کسی نه، تنفّر قلبی از او دارد. اجازه اگر بدهید من این فهرست را تمام کن که دیگر فردا بخواهیم یعنی فردای بحثی.

هفتم: «نفسُ اظهار عدم الرضا و لو کان فی قلبه الرضا بغير اللسان و اليد» شارع می گوید آقا شما وظیفهات این هست که نشان بدهی به این که دوست نداری ولو واقعاً دوست داری امر به معروف است دیگر، درست؟ امر به معروف و نهی از منکر می خواهی بکنی شما اظهار عدم رضا کن در مقابل کسی که فاعل منکری است یا تارک معروفی است حالا در قلبت کار ندارم هر چه می خواهد باشد پس این فرقی با قبلی ها چه هست؟ آن می گفت نه، آن ما فی القلب را اظهار می کنی آن عدم رضای قلبی را اظهار می کنی آن کراهت قلبی را اظهار می کنی. این می گوید نه همین اظهار، مثل توریه، همین اظهار می کنی ولو قلبت راضی باشد خیلی هم دوست دارد «نفس اظهار عدم الرضا و لو کان فی قلبه الرضا بغير اللسان و اليد» بعضی عبارات قابلیت

حمل بر این را هم دارد من حالا وقت گذشته می ترسم بخواهم عبارات را بخوانم و از آن طرف بخواهم آن‌ها را هم نخوانم حق مطلب ادا نمی‌شود ناچار می‌گذاریم بقیه‌ی آن را برای ان شاء الله شنبه. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۳۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در تفاسیری بود که برای نوع اول از امر به معروف و نهی از منکر یعنی قلبی بیان شده است ظاهراً شش تفسیر را تابه حال عرض کردیم.

س: ???

ج: بله، هفت تا؟ هفتمی آن چه بود؟

س: ???

ج: بله هشتم.

س: ???

ج: بله هفت را حالا تکرار می‌کنیم «نفسُ اظهار عدم الرضا و لو کان فی قلبه الرضا بغير اللسان و الید» این‌ها فرمودند که مقصود از قلبی این است که مظهرش امری است که ممکن است توی قلب باشد اما آن دخالتی ندارد به خاطر این هم به آن گفتند قلبی. نفس عدم رضاست که یک جوری وانمود کند که من قلباً راضی نیستم ولو توی قلبش رضا باشد ولی از باب این که می‌خواهد امتثال کند امر به معروف را و این هم یکی از مراحل امر به معروف است و احتمال تأثیر همین را هم می‌دهد که اظهار عدم رضا کند آن هم نه به لسان و نه به ید، با اخم و تخم و بالاخره یک فعلی که از خودش نشان می‌دهد بدون این که امر و نهی بکند یا حرفی بزند هجر می‌کند از او، سرش را برمی‌گرداند ترش‌رویی نشان می‌دهد که با این‌ها اظهار می‌کند که من

دوست ندارم این کار را، راضی به این کار نیستیم. ولو در قلبش یک آدمی است که دوست دارد و این جور نیست که آدم محرماتی را که ترک می‌کند دوست نداشته باشد می‌گویند که یک کسی رد می‌شد از یک جا خیلی صدای غنای زیبایی بود بعد آن گفت که من اصلاً این را دوست ندارم آن گفت پس تو آدم نیستی ولی من گوش نمی‌کنم چون خدای متعال نهی فرموده ولی من چرا دوست نداشته باشم این را؟ خب مطابق. حالا این جا آن کار را دوست دارد تنفر هم ندارد که آن انجام بدهد از نظر شخصی اما چون خدای متعال نهی فرموده و فرموده نهی از منکر بکن، اظهار عدم رضا فقط می‌کند پس اگر به او می‌گوییم قلبی به خاطر این هست که این عدم رضا که یک امر قلبی است مظهر او کأن آن هست و بلحاظ این به آن گفته می‌شود قلبی. «و إن شئت لم تسمه بالقلبی» بگو اظهار است کما این که عده‌ای اصلاً کلمه‌ی قلبی را در مرحله‌ی اولی نیاوردند. گفتند همین نفس عدم رضاست مثلاً شهید در دروس قدس سره همین فرموده فرموده است که مرحله‌ی اولی همین اظهار این چنینی است بعد در پایان فرموده این که در قلب ما باید اعتقاد داشته باشیم یا رضا آن حکم آخر از مراتب ایمان است دلیل آخر دارد و ربطی به مراحل امر به معروف و نهی از منکر ندارد.

خب هشتم نفس اظهار کراهت و تنفر است فرقی با هفتم این هست که آن جا اظهار عدم رضاست که دوست ندارد یک امر عدمی است اما در این هشتم اظهار کراهت و تنفر می‌کند که این یک امر وجودی است.

س: ???

ج: نه ما فی القلب، درست؟ این می‌گوید ولو در قلبش خلافش باشد آن باید در قلبش باشد همان را اظهار کند در ششم این هست اما در این جا نه می‌گوید اظهار نفس اظهار کراهت و تنفر است ولو این که در قلبش رضا باشد تنفر نباشد اما اظهار کراهت و تنفر می‌کند به غیر لسان و ید «قال فی الجواهر و ظاهر المنتهی و ما تسمعه من المتن أنه إظهار الکراهیة» حالا عبارت متن یعنی همین متن شرایع دیگر «و یجب دفع المنکر بالقلب» عبارت شرایع است «بالقلب اولاً کما إذا عرف أن فاعله ینزجر بإظهار الکراهیة» نگفته ما فی القلبش کراهت باشد او را اظهار کند نه همین اظهار کراهت بکند «بإظهار الکراهیة و کذا إذا عرف أن ذلك لایکفی و عرف الکتفاء بضرب من الإعراب و الهجر» اگر می‌داند اظهار کراهت فایده‌ای ندارد باید اعراض بکند از او، قهر بکند از او، فاصله بگیرد از او، رفت و آمد نکند با او، آن وقت وجب، این مرحله، کأن مرحله‌ی بعد می‌شود چون گفتیم هر مرحله‌ای خودش اصنافی دارد زیرمجموعه‌هایی دارد خب قهر کردن و هجر کردن اشد است از این که حالا یک سرش را برگرداند یک لحظه‌ای یا اخم‌هایش را توی هم بکند. این فرق می‌کند با این که قهر بکند اصلاً. دیگر قطع رابطه با او بکند رفت و آمد با او نکند اگر آن اولی اثر نمی‌کند دومی را اعمال کند خب بعضی فقهای دیگر مثلاً فرمودند در الاقتاب الفقهیه

فرموده «مراتب الإنكار في الابتداء القلب كالمقاطعة و إظهار الكراهية و تغيير عادة التعظيم» همیشه وقتی وارد می شد جلوس بلند می شد تعظیمی می کرد حالا وارد می شود هیچ بلند نمی شود «و الملاقات و التعبیس فی الوجه» که عبوس صورت خودش را عبوسانه نشان بدهد. از فقهای معاصر هم مرحوم محقق حکیم قدس سره در منهاج الصالحین شان فرمودند «للامر بالمعروف و النهی عن المنکر مراتب الاول: الانکار بالقلب بمعنی إظهار کراهة المنکر أو ترک المعروف» همین. این را اظهار کند نه این که توی قلبش حتماً باید کراهیت وجود داشته باشد نه اظهار می کند که یک جوری وانمود می کند که من این را کراهت دارم. «إمّا بإظهار الإنزعاج من الفاعل أو الاعراض و السد عنه أو ترک الکلام معه أو نحو ذلك من فعلٍ أو ترکٍ يدلّ علی کراهية ما وقع منه» در منهاج محقق خوئی هم قدس سره همین است که اصل این منهاج های بعدی منهاج محقق حکیم است اصل منهاج محقق حکیم هم از تبصره علامه است که ایشان همان را اضافاتی بر آن کرده تغییراتی داده و مرحوم شهید صدر هم قدس سره امضاء فرموده حواشی ای که بر منهاج محقق حکیم دارد این فرمایش را امضاء کرده پس من السلف و المعاصرین فقهای داریم که این جور از آن ها استفاده می شود.

س: ???

ج: اگر از مراتب امر به معروف شد خب حالا این ها بحث هایش ان شاء الله خواهد آمد که چرا، می آید ان شاء الله، حالا فعلاً ما تفسیر فقها را داریم ذکر می کنیم.

نهم «بُغْضُ المَرْتَكِبِ للمَعْصِيَةِ» این است که کسی که مرتکب معصیت است یا فاعل حرام است یا تارک واجب است این آدم را مبعوض بگذارد بُغْضُ المَرْتَكِبِ، اولین مرتبه این است این را هم مرحوم فیض کاشانی قدس سره در مفاتیح الشرایع، فرموده «للانکار مراتب، اولها بالقلب و هو أن يُبْغِضَهُ علی الرتکاب المَعْصِيَةِ» این غیر از آن تفسیرهای قلب شد دیگر؟ اولی این بود که معتقد باشد امر به معروف و نهی از منکر واجب است دومی این بود که معتقد باشد این کاری که این دارد می کند حرام است یا این کاری که این دارد می کند ترک واجب است. و آن کار را واجب بداند آن کار را حرام بداند. این می فرماید که نه عمل قلبی که اولین مرتبه هست این آدمی که دارد این کار را می کند او را مبعوض بدارد. صاحب جواهر این جوری نقل کردند این عبارتی که خواندم از خود مفاتیح الشرایع بود توی بعض نسخ مفاتیح الشرایع یک نسخه ای مفاتیح الشرایع دارد که اخیراً چاپ شده خیلی جالب، خیلی عالی چاپ شده آقای امامی کاشانی به خاطر هم شهری گری کأن کتاب های فیض کاشانی را تجدید طبع کرده خیلی عالی و این مفاتیحی که اخیراً چاپ شده این عبارت این جور بود که خواندم ولی در آن طبع قبلش این عبارت را دارد این اضافه را دارد که در این جدید نیست «و هو البُغْضُ فی الله المأمور به فی السنّة المطهّره» این که می گویم مبعوض

بدارد این فاعل و معصیت کار را این همان بغض فی الهی است که در روایات وارد شده در سنه مطهره وارد شده و فرموده انسان باید بغض فی الله و حبّ فی الله داشته باشد بنابراین باید گفت که آدم وظیفه دارد که نسبت به آن‌هایی که مطیع هستند آن‌ها را دوست داشته باشد آن‌هایی که عاصی هستند نسبت به آن‌ها بغض داشته باشد این اضافه در مفاتیح جدید الطبع نیست آن‌جا همین است که «أولها بالقلب و هو أن يُبغضه على الارتكاب المعصية» علی الارتکاب المعصية.

این تا حالا آن‌چه که گفتیم که نه تفسیر بود این‌ها تفسیرهای بسیط بود یعنی یک عنصری بود از این به بعد چند تفسیر داریم ترکیبی است و عنصر، سه عنصر ترکیب شده می‌گوید مقصود از انکار قلبی ذمّ این چند تا با هم هست در قلب.

دهم: «اعتقادُ وجوب ما ترک و تحریم ما یفعله و عدمُ الرضا به» ترکیب، دو چیز باید با هم ضمّ بشود یک: معتقد باشد وجوب این کاری که این ترک کرده اگر می‌بیند نماز ظهرش را نمی‌خواند اولین مرتبه‌ی نهی از منکر این هست که معتقد باشد این واجب را ترک کرده یا اگر غیبت می‌کند معتقد باشد این حرامی را دارد انجام می‌دهد این یک، دو: راضی به این کار هم توی قلبش نباشد پس می‌شود یک امر ترکیبی. بعضی‌ها به جای و عدم الرضا به، فرمودند «مع کراهة ما وقع» این را علامه در قواعد قدس سره در متن قواعد علامه فرموده اولی قلب است مراد از قلب هم این هست که این کار را بکن این یک تفسیر، که این ترکیبی آن هست.

یازدهم: «کراهيةُ القبیح و العزم علی انکاره متی تمکن منه» دو تا امر قلبی، یک: این که قبیحی که انجام شده که حالا یا فعل حرام است یا ترک واجب است قبیح دیگر، این قبیح را کراهت داشته باشد توی قلبش، تنفر از او داشته باشد. دو: تصمیم بگیرد توی قلبش عزم داشته باشد در قلبش که هر وقت ممکن شد حالا ولو الان شرایط موجود نیست اما هر وقت ممکن شد متی تمکن منه انکار کند پس بنابراین طبق این معنا تجویز اثر در مرتبه‌ی اولی این جور نیست که لازم باشد اگر اثر دارد که خب الان انجام می‌دهد اگر اثر هم ندارد باید چکار کند؟ توی قلبش این جهت را داشته باشد تصمیم داشته باشد عزم داشته باشد اراده داشته باشد که متی تمکن منه می‌گوییم. این را هم قلبی قدس سره در کافی من القدا، قلبی در کافی صفحہ‌ی، کتاب کافی فقه ایشان صفحہ‌ی ۲۷۱ این چایی که من دارم فرموده: «فیقتصر علی ما یختصّ القلب» فیقتصر چون ایشان قلب را مرتبه‌ی اولی قرار نداده گفته چکار می‌کند چکار می‌کند حالا آن‌ها اگر نشد «فیقتصر علی ما یختصّ القلب من کراهية القبیح و العزم علی انکاره متی تمکن منه» پس باز هم ایشان یک امر ترکیبی گرفته که در قلب باید دو چیز باشد.

س: ???

ج: نه عزم بر این هست که «و العزمُ علی انکار همتی تمکن منه» یعنی اراده می‌کند تصمیم می‌گیرد بر این که هر وقت متمکن از انکار شد انکار کند.

س: ???

ج: آن کارها این است به لسان مقدم داشته ایشان.

س: ???

ج: پس این قلبی که ایشان گفته ما می‌گوییم چی؟ یک امر مرکب است تفسیرش این است اما جایگاه آن کجاست؟ اول است وسط است آخر است ایشان آخر قرار داده اما جای، معنای آن چه هست حال این قلب؟ می‌گوید معنایش این هست معنای آن این است که شما دو تا عنصر را در قلبت داشته باشی. یکی کراهیت آن قبیح، دو این که تصمیم داشته باشی که متی تمکنت انکار کنی. خیلی خب ...

س: ???

ج: چرا دیگر، چون الان نمی‌شود درست است ولی یک وقتی شاید بشود ان شاء الله.

دوازدهم: «الاعتقاد بالوجوب و الحرمة مع الابتهاال الى الله تعالى في اهداء العاصي» این عبارتی است که ظاهراً مرحوم صاحب جواهر نقل فرموده این حرف هم مال فاضل مقداد قدس سره هست منتها کسی که جواهر را مطالعه می‌کند خیال می‌کند فاضل مقداد قائل به این هست که یک مرتبه‌ی از انکار، یک مرتبه‌ی از امر به معروف و نهی از منکر قلب است معنای قلب هم این است. ولی وقتی به خود تنقیح مراجعه می‌کنیم می‌بینیم نه ایشان منکر است ولی می‌فرمایند اگر کسی بخواهد قلب را بگوید باید این جوری بگوید حالا من عبارت تنقیح را عرض می‌کنم تنقیح جلد یک صفحه‌ی ۵۹۴ فرموده «للاصحاب فی ترتیب کیفیات الانکار عبارات» یک: «ما قاله المصنّف و اختاره العلامة» چون تنقیح، التنقیح الرائع شرح مختصر الشرايع محقق حلی است خب این یک عبارت که آن اول قرار داده قلب را، دو: «عبارة الشيخ» فرموده «يجبُ اولاً باللسان ثمّ باليد ثمّ بالقلب» این هم عبارت شیخ طوسی است در بعضی از مصنفاتش، سه: «عبارة سلار و هو يترتبُ باليد اولاً فإن لم يُمكن فباللسان فإن لم يُمكن فبالقلب» این عبارت‌های این فقها را نقل کرده بعد علامه در مختلف فرموده این اختلاف ظاهری که شما می‌بینید اختلاف حقیقی نیست این لفظی است یک جوری خواسته توجیه کند که چرا آن، این با هم این‌ها اختلاف ندارند بعد ایشان آن مطلب را نقل می‌کند که لعلّ بعداً آن فرمایش علامه بیاید بعد فرموده «و فيه نظر» این فرمایش علامه تمام نیست بلکه این‌جا اختلاف

حقیقی است «اما اولاً فلان إعتقاد الوجوب ليس من الامر و النهی فی شیء و التقسیم لمراتب الامر و النهی» شما دارید مراتب امر و نهی را تفسیر می‌فرمایید و بیان می‌فرمایید قلب آخر چه ربطی به امر و نهی دارد؟ «فلا يكون القلبُ منهما» امر قلبی نه امر است نه نهی است این را از مراتب امر و نهی شمردن باطل است درست نیست این اشکال اول، «علیَّ اَنَا نقول اعتقاد الوجوب لایکفی فی وظیفۃ القلب» حالا اگر بگوییم تسامح، بگوییم نه چرا از مراتب هست صرف اعتقاد حالا چه به هر اعتقادی شما بگویید صرف اعتقاد قلبی که نمی‌شود به آن گفت امر و نهی، باید یک چیزی به آن ضمیمه بکنی که یک خرده فایده‌ی امر و نهی را داشته باشد حالا بالمسامحه به او بگوییم امر است از مراتب امر است از مراتب نهی است. فرموده «اعتقاد الوجوب لایکفی فی وظیفۃ القلب بل وظیفته الابتهاال الی الله» تضرع در درگاه خدا «بقلبه أن یوفقَ ذلک الشخص و یهدیه الی فعل المعروف و التجنب عن المنکر حتی یكون له مدخلٌ فی الامر و النهی و إن لم یکن منهما» اگر چه واقعاً باز از امر و نهی نیست اما یک ارتباطی با امر و نهی پیدا می‌کند چرا؟ برای این که توی امر و نهی شما می‌خواهی این کار را انجام نده یا این کار را انجام بده این جا هم داری از خدا می‌خواهی که خدا هدایتش کن انجام بده یا خدا هدایتش کن انجام نده توفیق به او بده انجام بده یا توفیق به او بده انجام نده به اختلاف حرام است یا واجب است پس یک ارتباطی با امر و نهی پیدا می‌کند حالا چون این ارتباط را پیدا می‌کند حالا شما بگو مرتبه‌ای از امر و نهی است اما اگر ابتهاال همراهش نباشد این را کنارش نگذاریم فقط اعتقاد مجرد، آن هم اصلاً خبر ندارد که شما توی قلبت چه اعتقادی داری، اظهار که نگفتید گفتید اعتقاد، خب حالا آن دارد کار خلاف خودش را انجام می‌دهد شما هم نشستید در قلبت معتقدید این واجب است یا حرام است یا امر به معروف و نهی از منکر واجب یا هر چی؟ یا توی نفست کراحت داری یا عدم رضا داری ولی هیچ اظهار نمی‌کنی به هیچ وجه معلوم نمی‌کنی این چه امر و نهی‌ای شد؟ اما اگر بگویی خدایا من توی قلبم آن اولی هست از تو هم می‌خواهم این را هدایت کنی از تو هم می‌خواهم این را توفیق بدهی انجام بده یا ترک کند باز هم نمی‌شود گفت شما امر و نهی کردی ولی یک تشابهی با امر و نهی داری که در امر و نهی شما و می‌داری این جا از خدا می‌خواهی که و ابدار به توفیق دادن و هدایت کردن او. پس بنابراین آن وقت می‌شود بالمسامحه بگوییم من مراتب الامر و النهی، خب حرف ایشان در حقیقت این هست بنابراین وقتی توی جواهر آدم نگاه می‌کند می‌گوید عجب فاضل مقدار قائل به این هست که این است بعد استعجاب انسان، ولی فرمایش ایشان این هست که قبول من اصلاً ندارم که این را جزو مراتب قرار بدهید اما اگر خواستید قرار بدهید باید لااقل این را به آن اضافه بکنی تا درست دربیاید. حالا آقایان دیگر گفتند چرا شما می‌گویید ابتهاال را به آن اضافه کن بیا اظهار را به آن اضافه کن که بهتر انصاف پیدا می‌کند. اظهار کنارش بگذار. خب این هم پس فرمایش فاضل مقدار است که ایشان هم می‌گوید که ما باید

این جوری تفسیر بکنیم اگر بنا باشد قلب را از مراتب قرار بدهیم باید بگوییم مرکب است از عنصر اعتقاد مع الابتهاال الی الله تعالی، در این که توفیق بدهد به آن شخص و هدایت کند آن شخص را، این هم تفسیر دوازدهم.

تفسیر سیزدهم: از محقق اردبیلی قدس سره در مجمع الفائدة و البرهان، فرموده «ارادةُ ايجاد المعروف و ترک منکر و عدم الرضا بعدم الاول که معروف باشد راضی نباشد به این که معروف محقق نشود «و فعل الثانی» راضی به فعل دومی که محرم باشد نداشته باشد. «و عدم الرضا بعدم الاول و فعل الثانی بالقلب مع اعتقاد قبجهما» پس ترکیب آن شد چی؟ از سه چیز می‌گوید مرکب است یک: اراده‌ی ایجاد معروف و ترک منکر که این معروف از ناحیه‌ی آن شخص انجام بشود این را اراده کند توی قلبش چنین اراده‌ای را داشته باشد دو: راضی به انجام محرم و ترک معروف نباشد توی قلبش، این دو، سه: توی قلبش اعتقاد به قبح این دو تا هم داشته باشد. فعل منکر قبیح است ترک معروف قبیح است. این که می‌گوییم اول مرتبه حالا هر مرتبه‌ای شما گفتید فعلاً، این که می‌گوییم یکی از مراتب قلب است مقصودمان این هست تفسیر آن این هست که آمر و ناهی توی قلب‌شان باشد این سه عنصر منضمّاً وجود داشته باشد. این هم فرمایش محقق اردبیلی رضوان الله علیه است.

و اما آخرین تا چهاردهمین تفسیر فرمایش مرحوم امام در تحریر الوسيله است ایشان هم مرکب قرار داده‌اند مراد از قلب را، خب عبارت ایشان را بخوانم «القول فی مراتب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر» این که من این عبارت‌ها را از این جایش می‌خوانم برای خاطر این هست که باز این جا یک مسئله‌ای است که توی کلمات فقها که نگاه می‌کنید بعضی‌ها مراتب الانکار را گفتند سه تا هست ممکن است کسی بگوید که این به امر به معروفش کاری ندارد این مال همه است هم امر به معروف هم نهی از منکر، یا این که مال، خیلی از آن‌ها تصریح کردند مراتب امر به معروف و نهی از منکر. مال هر دو است این مراتب ثلاثه، بعضی‌ها فقط فرمودن مراتب انکار، به آن‌ها نمی‌شود به طور جزم نسبت بدهیم که امر به معروفش را هم می‌گویند این چنینی است. خب ایشان پس فرموده «فی مراتب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فإنّ لهما مراتباً لا يجوز التعدی عن مرتبة الی أخرى مع حصول المطلوب من المرتبة الدانیة بل مع احتماله» یک وقت یقین دارم با مرتبه‌ی دانیه کار انجام می‌شود حق ندارم مرتبه‌ی عالی‌ه را انتخاب بکنم حتی ایشان می‌فرماید نه اگر جزم هم ندارید احتمال می‌دهید که مرتبه‌ی دانیه مؤثر باشد این جا اول باید مرتبه‌ی دانیه را، اگر دیدید نتیجه نمی‌گیرید منتقل بشوید به مرتبه‌ی عالی‌ه. این‌ها همه به خاطر چه هست؟ بخاطر احترام مؤمن است. این که بالاخره امر و نهی‌ای باید بشود اما این احتمالاً اقتضاء می‌کند که اول آن کار اخشن و خش را انجام ندهی اگر با لینت و با کارهای پایین‌تر و این‌ها می‌شود آن‌ها را مقدم بداری. حالا «المرتبة الاولى أن يعمل عملاً» خوب دقت کنید این ظرائف این کلمات فقها با هم، «أن يعمل عملاً يظهر منه» آن عبارت‌های بعضی‌ها بود عملی انجام بدهد که یُظهر، اما

این جا چوم منه آورده ایشان دیگر نمی شود یظهر خواند. «أن يعملَ عملاً يَظهرُ منه إنزجارُهُ القلبي عن المنكر و إنّه طلب» این یکی «و أنّه طلب منه بذلک فعل المعروف و ترک المنکر» باید یک کاری بکند نه کار لسانی و یدی، یک کاری بکند که این از او دو چیز دریاید یک: این که انزجار قلبی دارد از این کار، دو: این که طلب می کند از این آدم که اگر فاعل منکر است رها کند و اگر تارک معروف است انجام بدهد «و له درجات» حالا برای این فعلی که یظهرُ منه انزجارُهُ القلبي و این که طلب کرده است مراتب دارد و له درجات، «کغمض العين» چشم هایش را ببندد «و العبوس و الانقباض فی الوجه و کالاعراض بوجهه أو بدنه» فقط سرش را برگرداند یا این که کلا برگردد پشتش را به او بکند «و ترک مراوده» رفت و آمدهایش را ترک بکند با او «و نحو ذلک»

خب این چهارده تفسیر، حالا شاید شما در کلمات بیش تر تفحص کنید استقراء کنید بیش تر بیاید ولی نام چهارده معصوم سلام الله علیه اکتفاء کردیم که همین مقدار کفایت می کند برای این که، چون این دیدن کلمات فقها مرحوم استاد قدس سره می فرمود فلانی راه برای ما باز کرده یعنی سرنخ به ما داده با یک کلمه گاهی یک فقیه یک کلمه دارد آدم به فکر می افتد که این برای چی این حرف را زده؟ این تعبیر را چرا عوض کرده؟ این تعبیر عوض کردن یا یک کلمه گفتن، این موجب می شود که آدم به فکر فرو برود عجب پس ممکن است مقتضای ادله این باشد این را از کجا آورده؟ این تتبع در کلمات فقها این آثار را دارد آن هم البته فقهای که لهم شأن در علم که انسان می بیند تعبیرات آن ها حساب شده و دقیق است پس بنابراین موجب می شود که انسان استفاده بکند و به این، خب این ممّا ذکرنا یظهر ...

س:؟؟؟

ج: إنزجار القلبی، این عنصر اول، دو: این که با این بفماند من طلب می کنم از تو و می خواهم پس بنابراین از مراتب امر به معروف و نهی از منکر شمردنش دیگر خیلی مسامحه ندارد چون دارد، امر یعنی چی؟ طلب، درست؟ دارد با همین عبوس کردن وجه و کذا دو چیز را می فماند به طرفش، یکی این که من از این کار تو متنفرم. انزجار قلبی دارم دو: این که طلب می کنم آن حرام را رها کن یا آن واجب را انجام بده پس دو عنصر شد در تفسیر ایشان.

س:؟؟؟

ج: بله یک وقت یک لازمه ای دارد یک وقت ایشان نه این را در کنار آن قرار داده ایشان در کنار آن قرار داده. خب که این دو تا را از آن دریاید.

حالا به خدمت شما عرض شود که پس این تفسیر قلب، اما تفسیر ید، لسان که معلوم است قول است منتها همان طور که قبلاً گفتیم قول اصنافی تحت آن هست «من الوعظ و النصيحة و ما یسمى بالامر و النهی» این ها اقسامی است که تحت آن هست و اقسام دیگر. اما ید، ید هم همان طور که گذشت دو تا تفسیر درش وجود داشت که این یک تفسیرش مشهور بین همه هست که همین امر و نهی و این ها است و سخن گفتن است اما یک تفسیر دیگری که من الشیخ الطوسی قدس سره و ابن البرّاج در مهذب بود آن ها الگو شدند نه این که حرف بزیم اما خودت فاعل معروف ها بشو که مردم ببینند اقتدای به تو بکنند این یکی از مراتب امر به معروف است تارک محرمات بشو مردم ببینند این هم، خانمی که با حجاب می آید بیرون می تواند قصد کند و ثواب نهی از منکر و امر به معروف را هم ببرد با حجاب شرعی وقتی آمد بیرون می گوید برای این که من نشان بدهم یک زن مسلمان خدا ترسمی تواند دنبال کارهایش برود حجابش را هم حفظ کند پس یاد بگیرد اگر توی دانشگاه می رود با حجاب شرعی برود دارد به همکلاسی های خود یا هم دانشگاهی هایش یا هم دانشکده ای هایش چکار می کند؟ می گوید می شود درس خواند آمد حرف خدا را هم گوش کرد با این حجاب، همین هیچ حرف هم نمی زند نفس این کار، نفس این کار شیخ فرموده این مرتبه ی اولای امر به معروف است و تا با این می شود کار کرد جایی که مؤثر است فرموده به بعدی مثلاً نوبت نمی رسد پس این هست که با انجام دادن یا ترک کردن کاری بکنیم که یتأسی به الناس، این فرموده یک مرتبه ی از ید است مرتبه ی بعدی ید خب معنای دوم و تفسیر دوم هم آن هست. این هم دو تا تفسیری که ما برای ید داریم در کلمات فقها و بزرگان. خب حالا که این ارزش و نظر مشهور فقها و غیر واحدی از فقها شاید لعلّ بتوانیم بگوئیم این هایی که گفتیم بالاخره مشهور فقها می گویند امر به معروف دارای انواع است و هر نوعی دارای اصناف است و بین این ها انواع ترتّب است و توی اصناف هر نوعی هم ترتب بین اسهل و صعب و اسهل و همین طور هست.

حالا که این مسائل روشن شد هنا اباحت، البحث الاول این هست که آیا واقعاً امر به معروف و نهی از منکر انواع دارد؟ یا نه یک نوع است؟ بحث دوم این هست که حالا اگر انواع دارد چند نوع است؟ و اباحت دیگر که ان شاء الله بیان خواهد شد. اما بحث اول که آیا واقعاً امر به معروف و نهی از منکر انواع دارد؟ دو نظر وجود دارد یک نظر این هست که بله و این مشهور فقهاست که می فرمایند انواع دارد نظر دیگر این هست که نه امر به معروف و نهی از منکر انواع ندارد یک نوع بیش تر نیست. دلیل کسی که می گوید انواع ندارد و یک نوع بیش تر نیست این هست که می فرماید که این من المعاصرین مبانی منهاج الصالحین طرفدار این نظریه هست حرف این آقایان این هست که امر به معروف و نهی از منکر که در کتاب و سنت امر به او شده یا تشویق به او شده «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران، ۱۰۴) «مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ، وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ»

معنای امر و نهی روشن است نه قلب و به کل تفاسیره، قلب به کل تفاسیره، امر نیست. اگر قلبی محض باشد که روشن است اگر مظهری را مظهری هم مبرزی داشته باشد که شما گفتید حالا عبوس کند چه بکند این‌ها بالاخره آن‌ها را امر نمی‌کند هیچ کس نمی‌گوید این آقا امر، نهی، صحت سلب دارد اگر نذر کرده من می‌خواهم هیچ وقت امر و نهی نداشته باشم حالا عبوس کند خودش را امر کرده نهی کرده؟ حنث نذر کرده پس قلب بکل تفاسیره، این که اول تفاسیر را خواندیم برای این بود بکل تفاسیره، ترکیبی یا بسیطی، این از مراتب نیست هیچ لغتی هیچ عرفی این‌ها را نمی‌گوید امر و نهی، کما این که مرتبه‌ی ید کتک و چه و این‌ها هم امر و نهی نیست بکل تفاسیره و بکل اصنافه اگر آن‌ها اولی واجب شد یک وظایف آخری است ممکن است شارع علاوه بر امر به معروف و نهی از منکر یک وظایف دیگری هم به گردن ما بگذارد که آقا باید در قلبت باید این جور باشد این ربطی به امر به معروف ندارد کما این که ما یک فصلی بعداً داریم دیگر، آن دوازده فصلی که گفتیم در این کتاب داریم یک فصلی هم دیگر چه هست؟ حالا یادم نیست فصل چندم گفتیم هست گفتیم یک فصل هم این است که آیا در مقابل انجام محرمات و ترک واجبات ما غیر از مسئله‌ی امر به معروف و نهی از منکر وظایف آخری هم داریم یا نداریم؟ خب ممکن است ما غیر از امر به معروف و نهی از منکر وظایف آخر داشته باشیم آن ربطی به امر به معروف و نهی از منکر ندارد مثلاً امرنا رسول الله، امیرالمؤمنین سلام الله علیه از ایشان نقل کرده «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ص أَنْ نَلْقَى أَهْلَ الْمَعَاصِي بِوُجْهِ مُكْفَهَرَةٍ» شاید این دستور هم دستور سلطانی باشد نه دستور شرعی باشد و شاید هم مال مقطع خاصی باشد فعلاً شما تصمیم می‌گیری این‌جوری عمل بکنی خب این یک وظیفه‌ی دیگری است پس بنابراین نه مرتبه‌ی اولی که قلب است این از مراتب امر به معروف است کما این که دیدید فاضل مقداد هم گفت فاضل مقداد هم فرمود این از مراتب امر به معروف نیست مرتبه‌ی ید هم به جمیع تفاسیره و شقوقه و اصنافه، این هم نیست «فللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا نتعقل ولا نتصور للامر بالنهي الا مرتبةً نوعاً واحداً» پس بنابراین آن‌ها را شما باید جدا کنید آن‌ها، اگر دلیل داشته باشد می‌شود یک واجبات آخری، اگر دلیل داشته باشد. بنابراین انواع ندارد این یک قول، آیا این قول تمام است یا تمام نیست ان شاء الله دیگر وقت گذشته فردا.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۴۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

بحث ...

س: ...

ج: یک عقاب دارد. مولوی هست ولی آن واجب الطاعه نیست آن شارع به او امر فرموده که به او بگو، امر کن، نهی کن.

بحث در این بود که آیا امر به معروف و نهی از منکر دارای مراتب و انواع هست و یا این که انواع ندارد یک نوع واحد است. اگر چه اصناف دارد و بین اصناف ممکن است که ترتیب باشد ولی انواع ندارد این نظریه‌ی اول بود. دلیل این نظریه همان‌طور که دیروز عرض شد این هست که امر و نه یک معنای عرفی و لغوی واضحی دارد و امور قلبی و قلب به جمیع تفاسیره که گذشت حتی آن که اظهار می‌شود به وجهی از وجوه، این‌ها «لا یسمی امرأً و لا نهیاً لا فى العرف و لا فى اللغة» این‌ها امر و نهی نیستند و هم‌چنین آن نوع سوم به قول آقایان که بالید باشد آن هم لا یسمی، کسی به کسی کتک می‌زند شلاق می‌زند زندان می‌کند امر و نهی نیست این‌ها اسمش، پس بنابراین شارع هم فرموده «مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران، ۱۱۰) بنابراین این چیزهایی که آقایان آمدند «من انواع الامر بالمعروف و النهی عن المنکر» شمردند این‌ها در صورتی درست بود که امر و نهی مقسم برای آن‌ها می‌شد باشد جنس برای آن‌ها می‌شد باشد تا تقسیم بشود به این انواع، وقتی معنای امر و نهی در لغت یک معنایی است که تقسیم به این‌ها نمی‌شود و جنس این‌ها شمرده نمی‌شود پس این که بگویید «للامر بالمعروف و النهی عن المنکر انواع، مراتب» این حرف نادرست است بله این‌هایی که شما می‌فرمایید اگر دلیلی داشته باشیم که شرعاً این‌ها واجب است این‌ها تکالیف آخر، یک تکالیف دیگری هست ربطی به امر به معروف و نهی از منکر ندارد ما یک وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر داریم که شرایطی دارد خصوصیاتى دارد احکامی دارد یک وظیفه‌ی آخری هم داریم که در قلبمان مثلاً هر چه حالا طبق تفسیرهایی که گفته شد داشته باشیم که آن هم ممکن است آن مشروط به شرایط امر به معروف هم خیلی از آن ممکن است که نباشد. توی قلبمان این جور باشیم به قول بعضی فقها باید معتقد باشیم به وجوب فلان شیء، حرمت فلان شیء، فاعل و تارکی می‌خواهد باشد می‌خواهد حتی نباشد ربطی ندارد به این. آن ضرب بالید و آن مراتب برای آن‌جا هم آن هم یک وظیفه‌ی دیگری است که شارع مقدس ممکن است به گردن همه یا با شرایط خاصی در صورتی که اذن امام باشد آن شخص ولی امر باشد یا مأمور از

قبل ولی امر، تکلیفی به گردن آن‌ها هم گذاشته، بنابراین آن مرتبه‌ی اولی به قول معروف و مرتبه‌ی ثالثه به قول معروف، هر دو خارج است حریم معنای امر به معروف و نهی از منکرند بنابراین «لیس للامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا نوعاً واحداً و مرتباً واحدة» بله این نوع واحد دارای اصنافی است چون امر که می‌کنی می‌توانی رفقا امر کنی می‌توانی خشناً امر کنی و ممکن است که باز این امر شما همراه با موعظه باشد نباشد به شکل موعظه باشد یا به شکل آمرانه باشد و و اقسام متعددی که این‌جا، بله این درست است اصناف دارد حالا آن ان شاء الله در بحث‌های بعدی بحث می‌شود که آیا بین اصناف ترتیب هست یا ترتیب نیست بنابراین انواع حتماً ندارد این ...

س: ...

ج: بله، باید خارجش بکند. بله این قول همین را می‌گوید یعنی نصیحت هم امر نیست. امر این است که بگوید بکن نکن، این‌هاست این‌ها اسمش امر است.

این قول گفتیم که صاحب مبانی منهاج الصالحین رحمه الله قائل به این قول است دیگران هم هستند افراد دیگری، از معاصرین ایشان قائلند. آیا

س: ...

ج: حالا کم کم ان شاء الله بحث می‌کنیم.

در پاسخ از این فرمایش و این استدلال، جواب‌ها و پاسخ‌هایی است که در حقیقت این پاسخ‌ها خودش دلیل بر آن اقوال آخر و انظار آخر هم می‌شود پاسخ اولی که به این استدلال و این گفته داده شده است و می‌شود فرمایش صاحب جواهر رضوان الله علیه است که ایشان می‌فرمایند امر و نهی معنایش، امر معنایش «حملُ الغیر علی شیءٍ» هست ما وادار کنیم دیگری را، یکی از طُرُق واداری کردن به این هست که بگوییم إفعل، با نصیحت هم اگر وادار کردی واداری کردی با کتک هم وادار کردی وادار کردی با اخم و تخم و این‌ها هم وادار کردی واداری کردی، «الامر هو حمل الغیر علی الشیء و النهی زجرُ الغیر عن الشیء بأیة وسیلة کانت» این در لغت این هست بنابراین بله یک فرد شاخص همین از نظر صرفی و نحوی بخواهی حساب بکنی ادبیات، توی ادبیات بله امر و نهی که می‌گویند إفعل و لاتفعل است. اما در لغت و عرف این نیست بر اساس این مبنا ایشان می‌فرماید که صاحب جواهر رحمه الله که قسم سوم که با ضرب است با ید است و به قصد این هست که وادارش کند بله این هم امر است و یا این که با کتک و امثال این‌ها با حبس و امثال این‌ها می‌خواهد از یک کار حرامی منعش کند این هم نهی

است قسم اول هم قبول داریم اگر تنها امر قلبی‌ای باشد که هیچ مظهری ندارد فقط توی قلبش معتقد است یا متنفر است هیچ آثاری از او پیدا نیست که طرف بفهمد و در اثر او منبث بشود یا منزجر بشود این را قبول داریم این اصلاً امر و نهی صادق نیست. همان‌طور که قبل از ایشان هم فرمودند صاحب جامع المقاصد محقق کرکی هم فرمود فاضل مقداد هم فرمود ایشان هم می‌فرمود، بله آن‌جا را قبول داریم. فلذا آن تفسیرهایی که قلب را جوری معنای می‌کرد که تنها و تنها یک امر قلبی می‌شد ما این تفسیرها را قبول نداریم باطل می‌دانیم.

س: ...

ج: نه نه، ایشان فرمود باید همراه با چه باشد؟

ایشان معنا کرد این که باید ما بگوییم امر قلبی یعنی تنفر، انزجار، عدم رضایی که همراه باشد با یک مظهری. عبوس بکند خودش را رویش را برگرداند قهر کند امثال این کارها که دلالت می‌کند یعنی باعث می‌شود که شخص منزجر بشود از آن عمل و انجام ندهد یا منبث بشود به طرف آن عمل و برود انجام بدهد. این هم امر صادق است.

س: ...

ج: چرا گاهی دعا کردن هم می‌شود می‌گوید خدایا این را هدایتش کن نماز بخواند جلوی خودش می‌گوید با همین می‌فهمد که بله؟

س: ...

ج: نه نه

س: ...

ج: نه این نه.

س: ...

ج: نه من حمل نکردم خدا این کار را کرده این از خدا درخواست کرده که تو او را وادار بر این کردی ولی خودش امر نکرده.

س: ...

ج: ایشان مدعی این هست که در لغت و عرف به این معناست. حالا ما ببینیم آیا این مطلب صاحب جواهر که ادعایی که ایشان فرموده اولاً صاحب جواهر حالا عرب است و در این مباحثی که ما می‌خواهیم مفاهیم واژه‌های عربی را بفهمیم فقهایی که عرب هستند نه عجمند و حالا، این جا خیلی مهم است که ببینیم فقهایی که عرب هستند و همان ارتکاز عربی را در لغات دارند این‌ها چه می‌فهمند از این واژه؟ حالا ایشان که عرب هست می‌گویند معنایش این هست.

حالا به لغت که مراجعه می‌کنیم ببینیم از لغت چه می‌فهمیم خیلی لغت‌ها هستند که معنایی، مثلاً در لسان العرب امر را نگاه می‌کنی می‌گویند امر معروف یعنی یک چیز معروفی است لازم نیست حالا ما تعریف بکنیم ضد النهی، تقیض النهی، می‌رویم نهی را نگاه می‌کنیم می‌گویند خلاف الامر، آن جا را به آن جا حواله می‌دهد آن جا را به آن جا حواله می‌دهد و کأن بوضوحش واگذار کرده که یک چیز معلوم است عده‌ای از لغویون این جوری هستند عده‌ای هم آمدند معنا کردند گفتند که طلب الشيء، اما ما به الطلب باید چه باشد نه امر این هست که طلب شيء بکنی از طرف، حالا ما به الطلبت إفعال و لا تفعل باید باشد یا چیز دیگر باشد آزادی. بنابراین معنا هم که فقط می‌گویند طلب الفعل است نهی هم زجر عن الفعل است اما ما به الطلب و ما به الزجر چیز خاصی نیست بنابراین با حرف صاحب جواهر جور درمی‌آید که یک دائره‌ی وسیعی دارد بهترین کسی که این را ازش استفاده می‌شود که توسعه دارد و خوب توضیح داده راغب در مفردات است که مفردات راغب کتاب مهمی است و آن هم ادیب بزرگی است. بعضی گفتند و الله العالم که این چه هست ولی بعضی گفتند این لغت مورد توجه حضرت بقیة الله ارواحنا فداه هم واقع شده که این کتاب خوبی است در لغت. ایشان در ماده‌ی امر، فرموده «و الامر التقدّم بالشيء» یعنی کسی را هل بدهی جلو بیاندازی که یک کاری را انجام بدهد.

س: ...

ج: نه آن شخص دیگری را، امر که می‌کنی یعنی او را جلو می‌اندازی هل می‌دهی که یک کاری را انجام بدهد.

«سواءً كان ذلك بقولهم إفعال یا و اليفعل» امر حاضر باشد امر غایب باشد. «أو كان ذلك بلفظ خبر نحو "و المطلقات يتربصن بأنفسهن" (بقره، ۲۲۸)» این جمله خبریه است «و المطلقات يتربصن بأنفسهن» اما در واقع خدای متعال دارد امر می‌کند انشاء می‌کند که زن‌ها وقتی مطلقه می‌شوند باید عده نگه دارند امر به عده است در حقیقت. «أو كان بإشارة أو غير ذلك على تری أنه قد سمّا ما رأى ابراهيم في المنام من ذبح إبنه امرأ» اسماعیل، پدرش که خواب را نقل کرد که من خواب دیدم تو را دارم ذبح می‌کنم چه گفت؟ «أفعل ما تؤمر» (صافات، ۱۰۲) آن که حضرت ابراهیم دید این که دارد ذبحش می‌کند این ذبح، این کار

بعث به ذبح ولد هست اسمش امر هست اسماعیل دارد این کار را اسمش را می‌گذارد چی؟ امر. «إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ» پس این‌ها نشان می‌دهد که امر یک معنای وسیعی دارد حتی این که اگر یک کاری می‌کنی که از آن فهمیده می‌شود این را طلب کردی، خدای متعال یک رؤیایی را به روح و روان ابراهیم علیه السلام نشان داد که از این رؤیا آن برداشت کرد که خدا این را می‌خواهد این وظیفه‌اش هست که این کار را بکند همین را اسماعیل که عرب قه هست به این می‌گوید چه هست؟ می‌گوید امر. توأمَر، چیزی است که امر شده پس این خوب نشان می‌دهد که اگر کسی با احم، با روی برگرداندن، بعث کند دیگری را به این که این کار را انجام بده این أمره، صادق است که أمره، از آن طرف واژه‌ی نهی را، «النهي الزجرُ عن الشيء» مفردات راغب فرموده قال الله تعالى: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى» (علق، ۹ و ۱۰) و هو من حيث المعنى لا فرق بين أن يكون بالقول أو بغيره و ما كان بالقول فلا فرق بين أن يكون بلفظة إفعال نحو إجتنب كذا» إجتنب كذا از صرف میرخوان بررسی چه هست؟ نمی‌گوید نهی است می‌گوید امر است. اما به حسب عرف و لغت إجتنب چه هست؟ نهی است. چون نهی یعنی بازداشتن، حالا آن ما به یزجر چه صیغه‌ی نهی باشد صیغه‌ی از نظر ادبیات به آن بگویند صیغه‌ی نهی و چه صیغه‌ی امر باشد اُترک نهی است إجتنب نهی است.

س: ...

ج: یعنی جلوی‌ش را می‌گیرد حالا معلوم نیست که ینهی یعنی می‌آمد به او می‌گفت نخوان، نمی‌گذاشت بخواند «عَبْدًا إِذَا صَلَّى» یک کاری می‌کرد نخواند این هم نهی است «أو بلفظة لا تفعل و من حيث اللفظ هو قولهم لا تفعل كذا فإذا قيل لا تفعل كذا فنهى من حيث اللفظ و المعنى جميعاً نحو قوله تعالى "وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ" (بقره، ۳۵) و لهذا قال "مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ" (اعرف، ۲۰) این جا لفظ و معنا هر دو نهی است و از صرف میرخوان بررسی می‌گوید نهی است از لغت عرف هم بررسی می‌گوید نهی است فلذا شیطان هم این جا که عالم بزرگی است او، ولو این که عاصی بزرگی هم هست گفت که «مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ» و ما نهاکما، یعنی آن لا تقربا نهی نبود اسمش را نهی گذاشتند و اما یا به خدمت شما می‌فرماید «وَقَوْلُهُ "وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ" (نازعات، ۴۰ و ۴۱)»

س: ...

ج: این مصداق مسلّمش است دیگر، لا تقربا را می‌شود به آن گفت نهی، دارد می‌گوید این‌ها همه نهی است حالا این مصداق یک مصداق جلی است مصداق دیگر «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ» این جا یعنی هی به نفسش می‌گوید لا

تفعلی، لا تفعلی، این مقصود است؟ یا نه یعنی باز می‌دارد نه این که هی به نفسش خطاب می‌کند لا تفعلی لا تفعلی، پس می‌فرماید: «فإنَّه لم یعن أن یقول لنفسه لا تفعل کذا» که باید باشد لا تفعلی، چون نفس «بل اراد قمعها أن شهوتها و دفعها عن ما نزعته الیه و همّت به» بلکه مقصود این هست که جلویش را بگیر از آن چیزی که اهتمام به او دارد و می‌خواهد به طرف او برود او را باز دار حالا به چی؟ به این که یک فکر عاقلانه‌ای بکند بگوید آقا جهنم دارد فلان است بیسار است نگذارد پس بنابراین نهی هم یک معنای چه دارد؟ یک معنای وسیعی دارد این جور نیست که فقط إفعل و لا تفعّل نهی باشد و الا اگر این جوری باشد إفعل و لا تفعّل مقصود است پس نهی از منکر که می‌خواهیم بکنیم حتماً باید بگوییم لا تفعّل، بگوییم إجتنب عن هذا العمل غلط است امتثال نکردیم حتماً باید با صیغه‌ی لا تفعّل بگوییم لا تغصب، لا تکذب، این‌ها بگوییم بگوییم إجتنب، اُترک، پس عمل نکردیم. این نیست پس یک معنای وسیعی دارد بنابراین صاحب جواهر قدس سره که فرموده است امر و نهی، مُروا بالمعروف و النہوا عن المنکر همین معنای عام و وسیع عرف از آن این‌جا می‌فهمد نه آن معنای ضیق که فقط إفعل و لا تفعّل باشد. این معنای عام را می‌فهمیم. لغت و عرف هم و این آیات مبارک و کلام عده‌ای از لغویین که من حالا نرسیدم همه‌ی کلمات لغویین را نگاه کنم بخشی را که نگاه کردم بخشی از آن هیچ‌اش در نمی‌آید همین معروف و فلان معروف است ولی بخشی از آن که منهم جناب راغب در مفردات باشد یؤید بل یثبت فرمایش صاحب جواهر را، این یک جواب، این جواب فعلاً لا یخلو من قوّة تا حالا تا پایان ببینیم که آیا به جمیع جوانب این می‌شود پذیرفت یا بالاخره ولی اصل مطلب که آن جور ضیق نیست این مطلب درستی است.

جواب دوم: جواب دوم این هست که می‌گوییم آقا قبول،

س: ...

ج: آن استدلال که می‌گفت یک نوع بیش‌تر ندارد چون این‌ها امر و نهی بر آن صادق نیست.

جواب دوم این هست که سلّمنا، قبول، که به حسب عرف و لغت امر و نهی یعنی همین که شما می‌گویید اما این‌جا با توجه به چند چیز می‌فهمیم که شارع اعم از آن معنای حقیقی وضعیش اراده کرده معنای حقیقی وضعی امر و نهی پس همین است که شما می‌گویید که توی اصول هم گفتند دیگر، امر را معنا کردند گفتند چند شرط هم درش هست استعلام مثلاً یا علو، این‌ها درش شرط هست عالی به دانی باید باشد مساوی به مساوی را امر نمی‌گویند تقاضا می‌گویند پایین به بالا را التماس می‌گویند امر وقتی صادق است که من العالی الی الدانی باشد یا من المستعلیاگر واقعاً هم عالی نیست خودش را بالا گرفته و به عنوان

این جوری دارد امر و نهی می‌کند یک شرایط و خصوصیتی گفته. فرض کنیم توی لغت همین جور است توی عرف هم همین جور است اما این جا چند امر است یک: این که می‌دانیم به حسب روایات، آیات و تحلیل فلسفه‌ی احکام می‌دانیم مقصود از امر به معروف و نهی از منکر چه هست؟ اقامه‌ی واجبات و زوال و قمع محرمات و عدم تحقق محرمات در خارج از مکلفین. این غرض شارع است این من ناحیه، مطلب دوم این هست که طریق تحقق این غرض منحصر در بکن و نکن نیست. با نصیحت هم می‌شود با ترغیب و ترهیب می‌شود گاهی هم با حبس و ید می‌شود گاهی هم با اِفعال و لا تفعل می‌شود گاهی هم با اخم کردن و قهر کردن و ترک مراوده و این‌ها. بنابراین این غرض راهش منحصر به اِفعال و لا تفعل نیست راه‌های دیگر هم برای این غرض تحقق این غرض وجود دارد.

مطلب سوم: بالوجدان می‌دانیم بسیاری از موارد، حالا بسیاری از آن می‌خواهید بگویید یا نه حالا، موارد کم یا زیادی وجود دارد که آن معنای حقیقی امر و نهی کارساز نیست برای تحقق آن غرض، می‌دانیم کارساز نیست بلکه با ید انجام می‌شود به حالا شقوقی که دارد و اصنافی که دارد بنابراین این سه امر را توجه کنید. غرض از امر و نهی تحقق واجبات و ترک محرمات از اشخاص و خارج است.

دو: این غرض این جور نیست که طریق تحققش منحصر در اِفعال و لا تفعل باشد.

سه : این که موارد عدیده هست که می‌دانیم لایتحقق به آن چه که «یسمی امرأ و نهیاً بل یتحقق بغیره باللسان و بالید و امثال ذلک» با توجه به این سه امر که غرض شارع این هست و آن دو مطلب بعدی «نستظهر و نعلم که مقصود شارع از مروا بالمعروف و النهوا عن المنکر معنایی اوسع از معنای حقیقی آن هست که شامل این‌ها هم می‌شود وقتی شامل این موارد هم شد پس یک جامع یک مقسم پیدا می‌کنیم فله انواع، حالا می‌توانیم تقسیمش کنیم این نوع این نوع این نوع، اگر مروا بالمعروف و النهوا عن المنکر فقط معنای حقیقی مقصود بود انواع نداشت اما وقتی به این قرینه فهمیدیم که مروا بالمعروف و النهوا عن المنکر در یک معنای اوسع از معنای حقیقی استعمال شده آن وقت آن معنای اوسع مثل جنسی است که تحت او انواعی مندرج است یکی امر و نهی به معنای لغوی و حقیقی، یکی هم به خدمت شما عرض شود که آن امر قلبی با آن تفاسیرش البته مشروط به این که جور باشد که طرف را برانگیزاند و هم چنین آن معنای سوم که ید باشد به انواع و اقسامی که دارد پس تقسیم درست می‌شود.

س: ...

ج: بله حالا کسی ممکن است حالا فعلاً این یک جواب است حالا این جواب درست است یا جواب درست نیست.

پس یک جواب هم این هست که این جور بگوییم. به قرینه‌ی غرض و این که این غرض این جور نیست که طریقتش منحصر به امر و نهی به معنای حقیقی باشد و این که این غرض قد لا یتحقق به این بلکه یتحقق به امور آخر، پس می‌فهمیم که در کتاب و سنت هی می‌گوید امر به معروف کنید نهی از منکر کنید مقصودش یک معنای به این قرینه، یک معنای اوسع از آن معنای حقیقی است این قد یجاب به این، خیلی‌ها در کلمات که نگاه بکنید از این راه وارد شدند.

س: ...

ج: می‌آید این‌ها، این‌ها فعلاً قرائن مختلف هست بیانات مختلف است. حالا این یک بیانی بود که از ناحیه غرض و این خصوصیات می‌آید جلو.

س: ...

ج: غرض خدای متعال این است دیگر، روایات که نگاه می‌کنیم خواندیم آن روایات اول ورود در بحث امر به معروف و نهی از منکر بها تقام الفرائض و چه و چه و اگر امر به معروف نباشد چه خواهد شد چه خواهد شد آن‌ها را که نگاه می‌کنیم پس غرض شارع از این که می‌گوید مروا بالمعروف و النہوا عن المنکر چه هست؟ این هست که ای آقا این را انجام نده آن را انجام نده قهراً جامعه پاک بشود هم افراد نجات پیدا کنند تک‌شان، هم کل جامعه نجات پیدا کنند این است غرض شارع دیگر.

س: ...

ج: کجا گفته؟ همین امر به معروف را قرآن کجا فرموده؟ قرآن غیر امر به معروف و نهی از منکر چیز دیگری فرموده؟

س: ...

ج: پس همه می‌دانیم با این بیان می‌فهمیم

س: ...

ج: حالا اشکال دارید بعد، حالا بعد صحبت خواهیم کرد راجع به صحت و سقم این راه، که آیا درست است یا درست نیست. این یک بیان است در کلمات فقها شما که نگاه می‌کنید می‌بینید عده‌ای همین جور بیان کردند گفتند از روی غرض می‌فهمیم که

این امر فقط آن معنا مقصود نیست ولو در عرف و لغت آن جور باشد ولی این نیست حالا بعداً بحث می‌کنیم آیا این راه درست است یا نه، چون چند تا قرینه‌ای که می‌خواهیم بگوییم همه بعد قضاوتی که راجع به آن می‌خواهیم بکنیم یک نوع هست فلذا فعلاً از بررسی این راه صرف نظر می‌کنیم تا آن‌ها را هم بگوییم یک کاسه.

راه بعدی: یعنی جواب سوم، جواب سوم این هست که این قرینه‌ی غرض ولو این که قرینه نشود بر این که مستعمل فیه مروا و النهوا در اوسع از معنای حقیقیش است که راه دوم می‌گفت اما آن قرینه‌ی غرض قرینه می‌شود بر این که این مروا موضوعیت ندارد طریقت دارد برای رسیدن به آن هست از باب یک نمونه که اغلب این کارآمدی دارد و آسان است و راهی است که محاذیر کمتری دارد این را بیان می‌کند ولی موضوعیت ندارد در شرع هم امثال این را داریم. مثلاً آیه‌ی جلباب، آیه‌ی انداختن «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» (نور، ۳۱) آیا عرف از این می‌فهمد که این موضوعیت دارد یا می‌خواهد مستور باشد بدن مرأة؟ حالا اگر خمر ندارد چادر سر بیاندازد تو آقا مخالفت قرآن کردی باید حتماً بروی خمار تهیه کنی خمار بیاندازی چون خدا فرموده «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ» هر کسی این‌جا می‌فهمد که امر به ضرب خمر موضوعیت ندارد نفسیت این ندارد غرض ستر بدن است حتی نه ستر از این راه، ستر بدن، پس بنابراین همان‌جور که آن‌جا «وَلْيَضْرِبْنَ» را حمل بر موضوعیت نمی‌کنیم عرف از او طریقت می‌فهمد و می‌فهمد غرض ستر مطلق است حالا منتها آن موقع چون رسم خانم‌ها بر این بوده که معمولاً خمار می‌انداختند خدای متعال فرموده «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ» اما از این می‌فهمیم عرف از این نمی‌فهمد که این موضوعیت دارد این خصوصیت دارد می‌فهمد ستر بدن مطلوب شارع است حالا خمار داشتی خمار را بیانداز، نداشتی چادر سرت کن چادرت را بیاور جلو، اگر هیچ‌کدام از این‌ها را نداشتی می‌توانی پشت دیوار بروی، پشت در بروی، نامحرمی آمده کاری داره شما پشت در می‌روی باز هم این واجب را انجام داده ولو هیچ نه چادری انداخته نه ضرب خمری کرده پشت دیواری پشت دری خودش را پنهان کرده همه‌ی این‌ها را شامل می‌شود این امری که در این آیه شده طلبی که در این آیه شده امتثال شده حالا این بیان سوم این هست که این قرائن با توجه به آن خصوصیتی که گفتیم ولو دلالت نکند بر این که امر و نهی در ادله در معنای اوسع استعمال شده نه اوسع استعمال نشده کما این که خمر در این آیه‌ی شریفه در اوسع از معنای خودش استعمال نشده که چادر و چه و در و نمی‌دانم هر سه تایی آن را بگیرد، نشده، اما می‌فهمد موضوعیت ندارد. این‌جا هم پس می‌فهمیم موضوعیت ندارد. این هم بیان سوم و ...

ج: خدا که نفرموده اُستروا ابدانکن، اجسامکن، استروا ابدانکن اجسامکن که نفرموده همه‌اش فرموده چی؟ همین امثال این چیزها را فرموده

این به خدمت شما عرض شود که جواب چهارم که گفته می‌شود در به این مقاله، این هست که یک کلمه بگوییم حالا توضیحش را بگذاریم برای بعد، این است که اغراض مولا مثل اوامر مولا واجب التحصیل است اگر فهمیدیم غرضی مولا دارد این واجب التحصیل است برای عبد، کما این که اگر امر کرد و نهی کرد واجب التحصیل است. و چون در این جا به حکم روایات عدیده و نصوص شرعیه می‌دانیم غرض شارع عدم تحقق منکر از افراد و تحقق واجبات از افراد است بنابراین بر ما لازم است که در آن موارد هم چکار کنیم اگر امر و نهی می‌بینیم اثر ندارد از راه‌های دیگر، حالا آن قلب و آن معانی‌ای که مؤثر است یا ید به آن معانی آن که مؤثر است این فعلاً چهار جواب تا این که ببینیم که ان شاء الله. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۴۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

قبل از شروع در بحث، امروز شنیدم که آیت الله حائری دام ظلّه حال وخیمی پیدا کرده‌اند برای شفای آن بزرگوار یک بار سوره‌ی مبارکه‌ی حمد تلاوت بفرمایید.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۱)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۲)

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۳)

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۴)

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۵)

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶)

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (۷)

قبل از شروع در ادامه‌ی بحث قبل، یک استدراکی داریم از بحث‌های قبلی که چون ممکن است یادمان برود این را با اجازه‌ی شما مقدم بداریم تا ادامه‌ی بحث. خب یکی از شرایطی که ذکر شد آخرین شرطی که ذکر شد از محقق خوئی و بعض دیگر از بزرگان، این بود که آن منکر یا آن واجب باید منجز باشد تا این که امر و نهی، اگر شرایط دیگر هم هست واجب باشد و در مواردی که منجز نیست و فاعل معذور است اجتهاداً او تقلیداً یا تارک معذور است اجتهاداً او تقلیداً، در این موارد امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست. به دو دلیل هم استدلال کردیم برای این، دلیل اول این بود که خب در موارد جهل و عدم تنجز شارع ترخیص داده در انجام یا در ترک، با این که خودش ترخیص داده در انجام و ترک بیاید به دیگران بگوید امر کنید و ادا کنید او را که انجام بدهد یا ترک بکند این شبیه تناقض است پس به این قرینه که خودش ترخیص داده در آن موارد می‌فهمیم به این که ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر، آن موارد را نمی‌گیرد علاوه بر این که شاید این اضافه می‌شود بر ماسبق، انصراف دارد ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر بخاطر غرضی که بر آن می‌دانیم غرضی که از امر به معروف و نهی از منکر هست که اقامه‌ی فرائض است اقامه‌ی واجبات و ترک محرمات است از اشخاص. و در این موارد شارع اقامه‌ی آن امر را از آن نمی‌خواهد به خاطر ادله‌ی براءت و بنابراین بنا ندارد که به این غرض بیاید بفرماید که آن را امر کنید یا نهی کنید.

دلیل دوم ما هم سیره بود که مجموعاً با این بیان امروز شد سه تا دلیل که سیره‌ی متشرعه بر این نیست که فقیه‌ی آخری را که استفراغ وسع کرده و حالا بر خلاف نظر این فقیه نظری پیدا کرده است خب بیاید او را امر به معروف و نهی از منکر بکند این چنین چیزی در سیره نیست در بین متشرعه هم نبوده این شخص تقلید از فقیه‌ی می‌کند او تقلید از فقیه آخری می‌کند بحسب نظر این کار او منکر است به حسب نظر او کار این منکر است. و به هم، هم اقتدا می‌کند عادل هم می‌دانند و مشکلی در این موارد ندارد.

حال این مطالبی که گفتیم با این روایت شریفه قد یقال که سازگار نیست آن روایت، روایتی است که قبلاً هم بارها خواندیم روایت یحیی الطویل صاحب المنقری که در کافی شریف روایت شده و صدوق هم در خصال آورده و آن این است که فرمود «قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يُؤْمَرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيُنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مُؤْمِنٌ فَيَتَعِظُ أَوْ جَاهِلٌ فَيَتَعَلَّمُ وَأَمَّا صَاحِبُ سَوَاطٍ أَوْ سَيْفٍ فَلَا» که این روایت را یکی در موارد شرط این که باید احتمال ضرر نباشد مفسده‌ای در کار نباشد آن جاها هم به این

روایت استدلال شد که ذیل آن دارد می‌فرماید که صاحب سوط و سیف که انسان در معرض این هست که ضرری به او وارد کند در آن جا فلا، یعنی واجب نیست. خب «إِنَّمَا يُؤْمَرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيُنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مُؤْمِنٌ فَيَتَعِظُ» که تأثیر در آن دارد و قبول می‌کند. «أَوْ جَاهِلٌ فَيَتَعَلَّمُ» خب جاهل که معذور است پس چطور این دارد می‌فرماید امر به معروف و نهی از منکر نسبت به او می‌شود؟ آیا با آن حرف‌ها سازگار است که گفته شد؟ جواب از این روایت آن‌هایی که سند روایت را تمام نمی‌دانند بخاطر همین که یحیی الطویل صاحب المنقري را می‌گویند توثیقی در رجال ندارد تضعیف هم ندارد اما توثیق هم ندارد بنابراین سند روایت تمام نیست فلذا حجت نیست. خب آن‌ها مستری‌چند از این که جواب دلالتی بخواهند بدهند منتها ما این شکال را این جواب را قبلاً نپذیرفتیم به دو دلیل، دلیل اول این است که در همین روایت ابن ابی عمیر عن یحیی الطویل دارد نقل حدیث می‌کند و سند تا ابن ابی عمیر تمام است علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابی عمیر عن یحیی الطویل، پس با نفس این سند اثبات می‌شود که ابن ابی عمیر از یحیی الطویل نقل حدیث کرده بنابراین مشمول توثیق عام شیخ می‌شود یحیی الطویل که فرموده ابن ابی عمیر لا یروی و لا یُرسَلُ الا عن ثقة، این اولاً. ثانیاً این روایت در کافی شریف روایت شده و ما گفتیم روایات کافی شریف حجت است ولو این که سند تمام نباشد بخاطر شهادت خود کلینی در مقدمه.

اما جواب حلّی چه جور می‌توانیم جواب حلّی را بدهیم؟ «أَوْ جَاهِلٌ فَيَتَعَلَّمُ» گفتیم امر به معروف و نهی از منکر مصطلحاتی دارد یکی از مصطلحات آن همین است که الان داریم بحث می‌کنیم، امر به معروف و نهی از منکر. یکی از آن‌ها به معنای جهاد است جهاد در راه خداست نه این امر به معروف و نهی از منکر متعارف که آن شرایط خاص را داشته باشد همان که امام حسین سلام الله علیه فرمود که «أَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ أُنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ» هدفم از این کار این است با این که می‌داند این الان اثری ندارد در این افراد. نه در یزید اثر دارد نه در این‌هایی که آمدند مقاتله می‌کنند آن برای اعزاز اسلام است و جلوگیری از هدم اسلام و اندراس اسلام است آن، آن جهات است به آن هم امر به معروف و نهی از منکر در اصطلاح گفته می‌شود یکی دیگر از امر به معروف و نهی از منکرها این هست که همین به جاهل‌ها ارشاد می‌کند یکی از اوصافی که قرآن برای پیامبر ذکر فرموده همین است که «يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ» خب این مطالبی را که پیامبر می‌فرماید قبل از فرمودن او که وظیفه‌ای برای مردم نیست با همین گفتنش امر به معروف، پس یعنی تبلیغ دین، تعلیم جهّال، ارشاد جاهل، تعلیم جاهل، این هم امر به معروف و نهی از منکر نامش هست این‌جا که دارد می‌فرماید «إِنَّمَا يُؤْمَرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيُنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ» نسبت به این دو تا آن معنای جامعی است بین آن معنای ارشاد جاهل و او، قرینه‌اش هم چه هست؟ قرینه‌ی عقلیه است برای این که غیر عالم به ادله‌ای که گذشت و جاهل هست کسی که حکم را اصلاً نمی‌داند تکلیفی ندارد پس این جاهل را یا باید این‌جوری معنا کنیم

و یا این که بگوییم مقصود از این جاهل، جاهل مقصّر است نه جاهل قاصر. بله در مورد جاهل مقصّر بله جای امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد بخاطر این که تکلیف بر او منجز است مثل شبهات حکمیة قبل الفحص، که ولو شخص جاهل است ولی چون قبل الفحص است و یا این که در شبهات حکمیة ای که به خدمت شما عرض شود که درست مراعات وظیفه‌ی خودش را نکرده حالا یا در اجتهاد استفراغ وسع کامل را نکرده یا در مقام تقلید شرایطی را که باید احراز نکند احراز نکرده خدا رحمت کند شیخ الاستاد یک آقای آن‌جا نشسته بود از اقوام‌شان هم بود از تاجرهای تهران بود از اقوام‌شان، گفت این آقا، آیت الله شاهرودی است آن آقای آسید محمود شاهرودی است رحمه الله است ایشان او را اعلم می‌داند اما از فلان آقا که همشهری‌اش هست تقلید می‌کند بخاطر همشهری‌گریش، خب این چه وقتی او را اعلم می‌دانی بخاطر همشهری‌گری از این آقا تقلید می‌کنی پیش خدا هم معذور نیستی این جاهل مقصّر است احکام بر او منجز است اگر حکم چیزی باشد که بر خلاف تقلیدی که دارد می‌کند این حکم بر او منجز خواهد شد.

س: ???

ج: آن وقت همان واقعیت‌ها را هم بگوید آن هم عصیان می‌کند تا عصیان نکند که امر به معروف و نهی از منکر ندارد فرض شما این هست که همان موقع دارد به او می‌گوید عالم می‌شود همان موقع هم دارد او عصیان می‌کند معاً، آن وقت با یک تیر دو تا نشان می‌زند. و حال این که این‌جوری نیست ظاهر این هست که جاهل است یادش می‌دهد فیتعلّم، آن هم آدمی است که تعلّم می‌کند یعنی دنبال، همان‌طوری که او یتعظّ، این هم یتعلّم بله، یک کسی هست که وقتی می‌خواهند یادش هم بدهند زیر بار نمی‌رود گوش نمی‌کند می‌گوید ما حوصله‌ی این حرف‌ها را نداریم ولی این نه، یتعلّم، پس بنابراین این صورت نیست که می‌فرمایید. خب این بحث تمام شد برگردیم به دنباله‌ی بحث دیروز.

س: ???

ج: تباین باشد اشکال دارد؟ مثل جهاد، علی اربعة وجوه، در کلمه‌ی جهاد هم ما اصطلاحات داریم. کلمه‌ی ایمان، اصطلاحات داریم در لسان ائمه، جهاد هم همین‌جور است امر به معروف و نهی از منکر هم همین‌جور است اصطلاحات دارد در کلمات ائمه علیهم السلام.

س: ???

ج: بله ارشاد الناس، تربیت الناس. بله به این‌ها برمی‌گردد.

س: ???

ج: خب ببینید عرض کردیم که آن امر به معروف که داریم کتاب امر به معروف بحث می‌کنیم شرایط دارد. این شرایط در جهاد نیست. در باب جهاد، حالا کشته داری می‌شوی ولی توی امر به معروف می‌گوید اگر کشته می‌شوی امر به معروف نکن. اگر مضرتی دارد به تو وارد می‌شود امر به معروف نکن. آن امر به معروف با این کتاب مشروط به این هست که مضرتی بر خودت و سایر مؤمنین روایاتش را خواندیم دیگر، ادله‌اش را خواندیم ادله‌ی اشتراطش را، مضرتی بر خودت و سایر مؤمنین نباشد. اما جهاد اصلاً جایش همین است که می‌روی که کشته بشوی به اموال‌تان و انفس‌تان، آن‌جا باید جهاد کنی، ولو کشته بشوی ولو اموالت از بین می‌رود ولو دیگران هم کشته می‌شوند آن‌جا باید جهاد بکنی بنابراین این‌ها با هم تفاوت می‌کند.

س: ???

ج: نه اشتراط کجاست؟ ولی مثلاً باید احتمال تأثیر بدهد این‌جا احتمال تأثیر نیست در این‌جا. یعنی این طرف‌های ما، آن‌هایی که طرف ما هستند احتمال تأثیر در آن‌ها لازم نیست بدهیم اما در این‌جا امر به معروف و نهی از منکر باید احتمال تأثیر بدهیم در این افراد.

س: ???

ج: آن‌جا هم ممکن است کسی بگوید از باب امر به معروف دیگر نیست. از باب وظیفه‌ی آخر است.

خب بحث در این بود که آیا امر به معروف معروف؛ همین‌ی که کتاب امر به معروف و نهی از منکر برای او وضع و در این‌جا دارد بحث می‌شود آیا انواع دارد یا ندارد؟ گفتیم در مسئله دو قول است. بعضی گفتند انواع ندارد و فقط منحصر در یک نوع است و یک عده گفتند انواع دارد آن‌هایی که گفتند انواع دارد یک اختلاف دیگری دارند که حالا چند تا نوع دارد. سه تاست یا بیش‌تر است یا کم‌تر است.

س: ???

ج: ان شاء الله می‌آید حالا ما فعلاً قول اول را گفتیم یکی از قائلین قول اول گفته که انواع ندارد فقط یک نوع هست گفتیم من المعاصرین صاحب مبانی منهاج الصالحین، ایشان می‌گوید انواع ندارد. یک نوع بیش‌تر ندارد خب استدلالش را بیان کردیم و

جواب‌های این استدلال که در حقیقت می‌شود ادله‌ی برای اقوال آخر، آن جواب‌ها را هم، سه تا جواب تا حالا ظاهراً بیان کردیم. درست است سه تا یا چهار تا؟ چهار بیان.

بیان اول این بود که اصلاً امر به معروف و نهی از منکر، امر و نهی به معنی وادار کردن دیگری است برای این که انجام بدهد یا انجام ندهد. وادار کردن دیگری، به آیهٔ وسیلة کانت، بنابراین معنای امر و نهی این می‌شود این معنا قابل تقسیم و تنوع به انواعی است که حالا آن سه تا یا غیر آن سه تا. بالاخره دیگر می‌شود یک جنسی که داریم این راه اول بود که تقریباً راه خوبی است و از کلمات لغویین و به خصوص مفردات راغب برای آن شاهد آورده.

راه دوم، عبارت بود از این که بگوییم به قرینه‌ی غرض و به قرینه‌ی این که آن غرض که اقامه‌ی واجبات و عدم محرمات در خارج باشد که غرض شارع این هست همان‌طور که انسان به تناسب حکم و موضوع دریافت می‌کند که غرض شارع این هست روایات فراوانی هم انسان وقتی به روایات باب نگاه می‌کند می‌بیند از آن استفاده می‌شود که چنین غرضی بر امر به معروف و نهی از منکر مترتب می‌شود و شارع به خاطر همین امر به معروف و نهی از منکر را واجب فرموده است مثلاً از باب نمونه ...

س: ???

ج: حالا هنوز من، بالمتکلم عن یلحق بکلامه تا معنایش روشن بشود.

خب غرض این است، دو: این غرض راه تحقیقش منحصر به امر و نهی، به آن معنای متعارفش نیست. سه: جاهایی هست که ما یقین داریم این امر و نهی اثر ندارد ولی اخم و تخم اثر دارد یا ید اثر دارد پس بنابراین توجه به این سه امر نشان می‌دهد که شارع در آن جایی که فرموده مُروا بالمعروف و النهوا عن المنکر، مقصودش اوسع از آن معنای لغوی است اوسع از آن معنای لغوی است پس بنابراین وقتی اوسع شد انواع پیدا می‌کند همین انواعی که آقایان گفتند پیدا می‌کند. اگر به آن معنای عرفی آن بگیریم معنای متعارفش بگیریم انواع ندارد اما اگر اوسع از آن معنا گرفتیم دیگر انواع پیدا می‌کند و ما به این قرینه می‌گوییم مقصود از امر در روایت و آیات اوسع از معنای حقیقی است مستعمل فیه آن اوسع است از آن معنای حقیقی. راه سوم این بود که نه نمی‌گوییم مستعمل فیه آن اوسع است مراد از او خود این واژه اوسع است این را نمی‌گوییم اما می‌گوییم به همان قرینه‌ی مذکوره می‌فهمیم که این موضوعیت ندارد و از باب یک راهکار متعارف و غالب الاثر و سهل بیان شده و الا موضوعیت ندارد مثل شبیه آیه‌ی جالباب، آیه‌ی ضرب خمار، «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» (نور، ۳۱) عرف از این نمی‌فهمد بلکه خمر به

معنای خمر است به معنای چادر نیست به معنای چیزهای دیگر نیست به معنای در و دیوار نیست به معنای هر ساتری نیست خُمَر معنای خاص خودش را دارد یک وقت می‌گوییم «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ» بخاطر غرض که غرض ستر بدن مرأه هست کشف می‌کنیم خمر در مطلق ساتر استعمال شده یک وقت می‌گوییم نه چنین کشفی نمی‌کنیم خُمَر در خُمَر استعمال شده اما به آن قرینه می‌فهمیم از باب مثال است موضوعیت ندارد خصوصیتی برای این نیست این بخاطر این که آن وقت بیش‌تر مبتلا بوده و با خُمَر خانم‌ها خودشان را ستر می‌کردند خُمَر داشتند خدای متعال این‌طور فرموده یعنی خودتان را ستر کنید حالا با چادر باشد با خمر باشد یا این که پشت دری بروید پشت دیواری بروید یا چیز دیگری را ستاری، ملحفه‌ای، آن داستان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که با سلمان یا با غیر سلمان آمدند در منزل صدیقه‌ی طاهره سلام الله علیها عرض کرد که من الان چادری چیزی ندارم وسیله‌ای ندارم حضرت فرمود همان ملحفه‌ات را روی سرت ببنداز و با ملحفه، همان ستار ایشان شد. بنابراین این جا هم این‌جوری می‌گوییم که «مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ» این از باب موضوعیت ندارد یعنی چیزهایی که مقصود این است چیزهایی که باعث اقامه‌ی معروف و عدم اقامه‌ی منکر می‌شود خب وقتی هم این معنا شد باز در حقیقت می‌فهمیم آن موضوع اصلی که شارع حکم آورده روی آن یک امر جامعی است باز وقتی امر جامع شد قابل تنوع است انواع پیدا می‌کند. بنابراین باز به این جواب می‌رسیم. جواب چهارم این بود که همان‌طور که امتثال واجب عقلاً، امتثال اوامر و نواهی مولا واجب عقلاً، تحصیل غرض المولا هم واجب عقلاً. تحصیل غرضش واجب است خب بنابراین ما می‌دانیم غرض او این است که منکر انجام نشود و معروف انجام بشود خب حالا اگر می‌بینیم یک جایی از راه امر به معروف متعارف قابل انجام نیست اما از راه اول یا از راه اخیر که ید است قابل انجام هست پس بنابراین حکم حکم عقل باید این غرض مولا را محقق بسازیم. بنابراین اگر این هم آن وقت دیگر می‌آییم از مراتب امر به معروف ذکرش می‌کنند فقها و می‌فرمایند از باب این هست که این‌ها در حقیقت مراتب محقق غرض همان امر به معروف است این در حقیقت مثل اسناد زید قائم ابوه می‌شود یعنی اگر این مراتب را به امر به معروف و نهی از منکر نسبت می‌دهیم در واقع مال غرض این انواع است اما چون این کلام، این امر به معروف و نهی از منکر در کلام شارع زیاد به کار برده شده کتاباً و سنتاً دیگر دأب بر این شده که بگویند امر به معروف و نهی از منکر دارای انواعی است نه در حقیقت غرض این، محصل غرض نه خود غرض، محصل این غرض شارع دارای انواعی است و این را نسبت دادند به امر به معروف از این باب هست که مثل زید قائم ابوه می‌ماند.

س: ???

ج: در جواب سوم می‌گوییم آن‌جایی که مولا گفت است مُروا بالمعروف از باب موضوعیت نیست از باب مثال، این‌جا می‌گوییم نه ولو موضوعیت باشد.

س: ???

ج: از آن می‌فهمیم که این را که گفته از باب مثال است. مثل این که شارع فرمود «إذا اصاب ثوبك الدم فاغسله» مثال است نه این که اصاب ثوبك الدم، ثوب بما أنه ثوب، اما إذا اصاب هواءك نه، إذا اصاب أمّاتك نه، إذا اصاب يدك نه، إذا اصاب فرشك نه، این‌ها همه مثال است. فقها در این ابواب نجاسات وقتی نگاه می‌کنید به روایات معمولاً روی کلی‌ای نرفته همه چیزها را شامل بشود همین یک چیز جزئی بوده شما آن‌جا می‌گویید این از باب مثال دیگر، مثال ید می‌فهمیم موضوعیت ندارد پس بنابراین تعدیه می‌کنید می‌گویید دم همین‌طور که منجس ثوب است منجس فرش هم هست منجس میز هم هست منجس بدن هم هست این جور می‌گویید دیگر؟ این‌جا هم می‌گوید آقا گفته مُروا بالمعروف این‌ها موضوعیت ندارد چون طریق متعارف سهل غالب این است این جوری فرموده هدف چه هست؟ می‌خواهد بگوید که یک کاری بکنید واجبات محقق بشود محرمات ترک بشود به هر وسیله‌ای. راه اخیر این هست که نه این را هم نمی‌گوییم می‌گوییم نه ظهور آن روایت سر جای خودش محفوظ است آن را همان دارد می‌گوید ما نمی‌توانیم از این قرائن بگوییم که موضوعیت ندارد ولی از روایات دیگر فهمیدیم شارع غرضش از این امر به معروف و نهی از منکر چه هست؟ آن غرض را کشف کردیم. حالا که غرض را کشف کردیم پس بنابراین تحصیل غرض مولا هم واجب است بنابراین از راه تحصیل غرض مولا می‌آییم می‌گوییم دلیل لفظی‌ها همان معنای خودش را دارد حمل بر موضوعیت حمل می‌کنیم طریقی هم نمی‌کنیم یا شک داریم لااقل، که آیا این موضوعیت دارد طریقیست دارد پس نمی‌توانیم به واسطه‌ی او تعدی بکنیم ولی به غرض توجه می‌کنیم از راه غرض می‌خواهیم این کار را بکنیم.

س: ???

ج: بله، ببینید چون تفاوتی نمی‌کند یعنی عرفاً القای خصوصیت می‌کند که اگر با لفظت می‌خواهی بگویی می‌خواهی بگویی صلّ باید ضرر به تو نخورد اما اخم‌هایت را می‌خواهی توی هم بکنی ضرر به تو می‌خورد اما مثلاً یک سیلی می‌خواهی به او بزنی این‌جا ضرر به تو بخورد این احتمال فرق نمی‌دهیم که بخواد شارع آن را مشروط کرده باشد این را مشروط نکند در نظر عرف این‌ها القای خصوصیت می‌شوند و این هست فهم فقهای عرفی و فقهای که عرفی نیستند بخاطر یک جهاتی، همین است این‌جاها فقهای عرفی خیلی راحت این‌ها را متوجه می‌شوند و فتوای‌شان سهل و آسان هست. یک کسی که نه فکر فلسفی

دارد و آن جا چو خیلی این افتراقات هست و آن جا، خب این جا می گوید نه آقا همین را گفته دیگر، ما بیش از این نمی توانیم بگوییم فلان، این ها تفاوت هایی است که ما در فتاوی فقها می بینیم بخاطر این هست که آن عرفیت دارد فهم عرفیش را، و چه خوب است که انسان دارای مقاماتی باشد که خلط نکنند هم آن این حالت را دارد هم این و هم اقلون.

خب این هم راه چهارم بود. این راه هایی که گفتیم همه اش این راه ها توقف دارد بر یک عنصر که در همه ی این ها مأخوذ بود و آن عنصر این بود که ما بدانیم غرض شارع این هست که اقامه ی معروف بشود و اعدام منکر بشود علی الاطلاق. اگر چنین غرضی را فهمیدیم از شارع که علی الاطلاق، خب جای این جواب های سه گانه غیر از جواب اول، جای این جواب ها وجود دارد. اما اگر می گوییم که ما فی الجملة می دانیم غرض شارع این هست نه بالجمله، بله مسلم غرضش این هست همان طور که در کلمات خودش هم آمده مثلاً فرموده است که «أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تَقَامُ الْفَرَائِضُ» «إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ سَبِيلُ الْأَنْبِيَاءِ وَ مِنْهَا جُزْءٌ عَظِيمٌ بِهَا تَقَامُ الْفَرَائِضُ وَ تَأْمَنُ الْمَذَاهِبُ وَ تَحُلُّ الْمَكَاسِبُ وَ تَرُدُّ الْمَظَالِمُ وَ تَعْمَرُ الْأَرْضُ وَ يَنْتَصِفُ مِنَ الْأَعْدَاءِ وَ يَسْتَقِيمُ الْأَمْرُ» این ها آثارش هست یا در جای دیگری امیر المؤمنین به حسب این نقل آیه ی شریفه ی خدای متعال در بعض آیات قرآنی، ابتداءً امر به معروف را می فرماید بعد امور دیگر را، می فرماید که: «فَبَدَأَ اللَّهُ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَرِيضَةً مِنْهُ لَعَلَّهُمْ يَنْفَهُوا» (یعنی این فریضه) إِذَا أُدِّيَتْ وَ أُقِيمَتْ اسْتَقَامَتِ الْفَرَائِضُ كُلُّهَا» پس استقامت الفرائض، یا «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَا أَقَرَّ قَوْمٌ بِالْمُنْكَرِ بَيْنَ أَظْهَرِهِمْ لَا يُغَيِّرُونَهُ إِلَّا أَوْشَكَ أَنْ يَعْصِيَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْ عِنْدِهِ» یک منکری در بین آن ها انجام می شود ولی این ها تغییرش نمی دهند. آن وقت خدای متعال این کار می کند که «يَعْصِيَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْ عِنْدِهِ» اگر یک منکری توی جامعه دارد انجام می شود وظیفه این هست که این را تغییر بدهید حالا تغییر نمی دهید پس بنابراین و امثال این، یا یک روایت دیگر هم بخوانم «لَا يَحِلُّ لِعَيْنٍ مُؤْمِنَةٍ (که این کنایه است یعنی انسان مؤمن) تَرَى اللَّهَ يُعْصِي فَتَطْرَفَ حَتَّى تُغَيِّرَهُ» حلال نیست که چشمش را روی هم بگذارد تا این که چکار کند؟ آن را تغییر بدهد از این ها می فهمیم که پس بنابراین آن چه که وظیفه هست مقصد هست غرض هست این هست. اما آیا مطلقاً؟ فی کلِّ الشرائط؟ از این که شارع شرایطی گذاشته گفته به تو ضرر نخورد به مؤمن دیگر ضرر نخورد و بعض شرایط دیگر که قبلاً خواندیم و چون در مقام این نیست که حالا بیان بکند غرض من چه هست؟ در مقام بیان غرض به جمیع حدوده و ثغوره و خصوصیات نیست در مقام بیان تکالیف است. چون این چنین است پس ما کشف نمی توانیم بکنیم راهی نداریم که کشف بکنیم برای این که غرض علی اطلاقه بلا تقیید بقید و خصوصیه چه هست؟ بنابراین چون این چنینی است نمی توانیم از این راه هایی که

گفته شد فعلاً به دست بیاوریم که بله این امر به معروف و نهی از منکر توی جامع استعمال شده تا دارای این تنوع باشد و انواع گفته شده را فعلاً داشته باشد. این راههایی که تا حالا گفتیم این مشکلات را داشت.

راه پنجم این هست که مراجعه‌ی به روایات در این باب آن‌ها به ما نشان می‌دهد به این که مقصود از امر به معروف و نهی از منکر در کلمات شارع یک معنای جامعی است. حالا چرا نشان می‌دهد؟ ممکن است که بیاناتی داشته باشد بیان فعلی اول این است که ما از روایات مختلفه به دست می‌آوریم که آن روایات مختلفه تفصیل همان اجمالی است که مروا بالمعروف و النهوا المنکر، اجمال و تفصیل است آن‌جاها به این عبارت گفته مروا بالمعروف و النهوا عن المنکر، هی جا به جا با مصادیقش با راهکارهایش با مایندرج تحت او هی بیان فرموده مثل این که یک جا فرموده طهروا للصلاة، یک جای دیگر فرموده آب مطهر است یک جای دیگر فرموده شمس مطهر است یک جای دیگر فرموده مشی علی الارض مطهر است یک جا چی، این‌ها تفصیل همان طهروا است آن طهروا یک عبارت جامعه هست آن طهروا وقتی می‌خواهد جزئی جزئی بشود خورد بشود یک مصداقش این هست که مع الماء بشور، تطهیر کن. یک مصداقش این است که مع الشمس تطهیر کن یک جاهایی، یک مصداقش این هست که مع المشی علی الارض تطهیر کن یک جاهایی و هکذا یک جا با انقلاب مثلاً مثل موارد خمیری که خل می‌شود و هکذا بقیه‌ی مطهراتی که در شریعت وجود دارد. آن‌ها تفصیل این اجمال است. این روایاتی که حالا باید این‌ها را بخوانیم که روایات تقریباً عدیده‌ای هم هست از این مجموعه می‌فهمیم که آن مروا بالمعروف را می‌خواهد توضیح بدهد تفسیر کند روشن بکند پس بنابراین از این می‌فهمیم که او چه هست؟ آن یک جامعی است که می‌تواند انواع داشته باش.

خب حالا به خدمت شما عرض شود یازده شد بارها و بارها فرمودند که شما سر یازده حتی بعضی‌ها گفتند قبل یازده تمام بکنید برای این که عده‌ای می‌خواهند بروند پردیسان کجا، این ماشین‌ها هم دیر که می‌شود دیگر به ماشین نمی‌رسند بعضی‌ها که درس دارند بعدش. ما هم هر کار می‌کنیم یک خرده زودتر بیاایم که نمی‌شود.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

یکی از برادران هم توصیه کنید دعا کنید برای باران. واقعاً بعد از نمازها ان شاء الله در تهجدات‌تان و این‌ها ان شاء الله این مهم را هم فراموش نفرمایید. دعا کنید. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۴۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

راه پنجم برای اثبات یا جواب از قول اول که می‌گفت امر به معروف و نهی از منکر انواع ندارد به بیانی که گذشت این هست که مراجعه‌ی به روایات وارده‌ی در باب نشان می‌دهد که شارع مقدس مقصودش از امر و نهی یک معنای جامعی است که شامل همین انواعی که در کلمات فقها ذکر شده است می‌شود پس بنابراین وقتی مراد یک امر جامع و جنس بود تقسیم آن به انواع درست است. و در حقیقت این روایات تفصیل معنایی است که آن «مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» دلالت می‌کند مثل این که فرموده توضؤوا، بعد حالا یک روایتی آمده «إِغْسِلْ وَجْهَكَ وَ يَدَيْكَ وَ امْسَحْ عَلَى رَأْسِكَ وَ رَجْلَيْكَ» این در حقیقت توضیح همان توضاً می‌شود یا گفته تطهّر، بعد می‌گوید این جوری غسل کن، این جوری وضو بگیر، این جوری تیمم بکن، این‌ها در حقیقت تفصیل آن تطهّری است که در جامع استعمال شده همه‌ی این‌ها را در بر گرفته این جا هم «و أمر بالمعروف و انهوا عن المنکر» یک جامعی است از این می‌فهمیم که این یک جامعی است که حالا توضیحش، تفسیرش به نحو جزئی جزئی در این روایات آمده است این ادعایی است که حالا می‌شود حالا باید روایات خوانده بشود ببینیم آیا از مجموع این‌ها واقعاً این را می‌فهمیم یا این که نه.

صاحب وسائل قدس سره چند باب در این کتاب امر به معروف قرار داده که روایات این باب این مدعا را کأن می‌خواهد ثابت بکند. باب سوم: باب وجوب ...

س: ...

ج: نه، نه این که قرار، یعنی از آن استفاده می‌شود.

«باب وجوب الامر و النهی بالقلب ثم باللسان ثم بالید و حکم القتال علی ذلک و اقامة الحدود» این باب سوم است. بعد باب چهارم، خیلی روایات باب چهارم مربوط به این مطلب نمی‌شود باب پنجم، «باب وجوب انکار المنکر بالقلب علی کلّها و تحریم الرضا به و وجوب الرضا بالمعروف» این باب پنجم. باب ششم، «باب وجوب اظهار الکراهة للمنکر و الاعراض عن فاعله» باب هفتم «باب وجوب هجر فاعل المنکر و التوسّل الی اضالته بكل وجه ممکن» الان صاحب وسائل می‌بینید این

باب‌هایی که عنوان فرموده آیا می‌خواهد بگوید این‌ها واجبات جدا جدا، غیر مربوط هستند به هم‌دیگر و مندرج تحت باب امر به معروف نمی‌شوند؟ ظاهر کلام ایشان این است که این‌ها همه انواع امر به معروف هستند چون کتاب امر به معروف که عنوان کتاب هست این‌ها را این ابواب را برای همان امر به معروف و نهی از منکر ایشان قرار داده پس ظاهر کلام ایشان این هست که این‌ها انقسامات امر به معروف هستند نه این که به تناسب فقط این‌ها را آورده ولو این که واقعاً که انواع امر به معروف و نهی از منکر نباشند. به تناسب فقط، طرداً للباب لآدنی تناسب این‌ها را آورده باشد. پس ظاهر کلام این محدث بزرگوار هم این است که این جور فهمیده از این احادیث که این‌ها در حقیقت انواع همان امر به معروف و نهی از منکر هستند انواع مختلفی‌ای هستند که بیان فرموده حالا باید روایات باب را بخوانیم الحمد لله روایات هم زیاد است و امروز مجلس معطر است به این که باید بیش‌تر روایت بخوانیم که ببینیم این مسئله را اثبات می‌کند یا نه؟

روایت اولی، روایتی است همین اول باب سوم، «بابُ وجوب الامر و النهی بالقلب ثم باللسان ثم بالید» روایت از کافی شریف هست خود سند مشتمل است بر بعضی افراد که قبلاً ما این سند را مفصلاً بحث کردیم هم ارسال در آن هست چون بعضی اصحابنا دارد هم بعضی افراد در آن هستند که وثاقت آن‌ها ثابت نیست مثل ابی اسمع قاضی مرو و بعضی دیگر، ولی اگر بخواهیم بگوییم این سند تمام است فقط از راه این هست که در کافی شریف وجود دارد. در ضمن حدیثی از امام باقر سلام الله علیه جابر طبق این سند از امام باقر نقل می‌کند که حضرت فرمودند: «أَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ، وَ الْفِطْوَا بِاللِّسَانِ تَتَطَفَّوْا بِاللِّسَانِ، تَكَلَّمُوا بِاللِّسَانِ» «وَصُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ» صورت‌های آن‌ها را هم با ضربه‌ی ید مثلاً و امثال این‌ها «وَلَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَّائِمَةً» پس شما در این جا می‌بینید این سه مرحله را دارد دیگر. أَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ، وَ الْفِطْوَا بِاللِّسَانِ تَتَطَفَّوْا بِاللِّسَانِ، تَكَلَّمُوا بِاللِّسَانِ «وَصُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ» که همان ید می‌شود یدی می‌شود. «وَلَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَّائِمَةً، فَإِنْ أَعْطُوا وَإِلَى الْحَقِّ رَجَعُوا» با این کارهای شما «فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ هُنَالِكَ» یعنی آن‌جایی که ظلم می‌کنند و این‌ها «فَجَاهِدُوهُمْ بِأَبْدَانِكُمْ، وَ أَبْغِضُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ» این فرمایشی که فیض کاشانی داشت که معنای قلب را این قرار داد که بیغضه، یعنی آن فاعل را یا آن تارک را باید مبغوض بدارد این وَ أَبْغِضُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ، البته در این مجاهده‌ی به ابدان و این بغض، این جور نباشد که می‌خواهید بر آن‌ها سلطه پیدا کنید و این‌ها، «غَيْرَ طَالِبِينَ سُلْطَانًا، وَ لَا بَاغِينَ مَالًا، وَ لَا مُرِيدِينَ ظُلْمًا ظَفَرًا، [حَتَّى يَفِيئُوا إِلَى أَمْرِ اللَّهِ وَ يَمْضُوا عَلَى طَاعَتِهِ]» فقط مقصد این هست که امر خدا را اطاعت کنید آن‌ها به راه بیایند اما نه این که بخواهید بر ایشان سلطه پیدا کنید بر برای آن‌ها، بله ما پیروز شدیم ما چیزی شدیم بر شما، این‌ها نباید مقاصد شما باشد این روایت اول، پس این روایت آیا یک چیزی جدای از امر به معروف و نهی از منکر می‌خواهد بفرماید؟ یک وظیفه‌ی جدایی را

دارد بیان می‌فرماید یا نه توضیح همان امر به معروف و نهی از منکر است به قرینه‌ی این که این اصلاً بیانی از امر به معروف و نهی از منکر نرموده این‌جا، حقیقش بود که این‌جا اگر بود می‌فرمود مروهیم بالمعروف و انهوهم عن المنکر، نه آن که به حمل شایع امر به معروف و نهی از منکر است را فرموده عنوان امر به معروف و نهی از منکر را در عبارت نیاورده امام علیه السلام، آنچه که در عبارت آورده ما هو امر بالمعروف و نهی عن المنکر بالحمل الشایع است بنابراین پس تقریب این شد که حضرت در این‌جا نامی از امر به معروف و نهی از منکر اصلاً نبردند این عنوان را بیان نرمودند با این که این عنوان، عنوانی کتابی و سنتی است و همه‌جا می‌فهمند. نام عنوان را نبردند چیزی را فرمودند که آدم می‌فهمد حالا که نام را نبردند پس خواسته حضرت مصادیق آن و ما هو آن به حمل شایع، آن را بیان بفرمایند وقتی ما هو به حمل الشایع هست دیگر لازم نیست عنوان را بگوییم دیگر، مثل این که یک وقتی می‌گوییم آقا صلّوا، یک وقتی می‌گوییم آقا این کاری که من می‌کنم انجام بده. بلند می‌شود رو به قبله می‌ایستد و تکبیر می‌گوید و حمد و سوره می‌خواند می‌گوید این کاری که من می‌کنم انجام بده، این کاری که من می‌کنم انجام بده عنوان صلاة را نگفته اما ما هو بحمل الشایع صلاة را امر کرده بعث کرده به او، این روایت کأنّ وزانش این هست.

س: ...

ج: بله اگر این داشته باشد چون، بله این از آن جاهایی است که صاحب وسائل تقطیع کرده فرموده بله اگر آن باشد باشد.

س: ...

ج: حالا این اگر باشد فاء تفریع است. حالا خوب دقت بکنید اگر نباشد بیانش، آن تقریرش آن است که عرض کردیم اگر باشد یعنی قبلش فرموده «وامروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» این سبیل انبیاء هست بعد می‌گوید «فأنکروا بقلوبکم» این فاء، فاء تفریع هست یعنی نتیجه‌ی، حالا که به شما گفتم امر به معروف و نهی از منکر بکنید یتفرّع علی ذلک این است که این کارها را بکنید پس بنابراین با فاء تفریع بر عنوان امر به معروف و نهی از منکر، با این فاء تفریع می‌فهمیم که این مصداق آن است و این مراتب آن هست قهراً. قهراً وقتی این‌ها شد مصادیق امر به معروف، پس امر به معروف در یک معنای جامعی استعمال شده که این‌ها را می‌گیرد بنابراین امر به معروف دارای انواع می‌شود.

س: ...

ج: ببینید ظهورات عرفیه حجت است نه براهین عقلیه نمی‌خواهیم این‌جا بیاوریم بله ظهور عرفی، ظهور عرفی این هست که در این جای مهم که یک راهکار مهم در شریعت کتاباً و سنتاً امر به معروف و نهی از منکر است درست؟ در این مقام حضرت نامی از امر به معروف و نهی از منکر نبرند. در این مقام نامی از او نبرند این‌ها را می‌فرمایند پس معلوم می‌شود حضرت دارند مصادیق آن را بیان می‌فرمایند و چیزی که همان است به حمل شایع را دارد بیان می‌فرماید این ظاهر است ظهور عرفی است شما شک دارید عمل نکنید استدلال نکنید این فهم عرفی است.

و اما دلیل دوم و روایت دوم ...

س: ...

ج: نه ببینید

س: ...

ج: جواب، جواب این هست که شما امر نمی‌دانید ما هم می‌گوییم ندانید به حسب عرف و لغت، ولی للشارع، مثل این که صلاة، صلاة در عرف و لغت یعنی دعا، حج یعنی قصد درست؟ ولی وقتی شارع گفته حجّوا بعد گفته این کارها را بکنید می‌فهمیم یک قد خاصی مقصودش هست وقتی گفته صلّوا، صلّوا در لغت یعنی ادعوا، بعد که خودش گفته نماز که می‌خوانید این جور ی یا «صلّوا کما رأیتمونی اُصلّی» این حرف‌ها را زده این‌جا این جور ی گفته آن‌جا، می‌فهمیم مقصودش از این صلاة این هست این‌جا هم «و امروا بالمعروف و انهوا عن المنکر، هی فرموده این‌جا آن‌جا بعد می‌آید در مقام تحریص و ترغیب این عبارات و این حرف‌ها را می‌زند می‌فهمیم پس از این امر به معروف و نهی از منکر یک معنای جامعی مقصودش هست مثل شبیه حقیقت شرعیه می‌شود یک مقصود شرعی‌ای از این عبارات دارد مثل صلاة که به معنای دعا هست دیگر مهجور شده از آن معنای لغوی و عرفیش، حج مهجور شده از آن معنای لغوی و عرفیش، صوم مهجور شده از آن معنای لغوی و عرفیش، هکذا خمس مهجور شده خمس یعنی یک پنجم، اما این‌جا نه، خمس در شرع یک پنجم خاص است با شرایط خاص، ویژگی‌های خاص، این‌جا هم همین جور است زکات همین‌طور، این الفاظی که در شرع می‌بینید در شرع وجود دارد با معنای لغوی و عرفیش استعمال الان نمی‌شود با یک تغییر و تحوّل درش شارع اراده می‌کند و اراده کرده شبیه حقیقت شرعیه شده حرف این‌جا هم این است که آن‌جا فرموده «و امروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» در روایات در آیات فرموده با این روایات عدیده می‌خواهیم بفهمیم که کأنّ آن نفس معنای لغوی و عرفی را اراده نکرده لو سلّمنا که معنای عرفی و لغوی همین معنای

مضیق است اگر حالا آن حرف اول را بزنی که صاحب جواهر می‌گوید ولی اگر هم بپذیریم این حرف مضیق است این جور می‌شود پس از این روایت می‌خواهد حالا تنها این روایت نیست حالا ببینید گاهی تراکم روایات برای ما، فلذا ما الان می‌خواهیم روایت زیادی را بخوانیم و خواهش من هم این است که خیلی این قلت و قلت نفرمایید برای این که ما برسیم یک مقداری روایت بخوانیم و الا همین روایت اول باید در آن متوقف بشویم آن وقت می‌ماند این‌ها.

روایت دوم: روایت دوم عن ابی عبد الله علیه السلام، این هم از کافی شریف است یحیی الطویل دارد، همان سندی است که دیروز هم خواندیم «مَا جَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَسَطَ اللِّسَانِ وَ كَفَّ الْأَيْدِ وَ لَكِنْ جَعَلَهُمَا يُبْسَطَانِ مَعًا وَ يُكْفَّانِ مَعًا» خدا این جور نیست که بسط لسان را اجازه داده باشد که با زبان می‌توانید حرف بزنید اما دست‌ها را بسته باشد نه این‌ها با هم است هر جا اجازه داده با زبان حرف بزنید اجازه‌ی کار یدی هم داده هر جا اجازه‌ی کار یدی داده کار لسانی را هم داده خوب، از این روشن می‌شود که پس بنابراین آن جایی که می‌گوید و امر بالمعروف، لسان را دارد می‌گوید همان‌جا کار یدی را هم اجازه مثلاً داده حالا این یک ایمائی دارد، البته دلالت این ندارد یک ایمائی به این مطلب دارد ولی دلالت، اگر ما بودیم و تنها این روایت انصاف این است که نمی‌توانستیم استفاده کنیم. ایمائی دارد که لعل آن جا... چون بله اجازه‌ی کف ید داده، بسط لسان داده یک تکلیف دیگر هم کنارش گذاشته مثل این که خدا فرائض را واجب کرده کنارش نافله هم گذاشته یک کار دیگری هم کنارش گذاشته باشد.

روایت دیگر؛

روایت دیگر این هست که، حالا من باز روایت سوم باب را هم له مقداری دلالت دارد اما در عین حال چون خیلی وضوحش مثل چیز نیست من بیش‌تر همان روایاتی را می‌خواهم بخوانم که یک کمی بیش‌تر دلالت دارد.

روایت چهارم باب؛ «محمد بن الحسن قال قال امیر المؤمنین» یعنی طوسی این‌طور می‌فرماید: «قال قال امیر المؤمنین (که اسنادش جزمی است) مَنْ تَرَكَ انْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ لِسَانِهِ (وَ يَدِهِ) فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْأَحْيَاءِ» هر که انکار منکر را به قلب و لسان و یدش ترک بکند آن مرده‌ای است که بین زنده‌ها به حسب ظاهر دارد زندگی می‌کند در واقع این میت است میت است که این کار را نمی‌کند. این هم مثل همان میت‌ها می‌ماند. «مَنْ تَرَكَ انْكَارَ الْمُنْكَرِ»، این البته دلالت نمی‌کند که امر به معروف هم سه مرحله دارد بله، نهی از منکر سه مرحله دارد مگر این که بگوییم در امر به معروف هم ترک المعروف منکر^۳.

روایت بعدی «عن الرضا عليه السلام قال قُلْتُ لَهُ لِمَ سَمِيَ الْخَوَارِيُّونَ الْخَوَارِيِّينَ فَقَالَ أَمَّا عِنْدَ النَّاسِ وَجْهٌ رَا دِيْغَرَ صَاحِبِ وَسَائِلِ حَذَفِ كَرْدِه «إِلَى أَنْ قَالَ وَ أَمَّا عِنْدَنَا فَسُمُّوا الْخَوَارِيُّونَ الْخَوَارِيِّينَ لِأَنَّهُمْ كَانُوا مُخْلِصِينَ فِي أَنْفُسِهِمْ وَ مُخْلِصِينَ لِغَيْرِهِمْ مِنْ أَوْسَاحِ الذُّنُوبِ بِالْوَعْظِ وَ التَّذْكِيرِ الْحَدِيثِ» این‌ها برای این که خودشان پاک شده بودند و دیگران را هم پاک می‌کردند. مخلص بودند و مخلص، خودشان پاک شده بودند و دیگران را هم پاک می‌کردند مِنْ أَوْسَاحِ الذُّنُوبِ، به چه وسیله؟ بِالْوَعْظِ وَ التَّذْكِيرِ، به این که موعظه می‌کردند تذکر می‌دادند به این‌ها، این هم چیست؟ نفرموده بالامر بالمعروف و النهی عن المنکر، با این که اگر آن وسیله‌ای اغلب است و وسیله‌ای است که خدای متعال هم گذشتگان را، هم ماها را هم این امت را هم امت‌های گذشته، چرا نفرمود بالامر بالمعروف و النهی عن المنکر، چرا آن عنوان را ترک کرد؟ آن که اولی به ذکر بود تا این‌ها، این معلوم می‌شود نه این‌ها همین مصداق آن‌هاست همین مصداق امر به معروف و نهی از منکر است و مقصود از امر به معروف و نهی از منکر است پس بنابراین چون اگر این‌ها غیر امر به معروف و نهی از منکر باشد امر به معروف اولی بالذکر بود و مستبعد است که امام اولی بالذکر را ترک کند و چیزی که لایکونُ اولی بالذکر به جای او بیان بفرماید مثل این که شما می‌خواهید یک کسی را تعریف بکنید علم دارد تقوا دارد همه‌ی این‌ها را دارد شما بیایید تعریفش بکنید به این که مثلاً کم می‌خواهد، آن‌ها را ذکر نکنید اصلاً، آن‌ها اولی به ذکر است می‌گوید آقا هیچ گناهی از او ندیدم هیچ معصیتی از او ندیدم هیچ دروغی از او ندیدم سر بزند این‌ها را ذکر نکنید بیایید یک چیزهایی که مثلاً خیلی مهم نیست بگویید. این‌جا هم همین جور است این ترک امر به معروف و نهی از منکر در کلام امام، این نشان می‌دهد که همه‌ی این‌ها مصادیق چه کسی هستند؟ همین‌ها مصادیق امر به معروف و نهی از منکر هستند بالوعظ و التذکیر.

س: ...

ج: بله بله، درست است ما همین را می‌خواهیم حالا ضمّ روایات آن وقت با هم می‌شود دیگر، نه تک تک، این ضمّ روایت به هم می‌خواهد نشان بدهد که این‌ها مراتب می‌شود پس الان وعظ و تذکیر را هم چه کرده؟ امام علیه السلام کأنّ این را هم جزو مصادیق شمرده و قرار داده.

خب روایت بعدی، روایت بعدی «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: أَيُّمَا نَاشِئٍ نَشَأَ فِي قَوْمِهِ ثُمَّ لَمْ يُؤَدِّبْ عَلَى مَعْصِيَةِ كَانَ اللَّهُ أَوَّلَ مَا يُعَاقِبُهُمْ بِهِ أَنْ يَنْقُصَ فِي أَرْزَاقِهِمْ» کسی که در یک گروهی زندگی می‌کند و دنیا آمده و آن‌جا بزرگ شده و بالاخره با آن‌ها زندگی می‌کند «ثُمَّ لَمْ يُؤَدِّبْ عَلَى مَعْصِيَةِ»

س: ...

ج: حالا هر دوی آن.

و این آدم دیگران را تأدیب نمی‌کند به معصیت‌هایی که انجام می‌دهند، بی تفاوت است. این «كَانَ اللَّهُ أَوَّلَ مَا يُعَاقِبُهُمْ بِهِ»، این هست که «أَنْ يَنْقُصَ فِي أَرْزَاقِهِمْ»، گرانی و کمبود مایحتاج و این‌ها را درشان می‌اندازد و لعل همین مشکلاتی که ما الان داریم چه می‌دانیم یعنی نباید بگوییم چه می‌دانیم باید بگوییم یک قدر آن را می‌دانیم برای همین گناہانی است که دارد می‌شود و کسی هم به کسی کار ندارد من الصدر الی الختم دولتی و غیر دولتی و همه مبتلا هستند بالاخره، این ممکن است خدای متعال این که دارد این کار را می‌کند برای این جهت باشد. البته در کنار الطاف خدای متعال که نباید یادمان برود و شکر خدا را داشته باشیم که در یک محیطی قرار گرفتیم که همه‌ی اطراف چه‌جور است و خدا این‌جا را چه‌جور حفظ کرده این هم برای آن مجاهدت‌ها و اخلاص‌هایی است که عده‌ای دارند. این به خدمت شما عرض شود یا «لَمْ يُؤَدِّبْ عَلَى مَعْصِيَةٍ» دیگران کار ندارند این هر گناہی می‌کند هر چیزی می‌کند این احتمال دوم بعید است چون من نشأ فی قوم دیگر نمی‌خواهد، این بیش‌تر با همان معنای اول بیش‌تر سازگارتر است ولی اگر به معنای دوم هم باشد باز همین. حالا وجه استدلال چه هست؟ بجای لم يؤمر بالمعروف، لم ينهی عنه، يؤدّب فرموده يؤدّب یک معنایی است که همه می‌فهمیم که چی؟ ادب تأدیب کردن، فقط منحصر به گفتن نیست تأدیب کردن به حسب لغت و عرف و ارتکاز عرفی همان اخم کردن و این‌ها در آن هست لسان هم در آن هست کتک زدن هم در آن هست بنابراین از همان به جای تعبیر به امر به معروف و نهی از منکر که او را اصلاً نام باز این‌جا نبرده یک تعبیر دیگری به کار برده که این تعبیر دیگر می‌بینیم تعبیری است که همه‌ی این موارد را شامل می‌شود پس بنابراین این تعبیر در حقیقت تقریب استدلال این می‌شود این تعبیر به جای يؤمر و ينهی است. یا به جای يأمر و ينهی است پس معلوم می‌شود يأمر و ينهی یک معنایی دارد که ممکن این که استبدال بشود به این که این‌جور تعبیر بکنیم بگوییم يؤدّب، او یک معنایی دارد که می‌توانیم آن معنا را در مقام نقل به معنا و استبدال و آوردن تعبیر دیگر، این را به جای او قرار بدهیم آن اگر فقط بخشی از این بود آن معنا اگر بخشی از این بود این تمام نبود به خاطر این که اوسع دارد دلالت می‌کند از آن چه که مبسوط است.

و اما بعدی، باز بعدی که روایت هفتم باشد آن را دیگر حالا عرض نمی‌کنیم روایت بعدی می‌فرماید: «إِنِّي سَمِعْتُ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ يَوْمَ لَقِينَا أَهْلَ الشَّامِ» آن روزی که ما با اهل شام رو به رو شدیم در آن جریان و حادثه، حضرت در آن روز این خطبه را فرمودند «أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِنَّهُ مَنْ رَأَى عُدُوَّنَا يَعْمَلُ بِهِ وَ مُنْكَرًا يُدْعَى إِلَيْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِيَ» در آن صورتی

که عدوانی را می بیند یا منکری را می بیند که دارد انجام می دهد این بقلبش انکار بکند «فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرَّیَ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ وَ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِالسَّيْفِ لَتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ الْعُلْيَا وَ كَلِمَةُ الظَّالِمِينَ السُّفْلَى فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى وَ قَامَ عَلَى الطَّرِيقِ وَ نَوَّرَ فِي قَلْبِهِ الْيَقِينَ» این، این روایت هم قبلاً ما این ها را، خیلی از این ها را مفصلاً سنداً دالتاً این ها را بحث کردیم. حالا این جا هم این روایت بالاخره دالت می کند که مراتب ثلاثه است دیگر، انکر بقلبه بلسانه، بعد حالا این مشکلاتی که دارد این ها را هم قبلاً بحث کردیم چطور می فرماید یکی از ادلهی معارضه ی با وجوب امر به معروف و نهی از منکر را این روایت آوردیم. چون می فرماید چی؟ همین که انکار قلبی بکند انکار قلبی هم که امر به معروف و نهی از منکر نیست همین که شما انکار قلبی بکنی سَلِمَ وَ بَرَّیَ، پس بنابراین همیشه امر به معروف واجب نیست و الا چطور سَلِمَ وَ بَرَّی؟ اگر نهی نکرده امر نکرده گناه کرده پس اگر واجب باشد او، چه جور می فرماید سَلِمَ وَ بَرَّی؟ پس سَلِمَ وَ بَرَّی يدلّ بر این که آن ها واجب نیست یک امر مستحبی است. یک امر محبوبی است این اشکال آن جا بود یعنی جزو ادلهی داله ی بر عدم وجوب و معارض با ادلهی وجوب آوردیم آن جا جواب داده شد. حالا این سَلِمَ وَ بَرَّی این جا یعنی خودش در امان می ماند از نظر عقاید و این ها، از نظر عقاید و این ها سَلِمَ وَ بَرَّی، اما آیا ترک واجبی نکرده؟ بنابراین انسان وقتی یک عدوانی را می بیند یک منکری را می بیند اگر در قلب خودش انکار کند بگوید این حرف درست نیست این را درست نیست این کار درست نیست از این که خودش بشود جزو آن ها از نظر عقیده و این ها سَلِمَ وَ بَرَّی، اما وظیفه ای به گردنش نیست که حالا امر به معروف و نهی از منکر بکند؟ بنابراین این سَلِمَ وَ بَرَّی نمی گوید امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست. یک بچه ای که سر کلاس هست مثلاً دانش آموز است یا دانش جو هست یک حرف خلافی در کلاس زده می شود استاد یک مطلب نادرستی می گوید اگر در قلبش همان جا برائت از آن بجوید انکار بکند این سالم می ماند از این که تحت تأثیر آن حرف واقع بشود این سَلِمَ وَ بَرَّی، اما الان وظیفه دارد به آن استاد حرفی بزند یا به شاگردان حرفی بزند؟ این آن را نفی نمی کند پس بنابراین معارضه ندارد ولی علی ای حال از این روایت مبارکه هم استفاده می شود که ما سه مرحله را داریم.

خب روایت نهم: قال علیه السلام یعنی امیر المؤمنین علی علیه السلام به حسب این نقل «فِي كَلَامٍ لَهُ يُجْرَى هَذَا الْمَجْرَى فَمِنْهُمْ الْمُنْكَرُ» آدم ها را تقسیم می کنند می فرمایند «فَمِنْهُمْ الْمُنْكَرُ لِلْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ فَذَلِكَ الْمُسْتَكْمَلُ لِخِصَالِ الْخَيْرِ» این آدمی است که همه ی خصال خیر را دارد و کامل کرده این هم دیگر، دیگر «و مِنْهُمْ الْمُنْكَرُ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ التَّارِكُ بِيَدِهِ فَذَلِكَ مُتَمَسِّكٌ بِخَصْلَتَيْنِ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ وَ مُضَيِّعٌ خَصْلَةً» یک خصلت را تضييع کرده که باید کاری نمی کند ولی دو تا از خصلت های خیر را واجب کرده «و مِنْهُمْ الْمُنْكَرُ بِقَلْبِهِ وَ التَّارِكُ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ فَذَلِكَ الَّذِي ضَيَّعَ أَشْرَفَ الْخَصْلَتَيْنِ مِنَ الثَّلَاثِ وَ تَمَسَّكَ

بِوَاحِدَةٍ» یکیش، ولی دو خصلتی که اشرف هستند که لسان و ید باشد کنار گذاشته «وَمِنْهُمْ تَارِكٌ لِانْكَارِ الْمُنْكَرِ بِلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ وَيَدِهِ فَذَلِكَ مَيِّتٌ الْأَحْيَاءُ» آن آدمی که دیگر همه‌ی این خصال ثلاثه را گذاشته کنار، این مَيِّتُ الْأَحْيَاءُ، این آن کلامی که حدیث دوم بود یا سوم خواندیم که از شیخ طوسی بود فرمود در کلامی امیرالمؤمنین در ضمن کلامی فرموده این همین جاست در ضمن این بوده شیخ این مقطعش را انتخاب فرموده و آن جا بیان کرده.

س: ...

ج: حالا ببینید الان ما در چه داریم صحبت می‌کنیم؟ انواع داریم یا نداریم یک گرفتاری بعدی این هست که این‌ها ترتیب‌شان چه‌جوری است؟ در ترتیب می‌بینیم روایات مختلف است روایات مختلف است جمع این‌ها چه‌جوری می‌شود؟ فعلاً ما می‌خواهیم اثبات کنیم که بله انواع وجود دارد با این روایات اثبات کنیم انواع وجود دارد اما حالا این انواع ترتیب‌شان به چه شکل است این بحث بعدی است. بعد می‌فرماید حضرت سلام الله علیه حسب این نقل، «وَمَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ» این از آن روایت از قبلی‌ها هم دلالتش اوضح است خوب دقت کنید این ذیل دارد چکار می‌کند؟ دارد می‌خواهد بگوید آن‌ها همان مراتب امر به معروف و نهی از منکر بودند که گفتیم می‌فرماید که «وَمَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا» نماز و روزه و کارهای دیگر «وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» همه‌ی این‌ها «عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا كَنْفَتَهُ فِي بَحْرِ لُجِّي» یعنی اثر جهاد حتی، اثر سایر اعمال خیر نسبت به امر به معروف و نهی از منکر که بسنجید مثل یک چیز کوچکی می‌ماند در یک بحر لُجِّي، چرا؟ برای این که امر به معروف و نهی از منکر که یک وظیفه‌ی همگانی است آن اثری که در اقامه‌ی فرائض دارد و اصلاح جامعه دارد بیش‌تر است چون همیشگی است همگانی است ولی جهاد که همیشگی و همگانی نیست آن مجاهدینی که می‌روند برای آن‌هاست در یک مقطع‌هایی هم لازم می‌شود اما امر به معروف شبانه‌روز در تمام سال همه‌جا همه‌ی نقطه‌ها، فلذا اثر این با اثر آن خیلی تفاوت می‌کند حالا بعد می‌فرمایند که «وَأَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَا يُقَرَّبَانِ مِنْ أَجَلٍ وَلَا يَنْقُصَانِ مِنْ رِزْقٍ وَأَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ» استدلال به این روایت به این هست که حضرت سلام الله علیه بر همان انکار قلب و انکار به لسان و انکار به ید، اطلاق امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و این را مصداق این شمردند در این روایت.

خب یک روایت دیگر هم حالا شاید بتوانیم بخوانیم روایت دهم در این باب، «إِنَّ أَوَّلَ مَا تُغْلِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْجِهَادِ الْجِهَادُ بِأَيْدِيكُمْ ثُمَّ بِالسِّنَنِكُمْ ثُمَّ بِقُلُوبِكُمْ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ بِقَلْبِهِ مَعْرُوفًا وَلَمْ يُنْكِرْ مُنْكَرًا قَلْبًا فَجَعَلَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ» حالا «إِنَّ أَوَّلَ مَا تُغْلِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْجِهَادِ» معنایش چیست؟ چه می‌خواهد بفرماید؟ لعل معنا این باشد و الله العالم، یعنی اول چیزی که شما مغلوب واقع

می‌شوید و در اثر تسویلات شیطان، شبهات و تبلیغ بد خواهان مغلوب واقع بشوید و دست از آن برمی‌دارید چه هست؟ جهاد به ید و لسان و قلوب است. این چیزی است که شما مغلوب واقع می‌شوید و دست از آن برمی‌دارید و واقعیتی هم هست دیگر، می‌بینید در واجبات خیلی‌ها نماز را می‌خوانند روزه را می‌گیرند کارهای دیگر را، اما این امر به معروف و نهی از منکر انجام نمی‌دهند خیلی‌ها زیر بار آن نمی‌روند این اولین چیزی است که شیطان مسلط بر انسان می‌شود و غلبه پیدا می‌کند یک به خدمت شما عرض شود که بهانه‌هایی برای انسان جور می‌کند که دست از این بردارد. حاضر نیست ترک نماز بکند، حاضر نیست ترک روزه بکند، حتی واجبات مالی‌اش را انجام می‌دهد اما این که حالا به این بگو به آن بگو، امر بکن نهی بکن چکار بکن، این را نه، «إِنَّ أَوَّلَ مَا تَغْلِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْجِهَادِ الْجِهَادُ بَأَيْدِيكُمْ ثُمَّ بِالْسِتِّكُمْ ثُمَّ بِقُلُوبِكُمْ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ بَقَلْبِهِ مَعْرُوفًا» کسی که بقلبش معروف را نشناسد ببینید باز این‌ها عامل آن بعضی از آن تفسیرها است، نشناسد یعنی اعتقاد به آن پیدا نکند آن که معنا می‌کرد قلب را به مجرد اعتقاد، می‌گوید کسی که معروف را نشناسد و لَمْ يُنْكِرْ مُنْكَرًا، منکر را هم در قلب خودش، این آدم چه می‌شود؟ این آدم را کائنات وارونه‌اش می‌کند پاهایش را می‌برد بالا، کله‌اش را می‌آورد پایین، «قُلِبَ فَجُعِلَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ» شاید در قیامت این جور می‌شود چون روایتی که در قیامت هست که این بعضی‌ها چه جوری محشور می‌شوند بعضی‌ها چه جوری محشور می‌شوند این آدم‌هایی که امر به معروف و نهی از منکر نمی‌کنند وظیفه‌شان باشد و نمی‌کند این حالت استهزاء و تحقیر محقرانه و مستهزئانه به این شکل در بین مردم محشور می‌شوند که همه مسخره‌شان می‌کنند و این برای انسان گاهی اشد از عذاب است.

س: ...

ج: فجعل اعلاه اسفله.

س: ...

ج: یا قلبش، حالا، نه اعلای آن شخص، نه آن قلبش، «قُلِبَ فَجُعِلَ أَعْلَاهُ» یعنی اعلای آن، هر چه که ضمیر علیه به آن برمی‌گردد که یعنی شماها، آدم‌ها. این هم به خدمت شما عرض شود که این روایات باب سوم بود که مقداری از آن را خواندیم.

روایت دوازدهم را هم بخوانم که دلالتش بهتر است ولی آقایانی هم که می‌خواهند تشریف ببرند تشریف ببرند من این دوازدهم را با اجازه‌ی شما بخوانم. «إِلَّا مِمَّا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْعَسْكَرِيُّ ع فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ آبَائِهِ عَنِ النَّبِيِّ ص فِي حَدِيثٍ قَالَ: لَقَدْ أَوْحَى اللَّهُ

إِلَى جِبْرِئِيلَ وَ أَمَرَهُ أَنْ يَخْصِفَ بِلَدٍ يَشْتَمِلُ عَلَى الْكُفَّارِ وَ الْفَجَّارِ فَقَالَ جِبْرِئِيلُ يَا رَبِّ أَخْصِفْ بِهِمْ إِلَّا بِفُلَانٍ الزَّاهِدِ لِيَعْرِفَ مَاذَا يَأْمُرُهُ اللَّهُ فِيهِ» گفت من بقیه را می روم خسف می کنم ولی فلان زاهد را خسف نمی کنم تا بینم خدا راجع به او چه می فرماید «فَقَالَ أَخْصِفْ بِفُلَانٍ قَبْلَهُمْ» نه گفت قبل از بقیه این را «فَسَأَلَ رَبَّهُ فَقَالَ يَا رَبِّ عَرَّفَنِي لِمَ ذَلِكُ وَ هُوَ زَاهِدٌ عَابِدٌ قَالَ مَكَّنْتُ لَهُ وَ أَقْدَرْتُهُ» من تمکن به او دادم، جایگاه به او دادم، قدرت به او دادم، «فَهُوَ لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَ كَانَ يَتَوَفَّرُ عَلَى حُبِّهِمْ فِي غَضَبِي فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ بَنَّا وَ نَحْنُ لَا نَقْدِرُ عَلَى إِنْكَارِ مَا نُشَاهِدُهُ مِنْ مُنْكَرٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص - لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لَتَنْهَيْنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيَعْمَنَّكُمْ عَذَابُ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُنْكَرْ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ فَحَسْبُهُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لَذَلِكَ كَارُهُ» امام علیه السلام، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در این جا بحسب این نقل در مقام این که امر به معروف و نهی از منکر واجب است می گوید آقا من قدرت بیان ندارم من چکار کنم؟ حضرت می فرماید این جوری، اول این، از آن روایاتی است که عکس ما هو المشهور ترتیب داده فلیُنْكَرْ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، این روایات باب سوم بود و باب چهار و نه باب پنج و شش و هفت هم باید روایاتش را ان شاء الله، و صلی الله علیه و آل محمد.

جلسه ۴۳

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقية الله في الارضين ارواحنا فداء و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

قبل از شروع در بحث ثواب یک صلوات و یک سوره ی مبارکه ی حمد را هدیه می کنیم به روح مطهر مرحوم آیت الله حائری شیرازی رحمة الله عليه.

اللهم صل على محمد و آل محمد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۱)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۲)

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۳)

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۴)

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۵)

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶)

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (۷)

بحث در قرینه‌ی پنجم بود که به واسطه‌ی آن قرینه اثبات شود که واژه‌ی امر به معروف و نهی از منکر در لسان شارع به یک معنای عام و جامعی یا قرار داده شده است به نحو حقیقت شرعی و یا حقیقت شده است به نحو حقیقت تعینیه ولو ابتداءً قرار نداده ولی در اثر کثرت استعمال و تحفیف به قرائن این معنا را پیدا کرده شرعاً و یا لااقل اگر هیچ‌کدام از این‌ها نباشد؛ نه حقیقت شرعی تعینیه باشد نه تعینیه، مستعمل فیه این دو واژه در لسان شارع به این معنای عام و جامع است و وقتی به این معنای عام و جامع شد به یکی از انحاء ثلاثه قهراً انواع پیدا می‌کند و تقسیم فقها امر به معروف و نهی از منکر را به انواع، آن وقت مطلب تمامی خواهد شد حالا آن انواع بالاخره حالا چندتاست بحث آخر، که حالا سه‌تاست، کمتر است بیش‌تر است آن بحث آخری است ولی اصل تنويع تمام می‌شود.

خب در این صدد روایاتی را خواندیم که ابوابی صاحب وسائل قدس سره عنوان فرموده‌اند به تناسب‌های مختلف که روایات این ابواب می‌تواند راهگشا باشد. باب سوم را روایاتش را خواندیم. مجموعاً شارع در باب تواجبه با منکرات، اعم از فعل منکرات یا ترک واجبات که به یک معنا می‌شود امر منکری، تعبیرات مختلفی در جاهای مختلف فرموده است گاهی فرموده است که تغییر بدهید، گاهی فرموده که تغییر کنید یعنی اعتراض کنید بر آن طرف، گاهی فرموده تأنیب کنید تأنیب به معنای این هست که ملامت شدید بکنید، گاهی فرموده تعذیب کنید یعنی او را بیازارید تا این که دست از آن کار بردارد. گاهی فرموده تأزیل کنید که تأذیل هم به معنای همان ملامت کردن است و امثال این‌ها، بعد بعضی جاها هم فرموده اگر این کارها را کردید و اثری نگذاشت دیگر با آن‌ها قطع رابطه کنید این قطع رابطع باز غیر از آن مراتب امر به معروف و نهی از منکر است یعنی بعد از

این که مراتب امر به معروف را انجام دادید و نتیجه نگرفتید دیگر این‌ها لاتجالسوه‌م، با این جلیس نباشید دوست نباشید و از این‌ها فاصله بگیرید.

خب حالا این روایات را باید بخوانیم ببینیم از مجموع این روایات واقعاً درمی‌آید که می‌خواهد ناظر است بر این که همین امر به معروف و نهی از منکر را دارد توضیح می‌دهد و می‌خواهد بگوید مراد من از آن دو واژه این‌ها بوده است و یا این که نه این‌ها وظایف آخر غیر از امر به معروف دارد این‌ها را بیان می‌فرماید مهم این است که ببینیم این مطلب استفاده می‌شود یا نه. روایات باب سه را خواندیم. باب چهارم:

می‌فرماید که عن جعفر بن محمد، سند هم سند خوبی است این سندی که این‌جا، البته مشتمل بر عبد الله بن جعفر هست ما قبلاً راجع به عبد الله بن جعفر بحث کردیم و ...

س: ...

ج: الان باب چهارم را می‌خواهیم با اجازه‌ی شما بخوانیم ولو آن روز باب چهارم را نگفتیم چون عنوان امروز باب چهارم را هم می‌خوانیم. بخاطر این که این تغییر در این روایات باب چهارم هم ذکر شده.

«عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ الْعَامَّةَ بِذَنْبِ الْخَاصَّةِ» همگان را به خاطر یک عده‌ای گناه می‌کنند همگان را خدا نمی‌آید عذاب بفرماید در چه صورتی «إِذَا عَمَلَتِ الْخَاصَّةُ بِالْمُنْكَرِ سِرًّا» توی خانه‌شان دارد گناه می‌کند یک جایی در علن گناه نکرده جلوی کسی گناه نکرده «مَنْ غَيْرِ أَنْ تَعْلَمَ الْعَامَّةُ» مگر جایی که عامه فهمیده باشند که بله این، این گناه را دارد انجام می‌دهد «فَإِذَا عَمَلَتِ الْخَاصَّةُ بِالْمُنْكَرِ جَهَارًا فَلَمْ تُغَيِّرْ ذَلِكَ الْعَامَّةُ» عامه نه این را تغییر ندادند «اَسْتَوْجَبَ الْفَرِيقَانِ الْعُقُوبَةَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» هم آن خاصه‌ای که آن گناه را انجام دادند این‌ها مستوجب عقوبت هستند هم این عامه‌ای که تغییر ندادند. از این روایت استفاده می‌شود که وظیفه‌ی ما چه هست؟ آن که خدای متعال می‌خواهد تغییر است عنوان تغییر، تغییر یکی از راه‌های آن امر به معروف و نهی از منکر به آن معنایی است که حالا ابتداءً به ذهن انسان از امر و نهی می‌آید که بگوید صلِّ یا بگوید لاتغتلب، اما راه‌های دیگرش این هست که به ید این کار را بکند به اخم و تخم این کار را بکند به راه‌های دیگر و نقشه‌های دیگر بیاید این کار را بکند. پس آن که این‌جا استفاده می‌شود از این روایت شریفه، این هست که تغییر، اگر ما بخوایم از این روایت این‌جوری استفاده بکنیم بله تغییر مورد طلب شارع است اصل التَّغْيِيرُ، اما کیفیت آن چه هست؟ مثل این که خدای متعال بفرماید که اگر هر کس نماز نخواند مستوجب نار است حالا نماز نخواندن، چه جور باید نماز

خواند؟ در مقام بیان این نیست که چه جور باید نماز بخوانیم باید برویم از ادله بفهمیم که چه جور باید نماز خواند این جا هم فرموده باید تغییر بدهد حالا تغییر چه جور بدهد؟ به این که امر بکند نهی بکند یا بیاید بگوید که بزند، حبس بکند کارهای دیگر انجام بدهد این در مقام بیان این نیست اگر به خود این روایت به این بیان بخواهیم بله، جاهایی که شارع یک امری می فرماید یک نهی ای می فرماید بعد در هیچ جای دیگر توضیحی نمی دهد، این جا معلوم است به عهده ی کی گذاشته؟ به عهده ی خود مردم گذاشته اگر امر به چیزی کرد و راهکار خاصی را اصلاً بیان نکرد معلوم می شود این را بر عهده ی مردم گذاشته مثل این که گفته «اغسلوا ثوبکم من ابوال ما لا یأکل» اگر توی هیچ روایتی شیوه ی خاصی برای شستن نفرمود خب این دیگر در اختیار مردم گذاشته هیچ جا چیز خاصی بیان نکرده این جا باید این دقت را ما داشته باشیم که آیا این تغییری است که جمعش با ادله ی امر به معروف و نهی از منکر که فرموده «مروا بالمعروف و النہو عن المنکر» این است که آن ها توضیح این هستند پس این مطلق التّغییر را نمی خواهد بگوید اصل تغییر می گوید که وظیفه ی شما هست حالا راهکارش چه هست؟ همان است که من آن جا گفتم «مروا، نگفتم إضربوا، نگفتم إحبسوا، گفتم مروا بالمعروف و النہو عن المنکر، آیا این هست؟ که پس ما باید، یا این که نه این لسان هایی است که می خواهد همان امر به معروف و نهی از منکر را به عبارات دیگر، تفنّن در عبارت است همان امر به معروف و نهی از منکر را به عبارات دیگر می خواهد بیان بکند که می خواهد بگوید مقصودم آن جا که می گفتم مروا بالمعروف و النہو عن المنکر، مقصودم این هست که تغییر بدهید اوضاع را، کسی گناه می کند این اوضاع را تغییر بدهید حالا این جا این مهم است که ما ببینیم لسان این ادله کدام یکی از این ها می شود فعلاً کسی که می خواهد از این روایات استفاده بکند این دومی را در صدد این دومی است که از این روایات می فهمیم این لسان های مختلفی است ادبیات های مختلفی است که همه ی این ها یک مطلب را دارد بیان می کند آن جا گفته مروا بالمعروف و النہو عن المنکر، این جا ادبیاتش را عوض کرده می گوید تغییر بدهید این تغییر بدهید همان امر به معروف است امر به معروف همین تغییر بدهید یک معنای عامی هست در نظر ...

س: ...

ج: پس تغییر شد قابل تقسیم هست دیگر، ولی امر به معروف دیگر قابل تقسیم به زدن نیست چون دیگر زدن که امر به معروف نیست. یا اخم و تخم کردن امر به معروف نیست. ولی تغییر یک عنوانی است که همه ی این ها را می تواند شامل بشود.

س: ...

ج: از ذوق فقاقت.

خب بعدی آن را ببینیم. این‌ها حالا همین است دیگر.

س: ...

ج: نه این‌جا از راه غرض نمی‌آییم از راه تعبیراتش می‌خواهیم بگوییم. این تعبیرات همان مطلب است ببینید چرا این‌جا اسمی از امر به معروف و نهی از منکر نبرده توی این روایات، با این که اینقدر شارع روی کلمه‌ی امر به معروف، نهی از منکر کتاباً و سنتاً ترکیز کرده تشویق فرموده بیان فرموده چرا این‌جا نام امر به معروف و نهی از منکر را نمی‌برد؟ با این که این‌جا جای آن هست دیگر، و لعل اولی بالذکر، معلوم می‌شود این همان است. این همان است که این‌جا به عبارت دیگر دارد بیان می‌فرماید و الا چرا نفرموده که فلم تغیر ذلک، نفرموده فلم یأمر العامة و لم ینهی العامة؟ چرا این‌ها را نفرموده معلوم می‌شود این همان است.

و اما اجازه بدهید تتمه‌اش را هم بخوانم، «و فی عقاب الاعمال» همین روایت، این روایت الان از علل صدوق بود «و فی عقاب الاعمال» همین روایت را نقل فرموده و زاد «و فی عقاب الاعمال عن مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ مِثْلَهُ وَ زَادَ قَالَ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ الْمَعْصِيَةَ إِذَا عَمِلَ بِهَا الْعَبْدُ سِرًّا لَمْ تَضُرَّ إِلَّا عَامِلَهَا» وقتی سرّاً عبادت معصیت می‌کند فقط ضرر به خودش می‌رسد نه به دیگران و جامعه، «فَإِذَا عَمِلَ بِهَا عَلَانِيَةً لَمْ يُغَيَّرْ عَلَيْهِ» این غیر تغییر است آن‌جا یعنی تبدیل کند و لَمْ يُغَيَّرْ عَلَيْهِ، غیر علیه یعنی اعتراض علیه، اعتراض کرده این گناه می‌کند کسی اعتراضی به او نمی‌کند «و لَمْ يُغَيَّرْ عَلَيْهِ أَضْرَّتْ بِالْعَامَّةِ» آن معصیت به همگان ضرر وارد می‌کند بعد می‌فرماید «قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَ ذَلِكَ أَنَّهُ يُذِلُّ بِعَمَلِهِ دِينَ اللَّهِ» کسی که علنی می‌آید گناه می‌کند مخالفت خدای متعال می‌کند این دین خدا را خوار می‌کند توی چشم‌ها، دین خدا را در چشم‌ها خوار می‌کند این نکته‌های مهمی است که این فطرت مردم، فطرت الهی است ما روی این چیزها اگر تکیه بکنیم که گناه چکار می‌کند گناه یعنی به حرف خدا نرفتن دیگر، یعنی بی‌اعتنایی دین کردن یعنی به حرف خدای متعال، به حرف رسول الله نرفتن، به حرف ائمه علیهم السلام وقعی ننهادن، این این است «ذَلِكَ أَنَّهُ يُذِلُّ بِعَمَلِهِ دِينَ اللَّهِ» این یکی «و يَقْتَدِي بِهِ أَهْلُ عَدَاوَةِ اللَّهِ» از آن طرف دیگر الگو می‌شود برای آدم‌هایی که این‌ها دشمن خدای متعال هستند اقتدا می‌کنند به این، می‌گویند این مسلمان این جوری کرد ما هم بکنیم ما هم انجام بدهیم. پس دو چیز است یکی خوار کردن، خوار کردن دین است دو: این که این باعث می‌شود آن‌هایی که خلاصه توی کفش‌شان ریگ هست که عدو الله به آن‌ها می‌گوییم این‌ها اقتدا می‌کنند. آن وقت اگر این آدم، آدمی باشد که لباس دین هم بر او باشد خدای ناکرده و این کار را بکند دیگر حجت، بیش‌تر آن به آن می‌گوید آن طلبه هست این عالم است این نمی‌دانم حوزوی هست این روحانی هست این دارد این کار را می‌کند دیگر،

وقتی آدم عادی اگر انجام بدهد حضرت می‌فرماید این ضرر بر او متوجه هست که دیگران اقتدا می‌کنند پس به طریق اولی کسی که لباس دین را دارد مشکل‌تر می‌شود. حالا این‌جا هم پس این عنوان این ذیل لم یغیر، این‌جا فرموده اعتراض بر او نمی‌کنند اگر آن‌جوری بخواهیم حساب بکنیم بگوییم اعتراض نمی‌کنند به چی؟ یعنی به این که امر نمی‌کنند نهی نمی‌کنند. آن اگر تفسیر اول را بکنیم. که این اعتراض کردن را دارد به گردن ما می‌گذارد اما شیوه‌اش چه هست؟ همان امر و نهی کردن است پس بنابراین انواع باز درست نمی‌شود اما اگر بگوییم این تفنّن در عبارت است تغییر است همان مطلب را دارد می‌گوید این‌جور هم می‌شود از آن تعبیر کرد پس یک معنای وسیع‌تری برای امر به معروف نهی از منکر هست و باز آن بیان را این‌جا تکرار می‌کنیم می‌فرماید که چرا نامی از امر به معروف و نهی از منکر نبرده؟ چرا باز فرموده این‌ها امر نمی‌کنند نهی نمی‌کنند فرمودند لم یغیر علیه، این معلوم می‌شود که این همان مقصود است یا چیزی است که آن هم مندرج تحت آن می‌شود یک عنوان عامی است که او هم مندرج تحت آن می‌شود این‌جوری نیست که آن را مغفول گذاشته باشند نامی از آن نبرده باشند.

س: ...

ج: این که عام است چون نامی از این نبرده دیگر. نامی از امر به معروف و نهی از منکر نبرده، معلوم می‌شود همین با این عنوان که دارد الان یاد این آدم‌ها می‌دهد تذکر به این آدم‌ها می‌دهد اگر به این عنوان عمل کنند آن وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر را هم انجام دادند.

س: ...

ج: آن بیان اول است که بگوییم بله، آن بیان اول این است که حالا این هم یک بیان که مشیر به او باشد یا نه این‌جا دارد اصل مطلب را، ولی شیوه‌اش آن هست که آن‌جا گفتیم توی امر به معروف و نهی از منکر گفتیم یا نه بگوییم آقا این عنوان‌ها را دارد روی این عنوان‌ها ترکیب می‌کند می‌گوید آقا تغییر بدهید این آدم اگر آن حرف‌ها به گوشش نخورده باشد تغییر می‌آید به غیر امر به معروف و نهی از منکر ممکن است تغییر بدهد به غیر امر به معروف و نهی از منکر ممکن است که اعتراض بکند. پس بنابراین معلوم می‌شود که خود این عنوان، عنوانی است که عمل کردن به آن لااشکال توی ...

س: ...

ج: اگر هویت باشد تفنّن در تعبیر است اگر جامع باشد جامع‌تر باشد این عنوان از آن، یعنی آن امر به معروف و نهی از منکر فقط معنای خودش را داشته باشد این یک عنوانی باشد اجمع از آن، آن را پوشش می‌دهد اضافه بر آن را هم می‌گیرد

می‌گوید این هم وظیفه است یک امر عامی هست این دیگر تفنن نمی‌شود این دیگر تفنن در تعبیر نمی‌شود حالا این‌ها هم مشکله‌ی این‌جا این ظرافتش این هست در این موارد که حالا تشخیص آن هم آسان نیست یک مقداری و حقیقتاً این‌جا این کتاب امر به معروف و روایاتش و این‌ها چون اصحاب و بزرگان علما کمتر مباحث آن را مطرح کردند ابهامات دارد اگر در طول این زمان‌ها، بزرگان علما مثل شیخ انصاری و امثال آن بزرگان هی کار کرده بودند هی کار کرده بودند این جوانبش بیش‌تر و ما هم امیدواریم با این بحث‌هایی که داریم می‌کنیم سرنخ‌هایی درست بشود بعد از این دنبال بشود این مباحث امر به معروف و نهی از منکر، هی پخته‌تر بشود این احتیاج دارد به پخته شدن این مباحث، که همین احتمالات حالا این‌ها را کدامش باید تثبیت بشود؟

س: ...

ج: آن تعبیر را هم داریم ولی این‌جا صاحب وسائل لم یغیر نقل فرموده، لم یغیر هم یعنی تعبیر بکن، ان هم هست در بعضی از ...

و باز روایت دیگری که وجود دارد که این هم بد نیست حالا بخوانم ولو این که ما بحث، آن جمله‌ای که عرض کردم برای بحث بعدی هست همین حدیث را باز در ثواب الاعمال در عقاب الاعمال نقل می‌کند بعد می‌فرماید «إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ الْعَامَّةَ بِذَنْبِ الْخَاصَّةِ» همین حدیث را ذکر می‌کند «ثُمَّ قَالَ وَقَالَ لَا يَحْضُرَنَّ أَحَدُكُمْ رَجُلًا يَضْرِبُهُ سُلْطَانٌ جَائِرٌ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا» اگر یک سلطان جائری یک نفر را گرفته دارد او را می‌زند شما در آن مجلس در آن محضری که این کار دارد انجام می‌شود حاضر نشوید «وَلَا مَقْتُولًا وَلَا مَظْلُومًا إِذَا لَمْ يَنْصُرْهُ» چرا؟ «لَأَنْ نُصْرَتَهُ عَلَى الْمُؤْمِنِ فَرِيضَةٌ وَاجِبَةٌ إِذَا هُوَ حَضَرَهُ» اگر هست و می‌بیند دارد ظلمی می‌شود به کسی اگر از دستش می‌آید باید یاری بکند او را، «وَالْعَافِيَةُ أَوْسَعُ مَا لَمْ تُلْزِمَكَ الْحُجَّةُ الظَّاهِرَةُ» حضرت می‌فرماید که عافیت و آسایش، این اوسع است مادامی که یک حجت واضحی شما را وادار نکند، آدم چه چیزی دارد چه داعی دارد که خودش را توی زحمت بیاندازد پس بنابراین نمی‌رود یک جاهایی که یک اطلاعاتی پیدا بکند بعد یک وظایفی به گردنش بیاید حالا یک جا دارد مثلاً یک دعوایی است می‌خواهیم برویم ببینیم چه خبر است آن‌جا، بعد که رفتی بعد می‌فهمی که وظیفه به گردنت می‌آید. یک وقت از عزائم شریعت است نمی‌دانم احتمالاً، حالا چه لزومی دارد که داخل در این بشوی که وظیفه‌ای به گردنت بیاید برو سراغ درس و مطالعات کاری به این کارها نداشته باش، بی‌خودی... حضرت صادق سلام الله علیه فرمود به حسب نقلی که از آن بزرگوار هست فرمود به بعضی از اصحاب الان از این حیث ما راحت‌تریم تا این که حکومت را به دست بگیریم از این حیث، وظیفه‌مان هست اگر می‌توانیم اما آن وقتی که حکومت را در دست می‌گیریم مثل

امیرالمؤمنین می‌شویم؛ دیگر آن موقع از والی خدای متعال تکالیفی را خواسته وظایفی را خواسته دیگر نمی‌تواند آرام باشد، آن حسابش جداست الان که ظالمان نگذاشتند ما الان آسان‌تر است زندگی بر ما، وظیفه‌ای نداریم، سلب کردند قدرت را نمی‌گذارند خب وظیفه‌ای نداریم البته وظیفه دارد اگر می‌تواند تغییر بدهد وقتی که نمی‌تواند آدم آسان‌تر است دیگر، علما، مراجع، آن موقعی که به خدمت شما عرض شود که قدرت دست مبسوط الید نبودند یک وظیفه‌ای داشتند وظیفه‌ی درس و بحث و کار و همه‌ی این‌ها، حالا خدای متعال می‌گوید «مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ» حالا که مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ، حالا وظایفی از شما می‌خواهم حالا وظایف سنگین‌تر است این‌جا هم می‌فرمایند که «وَالْعَافِيَةُ أَوْسَعُ مَا لَمْ تُلْزِمَكَ الْحُجَّةُ الظَّاهِرَةُ قَالَ وَلَمَّا جُعِلَ التَّفْضِيلُ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ - جَعَلَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ يَرَى أَخَاهُ عَلَى الذَّنْبِ فَيَنْهَاهُ فَلَا يَنْتَهِي» می‌دید دارد گناه می‌کند نهی هم می‌کرد اثر نمی‌کرد گوش نمی‌کردند فلاینتهی، بعد «فَلَا يَمْنَعُهُ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ أَكِيلُهُ وَجَلِيسُهُ وَشَرِيبُهُ» اما از این که دیگر به حرف گوش نمی‌کند این مانع نمی‌شد آن‌ها را که هم غذا با آن‌ها نشوند هم مجلس با آن‌ها نشوند هم شرب با آن‌ها نشوند این مانع‌شان نمی‌شد این شد که خدای متعال آن آیه را ناطل فرمود که «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ - عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ - ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ» پس بنابراین این روایت می‌فرماید چی؟ می‌فرماید اگر امر به معروف و نهی از منکر اثر نکرد شما یک وظیفه‌ی بعدی دارید که آن دیگر از مراتب امر به معروف نیست آن یک وظیفه‌ی بعدی است که چنین آدمی را مجالست با آن نداشت باشید و هم غذا با او نشوید توی مجالسش شرکت نکنید او را بایکوت کنید. این یک وظیفه‌ی دیگر است که این روایت به گردن ...

س: ...

ج: بله دیگر می‌گوید فلاینتهی، نهی می‌کنم گوش نمی‌کنند.

س: ...

ج: نه نه، فلاینتهی، گفته امر به معروف می‌کنند نهی می‌کنند آن فایده‌ای ندارد «فَلَا يَمْنَعُهُ ذَلِكَ» این که او گوش نمی‌دهد این مانع نمی‌شود. از این جهت، ظاهرش این هست که یعنی آن دیگر مأیوس شده و مأیوس که می‌شدند دیگر می‌گفتند حالا رفاقت‌مون بر سر جایش هست حالا، گوش نمی‌کند نکند.

س: ...

ج: نه ایشان حرف‌شان چیز دیگری است ایشان می‌گفتند این مرتبه اثر نکرده حضرت می‌فرماید آن مراتب بعدی را انجام بدهید اثر می‌کند از باب این هست که مرتبه‌ی بعدی را می‌خواهی انجام بدهی یا نه حالا امر به معروف اثر ندارد حالا که ندارد دیگر جلیس این نباش.

س: ...

ج: فینهاه فلاینتهی، ینهاه ظاهرش این هست که به لفظ می‌گوید دیگر.

و روایت سوم همین باب چهارم می‌فرماید: «عن ابی عبد الله علیه السلام» یعنی رفعه الی ابی عبد الله علیه السلام قال ما أقرَّ قومٌ بالمنکرِ بینَ أظهرِهِمْ لا یُغیرُونَهُ إِلَّا أَوْشَکَ أَنْ یُعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْ عِنْدِهِ» یک منکری در جلوی آن است در محضر آن‌ها است دارد انجام می‌شود این‌ها این را تثبیت می‌کنند به این که تغییرش نمی‌دهند در صدد تغییرش بر نمی‌آیند حالا که این جوری باشد خدای متعال نزدیک است که آن‌ها را بعقاب من عنده شامل همه‌شان، هم آن‌هایی که آن منکر را انجام می‌دهند هم آن‌هایی که تغییر نمی‌دهند این‌جا هم آن چیزی که دارد بر عهده می‌گذارد چه هست؟ تغییر است دیگر التقاریب و البیانات، همان مامضی است دیگر، این باب چهارم بود.

باب پنجم: «بابُ وجوب انکار المنکر بالقلب علی کل حال و تحریم الرضا به و وجوب رضا بالمعروف» این قسمت عمده‌ی روایاتی که در این باب ذکر شده راجع به امر قلبی است که انسان وظیفه‌اش این هست که در قلب بالاخره منکر را دوست نداشته باشد معروف را دوست داشته باشد من روایات هشتم آن را فقط می‌خواهم بخوانم آن‌ها فعلاً محل بحث ما نیست. روایت هشتم آن، که آن هم راجع به همین است که «قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَذُوبُ فِيهِ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ فِي جَوْفِهِ» آنقدر کار مشکل می‌شود یک زمانی خواهد آمد که قلب مؤمن در جوفش ذوب می‌شود. امام هم بارها می‌فرمودند که قلبم در فشار هست بارها فرمودند که قلبم در فشار هست مسائلی که می‌دید مشکلات و منکرات را که می‌دید ایشان، می‌فرمود که قلبم در فشار هست حالا این‌جا می‌فرماید ذوب می‌شود نه فقط در فشار هست اینقدر سنگینی دارد که ذوب می‌شود کانه، «كَمَا يَذُوبُ الْأَنْكُ فِي النَّارِ» آنک حالا من لغت نگاه نکردم که آنک است آنک است این را نمی‌دانم حالا من فعلاً، آنک است؟ آنک فی النار، «يَعْنِي الرَّصَاصَ وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِمَا يَرَى مِنَ الْبَلَاءِ وَالْأَحْدَاثِ فِي دِينِهِمْ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُ غَيْرًا» می‌بینند بلاها و بدعت‌هایی که در دین‌شان گذاشته می‌شود، انحرافات و تصریفاتی که در دین‌شان گذاشته می‌شود تغییر هم نمی‌توانند بدهند، قدرت بر تغییر آن ندارند. این است که از یک طرف قدرت بر تغییر ندارد از طرفی این دارد می‌بیند آنقدر

غصه می خورد که این قلبش مثل مرحوم آیت الله العظمی آقای حائری قدس سره که بزرگان می گویند ایشان دق فوت شد، آن کارهایی که پهلوی می کرد مجالس عزای سید الشهداء را که منع کرده بود، حوزه های علمیه را هم که تعطیل کرده بود، عمامه ها را هم که برداشته بود، بی حجابی را که اجباری کرده بود و هکذا و هکذا، شرایط هم جوری بود که حالا آن کاری از دست ایشان نمی آمد، با ایشان هم صحبت کردند من طالب شهادت هستم اما الان باید چه بکنید که دین از این، رضا خان یک آدمی بود که... ایشان از غصه، فقط درس را تعطیل کردند به نشانه ای اعتراض، نماز جماعت هم نمی رفتند به عنوان اعتراض به این کار، مردم هم در آن زمان ها این جور که اخیراً شدند بحمدالله تبارک و تعالی این جور دفاع نمی کردند همراهی نمی کردند آقای آشیخ عبد الکريم قدس سره ذاب قلبه و به همین از دنیا رفتند رضوان الله عليه.

س: ...

ج: ظاهراً بله، آنک آن جا توی لغت هست؟ ایشان هم مثل این که فرمودند آنک.

خب این هم به خدمت شما عرض شود که... بنابراین این هم بر چه دلالت می کند؟ بر این که «وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُ غَيْرًا» نمی تواند تغییر بدهند یعنی آن که مطلوب است تغییر است و این ها هم می بینند نمی توانند تغییر بدهند نامی از امر به معروف نبرده که و لایستطیعون أن یأمروا بالمعروف و ینهون عن المنکر، نامی از این نبرده به این عنوان فرموده است این حالا یا همان است یا یک خرده اعم از آن هست پس بنابراین آن که مطلوب است این خواهد بود ...

س: ...

ج: نه نه، آن که آدم می تواند به خدمت شما عرض شود که و لایستطیعون له غیراً، یعنی غیرت به خرج بدهند یعنی چکار کنند یعنی همین طور، خی ناراحت است دیگر، غیرت بالاتر از این که ذوب دارد می شود آن غیرتی که شما می گوئید آن غیرتی که شما می گوئید که بالاترین درجه اش را دارد، دارد قلبش ذوب می شود اما این یعنی تغییر بدهد یعنی تبدیل بکند.

آخرین روایت این باب، روایت هفدهم همین باب است که بالاخره یک مقدمه اش را دیگر نمی خوانم البته باز هم برای زمان بنی اسرائیل و انبیاء گذشته است که خدای متعال عذاب عمومی را فرستاد عذاب عمومی که آمد «إِجْتَمَعَ الْعُلَمَاءُ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا ذَنْبُنَا نَحْنُ وَلَمْ نَكُنْ نَعْمَلْ بِعَمَلِهِمْ» این عذاب عمومی برای چه هست که شامل علما هم دارد می شود ما که این گناهان را انجام نمی دهیم «فَعَاوِدُ لَنَا رَبِّكَ» مراجعه به خدای متعال بکن ببین که برای چه آخر ماها را می خواهد عذاب بکند «ثُمَّ أَوْحَى اللَّهُ قُلْ لَهُمْ لَأَنْتُمْ رَأَيْتُمُ الْمُنْكَرَ فَلَمْ تُنْكِرُوهُ» علتش این است انکار، این عنوان انکار است «فَسَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ

بُخْتَنْصَرَ - فَصَنَعَ بِهِمْ مَا قَدْ بَلَغَكَ» این روایت هم می‌فرماید که چون این‌ها در صدد انکار برنیامدند نمی‌گویند لم یأْمُرُوا بالمعروف و لم یَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، معلوم می‌شود با این که آن که کتاب و سنت می‌گوید آن مسئله هست دیگر، معلوم می‌شود این عنوان همان عنوان است آن‌جا هم که امر به معروف و نهی از منکر می‌گویند همین انکار و تغییر و این‌ها مقصودشان است پس بنابراین می‌شود یک عنوان جامع و عنوان عامی.

روایت باب ششم «بَابُ وَجوبِ اِظهارِ الكراهةِ عَنِ مَنْكَرٍ وَ الْاِعْراضِ عَنْ فاعله» امیر المؤمنین سلام الله علیه بحسب این نقل فرمود «أَمَرْنَا رَسُولُ اللَّهِ ص أَنْ نَلْقَى أَهْلَ الْمَعَاصِي بِوُجُوهِ مُكْفَهَرَةٍ» امر فرمود که با اهل معاصی با صورت‌های در هم کشیده و عبوس برخورد بکنیم. حالا این آیا یکی از مراتب امر به معروف است یا این یک وظیفه‌ی دیگر است و آیا وظیفه‌ی شرعیه‌ی او سلطانیته، در آن زمان حضرت به عنوان سلطان و کسی که سامان می‌دهد به امور جامعه از باب ولایت سلطانی دارد دستور می‌دهد نه دستور همگانی و همیشگی و برای کل تاریخ الی الابد نیست آن زمان حضرت تشخیص داده شرایط جوری هست که الان اگر به این شکل برخورد بشود با وجوه مکفهره این اثر دارد. حضرت فرمودند فعلاً این کار را بکنید امرنا رسول الله به عنوان خودش یا به عنوان آنّه مبلّغٌ للشریعة؟ به عنوان خودش که حاکم است و ولی امر است فرمود کما این که امام در لاضرر و لاضرار می‌فرمایند حکم سلطانی، یعنی آن‌جا پیامبر به عنوان خودش فرموده است که حاکم است سلطان به امر است عنوان خودش است فلذا ایشان قاعده‌ی لاضرر را به عنوان یک قاعده‌ی شرعی که حاکم بر ادله باشد قبول ندارد. می‌گوید حکم سلطانی، این‌جا هم ممکن است که امیر المؤمنین می‌فرماید پیامبر این امر را به ما کردند این هم حکم سلطانی باشد فلذا ما به این روایت حالا فعلاً استدلال نمی‌کنیم. اما روایت دوم.

فرمود «أَدْنَى الْإِنْكَارِ أَنْ تَلْقَى أَهْلَ الْمَعَاصِي بِوُجُوهِ مُكْفَهَرَةٍ» این چرا، ادنای انکار که شارع دستور داده دین دستور داده این هست که شما با این صورت در هم کشیده با آن‌ها ملاقت بکنید پس این‌جا حکم رفته روی عنوان چی؟ روی عنوان انکار، چرا نفرموده ادنی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر؟ آن تعبیر عام همه‌جایی را به کار باز نبرده معلوم می‌شود این همان است یا این مصداق همان است و آن یک معنای عامی را دارد.

و آخرین حدیث این باب می‌فرماید که باز خدای متعال، باز مقدماتش را نمی‌خوانم امر فرمودند که خدای متعال به مثلاً ملائکه الله و ملکینی که بیابند اهل یک مدینه‌ای را حساب‌شان را برسند، «و قال یا رب» آن ملک آمد عرض کرد «يَا رَبِّ إِنِّي أَنْتَهَيْتُ إِلَى الْمَدِينَةِ فَوَجَدْتُ عَبْدَكَ فَلَانَا يَدْعُوكَ وَ يَتَضَرَّعُ إِلَيْكَ» گفته بود من شک کردم ببین این‌جاها بی که ما گاهی عرض می‌کنیم اطلاقات و عمومات انصراف دارد یعنی یک جوری آدم شک می‌کند حالا ملائکه هم شک می‌کنند که خدا از اطلاقاتش

گفته این مدینه را این جور کنید این اطلاقش آدم‌ها را هم می‌گیرد؟ این‌ها را می‌خواهد بگوید آره؟ گاهی استبعاد عرفی یک چیزی خیلی مستبعد عرفی باشد ظهور پیدا نمی‌کند یا شک می‌کنند الان این جا هم شک کردند خدا یعنی می‌گوید یک آدمی که عابد هست و دارد تضرع می‌کند در درگاه خدا می‌گوید این را هم برو، شک کرد با این که اطلاق داشت آن، آمد دومرتبه سؤال کرد این در روایات شما نگاه کنید این موارد هست حالا فرمود که «فَقَالَ أَمْضِ بِمَا أَمَرْتُكَ بِهِ فَإِنَّ ذَا رَجُلٍ لَمْ يَتَمَعَّرْ وَجْهَهُ غِيْظًا لِي قَطُّ» این یک آدمی است که تا حالا صورت خودش را، چهره‌ی خودش را برای من از غیظ گناه و نافرمانی‌ای که می‌شود در هم نکشیده. پس بنابراین از این هم معلوم می‌شود که این هم یکی از، حال این آیه، از باب این که این یکی از وظایف است شاید امر و به معروف و نهی از منکر می‌کرده این وظیفه را انجام نمی‌داده یا نه این خودش یکی از مراتب امر به معروف است؟ خیلی این روایت به تنهایی واضح نیست. این روایت که بله وجه آن این هست که این آدمی است که خلاصه ککش نمی‌گزید از این که گناه می‌کردند چهره‌اش عوض بشود ناراحت بشود این جوری نبوده این هم به خدمت شما ...

و امام باب هفتم ان شاء الله فردا و بعد تصمیم بگیریم که این روایات چه جور خواهد شد. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۴۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در راه پنجم بود برای اثبات این که امر به معروف و نهی از منکر دارای انواع هست. روایاتی را متعرض می‌شدیم که از این روایات می‌خواستیم استفاده کنیم که امر به معروف و نهی از منکر در لسان شارع یا مرادف است و هو هویت دارد با یک جامعی که یندرج تحت آن جامع هم امر به معروف متعارف، هم اخم و تخم و امثال ذلک و هم ضرب بالید و آنچه که نامش گذاشته می‌شود ضرب بالید، همه‌ی این‌ها را شامل می‌شود پس امر و نهی یک معنا جامعی است که شامل این‌ها هم می‌شود و با این که لااقل اگر ترادف ندارد حداقل باید گفت که مراد شارع این هست به نحو مجاز یا به نحو حقیقت شرعی یا متشرعی، ولی آن راه آخری که شاید کمتر هم از آن نام بردیم این هست که شارع مقدس این موارد را هم به نحو حکومت فرد امر به معروف و نهی از منکر انگاشته است امر به معروف و نهی از منکر یعنی خود من، خودش در جامعه هم استعمال نکرده حقیقت

شرعیه و متشرعیه هم در جامع ندارد اما مصادیقی را که واقعاً از او نیست از افراد او شمرده است از باب حکومت، مثل این که فرموده است «الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ» طواف فقط نماز نیست. اما او را نماز شمرده است به داعی این که احکام آن را در این جا هم بیاورد. شارع ممکن است تغیر بالوجه را و ضرب به ید را امر نمی‌گویند به آن نهی به آن نمی‌گویند اما شارع حکومتاً این‌ها را مصداق امر و نهی قرار داده است تعبداً و حکومتاً.

خب به باب هفتم رسیدیم این باب هفتم روایاتش از بعض نظرها شاید بعضی‌های آن اوضح دلالتاً بر این مدعا باشد تا قبلی‌ها، روایت اول باز از کافی شریف هست «عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ وَاللَّهِ مَا النَّاصِبُ لَنَا حَرْبًا بَأَشَدَّ عَلَيْنَا مَوْنَةً مِنَ النَّاطِقِ عَلَيْنَا بِمَا نَكْرَهُ» حضرت طبق این نقل سوگند یاد می‌کنند به خدای متعال که کسی که جنگ برای ما راه می‌اندازد این کارش شدیدتر و مشکل‌تر نیست بر ما از نظر مؤونه و هزینه‌ای که ما باید پرداخت کنیم از کسی که سخن‌پراکنی می‌کند به چیزی که ما آن سخن را دوست نداریم و قبول نداریم. آن کسی که جنگ راه می‌اندازد خیال نکنید آن کارش اشد است نه، کسی که یک حرف‌هایی می‌زند که ما آن حرف‌ها را قبول نداریم و صحیح نمی‌دانیم و مکروه داریم آن حرف‌ها را، این حرف‌ها را می‌آید از قبل ما پخش می‌کند او اشد از این نیست. این حالا این کار مساوی آن هست یا این اشد از اوست «فَإِذَا عَرَفْتُمْ مِنْ عَبْدِ إِذَاعَةً فَأَمْشُوا إِلَيْهِ فَرُدُّوهُ عَنْهَا» اگر مطلع شدید از بنده‌ای که ازاعه می‌کند منتشر می‌کند چنین حرف‌هایی را، ممکن است آن حرف هم حرف حق باشد ولی ما نکره که این گفته بشود از اسرار است یا این که بر خلاف مصالح اسلام است گفتن آن، خیلی از این روایاتی که الان بحمدالله به دست ما رسیده و این روایات در مظائن بحار جمع شده دو سه تا جلد قطور است دیگر سه چهار جلد قطور است این‌ها یک مطالبی است که گفته شده برای این که اهل آن بدانند حالا این را بیایی توی بوق بکنی و این طرف و آن طرف بگویی در ستار هم بوده این از همان جاهایی است که می‌گوید آقا لازم نیست آن‌ها را پخش بکنی شما گفتید، شما که منّا هستید مطلع از این امور باشید حقایق باید به این‌ها گفته بشود اما این حقایق لازم نیست پخش بشود هر کس که نباید این‌ها را بداند خب «فَإِذَا عَرَفْتُمْ مِنْ عَبْدِ إِذَاعَةً فَأَمْشُوا إِلَيْهِ فَرُدُّوهُ عَنْهَا» از آن اذاعه او را منصرف کنید «فَإِنْ قَبْلَ مِنْكُمْ» خیلی «وَالَا فَتَحْمَلُوا عَلَيْهِ بِمَنْ يُثْقَلُ عَلَيْهِ وَيَسْمَعُ مِنْهُ» و الا بروید این راهکار را به کار بگیرید یک کسی که بر او سنگین است که آن حرف را به او بزند او رودربایستی با او دارد یا احترام می‌کند. او را پیدا کنید که ثقیل است بر او مواجهه‌ی با او و رد کلام او، و او از او حرف‌شنوی دارد او را پیدا کنید او برود به او بگوید «فَتَحْمَلُوا عَلَيْهِ بِمَنْ يُثْقَلُ عَلَيْهِ وَيَسْمَعُ مِنْهُ فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ يَطْلُبُ الْحَاجَةَ فَيَلْطَفُ فِيهَا حَتَّى تُقْضَى» یکی از شما آدم‌ها، مردم‌ها وقتی یک نیازی دارد یا یک حاجتی دارد چکار می‌کند «فَيَلْطَفُ فِيهَا حَتَّى تُقْضَى» لطائف و ظرایف و این‌ها را به کار می‌گیرد تا این که ما انجام بدهیم هر

راهکاری چیزی به نظرش می‌رسد دنبال آن می‌رود تا این که آن کار انجام بشود شما در حوائج خودتان این‌جوری هستید «فَالْطُّفُوا فِي حَاجَتِي كَمَا تَلْطَفُونَ فِي حَوَائِجِكُمْ» همان‌جور که در حوائج خودتان دنبال هر راهکاری می‌روید این را ببین آن را ببین، این طرف بزن، آن طرف بزن، توی حوائج من هم که حوائج من چه هست؟ این هست که جلوی این کارهای خلاف گرفته بشود این هم حاجت من امام صادق است توی حوائج شخصی‌تان وقتی این کار را می‌کنید در حوائج من امام صادق هم همان کار را بکنید «فَإِنْ هُوَ قَبْلَ مِنْكُمْ» حالا اگر مردم قبول کردند که قبول کردند «وَإِلَّا فَادْفِنُوا كَلَامَهُ تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ» اگر قبول شد که فیها و نعم، اگر قبول نکرد سخن او را زیر قدم‌هایتان بگذارید خودتان دیگر عامل انتشار آن نشوید به این بگویید آقا آن کار را می‌کند به آن بگویید آقا آن کار را می‌کند این خودش یعنی نشر آن، یعنی تبلیغ آن، «فَادْفِنُوا كَلَامَهُ» این درسی است که برای امروز ما هم هست این نقل کردن این که که فلانی یک خلافی انجام داد حرف نادرستی زد مطلب غلطی گفت رفتیم فایده‌ای نکرد این به رفیقش بگوید می‌دانی فلانی چنین کرد ما رفتیم فایده‌ای نکرد، یا بگوییم او یک چنین حرفی زده آن هم به رفیقش می‌گوید قهراً خودش می‌گوید عامل انتشار دیگر، «فَادْفِنُوا كَلَامَهُ تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ» این کلمه‌ی فادفِنُوا کلامه تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ که دیدم تداعی معانی شد یک مطلبی که این‌ها هم برای ما درس است برای ما حوزوی‌ها، همان مثلاً حالا شاید از آن چهل سال پنجاه سال بگذرد آن زمان‌هایی که مرحوم آیت الله حکیم قدس سره حیات داشتند بعضی از علمای تهران از مریدان مرحوم آقای حکیم بودند در ترویج ایشان فعال بودند آقای حکیم من آن زمان شنیدم همان اوایل طلبگی، نامه نوشتند برایش از نجف، که اِدْفِنَ لِلْحَكِيمِ و ارفع الاسلام، اِدْفِنَ لِلْحَكِيمِ و ارفع الاسلام، برای اسلام کار بکن، حکیم چکاره است؟ برای همه‌ی ما باید همین‌جور باشد این نفس باید این‌جوری باشد. اِدْفِنَ الْحَكِيمِ و ارفع الاسلام، این‌جا به خدمت شما عرض شود که تقریب استدلال این روایت شریفه چه هست؟ این هست که این‌جا حضرت فرموده مُرواه بالمعروف و النهوا عن المنکر، این را که فرموده ولی چیزی را فرموده انسان حدس می‌زند که به حمل شایع همان است چرا فرموده امر به معروف بروید بکنید امر به معروفش بکنید؟ نهی از منکرش بکنید؟ این راهکاری است که در کتاب و سنت این ادبیات که رایج است نه فرموده بروید پهلویش با او صحبت بکنید اگر او نمی‌شود این آدم‌هایی که حرف‌شنوی از ایشان داری و سنگینند که مخالفت با آن‌ها بکنند آن‌ها را ببرید و هکذا، و «فَالْطُّفُوا» «فَالْطُّفُوا» یعنی هر راهکاری که توی قضی بر حوائج خودتان فقط حرف که نمی‌زنید که، کارهای عملی، کارهای مختلف انجام می‌دهید پس بنابراین این‌جا حدس اطمینانی زده می‌شود که آن‌چه که حضرت در این‌جا فرمودند در حقیقت چیزی است که به حمل شایع همان است که اگر می‌فرمود مُرواه بالمعروف و النهوا عن المنکر افاده می‌کرد بنابراین یک هو هویتی بین این و او استفاده می‌شد حالا این هو هویت یا به این که حقیقت شرعی، حقیقت لغوی‌ی او هم همین است کما این که قول اول بود که صاحب جواهر فرمود راغب فرمود که اصلاً امر کردن و نهی کردن یعنی وادار کردن حالا به هر

شکلی، یا این همان حرف آن هست با آن حرف هم جور در نمی آید یا اگر آن نباشد باز این قرینه می شود بر این که یا به نحو حقیقت شرعیه یا به نحو مجاز یا به نحو حکومت بالاخره از آن مروا بالمعروف ها و النهوا عن المنکرها چیزی مقصود است که شامل این هم می شود و این به حمل شایع همان است.

س: ...

ج: جواب آن در آن مقدمه ای است که اضافه کردیم ببینید راه، اگر این بود او هم، آن که راهکار متعارفی است کتاباً و سنتاً روی او خیلی تأکید شده

س: ...

ج: این اول آن را می گفت، آن را هم می فرمود

س: ...

ج: نه شاید هم قبول کند بعد می فرماید که اگر، نه فرموده فَإِنْ هُوَ قَبْلَ مَنْكُم خِيْلِي خُب، مفروض نگرفته که قبول نمی کند مفروض نگرفته قبول نمی کند می فرماید اگر این کارها را انجام بده قبول کرد فبها و نعم، اگر قبول نکرد دیگر شما این حرف های او را هی این جا و آن جا نقل نکنید «فَادْفِنُوا كَلَامَهُ تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ» تا خودتان دیگر باعث تبلیغ و انتشار آن حرف ها نشوید پس بنابراین چون نامی از امر به معروف و نهی از منکر نبرده با این که کتاباً و سنتاً آن یک راهکار معمولی و متعارف و مورد تشویق و ترغیب و امثال این ها هست اگر آن ها را در ردیف این ها می فرمود می فرمود مروا بالمعروف و النهوا عن المنکر، اگر این قبول نکرد این کار را بکنید این کار را بکنید ممکن بود فرمایش شما درست باشد ولی وقتی آن را نام نبرده است پس حدس زده می شود می گوئیم حدساً، حدس زده می شود که این از باب این هست که این مصداق امر به معروف و نهی از منکر است این وقتی می خواهد مصداق او باشد راهی جز این ندارد که یا امر به معروف معنایی باشد که راغب گفت و شیخ الجواهر قدس سره فرمود یا دومی باشد که مجازاً استعمال شده یا سومی باشد که حقیقت شرعیه وجود دارد یا چهارمی باشد که به نحو حکومت است.

س: استاد ببخشید احتمال دارد وجوب مال یک واجب عامی باشد امر به معروف یکی از مصادیقش باشد دیگر این بیان را چطور جواب می دهیم یعنی یک امر دیگری غیر از امر به معروف واجب است امر به معروف یکی از مصادیق آن هست این احتمال هم هست.

ج: این مستبعد است این احتمال که بگوییم یک جامعی است که این هم جزو آن هست بخاطر این که آن تبلیغی که کتاباً و سنتاً از امر به معروف و نهی از منکر شده است از آن عنوان جامع کجا نامی برده شده؟ کجا فرمایش ...

س: همین جا.

ج: نه این ها که این نیست که، این ها یک مصادیقی است روی عنوان عام که نرفته که این جا، توی یک روایتی، اما خدا توی قرآن یک دفعه این ها را فرموده؟ هرچه فرموده امر به معروف و نهی از منکر فرموده. این هست که چون آن چیزی است که شارع روی آن حساسیت دارد می فرماید این جا و آن جا فرموده این جا هم می آید این را می گوید انسان حدس می زند که این ها در واقع همان است این مصداق همان است، این ها دیگر استظهار است برهان و این ها نیست که بگویی که یک احتمال، یعنی خلاف این دلیل برهانی بر خلافش نداریم این ها استظهارات عرفی است.

روایت دوم که در همین باب است که «من الصادق علیه السلام قال لَأَخُذَنَّ الْبَرِيءَ مِنْكُمْ بِذَنْبِ السَّقِيمِ» آدم هایی که بریء هستند و کار خلافی انجام ندادند این ها را محافظه خواهم کرد به گناه آن آدم های مریضی که گناه کارند «وَلَمْ لَا أَفْعَلُ» چرا من این کار را نکنم؟ یعنی امر یک مجوز عقلی داد به من، مجوز عقلانی بر این کار دارم، مجوز شرعی بر این کار دارم، «وَلَمْ لَا أَفْعَلُ وَ يَبْلُغُكُمْ» و حال این که «يَبْلُغُكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مَا يَشِينُكُمْ وَ يَشِينُنِي» یک مطالبی از یک فردی به شما می رسد که هم شما را معیوب می کند ملکوک می کند، هم من را که امام هستم ملکوک و معیوب می کند آن وقت با این که این حرف از او به شما می رسد خبردار می شوید که چنین کاری انجام می دهد «فَتَجَالِسُونَهُمْ وَ تَحَدِّثُونَهُمْ» هم مجلس می شوید با آن ها، هم گفتار می شوید با آن ها، بعد این هم فقط در خفاء نیست توی علن توی مجالس شان شرکت می کنید این جا و آن جا با او هستید «فَيَمُرُ بِكُمْ الْمَارُ» یک رهگذری به شما می گذرد شما شیعی موالی اهل بیت وابسته ی به من را با آنها می بینند. آن وقت «فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ شَرٌّ مِنْ هَذَا» آن وقت می گویند این جعفری ها معاذ الله از آن ها بدترند. این جور قضاوت نکنید می گوید این از آن ها بدتر است یعنی این که نفاق دارد از این طرف می آید می گوید که من با جعفر بن محمد ... از آن طرف هم با ... «فَلَوْ أَنَّكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ عَنْهُ مَا تَكْرَهُونَ زَبَرْتُمُوهُمْ وَ نَهَيْتُمُوهُمْ كَأَنْ أَبْرَ بَكُمْ وَ بِي» «فَلَوْ أَنَّكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ مِنْ عَنَّهُ بِهِ نَظَرَ مِي آيِدْ عَنْهُمْ بَايْدَ بَاشْدِ چُونِ بَعْدَشْ دَارْدِ عَنْهُ مَا تَكْرَهُونَ زَبَرْتُمُوهُمْ وَ نَهَيْتُمُوهُمْ، آن هم بايْد هم باشد يا اين ها مفرد باشند آن هم مفرد است يا آن هم اين ها اگر جمع هستند آن هم بايْد جمع باشد چُون مرجع آن يك جا هست.

س: ...

ج: آن رجل جنس است آن مشکلی ندارد آن می شود امر، از این باب که مفاد آن جنس است می فرماید که «فَلَوْ أَنَّكُمْ إِذَا بَلَّغْتُمْ عَنْهُ مَا تَكْرَهُونَ زَبَرْتُمْوَهُمْ» زبره ای نهاده عنه، زبر ای نهاده، می آمدید او را نهی می کردید منع می کردید و نهیتُموه، کان ابر لی و بکم، این نیکوتر بود هم برای شما هم برای من.

خب این به خدمت شما عرض شود که تقریب استدلال به این روایت شریفه این است که باز حضرت در این جا نامی از امر به معروف و نهی از منکر نبرده اند نفرموده اند که تأمروهم بالمعروف و تنهونهم عن المنکر، اگر این کار را می کردید یعنی آن را می خواهند بگویند این جا نیست؟ آن وظیفه این جا نیست؟ یا نه به جای آن تعبیرات دیگری دارند که این از مصادیق آن هست یعنی ما هو بالحمل الشایع مصداق اوست بیان فرمودند.

س: ...

ج: بله بعدش زبرتموهم مطلق منع است زبره، منعهُ، درست؟ حالا ولو به لسان نگوید لا تفعل، منعش بکند بیاید حالا نصیحتش بکند تهدیدش بکند این ها هم جزو زبرتموهم هست بلکه مقتضای واو که ظهور در عطف مباین به مباین و مغایرت است باید بگوییم که ظاهر این هست که آن زبرتموهم مصادیق دیگری را دارد می گوید غیر از نهیتُموه، این تقریب استدلال، این جا یک نکته ای را هم عرض بکنم و آن این که، این نکته برای اخبار من بلغ است، توی اخبار من بلغ حرف است که آیا همین که یک حدیث ضعیفی هم بر یک مطلبی دلالت کرد افعال من بلغ می گیرد یا نه؟ حتی گفتند فتوای یک فقیه، می گوید مثلاً فلان دعا را خواندن مستحب است. فتوا داده روایتی نداریم گفتند اخبار من بلغ می گیرد آن را، یک روایت ضعیف السندی داریم گفتند اخبار من بلغ، چون دارد إذا بلغکم ثواب بود بر یک عملی و شما آن را انجام بدهید به قصد آن ثواب، خدای متعال آن ثواب را به شما می دهد ولو این که آن قائل اشتباه کرده یا دروغ گفته باشد. و این خیلی چیز خوبی بود روایات معتبره و متعدده بر این مطلب ما داریم اگر این ثابت بشود اما این جا نگاه کنید «أَنْكُمْ إِذَا بَلَّغْتُمْ عَنْهُ مَا تَكْرَهُونَ زَبَرْتُمْوَهُمْ و نهیتُموه» این جا می شود گفت همین که به گوش مان خورد، همین که به گوش تان خورد دیگر باید منعش کنید زبرتموهم و نهیتُموه می شود حالا یکی آمد گفته فلانی مثلاً شرب خمر می کند شاید تهمت دارد به او می زند یا فلانی فلان کار را کرده شاید به خدمت شما دروغ دارد به او می بندد یا اشتباه دارد می کند این جا بلغکم یعنی چی؟ یعنی بر شما ثابت شد که این حرف را زده این کار را کرده آیا ما إذا بلغکم در این جا را معنایش می کنیم که به گوش تان رسید؟ بعد مقید می آوریم آن ها را خارج کنیم این جور بگوییم؟ یا بگوییم نه اصلاً بلغکم لا یصدق الا آن جایی که ثبت؟ اگر معنای بلغکم بگوییم این هست که یعنی ثبت عندکم آن وقت اخبار من بلغ هم می شود آن جا که ثبت عندکم، منتها شارع دارد می فرماید احتمال دارد که اشتباه کرده باشد یعنی سند

روایت درست است که ثَبَّت صادق است ولی ممکن است او اشتباه کرده باشم دیگر این جا خدای متعال آن ثواب را می‌دهد آن ثوابی که، ولو اشتباه کرده باشد دیگر آن ثواب، بلغنا، این بلغنا در جایی است که یا قطع پیدا کرده باشیم یا به طریق معتبر به ما واصل شده باشد این ... حالا این نکته را می‌خواستم فقط این جا از باب تنبه یک مطلب که شما باید یک تتبعی در روایات بکنید این جا از جاهایی است که ما نمی‌توانیم بلغم را به آن معنایی بگیریم که در اخبار من بلغ گفته می‌شود چرا؟ چون به مجرد این که یک کسی آمد گفت حق نداریم که برویم یقه‌ی فلانی را بگیریم یا منعش بکنیم یا نهیش بکنیم یا ... این جا مسلم نمی‌شود بلغم را آن جور بگوییم حالا اِمّا به این که به قرینه‌ی مقید خارجی برویم تقییدش بکنیم یعنی بلغم و ثبت عندکم، تقییدش بکنیم و یا این که اصلاً بگوییم که بلغم معنای آن این نیست که فقط به گوش تان خورده و نمی‌دانید راست است یا راست نیست نه یعنی ثبت عندکم اصلاً. این فقط یک فایده‌ی حالا فایده‌ی اصولی این بود که خواستیم در این جا توجه به آن داشته باشید.

س: ...

ج: همه‌ی منکرهایی که انجام داده یعنی از این به بعد، یعنی می‌فهمی که بلغم که این کار را می‌کند و دیگر دأبش هست بعداً هم ممکن هست انجام بدهد این.

خب این به خدمت شما عرض شود که پس باز از این روایت به همان دو تقریبی که در روایت اولی گفته شد می‌توانیم استفاده کنیم بر این که آن مدعا را ثابت کنیم.

روایت سوم:

س: ...

ج: زیرتموهم را گفتیم نه دیگر، زیرتموهم یعنی پس دارد یک چیزی را عطف می‌کند به نهی کردن که منع کنید او را، منع به انحاء مختلف. نهیتموهم بگویید یعنی مثلاً به او بگویید لاتفعل، اما زیرتموهم نصیحتش بکنید. تهدیدش بکنید حالا تهدید توخالی باشد یا واقعی باشد تهدید تو خالی هم گاهی اثر می‌کند دیگر، پس آن عالمی که آیت الله زنجانی نقل کردند پدر من یک کسی را نمی‌دانم چکار می‌کرد هر کاری کردند ... برداشت نامه برایش نوشت گفت اگر شما این کار را نکنید من به وظیفه‌ی شرعی‌ام عمل خواهم کرد آن هم ترسید آن کار را انجام داد بعد به آقا گفتند وظیفه‌ی شرعی؟ گفت سکوت، همین با سکوت به درد می‌خورد گاهی، حالا این جا هم می‌گوید که آقا از همین راه شما می‌توانید جلویش را بگیرید بگیری نهی هم

یکی از، عرض کرده نهی‌اش هم می‌توانی بکنی پس بنابراین پس از این می‌فهمیم که این‌ها همه مصادیق آن امر کلی ممکن است باشد. دیگر این‌ها حالا به خدمت شما عرض شود که دیگر ...

س: ...

ج: امر را که نفرموده نهی را فرموده. می‌گوییم عطف که کرده است معلوم می‌شود این همان چیزی است که در مورد آن جا هست و یا بیان دیگری، حالا فرمایش‌ها باعث شد بگوییم بیان دیگری هم شاید باشد این جا. اگر عطف این‌ها را تفسیری بگیریم یعنی به این معنا که، این‌ها هم نه تفسیری، عطف مترادفات باید بگیریم یعنی عبارةً أخرى تفنن در تعبیر است همان زبرتموه همان است که نهیتموه دارد می‌گوید نهیتموه همان است که زبرتموه می‌گوید اگر این جوری هم تفنناً که ظاهر نیست ولی تقریباً، تقریباً که کسی این جوری بگوید، بگوید این‌ها عطف تفنن در عبارت است وقتی تفنن در عبارت شد پس مراد زبرتموه همان است که از نهیتموه است و از نهیتموه همان است که از زبرتموه است.

س: ...

ج: بله، چون علت آن این هست علتش این است که ما از ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر دیدیم راهکار اساسی در اسلام کأنّ چه هست؟ امر به معروف و نهی از منکر است هیچ‌جا دیگر نداریم به چیزهای دیگر تقام الفرائض، آن که گفته تقام الفرائض؛ آن که خیلی ... این هست. حالا بعضی از این‌هایی که بنده عرض می‌کنم در حد دلالت است بعضی‌های آن در حد ایما و اشاره هست این مجموعه که بعضی‌های آن دلالت است بعضی‌های آن در حد ایما و اشاره هست این مجموعه دست به هم بدهد می‌خواهیم ببینیم آیا ما را مطمئن می‌کند که بگوییم یک معنای عامی است که دارای انواعی باشد یا این که نه، اگر شما این‌ها را هم از دست ما بگیرید ناچار می‌شویم به خدمت شما عرض شود که بگوییم که آقا انواع ندارد مراتب ندارد و بگوییم که ...

«الثالث: و عنه عن سهل ابن محمود» این هم حالا کافی شریف هست فرمود «أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَهُ» یعنی لحارث بن المغيرة «لَأَحْمِلَنَّ ذُنُوبَ سَفَهَائِكُمْ عَلَى عُلَمَائِكُمْ» گناهان به خدمت شما عرض کنم مردم عادی را بروید گردن بیاندازید «إِلَى أَنْ قَالَ مَا يَمْنَعُكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ مَا تَكْرَهُونَ وَمَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا بِهِ الْأَذَى» کارهایی که موجب آزار و اذیت ما می‌شود «أَنْ تَأْتَوْهُ فَتَوْنِبُوهُ وَتَعْدِلُوهُ» (تشدید گذاشته ولی لازم نیست شاید تعدلوه باشد آن هم اشکالی ندارد «وَقُولُوا لَهُ قَوْلًا» ما یمنعکم؟ چه چیزی مانع می‌شود که شما وقتی که بَلَغَكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ مَا تَكْرَهُونَ، این بلغکم این‌جا باز همان حرف‌هایی

دارد که آنجا زدیم کاری که هم به ضرر شماست هم به ضرر ماست موجب آزار و اذیت ما می شود این که بیایید پهلویشتان بزنید، آنجا ای آنجا و لامه، آنجا یعنی عامله بشد، تأنیف یعنی معامله با شدت با او کرد. فتونبوه، به شدت با او برخورد کنید و تعدلوه یا تعدلوه، اذله ای لامه، ملامت کنید سرزنش کنید او را، «و تقولوا له قولاً بليغاً» یک سخن بلیغ و رسا که خوب مرادتان را بفهماند و او را وادار کند به او بگوید «و تقولوا له قولاً بليغاً» آنها را به سوی... به هر حال به هر شکلی، «قلتُ جعلتُ فداك إذا لا يقبلون منا» اینها از ما نمی پذیرند «قال اهجرؤهم و اجتنبوا مجالسهم» که حالا این یا آن مراتبهی دیگر است یعنی این نمی پذیرد یعنی آن کارها اثر ندارد یا این کار را گفته از باب این که این هم از مراتب امر به معروف است یا نه این وظیفهی ... بالاخره امر به معروف و اینها اثر نمی کند دیگر با آنها نچرخید با آنها نباشید شما خودتان را از آنجا جدا کنید «اهجرؤهم و اجتنبوا مجالسهم» تقریب استدلال به این روایت هم شبیه گذشته ها هست که باز اینجا حضرت امر به معروف و نهی از منکر را نام نبردند فتونبوه، تعدلوه، تقولوا له قولاً بليغاً، یک چیزهای اعمی است از آن چه که معنای عادی است برای آن، بنابراین یا این جامعش این هست که اینها بالاخره باعث است محرک آن طرف که او دست بردارد از کارهایش، اگر گفتیم امر به معروف هم معنایش همین است وحدت پیدا می کند اگر گفتیم در واقع همان معنای عرفی آن هست پس اینها قرینه می شود بر این که شارع به یکی از انحاء ثلاثه ای که گفتیم بالاخره معنایی مقصودش است که اینها را هم شامل می شود.

روایت بعدی «محمد بن الحسن قال قال الصادق عليه السلام» مرسله ی شیخ طوسی، المرسله الجزمیه است به طور جزم به امام صادق ایشان نسبت داده «قال: قال الصادق عليه السلام لقوم من أصحابه إنه قد حق لي أن آخذ البريء منكم بالسقيم وكيف لا يحق لي ذلك و أنتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا تنكروا عليه و لا تهجرؤنه و لا تؤذونه حتى يترك» فلا تنكرون عليه آن یک، لاتهجرونه و لاتؤذونه حتی یترک، حالا اینجا، دو تقریب دارد یک تقریب کالسابق، مثل روایت همین چند تا که امروز خواندیم تقریب دیگر این هست که این حتی یترکه غرض را دارد بیان می کند آن بیان سه قرینه اقامه می کردیم غیر از این روایات، سه قرینه ی دیگر از راه غرض اقامه می کردیم بر این که مقصود از امر و نهی بگوییم چه هست؟ بگوییم اعم است جامع آن است اشکالی که کردیم این بود که ما غرض شارع را از کجا می توانیم به دست بیاوریم؟ که اطلاق داشته باشد آنجا ... گفتیم بله از مجموع اینها فهمیدیم غرض شارع این هست اما آن فهمیدن ما اشکال مان این بود که یک فهمیدن اجمالی بود حدود و ثغورش برای ما روشن نیست اما اینجا ممکن است که بگوییم این اشکال را ندارد اینجا شارع می فرماید چرا این کارها را نمی کنید حتی یترک، یعنی غرض من از همه ی این کارها این هست که چیست؟ آن ترک کند وقتی غرض شارع ترک

است به قرینه‌ی خود این جا هم که راهکاری که برای این ترک ذکر کرده لذا راهکارهایی که فرموده برای این ترک چیزهای مختلفی است انکار بکنی، تَهْجُرُوهُ، قهر کنید با او، بایکوتش کنید، و تَوَدُّوهُ، یک آزارش بدهید تا این که دست بردارد از آن کار، پس بنابراین حتی یترک، وقتی غرض شارع این شد پس دیگر نمی‌شود بگوییم آن جایی که مطلق امر به معروف و نهی از منکر را فرموده است در آن جا این قرینه می‌شود بر این که مقصودش یک معنای عامی است یک معنای اعمی است بنابراین این روایت شریفه علاوه بر آن تقاریبی که برای آن روایات دیگر می‌گفتیم می‌شود یک دلیل اثباتی برای آن دو راهی که قبلاً داشتیم که از راه غرض می‌خواستیم پیش بیاید. این غرض را هم اثبات می‌کند شیخ مفید هم قدس سره در مقنعه این روایت را باز به نحو مرسل که آن هم ظاهراً علی ما بیالی که مراجعه کردم سابقاً مرسل جزمی هست یعنی هم شیخ مفید ارسال جزمی به امام صادق سلام الله علیه داده هم شیخ طوسی ارسال جزمی داده و ما قبلاً گفتیم این مرسلات جزمیه‌ی این‌چنینی از طبقاتی که اخبارشان محتمل الحس و الحس است از این‌ها پذیرفته است فلذا این روایت هم حجت می‌شود.

آخرین روایتی که بخوانیم دیگر این باب تمام می‌شود لو أن، این هم از امام صادق سلام الله علیه هست «لَوْ أَنَّكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ عَنِ الرَّجُلِ شَيْءٌ مَشِيتُمْ إِلَيْهِ فَقُلْتُمْ: يَا هَذَا إِمَّا أَنْ تَعْتَزِلَنَا وَتَجْتَنِبَنَا» یا از آن کارهایت دست بردار و توی حوزه باش «وَأِمَّا أَنْ تَكْفَ عَنْ هَذَا» یا از این جا برو بیرون و الا اگر می‌خواهی این جا باشی دست از این کارهایت بردار، «فَإِنْ فَعَلَ» خیلی خب، «وَأَلَّا فَاجْتَنِبُوهُ» این هم به نشان می‌دهد که چی؟ یک راهکار دارد نشان می‌دهد بیا باید چنین حرفی را به او بزنیم یعنی نمی‌گوید امرش بکنید نهی‌ش بکنید نه دارد یک پیشنهاد می‌دهد یا برو بیرون یا اگر می‌خواهی این جا باشی باید، پس بنابراین این هم می‌تواند مؤید باشد یا یک دلالتی داشته باشد بر این که بالاخره مفاد اعم است هذا، مرحوم حاجی نوری در مستدرک روایاتی قریب به همین روایات، مثلاً این یکی را بخوانم می‌فرماید «مَا يَمْنَعُكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ مَا تَكْرَهُونَ مَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا مِنْهُ الْعَيْبُ عِنْدَ النَّاسِ وَالْأَذَى أَنْ تَأْتُوهُ وَتَعْظُوهُ» پند به او بدهید وعظ کنید «وَتَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا قُلْتُ إِذَا لَا يَقْبَلُ مِنَّا وَلَا يُطِيعُنَا قَالَ فَإِذَا فَاهْجُرُوهُ وَاجْتَنِبُوا مُجَالَسَتَهُ» روایات دیگر هم شبیه همین روایت حاجی نوری در این باب آورده که دیگر لازم نیست بیان کنیم.

این هم روایات دیگر، حالا آیا ببینیم که این‌ها هم قانع کرد شما و ما را یا قانع نکرد ان شاء الله تتمه کلام فردا.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۴۵

بسم الله الرحمن الرحيم

اللَّهُمَّ كُنْ لَوْلِيكَ الْحُجَّةَ بْنِ الْحَسَنِ صَلَواتُكَ عَلَيْهِ وَعَلَى آبائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي كُلِّ سَاعَةٍ وَلِيًّا وَحَافِظًا وَقَائِدًا وَنَاصِرًا وَدَلِيلًا وَعَيْنًا حَتَّى تُسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعًا وَتُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا.

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداءه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

استدلال به روایات مبارکات برای اثبات این جهت که مراد از امر به معروف و نهی از منکر یک معنای عام و جامعی است که دارای انواع متعدد است پایان یافت و تقاریب مختلفی هم داشت حالا آن تقاریبی که عرض می‌شد این‌ها در مستوای واحد نبودند البته، بعضی‌هایشان در حد دلالت بودند ظهور بودند بعضی‌های آن‌ها هم در حد ایماء و اشاره و این‌ها، حالا مجموعاً از آن روایات می‌توان این ظهور را استفاده کرد که بعید نیست که شارع مقدس یا به نحو حقیقت شرعی و یا به نحو استعمال مجازی یا به نحو حکومت بالاخره این‌ها را هم امر به معروف و نهی از منکر حساب کرده است و قهراً اگر این جور شد تنوع پیدا می‌کند و این که بگوییم امر به معروف و نهی از منکر دارای انواعی است قلبی، حالا یا تغییر بدهیم قلبی را به یک عبارت دیگری، به جای قلبی بگوییم کارهایی که از خود شخص سر می‌زند افعالی که از شخص سر می‌زند بدون سخن، مثل چهره در هم کشیدن و عبوس کردن و قهر کردن و امثال ذلک، کما این که مرحوم شهید اول در دروس قلب را اصلاً ذکر نفرموده در مراتب، همان هجر و این‌ها را اول فرموده بعد فرموده آن البته چیز قلبی هم واجب، خودش یک واجب دیگری است ربطی ندارد مرتبه‌ی اول را اصلاً قلب قرار نداده این‌جا، آن سری امور قرار داده این مرتبه‌ی اول، بعد مرتبه‌ی لسان، بعد مرتبه‌ی ید، بعد هم فرموده خب قلب هم البته اعتقاد قلبی یا چیه قلبی هم واجب، آن برای خودش یک واجب دیگری است که ربطی به امر به معروف و نهی از منکر ندارد این از روایات استفاده می‌شود منتها حالا علی تقدیر الاستفاده ققد یُقَالُ که آن روایات و آن مطلب معارض است با روایات دیگری که از آن روایات استفاده می‌شود که نه مراد شارع از امر و نهی همین امر و نهی عرفی است و این را صاحب جواهر قدس سره مطرح فرموده. عبارت ایشان را عرض می‌کنم. فرموده «إِذْ لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ احاطَ بما ذكرناه من النصوص و غيرها أنَّ المراد بالامر بالمعروف و النهی عن المنكر الحمل على ذلك بايجاد المعروف و التجنب عن

المنکر لا مجرد القول» از آن روایت این مطلب استفاده می‌شود حالا چه جوری استفاده می‌شود دیگر ایشان در صدد تقریب بیان و استدلال نبودند تقریبش به همان وجوه عدیده‌ای است که بیان شد. یا از راه غرض و آن بیاناتی که گفته شد یا از باب آن روایت به آن شکلی که گفته شد بالاخره از آن روایات ایشان می‌فرماید استفاده می‌کنیم که مقصود شارع امر به معروف یعنی حمل کردن افراد، وادار کردن افراد برای این که معروف را انجام بدهند نهی از منکر هم یعنی وادار کردن مردم از این که تجنب بورزند از انجام گناه لا مجرد القول، خب اگر این جور شد خب تنوع پیدا می‌کند «و إن کان یقتضیه ظاهرُ لفظ الامر والنهی» اگر چه مجرد قول بودن را اقتضا می‌کند ظاهر کلمه‌ی امر و ظاهر کلمه‌ی نهی، امر و نهی ظاهرش این هست که باید به لفظ گفته بشود، نه هر چیزی که با آ «بعث بشود هر چیزی که با او طرف را وادار انسان می‌کند به این‌ها نمی‌تواند. پس ایشان تصریح می‌کند می‌گوید قبول داریم که ظاهر واژه‌ی امر و نهی قول است نه مطلق حمل کردن، ولی ما به برکت روایات فهمیدیم این مسئله را، «بل و بعض النصوص عن واردة فی تفسیر قوله تعالی: قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» از روایات وارده‌ی تحت این آیه‌ی مبارکه استفاده می‌شود که نه، مقصود شارع از امر و نهی همان امر و نهی قولی است و لفظی است. این بحث را البته ما، در ابتدای، در سال ۹۴ در ابتدای یعنی در آن فصلی که گفتیم اصل معروف و منکر از موضوع باید بحث کنیم معروف چه هست منکر چه هست امر چه هست امر چه هست نهی چه هست آن‌جا تفصیلاً این موارد را مطرح کردیم البته این‌جا با آن‌جا عموم و خصوص من وجه است بین آن، آن‌چه که این‌جا گفتیم و آن‌چه که آن‌جا گفتیم عموم و خصوص من وجه هست بین‌شان، خیلی مفصل آن‌جا بحث کردیم من ارجاع می‌دهم به این که آقایان حتماً آن مباحث را باید مطالعه بفرمایند آن‌جا خیلی مطلب گفته شده حالا این‌جا به اندازه‌ی این که خالی نباشد از این که تذکری هم راجع به محارب باشد این‌جا عرض می‌کنیم. آن روایت این هست «قال الصادق علیه السلام» بله فرموده که «المشتملة» آن روایاتی که مشتمل است «على الاكتفاء بالقول؟؟؟ إفعلو کذا، و اترکوا کذا عن...» «قال الصادق علیه السلام فی خبر عن عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامٍ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً جَلَسَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَبْكِي» این آیه که نازل شد یکی از مسلمانان نشسته بود و گریه می‌کرد «وَقَالَ: أَنَا عَجَزْتُ عَنْ نَفْسِي كَلَّفْتُ أَهْلِي» خودم را نمی‌توانم به واجبات و محرمات و کارهای خودم انجام بدهم عاجز هستم آن وقت حالا کَلَّفْتُ اهل خودم را از نار جهنم و این‌ها نجات بدهم آن‌ها را هم چه کنم؟ «فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: حَسْبُكَ أَنْ تَأْمُرَهُمْ بِمَا تَأْمُرُ بِهِ نَفْسُكَ، وَتَنْهَاهُمْ عَمَّا تَنْهَى عَنْهُ نَفْسُكَ» آیه بیش از این گردن تو نگذاشته که «تَأْمُرَهُمْ بِمَا تَأْمُرُ بِهِ نَفْسُكَ، وَتَنْهَاهُمْ عَمَّا تَنْهَى عَنْهُ نَفْسُكَ» بگو بکن نکن، خب این بکن نکن این‌جا اگر مقصود این بود که مراتب امر به معروف بود خب این که همان درد سری است که برای آن گریه می‌کرد بگو، اگر نشد مرتبه‌ی اولی، نشد مرتبه‌ی ثانیه، نشد مرتبه‌ی ثالثه. خب این همان درد سری است که او ناراحت بود و برای آن گریه می‌کرد خب حضرت چکار

کردند گفتند نه بابا آن چه خیال می‌کنی نیست این هست که امر و نهی بکنید پذیرفتند که پذیرفتند نپذیرفتند که نپذیرفتند. پس این نشان می‌دهد که امر و نهی به همین معنای قولی و لفظی و متعارف آن هست نه این که یک جامعی باشد که مراتب ثلاثه دارد آن مراتب ثلاثه همان بود که آن از آن می‌ترسید اگر بخواهد آن جوری باشد و روشن هست که این «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً» این با باب امر به معروف هم یکی است دیگر، این هم یک امر به معروف، منتها راجع به اهل و عشیره‌ی خود انسان است آن عام هست این هم همان است این باب اهل و عشیره با باب امر به معروف کلی تفاوت ماهوی که ندارند که، موضعش متفاوت است «و خبرُ ابی بصیر فی الآیة قلت کیف أَقِیْهِمْ...»

س:؟؟؟

ج: حالا روایتش را بخوانیم.

س: نه چون این روایت این که با ؟؟ خودش را امر و نهی نمی‌کند اتفاقاً برعکس می‌شود. یعنی به او می‌گوید همان طور که خودت را امر و نهی می‌کنی، خب لسانی که خودش را امر و نهی نمی‌کند.

ج: حالا این فعلاً حالا در مقام جواب شما می‌فرمایید، فعلاً صاحب جواهر این‌ها را دارد می‌گوید که ظاهرش این هست.

«و خبر ابی بصیر فی الآیة قلت کیف أَقِیْهِمْ قَالَ تَأْمُرُهُمْ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ وَ تَنْهَاهُمْ عَمَّا نَهَاَهُمُ اللَّهُ فَإِنْ أَطَاعُوكَ كُنْتَ قَدْ وَقَّيْتَهُمْ وَ إِنْ عَصَوْكَ كُنْتَ قَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَیْكَ» آن چه که وظیفه‌ی تو بوده انجام دادی، «و فی خبره الآخر عن ابی عبد الله علیه السلام فی الآیة کیف نَقَى أَهْلَنَا قَالَ تَأْمُرُوهُمْ وَ تَنْهَوْنَهُمْ» صاحب جواهر می‌فرماید ظاهر این روایات چه هست؟ این هست که مراد شارع از امر و نهی همین امر و نهی قولی و لفظی متعارف است می‌گوید شامل مراتب دیگر نمی‌شود پس بنابراین بین این روایات بعد از آن که این باب با آن باب متحد است این هم شعبه‌ای از امر به معروف و نهی از منکر است همان است منتها در مورد اهل، پس بنابراین این روایات با مستفاد از آن روایات تعارض پیدا می‌کند مستفاد از آن روایات این هست که امر و نهی معنای جامعی دارد که دارای انقسامات و انواع است این روایات می‌گوید نه امر و نهی یک معنای واحدی دارد که انواع ندارد پس این دو تا با هم تعارض می‌کنند این فرمایش صاحب جواهر، بعد ایشان در مقام جمع برمی‌آیند می‌فرمایند که «لکنَّ ما سمعته من النصوص و الفتاوی الدالَّ علی أنَّهما یكونان بالقلب و اللسان و الید صریحٌ فی ارادة حمل الناس علیهما بذلک کله، بل هو معنی قوله علیه السلام ما جعلَ الله بسطَ اللسانِ و کفَّ الیدِ و لکنَّ جعلَهُما یُسَطانِ معاً و یُکَفَّانِ معاً فیمكن ارادة ما یشمل الضرب و نحوه من امر الأهل و نهیهم كما أنَّه صرَّح فی النصوص (یا صرَّح فی النصوص) أيضاً بالهجر و تغیر الوجه و غیرهما

مما یراد منه الطلب بواسطة هذه الأمور لا مجرد القول كما هو واضح بأدنی تأمل و نظر، بل منه يعلم أن المراد حينئذٍ من إطلاق الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر فی الكتاب و السنة حمل تارك المعروف و فاعل المنکر علی الفعل و الترك بالقلب علی الوجه الذی ذكرناه، (که اظهار داشته باشد) و باللسان و بالید كذلك».

فرمایش ایشان این هست که درست این یک تعارض ظاهری بین آن روایات و این روایات وجود دارد اما آن روایات به ضم بعضها الی بعض و دلالت بعضی از آن‌ها وقتی نگاه می‌کنیم آن‌ها را در حد نصّ و صریح قرار می‌دهد آن‌ها می‌شوند نصّ و صریح، این روایت‌هایی که در ذیل آیه‌ی شریفه واقع شده ظاهرش، خب قانون تعارض نصّ و صریح چه هست؟ این هست که این تعارض مستقر نیست جمع عرفی دارد حمل ظاهر بر چه می‌کنیم؟ بر نصّ می‌کنیم و می‌گوییم این‌جا هم که فرموده است که امر بکن و نهی بکن، همان مقصود است چون آن نصّ است یعنی این هم مراتب ثلاثه دارد این به خدمت شما عرض شود جمعی است که ایشان فرموده و فرموده فرداً پس چه می‌شود؟ آن روایات یک چنین دلالتی را دارد این هم دیگر به واسطه‌ی جمع دلالی این‌جوری کردیم پس بنابراین به دست می‌آوریم هر جا شارع گفته مُروا بالمعروف و النهی عن المنکر، در کتاب و سنت هر جایی فرموده مقصودش همین معنای جامع و عام است این فرمایش ایشان است. خب این فرمایش ایشان را ما در آن‌جا نقل کردیم در آن ابحاث و مفصلّ راجع به آن صحبت کردیم فقط یک مناقشه‌ی آن را ذکر می‌کنم بقیه‌ی آن را احاله‌ی به آن، عرض کردیم که این جمع صحب جواهر تمام نیست چون وقتی حمل ظاهر بر نصّ درست است که ظاهر اباء از تعدی از آن‌جور معنا نداشته باشد اما اگر ظاهر جوری است که قابل چنین معنا کردنی نیست این‌جا دیگر حمل ظاهر بر نصّ نمی‌شود کرد تعارض می‌کند و در ما نحن فیه این‌جور است همان‌طور که توضیح دادیم آن آقا از ناراحتی سنگینی وظیفه داشت گریه می‌کرد که وظیفه‌ی من یک وظیفه‌ی سنگینی است من خودم بخوادم وظایف شرعی‌ی خودم را انجام بدهم از عهده برنمی‌آیم یعنی مبالغه است دیگر از عهده برنمی‌آید و الا اگر از عهده‌ی انسان برنمی‌آمد که خدا رفع تکلیف کرده بود یعنی یک تکلیف شاقّی هست آدم بخواهد بخصوص در بعضی از زمان‌ها، در آخر الزمان دارد دیگر، دین‌داری مثل این هست که آتش در دست بخواهی نگه بداری. هر چه نگاه می‌کنی بیرون می‌آیی هی بایید چشمت را، گوشت را، برخوردت را، هر مجلسی می‌روی یک حرفی است یک چیزی است همه بالاخره خیلی وظایف الان مشکل است، سیاسی آن را بگیری، اقتصادی آن را بگیری، هر چه بگیری مشکل است آدم بخواهد یک مال حلال مثلاً حالا فرض کن که، هزار جور الان، این بانک‌ها و فلان و اموال؟؟؟ یکی از علمای (مرحوم آقای ابوی شاید می‌فرمود) یکی از علمای بزرگ جهرم که در مواردی که باران نمی‌آمد نماز استسقاء می‌خواند و خدای متعال اجابت می‌فرمود بعدها یک وقتی خشکسالی شده بود خدمت ایشان عرض می‌کنند آقا نماز استسقاء

بخوانید ایشان فرموده بود آن موقع‌ها هنوز آسیاب عمومی نیامده بود حالا دیگر آسیاب عمومی آمده نمی‌شود خواند یعنی چی؟ یعنی الان دیگر همه می‌روند هم گندم‌های زکات داده شده هم زکات داده نشده همه را می‌ریزند آن‌جا مخلوط می‌کنند این نان‌هایی که مردم می‌خورند مخلوط است. آن موقع این‌جوری نبود هر کس خودش آسیاب خاص داشت برای خودش، طهارت دل‌ها فراوان بود خدای متعال آن آدم‌هایی که حلال‌خور بودند و چه می‌کردند حرام نخورده بودند در این بطون حرام قرار نگرفته بود حالا تمام پول‌ها از یک جایی یک مسیری می‌رود از یک جایی می‌رود همه‌ی چیزها مخلوط شده دیگر این‌ها با هم. خب واقعاً اگر کسی بخواهد آن‌جوری مراعات آن را یا، حالا خدا تکلیف خودم که این‌قدر مشکل است حالا مال زن و بچه‌ام را هم به عهده‌ام گذاشته اهل و عشیره‌ام را هم به عهده‌ی من گذاشته این از آن ناراحت بود خب اگر بگوییم حضرت می‌خواهد این چکار کند؟ بگوید نه بابا این‌جور که تو خیال می‌کنی نیست همین امر و نهی بکن کفایت می‌کند اگر این امر و نهی‌های این‌جوری که صاحب جواهر معنا می‌کند یعنی وادارشان بکنیم اول به چی؟ به مرتبه‌ی اولی، نشد به مرتبه‌ی ثانی، نشد به مرتبه‌ی ثالثه، این خب همان چیزی بود که ناراحت بود از آن، پس بنابراین این روایات وارده‌ی در ذیل این آیه‌ی شریفه اگر معنایش این باشد که ایشان می‌فرمایند این إباء دارد، تأبّی دارد از این‌جور معنا کردن این روایات، پس بنابراین این جمعی که ایشان فرموده تمام نیست.

س: خب اگر این‌طور می‌فرمایید یعنی ما نسبت به اهل‌مان این وظیفه مصیبت‌بار و گریه‌آور را نداریم ولی نسبت به بقیه مردم داریم. خب آن که گریه و مصیبتش چند برابر است که.

ج: این آیه را می‌خواهیم عمل بکنیم. این آیه را می‌خواهیم عمل بکنیم. به این که آقا امر و نهی بکن.

س: نه، این آیه همان مضمونی است که امر و نهی را ما به آن معنا کردیم دیگه، گفتیم امر و نهی یعنی واداشتن و بازداشتن. آن که همان است، یعنی نسبت به اهل نداریم، گریه نکنید ولی نسبت به همه مردم دیگه داریم.

ج: خب تعارض یعنی دیگر همین. پس تعارض برقرار است می‌خواهیم بگوییم تعارض برقرار است. تعارض برقرار است این روایات که می‌بینید شما می‌گویید بهتر، این پس به دلالت اولویت می‌گوید آن‌ها؟؟؟ وقتی برای این‌ها بیش از این‌ها لازم نیست برای بقیه هم لازم نیست آن می‌گوید نه لازم است. پس بنابراین تعارض برقرار است با این راه نمی‌توانیم راه حلی برای آن پیدا کنیم اگر راجع به یعنی تقویت تعارض دارد می‌شود نه این که راه حل صاحب جواهر پذیرفته می‌شود می‌گوییم آقا این‌جور که شما معنا می‌کنید این‌جور در نمی‌آید این را بخواهی حمل بر آن معنا بکنی حمل بر آن معنا نباید بکنی چون تأبّی دارد حمل

بر آن معنا که نکردی پس بنابراین این دارد می گوید که چی؟ امر به معروف و نهی از منکر همین مقصودمان قولی است راجع به اهل و عیالت قولی است پس به طریق اولی غیر اهل و عیالت هم قولی است دیگر، همین وجه تعارض است دیگر. خب پس بنابراین این می گوید اصلاً باب امر به معروف و نهی از منکر چه برای اهل و به طریق اولی برای غیر اهل قولی است إفعال و لاتفعال است. خب وقتی که این روایت این را دارد می گوید آن روایت می گوید نه باید حملش بکنیم وادارشان بکنیم پس بنابراین بین آن طایفه و این طایفه تعارض می شود.

س: ؟؟؟؟

ج: نه چرا. می گوید تأمرهم ...

س: ؟؟؟

ج: این ها فرمایشات شماست نه پیغمبر اکرم، بله این فرمایشات شماست. این بله فرمود که تأمرهم و تنهاهم، این خب اگر گوش کردند گوش کردند گوش نکردند که هیچ. به او بگو آقا نماز بخوان، به پسر بگو نماز بخوان، خواند خواند، نخواند نخواند، به شما دیگر ربطی ندارد خدا بیش از این دیگر به گردن شما چیزی نگذاشته به او می گویی صم، گرفت گرفت، نگرفت خب هیچی، بیش از این خدا از شما نخواست، پس گریه ندارد مشکل اضافه به گردنت نیامده که، پس این مفاد این حرف صاحب جواهر یعنی آن اشکالی که اول صاحب جواهر طرح کرد این هست که از این روایات می فهمیم که آنچه که وظیفه ی انسان نسبت به اهل است و چون این باب با باب امر به معروف یک باب است و این از یک ناحیه، از ناحیه ی دیگر همان طور که آقای سیادت می فرماید این جا وقتی نسبت به اهل و این ها بیش از این وظیفه نداریم با این که این ها اولویت به ارشاد و هدایت دارند خدا فرموده به همین مقدار بسنده بکنید کفایت می کند پس به طریق اولی راجع به دیگران همین طور است پس بنابراین تعارض می شود چی؟ تعارض می شود مستقر و این جوری نمی توانیم حلش کنیم.

س: این حالا صرف نظر از این روایت، حالا ما این را روایت را تعارض کرد و ساقط کرد، این اشکال مصیبت بار هست یا نه، بالاخره اگر ما بخواهیم امر و نهی را این طور معنا بکنیم یک چنین مصیبت و یک چنین دردسری وجود دارد.

ج: که چی؟

س: حالا روایت هیچی، بالاخره ما خودمان از پس وظایف خودمان بر نمی آییم بخواهیم...

ج: پس باید گریه کنیم.

س: خب باید گریه کنیم دیگه. می‌خواهم بگویم اشکال هست یعنی حالا این روایت را بگذاریم کنار.

ج: بله چه عیب دارد مثل جهاد است فقط اگر حرجی شد خدای متعال جهاد را به عهده نگذاشته. البته وقتی یک مدتی هم اگر این امر به معروف واقعاً مشتمل بشود آن وقت دیگر سهل می‌شود یعنی جامعه وقتی تطهیر شد دیگر این موضوع پیدا نمی‌کند امر به معروف، حالا که، مشکل از طریق موضوع دارد اما اگر مردم صالح شدند اکثریت مردم صالح شدند خب دیگر موضوع ندارد امر به معروف و نهی از منکر، پیغمبرها همه در یک جایی جمع بشوند امر به معروف و نهی از منکر لازم نیست بکنند صلحا در یک جایی جمع بشوند امر به معروف و نهی از منکر لازم نیست بکنند این مال این بود که این وظیفه‌ی همگانی انجام نشده خب گناه و معصیت و این‌ها فراوان شده الان موضوع زیاد دارد ولی اگر کاری کردیم که موضوع نداشته باشد دیگر مشکلی نیست. خب این به خدمت شما عرض شود که ...

س: ???

ج: حالا این را هم عرض می‌کنیم.

س: ???

ج: آن‌جا که گفته که «كَيْفَ نَقَى» فرمود بگو و نگو، بگو انجام بده، نگو.

س: ???

ج: همین دیگر، نه، وقتی سؤال کرد كيف نقی؟ فرمود تأمرونها و تنهونها،

س: ???

ج: نه ما به آیه کار نداریم ما به....

س: ???

ج: نه ببینید، همین دیگر، این گریه دارد دیگر، این که روشن است.

س: نه گریه ندارد.

ج: وقایه‌ی تکوینی که روشن است اختیار افراد که دست ما نیست، حالا به او می‌گویی نماز بخوان، می‌گوید چشم، پا می‌شود نماز می‌خواند قصد قربت نمی‌کند ما چه می‌دانیم داخلش چه خبر است. وقایه‌ی تکوینی می‌سور نیست بگوید یک کاری بکن که واقعاً آن محدود بماند این که در اختیار ما نیست که خدای متعال امر بکند پس یعنی این که تربیتش کن دنبالش کن امر بکن نهی بکن آن که از دستت می‌آید از همین ناراحت بود حضرت می‌خواهد از ناراحتی درش بیاورد می‌گوید این نیست که تو خیال کردی، همین است که امر و نهی بکنی حالا اگر امر و نهی این‌جا را همین‌جور که صاحب جواهر می‌فرماید همان‌جور معنا کنیم که ما در روایات دیگر معنا می‌کردیم که یک معنای جامعی باشد که شامل مراتب ثلاثه می‌شود خب ایشان این‌جوری گفته ما عرض می‌کنیم اگر این باشد خب همان است که آن گرفتارش بود و مشکل داشت.

س: ???

ج: اشکالی ندارد این‌جور باشد ولی این روایات از امام صادق سلام الله علیه است و الان دارد وظیفه‌ی زمان امام صادق بیان می‌شود یعنی ایشان نقل می‌کند این مطلب را و می‌خواهد حالا وظیفه‌ی افرادی که حالا هستند و مشکل دارند را برای آن‌ها روشن بکند آن‌ها سؤال کردند.

س: ???

ج: نه شخصی نیست این مفاد، نه این که تو، برای تو فرق نمی‌کند اولاً، آن با دیگران فرق نمی‌کند این کار شخصی را نمی‌گوید که من از عهده بر نمی‌آیم این دارد نوع آدم‌ها را می‌گوید می‌گوید ما خودمان از وظایف خودمان ناتوانیم حالا وظایف دیگران هم، هدایت دیگران را هم خدای متعال به گردن ما گذاشته، این نمی‌خواهد بگوید که توی خاص الان برای تو مشکل هست توی خاص این‌جوری بکن، این نیست. بخصوص آن روایات دیگرش که اصلاً این‌جور احتمال بر آن نیست. آن روایت بعدی.

س: ???

ج: «حَسْبُكَ أَنْ تَأْمُرَهُمْ بِمَا تَأْمُرُ بِهِ نَفْسُكَ وَ تَنْهَاهُمْ عَمَّا تَنْهَى عَنْهُ نَفْسُكَ»

خب این به خدمت شما عرض شود که اولاً که توقف دارد بر این که این روایات وارده‌ی در ذیل این آیه مبارکه که سندهای آن تمام باشد. و قد يُقَالُ که این‌ها اسنادش ناتمام است این بحث مفضلش را ما آن‌جا کردیم و روی بعضی مبانی می‌توانیم بگوییم بله سندهای این روایات تمام نیست پس معارضه‌ی با آن روایات گذشته نمی‌کند از باب عدم حجیت سندی، اما چون بعضی از

این‌ها از کافی شریف هست در آن‌جا ما گفتیم که علی مبنای ما نمی‌توانیم این ضعف سند را بپذیریم بخاطر این که این روایت در کافی شریف روایت شده قهراً حجیت دارد ولو سندش هم بعض افراد که در سند واقع شده باشند ضعیف باشند.

س: ???

ج: دو تا نقل است نه سه تا سند برای یک حرف، سه تا سند است از افراد مختلف، خب این ممکن است حالا این‌ها اشتباه نقل کرده باشند یک خطائی کرده باشند سه نفر خطا کردند خیلی طوری نمی‌شود یک مطلب واحد را نقل نکردند که بگوییم که بعید است و تعاضد می‌کند.

خب این یک راه که ما بیاییم بگوییم که ما بیاییم بگوییم که سند ضعیف است راه دوم این هست که این مطلبی که ایشان اشاره کردند ما آن‌جا تفصیلاً عرض کردیم که ممکن است گفته بشود فرق است بین غیر اهل و اهل، در مورد اهل، فرزندان و خانواده، یک جهات دیگری هم هست و آن این هست که اگر پدر خواهد سخت‌گیری‌هایی داشته باشد ممکن است که موجب یک مفاسد و لوازم باطله‌ای بشود فرض کنید که بچه فرار می‌کند از خانه، اگر بخواهی با زدن و به مرتبه‌ی زدن برسد و سخت‌گیری‌های این جوری باشد این مفسده ممکن است که بر آن بار بشود که این قطع رابطه می‌کند می‌رود و اصلاً دیگر تربیت آن مشکل می‌شود. شارع در این مورد می‌گوید که چی؟ می‌گوید که در این حد که این از تو بُرد از تو جدا نشود قطع رابطه با تو نکند در مورد این‌ها فرموده امر و نهی بکن، بگو انجام بده انجام بدهند اما در مورد دیگران نه، پس بنابراین اگر ما این احتمال عقلائی را دادیم که می‌شود و اولویت نیست آن حرفی که می‌زدیم وقتی که در این‌جا لازم نیست در آن‌ها هم لازم نیست نه، آن جور نیست آن‌ها که از ما بریدند مردم که از ما بریدند به ما ربطی ندارند اما فرزند انسان اگر از انسان بُرد خیلی مفاسد دارد این باید زیر چتر پدر و مادرش باشد زیر تربیت این‌ها باشد حالا یک خطائی هم می‌کند باز، اما اگر یک کاری بکند که او جدا بشود برود این مفاسد بالاتری دارد بنابراین اگر ما این احتمال عقلائی را دادیم خب این اخصّ مطلق است از ادله‌ی دیگر، نه از باب این که حمل ظاهر بر نص بکنیم می‌گوییم آن ادله مطلقاً می‌گوید همه را وادار کن، آن‌ها می‌گویند وادار کن مردم را، به انحائی، بالقلب و آن معانی‌ای که دارد باللسان و بالید، در مورد آن‌ها این جوری است اما در مورد فرزندان و اهل چه می‌گوید؟ می‌گوید نه آقا این‌جا نباید خشونت به خرج بدهی، این‌جا نباید تندی بکنی در این مورد، اشکالی ندارد اگر شارع بفهمد قابل قبول است برای خاطر این که یک فلسفه‌ی عقلائی قابل فهمی دارد در این‌جا، چون این چنینی است می‌گوید نه شما فقط به او بگو، ولی خب هر روز به این می‌گویی دیگه، می‌گویی آقا نمازت را بخوان، خودت هم که داری انجام

می‌دهی، خودت انجام می‌دهی واجبات و محرمات را، اهتمام به آن می‌ورزی، از آن جهت هم امر و نهی می‌کنی، شارع همین را در محیط خانواده کافی می‌داند و مازاد بر این را برای وادار کردن ممکن است در مورد خانواده مضرّ می‌داند.

س: ???

ج: نه در مورد خاص، نه امر و نهی کردن در مورد، این را ما نمی‌دانیم احتمال می‌دهیم آن مطلبی که این جا می‌گوییم یعنی مطلب ??? این که این نیست این فلسفه‌ی احکام است می‌گوییم شارع در این جا می‌تواند امر انسان را نسبت به اهلش خفیف‌تر بگیرد تا نسبت به دیگران، پس بنابراین این چون موضوعش اخص است آن همگان است آن ادله، همه، خود آن ادله هم اهل را می‌گیرد هم غیر اهل را می‌گیرد آن روایات، این روایات در خصوص اهل وارد شده در خصوص اهل این وارد شده است پس می‌شود نسبتش با آن روایات اخصّ مطلق و خفیف گرفتن در این جا ملازمه ندارد که پس اگر این جا خفیف است به طریق اولی آن جاها هم باید خفیف باشد چرا؟ برای این که آن مفسده‌ای که در این جا ممکن است وجود داشته باشد این مفسده در آن جا وجود ندارد بنابراین می‌توانیم بگوییم اگر دلالت این روایت را قبول کنیم سندهایش را هم قبول بکنیم جواب می‌دهیم می‌گوییم این اخصّ مطلق است پس بنابراین آن روایات را حمل می‌کنیم بر همان معنا که باید حمل بکنیم این روایت شریفه در مقابل خصوص اهل است همان طور که ان شاء الله بعداً خواهیم گفت که از فقهای معاصر که منهم محقق سیستانی دام ظلّه باشد ایشان می‌فرمایند در مورد پدر و مادر امر به معروف فقط با لسان لّین، غیر از این محل اشکال است ضرب که هیچ، اخم و تخم هم جایز نیست فقط با کلام لّین.

س: ???

ج: نه وظیفه این هست در مورد پدر و مادر شارع دستور داده آن‌ها فتوایشان این هست می‌گوید در مورد پدر و مادر دستور داریم اگر پدری و مادری خلاف می‌کند تو حق نداری روی ترش بکنی، تو حق نداری قهر بکنی تو حق نداری اخم و تخم بکنی. تو حق نداری کلام خشن بگویی، فقط کلام لّین باید بگویی. پس بنابراین همان جور که شارع در مورد والدین به خاطر احترامی که آن‌ها بر انسان دارند و حق بزرگی که بر انسان دارند چه دستور داده؟ دستور داده اگر معصیت من را هم می‌کنند حق نداری خشونت به خرج بدهی، فقط با لسان لّین باید باشد. حالا این جا هم راجع به اهل دارد همین طور می‌گوید این روایت می‌گوید اهل بخاطر مفاسدی که بر او بار است که اگر تندی بکنی، اگر با خشونت حرف بزنی، اگر ضرب و جرح آن جوری داشته باشی حتی در ضربش روایات عجیب است می‌گوید آقا این جور که ??? می‌گوید آقا این که اثر ندارد اصلاً

بعضی از آن‌ها عصبانی می‌شوند ناراحت می‌شوند می‌گویند می‌خواهی چکار بکنی؟ اینقدر؟؟؟ خب در این جا پس بنابراین اهل می‌تواند همان‌طور که والدین بحسب بعض فتاوا خصوصیتی دارند که مراتب دیگر امر، حتی مراتب دیگر قولی جایز نیست ممکن است در مورد اهل هم همین‌جور باشد که مراتب دیگر در مورد آن‌ها جایز نیست پس این روایات وارده‌ی در ذیل آیه‌ی شریفه می‌شود اخصّ مطلق، تخصیص می‌زند آن‌ها را، بنابراین تعارض نمی‌کند. و صلی الله علی محمد و آل محمد

جلسه ۴۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

در آستانه‌ی ولادت مولایمان ابا محمد حسن بن علی العسکری صلوات الله علیه و علی آبائه الطاهرین و ابنه الطاهر المطهر هستیم این ولادت مبارک را خدمت فرزند بزرگوارش حضرت بقیه الله الاعظم ارواحنا فداء و هم‌چنین عمه‌ی بزرگوارشان فاطمه‌ی معصومه علیها السلام تبریک عرض می‌کنیم و هم‌چنین خدمت همه‌ی شیعیان و موالیان آن بزرگواران و شما اعزّه و امیدواریم که همه‌ی ما جزو شیعیان و موالیان راستین آن بزرگواران بوده باشیم و در دنیا و آخرت دست‌مان از دامان پربرکت آن‌ها محروم نماند. این صلوات خاصه‌ی آن وجود مبارک را خدمت‌شان تقدیم می‌کنیم.

اَللّهُمَّ صَلِّ عَلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ، اَلْبَرِّ التَّقِيِّ الصَّادِقِ الْوَفِيِّ النُّورِ الْمُضِيِّ، خَازِنِ عِلْمِكَ وَ الْمُذَكِّرِ بِتَوْحِيدِكَ وَ وَلِيِّ اَمْرِكَ وَ خَلَفِ اَئِمَّةَ الدِّينِ الْهُدَاةِ الرَّاشِدِينَ وَ الْحُجَّةِ عَلَى اَهْلِ الدُّنْيَا فَصَلِّ عَلَيْهِ يَا رَبِّ اَفْضَلُ مَا صَلَّيْتَ عَلَى اَحَدٍ مِنْ اَصْفِيَائِكَ وَ حُجَّجِكَ وَ اَوْلَادِ رُسُلِكَ يَا اِلَهَ الْعَالَمِينَ.

بله این جا هم نوشتند که به مناسبت سالگرد عالم مجاهد، خال معظم ما مرحوم آیت الله شرعی رحمة الله علیه قرائت فاتحه‌ای بفرمایید با یک صلوات و شب پنج‌شنبه هم ختمی است برای ایشان در حسینیه‌ی شهدای صفائیه، برادرانی که برای‌شان امکان دارد و مزاحمتی نیست ان شاء الله شرکت بفرمایند.

اللهم صل على محمد و آل محمد و عجل فرجهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۱)

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۲)

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۳)

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۴)

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۵)

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶)

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (۷)

بحث در ادله و قرائنی بود که اثبات می‌کند که واژه‌ی امر به معروف و نهی از منکر در کتاب و سنت و لسان شارع یا به معنای تقد حقیقت شرعیه به معنای جامعی است که دارای انواع ثلاثه یا اکثر هست و یا حداقل مجازاً در او استعمال شده است و یا این که سایر مواردی که لغتاً و عرفاً بر آن‌ها صدق نمی‌کند امر و نهی، به نحو حکومت و تعبد شارع آن‌ها را مصداق امر و نهی قرار داده است تا حالا ظاهراً پنج دلیل برای این مطلب اقامه شد دلیل ششم.

دلیل ششم که این ادله تقریباً همه‌ی آن‌ها در گذشته به طور تفصیل بیان شده این‌جا به طور فهرست دیگر عرض می‌کنیم تفصیلش احاله‌ی به ما سبق هست دلیل ششم اجماع و لاخلافی است که در مسئله ادعا شده، اجماع، علامه در کشف المراد در شرح تجرید علی ما ببالی ایشان ادعای اجماع فرموده و لاخلاف هم صاحب جواهر قدس سره در جواهر ادعای لاخلاف فرموده که اجماع است بین اصحاب و هم‌چنین لاخلاف هم است در این که امر و نهی دارای سه مرتبه هست سه نوع دارد قلبی به تفصیل گذشته، لسانی و یدی. بنابراین این اجماع و لاخلاف کاشف است از این که در شرع معنای امر و نهی یک معنای وسیعی است که می‌تواند تقسیم به این اقسام و تنويع به این انواع شود. این دلیل محل اشکال هست بخاطر این که اولاً این اجماع را ما در کلمات متقدمین ندیدیم علامه ادعا فرموده آن هم نه در کتاب فقهی بلکه در کتاب کلامی این ادعا را فرموده است علاوه بر این که این ادعا یعنی محتمل المدرک اگر نگوئیم مقطوع المدرک است وجه این اجماع همین ادله‌ای است که

گذشت یا خواهد آمد بنابراین اجماع تعبدی نمی‌توانیم بگوییم در این جا برقرار است علاوه بر این که اجماع منقول هم محل اشکال هست حجیت اجماع منقول، کما بین فی علم الاصول.

دلیل هفتم:

دلیل هفتم این هست که تتبع در کلمات فقهاست من السلف الی الخلف من همه‌ی اهل لسان‌های مختلف، عرب زبان‌ها، عراقی‌ها، حجازی‌ها، مصری‌ها، لبنانی‌ها، علمای بزرگی که در طول تاریخ وجود داشتند و از مناطق مختلف عرب‌زبان بوده‌اند.

س: ...

ج: نه حالا آن هم مسلم نیست. حالا علی تقدیر این که گفت صغری مسلم باشد آن اشکال هم وارد است و الا صغرای آن هم قطعی نیست که اجماع دارد همین در عصر ما گفتیم دیگر بعضی‌ها گفتند که یک قسم بیشتر تر ندارد.

بله همه‌ی این علما علی طوائف مختلف از لسان‌های مختلف و در تمام اعصار و عصرها. می‌بینیم همه‌ی این‌ها اتفاق دارند جلّ‌شان، اگر نگوییم قریب به اتفاق‌شان بر این که آن‌هایی که متعرض این مسئله شده‌اند گفتند امر به معروف و نهی از منکر دارای سه مرحله است و سه قسم است این کلام یکشف عن احد الامور الثلاثه، یکشف إِمّا از این که این‌ها یک قرینه‌ای پیدا کردند بر این که این امر و نهی‌ای که در کتاب و سنت استعمال شده این به آن معنای لغوی ویژه که دارای قیود خاصه هست نیست بلکه در یک معنای جامع و عامی استعمال شده فلذا دارای این انواع و تقسیمات است یا به یک قرینه‌ای این‌ها برخوردند که آن قرینه لم تصل الینا، و یا اگر قرینه‌ای نبوده است که لم تصل الینا، فهم عرفی خود آن‌ها بما أنّهم اهل اللسان ولو بخاطر تناسب حکم و موضوع یا بخاطر آن حرفی که از صاحب جواهر نقل کردیم و راغب فرمود این‌ها بما أنّهم من أهل العرف و اللسان إِمّا به این که در لغت می‌دانند معنای آن این هست و إِمّا برای این که به تناسب حکم و موضوع فهمیدند معنای آن را، چون بالاخره فقها و مجتهدین اهل لغتی هستند و اهل عرفی هستند که آمدند درس خواندند و مجتهد شدند عرفیت‌شان که هنوز از بین نرفته که، وجود دارد. بما أنّهم من اهل العرف این‌طور فرمودند و یا اگر هم بگوییم که نه این‌ها در اثر خواندن مباحث عمیق و دقیقه دیگر آن عرفیت‌شان را معاذ الله بگوییم از دست دادند که اگر از دست داده باشند دیگر اجتهادشان هم باید از دست برود، به خاطر این که اجتهاد رکنش این هست که بفهمی کلام امام به حسب عرف آن‌ها یعنی چی؟ اگر این را هم بگوییم مسلم این‌ها می‌فهمیدند عرف چه می‌فهمد، این که دیگر... حالا خودم ولی عرف چه می‌فهمد این واژه را وقتی به عرف بگوییم عرف از آن چه می‌فهمد این را می‌فهمیدند پس بنابراین اتفاق این‌ها، اتفاق متعرضین، نمی‌خواهیم بگوییم اجماع داریم

اتفاق متعرضین که این‌ها فراوان هستند بر این که تقسیم کرده‌اند امر و نهی را به این انواع ثلاثه این یکشف لنا، إِمَّا عن وجود قرینة بر این که معنای عام و جامع است که آن قرینه لالتصل الینا، و این که احتمال بخواهیم بدهیم شاید اشتباه نکردند در فهم آن قرینه بحسب حساب احتمالات غلط است چون تمام این فقها، تمام این علما من المحقق، من العلامة، من الشیخ الطوسی، من الاین البراج، من النمی دانم کی کی همه‌ی این‌ها مثل شیخ مفید و صدوق همه‌ی این‌ها که حالا این‌ها خیلی زیاد هستند دیگر، همه‌ی این‌ها در فهم این معنایی که یک معنای عرفی واضح است اتم شکافی که نیست یک معنایی است که حالا امر یعنی چه؟ نهی یعنی چه؟ همه‌ی این‌ها اشتباه کردند در فهمیدن این مفاد. این به حسب حساب احتمالات احتمالش ضعیف است به‌جوری که انسان اطمینان به خلافتش دارد که این‌ها اشتباه کرده باشند و یا این که بما آنهم اهل العرف این‌طور فهمیدند و یا این که لااقل اگر به فهم خودشان هم نخواهیم اکتفا کنیم این‌ها فهمیدند که عرف این‌جور معنا می‌کند که طبق این تقسیم کردند و فتوا دادند علی‌ای جال به واسطه‌ی این امور یعنی به واسطه‌ی آن اتفاق و ذم این مقدمه‌ی ثانیه به آن اتفاق کشف می‌کنیم که این مفاد یک مفاد عام و این‌چنینی دارد بنابراین قابل تقسیم خواهد بود. این هم به خدمت شما عرض شود که راه بدی نیست لا یخلوا عن قوة، منتها اشکالی که کسی ممکن است بکند این هست که ما احتمال می‌دهیم این‌ها همین‌جور که معنا کردم بخاطر همان وجوهی باشد که ما قبلاً گفتیم همان وجوه چندگانه‌ای که قبلاً گفتیم ممکن است مستند این‌ها همان وجوه باشد و اگر شما در آن وجوه اشکال کردید این بزرگوار هم ممکن است استنادشان به همان وجوه باشد و اشتباه کرده باشند بنابراین و چون آن‌چه که گذشت مسائل اجتهادی‌ای بود که در مسائل اجتهادی سهو و خطا و این‌ها فراوان است ممکن است که این سهو و خطا پیش آمده باشد بنابراین نمی‌توانیم جزم پیدا کنیم از راه این دلیل، بلکه مؤید خوبی است که اگر خود ما واقعاً به نظرمان می‌آید که امر و نهی به معنای مطلق بعث و واداشتن است که صاحب جواهر فرمود راغب فرمود این می‌تواند این هم یک مؤید خوبی باشد در حد تأیید خوب است اما در حد این که دلیل بخواهد باشد که اگر ما چیزهای دیگر نداشتیم اسم و سندمان فقط بخواهد این بیان باشد محل اشکال است.

س: ...

ج: شبیه آن هست.

و اما بیان هشتم:

بیان هشتم این هست که همان طور که قبلاً گفته شد یکی از ادله‌ای که قوم اقامه کردند بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر دلیل عقلی است. بلکه صاحب جواهر سابقاً شاید عبارتش را هم خواندیم بعد از این که ایشان به کتاب و سنت و این‌ها استدلال می‌فرماید می‌فرماید «بل عن الشيخ و الفاضل و الشهيدین و المقداد أن العقل ممّا يستقلّ بذلک من غیر حاجة الی ورود الشرع نعم هو مؤکد» فرموده *يستقلّ العقل* بوجوب امر به معروف و نهی از منکر، اگر هیچ آیه و روایتی هم نبود ما می‌گفتیم واجب است امر به معروف و نهی از منکر به درک عقلی و حکم عقلی. بله این روایات و آیات و این‌ها مؤکد است. حضرت امام هم قدس سره عبارتش را آوردیم خواندیم از مکاسب محرمة که ایشان هم قائل است به این که این *يستقلّ*، عقل هم بدرک این مسئله را، اگر ما این را قبول کردیم که وجوب امر به معروف و نهی از منکر *مطلبّ* عقلی که عقل حسن آن را درک می‌کند حسن لزومی آن را درک می‌کند اگر این مقدمه را پذیرفتیم بعد با ضمّ چند مقدمه‌ی دیگر اثبات می‌کنیم که مراد از این امر و نهی باید آن معنای جامع باشد مقدمه‌ی ثانیه‌ای که به این مقدمه‌ی اولی ضمیمه می‌کنیم این هست که اگر عقل مستقل است به حسن لزومی امر به معروف و نهی از منکر قهراً این مورد قاعده‌ی ملازمه واقع می‌شود که کلّ ما حکم به العقل، حکم به الشرع. پس بنابراین استفاده می‌کنیم که شارع هم همین حکم را دارد مقدمه‌ی سوم، هیچ‌گاه موضوع حکم شرع که مستند به قاعده‌ی ملازمه باشد اضیق از حکم عقل نمی‌تواند باشد چرا؟ برای این که اضیق اگر باشد خلف قاعده‌ی ملازمه است پس آن مقداری را که شارع حکم نکرده آن جا بدون حکم شرع می‌مانیم ملازمه باطل می‌شود ملازمه اگر شد بین حکم عقل و حکم شرع باید تمام آن چه که موضوع حکم عقل است روی تمام آن شرع هم حکم بیاورد نه اضیق از آن، بنابراین مقدمه‌ی سوم می‌گوید همانی که موضوع حکم عقل هست همان موضوع حکم شرع است و به عبارت دیگر متحد است موضوع حکم عقلی، با موضوع حکم شرعی. مقدمه‌ی چهارم این هست که موضوع حکم عقل به حسن امر به معروف و نهی از منکر آیا امر به ما له من المعنی اللغوی و العرفی است؟ با آن ویژگی‌هایی که امر دارد که لسانی باشد من العالی الی الدانی باشد استعلاء در آن باشد این را می‌گوید یا عقل می‌گوید وادار کردن افراد است به هر وسیله‌ای؟ به نصیحت شد به هجر شد به اخم تخم شد به امر شد به نهی شد به ضرب شد آن که عقل می‌فهمد یک مطلب جامعی است خصوصیت قائل نیست ممکن است مرتبه مرتبه قائل باشد که اخف را اول، بعد اشدّ را، که کار فعلاً به آن نداریم آن مسئله‌ی آخری که بعداً خواهد آمد اصل مطلب. آن که عقل درک می‌کند این هست که شما وظیفه دارید که اگر کسی می‌خواهد هتک حرمت مولا بکند و بی‌احترامی به مولای حقیقی بکند با نافرمانی خودش، شما بی تفاوت جلوی آن نباشید جلوی آن را بگیرید. حالا این جلوی را بگیر به چی؟ به این به او بگوی لا تفعل یا بگویی إفعل، یا نصیحتش بکنی یا تهدیدش بکنی یا با یک ترش رویی با یک چیزی جلوی را بگیری. خصوصیتی برای هیچ کسی کأنّ قائل نیست وقتی این طور شد پس می‌فهمیم که شارع موضوع حکمش عین موضوع عقل است و مبرر

نیست برای این که بخواهد شارع امر را به ما له من المعنی العرفی و الخصوصیات العرفیه واجب بکند و جهی برای آن نیست پس بنابراین اگر گفته مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر، به این دلیل می فهمیم که این مروا در یک معنای عامی، جامعی استعمال شده نه بما له من الخصوصية، وقتی این معنای عام و جامع شد قهراً دارای انواع است اقسام است می توانیم بگوییم امر به معروف و نهی از منکر دارای اقسامی است انواعی است. این جا توی پرانتز این نکته را هم عرض بکنم چون گاهی توی ذهن بعضی از برادران این سؤال منقدح شده است که خیال نشود این بحثی که ما می خواهیم بکنیم که آیا امر به معروف و نهی از منکر دارای انواعی هست یک بحث همین جور علمی و بلفافئدة عملیة أو استدلالیة هست چون کسی ممکن است که بگوید حالا ما این امر و نهی را به همان معنای عرفی آن می گوییم واجب است بقیه چیزها را از ادله دیگر استفاده می کنیم حالا این تعبیر فقها این را می گذاریم کنار، می گوییم وظیفه ی ما در قبال منکرات و ترک واجبات عبارت است از این که اول آن کار را بکنیم نمی گوییم امر به معروف دارای این انقسامات است می گوییم وظیفه ی ما در قبال کسی که کار حرامی را انجام می دهد یا واجبی را ترک می کند این هست که اول آن کاری را که آن ها اسمش را گذاشتند مرتبه ی اولای از امر به معروف، ما اسمش را نمی گذاریم مرتبه ی اولای امر به معروف، این اول باید آن کار را بکند چرا؟ از ادله ی آن استفاده کرده برای خودش یک ادله ای دارد غیر ادله ای که می گوید مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر، خودش ادله دارد، بعد می گوییم باید کار دوم را انجام بدهی لسانی، لسانی هم حالا یا به امر به معروف یعنی آن که امر و نهی بر آن صادق است یا نه به نصیحت و موعظه و این ها، امر و نهیش را از کجا فهمیدیم؟ از مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر، نصیحت و چیزهای دیگرش را از کجا فهمیدیم؟ از ادله ی دیگر، اسمش را هم نمی گذاریم امر و نهی. ولی می گوییم این وظیفه ی ماست فی قبال المنکر، این ها هم نشد آن وظیفه ی یدی را دارید آن هم نه از باب این که اسمش امر به معروف است تقسیم کردیم به خاطر دلایلی که خودش دارد ما در نهایت هم اگر به این برسیم اشکالی ندارد یعنی رساله ی این آدمی که این جور مشی کرده با آن آدم، فقط فرقتش در این هست که عناوینش را باید عوض بکند آن نوشته امر به معروف و نهی از منکر دارای مراتب است این نباید این جوری بگوید اگر آدم دقیقی هست نباید این جوری بگوید باید بگوید چی؟ باید بگوید وظیفه عند الارتکاب المحرم یا ترک الواجب، این هاست اسم کتاب را هم نگذارد کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، باید دیگر اسم کتاب را بگذارد کتابُ الوظيفة فی قبال المنکرات مثلاً. یا این جور بگذارد یا کتابُ الحسبه بگوید همان طور که بزرگانی مثل شهید اول کتاب الحسبه فرموده فیض کاشانی کتاب الحسبه فرموده اسمش کتاب را بگذارد کتاب الحسبه، نه کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ...

ج: موضوع درست نمی‌کند این وظیفه‌ی در مرحله‌ی اول است این نشد وظیفه‌ی مرحله‌ی دوم، مثل این که آقا می‌گوید اول وضو بگیر، نشد تیمم کن، این جا هم می‌گوید اول این کار را بکن، نشد آن کار را بکن. آن نشد آن کار را بکن.

جواب این هست که ما اگر بخواهیم آن راه را برویم دیگر به اطلاقات ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر نمی‌توانیم تمسک کنیم برای اثبات جاهایی که شک می‌کنیم نمی‌دانیم چه جوری هست باید برای تک تک این‌ها دلیل پیدا کنیم اقامه‌ی دلیل کنیم برای تک تک این‌ها، اما اگر گفتیم نه ما از این قرائن، از این شواهد از این ادله می‌فهمیم امر به معروف و نهی از منکر در لسان شارع توی یک معنای عام استعمال شده آن وقت دیگر به خود اطلاقات مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر می‌توانیم استدلال بکنیم. و اگر دلیل خاص پیدا نکردیم برای یک مرتبه‌ای یا برای یک خصوصیتی تمسکاً بالاطلاق می‌گوییم این واجب است نه این که، و الا اگر این جوری نبود اطلاق نباشد دلیل خاص هم پیدا نکردیم دلیل نداریم برائت جاری می‌کنیم.

س: ...

ج: بله شرایط هم همین جور است اگر یک شرایطی بود در آن ادله برای خصوص امر به معروف، یعنی به عنوان امر به معروف و نهی از منکر شرایطی در روایات ذکر شده باشد آن وقت نمی‌توانیم تسری بدهیم به بقیه‌ی مراتب، اما بخلاف این که بگوییم اثبات بکنیم نه آقا این امر به معروف و نهی از منکر که در کلام شارع استعمال شده توی معنای جامع است توی معنای جامع که شد توی معنای جامع که شد بنابراین هم به اطلاقات می‌توانیم تمسک کنیم هم شرایطی که برای امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده برای همه‌ی مراتب می‌شود مگر مخصصی پیدا کنیم یا مقیدی پیدا کنیم برای بعضی از مراتب، بنابراین یک بحث صرفاً یک نزاع لفظی، بحث لفظی نیست در اینجا، یک بحثی است که بر او ثمره‌ی مرتب است ثمره‌ی عملی و استدلالی مترتب است.

س: ...

ج: بله نمی‌توانیم.

س: ...

ج: نه ممکن نداشته باشد. باید تک تک آن‌ها، مثلاً می‌گوید شما می‌خواهید مثلاً بگویی آقا ترش رویی بکن، دیگر نمی‌توانی به ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر تمسک کنی. چون که ترش رویی که امر نیست نهی نیست.

س: ...

ج: اگر گفتیم که سندش مثلاً درست نیست پس باید در تک تک این‌ها دلیل پیدا کنیم درست؟ باید برای تک تک آن‌ها دلیل پیدا کنیم اگر دلیل پیدا نکردیم اتفاقاً حالا همان روایت بعداً اگر به آن رسیدیم همان روایت «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ص أَنْ نَلْقَى أَهْلَ الْمَعَاصِي بِوُجُوهِ مُكْفَهَرَةٍ» آن همان روایت دو جور نقل شده و معلوم نیست که پیامبر این جور فرموده یا حضرت فرمود ما این کار را می‌کردیم یا ادنی این هست که این کار، خود آن مسلم نیست فلذا اشکال این هست که اگر ما نتوانیم این مطلب را اثبات بکنیم بسیاری از این خصوصیات این‌ها دلیل مسلم ندارد بعضی‌های آن سند روایتش درست نیست یا دلالتش اشکال دارد یا هر دوی آن اشکال دارد فلذاست که مشکل می‌شود کار، اما اگر این را ما بتوانیم اثبات بکنیم می‌شود یک مطلق که به اطلاقش تمسک می‌کنیم ولی این که می‌گوییم آقا مروا بالمعروف، شارع فرموده یعنی چی؟ یعنی إحملوا الناس على المعروف، ... إحملوا الناس على المعروف، و ابعثوا الناس على المعروف، مروا بالمعروف یعنی إبعثوا الناس، و احملوا الناس على المعروف، اطلاق دارد به هر وسیله‌ای به هر جوری، دیگر لازم نیست برای تک تک خصوص این‌ها دلیل خاص پیدا کنیم، اقامه بکنید بنابراین این وجه از این جهت یک بحث مهمی است فقط یک بحث تبعی... است ... تعبیر چه جور بکنیم نیست.

این جا به خدمت شما عرض شود که پس بنابراین اگر کسی این حرف را بزند یعنی قبول کند و مبنای آن این باشد که وجوب امر به معروف و نهی از منکر ممّا یستقلّ به العقل هست اگر شرع هم توی روایات می‌بینید مؤکّد است یا ارشاده همین حکم عقل است تعبیراتشان فرق می‌کند. تأسیسی نکرده حرف جدیدی نمی‌زند همان حکم عقل را دارد می‌گوید اگر این را بگوییم لازمه‌اش این هست با آن مقدماتی که عرض کردیم به قاعده‌ی ملازمه، حکم شرع هم هست. مقدمه‌ی سوم هم این هست که موضوع حکم عقل و حکم شرع متحد است نمی‌شود موضوع حکم شرع اضیق باشد البته ممکن است اوسع بگوییم می‌شود باشد. اشکالی که در اضیق هست در اوسع نیست. در اضیق خلف فرض قاعده‌ی ملازمه می‌شود چون در آن بخشی که شارع حکم نکرده می‌گوییم چرا این جا ملازمه که دیگر باید حکم بکند چرا نکرده؟ اما اوسع باشد ممکن است بله یک چیزی را عقل درک نمی‌کند مصلحتی در خود آن نمی‌بیند شارع اوسع حکم می‌کند للامتحان. اشکالی ندارد اوسع قرار بدهد ولی اضیق، آن نمی‌شود که شارع قرار بدهد. پس بنابراین حتماً موضوع حکم عقل موضوع حکم شرع در امر به معروف و نهی از منکر همانی است که عقل می‌گوید اگر اوسع نباشد لااقل همان است در حکم عقل می‌بینیم امر و نهی بما له من المعنی العرفی اصلاً موضوع نیست یک جامعی است که آن هم یک فرضی است و این که شارع بخواهد بیاید خصوص امر به معروف و نهی از منکر را

واجب بکند بما له من المعنى العرفي، مبرری ندارد پس بنابراین از این قرینه به این قرینه می‌فهمیم که یک معنای عامی مقصود است.

اشکال این مسئله در دو چیز است یک: مقدمه‌ی ثالثه درست است اگر از قاعده‌ی ملازمه پیش برویم واقعاً اضیق نمی‌تواند باشد این درست است اما آیا قاعده‌ی ملازمه درست است و کلّ ما حکم به العقل حکم به الشرع، تمام است این محل اختلاف است بین بزرگان هست عده‌ای می‌گویند کلّما حکم به العقل لم یحکم به الشرع نه حکم به الشرع، کالمحقق الاصفهانی، می‌گوید محال است هر جا عقل یک حکم جزمی دارد دیگر شرع حکم ندارد نمی‌شود حکم داشته باشد، این یک نظریه است. البته این نظریه شاذّه نادره، چون دلیلی هم که ایشان اقامه کرده بر این یک دلیل تمامی نیست ایشان فرموده چون توارد علتین بر معلول واحد می‌شود و این، این جا جا ندارد این فرمایش ایشان علی رغم آن مقام علمی و فلسفی ایشان، تطبیق آن مسئله در این جا ناتمام است عده‌ای هم گفتند بله کلّما حکم به العقل حکم به الشرع مسلم است عده‌ای هم گفتند نه، این مسلم نیست کال آقا ضیاء، آقا ضیاء عراقی قدس سره، محقق شهید صدر، این‌ها گفتند نه، ما هم تبعاً لهما می‌گوییم نه. برای خاطر این که گاهی شارع بیش از آن‌چه که داعی عقلی ایجاد می‌کند اهتمام ندارد، می‌گوید عقل‌شان که می‌گوید، به همین اندازه هم آن داعی دارد مازاد بر آن داعی ندارد لازم نیست قانون جعل بکنیم می‌گوید خودشان و عقل‌شان، بکند اشکالی ندارد اما ما به این دلیل نمی‌توانیم بگوییم شاید بیش از این اهتمام ندارد اهتمامش می‌گوید حالا عقل‌شان که حکم می‌کند بگذار همان جور، من هم واگذارشان به عقلشان می‌کنم

س: ...

ج: بما انه حکم شرع نه، بما انه عاقل، عقلاء می‌توانند مذمت بکنند.

س: چرا مذمت اخروی و عقوبت اخروی هم می‌شود ولی قانون شرع ندارد یعنی تو امتثال نمی‌توانی بکنی. یعنی به عنوان این که شارع حکم است نمی‌توانی بگویی تشبیه است اگر بگویی شارع این جا جعل کرده تشبیه است.

س: ...

ج: به آن عنوان.

این هم به خدمت شما عرض شود که دلیل دیگری که این جا، دلیل نهم را هم عرض کنیم

س: ...

ج: نمی‌تواند. فرض این هست که حسن الزامی دارد عقل یک حسن الزامی دارد. قاعده‌ی ملازمه است.

س: ...

ج: بله اگر از آن باب بگویی درست است اگر از باب احترام به مولا بگویند درست است اما از باب این بگویند مردم در مفاسد نیفتند در مضار نیفتند.

س: ...

ج: بله اگر از آن باب باشد درست است.

س: ...

ج: فرض جایی است که درک کرده باشد آن‌جا دارد فرض می‌کند، قاعده‌ی ملازمه برای آن‌جاست و الا اگر نکرده که هیچ. و مثلاً نماز صبح ما چه می‌دانیم مصلحت است. یک جاهایی ما درک نمی‌کنیم.

و اما دلیل نهم ظاهراً می‌شود بله؟

س: ...

ج: اشکال دوم هم بله، اشکال دوم این هست که این دلیل عقلی قبلاً اشکال کردیم در این دلیل عقلی، اگر کسی مبتنی بر این که دلیل عقلی را بپذیرد اگر عبارت باشد از این که احترام مولاست هتک مولا نشود این تعلیلی است و مبتنی است بر این که شارع خودش ترخیص ندهد.

س: ...

ج: از کجا می‌گویید عقل شما می‌گوید؟ بله عقل شما می‌گوید؟

س: ...

ج: شکر منعم یعنی چی؟ شکر منعم این هست که خلاف آن‌چیزی که او می‌گوید عمل نکنیم درست است اگر گفت اما نمی‌گوید حتماً باید بگوید.

س: ...

ج: نه نباید باشد اطاعت اگر امری کرد اطاعت باید باشد. ببینید این‌ها اولاً ...

س: ...

ج: اطاعت باید باشد این‌ها همه برای سلسله‌ی معالیل است که مورد قاعده‌ی ملازمه نیست آن که مورد قاعده‌ی ملازمه هست سلسله‌ی علل است یعنی حسن اشیاء، نه این که بعد از این که او امری کرد من باید اطاعت کنم این دیگر مورد قاعده‌ی ملازمه نیست دیگر، فلذا وجوب الطاعة مورد قاعده‌ی ملازمه نیست که یک وجوب اطاعت شرعی هم در بیاوریم از آن، وجوب الامتثال ولو حکم عقل است ولی مورد قاعده‌ی ملازمه نیست شارع هم بگوید يجب امتثال اوامری، این جور نیست.

س: ...

ج: چرا احترام مولا، چرا دسترسی علل است شارع هم فرموده که من را احترام باید بکنید اما اگر یک‌جا گفت لازم نیست خیلی خب، شارع هم می‌گوید باید احترام بکنید اطاعت هم خودش فرموده من را اطاعت بکنید.

این به خدمت شما عرض شود که دلیل آخر، دلیل نهم، این می‌خواستم تمام بشود اگر بشود این را تمام بکنیم دلیل نهم این هست که این سخن را در علوم عقلی می‌گویند در علم اصول هم گفته می‌شود که «الواجبات الشرعية الطاف فی الواجبات العقلية» الواجبات الشرعية، البته از باب مثال است یعنی تشریعات شرعیه، حالا چه واجباتش و چه محرماتش، چه احکام تکلیفیه‌اش و چه احکام وضعیه، همه‌ی این‌هایی که شارع جعل کرده در حقیقت الطاف فی الواجبات العقلية، یعنی این‌ها در واقع مطالبی است که عقل درک می‌کند عقلی که کامل باشد آن را می‌فهمد شارع لطف فرموده چون عقول ما ناقص است معمولاً اصل به آن‌ها نمی‌شود آن‌ها را در قالب تشریعات برای ما بیان فرموده فلذا کل تشریعات شرعیه الطاف فی الواجبات العقلية، بعد از این که این مطلب تسلیم شده و مسلم شد حالا می‌گوییم عقل در مورد این‌جا چه می‌گوید؟ در مورد امر به معروف و نهی از منکر؟ می‌گوید باید امر به آن صیغه‌ی خاصه، به آن وجه خاص، به آن خصوصیات خاصه، این را می‌گوید؟ یا نه آن که عقل می‌گوید، می‌گوید جلوگیری بکن از وقوع در مفاسد از وقوع در، از بین روفتن مصالح ملزمه، جلوگیری را بگیر، به هر جوری که شد آن که عقل می‌فهمد این هست شارع هم می‌خواهد لطف بکند همه‌ی این‌ها را در لسان خودش بیاورد پس بنابراین وقتی که شد تشریعات شرعیه الطاف فی الواجبات العقلية و از آن طرف حکم عقل این هست روی خصوصیت امر و نهی بما لهما من المعنی العرفی، عقل حکم نخورده پس بنابراین قهراً چون احکام شرعیه الطاف فی الواجبات

عقلیه است موضوعش با همان متحد خواهد شد. بنابراین اگر شارع هم می گوید مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر، یعنی إحمّلوا الناس علی المعروف، و إجتنبوهم عن المنکر، این هست مقصود، نه این که آتن صیغه‌ی خاصه و آن خصوصیات و بیزه را اراده کرده باشد، پس به قرینه‌ی این جهت آن حرف هم گفته می شود آیا این مطلب هم تمام هست یا تمام نیست ان شاء الله وقت گذشته. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۴۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

السلام علی الصّدِیْقَةِ فَاطِمَةَ الزَّکِیَّةِ حَبِیْبَةِ حَبِیْبٍ وَ نَبِیِّکَ وَ أُمِّ أَحِبَّائِکَ وَ أَصْفِیَائِکَ الَّتِی انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَی نِسَاءِ الْعَالَمِیْنَ اللَّهُمَّ کُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِنْ ظُلْمِهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ کُنِ النَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ کَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةٍ الْهُدَى وَ حَلِیْلَةَ صَاحِبِ اللُّوَاءِ وَ الْکَرِیْمَةِ عِنْدَ الْمَلِکِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَیْهَا وَ عَلَی أُمِّهَا خَدِیْجَةَ الْکُبْرَى صَلَاةً تُکْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِیْهَا مُحَمَّدٍ صَلَی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ تُقَرِّبُهَا أَعِیْنِ ذُرِیَّتِهَا وَ أَبْلِغُهُمْ عَنِّی فِی هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِیَّةِ وَ السَّلَامِ.

خب ایام ایام حزن اهل بیت، ایامی است که شهادت صدیقه‌ی طاهره سلام الله علیها است این نگاهداشتن سوگواری‌های این بزرگواران، به خصوص صدیقه‌ی طاهره علاوه بر عرض ارادت به ساحت قدس آن موالیان بزرگ هست پیوسته کأنّ اسلام خواسته این مسئله در ذهن‌ها زنده بماند که اسلام در خطر هست راه حق در خطر هست بعد از پیامبر بزرگ اسلام این‌ها با دسیسه‌های مختلف مسیر را عوض کردند راه را عوض کردند و این خطر همیشه وجود دارد و امروز هم همین‌طور است شما می بینید این تجمّعات مختلف ولو اندک هست اما این تجمّعات با حرف‌های‌شان، مطالب‌شان، شعارهای‌شان که انسان نگاه می کند این‌ها نظیر همان کارهایی است که در صدر اسلام می کردند و می خواهند مسیر را از مسیر حق جدا کنند و دو مرتبه طاغوت را جایگزین کنند، چه معنا دارد که گفته بشود که فلان طاغوت جای تو خالی است، معنایش این هست که یعنی او به جای اسلام بیاید؟ به جای ارزش‌ها بیاید؟ بله مشکلات وجود دارد اما این مشکلات از اسلام است؟ از راه حق است؟ یا مشکلات از ناحیه‌ی دشمنان اسلام، عمده‌اش از ناحیه‌ی آن‌ها و بخشی هم از ناحیه‌ی کم‌کاری‌ها یا بلد نبودن‌های افرادی یا

امثال این امور که حالا لازم نیست بر آن‌ها تکیه بشود که معلوم هست. بنابراین این وظیفه‌ی مهم برای همه‌ی ما هست که واقعاً در دفاع از اسلام از حکومت الهی، از این راهی که حضرت امام قدس سره با آن مجاهدت‌ها، با آن شهادت‌ها، با آن ایثارگری‌ها، با آن مشکلاتی که مردم خداجوی تا به حال تحمل کردند و خواهند کرد ان شاء الله در صحنه باشید. امروز هم روزی است که وظیفه داریم که ان شاء الله در این تجمع‌هایی که در مقابل اعدای اسلام و برای تقویت اسلام هست شرکت کنیم هدف من هم از آمدن همین بود که یک چند کلمه‌ای در این باره صحبت کرده باشیم و چون واجب موسّع هست بخشی از آن را هم ان شاء الله آن‌جا خواهیم رفت. فقط به اندازه‌ای که امروز هم این مطلبی که در روز آخر درس عرض شد عرض بکنم این مطلب را بحثی را عرض بکنیم و ان شاء الله شرکت بکنیم در این تجمع مبارکی که وظیفه‌مان هست.

خب گفتیم یکی از راه‌هایی که به واسطه‌ی آن می‌توان اثبات کرد که امر به معروف و نهی از منکر در آن معنای جامع استعمال شده است عبارت است از این مطلبی که در معقول و علم کلام گفته می‌شود که «الواجبات الشرعية الطاف فی الواجبات العقلية» که الواجبات هم گفتیم از باب مثال هست. یعنی تشریعات شرعی، محرماتش، واجباتش، احکام وضعیه‌اش، احکام تکلیفیه‌اش، همه‌ی این‌ها الطاف فی الواجبات العقلية، یعنی چی؟ یعنی خدای متعال شریعت مقدسه را گتره و گزاف که حکم نمی‌فرماید هر حکمی را می‌فرماید یک مصلحت واقعی و نفس‌الامری پشتوانه‌ی آن هست که عقل اگر آن را درک می‌کرد می‌گفت همین کار را باید کرد. آن‌هایی که شارع واجب کرده است اگر عقل مصالحش را می‌فهمید او هم می‌گفت بله، اگر محرمات را اگر مفاسدش را می‌فهمید عقل هم می‌گفت بله آن هم باید ترک بشود و هكذا، بنابراین ولی چون عقول ما ناقص است و نمی‌تواند به آن حقایق به طور کامل دسترسی پیدا کند شارع آمده لطف فرموده فلذا تشریعات شارع الطاف فی الواجبات العقلية است. بله عقول کامله مثل رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه‌ی هدی علیهم السلام و خلاصه معصومین علیهم السلام، آن‌ها بله چون امور واقعیه را هم درک می‌کنند آن‌ها احتیاج به تشریع مثلاً ممکن است بگوییم نداشتند اگر خدای متعال تشریع هم نمی‌فرمود آن‌ها می‌فهمیدند که چه باید بکنند و چه باید نکنند. اما برای نوع بشر این‌طوری نیست فلذا الطافاً فی الواجبات العقلية، این مطلبی است که گفته می‌شود خب بر اساس این مطلب گفته می‌شود که عقل ما این مطلب را درک می‌کند که خصوصیتی برای امر و نهی و یک مصلحت خاصه‌ای برای امر و نهی بما لهما من الخصوصیات نیست بلکه آن مصلحتی که در این‌جا وجود دارد سد جلوی مفاسد است بی‌احترامی خدای متعال است هتک حرمت خدای متعال هست و اتقاد بشر از مهالک است و رساندن آن‌ها به مصالح‌شان است آن که وجود دارد این هست و این مصلحت راهش منحصر در امر و نهی بمالهما من الخصوصیات نیست بلکه راهش این هست که وادار کنیم افراد را به اُیّ وسیلة کانت، مگر یک جایی مزاحم اعلایی پیدا نکند.

بنابراین با توجه به این که این مروا و انهوا عن المنکر، در حقیقت لطف فی الواجب العقلی، آن واجب عقلی هم یک امری است که خصوصیت ندارد بنابراین می‌فهمیم اگر گفتند که مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر یا از باب مثال و نمونه و فردی از افراد را خواستند بگویند یا مرادشان اصلاً از مروا احملا و ابعثوا هست نه با آن خصوصیتی که دارد بنابراین از این قرینه‌ی عقلیه متوجه می‌شویم احد الامرین را که إِمَّا این از باب مثال است و إِمَّا این که مستعمل فیہ آن همان ابعثوا و احملا هست. این مطلبی است که گفته شده و ما این را توضیح بیشترش را در سابق در همان جلسات شاید چهل و این‌های سابق عرض کردیم وقتی که در آن مقامی صحبت می‌کردیم که موضوع امر به معروف و نهی از منکر و امر و نهی را توضیح می‌دادیم خب جواب این مسئله هم این هست که ما در باب امر به معروف و نهی از منکر اگر واقعاً احراز می‌کردیم که کلّ مصلحت به جمیع جوانبه و خصوصیات را درک می‌کنیم می‌توانستیم این را قرینه قرار بدهیم. اما ما بجمیع جوانبه و خصوصیات درک نمی‌کنیم و نمی‌دانیم که لعلّ یک جهات دیگری را هم شارع شاید ملاحظه فرموده یک مزاحمت اعلائی شاید وجود داشته باشد یک مصالح دیگری هم لعلّ وجود داشته باشد بنابراین حدس می‌زنیم حدساً ظنّیاً، نه حدساً قطعياً جزمیاً که هیچ احتمال دیگری در آن وجود نداشته باشد این نیست پس بنابراین چون این چنین است نمی‌توانیم تکیه کنیم به این دلیل، بله می‌دانیم این مطلب را تسلیم بشویم که «الواجبات الشرعیة الطاف فی الواجبات العقلية»، این درست است اما به نحو علم اجمالی، اما حالا آن واجب عقلی بحدوده و ثغوره و خصوصیات چه هست در هر مورد در هر مورد چه هست این را ما واقف نیستیم به او، که همه‌ی خصوصیات آن را بدانیم فلذا هست که آن چه که ما می‌دانیم یک احتمال است یک مظنّه است «و الظنّ و الاحتمال لا یغنی عن الحق شیئاً» آن چه که نیاز به آن داریم جزم و قطع و یقین است آن هم که حاصل نیست برای ما، بنابراین به دلیل نمی‌توانیم بگوییم حتماً شارع که فرموده است «مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» این مرادش آن معنای عام هست بله برای تأیید در کنار سایر ادله برای تأیید لابلأس به، اما برای این که دلیل باشد و ما طبق آن بخواهیم فتوای این چنینی بدهیم برای این مسئله کفایت نمی‌کند. خب حالا به همین اندازه اکتفا می‌کنیم امروز برای این که ان شاء الله در این جلسه‌ی مبارک شرکت کنیم ان شاء الله. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۴۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقيه الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصَّدِيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيائِكَ الَّتِي أَنْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِنْ ظَلَمِهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ النَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أَيْمَةِ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَيْبِهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقْرِئُ بِهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

دو بیان دیگر برای اثبات این که مراد از امر و نهی در ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر عنوان جامع هست شامل هم قلب می‌شود و هم اظهار کراهت چهره و امثال این‌ها و هم لسان و هم ید و هم فراتر از این‌ها. بیان اول از این دو بیان باقی مانده این هست که واژه‌ی امر و نهی دلالت می‌کند بر یک جنس و فصل. جنسش عبارت است از بعث، از حمل، امر یعنی یک بعث ویژه و نهی هم یعنی یک زجر ویژه. حالا آن ویژگی‌های همان ویژگی‌هایی است که در اصول از آن بحث می‌شود مثلاً بعثی که از عالی صادر شده باشد یا از مستعلی صادر شده باشد یا نهی‌ای که از عالی و یا از مستعلی صادر شده باشد. و به لفظ مثلاً باشد قصد انشاء کرده باشد داعیش هم داعیش بعث باشد و امثال این اموری که قبلاً گفتیم هفت هشت تا امر هست که این خصوصیتی است که در امر و نهی مأخوذ است بنابراین امر یک جنس دارد و یک خصوصیات، نهی یک جنس دارد که زجر باشد و یک خصوصیات. شبیه وجوب، وجوب عبارت است از جواز بالمعنی الاعم با فصل منع از ترک، حرمت هم همین‌طور است حرمت هم عبارت است از عدم جواز فعل و جواز در ترک. این می‌شود یک جنس و فصل. ما در اثر مطالب ماضیه اگر اطمینان پیدا نکنیم به این که این خصوصیات و این قیود اصلاً شرط نیست و مستعمل فیہ امر در یک معنای جامع است یا حقیقت شرعیه وجود دارد یا به نحو حکومت شارع چیزهایی را که واقعاً امر و نهی نیست به نحو حکومت امر و نهی انگاشته است اگر این‌ها را اطمینان پیدا نکنید و احراز نکنید لااقل شک می‌کنید که آیا این امور لازم هست در باب امر به معروف یا لازم نیست. همان‌طور که در باب وجوب گفته می‌شود «إِذَا نُسَخَ الْوَجُوبُ بَيَقَى الْجَوَازُ» وقتی وجوب نسخ شد جواز باقی می‌ماند اگر شارع مقدس یک چیزی را واجب کرد بعد فرمود نَسَخْتُمْ، معنای آن این نیست که آن کار حرام می‌شود معنای آن این هست که آن وجوب منع از ترک برداشته شد اما جواز بالمعنی الاعم آن باقی است این‌جا هم ما در آن خصوصیات شک می‌کنیم چون شک می‌کنیم پس آن خصوصیات را نمی‌توانیم احراز نمی‌کنیم که آن‌ها هم مورد تکلیف است اما اصل بعث و اصل الحمل پس چه هست؟ آن باقی می‌ماند پس بنابراین ادله‌ای که فرموده «مَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَوُا عَنِ الْمُنْكَرِ» یک جنس و

فصل‌هایی را به حسب عرف و لغت دلالت می‌کرد و انهوا عن المنکرش هم همین‌جور بود. آن فصل‌ها بخاطر آن ادله‌ی ماضیه و مطالب گذشته مورد تردید واقع می‌شود بنابراین آن‌ها چون مورد تردید واقع می‌شود ما حجتی بر آن نداریم ولی برای اصل جواز این که باقی می‌ماند این که درباره‌ی او حجت داریم پس بنابراین آن که وظیفه‌ی ما هست همان اصل بعث و حمل نمودن و وادار نمودن می‌شود در امر به معروف، اصل منع کردن و جلوگیری نمودن می‌شود در نهی از منکر. دیگر فصل‌های آن از بین می‌رود قهراً وادار کردن و بعث کردن به‌ای طریق، به لفظ بشود به ید بشود یا به چهره و در هم کشیدن صورت و اعراض و هجر و امثال ذلک بشود زجرش هم همین‌جور است بنابراین این مقام شبیه آن مقامی است که در اصول مطرح شده که «إذا نُسخ الوجوب ببقی الجواز» این‌جا هم «إذا لم یحرز الخصوصیات، ببقی» اصل بعث، ببقی اصل زجر در ناحیه‌ی نهی از منکر. این مطلبی است که قد یقال. که این را ما توضیح زیاد و توضیح حسابی آن را قبلاً در بحث گذشته عرض کردیم. جواب این مسئله هم این هست که همان جوابی که در باب إذا نُسخ الوجوب ببقی الجواز داده می‌شود این‌جا هم در حقیقت همان جواب حاکم است آن‌جا گفته شده است که این مسئله که وجوب یک امر مرکب باشد این باطل است بلکه وجوب یک امر بسیط است حرمت یک امر بسیط است این اجزای تحلیلی است که ما درست می‌کنیم مثل انسان، انسان در ذهن که تحلیلش می‌کنیم می‌شود یک جنس و فصل، اما این جوری نیست که در خارج جنس باشد فصل باشد و ما بتوانیم یک آدمی را مثلاً فصل‌هایش را از او بگیریم اما حیوانیتش در خارج باقی بماند این‌جور که نیست یک امر بسیط هست این وجوب و حرکت، این‌جا هم معنای امر یک بعث خاص است که ما در ذهن می‌آییم این را چکار می‌کنیم؟ تحلیل می‌کنیم به یک جنس و فصل‌هایی، آن وقت وقتی که امر بسیط شد پس بنابراین معنا ندارد که ما بگوییم این مقدارش احراز کردیم وجود دارد آن مقدارش را احراز نکردیم وجود ندارد یا شک داریم وجود دارد پس آن مقداری که احراز کردیم باید پایبند به آن باشیم این یک امر بسیطی است اگر نفهمیدیم الان این‌جاها در اثر این امور شک کردیم که امر یعنی چی؟ پس بنابراین قهراً نمی‌دانیم که تکلیف مولا چه هست در این موارد، نمی‌دانیم تکلیف مولا چه هست. نه این که اینقدر آن را می‌دانیم بقیه‌اش مورد شک ماست و نظیر آن‌جا می‌شود بنابراین چون ترکیب در حقیقت نیست همانندی که آن‌جا ترکیب نیست جای این سخن در این‌جا نخواهد بود این بیان اول از دو بیان باقی مانده است.

س: ...

ج: نه ظهور در امر لسانی دارد حالا در لسانی بودنش و این‌ها ما شک کردیم آیا در اصل البعثش می‌گوییم باقی مانده؟ تفکیک که نگفت.

س: ...

ج: بله آن ادعا می‌کند ولی ما به او توجه داریم می‌گوییم شک نداری یعنی چی؟ مولا مثل این که شما این جور بگویید، بگویید من یقین دارم بگوئید که کسی بگوید من می‌دانم خدای متعال یک چیزی را خلق کرده که این چیزی را که خلق کرده می‌دانم که شک دارم که ناطق است یا ناطق نیست حالا که شک دارم که ناطق است یا ناطق نیست پس اصل این که حیوان است حیوانی وجود دارد این مسلم می‌شود نمی‌توانیم این طوری بگوییم. بگوییم پس حیوان حالا پس معلوم است یک گاوی، گوسفندی یا یک مرغی، در این خانه هست ولی آن چون آن خصوصیتش را شک کردم این جا هم نمی‌توانیم بگوییم نمی‌دانی خدا چه فرموده این را فرموده یا آن را فرموده مردد می‌شود بین الامرین. نه این که می‌دانیم که جامع آن وجود دارد این جنسش وجود دارد فصلش را نمی‌دانیم چه هست نه نمی‌دانیم. یا خدا فرموده مطلق تغییر را فرموده است مطلق التغییر را فرموده است یا امر با این خصوصیات را فرموده است پس بنابراین مردد می‌شوم که آن را فرموده است یا این را فرموده است باید قواعد دیگری را این جا اعمال نکنم نه این که بیایم این جا بگویم قدر جامع آن و مشترک آن و جنس آن را می‌دانم با این که گفته‌ام در کلمه‌ی مُر آن جامعش را می‌دانم اراده کرده مازادش را من نمی‌دانم این مُر یک معنای بسیط دارد یا اراده شده یا اراده نشده.

س: ...

ج: اگر استبعادش عجیب و غریب بود بله آن ظهور را از کار نمی‌اندازد ولی این حرف‌هایی که زده شد چیزهای عجیب و غریبی نبود. آیات بود روایت بود آن مسائلی که گفتیم غرض شارع بود همه‌ی این‌ها یک چیزهای عجیب و غریب نبود یک چیزهایی بود که این‌ها در حد این بود که یا مطلب را روشن می‌کرد حالا دست‌کم داریم می‌گیریم می‌گوییم حالا اگر آن مطلب را روشن نمی‌کنیم لااقل موجب شک و تردید که می‌شود این بیان بر اساس این است و الا چیزهای عجیب و غریب نه قرینیت ندارد موجب شک و تردید نمی‌شود.

بیان دیگر که در این جا وجود دارد این هست که در این مقامات ما اصل این که باز شارع، این جا بعبارة أُخری، دوران امر بین اقل و اکثر است ما نمی‌دانیم شارع مقدس اصل بعث و وادار کردن را به عهده‌ی ما گذاشته یا وادار کردن ویژه‌ای را به عهده‌ی ما گذاشته. این همه ادله‌ی امر و به معروف و نهی از منکر با توجه به خصوصاتی که وجود داشت و این که ما می‌بینیم یا شک داریم که به نحو شبهه‌ی مفهومی که امر بالاخره یعنی چی؟ لغوین و این‌ها در آن اختلاف دارند نمی‌دانیم درست یعنی چه امر؟

و نهی هم درست نمی‌دانیم از نظر لغت عرف یعنی چی؟ حرف‌های فقها را هم می‌بینیم اختلاف فقها را هم می‌بینیم غرض را هم محاسبه می‌کنیم اختلاف السنه‌ی روایت را هم می‌بینیم نتیجه‌ی همه‌ی این‌ها و ابهاماتی که در همه‌ی این‌ها وجود دارد این هست که فقیه شک می‌کند که شارع بالاخره اصل البعث و وادار کردن به تعبیر صاحب جواهر قدس سره بر عهده‌ی ما گذاشته یا بخصوصیاتی، بر عهده‌ی ما گذاشته. اصل البعثش که مسلم است خصوصیات مشکوک است برائت جاری می‌کنیم مثل سایر مواردی که امر دائر بین اقل و اکثر است می‌دانیم خدای متعال نماز را به عهده‌ی ما گذاشته فریضه‌ی ظهر را به عهده‌ی ما گذاشته شک داریم که آیا این فریضه‌ی ظهر که به عهده‌ی ما گذاشته ده جزء دارد یا یازده جزء دارد که جزء یازدهم آن مثلاً قنوت باشد شک داریم که آیا قنوت هم واجب است جزو اجزای صلاة هست یا نه؟ در این موارد وقتی دلیل پیدا نکردیم باید چکار کنیم؟ بگوییم آن ده جزء مسلم است این جزء یازدهم مشکوک است برائت جاری می‌کنیم دیگر، علی المسلك التحقيق در دوران امر بین اقل و اکثر حتی اقل و اکثر ارتباطی چکار می‌کنیم؟ برائت جاری می‌کنیم. این جا جای اشتغال نیست جای برائت است به تفصیلی که در اصول بیان شده این جا هم ما می‌دانیم که شارع بالاخره بعث را به گردن ما گذاشته آیا این بعث با آن خصوصیات است؟ یا نه بدون آن خصوصیات است؟ نسبت به خصوصیات شک داریم برائت جاری می‌کنیم. بنابراین این اثبات نمی‌کند به آن معنا که امر یعنی چی؟ نهی یعنی چی؟ به معنا اثبات نمی‌کند اما مثل اثبات شدن است از نظر عمل، اگر اثبات می‌شد که معنای اعم دارد می‌گفتیم مراتب ثلاثه را دارد حالا اثبات نمی‌شود اما کالاتبات است به این معنا که آن جامع را می‌دانیم آن قیود را نمی‌دانیم نسبت به قیود برائت جاری می‌کنیم. آن جامعی را که آن وقت می‌دانیم که قهراً آن قابل تقسیم به این انقسامات هست. این مطلب هم محل اشکال هست که کسی از این راه بخواهد وارد بشود. چرا؟ برای این که ادله‌ی برائت ادله‌ی برائت شرعیه امتنانیه، در جایی جاری می‌شود که جریانش موجب مزید ضیق بر عباد نباشد مثل همین مثالی که زدیم قنوت را برمی‌دارد قنوت را که برمی‌دارد نماز بی‌قنوت آسان‌تر است دیگر. اما در مانحن و فیه اگر شما قیود را بردارید کار بر ما سنگین‌تر می‌شود یا آسان‌تر می‌شود؟ کار بر ما سنگین‌تر می‌شود. می‌گوید آقا اگر امر با آن قیود باشد یعنی چی؟ یعنی به لفظ بگو اِفعال لاتفعل. اگر شرایط نبود دیگر تکلیف ساقط است اما اگر شما بگویید این‌جا، این قیود را برداری اصل البعث به آی وسیله کانت کار شاق‌تر می‌شود دیگر. به لفظ نشد باید به راه‌های دیگر برویم. بنابراین در جایی که برائت یوجب الضیق و التَّعب، چون در مقام امتنان هست رُفع مالا یعلمون در مقام امتنان هست در این موارد جاری نمی‌شود که یوجب، امری اشد از این که اگر جاری نمی‌شد. بنابراین با ادله‌ی برائت هم نمی‌توانیم کار را حل بکنیم این تمام وجوهی بود که در مقام برای این که مراد از امر و نهی چیست و آیا این امر و نهی قابل تنويع به این انواع مذکوره هست یا نیست بیان شده است. آنچه که از این مباحث گذشته اقوی به نظر می‌رسد این هست که گفته بشود به قرینه‌ی آنچه که عده‌ای از اهل لغت گفته‌اند که بعضی‌های آن

را قبلاً خواندیم مثل کلام مفردات راغب که خواندیم. یا بعض لغویین بزرگ دیگر مثل این معجم الوسط، که معجم الوسیط کتاب خوبی است از جهت این که یک گروه ادیب مهم و متخصص در سالیان قبل در مصر، این‌ها این کتاب را نوشتند ایشان گفته بود همان‌طور که قبلاً خواندیم امره یعنی کلفه، یعنی آن را مکلف کرده کلفه، مطالب مفردات راغب را هم که خواندیم قبلاً. از آن طرف فقهای بزرگ عرب که این‌ها عرب قح هم هستند مثل جامع المقاصد، محقق کرکی قدس سره، محقق کرکی در جامع المقاصد در بحث قلب فرمود که قلب تنها «لایسمی امراً و لانهیئاً للآفة و لاعرفاً» اما اگر مظهر داشته باشد ایشان فرمود این طلب هست امر و نهی بر آن صادق است یا شهید ثانی در مسالک قدس سره، ایشان هم باز همین مطلب را فرمود، فرمود قلب تنها اگر مظهري نداشته باشد و این‌ها به آن امر و نهی گفته نمی‌شود طلب گفته نمی‌شود اما اگر مظهر داشته باشد طلب هست بلکه امر و نهی هم صادق است در این‌جا. از این طرف ما می‌بینیم که لغویین عده‌ای از آن‌ها مطلبی گفتند که با آن جامع سازگار است آن هم لغویون مهم، فقهای بزرگی به جهت لغوی و عرفی نه به جهت روایت، به جهت عرفی و لغوی، این‌ها هم فرمودند امر و نهی این‌چنینی است آن قرائنی که اقامه کردیم و آن روایاتی هم که متعدد خواندیم مجموع این‌ها می‌تواند فقیه را مشرف به اطمینان کند به این که اگر شارع می‌فرماید «مرو بالمعروف و انهوا عن المنکر» آن معنایی که قدیدعا که معنای خاص است آن مقصود نیست بلکه همان وادار کردن و بعث نمودن است در امر و منع نمودن و جلوگیری کردن در مورد وانهوا عن المنکر هست این مجموعه را که انسان نگاه می‌کند این اطمینان دعوی این اطمینان یک دعوی غریبی است که انسان این را متوجه می‌شود فتاوا هم فتاوی فقها هم همین را نشان می‌دهد حتی مثل حضرت امام قدس سره که احتیاط کردند به صیغه امر بگوید و قصد مولویت داشته باشد خود ایشان جاهایی می‌فرمایند که اگر می‌بیند این اثر ندارد نصیحت اثر دارد باید نصیحت بکند این نشان می‌دهد که پس در ضمیر ایشان هم این هست که نه آن خصوصیتی برای آن جهت ممکن است نباشد این غایت الامری است که بعد از به خدمت شما عرض شود مراجعه‌ی به همه‌ی این مطالبی که گفته شد می‌توان گفت. حالا اگر کسی همه‌ی این‌ها او را قانع نکرد و گفت لازال من در شک هستم مثل صاحب مبانی منهاج الصالحین، می‌گوید آقا نه، امر و نهی معنای آن روشن است یعنی همین که بکن و نکن. افعّل لاتفعّل، معنای آن این هست این حرف‌هایی هم که شما می‌زنید تمام نادرست است آن روایات هم یا ضعف سند دارد یا کذا دارد این‌ها حجت نیست خیلی خب، حالا ما باید چکار کنیم؟ ببینیم آیا واقعاً، برویم تک تک ادله را مراجعه کنیم و ببینیم آیا برای این انواع‌هایی که به عنوان اقسام و انواع امر و نهی بیان شده حالا خودش من حیث هو هو، من دون این که انواع آن باشد آیا دلیل داریم یا دلیل نداریم کسی ممکن است بگوید آقا شما همان‌طور که قبلاً عرض کردم نیاید بگویید امر به معروف و نهی از منکر له انواع و مراتب، نه. وظایف انسان در مقابل انجام محرمات و ترک واجبات، وظایف انسان چه هست؟ باید چکار بکند؟ وظیفه‌ای دارد یا ندارد؟ حالا اسمش هر چه می‌خواهد

باشد اسمش امر به معروف و نهی از منکر نباشد وظایفی داریم ما در مقابل او؟ یا وظایفی نداریم در مقابل آن، ادله را باید مراجعه بکنیم ببینیم این وظایفی که فقها در ذیل عنوان امر به معروف و نهی از منکر ذکر فرموده‌اند اگر ما زیر مجموعه‌ی امر به معروف و نهی از منکر بودن آن را نپذیرفتیم آیا من حیث هو هو این‌ها دلیلی دارند یا ندارند؟ اگر دارند پس باید قائل بشویم به این‌ها بگوییم بله این وظایف است بعد هم بحث بکنیم در این که حالا این وظایف ترتیبی بین‌شان هست یا ترتیبی بین آن‌ها نیست؟ و شرایطشان هم آیا چه؟ پس باید یک بار دیگر مراجع به ادله بکنیم از این منظر. و با این دیدگاه، که دیگر حالا کار نداریم که امر به معروف، مصادیق امر به معروف و انواع امر به معروف هستند یا نیستند. به این کار نداشته باشیم خودش را ملاحظه بکنیم. قوم آمدند اول چه را ذکر کردند؟ قلب را ذکر کردند ما باید ادله‌ای را که استدلال می‌کنند به آن ادله برای قلب ببینیم آیا واقعاً خدای متعال در این موارد تکلیفی برای قلب ماها قرار داده؟ بما هو قلب، کاری به اظهار و این‌ها نداریم واقعاً قلب ما در موارد مواجهه‌ی با منکرات خدای متعال وظیفه‌ای برای قلب ما قرار داده یا قرار نداده؟ روایاتی که مراجعه می‌کنیم ابتداءً پس عنوان قلب را می‌خواهیم ببینیم چه جوری هست بزرگان فرمودند مثل شهید ثانی و غیر این بزرگوار، فرمودند این که حالا قلب هم که دیدید قلب هم چهارده تا تفسیر داشت قلب هم چهارده تفسیر وجود داشت برای قلب که آقایان فرموده بودند هر یکی از آن تفسیرها را باید چکار بکنیم؟ باید تک تک ببینیم دلیل دارد یا نه دلیل ندارد آیا خدا این را واجب فرموده یا واجب نفرموده؟ تفسیر اول برای قلب چه بود؟

س: ...

ج: بله تابع ادله است اگر همین‌جا ثابت شد داریم.

س: ...

ج: چرا؟

س: ...

ج: آن هم یک کار قلبی است. شاید دلیل نداشته باشد آن کار قلبی دلیل دارد آن کار قلبی دلیل نداشته باشد. اگر استحاله دارد اگر شما می‌گویید که افعال قلبی استحاله دارد تکلیف بر او. بله اما اگر بگوییم نه آقا استحاله ندارد کار قلب هم قلب است دیگر. قلب هم فعل دارد بنابراین چه اشکالی دارد که مورد تکلیف باشد همان‌طور که ایمان، ایمان امر قلبی هست یا نه؟ «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا» (نساء، ۱۳۶) خدای متعال آیا یقین به عقاید حقّه، اول همه‌ی رساله‌ها نوشتند واجب نیست امر قلبی

است دیگر. پس قطعاً قلب یک وظایفی خدای متعال برای آن گذاشته. مثل ایمان به خدا، ایمان به قیامت، ایمان به پیامبر و ایمان به عصمت و آنهایی که بالاخره عقاید حقّهای که ما داریم اینها که واجب است حالا حرف بر سر این هست که نسبت به واجبات و محرمات اگر مواجه شدیم آیا یک وظیفه‌ی دیگری را هم خدا در قلب ما قرار داده یا نداده؟ که آقایان آمدند این را گفتند مرتبه‌ی اولای امر به معروف است خودش را باید حساب بکنیم که ببینیم که چگونه است. قطعاً و مسلماً می‌شود اگر حقیقت شرعیه نداشته باشد امر به معروف و نهی از منکر، حقیقت شرعیه اگر نداشته باشد و شارع به تعبّد حکومتاً این را مصداق امر به معروف و نهی از منکر قرار نداده باشد مسلّم مصداق عرفی امر به معروف و نهی از منکر نیست. قطعاً نیست به همه‌ی معانی، به کلّ معانی. الا آن معانی‌ای که می‌گویند زجر یعنی اظهار در آن باشد آن هم باید گفت اظهارش اگر مصداق باشد نه آن امر قلبی‌ای که داخل قلب هست حالا باید ببینیم ادله‌ی دیگری بر او اقامه شده یا نه؟ بزرگانی مثل شهید فرموده‌اند که این از لوازم ایمان است اگر کسی ایمان داشته باشد به خدای متعال به پیامبری پیامبر و به عصمت پیامبر ایمان داشته باشد و به این که این آیات، این روایات، حجیتش برای او مسلم شده باشد تمام شده باشد به اینها ایمان داشته باشد می‌شود چیزی حرام است بر اساس آنها یا حلال است بر اساس آنها یا واجب است بر اساس آنها. ولی در قلبش اعتماد به این وجوب یا به این حرمت با به این حلیّت پیدا نکند؟ این ملازمه دارد این دو تا با همدیگر. اگر کسی قبول دارد پیامبری پیامبر را، و این که هر چه او می‌فرماید من جانب الله تبارک و تعالی هست این ملازمه دارد با این که اعتقاد به وجوب واجبها و حرمت حرامها و همین‌طور سایر احکام پیدا بکند پس این از لوازم ...

س: ...

ج: بله فعلاً این را می‌گوییم این معنای اول، که اعتقاد به خود وجوب باشد وجوب واجبها و حرمت حرامها، این از لوازم ایمان هست.

س: ...

ج: بله آن بله، درست است آن را هم می‌گوییم آن هم یکی از مصداق همین می‌شود دیگر. آن هم مصداق همین می‌شود از لوازم ایمان است چون وجوب امر به معروف و وجوب نهی از منکر چه هست؟ چیزی است که پیامبر فرموده قرآن فرموده است اگر کسی ایمان به خدا و پیامبر دارد باید به این وجوبها هم ایمان داشته باشد. این از لوازم ایمان است. آن بزرگان فرمودند.

این مطلب دو تا نکته درباره‌ی آن هست که این بزرگان فرمودند. نکته‌ی اول این هست که آن که از لوازم ایمان هست تفصیل، اعتقاد تفصیلی به کل واجب و حرام نیست آن که هست ایمان اجمالی است یعنی ایمان به «الاقرار بما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم» ما باید این ایمان را داشته باشیم که در روایات هم هست دیگر. اقرار بما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم. الان مردم یا خود ما، ما الان لازم است که برویم مسائل را فرض کنید که کتاب بنده‌ی خدایی یا روحانی محترمی مثلاً به احکام باب کذا نه مبتلا به خودش است نه مردم از او سؤال می‌کنند حالا برود احکام آن ابواب را باید یاد بگیرد تک تک ایمان به وجوب‌ها و حرمت‌های آن داشته باشد یا نه، در قلبش بگوید خدایا من هر چه تو فرستادی و پیامبر فرموده قبول می‌کنم. اقرار بما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم، این لازم است نه به تک تک و به تفصیل، این لازم نیست. دو: دو این که ...

س: ...

ج: بله، آن جایی که مصداق را فهمیده بله فهمیده چون مثلاً فرض کنید که استنباط کرده یا تقلید کرده رساله خوانده فهمیده آن‌جاها از لوازم آن هست. این قبول. ما می‌خواهیم این را بگوییم، بگوییم که این که می‌فرمایید واجب است هر واجبی را اعتقاد به وجوبش داشته باشی یا هر حرامی را اعتقاد به حرمتش داشته باشی این از واجبات است این لازم نیست شما می‌توانید علی نحو الاجمال به این که کلّ ما جاء به النبی، من قبول دارم به نحو اجمال کفایت می‌کند.

س: ...

ج: اگر می‌خواهد امر و نهی بکند چرا، اما نمی‌خواهد این‌جا که امر و نهی بکند. این‌جا می‌خواهیم ببینیم واجب قلبی این هست.

س: ...

ج: در امر به معروف، الان ...

س: ...

ج: ببینید از بحث خارج نشوید بنا شد چه بگوییم؟ بنا شد حالا بگوییم خود این عناوین، دیگر نه بما آنه مصداق برای امر و نهی است می‌خواهیم ببینیم خود این عناوین دیگر حالا واجبند؟ تکلیفی ما راجع به این عناوین داریم؟ بدون این که مصداق و

نوع امر و نهی بخواهند باشند کار به آن‌ها نداریم آیا از ادله استفاده می‌کنیم که ما یک چنین اعتقادی برایمان واجب است که می‌گوییم آن‌چه که از ادله استفاده می‌شود اگر از راه ملازمه بخواهیم بگوییم از راه ملازمه بخواهیم بگوییم فقط اعتقاد اجمالی لازم است نه تک تک و تفصیلی، این اولاً، ثانیاً: مطلب دومی که این‌جا لازم است این هست که آیا ملازمه هست بین ایمان و وجوب اعتقاد به این‌ها؟ یعنی خدای متعال دو تا حکم دارد و آن حکم دومی را ما از آن حکم اولی به دست آوردیم؟ یعنی می‌خواهیم استدلال کنیم به این که چون مسلم است اعتقاد به عقاید واجب هست پس همین ادله دلالت می‌کند که اعتقاد ما به مجعولات شارع، وجوباً، حرمتاً، استحباباً، کراهتاً، اباحتاً، وضعاً، تکلیفاً، لازم است؟ این را می‌خواهید بفرمایید؟ یا نه می‌خواهید بفرمایید این یک ملازمه‌ی خارجی‌ی قهریه دارد بدون این که یک وجوب شرعی روی آن جعل شده باشد؟ اگر دومی را بخواهید بفرمایید بله اشکالی ندارد منتها به همان نحوی که عرض کردیم به نحو اجمال، هر که اعتقاد به خدا و رسول و این‌ها دارد قهراً این اعتقاد اجمالی لازمه‌ی قهری خارجی است که به آن‌ها هم ایمان پیدا می‌کند. اما اگر می‌خواهید بگویید از این ملازمه می‌فهمیم آن هم یک وجوب رفته روی آن، یعنی وجوباً شرعاً قانونیاً، این چه ملازمه‌ای دارد؟ یعنی ما بگوییم چون شارع واجب کرده اعتقاد به خودش و اولیائش را و به عقاید حقّه و به عصمت انبیاء و اولیاء، پس واجب کرده است که ما اعتقاد به وجوب پیدا بکنیم نه شاید به همان که ملازمه‌ی قهریه و خارجی‌ی دارد بسنده کرده باشد که یک وجوب دیگر جعل نکرده باشد برای اعتقاد، پس این دلیل که شهید ثانی قدس سره و عده‌ای از اعظم به آن تمسک فرمودند برای این که اگر مقصودشان این باشد به طور جازم نمی‌گوییم داریم به نحو قضیه‌ی شرطیه و تعلیقیه می‌گوییم. اگر مقصود این بزرگان این باشد که این‌ها چون از لوازم ایمان هستند پس از وجوب ایمان کشف می‌کنیم وجوب این‌ها را وجوباً شرعاً، که این امر قلبی هم بر ما واجب شرعی است این می‌گوییم این ملازمه چنین چیزی را اقتضاء نمی‌کند اما آیا ادله‌ی لفظیه‌ی دیگری داریم که بر این مطلب دلالت کند یا نه، ان شاء الله فردا، پس بحث ما این جور شد آقایان می‌خواهند مطالعه کنند کمک هم بفرمایند چون احتیاج به استقراء دارد عنوان قلب، عنوان لسان، عنوان ید، سایر عناوین، مثل عنوان تغییر، عنوان انکار، عنوان هجر، و عنوان تأدیب و امثال ذلک که در روایات مختلف بود این عناوین را باید من حیث هی بی‌بینیم آیا دلیلی بر وجوب این‌ها داریم مع الغض از این که مصداق امر به معروف می‌شوند یا نمی‌شوند. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۴۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيَائِكَ الَّتِي أَنْجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ النَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةِ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةَ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تَقْرِبُهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغْهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در این بود که مع الغض از این که عنوان امر به معروف و نهی از منکر دارای انواع هست یا نیست بینیم این انواع خودشان من حیث هی هی مستقلاً دلیل بر وجوب دارد یا ندارد اولین مرتبه و نوعی که ذکر شده است قلب، که برای این هم چهارده تفسیر ذکر شده بود حالا ما باید بینیم آیا قلب به تفاسیریه آیا دلیل بر وجوب دارد یا ندارد. تفسیر اول و دوم این بود، تفسیر اول که در کلام شیخ الطائفه طوسی قدس سره و ابن برّاج قدس سره بود این بود که اعتقاد داشته باشد به وجوب امر به معروف و وجوب نهی از منکر. باید اعتقاد به این داشته باشد و قول ثانی این بود که نه به آن واجب متروک اعتقاد داشته باشد که این واجبی که ترک گردیده شده، آن مکلف معاذ الله ترک کرده است واجب است یا آن محرم مفعول و انجام شده، این حرام است حالا اگر نمی تواند امر بکند نهی بکند در قلبش باید اعتقاد به وجوب و حرمت داشته باشد این دو تا تفسیر که مطالبش شبیه هم است نظیر هم است با هم دیگر بررسی می کنیم.

دیروز یک دلیل ذکر کردیم که بزرگانی فرموده اند بله این لازم است چون از لوازم ایمان است این را بررسی کردیم و عرض کردیم که اگر بپذیریم که از لوازم ایمان است تکویناً اما این دلیل بر وجوب شرعی او نمی شود. دلیل دومی که برای این مسئله اقامه شده این هست که عقل مستقلّ به این که مولا وقتی تکلیفی داشت وجود داشت یا حرمت داشت ما در مقابل تکلیف مولا دو امتثال برای مان لازم است امتثال جوارحی و امتثال جوانحی، از نظر جوارح باید بباییم عمل کنیم اگر واجب محقق بسازیم آن را، اگر حرام است ترک کنیم در خارج و از نظر جوانجی و قلبی باید التزام و اعتقاد و عقد قلب داشته باشیم نسبت به آن، واقعاً در فلب مان عقد قلب کنیم بر این که این واجب است یا این حرام است این از احکام عقل عملی است در مقابل تکالیف مولا، که عقل عملی در مقابل تکالیف مولا دو چیز را درک می کند که بر عهده ی عبد است دو امتثال را، امتثالاً عملياً خارجياً جوارحياً و امتثالاً عقلياً جوانحياً. و مرجع این که این جور درکی هست یا درکی نیست دیگر این برهان ندارد این مراجعه ی به

وجدان است که هر کسی به وجدان مراجعه کند دریافت می‌کند به این که این دو حق برای مولای حقیقی مخصوصاً وجود دارد پس بنابراین از این راه می‌گوییم که و قهراً اگر این حرف را زدیم دیگر وجوب، وجوب شرعی نمی‌شود اگر کسی این را بگوید و مورد قاعده‌ی ملازمه هم دیگر نیست چون در سلسله‌ی معالیل است نه در سلسله‌ی علل، اما یک الزام عقلی ما داریم بر این که باید اعتقاد قلبی داشته باشیم. حالا هم مصداقش وجوب امر به معروف و نهی از منکر است خود این. چون یکی از واجبات الهی وجوب امر به معروف است یکی از واجبات الهی وجوب نهی از منکر است. پس به این دو تا باید عقیده داشته باشیم می‌شود تفسیر اول، و به این کاری که آن شخص، نماز، روزه، حج، زکات که آن شخص دارد انجام نمی‌دهد یا محرمات دیگر، آن‌ها هم احکام الهی است راجع به آن‌ها هم باید این دو اعتقاد را ما داشته باشیم، یعنی این دو تا امثال را داشته باشیم. این همان مطلبی است که بحث تفصیلی و مهم آن در اصول در مباحث قطع که آیا موافقت التزامیه لازم است یا لازم نیست مطرح شده و یک بحث مهمی هم هست هم شیخ در رسائل مطرح کردند و هم مرحوم آخوند در کفایه و فقهای دیگر. سرّ این که البته آن‌جا مطرح شده این هست که گفته شده است این مطلب جلوی جریان اصول در اطراف علم اجمالی را می‌گیرد یا در موارد دوران امر بین محذورین مانع از جریان اصل می‌شود چون شما اگر اصل برائت در هر دو تا جاری بکنید یا در تمام اطراف جاری بکنید آن وقت چه جور می‌توانید اعتقاد پیدا بکنید و حال این که این اعتقاد چه هست؟ لازم است از آن طرف می‌دانید یا واجب است یا حرام است از آن طرف به وجوب برائت جاری کنید حرمت را هم برائت جاری کنید این چه جور با آن واجب آخر عقلی سازگاری دارد؟ این به این مناسبت آن‌جا مطرح کردند که حالا آن بحث خودش را دارد که واقعاً گفتیم منافات دارد یا منافات ندارد بحثش آن‌جاست اما حالا اصل این مطلب که این‌جا فعلاً ما به آن نیاز داریم جواب از این سخن، همان‌طور که محقق آخوند قدس سره در کفایه فرموده است و محقق اصفهانی هم در نه‌ایة الدرایة توضیح دادند این هست که نه ما وقتی به وجدان مان مراجعه می‌کنیم می‌بینیم غیر از یک امثال عقل درک نمی‌کند که در مقابل تکالیف مولا بر گردن عبد هست وقتی مولا گفت صلّ، عبد رفت این نماز را به جای آورد به همان خصوصیات و شرایطی که مولا از او خواسته، به قصد قربت و همه‌ی اجزاء و شرایط را مراعات کرد. اگر این کار را کرد ولی در قلبش ملتزم نبود به این که این واجب است رفت انجام داد التزامی به وجوب در قلب نداشت آیا این‌جا مولا عقابش می‌کند می‌گوید چرا در قلبت ملتزم نبودی؟ یا نه می‌گوید بارک الله آن کاری که من گفتم انجام دادی؟ بله قهراً کسی که در قلبش ملتزم نمی‌شود یک نقصانی از نظر مقام و مرتبه پیش مولا دارد ولیکن این جوری نیست که مستحق عقاب باشد چون عبد بیش از این درک نمی‌کند که تو باید هر چه مولا گفته بیاوری، مولا هم چه خواسته؟ گفته صلّ او را بعث کرده به انجام نه بعث کرده به التزام. بله اگر شما یک دلیلی اقامه کردید که مولا گفت إلتزم باحکامی قلباً، آن هم می‌شود یک تکلیفی، ما باید ملتزم بشویم قلباً چون تکلیف کرده اما شما که دلیلی نیاوردید برای این که

مولا گفته باشد إلترم باحکامی، مولا گفته صلّ، صلّ مفادش چه هست؟ صلّ بحث به ایجاد عمل در خارج است این هم که رفته انجام داده پس آن چه که مولا خواسته است انجام این عمل در خارج است این که این را تحویل مولا داده انجام داده آن چه که التزام است که تلو امری واقع نشده در شریعت، می گوید عقل می گوید که تو باید التزام بدهی ما عقلمان چنین چیزی را درک نمی کند به وجدان هم که مراجعه می کنیم می بینیم نه چنین چیزی نیست که، فلذاست اگر این حرف آقای آخوند تمام بشود آن فرمایش دیروز که شهید فرمود و آقای صاحب جواهر فرمود قدس سره که مقتضای ایمان هم هست آن هم کأنّ جواب، نه در ایمان هم نیست که ما باید ملتزم باشیم به این جهت. حالا عبارت آقای آخوند را بخوانم.

فرموده «الامر الخامس» در بحث قطع «هل تنجز التكليف بالقطع كما يقتضى موافقته عملاً يقتضى موافقته التزاماً و التسليم له اعتقاداً و انقياداً كما هو اللازم في الاصول الدينية و الامور الاعتقادية؟» مثل این که ما باید عقیده به معاد داشته باشیم یعنی اعتقاد داشته باشیم عقد قلب بکنیم بر این که معاد وجود دارد عقد قلب بکنیم بر وجود خدای متعال بر صفات جلال و جمال خدای متعال بر پیامبری پیامبر و امامت ائمه ای اثنی عشر و هكذا، این جا هم باید نسبت به وجوب صلاة به وجوب روزه و و بقیه ای واجبات یا محرمات یک اعتقاد قلبی هم مثل آن ها داشته باشیم؟ عقد قلب بکنیم؟ «بحیث كان له إمتثالان و طاعتان أحدهما بحسب القلب و الجنان و الاخرى بحسب العمل بالاركان» این لازم است دو تا امتثال دارند هر واجبی، هر محرمی، دو تا امتثال دارد. یکی جنانی و یکی ارکانی و جوارحی، «بل أخرى بحسب العمل بالاركان فيستحق العقوبة على عدم الموافقة التزاماً و لو مع الموافقة عملاً» اگر چه عملاً موافقت کرده این یکی از امتثال ها هست آن امتثال دیگر را ترک کرده پس باید عقاب بشود «أو لا يقتضى فلا يستحق العقوبة عليه بل إنما يستحقها على المخالفة العملية و الحق هو الثاني» که فقط در موافقت عملیه است «لشهادة الوجدان الحاكم في باب الطاعة و العصيان» برای این که وجدان ما که فقط همین وجدان هم حاکم در باب اطاعت و عصیان است دیگر شارع که نمی تواند بگوید و الا تسلسل لازم می آید اگر بگوییم این امور تا شارع نگوید نمی شود پس بنابراین تمام الملاك می شود وجدان ما، عقل ما، عقل ما هم بیش از این درک نمی کند. «لشهادة الوجدان بذلك و استقلال العقل بعدم استحقاق العبد الممثل لامر سيده إلا المثوبة دون العقوبة و لو لم يكن مسلماً و ملتزماً به و معتقداً و مُنقاداً له» همین که عمل را آورد اگر چه در قلبش التزام نمی دهد تسلیم قلبی ندارد عقد قلب ندارد البته آدم ناخوبی است که این جور می هست ولی حالا نداشت ولی عمل را انجام می دهد می گوید این استحقاق مثوبت دارد اهل بهشت است فقط چیزی که هست «و إن كان ذلك يوجب تنقيصه و انحطاط درجته لدى سيده لعدم اتصافه بما يليق أن يتصف العبدُ به من الاعتقاد باحكام مولاه و الانقياد لها»

س: ...

ج: بله قصد وجه هم می‌کند چون آن قصد وجه علم می‌خواهد اعتقاد که نمی‌خواهد عقد قلب که نمی‌خواهد علم می‌خواهد علم دارد فلذا نمی‌گوید که علم لازم نیست علم غیر از مسئله‌ی اعتقاد است. ممکن است که آدم به یک چیزی علم داشته باشد اما عقد القلب نداشته باشد عقد القلب یک فعل نفس است علم آن صورت حاصله‌ی در نفس است حالا بنابر یک معنای علم، بنابر این ایشان می‌فرماید «هذا غير استحقاق العقوبة على مخالفة لأمره أو نهيه التزاماً مع موافقته عملاً كما لا يخفى» این فرمایش این محقق بزرگوار.

س: ...

ج: واجب کرده اما عقد القلب نمی‌کند بناء بر آن نمی‌گذارد.

س: ...

ج: اعتقاد ندارد علم دارد فرق است بین علم و اعتقاد. حالا فعلاً به خدمت شما عرض شود که این فرمایش ایشان.

محقق اصفهانی هم قدس سره فرموده است که در توضیح این مطلب که آقای آخوند فرمود لشهادت الوجدان، می‌فرماید که «قد عرفت في مبحث التجري أن ملاك استحقاق بالعقوبة إنطباق عنوان هتك الحرمة و الظلم على المخالفة للتكليف» منشأ استحقاق عقوبت چه هست؟ این هست که اگر کاری را که مولا فرموده انجام بدهد ندهی هتك او کردی ظلم در حق مولا کردی و ظلم چه هست؟ قبحش ذاتی هست هتك به مولا قبحش ذاتی هست «و من الواضح أن عدم الالتزام قلباً مع كمال الالتزام عملاً لا يكون هتكاً و لا ظلماً» عملاً هر چه گفته انجام می‌دهد از دستوراتش تخطی نمی‌کنی لاجوباً و لاحرمناً، ولی حالا در قلبت التزام نداری این ظلم حساب نمی‌شود چرا؟ چون شلم وقتی است که آن که آن خواسته نیاوری، این ظلم است آن که او خواسته نیاوری هتك است به حرف نرفتن، بی‌اعتنایی کردن هتك است دیگر. هتك این هست که حرفی می‌زند بی‌اعتنایی بکنی، یا نیاوری، این‌ها ظلم است این‌ها هتك است آن چه چیزی خواسته؟ گفته بیاور، من که دارم می‌آورم پس چه، بی‌اعتنایی که نکردم ظلم هم نکردم بله همان‌طور که توضیح دادم اگر یک جا فرموده باشد التزام و این تکلیف را هم کرده باشد بله آن هم باز یک تکلیفی است که باید بیاوری آن را، اما إنما الكلام که ما دلیلی بر این نداریم که إلتزم باحکامی، گفته صل گفته ..

س: ...

ج: بله حالا ببینیم این‌ها می‌گویند می‌شود این‌ها می‌گویند می‌شود حالا حضرتعالی ممکن است که بگویید نمی‌شود.

س: ...

ج: قصد قربت هم منافات ندارد برای خاطر این که او فرموده من به قصد این که تقرّب به او بجویم می‌آورم ملتزم نمی‌شوم.

س: ...

ج: کراهت داشته باشد ولی چون شما گفتی می‌آورم اتفاقاً آن‌جا تقرّبش بالاتر است. اتفاقاً تقرّبش با این که خودم دوست ندارم نمی‌خواهم اما چون تو گفتی می‌آورم. این تقرّبش بالاتر است تا آن‌جایی که خودش هم دوست دارد.

س: ...

ج: نه کراهت اصلاً داشته باشد. حالا ...

س: ...

ج: این نیست نه می‌خواهم دست بالا را بگیریم و الا عدم التزام معنای آن کراهت نیست عدم التزام این جور نیست که حتماً کراهت هم دارد التزام ندارد. اما حالا می‌خواهم بگویم که در ذهن شما این هست که نه کراهت داشته باشد نه اگر کراهت داشته باشد باز هم می‌گویند ولی چون تو گفتی، شیخ الاستاد قدس سره تنفّر داشت از روغن نباتی، تنفّر داشت طبعش تنفّر داشت قبول نمی‌کرد اصلاً روغن نباتی خوردن، تا روغن حیوانی شد کیلویی هفتاد تومان، حالا آن زمان بله، شد کیلویی هفتاد تومان، دیگر نخرید و همان روغن نباتی را مصرف فرمود گفت شهریه و این‌ها را نمی‌شود پای روغن حیوانی که دیگر قیمتش اینقدر شده داد این جور احتیاط می‌کرد. دیگر بخاطر این که قیمت آن رفت بالا اجازه نمی‌داد که سهم امام و پول امام زمان علیه السلام را یک چیز گران قیمتی مثلاً به نظر خودش، می‌گفت نه دیگر باید همین را بخوریم.

علی رغم تنفّر باطنی و قلبی چه هست؟ این دیگر خیلی تقرّب به خدای متعال است تقرّب به خدای متعال است.

س: ...

ج: شما الان علم دارید که نماز بر شما واجب است؟

س: ...

ج: نه یک وقت، می گوید التزام قلبی نمی دهم به این کار.

س: ...

ج: چرا معنا نمی دهد؟ حالا این جهت را هم بحث خواهیم کرد حالا فعلاً کلمات این بزرگوار، این جهت را هم بحث خواهیم کرد.

س: ...

ج: آن جا گفتند فلذا علم کفایت می کند.

س: ...

ج: شما می فرمایید کفایت می کند؟ ما هم همین را می گوئیم. ولی التزام نمی خواهیم همین را دارم می گویم دیگر، می گویم التزام نمی خواهیم درست؟ إذ الغرضُ من التكليف، حالا چرا ظلم نست چرا هتک نیست؟ «إذ الغرضُ من التكليف إنقذاح الداعي الى فعل ما هو موافقُ لغرضِ المولا» چون غرض مولا و هدف مولا از تکلیف این هست که منقذ بشود در نفس عبد انگیزه ی برای انجام آن کاری که موافق غرض مولاست. این هم که شده و دنبال عمل رفته پس آن چه که مولا از تکلیف خودش خواسته الان محقق است و این بی اعتناعی به مولا نکرده «و عدم الموالاة بأمر المولا إنَّما يكونُ هتکاً و ظلماً إذا انجرَّ الى ترک ما يُوافقُ غرضِ المولا، أو فعل ما يُنافي» آن وقتی ظلم می شود آن وقتی هتک می شود که عدم موالاة شخص منجر بشود به این که واجب خدا را ترک کند یا حرام خدا را که منافات با غرض خدا دارد انجام بدهد معاذ الله. «دع إذا كان الالتزامُ قلباً واجباً شرعاً» آن وقت «كان تركُهُ هتکاً و ظلماً» بله اگر این التزام را خدا واجب کرده بود یک جایی آن وقت البته می شد واجبات دیگر می شد مثل نماز می شد مثل روزه می شد آن وقت اگر این التزام را نمی دادی هتکی کردی ظلم کردی اما فرض این هست که شما می گوئید دلیل لفظی شرعی نداریم می گویی حکم عقل است ما هم انکار می کنیم وجدان ما چنین مسئله ای را، «و الحاصل أنَّ الغرض عدمُ اقتضاء التكليف بفعلٍ للالتزام به قلباً عقلاً لا عدمُ وجوبه شرعاً» حرف ما این هست می خواهیم بگوئیم که نفس تکلیف به یک چیزی، یک چیزی را خدا واجب کند حرام بکند این ملازمه ندارد با این که ما باید التزام قلبی بدهیم نمی خواهیم بگوئیم این ملازمه دارد با این که وجوب شرعی ندارد نه، ممکن است که وجوب شرعی داشته باشد او دلیل می خواهد اگر دلیل پیدا کردیم فيها، اگر دلیل پیدا نکردیم برائت، برائت شرعیه.

این یک استدلال، پس استدلال اول این مطلب عقلی است آیا این مطلب درست است یا درست نیست؟ شما می‌گویید که نه بین تکلیف و علم به تکلیف و آن ملازمه نیست این یک مطلب، حالا یک مطلبی حضرت امام قدس سره دارند بعد می‌گوییم چون فرمایش ایشان می‌تواند یک مناقشه‌ای باشد نسبت به همه‌ی این حرف‌هایی که حالا در این مقام زده می‌شود دلیل دوم این هست که ما دلیل شرعی داریم بر این وجوب یا دلیل سوم، بله با آن که دیروز گفتیم می‌شود سوم، دلیل شرعی، و آن ادله‌ی وجوب تصدیق نبی است ادله‌ی وجوب تصدیق النبی، صلی الله علیه و آله و سلم و این که ما جاء به حق است این روایات فراوان دارد در اصول کافی و از واضحات است دیگر. که آمنا به، خدایا ما به این پیامبر ایمان آوردیم و کتاب و سنت قائم است بر این که ما باید پیامبر را تصدیق کنیم تصدیق پیامبر این معنایش چه هست؟ معنایش این هست که این باید ملتزم بشود دیگر. تصدیق کنیم باور کنیم عقد قلب بکنیم. پس این ادله دلالت می‌کند بر این که یجبُ علینا، یکی از واجباتی که ما باید پیامبر را تصدیق بکنیم فرموده یجب الامر بالمعروف، پس این را باید تصدیق بکنیم یجبُ النهی عن المنکر، پس این را باید تصدیق بکنیم این همان تفسیر اول، یا فرموده است که صلاة واجب است به این شخص معاذ الله نماز نمی‌خواند ما حالا باید در قلبمان تصدیق کنیم این نماز واجب است چون این نماز چیزی است که پیامبر آورده. و غیبت حرام است باید آن را تصدیق کنیم پس این مقتضای ادله‌ی تصدیق النبی است این را آقای اصفهانی جواب دادند می‌فرماید ادله‌ی تصدیق النبی معنای آن این هست که باید تصدیق کنی چیزهایی که می‌گویند خود ساخته نیست از طرف خدای متعال است این معنای تصدیق النبی این هست که یعنی جعل نکرده معاذ الله، از پیش خود نفرموده هر چه می‌فرماید من الله تبارک و تعالی است حالا حرف بر سر این هست حالا یقین کردیم خود خدا فرموده باید عقد قلب بکنیم؟ نه، عقد قلب واجب نیست بکنیم. آن حرف مطلب آخر، این ادله‌ی لفظیه‌ای که می‌گویند واجب است تصدیق النبی، مفاد این‌ها این نیست که اعتقاد قلبی به این حرف‌ها پیدا کنید مفاد این ادله این هست که تصدیق کن که این‌هایی که ایشان دارد می‌گویند من الله است لا من نفسه، این هست مفاد ادله‌ی تصدیق النبی، می‌فرماید: «مع أن» این مع آن لزوم جواب آن استدلال است «مع أن لزوم تصدیق النبی صلی الله علیه و آله فیما عطا به معناه أنما أوجبه صلی الله علیه و آله واجب من قبله تعالی» این «و هو مجتمع مع عدم الالتزام بما أوجبه تعالی» بله قبول می‌کنم که این از طرف خدای متعال است خودش نفرموده هر چه می‌گویند از خدای متعال است. «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى» (نجم، ۴) خدا فرموده حالا خدا فرموده من باید ملتزم بشوم؟ نه باید بیاورم. بله یک جاهایی را باید ملتزم بشوم این که معاد هست آن بنابراین که، حالا آن‌جا هم اختلافی هست که معاد آیا اعتقاد به معاد این از شرایط مسلمان شدن است یا نه؟ آقای خوئی قدس سره لازم می‌دانند که علاوه بر شهادت به وحدانیت خدای متعال، که وحدانیت اصل وجودش هم دیگر در آن هست و رسالت علاوه بر آن اعتقاد به معاد هم در مسلمان شدن لازم است. ولی عده‌ای هم می‌گویند نه همان دو تا را داشته باشید کفایت

می‌کند در مسلمان شدن. اعتقاد به معاد ولو حرف حقى هست ولى اين جزو شرايط اسلام نيست كه بخواهيم مسلمان بشويم. پس بنا بر اين اين به اين دليل هم نمى‌شود تمسك كرد براى، دليل سوم روايات عديده هست كه به آن روايات تمسك شده براى اين كه ما بايد اعتقاد قلبى داشته باشيم حالا نمى‌دانم بخوانم يا ديگر. و صلى الله على محمد و آل محمد.

جلسه ۵۰

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداء و عجل الله تعالى فرجه الشريف و لعنة الله على اعدائهم اجمعين.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ النَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةٍ الْهَدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرَمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تَقَرُّ بِهَا أَعْيُنُ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَلْبِغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در اين بود كه آيا در مقابل انجام منكرات و ترك واجبات از نظر قلبى ما وظيفه‌اى داريم يا نداريم ولو اين كه اين وظيفه مندرج تحت عنوان امر به معروف و نهى از منكر نشود مستقلاً وظيفه‌اى از اين منظر داريم يا نداريم. عده‌اى از اعلام قائل شدند به اين كه وظيفه داريم و اين وظيفه را هم اين طور تفسير کرده بودند كه بايد معتقد به وجوب امر به معروف و وجوب نهى از منكر باشيم و بعض ديگر تفسير فرموده بودند كه بايد معتقد به وجوب آن فعل متروك از ناحيه‌اى عاصى و حرمت آن فعل مفعول از ناحيه‌اى عاصى باشيم. براى اثبات اين مطلب گفتيم تارةً به دليل عقلى تمسك شده كه ديروز بررسى شد حالا علاوه بر آن دليل عقلى، بعض ادله‌اى شرعيه هم به آن تمسك شد من جمله آيه‌اى مباركه‌اى «وَجَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» (نمل، ۱۴) كه اين آيه‌اى شريفه جحد را در زمانى كه و با اين كه نفوس‌شان يقين دارد علم دارد ولى جحد مى‌كنند يعنى التزام نمى‌دهند و در قلب را انكار مى‌كنند اين را نكوهش فرموده است و اعلام بعد نسبت به اين فرموده است. پس معلوم مى‌شود كه اين امر محرم و غير مشروعى است شرعاً، جحد و استيقنتها انفسهم را خداى متعال نكوهش فرموده.

ج: حالا فعلاً داریم استدلال تقریش را عرض می‌کنیم تا بعد در مقام جواب ببینیم چه باید، جوابی دارد ندارد.

جحد هم عبارت است از چی؟ گفتند جحد ظاهرش انکار قلبی است دیگر. یعنی زیر بار نمی‌رود قلب‌شان، آن‌چه که یقین به آن دارند که این بزرگوار پیامبر خداستو این کتاب، کتاب مُنَزَّل من الله تبارک و تعالی است یا این که آن‌ها علم دارند به این که مولا امیرالمؤمنین منسوب از طرف خداست و پیامبر اکرم در روز عید غدیر این‌ها را مشخص فرمود قبلاً بارها و بارها فرمود با این که این‌ها را یقین داشتند ولی جحدوا بها، با این که این‌ها را یقین داشتند این جحدها، جحدهای فقط مجرد لسان نیست خیلی از آن‌ها لساناً جحد نمی‌کردند این‌ها در دل زیر بار این حرف نمی‌رفتند پس بنابراین وقتی که جحد حرام شد همان‌طور که امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ است نهی از شیء هم مقتضی امر به ضد است پس بنابراین دارد امر می‌شود به این باید التزام بدهی زیر بار حق بروی، زیر بار، اگر وجوبی را یقین کردی زیر بار او بروی معتقد به او باشید ملتزم به او بشوید اگر حرمتی را به آن علم پیدا کردید زیر بار او بروید و به او معتقد بشوید این تقریب استدلال، بزرگانی، بعض بزرگان و منهم مرحوم امام قدس سره این‌ها می‌فرمایند که مقصود از این جحد، جحد لفظی است نه جحد قلبی، یعنی در ظاهر انکار می‌کردند با این که قلب‌های آن‌ها معتقد بود با این که قلب‌هایشان یقین داشت و علم داشت و حتی قبول داشت و زیر بار می‌رفت اما در عین حال لفظاً این‌ها انکار می‌کردند این آیه هم همین‌طور است به چه دلیل شما آیه را این‌جور معنا می‌کنید؟ ایشان و عده‌ای از اصولیون و اهل معقول، این‌ها می‌فرمایند به این که ملازمه هست عقلاً بین علم به شیء و تسلیم نفس نسبت به آن شیئی که علم به آن دارید و نمی‌شود تصور کرد که انسان علم به یک چیزی داشته باشد ولی قلبش قبول کند مثلاً ما می‌بینیم الان روز است یقین داریم آیا متصور است با این که علم دارد به این که الان روز است قلبش قبول نکند انکار بکند بگوید نه آقا روز نیست. این قابل تصور نیست قابل انفکاک نیست. بنابراین چون این قابل انفکاک نیست و تعقل نمی‌پذیرد بنابراین آیه اگر می‌فرماید «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» این جحد دیگر نمی‌شود جحد قلبی باشد قهراً به این قرینه‌ی عقلیه این جحد، جحد چه هست؟ لسانی و لفظی است چون آن معقول نیست قابل تصور نیست، توضیح مطلب این بزرگان این هست که قلب یک سری توالی دارد یا عوارض دارد که بر قلب پیدا می‌شود این‌ها، که این‌ها در اختیار انسان مستقیماً و مباشرةً نیست مثل حبّ، مثل بغض، یکی هم همین پذیرش است قبول است تسلیم یک امر است. این‌ها مستقیماً و مباشرةً در اختیار انسان نیست مگر مبادی و مقدّماتش در نفس فراهم بشود اگر مبادی و مقدّماتش فراهم شد دیگر به طور اتوماتیک و خود به خود این‌ها پیدا خواهد شد و اگر مقدّمات پیدا نشد این‌ها حصولش در قلب ممتنع است مثلاً انسان اگر کسی را دوست دارد یا یک چیزی را دوست دارد باید قبلاً مبادی آن این هست که ببیند آن برایش نفع دارد، مشکلی را از او برطرف می‌کند یک چیزی از این خصوصیات

را عالم می‌شود این علم یستتبع این که محبوبش می‌شود آن و حبّ پیدا می‌کند نسبت به آن، فلذا اگر انسان می‌خواهد حبّ خدای متعال پیدا بکند راه آن چه هست؟ همین جوّی نمی‌شود نفس را وادار کرد که خدا را دوست داشته باشد مباشرة نمی‌شود راهش این هست که آن مقدمات و مبادیش را در نفس ایجاد بکند یعنی تفکّر کند در این که این نعمت‌هایی که من دارم کی این نعمت‌ها را به من داده؟ این‌ها را کی در اختیار من گذاشته؟ آیا من استحقاق داشتم این‌ها را در اختیار من گذاشته؟ یا آن بدأ بالنعمه؟ آن هم نه یکی نه دو تا نه سه تا، «تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا» (نحل، ۱۸) این همان است که سید الشهدا سلام الله علیه در دعای شریف عرفه می‌بینید نعمت‌های خدا را چه‌جور یکی یکی این‌ها را می‌شمارد می‌شمارد می‌شمارد این‌ها مبادی این هست که وقتی نفس به این‌ها توجه کرد در آن روزی که باید توجه به خدای متعال باشد آن توجه بدون این مبادی حاصل نمی‌شود حضرت این مبادی را می‌فرماید برای این که ذهن‌ها را توجه بدهد تا این که با تحقق این مبادی در نفس آن امر که حبّ به خدای متعال باشد انقطاع الی الله باشد این امور در نفس پیدا بشود برای نفس پیدا بشود این مبادی اگر پیدا شد دیگر نمی‌شود آن معلولش پیدا نشود و اگر این مبادی پیدا نشد یمنع تحقق آن مبادی، فلذاست ایشان می‌فرمایند اصلاً امر به این که «سَلِّمْ نَفْسَكَ وَاقْبَلْ بِالنَّفْسِ» این‌ها قابل تکلیف نیست چون امر مقبولی نیست کما این که تشریع هم که، تشریع می‌گویند حرام است این حرف درست نیست تشریع حرام است یعنی با این که علم داشتی می‌گویند تشریع عبارت است از چی؟ از «ادخال ما لیس من الدین فی الدین» یعنی با این که می‌دانی از دین نیست علم داری از دین نیست چه‌طور در قلبت این را جزو دین می‌دانی؟ این نمی‌شود این امکان ندارد پس بنابراین حرمت تشریع هم به این معنا درست نیست بله آن این هست که به لفظت بیایی بگویی که چیزی که می‌دانی که از دین نیست معاذ الله بخاطر یک اهوائی، بخاطر یک مقاصد باطله‌ای نعوذ بالله بیاید بگوید این از دین است بخاطر این که، مثل ابوهیره که مثلاً پول می‌گرفت یک چیزهایی را می‌ساخت با این که می‌دانست از دین نیست این تشریع است این بدعت است اما تشریع به آن معنا که یعنی در قلبش یک چیزی را که می‌داند از دین نیست از دین قرار بدهد در نفس، این قابل تصور نیست. این فرمایش ایشان.

بر اساس این فرمایش، پس این «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» و آیاتی شبیه این این‌ها مقصود این هست که در لفظ، این فرمایش ایشان، محقق اصفهانی قدس سره از این فرمایش، یعنی این مطلب در حقیقت، حالا آن موقع که ایشان قبل از محقق امام هستند این مطلب در ذهن‌هایی بوده محقق اصفهانی قدس سره دو تا جواب داده از این مطلب، جواب اولی که ایشان داده حالا من همه‌ی فرمایش محقق اصفهانی را که یک بخشی از آن برای معقول است و این‌ها، ان‌ها را عرض نمی‌کنم این بخشی که حالا اصولی‌تر است عرض می‌کنم یکی احاله‌ی به وجدان ایشان داده که وقتی که ما به وجدان مان مراجعه می‌کنیم می‌بینیم

ملازمه‌ای بین این دو تا مطلب نیست. و می‌شود کسی علم به یک چیزی داشته باشد اما پذیرش قلبی نداشته باشد استنکاف داشته باشد زیر بار آن مطلب معلوم خودش نمی‌رود در قلبش، مثال می‌زنند ایشان، مثلاً می‌داند یک کسی نصب شده برای مقامی، و می‌داند هم واقعاً صلاحیت برای آن مقام دارد اما در عین حال روی خباتی که دارد حاضر نیست در قلبش، به کسی هم نمی‌گوید چون می‌ترسد از سطوت و قدرت آن می‌ترسد که اگر بگوید من قبول ندارم بگیرند زندانش کنند اعدامش کنند مجازاتش کنند تمتع هم نمی‌کند اما در قلبش زیر بار این که بپذیرد این دارای این منصب است و دارای این منصب باشد نمی‌رود. در تاریخ هست همین بعضی بزرگان متأخر هم نقل کردند که یکی از این علمای اهل خلاف با بعضی از تلامذه‌اش مسافرتی می‌رفتند این در راه مشغول مطالعه بود همین بحث امامت را مطالعه می‌کرد در اثر این مطالعه جزم پیدا کرد و قطع پیدا کرد که حق با امیرالمؤمنین است. و او خلیفه‌ی بلافضل رسول‌الله (ص) است. ولی در نفسش دید نمی‌تواند زیر بار این برود این امر مسلم، آن شاگردش را صدا زد گفت قبول داری که من حق به گردن تو دارم. گفت بله سالیان استفاده کردم اگر من یک حاجتی داشته باشم حاضری برآورده بکنی؟ گفت بله، گفت من مطالعه کردم فهمیدم حق با امیرالمؤمنین است حق با علی است اما نمی‌توانم بپذیرم من از تو می‌خواهم این متکا را بگذاری روی دهان من بنشینی تا من خفه بشوم. می‌خواهم زودتر بروم همان‌جا که اولی رفت نمی‌تواند اقرار بکند یعنی با این که حق برایش روشن شده نمی‌تواند این را بپذیرد این امر جوانی، هر کس به نفس خودش مراجعه کند می‌بیند این حالت هست که گاهی انسان معاذ الله یک چیزی را به آن یقین دارد اما نمی‌تواند بپذیرد آن را، زیر بار نمی‌رود نفس، این امر وجدانی.

س: ...

ج: قبول و پذیرش عبارة اُخرای هم‌دیگر هستند. یعنی قبول به این معنا که زیر بار نمی‌رود یعنی سختش است که حقانیت این را هم بپذیرد. این دلیل وجدانی. امام این دلیل وجدانی، وجدان که دیگر حالا استدلال ندارد دیگر، امام هم جواب می‌دهند که وجدان ما چنین حرفی را قبول نداریم نه نمی‌شود.

س: ...

ج: نه نپذیرفتن است نه که دوست نداشتن، زیر بار نمی‌رود که بگوید او امام، یعنی زیر بار این که او امام اول باشد نمی‌رود.

س: ...

ج: نه نفرت نیست. یعنی استکبار دارد از این که این مطلب را بپذیرد استباراً،

س: ...

ج: نه زبان که هیچ، در قلبش، که این امام اول است این که این واقعیت وجود داشته باشد این را نمی تواند.

س: ...

ج: نه نه این که دوست ندارد علاوه بر این که دوست ندارد این مطلب را هم نمی تواند در قلبش تصدیق کند و باور کند با این که علم دارد این جور چیزی بوده است.

س: ...

ج: بله دیگر، شما حرف امام را دارید تکرار می کنید، بله جحدوا یعنی زیر بار نمی رفتند، یا این که یقین داشتند در قلبشان زیر بار نمی رفتند.

س: ...

ج: پس شما همین را می گوئید که انفکاک پذیر نیست.

س: ...

ج: پس این وجدان را قبول نمی کنید؟

س: ...

ج: همان قوه‌ی عاقله اش هست.

س: ...

ج: ببینید عرض می کنم به این که گاهی توهم ها، گاهی تخیلات، گاهی حبّ و بغض ها نمی گذارد انسان یک چیزی را بپذیرد مثالی که آقایان برای روشن شدن این باز زدند این است که انسان معمولاً خیلی از مردم این جور هستند خود بنده هم ظاهراً همین جور باشم به خدمت شما عرض شود که ما یقین داریم مرده مثل چه می ماند؟ مثل سنگ، یقین نداریم؟ به این که علم داریم با این که به این علم داریم اما بگویند با این میت، کنار این میت بخواب و تا صبح هیچ کس هم نباشد یا برو در این قبرستان بخواب. چرا نمی رویم؟ این چه هست در، حرف نمی خواهیم بزنیم، کسی نیست قلبش زیر بار همین که می داند

نمی‌رود که این بابا ضرر ندارد خطر ندارد این مثل یک سنگ می‌ماند الان فرقی بین این مرده و این سنگ نیست این را می‌داند استدلال هم برای آن می‌کند اما قلب، حرف هم نمی‌زند اما قلبش زیر بار پذیرفتن همین که می‌داند نمی‌رود.

س: ...

ج: به نفس دارد نفس هم غیر از عقل چیزی نیست مراتب عقل است دیگر. ما که چند تا چیز نداریم از یک چیز است به اعتبارات مختلف تعبیرات مختلف می‌کنیم قلب و عقل و نفس و این‌ها امر واحد با اعتبارات مختلف نام‌های مختلف دارد.

س: ...

ج: همین را می‌خواهیم بله همین مثالی که فرمودند خیلی خوب است اتفاقاً، جدل است می‌گوییم خود شما، به همین دارم می‌گویم می‌گوییم خود حضرت تعالی که می‌فرمایید و بزرگان دیگری که این مطلب را فرمودند می‌گوییم در این حالت چه هست؟ در لفظ جحد می‌کند؟ زیر بار نمی‌رود پس این حالت را ما دریافت می‌کنیم وجدان می‌کنیم که انسان گاهی یک چیزی را عالم است در عین این که عالم به آن چیز است اما نفسش، عملش جوری هست که کأن انکار آن چیز را می‌کند می‌گوید این نیست.

س: استاد پذیرش قلبی هم دارد.

ج: ندارد

س: پذیرش دارد ولی باور ندارد.

ج: باور چه هست؟ اسمش را بگذارید باور. باشد ما هم با شما مماشاة می‌کنیم اسمش باور باشد معذرت می‌خواهیم ما دیگر به آن می‌گوییم باور. ما همین را می‌خواهیم بگوییم پس بنابراین این جور نیست که هر وقت علم در قلب هست باور هم در قلب باشد شما اسمش را بگذارید باور. آن باور یعنی همان زیر بار رفتن، همان پذیرش.

س: ...

ج: قبول دارم یعنی می‌دانم.

س: ...

ج: پس چرا ...

س: ...

ج: ما همان را داریم می‌گوییم می‌گوییم قلب چنین چیزی وجود دارد پس، یعنی بپذیران به نفست، زیر بار این علمت برو، مثل جاهای دیگر که زیر بار، همین‌طور که علم داری این سنگ اثری ندارد ضرری ندارد تو را خفه نمی‌کند تو را نمی‌گیرد این میّت هم که یقین داری خفیات نمی‌کند نمی‌گیرد تو را، کاری انجام نمی‌دهد

س: ...

ج: یقین دارد، چرا یقین دارد که این میّت کاری انجام نمی‌دهد اما در عین حال این ترسیده شب بخواهد از مثلاً قبرستان عبور بکند.

س: ...

ج: آن‌ها دلیل می‌خواستند یعنی آن نشانه‌ای برای ما بیاور؛ اگر واقعیت دارد نه این که ما می‌دانیم واقعیت دارد نه آن‌ها دلیل بر اثبات می‌خواستند این به خدمت شما عرض شود که امر وجدانی.

اما استدلالی که ایشان می‌کنند

س: ...

ج: نه عمل نه، نه عمل نه، نه عمل نه،

س: ...

ج: باور که حالا به تعبیر ایشان. یا قبول کردن یا به تعبیر آقایان خضوع النفس، خضوع نفس در مقابل این چیزی که علم به آن داریم زیر بار رفتن، خضوع نفس، پذیرش، التزام؛ این‌ها همه عبارةً آخرای یک مطلب است که در کنار علم است. می‌گوییم حرف این هست که این آقایان می‌گویند بین علم و این حالات نفس ملازمه نیست. این جور نیست که اگر این‌ها پیدا شد اگر علم پیدا شد این حالات هم اتوماتیک پیدا می‌شود و تفکیک بین این دو تا محال باشد که ایشان می‌فرمایند یا بعض دیگر می‌فرمایند می‌گویند نه این جوری نیست می‌شود آدم عالم باشد به یک چیزی و در نفسش این حالات پیدا نشود البته معمولاً

در خیلی جاها پیدا می‌شود اما یک وقتی مواعی وجود دارد من خباثة النفس، این یکی، یا من التوهّمات، و التخلّات، گاهی توهّم، تخیل، گاهی به خدمت شما استکبار، گاهی خباثت، و امثال این‌ها باعث می‌شود با این که علم دارد این حالت پذیرش و باور و کذا و کذا و کذا برایش پیدا نشود این می‌شود.

س: ...

ج: نه یقین از بین نمی‌رود. نه نه مثل همین، بابا بهترین مثال همین مثال مرده است این که انسان همان این مثال یقین دارد یقین دارد این که مرده، ولی حاضر نیست چرا؟ آن توهّم نمی‌گذارد آن توهّم نمی‌گذارد که عقل زیر بار همان چیزی که علم به آن دارد و استدلال برای آن می‌کند و قطع و یقین دارد بله مدتی اگر (... دقیقه ۲۳) بکند ممکن است کم کم این توهّمات از بین برود و آن ولی تا این‌طور نشده، حالا مثلاً من نمی‌دانم حالا این‌ها که شغلشان مرده شوری است آیا این‌ها حاضرند باز؟ یا نه باز هم آن‌ها یک ترس‌های در یک حدهایی دارند یک مقداری از آن را ندارند اما یک حدهایی هم دارند.

حالا این امر وجدانی، و اما استدلال، استدلال محقق اصفهانی است هست که می‌فرماید که اگر شما بخواهید بفرمایید بین علم و پذیرش قلب و زیر بار قلب رفتن، این‌ها ملازمه وجود دارد یک تالی فاسدی دارد که لایمکن الالتزام به، و آن این هست که بسیار از کفار، این‌ها علم داشتند به پیامبری پیامبر، همان‌طور که قرآن فرموده که «يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ» (انعام، ۲۰) علم‌شان یعنی در این حد بود همان‌جور که آدم شک نمی‌کند که این بچه‌اش است می‌داند یقین دارد صد در صد احتمال خلاف اصلاً نمی‌دهد این‌ها همین‌جور می‌دانستند که این پیامبر است پس این جهت که استیقنت‌ها انفسهم، نسبت به پیامبری پیامبر در نفس این‌ها بود حالا می‌فرماید که این‌ها اما چیزی که این‌ها داشتند این بود که چی؟ این‌ها را شما اسم‌شان را چه می‌گذارید؟ این‌ها را به این‌ها می‌گویید مؤمن یا نمی‌گویید مؤمن؟ به این‌ها می‌گویید مسلم یا نمی‌گویید مسلم؟ اگر بفرمایید که این‌ها مسلم نیستند باید بگویید پس تمام الملک در اسلام چه هست؟ همین است که به لفظ بگویی ولو در قلبت نباشد در قلبت اصلاً باوری نداشته باشی، ایمانی که اکمل الکمال است بگویید مجرد اقرار لسانی و و حرف لسانی است یا باید این را بگویید یا بگویید چون این‌ها این را نداشتند به لسان نمی‌آوردند به آن‌ها نمی‌گوییم مؤمن. یا بگویید نه آن امر قلبی است آن حقیقت قلبی است پس بنابراین باید بگوییم این کفار واقعاً مؤمن بودند مؤمنین حقیقی بودند فقط به لفظ نمی‌گفتند.

س: ...

ج: نه واقع الایمان، نه چیز فقهی، کار به فقهی نداریم. کار به فقه نداریم یا آثار فقهی، واقع الایمان را داریم حساب می‌کنیم. نه مسئله‌ی فقهی، بلکه مسئله‌ی فقهی ممکن است که بگوید آقا قلب فایده‌ای ندارد باید اقرار بکند. شهادتین بگوید شهادتین هم نگفتی اگر مسبوق به کفر باشد در قلبش بیاید بگوید من قبول دارم قبلاً بحث کردیم در کتاب طهارت، در قلبش ادله را مطالعه کرده یقین کرد ولی به لفظ نمی‌آورد تا به لفظ نیاورد بگوید اشهد ان لا اله الا الله، و بقیه‌ی شهادت را هم بگوید این مسلمان حساب نمی‌شود ولو در قلبش باشد. فتوای مشهور لعل همین است آن باید اقرار به لسان هم بکند.

س: ...

ج: حالا نه، هنوز ما داریم حقیقه الایمان را، می‌گوییم از شما سؤال می‌کنیم این کفاری که این چنین هستند این‌ها مؤمن هستند یا نیستند مؤمن واقعی، همانی که اکمل الکمال است ایمان که اکمل الکمال است انسان است این‌ها این ایمان را دارند یا ندارند سؤال، کار به فقه نداریم احکام فقهی آن‌ها چه می‌شود نجس هستند نجس، ممکن است که بگویی آقا تا اقرار نکند مثلاً نجس است در قبرستان مسلمان‌ها نباید دفن بشود چه چه چه، این‌ها را شما بگویید. ما به این احکام ظاهری فقهی کار نداریم این یک واقعیت است که داریم ملاحظه می‌کنیم این کفار حقیقی، این کفار، آیا این‌ها مؤمن هستند یا نیستند؟ اگر بگویید این‌ها مؤمن نیستند پس باید کل الملک را در ایمان حقیقی که اکمل الکمال است به لفظ بدانیم و اگر بخواهید بگویید مؤمن هستند پس باید بگویید این کفار کذابی همه مؤمنون حقاً، چرا؟ برای این که در قلب‌شان که علم بوده شما هم که می‌گویید بین علم و باور و زیر بار رفتن و همه‌ی این‌ها ملازمه است انفکاک ناپذیر است پس همه‌ی آن را داشتند دیگر. اما اگر حرف ما را بزنید می‌گوییم بلکه علم داشتند اما زیر بار قلب نمی‌رفتند آن که مهم است در باب ایمان این هست که هم علم داشته باشی و هم تسلیم قلب داشته باشی هم قبول قلب داشته باشی استکبار قلب نداشته باشی، توهّمات و این‌ها را زدنده باشی که قلبت زیر بار آن حرف برود ایمان این هست پس بنابراین به این استدلال ایشان فرموده است که می‌فرماید «و هکذا کان حال کثیر من الکفار بالنسبة الی نبینا صلی الله علیه و آله حیث انهم کانوا عالمین بحقیقه کما نطق به القرآن و مع ذلک لم یکنوا منقادین له قلباً و لا مقرّین به باطناً و لو کان ملاک الایمان الحقیقی نفس العلم التصدیقی» همین که ملازمه دارد البته با چی؟ با همان باوری که شما می‌گویید «لزم أن یکنوا مؤمنین به حقیقتاً» آخر آن‌ها واقعاً مؤمن هم بودند حقیقتاً، اگر این را نمی‌گوییم پس چه بگوییم؟ «أو جعل الایمان الذی هو اکمل کمالات النفس مجرد الاقرار اللسانی» چون مجرد اقرار لسانی است و این‌ها ندارند آن وقت می‌گوییم مؤمن نیستند «و کلاهما ممّا لا یمكن الالتزام به ففهم جيداً» این به خدمت شما عرض شود که، امام هم این مطالب را مطالعه کرده بودند و نقل کردند در تحریر الاصول، این مطالب را از ایشان نقل کردند منتها چون آن طرف مسئله

برایشان قطعی و مسلم است به خدمت شما عرض شود که باز می‌فرمایند که «و انت خبيرٌ بآنَّه لم يُبرهن على أن الالتزام من الامور ال» فلان تا می‌فرماید که «فمبدأه كذا» (... دقیقه ۳۰) و این که باز همین حرف‌های قبل را تکرار می‌فرمایند که چه طور می‌شود علم داشته باشی و زیر بار نرود و این‌ها، باز ایشان هم جواب حل نکردند همان فرمایشات قبل را این جا هم نسبت به آقای اصفهانی تکرار کردند.

س: ...

ج: نداشته؟

س: ...

ج: آن‌هایی که حالا نداشتند اول اسلام فرمود فقط بگو قولوا لا اله الا الله می‌پذیریم شما را، آن اشکالی ندارد اما حرف سر این است که ما این جا ببینید خلط نشود بین آن مسئله‌ی فقهیه و این جا، حرف سر این است که اکمل الکمالات چه هست؟ این یک امر واقعی است یک امر قراردادی، اعتباری، فقهی نیست ایمان است این ایمان را شما می‌گویید چه هست؟ ایمان فقط لفظ است یا علم تنهاست یا علم با یک چیز دیگری؟ اگر بگویید لفظ است حاشا و کلاً، که این کمال بزرگ فقط لفظ باشد لقلقه‌ی لسان باشد این که نمی‌شود پس باید آن امر قلبی باشد آن امر قلبی را اگر بگوییم همه‌ی این کفار یا عده‌ی زیادی از این‌ها داشتند به تصریح قرآن، چون آن علم داشتند کما يعرفون ابنائهم، این علم را داشتند شما هم که می‌گویید این علم با تصدیق و باور و با التزام و با همه چی چه هست؟ می‌گوییم ملازمه دارد پس باید این کفار مؤمنون حقاً باشند و حال این که لایمکن الالتزام ببه این که این‌ها مؤمنون حقاً بودند فقط بله جهنم می‌روند چون به لفظ نمی‌گفتند ولی مؤمنون حقاً بودند این مؤمنون حقاً را می‌شود پذیرفت که این‌ها واجد این اکمل الکمالات بودند ولی فقط به لفظ نگفتند ما بگوییم این‌ها کفارند و به جهنم می‌روند بنابراین به این استدلال محقق اصفهانی که این استدلال هم غیر واحدی از محققین پذیرفته‌اند به این استدلال می‌گویند پس این دو تا تفکیک‌پذیر است و می‌شود بنابراین این جور نیست که ما می‌گوییم و این که این نکته‌ی آخر را هم عرض کنیم و این که ایشان فرمودند که در تحریر الاصول است می‌فرمایند امر نمی‌شود کرد به اعتقاد قلبی و باور، چرا؟ برای این که در اختیار انسان نیست. این امری نیست که در اختیار انسان باشد جواب این مطلب این هست که لعلّ شاید هم حالا در تقریر درست تقریر نشده باشد مقصود ایشان این هست که یعنی مستقیماً مباشرة می‌خواهد (... دقیقه ۳۳) اما چیزهایی که در اختیار انسان هست علی‌قسمین است. بعضی‌های آن مقدور بالمباشرة است بعضی‌های آن مقدور بالواسطه هست چیزی هم که مقدور

بالواسطه باشد قابل تکلیف است. و می شود به آن تکلیف کرد چرا؟ برای این که می رود مبادی آن را می آورد تا به آن برسد دیگر، مقدمات می خواهد می رود مقدماتش را می آورد الان ما که این جا نشستیم به ما شارع می فرماید حُجّ، اگر استطاعت مالی پیدا کردی استطاعت بدنی داشتنی حج انجام بده ما چه جور می توانیم الان انجام بدهیم؟ مبادی می خواهد باید حرکت کنیم برویم آن جا در ایام عرف و این ها باشیم بتوانیم حج انجام بدهیم این مقدور مع الواسطه است مقدور مع الواسطه که شد قابل تکلیف می شود پس بنابراین اگر چه بلاواسطه مقدور نیست اما چون مع الواسطه مقدور است یسیرٌ مقدوراً، درست؟

س: ...

ج: نه آن باور واسطه می خواهد که علم است علم چه هست؟ علم ..

س: ...

ج: مبادی آن علم است.

س: ...

ج: نه این مطلب را ایشان دارد این مطلب که در تحریر بود نمی گوییم مطلب ایشان را هم نمی گوییم می گوییم این مطلبی که نُقل از ایشان در تحریر الاصول، این مطلب، که این جا فرموده است این قابل تکلیف نیست چون مقدور نیست بگوییم این، چرا مقدور نیست؟ مقدور مباحثی نیست بلاواسطه نیست اما مقدماتش که دیگر در اختیار ماست چیزی که مقدماتش در اختیار ماست

س: ...

ج: نه طبق نظر ایشان که دیگر، طبق نظر شریف خود ایشان، ایشان می فرمایند بین علم و آن چه هست؟ ملازمه ی قهری است. می گوییم با مبنای خود شما چه هست؟ اما روی آن کسی که می گوید تفکیک دارد آن هم می گوید چرا مقدور است مقدور است دیگر، برای خاطر این که وقتی علم پیدا کردی بیا آن توهمات و آن ها را از بین ببر تا این که ...

س: ...

ج: چه دست خودش نیست، التزام قلبی دارد این که نفس استکبار نداشته باشد دست خودمان است. تربیت کن خودت را می شود. نه این که دست ما نیست نه این که امر محالی است. آن هم مبادی آن را به وجود بیاور، می شود. الان شارع به ما امر

بکند که باید از مرده نترسی، اشکال دارد؟ نه، کم کم چه کن، فکر کن برو، کم کم با یک مقدماتش را فراهم کن تا از مرده نترسی. اشکالی ندارد. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۵۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصَّدِيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمِّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيَانِكَ الَّتِي أَنْجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ النَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أَيْمَةِ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللَّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقْرِئُ بِهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

قبل از شروع در بحث من سه نکته را عرض کنم نکته ی اول این که شب پنجشنبه که جلسه ی فقهی خدمت مقام معظم رهبری دام ظلّه العالی بودیم ایشان خیلی با آرامش قلب در قبال بعضی از دوستان که در این جریانات اخیر دغدغه ی خاطر داشتند و مقداری ناراحت بودند ایشان با یک قلب مطمئن می فرمودند که هیچ مسئله ای نیست و ما از اول پیروزی انقلاب تا حالا از این فراز و نشیب ها فراوان داشتیم و جنگ است، بالآخره جنگ اسلام و کفر است و کفر می خواهد مسلط باشد می خواهد جلوی پیش روی اسلام را بگیرد، جلوی ارزش ها و آرمان های الهی را بگیرد ناراحتند این کارها را انجام می دهند از این طرف هم لشگریانی هم دارند داخلی، خارجی بالآخره. اما هیچ گونه دغدغه ی خاطری نباید داشته باشید.

مسئله ی دوم ایشان فرمودند اگر ما به وظیفه ی الهی مان عمل بکنیم این را می دانیم که این نکته خیلی مهم است و ارادت ما به رهبری قسمت اعظمش بخاطر این جهتش است که همان توکل به خدای متعال و ایمان به نصرت الهی، همان جور که در قلب امام بود همین طور در قلب این بزرگوار وجود دارد یعنی به این که خدای متعال کمک

خواهد کرد اگر ما به وظیفه مان عمل بکنیم یک ایمان صد درصد و یک قوت قلب و توکل این چنینی داریم و تا وقتی چنین رهبری ای وجود دارد ان شاء الله که دل به خدا بسته و به توکل به خدای متعال کار می کند و قصدش و نیتش خالص است و پیوند با خدای متعال و اولیای او دارد ان شاء الله این مسائلی که پیش می آید جوله هایی است که این ها از بین خواهد رفت. و البته در این اثناء برای عده ای هم امتحان است.

مسئله ی سومی که باز فرمودند این بود که فرمودند هر کس کاری از دستش می آید برای نصرت اسلام و نظام، حرام است که سکوت کند و واکنشی نداشته باشد، خیلی با قوت فرمودند حرام است و گفتند متأسفانه دیده می شود که بعضی آن جوری که از دست شان می آید در مقابل این امور و این مشکلات ایستادگی نمی کنند. ان شاء الله این پیام، پیامی باشد برای همه ی ما که آن جوری که می توانیم البته با توجه به همه ی جهات، همه ی تصمیم گیری ها باید عاقلانه و در چارچوبی باشد که بر مشکلات نیافزایند، عاقلانه باشد صحیح باشد. ان شاء الله حالا در سخنرانی هایی که لابد در نوزده دی خواهند داشت لابد راهنمایی هایی در آن روز خواهند فرمود. ان شاء الله همه ی ما این امانت بزرگ الهی که در دست ماست که اگر خدای ناکرده کوتاهی های ما از هر نظر، حتی سلوک طلبگی و زی طلبگی، یقین داشته باشید زی طلبگی در این که حکومت و این نظام بتواند پایدار باشد یا نباشد مردم رضایتمند باشند یا نباشند این مؤثر است. این ها همه تأثیر دارد، ما خیال نکنیم که این چیزها کم اثر است، اثر دارد. اگر مردم ما را الهی ببینند خدا ترس ببینند آن جوری که متوقع هستند یک روحانی که نامش روحانی است طلبه است یعنی می گوید با ارزش ها، پایبند به ارزش ها هستم پایبند به اسلام هستم مقتدای من ائمه ی هدی علیهم السلام هستند سلف صالح هستند اگر این را ببینند از ما، مشکلات را هم تحمل می کنند و دنبال روحانیت خواهند بود ولی خدای ناکرده اگر ما از این زی ها خارج بشویم و جوری بشود که در ذهن آن ها این باشد که... آن وقت هست که مشکل فراوان خواهد شد. اگر ما را هم اهل دنیا ببینند اگر همه همین چیزها را دیدند نه، اما اگر نه این جور نبود قطع داشته باشید ببینید من یک روزی عرض کردم من در نانوائی ایستاده بودم این شاطر و آن که نان در می آورد با هم صحبت می کردند. آن نان درآور می خواست یک قسمی یاد بکند برای شاطر که مطلب این هست که من می گویم، من آن جا ایستاده بودم حالا من را هم نمی شناخت نانوائی ای بود که اولین بار رفته بودم شاید هم دومین بار، اصلاً نمی شناخت، طلبه ای بودم رفتم نان بگیریم. آمد دست گذاشت روی قبای من، گفت که به این لباس رسول الله مطلب این طوری است یعنی این عمامه، این عبا، این قبا را این جور می بینند که این

لباس؛ لباس رسول الله است. اگر ماها درست عمل کنیم ان شاء الله.... مرحوم آیت الله آقای ارباب که از فقهای بزرگ عظیم الشانی بودند که در اصفهان بودند، آقای ارباب ایشان فرموده بود وقتی نهضت سال چهل و دو و اینها شروع شده بود فرموده بود این نهضت پیروز خواهد شد علتش این است که رهبرش اهل نماز شب است. یعنی امام؛ چون او اهل نماز شب است و این ارتباط با خدای متعال را دارد «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يَثْبِتْ أَقْدَامَكُمْ» (محمد، ۷) ایشان فرموده بود چون این چنین است این پیروز خواهد شد ما اگر همان راه را ان شاء الله داشته باشیم این حوادث مختلفی که پیش می آید اینها حوادثی است که بالاخره همیشه روزگار در زمان انبیاء و اولیاء همه بوده این پستیها و بلندیها و این مشکلات، اما همیشه حق ان شاء الله پیروز است و اینها امتحانات الهی است که پیش می آید برای همه ما و بدانید رفیق خیلی مهم است، این جوانها خیلی از آنها همانهایی که دستگیر شدند اینها بعضیهایشان خانوادههایشان، خانوادههای متدین هستند پدرشان، مادرشان، خاندانشان، انسانهای متدین هستند اما گرفتار یک رفیق بد شده این، یا این همین وسایل بالاخره ارتباط جمعی که الان پیدا شده اسامی مختلف دارد مراجعه می کنند و شبهاتی را و امثال اینها دروغهای شاخ دار و عجیب و غریبی که اینها پخش می کنند. اینها باعث شده که خیلی از این جوانها، حالا خیلی هم که می گوییم خیلی واقعاً نیست و این خیلی یعنی به خدمت شما عرض شود که خیلی زیاد نیستند مجموعاً آنچه که آمار نشان داده که اینها آمدند در کل کشور چهل و چند هزار نفر شاید باشند. آنقدر هم زیاد نیستند، هیاهو زیاد دارند و این دشمنان اسلام و پشتیبانان آنها هستند که اینها را در بوق می کنند و کذا، و این قدر اینها کودن شده اند کودن بوده اند لعل و کودن شدند، نفهم هستند و نمی شناسند که شنیدم که آن زوجه ی شاه معدوم گفته که ما بیست و دو بهمن تهرانیم مثلاً. شتر در خوب بیند پنبه دانه.

بحث در این بود که وارد بحث بشویم ان شاء الله، آیا ما برای قلب در مقابل منکرات وظیفه داریم یا نه؟ بحث این بود و این بحث به تفسیر اول و ثانی که مقصود از این وظیفه این هست که اعتقاد داشته باشیم به وجوب امر به معروف و وجوب نهی از منکر. یا اعتقاد داشته باشیم به این که آن معروف متروک واجب است و یا آن حرام مفعول حرام است. آیا چنین دلیلی بر این مسئله داریم یا نداریم؟

اولین دلیلی که گفتیم به آن استدلال ممکن است بشود آیه ی شریفه ی «وَجَادُوا بِهَا وَاسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» (نمل، ۱۴) هست که از این آیه ی شریفه استفاده می شود که خدای متعال نکوهش می فرماید کسانی را که آیات مبصره را

دیدند و برای‌شان مسلم شد، قطع برای‌شان آورد اما در عین حال «جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» که معنا کردند این جحدوا بها را بر این که در قلب جحد داشتند، انکار داشتند و حال این که خود آن‌ها، قلب آن‌ها، انفس آن‌ها یقین داشت.

یکی از جواب‌هایی که از این استدلال داده شد فرمایش مرحوم امام قدس سره و بعض دیگر از بزرگان هست که فرمودند که این ملازمه هست بین علم و التزام قلبی و اعتقاد قلبی، ممکن نیست که قلب علم داشته باشد ولی در کنار این علم جحد داشته باشد. بنابراین مقصود از این جحدوا بها، جحدوا بهای لسانی است یعنی در قلب آن‌ها در حقیقت علم بود ایمان هم در قلب آن‌ها بود ایمان به معنای تصدیق، این بود اما جحدوا بها لساناً، انکار لسانی داشتند.

این محل بحث قرار گرفت و تقویت شد فرمایش مرحوم اصفهانی و غیر واحدی از محققین که آن‌ها می‌گویند در قلب این ملازمه وجود ندارد و ما در قلب می‌توانیم علم داشته باشیم اما «خضوع القلب فی مقابل العلم» نداریم این‌جا. و التزام نداشته باشیم چون مانعی پیش می‌آید، آن مانع ممکن است خباثت نفس باشد توهمات باشد تخیلات باشد، مانع می‌شود که علی رغم این که علم دارد این‌ها را هم داشته باشد. حالا اگر از این مطلب هم صرف‌نظر کنیم استدلال به این آیهی مبارکه تمام نیست چرا؟ چون بالآخره مردد است که این جحدوا بها، جحدوا بهای قلبی است علی تقدیر تصور جحد قلبی در مقابل علم، یا این که جحد لسانی است چون امر مردد بین الامرین است بنابراین استدلال به این آیهی مبارکه برای این مدعا تمام نیست.

س: ...

ج: هر جا ظهور داشته باشد بلی ولی ما الدلیل علی هذا الظهور؟ چه قرینه‌ای بر این ظهور؟ جحدوا بها هم در مقام انکار لسانی استفاده می‌شود بلکه در روایات اسلام اگر شما نگاه کنید معیار مسلمان بودن و اسلام است. اگر آن روایات را نگاه کنید از آن‌ها استفاده می‌شود که جحدی که در روایات گفته شده است همین جحد لسانی است چون می‌فرماید که، در آن روایات هست که، کسی که اقرار می‌کند و اقرار دارد به شهادتین یا این که در پدر یا مادر یا خلاصه احد العمودین او مسلمان هستند این مسلم است و حکم به اسلامش می‌شود مادامی که اظهار جحد نکرده باشد، بنابراین اگر کسی یک شبهه‌ای را برخورد یک طالب علمی در کلاس یک شبهه‌ای استادش

مثلاً مطرح کرد یا یک رسانه‌ای را دید یک شبهه‌ای را مطرح کرد معاذ الله برای او در نفسش شبهه ایجاد شد به نفس این شبهه ارتداد حاصل نمی‌شود مادامی که این را اظهار نکند. نه، در نفسش ایجاد شده حالا می‌رود دنبالش تحقیق می‌خواهد بکند، سؤال می‌خواهد بکند مطالعه بکند، یک چند روزی هم ممکن است بر او بگذرد و حال این که این شک و تردید در نفسش وجود دارد ولی اظهار نمی‌کند آن را، به زبان نمی‌آورد یا نمی‌نویسد بالاخره اظهار بیرونی نمی‌کند یا در مقام فحص برمی‌آید این مادامی که اظهار نفرموده است فلذا فرموده‌اند «إِنَّمَا الْكُفْرُ مِنْ قَبْلِ الْجُحُودِ» در بعض روایات معتبره هست. جحود لسانی، اگر اقرار به اصطلاح، اقرار لسانی و قلبی دارد اما جحود لسانی نداشته باشد این ارتداد برای او حاصل نمی‌شود.

س: ... اختیاری مباشر است یا اختیاری با واسطه است؟

ج: اختیاری با واسطه است، بله همین جوری نمی‌شود قلب را به یک چیزی معتقد کرد یک دلیلی، مبنایی می‌خواهد یک مبنایی، حالا افراد در مبنا البته مختلف هستند بعضی‌ها خیلی ساده‌اندیش هستند مثلاً، در اصول مثال می‌زنند پریدن کلاغ یقین پیدا می‌کند به یک چیزی. چون آن کلاغه پرید یقین پیدا می‌کند مثلاً امروز، مثل یکی از دوستان مرحوم ما، حالا نمی‌دانم شوخی می‌کرد یا واقعیت می‌گفت ولی جوری می‌گفت کَأَنَّ واقعیت دارد. می‌گفت هر وقت یک فقهی یک مرجعی شهریه را اضافه کند من یقین پیدا می‌کنم آن اعلم است. بین اضافه کردن شهریه به اعلمیت چه ربطی دارد آخر؟ ولی می‌گفت من یقین می‌کنم که اگر یک کسی شهریه اضافه کند این اعلم است. این، و این مقدمه بالاخره می‌خواهد همین جوری اعتقاد پیدا نمی‌شود، حالا اشخاص مختلف هستند یک کسی می‌بینی ساده‌اندیش است به یک چیز بی‌خودی یقین پیدا می‌کند به یک مطلبی، ولی بالاخره مبدأ می‌خواهد همین طور که آن ...

س: ...

ج: نه آن اعلم فقهی می‌گفت.

این، و اما روایات. ابتداءً ...

س: ...

ج: نه این آیهی شریفه چون در قضیهی خارجیّه است اطلاق ندارد. قضیهی خارجیّه است دارد می‌فرماید آن داستان قوم حضرت موسی علیه السلام است که آن‌ها آیات و بینات می‌خواستند بعد خدای متعال می‌فرماید با این که آیات و بینات مبصره برای آن‌ها آمد که اثبات می‌کرد مطلب را در عین حال «جَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» این دیگر اطلاق ندارد.

س: ...

ج: نه این آیه، بالاخره درست است این هم یک مطلبی است، این آیه در مورد اصول هست و در مورد فروع نیست این هم هست. بله این قبول است.

و اما روایات:

ابتدائاً ما روایاتی که در خود همین باب امر به معروف و نهی از منکر هست این‌ها را مورد بررسی قرار بدهیم بعد ان شاء الله ببینیم روایات دیگر هم در این مسئله داریم یا نداریم.

باب سوم از ابواب کتاب امر به معروف و نهی از منکر باب سوم حدیث اول «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ بَشْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَصْمَةَ قَاضِي مَرَوْ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي حَدِيثٍ قَالَ: فَأَنْكِرُوا يُقْلَوِيكُمْ» متأسفانه این از آن جاهایی است که صاحب وسائل تقطیع فرموده و این تقطیع هم تقطیعی است که مضرّ است یعنی یکی از قرائن فهم مطلب در حقیقت در آن حذف شده و یکی مناشی‌ای که مرحوم آیت‌الله بروجردی جامع الاحادیث را نوشتند یکی از کارهایش همین بود که ایشان خیلی جاها تقطیع فرموده، صدر حدیث یا ذیل حدیث می‌تواند قرینه باشد بر معنا، صاحب وسائل به اجتهاد خودش که آن را قرینه قرار نمی‌داده حذف فرموده. این یکی از آن‌ها همین است که حالا من متأسفانه چون دیگر حالا حجیم می‌شد و این‌ها الان نیاوردم کتاب شریف کافی را، صدرش را اگر آقایان بخوانند صدر این حدیث راجع به امر به معروف و نهی از منکر است یعنی جمله‌ی قبل از این حدیث، راجع به امر به معروف و نهی از منکر است یکی دوستان هم به این مسئله تنبیه فرمودند.

س: «إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ هُنَالِكَ يَتِمُّ غَضَبُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِمْ فَيَعْمَهُمْ بِعِقَابِهِ فَيَهْلِكُ الْأَبْرَارُ فِي دَارِ الْفُجَارِ وَالصَّغَارُ فِي دَارِ الْكِبَارِ إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ سَبِيلُ

الْأَنْبِيَاءُ وَ مِنْهَا جُ الصَّلَاحُ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ وَ تَأْمَنُ الْمَذَاهِبُ وَ تَحِلُّ الْمَكَاسِبُ وَ تُرَدُّ الْمَظَالِمُ وَ تُعْمَرُ الْأَرْضُ وَ يُنْتَصَفُ مِنَ الْأَعْدَاءِ وَ يَسْتَقِيمُ الْأَمْرُ فَأَنْكِرُوا»

ج: فانكروا، بعد از این که این ویژگی‌ها و این خواص آثار را برای امر به معروف و نهی از منکر ذکر می‌فرماید، می‌فرماید حالا که امر به معروف و نهی از منکر به این مثابه‌ی از آثار و خصوصیات و کاربردی‌ها هست؛ فانكروا. پس بنابراین این دارد همان امر به معروف را توضیح می‌دهد مراتب آن را دارد ذکر می‌کند پس بنابراین دلالت بر تنويع به نحو خیلی خوبی این روایت می‌کند که بله آن امر به معروف دارای این انواع است «فَأَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَ الْفُظُوءَ بِاللِّسَانِ وَ صُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ وَ لَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَّائِمَةً».

پس این روایت مبارکه روشن است هم برای آن بحث قلبی که بحث قلبی قبلاً گذشت و آن‌جا می‌گفتیم این جهت را در آن‌جا غافل بودیم از این که این صدرش این بیان را آن‌جا اضافه می‌فرماید که این صدرش به ضمیمه‌ی این که این فاء فاء تفریع است دلالت می‌کند این روایت بر تنويع خود امر به معروف و نهی از منکر، خود تنويع او را هم دلالت می‌کند.

حالا این‌جا «فَأَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ» به قلوب‌تان انکار کنید «الْفُظُوءَ بِاللِّسَانِ» و تتقطق کنید به این انکار به زبان‌هایتان «وَ صُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ» یعنی إضربوا بها جباههم، صک به معنای ضرب شدید است، محکم سیلی بزنید به صورت‌های این‌هایی که فاعل منکر و تارک معروف هستند.

بنابراین به این روایت شریفه استدلال شده بر این که پس قلب یک وظیفه‌ای دارد ولی انكروا بقلوبكم، این آن تفسیر اول و ثانی را اثبات نمی‌کند، نمی‌گوید مجرد اعتقاد به وجوب امر به معروف و نهی از منکر، نمی‌گوید مجرد اعتقاد به وجوب آن معروف یا حرمت آن منکر؛ نه، انکار قلبی داشته باشد حال آن‌که انکار قلبی چه هست؟ حالا تنفّر است عدم رضایت است چه هست؟ حالا آن‌ها بحث‌های بعدی می‌شود که تفسیرهای بعدی می‌شود. پس بنابراین این روایت دلالت می‌کند بر این که در قلب برای قلب وظیفه‌ای است اما نه بالتفسیر الاول و الثانی، بلکه به انکار می‌فرماید.

حالا این روایت باب، استدلال به این روایت بد نیست برای اصل این مطلب که برای تفسیرهای دیگر نه این تفسیر، هذا اولاً و ثانیاً این روایت چند تا اشکال در آن هست یکی این که بعضُ أصحابنا، «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ

خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا» پس مرسل است. دو: این که «أَبِي عَصْمَةَ قَاضِي مَرُو» قاضی مرو، این آقا هم مجهول الحال است که یعنی نمی دانیم ثقه است یا ثقه نیست در بعدش هم جابر است که محل کلام است برای بعضی، حالا از آن ها بگذریم بالاخره این دو تا اشکال در سند وجود دارد. شیخ هم که این روایت را، روایت فرموده «بإسناده عن أحمد بن محمد بن خالد مثله» یعنی بقیه ی سند همین طور است یعنی مشتمل بر بعض اصحابنا هست باز آن قاضی مرو هم در نقل شیخ رحمه الله وجود دارد.

کسانی که وجود روایت را در کافی، مجرد وجود روایت را در کافی، کافی نمی دانند بنابراین این روایت از نظر سند حجت نیست؛ اما علی مسلکنا که وجود روایت در کافی، کاف فی الحجیة بخاطر شهادت کلینی قدس سره بله این روایت می شود یک روایت معتبره، این روایت اول.

روایت دوم حدیث چهار همین باب هست؛ «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ تَرَكَ إِنكَارَ الْمُنْكَرِ بَقَلْبِهِ وَ لِسَانِهِ (وَيَدِهِ) فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْأَحْيَاءِ فِي كَلَامٍ هَذَا خَتَامُهُ» حضرت امیر در کلامی که این کلامی که گفتیم پایان بخش آن کلام هست این جمله ی مبارکه را فرمودند که «مَنْ تَرَكَ إِنكَارَ الْمُنْكَرِ بَقَلْبِهِ وَ لِسَانِهِ (وَيَدِهِ)». این روایت البته دلالت خودش نمی کند الا بالبیانات السابقة که این مراتب امر به معروف و نهی از منکر است یا خودش یک واجب آخر مستقلی است این جهت از در این روایت در نمی آید اما بالاخره از آن استفاده می شود که انکار المنکر بقلبه یکی از وظایف است کائن، چون می فرماید اگر کسی این سه کار را انجام ندهد میت بین الاحیاء، مثل مرده می ماند مثل مرده ای می ماند که وظیفه ای متوجه او نیست.

س: ...

ج: اگر بخواهیم خیلی سخت گیری بکنیم بله، میت بین الاحیاء مثل این که، امثال این را داریم «من زار مؤمناً و لم يضق منه شيء فقد زار ميتاً» می گوید اگر کسی مؤمنی را زیارت کرد آن میزبانی نکرد بالاخره یک چیزی نیاورد یا اگر آورد این نخورد این فقد زار میتاً، این معلوم است یک امر اخلاقی است دیگر، بالاخره پذیرایی کردن، البته بعضی جاها هم حرام است پذیرایی نکردن، اگر بی احترامی به مؤمن باشد آن حرام است، اهانت به او باشد حرام است. ولی جایی هم که نه یک امر اخلاقی است، بالاخره هم آوردن او و استفاده کردن او یک امر اخلاقی است این جا هم ممکن است این چنینی باشد اما به قرینه ی این که می دانیم این امور در ضمن یک روایات این چنینی،

روایات این باب روایات اخلاقی نیست می شود گفت که به قرینه ی خارجی، و الا اگر این روایت بود و لیس الا، و تنها دلیل ما هم این روایت بود ممکن بود بگوییم این امر اخلاقی است و روشن نیست.

س: ...

ج: نه نه نه در این جا، روایات امر به معروف و نهی از منکر، مجموعاً همین السنه را دارد؛ انکار به قلب، انکار به لسان، چی؟ این جهت را می خواهیم بگوییم که جزو این کارها معلوم می شود که جزو کارهای لازم و واجب است.

س: ...

ج: همین را داریم می گوییم.

س: ...

ج: بله

س: ...

ج: نه آن جا فقط نه، از این باب می گوییم فلذا دلالت آن چنان قوی نیست، فقط چون در این مجموعه الان که می بینیم یک کارهای مثل این که یک روایات مختلفی داریم که برای فرائض، برای نماز ظهر، برای نماز عصر، این ها روایات داریم، حالا اگر در یک روایتی آمد که کسی اگر نماز ظهر را نخواند کالمیت است. معلوم می شود این امر، نمی خواهد امر اخلاقی را بگوید چو روایات دیگری داریم که راجع به این امور چنین مطالبی فرموده معلوم می شود که این هم دیگر یک حکم اخلاقی نیست که دارد می فرماید. و الا اگر بله خود این روایت مجرد باشد همین است بنابراین این روایت هم، هم از نظر ارسال محل اشکال است مگر شما ارسال جزمی را حجت بدانید چون مرحوم شیخ طوسی به طور جزم فرموده قال امیرالمؤمنین علیه السلام، و دو: از نظر همین که میت بین الاحیاء که این جا حضرت فرموده است ممکن است کسی بگوید که روایت مطلب اخلاقی را دارد بیان می فرماید. این هم روایت دوم.

روایت سوم:

س: ... این سه تا کنار هم...

ج: جمعی است یعنی استقرائی نیست جمعی است هر سه تا را باید این ترک کند.

و اما روایت سوم:

روایت سوم عبارت است از روایت هشت همین باب، که «رَوَى ابْنُ جَرِيرٍ الطَّبْرِيُّ فِي تَارِيخِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى الْفَقِيهِ قَالَ إِنِّي سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ يَوْمَ لَقَيْنَا أَهْلَ الشَّامِ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِنَّهُ مَنْ رَأَى عُدُوَّنَا يُعْمَلُ بِهِ وَ مُنْكَرًا يُدْعَى إِلَيْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِيٌّ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ وَ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِالسَّيْفِ لَتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ كَلِمَةُ الظَّالِمِينَ هِيَ السُّفْلَى فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى وَ قَامَ عَلَى الطَّرِيقِ وَ نُورٌ فِي قَلْبِهِ الْيَقِينُ» یا نور فی قلبه الیقین، یعنی یقین فاعل نور باشد که یقین در قلب او نورانیت ایجاد می‌کند و یا این که نور فی قلبه الیقین، این روایت شریفه هم می‌فرمایند که «فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِيٌّ» از این روایت هم خواستند استفاده بکنند عده‌ای از فقها که بالاخره خدای متعال پس برای قلب هم یک وظیفه‌ای است که اگر انکار قلبی هم کرد بالاخره تکلیفش را انجام داده و سَلِمَ وَ بَرِيٌّ مِنَ الْعِقَابِ، سلم و بری من چی؟ سلم و بری من العقاب و العقوبة، بنابراین کفایت می‌کند.

این روایت را قبلاً مفصلاً بحث کردیم که اگر این جووری باشد خلاف اجماع است، خلاف مسلم فقه است که اگر کسی در مقابل منکری هست و می‌تواند احتمال تأثیر برای مراتب بعد هم می‌دهد می‌تواند جلوی آن را بگیرد همین که در قلبش انکار بکند اظهار هم نکند این سلم و بری من العقاب، از مطلق العقاب. اگر معنای روایت را این جور بخواهیم بکنیم این خلاف مسلم فقه است خلاف مسلم روایات است، ولی اگر معنا بکنیم فقد سلم و بری، یعنی انکار قلبی که پیدا کرد قلبش سالم می‌ماند از این که تحت تأثیر حرف‌های نامربوط واقع بشود یعنی منحرف نمی‌شود، نه این که وظیفه‌اش را در مقابل آن منکر انجام داده خودش سلم و بری، سلم و بری من الانحراف و این یک مسئله‌ی مهمی است که اگر انسان وقتی که یک شبهه‌ای، یک مطلب ناروایی، یک چیز بدی را می‌خواند، می‌بیند در قلبش چه باشد؟ در قلبش استنکار کند. بارها و بارها شد که من از مرحوم والد قدس سره می‌شنیدم یک مطالب خلافی را می‌شنیدند یا از افرادی که فلانی فلان‌طور شد گاهی فلان این جووری است، یا می‌خواندند هی می‌فرمودند که «وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي» (یوسف، ۵۳) بارها و بارها، همان خودشان هم نشسته بودند حالا روزنامه را مثلاً مطالعه می‌کردند یا یک، هی می‌فرمودند «وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي» یعنی چی؟ یعنی نفس در خطر است حواست باشد حواست باشد که تو هم ممکن است که در خطر باشی و انکار بکنی بگویی این کار درست نیست پناه بر

خدای متعال می‌برم. حالا اگر کسی این جوری باشد که هر وقت هر مفسده‌ای که می‌بیند هر خلافی را که می‌بیند انکار قلبی را داشته باشید، این انکار قلبی باعث می‌شود که قلبش واکنش پیدا کند و از این که تحت تأثیر واقع بشود «فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرَّی» آدمی که این جوری باشد «فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرَّی» نه این که یعنی وظیفه‌اش را در مقابل آن منکر، امر به معروف و نهی از منکر دیگر بر او واجب نیست و انجام داده خودش سالم می‌ماند اگر این جوری معنا کردیم؛ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرَّی، آیا اگر این جوری معنا کردیم حالا، اگر آن‌طور معنا کنیم گفتیم خلاف ضرورت است اگر این جور معنا کنیم فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرَّی، این ممکن است که یک امر ارشادی باشد نه یک وجوب تکلیفی باشد. برای این که قلبت سالم بماند منحرف نشوی، شما این کار را نکن، فلذا اگر به این معنا هم گرفتی آن وقت یک مشکله دیگری هم حل می‌شود که این که امر قلبی این‌چنینی را چرا اول ذکر کردند در این جا؟ برای این که اول انسان باید خودش سالم بماند، خودش منحرف نشود در مقابل خلاف‌کاری‌هایی که می‌بیند پس بنابراین باید این برائت نفسانی را داشته باشد. این از یک جهت، از جهت دوم سند این روایت هم قبلاً محل اشکال قرار دادیم «قَالَ وَ رَوَى ابْنُ جَرِيرٍ الطَّبْرِيُّ فِي تَارِيخِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى» بین ابن جریر طبری و عبد الرحمن بن ابی لیلی فاصله هست، سندی ذکر نکرده پس می‌شود یک روایت مرسله و مطالب دیگری هم راجع به سند قبلاً عرض کردیم به آن جا مراجعه بفرمایید.

س: ... قرینه نمی‌شود برای این که...

ج: نه آن قبلی ندارد أُجِرَ

س: ...

ج: نه، «بل من انکر بلسانه فقد أُجِرَ»، همان قبله به قبله، نه اجری هم ندارد فقط چه هست؟

س: فقط عذاب نمی‌شود.

ج: نه، فقط این هست که سَلِمَ وَ بَرَّی، سالم می‌ماند از این که منحرف بشود ممکن است این باشد.

س: می‌خواهم بگویم سیاقش یک سیاق است، برائت از عذاب اگر لسانی باشد اجر هم گیرت می‌آید.

ج این سیاق چه سیاقی است؟ غلط است این جور، مثل این که پزشکی می گوید آقا، می گوید آقا اگر رفتی در مناطقی که این جوری هست مثلاً چکار بکن، چکار بکن، بعد که سالم بمانی، اگر کسی وقتی می رود در مناطقی، مثلاً فلان میکروب منتشر است فلان چیز هست از چه استفاده کند از چه استفاده کند و سالم می ماند حالا اگر درمان بکنی آن افرادی که آن جا هستند به آن ها هم کمک بکنی، آن وقت اجر هم داری و از آن آدمی که فقط آن کار را کرده در فضیلت بالاتر است

س: ...

ج: نه، چون برائت فقط از آن نیست، براء از مبتلا شدن به مشکلات، مبتلا شدن به آن معصیت و عذاب آن معصیت، خودش سالم می ماند از مبتلا شدن به آن معصیت و عذابی که آن معصیت دارد از این سالم می ماند.

این هم به خدمت شما عرض شود که حدیث سوم. حدیث چهارم حدیث نهم همین باب است. «قَالَ الرَّضِيُّ وَقَدْ قَالَ ع فِي كَلَامٍ لَهُ يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى فَمِنْهُمْ الْمُنْكَرُ لِلْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَلِسَانِهِ وَيَدِهِ فَذَلِكَ الْمُسْتَكْمِلُ لِخِصَالِ الْخَيْرِ وَمِنْهُمْ الْمُنْكَرُ بِلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ التَّارِكُ بِيَدِهِ فَذَلِكَ مُتَمَسِّكٌ بِخَصْلَتَيْنِ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ وَمُضَيِّعٌ خَصْلَةً وَمِنْهُمْ الْمُنْكَرُ بِقَلْبِهِ وَالتَّارِكُ بِيَدِهِ وَلِسَانِهِ فَذَلِكَ الَّذِي ضَيَّعَ أَشْرَفَ الْخَصْلَتَيْنِ مِنَ الثَّلَاثِ وَتَمَسَّكَ بِوَاحِدَةٍ وَمِنْهُمْ تَارِكٌ لِإِنْكَارِ الْمُنْكَرِ بِلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ وَيَدِهِ فَذَلِكَ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ» این بعید نیست که از بعد فرموده «وَمَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا كَنْفَثَةٌ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ وَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَا يُقَرِّبَانِ مِنْ أَجَلٍ وَلَا يَنْقُصَانِ مِنْ رِزْقٍ وَأَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ» این روایتی که، آیا آن روایتی که از شیخ خواندیم همین است؟ اگر این «وَمَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا» که بعد از «فَذَلِكَ الْمَيِّتُ الْأَحْيَاءِ» است اگر این واقعاً جزو همین روایت باشد و جمع در مروی نشده باشد این جا، این غیر از آن هست که شیخ فرمود، چون فرمود آخر کلام و پایان کلام آن بود، این جا پایان کلام نیست، اما اگر که این جمع در مروی باشد، بله بعد روایت دیگری هم کنار این ذکر شده خیال شده که این ها یک مطلب هست آن وقت این ممکن است همان روایت قبلی باشد.

فرمود «فَذَلِكَ الْمُسْتَكْمِلُ لِخِصَالِ الْخَيْرِ» خصال خیر است حالا این خصال واجب است یا واجب نیست در این جا ذکر نشده مگر این که به همان بیان سابق که بگوییم مجموع این روایات که آدم نگاه می کند این ها امور اخلاقی

نیست کسی این جوری بخواهد بگوید و الا خصال خیر است اما حالا واجب است؟ یا نه فقط یک امر خیر و مستحبی است دلالتی بر این جهت ندارد علاوه بر این که تمام این‌ها آن اشکال را هم دارد که آن تفسیر اول و ثانی را اثبات نمی‌کند. ان شاء الله تتمه‌ی روایات. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۵۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةٍ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقْرِئُهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در روایاتی بود که استدلال شده به آن روایات برای این که قلباً هم انسان در مقابل ترک واجبات و انجام محرمات وظیفه‌مند است و وظیفه‌ی او هم حالا بنابر تفسیر اول و ثانی این هست که معتقد و ملتزم باشد به وجوب امر به معروف و وجوب نهی از منکر و یا وجوب آن معروفی که متروک واقع شده و یا آن منکری که انجام گردیده.

روایت دیگری که به آن استدلال شده روایت دهم از باب سوم از ابواب امر به معروف و نهی از منکر «قال و عن ابی جحیفه» یعنی قال الرضی رضوان الله علیه در نهج البلاغة «قَالَ وَ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ إِنَّ أَوَّلَ مَا تُغْلَبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْجِهَادِ الْجِهَادُ بِأَيْدِيكُمْ ثُمَّ بِالْسِنَتِكُمْ ثُمَّ بِقُلُوبِكُمْ» در بعض از نقل‌ها هم تُغْلَبُونَ با قاف هست، برای این روایت را هم قبلاً خواندیم و توضیح داده شده «الْجِهَادُ بِأَيْدِيكُمْ ثُمَّ بِالْسِنَتِكُمْ ثُمَّ بِقُلُوبِكُمْ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ بَقَلْبِهِ مَعْرُوفًا وَ لَمْ يُنْكِرْ مُنْكَرًا قَلْبًا فَجَعَلَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ».

برای به این روایت شریفه هم استدلال شده که باید جهاد کنید بآیدیکم، اگر نشد بآلستکم، اگر نشد بقلوبکم، بنابراین که این ثمّ برای تراخی باشد همانطور که در ادب هم گفته‌اند ثمّ برای تراخی باشد. ممکن هم هست که در این جا این ثمّ یعنی کار واو عاطفه را می‌خواهد انجام بدهد یعنی به این مجموعه، حالا کار نداریم کدام اول، کدام ثانی، به این‌ها که جمع بین این روایت و روایات دیگری که ترتیب را جور دیگری قرار داده ممکن است به این شکل انجام بشود.

برای این جا هم جهاد به قلوب، فرقی با روایات دیگر است که در آن جاها معمولاً انکار به قلب بود این جا نه جهاد به قلب هست حالا جهاد به قلب ممکن است به همین باشد که پیش‌تر می‌تواند سازگار باشد با آن تفسیر اول و ثانی، یعنی باید کاری بکنید که قلب‌تان زیر بار این وجوب امر به معروف و نهی از منکر برود این را بپذیرد یا وجوب آن واجب یا حرمت آن حرامی که انجام شده یا ترک شده زیر بار آن برود.

س: ...

ج: بغض، حالا آن‌ها هم می‌آید آن‌ها هم تفسیرهای دیگری است.

پس بنابراین بالاخره این روایت هم ممکن است به آن استدلال بشود برای این که جهاد به قلب باید بکنید، جهاد به قلب این هست که قلب را آماده بکنیم برای پذیرش، برای این یک واقعیتی است بسیاری از افراد هستند که حاضر نیستند یک چیزهایی را از شریعت بپذیرند یعنی نفس‌شان زیر بار این نمی‌رود من نمی‌توانم این را بپذیرم کما این که گاهی گفته می‌شود مثلاً نماز برای من حل شده اما این حجاب نه، تا برای من حل نشود قبول نمی‌کنم. هستند بعضی‌ها دیگر، می‌گویند تا این برای من معلوم نشود قبول نمی‌کنم این معنایش این هست که در قبال خدای متعال، هر چیزی خودت مصلحت و مفسده‌اش را به عقل خودت می‌خواهی درک کنی می‌خواهی بپذیری، اما اگر خدای متعال فرمود مطلبی را نه، تا من فلسفه‌اش برایت روشن نشود نمی‌پذیرم. این عده‌ای هستند که به این حالت می‌رسند و یکی از مشکلاتی که انسان‌هایی که یک مقداری به خیال خودشان درس خواندند و روشن فکر هستند یکی از مشکلاتی که برای‌شان پیش می‌آید همین مسئله هست که این غرور که ایجاد می‌شود باعث می‌شود که در مقابل خدای متعال انا رجل داشته باشند و حال این که خدای متعال «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» (انبیاء، ۲۳) و عَمَّا

یحکم، اگر انسان واقعاً عقیده‌ای به خدای متعال و اولیای او داشته باشد باید تسلیم محض باشد که حالا ان شاء الله امروز روایات غیر این باب که می‌خوانیم یکی همین‌ها است.

برای این به خدمت شما عرض شود که اشکالی که در استدلال به این روایت است تارةً از ناحیه‌ی سند هست چون درست است رضی فرموده... سید رضی قدس سره در نهج البلاغه این روایت را آورده و ما هم قبلاً عرض کردیم که روایات نهج البلاغه که به نحو جزم به امیر المؤمنین نسبت داده شده باشد حجت است. می‌گویند و من کلامه علیه السلام و من خطبته علیه السلام و من تعبیر دیگری هم گاهی مثلاً در آنجا هست خلاصه هر جا که اسناد جزمی می‌دهد این‌ها حجت است اما این‌جا می‌فرماید و آن ابی جحیفه، این از ابی جحیفه نقل شده خیلی برای می‌پذیریم حالا ابی جحیفه چه آدمی هست؟ ایشان که از امیر المؤمنین نقل نمی‌کند سید رضی این‌جا، از ابی جحیفه نقل می‌کند که او گفت سمعتُ امیر المؤمنین علیه السلام که این مطلب را فرموده‌اند.

ابی جحیفه هیچ توثیقی در کتاب رجالی متقدم برای او نیست، بلکه علامه قدس سره ایشان را در قسم اول در خلاصة الرجالش در خلاصة الاقوالش نقل فرموده و قسم اول قد یقال که اختصاص دارد به کسانی که ثقّه هستند. بنابراین می‌شود گفت که ابوجحیفه توثیق دارد از ناحیه‌ی مرحوم علامه، مرحوم آقای خوئی قدس سره توثیقات علامه را نمی‌پذیرند و ابن داوود را، می‌گویند این‌ها از متأخرین هستند و توثیقات و تضعیفاتشان بر اساس اجتهاد است بنابراین قولشان حجت نیست. به خلاف شیخ، به خلاف نجاشی که آن‌ها محتمل الحس و الحدس است اما در مورد علامه و ابن داوود محتمل الحس و الحدس نیست، حتماً اجتهادی است بنابراین پذیرفته نیست. علاوه بر این که علامه یک مبنایی دارد و آن اصله العدالة است اصالة العدالة یعنی اگر کسی می‌دانی مسلمان است و قدحی برای او برای ما نرسیده اصل این هست که او عادل است و ایشان توثیقاتش ممکن است براساس این مبنایی باشد که ما این مبنا را قبول نداریم فلذا نمی‌پذیرند. اما بارها عرض کردیم دیگر حالا تفصیلش هم مراجعه می‌فرمایید به بحث‌های قبل که نه، وزان علامه و ابن داوود هم همان وزان سابقین هست البته کم‌رنگ‌تر، یعنی آن‌ها احتمال حس در آن‌ها خیلی فراوان است ولی این‌ها هم احتمال حس در این‌ها وجود دارد به جوری که قول این‌ها حجت می‌شود ما می‌پذیریم فرمایش علامه را، و توثیق علامه را و توثیق ابن داوود را، ولی یک مطلبی است که باید مراجعه بفرمایید که یک مقداری دغدغه‌ی خاطر ایجاد کرده برای علامه این هست که ایشان در آن قسم اول می‌فرماید که من کسانی را ذکر می‌کنم که یا موثق هستند یا قولشان مورد قبول من هست. و این که

قول‌شان مورد قبول هست ممکن است بر یک اساسی باشد که ما نمی‌دانیم چه هست یعنی نگفته این‌ها حتماً ثقات هستند کسانی که ترجیح می‌دهند قول ایشان را، این یک مقداری، اگر بگویند ثقه، گفته ثقه قبول است اما همین که نام را در فهرست قسم اول ذکر کند اگر عنوانش این باشد که من کسانی را این‌جا ذکر می‌کنم که یا ثقه هستند یا ترجیح دارد پیش من قول آن‌ها، این آن وقت محل اشکال می‌شود این صورت، حالا این یک دقتی شما باید بفرمایید که چه جوری است.

راه دیگری که ما این‌جا داریم برای این که مسئله را حل بکنیم این است که در تفسیر علی بن ابراهیم آن‌جا این‌جوری است «قال علی بن ابی طالب علیه السلام إِنَّ أَوَّلَ مَا تُقْلَبُونَ» که آن‌جا هم با قاف است همین روایت را در تفسیر علی بن ابراهیم به نحو جزم از امیرالمؤمنین نقل کرده؛ پس اگر استناد کنیم به نهج البلاغه، این مشکلی که این هست که ابوجحیفه در آن هست، اگر استناد کنیم به تفسیر علی بن ابراهیم در تفسیر علی بن ابراهیم هست که «و قال علی بن ابی طالب علیه السلام» اگر بپذیریم که تفسیر علی بن ابراهیم ملقّق نیست و تمام این تفسیر برای خود علی بن ابراهیم است یا این بخشی که الان این مطلب را دارد نقل می‌کند لا اقل برای خود علی بن ابراهیم هست این دیگر لا باس به، بلکه دیگر از مرسلات مثل سید رضی هم بالاتر می‌شود چون طبقه‌ی علی بن ابراهیم خیلی اقرب است به ائمه علیهم السلام تا علامه، فلذا احتمال حس در کلام علی بن ابراهیم اوfer هست تا سید رضی رضوان الله علیه.

اشکال دومی که در این روایت هست این هست که برای ترتیبی که در این روایت ذکر شده «الْجِهَادُ بِأَيْدِيكُمْ ثُمَّ بِالْسِنَتِكُمْ ثُمَّ بِقُلُوبِكُمْ» این بر خلاف ترتیبی است که مشهور بین اصحاب است؛ پس کأنّ این بطن معرض عنه اصحاب است. اصحاب اول قلب را ذکر می‌کنند بعد لسان را ذکر می‌کنند بعد ید را ذکر می‌کنند. این‌جا ید را اول آورده یعنی اول بزن، این اگر تأثیر نکرد به او بگو إفعل أو لا تفعل، اگر این تأثیر نکرد آن وقت به قلب، این خلاف آن چیزی است که مشهور بین اصحاب است؛ بنابراین اصحاب به این روایات عمل نکردند معرض عنه اصحاب است. اگر اعراض مشهور را موهن بدانیم کما علیه جماعة من الاصحاب و به خصوص بزرگان قوم موهن می‌دانستند پس بنابراین از حجیت می‌افتد. اگر هم مبنای ما این باشد که یکی از شرایط حجیت خبر واحد این هست که اطمینان به خلافش نداشته باشیم و یا این که ظنّ به خلافش نداشته باشیم کما علیه الاستاد دام ظلّه، برای اگر این جور هم گفتیم این روایت ظنّ به خلافش حتماً داریم برای خاطر این که با اعتبارات عقلی هم جور

در نمی آید و با آن چه که از اسلام هم سراغ داریم من الرأفة و الرحمة، می گوید اول تا دیدید بدنی امر به معروف و نهی از منکر بکن، اول بزن، اگر این اثر نکرد بعد حرف با او بزن، این یک چیزی است که برخلاف آن مشی ای است که از اسلام سراغ داریم که از اسهل به بالتر می رود، نه از اول بیاید بزند و معمولاً هم این جوری است کتک اثر نکرده معمولاً این جوری هست حالا حرف اثر می کند که ما در حرف بگوییم؟ بنابراین حالا من، حالا یک ذره صبر بفرمایید بعد بفرمایید. پس بنابراین این یا مظنون الخلاف است مضمونش یا مطمئن الخلاف است مضمونش، پس بنابراین حجت نیست، چون مشروط است حجیت خبر واحد به این که مضمونش مظنون الخلاف یا مطمئن الخلاف نباشد که البته مظنون الخلاف بودن را ما قبلاً عرض کردیم که این مانع نیست، ولی مطمئن الخلاف بودن را چرا، خبری که اطمینان داریم چون خبر از باب طریقت حجت است ما اطمینان داریم این خلاف واقع دارد می گوید چه طور می تواند طریق به واقع باشد؟

و اشکال دیگر این هست که اگر از این حرف هم بگذریم معارضه می کند با آن روایت، با آن روایاتی که ترتیب را چیز دیگری قرار داده؛ اول قلب را قرار داده بعد لسان را قرار داده بعد ید قرار داده با آن روایات معارضه می کند و آن روایات بر این ها مقدم است برای خاطر این که آن روایات مشهور است و خذ بما اشتهر بین اصحابک و دع الشاذ النادر، از این باب بگوییم آن ها مقدم است یا قرائن دیگری که حالا بعداً از آن بحث خواهیم کرد و اگر هم ترجیحی نباشد برای تعارضاً تساقطاً، پس بنابراین روایت باز حجت نمی شود برای ما.

جوابی که از این می توانیم بدهیم این هست که بین این روایت و آن روایات و آن مسائل این جمع عرفی این چنینی وجود دارد همانی که در موقع خواندن روایت به آن اشاره کردم به این که این روایت نمی خواهد ترتیب بیان بکند ولو ثم که برای تراخی استعمال شده؛ اما همیشه این جور نیست که وقتی ثم به کار می برند یا مرتباً ذکر می کنند گاهی مقصود چه هست؟ مقصود این هست که این ها عناصری است که باید در روند امر به معروف و نهی از منکر به کار گرفته بشود. آن عناصری که در روند امر به معروف و نهی از منکر به کار باید گرفته شود این ها هست اما حالا کدام اول، کدام ثانی، این در مقام بیان آن جهت نیست و او را حالا واگذار کرده به بیانات آخر، که در جاهای دیگر فرموده است. ممکن است که این باشد. حالا بفرمایید.

ج: بله این فرمایش تان درست است، ابدان را اگر به معنای این قرار بدهیم که یعنی خودتان کاری نکنید که تأثیر به شما بکند اما این معنا، معنایی است که غیر از دو نفر در اسلام سراغ نداریم این معنا را کرده باشند توجه فرمودید؟ فلذاست که خلاف ظاهر روایت است. فقط شیخ طوسی در نهایت این معنا را فرموده آن معنای دیگر را هم فرموده، فرموده ابدان دو معنا دارد یکی این معنا، بعد آن را معنا کرده و یکی هم دیگر صاحب مذهب است که آن هم از شاگردانی است که طابق النعل تقریباً مثل شیخ طوسی عمل می‌کند. مرحوم شیخ استاد قدس سره می‌فرمود که حواشی عروه‌ی مرحوم آقا جمال گلپایگانی وقتی چاپ شده بود من مطابقت کردم با حواشی مرحوم نائینی، دیدم هیچ با هم فرق نمی‌کند لفظاً و معنأً، لفظاً و معنأً عین هم است الا یک جا، که مثلاً نائینی علی الاقوی فرموده ایشان علی الاحوط فرموده یا برعکس، گفت من این را مثلاً برای دوستان و طلاب گفته بودند که این تا تعلیقه این نحو است این به گوش مرحوم آقا جمال رسیده بود ایشان فرموده بود بله ما این جور به نائینی معتقدیم که دیگر هر چه گفته دیگر بالاتر او نمی‌گوییم همین است که او گفته فلذا عین حرف‌های ایشان را می‌زند. برای حالا مرحوم ابن برّاج و این‌ها این بعد از شیخ طوسی قدس سره در اثر آن سیطره‌ی علمی به حقی که البته واقعاً شیخ من عجائب العالم است، داشته است برای فرمایشات ایشان تا مدتی برای تلامذه دیگر قابل اتباع بوده و همان حرف‌ها را می‌زدند الا نادراً یک جاهایی، ابن ادریس که آمد بالاخره یک چیزی را ایجاد کرد و یک.... تا زمان ابن ادریس خیلی موافقت‌ها و مطالب عین مطالب مرحوم شیخ طوسی رحمه الله است برای آن احتمال را آن بزرگان دادند.

س: حاج آقا این ترتیب ...؟ که ترتیب ناظر به آن مغلوب شدن و ترک کردن است یعنی آن چیزی که شما مغلوب می‌شود و کنار می‌گذارید اول آن مرتبه سخت است که جهاد با دست باشد بعد زبانی است بعدش همان قلبی است، این ناظر به وظیفه ما نیست ناظر به ترک ما است.

ج: برای حالا تقلبون علیه چیست؟

س: ...

ج: آن وقت بقلوب هم همین جور؟ آن آخری باشد؟

س: ...بله، ...

ج: بعضی وقت‌ها.

س: ...

ج: برای حالا عرض می‌فرماییم. شما فرمایشی داشتید؟

س: ...

ج: نه دیگر این کلام از امام اصلاً صادر شده یا نه

س: صادر که شده

ج: نه نمی‌دانیم نه به این ترتیب امام نمی‌فرماید.

س: ...

ج: نه چرا، این کلام ممکن است این آقا دارد اشتباه می‌کند امام این جوری نفرموده باشد چه فرموده نمی‌دانیم این اعراض مشهور شد یعنی قبول نمی‌کنند که امام این مطلب را فرموده باشد. این مطلبی که جناب آقای سیادت می‌فرمایند مطلب خوبی هست که ایشان می‌فرمایند ما این جوری جمع بکنیم بگوییم قبلاً هم این جمله را همین جور معنا کردیم «أَنَّ أَوَّلَ مَا تُقْلِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْجِهَادِ» یعنی آن که مقهورش واقع می‌شوید یعنی هوای نفس یا شیطان یا چیزی بر شما مسلط می‌شود دست از آن بر می‌دارید. اولین چیزی که از جهاد به امر به معروف و نهی از منکر دست از آن بر می‌دارید آن مشکل‌تر هست که عبارت باشد از این که به ایدی بخواهید امر به معروف و نهی از منکر بکنید بعد که مغلوب واقع می‌شوید عبارت است از این که بآلسنتکم، آن که بعد مغلوب واقع می‌شوید دیگر به قلب‌تان. منتها این فرمایش خوبی هست که ایشان می‌فرمایند منتها باز تصدیق به این که قلب آخرین چیزی است که آدم، چون به قلب که راحت است خیلی یعنی این جور نیست مگر بعضی از شواذ، آن وقت لازم می‌آید این کلام حمل بشود بر یک امر شاذ و نادری بخواهد حمل بشود ولی اصل فرمایش، فرمایش خوبی است که ایشان فرموده.

س: ... اگر جهاد باشد جهاد در مرحله اول با دست است....

ج: بله، این را هم می‌خواستیم بگویم یعنی در ذهنم آمده بود که بگوییم این جهاد است ربطی ندارد ولی جهاد به قلب، جهاد به زبان، این‌ها خیلی... جهاد اگر به آن معنای ...

س: ... نه جهاد با شمشیر است...

ج: آن که اسمش دیگر جهاد نیست. و اگر بخواهیم بگوییم جهاد است پس این روایت از باب امر به معروف اصلاً خارج می‌شود داخل در باب امر به معروف نیست و حال آن‌که مفسرین این را در باب امر به معروف آوردند.

برای این روایت هم حدش بالاخره همین بود که عرض شد. آخرین روایت در این باب حدیث دوازدهم است.

س: ...

ج: نه آن حالا به چی؟ من لم یعرف بقلبه معروفاً، خیلی خب.

س: ...

ج: نه ولم منکر منکراً، این می‌شود وزانش وزان همان روایات سابق. می‌شود همان وزانش وزان همان روایات سابق.

و اما روایت دوازدهم:

می‌فرماید که برای این روایت آن ذیلش، می‌فرماید «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُنْكَرْ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ» این جا که دیگر حرف شما نمی‌آید «فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ فَحَسْبُهُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لَذَلِكَ كَارُهُ» که «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُنْكَرْ بِيَدِهِ» ابتداءً «إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ» آن وقت وقتی به قلب شد «فَحَسْبُهُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لَذَلِكَ كَارُهُ» این کفایت می‌کند برای این که خدا بداند در قلبش این را دوست ندارد حالا اگر قدرت ندارد که به ید و به لسان تغییر بدهد خدای متعال می‌داند که در قلبش منکر آن منکر است برای این روایت شریفه هم باز همان مشکلاتی که در روایت قلب بود بعضی از اشکالات روایت قلب این جا نمی‌آید ولی اشکال ترتیب که این جا می‌آید دیگر آن توجیحی که آن جا برای ترتیب کردیم آن توجیح هم در این جا نمی‌شود کرد چون دیگر فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ تصریح کرده به این که این‌ها را مرتب قرار داده به این شکل، نمی‌توانیم بگوییم این‌ها عناصر می‌خواهد بگوید.

س: ...

ج: می‌دانم از این جا شروع کرده می‌فرماید که «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُنْكَرْ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ» اگر آن بود باید بگوید که از اول چه شروع کنند؟ بگوید بلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، باید این جوری بگوید مثل این که شما بگویید که کسی که می‌خواهد نماز بخواند توضاً، إن لم يستطع تیمم بگیرد اول بگویی کسی که می‌خواهد نماز بخواند تیمم بگیرد إن لم يستطع وضو بگیرد.

س: ...

ج: حالا دیگر توجیه است دیگر، و الا خلاف ظاهرش است دیگر. نه یعنی چه که؟ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا دیگر، رأی منکراً که بله یک قیودی از جیب دریاوریم به آن بزنیم تا این که این درست بشود.

س: ...

ج: نیست.

س: ...

ج: بله آن اشکال را هم که عرض کردیم که این حالا دارد که فبقلبه یعنی چی؟ انکار بکند به قلبش، پس تفسیر اول و دوم هم که گفتیم از این روایات استفاده نمی‌شود. علاوه بر این که این روایت در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری سلام الله علیه است که این تفسیر ثابت نیست از وجود مبارک حضرت عسکری علیه السلام چون بعضی از روایتی که در سند واقع شدند و این تفسیر را نقل کردند مجهول الحال هستند برای ما، علاوه بر این که آدم وقتی به خود تفسیر نگاه می‌کند ولو روایات قابل توجهی و خوش مضمونی در آن یافت می‌شود اما در عین حال سنگین است که انسان بپذیرد که این کتاب و این تفسیر، تفسیر یک امام معصوم سلام الله علیه است مثل فقه الرضا، فقه الرضا هم کسی که به آن نگاه می‌کند نمی‌شود گفت که این کتابی است که حضرت رضا سلام الله علیه تألیف فرموده باشند، این جا هم این تفسیر هم همین جور است ممکن است ملفّق شده بعضی از فرمایشان حضرت عسکری علیه السلام هم هست برای بعد هم حرف‌های دیگر هم آن مفسّر آمده مثلاً اضافه کرده یک مجموعه‌ای درست شده نمی‌شود این تفسیر را به حضرت عسکری سلام الله علیه نسبت داد علی ای حال این روایت از نظر سند هم محل اشکال هست.

و تحصیل تا این جا که دو تا روایت دیگر هم باقی مانده این دو تا را هم عرض بکنیم

س: ...

ج: امکان که نه، بخاطر این که این یک خلاف ظاهری است که هیچ قرینه‌ای بر آن وجود ندارد و امام هم بخواهد این مطلب را بفرماید به این شکل نمی‌شد بفرماید.

س: ...

ج: برای بله چه فرمایشی است که می‌فرمایید. عرض کردیم اگر از این روایات که به همین روایات هم استدلال کردیم قبلاً هم خواندیم اگر از این روایات مجموعاً فهمیدیم که امر به معروف و نهی از منکر در معنای جامع استعمال شده که دارای انواع است، ثبت المطلوب، اما اگر در آن‌ها اشکال کردیم حالا می‌خواهیم ببینیم این همان چیزهایی است که قوم به عنوان مراتب و انواع امر به معروف و نهی از منکر ذکر کردند مع الغض از آن مطلب، برای خودش، مستقلاً دلیل بر وجوب دارد یا ندارد. که ما آن وقت ترتیب نگارش مان در فقه با آن‌ها فرق می‌کند آن وقت، آن‌ها می‌گویند باب امر به معروف و نهی از منکر، امر به معروف و نهی از منکر دارای سه مرتبه است سه نوع دارد شما که آن برای شما ثابت نشده باید بنویسید وظایف فی قبال المعروف و المنکر چه هست؟ این‌ها هست ولو دیگر اسمش را امر به معروف و نهی از منکر نگذاریم یکی امر به معروف و نهی از منکر است یک وظیفه‌ی دیگر هم این هست که قلباً این جوری باشد یک وظیفه‌ی دیگر هم این هست که یداً آن جور باشد یک وظیفه‌ی دیگر هم این هست که لساناً ولو به غیر آن که اسمش امر و نهی است بالنصیحة و امثال ذلک باشد. بنابراین به دنبال این هستیم که این عناوینی که فقهای عظام به عنوان انواع‌های امر به معروف و نهی از منکر ذکر کردند دلیل دارد یا ندارد؟ برای بحث که تا حالا، یعنی قبل از این، این بود که ثابت بکنیم برای مایل هم شدید تقویت هم کردیم اما برای این که مطلب شش می‌خه بشود به قول استاد حالا می‌گوییم اگر آن برای ما ثابت نشد خود این عناوین می‌توانیم بگوییم این‌ها دلیل بر وجوب دارد ولو تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر نباشد می‌خواهیم ببینیم ثابت می‌شود یا نمی‌شود تا این جا ...

س: ...

ج: حالا ما ان شاء الله در بحث ترتیب بعد بحث خواهیم کرد یعنی بحث آینده این هست که آیا حالا این انواع بین‌شان ترتیب هست یا ترتیب نیست بعد در خود انواع هم بین اصناف هر نوعی ترتیب وجود دارد یا ترتیب وجود ندارد ان شاء الله این بحث آینده است. این جا به اندازه‌ای که این روایت می‌تواند حجت باشد و این تعارض چه باید کرد، این را به این اندازه صحبت کردیم اما حالا باید چه گفت ان شاء الله در آینده.

باب پنجم حدیث اول:

برای این روایت هم قبلاً خواندیم که حضرت می‌فرماید از کافی شریف هست «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ صَاحِبِ الْمُقَرَّى (یا مصری یا منقری، اختلاف نسخه است) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: حَسْبُ الْمُؤْمِنِ غَيْرًا (عزاً، نصرةً، و نُسخ دیگری که قبلاً این را نُسخش را آوردیم و عرض کردم) إِذَا رَأَى مُنْكَرًا أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ قَلْبِهِ إِنْكَارَهُ» که پس انکار در قلب را این روایت شریفه لازم می‌داند حسب المؤمن غیراً، از باب غیرت دینی، یا نصرةً، از باب نصرت برای دین خدای متعال، یا عزاً و شرفاً «إِذَا رَأَى مُنْكَرًا أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ قَلْبِهِ إِنْكَارَهُ».

برای انکار قلب را این دلالت می‌کند که حالا مطلوب است برای انکار قلب اولاً غیر از آن دو تفسیری است که برای قلب شده بود و علاوه بر این که خود این روایت لو خلی و طبعها خود به خود دلالت بر وجوب نمی‌کند برای خاطر این که از نظر غیرت دینی، تعصّب دینی، یا از نظر عزت و شرف برای ممکن است یک فضیلت اخلاقی بالایی باشد از این جهت دارد حضرت می‌فرماید مگر به همان بیان که بگوییم از مجموع آن روایات آدم می‌فهمد که این یک امر اخلاقی نیست. اگر کسی به آن مطمئن شد آن جور می‌تواند استدلال بکند و الا این روایت هم به تنهایی دلالت بر وجوب از آن استفاده نمی‌شود. پس استناد به این روایت هم از دو جهت اشکال دارد:

یک؛ از جهت این که باز قلب را به آن تفسیر اول و دوم معنا نکرده و ثانیاً؛ دلالت بر وجوب چیزی در آن نیست که دلالت بر وجوب بکند و اما السند قبلاً عرض کردیم که درست است یحیی الطویل توثیق ندارد اما این جا چون مروی عنه ابن ابی عمیر است و سند تا ابن ابی عمیر تمام است ثابت می‌شود که ابن ابی عمیر از ایشان نقل کرده پس مشمول شهادت شیخ می‌شود که لایروی و لایرسلُ الا عن ثقة.

این روایاتی است که در باب امر به معروف و نهی از منکر بیان شده برای ما علاوه بر این روایات، روایات دیگری داریم که در باب التسلیم، نصوص التسلیم بعبارة أُخری، نصوص فراوانی داریم به عنوان تسلیم، فی قبال الله تبارک و تعالی، فی قبال النبی صلی الله علیه و آله و سلم، فی قبال الائمہ علیهم السلام. نصوص التسلیم. تسلیم به آن روایات هم استدلال شده که بر ما واجب است که در قلب حالت تسلیم و پذیرش و خضوع نسبت به احکام الهی داشته باشیم که آن روایات را هم فقط بابش را عرض می‌کنم حالا دیگر وقتی برای خواندن آن نداریم.

این روایات در کافی شریف جلد اول صفحه‌ی ۳۹۰ باب التسلیم و فضل المسلمین. ان شاء الله روایاتش را فردا ان شاء الله می‌خوانیم. قبل از این که فردا را عرض کنم من این روایت را باید بخوانم باب بعدی، «عن ابی جعفر علیه السلام (امام باقر سلام الله علیه) قال نَظَرَ إِلَى النَّاسِ يَطُوفُونَ حَوْلَ الْكَعْبَةِ فَقَالَ هَكَذَا كَانُوا يَطُوفُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِنَّمَا أُمِرُوا أَنْ يَطُوفُوا بِهَا» فرمود این یک چیز جدیدی نیست در جاهلیت هم مردم دور خانه‌ی خدا می‌آمدند طواف می‌کردند برای حالا هم همان است البته این کار غلطی نیست کار درستی است خدا هم امر فرموده دیگر، اما آن چیزی که در اسلام حالا به آن اضافه شده، جدید شده این هست که «إِنَّمَا أُمِرُوا أَنْ يَطُوفُوا بِهَا ثُمَّ يَنْفِرُوا إِلَيْنَا فَيُعَلِّمُونَا وَلَا يَتَّبِعُهُمْ وَ مَوَدَّتْهُمْ وَ يَعْرِضُوا عَلَيْنَا نُصَرِّتَهُمْ» این که بیایند حج، بعد بیایند پیش ما ائمه‌ی هدی علیهم السلام اعلام بکنند ولایت و فرمان‌برداری‌شان را از ما و دوستی‌شان را با ما و عرضه کنند بر ما یاری‌شان را که ما پشتیبان شما هستیم، یاور شما هستیم. حضرت فرمود آن که در اسلام هست این نیست که مجرد این که بیایند طواف بکنند این روایت را به این مناسبت خواندم که در اوضاع فعلی که دشمنان اسلام هجمه آوردند به کیان اسلام و تشیع و حکومت الهی که بعد از قرون متمادیه به حمدالله در این کشور این آرزو به تحقق پیوسته اگرچه اشکالات فراوان است کم‌کاری‌ها فراوان است مردم حق اعتراضات، و حقی هم دارند همه‌ی این‌ها مسلّم است و درست است اما آن‌چه که مسلّم است این هست که این نظام باید پایدار باشد و ان شاء الله همه کار کنند که به اهداف عالیه‌اش ان شاء الله برسد. برای نمی‌خواهم بگویم که به خدمت شما آن‌چه که راجع به ائمه‌ی هدی علیهم السلام وارد شده نسبت به دیگران هست اما این‌ها یک پیام به ما می‌دهد و آن پیام این هست که وظیفه‌ی همه‌ی ما این هست که نسبت به آن کسی که خیمه‌ی اسلام و نظام و این‌ها در دست اوست ما باید چکار کنیم؟ باید او را یاری کنیم او را تنها نگذاریم مودّت خودمان را، اطاعت خودمان را نسبت به او ابراز کنیم؛ این هست که ان شاء الله روز نوزده دی روزی است که ما نسبت به رهبری ان شاء الله باید این مودّت، این نصرت، این

پشتیبانی را باید داشته باشیم که البته روشن است این پشتیبانی‌ها، همه‌ی این‌ها طریقت دارد یعنی طریقت به مولای مان حضرت بقیة الله ارواحنا له الفداء، و ائمه‌ی هدی علیهم السلام و همه‌ی این‌ها طریقت به خدای متعال دارد، این‌ها همه روشن است دیگر. برای ان شاء الله به این مناسبت روز سه شنبه ان شاء الله یعنی بحث تعطیل است که عزیزانی که برای شان امکان دارد که ان شاء الله در این صحنه حضور داشته باشند ان شاء الله حضور یابند و این وظیفه‌ی حداقلی که حالا در این اوضاع ماها می‌توانیم داشته باشیم ان شاء الله انجام بدهیم و این مطالبه‌ی عمومی را من عرض می‌کنم این مطالبه‌ی عمومی را شما عزیزان باید داشته باشید، این بالاخره مسئله‌ی مشکلاتی که مردم دارند از یک طرف، مشکلات اقتصادی مردم دارند دو: از نظر مسئله‌ی اخلاق، مسئله‌ی عقاید، این هجماتی که الان وجود دارد، مسئله‌ی تلگرام، مسئله‌ی این سایت‌ها، این‌ها خیلی مسائل مهمی است مراجع بزرگوار هم تذکرات متعدد دادند این را باید شما عزیزان در منبرها، در گفته‌ها به یک مطالبه‌ی عمومی تبدیل کنید تا این که بر اساس حق شهروندی اگر می‌خواهند این چیزها را آزاد بگذارند این شهروندها بگویند آقا ما نمی‌خواهیم این‌ها را، ما بچه‌های ما، جوان‌های ما، همه‌ی این‌ها در مخاطره دارند قرار می‌گیرند این بنابراین اگر به خاطر این استدلال می‌خواهند درب این امور را باز بگذارند برای شبیه همان استدلالی است که ما شهروندیم ما شهروندها بچه‌هایمان در مخاطره هستند، عقایدشان در مخاطره هست، اخلاق‌شان در مخاطره هست این مسئله‌ی بسیار مهمی است مسئله‌ی آندولس که یادمان نرفته چه جور آن‌جا را بیچاره کردند همین مفاصد را آوردند آن‌جا مردم را بیچاره کردند. برای وقتی ما یک دشمنان قسم خورده‌ی این‌چنینی داریم، برای اسلام نسبت به کتب ضلال وقتی آن‌جا می‌فرماید آیا نسبت به این امور، نسبت به این رسانه‌های این‌چنینی که تازه دست بچه‌ها هم هست دیگر نمی‌فرماید؟ بنابراین این باید یک مطالبه‌ی عمومی بشود که هم نسبت به ان شاء الله اصلاح امور اقتصادی مردم که این مقدار رهبری روی آن تکیه می‌فرمایند اقتصاد مقاومتی راه حل اساسی مطلب هست و هم‌چنین جلوی این مفاصد ان شاء الله گرفته بشود. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۵۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين
لا سيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصَّدِيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمِّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ
اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ
كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةٍ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ
الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقْرِئُ بِهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ
أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در ادله دالّی بر وجوب اعتقاد قلباً به دو امری بود که در تفسیر اول و ثانى قلب فرموده شده بود. به
روایات وارده‌ی در باب تسلیم هم ممکن است که استدلال بشود. این روایات، روایت متعددی است در کافی
شریف، اصول کافی جلد اول باب التسلیم و فضل المسلمین، قسمتی از این روایات جمع‌آوری شده در جاهای
دیگر هم وجود دارد ابتداءً من این روایت را از محاسن برقى می‌خوانم به خاطر این که در حقیقت به آیه‌ی شریفه
می‌شود استدلال کرد از این جهت آن را مقدم می‌داریم. «عنه عن ابيه» یعنی برقى، احمد بن محمد بن خالد برقى
عن ابيه، پدرش «محمد بن خالد عن سعد بن مسلم عن ابيه عن سعدان بن مسلم عن ابي بصير قال: سألت ابا عبد
الله ع عن قول الله عزّ و جلّ - إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا
قَالَ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ وَ التَّسْلِيمُ لَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ جَاءَ بِهِ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا» یعنی التسلیم له فی کلّ شیء جاء به، هر حکمی
را که آورده است و هر مطلبی را ولو حکم نباشد هر مطلبی را که ایشان فرموده است تسلیم در مقابل او و پذیرش
او و التزام به او، این یک روایت که حالا این «التسلیم له» فعلاً مناقشات و بحث‌هایش را می‌گذاریم تا این چند تا
روایت خوانده بشود بعد عرض می‌کنم این یک روایت که به آن استدلال شده.

روایت اول همین باب التسلیم و فضل المسلمین «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ
ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنِّي تَرَكْتُ مَوَالِيكَ مُخْتَلِفِينَ يَتَّبِرُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ» چند
قطبی شدند این‌ها از آن‌ها تبرّی می‌جویند آن‌ها از این‌ها تبرّی می‌جویند، مشکلی که امروز هم هست آن روز هم
بوده «قَالَ فَقَالَ وَ مَا أَنْتَ وَ ذَاكَ» شما خلاصه به این کارهای چکار داری؟ خودت را از این چیزها کنار نگه دار
شاید. «إِنَّمَا كُلِّفَ النَّاسُ ثَلَاثَةُ مَعْرِفَةِ الْأَئِمَّةِ وَ التَّسْلِيمِ لَهُمْ فِيمَا وَرَدَ عَلَيْهِمْ وَ الرَّدِّ إِلَيْهِمْ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» ائمه را

بشناسند، دو؛ تسلیم باشند و تسلیم و تصدیق کنند آنچه که وارد می‌شود بر آن‌ها از ائمه علیهم السلام و هر جا هم که اختلاف دارند مطلب را ردّ به ائمه بکنند تا این که آن‌ها برای‌شان روشن بفرمایند اگر صلاح دانستند. این جا هم می‌بینیم «والتَّسْلِيمَ لَهُمْ فِيمَا وَرَدَ عَلَيْهِمْ».

روایت بعد «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْكَاهِلِيِّ» این در کافی این جوری است در خود محاسن هم این روایت آمده دیگر آن جا احمد بن محمد بن ابی نصر بلاواسطه از عبدالله الكاهلی نقل می‌کند حمّاد بن عثمان در آن جا واسطه نیست و این حالا منافاتی هم ندارد برای خاطر این که ممکن است ایشان یعنی احمد بن محمد بن ابی نصر ابتداءً مطلب را از حمّاد بن عثمان شنیده بوده که او از عبدالله کاهلی نقل کرده و بعد خودش ملاقات کرده و از او هم بلاواسطه شنیده حالا دیگر از خودش بلاواسطه نقل فرموده است این موارد نمی‌شود گفت که نسخه غلط است یا ارسال دارد و امثال ذلک «قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَوْ أَنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ وَحَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَاقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَحَجُّوا الْبَيْتَ وَصَامُوا شَهْرَ رَمَضَانَ» عملاً همه‌ی این وظایف را انجام بدهند «ثُمَّ قَالُوا لَشَيْءٍ صَنَعَهُ اللَّهُ أَوْ صَنَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَلَّا صَنَعَ خِلَافَ الَّذِي صَنَعَ» گفتند چرا خدا غیر از اینی که انجام داده انجام نداده؟ یعنی توی دل‌شان یا گفتند به زبان آوردند خلاصه با خدا إن قلت و قلت دارند که چرا خدا غیر این کاری را که انجام داده انجام نداده؟ «أَوْ وَجَدُوا ذَلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ» یا نه به زبان نمی‌آورند اما توی ضمیرشان توی قلب‌شان این سؤال بود که چرا خدا این کار را کرده یا چرا پیامبر این کار را کرده؟ فرمود که اگر این جور شد «لَكَانُوا بِذَلِكَ مُشْرِكِينَ» ولو همه‌ی اعمال را انجام می‌دهند اما این تسلیم را در مقابل خدا و رسول ندارند توی دل‌شان إن قلت است که چرا این کار را کرده؟ چرا خلاف این را انجام نداده؟ «أَوْ وَجَدُوا ذَلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ لَكَانُوا بِذَلِكَ مُشْرِكِينَ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ» سپس امام صادق سلام الله علیه این آیه را تلاوت فرمودند «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» که دو تا جمله، که «لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ» هیچ سنگینی‌ای احساس نمی‌کنند در نفس خودشان و هم‌چنین «يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» که هر دوی این جمله‌ها دلالت می‌کند بر این که باید در مقابل احکام الهی تسلیم بود التزام داشت و انکار نداشت مقرر بود و هكذا. خب این هم به خدمت شما عرض شود که ...

ج: در همین روایت؟

س: بله

ج: حالا من شما را تصدیق می‌کنم خبر ثقه حجت است.

س: ???

ج: خب پس دیگر بینه قائم شد حالا توی ذهن من این هست که، شاید من آن جایی که دیدم اشتباه بوده یا من الان دارم اشتباه می‌کنم ولی الان خب تصدیق می‌کنم فرمایش حضرتعالی را.

س: ???

ج: حالا این هم مطلبی شد پس این مؤید آن است که من دیدم، ایشان می‌فرمایند که دارالحدیث که این کافی را تصحیح کرده او گفته حماد نباید باشد بنابراین آن نسخه‌ی محاسنی که من دیدم که حماد نداشته، چون محاسن هم که می‌دانید نسخ دارد دیگر، من از آن نسخه در ذهنم بود که ندارد حالا ایشان هم می‌فرمایند که این جوری گفته، علی ای حال حالا

بعد به خدمت شما عرض شود که روایات دیگری هم در همین باب وجود دارد این آخرین روایت را هم بخوانم از این باب، نه آخرین روایت باب است آخرین روایتی که من عرض می‌کنم از این باب، روایت شش همین باب هست در آن جا هم هست که «عن یحیی بن زکریا الانصاری» سند می‌رسد به ایشان «عن ابی عبد الله علیه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ سَرَهُ أَنْ يَسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ كُلَّهُ فَلْيَقُلِ الْقَوْلُ مِنْنِي فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ قَوْلُ آلِ مُحَمَّدٍ فِيمَا أَسْرَوْا وَمَا أَعْلَنُوا وَفِيمَا بَلَّغْنِي عَنْهُمْ وَفِيمَا لَمْ يَبْلُغْنِي» باید بگویند که سخن من، حرف من، موقف من، عقیده‌ی من، و در همه‌ی امور، فی جمیع الاشیاء، در همه‌ی اشیا چه سیاسی چه اقتصادی، چه اجتماعی، چه امور دیگر، چه اخلاقی، و هر جا و هر جا و هر چه، قول آل محمد است صلوات الله علیهم اجمعین، چه اعلان کرده باشند و چه نکرده باشند چه به من رسیده باشد فرمایش ایشان چه نرسیده باشد سخن من همان است پس به او ملتزم هستم به او معتقد هستم پس بنابراین به مجموع این روایات وارد شده‌ی در باب تسلیم علاوه بر آن آیات مبارکات استدلال می‌شود بر این که بر ما واجب است که معتقد باشیم ملتزم باشیم مسلم باشیم هم نسبت به وجوب امر به معروف و نهی از منکر که تفسیر اول است چون بالاخره قول آن‌هاست دیگر، قول خدا و رسول و ائمه، و هم

نسبت به آن واجب معتقد به وجوبش باشیم نسبت به آن حرام هم معتقد به حرمتش باشیم. خب به این روایت می‌توانیم تمسک کنیم برای این مطلب که بگوییم خب حالا ولو این‌ها از مراتب امر به معروف و نهی از منکر هم حساب نشوند اما به عنوان یک واجب مستقل این‌ها واجب است که ما معتقد باشیم به این‌ها، قد يُناقش فی ذلک به این که ممکن است مراد از این روایات تسلیم عملی باشد نه تسلیم قلبی به این که در نفس ملتزم باشیم. بخصوص با توجه به روایات اخیر که خواندیم «فیما بلغنی و لم یبلغنی» پس معنای آن این هست که یعنی به نحو اجمال ما باید چکار کنیم تسلیم باشیم که هر چه آن‌ها فرمودند ما از نظر عمل تسلیم هستیم در انجام آن،

س:؟؟؟

ج: حالا عرض می‌کنم. معنا این جور می‌کنیم که تسلیم عملی مقصود است این معنا بعضی مشکلات دارد یکی این که آن‌جا داشت فی الاشیاء، در همه‌ی چیزها، فی الاشیاء کلّها، خب در اشیاء کلّها، خیلی از اشیاء عملی نیست. فرمایشاتی که فرمودند مربوط به مقام عمل نیست مثلاً فرمودند سؤال قبر وجود دارد فرمودند سؤالات قبر این چنینی است برزخ این چنینی است مقاماتی برای ائمه علیهم السلام مثلاً ذکر کردند مطالبی که اصلاً ربطی به عمل ندارد اعتقادات است پس به این قرینه نمی‌توانیم بگوییم مقصود این هست که در مقام عمل فقط، بله روشن است که در مقام عمل ما باید امتثال کنیم به حکم عقل‌مان، آن وجوب امتثال، «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» (مائده، ۹۲) است و حکم عقل است که در مقام عمل باید تسلیم باشیم یعنی تسلیم باشیم یعنی چی؟ یعنی اطاعت کنیم یعنی بیاوریم. این روایات معلوم نیست یعنی به این قرینه نمی‌خواهد این را بفرماید چون دایره را قرار نداده چیزهایی که فقط عملیاتی است دایره را اوسع قرار داده شامل می‌شود مواردی را که عملیاتی نیست و مربوط به مقام عمل نیست علاوه بر این همین روایت اخیری که خواندیم فرمود «فِيمَا بَلَغْنِي عَنْهُمْ وَ فِيمَا لَمْ يَبْلُغْنِي» خب این چه جور می‌شود چیزی که به ما نرسیده خبر از آن نداریم و احتمال می‌دهیم واجب باشد احتمال می‌دهیم حرام باشد خب به چی ملتزم باشیم؟ به چی در مقام عمل به چی عمل بکنیم؟ دوران امر بین محذورین است خیلی جاها، لعل واجب باشد لعل حرام باشد این‌جا هم التزام عملی نمی‌توانیم بدهیم ولی التزام نفسانی و قلبی می‌توانیم بدهیم می‌گوییم هر چه هست پس بنابراین همان که در روایات دیگر هم هست که اقرار بما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم، اقرار داریم این اقرار یعنی چی؟ اقرار نفسی داریم مقرر هستیم معتقدیم پذیرا هستیم. هر چه آورده است به این عنوان جامع که وجه است و عنوان مشیر است و هر چه در واقع وجود دارد بنابراین استدلال به

این روایات بعید نیست تمام باشد برای این که ما بگوییم منتها کلام در این هست که تسلیم آیا با اعتقاد که در عبارت آن بزرگان بود یکی هست؟ اعتقاد و تسلیم مفادش یک چیز هست؟ یا این که نه، تفاوت می‌کند اعتقاد غیر از تسلیم است خب کسی ممکن است اعتقاد به یک چیزی داشته باشد ولی در مقابل او تسلیم نباشد این می‌شود فرض بکنیم چون امام که فرمودند که علم غیر از تسلیم است آقایان دیگر هم فقهای بزرگ و اصولیین دیگر فرمودند غیر از این هست منتها امام می‌فرمود ملازمه بین‌شان هست آن‌ها می‌گفتند ملازمه نیست یعنی می‌شود علم باشد تسلیم نباشد یعنی التزام نباشد ولی امام می‌فرمودند ملازمه هست اما دو تا چیز بودنش را ایشان قبول داشتند کما این که دیگران هم دو چیز بودن، دو مفهوم بودن را قبول داشتند علم امر، آن هم امر. حالا سؤال این هست اعتقاد با تسلیم یکی است یا دوتا است؟ اعتقاد یعنی عقد القلب، عقد قلب یعنی توی قلبش پیوند می‌دهد قلب خودش را با این مطلب که آره همین جور است همانی که برایش معلوم شده و علم دارد همان را پیوند می‌زند قلبش را با او و می‌گوید آره همین جور است بنابراین تسلیم و اعتقاد و التزام و قبول و پذیرش، این‌ها عبارة آخرای یکدیگر هستند در این جا و به حمل شایع که مسلم یک چیزند به حسب مفهوم اولی هم ظاهراً یک چیزند بنابراین می‌توانیم به این روایات استدلال کنیم منتها ما دو تا مسئله این جا داریم که اگر بخواهیم بگوییم و ببینیم با آن دو مسئله چه جور می‌توانیم این مطالب را جمع بکنیم؟ مسئله‌ی اول این هست که خب اشتهر بین الاصحاب بل کاد آن یكون إجماعاً که مکلف یا باید مجتهد باشد یا مقلد باشد یا محطاط، یعنی می‌تواند تقلید نکند یا اگر قوه‌ی استنباط دارد استنباط نکند چکار کند؟ احتیاط کند می‌گوید من نمی‌دانم این واجب است یا واجب نیست خب می‌آورم وقتی می‌دانم حرام نیست عدم حرمتش را عالم بودم می‌آورم خب خیلی از افراد هستند که قوه‌ی اجتهاد هم دارند اما در مقام عمل برنیاورده‌اند استنباط بکنند، خب توی مسائل احتیاط می‌کنند حالا این فلان مسافت را رفتن، ملفّق بین مثلاً ذهابش سه فرسخ باشد ایابش پنج فرسخ باشد، نماز قصر است یا نه؟ حالا به جای این که حالا برود زحمت بکشد جمع می‌خواند روزه اگر فلان طور شد چه طور است؟ خب می‌گیریم بعدش هم قضا می‌کنیم و خیلی چیزها، نمی‌دانم در باب خمس؛ هبه خمس دارد یا ندارد؟ خب می‌دهیم حالا می‌خواهد برود استنباط بکند، نه. واجب است؟ گفتند آقایان، مقلد هم همین جور است حالا به جای این که بخواهد تقلید از شخص خاصی بکند می‌گوید هر چه مراجع هستند گفتم رساله‌ها را نگاه می‌کنم احوط آن را انجام می‌دهم دیگر بالاتر از این که نیست. اگر احتیاط را بلد باشد معمول فقها فرمودند چه هست؟؟؟ بله یک اختلافاتی وجود دارد اختلافات نادری وجود دارد مثلاً آقای نائینی می‌فرمایند که در جایی که تکرار بخواهد بکند عمل را و عبادی

باشد و مستلزم تکرار عمل باشد و می‌تواند اجتهاداً أو تقلیداً امثال تفصیلی بکند این‌جا ایشان می‌فرمایند احتیاط جایز نیست. حالا این یک قول نادری هست باز جواب دادند از فرمایش ایشان، که این استهزاء به مولاست مثلاً، از این باب می‌گوید خب این چه استهزائی به مولاست؟ این استهزاء به مولا نیست حالا ایشان نادراً بعضی عرض کردم فلذا عرض کردم کاد آن یکون اجماعاً، بنابراین با این ما چه کنیم؟ جمع بین این که از آن طرف می‌گویید تسلیم واجب است اعتقادش به این‌ها لازم است و آن، حالا این‌جا می‌گوید من نمی‌دانم امر به معروف و نهی از منکر واجب است یا واجب نیست من این را نمی‌دانم واجب است ولی انجام می‌دهم اگر این شرایط بود انجام می‌دهم حالا می‌خواهد واجب باشد می‌خواهد نباشد مستحب که حتماً هست کار خوبی که هست حالا اعتقاد به وجوب پیدا نمی‌کند این جمع بین این روایات و این چه می‌شود؟ ممکن است از این شبهه این جور تخلّص کنیم بگوییم تسلیم نسبت به عنوان اجمالی ما جاء به النبی نسبت به آن واجب مطلق است.

س: ???

ج: می‌توانید از کنار دستی‌تان بپرسید.

س: ???

ج: اشکال این بود که مگر نگفتند احتیاط کفایت می‌کند؟ لا اجتهاد لا تقلید، خب اجتهاد که نکردی نمی‌دانی واجب است یا واجب نیست حرام است یا حرام نیست تقلید هم که نکردی نمی‌توانی بگویی واجب هست یا واجب نیست و حرام است یا حرام نیست، لازم نیست بنابراین می‌توانی احتیاط بکنی و احتیاط هم که کردی ناجی هستی و حال این که در اثر احتیاط کردن دیگر نمی‌توانی اعتقاد به وجوب یا اعتقاد به حرمت داشته باشید خب اگر این روایات و یا روایات قبل بخواهد دلالت بکند بر این که یکی از وظایف ما وجوب اعتقاد به واجب‌ها و اعتقاد به محرم‌هاست این با این منافات دارد دیگر. این با این چیزی که کاد آن یکون اجماعاً نمی‌سازد پس بنابراین آیا آن فقهای بزرگ این مشهور فقها که در همه‌ی رساله‌های عملیه معمولاً نوشتند چه استدلالی و چه غیر استدلالی که احد امور ثلاثه کفایت می‌کند با این مطلب چه جور جور در می‌آید؟ با این روایات اگر ما آن جور باشد چه جور جور در می‌آید؟ یا با فتوای خودشان، اگر علامه در مختلف می‌فرماید باید اعتقاد داشته باشد به وجوب آن واجب یا حرمت آن حرام این با آن حرف چه جور جور در می‌آید؟ و هکذا.

جواب از این سخن را ممکن است که این جور بدهیم بگوییم که آن آقایان جمع را این جوری شاید کردند که نسبت به عنوان اجمالی ما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم یا ما ورد عن الائمة علیهم السلام نسبت به این عنوان وجوبش مطلق است و این احتیاجی به تعلّم و این‌ها ندارد منافاتی با احتیاط هم ندارد اما نسبت به وجوب به عناوین تفصیلیه نسبت به آن واجب مشروط است اگر اطلاع پیدا کردی برای این که فلان چیز واجب است یا حرام است آن وقت باید اعتقاد هم داشته باشی تسلیم قلبی هم داشته باشیم بنابراین خب آن چون واجب مشروط است اگر علم پیدا کردی واجب مشروط که لازم نیست ما بیاییم شرطش را ایجاد بکنیم در واجب مشروط ایجاد شرط لازم نیست بنابراین اجتهاد نمی‌کند تقلید هم نمی‌کند قهراً شرط آن تسلیم تفصیلی پیدا نمی‌شود، شرط وجوبش، اما تسلیم به عنوان به ما جاء به النبی أو الائمة علیهم السلام و صلی الله علیه و آله و سلم این که؟؟ پس منافاتی ندارد.

مسئله‌ی دومی که این جا وجود دارد این هست که معمول اجتهادها و همه‌ی تقلیدها به علم، به وجوب یا حرمت منتهی نمی‌شود بلکه آن‌چه که در نهایت امر و غایت الامر است اقامه‌ی حجت است و این که اگر در واقع باشد منجز است اما ما علم به وجوب و حرمت در غیر ضروریات یا نادری از احکام که ادله‌ی قاطعه داشته باشد که سنداً و دلالةً اگر مستند نصوص است سنداً و دلالةً قطعی باشد اطمینان‌آور باشد و یا حالا مدرکش بالآخره یک امری باشد که یک اجماع مسلّمی، تسالم مسلّمی، این‌ها که این هم واقعاً حالا خیلی زیاد نیستند خب در غیر این‌ها ما کجا علم داریم؟ این رساله‌ی عملیه را ما وقتی نگاه می‌کنیم عروه را نگاه کنید من اوله الی آخره، کجا می‌توانیم دست بگذاریم بگوییم به حضرت عباس حکم خدا همین است نه مرجع تقلید، همان که فتوا داده می‌تواند بگوید به حضرت عباس حکم خدای متعال همین است فضلاً عن المقلّد، بله مرجع تقلید می‌گوید چی؟ می‌گوید این‌ها حجت بر آن هست، منتها حجت هر جایی از آن با جای دیگرش ممکن است متفاوت باشد و مقلد به قول صاحب معالم به یک حجت واحده همه را می‌گوید، می‌گوید «هذا ما افتی به المفتی و کلّ ما افتی به المفتی فهو حجة الله علیه فهذا حجة» همه‌جا دلیلش امر واحد است، مجتهد نه، یک‌جا آن روایت است یک‌جا آن آیه است یک‌جا آن چه هست یک‌جا آن چه هست حجت‌های او فرق می‌کند.

بنابراین با توجه به این که معمولاً در این موارد ما علم پیدا نمی‌توانیم بکنیم و از آن طرف تقدّم من الامام قدس سره که فرمود التزام، تسلیم قلبی، التزام قلبی، اعتقاد قلبی بلامبدأ محال است در نفس محقق بشود. ایشان دو تا

مطلب فرمود؛ فرمود التزام قلبی و قهراً اعتقاد و تسلیم و این‌ها در قلب بلا حصول مبدأ آن محال است که ما این مطلب را پذیرفتیم، یک مطلب دیگر هم فرمودند، فرمودند وقتی آن مبادی حاصل شد دیگر محال است التزام نیاید این محل اختلاف بود.

س: ???

ج: ظنی که پشتوانه‌ی علمی دارد که علم نمی‌شود که، نتیجه تابع اخصّ مقدمات است.

س: ???

ج: داده باشد، ولی تسلیم دائر مدار این حرف‌ها نیست حالا توضیح می‌دهم.

پس بنابراین شما علم نمی‌توانید پیدا بکنید، پس مبدأ تسلیم برای شما حاصل نمی‌شود بلکه یک چیزی این‌جا داریم و آن این هست که نسبت به اقامه‌ی حجت بر این علم باشد چون هر ما بالعرضی باید منتهی به ما بالذات بشود. پس من نمی‌توانم تسلیم بشوم ملتزم بشوم بر این که این‌جا سجده‌ی سهو واجب است به وجوب سجده‌ی سهو نمی‌توانم ملتزم باشم. به وجوب این که «اذا شککت بین الثلاث و الرابع فابن علی الرابع» نمی‌توانم ملتزم باشم زور که نیست، قطع تا مبادی در آن حاصل نشود نمی‌تواند التزام بیاورد، این یک امر تکوینی است. بلکه می‌توانم به چی ملتزم بشوم؟ به این که این علیه الحجة است پس بر وجوب نه، بنابراین اگر ما می‌خواهیم بگوییم باید این جوری بگوییم آقایان باید بفهمند که مرتبه‌ی اولی حالا یا هر چه، باید اعتقاد قلبی داشته باشی به این که آن امری که آن شخص تارک اوست واجب است یا امری که او فاعل اوست حرام است، این فقط در ضروریات است که برای شخص ضروریاتش مسلم شده باشد و این‌ها ممکن است اما در غالب احکام بلکه برای مقلّد الا خیلی نادر نادر چنین چیزی میسر نیست، نمی‌تواند ملتزم باشد علم ندارد، بلکه می‌تواند ملتزم بشود به چی؟ می‌تواند ملتزم بشود با این که این ما قام علیه الحجة است چون که این ما قام علیه الحجة، این قطعی است. مجتهد اگر هست تا یقین نکند به این که حجتی بر یک مطلبی است که نمی‌تواند بگوید، مقلّد هم تا یقین نکند که قول این مجتهد برای او حجت است نمی‌تواند بگوید. بنابراین باید ما آن وقت این جوری بگوییم، بگوییم اعتقاد به احد الامرین لازم است. اگر آن عنوان تفصیلی وجوب یا حرمت ثابت شد یا حتی دیگر این فقط مال وجوب و حرکت هم نیست این ادله‌ی تسلیم، احکام خمس را می‌گیرد همان‌طور که غیر آن‌ها را هم می‌گیرد باید نسبت به او تسلیم

شد اگر واجب مشروط است، اگر برای شما علم پیدا شد به آن عنوان که این نادر است و اگر این نشد بر آن چی؟
بر آن حجت، حالا آن حجت تارةً ما جاء به النبی است، ما جعله الله تعالى هست؛ مشمول این روایت است اما اگر
حجت است نه، امر عقلی است.

س:؟؟؟

ج: نه بناء عقلاء تا امضاء شارع نخورد.... بناء عقلاء در اثر عدم ردع شارع یا امضاء شارع کشف می کند که شارع
حکمش این است یعنی طریق ما است. جاهایی هم که بنای عقلاء هست آیا نتیجه ی بنای عقلاء به ضمیمه ی عدم
ردع موجب علم به حکم می شود؟ یا موجب قطع به حکم می شود؟ این مبانی اش مختلف است. بعضی براهین
حجیت بناء عقلاء موجب این می شود که این ها علم پیدا می کنند ولی آن مبانی معمولاً اشکال دارد، بهترین دلیل
برای حجیت بناء عقلاء ظهور حال شارع است که شارع وقتی فی مرآء و منظره عقلاً یک کاری می کنند که این را
قبول ندارد، اگر سکوت کند مردم می گویند که چی؟ معلوم می شود که قبول دارد و الا خب ردع می کرد می گفت
نکنید در صورتی که تقیه ای چیزی نباشد، ظهور حالش این هست، این یک ظهور حال است قطع باز نمی آورد
شاید یک مصلحتی باشد یک چیزی باشد که فرموده ولی ظهورش این هست که، مثل این که مرجع تقلید توی
یک مجلسی نشسته یک آقای مسئله گویی بالای منبر می گوید فتوای آقا این هست که در این صورت مثلاً
سجده ی سهو واجب است این هم هیچ نمی گوید با این که دارد گوش می کند یک وقت با یکی دارد حرف می زند
حواسش نیست آن چه می گوید نه، دارد ایشان هم گوش می کند هیچ چیزی نمی گوید خب همه می گویند آقا
نشسته بود حرفی نزد معلوم می شود قبول دارد، حالا شارع هم اگر فی مرآء و منظره عقلاء یک کاری می کنند مثلاً
به خبر ثقه عمل می کنند حتی در شرعیات، هیچ چیزی نمی گوید خب معلوم می شود که قبول دارد و الا خب باید
ردع می کرد ظهور حال است پس آن جا هم ما یقین پیدا نمی کنیم بله اگر کسی به برهان نقض قرض به برهان
وجوب امر به معروف و نهی از منکر و امثال این ها، هیجده تا تقریباً دلیل آنجا برای حجیت بناء عقلاء اقامه شده
بعضی های آن اگر تمام باشد افاده ی علم می کند ولی آن ها معمولاً ناتمام است آن استدلال ها، آن دلیل محکمش
همین چه هست؟ همین ظهور حال شارع است خیلی خب پس بنابراین نسبت به آن عناوین تفصیلیه به نحو
واجب مشروط اگر برای کسی پیدا شد، علم به آن پیدا شد که نادر است باید تسلیم بشود اما نسبت به این که قام
علیه الحجة، این باید یقین داشته باشد، این ما قام علیه الحجة. اگر امر شرعی باشد پس داخل ما جاء به النبی

صلی الله علیه و آله و سلم و ما ورد عنهم علیهم السلام می شود این هم باید اعتقاد داشته باشیم و تسلیم باشیم اما اگر این جوری نبود و چی بود؟ و آن امر عقلی خودش بود؛ آن جا دیگر ما جاء عنهم نیست مگر قاعده‌ی ملازمه را کسی قبول داشته باشد و به قاعده‌ی ملازمه یقین پیدا بکند که پس این را هم شارع می فرماید و مورد، مورد قاعده‌ی ملازمه باشد یعنی در سلسله‌ی علل و معالیل باشد خب بله آن هم باز به خاطر این که حکم شرع روشن می شود باید التزام بدهد.

بنابراین لایبعد که بگوییم این اعتقاد و تسلیم و التزام به احکام شرعیه واجب، نسبت به عنوان کلی ما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم و ما جاء به الشارع بالآخره، نسبت به این عنوان اجمالی، واجب مطلق است. نسبت به عناوین تفصیلیه، نسبت به آن ها هم چه هست؟ واجب مشروط است. آن هم در صورتی که علم پیدا بکند، مجرد اقامه‌ی دلیل بر او، این موجب وجوب نمی شود چون مالایطاق است، امکان ندارد تا کسی علم پیدا نکند نمی تواند تسلیم بشود، پس بنابراین معظم آن چه که در رساله‌ی عملیه است این ها به این عناوین تفصیلیه اش نمی توانیم ملتزم بشویم وجوب اعتقاد و التزام دارد عمل چرا، ولی وجوب اعتقاد و التزام ندارد نسبت به حجیت آن ها، آن بخش هایی که حجیت آن به شرع برمی گردد چون آن معلوم به تفصیل است، قابل التزام به علم داریم به آن، باید التزام داشته باشیم آن چه که به شرع بر نمی گردد آن قسمت چه طور است؟ می گوید نه وجوب التزام ندارد. هذا ما عندنا در این مسئله باید خیلی هم گذشته حواس مان نبود ان شاء الله تفصیل های بعدی را باید وارد بشویم که حالا رضاء چی؟ کراهت چی؟ و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۵۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمِّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ

كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةٍ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةَ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرَمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقَرُّ بِهَا أَعْيُنُ ذُرِّيَّتِهَا وَ أُبْلَغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

قبل از شروع در بحث این نکته را عرض می‌کنم که گاهی در کلمات بعضی از بزرگان حکومت ما، کلماتی گفته می‌شود که قابل تحمل برای جامعه‌ی شیعه به خصوص حوزه‌ی علمیه نیست. ما نسبت به عقاید شیعه با هیچ کس رو در بایستی نداریم و انقلاب ما برای این هست که این ارزش‌ها گسترش پیدا کند، قوام پیدا کند، همه‌جایی بشود. این که گفته بشود معصوم هم، امام هم، پیامبر هم قابل نقد هستند اگر چه مقصود گوینده ممکن است این باشد که یعنی افرادی نقد می‌کردند ائمه علیهم السلام، رسول خدا، با اجازه دادن به نقد آن‌ها با آن‌ها برخورد می‌کردند. نمی‌گفتند ساکت شو، حق نقد نداری، نباید. خب افرادی بودند که مقامات ائمه را بخصوص آن ازمنه نمی‌دانستند، عصمت آن‌ها را نمی‌دانستند از این جهت ممکن است نقد می‌کردند اما تقدی که ما امروز می‌گوییم، می‌گوییم تقدپذیر است یعنی واقعاً اشکال دارد، اشکالش را به او می‌گویند و باید اشکال را بپذیرد. نقد امروز یعنی این، یعنی ما معصوم نیستیم در هر مرتبه‌ای که می‌خواهیم باشیم مراتب غیر معصوم تقدپذیر است یعنی ممکن است که خطا بکند، سهو بکند، اشتباه داشته باشد و اگر کسی اشتباهش را به او گفت خب اگر دید اشتباه کرده باید بپذیرد. اما نقد در مورد ائمه از ناحیه‌ی کسانی است که آن‌ها به مقامات آن‌ها آشنا نبودند یا اگر آشنا بودند ریگی در کفش‌شان بود و می‌آمدند اشکال می‌کردند، ائمه که نقد ندارند آن‌ها معصومند. پیامبر معصوم است. این معنا ندارد که ما این عقاید شیعه را مورد حمله قرار بدهیم، مورد مناقشه قرار بدهیم حرف‌هایی بزنیم. ما نسبت به عقاید شیعه و آنچه که در شیعه مسلم است با احدی رو در بایستی نداریم و اگر بنا باشد این مطالب تکرار بشود همان‌طور که قبلاً هم شبیه این مطلب، نظیر این مطلب، نسبت به مولا امیرالمؤمنین گفته شد بدانند که حوزه در مقابل آن‌ها برخورد خواست.

(تکبیر)

– الله اكبر الله اكبر الله اكبر خامنه‌ای رهبر، مرگ بر ضد ولایت فقیه، مرگ بر آمریکا، مرگ بر انگلیس، مرگ منافقین و كفار، مرگ بر اسرائیل.

شما باید خدا را شکرگذار باشید که این فرصت به شما داده شده است که در حکومت الهی و اسلامی خدمت‌گزار باشید بر طبق این عقاید شیعه شما به این جا رسیدید بخاطر ولایت فقیه به ای جا رسیدید و الا شما چه جایگاهی داشتید که به این مقامات برسید حالا امروز می‌آیید عقاید شیعه را، هر روز یک جایی از آن را مناقشه می‌کنید معلوم می‌شود توی حوزه درست درس نخواندید. این که ما می‌گوییم درست درس بخوانید، کلام‌تان را درست کنید، فلسفه‌تان را درست کنید، فقه‌تان را درست کنید، اصول‌تان را درست کنید، تفسیرتان را درست کنید. برای همین است که فردا نیاید این طور حرف‌ها را بزنید. آدم بی‌سواد است که این جور حرف‌ها را می‌زند مگر از شیعه اطلاع ندارید؟ مگر از عقاید شیعه مطلع نیستید؟ این چه حرف‌هایی است که شما می‌زنید؟ ما جان‌مان را برای ائمه کف دست‌مان گذاشتیم.

وارد بحث بشویم. عرض می‌کنم به این که ...

اللهم صل علی محمد و آل محمد و عجل فرجهم

تفسیر سوم که برای قلب شده بود و مرحوم سبزواری رحمه الله در کفایه منسوب به ایشان هست که فرموده‌اند عبارت است از عدم رضا به فعل حرام و ترک واجب، یعنی باید انسان در قلبش راضی به فعل حرام و ترک واجب نباشد. صاحب جواهر قدس سره این مطلب را به کفایه‌ی سبزواری نسبت داده عبارت‌شان این هست «و فی الکفایة بعدم الرضا بالفعل و لعلّه لإستفادة النصوص بأنّ الراضی بالحرام کفاعله بل به علل قتل ذراری قتله الحسین علیه السلام» عبارت صاحب جواهر قدس سره این است که «أنّ الراضی بالحرام کفاعله، اما «بترک الواجب» را ایشان نفرموده. که لعلّ حالا ترک واجب را هم ایشان مندرج در حرام فرموده حالا علی خلاف الاصطلاح، ولی عبارت خود مرحوم صاحب کفایه، یعنی سبزواری در کفایه الفقه این هست «و یجبان» ضمیر یجبان به امر به معروف و نهی از منکر برمی‌گردد «و یجبان بالقلب مطلقاً» یعنی بدون هیچ شرطی، آن شرایطی که برای امر به معروف گفته شد این جا نیست «یجبان بالقلب مطلقاً بأن لا یرضی بفعل المنکر و بترک الواجب» بعد می‌فرمایند «و الظاهر أنّه یجبُ علیه إظهارُ ما یدلّ علی إرادته ترک المنکر من فاعله و فعل المعروف مأمور من تارکه بأن یُظهرِ الکراهة (یا بأن یُظهرِ الکراهة) فی وجهه و یُعرض عنه حین التکلّم و یهجُرُه و یدلّ علیه الاخبار الدالّة علی تحریم الرضا بالحرام».

بنابراین مرحوم صاحب کفایه این جور نیست که بدون اظهار، کأن ایشان مرکب را می‌فرماید از آن حیث و نسبتی که صاحب جواهر دادند که فقط عدم رضایت قلب را ایشان می‌خواهد بفرماید این شاید مطابق با فرمایش آن بزرگوار نباشد. حالا علی ای حال این یک تفسیری است که حالا قائلش مرحوم کفایه است یا کس دیگری است یا یک بالاخره فرضیه‌ای است که در مقام ممکن است که گفته بشود. حالا ما دنبال این هستیم که از عبارت صاحب وسائل هم استفاده می‌شود که ایشان قائل به وجوب است که آیا رضای به حرام یا به ترک واجب، حرام است و یا ترک رضا به این، واجب است ام لا؟ به عنوان مستقل، حالا ولو از مراتب امر به معروف و نهی از منکر هم بشماریم آن را و مصداق آن هم ندانیم. خود این با هم واجب ام لا؟ که در مقام بودیم.

برای وجوب این مطلب به ادله‌ی ثلاثه تمسک شده هم بالکتاب، هم بالسنة و هم بالعقل. أمّا الکتاب به چند آیه تمسک شده که مهم‌ترین آن آیه‌ی ۱۸۳ سوره‌ی مبارکه‌ی آل عمران هست. «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم الذین قالوا ان الله عهد إلینا ألا نؤمن لرسول حتی یأتینا بقربان تأکله النار» یک عده از اهل کتاب معاصر با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که اسامی بعضی از آن‌ها هم در کتب تفاسیر آمده این‌ها استنکار از قبول رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم داشتند و این جور می‌گفتند «ان الله عهد إلینا» در تورات مثلاً «ألا نؤمن لرسول حتی یأتینا (آن رسول) بقربان تأکله النار» یک قربانی را، گوسفندی را، گاوی را، چیزی را قربانی بکند که خدای متعال از آسمان آتشی بفرستد که این قربانی را بسوزاند. حالا بسوزاند و از بین برود به حسب نقل اکثر لعل این جوری باشد یا این که نه، طبخ بشود با آن آتشی که خدای متعال می‌فرستد این طبخ بشود قابل خوردن بشود، یک کباب مثلاً درست بشود. خب حالا بعضی‌ها هم این جور گفتند. علی ای حال بالاخره به یک امر غیبی این قربان سوخته بشود یا آتشی که از آسمان می‌آید و غیر متوقع است و یا این که حالا پخته بشود و طبخ بشود. ما از شما ادعا می‌کنید که پیامبر خدا هستید از شما چنین چیزی را می‌خواهیم حالا این همه معجزات است نه، چون توی تورات به ما گفته شده که عهد گرفته خدای متعال از ما، ما این را از شما می‌خواهیم.

خب حالا خدای متعال به پیامبر می‌فرماید «قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِی بِالْبَیِّنَاتِ وَ بِالَّذِی قُلْتُمْ» پیامبران قبل از من آمدند که بیانات آوردند همین حرفی را هم که شما الان از من درخواست می‌کنید همین را هم آوردند یعنی واقعاً قربانی آوردند، آتش هم آمد آن قربان را سوزاند ولی «قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِی بِالْبَیِّنَاتِ وَ بِالَّذِی قُلْتُمْ فَلِمَ

قَتَلْتُمُوهُمْ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» چرا آن‌ها را کشتید اگر شما راست می‌گویید؟ آن‌ها که هم بینه آوردند هم همین که شما می‌گویید آوردند یعنی قربانی که تأکله النار، آوردند «فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ».

خب به این آیه‌ی شریفه نه فقهای معمولی، بلکه امام صادق سلام الله علیه، به این آیه‌ی شریف استدلال فرموده برای این که کسی که راضی به یک عملی باشد که از دیگران سر زده، آن فعل منسوب به این هم هست، آن فعل منسوب به این شخص هم می‌شود و این هم همان حکمی که بر او هست بر این هم وارد می‌شود حالا روایاتی که در این باب وارد شده در ذیل این آیه که صاحب وسائل هم در همین باب پنجم جمع‌آوری فرموده و بعض ابواب دیگر عرض می‌کنیم.

در باب ۳۹ از ابواب کتاب امر به معروف و نهی از منکر حدیث ششم «وَعَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَمْرِو قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَعَنَ اللَّهُ الْقَدْرِيَّةَ لَعَنَ اللَّهُ الْحُرُورِيَّةَ - لَعَنَ اللَّهُ الْمُرْجِيَّةَ - لَعَنَ اللَّهُ الْمُرْجِيَّةَ - (نسبت به مرجئه دو بار فرمود) قُلْتُ كَيْفَ لَعَنْتَ هَؤُلَاءِ مَرَّةً وَلَعَنْتَ هَؤُلَاءِ مَرَّتَيْنِ فَقَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ زَعَمُوا أَنَّ الَّذِينَ قَتَلُونَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ» چون مرجئه، این‌ها عقیده‌شان این هست که کسانی که با ما مقاتله کردند مثلاً سید الشهداء علیه السلام را کشتند، امیرالمؤمنین را کشتند و همین‌طور، این‌ها مؤمن هستند. «زَعَمُوا أَنَّ الَّذِينَ قَتَلُونَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ فَنِيَابُهُمْ مُلَطَّخَةٌ بِدِمَائِنَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» الی یوم القيامة، ثياب این‌ها، لباس این‌ها ملطّخ به خون‌های ماست تا روز قیامت، یعنی ذریه‌ی این‌ها، بچه‌های این‌ها، نسل این‌ها، همه‌ی این‌ها ثياب‌شان ملطّخ به دماء ما هست. «أَمَا تَسْمَعُ لِقَوْلِ اللَّهِ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا - إِلَى قَوْلِهِ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - قَالَ وَكَانَ بَيْنَ الَّذِينَ خُوطِبُوا بِهَذَا الْقَوْلِ وَبَيْنَ الْقَاتِلِينَ خَمْسِمِائَةِ عَامٍ» بین این‌هایی که این حرف را می‌زدند که خدای متعال فرمود لم قتلتموهم؟ و بین آن‌هایی که کشتند آن پیامبران را، پانصد سال فاصله است که گفتند این پانصد سال هم از باب حداقل است و الا بیش از این‌هاست «فَسَمَاهُمْ اللَّهُ قَاتِلِينَ بِرِضَاهُمْ بِمَا صَنَعَ أُولَئِكَ» خدای متعال، قتلتم، این‌ها را قاتل قلمداد فرموده است «بِرِضَاهُمْ بِمَا صَنَعَ أُولَئِكَ»

یا حدیث پنجم همین باب «وَعَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ فِي قَوْلِ اللَّهِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ هَؤُلَاءِ لَمْ يَقْتُلُوا» با این که خدا می‌داند که این‌ها مباشرت به قتل نکردند ولی در عین حال چرا می‌فرماید «فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» «وَلَكِنْ كَانَ هَوَاهُمْ مَعَ الَّذِينَ قَتَلُوا فَسَمَاهُمْ اللَّهُ قَاتِلِينَ لِمَتَابَعَةِ هَوَاهُمْ وَرِضَاهُمْ بِذَلِكَ الْفِعْلِ»

یا حدیث چهارده باب پنج، «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْأَرْقَطِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ لِي تَنْزِلُ الْكُوفَةَ فَقُلْتُ نَعَمْ» وارد می‌شود آن‌جا مثلاً در این سفری که هستی پیاده می‌شوی در آن شهر وارد می‌شوی؟ گفتم بله «فَقَالَ تَرَوْنَ قَتْلَةَ الْحُسَيْنِ ع بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ» قاتلین سید الشهداء امام حسین علیه السلام می‌بینید که بین مردم باشند یا بین اظهركم؟ «قَالَ قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ أَحَدٌ» از آن‌ها دیگر کسی باقی نمانده، زمان امام صادق است دیگر از آن‌ها کسی باقی نمانده «قَالَ فَأَنْتَ إِذَا لَمْ تَرِ الْقَاتِلَ إِلَّا مَنْ قَتَلَ أَوْ مَنْ وَلِيَ الْقَتْلَ» معلوم می‌شود تو قاتل را کسی می‌دانی که مباشرة می‌کشد یا متولی و متصدی کشتار می‌شود به این که به دیگران امر می‌کند فرمانده می‌شود مثلاً. معلوم می‌شود تو قاتل را فقط آن‌ها می‌دانی؟ «أَلَمْ تَسْمَعْ إِلَى قَوْلِ اللَّهِ» این روایت از آن روایت‌های قبلی دلالتش مهم‌تر است آن‌ها ممکن است که کسی بگوید خب امام این‌جوری دارند تفسیر می‌فرمایند ما تعبداً، امام تفسیر می‌فرماید تفسیر تعبدی را می‌پذیریم اما این‌جا نه، امام علیه السلام تفسیر تعبدی نمی‌فرمایند می‌فرمایند چطور از حرف من می‌گویی آقا از آن‌ها کسی نمانده مگر توی قرآن خواندی؟ خب خودت باید از قرآن می‌فهمیدی که این‌ها که راضی به او هستند این‌ها هم قاتلند، الان این دأشی‌ها الان ما می‌توانیم بگوییم این‌ها قتله‌ی امام حسین هستند هر کس راضی به آن هست الان قتله‌ی امام حسین است این‌ها هم قتله‌ی امام حسینند. «لعن الله امةً ظلمتك و لعن الله امةً سمت بذلك فرضيت بذلك» حضرت فرمود که «أَلَمْ تَسْمَعْ إِلَى قَوْلِ اللَّهِ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَ بِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَأَيُّ رَسُولٍ قَتَلَ الَّذِينَ كَانَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ» این مردمی که پیامبر در بین آن‌ها زندگی می‌کند و معاصرین با زمان پیامبر، این‌ها کدامشان پیامبری را کشتند که خدای متعال خطاب به آن‌ها می‌کند که «لِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ؟» «وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ عَيْسَى رَسُولٌ» بین پیامبر و بین حضرت عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام رسولی نبوده که بگوییم حالا این‌ها درک کردند او را و این‌ها او را کشتند، پیامبری نبوده، پیغمبر هم که نکشتند پس چه‌طور خدا می‌فرماید قتلتموه؟ «وَ إِنَّمَا رَضُوا قَتْلَ أَوْلَئِكَ فَسُمُّوا قَاتِلِينَ» این‌ها به قتل آن کسانی که پیامبران گذشته را کشته‌اند این‌ها چون راضی هستند خدای متعال نام این‌ها را، فسمّوا، نامیده گردیده شده‌اند قاتلین در قرآن شریف. خب این روایت هم باز.

آخرین روایتی که حالا می‌خوانیم حدیث سیزده همین باب هست باز «مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعِيشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ حَدِّثُهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَ بِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - وَ قَدْ عَلِمَ أَنْ قَدْ قَالُوا وَ اللَّهُ مَا قَتَلْنَا وَ لَا شَهِدْنَا».

آن‌ها گفتند، قسم یاد کردند، سوگند یاد کردند که بابا ما کسی را نکشتیم، نه تنها نکشتیم شاهد هم نبودیم که حالا از باب شهادت و این که حضور داشتیم امر به معروف و نهی از منکر نکردیم جلوی آن را نگرفتیم حالا ما را قاتل بخواهید حساب بکنید ما نه خودمان کشتیم نه شاهد بودیم هیچ‌کدام، چه‌طور به ما می‌گویید قتلتموهم؟ «وَإِنَّمَا قِيلَ لَهُمْ اْبْرءُوا مِنْ قَتَلْتِهِمْ فَاَبَؤْا» به ایشان گفته شد برائت بجوئید، تبرّی بجوئید از قتله‌ی آن‌ها، این‌ها ابراء کردند همین که ابراء کردن معنایش یعنی کأنّ ملازمه‌ی قهری دارد با رضایت. خدای متعال بخاطر این می‌فرماید قتلتموهم، خب پس بنابراین به این آیه‌ی مبارکه که از طرف ائمه علیهم السلام به حسب این روایات استدلال شده به این که کسی که راضی به یک فعل حرام باشد قهراً راضی به ترک واجب باشد، این هم کأنّ کننده‌ی آن کار حرام یا تارک آن کار واجب خواهد بود. از این آیه‌ی شریفه این برداشت شده بخاطر فرمایش خدای متعال که به این‌ها هم فرموده قتلتموهم، بنابراین به این آیه استدلال می‌شود برای این مطلب، آیا این استدلال از نظر فقهی می‌توانیم به آن ملتزم بشویم؟ تمام این روایاتی که عرض شد و خواندیم همه‌ی این روایات متأسفانه، تمام‌شان ضعف سند دارند و معمولاً مرسل هستند برای خاطر این که این‌ها همه در تفسیر عیاشی است و تفسیر عیاشی هم این بزرگواری که به خیال خدمت آمده اسناد را حذف کرده و که کتاب مثلاً حجمش کمتر بشود و کوچک‌تر بشود آن وقت خسارت بزرگی به عالم علم و فقه و تفسیر زده که الان ما این روایات را وقتی شما سند را حذف کردی، و ما نمی‌دانیم که گوینده‌ی این‌ها و انتساب دهنده‌ی این‌ها مطالب به معصوم علیهم السلام چه کسی هست. فلذاست روایات تفسیر عیاشی تمامش از حجیت ساقط است از این جهت این روایات نمی‌توانیم به آن استناد بکنیم از نظر فقهی، حالا مگر کسی بگوید که تعدد این روایات و تظافرش مثلاً برای من موجب اطمینان می‌شود که این مطلب از امام علیه السلام بدون کم و کاست صادر شده چون می‌دانید ما که می‌گوییم تقه باید باشد فقط معنایش این نیست که تحرز عن الکذب عمداً داشته باشد، این شرط است اما شرط کافی نیست. باید علاوه بر این که راوی متحرز عن الکذب است دارای ضبط متعارف باشد تا این که قاطی نکند، کم و زیاد نکند، حرف را درست همان‌جور که شنیده بیاید نقل کند. همین امروز توی روزگار ما می‌بینید چقدر حرف‌هایی که از افراد نقل می‌کنند و حال آن که این شخص این حرف را زده. همین شب پنج‌شنبه مقام رهبری دام ظلّه می‌فرمودند که توی ماشین داشتم می‌رفتم جایی، رادیو روشن کرده بودند رادیو معارف بود ظاهراً، آن داشت مسئله می‌گفت آقای که درس هم می‌آید و این درس هم بوده در بحث غیبت من یک مطلبی گفتم در باب بحث غیبت غیر از آن مطلب مشهور بین الفقهاء است از روایات، از این‌ها یک مطلب فقهی استفاده کردم که نظر من در باب غیبت این‌جوری است دیدم این آقا دارد مسئله‌ی من را

می‌گوید و به من هم نسبت می‌دهد ولی همان حرف مشهور را دارد نسبت می‌دهد حرفی که من چیز دیگری اصلاً گفتم این‌جا، حرف من مخالف با مذهب مشهور بود این آقا با این که درس هم بود و در این درس‌ها هم شرکت می‌کرد دارد مسئله می‌گوید، ولی همین مسئله‌ای که دارد می‌گوید به من هم نسبت می‌دهد و لکن برخلاف آن، خب معلوم می‌شود که این ضبطش درست نیست دیگر. این درست تلقی نمی‌کند پس این نه این که تعمّد در کذب دارد قطعاً آن آقا نمی‌خواسته، تعمّد در کذب نداشته که حرفی که از آقا شنیده خلافش را بیاید نقل بکند اما وثاقت معنایش همین است که در مقام تحمل واقعاً درست تحمل می‌کند، درست می‌گیرد مطلب را، بعد در مقام تحویل آن هم درست ادا می‌کند قاطی نمی‌کند، وثاقت یعنی این، فلذا اگر توی کتاب رجال هم گفته باشند فلان عدل، این به تنهایی کفایت نمی‌کند، ثقةً بهتر از عدل است. ولو توی ثقةً در نمی‌آید که فسق‌هایی ندارد ولی از نظر قبول خبر ثقةً اقوای از عدل است، اگر عدل شد ما باید با یک چیز دیگر ضمیمه بکنیم اصالة السلامة‌ی در حفظ که معمولاً افراد دارند آن را هم باید ضمیمه بکنیم با اصالة السلامة بضم عدل، آن وقت کار را مثلاً تمام بکنیم.

علی‌ای حال این که این ارقط و آن سماعه و این چند تایی که این‌ها ذکر شدند این‌ها که از این‌ها نقل می‌کنند واقعاً درست نقل کردند؟ هیچ چیزی توی این روایات نبوده؟ که معنا را غیر از اینی که ما الان می‌فهمیم از این روایات دلالت بکند و معنا را عوض بکند؟ این دیگر وابسته به اشخاص است که اطمینان شخصی بتوانند پیدا بکنند، اما یک چیزی نیست که ما بتوانیم بر آن استدلال بکنیم و بر آن پای بفشاریم لعل این آقا اشتباه کرده.

س: ???

ج: نه شهادت نداده با سند ذکر کرده، شهادت نداده او با سند ذکر می‌کند یعنی این گفت، این گفت، این گفت. باید ببینی آن وسائل چه جوری است مثل کافی نیست که خود شهادت داده این روایات صادر شده نه، آن با سند این روایات را نقل فرموده.

س: ???

ج: بله هر کدامش در کافی آمده باشد اشکالی ندارد.

خب این به خدمت شما عرض شود که... حالا اگر ما از این روایات غمض عین بکنیم «فَلَمْ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» آیا از این آیه‌ی شریفه می‌توانیم استفاده بکنیم یک مطلب فقهی؟ و بگوییم اگر کسی راضی بود این مثل

کسی است که آن کار را انجام داده و یترتب علیه ما یترتب علی آن، همان طور که از آن ها می شود قصاص کرد، از این ها هم می شود قصاص کرد. هر احکامی که آن ها دارند مثلاً اگر مانع از ارث بردن می شود این هم مانع از ارث بردن می شود چون قتل یکی از موانع ارث است در بعضی از موارد. موجب قصاص است موجب دیه است آیا این جوری است؟ یا این که نه، این قتلتموهم به خاطر این که ما در مواردی که اندیشه ها، الان در عرف ما هم همین جور است ما مثلاً به یک حزبی اشاره می کنیم می گوئیم پس چرا این جوری می گوئید، به یک جمعیتی اشاره می کنیم می گوئیم شما چرا این کار را کردید؟ کار بعض اجزای یک کل را به کل نسبت می دهیم مقصود این نیست که واقعاً می خواهیم بگوئیم همه ی شما انجام دادید ولکن چون این ها همفکرند هم حزب هستند از هم دیگر دفاع می کنند پشتیبانی می کنند از هم دیگر، این مبرر این است که در اسناد، چون می گویند در اسناد ادنی مناسبت کفایت می کند از نظر عرفی، در مقام اسناد ادنی مناسبت می گویند کفایت می کند، مثلاً در آیه ی شریفه که «وَلَا يُدِينَ زَيْنَتُنْ» تا می رسد به این که «إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ» تا «أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» أَوْ نِسَائِهِنَّ، یعنی نساء مؤمنات، نساء مؤمنات یعنی چی؟ یعنی نساء کسانی که اسناد دارند، نسبت دارند با مؤمنات، در صورتی که هم کیش هستند همه شان نساء هستند یا همه ی آن ها حرائر هستند، چون همه هم کیش هستند همه حرائر هستند از این جهت نسبت داده گفته نساءهِنَّ، گفتند ادنی مناسبتی کفایت می کند. بنابراین اگر ما باشیم و آیه ی مبارکه نمی تواند یک مسئله ی فقهی این چنینی از آن استفاده بکنیم، اگر بنابر تفسیر ائمه ی هدی علیهم السلام باشد باید اسناد این روایات تمام باشد تا این که ما بتوانیم این استفاده ی فقهی را بکنیم، اسناد تمام این روایات علی المسلك المشهور، همه اش اشکال دارد اما علی مسلکنا، آن هایی که کافی اگر نقل نموده باشد آن لابس به، که حالا ببینیم کافی کدامش را نقل کرده

س: ???

- اولی؟

س: ???

ج: بله، البته صاحب وسائل، آن را هم از عیاشی نقل کرده صاحب وسائل، و ...

س: ???

– بله به حسب وسائل در کافی نیستش، ولی شما در کافی دیدید؟

س: بله

ج: پس افتاده است از وسائل، از وسائل افتاده است وسائل از عیاشی نقل می‌کند چون حدیث چهارم این هست العیاشی فی تفسیره بعد می‌فرماید عن سماعه حدیث پنجم و عن معمر بن عمر، حدیث ششم، آدرس هم که پایین دادند تفسیر العیاشی در ذیل آیه‌ی کذا، بنابراین از آن جاهایی است که باز حذف شده است یعنی از قلم صاحب وسائل افتاده با این که این جا حقش این بود که اول از کافی نقل می‌کرد بعد عیاشی را آدرس می‌داد یا این که لااقل در ذیلش می‌فرمود و رواه محمد بن یعقوب مثلاً فی الکافی، خیلی خب این ...

س: ???

ج: بفرمایید عبارتش را.

س: ???

ج: فعمهم الله؟

س: ???

ج: الزمهم الله

س: ???

ج: بله حالا من آن را نمی‌دانم، چون صاحب وسائل نقل نکرده بود من مراجعه به کافی نداشتم، حالا بعد ان شاء الله مراجعه کنیم ببینیم چه می‌شود.

س: ???

ج: خب ما هم دنبال این هستیم، ما دنبال تسمیه نیستیم، بله شما در عرف هست، قرآن شریف هم به همان چیز عرفی این تسمیه را فرموده است اما ما می‌خواهیم حکم فقهی استفاده بکنیم یعنی می‌خواهیم بگوییم این رضایت حرام است، عدم رضایت واجب است یعنی اگر کسی واقعاً کار حرامی را انجام نمی‌دهد، خودش مرتکب نمی‌شود

ولی راضی هست به شرب خمر شارع به این امر، می‌توانیم بگوییم این الان فاسق است؟ این کار حرامی انجام داده؟

س:؟؟

ج: نه نه این را نمی‌گوییم نه، می‌گوییم الان ما می‌توانیم ...

س:؟؟؟

ج: همین را، همین را داریم می‌گوییم می‌توانیم بگوییم کسی که مباشر است احکام فقهی دارد یک: آن مباشر چه هست؟ فاسق است. دو: این که آن مباشر اگر به قتل است حکم قتل خاص خودش را دارد اگر کار دیگری انجام داده حد دارد. کار دیگری انجام داده تعذیر دارد. این احکام فقهی مختلفی که قائل قتل یا قائل محرم دیگر یا تارک است یا واجد، این احکام فقهی متعددی که دارد آیا ما می‌توانیم به کسی که فقط راضی است اما خودش آن را انجام نداده و انجام هم نخواهد داد فقط توی قلبش راضی است، ما بگوییم آن احکام بر این بار می‌شود دنبال این هستیم دیگر. و این رضایت حرام است و خود این رضایت هم حرام است این را استفاده نکنیم اما از مجرد این که سَمَّاهم قاتلین، مجرد این که سَمَّاهم قاتلین چون در اسناد ادنی مناسبت کفایت می‌کند، خب این درست است که گفته بشود در عرف که این چنینی است؛ ادنی مناسبت کفایت می‌کند بنابراین مثل این که الان هم می‌گوییم به مردم ایران می‌گوییم مگر شما نبودید که انقلاب کردید؟ مگر شما نبودید که اسلام دفاع کردید؟ خب آن‌هایی که انقلاب کردند از اسلام دفاع کردند که کل ایران نبودند که، سلطنت طلب‌ها هم بودند، چی‌ها هم بودند ولی این را به همه نسبت می‌دهند دیگر، چرا؟ برای این که کَأَنَّ این‌ها یا مضمحل در آن‌ها هستند و مستهلک هستند یا بخاطر این است که بالاخره وقتی داخل این مجموعه هستند کَأَنَّ این‌ها هم از آن‌ها حساب می‌شوند مثلاً، اسناد داده می‌شود، این‌جوری اسناد داده می‌شود.

بنابراین می‌خواهیم بگوییم اگر ما بودیم و آیه‌ی کریمه، لولا تفسیر ائمه علیهم السلام نمی‌توانیم از این آیه‌ی مبارکه استفاده‌ی این را نکنیم که این کار حرام است، ممکن است بر این اساس اسناد داده شده است به همه‌شان.

س:؟؟؟

ج: نه همین دیگر، «فَلَمْ قَتَلْتُمُوهُمْ» یعنی هم‌کیشان شما، نه خود شما، ولی به شما که نسبت می‌دهد از باب همین است که چون هم‌کیش هستند صحت اسناد دارد، اما حالا این رضایت آن‌ها هم اگر این حدیث شریف نبود به خاطر رضایت‌شان است؟ ما از کجا می‌فهمیم، شاید بخاطر این هست که هم‌کیش آن‌ها هستند دارد نسبت می‌دهد نه بخاطر رضایت. حدیث آمده به رضایت تفسیر فرموده. بنابراین باید سند این روایت تمام باشد تا این تفسیر به رضایت ما بتوانیم از آیه‌ی شریفه استفاده بکنیم.

آیه بعدی که فقط نام می‌برم که مطالعه‌ای روی آن بشود آیه‌ی شریفه ۱۵۷ سوره‌ی مبارکه‌ی شعراء هست که آن هم ان شاء الله بینیم دلالت دارد یا نه. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۵۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيَائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةٍ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةَ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقْرِئُ بِهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در این بود که آیا واجب است رضای به انجام معروف و حرام است رضای به انجام منکر قلباً یا نه؟ گفتیم برای اثبات این مطلب به سه قسم دلیل استدلال شده؛ کتاب، سنت و عقل.

و اما الکتاب، آیه‌ی مبارکه‌ی ۱۸۳ سوره‌ی مبارکه‌ی آل عمران را عرض کردیم و روایاتی که در ذیل این آیه‌ی شریف وارد شده که امام علیه السلام به حسب این روایات استدلال فرمودند که از این آیه استفاده می‌شود کسانی

که راضی هستند به قتل انبیاء این‌ها هم قاتل قلمداد شده‌اند و شمرده شده‌اند. خب بحث کردیم و گفتیم که اگر این روایات سندش تمام بشود که خب حالا به حسب مبنای ما یکی از این روایات چون در کافی شریف هست سندش تمام می‌شود و اما اگر صرف‌نظر از روایات بکنیم عرض کردیم که دلالت آیه مشکل است به خاطر این که ممکن است این اسناد بر اساس یک امر عرفی باشد که ادنی مناسبت در آن کفایت می‌کند.

ان قلت، ان قلت که حالا این روایت بخشی از مدعا را اثبات می‌کند نه کل مدعا را، چون قتل حرام است خب کسی که راضی به قتل باشد مشمول این روایت و آیه‌ی شریف می‌شود اما آیا واجب است رضای به فعل معروف؟ این را از کجا می‌توانیم استفاده کنیم؟ اگر مستند فقط این آیه‌ی شریفه و این روایات باشد.

برای این دو تا جواب ممکن است که داده شود: جواب اول این هست که اگر بنا شد رضایت به حرام موجب اسناد می‌شود دیگر فرقی بین رضایت به حرام و رضایت به انجام واجب نیست. چرا؟ برای این که آن ما یوجب الاسناد رضایت است نه متعلق آن، حالا متعلق آن می‌خواهد فعل الحرام باشد یا متعلق آن فعل الواجب باشد. از این آیه و روایات ذیل این آیه‌ی شریفه استفاده می‌شود که رضایت موجب می‌شود برای اسناد، بنابراین وقتی رضایت شد در هر دو باب ما داریم. علاوه بر این که حالا ممکن است ادعای الغای خصوصیت عرفیه هم بشود که کسی بگوید وقتی که شارع می‌فرماید رضایت به حرام، حرام است قهراً رضایت به واجب هم همین‌طور است، یا بگوییم ترک واجب آن هم از محرمات است، ترک واجب، پس رضایت به ترک واجب را باید ترک کند. ترک رضایت به ترک واجب ملازمه دارد با رضایت به واجب، که این بیان طبق مبانی سابقین از اصولیین، لایأس به، اما طبق مسلک رایج عند المتأخرین این چنین نیست چون ما عنوان وجوب و حرمت را نمی‌توانیم به ملازمات و لوازم و این‌ها سرایت بدهیم بلکه واقف بر همان نفس چیزی می‌شود که از دلیل استفاده می‌کنیم.

و اما آیه‌ی دوم که به او باز استدلال شده است آیه‌ی شریفه‌ی ۱۵۷ سوره‌ی مبارکه‌ی شعراء است که در سوره‌ی مبارکه‌ی و الشمس هم باز داریم. در آن جا اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ...

س:؟؟؟

ج: با آن روایت، چون یک روایت صحیح شد، نتیجه این شد که به این آیه به ضمیمه‌ی آن روایت استدلال می‌توانیم بکنیم بر این که ...

س: استاد آن فلم قتلتموهم می شود یعنی در واقع به این ملاحظه گفت که همین الان مثلاً صد سال پیش آل سعود قبرستان بقیع را با خاک یکسان کردند آن که این کار را کرده رفته، آن فعل هم تمام شده رفته ولی الان که نظام آل سعود هست و دارد با این آقایان همان نظام امضاء می شود تأیید می شود، معاونت، مشارکت همراهی می شود مقابلش...

ج: هر کسی راضی به آن هست حرام است دیگر. رضایت به آن کار حرام است الی یوم القیامه. الی یوم القیامه هر کسی راضی به آن کار هست حرام است.

س: نه بیش تر از رضای قلبی است یعنی رضای قلبی است که در محافل دارد مشارکت و معاونت می کند همان نظام را ...

ج: خیلی خب حالا آن بحث دیگری است ما فعلاً رضا داریم می گوییم که فعلاً مدعا این هست که این تفسیری است بر، این رضا حرام است به حسب این ...

س: آن جا هم بنی اسرائیل خطابند یعنی بنی اسرائیل گذشتگان شان این کار را کردند اما این تتمه شان دارند ج: راضیند.

س: همان جریان را دارند؟؟؟

ج: خیلی خب راضیند، اما همراهی باز یک چیز دیگر است.

س:؟؟؟

ج: آن همراهی عملی خارجی یک چیز دیگر است. رضایت قلبی، هیچ کار هم نمی کند توی خانه اش خوابیده راضی است، چون راضی هست و حتی ممکن است بر خلافش هم عمل بکند اجیر شده بر خلافش عمل می کند ولی توی قلبش همان کارها را راضی به آن کار است. ولو ممکن است برخلافش هم عمل بکند، از باب این که مأمور است یا چه هست بر خلافش هم عمل بکند مثل بعضی ها هستند که در زمان طاغوت هم بودند مأمور ساواک بود شکنجه هم می کرد بعد به آن بعضی از این بزرگانی که گرفتار این امور شدند گفتند آقا ما راضی نیستیم ولی چه کنیم مأموریم. مأموریم و خب می خواهیم حقوق بگیریم و می خواهیم زندگی مان را اداره بکنیم

ولی راضی نیستیم. رضایت کار به عمل هم گاهی ندارد ممکن است آن امر قلبی مختلف آن واکنش عملی شخص باشد. آن که فعلاً محل کلام است این هست که در تفسیر سوم گفته شده است مقصود از قلب عبارت است از چی؟ از عدم الرضایه بالحرام و الرضایه بفعل الواجب، این را می‌خواهیم ببینیم آیا دلیلی داریم بر این که این واجب است و آن حرام است أم لا؟

خب دلیل بعدی آیه‌ی شریفه‌ای است که راجع به قوم ثمود به حضرت صالح و ناقه، که معجزه‌ی آن بزرگوار بوده وارد شده است که این‌جا «فَنَادُوا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ * فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَ نَذْرُ» (قمر، ۱۵ و ۱۶) و قال، این در سوره‌ی شعراست «فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمُ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا * وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا» (شمس، ۱۴ و ۱۵) که این در سوره‌ی مبارکه‌ی والشمس است.

«فَعَقَرُوهَا»، این‌جا باز به قوم ثمود نسبت داده شده که عقروها، و حال این که کسی که این ناقه را پی کرده است یک نفر بوده؛ قَدَّار بن سالم مثل این که اسمش بوده. پس بنابراین این فعل حرام را و قبیح را یک نفر از قوم ثمود انجام داده یک نفر انجام داده اما در عین حال اسناد به چی داده شده؟ اسناد به همه «فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمُ»، خدای متعال هم اسناد به همه داده بعد هم فرموده «فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمُ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا»، این فسواها هم معنا شده که یعنی تمام قوم ثمود، همه را خدای متعال با خاک مثلاً یکسان فرمود در این که حالا سواها هم چه هست؟ یک محتملش این هست این عذاب، عذاب همگانی شد همه را فراگرفت همه از بین رفتند قوم ثمود.

حالا این‌جا این روایت شریفه در ذیل همین آیه‌ی مبارکه هست که در غیبت نعمانی است که به اسناد خودش نقل می‌کند «محمد بن ابراهیم النعمانی فی کتاب الغیبة عن أحمد بن محمد بن سعید ابن عقدة الکوفی قال حدثنا أبو عبد الله جعفر بن عبد الله المحمدي من كتابه فی المحرم سنة ثمان و ستين و مائتين قال حدثني يزيد بن إسحاق الأرحبي و يعرف بشعر قال حدثنا مخلول عن فرات بن أحنف عن الأصبع بن نباتة قال سمعت أمير المؤمنين عليه السلام على منبر الكوفة» که حضرت در منبر کوفه راجع به خودشان مطالبی فرمودند تا این که به این‌جا رسید فرمود «وَ إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَ الْغَضَبُ» مردم را تحت یک گروه واحد در می‌آورد مسئله‌ی غضب و رضا، چه انجام دهنده و چه کسی که انجام نداده، این غضب و رضا همه را تحت یک مجموعه‌ی واحد قرار می‌دهد ولو همه‌شان فاعل نباشند. اگر همه به یک چیزی، اگر راضی بودند به یک چیزی، انجام دهنده و راضی‌ای که انجام نداده همه تحت یک چیز قرار می‌گیرند اگر از یک امر خیری نسبت به یک امر خیری غضب داشتند، کراهت

داشتند این هم باعث می شود که همه در یک جا قرار بگیرند. «يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَالْغَضَبُ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا عَقَرَ نَاقَةَ صَالِحٍ وَاحِدٌ فَأَصَابَهُمُ اللَّهُ بِعَذَابِهِ بِالرِّضَا لِفَعْلِهِ وَآيَةُ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ» و آیهی ذلک که یک نفر عقر کرده و خدا به همه نسبت داده و همه را به خاطر او عذاب کرده این دو تا آیه هست راجع به قوم ثمود، شما این دو تا را کنار هم بگذارید «فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ» که «فَتَعَاطَى فَقَرَ» که این صاحب یک نفر بوده که مثلاً اسمش هر چه بوده آن را صدا می کنند می گویند این کار را انجام بده، مثلاً او می رود انجام می دهد پس رجل واحد است، از آن طرف خدای متعال می فرماید فعقروها، با این که این یک نفر انجام داده ولی «فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا * وَ لَا يَخَافُ عُقْبَاهَا» بعد می فرماید «وَرَوَاهُ لَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُمُهورٍ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُمُهورٍ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ نُوحٍ عَنِ ابْنِ عَلِيٍّ عَنِ رَجُلٍ عَنِ فُرَاتِ بْنِ أَحْنَفٍ قَالَ».

من سابقاً در ذهنم هست الان دیگر فرصت نکردم که مراجعه کنم آقایان مراجعه بفرمایند که آیا این مضمون این حدیث راجع به این آیهی شریفه آیا در غیر این غیبت نعمانی هم آمده یا نیامده؟ این حالا کسانی که...

س: ???

ج: بله احتمال می دادم توی نهج البلاغه هم بله باشد. خب دارید عبارت نهج البلاغه را؟

س: ???

ج: نه، چه جوری هست اولش؟

س: ???

ج: می خواهم ببینم اسنادش جزمی هست یا جزمی نیست؟

س: ???

ج: بله و من کلام له علیه السلام بله،

خب چون این اسناد غیبت نعمانی مشتمل بر افرادی است که مجهول الحال هستند و آنها یا محمل هستند یا مجهول هستند، اگر مستند فقط این روایت بود مشکل داشت اما چون در نهج البلاغه اسناد جزمی داده سید رضی و من کلام له علیه السلام و طبق آنچه که بارها عرض کردیم مواردی که اسناد جزمی بدهد کسی که خبرش

محتمل الحس و الحدس است مثل ایشان که در ازمنه‌ای زندگی می‌کرده که این چنین است بنابراین خبرش می‌شود حجت، بنابراین از این نظر، طبق این مبنا، از نظر سندی ما مشکلی نداریم. منتها در این جا ما از آیه‌ی شریفه باز اگر بخواهیم خودمان استفاده بکنیم که «فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمُ رَبُّهُمْ» از خود آیه بخواهیم استفاده بکنیم لولا آن چه که در این روایت شریفه آمده مشکل است استدلال، چون همان طور که در بعض تفاسیر هم وارد شده این گفته می‌شود یک تصمیم جمعی بوده منتها مباشر یک نفر و در بعضی نقل‌ها هست که چند نفر، یعنی قوم ثمود بعد از این که بالاخره معجزه‌ی خاصی خواستند از حضرت صالح سلام الله علیه، حضرت صالح از سن شانزده سالگی به حسب نقل مبعوث شدند تا سن صد و بیست سال در میان این قوم بودند که قوم ثمود هم بین مدینه و شام، این منطقه‌شان بوده هر چه ایشان ارشاد فرمود، موعظه فرمود انذار می‌فرمود و این‌ها، اثری نداشت الا نادراً، این‌ها این معجزه خواستند که تو از میان این کوه، از این کوه یک ناقه‌ای که دارای این خصوصیات باشد روایتش هم در کافی شریف در روضه وجود دارد با خصوصیات ویژه‌ای که گفتم، خدای متعال این کار را کرد با شرایطی که برای آن‌ها گذاشت، این‌ها بالاخره آن چنان بت پرست بودند و دل نمی‌کنند، ببینید با این که می‌دیدند التزام قلبی نمی‌دادند این همان بحث‌های قبلی هم هست، زیر بار این نمی‌توانستند بروند که خدای متعال را پرستش کنند و بپذیرند و پیامبری ایشان را بپذیرند. این‌ها دیگر تصمیم گرفتند چون بنا بود از آن چشمه‌ای که آن جا جریان داشت و آبی که آن جا بود یک روز مال این ناقه باشد یک روز هم مال مردم باشد. آن روزی که نوبت ناقه هست مردم حق استفاده نداشتند. این‌ها خدای متعال یک امتحاناتی است که می‌کند حالا مگر ناقه چقدر آب می‌خواهد بخورد؟ ولی آن روز می‌گوید شما نباید استفاده بکنید. این برای این هست که ببیند مردم به حرف خدا می‌روند یا نمی‌روند، عبد هستند یا عبد نیستند؟ خب این‌ها برایشان مشکل بود این‌ها جمعی تصمیم گرفتند که ما باید این ناقه را از سر خودمان خلاصه رفع کنیم این مزاحمتش را، خب کی حاضر است؟ یکی از اشقی الافراد از بین قوم ثمود که روایت داریم که دو نفر در عالم اشقی الاولین و الآخین هستند؛ یکی همین کسی که ناقه‌ی صالح را پی کرد و یکی هم ابن ملجم لعنه الله که امیرالمؤمنین و رساله نوشته شده در باب این که چه طور این دو تا با هم شباهت دارند. رساله‌ی مستقلة در این باب نوشته شده که این دو تا خصوصیات‌شان چه هست که این دو تا، علی ای حال خب این تصمیم را گرفتند. اگر این جور باشد و ما احتمال می‌دهیم فعقروها، این جا دیگر اسناد، خیلی اسناد از آن آیه‌ی شریفه هم روشن تر است چون تصمیم جمعی است، مثل این هست که کسی امر به قتل بکند. بنابراین فعقروها بخاطر این هست که همه‌ی این‌ها تصمیم گرفته بودند؛ زن و مرد و این‌ها همه جمع شدند و

تصمیم گرفتند که ما باید این کار را بکنیم. پس لو کنا نحن به آیهی مبارکه این استدلال به آیهی شریف نمی‌توانستیم بکنیم و این که حرمت صرف رضایت به امر حرام را استفاده بکنیم، اما با توجه به این روایت شریفه که امام دارد تفسیر می‌فرماید، استشهاد می‌فرماید بنابراین که سند روایت تمام باشد خب استدلال می‌شودله وجه.

و اما البته هنوز یک سؤالی همین‌طور برای ما باقی است که این دیگر یک بحث تفسیری می‌خواهد که در بحث‌های تفسیری این باید مورد توجه واقع بشود که از یک طرف ظاهر امر این است که امام استشهاد تعبّدی نمی‌خواهد بفرماید چون می‌فرماید که اَيُّهَا النَّاسُ فُلَانٌ، و آیهٔ ذلک، یعنی نشانه‌ی این مطلب، ممکن است حضرت برای کل مطلب نمی‌خواهد استدلال کند برای بخشی از مطلب می‌خواهد استدلال بفرماید و آن این هست که عذاب بالآخره همه‌ی آن‌ها را فراگرفت و روشن است که مثلاً در بین آن‌ها معلوم نیست همه مباشر بودند حضرت می‌خواهد بگوید غیر مباشر را هم شامل می‌شود. یک‌جوری باید بالآخره این را توجیه بکنیم ولی ظاهر روایت شریفه این هست که یعنی بدون تعبّد من و تفسیر من هم از آیهی شریفه این مطلب کأنّ استفاده می‌شود. آخرین آیه ...

س:؟؟؟ بالآخره آن شخص توی آن قوم... آن شخص شقیّ توی آن قوم یک قوت و برتری و غلبه و سلطه‌ای داشته کأنّ. حالا این که این کار را می‌کند این‌ها مقابل این؟؟؟

ج: نه لازم نیست برتری و قوه و چی داشته باشد از اراذل و اوباش‌شان بوده مثلاً. یک کارهایی هست که بالآخره اراذل و اوباش از دست‌شان می‌آید به آن‌ها می‌گویند تو برو آن کار را بکن.

س:؟؟؟ زورگیر است، کسانی که مقابل او کاری نمی‌کنند، سکوت می‌کنند....

ج: حالا آن حرف‌های دیگر هست باز. آن حرف‌های دیگری است غیر از مسئله رضایت است.

س: بالآخره یک عده این وسط بودند که در جمعی که تصمیم گرفتند شرکت نکردند، به خصوص بچه‌هایشان و این‌ها، آن‌ها هم عذاب شدند پس آیه می‌تواند....

ج: معلوم نیست اصلاً بچه‌ها، نه چون یک روایتی هست که اتفاقاً در روایت همین قوم ثمود است که سؤال کردند که آقا همه‌ی این‌ها عذاب شدند خب این بچه‌ها چه می‌شوند حضرت فرمود که خدای متعال چهل سال این‌ها را عقیم کرد هیچ بچه‌ای درشان نبود، خدای متعال کسی که ظلم نمی‌کند، بله آن بچه‌ها، روایت دارد این نقل هست

اگر کتب تفسیر را نگاه کنید چون چند جای قرآن داستان قوم ثمود و صالح علی نبینا و آله و علیه السلام بیان شده و آن جا هست که همین اشکال را کردند که خدا چه طور همه‌ی این‌ها را عذاب فرمود توی این‌ها بچه بوده، حضرت فرمود خدای متعال، طبق آن نقل، چهل سال این‌ها را عقیم کرد که هیچ بچه‌ای دیگر در بین آن‌ها نبود همه بزرگ سال بودند و همه‌شان خراب بودند آن چند تایی هم که درست بودند با حضرت صالح آن‌ها نجات پیدا کردند آن‌هایی که ...

آیه‌ی ۱۹۳ سوره‌ی مبارکه بقره «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» این جا دیگر نفس آیه‌ی شریفه که هیچ دلالتی بر بحث ما ندارد «فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» فقط توسط بعض روایات وارده‌ی در ذیل این آیه‌ی شریفه برای مقام می‌شود استدلال کرد که صاحب وسائل هم این روایات را در ذیل همین باب وجوب رضای به معروف و حرمت رضای به محرم آورده، روایت پانزدهم و شانزدهم باب پنجم، «وَعَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْهَرَوِيِّ يَرْفَعُهُ عَنْ أَحَدِهِمَا عَ فِي قَوْلِهِ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ قَالَ إِلَّا عَلَى ذُرِّيَّةِ قَتْلَةِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» الا علی الظالمین، حضرت این را تفسیر فرموده به این که یعنی الا علی ذریة قتلة الحسين عليه السلام.

روایت بعدی «وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَحَدِهِمَا عَ قَالَ: قُلْتُ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ قَالَ لَا يَعْتَدِي اللَّهُ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى نَسْلِ وَلَدِ قَتْلَةِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» یا اِلا علی نسل قتله الحسین، «ولد» توی کروش است توی نقل صاحب وسائل هست گفتند در مصدر نیست. «إِلَّا عَلَى نَسْلِ وَلَدِ قَتْلَةِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ».

خب شما می‌بینید این جا باز حضرت می‌فرماید مراد خدای متعال از این ظالمین یا تنها نسل قتله‌ی امام حسین سلام الله علیه است اگر ظاهر روایت این باشد که علی الظالمین مراد جدی خدای متعال این‌ها هستند، یا این که نه این هم جزو مصادیق هستند. هر کدام باشد پس این روایت دلالت می‌کند بر این که خب نسل آن قتله الی یوم القیامه، این‌ها که مباشر قتل نبودند، پس چرا به آن‌ها گفته شده ظالمین؟ و چرا عدوان بر آن‌ها و غضب بر آن‌ها، عذاب نمودن آن‌ها از طرف خدای متعال این برای چیه؟ برای این هست که این‌ها راضی به قتل سید الشهداء سلام الله علیه از طرف آباءشان هستند.

پس معلوم می‌شود از این روایت شریفه استفاده می‌شود و از این آیه به کمک روایت استفاده می‌شود که اگر انسان راضی به کار ظالم شد، حالا آن ظالم یا در فعل ظالم است یا در ترک ظالم است. ظالم گاهی کسی به فعل ظالم است مثل این که محرمی را انجام بدهد قتلی را انجام بدهد شرب خمری می‌کند و امثال این‌ها، یا به ترک ظالم است واجبی را ترک می‌کند خب کسی که، فلذا این از این جهت روشن‌تر است که هر دو ظرف مسئله، هر دو شق مسئله را بگیرد. کسی که راضی به فعل ظالم شد، این ظالم شمرده می‌شود اطلاق ظالم بر او می‌شود و مورد عدوان قرار می‌گیرد و تعدی قرار می‌گیرد که تعدی و عدوان خدای متعال هم همان عذاب و غضب و این‌هایی است که از جانب او واقع می‌شود بر شخص ظالم.

خب این هم به خدمت شما عرض شود که این آیه‌ی شریفه به کمک این دو روایت باز استدلال می‌شود برای این که رضا به امر محرم معلوم می‌شود حرام است و موجب می‌شود که شخص داخل در همان عنوانی بشود که عنوان ظالم بشود. خب این هم به خدمت شما عرض شود که ...

س: حاج آقا قتل سید الشهداء باتوجه به این همه روایات ???

ج: ببینید اگر رضایت بنا شد، رضایت که عمل خارجی دنبال آن نباشد، اگر بنا شد رضایت این را داخل در آن عنوان کند، نفس رضایت بدون این که عمل خارجی همراهش باشد موجب می‌شود که آن را داخل آن عنوان بکند گفته می‌شود که خب دیگر عرفاً فرقی نمی‌کند پس معلوم می‌شود این مبرر این جهت است. حالا علاوه بر این که اگر شما این سه تا آیه را کنار هم بگذارید هم آن‌جا فرموده فَعْقَرُوْهَا، هم آن آیه‌ی شریفه‌ی لَمْ قَتَلْتُمُوْهُنَّ، و این، ببینید همه‌ی این‌ها ...

س: ???

ج: درست است ولی آن قتل ناقه است.

س: ???

ج: خب ناقه است دیگر، قتل ناقه است.

این‌ها گفته می‌شود که این‌ها معلوم می‌شود که پس با هم‌دیگر فرقی دیگر نمی‌کنند. این دیگر وابسته به این هست که شما مطمئن به این جهت بشوید.

س: ???

ج: حالا عرض می‌کنم بله.

جوابی که نسبت به استدلال به این آیه هست این هست که خب، لو کُنّا و خود این دو آیه که گفتیم دلالتی ندارد علی الظالمین، و اما با توجه به تفسیر بخواهیم بگوییم هر دو روایت از تفسیر عیاشی است و حالا علاوه بر این که سند محذوف شده خود آن مقدار مذکور هم مرسل است چون دارد «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ بِيَّاعٍ الْهَرَوِيِّ يَرْفَعُهُ» یا آن ابراهیم عمّن رواه، پس بنابراین مرسله هست و اثبات نمی‌تواند مطلب را بکند. علاوه بر این ..

س: ???

ج: سندش چه هست در کامل الزیارات؟

س: ???

ج: خیلی خوب است بله، اگر در آن جا آمده.

س: ???

ج: بله خوب است، حالا این‌ها همه این‌ها نقصان‌های وسائل است. آن‌جا ببینید روایت در کافی بود فقط از عیاشی نقل کرد که سندش مرسل است و اشاره نکرد که در کافی وجود دارد، این‌جا باز این دو روایت را از عیاشی نقل کرده و نفرموده که در کامل الزیارات که هم کتاب معتبری است و قبل العیاشی است از او نقل نفرموده یعنی اشاره نفرموده این‌ها نواقصی است که در کتاب وسائل وجود دارد و همین چیزها است که انگیزه‌ی مرحوم آیت الله العظمی بروجردی شد برای این که جامع احادیث شیعه را بنویسند آن برای این هست که این نقصان‌ها مهم‌ها امکن در آن برطرف شده خب حالا این هم پس بنابراین سند اگر این جوری باشد خب سندش هم تمام است چون، البته علی بحث، چون ما در کامل الزیارة گفتیم آن‌چه که از مقدمه‌ی کامل الزیارة استفاده می‌شود قول ششمی است چون پنج قول را در کامل الزیارة نقل کردیم، قول ششم این می‌شد که ایشان تضمین کرده که بین من و منبعی که

حدیث را از آن نقل می‌کنم ثقات هستند، نه این که تمام سند ثقات هستند یا نه که فقط مشایخ بالواسطه هم ثقات هستند این‌ها نه، من از آن منبعی که نقل می‌کنم حدیث را، واسطه‌ی من تا آن منبع ثقات هستند، حالا یک نفر است یک نفر، اگر دو نفر است دو نفر، اگر سه نفر است این سه نفر ثقات هستند یعنی من از ثقات از منبع مورد نظرم دارم نقل می‌کنم حالا شما دیگر باید بروید توی آن منبع ببینید که آیا سند آن منبع به امام علیه السلام تمام است یا تمام نیست، فلذا بخاطر این اگر در این سند افرادی باشند که وثاقت آن‌ها مسلم نیست پس محب اشکال واقع می‌شود. فلذا این یک بررسی می‌خواهد.

س: ???

ج: خب آن سند بعدی هم همین‌طور است فرقی نمی‌کند.

خب و اما اشکال دوم هم این هست که حالا سنداً فرض کنید که این تمام شد، آیا کجا دارد که قال الی علی ذریّه قتله الحسین علیه السلام، آیا از این ما یک کبرای کلی می‌فهمیم که، اولاً وجه آن رضایت هست یا چیز دیگری هست؟ و ثانیاً آیا اگر رضایت هم باشد همه رضایت به هر کاری حرام است؟ یا رضایت مثل قتل امام حسین و امثال این‌ها حرام است؟ این دو تا مسئله است. ما به واسطه‌ی این اولاً اصل این که این بخاطر کبرای رضایت باشد دلالت نیست، ثانیاً اگر هم باشد یک قضیه‌ی مهمله است، جزئی است نمی‌توانیم از این بفهمیم به این که رضایت به هر حرامی شارع حرام فرموده است شاید رضایت بعضی از حرام‌ها را حرام فرموده است مثل رضایت به قتل پیامبران، قتل مثل سید الشهداء سلام الله علیه و امثال ذلک، احتمالش می‌دهیم دیگر، یعنی ممکن است خدای متعال رضایت بعضی از حرام‌ها را حرام بفرماید و رضایت بعضی از حرام‌ها را مجرد رضایت، و بعضی از حرام‌ها را حرام نفرماید مثل چی؟ مثل همان که در رسائل هم... آیا قصد حرام، حرام است یا نه؟ کسی که قصد حرام می‌کند خب قصد حرام، حرام نیست نیت حرام، حرام نیست، خب کسی ممکن است که بگوید رضایت به حرام هم مثل قصد حرام می‌ماند این هم حرام نیست بلکه در قصد حرام بنابر مسلک بعض معقولین مسبوق به رضایت است چون اراده و قصد مسبوق به یک مبادی است تصور است و اشتیاق است و تا به حد رضا و این‌ها می‌رسد تا به حد اراده و قصد می‌رسد پس بنابر این همه‌جا که قصد است و نیست است رضات هم وجود در آن موارد دارد با این که گفتند حرام نیست.

س: ???

ج: آن‌ها روایات دیگر است. این هم حالا فعلاً بحث آیات بود.

بنابراین....

س: ???

ج: نه آن خود آن روایت دلیل می‌شود، حرف سر این هست که این آیه‌ی شریفه دلالتی بر آن در این جهات نیست بحث به آیات تمام شد ان شاء الله فردا وارد روایات باب می‌شویم. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۵۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصَّدِيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمِّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيائِكَ الَّتِي أَنْجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ
اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِنْ ظَلَمِهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ
كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةِ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللَّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةَ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ
الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقْرِئُهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغْهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ
أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

یک بخشی باقی ماند راجع به...

س: ???

ج: نه نه نه، هر جا مناسبتش باید مبرری داشته باشد فرض کنید که اگر یک حزبی باشد رأی گیری می‌کنند بعد
اکثریت به یک چیزی رأی می‌دهند، بیش‌تر به یک چیزی رأی می‌دهند، خب می‌گویند شماها این جوری گفتید بر

اساس گفته‌ی شماس‌ت که این جور است. اگر یک نفر در شهر باشد خب غلط است. اما اگر عده‌ی زیادی باشند خب الان در عرف این جورى هست دیگر، مثلاً می‌گویند فلان جایی‌ها فلان طور هستند و حال این که خب همه‌ی آن‌ها قطعاً این جورى نیستند. این چون کسانی که هم حزب هم هستند هم‌کیش هم هستند عده‌ای از آن‌ها یک کاری را انجام می‌دهند این‌ها به آن کیش نسبت داده می‌شود به اهل آن کیش نسبت داده می‌شود اگر تفسیری، آن حرف که عرض کردیم این بود که اگر تفسیری در ذیل آیه‌ی شریفه نباشد ممکن است بر این اساس باشد.

اما این آخرین آیه‌ی مبارکه‌ای که محل استدلال بود «فَلَا تُدْوَا عَلَی الظَّالِمِینَ» (بقره، ۱۹۳) که دو روایت در وسائل الشیعه بود برادر عزیزمان فرمودند که در کامل‌الزیارات هم نقل شده و امروز من دیدم که در ثواب‌الاعمال هم مرحوم صدوق نقل فرموده ثواب‌الاعمال و عقاب‌الاعمال صفحه ۲۱۷. حالا عبارت ثواب‌الاعمال را هم می‌خوانم «حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» که نظیر همین در کامل‌الزیارات تا به محمد بن سنان می‌رسد هست «حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ» عین همان جاست «وَحَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ» همانند آن‌جا «عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: سَأَلْتُ» آن‌جا عن جابر، عن محمد بن سنان عن اسماعیل بن جابر است این‌جا در کامل‌الزیارات «عن رجلٍ»، بعد این‌جا عبارت عقاب‌الاعمال این هست اسم مولای‌مان چون در این‌جا هست بنده هم عرض می‌کنم و ما همه باید احترام بکنیم مولای ما هستند حالا یک بار ولو امروز روایاتی که داریم مکرر نام آن لقب خاص حضرت بقیة‌الله‌الاعظم ارواحنا فدا به کار می‌رود حالا یک بارش لااقل ادب بکنیم حالا بقیه‌اش را دیگر ممکن است این عین لقب را عرض نکنم. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ الْقَائِمُ وَاللَّهِ يَقْتُلُ ذُرَّارِي قَتَلَةَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِفِعَالٍ آبَائِهَا» بعد این یک حدیث. این حدیث شریف خب محل اشمال هست استدلال به این حدیث شریف محل اشکال هست از جهت این که مشتمل بر محمد بن سنان هست. محمد بن سنان هم در او توثیق داریم و هم در او جرح داریم جرح‌های خیلی غلیظ و شدید داریم و توثیق هم البته درباره‌ی ایشان داریم، هم توثیق خاص داریم هم توثیق عام داریم چون در کامل‌الزیارة وجود دارد طبق مسلک کسانی که می‌گویند هر فردی که در کامل‌الزیارة باشد مشمول توثیق عام هست و آن توثیقات با آن جرح قهراً تعارض می‌کند فلذا ما در مورد محمد بن سنان متوقف هستیم بخاطر این که هم توثیق دارد و هم جرح دارد و این‌ها با هم تعارض می‌کند قهراً حال ایشان برای ما

مجهول می‌شود. البته حضرت امام قدس سره در پاره‌ای از حیات علمی‌شان قائل به ضعف محمد بن سنان بودند، در بخشی از، در مثلاً حواشی عروه‌شان اصلاً آن‌جا نام بردند با این که در حواشی عروه معمولاً خب چیزهای استدلالی بیان نمی‌شود اما آن‌جا به یک مناسبتی گفتند محمد بن سنان ضعیف است اما در بحث فقه‌شان و بیع‌شان آن‌جا ترجیح دادند وثاقت محمد بن سنان را، امر حقیقتاً درباره‌ی محمد بن سنان مشتبه و مشکل است چون مضعین هم آدم‌های بزرگی هستند و تضعیفات و حرف‌های غلیظی درباره‌ی ایشان زده شده است و این که حالا ما بخواهیم توجیه کنیم بگوییم که این بر اثر این بوده که این از آن شیعیان خیلی داغ بوده و حرف‌هایی می‌زده که نامأنوس بوده در آن زمان‌ها برای عده‌ای از این جهت او را متهم به کذب و غلو و امثال ذلک کرده‌اند این مشکل است پذیرفتن این مسائل، چون تضعیفات از ناحیه‌ی کسانی است که آن‌ها از شیعیانی هستند که نمی‌شود درباره‌ی ایشان این جور توهّماتی را داشت. از این جهت امر درباره‌ی محمد بن سنان مشکل است. هم سند عقاب الاعمال یا... چون این قسمت قهراً در عقاب الاعمال است دیگر. هم در عقاب الاعمال سند مشتمل بر محمد بن سنان است هم سند کامل الزیارات مشتمل بر محمد بن سنان هست. منتها در کامل الزیارات یک مشکله‌ی دیگری هم هست و آن این است که عن محمد بن سنان عن رجل قال سئلت، که عن رجل هست و این مثلاً مرسل است و بسیاری از، یعنی عده‌ای از بزرگانی که قبول ندارند که کامل الزیارات توثیق تمام من فی السند را دارد می‌کند یکی از حرف‌هایشان همین است که حدود صد و پنجاه مورد در کامل الزیارات وجود دارد که گفته عن رجل، عن بعض اصحابنا، این‌ها معلوم نیستند کینند آن وقت چه‌طور کامل الزیارات دارد این‌ها را توثیق می‌کند؟ کسی را که نمی‌شناسد خبر ندارد کی هست چه‌جور دارد این‌ها را توثیق می‌کند؟ یکی از موارد هم همین جاست که الان من، عن رجل، پس چه‌جور ایشان تمام من فی السند را با این که صد و پنجاه مورد مواردی است که ارسال وجود دارد می‌تواند توثیق کند این را البته شیخ الاستاد قدس سره جواب می‌دادند و می‌فرمودند که درست است اسمش را نمی‌داند، شخص را نمی‌داند منتها ممکن است همین واسطه‌ها گفتند ولی آن آدم ثقه‌ای بود اسمش را یادشان رفته یا خودش را یادشان رفته ولی می‌گوید آن واسطه‌ها می‌گفتند آدم ثقه‌ای بود. الان خود ما ممکن است دوست ما که ما او می‌شناسیم می‌گوید آقا من رفته بودم مثلاً مسافرت؛ مشهد رفته بودم کربلا رفته بودم یک آدم اسمش را هم می‌برد و آدم ثقه و درستی بود چنین مطلبی را برای من نقل کرد حالا من در مقام نقل برای شما مثلاً یادم رفته که آن شخص کی بود نامش را که برد، می‌گویم عن رجل، ولی بعد می‌گویم آقا من همه‌ی خبرهایی که نقل می‌کنم سندهای آن را بدانید آدم‌های ثقه و موثق هستند. چون چنین چیزی امکان دارد و درست است بنابراین

باعث نمی‌شود که اگر توثیق عام از عبارت دیباچه‌ی کامل زیارات استفاده می‌شود بخاطر این قرینه بگوییم نه مقصودش این نیست. این صد و پنجاه مورد قرینه نمی‌تواند بشود بر این که مراد ابن قولویه از آن عبارت در صورتی که بپذیریم لو خلی و طبعه دلالت بر عموم توثیق می‌کند بخاطر این قرینه دست از آن برداریم نه، این قابل این توجیه هست که ایشان حتی آن‌جاهایی که عن رجل یا بعض اصحابنا هست آن‌ها را هم توثیق کرده باشد.

اما روایت بعد این روایت که در کامل زیارات هست «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ الرَّزَّازُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ قَالَ أَوْلَادُ قَتْلَةِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ».

باز «حَدَّثَنِي أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ مِثْلَهُ»

بنابراین این سند دوم سند خوبی است، کسانی که در این سند واقع شده‌اند از این جهت این روایت می‌شود معتبر بنابراین اشکالی که دیروز می‌کردیم که این روایات از نظر سند محل اشکال هست چون از عیاشی نقل شده و آن‌ها هم مرسل هست با توجه به این سند می‌توانیم بگوییم که آن اشکال وارد نیست.

نکته‌ی دیگری که می‌خواهیم عرض بکنیم این است که حالا این روایاتی که فرموده «فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ - قَالَ إِلَّا عَلَى ذُرِّيَّةِ قَتْلَةِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» این «الا على ذرية قتلة الحسين» آیا تفسیر «على الظالمين» است؟ «الا على الظالمين» است؟ که این بدل تفسیر الا على الظالمين است؟ یا این که نه این الا على ذرية قتلة الحسين در حقیقت استثنای از مستثناء است؟ مستثمانه است؟ کدام است؟ یعنی چون عبارت کتاب شریف می‌فرماید: «فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» عدوانی نیست مگر بر ظالمین، نتیجه این می‌شود که غیر از ظالمین کسی دیگر عذاب نمی‌شود عدوانی بر او نخواهد بود حضرت یک استثنایی بر آن اضافه می‌فرمایند، می‌فرمایند این که ذریه‌ی قتله‌ی امام حسین هم، آن‌ها هم چرا، حالا وجه آن چه هست؟ دیگر این جا بیان نشده ولو آن‌ها ظالم نیستند ممکن است ظالم به این معنا نباشند اما آن‌ها هم، یعنی داخل ظالمین نباشند اما به وجه آخری، به جهت آخری این جور بشود چون ظالمین، عده‌ای گفتند ظالم به هر کسی گفته نمی‌شود، مثلاً کسی حالا فقط حلق لویه می‌کند به او می‌گوییم آقا این ظالم است یک گناه فرض کنید که صغیره‌ای انجام می‌دهد بگوییم این ظالم است. ظالم یعنی کسی که

متصدی یک امری شده به مردم ظلم می‌کند و تعدی می‌کند به حقوق ناس، به حقوق مردم، این‌ها را می‌گویند ظالم، سلطان جائر مثلاً، امیر جائر، این‌ها. خب اگر این‌جوری باشد آن وقت این استثنای از آن‌جا خواهد بود. و لکن الظاهر این هست که این بدل تفسیر است از همان الا علی الظالمین و در حقیقت یک مصداق خفی آن که اگر امام نمی‌فرمود ذهن انسان به آن نمی‌رفت دیگر، آن مصداق خفی را در این علی الظالمین بیان فرموده است.

س: ???

ج: خب بله اگر این باشد پس استثنای از مستثانیه است دیگر. این احتمال استثنای از مستثانیه است یعنی این، چون آن‌جا فرمود لا عدوان مگر بر این‌ها یعنی غیر این‌ها عدوانی بر ایشان نیست حالا امام علیه السلام می‌فرماید یک طایفه استثناء می‌شوند و آن‌ها ذریه‌ی قتله‌ی امام حسین سلام الله علیه هستند خب این ...

س: ???

ج: نه، این مثل اللهم اللعن بنی امیة قاطبة، معلوم می‌شود همه‌ی این ذریه راضی هستند که فرمود الا علی ذریة قتلة الحسین،

خب و اما آیات بحثش تمام شد و اما الروایات، روایات متعددی در همین باب پنجم صاحب وسائل قدس سره ذکر فرموده که یکی روایت چهارم همین باب هست:

«وَفِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ وَفِي الْعِلَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِيَادٍ بْنِ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ صَالِحِ الْهَرَوِيِّ» تمام من وقع فی السند من ثقات اصحابنا هستند؛ بنابراین این روایت می‌شود روایت معتبره «قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي حَدِيثِ رُوِيَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ قَتَلَ ذُرَارِيَ قَتْلَةِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِفِعَالٍ آبَائِهِمْ».

حالا تا این‌جا این روایت شریفه اگر اسناد آن روایت هم محل اشکال باشد با این روایت چه می‌شود؟ سندش درست می‌شود چون این دارد نقل می‌کند که چنین روایتی از امام صادق هست حضرت نفی فرمودند حضرت رضا علیه السلام نفی فرمودند و این سند این روایت تمام است.

س: عرضه شده به امام بعدی.

ج: عرضه شده به امام بعدی، امام رد نفرمودند.

خب «فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ كَذَلِكَ» نه تنها رد نفرمودند بلکه فرمودند همین طور است «فَقُلْتُ وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» سؤال است، نه نقد است، نه این که اشکال می‌خواهد به کلام امام بکند. نقد معنایش این هست که اشکال می‌کنیم به حرف دیگری، یعنی ما عالم، کسی که از او نقل می‌کنیم جاهل است سهو دارد خطا دارد اشتباه دارد نقد می‌کنیم. این نسبت به ائمه علیهم السلام لا طریق الیه؛ چون آن‌ها عصمت دارند اما سؤال چرا، سؤال می‌کنیم یعنی ما جاهل هستیم سؤال می‌کنیم، استفهام می‌کنیم تا یاد بگیریم یا استیضاح می‌کنیم یک امری مبهم است می‌خواهیم برای مان استیضاح، یعنی طلب وضوح می‌کنیم طلب ایضاح می‌کنیم که او برای ما روشن بکند تشریح کند، توضیح بدهد این جا حالا از این‌هایی که در روایات می‌بینید این‌چنینی هست این‌ها طلب توضیح است یعنی سؤال طلبه این هست که یاد بگیرد می‌گوید خب این روایت را حضرت می‌فرمود امام صادق فرموده خب این فرمایش امام صادق با آن مطلب چه جور جور درمی‌آید، توجیه آن را برای من بگویید، توضیح برای من بدهید. سؤال است نه نقد، «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى مَا مَعْنَاهُ قَالَ صَدَقَ اللَّهُ فِي جَمِيعِ أَقْوَالِهِ» خدای متعال در همه‌ی گفتارهایش صادق است مطابق با واقع فرمایشات خدای متعال هست همین جور است «وَلَكِنْ ذَرَارِي قَتْلِهِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَرْضَوْنَ بِأَفْعَالِ آبَائِهِمْ وَيَفْتَخِرُونَ بِهَا وَمَنْ رَضِيَ شَيْئًا كَانَ كَمَنْ أَتَاهُ» این کبری؛ «من رضی شیئاً»، آن جا ممکن بود کسی بگوید قتله هستند فقط قتل امام حسین ممکن است که خصوصیت داشته باشد اما این جا دیگر یک کبرای کلی حضرت می‌فرمایند که:

«مَنْ رَضِيَ شَيْئًا كَانَ كَمَنْ أَتَاهُ وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا قُتِلَ بِالْمَشْرِقِ فَرَضِيَ بِقَتْلِهِ رَجُلٌ فِي الْمَغْرِبِ لَكَانَ الرَّاضِيَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ شَرِيكَ الْقَاتِلِ وَإِنَّمَا يَقْتُلُهُمُ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا خَرَجَ لِرِضَاهُمْ بِفِعْلِ آبَائِهِمْ» خب این روایت شریفه دلالتش واضح، سندش هم که تمام، بنابراین از این روایت استفاده می‌شود که «مَنْ رَضِيَ شَيْئًا كَانَ كَمَنْ أَتَاهُ»، مثل آن است، آن «من أتاه» عاصی است پس این هم عاصی است و عصیان بدون تحریم که نمی‌شود که، کسی که کسی را می‌کشد یا شرب خمر معاذ الله می‌کند یا غیبت می‌کند و امثال ذلک، کسی که راضی به کار او هست این هم مثل کسی است که انجام داده یعنی همان طور که او عاصی است و گناه‌کار است این هم عاصی و گناه‌کار است. این که این عاصی و گناه‌کار است إنا کشف می‌کند که پس چی؟ پس حرام است برای او این رضایت، بنابراین این روایت شریفه به دلالت التزام و به نحو کشف إنی دلالت می‌کند بر این که رضایت به فعل حرام چه هست؟ حرام است.

س: ??? پس کسی که راضی به شرب خمر دیگری؟؟؟

ج: بله فعلاً همین طوری هست دیگر، ظاهر این روایت می گوید «مَنْ رَضِيَ شَيْئًا كَانَ كَمَنْ أَتَاهُ»

حالا روایت دوم را هم بخوانیم که آن هم تام السند است بعد ببینیم آیا اشکالی در این مقام وجود دارد برای استدلال یا نه.

باز و فی العلل... این یک تتمه ای دارد این حدیث عیون که صاحب وسائل دیگر نقل فرموده، فرموده الحدیث، الحدیث یعنی حدیث ادامه دارد آن بخش پایانی را ایشان ذکر فرموده، من این بخش پایانی آن را هم یک خط بیش تر نیست عرض می کنم. «فَقُلْتُ بِأَيِّ شَيْءٍ يَبْدَأُ» باز آن بزرگوار علیه السلام، حالا این جا اشکالی ندارد که بخوانم، حالا چون حالا نمی دانم منکم، یعنی بآی شئی تبدیل می کنم برای این که حالا مزاحم آقایان نباشم ولو افتخار است «فَقُلْتُ لَهُ بِأَيِّ شَيْءٍ يَبْدَأُ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْكُمْ» آن کسی که از بین شما ائمه قیام می کند برای آن مسئله ی جهانی شدن اسلام، او به چه چیزی ابتداء می کند؟ اولین کاری که شروع می کند به انجام دادن آن، چه کاری هست؟ «إِذَا قَامَ قَالَ يَبْدَأُ بَيْنِي شَيْبَةَ فَيَقْطَعُ أَيْدِيَهُمْ لِأَنَّهُمْ سُرَّاقُ بَيْتِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» این هم باز این ذیل دارد که اول کاری که حضرت می کند دست بنی شیبه را قطع می کند «فَيَقْطَعُ أَيْدِيَهُمْ لِأَنَّهُمْ سُرَّاقُ بَيْتِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» این تتمه ی حدیث شریف هست که ... به این هم کار داریم بعداً.

س: ???

ج: بله من از لفظ خود اخبار العیون نقل کردم.

بعد ایشان، حالا حدیث دوم، «وَفِي الْعِلَالِ وَ التَّوْحِيدِ وَ عُيُونِ الْأَخْبَارِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنِ الرِّضَاعِ قَالَ: قُلْتُ لَهُ لِيَأَيَّ عَلَّةٍ أَغْرَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الدُّنْيَا كُلَّهَا فِي زَمَنِ نُوحٍ ع- وَ فِيهِمُ الْأَطْفَالُ وَ مَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ» باز این نقد نیست، سؤال است که خدای متعال چرا تمام کره ی رمین را به خدمت شما عرض شود که غرق فرمود و حال این که بچه ها در آن بودند بچه ها که گناهی ندارند «وَ فِيهِمُ الْأَطْفَالُ وَ مَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ فَقَالَ مَا كَانَ فِيهِمُ الْأَطْفَالُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَعْقَمَ أَصْلَابَ قَوْمِ نُوحٍ- وَ أَرْحَامَ نِسَائِهِمْ أَرْبَعِينَ عَاماً» خدا برای این که شش میخه بکند کار را، هر دو؛ هم مردها و هم زن ها را عقیم کرد و حال این که اگر یکی از آن ها را عقیم می کرد کفایت می کرد دیگر. یکی شان که عقیم می شدند دیگر بچه ای دنیا نمی آمد ولی برای این که کار شش میخه بشود هر دوی آن ها را عقیم کرد. می فرماید که «أَعْقَمَ أَصْلَابَ

قَوْمِ نُوحٍ - وَ أَرْحَامَ نِسَائِهِمْ أَرْبَعِينَ عَامًا فَانْقَطَعَ نَسْلُهُمْ فَغَرِقُوا وَ لَأَ طِفْلَ فِيهِمْ» این مال طفل‌هایی که گفتید، اما گفتید من لاذنب له، نه این درست نیست همه‌ی آن‌ها ذنب دارند، چرا؟ «وَ أَمَّا الْبَاقُونَ مِنْ قَوْمِ نُوحٍ ع - فَأُغْرِقُوا بِتَكْذِيبِهِمْ لِنَبِيِّ اللَّهِ نُوحٍ ع - وَ سَائِرُهُمْ أُغْرِقُوا بِرِضَاهُمْ بِتَكْذِيبِ الْمُكْذِبِينَ» پس من لاذنب له آن‌جا وجود نداشت اطفال درست، آن‌ها که اطفالی نبود. اما این‌ها که باقی ماندند غیر از اطفال، این‌ها یک عده‌شان از این‌ها تکذیب می‌کردند این پیامبر خدا را، بقیه راضی به این تکذیب بودند خودشان تکذیب نمی‌کردند ولی بدشان نمی‌آمد از تکذیب آن‌ها، یک عده مثلاً ممکن است با حکومت اسلامی چکار کنند؟ می‌جنگند، یک عده‌ی دیگر حالا جرأت این کارها را ندارند ولی می‌گویند راضی هستند توی دل‌شان، می‌گویند که بگذار یک خرده آزاد باشیم هر کاری دل‌مان خواست بکنیم، این رضایت توی دل‌شان است ولو خودش کاری انجام نمی‌دهد. حالا این‌جا دارد می‌فرماید «وَ مَنْ غَابَ عَنْ أَمْرِ فَرَضِي بِهِ كَانَ كَمَنْ شَاهَدَهُ وَ أَتَاهُ» وَ مَنْ غَابَ عَنْ أَمْرِ فَرَضِي بِهِ كَانَ كَمَنْ شَاهَدَهُ، مثل کسی است که مشاهده کرده. اگر تا این‌جا بود باز خیلی دلالت قوی نبود «وَ اتَاهُ»، مثل کسی است که اصلاً آن کار را انجام بدهد.

خب این روایت هم که سندش تمام است چون بهذا الاسناد بود همان اسناد روایت قبل بود که گفتیم روایت معتبر است و سندش درست است. پس این دو تا روایت معتبر السند و واضح الدلالة دلالت می‌کند بر چی؟ بر این که رضایت به امر حرام و کار حرام، حرام است چون رضایت به آن کار مثل این است که خود آن کار را انجام دادی. این ...

س: ???

ج: حالا پس نسبت به حرامش دلالت واضح است؛ اما نسبت به انجام، خب یک کسی کار خوبی دارد انجام می‌دهد ما راضی به کار خوب او هستیم این هم مثل این هست که ما خودمان انجام دادیم. مثل این هست که انجام دادیم یعنی ثواب به ما می‌دهند، ثواب اعم از این هست که وجوب دارد یا استحباب داشته باشد. اما عقاب نمی‌شود بدون حرمت باشد فلذا این روایت برای این که استدلال کنیم این دو تا روایت به این که اگر راضی به فعل حرام شدیم معاذ الله، کسی که راضی به فعل حرام می‌شود این رضایت حرام است. چرا؟ چون مثل آن هست همان‌طور که او معصیت کرده عقاب می‌شود این هم می‌شود و عقاب بدون حرمت لامعنی له، پس کشف می‌کنیم که حرام است اما اگر راضی به فعل خوب است این هم مثل آن هست یعنی همان‌طور که به او ثواب می‌دهند مثلاً به

این هم ثواب می دهند خب ثواب دادن دلالت بر وجوب نمی کند ملازمه‌ی با وجوب ندارد که کشف از وجوب بکند بله کشف از مطلق الرجحان می کند ممکن است مستحب باشد.

پس بنابراین به این روایات برای این بخش نمی شود استدلال کرد ولکن برای آن بخش قبلی می شود برای حرمت فعلاً به حسب ظاهر می شود استدلال کرد. إِنَّمَا الاشكال در این است که آیا این کبری قابل اخذ هست فقهیاً؟ که ما بگوییم «مَنْ رَضِيَ شَيْئاً كَانَ كَمَنْ أَتَاهُ» خب کان کمن اتاه، مثل کسی که آورده حتی می شود او را کشت، می شود قصاص کرد چون بر همین از آن کبری استفاده شده و استدلال شده به این که حضرت قتله‌ی ذراری قتله را می کشند بخاطر این است که این ها هم مثل آن ها هستند یعنی مثل کسی که آن قتل را انجام داده مثل اوست فی کلّ الاحکام، و بعبارة اُخری این عموم تنزیل این جا وجود دارد یعنی من جمیع الجهات مثل آن هست. یا نه فقط در این که، همان طور که او معصیت کار است این هم معصیت کار است. اگر فقط در این باشد که همان جور که او معصیت کار است این هم معصیت کار است همان جور که آن حرام است این حرام است این مقدار باشد خب این مبرر قتل نمی شود چرا می فرماید می کشد آن ها را؟

س: ???

ج: نه دیگر کبرای کلی دارد می فرماید. مَنْ رَضِيَ، درست؟ کبرای کلی دارد می فرماید «مَنْ رَضِيَ شَيْئاً كَانَ كَمَنْ أَتَاهُ» اگر این باشد که نه در تمام آثار مثل اوست این لایمکن التزام به فقهیاً، این اشکالی است که در مقام وجود دارد آیا مخلصی برای این اشکال و حالا شاید بعضی اشکالات دیگر که در دلالت وجود دارد داریم یا نداریم ان شاء الله. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۵۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَنَبِيِّكَ وَ أُمِّ أَحِبَّائِكَ وَأَصْفِيَّائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَفَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَاسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَكُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أَيْمَةِ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ تُقْرِئُ بِهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در این بود که آیا رضای به امر منکر حرام است یا نه؟ و رضای به امر معروف واجب است یا نه؟ به روایاتی گفتیم به سه دلیل استدلال شده کتاب و سنت، سنت روایاتی را عرض کردیم که دو روایت که از نظر سند تمام بود و دلالتش هم تمام بود خوانده شد که یکی روایت عیون و علل بود که عن الرضا سلام الله علیه که «مَنْ رَضِيَ شَيْئًا كَانَ كَمَنْ أَتَاهُ» یا در روایت دیگر «مَنْ غَابَ عَنْ أَمْرِ فَرَضِي بِهِ كَانَ كَمَنْ شَاهَدَهُ وَ أَتَاهُ» در این تنزیل شده در این موارد که کسی که راضی به یک امر محرمی است مانند کسی است که آن را انجام داده است.

روایات دیگری هم در باب وجود دارد که بعضی دیگر آن را هم بخوانیم بعد اشکالات دلالتی ای که هست را عرض کنیم.

یکی دیگر از روایاتی که در باب وجود دارد از امیرالمؤمنین سلام الله علیه، روایت دوازده همین باب هست «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الرَّاضِي بِفِعْلِ قَوْمٍ كَالدَّخِلِ مَعَهُمْ فِيهِ» کسی که راضی باشد به فعل یک گروهی همانند کسی است که داخل است با آن گروه در آن فعل، آن هم مثل کسی است که آن فعل را انجام داده «وَعَلَى كُلِّ دَاخِلٍ فِي بَاطِلٍ إِثْمَانٌ إِثْمُ الْعَمَلِ بِهِ وَ إِثْمُ الرِّضَا بِهِ».

یا در روایت دیگر می فرماید که: «السَّاعِي قَاتِلُ ثَلَاثَةٍ قَاتِلُ نَفْسِهِ وَ قَاتِلُ مَنْ سَعَى بِهِ وَ قَاتِلُ مَنْ سَعَى إِلَيْهِ» و هكذا روایات دیگری که شبیه همین یا «الْعَامِلُ بِالظُّلْمِ وَ الرَّاضِي بِهِ وَ الْمُعِينُ عَلَيْهِ شُرَكَاءُ ثَلَاثَةٌ» عامل به ظلم، راضی به ظلم، معین بر ظلم، این ها شرکاء ثلثه هستند، همه شان در این کار شریک هستند و گناه کارند.

این مجموع روایاتی که در باب هست. منتها آن دو روایت از نظر سند بلاشکال است این روایات دیگر اعتبار سندی آن محل کلام هست، بعضی های آن از کافی شریف باشد اشکالی نیست اما مثلاً همین روایتی که خواندم

مرسله بود یا بعض دیگر، روایات دیگر محل اشکال بود علی طبق بعض مبانی درست می‌شود مهم آن همان دو روایتی بود که در آن عموم تنزیل بود.

در استدلال به این روایات دو مناقشه‌ی عمده وجود دارد: مناقشه‌ی اولی این هست که التزام به این عموم تنزیل ممکن نیست که کان کم اتاه، یعنی تمام آن آثاری که بر اتیان آن عمل بار می‌شود تمام آن آثار بر این شخصی هم که راضی به فعل آن فاعل حرام هست بار می‌شود، آن باید حد بخورد این هم باید حد بخورد او اگر قتل انجام داده و این قدر مانع از ارت می‌شود این هم همین جور و هکذا و هکذا بقیه‌ی آثار، علاوه بر معصیت و گناه و این‌ها. این اطلاق قابل پذیرش نیست خلاف ضرورت فقه است. از آن طرف اگر بخواهیم بگوییم اطلاق ندارد و فقط تنزیل به لحاظ حرمت و معصیت است یعنی این هم مثل او معصیت‌کار است و این هم مثل او حرام است برای او این رضایت، همان طور که آن کار بر او حرام است بر این هم این رضایت حرام است، تنزیل از این ناحیه فقط هست. مثل این که گفته شده است «الْفَقَّاعُ خَمْرٌ» الفَقَّاعُ خمرٌ، تنزیل از حیث حرمت شرب است اما حالا از حیث نجاست هم همین جور است، از حیث این که حد دارد شرب خمر حد دارد، فَقَّاع هم حد دارد؟ این‌ها دیگر نه، در این حد، که یعنی همان طور که آن حرام است شربش این هم حرام است شربش، این جا هم همان طور که آن فعل حرام است انجامش بر آن فاعل منکر، این کسی هم که راضی به آن منکر است این هم مثل اوست در این که معصیت‌کار است کار حرامی را دارد انجام می‌دهد. در این خصوصیت، در این اثر، نه در سایر آثار، اگر بخواهیم این جور معنا کنیم خلاف ضرورت دیگر نیست اما اشکالش این هست که امام علیه السلام به این کبری برای قتل، قتل ذراری قتل‌ه‌ی امام حسین سلام الله علیه استدلال فرمود در این روایت. پس بنابراین پس معلوم می‌شود اقتضای به آن حرمت نمی‌شود، این اشکال اول هست.

برای تخلص از این شبهه و این اشکال ممکن است این طور جواب بدهیم که در مواردی که تنزیل صورت می‌گیرد در این موارد فرمودند بزرگان که این منصرف است به اظهر آثار، وقتی اظهر آثار وجود دارد آن منصرف به این هست که به آن لحاظ دارد تنزیل می‌کند. نه در جمیع آثار، و در مانحن فیه اظهر آثار همان چه هست؟ معصیت‌کاری و حرمت است، بقیه اگر هست فروع این است. اگر حد می‌خورد فرع این هست که چون معصیت‌کار شده و کار حرامی انجام داده، اگر مانع ارت بشود برای این هست که آن کار حرام بوده و معصیتی را انجام داده و

هكذا. بنابراین این ظاهر کمن فعله، یا کمن کان اتاه، این‌ها یعنی از نظر معصیت‌کاری و مرتکب حرام شدن مانند اوست و اما این که امام علیه السلام می‌گوید ...

س: ...

ج: یعنی اگر آن نبود این نبودش.

س: ...

ج: نه نه، یعنی این در اثر وجود اوست اگر حد می‌خورد بخاطر این هست که معصیت کرده اما نه این که

س: ...

ج حالا بله، پس نه این که آثار را هم می‌خواهد بگوید، خود معصیت را می‌خواهد بگوید وجود دارد، نه این آثاری که مترتب بر این معصیت می‌شود. به آن نظر ندارد به اصل معصیت نظر دارد این مثل اوست در این که گناه‌کار است، در این که معصیت‌کار است مرتکب حرام است اما آیا آن کسی که شرب خمر کرده حالا او جهنمش فلان‌طور است، عذابش فلان‌طور است، همان عذابی که آن دارد یا در دنیا باید حد بخورد یا گفتیم که مثلاً این را دیگر به او زن ندهید چه ندهید این آثاری که در روایات ذکر شده نمی‌خواهد بگوید کسی که راضی به شرب خمر زید است، این آدمی که خودش شرب خمر نمی‌کند هیچی فقط راضی به شرب خمر زید است این آدم، آن آثار بر این آدم هم بار می‌شود باید این هم بیایند همان حدی که بر او می‌زنند بزنند و دیگر به این هم زن ندهید چه ندهید آن آثار برای این، نه این فقط در این که این معصیت‌کار است و کارش و عملش حرام است تنزیل دارد می‌کند.

س: ...

ج: معصیت‌کار بودن است. آثار دیگر است. این مثل اوست مثل این آدمه است کمن فعله.

س: ...

ج: کمن فعله مثل کسی که اتاه، کسی که اتاه معصیت کار است. این هم مثل او معصیت کار است پس لازمه اش این هست که این کار پس حرام است. این بخواهد معصیت کار باشد نمی شود به این که الا به این که این رضایت حرام باشد.

این...

س: ...

ج: هنوز تمام نشده کلام من.

این تنزیلی که در این روایات وارد شده تنزیل به لحاظ حرمت و به لحاظ معصیت کار بودن است. و اما این که امام سلام الله علیه به حسب این روایات ذریه ی قتل ه ی سید الشهداء علیه السلام را می کشند یا در آن جا خدای متعال همه را به آن عذاب گرفتار فرمود به خاطر تکذیب شان و رضایت به آن تکذیب، این جزای این گناه است. برای این جزا دیگر استناد نشده به این، برای این که این ها گناه کار هستند حالا که گناه کار هستند خدای متعال جزای این گناه را چه قرار داده؟ نسبت رضایت به قتل امام حسین چه قرار داده؟ قتل، یعنی خود این رضایت به قتل امام حسین سلام الله علیه حد دارد، حدش چیست؟ قتل است، نه این که این حد قتلی را از کمن اتاه درآورده باشد کمن اتاه برای این هست که بیان کند این ها گناه کار هستند. هر گناهی یا حد دارد یا چه دارد؟ یا تعزیر دارد هر گناهی یا حد دارد یا تعزیر دارد. حالا این گناه رضایت به قتل امام حسین سلام الله علیه حد دارد حدش چه هست؟ قتل است یا در این که رضایت به تکذیب نبی صلی الله علیه و آله و سلم در آن زمان، حالا نبی ما یا نبی ... رضایت به تکذیب نبی در امت سابقه جزای دنیوی آن چه بوده؟ این بوده که خدای متعال عذاب نازل می کند این ها را از بین می برد. بنابراین این روایات، اگر در این روایت این چنین بود که حتی این قتل هم مستند بود به اطلاق تنزیل این بله، اما قتل مستند به اطلاق تنزیل نشده این که این ها گناه کار هستند به این تنزیل استناد شده گناه کاری شان، اما قتل شان بخاطر چه هست بخاطر این که این قتل حد این گناه است. بنابراین این که این جا می فرماید حالا دو مرتبه این روایت را بخوانیم آن روایت این بود دیگر که عرض کرد خدمت امام علیه السلام که این روایتی که از امام صادق سلام الله نقل شده است که حضرت «قَتَلَ ذَرَارِيَّ قَتَلَةَ الْحُسَيْنِ عِ بَفِعَالِ آبَائِهَا فَقَالَ ع هُوَ كَذَلِكَ فَقُلْتُ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى مَا مَعْنَاهُ قَالَ صَدَقَ اللَّهُ فِي جَمِيعِ أَقْوَالِهِ وَ لَكِنْ

ذَرَّارِي قَتَلَةَ الْحُسَيْنِ ع - يَرْضُونَ بِفَعَالِ آبَائِهِمْ» اگر می‌گویند بخاطر فعال آباء کشته شدند می‌کشد آن‌ها را، معنای آن این نیست که آن‌ها کشتند این هیچ گناهی ندارد بخاطر کار آن‌ها این را می‌کشند، این نه، این سببیت بخاطر این هست که در راستای آن واقع شده آن‌ها یک کاری کردند، این‌ها راضی به کار آن‌ها شدند، این رضایت این‌ها خودش کار حرامی است حالا که این رضایت خودش کار حرامی است و جزای این کار حرام چه هست؟ نسبت به رضایت به قتل امام حسین؟ کشتن است.

س: ...

ج: نه آن شریک القاتل است. حالا ببینیم.

می‌فرماید «كَانَ كَمَنْ أَتَاهُ وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا قُتِلَ بِالْمَشْرِقِ فَرَضِيَ بِقَتْلِهِ رَجُلٌ بِالْمَغْرِبِ لَكَانَ الرَّاضِيَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ شَرِيكَ الْقَاتِلِ» در چه شریک القاتل است؟ در گناه، در معصیت.

از این جهت پس بنابراین اگر می‌گوییم به فعال آبائهم حضرت این‌ها را می‌کشد این به فعال آبائهم برای خاطر این هست که آن فعال آباء در راستای این قرار گرفته که این‌ها هم متکی به یک حرامی که صادر از خودشان است می‌شوند قتل سید الشهداء صادر از آن‌هاست آن قتل آن‌ها باعث شده که هیچ حرامی از این‌ها صادر بشود و آن این هست که این‌ها راضی به فعل آن‌ها می‌شوند این رضایت به فعل آن‌ها خودش حرام است وقتی این حرام شد حالا جزای این کار حرام چه هست؟ قتل است. آن هم باز نمی‌توانیم تعدی کنیم که شما امروز بیاوید بگویید اگر کسی راضی شد به قتل زید جزای آن این است که او را بکشند. نه قتل راضی شدن به قتل سید الشهداء این جزا را دارد. حالا اگر امروز ما یک نفر را می‌گوییم که راضی هست به قتل سید الشهداء و کار آن قتل و لو ولد آن، ذریه‌ی آن‌ها نباشد ولی راضی است معاذ الله به این کار راضی باشد آیا ما می‌توانیم این را بکشیم؟ چون راضی است به آن، اگر این رضایت با نصب یکی باشد بله، ناصبی کافر است، نجس است، واجب القتل است. این نصب است که اگر راضی شد به قتل او، عداوت با سید الشهداء و رضایت به قتل سید الشهداء نصب است؟ بله، اگر هم نصب نباشد باز ما یک اطلاقی نداریم به این که... یک خطاب عامی نداریم که به همه گفته شده باشد بکش آن‌ها را، ممکن است که این وظیفه‌ی خاص حضرت ولی عصر سلام الله علیه باشد. همین‌طور که بعضی فقها هم مثل محقق در شرایع، مثل میرزای قمی، این‌ها در حدود الهی قائل هستند به این که این به ید ولی معصوم است فقها

نمی‌توانند این کار را انجام بدهند آن‌ها می‌گویند فقها بله، تعزیر می‌توانند بکنند، زندان می‌توانند بکنند ولی آن حدود را نمی‌توانند جاری بکنند می‌گویند آن‌ها، ما خطاب این جوری نداریم آن خطابات برای معصومین علیهم السلام است ما باید دلیل داشته باشیم دیگر، شما، فقها در عصر غیبت فتوای آن‌ها این هست که در این ابواب قضا می‌توانند داشته باشند و ضمانت اجرا هم دارد به این که تعزیر کنند به این که زندان کنند و امثال ذلک، اما آن حدود را آن‌ها نمی‌توانند جاری بکنند. آن‌ها فقط برای امام است یا من یأذنه الامام خاصاً، این جا هم ممکن است که همین جور باشد ما که دلیل عامی نداریم که قتله‌ی امام حسین سلام الله علیه، کسی که راضی به قتل امام حسین است هر کسی می‌تواند او را بکشد نه ممکن است این خاص حضرت بقية الله ارواحنا له الفدا، تکلیف خاص حضرت بقية الله سلام الله علیه باشد.

س: ...

ج: چه داریم؟

س: ...

ج: تعزیر بله، قتل را داریم می‌گوییم.

س: ...

ج: بله تعزیر می‌کنیم

س: ...

ج: بله دیگر چون گناه است.

پس بنابراین این روایات، این اشکال اول که می‌گوید نمی‌توانیم به این روایات استناد کنیم برای اثبات حرمت رضایت به فعل منکر، این اشکال اول مندفع است.

س: ...

ج: خیلی مستبعد است این، که فقط بگوییم ذریه دیگر، خیلی مستبعد است که حالا غیر ذریه اگر بود اشکال ندارد؟ اگر کسی در این حد هم جمود می‌کند که نه شاید فقط برای ذریه باشد همین، ولی این خلاف ظاهر است که بگوییم برای ذریه باشد.

س: ...

ج: نه، این ندارد که جزای آن قتل است حرام هست جزایش قتل است نداریم.

س: ...

ج: نه ممکن است که سید الشهداء سلام الله علیه خصوصیتش، خود این واقعه، جریان حضرت سید الشهداء در بین تمام معصومین خصوصیت دارد ایشان در بین تمام معصومین خصوصیت دارد من الصدر الاول الى يوم القيامة، ایشان یک ویژگی‌ای دارد ایشان سلام الله علیه. فلذا خوردن تربت سید الشهداء حلال است، تربت قبر رسول الله حرام است خوردنش، رسول الله که نسبت به ائمه علیهم السلام امیرالمؤمنین فرمودند «أَنَا عَبْدٌ مِنْ عِبِيدِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ» ولی در عین حال تربت قبر سید الشهداء است که اکل آن اشکالی ندارد و فيه الشفاء، اما تربت قبر پیامبر این چنین نیست؛ حرام است اکل آن، همین طور دیگر ائمه علیهم السلام. یک آثار ویژه‌ای خدای متعال برای این وجود مبارک قرار داده و معنای آن این نیست که حالا ایشان افضل از پیامبر می‌شود این‌ها یک ویژگی‌هایی است که مصالح و ملاک‌های آن هم برای ما خیلی روشن نیست.

س: ...

ج: نه امام علیه السلام در پاسخ چه فرمودند؟ آن اشکالش همین بود، آن گفت آقا آن‌ها کشتند این‌ها که نکشتند این‌ها که کاری نکردند این‌ها برای چی؟ با «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (انعام، ۱۶۴) نمی‌سازد حضرت نفرمودند نه این‌ها یک کار دیگر می‌کنند حضرت فقط همین را فرمودند ایشان گفتند راضی هستند همین.

س: ...

ج: روایت جواب امام رضا سلام الله علیه این نیست که کارهای دیگر انجام دادند تعلیل حضرت فقط چه هست؟ این هست که این ها راضی بودند. بعد یک کبری، آن کبرایی هم که فرمودند ما با این کبری کار داریم. کبری هیچ چیز دیگر در آن نیست «مَنْ رَضِيَ شَيْئًا كَانَ كَمَنْ فَعَلَهُ».

س: ...

ج: نه، بروز هم نمی دهند.

س: پس چه طور می فهمند؟

ج: امام می فهمد دیگر، امام بلد است امام می داند این ها این جوری هستند خدا به او فرموده این ها این جوری هستند «مَنْ رَضِيَ شَيْئًا كَانَ كَمَنْ فَعَلَهُ» حالا یک کسی خودش می آید اظهار می کند می گوید آقا من راضی هستم نعوذ بالله، این خودش هم اقرار کرد به رضا،

س: ...

ج: بله چون بعد ولی در کبری نیامد، آن که در کبری آمد این نبود آن که در کبری آمد کمن اتاه بود، نه کمن اتاه و افتخر به، کمن اتاه فرمود. بنابراین

س: ...

ج: اگر ناصبی شد بله، احکام ناصبی هم برش بار می شود.

س: ...

ج: بله، ناصبی که بله، نسبت به چهارده معصوم می شود.

س: ...

ج: نصب غیر از ارتداد است.

س: ...

ج: نه نصب امر آخر است.

س: ...

ج: نه آن وجهش را بیان نکرده این حکومت دارد بر آن روایات، دارد وجهش را این بیان می‌کند تفسیر می‌کند که علتش چه هست.

س: ...

ج: یعنی بخاطر این که این معصیت را انجام دادند و جزای این معصیت، یعنی قیاس مطوی است.

س: ...

ج: نه، این تعلیل است حضرت این کار را می‌کنند چرا؟ برای این که این‌ها راضی به فعل آن‌ها هستند و شریک با آن‌ها شدند و این رضایت حرام است، حالا که حرام است پس این‌ها مرتکب حرام شدند؛ چون مرتکب حرام شدند حضرت این‌ها را می‌کشد اما آن کبرای این که همه حق دارند بکشند در این روایت که ذکر نشده که

س: ...؟

ج: اشتراک همه‌ی احکام بین ما و ائمه علیهم السلام ثابت نیست عرض کردم فلذا

س: ...

ج: نه اصل این جوری نداریم که در تمام احکام حتی این چنین احکامی نداریم در این، اشتراک احکام هم

س: ...

ج: چون فاصله‌ی شما زیاد است گوش من هم درست نمی‌شنود درست نمی‌شنوم که چه می‌فرمایید.

س: ...

ج: نه، همان این «و لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» نمی‌سازد باشند قتله‌ی

س: ...

ج: بله، آن‌ها درست است این حضرت دارد می‌گوید این‌ها چون این‌چنینی خواهند بود حضرت روی آن علم الهی که دارد فرموده این آن‌ها را می‌شناخته که این‌ها بچه‌هایشان هم فاجر و کفار هم خواهند بود این درست است اما در این روایت نفرموده، فرموده علت آن رضایت است ما دیگر در مقابل نص که نمی‌توانیم این روایت را دارد حضرت توضیح می‌دهد علت این هست که این‌ها راضی به فعل آن‌ها بودند «و من رضى بفعل قوم كمن فعله، كمن اتاه» این جور حضرت جواب دادند. طبق این جواب ما می‌توانیم اخذ کنیم بگوییم بله اگر کسی راضی به حرامی شد این چیست؟ این رضایت حرام است. جزای آن چه هست؟ جزای آن این هست کسی که این حرام را انجام می‌دهد نسبت به دیگران، جزای او همان تعزیر است، نسبت به رضایت بخصوص قتل سید الشهداء علیه السلام نسبت به این، این جزایش قتل است اما مجری این قتل چه کسی می‌تواند باشد؟ دلیلی بر این نداریم هر کسی بتواند باشد. مجری این قتل هم قدر مسلم آن، خود امام معصوم حضرت بقیة الله ارواحنا له الفداه است. بنابراین امروز اگر ما فهمیدیم یک کسی راضی است به قتل سید الشهداء سلام الله علیه هست و از ذراری آن‌ها هم معلوم نیست باشد یا حتماً نیست ما تعزیر می‌توانیم بکنیم چون بنابراین که بگوییم که این حرام هست و اگر این به نصب برگردد بله، احکام ناصبی را پیدا می‌کند کافر است نجس است و واجب القتل می‌شود با شرایطش، این از این باب است که ناصبی هست. حتی بعضی، در کلمات بعضی ظاهراً احتمالاً دیدم که گفتند این‌ها هم بخاطر نصبشان حضرت می‌کشد ولی این خلاف ظاهر روایت است. روایت نمی‌گوید بخاطر نص است روایت دارد می‌فرماید چه هست؟ چون راضی به فعل آن‌ها شدند و منظور از ... بخاطر این دارد می‌فرماید حرام است. آن یک وجه آخری است مسئله‌ی آخری است.

س: ...

ج: بله، عمومیتش را دست برمی‌داریم بخاطر این که خلاف ضرورت فقه است و این هم قرینه نمی‌شود بر این که بگویید نمی‌توانید دست از عمومیت بردارید که امام استشهاد به این کردند برای کشتن، گفتیم نه، امام برای خصوص قتل و این جزا، به این استدلال نکردند برای این که این‌ها گناه‌کار هستند پس مستحق یک جزایی هستند استدلال کردند اما جزایش قتل است دیگر به این روایت استناد نکردند جزایش قتل است مطلب آخری است که ایشان از جای دیگر می‌داند نه که از این روایت ...

س: ...

ج: نه می دانم، کان کمن اتاه فی الجی؟ فی المعصیه، در این که گناه کارند، معصیت کارند، مستحق جزا هستند اما حالا جزا چه هست؟

س: ...

ج: نه در این روایت نیست دیگر. در روایت که نیست. چون خلاف ضرورت است که بخواهیم آن عموم را معنا بکنیم پس ما قدر متیقن آن که اظهر الآثار باشد اخذ می کنیم مازاد بر آن چو خلاف ضرورت می شود اخذ نمی کنیم همین طور که در موارد دیگر، تنزیلات دیگر، آقایان همین کار را می کنند. این جا این کار را می کنیم. این اشکال اول.

اشکال دوم که فقط باید طرح کنیم به جوابش نمی رسیم کأنّ امروز برای این که مطالعه کنید، اشکال دوم این هست که فرموده شده است و من القائلین به این مطلب شیخ اعظم در رسائل در بحث تجری است که این روایات که دلالت می کند بر حرمت رضای به منکر که دیگری انجام می دهد به فحوا و اولویت دلالت می کند بر این که قصد معصیت حرام است، عقاب دارد. اگر حرام است که انسان راضی باشد به شرب خمری که زید کرده است پس این به طریق اولی اگر خودش قصد شرب خمر بکند باید حرام باشد و عقاب داشته باشد آن رضایت به فعل دیگری است که ربطی به این ندارد. اگر این حرام است و عقاب دارد پس به طریق اولی قصد انجام حرام از طرف خود شخص چه هست؟ این باید حرام باشد و عقاب داشته باشد. این ملازمه ی عرفیه ی بالاولویه بین او و این هست و حال این که اگر بخواهیم بگوییم قصد حرام، حرام است دو مشکل داریم: مشکل اولش این هست که ولو روایاتی هم داریم که آنها هم همین دلالت را می کنند اما روایات فراوانی داریم که می گوید قصد حرام، حرام نیست و عقاب ندارد، که این روایات در باب ششم از ابواب مقدمات عبادات، جلد اول وسائل ذکر شده که الان فرصت خواندنش را نداریم بعداً. پس بنابراین این روایت با آن روایات چه می شود؟ معارضه می کند.

إن قلت که مفهوم اولویتش با او معارضه می کند چون مفهوم اولویت این، این هست که باید عقاب داشته باشد و حرام است، آنها می گویند عقاب ندارد و حرام نیست این مفهوم اولویتش با هم تعارض می کند تساقط می کند. چرا مفهوم مطابقی آن را دست از آن برداریم؟ که می گوید رضایت به فعل دیگر حرام است جواب این هست که این جا تفکیک بین مدلول بالاولویه و مدلول مطابقی ممکن نیست یعنی چون بین دو تا ملازمه است یعنی نمی شود

کسی مدلول مطابقی را بگوید او را نگوید مثل این که آیه‌ی شریفه فرموده «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُف» (اسراء، ۲۳) به پدر و مادرت اف نگو، اگر یک چیزی گفتند برایت سخت است مشکلت هست آخ، این جور نکن، این حرام است به اولویت گفتند دلالت می‌کند به مفهوم اولویت بر چی؟ بر این که ضرب حرام است شارعی که راضی نیست به اف گفتن، می‌گوید سیلی بزن، جایز است؟ لگد بزن، می‌گوید جایز است؟ پرخاش بکن، می‌گوید جایز است؟ قطعاً نمی‌گوید حالا اگر یک روایتی آمد گفت عیب ندارد پرخاش بکنی، این با خود «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُف» چه می‌شود؟ معارض می‌شود. پس معارضه‌ی ما این‌جا، این هم طرف معارضه واقع می‌شود خود مدلول مطابقی، چون قابل تفکیک نیست، بین این مدلول مطابقی و آن مدلول التزامی بالاولویه چون قابل تفکیک نیست همان‌طور که مدلول التزامی و فحوایی با آن روایات معارضه می‌کند مدلول مطابقی هم طرف معارضه واقع می‌شود. این یک مشکل، مشکله‌ی دوم که از، حالا به آن روایت باید مراجعه کنید ببینید چه جور این‌ها را می‌توانید جمع بکنید کار مشکلی هم هست. اشکال دوم این هست که اگر این چنین باشد که رضایت به معصیت، معصیت است و قصد معصیت هم معصیت است باید هر فاعل معصیتی دو تا گناه داشته باشد.

س: ...

ج: آن روایت هم همین را می‌گوید یکی از مشکلات همان روایات هم همین است که فاعل معصیت، کسی شرب خمر کرده یک حد باید بخورد و یک تعزیر باید بشود حد باید بخورد چرا؟ چون شرب خمر کرده، تعزیر باید بشود چون یک کار دیگر هم داشتی قصد حرام کرده بودی. پس بخاطر آن هم باید تعزیر بشوی. آیا این چنین است؟ فاعل منکر دو تا گناه از او صادر می‌شود یا یک گناه؟

س: ...

ج: نه گفته برای شرب خمر است نگفته برای قتل، نگفته برای رضایت،

س: ...؟

ج: دو تا گناه هست.

س: ...

ج: بله، در آن جا هم همین جور است فلذا در همین مثال هایی که شما می زنید در روایت هست. این هم مشکله اش این هست که این جا دو تا عقاب بودن چه می شود؟ بگوییم تداخل می کنند این ها؟ چکار می کنند؟ این هم مشکله ی دوم است که پس بنابراین این روایات... پس حاصل حرف این شد که روایات دالّی بر این که الراضی بفعل قوم کفاعل آن کار، فعل حرام هست این روایات دالّه ی بر این مطلب معارضه می کند به مفهوم اولویت با روایاتی که می گوید قصد حرام عقاب ندارد، حرام نیست، استحقاق عقاب ندارد، با آن ها معارضه می کند. دو: اشکالش این هست که اگر این حرام باشد پس فی کل معصیه هر فاعل هر معصیتی باید چی؟ دو تا عقاب داشته باشد دو تا حرام هم انجام داده باشد و این هم قابل التزام بحسب ارتکاز متشرعه نیست. آیا جواب از این دو اشکال چه هست؟ ان شاء الله شنبه. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۵۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمِّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمِّ أَيْمَةِ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرَمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقَرُّ بِهَا أَعْيُنُ ذُرِّيَّتِهَا وَ أبلغهم عني في هذه الساعة أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در این بود که آیا رضای به حرام یا ترک واجب حرام است یا نه؟ برای این مسئله استدلال به کتاب شده بود که بحث شد، استدلال به روایات متعدده شده بود. رسیدیم به این روایاتی که دلالت می کرد بر این که رضای به منکر همانند انجام خود آن منکر است که «مَنْ رَضِيَ بِفَعْلِ قَوْمٍ كَمَنْ أَتَاهُ».

گفتیم استدلال به این روایات دارای چند مشکل هست که باید بررسی بشود. مشکل اول این بود که اگر ما به عموم تنزیل در این روایات بخواهیم اخذ بکنیم که کمن اتاه، یعنی از هر حیث مانند کسی است که مرتکب شده

این خلاف ضرورت است هم از حیث این که معصیت انجام داده، هم از حیث این که اگر حدی دارد آن کار بر این شخص هم همان حد جاری می‌شود. هم از حیث این که اگر آثار دیگری آن کار دارد بر این جاری می‌شود مثلاً اگر دو تا برادرند یکی از برادرها معاذ الله پدرش را کشت، برادر دیگر نکشت ولی به فعل آن برادر راضی بود خب آن برادری که قاتل است قتل مانع از این هست که ارث ببرد از پدرش، آیا این برادری که راضی هست و لکن خودش قاتل نیست ملتزم می‌شویم این هم ارث نمی‌برد؟ اگر عموم تنزیل باشد یعنی هم در گناه مثل آن هست هم در این که قصاص می‌شود مثل آن هست هم در این که مانع از ارث هست مثل آن هست و همه چیز. این خلاف ضرورت فقه است. اگر بخواهیم بگوییم که عموم تنزیل ندارد و فقط همان مسئله‌ی گناه‌کار بودن و معصیت‌کار بودن به آن حیث فقط تنزیل شده که آن اظهر الآثار است، اشکال این است که امام علیه السلام به این استدلال آن اثر غیر گناه‌کاری را هم بار کردند و فرمودند که حضرت وقتی ظهور می‌فرماید ذراری قتله‌ی امام حسین را هم می‌کشد به خاطر این که این‌ها راضی به افعال آبائشان بودند؛ پس بنابراین باید بگوییم که حضرت به عموم تنزیل تمسک فرموده و مرادشان عموم تنزیل است. این اشکال اول بود.

از این اشکال تخلص جستیم به این که نه این استدلال حضرت سلام الله علیه در این دو تا روایت، به عموم تنزیل نیست بلکه یک قیاس مطوی در این جا تشکیل شده که بخشی در کلام امام آمده و بخشی از آن دیگر در کلام امام نیامده قیاس مطوی همین است که بخشی می‌آید و بخشی دیگر مستتر قرار می‌گیرد. این جا قیاس، قیاس مطوی است. امام علیه السلام به این کلام استدلال می‌کنند بر این که این‌ها گناه‌کارند چون «من رضی بفعل بقوم کمن أتاها» آی کان کمن اتاها فی ارتکاب المعصية، پس این‌ها شدند این آن‌چه که در کلام ذکر شده برای اثبات این هست که این‌ها گناه‌کارند خب بقیه دیگر در کلام ذکر نشده وقتی گناه‌کار شدند قهراً هر گناهی چه می‌خواهد؟ کیفر می‌خواهد و کیفر این گناه به خصوص که رضایت به قتل امام حسین علیه السلام باشد، کیفر آن چیه؟ قتل است. این حق را دارد. البته چه کسی می‌تواند این را انجام بدهد باز ما اطلاق عمومی این جا نداریم که بگوییم همه کس می‌تواند این کار را انجام بدهد مگر داخل در ناصبی بشود که ناصبی کافر، نجس، آن وقت مهدور الدم خواهد بود. بنابراین قهراً نتیجه این می‌شود که نختار که این روایت شریفه عموم تنزیل ندارد و تنزیل فقط نسبت به اظهر الآثار است که همان معصیت‌کاری باشد. بنابراین این روایات دلالت می‌کند بر این که رضای به فعل محرم و منکر حرام هست. این اشکال اول و جواب آن.

اشکال دوم این بود که شیخ اعظم فرمود این روایاتی که می‌فرماید رضای به فعل دیگری به منکری که دیگری انجام داده حرام است بالفحوی و اولویت دلالت می‌کند بر این که پس قصد حرام چیه؟ قصد حرام که از خودش بخواهد سر بزند حرام است بالاولویه. وقتی کسی کاری از خودش نمی‌خواهد سر بزند فقط راضی به این هست که دیگری یک کار حرامی را انجام داده این حرام است پس به طریق اولی اگر خودش قصد می‌کند و اهتمام می‌ورزد بر این که یک کار حرامی را معاذ الله سر بزند از خودش و انجام بدهد این به طریق اولی باید حرام باشد. پس این فحوی را دارد و حال این که این فحوی و این مدلول معارض است با روایات فراوانی که وارد شده است که نه، قصد حرام حرام نیست، عقوبت ندارد که آن روایات را باید حالا بخوانیم که آن روایات عرض کردیم در باب ششم از ابواب مقدمات عبادات ذکر شده. بنابراین این روایات با آن روایات، این روایاتی که می‌گویند رضای به فعل منکر صادره از غیر حرام است قهراً چون ملازمه دارد و غیر منفک است از آن مدلول بالاولویه و آن مدلول بالاولویه آن معارض است با روایات عدیده‌ای که می‌گویند نه، کسی که اهتمام به حرام بورزد قصد حرام بکند ولی حرام انجام ندهد آن حرام نیست، با آن‌ها معارضه می‌کند. بنابراین این روایات می‌شود طرف معارضه‌ی آن روایات به واسطه‌ی آن مدلول التزامی‌ای که دارد خودش هم طرف معارضه واقع می‌شود.

حالا آن روایات، روایت هفتم باب ششم از ابواب مقدمات، و عن عدة من أصحابنا یعنی «محمد بن یعقوب کلینی عن عدة من أصحابنا عن احمد بن ابی عبدالله (احمد بن ابی عبدالله برقی) عن عثمان بن عیسی عن سماعة بن مهران عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام قال إن المؤمنَ لَیَهِمُ بِالْحَسَنَةِ وَ لَآ یَعْمَلُ بِهَا فَتُكْتَبَ لَهُ حَسَنَةٌ» مؤمنی تصمیم می‌گیرد که یک حسنه‌ای را انجام بده ولی بعداً آن را انجام نمی‌دهد، از لطف خدای متعال این است که «فَتُكْتَبُ لَهُ حَسَنَةٌ» «وَ إِنْ هُوَ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ» آن‌جا فقط یک حسنه نوشته می‌شود، اگر رفت انجام داد ده حسنه برایش نوشته می‌شود «وَ إِنِ الْمُؤْمِنُ لَیَهِمُ بِالسَّيِّئَةِ أَنْ یَعْمَلَهَا فَلَا یَعْمَلَهَا فَلَا تُكْتَبُ عَلَيْهِ» اصلاً پای او نوشته نمی‌شود. این حدیث هفتم بود، قبل از این حدیث هفتم، حدیث ششم هم اتفاقاً دلالت می‌کند.

حدیث ششم، و عن محمد بن یحیی یعنی محمد بن یعقوب کلینی «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیٰی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِیدٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَیْهِمُ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالٰی جَعَلَ لَادَمَ فِی ذُرِّیَّتِهِ أَنْ مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ یَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ وَ مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ وَ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا وَ مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ وَ مَنْ هَمَّ بِهَا وَ عَمِلَهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ» این هم کتبت علیه سئئه، ممکن است بگوییم حتی این روایت

که کتبت علیه سیئه، این از دو حیث با آن روایات معارضه پیدا می‌کند چون اگر هم بها و عملها کتبت علیه سیئه، این تنوین اگر دلالت بکند بر این که یک سیئه نوشته می‌شود، سؤال می‌کنیم سیئه برای کدام نوشته می‌شود؟ برای این عمل خارجی‌اش نوشته می‌شود یا برای آن نیتش نوشته می‌شود؟ نمی‌توانیم بگوییم برای آن عمل خارجی نوشته نمی‌شود که، پس این دارد دلالت می‌کند بر چی؟ بر این که آن رضا سیئه نیست، گناه نیست اشکالی ندارد، عقوبتی ندارد این از یک جهت، پس از این که گفته یک سیئه نوشته می‌شود معلوم می‌شود که آن، حتی در این صورت معلوم می‌شود آن گناه نیست، آن قصد حتی اگر منجر به عمل هم بشود گناه نیست و آن وقت این منافات پیدا می‌کند با یکی از روایاتی که قبلاً خواندیم در آن باب که از امیرالمؤمنین بود که کسی که گناه انجام می‌دهد دو اثم برای او نوشته می‌شود یکی مال رضایتی که داشته یکی مال آن اثمی که انجام داده و عمل خارجی، این دارد می‌گوید وقتی که یک سیئه برایش نوشته می‌شود.

حدیث هشت همین باب «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بُكَيْرٍ (صاحب وسائل می‌فرماید عن بکیر، در مصدر در هامش نوشته شده ابن بکیر، اگر ابن بکیر باشد یعنی عبد الله بن بکیر که از ثقات اصحابنا است منتهی شیعه‌ی اثنی عشری نیست و لکن ثقه هست اگر بکیر باشد این بکیر بن اعین، اعین بن ذراره است که این ثقة) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لَأَدَمَّ عَ يَا آدَمُ - جَعَلْتُ لَكَ أَنْ مَنَّهُمْ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ فَإِنْ عَمَلَهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ وَمَنْ هَمَّ مِنْهُمْ بِحَسَنَةٍ فَإِنْ لَمْ يَعْمَلَهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ وَإِنْ هُوَ عَمَلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا» خب این هم پس دلالت می‌کند که سیئه‌ی تنها اشکالی ندارد.

روایت دهم همین باب، این که می‌خوانم این‌ها را یک قصدی از آن داریم. «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ» که این عبد الله بن مغیره ثقة فرموده شده و کم‌نظیر است فی اصحابنا است از نظر وثاقت و امانت «عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِالسَّيِّئَةِ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ وَإِذَا هَمَّ بِحَسَنَةٍ كُتِبَتْ لَهُ».

و روایت بیست و یکم همین باب «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ: لَوْ كَانَتْ النِّيَّاتُ مِنْ أَهْلِ الْفِسْقِ يُؤْخَذُ بِهَا أَهْلُهَا» اگر این جور باشد که نیات و قصدها از اهل فسق يؤخذ بها اهلها؛ مؤاخذه می‌شوند اهل آن نیات «إِذَا لَأُخَذَ كُلُّ مَنْ نَوَى الزَّنَا بِالزَّنَا وَ كُلُّ مَنْ نَوَى السَّرِقَةَ بِالسَّرِقَةِ وَ كُلُّ مَنْ نَوَى الْقَتْلَ بِالْقَتْلِ» و حال این که انجام نداده باشد «وَلَكِنَّ اللَّهَ عَدْلٌ كَرِيمٌ

لَيْسَ الْجَوْرُ مِنْ شَأْنِهِ» یعنی این «لكن الله عدلٌ كريمٌ ليس الجور من شأنه»، یعنی اگر بخواهد این کار را بکند کأن این جور است، این خلاف عدل است، این ظلم است، این دیگر لسانش از همه‌ی آنها، آنها حالا عقاب نمی‌کند ولو استحقاق ممکن است داشته باشد. اما این می‌گوید اصلاً اگر بخواهی فقط به قصد با این که عمل نکرده به قصد و نیست بخواهی عقاب بکنی، عذاب بکنی «ولكن الله عدلٌ كريمٌ ليس الجور من شأنه»، «وَلَكِنَّهُ يُثِيبُ عَلَى نِيَّاتِ الْخَيْرِ أَهْلَهَا وَ إِضْمَارِهِمْ عَلَيْهَا وَ لَا يُؤَاخِذُ أَهْلَ الْفِسْقِ حَتَّى يَفْعَلُوا».

این هم حدیث بیست و یکم که یک ویژگی خاص داشت که این ویژگی خاص این بود که کأن بخواهی اهل فسق را بر نیات‌شان با این که انجام نداند بخواهی عقاب بکنی این با عدل سازگار نیست، این جور است.

س: ???

ج: «إِذَا لَأْخَذَ كُلُّ مَنْ نَوَى الزَّانَا بِالزَّانَا»

خب این ... حالا حدیث بیستم هم بخوانیم «و فی التوحید (یعنی توحید صدوق) «وَفِي التَّوْحِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنِ السَّعْدِ ابْنِ أَبِي أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ حُمَرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: (سند، سند بدی نیست حالا اگر لازم شد بعد توضیح می‌دهم) مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا وَ يُضَاعَفُ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ» آن روایات دارد که ده برابر نوشته می‌شود، این روایت یک بشارت دیگری هم در آن هست که کف آن ده تاست، به حسب نیات و به حسب خصوصیات افراد این تا هفتصد تا می‌تواند بالا برود «وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ حَتَّى يَعْمَلَهَا» پس این هم دلالت می‌کند بر این که بر نیت و قصد گناه، گناه نوشته نمی‌شود تا این که انجام بدهد. حالا این جا بشارت عظیمش این جا است «فَإِنْ لَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ» حالا همین که نیت گناه کرده اگر انجامش نداد با این که قصد کرده بود، تصمیم گرفته بود اما انجامش نداد همین که انجامش نداد خدای متعال قلب می‌کند، حسنه برای او می‌نویسد ولو توبه هم نکرده باشد، نگفته توبه کرده باشد انجام ندهد، این رحمت واسعه‌ی الهی است برایش حسنه نوشته می‌شود.

س: ظهور به کف نفس ندارد؟

ج: فَإِنْ لَمْ يَعْمَلْهَا، نه کف نفسه، لم يعملها، انجام نداد.

بعد فرمود: «وَإِنْ عَمِلَهَا» حالا اگر آمد آن تصمیمش را عملی کرد و انجام داد «أُجِّلَ تِسْعَ سَاعَاتٍ» خدای متعال نه ساعت به او مهلت می دهد «فَإِنْ تَابَ وَنَدِمَ عَلَيْهَا لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ» (التائب من الذنب كمن لا ذنب له) وَاِنْ لَمْ يَتُبْ وَلَمْ يَنْدَمْ عَلَيْهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ» آن وقت است که دیگر نوشته می شود. چقدر خدای متعال مامشات می فرماید؟
خب این هم به خدمت شما عرض شود که ...

س: ???

ج: اگر ساعت های قیامت را بگیرید که خیلی خوب است. این هم یک مقداری دیگر، حال این ساعتی که الان ما می گوئیم شصت دقیقه این نیست.

س: ???

ج: حالا و الله العالم.

س: ???

ج: به این شکل تقسیم شده باشد نام گذاشته شده باشد ساعت برای این انقسام، نه این ساعت، مثلاً وقف ساعة، یعنی کی مقداری. مثلاً حضرت سید الشهداء علیه السلام در میدان جنگ دارد که سلام الله علیه خسته شده بودند و فشار تشنگی و این ها، وقف ساعة. این ساعت معنایش این نیست که یعنی شصت دقیقه این جور، معنایش این هست که یک مقدار، یک مقداری از زمان را به آن می گوید ساعة، حالا دیگر این مسلم شده که یعنی مثلاً این مقدار از وقتی که، جهانی شده و یک قرار جهانی برای این گذاشته شده.

خب این به خدمت شما عرض شود که این روایت، علاوه بر این روایاتی که خواندیم در مستدرک الوسائل هم چند روایت وجود دارد شبیه همین روایات هست که فقط آدرس آن را می دهم صفحه ۵۸ این چایی که با مستدرک چاپ شده یعنی وسائل هایی که با مستدرک چاپ شده صفحه ۵۸ حدیث ۷ هاشم، صفحه ۶۰ حدیث ۱۲ هاشم، صفحه ۶۲، حدیث ۱۶ هاشم، خب این ها پس مجموع روایات متعددی متکثره ای است که دلالت می کند بر این که عقابی نیست بر نیت، حرمتی برای نیت نیست و استحقاق عقاب هم حتی بعضی از آن ها دلالت می کند که ندارد بلکه عقاب کردن جور است و ظلم است.

خب این روایات ...

س: حاج آقا آن حدیثی که می‌گفت جور است و ظلم است می‌گفت اگر مثل زنا او را عقاب بکند بالزنا، و أخذ کل من نوى الزنا بالزنا، می‌گوید اگر خدا می‌خواست همان مثل زنا او را عقوبت کند این ظلم است.

ج: این درست است، نه همان جور، همان جور که توی آن نیست به زنا بخواهد اخذ بکند او را، یعنی به این عمل، نه به این نیت، این درست است نه مثل آن، حتی غیر آن، ولی به عمل زنا بخواهد او را اخذ بکند حالا این‌ها جواب‌هایی است که حالا بعداً می‌آید. نکته‌ی خوب بود در ذهن شما آمد.

عرض می‌کنم به این که از این متناقضه به وجوهی ممکن است که جواب داده بشود باید بررسی بکنیم. یک جواب این هست که قبول معارضه دارند اما ما به منطوق روایت مستدلّ بها کار داریم حالا آن مفهوم اولویتش معارضه داشته باشد با این روایات، چه ضرری به منطوق می‌زند؟ با منطوق که معارضه ندارد که، منطوق می‌گوید که کسی که کسی که راضی باشد به فعل دیگران، به منکری که از دیگران صادر شده این حرام است مفهومش دلالت می‌کند که نیت خودش هم بر یک فعل حرام، حرام است این مطلب معارضاتی دارد، روایات عدیده می‌گوید نه این حرام نیست، استحقاق عقوبت نیست. خب این در ناحیه‌ی مدلول التزامی یا فحوی یا بالاولویه در این جا معارضه است خب تساقط می‌کند چکار با مدلول مطابقی دارد؟ این یک جواب که ممکن است داده بشود. این جواب را عرض کردیم که تمام نیست. چرا؟ چون وقتی بین جعل یک چیزی و امر آخری ملازمه‌ی عقلی وجود دارد قابل انفکاک نیست، نمی‌توانیم بگوییم به آن لازم ملتزم نمی‌شویم ولی به ملزوم ملتزم می‌شویم. فرض این هست که این‌ها غیر قابل انفکاک هستند چون این چنینی هست انفکاک ناپذیر است پس بنابراین این جا به این جواب نمی‌توانیم بگوییم که خب این جا تعارض کنند ما به آن مدلول التزامی، به آن مفهوم اولویت ملتزم نمی‌شویم می‌گوییم معارض دارد ولی به مدلول مطابقی، ملتزم می‌شویم این نمی‌شود چون دلالت، دلالت اولویت است حتی ممکن است که در مفهوم شرط یا مفهوم وضع کسی این حرف را بزند چون آن جا اولویت نیست دلالت کلام است، بین این جعل و آن جعل ملازمه نیست این دلالت کلام است که مثلاً ادات شرط در آن به کار برده، ادات شرط دلالت بر تعلیق می‌کند مفهومی مثلاً از آن استفاده می‌شود یا از وصف مفهوم بفهمیم اما اگر یک جایی ملازمه بود یعنی نمی‌شود این باشد آن نباشد مثل مثالی که آن روز عرض کردم اگر آیه‌ی شریف فرمود «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُف» (اسراء، ۲۳) این امر پایین پایین را حرام کرد، گفت حتی اف گفتن یک مقداری صورت را در هم کشیدن یک این جوری کردن در

مقابل خواسته‌ی پدر و مادر این حرام است، آیا اگر یک روایتی آمد گفت که با خشونت بزنی یا کتک بزنی اشکال ندارد معارضه با این نمی‌کند با خود مدلول مطابقی نمی‌کند؟

س: ???

ج: این را جواب بدهید که دارم می‌گویم. این را جواب بدهید، هنوز جواب اول را داریم می‌گوییم. پس بنابراین می‌گوید آن معارضه می‌کند اشکالی ندارد. پس بنابراین نمی‌شود ما ملزوم را اخذ کنیم لازم را بگوییم بالمعارضه تساقط کند معارض داشته باشد اشکال ندارد این قابل قبول نیست پس این جواب اول.

س: ???

ج: بله اولویت دارد، یعنی ملازمه‌ی عقلیه دارد نمی‌خواهد.

این جواب اول، جواب دیگر ممکن است بدهیم بگوییم آقا این جور دلالتی نیست آن حرف آخری است حالا فعلاً ملازمه را دارد قبول می‌کند ولی می‌گوید معارضه داشته باشد خب باشد مهم نیست.

جواب دومی که داده شده در مقام این هست که آمدند گفتند که به قرینه‌ی آن روایات ما باید این روایتی که می‌گوید رضا حرام است حمل کنیم به این که مقصود مجرد الرضای نفسانی نیست بلکه رضایی است که به عمل، آن رضایت ابراز بشود اظهار بشود، بلکه به آن کأن افتخار هم بشود. یک وقت هست که کسی توی دلش فقط راضی به یک امر حرامی است که کسی انجام داده، یک وقت نه، علاوه بر این که رضای او در قلبش هست این رضایت را به یک شکلی اعلام می‌کند اصلاً کف برای آن می‌زند، خنده می‌کند توی روی او، یک به به و چه چهی می‌گوید یا یک جایزه‌ای به آن می‌دهد یک جوری خلاصه اعلام رضایت می‌کند، این ادله‌ای که می‌گوید «من رضی بفعل قوم کا کمن اتاه»، این را باید حمل کنیم به قرینه‌ی آن روایات بگوییم مقصود از این، این رضایت مطلقه نیست رضایت مظهره‌ی به یک فعلی، به یک گفتاری، به یک امر این‌چنینی است؛ آن وقت دیگر بین این ملازمه نیست و این که آن هم باید حرام باشد. پس دیگر مفهوم اولویت از بین می‌رود. اگر مقصود از این رضا، چنین رضایی باشد نه رضای صرف، آن که مفهوم اولویت دارد صرف الرضای باطنی است که رضای باطنی به فعل دیگری اگر حرام است که خب باید قصد این و نیست این که بر فعل خودش به طریق اولی حرام باشد اما اگر گفتیم نه مقصود رضایی است که آن رضا را به یک شکلی دارد بروز می‌دهد، ظهور می‌دهد با آن، عملاً او لساناً،

یه یک نحوی دارد بروز و ظهور می دهد پس باید حمل بر این بکنیم. بعضی آمده اند این جور جواب داده اند گفتند این را باید؟؟؟ حالا نتیجه چه می شود؟ نتیجه این می شود که اگر این جوری گفتیم پس این روایات دلالت بر حرمت صرف الرضا نمی کند. اگر بگوییم بله، یعنی در حقیقت این جواب تسلیم به اشکال است، که اشکال را قبول داریم، با توجه به آن روایات نمی شود فتوا داد به حسب ظاهر این روایات، جمع عرفی آن این هست ادعا می کند که جمع عرفی آن این هست که حمل بر این می کنیم. این هم بعضی از فقها این جور جواب دادند.

خب آیا این قابل قبول است؟ که «من رضی بفعل قوم کان کمن اتاه» این جمع، جمع تبرئی است چه قرینه ای می شود آن ها بر این که؟؟؟ «و ابرزه و اظهره؟ هیچ قرینه ای بر این وجود ندارد که بگوییم ابراز کردند اظهار باید بکند. و الا باید بفرماید که در آن جا، در مقام تطبیق هم بفرماید که آن ذراری قتله ی امام حسین تنها این نبود که راضی بودند توی نفس شان، این ها یک جوری هم اظهار می کردند می گفتند این ها که دیگر نیامده توی این ...

س:؟؟؟

ج: یکی دارد همه اش که ندارد. همه اش آن نیست که.

پس بنابراین قرینه ای که بگوییم این جمع عرفی آن این هست که مقصود رضای مطلق نیست این خب کسی اگر می خواستند می توانستند بفرمایند در آن روایات من اظهار الرضا، ابرز الرضا، این جوری می گفتند چرا می گوید که من رضی بقوم؟ من اظهار رضاه، این جوری می گفتند، ابرز رضاه، این طوری می فرمودند. این جمع تبرئی است شاهی ما برای این جمع نداریم.

س:؟؟

ج: می گویم دیگر شهادت نمی دهد این جمع،؟؟؟ عرفیه ندارد تعارض دارد مگر جواب های دیگر بدهیم و الا این چه قرینه ای می شود بر این که آن جا را باید این کار را بکنیم؟

س:؟؟؟

ج: کجا گفته اعتقادی؟ به قتل امام حسین راضی هست.

س:؟؟؟

ج: نه، ممکن است منکر امامت نباشند به خاطر حکومت و ریاست دیگر، مثل مأمون، مأمون گفته شده عقیدتاً، عده‌ای گفتند دیگر، نظرشان است هست که مأمون عقیدتاً شیعه بود اما خلافت و حبّ خلافت و ریاست نگذاشت، و الا قبول داشت که بله یعنی همین مسئله را قبول داشت که ایشان امام است ایشان خلیفه‌ی رسول الله است و مسئله‌ی امامت مسئله‌ی درستی هست توی مناظرات هم خیلی جاها، خیلی با قوت پیش آمده آدم ملایی بوده تقریباً برای خودش آن خبیث، اما حب ریاست و این‌ها نگذاشت که در عمل، بر آن‌چه که عقیده‌اش بود عمل بکند بنابراین می‌شود کسی قبول دارد ولی بخاطر این جهات هست که انکار می‌کند عملاً. این هم یک جواب. جواب دیگر، جواب شهید صدر است و جواب دیگر ان شاء الله در مقام است که ... و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۵۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصَّدِيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمِّ أَحِبَائِكَ وَ أَصْفِيَانِكَ الَّتِي أَنْجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ النَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أَيْمَةِ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلَأِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقْرِئُ بِهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

س: این موضوعاتی که گاهی مثلاً؟؟؟ معرفتی یا حالا این؟؟؟ موارد ارتباط پیدا می‌کند؟؟؟ اول یک نقشه‌ی کلان از آن موضوع مثلاً معرفتی داشته باشیم که حالا نه این که حتماً همه‌ی ادله‌ی آن بررسی بشود ولی نتیجه و جمع‌بندی مثلاً روایات توی این زمینه مشخص بشود که مثلاً جایگاه اموری مثل محبت، علاقه، نیت، رضا، کلاً امور قلبی، بعد مثلاً اعمال مثلاً جوارحی ما توی ساختار انسان‌ها، آن پاداشی که خدا می‌خواهد بدهد و آن آثاری که دنیویاً و اخرویاً صورت گرفته چه هست؟ این به صورت کلی در جمع‌بندی روایات مشخص بشود بعد هم

روایاتی که با آن برخورد می‌کنیم هر کدام به تناسب آن نقش کلان جای‌گذاری می‌شود این روایت مال آن بخش است این مال این بخش است.

ج: نیازی به آن نیست کار بدی نیست نیازی به آن نیست.

س: اگر این‌طور باشد آن وقت روایات را ما بدون قرائن دیگر داریم جمع می‌کنیم یعنی اگر ما آن نقشه‌ی کلان را داشته باشیم همه‌ی قرائن را در کنار هم می‌بینیم برای این که الان بخواهیم با دو سه تا روایت جمع‌بندی بکنیم از آن‌ها صرف نظر می‌کنیم برای این که همه‌ی روایاتی که مربوط به این موضوع هست را ببینیم

ج: به کدام موضوع؟

س: مثل همین بحث این که جایگاه اعمال انسان و مثلاً نیست انسان در رفتار انسان و این که آن پاداشی که خدا می‌خواهد بدهد.

ج: خب همین روایات است دیگر، جای دیگر که از آسمان نمی‌توانیم مطلب بیاوریم.

س: ???

ج: همه را یعنی چی؟ مثلاً فرض کنید حبّ را بررسی نکردیم؟ بغض را بررسی نکردیم؟ چیزهای دیگر را بررسی نکردیم؟ ربطی به بحث به بحث ما ندارد. اما این کلی را ما می‌دانیم که همین‌طور که افعال جوارحی قابل تکلیف هست افعال جوانحی هم قابل تکلیف هست. حبّ و بغض و رضا و همه‌ی این‌ها قابل تکلیف هست نیست و قصد و این‌ها قابل تکلیف هست چون فعل نفسانی ماست هر فعلی اعم از جوارحی و جوانحی و نفسانی قابل تعلّق تکلیف هست، این مسئله واضح است حالا هر مورد موردی باید چکار بکنیم؟ باید بحث کنیم که آیا ادله وافی به آن هست یا وافی به آن نیست.

حالا یکی از آن مواردی که محل کلام واقع شده و فقها فرمودند مرحوم امام هم در تحریر الوسیله فرمودند این فعل جوانحی است که فرمودند حرام است رضای به فعل منکر، و واجب است حالا رضای به فعل معروف، این یکی از افعال جوانحی است مثل جوارحی، نماز واجب است ما باید اگر این جور باشد باید به قول شما در فقه من الطهارة الی الدیات اول مجموعاً حساب بکنیم بعد وارد بحث صلاة بشویم بعد، نه این لزومی ندارد، بله اگر قرائنی

یک جا وجود دارد آن قرائن را باید توجه به آن بکنیم و در این جا هم توجه می‌کنیم یعنی استقراء می‌کنیم تا آن جایی که حالا خدای متعال توفیق بدهد استقراء می‌کنیم اگر جایی قرینه‌ای چیزی پیدا شد و یا وجود داشت یا فرموده بودند آن‌ها را به آن توجه می‌کنیم اما این که بیاییم تمام جهات نفسانی و صفات نفسانی و افعال نفسانی را مد نظر بگیریم و بگوییم این تک تک این موارد لزومی ندارد و احتیاجی به این نداریم تک تک موارد بعد از این که امکانش را اثبات کردیم که هر صفتی و هر فعلی از افعال جوانحی قابلیت برای تعلّق تکلیف وجوباً او تحریماً او استحباباً او کراهتاً دارد، حالا تک تک این‌ها را دیگر مورد بحث قرار می‌دهیم.

خب بنابراین بحث در این بود که این روایاتی که به آن تمسک شد به خصوص آن دو روایت معتبرة السند که به آن تمسک شد برای حرمت رضایت به فعل منکر، گفتیم این معارضه می‌کند با روایاتی که می‌فرماید قصد و مجرد نیت حرام عقاب ندارد «و لم تُکْتَبْ لَهُ» با آن‌ها معارضه می‌کند بیان معارضه را عرض کردیم تا به حال دو جواب از این معارضه بیان شد که پاسخ آن دو جواب را دادیم و گفتیم جواب‌ها، جواب‌های تمامی نیست.

جواب سوم: جواب سوم این هست که بین این روایات و بین آن روایات معارضه نیست چرا؟ برای این که مدلول آن روایاتی که می‌گوید لم تُکْتَبْ لَهُ این است که خدای متعال تفضلاً عقاب نمی‌کند، آن روایات نفی استحقاق نمی‌کند نفی حتی گناه و معصیت هم نمی‌کند، نمی‌گوید گناه نکردند، نمی‌گوید معصیت نکردند، نمی‌گوید استحقاق ندارند تمام آن روایاتی که آن روز خواندیم پنج شش تا روایت بود یا بیش‌تر، همه‌ی آن‌ها این بود که «مَنْ هَمَّ بِالْمَعْصِيَةِ» این مادامی که انجام ندهد آن معصیت را «لَمْ تُکْتَبْ لَهُ» خدا این را نمی‌نویسد برای او، این یک تفضلی است، نه این که معصیت نکرده، نه این که استحقاق عقوبت ندارد. پس بنابراین مدلول آن روایات با این روایتی که دارد می‌فرماید رضای به منکر حرام است تنافی پیدا نمی‌کند، بلکه این روایت می‌گوید رضای به منکر حرام است پس مدلول التزامی و مفهوم اولویت آن این می‌شود که قصد حرام هم از انسان حرام است، معصیت است. آن روایت با این حرف تنافی ندارد می‌گوید درست است این معصیت است، این حرام است ولی خدای متعال این حرامی است که نمی‌نویسد عفو فرموده از آن، ما در غیر این مورد هم جاهای داریم که بعضی فقها فرمودند این هم مثال دیگر می‌شود برای آن مورد که آیا بعضی محرمات فرموده‌اند هست که عقوبت ندارد مثلاً لعان، آقای نائینی قدس سره در اصول شاید مثال زدند به لعان، لعان فعل حرام ولی عقوبت ندارد خدای متعال به یک مصلحتی از عقوبت این فعل حرام گذشته، و عفو فرموده حالا این جا هم همین جور است این روایات و روایات دیگر، این روایت بحث ما

یعنی ادله‌ی داله‌ی بر حرمت رضا به منکر دیگری به دلالت فحوی دلالت می‌کند بر حرمت قصد، روایات دیگری هم که مربوط به باب رضا نیست داریم که آن‌ها هم دلالت می‌کنند بر حرمت قصد حرام، خیلی خب این‌ها دلالت بر حرمت می‌کنند و این که فاعل این کار چه هست؟ عاصی است عاصم است این درست، این روایت مدلولش عدم گناه و عدم حرمت و عدم ارث نیست مدلول این روایات چه هست؟ عفو است. و این که نوشته نمی‌شود پای آن‌ها، این اولاً، پس بنابراین حالا اگر هم کسی بگوید که «لَمْ تُکْتَبْ» این کنایه از عدم حرمت است کنایه‌ی از عدم اثم هست کما این که کُتِبَ کنایه‌ی از وجوب است «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» (بقره، ۱۸۳) یعنی واجب است لَمْ تُکْتَبْ یعنی واجب نیست یعنی حرام نیست یعنی استحقاق عقوبت نیست فرض کنیم اگر ظهور اولی آن‌ها، هم این باشد در مقام جمع بین این روایات که نص در این جهت است که این حرام است و بالاولویه دلالت می‌کند بر این که این حرمت وجود دارد این استحقاق وجود دارد این اظهر است در دلالت بر این مطلب تا آن لَمْ تُکْتَبْ، لَمْ تُکْتَبْ له خب حمل می‌کنیم بر اعم، این نوشته نمی‌شود یعنی می‌گذرند از آن، اغماض می‌کنند نه این که استحقاق ندارد حرام نیست پس اولاً خود آن روایات مطلب اول این هست که خود آن روایات به مفهوم خودش که نگاه می‌کنیم می‌بینیم نه اصلاً می‌گوید نوشته نمی‌شود، نوشته نمی‌شود اعم است از این که استحقاق دارد یا ندارد و کار حرامی هست یا حرامی نیست.

دو: این که بر فرض بگوییم لو خَلَّى و طبعها آن روایات ظهور دارد در این که کنایه‌ی از این جهت است خب این روایت بحث ما چون اظهر است اگر نگوییم نص است، این قرینه می‌شود بر این که دست از آن معنا برداریم و حمل کنیم بر این معنا، یعنی جمع آن عرفی هست این جمع، جمع عرفی است که بگوییم آن روایات ناظر به عفو و گذشت و اغماض خدای متعال هست. این جواب اول با یک توضیحی که شهید صدر قدس سره، اصل جواب از شهید صدر قدس سره هست یک مقداری توضیح هم اضافه‌ی به آن کردیم که بهتر بشود.

س: ???

ج: بله، سؤال خوبی بود. خب این حالا به خصوص آن روایت بعد خواهیم گفت.

بیان دیگر و جواب دیگر در این جا این هست که در بین این روایات یک شاهد جمع وجود دارد که نشان می‌دهد این کار خدای متعال در آن روایاتی که فرموده لَمْ تُکْتَبْ، از روی تفضّل است الان ما به خاطر شاهد جمع

نمی‌گفتیم می‌گفتیم ذات آن روایات وقتی به آن مراجعه می‌کنیم دلالتی ندارد بر این که استحقاق نیست، حرمت نیست، گناه نیست خودش دلالت ندارد، اصلاً دلالت بر این جهت ندارد.

دو: اگر هم فرض کنید که یک ظهور اولی داشته باشد چون این‌ها اظهر هستند پس آن‌جا را حمل می‌کنیم بر همین معنایی که یعنی عفو است اغماض است. این بیان سوم این هست که در خود گفتار ائمه علیهم السلام و روایات وارده شاهد جمع داریم که آن‌ها براساس تفضّل است، تفضّل خودش دلالت التزامش یعنی هست والا تفضّل معنا ندارد، خودش می‌گوید این کار ما از روی تفضّل است. کار من از روی تفضّل است معنای آن این هست که پس استحقاق وجود دارد گناه وجود دارد من دارم تفضّل می‌کنم اگر چیزی نیست که معنا ندارد تفضّل کردن، مثل منت گذاشتن است چیزی اگر نیست منت می‌گذاری یعنی چی؟ و آن روایات همان‌طور که....

س: ???

ج: بله، خوف بعید حسن است یعنی عفو. عفو حسن است و این هم می‌فرماید از روی تفضّل است هر جا فرمود من تفضلاً عقاب نمی‌کنم معنای آن این هست که استحقاق عقاب هست.

توی این روایات ما روایاتی داریم که چنین لسانی دارد که لسانش، لسان تفضّل است مثلاً من جمله، «حسین بن سعید اهوازی عن ابراهیم بن ابی البلاد عن ابن ابی عمیر عن جمیل عن بکیر (سند، سند خوبی است) عن احدهما علیهما السلام قال: إِنَّ آدَمَ ع قَالَ يَا رَبِّ سَلَطْتَ عَلَى الشَّيْطَانِ وَأَجْرِيَتْهُ مَجْرَى الدَّمِ مِنِّي» مثل خون که در تمام بدن انسان جاری و ساری هست شیطان هم همین‌جور است من الیمین و الشمال از همه طرف می‌تواند «فَجَعَلَ لِي شَيْئاً أَصْرَفُ كَيْدُهُ عَنِّي» می‌گوید راهی قرار بده که من جلوی کید او را بتوانم بگیرم «قَالَ يَا آدَمُ قَدْ جَعَلْتُ لَكَ أَنْ مَنَ هَمٌّ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَسِيطَةً لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ» خب این معلوم است لسان، لسان چه هست؟ تفضّل است من در قبال آن کار، که حالا نظام احسن اقتضا کرده که شیطان باشد شیطان را خدای متعال هلاک نکند فرصت خواسته، فرصت به او بدهد، همین شیطانی که گفته «لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»، «لَأُزَيِّنَ لَهُمْ» (حجر، ۳۹) خب این نظام احسن این را اقتضا کرده که این باشد ولی از آن طرف برای خاطر این که بودن این یک مشکلاتی برای بندگان ایجاد می‌کند خدای متعال آمده چکار کرده؟ این طرف هم یک عنایات ویژه‌ای فرموده تا این که مقابله‌ی با آن مطلب بشود. و آن این است که با این که می‌شود بنویسم اما او می‌آید و سوسه می‌کند، این کار را می‌کند این‌ها قصد

می‌کنند یک کارهایی انجام بدهند ولی انجام نمی‌دهند من این‌ها را چشم‌پوشی می‌کنم. این پس تفضّل، می‌فرماید: «أَنَّ مَنْ هَمَّ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ وَ مَنْ هَمَّ مِنْهُمْ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرَةٌ» و هم‌چنین روایات دیگر، حالا خود مرحوم شهید صدر «إِنَّ اللَّهَ تَفَضَّلَ عَلَى آدَمَ أَنْ لَا يُكْتَبَ عَلَى وَلَدِهِ وَ ذُرِّيَّتِهِ مَا نُوُوا مَا لَمْ يَفْعَلُوا»

س: ???

ج: بله حالا آن‌ها یک جمعش این هست که «يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ» (نور، ۱۹) چون حبّ وادار به عمل می‌کند یعنی واقعاً در خارج این کار را می‌کنند و انجام می‌دهند مجرد نیت نیست.

س: ???

ج: خب حالا این‌ها را که دیروز به من فرمودید من هدایت نشدم و جواب حضرت‌عالی را ذکر کردم الان هم در جمع فرمودید اگر آقایان قبول کردند خیلی خب، اگر قبول هم نکردند که بعد با خودتان مباحثه کنید، من دیگر جواب‌ها را دادم دیروز خدمت شما. این روایات اختصاص به مؤمن و عبد و این‌ها ندارد، فرقی نمی‌کند، مال ذریه‌ی آدم هست مال انسان‌هاست عنوان مؤمن، عنوان عبد در این‌ها دخالتی ندارد.

پس بنابراین این‌جور گفته می‌شود این است که به لسان خود این روایات که مراجعه می‌کنیم می‌بینیم در این روایات این قرینه وجود دارد که خدای متعال تفضّلاً و رحمةً این کار را فرموده است پس این‌ها تفسیر می‌کند که همه‌ی این مواردی که گفته می‌شود که لم تُکْتَبْ، براساس رحمت و تفضّل است وقتی بر این اساس شد پس خودش متلائم با آن طایفه می‌شود یعنی استحقاق بوده، زمینه‌ی این بوده است که عقاب بشود و نگذرد و اگر نمی‌گذشت و عقاب می‌کرد فی محله بود اما در عین حال تفضّلاً برای خاطر این که از آن طرف شیطان را راهش را باز گذاشته و جلوییش را نگرفته و آن موجود است این تفضّل هم به بندگان خودش فرموده است.

س: ???

ج: تقریری بود یعنی جواب سوم در حقیقت همین بود اما به سه بیان، جواب سوم سه بیان بود، بیان اول این بود که خود آن روایات را وقتی مراجعه می‌کنیم فی نفسها خود آن روایات فقط می‌گوید لم تُکْتَبْ، نوشته نمی‌شود نوشته نشدن دلالت نمی‌کند که عصیان نیست دلالت نمی‌کند استحقاق نیست دلالت می‌کند که نوشته نمی‌شود یعنی

بازخواست نمی‌شود بر اساس آن، پس با آن روایتی که می‌گوید گناه هست معصیت هست استحقاق هست تنافی ندارد این بیان اول است.

بیان دوم این هست که فرضاً اگر بگویید لم تُکْتَبْ کُنایه است ظهور دارد در این که یعنی استحقاق نیست عقاب نیست این ظهور به واسطه‌ی اظهر رفع ید می‌شود از آن.

بیان سوم این هست که اصلاً توی خود آن روایات، روایاتی است که دارد تفسیر می‌کند و می‌گوید ما از راه تفضّل این کار را کردیم وقتی می‌گوید از تفضّل کردیم یعنی پس مقتضی وجود دارد. استحقاق وجود دارد، معصیت وجود دارد ما تفضلاً داریم این کار را می‌کنیم. بنابراین بین این روایات و آن‌ها معارضه‌ای نمی‌شود.

س: ???

ج: آن‌جا چون توبه کرده، آن موضوعش توبه است، این‌جا بدون این که توبه کرده باشد قصد کرده ولی انجام نداده حالا انجام هم نداده مختلف است؛ انجام نداده چون مانعی پیش آمده نتوانسته انجام بدهد یا این که منصرف شده ولی توبه هم نکرده دیده زحمت دارد حوصله‌اش را ندارد نکرده، توبه هم نکرده.

س: ???

ج: بله آن ببینید نگاه عرفانی خیلی بالا، همه‌ی احکام بله، اصلاً عذاب الهی هم به قولی رحمت الهی است، عذاب هم که می‌کند برای این است که پاکش کند پس بنابراین یک میلیون سالی اگر یک کسی را جهنم می‌برد بعد او را درمی‌آورد می‌برد بهشت؛ بله این هم تفضّل الهی است چرا؟ بخاطر این که خواسته آن زنگارهای او را از بین ببرد عیارش را عیار کامل کند برود وارد بهشت بشود پس به آن دید که ما نگاه بکنیم اصلاً تمام احکام الهی، حتی عذاب‌های الهی، حالا حرف درست است یا نه کار ندارم، این حرف بعضی از عرفا است. این بر اساس رحمت است غضبش هم آن‌جایی که عذاب هم می‌کند بر اساس رحمت است خیلی خوب، این یک نگاه، حالا ما به آن کار، ما فقیهانه می‌خواهیم صحبت بکنیم نه عارفانه، خب وقتی فقیهانه می‌خواهیم صحبت بکنیم پس بنابراین به این شکل ممکن است بین این روایات جمع بکنیم. إن قلت ...

س: ???

ج: حالا می‌رسم به آن مطلب

س: ???

ج: آقای عزیز آن آیات که به نیت نبود، آن آیات به خاطر این بود که آن‌ها همه‌شان استحقاق عقاب داشتند، نیت هم نبود عملاً جهود می‌ورزیدند ایمان به پیامبر نیاوردند بت پرست بودند قوم ثمود این چنین بودند پس بنابراین اگر ناقله‌ی ثمود آمد این‌ها همه‌شان نگرویدند به پیامبر، جلوی حجج الهی ایستادند بت پرست بودند، آن چه ربطی دارد به این که قصد گناه کردند ولی گناهی را انجام ندادند؟ آن چه ربطی به این جا دارد؟ و هکذا بعض آیات دیگر. آن‌ها این جوری است دیگر، آن جا گناه عملی خارجی وجود داشته است یا عدم ایمان است که عدم ایمان مخالفت با واجب است چون ایمان آوردن به پیامبر واجب است بر انسان، ترک واجب کرده بودند، نه این که قصد یک کاری را کرده بودند، آن‌ها فاعل حرام بودند تارک واجب بودند خب آن عقاب هم برای آن‌ها بوده. بحث ما این جا این هست که عملاً در خارج کاری انجام ندادند فقط قصد حرام کردند حالا ما می‌خواهیم ببینیم این قصد حرام، حرام؟ می‌گوییم این روایات بحث ما دلالت می‌کند بر این که بله قصد حرام، حرام است بالالویه و استحقاق عقوبت هم دارد اشکال شد که اگر این جوری هست با آن روایات چه جور سازگاریم؟ حالا إن قلت این جا وجود دارد که خب شما دارید می‌گویید که چی؟ می‌گویید این روایات جمع کردید این جوری، می‌گویید این روایات دارد می‌گوید لم تُکُتَبَ علیه، یعنی خدا عفو فرموده ما بعضی روایات داریم که دلالت می‌کند خدا عفو فرموده مثل آن روایتی که شیخ اعظم هم در رسائل بیان فرموده که اگر دو نفر مقاتله کنند «القاتلُ و المقتول کلاهما فی النار» خب خدمت حضرت عرض شد که خب قاتل خب درست است فی النار، چون کار حرامی انجام داده اما «فما بال المقتول؟» حضرت فرمود چون «لأنه أراد» طبق این نقل، اراد قتل آن شخص را، ولی خب حالا آن پیش‌دستی کرد آن او را کشت ولی این هم اراد، خب کلاهما فی النار، پس پس عفو نشده جواب این هست که اولاً آن روایت، این روایت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم، از نظر سند تمام نیست یعنی خود این مطلب، مطلب ثابتی نیست این روایت دلالت می‌کند ثانیاً خب این روایت که با روایت ما معارضه ندارد که، حرف این هست که این روایت ما، اگر با این روایت بسنجیم خب روایت ما دارد می‌گوید حرام است استحقاق دارد، این هم می‌گوید حرام است استحقاق دارد عملی هم می‌شود عفو هم نیست. اگر با آن روایات بخواهیم بسنجیم، آن دارد می‌گوید عفو است. پس روایت ما سلیم عن المعارض است مشکلی ندارد با این بخواهی بسنجی آن را، این که با هم هم سو هستند با آن‌ها

بخواهی بسنجی، این جور جواب داده می‌شود خود آن دو تا را چه جور با هم باید بسنجیم؟ خود آن روایات را، صرف نظر از روایت بحث ما که دلالت بر حرمت رضا می‌کند، خب آن جا هم جوابش چیه؟ آن جوابش این هست که آن سندش تمام نیست. این اولاً،

ثانیاً: با هم، هم آن روایات معارضه نمی‌کند چرا؟ برای این که این اخصّ مطلق است نسبت به روایاتی که می‌گوید خد عفو می‌کند، خدا از نیت همه جا عفو می‌کند الا در چی؟ در قتل، خب این لا اشکال، در قتل، کسی که اراده کرده دیگری را بکشد این یک معصیت کبیره‌ی بالایی است خدا نمی‌بخشد این جا، بر آن نیت هم معاقبه می‌فرماید بنابراین یک اطلاقی و یک عمومی ما از نبوی استفاده نمی‌کنیم و جوری هم نیست که بتوانیم الغای خصوصیت بکنیم یا تنقیح مناط بکنیم بگوییم جاهای دیگر هم همین جور است این اراده‌ی قتل است و حتی اراده‌ی قتل‌ی است که در صدد انجام هم برآمده، شمشیر کشیده منتها آن فائق شده بر این، آن قاتل فائق شده بر این، پس بنابراین....

س: ???

ج: نه این نیست در روایت این نیست که از باب دفاع بوده، دفاع که اشکال ندارد. این جا آخر می‌گوید قاتل و مقتول هر دو فی النار هستند. خب اگر یکی از آنها می‌خواسته دفاع کند که هر دو در نار نمی‌شوند که،

خب این جا به خدمت شما عرض شود که جواب آخر، جواب آخری که ما در این جا داریم که خیلی خب آقا تعارض استقرّ،

س: ???

ج: چی تخصیص می‌خورد؟ رضا را ما داریم بحث می‌کنیم چه ربطی دارد؟

س: ???

ج: حسد که نیت نیست یک صفت است، چه ربطی به هم دارد آقا؟ حسد یک امر دیگر است، بخل یک امر دیگری است نیت ربطی به آن ندارد.

س: ???

ج: باشد، مثل افعال خارجی، افعال خارجی هم احکامش با هم تفاوت می‌کند، احکام نفسانی هم احکامش با هم تفاوت می‌کند

س: ???

ج: چرا بالاولویه می‌شود؟

س: ???

ج: حسد خودش صفت رذیله است خودش گناه است نه حسادت ورزیدن، آن‌هایی که می‌گویند البته معروف است بین فقها این هست که حسادت ورزیدن حرام است حسد حرام نیست خدای متعال لطف کرده که حسد را فرموده حرام نیست. چرا؟ در حدیث رفع یکی هم حسد است دیگر، حرمتش برداشته شده علت آن چیه؟ علت آن این است که واقعاً خلاصی از حسد این خیلی مشکل است. علامه را می‌گویند علامه‌ی حلی قدس سره یک وقت دیدند خندان است بشاش است صورت مبارکش، سؤال کردند یعنی یک وجه واضحی نبود که حالا چرا ایشان این جور هستند، داستانی گفته شده، جوکی گفته شده، چیزی، گفتند چه طور شما این؟ فرمود که من بیست و پنج سال هست دارم با این صفت مبارزه می‌کنم که حسد نداشته باشم الان می‌بینم فائق شدم حسد ندارم راجع به کسی، آن بله، ولی بیست و پنج سال مثل علامه باید کار بکند تا حسد، حالا خیال می‌کند گاهی حسد ندارد، پناه بر خدا گاهی انسان گرفتار این چیزها می‌شود گاهی نه، معمولاً، و این در بین اتفاقاً کسانی که دنبال علم و مراتب کمالات هستند بیش تر است، متأسفانه بیش تر است. یعنی شیطان یکی از کارهایی که می‌کند این جا است که انسان باید در تهذیب نفس خیلی کوشا باشد و حواسش جمع باشد.

آخرین جوابی که داده می‌شود این هست که خب تعارض فرض کنید وجود دارد و استقرّ المعارضه، جمع عرفی ندارد استقرّ المعارضه، همه‌ی حرف‌هایی که گفتیم نادرست است، خب ولی روایت بحث ما موافق کتاب است «خذ بما وافق الكتاب» و آن دیگری را بگذار کنار. موافقت کتاب هم همان طور که در باب تعادل و ترجیح گفته شده یعنی چی؟ موافقت کتاب یعنی عین این مطلب توی قرآن است؟ یا این که نه، با آموزه‌های کتاب سازگار است، هماهنگ است. عده‌ای از اعلام منهم شهید صدر، منهم محقق سیستانی دام ظلّه این‌ها قائل هستند که موافق الكتاب معنای آن این نیست که عین این مطلب در قرآن وجود دارد، بلکه معنای موافق الكتاب که در اخبار باب

تعادل و تراجیح است یعنی با آموزه‌های کتاب سازگار است، یعنی با مذاق قرآن می‌سازد این حرف، خب اگر این آیاتی که خواندیم این‌ها بر چه دلالت می‌کرد؟ این دلالت می‌کرد که فلمَ قتلتم؛ به مجرد این که این‌ها راضی هستند می‌گوید شما کشتید «فَعَقَرُوا النَّاقَةَ» (اعراف، ۷۷) با این که یکی آن را گفت که نسبت به همه داد و گفته شد که این از باب رضایت و قبولی است این‌ها، بنابراین با آموزه‌های کتاب این روایاتی که دارد می‌گوید رضایت حرام است استحقاق عقوبت دارد با این‌ها سازگار است، بنابراین اگر هم تعارض فرضاً مستقر بشود و از آن جواب‌های سابق هم صرف نظر بکنیم لاقلاً امر منجر می‌شود به باب تعادل و تراجیح و خذ بما وافق الكتاب و ذر آن دیگری را، بنابراین باز به روایات حرمت رضا می‌توانیم تمسک کنیم فتحصل ممّا ذکرنا تا الی هنا. که بنابراین به سنت می‌توان تمسک کرد برای اثبات حرمت رضا به منکر و اما وجوب رضای به واجب و معروف آیا بر آن می‌توانیم با این روایت استدلال کنیم یا نه؟ ان شاء الله و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۶۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةٍ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَضَّلَ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرَمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقَرُّ بِهَا أَعْيُنُ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلَغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

چند مطلب باقی مانده که استدراکاً عرض می‌کنیم. مطلب اول این هست که بعضی از دوستان از روایت بیست و یکم همین باب ششم استفاده کرده‌اند که جواب دیگری در مقام به روایات مستدل بها می‌توان داد. حالا ابتداءً این روایت بیست و یک را عرض کنیم «عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: لَوْ كَانَتْ النِّيَاتُ مِنْ أَهْلِ الْفُسْقِ يُؤْخَذُ بِهَا أَهْلُهَا إِذَا لَأَخَذَ كُلُّ مَنْ نَوَى الزِّنَا بِالزِّنَا وَ كُلُّ مَنْ نَوَى السَّرِقَةَ بِالسَّرِقَةِ وَ كُلُّ مَنْ نَوَى الْقَتْلَ بِالْقَتْلِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ عَدْلٌ كَرِيمٌ لَيْسَ

الْجَوْرُ مِنْ شَأْنِهِ وَلَكِنَّهُ يُثِيبُ عَلَى نِيَّاتِ الْخَيْرِ» آن‌جا چون دیگر اشکالی ندارد جوری نیست «أَهْلُهَا وَإِضْمَارِهِمْ عَلَيْهَا وَلَا يُؤَاخِذُ أَهْلَ الْفِسْقِ حَتَّى يَفْعَلُوا».

می‌گویند از این روایت استفاده می‌شود که آن روایات عدیده‌ای که خواندیم که فرمود «مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ» مقصود از آن روایات این است که آن سیئه‌ی مقصوده و مهمت بها، آن پای او نوشته نمی‌شود، مثلاً قصد کرده است غیبت بکند و غیبت نکرد، غیبت پای او نوشته نمی‌شود آن سیئه‌ی مقصود بها پای او نوشته نمی‌شود اما متعرض این نیست که خود این اهتمام و خود این قصد حالا حرام است یا حرام نیست. پس بنابراین بین این روایات و روایاتی که دلالت می‌کرد بر این که رضای به منکری که دیگری انجام داده است تعارضی نیست که در مقام جمع بخواهیم برپاییم. آن روایات که می‌گوید رضای به منکری که از دیگری صادر شده حرام است خب بالدلالة الاولوية دلالت می‌کند به این که این قصد حرام است و عقوبت دارد. این روایات نمی‌گوید خود این قصد حرام نیست و عقوبت ندارد می‌گوید مقصوده و مهمت بها، آن نوشته نمی‌شود پای او، کما این که این‌جا هم فرمود که زنا نوشته نمی‌شود و گناهان دیگر نوشته نمی‌شود. خب عرض می‌کنم علاوه بر این که حالا این تنبیهی که ایشان فرمودند از رهگذر این روایات بیست و یکم تنبیه خوبی هست اگر در خود آن روایات هم ما دقت بکنیم صرف نظر از حدیث بیست و یک، کسی ممکن است همین حرف را بزند. چون در آن روایات هم چه فرمود باز؟ آن‌جا فرمود «مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ...» حدیث ششم «وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ» این‌جا ضمیر نائب فاعلی لم تُکْتَب به چی برمی‌گردد؟ «مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ»، یعنی همان سیئه‌ای که اهتمام به آن ورزیده دیگر، اگر این ضمیر نائب فاعلی بخواهد برگردد به جامع سیئه، یعنی اصلاً سیئه نوشته نمی‌شود پای آن، این مستلزم استخدام است. چون وقتی گفته شده مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ یعنی هم مثلاً بغیة، بکذب، بقتل، اهتمام به این پیدا کرده بعد لم تُکْتَبْ عَلَيْهِ، لم تُکْتَب همان سیئه‌ای که را که به آن اهتمام کرده بود خب این استخدام نیست اما لم تُکْتَب علیه سیئه، گناه پای او نوشته نمی‌شود یعنی برای خود دیگر، نه آن گناه است و نه گناه خود این قصد کردن این اهتمام ورزیدن، این استخدام می‌شود. پس بنابراین خود این روایات صرف نظر از حدیث بیست و یکم هم اگر دقت بکنیم در آن می‌گوییم معنای آن این است؛ این روایات دارد می‌گوید که خود آن سیئه‌ی مقصوده نوشته نمی‌شود چون انجام نداده چون تحقق پیدا نکرده در خارج، این روایت هم که روایت بیست و یکم هم می‌گوید که این ظلم است اگر خدا، چون تحقق پیدا نکرده از او سر نزده.

س: ???

ج: آن بله، نه با آن هم منافاتی ندارد.

س: ???

ج: و مؤید باز این جا داریم مؤیدش بعض روایات واردهی در حسنات است که روایات واردهی در حسنات آن جا همان حسنه‌ی منویه نوشته می شود پای آن، نه ثوابی برای آن قصد که بگویند این قصد تو قصد خوبی بود ما یک ثوابی برای این می دهیم، نه همان منوی نوشته می شود. حالا مثلاً این روایت که در تفسیر علی بن ابراهیم هست در ذیل آیه‌ی شریفه «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ، أَى عَلَى نِيَّتِهِ، فَإِنَّهُ حَدَّثَنِى أَبِى عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِى الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أُوقِفَ الْمُؤْمِنُ بَيْنَ يَدَيْهِ» مؤمن در پیشگاه خدای متعال قرار داده می شود. «فَيَكُونُ هُوَ الَّذِى يَلِى حِسَابَهُ» این جا خدای متعال خودش متکفل حساب او می شود این یک تشریفی است برای مؤمن، یکی از فضلاء سابق که الان به رحمت خدا رفته، بنا بوده توی حوزه امتحان بگیرند زمان آقای بروجردی، بعد ایشان گفته بود آقای بروجردی باید از من امتحان بگیرد، گفت اگر ایشان امتحان می گیرد خب عیب ندارد. خب حالا این جا هم خود این که آن شخصیت بزرگ امتحان بگیرد این غیر از این است که مثلاً ممتحنین معمولی امتحان بگیرند. مؤمن این قدر ارجمند است و مقامش بالاست که خود خدای متعال متکفل محاسبه اش می شود. البته دیگر وقتی او مکفل بشود کار سخت تر می شود.

«فَيَكُونُ هُوَ الَّذِى يَلِى حِسَابَهُ فَيَعْرِضُ عَلَيْهِ عَمَلَهُ» این جا بر این بنده‌ی مؤمن، اعمالی که در دنیا انجام داده عرضه می شود در نامه‌ی عمل او، «إِلَى أَنْ قَالَ ع ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ لِلْمَلَائِكَةِ هَلُمُّوا الصُّحُفَ الَّتِى فِيهَا الْأَعْمَالُ الَّتِى لَمْ يَعْمَلُوهَا» آن نامه ها و اوراقی که، اعمالی که این ها انجامش ندادند ولی این اعمال در آن ها نوشته شده و جزو کارنامه‌ی عمل شان هست آن ها را بیاورید، آن ها را می آورند «قَالَ فَيَقْرَأُونَهَا» این مؤمن ها آن ها را می خوانند «فَيَقُولُونَ» آن وقت عرض می کنند به درگاه خدای متعال «وَعَزَّيْكَ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ أَنَّا لَمْ نَعْمَلْ مِنْهَا شَيْئاً» این هایی که توی نامه‌ی عمل ما آمده که مثلاً چند بار حج رفته، چند بار زیارت فلان جا رفته، به فلانی کمک کرده چه کرده چه کرده، اصلاً ما این کارها را انجام ندادیم این چه جور توی این نامه‌ی عمل نوشته شده؟ «أَنَا لَمْ نَعْمَلْ مِنْهَا شَيْئاً فَيَقُولُ» خدای متعال می فرماید: «صَدَقْتُمْ نَوَيْتُمُوهَا فَكَتَبْنَاهَا لَكُمْ» راست می گوئید انجام ندادید این اعمال را انجام ندادید

اما شما نیتش را کرده بودید، قصدش را کرده بودید ما خودمان آن‌ها را نوشتیم پای شما، «ثُمَّ يَتَابُونَ عَلَيْهَا» بر همین اعمالی که انجام ندادند و فقط قصد آن را کرده بودند و نیت آن را داشتند، ثواب داده می‌شوند بر آن‌ها.

خب همان‌طور که در ناحیه‌ی حسنات وقتی نیت حسنه کردی منوی نوشته می‌شود ولو انجامش ندادی، در ناحیه‌ی سیئات هم این روایت می‌گوید آن منوی، آن سیئه‌ی منویه لم تُکُتَب، آن نوشته نمی‌شود اما آیا برای خود این نیت منوی آن نوشته نمی‌شود اما خود این نیت چه؟ این متعرض آن نیست که نوشته می‌شود یا نوشته نمی‌شود.

س: ???

ج: این متعرض آن نیست وقتی متعرض آن نشد آن روایات می‌گوید این‌ها حرام است وقتی حرام شد نوشته می‌شود دیگر، پس بنابراین با هم تعارضی، این دو طایفه با هم تعارضی به این شکل ندارند. این ...

س: ???

ج: اخذ به نیت می‌شود یعنی همین، یعنی منوی نوشته می‌شود در مورد حسنات، اخذ به نیت می‌شود در مورد سیئات، یعنی آن نوشته نمی‌شود حالا این‌ها این‌جور می‌خواهد گفته بشود فعلاً، حالا تا ببینیم .

س: ???

ج: بله همان عمل را ده دتا می‌نویسند مثلاً، می‌گوید این حاکم می‌شود بر ...

س: ???

ج: نه ندارد که آن نیست در روایت بیستم که ندارد که آن نیست آن‌جا ندارد که آن نیست.

س: ???

ج: بله، «وَعَمَلُهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا» من عملها، یعنی آن حسنه‌ای که نیست آن را کرده بود آن را انجام داد نیت را که دوباره انجام نمی‌دهند که، نیت کرده یک حسنه‌ای را، عملها، یعنی همان منوی را حالا ایجاد کرد و الا نیت آن که بوده دیگر، دوباره ایجادش نمی‌کنند.

س: ???

ج: خب حالا این هم یک مطلبی است که ببینیم ...

پس بنابراین جواب غیر واحدی از این روایات این داده می شود، این بیانی است که فی نفسه اصلش بیان خوب و قوی ای هست منتها ...

س: حاج آقا با صدر روایت جمع می شود؟؟؟

ج: حالا آن را بعد می رسم فعلاً آن را بعد می رسم.

فعلاً می خواهیم بگوییم که ما الهام از روایت بیست و یکم هم لازم نیست، به خود روایات که نگاه می کنیم صرف نظر از روایت بیست و یکم، خود آن روایات دارد می گوید چی؟ لم تُکُتَبَ علیه، من هم بسیَّته، یا نوی سیَّته، این لم تُکُتَبَ علیه، ضمیر لم تُکُتَبَ علیه به همان سیَّته منویه برمی گردد بخواهد به اصل سیَّته، به جامع سیَّته و کلی سیَّته برگردد می شود استخدام که خلاف ظاهر است پس یعنی همان پایش نوشته نمی شود خود این روایات هم معنایش همین است صرف نظر از روایت بیست و یکم، آن برادر عزیز از روایت بیست و یکم منتقل به این معنا شده بودند، عرض می کنیم که بدون روایت بیست و یکم هم این یک نکته ی خوبی است که وقتی توجه کنیم همین است.

س: ???

ج: نه چه اولویتی دارد؟ چون آن موجود نشده است، موجود نشده ظلم است همان طور که در روایت بیست و یکم می گوید کاری که نکردند فقط نیت، آن را پایش بنویسند نه، اما خود نیت چی؟ این که موجود شده این را که انجام دادی، پس خود نیت حرام را که انجام دادی، خب این موجود است معاقب می شوی، منوی، آن سیَّته منویه فقط قصدش را کرده بودی انجامش که ندادی، خب قصاص قبل از جنایت است، خب انجام ندادی که بخاطر آن، فلذا روایت می فرماید جور است ظلم است و این شأن خدای متعال نیست.

س: ???

ج: حالا آن یک اشکال دیگر است بله حالا ملتزم بشویم دو تای آن را، چه اشکالی دارد؟ آن یک مطلب دیگری است که ...

س: ???

ج: شما ضمیر را به کجا برمی گردانید؟

س: ???

ج: بیان می خواهد دیگر، کسی احتمال می دهد که بله، احتمال که دارد اشکال که ندارد یعنی به ذهن ها ممکن است این مخفی باشد در ذهن ها، که بله حالا چون نیت گناه کردی این گناه پایت نوشته می شود یعنی همان منوی پایت نوشته می شود چون مهم در چیزها نیت هست دیگر، در روایات هست که خدای متعال اهل بهشت را برای ابد در بهشت قرار خواهد داد و اهل نار را تا ابد، چرا؟ تحلیلش این شده چون آن ها آدم هایی بودند که این جور نیت داشتند که اگر برای همیشه خدا این عمر را به ما بدهد ما همیشه اطاعتش خواهیم کرد، آن ها هم نظرشان این بود که هر چه خدا به ما عمر بدهد برای همیشه هم عمر بدهد اطاعت نخواهیم کرد این نیت باعث شده که خدای متعال آن ها را ابداً در بهشت قرار بدهد و آن ها را ابداً در نار مثلاً قرار بدهد.

حالا و لکن این جواب محل تأمل و اشکال است به این بیان که درست است که مفاد خود لفظ را اگر بر آن دقت بکنیم چون استخدام خلاف ظاهر است ظاهرش این هست که آن نوشته نمی شود، عدم نوشته شدن خود سیّئه‌ی منویه به مدلول لفظی و دلالت لفظی این روایات هست اما تمام این روایات به حسب اطلاق مقامی دلالت می کند که برای خود آن نیت هم نوشته نمی شود چرا؟ چون این روایت در مقام این هست که رحمت واسعه‌ی الهی را می خواهد بیان بکند، اگر هیچ کدام تنبیه نکرده ولی حواست باشد برای نیت می نویسند نیتش گناه دارد، منوی تو را نمی نویسند اما نیتش بدان مؤاخذه می شوی برای آن، اگر بنا بود که نه منوی را نمی نویسند ولی بر نیت معاقبه می شود، مؤاخذه می شود، عقاب دارد جایش بود که در این روایات متکثره تنبیه می فرمودند بر این جهت، فلذا می بینید که این جواب را من در کلام فقها ندیدم در کلمات اصولیون ندیدم یا محدثین ندیدم، ذهن ها وقتی آن روایت را می خواند به این دقتی که بیاید تفکیک بین این دو تا، بگوید برای منوی دارد می گوید نه، ولی برای نیت که نمی گوید که. ذهن ها به این منتقل نشده علت انتقال چه هست؟ این نیست که از ناحیه‌ی لفظ بخوایم استفاده

بکنیم لفظ که نمی‌شود یعنی اطلاق مقامی است یعنی توی این روایات می‌فهمند می‌خواهند بگویند آقا به مجرد نیت عقابی در کار نیست، نه برای منوی و نه برای نیتش، ما حصل این روایات به ضمّ دلالت لفظیه و اطلاق مقامیه، ما حصل این روایات این هست که در مقامی که فقط نیت کردی و فعلی از تو صادر نشده است در این مقامات عقابی وجود ندارد لا للمنوی و لا للنّیه، برای هیچ کدام، آن وقت اگر این جور شد، مفاد این روایات این طور شد قهراً معارضه‌ی با آن روایتی که مدلول التزامی و فحوای آن این بود و این را باز یک بار دیگر من توضیح بدهم، چون دیدم که بعضی از دوستان می‌گفتند که توی بیانات شما نیامده این جور متوجه نشده بودیم، که حالا بارها این را تکرار کردیم و همین جور هم گفتیم، ببینید گفتیم ادله‌ی دالّیه بر حرمت رضا بر فعل منکری که از دیگری صادر شده که فرموده «من رضی بشیء کان کمن فعله» یا من رضی به منکری که از دیگری صادر شده کمن اتاه، این‌ها مدلل مطابقی آن چیه؟ این هست که رضایت شخص راضی به فعل دیگری که منکر بوده است این رضایت حرام است. شیخ اعظم قدس سره فرموده است بین این روایت که می‌گوید این رضایت حرام است و این که اگر کسی خودش قصد کند یک حرامی را معاذ الله انجام بدهد این ملازم است، اگر این جا را شارع می‌آید عقوبت می‌کند می‌گوید چرا راضی هستی به فعل دیگری؟ به طریق اولی اگر خودش قصد کند یک حرامی را انجام بدهد عقوبت خواهد کرد، این دو تا را نمی‌شود از هم تفکیک کرد، پس آن ملزوم رضایت به فعل دیگری است حرمتی که از آن درمی‌آید حرمت چه هست؟ قصد فعل شخص خودش هست، این هم از توی آن درمی‌آید. خب پس آن روایات به دلالت اولویت و به مفهوم اولویت و فحوی دلالت می‌کند بر این که این قصدها و این نیت‌ها، نیت حرام، حرام است، عقوبت دارد این را دلالت می‌کند.

س:؟؟؟

ج: حالا تا این، فعلاً قبول کردیم فعلاً حرفی برای اصل اولویت نداریم.

خب این اولویت قبول، پس بگویند این‌ها حرام است. اشکال این بود که این مطلب با این روایات تعارض دارد جواب خواست بدهد این جواب اخیر خواست بگوید که نه تعارض ندارد چون این روایات متعرض نیت نشده متعرض منوی شده. جواب دادیم که نه، این روایات ولو به دلالت لفظیه متعرض نیت نشده اما به دلالت لفظیه و مقامیه مجموعاً متعرض این شده که بابا کسی که نیت می‌کند هیچ عقابی ندارد لا بالنسبة الی المنوی، و لا بالنسبة

الی النّیّة، این جاها نیست اما خلافاً للحسنات، خلافاً للحسنات که در آن جا هم نسبت به منوی هست به حسب این روایت، روایات دیگر هم دلالت می‌کند که خود اصل نیت حسنه کردن هم ...

س: ???

ج: نه اطلاق مقامی معنایش این هست، به این که یک جا بگویند، دو جا بگویند اطلاق مقامی را از بین نمی‌برد.

س: ???

ج: توی قرآن چه فرموده؟

س: ???

ج: به چی «يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ»؟

س: ???

ج: این‌ها نه، این‌ها می‌گویم یک روایت حالا بعضی‌های آن سندش درست نیست، متفرق است. ببینید اطلاق مقامی معنایش این هست که مکرراً، مکرراً این‌جا، آن‌جا می‌باید تذکر بدهند اگر نیست اگر آن‌جا تذکر ندادند معلوم می‌شود وجود ندارد این نیست. توی کتاب طهارت توی کتاب صلاة، آن‌جاها این اطلاقات مقامی خیلی جاها به آن تمسک می‌شود برای همین، ولو یک روایت یک‌جا باشد اما مثلاً همه جا گفته که إذا اصاب ثوبك، اصاب دلوک، اصاب كأسك، اصاب، إغسله، إغسله، إغسله، همین جوری گفته شده، همه‌جا این جوری گفته شده. هیچ‌جا نگفتند آقا مثلاً مرّات، مرّتين، حالا یک روایت داریم اگر كأسی متنجّس شد ثلاث مرّات، گفتم بابا هر کسی آمده مسئله از شما سؤال کرده می‌گفتی إغسل، همه‌جاها هر کسی مسئله سؤال کرده می‌گفتی إغسل، إغسل، إغسل، إغسل، حالا در گوش یکی برداشتی آمدی گفتی سه تا، این معلوم می‌شود آن‌ها اطلاق مقامی دارد و این یکی از جاهایی که می‌گویند ابای از تخصیص پیدا می‌کند یا تقیید پیدا می‌کند می‌گویند همین جاها است که بابا آن‌جاها جایش بود که آن‌جا تقیید بکند این ذوی الحاحه بود می‌خواست برود این دهاتی آمده بود مسئله پیرسد می‌خواهد برود ده خودش، آن می‌خواهد برود شهر خودش، آن می‌خواهد برود یک جای دیگر، خب اگر ثلاث مرات است زبانت که طوری نمی‌شد همان‌جا می‌گفتی ثلاث مرّات.

پس این معلوم می‌شود که چی؟ این‌جا دلیل می‌شود که پس آن ثلاث مرات باید حمل بر حکم غیر الزامی بشود. که آن یک امر مستحب بوده لازم نبوده گفتن آن، حالا این حرف گفته می‌شود. این‌جا هم پس بنابراین لایبَعْد که کسی بگوید که مجموع این روایات عدیده که شاید ده پانزده تا روایت می‌شد که این ما وَصَلَ الینا شاید باشد من انبوه روایاتی که بوده در این باب، این ذهن عرفیِ مراجعه‌ی به این روایات می‌گوید که این روایات در صدد این هست که می‌خواهد بگوید وقتی نیت داری خیالت راحت، توی نیت عقابی نیست حالا لا بالمنوی و لا بال به خدمت شما عرض شود که خود نیت.

س: ???

ج: بله محاسبه معنایش حرمت نیست.

س: ???

ج: نمی‌دهد، کی یادش هست این آیات؟ که بیاید توی احکام فقهیه این‌طوری بگوید.

س: ???

ج: و مقام، مقامی است که می‌خواهد بگوید که این‌جاها بالاخره مجموعاً من حیث جمیع الجهات، مجموعاً برای تو گرفتاری هست یا نیست؟

س: ???

ج: کافر اصلاً محل صحبت نیست، مکلف محل صحبت است حالا اگر کافر را گفتید به فروع مکلف است آن هم هست، اگر گفتید نیست نیست. این وزانش با مؤمن یکی هست این جهت نمی‌شود.

به من اشکال کردند و گفتند که وقت کم است و زیاد اگر بنا باشد مباحثه بشود بحث پیش نمی‌رود من خواهم این هست که آقایان همین یک بار که مثلاً اشکال کردند بنده هم عرض کردم دیگر کفایت مذاکرات بشود اگر خواستند بعدش من یک ربعی تقریباً این‌جا می‌نشینم آن وقت تشریف بیاورند تا این که یک خرده بحث هم پیش برود.

خب این به خدمت شما عرض شود که مطلب اول ...

س: ???

ج: الان بر خلاف آن چه که ...

مطلب دومی که باید عرض بکنیم این هست که حالا این روایت شریفه؛ روایت بیست و یکم که سند خوبی است «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: لَوْ كَانَتِ النَّيَّاتُ مِنْ أَهْلِ الْفُسْقِ».

از این روایت شریفه این جور استفاده می شود که اگر بنا باشد که اهل فسق به نیات شان اخذ بشوند باید پس کسی که نوى الزنا به زنا اخذ بشود، نوى السرقة، به سرقت اخذ بشود. این جور فرمود دیگر؟ لو كانت، طبق این نقل، «لَوْ كَانَتِ النَّيَّاتُ مِنْ أَهْلِ الْفُسْقِ يُؤْخَذُ بِهَا أَهْلُهَا إِذَا لَأُخِذَ كُلُّ مَنْ نَوَى الزَّانَا بِالزَّانَا وَكُلُّ مَنْ نَوَى السَّرِقَةَ بِالسَّرِقَةِ وَكُلُّ مَنْ نَوَى الْقَتْلَ بِالْقَتْلِ وَلَكِنَّ اللَّهَ عَدْلٌ كَرِيمٌ لَيْسَ الْجَوْرُ مِنْ شَأْنِهِ».

از این روایت شریفه استفاده می شود که اخذ به نیت یعول الى الجور و الظلم، و هذا محالٌ على الله تبارك و تعالى، پس یک ملازمه ای در این روایت دارد ذکر می شود که اخذ به نیت و قصد، معال آن جور است چرا؟ چون اخذ به نیت بخواهد بکند می گوید ملازمه نیست اگر بخواهند به نیت اخذ بکنند باید آن منوى را، بر اساس آن منوى عذابش بکنند چون نوى الزنا بالزنا بیابند عذابش بکنند، چون نوى السرقة بالسرقه عذابش بکنند، چون نوى القتل به قتل عذابش بکنند، خب این قتل و سرقت و زنا که محقق نشده پس خدای متعال اگر بخواهد به آنها عذابش بکند این جور است مثل قصاص قبل الجنایت است بنابراین اخذ به نیت ملازمه دارد با یک مطلب محالی، وقتی این طور شد بنابراین این روایت، با توجه به این روایت که یک امر عقلی را دارد می گوید مستلزم یک امر عقلی است که استحاله باشد این باعث می شود که آن روایاتی که می گوید رضا حرام است قابل اخذ نباشد، چرا؟ برای این که آن روایات دلالت می کند اگر درست باشد این مطلب از آن روایات درست باشد، آن هم ینجرُ به یک امر خلاف عقل، جعل چیزی که ملازمه دارد با امر خلاف عقل، قابل جعل نیست، آن روایت دارد می گوید چی؟ می گوید رضای به عمل دیگری، به فعل منکر دیگری حرام است لازمه ای این جعل اگر درست باشد باید بگوییم نیت هم حرام است، نیت بخواهد حرام باشد یعول الى الجور، الى الظلم من الله تبارك و تعالى، پس و ما يستلزم منه المحال، محالٌ. جعلی که مستلزم محال است خود آن جعل محال است. بنابراین دیگر نمی توانید آن جوری که

قبلاً بین روایات را جمع کردید جمع بکنید بگویید که آن از باب تفضّل است این جوری جمع می‌کنیم و امثال ذلک، قابل جمع نیست.

س: ???

ج: یعنی چی تشکیک باشد؟

س: ???

ج: این روایت دارد می‌گوید که، این روایت ما دارد چه می‌گوید؟ می‌گوید اگر بخواهی روی نیت عقاب بکنی باید چکار بکنی؟ باید برای خاطر منوی عذاب بکنی، ملازمه این هست، «لَوْ كَانَتِ النِّيَّاتُ مِنْ أَهْلِ الْفِسْقِ يُؤْخَذُ بِهَا أَهْلُهَا، إِذَا لَأُخَذَ كُلُّ مَنْ نَوَى الزَّانَا بِالزَّانَا»

س: اشکال ندارد.

ج: بابا ملازمه را دارد می‌گوید، اشکال ندارد یعنی چی؟ خب دارد این را می‌گوید.

س: ???

ج: عذاب چه می‌شود؟ می‌گوید یُؤْخَذُ بِالزَّانَا، نه به نیت زنا، می‌گوید یُؤْخَذُ بِالزَّانَا، یُؤْخَذُ بِالسَّرْقَةِ، یُؤْخَذُ بِالْقَتْلِ، نه بِنِیَّةِ الْقَتْلِ، بِنِیَّةِ السَّرْقَةِ، بِنِیَّةِ الزَّانَا، این را دارد می‌گوید حدیث، می‌گوید ملازمه است اگر بنا باشد اخذ به نیت باشد باید یُؤْخَذُ مِنْ نَوَى الزَّانَا بِالزَّانَا، نه بِنِیَّةِ الزَّانَا، مِنْ نَوَى السَّرْقَةِ بِالسَّرْقَةِ، لا بِنِیَّةِ السَّرْقَةِ، پس بنابراین و آن وقت چه محال است؟ عقاب بر چیزی که انجام نشده جور است و الا اگر بر نیت عقاب بکنند که جور نیست خب انجام شده این محقق شده یا این را می‌خواهد بگوید از باب این که این مثل قصاص قبل الجنایة می‌شود یا می‌خواهد بگوید اصلاً امور نیتی، این سنخ از افعال، قابلیت استحقاق عقاب و عقاب نمی‌آورد. قابلیت عقاب و استحقاق عقاب را ندارد پس بنابراین که فرموده است این جور است «وَلَكِنَّ اللَّهَ عَدْلٌ كَرِيمٌ لَيْسَ الْجَوْرُ مِنْ شَأْنِهِ» یا بخاطر این که این جا قصاص قبل الجنایة است از این جهت این جور است یا به خاطر این که نیت یک چیز قابل عقوبتی نیست اگر بخواهند عقوبت کنند باید بر آن فعلش عقوبت کنند که انجام نداده

س: در صورتی که این مسأله عام بشود به صورت یک قاعده توی یک جامعه‌ای رواج پیدا بکند، ???

ج: چرا؟ «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (انعام، ۱۶۴) مگر یک وظیفه‌ای به گردنش باشد، اگر وظیفه‌ای به گردنش باشد نکرده ولی آن روایات می‌گویند چون امر به معروف نکردی، نهی از منکر نکردی، یک وظیفه به گردنت بوده اما آن‌ها انجام دادند چرا به گردن این‌ها بیفتد؟ فلذا آن روایت شریفه را هم خواندیم گفت که این خدای متعال که این قول چیز را عذاب برای‌شان نازل کرد، خب بچه‌ها توی آن بودند خب بچه‌ها چکار کردند؟ فرموده نه خدا چهل سال این‌ها را عقیق کرد که بچه توی آن‌ها نباشد.

س: ???

ج: راضی، بله راضی پس حرام است، پس یک خلافی انجام داده.

س: ???

ج: همین حالا، اشکال همین است دیگر، اشکال این هست.

که پس بنابراین پس دلالت اولویت درست می‌شود، شما که می‌گویید فوق است پس دلالت اولویت درست می‌شود بنابراین اگر بخواهیم بگوییم رضا حرام است باید بگوییم نیت هم حرام است و حال این که این روایت می‌گوید چی؟ می‌گوید حرمت نیت ممکن نیست عقلاً، مستحیل است عقلاً، چون یعولُ الی الظلم، یعولُ الی الجور، بنابراین این روایت بیست و یکم، می‌گوید حرمت نیت ممکن نیست چون حرمت نیت یعولُ الی امرٍ محالٍ که جور و ظلم از ناحیه‌ی خدای متعال باشد «تعالی الله علواً کبیراً» پس بنابراین دیگر آن جمع‌هایی که می‌گفتیم با توجه به روایت بیست و یکم، این‌جا نمی‌توانیم بگوییم، بگوییم حمل بر تفضّل می‌کنیم این اصلاً می‌گوید محال است.

س: ???

ج: نه هر چیزی که منوی آن حرام است.

خب این به خدمت شما عرض شود که اشکال که پس بنابراین این روایت این را می‌خواهد بگوید. این را ما چکار باید بکنیم؟ الان دیگر وقت گذشته ان شاء الله تتمه‌ی کلام برای فردا.

چند مطلب دیگر هم باقی مانده که ان شاء الله فردا. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۶۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصَّدِيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيَائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةٍ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرَمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقَرَّبُ بِهَا أَعْيُنُ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلَغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در این بود که از روایت بیست و یکم باب ششم، روایت قرب الاسناد استفاده می شود که جعل حرمت برای رضایت به فعل غیر، به حرمتی که، به حرامی که از غیر صادر شده است غیر ممکن است محال است. بنابراین به این روایات دالّی بر حرمت رضایت به منکری که از دیگری صادر شده است نمی توان تمسک کرد. دلالت می کند بر یک امری که آن امر، محال است. و وجه استحاله این بود که این روایات دلالت می کند بر این که رضایت به فعل حرام، حرام است. لازمه ی غیر منفکّ این مطلب اگر جعل شده باشد این است که پس نیت و قصد حرام، حرام باید باشد. نیت اگر حرام شد به حکم این روایت باید بر منوی عقاب بشود، عقاب بر منوی جور و ظلم است که لایصدّر من الله تبارک و تعالی، پس جعل حرمت برای رضایت ینتهی الی ما هو محال، و ما ینتهی الی المحال، محال. چیزی که به محال منتهی و منجر می شود جعلش محال است. این اشکال.

س: ...

ج: بحمدالله، حالا به آن هم می رسیم فعلاً بر اساس این اولویتی که مفروغ عنه است در کلام شیخ اعظم و بزرگانی که مثل آقای آخوند، مثل محقق همدانی، مثل محقق یزدی، صاحب عروه، این هایی که محشّین مهم وسائل هستند به شیخ اشکال نکردند که این حرف درست نیست. همه ی این ها تسلّم کردند این اولویت را، این فحوی را تسلّم کردند حالا بر اساس این داریم صحبت می کنیم. پس بنابراین اگر این فحوی مسلّم باشد قهراً به ضمیمه ی روایت

بیست و یکم نتیجه این می‌شود که این محال است. این جعل، جعل محالی است دیگر آن وقت آن جمع‌هایی که قبلاً می‌کردیم که آن حمل بر تفضّل بشود چه بشود این‌ها دیگر از بین می‌رود دیگر، اصلاً این جعل، خود جعل حرمت، بر رضایت به منکر صادره از غیر محال می‌شود چون ینتهی و ینجرّ و یعول الی امر محال، این اشکال،

س: مراد از محال تکلیف المحال است یا تکلیف بالمحال است؟

ج: تکلیف المحال است اصلاً این تکلیف محال است و الا رضایت که محال نیست، قصد که محال نیست. این صدور این تکلیف من الشارع محال است. چرا؟ برای این که ینجرّ الی الظلم، الی الجور، تکلیفی که ینجرّ و ینتهی الی الظلم و الجور لایصدّر من الله تبارک و تعالی است که یستحیل صدورّه منه تبارک و تعالی.

پس این مطلب خیلی مطلب مهمی است که این حدیث بیست و یک، این حدیث بیست و یک از نظر سند اگر اشکال داشت می‌گفتیم که حجت نیست این. ولکن از نظر سند لایأس به، چون «عبد الله بن جعفر حمیری فی قرب الاسناد عن هارون بن مسلم (که ثقة هست) عن مسعدة بن صدقه (که ثقة هست) عن جعفر بن محمد علیهما السلام قال» یک حرف‌هایی راجع به قرب الاسناد هست که قبلاً گفتیم آن حرف‌ها خیلی حرف‌های مهمی نیست و مخصوصاً قرب الاسنادی که صاحب وسائل از آن نقل می‌کند حالا این قرب الاسناد موجود فی السوق و بایدینا، این کسی ممکن است در آن مناقشه بکند که ما سند به این نداریم اما قرب الاسنادی که شیخ حرّ از آن نقل می‌کند در وسائل، ایشان سند دارند و یا به یک بیان دیگر، از این جهت اشکال ندارد شیخنا الاستاد آن‌چه که صاحب وسائل از قرب الاسناد یا از مسائل علی بن جعفر یا از محاسن برقی نقل بکند آن‌ها را معتبر می‌دانستند آن‌هایی را که ایشان نقل نکرده ولی در این کتب باشد محل اشکال بود در نظر ایشان که ما سند به این کتاب نداریم.

علی‌ای حال این را قبلاً بحث کردیم مراجعه‌ی به آن‌جا می‌فرمایید برای این جهت دیگر معطل نمی‌شویم اما این‌جا مشکله‌ای که ما داریم مشکل مضمونی هست که این مضمونی که در این حدیث شریف نقل شده است یک مضمونی است که تصدیق آن مشکل است و در اثر این که مضمون یک مضمونی است که تصدیق آن مشکل است تعبد به صدور و علی رغم این که سند ثقات هستند، علی رغم این، نمی‌شود بگوییم ادله‌ی حجیت این روایت را می‌گیرد. چرا؟ این مضمون این هست که یک ملازمه‌ای حضرت، این مسعدة بن صدقه به حسب این روایت نقل می‌کند از حضرت، این ملازمه یک ملازمه‌ای است که نه عقلاً، نه علقائاً وجهی برای آن فهم نمی‌شود. نه عقلاً و نه

عقلاً، بنابراین این که ایشان اشتباه کرده در تلقی مطلب از حضرت سلام الله علیه یک احتمال معتدبه‌ای است که در این جور موارد اصالت عدم الغفله و عدم الاشکال در بین عقلاء جاری نمی‌شود چون ما وقتی ثقه حرفی می‌زند می‌گوییم تعمد در کذب نداشته، ان شاء الله غفلت هم نداشته، ان شاء الله اشتباه هم نکرده درست ضبط کرده حرف را درست تلقی کرده برای ما دارد نقل می‌کند این‌ها را با اصول عقلانی درست می‌کنیم. اما اگر یک جایی یک شواهدی یک حرف‌هایی در کلام است که این اصول عقلانی محرز عدم می‌شود یا احراز اجراء ندارد، یا می‌دانیم عقلاء در این موارد چنین اصلی ندارند یا شک داریم دارند یا ندارند در این موارد، یک حرف خیلی عجیب غریبی یک کسی بیاید نقل بکند از یک کسی که انسان خیلی مستبعد می‌شمارد که آن این حرف را زده باشد یا با آن اصلاً نمی‌سازد با این که او گوینده‌ی این کلام باشد. این جا می‌گویند این آقا اشتباه می‌کند لابد، آن ناقل دارد اشتباه می‌کند اصالة عدم الغفلة و امثال این‌ها درباره‌ی او جاری نمی‌شود. حالا مضمون این روایات منقوله این چنین است «وَلَوْ كَانَتِ النَّيَّاتُ مِنْ أَهْلِ الْفِسْقِ يُؤْخَذُ بِهَا أَهْلُهَا، إِذَا لَأُخِذَ كُلُّ مَنْ نَوَى الزَّنا بِالزَّنا» اگر این جور بود که نیت اهل فسق يؤخذ بها، اگر این جوری بود باید اخذ می‌شد كل من نوى الزنا به چی؟ به زنا، این چه ملازمه‌ای دارد؟ که چون نیت زنا کرده اگر بنا بود برای مؤاخذه به نیت زنا مؤاخذه بشود باید اخذ به خود زنا، به آن عمل خارجی می‌شد آن وقت باید دنباله‌اش بگوییم این عمل خارجی که از او صادر نشده پس جور است پس ظلم است اخذ به آن، این چه ملازمه‌ای بین‌تان است؟ نه ملازمه‌ی عقلیه وجود دارد آن فعل و آن فعل آخر، آن فعل جوانحی است آن فعل جوارحی است. این چه ملازمه‌ای بین این دو تا هست تا بعد بخواهد منجر بشود به این که بله اگر اخذ به زنا بشود زنایی که انجام نداده مثل قصاص قبل الجنایه می‌شود کیفر دادن بدون انجام ما به الکیفر می‌شود پس این ظلم است و خلاف است و درست نیست. اصل این ملازمه عقلی نیست، حتی اصل این ملازمه عقلانی هم نیست بین این دو تا، و حتی شرعی هم نیست، یعنی شارع بخواهد بیاید یک ملازمه‌ی شرعیه‌ای را بین این دو تا جعل بکند تا بعد از این که چنین جعلی کردی بیاید چه بشود؟ بیاید آن وقت ظلم بشود این مثل ضرورت به شرط محمول می‌شود که چون چنین کاری کردند ولو واقعیت عقلیه ندارد واقعیت عقلانی ندارد من خودم بیایم تعبداً، جعلاً این کار را بکنم که اگر من بخواهم به این مؤاخذه بکنم باید به آن هم مؤاخذه بکنم حالا به آن مؤاخذه کردن می‌شود ظلم، پس به این هم همین جور، چرا چنین چیزی را جعل می‌کنی؟ چه ملزومی بر این جعل هست؟ پس بنابراین ما وجهی بر این ملازمه نمی‌بینیم چون وجهی برای ملازمه نمی‌بینیم پس صدور این کلام عن الامام علیه السلام برای ما ثابت نمی‌شود علی رغم این که راوی ثقه هست. بلکه این جا می‌فهمیم که ممکن

است برای ایشان در تلقی کلام، چه شده باشد؟ در تلقی کلام اشتباهی رخ بدهد درست تلقی نکرده کلام را، حالا تازه اگر این طرفش برای ما ثابت بشود که نسخ و کسانی که واسطه هستند و این کتاب قرب الاسناد و این‌ها را بالاخره یک عده‌ای نسخ کردند چه کردند، مثل امروز که نبوده که چاپ باشد یک چاپخانه‌ای چاپ می‌کند بعد فرض کنید که خود مؤلف هم وجود دارد می‌گوید بله همین درست است.

این مستنسخین استنساخ می‌کردند باید آن‌ها هم ثقه باشند آن‌ها غلط استنساخ نکرده باشند یک وقت می‌بینی چشمش به سطر بالا خورده یا سطر پایین خورده، خود ما هم همین‌طوریم، من خودم برایم پیش آمده گاهی، یک حدیثی را دارم مثلاً از روی کافی می‌نویسم کنار هم است یک مرتبه چشم انسان به خط پایین می‌خورد برای حدیث بعدی است. یا یک حرف بعدی است بعد که نگاه می‌کند می‌بیند این خطای چشم شده حتی در خود به خدمت شما عرض شود نقل شیخ طوسی در تهذیب و این‌ها هم گاهی پیش آمده که قرینه می‌شود بر این که برای شیخ هم چنین اشتباهی رخ داده که وقتی از منبعی که نقل می‌کرده این جمله برای مثلاً روایت دیگری بوده که آمده در این روایت، گاهی این جور چیزها پیش می‌آید. پس بنابراین بخاطر این اشکال مضمونی، بنابراین صدور این روایت اشکال پیدا می‌کند و اگر بخواهیم دست پایین بگیریم می‌گوییم ما مظنون‌مان این است که این ملازمه درست نیست حالا که ما نمی‌گوییم مظنون، اول می‌گوییم مسلّم این ملازمه درک نمی‌کنیم حالا فرضاً این جور باشد که بگوییم حالا احتیاط کنیم بگوییم مظنون‌مان این هست که درست نیست، باز هم بنا بر مبنای بزرگانی که می‌فرمایند هر مظنونی که، و هر اماره‌ای که ظنّ بر خلافش داشته باشیم حجت نیست باز این اماره حجت نخواهد بود برای ما.

س: ...

ج: آره خلاف عقل می‌دانیم ملازمه، چنین ملازمه‌ای وجود ندارد. اگر بخواهند به نیت اخذ بکنند باید به منوی اخذ بکنند دو تا فعل جدای از هم است ربطی به هم ندارد.

س: ...

ج: نمی‌رسد، شما به این اشکال نکنید.

س: ...

ج: بعدش خودش دارد که «حتّی یفعلوا» یعنی نیت را جدا کرده خودش دارد نیت را جدا می‌کند خود همین روایت، در روایات متعدد نیت جدا شده «إنّما الاعمال بالنیات» بعد در ادله بیان شده که چرا گفتی الاعمال بالنیات؟ گفتند چون آن امر قلبی است ریا در آن نیست، چه در آن نیست، ولی عمل خارجی ممکن است که ریا در آن باشد، نه در روایات اهل بیت هم نیت غیر از عمل خارجی است، نه این که نیت یعنی منوی، مجازاً هر جا می‌گویند نیت، مصدر مثلاً در چه باید استعمال شده باشد یا صفت در ...

س: ...

ج: نه،

س: ...

ج: نه حالا فرض می‌کنیم آن‌ها هم ثقات هستند ان شاء الله، صاحب وسائل دارد نقل می‌کند ان شاء الله از نسخه‌ای است که درست است آن‌ها را اشکال نمی‌کنیم ولی در مقام، وقتی یک مضمون خراب باشد می‌گوییم لعلّ همه‌ی این ثقات اشتباه کردند معصوم که نیستند.

س: ...

ج: نداشته باشد. مخصوصاً اگر مستنسخ بی‌سواد باشد فقط می‌خواسته پول بگیرد دیگر، می‌نوشته. مطلب را اصلاً متوجه نبوده که چه هست.

س: ...

ج: چون خودش خوب است، نه چون منوی آن خوب است.

س: دیروز رد کردید.

ج: نه رد نکردیم.

س: ... چون یکی گرفتید.

ج: نه یکی نگرفتیم معاذ الله، به من نسبت ندهید من چنین حرفی نزد.

س: ...

ج: نه گفتیم این روایات دارد آن روایات که می‌فرماید آن روایات پنج شش گانه می‌گفتیم آن روایات اطلاق مقامی دارد گفتیم مضمون آن روایات، کسی که به آن روایات مراجعه کند می‌خواهد حضرت بفرماید کسی که گناه از او صادر نشده در خارج خیالت راحت باشد این خیالش راحت باشد به این است که نه بر منهی عذاب بشود نه بر نیت، و الا اگر بله فقط برای منوی عذاب نمی‌شود ولی پای نیت، ضلّاب‌ات می‌کنند می‌گیرند تو را در جهنم می‌فرستند چه خیالت راحت باشد؟ فلذا آن روایات چون در مقام این است که می‌خواهد بفرماید خدای متعال این رحمت را فرموده این عنایت را فرموده بر وُلد آدم که ولو شیطان آن‌جوری مسلّط است بر ایشان، اما تا انجام ندهند این در این مقام است یعنی دیگر گرفتاری‌ای ندارند این مقام، یک مقامی است که اقتضا می‌کند که اگر منوی فقط عذاب نداشت ولی نیت عذاب داشت گفته بشود که اختلاف در ناس ایجاد نشود. از آن که نگفته و فرموده که آن روایات خود نیت هم تضاد دارد می‌فهمیم که نیت هم مثل منوی می‌مانند، همان‌جور که منوی عذاب ندارد نیت آن هم دیگر عذاب و عقاب ندارد این بیان است نه این که یک چیز هستند این بیان، اگر کسی بگوید که نه من قبول ندارم اطلاق مقامی را، قبول نداری دیگر این جواب من ساقط می‌شود از نظر او ...

س: ...

ج: کدام ملازمه را؟

س: ...

ج: نه، اصلاً ملازمه ندارد به حسنه ثواب بدهند و آن منوی آن ندهند، چه ملازمه‌ای دارد.

س: ...

ج: عیب ندارد چون جعل است خدای متعال می‌تواند بگوید بله تو که قصد کردی من همان ثوابی را که برای منوی قرار دادم به شما هم می‌دهم چه اشکالی دارد؟

س: ...

ج: آقای عزیز دارد یک کاری می‌کند که به آن استحاله‌ی عقلیه دارد می‌رساند می‌فرماید ملازمه است چون اگر بخواهد اخذ به نیت بشود در سیئات، اگر بخواهد اخذ به نیت بشود باید اخذ به منوی بشود، اخذ به منوی ظلم است و جور است و لایصدُرُ من الله تبارک و تعالی پس اخذ به نیت هم لایصدُرُ، یک قیاس استثنایی دارد تشکیل می‌دهد ببینید این روایت یک قیاس استثنایی دارد تشکیل می‌دهد، می‌فرماید اگر اخذ به نیت بشود در باب سیئات، باید اخذ به منوی هم بشود و لکن الاخذ بالمنوی ظلم و جور، پس بنابراین اخذ به نیت هم نمی‌شود این روایت دارد یک قیاس استثنایی را دارد تشکیل می‌دهد بیان ملازمه بین دو چیز، استثناء ملزوم، پس استثناء لازم، که لازم پس وجود ندارد دارد این جور می‌فرماید این روایت، این مطلب می‌گوییم چه ملازمه‌ی عقلیه بین این دو تا هست؟ که بله دو تا فعل صادر می‌شود از انسان، یک فعل جوارحی است که عمل خارجی است یک فعل جوانحی است، افعال جوانحی مگر در شرع خودش مورد احکام واقع نشده؟ مگر قابل صدور از انسان نیست؟ اگر بنا باشد این واجب باشد یا حرام باشد چه ربطی دارد به آن فعل خارجی و منوی؟ که آن هم باید حرام باشد یا واجب باشد یا مؤاخذه بر آن بشود؟ و اگر این روایت بخواهد بفرماید که اصلاً امور جوانحی، مثل قصد و نیت و این‌ها اصلاً قابلیت حکم ندارد، قابلیت مؤاخذه ندارد. فلذا اگر بخواهند یک جایی بگویند ما بر این مؤاخذه می‌کنیم در واقع مقصودشان این هست که بر آن منوی مؤاخذه می‌کنند چون این خودش قابلیت ندارد، این هم باز مطلب تمامی نیست چرا قابلیت ندارد؟ یک فعل است کما این که در شریعت داریم دیگر، چیزهایی که، مثلاً ایمان، ایمان امر قلبی نیست؟ آن اعتقاد نباید داشته باشیم؟ حالا به قیامت، اعتقاد به قیامت واجب، حالا جزو اصول دین هست یا نیست محل کلام است آقای خوئی جزو اصول دین می‌دانند که در کنار اعتقاد به مبدأ و نبوت به معاد هم باید ایمان داشته باشد و الا مسلمان نیست. ولی معروف بین فقها این است که نه، اگر آن دو تا را قبول داشته باشد معاد را منکر باشد مسلمان هست یعنی اقرار به آن جزو اسلام نیست. اقرار به آن جزو اسلام نیست.

پس بنابراین امور جوانحی قابل تکلیف هست و حسابش با امور جوارحی دو تاست. این راجع به این مطلب، مطلب دیگر که در این جا وجود دارد که حالا خیلی از آقایان هم به زبان می‌آوردند و برایشان مشکل بود همان ما تسلّمهُ الشیخ و الاساطین هست که آن‌ها گفتند اولویت دارد این مفهوم اولویت که بله اگر حرام باشد رضایت به منکر صادر من الغیر، اگر این حرام باشد بالاولویة دلالت می‌کند که قصد منکر از خود شخص ولو منکر را انجام ندهد این قصد هم باید حرام باشد. عده‌ای می‌گویند این چه اولویتی است؟ ما قبول نداریم این اولویت است.

توضیحش هم که من حالا پیاز داغش را هم اضافه کنم، می‌گوید آقا آدم خودش چون آن محل چه هست؟ شهوات دارد شهوات نفسانی دارد، از آن طرف هم پیش شیطان هست شیطان هم که یجری مجری الدم فی الانسان، هی وسوسه می‌کند انسان را، این جا هی به ذهن انسان می‌آید که فلان امری که لذتی برای او دارد بالاخره یا حب ریاست است یا حب شهوات مختلف است هی او را وادار می‌کند که دنبال آن‌ها برود، قصد می‌کند حالا انجام ولی نمی‌دهد هی مانعی پیش می‌آید یا بعد پشیمان می‌شود یا هر چی، انجام نمی‌دهد این جا چون یک امری است کثیر الابتلاء و یک عامل‌های قوی درونی مهم در آن وجود دارد این جا خدای متعال عفو کرده حرام نکرده با این که مقتضی حرام کردن بوده ولی به خاطر این کثرت ابتلاء و این که عامل‌های قوی در این جا وجود دارد که «النَّفْسُ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف، ۵۳) از آن طرف شیطان «لَأَزِيزٌ لَهُمْ ... وَلَأَغْوِيَنَّهُمْ» (حجر، ۳۹) این عوامل این جا وجود دارد خدای متعال فرموده ما قصد خودشان را عفو کردیم عقاب نمی‌کنیم اما این که راضی باشی به این که دیگری یک کاری انجام داده یک کار حرامی انجام داده این دیگر باید خیلی بدجنس باشد یک خُبث اضافی می‌خواهد برای این که برای لذت خودش است نه خودش رئیس می‌شود نه خودش لذت، لذت‌های مختلف را می‌برد زید بن ارقم یک کاری انجام داده منکری را، این آقا راضی است به کار او، این دیگر باید خیلی، این جا هم خدا می‌فرماید که نه این جا را من نمی‌گذرم و چون کثرت الاطلاع ندارد این جا ولو جاهایی هم البته علت آن ممکن است این باشد که آن فعل آن دیگری منکر است آن دیگری، خودش انجام نمی‌دهد ولی آن منکری که آن انجام بدهد یک منافعی به این می‌رسد، مثلاً یک کسی از مضایق فرض کنید اسلام و احکامی که اسلام، مشککش هست که یک کاری بکنم که حکومت اسلامی معاذ الله نباشد هر کاری بتوانیم بکنیم، مشروب‌فروشی مان آزاد باشد قمارخانه‌های ما باز باشد نمی‌دانم کذا باشد کذا باش. اگر از این خودش جرأت این کار را ندارد که بیاید این کار را در عمل در خارج انجام بدهد ولی اگر انجام دادند راضی است از کار آن، یک جاهایی ممکن است که این جوری بشود اما این‌ها نادر است فلذا چون نادر است و این‌چنینی است خدای متعال آن جا را حرام می‌کند عفو نمی‌کند و عقاب می‌فرماید، اما این جاهایی که قصد گناه است از ناحیه‌ی خود شخص، چون این جا عوامل مهم و قوی نفس که اماره‌ی بالسوء است وجود دارد از آن طرف شیطان است که «لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» و یجری مجری الدم فی الانسان، خدای متعال این جا می‌بیند با این کثرت ابتلاء و این چه ما عفو می‌کنیم و می‌بخشیم. بنابراین ملازمه نیست آن را حرام می‌کند بالاولویه این را حرام نمی‌کند. به این بیان می‌شود گفت که بله نه،

س: ...

ج: همان را داریم اشکال می‌کنیم می‌گوییم چه ملازمه‌ای؟ بله آن قبول. اشکال بر این حدیث این شد که آن عبارتی که می‌فرماید «من رضی بفعل قوم کمن اتاه» مثل کسی است که آن را انجام داده است شیخ فرمود این ملازمه دارد با این که قصد گناه هم از انسان حرام باشد و حال این که آن روایات می‌گفت قصد گناه حرام نیست و عقوبت ندارد. فلذا می‌گفت معارضه با آن می‌کند. حالا این جا اشکال این هست یک عده اشکال می‌کنند می‌گویند آقا، بین حرمت رضایت به فعل غیر، حرام صادره عن الغیر، با حرمت قصد گناه و نیت گناه ملازمه ندارد تا شما بعد بیاید بگویید آقا معارضه می‌شود چه می‌شود چه می‌شود و این حرف‌ها زده بشود که دو روز است سه روز است الان معطل آن هستیم هم معارضه‌ی با آن اخبار، هم معارضه‌ی با حدیث بیست و یک نسازد و امثال این‌ها، اصلاً چنین چیزی نیست. خانه از پای‌بست ویران است شما یک فرضیه‌ی نادرستی را مفروض گرفتید بر اساس آن آمدید گفتید معارضه می‌شود اصلاً این دلالت اولویت و فحوی وجود ندارد بخاطر این توضیحاتی هم که دادم که دیگر حالا این اشکال را یک مقداری پیش‌تر، این مطلبی است که گفتند. حالا شما مطلب‌تان چه بود؟

س: رضایتی که می‌فرمایید ... این فعل غیر منظور شخص آن فعل است که قائم به همان فاعلش هست یا منظور آن نوع و جنسی است که ...

ج: نه راضی به فعل انجام شده‌ی آن هست. همین، راضی به فعل است.

اما دفاعاً عن الشیخ و آن بزرگان ممکن است که این جور بگوییم که ما که می‌گوییم فحوی، این جا مقصودمان ملازمه‌ی عقلیه‌ی فلسفیه نیست که شما بگویید قابل تصویر است ما می‌توانیم بین این دو تا را انفکاک قائل بشویم بلکه مقصود ملازمه‌ی عرفیه است و توضیح ملازمه‌ی عرفیه این است که عرف می‌گوید اگر یک مقننی می‌گوید آقا اگر کسی به یک گناه صغیره راضی شد که از دیگری صادر شده مثلاً چکار کرده دفتر رفیقش این جا بوده اذن از او نگرفته برداشته گذاشته این جا، می‌خواسته بنشیند برداشته گذاشته این طرف، یک جایی که، می‌گوید آقا این تصرف در مال غیر کرده بلا اذن، شما اگر راضی به این کار هستی حرام است، عقوبت می‌شوی. یک کسی به او سلام کرده جواب نداده خوشش نیامده از او، جواب سلامش را نداد، شما به این راضی باشی؛ عقوبت دارد حرام است. یک کسی حلق لویه یک بار کرده یا دو بار کرده می‌گوید، خانمش است می‌گوید راضی هستم به حلق

لحیه‌ی شوهرم، چون خوشگل‌تر می‌شود راضی هستم، می‌گویند عقاب دارد گناه دارد. این‌ها را شارع می‌گوید چون راضی هستی حرام است مسؤولیت دارد عقاب دارد اما اگر قصد کردی هدم کعبه را عقاب ندارد گناه هم ندارد، اگر قصد کردی قتل نبی را، حرام نیست عقاب هم نمی‌شود، اگر قصد کردی افجع فجایع را، ولی انجام ندادی آن فقط چکار کرده؟ یک دفعه حلق لحیه کرده شما هم راضی هستی، عروسی بوده فلان بوده راضی هستی که حالا این‌جا می‌خواستی مثلاً قشنگ باشی، این عقوبت داری، اما اگر قصد کردی قتل مؤمن را، ولی انجام ندادی فقط قصد بود عقاب نمی‌شود، حرام هم نیست. اطلاق این که «من رضی بفعل قوم کان کمن اتاه او من رضی بشيء کان کمن اتاه» این اطلاقش تمام این گناهان را می‌گیرد به مراتبه المتشتمه و المختلفه، صغائر و کبائر، آن هم به انواع مختلفه‌ای که دارد همه را می‌گیرد. حالا حرف شیخ این هست؛ آیا بین این جعل، کسی که این قانون را وضع می‌کند می‌تواند آن‌جا بیاید بگوید مطلقاً قصد هر چیزی را کردی ولو اشنع گناهان، و اکبر کبائر بود، نه، آن‌جا نه حرام است نه عقاب داری نه استحقاق عقاب داری، هیچ چیزی نیست. این دو تا در عرف با هم سازگاری ندارد عرف می‌گوید نمی‌شود. اگر تو آدمی هستی یا مقنن هستی که این‌جا را راضی نیستی قانون جعل می‌کنی می‌گویی حرام است و بعد هم کیفر می‌دهی، شمای مقنن نمی‌شود آن‌جا را بگویی، این‌ها یک سنخ هستند اگر قصدی است مال ضمیر است هر دوی آن مال ضمیر است. پس بنابراین ...

س: ...

ج: بله، دارم می‌گویم آن که از دیگری محقق شده دیگری، هتک او به من چه ربطی دارد این قصد هتک کردن خودش را دارد می‌کند که قصد می‌کند که خودش هتک خدای متعال را بکند خودش معصیت بکند آن هم چه معصیتی؟ آن هم معصیت قتل النبى، هدم الکعبه، از بین بردن بیضه‌ی اسلام، قتل مؤمن، نمی‌دانم زنا معاذ الله، سرقت، نمی‌دانم چه چی، این‌ها را قصد می‌کند می‌گوید آقا این‌ها هیچ اشکالی ندارد تو قصد هر گناهی را این‌جوری بکنی این لباس به، نه حرام است نه عقاب دارد خدای متعال هیچ کاری نمی‌کند این‌جا را، آن وقت آن‌جا را بگویی که بله یک حلق لحیه‌ای شده مؤاخذه می‌شوی، نمی‌دانم یک دستی روی، بدون اجازه پایت را گذاشتی روی زمین یک کسی و برداشتی بدون اجازه‌ی آن، بله آن‌جا عقاب می‌شود، دیگری که راضی بود آن که عقاب می‌شود دیگری هم که راضی بود به این که آن این کار را کرده آن هم به صلابه‌اش می‌کشد اما چنین آدمی را نمی‌کشد؟ پس بنابراین این هم که شیخ فرموده و آن بزرگان هم دارند می‌فرمایند اشکال نمی‌کنند به حرف شیخ،

این هست که این حرف این جور، اگر این جور تقریر کنیم ولو تقریرش در کلمات این بزرگان نیامده اما اگر نظر شریف‌شان به این باشد که، به این تقریری باشد که عرض کردیم این تقریر خالی از قوت نیست و بقی هنا باز دو تا مطلب که می‌خواستیم امروز تمام کنیم نشد. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۶۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصَّدِيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمِّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيَاكَ الَّتِي أَنْجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الشَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أَيْمَةِ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرَمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقَرَّبُ بِهَا أَعْيُنُ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلَغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

عرض شد که چند مطلب هست که باید بیان بشود بعضی از مطالب را در جلسه‌ی قبل عرض کردیم. بقی مطلبان، مطلب اول این هست که یکی از جمع‌هایی که بیان شد این بود که روایات دالیه‌ی بر عدم کتابت حمل بر تفضّل می‌شود و این منافات ندارد با این که واقعاً رضا حرام باشد رضای به منکری که از دیگری صادر شده حرام باشد و بالاولویة قصد گناه و قصد منکر هم حرام باشد و لکن شارع نسبت به قصد گناه و قصد منکر تفضّل فرموده است و عقوبتش را برداشته ولو حرمت دارد بنابراین معارضه‌ای نمی‌شود آن روایات می‌گویند حرام است قصد، این روایات نمی‌گویند حرام نیست می‌گویند ما تفضّل کردیم عقوبتش را برداشتیم و گفتیم هم که این تفضّل هم جا دارد بخاطر این که بالاخره هم نفس اماره وجود دارد هم شیطان هست که یجری مجری الدم فی الانسان و پیوسته هم نفس و هم شیطان انسان را تحریک می‌کند و ترغیب به مفسد می‌کند به محرمات، به ترک واجبات، این چون در انسان فراوان است و زیاد است و اگر خدای متعال بخواهد بر اساس این‌ها عقوبت کند اسباب گرفتاری است

این جا را فرموده من عقوبت نمی‌کنم اما در مورد رضایت به فعل غیر، این عوامل به این شدت وجود ندارد فلذا آنجا را فرموده نه هم حرام است و هم عقوبت است و عفوی در کار نیست مگر حالا آن جهات عمومی مثل شفاعت، مثل توبه و امثال ذلک، قد یقال که این جمع قابل پذیرش نیست که ما بپذیریم حرمت وجود دارد اما عقوبت نیست چرا؟ برای خاطر این که فرموده شده است مثل محقق اصفهانی قدس سره، که عقوبت، این مقوم حکم است چرا؟ چون حکم عبارت است از جعل ما یُمكن أن یکون داعیاً، در تعریف حکم، گفتند حکم عبارت است از انشائی که و جعل چیزی که یکون داعیاً، جعل امری که داعی است برانگیزاننده است در نفوس عباد. و این مطلب روشن است که در نفوس متعارف ناس اگر جعل عقوبت نباشد این انبعائی وجود ندارد بعثی به وجود نخواهد آمد، معمول انسان‌ها این جورند که از ترس عقوبت است که دنبال اطاعت می‌روند نادر پیدا می‌شود آن هم در رتبه‌ی اولیای الهی، مثل امیرالمؤمنین سلام الله علیه که بفرماید «مَا عَبْدُكَ طَمَعاً فِي جَنَّتِكَ وَلَا خَوْفاً مِنْ نَارِكَ وَلَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلاً لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ» اما اگر در رتبه‌ی بعد بیاییم که غالب مکلفین هستند این‌ها اگر عقوبت نباشد کی دنبال اطاعت می‌رود؟ اگر این نماز ظهر و عصر واجب نباشد بگویند مستحب است چقدر مشتری دارد؟ اگر حجاب واجب نباشد یعنی نگویند اگر حجاب نکنی، بل حرام است آقا ترک حجاب یا واجب است حجاب، ولی اگر کسی انجام داد جهنم نمی‌رود عقوبتی ندارد کی انجام می‌دهد فلذا محقق اصفهانی فرموده است که عقوبت مقوم حکم است چون حکم، جمع ما یُمكن أن یکون داعیاً و باعثاً هست. و بدون عقوبت ما یُمكن أن یکون داعیاً و باعثاً تحقق نمی‌پذیرد فلذاست شما این جا نمی‌توانید این جوری جمع بکنید از یک طرف بگویید که به مدلول فحوا و اولویت ادله‌ی حرمت رضا بگویید قصد حرام، حرام است از یک طرف بیابید بگویید این روایات دلالت می‌کند بر این که اگر قصد حرام کردی، عقوبت نداری، عقوبت نداری یعنی حرام هم نیست، قهراً معنایش این هست عقوبت نداری یعنی حرام هم نیست، چون مقوم حرمت است مقوم وجوب است می‌شود مقوم نباشد نوع باشد؟ می‌شود ناطق نباشد انسان باشد؟ می‌شود حیوانیت نباشد انسان باشد؟ نه، جنس مقوم است فصل هم مقوم است بنابراین این شبهه‌ای است که اگر ما مسلک محقق اصفهانی را قائل شدیم و گفتیم که این مقوم هست بنابراین این جمع اشکال پیدا می‌کند

س: ...

ج: معنایش این است که مولا راضی نیست نمی‌خواهد. اما کتک نمی‌زند.

س: ...وقتی عقوبت نباشد حرام با مکروه چه فرقی می‌کند؟

ج: در آن جا هتک می‌شود بسیار ناراحت می‌شود ولی غمض عین می‌کند اما آن جا این قدر ناراحت نمی‌شود می‌گوید خودم اجازه دادم. در کراهت خودش اجازه داده هتک او نمی‌شود چون اگر انجام نمی‌دهم بخاطر این است که می‌گویم خودت اجازه دادی، اما در حرام اجازه‌ی ترک نداده یا اجازه‌ی فعل نداده حالا علی‌اختلاف الموارد که چه را حرام کرده باشد. پس اجازه‌ی طرف مقابل را هم نداده حالا که نداده پس هتک او می‌شود بی‌احترامی به او می‌شود استحقاق می‌آید استحقاق هم حتی می‌آید اما او عقاب نمی‌کند حالاً محقق اصفهانی می‌فرماید تنها استحقاق و این حرف‌ها کار را درست نمی‌کند این بنده‌هایی که ما می‌شناسیم جعل ما یُمكن أن یکون داعیاًشان وقتی هست که عقاب باشد حالا تازه که خدا عقاب قرار داده آدم می‌بیند خیلی‌ها می‌گویند خدا می‌بخشد کأنّ یک نامه‌ای برای‌شان آمده یک تضمینی آمده که خدا می‌بخشد، پس بنابراین روی آن مبنا این جمع، این اشکال را هم دارد و محل اشکال قرار می‌گیرد اللهم الا این که کسی آن مبنا را در اصول قبول نکند کما این که در اصول این مبنا محقق اصفهانی مورد قبول واقع نشده بلکه این قبول هست که جعل عقوبت یا بیان عقوبت، این تأثیر فراوان دارد یک پشتوانه‌ی عظیمی هست برای تحریک عباد، اما این جور نیست که مقوم حکم باشد که لولا آن صادق نیاید که حکم و شرع و اوجب و حرم، همین که استحقاق عقوبت تمام بشود و همین که موضوعی درست بشود بر این که بتواند او را تحریک کند چون «کفی للانسان عیباً» این که هتاک مولا باشد هتاک مولا باشد و یا شاکر نباشد آن مسئله‌ی شکر نعمت هم وادار می‌کند انسان را، که اگر او فرمایشی فرموده اطاعت بکند بنابراین مبادی تحریک وجود دارد نمی‌توانیم بگوییم جعل ما یُمكن أن یکون داعیاً نیست بلکه آن مرتبه‌ی عالی‌ه را وقتی دارد که عقوبت هم در کنارش باشد اگر عقوبت در کنارش نباشد آن مرتبه‌ی عالی‌ه از حکم، حکم ذات مراتب است آن مرتبه‌ی عالی‌ه از تحریک و امثال این‌ها نیست نه این که اصل آن نیست تا این که مقوم وجود ندارد و در حکم در معنای حکم نخواهی که باشد داعیّت آن داعیّت شدید باشد نه، اصل داعیّت باید در آن باشد همین که اصل داعیّت بود که آن هم به همین استحقاق عقوبت و این که اگر نکند یک عیبی بر او هست قابلیت سرزنش عقلائی حداقل را دارد و یک سرافکندگی را برای او ایجاد می‌کند علاوه بر این که موجب عدم این می‌شود که عبد شاکر باشد نعمای مولایش را، این‌ها کفایت می‌کند برای این که اصل داعیّت وجود داشته باشد ولی مراتب عالی‌ه آن البته نه، و این مقوم به مراتب عالی‌ه قهراً نیست صدق حکم و تحقق واقعیت و ماهیت

حکم، فلذا است که معمول محققین این معنا را از محقق اصفهانی قبول نکردند ولی اگر کسی قبول کرد این شبهه هم وجود دارد.

س: ... نه از باب این که حرمت شخصی باشد... اشکال دارد؟

ج: اشکال این هست که مقتضای مفهوم اولویت حرمت مقدمی نیست بلکه حرمت ذاتی است. اگر دلیل مان این شد آن دلیل می گوید همان طور اگر که شما رضایت به فعل دیگری را حرام نفسی قرار دادی، بالاولویه این را هم باید حرام نفسی قرار بدهی، این دیگر دست ما نیست، اولویت که دست من و شما نیست اولویت می گوید آقا آن بالاولویه اقتضا می کند که حرمت نفسی این جا هم باشد آن جا حرمت نفسی است حرمت نفسی باید این جا باشد.

این به خدمت شما عرض شود که مطلب اولی که باید عرض می کردیم. مطلب دوم ...

س: ...

ج: دسته ی اول کدام است؟

س: ...

ج: نه، ببینید دسته ی اول روایاتی بود که دلالت می کرد بر حرمت رضا، به منکری که از غیر صادر می شود از غیر صادر می شود به خود شخص کار نداشت. فلذا آقایان فرمودند که در این جا فرمودند اگر کسی حرامی از او صادر می شود شما باید در دل راضی نباشی به آن حرامی که از او دارد انجام می شود یا اگر واجب را دارد ترک می کند باید در دل راضی نباشی به آن ترک واجب که از او سر می زند برای این مسئله به روایاتی استدلال شد که دو روایت آن مهم بود که «مَنْ رَضِيَ شَيْئًا كَانَ كَمَنْ أَتَاهُ» و امثال این ها، گفتند این روایات معارضه می کند با روایاتی که می گوید نیت حرام و قصد انجام حرام از خود شخص از خود آن ناهی و از خود آن قاصد حرام نیست. آن روایات با این روایات معارضه می کند چرا؟ چون آن روایات به مفهوم اولویت می گوید قصد حرام هم حرام نیست نیت حرام، حرام نیست بلکه خود شخص می خواهد ... در این مقام بودیم دیگر روایت دیگر نداشتیم، در این مقام بودیم در مقام جمع آمدیم گفتیم بین این دو تا روایت تعارض نیست یکی از راه های جمع این بود که بین این دو تا تعارض نیست آن دلالت می کند این که حرام است این روایات که نمی گوید حرام نیست فقط می گوید عقوبت ندارد حرام نیست که عقوبت ندارد مثل لعان که مرحوم نائینی فرموده حرامی است که عقوبت ندارد این هم یک

مثال دیگر می‌شود برای حرامی که عقوبت ندارد و آن قصد حرام است نیت حرام است که انسان قصد کند کار حرامی معاذ الله انجام بدهد نیت می‌کند کار حرامی را انجام بدهد انجام نمی‌دهد این طریقه‌ی جمع بود محقق اصفهانی به این جمع علی مبنا می‌تواند اشکال کند مگر شما حفظ بکنی حرمت را از یک ناحیه، به خاطر آن روایات، از این طرف بیایی بگویی عقوبت ندارد بخاطر این روایات، این با هم جمع نمی‌شود چون اگر گفتی عقوبت ندارد یعنی دیگر حرمت هم ندارد چون مقوم حرمت عقوبت است. جواب این هست که، مبنا، جواب بنایی نمی‌توانیم به ایشان بدهیم جواب مبنائی فقط به ایشان می‌توانیم بدهیم اگر در اصول کسی این حرف را از ایشان پذیرفت، این جا همین طور، فقط جواب مبنائی است که ما در اصول این مبنا را قبول نداریم، چرا؟ برای این که صدق الحکم و حقیقة الحکم توقف ندارد بر مرتبه‌ی عالی داعویت، بر اصل داعویت توقف دارد و همین که مولا امر بکند چون آن مولاست ولو بگوید من عقاب نمی‌کنم یا ما اطلاع داشته باشیم که عقاب نمی‌کند یا بدانیم اگر شفاعت شافعین متوسط بشود عقاب نخواهد کرد اما در عین حال داعویت دارد برای این که اگر انجام ندهند هتک اوست. و این عیب بر انسان وارد می‌شود که این آدم هتک مولا هستی سرپیچ از فرمان او هستی همین‌ها باعث می‌شود که انسان یک مقداری تحریک بکند بلکه مرتبه‌های عالی تحریک البته با عقوبت با آن بیش‌تر این مطلب حاصل می‌شود این مطلب اول.

س: ...

ج: بله، قصد حرام به حسب ظاهر روایات تا حالا حرام است همان‌طور که امام هم فتوا دادند دیگر، عبارت ایشان را هم خواندیم در مسئله‌ی هفت فرمود «يَحْرُمُ الرِّضَا بِفَعْلِ الْمُنْكَرِ وَ تَرْكِ الْمَعْرُوفِ»

س: ...

ج: بله، قصد حرام بله، اشکال ندارد طبق این روایت.

س: ...

ج: آن حرف دیگری است باز، نه، آن بله، نه این جمع پس اشکال ندارد این جمع اشکال ندارد.

س: ...

ج: نباشد.

س: ...

ج: چرا؟ شما از کجا می‌دانید که قصد حرام کرده؟

س: ...

ج: نه قصد، نه خطور به بال. ببینید قصد حرام است نه خطور به بال، خطور به بال یک مطلب است خیلی به ذهنش خطور می‌کند این کار را بکند ولی قصد نمی‌کند نیت نمی‌کند نیت عبارت است از این است که تصمیم جاد دارد و دنبال دارد می‌کند و می‌خواهد برود ولی انجام نمی‌دهد حالا یک مانعی پیش می‌آید نمی‌تواند انجام بدهد می‌رود سراغ کار، می‌خواهد ... فرار می‌کند آن قصد کرد پس کشتن او را، و امثال این، نیت باید باشد نیت و قصد عبارت است از آن مرتبه‌ای که دیگر بعدش اگر مانعی نباشد فعل یقع، اما همان‌طور خطور به قلبش کرده خطور که اشکال ندارد خطور که قصد نیست. ولی آن اشکالی ندارد ما معتقد بشویم به این که به حسب روایات اگر حجیت تمام شد حجیت روایات تمام شد معتقد بشویم به این که این هم حرام هست این فعل جوانحی است و حرام است نتیجه‌ی آن چه می‌شود؟ عقوبت ندارد ولی نتیجه‌ی آن این می‌شود که بله از عدالت می‌افتد بگوید «لا یُصلّی خلفه» خودش اگر گفتیم که کسی که می‌خواهد امام بشود باید خودش را عادل بداند دیگر نمی‌تواند برود امام جماعت بشود «لا یُطلّق عنده» «لا یُقبل شهادته» و امثال ذلک، بله این‌ها بر آن بار می‌شود دیگر.

س: ...

ج: چون مسئله اجتهادی است نه، یعنی اعراض هم مهم نیست در این جا، اگر هم فرض کنیم باشد. مسئله اجتهادی است روایات مختلف است اجتهاد عده‌ای به این رسیده. مسائل اجتهادی اعراض مشهور در آن مهم نیست.

و اما مطلب دیگری که در این جا باقی می‌ماند این که گفته می‌شود لازمه‌ی این که شما رضای با فعل دیگری را حرام بدانید کما افتی به سید الامام رحمه الله و مقتضای این روایت است باز یک لازمه‌ای دارد که لا یُمكن الالتزام به، و آن این هست که باید رضایت به فعل حرام صادره عن نفس هم حرام باشد باید ملتزم به این بشود چون کسی که یک کار حرامی را انجام می‌دهد قهراً راضی به آن هست که دارد انجام می‌دهد پس باید هر کسی که

فسقی را انجام می‌دهد دو تا عقاب بشود یکی برای این که آن کار را انجام داده یکی برای این که راضی به آن کار بوده. و حال این که این مستحیل نیست ولی لایمکن التزام به، شاید خلاف ضرورت فقه است خلاف مسلم شریعت است که هر مرتکب معصیتی یک عقاب دارد نه در هر جایی که کسی یک معصیتی را انجام می‌دهد دو تا عقاب دارد این شخص، یکی به خاطر این که آن معصیت را انجام داده یکی بخاطر این که راضی است به انجام آن معصیت بوده است مثلاً سارق، یکی بخاطر سرقت دستش را باید ببرند اگر شرایطش باشد یکی هم تعذیرش کنند چند تا شلاق به او بزنند که راضی به سرقت بود و حال این که هم به حسب ادله و هم به حسب آن ضرورت این جوری نیست، البته اشکال عقلی ندارد اما در فقه این چنین نیست. از این اشکال می‌توانیم تخلص پیدا بکنیم؟ که چنین تالیف فاسدی دارد.

س: ...

ج: اولویت که این جا هست. می‌گوید آقا اگر راضی به انجام همین سرقت از زید هستی مسئولیت داری حرام است کتک می‌خوری اما اگر راضی به سرقت واقع از نفس خودت هستی، نه. این دیگر عرف می‌گوید نه اگر آن را حرام می‌کنی این را هم باید حرام بکنی.

س: ...

ج: می‌گویم این آدم‌هایی که گناه می‌کنند شرب خمر می‌کنند از کارهای خودشان ناراضی هستند یا راضی هستند؟ از کارهای خودشان که واقع شده.

س: ...

ج: این برای گناهانی که انجام شده، حتی اگر دقت بکنیم در نسبت به گناهی هم که می‌خواهد صادر از او بشود باید اراده بکند دیگر، فعل اختیاری او هست، فعل اختیاری مسبوق به اراده است اراده مسبوق به چه هست؟ به رضایت است یعنی تصور می‌کند تصدیق می‌کند که این کار به نفعش است. چرا به نفعش هست؟ برای این که یک شهوتی را دنبال.... به نفعش هست به این معنا، که یعنی یکی از آن چیزهایی که دنبال آن هست و دلش می‌خواهد برآورده می‌کند می‌خواهد لذت مثلاً فرض کنید شهوی ببرد نگاه به نامحرم می‌کند یا فلان کار را انجام می‌دهد یا فلان کار را انجام می‌دهد چون آن کار را دوست دارد اشتیاق به آن کار دارد و این با نظر، با این کار انجام می‌شود

پس به این کار هم محبوبش می شود محبوبش که شد راضی می شود به آن کار، راضی که شد این شدت پیدا می کند به سر حد اراده و قصد می رسد بنابراین هر فعل اختیاری ای مسبوق به رضایت است.

س: ...

ج: آن ها هم همین جور است آن ها هم همه اش همین جور است.

س: ...

ج: نه آقای عزیز، این ها باید با هم تفکیک بشود هم راضی است هم ناراضی است اما متعلقاتی های آن دوتا است. مثل این که کسی بخاطر بیماری ای که دارد و خرجی که دارد ناچار می شود فرض کنید خانه اش را بفروشد به فروش خانه به عنوان این که مقدمه ای تحصیل مالی است که او را از آن بیماری نجات می دهد راضی است. همین الان هم کراحت دارد می گوید بی خانه می شوم. این ها با هم قابل جمع است چون متعلقاتی های آن دوتا است. الان با توجه به آن خصوصیت، آن آدم معتاد چون دیگر یک حالتی پیدا کرده که اگر مثلاً آن هروئین را نکشد یا آن تریاک را نکشد یا آن سیگار را نکشد در خودش یک حالت رخوت عجیبی مثلاً احساس می کند چه می کند، می خواهد این را از بین ببرد بخاطر این که می خواهد این را از بین ببرد می بیند مقدمه ای آن هم کشیدن این هست راضی به این می شود، ولی از آن طرف می بیند که بله مجموع این کار، می گوید من چه بدبختی شدم که چنین چیزی را اختیار کردم ولو بعداً اختیارش این چنینی است یا مثلاً پدری فرزندش اذیت کرده خیلی غیضش گرفته می خواهد برای تشفی خاطر خودش و تشفی یک سیلی به او بزند. این سیلی ای که به او می زند چون برای این هست که تشفی پیدا بکند تشفی را، الان علاقه ای به تشفی دارد و این را مذیل آن غیض خودش می داند و موجب تشفی خودش می داند از این طرف به این رضایت دارد ولی از طرف می گوید چرا من این حالت را باید داشته باشم، چرا این حالت را باید داشته باشم که تشفی بخواهم بکنم خودم را؟ غیض پیدا بکنم به آن ناراحت است پس این ها با هم دیگر نباید خلق کرد.

س: ...

ج: بله رضایت به فعل غیر می گوید آقا اگر راضی بدن به فعل غیر حرام است بالفحوی، پس راضی شدن به حرام خودت هم حرام است اولویت دارد دیگر،

س: ...

ج: چطور نیست؟

س: ...

ج: تا رضایت نداشته باشد اراده نمی‌کند. اراده نمی‌کند. مسبوق است اراده به رضایت، پس بنابراین همان‌طور که در علوم عقلی بیان شده اراده مسبوق به رضایت است.

حال اشکال این هست که شارع اگر حرام فرمود رضایت به فعل دیگری را، به حرامی که از دیگری می‌خواهد صادر بشود این رضایتی که رضایت به صادر شدن حرام از خود انسان حرام نیست پس به اولویت حرام است اگر شما این اولویت را اشکال کنید همان‌جور که در روز سه‌شنبه‌ی قبل می‌گفتیم و توضیح دادیم و حالا یک جوابی هم عرض کردیم اگر اصلاً مفهوم اولویت را منکر شدید شما خیالتان راحت است اما اگر اولویت را پذیرفتی مفهوم اولویت را پذیرفتید این‌جا هم این اشکال دیگر پیش می‌آید که آیا می‌شود به این ملتزم شد؟ این‌جا هم به خدمت شما عرض شود که آن راه حل که آن‌جا گفته شد این‌جا هم گفته می‌شود که بله چه اشکال دارد باز بگوییم حرام است عقاب دارد؟ آن که مسلّم است چه هست؟ این هست که عاصی و مرتکب این حرام دو تا عقاب نمی‌شوند این نفی العقوبه مسلّم است اما عدم الحرمة‌ی آن چی؟ ممکن است که ملتزم بشویم به حرمت، اما بگوییم عقوبت ندارد و این دیگر خلاف ضرورت نیست.

س: ...

ج: به منکرات قبلی نمی‌گوییم.

س: ...

ج: ببینید دو تا مطلب بود یکی این که

س: ...

ج: نه آن را نمی‌کند

س: ...

ج: هر دوی آن داریم می‌گوییم اشکال دارد دیگر. هر دوی آن را ناقل اشکال می‌کند می‌گوید آقا کسی گناهی انجام داده سرقتی کرده حالا گرفتند او را و آوردندش دادگاه، دادگاه باید دو تا کتکش بزند دو تا جز به او بدهد یکی این که چرا سرقت کردی؟ دو: به این سرقت قبلت راضی هستی، اگر راضی باشی

س: ...

ج: همان همان حالا اول

س: ...

ج: همان که کرده، همان سرقتی که انجام داده

س: ...

ج: سؤال، نه دقت بفرمایید. این منافقینی که می‌گرفتند می‌بردند دادگاه، مردم را می‌کشتند انفجار به خرج می‌دادند می‌گفتند پشیمانی؟ می‌گفت نه خیلی کار خوبی کردیم. پس دو تا عقاب باید بشود یکی این که آن‌ها را کشتی، دو: الان راضی به فعلت هستی به همان حرامی که انجام دادی راضی هستی. آیا ملتزم می‌شویم به این که این‌جا دو تا عقاب باید بشود؟ یکی

س: ...

ج: فقها فتوا نمی‌دهند حل است توی فقه فتوا نمی‌دهند.

س: ...

ج: بله دیگر، چون توی حدود و دیات باید بگویند دیگر، تعذیرات باید بگویند توی محرمات باید بگویند دیگر.

س: ...

ج: کجا گفتند این حرام است این رضایت به آن؟ به کار قبلی؟

س: ...

ج: همین دیگر، پس همین را دارد می‌گوید، می‌گوید آقا اگر این طوری هست اگر این حرام است پس بنابراین هر حرامی را هم شما می‌گویید عقاب هم دارد، هر حرامی چه دارد؟ یا حد دارد یا تعذیر دارد. پس بنابراین این آقای که می‌گوید نه کار خوبی هم کردم راضی هم هستم پس بنابراین باید دو تا عقاب بشود. این برای فعل گذشته‌اش،

س: ...

ج: و اما رضایت برای فعل آینده هم همین جور است من راضی هستم به فعل حرام دیگر، حالا حرامی که وقع منه، یا حرامی که خواهد از من صادر بشود.

س: ...

ج: به فعلی که انجام شده است یا انجام خواهد شد انجام شده است همین مثالی که زدم، این را می‌آورند توی دادگاه، می‌گویند از آن کارهایت پشیمانی؟ می‌گوید نه، خیلی هم کار خوبی کردم، راضی هستم به آن کار، فعلی است که انجام شده دیگر، حالا باید دو تا عقوبت بشود؟ دو تا کار حرام انجام دادی، یکی آن زید را کشتی، دو این که راضی هستی به آن کشتنش،

س: ...

ج: این جا هم راضی هستیم به فعلی که انجام شده.

س: ...

ج: به چی؟

س: ...

ج: به چه گناهی؟ به گناهی که انجام داده.

س: ...

ج: شما زید گناهی انجام داده از او صادر شده، شارع گفته شما که انجام ندادی ولی راضی به کار او هستی حرام است این رضایت حرام است الان می‌گوییم آقا اگر این جور می‌باشی هست خود این شخص هم کاری را انجام داده قبلاً، الان به آن کاری که انجام داده چه هست؟ راضی است پشیمان نشده راضی است افتخار هم به آن می‌کند. این آدم رضایت نسبت به کاری که صادر شده از خودش اولویت ندارد برای حرمت تا این که راضی به فعل زید باشد

س: ...

ج: اولویت دارد یا ندارد؟ دارد و حال این که فقہیاً به این نمی‌شود ملتزم شد گفتند نمی‌شود ملتزم شد.

س: ...

ج: نه، حرام است رضایت یا واجب است توبه؟ واجب است توبه، امر. رضایت حرام است امر آخر.

س: ...

ج: توبه بله،

س: ...

ج: چون واجب را دارد ترک می‌کند واجب آخری که توبه باشد را دارد ترک می‌کند. نه چون آن رضایت حرام است اگر این جور می‌گوییم تازه این جا اگر توبه هم نمی‌کند سه تا عقاب باید بشود. چرا؟ یکی این که کار حرام را انجام دادی، یکی به این که راضی هستی، دو این که توبه هم بر تو واجب است انجام نمی‌دهی، دو تا حرام، یک ترک واجب، این جور باید بشود دیگر؟

س: ...

ج: جواب هم این هست همان است که ما چه اشکال دارد قائل بشویم به این مطلب، منتها می‌گوییم عقاب ندارد آن که ضرورت دارد این هست که عقاب متعدد نیست.

س: ...

ج: بله، آقا، مطلبی را می‌فرمایند که مرحوم صاحب فصول در باب تجری در فصول فرموده ایشان فرموده است که جواب این تعدد عقاب را فرموده که درست است اما ما قائل به ادغام می‌شویم به تداخل می‌شویم می‌گوییم هر دو حرام است هم قصد حرام، حرام است و هم خود فعل حرام است ولی یک عقاب می‌شود چرا؟ برای این که این‌ها تداخل می‌کنند ولی صحبت بر سر این هست که وجه فی التداخل؟ هر کدام سبب تام است. تداخل می‌کنند ما الدلیل علی ذلک؟ پس بنابراین این اشکال هم وجود دارد و این اشکال را هم ممکن است که به این نحو جواب بدهیم فالمسئلة لا یخلو من تأملات، فلذا این جور جاها که می‌شود للفقیه المحقق و المدقق این هست که این جاها را بگوید چی؟ بگوید احتیاط واجب بکند نه فتوا به ضرس قاطع بدهد چون هر طرف مسئله را که محاسبه بکنیم بالاخره آن طرف روایت داریم و اولویت هم وجه دارد این طرف را نگاه می‌کنیم این امور وجود دارد این جاهاست که این احتیاط واجب نشان می‌دهد خیلی وقت‌ها انسان از فتاوی فقها و از نحوه تعبیرشان می‌فهمیم که خیلی آدم دقیق و با حساب و کتاب حرف زده، محاسبه را کرده به مشکلات اطراف مسئله توجه داشته، گفته القوی، الاشبه، الاظهر، یا الاحتیاط الوجوبی، این‌ها گاهی کاشف از دقتی است که آن صاحب فتوا فرموده است یک مطلب آخری هم بود که نرسیدیم. ان شاء الله فردا. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۶۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيائِكَ الَّتِي أَنْجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةِ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقْرِئُهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلَغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

س: استاد ببخشید دیروز آخرین مطلبی که فرمودید بالاخره ما دلیلی برای حرمت قصد که نداشتیم تمام دلیل مان، بحث مان هم بحث فحوی بود حالا این فحوی یا ... یا مفهوم ... این ها همه عبارةً آخرای همان اولویت عقلیه است دیگر، اگر ... آن جهت واحد را باید در این دو تا داشته باشیم تا بتوانیم اولویت را ... حضرت عالی فرمودید که این اولویت از جهت این عصیانی است که واقع شده این هتکی است که واقع شده یعنی این هتکی نسبت به هدایت به فعل غیر، هتکی که غیر انجام داده و ما راضی به آن باشیم به طریق اولویت هتک ما را هم ... گذاشته باشیم حرمت این هتک ما را می رساند بحث بر سر این هست که این اولویت باز حتی اگر بگوییم هتک هم باشد هتکی که محقق شده یعنی فعلی که اتفاق افتاده چه طور اولویت ایجاد می کند برای کار ما، یک وقت ما می خواهیم از این استفاده بکنیم حرمت هتک را، این جا که هنوز ثابت نشده یک وقت هست نه، ما هنوز انجام ندادیم در بعد می خواهیم انجام بدهیم این اولویت چه جوری درمی آید چون ما می خواهیم حرمت را بار بکنیم اولویت باید قطعی باشد و این اولویتش، اولویت روشنی باشد که همه این را درک بکنند پس این جا اولویت هتکی که در آینده می خواهد اتفاق بیفتد از هتکی که در قبل اتفاق افتاده در نمی آید.

ج: قصد را قبول کردید؟

س: قصد را نه دیگر، چون فحوی و اولویت ثابت نشد من

ج: یعنی با آن بیاناتی که کردیم قانع نشدید دیگر من تکرار کنم دوباره آن بیانات را؟

س: نه، عرض من این هست که وجه اولویت چه هست؟ که این جا ...

ج: وجه اولویت عرض کردیم اولویت عرفیه است. گفتیم اگر کسی، شاعری که حرام کرده است فرموده اگر دیگری یک کاری را انجام داد ولو آن کار هم سیئه بود گناه کبیره ی آن چنانی نبود

س: اولویت عقلیه را قبول نشد

ج: نه ما اولویت عقلیه را نمی گوییم عقلیه ی بطّیه ی فلسفیه ی برهانیه نمی خواهیم بگوییم می خواهیم بگوییم اولویه ی عرفیه ی عقلائیه دارد که ظهور درست می کند عرف می گوید وقتی شارع او را حرام کرد گفت اگر دیگری، جواب سلام یک کسی را نداد شما راضی باشی، یک حلق لویه یک روزی کرد برای مثلاً راضی باشی به این، و امثال این ها، این عقاب دارد مسئولیت دارد اما این می فهمد که، پس بنابراین اما اگر کسی قصد کرد، قصد کرد یعنی

نیت جدی کرد عزم جدی داشت نه خطور به باد. قصد کرد قتل النبی را، قصد کرد زنا نعوذ بالله را، قصد کرد هدم کعبه را، قصد کرد بدعت را، قصد کرد این گناهان عظیمه را، آن را به صلابه‌اش بکشد بگوید حرام است جهنم دارد این عیب ندارد عرف می‌گوید این نمی‌شود.

س: آخر فرمایش شما خلاف آن روایت است. روایت دقیقاً بر عکس این مثال است، روایت آن‌جا دارد اگر کسی به قتل سیدالشهدا راضی شد آن‌جا در این قصد او مثلاً و راضی بود این‌جا مثلاً حرمت استفاده کرده ما از این می‌خواهیم استفاده بکنیم که اگر کسی قصد کرد که این مثلاً حلق لَحیه بکند این هم حرام است؟

ج: بله.

س: این را می‌خواهیم استفاده بکنیم نه برعکس این.

ج: می‌خواهیم بگوییم قصد شخص، وقتی دیگری انجام داده فقط من راضی هستم به او، خودم قصد انجام ندارم پس بنابراین این با این ...

س: ...

ج: دیگر دارید برمی‌گردید به بحث‌های قبلی، دوباره برمی‌گردید به بحث‌های قبلی

س: این راضی به هتک حرمت مولایی شده که انجام شده این حرام است اما من که قصد کردم که هنوز هتک حرمتی ...

ج: خود این هتک، مگر مولای ما ضمیر و داخل و خارج دارد در نفس دارد هتک می‌کند فلذا گفتند مسئله‌ی تجری و مسئله‌ی معصیت ملاک قبض یک چیز است نه دو چیز. امری که در خارج واقع می‌شود که مهم نیست این نفس دارد در مقابل خدای متعال طغیان دارد می‌کند چون قصد جدی می‌کند که کار حرامی را انجام بدهد حالا کسی اگر این اولویت را قبول نکرد این است که بحث‌های آن سر همان اولویتی است که عرض کردیم دیگر، دو مرتبه حالا، مگر بعد تشریف بیاورید چون دیگر حالا این شبهه برای همه نباشد.

س: بخشید بین این دو تا ادله ... کدام اظهر یا اقوی نیست ... هیچ‌کدام از این دو تا ادله اظهر یا اقوی نیستند.

ج: نه، چرا؟ برای این که اولویت، اولویت مسلم‌ه‌ی عرفیه هست.

بحثی که گفتیم استدلال شده برای اثبات حرمت رضا به منکر صادره از غیر، بالکتاب و السنّة و العقل، کتابش را بحث کردیم سنت هم بحث شد و اما العقل.

بعضی از فقها فرمودند که عقل مستقلّ بقبح این که انسان راضی باشد به حرامی که از دیگری صادر شده است. خود این مستقلّ العقل بقبحه، دیگری هتک حرمت مولا کرده بی احترامی به مولا کرده زید خودش آن بی احترامی را انجام نمی دهد آن هتک را انجام نمی دهد ولی راضی است به هتکی که او انجام می دهد به بی احترامی ای که او انجام داده است خود این عقل می گوید این کار قبیحی است و استحقاق عقوبت بر این دارد یعنی مولا حق دارد که تو را عقاب بکند به این که چرا راضی هستی به این که دیگری من را هتک کند؟ من را بی احترامی کند؟ و در واقع این هم یک بی احترامی به مولاست. بخصوص برای مولایی که خفا و جلا در مورد او نیست حالا مثلاً این موالی عرفیه ی انسانی این ها ظواهر را دارند می بینند حالا این در دلش طوری باشد ممکن است هتک نسبت به او حساب نشود اما نسبت به خدای متعال که خفا و جلا ندارد که، در قلب این، در محضر خداست همان طور که در بیرونش در محضر خداست. فرقی نیست آن وقت این در قلبش راضی است به این که دیگری نافرمانی خدای متعال را بکند، هتک خدای متعال را بکند، بی احترامی نسبت به خدا متعال انجام بدهد خود این قبیح عقلاً، وقتی قبیح شد پس بنابراین اگر قاعده ی ملازمه را قبول داشته باشیم چون در سلسله ی علل هم هست نه در سلسله ی معالیل هست در سلسله ی علل هست؛ بنابراین به واسطه ی قاعده ی ملازمه کشف چه چیز را می کنیم؟ کشف می کنیم بر این که شارع هم حرام کرده است اگر قاعده ی ملازمه را هم قبول نکردیم حرمت شرعی اثبات نمی شود اما قبحی استفاده می شود که للمولا أن یعاقبه، پس استحقاق عقاب را دارد. انسان وقتی قبیح عقلی را انجام بدهد قبیح عقلی، عقلاً می تواند او را نکوهش بکنند شارع هم می تواند او را نکوهش و عقاب بکند همان طور که عقلاً هم یک عقاب هایی می توانند بکنند کسی که یک قبیح عقلی را انجام داده عقلاً حق می دهند که او را زندان بکنند او را مؤاخذه بکنند او را تأدیب بکنند این جا هم همین طور است شارع مقدس هم می تواند عقاب بکند می تواند نکوهش بکند پس بنابراین عقل هم مستقلّ به این که رضای به منکر صادر عن الغیر، چه هست؟ این قبیح است بنابراین دلیل عقلی هم واقعی است و این دلیل هم لایخلو من قوه.

س: بخش دوم را که اگر ملازمه ثابت نباشد استحقاق عقاب هست یک مقدار، بالاخره یعنی حرام هست یا حرام نیست؟

ج: حرام نیست ولی عقاب دارد. این‌ها یک چیزهای عجیب و غریبی است که شما می‌شنوید.

س: ...

ج عقاب ممکن است بگوییم که عدالت را ساقط می‌کند چون عدالت عبارت است از این که شخص در نسبت به مولای خود هاتک نباشد این هاتک به مولا هست عقلاً، بنابراین عادل نیست.

ببینید این حرف زده می‌شود بعضی چیزها ممکن است قانوناً، مقنن در قانون نمی‌آورد که این حرام است اما عقلاً و عقل می‌گویند این کار قبیح است نسبت به مولا، و مولا حق عقوبت دارد. اگر مولا گفت که صل، چه کسی می‌گوید این صل را اطاعت بکن؟ خود مولاست که می‌گوید، اگر صلی مولا بخواهد وجوب اطاعتش از ناحیه‌ی دو مرتبه اطع دیگری بیاید *ننقل الکلام الی آن اطع*، می‌گوییم این اطاعت این از کجا؟ اگر عقل مستقل، که آن از اول، آن صل با این که فرمود همان‌جا می‌گفت اگر آن‌جا نمی‌گوید یک اطع دیگر لازم است *ننقل الکلام الی آن اطع بعدی*، این چرا؟ و هکذا تسلسل است پس هیچ‌جا بند نمی‌شود به یک جایی، نتیجه‌ی آن این می‌شود که عقل *لایحکم و لایدرك* این که باید اطاعت مولا کرد. پس بنابراین همان‌جور که وجوب امثال چه نواهی و چه اوامر را عقل درک می‌کند و دیگر این‌جا وجوب شرعی دنبال آن نیست و دنبال آن چه می‌آید؟ استحقاق العقوبه می‌آید و شارع حق دارد و درست است که شارع چکار کند؟ عقوبت بفرماید البته می‌تواند عفو هم بکند ولی اگر عقوبت بکند این عقوبتش وقع فی محلّه و صحیح است و درست است همین‌جور در قبايح عقليه‌ای غیر مسئله‌ی اطاعت و عصیان، قبايح عقليه‌ای که شارع نمی‌آید جعل قانون طبق آن بکند. چرا نمی‌کند؟ چون اهمّامی بیش از آن‌چه که عقل می‌گوید مثلاً ندارد. از این جهت قانون نمی‌آید جعل بکند. قانون اصلاً جعل نمی‌کند تا بگوییم ارشادی هم هست. لزومی ندارد قانون جعل بکند در این‌جا ولی عقوبت می‌تواند انجام بدهد چون این حکم عقل است که کسی که قبیح را انجام بدهد للعقلاء، فضلاً عن رئیس العقلاء، که شارع است این هست که او را معاقبه کنند او را بازخواست کنند او را کیفر بدهند پس بنابراین این هم که قبیح را انجام دادی عقلاء می‌توانند تو را عقوبت کنند یا شارع می‌تواند عقوبت بکند این حق برای شارع هم هست این چه هست؟ این حکم عقلی، چرا؟ برای این که با این قبیح داری مولا را هتک باز می‌کنی، همان‌جوری که در باب معصیت هتک مولا می‌شود این‌جا هم هتک مولا می‌شود بنابراین حق برای مولا پدید می‌آید. بنابراین به دلیل عقلی هم این‌جا می‌توانیم تمسک کنیم و بگوییم که

اگر قاعده‌ی ملازمه را قبول داشته باشیم می‌توانیم بگوییم حرام شرعی است اگر نداشته باشیم می‌توانیم بگوییم که چه هست؟ قبیح عقلی است ولی قبیح عقلی که شد قهراً عقوبت می‌تواند داشته باشد مگر این که مولا عفو بفرماید.

س: ...

ج: برای این که قبیح عقلی است.

س: ...

ج: الان توضیح آن را برای همین دادم، کسی که معصیت می‌کند این معصیت عقل گفته است قبیح است یا شارع گفته است؟

س: ...

ج: نه می‌دانم، آن که گفته صلّ، حالا نماز نخواند، نماز نخواند چرا می‌تواند عقابش بکند؟

س: ...

ج: چرا عقل دارد می‌گوید دیگر، عقل می‌گوید حالا که فرمان او را انجام ندادی این قبیح است پس له این که این کار را بکند. همان‌طور که این قبیح نافرمانی را می‌گوید قبیح است و این قبیح مستلزم جواز عقوبت است حالا اگر که این در سلسله‌ی معالیل شد اگر در سلسله‌ی علل هم آمد گفت قبیح است همین خاصیت را دارد. این قبیح را تارة عقل در سلسله‌ی معالیل می‌گوید گاهی در سلسله‌ی علل می‌گوید یعنی چی؟ یعنی گاهی بعد از این که خدای متعال فرمانی را داد آن فرمان امر باشد یا نهی باشد وقتی فرمانی را داد عقل حالا این‌جا می‌آید چکار می‌کند؟ می‌گوید این فرمان را باید اطاعت بکنی، اگر اطاعت این فرمان را نکنی کار قبیحی را انجام دادی، و اگر این کار قبیح را انجام دادی، للمولا این است که تو را عقوبت بکند. این‌جا پس چه شد؟ این‌جا عقل است که دارد این‌ها را درک می‌کند این قبیحی که این‌جا درک می‌کند در سلسله‌ی چه واقع شده؟ معلول است یعنی بعد از این که شارع فرمانی داد حالا می‌آید این حرف‌ها را می‌زند حالا اگر قبل از این که فرمانی بدهد یک عملی را ما فهمیدیم این قبیح عقلی است مثل این‌جا.

س: ... ما ملازمه را هم قبول نداریم.

ج: ملازمه را هم قبول نداریم بلکه فقط فهمیدیم قبیح عقلی هست. صرف قبیح عقلی.

چطور آنجا وجوب اطاعت، لزوم اطاعت صرفاً امر چه بود؟ عقلی بود. دیگر شارع خودش به اطاع دیگر امر ندارد، امر مولوی، اگر بگوید هم ارشاد است چه طور آن قبحی که آنجا درک می‌کند استحقاق العقوبة در کنارش هست این قبحی هم که اینجا درک می‌کند که در سلسله‌ی علل هست استحقاق العقوبة کنارش هست یعنی می‌گوید قبیح است اصلاً معنای قبیح است این هست که فاعلهُ يستحقّ الذمّ،

س: ...

ج: نه موضوعش هست، موضوع حکم عقل فرق نمی‌کند که امر شارع باشد یا یک چیزی باشد که آن چیز انجامش هتک مولاست قبیح است هتک مولاست وقتی هتک مولا شد قبیح است دیگر، و به عبارتِ آخری این که می‌گویند این قبیح عقلی هست یعنی چیزی است که اگر انجام دادی استحقاق نکوهش و عقوبت داری، شارع هم من العقلاء هست دیگر، بما أنّه من العقلاء می‌تواند.

س: ...

ج: نه فرض این هست که اگر بگویید شاید، دیگر پس عقل درک، نه، اگر بگویید شاید پس بنابراین شما حکم عقل را به دست نیاوردید فرض در جایی است که احتمال خلاف نمی‌دهیم معلوم است این قبیح است نه لعلّ کسانی در، این نیست. آنجا که دیگر قاعده‌ی ملازمه آنجا پیاده نمی‌شود

س: ...

ج: چرا

س: ...

ج: هر حدی باشد استحقاق عقوبت دارد منتها عقوبت متناسب با اوست. توجه کردید هر چه قبیح است قبیح است یعنی يستحقّ فاعله الذمّ، منتها این يستحقّ به تناسب قبحش، اگر یک کار قبیح مرتبه‌ی پایین داشت، عقاب مرتبه‌ی بالا را ندارد این درست است اما بالآخره جامع استحقاق العقوبة در معنای قبح خوابیده اصلاً قبیح است یعنی يستحقّ فاعله الذمّ، حسن است یعنی يستحقّ فاعله المدح، فلذا آقایان را هم دیدید همین جور معنا کردند

دیگر، قبیح و حسن را همین‌طور معنا کردند بنابراین عقل درک می‌کند می‌گوید این کار قبیح است. عصیان قبیح است یعنی عصیان شیءای است که فاعله یستحق الذم، اطاعت حسن است یعنی چیزی است که یستحق فاعله المدح، حالا اگر گفت این عمل هم قبیح است این کار قبیح است وقتی گفت قبیح است چه می‌شود؟ یعنی شما استحقاق ذم داری، اما نه بما آنه شارع، بما آنه شارع نه، چون تشریعی نکرده اما بما آنه مولاً، بما آنه عاقل، بلکه می‌تواند که معاقبه بکند.

س: شارع نمی‌تواند تصرف بکند؟

ج: در چی؟

س: در حکم عقل؟

ج: اگر حکم عقل تعلیقی باشد چرا، اگر تنجیزی باشد نه، شارع می‌تواند بگوید که مثلاً ظلم را، عقل می‌گوید ظلم قبیح است بگویند نه حالا ما این جای آن را می‌گوییم نه، می‌شود؟ شما باید این جوری محاسبه کنید نه معلق است بلکه اگر معلق باشد درست است مثل این که عقل می‌گوید باید اطاعت مولا را بکنی، اما این باید تعلیقی است مگر این که خودش اجازه بدهد آن تعلیق در آن خوابیده یا حتی در مورد قطع هم بزرگان علمایی مثل شهید صدر هم آن‌جا هم می‌گویند تعلیقی است یعنی وجوب اتباع قطع این هم می‌گویند چه هست؟ اگر شما قطع به یک حکمی پیدا کردید در کتاب‌های اصولی پر است که یجب اتباع القطع، حجیت آن هم ذاتی هست اتباعش هم حکم عقلی، آیا این تنجیزی یا تعلیقی است؟ بزرگانی مثل شهید صدر گفتند تعلیقی است یعنی عقل می‌گوید بلکه باید اتباع کنی اگر خودش نگوید لازم نیست منتها خودش نمی‌تواند بگوید نمی‌تواند بگوید یک حرفی است اما این که تعلیقی نیست یک حرف دیگری است اگر بیايد بگوید لازم نیست اتباع بکنی سر از تناقض درمی‌آورد عبد نمی‌تواند تصدیق کند حرف مولا را، این یک مطلب است و اما این که آن حکم تعلیقی نیست نه تعلیقی است چون عقل می‌گوید که کاسه‌ی داغ‌تر از آتش که نیستش که، بیايد بگوید که چی؟ بیايد بگوید که با این که خود مولا می‌گوید نمی‌خواهد من نمی‌خواهم اطاعت بکنی می‌گوید نه باید اطاعتش بکنی، این جوری نیست که، ولی نمی‌تواند بگوید این‌ها را باید از هم‌دیگر تفکیک کرد، بنابراین دلیل عقلی در این‌جا دلیل قوی،

س: حاج آقا حالا در این جا بحث ما این که رضایت به هتک مولا، آیا این حکم مسلّم عقلائی است که باید تنجیزی هم نه، تعلیقی باشد یعنی ما بدانیم حتماً این یک مفسده‌ای دارد با توجه به این که روابط ما با خدا با روابطی که ما با مبانی عرفی داریم دقیقاً عین هم نیست خصوصیات دارد تفاوت‌هایی دارد آن مفسد و مصالحی که برای ما هست این مسیر کمال بندگی ماست که با مقتضای توحید الهی عمل نکنیم از کمال انسانیت خارج بشویم آن با این مصالح عرفی یک مقدار متفاوت است به همین خاطر عقل ما نمی‌تواند قطعاً به این نتیجه برسد که این جا همان مفسده‌ای که بین عقلاء هست این جا هم هست.

ج: حالا اگر کسی عقلش به این مطلب نرسید معذور،

آن‌هایی که می‌گویند ادعا می‌کنند که عقل ما این را درک می‌کند که همانطور که باب معصیت با باب تجری یکی هست اگر کسی می‌داند این خمر است عالماً عامداً برداشت سرکشید آن دیگری آب بود ولی آن هم یقین داشته به این که این خمر است آن هم برداشت سرکشید آیا از نظر قبح فاعلی بین این دو تا فرق هست؟

س: می‌گویند نه.

ج: می‌گویند یا واقعاً فرق نیست؟ از نظر هتک مولا این دو تا یک جور هستند آن خمر واقعی را برداشت سرکشید با این که می‌داند شارع گفته الخمر حرام، این هم آب خیال می‌کرد خمر است یعنی داشت آب بود ولی یقین داشت که خمر است و می‌دانست که مولا هم گفته الخمر حرام، این دو نفر از نظر جرأت بر مولا فرق بین آن‌ها هست؟ خبث باطنی و سوء سریره‌ی باطنی، و قبح فاعلی در این دو تا یکی است آن معصیت حقیقه است این تجری است بله فعل متجری به را نمی‌گوییم حرام است یعنی نمی‌گوییم آن آب واقعاً حرام بوده ولی از نظر قبح فرقی نمی‌کند فلذا بزرگان علما فرمودند چی؟ فرمودند باب قبح و باب تجری، باب معصیت و باب تجری، وزانش وزان واحد است فرقی نمی‌کند حالا این آدمی که آمده قصد کرده چه را؟ فعل حرام را، دنبالش هم رفته مانعی نگذاشت انجام بدهد

س: به فعل چه می‌گویند؟ علمایی که می‌گویند از جهت فاعل و قبح فاعلی یکسان است نسبت به آن فعل چه می‌فرمایند؟

ج: می‌گویند فعل متجری به، معمولاً می‌گویند حرام نیست.

س: نه خود آن فعل حرام، خود فعل حرام اثری در ...

ج: نه آن اصلاً مفسده‌ای است که دامنگیر این می‌شود اما نسبت به هتک مولا که ربطی ندارد آن که ملاک معصیت نیست آن قلبش خراب می‌شود نمی‌داند کبدش خراب می‌شود به درک که می‌شود آن ربطی به هتک مولا ندارد.

س: فقط آثار دنیوی دارد؟

ج: یک اخروی هم ممکن است داشته باشد ممکن است آثار اخروی هم داشته باشد چون ممکن است رابطه‌ی این با آن چه که خدای متعال قرار داده رابطه‌ی فیزیکی داشته باشد در عالم آخرت، آن منافاتی این‌ها با هم دیگر ندارد، این کارها این نشئه رابطه‌ی فیزیکی داشته باشد با آن چه که انسان در نشئات بعد دارد ما خبر که نداریم فلذا تجسم اعمال بر اساس همین است که اعمال ما در این جا رابطه‌ی فیزیکی دارد با آن چه که خلق می‌شود در عالم آخرت، بر اساس این خدای متعال آن جا را هم خلق می‌کند این رابطه‌ی فیزیکی با هم دارند این‌ها با هم منافاتی ندارد. اما حرف بر سر آن هست که مسئله‌ی رابطه‌ی ما با خدای متعال، مسئله‌ی اطاعت، این‌ها را ما ... کسی که دارد قصد می‌کند که منکر را انجام بدهد این دارد هتک خدای متعال را می‌کند کسی که نه حالا خودش قصد نمی‌کند دیگری محرم انجام می‌دهد این می‌گوید من راضی هستم به این که آن کار را کرده، این هم دارد هتک خدای متعال را می‌کند این هم دارد بی‌احترامی می‌کند نسبت به خدای متعال، پس بنابراین آن مسئله‌ی قبیح چه در معصیت، چه در تجری، چه در این جایی که خودش راضی است به این که دیگری گناه بکند و هتک خدای متعال بکند این‌ها با هم فرقی نمی‌کند اگر چه در قبیح آن کسی که معصیت انجام می‌دهد یا تجری می‌کند یعنی خودش قصد می‌کند اقبیح است تا کسی که راضی می‌شود به فعل دیگری، این قبیح است آن اقبیح است. اما در اصل قبیح همه‌ی این‌ها با هم دیگر شریک هستند بنابراین این حرف، حرف خالی از قوتی نیست و می‌توانیم به این جهت بگوییم ..

س: بحث تجری نظر واحدی نیست در بحث، یعنی به شدت اختلاف دارد که بالاخره این قبیح از لحاظ ... معصیت ...

ج: در وجود حضرت حق هم اختلاف وجود دارد ما باید ببینیم حق چه هست؟ ببینید در بحث تجری آن که خیلی محل اختلاف است در چه هست؟ در فعل متجری به است یعنی می‌خواهیم ببینیم آیا آن آبی که این خورده این

آب حرام بوده؟ او آب حرام بوده؟ یا نه فقط قبیح تجری دارد؟ این هست که محل اختلاف فراوان است اما در این که متجری فاعل قبیح است و سوء سریره دارد و فلان، این اختلاف آن چنانی در آن نیست.

س: و ظاهراً کسی فکر گناه را حرام نمی داند کسی اگر فکر گناه بکند این را کسی حرام ندانسته و ما ادله‌ی روایی زیادی هم داریم که کسی فکر گناه بکند

ج: شما نبودید این چند روز؟ ما چند روز است که گرفتار این بحث‌ها هستیم. دو دسته روایات بود ما بحث‌های آن را کردیم.

و اما بحث بعدی که داریم دو تا عنوان را فرمودند یکی حرام است رضایت به منکر صادر من الغیر، دو: حرام است واجب است رضایت به فعل واجب صادر من الغیر، یا این عنوان ببخشید «و وجوب الرضا بالمعروف» این هم واجب است رضای به معروف.

س: ... رضایت به ترک واجب نبود؟

ج: آن هم داریم چرا،

یکی داریم تحریم الرضا به منکر، دو: وجوب الرضا بالمعروف، منکر گفتیم بر دو، این جا الان دو بحث باقی مانده برای ما، منکر دو قسم داریم یکی فعلی را انجام می دهد منکری را انجام می دهد رضای به آن منکر انجام شده این طبق این ادله‌ای که گفتیم دلیل دارد بر حرمت، می توانیم دلیل بر آن اقامه بکنیم و گفتیم حرمتش لایخلوا من قوة، اما آیا اگر راضی بشود به ترک معروف، آن چی؟ این دلیل داریم؟ قد یُتأمل فی ذلک، اگر دلیل ما کتاب و سنت باشد به این که آیات مبارکات همه در جایی بود که راضی به فعل بودند نه ترک یک واجب، آیات که برای آن جا هستند اگر دلالتش تمام باشد برای آن جاست روایات مبارکاتی هم که به آن تمسک شد این روایات چه بود؟ این هم عناوینی در آن اخذ شده که برای فعل وجودی است فرمود چی؟ مثلاً آن روایت معتبر السند، که روایت چهار بود که از عیون اخبار الرضا بود «من رضی شیئاً کان کمن أتاَهُ» ترک المعروف که شیء نیست. شیء مساوق با چه هست؟ موجود است. به عدم که شیء نمی گویند که، پس این موضوع چه هست؟ «من رضی شیئاً کان کمن أتاَهُ» یا آن روایت بعدی که آن هم روایت معتبری بود فرمود که «وَمَنْ غَابَ عَنْ أَمْرِ فَرْضٍ بِهِ كَانَتْ شَاهِدُهُ وَأَتَاهُ» باز امر عدمی، امر نکردن یک چیز است.

س: ... استاد هتک است هتک هم امر وجودی است ...

ج: فعلاً گفتیم اگر به کتاب و سنت بخواهیم تمسک کنیم. کتاب و سنت.

س: ...

ج: ترک شیء است؟

س: ...

ج: پس الان درست است که ما بگوییم ما شیءهای زیادی دارد از ما سر می زند الان ترک زیارت حضرت معصومه، ترک زیارت کربلا، ترک زیارت نجف، ترک نماز، ترک، خیلی خیلی خیلی، الان میلیاردها، میلیاردها، میلیاردها، نه کسی که به ترک نمی گوید شیء، حالا این فعلاً داریم بیان می کنیم تا ببینیم جوابی شما می توانید بدهید حالا ایشان جواب می دهند که ترک هم شیء است.

س: ...

ج نه هتک خیر، ببینید هتک گفته آن جا دارد

س: ...

ج: من صدق علیه ...

س: ما صدق علیه ... شیء. هر چیزی که عنوان ... بر آن صادر بشود شیء محسوب می شود ... شیء محسوب می شود وقتی شیء محسوب شد ...

ج: ترک شیء هست یا نیست؟

س: ...

ج: ترک معروف شیء هست یا نه؟

س: ...

ج: ترک الشیء هست.

س: بما هو نه.

ج: ببینید ترک الصلاة، ترک الشیء هست اما خود ترک هم شیء؟

س: ...

ج: عجب، مگر امر اضافی نسبی است شیء؟ شیء گفتند مساوق با چه هست؟ مساوق با وجود است به غیر موجود نمی شود گفت شیء. پس بنابراین امر هم نیست امر هم این جا به معنای چه هست؟ به معنای شیء هست همان طور که در لغت هم یکی از معانی امر چه هست؟ شیء است. امر دو تا معنا دارد یکی به معنای فرمان است که جمع آن می شود اوامر، یکی به معنای شیء هست که جمع آن می شود چی؟ امور، پس بنابراین گفته می شود که اگر ما بخواهیم از کتاب استفاده بکنیم کتاب که همه جاها فعل وجودی بود بخواهیم به روایات تمسک کنیم تمام این روایات امر وجودی را دارد می گوید راضی بشود به امر وجودی ای که منکر است اما امر عدمی مشمول این روایات نمی شود.

س: عدم مضاف که بهره ای از وجود دارد این جا عدم مضاف است می شود شیء محسوس کرد.

ج: بله، این حرف هم به قول امام کلاماً شعری، عدم مضاف، عدم با اضافه هیچ حدی از وجود پیدا نمی کند آن مفهوم است نه واقع العدم، نه حمل به شایع، آن که بله، عدم مضاف، یعنی می گویی عدم زید، این مفهوم عدم درست است موجود ذهنی، ولی واقع العدم، عدم است دیگر، واقع العدم که نمی شود حدی از وجود داشته باشد اجتماع متناقضین می شود پس بنابراین اگر ما به این دقت عقلی بخواهیم نگاه بکنیم دقت فلسفی بخواهیم نگاه بکنیم دقت حتی اصولی بخواهیم نگاه بکنیم نیست، صادق نیست.

س: در آیه «لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» حضرت عالی اعتراف کردید که امر عدمی هم به آن فعل صادق می شود

ج: بله الا این که، حالا همین را می خواهیم بگوییم الا این که بگوییم که در عرف بخاطر تسامحات عرفیه به این هم می گویند چی؟ می گویند شیء، چون حالا اگر به خدمت شما عرض شود که کف نفس کرده باشد و در اثر کف نفس کاری را انجام نداده باشد کف که امر وجودی است کف النفس، کف النفس کرده عن الصلاة، کف النفس کرده

عن الصوم، و آن که حرام هم هست اگر گفتیم حرام عبارت است از چی؟ از کفّ نفس، بعضی‌ها این جور گفتند دیگر، در باب نواحی گفتند متعلّق نواحی کف النفس است چرا؟ به همین دلیل، گفتند چون عدم که عدم است متعلق فرمان نمی‌تواند واقع بشود متعلّق بعث و ضجر نمی‌تواند واقع بشود آن که متعلق بعث و زجر است چه هست؟ کفّ النفس است فلذا می‌گویند بعضی از بزرگان، مرحوم شاه‌آبادی قدس سره، ایشان چون قائل بوده در اصول که کفّ النفس است برای امتثال کف النفس، در محالّی خودش را قرار می‌داده که نفس مایل بشود و کف کند تا امتثال کرده باشد. اگر ما می‌گوییم کف النفس است این پس بنابراین این راضی است به آن کف النفس، این مشمول این روایات می‌شود اما اگر گفتیم نه بابا این حرف چه هست؟ معنای کف النفس نیست که انجام ندادن است نه این که یک میلی باید شدید باشد شما نفس را کف بکنی از او، نه انجام ندادن است. و لایقال که عدم ازلی است در اختیار شما نیست قبل از وجود شما این عدم بوده بعدش هم عدم هست از شما سر بزند یعنی چی؟ آن‌جا هم جواب دادند در اصول که به خاطر استمرار این عدم در اختیار شماست شما می‌توانی با فعل آن عدم را قطع بکنی، پس استمرار العدم در دست شماست به این لحاظ اشکالی ندارد متعلّق امر و نهی واقع بشود عدم، مثل تروک احرام، تروک احرام چه هست؟ امور عدمی است دیگر، متعلّق امر واقع شده در این‌جا به خدمت شما عرض شود اگر این را گفتیم بگوییم عرف درست است ... و آن‌چنانی است ولی عرف یک غفلی دارد در اثر آن غفلت این‌ها را هم شیء می‌پندارد وقتی شیء پنداشت بنابراین شارع وقتی می‌گوید من رضی بشیء، اگر مرادش عدم‌ها نیست باید قرینه بیاورد و الا مخاطبش آن را هم می‌فهمند و اغراء به جهل مخاطب می‌شود چون در نظر او این‌چنینی است یا این‌طور بگوییم و یا بگوییم که القای خصوصیا عرفیه وجود دارد یعنی اگر شارع گفت من رضی بفعل قوم کم‌اتاه، این عرف فرقی بین این نمی‌گذارد که رضی به فعل وجودی، یا ترک یک واجبی؟ فرقی بین این دو تا عرف نمی‌بیند القای خصوصیت عرفیه می‌شود پس از این جهت بگوییم روایات را هم شامل را می‌شود.

س: ...

ج: چرا بالالتزام دلالت دارد؟

س: ...

ج: نه شما باید بگویید یا القای خصوصیت عرفیه بکنید یا آن مطلب قبل را بفرمایید.

و اما اگر دلیل ما برای مسئله دلیل عقلی باشد ظاهراً دلیل عقلی همان طور که آن جا فرقی دیگر بین فعل یا ترکی که در مقام هتک مولاست فرقی نمی گذارد. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۶۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمِّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيَائِكَ الَّتِي أَنْجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أَيْمَةِ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرَمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقَرَّبُ بِهَا أَعْيُنُ ذُرِّيَّتِهَا وَ أبلغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

امر دیگری که باقی ماند عبارت است از وجوب رضا به معروف، پس آن دو امر قبل این بود که رضای به منکری که دیگری انجام می دهد حرام است رضای به منکری که از خود شخص قبلاً صادر شده است این هم تقویت کردیم حرمت آن را، رضای به منکری که سیصدرُ منه، و یصدرُ مستقبلاً عن الشخص؛ از خود شخص، رضای به آن را هم گفتیم این هم اشکال دارد و همان طور که یکی از روایات هم بود کسی که گناه می کند دو اثم دارد اثمی بخاطر گناهی که انجام داده و اثمی بخاطر رضایت به آن گناه، آن هم تأیید می کند این مسئله را که عرض کردم. بقی این امر که خب، رضای به منکر حرام است اما آیا رضای به واجب، چه واجبی که یصدرُ من الغير یا صدر من الغير، یا رضای به واجبی که صدر من نفسه سابقاً، یا رضای به واجبی یصدرُ منه مستقبلاً، رضای به واجب هم واجب هست ام لا؟ ما از نظر بحث خودمان الزامی به بحث از این مسئله نداریم چون در بین تفاسیری که برای مرتبه ی قلب شده بود هیچ کس تفسیر به این جهت نکرده بود که این را هم درج کرده باشد در تفسیر، بله عدم الرضا بالمنکر را خیلی ها تفسیر کرده بودند و فرموده بودند اما رضای به واجب و معروف را ندیدیم کسی ذکر فرموده باشد.

س: ...شاید مفروغُ عنه...

ج: نه چون یک امری نیست که این قدر واضح باشد که مفروغُ عنه باشد و محل کلام است.

بله صاحب وسائل قدس سره در عنوان باب پنجم ذکر فرموده «بابُ وجوب انکار المنکر بالقلب علی کلّ حال و تحریم الرضا به و وجوب الرضا بالمعروف.» ایشان و وجوب الرضا بالمعروف را عنوان کردند.

خلاصه الکلام در وجوب الرضا بالمعروف این هست که ما دلیلی برای این مسئله پیدا کردیم روایاتی هم که ایشان در این باب آورده بودند تمام این روایات دلالت بر این مسئله نمی‌کند، بلکه بر آن مسئله‌ی حرمت رضا چرا، اما دلالت بر این مسئله نمی‌کند که واجب است اگرچه اطلاق «من رضی بفعل قوم کمن اتاه» بلکه این جا را هم می‌گیرد من رضی به این که کسی نماز ظهرش بخواند روزه‌ی شهر رمضان گرفته، فلان واجب را انجام داده، این مثل کسی است که اتیان می‌کند آن را، از حیث چی؟ از حیث ثواب اما اطلاقش از حیث وجوب هم بگیرد که همان‌طور که آن کار بر او واجب بوده این رضایت هم بر او واجب است؛ این‌ها دلالت نمی‌کند. پس بنابراین این روایات دلالت بر حسن و ثواب داشتن و این که این هم شریک است در عملی که آن انجام داده است به حسب لسان بعض روایات که من رضی بفعل، شخصی راضی باشد به فعل او، شریک است در کار او، بلکه، این جهت است و ان شاء الله این یک بشارتی است که الان همه‌ی ما راضی هستیم به افعالی که از حضرت بقیة الله ارواحنا له الفدا سر می‌زند چون او سر سبد همین اعمال است دیگر. اگر همان ثواب‌ها را هم به ما بدهند دیگر خیلی کارمان که بلکه من رضی بفعل قوم یا شخص کان کفاعله، کان کمن اتاه، این هم واقعاً آدم توجه داشته باشد به این جهت و راضی باشد به فعلی که الان یصدر از آن بزرگوار و هم چنین لازم نیست حی باشد یا میت باشد از این دنیا رفته باشد؛ تمام انبیاء و اولیاء، انسان راضی است به افعالی که آن‌ها انجام دادند خیلی باب واسعی است که خدای متعال باز کرده برای عباد.

س: ...

ج: می‌شود راضی نباشیم؟ ان شاء الله که راضی می‌شویم.

این‌ها استفاده می‌شود اما وجوب از این روایات بخواهیم استفاده نکنیم مشکل است. بلکه اگر اصولیاً کسی قائل باشد به این که حرمت یک شیء ملازمه دارد با وجوب ضد آن، اگر این را قائل باشیم اصولیاً این کبرای اصولی را

بپذیریم کما این که در قدمای از اصولیون شاید این مبنا بوده بلکه این جا راهی برای اثبات وجوب هست چرا؟ چون اثبات شد در بحث قبل که رضای به ترک واجب حرام است. همان جور که رضای به فعل منکر حرام است گفتیم رضای به ترک واجب هم حرام است علی کلام که دیروز بود که حالا کلمه‌ی شیء و امر و این‌ها بود این جواب‌هایی که دادیم اگر رضای به ترک نماز ظهر حرام است این ملازمه دارد با این که بگوییم رضای به فعل نماز ظهر واجب است اگر اصولیاً این مطلب را گفتیم بلکه راهی وجود دارد اما این مسئله از نظر مبنا تمام نیست، این جور نیست که اگر شی‌ایی واجب شد تقیضش یا ضدهش حرام بشود یا اگر چیزی حرام شد تقیضش یا ضدهش واجب بشود این ملازمه‌ی عقلیه و عرفیه‌ای وجود ندارد در این باب، بنابراین برای وجوب رضا بالمعروف دلیل متقنی اجالتاً واقف نشدیم حالا اگر آقایان یک وقتی دلیلی پیدا کردند بر این مسئله، این مسائل هم کمتر در کلمات اصحاب مورد بحث قرار گرفته، مباحث بکری است که زحمت دارد باید زیاد مطالعه کرد ما الان نمی‌گوییم استحصال کامل کردیم ولی این مقداری که استحصال کردیم، کلمات را دیدیم دلیلی بر وجوب پیدا نشد. ولی کافی نیست این مقدار الان برای این که شک داریم پس برائت جاری می‌کنیم چون باید فحص کامل بشود اگر به دلیل ظفر نیافتیم آن وقت برائت جاری بکنیم این قدر هنوز نیست به این مقدار فحص، حالا ان شاء الله شما آقایان هم فحص بفرمایید من ندیدم در کتب فتوائیه هم، غیر از این صاحب وسائل قدس سره فعلاً برنخوردیم حالا ...

س: استاد طبق این مبنا، حرمت شیء مستلزم وجوب ضدهش است ضد این جا عدم رضایت است رضایت به واجب ...

ج: نه آن تقیضش است. این ضدی که این جا می‌گوییم اعم از تقیض و ضد بود یعنی هر دوی آن امر وجودی باشد.

س: ...

ج: من که نمی‌دانم حالا شما می‌فرمایید بعضی‌ها این جوری گفتند اگر هم باشند مبنا ناتمام است چون نماز ترکش حرام است می‌گوییم واجب است، نه خودش امر دارد دیگر، «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى» (بقره، ۲۳۸) که تعبیر شده به نماز ظهر، ... این موارد مگر زیاد دارد عکس آن را می‌گوییم ما می‌گوییم ترک نماز حرام نیست ترک واجب است عقوبت دارد نه این که صلاة، نماز خواندن واجب است ترکش هم حرام است دو تا قانون

شارع جعل بیايد بکند، حج برای مستطيع ذاشرايط واجب است ترک الحج حرام است؟ نه، ترک الحج ترک الواجب است، ترک الواجب عقوبت دارد و غيبت حرام است ترک الغيبه واجب ديگر نيست ترک الغيبه امتثال همان حرمت است نه اين که ترک الغيبه هم خودش یک حکمی داشته باشد به عنوان وجوب، اين نيست. ما یک حکم بيش تر نداريم بله اشکالی ندارد یک جایی به یک جهتی شارع هر دو جهت را حکم برای آن جعل بکند، اين طرف را واجب بکند ترکش را حرام بکند ممتنع نيست اگر یک غرض عقلائی برایش وجود داشته باشد برای تأکید فراوان ممکن است شارع چنين کاری را یک جاهایی بکند اگر دليل داشته باشد اما ملازمه نيست که اگر یک طرف را دیديم بفهميم طرف ديگر را هم جعل کرده است ملازمه وجود ندارد اما امتناع جعل هم وجود ندارد که یک جایی اگر ظواهر ادله اقتضاء کند که فعلی واجب است و ترک آن حرام است ...

س: ...

ج: معلوم نيست، عقوق آن شايد حرام باشد نه عدم صلهی رحم.

س: ...

ج: ... به آن واجب می شود جامع اين اضداد واجب می شود اگر کسی ...

س: ...

ج: بله ديگر، گفتند ديگر، بله ضد خاص آن، یک ضد خاص که ندارد حالا يا به نحو انحلالی همه ی اين ها را می گوید که واجب است يا به نحو جامع می گوید جامع آن واجب است، حالا شما جامع که واجب شد در مقام عمل مختاری هستيد که به سکوت آن جامع را ايجاد بکنيد يا به یک حرف قرآن خواندن ايجاد بکنيد يا به یک حرف نصيحت و پند و اين ها ايجاد بکنی. و اما ...

س: استاد حديث ۱۰ همين باب پنج می فرمايد

ج: حديث چندم؟

س: حديث دهم همين باب پنج می گوید «لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَمْ يُحِبُّوا أَنْ يَكُونُوا شَهِدُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ص لَكَانُوا مِنْ أَهْلِ النَّارِ» يعنى حبّ به همراهی با رسول الله ...

ج: لَمْ يُحِبُّوا أَنْ يَكُونُوا شَهِدُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ، این چیز خاصی است یعنی ما باید حبّ این را داشته باشیم که کاش با پیامبر بودیم و حب این را داریم که کاش که در آینده هم با او محشور بشویم، این خصوص این، نمی‌گوید هر واجبی را، این که کون مع الرسول صلی الله علیه و آله و سلّم این حبش را داشته باشیم هر کسی این حب را ندارد لکنوا من اهل النار، این هم معلوم نیست که بخواهد وجوب را بگوید یعنی یک علامت است، یک شاخصه است که آن کسی که این حب را ندارد معلوم می‌شود که ایمان ندارد نه این که خود این وجوب شرعی دارد از این هم در نمی‌آید وجوب شرعی آن.

این بحث تمام شد راجع به تفسیر سوم بود که راجع به این تفسیر صحبت کردیم.

تفسیر بعدی یعنی تفسیر چهارم که برای قلب فرموده‌اند «کراهة فعل الحرام و ترک الواجب و تنفّر منه»، این است که باید نه تنها رضای به آن حرام است بلکه باید در قلبت جوری خودت را تربیت بکنی که از انجام منکر توسط دیگری تنفّر داشته باشی، کراهت داشته باشی، بدت بیاید قلباً بدت بیاید گفتند مرتبه‌ی اولی که قلب است حالا این مقصود این هست مرحوم امام هم قدس سره ایشان هم فرموده‌اند که «یحرمُ الرضا بفعل المنکر و ترک المعروف بل لایبعدُ وجوبُ کراهتهما قلباً» یعنی کراهت فعل منکر و ترک معروف، این کراهت لایبعدُ، پس این امری است غیر از حرف قبلی، کراهت نسبت به این دو تا هم لایبعد که واجب باشد «و هی غیر الامر بالمعروف و النهی عن المنکر» این یک وظیفه‌ی جدایی است که ما هم همین جور داریم حساب می‌کنیم گفتیم ولو از انواع امر به معروف و نهی از منکر نباشد می‌خواهیم ببینیم این‌ها خودش دلیل بر وجوبش داریم؟ ولو از انواع امر به معروف و نهی از منکر و اقسام آن نباشد. ایشان فتوا دادند فرمودند بله، این واجب است از باب امر به معروف و نهی از منکر هم نیست فلذا در مسئله‌ی بعد هم می‌فرماید مشروط به شرایط آن هم نیستو آن‌جا مثلاً احتمال تأثیر باید بدهیم، آن‌جا احتمال تأثیرش ربطی به دیگری ندارد خودم در قلبم باید این جوری باشم اصلاً این‌جا تصور این که بخواهد بر دیگری اثر داشته باشد آن دیگری که از قلب من خبر ندارد که، و مشروط به این نیست که مفسده‌ای بر آن مترتب نباشد چه مفسده‌ای بر این؟ ... مفسده ندارد در قلبش کراهت داشته باشد از این که دیگری گناه می‌کند، غیبت می‌کند، دروغ بگوید بنابراین مشروط به آن شرایط نیست. آیا ما دلیل بر این جهت داریم یا دلیل بر این جهت نداریم که کراهت داشتن در نفس تنفّر و کراهت داشته باشد؟ این کراهت یک امر وجودی است نفس عدم رضا نیست نه یک امر وجودی است که در مقابل حب است «حَبَّ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانُ وَ زَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَهُ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ

الْعَصِيَان» (حجرات، ۷) کراهت نقطه‌ی مقابل هویت است یعنی مبعوض دارد آن را، تنفر از او، منفور دارد آن را، و از آن خوشش نمی‌آید. این ...

س: استاد یعنی مثلاً کسی اگر از نگاه به نامحرم بدش نمی‌آید باید برویم تمام مقدمات قلبی و تهذیب نفس را انجام بدهد که بدش بیاید

ج: بله، باید نفس را توجه بدهد که این مخالفت با خدای متعال است نه من حیث هو هو، و الا مثل آن، داستانی هست که کسی از غناء گفت، نه من حیث هو هو نه، اما من حیث این که چون مبعوض خدای متعال هست مبعوض او که شد دیگر دوست ندارد بخاطر این جهتش، بخاطر طریان عنوان این مبعوض خدای متعال هست نه این که چون موافق شهواتش است. از این حیث، از این جهت بله، التزام به این اشکالی ندارد. آیا بر این دلیل شرعی داریم و می‌توانیم اثبات کنیم؟ يستدلُ بذلك بامور ثلاثة، الكتاب و السنة و العقل.

اما الكتاب: شاید این آیه‌ی مبارکه‌ی سوره‌ی مبارکه‌ی حجارت آیه‌ی هفتم از قبلش می‌خوانم چون که ارتباطی با هم دارند همین آیه‌ی شریفه‌ی نباء که در علم اصول بر حجیت خبر واحد به آن استدلال می‌شود «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم * يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين» (حجرات، ۶) حضرت، ولید را به حسب نقل فرستادند برای بنی المصطلق که از آن‌ها زکات جمع بکند آن‌ها هم خیلی استقبال کردند اما این کینه‌ای با آن‌ها داشت کأن برگشت گفت نه آقا این‌ها امتناع از زکات دارند مسلمان‌ها هم قصد کردند که بیایند با آن‌ها کأن مبارزه بکنند، خدای متعال فرمود به خبر فاسق توجه نکنید باید بررسی بکنید و الا «فتصبحوا على ما فعلتم نادمين» و اعلم، بعد خدای متعال می‌فرماید در آیه‌ی هفتم «و اعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتكم» پیامبر در بین شما هست اگر پیامبر بخواهد به پیشنهادات و حرف‌های شما عمل بکند لعنتم، یعنی در مشاق قرار خواهید گرفت. شما که مثل او نیستید در محاسبه، باید مطیع او باشید بعد «و لكن الله حبب إليكم الايمان و زينه في قلوبكم و كره إليكم الكفر و الفسوق و العصيان أولئك هم الراشدون» این ولكن الله حبب اليكم، بعضی‌ها فرمودند شاید خیلی از مفسرین فرمودند این لكن استدراک می‌کند چون از سخن قبل به ذهن می‌آید که اِ پس مسلمان‌ها خیلی‌های آن‌ها این‌جوری هستند که دل‌شان می‌خواهد که پیامبر از آن‌ها اطاعت بکند او به حرف این‌ها گوش بکند استدراک می‌کند می‌گوید نه این‌جور نیست. «حبب إليكم الايمان و زينه في قلوبكم و كره إليكم الكفر و الفسوق و العصيان» یک استدراکی

است از آن توهمی که از حرف سابق ممکن است که در ذهن بعضی‌ها خطور کند و پیدا بشود. حالا تقریب استدلال به این آیه‌ی شریفه برای این که بگوییم کراهت واجب است در قلب از فسوق و عصیان و انجام محرمات و ترک واجبات، واجب هست سه تقریب ممکن است که برای این استدلال بشود.

تقریب اول این هست که این که خدای متعال می‌فرماید «حَبَّ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانُ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَهُ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ» آیا این تحبیب و تکره تکوینی مقصود است یا تشریعی؟ اگر تکوینی مقصود باشد باید تمام افراد مسلمان و مؤمن این‌چنین باشند که حبّ ایمان واقعاً در دل‌شان دوست داشته باشند و عصیان و فسوق و کفر و این‌ها را هم مکروه داشته باشند اگر این تکوینی است یعنی اراده‌ی تکوینی خدای متعال اگر به این تعلّق گرفته تخلف‌ناپذیر است دیگر، اگر تکوینی باشد تخلف‌ناپذیر است. تکوین اراده کرده باشد که شما الان بالفعل این‌جوری باشید نمی‌شود. بله اگر اراده بکند اگر شرایطی شد بله، اما اگر اراده کرده تکویناً، حبّ الیکم الایمان، معنایش این باشد که خدای متعال این را ایجاد کرده است این تحبیب را، این تکره را ایجاد کرده در قلوب شما، اگر تکوینی مقصود باشد باید تخلف‌ناپذیر است و باید باشد و چون بالوجدان می‌دانیم بسیاری از همین‌هایی که یسمون مسلماً، این‌ها آن‌جور نیست که از فسق بدشان بیاید، این‌جور نیست که از عصیان بدشان بیاید، مرتکب هم می‌شوند بدشان هم نمی‌آید نه این که خودشان انجام می‌دادند و دیگری هم انجام بدهد بدشان نمی‌آید. پس به این قرینه که اسم آن را می‌گذارند دلالت اقتضاء صوناً بکلام الحکیم و المتکلم عن کونه خلاف الواقع و کذباً، می‌گویند پس می‌فهمیم که مراد تکوینی نیست. حبّ الیکم و کره الیکم یعنی تشریع، وقتی تشریعی شد معنای آن چه می‌شود؟ حبّ الیکم یعنی امرکم بحبّ الایمان و امرکم بکراهة الفسق و العصیان و الکفر، بنابراین با دو مقدمه می‌گوییم این آیه‌ی مبارکه گفته می‌شود دلالت می‌کند بر وجوب کراهت کفر و فسوق و عصیان، مقدمه‌ی اولی این هست که به دلالت اقتضاء این تکوینی نیست تشریعی است. وقتی تشریعی شد معنای تشریعی یعنی مورد مطالبه واقع شده مورد امر واقع شده «حبّ ای امر بحبّ الایمان» منتها چون این امر برای مطیعین منتج به همین حبّ می‌شود و برای مطیعین موجب حبّ می‌شود به ایمان و موجب کراهت می‌شود از این جهت نتیجه را به خودش نسبت داده فرموده حبّ الیکم، این توجیه که این سیاق را به کار گرفته خدای متعال با این که تشریعی مقصود است بخاطر این که آن کارها، آن حبّی که در نفس‌ها ایجاد می‌شود و آن کراهتی که در نفس‌ها ایجاد می‌شود

نسبت به کفر و فسوق و عصیان در اثر امر شارع پدیدار شده است پس درست است که بفرماید حَبَّ الیکم، این حَبِّی که الان شما دارید برای آن است.

س: ...

ج: نه، فعلی دارد می‌گوید دیگر. آن آیه در ظاهر مطلب هم این هست که نمی‌خواهد یک امر فطری را آن‌جوری ... در فطرت شما گذاشتیم یک امر فعلی است که الان دارد می‌فرماید.

این تقریب استدلال اول است. آیا این تقریب را می‌توانیم بپذیریم؟ چند مناقشه در این تقریب وجود دارد مناقشه‌ی اولی این هست که فرض کنید اگر تکوینی باشد خلاف واقع است یعنی بخواهد بگوید واقعاً الان بالفعل در قلوب همه‌ی شماها ایمان قرار داده حَبَّ به ایمان، و کراهت از فسوق و کفر و عصیان قرار داده اما راه برون‌رفت آن این نیست که حتماً بگوییم تشریعی بود اگر راه منحصر در این بود که تشریعی است بله، دلالت اقتضاء او را معین می‌کرد اما راه آن منحصر به این نیست لعل ناظر به اکثر مسلمین باشد. یا یک جماعتی از آن‌ها باشد که این‌ها این‌چنینی است؛ فلذا است که در کلمات بعض مفسرین می‌بینیم کَأَنَّ بخاطر همین شبهه که در ذهن آن‌ها بوده است در مقام تفسیر این جور تفسیر کرده‌اند مثلاً یکی از تفسیرها، التفسیر البسیط جلد سیزدهم صفحه‌ی ۳۰۷، «قد حَبَّ الله تعالی الی کثیر منکم الایمان» این که کلمه‌ی کثیر را اشراب کرده در موقع تفسیر کردن، نشان می‌دهد همین شبهه در ذهنش بوده که اگر بخواهیم بدون اشراب این کلمه معنا بکنیم خلاف واقع است، خلاف آن چیزی که بالوجدان می‌بینیم هست کثیر را وارد کرده برای این که از این شروط تخلّص پیدا بکند. اگر واقعاً کثیر هم باشد دیگر ما این که خلاف واقع نمی‌دانیم شاید واقعاً بسیاری از مسلمین همین جور باشند که حَبَّ الیهم الایمان، بسیاری از شیعیان همین‌طور هستند مؤمنین همین‌طور هستند حَبَّ الیهم الایمان، و کَرَّه فی قلوبهم الکفر و الفسوق و العصیان، دیگر خلاف واقع نمی‌شود پس هم تکوینی هست هم خلاف واقع نیست چون مقصود چه هست؟ کثیری از آن‌ها هست جماعتی از آن‌ها هست پس این راه هم وجود دارد یا آلوسی در روح المعانی

س: ...

ج: نه ببینید ما از چه راهی داریم پیش می‌آییم؟ می‌خواهیم از باب دلالت اقتضاء پیش بیاایم دلیل عقلی، بگوییم این معنای مطابقی که ابتداءً به ذهن می‌آید که خلاف واقع نمی‌شود اراده بشود حالا که نمی‌شود اراده بشود پس

چه چیز اراده شده؟ شما بگویید پس تشریعی اراده شده و معنای آن این هست که یک تکلفاتی هم داشت دیگر، حالا چرا به این سیاق فرموده آن امر تشریعی را؟ یعنی فرموده حَبَّبُوا الْإِيمَانَ، كَرَّهُوا الْفُسُوقَ وَ الْكُفْرَ وَ الْعِصْيَانَ، و چون امر کرده قهراً مطیعون آن را انجام می دهند این حَبَّی که در نفس ها ایجاد می شود نتیجه ی امر او نیست فلذا گفته حَبَّبَ، چون این کراهت که در نفوس ایجاد می شود در اثر امتثال امر اوست که گفته کرَّهوا، فلذا می گوئیم کرَّهَ، به او نسبت می دهیم این جور باید توجیه بکنیم. به حالا به جای این که این جور توجیه بکنیم راه منحصر در این هست؟ نه، ممکن است بگوییم مقصودش از این که حَبَّبَ الْإِيمَانَ این الیکم یعنی کثیرکم، از باب تقریب به همه نسبت داده تقریباً، پس بنابراین باز مسئله حل می شود. یا آلوسی هم که از مفسرین ماهر در فن تفسیر است اگرچه در عقاید کارش خراب است ایشان همین جوری گفته، گفته که لَوْ يُطِيعُكُمْ، در آیه ی قبل از این جمله، «لَوْ يُطِيعُكُمْ خُطَابٌ لِّلْبَعْضِ الْغَيْرِ الْكَمَلِّ وَ الْمُحَبَّبِ إِلَيْهِمُ الْإِيمَانُ هُمُ الْكَمَلُّ» این آیه ی شریفه که فرمود که «وَاعْلَمُوا أَنَّ فِیْكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ» این کاف خطاب است «فِی كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنَتُمْ» مخاطب به این چه کسانی هستند؟ می گوید مخاطب به این ها عبارتند از غیر الْكَمَلِّ، بعض الْغَيْرِ الْكَمَلِّ، آن هایی که در ایمان کامل نشدند ولی وقتی می رسد به این که می فرماید «لكن حَبَّبَ الْإِيمَانَ» این هم کاف خطاب است برای چه کسانی هست؟ برای كَمَلِّ، آن هایی که ایمان شان کامل شده پس باز می شود ... پس حَبَّبَ الْإِيمَانَ، مقصود الیکم الْكَمَلِّینَ فِی الْإِيمَانِ، این ها. پس بنابراین این هم یک راه دیگری است که وجود دارد. بنابراین این یک تقریبی بود به این شکل می توانیم این تقریب را محل اشکال قرار بدهیم.

تقریب ثانی برای این استدلال ...

س: استاد اگر تشریع هم بپذیریم تشریع حتماً ملازم ...

س: ...

ج: حالا اگر کسی

س: ...

ج: اشکال ندارد شما بگویید برای تَخَلُّصِ وَجوهی وجود دارد؛ یکی این که معنا بکنیم یعنی فِی الْاِثْرِکُمْ، یا فِی کَمَلِّکُمْ، یا به قول شما بگوییم یعنی فِی فِطْرَتِکُمْ، پس بنابراین دلالت اقتضاء از بین می رود.

تقریب دومی هم داریم که وقت گذشته ان شاء الله، آیه را ان شاء الله آقایان مطالعه بفرمایند و ادله‌ای که ممکن است بر این بحث باشد. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۶۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيَائِكَ الَّتِي أَنْجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةٍ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرَمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقَرَّبُ بِهَا أَعْيُنُ ذُرِّيَّتِهَا وَ أُبْلَغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در این بود که آیا کراهت از منکر و ترک معروف واجب هست یا نه؟ گفتیم برای وجوب به ادله‌ی ثلاثه استدلال می‌توان کرد کتاب و سنت و عقل، اما کتاب، یک آیه‌ی مبارکه بیش‌تر به نظر نرسید که ممکن است بشود به آن استدلال کرد و آن آیه‌ی هفتم سوره‌ی مبارکه‌ی حجرات بود که در بخشی از آیه این جمله‌ی مبارکه بود «حَبِّ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زِينَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرِهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ».

تقریب استدلال به دو نحو تقریب می‌شود کرد یا سه نحو. تقریب اول همان بود که دیروز عرض کردیم که این حَبِّ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ كَرِهَ، مثل زین یا تکوینی مقصود است یا تشریعی، تکوینی.... تکرار که می‌کنم به خاطر این هست که دیدم بعضی از دوستان تلقی درستی نکرده بودند از تقریب، اشکالاتی می‌فرمودند که وارد نبود، توجه به عرایض نشده بود. یا تکوینی است و یا تشریعی، تکوینی نمی‌توانیم بگیریم چرا؟ چون بر خلاف وجدان است این جور نیست که در قلوب مخاطبین به این آیه که همه‌ی مسلمین هستند این حب ایمان و زینت ایمان و کراهت برای فسق و فجور و این‌ها وجود داشته باشد بنابراین قرینه می‌شود به دلالت اقتضا که این شقّ ثانی مقصود است یعنی تشریعی، آن وقت معنای تحبیب تشریعی و تکریم تشریعی این است که امر شده است یعنی ما امر کردیم به

حبّ ایمان و امر کردیم به این که تزیین کنید در قلوب خودتان، حالا در تزیین می‌شود تکوینی هم باشد ولی دیگر سیاق اگر این‌جوری شد و امر کردیم ...

س: ... از باب موافقت التزامیه است، از این باب است؟

ج: نه، ظهورش این هست که موضوعیت دارد نه طریقت دارد و از جهت دیگر است.

بنابراین می‌فرماید و امر کردیم به این که کراهت داشته باشید نسبت به کفر و فسوق و عصیان، آن وقت چرا به این قالب، به این ادبیات گفته شده؟ که حبّ مراد جدی اوست چرا به این قالب گفته شده برای این که وقتی شارع امر کرد در حقیقت آن نتیجه‌ی این امر که آن حبّ پیدا کردن افراد باشد یا آن کراهت پیدا کردن افراد باشد نسبت به آن امور، معلول امر شارع است چون معلول امر شارع به خودش نسبت داده که حبّ الیکم یا کرّه الیکم، این تقریب اول.

این تقریب را پاسخ دادیم به این که اگر راه برون‌رفت از خلاف واقع شدن روایت به دلالت اقتضاء تنها و تنها این بود که باید کرّه را به معنای تشریعی بگیریم یا حبّ را به معنای تشریعی بگیریم استدلال تمام بود ولی چون راه‌های دیگر هم وجود دارد از این جهت معینی برای این احتمال که با آن می‌شود استدلال کرد وجود ندارد احتمالات دیگر چه هست؟ این هست که بگوییم «حَبَّ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانُ» ناظر به غالب است یا جمعی است یا اکثریت است، ممکن است که این باشد و ما این را دیگر خلاف وجدان ما نیست شاید اکثریت همین‌جور باشد ما اهل زمان خودمان را هم نباید حساب کنیم مثلاً یک کسی در اهل زمان خودش می‌بیند این‌جوری است نه، باید مجموعه را من زمان نزول الآية الی قیامت دید. که در این طول تاریخ اکثریت کدام است ممکن است اکثریت همین‌جور باشد که حبّ فی قلوبهم الایمان و کرّه فی قلوبهم الکفر و الفسوق و العصیان، و هم‌چنین احتمالات دیگری که دیروز گفته شد حالا بگوییم که کرّه یعنی به حسب فطرت‌تان، که اگر این‌جوری گفتیم باز می‌شود تکوینی. بنابراین چون احتمالاتی وجود دارد یکی از آن‌ها آن است که یصحّ به الاستدلال و معینی هم ندارد از این جهت استدلال چیست؟ استدلال ساقط می‌شود قد یناقش یا یجاب بجواب آخر، که باز بعضی از دوستان می‌فرمودند که این را هم عرض می‌کنیم و جواب بدهیم می‌فرمودند که فوقش این هست که این آیه‌ی شریفه دلالت می‌کند بر این که خدا امر فرموده به چه؟ کشف می‌کند از این که امر فرموده به حبّ ایمان و امر فرموده به

کراهت کفر و فسوق و عصیان، این امر اعم است از این که امر استحبابی است یا امر وجوبی است. پس باز ولو قبول بکنیم بگوئیم احتمال آخری جز تشریعی وجود ندارد اما در عین حال اگر امر منحصر هم باشد به این که مراد از حبّ، حبّ تشریعی است یا کرّه هم کرّه تشریعی است اگر این هم فرضاً متعیّن باشد باز لایدلّ بر وجوب، چرا؟ برای این که تشریع اعم است از این که این تشریع به نحو استحباب بوده یا به نحو وجوب بوده. صیغه که به کار نرفته که شما بگوئید ظهور صیغه در وجوب است یک چیزی دارد کشف می شود. آن کشف، در آن نوشته که چه هست. بله تکوینی نشد حالا که تکوینی نشد می فهمیم تشریعی است اما جامع تشریعی کشف می شود نه خصوص وجوب آن، چون با جامع تشریعی هم مشکل برطرف می شود، شاید امر استحبابی دارد نه امر وجوبی دارد پس چرا می گوئید با این آیه نمی توانید استدلال کنید بر این که کراهت عصیان و فسوق واجب است نه، ممکن است که مستحب باشد.

س: ...

ج: حالا شاید نظر شما به همان جوابی که ما خدمت ایشان عرض کردیم حالا هم عرض می کنیم.

جوابی که دادیم این بود که قبلاً هم عرض کردیم که علی مبنا النائینی قدس سره، مکتب محقق نائینی و علی مکتب محقق امام قدس سرهما، همین که تشریعی از مولا فهمیدیم صادر شده است اصل التشریع، وقتی فهمیدیم از مولا صادر شده است مادامی که علم به ترخیص پیدا نکردیم که حجت بر ترخیص پیدا نکردیم به حسب مسلک محقق نائینی عقل می گوید باید چکار کنیم؟ باید امثال کنیم تعبیر وجوب از این انتزاع می شود و الا در تشریع نه وجوب خوابیده و نه استحباب، و علی مسلک الامام قدس سره هر تشریعی مادامی که ترخیص و علم به آن پیدا نکنیم یا حجت بر آن پیدا نکنیم حجت عقلائیت بر لزوم اتیان، بنابراین علی هذین المسلکین گفته می شود اصل تشریع را از این آیه استفاده می کنیم مع الغض از این جواب اول، از جوابی که دادیم اصل تشریع اگر استفاده شد ما برای جواز ترک کراهت مرخصی که نداریم حجیتی بر ترخیص که نداریم پس بنابراین نتیجه چه می شود؟ نتیجه این می شود وجوب کراهت.

س: اگر این جوری باشد تمام اوامر شارع می شود اشاری، دیگر مولوی نمی شود که، فرض این هست که ...

ج: این چه ملازمه‌ای بین فرمایش شما و این مطلب هست؟ بعث مولوی دارد می‌کند ارشاد به چیزی نمی‌کند منتها بعث مولوی تارةً کنارش ترخیص هم می‌گذارد اگر گذاشت الزام عقلی و عقلانی برای انجام نداریم مثل این که إغسل للجمعة، بله این بعث است به غسل جمعه، اما چون یک جای دیگر خودش فرموده لا بأس بترك غسل الجمعة مثلاً، می‌گوییم پس ما ترخیص داریم، الزام عقلی از ناحیه‌ی عقل یا الزام عقلانی نداریم برای انجام، اما یک جا فرموده إغسل للجنازة، هیچ جا هم نفرموده لا بأس، می‌فهمیم آن چه هست؟ آن الزام دارد و باید ... نه این که ارشادی نمی‌شود. این به خدمت شما عرض شود که تقریب اول و ما يتعلق به.

تقریب ثانی

س: ... که می‌فرمایید نمی‌تواند امر تکوینی باشد به خاطر این که ما می‌بینیم در مسلمین چنین امری نیست و خلاف وجدان است این اقتضای آیه‌ی ششم که شما این جا خودتان هم فرمودید می‌گویید یا ایها الذین آمنوا، اصلاً مخاطبش مسلمین نیست دارد برای اهل ایمان می‌گوید بعد آن ایمانی که در قرآن هست که می‌گوید «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» (حجرات، ۱۴) آیا واقعاً نمی‌شود بگوییم که در مؤمنین چنین امری هست این‌ها نسبت به ایمان حبّ درونی دارند و نسبت به اتیان و ...

ج: در همین الذین، حالا فرض کنید این‌ها را بپذیریم آمنوی این جا به معنای مسلمین نباشد به معنای خاص آن فرض کنید شیعه‌ی اثنی عشریه‌ی امامیه باشد فرض کنید که این الذین آمنوا، حالا فرض می‌کنیم دیگر علی افضل التقادیر این باشد، شما خیلی خوش بین هستید مثل این که، خلاف وجدان است ما نعرف افرادی که شیعه‌ی اثنی عشریه‌ی امامیه هستند اما فسوق و عصیان را هم دوست دارند کراهت ندارند، نسبت به آن کراهت ندارند توجه فرمودید خیلی هم ...

س: استاد بحث شیعه بودن نیست.

ج: نه شیعه نمی‌گوییم آمنوا، ایمان دارند اما ایمان دارند به معنای این که بله مؤمن هستند اما در عین حال کراهت فسوق و عصیان ندارند.

س: آن ایمانی که «لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»

ج: بله آن که نیست که دیگر، دارد به این یکی خطاب می‌کند یعنی آن سرآمدها را مقصودش است آن که نیست که.

اما تقریب ثانی، تقریب ثانی این است که «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» همان‌طور که سابقاً در بعض آیات مبارکات گفته شد این سیاق که مبتدا معرفه باشد، خبر معرفه باشد و ضمیر فصل بین المبتداء و الخبر قرار گرفته باشد این دلالت بر حصر می‌کند اگر گفتند زید هو العالم، یعنی سراغ کسی دیگر نرو، زید فقط عالم است. این جا هم «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» اولئک که معرفه است الراشدون هم که الف و لام دارد پس مبتدا معرفه، خبر معرفه، ضمیر فصل هم که واسطه‌شان است یعنی تنها و تنها اولئک، همین‌هایی که حبّ ایمان دارند و همین‌هایی که کراهت کفر و فسوق و عصیان دارند تنها و تنها این‌ها راشدون هستند راشدون را هم معنا کردند یعنی مهدیون الی الحق، الی الهدایة، که همان به حمل شایع می‌شود هم المفلحون، بنابراین این جمله‌ی اخیر با توجه به این که اولئک مشاراً الیه آن شد کسانی که حبّ به ایمان دارند و کراهت از کفر و فسق و عصیان دارند این به دلالت التزام دلالت می‌کند که پس معلوم می‌شود این حب و آن کراهت مصلحت ملزمه دارد چون اگر این‌ها تنها کسانی هستند که در راه فلاح و سداد و هدایت هستند و غیر این‌ها نیستند پس کفی در این که این‌ها یک مصلحت ملزمه دارد چون آن که انسان را نجات می‌دهد چه هست؟ فلاح است، هدایت است، همان رشد است این‌ها است دیگر، و می‌فرماید این‌ها تنها کسانی هستند که فلاح دارند رشد دارند هدایت شده هستند و در راه حق هستند. بنابراین به این تقریب آیه‌ی شریفه بخاطر ذیلش دلالت می‌کند بر این که در حبّ ایمان و کراهت کفر و فسوق و عصیان، مصلحت ملزمه وجود دارد؛ وقتی مصلحت ملزمه وجود داشت به دو بیان می‌شود دلالت بر وجوب می‌کند یک: این که وقتی مصلحت ملزمه داشت شارع قهراً چکار می‌کند؟ ترک آن را اجازه نمی‌دهد مصلحت ملزمه دارد و او را واجب می‌کند. دو: این که خود این سیاق یک سیاق عرفی است برای بیان وجوب که ما مثلاً به یک کسی بگوییم آقا این کار یک کار خیلی لازمی هست، مصلحت لازم دارد نمی‌شود از آن گذشت، خود این بیان یک نحو ادبیاتی است برای این که چه را بفهمانند؟ وجوب را بفهمانند بعث را بفهمانند پس بنابراین ...

س: ظهور لفظی

ج: بله ظهور لفظی پیدا می‌کند.

بنابراین به این ذیل می‌توان یک بیان دیگری هم این‌جا گفت که آن را ما تقریب ثالث قرار می‌دهیم شبیه همین است اما به ضمّ روایات استفاده می‌کنیم یعنی می‌گوییم این آیه‌ی شریفه به دلالت التزام دلالت می‌کند بر این که حبّ ایمان و کراهت نسبت به کفر و فسوق و عصیان مصلحت ملزمه دارد؛ این من ناحیه، این آیه؛ من ناحیه آخری روایاتی داریم که فرموده خدای متعال در هر واقعه‌ای حکم دارد ما هیچ واقعه‌ای بلاحکم نداریم. ضمّ آن روایات به این آیه‌ی شریفه که فرمود این مصلحت ملزمه دارد نتیجه‌اش چه می‌شود؟ نتیجه‌اش این می‌شود که پس بنابراین این کراهت واجب است چرا؟ برای این که وقتی مصلحت ملزمه داشت حرمت که نمی‌شود باشد. حکم واقعی آن حرمت نمی‌شود باشد، حکم واقعی آن کراهت که نمی‌شود باشد، حکم واقعی آن اباحه که نمی‌تواند باشد با مصلحت ملزمه نمی‌سازد، حکم واقعی آن استحباب هم نمی‌شود استحباب مصلحت ملزمه ندارد پس یثبتین که چه داشته باشد؟ وجوب داشته باشد.

س: ...ضمیمه‌ی دوم را هم نمی‌گفتید نمی‌توانستیم این را استخراج کنیم؟

ج: اگر کسی در آن قبلی‌ها چکار کرد؟ اگر کسی در آن قبلی‌ها مناقشه کرد یعنی آن دو بیانی که عرض کردیم در تقریب ثانی، یعنی سؤال شما شاید این بود که یعنی اگر آیه نبود به خود این دسته روایات می‌توانستیم تمسک کنیم یا نه؟

س: نه عرض من این هست که ... که خدا در هر واقعه‌ای یک حکمی ... می‌گویم این ضمیمه را هم نمی‌کردید می‌شد این ...

ج: آن را که گفتیم حالا می‌خواهیم بگوییم برای کسی که داریم تکثیر تقریب می‌کنیم. تقریب ثانی خودش دو تا بیان داشت یکی این بود که گفتیم این مصلحت ملزمه دارد وقتی مصلحت ملزمه دارد عقل می‌گوید پس مولا باید این را واجب بکند ملزمه هست دیگر، نمی‌تواند ترخیص داشته باشد این‌جا، خود عقل حاکم است وقتی مصلحت ملزمه دارد شارع نمی‌تواند ترخیص داشته باشد چون اجازه است در ترک مصلحت ملزمه، پس حتماً ترخیص در ترک ندارد. پس ترخیص در ترک که نداشت می‌شود وجوب، یا این که بگوییم خود این قالب یک قالب ادبی است برای بیان الزام و وجوب. این دو تا بیان، حالا اگر کسی این دو بیان به دلش نچسبید می‌گوییم یک راه دیگر هم داریم یا اگر به دلش چسبید هم یک دلیل دیگری هم وجود دارد در کنار این تکثیر ادله می‌شود و آن این که

خود این شارح، خود متکلم به این کلام فرموده است حسب بعض روایات که چی؟ که من در هر واقعه‌ای حکم دارم، در هر واقعه‌ای لا و نعم دارم. هیچ‌جا نیست که من حکم نداشته باشم، طبق آن روایات پس کراهت نسبت به کفر و فسوق و عصیان هم باید حکم داشته باشد چون این هم واقعه، موضوع، خود این کراهت نسبت به این‌ها چه حکمی دارد در شرع؟ خدا فرموده به حسب آن روایات که من این‌جا حکم دارم این را از یک طرف فرموده از یک طرف هم فرموده این کراهت مصلحت ملزمه دارد، این دو تا حرف خدای متعال را که یکی کتابی است و یکی به طریق غیر کتاب به ما رسیده وقتی کنار هم می‌گذاریم چه نتیجه‌ای می‌گیریم؟ نتیجه این می‌گیریم که حالا حکم دارید فرمودی هم مصلحت ملزمه دارد پس حرمت و کراهت و اباحه دیگر معنا ندارد، استحباب هم معنا ندارد چون استحباب ترخیص در ترک دارد این هم با مصلحت ملزمه نمی‌سازد بنابراین یثبِت که وجوب باشد. از این احکام خمسهِ هیچ‌کدام بعد از دلالت این‌ها صلاحیت ندارد برای این که حکم این واقعه باشد این واقعه چیست؟ کراهة الکفر، کراهة الفسوق و العصیان. بنابراین یثبِت که آن حکم شرعی این کراهة الفسوق، که فسوق اعم است از فعل حرام یا ترک واجب دیگر، دیگر آن اشکال شیء و فلان و این‌ها هم نیست فسوق است عصیان هم باز همین‌طور است حالا این که فرق فسوق و عصیان چه هست؟ در کتب تفسیر مطالبی گفته شده که این‌ها إذا اجتماعا إفتراقا هستند این‌جا هم چون کنار همدیگر قرار گرفتند فسوق را گفتند یعنی اراده‌ی گناه کردن، عصیان یعنی خود آن گناهی که سر می‌زند، حالا یا ممکن است که عطف آن عطف تفسیری باشد. در بعض روایات هم فسوق به معنای کذب گرفته، بعض روایات کذب است چون قبلش هم همان آیه‌ی نبأ است و آن‌جا همان فسق است «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ» (حجرات، ۶) این فسوق را گفتند یعنی همان کذب، کما فی الروایة مرویة عن الباقر علیه السلام گفته شده است حالا اگر هم فسوق به معنای خصوص کذب باشد به عصیان تمسک می‌کند عصیان که دیگر عمومیت دارد نسبت به همه. بنابراین این هم تقریب سوم است که می‌توانیم با این تقریب بگوییم که بله.

آیا این تقاریب به نظر شما تمام هست یا تمام نیست؟ تقریب دوم و سوم که «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» این به خدمت شما عرض شود که دلالت می‌کند بر این که مصلحت ملزمه دارد دیگر. این‌جا یک مناقشه‌ای ابتداءً ممکن است به ذهن کسی بیاید و آن این که اگر معنای آیه‌ی شریفه این باشد که «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» یعنی این‌هایی که حبّ ایمان دارند که من تکویناً حبّ ایمان را در قلب آن‌ها قرار دادم، و این‌هایی که کراهت از کفر و فسوق و عصیان دارند که من تکویناً در قلب آن‌ها این کراهت را خلق کردم این‌ها چون دارای ایمان هستند و دارای این

کراهت هستند «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» پس بنابراین اگر این جمله، جمله‌ی تکوینی باشد آن دو کارش را که خدای متعال کرده دیگر وجوب آن معنا ندارد انجام داده پس اولئك یعنی همین‌هایی که من در قلب‌شان حبّ به ایمان ایجاد کردم و در اثر حب به ایمان قهراً رفتند دنبال این که ایمان پیدا کنند. حَبَّ إِلَيْهِمُ الْإِيمَانُ برای چه هست؟ و زَيْنَ فِي قُلُوبِهِمْ؟ برای این که تشجیع‌شان کند بروند دنبال ایمان دیگر، یک شخصی، نوجوانی، خدای متعال عشق ایمان و معنویت را در قلبش زنده می‌کند برود مسجد، برود پهلوی عالم، برود حوزه‌ی علمیه، برود آن‌جا، برود در محافل مذهبی، تا ایمان‌دار و قوی بشود؛ حَبَّ إِلَيْهِ الْإِيمَانُ، كَرِهَ إِلَيْهِ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ، خدای متعال این زمینه را در قلب او ایجاد می‌فرماید که در اثر این که کراهت دارد و تنفر دارد از کفر و فسوق و عصیان در محافل عصیان نمی‌رود، در محافل کفر نمی‌رود پس نفس او می‌شود یک نفس مؤمنه و ارتقاء پیدا می‌کند بنابراین «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» اگر بخواهیم از آن استفاده بکنیم این چون دارد خبر می‌دهد که من این را انجام دادم مصلحت ملزومه دارد بله، دلالت می‌کند به این که این مصلحت ملزومه هست ولی این مصلحت ملزومه را خودش چکار کرده؟ همان چیزی که مصلحت ملزومه داشته خودش انجام داده.

س: ...

ج: بله برای همه قرار داده دیگر، یعنی چی؟

س: ...

ج: بله حالا این ...

س: قبلاً هم بحث کردیم که تکویناً نمی‌تواند یک تالی فاسدهایی دارد که تکویناً ما نمی‌توانستیم بگوییم که خداوند تکویناً ...

ج: نه بعد اشکال کردیم دیگر، اشکال کردیم گفتیم نه شاید مراد اکثر باشد. گفتیم لعلّ مراد اکثر است،

«أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» این‌جا این فرمایشی که شما می‌فرمایید «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» این یک سؤال است و یک مشکله‌ای است که ما در بسیاری از آیات داریم که این سیاق به کار رفته که افاده‌ی حصر می‌کند «أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» و خیلی، فلذا جواب‌هایی حالا داده شده در تفسیر و راه حل آن، یکی این هست که این‌ها حصرش اضافی است یعنی چون غالباً این‌ها هستند که راشد و مفلح هستند، نه این که جاهای

دیگر پیدا نمی‌شود «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان، ۳) آن هدایت عام هم خدای متعال دارد اما این‌هایی که این عنایات ویژه به آن‌ها می‌شود معمولاً این‌ها هستند و الا هدایت‌های عامه را خیلی‌ها ترتیب اثر به آن نمی‌دهند. الان در دنیا چند میلیارد آدم هست؟ از این چند میلیارد که در عالم وجود دارد تابع مسلک حق چند نفر است؟ چقدر است نسبت به آن‌ها؟ آن‌ها هم که تابع مسلک حق هستند بالاسم، چقدر بالواقع تابع حق هستند. فلذا فرموده «ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَ قَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ» (واقع، ۱۳ و ۱۴) قلیل من الآخرین، تمام این‌ها که نگاه می‌کنی این کم است «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» بله این یک مصلحت ملزمه دارد اما این مصلحت ملزمه فرض این هست که خودش انجام داده و دیگر تکلیفی برای کسی نیست که بخواهیم بگوییم که می‌فهمیم که پس این وجود دارد کار خودش است.

س: ...

ج: نه، حبّ آن اختیاری نبود اما دنبال حب گرفتن، انسان می‌شود یک چیزی را دوست داشته باشد نرود دنبال آن، این عنایت الهی است دیگر، «فَالْتَمَسَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس، ۸) «فَالْتَمَسَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» که اختیار را از بین نبرده، حبّ که اختیار را از بین نبرده، کراهت که اختیار را از بین نبرده این فضل الهی است، خدای متعال برای این که بشر را هدایت بکند آن را مایل به خوبی‌ها می‌کند و کاره از بدی‌ها می‌کند این زمینه‌ها را در فطرتش، در نفسش، این‌ها ایجاد می‌کند برایش، این اتمام نعمت را کرده دیگر، حجت را تمام کرده با این که این جوری هست منتها اگر انسان آن چیزی که محبوب است ذاتی‌اش هست در دلش می‌بیند محبوب است منتها اگر یک مدتی بی‌اعتنایی به آن کرد و دنبال آن نرفت آن مثل فطرت می‌ماند چطور فطرت خاموش می‌شود؟ این جا هم همین جور، همه فطرت‌شان الهی است اما من اساء السوء، این نتیجه‌اش چه می‌شود؟ «أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ» (روم، ۱۰) این جوری می‌شود حالا این که خدای متعال این عنایت ویژه را هم فرموده که حَبِّبَ إِلَيْهِمُ الْإِيمَانَ، کرّه الیهم الکفر و الفسوق و العصیان، نه تنها این کار را کرده زین فی قلوب، جاذبه هم برای آن ایجاد کرده. آن جوری تزئین کرده که جاذبه داشته باشد این که می‌بینید که اشک شوق می‌ریزند این برای آن جاذبه است دیگر، این که آیه‌ی قرآن را می‌شنود اشک شوق از چشمش جاری می‌شود این برای آن تزئین است این که یک چهره‌ی یک عالم متقی را می‌بیند اشک شوق از او، این برای آن تزئین است که خدای متعال، این‌ها آن تزئین‌هایی است که خدای متعال ایجاد کرده پس یک امر تکوینی است بنابراین آیه‌ی شریفه اگرچه دلالت می‌کند بر این که این‌ها مصالح

ملزومه دارد چون در طریق هدایت است و چیزی که در طریق هدایت است فرض کنیم حتماً مصلحت ملزومه دارد اما در عین حال دلالت نمی‌کند بر این که امر الزامی که کراهت وجود دارد بلکه این کاری است که خود خدای متعال انجام داده و فرموده است.

س: ...

ج: قهراً این‌ها به دلالت اقتضاء معنایش این هست آن‌هایی که طبق این حبّ عمل کردند دیگر، یعنی این حب و این کراهت باعث شده که بروند ایمان را پیدا نکنند و از فسق و فجور و عصیان و امثال ذلک هم اجتناب نکنند این به قرینه‌ی حکم و موضوع و تناسب حکم و موضوع ... نه نفس این باعث شده که هم الراشدون باشند.

س: ...

ج: نه.

س: ...

ج: بله، مصلحت ملزومه دارد منتها خودش متکفل انجام آن شده چون چیزی که در سعادت انسان که اگر این نباشد راشد نیست، اگر این نباشد راشد نیست این مثل مصلحت چه می‌ماند؟ مثل مصلحت بعث رسل می‌ماند اگر بعث رسل نباشد بشر چه هست؟ فقط خلق بکند، منتها بعث رسل خدای متعال نفرماید بشر در ضلالت است راه را بلد نیست پس هدایت این از ادله‌ی نبوت عامه چه هست؟ همین است که این نبوت عامه مصلحت ملزومه دارد نمی‌شود قابل ترک نیست، قبیح است از خدای متعال ترک بشود این، ارسال رسل نفرماید انزال کتب نفرماید هدایت نفرماید این قبیح است من الله تبارک و تعالی، چرا؟ چون نتیجه‌اش لغویت خلق است خلق را اگر از نبوت جدا بکنیم خلق بی‌جاست کار لغو است نه تنها لغو است بلکه کار قبیحی است چون یک عده‌ی آدم‌ها را خلق می‌کند که به مصالح و مفاسدشان را اطلاع ندارند و این‌ها در مفاسد می‌افتند با این که شما می‌دانستی و این‌ها را هدایت نکردی، بنابراین همان ادله‌ی نبوت عامه، همان ادله می‌گویند که این‌ها مصلحت ملزومه دارند. چون «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» غیر از این رشدی نیست صلاح و چیزی نیست.

پس بنابراین به خود نفس این آیه‌ی شریفه، به این تقریب ثانی و قهراً دیگر الثالث هم این تقریب ثانی. دو تقریبی که بیان شد. اما این که در هر واقعه‌ای خدای متعال حکم دارد با آن چی؟ این را ضمّ می‌کنیم این لایبَعْدُ صَحَّةً،

کما این که ما بخاطر همین روایات علی تقدیر قبول آن روایات سنداً و دلالتاً، چون در آن هم بحث است که ما واقعاً چنین روایاتی که این دلالت مشهور بین الفقها هست که ما روایاتی داریم که این مضمون را دارند که خدای متعال در هر واقعه‌ای حکم دارد و هیچ واقعه‌ای بلاحکم نیست اگر مفروض گرفتیم وجود این روایات را، ما گفتیم که قاعده‌ی ملازمه را تبعاً لشهید صدر قبول داریم که ملازمه‌ی عقلیه وجود ندارد «ما حکم به العقل لا يلزم أن يحکم به الشرع» به ملازمه‌ی عقلیه، چرا؟ به همان بیانی که شهید صدر فرموده چون ممکن است اهتمام شارع برای انجام مایحکم به العقل و ما یدرکه، بیش از همین باعثیتی که این درک برای انسان ایجاد می‌کند شارع بیش از این اهتمام ندارد که خودش هم بیاید بگوید يجب، ممنوع نیست گفتن يجب یا یحرم، اما ملزمی ندارد که ما کشف بکنیم که حتماً این يجب یا یحرم را دارد. به این دلیل می‌گوییم ملازمه درست نیست؛ اما ما به ضمّ این روایات می‌گوییم هر جا عقل قبح را درک کرد یا حسن ملزم را درک کرد آن‌جا چون شارع حتماً حکم دارد چیزی که قبح ملزم دارد می‌شود شارع از احکام خمسه غیر از حرمت را برای آن جعل بکند؟ و یا چیزی که حسن ملزم دارد می‌شود شارع برای آن از احکام خمسه غیر از وجوب جعل بکند؟ نمی‌شود. پس بنابراین این قاعده‌ی ملازمه به حکم عقل تمام نیست اما هر جا عقل استقلّ به قبح یک فعل، یا استقلّ به حسن یک فعل، به ضمّ این عقل، الی الروایات، آن روایات، می‌فهمیم آن‌جا را شارع حرمت دارد این‌جا را شارع وجوب دارد.

س: نمی‌شود عقل حسن را درک کند ولی شارع استحباب بگوید؟

ج: نه نمی‌شود. چون حسن ملزم را داریم می‌گوییم دیگر، حسن ملزم، یعنی مصلحت ملزمه دارد و قبح ملزم را درک کرده اگر عقل این را درک کرد که در سلسله‌ی علل همان جایی که قاعده‌ی ملازمه را آقایان می‌گویند قاعده‌ی ملازمه برای جایی نیست که اصل آن باشد قاعده‌ی ملازمه برای این هست.

وقتی که این حسن و قبح را عقل درک کرد ما اگر این روایات نبود می‌گفتیم شارع لازم نیست که درک کنیم یعنی کشف نمی‌کنیم که شارع هم حتماً حکم کرده، شارع می‌گوید عقل‌شان که می‌رسد خودشان بروند بکنند چرا من دیگر قانون جعل بکنم؟ ملزمی ندارد که قانون جعل بکند ولی چون خودش گفته که من قانون جعل کردم اخبار کرده که من واقعه‌ی بی حکم نگذاشتم همه‌جا خودم حکم جعل کردم چون این اخبار را فرموده است حالا ما می‌آییم می‌گوییم جمع بین این که عقل‌مان درک می‌کند قبح ملزم را و حسن ملزم را، و این فرمایش او که فرموده می‌فهمیم که آن‌جا را حتماً حرمت جعل کرده چون از احکام خمسه غیر از حرمت صلاحیت جعل ندارد این‌جا را

هم می‌فهمیم که وجوب جعل کرده چون من الاحکام الخمسه غیر از وجوب صلاحیت جعل ندارد حال این‌جا هم شبیه همان حرف را می‌زنیم. بنابراین اگر آن روایات را تمام بدانیم، إن قلت، إن قلت که درست است که مصلحت ملزمه دارد اما دیگر خود شما می‌گویید خدا خودش انجام داده دیگر برای چه امر به کراهت بکند؟ انجام داده دیگر، تحصیل حاصل است. بنابراین جا برای امر به کراهت و امر به حبّ نمی‌ماند پس این چه جور می‌شود؟ جواب این هست که درست است این حبّ را در دل ایجاد کرده ولی این قابل این هست که از بین برود، ادامه پیدا نکند. چون این را قرار داده و ممکن است که از بین برود امر تشریعی هم می‌فرماید که این کراهت را داشته باش، محافظت بر آن بکن، حبّ ایمان را داشته باش محافظت بر آن بکن، مثل چی؟ مثل این که بیاید بگوید حبّ اولادک، به مادر می‌گوید حبّی اولادک، با این که تکویناً خودش حبّ اولاد را گذاشته اما گاهی کار به یک جایی می‌رسد که همین مادر چه می‌شود؟ ممکن است که این حب را از دست بدهد گاهی یک چیزهایی عارض می‌شود می‌گوید جلوی آن را بگیر، بنابراین منافاتی با این که تکویناً قرار داده باشد و بعد امر تشریعی هم بفرماید ندارد بنابراین این...

س: ...

ج: قهراً بله، می‌شود مثل تروک است ما در تروک که می‌گوید أترك الكذا، ما چکار می‌کنیم ترک که از ازل وجود دارد آن‌جا ما چکارش می‌کنیم؟ ادامه‌اش می‌دهیم فعل را انجام نمی‌دهیم ادامه پیدا می‌کند

س: ...

ج: در واقع به استمرار او، نه خودش مصلحت دارد.

س: ...

ج: بله فرموده که این واجب است اگر می‌بینم هست که الحمدلله، اگر نیست ایجادش باید بکنم، یا نگذارم از بین برود.

س: ...

ج: بله ارشاد نمی‌شود نه ارشاد نمی‌شود، به بیانی گفتیم ارشاد نمی‌شود چون گفته هر جا حکم دارم، حکم مولوی دارم، کشف می‌کنیم حکم مولوی دارد. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۶۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيَائِكَ الَّتِي أَنْجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أَيْمَةِ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقْرِئُ بِهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در ادلهی دالهی بر وجوب کراهت منکر و ترک معروف بود اولین دلیل استدلال به آیهی مبارکه بود که «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرِهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ» (حجرات، ۷) سه تقریب برای استدلال به این آیهی مبارکه عرض شد. نسبت به تقریب ثانی و ثالث که حاصل تقریب این بود که از این آیهی مبارکه به قرینهی «وَأُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» که حصر از آن استفاده می‌شود این هست که این حب و این کراهت دارای مصلحت ملزومه است و وقتی دارای مصلحت ملزومه شد بنابراین شارع ترخیص در ترک آن نخواهد داد چون مصلحت ملزومه دارد و یا این که خود این عبارت ادبیاتی است که در مقام بیان الزام و وجوب به کار گرفته می‌شود و یا این که به تقریب سوم این بود که وقتی مصلحت ملزومه داشت به ضم روایاتی که می‌گوید در هر واقعه‌ای خدای متعال حکم دارد قهراً ضم این آیهی مبارکه با این دلالت به آن روایات این می‌شود که حکم مجعول در مورد کراهت حتماً وجوب است چون با داشتن مصلحت ملزومه از احکام خمسهِ هیچ‌کدام صلاحیت ندارد برای جعل جز وجوب، حرمت و کراهت و اباحه که معنا ندارد پس بنابراین استحباب هم هم‌چنین، چون مصلحت ملزومه هست بنابراین باید وجوب جعل شده باشد مناقشه‌ای که ممکن است در این دو تقریب بشود این هست که ممکن

است گفته شود درست است مصلحت... این جا درک می شود از این آیهی شریفه از این ذیل که این جا مصلحتی وجود دارد مصلحت ملزومه ای وجود دارد اما آیا این مصلحت ملزومه برای خود تحبیب و تکریمه است این دو تا مصلحت ملزومه دارد؟ یا مصلحت این ها یعنی به نفس است یا نه طریقی است؟ و آنچه که مصلحت ملزومه هست برای آن ایمان است، برای آن اجتناب از کفر است، اجتناب از فسوق و عصیان است و این حبّ و کرّه در حقیقت طریقیّاً الی آن امور خدای متعال قرار داده «حَبَّ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانُ» حتی یؤمنوا، «وَكُرّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ» حتی یجتنبوا از کفر و فسوق و عصیان، و آنچه که در رشد انسان، هدایت انسان، تعالی انسان و فلاح انسان دخالت دارد همان ایمان است و اجتناب از کفر و فسوق عصیان است. این تحبیب و تکریمه در حقیقت طریقت به آن ها دارد پس «وَأُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» یعنی آن محبّب الیهم الایمان، و المکرّه الیهم الکفر و الفسوق و العصیان، این ها راشد هستند. راشد هستند چون فقط این حب به این ایمان را دارند و کراهت از کفر و فسوق و عصیان دارند چون این چنین هستند راشد هستند یا نه، این طریقت دارد چون این چنین هستند پس در نتیجه ایمان دارند و در نتیجه کفر ندارند و از فسوق عصیان هم اجتناب دارند؟ تناسب حکم و موضوع اقتضاء می کند که این طریقت این جا مقصود است و آنچه که مصلحت ملزومه را دارد آن محبوب است ما حبّ الیه است آن مصلحت ملزومه دارد و کرّه منه است که آن عبارت است از کفر و فسوق و عصیان. بنابراین ...

س: ...

ج: یعنی آن چه که انسان را به صلاح و فلاح می رساند آن نفس ایمان به خدا و عقاید حقّه هست، نه حبّ به آن ها ولو، می گوید دوست دارم اما حوصله اش را ندارم بروم سراغ آن. نرود.

س: حب واقعی که جدا نمی شود از خود التزام به آن

ج: ولی آن که مصلحت معلوم است دارد آن ها هستند این حبّ خوبی آن این هست که آن را به طرف آن می برد که واجد آن ها بشود.

خلاصه همانطور که در باب قطع گفته شده ما سه جور قطع داریم دیگر، قطع طریقی و قطع موضوعی، قطع موضوعی هم تارةً موضوعی طریقی هست گاهی هم موضوعی صفتی است. قطع طریقی معنایش این هست که خودش هیچ دخالتی ندارد فقط طریقی به آن ذو الطریق است، خودش حامل مصلحتی نیست چیزی نیست. قطع

موضوعی این است که دخالت دارد حالا که دخالت داشت تارةً تمام الموضوع هست تارةً جزء الموضوع است یعنی خودش با آن مقطوع روی هم رفته یک مصلحتی دارد آن مقطوع اگر باشد و قطع به آن نداشته باشی اثر ندارد قطع داشته باشی مقطوع نباشد جعل مرکب باشد باز اثر ندارد. باید قطع و مقطوع هر دو باشد تا اثر داشته باشد حالا این جا سه احتمال وجود دارد یکی این که این حَبِّ الیکم و کرّه فقط طریق است چون معمولاً وقتی حَبِّ باشد به چیزی، انسان آن را تحصیل می کند پس ایمان پیدا می کند و وقتی کراهت از یک چیزی هم داشته باشد و تنفر داشته باشد قهراً سراغ آن نمی رود و اجتناب خواهد کرد از کفر و عصیان و فسوق، از این باب فرموده است که «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» چون وقتی این دو تا را دارند، این محَبِّ و الیهم ها، و این مکرّه الیهم ها، این ها قهراً واجد ایمان هستند و فاقد عصیان و کفر و فسوق هستند، از این جهت می فرماید «أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» احتمال دارد این جور باشد احتمال هم دارد به لحاظ چه باشد؟ احتمال هم دارد به این که موضوعی نفسی باشد یعنی چون فقط همین جهتش که حَبِّ به این ها را دارد. و کراهت دارند که این خیلی مستبعد است که نه رشدشان به همین حَبِّ باعث رشدشان شده آن ایمان نه، حَبِّ الایمان تمام الموضوع باشد و کراهت عن الکفر و الفسوق و العصیان، خود کراهت تمام الموضوع باشد نه آن چیزی که ثمره ی این کراهت است که عدم کفر و عدم فسوق و عدم نسیان است، این خیلی مستبعد است نهایت چیزی که ممکن است بگوییم این هست که مجموعش، هم حَبِّش و هم ایمان، هم کراهتش، هم آن، این ممکن است که بگوییم ولی در عین حال جزم به این نداریم احتمال هم دارد که فقط همان طریقی باشد پس امر عقلاً بدو دایره بین سه تا احتمال است؛ طریقی محض، موضوعی محض، طریقی موضوعی و این که جزو موضوع باشد.

اما این که موضوعی محض باشد خیلی مستبعد است فی غایة الاستبعاد است. پس امر دایره می شود بین این که یا طریقی باشد یا جزء الموضوع باشد موضوعی طریقی و جزء الموضوع باشد وقتی که دوران امر بین این دو تا شد پس بنابراین ما نمی توانیم استدلال بکنیم که خود کراهت، این هم مصلحت ملزمه دارد بما هی هی، کراهت بما هی هی مصلحت ملزمه داشته باشد تا بگوییم که آن وقت مصلحت ملزمه که داشت پس وجوب به بیانات ثلاثه یا این دو بیان واجب می شود. پس استدلال به آیه ی کریمه با توجه به این مناقشه باز ناتمام است و نمی توانیم بگوییم وجوب شرعی نفسی دارد وجوب شرعی نفسی مولوی دارد کراهت از کفر و فسوق و عصیان.

ج: نه اصل ندارد، ظهورات است این جا.

این به خدمت شما عرض شود که استدلال به آیه، گفتیم در این باب استدلال به کتاب و سنت و عقل.

و اما السنّة ...

س: ... موضوعی محض را نسبت به خود ایمان قائل نیست؟

ج: به ایمان چرا ممکن است ولی نسبت به حبّ به ایمان، آخر این جا دارد حبّ الیکم، این حبّ و این تحبیب و و این تزیین و این تکریم، این ها همه چیست؟ این ها ممکن است طریق باشد یعنی خدای متعال این ها را ایجاد می کند تا به چه برسد؟ به ایمان برسی، و خودت را پالایش از کفر و فسوق و عصیان بکنی، آن ها هست که تو را تعالی می دهد این حبّ و کراهت ها برای این هست که آن نتایج حاصل بشود نه این که خودش مصلحت ملزمه فی نفسه دارد.

س: می دانم اگر بخواهیم بالاتر بگوییم بگوییم اصلاً این طریق هم نباشد یعنی یک نفر نماز بخواند اما نماز خواندن را دوست نداشته باشد

ج: عیب ندارد. ممکن است.

س: باز هم ایمان ...

ج: بله بله ایمان حاصل است فلذا این در طریق عادی و معمولی است و ملازمه با او دارد شارع، و وقتی قهراً با حبّ همراه شد دیگر آن سنگینی آن را از بین می برد آدم چیزی که دوست دارد احساس ملالت و سنگینی نمی کند خدای متعال این عنایت را فرموده. بله یکی می بینی دوست ندارد به زحمت خودش را وادار می کند بله این هم نجات پیدا می کند اهل بهشت خواهد شد، اما به زحمت است. بنابراین اگر کسی ایمان دارد و لکن دوست ندارد ولی می گوید حقیقت امر است نمی توانم به آن معتقد نشوم، و کفر هم نمی ورزد کراهت هم ندارد از کفر، اما چون می گوید این یک واقعیتی است نمی توانم ای کاش این جوری نبود. مثل این که یک کسی از موجود شدن خودش ناراحت است می گوید ای کاش موجود نشده بودم یا لیتنی کنت تراباً، یا آن اشعاری که به خیام نسبت می دهند یا

آن که نوشت بنویسید روی قبر «هذا ما جنت به ابوای» گفت که روی قبر من این را بنویسید. یعنی از، ولی حالا هستم دیگر حالا، بالاخره هستم، حالا که هستی اگر اطاعت خدا را بکنی و اجتناب از معصیت بکنی...

س: مثال را چه جوری توضیح می‌دهید؟ ... هر کس آن ذی المقدمه را داشته باشد ...

ج: نه نه نه، اولئک یعنی این محبب الیه‌م الایمان‌ها، و المکره الیه‌م الکفر و... این‌ها هدایت شده هستند چرا؟ این‌ها به حسب این هست که این‌ها غالباً و عادتاً این‌ها هستند که ایمان دارند و کفر ندارند دست‌شان به گناه آلوده نمی‌شود این از باب تقلید و این که عادتاً این جوری هست خیلی نادر است کسی که کراهت فسوق و این‌ها نداشته باشد و حبّ نداشته باشد از این جهت است و الا نه این که مصداق ندارد از این جهت است. آن وقت این حصر خودش راحت‌تر می‌شود معنا کرد دیگر. این حصرها به لحاظ غالب است که گفته می‌شود چون غالباً این‌چنینی هست.

س: به بیانی که برای تناسب فرمودید آن وقت این جایگاه خاصی که برای حبّ در دین هست که هل الدین الا الحبّ؟

ج: بله، آن‌ها هم همین جور، چون نقش بزرگی دارد و الا نه این که، معلوم است که دین فقط حب هست؟ معلوم است که این چون ملازمه‌ای دارد و طریق ...

س: ... واجب نفسی باشد؟

ج: واجب نفسی نیست آن محبوبش، آن چیزی که حبّ آدم، آن نتیجه‌ی حب، آن مهم است از این جهت گفته می‌شود هل الدین الا الحبّ، این که مثلاً از ما خواستند برای نتایج آن هست دیگر، مثلاً حبّ ذی القربی هم همین جور است حبّ ذی القربی هم، دوست داشتن آن‌ها باعث می‌شود که چه؟ آن‌جا حالا ممکن است یک مصلحت نفسی هم داشته باشد. حبّ ذی القربی هم ممکن است که مصلحت نفسی هم داشته باشد علاوه بر این که طریقی هم هست. در آن‌جا امکان دارد پس بنابراین این‌جا ما نمی‌خواهیم بگوییم حتماً طریقی محض است ولی امر دائر است بین این که یا طریقی محض است و یا طریقی موضوعی و جزو موضوع است ممکن است که این جوری باشد بنابراین وقتی امر دائر شد نمی‌توانیم مصلحت ملزمه را از آیه‌ی شریفه استفاده بکنیم.

و اما السنّة، در سنت ما هیچ روایتی را پیدا نکردیم که به عنوان کراهت موضوع واقع شده باشد من حالا هنوز لم اقف علی روایة، نص که روی عنوان کراهت حکم رفته باشد. مجموع روایات، روایاتی است که همان انکار به قلب را دلالت می‌کند که آقایان هم همین روایات را، صاحب جواهر و غیر صاحب جواهر رضوان الله علیهم همین روایات قلب، انکار در قلب را ذکر کردند که در باب سوم از ابواب وجوب امر به معروف و نهی از منکر بیان شده.

روایت اولی که قبلاً هم این روایت را خواندیم «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ بَشْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عِصْمَةَ قَاضِي مَرَوْ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي حَدِيثٍ قَالَ: فَأَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَافْطُوا بِالْسِّنَتِكُمْ وَصُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ» صُكُّ به معنای ضرب شدید است یعنی سیلی محکم بزنید به صورت‌هایشان «وَلَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَائِمَةً فَإِنْ اتَّعَظُوا وَإِلَى الْحَقِّ رَجَعُوا فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِمْ» به راه راست هدایت شدند آمدند بعد از آن امر به معروف و نهی از منکر که شما کردید اگر اتَّعَظُوا و الی الحق رجعوا فلا سبیل علیهم «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» این آدم‌ها این جوری هستند که سبیل بر آن‌ها هست و عذاب الیم دارند «هَٰذَا لَكَ» هُنَالِكَ، همان‌طور که مجلسی قدس سره فرموده یعنی حین لم يَتَّعَظُوا و لم يرجعوا الی الحق، «فَجَاهِدُوهُمْ بِأَيْدِيكُمْ وَأَبْغُضُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ» منتها این که مجاهده می‌کنید با آن‌ها و در دل هم آن‌ها را مبغوض دارید باید «غَيْرَ طَالِبِينَ سُلْطَانًا» برای این نباشد که می‌خواهید بر آن‌ها سلطه پیدا کنید «وَلَا بَاغِينَ مَالًا وَلَا مُرِيدِينَ بِالْظُلْمِ ظَفَرًا» این‌ها نباید مقاصد شما باشد مقاصد شما همان است که آن‌ها مراجعه‌ی به حق بکنند آن‌ها هدایت بشوند «حَتَّى يَفِئُوا إِلَى أَمْرِ اللَّهِ وَيَمْضُوا عَلَى طَاعَتِهِ» جمله‌ی اول چه بود؟ فرمود «فَأَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ» به این استدلال شده بر این که واجب است کراهت نفسانی، آیا این استدلال تمام است یا تمام نیست؟ اولین مسئله‌ای که ما در این استدلال و صحت این استدلال نیاز به آن داریم این که مفاد فأنكروا، این باشد که کراهت داشته باشی، تنفّر نفسانی داشته باشی.

س: ...

ج: آن و أبغضوهم بقلوبكم.

تنفّر داشته باشید الان بحث ما چه هست؟ بحث ما این هست که از آن منکر تنفّر داشته باشد نه از فاعل المنکر، خود منکر را تنفّر و کراهت از خود آن منکر داشته باشیم و هم‌چنین از ترک آن واجب کراهت داشته باشیم قلباً،

این واجب است یا واجب نیست؟ فَأَنْكُرُوا بَقُلُوبِكُمْ، انکار یعنی چه؟ بَقُلُوبِكُمْ، آیا معنایی آن چه هست؟ انکار به قلب، وقتی به لغت مراجعه می‌کنیم ببینیم آیا در لغت از این معنای انکار کراهت درمی‌آید؟ لغت‌های چیز را دیدم ولی تمام آن حرف‌هایی که در لغت‌های مختلف ذکر شده، این‌ها در المنجد و المعجم الوسیط و الطراز الاول برای سیدعلی خان جمع شده کلمات مختلفی که در لسان العرب و مصباح المنیر و صحاح و چه هست همه‌ی این‌ها این‌جا جمع شده فلذا عبارات این‌ها چون جامع بین آن کلمات است دیگر من اقتصار بر همین، در المنجد آمده که، أَنْكَرُهُ، جَهْلُهُ، انکره ای جَهْلُهُ، یعنی آگاهی از آن نداشت. و حَقُّهُ، اگر بگوییم که أَنْكَرَ حَقَّهُ، یعنی جَهْدُهُ، یعنی او را انکار کرد. آن حق او را انکار کرد که ندارد این حق را، گفت ندارد انکار کرد. أَنْكَرَ عَلَيْهِ فَعَلُهُ، با علی متعدی بشود أَنْكَرَ عَلَيْهِ فَعَلُهُ، عَابَهُ، و نَهَاهُ عَنْهُ، عَابَهُ، با عین، عَابَهُ، یعنی عیب گرفت از او و نَهَاهُ عَنْهُ، این تا حالا دیدید که در این‌جا انکار به معنای کراهت نیامده، به معنای عدم اطلاع، جهل، به معنای انکار کردن است انکره حَقَّهُ، یعنی انکار کرد او را، زیر بارش نرفت، پذیرفت، یا اصل فقط نپذیرفتن هم نیست یعنی او را انکار کرد گفت نیست این جور چیزی، نفی کرد.

س: عیب گرفتن ...

ج: عیب گرفتن هم هست. و نَهَاهُ عَنْهُ، منتها چون به قلب گفته، دیگر نَهَاهُ عَنْهُ که دیگر در قلب که نمی‌شود کسی را نَهَاهُ عَنْهُ بگوید.

این، در معجم الوسیط آمده که انکر الشيء جَهْلُهُ، مثل همان که در المنجد بود. اضافه‌ای که دارد این هست که «و فی التزیل العزیز» یک شاهی از قرآن شریف آورده «فدخلوا» در داستان حضرت یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام «فَدَخَلُوا عَلَيْهِ» برادران یوسف داخل شدند بر جناب یوسف «فَعَرَفَهُمْ» یوسف آن‌ها را شناخت، که این‌ها برادرانش هستند «وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ» (یوسف، ۵۸) در حالی که آن‌ها نمی‌شناختند. پس انکار این‌ها این‌جا به معنای جهل است و حَقُّهُ، یعنی انکر حَقَّهُ، به معنای این هست که جَهْدُهُ، باز شاهی از تزیل آورده «و فی التزیل العزیز» "يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا" (نحل، ۸۳) نعمت خدا را می‌شناسند سپس انکار می‌کنند می‌گویند نه برای خدا نبود خودمان نعوذ بالله، این‌ها دست‌آورده‌های خودمان است خدا، «و علی فلان فعلُهُ أَنْكَرَ» علی فلان فعلُهُ، یعنی عاب و نَهَاهُ، پس شما این‌جا هم دیدید کراهتی در آن نبود در این معانی هم که معجم ذکر کرده بود معجم الوسیط کراهت در آن نبود

س: حاج آقا این عیب گرفته به معنای کراحت ...

ج: نه، کراحت نفسانی نیست عیب می‌گیرد از آن.

س: یعنی عیب می‌داند دیگر این را،

ج: عیب دانستن غیر از کراحت از شیء هست دیگر. می‌گوید این چیز بدی است عیب است ولی من کراحت ندارم از آن، خیلی هم دوست دارم.

«و فی الطراز الاول و أنکره إنکراً و استنکره خلافُ عرفه» عرفه یعنی شناخت، انکره خلاف آن هست یعنی شناخت، همان جهله است «و انکر نفسهُ و بصره وجد فیهما ضعفاً» این را آن‌ها نگفته بودند انکر نفسهُ، انکر بصره، ای وجد فیه ضعفاً، «أنکر دعواه» ادعای یک کسی را انکر، ای نفی صحتها، درستی او را انکار کرد نفی کرد گفت نه سحت ندارد. «و حقّه» یعنی انکر حقّه، یعنی جهله، و هم چنین انکر علیه فعله، عابه و نهاه عنه، و فعل به فعلاً یردعه عن ارتکابه، این معانی است که این جا گفته شده برای، هیچ جا ما ندیدیم حالا تفحص مان، تفحص کامل صد در صد نیست اما این مقداری که ما فحص کردیم هیچ جا ندیدیم که به انکار به معنای تنفر و کراحت آمده باشد.

س: ...

ج: به خصوص که این جا بالقلب است.

س: ...

ج: عابه، نه به معنای عیب است عابه، یعنی گفت که او معیوب است در قلبش می‌گوید بله این گناه کار است بله ولی تنفر هم ندارد. می‌گوید این گناه کار است این سرپیچی از دستور خدا هست. بله،

س: ...

ج: چون به قلب دارد دیگر نهاه و این ها هم دیگر این جا معنا ندارد در قلب که دیگر، با قلب که نمی‌شود نهی کرد دیگری را.

س: با کراحت جور درمی آید؟

ج: با کراحت جور درمی آید ولی لغتی نگفته به معنای کراحت است.

س: الان طبق این معانی ای که گفتند الان کدام یک از این معانی می شود؟

ج: حال این معانی ببینیم حالا داریم صحبت می کنی ببینیم چه می شود.

پس انکار که به این معنا نیست این جا هم یک مسئله ی دیگری وجود دارد که به چه دلیل فأنکروا بخوانیم؟ حالا درست است این که چاپ شده یک همزه ای گذاشته بالای الف می شود فأنکروا، ولی شاید فأنکروا باشد نُکر معانی ای دارد یکی از معانی نُکر، نُکرَ یُنکُرُ نُکراً، یعنی فتن و جاد رأیه، یعنی فتانت به خرج داد یعنی هوش به خرج داد و جاد رأیه، رأیش و فکرش فکر خوبی است. شاید این جوری باشد فأنکروا بقلوبکم، یعنی وقتی با بدی ها مواجه می شوید مقدماً فکر خودتان را، هوش خودتان را، استعداد خودتان را، فهم خودتان را به کار ببرید یک رأی درستی اتخاذ کنید این مقدمه است. آن را اتخاذ کنید تا در مقام عمل یک عمل مناسبی را اتخاذ کنید اگر یک جا جای این هست که کتک بزنید، کتک بزنید، اگر یک جا باید حرف بزنید حرف بزنید یک جا باید نصیحت کنید نصیحت کنید. هر جایی به تناسب آن موقف عملی خودتان را اتخاذ کنید. فأنکروا، حالا چون فعلاً حالا این کتاب ها ظاهراً أنکروا خواندند یعنی از باب افعال گرفتند فأنکروا بقلوبکم، اما در لغت که ما نگاه می کنیم این ممکن است که به آن معنا هم باشد چون قرائت و سماع هم متأسفانه از بین رفته، ما الان نمی دانیم که امام علیه السلام فرموده فأنکروا، یا فرموده فأنکروا، آن موقع هایی که قرائت و سماع بوده خوبی آن همین بوده که همین طور از آن راوی اولی که از امام شنیده آن برای بعدی قرائت می کرده آن بعدی برای بعدی، همین طور می فهمیدند که چی، از وقتی قرائت و سماع از بین رفته فقط مکتوب شده و چون تقید به حرکت گذاری هم نبوده الان خیلی جاها هست که برای ما این هست هم در مواردی که تشریط هست هم این موارد این جوری، الان برای ما معلوم نیست که چه جوری هست آن وقت یک وقت هست که یکی از معانی اصلاً قابل تصور نیست که در آن مقام معنا بدهد این خودش قرینه می شود اما در جاهایی که نه، هم آن قرائت دارای معنا هست و می شود متناسب با مقام دارد هم این معنا متناسب با مقام دارد این جا دیگر وقتی قرینه ی معینی در کار نباشد ما نمی توانیم یکی را همین جوری اغتباطی و دلخواهی اخذ بکنیم و طبق آن نظر بدهیم و فتوا بدهیم، این که نمی شود. حال در این جا ...

س: این عناوینی که ... انکار آمده، انکار را خود کلینی گذاشته یا این که؟

ج: چه را؟

س: عناوینی که در کتاب کافی آمده مثلاً بابُ إِنْكَارِ الْمُنْكَرِ بِالْقَلْبِ، این اگر خود مرحوم کلینی گذاشته باشد

ج: بله این معلوم است شاید کلینی گذاشته حالا ایشان این جوری خوانده.

س: ...

ج: نه، ممکن است به نتیجه، یک روایت که ذکر نکرده این جا، ممکن است این روایت را این جوری معنا کرده آن روایت دیگر انکار معنا کرده مثلاً.

س: ... قیاس خود این روایت و روایت هم مضمون آن با این معنایی که می فرمایید ...

ج: آن ها را هم ببینیم چه می شود؟ آن ها هم حالا، هنوز اول کلام است.

س: روایت هم آمده «من ترک انکار المنکر بقلبه و یده» ...

ج: بله آن هم همین است انکار المنکر. بل إِنْكَارِ الْمُنْكَرِ حالا آمده باشد خیلی خوب است حالا تا برسیم به آن ها.

پس بنابراین این ثابت نیست که فَأَنْكَرُوا اگر بخوانیم باب اِفعال بخوانیم این به معنای تَنْفَرَّ قَلْب و کراهت قلب باشد بلکه فَأَنْكَرُوا بقلوبکم، ممکن است به این باشد که در قلب آن را نفی کنید بگویید نباید این کار را انجام بدهی، نه کراهت داشته باشد آدم یک چیزی را خیلی هم دوست دارد می گوید نباید این کار را بکنی کراهت از او ندارد.

س: پس چکار می کنید با قلب؟

ج: می گوید نه نباید این را انجام بدهی نباید آن را انجام بدهد خودم هم نباید انجام بدهم. نه انکار به قلب یعنی همین، یعنی تصمیم این جوری در قلبش بگیرد که این کار نباید بشود نه خودم باید انجام بدهم نه دیگری باید انجام بدهد اما نه این که تَنْفَرَّ باید داشته باشم تَنْفَرَّ خودش یک مقام آخری است خیلی از گناهان، مثلاً کسی موسیقی را گوش نمی کند خیلی هم دوست دارد یک چیزی است موسیقی را نمی شود آدم دوست نداشته باشد مگر

مريض باشد و الا وجهی ندارد که آدم دوست نداشته باشد خدای متعال در قیامت، در بهشت هم شاید خیلی صداهای عالی که این جا حرام است آن جا شاید، حریر، آدم از حریر پوشیدن باید بدش بیاید؟ مرد حریر بپوشد؟ نه، ولی لباس بهشتی است بهشت ما ان شاء الله حریر است اما در دنیا حریر حرام است پوشیدنش برای مردان، ذهب، لباس پوشیدن ذهب در دنیا برای مردان در دنیا برای مردان حرام است اما در آخرت معلوم نیست. جامی که در آن آب می خورد انسان یا چی، جنسش ممکن است این ها باشد این جا، حالا در روایاتی هم هست که از نظر علوم پزشکی و این ها مثلاً می گویند اگر کسی طلا، مرد طلا که به بدنش می کند در جریان خورش مثلاً اثر می گذارد در این نشئه این جوری هست نه در آن نشئه، حریر در این نشئه یک مفسده ای برای، مفسده ای حتی مادی دارد، مفسده ای مادی دارد شارع حرام کرده بر مرد، اما زن این جوری نیست. فلذا بر او حرام نکرده آن طلا دست بکند چه بکند طوری نمی شود سیستم بدنش جوری است که مشکلی برایش ایجاد نمی کند اما در مرد ایجاد می کند ولی در آخرت این جوری نیست الان دوست دارد حریر را دوست دارد. یک لباس ظریف نرم چه، کدایی هست چرا دوست نداشته باشد؟ تنفر ندارد ولی نفی می کند او را، می گوید چون خدای متعال فرموده نپوش، نه نباید پوشید بنابراین ما از این روایاتی که چه انکار فرموده و چه فأنکروا فرموده باشد از این ها ما نمی توانیم استفاده ی وجوب تنفر و کراهت نفسانی بکنیم از این روایات، این ها را نمی توانیم استفاده بکنیم علاوه بر این که در این روایت شریفه ما احتمال چه می دهیم؟ ما احتمال فأنکروا می دهیم یعنی از باب افعال نباشد مجرد باشد و معنایش هم همان باشد که توضیح دادم. این مطلب اول.

مطلب دوم این هست که قد یقال، که این جا یک قرینه ای وجود دارد که حالا فرض کنید فأنکروا بقلوبکم یعنی تنفروا بقلوبکم، کرهوا بقلوبکم، کراهت داشته باشید به قلوبتان، فرض کنید این معنای آن باشد. اما این جا یک قرینه ای وجود دارد که احتمالاً معنای انکار، مجرد انکار قلبی نیست بلکه اظهار کراهت قلب است چرا؟ چون فرمود «فأنکروا بقلوبکم و الفظوا بألسنتکم و صکوا بها جباههم و لا تخافوا فی الله لومة لائم» کار قلبی که هیچ کسی از آن اطلاعی ندارد ولا تخافوا فی الله لومة لائم، چه جایگاهی دارد؟ لومة لائم کجاست؟ برای امر آشکاری است که بیاید انسان را ملامت بکنند آن وقت می گوید لا تخافوا، اما امر قلبی محض که دیگری از او اطلاع ندارد در معرض لوم لائم نیست تا خدای متعال، تا امام علیه السلام بفرمایند که ولا تخافوا لومة لائم،

س: برای دومی و سومی هست دیگر؟

ج: والله العالم، اگر این برای همه‌ی ماسبق باشد ولا تخافوا لومة لائم، و اگر برای دومی و سومی باشد پس چون کلام محفوف به ما یحتمل القرینی هست جلوی ظهور در آن معنا را که فقط مجرد چه باشد؟ که فقط مجرد امر قلبی باشد تنفر قلبی باشد می‌گیرد چون ممکن است این‌جا، چون اتفاقاً مقام هم مقام امر به معروف است در مقام امر به معروف هم همین‌طور که بزرگان فرمودند امر قلبی چه ربطی به مقام امر به معروف دارد؟ آن می‌تواند یک واجب نفسی باشد اما به عنوان امر به معروف که هیچ مظهری نداشته باشد در خارج، چه تأثیری در فاعل منکر و تارک معروف می‌گذارد پس قرینه‌ی این که اگر این روایت، مؤید است البته، مؤید این که این مقصود از این فأنکروا بقلوبکم، عبارت باشد از اظهار الکراهة القلبی، نه مجرد کراهت قلبی، عبارت است از دو چیز، یک: این که دارد ولا تخافوا فی الله، دو: همین مسئله که اگر در مقام امر به معروف و نهی از منکر است و این از مراتب او دارد می‌شمارد احتمالاً، اگر، داریم می‌گوییم اگر، اگر این جور باشد مؤید است که به این معنا باشد بنابراین با توجه به این جهت باز برای ما، و هنا که بعضی اشکالات آخر که چون وقت گذشته فردا ان شاء الله. حالا تأمل در این روایات و غیر این روایات هم بفرمایید ببینید که آیا ... و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۶۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيَّائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةٍ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةَ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرَمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقَرُّ بِهَا أَعْيُنُ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلَغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در استدلال به روایات دالّی بر انکار قلب بود برای اثبات وجوب کراهت از منکر و ترک معروف صادر از غیر، روایت اولایی را که، روایت جابر بود بحث کردیم و نتیجه این شد که استدلال به این روایت تمام نیست

روایات دیگری هم که به همین مضمون وارد شده است که اُنکروا، یا الانکار کذا، من ترک الانکار، آن روایت چهارم همین باب دوم، «مَنْ تَرَكَ اِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ لِسَانِهِ (وَيَدِهِ) فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْاَحْيَاءِ» یا بقیه‌ی روایاتی که دارای این مضمون هستند.

س: ...

ج: بله، آن ان شاء الله در تفسیر چیز خواهد آمد تفسیر فیض.

عرض کردیم که این روایات انکار بالقلب معنایش کراهت نیست چون آن‌چه که از کتب لغت استفاده شد انکره به معنای این هست که عابه، عابه اُنکر الشیئا، اُی عابه. عابه یعنی او را نسبت به عیب داد او را معیوب پنداشت. معنای عابه این هست یعنی او را دارای عیب دانست او را معیوب دانست؛ این معنای عابه. پس بنابراین انکار المنکر بقلبه، یعنی در قلبش آن منکر را عیب بیندارد ناروا بیندارد. منکر را، نه فاعل المنکر را، کار به فاعل المنکر ندارد آن منکری که دارد صادر می‌شود از آن عاصی، این را عیب بشمارد. و این غیر از کراهت است می‌گویید عیب هست درست است چون نافرمانی خدای متعال است. هذا اولاً؛ ثانیاً اگر ...

س: ...

ج: عیب ندارد قلب می‌یابد اشکال ندارد او را معیوب می‌یابد. این کار را معیوب می‌یابد اما تنفّر هم از آن این هست که عیب است مگر آدم از هر عیبی تنفّر دارد؟

س: ...

ج: قلب طیب شما این‌جوری است ولی این‌جوری نیست انسان خیلی چیزها را عیب می‌داند اما تنفّر او آن ندارد فراوان است این کار، اهل عصیان می‌گویند قبول داریم کار بدی است این کار، کار خوبی نیست اما تنفّر از آن ندارد علاقه‌مند هم به آن هست.

س: ...

ج: یعنی قلبش می‌گوید این معیوب است این دارای عیب است.

س: تمایل است، شاید می‌خواهند بگویند قلب محل علاقه‌ها است؟

ج: فقط این نیست.

س: ...

ج: حالا شما این طور می فرمایید دیگر من بیش از این بلد نیستم.

این به خدمت شما عرض شود که جهت اولی که عرض کردیم. جهت دوم این هست که ما وقتی که به این روایات نگاه می کنیم انکار را به سه چیز نسبت داده بدون این که انکار را چکار کند؟ تکرار کند. «مَنْ تَرَكَ انْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ» انکار به لسان یعنی چی؟ یعنی بگوید نکن، وادار کند او را بر انجام ندادن و مانع او بشود، تغییر بدهد. انکار به لسان، انکار به ید، یعنی تغییر بدهد همان طوری که در کتب لغت هم این مطلب آمده است، مثلاً در صحاح دارد که «و التَّنْكَرُ و الانْكَارُ، تَغْيِيرُ الْمُنْكَرِ» در لسان العرب «النُّكْرُ اسْمُ الْانْكَارِ الَّذِي مَعْنَاهُ التَّغْيِيرُ» شاید حرکتش النُّكْر باشد در لسان العرب «الانْكَارُ تَغْيِيرُ الْمُنْكَرِ» در تاج العروس «التَّنْكِيرُ و الانْكَارُ تَغْيِيرُ الْمُنْكَرِ» «انْكَرَ بِلِسَانِهِ» یعنی به سبب لسانش غیر، تغییر داد آن منکر را. «انْكَرَ بِيَدِهِ» یعنی به واسطه ی یدش، به واسطه ی عملیات فیزیکی ای که انجام داد آن... این کنایه است به ید، این منکر را تغییر داد پس بنابراین وقتی انکار به لسان و به ید نسبت داده می شود معنای آن یک کار فیزیکی خارجی است که موجب تغییر آن منکر می شود.

س: ...

ج: نه خود تغییر دیگر.

س: ...

ج: احتمال تأثیر می دهد در صدد این یعنی برمی آید.

س: ...

ج: در صدد برمی آید ولی این جا فرموده اُنْكَرَ یعنی باید تغییر بدهد.

س: ...

ج: به ید هم دارد.

این یعنی آن شخص را می‌خواهد باز دارد دیگر، تغییر بدهد او را. همین انکار به قلب هم نسبت داده شده. حالا که به قلب نسبت داده شده این کلمه‌ی *أَنْكَرَ* آیا استعمال لفظ در اکثر از معنا شده؟ چون قلب، کار قلب به تنهایی این نیست که، با قلب چه کار می‌شود کرد؟ انکار بالقلب یعنی به سبب قلب ما چه جور می‌توانیم تغییر بدهیم واقع امر را؟ پس بنابراین یا این که باید احد الامرین را در این جا مرتکب بشود یا این که بگوییم مقصود از این انکار به قلب اظهار کراهت قلبی است که با این مواردی هست که انسان با اظهار کراهت قلبی باعث می‌شود که شخص دست از آن منکر بردارد یا از آن ترک معروف بردارد یعنی همان کاری که از لسان می‌آید از ید می‌آید در یک مراتبی هم، در یک مواردی هم از انکار قلبی به معنای اظهار کراهت قلبی، که آقایان فقها هم آمدند چه کردند؟ همین را از مراتب اولی امر به معروف و نهی از منکر شمردند. پس «مَنْ أَنْكَرَ بِقَلْبِهِ وَلِسَانِهِ وَيَدِهِ» این انکر یک امر قلبی کراهت نفسانی باطنی‌ای که اظهار نشده باشد این نیست، بلکه مقصود از این انکار همان تغییر دادن به واسطه‌ی قلب است که تغییر دادن قهراً در جایی است که آن ما فی القلب اظهار بشود یا باید این جور معنا بکنیم و یا این که معنا کنیم به این معنا بگیریم که در قلبش انکار می‌کند یعنی بنا می‌گذارد تصمیم می‌گیرد که اگر توانایی داشتم و از دستم آمد تغییر بدهم فلذا آن روایاتی که قلب را هم آخر ذکر کرده یعنی فرموده اول لسان و بعد ید و بعد قلب ذکر کرده است یعنی چی؟ یعنی اگر با لسان می‌بینی کاری از دستت نمی‌آید الان اثر ندارد و از ید هم می‌بینی اثر ندارد ولی در عین حال در قلبت باید چه کار بکنی؟ باید تصمیم داشته باشی که هر وقت شد و این فراهم شد که من تغییر بدهم تغییر می‌دهم یعنی بنا و تصمیم بر تغییر. پس این جا یا بالاخره این انکار بالقلب را به قرینه‌ی این که همین انکار به قلب به سه چیز نسبت داده شده و سه وسیله برای آن ذکر شده لسان، ید، و قلب، به قرینه‌ی این که به آن دو تا نسبت داده شده پس باید یک معنایی داشته باشد فراراً از این که استعمال لفظ در اکثر از معنا بشود که خلاف ظاهر است باید معنایی داشته باشد که با آن‌ها سازگار است و این معنا یا عبارت است از این که آن ما فی القلب را اظهار کند و یا به معنای این است که تصمیم بر تغییر بگیرد به این لحاظ به آن هم گفته شده است انکار، که تصمیم بر تغییر دارد همان معنایی که به بقیه نسبت داده شده است. بنابراین حاصل کلام این می‌شود که انکار به قلب را نمی‌توانیم معنا بکنیم به معنای صرف الکراهة النفسانية، بلکه یا باید طبق لغت که به معنای عابۀ بود یعنی نسبۀ الی العیب، به آن معنا بگیریم و او را معیوب شمرد دارای عیب بشمارد یا به این معنا بگیریم. به این معنا گرفتن، این لباس به در آن جاهایی که خودش به تنهایی گفته شده است؛ اما آن جاهایی که اسناد به لسان و ید هم داده شده است دیگر به آن معنا نخواهیم بگیریم استعمال لفظ در اکثر از معنا می‌شود چون

معنا ندارد بگوییم که مقصود از ید این هست که نسبهُ الی العیب، بلکه به لسان می‌شود که بگوید تو کار خرابی داری انجام می‌دهی کاری که از تو انجام می‌شود کار نادرستی است، این می‌شود اما بالضرورة این لازم نیست بلکه همان که به او بگوید إفعل أو لاتفعل، این کفایت می‌کند. پس بنابراین ...

س: ...

ج: عمل مهم‌تر است یعنی چی مقصودتان؟

س: ...

ج: یعنی تا دیدیم مثلاً یک کسی یک محرمی را انجام می‌دهد سیلی به او بزنی بدون این که حرفی با او بزنی این بهتر است؟

س: ...

ج: یک وقتی، پس بنابراین بهتر است که نیست.

س: ...

ج: بلکه این که شما، روایت که در مقام موجهی جزئی‌ه‌ی مهمله که نیست که بگوییم یک جاهایی. بلکه این ترتیب دارد فلذا بحث ترتیب را بعداً مطرح خواهیم کرد فعلاً در مقام بحث ترتیب نیستی.

س: حاج آقا انکار به لسان و ید، حالا که در طریقتش هم انکار قلبی می‌آید عرض به خدمت شما که نسبت گناهی که دیگران می‌کنند انکار به ید به زبان این هست که بگوییم نکن، به ید هم این هست که کاری بکنیم که مانع ایجاد بکنیم یعنی او میل و اراده‌ی انجام را دارد ما به زبان می‌گوییم نکن به ید هم که مانع ایجاد می‌کنیم به هر ترتیب، یا با طراحی و برنامه‌ریزی یا حالا اقدام عملی که نکن. به قلب هم یعنی این که حالا او میل دارد انجام بدهد ما باز به قلب هم در واقع، قلباً هم در واقع منکری در واقع قلباً می‌گوییم نکن، کما این که نسبت به فعل خودمان می‌گوییم.

ج: قلباً می‌گوییم نکن یعنی چی؟

س: یعنی ما در قلب خودمان حدیث نفس... یعنی حدیث نفس گاهی من دارم می‌کنم دلم می‌خواهد الان یک کاری را انجام بدهم. به خودم می‌گویم نکن زشت است. نکن مثلاً... همین حالتی که نسبت به قلب خودم دارم در دل میل دارم می‌خواهم این شیرینی را بردارم بخورم بعد می‌گویم همه نگاه می‌کنند زشت است می‌خواهم نکن، همین، به قلب می‌گویم نکن، به زبان می‌گویم به ید هم سعی می‌کنم برای خودم مانع ایجاد بکنم.

ج: خودش که می‌داند که نمی‌خواهد بکند باید آن کاری که از او صادر می‌شود را انکار کند، نه این که به خودش، خودش که معلوم است معصوم هم باید این امر به معروف بفرماید در قلب انکار بفرماید مثلاً به حسب این روایات، خودش که معلوم است که نمی‌کند که...

س: این تأیید شما بوده

ج: نه من این تأییدها را نمی‌خواهم ببخشید.

س: می‌خواهم بگویم که یعنی قلب، انکار به معنای همین است که ما به خودمان تلنگر می‌زنیم تشر می‌زنیم یا نسبت به ...

ج: نه ما این را نمی‌گوییم. ببینید این فرمایش حضرت عالی علی التباین من عرض بنده هست من نمی‌گویم در قلبش به خودش بگوید نکن نکن، به جای این که با لفظ بگوید در قلبش با خودش می‌گوید نکن یا بکن، این نیست.

س: حاج آقا او با تعدد دواعی که در آن بحث قبلی هم ...

ج: مثلاً حالا شما بگویید، حالا فرض کنید یک خانمی است روی خودش را نمی‌گیرد به خودش بگوید تو حجاب داشته باش.

س: نه، نسبت به آن

ج: انکار به قلب باید بکند دیگر.

س: نه نه، نسبت به آن من پیش خودم می‌گویم این کار، حالا یک وقت هست جرأت آن را ندارم که به زبان به او بگویم.

ج: می‌دانم

س: فقط به خودم می‌گویم که این خیلی کار زشتی می‌کند خیلی کار بدی می‌کند. نباید این کار را بکند.

ج: علی‌ای حال پس حالا دیگر اجازه بفرمایید چون دارد وقت تمام می‌شود.

س: استاد غرض ما این بود که یعنی با تعدد دواعی، تعدد غرض که در آن قضیه‌ی قبلی هم همین مسئله را همین جوری حل کردیم البته نپذیرفتید همان جور حل می‌شود آن وقت ما ...

ج: این را هم عطف به ما سبق بفرمایید.

عرض می‌کنم به این که پس بنابراین انکار بالقلب یا فأنکروا بالقلب بقلوبکم، این امرش دائر است بین این که در مواردی حمل بکنیم بر این که یعنی عابَهُ و در مواردی هم حمل بکنیم آن‌جایی که عطف شده و یک انکار نسبت داده شده به ثلاثه، به قرینه‌ی اسنادش به لسان و ید و این که استعمال لفظ در اکثر از معنا یا ممتنع هست علی مسلک مثل محقق خراسانی در کفایه و یا لااقل خلاف ظاهر جدی است و لایصار الیه الّا بالدلیل القاطع، باید معنایی بکنیم که با آن دو تا سازگار است با لسان و ید سازگار است. معنایی که با آن‌ها سازگار است این هست که مقصود از انکار بالقلب اظهار ما فی القلب باشد که به داعی تغییر، همان‌طور که إفعال و لاتفعل گفته می‌شود به داعی تغییر، یا ید استعمال می‌شود به داعی تغییر این‌جا هم اظهار ما فی القلب بشود به داعی تغییر.

س: ...

ج: با لسانی که صحبت می‌کند همان‌طور که بعداً آن شاء الله خواهد آمد رتبه‌ی قبل را فقها فرمودند که چه هست؟ نه، قبل از این که به او بگویی إفعال أو لاتفعل، اگر با اظهار ما فی القلب به این که بدون کلام به ترش کردن روی، به سر آن طرف کردن به قطع موقت رابطه، به یک چیزی این‌جوری ما فی القلب یعنی یک مجلسی داری دعوتش نکنی، با این که توقع او این هست که او را دعوت کنی، همین که یک بار دعوتش نکردی می‌فهمد که علت آن چه بود. با این کارها اظهار کنی آن کراهت را، گفتند این مقدم بر لسان است و مقدم بر ید است اگر می‌تواند با این‌ها امر به معروف و نهی از منکر بکند حق ندارد به لسان بگوید اگر به لسان می‌تواند کار را هم تغییر بدهد حق ندارد به ید باشد که ید این‌جا البته کنایه‌ی از اعمال قدرت است این‌ها مراتب گفتند دارد دیگر.

فلذا این روایات هم دارد می‌فرماید که به این معناست، یا به معنای چه بگیریم؟ یا به معنای تصمیم تغییر و بنا گذاشتن بر تغییر عند الامکان، الان می‌بیند باید فایده‌ای ندارد به لسان هم فایده‌ای نداشته حالا باید در قلبش این تصمیم، وجود تصمیم بر تغییر عند الامکان لااقل باشد. در مواردی هم داریم که در شرع مقدس بعضی چیزها که انسان بر آن قدرت ندارد فرمودند باید نیت آن را داشته باشد مثلاً یک بدهکار، الان برای پرداخت بدهی خودش قدرت ندارد ولی این‌جا فتوا دادند گفتند واجب است که قصد ادا را داشته باشد واجب است قصد ادا عند الامکان را داشته باشد این واجب است اگر نه در دلش هم این هست که نمی‌خواهم پرداخت کنم پرداخت نمی‌کنم این حرام است پس بنابراین ولو این که الان ندارد مال را پرداخت کند و معسر است ولی باید قصد الاداء واجب است که داشته باشد این‌جا هم باید در باب امر به معروف اگر می‌بیند به قول و بالید نمی‌تواند تغییر منکر بدهد در نفسش باید بنای بر این داشته باشد که عند القدرة من تغییر خواهم داد این بنا را باید در نفس خودش، و در قلب خودش داشته باشد. علی‌ای حال پس بنابراین علی‌ضوء ما ذکرنا، این‌ها به این روایات ولو متعدد هم هستند و سند بعضی از آن‌ها هم مثلاً تمام هست نمی‌توانیم استدلال کنیم بر آن‌چه که فرموده‌اند که کراهت نفسانی من حیث هی هی بلاظهار کراهت نفسانی امر واجب، به این روایات نمی‌توانیم استدلال بکنیم.

س: ...

ج: بغض بله، حالا می‌گوییم، آن هم بغض هم راجع به چه هست؟ این توجه هم می‌فرمایید ان شاء الله بغض را خواهیم گفت، بغض راجع به آن فاعل حرام و تارک معروف است او را مبعوض بدارید این‌جا انکار آن منکر است به خود فاعلش کار نداریم انکار آن منکر است که دارد از آن شخص انجام می‌شود.

س: ...

ج: نه آقایان مقصودشان از این، لسان چهره نیست این ادبیات خاص از، نه این لسان چهره مقصودشان نیست در مقابل لسان قرار دادند گفتند مرتبه‌ی اولی در تمام رساله‌های عملیه و متون فقهیه و استدلالیه و غیر استدلالیه که نگاه بفرمایید مقصودشان از مرتبه‌ی اولی این هست که بدون تکلم، بدون این که حرف بزند، بدون این با یک کنش‌های قیافه‌ای و امثال ذلک به او بفهماند که این کار را باید ترک کنی و این من راضی به این کار نیستم.

س: استاد یک اشکالی که طرح می‌شود این هست که چه‌طور شما در بحث قبلی فرمودید که ما قصد گناه را اگر داریم قطعاً رضایت به آن را هم داریم این‌جا می‌فرمایید که قصد گناه را در واقع این شخص که ندارد و قصد ترک را باید، یعنی واجب است که قصد ترک داشته باشد ولو میل و رضایت درونی به آن دارد یعنی در واقع من اگر قصد ترک دارم باید میل و رضایت من به ترک باشد در حالی که من می‌بینم میل و رضایت من به فعل است.

ج: حالا وسط دعوا نرخ تعیین می‌کنید. بعد تشریف بیاورید دیگر بحث گذشته است برنگردیم دیگر.

س: نه همین‌جا را عرض می‌کنم. اشکالی ...

س: ببینید آقایان به من اشکال می‌کنند می‌گویند خیلی فرصت کم است شما این قلت و قلت‌های شما زیاد است و درس پیش نمی‌رود یک مقداری هم حق دارند آقایان مطلبی که می‌فرمایید دیگر بخشی از مطالب هم باید بعد از بحث باشد ان شاء الله.

و اما به خدمت شما عرض شود که طایفه‌ی دومی که به آن استدلال شده برای اثبات کراهت و ممکن است که استدلال بکنیم روایاتی است که همین واژه‌ی کراهت و اکراه و این‌ها در آن ... و دیروز که من عرض کردم که در روایات نداریم این اشتباه بود روایاتی بعداً برخوردیم که در آن این واژه به کار رفته است. پس طایفه‌ی دوم این روایات است.

از باب نمونه، بعضی از آن روایات، روایات که باب پنجم از ابواب امر به معروف و نهی از منکر، این روایات در این باب ذکر شده است. فرموده است که روایت دوم همین باب «محمد بن الحسن (یعنی شیخ طوسی) باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله من شهد أمراً فكرهه كان كمن غاب عنه و من غاب عن أمر فرضيه كان كمن شهد» کسی که امری را حاضر باشد در یک امری در یک واقعه‌ای، فکرها که کان کمن غاب عنه و من غاب عن امر، قتلی دارد انجام می‌شود خلافاً دارد انجام می‌شود و این آن‌جا حضور ندارد ولی فرضیه، این کان کم شهد، این معنای این جمله چه هست؟ کرهه این‌جا دیگر همان کراهتی است که محل بحث ماست که واژه‌ی کراهت به کار برده شده این مقصود از این جمله، کان کمن غاب عنه، یا کان کمن شهد چه هست؟ ما دو تا مطلب داریم در مورد شهود گناه و امر خلاف، یکی این هست که اصلاً بودن در مجلس گناه حرام است این یکی، شهود و حضور

در مجلس گناه حرام است. در باب خمر نصوص عجیبی داریم که اگر مجلسی است که در آن خمر نوشیده می‌شود اصلاً ولو این شخص خودش شارب الخمر نیست و نمی‌نوشد ولی این حضورش در آن مجلس حرام است.

س: معلوم است که شیشه خرده دارد.

ج: حالا هر چی،

حضورش در آنجا حرام است اگر در یک مجلسی دروغ گفته می‌شود دروغ گفته می‌شود یکی از اساتید ما ایشان بعضی مجالس روضه را حتی نمی‌رفت اجتناب داشت از رفتن، ولو می‌گفت آقای فلانی منبر برود. می‌گفت بعضی‌ها وقتی روضه می‌خوانند روضه‌ی دروغ می‌خوانند یک وقت نسبت نمی‌دهد می‌گوید در کتب مقاتل است در فلان‌جا هست این دروغ نیست می‌گوید در مقتل نوشته، اما اگر نه، مثل بعضی‌ها که از خودشان یک چیز درمی‌آورند می‌سازند این دروغ دارد درست می‌کند این مجلس می‌شود مجلس گناه حضور در آن مجلس اشکال دارد ولو این که نمی‌تواند نهی از منکر بکند امر به معروف هم نمی‌توانی بکنی اما نباید آنجا باشی، پس یک وظیفه این هست که شهود و حضور در مجلس گناه اشکال دارد این یک حکم است برای شهود در گناه است.

س: مشهور چنین حکمی دارند؟ بحث شراب تیست؟

ج: بله بله، گفتند مخصوص شراب نیست، شراب منصوص است جاهای دیگر هم گفتند.

این یکی، دو: دو این هست که گفتند وقتی که... یعنی مسئله‌ی دیگری که وجود دارد در شهود این هست که کسی که شاهد یک مسئله‌ای هست وظایفی به گردن او می‌آید از امر به معروف، نهی از منکر و امثال این‌ها، جالا این روایت دارد چه می‌فرماید؟ «مَنْ شَهِدَ أَمْرًا فَكْرِهَهُ كَأَنْ كَمَنْ غَابَ عَنْهُ» اگر در یک مجلسی هستی ولی کراهت داری آن امر ناصواب را و ناصحیح را، مکروه داری در نفست، تنفّر داری در نفست از او، این مثل آدمی هستی که نیست یعنی این مبرّر حضورت در آنجا می‌شود بنابر اثر اول، بله یک وقت در یک مجلسی هستی گناه دارد آنجا انجام می‌شود شما هم مرتکب آن گناه نمی‌شوی و در قلب هم واقعاً کراهت داری، این مثل آدمی است که در آن مجلس حضور ندارد کمن غاب عنه، ولو در مجلس هست اما این مثل آدمی است که کمن غاب عنه هست یعنی اشکالی، ولو اظهار کراهت نکند. این نسبت به آن امر اول، نسبت به امر دوم، کمن غاب عنه، یعنی مثل کسی

است که غائب است و هیچ وظیفه‌ای به گردنش نمی‌آید یعنی امر به معروف لازم نیست بکند نهی از منکر، همین که در ... کافی هست دیگر. این جمله چه می‌خواهد بفرماید؟ امر اول را می‌خواهد بفرماید امر دوم را می‌خواهد بفرماید؟ امر دوم اگر بخواهد معنای جمله باشد خلاف ضرورت است که کسی که در یک مجلسی هست ولی فقط کراهت نفسانی دارد مثل کسی است که غائب است هیچ وظیفه‌ای ندارد آدم غائب چه وظیفه‌ای دارد؟ این را می‌خواهد بفرماید کمن غاب عنه؟ یا آن امر اول را می‌خواهد بفرماید یا عموم تنزیل دارد هر دوی آن را می‌خواهد بفرماید؟ کم غاب عنه من کلّ الجهات؛ هم حضورش اشکال ندارد و هم وظیفه‌ای به گردنش نمی‌آید از آن طرف «وَمَنْ غَابَ عَنْ أَمْرِ فَرَضِيهِ كَأَنْ كَمَنْ شَهِدَهُ» مثل کسی است که حاضر است آدم حاضر گناه می‌کند این هم گناهکار است چون راضی است و چون راضی به آن کار هم هست وظیفه‌ی، چون مثل کسی است که شاهد است چطور آن وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر دارد این هم وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر دارد. اگر این جوری باشد پس نتیجه این می‌شود که امر به معروف و نهی از منکر بر چه کسی واجب است؟ بر کسی واجب می‌شود که یا راضی است یا کراهت در نفس حداقل ندارد چون کسی که کراهت در نفس داشته باشد این کان کمن غاب عنه، مثل آن می‌ماند. فلذا خود این حدیث شریف، فهم معنای آن واقعاً مشکل است که چه می‌خواهد بفرماید شراح حدیث هم من حالا وقت نکردم که به شراح حدیث نگاه کنم، مجلسی و غیر مجلسی رضوان الله علیهم در توضیح این کلام چه فرمودند. همین محاسباتی است که فعلاً خودم کردم که این حدیث شریف مفاد آن چه می‌خواهد باشد. ما اگر بخواهیم به این حدیث شریف استدلال بکنیم این هست که «مَنْ شَهِدَ أَمْرًا فَكُرْهُهُ كَأَنْ كَمَنْ غَابَ عَنْهُ» یعنی مثل کسی که امری را که لابد این امر هم امر منکر است لابد مقصود این هست که امر منکر، «مَنْ شَهِدَ أَمْرًا مَنكَرًا فَكُرْهُهُ كَأَنْ كَمَنْ غَابَ عَنْهُ».

س: استاد مجلس معنا نکنیم یعنی مجلس گناه نیست در خیابان رد می‌شوم گناه را می‌بینم.

ج: نه مجلس نمی‌گویم حالا این یکی هست یکی از آن مجلس است.

س: مجلس عنوان شد.

ج: نه، کان کمن غاب عنه یعنی ...

س: ...

ج: بله گفتیم که دو تا برای حضور، دو تا اثر ما فعلاً می‌دانیم یکی این که حضور در مواردی حرام است دو: حضور موجب توجه تکالیف به انسان می‌شود که امر به معروف کن، نهی منکر کن، تغییر بده، در مواردی که شرایط آن وجود دارد. حالا حضور این‌ها را دارد و کسی که غائب هست هر دو حکم‌ها را ندارد قهراً، حالا این که می‌فرماید من شهد امرأ فکرها کان کمن غاب عنه، مثل آدمی است که نیست، شهد امرأ، حالا یا در مجلس است یا به قول شما در خیابان می‌بیند که آن مجلس گناه اسم آن نیست، و یا این، این مثل آدمی است که غائب است یعنی نه کار حرامی انجام داده از نظر حضورش، و نه وظیفه‌ای به گردنش آمده. چون کفایت می‌کند.

س: از آن جایی که بین مشبه و مشبه به به جمیع جهات که تشبه وجود ندارد که ولو در یک جهت ... کفایت می‌کند کمن، مثل او هست.

ج: بله در چه جهتی مثل او هست؟

س: ...

ج: می‌دانم، در چه جهت مثل اوست؟ در یک جهتی باید بگوییم مثل اوست

س: ...

ج: مثل اوست در چی؟

س: در این که گناه نمی‌کند.

ج: در این که گناه نمی‌کند خیلی خوب، آن وقت اشکال این هست که اگر مثل او در این که گناه نمی‌کند

س: ...

ج: کدام؟

س: همین شخصی که حاضر است و گناه می‌کند من که می‌بینم و کراحت دارم این گناه را برای من نمی‌نویسند مثل کسی است که غائب است در مجلس نیست مثلاً مجلس گناه، گناه است من این جا هستم چون کراحت دارم برای من حضور فی المجلس که معصیت است آن معصیت ...

ج: مگر ما این را داریم برای کسی که حضور در جایی دارد آن گناه را برای او می‌نویسند؟ آن گناه را که او دارد انجام می‌دهد «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (فاطر، ۱۸)

س: ...

ج: نه، نه که گناه او را برایش می‌نویسند.

س: ...

ج: نه خود حضور در مجلس گناه، خودش موضوع آخر، خودش معصیه آخری است، جزای خودش را دارد، نه جزای شارب الخمر را داشته باشد این گناه آخری است نه این که گناه او را برای این می‌نویسند، این حضور در آن جا خودش گناه دارد. پس بنابراین این کان کمن غاب عنه، حالا علاوه بر این که حالا معنا را فهمیدیم این مثل آن می‌ماند یعنی چی؟ یعنی گناهی پای او نمی‌نویسند؟ اما حالا واجب است؟

س: گناه مؤید بودن را برایش نمی‌نویسند یعنی کسی که حضور دارد و می‌بیند و ساکت است مؤید ...

ج: مؤید، چه مؤیدی هست؟ چه کسی مؤید است؟

س: آن که حضور دارد این می‌گوید کم غاب، یعنی مثل غیر مؤید ...

ج: نه، این آخر مؤید نیست حالا آدم یک جایی حضور داشته باشد معنای آن تأیید نیست یک وقت کمکش می‌کند یک وقت تشویقش می‌کند ترغیب می‌کند وسائل با ... اما هیچ‌کاری نمی‌کند آن جا نشسته.

س: نه همین که حاضر است و ساکت است مؤید است.

ج: بله،

حالا این به خدمت شما عرض شود که یک حدیث، این حدیث شبیه آن در جعفریات هم هست که سندش با این حدیث ما تفاوت می‌کند و ذیل روایت یک همین باب هم باز حدیثی داریم که این‌ها را ان شاء الله فردا باید دنبال کنیم ببینیم به نتیجه‌ای می‌رسیم یا نه، بالاخره این‌ها بهترین احادیثی است که چون واژه‌ی کراهت در آن به کار برده شده الصق احادیث به بحث ما هست که می‌خواهیم ببینیم حکم کراهت چه هست؟ ان شاء الله فردا تتمه.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۶۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيَّائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ
اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ
كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةٍ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ
الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرَمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقَرُّ بِهَا أَعْيُنُ ذُرِّيَّتِهَا وَ أُبْلَغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ
أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در استدلال به طایفه‌ی دوم برای وجوب کراهت نفسانی از منکر و ترک واجب بود. طایفه‌ی دوم روایاتی
است که واژه‌ی کراهت، این ماده در آن مأخوذ هست.

روایت اول از این طایفه‌ی ثانیه روایت سکونی عن جعفر عن ابی عن علی علیهم السلام بود که فرمود «قال قال
رسول الله صلى الله عليه و آله مَنْ شَهِدَ أَمْرًا فَكَرِهَهُ كَانَ كَمَنْ غَابَ عَنْهُ وَ مَنْ غَابَ عَنْ أَمْرِ فَرَضِيهِ كَانَ كَمَنْ
شَهِدَهُ» که این که خواندیم از تهذیب شیخ طوسی بود «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن حسن الصفار عن
إبراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني» همین متن را در جعفریات هم «بإسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه
عن علي بن الحسين عن ابيه عن علي بن ابيطالب عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله» تا آخر، که
سند جعفریات هم اگر یادتان باشد بحث مفصل کردیم یک سند واحد دارد جعفریات، «محمد بن اشعث عن موسى
بن اسماعيل عن ابيه اسماعيل عن الصادق عليه السلام که سند جعفریات گفتیم این سند، سند تمامی هست با
بحث‌های مفصّلی که انجام دادیم منتها اشکال در کتاب، این نسخه‌ی موجود من کتاب بود و هم‌چنین این روایت
را در تحف العقول که این فاتحه من المستدرک ایضاً که در تحف العقول هم از ابی جعفر الثانی امام جواب سلام
الله علیه نقل شده که آن‌جا دیگر عن رسول الله ندارد خود حضرت به حسب آن نقل؛ خودشان عین همین متن را

بیان فرمودند. بنابراین منبع این حدیث سه‌جا هست تهذیب شیخ طوسی، جعفریات یا اشعثیات که دوتای آن نام یک کتاب است و همچنین تحف العقول، منتها در آن دو کتاب سند بالآخره می‌رسد به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، ولی در تحف العقول ممّا رُوی عن الجواد علیه السلام هست.

استدلال به این روایت محل تأمل و اشکال هست هم سنداً و هم دلالتاً به این طایفه، اما دلالتاً بخاطر این که فرمود «مَنْ شَهِدَ أَمْرًا فَكِرْهُهُ كَانَ كَمَنْ غَابَ عَنْهُ» اشکال این هست که وجه تنزیل برای ما روشن نیست. که این را نازل منزله‌ی کسی قرار داده است که غاب عنه، یعنی این مانند اوست در این که ممثّل است و انجام دهنده‌ی واجب است. کسی که غاب واجبی دارد از او دارد سر می‌زند این هم مثل او انجام دهنده‌ی واجب است که اگر این باشد می‌شود گفت دلالت بر بحث ما دارد. اما اشکال این هست که مگر کسی که غاب عن منکر، واجبی را انجام داده مگر غیبت از منکر واجب است؟ این اول الکلام، که غیبت از واجب بگوییم واجب می‌شود. یا نه، کمن غاب عنه است در این که وظیفه‌ای به گردن او نیست، من کره دیگر وظیفه‌ی دیگری به گردنش نیست کسی که از یک واقعه‌ای غایب است خبر ندارد بیرون از آن واقعه هست وظیفه‌ای به گردنش نیست وظیفه‌ی امر به معروفی، نهی از منکری به گردنش نیست آدمی هم که حاضر است اما کراحت دارد مثل آن می‌ماند این هم وظیفه‌ای به گردنش نیست دیگر، این معنا را بخواهیم بگیریم این بعضی شبهه‌ها را داشت که دیروز عرض کردیم. معنایش این هست که همین که انسان کراحت نفسانی داشته باشد دیگر امر و نهی از او ساقط است مثل کسی است که غائب است ولو شرایط امر به معروف و نهی از منکر وجود داشته باشد این هم خلاف مسلّم فقه است که حاضری که کاره است بگوییم مثل غایب است همان‌طوری که آن وظیفه‌ای ندارد این هم وظیفه‌ای ندارد وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر ندارد این هم خلاف مسلّم فقه است مگر این که تقییدش بکنیم به این که مثل غائب است به شرط این که زمینه‌ی امر به معروف و نهی از منکر نباشد در مواردی که زمینه‌ی امر به معروف و نهی از منکر نیست حالا یا قدرتی بر امر به معروف و نهی از منکر ندارد یا شرایط آن وجود ندارد مثل این که تأثیر ندارد فلان، این مثل آن می‌ماند.

س: کراحت و این‌ها دیگر چه نقشی دارد؟

ج: حالا عرض می‌کنیم، شاید.

این جور معنا کنیم بالاخره به این تقیید خلاف مسلم فقه نمی شود آن وقت حالا چه نقشی دارد؟ امر سوم که عرض می کنیم که محتمل هم هست که این کمن غاب عنه، به این معنا باشد که یعنی از نظر تربیتی، اخلاقی و مشکلات روحی، این مثل کسی است که غائب است همان طور که قبلاً عرض کردیم روایاتی بود که در توضیح آن عرض کردیم که کسی که کراحت داشته، یعنی کسی که در دل انکار قلبی داشته باشد فقد سلم و برء، برای انکار بود، کسی که در قلب گناهی را می بیند معصیتی را می بیند و انکار قلبی دارد فقد سلم و برء، آن جا چه معنا کردیم؟ یعنی سلم و برء عن العقاب، عن المؤاخذه؟ یا نه سلم و برء از این که مبتلای به این فساد بشود و نفس او را تهییج به انجام بکند آلوده بشود نه، اگر واقعاً در نفسش انکار هست قهراً دیگر این وسوسه های نفسانی برای انجام و آلوده شدن در او مؤثر نخواهد بود و به وجود نخواهد آمد حالا این روایت هم می فرماید که کسی که حاضر در یک محضر گناهی است ولی کراحت در نفسش دارد این مثل آدمی است که غائب است چه طور آن آدمی که غائب است این جریانات، این گناهان در او اثری قهراً ندارد که او را وسوسه کند به آلوده شدن، این آدمی هم که هستش اما در نفسش کراحت وجود دارد. این کراحت نفسانی مانع می شود و سد آن می شود از این که علی رغم این که در محفل گناه است آلوده بشود نفسش وسوسه کند او را برای این که این کار را انجام بدهد پس بنابراین این کمن غاب عنه است وقتی که، بنابراین اگر این جور گفتیم این دیگر دلالت بر بحث ما نمی کند مگر این واجب است؟ این دارد یکی از فوائد و آثار کراحت را، این یک مسئله ی تربیتی را دارد توضیح می دهد که اگر می خواهی گرفتار نشوی و در جامعه ای هستی یک جایی بودی که گناه انجام می شود بالاخره، شما در آن جا کراحت نفسانی اگر داشته باشی از نظر خودت چه می شوی؟ بیمه می شوی و دیگر نفس شما در اثر این که این کراحت در آن هست شما را تشجیع نمی کند قهراً نفس انسان، آدم را تشجیع نمی کند به کاری که انسان بدش می آید از آن، تنفر دارد از آن، پس بنابراین محتمل است که این حدیث شریف، این معنای آن باشد و وقتی اگر این معنا شد دیگر ربطی به بحث ما نخواهد داشت.

س: ترک مجلس گناه مگر واجب نیست؟

ج: حالا هر مجلس گناهی محل کلام است. مجلس شراب مسلم است اما هر مجلس گناهی واجب است که انسان از آن مجلس خارج بشود و حضور نداشته باشد محل کلام است. یک وقت حضور در آن مجلس ملازمه دارد با این که خودش گناهی را مرتکب بشود مثلاً جایی دارند موسیقی می زنند این آن جا می نشیند موسیقی می شنود این

باید از آن جا برود عقلاً، برای خاطر امتثال امر عدم سماع، حرمت استماع موسیقی، بله. یا یک جایی نشسته دارند بلند بلند غیبت می کنند بنابراین که شنیدن غیبت حرام باشد نه فقط غیبت کردن، چون محل کلام است غیبت کردن حرام است اما غیبت شنیدن چی؟ مرحوم آقای تبریزی قدس سره، ایشان غیبت شنیدن را حرام نمی دانستند غیبت کردن را حرام می دانستند.

حالا اگر گفتیم، البته مشهور این هست که غیبت شنیدن هم حرام است مثل غیبت کردن. این ها بلند بلند دارند غیبت می کنند این جا برای این که امر خودش را، نهی خودش را امتثال کند باید بیاید بیرون، نه این که چون در مجلس گناه است. اما یک وقت نه، حالا در یک مجلسی است که آن ها مثلاً دارند چکار می کنند؟ فرض کنید که بی حجاب هستند آیا این می توانیم ملتزم بشویم که اگر در یک مجلسی بود یک کنفرانسی بود یک مجلسی بود حالا یک عده بی حجاب هستند و حالا امر به معروف و نهی از منکر هم در آن ها اثر ندارد تو نباید آن جا بنشینی باید بیایی بیرون؟ چون این جا این مجلس گناه است دارد گناه می کند؟ یا او دارد دورغ می گوید مثلاً، و بودن شما هم البته ترویج باطل نباشد مشروط به این هست یک وقت هست ترویج باطل است آن مطلب دیگری هست که مثلاً معممی یا یک طلبه ای هست در یک جمعی هست که اگر او سکوت کند نهی منکرش اثر ندارد از باب امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست حرفی بزند اما اگر سکوت او باعث بشود که وهن دین ایجاد بشود یا دیگران خیال بکنند بگویند آقا آن جا بود حرفی نزد پس معلوم می شود که حرام نیست یا واجب نیست این جا از باب وظیفه ای آخر، وظیفه اش این هست که ولو اثر ندارد بگوید. تا این که وهن دین پیش نیاید یا وهن به روحانیت پیش نیاید یا این که این برداشت خلاف نشود که، و یا حتی برداشت خلاف، آن ها که نمی دانند که شما احتمال تأثیر نمی دهی، آن ها می گویند این ها هم امر به معروف نمی کنند و این باعث این می شود که یک بدآموزی ای داشته باشد این جا نه از باب امر به معروف و نهی از منکر، از باب این که جلوی این بدآموزی را بگیرد وظیفه اش می شود که مثلاً بگوید بنابراین این که ما بگوییم مطلق حضور در مجلسی که در آن مجلس گناه هست حتی در غیر مورد شرب خمر که آن جا منصوص هست به طور خاص، حرام هست این اول کلام است حالا،

س: مواضع تهمت که محسوب می شود؟

ج: همه جا مواضع تهمت نیست. همین کار را می کند می گوید آقا ببینید من راضی به این کارها نیستم دیگر چه مواضع تهمتی؟ ولی می نشیند.

س: ...

ج: حالا تنزیه که ما کار، ما فعلاً واجبات و محرمات مان را بتوانیم چه کنیم تنزیه، مبحث آخر، ما فعلاً دنبال وجوب هستیم می‌خواهیم ببینیم این کراهت واجب است یا واجب نیست حالا تنزیهی و استحباب و این‌ها سر جای خودش، آن را هم نمی‌دانیم حتی به استحباب هم نمی‌توانیم فتوا بدهیم چون دارد چون یک راهکار اخلاقی را ممکن است دارد بیان می‌فرماید نه این که حتی مستحب شرعی باشد بلکه شما این کراهت را که در نفس خودت ایجاد بکنی یک مصونیتی پیدا می‌کنی از این که نفس تشجیع کند یا شیطان مسلط بشود شما را تشجیع بکند به فعل حرام و آن کار خلاف.

پس بنابراین این احادیث مبارکه دلالت بر وجوب کراهت از آن استفاده نمی‌شود. این سند، این دلالت.

س: ... ترک گناه را واجب بدانیم

ج: بلکه اگر شما واجب بدانید خب، ولی ترک گناه دیگر واجب نیست. آن وجوب عقلی است. یک چیزی حرام کرده خدای متعال، دیگر ترک آن وجوب عقلی دارد برای امتثال آن، نه این که خودش یک وجوب شرعی آخری دیگر داشته باشد.

و اما این یک اشکال دلالی، و اما اشکال سندی، اشکال سندی، این روایت عن النوفلی عن السکونی است. روایت جعفریات را عرض کردیم سند جعفریات را قبلاً بحث کردیم سند مبارک، واقعاً سند خوبی است و پسر امام و نوه‌ی امام و آن هم بعدش محمد بن اشعث، که محمد بن اشعث هم من ثقات اصحابنا است و من اجلّاء اصحاب است. این سند روایت خودش خوب است إنّما الکلام در این هست که این نسخه‌ی جعفریات که فعلاً به دست ما رسیده این نسخه ما سندی به آن نداریم راه و طریقی به آن نداریم حتی ناقلین از این، مثل حاجی نوری در مستدرک هم طریقی به این کتاب ندارد وجاده است، یعنی از جایی آمده و ایشان اطمینان پیدا کردند به این که این همین کتاب است و گفتیم مشکلاتی دارد بخاطر این که آن که در کلمات بزرگان قدمای ما هست این کتاب هزار حدیث دارد اما این کتابی که الان موجود است هزار و ششصد و خرده‌ای حدیث است پس معلوم می‌شود یک احادیثی از جاهای دیگر هم در آن اضافه شده مثلاً، حالا این حدیث مورد کلام ما، آیا واقعاً از همان‌هایی است که محمد بن اشعث با آن سند دارد نقل می‌کند؟ یا از مضافات به این کتاب است؟ بعضی‌ها در قدمای اصحاب، آن

وقت‌ها که کتاب و فلان و این‌ها زیاد نبود یعنی کاغذ و این‌ها، یک کتاب که داشتند احادیث مناسب هم که می‌دید در حاشیه می‌نوشتند حالا هم همین‌جور است ما گاهی یک حدیث مناسب یک بابی باشد در حاشیه‌ی کتاب‌مان می‌نویسیم بعد ناسخ بعدی که می‌آید این را استنساخ می‌کند خیال می‌کند این هم برای همین کتاب است این را هم برمی‌دارد در متن داخل می‌کند اگر یادتان باشد ارشاد القلوب دیلمی را آوردیم این‌جا، ارشاد القلوب دیلمی، طبع مطبعة الرضی این‌جور بود که دیلمی برای عهد چه کسی هست؟ حداقل آن برای قرن هفتم است یا هشتم است اوایل قرن هشتم است حداقل آن، صاحب ریاض العلماء که گفته معاصر شیخ مفید است اما دیدید در متن این کتاب مطلب از مجلسی نقل شده بود در متن آن، یعنی آن آقایی که چاپ کرده برداشته این حرف را در متن آورده حالا کسی که از این چیزها اطلاعی ندارد این را که نگاه می‌کند این کتاب را، می‌گوید معلوم می‌شود ایشان معاصر با چه کسی بوده؟ مجلسی بوده یا متأخر از مجلسی بوده که از مجلسی دارد نقل می‌کند گاهی، فلذا ما احتیاج داریم به آن کتابی که می‌خواهد مستند ما باشد باید حجت داشته باشیم بر این که این کتاب، این نسخه، همان است که مؤلف تألیف کرده إمّا بالاطمینان و القطع یا به این که طریق معتبر معنعن به آن داشته باشیم، اشکال پس جعفریات این می‌شود.

و اما تحف العقول، تحف العقول هم این‌جا باز از آن جاهایی نیست که اسناد جزمی داده باشد فرموده است که «و رُوی فی معانی هذه القصار» فلذا رُوی دارد در سند چه بوده؟ نمی‌دانیم فلذا آن هم مرسلی می‌شود که اسناد جزمی در آن نیست.

اللهم الا این که آن‌چه که در مقدمه فرموده که شهادت داده باشد که تمام این مطالب از امام علیه السلام هست ممکن است از این راه ما بتوانیم روایات تحف العقول را درست کنیم که قبلاً آن دیباجه را آوردیم و بحث کردیم این یک راهی است که ممکن است بگوییم که ایشان دارد شهادت می‌دهد که تمام این روایات، مثل کافی، این‌ها این روایات از ائمه‌ی معصومین هست و هم‌چنین ایشان فرموده این‌ها اسنادش ثقات و مشایخ ثقات نقل کردند من بخاطر اقتصار آن‌ها را عرض کردم.

س: شهادت‌ها حتمی ...

ج: محتمل الحدس و حس است.

س: حسش چه جوری هست؟

ج: به این که ثقة عن ثقة به دستش رسیده این حسّی است مثل این که مثلاً حضرتعالی الان بگویند آقا این مثلاً فرش جدّ دهمی ما وقف کرده برای امام حسین علیه السلام، شما با جدّ دهم چه فاصله‌ای داری؟ و ما حرف شما را می‌پذیریم چرا؟ می‌گوییم لعلّ ایشان از پدرشان، پدرشان از پدرشان، پدرشان از پدرشان، تا به آن واقف. این می‌شود چی؟ این می‌شود حسّی، این که دیگر حدس نیست حالا اگر یک راوی‌ای آمد گفت که قال الصادق سلام الله علیه و در یک طبقه‌ای بود که ما احتمال حسّیت می‌دهیم که معنعناً به ثقة عن ثقة به دستش رسیده خبر محتمل الحس و الحدس حجت است پس این هم می‌شود حجت، و این بابّ واسع که خیلی جاها به درد می‌خورد.

و اما سندی که نوفلی و سکونی در آن هست فیه کلام موسّع، که آیا سکونی ثقة هست یا ثقة نیست؟ آیا نوفلی ثقة هست یا ثقة نیست؟ الان وارد این نمی‌شویم دو قول در آن هست بزرگانی مثل محقق خوئی و این‌ها حجت می‌دانند و بزرگانی هم مثل شهید صدر می‌گویند نه، ان شاء الله این را باید بحث کنیم چون خیلی روایات هست که مبتلا به هست که همین نوفلی عن السکونی در آن هست. یک بار دیگر می‌خواهیم بحث کنیم این را ان شاء الله ولی الان نیازی چون به آن نداریم فعلاً وارد... این بحث را تمام بکنیم وارد روایت بعد می‌شویم.

روایت دسته‌ی سوم، پس دسته‌ی اول ممّا استدللّ بها علی وجوب الکراهة، شد روایات مشتمل بر انکار...

س: حالا همین روایت اگر ضعیف باشد جابر ندارد یا جزو احکام ...

ج: نه جابر ندارد چون این فتوای به وجوب کراهت اصلاً مطرح در کلمات نیست قلّ کسی که مطرح کرده باشد ما غیر از امام هم این را در واقع ندیدیم که ایشان در تحریر الوسيلة مطرح کردند.

س: ...

ج: نه نداریم همین روایاتی است که داریم بحث از آن می‌کنیم. همین‌ها است.

یک روایت دیگر از این طایفه مانده که آن را هم عرض بکنم بعد برویم سراغ طایفه‌ی سوم، روایت ذیل روایت اول همین باب پنج، فرمود «حَسْبُ الْمُؤْمِنِ عِزًّا إِذَا رَأَى مُنْكَرًا أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ نِيَّتِهِ أَنَّهُ لَهُ كَارُهُ» از نظر عزّ و شرف

کفایت می‌کند برای مؤمن، این که این حالت در او باشد که وقتی منکری را می‌بیند خدای متعال آگاه باشد از نیت او که قهراً جای نیت همان قلب است چه بگویی قلب چه بگویی نیت، خدای متعال آگاه باشد از نیت و قلب او، این که این آدمی که این منکر را دیده کاره این منکر است، این کفی له عزاً و شرفاً. در پیشگاه خدای متعال، به این هم استدلال شده برای وجوب.

این استدلال هم محل اشکال هست از چند نظر؛ اول این که همین روایت را کلینی نقل فرموده و عوض آنکه له کاره، فرموده إنکار، این طوری هست «حسب المؤمن غیراً یا عزاً» (اختلاف نسخه است) إذا رأى منكراً أن يعلم الله عزو جل من قلبه إنكاره» پس إنکار فرموده اگر انکار باشد همان اشکال‌هایی که قبلاً گفتیم بنابراین این کلام مردد است بین آن چه که کلینی نقل فرموده که انکار، واژه‌ی انکار در آن به کار رفته شده یا آن چه که شیخ رحمه الله به اسناد عن علی بن ابراهیم، که کلینی هم از علی بن ابراهیم نقل کرده ایشان فرموده کاره، پس امر بین دو تا نسخه هست امام که هم کاره و هم انکار فرموده که، نمی‌دانیم امام انکار فرموده یا امام کاره فرموده.

س: ...

ج: نه عین هم است دو تا روایت مختلف نیست.

بنابراین امر آن مردد است بین کاره و انکار، بنابراین و انکار هم که گفتیم دلالت ندارد پس بنابراین این مشکله‌ی اول، مشکله‌ی ثانی این هست که حالا فرض کنید کاره درست باشد یا کسی احتمال بدهد این‌ها دو تا روایت است اشکالش این است که کفی له عزاً و شرفاً، دلیل بر وجوب نیست؟ این که پیش خدا آبرومند باشد آبرومندی به این حاصل می‌شود اما حال این واجب است؟ حالا یک کسی با کارهای دیگر می‌خواهد آبرومند باشد این هم یکی از راه‌های آبرومندی است؛ اتیان واجبات می‌کند ترک محرمات می‌کند بنابراین این هم دلالت بر مسئله‌ای نمی‌کند این طایفه‌ی ...

س: ...

ج: بله مهم است اما واجب الهی هم هست؟ و الله العالم. بله، راه عزت و شرف است اما هر چیزی که راه عزت و شرف است واجب الهی است؟ که اگر ترک بکند کار حرام انجام داده فاسق می‌شود فلان می‌شود؟ احکام الهی را

نمی‌شود همین‌جور شل و ول به یک دلیل‌هایی که، خیلی دلیل متقن می‌خواهد و الا «اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» (یونس، ۵۹) ولی یقه‌ی آدم را بعداً می‌گیرند به چه دلیل گفتی به چه مناسبت این حرف را زدیدی؟

س: یعنی ... مراتب دارد دیگر؟

ج: ... مراتب هم دارد.

س: اگر این‌جوری نیست چرا در زیارت وارث لعن می‌کند امام معصوم آن‌ها را، فرضیت به، نسبت به ...

ج: رضا غیر از کراهت داشتن است رضا که قبلاً گفتیم ما هم قائل شدیم رضای به حرام، حرام است آن که قائل شدیم حالا بحث چیز دیگری است آیا کراهت نفسانی... رضا حرام است اما باید کراهت هم داشته باشی؟ واجب است که کراهت داشته باشی؟ امام هر دوی آن را فتوا داد، هم فرمود رضای به حرام، حرام است هم فرمود لا یبُعد که بگویم کراهت هم واجب است حالا این‌جا می‌خواهیم ببینیم این کراهت واجب است یا واجب نیست دنبال این هستیم.

طایفه‌ی سوم: طایفه‌ی سوم، طایفه‌ای است که... حالا می‌گوییم طایفه، این‌جا اعم از آن هست که ممکن است یک روایت پیش‌تر نباشد. بعضی روایاتی است که در آن‌ها واژه‌ی سخط اخذ شده نه انکار، نه ماده‌ی کره، بلکه ماده‌ی سخط....

س: ...

ج: همین است دیگر، باب سوم؟

س: بله،

ج: فَحَسْبُهُ أَنْ يَعْلَمَ، همین مفادش همین مفادی است که این‌جا است درست است آن هم هست «فَحَسْبُهُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لِذَلِكَ كَارِهٌ» که این هم از تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام است دلالتش که گفتیم اشکال دارد سندش هم محل اشکال است چون این تفسیر به سند معتبر به دست ما نرسیده بلکه آدم اطمینان دارد که این تفسیر از امام علیه السلام نباید باشد، راوی این مطالب را جمع کرده این‌جا،

و اما پس بنابراین آن هم... بله این نکته‌ی خوبی بود که ایشان گفت این را هم باید اضافه کنید در آن طایفه، این هم می‌آید.

س: ...

ج: بله فإن لم یستطع فبقلبه بحسبه، بعد حالا می‌فرماید همین برای فحسبه کفایت می‌کند او را أن یعلم الله من قلبه أنه لذلک کاره، بله به عنوان امر به معروف است، یعنی این.... بله درست است این فرق می‌کند. پس این را باید برگردیم حالا یک تأملی در آن بکنیم بیش‌تر. منتها این سندش تمام نیست دیگر، حالا از ناحیه‌ی سند ناتمام است.

و اما روایت دسته‌ی سوم این هست روایت نهم همین باب پنجم، «احمد بن ابی عبدالله البرقی فی المحاسن عن محمد بن مسلم رفعه» دیگر همین جا کفایت کرد که سند ناتمام باشد دیگر محمد بن مسلم رفعه، «قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَ السَّخَطُ» مردمی که در ظاهر با هم ارتباط ندارند اما این دو عامل، یکی سخط یکی رضا، این‌ها را زیر یک مجموعه قرار می‌دهد با این که در ظاهر با هم هیچ ارتباطی ندارند اما این سخط و رضا آن‌ها را زیر یک مجموعه قرار می‌دهد که یا عامل هستند یا تارک هستند «فَمَنْ رَضِيَ أَمْرًا فَقَدْ دَخَلَ فِيهِ» یک عده‌ای این کارها را انجام دادند یک عده‌ای انجام ندادند ولی راضی به این کار هستند این‌ها انجام دهنده‌ها و انجام ندهنده‌ها، این‌ها با هم چه می‌شوند؟ این‌ها جمع می‌شوند در زیر یک پوشش که همه‌ی کسانی که این کار را انجام دادند منتها یک عده بالمباشره یک عده هم به خاطر رضایت‌شان، سخط هم می‌فرماید همین جور است «وَمَنْ سَخَطَهُ فَقَدْ خَرَجَ مِنْهُ» یک عده یک کاری را ترک کردند فقد خرج منه، توبه کردند، دست از آن کار برداشتند فلان، این هم توبه نکرده ولی سخط دارد آن‌ها به توبه خارج شدند دست برداشتند این کراهت دارد، سخط دارد این هم می‌گوید این هم خب، پس این‌ها را زیر یک پوشش قرار می‌دهد. سخطه هم در لغت به خدمت شما عرض شود فرموده است که سَخَطَ يَسْخَطُ سَخَطًا وَ سُخْطًا، کرهه، پس درست است که لفظ غیر از لفظ کراهت است اما با آن مترادف است کره همان معنای سَخَطَ را دارد سخط هم همان معنای کره می‌دهد البته و غضب علیه و لم یرضه هم گفته شده پس بنابراین به معنای کراهت می‌آید این روایت بنابراین این که «وَمَنْ سَخَطَهُ فَقَدْ خَرَجَ مِنْهُ» به خدمت شما عرض شود که به معنای کرهه باشد این هم دلالت می‌کند کسی که کراهت دارد نسبت به یک امری، مثل کسی است که از آن خارج شده و آن کار را انجام نمی‌دهد این اشکال این استدلال هم همین است که

اولاً سند تمام نیست چون مرسله است محمد بن مسلم رفعه، و چون این روایت هم از کافی نیست که بگوییم مورد شهادت است از محاسن برقی است که برقی چنین شهادتی را به صحت روایت کتابش نداده است.

س: ...

ج: دارد همین عبارت را؟ عین همین است؟

س: بله ادامه اش را ندارد ...

ج: پس چه هست عبارتش؟

س: «و إنما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا»

ج: آهان آن برای فقط رضا است آن که در نهج البلاغه است فقط برای رضا هست.

س: نه به سخط هم دارد.

ج: پس چه هست؟ بخوانید.

س: «أيها الناس، إنما يجمع الناس الرضا و السخط. و إنما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا، فقال - سبحانه - : فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ. فما كان إلّا أن خارت أرضهم بالخسفة خوار السكة المحمّة في الأرض الخوارة»

ج: بله، پس حال این روایت محاسن را فعلاً نمی توانیم به آن استدلال کنیم به خاطر ضعف سند.

و اما آن روایت ...

س: ...

ج: حالا چرا، دلالت را هم می گوییم.

س: محمد بن مسلم را می توانیم بگوییم از اجلّاء بوده؟

ج: از اجلّاء هست ولی این که لایروی و لایرسلُ الا عن ثقة، دلیلی نداریم شاید از غیر ثقات هم نقل می کرده

و اما این مسئله که باز فرمود «وَمَنْ سَخِطَهُ فَقَدْ خَرَجَ مِنْهُ» این یعنی چه؟ خود این جمله هم فهمیدن آن یک مقداری مشکل است «وَمَنْ سَخِطَهُ فَقَدْ خَرَجَ مِنْهُ» خروج از شیء باید مفروضش این باشد که داخل بوده تا خارج بشود و الا کسی که اصلاً داخل نبوده مثلاً کسی که داخل مسجد اعظم اصلاً نبوده بگوییم خرج من مسجد الاعظم معنا دارد؟ پس باید مرتکب باشد وارد شده باشد گناهکاری که این بعد حالت کراهت از آن گناه برای او پیدا شد این مثل کسی است که خرج منه، و دیگر دست از این گناه برداشته، حال این جا سؤال است کراهت برای او حاصل شد و واقعاً از آن گناه دست برداشت یا دست برنداشت؟ اگر دست برداشته فقط مکروه می‌گوید بله من خیلی از این آدم‌هایی که معتاد هستند نگاه کنی به خودشان هم لعنت می‌کنند اما دست از اعتیادشان و کشیدن تریاک و شیشه و کذا، این‌ها بر نمی‌دارند به خودشان هم لعنت می‌کنند کراهت هم دارد برای این که از آن طرف عادت کرده و دست نمی‌تواند بردارد از آن طرف هم بریختی‌هایش را می‌بیند این که این چکار است اگر بدون این که خارج بشود از آن، این مثل آدم خارج است این که خلاف ضرورت است که بخواهیم بگوییم که مثل آدمی است که خارج است اگر نه از آن خارج شده و دیگر دست برداشته از آن کار، پس دیگر خرج منه، حالا چه کراهت داشته باشد و چه کراهت نداشته باشد، تکویناً خارج است دست برداشته از آن کار، فقد خرج منه، خود این جمله‌ای که در ذیل داریم مفاد این جمله لایخلوا عن ابهام و اجمال ...

س: ...

ج: می‌دانم این که «و من سخط فقد خرج منه»، پس شما معنای تکوینی می‌کنید

س: ...

ج: حالا ببینیم حالا، و من سخط خرج منه، یعنی به حسب عادت، تکویناً کسی که یک کاری را کراهت داشته باشد از آن کار دست برمی‌دارد می‌آید بیرون، اگر این هست پس وجوب را دلالت نمی‌کند، این هم باز مثل آن یک امر واقعی و خارجی و تکوینی را دارد می‌گوید می‌گوید کسی که یک امری را دوست ندارد کراهت دارد تنفر از آن دارد خرج منه، خارج می‌شود. اگر این باشد که یک امر تکوینی است ربطی به ما ندارد؛ اگر نه داری یک امر اعتباری را می‌فرماید یک قانون را دارد می‌فرماید که یعنی در پیش ما مثل آدمی است که خارج از آن شده می‌گوییم این چه کسی را دارد می‌گوید؟ کسی که خرج منه یعنی حکماً، قانوناً خرج منه، با این که تکویناً مرتکب

است این که خلاف ضرورت است. بخواهید بگویید که نه برای کسی است که واقعاً دست برداشته تکویناً، تکویناً دست برداشته حالا چه کراحت داشته باشد چه نداشته باشد خرج منه دیگر، و چون دست برداشته بیرون آمده پس دیگر آدم تائبی است دیگر، در حقیقت آدم تائبی است که پشیمان شده در توبه هم همین است دیگر، پشیمان بشوی دست برداری، صیغه‌ی استغفرالله و این‌ها گفتن این‌ها دیگر از آداب و مستحبات است و الا حقیقة التوبه این هست ندم و دست برداشتن است این هست این واقعیت توبه این هست بنابراین ...

س: صحبت ترک نیست لازم نیست حتماً انجام داده باشد؟

ج: خرج معنا ندارد

س: این خرج ...

ج نه چرا؟ نه چه لزومی دارد که ما یک جمله‌ای بگوییم ...

س: حاج آقا آخر این دسته روایت که می‌گویند که شما وقتی راضی هستی داخل هستی و وقتی راضی نیستی جدای از آن‌ها هستی زیاد است. همین که با آن‌ها هستی این کار را علاقه داری و رضایت داری شما جزو آن‌ها هستی

ج: آن امر است «من رضى امرأ فقد دخل فيه و من سخطه»، به امر برمی‌گردد و من سخط آن امر را فقد خرج منه، این این است.

اللهم یک کلمه عرض بکنم چون گذشته الان ان شاء الله بعد. ببینید اللهم این که این جوری بگوییم، بگوییم این امر دوم با امر اول فرق می‌کند ولو ضمیر به یک جا برمی‌گردد ولی به نحو استخدام است و من سخطه فقد خرج منه یعنی اگر کسی یک کاری را، یک کار مستحبی را، یک کار واجبی را دارد انجام می‌دهد در حین انجام دادن چه هست؟ سخط دارد نسبت به آن، نماز می‌خواند می‌گوید چه گرفتاری برای ما پیدا شد، تنفر دارد روزه می‌گیرد تنفر دارد معاذ الله، بعضی‌ها هستند دیده می‌شود یعنی به زور واجباتش را انجام می‌دهد یا محرمات را ترک می‌کند و همه‌اش هم در قلب خودش گلایه‌مند است این چه بساطی هست سر ما درآوردند این آدم مثل آدمی است که خرج منه، انجام نداده در پیشگاه خدای متعال این مثل آدمی است که انجام نداده است این جوری، یعنی قبول نمی‌شود از او، این مثل کسی است که خرج منه، چه طور آن راضی به حرمت مثل کسی که انجام داده این

انجام دهنده‌ای هم که هم سخط و غضب نسبت به این کار در دلش هست مثل آدمی است که انجام نداده و خرج منه، از این کار بیرون رفته است اگر این جور معنا کردیم آن وقت باز این به ضرورت فقه باید گفت که یک امر تنزیهی است یک امر برای مراتب عالیه هست یعنی قبول نمی‌شود نه این که فقهاً درست نیست. «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (مائده، ۲۷) کسی که متقی نباشد نه این که نمازهایش را باید قضا بکند نمازش درست است به این معنا که، اما خدا نمی‌پذیرد این را، این پذیرفتن، حالا این دیگر خودش بحث روایی و فقهی دارد که عدم قبول ملازمه‌ی با بطلان ندارد. گفتیم قبول نیست این عمل، معنایش این نیست که این عمل باطل است این معنایش این هست که خدای متعال این را برای، مثل این که دو نفر هدیه می‌دهند یک وقت یک هدیه‌ای است که به دل موهوب^۱ له می‌چسبد دیگر حاضر نیست از خودش جدا کند به کسی دیگر بدهد ولی یک هدیه‌هایی دیگری هست به این و آن می‌دهد از خودش رد می‌کند. آن‌هایی که خدا می‌پذیرد یعنی نگه می‌دارد کأنّ برای خودش، یک استعاره‌ای است اما آن‌هایی که به درد نمی‌خورد آن‌ها، کسی که دروغ می‌گوید غیبت می‌کند اما نماز ظهر و عصرش را هم می‌خواهند این «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» شاملش نمی‌شود البته اگر «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» را این جور معنا کنیم یعنی آدم متقی نسبت به.... اما شیخنا الاستاد قدس سره معنا می‌کردند «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» یعنی در همان عمل تقوا را به خرج می‌دهد به این که اجزا و شرایط و این‌ها را می‌آورد موانع را نمی‌آورد و فلان، یعنی در هر عملی درست انجام، این من المتقین یعنی مَن عملُهُ صحیحاً، این جوری معنا می‌کند.

و للكلام تتمّةٌ چون ان شاء الله چون وقت گذشته. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۶۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةٍ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةَ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ

الْكُبْرَى صَلَاةٌ تُكْرَمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَتُقَرُّ بِهَا أَعْيُنُ ذُرِّيَّتِهَا وَابْلَغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَالسَّلَامِ.

بحث در این بود که آیا انجام منکر، کراهت داشتن نفسانی نسبت به انجام منکر یا ترک معروف از دیگران واجب هست یا نه؟ رسیدیم به استدلال به سنت، سه طایفه گفتیم وجود دارد که ممکن است استدلال به آن‌ها بشود طایفه‌ی دالّ بر انکار بالقلب، طایفه‌ی دالّ بر کراهت قلبی، طایفه‌ی دالّ بر سخط قلبی. و در تمام این‌ها مناقشه شد إمّا دلالةً و إمّا سنداً و إمّا به هر دو وجه، بنابراین تا به حال به دلیل قاطعی که حالا قاطع هم لازم نیست بگوییم به دلیل حجتی که بتواند برای ما اثبات وجوب کراهت بکند فعلاً دست نیافتیم.

قد یستدلّ باز برای وجوب به این که کراهت نفسانی از منکر، این از لوازم ایمان، از لوازم اسلام هست نمی‌شود کسی ایمان به خدای متعال داشته باشد و از آن طرف هم حجت قائم شده باشد بر این که این حرام از طرف خداست یا واجب از طرف خدای متعال هست و این شخص نسبت به انجام آن حرام، یا ترک آن واجب کراهت نداشته باشد. این دو تا قابل جمع نیست اگر ایمان دارد قهراً تنفر دارد از جار قلبی دارد از این که کاری را که خدا حرام فرموده است بما آنّه حرامّ نه بما آنّه آنّه، بما آنّه منکر و حرامّ، این انجام بشود چه از ناحیه‌ی دیگران، و چه از ناحیه‌ی خودش، و همچنین ترک واجب هم همین جور است پس این از لوازم ایمان هست. علاوه بر این که این از لوازم ایمان بودن امرٌ یفهمُهُ الانسان بعقله و وجدانه، از بعض روایات هم برای این مسئله می‌توان استیناص جست. باب هفتم از همین روایات امر به معروف و نهی از منکر، روایت دوم، فرمود... صدرش را هم بارها خواندیم ولی باز تکرار می‌کنیم:

«قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَأَخْذَنَّ الْبَرِيءَ مِنْكُمْ بِذَنْبِ السَّقِيمِ وَلَمْ لَا أَفْعَلْ (و حال این که) وَ يَبْلُغُكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مَا يَشِينُكُمْ وَ يَشِينُنِي فَتَجَالِسُونَهُمْ وَ تَحْدِثُونَهُمْ فَيَمُرُّ بِكُمْ الْمَارُ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ شَرٌّ مِنْ هَذَا» تا این جا فعلاً... این جا محل استشهاد است «فَلَوْ أَنَّكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ عَنْهُ مَا تَكْرَهُونَ زَبْرْتُمُوهُ وَ نَهَيْتُمُوهُ كَانَ أَبَرَّ بِكُمْ وَ بِي» که این جا برای بیان این که حرامی را انجام می‌دهد یا ترک اجبی می‌کند امام از چه واژه‌ای استفاده کردند؟ ما تکرهون، إِذَا بَلَغَكُمْ عَنْهُ مَا تَكْرَهُونَ، این ما تکرهون یعنی چی؟ فعل المحرمات و ترک الواجبات دیگر. وقتی به شما می‌رسد که او فعل حرامی را انجام داده یا ترک اجبی کرده اگر زبَرْتُمُوهُ. زَبْرُهُ، یعنی نهأ و منعهُ، اگر منعش می‌کردید و نهیتُمُوهُ این بهتر بود هم برای خودتان، هم برای من که امام شما هستم. پس می‌بینیم امام علیه السلام تعبیر فرمودند از ترک

واجبات و انجام محرمات به کرهتومه، این تعبیر نشان می‌دهد که ملازمه هست بین این که انسان مؤمن باشد، شیعه باشد، مسلمان باشد و این که از انجام حرام و ترک واجب کراهت داشته باشد و یا همین بیان، همین نحو تعبیر در روایت سوم همین باب هم هست فرمود: مَا يَمْنَعُكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ، به حسب این نقل «مَا يَمْنَعُكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ مَا تَكْرَهُونَ وَ مَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا بِهِ الْأَذَى أَنْ تَأْتَوْهُ فَتَوَنَّبُوهُ وَ تَعَذِّلُوهُ وَ تَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا» باز می‌بینیم این جا هم به همین عنوان ما تکرهون، اگر این ملازمه نبود و نه این جور نبود که آدم کراهت داشته باشد از این جا، این لغت، این ادبیات به کار گرفته نمی‌شد. پس می‌شود استیصاص کرد که این از لوازم ایمان هست. ...

س: ...

ج: قهراً استدلال نمی‌شود کرد ممکن است به حسب غالب توی این صفت وجود دارد.

س: ...

ج: حالا ان شاء الله آن را هم خواهیم عرض کرد که چه جوری هست.

این استدلال ناتمام است چرا؟ برای این که دلیلی ما نداریم چیزی که از لوازم واجب است آن هم واجب است شما صغری را دارید ادعا می‌کنی ما هم قبول کردیم. می‌فرمایید که کراهت از لوازم ایمان است و حالا مثلاً ایمان هم واجب است پس این هم واجب است لوازم واجب که لازم نیست که واجب باشد به چه دلیل شارع باید وجوب آن را هم جعل بکند؟ بله قهراً وقتی او هست آن هم وجود دارد اگر واقعاً لوازم قهری لابد منهی است که لاینفک^۱ عنه، هر کسی که مسلمان است هر کسی که امامیه است هر کسی که مؤمن هست آن را هم دارد پس بنابراین دیگر خودش لازم نیست اگر هم که مؤمن نیست آن را نداند دیگر، بدون ایمان که نمی‌شود امر بکند شارع به این که شما کراهت داشته باش، ایمان رفت به دست آورد این لازمه‌ی لاینفک^۲ است خواهد بود، بنابراین هیچ ملازمه‌ای بین این دو مطلب نیست که چون من لوازم الایمان است و ایمان واجب است پس بنابراین این هم واجب است این اولاً.

س: حکم لازم و ملزوم متقابل است؟ ...

ج: حکم متضاد نمی‌تواند داشته باشد و اما این که باید حکم متحد داشته باشد لازم نیست. مثلاً حالا از شما سؤال می‌کنم در نماز استقبال قبله چیست؟

س: ...

ج: واجب است استدبار به نقطه‌ی مقابل قبله هم واجب است؟ یعنی شارع دو تا چیز را واجب کرده برای نماز خواندن؟ بله لازمه‌ی این که این طرف بایستی، پشتت به این طرف باشد این لازمه‌ی آن هست آن را واجب کرده باید این را هم بیاید واجب بکند بگوید آقا وقتی می‌خواهی نماز بخوانی واجب است بر تو که رویت را به قبله کنی و پشتت را به طرف مقابل قبله کنی، لازم نیست دوتا قانون لازم نیست جعل بکند که، همان که گفت استقبال قبله بکن دیگر کفایت می‌کند دیگر، عملاً آن هم خواهد بود. پس بنابراین ملازمه دلیل بر این نیست که باید همان حکمی که آن ملازم دارد آن ملازم هم داشته باشد. این تابع مصالح است و تابع این هست که علاوه بر این که مصلحت داشته باشد احتیاج به او باشد مثل این که مقدمه‌ی واجب، می‌گوییم واجب نیست شرعاً، ولو لابد منه که بیاوریم همین که گفت کن علی السطح دیگر لازم نیست بگوید انصب السُّلَم، و ادْرُجْ علی الدَّرَجَات، پله‌ها را یکی یکی برو بالا، این‌ها را دیگر لازم نیست واجب بکند وقتی آن را واجب کرد عقلت می‌گوید می‌خواهی بروی باز این کار را بکن، فلذا مقدمه‌ی واجب، واجب نیست، ملازم با واجب هم واجب نیست یعنی خودش دلیل نیست دلیل می‌خواهد نفس الملازمه دلیل بر وجوب نمی‌شود، نفس المقدمیه دلیل بر وجوب نمی‌شود. بله اگر دلیل شرعی اقامه شد بر این که این مقدمه را شارع واجب فرموده است روی چشم‌مان، این ملازم را هم واجب فرموده است روی چشم‌مان، اما به نفس ملازمه نمی‌توانیم کشف وجوب بکنیم پس این که در این مقام، در بعض کلمات اجلّه آمده که به این دلیل استدلال کردند که این که در بعض مقامات دیگر، از همین اموری که ان شاء الله خواهیم گفت باز به همین استدلال کردند که این از لوازم ایمان است این استدلال قانع‌کننده نیست و نمی‌تواند دلیل بر وجوب باشد.

س: اگر وجوب مقدمه را شارع بفرماید دیگر این ملازمه‌ی بین وجوب ذی المقدمه با مقدمه از بین می‌رود و ملازم ... این دیگر از آن مصادیق می‌شود. فرض این است که از وجوب ذی المقدمه وجوب ترشح می‌کند از ذی المقدمه به مقدمه، حالا درست است یک وقتی شاید مثل خروج از مکان غصبی سر از حرمت هم در بیاورد آن یک بحث دیگری است ولی نوعاً این جور است که.

ج: عرض می‌کنم به این که ملازمه‌ی بین الجعلین است آن که عقل می‌گوید آن‌هایی که مدعی هستند این جور می‌گویند یعنی اگر یک مقننی آمد وجوب ذی المقدمه را جعل کرد این نمی‌تواند وجوب مقدمه را جعل نکند بین

الجعلین ملازمه هست توی وجوب که کار اختیاری مولا است یعنی می‌خواهد بگوید اگر این کار را اختیار کردی نمی‌توانی دیگر آن کار را اختیار نکنی، آن‌ها این‌جوری می‌گویند ما هم در بحث مقدمه هم اصولیون محققین به ما یاد دادند گفتند نه چنین ملازمه‌ای نیست. می‌تواند ذی‌المقدمه را واجب بکند مقدمه را واجب نکند واکذار به عقل بکند دیگر خودش که دیگر می‌فهمد می‌خواهد آن را بیاورد باید این را بیاورد چه لزومی دارد من قانون برای آن جعل بکنم؟ و الا به تعداد مقدمات باید چه باشد؟ نماز آقا واجب است از رختخواب بلند شو، گام اول را بردار، گام دوم را بردار، همه‌ی این‌ها مقدمه هست دیگر، باید وقتی برای یک نماز هزارها قانون داشته باشد تا بگوید صلّ، شیر را باز کن، دستت را ببر زیر این، این را بیاور تا این‌جا، همه‌ی این‌ها مقدمه هست دیگر، همه‌ی این‌ها مقدمه این‌ها، میلیاردها گاهی باید این‌ها را واجب بکند قانون جعل بکند این‌ها عقلائی نیست اصلاً. وجوب مقدمه فقط یک جاهایی یک مقدمه‌ای ممکن است که یک مصلحت ذاتیه هم داشته باشد یا فرد خفیی باشد مورد توجه نیست از یک جهت بیاید واجب بفرماید اما وجوب مقدمه لاعقلائی و لاعقلی به این نطقه‌الوسیع، همه را بخواه واجب بکند. ...

س: پس قبول دارید کراهت لازم است فقط وجوبش را قائل نیستید؟ پس کراهت را قبول دارید لازم است ولی وجوبش ...

ج: این نه، اگر لازم، حالا عرض می‌کنم اگر لازم هم باشد لازم تکوینی است دیگر، می‌گوید از لوازم ایمان است لازم تکوینی است کما این که استقبال قبله لازمه‌ی تکوینی آن استدبار نقطه‌ی مقابل است.

هذا اولاً و ثانیاً از لوازم ایمان، ایمان ذاتی مراتب است این کراهت لازمه‌ی کلّ‌المراتب نیست بلکه مراتب عالی‌ه‌ی ایمان که همراه با آن محبت خدای متعال هم باشد احترام ویژه و نفسانی خاصی انسان برای خدای متعال قائل باشد که رزقنا الله تعالی ان شاء الله، آن‌بله، چون حبّ به شیء حبّ به لوازم، انسان توی زندگی مادی خودش هم این چیزها را مشاهده می‌کند؛ یک کسی که فرزندش را خیلی دوست دارد کفش او را هم که می‌بیند، شما نگاه کنید آدم منزل می‌رود مثلاً می‌بیند فرض کنید بچه‌شان کفش‌های کوچکش آن‌جا هست اصلاً شاد می‌شود لباس او را می‌بیند شاد می‌شود حضرت یوسف وقتی پیراهن حضرت یعقوب علی نبینا و آله و علیهم السلام را آوردند پیراهن یوسف بود دیگر، او را چون دوست دارد این دوستی به ملازمات و مکتفات و چیزهای او را هم سرایت می‌کند این یک حالت واقعی است، کما این که اگر چیزی او بدش می‌آید از آن هم بدش می‌آید از چیزی خوشش

می‌آید، خوشش می‌آید این حبّ، این ایمان، این‌ها بله، این جهات را دارد ولی این‌ها برای درجات بالاست و ایمان به درجات بالای آن که واجب نیست آن‌ها کمالات است کف ایمان همراه با این کراهت نیستش، بله بخصوص آن‌هایی که اگر اطاعت خدا را می‌کنند خوفاً من العقاب است نه شکراً است نه حباً است نه وجدۀ اهلأ للعبادة است هیچ‌کدام، فقط برای خاطر این که جهنم نرود این کراهت ندارد که، منتها آن گفته اگر این کار را نکنی جهنم می‌برم این هم خودش را دوست دارد نمی‌خواهد متألّم بشود نمی‌شود جهنمی بشود طاقت آن را ندارد این هم کار بدی نیست یعنی خدای متعال خودش خبر دارد چه چیزی خلق کرده و این‌ها چه‌جوری هستند به این زودی‌ها، از همین راه وارد شده دیگر، در کتاب و سنت و این‌ها، در مناجات امیرالمؤمنین علیه السلام هم به حسب نقل از دعای کمیل یا شاید حدیث قدسی هم باشد دعای کمیل، همین است دیگر، همین می‌گوید من تا بدنم این جور است رقت جلدی و دقت عظمی، من طاقت این‌ها را ندارم ما این هستیم پس این این‌طور نیست که می‌فرمایند خوش‌نفسی بزرگانی است که این جور استدلال کردند ان شاء الله خودشان در مقامات عالی‌ه‌ی از ایمان بودند می‌گوید آقا ملازمه داریم نه چنین ملازمه‌ای وجود ندارد برای تمام مراتب، بله بعض مراتب ایمان این ملازمه بین آن وجود دارد این ...

س: ...

ج: آن هم ذو مراتب است، قبول است ولی ادعای ما این هست که بعض مراتب ایمان هیچ ملازمه‌ای با هیچ درجه‌ای از کراهت ندارد. بلکه ممکن است که ضد کراهت در نفس باشد. خیر، فقط از جهنم است که انجام نمی‌دهد این قدر آن چیزها را دوست دارد و مایل است و دلش می‌گوید اگر عذاب نمی‌کرد اگر عذاب نمی‌کرد این کار را انجام می‌دادم فقط از این می‌ترسند، حتی به بی‌احترامی آن هم کار ندارد. فقط در ترک محرمات این جور است از عذابش است شما فقهاً فتوا می‌دهید اگر کسی این‌جوری کرد این‌جوری نماز خواند باطل است نمازش؟ این‌جوری روزه گرفت روزه‌اش باطل است؟ یا ترک محرمات یا غیبت نمی‌کند چرا نمی‌کند؟ چرا شرب خمر نمی‌کند؟ فقط از جهنمش می‌ترسم و الا خیلی دوست دارم به این‌هاش هم کار ندارم نعوذ بالله،

این پس ملازمه‌ای نیست. بنابراین دو تا اشکال داریم یکی این که این که می‌فرمایید صغروی این ملازمه دارد می‌گوییم این ملازمه برای جمیع مراتب ایمان نیست دو: فرضاً ملازمه هم داشته باشد «لایؤخذ الجار بذنب الجار»

اگر آن واجب است آن ملازمه واجب است این دلیل نمی‌شود که این ملازم هم واجب باشد ما چنین کبرایی، لافقهی، لاعقلی و لاعقلانی نداریم که اگر این ملازم واجب شد ملازم آخر هم باید واجب باشد.

س: اصل وجوب ایمان مسلم است اسلام نه، اسلام فقهی ...

ج: حالا آن را دیگر فعلاً نمی‌خواهیم دستکاری بکنیم که آن وجوبش عقلی هست یا آن وجوبش شرعی است یک بخشی عقلی است یک بخشی شرعی ممکن است که باشد اصل ایمان به خدای متعال نمی‌شود شرعی باشد اصل ایمان به خدای متعال، چون دور لازم می‌آید. اصل ایمان به خدای متعال، اما بعد از این که خدای متعال را قبول کرد اصل وجودش را به حکم عقل، آن هم وجوب نیست یعنی لابدیت عقلی است که او را وادار می‌کند که، وقتی که آن راه پیدا کرد بخشی دیگر از ایمان‌ها بله، ایمان به رسول، امر می‌کنیم که به رسول ایمان بیاورید. ایمان به ائمه علیهم السلام، این‌ها می‌تواند شرعی باشد ایمان به معاد، می‌تواند شرعی باشد ایمان به خیلی از عقاید حقّه‌ی دیگر، می‌تواند شرعی باشد اما ایمان به ذات باری تعالی و وجوب مبدأ متعال، این نمی‌شود شرعی باشد.

س: حاج آقا بحث سر تلازم کراهت با فعل حرام بما آنّه حرام است شما ظاهراً بحث را بردید سر فعل حرام بما ...

ج: نه افتاء کردند بما آنّه حرام

س: عرض من این هست که کسی که خوفاً من النار ...

ج: کراهت ندارد

س: ... به قعل حرام بما هو علاقه ممکن است که داشته باشد.

ج: نه بما هو حرام هم کراهت ندارد.

س: ...

ج: می‌گوید باشد، بی‌احترامی به خدا هست معاذ الله یک نفس این‌جوری دارد فقط چون قبول داریم که من چکار، من مجبورم دیگر دلیل اقامه شده برهان اقامه شده بر این که خدا هست قیامت هست جهنم هم هست دیگر کارش که نمی‌توانم بکنم این یک واقعیتی است من از این وجوب معاذ الله از این وجوب از این حرمت، کراهت

دارم اصلاً کراهت دارم فقط برای این که اگر نکنم جهنم می برد این کار را می کنم این قابل تصور هست برای آدم هایی که کراهت دارد بابا بعضی ها هستند الان که البته متأسفانه ما حق خدا را به اندازه ی حق شهروندی هم بعضی ها قائل نیستند. حق خدا را، می گوید من تا مسئله ی حجاب برایم حل نشود، برای من حل نشود تو چه کسی هستی که برای تو باید حل بشود مولایت گفته نکن، ربت گفته نکن باید برای من حل بشود. معنای این شرک است نه که شرک، یک شرک خفی ای است این در واقع، یعنی خودش را در مقابل خدا قرار داده من خودم باید بفهمم تو که هستی که باید بفهمی یا نه؟ خدا و مولای تو گفته نکن، گفته حجاب را مراعات بکن، این حق الله ما باید در کنال حقوق شهروندی یک حق الله را هم زنده بکنیم ببینیم خدا چقدر حق دارد؟ حق النبی و الرسول را باید زنده بکنیم ببینیم آن چقدر حق دارد توی زندگی ما، فقط حکم شهروندی نیست و إذا تزامم بین حق خودم که خیال می کنم و حق آنها، کدام مقدم می شود؟ این مطلب اول بعد ...

س: ...

ج: آن گفتیم عرض کردیم آن ایمان حق الایمان است یعنی مراتب عالییه ی ایمان است.

و اما به خدمت شما عرض شود که به دلیل دیگر، پس ما ادله ی لفظیه تا به حال برای این مسئله پیدا نکردیم. باز به دلیل دیگری که ممکن است حالا چون این ها همه ی احتمالات را عرض بکنیم به ادله ی دیگری که تمسک بشود ادله داله ی بر وجوب غضب لله، یا وجوب مبعوض داشتن فاعل منکر و تارک واجب، که ان شاء الله این ها در تفاسیر دیگر ادله ی آن خواهد آمد، مثلاً روایات باب هشت «باب وجوب الغضب لله بما غضب لنفسه»، یا بعد روایاتی که می گوید این آدم هایی که تارک واجب هستند یا فاعل منکر هستند ابغضوهم، که قبلاً یک روایت ابغضوهم هم خواندیم داشتیم تقریب استدلال به این آیه این هست که غضب و مبعوض داشتن شخص بدون مبادی ممکن نیست همین جوری آدم یک چیزی را دوست داشته باشد بدون مبادی ممکن نیست همین جوری یک چیزی غضب بکند نسبت به یک چیزی، یا مبعوض بدارند یک چیزی را بدون مبادی ممکن نیست. مبدأ مبعوض داشتن کراهت است انزجار است تا آدم از یک چیزی بدش نیاید انزجار از آن نداشته باشد نمی تواند غضب بکند بنابراین وقتی غضب واجب شد مبعوض داشتن واجب شد مقدمه ی آن هم که انزجار باشد قهراً آن هم چه می شود؟ واجب می شود آن تنفر هم واجب می شود این بیان هم به خدمت شما عرض شود دو تا جواب دارد یکی این که اصل این

که باید مبعوض داشت یا غضب داشت به آن عنوان، آیا واجب شرعی است در همه‌ی محال، این کبری محل کلام است که ان شاء الله بحث آن خواهد آمد. اصلاً ما روایاتی داریم که می‌گویند مؤمن را مبعوض ندار، ولو گناه کرده،

س: ...

ج: نه شخص را، چون دارد ابغضوهم.

س: ...

ج: هر دوی آن، هم ادله‌ی ابغضوهم، هم ادله‌ی ... هر دوی آن را گفتیم دیگر، حالا این‌ها ان شاء الله بحث‌های آن خواهد آمد. بحث‌های آن هم یک مقداری بعضی‌های آن طویل و عریض است.

و اما قبول این‌ها باشد مقدمات آن هم همین‌ها هست مقدمه‌ی واجب که واجب نیست ما به عنوان این که یک واجب شرعی الهی تعبّدی داریم بر این که کراهت منکر باید داشته باشیم کراهت ترک واجب داشته باشیم نه، بله اگر ثابت شد که بغض باید داشته باشیم یکی از مقدمات آن همین است. علاوه بر این که آن ...

س: غضب که واجب باشد به طریق اولی کراهت واجب است؟

ج: نه این از باب مقدمه است استدلال این بود که این مقدمه‌ی آن هست.

پس مقدمه‌ی واجب که واجب نیست این هم واجب نمی‌شود علاوه بر این که ممکن است این علاوه هم که دارم می‌گویم به کبری برمی‌گردد که آن غضب ممکن است که غضب عملی باشد نه غضب نفسانی باشد غضب نفسانی است که مبدأ آن کراهت است و انزجار است اما غضب عملی یعنی کار غضبناکانه انجام دادن، کار غضبناکانه انجام دادن، متوقف نیست بر این که در قلب تنفّر داشته باشد انزجار داشته باشد و ان شاء الله خواهد آمد که این روایت چهارم باب هشتم، در آن جا داریم که سند هم سند بدی نیست از حضرت موسی بن جعفر سلام الله علیه از امام صادق قال دخل موسی بن جعفر، بله علی بن موسی بن جعفر عن ابی که موسی بن جعفر می‌شود «قال: دَخَلَ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَلَى هَارُونَ الرَّشِيدِ - وَقَدْ اسْتَخَفَّهُ الْغَضَبُ عَلَى رَجُلٍ» آن غضبناک شده بود بر یک مردی «فَأَمَرَ أَنْ يُضْرَبَ ثَلَاثَةَ حُدُودٍ فَقَالَ إِنَّمَا تَغْضَبُ لِلَّهِ فَلَا تَغْضَبُ لَهُ بِأَكْثَرِ مِمَّا غَضِبَ لِنَفْسِهِ» که این غضب یعنی غضب عملی، چون گفت سه حد به او بزنید خدای متعال که سه حد قرار نداده تو اگر می‌خواهی برای خدا

می‌خواهی حد را جاری بکنی خدا غضب که کرده فرموده یکی، تو هم باید یک غضب بکنی. این نشان می‌دهد که مقصود از این غضب چه هست؟ نه غضب نفسانی است بلکه این غضب، غضب عملی است یعنی به شکل مثل کسی که غضب دارد عمل کردن.

س: استاد این‌جا فرمودید ... در صورتی که واجب ما اهم نباشد وقتی واجب اهم بود ...

ج: به اصول مراجعه بفرمایید.

به خدمت شما عرض شود که دلیل آخر، پس بالکتاب استدلال شد، به سنة هم استدلال شد، نتیجه این شد که لاالکتاب و لالسنة، هیچ‌کدام وافی به اثبات وجوب نیستند و اما العقل ..

س: ...

ج: بله ان شاء الله خواهد آمد چون در تفسیرهای دیگر هست.

و اما العقل ...

س: ...

ج: نه، چند تا صفر کنار هم، ما لادلالة له، کنار هم بگذارد دلیل درست می‌شود؟ هیچ‌کدام دلالت نداشت پس بنابراین ضمّ این‌ها هم دلالت درست نمی‌کند آن برای وقتی است که هر کدام آن چیزی که ضمّ فائده می‌بخشد مثل باب تواتر آن جایی است که هر کدام یک دلالة مایی دارد یک اراءة المایی دارد آن وقت ضمیمه که می‌شود به حساب احتمالات دلالت درست می‌شود اما این‌جا وقتی هیچ دلالت ندارد یا ضمّ به هم بکنیم چه ربطی به هم دارد؟

س: ...

ج: نه، آن‌هم دلیل ندارد.

س: ...

ج: می‌تواند، یعنی حرام نیست حالا اگر بگوییم لوازم این ... بلکه ایمان‌های بالا لوازمش است اما ایمان سطح پایین است و کف ایمان هم چنین ملازمه‌ای ندارد و آن که حالا عقل می‌گوید که لابد منه است یا شرع بفرماید در مواردی که می‌شود بگوید این کف آن هست بقیه‌ی آن کمالات است استحباب دارد آن‌ها کمالات است.

س: ...

ج: هیچ، الان شما می‌گویید روایات باب ارث در این جا دلالت می‌کند؟ پانصد تا روایت باب ارث دارد؛ هیچ ربطی ندارد آخر، وقتی دلالت ندارد زیاد بودن ما لایدل که دلالت درست نمی‌کند.

س: ...

ج: چرا؟ چه می‌خواهید بگویید چیز دیگری داشت می‌گفت به این ربطی نداشت حرف‌های دیگر داشت می‌زد.

س: ...

ج: نه او می‌گفت کسی که سخط داشته باشد

س: ...

ج: آقای عزیز گفتیم معنای آن‌ها را، می‌گوید اگر کسی سخط داشته باشد مثلاً یکی از معانی چه بود؟ می‌گوید کسی که سخط داشته باشد آلوده نمی‌شود راست می‌گوید پس راهکار آلوده نشدن را دارد یاد می‌دهد اما کاری به این ندارد که من این سخط را واجب کردم، می‌خواهی کسی آلوده نشود گناه را در نظر او تنفرآمیز جلوه بده، بچه‌هایتان می‌خواهید سالم باشند گناه و معصیت را در نظر آن‌ها تنفرآمیز جلوه بده، جامعه را می‌خواهی مصونیت بدهی یک کاری بکن که جامعه نسبت به گناه تنفر داشته باشد تنفر که داشته باشد دنبال آن نمی‌رود یعنی هر چیزی که آدم تنفر دارد غالباً دنبال آن نمی‌رود راهکار دارد نشان می‌دهد نمی‌گوید این واجب است.

س: ...

ج: مکروه هم همین‌جور، آن کراهت و این‌ها هم همین‌جور بود دیگر، همه‌ی ادله را بررسی کردیم دوباره برنگردیم به آن ادله.

و اما این‌ها از، ببینید از افتخارات مذهب شیعه و علمای تشیع رضوان الله علیهم این هست که با برهان و دلیل قاطع دنبال گزاره‌های دینی می‌روند دنبال استحسان و قیاس و ظنّ و ... مخالفین می‌روند این‌جوری نیستند یعنی باید دلیل قاطع داشته باشیم برای این که بگوییم خدای متعال این‌جور فرموده است یا نفرموده است حلال است حرام است این‌ها باید با ادله‌ی قاطعه بگوییم نمی‌توانیم ادله‌ای که اشکال دارد این که می‌گوییم هی دقت باید کرد و قوی شد از ساده‌اندیشی در مسائل بیرون آمد برای این که سر و کار ما با دین است با خدای متعال است همین‌جور نمی‌شود نسبت داد به شریعت و اسلام که این را فرموده یا فلان چیز را فرموده است باید خوب دقت کرد.

و اما دلیل عقلی،

امّا الدلیلُ العقلی: دو تا بیان دارد یک بیان از تفصیل الشریعه ممکن است بگوییم استفاده می‌شود و آن این هست که فرموده‌اند که همان‌جور که امتثال عملی نسبت به تکالیف لازم است موافقت التزامیه هم لازم است همان‌طور که موافقت عملی لازم است موافقت التزامی هم لازم است که در بحث قطع این بیان شد اگر مولا گفت صلّ، همان‌طور که من باید موافقت عملی کنم نماز را در خارج متحقق بسازم از خودم، باید در نفسم هم موافقت التزامیه داشته باشم این از مراتب امتثال است دو نحو امتثال یک تکلیف دارد جوارحی که در خارج بیاوری، جوانحی که التزام به او داشته باشی. امتثال تکالیف هم حکم عقلی لاشرعی، یعنی عقل درک می‌کند در مقابل مولای حقیقی تو چنین وظیفه‌ای به گردن تو هست حق طاعت او دو شعبه دارد یکی این که عملاً بروی آن چیزی را که خواسته بیاوری یکی این که قلباً ملتزم باشی به آن چیزی که او خواسته است. بنابراین به حکم عقل التزام عملی و موافقت عملیه و التزامیه واجب است و کراهت از حرام، و کراهت از ترک واجب، این از مصادیق چه هست؟ از مصادیق موافقت التزامیه است بنابراین لازم می‌شود و واجب می‌شود.

در عبارت تفسیر الشریعه را بخوانم فرمودند: «و اما وجوب الکراهة» در شرح کلام امام، «و اما وجوب الکراهة فلانها من موارد الموافقة للالتزامیه التي هی لازمة الاسلام و الایمان و الاعتقاد بهما و قد وقع البحث عنها فی کتاب القطع من علم الاصول» این فرمایش.

عرض می‌کنم به این که اولاً موافقت التزامیه همان‌طور که قبلاً بحث کردیم معنای آن کراهت نیست و کراهت اصلاً مصداق موافقت التزامیه نیست موافقت التزامیه یعنی عقد القلب با آن حرمت، یعنی قبول می‌کنم حرام کرده مولاً، مولاً فرموده حرام است من هم قبول می‌کنم نه این که کراهت ندارم قبول می‌کنم او حرام کرده این را می‌پذیرم، پذیرش این هست. البته معلوم است کسی که... حالا ممکن است کسی بگوید کراهت داشته باشی آقا نمی‌توانی بپذیری، عقد القلب پیدا بکنید اما این مسئله و این که کراهت خود عقد القلب است خود موافقت التزامیه است امر آخر، این ضد آن هست نه این که عین آن باشد. هذا اولاً، ثانیاً موافقت التزامیه خود امام که قائل به این وجوب است قائل به موافقت التزامیه به وجوبش نیست می‌گویند امر لابد منه است وقتی علم به تکلیف داشتی موافقت التزامیه خود به خود دنبال آن می‌آید علم هم اگر نداشتی ممتنع است تکلیف به موافقت التزامیه، یا تقدّم این بیان ایشان، فرمود موافقت التزامیه بدون مبدأ نمی‌شود اگر مبدأ آن حاصل است او هم خود به خود اتوماتیک حاصل است اگر مبدأ آن حاصل نیست ممتنع است بدون وجود مبدأ که مبدأ عبارت است از علم به حکم، شما موافقت التزامیه داشته باشید پس بنابراین صاحب فتوا، این نمی‌شود این را استدلال بر دلیل او قرار داد. اگر خودمان هم بخواهیم به این استدلال بکنیم حالا صرف نظر از صاحب فتوا، این هست که ما موافقت التزامیه دلیل همین‌طور که قبلاً گفتیم بر وجوب شرعی موافقت التزامیه دلیلی نداریم، دلیل شرعی نداریم؛ از نظر عقل هم نه، آن که لازم می‌داند عقل موافقت عملیه است که در خارج بیاوریم آن را که خواسته بیاوریم. چون آن بعث به انجام کرده بعث به التزام که نکرده که، گفته نماز بخوان من هم می‌روم می‌خوانم عقل من دیگر نمی‌گوید علاوه بر این که می‌خوانی باید التزام هم داشته باشی و این هم امثال عقلی، و جوانحی، چنین چیزی عقل نمی‌گوید.

س: ...

ج: بابا این‌ها را چرا خلط می‌فرمایید؟ هر چیزی در ذهن مبارک شما می‌آید که نمی‌شود که، مگر ما گفتیم حصول غرض؟ ما داریم امثال را می‌گوییم ولی می‌گوییم عقل لا به این که، آن چه خواسته از من؟ آن انجام نماز خواسته، آن که التزام نخواسته که من بگوییم التزام قلبی هم امثال اوست او انجام نماز در خارج خواسته من هم که دارم می‌روم نماز را در خارج می‌آورم این‌ها دیگر مباحثش برای این‌جا نیست برای مباحث علم اصول است.

پس بنابراین هم کبری اشکال دارد هم صغری، أمّا الکبری به این که موافقت التزامیه نه وجوب عقلی دارد و نه شرعی، هذا اولاً.

ثانیاً اگر قبول کنیم موافقت التزامیه وجوب عقلی یا شرعی دارد این کراهت مصداق وجوب موافقت التزامیه نیست این مصداق آن نیست تا ما از این باب بگوییم وجوب دارد و مسئله‌ی سوم این هست که ما این‌جا فتوای به وجوب داده شده یعنی واجب شرعی است. آیا امتثال... اگر واجب باشد که امتثال نمی‌شود وجوب شرعی داشته باشد در سلسله‌ی معالیل است نه در سلسله‌ی علل، امتثال دیگر وجوب شرعی ندارد پس از این راه ما نمی‌توانیم وجوب شرعی را اثبات بکنیم بنابراین ...

س: ...

ج: امتثال مال سلسله‌ی معالیل است یعنی بعد از این که تکلیف خدا آمد حالا در مقابل تکلیف خدا شما چه وظیفه‌ای داری؟ عقل می‌گوید امتثال کن، این می‌شود سلسله‌ی معالیل، یعنی معلول تکلیف است. این‌جا دیگر حکم شرع نمی‌تواند بیاید چون تسلسل لازم می‌آید «اطیعوا الله» نمی‌شود حکم تکلیفی باشد چون تسلسل لازم است پس بنابراین آن چه که به مقام امتثال برمی‌گردد یعنی لزوم امتثال که حکم عقل است این‌ها شرعی نیست و از قاعده‌ی ملازمه هم این‌جا نمی‌توانیم استفاده کنیم که این وجوب شرعی دارد. بنابراین آن چه که ما در صدد اثبات آن هستیم وجوب شرعی کراهت است آن چه که این دلیل لو فرضنا صغری و کبری، وجوب چه را اثبات می‌کند؟ عقلی، و این از آن وجوب عقلی‌هایی نیست که ملازمه‌ی با وجوب شرعی داشته باشد پس بنابراین ما دلیل عقلی هم بر وجوب کراهت از منکر و ترک واجب نداریم. فتحصل ممّا ذکرنا که فتوای به وجوب نمی‌شود داد. احتیاط فی محلّه. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۷۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمِّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيائِكَ الَّتِي أَنْجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أَيْمَةِ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ الْلِوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ

الْكُبْرَى صَلَاةُ تَكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَتُقَرُّ بِهَا أَعْيُنُ ذُرِّيَّتِهَا وَابْلَغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَالسَّلَامِ.

«فی الکافی بسند معتبر ظاهراً قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ أَحْسِنُوا جِوَارَ نِعَمِ اللَّهِ وَاحْذَرُوا أَنْ تَنْتَقِلَ عَنْكُمْ إِلَى غَيْرِكُمْ أَمَّا إِنَّهَا لَمْ تَنْتَقِلْ عَنْ أَحَدٍ قَطُّ فَكَادَتْ أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ قَالَ وَكَانَ عَلَى ع يَقُولُ قَلَّ مَا أَدْبَرَ شَيْءٌ فَأَقْبَلَ.»

در آستانه روز مبارک ۲۲ بهمن هستیم، روزی که خدای متعال اتمام نعمت و اكمال نعمت برای انقلاب شکوهمند اسلامی فرمود و مجاهدت‌های امام امت و مردم وفادار این کشور را به نتیجه رساند و حکومت طاغوت را برانداخت و حکومت الهی را جایگزین فرمود.

این نعمت، نعمت بسیار بسیار عظیم القدری است، آرزو و عمریه شیعیان و موالیان اهل بیت در طول تاریخ اسلام بوده است که حکومت بر آن منهاجی باشد که خدای متعال قرار داده است. این حکومت بحمدالله برقرار شد و در راستای وظایف عمل می‌کند با قصورها و تقصیرهایی که بالاخره وجود دارد اما در عین حال این نعمت نعمت بسیار بزرگی است.

این روایتی که خواندم این روایت همگان را توصیه می‌فرماید به این که خوش همسایه باشید با نعمت‌های خدای متعال، «أَحْسِنُوا جِوَارَ نِعَمِ اللَّهِ» و برحذر باشید از این که «أَنْ تَنْتَقِلَ عَنْكُمْ إِلَى غَيْرِكُمْ» خدای متعال تضمین صد درصد نداده، اگر درست عمل بشود، شکرگزاری بشود، قدردانی بشود، بله خدای متعال استمرار می‌بخشد اما اگر این طور نشد این تنتقل الی غیرکم.

بعد هشدار بعدی این است که خیال نکنید اگر منتقل شد دیگه به این زودی ممکن است به شما برگردد «أَمَّا إِنَّهَا لَمْ تَنْتَقِلْ عَنْ أَحَدٍ قَطُّ فَكَادَتْ أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ» اگر خدای نکرده در اثر سستی ما، عمل نکردن ما به وظایفی که بر عهده‌مان هست خدای نکرده خدای نکرده انقلاب ضربه‌ای ببیند، دو مرتبه معاذالله طاغوت برگردد این‌ها با تجربه‌ای که دارند مگر دیگه می‌گذارند که حکومت الهی برقرار بشود، حکومت فقیه برقرار بشود، مگر می‌گذارند حوزه‌های علمیه دیگه نفس بکشد، آن ضربه‌ای که خوردند آن تجربه‌ای که پیدا کردند دیگه به این زودی‌ها امکان سربلند کردن فقه و فقاقت و این مسائل نخواهد بود «وَكَانَ عَلَى ع» دلالت بر استمرار می‌کند که پیوسته امیرالمؤمنین سلام الله علیه هم به حسب این نقل این مطلب را تذکر می‌دادند که «قَلَّ مَا أَدْبَرَ شَيْءٌ فَأَقْبَلَ.» خیلی

کم است که یک چیزی پشت به انسان بکند و راهش را بگیرد برود، دو مرتبه برگردد به طرف انسان. این قلّ ما. بنابراین همه ما وظیفه داریم بالاتر از زمان حدوث، حالا آن موقع ممکن است کسی نظرش این باشد، فکرش این باشد که ممکن نیست، امکان ندارد، فلان و این‌ها بود دیگه، یأس عمومی بر همه غالب بود امام یکی از امتیازاتش همین بود که بر علیه غالب امید داشت. اما دیگه الان که یک واقعیتهای محقق شده است دیگه الان حفظ این مسأله یک واجب کفایی است بر همه و در مواردی که اگر همگان دست به دست هم ندهند از کفایت می‌افتد واجب تعیینی می‌شود که همه باید یک کاری بکنند که این مسأله محفوظ بماند. اشکال هست، ایراد وجود دارد، تقصیر وجود دارد، قصور وجود دارد، این‌ها را نمی‌شود انکار کرد، این‌ها یک واقعیتهای است، این‌ها وجود دارد اما این‌ها هیچ کدام مبرر این نیست که ما نسبت به اصل مطلب.... مگر پیامبر اکرم خدای متعال که اسلام را آورده مگر با مشکلات همراه نبوده، از روز اول مشکلات وجود داشته، زمان امیرالمؤمنین(ع) وجود داشته، همه وقت این مشکلات وجود داشته، آن‌ها هم معصوم بودند، آن‌ها خطا نداشتند اما در عین حال چون بنای خدای متعال این است که بر امور عادی به خاطر امتحاناتی که می‌خواهد بشر را بکند، انسان‌ها را بکند براساس معجزات و براساس قهر و غلبه آن چنانی نبوده، براساس جریان‌های عادی بنای بر پیشرفت هست، اگرچه یک پشتوانه بزرگ هم دارد که بالاخره کلمه حق این جور نباشد که نابود بشود به طور مطلق اما به دست مردم است، شما می‌بینید همه معصومین علیهم السلام این گرفتاری‌ها برای آن‌ها وجود داشته.

این مشکلات وجود دارد اما اصل مطلب را نباید فراموش کنیم، نباید کوتاهی بکنیم و باید در راه اصلاح آن گام برداریم تا هر مقداری که انسان می‌تواند باید در این راه.... و دیگر چیزی که در این روایت از این روایات استفاده می‌شود «جوار النعم» یکی همین نعمت عصر این حکومت الهی و اسلامی است که بحمدالله تشکیل شده. دو؛ یکی از این نعمت‌ها همین نعمت خود امام امت رضوان الله علیه است. یاد ایشان، خاطر ایشان، سلوک ایشان، ایمان ایشان، شجاعت ایشان، وظیفه‌شناسی ایشان، ذوب بودن در اسلام و در منویات اهل بیت علیهم السلام، ما ایشان را نباید فراموش بکنیم، این یک نعم بزرگ الهی است که خدای متعال عنایت فرموده. و هم چنین خلف صالح آن بزرگوار؛ رهبری معظمی که امروز رهبری امت را بر عهده دارند، ایشان هم واقعاً من نعم الله است، این جامعیتی که ایشان دارد، تقوایی که دارد، خداترسی که دارد، توکل به خدای متعالی که دارد، جامع الطراف بودنی که دارد، اطلاعات مختلفی که کم هست در یک کسی همه این‌ها جمع بشود، ولی مجمع الفضائلی است که در ایشان

بحمدالله جمع شده است، تیزبینی و درایت خاص و ویژه‌ای که هم ذاتاً دارد و هم در اثر این که مناصب مختلفی را در این انقلاب داشته قهراً آن‌ها هم باعث شده، قدر ایشان را دانستن و این نعمت را شکرگزار بودن و در مسائلی که مورد نظر ایشان هست اطاعت کردن این هم شکر این نعمت بزرگ است و مسأله سوم، شکر این مردم عزیزی است که این جوان‌ها، این مردمی که خود جوان‌ها، پدر و مادرهای آن‌ها، خانواده‌های آن‌ها که من یوم الاول این‌ها را خالصانه در طبق اخلاص گذاشتند به اسلام تقدیم کردند، همه این‌ها را باید قدرشناسی بکنیم و در کنار این‌ها البته آن چه که اصالت دارد و باید فراموش ما نشود عنایات الهی و عنایت ائمه اطهار سلام الله علیهم اجمعین هست. من این داستان را هم عرض بکنم که ارتباط با خاندان عصمت و طهارت چقدر مؤثر است در این که این راه ان شاء الله استمرار پیدا بکند. یکی از علمای بزرگ ما مرحوم آقای آ میرزا مهدی آشتیانی هستند که ایشان فیلسوف بزرگ قرن اخیر بودند دیگه، از فلاسفه معاصر یکی ایشان است که کتب فلسفی مهمی ایشان دارند و مرد بزرگی است. ایشان مقیم شهر ری؛ حضرت عبدالعظیم بودند. من این داستانی که می‌خواهم نقل کنم توی بعضی کتاب‌ها هم نوشته شده ولی من از کسی که حضور در آن مجلس داشت؛ مرحوم آقای یثربی که از منبری‌های قم بودند از ایشان شنیدم که فرمودند من در این مجلس حضور داشتم در سن جوانی‌ام، فرمودند که یک وقتی این آقای آ میرزا مهدی آشتیانی مشرف شده بود قم برای زیارت وارد شده به منزل مرحوم آیت‌الله العظمی آقای حاج سید محمدتقی خوانساری، همان صلات استغساء که قبر شریف او در بالاسر حضرت معصومه علیها السلام هست. آن جا تشریف آوردند. مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی برای دیدن آقای آ میرزا مهدی آشتیانی آمدند منزل آیت‌الله خوانساری دیدن ایشان. سه تا مرجع بزرگ و سه فقیه بزرگ نشسته بودند؛ آیت‌الله بروجردی، آیت‌الله خوانساری، آقای آشتیانی. آقای خوانساری رو کردند به آقای بروجردی فرمودند که از ایشان بخواهید داستان‌شان برای شما نقل کنند. آقای بروجردی هم اظهار تمایل کردند. آقای آ میرزا مهدی فرمودند که من مبتلای به مرض یرقان هستم و زردی خیلی شدید و من خیلی از این بیماری رنج می‌برم و مشکل هست برای من و این‌ها، و دوم این که در کنار این، این مسأله اجتماعی که برای ایران پیش آمده بود که توده‌ای‌ها همه جای ایران تقریباً فعال شده بودند و بیم این می‌رفت که این جا هم مثل شوروی سابق تبدیل به یک کشور کمونیستی بشود به جوری که یک روزی از خانه آمدم بیرون دیدم در و دیوار شهر ری داس و چکش همین جور به در و دیوارها ترسیم شده که این آرم حزب توده بود و این‌ها همه جا... خیلی بر من این مسأله سخت آمد که عجب ما در آستانه پیروزی این‌ها و تسلط این‌ها بر کشور هستیم. برای بیماری می‌خواستم بروم مشهد مقدس خدمت

حضرت رضا سلام الله عليه برای استشفاء، سوار اتوبوس شده بودم هم مسأله بیماریام خیلی من را رنج می داد و مشکل داشتم و هم این مسأله که این عاقب این کشور چه خواهد شد، با توجه به این تسلطی که این حزب پیدا کرده و... در راه که می رفتم بیهوش شدم، در اثر همان بیماری بیهوش شدم، توی ماشین که نشسته بودم بیهوش شدم. توی آن بیهوشی خدمت رسول خدا(ص) رسیدم. بله دیدم خیمه هایی نصب هست، برای هر معصومی خیمه جداگانه ای است، خیمه ای است برای رسول خدا(ص) و خیمه های ائمه علیهم السلام، مشرف شدم خدمت رسول خدا، از هر دو مطلب شکایت کردم خدمت ایشان. ایشان فرمودند تو زائر فرزندم رضا(ع) هستی برو خیمه آقا امام رضا(ع). حالا عبارات چه بوده؟ حالا نقل به معنا داریم می کنیم. آمدم توی خیمه حضرت رضا(ع) و از هر دو مطلب شکایت کردم؛ یکی بیماریام، حضرت فرمود این با شما هست، این قضای مقضی خدای متعال هست، این بیماری با شما خواهد بود و ایشان هم به همین بیماری از دنیا رفتند یا با یرقان از دنیا رفتند، این قضای مقضی خدای متعال هست، این با شما است. و اما فرمودند این مسأله حل می شود، مسأله توده ای ها و این ها را فرمودند این حل خواهد شد. بعد فرمودند که تا شما با قبور ما در ارتباط هستید این مسائل پیش می آید ولی خدای متعال آن ها را از بین خواهد برد، تا با قبور ما در ارتباط هستید. بنابراین این تمسک به اهل بیت علیهم السلام می تواند حتی این مسائل ما را حل بکند. مرحوم آیت الله آقای حاج شیخ حائری قدس سره در دفتر خاطرات شان من خواندم، این چاپ هم شده در همین سرّ دلبران ظاهراً باشد. که توی بحبوحه انقلاب به من گفته شد که زیارت عاشورا بخوان، من هم هر روز فصل دی و بهمن و این ها فصل های سرد است دیگه، حالا امسال خیلی سردتر شده ولی قم این فصل ها فصل برف و سرما و.... ایشان می گویند پوستین می پوشیدم می آمدم توی حیاط زیر آسمان و زیارت عاشورا می خواندم، چهلمین روز زیارت عاشورای من روز ۲۲ بهمن شد. یعنی برای پیروزی انقلاب به مثل آقای حائری گفته می شود که شما زیارت عاشورا بخوان. حالا هم همه ما باید این دعا، این توسل، زیارت عاشورا خواندن کما این که رهبری دام ظلّه هم این خصوصیت را دارند؛ برای مشکلات اجتماعی، حکومتی و این ها سجده های طولانی بکنند دعا بکنند، جمکران مشرف بشوند، حرم مشرف بشوند، این حالت را ایشان دارد، این حالت باید در همه ماها ان شاء الله همگانی بشود و ان شاء الله فردا کسی نباشد که در راهپیمایی شرکت نکند، ان شاء الله این یک واجب الهی است، واجب کفایی است اگر این احتمال که این مشکلاتی که الان پیش رو ما داریم که خیلی هایش را ما خبر نداریم ولی آن ها خبر دارند که دشمنان چه دسیسه هایی دارند ولی بحمدالله خدای متعال

دارد عنایت می‌فرماید ان شاءالله امیداریم که با عنایات خدای متعال و وظیفه‌شناسی ما که موجب عنایت خدای متعال می‌شود این مشکلات هم برطرف شود.

حالا امروز هم که کالتعطیل تقریباً هست اما یک چند کلمه‌ای هم درس‌مان را...

بحث رسید به دلیل عقلی برای اثبات وجوب کراهت نسبت به منکری که از دیگری صادر می‌شود یا ترک معروفی که از دیگری صادر می‌شود. گفتیم برای دلیل عقلی دو بیان هست، دو تقریب هست.

س: ... از آن طرف معنای هتک یعنی آن طرفی که هتک او شده یک حقی داشته است یک حق الزامی که رعایت این حق الزامی نشده است. آن وقت اگر این رضایت به وقوع حرام از غیر مخالف با حق خداوند باشد یعنی من در باطن خود رضایت داشتم مخالفت با آن حق شارع است، از آن طرف توی جلسه اخیر فرمودید که موافقت التزامی واجب نیست، این دو تا مسأله چه جوری با هم دیگر جمع می‌شود، یا از این طرف ما لازم نیست موافق باشیم با احکام شرعیه، یعنی باطن‌مان لازم نیست موافق با احکام شرعیه باشد اما از آن طرف رضایت داشتن به وقوع حرام در خارج مخالف به حق شارع باشد.

ج: بله، موافقت التزامیه گفتیم به معنای این است که معتقد باشیم، ملتزم باشیم که این واجب است یا حرام است، این بر ما لازم نیست، عقل نمی‌گوید این لازم است اما عقل می‌گوید چه کار کن؟ انجام بده، امتثال کن، آن چه که او خواسته به جا بیاور، او که نگفته اعتقد، اگر گفته بود اعتقد بله، او فرموده صل، نماز می‌خوانیم، می‌گوید فرمودی نماز بخوان چشم نماز می‌خوانم، فرمودی جهاد برو چشم می‌روم، فرمودی امر به معروف بکن چشم می‌کنم ولی در کنار این باید معتقد به وجوب این هم باشم، این هم یک واجب الهی است یا حقی است که عقل برای مولا قائل است؟ می‌گوییم نه، ما این را درک نمی‌کنیم که این اعتقاد هم لازم هست. پس بنابراین این دو تا هم دیگر منافاتی ندارد که از طرفی بگوییم موافقت التزامیه واجب نیست عقلاً ولی از آن طرف هم رضایت به هتک دیگری مولا را این قبیح است همان طور که خودمان هتک کنیم قبیح است، راضی باشیم که کسی مولايمان را هتک کند، این هم درست. با آن هم منافات ندارد چون با نیاوردن آن یعنی آن چیزی که او خواسته با نیاوردن آن چه که او خواسته است یا آوردن آن چه که او خواسته نیاوردن آن را، دارد هتک می‌کند، بی‌احترامی می‌کند، راضی نیستیم به این حق مولا چون مولا را دارد هتک می‌کند. این مطالب با هم تنافی ندارد.

و اما این بیان دوم برای دلیل عقلی بر این که کراهت از منکر صادره عن الغير واجب باشد کما افتی به الامام. دلیل دوم عبارت است از این که گفته بشود این کراهت عدلٌ، عدل یعنی چی؟ یعنی وضع الشیء فی محله، فی موقعه، این که ما این حالت را داشته باشیم، کراهت داشته باشیم، تنفر و انزجار داشته باشیم از این که کسی منکری را انجام بدهد یا در لباس انجام حرام یا در لباس ترک معروف، این کراهت و انزجار فی محله است یا فی لامحله است؟ کدام است؟ فی محله است که انسان کراهت داشته باشد، انزجار داشته باشد، تنفر داشته باشد از این که دیگری محرمی را مرتکب بشود یا اجبی را ترک بکند. پس الکراهة من المنکر الصادر من الغير عدلٌ و العدل واجبٌ پس این کراهت هم واجبٌ. صغری که واضح است، این کراهت عدلٌ و این کبری هم که در السنه وجود دارد که عدل هم واجب است پس بنابراین فالکراهة واجبةٌ. این برهان عقلی است که برای این مطلب می شود اقامه کرد.

از همین جا که این برهان عقلی را اقامه می کنیم که حالا بحث خواهیم کرد از آن یک دلیل شرعی هم استفاده می توانیم بکنیم که قبلاً در ضمن کتاب و سنت آن را بیان نکردیم، حالا استدراک می کنیم که آن جا هم می شود این را ذکر کرد و آن این که این کبری را از شرع بگیریم، صغری که الکراهة عن المنکر الصادر من الغير عدلٌ این وجدانی است، کبری و العدل واجبٌ این را از شرع بگیریم به جای حکم عقل از شرع بگیریم که فرموده «اعدلوا هو اقرب للتقوی» یا «إنَّ الله یأمر بالعدل و الاحسان» خدای متعال امر فرموده است بالعدل، یا فرموده «اعدلوا» واجب فرموده است عدل را، بنابراین با این بیان هم می توانیم بگوییم که از کتاب استفاده می شود و هم چنین از سنت که عدل را واجب فرموده و امر فرموده است پس هم این کبری وجوب عقلی دارد هم وجوب شرعی. پس صغری وجدانیة و الکبری عقلیة و شرعیة پس نتیجه عقلاً و شرعاً اثبات می شود که این کراهت لازم است و لعل مستند امام قدس سره در این فتوا بگوییم که این بیان لعل باشد.

آیا این بیان را می توانیم بپذیریم أم لا؟ صغری که قطعاً لا اشکال فيه، صغری مطلب درستی است، وجدانی است همان طور که گفتیم.

أما الکبری:

آیا عقل می گوید عدل بما له من العرض العریض و المراتب المختلفة، همه این ها را می گوید واجب است یعنی واجب به این معنا که لزوم آن، لابدیت آن را درک می کند یا حکم می کند علی اختلاف مسلکین، این این طور است؟ یا این که نه می گوید عدل حسن است و جابجا این حسن مختلف است؟ یک جایی حسن آن به حدی است که لابدیت دارد نباید ترک بشود، آن جا کجاست؟ جایی است که اگر آن عدل را انجام ندهی ظلم است. آن جا بله عدل حسن^۲ به مرتبه عالییه ای که اگر آن برداشته بشود به جای آن ظلم می نشیند. اما اگر مراتبی دارد که نه، مثلاً احسان به دیگری عدل است یا عدل نیست؟ هر جور احسان به دیگری عدل است، یک ادنی به احسان به دیگری هم، دستگیری از یک کسی می خواهد بلند بشود از سر جایش، حالا یک کمی با زحمت دارد بلند می شود، شما کمکش کن این عدل است. آیت الله وحید می فرمودند یک وقت کنار آقای سید عبدالله شیرازی نشسته بودم این اواخری که چشم شریف ایشان نابینا شده بود، ایشان هم داشت دنبال.... دست می گرداند دنبال جاسیگاری بود، من هم جا سیگاری را دادم دست ایشان، ایشان فرمود عون الضعیف صدقة. این یک عدل است، یک کمک به یک کسی است که الان دنبال چیزی می گردد. اما این واجب است؟ قطعاً این عدل است، این کمک، وضع الشیء فی موضعه هست اما قطعاً هیچ عقلی نه درک وجوب این را می کند، نه درک لزومش را می کند، نه حکم به این.... بنابراین این که بگوییم ولو در بعضی کلمات آمده است که عدل واجب است ولی باید آن کلمات را یا حمل کرد بر این که مقصود آن ها این مراتبی هستند که اگر انجام ندهی ظلم است و یا باید گفت بالآخره اشتباه است آن فرمایش که فرموده شده.

س: ظلم را هم نمی شود همین طور ذو مراتب دانست؟

ج: ظلم نه، ظلم تعدی است.

س: این طور که فرمودید یک جایی...

ج: بله، جایی هست که نه ظلم است و نه عدل است، ممکن است هر دو باشد یا حالتی باشد که نه ظلم است نه عدل، حالا شما مثلاً فرض کنید این طوری الان بفرمایید این ظلم است؟ عدل است؟ آقایان مثال می زنند حالا یک دست تان را این جوری کردی مثلاً، این نه ظلم است نه عدل است. این جوری نیست که هر فعلی یا عدل و ظلم ضدانی که لهما ثالث است که می شود نه ظلم باشد نه عدل باشد. ضدان لاثالث لهما نیست.

س: عدل باشد ظلم هم نباشد؟

ج: بله، یعنی ترک آن ظلم نیست. عدلی است که ترک آن ظلم نیست مثل همین احسانی که عرض کردم دیگه، همین احسان مراتبی از احسان عدل است، هر مرتبه‌ای از احسان وقتی احسان صادق باشد ممکن است بگوییم عدل است یقع فی محله، احسان صادق باشد. حالا اگر کسی در این مناقشه نکند که بعضی مراتب آن ممکن است مزاحمی داشته باشد، چیزی داشته باشد. بالاخره ما مواردی داریم که حسن^۱. همین مثالی که زدم یک فقیری است، یک بیماری است می‌خواهد از جایش بلند بشود، می‌تواند بلند بشود، دارد خودش هم بلند می‌شود شما کمکش کنی بر او آسان‌تر است، رنج کمتری می‌برد، این احسان است. یا یک کسی زندگی متعارفی دارد شما یک خرده او را کمک کنی زندگی او پر رفاه‌تر بشود، این احسان است و عدل است، ظلم که نیست. این جور نیست که لا عدل^۲ و لا ظلم، عدل است یعنی شما مال‌ات را یا انرژی‌ات را یا وقتت را صرف یک چیزی کردی که فی محله هست، این‌ها درست عدل است اما واجب نیست. بنابراین این کبری عقلی نیست که ما بگوییم العدل بجميع مراتبه و شؤونه و تطبیقاته واجب^۳. عقل وجوب آن را درک می‌کند و لزوم آن را درک می‌کند.

س: یعنی یک چیزی عدل نباشد ظلم هم نباشد ارتفاع تقيضين لازم نمی‌آید؟

ج: نقیض نیستند ضدان هستند.

س: نه فی محله هست نه لا فی محله.

ج: ضدان هستند. بله محلی ندارد.

س: مگر این که بگوییم تغییر حیثات....

ج: عرض کردم آقایان می‌گویم این دست من که الان دارم این جا حرکت می‌دهم این الان عدل است یا ظلم است؟

س: یا فی محله است یا لا فی محله.

ج: هیچ کدام نیست.

س: مگر این که دو حیثیت باشد؛ یک حیثیت فی محله است اگر ...

ج: شما این حیث را ول نمی‌کنید.

س: ظلم...

ج: به جمیع مراتبه اشکال دارد چون ظلم تعدی است.

س: ... معانی مختلف دارد چرا این معنای آن را گرفتیم؟ وضع کلی شیء فی موضعه مثلاً انا کل حق ذی حقه...

ج: آن هم وضع الشی است دیگه، این عنواناً جامع آنها است، آنها هم تطبیقات همین است. اعطاء کل ذی حق حقه، آن هم مصداقی از وضع الشیء فی موضعه هست.

س: ... پس عدل واجب نیست، آن چیزی که حرام است ظلم حرام است.

ج: نه، عدل هم لازم هست.

س: ...

ج: این جا جعل نیست این، واقعیت نفس الامری است. قانون کسی جعل نمی‌کند این واقعیت نفس الامری است که عقل دارد آن درک می‌کند که آن قبیح است این حسن است.

این برای عقلی، بنابراین ما مانحن فیه می‌گوییم که آیا عقل این را درک می‌کند که این کراهت داشتن نسبت به این که دیگری این عمل را کرده این در حدی است که عقل درک کند که اگر این کار نکنی ظلم به مولا کردی؟ خودت داری همه وظایف را انجام می‌دهی، حالا دیگری هم یک گناهی کرده. این ظلم است؟ به خصوص که از بعضی روایات شاید این مطلب استفاده می‌شود که گاهی گناه کردن دیگری موجب خشنودی انسان می‌شود مثل آن روایتی که حالا.... روایت دارد که یکی از نعمت‌های خدا به انسان این است که آدم ببیند دشمن او مبتلای به گناه شده. از او غیض دارد، از دست او ناراحت و عصبانی است می‌گوید الحمدلله که دارد فلان گناه را می‌کند خدا پدرش را در می‌آورد. یکی از نعمت‌های خدا این است، البته نه از حیث این که حالا آن هتک خدای متعال را دارد می‌کند از حیث این که بالاخره این به جای این که من لازم باشد خودم دست به کار بشوم و پدرش را در بیاورم خدای متعال دارد پدرش را در می‌آورد.

س: علمایی هم که می‌گویند منظورشان همین حیث است.

ج: نه، کراهت باید داشته باشم، نداشته باشم، کراهت هم ندارم. حب به آن که گفتیم رضایت به حرام درسته اما کراهت، انزجار داشته باشیم، نداریم. این حالت را باید در خودش ایجاد بکند شخص، البته یکی از صفات متعالی نفس است که انزجار داشته باشد. اما حالا نداشت، این انزجار نفسانی را نداشت، این یک قبیحی را مرتکب شده یا واجبی را ترک کرده است، این را عرض می‌کنم. اما این نکته....

س: ... کفر و الفسوق و العصیان، بل اولئک هم الراشدون...

ج: آن موقع نبودید که این آیه را بحث کردیم؟

س: ...

ج: بله، پس مراجعه بفرمایید که تفصیلاً بحث کردیم.

س: ...

ج: حالا داریم می‌گوییم.

این عقلی، و اما کبرای شرعی که آیا این آیه شریفه «اعدلوا هو اقرب للتقوی» یا «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» آیا از این‌ها می‌شود وجوب فهمید؟ عرض می‌کنیم این هم به مسلم شریعت که همه عدل به جمیع مراتبه واجب نیست. کما این که احسان به جمیع مراتبه واجب نیست. پس از این می‌فهمیم که مقصود از این آیه شریفه و الا اگر این وجوب باشد کأنّ مثل تخصیص اکثر لازم می‌آید. آقایان این مواردی که اگر بخواهیم حمل بر وجوب و اراده جزمیه وجوبیه بکنیم باید تخصیص فراوانی به آن بزنیم یا تقیید فراوانی به آن بزنیم این را قرینه می‌گیرند بر این که این‌ها در مقام بحث است و اصل یا ارشاد است و اصل محبوبیت این هست منتهای به حسب اختلاف مراتب آن وقت مراتب آن فرق می‌کند. ارشاد است به مرشد^۱ الیه، یعنی دارد توجه می‌دهد می‌گوید خدای متعال می‌فرماید توجه کنید و عدالت را در زندگی مراعات کنید حالا هر جا آن عدالت عدالتی است که اگر ترک کنید ظلم است حتماً باید به آن ملتزم باشید و هر جا این چنینی نیست حسن است که به آن ملتزم باشید، تابع مرشد^۲ الیه هست، اوامر ارشادیه تابع مرشد^۳ الیه است، هر جا الزامی است الزام است، هر جا الزام نیست به همان... مثل این که می‌گوید آقا وظایف شرعیهات را اعم از واجبات و مستحبات عمل کن، این معنایش این نیست که مستحبات را هم واجب است عمل بکنی، این دارد توجه می‌دهد به این که آن فهرست تکالیفت را نگاه کن علی حسب آن عمل کن؛ آن

جا که واجب است واجب، آن جایی که مستحب است مستحب، کراهت است کراهت، حرام است حرام، و هکذا. پس این که می‌فرماید اعدلوا هو اقرب للتقوی، این نکته را هم عرض می‌کنم که حالا یک مقداری نگاه کردم به تفاسیر یعنی غیر واحدی از تفاسیر بر من روشن نشده هنوز که چرا می‌فرماید «اعدلوا هو اقرب للتقوی» این نزدیک‌تر است به تقوا. آیا عدالت خود تقوا نیست، عین التقوا است؟ این اقرب للتقوی این چرا فرموده است؟ حالا این را یک دقتی بکنید، من الان برایم حل نشده است که چرا فرموده هو اقرب للتقوی.

س: ...

ج: عین آن هست دیگه، عدالت این اقرب است به خود نگهداری، این یکی از مصادیقش هم تقوا است، یکی از مصادیق عدالت تقوا است. پس بنابراین حالا فعلاً این حل بشود یا حل نشود برای ما، بفهمیم یا نه نفهمیم دخالت در مطلب ندارد.

س: حاج آقا مثل اقرب الیکم من حبل الورید،

ج: آن که بله. این مثل آن نیست، این عین آن است. این برای آن است که تشبیه معقول و محسوس است، کأنّ آن اقرب الیکم من حبل الورید، یعنی چطور ورید به شما نزدیک است، هیچ بُعدی نیست این از آن هم نزدیک‌تر است به شما. آن می‌خواهد آن مطلب را شدت یک امر معقول را نسبت به ما که بالآخره مادی هستیم و محسوسات را بیشتر درک می‌کنیم توجه بدهد که این جوری است این نزدیک خدای متعال به شما. اما این اقرب به تقوا هست چرا این عین تقوا است دیگه، نه اقرب به تقوا، یک چیز دیگه این اقرب به تقوا است، عدالت به خرج دادن، این به تقوا نزدیک‌تر است یا عین تقوا است.

س: ...

ج: نه، مصداقاً که یکی است دیگه، فرقی نمی‌کند مفهوم درست است.

س: عدالت صدق فعل بدون نیست است دیگه.

ج: نه، عدالت هر چیزی همان جوری که هست باید انجامش بدهی تا بشود عدالت، نماز بی‌وضو خواندن که عدالت نیست، نماز بی‌نیت خواندن یا قصد قربت نداشتن که عدالت نیست.

پس بنابراین این ادله داله بر کبری شرعاً من الکتاب و السنة این ادله هم به آن قرینه‌ای که عرض شد اوامر یا ارشادی است یا مطلق البعث را دلالت می‌کند نه این که دلالت بکند بر وجوب نسبت به بیان دوم إن قلت و قلت وجود دارد که ان شاء الله بعداً. و صلی الله علی محمد و آله.

جلسه ۷۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصَّدِيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمِّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الشَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أئِمَّةِ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ الْلِوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقْرِئُهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

آخرین دلیلی که به آن استدلال شده برای وجوب کراهت از منکر صادر من الغير یا ترک واجب صادر من الغير، دلیل عقلی بود که پاسخ داده شد ولی این دلیل عقلی منتقل کرد ما را به این که ممکن است یک دلیل شرعی هم اضافه کنیم بر ادله‌ی شرعی سابقه و آن این بود که کراهت از منکر صادر عن الغير یا ترک معروف صادر عن الغير، این کراهت مسلم عدل، چون حالتی است که وقع فی محلّه، ممّا ینبغی أن یفعل هست سزاواری دارد عدل هست حتماً ظلم نیست حتماً کار بدی نیست مسلم کار عادلانه و عدلی است. پس این صغری وجدانی و مسلم است. یک کبرای شرعی داریم که «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (مائده، ۸) یا «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (نحل، ۹۰) بنابراین خدای متعال هم به ماده‌ی امر که «یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» هم به صیغه‌ی امر که «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» بعث فرموده است به عدل، بنابراین این مصداق عدل است امر هم، جنس عدل هم مأمور به است پس نتیجه می‌گیریم که این کراهت واجب هست. به عنوان این که عدل هست.

عرض کردیم به این که این آیات یک جواب داده شد به این که این آیات مبارکات حتماً دلالت بر وجوب و بعث وجوبی ندارد بخاطر این که موارد فراوانی از عدالت هست که واجب نیست؛ احسان به غیر، احسان به غیر که همین آیهی شریفه فرموده «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» احسان به تمام مراتب و تمام افرادِ مسلم واجب نیست این قطعی و ضروری اسلام است بلکه ادیان الهی که، این جور نیست که هر احسانی با این که احسان است و خوب است واجب باشد این مسلم است. عدل هم همین جور است همه‌ی افراد عدل، همه‌ی مراتب عدل مسلم واجب نیست بنابراین این دلالت بر وجوب نمی‌کند، بلکه ارشاد است به این که این کار حسنی است تابع مرشد الیه است هر جا عدل جوری باشد که اگر انجام ندهی عقاب در آن هست بله این جا واجب می‌شود هر جا که این چنین نباشد حسن است، این دیگر تابع مرشد الیه است. و اگر هم ارشادی نگیریم گفتیم به جامع دلالت می‌کند یعنی به اصل رجحان دلالت می‌کند، نه این که بر وجوب دلالت بکند.

این شق دوم را گفتیم که محل یک کلامی است که قبلاً بارها این مطلب را عرض کردیم بنابر مسلک محقق نائینی و مسلک محقق امام قدس سرهما که آن‌ها می‌فرمایند هر وقت شارع بعث به چیزی کرد مادامی که ترخیص او به دست ما نرسیده باید انجام بدهیم الزام عقلی یا الزام عقلایی بر انجام داریم؛ این جا هم یعنی به عبارت دیگر نه ماده‌ی امر و نه صیغه‌ی امر در وجوب استعمال نمی‌شود در جامع البعث استعمال می‌شود منتها بعث مولا این خصوصیت را دارد از دیدگاه عقل؛ که اگر مولا به یکی چیزی بعث کرد مادامی که ترخیص خود آن مولا به دست ما نرسیده عقل می‌گوید بجنب، طبق این بعث او عمل کن، تا ترخیصش به دست تو برسد یا حجت عقلایی است به تعبیر امام بر این مسئله، «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» جاهایی هست برای ما بعث آن معلوم است یعنی ترخیصش معلوم است بالضرورة و امثال ذلک ترخیص معلوم است آن‌جاها مبرر داریم دست برمی‌داریم اما یک جاهایی هم هست که یک عدل‌هایی هست که به ما ترخیص نرسیده مثل همین کراهت داشتن، نه تنها ترخیص نرسیده بلکه شبهه‌ی وجوب دارد چون فقهای بزرگی قائل به وجوب شدند پس این‌جاها ممکن است اگر این حرف را بزنیم فلذا اگر بخواهیم حمل بر مولویت رجحانیه و اصل البعث بکنیم بنابر مسلک علمین لایخلوا المسئلة من اشکال و الغموض که چه بکنیم؟ پس باید فتوای به وجوب بدهیم دیگر، به این معنا. اما و الذی یسهل الختم این هست که این موارد ظهور در مولوی بعثیه‌ی به عنوان بعث و مولویت ندارد بلکه همان ظهور در ارشاد دارد و لااقل من التردد بین این که این ارشاد است یا این که مولوی است بنابراین تا احراز مولویت نشده باشد فرمایش آن علمین

تطبیق نمی‌شود بنابراین نهایت الامر تردد بین الارشادیت و المولویة می‌شود و بنابراین استدلال باز ناتمام است این راجع به تفسیر چهارم.

فتحصلّ ممّا ذکرنا که ما یک حجتی بر وجوب کراهت نفسانی نسبت به ترک معروف یا فعل منکر پیدا نکردیم، وقتی پیدا نشد شبهه می‌شود شبهه‌ی حکمیه، حکمیه‌ی وجوبیه که به اتفاق اخباری و اصولی برائت در آن جاری است بنابراین می‌توانیم با برائت بگوییم که این واجب نیست کراهت، اگر چه قطعاً امرٌ حسنٌ و در آن شبهه‌ای و اشکالی نیست.

س: ...

ج: ببینید آن ظاهر، این یک اصل این‌چنینی ما نداریم این‌ها همه دائر مدار ظهور حال متکلم است اگر قرائنی، شواهدی مثل همین‌جا بوده باشد که آن ظهور را از دست ما بگیرد این تردد اشکالی ندارد اصل یعنی معمولاً قرینه، وقتی شارع به ما آنّه شارع دارد یک مطلبی می‌گوید این هست که دارد اعمال مولویت می‌کند اما در مورد شارع، در خصوص قرآن شریف که خیلی از جاها امور ارشادی می‌فرماید برای تربیت است برای نشان دادن راه هست بخصوص مثل مسئله‌ی عدل و عدالت امثال ذلک، این ظهور حالی پیدا نمی‌شود یا لااقل مشکوک است.

س: آیا در مورد کراهت و این‌ها الزام می‌شود کرد که مثلاً نفع خودم را الزام بکنم کراهت داشته باشد ...

ج: بله با مقدماتش، بله

س: ...

ج: بله مثل حبّ است دیگر، مگر حبّ ذوی القربی را از ما نخواستند؟ مودّت فی القربی را از ما نخواستند؟ مودّت و کراهت و این‌ها اموری هستند که با مبادی برای انسان پیدا می‌شود چون مبادی آن در اختیار انسان هست بنابراین می‌شود امر اختیاری، فرقی نیست بین این که چه چیزی مباشرةً اختیاری انسان باشد یا با مبادی آن در اختیار انسان باشد. برای این که کراهت پیدا بکند می‌بیند این هتک مولا است هتک مولا کار قبیحی است کفران نعمت است این‌ها در ذهن خودش که مرور داد قهراً ذهن این حالت در آن پیدا می‌شود که کراهت پیدا می‌کند.

تفسیر پنجم، اظهار ما فی القلب من عدم الرضا بغير اللسان و الید. تفسیر پنجم برای مرتبه‌ی اولی و آن امر قلبی این بود دیگر، که اظهار کند ما فی القلب من عدم الرضا را، که از بعض عبارات فقها استفاده می‌شود که این لازم است.

دلیل بر این مسئله؛ اظهار ما فی القلب من عدم الرضا یعنی واقعاً در قلبش عدم الرضا باشد این را هم بیاید اظهار کند نه تظاهر به عدم الرضا که ولو در قلبش رضایت است، نه، اظهار عدم رضایی که در قلب وجود دارد.

س: عدم رضا همان کراهت است؟

ج: نه، دیگر این‌ها را بحث کردیم دیگر، این کراهت نقطه‌ی مقابل، آن امر عدمی است این امر وجودی است کراهت، آن تنفر است آن انزجار است، آن عدم رضا است، رضایت ندارد به این کار، حالا تنفر هم ندارد رضایت هم ندارد.

این دلیلش چیست؟ دلیلی که در کلمات بزرگان بر این ذکر شده است مثل جامع المقاصد جمع بین دو امر این بزرگان را به این رسانده که بگویند اظهار عدم رضا لازم است و آن این هست که از یک طرف شارع امر فرموده به امر به معروف و نهی از منکر، این کتاب و سنت در آن وجود دارد امر به معروف و نهی از منکر هم به نظر این بزرگان یعنی وادار کردن غیر به انجام معروف و وادار کردن غیر به اجتناب عن المنکر، این هم مقدمه‌ی ثانیه.

مقدمه‌ی ثالثه این هست که نفس امر قلبی، عدم رضایت قلبی، مادامی که اظهار نشود مظهری نداشته باشد چطور دیگری را وادار می‌کند؟ وادار نمی‌کند کسی را، خبر ندارد از آن، پس بنابراین نفس امر باطنی، عدم رضای باطنی این نمی‌شود مصداق امر به معروف و نهی از منکر قرار بگیرد الا این که یک مظهری داشته باشد، وقتی مظهر داشت بله، خیلی‌ها وقتی که می‌بینند او راضی نیست چکار می‌کنند؟ عدم رضایت را دارد اظهار می‌کند، عدم رضایت را به یک شکلی اظهار می‌کند این باعث می‌شود که آن شخص آن منکر را ترک کند یا آن واجب را انجام بدهد. و از آن طرف این یک مصداقی است از مصادیق چی؟ امر به معروف و نهی از منکر، اگر اظهار بشود و مقدمه‌ی بعدی این هست که همان‌طور که بعداً خواهد آمد ما از ادله استفاده می‌کنیم که شخص در مقام امر به معروف و نهی از منکر باید مراعات الایسر فالایسر بکند و تدریجاً از یُسْر، ایسر به بالاتر و بالاتر ارتقاء پیدا بکند و حق ندارد نه در انواع اول نوعی را انتخاب بکند که صعب‌تر و شدیدتر است بلکه باید نوع ضعیف‌تر را انتخاب

بکند و نه در اصناف مندرج تحت هر نوع می تواند نوع بالاتر را انتخاب بکند اگر نوع پایین تر کارایی دارد؛ مثلاً اگر می خواهد با لسان امر به معروف و نهی از منکر بکند قبلاً غیر لسانی که مرتبه ی پایین تر است آن شرایط در آن فراهم نباشد اثر نداشته باشد و این ها. و باز قلبی را هم که می خواهد به تعبیر آقایان انتخاب بکند باید الایسر فالایسر را انتخاب بکند این هم لازم است مثلاً اگر می تواند در غیر جمع و در غیر حضور جمع یک اخی بکند که او دست بردارد دیگر نیاید در جمع این کار را بکند آن ایسر است تا نسبت به این، و هکذا و هکذا.

س: ...

ج: بله، تأثیرش مسلم شد آن وقت. حالا بعضی، البته ان شاء الله بحث آن خواهد آمد که اصلاً شما اول باید آن کوتاه تر را انجام بدهی آن آسان تر را انجام بدهی. ولی بعضی ها که حق شاید همین باشد این هست که نه، اول ببین در آن هایی که تأثیر می کند اگر یک ایسری وجود دارد ایسر را انتخاب بکند نه این که باید تدریجاً از ایسر شروع کنی ولو می دانی آن اثر ندارد. این را بعضی گفتند ولی این شاید خلاف تحقیق باشد که بحث آن بعداً خواهد آمد.

پس بنابراین این اظهار عدم رضا می شود همان مراتب دانیه دیگر. پس امر به معروف واجب است. امر معروف یعنی وادار کردن، وادار کردن با نفس آن اراده ی، عدم الرضای نفسانی نمی شود باید اظهارش بکنیم، این اظهار چون ادنی المراتب است و شما برایت واجب است که اول ادنی المراتب را انجام بدهی پس بنابراین این می شود واجب، این بیان محقق کرکی در جامع المقاصد رضوان الله علیه است بنابراین به این بیان ایشان فرموده با اظهار عدم رضا، مقصود از قلب، که گفتیم مرتبه ی اولی هست.

عرض می کنیم به این که در این فرمایش ایشان، این مناقشه وجود دارد که قبلاً هم عرض شد که امر و نهی، اظهار عدم رضا اسمش امر و نهی نیست. نمی گوید امرنی، بلکه باعث می شود اما امر و نهی در لغت عرب لاعرفاً و لالغاً به نفس این که اخم هایش را در هم بکند نمی گوید امر، بلکه می گوید اظهار ناراحتی کرد، اما نمی گوید امرنی، این هذا اولاً، ثانیاً بحث ما الان در کجاست؟ ما گفتیم قبلاً بحث کردیم این را، گفتیم این ها از مراتب امر به معروف نیست می خواستیم ببینیم خودش من حیث هی، این ها وجوبی دارد یا نه؟ بدون این که از مراتب امر به معروف و نهی از منکر باشد ثانیاً آیا اظهار ما فی القلب من عدم الرضا این وادار کننده است یا تظاهر به عدم رضا، ولو در قلب رضایت باشد آن که نمی داند که. همین که ظاهرسازی انسان بکند. پس بنابراین این بیان اثبات نمی کند که باید

اظهار عدم رضای واقعی باطنی را اظهار بکند غایه ما یقتضیه هذا الدلیل اگر بپذیریم چیست؟ این هست که شما باز تظاهر به این، قیافهات را عبوس بکنی، رویت را برگردانی، ترک مراوده بکنی، ولو این که در قلب هم عدم رضایتی نباشد بنابراین اظهار عدم رضا را بما له من المعنی، که اظهار عدم رضا یعنی واقعاً عدم رضایی هست در قلب، آن را داری اظهارش می‌کنی، این استدلال آن را نمی‌تواند اثبات بکند فوقش اگر بتواند اثبات بکند نفس تظاهر به عدم رضا است، بنابراین این تفسیر پنجم دلیل ندارد بلکه بعضی دلیل‌هایی که حالا شاید ما در تفسیر ششم عرض بکنیم ممکن است که این جا بیاید که دیگر همان جا که عرض می‌کنیم تنبیه بر این جهت هم خواهیم کرد.

س: اول شما معنای امر و نهی را در نهایت به معنای واداشتن و بازداشتن نپذیرفتید؟

ج: مطلق بازداشتن نیست. درست است در این جنس داخل است یک نوعی از بازداشتن است.

س: چه نوعی؟ ...

ج: یا آن باشد یا اگر جایی مثل آدم لال است آن هم می‌شود بگوییم امر و نهی کرده است.

س: نه در حالت عادی؟

ج: بلکه در حالت عادی نمی‌گویند امر، بلکه، آن یک ویژگی خاصی می‌خواهد فلذا امام هم احتیاط فرمودند که به صیغه‌ی امر باشد و برای این که این جهت در آن ملحوظ کأنّ شده امر گفته، نهی فرموده.

س: ...

ج: فلذا اشکال کردیم دیگر قبلاً، گفتیم که یدی هم جزو مراتب امر به معروف و نهی از منکر نیست این‌ها یک واجبات آخری هستند. فلذا آن که گفتیم مرتبه اصلاً ندارد فرمود انواع ندارد، اصناف دارد انواع اصلاً ندارد یعنی، مگر بگوییم که حقیقت شرعیه هست، این‌ها را دیگر بحث کردیم مگر این که بگوییم حقیقت شرعیه‌ای وجود دارد که این هم ثابت نشد. اگر و یدی امر و نهی نیست آن یک وظیفه‌ی دیگر است، قلبی تنها هم حتی با اظهار و فلان و این‌ها هم گفتیم قبلاً گذشت گفتیم این هم امر و نهی نیست فلذا صاحب مبانی منهاج الصالحین فرمود دیگر، فرمود اصلاً انواع ندارد یک نوع است بلکه اصناف دارد. یعنی ...

س: ...

ج: نه این‌ها در نهایت این‌جوری نشد.

س: در نهایت یعنی شما اشکال آقای قمی را قبول کردید؟ صاحب ...

ج: بله، راه‌هایی گفتیم برای جواب آن، ولی دیگر در نهایت، گفتیم مگر این که شما این‌جوری بگویید یا بگویید ...

س: ...

ج: اگر بخواهیم بگوییم باید بپذیریم حالا بوده؟ هستش؟ راهش این هست نه راهی است که قبول داریم راه بخواهیم بگوییم باید این‌جوری بگوییم.

و اما تفسیر ششم:

تفسیر ششم این هست که إظهارُ ما فی القلب من الکراهیة و التنفّر. إظهار ما فی القلب، آن اظهار عدم رضا بود این اظهار این امر وجودیه که تا حالا بحث از آن می‌کردیم تنفّر و انزجار قلبی داریم این را چکار کنیم؟ اظهارش بکنیم. این هم از بزرگانی استفاده می‌شود که این را فرمودند و برای این منظور هم به دو دلیل می‌شود استدلال کرد:

دلیل اول همانی است که در تفسیر خامس گفتیم که با همان مقدمات بیان شده، اشکالش هم همان اشکال است دیگر تکرار لازم نیست بکنیم آن را قبول نکردیم، به خدمت شما عرض شود که اولاً امر به این معنا نیست ثانیاً اگر هم باشد اظهار ما فی القلب من الکراهیة لازم نیست تظاهر بالکراهیة کفایت می‌کند برای این مقصود، علاوه بر این که فعلاً ما همان‌جور که طرح بحث کردیم می‌خواهیم ببینیم این‌ها فی نفسه وجود دارند یا نه، نه از باب امر به معروف و نهی از منکر، می‌خواهیم ببینیم حالا صرف نظر از مسئله‌ی امر به معروف و نهی از منکر، این‌ها خودش وظایفی هستند به گردن ما، ولو حالا از مراتب امر به معروف نباشد از انواع امر به معروف نباشد.

س: ...

ج: حالا ببینیم ادنی المراتب هم می‌خواهیم بگوییم نیست.

دلیل دوم بر این مسئله روایاتی است که به آن استدلال شده و صاحب وسائل قدس سره مدعی است که روایاتی بر این اظهار الکراهه دلالت می‌کند باب ششم این‌جور عنوان کردند این باب را، بابُ وجوب إظهار الکراهة للمنکر

و الاعراض عن فاعله، بابُ وجوب اظهار الكراهه للمنكر که اظهار الكراهه معنایش این هست که، نه تظاهر به کراهت، یعنی کراهتی وجود دارد در نفس، این را واجب است که اظهارش بکنی، بنابراین بر ما لازم است که یعنی در قلبمان، اگر این روایات دلالتش تمام بشود باید تنفّر و انزجار قلبی در خودمان ایجاد بکنیم و آن را هم اظهار کنیم به یک شکلی، برای این منظور به روایاتی، صاحب وسائل دو روایت را صریحاً ذکر فرموده و بعد هم فرموده و یأتی ما يدلّ علی ذلک، اشاره به بعض روایاتی کردند که بعداً خواهد آمد. این روایات را باید مورد بررسی قرار بدهیم.

الرواية الأولى، همین روایت اول این باب است که ایشان می‌فرمایند «محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه أمرنا رسول الله صلى الله عليه و آله أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفّهرة» حسب این نقل امیرالمؤمنین صلوات الله علیه می‌فرمایند پیامبر اکرم امر فرمودند ما را که ملاقات کنیم اهل معاصی را به صورت‌های در هم کشیده، مکفّهرة أى عبوسه، به صورت‌های در هم کشیده با آنها، نه منبسطه و بشّاش. أمرنا رسول الله، به این روایت استدلال شده که پس باید اظهار، چون صورت در هم کشیده همان اظهار انزجار قلبی است دیگر، به این استدلال کردند برای وجوب اظهار کراهت، در استدلال به این روایت مبارکه وجوهی از مناقشات هست که باید بررسی کنیم. مناقشه‌ی اولی این هست که لسان این روایت که أمرنا رسول الله صلى الله عليه و آله، یک ادبیاتی است که این احتمال را به ذهن می‌آورد که لعلّ این حکم ولایی باشد که از حضرت صادر شده به لحاظ شرایط ویژه‌ی زمان خودشان، که با اهل معاصی زمان خود که حاکم جامعه هست رسول خدا صلى الله عليه و آله دستور دادند به مؤمنین که شما این‌ها در برخوردهایتان که به این آدم‌هایی که اهل معاصی هستند بر می‌خورید این‌ها به این شکل برخورد بکنید یک دستور اجتماعی ولایی است که مخصوص زمان خودتان است و یک حکم شرعی الهی نیست قرینه‌ای هم این‌جا وجود ندارد یک وقت می‌فرماید که «أمرنا رسول الله صلى الله عليه و آله أن نسجد سجدة السهو عند التكلّم بالكلام الآدمي في الصلاة» این معلوم است این امر ولایی حضرت نمی‌فرماید برای این کار، اگر به این ادبیات که معمولاً احکام شرعی را به این ادبیات نمی‌گویند که أمرنا پیامبر که این کار را بکن، آن امر خدای متعال است آن امور شرعی، نمی‌گوید پیامبر امر فرمود اگر هم گفته بشود آن‌جا قرینه روشن است قرینه وجود دارد که این جور اعمال که سجده‌ی سهو بکن نمی‌دانم چکار بکن، فلان بکن، این‌ها امر شرعی است نه امر ولایی باشد،

ولی این که می‌فرماید ما را امر کرد احتمال این جهت وجود دارد اگر نگوییم امرنا ظهور دارد در این که یک امری است از خود حضرت بما آنه ولی الامر، نگوییم ظهور در این دارد لااقل این ادبیاتی است که مانع می‌شود از این که ظهور در آن طرف هم پیدا بکند که می‌خواهد یک امر شرعی را بگوید نظیر آنچه که حضرت امام قدس سره در حدیث لاضرر ایشان فرموده که لاضرر و لاضرار فی الاسلام، ایشان می‌فرماید این امر ولایی پیامبر است فلذا است این استدلال‌هایی که به حدیث لاضرر می‌شود در فقه ایشان قبول ندارند. حالا ما آن‌جا آن فرمایش امام را ممکن است که نپذیریم، این برداشت ایشان از آن روایت شریف را. حالا به قرینه‌ای که آن‌جا هست و خودش آن‌جا دارد که اگر آن عبارتی که فی الاسلام دارد این نمی‌سازد با این که بگوییم امر ولایی هست اگر فی الاسلام آن ثابت بشود که در بعض از نقل‌ها «فی الاسلام» دارد. اما این‌جا این مطلب را به ذهن می‌آورد که لعل این چنین باشد و یؤید این که این احتمال این که این شاید امر ولایی باشد این که روایات متعدده‌ای که سابقاً هم این روایات را خواندیم و باز در این بحث هم خواهد آمد می‌بینیم ائمه علیهم السلام در روایات وقتی دستور العمل‌های اجرایی می‌دهند برای این که با اهل معاصی چگونه برخورد بکنیم در آن‌ها ندارد با وجوه مکفهره ملاقات بکنید این اگر یک امر شرعی بود و اختصاص به زمانی دون زمانی نداشت جای آن این بود که در آن روایات دیگر هم این ...

س: این که امام صادق دارد این را نقل می‌کند این دلالت نمی‌کند که این ... شرعی ...

ج: بله فایده دارد یعنی چی؟ یعنی حاکم جامعه دارد یاد می‌دهد که می‌تواند این دستورات خاص را داشته باشد که همان پیغمبر داشتند.

س: ...

ج: این‌ها روشن می‌کند خود به خود که وقتی که این ولایی شد بله دیگر، بعضی ادله‌ای که گفت که تو هم خلیفه‌ی ... از امیرالمؤمنین است همه‌ی کارهایی که او کرده می‌تواند بکند. پس من هم می‌توانم امر ولایی بکنم کما این که امیرالمؤمنین هم کرده، بر فرس وضع مالیات فرمود بخاطر جنگ و این‌ها وضع مالیات فرمود اسب که چیز ندارد دیگر، ولی حضرت این کار را کرد.

س: ...

ج: بله این‌ها را هم همین‌جور فرمودند دیگر، تا این‌که در جامعه باشد مردم اطلاع داشته باشند از روش‌های پیامبر که چکار کرده دیگر.

س: ...

ج: امرنا،

س: ...

ج: کجا داریم امرنا رسول الله به این‌که سجده‌ی سهو بکن، امرنا رسول الله که تسبیحات اربعه را این‌جور، ظاهر امرنا این هست که امر خود حضرت است یعنی ایشان به ما دستور دادند ایشان فرمان به ما دادند که این کار را بکنیم.

س: ...

ج: نمی‌گوییم اصلاً نداریم ولی این عبارت معلولاً در این مقامات گفته می‌شود نه در بیان احکام شرعی، احکام شرعی برای خدای متعال است.

س: ...

ج: بله، آن روایت را لعلّ ...

س: ...

ج: حالا اگر بخواهم نهی مولایی بکنم باید چکار بکنم؟ باید ... چکار کنم؟ ما می‌گوییم همان‌جایی که می‌گویید نهی النبی از کذا و کذا روشن است که آن‌جایی که نهی فرموده نهی ولایی معنا ندارد باشد خیلی از آن‌ها. که در زمان خصوص حضرت بخواهد بگوید. این‌ها یک کارهای اجتماعی هست در کارهای اجتماعی این جهت هست که احتمال این که یک امر ولایی باشد وجود دارد اما مثل این که نهی فرموده است از این که در نماز فلان کار را بکند. نهی فرموده است از این که آب دهان در مسجد بیاندازد این‌ها معلوم است که این‌ها ولایی نیست برای زمانی دون زمانی نیست این اختصاص ...

س: همه‌ی احکام اجتماعی اسلام این احتمال در آن می‌آید؟

ج: آن‌هایی که به این شکل باشد به این عبارت، نه همه، آن‌هایی که به این عبارت باشد که پیامبر دستور داد این‌جا این کار را بکنید. داشتیم فلان جنگ را می‌رفتیم پیامبر دستور داد که فلان کار را بکنید ممکن است که این دستور بخاطر آن جنگ و خصوصیات آن باشد یک کبرای کلی از آن ما نمی‌توانیم دریاوریم که این یک کبرای کلی هست.

س: ...

ج: خلاف ظاهر که کار آسانی است که آدم بگوید. خلاف ظاهر است و چرا خلاف ظاهر است؟ برای این که ما می‌گوییم نه این طرف آن شاید ظاهر باشد چون دارد امرنا.

حالا تا، هنوز بحث ادامه دارد پس بنابراین کسی ممکن است که این را تأیید بکند به این جهت، که در آن روایات نیامده، مثلاً...

س: ...

ج: هیچ روایتی غیر از این روایت به روی عبوس نداریم.

س: ...

ج: بله، آن هم حالا ببینید آن، ببینید «مَا يَمْنَعُكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ مَا تَكْرَهُونَ وَمَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا بِهِ الْأَذَى أَنْ تَأْتَوْهُ فَتُؤْنِبُوهُ وَتُعَذِّلُوهُ وَتَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا فَقُلْتُ [لَهُ] جُعِلَتْ فِدَاكَ إِذَا لَا يُطِيعُونَا وَلَا يَقْبَلُونَ مِنَّا فَقَالَ أَهْجُرُوهُمْ وَاجْتَنِبُوا مَجَالِسَهُمْ» در این‌ها و چند تا روایت به این شکل داریم دیگر، در هیچ‌کدام از این‌ها ندارد که چرا با وجوه مکفهره با این‌ها برخورد نمی‌کنید نفرموده آن که فرموده این هست که بروید پهلوی آن‌ها «فَتُؤْنِبُوهُ» یعنی ملامت کنید او را و سرزنش کنید او را و امثال این‌ها.

س: ...

ج: ولی وجوه مکفهره نگفته،

س: ...

ج: نه آن جا حالا عرض خواهیم کرد، وجوه مکفهره دارد می گوید خودش به عنوان این که یک موضوعیتی، چون ببینید اثری که کسی که با آدم برخورد بکند اخم هایش را در هم بکشد خیلی اثرش بیش تر از این هست که بگوید چرا این کار را می کنی؟ آن که به آدم بیش تر برمی خورد این هست که اخم هایش را در هم می کند و الا اشکال به آن بکند می گوید آقا نقد است، خیلی هم استقبال می کنم بفرمایید اما ترش رویی کردن دیگر نمی گوید این چه هست این یک بی احترامی به شخصیت او هست، ولی اشکال دارد می کند، نصیحت می خواهی بکنی مرحبا، این به خدمت شما عرض شود که ...

این قد یُمكن أن یُجاب، این چیزهایی که عرض می کنم حالا در کلمات چون کمتر این روایات مورد بحث و کنکاش قرار گرفته، در کلمات اعظام و بزرگان، این جوانب مختلف آن مورد بحث واقع نشده این ها را حالا می گوئیم ان شاء الله تا این که این روایات هم ان شاء الله از مظلومیت دریابید و کم کم مورد بحث اباحت حوزه های علمیه قرار بگیرد و به جاهای خوب برسد. ممکن است که کسی بگوید که از بعض روایات استفاده می شود که این فرمایش حضرت روی یک امر واقعی است که اختصاص به زمانی دون زمان ندارد در بعضی روایات عامه این چنین وارد شده از تاریخ دمشق، این یک کتابی است سلسلة الاحادیث المشتركة بین الشيعة و اهل السنة، روایاتی که مشترک بین ما و آن ها هست این ها را جمع کردند کتاب های خوبی است، آقای مهدی رستم نژاد جمع کردند این ها را، صفحه ی ۱۲۷، از تاریخ دمشق نقل می کنند «عن انس بن مالک أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا رأيتم صاحب بدعة فأكفروا في وجهه فإن الله يبغض كل مبتدع» حضرت می فرماید که اهل بدعت را، نه اهل معاصی را، کسانی که این معصیت خاص را دارند، بدعت گذار در دین هستند این ها را شما «فأكفروا في وجوههم»، چهره تان را عبوس قرار بدهید در مقابل صورت های آن ها، چرا؟ چرا می گویند این کار را بکنید؟ «فإن الله يبغض كل مبتدع»، چون خدای متعال هر مبتدعی را مبغوض دارد، چون مبغوض دارد نتیجه ی آن این هست که بر ما لازم است که با وجوه مکفهره با آن ملاقات نکنیم.

این تعلیل باعث می شود که ما هر جایی که کسی کاری انجام می دهد که مبغوض خدای متعال است این نتیجه را بگیریم دیگر، پس چون به یک امر قابل تعدیه به موارد دیگر و شامل سایر موارد تعلیل شده به وجوه مکفهره ملاقات کردن با اهل بدعت، این از آن درمی آید که پس، و استفاده می شود که پس این دستور العمل یک دستور

خاص به موردی دون مورد نیست اختصاص به زمان حضرت ندارد که یک مصلحت خاصی ایجاب می‌کرده که حضرت آن‌جا بفرمایند شما این‌جا این‌جوری انجام بدهید فعلاً، نه، برای این که دلیل حضرت چیست به حسب این نقل؟ این هست که خدا مبعوض می‌دارد کل اهل معاصی را خدا مبعوض می‌دارد دیگر، اهل معاصی مبعوض است بخصوص معاصی عظیمه، پس به مناسبت این روایت و تعلیل این روایت که وجه مکفهر را تعلیل به این کرده بفهمیم که اختصاص به زمان حضرت ندارد این بیان، بیان خوبی است ولی مشککش این هست که سند این روایت ثابت نیست که این مطلب از رسول خدا صادر شده باشد تاریخ بغداد به چه سندی مرسلاً این مطلب را از انس بن مالک، حالا انس بن مالک مسند هم باشد انس بن مالک لم یثبت توثیقه که ما به حرف او اعتماد کنیم که از پیامبر دارد نقل می‌کند.

س: ...

ج: ولی برای تأیید چرا، برای تأیید خوب است.

این مناقشه‌ی اولی است و با این جواب‌ها که حالا اگر کسی با این یا به استظهار یا به این قرینه تخلّص توانست پیدا بکند از این اشکال، مشکله برطرف می‌شود.

مناقشه‌ی ثانیه را هم عرض می‌کنیم دیگر بقیه‌ی آن را می‌گذاریم برای بعداً، مناقشه‌ی ثانیه این هست که ما احتمال خصوصیت می‌دهیم «لهذا السنخ من إظهار الكراهة فلا يمكن فهم كفاية إظهار الكراهة بأى شكلٍ قطع المرادة مثلاً» حضرت دستور دادند چکار کنیم؟ بوجوه مکفهر ملاقات کنید آیا از این درمی‌آید که یعنی می‌خواهد بفرماید، إظهار کراهت بکنی ... ولو به این که قطع مراده بکنی، وجه خودت را مکفهر نمی‌کنی اما قطع مراده با او می‌کنی. دعوت می‌کند، مجالس‌شان را دیگر شرکت نمی‌کنی. این هم اظهار کراهت است دیگر، آیا اگر ما اظهار وجه مکفهر نکردیم گفتیم ما از این کارها خوشمان نمی‌آید وجه مکفهر بکنیم ما دعوت‌هایی که می‌کند نمی‌رویم در مجالس شرکت نمی‌کنیم با این اظهار کراهت می‌کنیم اگر بگوییم مطلق اظهار کراهت از این روایت استفاده می‌شود این از باب مثال است بله چنین کبرای کلی از آن درمی‌آید اما اگر بگوییم نه ما چه می‌دانیم شاید خصوصیت دارد. پس بنابراین این که صاحب وسائل یا مرحوم محقق تستری در النجعه به این روایت استدلال کردند برای وجوب اظهار کراهت، وجوب اظهار کراهت مطلقاً، این روایت شریفه لو سلّمنا دلالتها بر این که حکم

ولایی نیست و حکم شرعی لجمیع لازم است باز از آن نمی‌توانیم بفهمیم که مطلقاً اظهار کراهت بآی شکل این واجب است نه، خصوص وجه مکفهر را شارع دستور داده و شاید در این یک خصوصیتی باشد که شارع آن را امر به آن فرموده است بنابراین مطلق اظهار کراهت را از این نمی‌فهمیم. حالا اشکالات بعدی را هم ان شاء الله ... و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۷۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصِّدِّيقَةِ فَاطِمَةَ الزَّكِيَّةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيَّائِكَ الَّتِي انْتَجَبْتَهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ ظَلَمَهَا وَ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ الثَّائِرَ اللَّهُمَّ بِدَمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أُمَّةٍ الْهُدَى وَ حَلِيلَةَ صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا خَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقْرِئُ بِهَا أَعْيُنَ ذُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در استدلال به این روایت مبارکه بود که «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنْ نَلْقَى أَهْلَ الْمَعَاصِي بِوُجُوهِ مُكْفَهَرَةٍ» برای اثبات این که اظهار کراهت باطنی نسبت به منکری که صادر از غیر می‌شود یا ترک معروفی که از غیر صادر می‌شود واجب است. گفتیم استدلال به این روایت شریفه مناقشاتی در آن هست، دو مناقشه را تا به حال عرض کردیم.

مناقشه‌ی سوم:

مناقشه‌ی سوم این هست که آن‌چه که از این روایت استفاده می‌شود این هست که نفس ملاقات با وجه مکفهر، خود این، مورد امر واقع شده است، نه این که باید کراهت نفسانی داشت و این را با وجه مکفهر ابراز و اظهار کرد فلذا اگر کسی کاره فی النفس نباشد اما در عین حال وقتی به اهل معاصی می‌رسد وجه را مکفهر می‌کند عبوس می‌کند این عامل به این روایت هست. نمی‌توانیم بگوییم امتثال نکرده این روایت را، پس بنابراین این روایت بر

مدعا دلالت نمی‌کند که مدعا این هست که آن کراهت نفسانی وجود داشته باشد و آن را ابراز کند اظهار کند، این بر این مسئله دلالت نمی‌کند. بله برای اقوال بعد که می‌آید گفته می‌شود، آن تفسیری که بعد هست که می‌فرماید نفس اظهار، تظاهر به کراهت می‌کند یعنی همین مأمور به است برای آن تفسیر خوب است اما برای این تفسیر نه.

س: ببخشید شاید این بیان‌شان بخاطر این بوده که آن را هم جدا واجب می‌دانند کراهت قلبی واجب است اظهار هم واجب است یعنی این دو تا را شاید جدای از هم، دو واجب جدای از هم می‌دانند توی یک قالب و توی یک بیان هر دو اوجب را ذکر کردند.

ج: نه خلاف ظاهر است گفته اظهار الکراهة واجب است.

س: نه کراهت که واجب است سر جای خودش، بعد اظهار حالا تظاهر به آن هم...

ج: نه لازم نیست، همین را می‌خواهیم بگوییم دیگر، دو تا واجب مستقل، شما بگو اصلاً این روایت می‌فرماید، آن واجب دیگری است این هم این است حالا کسی اگر آن را ندارد این را کرد این را امتثال کرده.

س: به این روایت هم استدلال کردند یا فقط ...

ج: بله بله، این مرحوم صاحب وسائل باب وجوب اظهار الکراهة به این استدلال کردند. مرحوم تستری به این، معمول آقایان برای این مسئله همین روایت را ذکر کردند چیز دیگر خیلی گیرشان نیامده معمولاً هم همین روایت را ذکر کردند دیگر، این روایت هم این اشکال‌ها را دارد.

اشکال بعدی:

اشکال بعد این هست که صاحب وسائل قدس سره بعد از این که این روایت را نقل کرده و فرموده و رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب، یعنی همین روایت را، «رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب الـ أنه قال قال امير المؤمنين عليه السلام» دیگر روایت می‌شود علوی، نبوی نیست «قال امير المؤمنين صلوات الله عليه أدنى الإنكار أن تلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهره» ادنی الانكار این هست که ملاقات بنمایید اهل معاصی را به وجوه مکفهره، بعضی از نسخ هم عن یلقی أهل المعاصی، یعنی نقطه‌ها زیر است که یلقی باشد.

اشکالی که در این جا هست مرحوم فیض کاشانی هم قدس سره، ایشان هم بعد از این که روایت را از کافی شریف نقل کرده همان امرنا رسول الله صلی الله علیه و آله، فرموده است که «بیان فی التهذیب نقل هذا الحدیث بهذا السند عن صاحب کافی هكذا قال امیرالمؤمنین أدنی الإنکار أن نلقی» پس ایشان نلقی، وسائل تلقی، بعضی جاها یلقی، حالا این خیلی مهم نیست ولی باز این جا خودش سه نسخه است تا آخر.

بنابراین این دو محدث بزرگ مرحوم حرّ عاملی و مرحوم فیض کاشانی می‌گویند همین روایت را شیخ از کلینی نقل فرموده ولی متنی را که نقل می‌کند با متنی که در این کافی هست تفاوت می‌کند با این که از کلینی دارد نقل می‌کند، از کافی دارد نقل می‌کند مثلاً این متن فرق می‌کند. ظاهر مطلب هم این هست که سند واحد است و متن هم یک متن واحدی است ظاهر هم این هست که این متن واحدی است و یک روایت واحدی باشد. اگر این جور شد این اشکال پدیدار می‌شود که لو فرضنا که آن متن کافی دلالت بر مدعا بکند اما متنی که در تهذیب هست دلالت بر مدعا نمی‌کند چون همان طور که قبلاً گفتیم انکار یا به معنای اعابیه هست چون آنکه ای عابه و نهاه، و بعض لغت‌ها هم داشتیم که خصوص این مصدر انکار به معنای تغییر هم گرفته بود، به معنای تغییر. انکار یعنی تغییر. پس بنابراین ادنی الانکار می‌شود چی؟ اگر تغییر معنا کنیم یعنی ادنی تغییر چیست؟ این هست که شما به وجوه مکفهره با اهل معاصی برخورد بکنی و به دلالت اقتضا چون روشن است وجه مکفهر که علت تامه بر تغییر نیست این تغییر که گفته می‌شود این جا یا به علاقهِی مشارفت است یا به علاقهِی در معرض قرار گرفتن است چون چنین تناسبی بین آن هست که امید می‌رود که با این وجه مکفهر باعث بشویم که آن دست از گناه بردارد تغییری در گناه داده بشود در حالش داده بشود گفتند ادنی التّغییر. اگر این انکار به معنای تغییر باشد اگر این انکار هم به معنای اعابیه باشد یعنی معیوب دانستن شخص و او را به عیب نسبت دادن که عجب آدم ناجوری هست با خدا دارد مخالفت می‌کند، آن را به عیب بخواهیم نسبت بدهیم، این هم باز غیر از کراهت و اظهار الکراهة است. پس اگر متن تهذیب درست باشد و در کافی این واقعاً باشد این دلالت بر بحث ما نمی‌کند چون انکار است و انکار معنای آن کراهت نیست. اگر متن کافی باشد ممکن است که بگوییم که دلالت می‌کند مع الغض از آن اشکالاتی که کردیم. پس متن می‌شود مردد بین الامرین، که آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم این مطلب را فرموده یا امیرالمؤمنین این مطلب را فرمودند یک روایت است، یک سند دارد، یک روایت است متن این هست یا آن هست؟ و گوینده آیا امیرالمؤمنین علیه السلام است یا گویند رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم است؟، حالا این مهم

نیست هر دو معصومند و حجت است و فرقی نمی‌کنند از این جهت، اما بالاخره چه فرمودند؟ آن هست یا این هست؟ پس امر روایت دائر می‌شود بین ما یصحّ لاستدلال به مع الغمض از آن اشکالاتی که کردیم و ما لایصحّ الاستدلال به، بلکه ممکن است که بگوییم آن مالا یصحّ الاستدلال به متعین است چرا؟ بخاطر این که ما نسبت به این کافی موجود به ایدینا سند نداریم که کلّ لفظ لفظ، کلّ کلمه کلمه، بلکه تواتر اجمالی دارد یعنی این مجموعه تواتر دارد به حیث من حیث المجموعش، نه به کلّ لفظ لفظ و خصوصیه خصوصیه، و اما شیخ طوسی چند خصوصیت در او وجود دارد که وقتی ایشان از کافی دارد نقل می‌کند آن حجت است.

خصوصیت اول در شیخ طوسی قدس سره این هست که سند معنعن دارد به کافی شریف، که حتی سندهای اشخاص دیگر هم اگر مجلسی سند دارد اگر شیخ حرر سند دارد اگر فیض سند دارد این سندها منتهی می‌شود به کی مثلاً؟ به شیخ طوسی، حلقه‌ی اتصال است شیخ طوسی، آن وقت خود این شیخ طوسی که سند دارد، ایشان دارد می‌گوید آقا توی کافی این جور بوده، به سند معنعن دارد نقل می‌کند. این یک خصوصیت برای شیخ طوسی، خصوصیت دوم؛ ایشان با قلّت واسطه، یعنی یکی یا دو تا واسطه تا کلینی دارد چون شیخ طوسی با کلینی هم‌قرن هستند. هم‌قرن عرض می‌کنم هستند. واسطه خیلی کم، با یک واسطه می‌تواند ایشان از کلینی نقل بکند ولی دیگران مثل شیخ حرّ و امثال این‌ها، این‌ها با وسائط عدیده است هر چه واسطه بیش‌تر می‌شود احتمال سهو و نسیان و خطا بیش‌تر می‌شود، بنابراین که آن‌هایی که از بین شیخ تا کلینی هستند خطاهای آن‌ها که هست احتمال خطاهای آن‌ها هست مع اضافات، که تا هر چه که تا کلینی برود تا صاحب وسائل برسد تا فیض برسد و امثال این‌ها. این یک خصوصیت.

س: ...

ج: نه وجه عقلائی به چه معنا؟ یعنی این سند معنعن دارد. ایشان به سند معنعن دارد نقل می‌کند که توی کلینی این جور بوده.

س: ...

ج: نه تقویت دارد می‌کند.

این دارد این کار را، همان حرفی که بارها این جا نقل کردیم که شیخ الاستاد قاروبی قدس سره می فرمود بعد آقای خوئی هم دیدیم همین جوری هست نظرش، شهید صدر هم نظرش همین است که اگر نُسخ کافی با هم اختلاف داشت نسخ تهذیب اختلاف داشت گفتند مرجع ما وسائل است چون وسائل طریق معنعن دارد *ثقة عن ثقة عن ثقة* می گوید این جور بوده توی آن کافی اصل، یا توی تهذیب اصل. ما که سند نداریم ما همین تواتر اجمالی داریم می دانیم این ها بالاخره، آن سند دارد معنعن می گوید زید عن عمرو عن بكر عن خالد عن خويلد همه ی این ثقات نقل، تا کلینی، کلینی این جوری نقل کرده. حالا همان حرف را ما در کجا می زنیم؟ در این جا داریم می زنیم آن جا اشکال داریم در مورد وسائل و این ها که قبلاً عرض کردیم؛ اما در مورد شیخ با وسائط کم دارد نقل می کند هذا اولاً.

مطلب دومی که در مورد شیخ وجود دارد این هست که شیخ کتاب کافی را بالقراءة و السماع تلقی کرده، بالقراءة و السماع نه بالاجازة، دیگران خیلی بالاجازة است یعنی می گوید آقا این کتاب ما من است روایت کن، کلمه به کلمه نمی خواند که، تلقی نمی کند کلمه به کلمه را، اما شیخ کافی را فرموده است که سماع داشته. شما وقتی که به سند شیخ طوسی به مرحوم کلینی قدس سره نگاه کنید در فهرست، طُرقی برای خودش تا کلینی ذکر می کند در یکی از طُرقش که شیخش احمد بن عبدون هست یعنی ایشان از احمد بن عبدون تا... با یک واسطه یا بدون واسطه از کلینی، می فرماید که خود مرحوم شیخ طوسی در فهرست درباره ی احمد بن عبدون که واسطه ی بین او و کلینی هست فرموده است «كثير السماع و الرواية سمعنا منه و أجاز لنا بجميع ما رواه» سمعنا منه، یعنی می رفتیم در مجلسش می نشستیم و از او می شنیدیم. یا در فهرست در طریق دیگری دارد به کتب و روایات مرحوم کلینی که استادش در آن طریق حسین بن عبيدالله ابن غضائری هست آن جا فرموده «و أخبرنا الحسين بن عبيد الله قراءةً عليه أكثر الكتاب الكافي» که ظاهراً این نسخه غلط است، أكثرُ كتاب الكافي، الكتاب الكافي، أكثر كتاب الكافي، می گوید بیش تر کتاب کافی را ما خدمت ایشان قرائت کردیم حالا یا به این شکل بوده بعضی جاها توی رجال نجاشی یا شیخ نگاه کنید این رسم بوده که آن استادی که این روایات را داشته می آمده می نشسته، گاهی خودش قرائت می کرده آن ها هم کتاب هایشان دست شان بود می شنیدند و با این کتاب شان را تصحیح می کردند گاهی نه، یکی می خوانده استاد گوش می کرده تصدیق می کرده که همین جور است با نسخه ی خودش برابر است بعد گاهی این می خوانده گاهی آن می خوانده گاهی آن، وقتی خسته می شدند این همه هم نشسته بودند، آن شیخ مثلاً حسین

عبید الله هم بله تصدیق می کرد کتاب خودش دستش بود نگاه می کرد آن ها هم می خواندند هر جا می دید که نسخه خلاف خوانده شده می گفت که بله این جا درست نیست مثلاً، به یک قرائت و سماع، این رسمی بوده که، چاپ چون نبوده و نسخه ی واحدی نمی توانسته هر کسی نسخه ها متعدد می شده این بسیار رسم خوبی بوده این رسم هم باعث می شده که همین جور محفوظ می مانده که امام این جا را چه جور قرائت کردند. ما الان یک جاهایی شک می کنیم دیگر، مردد می شویم این جور است یک معنا دارد آن جور باشد یک معنا دارد ولی آن ها چون به قرائت و سماع بوده برایشان روشن بوده که امام چه فرموده. شما ببینید حالا این جا...

پس یک خصوصیت این که سند معنعن دارد دو: خصوصیت دیگر این دارد که فرموده سمعنا از آن، این جا هم فرموده اکثر کتاب کافی را ما از این آقا شنیدیم. این هم خصوصیت دوم.

خصوصیت سومی که وجود دارد این هست که جناب شیخ طوسی قریب العصر است به کلینی، خیلی فرق است بین این که ما مثلاً بعد از پانصد سال، ششصد سال می خواهیم بفهمیم که حرف دیگری چه بوده کتاب او چه جور بوده توی این ادوار و اعصار مختلفه بالاخره کم و زیادهای فراوانی رخ می دهد دیگر.

س: ...

ج: بله آن طریق معنعن دارد.

س: ...

ج: یعنی این ها هم اگر طریق داشته باشند با طریق او فرق می کند. آن طریق یکی است دو تا است این ها ده تا است.

س: ...

ج: نه بله حالا کاری نداریم به این حیث، یعنی این حیثش را هم بگذاریم کنار، فی معنعن به آدم قریب العصر، حرف شخص را می تواند، آدمی که مثلاً توی انقلاب بوده و دوران امام بوده و این ها ولو قرینه ی معنعن، ولی از جو و خصوصیات و این ها بهتر می تواند بفهمد که مسئله چه بوده. آدمی که هم عصر بوده و تازه کلینی به رحمت خدا رفته و ایشان هم توی همان قرن است چون مرحوم کلینی ۳۲۸ وفات شان است، ایشان؛ مرحوم شیخ طوسی ۳۸۵

تولدشان است یعنی، و از عجایب این هست که ۴۶۰ هم فوت شده ۷۵ سالش بوده شیخ که فوت شده این همه آثار، ۷۵ سالش بوده به رحمت خدا رفته. ایشان قریب هستند عصرشان اگر چه حدود ۵۷ و ۵۸ سال بعد از کلینی ایشان به دنیا آمده ولی در همان قرن است اواخر همان، ممکن است که هنوز مطالب او واضح بوده روشن بوده معلوم بوده که این نسخه‌ها چه نسخه‌هایی است.

بنابراین مهم آن البته، این‌ها دیگر بقیه پیازداغ بوده مهم آن همان امر اول بود که ایشان طریق معنعن دارد. این‌ها برای تأیید و تعذیب است که عرض کردیم.

س: ...

ج: بله در کتب تهذیب اتفاق نسخ در آن وجود دارد که در تهذیب این هستش، هم محدثینی که از تهذیب نقل کردند هم کتب تهذیبی که الان متوفّر است و وجود دارد برای اعصار مختلف است و هم فقهایی که در کتب فقهیه از تهذیب نقل کردند همه همین متن خاص را نقل کردند این مسلم است که تهذیب نسخه‌اش این هست.

پس بگویم بابا آن که حجت است نقل شیخ از کافی است و این هم که دلالت نمی‌کند پس إِمّا الامر مردد بین آنچه که در کافی است و آنچه که در تهذیب است و إِمّا متعین است این، اگر مردد باشد پس امر دائر می‌شود بین متن دالّ مع الغض از اشکالاتش، و متن غیر دالّ. اگر هم بگویم نه حجت همین است که شیخ طوسی نقل فرموده پس بنابراین متن غیر دال است بنابراین به این روایت برای این بحث نمی‌توانیم استدلال کنیم. این اشکال چهارم.

س: امیرالمؤمنین فرمود امرنا رسول الله به این، بعد خود حضرت اضافه کردند که این چیزی که ...

ج: همان روایت است ببینید حالا این.

حالا ببینیم چه جوری می‌توانیم تخلّص کنیم از آن، وجوهی برای تخلّص وجود دارد راه اول این هست که بیاییم واقعاً بگویم این دو تا روایت است همین جور که ایشان می‌فرمایند بگویم دو تا روایت است و امیرالمؤمنین سلام الله علیه یک بار نقل کردند که پیامبر، امرنا رسول الله، ببینید این باز تأکیداً به آن اشکال اول عرض می‌کنم که یک وقت می‌فرماید امر رسول الله صلی الله علیه و آله، باز این که یک حکم الهی شرعی همگانی همیشگی را بخواهد بفرماید؛ اما اگر بگوییم امرنا نه امر الرسول، امر الرسول یعنی امت را امر فرموده، اما امرنا یعنی معاشر

المعاصرین، آن‌هایی که ما بودیم یک «نا» اضافه فرموده است. این ادبیاتی که می‌گفتیم که توی ذهن می‌آورد که شاید حکم ولائی باشد این است که هم حکم را به رسول نسبت داده هم نا، ما را امر فرموده.

س: نقل به معنا ممکن است که این چیزها تغییر بکند. ...

ج: ممکن است ممکن که جلوی ظهور و احتمال را نمی‌گیرد که، نمی‌شود حجت درست بکند بر ما، ممکن است ممکن هم هست نه این جوری، اگر می‌خواهم بگویم نه، ما را فقط امر کرد چه جور بگویند دیگر؟ چه ادبیاتی باید به کار ببرند؟

س: ...

ج: نه لازم نیست تأکید بکنند گفته امرنا، ما را امر کرده

س: این ظهور ندارد؟

ج: چرا ظهور دارد گفتم توی مسائل اجتماعی، ببینید غیر از این از مسائل نماز و روزه و این‌ها هست که معلوم است که این‌ها اختصاص ندارد اما مسائل اجتماعی برخورد با دشمن، فلان، این‌ها، این‌ها نه، ممکن است

س: ...

ج: بله آن‌ها نمی‌گویند آن‌ها را می‌گوید امر رسول الله، یا می‌گوید امرالله تبارک و تعالی، یا یجب یا فلان یا این کار را بکنید اما امرنا برای چه امرنا؟ بگو امر رسول الله.

س: ما را امر کردند ...

ج: امر رسول الله، همه‌جا که می‌گویند أعد صلاتک، أعد صلاتک، چطور؟ چون بعد بیاید بگوید امرنی؟

س: ...

ج: بله، آن‌ها گفتم، آن‌ها خود موضوع، تناسب موضوع و حکم این هست که خصوصیت ندارد روشن است که ذبیحه را این جوری بکشی برای امیرالمؤمنین و افراد آن زمان نیست.

س: ...

ج: می دانم نه، جاهایی که حکم تناسب حکم و موضوع نباشد آن جا را داریم می گوییم، نه تناسب حکم و موضوع روشن می کند. آن جا قرینه وجود دارد.

حالا علی ای حال از این اشکال ممکن است که این جوری تخلص بجویم به راه اول که بگوییم دو تا روایت است بعد هم حضرت امیر سلام الله علیه خودشان هم یک مطلبی را دارند می فرمایند که آنچه که ایشان می فرمایند مطلبی است شرعی و الهی و مطابق به واقع می فرماید ادنی الانکار هم این هست. پس بنابراین بگوییم دو تا روایت است.

س: ولو این که راوی های آن هم یکی باشد.

ج: ولو راوی های آن هم یکی باشد.

این در چه صورتی درست است؟ می گویند آقا توی کافی که این نیست ایشان هم دارد از کافی نقل می کند، این وقتی بود که اگر از غیر کافی نقل می کرد این درست بود اما این دارد همان روایت کافی را نقل می فرماید به إسناد عن محمد بن یعقوب الكلینی.

این را ممکن است که این جوری جواب بدهیم که فرموده در کافی که، فرموده بإسناد عن محمد بن یعقوب کلینی. ممکن است این روایتی باشد که محمد بن یعقوب کلینی دو تا روایت داشته یکی همین است که أدرجه فی الکافی، یکی هم روایتی داشته که لیدرجه فی الکافی، و ما داریم گاهی شما در تهذیب روایاتی را می بینید که به اسنادش از کلینی نقل می کند ولی در کافی وجود ندارد چون صاحب کافی همه ی روایاتی که داشته در کافی نقل فرموده گاهی بعد از تصنیف کافی روایاتی به دستش رسیده در کافی نیآورده آن ها را، گاهی روایاتی که به دستش، در کافی روایاتی را ذکر کرده که شهادت داده به این که این ها صادر شده اگر روایتی برایش این شهادت نبوده نیآورده در کافی، همه ی روایات را در کافی نیآورده همین روایت معروف و به خدمت شما عرض شود که «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَأَرْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا» ناقل آن کافی است یعنی کلینی است؛ اما این روایت را در کافی نیآورده این روایت را در الرسائل ذکر کرده متأسفانه کتاب الرسائل هم فَقَدَ، ولی بعضی روایات از آن کتاب دست کسانی که رسیده از آن نقل کردند که یکی همین روایت است. حالا بعضی در همین روایت و اما الحوادث الواقعة، یکی از اشکالاتشان همین است است که این اگر روایت مهمی بود قبول داشت این را می آورد توی کافی، چرا نیآورده؟

پس بنابراین کافی این جوری هست که ما روایاتی دارد، فلذا شما اگر به رجال نجاشی یا رجال شیخ، فهرست شیخ نگاه کنید می‌گویید اُخبرنا بجميع کتبه و روایاته، در خیلی از افراد این جوری می‌گویید یعنی غیر از کتاب‌هایش یک روایاتی هم داشته که توی این کتاب‌هایش ذکر نکرده، نیاورده ممکن است بعد از آن تصنیف کتاب‌ها به دستش رسیده یا به وجهی فراموش کرده یا اشکالی در آن برای او بوده و آن کتاب یک خصوصیتی داشته مثل کتاب کافی که خصوصیتش این هست که ایشان شهادت داده که این‌ها صادر شده شاید این‌جا برای او ثابت نبوده فلذا نیاورده آن‌جا.

پس بنابراین این جور بگوییم، بگوییم آقا این دو تا روایت کلینی داشته اُحدهما را در کافی آورده و اُحدهما را هم در کافی نیاورده، شیخ طوسی هم که فرموده این کتاب، این روایتی که من دارم نقل می‌کنم همان روایت کافی است، فقط فرموده باسناده عن محمد بن یعقوب کلینی، پس بنابراین شاید از غیر کافی باشد این به خدمت شما عرض شود که بله آقا؟

س: با واسطه به شیخ طوسی رسیده از مرحوم کلینی؟

ج: بله، هم کافی با واسطه رسیده هم آن روایات دیگرش.

س: ...

ج: سند هم یکی هست بله اشکالی ندارد.

س: ...

ج: بله سند یکی هست درست است حالا ممکن است سکونی همین مطلب را... هر دو مطلب را از امیرالمؤمنین شنیده هم آن را نقل کرده باشد از امیرالمؤمنین سلام الله علیه.

این یک راه، البته این راه انصافش این هست که بگوییم خالی از بُعد نیست این راه خالی از بُعد نیست فلذا که این محدثین بزرگوار که متضلع در فهم حدیث و اسناد هستند مثل صاحب وسائل، مثل فیض کاشانی و حتی شاید بحار، من الان در بحار جزم ندارم ولی مراجعه بفرمایید گمان می‌کنم بحار هم همین جور باشد تمام این‌ها روایت را

چه کار می‌کنند؟ می‌گویند و رواه یعنی همین را، همین روایت را، همین را فرمودند که با متن دیگری و خصوصیت دیگری نه، پس فهم آن‌ها این هست که نه، پس فهم آن‌ها این هست که این همین است نه چیز دیگری باشد فلذا...
س: ...

ج: نه تقطیع نیست. می‌گویند همین را، با این متن اضافه، نه این که کم و زیاد و الا الحدیث می‌گفت یا چه می‌گفت.
بنابراین ولی بالآخره ممکن است که کسی این حرف را بزند.

و این جا این نکته را هم توی پرائتز عرض بکنم که اشتبه الامر بر جامع الاحادیث شیعه که جامع الاحادیث شیعه می‌دانید وقتی یک روایت در دو کتاب باشد این جوری ذکر می‌کند ک. یب. ک یعنی کافی، یب یعنی تهذیب، آن وقت متن روایت را ذکر می‌کند این جا اشتبه علیه و ک یب، همین که در کافی هست ذکر کرده. و حال این که این جوری نیست دیگر. یب غیر از این است ...

س: شاید نسخه‌ای داشتند؟

ج: ابداً و اصلاً چنین چیزی نیست چون شما آدرسی که ایشان می‌دهد بروید نگاه کنید و این قسمت‌ها هم قسمت‌هایی است که برای زمان آقای بروجردی نیست من خودم سه سال می‌رفتم جامع الاحادیث، از همین کتاب‌هایی که دست ما بود یعنی همین‌هایی است که در بازار است نه چیز جدیدی، نسخه‌ی کذایی نبود همین نسخه‌هایی بود که در بازار است.

س: یعنی الان توی نسخه‌های بازار هیچ‌کدام این جوری نیستند؟

ج: هیچ‌کدام این جوری نیست. اگر شما پیدا کردید بله. هیچ‌کدام این جوری نیست.

و اما، و این اشتباه اعجب از این جا این هست که این اشتباهات رخ می‌دهد فیض کاشانی است. فیض کاشانی در وافی، خواندم عبارتش را برای شما، بعد از این که عبارت کافی را نقل کرده گفته و رواه همین حدیث را شیخ در تهذیب ولی متن آن این هست در وافی این تفسیر را کرده بود اما در کتاب الشافی، کتاب الشافی هم که برای فیض کاشانی است که تلخیص کرده الشافی، آن جا اتفاقاً همین اشتباه جامع الاحادیث برای آن جا هم رخ داده یعنی

علامت کافی و علامت نهذیب را گذاشته و همان متن کافی را آن وقت نقل کرده این یک اشتباهی است که برای فیض هم رخ داده در این جا، این راه اول.

س: ...

ج: نه، ممکن است باسناده. البته یک خرده مؤید هست؛ استبعاد را تقویت می کند البته.

س: حاج آقا مقید به این مقدار از اختلاف الفاظ توی روایات بودند؟

ج: خیلی اختلاف است آن دارد می گوید قال أمرنا رسول الله، یا امیرالمؤمنین دارد مطلبی را از پیامبر نقل می کند این جا مطلب خودشان را دارند می فرمایند، بعد آن فرموده که أن تلقی فلان بوجوه مکفهره، این جا می گوید أدنی الانکار این هست این اصلاً مطلب با آن مطلب فرق می کند.

راه دوم:

راه دوم برای تخلّص این هست که بگوییم از اتفاق نسخ کافی است فی جمیع الاعصار و الامصار است که به دست تا حالا رسیده که الان این ها هم جمع شده همین که دارالحدیث الان چاپ کرده خیلی نسخه ها را دیدند این قبلاً اسلامیه چاپ کرده خیلی نسخه ها را دیدند و هکذا و هکذا. این ها اتفاق دارند بر این که همین که الان در کافی موجود است دارد نقل می کند این نسخه ها متفق هستند.

دو: محدثین ناقل از کافی، همه از کافی همین جور نقل کردند منهم صاحب وسائل است منهم فیض است منهم مجلسی است، این ها همین طور از کافی نقل کردند.

سه: فقهای که در کتب فقهیه، فقهای امصار مختلف مثل علامه، مقل محقق، مثل چی، این بزرگان، شهید ثانی، شهید اول، این هایی که طبقات و برای قرون خیلی سابق هستند این روایت را در کتب فقهیه به همین شکلی که در کافی هست نقل کردند پس از این اتفاق ما جزم داریم و اطمینان داریم که آنچه که در کافی هست همین است و اگر شیخ طوسی این مطلب را دارد از کافی نقل می کند این جا سهوی برای ایشان پیش آمده اگر از کافی دارد نقل می کند، سهوی برای ایشان پیش آمده که اولاً روایت نبوی است این سهو پیش آمده که ایشان این روایت را علوی قرار داده چون آن که در کافی هست علوی عن النبی است صلی الله علیه و آله و سلم، پس بنابراین و هم متن را

یک سهوی برای ایشان پیش آمده. مرحوم مجلسی احتمال دادند در مرآة العقول که شاید ایشان متن را نقل به معنا نقل فرموده یعنی برداشت او از همان کلام، همان کلام را دیگر نقل فرموده، نقل به معنا فرموده حالا داعی بر نقل به معنا این جا چه هست؟ مگر چقدر عبارت است؟ این جور، از عبارت این جور برداشت کرده پس إمّا سهو برای او پیش آمده و إمّا نقل به معنا کرده ولی ما نسبت به متن کافی مطمئن هستیم که همین است.

س: از کافی نقل نکرده از جای دیگری از کلینی دارد نقل می‌کند.

ج: می‌گوییم بله، اگر داریم می‌گوییم.

س: ...

ج: نه شبیه اول می‌شود این جا این هست که نه اگر این مسلم شد که از کافی می‌گوید همین را که گفتیم. گفتیم اگر از کافی نقل می‌کند از کتاب کافی دارد نقل می‌کند پس سهو برای او پیش آمده نسبت به یک بخشی از آن، که آن جا نبوی هست این جا نبوی نیست نسبت به مضمون هم نقل به معنا لعل کرده یا سهو برای او پیش آمده یا نه، اگر از کافی نقل می‌کند اگر از کافی نقل نمی‌کند از جای دیگری، آن روایاتی که کلینی داشته که در کافی نیآورده برمی‌گردد به همان احتمال اول، این هم ...

س: ...

ج: شما می‌گوییم هر کدام را می‌پسندید اختیار کنید.

و اما راه سوم برای تخلص:

راه سوم برای تخلص این هست که این سند یعنی این مضمونی که در کافی هست مؤید است به آن چه که در روایات عامی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده یا صحابه‌ی آن بزرگوار از آن بزرگوار نقل کردند یا شبیه آن را بیان کردند. این تقویت می‌کند که همان که در کافی هست، آن مطلبی است که از رسول خدا که امیرالمؤمنین به حسب آن جا دارد نقل می‌فرماید این جوری هست حالا شما نگاه کنید در همان کتابی که دیروز گفتم، سلسله‌الاحادیث المشتركة، آن جا «عن كنز العمال عن ابن مسعود تقرّبوا إلى الله ببغض أهل المعاصی و ألقوهم بوجوه مكفهرّة» همین و ألقوهم بوجوه مكفهره، «و التمسوا رضی الله بسخطهم و تقرّبوا إلى الله بالتباعد

منهم» این جا درست است این مسعود نسبت نداده مطلب را به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، نسبت نداده اما مطالبی که نقل کرده لایبَعُد که بگوییم مأخوذ از پیامبر است، همان جور که اگر شما این جمله‌هایی که ایشان نقل کرده الان این جا گفته مراجعه کنید در روایات هست یعنی مستقات از روایات است. فلذا ابن مسعود هم که از صحابه‌ی پیامبر عظیم الشان هست بعید نیست که این را از پیامبر شنیده «و ألقوهم بوجه مكفهر» این مطلب را در این کتاب از كنز العمال نقل کرده مرحوم مجلسی در مرآة العقول جلد هفده صفحه‌ی ۴۰۵، در ذیل این حدیث شریف، همین حدیثی که مورد بحث ما هست فرموده «و منه قول ابن مسعود إذا لقيت الكافر فאלقه بوجه المكفهر و لتألقه بوجه المنبسط» آن راجع به کافر است که مجلسی نقل کرده که این‌ها هم اهل معاصی هستند دیگر منتها معاصی بالاتر. آن عبارتی که ابن مسعود كنز العمال نقل کرده همان اهل المعاصی بود عبارتی که مرحوم مجلسی نقل می‌کند در خصوص كفار است ولی بالآخره إلقاء بوجه المكفهر را نقل کرده.

روایت دیگر که دیدید دیروز خواندیم از تاریخ دمشق بود که «إذا رأيتم صاحب بدعة فاكفروا في وجهه» بنابراین این، نه این که دلیل است ولیکن تقویت می‌کند که ما اطمینان افزایش پیدا می‌کند که همان مطلبی که در کافی شریف هست متن همان است، نه آن که شیخ اگر از کافی نقل کرده باشد آن نیست.

و آخرین چیزی که ...

س: ...

ج: این جا معارضه که نیست این جا اشتباه حجت بلاحجت است یک کلمه دیگر عرض بکنم این را با اجازه‌ی شما...

کلمه‌ی آخر را که می‌خواهیم عرض بکنیم چون هفته‌ی دیگر تعطیل است کلاً و اگرچه هفته دیگر هفته‌ی مصیبت است و این خوشحالی را نباید ایجاد می‌کردیم ولیکن دیدیم یک روز بیش‌تر نیست این هم برای این که این آقایان بتوانند یک برنامه‌ی مستمری داشته باشند دیگر این یک روز را تعطیل کردیم چون چهارشنبه‌ها که ما تعطیل هستیم دیگر یکشنبه فقط باید ...

آخرین وجهی که ممکن است کسی بگوید این هست که نقل شیخ طوسی لیس بحجة، چرا؟ چون سند مشتمل بر نوفلی و سکونی است و النوفلی و سکونی، نوفلی که اصلاً توثیق ندارد، سکونی هم یک خالی از اغلاق و اشکال نیست که حالا عرض کردم یک وقتی باید آن سکونی را بحث مفصل‌تری راجع به آن بکنیم.

خلاصه مثل شهید صدر روایاتی که نوفلی عن السکونی هست را حجت نمی‌داند چون نوفلی هیچ توثیقی ندارد حالا اگر سکونی را بتوانیم بک‌جوری درستش بکنیم نوفلی را گفتند مثلاً نمی‌توانیم. پس بنابراین اما کافی حجت است چون در کافی هم درست است نوفلی عن السکونی هست اما کافی متن آن مُستشهد به کی هست؟ مورد شهادت کلینی هست که صدر عن المعصوم، اما آن متنی که در تهذیب واقع شده شیخ که شهادت نداده کلینی هم که شهادت نداده ما هستیم و سند، سند محل اشکال است اما سندی که در کافی هست ما به سند در کافی کار نداریم ما به شهادت کلینی کار داریم که او دارد می‌گوید که این‌ها صادر شده از امام علیه السلام، بنابراین علی هذا المبني هم ممکن است که بگوییم همان متنی که در کافی هست حجت است ولی آن متنی که در تهذیب هست حجت نیست. این هم آخرین مطلبی است که علی بعض مبانی ممکن است که در این جا گفته بشود. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۷۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

خدای متعال إن شاء الله عرض ارادت‌ها به ساحت قدس صدیقه‌ی طاهره سلام الله علیها را که در سراسر این کشور برگزار شد به احسن قبول، قبول فرماید و این جامعه را هر چه بیش‌تر به اهل بیت رسول الله و وجود مبارک رسول الله آشناتر و وفادارتر قرار دهد إن شاء الله.

بحث در روایاتی بود که دلالت می‌کند بر وجوب اظهار کراهت قلبی که تفسیر ششم بود از تفاسیری که برای قلب و انکار بالقلب بیان شده بود.

باب ششم از ابواب امر به معروف و نهی از منکر باین است که صاحب وسائل به همین منظور قرار داده «باب وجوب اظهار الکراهة للمنکر و الاعراض عن فاعله» حدیث اول مورد بحث قرار گرفت و نتیجه این شد که استدلال به آن حدیث شریف برای این مدعا تمام نیست.

حدیث دوم این باب «عن محمد بن یحیی» یعنی محمد یعقوب کلینی «عن محمد بن یحیی (محمد بن یحیی العطار) عن الحسین» این حسین، حسین بن سعید اهوازی است «عن الحسین بن سعید عن علی بن مهزیار عن النضر بن سويد عن درست عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال: إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مَلَكَيْنِ إِلَى أَهْلِ مَدِينَةِ لِيَقْلِبَاهَا عَلَى أَهْلِهَا فَلَمَّا أَتَاهَا إِلَى الْمَدِينَةِ فَوَجَدَا فِيهَا رَجُلًا يَدْعُو وَيَتَضَرَّعُ إِلَى أَنْ قَالَ فَعَادَ أَحَدُهُمَا إِلَى اللَّهِ فَقَالَ يَا رَبِّ إِنِّي أَنتَهَيْتُ إِلَى الْمَدِينَةِ فَوَجَدْتُ عَبْدَكَ فَلَنَا يَدْعُوكَ وَيَتَضَرَّعُ إِلَيْكَ فَقَالَ امْضِ لِمَا أَمَرْتُكَ بِهِ فَإِنَّ ذَا رَجُلٍ لَمْ يَتَمَعَّرْ وَجْهَهُ غِيْظًا لِي قَطُّ.»

این دو ملکی که مأمور بودند که آن مدینه را و آن قریه را که حالا این جا مدینه دارد زیر و رو کنند وقتی که آمدند دیدند که بنده‌ی خدایی از بندگان خدا مشغول دعا و تضرع است. یکی از آن ملک‌ها به ملک دیگر گفت که باید من برگردم و از خدای متعال سؤال کنم که با توجه به این اصلاً قریه را یا این مدینه را زیر و رو کنیم یا این آقا را، این که آدم خوبی هست آن ملک گفت که نه خدا دستور داده ما باید کارمان را انجام بدهیم این گفت من نه تا برنگردم برگشت، و از خدای متعال سؤال کرد. این‌ها لابد برای این که سؤالی بکنند ممکن است برگشت مکانی هم باشد حالا بعضی از معلقین به این روایت فرمودند این رتبی مقصود است چون در آن جا مکانی نیست. نه ممکن هم هست که مکانی باشد باید مثلاً آمدند به زمین، برگردد به حالا هر جایی که جای آن‌ها هست از مکان‌های آسمانی، برگردد به آن جا، آن جا می‌تواند مثلاً سؤال بکند و صحبت بکند. ما این‌ها را نمی‌دانیم. می‌فرمایند که خدای متعال فرمود «امْضِ لِمَا أَمَرْتُكَ بِهِ» به حسب این نقل، نه همان که دستور دادم انجام بدهید «فَإِنَّ ذَا رَجُلٍ لَمْ يَتَمَعَّرْ وَجْهَهُ غِيْظًا لِي» تمعر وجهه، در لغت فرموده است که تمعر رأسه و لونه او وجهه، تغیر و الته صُفْره، یعنی رنگش متغیر شد و زردی بر او عارض شد. و در بعضی دیگر از لغت‌ها مثل صحاح اللغة جوهری، تمعر لونه عند الغضب تغیر، بعضی‌ها گفتند کأن این مطلب هم اشراب شده در تمعر، که رنگش زرد می‌شود بعضی گفتند مطلق تغیر است حالا ممکن است که سیاه بشود زرد نشود یا رنگش ببرد مثلاً و سفید بشود مثلاً خیلی، مثل کسی که او را زرد می‌گیرد زیاد، رنگش می‌برد آن جوری می‌شود. حالا این مهم نیست، خدای متعال فرمود

«فَإِنَّ ذَا رَجُلٍ لَمْ يَتَمَعَّرْ وَجْهَهُ غِظًا لِي» تقریب استدلال این هست که عقوبت کاشف است از این که آن کسی که عقوبت شده است وظیفه انجام نداده؛ ترک واجب کرده یا فاعل محرم بوده بنابراین این عابد و این شخصی که متضرع بوده در درگاه خدای متعال چون غیظاً له تعالی رنگش عوض نمی‌شد، اظهار کراحت نمی‌کرد از این جهت خدای متعال فرموده که باید او را عقاب بکنیم. بنابراین معلوم می‌شود که این تمعر وجه، تغیر، اظهار کراحت، این یک امر واجبی است که او چون این امر واجب را ترک می‌کرده است از این جهت مستحق عقاب قرار گرفته است و چون تمعر وجه بدون این که کراحت درونی و نفرت درونی پیدا بشود امکان ندارد یک کاری نیست که انسان بدون این که در درون غضب پیدا بکند یا تنفر پیدا بکند رنگ چهره‌اش عوض بخواهد بشود، این دست انسان نیست مگر این که آن مبدأش که آن مطلب هست را به دست آورده باشد. بنابراین این تمعر دلالت می‌کند بر این که این جا هم این امر ظاهری لازم است هم آن امر درونی واجب و لازم است که عبارت باشد از غیظ و و تنفر و استکراه و امثال این‌ها. این غایت تقریب استدلال به این روایت شریفه است.

در استدلال به این روایت عده‌ای از مناقشات وجود دارد که آن‌ها را باید بررسی بکنیم اول اشکال دلالی در استدلال به این روایت شریفه.

قد یقال که امر این روایت مردد بین دو امر است یک این که «فَإِنَّ ذَا رَجُلٍ لَمْ يَتَمَعَّرْ وَجْهَهُ غِظًا لِي» ممکن است که امر کنایی باشد خودش موضوعیت نداشته باشد؛ این هیچ وقت چهره‌اش برای من تغیر نکرده و غضب در چهره‌ی او آشکار نشده است نه از باب این که خود این موضوعیت دارد، از باب این که آن‌چه که این لازمه‌ی اوست که آن ایمان قوی باشد تعصب و غیرت دینی باشد این‌ها را ندارد از این جهت ممکن است که دارد می‌فرماید نه این که خود این موضوعیت دارد، این احتمال دارد که این باشد و احتمال هم دارد که نه، این تمعر خودش وجوب نفسی داشته باشد مصلحت نفسی داشته باشد. اگر دومی باشد البته باز ما نیاز داریم به ضم یک امری، و آن این هست که این برای امم سابقه هست ممکن است که در امم سابقه واجب بوده اما به چه دلیل بر ما واجب باشد، بنابراین با استصحاب شرایع سابقه باید بر ما بگوییم وجود دارد اما اگر اولی باشد آن نه، آن دارد خدای متعال به یک چیزی تعبیر می‌فرماید که این لازمه‌ی غیرت دینی است این لازمه‌ی ایمان به خدا و غیرت نسبت به خدای متعال هست. این یک امر عقلی، همگانی و همیشگی برای همه‌ی امم و همه‌ی ادیان است؛ اما اگر امر دومی باشد که نه من واجب کرده بودم که باید اظهار کراحت بکند و این نکرده، چون نکرده است پس بنابراین

و جوب بر امم سابقه می‌شود، اثباتش برای ما نیاز دارد یا به استصحاب، یا به این که بیان بکنیم به این که امام علیه السلام غرضش از بیان این مطلب این هست که وظیفه‌ی شما هم هست ولو برای امم سابقه هست ولی چرا امام دارد بیان می‌فرماید غرض این هست.

س: ... شاید منظور از این کنایه این باشد که امر به معروف نمی‌کرده چهره‌اش را هم در هم نمی‌کرده امر معروف هم نمی‌کرده این کنایه از این باشد.

ج: ممکن است، حالا این هم یک احتمال است. ولی این امر خاص امر به معروف است. که یعنی اظهار کراهت نمی‌کرده.

این به خدمت شما عرض شود که پس بنابراین امر مفاد این روایت مردد بین الامرین است. یک: این که این کنایه باشد از امر آخری، نه این که خودش موضوعیت داشته باشد یعنی این آدمی بود بی‌رگ، بی‌غیرت در امر دین، این را می‌خواهد بگوید. کنایه‌ی از این جهت است که معمولاً غیرت در امر دین و تعصّب دینی داشتن، این همراه است طبیعتاً، عادتاً با این که چهره برافروخته می‌شود، ناراحت می‌شود نه این که این چیز لازم و واجبی است حالا غیرت دارد می‌رود امر به معروفش را هم می‌کند، نهی از منکرش را هم می‌کند اما یک آدم سخت‌مزاجی هست حالا رنگ صورتش و این‌ها هم عوض نمی‌شود ولی کارهایش را انجام می‌دهد حالا این جهنمی می‌شود؟ این ترک واجبی کرده؟ نه، از باب این که ملازمه‌ی عادیّه هست بین آن حالت تعصّب دینی داشتن، غیرت دینی داشتن، و این که چهره برافروخته بشود رنگ چهره عوض بشود از این جهت این را کنایه‌ی از آن قرار می‌دهند و این چون تعارض عرفی دارد ممکن است که این‌جا همین معروف باشد ما در مکالمات عرفی خودمان هم خیلی می‌گوییم این ککش نمی‌گزد، این ککش نمی‌گزد نه این که کک گزیدن واجب است، کک گزیدن واجب نیست، ککش نمی‌گزد یعنی آدمی است که غیرت ندارد این هم که می‌گوید چهره‌اش عوض نمی‌شود مثل همین که می‌گوییم ککش نمی‌گزد، پس بنابراین دلالت نمی‌کند بر این که این اعراض و کراهت نفسانی به این عنوان واجب است. پس این یک احتمال است که شاید مقصود از روایت این باشد و اگر هم دوم باشد یعنی احتمال دوم آن که نه این خودش موضوعیت دارد موضوعیت داشتن نیاز دارد به استصحاب شریعت سابقه که در اصول بیان شده استصحاب شرایع سابقه حجت نیست حالا به وجوه، یا چون برای شرایع سابقه هست بقاء موضوع نیست چه نیست، یا بخاطر این که این در شبهات حکمیه است و استصحاب در شبهات حکمیه مثلاً جاری نمی‌شود و اگر از این راه

باشد که امام علیه السلام که این را ذکر کردند هدفشان این هست که می‌خواهند بگویند که شما هم به همین وظیفه موظف هستید و الا چه لزومی داشت که برای شرایع سابقه را حضرت نقل بفرماید. این هم جوابش این هست که داستان شرایع سابقه گفتن فقط هدف این نیست که شما به نفس آن وظیفه موظف هستید نه، بلکه آثار و ثمرات دیگر دارد اهمیت امر به معروف و نهی از منکر را می‌خواهد و این که در راستای اطاعت خدا بودن که حالا آنجا به آن وظایف بوده شما به یک وظایف دیگری، این‌ها را می‌خواهد روشن بکند. این داستان‌هایی که در قرآن شریف از امم سابقه ذکر شده یا در روایات ذکر شده به این غرض نیست که می‌خواهد بیان کند نفس آن وظایف برای شما هم هست بلکه آن چیزی که آن‌ها در مقابل آن وظایف داشتند که اطاعت نکردن و اطاعت کردن بوده و آثاری که بر این امر اطاعت و اطاعت نکردن بار می‌شده است که آن یک امر عقلی است و همگانی است به آن می‌خواهد توجه بدهد بنابراین روایت دلالتش بر مدعا محل اشکال هست جداً، ولو این که صاحب وسائل و محدثین بزرگوار در ذیل این عنوان ذکر فرمودند یا فقها هم این را در همین بحث به آن استدلال فرمودند.

س: ببخشید این که در آیات و روایت و حتی آیات و خصوصاً روایات بحث امر به معروف و نهی از منکر می‌بینیم این تنزیل ... ارجاع دادن به آن‌ها خیلی زیاد است این نشان نمی‌دهد که شاید این تأکید خصوصیتی دارد که ظاهرش این هست که نه وحدت تکلیف، خصوص این تکلیف هم وحدت وجود دارد.

ج: نه به همه‌ی خصوصیات نمی‌توانیم این‌ها را بگوییم به همه‌ی خصوصیات، بله می‌خواهد بفرماید که این امر مهم است خدای متعال در آن، مثل «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (بقره، ۱۸۳) این یک وظیفه‌ی مهمی است بر آن‌ها هم بوده اما حالا شرایط، خصوصیات، همه‌ی جهات مثل هم هست یا نه؟ این‌ها را دیگر از آن نمی‌شود استفاده کرد.

س: ...

ج: نه، بعضی شیخ‌ها و آخوندها هم قبول نکردند، اختلافی است....

و اما سنداً:

اشکال دوم، مناقشه‌ی دوم از ناحیه‌ی سند هست این روایت شریفه علاوه بر این که در کافی شریف روایت شده است دارای چند منبع دیگر هم هست که فات از صاحب الوسائل ذکر آن‌ها، یکی حسین بن سعید اهوازی در

کتاب الزهدش این روایت را نقل فرموده است کتاب الزهد که چاپ هم شده این کتاب، صفحه‌ی ۶۴، آن‌جا دارد «عَنِ النَّضْرِ عَنْ دُرُسْتٍ» این‌جا چه بود حسین عن علی بن مهزیار عن النضر، این‌جا حسین بن سعید اهوازی در نقل کافی این سند این‌جوری هست حسین بن سعید اهوازی از علی بن مهزیار، علی بن مهزیار عن النضر بن سوید، اما در خود کتاب زهد حسین بن سعید اهوازی در آن‌جا مستقیماً عن النضر بن سوید نقل می‌کند و روایت دیگری هم هست که ایشان بلاواسطه از نضر بن سوید نقل می‌فرماید حالا این البته منافاتی ندارد ممکن است که جناب حسین بن سعید قبلاً این را از علی بن مهزیار شنیده و نقل کرده برای بعضی و بعد خودش ملاقات با نضر بن سوید داشته و از خودش هم شنیده دیگر بعداً مستقیماً از نضر بن سوید نقل می‌کند ما در این‌جاها نمی‌توانیم بگوییم حتماً ارسال مخفی‌ای وجود دارد برای این که قابل توجیه هست و هم‌چنین شیخ طوسی قدس سره...

س: ...

ج: این‌جا محمد بن ... حسین بن اسحاق است آن‌جا؟

س: بله،

س: ...

ج: حالا حسین بن اسحاق، من این‌طور در ذهنم بود که این حسین بن سعید اهوازی است برای این که بله ... حالا هر دوی آن‌ها هم اهوازی هستند دیگر، آن هم اهوازی هست آن هم اهوازی هست. حالا حسین بن اسحاق اگر هست حالا این نسخه را باید بعد مراجعه بکنم.

دو: این که ...

س: وسائل دارد حسین خالی، کافی دارد حسین ...

ج: بله وسائل دارد حسین خالی است بله ...

س: ...

ج: بله عرض کردم در زهد همین‌طور است.

دوم عبارت است از این که شیخ طوسی قدس سره در امالی به سند آخری این روایت را نقل کرده است در آنجا، روایت را سند می‌رسد به حسین بن ابی قنذر عن ابیه عن ابی عبد الله علیه السلام، یک مقداری هم متن با این نقل کافی تفاوت دارد که می‌خوانم «إِنَّ اللَّهَ أَهْبَطَ مَلَکَیْنِ إِلَى قَرْیَةٍ (که آنجا مدینه است اینجا الی قریه) لِيُهْلِكَهُمُ، فَإِذَا هُمَا بِرَجُلٍ تَحْتَ اللَّیْلِ قَائِمٍ يَتَضَرَّعُ إِلَى اللَّهِ وَیَتَعَبَّدُ. قَالَ: فَقَالَ أَحَدُ الْمَلَکَیْنِ لِلْآخَرِ: إِنِّي أَعَاوِدُ رَبِّي فِي هَذَا الرَّجُلِ» راجع به این مرد، نه راجع به کل قریه، «وَقَالَ الْآخَرُ: بَلْ تَمْضِي لِمَا أُمِرْتُ وَلَا تُعَاوِدُ رَبِّي فِي مَا قَدْ أَمَرَ بِهِ» گفت نه آقا دیگر نمی‌خواهد بدهی «قَالَ: فَعَاوَدَ الْآخَرُ رَبَّهُ فِي ذَلِكَ» حال از این جای آن فرق می‌کند آن روایت کافی چه بود؟ روایت کافی این بود که خدای متعال به همانی که برگشت فرمود امضِ لِمَا أَمَرْتُكَ بِهِ، اینجا دارد که «فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى الَّذِي لَمْ يُعَاوِدْ رَبَّهُ فِي مَا أَمَرَهُ: أَنْ أَهْلِكَهُ مَعَهُمْ، فَقَدْ حَلَّ بِهِ مَعَهُمْ سَخَطِي، إِنَّ هَذَا لَمْ يَتَمَعَّرْ وَجْهَهُ قَطُّ غَضَبًا لِي» بعد می‌گوید «وَالْمَلَكُ الَّذِي عَاوَدَ رَبَّهُ فِي مَا أَمَرَ سَخَطَ اللَّهِ عَلَيْهِ» آن که برگشت سخط الله علیه، آن روایت کافی این هست که به همان امر کرد که امض، اینجا می‌گوید که نه، خدای متعال به آن که نیامده بود به او فرمود که عمل را انجام بده به این ملکی هم عاود ربّه سخط الله علیه «فَأَهْبَطَ فِي جَزِيرَةٍ فَهُوَ حَتَّى السَّاعَةِ فِيهَا سَاخِطٌ عَلَيْهِ رَبُّهُ» این تا امروز که یعنی امام صادق دارد می‌فرماید تا امروز آن ساخطٌ علیه ربّه، خدای متعال او را در یک جزیره‌ای انداخت، حالا این قسمت تفاوتی که بین این نقل شیخ طوسی در امالی هست. حالا این، البته این امالی برای شیخ طوسی است برای پسرش هست محل کلام است. شاید برای پسر ایشان باشد یا پسر راوی کتاب، والدش است از این جهت به او نسبت داده می‌شود ولی آن جمله بالآخره، «إِنَّ هَذَا لَمْ يَتَمَعَّرْ وَجْهَهُ قَطُّ غَضَبًا لِي» این جمله با کتاب شریف کافی متحد است و در کتاب زهد به جای لم يتمعر، لم يتغير وجهه غضباً، آنجا این جورى هست به جای لم يتمعر، لم يتغير هست.

منبع سومى که این روایت یا چهارمى که این روایت در آن ذکر شده است عبارت است از فقه الرضا، این الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام که در آنجا هست که «أُروى عن العالم» بعد همین روایت را نقل می‌کند و آنجا هم لم يتغير وجهه دارد.

حالا اشکال این هست که این روایت از نظر سند چه آن که در کافی شریف ذکر شده و چه در جای دیگر، از نظر سند محل اشکال است اما الکافی، به دو جهت، یک: این که «عن دُرست عن بعض اصحابه» دارد پس مرسل است. دو؛ این که جناب درست ولو شیخنا الاستاد در درس می‌فرمودند دُرست، درست است اما دُرست محل

اشکال است از جهت این که توثیق و جرحش با هم تعارض می‌کند پس نتیجه این می‌شود که مجهول الحال می‌شود برای توثیق درست چند را وجود دارد یکی این که ایشان مروی عنه ابن ابی عمیر هست و دلیل بر این که ایشان مروی عنه ابن ابی عمیر است یکی این هست که نجاشی در احوالات ایشان فرموده «له کتابٌ یرویه جماعة منه محمد بن ابی عمیر» پس بنابراین جزو راویان کتاب درست محمد بن ابی عمیر است به نص نجاشی، دو؛ این که در روایات مبارکات، ما روایاتی داریم که به سند صحیح می‌رسد به محمد بن ابی عمیر و ایشان از درست نقل می‌کند پس بنابراین به واسطه‌ی آن روایات هم و آن سندها هم ثابت می‌شود که محمد بن ابی عمیر از درست که این درست بن ابی منصور الواسطی است نقل روایت کرده پس مشمول شهادت شیخ طوسی می‌شود که ابن ابی عمیر لایروی و لایرسل الا عن ثقه، علاوه بر محمد بن ابی عمیر، احمد بن محمد ابی نصر بزنطی هم که یکی از آن ثلثه است باز از ایشان به حسب اسناد صحیح نقل حدیث کرده بنابراین ایشان مروی عنه دو نفر از آن ثلثه است بنابراین....

راه دوم وقوعه فی اسناد التفسیر، تفسیر علی بن ابراهیم ایشان در سندهای تفسیر علی بن ابراهیم واقع شده.

راه سوم که محقق خوئی در معجم رجال الحدیث به آن تمسک فرموده این هست که فرموده است که «الظاهر وثاقت الرجل لروایة علی بن الحسن الطاطری عنه» علی بن حسن الطاطری، «وقد ذکر الشیخ فی ترجمة أن روایاته فی کتبه عن الرجال موثوق بهم و بروایاتهم و هذا شهادة من الشیخ بوثاقت مشایخ علی بن حسن الطاطری کلیة».

توضیح مطلب این هست که مرحوم شیخ طوسی در احوالات علی بن حسن الطاطری در فهرست این جور فرموده «إن روایاته فی کتبه» یعنی روایت علی بن حسن طاطری در کتبش، از چه کسانی است؟ «عن الرجال موثوق بهم و بروایاتهم» از رجالی است که به آن رجال وثوق هست و به روایات آن رجال هم وثوق هست. پس بنابراین هر کس علی بن حسن الطاطری از آن نقل بکند مشمول شهادت شیخ می‌شود که ایشان فرموده است این آدم‌های موثوق به، خودش خیلی آدم بدی بوده از نظر مذهب، نه از نظر تحرر عن الکذب، خیلی آدم متعصبی بوده در واقفیت و حالا عبارت شیخ طوسی را بعداً خواهیم خواند اما این خصوصیت را داشته فلذا یکی از توثیقات عامه گفته می‌شود نقل طاطری است، علی بن حسن طاطری است از شخصی، اگر از او نقل می‌کند معلوم می‌شود او آدم ثقه‌ای است به شهادت شیخ طوسی، محقق خوئی قدس سره به این استناد فرموده، فرموده درست چون علی

بن حسن طاطری از درست در یک روایاتی در یک اسنادی نقل کرده است و آن ثابت است پس بنابراین مشمول این شهادت شیخ می‌شود. پس شد سه راه. برای وثاقت دُرست ما سه راه داریم. یک: این که مروی عنه است محمد بن ابی عمیر و بنظری است دو: در تفسیر علی بن ابراهیم در سند واقع شده. سه: طاطری از او نقل حدیث کرده. بنابراین به این سه دلیل، این‌ها دلیل وثاقت آن هست. اما دلیل ضعف آن عبارت است از این که علامه قدس سره در خلاصه الاقوال فی علم الرجالش در قسم ثانی ذکر کرده که قسم ثانی برای ضعفا است. پس بنابراین علامه شهادت داده که ایشان ضعیف است علامه‌ی مجلسی هم در وجیزه تضعیف فرموده ایشان را، بنابراین دو تا مضعّف داریم در قبال آن توثیقات، این دو تا با هم تعارض می‌کند تساقط می‌کند این می‌شود مجهول الحال، پس بنابراین این سند ناتمام است.

س: ...

ج: این‌ها هم هست. علامه هم گفتیم محتمل الحس و الحدس است.

جواب از این مناقشه به وجوهی است؛ یک راه، همان راه معمولی است که ما بارها عرض کردیم و آن این که این روایت در کافی شریف هست و ما وقتی روایت در کافی باشد لانتظر الی سنده، برای این که کافی، محمد بن یعقوب شهادت داده این روایات صادر از معصوم علیه السلام است کسی که این مبنا را قائل باشد از بحث سندی دیگر راحت است ولو این که این‌ها ضعیف باشد؛ این راه اول.

راه دوم؛ که علی المسلك المشهور باید آن راه را هم درست کنیم دو طریق داریم برای اثبات این مطلب. یک این که در این سند ما چه کسی را داشتیم؟ النضر بن سوید عن درست عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله، داشتیم شما وقتی به حالات نضر بن سوید مراجعه می‌کنید می‌بینید، نضر بن سوید البته شخصی است که هم شیخ طوسی و هم نجاشی، هر دو توثیق کردند ایشان را، منتها نجاشی یک اضافه‌ای دارد بر شیخ طوسی و آن این است که ایشان فرموده ثقةٌ صحیحُ الحدیث، بنابراین نجاشی دارد چه می‌فرماید؟ شهادت می‌دهد به این که نضر بن سوید صحیح الحدیث است این صحیح الحدیث یعنی چه؟ حدیث تارةً یعنی اخباری که می‌کند، سخنی که می‌گوید مطابق با واقع است. یک وقت این جور معنا می‌کنیم اگر این جور معنا نکنیم صحیح الحدیث را، این جا چیزی عائد ما نمی‌شود یعنی این که دارد می‌گوید، خبری که نضر بن سوید دارد می‌دهد چه هست؟ این است که درست گفت اما

حالا دُرست درست است حرفش مطابق با واقع هست یا نیست من کار ندارم. این که دارد می‌گوید دُرست گفت مطابق با واقع است خلاف نمی‌گوید حتماً. این یک معنا.

معنای دوم حدیث این هست که نه حدیث به معنای إخبار درست است که در لغت حَدَّثَ أَى أَخْبَرَ، اما حدیث در اصطلاح رایج بین روات و محدثین و این‌ها، حدیث یعنی کلام امام، کلام امام که منقول است آن راه به آن می‌گویند حدیث، إِنْ أَحَادِثْنَا، کذا و کذا یعنی سخنان ما، پس حدیثُهُ صَحِیحٌ یعنی آن روایاتی را که نقل می‌کند ولو مع الواسطه نقل می‌کند، این حدیث اوست. بنابراین نجاشی دارد می‌گوید حدیث او صحیح است، این وزانش می‌شود وزان کلینی که فرمود احادیث کتاب من صحیح است بنابراین شخصی مثل نجاشی که قریب العصر به ائمه است و در زمانی می‌زیسته که این‌ها می‌توانستند این امور را تشخیص بدهند دارد شهادت می‌دهد که احادیثی که نضر بن سوید نقل می‌کند آن‌ها احادیث صادره عن المعصوم است و صحیح است بنابراین اگر بعد از ایشان ارسالی باشد یا رجل ضعیفی باشد راوی ضعیفی باشد دیگر لایضراً، از این راه اگر ما وارد بشویم خوبی آن این هست که هم مشکله‌ی دُرست را درست می‌کند هم ارسال بعدی را دیگر درست می‌کند اگر ما صحیح الحدیث را این جور معنا کردیم که در رجال مجموعاً شاید هفده هجده مورد داریم که راجع به اشخاصی گفته شده که این‌ها صحیح الحدیث هستند یکی از آن‌ها نضر بن سوید است بنابراین از این راه ممکن است که بگوییم که، و صحیح هم می‌دانید در اصطلاح قدمای اصحاب معنای لغوی خودش را داشته نه این معنای اصطلاحی که از زمان ابن طاووس درست شده از زمان ابن طاووس صحیحه است یعنی روات آن عدل امامی هستند اما در لغت و اصطلاح آن‌ها صحیحه یعنی مطابق با واقع است مطابق با واقع هست برای بیان حکم واقعی بیان شده است این راه اول که ما از این راه بگوییم.

راه دوم برای تصحیح این هست که گفته بشود مثل محقق خوئی، بابا جناب علامه و مجلسی قدس سرهما، این‌ها توثیقات و جرح‌های آن‌ها بر اساس اجتهاد است و اخبارشان برای ما حجت نیست پس معارضه‌ی با آن توثیقات نمی‌کند. این مطلب را قبلاً جواب دادیم که ما نسبت به مرحوم مجلسی قدس سره این را می‌پذیریم چون مجلسی هیچ امری اضافه‌ی بر آن‌چه ما در رجال داریم ندارد. کتب رجالیه‌ای که خدمت ایشان بوده همان است که الان پیش ما هم هست بنابراین اگر مجلسی مطلبی راجع به شخصی بگوید که در این کتب رجالیه نیست قطعاً ایشان اجتهاد فرموده و اجتهاد ایشان برای ما حجت نیست مگر ادله‌ی آن را ببینیم و ما هم از آن ادله قانع بشویم. اما

مرحوم علامه را توضیح دادیم بارها که نه، ایشان هم وزانش، وزان همان شیخ طوسی، نجاشی و امثال این‌ها است که خبرش محتمل الحس و الحدس است اگر چه احتمال حسیت به آن درجه‌ای که در آن‌ها هست نیست اما در عین حال در درجه‌ای هست که قول او را برای ما حجت بکند. بنابراین از این راه ما نمی‌توانیم جواب بدهیم.

جواب اصلی‌ای که ما نسبت به علامه عرض می‌کنیم این هست که علامه درست است که این شخص را در قسم ثانی ذکر کرده اما این نکته مهم است که همیشه در نظر داشته باشید علامه در قسم ثانی ذکر کرده اما عنوان قسم ثانی را بروید نگاه کنید این است فرموده است که «و هذا القسم مختصٌ بذكر الضعفا و من اردّ قوله أو أقفُ فيه» قسم ثانی برای سه طایفه هست یک: کسانی که ضعیف هستند دو: کسانی که من سخن آن‌ها را رد می‌کنم در فقه و این‌ها، استدلال نمی‌کنم سه: أقفُ فيه، توقف دارم درباره‌ی آن‌ها.

ایشان توقف دارد این لاقتضاء است آن مقتضی، شما اگر یک کسی گفت فلانی ثقةً، دیگری گفت من نمی‌دانم، نمی‌دانم که با توثیق معارضه نمی‌کند که، آن می‌گوید من می‌دانم او می‌گوید من نمی‌دانم، نمی‌دانم که با می‌دانم معارضه ندارد یک کسی شهادت می‌دهد به یک امری، دیگری از او سؤال می‌کند می‌گوید من خبر ندارم، این خبر ندارم لاقتضاء است با آن مقتضی که معارضه نمی‌کند بنابراین هر جا علامه در قسم دوم ذکر کرد اگر فرمود ضعیفٌ، خیلی خب، دارد شهادت به ضعف می‌دهد اما اگر مجرد ذکر در قسم ثانی، این معارضه نمی‌کند چون معلوم نیست که از باب تضعیف است یا از باب ردّ قول است یا از باب توقف است و ممکن است که ایشان توقف در قولش داشته باشد و ممکن است که وجه توقف ایشان در قول این‌ها این باشد که مثلاً مذهب‌شان یا چی، یا اموری باشد که از این قبیل امور باشد ما نمی‌دانیم چرا ایشان توقف فرموده است. پس بنابراین با فرمایش علامه قدس سره این فرمایش معارضه‌ی با آن نمی‌کند چون معلوم نیست ایشان از چه بابی تضعیف فرموده آیا تضعیف فرموده یا مجرد توقف است.

مرحوم ابن داوود هم رضوان الله تعالی علیه ایشان را در قسم ثانی ذکر کردند. ابن داوود که معاصر با علامه هست هر دو شاگرد ابن طاووس هستند ایشان هم در رجالش، در قسم ثانی ذکر کرده. باز این نکته را خوب است توجه به آن داشته باشیم که قسم ثانی ابن داوود هم ایشان فرموده است که «القسم الثانی مختصٌ بالمجروحین و المجهولین» مجروحین و المجهولین، بنابراین باز اگر فقط صرف این هست که در قسم ثانی ذکر کرد و هیچ چیزی نگفت، نمی‌دانیم آیا این مجروح است جرح دارد یا نه فقط مجهول است؟ بنابراین مجهول بودن هم با آن باز،

ایشان مجهول می‌داند او را، البته به قول بعضی بزرگان، مجهول در کلام این‌ها معنای آن این هست که یعنی رجالیون درباره‌ی او گفتند مجهول، یعنی این توثیق کردند او را، وصف کردند یعنی این که مجهول، نه این که هیچ‌چیزی درباره‌ی آن ذکر نکردند مجهول بودن را درباره‌ی آن ذکر کردند خیلی حالا یک رجالیونی بگویند این مجهول است این منافاتی ندارد با این که پیش بعضی‌ها مجهول نباشد و آن‌ها او را توثیق کرده باشند بنابراین این تعارض پیدا نمی‌شود بین قول علامه و ابن داوود رضوان الله علیهما، بنابراین این توثیقات درست بن ابی منصور را اگر کسی مبانی رجالی او را قبول داشته باشد یعنی وجود در تفسیر علی بن ابراهیم را کافی بداند یا مروی عنه بودن آن ثلثه را کافی بداند این کفایت می‌کند اما آن راه سومی که محقق خوئی ذکر فرمودند آن دارای اشکالی است که ان شاء الله روز دوشنبه عرض می‌کنیم فردا جلسه‌ی فوق العاده گذاشتند مع الاسف به خاطر مسئله‌ی بودجه و چاره‌ای جز رفتن نداریم از این جهت فردا تعطیل است ان شاء الله دوشنبه خدمت شما می‌رسیم.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۷۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در استدلال به روایت دوم باب ششم، «باب وجوب اظهار الکراهة للمنکر و الاعراض عن فاعله» بود برای اثبات تفسیر ششم که عبارت بود از اظهار کراهت، وجوب اظهار کراهت نفسانی. روایت از نظر دلالت مناقشه شد و اما از نظر سند عرض شد که در چند منبع این روایت شریفه آمده است؛ در کافی شریف، در کتاب الزهد حسین بن سعید اهوازی، در امالی شیخ طوسی و در الفقه المنسوب الی الرضا سلام الله علیه.

اما سند کافی دارای سه مشکله هست؛ مشکله‌ی اولی این هست که دارد «عن محمد بن یحیی عن الحسن» این عن الحسن ما استظهار کرده بودیم که این حسین بن سعید اهوازی است به لحاظ طبقه و امثال این‌ها، اما همان‌طور که فرمودند و بعد مراجعه کردیم در خود کافی شریف حسین بن اسحاق هست و این یکی از جاهایی

هست که صاحب وسائل قدس سره... یکی از مشکلات وسائل همین تصرفات این چنینی است که صاحب وسائل فرموده گاهی تقطیع فرموده و این تقطیع مضر شده و گاهی بعضی از خصوصیات را حذف کرده روی این که برای خودش واضح بوده برای تلخیص، بعضی خصوصیات را حذف فرموده مثل همین جا، حسین بن اسحاق، این امور منشأ شده که مرحوم آقای بروجردی رحمه الله علیه جامع احادیث شیعه را پایه گذاری کنند بخاطر این نواقصی است که در وسائل الشیعه در کنار البته جهات مهمه‌ای که این کتاب دارد و بسیار خوب هست ولی یک نواقصی هم دارد که یا لیت این نواقص را نداشت و من جمله این هست که هیچ از آیات مبارکات ایشان نامی نبرده در هر بابی آیات را ذکر نکردند فقط روایات را ذکر کردند این هم یک نقیصه‌ای است که در جامع احادیث شیعه این نقیصه برطرف شد که آیات دالّه در هر بابی را ایشان نیاورده

س: ???

ج: ممکن است همان مسلک است حالا روی مسلکی که ایشان اخباری باشد و این‌ها.

س: ???

ج: خب هنوز بالاخره آن شیوعی که باید پیدا بکند جامع احادیث شیعه؛ پیدا نکرده علاوه بر این که خب تازه تمام شده دوره‌اش، و بعد هم بالاخره حالا معاصرت و امثال ذلک و جهات دیگری که وجود دارد هنوز باعث نشده که این کتاب، و الا آن کتاب، کتاب بسیار خوبی است که می‌تواند جایگزین وسائل بشود، محصّنات فراوانی دارد آن کتاب، البته بعضی خصوصیات دارد کتاب وسائل الشیعه که او ندارد و آن این هست که ایشان سند معن عن دارد تا اصحاب کتب، مرحوم صاحب وسائل، اما جامع احادیث شیعه نه دیگر، او از همین کتاب‌های متعارف در بازار نوشته شده.

س: باب بندی آن عین وسائل هست؟

ج: شبیه این هست ولی اجمع از وسائل است. صاحب وسائل خیلی ریز کردند ابواب را، فلذا یک مطلب که انسان می‌خواهد نگاه کند باید به باب‌های مختلف مراجعه کند اما در جامع احادیث شیعه همه‌ی روایات مرتبط و مربوط به یک امر کلی یک جا ذکر شده و این به هم‌دیگر یفسّر بعضُها بعضاً، انسان بهتر می‌تواند متوجه بشود.

س: استاد ببخشید ???

ج: محقق خوئی، شهید صدر، شیخ الاستاد می‌فرمودند بله این‌ها به خود نسخه هست اما بعض اساتید مثل آیت‌الله شبیری زنجانی دام ظلّه قائلند که نه این‌ها به نسخه نیست بلکه به اصل کَلّی کتاب است و ظاهر حق با ایشان باشد.

س: ???

ج: بله ولی خب چون عده‌ای از بزرگان قائلند به این که به خود نسخه هست. علاوه بر این که عصر ایشان یک عصری است که احتمال حسیت در آن‌جا متوفّرتر از زمان مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی هست از این جهت هم مهم است.

خب اما سند کافی گفتیم سه تا مشکله دارد یکی این حسین بن اسحاق هست که این حسین بن اسحاق تاجر، یک لقب تاجر هم دارد «عن الحسين بن اسحاق التاجر» ایشان لاتوثیق له کما لاجر له، بنابراین مجهولاً حاله، پس از ناحیه‌ی حسین اشکال پیدا می‌کند. بعد در سند درست بود این درست گفتیم که توثیق او، راه‌هایی که برای توثیق او بود را عرض کردیم گفتیم توثیق او با این که علامه قدس سره ایشان را در قسم ثانی ذکر کرده و هم‌چنین ابن داوود در رجالش در قسم ثانی ذکر کرده است که قسم ثانی برای ضعفاست پس تعارض می‌کند. راه حل این را هم بیان کردیم و عرض کردیم که چون آن‌چه که معتمد بود این بود که چون علامه قدس سره برای قسم ثانی فرموده آن‌هایی که ضعیف هستند یا من رد می‌کنم قول آن‌ها را یا توقف در قولشان دارم، چون عنوان را این قرار داده بنابراین ما نمی‌دانیم که این درست را که در قسم ثانی ذکر کرده از باب ضعف است که ذکر فرموده یا از باب این که ایشان توقف در آن دارد یعنی لایدری است لادری است؟ خب احتمال دارد که این سومی باشد که اگر سومی باشد با آن توثیق معارضه نمی‌کند هیچ‌وقت لادری کسی با شهادت دیگری که شهادت به اثبات یا نفی می‌دهد معارضه نمی‌کند؛ مثلاً از یک شخصی است از بین قائم می‌شود که زید عادل است می‌رویم از دو نفر دیگری که آن‌ها هم عادل هستند می‌پرسیم می‌گوید من خبر ندارم آشنایی با او ندارم، خب این که با او معارضه نمی‌کند که، این‌جا هم همین‌جور، پس قول علامه که آن‌جا ذکر کرده چون وجهش معلوم نیست معارضه نمی‌کند با آن توثیقات، و هم‌چنین مرحوم ابن داوود که ابن داوود فرموده برای ضعفا و مجهولین من ذکر می‌کنم. بعضی بزرگان فرمودند که مجهول در عبارات رجالیون جرح است، خودش جرح است نه این که یعنی اطلاع نداریم، این مجهول است این خودش جرحی است این مطلب برای ما ثابت نشده است که واقعاً غیر از آن معنای لغوی جرح

به معنای جهل و این که نمی‌شناسیم آن را، یک اصطلاح رجالی یا درایه‌ای بوده باشد بین آقایان که معنایی که می‌گویند مجهول یعنی مجروح، این امر غیر ثابت شده‌ای است بنابراین آن فرمایش ابن داوود هم معارضه‌ی با آن توثیقاتی که گفتیم نمی‌کند.

نکته‌ای که در این جا حائز اهمیت است به درد جاهای دیگر هم می‌خورد و سیال هست این است که محقق خوئی قدس سره برای اثبات وثاقت درست به فرمایشی از شیخ طوسی در فهرست تمسک فرموده است. شیخ طوسی قدس سره در فهرست در ترجمه‌ی علی بن حسن الطاطری، ایشان فرموده است که این «علی بن حسن الطاطری کان واقفياً شدید العناد فی مذهبه صعبُ العصبية علی من خالفه من الامامیه» خیلی نسبت به امامیه‌ی اثنی عشریه شدید التعصب و سخت‌گیر بود و «و له كتبٌ كثيرةٌ فی نصره مذهب» در مذهب واقفیه هم کتب کثیره‌ای نگاشته «و له كتبٌ فی الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم و بروایتهم و لأجل ذلك ذکرناها» اما این کتبی که در فقه دارد روایاتی که در کتب فقهیه‌اش آورده است عن الرجال موثوق بهم و بروایاتهم، از این آدم‌ها مطلب نقل کرده که هم خودشان مورد وثوق هستند هم روایت‌شان مورد وثوق است یک شهادت خیلی محکمی است که هم خودشان مورد وثوق هستند و هم روایات‌شان، یعنی احتمال سهو و نسیان هم خیلی خیلی نسبت به عادی مردم در این‌ها کمتر است فلذا به روایاتش هم وثوق انسان دارد. خب چنین شهادتی را شیخ طوسی داده و یکی از کسانی که طاطری از او نقل حدیث کرده است کی هست؟ درست است پس این درست می‌شود جزو کسانی که شیخ طوسی دارد شهادت می‌دهد که این موثق به است، به خودش و به روایاتش، از این راه محقق خوئی قدس سره فرموده که خب درست، درست می‌شود کارش، و وثاقتش ثابت می‌شود. این فرمایش آقای خوئی هست عبارت ایشان...

س: ???

ج: خلاف ظاهر است دیگر، یعنی رجال، آن الف و لام دارد و جمع معلی به الف و لام است. خلاف ظاهر است بگوییم به بعضی‌های آن‌ها مقصود است می‌خواهد بگوید این کتاب، کتاب مُعتمَدی است آدم‌هایی که از آن نقل می‌کنند آدم‌های مُعتمَدی است ایشان فرموده است که... عبارت معجم رجال الحديث این هست «أنَّ روایاته فی کتبه عن الرجال موثوق بهم و بروایاتهم»

خب این فرمایش محقق خوئی قدس سره محل اشکال هست به این بیان که آنچه که عبارت خود فهرست است «و له کتبٌ فی الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم و بروایاتهم» آن که محقق خوئی نقل کرده است فرموده است که «أن روایاته فی کتبه عن الرجال الموثوق بهم» آن که ایشان نقل کرده فی کتبه، یعنی چه فقهی چه غیر فقهی، آن که در فهرست است فقط کتب فقهیه است بنابراین این یک سهوی است که پیش آمده. شیخ طوسی فرموده همه‌ی رجالی که در هر کتاب ایشان هست فرموده کتب فقهیه‌اش، حالا چه بگویم اعم فی کتبه الفقهیه، چه بگویم اعم از کتاب‌های فقهی، اشکال دیگری که وجود دارد این است که برای ما معلوم نیست که علی بن حسن طاطری که خودش البته ثقة هست چون شیخ طوسی در عُدّه شهادت داده که این‌ها، این آدم ولو واقفیه‌ی خیلی خرابی هست اما متحرّز عن الکذب است و دروغ‌گو نبوده، آدم ثقه‌ای بوده. شیخ در عُدّه این شهادت را نسبت به ایشان داده منتهی مشکل این هست که ما نمی‌دانیم از درست در کتاب‌های او روایت نقل کرده یا نه در روایاتش از او نقل مطلب کرده است. تا ثابت نشود که از درست در کتب فقهیه‌اش روایت نقل کرده است این صغرای بر این کبرایی که در فهرست فرموده نمی‌شود و ما از کجا می‌توانیم بگویم محقق خوئی از کجا اطمینان پیدا کردند، احراز کرده‌اند که این روایاتی که طاطری از درست نقل کرده است در کتب فقهیه‌ی درست موجود بوده است نه، لعل در کتاب‌های دیگر موجود بوده یا اصلاً توی کتاب‌های فقهی نیاورده بوده این‌ها را. چون همان‌طور که بارها عرض کردیم صاحبان کتب و اصول علاوه بر روایاتی که در کتب و اصول داشتند یک روایاتی هم داشتند که در آن کتاب‌های اصول و کتب نیاورده بودند فلذا است که در فهرست نگاه می‌کنید یا در رجال نجاشی نگاه می‌کنید خیلی جاها می‌فرماید أخبرنا بجميع کتبه و روایاته، روایات را عطف به کتب می‌کند و این فراوان بوده برای این که کتابی که می‌نوشتند بعداً روایات جدیدی به دست‌شان می‌رسیده یا در موقع نگاشتن آن کتاب غفلت کردند از ذکر یک روایتی، آن را در کتاب‌شان نیاوردند و اگر بعداً روایت به دست‌شان رسیده بخاطر این که آن کتاب دیگر نسخش با هم اختلاف پیدا نکند کم و زیاد نداشته باشد مثلاً مستنساخ شده، نشر شده، پیش افراد زیادی است دیگر آن‌ها را نمی‌آوردند در کتاب‌هایشان نیاوردند ولی بعداً به دست‌شان رسیده. بنابراین این فرمایش، فرمایش خوبی است که یکی از راه‌های توثیق عام این هست که شخص مروی عنه کی باشد؟ علی بن حسن طاطری باشد. اگر مروی عنه حسن طاطری در کتب فقهیه‌اش شد این را ما احراز کردیم این می‌شود یکی از توثیقات عامه، اما اشکال این است که معمولاً برای ما احراز نمی‌شود که این شخص در کتب فقهیه از او روایت کرده علامتی، نشانه‌ای فعلاً وجود ندارد برای ما، از این جهت استناد به این مطلب محل اشکال هست و لکن ...

س: ???

ج: نه روش استفاده نمی‌شود

س: ???

ج: خیر، نه، روش استفاده نمی‌شود گاهی یک کتابی که کسی می‌خواهد... مثل صدوق، صدوق قدس سره فرق است بین من لایحضر او و بین سایر کتاب‌هایش، در من لایحضر او، همان‌طور که اول آن فرموده بخاطر یک خصوصیتی را در نظر گرفته که حجت بین خودم و خدا باشد چه باشد ولی در کتاب عیون و اخبار الرضای آن چنین چیزی را ندارد در معانی الاخبارش ندارد در خصالش ندارد این کتاب را به یک نحو خاصی نوشته حالا ایشان هم ممکن است که این کتاب‌های فقهی چون می‌خواهد به آن عمل بشود و حجت باشد برای عاملین، از افراد موثق بهم و بروایاتهم مطلب نقل کرده اما این جور نیست که هر مطلبی را از هر کسی نقل می‌کند ملتزم باشد به این که او ثقة باشد یا در ...

س: ???

ج: نه قهراً در کتاب‌های فقهی مطلب فقهی نبوده متأسفانه کتاب‌های ایشان هم که به دست ما نرسیده که، الان کتاب‌های او را که سراغ نداریم که.

س: ???

ج: نه عرض کردم کتاب فقهی هم حتماً لازم نیست هر... شاید بعد از نگاشتن آن کتاب فقهی این روایت به دستش رسیده باشد. و یا غفلت کرده باشد و یا معارض می‌دیده با آن و عمل به این روایت نمی‌کرده آن روایتی که چون در باب تعارض روایت است گاهی این جوری هست که به یک وجهی آن روایتی که در آن کتاب ذکر کرده است او را ترجیح داده آن‌جا ذکر کرده آن یکی را در آن کتاب ذکر نکرده چون ترجیح نداشته به نظر ایشان.

بنابراین از این راه ما نمی‌توانیم درست را درست کنیم. مهم همان سه راه اول هست که یعنی راه‌های دیگر هست که گفتیم مروی عنه ابن ابی عمیر است مروی عنه بزنطی است و هم‌چنین در تفسیر علی بن ابراهیم واقع شده است.

س: ???

ج: نه بعضی از آن، نه ببینید

س: ???

ج: بله اگر شما اطمینان پیدا می‌کنید که بله یکی از این‌ها توی کتاب فقهی او بوده خیلی خوب، ولی ما چنین اطمینانی نداریم هفده هیجده تا روایت زیاد نیست روایاته، این‌ها هم همین‌طور است این‌ها هم زیاد نیست شاید بعداً یک کتابی به دستش رسیده باشد ما خبر نداریم جزم پیدا نمی‌کنیم که ایشان در آن کتاب فقهی وجود داشته درست در آن کتاب فقهی، چون توجه به این جهت هم بکنید دیگر، که خودش گفته در کتب فقهیه‌اش، حالا ممکن است که کتاب غیر فقهی هم داشته، یا ممکن است که بعداً به دستش رسیده ببینید همین توجه اگر بکنید مرحوم صدوق چقدر روایت دارد که در من لایحضر ذکر نکرده؟ این روایات را دیگر، فقهی هم هست ولی در من لایحضر نیاورده این‌ها را، و چون در من لایحضر یک ویژگی خاصی برای آن بوده آن‌جا نیاورده این‌ها را.

س: ???

ج: نه نه عبارتش را خواندم، فرموده «و له كتب كثيرة في نصرته مذهبه و له كتب في الفقه رواها»

س: ???

ج: نه نه نه، «رواها عن الرجال الموثوق بهم و بروایاتهم»

س: ???

ج: نه این بله ببینید درست است که عبارت یک مقداری چیز دارد «و له كتب رواها» یک کسی ممکن است که خیال کند یعنی آن کتب مال دیگران است ایشان آن کتب را نقل کرده است این را نمی‌آیند در احوالات یک شخص بگویند «له كتب» این که کتاب او نیست کتاب آن‌ها است. این راوی آن کتاب‌ها می‌شود باید در احوالات آن‌ها وقتی ذکر می‌کنید سلسله‌ی سند را بگویید راوی کتابش درست است این به نحو استخدام است «له كتب» که رواها یعنی روایات در این کتب را قهراً، روایاتی که در این کتب نقل کرده عن الرجال الموثوق بهم و بروایاتهم است.

س:؟؟؟

ج: آن سند باید، بله؟

س: آن فایده‌ای ندارد. چون آن که گفته ثقة هستند چه هست؟ آن‌هایی است که در کتاب باشد بعد ...

س:؟؟؟

ج: بله آن رجال موثق بهم، آن‌ها را گفته اما این‌جا را که نگفته که اگر در او نباشد من توثیق دارم می‌کنم. توجه کردید؟

س:؟؟؟

ج: نه می‌گویند درست کتاب، می‌گویند علی بن حسن الطاطری، کتاب‌هایی در فقه دارد که توی آن کتاب‌های فقهی‌اش از افرادی که حدیث نقل می‌کند آن‌ها ثقة هستند این درست اگر توی آن کتاب‌ها باشد مشمول شهادت شیخ می‌شود اگر توی آن کتاب‌ها نباشد یا ما احراز نکنیم دیگر فایده‌ای ندارد. این‌جا که در طریقه‌اش به علی بن حسن الطاطری قرار بگیرد این فایده‌ای ندارد.

خب این راه محل اشکال واقع می‌شود اما آن دو راه دیگر وجود دارد بنابراین طریق صدوق یک اشکال از ناحیه‌ی حسین بن اسحاق بود که راه حل ندارد... ببخشید کافی، یکی از حسین بن اسحاق بود که راه حل ندارد، یکی عبارت بود از این درست که درست را درست کردیم و بخاطر این که مروی عنه ابن ابی عمیر یا بنظری هست و همچنین در تفسیر هست می‌گوییم وثاقتش ثابت است و اشکال دیگر، اشکال چه بود؟ ارسال بود چون بعدش می‌گویند که چی؟ می‌گویند عن درست عن بعض اصحابه، عن ابی عبد الله علیه السلام، اشکال ارسال، برای حل ارسال دو راه عرض کردیم یکی این که چون این روایت در کافی شریف هست و کلینی شهادت داده به این که روایات کافی صادر عن المعصوم علیهم السلام هست بنابراین ضعف سند مضر نیست ارسال مضر نیست.

راه دوم این بود که نضر بن سوید عن درست عن بعض اصحابه، گفتیم نضر بن سوید را نجاشی فرموده صحیح الحدیث است و این صحیح الحدیث ظاهرش این هست که نه یعنی إخبارش درست است که این‌جا بگوییم درست إخبارش این هست که ببعض اصحابنا گفته است که به درد ما نخورد بلکه ظاهر حدیث این هست که آن مطلبی

که ولو با واسطه از امام علیه السلام نقل می شود آن مطلب صحیحی است و صادر شده از امام علیه السلام، از این راه بیابیم نقل کافی را و مشکل کافی را حل بکنیم.

خب گفتیم علاوه بر کافی در کجا دیگر هست؟

س: ???

ج: بله

س: ???

ج: نه تصحیح ما یصح، آن جا حدیث ندارد. کلمه ی حدیث در آن نقل نیست. از آن جا هم این اگر بود که احادیثی که این ها نقل می کنند بله آن می گفتیم همین طور است.

س: ???

ج: بله، نتیجه ی این می شود بله،

و اما

س: ???

ج: نه

س: ???

ج: بله بله ببینید حدود شصت طریق وجود دارد غیر از توثیق رجالیون شصت طریق وجود دارد که با آن ها گفتند مثلاً بعضی ها علی اختلاف المبانی روی هم رفته شصت طریق وجود دارد که خواستند بگویند یکی این هست که اجلاء از شخصی نقل کنند بعضی ها البته این قدر بالا گرفتند گفتند یک ثقه اگر از کسی نقل کرد معلوم می شود آن ثقه است. ثقه مگر از غیر ثقه نقل می کند؟ خب این ها یک مبانی ای است که دیگر مورد قبول نیست اجلاء هم بارها من عرض کردم ببینید اجلاء از یک نفر که نقل می کنند نقل اجلاء موجب قول به وثاقت نمی شود مگر اعتماد کنند یعنی فتوا طبق آن بدهند و الان اجلاء روایات را برای این که از بین نرود و یُعاضدُ بعضها بعضاً، تواتر اجمالی

درست بشود تواتر معنوی درست بشود یا نمی‌شناختند خودشان این فرد چه‌جوری هست، گفتند شاید منقولاً الیه، افراد دیگر بشناسند این‌ها بخاطر این که مطالب شریعت از بین نرود این داعی بزرگ داشتند که این‌ها را نقل بکنند. همیشه نقل اجلء برای این... الان مجلسی من الاجلاء بل أجل من بسیاری از اجلء سابق، مجلسی خیلی مرد بزرگی هست خب بحار را که نوشته ایشان، برای چه نوشته؟ برای این که این‌ها از بین نرود نه این که همه‌ی حدیث‌هایی که درست است یا سندهایی که درست است ملتزم نبوده، خود صاحب وسائل هم همین‌جور است صاحب وسائل این‌ها را نوشته در معرض فقها گذاشته که از آن استفاده بکنند هر کدام که سندش را درست می‌دانند خیلی خب عمل بکنند نمی‌دانند خب عمل نکنند. این کثرت نقل، این برای این نبوده است که آن‌ها را ثقه می‌دانسته‌اند این دلالت نمی‌کند مگر اعتماد کنند یعنی فتوا طبق آن بدهد و ما بدانیم که قرینه‌ای، چیزی هم نبوده خب این‌جا معلوم است قائل به وثاقتش بوده که این‌جور بوده انسدادی هم نباشد اگر انسدادی هم باشد باز خب ممکن است روی مسلک انسداد دارد عمل می‌کند.

س: ???

ج: اکسار هم همین‌جور است اولاً ببینید این اکسارها خیلی، ببینید باز این‌ها، اکسار اجله یک وقت بیانش این هست که این آقا وقتی پانصد تا روایت، ششصد تا روایت از کسی دارد نقل می‌کند خب این رفت و آمد داشته با او، آدم پانصد تا بار برود پهلوی کسی و بیاید قهراً برایش روشن می‌شود که این آدم راست‌گو هست راستگو نیست، فضلش چه‌جوری است، ضبطش چه‌جور است امثال این‌ها برایش روشن می‌شود بخاطر این می‌گویند خب وقتی کثیراً یک جلیلی از یک نفری نقل می‌کند قهراً به حالات او واقف می‌شده و چون چیزی نگفته پس معلوم می‌شود که او را ثقه می‌داند ولی این برای ما محرز نیست اگر کسی پانصد تا حتی هزار روایت از یک کسی نقل کرد در جاهای مختلفه، این کثیراً به او مراجعه کرده برای ما ثابت نمی‌شود چون ممکن است که یک بار مراجعه کرده گفته بله این مال من است اجازه می‌دهم از آن نقل کنی، یک بار ملاقات کرده یک کتاب پانصد حدیثی، صد حدیثی، هزار حدیثی را از او گرفته حالا هزار جا، این‌جا، آن‌جا آن‌جا دارد نقل می‌کند دیگر، این‌جور نیست که این مزاوله کأن پهلوی او برود.

س: ???

ج: نه دین مردم با آن قواعد و ضوابطش گفته شده است، دین مردم با مجرد نقل روایت درست نمی‌شود طبق ضوابط و قواعد است. بله دین مردم با این که... ما شجاعت امرالمؤمنین سلام الله علیه، علم امیرالمؤمنین را از کجا فهمیدیم؟ از همین روایات متکثره، وقتی ده هزار روایت داریم همه‌اش را که نمی‌شود این می‌شود تواتر اجمالی، می‌شود تواتر معنوی، و این روات حق بزرگی بر گردن ما دارند که این‌ها را نگذاشتند ضایع بشود، از بین برود. هی هر چه بوده نقل کردند تا این تواتر درست بشود، تا این تراکم درست بشود این تعاضد درست بشود اما معنای آن این نیست که از هر کسی نقل می‌کنند خصوص او را ثقه می‌دانستند یا مجهول الحال برایشان نبوده این‌ها معلوم نیست.

خب منبع دومی که حدیث در آن ذکر شده گفتیم عبارت است از کتاب الزهد که اسبق از همه‌ی این‌ها هست دیگر، از کافی و این‌ها، کتاب الزهد حسین بن سعید اهوازی، منتهی حسین بن سعید اهوازی عن النضر بن سويد، آن‌جا هم باز از درست عن بعض اصحابه، آن‌جا هم این اشکال درست وجود دارد که حل شد منتهی این اشکال بعض اصحاب هم در نقل کتاب الزهد وجود دارد و دیگر آن‌جا این حرفی را که ما در کافی زدیم نسبت به کتاب الزهد نداریم چون ایشان چنین شهادتی را نداده. پس بنابراین کتاب الزهد هم مشکله‌ی ارسال در آن وجود دارد.

س: ???

ج: بله از آن راه می‌توانیم درست بکنیم منتهی اگر آن راه را قبول کردیم با راه کافی یکی هست دیگر،

س: ???

ج: کتب مشهوره است فرموده، علیه المَعُول و الیه المرجع، این اشکالی ندارد الان وسائل علیه المَعُول است و الیه المرجع است منتهی وقتی به آن مراجعه می‌کنی یعنی کتاب مُعْتَمَدی است است حالا باید به آن مراجعه که می‌کنی حدیث صحیح را از توی ان دریاووری.

و اما امالی شیخ طوسی قدس سره، در امالی شیخ طوسی سند این هست «حَدَّثَنَا الشَّيْخُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحَسَنِ الطُّوسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ» که خود شیخ طوسی است «قَالَ: أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْقَزْوِينِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ وَهْبَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ عَلِيُّ بْنُ حَبْشَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْفَضْلِ الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي غُنْدَرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ، عَنْ

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)» بعد روایت را ذکر می‌کند که همین روایتی است که خواندیم آن روز، تفاوت‌های آن را با روایت مورد بحث عرض کردیم یک جاهایی از آن با هم تفاوت داشت.

خب این سند عین سندی است که مرحوم شیخ طوسی قدس سره در فهرست راجع به حسین بن ابی غندر ذکر فرموده است «قال الشيخ الحسين بن ابی غندر له اصل أخبرنا به ابراهيم القزويني» که «الحسين بن ابراهيم القزويني عن ابی عبد الله محمد بن وهبان الهناني عن ابی القاسم علی بن حویش» این جا علی بن الحبشی هست توی خود فهرست «ابی القاسم علی بن حویش؛ عن ابی الفضل العباس بن الحسين» ابی الفضل این جا هست آن جا ابی الفضل بود «العباس بن الحسين عن ابيه عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن ابی غندر» پس بنابراین سندی که شیخ در این جا ذکر فرموده است در امالی، همان سندی است که ایشان به کتاب حسین بن ابی غندر دارند.

مرحوم آقای خوئی در ذیل این سند فرموده است «طريق الشيخ اليه ضعيفٌ بعدةٍ من المجاهيل» در این سند عده‌ای از مجاهیل وجود دارند پس بنابراین سند ضعیف است. حالا توضیح مطلب هم بخواهید این جوری هست که عرض می‌کنیم؛ این جا حسین بن ابراهیم قزوینی لاتوثیق له و لاجرح، محمد بن وهبان، ایشان البته مرحوم نجاشی فرموده «ثقةٌ من أصحابنا، واضح الرواية، قليل التخليط»، واضح الرواية، این یک مطلب مهمی است که ایشان فرموده واضح الرواية، ممکن است که کسی بگوید باز این جا مثل صحيح الحديث که آن جا بود این جا می‌فرماید که محمد بن وهبان واضح الرواية است یعنی روایاتش غلق ندارد «قليل التخليط» یک آدمی است که کم قاطی می‌کند بعضی روات هستند که قاطی کردنشان زیاد است یعنی این حرف را یک جای دیگر شنیده یک حرف را یک جای دیگر شنیده این حرف را به جای آن نقل می‌کند آن حرف را به جای این نقل می‌کند یک خرده از آن جا را می‌آورد این جا، یک خرده از این جا را می‌برد آن جا، دیدید بعضی‌ها که مثلاً داستان نقل می‌کنند توی ذهنشان قاطی می‌شود داستان یک جای دیگر را یک خرده‌اش را می‌آورند داخل این می‌کنند یا این را داخل آن می‌کنند جا به جا وقتی حرف می‌زنند هی کم و زیاد می‌کنند. این در اثر این که خیلی پرحافظه نیست، ضبطش ضبط قوی‌ای نیست این می‌گوید، به این‌ها می‌گویند مخلط، حالا ایشان می‌گوید این جناب محمد بن وهبان قليل التخليط است. خب این خیلی مهم است منتهی این جا ما فرضاً بخواهیم از این عبارت استفاده نکنیم که روایاتش روایات محکم و معتبری است وقتی هست که آن ناقل از محمد بن وهبان برای ما وثاقتش ثابت شده

باشد و این جا فرض این هست که حسین بن ابراهیم قزوینی وثاقتش برای ما ثابت نشده تا ثابت بشود که این روایت را محمد بن وهبان نقل کرده است بنابراین این جا وثاقت محمد بن وهبان و این خصوصیتی که برای ایشان ذکر شده است لاینفع، چون ثابت نیست که ایشان چنین حرفی را زده است یا نزده است.

بعد علی بن حبشی، شیخ طوسی فرموده است که ایشان هم توثیق خاصی وجود ندارد برایش، بلکه اجلاء از او نقل حدیث کرده‌اند عباس بن محمد الحسین، لاجرح به و لاتوثیق. این جا من احتمال می‌دهم و الله العالم، البته نفس احتمال است که این عباس بن محمد بن الحسین که این محمد بن الحسین، محمد بن الحسین بن ابی الخطاب باشد بخاطر این که راوی بعدی، یعنی مروی عنه آن صفوان بن یحیی است و محمد بن حسین که از صفوان بن یحیی نقل می‌کند محمد بن حسین بن ابی الخطاب است. احتمال می‌دهیم که ایشان باشد البته این احتمال به حدی نیست که حجت باشد فقط احتمال رجالی است.

س: ثقه است؟

ج: بله،

عباس وثاقتش ثابت نیست که پسر اوست اما محمد بن حسین بن ابی الخطاب بلکه من ثقات اصحابنا است، بلکه بسیار جلیل القدر است «قال النجاشی جلیل من اصحابنا عظیم القدر کثیر الرفاية ثقة عین حسن التصانيف مسکون الی روایت» منتهی خب باید ثابت بشود که ایشان باز مسکون الی روایت مهم است دارد شهادت می‌دهد که روایات این آدم می‌تواند به آن سکون کند اما اشکال بر سر این هست که ثابت نیست الان ایشان این حرف را زده یا نزده.

بعدش «صفوان بن یحیی عن الحسین ابی غندر، حسین بن ابی غندر له اصل» منتهی ایشان هم توثیقی ندارد الا این که اگر سند تا صفوان بن یحیی درست بود خود این دلیل می‌شد بر این که این حسین بن ابی غندر ثقة، بعد ایشان از عبد الله بن ابی یغفور نقل می‌کند که عبد الله بن ابی یغفور هم ثقة من اصحابنا.

خب به خدمت شما عرض شود که نتیجه این شد که سند امالی هم یک سندی است که لایمکن الوثوق الیه و الركون الیه چون مجاهیل در آن وجود دارد. می‌ماند آخرین مطلب و آن این هست که در فقه الرضا؛ الفقه المنسوب الی الرضا سلام الله علیه فرمود «أروی عن العالم». خب اگر این کتاب ثابت می‌شد که مال امام رضا سلام الله علیه است خب امام رضا که می‌فرماید أروی عن العالم، معلوم است که دیگر صادر شده، منتهی خود این

تعبیرات بعضی از بزرگان فرموده‌اند نشان می‌دهند این کتاب مال امام نیست؛ امام اُروی عن العالم نمی‌فرماید، حالا فوقش یک جایی بخواهند از آباء گرام‌شان نقل کنند می‌گویند کما این که فرمودند این‌جا مثل حدیث سلسله الذهب، خب بله، قال ابی یا چی، نقل می‌فرمایند اما اُروی عن العالم، به این شکل بخواهند نقل بکنند این معهود در نقل امام معصوم سلام الله علیه، این جور نقل‌ها وجود ندارد فلذا خود این‌ها را اماره و قرینه گرفتند که این کتاب مال امام رضا سلام الله علیه نیست.

این کتاب ظاهراً و الله العالم یا یعنی علی الاقوی مال یکی از افرادی است که البته از قدمای اصحاب هست مال همین شلمغانی است چرا؟ به این قرینه که از شلمغانی بعض فتاوا مشهور است که در این کتاب وجود دارد مثلاً یکی از فتاوی شلمغانی این هست که اگر آب به اندزه‌ای باشد که اگر شما یک ریگ توی این آب بیاندازی این موجی که در اثر این ریگ احداث می‌شود اگر به نهایت می‌رسد این آب لایتنجس و لاینفعل، اما اگر آب به اندازه‌ای است اگر این آب ببخشید عکس آن، اگر موجی که ایجاد می‌شود به نهایت نمی‌رسد پس معلوم می‌شود این آب زیاد است لایتنجس و لاینفعل؛ اما اگر به نهایت می‌رسد این ینفعل، خب این یک فتوایی است مال ایشان که در همین کتاب موجود است و بعضی فتاوی دیگری که ایشان داده، از این جهت اقوی این هست که این کتاب مال شلمغانی است، کتاب التکلیف شلمغانی هست راوی کتاب التکلیف شلمغانی هم علی بن موسی بن بابویه قمی است یعنی پدر صدوق، همین بزرگواری که قبر شریفش در قم هست؛ علی بن موسی بن بابویه قمی، راوی کتاب التکلیف شلمغانی، علی بن موسی بن بابویه است چون روی این نوشته شده بوده علی بن موسی خیال شده این علی بن موسی الرضا سلام الله علیه است و حال این که این علی بن موسی بن بابویه قمی است و شاهد دیگر بر این که این کتاب همان کتاب شلمغانی و کتاب تکلیف هست این هست که رساله‌ای که مرحوم والد صدوق دارد به صدوق، که عبارتش را صدوق در من لایحضره الفقیه، نقل فرموده جا به جا، با عبارات این کتاب عین هم می‌ماند؛ پس بنابراین کتاب التکلیف، کتاب مهمی بوده، کتاب رساله‌ای عملیه بوده توضیح المسائلی بوده که در آن اعصار در خانه‌های شیعه فراوان بوده راوی آن هم جناب علی بن بابویه قمی بوده. کثرت اعتماد علی بن بابویه به شلمغانی قبل از این که شلمغانی کارش خراب بشود و ملعون واقع بشود عالم بسیار بزرگی بود بعد در اثر این که حضرت حجت سلام الله علیه او را انتخاب نکردند به عنوان نائب خاص حسادت ورزید و راه را عوض کرد و الا قبلش آدم درستی بود، بعد دیگر لعن درباره‌اش وارد شد این، فلذا باید همه‌ی ما به خدای متعال پناه ببریم که انسان

همین‌طور خوب باشد خوب باشد خداوند ناکرده یک جا سر یک بزنگاه روی یک مسئله‌ای بیاید دست از راه حق بکشد. فلذا کتاب‌های ایشان و روایات ایشان که قبل از این حالت نوشته است معتبر است از این جهت ما می‌گوییم روایات فقه الرضا، روایات فقه الرضا که قبل از مسائل ایشان هست این روایات خالی از قوت و اعتبار نیست آن‌هایی که به عنوان روایت دارد نقل می‌کند، نه فتاوی ایشان، آن‌هایی که به عنوان روایت دارد نقل می‌کند. بنابراین این روایت شریفه را ما از راه کافی و از راه کتاب الزهد و همچنین از کتاب فقه الرضا می‌توانیم تقویت بکنیم. هذا تمام الكلام راجع به سند این روایت. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۷۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در حدیث دوم از باب ششم پایان یافت و نتیجه این شد که اگرچه از نظر سند امکان اثبات حجیت آن وجود دارد به بعض طُرُق مبنایی البته، اما از نظر دلالت محل اشکال هست بنابراین استدلال به این روایت هم برای این مدعا تمام نیست.

بعد از ذکر این دو روایت صاحب وسائل قدس سره اشاره می‌فرمایند به روایات دیگری که می‌تواند دلالت بر عنوان باب داشته باشد یعنی اثبات کند وجوب کراهت را، وجوب اظهار کراهت عن امر المنکر و الاعراض عن فاعل المنکر، منتهی عبارات ایشان به حسب نسخ مختلف وسائل مختلف است؛ در نسخه‌ی وسائل که مرحوم محقق ربانی قدس سره تحقیق فرمودند که بهترین آن نسخ که نسخه‌ی که چاپ جدید شده آن نسخه‌ای است که ایشان تحقیق فرموده. در آن جا دارد که، فرموده است که در آن نسخه فرموده «اقول و تقدّم ما يدلّ علی ذلک» آن نسخه این‌جوری هست و یک نسخه‌ی دیگر هم که من آن نسخه را ندیدم ولی در هامش این نسخه‌ی مطبوع به مؤسسه‌ی انتشارات وابسته‌ی به جامعه‌ی مدرسین فرمودند که در نسخه‌ی خ و ر تقدّم دارد. حالا من نمی‌دانم ح یا ر، لابد اشاره به همین نسخه‌ی مرحوم آقای ربانی هست یک، آن یکی هم اشاره به یک نسخه‌ی دیگری است که فعلاً در اختیار بنده نبود این عبارت آن جا است.

اما نسخه‌ی طبع آل البيت و طبع مؤسسه‌ی انتشاراتی، در آن جاست که «اقول و یأتی مايدلّ علی ذلک» می‌آید «ما يدلّ علی ذلک»، در نسخه‌ی محقق ربانی این هست که «تقدّم ما يدلّ علی ذلک» هیچ نسخه‌ای هم نداریم که فرموده باشد «تقدّم و یأتی علی ما يدلّ علی ذلک»، چون در پایان بعضی ابواب دارد «تقدّم و یأتی»، اما در این باب ششم دو نسخه بیش‌تر وجود ندارد یکی این هست که «تقدّم» فقط، یا این که «یأتی» فقط،

عرض می‌کنم به این که آن نسخه‌ای که فرموده تقدّم حتماً کمبود دارد چون یأتی وجود دارد که آدرس دارند حالا ببینیم در یأتی‌های آن، ولی تقدّم آن آیا راهی دارد که بگوییم صاحب وسائل فرموده تقدّم، و شاید خود ایشان ابتداً چون بیست و پنج سال چقدر ایشان مشغول نوشتن این کتاب بوده هی تجدید نظر فرموده، تجدید نظر فرموده ممکن است در یک نسخه‌ای ابتدایی ایشان نوشته تقدّم، بعداً تغییر دادند از این جهت اختلاف نسخ پیش آمده است. احتمال دارد تقدّم ایشان درست باشد و مقصودش بعض روایات منقول‌ه‌ی در باب سه از همین ابواب امر به معروف باشد.

باب سوم، حدیث دوازدهم از باب سوم، حدیث دوازدهم باب سوم را هم قبلاً خواندیم «الامام حسن بن علی العسکری علیه السلام فی تفسیره عن آبائه عن النبی صلی الله علیه و آله» حدیث عبارات قبلش را قبلاً خواندیم دیگر تکرار نمی‌کنیم تا این که حضرت می‌فرماید «فقال رسول الله صلی الله علیه و آله لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَنَنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيَعْمَنَّكُمْ عَذَابُ اللَّهِ» امر به معروف کنید نهی از منکر حتماً بکنید که اگر این کار را نکنید عذاب الهی شامل همگان خواهد شد «ثُمَّ قَالَ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُنْكَرْ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ فَحَسْبُهُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لَذَلِكَ كَارِهِ» این روایت را قبلاً خواندیم و بحث از آن کردیم تقریب استدلال به این روایت برای وجوب اظهار کراهت به این هست که چون حضرت این مراتب ثلاثه را کأن در تبیین و توضیح آن‌چه که قبل فرموده است می‌فرماید قبل چه فرمود؟ فرمود «لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَنَنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ» بعد در توضیح این مطلب برای امر به معروف و نهی از منکر مراتب ثلاثه را می‌فرماید که «فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ» یعنی «بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ» به فرمایش محقق کرکی و غیر محقق کرکی از عده‌ای از اعظم و اساطین فقه این‌ها فرموده‌اند که کراهت قلبی بطّ که هیچ اظهاری در آن نباشد این که نمی‌شود از مراتب امر به معروف باشد دیگری اصلاً اطلاع ندارد آن فاعل منکر اطلاع ندارد این جه‌جور امر به معروف و نهی از منکر از آن می‌شود؟ پس لامحاله به دلالت اقتضاء مقصود این هست که آن قلبی‌ای که به یک

شکلی اظهار بشود بنابراین این روایت دلالت می‌کند بر چی؟ بر وجوب، ولو صریحاً در آن نیست بلکه دارد فإِنْ لَمْ یَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، اما این بقلبه به دلالت اقتضاء چون از مراتب امر به معروف شمرده شده و این لایمکن که از مراتب امر به معروف باشد الا به این که یک اظهاری در آن باشد به یک وجهی از وجوه، پس بنابراین این روایت دلالت می‌کند بر این که باید کراهت قلبی داشت و آن را هم به یک شکلی اظهار کرد بنابراین شاید تقدّم صاحب وسائل رحمه الله اشاره‌ی به این روایت دوازدهم باشد با این بیان که به دلالت اقتضاء دلالت می‌کند بر این که آن کراهت قلبیه باید اظهار بشود و همچنین روایت یک همین باب که باز فرمود «فَأَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَالْفِطْوَ بِالْسِتِّكُمْ وَصُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ وَلَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَّائِمَةً» تا این که به این جا می‌رسد «هُنَالِكَ فَجَاهِدُوهُمْ بِأَبْدَانِكُمْ وَأَبْغِضُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ غَيْرَ طَالِبِينَ سُلْطَانًا وَلَا بَاغِينَ مَالًا وَلَا مُرِيدِينَ بِالظُّلْمِ ظَفَرًا» حالا این جا «وَأَبْغِضُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ» بنابراین که بگوییم بغض با کراهت یک چیز است بنابراین ممکن است تقدّم صاحب وسائل اشاره‌ی به این دو تا روایت باشد.

س: ابغضوهم بقلوبکم هم از مراتب امر به معروف است؟

ج: بله دیگر، چون قبلش همین بود دیگر، فرمود که «فَأَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَالْفِطْوَ بِالْسِتِّكُمْ وَصُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ» این‌ها در همین رابطه ذکر کردند البته قبلاً اشکال کردیم ولی می‌خواهیم بگوییم لعلّ نظر صاحب وسائل به تقدّم اشاره به این دو روایت باشد.

حالا اگر ایشان اشاره‌ای به این دو روایت کرده باشد و مقصودش باشد آیا تمام است؟ و دلالت می‌کند این دو تا روایت، اثبات می‌کند وجوب اظهار کراهت قلبیه را أم لا؟ اما این روایتی که روایت یک این باب که «وَأَبْغِضُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ» قبلاً عرض کردیم که اگر این دلالت داشته باشد ابغضوهم هست یعنی خود این‌ها را مبعوض بدارید آن که آن باب ششم هست این هست که منکر را مبعوض بدارید نه شخص را، آن فعلش را، آن منکر را مبعوض بدارید بنابراین این روایت بر مدعای باب ششم که فعلاً بحث ما همین است دلالت نمی‌کند. ما یک واجب دیگری ممکن است داشته باشیم که حالا بعداً ان شاء الله بحث از آن می‌شود در یکی از تفاسیر دیگری که برای مطلب شده که فیض فرموده و آن این هست که باید فاسقین را و اهل منکر را ما خود آن‌ها را مبعوض بداریم خود آن‌ها را مبعوض بداریم که روایات آن باب هم متعارض هستند با هم دیگر، حالا بعداً در بحث آن باید ببینیم که چه جور می‌شود. بنابراین این روایت دلالت نمی‌کند علاوه بر این که مشتمل بود این روایت بر بعضی اصحابنا که ارسال دارد یکی هم ابی اسمع قاضی مرو که آن هم توثیقی ندارد. منتها کسانی که وجود روایت را در کافی، کافی می‌دانند

چون روایت در کافی هست می‌توانند بگویند معتبر است اما علاقه‌ای به هذا المبني، روایت از نظر سند هم اشکال ارسال و اشتغال بر غیر موثق، یعنی کسی که لایعلم حائله دارد بنابراین آن روایت دلالة اشکال دارد سنداً هم این‌جوری است.

و اما روایت دوازدهم که از تفسیر منسوب به حضرت عسکری سلام الله علیه نقل شد. این روایت اولاً از نظر سند یک بحث مهمی دارد که آیا این تفسیر منسوب به حضرت عسکری سلام الله علیه، این حجت هست یا حجت نیست؟ معروف بین محققین متأخر و اساتید ما این هست که نه این تفسیر حجت نیست. حالا به وجوهی؛ یک وجه آن این هست که راوی این تفسیر دو نفر هستند که این دو نفر لاتوثیق لهم فی الرجال، بنابراین یکی محمد بن القاسم الاسترآبادی است که این از مشایخ صدوق است. ایشان از دو نفر این تفسیر را نقل می‌کند که حالا بعداً نام‌هایشان شاید بیاید در توضیحاتی که عرض می‌کنیم. این محمد بن القاسم الاسترآبادی را ما ممکن است که توثیق بکنیم به خاطر این که مرحوم صدوق وقتی نام ایشان را می‌برد خیلی جاها رضی الله عنه می‌گوید یا رحمه الله می‌گوید و عده‌ای قائلند به این که این ترضیه و این ترجمه، این کاشف از این هست که یک جلالت قدری ایشان برای آن قائل بوده و الا برای همه‌ی مشایخ این کار را نمی‌کند، کسانی که ملتزم است وقتی نام‌شان را می‌برد رضی الله عنه بگوید یا رحمه الله بگویند این عرفاً دلالت می‌کند بر این که برای او یک جلالت شأن قائل هست مثل خود ما به هر کسی که نام ببریم نمی‌گوییم اعلی الله مقامه، رفع الله درجه، این را راجع به یک علمای خاصی می‌گوییم، یک آدم‌های خاصی می‌گوییم. این عنوان‌ها را، مرحوم آقای حائری قدس سره در درس اصول یادم هست می‌فرمود من که مردم به من نمی‌خواهد اعلی الله مقامه بگویند همین بگویند غفرالله له، رحمه الله، چون می‌گویند اعلی الله مقامه چه می‌دانید ما چه جور هستیم که اعلی الله مقامه، این‌ها را آدم گاهی به یک کسانی می‌گوید که جلالت شأن آن‌ها برایش خیلی واضح است، این حرفی است که زده می‌شود اگرچه عده‌ای هم مثل محقق خوئی این را قبول ندارند می‌گویند رضی الله عنه، شاید استادش بوده می‌خواسته حقش را برایش ادا کند از خدا می‌خواهد که راضی باشد از او، یا خدا او را رحمت کند. حالا آن یک راه حلی دارد بالاخره ولو یک این جور راه حلی، اما آن دو نفری که ایشان از آن‌ها نقل می‌کند هیچ توثیقی در کتب رجال ندارند. بله خودشان اول این تفسیر نقل کردند که حضرت خیلی ما را به تعبیر امروزی تحویل گرفتند، چه کردند آن‌ها را حرف خودشان است، حرف خود شخص که نمی‌تواند اثبات مقام برای آن‌ها بکند.

س: ...

ج: راوی مباشر هستند بله، این‌ها هفت سال، خودشان گفتند ما هفت سال، داستان دارد دیگر، آن‌جا اول تفسیر داستانش را ذکر کرده که ما در کجا زندگی می‌کردیم آن‌جا بعضی از زیدیه‌ها حاکم بودند و او یک سلطانی بود که اگر زود وقتی خبر به او می‌رسید مثلاً فلان است این‌ها را می‌گرفت و می‌کشت و این‌ها، ما خاندان‌مان، پدر و بچه‌ها و این‌ها از این‌جا حرکت کردیم و آمدیم سامرا مثلاً و خدمت حضرت عسکری علیه السلام رسیدیم بعد یک خرده که غائله برطرف شد حضرت به پدران این دو تا یا یکی پدر هر دو، فرمودند که شماها برگردید ولی این بچه‌هایتان را بگذارید این‌جا، یعنی جوان بودند حالا بچه که می‌گوییم، این‌ها را بگذارید این‌جا تا من به آن‌ها تعلیم قرآن و این‌ها بکنم بعد این‌ها می‌گویند که آن‌ها رفتند و ما ماندیم، هفت سال خدمت حضرت می‌رسیدیم و حضرت برای ما تفسیر قرآن می‌فرمود تفسیری که بیست جلد شد از آن بیست جلد فقط سوره‌ی حمد و مقداری از بقره حالا در دست ما هست می‌گوید بیست جلد حضرت فرمود. این خیلی مقام است که از بین این‌ها، این‌ها را حضرت انتخاب بفرماید و شاگرد خصوصی بشوند، حضرت تفسیر برایشان بفرماید این‌ها بنویسند، این مقام خیلی بلندی است اما ناقل این حرف‌ها چه کسی هست؟ خودشان هستند ممکن است که خواستند دکان‌داری کنند بازار، یک حرف‌هایی را برای خودشان درست کردند.

این یک، پس اشکال اول چه هست؟ اشکال اول این هست که این آدم‌ها را ما نمی‌شناسیم. اشکال دوم این هست که این تفسیر مشتمل بر یک سلسله مطالبی است که خلاف مسلم تاریخ و یا مسلم غیرتاریخ هست و نمی‌شود ملتزم شد که به حضرت عسکری سلام الله علیه مثلاً این مطلب را فرموده مثلاً یکی از حرف‌های آن این هست که یزید آمد مدینه و مدینه که آمد حضرت سجاد سلام الله علیه را خواست و از حضرت یک تقاضایی کرد که اگر این کار را بکنی و الا می‌کشم تو را، حضرت زیر بار رفتند ولی چه و فلان یک این جور چیزهایی نقل می‌کنند که مسلم است که آن خبیث بعد از واقعه‌ی کربلا اصلاً مدینه نیامده و از شام هم خارج نشده پس طولی هم نکشیده که بعد از واقعه‌ی کربلا به درک واصل شده بنابراین با آن واقعه، و هم‌چنین داستان‌های دیگری که در این کتاب هست که با مسلمات تاریخ گفتند سازگار نیست.

علاوه بر این که باز در ذیل آیات مبارکات خیلی جاها مطالبی است که مرحوم بلاغی یکی رساله‌ای دارند در حال این تفسیر در جلد هشت این سلسله‌ی کتاب‌های ایشان که چاپ شده جلد هشتم آن یک رساله‌ی منفردی دارند

که راجع به این جمع کردند ایشان، که این ذیل این آیه این طور شده گفته شده این جا این جور گفته شده که این ها مطالبی است که تصدیق کردن آن ها و این که امام علیه السلام فرموده باشند واضح نیست. این هم جهت دوم.

جهت سومی که گفتند حجت نیست فرمایشی است که علامه قدس سره فرموده است.

س: ...

ج: حالا اصل آن ثابت بشود تا بعد تفکیک حجیت بکنیم که اصلاً چنین تفسیری برای حضرت عسکری هست یا نیست.

علامه در خلاصه اش فرموده «محمد بن القاسم و قیل ابن ابی القاسم المفسر الاسترآبادی» که آن همان حرفی است که گفتیم از مشایخ صدوق است در احوالات ایشان، «رُوی عنه ابو جعفر ابن بابویه» فرموده «ضعیف کذاب» همین آدمی که رضی الله عنه راجع به او صدوق می فرماید رحمه الله می گوید علامه می فرماید «ضعیف کذاب، رُوی عنه تفسیراً یرویه عن رجلین مجهولین احدهما یعرف بیوسف بن محمد بن زیاد و الآخر علی بن محمد بن یسار عن ابیهما عن ابی الحسن الثالث علیه السلام و التفسیر موضوع عن سهل الدیاجی عن ابیه بأحادیث من هذه المناکیر» این فرمایش پس گفتند علامه هم دارد می گوید این تفسیر موضوع است بنابراین حجت نیست. این خلاصه ای از آن چه که راجع به این تفسیر گفته می شود.

س: حاج آقا بعد دوران خفقان امام حسن عسکری علیه السلام بوده اصلاً می شد کلاس درسی برگزار کنند.

ج: نه مخفیانه می آمدند دیگر، به یک شکل

س: ...

ج: چرا؟

س: که ما در تاریخ داریم بعضی وقت ها امام حتی با اشاره به بعضی ها مثلاً صحبت می کردند و این ها هفت سال بتوانند بروند و بیایند ...

ج نه ببینید با سر و صدا که نمی رفتند و بیایند شاید با یک لطایف الحیل، مثلاً خادم حضرت بشوند یک لطایف الحیلی، مثل زراره، زراره که خدمت امام صادق سلام الله علیه می رسید با یک ترفند خاصی؛ خیار می گذاشت

روی سرش به عنوان خیار فروش در این کوچه‌ها می‌رفت یکهو می‌رفت در خانه‌ی امام صادق، این جور آن‌ها زحمت کشیدند به عنوان خیار فروش چیز خیار می‌گذاشت روی سرش داد می‌زد خیار می‌فروشیم می‌رفت از این کوچه به آن کوچه، تا بیاید در آن کوچه‌ای که خانه‌ی حضرت است و حالا برود مثلاً در منزل احادیث و

س: امام عسکری در عسکر ...

ج: نه همیشه در عسکر نبودند، بله قسمتی هم بودند لابد یک مواردی، منزل‌شان همین جایی که محل دفت شریف ایشان هست منزل‌شان است دیگر،

س: ...

ج: بله حالا کجا بوده این را نمی‌دانم آن جهت آن را نمی‌دانم. ولی این هست در تاریخ.

س: ...

ج: بله رجال ابن غضائری هم همین حرف‌ها را زده، ایشان هم فرموده کذاب فلان.

حالا این نکته‌ی ما این که اجازه بدهید من این را تمام بکنم این وقت هم کم است. ببینید مهم این هست که بعضی از اجلّاء معاصرین در غایة القصوی که تعلیقه‌ی بر عروة هست کتاب الخمس، با این که ایشان بسیار سخت‌گیر در اسناد هست و بسیاری از توثیقات را جواب می‌دهد و رد می‌کند ایشان در این کتاب تعلیقه‌اش فرموده که این تفسیر حجت است در کتاب غایة القصوی، مرحوم آقای آسید تقی قمی رحمه الله، ایشان فرموده اول فرموده و الحديثُ ضعيفٌ حدیثی از تفسیر نقل می‌کنند می‌گویند صفحه‌ی ۱۷۶ الغایة القصوی کتاب الخمس، «و الحديثُ ضعيفٌ و الوجه فی الحكم بالضعف تعارضُ شهادة الحر مع شهادة الحلّی فی الخلاصة قدس سرهما» حر گفته این تفسیر برای حضرت است این را شهادت داده ولی حلّی در خلاصه که خواندم عبارتش را، شهادت داده به این که چی؟ به این که این موضوع است مجعول است بستند به حضرت، برای حضرت نیست. «فإنّ کلام الحر فی وسائله ظاهرٌ فی کون التفسیر للإمام العسکری علیه السلام و لكن الحلّی قد صرح فی الخلاصة بکون الکتاب موضوعاً و بعد التعارض یسقط الحدیث عن الاعتبار» این وجه این که ما بگوییم این کتاب حجیت ندارد که شهادت حر عاملی به این که این کتاب برای حضرت است با شهادت حلّی به این که این کتاب موضوع و مجعول است، این دو تا

تعارض می‌کنند تساقط می‌کنند ثابت نمی‌شود این کتاب برای حضرت هست یا نه، این وجه این که بگوییم سند ضعیف است.

«و لكن مقتضى التحقيق أنَّ كلام الحلّی راجعٌ الى التفسير المنسوب الى الامام الهادى عليه السلام فلا معارض لشهادة صاحب الوسائل فالرواية تامّةٌ سنداً» حرف ایشان این هست که بله این حرف ابتداءً همان‌طور آدم وقتی دقت نکند به ذهنش می‌آید حرف او با حرف این با هم تعارض می‌کنند ولی واقع امر این هست که این‌ها با هم تعارض ندارند آن که وسائل شهادت داده تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام است، آن که حلی می‌گوید موضوع است تفسیر امام هادی سلام الله علیه است؛ پس بنابراین به هم ربطی ندارند دو تا موضوع هستند. فلذا عبارت حلی را هم که الان خواندم برای شما چه بود؟ این بود «عن ابی الحسن الثالث علیهم السلام» عن ابی الحسن الثالث، ابی الحسن کنیه‌ی امام هادی است آن هم با قید ثالثش، حضرت عسکری سلام الله علیه یعنی امام حسن عسکری کنیه‌ی مبارک‌شان ابامحمد است ابومحمد است. پس بنابراین آن‌چه که ایشان می‌گویند موضوع است غیر از آن چیزی است که او می‌گوید برای امام است بنابراین تعارضی نیست و این تفسیر ثابت است. البته این تفسیر را اگر ما حجیت آن را بتوانیم تمام بکنیم یکی از منابع مهم حدیثی ما می‌شود روایات زیادی در آن هست بزرگانی هم مثل حتی شهید ثانی می‌گویند این کتاب را معتبر می‌دانسته حاجی نوری این کتاب را معتبر می‌دانسته و بسیاری از اعلام این کتاب را معتبر می‌دانند وحید بهبهانی مثلاً معتبر دانستند و و و خیلی.

اما این جا عرض می‌خواهیم بکنیم این نکته چون به درد می‌خورد و خیلی جاها این کتاب مستند واقع می‌شود و این فرمایش ایشان از معاصرین هست و حالا بعد التی یا و التی که همه دارند این در این اعصار اخیر می‌گویند این کتاب حجت نیست حالا ایشان آمدند می‌فرمایند حجت است. اشکال این هست که همان‌طور که توضیح دادم شما وجه عدم حجیت را منحصر در چه کردید؟ در تعارض حرف صاحب وسائل و علامه، بعد می‌آید می‌گویید این برای آن هست آن برای آن هست. ولی وجه عدم حجیت که منحصر در این نیست در این هست که راوی این دو کتاب، راوی این کتاب همه‌شان یا لااقل آن دوتای آن‌ها. اگر بگوییم همه‌شان از باب این هست که حتی آن راوی اول که استرآبادی باشد علامه می‌گوید کذاب، پس بنابراین این کذاب علامه با ترضیه و ترجمه‌ی... بخصوص که این بزرگوار توثیقات علامه را حجت می‌داند کلام علامه را حجت می‌داند خلافاً لأستادشان آقای خوئی که حجت نمی‌داند ایشان حجت می‌داند پس بنابراین این روات این تفسیر می‌شوند چی؟ این‌ها اشکال دارد.

إن قلت، ایشان ممکن است که بفرمایند من کاری به این روات ندارم من کاری به شهادت چه کسی دارم؟ حر عاملی دارم حر عاملی دارد می‌گوید این کتاب مسلم است مثل حرفی که ما در چه می‌زدنیم؟ در کافی می‌زنیم می‌گوییم ما به سندهای کافی کار نداریم، محمد بن یعقوب کلینی فرموده این متون، این مضامین، این حرف‌ها برای امام است حالا سند هر چه می‌خواهد باشد. این جا هم صاحب وسائل فرموده که این کتاب از حضرت عسکری است ولو بعداً هم سند ذکر کرده ممکن است که ایشان مقصودشان این باشد حالا ما ببینیم آیا واقعاً این چنین است؟

س: اصلاً شهادت ایشان حسی است مگر؟

ج: می‌گوید محتمل الحس و الحدس است. لعلّ این جوری می‌فرماید.

این جا الفائدة الخامسة که صاحب وسائل در خاتمه‌ی وسائل که حتماً باید آقایان مراجعه به خاتمه‌ی وسائل داشته باشند ببینند این‌ها را و این رسمی که حالا پیدا شده فقط این نرم‌افزارها را نگاه می‌کنند و فقط همان روایت را می‌بینند اصلاً با وسائل آشنایی ندارند، قبل و بعد و کتاب‌های آن، مقدمه و مآخره و این‌ها را نمی‌دانند این چیز خوبی نیست.

حالا الفائدة الخامسة ابتداءً این جوری فرموده «فی بیان بعض الطرق التي نروى بها الكتب المذكورة عن مآلفيها» ایشان کتاب‌هایی که در وسائل از آن کتاب‌ها نقل حدیث کرده طریق خودش را به آن کتاب‌ها می‌گوید من در فائده‌ی خامسه بیان می‌کنم و «إنّما ذكرنا ذلك (این طرق را) تيمناً و تبرّكاً بإتصال السلسلة بأصحاب العصمة عليهم السلام لا لتوقف العمل عليه» چرا عمل توقف ندارد بر این سندهایی که من ذکر می‌کنم تا آن کتاب‌ها؟ «لتواتر تلك الكتب و قيام القرائن على صحتها و ثبوتها كما يأتي إن شاء الله تعالى» بعد در فائده‌ی سادسه ظاهراً قرائن و شواهدی که به نظر ایشان شاهد است بر این که این کتاب‌ها ثابت است آن جا بیان می‌کند پس در این جا، بعد تا می‌رسد به «الطريق الثالث و الرابعون و نروى تفسير الامام ابى محمد الحسن بن على العسكري عليهم السلام بالإسناد عن الشيخ ابى جعفر الطوسي عن المفيد عن الصدوق عن محمد بن القاسم المفسر الاسترآبادی عن يوسف بن محمد بن زياد و على بن محمد بن سيار قال الصدوق و الطبرسي و كانا من الشيعة الامامية» این دو تا البته من الشيعة، این‌ها گفتند طبرسی فرموده من الشيعة الامامية، «عن ابويهما عن الامام عليه السلام» بعد ایشان فرموده «و هذا التفسير ليس هو الذي طعن فيه بعض علماء الرجال لأنّ ذلك يروى عن ابى الحسن الثالث عليه السلام و هذا

یروی عن ابی محمد علیه السلام» بنابراین فرمایش قمی رحمه الله مأخوذ از خود صاحب وسائل است، چیزی نیست که.... خود صاحب وسائل دارد همین طور می گوید، می گوید این در حقیقت آن که گفتند دروغ است و موضوع است و مجعول است آن تفسیر منسوب به حضرت هادی علیه السلام است، این که من دارم می گویم و سند به آن دارم تفسیر حضرت امام حسن عسکری علیه السلام هست. حالا سؤال این هست ...

س: ابویهما چه کسی هست؟ ...

ج: نه بله، این جا بحث های متعدد این جا دارد که این ابویهما یعنی چی؟ آن باباهایشان که خودشان می گویند رفتند ما می خواندیم این یک تناقضی وجود دارد با آنچه که در اول تفسیر است آن ها می گویند باباهای ما رفتند ما پهلوی حضرت بودیم بعد این جا دوباره می گوید که عن ابویهما، این سند یک اغتشاشاتی در آن وجود دارد این اشکالات متعدد و حرف های زیادی در این جا وجود دارد بعد آن که آن جا گفته بود که عن الدیاج، آن هم یک خرده محل کلام است عن الدیاج یعنی چی؟ دیاج ما در این سند نداریم. محقق شوشتری فرموده بعید نیست کما عن باشد یعنی من دارم می گویم موضوع است همان طور که از آن ها هم نقل شده که آن ها هم می گویند موضوع است این کمای آن افتاده، ایشان فرموده لعل این جوری بوده،

حالا این جا می خواهم بینم این عبارت را خوب توجه بکنید «لتواتر تلک الکتب و قیام القرائن علی صحتها و ثبوتها» آن کتاب متواتر است، این معنایش این هست که یعنی چی؟ معنایش این هست که این صدور این کتاب، نگاشته شدن این کتاب از آن مؤلفش متواتر است اما حالا حرف هایی که در آن هست آن راوی ها درست هستند درست نیستند این ها دلالت نمی کند که. ما می گوییم مثلاً کتاب فرض کنید که عیون اخبار الرضا متواتر است و ثابت است که صدوق نوشته، حالا اگر صدوق در آن جا به یک سند غیر معتبری مطلب نقل کرده که به درد نمی خورد که، یا ثابت است که این کتاب برای فلانی هست که آن فلانی ضعیف است ولو این که این کتاب برای آن هست متواتر است. پس بنابراین این کلام حر عاملی قدس سره شهادت به این نیست این فراز آن الان، به این که این کتاب برای حضرت عسکری سلام الله علیه است نه، دارد می گوید این که این دو تا گفتند این کتاب را ما از بیانات حضرت نوشتیم و درس حضرت است که ما نوشتیم این متواتر است بلکه این به این همان کتابی است که این ها دارند چنین ادعایی می کنند حالا این ها ادعایشان درست است یا درست نیست مطلب آخری است. پس بنابراین تواتر کتاب فقط اثبات می کند که این کتاب لهذا المؤلف است یا لهذین المؤلفین است در این جا، اما اثبات

نمی‌کند به این که حالا این مؤلف‌ها ثقه هستند حرف‌هایی هم که نقل کردند از امام علیه السلام است. بله شبهه نباید کرد که این کتاب هم برای این‌ها هست برای کس دیگری نیست این مقدار را اثبات می‌کند. بعد «و قیام القرائن علی صحّتها و ثبوتها» این یعنی چی؟ یعنی قیام القرائن علی صحّتها یعنی مطالبش درست است؟ مطالبش ثابت است، این نویسندگان مسلم آدم‌های ثقه‌ای هستند؟ یا نه علی صحّتها و ثبوتها از این مؤلف‌ها؟ پس بنابراین آن‌چه که عبارت حر عاملی دلالت می‌کند این شهادت به این نیست که مطالب برای حضرت است، بله آن جا با سند ذکر می‌کند خودش هم با سند ذکر کرده آن سند که همین آدم‌هایی که در آن هستند که فرموده این چنین نیست.

پس بنابراین این می‌خواستم یک سرنخی باشد برای این که شما باید حتماً این کتاب‌های حدیث را بررسی بفرمایید به خصوص تعطیلاتی که پیش می‌آید این‌ها را خوب بررسی بفرمایید چون این‌ها منابع فقه ما و معارف ما هستند. راجع به این کتاب تفسیر این مشکلات وجود درد و به قول محقق خوئی هر کسی به این کتاب نگاه کند باورش نمی‌آید که این‌ها از امام علیه السلام است این تفسیری باشد که امام علیه السلام فرموده است.

پس بنابراین آن‌چه که در این پایان فصل ششم فرموده است یکی «تقدّم» فرموده که تقدّم ممکن است دو روایت باشد این دو تا روایت هم گفتیم که اشکال دارد. و «یأتی» فرموده که إن شاء الله شنبه باید یأتی را ببینیم چه روایاتی است. محقق ربانی یک نکته‌ای را فرموده آن نکته هم قابل توجه است که ایشان فرموده است که ...

س: ...

ج: بله قبلاً عرض کردیم باز هم بله عرض می‌کنیم.

ببینید یک نکته‌ای محقق ربانی به آن توجه داده که عرض کردم ایشان ادقّ از این بقیه است ولو بقیه بعد از ایشان هم آمدند اما دقت‌های ایشان را ندارند.

صاحب وسائل دو تا فهرست خودش نوشته برای وسائل، یک فهرست اجمالی، یک فهرست تفصیلی که یک کتاب است اسم آن فهرست تفصیلی‌اش را گذاشته کتابُ من لایحضره الامام، صدوق من لایحضره الفقیه نوشته، ایشان من لایحضره الامام نوشته، این یک فهرست تفصیلی است برای وسائل، مرحوم آقای ربانی هر جلد از وسائل را آن مقدار فهرست تفصیلی صاحب وسائل را در ابتدای آن کتاب آورده و این امتیاز آن چاپ هست. اما چاپ آل‌البیت

و چاپ انتشارات آن را دیگر حذف کردند آن فهرست تفصیلی نیاورده. انتشارات خود آن فهرست تفصیلی را جداگانه چاپ کرد در آن فهرست تفصیلی صاحب وسائل عنوان باب را ذکر می‌کند بعد می‌گوید چند تا روایت من در این باب ذکر کردم؟ خصوصیات آن باب را در آن فهرست تفصیلی بیان می‌کند. شما اگر به آن فهرست تفصیلی مراجعه کنید می‌بینید باب ششم را که عنوان می‌کند این جور می‌فرماید: شش: «بابُ وجوب إظهار الكراهة للمنكر و الاعراض عن فاعله فيه حدیثان و اشارة الى ما يأتي» پس خودش در آن فهرست تفصیلی فرموده «فيه اشارة الى ما يأتي» نه «الى ما تقدم»، بنابراین کلام خودش در آن فهرست نشان می‌دهد که آن نسخه‌ی ما یأتی درست است و این سهو ممکن است از ناحیه‌ی نسخ همان طور که آقای ربانی فرموده پیش آمده و الا صاحب وسائل که خودش فرموده است که در فهرست اشارة الى ما یأتی.

این مطلب را هم در هامش آل البیت و این مؤسسه‌ی انتشارات، این قسمت را هم نیاوردند و فرمودند لعلّه سهو، ولی این قرینه‌ی خیلی خوبی است برای این که چنین جایی اشتباه شده باشد که خود صاحب وسائل در آن فهرست فرموده است که یأتی. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۷۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در استدلال به روایت مروی عن التفسیر، عن تفسیر الامام حسن العسکری سلام الله علیه بود بر این که اظهار کراهت نفسانی واجب هست. جمله‌ی محل استدلال و مقطع محل استدلال این بود که فرمود به حسب این نقل «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُنْكَرْهُ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلْيَسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، فَحَسْبُهُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لَذَلِكَ كَارِهٌ» که تقریب استدلال این بود که به تناسب این که در جمله‌ی قبل امر به امر به معروف نمودن و نهی از منکر نمودن فرموده است و تحذیر فرموده از این که اگر این کار را نکنید عذاب الهی شامل همه خواهد شد. بعد از این کلام فرمود «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا» پس بنابراین به این تناسب تمام آن چه که در این جمله‌ی بعد از انکار به

ید و انکار به لسان و انکار به قلب بیان شده است از باب امر به معروف است و این قهراً نمی‌شود از مراتب امر به معروف و از تجلیات امر به معروف باشد الا این که آن‌چه که در قلب هست اظهار بشود آشکار بشود به یک نحوی، بنابراین به این قرینه این روایت شریفه هم بگوییم دلالت می‌کند بر وجوب اظهار ما فی القلب، هم ما فی القلب باید وجود داشته باشد کراهت و هم آن را اظهار کند. استدلال به این روایت شریفه هم از جهات مختلفه‌ای محل ایراد و اشکال هست.

جهت اول این بود که سند این روایت ثابت نیست و ثابت نیست که این تفسیر از حضرت عسکری سلام الله علیه باشد و آن‌چه که بعضی اجلاء معاصرین رحمه الله فرموده بودند محل مناقشه شد و ثابت نیست که این... و حداقل این هست که ثابت نیست این تفسیر از وجود مبارک امام حسن عسکری سلام الله علیه باشد.

اشکال دوم؛ اشکال باز به یک نحو می‌توان گفت صدوری است و آن این هست که این روایت اگر سند هم تمام بود سند قطعی‌ای که نیست یک سندی است که بالاخره اگر افراد آن ثقه باشند حجت است نه این که قطع داریم که امام علیه السلام فرموده. این مورد اعراض مشهور هست چون مشهور فقها رضوان الله علیهم بر عکس آن‌چه که در این جا بیان شده ترتیب را فرمودند یا بسیاری از روایات که حالا بعداً خواهد آمد این قلب را آخر قرار داده و انکار به ید را اول قرار داده و انکار به لسان را متوسط قرار داده در مرحله‌ی دوم قرار داده و حال این که در فتاوی معروف این هست که انکار به قلب اول است ثم انکار به لسان ثم انکار به ید، این‌جا فرموده «فَلْيُنْكَرْهُ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ» حالا بعضی روایات داریم که این‌ها را باز همین شکل ذکر کرده اما این لم استطاع، مشروط به عدم استطاعت قلب نکرده حالا آن‌جا ممکن است بگوییم این چرا، می‌خواهد بگوید این سه تا، حالا در مقام بیان این نیست که ترتیب آن چه‌جوری هست می‌خواهد بفرماید این سه تا از مراتب امر به معروف یا انواع امر به معروف است حالا کدام اول است کدام ثانی است در مقام بیان آن نیست. اما این روایت مشروط فرموده که اول می‌فرماید به لسان اگر این را نتوانستی اول به ید، اگر این را نتوانستی به لسان، اگر این را نتوانستی آن وقت به قلب، این درست مخالف است با فتاوی مشهور فقها و با روایات، پس این مُعْرَضٌ عنه است. بنابراین وقتی معرض عنه شد ولو سند هم تمام می‌بود به خاطر اعراض مشهور از حجیت می‌افتاد، این هم اشکال دوم است.

این اشکال البته مبنایی هست دیگر، کسانی که اعراض مشهور را کاسر نمی‌دانند کالسید الخوئی قدس سره، می‌گویند که مهم نیست مشهور اعراض کرده باشند سند وقتی تمام است باید به آن اخذ کرد منتها معارضه می‌کند با آن روایات، حالا باید یک جوری ببینیم جمعی دارند یا جمعی ندارند باید یک‌جوری مسئله را آن‌جوری حل بکنیم ولی نمی‌توانیم بگوییم صدور اشکال دارد چون که اعراض را موجب ضعف صدور نمی‌داند و باز اگر قائل بشویم به این که بالاخره اعراض مشهور ظنّ به خلاف ایجاد می‌کند و یکی از شرایط حجیت خبر واحد این هست که ظنّ به خلاف نداشته باشیم این هم علی مسلک بزرگانی که این مسلک را قائلند که شیخنا الاستاد دام ظلّه این اشکال پیدا می‌شود این‌جا که مظنون این هست که این متن صادر نشده باشد به خاطر روایات دیگر و فتوای مشهور فقها که خلاف این را فرمودند. بلکه ان شاء الله همان‌طور که ادله‌ی بعد خواهد برای مراتب، مظنون صرف نظر از آن هم این هست که چون ید عبارت است از اعمال قدرت و اعمال قدرت در این موارد نسبت به دیگران از نظر استحسان عقلی و از نظر آموزه‌های کتاب و سنت که بعد خواهیم گفت این‌جور نیست که در برخورد با عاصین و گناهکاران شارع ابتداءً از خشونت بالا شروع کند اگر آن‌ها اثر نکرد، این‌جور نیست بلکه برعکس است؛ از سهل و ایسر و آسان به طرف بالا، از اول بگوید اعمال قدرت یدی بکن که ید چه هست دیگر، این کنایه‌ی از اعمال قدرت است. اول اعمال قدرت کن حالا اگر دیدی آن فایده‌ای ندارد به زندان و کتک زدن و شلاق و امثال، آن فایده‌ای نداشت حالا به او بگو نکن، اول نکن و بکن در کار نیست. اول کتک زدن و زندان بردن و این‌ها است. این با آن‌چه که از شریعت در مواجهه‌ی با گناهکاران به حسب روایات، آیات، و جاهای دیگر که بعداً خواهد آمد تفسیر این‌ها ان شاء الله با آن هم سازگار نیست، پس نه تنها مخالف فتوای مشهور فقها است این جهت هم هست در آن، این‌ها خودش وجود این‌جور روایات در این کتاب منسوب به حضرت عسکری سلام الله علیه، خود این‌ها هم منشأ این هست که موهون می‌کند اسناد این کتاب را به آن بزرگوار، یعنی دارای مشتمل بر یک عده روایاتی است که این روایات از نظر مضمون باز با آن‌چه که از مسلمات شریعت کأنّ شمرده می‌شود که یکی هم همین است که اول نمی‌آیند با مرتبه‌ی اعمال قدرت آن‌چنانی شروع بکنند این‌جور روایات هم خودش یک مقداری موجب تردید و وهن می‌شود که ما بگوییم این کتاب صادر از حضرت عسکری سلام الله علیه است.

س: می‌فرمایید که صدور، اشکال، اشکال صدور است و مخالف مشهور یا ظنّ به خلاف، نمی‌تواند اشکال دلالی باشد یعنی مردد بین دلالت و صدورها، حالا یا صادر نشده اگر هم صادر شده مراد این نبوده. اعم بین، جامع بین؟

ج: نه پس همین که شما تردید هم می‌اندازید یعنی صدور برای شما مسلم نشد شک دارید. همین دیگر پس ما می‌گوییم این اشکال صدور پیدا می‌کند یعنی اصلاً چرا؟ همین که احتمال دارد که یا این‌جا، مثل علم اجمالی می‌ماند که یاد صادر نشده یا مراد این نیست پس صدور دیگر خراب می‌شود دیگر، پس اشکال بالاخره صدور می‌شود.

س: مقدمه ...

ج: بله دیگر بله، یا صدورش درست نیست یا.... پس صدور برای ما محرز نمی‌شود.

س: ...

ج: اگر فتوا، یعنی چرا نباید....

س: ...

ج: نه درست است، ما می‌خواهیم ببینیم آیا اظهار کراهت ولو از مراتب نباشد لازم است یا نه، ولی این روایت شریفه دارد چه‌کار می‌کند این روایت دارد دو تای آن که برای امر به معروف است آمده ید را بر لسان مقدم داشته این دو تای آن را که مقدم داشته پس این باعث می‌شود که صدور این کلام از حضرت عسکری سلام الله علیه مورد تردید واقع بشود چون یک چیزی است که برخلاف تقریباً مسلم بین الفقها دارد گفته می‌شود آن فقهایی که این مطالب‌شان را، فتاوا‌شان را از شرع گرفتند با آن مخالفت دارد.

س: استاد ید را می‌توانیم اعم از این بگیریم که به معنای اعمال خشونت باشد.

ج: نه خشونت نمی‌گوییم بالاخره اعمال قدرت است همان‌طور که محقق سیستانی هم تعبیر به اعمال قدرت می‌کنند در مراتب، نمی‌گویند

س: اعمال قدرت می‌تواند به این معنا باشد که من سیستمی را طراحی می‌کنم کاری را انجام می‌دهم ساختاری را فراهم می‌کنم که اصلاً امکان رخنه‌ی فساد و منکر در آن نباشد.

ج: نه آن که امر به معروف نیست آن دفع منکر است یعنی شما جامعه را جوری می‌سازید مسائل را جوری ترتیب می‌دهید و این اصلاً گناهی محقق نشود، عاصین جرأت نکنند تجاهر به گناه بکنند. ولی آن از مراتب امر به

معروف نیست آن‌ها وظایف آخری است که بعداً خواهد آمد که دفع منکر به آن گفته می‌شود. امر به معروف بعد از وقوع است یا در آستانه‌ی وقوع است یعنی می‌دانیم قصد جدی دارد این کار را انجام بدهد امر به معروف جای آن این‌جا است.

س: ...

ج: ندارد، منکر خاصی را که نفرموده.

س: ...

ج: بله حالا اگر، بالاخره به ذهن حقیر نمی‌آید این ظهور، اگر کسی این جور ظهور به او می‌آید خیلی خوب.

س: ...

ج: «فَلْيُنْكَرْهُ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ» استطاع برای کیست؟ برای منکر است نه فاعل المنکر، فلینکر این امر به معروف و این ناهی عن منکر بیده إِنْ استطاع، فَإِنْ لم يستطع، این‌ها فاعل‌های استطاع و لم يستطع به یک جا برمی‌گردد فاعل‌های آن، ضمیرهای آن به یک جا برمی‌گردد که همان آمر و ناهی است نه منهی و مأمور،

این به خدمت شما عرض شود دیگر ظاهراً کفایت مذاکرات است، کافی است دیگر در این روایت بعد دیگر آقایان اشکال می‌کنند که دیگر سؤال و جواب در یک جا خیلی زیاد شده.

و اما اشکال بعدی این هست که این روایت شریفه آیا آن قرینه‌ای که در تقریب استدلال بیان شد برای این که از این روایت استفاده می‌شود که اظهار کراهت قلبی را دارد بیان می‌کند تمام هست یا نه؟ استظهار بزرگان منهم صاحب جواهر قدس سره این هست که این روایت فقط کراهت محض را دارد می‌گوید بدون اظهار، فلذا ایشان عبارتی در جواهر دارند حالا این جواهرهای طبع جدید صفحه‌ی ۶۴۴ است «یستفاد منها» یعنی از این نصوصی که ایشان ذکر کردند «خصوصاً خبر العسکری علیه السلام السابق عن النبی صلی الله علیه و آله الانکار القلبی المحض» انکار قلبی محض از این روایت استفاده می‌شود نه اظهار الانکار، انکار قلبی. بنابراین این بزرگان فهم‌شان این هست که این روایت دلالت بر اظهار الانکار نمی‌کند بلکه مجرد انکار قلبی است، فلذا است که صاحب وسائل هم که گفته تقدّم، شاید خودش بعداً نظرش این شده که هیچ روایتی در ماتقدّم نداریم که منها این روایت

باشد فلذا فرموده و یأتی، که نسخ و سائل دیدید با هم اختلاف دارد حالا ما گفتیم اگر تقدم باشد می شود این روایت را ذکر کرد، بنابراین آن آقایان می گویند چی؟ می گویند نه، حضرت دارد این جوری می فرماید درست است که در مقام امر به معروف و نهی از منکر فرمود که «لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ» بعد که اگر این کار را نکنید عذاب الهی همگانی خواهد شد «ثُمَّ قَالَ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُنْكِرْهُ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ» بعد فرمود «فَحَسْبُهُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لَذَلِكَ كَارُهُ» این جمله ی اخیر که فحسبه أن يعلم الله من قلبه أنه لذلك كاره، یعنی تمام آن چیزی که مراد است همین است که در قلبش کراهت داشته باشد، خدا بداند يعلم الله من قلبه که این کراهت دارد اگر مجموعش بود باید بفرماید «أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لَذَلِكَ كَارُهُ» و آن اظهارش کرده این که فقط اختصار کرده است بر این که يعلم الله من قلبه أنه كاره، و دیگر نامی از اظهار نبرده معلوم می شود تنها وظیفه همین است که کراهت قلبیه داشته باشد و ضرورتی ندارد که هرچه بعد ذکر شده از باب امر به معروف باشد و نهی از منکر باشد. امر به معروف ممکن است که دو مرحله ای باشد طبق این روایت، و این یک وظیفه ی آخری باشد که حالا اگر آن ها نشد همین شما این وظیفه را هم داری که در قلب خودت چه باشی؟ در قلبت کاره باشی، بنابراین درست است این که در جملات قبل حضرت راجع به امر به معروف و نهی از منکر فرمایش فرمودند، این بیان بعد هم دو مرحله اش که امر به معروف است ممکن است امر به معروف بیش از دو مرحله نداشته باشد، یک وظیفه ی دیگری، وقتی امر به معروف انسان نمی تواند بکند این حدیث شریف می گوید یک وظیفه ی دیگری به گردن شما می آید، وقتی امر به معروف یدی و لسانی نمی توانی بکنی، آن جا در قلبت کاره باش، این وظیفه را به گردن ما گذاشته باشد چه اشکالی دارد این؟ بنابراین آن قرینه ای که گفته می شد در تقریب استدلال، این موجب ظهور روایت نمی شود و آن قرینیت ندارد بر این که بگوییم هر سه امری که ذکر شده است هر سه تا از مراتب امر به معروف است و مربوط به امر به معروف است نه، همان دو تایی آن از امر به معروف باشد این هم از روایاتی می شود که می گوید امر به معروف دو مرحله بیش تر ندارد؛ ید و لسان، همین. بیش تر از این مرتبه ندارد و شما اگر این دو مرتبه ی امر به معروف، استطاعت پیدا نکردید برای او، همین کافی است که خدا بداند در قلب کراهت دارید از آن کار، پس بنابراین این روایت باز دلالت نمی کند بر چی؟ بر این که هم کراهت لازم است هم اظهار کراهت لازم است، نه اگر سند تمام باشد و آن اشکالات دیگر وجود نداشته باشد می توانیم بگوییم که ...

س: ...

ج: بله، آن هم حالا آن هم که، بله کراحت، فقط کراحت داشته باشد.

این جا یک نکته‌ای را هم عرض بکنم و آن این هست که ما قبلاً در ادله‌ی انکار می‌گفتیم که انکار دلالت بر کراحت قلب نمی‌کند چون انکار در لغت یا به معنای اعابیه هست یا به معنای تغییر دادن است، هیچ لغتی پیدا نکردیم که به معنای کراحت باشد. کسی ممکن است که بگوید این روایت حکومت بر آن روایات دارد و آن را تفسیر می‌کند چون به این قرینه که فرمود «فلینکر بیده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه»، یعنی فلینکر بلسانه دیگر، فإن لم يستطع، یعنی لم يستطع انکار بلسان، بقبله، سیاق واحد است یعنی فلینکر بقبله، بعد این انکار به قلب را چه معنا کرده؟ «حسبه أن يعلم الله من قلبه أنه له كاره»، پس این جمله‌ی شریفه ولو انكار در لغت به آن معانی نیامده باشد، به معنای کراحت نفسانی نیامده باشد اما به حکم این روایت دارد تفسیر می‌کند می‌گوید این انکاری که ما این جا می‌گوییم مقصودمان همان کراحت است. بنابراین برای استدلال به ادله‌ی انکار برای وجوب کراحت نفسانی یا اظهار کراحت نفسانی تقریب می‌شود این چنین کرد که آن روایات به ضمّ این روایت تفسیر از آن استفاده می‌شود که کراحت نفسانی واجب است پس ادله‌ی انکار هم می‌شود جزو روایاتی که بر این مسئله دلالت می‌کند منتها جواب همین است که این روایت اگر تمام بود سنداً و آن اشکالات را نداشت این هم یک تقریب خوبی بود حالا من می‌خواهم عرض کنم کنار ادله‌ی انکار که ما به آن قبلاً استدلال کردیم استدراک داریم می‌کنیم که شما در نوشته‌ها این مسئله را هم در کنار آن روایات ذکر کنید که به آن روایت به دو نحو می‌شود تقریب استدلال کرد؛ یکی این که بگوییم انکار اصلاً معنایش این هست به حسب لغت و عرف، فقط اشکال آن این هست که در عرف و لغت چنین معنایی ندیدیم برای آن، دو: این که بگوییم ولو در عرف و لغت به این معنا نباشد اما بخاطر حکومت این روایت و تفسیر این روایت تفسیر، بگوییم آن روایات معنایش این می‌شود.

س: ...

ج: نه یک لفظ نه، تکرار است، واو عاطفه است مثل این که تکرار کرده دیگر،

س: ...

ج: باشد وقتی تفسیر امام هست چه اشکالی دارد حالا استعمال لفظ اکثر من معنا که آسمان به زمین نمی آید محال که نیست خلاف ظاهر است وقتی روایتی دارد تفسیر می فرماید می گوید مقصود این هست چشم، اشکالی ندارد.

س: ...

ج: نه نمی گوییم، اظهار نه، می گوییم انکار یعنی همان کراهت، ما به روایات انکار برای کراهت قلبی می خواستیم استدلال کنیم اشکال کردیم گفتیم انکار در لغت و عرف به این معنا نیامده حالا این را جواب می خواهیم بدهیم به این که ولو در عرف و لغت نیامده اما این روایت تفسیر حکومت دارد، دارد می گوید بله ما مقصودمان از واژه ای انکار در مورد قلب کراهت است.

س: ...

ج: نه، چون این قرینه ذیل آن وجود دارد «یعلم الله أن له کاره»، یک چیز ذکر کرده کاره فرموده، کاره با انکار که دو تا واژه هست همان را دارد این جوری معنا می کند و آن را هم نفرموده است.

س: ...

ج: نیست نه. این ها را دیگر قبلاً چون گفتیم دیگر تکرار نکنیم.

س: ...

ج: فقط البته ندارد.

س: ...

ج: نه،

س: ...

ج: همین بود دیگر، بله به همین قرینه گفتیم اگر چون فقط گفته يعلم الله من قلبه. اگر مجموع دو امر بود باید بفرماید همین که يعلم الله من قلبه، و این که اظهار کرده کفاه، این جور نفرموده، فقط قلب را فرموده اظهارش را نفرموده، معلوم می شود آن چه که واجب هست همان امر قلبی است دیگر مازادی ندارد.

و اما پس این برای ما تقدم شد بنا بر آن نسخه، صاحب وسائل در ذیل باب ششم که روایات دالیهی بر اظهار کراهت را ذکر فرموده بود دو تا روایت ذکر کرد فرمود «و یأتی ما یدلّ علی ذلک» محققینی که تحقیق کردند که می‌دانید نوهی صاحب جواهر قدس سره یک کتابی دارد الاشارات، که این کتاب هم چاپ شده دیگر، سابقاً الاشارات این ما تقدم و ما یأتی‌های صاحب وسائل را روشن کرده که آن ما تقدم‌ها چه روایاتی می‌شود؟ ما یأتی‌ها چه روایاتی می‌شود به حسب تتبعی که خودش فرموده. بعد مرحوم محقق ربانی که اولین چاپ غیر رحلی رسائل هست ایشان به آن کتاب مراجعه فرموده و زاد علی آن مواردی که از ایشان ساقط شده و ایشان واقف نشده بر آن، بعضی‌ها هم که آمدند هی وسائل را چاپ کردند مثل آل البیت، مثل مؤسسه‌ی انتشارات، این‌ها هم افزوده‌اند گاهی بر آن چه که قبلاً... حالا مجموعه‌ی آن چه که اشارات و آقای ربانی و این‌ها فرموده‌اند، فرموده‌اند یأتی ما یدلّ علی ذلک، یکی روایات باب هفت است و یکی هم حدیث پنجم باب سی و هفت است.

اما روایات باب هفت که «باب وجوب هجر فاعل المنکر»، که هجر فاعل منکر، یکی از راه‌های اظهار کراهت است دیگر، آیا ببینیم در این روایات هم دالّی بر این مطلب که دلالتاً و سنداً تمام باشد داریم یا نداریم؟ در این روایت هم در این باب هم پنج روایت ذکر شده که روایت اول که دلالتی بر این مسئله ندارد.

روایت دوم: «و عن عدة من اصحابنا» یعنی «محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن صفوان بن يحيى عن الحارث بن المغيرة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا اخذن البريء منكم بذنب السقيم و لم لا افعل و يبلغكم عن الرجل ما يشينكم و يشينني فتجالسونهم و تحدثونهم فيمر بكم المار فيقول هؤلاء شر من هذا فلو انكم اذا بلغكم عنه ما تكرهون زبرتموهم و نهيتموهم كان ابر بكم و بی».

این روایت را چندین بار تا به حال خواندیم دیگر، حضرت می‌فرماید که اگر «بلغکم عنه» از آن رجل، مطلبی که کراهت دارید از او نمی‌پسندید او را، خلاف شرعی دارد انجام می‌دهد اگر «زبرتموهم»، زبره‌ای نهاده و منع، «و نهیتموهم کان ابر بکم و بی»، زبرتموهم یک معنایی دارد که عام است هم شامل چهره در هم کشیدن می‌شود اگر با همین منعی می‌کنیم، مصداق زبرتموهم هست مصداق منعموه هست. پس بنابراین این کلمه‌ی زبرتموه یک معنای عامی دارد که شامل چهره در هم کشیدن، عبوس کردن و این‌ها هم می‌شود، پس بنابراین حضرت دارد این‌ها را هم واجب می‌فرماید، می‌فرماید یک جوری، حالا یا به چهره در هم کشیدن، عبوس کردن و امثال ذلک، یا به هجر و منع و بی‌اعتنایی کردن و امثال ذلک، همه‌ی این‌ها داخل در عنوان زبرتموه می‌شود.

این روایت را به آن استدلال کردند و گفتند که این هم دلالت می‌کند بر آن عنوان، یعنی بر وجوب اظهار کراهت.

واضح است که این روایت دلالت بر این مطلب نمی‌کند علی‌ما سبق که بارها عرض کردیم. این دارد می‌گوید شما منعش کن، اما نمی‌گوید که در قلب‌تان هم باید کراهت داشته باشید. آیا اگر تظاهر چهره در هم کشیدن بکند، عبوس بکند خودش را برای این که دست از آن کار بردارد، کراهت هم ... آن کار را ندارد آیا عمل به این روایت نکرده؟ عمل کرده به این روایت شریف، این کار به این ندارد که در قلبت باید کراهت باشد آن کراهت را باید اظهار بکنی، این روایت می‌گوید شما یک کاری بکن آن را منعش بکنی، جلوی او را بگیری که این کار را انجام بدهد. پس بنابراین این روایت دلالت ندارد علاوه بر این که ضعف سند سهل زیاد در آن هست که سهل بن زیاد امره لیس بسهل، خلافاً لما قال میرزای قمی رضوان الله علیه که الامر فی السهل سهلة.

بله یک کسی به میرزای قمی رضوان الله تعالی علیه اشکال کرده که آقا شما خیلی در ادبیات گاهی ضمیرهای مؤنث و مذکر، در قوانین خیلی جاها مراعات این جهت خیلی نشده، ایشان غوطه‌ور در معانی بوده و خیلی مراعات بعد ایشان یکی مثلاً حالا اشکال رجالی هم، این جا یک سؤال رجالی کرده بوده که این السهل پیش شما چه طور است در عین حال این تذکر را هم داده بوده که شما خیلی مثل این که مقید به ادبیات نیستید در ضمیرها و این‌ها، ان وقت ایشان همین جا که جواب داده فرموده که الامر فی السهل سهلة.

ولی الامر بالسهل لیس بسهل واقعاً، برای خاطر این که درست است ایشان توثیق دارد و جناب کلینی قدس سره روایات فراوانی از ایشان نقل کردند در ... شاید دو هزار تا بیش‌تر روایت از ایشان نقل کرده در کافی شریف، اما از آن طرف هم، جرح‌های سفت و سخت و صریح دارد. بنابراین آن توثیق با این تضعیف تعارض می‌کند و حالش برای ما واضح نیست. حالا ولیکن و الذی یسهل الختم لنا این هست که این روایت در کافی شریف هست ما روایت کافی را حجت می‌دانیم، این به خدمت شما عرض شود که این روایت.

روایت سوم همین باب که دوم بحث ما می‌شود «و عَنْهُمْ عَنْ سَهْلٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ خَطَّابِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَهُ (یعنی لحارث) لَأَحْمِلَنَّ ذُنُوبَ سَفَهَائِكُمْ عَلَى عُلَمَائِكُمْ إِلَى أَنْ قَالَ مَا يَمْنَعُكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ مِنَ الرَّجُلِ مِنْكُمْ مَا تَكْرَهُونَ وَ مَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا بِهِ الْأَذَى أَنْ تَأْتَوْهُ فِتْنَتَهُ وَ تَعَذَّلُوهُ وَ تَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا» که تا این جا چرا، بیایید پهلوی او، و آن را «تؤنبوه»، آن به یعنی لایم، ملامتش کنید «تعذلوهُ»، این هم همان

معنای ملامت را می‌دهد «وَتَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا»، بنابراین این عنوان‌ها، عنوان‌های عامی است با چهره در هم کشیدن و امثال این‌ها هم جور درمی‌آید «قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِذَا لَا يَقْبَلُونَ مِنَّا» فایده‌ای ندارد قبول نمی‌کند «قَالَ أَهْجُرُوهُمْ وَاجْتَنِبُوا مَجَالِسَهُمْ» از این‌ها فاصله بگیرید و داخل مجالس این‌ها هم نشوید. پس «أَهْجُرُوهُمْ»، این اهجر و هم دو مقام دارد یکی آن‌جایی که برای این هست که او را منع کنیم از این کار، که داخل همان تأنیب و تأذیل می‌شود یکی هم بعد از این که اگر این‌ها هم فایده‌ای نداشت ولی شما یک وظیفه‌ی دیگری دارید، وظیفه‌ی شما این هست که از آن‌ها کناره بگیرید و با آن‌ها نشست و برخاست نکنید «أَهْجُرُوهُمْ وَاجْتَنِبُوا مَجَالِسَهُمْ».

س: ...

ج: که دومی است، برای استدلال ما دومی است فعلاً، چون الان این «أَهْجُرُوهُمْ وَاجْتَنِبُوا مَجَالِسَهُمْ» بعد از این هست که گفته آقا لایقبلون منّا، یعنی امر به معروف و نهی از منکر اثر ندارد به هیچ مرتبه‌ای از آن، حالا حضرت فرمود اگر اثر ندارد یک وظیفه‌ی دیگری شما دارید وظیفه‌ی شما این هست که «أَهْجُرُوهُمْ وَاجْتَنِبُوا مَجَالِسَهُمْ».

این استدلال به این روایت هم برای این مدعا باز همان اشکال قبلی را دارد بله اهجر و هم، اما کراهت قلبی هم باید داشته باشیم و این کراهت را با هجر اعلام بکنیم؟ اظهار بکنیم؟ این را که دلالت نمی‌کند. پس بنابراین این فقط دلالت می‌کند بر وجوب هجران و عدم مجالست ولو این که در قلب کاره نباشید. پس این هم بر آن مدعا دلالت نمی‌کند علاوه بر این که در سند سهل وجود دارد و خطاب بن محمد وجود دارد که خطاب ابن محمد مجهول، و البته عن الحارث بن مغیره است که حارث بن مغیره ثقةً ثقةً، نجاشی فرموده ثقةً ثقةً، این موارد را مرحوم استاد قدس سره احتمال می‌دهند ثقةً ثقةً هم باشد یعنی نقی، پاکیزه هست از خرابی‌ها، ثقةً نقه یا ثقةً ثقةً، اگر ثقةً ثقةً باشد تأکید لفظ را تکرار کرده برای تأکید، ثقةً نقه باشد خواسته مطلب اضافه‌ای را بیان بکند. علی‌ای حال حالا منبع دیگری که این حدیث شریف دارد این هست که می‌فرماید «و رواه ابن ادریس فی آخر السرائر نقلاً من کتاب المشیخه للحسن بن محبوب»، خوبی این نقل دوم این هست که سهل در آن نیست، ابن ادریس از خود کتاب ابن محبوب که در سند قبلی این جوری بود سهل عن ابن محبوب، این‌جا ابن ادریس مستقیماً از کتاب خود ابن محبوب نقل می‌کند دیگر سهل واسطه نیست «نقلاً من کتاب المشیخه للحسن بن محبوب عن ابی محمد عن الحارث بن المغیره مثله» این ابو محمد که این‌جا ابن محبوب از او نقل می‌کند محتمل است که همان خطاب ابن محمد باشد که در سند کافی هست و کنیه‌ی او ابو محمد بوده، در این‌جا ابو محمد ذکر شده آن‌جا اسمش ذکر

شده. محتمل هم هست که این خطاب ابو محمد الهمدانی باشد که یکی از مروی عنه‌های حسن بن محبوب هست و البته هر کدام هم باشند این هم مجهول الحال است. یک منبع سومی هم این حدیث شریف دارد که فات عن الوسائل که بیان بفرماید و آن این هست که شیخ مفید در اختصاص، آن‌جا فرموده است که الحارث بن مغیره، سند دیگر ذکر نفرموده.

منتها فرمایش شیخ مفید یعنی آن روایت اختصار، از دو جهت ما مشکل داریم یکی این که مرسل است یعنی سند خودش، مفید که حارث بن مغیره که از اصحاب امام صادق است که درک نکرده پس قهراً یک سندی باید داشته باشد آن سند را ایشان ذکر نفرموده، منتها امروز من یک قدری دنبال این اختصاص گشتم در آن کتاب‌های حدیثی نبود، حالا نمی‌دانم کجا بود پیدا نکردم که ببینم آیا این اسناد جزمی داده یا نه، یعنی گفته قال حارث بن المغیره، یا روی عن الحارث بن المغیره، این را حالا مراجعه بفرمایید ببینید که...

ولی اشکال دیگری که دارد این هست که این که این کتاب اختصاص برای شیخ مفید باشد محل کلام است و مرحوم محقق خوئی فرموده که ثابت نیست که کتاب اختصاص این اختصاص ما بآیدینای معروف، از آن شیخ مفید قدس سره باشد ما مؤلف این اختصاص را نمی‌شناسیم که چه کسی هست، بنابراین این کتاب ولو کتاب حدیث هست اما از باب این که مؤلف آن معلوم نیست کیست، از این جهت حجیت ندارد. پس بنابراین ...

س: ...

ج: این جور است؟ در خود اختصاص؟ اگر عن الحارث المغیره باشد اشکال ارسال هم وارد است.

این هم پس به خدمت شما عرض شود که به این روایت هم نمی‌توانیم استدلال بکنیم.

روایت پنجم، روایت چهارم همین باب، ببخشید دیگر این روایت را هم بخوانم آقایانی که کار دارند بفرمایند «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ ع لِقَوْمٍ مِنْ أَصْحَابِهِ إِنَّهُ قَدْ حَقَّ لِي أَنْ أَخْذَ الْبَرِيءِ مِنْكُمْ بِالسَّقِيمِ وَكَيْفَ لَا يَحِقُّ لِي ذَلِكَ وَأَنْتُمْ يَبْلُغُكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ الْقَبِيحُ فَلَا تُنْكِرُونَ عَلَيْهِ وَلَا تَهْجُرُونَهُ وَلَا تُؤْذِنُونَهُ حَتَّى يَتْرُكَ» این هم متنی که روشن است قبلاً هم که این روایت را خواندیم، این هم باز دلالت بر مدعای ما نمی‌کند.

پس این که صاحب وسائل فرموده و یأتی، و این آقایان گفتند که این روایات مقصود است این روایات هیچ دلالتی بر آن مسئله نمی‌کند. بنابراین تا این‌جا این روایت هم محمد بن الحسن یعنی طوسی، شیخ طوسی قدس سره، قال

قال الصادق، این جا اسناد جزمی داده، کسانی که اسناد جزمی را در این موارد کافی می‌دانند کما قویناه پس این از نظر سند لائبس به اشکال ندارد ولی از نظر دلالت آن تمام نیست. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۷۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در روایاتی بود که به آن‌ها استدلال شده برای وجوب اظهار کراهت نسبت به انجام منکر یا ترک واجب. آخرین روایتی که در هامش بیان شده است که ممکن است مقصود صاحب وسائل باشد از ما یأتی روایت پنجم باب سی و هشت از کتاب امر به معروف و نهی از منکر هست. «و عن ابیه» یعنی علی بن ابراهیم «عن ابیه عن سعد (سعد بن عبد الله) عن القاسم بن محمد» که این قاسم بن محمد اصفهانی است «عن المنقری عن فضیل بن عیاض عن ابی عبد الله علیه السلام قال قلت له من الورع من الناس قال الذی یتورع عن محارم الله و یجتنب هؤلاء» از این طواغیت هم اجتناب کند یا حالا این مشارالیه هؤلاء لابد به حسب شرایط آن زمان معلوم بوده که چه کسی مقصود است. حالا یا همان جائزین آن زمان مقصود است یا نواصب مقصود است یا بالآخره اعداء خدای متعال مقصود است یا عامه مقصود است.

«فَإِذَا لَمْ يَتَّقِ الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ وَ هُوَ لَا يَعْرِفُهُ» کسی که نسبت به شبهات تقوا به خرج ندهد این به طور ناخودآگاه واقع در حرام‌های واقعی خدای متعال می‌شود.

«وَقَعَ فِي الْحَرَامِ وَ هُوَ لَا يَعْرِفُهُ وَ إِذَا رَأَى الْمُنْكَرَ وَ لَمْ يُنْكِرْهُ وَ هُوَ يَقْوَى عَلَيْهِ فَقَدْ أَحَبَّ أَنْ يُعْصِيَ اللَّهَ وَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُعْصِيَ اللَّهَ فَقَدْ بَارَزَ اللَّهَ بِالْعِدَاوَةِ» کسی که منکری را مشاهده کند و انکار نکند آن منکر را، در حالی که قدرت بر آن انکار دارد این آدم «احب أن يعصى الله»، قهراً با این که می‌تواند جلوی معصیت خدا را بگیرد جلوی معصیت خدا را نمی‌گیرد معلوم می‌شود این دوست دارد معصیت خدای متعال را، «وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُعْصِيَ اللَّهَ فَقَدْ بَارَزَ اللَّهَ بِالْعِدَاوَةِ»، کسی که دوست داشته باشد که خدای متعال عصیان بشود این جنگ نموده است خدای متعال

را به دشمنی با او، «وَمَنْ أَحَبَّ بَقَاءَ الظَّالِمِينَ فَقَدْ أَحَبَّ أَنْ يُعْصِيَ اللَّهَ» کسی که دوست داشته باشد ظالم‌ها استمرار داشته باشد حیات و زندگی‌شان ظالم که کارش عصیان است ظلم است قهراً این احبّ أن يعصى الله، «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَمْدُ نَفْسِهِ عَلَى إِهْلَاكِ الظَّالِمِينَ فَقَالَ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» به این روایت هم استدلال شده برای این که اظهار انکار واجب است، إظهار النكار واجب است. انكار امر منكر، «إِذَا رَأَى الْمُنْكَرَ وَلَمْ يُنْكِرْهُ وَهُوَ يَقْوَى عَلَيْهِ» این «فَقَدْ أَحَبَّ أَنْ يُعْصِيَ اللَّهَ وَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُعْصِيَ اللَّهَ فَقَدْ بَارَزَ اللَّهَ بِالْعَدَاوَةِ» این در حاشیه‌ی باب ششم در این کتب متعدده یعنی هم چاپ مؤسسه‌ی انتشارات و هم آل البيت و هم مرحوم ربانی ظاهراً قدس سره، همه‌ی این‌ها آدرس دادند به این روایت هم، گفتند این هم جزو روایاتی است که یأتی، صاحب وسائل گفته یأتی، این هم روایتی است که یأتی که بر آن باب دلالت می‌کند که عبارت بود از وجوب اظهار کراهت.

مناقشه‌ای که در این استدلال وجود دارد هم سنداً و هم دلالتاً. اما دلالتاً، از کجای این حدیث شریف برمی‌آید وجوب اظهار کراهت؟ چون دارد «و إِذَا رَأَى الْمُنْكَرَ وَلَمْ يُنْكِرْهُ وَهُوَ يَقْوَى عَلَيْهِ» قدرت بر این انکار دارد، او را انکار کند، این انکار در این جا یعنی چه؟ انکار عملی است یا انکار قلبی است، حمل بر انکار قلبی کردن این چه قرینه‌ای دارد؟ بخصوص که دارد و هو يقوى عليه، در حالی که آن قدرت بر این جهت دارد انکار قلبی که آدم قدرت بر آن دارد انکار عملی است که ممکن است که آدم بر آن قدرت نداشته باشد. ولی انکار قلبی که در اختیار انسان هست که انسان یک امری را منکر داشته باشد در قلب خودش، البته مبادی می‌خواهد باید مبادی آن را ایجاد بکند چون می‌بیند این معصیت خدای متعال هست و چه هست، کراهت قلبی برای او پیدا می‌شود مگر این که بگوییم که مقصود مستدل استدلال به این بخش نیست استدلال به این بخش هست که «وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُعْصِيَ اللَّهَ فَقَدْ بَارَزَ اللَّهَ بِالْعَدَاوَةِ» که این که انسان محبوب داشته باشد دوست داشته باشد که خدای متعال عصیان بشود این مبارزه‌ی با خدای متعال و دشمنی با خدای متعال هست. بنابراین حبّ به عصیان خدای متعال، این حرام است پس بنابراین واجب است که این حبّ را نداشته باشد بلکه چه داشته باشد؟ کراهت داشته باشد چون وقتی نهی از شیء شد امر به ضدّ آن هست از این باب، حبّ حرام است پس ضدّ آن که عبارت باشد از کراهت می‌شود واجب، حب به معصیت خدا این حب حرام است مبارزه‌ی با خدای متعال است بالعداوه، وقتی حب عصیان خدای متعال، مبارزه‌ی با خدا شد و حرام شد این ضدّ که حرام شد پس بنابراین آن ضد دیگرش می‌شود چی؟ آن ضد دیگرش

که کراهت باشد می‌شود واجب، این ممکن است که تقریب استدلال در ذهن شریف کسانی که به این جا آدرس دادند یا صاحب وسائل فرموده که یأتی به این باشد که حبّ معصية الله وقتی حرام شد پس ضدّ این حب که عبارت از کراهت معصیت خدای متعال باشد این می‌شود واجب،

س: اظهار را ثابت نمی‌کند.

ج: بله

حالا این دو تا اشکال دارد، این تقریب هم دو تا اشکال دارد. اشکال اول این هست که همانطور که ایشان فرمودند نفس کراهت قلبی فوقش این هست که وارد می‌شود نه اظهار کراهت، حبّ نفسی حرام شد برای نسبت به معصیت، نهی از شیء بگوئیم مقتضی امر به ضد است نهی از شیء مقتضی امر به ضد است کما این که امر به شیء گفتند مقتضی نهی از ضد است نهی از ضد هم مقتضی امر به ضد آخر است آن چه که ضد است برای حبّ است عبارت است از کراهت، نه اظهار الکراهة، بنابراین این اشکال اول است که این دلالت دارد.

اشکال دوم این است که این مبنای اصولی هم تمام نیست که همانطور که امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست، امر به شیء مقتضی نهی از ضد آن نیست نه ضدّ عام و نه ضد خاص، هیچ کدام، بلکه آن یک امر عقلی است. وقتی که انسان امر به شیء شد قهراً باید آن ضد را ترک کند تا بتواند این را انجام بدهد، نه این که شارع وقتی امر به یک ضدی می‌فرماید نهی از ضد قانونی، دو تا قانون جعل می‌کند مثلاً می‌گوید صلّ صلاة الظهر، این امر به شیء است ضدّ عام آن چیست؟ ترک الصلاة است دو تا قانون جعل می‌کند هم می‌فرماید صلّ، هم حرام است ترک الصلاة، و یا ضد خاص صلاة نوم است مثلاً، نوم ضد خاص صلاة است. از این نوم باز قانوناً و یک صلاة دهها ضد دارد ضد خاص دارد دیگر، نوم یکی از آن است، ضحک یکی از آنها است چه چه چه، همه‌ی اینهایی که با نماز قابل اجتماع نیست. اینها ضد صلاة می‌شوند باید نهی از تک تک اینها بکند قانوناً یعنی وقتی امر به یک شیء ای دارد در کنارش دهها بلکه صدها نهی از اضداد آن دارد یا نه این عقل ما هست که می‌گوید می‌خواهی اینها را انجام بدهی باید آنها را ترک کنی، اینها که با هم جمع نمی‌شوند که، نه این که قانون‌گذار که شارع باشد آمده به تعداد این ضدها هم نهی هی قانون جعل کرده نهی کرده نهی کرده این تحقیقش دیگر در علم اصول شده بله مدت‌ها در السنه‌ی مستدلین این مطالب بوده که امر به شیء مقتضی نهی از ضد است یا نهی از

شیء مقتضی امر به ضد آن هست و لکن این مباحث الحمدلله به واسطه‌ی تطبیقاتی که در اصول شده عدم صحت این‌ها دیگر واضح شده پس بنابراین امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست نه ضد عام و نه ضد خاص، نهی از شیء هم و حرمت یک شیء هم این مستلزم امر به ضد عام آن یا امر به اضرار خاصه‌اش نیست. بنابراین نه از جمله‌ی قبل ما می‌توانیم این مدعا را اثبات بکنیم که اظهار الکراهة النفسانية واجب است، نه این جمله‌ی بعد می‌توانیم این مطلب را استفاده بکنیم.

س: امر دائر بین فقط حب و کراهت که نیست همان‌جور که قبلاً فرمودید ممکن است که حب نداشته باشد کراهت ...

ج: بله این هم درست است.

و همان‌طور که ایشان هم فرمودند که من غفلت کردم عرض کنم، در ذهنم آمده بود که این را هم عرض بکنم این است که در حقیقت بازگشت واقعی آن هم به همان حرف قبلی می‌ماند و آن این هست که ممکن است که نفس انسان خالی باشد حب نداشته باشد بغض به آن طرف هم نداشته باشد، این‌جوری نیست که حتماً این ضدان لائالیهما نیست که اگر حب به این طرف داشتی حتماً بغض به آن طرف هم اگر حب نبود باید آن بغض جایگزین آن بشود، ضدان لائالیهما نیست ممکن است که نفس خالی از هر دو باشد نه حب به این طرف دارد نه بغض به آن طرف دارد هیچ‌کدام، علی السواء است برای او، ممکن است که نفس این‌جوری باشد بنابراین ضدان لائالیهما هم نیست مثل حرکت و سکون نیست که حرکت و سکون ضدان لائالیهما است یا متحرک است یا ساکن است نمی‌شود هیچ‌کدام نباشد این‌جا این‌جوری نیست که نفس انسان یا باید محب یک چیزی باشد یا مبغض یک چیزی باشد نه ممکن است نه محب باشد نه مبغض باشد هیچ‌کدام. بنابراین این هم یک مسئله‌ی دیگری است که.

بنابراین استدلال به این روایت از نظر دلالتی برای آن مدعا فی غایة الضعف هست.

س: ...

ج: بله این که عرض کردم دیگر، عرض کردم که و هو یقوی علیه نشانه‌ی این هست که ...

س: ... ظاهر روایت هم در وسائل، ... سند قبلی از مجالس شیخ طوسی است یعنی فرزند شیخ طوسی از شیخ طوسی از سعد، به سندی که از سعد دارد، دارد نقل می‌کند.

ج: معانی الاخبار است. این روایت را از معانی الاخبار نقل کرده.

این، اما این دلالة و اما سنداً ...

س: ...

ج: ما الان درباره‌ی انکار قلبی صحبت نمی‌کنیم. ما فعلاً می‌خواهیم معنای ششم، تفسیر ششم چه بود؟ که دنبال آن هستیم، اظهار الکراهة است.

س: ...

ج: آن سر جای خودش است گر حفظ مراتب نکنم زندیقم، حالا فعلاً آن بحث سر جای خودش است فعلاً این بحث را داریم انجام می‌دهیم این بحث می‌گوییم این روایات بر این دلالت نمی‌کند.

س: ...

ج: «و یجتب هؤلاء»، ندارد که با حب و بغض، با حب و بغض کاری ندارد می‌گوید با آن‌ها رفت و آمد نداشته باشید نشست و برخاست نداشته باشید این را دارد می‌گوید به حب و بغض آن کاری ندارد.

س: استاد روایت ملازمه برقرار نمی‌کند؟ آن اول می‌گوید فلم ینکره، یعنی باید انکار بکند که فرمودید یعنی عملی، قلبی را نمی‌رساند قلبی هم که این جا می‌گوید من احب الله، ... یعنی در واقع دو تا را ...

ج: نه ولی نمی‌گوید آن، نه آن اظهار الکراهة ...

س: ... مصداق من احب أن يعصى الله است.

ج: نه می‌گوید آن را اظهار کن. حالا اگر کسی آن یکی را نداشته باشد این یکی را داشته باشد به یکی عمل کرده به یکی عمل نکرده

س: ...

ج: انکار زبانی می‌کند در قلبش دوست دارد چه اشکالی دارد؟

س: روایت دارد می‌گوید اگر انکار نکنی مصداق کسی هستی که احب أن يعصى الله است.

ج: بله آن نه، فقد احب، بله کسی که «وَ إِذَا رَأَى الْمُنْكَرَ وَلَمْ يُنْكِرْهُ وَ هُوَ يَقْوَى عَلَيْهِ فَقَدْ أَحَبَّ أَنْ يُعْصِيَ اللَّهَ»

س: بله، فقد احب یعنی ملازمه‌ی بین این دو تا هست اگر انکار نکرد در واقع اظهار کراهت نکرد مصداق احب آن يعصى الله است.

ج: انکار نکرد خیلی خوب، آن وقت چه می‌شود؟

س: در واقع این می‌رساند که در واقع اولاً اظهار کراهت لازم است ثانیاً این ریشه‌اش این هست که کراهت قلبی باید داشته باشد.

ج: در کجای آن دارد اظهار کراهت؟ چرا دارد اظهار کراهت؟ و لم ينكره،

س: و لم ينكره خودتان فرمودید حاکی از این عملش است در واقع، نه آن قلبش، قلبی را نمی‌رساند فرمودید قلبی آن از کجا استدلال می‌خواهیم بکنیم؟ از آن احب، ولی احب می‌خواهیم از کجا به بغض برسیم فرمودید از باب امر به شیء نهی از ضد که نمی‌رساند ولی خود روایت از باب این که می‌گوید اگر این کار ... عملی را انجام نداد این کار را نکرد مصداق من احب الله پس هست فقد احب، ...

ج: نه ندارد که مصداق آن هست، یعنی ملازمه است نه مصداق آن هست، این دو تا با هم ملازمه دارد حالا یک ملازمه‌ای، البته ملازمه هم ملازمه‌ی چه هست؟ ملازمه‌ی عادی است یا ملازمه‌ی حکومتیه هست یعنی ما آن را ملازم می‌دانیم و الا ملازمه‌ی عقلی که ندارد که ممکن است که کسی این کار را نمی‌کند آن هم عصیان خدای متعال را هم دوست ندارد روی بی‌عرضگی خودش است، روی بی‌حوصلگی خودش است آن وقت این طور نیست که اگر کسی انکار منکر را نمی‌کند ملازمه‌ی عقلیه داشته باشد با این که احب آن يعصى الله، نه خیلی هم دوست دارد که عصیان خدای متعال نشود اما روی بی‌حوصلگی یا بی‌عرضگی خودش و بی‌حالی حاضر نیست که بلند شود حالا انکار منکر بکند ولی می‌گوید یالیت که این جور نبود مثل کسی که می‌گوید که یا لیت که من الان میلیارد بودم ولی حال ندارم بلند شوم بروم دنبال کاسبی، نه این که دوست ندارد خیلی هم دوست دارد اما آدم تبلی است حوصله‌ی این که بلند شود برود دنبال کار ندارد می‌خواهد از آسمان برایش بریزد این جا هم حب این که يعصى الله تبارک و تعالی را ندارد اما از آن طرف هم این جور نیست، پس این جور نیست که یک ملازمه‌ی عقلیه باشد این که دارد می‌فرماید که فقد احب آن يعصى الله، این یک ملازمه‌ی متعارفه‌ی معمولی است که معمولاً یک چنین،

ملازمه‌ی اتفاقیه است، آن که در منطق به آن می‌گویند ملازمه‌ی اتفاقیه، یعنی یک ملازمه‌ی قهریه‌ی برهانیه‌ای بین این دو تا لازم و ملزوم باشند علت و معلول واقعاً باشند این نیست ولی غالباً این چنین است که وقتی که انسان این جور باشد که امر به معروف و نهی از منکر نمی‌کند معمولاً این جور است که به خدمت شما عرض شود که أحبّ أن يعصى الله. و الا اگر واقعاً این حبّ برای او نبود دست به کار می‌شد که نگذارد این معصیت خداوند ...

س: استاد ... متعدد داریم که، حالا مثل آن جا ... هر کس تحت ولایت الهی نبود این نیست که بگوییم علی السویه باشد تحت ولایت طاغوت نیست قطعاً تحت ولایت طاغوت است یعنی اگر ولایت الهی را نپذیرفتی قطعاً در ولایت طاغوت رفتی، یعنی در واقع این بخش حب و بغض نسبت به معصیت الهی و رابطه‌ی ربوبیت و عبودیت غیر از حالا مصالح مادی و این‌ها هست ...

ج: نه به مادی ربطی ندارد نه این دو تا ...

س: اگر التفات بشود قطعاً یا من حب دارم یا بغض، التفات نیست درست است حالت علی السویه برای کسی است که اصلاً التفات ندارد ولی همین که التفات حاصل بکند به این معنا نمی‌تواند بگوید که من نه آن علی السویه است یا آن ...

ج: خلاف وجدان است این مطلبی که حضرت عالی می‌فرمایید خلاف وجدان است بله فقد احبّ أن يعصى الله، هر کسی انکار منکر نکند فقد احبّ أن يعصى الله؟ نه ممکن است که بخاطر این که حوصله‌ی درد سرهای آن را ندارد ولی از خدا هم می‌خواهد که این گناه نکند اما چرا این کار را نمی‌کند؟ چون یک خرده آن مؤونه دارد این هم آدم تبلی است یا بالاخره حالش را ندارد این جور است دیگر.

س: ...

ج: این دلیل عقلی بود که قبلاً عرض کردیم چرا، مگر این که مولا ترخیص داده باشد بگوید که شما حرف نزن، شما حرف نزن، شما سکوت کن، شرایطی قرار داده، که گفتیم که به خاطر شرایط امر به معروف بله این اشکالی ندارد اگر سکوت بکند.

و اما از نظر سند، از نظر سند این روایت مشتمل است بر قاسم بن محمد، این قاسم بن محمد الاصفهانی است که بحث مفصلی دارد که آیا این قاسم بن محمد اصفهانی غیر از قاسم بن محمد جوهری است یا این‌ها یکی هستند؟

حالا این عنوان قاسم بن محمد الاصفهانی، مرحوم نجاشی فرموده لیس بالمرضی، اگر مقصود ایشان این باشد که لیس بالمرضی من جمیع الجهات، هم مذهباً و هم از باب وثاقت و این‌ها، پس بنابراین جرح برای ایشان هم می‌شود که این آدم ضعیفی است خبرش حجت نیست. اگر لیس بالمرضی یعنی از نظر مذهب مرضی نیست این جهت را بخواهد بفرماید به آن جهتش کار نداشته باشد به جهت وثاقتش، باز شخصی می‌شود که ما توثیقی برای ایشان نداریم بنابراین از باب عدم توثیق است. پس امر ایشان مردد است بین این که یا ثقه نیست شهادت به عدم وثاقت دارد بنابراین که لیس بالمرضی ناظر به وثاقت یا اعم از مذهب و وثاقت باشد و یا لااقل اگر این بگوییم اجمال دارد و این را اثبات نمی‌کند قهراً کسی می‌شود که مجهول الحال برای ما می‌شود. این قلت که این بالمرضی علم اجمالی داریم که مقصود از این که لیس بالمرضی، یا این است که ثقه نیست و یا این است که مذهب درستی ندارد یا اعم است پس به مقتضای علم اجمالی این است که یکی از این عیوب را دارد دیگر، و وقتی علم اجمالی داریم به این که یکی از آن عیوب را دارد بنابراین خبر آن حجت نمی‌شود این مسئله درست است بنابر مسلک مثل صاحب معالم و صاحب مدارک که این دو تا بزرگوار قائل هستند به این که عدل امامی باید باشد و هر کسی که عدل امامی نباشد خبرش حجت نیست پس خبر موثق را آن‌ها حجت نمی‌دانند واقفی‌ای که ثقه باشد خبرش را حجت نمی‌دانند این جا هم ایشان که گفته لیس بالمرضی پس بنابراین دارد اثبات می‌کند بالاخره یک عیبی در آن هست یا آن عیب است یا این عیب است هر کدام باشد وجه خبر آن حجت نیست. اگر ما آن مسلک را قائل بشویم بله این لیس بالمرضی، اما اگر بگوییم نه، اگر وثاقت بود ولی مذهب، مذهب نادرستی بود این ضرر به حجیت خبر واحد نمی‌زند کما هو الحق، فلذا کافر حربی هم اگر وثاقت داشته باشد خبرش حجت است. بنابراین این عبارت نمی‌تواند اثبات بکند از راه علم اجمالی، بلکه دلیل ما بر این که اعتماد به خبر قاسم بن محمد اصفهانی نمی‌شود کرد این هست که مجهولٌ حاله. بعد ایشان نقل می‌کند عن المنقري، منقري سليمان بن داود منقري است سليمان بن داود منقري هم توثیق دارد و هم جرح دارد وثَّقه النجاشي، و ضَعَّفَهُ الغضائري و العلامة في أحد قوليه.

محقق خوئی قدس سره از باب این که کتاب ابن غضائری را ثابت نمی‌دانند که این کتابی که الان موجود به ایدینا است کتاب غضائری باشد نقل‌های علامه را هم از کتاب ابن غضائری حجت نمی‌دانند برای این که می‌گویند علامه نسبت به کتاب غضائری سند ندارد و در آن اجازه‌ی کبیره‌ی به ابن زهره، که در جلد آخر بحار چاپ شده خودش یک کتاب است آن اجازه‌ی کبیره، سند خودش را به همه‌ی کتب ذکر کرده حتی کتب ادبی، کتب منطقی، به همه‌ی

کتب، کتب روایی، به همه سندهای آن را ذکر کرده ولی در آنجا سندی ایشان برای رجال ابن غضائری نقل نفرموده پس بنابراین رجال ابن غضائری به یک سند معتبر به دست علامه نرسیده این وجاده بوده، یک کتابی بوده ایشان مظنه‌اش این شده یا یقین او شده که این کتاب، کتاب ابن غضائری است در رجالش از آن نقل می‌کند سند معننی تا به این کتاب ندارد. علم ایشان، اطمینان شخصی علامه هم برای ما معتبر نیست بنابراین فرمایش ابن غضائری، آن چیزی که از ابن غضائری نقل می‌شود چون ثابت نیست که برای ابن غضائری باشد از این جهت حجت نیست، خود علامه هم که از متأخرین است و توثیقاتش مبتنی بر حدس است بنابراین این هم حجت نیست بنابراین توثیق نجاشی می‌ماند بالمعارض، بنابراین به نظر محقق خوئی قدس سره این سلیمان بن داوود المنقری، ثقهٌ بلامعارض، این یک راه که ایشان فرموده.

راه دیگری که گفته شده است این هست که ولو ما کتاب ابن غضائری را ثابت بدانیم که این کتابی که، رجالی که الان برای ابن غضائری هست ثابت است. یا اگر این کتاب را ثابت ندانیم که الان بآیدینا هست نقل علامه را از ابن غضائری کافی بدانیم، چون حالا ولو این که در آن کتابش نیآورده سند خودش را به ایشان، ممکن است که بعد از آن اجازه‌ی ابن زهره این کتاب به دستش رسیده باشد ممکن است. حالا این‌ها البته دقت می‌خواهد یک مقداری که این امکانی که داریم می‌گوییم آیا با نقل‌های او جور درمی‌آید یا جور در نمی‌آید یعنی اگر ثابت بشود که ایشان آن اجازه‌ی ابن زهره را بعد از این رجالش نوشته است که الان به دست ما هست رسیده بوده دیگر، اگر بله این اجازه‌ی ابن زهره را قبل از این نوشته باشد و آنجا قرینه‌ای نباشد می‌شود این حرف را زد، علی‌ای حال یا غفلت کرده آدم گاهی غفلت می‌کند مثل شما صدوق را نگاه کنید سندش را، سند خودش را به بعضی بزرگان که یادمان نیست زراره است یا محمد بن مسلم هست با این که روایات از او نقل می‌کند در من لایحضره الفقیه اما غفل و سهی از این که طریق خودش را به آن در مشیخه ذکر کند. یک وقت اگر آدمی یک خیلی مجهول و کم‌تر نامش سر زبان‌ها هست غفلت می‌کند یک وقت نه از زراره غفلت می‌کند، از محمد بن مسلم غفلت می‌کند. وقتی مثل صدوقی از چنین راوی بزرگی غفلت می‌کرده که سندش را در مشیخه بیان بفرماید علی‌رغم این که در کتاب من لایحضره الفقیه از او نقل حدیث می‌کند، این جا هم ممکن است که علامه از کتاب ابن غضائری غفلت کرده که سند خودش را به کتاب ابن غضائری بیان بکند و حال این که این کتاب را داشته بنابراین خبر ایشان می‌شود خبر محتمل الحس و الحدس، یعنی ما احتمال وجود سند برای ایشان می‌دهیم کما این که احتمال وجود

قرائن دیگر مثل خطوط علما و امثال این‌ها هم داده می‌شود. بنابراین نقل علامه از کتاب ابن غضائری می‌توانیم بگوییم که لابی‌اس به و حجت است، اما در عین حال گفتند کتاب این تضعیفات غضائری را اعتبار به، کما علیه شیخنا الاستاد دام ظلّه، تضعیفات ابن غضائری، توثیقاتش چرا، علت آن این هست که گفتند ابن غضائری در باب تضعیف خیلی ایشان سخت‌گیر بوده زیاد، یعنی قهراً در توثیق سخت‌گیر بود تضعیف می‌کرده، خیلی سخت‌گیر بوده اگر کسی را توثیق بکند معلوم می‌شود این خیلی وثاقتش خیلی اعلایی و خیلی بالا است. معمولاً ایشان خیلی سخت‌گیر بوده به این زودی کسی را تعدیل و توثیق نمی‌فرموده از این جهت گفته‌اند چون مرام غیر عادی دارد ایشان، مثل آدم وسواس می‌ماند آدم وسواس شهادت او مقبول نیست دیگر، چون از منهج عرفی خارج است آدمی که از منهج عرفی خارج است شهادت او مقبول نیست ابن غضائری این‌چنین بوده در باب توثیق که خیلی سخت‌گیر بود و معمول آدم‌هایی که دیگران توثیق می‌کنند خیلی از آن‌ها را ایشان تضعیف می‌کند از این جهت گفتند تضعیفات ابن غضائری حجت نیست ولو توثیقاتش حجت است بنابراین این‌جا در مقابل نجاشی که توثیق فرموده است تضعیف ایشان فایده‌ای ندارد بنابراین وثاقت جناب سلیمان بن داوود منقری ثابت می‌شود حالا این‌جا البته خیلی برای ما این اثر ندارد چون بالاخره راوی از او که قاسم بن محمد اصفهانی هست وثاقت او ثابت نشد. بعد ایشان عن فضیل بن عیاض نقل می‌کند که فضیل بن عیاض نجاشی فرموده است بصری ثقة، منتها عامی، نتیجه این شد که نتیجه تابع اخص مقدمات است وقتی بعضی از افراد واقع در سند محل اشکال واقع شدند بنابراین کل سند دیگر از اعتبار می‌افتد و حجت نخواهد بود.

س: ...

ج: نه این از معانی الاخبار است.

بعد پس بنابراین از این راه، نکته‌ی دیگری که این‌جا باید به آن توجه بکنیم این هست که «و رواه علی بن ابراهیم فی تفسیره عن ابیه عن المنقری مثله» این تفسیر علی بن ابراهیم چون دارد عن المنقری، پس بنابراین آن سلیمان بن داوود منقری دو تا توثیق پیدا می‌کند؛ یکی توثیق خاص که نجاشی فرموده یکی توثیق عام که بخاطر وجودش در آنجا است. منتها دارد که مثله، «علی بن ابراهیم فی تفسیره عن ابیه عن المنقری» با این سند روایت تمام می‌شود چون قاسم بن محمد دیگر در آن نیست. علی بن ابراهیم از پدرش، پدرش هم از منقری از ایشان. اگر این تفسیر را، این یک مراجعه‌ای لازم دارد البته که واقعاً برای علی بن ابراهیم این قسمت است؟ چون صاحب وسائل

و این‌ها به این توجه نداشتند که این تفسیر ملّفّق از جمله‌ای از تفاسیر است، هر چه در آن‌جا بوده می‌گویند علی بن ابراهیم دارد نقل می‌کند. این باید مراجعه بشود که آیا واقعاً از جاهایی است که علی بن ابراهیم دارد نقل می‌کند از پدرش و او از منقری، اگر این ثابت بشود که از آن مواردی است که برای تفسیر علی بن ابراهیم هست بنابراین فقط اشکال در منقری می‌ماند که حل آن هم به همان است که عرض کردیم. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۷۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

ادله‌ای که به آن‌ها استدلال شده بود برای «وجوب اظهار ما فی القلب من الکراهة و التنفّر» بحث شد و نتیجه‌ی ابحات این شد که دلیلی که تامّ السند و الدلالة باشد بر این وجوب پیدا نشد بنابراین به نحو شبهه‌ی وجوبیه شک می‌کنیم که آیا اظهار کراهت نفسانی به این که هم کراهت داشته باشیم هم آن را اظهار کنیم یا تنفّر نفسانی واجب است یا نه؟ قهراً علی المسلك الاصولی مرجع ما می‌شود ادله‌ی برائت، پس واجب نیست این مطلب که ما اظهار عدم رضا کنیم که تفسیر پنجم بود یا اظهار کراهت و تنفّر نفسانی بخواهیم بکنیم که تفسیر ششم بود. بله جمع بین دو چیز موجب می‌شود که ما عقلاً مخیر باشیم بین این اظهار عدم رضا و اظهار کراهت نفسانی و امور آخر و به تعبیری عقلاً وجوب تخیری باشد که إن شاء الله توضیح بیش‌تر آن را در مراتب امر به معروف و نهی از منکر خواهیم گفت.

حاصل مطلب این هست که ما از یک طرف در ادله عناوینی داشتیم مثل عنوان تغییر، که تغییر بدهید یا تأنیب، ملالت و سرزنش کردن یا تعدیل، امثال این عبارات را داشتیم در ادله.

این از یک طرف می‌گوید تغییر بده می‌گوید تأنیب کن، سرزنش کن شخص مرتکب حرام را، یا تارک واجب را، یا تعدیل کن و امثال این عباراتی که داشتیم که در ادله خواندیم این از یک طرف از طرف دیگر ادله‌ای داریم کتاباً و سنتاً که از آن استفاده می‌کنیم که رفق و مدارا و تیسیر در این مراتب هم مطلوب الزامی شارع است جمع بین این دو تا چه می‌شود؟ تغییر بده رفق هم داشته باش مدارا هم داشته باش و امثال این‌ها. جمع آن به این

می‌شود که اگر یک جایی صرف نظر از یعنی بدون گفتن امر و نهی کردن و بدون ید، شما با یک اخم در هم کردن می‌توانی تغییر بدهی، با یک روی ترش کردن می‌توانی او را از حرام بیرون بیاوری، تارک حرام بکنی، فاعل واجب بکنی، این جا عقل به شما می‌گوید راه تغییر این‌ها همه گزینه‌هایی است که با آن می‌شود تغییر داد، این‌ها همه گزینه‌هایی است که با آن می‌شود تأنیب کرد همه‌ی گزینه‌هایی است که با آن می‌شود تعذیل کرد که این عناوینی است که در روایات اخذ شده بود و خواندیم عقل می‌گوید چون همه‌ی این‌ها هست پس بنابراین بر شما لازم است که چکار کنی؟ می‌توانی عقلاً مخیر هستی که این را انتخاب کنی یا آن را، مثل این که مولا گفته صلّ صلاة الظهر، حالا شما می‌توانی فردی را که در مسجد هست با آن فرد این را امتثال کنی، با فردی که در منزل هست امتثال کنی مسجد هم مسجد جامع باشد یا مسجد محله باشد می‌شود مسجد هم این گوشه‌اش باشد آن گوشه‌اش باشد منزل، همه‌ی این‌ها، این‌ها تخییر عقلی ما داریم دیگر، این‌ها تخییر عقلی است پس عقل می‌گوید یکی از این افراد را یکی از این موارد را باید تو اختیار بکنی الزام داری عقل الزام می‌کند لابدیتش را درک می‌کند این جا هم همین جور است. پس بنابراین اظهار عدم رضای قلبی یا اظهار کراهت و تنفّر قلبی به عنوان خودش به ما آنّه به این عنوان ما دلیل بر وجوبش نداریم که وجوب شرعی داشته باشد به این عنوان، برای این دلیلی نداریم. پس بنابراین می‌شود مورد برائت شرعی، اما از این ناحیه که بر ما تغییر واجب است، تأنیب واجب است، تعذیل واجب است این هم راه‌هایی دارد عقلاً، به این می‌شود محقق بشود، به آن می‌شود محقق بشود، به این می‌شد محقق بشود، یکی از موارد تحقق او اظهار کراهت نفسانی هست یا اظهار عدم رضای نفسانی در یک مواردی، هر جا می‌بینیم با این هم می‌شود از باب حکم عقل که این ما به الامتثال است ما باید آن را انتخاب بکنیم. باز در این اظهارها، اظهار کراهت هم خودش دارای افرادی است اظهار کراهت نفسانی می‌کند با روی در هم کشیدن، با مثلاً پشت کردن به آن شخص، با صورت برگردانیدن، با از مجلس او خارج شدن، انواعی دارد دیگر، با همه‌ی این‌ها می‌شود اظهار کراهت کرد می‌شود اظهار عدم رضا کرد. چون این‌ها، همه‌ی این‌ها محقق آن تغییر است محقق آن تأنیب است پس بنابراین شما به نحو واجب تخییری عقلی بین این‌ها انتخاب یکی از این‌ها می‌شود چی؟ می‌شوید مخیر. و این وجوب تخییری عقلی پیدا می‌کند برای امتثال آن چیزی که شارع امر روی آن برده که تغییر باشد یا تأنیب باشد.

این بحث تمام شد وارد ...

س: ...

ج: چرا داشت.

س: ...

ج: نه نه، نه از این جهت دارد که تغییر مصداق‌هایی دارد مصداق‌هایی دارد که باید می‌شود با چیز دیگر می‌شود با این‌ها می‌شود در جایی که شارع گفته رفق به خرج بده عقل می‌گوید الان اگر این ممکن است آن‌ها عدلش نیست این متأید در این می‌شود درک می‌کند لابدیت این را، این به نحو تعیین است وقتی لابدیت این را که با اظهار، با اظهار کراهت می‌توانید پس بنابراین دنبال آن‌ها نمی‌توانی بروی، تعیینش را درک می‌کنی. حالا اظهار کراهت هم خودش اصنافی دارد چه جور اظهار کراهت بکنم؟ اصنافی دارد بین این اصناف و اظهار کراهت که من ... الوجه باشد و امثال این‌ها چیست؟ تخییر عقلی آن وقت می‌شود بین این‌ها.

س: ...

ج: بله بله حالا ادله‌ی آن خواهد آمد، ببینیم آیا آن ادله اگر تمام شد که بگوییم که بله باید هی مراعات ایسر فالایسر بکنی این‌طوری می‌شود جمع بین این دو تا که این را از من خواسته این عنوان را از من خواسته از آن طرف این عنوان هم دارای چه هست؟ دارای افرادی است که بعضی‌های آن خشونت در آن هست بعضی‌های خشونت در آن نیست بعضی‌های آن کمتر بی‌ادبی در آن هست بعضی‌های بیش‌تر. همین‌طور و همین‌طور. یک دستور دیگر هم به من داده گفته مراعات رفق را بکن، مراعات ایسر را بکن، این هم به من دستور داده جمع بین این دو تا این می‌شود که ما در مقام امتثال آن عنوان آن فردی را انتخاب بکنیم که ایسر بیش‌تری دارد، بی‌احترامی کمتری دارد و هکذا.

س: وجوب تغییر غیر از ...

ج: بله، این آقایان می‌گویند، چون امر واقعاً امر است.

س: ...

ج: مگر این که شما بگویید، نه بینید ما می‌گوییم که ما یک وظیفه‌ی امر به معروف داریم که امام می‌فرماید الاحوط این که در آن‌جا اگر شرایطش این هست با صیغه‌ی امر بگویید، همین امر را بگویید اصلاً، بگویی إفعل، بگویی لاتفعل، امر و نهی بکنی،

س: ...

ج: اما اگر گفتید که جامع است از این ادله فهمیدیم که امر و نهی هم در جامع استعمال شده که تغییر مصداقش است تأنیب مصداقش است، این‌جوری گفتید می‌گویید آقا امر به معروف به این معنای جامعی شارع به گردن ما گذاشته این معنای جامعی در کنارش یک حرف دیگری هم به ما زده گفته رفیق داشته باش، گفته با یسر عمل کن، قهراً الان این امر به معروف و نهی از منکر به معنای جامعی دارای افرادی است، عقل در این‌جا به ما می‌گوید برای این که امتثال هم این عنوان را کرده باشی و هم آن عنوان را کرده باشی در مقام عمل کدام را انتخاب بکن؟ آن را انتخاب بکن که یسر در آن هست یعنی آن هم امتثال دارد می‌شود این را به ما می‌گوید.

پس بنابراین تفسیر ششم هم به این نحوه تمام شده تفسیر ...

س: ... تخییر را حاج آقا نفهمیدیم تخییر عقلی از کجا آمد شما می‌گویید باید این را پس انتخاب بکنی یعنی صنف اکثر را.

ج: بله، آن وقت صنف اکثر خودش چه هست؟ خودش دارای انوعی است دارای انقساماتی است بین انقسامات و اظهار کراهت شما دیگر تخییر دارید. الأیسر فالأیسر. پس بنابراین دو چیز می‌شود یکی این که می‌خواهی تغییر بدهی، تغییر راه‌هایی دارد یکی این که بزنی، زندانش کنی، با این هم تغییر می‌شود داد، تأنیب و سرزنش راه‌هایی دارد، این هم راه‌های مختلفی دارد؛ جلوی مردم بیایی به او بگویی نکن، آبرویش را ببری چه کنی، این‌ها هم تأنیب است سرزنش است این یک راه است. از آن طرف چون شارع فرموده رفیق را مراعات کن یا بعض این عناوین را حرام فرموده چون این‌چنینی است عقل می‌گوید برای این که هم این را امتثال کرده باشی هم آن را امتثال کرده باشی دیگر این درک عقل است شما بیایید کدام را انتخاب بکن؟ اظهار کراهت را انتخاب بکن، چون اظهار کراهت درش در موارد زیادی رفقش بیش‌تر است از این که به او بگویی إفعل أو لاتفعل؛ پس این حالا پس این‌جا می‌شود چی؟ اظهار کراهت، در کنار اظهار کراهت ما راه‌های دیگری هم داریم برای تعدیل و تأنیب، و این

هست که خودم اظهار کراهت نمی‌کنم به زید می‌گویم برو به او بگو، پس خودم اظهار کراهت نکردم این هم هست من مخیر هستم بین این که خودم اظهار کراهت بکنم یا اظهار عدم رضا بکنم یا یک کار دیگر انجام بدهم به این که او دست از آن حرام بردارد به این که خودم کاری انجام ندهم به یک کس دیگری بگویم تو برو جلوی او را بگیر، من اظهار کراهت نکردم، پس بنابراین مخیر هستم، تخییر برای من پیدا می‌شود. عقل می‌گوید یا خودت اظهار کراهت بکن... این‌ها دیگر برای مقام امتثال تغییر است تغییر راه‌هایی دارد یک راه آن این است که خودت اظهار کراهت بکنی، یک راهش هم این هست که خودت اظهار کراهت نمی‌کنی به کس دیگری که مطمئن هستی این کار را انجام می‌دهد او را می‌فرستی می‌گویی برو به او بگو که نکند. این هم می‌شود.

س: ...

ج: ایسر بله

س: ...

ج: با این توضیحی که بنده عرض کردم توجه بفرمایید ضروری است که تخییر داریم عقلی، برای این که شما که می‌خواهید، شما وظیفه‌تان چه هست؟ شارع به شما گفته غیر، گفته آن، این را گفته درست، برای این که این کار را بکنید بالمباشره او بالتصویب، شما دو راه دارید بالمباشره خودتان بیایید اظهار کراهت بکنید، بالتصویب به دیگری بگویید برو به او بگو، یا تو اظهار کراهت بکن، درست؟ پس شما عقلاً برای این که این تغییر را انجام بدهید این تأنیب را انجام بدهید دو راه دارید بنابراین عقل به شما می‌گوید مخیر هستید خواستید اظهار کراهت بکن خودت ...

س: ...

ج: ایسر فرق نمی‌کند همان اظهار کراهتی که خودت می‌خواهی بکنی به او می‌گویی شما بکن همین کار را، این یسر است دیگر، پس بنابراین وجوب این‌جا هم هست اما این وجوب، وجوب چه هست؟ وجوب عقلی است برای امتثال یک عنوان آخری، بنابراین خود اظهار کراهت و خود اظهار عدم رضا به ما آنه آنه به این عنوان وجوب شرعی ندارد دلیل برای وجوب شرعی آن پیدا نکردیم. پس برائت نیست، اما به عنوان این که ما به یمثل عنوان تغییر و تأنیب و این‌ها هست بله به آن عنوان ما وجوب عقلی تخییری بین این اظهار کراهت و یا اظهار

عدم رضا و کارهای دیگری که با آنها هم می شود این تغییر را داد، می شود این تأییب را کرد، وجوب تخییری عقلی پیدا می کنیم.

نه شرعی ...

س: ...

ج: نه حالا بنابراین، نه چون یک راه است این هم خودش، نه نمی خواهیم بگوییم به این عنوان، این هم هست یکی از راه ها هم این است که واقعاً اظهار کراحت نفسانی خودت را بکن، با این هم می توانی تغییر بدهی.

س: استاد تظاهر واجب است نه ... تظاهر و اظهار اقل و اکثر، تخییر بین اقل و اکثر که معنا ندارد که؟

ج: آیا اگر من اظهار کراحت نفسی واقعی بکنم آن کار از او نمی آید؟ بهتر می آید که او بفهمد واقعاً من در دلم نمی توانم نمی خواهم، پس بنابراین این هم یک ما به یمثل هست آن اشکال هایی که آن جا می کردیم می گفتیم آن ادله فرضاً دلالت بکند بر نفس اظهار دلالت می کند نه دلالت بکند بر این که باید کراحت نفسانی هم داشته باشد آن مقام آخری بود این حرف آخری، حرف آخر این هست که اظهار کراحت نفسانی اگر واقعاً من اظهار کنم که کراحت نفسانی دارم و داشته باشم این هم به یمثل آن تغییر، آن تأییب، این هم به این یمثل، پس این در عرض بقیه قرار می گیرد و به عبارة آخری، من این جا چند تا راه دارم همین که ایشان می گوید افراد نداریم افراد داریم یکی تظاهر به کراحت است یکی نه واقعاً اظهار کراحت است واقعی است یکی این هست که به دیگری بگوییم تو برو این کار را بکن، همه ی این ها با آن تغییر انجام می شود تغییر یسیر نسبت به ضرب، نسبت به شتم، نسبت به چیزهای دیگر، بین این افراد که همه اش در آن رفق وجود دارد در همه ی این ها تیسیر وجود دارد من مخیر عقلی هستم پس وجوبش می شود وجوب تخییری عقلی،

س: ... ایسر برخی از افراد آن مثل عبارت لأتجالسوه ... شارع معیناً واجب کرده پس ما در مقام امتثال دائر می شویم امتثال ...

ج: نه، إن شاء الله خواهیم گفت در فصل بعد که وظایف دیگر در مقابل منکرات، لأتجالسوه برای اظهار کراحت نیست اصلاً همان جایی است که تأثیر نمی گذارد، اصلاً همان جایی است که نمی توانی تغییر بدهی، همان جایی که نمی توانی تغییر بدهی، تأثیر هم ندارد می گوید با آنها نشین، یک وظیفه ی آخر شرعی است که می گوید با

آدم‌هایی که نمی‌توانی تغییر بدهی تأنیب و تغییر و هیچ‌چیزی در آن‌ها اثر ندارد دست برنمی‌دارند تو با آن‌ها ننشین، از آن مجلس بیا بیرون یا از کنار او برو کنار و با او هم‌صحبت نشو و هم‌نشین نشو و امثال این، آن وظیفهٔ آخری که ربطی به باب تغییر و امثال این‌ها ندارد.

و اما تفسیر هفتم و هشتم، تفسیر هفتم این بود که خود نفس اظهار عدم رضا ولو کان فی القلب الرضا، گفتند این که می‌گوییم یکی از مراتب امر به معروف عبارت است از قلب، معنایش این هست که مقصودمان این است که اظهار کنی تظاهر کنی به این که راضی نیستی ولو در قلبت هم راضی باشی، و این تظاهر البته بالید و اللسان نباشد دیگر، همین در هم کشیدن چهره و امثال این‌ها، مهاجرت، روی برگرداندن، قبول نکردن دعوت‌ها و امثال این‌ها، شما اظهار کنی عدم رضا را یا اظهار کنی کراهت نفسانی و تنفّر نفسانی را، همین مقدار. بزرگانی قبلاً گفتیم که این جوری معنا کرده بودند و تفسیر کرده بودند مثلاً شهید قدس سره در غایة المراد فرموده «مراتب الانکار ثلاث» بعد فرموده «القلب و هو يجب وجوباً مطلقاً و باللسان و الید و يجب دفع المنکر بالقلب اولاً كما إذا عرف أن فاعله ينزجر بإظهار الكراهية» این آقای آمر به معروف این مطلب را به دست آورده که این آقا همین که من اظهار کراهت بکنم این یزجر، از آن حرام منزجر می‌شود می‌آید کنار، مجتنب می‌شود یا از آن ترک واجب مجتنب می‌شود باید همین کار را بکند.

س: یکی از مواردی است که دروغ گفتن عیب ندارد.

ج: حالا إن شاء الله بحث خواهد شد.

یا این که علامه در تحریر الاحکام الشرعیة ایشان هم همین جور فرموده «فإذا علم أن فاعل المنکر ينزجر بإظهار الكراهة وجب و كذا لو عرف احتیاجه الى الهجر وجب و لم يجب الزائد و هكذا» خواندیم قبلاً دیگر عبارات فقها را کفایت می‌کند همین، فقهای بزرگی اساطین فقه، مثل علامه قدس سره در تحریر، مثل شهید در این‌جا، خود نفس اظهار کراهت را فرمودند یا علامه در قواعد، البته در یک تفسیر ترکیبی فرموده است اعتقاد و اظهار عدم رضا مثلاً. پس این‌ها هم این جوری ... حالا کلام در این هست که بحث این که این از مراتب امر به معروف و نهی از منکر است این‌ها بعداً خواهد آمد ما فعلاً به این عنوان که حالا اگر هم نباشد خودش وجود دارد یا ندارد اظهار کراهت، نه این که کراهتی در نفس باشد من اظهارش می‌کنم نه همین نفس اظهار الكراهة، که تعبیر از آن می‌کنیم

به تظاهر به کراهت یا تظاهر به عدم رضا، این وجوب نفسی دارد یا ندارد؟ برای این دو عنوان که تفسیر هفت و هشت باشد ما دلیلی پیدا نکردیم که بخواهیم بگوییم این به عنوان موضوعی باز این‌ها واجب هستند یعنی خود شارع یک تکلیفی به گردن ما گذاشته که وقتی فاعل منکر را دیدی یا تارک واجب را دیدی اظهار کراهت بکن، ولو در قلبت هم راضی هستی یا کراهت نداری ولی اظهار کراهت بکن یا اظهار عدم رضا بکن، ما دلیلی بر این مسئله پیدا نکردیم قهراً اگر دلیلی بر وجوب پیدا نشد قهراً می‌شود چی؟ می‌شود مورد برائت، برائت شرعیه جاری می‌کنیم نعم آن حرفی که قبل زدیم الان در آن تفسیر ششم و پنجم، آن حرف این‌جا هم می‌آید که این نفس اظهار کراهت البته از عدل‌های واجب تخییری عقلی هست یعنی در جایی که ما می‌توانیم تغییر ایجاد کنیم یا تأییب کنیم آن وظایف را که شارع به گردن ما گذاشته آن‌ها را می‌توانیم با همین نفس اظهار کراهت به وجود بیاوریم کما این که با اظهار کراهت واقعی می‌توانیم به وجود بیاوریم با نفس تظاهر هم می‌توانیم به وجود بیاوریم.

س: ...

ج: نه وجوبش غیری نیست، ما به الامتثال است.

پس بنابراین این‌ها چون مصادیق تغییر است یعنی چون در حقیقت وقتی شارع می‌گوید تغییر بده ممکن است که بگوییم که این امر به مقدمات تغییر است یعنی است کارها را انجام بده دیگر، بنابر مسلک عده‌ای، اگر هم گفتیم نه عنوان تغییر واجب است این‌ها وسائل آن هستند آن وقت بله، می‌شود وجوب مقدمی غیری، بالآخره وجوب آن می‌شود وجوب عقلی، حالا به هر عنوانی گفتید یا به واسطه این که این‌ها مصادیق امتثال هستند یا به واسطه این که این‌ها مقدمه هستند و چون عدل‌ها این‌جا زیاد است هم به این می‌شود آن تغییر را ایجاد کرد هم به این، هم به این، هم به این، و این‌ها همه در این که تیسیر هست و رفق هست و این‌ها شریک هستند بنابراین عقل می‌گوید مخیر هستی خواستی این را انتخاب بکن، خواستی آن را انتخاب بکن، خواستی آن را انتخاب بکن، بنابراین وجوب تخییری عقلی پیدا می‌شود این‌جا، به این معنا، اما وجوب شرعی ندارد.

این‌جا دو تا مطلب هست که قد یقال که نه، نه تنها ما دلیل بر وجوب که نداریم هیچی، بلکه دلیل بر حرمت این‌ها داریم. بر اظهار کراهت بدون این که در قلبت باشد حرام است چرا؟ چون این اخبار است و خلاف واقع است؛ شما اظهار کراهت می‌کنی در حالی که کراهتی نداری پس داری اخبار می‌کنی، فرق نمی‌کند که بگویند من راضی

نیستم قلباً و حال این که راضی هستی، این دروغ است یا اخم‌ها را در هم بکشی یک چیزی که داری با زبان بی‌زبانی می‌گویی من راضی نیستم، اخبار در آن نیفتاده باللسان باشد یا باللفظ باشد اخبار یعنی پرده از روی واقعیتی را برداری، حالا إمّا باللفظ، أو بال اشاره أو بغير ذلك، این هم اخبار است بنویسد یک چیزی را که واقعیت ندارد با سر اشاره بکند می‌گویی مثلاً امروز فرض کن یک کسی می‌گوید آقا امروز پنج‌شنبه است؟ یک وقت می‌گوید بله، این دروغ است، یک وقت با سر می‌گوید آره، این هم دروغ است. در گناه دروغ فرقی نمی‌کند چون اظهار یک امر غیر واقعی را دارد می‌کند.

جواب این مسئله این هست که ما اظهار کراهت که می‌گوییم مقصود از اظهار کراهت این هست که این نیست که بخواهد اظهار کند و اخبار کند که در نفس من کراهت وجود دارد، بلکه مقصود این هست که بدون قصد اخبار کاری بکند که انسانی که کراهت نفسانی دارد یا رضا ندارد، مقصود این است که آن کار را انجام داده بلا قصد این که بخواهد اخبار کند که در نفس من کراهت است، اخبار احتیاج به چه دارد؟ به قصد دارد، هر کلامی که بدون قصد اخبار باشد که اخبار نمی‌شود کما این که انشاء هم نمی‌شود، همین جور کسی که یک حرفی را دارد می‌زند نه به قصد اخبار و نه به قصد انشاء، به قصد تصحیح حلق، می‌خواهد یک چیزی را قشنگ بلد باشد بگوید و لا الضالین، مرحوم آقا نقل می‌کردند رحمة الله علیه از مرحوم امام که در درس فرمود، یک وقت هم من این جا نقل کردم حالا تکرار آن اشکال ندارد فرمود که یک عالمی در مسجد نماز می‌خواند ظاهراً و وسواس بود در ولا الضالین وسوسه داشت هی می‌گفت ولا الض ولا الض ولا الض، هی نمی‌شد بگوید ولا الضالین، هی می‌گفت ولا الض، ولا الض، یک کسی هم آن جا نشسته بود هی آن می‌گفت ولا الض، آن هی می‌گفت مرض، این به خدمت شما عرض شود که برای تصحیح حلق است، برای این که می‌خواهد یک چیزی را حفظ بکند. نه قصد اخبار دارد نه قصد انشاء دارد برای این که حفظش بشود، یا فکش را عمل کرده دکتر به او گفته باید هی حرف بزنی تا این که این روان بشود برای این که روان بشود یک چیزهایی می‌گوید نه قصد انشاء دارد نه قصد اخبار، هیچ‌کدام را ندارد بنابراین می‌شود. این که این جا می‌گوییم اظهار کراهت بکند یا اظهار عدم رضا مقصود این است که وانمود کند عملاً، نه به قصد اخبار، نه به قصد اخبار این که من تنفر قلبی دارم یا رضایت قلبی ندارم بنابراین مشمول ادله‌ی حرمت اخبار نمی‌شود.

س: همان لفظ را هم اگر بدون قصد بگویند همین حکم را دارد؟ همان لفظ در جمله‌ی خبری بگویند امروز پنج‌شنبه است بدون قصد؟

ج: نه اشکالی ندارد.

و هم‌چنین اگر، راه دوم: قد يقال که این حرام است چون این نفاق است یا اغراء به جهل است، بالاخره او خیال می‌کند این جور برداشت می‌کند این درست است که قصد نداشته إخبار از کراهت نفسانی بدهد یا از عدم رضا بدهد ولی چشم را در هم می‌کشد و عبوس می‌کند خودش را، این شخص خیال می‌کند که این این‌چنین است پس اغراء به جهل است یا نفاق است در درونش رضایت است دارد تظاهر می‌کند به این که من راضی نیستم و نفاق و اغراء به جهل هر دو مبعوض شارع است و حرام است این هم به خدمت شما جوابش این هست که نه، اولاً ما دلیل نداریم که هر اغراء به جهلی حرام باشد اگر در آن اغراء ضرری وارد بشود اضرار ناس باشد آن درست است اما اگر نه اضراری نیست آن خیال می‌کند حالا من فرض کنید در دلم ... بکن، چه می‌شود؟ آسمان به زمین نمی‌آید اضلالی پیش نمی‌آید، اغراء به جهل مطلقاً این قبیح نیست و حرام هم نیست حالا او این جور خیال می‌کند مثل کسانی که به خدمت شما با سلی می‌گویند صورت خودشان را سرخ نگه می‌دارند که کسی نفهمد که فقر دارد یک جوری خلاصه چه می‌کند با این که فقیر است بیچاره است اما یک جوری وانمود می‌کند که همه خیال می‌کنند که این چه هست؟ همه خیال می‌کنند که این غنی است فقیر نیست این شاید اصلاً محبوب هم باشد ... نفاق است، شما واقعاً فقیر خودت را نشان می‌دهی که غنی هستی، این اغراء به جهل است مردم را به جهل می‌اندازد آن‌ها خیال می‌کنند تو غنی هستی، باشد خیال کنند چه می‌شود؟ بنابراین هر مطلق خلاف واقع نشان داده نفاق حرام نیست و هر مطلق خلاف واقع نشان دادن اغراء به جهل نیست. بنابراین این‌جا اشکال ندارد، آن ادله این‌جا را نمی‌گیرد. بنابراین ما فقط شک داریم که این واجب شرعی به عنوان موضوعی، از وظایف ما است که اظهار کنیم تظاهر کنیم به کراهت از آن حرام، یا از آن ترک واجب، یا نه؟ دلیل پیدا نکردیم و برائت جاری می‌کنیم.

حالا در شاهد این که این تظاهرها هم اشکالی ندارد یعنی مسئله‌ی نفاق و امثال این‌ها نیست گرچه امر واضحی هست بعض روایات مبارکات هم مؤید این جهت است که از باب تیمّن و تبرک و ترجیح مطلب عرض می‌کنم.

س: ...

ج: آن‌ها را گفتیم دیگر، آن‌ها را که گفتیم که.

س: ...

ج: بله آن‌ها را گفتیم اگر دلالت بکند این جور است ولی جواب دادیم می‌گفتیم آن اولاً آن امر خاص است امر مولوی است آن‌ها را جواب دادیم دیگر، دلیلی پیدا نکردیم

س: ...

ج: بخاطر همین جهت دیگر، گفتیم دلیلی پیدا نکردیم، چون آن ادله را جواب دادیم.

صفحه ۵۹۵، بله آن عناوین دیگر را گفتم دیگر، آن عناوین دیگر را «مثل اللقاء بالوجه المكفهر و تمر الوجه و التأنیب و التعذیل و التغبیر» این‌هایی که گفتم از باب مثال بود این عناوین را قبول داریم این عناوین که می‌گوید وجه مکفهر داشته باش چه داشته باش، این‌ها مصادیقی است از چی؟ از اظهار کراهت، تغییر و تبدیل این‌ها، بعضی‌های آن هم که سنداً درست نبود یا دلالتش را قبول نکردیم.

این‌جا ببینید می‌فرماید «قال امیر المؤمنین علیه السلام إِنَّا لَنَبْشِرُ فِي وَجْهِ قَوْمٍ، وَ إِن قُلُوبَنَا لَتَقْلِبُهُمْ» ما با بشاشت وجه در صورت یک عده‌ای می‌نگریم و صورت‌مان را بشاش به آن‌ها نشان می‌دهیم و حال این که قلب‌مان از آن‌ها متنفر است «أُولَئِكَ أَعْدَاءُ اللَّهِ نَتَقِيهِمْ عَلَى إِخْوَانَتِنَا، وَ عَلَى أَنْفُسِنَا» علت آن این هست که این‌ها دشمنان خدا هستند ولی اگر ما با روی عبوس و کذا و این‌ها با این‌ها ملاقات کنیم این‌ها هم ما را در اذیت و آزار قرار می‌دهند هم إخواننا من الشيعة، من المسلمین، جایی هم هست که امر به معروف نیست ما در ظاهر اخم‌مان را در هم نمی‌کنیم، این هم نشان می‌دهد لعل که آن دستور مقطعی بوده چون بعد امیر المؤمنین دارد این‌جا می‌فرماید آن دستور تمر شاید چه بوده؟ شاید مقطعی بوده، «وَ قَالَتْ فَاطِمَةُ ع بِشْرٌ فِي وَجْهِ الْمُؤْمِنِ يُوجِبُ لِصَاحِبِهِ الْجَنَّةَ وَ بِشْرٌ فِي وَجْهِ الْمُعَانِدِ الْمُعَادَى يَقِي صَاحِبَهُ عَذَابَ النَّارِ» فی وجه المعاند است ولی باز با خوشرویی با او مواجه شدن موجب می‌شود این صاحب، همین کسی که با او خوشرویی مواجهه کرده عذاب نار، چرا؟ برای این که با این خودش را و دیگران را از آزار و اذیت او محفوظ می‌دارد یک موارد این جور هست دیگر، یک موارد این جور، وقتی که این جور هست انسان مثلاً فرض کنید حالا در یک جایی دارد زندگی می‌کند بسیاری از اخواننا الشيعة این جور هستند دیگر، در بین سنی‌ها دارند زندگی می‌کنند، بین اعداء اهل بیت دارند زندگی

می‌کنند، این‌ها هر روز بخواهند چشم‌هایشان هم این‌جوری کنند و اخم‌هایشان را در هم بکنند فلان بکنند که نمی‌توانند زندگی بکنند که، این‌ها حسن معاشرت در آن‌جا این هست که حالا ... وقتی می‌بیند اثر ندارد دیگر، اثر ندارد خوش رفتاری می‌کند با آن‌ها، بنابراین...

و روایت دیگری هم هست «قال محمد بن علی علیهما السلام» امام باقر سلام الله علیه است ممکن هم هست امام جواد باشد حالا این دقت می‌خواهد که کدام یک از این بزرگواران، ظاهراً حالا یکی از این دو بزرگواران، «مَنْ أَطَابَ الْكَلَامَ مَعَ مُوَافِقِيهِ لِيُؤْنِسَهُمْ وَبَسَطَ وَجْهَهُ لِمُخَالَفِيهِ لِيَأْمَنَهُمْ عَلَى نَفْسِهِ وَ إِخْوَانِهِ فَقَدْ حَوَى مِنَ الْخَيْرِ وَ الدَّرَجَاتِ الْعَالِيَةِ عِنْدَ اللَّهِ مَا لَا يُقَادَرُ قَدْرُهُ غَيْرُهُ» اینقدر درجات عالیه به دست می‌آورد با این کارش که غیر خدا نمی‌تواند قدر این را بیان بکند که این چه مقدار ارزش دارد و بها دارد پیش خدا.

س: ...

ج: قهراً این‌ها ایمان ثانوی است دیگر، اشکالی ندارد.

س: حاج آقا آن که فرمودید با سیلی صورتش را سرخ نگه می‌دارد قرآن هم می‌فرماید «حَسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَعْيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ» (بقره، ۲۷۳)

ج: بله درست است.

س: حاج آقا ممکن است که روی تقیه باشد؟

ج: بله گفت که تقیه، پس می‌شود و این هم اشکالی ندارد می‌شود به عناوین دیگر، اشکالی ندارد یا وقتی آثار سوئی بر آن بار نیست می‌شود اشکال نداشته باشد. حالا این‌جا اثر خوب که بر آن بار است چون می‌بیند با این اخم در هم کشیدن بدون این که کراهت نفسانی داشته باشد این آقا دست از حرام برمی‌دارد یا دست از ترک واجب برمی‌دارد حالا یک خیالی هم در ذهنش می‌آید که این بدش می‌آید از این کار، بیاید در ذهنش چه عیبی دارد. پس بنابراین پس نمی‌توانیم بگوییم این حرام است بخاطر این که اخبار به کذب است، نمی‌توانیم بگوییم حرام است چون نفاق است، نمی‌توانیم بگوییم حرام است چون اغراء به جهل است، نه، پس بنابراین دلیل حرمت نداریم دلیل وجوب هم نداریم برائت شرعیه جاری می‌کنیم نعم، لا اشکال در این که این چون مصداق آن ادله‌ای است که آن عناوین است ما تخییر عقلی بین این‌ها داریم.

و اما این تمام شد می‌رسیم به تفسیری که فیض کاشانی فرموده بود که تفسیر نهم است فیض کاشانی فرمود مقصود از قلب که فرمودند مرحله‌ی اولای امر به معروف قلب است مقصود از قلب بُغض مرتکب معصیت است که شما آن مرتکب معصیت را مَبغوض داشته باشی در قلبت، «قال الفیض فی المفاتیح رحمه الله للإنکار مراتب أولاهها بالقلب و هو أن یبغضه علی ارتکاب المعصیة» یا در این دو تا چاپ فعلاً در دست ما است از این مفاتیح الشرایع فیض، یکی چاپ قبلی بود و یکی هم چاپ اخیر است که آقای امامی کاشانی به خاطر این که کاشانی هستند هر دوی آن‌ها، کتاب‌های فیض کاشانی را خلاصه چاپ کرده ایشان و چاپ خیلی قشنگ و زیبایی اخیراً کرده که به ما هدیه کرد، این در این چاپ جدیدش این عبارت هم هست «و هو البُغض فی الله المأمور به فی السنّة المطهّرة» این اضافه در آن چاپ قبلی نیست در این چاپی است که ایشان... پس بنابراین بغض فی الله، حالا ما دو بحث داریم دیگر، بنا شد فعلاً این بحث را بکنیم که حالا این از مراتب امر به معروف است یا امر به معروف نیست یک مسئله است. آیا خود این بُغض نسبت به عاصی، به مرتکب حرام، یا تارک واجب، این امر واجب شرعاً؟ شارع از ما خواسته که بُغض داشته باشیم نسبت به چنین آدم‌هایی یا نه؟

عرض می‌کنم به این که دو باب در وسائل مفتوح فرموده است صاحب وسائل رحمه الله یکی باب پانزدهم و یکی باب هجدهم، باب پانزده عنوانش این هست «بَابُ وَجُوبِ الْحُبِّ فِي اللَّهِ وَ الْبُغْضِ فِي اللَّهِ وَ الْإِعْطَاءِ فِي اللَّهِ وَ الْمَنْعِ فِي اللَّهِ» این روایاتی که در این باب ذکر شده بعضی ممکن است که بر این مدعا دلالت بکند که مراجعه می‌فرمایید حالا این‌ها برای فرداست فقط می‌خواهم منبع مطالعه عرض کنم، باب هجدهم «بَابُ وَجُوبِ حُبِّ الْمُطِيعِ وَ بُغْضِ الْعَاصِي وَ تَحْرِيمِ الْعَكْسِ» که حبّ عاصی باشد و بغض مطیع باشد. این هم باب دومی است که روایات در این جا هست این روایات ممکن است کسی از این روایات در این باب استفاده بکند که وجوب دارد بغض نسبت به عاصی، چون این جا هم دارد بغض المرتکب للمعصیة، یک روایتی هم هست که روایت زید نرسی هست که از آن روایت یا بعض روایات دیگر استفاده می‌شود که نه شما نباید عاصی شیعه و مؤمن را مَبغوض داشته باشید باید بغض نسبت به فعل او داشته باشید، نه نسبت به خودش، نسبت به کارش، نسبت به فعلش باید داشته باشید. این‌ها ممکن است که با هم تعارض داشته باشند در جمع بین این‌ها و حل تعارض هم تفکروا إن شاء الله الی الغد. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۷۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

رسیدیم به تفسیر نهم که از قیض کاشانی قدس سره بود که ایشان فرمودند «للائنکار مراتب، اولاهای بالقلب و هو أن یبغضه علی ارتکاب المعصیة» این بحث که آیا بغض نسبت به فاعل حرام یا تارک واجب لازم هست یا نه، حالا صرف نظر از این که این از مراتب امر به معروف شمرده بشود یا نشود معمولاً فقها این بحث را در باب شهادات به مناسبت این که شهادت چه کسی مقبول است و شهادت چه شخصی مردود هست آن جا معمولاً عنوان کردند صاحب وسائل هم در وسائل باب هجدهم «باب وجوب حبّ المطیع و بغض العاصی» و در کتاب هدایة الأمة شان که تلخیصی است از وسائل در حقیقت با حذف اسناد، آن جا عنوان شان این چنین است بیش تر با کتاب امر به معروف و نهی از منکر سازگار است فرموده «الخامس فی وجوب حبّ اهل المعروف و بغض اهل المنکر» این بحث در دو مقام نیاز به بحث دارد مقام اول این هست که مفاد بغض چیست، مقصود از بغض چیست؟ و مقام دوم این هست که آیا خود بغض حرام است او امر نفسانی بما آتاه امر نفسانی، یا این که اظهار بغض حرام است.

س: ...

ج: ببخشید، حرام است. اظهار بغض حالا یک مواردی از آن حرام است یک مواردی از آن واجب است اظهار بغض، حالا نسبت به مؤمن اظهار بغض حرام است نسبت به فاسق اظهار بغض بگوییم واجب است یعنی حکم برای مقام اظهارش است ولی خودش مادامی که در درون هست و اظهار نشود حکمی ندارد یعنی حکم فقهی ندارد حکم اخلاقی چرا، ولی حکم فقهی من الوجوب و الحرمة ندارد. مقام سوم هم این هست که ببینیم آیا مقتضای ادله چیست.

اما مقام اول که مراد از بغض چیست؟ مرحوم محقق اردبیلی قدس سره در مجمع الفائدة و البرهان در جلد دوازدهم صفحه ۳۴۳، آن جا از شهید ثانی رحمه الله در مسالک نقل می کنند که «و المراد ببغض المؤمن کراهته و استئقاله لا بسبب دینی کفسق فیغضه لأجله سواء قاطعه مع ذلک أم لا» فرموده... حالا ما این جهتش را کار

داریم «و المراد ببغض المؤمن کراهته» این که از او تنفر داشته باشد بدش بیاید از او، «و استتقاله» این که همراه او بودن با او بودن برایش ثقیل و سنگین باشد، بر نمی تابد که با او باشد برایش سنگین است با او بودن، همراه او بودن، نشست و برخاست کردن برایش سنگین است. بعد خود ایشان می فرمایند که «قال فی القاموس البُغْض بالضمّ ضدّ الحبّ» یعنی دوست نداشته باشی، دوست داشتن را که دیگر می فهمیم یعنی چی؟ انسان بچه اش را دوست دارد خودش را دوست دارد یا یک غذایی را دوست دارد یا سعادت خودش را دوست دارد بُغْض یعنی ضد این، آنچه که در نفس انسان می یابد که ضد این هست. بعد فرموده «و الذی يفهمُ منه و من الرعف ايضاً» یعنی آنچه که فهمیده می شود از قاموس و از عرف نیز، «أنّ البُغْض نوع عداوة و کراهة بحیث لو وصل اليه نعمة يتعلّمُ به و إذا فارقت منه يسره أو قريبٌ من ذلك» ایشان این جور تعریف می کنند می گویند آنچه که از عرف و لغت فهمیده می شود این هست که بُغْض یک نوع دشمنی با شخص است و هم چنین تنفر و کراهت است که این دشمنی و تنفر و کراهت به مثابه ای است که «لو وصل اليه نعمة» اگر به آن مبعوض یک نعمتی برسد این يتألّمُ به، این ناراحت می شود که چرا چنین نعمتی گیر او آمده، او را دوست ندارد دیگر، او را مبعوض دارد دشمن او هست «و إذا فارقت منه» و اگر نعمتی از او مفارقت کند از دستش برود يسره، خوشش می آید که الحمدلله، بیمار می شود سلامتی اش فارقت منه، يسره، اموالش را می دزدند یا آتش می گیرد یا بالاخره ضرر می کند يسره که این جوری شد و هكذا، ایشان می گوید بُغْض یعنی این، حالا مثلاً پس بنابراین جناب فیض کاشانی که می فرماید اگر کسی کار حرامی را انجام داد این باید مبعوض دارد او را، معنایش چه می شود؟ حالا مثلاً حلق لحيه کرده باید او را مبعوض بدارد مبعوض بدارد یعنی چی؟ یعنی این که یک نحوه دشمنی با او پیدا بکند، تنفر از او به جوری که اگر ضرر به او بخورد خوشش بیاید، اگر نعمتی از او منتفی بشود و مفارقت بکند او مسرور بشود و بگوید که الحمدلله که این جوری شد این ...

س: ...

ج: حالا ایشان این را این جوری معنا کرده «و الذی يفهمُ» بعد فرموده که در اشکال به شهید، شهید چه فرمود؟ فرمود کراهت و استتقال، این که سنگین باشد برایش، ایشان می فرایند «و الظاهر أنّ مجرد الاستتقال ليس ببغضٍ لا لغةً و لا عرفاً» مجرد این که آدم سنگین بر او می آید این بغض اسمش نیست نه عرف به این می گوید بُغْض، نه لغت به این می گوید بغض، «و لو كان ذلك لأشکل إذ قد يثقلُ على النفس لاسبب ديني بل ليس له ميلٌ الى

اختلاطه» اگر این باشد خیلی وقت‌ها هست که انسان یک مؤمنی هست آدم خوبی هم هست اما با سلیقه‌اش نمی‌خواند سختش است که با او هم‌جره مثلاً باشد با او هم‌اتاق باشد یا سختش است یک حالتی دارد که مشکلش است بعد شما ملتزم هستید که این حرام است چون بغض مؤمن است چون بغض مؤمن حرام است شما می‌توانید ملتزم بشوید بغض را این‌جوری معنا می‌کنید می‌گویید استقلال است پس باید در این موارد ملتزم به حرمت بشوید و حال این که نمی‌شود گفت، «بل إختلاط احدٍ لابسببٍ بل هکذا یقتضی طبعه» سلیقه‌اش این هست طبعش این هست به طور ناخودآگاه آدم گاهی این‌جوری هست دیگر مثلاً «إذ قد یکون بسبب غیر دینی مثلاً شُغله عن امره» حالا کاسب است آن می‌آید این‌جا می‌ایستد هی حرف می‌زند دیدید بعضی‌ها نوشتند که به خدمت شما ...

س: ...

ج: بله

می‌بیند که این می‌آید هی می‌خواهد مطالعه بکند الان می‌خواهد برود درس حالا این آقا یا تلفن می‌کند یا حرف می‌زند یا آمده آن‌جا چه می‌کند نمی‌گذارد ناراحت است سنگین است برایش با او بودن، می‌توانید این را بگویید این بغض است و حرام است؟ «مثل شُغله عن امره» یعنی مشغول می‌کند او را از آن کاری که دارد از آن امر، «و لو کان (آن امر) من أکله و شربه و سائر لذائذه» حالا می‌خواهد غذا بخورد یا یک چیزی می‌خواهد بخورد حالا آمده حرف می‌زند آن‌جا، مثل شیخنا الاستاد قدس سره می‌فرمود که وقتی که در دورانی که من در نجف اشرف ریاضت می‌کشیدم برای این که بدنم ضعیف نشود و انسان اگر مریض بشود ضعیف بشود از کار می‌ماند دیگر، گوشت می‌خوردم ولی به او هیچ‌گونه ادویه‌جات و این‌هایی که خوش‌مزه بشود نمی‌کردم فقط آب و گوشت، نه نمک داشت نه زردچوبه بود و نه پیاز بود هیچ، این فقط برای این که لذت حیوانی نبرم که می‌گفت مرحوم آقای خوئی به من می‌فرمود تو ریاضت فقیهانه می‌کشی، یک وقتی همین‌طور آب‌گوشتی درست کرده بودیم یکی کسی هم آمده بود در حجره‌ی ما نشسته بود بلند نمی‌شد برود می‌خواست نهار آن‌جا باشد از جایش بلند نمی‌شد ما هم دیدیم آخر این که نمی‌شود برای این آقا آورد که، شروع کردیم به خواندن بعضی چیزها که یک مرتبه دیدیم بلند شد رفت

«و بالجمله هو معناً نجدهُ فی النفس غیر الذی فسّر به» ایشان می‌فرماید که ما برای بُغض آن معنایی که در نفس‌مان و در ارتکاز لغوی‌مان می‌فهمیم غیر از این هست که شهید ثانی قدس سره بیان فرموده است که ایشان بفرماید که استتقال النفس هم، حالا این استتقال از هر رهگذری می‌خواهد پیدا شود این‌ها را به آن می‌گوییم عداوت و این‌ها را به آن می‌گوییم بغض، این بعید است ببینید معنای بغض خیلی مهم است چون شاید صد روایت ما داریم راجع به بغض، حالا بآنحاء مختلف، حالا این بغض یعنی چی؟ این علمین که هر دو از استوانه‌های فقه هستند یکی شهید ثانی، حالا این جور معنا فرموده بود مرحوم مقدس اردبیلی رضوان الله علیه هم این‌طور معنا فرموده در انوار الفقاهه‌ی مرحوم شیخ حسن کاشف الغطاء که این‌ها هم از اجلاء فقه هستند ایشان فرموده

س: ...

ج: حالا می‌گوییم حالا بله حالا ببینیم بزرگان چه گفتند این‌جا.

«و البُغض عرفیةٌ معروف» ایشان می‌فرماید که ملاکش را این قرار داده می‌گوید بغض را می‌خواهی بفهمی این معنای عرفی هست شارع وقتی الفاظ را استعمال می‌کند اگر حقیقت شرعیه اثبات نشد همان معنایی که لدی العرف است چون مخاطبش عرف است پس باید وقتی قرینه‌ای بر خلاف اقامه نکرده است همان معنایی را اراده بکند که عرف می‌فهمد از آن، معنای دیگر که در ذهن عرف نمی‌آید این با مقصد شارع سازگار نیست خلف فرض می‌شود خلف این می‌شود که مردم را بخواهد هدایت بکند به یک چیزی رهنمون بکند مقصدش از این گفتارها هدایت ناس است اگر از این الفاظی که مردم خودشان یک چیزی می‌فهمند بلانصب قرینه معنای دیگری را اراده کرده باشد این خلف آن چیزی است که در مقامش است که مقام هدایت و ارشاد ناس است پس به این قرینه‌ی عقلیه ملاک در معنا کردن الفاظ مأخوذه‌ی در لسان شارع می‌شود همان معنایی که یفهمهُ العرف، فلذا معنای عرفی بر معنای لغوی هم مقدم است. اگر دوران امر شد بین معنای عرفی و معنای لغوی که گاهی این جوری هست گاهی معنای عرفی اوسع است یا اضیق است از آن معنای لغوی، آن معنای لغوی مد نظر نیست بلکه آن معنایی که عرف عام الان در ذهن‌شان هست و از او می‌فهمند آن هم عرف زمان معاصر با آن الفاظ که صادر شده است پس بنابراین ایشان می‌فرماید که با همین جمله‌شان می‌خواستند این ملاکی را که توضیح دادم بیان بفرمایند. عرفیة معروف، و الظاهر، حالا آن معنای عرفی را حالا می‌خواهند برای ما تبیین کنند حالا آن معنای عرفی چه هست؟ می‌فرمایند «و الظاهر أنّه کراهةُ الشخص و الاستتقال منه بحیث یتألم من وصول الخیر الیه و یفرحُ بوصول الشرّ

الیه». یک قدری با مرحوم شهید ثانی همراه ایشان. عبارت است از کراهت داشتن و تنفر داشتن از شخص، و حالت سنگینی از مراده‌ی با او داشته باشد به جوری که يتألم از این که خیری به او برسد ناراحت می‌شود و شادمان می‌شود بوصول الشر الیه، «و أمّا الاستئصال من شخصٍ لردائة خلقه و عدم حسن طبعه أو لآنه يقربُ عند ارادة البُعد و يريد الجلوس عند ارادة القيام و يطيل الجلوس لصاحبه عند ارادة الانفراد فليس من البغض» فرموده این حالتی که انسان در خودش احساس می‌کند در وقتی که یکی کسی مثلاً مدت‌ها است که حمام نرفته خیلی کثیف و خیلی چیز شده طبعش بر نمی‌دارد که کنار او بنشیند که این‌ها در اسلام هم خیلی چیز شده که مسجد می‌خواهی بروی پیاز نخور، سیر نخور، چی نکن، این حالت بو ندهد بدنت، نمی‌دانم چه نده، این‌ها را در اسلام داریم به خاطر این هست که سختش است کنار او بنشیند این سختی و سنگینی این را اسمش را بغض نمی‌گذارند که حرام باشد آقا مؤمن است باشد نه این اشکالی ایشان می‌فرماید این بغضی که در روایات گفته شده حرام است نسبت به مؤمن این مقصود نیست و هم‌چنین وقتی که این حالا فعلاً مثلاً می‌خواهد ذکر ی بگوید می‌خواهد نمازی بخواند کاری بکند می‌خواهد کسی هم کنارش نباشد خودش تنها باشد، می‌خواهد حالت انسی پیدا بکند با خدای متعال از این جهت سختش است کسی باشد. این سختی‌ای که در خودش ایجاد می‌کند اسمش بغض نیست یا می‌خواهد بلند شود برود حالا فعلاً عند القيام، آن می‌خواهد بنشیند حالا آمده پهلوی او بنشیند این حالا می‌خواهد برود درس می‌خواهد برود مطالعه، می‌خواهد جایی برود و برعکسش، «ليطيل الجلوس لصاحبه» این مواردی که انسان یک حالتی را در خودش احساس می‌کند این بزرگوار فرموده این‌ها اسمش بغض نیست که در شرع وارد شده پس بنابراین آن‌چه که به ذهن می‌آید از کلمه‌ی بغض این استئصالها، ولو ایشان هم استئصال فرموده به حیث که يسره و يبغضه، این‌ها هم البته این يسره و يبغضه كأن این‌ها خواستند علامتی و لازمه‌ی آن حد بغض را و عداوت را بیان بکنند نه این که این‌ها مأخوذ در آن مسئله هست.

آن که انسان از بغض می‌فهمد که همان ضد حب است یعنی نه دوست نداشتن مجرد که گفتند دوست نداشتن فقط نیست چون دوست نداشتن ممکن است که نه دوست دارد نه بغض دارد هیچ‌کدام، آدم خیلی جاها نه دوست دارد نه بغض دارد این، زید این جا باشد یا نباشد نه دوست دارد نه بغض دارد. کاری به این ندارد نه بغض یعنی حالت تنفر، بد آمدن، این چیزی که ما تعبیر می‌کنیم از آن این که انسان از چیزی یا از کسی بدش بیاید. این را به آن می‌گوییم بغض، که این به درجاتش مختلف است گاهی این بغض به حدی می‌شود که چنین لازمه‌هایی دارد که

انسان معاذ الله حالا در بعضی موارد دلش می‌خواهد خیری به او نرسد یا اگر شری به او برسد شادمان می‌شود خیری به او برسد متألم می‌شود گاهی هم نه درجات پایین‌تر آن هست. این لوازم مأخوذ در بغض نیست در ادله هم حد خاصی برای بغض بیان نشده اگر دلیلی که بعداً خواهیم خواند همین واژه‌ی بغض در آن اخذ شده نگفته به حد اعلای آن، صرف الوجود بغض، همین که صادق بیاید ولو در این حد شدید نباشد این امتثال کرده او را. پس بنابراین آن‌چه که ملاک هست برای فهم واژه‌ی بغض اگر هم این اعلام مطرح نکرده بودند ما به صدورش می‌خواستیم واگذار کنیم معنای بغض را، ولی چون این اعلام بزرگ مطرح کردند مطرح کردیم که پس بنابراین گاهی با مطرح کردن بعضی از امور، امر واضح می‌شود مشتبه، گاهی این‌جوری می‌شود بغض یعنی همان حالتی که انسان حالت تنفر، بد آمدن، و کراهت داشتن، بنابراین معنا این معنایی است که گفتیم و روشن است. و اما ...

س: ...

ج: حالا می‌آییم، آن‌جا فعلاً معنای بغض را داریم می‌کنیم. و اما حکم برای کجاست و قیود آن چه هست آن مقام‌های بعد است.

س: می‌خواهم عرض کنم مصادیقی که حالا بوی بد دهانش ... این‌ها بغض از این‌ها هست این بغض مؤمن نیست

ج: نه، حالا متعلق چه هست، ما می‌گوییم بغض یعنی کراهت داشتن، حالا بغض الانسان یعنی این، بغض ال نمی‌دانم ریح یعنی، بغض الچی، هر چی متعلق آن را باید دیگر نگاه بکنید. بغض به این معنا هست حالا متعلق آن چه هست؟ خود انسان است؟ یک حرفی است، فعلش هست؟ یک حرفی است، صفتش است؟ یک حرفی است و و و همین‌طور مختلف است.

س: ...

ج: شما این‌جور می‌فرمایید ولی فیض کاشانی فرموده خود شخص را، یا بعضی دیگر می‌گفتند خود شخص را، حالا تا ببینیم مقتضای ادله چه خواهد شد.

مقام دوم این هست که آیا چه چیزی حرام است؟ به حسب اقوال فقها چه چیزی حرام است؟ یا واجب است؟ نسبت داده شده به اجماع فقهاء به این که بغض مؤمن حرام است و بغض عاصی بعضی گفتند بغض عاصی، و گناه‌کار، خود آن گناه‌کار را، نه فعلش را، خود آن گناه‌کار را مبعوض داشتن واجب است. حالا بعض عبارات فقها

را این جا بخوانیم، یکی از بزرگان فقها شهید ثانی است. ایشان در رساله‌ای غیبت، رساله‌ای که در باب غیبت نوشتند مسئله‌ی نمازی را مطرح فرموده، فرموده ما وقتی کسی نماز بود شش وظیفه نسبت به او داریم، وظیفه‌ی اول، «أَنْ لَا يَصَدَّقَهُ» اگر نمازی آمد راجع به کسی حرفی را زد وظیفه‌ی اول ما این هست که او را تصدیق نکنیم، چرا؟ برای این که این با نمازی فاسق شده و قول فاسق معتبر نیست پس باید او را تصدیق نکرد.

«الثانی: أَنْ يَنْهَاهُ عَنْ ذَلِكَ» از این نمازی گری نهی‌اش بکند چون از باب وجوب امر به معروف و نهی از منکر است این هم وظیفه‌ی دو.

«الثالث: أَنْ يَبْغِضَهُ فِي اللَّهِ تَعَالَى» برای خدا آن را مبغوض است همین شخص را مبغوض داشته باشد «أَنْ يَبْغِضَهُ فِي اللَّهِ تَعَالَى» چرا باید مبغوضش داشته باشد؟ «فَإِنَّهُ يَبْغِضُ عِنْدَ اللَّهِ» چون این آدم مورد بغض است نزد خدای متعال، یعنی خدای متعال نسبت به این آدم بغض دارد «وَ يُجِبُ بَغْضُ مَنْ يَبْغِضُهُ اللَّهُ» بر ما واجب است کسی که خدا مبغوض دارد او را ما هم او را مبغوض داشته باشیم پس این هم یک وظیفه، پس از این عبارت ایشان که وظیفه‌ی سوم باشد استفاده می‌شود که شهید ثانی می‌فرماید خود فاعل منکر را، خود نماز را، خود مغتاب را، کسی که غیبت کرده است خود تارک الصلاة را، خود شارب الخمر را، ما باید خود این آدم را مبغوض داشته باشیم. «الرابع» حالا خوب است که این شش تا را دیگر عرض کنیم «الرابع أَنْ لَا تَظُنَّ بِأَخِيكَ السُّوءَ بِمَجْرَدِ قَوْلِهِ» حالا این آمده نمازی کرده شما «اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» (حجرات، ۱۲).

«الخامس: أَنْ لَا يَحْمِلَكَ مَا حَكَى لَكَ عَلَى التَّجَسُّيسِ وَ الْبَحْثِ» این که آمده گفته فلانی فلان طور است، نمازی کرده این تو را وادار نکند که بروی تفحص کنی، بحث کنی که آیا این جوری هست یا نه، چون فرموده «وَلَا تَجَسَّسُوا»، پس این هم یک وظیفه‌ای است که به گردن انسان می‌آید.

«السادس: أَنْ لَا تَرْضَى لِنَفْسِكَ مَا نَهَى التَّمَامُ عَنْهُ» این که حالا آن دارد نمازی می‌کند حواست جمع باشد که خودت گرفتار کار او نشوی چه جور گرفتار کار او می‌شوی؟ این که بروی یک جا بگویی که فلانی آمده بود پیش من راجع به فلانی این جوری می‌گفت، همین که می‌روی این حرف را برای دیگران نقل می‌کنی این شبیه همان نماز است که آمده پیش شما نمازی کرده بود.

پس بنابراین عبارت این بزرگوار در مقابل یک کار محرمی که یک کسی انجام داده می‌گوید این شش وظیفه را داریم که یکی همین بود که گفتیم.

فاضل نراقی در مستند الشیعه در یک بحثی می‌فرماید: «و یؤكد الحث على بغض الفساق و الامر بالبغض» می‌فرماید که شارع مقدس تخصیص فرموده ترغیب فرموده بر بغض فساق، و امر فرموده به بغض فساق، یا در انوار الفقاهه فرموده «منها بغض المؤمن و الظاهر أنه لو كان لعلة دنیویة فلو بغضه لإيمانه خرج عن سمت الايمان و لو بغضه لمعصية كان طاعة» ایشان فرموده است که این که گفتند بغض مؤمن حرام است آقایان این وقتی است که برای یک امر دنیوی باشد، برای خاطر یک امر دنیوی شما او را مبعوض بداری، اما اگر بخاطر ایمانش معاذا لله کسی مبعوض بدارد این که از ایمان خارج می‌شود اگر برای این که یک معصیتی انجام داده مبعوضش بدارد این که طاعت است و کار واجبی هست پس ایشان هم دارد می‌گوید این که معاصی را مبعوض بداریم طاعت است، امر واجب است آن که گفتند حرام است آن در جایی است که نه بخاطر ایمان باشد نه بخاطر معصیت باشد چون اگر بخاطر ایمان او را مبعوض داشته باشد اصلاً این دیگر مسلمان نیست این آدم، ایمان ندارد وقتی ایمان نداشت مکلف به فروع نیست پس دیگر حرام برای او نیست از این باب، اگر بخاطر این که او معصیتی را انجام داده او را مبعوض داشته باشد این که واجب است حرام نیست پس بنابراین آن که حرام است این هست که مبعوضش بدارد مثلاً بخاطر کارهای دنیوی، حالا دعوتش نکرده یک‌جا، یک جلسه‌ای بوده این توقع داشته او را دعوتش کند دعوتش نکرده این جا حرام است او را مبعوض داشته باشد این مؤمن است این شیعه است بخاطر این که دعوت نکرده مبعوض داشته باشی او را، این حرام است این می‌شود امر دنیوی، نه بخاطر این که، یک وقت نه، می‌گوید نه بخاطر این که من را دعوت نکرده بما آننی آننی نه، این توهین به مؤمن است مثلاً، یا نفس هم خیلی این جا تسویلات دارد که بله من از باب این که این توهین به مؤمن کرده توهین به مؤمن حرام است مثلاً، نه گاهی هم در ذهنش نبوده ممکن است که فراموش کرده ممکن است که چه بوده، این هم به خدمت شما کلمات عده‌ای از فقها بود که در این باب عرض شد. حالا باید سراغ ادله برویم ببینیم که از ادله‌ی مبارکه ما چه می‌توانیم بفهمیم و استنباط کنیم.

مجموعاً ادله‌ای که ما در مقام داریم به چند طایفه تقسیم می‌شوند. طایفه‌ی اولی روایاتی است که از آن روایات استفاده می‌شود که همین مدعای ظاهری‌ای که حالا مرحوم فیض داشت که ما باید اهل معاصی را مبعوض بداریم آن اهل معصیت را مبعوض بداریم.

س: ...

ج: فیض بود که تفسیر کرده بود قلب را به بغض...

پس طایفه‌ی اولی از روایات ما، روایاتی است که یدعی یا تدعی که دلالت می‌کنند بر وجوب بغض عاصی، یکی صفحه‌ی ۵۵۷ این چاپی که من دارم، چاپ جامعه‌ی مدرسین، چاپ انتشارات وابسته‌ی به جامعه‌ی مدرسین، حدیث ششم «و فی عیون الاخبار بسند قال سمعت الرضا علیه السلام يقول مَنْ أَحَبَّ عَاصِيًا فَهُوَ عَاصٍ وَمَنْ أَحَبَّ مُطِيعًا فَهُوَ مُطِيعٌ» من احب عاصیاً فهو عاصی، کسی که عاصی و گناه‌کاری را دوست داشته باشد او عاصی است، چرا عاصی است؟ پس معلوم می‌شود این که عاصی هست از دو حال خارج نیست؛ یا بخاطر این که واجب بوده بر او بغض او، این ترک کرده حب دارد پس به خاطر این که واجب بوده بغض آن عاصی بر این شخص، این تارک واجب شده چون حالا تارک واجب شده واقعاً عاصی، یا این که حب او محرم بوده و این، این محرم را مرتکب شده چون حب او را دارد پس عاصی، یا این که نه این از این باب نیست با همین ادبیاتی با همین می‌خواهد بگوید که حب عصیان است گناه است نه این که مطلقاً فرض می‌شود امری است یا نهی‌ای است و بخاطر او، نه با همین دارد انشاء حرمت دارد می‌شود. اگر استظهار امر اول را بکنیم یعنی بگوییم می‌خواهد بفرماید عاصی است چون بر او واجب بود بغض این را داشته باشد حالا که بغض این را ندارد پس عاصی است پس استدلال تمام می‌شود که یجبُ البغض، همان که فیض فرموده؛ بغض واجب است ترک بغض کردی پس عاصی هستی و کار حرام انجام دادی.

س: یعنی ... بخاطر آن دخول آن، بخاطر حبش بر آن عمل باشد ... روایاتی که بود ... این فردی که نسبت به آن عاصی حب دارد دخول در عملش در واقع کرده.

ج: ندارد، حالا ما که نمی‌توانیم روایت همین مقدار را داده فرموده این عاصی است بیش از این فرموده.

اگر بگوییم که این دلالت می‌کند بر این که آن بیان دوم را بگوییم که دلالت می‌کند بر این که این آدمی که حب عاصی را دارد عاصی است چرا؟ چون عاصی حرام بوده و این فاعل حرام شده از این جهت عاصی است وقتی که حب حرام شد اگر بگوییم نهی از شیء مقتضی امر به ضد است پس نهی از حب، امر به چپ می‌آورد؟ امر به بغض می‌آورد چون ضد حب بغض است همان‌طور که در آن لغت هم بود. ضد حبّ بغض است وقتی حب حرام شد بنابراین بغض چه می‌شود؟ بغض واجب می‌شود. اگر هم بگوییم که خود این ادبیاتی است که به کار برده می‌شود برای بیان حرمت، می‌گویند آقا این کار را نکنی گناه‌کاری، این کار را نکنی گناه‌کاری، این یک ادبیاتی است که به کار برده می‌شود برای این که بیان بشود با همین، نه مفروض سابق است با همین می‌خواهند جعل وجوب یا جعل حرمت بکنند. این هم باز اگر از این ادبیات فهمیدیم که چون واجب است می‌خواهد بگوید با همین می‌خواهد اعلام وجوب بکند روشن است، اگر با این بخواهد اعلام حرمت بکند باز حبّ وقتی حرام شد ضدش می‌شود واجب، بنابراین تقریب استدلال به این روایت شریفه به این بیان است. این استدلال.

استدلال به این روایت برای اثبات این مطلب محل اشکال است بخاطر این که اولاً سند این روایت مشتمل بر افرادی است که لا، بعض افرادی است که ما آن‌ها را نمی‌شناسیم و ثانیاً این مرد است این که فرموده عاصِ مرد است بین این که آیا واجب بوده و چون این ترک واجب کرده است حرام است یا نه حبّ داشتن حرام است؟ و اگر حب حرام بود ما آن مبنای اصولی را ولو در قدما بعضی بودند این مبنای اصولی مقبول نیست که نهی از شیء موجب امر به ضد است و همین‌طور که امر به شیء موجب نهی از ضد نیست، نهی از شیء هم موجب امر به ضد نیست. بنابراین ما نمی‌توانیم فتوا بدهیم که واجب است بغض، بله اگر سند تمام بود ممکن است کسی فتوا بدهد نه حالا به این روایت، ممکن است کسی فتوا بدهد که حب واجب است در یک مواردی، یا حبّ حرام است در یک مواردی اما آن نقطه‌ی مقابله‌ی عبارت باشد از بغض، آن حکمی ندارد حرام نیست و چیز دیگر،

س: دوست نداشته باشد بغض هم نداشته باشد.

ج: بغض هم نداشته باشد.

روایت دیگری که باز بر این مسئله دلالت می‌کند همین در هاشم همین صفحه از مستدرک است «القطب الراوندي في لبّ الباب قال قال عيسى عليه السلام تَحَبُّوا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِبُغْضِ أَهْلِ الْمَعَاصِي» با بغض اهل معاصی مورد حبّ خدای متعال قرار بگیرید. امر کرده دیگر که «تَحَبُّوا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِبُغْضِ أَهْلِ الْمَعَاصِي».

از این روایت آیا می‌توانیم به این روایت هم استدلال کنیم برای وجوب بغض اهل معاصی، یا نه؟ جواب این هست که این استدلال تمام نیست چرا؟ برای این که آن که واجب است صیغه‌ی امر، یعنی ماده‌ی امر رفته روی آن، تحبّ الی الله است، منتها این تحبّ الی الله به چی درست می‌شود؟ به بغض اهل معاصی، پس بغض اهل معاصی وسیله و سبب است برای آن‌چه که محبوب است، خودش متعلّق امر قرار نگرفته. بلکه محبوبیت مقدمی آن استفاده می‌شود که محبوبیت مقدمی دارد اما این که خودش هم واجب باشد به عنوان نفس، به عنوان خودش واجب باشد نه، از این استفاده می‌کنیم به این که بغض اهل معاصی چون موجب تحبّ الی الله تبارک و تعالی می‌شود این امری لازم است. علاوه بر این که الا أن یقال، الا أن یقال که این خودش یکی از اسباب تشویق و ترغیب است به این که حضرت عیسی با این بیان می‌خواسته ترغیب کند مردم را به چی؟ به بغض اهل معاصی، مثل این که بگویی «تَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ بِالصَّلَاةِ»، این جا می‌توانیم بگوییم تقرّب واجب نیست صلاة واجب نیست تقرّب واجب است وقتی می‌گوید «تَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ بِالصَّلَاةِ»، ظاهرش این هست که خود صلاة پیش شارع مطلوب است و واجب است. این جوری بگوییم.

س: وجوب را نمی‌فهمیم، همان تقرّبوا هم در مقام بیان وجوب نیست.

ج: پس چه هست؟ امر است دیگر.

س: ...

ج: نه امر است دیگر،

س: از آن وجوب فهمیده نمی‌شود اگر ما فقط آن را داشتیم تقرّبوا بالصلاة ...

ج: بلکه گفتیم واجب است، بلکه اگر قرینه نداشتیم بر خلاف گفتیم واجب است.

س: ... اشکال نمی‌تواند ارشاد باشد؟

ج: نه خلاف ظاهر است قرینه می‌خواهد دلیل می‌خواهد ارشاد.

علاوه بر این که این سند ندارد و مرسل است و علاوه بر این که برای شرایع سابق است احتیاج دارد به ضمّ ضمیمه که آن ضمیمه‌ها محل اشکال هست استصحاب می‌خواهد و امثال این‌ها. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۸۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

میلاد مسعود و مبارک صدیقه‌ی طاهره فاطمه زهرا، سیده نساء العالمین را خدمت حضرت بقیة الله الاعظم ارواحنا فداء و حضرت فاطمه‌ی معصومه علیها السلام به همه‌ی شیعیان و موالیان آن بزرگواران تبریک عرض می‌کنیم و هم‌چنین خدمت شما عزیزان و امیدواریم که همه‌ی ما جزو دوستداران و تابعین آن بزرگوار بوده باشیم ان شاء الله.

بحث در روایات دالّی بر وجوب بغض فاعل منکر و تارک معروف بود، گفتیم که روایات دالّی بر این مطلب علی طوائف، طایفه‌ی اولی روایاتی است که از آن استفاده می‌شود که بغض نسبت به تارک معروف و فاعل منکر مطلقاً واجب است چه قبل از امر و نهی و چه حین امر و نهی و چه بعد، و طایفه‌ی ثانیه روایاتی است که دلالت می‌کند که اگر امر به معروف شد و نهی از منکر شد و اثر نکرد آن‌گاه بغض واجب است، نه به مجرد این که انسان می‌بیند کسی تارک معروف یا فاعل منکر است، نه آن‌جا بغض واجب نیست. ولی اگر امر کرد نهی کرد و اثر نگذاشت آن‌جا بغض واجب هست و طایفه‌ی سوم هم که ان شاء الله بعداً خواهیم خواند روایاتی است که اصل حب و بغض را در همه‌ی این موارد به یک نحوی که حالا بعداً توضیح می‌دهیم واجب می‌کند.

از روایات طایفه‌ی اولی تا به حال دو تا حدیث خواندیم که در دلالت یا سند آن احادیث اشکال داشتیم.

روایت سوم از این طایفه‌ی اولی، روایتی است که شیخ مفید قدس سره در امالی، شیخ طوسی عن الشیخ المفید در امالی و اربلی قدس سره در کشف الغمّه این روایت را نقل کردند که روایت مفصلی است و بسیار خوش‌مضمون و روایتی است که حسن بن علی صلوات الله علیهما نقل می‌فرمایند که عند الوفاة امیرالمؤمنین سلام الله علیه این وصیت را خطاباً به ایشان فرمودند یک فراز از این وصیت مبارک این هست «أَنَّهُ قَالَ لَهُ عِنْدَ وَفَاتِهِ وَوَاخِ الْإِخْوَانِ فِي اللَّهِ وَ أَحِبَّ الصَّالِحَ لِصَلَاحِهِ وَ دَارِ الْفَاسِقِ عَنْ دِينِكَ وَ أَبْغِضْهُ بِقَلْبِكَ وَ زَانِلْهُ بِأَعْمَالِكَ لِئَلَّا تَكُونَ مِثْلَهُ» این فراز که محل استشهاد هست « وَ دَارِ الْفَاسِقِ عَنْ دِينِكَ» کسی که فاسق از دین هست دین تو و واجباتش را انجام نمی‌دهد، محرّماتش را ترک نمی‌کند با او مدارا کن اما «أَبْغِضْهُ بِقَلْبِكَ» اما در قلب خودت او را مبغوض بدار، بنابراین این روایت هم می‌شود جزو روایات دالّیه‌ی بر وجوب بغض کسی که فاسق عن دین است إمّا بارتکاب الحرام أو بترك المعروف.

به استدلال به این روایت وجوهی از مناقشات هست که باید بررسی کنیم؛ مناقشه‌ی اولی این هست که این تعبیر «الفاسق عن دینک» نه الفاسق عن احکام دینک، «الفاسق عن دینک»، ممکن است که گفته شود این جمله ظهور دارد یا لااقل من احتمال این که مراد این هست که کسی که از دین تو منحرف است یعنی یا کافر است یا مخالف است، این را دارد می‌فرماید که ابغضه فی قلبک، اما کسی که از دین تو منحرف نیست منتها حالا گناه‌کار است در همین دین هست، انحراف از دین ندارد، فاسق عن دین نیست، داخل همین دین است اما مرتکب بعضی از گناهان معاذ الله می‌شود یا ترک بعض واجبات معاذ الله می‌کند این شامل او نمی‌شود. بنابراین غیر از بحث ما است بحث ما این است که فاعل منکر یا تارک معروف این را، نه بما آنه کافر، نه بما آنه مخالف و خارج عن المذهب، این محل بحث ما نیست به عنوان کافر، به عنوان تارک واجب، حالا آن‌ها هم اگر که فرض کنیم که مکلف به فروع هم هستند اما در عین حال این صنف تارکین واجب و فاعلین محرم را دارد می‌فرماید که خارج از دینت هستند خارج از دین را دارد می‌فرماید اما کسی که خارج از دین نیست و داخل در دین هست و مرتکب حرام یا ترک واجب می‌شود را شامل نمی‌شود. بنابراین وزان این روایت وزان بعض روایاتی می‌شود که در باب هفدهم از همین ابواب ذکر شده حالا به این کتاب ما می‌شود صفحه‌ی ۵۴۸ و ۵۴۹، روایت در کافی شریف هست فرمود:

ج: یعنی اگر دلیلی آمد گفت که کافر را مبعوض دارید از آن می‌توانیم استفاده بکنیم کسی که کافر نیست حالا یک حرامی را انجام داده باید او را می‌بعوض داشته باشیم، این روایت دارد می‌گوید کافر را مبعوض داشته باش، خارج از مذهب را مبعوض داشته باش به آن نمی‌توانیم استدلال کنیم برای این کسی که داخل در مذهب ما است گناهی انجام داده واجب است او را مبعوض داشته باشیم اشکال این است. «الْفَاسِقُ عَنْ دِينِكَ» پس بنابراین ولو این که مرحوم حاجی نوری قدس سره این روایت را در این باب ذکر فرموده اما مربوط به این باب بنابراین اشکال نمی‌شود.

ما روایاتی داریم که در آن روایات هست کسی که خارج از دین شما و مذهب شما هست در آن روایات فرموده‌اند که مبعوض داشته باشید آن‌ها را، حدیث ۵ و ۶ «كُلُّ مَنْ لَمْ يُحِبَّ عَلَى الدِّينِ وَلَمْ يُبْغِضْ عَلَى الدِّينِ، فَلَا دِينَ لَهُ» این نظیر این روایت می‌شود و امثال این روایات که وجود دارد و مراجعه می‌فرمایید که مفادش همین است که کسی که خارج از دین شما می‌شود نسبت به آن‌ها دارد می‌فرماید این مناقشه‌ی اول.

مناقشه‌ی دوم: این هست که این روایت شریفه و این فراز از این روایت شریفه در وصیت حضرت سلام الله علیه به امام حسن مجتبی علیهم السلام وارد شده است.

س: حاج آقا ببخشید این معنای اول، مناقشه‌ی اول، فسق و فاسق را لغوی گرفتید؟ ...

ج: بله دیگر فاسق همان معنای الفاسق عن دینک، نفرموده الفاسق، ببینید از همین که با «عن» تعدیه کرده معلوم می‌شود معنای لغوی هست و الا آن که اگر بگوییم فاسق در اسلام یک حقیقت شرعی و متشرعیه پیدا کرده است عنوان الفاسق است مثلاً می‌گوید فرض کن لاتصلی خلف الفاسق، آن را می‌توانیم بگوییم یک معنای حقیقت شرعی دارد یا می‌گوید «لا یطلق عند الفاسق»، آن‌ها را ممکن است آن‌جوری معنا بکنیم که یعنی، اما وقتی گفت الفاسق عن دینک، این معلوم است که دارد معنای لغوی را می‌گوید یعنی المنحرف عن دینک، کسی که خارج از دین است بنابراین ربطی به بحث ما پیدا نمی‌کند.

مسئله‌ی دوم این هست که لو فرضنا که حالا «الْفَاسِقُ عَنْ دِينِكَ» یعنی کسی که مرتکب محرمات می‌شود و ترک واجبات می‌کند فرض کنیم این معنایش باشد. اشکال این هست که این روایت در مقام وصیت به اولاد هست و این مقام، که مقام وصیت یک شخصی است که در حال احتضار است و در نزدیکی فوتش هست و دارد وصیت می‌کند

این مقام، مقامی است که شخص موصی، به آنچه که دلخواهش هست که بلدش یا اهلش انجام بدهند آن‌ها را دارد امر و نهی می‌کند حالا فارغ از این که در شرع این واجب است یا مستحب است یا هر چه، کاری به این جهت ندارد که در شرع چگونه است او خواسته‌ی خودش را از موصی‌له و آن اولاد دارد بیان می‌کند. بنابراین مقام وقتی شد مقام وصیت، یک وقت وصیت برای اهل عالم است برای همگان است یک وقت وصیت برای اولاد است برای اهل است، کسی که در مقام وصیت برای اهل و اولاد دارد فرمایش می‌فرماید این می‌خواهد آنچه که خودش دوست دارد بما آنه که این‌ها فرزندان‌ش هستند و می‌خواهد در آتیه آن‌ها بر آن منهاج عمل بکنند روی ... و انگیزه‌هایی که دارد این امر و نهی‌های او به این عنوان است، نه به عنوان شریعت و این که در شرع واجب است یا حرام است. پس خود این که این وصیت در این مقام صادر شده است جلوی ظهور کلام را در این که مولوی شرعی باشد می‌گیرد. بلکه به عنوان....

س: ...

ج: نه ظهور پیدا نمی‌کند به عنوان مولوی شرعی دارد می‌فرماید، نه به عنوان این که این خواسته‌هایی است که خودش دارد، ممکن است که یک امر مستحبی هم باشد وصیت می‌کند که من از شما می‌خواهم حتماً این کار را بکنید یک موصی، یک پدری می‌خواهد از دنیا برود به فرزندان‌ش می‌گوید من شما را وصیت می‌کنم بر این که حتماً نماز شب بخوانید، من شما را وصیت می‌کنم به این که هر شب جمعه به سر مزار من بیایید مثلاً، من شما را وصیت می‌کنم که هر شب جمعه یک سوره‌ی فاتحه برای من بخوانید، این معنایش این نیست که این چیزها واجب شرعی است معنایش این هست که خواسته‌ی من از شما این‌ها است حالا حضرت امیر سلام الله علیه به حضرت مجتبی سلام الله علیه خطاب می‌فرماید که این وصیت‌ها را من از تو دارم یعنی می‌خواهم این‌ها را انجام بدهی در مقام این نیست که می‌خواهد بفرماید که این‌ها وجوب شرعی دارد، وجوب الهی دارد، در این مقام نیست. پس بنابراین ظهور پیدا نمی‌کند که آنچه که حضرت در این‌جا فرموده است این‌ها واجب‌های شرعی است که ترک آن حرام است، مثلاً حالا فرضاً حضرت می‌فرماید من از تو می‌خواهم که بغض این آدم‌های معصیت‌کار را توی دل داشته باشی ممکن است که خدا مستحب فرموده حالا این امر مستحب را حضرت از فرزندش می‌خواهد، مثل این که به فرزندش می‌فرماید من از تو می‌خواهم این نماز شب را بخوانی، پس این دلالت نمی‌کند چون وصیت خاص است یک وقت وصیت به جامعه است مثل آنچه که وصیت ... حضرت چند تا وصیت از ایشان نقل شده دیگر،

آن وصیتی که «علیکم بالانتظام امورکم» و چه و آن‌ها به همگان است، اما این وصیتی که به ولد خاص هست که این‌جا اتفاقاً توی این وصیت، وصیت بود که حضرت به برادرانش توصیه می‌فرماید به افراد خانواده توصیه فرموده است در این وصیت، خیلی وصیت البته خواندنی و زیبایی است اما خطاب به این هست و شاهد بر این که این وصیت امور واجبه فقط در آن نیست بلکه بسیاری از امور مستحبه و مرغوب فیها هم حضرت در این وصیت فرموده‌اند. من دیشب که مطالعه می‌کردم بنا داشتم که آن کتاب امالی شیخ مفید را بیاورم تا این که آن فزازهایی را از آن بخوانم ولی صبح که آمدم فراموش کردم بیاورم، حالا اگر دوستان این‌جا داشته باشند خوب است. فزاده‌های فراوانی در این وصیت، امور غیر واجبه است که بالضروره واجب نیستند. حضرت فرموده شما را وصیت می‌کنم به این که این کار را بکنید این کار را بکنید از اموری که آن امور حتماً بالضرورة الفقه واجب نیستند. بنابراین این روایت با توجه به این خصوصیتی که عرض کردیم و امثال روایاتی که در مقام وصیت‌های شخصی است نه وصیت به جامعه، نه وصیت به امت، این‌هایی که وصایای شخصی هست و به خانواده و افراد خانواده می‌شود ما به این‌ها تا قرینه نباشد نمی‌توانیم استدلال کنیم به این که این‌ها بر اساس وجوب شرعی است نه، چون موصی می‌تواند هر امر مورد دلخواه خودش را که محرم نباشد و یک جهتی داشته باشد که بر اساس آن جهت داعی و انگیزه دارد که اهل و عیال خودش را بر آن وادار بکند ولو مستحب است ولو مباح است وصیت بفرماید.

س: جایگاه موصی ...

ج: نه موصی همین‌جا عرض کردم این موصی هم ولو امیرالمؤمنین سلام الله علیه باشد نمی‌تواند به فرزندانشان بفرماید که بر شما است من وصیت می‌کنم شما را که نماز شب بخوانید من وصیت می‌کنم شما را که خیلی به ارحام‌تان برسید، آن که به ارحام باید رسید خیلی رسیدن نیست کف آن هست، آن که واجب است کف آن است که قطع رحم نشود، نه خیلی رسیدن، اما می‌فرماید من شما را وصیت می‌کنم که خیلی به ارحام برسید و امثال ذلک.

س: ...

ج: این سیاق روایت نشان می‌دهد که همین مستحبه، خیلی یعنی اعم است.

س: حالا اگر امر به واجب باشد و ترک محرم، سرایت به جامعه نمی‌کند؟

ج: یعنی چی؟

س: این که دارد به امام حسن علیه السلام دارد می‌گوید ولی به جامعه هم سرایت می‌کند این حکم؟

ج: نه، جامعه هم می‌فهمد، می‌فهمد که این‌ها کار خوبی است بیش‌تر از این نمی‌فهمند که می‌فهمند که کار خوبی هست،

بله فرمود که «لَمَّا حَضَرَتْ وَالِدِي الْوَفَاةُ أَقْبَلَ يُوصِي، فَقَالَ: هَذَا مَا أَوْصَى بِهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَخُو مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)» تا شهادتین و این‌ها را می‌فرماید «ثُمَّ إِنِّي أُوصِيكَ - يَا حَسَنُ - وَكَفَى بِكَ وَصِيًّا بِمَا أَوْصَانِي بِهِ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ يَا بُنَيَّ الزَّمَّ بَيْتَكَ» یک مصلحتی است برای حضرت مجتبی علیه السلام که بعد از وفات حضرت فعلاً در خانه بنشینند «الزَّمَّ بَيْتَكَ» یک کار شخصی است «وَأَبْكَ عَلَى خَطِيئَتِكَ» بکاء بر خطیئه واجب است؟ یکی از فضائل است یکی از مستحبات است «وَلَا تَكُنِ الدُّنْيَا أَكْبَرَ هَمِّكَ، وَأَوْصِيكَ يَا بُنَيَّ بِالصَّلَاةِ عِنْدَ وَقْتِهَا، وَ الزَّكَاةِ فِي أَهْلِهَا عِنْدَ مَحَالِّهَا، وَ الصَّوْمِ عِنْدَ الشُّبْهِةِ وَ الْإِقْتِصَادِ» میانه‌روی در معیشت، واجب است؟ «وَأَعْدِلْ فِي الرِّضَاءِ وَ الْغَضَبِ، وَ حُسْنِ الْجَوَارِ، وَ إِكْرَامِ الضَّيْفِ، وَ رَحْمَةِ الْمَجْهُودِ وَ أَصْحَابِ الْبَلَاءِ، وَ صَلََةِ الرَّحِمِ، وَ حُبِّ الْمَسَاكِينِ وَ مُجَالَسَتِهِمْ، وَ التَّوَاضُّعِ فَإِنَّهُ مِنْ أَفْضَلِ الْعِبَادَةِ، وَ قَصْرِ الْأَمَلِ، وَ أَذْكَرِ الْمَوْتِ، وَ أَزْهَدِ فِي الدُّنْيَا، فَإِنَّكَ رَهِيْنُ مَوْتٍ، وَ غَرَضُ بَلَاءٍ، وَ صَرِيحُ سَقَمٍ وَ أَوْصِيكَ بِخَشْيَةِ اللَّهِ فِي سِرِّ أَمْرِكَ وَ عَلَانِيَتِكَ، وَ أَنْتَهَاكَ عَنِ التَّسْرُعِ بِالْقَوْلِ وَ الْفِعْلِ، وَ إِذَا عَرَضَ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ الْآخِرَةِ فَأَبْدَأْ بِهِ، (فوراً) وَ إِذَا عَرَضَ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا فَتَأَنَّهُ» نمی‌خواهد عجله کنی درست فکر کن بین به درد می‌خورد نمی‌خورد «حَتَّى تُصِيبَ رُشْدَكَ فِيهِ، وَ إِيَّاكَ وَ مَوَاطِنَ التُّهْمَةِ وَ الْمَجْلِسَ الْمَظْنُونِ بِهِ السَّوْءُ، فَإِنْ قَرَيْنَ السَّوْءَ يَغُرُّ جَلِيْسَهُ» می‌بینید خیلی از این‌ها امور اخلاقی یا استحبابی است حالا تا می‌رسد آن وقت به آن فرازی که حالا باز هم همین جور، بنابراین وقتی انسان به این، پس وقتی انسان به این خطبه‌ی مبارکه نگاه می‌کند می‌بیند که.... نمی‌خواهم به وحدت سیاق و این‌ها بگویم این حرف آخری است حرف این هست که موصی در مقام وصیت به اهل و عیال وقتی وصیت می‌فرماید این مقام، مقامی نیست که باعث بشود امر و نهی‌ای که دارد می‌کند دلالت بکند بر این که این وجوب شرعی را دارد می‌گوید نه،

س: این‌هایی که وصیت می‌کردند خصوصاً به نزدیکان خودشان، آن‌ها قطعاً وصیت‌شان برای دیگران است

ج: نه، «الزم بیتک» برای دیگران حتماً نیست الزم بیتک چه برای دیگران است؟

س: ...

ج: پیغمبر چرا وصیت کردند توی گوش آن؟

س: ...

ج: این جور نیست عیب ندارد نه برای هر دوی آنها هست هم برای مردم است هم برای آنها. اصل خوب بودن اینها را می‌رساند، البته اصل خوب بودنش هم نه در همه جا و برای همه، الزم بیتک معلوم نیست برای همه حتی خوب باشد نه یک دستوری است که خدای متعال، اینها وظایفی است بعضی از آنها که خدای متعال عند الرسول ودیعه گذاشته، پیامبر به امیرالمؤمنین که خلیفه‌ی بلافصلش است فرموده، او به خلیفه‌ی بعد می‌فرماید، خلیفه‌ی بعد به خلیفه‌ی بعد، آن کارهای وظایفی که خدای متعال برای‌شان تعیین فرموده که باید انجام بدهند. حضرت مجتبی سلام الله علیه بعد از شهادت امیرالمؤمنین وظیفه‌اش فعلاً این هست که الزم بیتک، خدای متعال به پیغمبر فرموده پیغمبر به امیرالمؤمنین که بعد از خودت به حسن سلام الله علیه بگو که الزم بیتک، چه اشکالی دارد؟ این امر خدای متعال است، این نه این که یک چیزی است که می‌داند، از چه راهی می‌داند؟ آنها هم می‌دانند از همین راهها می‌دانند دیگر، از راهی که پیامبر فرموده یا خودشان این شائوا علموا هستند اگر بخواهد یک چیزی را بداند می‌داند اما اگر بخواهد نه از همین راه عادی بداند از راه وصایت پدر بداند اینها که اشکالی ندارد.

س: ...

ج: استغفر الله ربی و اتوب الیه، حجت است به ما یدلّ علیه، اگر دلالت بر وجوب می‌کند وجوباً و این مستحباً مستحباً، و هکذا، حجت است یعنی چی؟ یعنی الزام توی آن در می‌آید، حرف سر این هست که ما از کجا بفهمیم که این امر الزامی است این مقام، مقام وصیت یک موصی است به فرزندان، مقام وصیت موصی به فرزندان یعنی آنچه که خودش بما آنّه آنّه طالب آن هست و خواستار آن هست دارد می‌فرماید، در گردن فرزندان می‌گذارد، نه بما آنّه واجب الهی و شرعی، که اگر نکنید مخالفت امر خدا کردید در این مقام نیست که این را بخواهد بفهماند در مقام این هست که خواسته‌های من از شما بما آنّی موصی و انتم موصی له بنده هستید اینها را از شماها می‌خواهم

این مقام وصیت خاص است نه وصیت عام به امت، وصیت خاص یعنی این، پس امیرالمؤمنین از فرزندش و فرزندانش این مطالب را بما آنه که آن موصی است اینها اهل و عیال و فرزندانش هستند خواسته است، این دلالت نمی‌کند که بما آنه واجبات الالهیه و شرعیه خواسته به این نیست و الشاهد علی ذلک این است که بیش‌تر فقرات این وصیت مبارک علی الظاهر امور غیر واجبه هست به ضروره مذهب، که این‌هایی که خیلی خواندم از واضحات است که اینها در شرع واجب نیستند.

إن قلت که ما می‌گوییم امیرالمؤمنین این‌جا بعث فرموده، هر مقدارش، این حرفی که علی مسلک النائینی و الامام قدس سرهما، می‌گوییم آقا این بعث فرموده به این‌ها، وقتی بعث فرمود هر جا قرینه پیدا کردیم و ترخیصی پیدا کردیم خیلی خوب، هر جا ترخیص پیدا نکردیم به حکم عقل واجب است که اطاعت بکنیم. این‌جا هم همین‌جور است فرموده است که إِبْغُضْ آن‌ها را، اگر روایتی نداشته باشیم، دلیلی نداشته باشیم بر ترخیص، معلوم می‌شود که این واجب است.

جواب این هست که اولاً همان‌طور که گفتیم این در جایی است که آن بعث، بعث الهی باشد نه بعث یک موصی برای اهلش، ولو آن موصی پیامبر باشد ولو آن موصی خلیفه باشد خلیفه‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد اگر به عنوان دین بود به عنوان شریعت بود بله، اما اگر به عنوان وصیت خودش برای فرزندان خودش بود که حق دارد که موصی برای فرزندان خودش یک مطالبی را بفرماید نه برای جامعه، نه برای همه، برای آن‌ها هم ولو واجب کرده باشد اما خطابش به همگان نیست که بگوییم خطابش به ما هم متوجه است و ثانیاً آن که مسلم است که حکم عقل است که علمین می‌فرمایند یا حجت عقلانی هست آن در جایی است که تکلیف شرعی، بعث شرعی باشد نه بعث شخصی، یا بعث مولوی ائمه علیهم السلام باشد بعث مولوی برای دیگران، اما اگر بعث مولوی نیست یک امر خانوادگی است شخصی است برای بین خودشان و فرزندان‌شان است چنین حکم عقلی برای دیگران وجود ندارد بنابراین علی جمیع المسالک در دلالت اوامر و نواهی بر وجوب و حرمت علی جمیع المسالک به این روایت شریفه و امثال این‌جور روایاتی که وصیت‌های خاص و ویژه برای اهل هستند ما نمی‌توانیم استدلال بکنیم.

س: در غیر وصیت هم این را می‌فرمایید؟ مثلاً آن‌جایی که پیامبر به امیرالمؤمنین سفارشات می‌دارند دیگر وصیت نیست آن‌جا هم حضرت امیر را دوست دارند آن چیزهایی که دوست دارند را به ایشان می‌فرمایند آیا این فرمایش شما آن‌جاها هم هست؟

ج: ببینید موارد اگر یک جایی مثل این‌جا باشد بله آن‌جا هم همین‌جور می‌شود که یعنی آن امر و نهی‌ها در این مقام، مثلاً فرض کنید که در مقام این هست که حضرت، بعضی روایات اتفاقاً همین‌جور هم هست فرض کنید که یک کسی دستور سلوکی می‌خواهد در مقام، مقامی است که دستور سلوکی دارد می‌دهد، نمی‌خواهد بگوید که در شرع این‌ها واجب است می‌خواهد بگوید که تو اگر می‌خواهی به آن مقصد بررسی دستور سلوکی هم نخواهد این کارها را بکن، این از آن نمی‌توانیم استفاده بکنیم این واجب شرعی هست و دیگران اگر، حالا یک کسی نمی‌خواهد سلوک کند می‌خواهد عادی زندگی کند، عارفانه نمی‌خواهد زندگی کند، دنبال آن مقامات نیست، پس این معنایش این نیست که آن‌ها حرام است اشکال دارد، می‌گوید آقا مثلاً هر روز روزه بگیر فرض کن، یک دستور سلوکی دارد می‌دهد یا فلان کار را بکن، این مقدار بخواب، این موقع‌ها بیدار باش نمی‌دانم چه بکن چه بکن، این دستور سلوکی دارد می‌دهد این هم، این دلالت نمی‌کند بر این که شرع این‌چنین است اگر امری در آن‌جا بود نهی‌ای در آن‌جا بود بر همه‌ی امت واجب است، بله هر کسی سلوک می‌خواهد، تازه آن دستور سلوکی هم به شرط این هست که احتمال ندهیم خصوصیت شخص در آن دخالت دارد دستورات سلوکی یک مقدار آن مثل نسخه‌های پزشکی می‌ماند اگر برای این بیمار یک نسخه‌ای داد بیمار دیگر نمی‌تواند بیاید بگوید، الان داد همه‌ی پزشک‌ها بلند است که چرا آخر شما به این، یک کسی آمده پهلوی ما یک نسخه‌ای به او دادیم دیگری هم می‌گوید شبیه این هست می‌رود همان را عمل می‌کند، این یک خصوصیتی داشته که ما این را به او دادیم از جهات مختلف، او نباید این کار را بکند باید بیاید پهلوی خود ما، حالا این‌جا هم همین‌طور است دستور سلوکی که گاهی یک بزرگی به یک کسی می‌دهد، مگر این که روشن باشد دستور سلوک عام دارد می‌دهد، بله بعضی از روایات داریم که دستور سلوکی عام دارد می‌دهد یعنی هر کسی طالب سلوک است بلافرق، اما دستور سلوکی خاص برای شخص ممکن است که خصوصیات آن فرد در نظر گرفته شده از آن نمی‌توانیم بگوییم که هر کسی می‌خواهد این راه را این کار را باید بکند حالا به یکی دستور دادند نه، تو توی خانه‌ات بنشین، بیرون نرو، چکار

بکن، بگوئیم این دستور اسلام است که مثلاً در خانه بنشینند این نه این برای آن شخص خاص بوده، یا خصوصیاتی در او شاید بوده برای آن فرمودند این جوری بکن.

س: ...

ج: الجواب الثالث، دارد وقت الان اجازه بفرمایید دیگر.

س: ...

ج: حالا اگر بنا باشد نمی دانم این طرف چه کسی بود من ترجیح بلامرجح نشود گرچه سیادت شما مرجح است اگر آن طرف سادات نبودند نمی دانم.

س: ...

ج: حالا ایشان می گویند این سؤال، سؤال خیلی ها هست این می شود مرجح آن.

س: ...

ج: اولاً و ثانیاً کجا؟

س: ...

ج: اولاً این بود که «الفاسق عن دینک».

س: ...

ج: طبق مسلک امام و این ها هم گفتیم که دو تا حرف زدیم یکی این بود که گفتیم این جا وقتی به عنوان شخص دارد می فرماید ظهور ندارد آن که ظهور دارد به عنوان دین است اگر شارع به ما

س: ...

ج: بله مقام شاریت باشد، این نه به مقام شاریت نیست این برای این، این اولاً گفتیم این جا حکم عقل، چنین حکمی وجود ندارد که، چون اصلاً ظهور ندارد در مقام شاریت.

ثانیاً گفتیم آن‌هایی که می‌گویند حکم عقل در این جا حکم عقل این هست که اگر بعث کرد باید ترک بکنی باید انجام بدهی اگر زجر کرد باید ترک کنی مگر ترخیصی بیاید، آن اطلاقش واضح نیست برای ما که حکم عقل این چنین باشد، آن اولی می‌گوییم حتماً این جا نیست از آن هم بگذریم این اطلاقش که همه جا این چنین است حتی این که شک می‌کنی جایی که این به عنوان دین دارد می‌گوید یا به عنوان شخص دارد می‌گوید، چنین اطلاقی در حکم عقل احراز نشده برای ما، که می‌گوید که بله، بله هر جا به عنوان دین و به عنوان مولدا دارد می‌گوید در آن جا درست است مادامی که ترخیصی به تو نرسیده باشد چه می‌دانی ترخیص نیست چه شک داری ترخیص هست یا نه، آن جا مسلک علمین می‌آید اما آن جایی که اصل مطلب مردد است این جا نمی‌دانیم.

س: ...

ج: نه آن جزم به عدم داریم، این جا این است که احراز نکردیم یعنی اگر از آن دست

س: ...

ج: آن جا می‌گوییم جزماً حکم عقل در آن جا وجود ندارد آن جا، از این هم می‌گوییم دست برداریم جزم به این نداشته باشیم احراز نکردیم آن مطلب در این جاها وجود دارد، پس می‌شود دو تا.

و اما اشکال سومی که به استدلال به این روایت هست این هست که ضعف سند، چون کسانی که این روایت را روایت کردند مجهول الحالند راوی مباشر از حسن بن علی علیهما السلام الفجیئ العقیلی است الفجیئ العقیلی در رجال لاتوثیق له و لاجرح. از فجیئ العقیلی نقل می‌کند ابی بکر بن عیاش، او هم لاتوثیق له و لاجرح، از ایشان نقل می‌کند ابی معمر، ابو معمر هم لاتوثیق له و لاجرح، بنابراین این چند تایی که قسمت آخر حدیث هستند و این‌ها هیچ‌کدام احوالات آن‌ها برای ما روشن نیست. بنابراین ولو تا این جا سند تمام باشد فرضاً، اما این سه نفری که آخر سند هستند بخصوص راوی مباشر، این‌ها آدم‌های مجهول الحالی هستند و بنابراین حجت نیست. تنها یک راه برای حجیت باقی می‌ماند و آن این هست که اربلی قدس سره در کشف الغمّه، عبارتش این جوری هست «و قال الحسن علیه السلام لما حضرت ابی الوفاة اقبل یوصی» که او اسناد جزمی داده ایشان، و چون اربلی معاصر با ابن طاووس است و توی خود کشف الغمّه بعضی مباحثات خودش با ابن طاووس را هم ذکر می‌کند. چون معاصر با ابن طاووس است و آن اوایل قرن هشتم است یعنی هفتصد و خرده‌ای وفات ایشان هست و آن ازمنه، ازمنه‌ای

است که احتمال حسیت در این‌ها وجود دارد، بنابراین اگر کسی این راه را مقبول باشد عند او، به این راه می‌تواند بگوید این حدیث، این وصیت‌نامه اعتبار سندی دارد و الا دیگر ما راهی برای اعتبار سند نداریم.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۸۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در روایات طایفه‌ی اولی از روایاتی بود که به آن‌ها استدلال می‌شود برای وجوب بغض نسبت به تارک معروف و فاعل منکر، چهارمین روایتی که به این منظور در طایفه‌ی اولی به آن استدلال می‌شود همان روایت تفصیل هست که قبلاً خوانده‌ایم، که در این روایت شریفه این چنین آمده «لَقَدْ أَوْحَى اللَّهُ إِلَى جِبْرِئِيلَ وَأَمَرَهُ أَنْ يَخْسِفَ بِلَدٍ يَشْتَمِلُ عَلَى الْكُفَّارِ وَالْفَجَّارِ فَقَالَ جِبْرِئِيلُ يَا رَبِّ أَخْسِفْ بِهِمْ إِلَّا بَقُلَانِ الزَّاهِدِ لِيَعْرِفَ مَا ذَا يَأْمُرُهُ اللَّهُ فِيهِ» عرض کرد که من آن بلد را زیر و رو خواهم کرد الا فلان زاهد را، این مطلب را که گفت برای این بود که ببیند خدای متعال درباره‌ی او چه می‌فرماید «فَقَالَ أَخْسِفْ بَقُلَانِ قَبْلَهُمْ» همان آدمی که تو می‌گویی آن عابد و زاهد است این را قبل از بقیه، «فَسَأَلَ رَبَّهُ فَقَالَ يَا رَبِّ عَرَّفَنِي لِمَ ذَلِكَ وَهُوَ زَاهِدٌ عَابِدٌ قَالَ مَكَّنْتُ لَهُ وَأَقْدَرْتُ لَهُ فَهُوَ لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَكَانَ يَتَوَقَّرُ عَلَى حُبِّهِمْ فِي غَضَبِي» توفّر علی شیء، ای اهتمم به، در معجم الوسیط فرموده است که يتَوَقَّرُ علی الشیء، صرف الیه همته، یا در تراز الاول سید علی خان، توفّر علی صاحبه إذا كان مصروف الهمّة الیه، پس این روایت دلالت می‌کند بر این که این همتش را صرف کرده بود بر دوست داشتن همین کفار فجّار در حالی که من نسبت به آن‌ها غضب دارم پس این روایت از آن استفتاده می‌شود که کسی که خدای متعال نسبت به او غضب دارد و او مغضوب علیه هست محبت داشتن به او حرام است. یا مبعوض داشتن او واجب است این استدلال به این روایت شریف به این

به این استدلال هم بعض مناقشات هست که باید بررسی بکنیم. مناقشهی اول همان است که قبلاً گفته شد که ثابت نیست این تفسیر شریف از حضرت عسکری سلام الله علیه باشد و رواتی هم که این تفسیر را از آن بزرگوار نقل کرده‌اند مجهول الحال هستند و فرمایش بعض معاصرین هم که فرموده بودند این تفسیر حجت است جواب دادیم. بنابراین این کتاب به عنوان تفسیر حجت نیست اگرچه روایات خوش‌مضمون و مهمی هم در آن وجود دارد که قابل استفاده هست ولی نمی‌شود آن را به معصوم نسبت داد این اشکال سندی، و اما اشکال دلالتی ممکن است که گفته شود «و کان یتوفّر علی حبّهم فی غضبی» این ضمیر حبّهم بر می‌گردد به کفار و فجّار، نسبت به کفار عیب ندارد ممکن است که حبّ کفار حرام باشد و اما فجّار اگر این الکفار و الفجار عطفش تفسیری باشد باز همان کفار و الفجار این عطف تفسیری همان‌ها هم مقصود است. و اما اگر بله، این فجار عطفش تفسیری نباشد و مقصود کسانی باشد که فجور انجام می‌دهند، فجور می‌خواهد حالا کافر باشد و می‌خواهد کافر نباشد هر دو را شامل بشود، آن وقت استدلال تمام است منتها «کان یتوفّر علی حبّهم» این آدمی بوده است که یتوفّر علی حبّهم، یعنی سنجیده‌اش، روش او این بوده که همت می‌گماشته برای این که این‌ها را دوست بدارد همت دیگر چه هست؟ حالا یک وقت معمولی یک کسی را دوست دارد یا دوست ندارد اما همت بر این دارد که آن‌ها را دوست داشته باشد. پس فی الجمله این دلالت می‌کند اگر بنابراین که «واو» تفسیری نباشد و عطف مباین به مباین باشد این فی الجمله دلالت دارد بر این که حرام است توفّر بر حبّ، یعنی همت گماشتن بر این، اما اگر کسی همت نگماشته، همین‌جوری دوست دارد حالا، همتش هم بر این نیست آن همت یعنی قصد می‌کند خودش یک کاری می‌کند که این‌ها را دوست بدارد اما یک وقت دیگر این چنین نیست مثلاً الان یک کسی می‌آید برای جامعه، همت بر این می‌گذارد که غربی‌ها را آن زندگی آن‌ها را جوری بکند که مرغوب فیه بشود برای مسلمین، برای طرفداران اهل بیت علیهم السلام، همتش بر این گماشته که این افراد را دوستدار آن‌ها بکند یا خودش می‌خواهد یک کاری بکند هی مطالعه می‌کند احوالات آن‌ها را چه می‌کند چه می‌کند هی به نفسش چه می‌کند تا این که دوستدار آن‌ها بشود این حرام است اما همین‌جوری حالا بغضی در دلش نیست و حالا دوست دارد این مشمول این حدیث شریف نمی‌شود.

س: ببخشید آیه‌ی قرآن می‌گوید «أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ» (عبس، ۴۲)

ج: منافاتی ندارد بله «لَيَفْجُرُ أَمَامَهُ» (قیامة، ۵) این همه‌ی آدم‌ها این‌جورند فجار فقط اختصاص ندارد مگر این که حالا بعداً بحسب بعض روایات، که روایات معارضه باشد خواهد آمد. اما کافر فاجر ما داریم امام هم رضوان الله علیه نسبت به بعضی فرموده بودند فاجر فاسد فاسق، گفتند با این که مسلمان هستند و لیکن ایشان هم این کلمه‌ی فاجر در روایات و در چیزها نسبت به مسلمانی هم که گناه‌کار باشد منتها گناهان عظیمه انجام بدهد فاجر به او گفته می‌شود.

اشکال دیگر این هست که لو ثبت که این روایت دلالت بر مدعا می‌کند اما نسبت به چه هست؟ شرایع سابقه است ممکن است بر آن‌ها حرام بوده یا واجب بوده بغض یا حرام بوده حبّ آن‌ها، اما نسبت به شریعت ما چه دلالتی دارد مگر این که با استصحاب بگوییم که استصحاب هم چون در شبهات حکمیه است هم نسبت به شرایع سابقه است، مجموع اشکالات استصحاب در شرایع سابقه و اشکالات در شبهات حکمیه را دارد اگر کسی در اصول این اشکالات را حل کرد خیلی خوب، له این که تمسک کند، از این ناحیه اشکال برطرف می‌شود اما اگر گفتیم استصحاب شرایع سابقه اشکال دارد چون در آن‌ها بقای موضوع یا اتحاد موضوع برای ما محرز نیست و در شبهات حکمیه هم اشکال محقق خوئی یا غیر ایشان را کردیم آن وقت دیگر اشکال حذف می‌شود.

س: حاج وجوب بغض از کجای آن می‌آید؟ چون بحث ما در وجوب بغض است این حالت سوم دارد نه حب دارد نه ...

ج: نه، همان توضیحش را در حدیث قبل دادیم. این که خدای متعال فرمود يَتَوَقَّرُ عَلٰى حَبِّهِمْ پس مستحق عقاب است عقوبتش بکن. این استحقاق عقاب که در اثر توقّر حب آمده است یا بخاطر این که این به واسطه‌ی این حب ترک واجب کرده که واجب بوده بغض‌شان را داشته باشد و این حب دارد پس ترک واجب کرده یا بخاطر این هست که خود این حب داشتن حرام است آن وقت باز اگر حب حرام بود آن حرف‌ها پیش می‌آید که وقتی چیزی حرام بود نهی از شیء موجب امر به ضد آن هست پس بنابراین حب که حرام بود امر می‌شود به بغض که ضد این است. این نظیر همان احادیث قبل است که تقریبات استدلال آن این‌ها بود دیگر، این هم شبیه همان استدلال است تقریب استدلالش به این شکل است.

س: استاد ببخشید این اشکال آخری که فرمودید برای ... آن روایت ادامه دارد وقتی پیامبر این را می‌فرماید همه‌ی مخالفت ... این را به خودشان می‌گیرند.

ج: نه، «فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ بَنَّا وَنَحْنُ لَا نَقْدِرُ عَلَىٰ إِنكَارِ مَا نُشَاهِدُهُ مِنْ مُنْكَرٍ» این دارد، اما این که او با آن‌ها حب داشته و این‌ها دیگر متعرض این جهت آن دیگر نیست.

س: یعنی تفسیر چه ... جملات روایت تفصیل دادند مخاطبین را در فهم؟ در ...

ج: نه، معلوم است که حضرت که دارند این‌جا نقل می‌فرمایند این امر به معروف هو لایأمر بالمعروف، و لاینهی عن المنکر، نسبت به امر به معروف و نهی از منکرش، «فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ بَنَّا وَنَحْنُ لَا نَقْدِرُ عَلَىٰ إِنكَارِ مَا نُشَاهِدُهُ مِنْ مُنْكَرٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» که امر به معروف کنید نهی از منکر کنید و الا عذاب خدا شامل همه‌ی شما خواهد شد. این‌ها درست است چون گفته که ما چکار کنیم؟ اما نسبت به حب و بغض و این‌ها دیگر حرفی نزدند آن چیزی هم که این روایت دارد دلالت می‌کند این هست که در آن عابد زاهد چون این جهت را نداشته شاید بر او واجب بوده دیگر، بر آن‌ها واجب بوده بر ما هم واجب است یا نه؟ نمی‌دانیم.

و اما حدیث پنجمی که باز به آن استدلال می‌شود برای این بحث، حدیث یک باب هجده از همین ابواب، «محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن العرزمي عن أبيه عن جابر الجعفي عن أبي جعفر قال: إذا أردت أن تعلم أن فيك خيراً فانظر إلى قلبك فإن كان يحب أهل طاعة الله ويُبغض أهل معصيته ففیک خیرٌ و الله یحبک و إذا کان یُبغض أهل طاعة الله و یحب أهل معصيته فلیس فیک خیرٌ و الله یبغضک و المرء مع من أحب» این روایت شریفه در کافی شریف است. بعد صاحب وسائل می‌فرماید «و رواه البرقی فی المحاسن مثله» برقی در سند بود دیگر، احمد بن محمد بن خالد همان برقی است. حالا برقی در کتاب خودش هم که محاسن باشد این روایت را نقل کرده مثله، یعنی مثل این، این که ایشان فرموده مثله، از نظر مفاد مثله است ولی از نظر لفظ مثله نیست آن‌جا این جور است «و إن کان یُبغض أهل طاعة الله و یحب أهل معصية الله ففیک شرٌ» این‌جا دارد لیس فیک خیر، آن‌جا است که ففیک شر، «و الله یبغضک و المرء مع من أحب». و همچنین می‌فرماید و رواه الصدوق فی العلل و رواه فی کتاب الاخوان، شیخ صدوق در علل و در کتاب اخوان این روایت شریفه را نقل فرموده بنابراین چهار منبع دارد.

تقریب استدلال به این روایت مبارکه هم تقاریر متعدد دارد، یک تقریب این هست که در ذیل حدیث چه بود؟ فرمود اگر قلبت این جورى هست که «يُحِبُّ أَهْلَ مَعْصِيَتِهِ فَلَيْسَ فَيْكَ خَيْرٌ وَاللَّهُ يُبْغِضُكَ وَالْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ» سه فراز برای کسی که... سه حکم برای کسی که یحبّ اهل معصیت بیان فرمود یک این که «فلیس فیک خیر» اصلاً خیری در تو نیست، نفی می‌کند جنس خیر را، آدمی که قلبش این جورى است اصلاً خیری در آن نیست. همان‌طور که قبلاً شبیه این استدلالی که الان می‌خواهم عرض بکنم داشتیم پس این نشان می‌دهد مفسده‌ی عظیمه‌ای در این هست، وقتی در این مفسده‌ی عظیمه بود پس بنابراین خود این یک ادبیاتی است که وقتی شارع می‌گوید این خیلی مفسده‌ی عظیمه دارد می‌خواهد بگوید یعنی این حرام است این جایز نیست، این یک تقریب تقریب دوم این هست که وقتی این مفسده‌ی عظیمه داشت ضمّ می‌کنیم این روایت را با روایاتی که می‌گوید خدای متعال در هر واقعه‌ای حکم دارد. خدا این‌جا یکی از احکام خمس را دارد نسبت به این که انسان حب اهل معصیت را داشته باشد یکی از حب اهل معصیت ما حکمه شرعاً؟ یکی از پنج حکم را باید داشته باشد، با توجه به این مفسده‌ی عظیمه که دارد نمی‌شود واجب باشد، نمی‌شود مستحب باشد، نمی‌شود مباح باشد، پس سه تا از احکام قطعاً نمی‌شود این‌جا باشد می‌ماند مکروه است یا حرام است با مفسده‌ی عظیمه کراهت هم تناسب ندارد پس یتعین که حرام باشد بنابراین این روایت را وقتی ضمّ می‌کنیم به آن روایت نتیجه این می‌شود که پس حبّ حرام است. وقتی حب حرام شد باز اگر بگوییم نهی از شیء موجب امر به ضد است، حب که حرام شد پس بنابراین ضد آن که بغض می‌شود چی؟ می‌شود واجب، این یک تقریب. این تقریب خیلی مقدمات دارد که ضمیمه می‌کنیم به این.

تقریب دوم این هست که «وَاللَّهُ يَبْغِضُكَ»، کسی که حب داشته باشد اهل معصیت را، خدا این آدم را مبغوض دارد غیر المبغوض علیهم که ما در نماز به آن دستور داده شده که بخوانیم این‌جا می‌گوید کسی که حبّ اهل معصیت داشته باشد این چه هست؟ این واللّه یبغضک، پس وقتی خدای متعال مبغوض داشت باز این تقریب این هست که این ادبیاتی است برای این که می‌خواهند با این بگویند حرام است جایز نیست، می‌گوید آقا شرب خمر مبغوض خداست این کنایه از این هست که یعنی حرام است جایز نیست. این خودش یک ادبیاتی است برای بیان این مطلب. از این صرف نظر بکنیم و اللّه یبغضک، پس معلوم می‌شود چه هست؟ مفسده‌ی عظیمه دارد باز همان حرف‌هایی که زدیم باز این‌جا پیاده می‌شود این فقره هم پس دلالت می‌کند. بعد فرمود «وَالْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ»

کسی که اهل معصیت را دوست دارد اهل معصیت جای‌شان کجاست؟ جهنم است، این هم مهم. پس کسی که حبّ اهل معصیت را داشته باشد یحشر^۱ مع اهل معصیت، همان‌جا که آن‌ها هستند این هم همان‌جا خواهد بود، بنابراین معلوم می‌شود استحقاق عقاب دارد که آن‌جا است، استحقاق عقاب هم کاشف از حرمت است یا کاشف از چه هست؟ قبیح است قبیحی که استحقاق این‌چنینی پیدا کرده آن وقت ضمیمه باید به آن بکنیم به این که هر قبیحی حرام است بخاطر قاعده‌ی ملازمه و یا این که باز به آن روایات ضمیمه بکنیم وقتی قبیح است شارع یکی از احکام خمس را مسلم این‌جا دارد طبق آن روایات، آن چه می‌تواند باشد؟ قبیح این‌چنینی که استحقاق عقوبت دارد که نمی‌شود حرام نباشد واجب باشد یا مستحب باشد یا مکروه باشد یا نمی‌دانم مباح باشد از آن احکام خمس لایلیق به الا حرمة، پس ببینید تا حالا این تقاریب متعدده بخاطر این روایت.

این برایذیل بود این استدلال‌ها، پس به سه جمله‌ی ذیل فلیس فیک خیر، و الله یبغضک و المرء مع من احب، همه‌ی این‌ها به تقارب مختلفه اثبات می‌کند حرمت را، اما صدر آن، فرمود «إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ فِیکَ خَیْرًا فَانْظُرْ إِلَى قَلْبِکَ فَإِنْ كَانَ یُحِبُّ أَهْلَ طَاعَةِ اللَّهِ وَ یُبْغِضُ أَهْلَ مَعْصِیَةِ اللَّهِ فِیکَ خَیْرٌ وَ اللَّهُ یُحِبُّکَ» این صدر یک خرده اقرب است به مدعا، یعنی مقدمات کمتری لازم دارد چون دارد «وَ یُبْغِضُ أَهْلَ مَعْصِیَةِ» اگر قلبت جوری است که وقتی به آن مراجعه می‌کنی می‌بینی یبغض اهل معصیته، این فیک خیر، و الله یحبک، این خیر در آن هست و خدای متعال تو را دوست دارد که این صفت را داری که یبغض اهل معصیته. باز تقریب استدلال این است که حالا خدای متعال در آن خیر است و خدا هم او را دوست دارد این ملازمه دارد با این که بغض اهل معصیت واجب است، آدم باید کاری بکند که خدا او را دوست داشته باشد. بلکه مسلم حسن است کسی هم که نماز شب بخواند خدا دوستش دارد ولی حالا نماز شب خواندن واجب می‌شود؟ کسی که نوافل ظهر و عصر را انجام بدهد خدا دوستش دارد آیا واجب است؟ این‌جا هم فقط به این هست که استظهار بکنیم که فرمود فیک خیر و الله یحبک، این هم نشان می‌دهد که یک مصلحت عظیمه دارد بعد آن مقدمات را به آن ضمیمه بکنیم وقتی مصلحت عظیمه داشت. تقریب استدلال آن به این شکل است که این مطلب را استظهار می‌کند و لکن یک مقداری سنگین است این مطلب که نه چه ملازمه‌ای بین این که در آن خیر است چون چه درجه‌ی خیری مقصود است؟ و این که خدا او را دوست دارد، خدا فاعل مستحبات را هم دوست دارد بنابراین به صدر روایت مشکل است استدلال کردن، ولی به

ذیل روایت به آن بیاناتی که گفتیم می شود تقریب کرد آیا این استدلال تمام هست یا تمام نیست؟ باز در آن مناقشاتی است که باید بررسی کنیم.

هم سنداً محل مناقشه هست و هم دلالتاً، أمّا الدلالة به این هست که همان طور که دیدید این یک بعض مقدماتی می خواهد که این مقدمات چون مربوط به حبّ بود بعد حب می شد چی؟ حبّ اهل معصیت می شد حرام، بالآخره همه ی این تقاریبی که ما در ذیل داشتیم نتیجه ی آن این می شد که حبّ اهل معصیت می شود حرام، حبّ اهل معصیت که شد حرام، می خواستیم نتیجه بگیریم که پس ضد آن بغض اهل معصیت است واجب است این را قبلاً گفتیم اصولیاً این مطلب ثابت نیست همانطور که امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست نهی از شیء هم مقتضی امر به ضد نیست بخصوص ضد وجودی، نه ضد عام، پس بنابراین چون این مقدمه در تمام تقاریبی که برای ذیل مأخوذ است و این مقدمه اصولیاً باطل است پس کل این تقاریب می شود باطل، بله یک مطلبی از این روایت استفاده می شود که آن فعلاً این جا نیست آن که حرام است حبّ اهل معصیت، این از این روایت در می آید، استفاده می شود. این یک اشکال.

اشکال دومی که این جا وجود دارد این هست که آن که موضوع این مطالب واقع شده در این ذیل، و یحبّ اهل معصیته به تنهایی نیست یک امر مرکب موضوع واقع شده «و اذا كان يبغض اهل طاعة الله و يحبّ اهل معصيته فليس فيه خير» یعنی این مجموعه را اگر داشته باشد که يبغض اهل طاعة الله، و یحبّ اهل معصيته، اما اگر هر دو را دوست دارد این مشمول این حدیث می شود؟ اهل معصیت را دوست دارد آن ها را هم دوست دارد می گوید من آدم ها را دوست دارم، حالا می خواهند اهل معصیت باشند می خواهند نباشند. این مشمول این حدیث نمی شود چون این حدیث انحلال هم نیست که بگوییم که می خواهد بفرماید إذا كان يبغض اهل طاعة الله فليس فيك خير، و الله يبغضك و المرء مع من احبّ، و باز موضوع بعدی آن «و يبغض اهل معصيته»، این سه تا بر آن بار است این جوری هست؟ یا این که نه این واو عاطفه می خواهد بگوید کسی که قلبش این جوری هست که اهل طاعت را مبغوض دارد اهل معصیت را محبوب دارد این قلبی که این جوری است، این دو صفت در آن وجود دارد این ها این احکام را دارند اما اگر کسی نه اهل معصیت را دوست دارد اهل طاعت را هم دوست دارد، صلح کل است پس بنابراین این روایت شریفه باز بر فرض این که آن مقدمات را بپذیریم با موضوع ما مساوات ندارد، یک بخشی از موضوع ما را در صورتی که کسی این چنین باشد که بغض اهل طاعت را داشته باشد و حبّ معصیت را داشته

باشد این عقاب می‌شود، این مستحق عقاب است این فاعل حرام است اما اگر این دو تا از هم‌دیگر جدا شد این روایت شریفه بر آن مسئله دلالت نمی‌کند.

س: ...

ج: بله، حالا این یک بحثی است که حالا ان شاء الله، ببینید

س: ...

ج: بله حالا این یک بحثی است که بعداً خواهیم کرد که آیا از این روایات ما می‌فهمیم این‌ها حیثیت تعلیلیه است یا تقییدیه؟ اگر حیثیت تعلیلیه باشد یعنی خود این را حب دارد ولو آن منشأ آن شده باشد اما حیثیت تقییدیه باشد یعنی همین، یعنی لآنّ اهل الطاعة مبعوضش دارد و لآنّ اهل المعصية، این جوری می‌شود این حالا ان شاء الله بعد در مقام جمع بین روایات خواهد آمد، فعلاً اهل معصیت، این اهل معصیت است عنوان مشیر است معرفّ است یعنی این آدم است. و اهل طاعت هم یعنی این آدم‌ها هستند،

س: کسی که یک گناه بکند به او می‌گویند اهل معصیت؟ یا این که کسی که لاابالی هست یعنی نسبت به خدای متعال بی‌موالات است این را می‌گویند.

ج: نه اهل معصیت، حالا ولو یک دفعه گناه کرده باشد.

س: ...

ج: ببینید نه مجموع،

س: ...

ج: نه نه، کسانی که گناه می‌کنند را دوست دارد حالا ولو این که این آقا هر روز حلق لویه می‌کند همیشه، اهل معصیت است مگر می‌شود گفت اهل معصیت؟ اهل معصیت است کسی که شغلی را انتخاب کرده یک حقوقی می‌گیرد که این حقوق جایز نیست برایش، اهل معصیت نیست؟ اما یک بار اگر انجام بدهد، این هم اگر در ضمن کل باشد یعنی می‌گوید اهل معصیت را، اهل معصیت را یعنی یک جماعتی هستند یکی از آن‌ها حالا یک دفعه گناه می‌کند یکی هر روز دارد گناه می‌کند این مجموعه را هم می‌توانیم بگوییم این‌ها اهل معصیت هستند این اهل به ...

دیگر بر همه‌ی آن‌ها صادق است می‌گوییم این‌ها اهل معصیت هستند کسی که همه‌ی این‌ها را دوست داشته باشد می‌شود اهل معصیت را دوست دارد.

س: ...

ج: آن‌جا تراحم می‌شود باید خدا فیصله بدهد که چکار بکند.

س: ...

ج: بحث ما بر مدعای ما آن وقت دلالت نمی‌کند ما می‌خواهیم بگوییم که بغض اهل معصیت بغض فاعل منکر لازم است همین، این روایت دلالت نمی‌کند بر این که بر این مسئله‌ی ما دلالت نمی‌کند بر این مسئله دارد دلالت می‌کند چون باب ملازمه می‌خواهیم بیاییم این طرف، بر این دلالت می‌کند که کسی دو امر در قلبش باشد این حرام است اما آیا این دو امر اگر در قلبش نبود باز هم حرام است؟ این را دلالت نمی‌کند پس بر کل مدعای ما نمی‌تواند دلالت بکند.

س: ...

ج: فضیلت را دوست دارد یا این را دوست دارد؟ این شخص را دوست دارد؟

س: ...

ج: مدعی می‌گوید که چی؟ می‌گوید این آدمی که اهل فضیلت است که گناه دارد نباید دوستش داشته باشی، چون هتاک نسبت به خدای متعال هست اگر این روایات تمام بشود معارض نداشته باشد آن می‌گوید بله، آن صفتهای خوب درست است که دارد ولی همین آدمی که این صفتهای خوب را دارد چون با این کارش هتاک نسبت به خدای متعال هست پس بنابراین نباید او را دوست داشته باشد.

س: ...

ج: حالا اگر با شماها مماشات بکنیم در این‌جا، آن برای همه جا است، مماشات هم بکنیم اجمال می‌فرمایید پیدا می‌کند پس استدلال باز ساقط است. ولی در موضوعات این جور نیست اگر کسی مثلاً روایتی وارد شد که اگر کسی فرض کنید که فلان مفطر و فلان کار را انجام داد باید کفاره بدهد شما فتوا می‌دهید هر کدام جداگانه هم

همین جور است یا می‌فرمایید این نه مجموع است این‌جا برای این مجموع این کفاره قرار داده شده. است این به موارد مختلف می‌شود گاهی واو نشان‌دهنده‌ی این هست که هر کدام جدا جدا موضوع حکم است گاهی نه نشان می‌دهد که مجموع آن حکم است یک جاهایی هم ممکن است که اجمال پیدا بکند این‌جاها ظاهرش این هست که مجموع را دارد می‌فرماید إِنْ كَانَ يَحِبُّ أَهْلَ طَاعَةِ اللَّهِ وَ يَبْغِضُ أَهْلَ مَعْصِيَتِهِ، آن‌جوری خواهد بود.

اشکال بعدی اشکال سندی است، اشکال سندی این است که «عَنِ الْعَرْزَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ» گفته‌اند که این ابن‌العرزمی را ما نمی‌دانیم کی هست محتمل است ابن‌العرزمی متحد باشد با محمد بن عبد الرحمن بن محمد العرزمی، که این مجهول است. بعد ابن‌العرزمی عن ابیه، آن ابیه هم مجهول است پس بنابراین این دو راوی مجهول در سند واقع شده فلذا سند حجت نیست مگر این که شما قائل بشوید به این که وجود روایت در کافی، کاف فی حجتیه، بنابراین علی مسلکنا ما مشکل سندی نداریم چون این روایت علاوه بر آن منابع در کافی هم وجود دارد و بخاطر این می‌توانیم بگوییم که سند تمام است اما در عین حال اگر صرف‌نظر از آن مبنا هم بکنیم یک راهی وجود دارد برای حل مشکل، و آن این است که... معجم، جلد ۲۲ صفحه‌ی ۱۹۶، چاپ اول معجم، یا دوم معجم است این چاپ اخیر آن نه، یعنی من این چاپ اخیر را ندارم آن چایی که من دارم همان چاپ متوسط است نه اول اول، نه این اخیر، فرق اخیر این هست که در اخیر یک دستکاری‌هایی کردند چون مرحوم آیت الله خوئی قدس سره از آن مبنای کامل الزیارات عدول کردند که تمام من وَقَعَ فِي السُّنَدِ كَامِلُ الزِّيَارَاتِ را دیگر قبول نکردند که ثقة هست فقط مشایخ بلاواسطه، بسیاری از مطالبی که در معجم هست بر اساس این مبنا بود این مبنا را که ایشان عدول کردند. خیلی جاها دیگر باید عوض بشود این معجم‌های اخیر که چاپ شده اعمال کردند نه زیر نظر خود ایشان، بعد از ایشان روی مبنای ایشان اعمال کردند این نظریه را، فلذا یک جاهایی هم از دست‌شان در رفته، اعمال نشده این چاپ اخیر این‌جوری هست اما آن چاپ‌های قبلی همان‌هایی بوده که قبل بوده و روی همان مبنای سابق بوده و حالا آن‌جا در صفحه‌ی ۱۹۶ جلد ۲۲، من سابقاً که این ابن‌العرزمی را مطالعه کرده بودیم آن‌جا این‌جوری نوشتم «لَا يَبْعَدُ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ ابْنَ مُحَمَّدَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ الْعَرْزَمِيَّ» چرا؟ چون خود مرحوم محقق خوئی در معجم رجال دارند که شیخ در کتاب تهذیب وصفه، این جناب محمد بن عبید الله العرزمی را، عبد الرحمن بن محمد بن عبید الله العرزمی را وصفه بالعرزمی و باین العرزمی، پس خود شیخ این جناب عبد الرحمن ابن محمد بن عبید الله العرزمی را در کتاب تهذیب توصیف فرموده تارةً به العرزمی و تارةً توصیف فرموده به ابن‌العرزمی، پس انسان

حدس می‌زند که این ابن العززمی که در سندها می‌آید یا عززمی که در سندها می‌آید همین عبد الرحمن بن محمد بن عبید الله العززمی باشد و این عبد الرحمن را وثقه النجاشی، پس بنابراین عبد الرحمن به واسطه‌ی توثیق نجاشی، توثیق می‌شود. آن وقت ایشان از پدرش نقل می‌کند که العززمی باشد العززمی هم در تفسیر علی بن ابراهیم وجود دارد در بعضی اسناد تفسیر علی بن ابراهیم وجود دارد که علی بن ابراهیم از پدرش که ابراهیم بن هاشم باشد از او نقل حدیث کرده است بنابراین اگر ما این استظهار را که این عبد الرحمن است و آن عززمی را هم به این که در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم وجود دارد توثیق بکنیم که ایشان از تفسیر عدول نکردند از کامل الزیارات، از بخشی از آن عدول کردند یعنی در مشایخ بلاواسطه قبول کردند در مازاد بر او عدول کردند پس بنابراین می‌توانیم این سند را بنابراین مطلب چکار کنیم؟ تصحیح بکنیم اما اگر کسی بگوید ما برای مان ... این مظنه‌ای است ظنی است ما جزم و اطمینانی به این حرف پیدا نمی‌کنیم دیگر آن اشکال سندی هم قهراً دیگر جوابی نخواهد داشت. هذا کله در طایفه‌ی اولی، پس نتیجه این شد که ما در طایفه‌ی اولی دلیل معتبر السند و الدلالة پیدا نکردیم برای وجوب بغض اهل معصیت، حالا بفعل المنکر أو بترك الواجب، علی الاطلاق که بگوییم بغض آنها علی الاطلاق بر ما واجب است. دلیلی پیدا نکردیم فعلاً. الطائفة الثانية ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۸۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقية الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

طایفه‌ی ثانیه که به آن می‌توان استدلال کرد برای وجوب بغض فاعل منکر و تارک معروف منتها مع تفصیل و قید، عبارت است از روایتی که سابقاً هم خواندیم که جابر عن ابی جعفر علیه السلام نقل فرموده. «قال: فَأَنْكُرُوا بِقُلُوبِكُمْ، وَ الْفُطُورَ بِالْسِتِّكُمْ، وَ صُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ، وَ لَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَائِمَةً» که صدر روایت البته حذف شده در وسائل، تقطیع شده که راجع به امر به معروف و نهی از منکر ابتداءً می‌فرماید بعد تفصیلاً لامر بمعروف و نهی از

منکر مثلاً می‌فرماید «فَأَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَافْظُوا بِالسِّنَتِكُمْ وَصُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ» که مراتب ثلاثه‌ی امر به معروف است «وَلَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَّائِمَةً» بعد می‌فرماید که «فَإِنْ اتَّعَظُوا وَإِلَى الْحَقِّ رَجَعُوا» اگر این امر به معروف شما نافع شد، اثر بخشید، آن‌ها متعظ شدند و الی الحق رجعوا، «فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِمْ - إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» بعد می‌فرماید که «هُنَالِكَ فَجَاهِدُوهُمْ» هنالک همان‌طور که مجلسی قدس سره فرموده یعنی وقتی که این‌ها اتعاظ نجستند و امر و نهی شما اثر در آن‌ها نگذاشت در این صورت «بِأَبْدَانِكُمْ وَابْغُضُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ غَيْرَ طَالِبِينَ سُلْطَانًا وَلَا بَاغِينَ مَالًا وَلَا مُرِيدِينَ ظُلْمٍ ظَفَرًا حَتَّى يَفِيئُوا إِلَيَّ أَمْرَ اللَّهِ وَيَمْضُوا عَلَى طَاعَتِهِ».

پس این روایت شریفه تفصیل می‌دهد می‌فرماید که این‌هایی که فاعل منکر هستند یا تارک معروف هستند شما این‌ها را مراتب ثلاثه‌ی امر به معروف را راجع به آن‌ها اعمال کنید فَإِنْ اتَّعَظُوا، الحمدلله و دیگر بر آن‌ها سبیلی شما ندارید اما اگر متعظ نشدند آن وقت فجاهدوهم بأبدانکم و ابغضوهم بقلوبکم، چون التفصیل قاطع للشرکه هست پس این بغض را در مرحله‌ی عدم تأثیر امام علیه السلام فرموده نه در مرحله‌ی تأثیر. یعنی در آن مرحله‌ی اول که احتمال تأثیر است و حالا شما امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید آن‌جا نفرموده ابغضوهم بقلوبکم، در این مرحله فرموده ابغضوهم بقلوبکم بنابراین از این روایت استفاده می‌شود که بغض نسبت به فاعل منکر و تارک واجب، واجب است اما در مرحله‌ای که تأثیر نگذاشته و شما آن وظایف قبلی را انجام دادید تأثیر نگذاشته حالا ابغضوهم بقلوبکم، تا کی؟ تا وقتی که این‌ها یفیء الی امر الله، اگر فائوا الی امر الله برای دیگر باز مجاهده‌ی بأبدان و بغض و این‌ها هم زمانش تمام می‌شود و دیگر... بنابراین این طایفه با طایفه‌ی قبل تفاوت می‌کند طایفه‌ی قبل می‌گفت هر کسی فاعل منکر است شما باید او را اگر دلالتش تمام بود آن‌ها، می‌گفت که باید آن‌ها را مبغوض بدارید یعنی همان موقعی که دارید به او می‌گویید لاتفعل، باید بغض هم داشته باشی نسبت به او، با این که احتمال تأثیر می‌دهی همان موقع باید بغض داشته باشی، اما این روایت آن موقع را نمی‌گوید می‌فرماید اگر اثر نکرد؛ حرف اثر نکرد، صُكُّوا بها جباههم اثر نکرد، کار عملی هم اثر نکرد آن موقع جاهدوهم بأبدانکم و ابغضوهم بقلوبکم، این تقریب استدلال به این روایت شریفه.

خب این روایت قبلاً بحث کردیم راجع به این روایت هم سنداً و هم دلالتاً، از نظر سند برای مشتمل بود بر... یعنی حداقل دو تا اشکال در آن بود؛ یکی این که بعضی اصحابنا دارد که پس مرسل است دو؛ این که مشتمل بر بعض

افراد هست که این‌ها وثاقت‌شان ثابت نشده مثل ابی‌اسمع قاضی مرو، این لاتوثیق له فی کتاب الرجال، کما این که جرح هم البته ندارد آن بشر بن عبد الله هم ظاهراً همین جور است که قبلاً این‌ها را تفصیلاً بحث کردیم بنابراین اگر بخواهیم از راه خود سند اعتبار این روایت را به دست بیاوریم ممکن نیست بخاطر وجود این دو مشکل، منتها چون این روایت در کافی شریف روایت شده کسانی که وجود روایت را در کافی، کافی می‌دانند برای حجیت آن، علی‌رغم این که سند ممکن است تمام نباشد بنابراین اشکال سندی به این نحوه قابل رفع می‌شود. اگر حالا این اشکال سندی و جواب آن.

و اما اشکال دلالتی:

«فَجَاهِدُوهُمْ بِأَبْدَانِكُمْ، وَابْغِضُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ» ظاهر این هست که برای دلالت این قسمت تمام باشد منتها یک واجبی است که بعد از این که امر به معروف و نهی از منکر اثر نگذاشت فرموده این کار را بکنید، پس قهراً این روایت دلالت می‌کند بر این که این از مراتب امر به معروف... خودش می‌گوید از مراتب امر به معروف نیست چون بعد از این که آن‌ها اثر نکرد هنالک، که اتعاض نجستند از آن انکار قلبی شما و از آن لفظی که فالفضواهم که گفتیم، آن هم اثر نکرد بآبدان‌تان هم که تا صُکُّوا بها جباههم هم عمل کردید اثر نکرد حالا داریم می‌گوییم این کارها را بکنید پس بنابراین دیگر این روایت می‌شود از روایاتی که می‌گوید بغض به قلب از مراتب امر به معروف نیست بنابراین مرحوم فیض کاشانی چگونه می‌تواند به این روایت تمسک کند و قلبی را که یکی از مراتب امر به معروف شمرده بیاید تفصیل بفرماید به این که مقصود از قلب بغض بقلوب هست این با این روایت صحیح سازگار نیست.

س: بحث ما که همین جا بود درست است؟

ج: البته با بحث ما منافاتی ندارد بحث ما این بود که حالا مع الغض از این که از مراتب امر به معروف است می‌خواهیم ببینیم که آیا این خودش تکلیف شرعی ما نسبت به این داریم یا نداریم.

س: حاج آقا برعکس که نمی‌شود نتیجه گرفت یعنی آن مواردی را که نمی‌توانید لااقل ...

ج: نه، لااقل ندارد هنالک یعنی آن جا بود که فَإِنْ اتَّعَظُوا، بله و هنالک یعنی إِنْ لَمْ يَتَّعَظُوا به آن‌هایی که کردی،

س: ...

ج: انکار به قلب بوده، با لسان بوده گفتی، لسان هم گفتی صکّوا بها جباهم هم بود این‌ها مراتب ثلاثه‌ی امر به معروف است این‌ها اثر نکرد حالا چکار کن؟ جاهدوهم بأبدانکم، دیگر حرف و این‌ها دیگر این‌جا کاری نیست جاهدوهم بأبدانکم و ابغضوهم بقلوبکم،

س: ...

ج: بله یعنی دو تکلیف داری الان،

س: این که فأنکروا بقلوبکم را قبل آن دارد این قرینه می‌شود بر ...

ج: نه انکروا بقلوبکم را آن‌جا گفتیم معنای آن چه هست، چون اگر آن‌ها از مراتب امر به معروف باشد یعنی آن انکروا را معنا کردیم یعنی چی؟ یعنی این که اظهار کنی این کار قلبی‌ات را، تا از مراتب امر به معروف باشد. انکار قلبی هم آن‌جا هم انکروا بقلوبکم، انکروهم نگفته انکروا یعنی آن کار را، این‌جا می‌گوید ابغضوهم، یعنی خودشان را، این با آن قلبی فرق می‌کند آن انکروا بقلوبکم یعنی انکار کن، اما این‌جا می‌گوید که خودش را مبغوض بدار، و آن که فیض کاشانی هم تفسیر کرده نمی‌فرماید آن کار را مبغوض بدار، می‌گوید خودش را مبغوض بدار، ابغضوهم ضمیر «هم» برمی‌گردد به خود اشخاص.

س: جهاد با ابدان چه هست؟ این هم خارج از نهی از منکر است؟

ج: بله این غیر از آن هست آن مراتب بعد است

س: ...

ج: بله دیگر جهاد ...

س: ...

ج: بله دیگر مرتبه‌ی جهادی هست این‌جا.

س: ... نهی از منکر با ید یعنی اعمال قدرت؟

ج: نه دیگر، این آن نیست. این برای دفع منکر است رفع منکر است چون آن اثر که نکرده امر به معروف گفتیم مشروط به اثر است این الان اثر نکرده حالا که اثر نکرده می‌گوید که این کار را بکنید حالا دیگر باید به قرینه‌ی روایات دیگر و جمع روایات دیگر لابد یک گناهی باشد که به ما می‌گوید که این یک اثری یعنی یک مفاسد جمعی‌ای دارد یک جوری هست که باید به این راه، مثلاً می‌خواهد حمله بکند به کشور می‌خواهد حمله بکند مثلاً، برای از اول به او می‌گویی آقا این کارها را دست بردار از این کارها، یک خرده نصیحت می‌کنیم اثر نکرد، نکرد حالا یک خرده بعضی کارهای پایین و این‌ها را انجام می‌دهیم نشد دیگر مجاهده می‌کند دیگر، جنگ راه می‌اندازد.

س: در همین روایت اول می‌گوید به ایشان بگویید و حالا انکار قلبی به هر ... بعد گفتن بعد اگر گفتن اثر نکرد هم آن بعد قلبی را داشته باشید هم آن مرحله‌ی اقدام یدی را به عنوان دو مرتبه‌ی از نهی از منکر که این‌جا ممکن است.

ج: گفت دیگر، صُکُوا بها جباهم همین بود.

س: حاج آقا ذیل روایت حَتَّى يَفِيْتُوا إِلَى أَمْرِ اللَّهِ، ...

س: حاج آقا برخورد منظور صُکُوا بها جباهم منظور برخورد نیست یعنی ... یا ایشان پرخاش کنید.

ج: نه، صُکُوا بها جباهم یعنی سیلی بزنید این کنایه است سیلی زدن خصوصیت ندارد این کنایه است از اعمال قدرت است به قول ...

س: یعنی مثلاً کار ...

ج: کار ندارد که، صُکُوا بها جباهم یعنی چی؟

س: ...

ج: صُکُ یعنی ضرب بالید در لغت،

س: ...

ج: نه السنه كه معنا ندارد كه،

س: ...

س: يد ندارد در لغت حاج آقا.

ج: نه، ما كه، صُكَّوْا بها جباههم يعنى چى؟

س: صُكَّوْا باللسنة جباههم،

ج: اين كه معنا ندارد اصلاً.

س: ...

ج: بله حالا اين چون روايت تقطيع شده صدرش نيست حالا صدر آن را بايد ببينيم آن ضمير در صدر آن ذكر شده است.

س: ...

ج: اين جا دارد كه «إن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الانبياء و منهاج الصلحاء فريضة عظيمة بها تقام الفرائض و و تأمن المذاهب و تحل المكاسب و تردّ المظالم و تعمّر الارض و يُنتصف من الاعداء و يستقيم الامر»
برای حالا پس بنابراین دارد به امر به معروف و نهی از منکر ترغیب و ترویج می‌فرماید و فوایدش و این‌ها را ذکر می‌فرماید حالا با فاء تفریع، تفریع می‌فرماید بر این، «فأنكروا بقلوبكم فالفظوا بالسننكم و صُكَّوْا بها جباههم» يعنى با همین امر به معروف و نهی از منکران این کار را بکنید.

س: ...

ج: نه با امر به معروف به صورت‌های آن‌ها بزنیید برای چه جوری می‌شود به صورت‌ها آن‌ها بزنیید با امر به معروف؟ برای به این

س: ...

ج: به امر به معروف و نهی از منکر،

س: ...

ج: بله بها تقام الفرائض، بله.

س: ...

ج: فريضة، يعنى به اين فريضة، به اين فريضة عظيمه اين كار را بكن.

خب و اما اين طایفه هم بحث آن تمام شد و اما تا ببینیم تا این که معارض دارد یا ندارد، الطایفة الثالثة، طایفه‌ی ثالثه روایات کثیره‌ای است که درباره‌ی حب فی الله و بغض فی الله وارد شده این روایات را صاحب وسائل در باب پانزده، «باب وجوب الحب فی الله و البغض فی الله و الاعطاء فی الله و المنع فی الله» در این باب قسمتی از این روایات را ایشان جمع‌آوری فرموده‌اند مجموع روایاتی که ایشان در این باب فرموده است ۲۱ روایت در این جا صاحب وسائل ذکر کرده‌اند. مرحوم حاجی نوری هم در مستدرک روایات فراوانی را، ۳۲ روایت هم ایشان استدراک کردند در ذیل این باب، این علاوه بر آن روایاتی است که تقدّم و یأتی نظیر این روایاتی که در این جا هست در روایات دیگر و ابواب دیگر هم مکرر آمده است که الحب فی الله و البغض فی الله، این روایاتی که این مضمون را دارد که تحریص و ترغیب می‌فرماید به حب فی الله و بغض فی الله و آثارش را ذکر فرموده که این ... الایمان است و امثال ذلک، این‌ها به حدی فراوان است که انسان اطمینان بل القطع پیدا می‌کند که اصل این مضمون صادر شده از ائمه علیهم السلام. بنابراین تواتر اجمالی دارد و احتیاج به بررسی سند این‌ها ندارد از کثرت روایاتی که در این باب وارد شده خصوصیت....

س: ...

ج: بله، همین، البغض فی الله و ... بعضی‌های آن البته یک چیزهای اضافی هم دارد خصوصیات آن متواتر نیست اما اصل این مطلب که البغض فی الله و الحب فی الله، این چرا.

و خصوصیت این روایات از سایر روایات که تا حالا خواندیم طایفه‌ی اولی و ثانیه در چند جهت، یک جهت آن این هست که در این روایات متعلق حبّ و بغض بیان نشده به خلاف روایاتی که خواندیم آن‌جا متعلق حبّ و بغض که بود؟ خود فاعل حرام بود یا تارک معروف بود، می‌گفت ابغضوهم آن‌ها را، بنابراین در این‌ها متعلق حب و بغض بیان نشده این یک خصوصیت است.

جهت دیگری که در این روایات نسبت به آن روایات هست این هست که ممکن است از این روایات طایفه‌ی سوم استفاده بشود که این امر عبادی و قربی است باید لله حب و بغض داشته باشیم آن روایات قبل به عنوان یک وظیفه‌ی توصلی بود ابغضوهم، حالا برای خدا باشد یا نباشد اگر برای غیر خدا هم، همین‌جوری بدون قصد قربت یا ریاء، حالا قلب خیلی ریاء در آن معنا ندارد ولی قصد قربت نکرد و حب نسبت به مؤمنین داشت و بغض نسبت به اهل معاصی داشت برای وظیفه‌اش را انجام داده شارع می‌خواهد این بغض در دل باشد شاید علت آن این هست که وقتی انسان بغض داشت نسبت به اهل معاصی و تنفر نسبت به آن‌ها داشت گرایش به آن‌ها پیدا نمی‌کند راه آن‌ها را معمولاً نمی‌رود با آن‌ها نشست و برخاست نمی‌کند و چون از آن‌ها دوری می‌جوید در اثر این که تنفر از آن‌ها دارد این‌ها از آن‌ها رنگ نمی‌پذیرد شاید شارع این مصالح را تماماً یا بعضاً در کنار سایر چیزهای دیگر ممکن است هم خودت مصونیت پیدا می‌کنی هم آن وقتی که می‌بیند مؤمنین، افراد دیگر مبعوض دارند او را و قهراً در اثر مبعوض داشتن با او رفت و آمد نمی‌کنند، او را راه نمی‌دهند چه نمی‌کنند، او هم کم‌کم ممکن است که متنبه بشود دست از کارهایش بردارد در اثر این که می‌بیند بایکوت شده در جامعه، اثر دو جانبه دارد این بغض که در درون است هم خود این را واکسینه می‌کند هم آن را به فکر وادار می‌کند که برای این چه زندگی‌ای هست که ما داریم مردم با ما نه رفت و آمد می‌کنند نه ما را دوست دارند نه چه، آن هم کم‌کم ممکن است از راهی که، و این بدون قصد قربت هم این حاصل می‌شود یعنی یک مصلحتی است که احتیاج ندارد که حتماً با قصد قربت باشد می‌شود بدون قصد قربت هم اگر این باشد این خاصیت‌ها و این فوایدی که گفتیم بر آن مترتب می‌شود فلذا مستفاد از روایات طایفه‌ی اولی و ثانیه این نیست که باید لله این کار را بکند اما این طایفه‌ی ثالثه می‌گوید بغض لله باید داشته باشد حب لله باید داشته باشد، آن وقت حب لله و بغض لله، این منشأش دو چیز می‌تواند باشد یکی این که حب لله داریم یعنی علت حبّ تو، حب خدای متعال شده برای خداست که او را دوست داری یا دشمن داری، یعنی حب به خدای متعال و معرفت تو نسبت به خدای متعال، یا غیرتمندی تو نسبت به خدای متعال، واسطه‌ی در ثبوت است برای این که نسبت به این شخص بغض پیدا بکنی یا نسبت به این شخص در یک‌جایی حب پیدا بکنی، چرا؟ چون خدا را دوست داری خدا محبوب تو هست و علاقه‌مند به خدای متعال هستی پس بنابراین این آدمی هم که مطیع خداست را دوستش داری، این آدمی که عاصی است نسبت به خدای متعال دشمن داری او را، مثل کسی که انسان در روابط خودش احساسات عاطفی خودش اگر کسی ببیند یک نفر با پدرش دشمن است این‌جا چون پدرش را دوست دارد این آدمی را که با پدرش دشمنی می‌کند را مبعوض دارد

بغض او در دلش می‌آید چرا؟ برای این که می‌بیند با محبوبش دشمن است یا یک کسی می‌بیند با فرزندانش دشمنی می‌کند چون فرزندانش را دوست دارد پس بنابراین حب الله تبارک و تعالی باعث می‌شود که انسان کسانی را که با خدا رابطه‌ی خوب پیدا می‌کنند مطیع خدا می‌شوند آدم دوست‌شان دارد آن‌هایی که با خدا سر ناسازگاری دارند و سرپیچی از اوامر و نواهی او می‌کنند انسان، ولو این که این برای خدا هم نباشد این اثر قهری این حب خدای متعال است این غیر از قصد قربت است نه این که برای خداست یک معنای دیگر فی الله این است که نه بخاطر این که خدا فرموده است امر کرده است این‌ها را دوست داشته باش دوست دارد یا فرموده است این‌ها را دشمن داشته باش و بغض داشته باش از این جهت است که آن‌ها را بعض دارد یعنی آن صفت نفسانی خودش باعث نشده بلکه امتثال امر خدای متعال باعث شده که إفعل أو لاتفعل، تفرقه‌ی بین این دو تا خیلی دقیق است که ما یک وقت یک کاری را برای خدا انجام می‌دهیم چون خدا امر فرموده امتثالاً لأمر الله تبارک و تعالی می‌آییم انجام می‌دهیم یا ترک می‌کنیم یک راه هست که نه بخاطر این که خدا امر فرموده یا نهی فرموده نیست بخاطر این که ما هم خدای متعال محبوب ما هست و این لازمه‌ی قهری آن هست بخاطر این هست که داریم این کار را می‌کنیم، این هم امرٌ حسنٌ، اما این غیر از آن هست این غیر از این هست که با قصد قربت آورده این جهت نفسانی آن باعث آن شده این دو مطلب با هم تفاوت می‌کنند مرحوم آیت‌الله حائری قدس سره که در این مسائل ایشان آدمی بود که الی اول عمره یعنی من بلوغه الی وفاته قدس سره به این مسائل خیلی توجه داشت و اهمیت می‌داد ایشان در نوشته‌اش من دیدم که فرموده است من یک لایحه‌ای در مجلس سنای زمان طاغوت مطرح شده بود، احتمال می‌دهم راجه به حجاب بود که لایحه‌ی بدی بود، خلاف شرع بود، خلاف اسلام بود. من رفتم یک مسجدی ختم بود مثل این که جمعیت زیادی بود اینقدر ناراحت بودم از این مسئله که مطرح شده بلندگو را آن‌جا گرفتم از شاید قاری‌ای که داشت قرآن می‌خواند و این‌ها و مخالفت کردم در آن مجلس با این لایحه‌ای که در مجلس سنا مطرح است که بعد این لایحه را دولت پس گرفت و بعد گفتند که منشأ آن همین شده که این‌ها ترسیدند که این حالا یک شخصیت بزرگی در این جمعیت دارد مخالفت می‌کند این منشأً حالا یک درد سری برای آن‌ها بشود این لایحه را پس گرفتند ایشان آن‌جا یک حرفی می‌زند مرحوم آقای حائری، می‌فرمایند من نمی‌دانم که این کاری که من کردم این برای خدا بود یا روی تعصب دینی خودم بود؟ آیا منشأً این کار من تعصب دینی بود یا این که نه برای قربة الی الله تعالی بود. یعنی چقدر ... که تعصب دینی هم چیز خوبی است ولی تعصب دینی ... متعصب هستم نسبت به دین. آدم بر روی یک چیزی تعصب دارد مثلاً راجع به صنفش تعصب دارد، راجع به

عشیره‌اش تعصب دارد مثلاً، برای این یک تعصب است برای تعصب دینی هم از صفات خوب است اما این راجع به خودت است غیر از این هست که بخاطر این که خدا امر فرموده یا نهی فرموده، ایشان آن‌جا می‌گویند من نمی‌دانم این کاری که کردم که اثر هم گذاشت قصدم قربت بود یا نه آن تعصب دینی باعث شده بود که من این کار را بکنم. حالا این‌جا این که می‌فرماید حبّ فی الله داشته باشید و بغض فی الله داشته باشید باز این دو تا معنا را می‌تواند متحمل بشود یکی این که فی الله و بالله برای خدا یعنی آن منشأ آن صفات نفسانی‌ای که در رابطه با خدا دارید شما را کشانده باشد به این که حب و بغض پیدا کنید یا این که نه امتثالاً لامر الله به این که فرموده حب داشته باشید این آدم‌ها را دوست داشته باشید آن آدم‌ها را مبعوض داشته باشید بخاطر این، حالا مجموع این روایاتی که این ویژگی‌ها را این روایات دارد یکی را بخوانیم بعد ببینیم که بر ما نحن فیه چه جور می‌تواند دلالت بکند.

س: آن اولی بالاتر است درست است؟ آن که بخاطر از خوف خدا، اصلاً به صورت طبیعی این حب و بغض را نسبت به طاعت و معصیت ناشی شده باشد این بالاتر است دیگر؟ مرتباً

ج: حالا آن را دیگر از عرفا پرسید آن ...

س: ... یعنی بر خلاف این‌جایی که می‌فرمایید این تعصب دینی است این حق ... طاعت خدا بالاتر است این‌جا برعکس است.

ج: ممکن است که حیث آن فرق بکند من الان نمی‌توانم به طور جزم بگویم که من کلّ الجهات آن مقدم است حیث آن فرق می‌کند.

این‌جا روایت اول در کافی شریف است «عن ابی عبد الله علیه السلام قال «مَنْ أَحَبَّ لِلَّهِ وَ أَبْغَضَ لِلَّهِ وَ أُعْطِيَ لِلَّهِ، فَهُوَ مِمَّنْ كَمَلَ إِيْمَانُهُ» حبّش و بغضش و اعطائش همه برای خدا باشد.

روایت دوم، «مَنْ أَوْثَقَ عُرَى الْإِيْمَانِ أَنْ تُحِبَّ فِي اللَّهِ وَ تُبْغِضَ فِي اللَّهِ وَ تُعْطَى فِي اللَّهِ وَ تَمْنَعَ فِي اللَّهِ» حب و بغض، اعطاء و منع، همه‌اش فی الله باشد.

یا روایت سوم همین باب، «قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وَدُ الْمُؤْمِنِ لِلْمُؤْمِنِ فِي اللَّهِ مِنْ أَكْظَمِ شُعْبِ الْإِيْمَانِ، أَلَا وَ مَنْ أَحَبَّ فِي اللَّهِ وَ أَبْغَضَ فِي اللَّهِ وَ أُعْطِيَ فِي اللَّهِ وَ مَنَعَ فِي اللَّهِ، فَهُوَ مِنْ أَصْفِيَاءِ اللَّهِ»

و هکذا روایات بسیار فراوان است و همین مضامین مکرر در مکرر در روایات شریفه آمده. شاید حدود شصت هفتاد تا روایت این جوری در مجموع کتاب حدیث ما داشته باشیم. برای تقریب استدلال این هست که برای

س: قال رسول الله ندارد

ج: روایت سوم؟ در کلوشه گذاشته دیگر، قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله.

س: ...

ج: حالا شما نگاه کنید ما داریم ببینید.

تقریب استدلال به این طایفه این هست که متعلق که ذکر نشده حبّ فی الله، یعنی حبّ الشخص فی الله، بغض الشخص فی الله، حب الفعل فی الله، آن کار، بغض آن کار فی الله، حب این صفت فی الله، بغض این صفت فی الله. همه‌ی این‌ها را می‌گیرد پس این افتراقی که این روایت با آن‌ها دارد آن‌جا می‌گفت ابغضوهم، خودشان را، این دارد الحبّ فی الله، و البغض فی الله، بغض فی الله، بغض چی فی الله؟ بغض خودش؟ بغض شخص؟ بغض کار؟ بغض صفت؟ این‌ها می‌شود یا بغض این انتها که خدای متعال نافرمانی‌ای که به واسطه‌ی این فعل دارد انجام می‌شود همه‌ی این‌ها را، تاب همه‌ی این‌ها را دارد بگوییم اطلاق دارد همه‌ی این‌ها را می‌گیرد پس مقدمه‌ی اولی برای استدلال این هست که بگوییم چون متعلق ذکر نشده و حذف متعلق یدل علی العموم پس بنابراین همه‌ی انحاء حبّ و بغض را می‌گیرد چه متعلّق آن فعل باشد چه متعلّق آن شخص باشد چه متعلّق آن صفت باشد چه متعلّق آن این حیث انتهت خدای متعال باشد همه‌ی این‌ها را می‌گیرد.

س: ... روایات دیگر قرینه نمی‌شود که المتحابون فی الله؟ ...

ج: برای آن‌ها چون آن را دارد نه، این‌ها هم می‌تواند عام باشد برای آن یک خاص است چون آن مثبت این هم هست هم‌دیگر را تقیید نمی‌کنند این‌ها به طور مطلق دارد می‌گوید.

س: این‌ها عام است یا مطلق است؟

ج: کدام؟

س: این‌ها را فرمودید اطلاق دارند.

ج: گفتیم حذف متعلق چون دارد نگفته، ممکن است بگوییم حذف متعلق یدل علی العموم. و ممکن هم هست که شما این جا بگویید که به اطلاق تمسک می‌کنیم الحب فی الله اطلاق دارد این حب به هر چی متعلقش باشد ولی برای خدا باشد یا این بغض هر چه می‌خواهد متعلق آن باشد ولی برای خدا باشد این آثار عظیمه را دارد در هیچ‌کدام از این روایات معمولاً در این روایات فعلاً، که به این شکل که خواندیم هست امر نشده که حب داشته باش، آثار حب را بیان فرموده برای پس مقدمه‌ی ثانیه این هست که از بیان این آثار کشف می‌کنیم که این حب فی الله و بغض فی الله چی دارد؟ مصلحة عظیمه دارد مصلحت بزرگی دارد مصلحت عظیمه دارد «مَنْ أُوثِقَ عُرَى الْإِيمَانِ» برای وثیق‌ترین بند و طنابی که شما را به خدای متعال وصل می‌کند و ایمان خدا بین شما و ایمان به خدای متعال را اتصال می‌بخشد این هست پس خیلی مصلحت عظیمه و بزرگی دارد آن وقت بگویید این لسان، همان‌طور که در تقاریب روایات قبل می‌گفتیم خود این لسان، لسانی است که تُستخدَم، یا يُستخدَم برای بیان وجوب، مثل این که گفت بها تُقام الفرائض، چه چه چه، می‌خواهد بگوید این چیزی است که اینقدر آثار عظیمه دارد با همین می‌خواهد بگوید که این کارب لازمی هست کار واجبی است یا این که به تقریب ثانی بگوییم که وقتی این مصلحت عظیمه داشت ضمّ می‌کنیم این را به آن روایاتی که می‌گوید هر واقعه‌ای و هر موضوعی حکمی دارد شرعاً، یکی از موضوعات چه هست؟ بغض فاعل منکر است بغض تارک معروف است این روایت می‌گوید این بغض این آثار عظیمه را دارد برای حالا که این بغض این آثار عظیمه را دارد از احکام خمسۀ کدام یلیق بر این موضوع؟ حرمت که لایلیق، کراهت که لایلیق، اباحه که لایلیق، می‌ماند استحباب و وجوب، استحباب هم لایلیق، چون استحباب جواز ترک می‌شود این یعنی اجازه می‌دهد شارع که این مصالح عظیمه را شخص ترک نکند پس بنابراین باید بگوییم که چه هست؟ واجب است

س: یک درجه‌ی بالایی هست ولی ما بیایم الزام از این بفهمیم

ج: وقتی مصلحة عظیمه‌ی این‌چنینی داشته باشد حالا فعلاً تقریب استدلال داریم می‌کنیم

س: ...

ج: جواب این هست که این روایات را ممکن است که این جور جواب بدهیم به این که این ترغیبی که دارد می‌شود حبّ فی الله و بغض فی الله، بالضرورة این‌ها در مستوای واحد نیستند به دلیل این که در همین روایات فرمود که

تعطی فی الله و تمنع فی الله، می توانیم بگوییم هر اعطاء فی الله لازم است مصلحت ملزمه دارد؟ ما تازه در خمس و زکاتش به زحمت می توانیم اثبات بکنیم که قربی هست با این که آن اعطاء است اعطاء مال است که از جان عزیزتر ممکن است که باشد ولی در آن جا با این که اعطاء مال است استفاده ی این که این قربی است قصد قربت می خواهد دلیل واضح آن چنانی ندارد بلکه محقق خوئی قدس سره برای این که خمس و زکات، این ها قصد قربت در آن هست به این تمسک فرموده که چون در ادله ی دعائم الاسلام شمرده شده من دعائم الاسلام یعنی پایه های اسلامی یکی خمس است مثلاً یکی زکات است و آیا می شود چیزی پایه ی اسلام باشد و قربی نباشد؟ این دلیل، برای یکی کسی می گوید که بله، بخاطر این که این پایه های اسلام هست یعنی با این اسلام ترویج می شود اسلام مال می خواهد برای ترویج آن، برای از این جهت است حالا ... قصد قربت بکند ثواب بالاتری، نکرد واجبش را انجام داده برای ثوابی هو گیرش نیامده ولی بالاخره منافاتی ندارد پس بنابراین با توجه به این که سعه دارد در این روایات، اعطاء، هر اعطاء فی الله، هر منع فی الله را دارد می فرماید و بالضروره آن ها این جور نیست که مصالح ملزمه اش به حدی باشد که ملتزم بخواهیم بشویم به وجوبش به ضرورت فقه، پس بنابراین این روایات از آن استفاده نمی شود به این قرینه ی داخلی که در آن وجود دارد که تمام مراتب آن مصلحت عظیمه ی ملزمه ای دارد که باید واجب بشود بلکه فی الجمله می فهمیم که این جوری هست اما مصادیق آن کجاست؟ آن ها را باید از ادله ی شرعیه بفهمیم بنابراین این روایات طایفه ی ثالثه استدلال به این روایات برای این که استفاده بکنیم که بغض واجب هست این نه، قاصر است بلکه آدم از این ها می فهمد که بالاخره مسلم کار خوبی هست خوب بودن آن اصل محبوبیت آن استفاده می شود اما این که این محبوبیت در حد وجوب باشد لا، بنابراین نتیجه این شد که بهترین روایتی که شاید بتوان به آن استدلال کرد برای وجوب بغض اهل معصیت همان روایت جابری بود که امروز طایفه ی سوم خواندیم، آن هم در فرض این که امر به معروف و نهی از منکر اثر نکرده باشد این روایات دالّه ی بر وجوب، در قبال این ها فقط یک کلمه عرض می کنیم بقیه اش برای فردا إن شاء الله، در قبال این طایفه طوایف ثلاث، روایاتی داریم که آن روایات را از آن استفاده می شود که این بغض واجب نیست یا حرام است. یا واجب نیست این بغض، یا حرام است که علی ای حال تعارض آن وقت خواهد کرد با این روایات اگر دلالت بر وجوب بکند با این طوایف ثلاث معارضه پیدا خواهد کرد آن روایات را هم عدیده است آن روایات را هم باید بررسی کنیم ببینیم که چه خواهد شد. فردا ان شاء الله. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۸۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین
لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

روایات دالّی بر وجوب بغض فاعل منکر و تارک معروف بیان شد و نتیجه این شد که علی المبنی المشهور در حجیت اسناد ما هیچ روایت معتبر السند و الدلاله‌ای نداریم برای این که از آن استفاده بکنیم وجوب بغض فاعل منکر و تارک واجب، و اما علی مبنا که کافی است در حجیت سند، چرا فی الجمله دلیل داریم بر این مسئله و آن این هست که بحسب آن روایت، روایت جابر، کسی که امر به معروف و نهی از منکر به مراتبه شده ولی اثر در او نگذاشته در این صورت دارد و أبغضه می‌فرماید در این صورت بله داریم که أبغضه، حالا اگر فرض کردیم که روایات داشتیم علی الاطلاق یا حتی در همین صورت که بالاخره آن روایت دلالت گفتیم می‌کند، در مقابل آن روایات طوایف متعدده‌ای از روایات داریم که این طوایف مدلول آن یا عدم وجوب این بغض هست و یا حرمت بغض هست. بنابراین این روایات چه مدلول آن عدم وجوب باشد و چه مدلول آن حرمت بغض باشد با آن روایات معارضه خواهد کرد عدم وجوب با ادله‌ی دالّی بر وجوب معارضه می‌کند، ادله‌ی دالّی بر حرمت بغض هم با ادله‌ی دالّی بر وجوب معارضه خواهد کرد حالا باید این طوایف مختلفه‌ای که چنین مدلولی را دارد بررسی کنیم تا ببینیم در نهایت چه باید گفت، مجموعاً حسب استقراء خیلی اکید نه، استقراء معمولی‌ای که کردیم ما به دوازده طایفه برخوردیم در این روایاتی که مضمون آن عدم وجوب و یا حرمت است که حالا این روایات هم فراوان است ما از هر بابی، از هر طایفه‌ای ممکن است یک چند تایی یا یکی دو تایی را عرض بکنیم. بقیه‌ی آن واگذار به تتبع ان شاء الله عمیق شما عزیزان است.

طایفه‌ی اولی، «ما دلّ علی وجوب حبّ حبیب آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم» باب پانزده وسائل، حدیث دوازدهم «الحسن بن محمد الدیلمی فی الإرشاد عن الباقر علیه السلام قال: أحبّ حبیب آل محمد صلی الله علیه و آله و إن كان فاسقاً زانیاً» در بعض نسخ به جای زانیاً، جانیاً «و أبغض مبغض آل محمد صلی الله علیه و آله و إن كان صوّماً قوّماً» این روایت به وضوح امر می‌فرماید أحبّ حبیب آن بزرگواران را، اگرچه فاسق و زانی باشند، پس وجوب حبّ مؤمنی که و محب است حالا ممکن است که کسی بگوید که حبیب هم که فرموده است

لازم نیست که شیعه هم باشد مثلاً مثل شافعی‌ها، اگر آن‌ها واقعاً دوست داشته باشند هر کسی دوست دارد این خاندان را تو او را دوست داشته باش ولو کان فاسقاً زانیاً، این چه جور جور در می‌آید با وجوب بغض عاصی؟ با وجوب بغض فاسق؟ پس بنابراین با آن ادله ناسازگار است حتی با همان که فی الجمله گفتیم که دلالت آن را می‌توانیم بپذیریم، چون می‌گوید ولو این که امر به معروفش کردی و نهی از منکرش هم کردی اثر نکرده ولی این آدم که امر به معروف کردی نهی از منکرش کردی همه‌ی این مراتب را گذراندی، باز این روایت می‌فرماید چی؟ این چون محب آن خاندان هست می‌گوید که أحبه، او را دوست بدار، پس بنابراین یا دلالت می‌کند بر این که پس بغض واجب نیست چون امر به شیء قهراً این دلالت را دارد که ضد آن مجعول نیست و هم‌چنین دلالت می‌کند بر این که خود این حب واجب است پس بنابراین نمی‌شود بغض واجب باشد. این روایت اولی.

روایت دیگری که باز بر این مطلب دلالت می‌کند و همین مضمون را تقریباً دارد صفحه‌ی ۵۴۷ عماد الدین طبری فی بشارة المصطفی، سند می‌رسد به جابر بن عبد الله انصاری آنه قال له فی حدیث مضمرة است، ولكن ظاهر این است که این ضمیر بر می‌گردد به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم. «أُحِبُّ مُحِبَّ آلِ مُحَمَّدٍ صَ مَا أَحَبَّهُمْ وَ أَبْغَضُ مُبْغِضَ آلِ مُحَمَّدٍ مَا أَبْغَضَهُمْ وَ إِنْ كَانَ صَوَاماً قَوَاماً» می‌فرماید مادامی که حبيب این خاندان حبّ دارد این خاندان را أحب، آن‌ها را دوست بدار، احب ما احبهم، مادامی که این به اصطلاح منطقی‌ها می‌شود عرفیه‌ی عامه، مادامی که این‌ها این چنین هستند دوست دارند آن خاندان را، شما هم دوست‌شان داشته باشید و آن‌هایی هم که مبغض این خاندان هستند مادامی که بر این صفت بغض هستند شما واجب است که آن‌ها را مبغوض داشته باشید.

روایت دیگری را که باز همین جور دلالتی را دارد صفحه‌ی ۵۵۴ حدیث نوزدهم، از امالی شیخ طوسی رضوان الله علیه است «عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ مِيثَمِ التَّمَارِ مَوْلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) (امام باقر سلام الله علیه) فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، إِنِّي وَجَدْتُ فِي كُتُبِ أَبِي أَنْ عَلِيًّا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ لِأَبِي مِيثَمٍ: أُحِبُّ حَبِيبَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ إِنْ كَانَ فَاسِقًا زَانِيًا، وَ أَبْغَضُ مُبْغِضَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ إِنْ كَانَ صَوَاماً قَوَاماً، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله) وَ هُوَ يَقُولُ: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» ثُمَّ أَلْتَفَتَ إِلَيَّ وَ قَالَ: هُمْ وَ اللَّهُ أَنْتَ وَ شِيعَتُكَ يَا عَلِيُّ، وَ مِيعَادُكَ وَ مِيعَادُهُمُ الْحَوْضُ غَدًا، غُرًّا مُحَجَّلِينَ، مُكْتَحِلِينَ مُتَوَجِّينَ» این روایت هم همان مضمون را دارد شما تتبع کنید شاید به این مضمون روایات متعددی را

می‌بینید که این‌ها تقریباً مضامین آن واحد بود با اسناد مختلف، از جاهای مختلف. پس این می‌شود یک طایفه، این طایفه به دو وجه دلالت می‌کند بر عدم وجوب.

وجه اول این هست که در این جاها در موضوع فحص شده به این که با این که این فاسق است، گناه‌کار است، معاذالله زانی هست، مع ذلک حبیب آل محمد است حبیب یعنی محبوب، اگر حرام بود حبّ فاسق یا واجب بود بغض فاسق چه‌طور می‌شد فاسق زانی بشود حبیب آل محمد؟ پس همین که دارد فرض می‌کند که با این که فاسق است حبیب آن‌ها است این دلالت می‌کند بر این که بغض این‌ها واجب نیست اگر بغض‌شان واجب بود حبیب آن‌ها نمی‌شد. پس از ناحیه‌ی موضوع یدلّ بر این که واجب نیست بغض فاسق.

س: حب این‌ها حرام نیست بغض‌شان هم واجب نیست.

ج: حالا به آن حرمتش کار نداریم فعلاً، حالا این، می‌خواهیم بگوییم این روایت دلالت می‌کند بر این که بغض واجب نیست. در قبال آن روایات سابق این می‌گوید که بغض واجب نیست چرا؟ به دو تقریب، تقریب اول این که موضوعی که در این روایات فرض شده چیست؟ حبیب آل محمدی است که فاسق است، می‌گوید حبیب آل محمدی که فاسق است احبّه، پس خود این که دارد فرض می‌کند با این که فاسق است حبیب آن‌ها است این دلالت می‌کند بر این که پس فاسق وجوب بغض ندارد اگر فاسق وجوب بغض داشت چه‌طور امام صادق او را دوست داشت؟ چه‌طور حضرت امیر او را دوست داشت تا بشود حبیب آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین؟ پس بنابراین از ناحیه‌ی موضوع دلالت می‌کند بر این که وجوب ندارد از ناحیه‌ی حکم هم دلالت می‌کند... تقریب ثانی این هست که از ناحیه‌ی حکم دلالت می‌کند چون می‌گوید احب، وقتی واجب است بر ما که آن‌ها را دوست داشته باشیم وجوب حبّ با وجوب بغض که سازگار نیست پس بنابراین این با آن معارضه می‌کند. این دو تقریب استدلال برای استدلال به طایفه‌ی اولی.

طایفه‌ی ثانیه: طایفه‌ی ثانیه

س: ...

ج: مادام علی حبّهم، چیز دیگری نگفته حب دارد دیگر.

س: ...

ج: نه این نداریم که حب ندارد، نداریم. آن یک ایمان دیگری هم هست که دارد نفی می‌کند غیر از این است.

س: ...

ج: بابا مؤمن که نگفته، گفته محبّ آنها.

و اما طایفه‌ی ...

س: ...

ج: حالا فعلاً این دلالت ظاهرش که هست تا در مقام جمع بریاییم باید چه بگوییم؟ فعلاً می‌خواهیم بگوییم طوائفی که داریم دلالت بر عدم وجوب دارد می‌کند.

طایفه‌ی ثانیه:

س: ...

ج: بله دیگر حبیب یعنی

س: ...

ج: نخیر حبیب یک معنای محبوب است

س: ...

ج: حالا می‌گوییم آقا چرا با هم قاطی می‌کنید؟ بگذارید صبر کنید یک مقداری. این‌ها به معنای حبیب است یعنی محبوب.

طایفه‌ی ثانیه:

طایفه‌ی ثانیه روایاتی است که دلالت می‌کند بر این که محبّ آل محمد را، نه حبیب‌شان را، محب‌شان را، این طایفه‌ی ثانیه است «ما دلّ علی وجوب حبّ محبّی محمد و آله صلوات الله علیهم اجمعین» در کامل الزیارات صفحه‌ی ۳۳۶ باب ۱۰۸، «يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ احْبِنَا وَ احِبَّ مَنْ يُحِبُّنَا» من یحبنا احب، اطلاق دارد من یحبنا، سواء این که فاعل حرامی هم هست یا نه، تارک واجبی هم هست یا نه، ولی محبّ ما است، بنابراین به حسب اطلاق

این روایت دلالت می‌کند که کسی که محبّ این خاندان هست بر ما واجب است که آن‌ها را دوست داشته باشیم ولو حالق اللّحیه باشد مثلاً.

در روایت دیگری، در بشارة المصطفی که این جوری فرموده «إِنَّ أَبِي كَانَ كَثِيراً مَا يَقُولُ أَحِبُّ حَبِيبٍ» ببخشید روایت دیگر این هست در مقتضب الاثر فی حدیث طویل صفحه ۲۴ «فَقُلْتُ يَا رَبِّ مَنْ هَؤُلَاءِ» مطالبی را خدای متعال فرموده اوصافی را برای بعضی از بندگان «فَقُلْتُ: يَا رَبِّ مَنْ هَؤُلَاءِ؟ فَقَالَ: هَؤُلَاءِ الْأَئِمَّةُ» بعد اشاره می‌کند به حضرت بقیة الله الاعظم صلوات الله علیه که من آن لقب خاص به کار برده شده حالا دیگر عرض نمی‌کنم «يُحِلُّ حَلَالِي وَيَحْرِمُ حَرَامِي وَيَنْتَقِمُ - يَا مُحَمَّدُ - مِنْ أَعْدَائِي؛ يَا مُحَمَّدُ أَحِبَّهُ وَأَحِبِّ مَنْ يُحِبُّهُ» که راجع به خاص حضرت بقیة الله اواحنا فداه هست که هر کس آن بزرگوار را دوست دارد خدای متعال امر می‌کند که او را دوست داشته باش، و بنابر اشتراک احکام بین النبی و غیر نبی، پس این می‌شود که دیگران هم باید آن بزرگوار را دوست داشته باشند.

روایاتی که دلالت می‌کند بر این مسئله که ما باید موالیان اهل بیت را دوست داشته باشیم، همان روایاتی که در طایفه‌ی اولی هم خواندیم یکی‌شان به حسب بعض نسخ به جای حبیب محبّ داشت بنابراین آن هم اگر نسخه‌ی محب باشد بر همین مسئله دلالت می‌کند تتبع می‌فرمایید روایات دیگری هم در، پراکنده است دیگر، باید با تتبع این‌ها را گردآوری کرد.

الطائفة الثالثة:

طایفه‌ی سوم «ما دلّ علی وجوب حبّ اخیک المسلم» هر کس برادر مسلم ما است فرموده واجب است که شما او را دوست داشته باشید مشکاة الانوار صفحه‌ی ۱۸۱ یا ۸۳ «قال الباقر علیه السلام أَحِبُّ أَخَاكَ الْمُسْلِمَ وَأَحِبِّ لَهُ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ» احبب اخاک المسلم، سواءً این که حالا گناهی از او سر بزند یا نزنند و همه‌ی آن‌ها را شامل می‌شود. این هم طایفه‌ی سوم.

طایفه‌ی چهارم:

طایفه‌ی چهارم «ما دلّ علی حرمت بغض المؤمن و اولیاء الائمه علیهم السلام» یکی از روایاتی که دلالت بر این مسئله می‌کند روایت صفحه‌ی ۵۵۴، حدیث چهاردهم از مستدرک است، ابوعلی فی امالی، امالی شیخ طوسی، عن

جماعة تا سند می‌رسد به «عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ: شَرَّ النَّاسِ مَنْ يُبْغِضُ الْمُؤْمِنِينَ وَ تَبْغِضُهُ قُلُوبُهُمْ» کسی که بغض دارد نسبت به مؤمنین و قلوب مؤمنین هم نسبت به او بغض دارند، این شرار الناس بیان شده است. پس معلوم می‌شود که حرام است چیزی که موجب می‌شود که انسان من شرار الناس بشود قهراً این حرام است. و بعض روایات دیگر هم بر همین مضمون دلالت می‌کند که خواهد آمد در ضمن بعض طوائف دیگر خواهد آمد که از این روایات که حالا تتبع می‌فرمایید من این‌جا فراموش کردم آدرس‌های آن را ذکر کنم همه را، برای این طایفه، حالا این یکی را عرض کردم بقیه‌اش الان معطل می‌شوید من هم یادم رفته بنویسم و آن‌ها را نگاه کنید روایاتی داریم که دلالت بر حرمت این جهت می‌کند.

س: ...

ج: این را دیگر نقل نکرده فرموده الخبر. در مستدرک مازادش، بقیه‌اش را نیاورده نوشته الخبر.

خب بعد طایفه‌ی پنجم:

طایفه‌ی پنجم روایتی است که دلالت می‌کند بر سه امر، بخوانم بعد عرض کنم بر سه امر دلالت می‌کند یکی وجوب حب مؤمن، و موالی اهل بیت، دو: حرمت بغض مؤمن، سه: وجوب بغض کار حرامش، نه خودش، کار حرامش را باید مبعوض داشته باشی، اما خودش را باید حب به آن داشته باشی، بر سه امر دلالت می‌کند «زید نرسی (بفتح النون) فی اصله قال قلت لأبي الحسن موسى ع الرجل من موالیکم یكون عارفاً یشرّب الخمر و یرتکب الموبق من الذنوب تنبراً منه» الرجل من موالیکم، دوستان شما است، یكون عارفاً یعنی عرفان به حق شما دارد یعنی شیعه است اما این شیعه‌ای است که یشرب الخمر، و یرتکب الموبق، گناهان کبیره را انجام می‌دهد موبقات از گناهان را انجام می‌دهد موبق من الذنب، ما از این تبری بجویم یا نه؟ «تنبراً منه؟ فقال تبرءوا من فعله و لا تبرءوا منه» از خودش نه، از کارش تبری بجوید «أحبوه و أبغضوا عملَه» خودش را دوست داشته باشید، کارش را مبعوض داشته باشید. این با آن ادله‌ای که می‌گفت خودش را ابغضوهم، یا ابغض اهل معاصی را؟ گفت خودشان را مبعوض داشته باشید این می‌گوید نه، خودش را مبعوض ندار، کارش را مبعوض ندار، و بعد فرمود که «قُلْتُ فیسعنا أن نقول فاسق فاجر» می‌توانیم یک شیعه‌ای را که گناه‌کار است توصیفش کنیم بگویم این فاسق فاجر؟ «فَقَالَ لَا الْفَاسِقُ الْفَاجِرُ الْكَافِرُ الْجَاهِدُ لَنَا النَّاصِبُ لِأَوْلِيَانَا» کسی که انکار ما را می‌کند و دشمنی و عداوت نسبت به اولیاء

ما دارد ناصبی است. «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَكُونَ وَلِينًا فَاجِرًا وَإِنْ عَمِلَ مَا عَمِلَ وَلَكِنَّكُمْ تَقُولُونَ فَاسِقُ الْعَمَلِ فَاجِرُ الْعَمَلِ مُؤْمِنُ النَّفْسِ خَبِيثُ الْفِعْلِ طَيْبُ الرُّوحِ وَالْبَدَنِ» کارهایش فسق است کارش فاسقانه است خودش فسق نیست خودش فاجر نیست، شیعه، محب اهل بیت، ذاتش خراب نیست کارش ممکن است که خراب باشد، ذاتش خراب نیست.

یادم آمد که مرحوم والد قدس سره می فرمودند از یک آقای نقل می کردند که برای ایشان نقل کرده بود مثل این که، که خلاصه من داشتم یک سفر مشهد مشرف می شدم در کوپه ی قطار که نشسته بودم اتفاقاً یک زن مکشّفه ی بی حجابی هم در کوپه ی قطار بود خلاصه در این سفر گفته بود که من مبتلا شدم به این که نظر غیرمشروع به او کردم در کوپه ی ما بود و نشسته بود بی حجاب بود و این ها. وقتی مشهد مشرف شدم خیلی منفعل بودم که حالا ما مشهد مشرف شدیم این گناه هم معاذ الله از من سر زده، رفتم نماز مرحوم آیت الله میلانی قدس سره که در صحن آزادی ایشان وقتی هوا گرم بود در تابستان و این ها در صحن آزادی اقامه ی جماعت می کردند و ما هم بارها و بارها آن نماز توفیق داشتیم شرکت کردیم. علامه ی طباطبائی هم تابستان ها که مشرف می شد مشهد می آمدند نماز آقای میلانی، بعد از نماز این جایی که حالا شبستان امام خمینی شده نماز جمعه برقرار می شود آن وقت صحن بود این جا، از این صحن آزادی چند تا پله می خورد می رفتند آن جا، گلکاری بود چه بود منتها عمومی نبود آن جا، آن جا را باز می کردند آقای میلانی بعد از نماز، یک فرشی هم می انداختند یک چند دقیقه ای با علامه ی طباطبائی می نشستند گدعه می کردند و بعد می رفتند، این آقا هم گفته بود که من هم حالا با این آقایان آشنا بودم رفتیم سه تایی نشسته بودیم روی فرش، آقای میلانی بودند، علامه ی طباطبائی بودند، من هم بودم ولی من در ضمیر خودم همه اش دغدغه داشتم در این فکر بودم که حالا این گناهی که از من سر زد در قطار و حالا این جا مشرف شدم ناراحت بودم در ضمیر خودم، آقای میلانی رو به من کردند فرمودند گاهی انسان خودش خوب است عملش بد است. این با این یک آرامشی به بنده، که حالا عملت بد بود آن مثلاً استغفار کن، ولی تو حالا مؤمن هستی شیعه هستی محب اما رضا هستی ان شاء الله. این از کرامات مرحوم آیت الله میلانی قدس سره که متوجه می شد از سیمای افراد حالات آن ها را. این هم همین است که در این روایت دارد می فرماید دیگر، منشأ آن همین است که حضرت این ها طیب الفعل هستند طیب النفس و الروح هستند منتها فعل شان بد است این، این چنینی است. این البته یک اصطلاح ویژه است که در این روایات، چون ایمان اصطلاح دارد اصطلاحاتی دارد در ادبیات ائمه علیهم

السلام، کلمه‌ی فاسق و فاجر هم اصطلاحاتی دارد این قهراً به آن معنایی است که یعنی ذاتش بد است، خود ذاتش خرده شیشه دارد این فاجر و فاسق در این جا، می‌گوید نه حق نداری این را برای شیعه بگویی شیعه ذاتش خراب نیست من طینت آن‌ها خلق شده «خلقوا من فاضل طینتنا» شیعیان، بنابراین ذاتش را نمی‌توانی بگویی بد است، فعلش را باید بگویی.

خب پس این روایت هم به دو چیز دلالت کرد یکی این که دلالت کرد یعنی بر بحث ما، دلالت کرد که حرام است بغض مؤمن، شیعه‌ی عارف به حق ائمه علیهم السلام ولو گناه‌کار باشد بغض نسبت به او چه هست؟ حرام است این را دلالت می‌کند و هم چنین دلالت کرد بر این که حبش واجب است، این هم یک بحث است که حالا فعلاً بحث ما نیست از جهت خود اثبات وجوب حبّ، ولی از این حیث هم پس با آن اخبار معارضه می‌کند. پس به دو تقریب این روایت و این طایفه با اخبار ماضیه‌ی طایفه‌ی دالّیه بر بغض منافات دارد؛ یکی از باب این که حرمت بغض را دارد می‌گوید پس با آن‌ها ناسازگار است به دلالت مطابقی با آن ناسازگار است، یکی وجوب حبّ می‌گوید از راه وجوب حب به دلالت التزامی با آن ناسازگار است چون وقتی وجوب حب شد نفی وجوب بغض می‌کند و قهراً با هم ناسازگار است.

س: ...

ج: باز ذاتش خراب نیست فعلش خیلی بد است.

س: ...؟

ج: اشکال ندارد ما که در مقابل اهل بیت نمی‌توانیم دکان باز کنیم او دارد می‌گوید که ذاتش خوب است. ولو این که این جوری هم باشد. مثل درّی می‌ماند که حالا افتاده در مزبله، ولی درّ است پاکش که کردند درّ است حالا این اگر توبه کرد و بعداً درست شد خیلی خوب، درست هم نشد با سوزاندن و با عقاب کردن و این‌ها که روایاتی هست همین جا اگر مطالعه بفرمایید در این ابواب روایت هست این روایات خیلی فراوان است و باب دارد هم در وسائل ... فقهی خیلی به این روایات نپرداخته، در بحار نگاه بکنید جاهای دیگری که این روایات را جمع کردند فراوان است این روایات، که خدای متعال بالآخره، همین روایت زید نرسی است که اتفاقاً اصل ایشان از اصولی است که باقی مانده، این کتاب سِتّه عشر، که شانزده اصل است که از اصول اربعه مأّه باقی مانده برای ما، این

تمه‌ی روایت است که این‌جا الخبر نوشته، آن‌جا نگاه کنید تتمه‌اش هم وجود دارد که شیعیان که مبتلا می‌شوند خدای متعال با چیزهایی که برای‌شان پیش می‌آورد مهما ممکن این‌ها را تصفیه می‌فرماید یا بلاهای دنیوی یا مریضی‌هایی که برای‌شان پیش می‌آورد مهما ممکن این‌ها را تصفیه می‌فرماید یا بلاهای دنیوی یا مریضی‌هایی که برای‌شان پیش می‌آید یا عند الموت، و... چیزهای مختلف، تا حالا بعضی‌ها هم ممکن است که در قیامت بشود و باز آن‌جا بالاخره ان شاء الله در نهایت این‌ها نجات پیدا می‌کنند بعد از پاک شدن بالاخره خیلی امیدوار کنند است این روایات، البته باید توجه داشت آدم مغرور هم نشود. پس این هم شد طایفه‌ی پنجم.

طایفه‌ی ششم:

«ما دلّ علی وجوب حبّ بعض الطوائف الخاصّه» این‌ها می‌گفت همگان بود. ما روایاتی داریم که در بعض طوایف خاصه وارد شده می‌گوید این‌ها را محبوب بدار، می‌خواهد فاسق باشد می‌خواهد نباشد.

صفحه‌ی ۵۴۹ بعضی از این روایات را هم عرض می‌کنیم بقیه‌ی آن را احاله می‌کنیم، در کافی شریف هست «قال قال ابونا (از امام صادق سلام الله علیه است) أَنَّهُ قَالَ فِي رِسَالَتِهِ إِلَى أَصْحَابِهِ: وَ عَلَيْكُمْ بِحُبِّ الْمَسَاكِينِ» این همان رساله‌ای است که حضرت برای شیعیان نوشتند و در کافی شریف، در روضه است و دأب شیعه در آن زمان این بود که این را آویزان می‌کردند فی مساجدهم و بعد از خواندن نماز، یک مرور می‌کردند هر روز، که حضرت به شیعیان و اصحاب خودشان در آن زمان، این نامه را دادند که نامه‌ی بلند بالایی است چند صفحه است، هر روز نگاه می‌کردند بعد از نمازهایشان به این منشوری که حضرت صادر فرموده بودند به حسب این نقل، در آن‌جا این است که «و عَلَيْكُمْ بِحُبِّ الْمَسَاكِينِ الی أن قال وَ قَدْ قَالَ أَبُوْنَا رَسُولُ اللَّهِ ص أَمَرَنِي رَبِّي بِحُبِّ الْمَسَاكِينِ الْمُسْلِمِينَ إلی أن قال فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي إِخْوَانِكُمُ الْمُسْلِمِينَ الْمَسَاكِينِ فَإِنَّ لَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا أَنْ تُحِبُّوهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ رَسُولَهُ ص بِحُبِّهِمْ فَمَنْ لَمْ يُحِبَّ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ بِحُبِّهِ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ مَنْ عَصَى اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ (توبه نکرد) مَاتَ وَ هُوَ مِنَ الْغَاوِينَ».

پس این روایت هم دلالت می‌کند بر حب مساکین، ولو این که آن مساکین حالا فاعل بعض منکرات باشند یا تارک بعض واجبات باشند، پس باز این هم با آن روایت. اگر این تنها بود البته حالا نسبت‌شان عموم و خصوص من وجه می‌شد ولی بالاخره یک معارضه‌ای با او ولو فی الجمله به نحو عموم و خصوص من وجه دارد.

طایفه‌ی سابعه:

«ما دلّ علی جواز حبّ القوم و العشیره و إنّ کانوا کافرین» ولو کافر باشند قوم و خویش‌ها و عشیره و این‌ها را فرموده جایز است این‌ها را دوست داشته باشید ولو گناه‌کار باشند کافر باشند این هم ۵۴۹،.... بلکه اشتباه کردم ۵۵۴، محمد بن ادریس حدیث ۱۸ از باب ۱۷، محمد بن ادریس فی آخر السرائر نقلاً من جامع البنزطی، که سند خوبی است به حسب آن‌چه که ما عرض کردیم. من جامع البنزطی آن ابی جعفر علیه السلام و ابی الحسن علیه السلام، از دو امام بزرگوار، «لَا لَوْمَ عَلٰی مَنْ أَحَبَّ قَوْمَهُ وَ إِنِّ كَانُوا كُفَّاراً» من احبّ قومه، عشیره‌اش را، قوم و خویش‌هایش را، اگر چه کافر باشند «فَقُلْتُ لَهُ يَقُولُ اللَّهُ» این که شما می‌فرمایید اشکال ندارد ولو کافر باشند این با این آیه‌ی شریفه چه جور جور در می‌آید؟ «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ» این آیه چه می‌فرماید؟ می‌فرماید کسی که ایمان به خدا و قیامت داشته باشد و دوستی با من حادّ الله و رسوله ندارد، نباید حب و این‌ها داشته باشد آن وقت شما می‌فرمایید اشکال ندارد که قوم و خویش‌هاش ولو کافر باشند دوست داشته باشد این با این آیه چه جور جور در می‌آید؟ «فَقَالَ لَيْسَ حَيْثُ تَذْهَبُ إِنَّهُ يُبْغِضُهُ فِي اللَّهِ وَ لَا يُوَدُّهُ» که حالا این را به این ذیلش طایفه‌ی دیگر حساب کردیم این را، که این نشان می‌دهد که این به یک نحوی قابل جمع است «وَ يَأْكُلُهُ وَ لَا يُطْعِمُهُ غَيْرُهُ مِنَ النَّاسِ» بلکه هم‌غذا با او می‌شود، غذاهایی که دارد به این می‌دهد به دیگران نمی‌دهد، بلکه چون بالآخره سببی یا نسبی با هم بالآخره قوم و خویش هستند این عواطف و احساسات این جوری را نسبت به او دارد، این حب‌های این جوری را دارد این اشکالی فرموده که ندارد و این مراد آیه‌ی شریفه این حب و این‌ها نیست آن این هست که برای خدا او را، باید دشمن داشته باشد و برای خدا او را دوست نداشته باشد، آن یک حب و بغض دیگر، آن دینی است آن حب و بغض دینی است این عاطفی و معمولی و جبلی انسانی است. این هم به خدمت شما یک طایفه.

س: ...

ج: حالا می‌گوییم این‌ها فعلاً فهرست ابواب را بگوییم.

الطائفة الثامنة:

طایفه‌ی هشتم، «ما دلّ علی جواز حبّ المحسن الینا و بغض المسیء الینا» می‌گوید کسی که به شما احسانی کرده حالا ولو آدم گناه‌کاری هم هست اما به شما احسان کرده و نقطه‌ی مقابل، بغض کسی که به شما اسائه کرده ولو این که غیر از این کار حالا گناه دیگری ندارد ولی به شما یک اسائه‌ای کرده بغض او اشکالی ندارد. این هم صفحه‌ی ۵۵۶، حدیث چهارم و پنجم: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ ع طُبِعَتِ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا وَبُغْضِ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهَا» این در فطرت است، جبلّت انسان است که کسی که به او خوبی می‌کند دوستش دارد، کسی که این‌جوری نیست نه، این جبلّی انسان است.

حدیث بعدی: «وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: جُبِلَتْ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ نَفَعَهَا وَبُغْضِ مَنْ ضَرَّهَا» پس از این استفاده می‌شود که این یک امر جبلّی هست پس جایز است اشکالی ندارد.

الطائفة التاسعة:

نهم...

س: ...

ج: یعنی به قول صاحب وسائل، لآنّه غیر اختیاری دیگر، این در نهاد انسان است که خود به خود، اتوماتیک، وقتی به کسی انسان محبت می‌کند، احسان می‌کند این‌جوری هست که به طور اتوماتیک دوستش دارد. این هم دارد خبر می‌دهد که این‌جور چیزی است و با آن‌چه که مقتضای سنت الهی است که قرار داده که خدای متعال، حالا آیا این جواب دارد جواب ندارد فعلاً ما در مقام این نیستیم بعداً بحث خواهیم کرد این‌ها را، این طوایف را می‌خواهیم توجه بکنیم روشن بکنیم که ما چه طوایفی داریم بعد باید ببینیم این‌ها چه‌جور، قابل جمع هستند نیستند آیا در خودش قرینه پیدا می‌شود که این‌ها را با هم جفت و جور کند یا نه، این چند طایفه‌ی دیگر را هم من عرض بکنم تا این که شنبه بتوانید تا آن وقت فکر کنید ان شاء الله، اجازه بفرمایید یک چند دقیقه‌ای را امروز استثناء اضافه بکنیم اشکالی ندارد برای این که چند روز تعطیل است.

«الطائفة التاسعة ما دلّ علی ترخیص الحب و البغض و تفویض امرهما الی الانسان فی عصر الغیبة» ۵۵۴. بله بعضی روایات داریم که از این روایات استفاده می‌شود که در عصر غیبت واگذار شده به انسان فرمود که، کتاب الامامة و

التبصره و هم چنین الغیبه للنعمانی و هم چنین کمال الدین و تمام النعمه شیخ صدوق، در این سه کتاب مهمی که از قدمای اصحاب هست «إِذَا أَصْبَحْتَ وَ أَمْسَيْتَ لَا تَرَى إِمَامًا تَأْتُمُّ بِهِ (کعصرنا هذا) فَأَحِبَّ مَنْ كُنْتَ تُحِبُّ وَ أَبْغِضْ مَنْ كُنْتَ تَبْغِضُ حَتَّى يُظْهِرَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ» در این زمان هدنه که غیبت امام هست ترخیص داده و به شما واگذار شده هر کسی را می خواهید دوست داشته باشید و هر کسی را هم می خواهید بغض داشته باشید نسبت به او، تا حضرت ظهور کند آن وقت ضوابط و قواعد و این ها گفته می شود که چه کسانی را دوست داشته باشید چه کسانی را دوست نداشته باشید.

همین مطلب باز فرمود که در غیبت نعمانی، «قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا أَصْبَحْتَ وَ أَمْسَيْتَ يَوْمًا لَا تَرَى فِيهِ إِمَامًا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ فَأَحِبَّ مَنْ كُنْتَ تُحِبُّ وَ أَبْغِضْ مَنْ كُنْتَ تَبْغِضُ وَ وَالٍ مَنْ كُنْتَ تُوَالِي وَ أَنْتَظِرِ الْفَرَجَ صَبَاحًا وَ مَسَاءً» باز همین حدیث در کمال الدین هم هست که مراجعه می فرمایید. این هم شد طایفه ی نهم.

طایفه ی دهم:

«ما دلّ علی وجوب حبّ الشیعه، منتها فی الله، تمام این هایی که می خواندیم نمی گفت احب فی الله، ابغض فی الله، این روایت این طایفه می گوید که نه ابغض فی الله، و احب فی الله، ۵۴۹، فرمود که «وَبِالْإِسْنَادِ الْآتِي «۶» عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي وَصِيَّتِهِ لِأَصْحَابِهِ قَالَ: أَحِبُّوا فِي اللَّهِ مَنْ وَصَفَ صِفَتَكُمْ وَ أَبْغِضُوا فِي اللَّهِ مَنْ خَالَفَكُمْ وَ أَبْذَلُوا مَوَدَّتَكُمْ وَ نَصِيحَتَكُمْ لِمَنْ وَصَفَ صِفَتَكُمْ وَ لَا تَبْذُلُوا لِمَنْ يَرْغَبُ عَنْ صِفَتِكُمْ» پس این هم می گوید فی الله، حب فی الله، بغض فی الله، این را دارد می گوید.

طایفه ی حادی عشر:

«ما دلّ علی جواز الحبّ المنشأ من العواطف و الاحساسات البشريه للكافر فضلاً عن العاصي المؤمن» همان حدیث ۵۵۴، حدیث ۱۸ که عرض کردیم از ابن ادریس، گفتیم سرائر ابن ادریس بود همین بود دیگر، فرمود «لَا لَوْمَ عَلَى مَنْ أَحَبَّ قَوْمَهُ وَ إِنْ كَانُوا كُفَّارًا»

طایفه ی دوازدهم:

هم همین مسئله هست «ما دلّ علی اجتماع البغض الدینی أی البغض فی الله مع الحب الناشی من العواطف و الاحساسات البشریه» که «و به یُمكن الجمع بین بعض المعارضات» که همین روایت است پس بنابراین طایفه‌ی یازده و دوازده می‌شود همین روایت واحده که به اختلاف الموارد آن مدالیل آن مختلف می‌شود.

س: ...

ج: بله با سادات هم، بعض طوایف دیگر این هست دیگر یکی را مثال زدیم.

بنابراین ما دوازده طایفه داریم که به دو تقریب این طوایف معارضه می‌کنند که باید بینیم جمع چه هست که ان شاء الله شنبه یک شنبه دوشنبه. و صلی الله علی محمد و آله.

جلسه ۸۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در این بود که آیا بغض اهل معاصی، تارک واجب و فاعل محرم و منکر واجب هست یا واجب نیست فارغ از این که این بغض از مراتب امر به معروف و نهی از منکر باشد یا نباشد در مقام دو دسته دلیل داشتیم...

س: فارغ از این که باشد یا نباشد یا با تأکید بر این که نباشد؟

ج: فعلاً نباشد. فعلاً روی این حساب گفتیم بحث می‌کنیم. حالا اگر باشد هم باز این ادله که جایی نمی‌رود.

دو دسته دلیل داشتیم. دسته‌ی اول ادله‌ای بود که به آن‌ها استدلال می‌شد برای وجوب بغض اهل معاصی که آن ادله ماحصلش این شد که اطلاقات عموماتش پذیرفته نشد سنداً یا دلالة اشکال داشت فقط یک صورت را پذیرفتیم و آن این بود که بعد از انجام امر به معروف و نهی از منکر به مراتب آن؛ اگر اثری دیده نشد آن وقت بعد

از این، فرموده ابغضوهم. فقط در این صورت است آن هم علی مسلکنا که روایات کافی را حجت می‌دانیم اگر این مسلک را هم قبول نکردیم اصلاً دلیلی بر وجوب بغض اهل معاصی مطلقاً دیگر نداریم.

دسته‌ی دوم روایاتی است که از آن‌ها استفاده می‌شود عدم وجوب بغض، حالا یا فقط نفس عدم وجوب یا حتی حرمت بغض نسبت به مؤمن و مسلم، ولو عاصی باشد.

این روایات دسته‌ی دوم را گفتیم خودش چند طایفه است؟ دوازده طایفه است به حسب استقراء غیر تامی که داشتیم ممکن است که کسی بیش‌تر، اگر چه ما هم خیلی باز دیشب هم شاید حدود چند هزار حدیث را دوباره نگاه کردیم ولی به حدیث جدیدی برخوردیم هر حدیثی برخوردیم داخل در همان طوایف دوازده‌گانه می‌شد این احادیث جدید. دوازده طایفه داشت. حالا اگر که فرض کردیم که آن طایفه‌ی دسته‌ی اول تمام باشد دسته‌ی دوم هم تمام باشد سنداً و دلاله، آیا... این جا دیگر تعارض به حسب ظاهر اولی مستقر است به دو بیانی که عرض می‌شد یک بیان این بود که در بعضی از این روایات طایفه‌ی اولی این بود که «أحبب حبیب آل محمد و آلہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم و إن کان فاسقاً زانیاً (أو به حسب بعض نسخ) جانیاً» گفتیم که این روایات هم به لحاظ موضوعش دلالت می‌کند بر این که بغض واجب نیست و هم به لحاظ حکمش دلالت می‌کند بر این که بغض واجب نیست اما از نظر موضوع چون می‌فرماید که چون فرض کرده حبیب این آل که فاسق و زانی یا جانی است حبیب هم یعنی محبوب، اگر حب نسبت به فاسق حرام بود جایز نبود چه‌طور می‌شد که فاسق زانی بشود محبوب این خاندان بزرگوار، پس همین که دارد فرض می‌کند چنین موضوعی قابل تحقق است برای این که حکمش را رویش بار بکند که احببه، این معلوم می‌شود که پس بغض این‌ها واجب نیست این مقدار البته، بغض‌شان واجب نیست.

س: استاد حبیب همیشه اسم مفعول است؟

ج: ...

س: ...

ج: این جا یعنی بله

س: این جا نمی‌شود محب باشد؟

ج: نه

س: چرا؟

ج: حالا مراجعه کنید به روایاتش دیگر.

بیان دوم و تقریب دوم این بود که وقتی می‌گوید این‌ها را محبّ خودت قرار بده این‌ها را دوست داشته باش، با این که بگوید این‌ها را مبعوض داشته باش قابل اجتماع نیستند پس تعارض می‌کند اگر در آن طایفه‌ی اولی بعضی دوستان دیدم که مقررین محترم نوشته بودند مثل این که در اثنای کلام اگر چه همین حرف‌ها را زدیم مثلاً یک جمله‌ای من گفتم در اثنای تقریر طایفه‌ی اولی که خلاف این چیزی که الان گفتم یا آن‌جا گفتم یک مقداری را افاده کرده، این سهو لسانی بوده مقصود همین است که داریم عرض می‌کنیم.

این طایفه‌ی اولی، طوایف دیگر را هم که خواندیم و طایفه‌ی دوم این بود که محبّ این خاندان را دوست بدار ولو این محبّ فاسق باشد عاصی باشد و همچنین روایات دیگری که عرض شد.

س: ادامه‌ی روایت را شما با إِبْغُضِ مِبْغُضِهِ، درست است این‌طور معنا می‌کنید؟

ج: بله إِبْغُضِ مِبْغُضِ آلِ مُحَمَّدٍ بَلَه

برای جمع بین این طوایف حالا شاید طرّقی وجود دارد طریق اول این هست که بعضی از این روایات در این دوازده طایفه شاهد جمع است و ما به واسطه‌ی آن می‌توانیم بین دسته‌ی اول و دسته‌ی دوم را جمع بکنیم به این که دسته‌ی اول که می‌فرماید آن‌ها را مبعوض بدار از حیث گناه‌شان، یعنی گناه‌شان را مبعوض بدار یا به تعبیر دیگری خودشان را مبعوض بدار اما من حیث آنّه مرتکبٌ للمَعْصِیَةِ، تارکٌ لِلْوَاجِبِ، فاعِلٌ لِلْحَرَامِ. از این جهت، پس یا طایفه‌ی اولی که می‌گوید مبعوض بدار، یا یعنی فعل او را مبعوض بدار، اگر نسبت به خودشان هم داده شده است به نحوٍ مِنَ التَّوَسُّعَةِ وَ الْمَجَازِ است ولی مقصودش این هست که فعلش را مبعوض بدار، این طوایفی که می‌گوید او را محبوب بدار، یعنی ذاتش را، خودش را، چرا؟ برای این که ذات مؤمنٍ مِنَ طِینَتِ آن‌ها است، ذات‌شان خراب نیست و از این جهت می‌گوییم می‌فرماید که خودش را محبوب بدار دوست بدار. پس این طوایف دوازده‌گانه، این‌ها که می‌گوید این‌ها را محبوب بدار ذات‌شان را، خودشان را، اگر حبیب آل محمد هم صلوات الله علیهم اجمعین هست یعنی ذاتش، خودش، حبیب آن‌ها است، نه این که با فعلش، نه فعلش. پس بنابراین به

قرینه‌ی بعض طوایف این‌جا بین دو طایفه‌ی متعارض به حسب امر اولی تلایم ایجاد می‌شود به این‌که آن‌ها برای فعل‌شان هست یا خودشان به لحاظ فعل‌شان، طایفه‌ای که می‌گویند محبوب‌شان بدار یا می‌گویند که لازم نیست بغض، برای چه هست؟ برای ذات‌شان است برای خودشان است صرف‌نظر از فعل‌شان، برای ذات‌شان است. حالا آن روایتی که این جهت را شاهد جمع می‌شود همان روایت نرسی است حالا امروز خود کتاب نرسی را آوردم آن روز از مستدرک خواندیم در حقیقت. این‌جا در صفحه‌ی دویست این اصول ستة عشر که شانزده اصل از اصول اربعة مائة اصحاب که باقی مانده یک‌جا این‌ها جمع کردند آن را، این در کتاب زید نرسی صفحه‌ی ۲۰۰، این دویست البته نه این که کتاب این قدر بزرگ است چون با بقیه دیگر شماره‌ی مسلسل دارد شده دویست.

حدیث بیست و یکم: «قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: الرَّجُلُ مِنْ مَوَالِكُمْ يَكُونُ عَارِفًا، يَشْرَبُ الْخَمْرَ وَ يَرْتَكِبُ الْمُوبِقَ مِنَ الذَّنْبِ نَتَبِّرًا مِنْهُ، فَقَالَ: تَبَرَّءُوا مِنْ فِعْلِهِ وَ لَا تَبَرَّءُوا مِنْهُ، أَحِبُّوهُ وَ أَبْغُضُوا عَمَلَهُ» کارش را مبعوض بدارید «قُلْتُ: فَيَسْعُنَا أَنْ نَقُولَ: فَاسِقٌ فَاجِرٌ؟ فَقَالَ: لَا؛ الْفَاسِقُ، الْفَاجِرُ، الْكَافِرُ: الْجَاهِدُنَا، النَّاصِبُ لِأَوْلِيَائِنَا» آن‌ها هستند که می‌توانید به آن‌ها بگویید فاسق فاجر کافر، «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَكُونَ وَلِينًا فَاسِقًا فَاجِرًا وَ إِنِ عَمِلَ مَا عَمِلَ، وَ لَكِنَّكُمْ تَقُولُونَ: فَاسِقُ الْعَمَلِ، فَاجِرُ الْعَمَلِ، مُؤْمِنُ النَّفْسِ، خَبِيثُ الْفِعْلِ طَيِّبُ الرُّوحِ وَ الْبَدَنِ» بعد فرمود که «وَ اللَّهُ مَا يَخْرُجُ وَلِينًا مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ نَحْنُ عَنْهُ رَاضُونَ يَحْشُرُهُ اللَّهُ - عَلَى مَا فِيهِ مِنَ الذُّنُوبِ - مُبِضًّا وَجْهَهُ، مَسْتُورَةً عَوْرَتَهُ، آمَنَةً رَوْعَتُهُ، لَا خَوْفَ عَلَيْهِ وَ لَا حُزْنَ، وَ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يُصَفَّى مِنَ الذُّنُوبِ إِلَّا بِمُصِيبَةٍ فِي مَالٍ، أَوْ نَفْسٍ، أَوْ وَلَدٍ، أَوْ مَرَضٍ، وَ أَدْنَى مَا يُصَفَّى بِهِ وَلِينًا أَنْ يَرِيَهُ اللَّهُ رُؤْيَا مَهُولَةً» خواب‌های خیلی وحشتناک، این ادنی، یک خواب‌های وحشتناکی می‌بیند که خیلی ترسناک است با همین ذنوبش تطهیر می‌شود «فَيُصْبِحُ حَزِينًا لِمَا رَأَى، فَيَكُونُ ذَلِكَ كَفَّارَةً لَهُ، أَوْ خَوْفًا يَرُدُّ عَلَيْهِ مِنْ أَهْلِ دَوْلَةِ الْبَاطِلِ، أَوْ يُشَدِّدَ عَلَيْهِ عِنْدَ الْمَوْتِ، فَيَلْقَى اللَّهَ طَاهِرًا مِنَ الذُّنُوبِ، آمِنًا رَوْعَتُهُ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثُمَّ يَكُونُ أَمَامَهُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ: رَحْمَةُ اللَّهِ الْوَاسِعَةُ الَّتِي هِيَ أَوْسَعُ مِنْ ذُنُوبِ أَهْلِ الْأَرْضِ جَمِيعًا، وَ شَفَاعَةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمَا، إِنْ أَخْطَأَتْهُ رَحْمَةُ رَبِّهِ أَدْرَكَتْهُ شَفَاعَةُ نَبِيِّهِ وَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمَا، فَعِنْدَهَا تَصِيْبُهُ رَحْمَةً رَبِّهِ الْوَاسِعَةَ.» این تمام این روایت شریف. این روایت دارد می‌فرماید چی؟ نسبت به فعلش مبعوض بدارید، فعلش را مبعوض بدارید اما خودش را نه، این شاهد می‌شود که پس آن روایاتی که می‌گویند أَبْغُضُوهُ، مبعوض بدارید این‌ها را یعنی فعلش، یا خودش بلحاظ فعلش، این هم یعنی این. این راه که ما این را

شاهد جمع بخواهیم قرار بدهیم این طایفه را این توقف دارد اولاً به این که سند این روایت تمام باشد و ثانیاً آن روایات تاب این جور حمل را داشته باشد.

اما سند این روایت که بحث مهمی است که این زید نرسی سند این درست است یا نه؟ خود زید نرسی این جا دارد نقل می کند از موسی بن جعفر سلام الله علیهما، در باب زید نرسی چند بحث وجود دارد یک: این که آیا این زید نرسی خودش آدم ثقه ای هست یا نه؟ چون راجع به ایشان، نه شیخ و نه نجاشی و نه سایر رجال یون قدما حرفی راجع به ایشان نزدند بلکه نجاشی مطرح کرده زید نرسی را، شیخ هم مطرح فرموده اما نه جرحی راجع به ایشان فرموده و نه توثیقی، بنابراین محل بحث واقع شده که ایشان ثقه هست یا ثقه نیست اعتبار دارد قولش یا ندارد این بحث اول.

بحث دوم این هست که آیا این زید نرسی لو فرضنا و بنینا علی وثاقتہ آیا واقعاً یک اصلی داشته یا نداشته؟ این اصل زید نرسی این واقعاً ایشان اصلی داشته یا نداشته؟ این محل خلاف است. عده ای می گویند اصل داشته ولكن صدوق قدس سره فرموده محمد بن حسن بن ولید ایشان می فرمود این اصل موضوع است و موسی بن همدانی این را جعل کرده پس این اصل اصلاً مجعول است ایشان چنین تألیفی نداشته چنین چیزی نداشته. این هم یک بحثی است که اصلاً اصل زید نرسی اصلاً ایشان اصلی دارد یا ندارد؟ تألیفی به نام اصل دارد یا ندارد؟ این هم بحث دوم است.

بحث سوم این هست که لو فرقنا از این که بلکه اصل دارد این ثابت شده که ایشان اصل دارد آیا این اصل موجود بآید یا نه که این روایت الان در آن هست این اصل واقعاً همان اصل است؟ و از نظر صغری این منطبق است آن کبری بر این؟ آن اصل ایشان واقعاً همین است؟ یا نه این دلیلی نداریم بر این که این آن است یا دلیل داریم بر این که این آن نیست. این سه بحث، بحث مهمی است و حجیت این روایت متفرع این بحث است.

بزرگان علما معمولاً این سه بحث را در عصیر عنبی مطرح کردند چون ما در باب عصیر عنبی یک روایتی داریم تنها منشأ آن روایت همین اصل زید نرسی است فلذا آن جا چون دیگر هیچ روایت دیگری برای آن بحث نبوده از این جهت همه ناچار شدند آن جا از این سه مطلب بحث بکنند. و اختلافوا در این که در همین جهات ثلاثه ای که عرض کردم اختلاف کردند، یکی از کسانی که مفصل این جا بحث فرموده مرحوم امام در طهارت است در بحث

عصیر عنبی، خیلی بحث‌های نافع و مهمی است. از جهات مختلف ایشان بحث فرموده و هم‌چنین محقق خوئی بحث فرموده در همان بحث عصیر عنبی، بزرگان دیگر هم بحث فرمودند.

حالا مختصراً من این سه مقام را باید متعرض بشویم ببینیم چون این روایت مهم است می‌خواهد شاهد جمع بشود دیگر، و این بحث اصل زید نرسی هم خیلی جاها روایت دارد ایشان و یک مثل یک قاعده‌ی کلیه‌ی اصولیه می‌ماند که سیال است و خیلی جاها به درد می‌خورد.

اما مقام اول که ایشان آیا ثقه هست یا ثقه نیست ما دو راه برای وثاقت ایشان، دو راه معتد به، راه‌هایی وجود دارد یکی این که مثلاً گفتند که هر کسی اصل دارد این معلوم می‌شود که ثقه هست. هر کسی کتاب دارد ثقه هست. هر کسی نمی‌دانم نجاشی نام او را در کتابش مطرح کرده معلوم می‌شود که ثقه هست این‌ها دیگر یک مبانی خیلی ضعیفی است ما این‌ها را دیگر بحث نمی‌کنیم این‌ها صغریات و کبریاتش را شما باید در مطالعات رجالی که توی این تعطیلاتی که پیش می‌آید که خیلی مغتنم هست شما الان هم دیگر بحمدالله معمولاً آقایان کتابخانه‌ی سیار دارند و منبع مطالعه دارند این عذر که من الان کتاب ندارم و نمی‌شود و همراه من نیست نه، دیگر آدم توی بیابان و هر جا هم که برود کتابخانه همراهش هست می‌تواند این مباحثی را که خیلی مطالعات ریز لازم دارد تتبع لازم دارد این همراهش داشته باشد این‌ها را مطالعه کند که این مبانی درست است یا نه، حدود پنجاه شصت معیار ذکر شده برای وثاقت اشخاص، پنجاه شصت معیار، که این‌ها را باید شما تک تک این‌ها را از نظر کبروی بحث بکنید ببینید آیا این معیارها درست است یا درست نیست؟ این پنجاه شصت تا، غیر سه چهار تای آن، بقیه‌ی آن التماس دعا است و نمی‌شود آن‌ها را، ولی هست در کلمات و این‌ها باید آن‌ها را بحث بکنیم یکی همین است چون اصل دارد هر کسی را گفتند اصل دارد معلوم می‌شود آدم ثقه‌ای هست هر که را گفتند که کتاب دارد معلوم می‌شود آدم ثقه‌ای است چه ملازمه‌ای بین این دو تا هست؟ این قدر ما آدم‌هایی داریم اصل هستند کتاب دارند غیر ثقه هم هستند.

س: ...

ج: بله دارند بله بزرگانی دارند که حالا من اسم نمی‌برم. حالا آن‌ها در اثر صفای ذات‌شان و خوبی خودشان یک جهاتی را گاهی می‌فرمودند امام هم در همین طهارت‌شان راجع به یکی از بزرگانی که این‌جاها خیلی طرفدار این

هست که این اصل است ایشان می‌گویند این آقا روی صفای نفسش هست که این حرف‌ها را می‌زند و الا ملازمه‌ای ندارد.

دو راه برای وثاقت ایشان وجود دارد. یک: این که زید نرسی مسلماً مروی عنه ابن ابی عمیر بوده روایات معتبر السندی داریم که می‌رسد به ابن ابی عمیر، ابن ابی عمیر عن زید النرسی، پس صغری ثابت است. در همین احوالات زید نرسی در فهرست شیخ طوسی ایشان فرموده است که اصل زید نرسی را رواه ابن ابی عمیر، کسی ممکن است که این جا اشکال بکند بگوید که رواه ابن ابی عمیر، شیخ طوسی این بیانش، این کلامش، مرسل است به چه دلیل شما می‌گویید رواه ابن ابی عمیر، سند خودش را تا ابن ابی عمیر ذکر نکرده خلافاً للنجاشی که سند خودش را ذکر کرده تا ابن ابی عمیر، ایشان نه فقط فرموده اصل زید نرسی را رواه ابن ابی عمیر، فلذا است که محقق اردبیلی در جامع الروات فرموده سند شیخ به اصل زید نرسی مرسل، چون تا ابن ابی عمیر کسی را ذکر نکرده. اما همان‌طور که تنبّه سید خوئی قدس سره در معجم رجال الحديث این ارسال مرتفع هست به این که در احوالات ابن ابی عمیر، مرحوم شیخ طوسی فرموده جمیع کتب و روایات مثلاً ابن ابی عمیر را من طریق دارم و طریق‌ها را ذکر می‌کند و در آن‌ها طریق صحیح وجود دارد، پس بنابراین ضمّ این کلامش به آن کلامش معلوم می‌شود که طریق ایشان تا ابن ابی عمیر این جا هم چیست. بنابراین از ارسال بیرون می‌آید چون آن جا می‌گویند جمیع روایات ایشان و جمیع کتب ایشان را من به این طریق روایت می‌کنم آن طریق، طریق صحیحی است بنابراین از ارسال بیرون می‌آید این را باید ما توجه داشته باشیم که گاهی مثل خود تهذیب نام یک شخصی را اول سند می‌برد، این که ارسال نمی‌شود می‌گوییم آقا این جا ذکر نکرده بعد در مشیخه آمده سند خودش را تا این جا ذکر کرده دیگر، این از ارسال بیرون می‌آید این جا هم همین جور، پس بنابراین ثابت است به برکت این سند شیخ طوسی علاوه بر سندهای دیگری که در روایات متفرق هست در جاهای مختلف در کافی و در غیر کافی، همین جا هم به اعتبار سندش شیخ طوسی به اصل زید نرسی اثبات می‌شود که ابن ابی عمیر از این روایت کرده هم‌چنین مرحوم نجاشی هم باز طریقی که به اصل زید نرسی نقل می‌کند سند می‌رسد به ابن ابی عمیر و ایشان از زید نرسی نقل می‌کند و بنابر مسلک کسانی که می‌گویند نقل ابن ابی عمیر مثل آن دو نفر دیگر، صفوان و بزظی علامت وثاقت است پس بنابراین وثاقت ایشان ثابت می‌شود چون شیخ شهادت داده که این ثلاثه لایرو و لایرسلون الا عن ثقه، همین قاعده را و این مسائل را مرحوم امام بحث کردند یعنی به مناسبت بحث‌های جانبی امام در این جا

خیلی بحث‌های خوب رجالی کردند مراجعه بفرمایید حتماً، حالا یک وقتی هم اگر ما امر منحصر شد به این بحث‌ها این‌ها را مطرح می‌کنیم.

س: ...

ج: طهارت جلد سوم.

س: ...

ج: چون جمیع کتبه و روایاته، بله چون در خود فهرست این را ذکر کرده آن‌جا هم می‌گویید جمیع کتب، توی یک کتاب واحد دارد می‌گویید جمیع دیگر، این را حتماً شامل می‌شود.

س: ...

ج: بله، اگر ارسال، نه ما از محتمل الحس و الحدس حل می‌کنیم چون دیگر این بود آن ... احسنتم این هم هست از راه محتمل الحس و الحدس هم قابل حل است.

پس بنابراین این یک راه، راه دوم برای این که زید نرسی ثقه باشد این هست که ایشان وقع فی اسناد کامل الزیارات، اتفاقاً در اسناد کامل الزیارات باز محمد بن ابی عمیر از او نقل می‌کند، آن هم خودش یک سندی است که اثبات می‌کند که محمد بن ابی عمیر از ایشان نقل روایت کرده. منتها این مبنی است بر این که شما کامل الزیارات را قبول بکنید. محقق خوئی بر اساس کامل الزیارات، چون آن را قبول ندارد ایشان، آن نقل ثلاثه را قبول ندارد ایشان که اما کامل الزیارات را قبول داشتند در آن برهه‌ای از زمان، فلذا بخاطر اعتماد بر کامل الزیارات ایشان می‌گویند که زید نرسی ثقه، اما بعد که عدول کردند از این کامل الزیارات به این شکل دیگر قهراً ایشان هم باید بگویند زید نرسی وثاقتش ثابت نیست کما علیه الامام قدس سره ایشان هم می‌گویند وثاقت زید نرسی ثابت نیست. چون امام هم نه آن ثلاثه را قبول دارد و نه کامل الزیارات را قبول دارد فلذا است که زید نرسی پس خودش لم یثبت وثاقت، بنابراین اگر این کتاب را هم یقین داشته باشیم برای زید نرسی است به درد نمی‌خورد چون این راوی، روای ثقه‌ای نیست ثقه نیست به این معنا که لم یثبت وثاقت، نه این که ثبت جرحه، لم یثبت وثاقت، پس تمسک به ادله‌ی حجیت خبر واحد نسبت به ایشان می‌شود تمسک به دلیل در شبهه‌ی مصداقیه‌ی خود دلیل، بنابراین به درد نمی‌خورد بنابراین این کتاب این اصل علی این مبنا، اما علی ما قوینا می‌گوییم اشکالی

ندارد کما علیه شهید الصدر که ایشان بخاطر همین اعتماد بر نقل ابن ابی عمیر از ایشان، می‌گویند ایشان ثقة هست و لا بأس به. این بحث اول.

بحث دوم این هست که اصلاً ایشان اصلی دارد یا ندارد؟ از یک طرف ما سند معتبر می‌بینیم به این کتاب وجود دارد آن سند شیخ طوسی هست آدم‌های ثقة، عن ثقة عن ثقة می‌رسد تا ابن ابی عمیر، ایشان از زید نرسی اصلش را نقل دارد می‌کند هیچ‌یک از این آدم‌هایی که در سلسله‌ی سند هستند اهل دروغ و کذب و این‌ها نیستند نجاشی هم که سند دارد تا ابن ابی عمیر، ابن ابی عمیر، آن آدم‌هایی هم که توی آن سند واقع شدند علی بن ابراهیم است از کی است؟ این‌ها همه آدم‌های. پس بنابراین خود این سندها اثبات می‌کند دیگر. که ایشان اصل دارد اصلی دارد به نام همین اصل زید نرسی که گفته می‌شود وجود دارد این از این طرف.

ولی از آن طرف مرحوم شیخ طوسی قدس سره در فهرست آن‌جا می‌فرماید که در بحث زید زراد، می‌فرماید «زید الزراد، قال الشيخ زید النرسی، زید الزراد» با هم ذکرشان کرده «لهما اصلان، و لم يروهما محمد بن علي بن الحسين بن بابويه»، یعنی صدوق محمد بن علی بن حسین بابویه که مرحوم صدوق هست این اصل زید زراد و اصل زید نرسی را نقل نکردند. «و قال فی فهرسته»، که متأسفانه این فهرست به دست ما نرسیده به دست شیخ طوسی رسیده یعنی مرحوم صدوق کتاب الفهرست داشتند «و قال فی فهرسته لم يروهما محمد بن الحسن بن الوليد و كان يقول هما موضوعان» فرموده که محمد بن الحسن بن الولید که استاد صدوق هست می‌فرمود که این دو اصل را روایت نمی‌کرد و می‌فرمود همام موضوعان، «و كذلك كتابُ خالد بن عبد الله بن سدير» کتاب عبد الله بن خالد بن سدير را هم روایت نمی‌کرد و می‌گفت این هم موضوع است، پس سه تا کتاب را می‌گفت که موضوع است اصل زراد، اصل زید نرسی و کتاب خالد بن عبد الله بن سدير، «و كان يقول وضع هذه الاصول محمد بن موسى الهمداني» می‌گفت که محمد بن موسی الهمدانی این کتاب‌ها را جعل کرده، ایشان فرموده. از این طرف حرف ابن ولید است که من اساطین الفقه و الرجال است و خود صدوق است که این‌ها را اصلاً این کتاب‌ها را نقل نکرده روایت نکرده و گفته استاد من این جوری، از آن طرف شیخ طوسی سند معتبر داشته، نجاشی سند آن جوری دارد به آن، آقای خوئی قدس سره فرموده که لایصغی الی حرف محمد بن الحسن بن الولید، لایصغی الی حرفه، چرا؟ فرموده آن می‌گویند سند درست است این‌ها دارند می‌گویند این کتاب داشته، آن‌ها آدم‌های ثقه‌ی حسابی هستند ایشان از کجا می‌گویند این موضوع است برای ما، محمد بن موسی الهمدانی هست؟ از کجا ایشان این

فرمایش را دارد می‌فرماید؟ بله محمد بن موسی الهمدانی آدم ضعیفی هست این را قبول داریم اما از کجا؟ مگر هر آدم ضعیفی وضّاع است؟ مگر همه جا دروغ می‌گوید؟ حالا شاید این جا راست گفته. شما به چه دلیل می‌گویید؟ فلذا می‌فرمایند که در احوالات می‌فرماید «و لا اِذْن لا یصغی الی ما ذکره ابن الولید من أنّه موضوعٌ وضعه محمد بن موسی الهمدانی و من المطمئنّ به أنّ الكتاب لم یصل الی ابن الولید بطریق صحیح و إنّما وصل الیه من طریق محمد بن موسی الهمدانی فبنی علی أنّه موضوعٌ» بله به دست ابن ولید از طریق این سند صحیح نرسیده بوده از طریق محمد بن موسی الهمدانی رسیده بوده ایشان هم محمد بن موسی الهمدانی را ضعیف می‌دانسته گفته که این کتاب موضوعٌ، اما ما اشکال مان به ابن ولید این است که مگر کسی ضعیف باشد این چه دلیلی بر موضوعیت آن می‌شود؟ فوق آن این هست که شما قبول نکن، نه این که بگویی موضوع است و او وضع کرده می‌فرماید که «و إنّما وصل الیه من طریق محمد بن موسی الهمدانی فبنی علی أنّه موضوع و مع ذلك یؤخذ علی ابن الولید بأنّ محمد بن موسی و إنّ کان ضعیفاً الا أنّه (یعنی أنّ الولید) من این جزم ابن الولید بآنّ وضع هذا الكتاب؟ افلا یمکن أن یصدّق الضعیف؟ (یا أن یصدّق الضعیف)» آیا نمی‌شود که ضعیف راست بگوید یک جایی؟ «افهل علم ابن الولید بآنّ لا یصدق ابدأ» آیا ابن ولید علم غیب پیدا کرده به این که جناب موسی بن همدانی این هیچ وقت راست نمی‌گوید؟ آدمی است که هیچ وقت راست نمی‌گوید و همه اش دروغ می‌گوید، وضع می‌کند آن از کجاست؟ بنابراین حرف ابن ولید قابل قبول نیست، و آن سند تام ما داریم فثبت که این کتاب برای زید نرسی هست. همان طور که کتاب زید زراد هم ثابت است که برای او هست. کتاب ثابت است حالا اگر این شخص زید نرسی یا زراد ثقه نباشند اما کتاب داشتند این کتاب برای آنها است و موضوع نیست.

این فرمایش محقق خوئی قدس سره که می‌فرماید من این او دانسته، مگر این، این چه فرمایشی است که ایشان می‌فرمایند از کجا دانسته؟ حالا می‌گوییم از کجا شاید دانسته و آن این است که شما اگر به این کتاب زید نرسی که الان در ایدی ما هست نگاه کنید یک روایاتی دارد که مغز آدم سوت می‌کشد که توی شیعه... که ما از عامه سراغ داشتیم چنین حرف‌هایی بزنند اما توی شیعه بیایند چنین حرفی آن هم از امام معصوم نقل بکنند که خدای متعال معاذ الله از این که این حرف را داریم نقل می‌کنیم ولی بخاطر این که، نقل کرده عبد الله بن سنان که از ثقات روات و بزرگان و اجلاء هست ایشان، زید نرسی از عبد الله بن سنان نقل می‌کند توی این کتاب که خدای متعال روز عرفه با یک شتر کذایی می‌آید توی صحرای عرفات، و این ران‌های حالا خدا یا آن شتر، چون دو

احتمال دارد، هی به مردم می خورد هی به مردم می خورد بعد خدای متعال تا غروب می ماند توی عرفات با همین شتری که سوار است و این ها بعد موقعی که غروب می خواهد بشود خدا امر می کند به ملائکه که مثلاً بعضی ملائکه دعا بکنند خدا خودش برمی گردد به آسمان و هی می گوید آمین آمین، این ها دعا می کنند او می گوید آمین. آخر این حرف، و امثال این روایات این جوری توی این کتاب وجود دارد جناب ابن ولید می گوید این آدم ضعیفی است آدم جعّالی است آدم وضّاعی است، این ها معلوم هست که برای امام نیست.

پس بنابراین این جا یک نکته ای را به ما توجه می دهد که شهید صدر در یکی از کلماتش دارد که ما احتمال می دهیم و جمع بین این دو تا حرف این هست که بله زید زراد و هم چنین زید نرسی واقعاً یک اصلی داشته آن اصل مشتمل بر این مزخرفات نبوده آن اصلی که مشتمل بر این مزخرفات نبوده و آن همان است که ابن ابی عمیر روایت کرده سندش را. یک اصل دیگر ساخته و پرداخته ای این آقا هست که ممکن است همان را برداشته یک چیزهایی هم داخلش کرده یا اصلاً برآسه جعل کرده یا نه همان را گرفته یک چیزهایی چپانده توی آن و داخلش کرده، این به دست ابن ولید، این دومی رسیده. ابن ولید که می گوید این موضوع است این، این است. آن که سند صحیح به آن وجود دارد آن هست. و آن لاثراً به بآیدینا، مثل خیلی از کتب اصول اربعه مأة که الان لعین له و لاثراً، آن اصل زید نرسی که راوی آن ابن ابی عمیر است و سند تمام به آن وجود دارد آن لم یصل الینا متأسفانه، دیگر از بین رفته، مثل خیلی از کتب اربعه مأة که الان از دست ما رفته، این که وَصَلَ الینا این همین است که دست جناب محمد بن حسن بن ولید رسیده و ایشان این ها را دیده می گوید که این موضوع است حاشا و کلا که امام علیه السلام این حرف ها را بزنند یا زید نرسی که مثلاً برای ایشان لعلّ وثاقتش ثابت بوده بیاید این حرف ها را از امام نقل بکند. حالا من فقط آدرس آن را بدهم که می خواهید مراجعه بفرمایید. صفحه ی ۲۰۵ همین این، این جا دارد که، ببخشید ۲۰۳ و ۲۰۴، ۲۰۳ آن هم این است «زید عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول إنّ الله (که این هم یکی از آن مزخرفات دیگر است) لیخاصر العبد المؤمن يوم القيامة» بغل گیر می شود خدای متعال روز قیامت با عبد مؤمن بغل گیر می شود، «و المؤمن یخاصر ربّه» این هم بغل گیر، خلاصه هر دوی آن ها دست به کمر هم دیگر می اندازند و بغل می کنند خدا عبدش را بغل گیر می شود. حالا بعضی ها خواستند یک توجیهی بکنند بگویند که این استعاره است می خواهد یعنی بگوید خیلی مورد عنایت خدا واقع می شود آن هم خیلی با خدا، آخر این تعبیر، تعبیر دیگر از نظر ادبی نبود که امام علیه السلام در این مقام بیاید یک تعبیری را

بفرماید که این با مجسمه و با حرف‌های مزخرفات عامه و این‌ها جور درمی‌آید این بله می‌فرمایند که بعد جایی که یک خرده تبعید می‌کند آن توجیهی هم که بعضی خواستند بکنند «قلتُ و ما یخاصر؟ قال فوضع یدهُ علی خاصرتی» حضرت دست گذاشتند به خاصره‌ی من گفتند این‌جا، آخر این، این در کتاب زید نرسی است.

بعد روایت بعدی، «زید عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: إِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ فِي أَوَّلِ الزَّوَالِ إِلَى الْأَرْضِ عَلَى جَمَلٍ أَفْرَغَ» حالا جمل افرغ، این افرغ یعنی چی؟ معانی‌ای دارد افرغ، یکی این هست که یعنی مثلاً بین دو گوش‌هایش خیلی فاصله زیاد است خیلی صورتش و این‌ها خیلی پهن است یصال بفخذه اهل عرفات، یمیناً و شمالاً» این بفخذه ضمیرش یا برمی‌گردد به آن جمل، یعنی این جمل‌هی بین مردم وول می‌خورد و هی از این طرف و از آن طرف یا این که معاذ الله آن راکبش این کار را می‌کند «و لایزال کذلک حتی إذا کان عند المغرب و نفر الناس» که مردم از عرفات کوچ می‌کنند «وکلّ الله ملکین بجمال المأذنین ینادیان عند المذیق الذی رأیت یا ربّ سلّم سلّم والربّ یصعد الی السماء و یقول جلّ جلاله آمین آمین ربّ العالمین» هی به خودش می‌گوید آمین آمین رب العالمین، «فلذلک لا تکاد تری سریعاً و لا کثیراً» این هست که توی عرفات می‌بینی کسی جایی از او نمی‌شکند کسی مصدوم نمی‌شود فلان نمی‌شود بخاطر همین است که آن‌ها دعا می‌کنند خدا هم می‌گوید آمین آمین، این جوری می‌شود.

این مزخرفاتی که توی، آمدند این‌ها را داخل کردند حضرت فرمود که این فلانی دسّ فی کتب ابی، این‌ها این جوری بودند این خبیث‌های معاند که می‌خواستند از نظر فرهنگی منکوب کنند ائمه علیهم السلام را، این‌ها قاطی شاگردان ائمه می‌شدند آقا من امروز نرسیدم بنویسم شما آن کتابت را بده، دفترت را بده، من امشب استنساخ کنم مطالعه کنم فردا برای می‌آورم آن وقت یک روایتی اضافه می‌کرد یک حرفی از خودش این وسطش می‌آورد آن بیچاره هم که دیگر حالا نمی‌رفت تفحص کند که این کاری کرده یا نه؟ اطمینان به او داشت حضرت می‌فرمایند که بله این‌ها این جوری دست در کتب امام باقر سلام الله علیه می‌کردند یا چه می‌کردند فلذا یکی از خدمات مهم حضرت رضا سلام الله علیه همین است که تا مقدار زیادی ایشان پالایش فرمودند و کتب اصحاب را از این اخبار مجعولی که معاندین و این‌ها دست در کتب روات کرده بودند پالایش فرمودند، البته همه‌اش این جوری نشده پالایش بشود مقداری از آن پالایش شده این یکی از خدمات بزرگ امام رضا سلام الله علیه است.

پس نتیجه چه شد؟ نتیجه این شد که ما سند روایت چیز را می‌پذیریم یعنی می‌گوییم زید نرسی اصل دارد فرمایش محقق خوئی که می‌گوید لایصغی الی فرمایش محمد بن ولید می‌گوییم نه، یصغی، حرف ایشان هم مورد پذیرش است و کلام ایشان محتمل الحس و الحدس است و این هم نبوده که ایشان بگوید آقا حتماً این موسی وضّاع بوده نه دیده کارهای او را می‌گوید وضّاع بوده این‌ها که نمی‌شود از ائمه صادر شده باشد؟ پس این معلوم می‌شود که آن‌ها را وضع کرده آن‌ها را جعل کرده بنابراین آن‌چه که ابن ولید منتها ما أخبر به ابن ولید که این موضوع است آن چیزی است که این کتاب است، آن ما أخبر به ابن ابی عمیر، آن اصل آخری است و کتاب آخری است که آن به ید ما نرسیده است.

مقام سوم این هست که حالا این کتابی که به دست ما رسیده این می‌توانیم بگوییم این همان اصل زید نرسی است؟ به این بیانی که گفتیم ثبت که نمی‌توانیم بگوییم. چون این کتاب مشتمل بر این امور است حالا اگر مشتمل بر این امور هم نبود باز نمی‌توانستیم بگوییم چون ما سند نداریم به این کتاب، هیچ کسی سند به این کتاب ندارد و بنابراین چون سند به این نسخه نیست به این کتاب نیست و ما احتمال زیاد و نقیصه در آن می‌دهیم و امثال زید و این‌ها، پس صغری هم ثابت نیست و این بخش سوم که ما سند به این کتاب نداریم برای این که بهتر، دیگر حالا وقت گذشته و من نمی‌توانم تفصیلاً عرض بکنم به کلام محقق خوئی در فقه الشیعه و کلام شهید صدر در بحوث فی شرح العروة مراجعه بفرمایید. فتحصلّ مما ذکرنا که این کتاب واصل الینا به نام اصل زید نرسی لایمکن الاعتماد علیه. بنابراین این روایت نمی‌تواند شاهد جمع باشد و للكلام تتمّة ان شاء الله فردا. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۸۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

بحث در کیفیت جمع بین دو دسته روایات بود، روایاتی که طایفه اولی بودند و دلالت می‌کردند بر وجوب بغض فاعل حرام و تارک واجب و دسته دوم روایاتی بودند که دلالت می‌کردند بر عدم وجوب و یا بر حرمت بغض

مؤمن، مسلم. این دو طایفه در بدو نظر با هم تعارض دارند. در مقام جمع طرقی وجود دارد، راه اول این بود که به برکت روایت زید نرسی جمع کنیم بگوییم آن روایاتی که می‌فرماید که بغض داشته باش، واجب می‌کند بغض را، مقصود بغض شخص نیست، بغض فعلش هست، کراش هست. چون در روایت زید نرسی فرمود که «بغض فعله و احب نفسه» تقریباً مفادش این بود؛ خودش را دوست بدار، کراش را مبعوض بدارد. پس می‌گوییم آن روایاتی که فرموده «بغضه» و امثال ذلک، مقصود کارشان است. این روایاتی که حرام کرده است بغض مؤمن را، شیعه را، محب اهل بیت را این ذات‌شان است، خودشان است، نه فعل‌شان. بنابراین تهافت بین الطائفتین از بین می‌رود. این راه دارای دو اشکال هست:

اشکال اول این بود که دیروز عرض شد که روایت زید نرسی از نظر سند محل اشکال است و عمده اشکال نه خود زید نرسی است، آن قابل توثیق هست بنابر بعضی مبانی قویّه و نه از جهت این است که زید نرسی اصل اصلاً نداشته و این اصل موضوع برای او است، نه، آن هم می‌توانیم بگوییم اصل داشته البته در کنار این که یک اصل موضوع هم یا ... هم برای ایشان بوده است. بلکه از این که این نسخه موجوده بایدینا که از زمان مرحوم مجلسی قدس سره پیدا شده است این نسخه ما طریقی به آن نداریم و هیچ احراز نمی‌داریم؛ نه احراز وجدانی و نه احراز تعبّدی به این که این همان نسخه است، بلاکسر و لازیمه، بلا نقص و لازیمه. نمی‌دانیم این شاید بخشی همان باشد چیزهایی به آن اضافه شده، شاید اصلاً بالمرة یک چیز دیگری باشد، این غیر از آن باشد، فلذا است که چون ما سندی نداریم برای این که این کتاب اثبات بشود که این همان کتاب است فلذا است حجیت ندارد، فلذا تمام روایات این کتاب از حجیت می‌افتد. بله اگر کسی بگوید که خیلی بعید می‌دانیم که تمام این کتاب موضوع باشد، اگر کسی این حرف را بزند برای آن شخص اگر یک مطلبی در تمام روایات باب مکرر بود این می‌داند روایت صحیحه مشتمل بر این هست فلذا از این باب می‌شود حجت برای آن. اگر یک مطلبی متکرر در معظم روایات باب یا همه روایات باب بود به جوری که او علم و اطمینان پیدا کند که بالاخره این مضمون در بعضی روایاتی که از خود زید نرسی بوده وجود دارد، آن وقت بله. و لکن این علم و این اطمینان هم برای ما نیست که این چنینی است.

و اما اشکال دوم:

اشکال دوم این است که حالا لوفرضنا که سند این روایت تمام باشد ولی روایات طایفه اولی که می‌فرمود واجب است بغض این‌ها جداً تأبی از این حمل دارد و این یک حمل عرفی نیست. آن‌ها می‌گویند «ابغضوه» یا می‌گویند «ابغض اهل المعاصی» یا «ابغض اهل المعصیة» این عناوینی بود که در آن روایات بود. لکن می‌گوییم نه «ابغضوه» یعنی ابغض فعلهم نه خودشان را. مثل وصف به حال متعلق، «زید عالم» می‌گویند «زید عالم» همه جا می‌رسد می‌گویند زید عالم، یعنی زید عالم ابوه، خودش را نمی‌خواستم بگویم، زید عالم ابوه مقصودم بوده. این خلاف ظاهر است، آن هم به قرینه منفصله بگویند زید عالم مقصودم این باشد که زید عالم ابوه، هی می‌گویند خودش را مبغوض بدارید بعد یک جا بگویند مقصودم یعنی کارش را، نه خودش را، خودش را محبوب بدارید، کارش را مبغوض بدارید. این خلاف ظاهر است جداً چون ظاهر اسناد به امور، اسناد الی من هو له است، یعنی برای خودش دارند نسبت می‌دهند نه به لحاظ دیگری، نه به جهات دیگری. حکم برای آن باشد به این نسبت می‌دهند مجازاً. بنابراین این خلاف الظاهر است جداً و لایمکن المسیر الیه در مقام جمع.

س: این روایت اخص از این است که شما می‌فرمایید. فرمود شیعیان ما این‌ها فعل‌هایشان بد است، خودشان خوب هستند فعل‌هایشان بد است. ولی اهل معاصی اصلاً فرعون یعنی کسی که ... روشن است که فرعون را بد بدانند، یا آن‌هایی که....

ج: نمی‌دانم اشکال شما به کجای حرف من می‌خورد لا ادری.

س: این روایت اخص است، این روایت می‌گویند در مورد شیعیان فعل‌شان را بد بدانید، خودشان را بد بدانید.

ج: ما همین را می‌خواستیم بگوییم، می‌گویند اهل معاصی ولو شیعه باشند، ولو محب اهل بیت باشند این را چه کار کنید؟ می‌گویند ابغضوهم، همان‌هایی که امر به معروف و نهی از منکرشان باید بکنید می‌گویند ابغضوهم، همان را دارد می‌گویند، این روایت هم می‌گفت که چی؟ وجه تعارض هم همین بود، آن همین‌ها را دارد می‌گویند ابغضوهم، این همین‌ها را دارد می‌گویند چی؟ طایفه ثانیه، می‌گویند نه این‌ها را دوست بدارید. و روایات عدیده بود دیگه، دوازه تا روایت بود که خواندیم می‌گویند این‌ها را دوست بدارید. چه جور جمع می‌شود بین این دو تا طایفه کرد؟ اشکال این است، این راه حل این است که می‌گویند این روایت زید نرسی حل می‌کند برای ما، چون امام مصب حب و بغض را روشن کرده، فرموده حب شما راجع به ذات‌شان باشد، بغض‌تان راجع به فعل‌شان باشد. پس این

جمع می‌کند می‌گوید آن‌هایی که گفت «ابغضوهم» راجع به فعل‌شان است، این‌هایی که گفت «احبوهم» ناظر به ذات‌شان است پس این روایت زید نرسی شاهد جمع است، نشان می‌دهد که آن ابغض‌ها برای فعل‌شان است، احب‌ها برای ذات‌شان است. جواب این است که این چیست؟ این خلاف ظاهر آن ادله است، چون ضمیر «هم» به خودشان برمی‌گردد. «ابغضوهم» خودشان را، به خصوص که در بعضی از آن نصوص سابقه وحدت سیاق هم همین را اقتضاء می‌کرد که مثلاً این جوری بود «وَ أَحَبُّ الصَّالِحِ لِمَصْلَاحِهِ وَ دَارُ الْفَاسِقِ عَنْ دِينِكَ وَ ابْغِضْهُ بِقَلْبِكَ وَ زَايِلُهُ بِأَعْمَالِكَ» همه این ضمیرها به خود آن شخص برمی‌گردد آن وقت ما در احب و ابغض بیاییم بگوییم که نه، به شخص بر نمی‌گردد به فعل برمی‌گردد.

س: ...

ج: نه این این نیست، نمی‌گوید از آن جهت. این حرف این نیست این جا، این است که آن فعل را مبعوض بدار، نه حتی خودش به هیچ وجه، خودش را مبعوض نباید بداری. این طیب الذات است، و...

س: ...

ج: حالا دیگه آن فعل و فاعل متحد است دیگه بله.

س: ...

ج: حرف‌های باطل را نباید بپذیریم باید فکرهایمان را پالایش کنیم از حرف‌های خلاف.

راه دوم:

س: ...

ج: نه، این قرینه نیست، خیلی خلاف ظاهر است بگوییم «ابغضه» یعنی ابغض فعله.

س: ...

ج: نداریم این را، خلاف ظاهر می‌گوییم دیگه، در مقام جمع نمی‌آید جوری جمع بکند، می‌گوید این‌ها تعارض دارند اگر راه دیگری نداشته باشیم. آن جا می‌گوییم ابغضه، این جا می‌گوییم فعلش را، خودش را نه. می‌گویی

پس چرا آن جا به من این جورى دستور دادى و این ... که آدم این جورى حرف بزند بگوید زید عالم زکى بعد هم بگوید پدرش مقصودم بود نه خودش. پس چرا توى هچل انداختى بارها و بارها.

س: ...

ج: فعل خودش است، حالا کلّ علی مسلکه.

راه دوم:

راه دوم این است که بگوییم جمع بین این دو طایفه این است که حیثی باشد. یعنی هر دو می‌گوییم شخص را، آن ابغضه، نمی‌گوییم ابغض فعله که در راه اول گفته می‌شد یعنی خودش را. آن دوم که می‌گوید احبه، یا احبهم یعنی خودشان را. اما حیثیات‌شان را، ابغضه من حیث عصیان و کفر و هتک لله تبارک و تعالی. احبه من حیث ذاته، من حیث تشیعه، من حیث قبول ولایت. پس بنابراین هر کدام ناظر به یک حیثیت است و تناقض فرع بر این است که جهت هم باید واحد باشد، در باب تناقض گفتند چى؟ وحدات ثمانیه یا بیشتر، این‌ها شرط است. از همه حیثیات گفتند باید متناقضین وحدت داشته باشد. فلذا گفتند یکی از جهاتی که در تناقض شرط است تا تناقض محقق بشود وحدت حیثیت و جهت است. پس بنابراین می‌گوییم این پدر هست، زید پدر هست، زید پدر نیست. آقا چرا تناقض می‌گویی؟ می‌گوییم نه، می‌گوییم زید پدر هست راجع به این بچه، زید پدر نیست راجع به این بچه، حیثیات فرق می‌کند، تناقض نگفتم. پس تعارض فرع بر این است که چیست؟ حیث واحد باشد اما اگر حیث متعدد شد دیگه تعارضی نیست. آن روایاتی که می‌گوید ابغضهم می‌گوید یعنی من حیث معصیتهم، من حیث هتکم لله تبارک و تعالی، از این حیث مبغوض‌شان است. این که می‌گوید آن‌ها را دوست داشته باش از حیث محبت‌شان است، از حیث خصال حمیده‌شان است و این قابل جمع است، پس دیگه آن اشکالی که در طایفه قبل بوده، آن جمع قبلی بود که خلاف ظاهر می‌گوید خودشان را مبغوض بدار یعنی فعل‌شان، این واقعاً خلاف ظاهر است. این جا که این حرف را نمی‌زنیم. می‌گوییم نه، آن می‌گوید خود این‌ها را مبغوض بدار، این هم می‌گوید خود این‌ها را محبوب بدار، اما حیث‌ها با هم فرق می‌کند و این‌ها قابل اجتماع هست. مثلاً انسان یک غذای تلخی، یک داروی تلخی را هم دوست دارد هم دوست ندارد. دوست دارد از حیث این که درمان بیماری او است، مبغوض دارد از

این که خیلی تلخ است، سخت است خوردن آن، تحمل آن مشکل است، دوست ندارد. دو تا حیث باعث اجتماع امر و نهی می‌شود، باعث اجتماع حب و بغض می‌شود من حیث و حیث.

آیا ما قرینه‌ای بر این داریم؟ پنج امر را اگر به آن توجه بکنیم ما را رهنمون می‌شود به صحت این جمع. یک؛ این که خود عناوین مأخوذه در دو طایفه از روایات خود این‌ها به تناسب حکم و موضوع می‌توانیم بگوییم دلالت بر این مسأله دارد یا اشاره به این مسأله دارد. چون همان طور که اشتهر فی السن در اصول و این جاها هم می‌گویند، می‌گویند وصف مشعر به چیست؟ حلیت است. خود موضوع که دارای یک وصفی هست، یک خصوصی هست مشعر به حلیت است. اگر مثلاً گفتند آقا عالم را دوست بدار یعنی از حیث این که این یک آدم است یا از حیث این که عالم است؟ روشن است وقتی می‌گویند عالم را دوست بدار وجه آن حیث عالمیت آن است به حیث که اگر این عالمیتش را از دست داد، آدم هست، همه خصوصیاتش، فقط علمش را از دست داد، عالم این جا حالا دیگه جا ندارد دیگه. یا می‌گوید سخی را دوست بدار معلوم است این جا به خاطر سخاوت او دارد گفته می‌شود، یا می‌گویند آدم باتقوا را دوست بدار، معلوم است حیث تقوای اوست و هکذا. آن روایات طایفه اولی که می‌گفت ابغض اهل المعصیه، یا اهل معصیه الله، این‌ها بود دیگه، آن عناوینی که این جا داشتیم این‌ها بود «وَإِنْ كَانَ يَبْغِضُ أَهْلَ طَاعَةِ اللَّهِ وَيُحِبُّ أَهْلَ مَعْصِيَتِهِ» این جوری بود. پس عناوین یا عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام به حسب این نقل فرمود «تَحَبُّوا إِلَى اللَّهِ يَبْغِضُ أَهْلَ الْمَعَاصِي» یا از حضرت رضا سلام الله علیه بود «مَنْ أَحَبَّ عَاصِيًا فَهُوَ عَاصٍ وَمَنْ أَحَبَّ مُطِيعًا فَهُوَ مُطِيع» این روایات طایفه اولی بود که می‌خواندیم دیگه. تمام این‌ها مأخوذ در موضوع یک عناوینی است که نشان می‌دهد ذات این‌ها مقصود نیست، حیث اطاعت‌شان، حیث تقوای‌شان، امثال این‌ها آن جا و در این روایات طایفه این طرف که می‌گفت حرام است بغض، می‌گفت بغض چه کسی حرام است؟ محبوب آل محمد (ص) یا محب آن خاندان، نشان می‌دهد که حیث این که حرام است بغض، حیث محبوبیت آن‌ها است برای آن خاندان یا حیث این است که خودش محب این خاندان است، این حیثش هست. پس به خود این روایات که نگاه می‌کنیم، مأخوذ در موضوعات‌شان در آن طایفه و این طایفه چیزهایی است که به تناسب حکم و موضوع و به این که الوصف مشعر^۴ للحلیة می‌فهماند این حیث مقصود نظر است. این یک جهت.

جهت دوم:

جهت دومی که در بعضی همان روایات تعلیل شده به همین وصف عنوانی، آن روایت وصیت حضرت امیر سلام الله علیه به حضرت مجتبی سلام الله علیهما که روایت فجیع العُقیلی بود یا عَقیلی بود. آن جا این قسمت را داشتیم؛ «دَارِ الْفَاسِقِ عَنْ دِینِکَ وَ أَبْغِضْهُ بِقَلْبِکَ» ولی اگر شما یک جمله قبل این را نگاه کنید، این تقطیع‌هایی که می‌شود انسان گاهی بعض قرائن مختلفی می‌شود. انسان باید به کل کلام مراجعه کند، گاهی محدث بزرگواری هم که نقل می‌کند تقطیع می‌کند، آن موقع توجه ندارد که آن جملات قبل ممکن است در معنا دخیل باشد. حالا همین جا...

س: خود راوی هم ممکن است اشتباه بکند.

ج: ممکن است. حالا دیگه آن جا ما چاره‌ای نداریم.

این جا روایت شریفه این است، قبل آن «وَ أَخِ الْإِخْوَانِ فِي اللَّهِ وَ أَحِبَّ الصَّالِحَ لِمَصْلَاحِهِ وَ دَارِ الْفَاسِقِ عَنْ دِینِکَ» پس ببینید جمله «و دار الفاسق عن دینک» جمله قبل آن چیست؟ «و احب الصالح لمصلاحه» یعنی خود آن عنوانی که موضوع حکم واقع شده بعد تعلیل شده، که وجهی که دارم می‌گویم دوست بدار برای همین جهت است که صلاح دارد. پس بنابراین باز این هم یک قرینه می‌شود بله این جاهایی که می‌گوید دوست بدار یا مبعوض بدار، وجه آن همان عنوانی است که حکم به آن تعلق گرفته نه ذاتش.

س: ...

ج: صفتش است نه خودش. خودش را آن روایات می‌گوید این آدم «خلق من فاضل طینتنا» این استخوانش و این‌ها این فاضل طینت ما هست. این بد نمی‌شود، این را نمی‌خواهد مبعوض بدارید. این چیست؟ این صفتی که اکتساب کرده این صفت را دوست نداشته باش یا دوست داشته باش.

س: ...

ج: بله، عارض بر ذات است دیگه. صفت بعداً زائل می‌شود ذات باقی است.

س: ...

ج: بله، آن مولود انسان است، و الا متصف است. صفت؛ انسان متصف به آن است، نه آن متصف به آن نیست، آن مولود انسان است. مگر بعضی افعال.

این هم یک جهت. جهت سوم که باز وجود دارد این است که مسأله مودت و محبت و تعاطف که در شریعت مقدسه به این‌ها خیلی تحریض شده، ترغیب شده، این‌ها یک مصالحی دارند قسمتی از آن‌ها که حتی با این که او گناهکار باشد، اهل معصیت هم باشد این مصلحت ملزومه وجود دارد، این جور نیست که مصلحت حب و محبت و تحابب و تهافت در موارد عصیان شخص آن مصالح از بین برود، آن مصالح وجود دارد. مثلاً فرض کنید خدای متعال امر فرموده است به تحابب بین زوجین، این قدر این مسأله مهم است که فرموده «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم / ۲۱) من آیاته، بعد هم فرموده چی؟ لقوم یتفکرون، کسانی که می‌خواهند به عظمت خدای متعال پی ببرند، به حکمت بارقه او پی ببرند و در اثر این، عبودیت‌شان مضاعف بشود، بنده واقعی خدای متعال بشوند که راهش همین تفکر در این جهات هست می‌فرماید این مودت را برای چه قرار داده؟ این رحمت را برای چه قرار داده؟ برای این که کانون خانواده بدون این قوام نمی‌پذیرد. این یک مصلحتی دارد، مگر حالا همه زن و شوهر مطیع لله هستند؟ عادل شش آتش هستند؟ این جور نیست. این مصلحت مودت بین الزوجین یک امر تکوینی است که خدای متعال داده، مصلحتش هم به این است که یکی از آن‌ها یک گناهی بکند یا چی، از بین نمی‌رود. این جور نیست که اگر یکی‌شان یا زوج، یا زوجه آمد یک تخلفی کرد یا گناهی کرد دیگه مصلحت ندارد که این‌ها هم دیگر را دوست داشته باشند، بگذار این خانواده از هم بپاشد و گسست بین‌شان ایجاد بشود و بچه‌ها بیچاره بشوند، بچه‌ها چه بشوند، این جور نیست که، این را بالوجدان انسان درک می‌کند. و هم چنین مودت بین والد و ولد، والده و ولدش. این‌ها یک اموری هستند که یک مصالحی دارند که با این که حالا یک گناه بکند و چه بکند و این‌ها حتی اگر گناه فراوان بکند. این هم پس نشان می‌دهد که این جور نیست که اگر خدای متعال یکی از زوجین یا والد و ولد، یا ام و ولد، یا اخوان با یکدیگر، یا مردم یکی‌شان آمد شد بگوید من دیگه ذات‌ام مبعوض است پیش من. نه می‌گوید این کار تو را دوست ندارم، اما خودش را چه دارد؟ و این‌ها با هم قابل جمع است دیگه. این مودت درونی قابل جمع است مثل این که در باب مصائب هم همین جور است دیگه. فرزندش از دنیا می‌رود گریه می‌کند اما با رضای با خدای متعال جمع می‌شود. همان طور در قضیه ابراهیم فرزند رسول خدا نقل شد که ایشان گریه کردند

اما گفتند من راضی هستم، به فعل خدای متعال راضی‌ام، از این جهت که خدا این را خواسته راضی‌ام، از جهت این که فرزندم افتراق بین ما شده، او را نمی‌بینم گریه می‌کنم. این دو تا با هم منافاتی ندارد، قابل جمع هستند با همدیگر.

پس این که ما می‌بینیم بسیاری از این مودت‌ها، محبت‌ها، تعاطف‌ها، عدم بغض‌ها این‌ها مصالحی دارد که در آیات مبارکات، در روایات، حتی به این‌ها تصریح شده و بیان شده. این‌ها نشان می‌دهد که این جور نیست که به مجرد این که اهل معصیت شد، گناهی از کسی سر زد شارع بفرماید که نسبت به این الان باید انسان خودش بغض داشته باشد، چون وقتی آدم نسبت به کسی بغض داشت چه می‌شود؟ دیگه اثر قهری و طبیعی آن این است که از هم اشمئزاز پیدا می‌کنند، جدا می‌شوند، حاضر نیستند با هم زندگی بکنند و امثال این‌ها.

مطلب چهارم که باز وجود دارد این است که همان طور که در روایات آمده بود و خواندیم در بعضی از همین طوائف بود، اصلاً محبت و مودت امر فطری و جبلی است نسبت به بعضی. فرمود که «إِنَّ الْقُلُوبَ جَبِلَتْ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهِ» این امر طبیعی است خدای متعال قرار داده این جور. حالا می‌آید می‌گوید اگر یک گناهی کرد من می‌گویم تو باید یک محبت ... بکنی، همین که من قرار دادم به زور بکنی از خودت، دیگه او را دوست نداشته باشی. فرزند قهراً چون محبت از مادر می‌بیند خیلی محبت به مادر دارد، محبت به سر حد خیلی بالا می‌رسد دیگه. چرا؟ چون احسن است الیه. پدر همین جور احسن الیه، این محبت این جور است. یا دوستانش، رفقای او، این‌ها، برادرانش، خواهرانش انسان این جور است دیگه، این‌ها یک چیزهایی است که خدای متعال قرار داده. حالا در این موارد بباید بگویند همین که یک خطایی از او دیدی سر زد باید دیگه او را دشمن بداری، این مودت و محبتی که سجدیه و فطری بوده و من در اثر احسان و چه و این‌ها در بین شما قرار دادم به زور باید بکنی و بیندازی دور، این را می‌فرماید؟ اصلاً همان طور که در این روایات بود باز در قرآن شریف هست دیگه که فرمود «زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ» (آل عمران / ۱۴) این یک محبتی است که خدای متعال قرار داده، یک محبتی هم هست که عادی نیست، برای انسان خیلی زیبا جلوه می‌کند؛ «زَيْنَ النَّاسِ» متنها انسان باید حواسش جمع باشد این محبت‌ها او را از مرزهای اوامر و نواهی خدای متعال خارج نکند و الا وجود این‌ها که، مصالحی دارد این‌ها، این‌ها را که خدا همین جور قرار نداده.

باز امر پنجمی که وجود دارد...

س: ...

ج: حالا ربطش را می‌گویم.

پس این روایاتی که فرموده «ابغضه» معلوم می‌شود ناظر به آن حیث آخر است، از حیث گناهِش ابغضه، نه از حیث این که به تو محبت کرده، نه از حیث این که فرزند توست، آن حیث فرزند، محبت، جلب محبت می‌کند، نمی‌گوید حیث فرزند خودت را نادیده بگیر، نمی‌گوید حیث زوجیت را نادیده بگیر، آن‌ها که باید آن پیوندها محفوظ بماند، آن‌ها مصالح عامه دارد، نمی‌گوید آن‌ها را قطع بکن، آن محبت‌ها باید باشد شیرازه خانواده به هم نخورد، شیرازه خانواده؛ فرزند و پدر و مادر و این‌ها به هم نخورند، شیرازه زوجین به هم نخورد، نمی‌گوید این محبت‌ها را بگس، بگذار کنار چون حالا یک خطایی از او سر زده، یک گناهی از او سر زده، نه، این محبت‌ها مصالح عامه دارد، مصالح ملزمه لازمه دارد، این‌ها باید باشد، این‌ها خلقت را دارد، این‌ها نزدیک به هم هست، فرقی با آن قبلی چیست؟ فرقی این است که آن‌ها را می‌گفتیم مصلحت، این را می‌گوییم نه، خودش دیگه... خود جبله و فطرت دارد می‌گوید، می‌گوید من جوری شما را خلق کردم که یک کسی که به شما ... می‌کند شما او را دوست داشتی. به شما اسائه می‌کند شما از او بدت می‌آید، این یک چیزی است که خدای متعال در انسان قرار داده، حالا قهراً علی این چیزی که قرار داده می‌آید می‌گوید اگر خطایی از او دیدی باید.... این‌ها تناسباتی است که می‌خواهیم وقتی کنار هم با هم پنج تا را جمع کنیم هم این شد که فرمود «لا لوم» به حسب آن نقل لا لوم بر کسی که عشیره خودش و قوم خودش را دوست دارد «وإن كانوا کافرین» گفتیم فضلاً از این که مؤمن باشد و گناهی کرده. لا لوم، چرا؟ برای این که یک امر طبیعی است، این را خدای متعال قرار داده، ذات انسان چنین طبعی دارد، خواسته‌ای را دارد و سجه و رویه و عادت دارد. پس بنابراین وقتی ما به این امور خسته نظر می‌کنیم....

س: ...

ج: «أن المودة فی جملة من الموارد أمرٌ جبلی و فطری» که در روایات بود. و در قرآن شریف هم آن آیه شریفه بود. این می‌گوید فقط جبلی است، می‌گوید فطری است. در این پنجمی فرقی این است که خودش فرموده لا لوم، آن چیزی که اثر آن جبلی بودن است در این جا تصریح به آن کرده، آن جا فقط به اصل جبلیت اشاره کرده توی

آن روایات و این‌ها. در این پنجمی فرموده لا لوم، لومی نیست، سرزنشی نیست بر کسی که قوم و خویش‌های خودش را ولو کافر هم هستند دوست دارند، فرزندش کافر است معاذالله، عموی او، یا دایی او یا خاله‌اش یا پسر عموی او، ولو این جوری باشد لا لوم، چرا؟ این‌ها پیوندهای تکوینی است که خدای متعال فرموده لومی نیست ولو کافر باشد. پس بنابراین....

س: ...

ج: مراجعه بفرمایید، بنا نیست ما برگردیم.

س: ...

ج: پس بگذار یک بار دیگه، چون کثر الضجيج.

قرینه اول خود عناوین بود، عناوین مأخوذه در دو طایفه، مثل عنوان این که این طرف محب و حبیب و اهل طاعت و این‌ها باشد. آن طرف عاصی و معصیت‌کار و امثال باشد. خود این عناوین گفتیم ظهور در چه دارد؟ یا ظهور... اگر دست کم بگیریم اشاره به این که وجه این است، این جهت است. دو؛ این بود که همین مطلبی که گفتیم ظهور یا اشاره روایات، در بعضی روایات دیگر اصلاً... تعلیل شده «احب الصالح لصالحه» این هم دوم. سوم این بود که محبت و مودت و عدم بغض این‌ها یک مصالح عامه دارند که لاتنتفی بالعصیان، که آیه را خواندیم، آیه در باره زوجین خواندیم و همین طور در باره پدر و مادر و فرزند و این‌ها. این هم شد سوم. چهارم؛ این بود «أن المودة فی جملة من الموارد امرٌ جبلی فطری» کما ورود فی الروایات که بود الانسان جبلت علی حب من احسن الیه، یا علی بغض من اساء الیه. و هم چنین آیه شریفه‌ای که «زین للناس حب الشهوات من النساء و البنین» تا آخر. پنجم؛ لا لوم علی حب العشیره ولو کان کافراً.

پس بنابراین...

س: می‌شود اشکال کرد؟

ج: می‌شود ولی باید اشکال درست کرد.

نتیجه چه می‌شود؟ نتیجه این می‌شود که پس به این قرائن مذکوره که داخلی و خارجی بود و مجموع آن چه که ما از شرع سراغ داریم علی‌ضوء هذه الروایات این می‌شود که پس آن ادله‌ای که دارد می‌گوید ابغضهم، ابغضهم یعنی ابغضهم نه ابغض فعله، نه ابغضهم خودش را می‌گوید، اما من حیث عصیانه، من حیث کفره، من حیث هتکه لله تعالی و امثالهم. این که می‌گوید احبه یعنی خودش را نه ایمانش را، نه کارهایش را، خودش را اما من حیث آنه محبٌ لأهل البيت، محبوبٌ لأهل البيت، مطیعٌ لله و هكذا. پس این‌ها با هم تنافی ندارند، می‌توانیم این جوری رفع تنافی بکنیم.

س: ...

ج: حالا غیر از این است که حب مسأله درونی است، آن مسأله دیگری است که مواجهه با آن به چه نحو باید باشد. آن روایت «امرنا رسول الله (ص) أن نواجه» مثلاً نلقی یا نلقى اهل المعاصی بوجه مکفهره» آن وظیفه آخری است، آن مسأله‌ای که داریم ... به مسأله ... است.

پس بنابراین این هم راه دوم است. راه سومی هم وجود دارد که ان شاء الله با تنقیح مسأله و جمع‌بندی مسأله فردا ان شاء الله و صلی الله علی محمد و آله.

جلسه ۸۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

ان شاء الله سال جدید بر همگان مبارک باشد و سال پیروزمندی و سعادت‌مندی دنیا و آخرت برای همگان در این سال جدید خدای متعال مرحمت فرماید. از این که روز دوشنبه هم بنا بود که خدمت شما برسیم و نشد در اثر یک بیماری‌ای که برای من پیش آمد عذر می‌خواهم.

بحث در این بود که آیا بغض اهل معاصی واجب هست یا خیر، گفتیم که در مقام دو طایفه روایت داریم؛ یک طایفه روایاتی است که یدعی که دلالت می‌کند بر وجوب بغض، و طایفه‌ی ثانیه روایاتی است که یا دلالت می‌کند

بر عدم وجوب و یا دلالت می‌کند بر حرمت بغض نسبت به مسلم، در مقام جمع بین این روایات گفتیم که سه راه وجود دارد بر فرض این که ما مقتضی را تمام بدانیم البته ما گفتیم که روایات طایفه‌ی اولی مقتضی در آن‌ها تمام نیست یا ضعف سند دارد یا ضعف دلالت دارد الا یک روایت، آن هم علی مبنانا، که چون در کافی شریف هست که دلالت می‌کرد بر این که اگر بعد از انجام مراتب امر به معروف اگر اثر نکرد آن‌جا فرمود که «أَبْغُضُوهُمْ» برای آن صورت است. حالا اگر از این مطلب صرف نظر کردیم و گفتیم که طایفه‌ی اولی هم مقتضی در آن تمام است و سنداً و دلالتاً دلالت می‌کند؛ راه اول برای جمع این بود که بحسب روایت اصل زید نرسی بگوییم آن روایات طایفه‌ی اولی که می‌گوید أَبْغُضُوهُمْ، مقصود از او این هست که معصیت‌شان را، کار خلاف‌شان را، آن را مبعوض بدارید نه خودشان را، طایفه‌ی دوم که می‌گوید محبت داشته باشید به آن‌ها، آن‌ها را دوست داشته باشید یعنی ذات‌شان را، نه آن فعل حرام‌شان را، یعنی خودشان را، بنابراین بین دو طایفه تهافتی نیست او می‌گوید فعل حرام‌شان را مبعوض داشته باشید این طایفه می‌گوید خودشان را مبعوض نداشته باشید یا محبت داشته باشید این راه اول بود.

این راه را مناقشه کردیم در این که آن شاهد جمع که روایت زید نرسی باشد از نظر سند قابل اعتماد نیست سند یعنی خود این کتابی که الان به دست ما هست و الا زید نرسی را گفتیم ثَقَّةٌ بخاطر این که مروی عنه ابن ابی عمیر است. اما این کتاب که الان به دست ما هست این کتاب الان سندی به آن نداریم بلکه چون مشتمل بر یک روایات غیر صحیحی هست مثل این که جسمانیت خدا و این که خدا نزول می‌کند علی جمل و امثال این‌ها، این باعث می‌شود که مظنون باشد که این دستی در آن برده شده یا کلاً مجعول است و یا این که ... و علی‌ای حال برای ما حجت نیست این کتاب، و اشکال دوم این بود که طایفه‌ی اولی تاب چنین حملی را ندارد ابغضوهم معنایش این باشد که ابغضوا افعالهم، عصیانهم، این خلاف ظاهر است. این خلاف ظاهری است که تأبّی دارد... این نکته‌ای که عرض می‌کنم به آن توجه بفرمایید بعضی از فضلا اشکال کردند که نه خلاف ظاهر، همه‌ی جمع‌های عرفی خلاف ظاهر است. نه نمی‌خواهیم بگوییم که مثل این که دست از وجوب بخاطر قرینه برمی‌داریم یا جمع‌های عرفی که می‌کنیم یا عامی را تخصیص می‌زنیم این‌ها جمع‌های عرفی است تعدّی ندارد ضابطه می‌گویند امر کلی می‌گویند بعد تبصره به آن می‌زنند استثناء به آن می‌زنند این‌ها یک خلاف ظاهرهایی نیست که عرفاً استهجان داشته باشد درست نباشد بلکه روال عادی و روال عرفی است اما این که بگوییم زید را اکرام بکن، هی گفتیم زید را اکرام

بکن بعد یک روایتی بیاید یک دلیلی بیاید بگوید مقصودم این که می‌گفتم زید را اکرام بکن پدرش بود برادرش بود. این کلام مثل موارد استهجان می‌ماند کلام تأبّی ندارد مثل این که کسی بگوید که «رأیتُ فرشاً» بعد بگوید که مراد من رجل شجاع بود این خلاف ظاهر است دیگر، می‌گوید آقا فرش که آخر علاقه‌ای بین فرش و رجل شجاع نیست که حالا شما بعد به قرینه بگویید از این که فرش گفتم رجل شجاع است بنابراین باید جمع‌های عرفی جوری باشد که عرف و مذاق عرفی و ذوق عرفی بپذیرد که این کلام را بگویند بعد با یک قرینه‌ی خلاف ظاهر اراده بکنند آن در این حد نیست که مثل این جا هی بگوییم خودش را مبعوض بدار، بعداً بگوییم مقصود ما خودش نیست خودش را باید محبوب بدارید بلکه چه هست؟ این فعلش است آن گناهِش است و راه دوم این بود که ما بیاییم بگوییم حیثی، آن روایاتی که می‌گوید أبغضوهم یعنی خودشان را نه فعل‌شان را، خودشان اما از حیث گناه‌شان، از جهت این که گناه‌کار است و عاصی است از این حیث او را مبعوض بدار، این دیگری که می‌گوید نه محبوب بدار او را از حیث چی؟ اطاعتش است از حیث ذاتش است از این حیث نه، از این حیث نباید مبعوض بدار او را، یا باید محبوب بدار او را، پس حیثی می‌شود و برای این که این حیثی باشد پنج قرینه اقامه کردیم که بعضی از آن‌ها قرائن قویه هست بعضی‌ها هم به عنوان تأیید و این‌ها قابل، باز غیر واحدی از فضلا در این قرائنی هم که گفتیم یک شبهاتی فرمودند که اگر دقت بفرمایند آن شبهات هم قابل حل هست، من برای این که طولانی نشود حالا دیگر وارد تکرار آن‌ها نمی‌شوم و جواب از آن‌ها.

پس بنابراین علی‌ای حال اگر شما بعضی از آن قرائنی هم که گفته شد به عنوان قرینه‌ی قطعی قبول نکنید مجموعاً و یا حداقل بعضی از آن‌ها قرینیت دارند. پس بهترین جمعی که به نظر می‌آید اگر ما مقتضی را قبول کردیم در طایفه‌ی اولی مقتضی را قبول کردیم بهترین جمع همین است که بگوییم این‌ها حیثی است. حالا لایقال که این هم بعضی در ذهن شریف‌شان هست این....

س: حیث اول و حیث دوم چه شد؟

ج: حیث اول آن روایاتی که می‌گوید أبغضوهم یعنی من حیث این که اهل معصیت است.

س: حیث دوم چه می‌شود؟

ج: آن که می‌گوید محبت به آن‌ها داشته باشید از حیث ایمانش است، از حیث تشیّعش هست پاکی طینتش هست از این حیث که در روایات هم هست که این‌ها پاکی طینت دارند این‌ها مؤمن هستند کسی که مؤمن هست طینتش پاک است از حیث خودش نه محبت به او داشته باش یا بغض نداشته باش نسبت به او.

قد یقال که حبّ و بغض نمی‌شود در یک جا جمع بشود ولو من حیثیّتهم، بلکه این‌ها کسر و انکسار می‌کند یا آدم دوست دارد یا مبعوض دارد، نمی‌شود یک چیزی را محبوب داشت و همان چیز را مبعوض داشت این قابل تصوّر نیست پس بنابراین این غلط است، این جمع غلط است عقلاً نمی‌شود که بگوییم که هم شارع امر می‌کند بر این که دوست بدار از آن حیث و مبعوض بدار از آن حیث، حبّ و بغض یک‌جا نمی‌تواند جمع بشود ولو به حیثیتین، چرا؟ برای این که وقتی به نفس‌مان مراجعه می‌کنیم این کسر و انکسار می‌کند ما یا دوست داریم یا دوست نداریم. این مطلب هم که گفته شده است و یا در بعضی ذهن‌ها آمده است این هم تمام نیست. ببینید کسر و انکسار در مقام انجام عمل درست است؛ انسان چون که نمی‌تواند یک کار را هم انجام بدهد هم انجام ندهد، بنابراین از نظر انجام کسر و انکسار می‌کند یعنی محبوبیتش با مبعوضیتش و مصلحتش با مفسده‌اش این‌ها چه می‌کند؟ این‌ها کسر و انکسار می‌کند یکی می‌چربد طبق آن عملش را انجام می‌دهد. خود مصلحت و مفسده در یک فعل می‌تواند جمع بشود یا نه؟ یک چیزی هم مصلحت دارد هم مفسده دارد، این داروهایی که پزشک‌ها می‌دهند خودشان هم می‌گویند آقا در کنار مصالحی که برای تو دارد یک مفسده‌هایی هم دارد. این جور نیست که آن مصلحت باعث بشود که مفسده‌اش از بین برود مستهلک بشود از بین برود آن مفسده هست اما در مقام تزاحم این دو تا و کسر و انکسار این دو تا، می‌بینیم چه هست؟ آن مصلحت بر آن مفسده می‌چربد، فلذا می‌گوید این را مصرف کن، و لو دامن‌گیر شما می‌شود آن مفسده، اما در عین حال آن مفسده‌اش چون اقلّ ضرراً هست نسبت به این که اگر این را نخوری و آن مصلحت را به دست نیاوری از این جهت می‌گوید در آن‌جا این جوری هست اما خود مصلحت و مفسده که از بین نمی‌رود که، حبّ و بغض هم همین جور است حبّ و بغض که نمی‌خواهد کاری را انجام بدهد در خارج که بگوییم نمی‌شود هم انجام بدهی هم انجام ندهی، می‌بیند این دوا تلخی است این خیلی اشمئزاز دارد از این، از این جهت واقعاً دوست ندارد از این حیث که نگاه می‌کند دوست ندارد همان وقت از حیث این که همین دوا بالاخره آن بیماری صعب‌العلاجش را درمان خواهد کرد دوست دارد و لایأس به این که شارع بفرماید از این حیث دوست داشته باش، از آن حیث او را مبعوض داشته باش و بعبارة اُخری حبّ و بغض امر نفسانی هست که

متعلق آن آن امر خارجی نیست حبّ امر ذات تعلّق است این ذات به اضافی آن حیث می شود متعلّق حبّ، که آن محبوب بالذات می شود که در ذهن ما وجود دارد. این به اضافی آن حیث می شود مبغوض، او می شود مبغوض بالذات، آن چه که متعلّق حبّ و بغض ما است عبارت است از آن صورتی که در ذهن ما هست که او می شود محبوب بالذات یا مبغوض بالذات، این دو تا، این مطابقش هم در خارج است. پس بنابراین این ها مباحثی است که در مباحث معرفت و در مباحث عقلی این ها آن جا دیگر توضیحاتش برای آن جا است و مربوط به آن جا می شود؛ بنابراین قابل تصور است و اشکالی ندارد که در این باب داریم عرض می کنیم که حبّ و بغض در یک جا جمع بشود مثل مصلحت و مفسده می ماند که در یک جا قابل اجتماع است.

راه سوم که نگفتیم، راه سوم برای جمع این هست که بگوییم هر یکی از این طایفه یک نصّی دارد و یک ظاهری، یا یک اظهاری دارد یک ظاهری دارد. آن روایاتی که می گوید که ابغضوهم، این ها را مبغوض بدارید از حیث عصیان شان و گناه کاری شان، نسبت به این نص است اما نسبت به ذات شان چه هست؟ ظاهر است. چون تناسب حکم و موضوع اقتضاء می کند که همان طور که آن قرائن را می گفتیم از حیث چه باشد؟ از حیث گناه کاری شان به این جهت شان مبغوض داشته بشود اما حالا اطلاقش می گوید که از حیث ذات شان هم باشد. پس این که می گوید گناه کار را مبغوض داشته باش، هم ذاتش را و هم از حیث عملش، نسبت به این که از حیث عملش مبغوضش داشته باش، یا نص است یا اظهر است و نسبت به ذاتش ظاهر است. آن که می گوید واجب نیست یا می گوید نه محبوب بدار آن را یا می گوید حرام است مبغوض داشتن آن، آن از حیث ذاتش نص است از حیث این که اهل معصیت است ظاهر است. نرفع الید از ظاهر هر یک به نص دیگری، یا ظهور دیگری، نتیجه چه می شود؟ نتیجه این می شود که پس آن روایات باز می شود از حیث گناه، این روایات می شود از حیث ذاتی شان، منتها به این قرینه که هر کدام نص است و دیگری چه هست؟ دیگری ظاهر است. این همان راهی است که مرحوم شیخ اعظم در مکاسب مجرمه در توجیه روایات وارده در «ثمن العذرة سحتٌ و لا بأس ببيع العذرة» فرموده است همان توجیهی که آن جا فرموده که ثمن العذرة سحتٌ، نسبت به عذره ی غیر مأکول اللحم و عذره ی نجسه چه هست؟ نصّ است نمی شود بگوییم که آن را اراده نکرده که، و نسبت به عذره ی مأکول اللحم و غیر نجس، ظاهر است. لا بأس ببيع العذرة نسبت به عذره ی مأکول اللحم و و غیر نجس نص است نسبت به عذره ی نجس و غیر مأکول اللحم ظاهر است. از ظاهر هر کدام به نص دیگری دست برمی داریم می گوییم ثمن العذرة سحتٌ مال غیر مأکول

اللحم‌ها هست. لا بأس ببيع العذرة، مال مأکول اللحم‌ها هست. این یک راهی است که باز وجود دارد منتهی همانطور که در آن جا بیان شده و اصول بیان شده این عرفیت ندارد که ما یک دلیل را این‌جوری تحلیل کنیم نص و ظاهرش بکنیم آن هم نص و ظاهر بکنیم به نص هر کدام از ظاهر دیگری بخواهیم رفع ید بکنیم این جمع عرفی نیست فلذاست این راه هم وجود دارد منتها عل بعض المسالک، مثل فرمایش مرحوم شیخ اعظم، ولکن مشهور بزرگان متأخر از شیخ این راه حل را جمع عرفی نمی‌دانند و صحیح نمی‌دانند.

س: استاد در خود قرآن به این موضوع اشاره شده آن‌جایی که در سوره‌ی شعراء فرمود «فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ» (شعراء، ۲۱۶) در مورد ...

ج: بله درست است اما آن، مما تعملون درست است اما از خودتان چی؟ آن چه شاهد جمعی می‌شود از کاری که انجام می‌دهید بریء هستید، حالا ممکن است که از خودشان هم، اثبات شیء که نفی ما عدا نمی‌کند که.

فتحصل ممّا ذکرنا که ما دلیلی بر این که، دلیل تامی بر این که بغض اهل معصیت بر ما واجب باشد نداریم ما دلیلی پیدا نکردیم حجتی بر این پیدا نکردیم که همین که دیدیم کسی کار حرامی را انجام می‌دهد یا ترک واجبی را انجام می‌دهد باید او را مبعوض بداریم آن شخص را مبعوض بداریم بر این مسئله دلیلی پیدا نکردیم بلکه شبهه‌ی چه دارد؟ شبهه‌ی حرمت هم دارد پس بنابراین مقتضای برائت این هست که بگوییم واجب نیست اگر اخذ به آن ادله هم بکنیم که ممکن است که بگوییم اشکال دارد و حرام است.

س: عصیان اعتقادی که منظور نیست مثلاً اگر کسی منکر معاد بشود.

ج: نه، مسلمان داریم می‌گوییم آن که حالا خارج است از اسلام است بنابراین که بگوییم که معاد جزء ...

س: نه حالا طبق این که مثلاً منکر ...

ج: بله حالا اگر کسی کافر شد حالا ...

س: نه یک نفر حجاب را رعایت نمی‌کند یک نفر منکر وجوب حجاب می‌شود حالا نه منکر قیامت، همین احکام فرعی را منکر بشود.

ج: منکر می‌شود لشبههٔ حصلت له؟

س: نخیر اصلاً بحث شبهه نیست می‌گوید اصلاً من حجاب را قبول ندارم.

ج: یعنی چه قبول ندارم؟ یعنی قبول ندارم که خدا فرموده؟

س: بله قبول ندارد.

ج: یا با این که خدا فرموده قبول ندارم.

س: نه قبول ندارم که خدا فرموده.

ج: نه، قبول ندارم که خدا فرموده این از دین خارج نمی‌شود، از مذهب هم خارج نمی‌شود قبول ندارم خدا فرموده آن که از دین انسان را خارج می‌کند یا از مذهب خارج می‌کند این هست که می‌گوید با این که می‌دانم قول خدا است، با این که می‌دانم قول پیامبر است با این که می‌دانم قول ائمه علیهم السلام است نعوذ بالله معاذ الله قبول ندارم اما یک وقت نه، می‌گوید نه چنین چیزی نیست لشبهه حصلت له، لشبهه حصلت له می‌گوید نیست این از مذهب خارج نمی‌شود از دین خارج نمی‌شود منتها اگر امر ضروری باشد بنابر فتاوی کسانیه مثل صاحب عروه که می‌گویند امکان ضروری موضوعیت دارد شارع فرموده هر کسی انکار ضروری کرد ولو این انکارش برنگردد به انکار قول خدا و رسول این تعبداً کافر است. اگر طبق این فتوا مثل صاحب عروه ما می‌گوییم این کافر است احکام کفر بر او بار می‌شود اما بنابر مسلک مشهور، مشهور حالا متأخرین از ما، چون حالا این شهرت‌هایی که می‌گوییم به این زودی نمی‌شود گفت که مشهور است یا مشهور فقها هست چون خیلی از آن‌ها متعرض نشدند اما فقهای بعد از صاحب عروه، معمولاً این مطلب را نمی‌فرمایند که انکار ضروری موضوعیت دارد انکار ضروری اگر برگردد به انکار خدای متعال یا تکذیب نبی صلی الله علیه و آله و سلم یا ائمه علیهم السلام در آن صورت هست فلذا به این چیزها به این زودی نمی‌شود گفت که کسی از مذهب خارج است.

س: چرا فقط انکار ضروری را می‌گوید هر حکمی که برگردد به انکار خدا و رسول همین می‌شود چه فرقی می‌کند؟

ج: بله چون آن‌جا مسلم برمی‌گردد اما اگر نه ضروری هم نیست این مطلب شما درست است اگر ضروری نشده اما او می‌داند این حرف خدا است می‌داند حرف امام صادق است خودش رفت خدمت امام صادق شنید این هنوز مردم نشنیدند که بشود ضروری، و آمد انکار کرد آن هم همین‌طور می‌شود. اما چون در ضروری روشن است این

مصدق اتم آن هست و الا بله هر حکمی را که فهمید من الله او من الرسول هست و انکار کرد بنابراین که انکار ضروری اگر گفتیم که موضوعیت دارد بله، این جاها هم که می‌داند برای آن‌ها است قهراً دارد انکار خود آن‌ها را می‌کند دیگر، اما اگر این جوری بنود لشبهه حصلت له بود مثل این که بعضی‌ها مثلاً در زمان طاغوت از بعضی از طواغیت در بعضی از مقالات یا بعضی از رسانه‌ها آمده بود که این سگ نجس نیست آن که اسلام فرموده نجس است چون آن موقع بهداشت درست نبوده فلان نبوده به خاطر این بوده، امروز که این سگ‌ها همه‌ی جهات بهداشتی در آن‌ها مراعات می‌شود نه، این لشبهه حصلت لها است آن لها هم بود. این لشبهه حصلت لهاست نمی‌توانیم بگوییم که به واسطه‌ی این از دین خارج شده است حالا یک چنین چیزی، یا می‌گوید که این آخوندها درآوردند این‌ها بد فهمیدند اسلام این را نمی‌گوید کسی که این جور حرف می‌زند یعنی می‌گوید من خدا را، اگر خدا بگوید من قبول دارم آن نفرموده این جوری، او در آن صورت فرموده فلذا حکم به ارتداد و انکار و خروج از اسلام و این‌ها یک امر آسانی نیست که به مجرد این که کسی یک حرف این جوری زد یا امثال این‌ها ممکن است از دین خارج شده و یا کافر شده و امثال این‌ها.

س: استاد این که فرمود شبهه‌ی حرمت دارد در تفکیک مخصوصاً در ... خیلی سخت است یعنی مثلاً ...

ج: خودش را مبعوض داشته باشیم.

س: نه این تفکیک کنیم که مثلاً فعل مبعوضش هست ولی خودش را مبعوض نداشته باشد خیلی سخت است.

ج: ...

س: ...

ج: می‌گوید این کار تو مبعوض من هست. این کار مبعوض است آن قتل نفسی را که کردی مبعوض من هست اما خودت شیعه هستی، طینت پاک است ذاتت نه، ان شاء الله پاک می‌شود توبه می‌کنی یا جهنمت را می‌روی و بعدش بهشت خواهی رفت ان شاء الله.

س: ... ابراز کند تفکیک خیلی سخت است.

ج: این‌ها امور قلبی هست ما که نمی‌گوییم حالا ابراز کند این‌ها برای قلبش هست.

س: حاج آقا دسته‌ی دوم به حرمت ...

ج: بعضی‌های آن چرا، منتها مثل همان روایت زید نرسی بود که آن سندش درست نبود.

پس بنابراین نتیجه‌ی بحث این شد که دلیلی بر این مسئله نداریم حتی احتیاط در این جا که بگوییم احوط این هست یا ممکن است احتیاط چون دوران امر بین محذورین می‌شود احوطش هم این جا یک قدری مشکل هست که بخواهیم بگوییم.

س: نسبت به غیر مسلمان چی؟

ج: کافر؟

س: ...

ج: بله آن‌ها اشکالی ندارد.

این تفسیر نهم بود و مایتعلق به، پس نتیجه چه شد؟ نتیجه این شد که این تفسیر نهم اگر بخواهید از مراتب امر به معروف و نهی از منکر قرارش بدهیم به آن معنای امر و نهی متعارف عرفی، به آن معنا نیست. اگر بگوییم امر به معروف و نهی از منکر یک معنای شرعی پیدا کرده یک حقیقت شرعی‌ای پیدا کرده بنابر آن که تقویت کردیم این مسئله را اشکال ندارد ما بگوییم امر قلبی هم یکی از مراتب آن هست و این بغض اگر مقتضی را تمام دانستیم و جمع کردیم بگوییم این لازم است ولیکن چون ادله ناتمام بود بنابراین این مطلب را هم نمی‌توانیم قائل بشویم، می‌رویم تفسیر دهم.

در تفسیر دهم که برای فاضل مقداد قدس سره بود که ایشان فرمود مراد از قلب چه هست؟ این هست که در قلبت بغض و این حرف‌ها نیست، این هست که ابتهال کنی که خدایا این آدم را هدایت کن، که دست از این گناه بردارد، دست از این ترک واجب بردارد در قلبت تضرع کنی، ابتهال کنی در درگاه خدای متعال که دست از این بردارد، پس مرتبه‌ی اولی که می‌گویند قلب است مقصود این هست که وقتی دیدی کسی مرتکب گناهی دارد می‌شود فاعل محرمی است یا تارک واجبی است در قلبت در ضمیرت، با خدای متعال مناجات کنی و از خدا بخواهی که اللهم اهده حتی لا یترک هذا الواجب، أو لا یفعل هذا المحرم، این مقصود است.

خود فاضل مقداد فرموده است این که من می‌گویم مقصود این هست برای خاطر این که اگر این نباشد اصلاً چه ربطی به امر و نهی دارد امر و نهی یعنی وادار کردن، وادارش کنی به ترک حرام، وادارش کنی به انجام واجب، در قلبت فقط باشد این که اصلاً امر و نهی بر آن صادق نیست پس نمی‌شود از مراتب امر و نهی شمرد، امر به معروف و نهی از منکر، بله اگر دعا کنی یک وادار کردن تسبیحی هست می‌گوید خدایا این کار را بکن، بنابراین باید به این معنا بگیریم تا یک ارتباطی پیدا بکند با وادار کردن، با امر و نهی، باید بگوییم این مقصود است ولو این که باز هم نمی‌شود به آن گفت امر و نهی، ولی نزدیک‌تر می‌شود به عنوان امر و نهی، از این جهت فرموده این را می‌گوید.

فرموده... التنقیح الرائع جلد یک صفحه‌ی ۵۹۴، که این شرح مختصر النافع است التنقیح الرائع فی شرح مختصر المنافع، «بل وظيفته الابتهاال الى الله بقلبه أن يوفق ذلك الشخص و يهديه الى فعل المعروف و الانتهاء عن المنكر، حتى يكون له مدخل في الامر و النهي» تا یک تناسبی و یک دخالتی در امر و نهی داشته باشد «و إن لم يكن منهما» اگر چه در عین حال لیس من الامر و النهی، باز هم نمی‌شود گفت دعا دارد می‌کند می‌گوید امره، یا نهاه، اما یک رابطه‌ی بیش‌تری دارد که مجازاً بتوانیم به یک علاقه‌ای بگوییم که همان‌طور که در امر و نهی او را وادار می‌کند این‌جا هم با دعا و این که از خدا می‌خواهد دارد وادارش می‌کند می‌گوید ای خدا وادارش کن، پس یک علاقه‌ی مجازی کأن پیدا می‌شود که بگوییم این هم یکی از مراتب امر و نهی است. اما مجرد این که دعا نکند این را از خدا نخواهد در قلبش مثلاً دوست داشته باشد یا مبعوض داشته باشد این چه امر و نهی‌ای است؟ پس مراد این هست این بهتر از بغض است که معنا بکنیم چون آن‌جا هیچ ربطی به امر و نهی ندارد هیچ، حتی مجازاً هم نمی‌شود به آن گفت امر و نهی، اما به این که ما می‌گوییم مجازاً می‌شود گفت امر کرد وادار کرد چون بالاخره از خدا خواست که هدایتش کن که کأن تسبیح دارد به تسبیح دارد وادار می‌کند شخص را، بنابراین این بهتر می‌شود. این فرمایش ایشان است.

اشکالی که به فرمایش ایشان هست خودتان دارید می‌گویید که چی؟ لیس منهما، باز هم لیس منهما، اگر بنا است که از مراتب است، دلیل داریم که از مراتب است شارع آمده یک جعل جدیدی کرده، امر و نهی را به یک معنای وسیعی گرفته، حتی آن که، یک معنای وسیع را جعل دارد می‌کند دیگر، اصطلاح شرعی دارد قرار می‌دهد این را هم قرار می‌دهد. و لو این که به معنای ابتهاال نباشد به معنای بغض باشد یا به معنای اعتقاد باشد به آن معانی دیگر باشد. این تفسیر دهم است دیگر، نه تا تفسیر قلبش بوده شاید به آن معانی باشد شارع قرار داده اگر نه می‌خواهید

به معنای عرفی و لغوی، مگر حقیقت شرعیه نداریم؟ به معنای عرفی و لغوی آن می‌خواهید تمسک کنید خودتان دارید اعتراف می‌کنید می‌فرمایید باز هم لیس منها، بنابراین با این نمی‌شود فتوا داد که حکم خدای متعال این هست که در باب امر به معروف و نهی از منکر که باید ابتهال کرد واجب است که ما تو قلب‌مان از خدا بخواهیم خدایا هدایتش کن.

س: حالا از آن طرف چه حاج آقا اگر قلباً موافق عملش باشد مگر حرمت ندارد؟ اگر قلباً موافق عمل این شخص باشد که دارد حرام را انجام می‌دهد اما به زبان نمی‌آورد با او هم همکاری می‌کند

ج: آن بحث حالا بحث موافقت و مخالفت نیست بحث دعا است. ایشان به معنای ابتهال گرفته، آن بحثش، تمام شد آن بحث، این این هست که می‌گوید در قلبش باید دعا، ابتهال، آن هم نه دعای معمولی، ابتهال یک تضرع به همراه دارد

س: اظهار در آن وجود ندارد؟

ج: نه اظهار در آن وجود ندارد.

س: ...

ج: نه قلبی هم فرموده دیگر، اصلاً فرموده وظیفته الالبتهال الی الله بقلبه، به کلمه‌ی بقلبه ابتهال کن، در ضمیر خودش، این کار را بکن، حالا صرف نظر از این، آیا ما دلیلی می‌توانیم اقامه بکنیم بر این که واجب است بر ما که اگر گناهکاری را دیدیم در قلب‌مان یا به لسان‌مان، ابتهال کنیم که خدایا این را هدایتش کن، ما دلیل بر این داریم؟ مثل بغض که بحث کردیم که لولا این که از مراتب امر به معروفی هم هست یا نیست آیا خودش دلیل دارد یا دلیل ندارد؟ به چند دلیل ممکن است تمسک کنیم برای اثبات وجوب ابتهال، که حالا باید این‌ها را متعرض بشویم و ببینیم آیا سنداً دلالتاً این‌ها درست است یا نه؟

راه اول این هست که به بعض روایات وارده‌ی در باب حقوق مسلم تمسک کنیم. یک بابی داریم باب حقوق مسلم که این فراوان است روایات حقوق مسلم و خیلی هم روایات آن عجیب است که یکی از آن‌ها را فعلاً عرض می‌کنیم. این روایت شریفه در باب ظاهراً ۱۲۲ از ابواب عشرة است، حدیث بیست و چهارم می‌شود حالا سندش را بعداً مورد کلام قرار می‌دهیم «عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِلْمُسْلِمِ عَلَى أَخِيهِ

ثَلَاثُونَ حَقًّا لَا بَرَاءَةَ لَهُ مِنْهَا إِلَّا بِالْأَدَاءِ أَوْ الْغَفْوِ» مسلم بر برادر خودش سی حق دارد که برائتی برای آن مسلم نیست از آن حقوق، مگر این که اداء کند آن را یا آن برادر عفو کند و بگذرد و بگوید نمی‌خواهم از این حق گذشتم، بنابراین یا باید حتماً آن حق را ادا کند یا او بگذرد. بعد می‌فرمایند که «يَغْفِرُ زَلَّتَهُ وَيَرْحَمُ عَبْرَتَهُ وَيَسْتُرُ عَوْرَتَهُ وَيُقِيلُ عَثْرَتَهُ» تا این که به این جا می‌رسد که می‌فرماید «وَيَنْصُرُهُ» باید او را یاری کند که حالا من متأسفانه نمی‌دانم این ورقش را جا گذاشتم مثل این که، فلذاست بهتر است که واگذار به فردا بکنیم که بخوانیم. هست این جا؟ بله «وَيَنْصُرُهُ ظَالِمًا وَمَظْلُومًا» آن را یاری کند چه ظالم باشد چه مظلوم، این را دقت کنید چون بعضی‌ها می‌گویند این اخ که این جا هست مقصود مؤمن حق است، مؤمن عادل است. این روایت از آن روایاتی است که نه، دلالت می‌کند بر این که مقصود مؤمن حق عادل کذا نیست می‌گوید باید یاری‌اش بکنی چه ظالم باشد و چه مظلوم باشد. «فَأَمَّا نُصْرَتُهُ ظَالِمًا فَيُرَدُّ عَنْ ظُلْمِهِ» اگر ظالم است نصرتش به این هست که آن را از این ظلمی که دارد می‌کند کنارش بزنید «وَأَمَّا نُصْرَتُهُ مَظْلُومًا فَيُعِينُهُ عَلَى اخْذِ حَقِّهِ وَلَا يُسْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ» این هست که او را کمک کند بر این که حقش را بگیرد و این هم یکی از آن ادله‌ای است که ما می‌گوییم مثلاً فرض کنید به عراق باید کمک کرد، به سوریه باید کمک کرد، به کجا باید کمک کرد اگر این‌ها می‌خواهند حق‌شان را بگیرند از حقوق آن‌ها است که سایر مسلمین به آن‌ها کمک بکنند تا اخذ حق‌شان را بکنند «فَيُعِينُهُ عَلَى اخْذِ حَقِّهِ وَلَا يُسْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ» تا باز ادامه دارد تقریب استدلال این هست که فَمَّا نُصْرَتُهُ ظَالِمًا فَيُرَدُّ عَنْ ظُلْمِهِ، وقتی ظالم است دارد به یک کسی تعدی می‌کند یا نه خودش گناهی را دارد انجام می‌دهد شما کمکش کن، کمکش کن به جوری که دست از این بردارد حالا یکی از راه‌های کمک کردن چه هست؟ این است که از خدا بخواهی خدایا هدایتش کن، پس این دعا، این تضرع در درگاه خدا که خدایا توفیق به او بده که است از این کار بردارد، این خودش یاری کردن اوست بنابراین مشمول این روایت شریفه می‌شود حالا اگر این یاری به درد نخورد حالا به او بگو، این یاری به درد نخورد مرحله‌ی سوم، بنابراین این نصرت که ظالماً تو یاریش بکن، شامل تمام این مراتب چطور است؟ می‌شود. یکی از راه‌های یاری کردن این هست که از خدا بخواهی، از خدا خواستی انجام داد خیلی خوب، انجام نداد راه دوم که خودت نهی‌اش بکنی، این نشد راه سوم. پس بنابراین یدعا که این روایت شریفه که می‌فرماید واجب است که شما او را نصرت پیدا کنی ولو ظالم باشد این را هم که مرحوم فاضل مقداد فرموده می‌گیرد و صدر روایت فرمود که این حقوقی است که یا باید انجامش بدهی یا باید او بگذرد و عفو بکند پس بنابراین حق لازم و واجبی است علاوه بر این که ذیل روایت این هست که این حق است «إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَدْعُ مِنْ حَقِّهِ أَخِيهِ شَيْئًا فَيُطَالِبُهُ بِهِ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ» روز قیامت اگر این حق را ادا نکنی می‌آید یقه‌ات را می‌گیرد «فَيُطَالِبُهُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُقْضَى لَهُ وَ عَلَيْهِ» در روز قیامت یا قضاوت می‌شود بر علیه این، یا بر له او، علیه او در آن جایی هست که عذری نداشته، له او در آن جایی است که عذری داشته می‌گوید آقا معذور بودم از انجام این کار، و از اداء این حق برای شما، پس دو جا، هم صدر روایت و هم ذیل روایت دلالت می‌کند که این حقوق، از حقوق واجبه است آیا بینیم که به این روایت می‌توانیم استدلال کنیم برای این مطلب أم لا. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۸۷

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

بحث در این بود که آیا ابتغال و تضرع در درگاه خدای متعال قلباً، حالا یا لساناً اضافه می‌کنیم برای کسی که تارک معروف یا فاعل منکر هست لازم هست که ما از خدای متعال بخواهیم که زید که فاعل منکر است او را هدایت کن که دست از این کار بردارد یا اگر تارک معروف است ابتغال کنیم در درگاه خدای متعال که او را هدایت کند که تارک معروف نباشد آیا این واجب هست یا واجب نیست که مرحوم فاضل مقداد استفاده شده از کلام ایشان که این را واجب می‌داند ایشان و معنای مرتبه‌ی اولای امر به معروف را همین قرار داده.

گفتیم برای اثبات این مطلب ممکن است به عده‌ای از روایات استدلال بشود که این روایات را بررسی باید بکنیم. روایت اولی بعض روایاتی است که در باب حقوق مسلم بر مسلم وارد شده است که یکی از آن‌ها روایتی است که کراچکی رحمه الله در کنز الفوائد به سند خودش از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل فرموده است که این روایت شریفه دو مقطع آن ممکن است که بگوییم دلالت بر این مطلب دارد «لِلْمُسْلِمِ عَلَى أَخِيهِ ثَلَاثُونَ حَقًّا لَا بَرَاءَةَ لَهُ مِنْهَا إِلَّا بِالْأَدَاءِ أَوْ الْعَفْوِ» لا براءة له یعنی للمسلم، «منها» از این حقوق مگر این که ادا کند او را یا آن ذو الحق که برادر مسلمش هست را عفو کند و الا لا براءة له، ذمه‌ی او مشغول است. اگر امر واجبی نبود چرا ذمه‌ی او مشغول باشد؟ این کاشف از این هست که این یک امر واجبی است که تا امتثال نشود یا او عفو نکند ذمه‌ی انسان نسبت به مسلم آخر، برادر مسلمش مشغول است. این مساوق با چیست؟ با وجوب است.

بعد حضرت طبق این نقل آن امور ثلاثون را می‌شمارند می‌فرمایند که «يَغْفِرُ زَلَّتَهُ وَيَرْحَمُ عِبْرَتَهُ» تا این که می‌رسند به این جا «وَيُحْسِنُ نُصْرَتَهُ» به نحو نیکو نصرت او را انجام می‌دهد. تا این که می‌رسند باز «وَيُؤَالِي وَلِيَّهُ وَيَنْصُرُهُ ظَالِمًا وَمَظْلُومًا» و او را نصرت می‌کند یاری می‌کند در حالی که ظالم باشد یا مظلوم باشد چه ظالم باشد و چه مظلوم باشد یاری‌اش می‌کند. پس مقصود از این مسلم و برادر مسلم آن جور نیست که برادران خیلی بالا و اهل گناه نباشند عادل باشند و با تقوای بالا باشند نه، ظالماً او مظلوماً، اهل معصیت هم باشد باید یاری‌اش کند. «فَأَمَّا نُصْرَتُهُ ظَالِمًا فَيُرَدُّ عَنْ ظُلْمِهِ» یاری کردن مسلم ظالم این هست که از این ظلم کردن او را مُجْتَنَب کند «وَأَمَّا نُصْرَتُهُ مَظْلُومًا فَيُعِينُهُ عَلَى اخْذِ حَقِّهِ» او را کمک کند تا حق خودش را بگیرد تا این که حضرت می‌فرمایند «ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَدْعُ مِنْ حَقِّهِ أَخِيهِ شَيْئًا فَيُطَالِبُهُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» بعض از شما از حقوق برادر خودش بعضی‌های آن را انجام نمی‌دهد، رها می‌کند «فَيُطَالِبُهُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» آن اخ مطالبه می‌کند این شخص تارک را به آن حق در روز قیامت، می‌گوید چرا این حق من را انجام ندادی؟ «فَيَقْضَى لَهُ وَعَلَيْهِ» آن وقت در روز قیامت قضاوت می‌شود به نفع آن ذو‌الحقی که حق او ادا نشده در دنیا، و علیه و بر ضرر آن تارک حق که این حق را به او نداده است. این طبق نسخه... بعض نسخ و بعضی نقل‌ها و او ندارد «فَيَقْضَى لَهُ عَلَيْهِ» یعنی یقضی، قضاوت می‌شود در قیامت برای این آقای ذی‌حقی که حق به او داده نشده است بر علیه آن تارک حقی که آن حق را انجام نداده. پس این ذیل هم باز دلالت می‌کند بر این که این حقوق سی گانه واجب است هم آن صدر دلالت می‌کند که این حقوق سی گانه واجب است چون فرمود لا براءة له منها إلا بالاداء أو العفو، و هم این ذیل دلالت می‌کند بر این که این حقوق واجب است برای این که اگر کسی انجام ندهد در قیامت یقضی له علیه، بر ضرر این کسی که ترک کرده و آن حق را انجام نداده درباره‌ی برادر مسلمش.

س: با «يَغْفِرُ زَلَّتَهُ» جور در نمی‌آید؟

ج: چرا؟

س: آن هم حق واجب است دیگر، این صدر با ذیل الان هم دیگر را خنثی می‌کنند

ج: نه خود این، یعنی اگر آن یک خطائی راجع به این کرد این حق او این هست که او را ببخشد.

س: البته این حق برای طرف مقابل هم هست.

ج: بله آن هم باید همین جور باشد. حالا این در قیامت است می گوید چرا من را نبخشیدی؟ ممکن است که هر دو از هم شکایت بکنند او می گوید در فلان قضیه تو من را نبخشیدی، او هم می گوید تو هم در فلان قضیه من را نبخشیدی، هر دوی آن ها مجازات می شوند.

س: اشکال ایشان است هست که خود همین دست او را نگرفته، کمکش نکرده، هدایتش نکرده این ها خودش یک ذلتی هست از جانب من هست دیگر، او هم باید من را ببخشید روز قیامت،

ج: حالا نبخشد او گناه کرد حالا تنبشید آن هم برای قیامت که نیست این وظیفه ی دنیاست نه در وظیفه ی آخرت است این ها وظایف دنیاست نه وظایف آخرت.

این استدلال به این روایت....

س: حاج آقا بعض موارد آن هم قطعاً مستحب است چطور ما بگوییم ...

ج: حالا تا ببینیم حالا فعلاً استدلال ببینیم.

این بیان استدلال، پس این سی حق می شود واجب طبق آن صدر و این ذیل، از جمله ی این حقوق چه شد؟ نصرت شد که او را باید یاری کند یاری کردن مصادیقی دارد؛ تارةً به این که به او بگوید بکن یا نکن، با این او را از انجام آن حرام یا ترک آن واجب مجتنب کند کنار بیاورد «فَأَمَّا نُصْرَتُهُ ظَالِمًا فَيَرُدُّهُ عَن ظُلْمِهِ» تا این که به او می گوید آقا این کار را انجام نده یا انجام بده. و یا این که عبوس می کند خودش را، چهره اش را در هم می کشد ترک مراوده مثلاً با او می کند چه می کند که این، یکی هم این هست که...

س: ??

ج: حالا اجازه بدهید تمام بشود.

و یا این که اگر دید این کارها اثر ندارد یا در ابتدای امر می گوید خدایا هدایتش کن که دست از این کار بردارد، این هم یک نوع نصرت است دیگر، اگر این دعا را نمی کرد خدای متعال این توفیق را به او نمی داد، حالا این، آن هم ظهراً للغیب، نه در جلوی او، نه جوری که، آن که روایات فراوان داریم که اگر مؤمنی برای مؤمنی ظهراً للغیب

دعا کند این حتماً مستجاب می‌شود و خود آن شخصی هم که... داعی که این دعا را کرده چقدر خدای متعال به او پاداش می‌دهد.

این هم یک نحو نصرت است دیگر، پس بنابراین این روایت هم آن‌جا که فرمود یحسن یا یحسن نصرت، هم این‌جا که فرمود ینصره ظالماً و مظلوماً، این به عنوان نصرت، نه به عنوان خود تضرع و ابتغال، اما به عنوان نصرت که مصداق آن ابتغال هم هست دلالت بر وجوب این ابتغال می‌کند. فلعلّ مرحوم فاضل مقداد قدس سره اگرچه در کلام مبارک ایشان استدلالی نیامده برای وجوب، الا آن بیانی که دیروز عرض کردیم که می‌خواست بگوید اگر مراتب امر به معروف بشود باید این جوری بگوییم تا بشود از موارد و مراتب امر به معروف بشود. لعلّ به این روایت ایشان تمسک فرموده باشد. این یک راه.

روایت دیگری که... چون این‌ها جواب‌های آن دیگر تقریباً بحث‌هایی که دارد مثل هم هست آن روایت دیگر را هم عرض بکنیم و بعد. روایت دیگر روایتی است که باز دلالت می‌کند بر این که ترک نصرت مؤمن و مسلم حرام است. خذلان مسلم که به معنای ترک نصرت او هست این حرام است. این هم روایات عدیده‌ای هست که دلالت بر این مسئله می‌کند من یک روایت آن را فقط می‌خوانم. باب ۱۴۶، این روایتی که خواندیم باب ۱۲۲ بود، باب ۱۴۶، حدیث نهم، موثق‌ی ابراهیم بن عمر الیمانی عن ابی عبد الله علیه السلام «قال ما من مؤمن یخذل أخاه و هو یقدر علی نصرته إلا خذله الله فی الدنیا و الآخرة».

«ما من مؤمن یخذل أخاه و هو یقدر علی نصرته»، به فرمایش مرحوم تبریزی قدس سره در ارشاد الطالب به قرینه‌ی مقابله که و هو یقدر علی نصرت، پس این یخذل هم یعنی یترک نصرت، چون فرمود که «ما من مؤمن یخذل أخاه و هو یقدر علی نصرت» یعنی اگر یاری می‌کرد خذلان نبود پس خذلان یعنی همین که یاری نکرد، و به قول امام قدس سره در مکاسب محرمة خذل در لغت به معنای ترک النصرة است خود خذل، پس هم واژه‌ی خذل بحسب آن‌چه که در لغت گفته شده یعنی ترک النصرة، هم این‌جا به قرینه‌ی مقابله می‌فهمیم که مراد از خذلان ترک النصرة است پس جزای این چه هست؟ این هست که خذله الله فی الدنیا و الآخرة، پس این عبارت که این کیفر بالا را برای این قرار داده و دلالت می‌کند به دلالت التزام دلالت می‌کند بر این که این حرام است اگر یک چیزی حرام نباشد چطور کیفر این چنینی و این کیفر بالا را دارد بنابراین ترک النصرة می‌شود حرام، یکی از مصادیق نصرت نسبت به برادر مسلم و برادر مؤمن چه هست؟ این هست که می‌بیند اگر گناه‌کار است و خودش را دارد

جهنمی می‌کند در نمازش، بعد از نمازش، در قلبش، حرم که می‌رود جایی که می‌رود دعا کند که خدایا این را هدایتش کن، این کسانی که بی‌حجاب هستند و این‌ها بالاخره موالیان اهل بیت هستند بالاخره شیعه هستند یا نه مسلم هستند دارند گناه می‌کنند خدایا این‌ها را هدایت بکن، این روایات می‌گویند باید این کار را بکنید این‌ها اگر نکنی حرام است خذله الله فی الدنيا و الآخرة، پس ابتهال الی الله، البته حالا ابتهال به آن معنای ویژه‌ای که دارد آن هم یک قسم آن هست دیگر، آن هم ابتهال چون یک تضرع ویژه است که دعای معمولی معمولی نیست بالاخره باید حتی در روایات یا بعضی از فرمایشات و این‌ها از نظر جسمی هم یک حالت خاصی باید به خودش بگیرد مثلاً دست‌هایش را این‌طوری بکند حالت خشوع و خضوع ویژه‌ای به خودش بگیرد در مقابل خدای متعال و آن وقت دعا بکند و لکن این‌جا چون ایشان گفته به قلبش این کار را بکند نظر ایشان دیگر به این نیست که از نظر جسمی بخواهد این کار را بکند.

آیا ما می‌توانیم به این روایات مبارکات برای این مطلب استدلال کنیم یا نه؟ اما بالنسبه به روایت اولی که شیخ اعظم قدس سره در پایان بحث غیبت فرموده خاتمه و روایات حقوق را آن‌جا متعرض شده ایشان که این روایات حقوق را می‌شود به آن عمل کرد؟ وجوب از آن استفاده می‌شود؟ این چه جوری هست؟ یک بحث تقریباً مستوفایی ایشان فرموده است در آن‌جا، شیخ اعظم فرموده است که این روایت، همین روایت کراچکی که این حقوق را دارد ذکر می‌کند ایشان می‌فرمایند که ظاهر این هست «و الظاهر ارادة الحقوق المستحبه، التی ینبغی ادائه» فرموده ظاهر این هست که حقوق مستحبه را می‌خواهد بفرماید و آن وقت می‌گوییم اگر حقوق مستحبه را می‌خواهد بفرماید این با آن جمله‌ی ذیل چه جور جور درمی‌آید که آن‌جا فرمود «فیقضی له علیه»؟ که ما از این استفاده‌ی چه می‌کردیم؟ وجوب است. اگر این‌ها حقوق مستحب است پس چرا می‌فرماید «فیطالبه به یوم القيامة فیقضی له علیه» فرموده مقصود این هست فیقضی له علیه یعنی آن ثواب‌ها، پاداش‌ها، مقاماتی که اگر کرده بود به او می‌دادند در اثر ترک آن حق و انجام ندادن آن حق، آن مقامات، آن پاداش‌ها را به او نمی‌دادند. «فیقضی له»، به نفع آن کسی که مطالبه کرده و گفته چرا این حق من را به من ادا نکردی در دار دنیا؟ به نفع او علیه، می‌گویند بله تو محروم هستی از این که فلان مرتبه‌ی بهشت را به تو بدهیم یا فلان جزای خیر را به تو بدهیم این هم بالاخره اگر یک کسی فرض کنید در همین دار دنیا به او بگویند که در یک قرعه‌کشی‌ای شرکت کرده یک فرض کنید چیز بسیار بزرگی به نامش افتاده صد میلیارد مثلاً به نامش افتاده، بعد به او می‌گویند که چون حق برادرت را

ادا نکردی این را به تو نمی‌دهیم این به تو داده نمی‌شود یک منفعتی، این علیه است دیگر، یک منفعت بزرگ، جهنمش نمی‌برند، اما یک پاداش بسیار مهمی که برای آدم‌هایی که حقوق برادران را ایفا کرده‌اند ندهند از این جهت فرموده فیقزی علیه، درست است که این بدو این خلاف ظاهر است این جوری معنا کردن، ولی چون ظاهر این هست که این‌ها امور مستحبه هست پس ناچار باید آن فیقزی له علیه را ما این جور معنا بکنیم.

س: این معنا علیه آن هست له آن که نیست؟

ج: له،

س: ... دیگر له که نشد دیگر، فقط از او گرفتند و به او ندادند و ضرر کرد بیچاره، له آن دیگر چه هست؟ به او چه می‌رسد؟

ج: وقتی که شما شکایت می‌برید به دادگاه از یک کسی، آن را زندان می‌کنند شما چه هست؟ شما تشفی خاطر پیدا می‌کنید برای شما او را زندان کردند این هم برای شما که مطالبه کردی و شکایت کردی که آقا خدایا این حق من را نداده در دنیا درست خدا هم می‌فرماید پس آن مقامات را به او نمی‌دهم یا او را جهنم می‌برم، اگر دلالت بر.... آن دلالت را قبول بکنیم پس این له هست چرا؟ برای این که یک تشفی خاطر برایش پیدا می‌شود دیگر، شکایت می‌کند و خدای متعال ترتیب اثر می‌دهد می‌گوید، حالا من یا جزای این را می‌دهم به این که جهنم می‌برم او را یا این که ثواب را به او نمی‌دهم. پس این له درست است این جا.

س: ...

ج: بله، می‌گوید خدایا این بالاخره این‌ها نامردی کردند با ما، این‌ها این حقوق مستحبی که تو قرار داده بودی برای ما، بله ببینید گاهی، روایات هم هست دیگر، چند چیز هست که شکایت می‌کند مسجد شکایت می‌کند روز قیامت، من در محله این‌ها بودم این‌ها نمی‌آمدند در آن جا نماز بخوانند عالم شکایت می‌کند یک عالمی در یک شهری هست در یک محلی هست اعتنا نمی‌کنند مسئله نمی‌آیند بپرسند کارهایی که باید به یک عالم مراجعه بشود مراجعه نمی‌کنند این عالم فردا شکایت می‌کند قرآن شکایت می‌کند قرآن شکایت می‌کند که گذاشته بودند من را در تاقچه هیچ وقت من را بر نمی‌داشتند بخوانند و این مرحوم آیت الله زنجانی رضوان الله علیه والد معظم آیت الله شبیری زنجانی، ایشان که این‌ها درس است برای ما، ایشان هر روز از نماز مدرسه‌ی فیضیه که بر می‌گشتند

خانه‌شان، تا این که سفره بیاندازند و این‌ها یک ربع قرآن می‌نوشتند بر کفن‌شان، فلذا بر کفن ایشان تمام قرآن نوشته شده بود به این که این یک ربع یک ربع‌های هر روز ثبت کرده بود. بعد آقای آقا موسی می‌فرمایند که ایشان برای این که این قرآن مهجور نباشد که قرآن را بر کفن نوشته همین قرآن را هم قرائت می‌کردند که این قرآن این جور نباشد که فردا شکایت کند که ما را نوشتند گذاشتند در کمد تا وقتی بمیرد. این قرآن بر کفن نوشته شده را هم قرائت می‌کردند. این‌ها هست این‌ها، حالا این‌جا مؤمنی می‌گوید آقا ما با این هم‌شهری بودیم هم‌مدرسه‌ای بودیم هم‌حجره‌ای بودیم نمی‌دانم چه بودیم حقوق ما را ادا نکرده، این منتها این‌جا از شیخ اعظم این سؤال هست در این جواب اول‌شان که به چه دلیل شما می‌فرمایید این‌ها حقوق مستحب است قرینه‌ای بر این اقامه نکردید شما، فرمودند «الظاهر ارادة الحقوق المستحبه»، وجه الظهور ماذا؟ چه هست؟ این را ایشان بیان نکردند که وجه ظهور چه هست.

س: ...

ج: یعنی در ادامه‌ی همین فرمودند این‌ها را که فرمود برای این که پیازداغ را اضافه بکنند یعنی ثم بعد از این که این سی تا را بیان کردند از رسول خدا، بعد فرمودند

س: ...

ج: حضرت در یک جای دیگر آن وقت این را فرمود، آن را به این که ضمیمه بکنی چه می‌شود؟

س: ...

ج: نه، ضمیمه از امیرالمؤمنین سلام الله علیه است ثم قال یعنی امیرالمؤمنین.

این جواب مرحوم شیخ اعظم، جواب اول شیخ اعظم.

لعلّ نظر شیخ اعظم به این جواب دومی است که می‌خواهیم الان، یعنی آن استظهار شیخ، که این روایت مستحبات را دارد بیان می‌کند این روایت و غیر این روایت، چون می‌دانید روایات حقوق مسلم خیلی زیاد است این ابوابش را مراجعه بکنید خیلی فراوان است. فرمایشی است مرحوم امام قدس سره و آن این هست که ولو ایشان در یک

بخش خاصی دارند یعنی در خود نصرت دارند ولی این چیزی که ایشان در نصرت گفتند در غیر نصرت هم از آن‌چه که در این‌جا هست تطبیق می‌شود.

ایشان فرموده است که «لا يمكن الالتزام بحرمة تركه» یعنی ترك النصر و الانتصار و النصرة، «كما لا يمكن الالتزام بوجوب الاعانة و النصر الشاملين لأنحائه» انحاء نصرت و اعانت، نفساً، مالاً، يداً «و في جميع الموارد» همه جا باید یاری کرد هم نفساً، هم يداً، هم مالاً، هم دعاءً، «فإن عدم وجوبهما بهذا المعنى الواسع من الواضحات و بناءً المسلمين من الصدر الاول الى الان على اهمال النصر بهذا المعنى فلو كان واجباً لصار ضرورياً مع كثرة الابتلاء به» این به قانون و قاعده‌ی لو کان لبان ایشان... اگر واقعاً در این حد ایفاء حقوق واجب بود این لبان و ظهر، از بدهیات و ضروریات شمرده می‌شد و ما این‌جور نمی‌دیدیم که همه‌ی متبرعین عالم من العلماء و غیر العلماء، کدام است که این‌جور مسلم دیگری را و مؤمن دیگری را در این حدی که در این روایات بیان شده است بیاید یاری بکند اگر در این حد واقعاً این‌ها لازم بود که در بعضی از این روایات دارد که «ارسالُ خادمه الى منزله لخدمته» اگر شما یک خادمی دارید او خادم ندارد من حقوق المسلم و المؤمن این هست که این خامت را، این نوکرت را، نمی‌دانم این پیشکارت را بفرستی که کارهای او را هم انجام بدهد. «و عيادةُ مريضه و شهود جنازته و إعانتة بنفسه و ماله و لسانه و يده و رجله» که در روایات هست حتماً هر مؤمنی را می‌بیند باید تشییع جنازه‌اش برود، حتماً... نمی‌دانم، یا آن‌چه که در این روایت ذکر شده است بله حالا بخوانم بعضی‌های آن را «زَلَّتْهُ وَ يَرْحَمُ عِبْرَتَهُ وَ يَسْتَرْعُورُتهُ وَ يَقْبِلُ عَثْرَتَهُ وَ يَقْبِلُ مَعْذِرَتَهُ وَ يَرُدُّ غِيْبَتَهُ وَ يَدِيْمُ نَصِيْحَتَهُ وَ يَحْفَظُ خَلَّتَهُ وَ يَرْعَى ذِمَّتَهُ وَ يَعُوْدُ مَرْضَتَهُ وَ يَشْهَدُ مِيْتَتَهُ وَ يُجِيبُ دَعْوَتَهُ وَ يَقْبِلُ هَدِيَّتَهُ» اگر دعوتش کرد حتماً باید قبول بکند، هدیه‌ای برایش فرستاد حتماً باید قبول بکند «وَ يَكْفِي صِلَتَهُ وَ يَشْكُرُ نِعْمَتَهُ وَ يَحْسِنُ نَصْرَتَهُ وَ يَحْفَظُ حَلِيْلَتَهُ وَ يَقْضِي حَاجَتَهُ وَ يَشْفَعُ مَسْأَلَتَهُ وَ يَسْمِتُ عَطْسَتَهُ» اگر عطسه کرد حتماً باید تسمیت کند بگوید یرحمک الله، «وَ يُرْشِدُ ضَالَّتَهُ» یک چیزی از او گم شده حتماً برود او را ارشاد کند به آن گم‌شده‌اش، «وَ يَرُدُّ سَلَامَهُ وَ يَطِيْبُ كَلَامَهُ وَ يَبْرِئُ إِنْعَامَهُ وَ يُصَدِّقُ أَقْسَامَهُ» تا آخر، این‌ها اگر این مجموعه واقعاً واجب بود لبان و ظهر، پس بنابراین قاعده‌ی این که لو کان لبان، که در امور مبتلابه و کثیر الابتلاء وجود دارد این نشان می‌دهد که این‌ها واجب نیستند این‌ها همه حقوق واجبه نیستند.

س: سیره این هست که ملتزم به عنوان وجوب به آن نبودند حالا به عنوان استحباب بودند از خود ائمه، خود اصحاب، آن خواص،

ج: بله خوب حرفی زدید، پس واجب نیست اما می شود مستحب، مستحب بودن آن که دیگر لااشکال فیه؟ بالاخره این ها یا واجب هستند یا مستحب هستند دیگر، این ها این جور نیست پس برای چه فرمودند؟ واجب نمی شود باشد چون اگر واجب بود با این کثرت ابتلائی که هست و این متبرعین جیلاً بعد جیل، نسلأ بعد نسل، علما، غیر علما، همه ملتزم نیستند اما بگویید مستحب است باز هم می بینیم خیلی از این ها ترک می شود بله چرا؟ همین مطلبی است که باز آقایان فرمودند و این هست که تراحم بین امور است شیخ استاد می فرمود من از ختم هایی که رفتم حالا پشیمان هستم می گویم چرا این ها را هم باز صرف فقه آل محمد صلوات الله علیهم نکردم، او که تمام عمرش را صرف فقه کرده بود و می فرمود من در نجف اشرف در آن جوانی، هفته ای چهارده ساعت می خوابیدم، این هم کار کرده بود فرمود بنده قطعاً از علامه بیش تر کار کردم علامه ی حلّی، اما در عین حال می گفت از این ختم هایی هم که رفتم چون تراحم است دیگر، از این ختم هایی که رفتم پشیمان هستم که کاش که صرف این کرده بودم. این تراحم امور است هی بخواهد الان همه ی مستحبات را بخواهد انجام بدهد، این محصل است هم زیارت هر روز را بخواهد بیاید زیارت حضرت معصومه، زیارت رجبیه را ترک نکند چهارده معصوم را بخواهد زیارت رجبیه انجام بدهد حالا چهارده معصوم اگر کسی این سعادت را داشته باشد کربلا را برود نجف را برود این جا برود پس کی می رسی درست را بخوانی؟ کی می رسی دقت بکنی کی می رسی مسائل علمی را حل بکنی؟ همه ی دعاها ی کذا را بخوانی، هر روز زیارت جامعه ی کبیره را بخوانی، هر روز بخواهی نماز جعفر طیار بخوانی، هر روز بخواهی زیارت عاشورا با صد لعن و سلام، همه ی این ها فضائل است ولی تراحم دارد این ها با هم دیگر با امور الزم گاهی، گاهی با امور واجب تراحم دارد فلذا است که چه هست؟ نه این که مستحب نیست آن ها، مستحب است ولی تراحم است همان طور که واجبات تراحم می کنند گاهی با هم دیگر، گاه حرام و واجب تراحم می کنند یا دو تا واجب یا دو تا حرام تراحم می کنند مستحبات هم تراحم می کنند.

س: ...

ج: در وجوب هم همین جور است.

س: ...

ج: نه، به خاطر این که تمام این ها خیلی از آن ها را ما می بینیم که این جوری نیست حتی در مواردی که تراحم هم نداشته عمل نمی کردند در مواردی که اصلاً تراحم نبوده.

س: این تراحمی که می فرمایید همیشه است در مستحبات، همیشه ...

ج: معمولاً وجود دارد بله،

س: ...

ج: نه،

س: ...

ج: بله همه ی این ها را مستحب قرار دادند خیلی از آن ها برای خیلی ها تراحم ندارد یک نفری هست دیگر حالا طلبه نیست یک شخص محترمی است در جایی است کار هم آن جوری ندارد حالا می آید مثل این آقای که در تلویزیون هر جا می بینی نشانش می دهند حالا کار ندارد دیگر، هم این تشییع را می رود هم آن تشییع را می رود هم آن تشییع را می رود. برای او مستحب، فرض کنید چنین آدمی برایش مستحب است ... مستحبی را انجام می دهد اما حالا یک نفر دیگر، هزار تا کار دارد بگوید هر چه در این شهر می خواهد تشییع جنازه است من می خواهم حضور پیدا کنم، هر چه نماز میت است می خواهم حضور پیدا کنم، مستحب است این ها، لاشک و لاریبه، اما تراحم با امور دیگر می کند رسیدگی به خانواده، رسیدگی به فرزندان، کمک به خانواده، چه چه، این ها هم هست حالا امر دائر بین این شده که یک خانواده ای بنده ی خدا دارد چند تا بچه ی کوچک دارد حالا در خانه این را کمک بکند ظرف ها را اقلأ یک دفعه بشوید یا بچه را یک قدری نگه دارد یا آن چکار کند یا بلند شود بیاید مثلاً فلان ختم را برود. گاهی هم هست که این اقدام بر آن هست این تراحم که می کند این اقدام می شود بر آن. و هکذا.

بنابراین مرحوم امام قدس سره این جور، شاید شیخ اعظم که فرمودند ظاهر این هست که این ها امور مستحبیه هستند نظر شریفش به همین فرمایشی باشد که مرحوم امام قدس سره فرمودند. منتها این کلام که امام فرمودند فی الجمله درست است اما ما می بینیم در این سی تا یک چیزهایی ذکر شده که آن ها فتوای به وجوب داده می شود مثل جواب سلام، جواب سلام دادن واجب است یا رد غیبت، دارد می بیند یکی کسی غیبت می کند، رد الغیبه هم

در این جا ذکر شده است پس بنابراین به این که بگوییم که تمام این امور، امور مستحبه هست که شیخ اعظم فرموده این سی حق، حق مستحب است که شیخ استظهار فرمود و یا بیان کنیم که چون این ها این چنینی هست بلکه شاید جامع بین الامرین با آن واقعیتی که می بینیم در این روایت این هست که این جوری بگوییم این روایت خواسته جمع بین حقوق واجبه و مستحبه بکند یک الگوی تام و تمام برای اداء حق، مثل آن روایت حماد که امام صادق سلام الله علیه به حسب نقل به او فرمودند که بلند شو یک نماز بخوان، و او گفت که آقا من کتاب حریر در صلاة را حفظ هستم. حضرت فرمود که حفظ هستی ولی لا بأس که بلند شو یک نمازی بخوان، بلند شد یک نماز خواند، حضرت به او فرمود که به حسب این نقل و قریب به این مضمون که عیب نیست برای یکی از شما که شصت سال از عمرتان بگذرد و یک نماز درست و حسابی نتوانی بخوانی؟ بعد حضرت خودشان بلند شدند عملاً یک نمازی را خواندند بعد فرمودند هکذا صلّ، آن نمازی که حضرت خواندند مشتمل بر واجبات و مستحبات کثیره است. خواستند یک الگوی تمام و کامل که مشتمل بر واجبات و مستحبات و همه است نشان بدهند. این روایت حقوق می خواهد چه بگوید؟ این روایت حقوق هم می خواهد یک مجموعه ی کامل از حقوق که مشتمل بر واجبات هست را، یعنی یک مؤمن، یک مسلم بالا حالا یک تعبیر چیزی الان، لفظی که الان بتوانم آن چه که در ذهن من هست آن را الان افاده بکند آن لفظ به ذهنم نیامد یک مؤمنی که می تواند الگو باشد و اسلام کأن در او تجسّد پیدا کرده باشد از نظر این که حقوق دیگران را و معاشرتش با دیگران یک معاشرتی باشد که مورد پسند اسلام هست آن را می خواهد ارائه بدهد می گوید این ها را، این سی تا حق را باید، حالا بعضی از این ها واجب است بعضی مستحب است. کدام واجب است؟ کدام مستحب است؟ از خارج باید بفهمیم، این روایت در مقام بیان این هست که این الگو را نشان بدهد همانطور که در روایت حماد کدام واجب از مطالبی که حضرت فرمودند هکذا صلّ کدامش واجب است؟ کدامش مستحب است را از خارج باید بفهمیم این روایت هایی هم که حقوق را دارد بیان می کند می خواهد یک الگوی کامل را ارائه بدهد اما حالا کدامش واجب است کدامش مستحب است این را باید ما از خارج بفهمیم. حالا للكلام تتمّة که ان شاء الله فردا. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۸۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين
لا سيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

بحث در مناقشاتى بود که به استدلال به روايت کنز الفوائد که کراچکى نقل فرموده بود براى اثبات وجوب ابتهاال و
تضرع الى الله تعالى هم براى هدايت فاعل منکر و يا تارک معروف وارد هست مناقشه‌ى اولى اين بود که اين
روايت مبارکه حقوقى که در آن ذکر شده حقوق استحبابى است به آن قرينه‌اى که ديروز توضيح داده شد و به
بيانى که ديروز عرض شد و عرض شد که اين بيان که بگويم تمام اين حقوق استحبابى است و در مقام بيان
حقوق مستحبه هست که شيخ اعظم ادعا فرمود و مرحوم امام هم بيانى داشتند گفتيم اين احتياج به اصلاح دارد
بخاطر اين که در بين اين حقوق مذکوره حقوقى است که واجب است. بنا بر اين بيان بهتر اين هست که بگويم
ظاهر اين رواياتى که بيان حقوق مى‌فرمايد اين هست که مى‌خواهد يک الگويى که مشتمل بر تمام حقوق‌ها و
کامل هست آن را ارائه بدهد اعم از اين که آن‌ها واجب باشند يا مستحب باشند مى‌خواهند حقوق کامل را که
مشتمل است بر حقوق واجبه و مستحبه، آن‌ها را ارائه بدهد بنا بر اين وقتى اين چنين شد ما نمى‌توانيم به خود اين
روايت استشهد کنيم براى اين که کدام حق واجب است کدام حق مستحب است بايد از دليل خارج استفاده کنيم
که مدام واجب است يا کدام مستحب است نظير آن چه که در آن روايات باب صلاة عرض کرديم ان قلت ...

س: استاد ببخشيد اين که بگويم الگوى کامل، اين الگوى مطلوب، چون ... همين روايات هم، همه‌شان همه‌ى
حقوق را که ذکر نمى‌کنند ممکن است که مثلاً بعضى از روايات دو سه تا حق، پنج شش تا حق،

ج: کامل مراتب دارد ديگر، آن‌هاى که سى تا مى‌گويند کامل تر است آن‌هاى که هفتاد تا مى‌گويند اکمل است
آن‌هاى که هفت تا مى‌گويند يک خرده، چون مختلف هستند اين روايات.

ان قلت که آن سخنى که قبلاً گفته مى‌شد که هرگاه مولا بعث در امري کرد مادامى که ترخيص بر آن بعث احراز
نشده و واصل به ما نشده است عقل مى‌گويد که بايد انبعاث بجوييد که مرحوم محقق نائينى و مکتب مرحوم محقق
نائينى مى‌گويد و يا اين که حجت عقلائى است بر اين که تو بايد انبعاث بجويى که يقوله الامام قدس سره، در
مانحن فيه هم مى‌گويم اين روايت دلالت مى‌کند صراً و ذليلاً به دو بيانى که ديروز گفته شد براى اين که اين
حقوق را دارد بعث مى‌کند به اين حقوق، حالا ما براى عده‌اى از اين حقوق مرخص پيدا کرديم به ضرورت، به اين

که لو کان لبان و امثال این‌ها، فهمیدیم که این‌ها واجب الاتباع نیستند این حقوق، حقوق واجب نیست اما در آن که دلیل پیدا نکردیم باید چکار کنیم؟ باید طبق این روایت عمل کنیم و این بخش که فرمود و ینصُرُهُ ظالماً و مظلوماً، این چه دلیلی داریم بر این که این لازم نیست پس این را باید اخذ بکنیم. یا بعضی از حقوق دیگر، که حالا آن‌ها محل کلام ما نیست حالا اگر در رساله الحقوق کسی بخواهد بنویسد و بحث خوبی هم هست که در اسلام چه حقوقی برای مسلم قرار داده شده خودش می‌شود یک کتاب، روایاتش را بخواهد جمع بکند معانی این‌ها چه هست معارضات آن چه می‌شود و این‌ها را بخواهد حسابی بحث بکند خودش واقعاً یک کتاب است و خیلی هم مباحث مهم و مفیدی است و از این حقوق بشر که امروز در دنیا فریاد می‌زنند آن‌چه که در این روایات ذکر شده که چقدر اسلام خواسته که انسان نسبت به دیگران عنایت داشته باشد گرد آن‌چه که آن‌ها هم می‌گویند به این‌هایی که در این روایات شریفه ذکر شده است نمی‌رسد خیلی بحث‌های خوبی است این‌جا هم همین‌جور است. دو تا جواب در این‌جا وجود دارد جواب اول این هست که اتفاقاً نسبت به همین مقطع مورد استدلال که «ینصُرُهُ ظالماً و مظلوماً فأمّا نصرته ظالماً فیردّه عن ظلمه و أمّا نصرته مظلوماً فیعینه علی أخذ حقّه» همین مقطع بود که امام قدس سره فرمود مطالب امام راجع به همین نصرت بود دیگر، و انتصار بود که گفتیم مطلب ایشان در بقیه هم می‌آید، در موارد دیگر هم می‌آید که ایشان فرمود که من الصدر الاول الی یومنا هذا این‌جور نیست که متشرعه حتی متورعین‌شان، متقین‌شان این‌جور باشد که هر نوع نصرتی بر خودشان واجب بدانند که نسبت به برادران مسلم خودشان انجام بدهند هر نوع نصرتی، چنین چیزی معهود نیست و حال این که اگر لو کان لبان، پس بنابراین این قرینه در مورد خود مقطع استدلال وجود دارد در این‌جا.

ثانیاً قبلاً عرض کردیم این مطلب را که اگر دوستان یادشان باشد در کدام یک از بحث‌ها بود، متشکر می‌شوم که آن را به من.... چون من این مطالب را نمی‌نویسم گاهی می‌خواهم دو مرتبه مراجعه بکنم حالا یادم نیست که چه بحثی بود در آن‌جا این مطلب را من عرض کردم که در این مواردی که شارع دارد یک الگو می‌دهد و مجموعی از امور را دارد ذکر می‌کند که می‌دانیم مشتمل بر مستحب و واجب و این‌ها است یک الگوی کامل را می‌خواهد ارائه بدهد آن قاعده که محقق نائینی ادعا فرموده یا مرحوم امام ادعا فرمودند آن قاعده در این‌جا پیاده نمی‌شود یعنی عقل در این‌جا حاکم نیست که اگر یک مجموعه‌ای را که یک مجموعه‌ی کامل خواستند ارائه بدهند که مشتمل بر بحث‌هایی است که مرخص دارد و بحث‌هایی که مرخص ندارد اگر یک الگوی این‌چنینی دادند تو باید تمام آن را

انجام بدهی مادامی که مرخص برای تک تک آن پیدا نکردی هر چه که پیدا نکردی باید انجام بدهی، چون در این جور بحث‌ها که می‌خواهند یک الگوی کامل را ارائه بدهند عقل این‌جا حاکم نیست بلکه اگر منفرداً یک‌جا گفت افعال کذا، حالا ما نمی‌دانیم این افعال چه هست، مرخصی هم به دست ما نرسیده بلکه این‌جا عقل می‌گوید که باید این افعال را که گفت انجام بدهیم، ولو نگوئیم افعال خودش ظهور در وجوب دارد نگوئیم موضوع له آن وجوب است نگوئیم منصرف الیه آن وجوب است نگوئیم مقتضای اطلاق وجوب است که آقای صدر می‌فرمایند نگوئیم ظهور لفظی آن وجوب است. این‌ها را هم نگوئیم عقل می‌گوید گفته انجام بده تا مرخصی نیامد عقل می‌گوید که باید انجام بدهیم، اما اگر یک مجموعه درست کرده که می‌دانیم این مجموعه، مجموعه‌ای است که در آن الگوی کامل خواسته ارائه بدهد که در آن چیزهایی که مرخص دارد و مرخص ندارد مجموعاً جمع کرده این‌جا نه حجت عقلانی بر این هست که هر کدام مرخص پیدا نکردی باید بیاوری، و نه دلیل عقلی بر این مطلب وجود دارد یعنی برای ما واضح نیست که این‌جا هم دلیل عقلی، عقل چنین حکمی را بکند.

س: یعنی ... همان دلیل امام و پذیرفتن ...

ج: نه این غیر از فرمایش امام هست امام می‌فرمود که ما دلیل بر عدم وجوب داریم چون لو کان لبان و ظهر، چون این‌جا عرض نمی‌کنیم این مطلب را.

س: این دلیل ثانی است؟

ج: بلکه این دلیل دیگری است که آن مطلب عقلی و عقلانی که وقتی بحث کرد مولی مادامی که مرخص به شما نرسیده باید بیاوری این موضوعش کجاست؟ موضوعش جایی است که در یک مجموعه‌ای که می‌خواهد مجموع امور مستحب و واجب را با هم بیان بکند و یک الگوی کامل ارائه بکند موضوع آن این‌جا نیست.

س: ...

ج: در چه بحثی بود یعنی جلسه‌ی آن جلسه‌ی چندم بود؟

س: ...

پس حالا آن‌جایی که ایشان فرمودند دیگر ارجاع می‌دهیم توضیح بیش‌تر آن را به آن‌جا،

این هم جواب چندم شد در حقیقت؟ الان این جوابی که امروز عرض کردیم شد جواب دوم، که یعنی إن قلت و قلت بود برای تثبیت آن جواب اولی که دیروز داده شده و بزرگان فرمودند.

جواب دیگر، جواب دیگری که این جا می شود گفت در همین روایت کراچکی، این هست که این روایت شریفه خودش نصرت را معنا کرده فرموده «فَأَمَّا نُصْرَتُهُ ظَالِمًا فَيُرَدُّ عَنْ ظَلَمِهِ» این هست که آن مسلم بازگرداند آن ظالم را از ظلمش، فیرده، ضمیر فاعلی آن به چه کسی برمی گردد؟ به آن مسلم برمی گردد چون که فرمود للمسلم علی اخیه ثلاثون حقاً، و ینصره، ضمیر ینصره چه کسی هست؟ مسلم است آن مسلم به نصر برادرش را،

س: ظالماً

ج: ظالماً باشد آن برادر، یا مظلوم باشد.

فَأَمَّا نُصْرَتُهُ، که این جا

س: ...

ج: نصرت مصدر است. اضافه به مفعولش شده ضمیر فاعلی در آن مستتر است.

فَأَمَّا نصرت نمودن آن مسلم، هو، آن برادرش را، به چه هست ظالماً؟ به این هست که فیرده، رد کند بازگرداند آن مسلم هو، آن اخ و برادر خود را عن ظلمه، خودش این کار را بکند معنا کرده نصرت را در این جا، این که مستدل می گفت دعا مشمول نصرت است این هم یک نصرتی است که انسان در درگاه خدای متعال تضرع کند دعا کند انابه کند که خدایا فلانی را هدایت بکن، این درست است ممکن است که بگوییم این مصداق نصرت است برادر است نصرت دیگری است اعانه ی بر دیگری است این درست است اعانه است نصرت است اما این جا امام علیه السلام خودشان اگر حدیث صادر شده باشد علی المحکی؛ معنا کردند این نصرت یعنی چی، معنا کردند این هست که تو او را بازگردانی، این که من دعا کنم که خدای متعال به او توفیق بدهد این لایصدق علی این که من بازگردانم، فیرده نیست نه مباشرةً من آن را رد کردم نه تسبیب است این جا، تسبیب در جایی که فاعل مختار واسطه واقع می شود و او مقهور نیست تسبیب این جا صادق نیست که، می تواند انجام بدهد می تواند انجام ندهد، در باب تسبیب آن جا توضیح دادند آقایان، آن جا بیان شده که تسبیب در جایی است که آن واسطه فاعل مختار نباشد مقهور اگر باشد درست است ولو شمشیر بدهد به دست کسی و می گوید اگر این کار را نکنی تو را می کشم، این جا

ممکن است که بگوییم تسبیب است چون آن دیگر مقهور است یا یک بجهای هست که این حرفها سرش نمی‌شود خیال می‌کند حرف بابایش درست است شمشیر دستش می‌دهد می‌گوید بزن به این، این جا تسبیب درست است اما اگر به زید که آدم عاقلی است می‌گوید برو فلانی را بکش، این جا تسبیب کشتن نکرده امر به قتل کرده خود امر به قتل حرام است اما آیا این قاتل است یا این قاتل نیست؟ اگر بخواهیم بگوییم باید از این قصاص بکنیم دلیل خاص می‌خواهد نه این که این چون قاتل است دلیل بیاید بگوید که کسی که امر بالقتل آن هم باید قصاص مثلاً بشود، پس بنابراین یرده وقتی صادق است که شخص مباشرت کند یا تسبیب کند، اما در جایی که مباشرت نمی‌کند تسبیب هم نمی‌کند خدای متعال که این تسبیب نمی‌کند که خدای متعال، این درخواست دارد از خدای متعال می‌کند، خدایا هدایتش کن، خدای متعال هم که مقهور خلقش که نمی‌شود که، اگر خواست هدایتش می‌کند نخواست هم هدایتش نمی‌کند خیلی از دعاها هم مستجاب در این باب نمی‌شود. خدا اجابت نمی‌فرماید به این معنا که آن که من خواستم، همان که من خواستم که هدایت او باشد خدای متعال اجابت بفرماید و الا همه‌ی ما الان دعا می‌کنیم که خدایا همه‌ی این بی‌حجاب‌ها را هدایت بکن که باحجاب بشوند بلکه خدا فرموده است که دعا بی‌جواب نمی‌ماند اما در روایات و بیانات شارع توضیح داده شده که این بی‌جواب نماندن یا به این هست که خود آن خواسته انجام می‌شود یا به این است که خدای متعال در دنیا و آخرت بالاخره پاداشی خواهد داد بی‌جواب نمی‌ماند بی‌اثر نیست دعا کردن، اما معنای آن این نیست که یعنی همان نفس آن خواسته‌ی تو محقق می‌شود چون خواسته‌ها خیلی وقت‌ها به صلاح انسان نیست یا خواسته‌ها تزامم دارند نمی‌شود هر دوی آن‌ها محقق بشود این می‌گوید خدایا باران بیاید آن می‌گوید خدایا باران نیاید، هر دو را بخواهد خدای متعال اجابت بکند که قابل این نیست. پس بنابراین جواب دومی که از روایت کراچکی داده می‌شود این هست که دعا مشمول آن حقی که در این روایت گفته شده نمی‌شود چرا؟ برای این که امام علیه السلام علی المحکی، و ینصُرُهُ را خودش معنا کردند و فرمودند فَأَمَّا نُصْرَتُهُ ظَالِمًا فَيَرُدُّهُس عَنْ ظَلَمِهِ، و ردّ از ظلم به این هست که یا مباشرةً مانع آن بشود و آن را بازگرداند و یا به تسبیب است و این جا فرض این هست که با دعا می‌خواهد آن را برگرداند و دعا در درگاه خدای متعال این تسبیب به آن جهت نیست.

س: ببخشید استاد این تسبیبی که فرمودید الان این جا مانع ایجاد می کند مقصود این هست که مثلاً آن زنگ بزند به نیروی انتظامی بگوید آقا فلانی در حال ارتکاب جرم است که هنوز جرمی هم واقع نشده به این طریق این باید جلوییش را بگیرد مقصود از تسبیب در این جا این هست؟

ج: او رد نکرده، همان نیروی انتظامی آمده رد کرده منتها ایشان در راستای آن گام برداشته که دیگری بیاید رد بکند. الان می گویند این مانع شد یا آن مانع شد؟ می گوید نیروی انتظامی مانع شد، منتها شما کسی که خبر داده به آن ها دخالت در این دارد که آن ها بیایند رد بکنند اما من ردّ بالآخره؟ آن رد، این باعث شد، این باعث رد کردن او شد به إخبارش، اما این رد اسناد به این شخص خبر دهنده نمی شود نمی گوید من باز داشتم، تو چه قدرتی داری؟ تو اصلاً این کار از دستت نمی آید. حرف بر سر این هست که این عنوان رد که در روایت وارد شده این عنوان رد بر چه کسی صادق است؟ اگر این دعایش در درگاه خدای متعال مستجاب بشود خدای متعال رد فرموده است اما سبب این که خدا رد کرد چه شد؟ دعای این شد، آن جا هم شما به نیروی انتظامی که خبر می دهید سبب رد سبب رد او شما شدید اما رد مال شما نیست مال او هست، شما سبب رد او شدید، او رادّ است نه شما، اما شما سبب شدید برای این که او، سبب به معنای اعدادی، که او...

س: مثال واضح بفرمایید برای مقام تسبیب اگر ممکن است

ج: عرض کردم دیگر، مثال هایی که زدم، شمشیر می دهد دست بچه که عقل ندارد یا مجنونی که عقل ندارد فاعل مختار نیست می گوید او را بکش، این جا نسبت دادند می گویند تو کردی،

س: نه برای رد آن استاد، برای این که مانع بشود از آن

ج: مانع بشود، خودش امر و نهی می کند به جوری که اگر این کار را نکنی، زندانت خواهم کرد یا می نشیند نصیحتش می کند این هایی که گفته ی این، گفته ی خود این ناصر، اثر بکند گفته ی خود این ناصر اثر بکند جلوی او را بگیرد تهدیدش بکند بله، این می گویند که او مانع شد او رد کرد او بازگرداند آن را از این معصیت اما اگر نه خودش در خانه نشسته نصف شب است در درگاه خدا می گوید خدایا این کار را بکن، یا زنگ می زند به یک کسی می گوید تو برو این کار را انجام بدهد آن راد می شود آن شخص، یا می شود خدای متعال، منتها این سبب است برای این که آن ها رد کردند این سبب الرد است اما راد این نیست راد آن ها هستند،

س: ...

ج: مقهور است آن‌ها مقهور هستند.

س: ...

ج: نمی‌تواند تخطی بکند اگر نکند خودش را تیرباران می‌کند.

س: استاد این که ظاهراً دعا خودش یک اقتضای تکوینی دارد یعنی غیر از این که ما از خدا می‌خواهیم این خودش یک ... تکمیلی دارد حالا در همان سازکاری که خداوند قرار داده یک نمونه مثلاً در روایت می‌گوید که وقتی که کسی دعا می‌کند قرار است یک بلائی بیاید آن وقت این دعا با آن بلا با هم بین زمین و آسمان مثلاً برخورد می‌کنند این‌ها همین‌جوری تا قیامت با هم درگیر هستند و نمی‌گذارد که آن بلا نازل بشود و وارد بشود یعنی خداوند برای این خودش یک تأثیر حقیقی قرار داده بلکه حالا گاهی وقت‌ها این مقتضی مانع اقوایی دارد یا به هر دلیل مؤثر نمی‌شود ولی ظاهراً یک تأثیر واقعی مثل این که من یک هل داده باشم با دستم، حالا این ...

ج: این مطالب شما فوق العرفان است به فقه خیلی مربوط نمی‌شود.

س: رد ظالم از ظلم آمده حالا کی برگرداند من می‌دانم ایشان ظالم است یک‌جوری از ظلم برگرداندم، بالاخره مهم آن هست در روایت، این قدر دقیق شدن در روایت ...

ج: نه دقیق شدن به این هست که امام فرموده فیرده این حقی که واجب است بنابراین که حالا بگوییم این روایت دلالت بر حقوق واجب دارد می‌کند می‌فرماید خودش رد کند، دعا مصداق این نیست دعا می‌کنم که خدایا این را هدایت بکن، من رد نکردم اگر خدا استجابت بفرماید و او را هدایت کند و او انجام ندهد خدا راد است من سبب شدم که خدا رد کند ولی من راد نیستم در این‌جا،

این هم جواب دوم، جواب سومی که در مقام وجود دارد این هست که شیخ اعظم قدس سره در مکاسب، در همان خاتمه‌ی بحث غیبت فرموده ما روایاتی داریم که از این روایات استفاده می‌شود که شارع مقدس رخصت داده در ترک این حقوقی که در این روایات وارد شده برای بعضی اخوان، بل جمیعهم الا القلیل، درست است که این روایات فی نفسه مثلاً دلالت بر این می‌کند که این حقوق، حقوق واجب هستند اما نرفع الید از این روایات، این

روایت و این روایات به واسطه‌ی روایات دیگری که تریخیص داده حالا یا بخاطر این که آن‌ها اظهر هستند یا نص هستند یا حاکم هستند بر این روایاتی که ظاهرش وجوب هست حالا ایشان آن روایاتی را که در آن ذکر فرمودند که تریخیص داده روایات فراوانی ذکر کردند که اکثر آن‌ها دلالت نمی‌کند و محل اشکال است که دیگر من آن‌ها را ذکر نمی‌کنم اما یک روایت آن، روایتی است که دلالتش قوی هست سندش هم تمام است و معتبر است و غیر واحدی از بزرگان هم قبول کردند که بله مقتضای آن روایت همین است که شیخ اعظم می‌فرمایند. پس بنابراین لو سلّمنا که این روایات ظاهرش این هست و آن از آن قرینه‌ای که امام اقامه کردند که لو کان لبان، از آن هم غض بصر بکنیم و از این جواب ثانی هم غض بصر بکنیم این جواب سوم هست که ما دلیل داریم بر این که این حقوق، حقوق واجب نیست. این حقوق واجب است این مرخص وارد شده برای این‌ها، الایکی دو تای آن که همان رد غیبت باشد یا چه باشد که آن مرخص ندارد.

«فعن الصدوق رحمه الله في الخصال و کتاب الاخوان و الکلینی بسندهما عن ابی جعفر علیه السلام فَقَالَ أَخْبَرْنَا عَنْ الْإِخْوَانِ فَقَالَ الْإِخْوَانُ صِنْفَانِ إِخْوَانُ الثِّقَّةِ» که مورد اعتماد هستند و معتمد انسان هستند «وَإِخْوَانُ الْمُكَاشَرَةِ» کاشره، إذا تبسّم فی وجهه، و انبسط معه، خوش و بش می‌کنند همین فقط یک گعده‌ای و خوش و بش و فقط در این حدود هستند «فَأَمَّا إِخْوَانُ الثِّقَّةِ فَهُمْ كَالْكَفِّ وَالْجَنَاحِ وَالْأَهْلِ وَالْمَالِ» اخوان ثقه، آن‌ها مثل کف دست انسان می‌مانند که چقدر به درد آدم می‌خورد مثل بال و پر انسان می‌مانند مثل اهل انسان می‌مانند مثل مال و منال انسان می‌مانند که زندگی انسان بر اساس این‌ها استوار شده آن‌ها همین نقش را دارند در زندگی انسان، «فَإِذَا كُنْتَ مِنْ أَخِيكَ عَلَى ثِقَةٍ فَأَبْذُلْ لَهُ مَالَكَ وَ يَدَكَ وَ صَافٍ مِنْ صَافَاهُ وَ عَادٍ مِنْ عَادَاهُ وَ اكْتُمْ سِرَّهُ وَ أَعْنُهُ وَ أَظْهَرِ مِنْهُ الْحَسَنَ» خوبی‌های او را اظهار کن آشکار کن، «وَ اعْلَمْ أَيُّهَا السَّائِلُ أَنَّهُمْ أَعَزُّ مِنَ الْكِبْرِيتِ الْأَحْمَرِ وَ أَمَّا إِخْوَانُ الْمُكَاشَرَةِ» که فراوان هستند «فَإِنَّكَ تُصِيبُ مِنْهُمْ لَذَّتَكَ» همین که یک گعده‌ای می‌کنید یک خوش و بش می‌کنید همین این لذت را از آن‌ها می‌بری، «فَلَا تَقْطَعَنَّ ذَلِكَ مِنْهُمْ» این لذتی که از آن‌ها می‌بری در همین مقدار، این را قطع نکن، یک کاری نکن که از همین هم محروم بشوی، خیلی وقت‌ها آدم از نظر روحی، خستگی، استراحتی می‌خواهد بکند یک خنده‌ای می‌کند با یک کسی یک چند دقیقه‌ای می‌نشیند و این‌ها، دیدم یک جایی امام کاظم سلام الله علیه علی ما ... نقل شده در روایت که حضرت آمده بودند منزل کسی و چهار زانو هم نشسته بودند خدمت حضرت عرض شد که حضرت فرمودند که خسته شدم می‌خواهم استراحت بکنم با این کار می‌خواهد آن حالت خستگی

خود را در کنم این که عیبی ندارد شما این را از خودتان قطع نکنید ولی «وَلَا تَطْلُبَنَّ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ ضَمِيرِهِمْ وَابْذُلْ لَهُمْ مَا بَدَّلُوا لَكَ مِنْ طَلَاقَةِ الْوَجْهِ وَحَلَاوَةِ اللِّسَانِ» همنی که آن‌ها نسبت به تو دارند که با روی خوش با تو برخورد می‌کنند سخن شیرین با تو می‌گویند شما هم در همین مقدار با آن‌ها باش، مازاد بر این لازم نیست پس این دارد ترخیص می‌دهد در بقیه‌ی امور، می‌گوید طلاقه وجه و شیرینی سخن، بنابراین این روایت شریفه فرموده آن اخوان ثقه که کالکبریت الاحمر هستند خیلی خیلی نادر هستند کسی گیرش بیاید یا نه، بقیه اخوان مکاشره هستند اخوان مکاشره هم شما در همین حد وظیفه بیش‌تر نداری نسبت به آن‌ها، وظیفه‌ی واجب بیش‌تر از این نداری، بنابراین شیخ اعظم می‌فرماید ما از این روایت می‌فهمیم که دارد ترخیص می‌دهد این نفس در این هست که واجب نیست آن ظهور در وجوب داشت به این نص دست از آن ظهور برمی‌داریم مثل إغسل للجمعه، لابأس بترك غسل الجمعة، إغسل للجمعه، ظهور در وجوب دارد لابأس بترك غسل الجمعة نص در جواز ترك است بواسطه‌ی این نص دست از آن وجوب برمی‌داریم حمل بر استحباب می‌شود این‌جا هم یقضى له علیه، ظاهر در این هست لاشکال، ولی به واسطه‌ی این می‌فهمیم که یقضى له علیه همان جوری که شیخ دیروز معنا کردند باید معنا کنیم. یا این که آن صدر روایت فرمود لبراءة له إلا بالاداء أو العفو، باز باید یک جوری معنا کنیم که، لبراءة له إلا بالاداء، یعنی بالآخره امور مستحبه هم چه هست؟ امور مستحبه هم اگر بخواهد انجام بشود خودش یک امتثالی می‌خواهد دیگر، این امور مستحبه هم امتثال ندارد مگر این که انجامش بدهی یا بگذری، اگر گذشت دیگر مستحب هم نیست بنابراین این جوری باید معنا بکنیم به واسطه‌ی این روایت که آقایان قبول کردند

س: کدام فراز دلالت می‌کند که ...

ج: همین آخر، فرمود که فَأَبْذُلْ لَهُ مَالَكَ، همان که بذلوا لك،

س: اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند، فابذل له ما

ج: نه این در مقام، چرا این در مقام تهدید است می‌خواهد بفرماید که این اخوان مکاشره که این جور هستند فلذا التفصیل قاطعٌ للشركة، آن که فرمود اخوان ثقه هست آن‌ها فرمود که چکار کن؟ «فَأَبْذُلْ لَهُ مَالَكَ وَيَدَكَ وَصَافٍ مَنْ صَافَاهُ وَعَادٍ مَنْ عَادَاهُ وَاکْتُمُ سِرَّهُ وَاعْنَهُ وَأَظْهِرْ مِنْهُ الْحَسَنَ» یعنی این حرف‌ها دیگر راجع به این نیست این

همین حرف‌هایی است که در آن روایات هم ذکر شده بعضی از آن‌ها، می‌گویند این‌ها راجع به این‌ها نیست این برای اخوان ثقه هست این

س: استحباب؟؟

ج: چرا استحباب سر جایش هست.

س: ...

ج: چرا

س: ...

ج: نه، این‌ها را می‌گویند بحث کن، آن که لازم است این هست. اما آن‌ها چه هست؟ آن‌ها هم کارهای خوبی هستند می‌خواهی انجام بدهی که کار خوبی هست.

این هم جواب سوم، آخرین جوابی که حالا امروز عرض کنیم نسبت به این روایت

س: ...

ج: این مثل تخصیص اکثر می‌شود علی المذهب المشهور دیگر، چون آن‌ها کالکبریت الاحمر هستند و هر فردی هم ممکن است ... مثل اوتاد می‌مانند در هر زمانی ممکن است که یکی دو تا اوتاد بیش‌تر نداشته باشیم همه‌ی این حرف‌ها، همه‌ی این روایات آمده فقط برای اخوان ثقه فرموده؟ بقیه شامل آن نشوند؟ این یک نحو استهجان دارد.

آخرین جوابی که، بعض جواب‌های دیگری هم در مقام وجود دارد که دیگر این‌ها محل کلام و این قلت و قلت فراوانی هست که احتیاجی نداریم چون بحث‌های مهمی داریم زمان هم کم داریم دیگر حالا آن‌ها را واگذار به مطالعه‌ی شما آقایان می‌کنیم جواب آخری که داده می‌شود این هست که این روایت از نظر سند محل اشکال هست چون محمد بن علی الکراچکی که معاصر شیخ مفید است من ثقات اصحابناست و لا اشکال فی وثاقتہ، تصریح بر وثاقت ایشان در کتب رجال شده اما ایشان نقل می‌کند عن الحسين بن محمد بن علی الصیرفی، این ان شاء الله بزرگوار، لادلیل علی وثاقتہ کما لادلیل علی جرحه، مجهول حاله، ایشان نقل می‌کنند محمد بن علی الجعابی، ایشان هم هکذا، مجهول حاله، عن القاسم بن محمد بن جعفر العلوی مجهول حاله، عن ایبه، تا این‌ها همه

کسانی هستند که عند المراجعة به کتب رجال احوالات این‌ها برای ما روشن نمی‌شود فلذاست روایت از نظر سند همان‌طور که بزرگانی تصریح فرمودند به ضعف سند، این روایت ضعیف السند است پس قابلیت استدلال ندارد اما آن روایت حرمت خذلان که روایت ابراهیم بن عمر یمانی بود که دیروز خواندیم که از او استفاده می‌شد که خذلان الاخ، خذلان المؤمن حراماً، و خذلان به معنای عدم نصرت شد دیگر بعضی از جواب‌هایی که این‌جا دادیم آن‌ها هم نمی‌آید ضعف سند که این‌جا هست آن‌جا نمی‌آید این‌جا هم گفتیم که نصرت را امام معنا کرده این اشکال آن‌جا نمی‌آید بلکه اگر سند این روایت درست بود ممکن بود بلکه نصرت را آن‌جا هم دارد معنا می‌کند چون این حکومت دارد شارح است مفسر است اما چون سند این روایت درست نیست پس این نمی‌تواند حاکم باشد نصرت آن‌جا را هم معنا بکند آن‌جا خود نصرت می‌ماند خود خذلان و نصرت می‌ماند.

اما در عین حال آیا به آن می‌توانیم عمل بکنیم یا نه؟ یک جوابی می‌خواهیم برای آن‌جا بدهیم که آن جواب در این روایت کراچکی هم می‌آید و آن جواب این هست اگر یادتان باشد قبلاً یک قاعده‌ای نقل کردیم از حاج آقا رضا محقق همدانی و شهید صدر، و آن این هست که اگر در فقه یک قرائن و شواهدی وجود داشت که این قرائن و شواهد در ذهن ما ایجاد می‌کند احتمال جدی این که لعل در زمان صدور این مطلقات یک قرائن واضح‌ای وجود داشته که عرف به واسطه‌ی آن قرائن می‌فهمیده که اطلاق ندارد این کلام، در این صورت فرمودند آقایان که ما نمی‌توانیم مقدمات حکمت را جاری کنیم و اطلاق بگیریم چون مقدمات حکمت این هست که مولاً در مقام بیان است قرینه‌ای هم اقامه نکرده است این که قرینه اقامه نکرده از کجا باید، باید احراز کنیم دیگر، جایی که جنین چیزهایی وجود نداشته باشد با اصالة عدم القرينة، احراز می‌کنیم اگر بود، اما در این‌جا موارد اصل عدم قرینه جاری نمی‌شود حالا در مانحن فیه، صاحب جواهر فرمود احدی فتوا به وجوب ابتهال و تضرع نداده لم یقل به احد، در فقه سابقه ندارد غیر از فاضل مقداد کسی گفته باشد که باید ابتهال کرد در درگاه خدا که خدایا این‌ها را هدایت کن دست از گناه بردارند، هیچ کسی نگفته مرحوم امام هم فرمود این‌ها از آن چیزهایی است که لو کان لبان و ظهر، این حرف‌ها حداقل برای ما جداً چه می‌کند؟ این احتمال را به وجود می‌آورد که لعل این‌ها محفوف به یک قرائن واضح‌ای ولو جمع، ولو این که معلوم است مذاق شارع چه هست؟ می‌کند که وقتی می‌فرماید اُنْصِرْهُ مقصود هر گونه نصرت نیست و در همه‌ی موارد نیست بلکه یک وقت می‌خواهند بکشند او را، فریاد می‌زند یا ایها المسلمون اُنْصِرُونِی، این‌جا بلکه، اما حالا گناه می‌کند چه می‌کند من هر شب باید بلند شوم دعا بکنم خدایا هدایتش

بکن، میلیارد‌ها آدم دارند چه می‌کنند هی دعا بکنم که خدایا تو، همه‌ی این‌ها به هر جور نصرتی، این معلوم نیست پس بنابراین در این جا جواب این هست که ما نمی‌توانیم اطلاق بگیریم از این روایات برای وجوب نصرت علی اطلاقه بجمیع انحاء، که یکی از انواع نصرت چه هست؟ دعا کردن است این جواب اخیر که برای آن روایت موثق‌ی ابراهیم بن عمر الیمانی، بنابراین با این بیان ما می‌گوییم اطلاق ندارد آن روایت، اطلاق احراز نمی‌شود در آن روایت، و همین جواب را هم در این روایت کراچکی هم می‌دهیم بنابراین این روایات حقوق، این‌ها بحثش تمام شد حالا یک روایات دعا هم داریم که آن‌ها را فردا ان شاء الله. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۸۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین لا یمیتا بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

طایفه‌ی دیگری که به آن‌ها ممکن است استدلال بشود برای وجوب ابتغال و دعا در درگاه خدا متعال برای این که عاصین هدایت بشوند و رفع ید از گناه کنند روایات وارده‌ی در باب دعا هست. روایات وارده‌ی در باب دعا که بسیار فراوان هم هست مجموعاً به سه طایفه می‌توانیم تقسیم کنیم؛

طایفه‌ی اولی روایاتی است که آثار، نحوه، کیفیت، خصوصیات و امثال این‌ها را متعرض می‌شود. شأن، مقام و این که دعا منجّ عبادت است و امثال این امور را راجع به عبادت بیان می‌کنند.

طایفه‌ی دوم روایاتی است که امر به رعایا می‌کنند به السنه‌ی مختلف، حالا یا با صیغه‌ی امر؛ «أدعوا»، «ادعونی أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر، ۶۰) و امثال این‌ها و یا به صیغ دیگر که ولو امر نیست اما استفاده‌ی وجوب و امر ممکن است که از آن‌ها بشود مثل این که «علیکم بالدعا»، که هر وقت با علی گفتند این فعل بر دوش شما هست بر عهده‌ی شما هست بر گردن شما هست این دلالت بر چه می‌کند؟ بر وجوب می‌کند «علیکم بالدعا».

طایفه‌ی سوم آن روایاتی است که به خصوص امر فرموده است به دعای برای اخوان. پس طایفه‌ی ثانیه این شد که به نحو اطلاق امر فرموده به دعا، حالا یا به صیغه‌ی امر یا به صیغ دیگری که دلالت بر وجوب ممکن است بگوئیم می‌کند، طایفه‌ی سوم این هست که نه بخصوص دعای برای اخوان را امر کرده.

اما طایفه‌ی اولی که ربطی به بحث ما ندارد آن ویژگی‌ها، خصوصیات و امثال این‌ها را بیان می‌کند برای عبادت، ممکن است امر مستحبی هم باشد خصوصیاتش را دارد بیان می‌فرماید. اما طایفه‌ی دوم که طایفه‌ای است که امر می‌فرماید به عبادت مثل «ادْعُونِي» و امثال این که در کتاب شریف و روایات هست و یا این تعبیرات علیکم بالدعا که این هم فراوان، فراوان که حالا نمی‌توانم عرض بکنم ولیکن بالاخره مستفیضه هست به نحو استفاضه وجود دارد عباراتی که علیکم بالدعا فرموده «عَلَيْكُمْ بِالْدُّعَاءِ فِي أَدْبَارِ الصَّلَوَاتِ فَإِنَّهُ مُسْتَجَابٌ» یا امثال در رساله‌ی امام صادق سلام الله علیه به شیعیان و موالیان‌شان، همان رساله‌ی مفصله‌ای که در روضه‌ی کافی نقل شده و اصحاب و شیعیان در آن زمان به حسب این روایت این را در مساجد خودشان نصب می‌کردند و هر روز بعد از نماز مرور می‌کردند بر این منشور امام صادق سلام الله علیه که خیلی منشور پرمحتوا و پرمضمونی است یکی از فرازهای آن همین است که «عَلَيْكُمْ بِالْدُّعَاءِ فَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ لَمْ يُدْرِكُوا نَجَاحَ الْحَوَائِجِ عِنْدَ رَبِّهِمْ بِأَفْضَلِ مِنَ الدُّعَاءِ وَ الرَّغْبَةِ إِلَيْهِ وَ التَّضَرُّعِ إِلَى اللَّهِ وَ الْمَسْأَلَةِ لَهُ» فَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ لَمْ يَدْرِكُوا، که ما این درسی هم هست برای همه‌ی ما که در مشکلات نه تنها فردی، مشکلات اجتماعی‌مان و سیاسی و امثال این‌ها هم دست از دعا برنداریم. به این روایات ممکن است که کسی استدلال کند که این اطلاق دارد دعا کنید هم برای خودتان و هم برای دیگران، آن دیگران چه مطیعین، برای آن‌ها برای موفقیت بیش‌ترشان دعا کنید و هم برای عاصین برای این که آن‌ها اهتداء پیدا کنند دست از گناه بردارند این اطلاق علیکم بالدعاء یا ادْعُونِي، همه‌ی این‌ها را شامل می‌شود و بعضی از شراح احادیث (حالا بعضی از آن‌ها را مراجعه کردیم همه را مراجعه نکردیم) بعضی از شراح احادیث هم این اطلاق را از این روایات فهمیدند مثلاً مرحوم ملاصالح مازندرانی رحمه الله در شرح کافی در آنجا فرموده است که در ذیل همین روایت فرموده که «و علیکم بالدعاء لانفسکم و لآخرکم» این معلوم است که ایشان از این روایت چه فهمیده است؟ اطلاق فهمیده، هم برای خودتان و هم برای دیگران، حالا باز برای خودتان باز اطلاق دارد و هم چنین برای دیگران، برای چه چیزی از آن‌ها دعا کنیم؟ برای موفقیت‌های بیش‌ترشان دعا کنیم، برای این که

دست از گناه بردارند دعا کنیم و هکذا. بنابراین گفته بشود که اطلاق این روایات دلالت می‌کند بر وجوب دعا برای دیگران و برای عاصین. این استدلال به طایفه‌ی ثانیه از روایات وارده‌ی در باب دعا.

بعض آن جواب‌هایی که در روایات سابق که وارد در باب حقوق اخوان شده بود داده شد نظیر همان جواب‌ها در این روایات هم وجود دارد و می‌شود آن‌ها را این‌جا هم بیان کرد. یکی از جواب‌ها که آن‌جا بود این بود که حضرت امام قدس سره فرمودند، فرمودند که این مطلب اگر واقعاً این‌چنین بود که بر ما واجب باشد دعا کردن هم برای خودمان و هم برای دیگران، هم برای مطیعین و هم برای فاسقین، این اگر یک امر واجب بود و بر عهده‌ی همه‌ی مسلمین این جهت بود که خدای متعال خواستار این شده بود این لبان و ظهر، و حال این که ما می‌بینیم حتی متّقین، متورعین و متشرعین خیلی شدید العنایة بالشرع این‌جور نیست که خودشان را موظف بدانند برای همه دعا کنند بلکه کار خوبی است اما این که حالا موظف بدانند خودشان را به حیث که اگر دعا نکرد فاسق باشند، اگر دعا نکرد از عدالت بیفتد، چنین چیزی را لم یعهد من الشیء من المتشرعه، و حال این که اگر چنین چیزی بود که دعا برای همگان، هم انسان برای خودش و هم برای دیگران، آن دیگران هم چه مطیع باشند چه فاسق باشند باید دعا کرد برای آن‌ها این یک وظیفه‌ی همگانی سنگینی بود که لظهر و بان که شارع چنین کند و حال این که مطمئن هستیم من الصدر الاول الی یومنا هذا این نیست که متشرعه خودشان را ملتزم به این‌جور دعا‌هایی بدانند

س: ...

ج: نه نمی‌کنند، شما برای همه یا حالا خیلی‌ها برای زید بن ارقم هم دعا می‌کنید که خدایا آن فلانی که می‌دانم مثلاً ریشش را می‌تراشد خدایا هدایتش کن ریشش را تراشد یا آن فلان کاری که فلان گناه را می‌کند آن خانم کذا مثلاً رویش را نمی‌گیرد به حد واجب شرعی خدایا هدایتش کن که بگیرد آن یکی نمی‌دانم گران‌فروشی می‌کند خدایا آن زید بن ارقم که در فلان جا هست گران‌فروشی می‌کند خدایا هدایتش کن که دست از گران‌فروشی بردارد. بعد فلان زید اهل عبادت است اهل دعا هست اهل مناجات است اهل معنویت است خدایا بر توفیقاتش بیافزا که بیش‌تر موفق باشد. خوب است. بلکه ما یک جا امر داریم و آن این هست که در صلاة میت در خصوص آن‌جا آن هم برای غفران، نه دست بردارد، آن‌جا برای مغفرت است می‌گوییم خدایا ببخشش، ولو این که حالا دست هم بر نمی‌دارد یا برنداشته تا این که مرده، برای غفران در نماز میت آن‌جا امر داریم که بلکه یکی از واجبات مثلاً نماز میت این است که برای آن میت دعا کنیم آن دعای مغفرت بکنیم.

س: با عناوین کلی دعا می‌کنند مثلاً می‌گویند عاصین را، فلان، نه این که زید و عمرو و این‌ها، با یک سری عناوین کلی دعا می‌کنند.

ج: بله هر دو، ببینید تقید به این خوب است اما انسان ممکن است که در ذهنش هم نیاید یعنی دعا نکند اگر این بود که حتماً باید تو هر روز و هر آن یاد معاصین بیفتی و برای آن‌ها دعا کنی یاد مطیعین بیفتی و برای آن‌ها دعا کنی. این اگر چنین چیزی بود در شریعت این یک امری نبود که مخفی بماند اجتهادی بشود محل گفتگو بشود اقوال در آن بخواهد پیدا بشود امور واضحی این چنینی... مثل این هست که ما احتمال می‌دهیم مثلاً در نماز ظهر لعل در رکعت اول آن دو تا رکوع واجب باشد. این اگر بود که واقعاً در رکعت اول نماز ظهر دو تا رکوع واجب بود این ملازمه‌ی قطعی داشت با چی؟ با این که لبان و ظهر و اشتها و صار ضروریاً، چون این یک امر مبتلا به همگانی است، هر روز همه به آن ابتلاء دارند این واضح و آشکار می‌شد. پس بنابراین خود این عدم ظهور، این لو کان لبان و لکن لم یول، پس معلوم می‌شود آن کان نیست پس لم یکن،

س: ...

ج: آن‌هایی که مبتلا به همگانی است و هر روز و هر آن برای انسان پیش می‌آید این‌ها ملازمه‌ی قهریه دارد با این که ابانه بشود، نه هر چیزی، آن چیزهایی که... مثل مثالی که زدم، اگر در نماز ظهر واجب بود دو تا رکوع، این لبان و ظهر می‌شد؟ اگر واجب بود هر روز قبل از نماز ظهر یک سلام بدهی به یک پیامبر رو به پیامبر بکنی صلی الله علیه و آله و سلم یک سلام بدهی بعد وارد نماز بشوی این واجب شرعی بود؛ این لبان و ظهر، چون امر مبتلا به همگانی است بنابراین این از واضحات می‌شود که بله شرع هم ...

س: ...

ج: عبادات چی؟ اجتماعی؟

س: بله

ج: این هم شخصی است، هر کسی برای او واجب است برای اجتماع دعا کند؛ برای عاصین برای مطیعین دعا کند هر شخصی واجب شخصی‌اش هست در خانه‌اش هم که هست این وظیفه‌اش این هست که اگر شنید یک زیدی دارد یک کاری می‌کند حرامی انجام می‌دهد برایش واجب باشد که بیاید دعا بکند در بیمارستان، روی تخت

بیمارستان هم اگر افتاده بله می‌بیند آن‌جا این پرستارها و این‌ها روی‌شان را نمی‌گیرند یا کذا می‌کنند آن‌جا هم که کارهای دست می‌زنند به، زن است دست می‌زند به مرد، نمی‌دانم چه می‌کند بدون دستکش، فلان، باید این دعا کند خدایا این را هدایتش کن، خدایا این دکتر را هدایت کن، خدایا، دیگر بیماری خودش را هم باید فراموش بکند. اگر چنین چیزی واجب شرعی بود لبان و ظهر. بنابراین این، حالا اگر کسی نمی‌پسندد این را، جواب دوم.

جواب دومی که عرض کردیم راجع به آن طایفه‌ی قبل این بود که مواردی که یک شواهدی وجود دارد که بخاطر آن شواهد انسان احتمال عقلانی معتدبه می‌دهد که لعل یک قرینه‌ی حافه‌ای به این کلمات بوده است در اذهان متشرعه، که آن‌ها مانع از انعقاد اطلاق می‌شد و از اول آن‌ها مطلق نمی‌فهمیدند در این موارد اصالة عدم القرینه جاری نمی‌شود در مانحن فیه این‌چنینی است، هم به قرینه‌ی این که صاحب جواهر قدس سره دیروز عرض کردیم فرموده احدی فتوای به وجوب ابتهال و دعا برای فاسقین و غیر مطیعین نداده، در طول تاریخ یک نفر پیدا شده که فاضل مقداد آن هم با آن توجیهی که گفتیم یک چنین فرمایشی فرموده لا من السابقین و لا من اللاحقین، احدی چنین فتوایی نداده. در کنار آن‌چه که گفتیم که این علی القاعده اگر چیز واجبی بود باید آشکار می‌شد. این دو تا مطلب وقتی ضمیمه‌ی به هم بشود پس احتمال این که یک قرینه‌ی حافه‌ای وجود داشته که اگر می‌فرماید «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» یا می‌فرماید «عليكم بالدعاء»، این‌ها معلوم نیست اطلاق داشته باشد هم راجع به خودتان و هم راجع به دیگران، دیگران هم چه فاسق و چه مطیع و اگر فاسق بود برای این که رفع ید از آن فسقش بکند از آن گناهِش بکند. اگر فرض هم بکنید این غیر از جواب اول است. در جواب اول می‌گفتیم اصلاً واجب نیست جواب دوم این هست که واجب هست فرض می‌کنیم واجب است اما اطلاق ندارد که این وجوب برای تمام موارد باشد؛ هم خود انسان و هم دیگران، دیگران هم چه عاصین و چه غیر عاصین، حتی نسبت به خود انسان هم ما نمی‌توانیم بگوییم برای همه‌ی امورش واجب است که دعا بکند که اگر دعا نکرد جهنمی بشود که چرا دعا نکرده. لا اشکال فی حسنه، لا اشکال فی تأکد استحبابه، این‌ها مسلم است اما این که اگر دعا نکرد... حالا بعضی‌ها البته عرفان‌شان گل می‌کند می‌گویند خدا که آگاه است برای چه من دعا بکنم؟ اتفاقاً در روایات کثیره‌ای وارد شده من امروز تمام روایات باب دعا در جامع الاحادیث شیعه که شاید حدود چهار صد تا روایت باشد نمی‌دانم این قدر شاید باشد همه را یکی یکی نگاه کردم تقریباً برای خاطر همین که ببینیم در آن‌ها پیدا می‌کنیم چیزی که بر این مدعا بخواهد دلالت بکند بله فرموده است که نه به این اکتفا نکنید که خدا... بله خدا می‌داند ولی خدا دوست دارد

که عبدش به زبان بیاورد و بگوید که من این حاجت را دارم، این را می‌خواهم این را می‌خواهم، حتی فرموده چیزهای خیلی پایین، این برای این است که انسان بفهمد، یعنی این یکی از دلالت‌ها و پیام‌های دعا این هست که من فقیر علی الاطلاق هستم و توقوی علی الاطلاق هستی، بند کفش‌تان را هم می‌گویند از خدای متعال بخواهید خجالت نکشید، بند کفش‌تان را هم از خدای متعال بخواهید، نمک طعام‌تان، این‌هایی که خیلی آدم خیال می‌کند یک چیزهایی، این‌ها را هم از خدای متعال بخواهید خدای متعال آن مهربان و مالک و رب ماست مثل این که انسان که خاک بر فرق و من و تمثیل، آدم از مادرش خجالت می‌کشد که بگوید فلان چیز را می‌خواهم بدهید؟ چون مهربانی او را درک کرده، صمیمت با او را درک کرده انسان نسبت به خدای متعال باید همین‌جور باشد یعنی او را رب خودش می‌داند او را خالق خودش می‌داند مالک خودش می‌داند و بین خودش و او باید یک صمیمیتی باشد که همه‌ی دردهایش را به او بگوید و همه‌ی چیزهایش را از او بخواهد. این توحید افعالی همین است که همه چیز را از خدا بخواهیم، و این در مذهب اهل بیت علیهم السلام به نحو اوفی و ادق بیان شده و این وهابی‌های بدبخت نمی‌دانند، آن وقت ماها را متهم به شرک می‌کنند؛ ندیدند کلمات ائمه علیهم السلام را. این‌جا بنابراین چنین اطلاقی نمی‌توانیم بگوییم دارد بعد از این که احتمال می‌دهیم که اصلاً واضح بوده برای مردم که وقتی گفته می‌شده است این نیست که می‌خواهد بگوید برای دیگران، فسّاق، این‌ها دعا بکنید و اگر هم بود در روایات نقل می‌شد که مثلاً ائمه علیهم السلام یا بزرگان دین ما بالاخره بله دعا می‌کردند که خدایا فلانی را که فلان گناه را می‌کند و فلانی فلانی خدایا این‌ها را از گناه‌شان منصرف بفرما، هدایت‌شان بفرما، این‌ها نقل می‌شد.

س: استاد ببخشید ... ما در این‌جا باید به عرف تکیه بکنیم که آیا عرف از این ...

ج: ما به اجماع تمسّک نکردیم، گفتیم شرط اطلاق وجود ندارد چون شرط اطلاق این هست که مقدمات حکمت این هست که مولا در مقام بیان بود قید نزده است، قید نزده است را باید احراز بکنیم إِمَّا بِالْوَجْدَانِ وَ إِمَّا بِإِصَالَةِ عَدَمِ التَّقْيِيدِ، اصل وجدان که این‌جا نمی‌دانیم شاید، اصل عدم تقیید هم چه هست؟ در جایی جاری است که احتمال معتنابه عقلائی برای این که چنین زمینه‌های حاقّه‌ای وجود نداشته است جاری باشد و این اصل عقلائی جاری نیست پس مقدمات حکمت که موجب انعقاد اطلاق می‌شود در این موارد جاری نمی‌شود.

این طایفه‌ی...

س: ... تا احتمال قرینه نباشد که اصالة عدم قرینه فایده ندارد شما می فرمایید ...

ج: روایت داریم اصل جاری کن؟

س: همان اصل عقلائی.

ج: اصل عقلائی این جا نیست حرف سر این هست.

س: ... نیاز به اجرای اصل ندارد ...

ج: در جایی است که گفتیم آن اصل عقلائی در جایی است که یک شاهد این چنینی بر عدمش نباشد، وقتی هیچ کس نگفته، هیچ فقیهی در طول تاریخ فتوا نداده و باز مسئله جوری است که اگر چنین اطلاقی و چنین حکمی وجود داشت این علی القاعده باید ظاهر و مباه می شد، آیا با این که این چنینی هست باز بگوییم قرینه ای نبوده؟ در ظرفی که این چنینی باشد ما سیره ی عقلاء نداریم که بنا را بگذارند قرینه نبوده است. حرف سر این هست یا لااقل احراز نمی کنیم که چنین سیره ی عقلائی وجود داشته باشد، این کلام محقق همدانی و شهید صدر فی غایة المتانه است که در این جور مواردی که چنین اموری وجود دارد، اجماع کل بر خلاف آن هست، هیچ کس نگفته و امثال این ها و مسئله جوری بود که اگر معلوم بود لبان و ظهر، این جور موارد این چنینی که شک می کنیم آیا این مقیدی داشته یا نه؟ می گوییم نه ان شاء الله نداشته، در کلام که ذکر نشده که، نه. شاید یک فضایی است یک فضایی بوده که همه متوجه بودند می فهمیدند که این اشکالی ندارد مثال هم زدیم برای چیزهایی که از فضا روشن می شود و در روایات نمی آید اموری که مردم به طور عادی می دیدند ائمه علیهم السلام چه جور عمل می کردند دیگر لازم نیست این را نقل کنند همه دارند می بینند مثلاً می دیدند اما علیه السلام در مسجد می آید تکیه می دهد، چهار زانو می نشیند، حالا شک می کنیم که... دیگر لازم نیست نقل کنند. همه می دیدند که پس بنای شاره بر این نیست که در مسجد به نحو خاصی باید نشست، یک دفعه می دیدند چهار زانو نشسته یک دفعه می دیدند آن جوری نشسته، یک دفعه آن جوری نشسته، پس معلوم می شود که یک چیزهایی است که آدم وقتی در یک جوی باشد متوجه می شود زمان که می گذرد شک می کند مثلاً این دوران انقلاب از سال چهل و دو تا رحلت حضرت امام قدس سره مجموعاً کسانی که این فراز تاریخ را درک کردند، بوده اند، یک مطالبی را از انقلاب و از حضرت امام و از همه ی این چیزها می دانند و جملات هم می دانند معنای آن چه هست حالا بعدی ها که می آیند چون آن فضا را

نمی‌دانند شک می‌کنند اما آن‌هایی که بودند که شک نمی‌کنند آن‌ها می‌فهمیدند که این جمله اصلاً یعنی چی؟ این تذهبون امام را می‌فهمیدند یعنی چی؟ حالا این تذهبون بعداً صد پنجاه سال دیگر می‌گوید این که اسم مکان است، تذهبون هم که یعنی، یعنی چی؟ چه کسی رفت؟ مقصودش چه کسی بود؟ آن این تذهبون، در سخنرانی همه می‌فهمیدند یعنی چی؟ بخاطر آن جو، چون خیلی واضح هم بود در هیچ تاریخی هیچ نوشتند که این این تذهبون به چه کسی بود، چه جور بود، معنای آن چه بود؟ این هم نوشتند چون احتیاج احساس نمی‌شد در اثر وضوحش، خیلی از مسائل همین است و مهم‌ترین مسئله در کشف اجماع همین است اجماع همان‌طور که آقایان فرمودند همان‌طور که آقایان فرمودند و محقق اصفهانی در نه‌ایة الدرایة و این‌ها فرموده این بگویم اجماع کشف از وجود حدیثی می‌کند آن حدیث به دست ما نرسیده این حرف غلط است چه حدیثی بوده که همه طبق آن فتوا دادند قایمش کردند به دست ما نرسیده.

س: حاج آقا یعنی حدیث نداریم که معصوم ...

ج: حدیث نبوده اصلاً، اجماع کشف از این نمی‌کند که حدیثی بوده و به دست ما نرسیده چه‌طور می‌شود که حدیثی بوده تمام فقها در دست‌شان بوده طبق آن فتوا دادند ولی آن را قایم کردند از بین رفته.

س: بنده عرض این هست که حدیث نداریم که مثلاً معصوم آمده باشد دعا کرده باشد که خدایا فلانی را به راه راست هدایت بکن.

ج: من برنخوردم، ممکن است «اللهم فاهد قومی» هست در قرآن شریف یا جاهای دیگر، فاهد قومی هست اما این که حالا این واجب بوده یا نه، این فعل است فعل که لسان ندارد بر اساس این که مستحب است آدم دعا بکند یا بر اساس دلسوزی به حال کسی، فرموده که خدایا فلان را هدایت بکن، اما روی وجوب بوده؟ شاید روی عمل استجابی بوده.

س: ...

ج: جواب اول این هست که اصلاً دلالت بر وجوب نمی‌کند،

س: ...

ج: بله، جواب دوم است هست که فرض کنیم که دلالت بر وجوب می‌کند اطلاق ندارد که در همه‌ی موارد ...

این راجع به طایفه‌ی دوم از روایات دعا.

طایفه‌ی سوم؛ طایفه‌ی سوم من تتبّعی که کردم فقط احتمالاً به یک روایت یا دو روایت برخورد کردم که امر کرده به دعای برای اخوان، آن به اطلاقش می‌خواستیم تمسک کنیم. این طایفه‌ی سوم نه به خصوص اخوان امر کرده که دعا کنید.

این روایت در جامع احادیث شیعه، باب نه، حدیث ۲۷، الدعابة و المزاح و الضحك، در این باب. از المستطرفات سرائر ابن ادریس، «و من ذلک (یعنی بعضی از آن‌هایی که من گلچین کرده‌ام عبارت است از ما استطرفناه من روایة ابوالقاسم بن قولویه عن حمدان بن اعین قال....) حُمَرَانُ بْنُ أَعِينٍ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ فَقُلْتُ لَهُ أَوْصِنِي فَقَالَ أَوْصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ إِيَّاكَ وَ الْمَزَاحَ فَإِنَّهُ يُذْهِبُ هَيْبَةَ الرَّجُلِ وَ مَاءَ وَجْهِهِ» آبرویش را می‌برد هیبتش را از بین می‌برد کسی که زیاد مزاح بکند دیگر در چشم‌ها آن وقار و هیبت را ندارد آن آبرومندی را ندارد «و عَلَيْكَ بِالْدُّعَاءِ لِإِخْوَانِكَ بِظَهْرِ الْغَيْبِ فَإِنَّهُ يَهِيلُ الرِّزْقَ يَقُولُهَا ثَلَاثًا» فرمود بر تو باد که دعا کنی برای برادرانت به ظهر الغیب، یعنی در حضورشان، در خفای آن‌ها دعا کنی، فَإِنَّهُ این کار یک فایده‌ای هم دارد که یهیل الرزق، رزق را به طرف تو سرازیر می‌کند. این مطلب را یقولها ثلاثاً؛ سه بار این مطلب را تکرار فرمود، حضرت بعد از این که او از حضرت تقاضای توصیه کرد. پس این روایت شریفه فرموده که چی؟ فرموده است که علیک بالدعاء لِإِخْوَانِكَ، حالا یا بگوئیم که این اطلاق دارد «علیک بالدعا لِإِخْوَانِكَ» سواءً این که او مطیع باشد یا این که عاصی باشد. هم برای سعادت‌مندی و توفیقات افزونش و هم برای رفع یدش از گناه و معصیتی که ممکن است که معاذ الله مرتکب باشد همه‌ی این‌ها را شامل می‌شود مزیت این روایت از آن روایت و طایفه‌ی قبل این هست که آن‌جا برای اخوان و دیگران هم باید به اطلاق تمسک می‌کردیم این‌جا دیگر صراحت دارد برای اخوان، به اطلاق لازم نیست به این جهت آن تمسک بکنیم. بنابراین اشکالی که آن‌جا از آن نظر اطلاق پیش آمد در این روایت پیش نیاید.

اما آیا به این روایت هم می‌توانیم؟ این که یادم نمی‌آید که حالا این که من نوشتم فقط یک روایت است حالا شما یک بررسی هم بکنید جستجو هم بفرمایید ببینید آیا دیگر روایاتی پیدا می‌فرمایید که برای اخوان امر کرده باشد که دعا بکنید یا نه، من این روایت را فعلاً...

این روایت هم استدلال به این روایت از جهاتی محل اشکال است جهت اول این هست که این روایت مبتلای به ارسال من ناحیه و ضعف راوی ناقل از امام من ناحیه آخری.

اما ارسال چون جناب سرائر این مطلب را از چه نقل می‌کند؟ ابی القاسم بن قولویه، یعنی جعفر بن محمد بن قاسم، ابن قولویه، فاصله‌ی ابن ادریس تا ابن قولویه فاصله‌ی فراوانی است و ایشان حتماً باید با واسطه نقل بکنند آن واسطه را ایشان نفرموده سند خودش را تا کتاب ابن قولویه بیان نفرموده. پس از ایشان تا ابن قولویه ارسال وجود دارد این یکی، دو: بین ابوالقاسم بن قولویه تا همدان بن اعین هم ارسال وجود دارد چون ابن قولویه ایشان معاصر صدوق و مثلاً استاد صدوق و این‌ها هست. همدان بن اعین از اصحاب ابی جعفر هست یا امام باقر سلام الله علیه است یا امام جواد سلام الله علیه است و این فاصله حتماً احتیاج به وسائط دارد پس ابن قولویه که دارد نقل می‌کند از همدان بن اعین سند خودش را این‌جا اگر هم ذکر کرده سرائر برای ما نقل نکرده آن سند را، بنابراین این هم می‌شود یک ارسال، علاوه بر این که همدان بن اعین هم مجهول^۱ حاله، همدان بن اعین هم مجهول^۲ حاله. آن ارسال اول را ممکن است که جواب بدهیم به این که ایشان دارد اخبار می‌کند که این، یعنی ابن ادریس اخبار می‌کند به این که این مطلب در کتاب ابن قولویه وجود داشته و این اخبار ایشان محتمل الحس و الحدس است به بیاناتی که بارها این‌جا تکرار کردیم بنابراین آن ارسال قابل جواب است اگر چه بعضی مثل محقق خوئی در این جهت هم اشکال می‌کنند اما کلمات خود محقق خوئی هم مختلف است؛ بعضی جاها این ارسال را اشکال می‌کنند بعضی جاها این ارسال را اشکال نمی‌کنند و همان ...

س: به نحو و جازه است؟ نقل کرده

ج: نه، ممکن هم هست که طریق واقعاً داشته، ولی اخبار ایشان که می‌گویند در آن کتاب وجود دارد اخبار محتمل الحس و الحدس است بر آن، ممکن است اجتهاد کرده که این کتاب، کتاب ابن قولویه است ولی ممکن هم هست که به قرائن حسیه یا نقل کابر عن کابر و ثقة عن ثقة و شیخ عن شیخ، به دستش رسیده باشد. پس بنابراین آن

اشکال را ما می‌توانیم حل بکنیم اما ارسال دوم را که بین... چون دارد روایت ابی القاسم بن قولویه عن فلان، از ایشان. آیا او سند داشته سند نداشته چه جور است آن را نمی‌توانیم درست کنیم از همدان، آن هم بعدش هم همدان بن اعین خود ایشان وثاقتش ثابت نیست پس ضعف سند دارد.

دو: این اشکال اول، اشکال ثانی اشکال دلالتی هست که

س: ...

ج: مجرد احتمال چه نفعی برای ما دارد. بالاخره فعلاً نسخه همدان است ما بگوییم ان شاء الله این دال راء بوده است همان باشد بنابراین حکم را به خدا نسبت بدهیم،

س: ...

ج: حال این جا بالاخره این جا جامع احادیث شیعه همدان نقل کرده.

س: در وسائل هم حمران است

ج: حمران است در وسائل؟

س: ...

ج: نه اختلاف، باید کار بکنم روی آن، در این جهت‌ها، چون فعلاً من مستندم جامع احادیث شیعه هست که همدان نقل کرده. حالا این احتیاج دارد به کار کردن، اگر ثابت بشود اشتباه کرده‌اند جامع احادیث شیعه، اشتباه کرده است بله، اما اگر نه دو تا نسخه بوده یک نسخه حمران است یک نسخه همدان است این‌ها آن نسخه‌ی همدان به دست‌شان رسیده نقل کردند آن نسخه، نسخه‌ی حمران باشد آن وقت تردد بین حمران و همدان می‌شود بنابراین باز از حجیت ساقط می‌شود. حالا علی‌ای حال اگر آن هم حمران باشد بنابراین آن اشکال ارسال، اشکال ارسال دوم سر جایش باقی هست.

و اما تتمه‌ی کلام هم دیگر چون وقت گذشته است ان شاء الله برای یک شنبه. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۹۰

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين
لا سيما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

اسعد الله ايامكم جميعاً ان شاء الله همه مورد عنايات ويژه‌ی رسول گرامی اسلام و آل طاهرينش ان شاء الله بوده
باشيد و باشيم.

بحث در طایفه‌ی سوم از روایات وارده‌ی در باب دعا بود که در طایفه‌ی سوم امر شده است به دعاء برای اخوان و
گفتیم اطلاق دارد هم شامل می‌شود اخوان مطیع را، هم فاسق را و هم دعای برای ترقیات معنوی آن‌ها و بالاتر
رفتن رتب معنوی آن‌ها و هم اجتناب از گناهان و انجام واجبات، اطلاق همه‌ی این‌ها را می‌گیرد «عَلَيْكَ بِالْدُعَاءِ
لِلْإِخْوَانِكَ بِظَهْرِ الْغَيْبِ» گفتیم استدلال به این طایفه که یک روایت بیش‌تر در این طایفه پیدا نکردیم نمی‌دانم آقایان
حالا روایت دیگری هم پیدا کردند یا نه؟ اما این روایت که روایت همدان بن اعین بود بحسب نقل جامع احادیث
شیعه از مستطرفات سرائر، از کتاب ابن قولویه یا روایت این قولویه، دو تعبیر وجود دارد گفتیم استدلال به این
روایت دارای مناقشاتی است که باید بحث بشود.

مناقشه‌ی اول مناقشه‌ی سندی بود که هم همدان بن اعین گفتیم مجهولاً حاله، هم طریق و واسطه‌ی بین ابن قولویه
و حمران بن اعین، چون فاصله‌ی زمانی فراوانی دارند بیان نشده و به نحو ارسال جزمی هم نیست که بگوییم از
این جهت اشکال برطرف می‌شود؛ بنابراین این اشکال سندی وجود دارد اما همان‌طور که آن‌روز آقایان فرمودند
که در رسائل حمران بن اعین هست. بعید نیست این چنین باشد و نسخه‌های حالا خود این مستطرفات سرائر که
چاپ جدا و مجزا دارد و مرحوم آقای ابطحی رحمه الله زحمت کشیدند و خیلی با نسخی مقابله کردند و حواشی
زیادی زده شده بر این، این جا هم حمران بن اعین هست نقل وسائل هم در چند جا که ایشان نقل کرده، حمران
نقل کرده، مرحوم مجلسی هم در بحار حمران نقل فرموده. ظاهراً خود سرائرهای سه جلدی هم که طبع انتشارات

جامعه‌ی مدرسین هست حمران نقل کرده، به حسب آنچه که در نرم‌افزارها هست حالا من داشتم این کتاب سرائر سه جلدی را نمی‌دانم به کی دادم برای امانت ولی تا حالا به دست من نرسیده و یادم هم رفته که به کی دادم. این را هم آنچه که در نرم افزار هست از این نقل می‌کند یعنی حالا منتها این‌ها چون تایپ می‌کنند نه این که اسکن کرده باشند آدم خیلی اطمینان صد در صد ندارد ولی بالاخره فعلاً در نرم افزارها این چنین است. بنابراین با وجود این جهات بعید نیست که بگوییم اطمینان داریم که این همان حمران بن اعین هست ولیکن بالاخره آن اشکال ارسال بین ابن قولویه و ایشان برقرار است و بخاطر آن اشکال از نظر سند اشکال دارد.

س: استاد ببخشید همین‌جا در عبارت سرائر هست که مثلاً حمران بن قال، این عبارت، عبارت ابن قولویه است ابن قولویه می‌گوید حمران بن اعین قال؟

ج: نه این قال‌ها که بعد از اسم افراد گفته می‌شود این جور نیست این طوری هست آن عطف به قبل است چون روایت نهم این هست رقم نهم این هست که ابی‌ذر، و الا اگر ابتدای بود باید بگوید ابوذر، این ابی‌ذر عطف به قبل است عن ابی عبد الله یا قبلی عنه، این‌جا هم یعنی عن ابی‌ذر، عن جابر، تا بعدش عن ابی بصیر، عن عیسی بن عبد الله، عن حمران بن اعین، یعنی نقل شده از حمران بن اعین که چه گفت؟ قال. پس بنابراین اسناد جزمی نیست در این‌جا یعنی که بگوییم که ابن قولویه دارد می‌فرماید، این دارد می‌گوید از او نقل شده که گفت، ترجمه‌ی آن این هست نقل شده که گفت از او نقل شده که گفت، خودش نمی‌گوید که گفت که بگوییم اسناد جزمی دارد می‌دهد.

اشکال دومی که این‌جا وجود دارد این هست که این علیک بالدعاء گفتند که در تمام نسخ کلمه دعاء نیست، در بعضی از نسخ که اسم آن را گذاشتند نسخه‌ی الف ظاهراً در آن‌جا بیاض^۱، این قسمت بیاض است. علیک لاخوانک، این چنینی هست علیک لاخوانک،

س: ...

ج: بله جای آن خالی هست.

حالا شاید ناسخ نتوانسته بخواند جایش را خالی گذاشته یا بالاخره آن نسخه‌ای که به دستش رسیده ممکن است پس این جوری باشد علیک بالاستغفار لاخوانک، چون داریم که استغفار کن برای برادرت، شاید علیک بالاستغفار

لاخوانک باشد نه علیک بالدعاء، لعلّ علیک بالاستغفار، علیک بالصدقہ، علیک بالعاطفہ لآخوانک یا امثال این‌ها بالتودد باخوانک، همه‌ی این‌ها احتمال دارد وقتی که سفید باشد جای همه‌ی این‌ها هست.

پس بنابراین گفته می‌شود که ما آن نسخه‌ی اصلی که به دست‌مان نرسیده به واسطه‌ی این نسخه است که این افرادی که حالا ثقات هستند به دست ما رسیده. بعضی‌ها دارند نقل می‌کنند که آن بالدعاء است بعضی‌ها هم جای آن خالی گذاشتند می‌گویند نه بالدعاء نبود، شاید هم در آن نسخه‌ی خود ابن ادریس مثلاً بیاض بوده پس بنابراین برای ما احراز نمی‌شود که آن‌چه که ابن قولویه از حمران بن اعین نقل فرموده است چه هست؟ وقتی که احراز نشد، استدلال به روایت ولو صحت سند و اعتبار سند هم داشته باشد ساقط می‌شود.

و لکن جواب از این شبهه این هست که هیچ وقت لا اقتضاء با مقتضی معارضه نمی‌کند. آن‌هایی که نقل کردند آن ثقات می‌گویند که دعاء است آن‌ها دعا نقل کردند این آقا که بیاض گذاشته معنایش این هست که من نمی‌دانم نتوانستم بخوانم ممکن است که این باشد پس این می‌گوید لا ادری هست من نمی‌دانم آن‌ها دارند شهادت می‌دهند که نسخه چه بود؟ بالدعاء بود، این کسی که بیاض گذاشته یعنی من این جمله را نتوانستم بخوانم تردید یا داشتم یا نتوانستم بخوانم. نفی نمی‌کند آن‌چه که آن‌ها می‌گویند، تعارض در جایی است که این حرف دیگری را نفی کند احدهما حرف دیگری را نفی کند اما اگر نه نفی نمی‌کند حرف او را، می‌گوید من اطلاعی ندارم این بیاض معنایش این هست که من اطلاع ندارم یا نتوانستم بخوانم بنابراین این اشکال مندفع است.

جواب اشکال بعدی این هست که این روایت ولو این که سندش درست باشد و از این اشکال دوم رفع ید کنیم این و علیک بالدعاء لآخوانک در سیاق امور استحبابی واقع شده چون قبلش این هست که «وَإِيَّاكَ وَالْمِزَاحَ فَإِنَّهُ يُذْهِبُ هَيْبَةَ الرَّجُلِ وَ مَاءَ وَجْهِهِ» در بعضی از نقل‌ها هم هست که در بعضی از کتب، همین روایت را «عن ابی جعفر الباقر علیه السلام وَ إِيَّاكَ وَ الْمِزَاحَ فَإِنَّهُ يُذْهِبُ هَيْبَةَ الرَّجُلِ» یعنی با باء تعدیه شده این‌جا به باب افعال برده شده یذهب هیبة الرجل، «وَ مَاءَ وَجْهِهِ وَ عَلَيْكَ بِالْدُّعَاءِ لِأَخْوَانِكَ بِظَهْرِ الْغَيْبِ فَإِنَّهُ يَهِيلُ الرِّزْقَ» گفته می‌شود چون این در سیاق معطوف علیه آن چه هست؟ یک امر مستحب است. این سیاق، سیاق واحد است یا همین‌طور قبلش هم این هست فرموده است که «أَوْصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ إِيَّاكَ وَ الْمِزَاحَ فَإِنَّهُ» جواب این مسئله هم دو تا مطلب است: یک؛ این که وحدت سیاق قبلاً بیان کردیم وحدت سیاق قبول نیست بعضی فرموده‌اند از سیاق قرینه است بر این که مراد یکی است اما این مطلب تمام نیست چون وحدت سابق لو سلّمناها این می‌گوید مستعمل فیها، این‌ها

یکی هست اما مراد جدی هم باید یکی باشد بر این دلیل نداریم که مراد جدی هم باید یکی باشد فلذا در روایات فراوان، پر است روایات که امور مستحب و واجبه را به هم عطف کرده و این باعث نمی‌شود که بگوییم این خلاف سیاق است خلاف آنچه که عرف قائل است و الا اگر این جور باشد اگر عرف حاکم است و ذوق ادبی عرفی اقتضا می‌کند که باید وحدت داشته باشد سیاق، همه‌ی این روایاتی که سیاقش وارد نیست باید بگوییم خلاف این مطلب ادبی و ذوق ادبی بیان شده است و حال این که چنین چیزی به حسب ارتکاز ادبی احراز نمی‌شود و احساس نمی‌شود.

س: استاد اگر مستعمل فی واحد باشد اصل این هست که ...

ج: این حرف از کجا درآمده؟ قاعده‌ی عقلی این هست که اگر مرخصی دارد خیلی خوب، اگر ندارد هیچ، همه را بعث دارد می‌کند منتها برای بعضی از آن‌ها مرخص داریم بعضی نه. گفته غسل للجمعه و الجنابه، برای جمعه‌ی آن مرخص پیدا کردیم لابس پس می‌گوییم مراد جدی این جا وجوب نیست و ترخیص دارد؛ اما للجنابه را که پیدا نکردیم پس بنابراین آن، این جور نیست که در و معنا استعمال شده باشد مستعل فیها دو تا باشد این جور نیست.

س: حاج آقا ما جایی داریم که در یک روایت هم واجب را از آن روایت بفهمیم مستقلاً هم مستحب را؟

ج: بله، مثل همین روایتی که گفتیم. بله فراوان است این که نگاه کنید به ادله‌ای که در باب طهارت، در باب صلاة، حج، جاهای دیگر، جاهای دیگر، این‌ها فراوان است.

پس بنابراین به وحدت سیاق هم نمی‌توانیم این حرف را بزنیم، علاوه بر این که این جا اصلاً سیاق ممکن است که بگوییم اصلاً خودش ملاحظه نشده و رعایت نشده چرا؟ چون فرمود اوصیک بتقوی الله، تقوای الهی واجب است یا واجب نیست؟ تقوا اگر بگوییم که یک مرتبه‌ی بالاتر از عدالت است واجب نیست اما اگر بگوییم تقوا همان چه هست؟ همان عدالت است این طبق روایات فرموده آقا تقوا عبارت است از این که «أن لا یفقدک الله فیما أمرک، و لا یجدرک فیما نهاک» آن جاهایی که نهی فرموده تو را آن جا نیابد آن جایی که امر فرموده آن جا تو را مقفود نیابد. و به عبارت دیگر یعنی ممثل اوامر و تارک منهیات باشی، بنابراین این مساوی می‌شود با همان مسئله‌ی عدالت.

س: ظهر الغیب داریم یعنی باید اگر دعا واجب باشد پس باید حتماً غیب واجب باشد اگر در جلویش دعا بکنی واجب نیست.

ج: بله چه عیبی دارد؟

اشکال بعدی:

اشکال بعد این هست که همان حرف‌هایی که در روایات قبل زدیم این‌جا هم می‌آید آن قرائنی که در طایفه‌ی ثانیه می‌زدیم و آن این بود که این به ضرورت فقه این امور مسلّم واجب الهی نیست که اگر کسی ترک کند جهنم داشته باشد چون لو کان لبان و ظهر، همان بیانی که حضرت امام قدس سره داشتند که اگر بر هر کسی واجب بود که فی ظهر الغیب دعا کند برای اخوان، این یک واجب الهی بود. مثل نماز واجب است روزه واجب است این هم واجب بود. این لبان و ظهر، و حال این که می‌بینیم که حتی متبرعین و علما و بزرگان تقید به این مسئله ندارند نه به نحو خاص که تک تک اخوان را بخواهند دعا کنند و نه به نحو عام که همیشه مقید باشند و دعا بکنند که خدایا اخوانا المسلمین، اخواننا المؤمنین، این‌ها را هدایت کن این‌ها را چه کن، بنابراین این جواب که آن‌جا داده می‌شد در طایفه‌ی ثالثه هم نسبت به اخوان داده می‌شود. باز جواب دیگری که آن‌جا داشتیم این‌جا باز می‌آید و آن این هست که گفتیم انعقاد اطلاق و جریان مقدمات حکمت در جایی که احتمال متوفّر و فراوان وجود قرینه‌ی حافّه هست این‌جاها مقدمات حکمت تطبیق نمی‌شود چون یکی از مقدمات حکمت چه هست؟ این است که مولا قرینه‌ای بر خلاف اقامه نکرده. این که قرینه‌ای بر خلاف اقامه نکرده از کجا به دست می‌آید؟ یا باید علم وجدانی داشته باشیم یا مواردی که سیره‌ی عقلاء است؛ عقلاً وقتی به دست‌شان نرسید در این‌جاها، می‌گویند اصل عدم قرینه است اصل این است که چیزی اقامه نکرده اما عقلاء کجا این حرف را می‌زنند؟ وقتی یک شواهد مهمه‌ای بر این که احتمال دارد قرائن حافّه‌ای بود ولو آن قرائن حافّه لفظیه نبوده پس کنش شارع از رفتار شارع، از مواقف شارع واضح بوده برای مردم و احتیاج به گفتن نداشته که نگفتند فلذا است که در این موارد اصل عدم قرینه جاری نمی‌شود این‌جا هم همین جور است که با توجه به فرمایش صاحب جواهر قدس سره که فرمود احدی فتوا به وجوب نداده از آن طرف فرمایش امام که فرمود جنس این مطلب به خاطر کثرت ابتلاء جوری هست که لو کان لبان، پس این ولو ما به خود این‌ها اتکاء نکنیم که در جواب‌های قبل و اشکال‌های قبل اتکاء کردیم می‌گوییم لااقل این جوری هست که این‌ها یک شواهد مهمه‌ای هستند برای این که لعلّ این یک امر غیر ملفوظی بوده که همه متوجه بودند مذاق شرع، حکم شرع، موقف شرع این نیست که واجب باشد این کار، کار اخلاقی حسنی است نه یک کار واجب که ترک آن فسق بیاورد، جهنم بیاورد. پس بنابراین با توجه به این نمی‌توانیم بگوییم الدعاء

للاخوان یعنی همانی که فاضل مقداد فرمود حتی این را هم می‌گیرد که یعنی برای این که آن عاصین دست از عصیان‌شان بردارند حتی برای آن‌ها هم باید، برای این جهت بخصوص، برای این جهت، نه برای غفران‌شان دعا کند؛ خدایا این‌ها را ببخش. نه که حالا دست بردارد، تو ببخش، ولو حالا این‌ها تا آخر عمرشان هم مرتکب این شده‌اند و از دنیا رفته‌اند یا الان هم هستند ولی حالا ممکن است که این‌ها دست برنمی‌دارند این از ریش‌تراشی دست برنمی‌دارد خدایا ولی تو ببخش، این که عیب ندارد این هم دعا هست این که بخواهیم اطلاق بگوییم که اطلاق دارد حتماً باید آن دعا به هدایت باشد به این که دست از گناه بردارد تارک واجب نشود فاعل حرام نشود این به اطلاق باید اثبات بشود و این دلیلی نداریم بر این اطلاق، پس از این جهت هم....

و جواب اخیر:

جواب اخیر از این روایت این هست که این مقام، مقامی است که، این مقامی که حضرت در آن مطلب می‌فرمایند سه مطلب فرمودند یک مقامی است که در این مقام ظهور پیدا نمی‌کند کلام در این که امور واجبه را می‌خواهند بفرمایند چرا؟ چه مقامی هست این مقام؟ مقام توصیه است، پند است، چون سائل چه گفت؟ گفت اوص، آن غیر از حرف قبلی است که آن دو تا مطلب است؛ یک وقت آن حرف قبلی که می‌زنیم در آن وصیت امیرالمؤمنین سلام الله علیه آن‌جا هم گفتیم که از آن وجوب در نمی‌آید آن‌جا گفتیم که وقتی میتی کسی می‌خواهد از دنیا برود وصیت می‌کند به اولادش، که آن وصیت هم به اولاد بود، وصیت به اولاد ظهور ندارد در این که این کارها وجوب شرعی دارد، در مقام این نیست که بخواهد بگوید وجوب شرعی دارد من از شما می‌خواهم نه، الزاماتی است خود موصی دارد به فرزندان می‌کند. حالا ممکن است که در شرع آن‌ها مستحب باشد حتی ممکن است که مباح باشد ولی این دلش می‌خواهد این جوری، مقام وصیت یک مقامی نیست که ما از آن استفاده کنیم، ولو امام باشد که دارد وصیت می‌فرماید ولو معصوم باشد که دارد وصیت می‌کند. این ظهور پیدا نمی‌کند در این که می‌خواهد بگوید این‌ها شرعاً این چنین است در مقام شارعیت نیست بما آنه مبینٌ للاحکام، الان حرف نمی‌زند که ظهور پیدا کند در این جهت، بما آنه که خواسته‌هایی دارد از اقرباء خودش، دارد یک مطالبی را می‌فرماید فلذا ظهور پیدا نمی‌کرد. حالا در جایی که نه از آن وصیتی نیست که برای بعد از موتش دارد چیزی می‌فرماید نه، تقاضا کردند آقا یک نصیحتی کنید ما را، یعنی کی دستور العمل ارتقایی را می‌خواهند توصیه آدم می‌رود می‌گوید، یک بزرگی را می‌بیند یک صاحب نفسی را می‌بیند می‌گوید آقا به من یک توصیه‌هایی بفرمایید. مقصودش این نیست که واجبات

من را بگوئید، مقصود این هست که یک دستور العملی که من را از این حضيض سفلی یک قدری بیاورد بالا، یک دستور العمل این جوری برای من بیان کن، این در این مقام است گفت اوصنی، آن وقت امام سلام الله علیه در جمله ی اولی وصیت فرمودند توصیه فرمودند پند فرمودند فرمود که اوصیک بتقوی الله، هم به حمل اولی و هم به حمل شایع این یک وصیت است در مابقی، در آن دو تا، و ایاک و المزاح، دیگر فرمودند اوصیک، ولی به حمل شایع این همان چه هست؟ توصیه هست چون آن گفت اوصنی، حضرت دارند همان را جواب می دهند؛ پس و ایاک و المزاح فَإِنَّهُ يَذْهَبُ هَيْبَةُ الرَّجُلِ و ماء وجهه، این همان چه هست؟ این هم به حمل شایع مصداق همان اوصنی است این هم یک توصیه ای است که حضرت دارد می کند. بعد هم که فرمودند و علیک بالدعاء، یعنی حالا که تو در مقام این هستی که از من خواستی یک دستورالعمل سلوکی به تو بدهم برای ارتقاء، بر تو باد که این کار را بکنی، مثل این که ما برویم خدمت بزرگی بگوئیم که آقا یک توصیه ای به ما بکن، یک پندی که آدم بشویم، می گوید علیک بصلاة اللیل. این علیک بصلاة اللیل نمی خواهد بگوئید در شریعت واجب است همان که در شریعت مستحب است حالا تو چون آمدی توصیه می خواهی، حالا به تو می گویم به همان مستحب، علیک به این که آن مستحب را عمل بکنی، پس بنابراین این مقاماتی که مقاماتی است که شخص می آید یک دستورالعمل سلوکی یک توصیه ی اخلاقی، یک توصیه ای برای ارتقاء می خواهد امام علیه السلام در این مقامات مطالبی می فرماید، حتی صیغه ی امر به کار ببرند این دلالت نمی کند بر این که آن عناصری که امر به آن می فرماید در این مقام، این ها می خواهد بفرماید در شریعت به عنوان شریعت امور واجبی است، نه به عنوان توصیه ی اخلاقی که تو خواستی که ارتقاء معنوی پیدا کنی، من دارم به تو می گویم که این کارها را بکن. بنابراین این که کدامش به حسب شریعت واجب است کدامش واجب نیست این دیگر از خود صیغه ی امر و این ها نمی شود استفاده کرد این ها را باید از امور خارج استفاده کرد، از ادله ی خارجی استفاده کرد که این مجموعه ای که امام فرموده است به عنوان یک توصیه، دستورالعمل و سلوک این کدام عنصرش واجب است کدام عنصرش مستحب است؟ حتی کدام عنصرش ممکن است مباح باشد ولی این جا به خاطر این آدم لازم بوده که بفرمایند که همین کار مباح را ملتزم باش، گاهی یک کاری مباح است اما شارع ممکن است یعنی امام در مقام تربیت به یک کسی بگوید همین مباح را ملتزم به انجام باش یا ملتزم به ترک باش، به خاطر خصوصیت شخصی که مورد است، به خاطر آن می فرمایند که این کار را بکن یا این کار را نکن.

س: بر خودش هم واجب نمی‌شود؟

ج: نه چون اصلاً آدمی که ... یک حرفی بزن که من آدم بشوم بر آن هم واجب نمی‌شود. چون ...

س: ...

ج: قرینه می‌خواهد که بخواهد بفرماید که بله، یا یک دستور خاص بفرماید از باب این که امام علیه السلام اگر به شخص خاصی دستوری فرمودند یعنی به عنوان امام، نه به عنوان یک راهنما، به عنوان امام امر مولوی فرمودند واجب اطاعت است ولو امر شخصی بفرماید امر شخصی امام هم وجوب اطاعت دارد مثل امر شخصی والد بنابر مذهب عده‌ای که می‌گویند پدر یا مادر امر شخصی هم کردند این وجوب اطاعت دارد ولو این که عدم امتثالش به ایذاء و عقوبت آن‌ها نیانجامد، طبق آن فتوا، امام که دیگر مسئله‌اش روشن است پیامبر که مسئله‌اش روشن است.

فلذا به هذه الوجوه که عرض کردیم استدلال به این روایت هم برای اثبات این که واجب باشد این دعاء برای اخوان به این نحوی که فاضل مقداد رضوان الله علیه فرموده است فتحصل مما ذکرنا که ما دلیلی برای فرمایش فاضل مقداد پیدا نکردیم، فلذا به نحو شبهه‌ی حکمی و جویبه شک می‌کنیم که آیا این دعا بر ما واجب هست یا نه؟ بعد ما فحصنا و لم نجد دليلاً، شک می‌کنیم پس برائت شرعی، برائت عقلیه، همه‌ی این‌ها این‌جا جاری می‌شود این ..

س: تعلیل قرینه نمی‌شود برای استحباب؟ چون در روایات وقتی تعلیل می‌آورند ... وقتی روایات را نگاه می‌کنیم این‌هایی که تعلیل را می‌برد خصوص امور دنیوی، ...

ج: بله این هم در ذهنم بود ولی خیلی دلگرم نبودم به این مطلب که این‌جا بگوییم چون هست در جایی که می‌گوید نماز ظهر را بخوان که مثلاً یک آثاری هم دارد چون واجبات هم یک آثاری دارد و تعلیلات در محرمات داریم که تعلیل شده، در واجبات داریم که تعلیل شده، مثلاً در حرمت خمر داریم که مثلاً باعث زوال عقلت می‌شود باعث اشکالات جسمی پیدا می‌کنی، اینها هم داریم. فلذا است که ...

این الی هنا، پس این تفسیر هم نتوانست دلیل واضحی داشته باشد این تفسیر چندم بود؟ تفسیر دهم، از این‌جا به بعد ما مطالبی که داریم تفاسیر دیگری که داریم تفاسیر ترکیبی است. این تفاسیر، تفاسیر چه بود؟ غیر ترکیبی بود یعنی می‌گفت آقا مراد از قلب این هست ما هم بررسی کردیم ببینیم آیا این‌ها وجود دارد شرعاً یا ندارد که ظاهراً

تا این ده تا به دلیلی برنخوردیم دلیل قانع‌کننده‌ای که بتوانیم وجوب شرعی این‌ها را اثبات بکنیم. از این به بعد یک مقداری ترکیبی هست. علامه قدس سره در قواعد این جور فرموده «اعتقادُ وجوب ما ترک و تحریم ما یفعله و عدم الرضا به» این قلب را این جوری معنا کرده در قواعد؛ فرموده این مجموع این دو امر است یک: اعتقادُ وجوب ما ترک و تحریم ما یفعله، که این همان معنای اولی بود که از امور غیر ترکیب، تفسیر غیر ترکیبی آن تفسیر اول همین اعتقاد بود. ایشان آن را با تفسیر سوم بود یا چهارم بود که عدم رضا بود جمع کرده فرموده مقصود از قلب مجموعه‌ی این دو تا امر است و عدم الرضا به، این فرمایش قهراً وقتی مفردات آن دلیل نداشت اجتماع آن هم دلیل ندارد ما هیچ‌جا ندیدیم، خود این اجتماع را هیچ‌جا ندیدیم اگر از مفردات بخواهی استفاده بکنی آن هم که دلیل ندارد پس این تفسیر ولو از شخصی مثل علامه قدس سره هست نمی‌توانیم بپذیریم، تفسیر ترکیبی بعد که داریم که حالا می‌شود دوازدهم مثلاً این را حلبی قدس سره در کافی فرموده، کافی فقه، آن که برای حلبی هست «کراهیه القبیح و العزم علی انکاره متی تمکن منه» بین دو چیز که یکی سابقه دارد در آن غیر ترکیبی‌ها، یکی جدید است کراهیه القبیح، این را داشتیم «و العزم علی انکاره متی تمکن منه»، طبق فرمایش ایشان ظاهراً مرحوم حلبی حالا من الان مراجعه‌ی به کافی فعلاً نشد بکنم از عبارت ایشان درمی‌آید کأنّ مثل بسیاری از افراد دیگر، از مفسرین و غیر مفسرین این قلب را گذاشتند آخر کار، یعنی مراتب بر خلاف آنچه که مشهور است که می‌گویند مرتبه‌ی اولی قلب است مرتبه‌ی دوم لسان است مرتبه‌ی سوم ید است عده‌ای گفتند که نه مرتبه‌ی اول ید است مرتبه‌ی دوم لسان است مرتبه‌ی سوم قلب است. این‌ها می‌گویند وقتی یک منکری دارد دیده می‌شود در خارج است اگر می‌شود با اعمال قدرت، حالا از اول قدرت هم که می‌گوییم معنای آن این نیست که ضرب و شتم و کذا، یعنی اقدام عملی برای این که جلوی او را بگیرد اگر این نشد که اقدام عملی بکنی اقلّاً حرف بزن، بگو نکن، نصیحت کن، اگر این هم نشد در قلبت تصمیم بگیر که هر وقت توان پیدا کردم و اثر داشت می‌کنم یا مرتبه‌ی اول را یا دوم را، پس در قلبت هم کراهت داشته باش، هم تصمیم بگیر که انکار کنی، یعنی انکار عملی، متی ما تمکن منه، هر وقت تمکن پیدا کردی. اگر الان اقدام عملی نمی‌توانی بکنی اقدام لفظی هم نمی‌توانی بکنی در قلبت تصمیم بگیر که هر وقت تمکن پیدا کردی از آن دو تا؛ آن را انجام بدهی، فلذا علی حسب هذا التفسیر این‌ها می‌گویند چه هست؟ این را امر سوم قرار می‌دهند. کراهیتش را ما قبلاً بحث کردیم دلیلی بر کراهیت پیدا نکردیم بخواهیم بگوییم کراهیت، آن که همان بحث قبلی هست، این مطلب اخیرش مهم است که ما حالا چه مراتب امر به معروف را بدانیم و این جوری تفسیر کنیم که ان شاء الله بحث آن خواهد آمد، سین هم هست نه سوف، بحث آن

خواهد آمد و مع غضّ از آن و صرف نظر از آن، حالا باید ببینیم واقعاً این عزم لازم است یا یک تصمیم جدی‌ای در قلب داشته باشیم که اگر الان شرایط برای ما فراهم نیست که مرتبه‌ی اولی یعنی لسانی و یدی را انجام بدهیم باید این عزم در دل، واجب الهی است واجب شرعی است که حلی دارد می‌فرماید؟ این مسئله که آیا بر ما عزم به این انجام واجبات و ترک محرمات یا عزم به امر به معروف و ترک از منکر واجب است یا نه؟ این را فقها در باب قرض عنوان کردند در باب قرض، که اگر بدهکار الان نمی‌تواند اداء دین کند؛ طلبکار طلب کرده یا اجل و زمانی که برای پراخت قرار داده بودند فرارسیده اما این نمی‌تواند حالا که نمی‌تواند قرضش را ادا بکند؛ آن‌جا گفتند یجب که نیت ادا بکند یا یجب که قصد ادا داشته باشد یا علیه العزم للاداء عند التمكن، این عبارت را دارند.

س: ...

ج: بله حالا آقای چیز می‌فرمایند که وقت...

پس این آدرس را دادم مراجعه می‌فرمایید تا ببینیم آیا ما و یک جهت هم بگوییم که چون احتیاج به مطالعه دارد برای این مسئله در کلمات قوم ندیدم استدلال کنند ولکن ببینید به آیه‌ی سوره‌ی مبارکه لقمان آیه‌ی ۳۱ گمان می‌کنم باشد «إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (لقمان، ۱۷) به این آیه‌ی شریفه ممکن است که برای این مدعا استدلال بشود که در این آیه یک مقداری آقایان کار بفرمایند ببینیم این دلالت می‌شود تمام بشود؟ و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۹۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

رسیدیم به این تفسیر ترکیبی برای قلب که از مرحوم حلبی قدس سره در کافی ایشان هست «کراهیة القبیح و العزم علی انکاره متی تمکن منه» که ایشان فرموده‌اند که در قلب باید دو چیز اجتماع پیدا کند یکی کراهیة و تنفّر نسبت به آن امر قبیح که حالا آن امر قبیح یا انجام حرام یا ترک واجب هست و در کنار آن عزم و تصمیم جاد و جدی بر انکار آن منکر در خارج هرگاه که تمکن از آن انکار پیدا کند.

اما نسبت به آن عنصر اول که کراهیه قبیح باشد قبلاً بحث کردیم و نتیجه این شد که دلیلی بر وجوب شرعی این مطلب نداریم و اما عزم بر انکار، تصمیم جدی بر این که هرگاه تمکن از این پیدا کند انکار خواهد کرد آن قبیح را، آیا بر این دلیل داریم یا دلیل نداریم؟ غیر از مرحوم حلبی که این جا این مطلب را فرموده است این مسئله در باب قرض مطرح است که اگر کسی بدهکار بود، قرضی گرفته بود و بدهکار بود و امکان اداء قرض برای او نبود در حالی که حال بوده و طلبکار مطالبه می کند یا اگر مؤجل بوده اجل فرارسیده و طبق شرطی که شده الان باید ادا کند ولی ندارد آن جا فرمودند *يجبُ نيّة القضاء*، که هر وقت تمکن پیدا کرد قضا کند ادا کند. مثلاً در قواعد علامه این چنین است «تکره الاستدانه اختیاراً» قرض کردن اختیاراً مکروه است «و تخفّ الکراهية لو كان له ما يرجع اليه لقضائه» اگر یک چیزی دارد که بعد از قرض کردن می تواند با آن قرضش را ادا کند، مثلاً زمینی دارد ماشینی دارد که می داند حالا قرض می کند اگر پول نشد نداشت که قرضش را ادا کند می تواند ماشینش را بفروشد خانه اش را بفروشد مثلاً، «و تزولُ مع الاضطرار اليه» اگر اضطرار به قرض داشت آن کراهت هم دیگر زائل می شود. پس در یک صورت کراهت دارد در یک صورت این کراهت تخفیف پیدا می کند در یک صورت کراهت اصلاً رخت می بندد و می رود و دیگر کراهت ندارد «فیقصرُ علی کفایتِه و مؤونته و مؤونة عائلته علی الاقتصاد و يجب العزم علی القضاء» حالا آن وقت هم که می خواهد قرض بگیرد آن به اندازه ای که لازم دارد و نیاز واقعاً دارد دیگر زیاده روی در آن نکند در آن جا، به همان اندازه قرض بگیرد. «و يجب العزم علی القضاء» وقتی هم قرض می گیرد باید عزم و قصد جدی بر قضاء و اداء آن داشته باشد.

این مطلب در عبارات غیر واحدی از فقها هست الی زماننا که مرحوم امام قدس سره در تحریر الوسيله کتاب الدین مسئله ی هفده می فرماید «مما طلة الدائن مع قدره معصية بل يجب عليه نيّة القضاء مع عدم القدرة بأن يكون من نيّة الاداء عندها» یعنی عند القدرة، حالا نداری ولی این نیت يجب عليه که این نیت را بکنی.

پس در باب قضاء دین و قرض این مسئله گفته شده و فرموده شده که نية الاداء لازم هست ولو متمکن هم نیست الان قدرت ندارد ولی باید این نیتش را داشته باشد که ادا می کند. مرحوم شهید ثانی قدس سره در شرح لمعه الروضة البهیه در ذیل فرمایش شهید اول که فرموده نیت قضا باید بکنی، ایشان آن جا فرموده این فقط اختصاص به اداء دین که یکی از واجبات است ندارد تمام واجبات همین جور است. عبارت لمعه این هست «و يجبُ علی المديون نيّة القضاء» شهید ثانی می فرماید «و يجب علی المديون نيّة القضاء سواءً قَدَرَ علی ادائه أم لا» چه قدرت

بر ادا داشته باشد و چه نداشته باشد آن باید این نیت قضاء را داشته باشد یعنی چه این نیت القضاء،؟ «بمعنی العزم و إن عجز علی القضاء إذا قدر» یعنی عزم و تصمیم جدی داشته باشد اگر الان هم عاجز است بر چه تصمیم جدی داشته باشد؟ «علی الاداء إذا قدر» برای این که ادا می‌کنم این دین‌ام را وقتی قدرت پیدا کردم. «و سواء كان صاحب الدين حاضراً أم غائباً» پیشش باید یا نه یک جای دیگری هست و غایب است یا از او خبر ندارد چرا؟ «لأن ذلك من مقتضى الايمان كما يجب العزم علی اداء كل واجب و ترك كل حرام» پس یک مطلب کلی، یک ضابطه‌ی کلیه اختصاص ندارد به باب اداء دین، واجب است عزم بر اداء هر واجبی و واجب است عزم بر ترک هر حرامی، این را باید انسان داشته باشد و این عزم امر قلبی دیگر. پس قلبی قدس سره که فرموده این که یکی از مراتب امر به معروف قلب است یعنی همین، که یک: کراحت و تنفر داشته باشی از آن عصیان، دو: این که عزم داشته باشی و تصمیم جدی داشته باشی بر این که اگر قدرت پیدا کردی یا هرگاه قدرت پیدا کردی بر انکار خارجی به ید یا به لسان این کار را می‌کنی این باید عزم تو باشد توی نیست او باشد.

در کلام من حالا تتبع من دیگر حالا تام نبود همین مقداری که بالاخره کتاب‌هایی که دیدیم این بزرگوار هم این جا این مطلب را فرموده است غیر از شهید ثانی عجلتاً فقیهی را پیدا نکردیم که این تصریح بر این مطلب داشته باشد لعل باشد در این تتبع ناقص غیر از فرمایش ایشان که این مطلب را فرموده کسی دیگری را پیدا نکردیم.

حالا بر این مسئله چگونه می‌شود استدلال کرد آیا دلیلی داریم؟ حالا همان طوری که قبلاً گفتیم ما می‌خواهیم ببینیم این امر واجب است یا واجب نیست حالا سواء این که از مراتب امر به معروف بشماریم آن را، یا از مراتب شماریم، ببینیم اصلاً این دلیل دارد. به وجوهی و به ادله‌ای ممکن است استدلال بشود که باید آن وجوه را متعرض بشویم و ببینیم آیا مناقشه دارد یا ندارد و آیا مطلب را اثبات می‌کند یا نه؟

اولین دلیل استدلال به این آیه‌ی مبارکه‌ی واقعیه در سوره‌ی مبارکه‌ی لقمان هست «وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (لقمان، ۱۷) تقریب استدلال این هست که این ذلک مرجعش کلّ ماسبق است ما سبق چه بود؟ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ، یا بلکه «يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ» اقامه‌ی صلاّه، امر به معروف، نهی از منکر، شکیبایی بر مصائبی که برای انسان پیش می‌آید. إِنَّ ذَلِكْ، تمام این امور متقدمه، من عزم الامور، فرموده شده من عزم الامور یعنی ممّا يجب علیه العزم و التصميم، این‌ها اموری است که باید برای انجام آن‌ها تصمیم جاد و قطعی‌ای داشته باشد «إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ

الأُمُور» پس بنابراین آیه‌ی شریفه دلالت می‌کند بر این که بر ما واجب است که عزم و تصمیم قطعی و جدی بر اقامه‌ی نماز داشته باشیم، عزم و تصمیم جدی قلبی بر انکار منکر و امر به معروف و صبر بر مشکلات و مصائب داشته باشیم، این واجب است. آن هم خود این تصمیم، خود این قصد، یک امر لازم و واجبی است بنابراین با این برداشت استفاده‌ی وجوب ممکن است از این آیه‌ی شریفه بشود. حالا این استفاده مبنای آن چه هست؟ یک توضیح لازم دارد.

عزم در لغت به معنای عقد القلب و تصمیم گرفتن و آن هم تصمیم غیر متزلزل، جاد و استوار بر انجام حتمی یک کار، به آن می‌گویند عزم، مثلاً در مفردات راغب.... این عبارت که عرض کردم مفادی است که در مفردات راغب وجود دارد عقد القلب علی امضاء الامر، یعنی عقد القلب یعنی همین که در قلبش قلب خودش را به این گره بزند با این تصمیم گره بزند که فلان امر را حتماً امضاء خواهد کرد مجراً خواهد کرد به تحقق خواهد انجاماند. به آن می‌گویند عزم، عزم یک واژه‌ای هست که حالا روشن هم هست برای همه دیگر. یا ما داریم می‌گوییم مثلاً می‌گوییم آقا سقوط یک چیزی رخصت است یا عزیمت است؟ فرض کنید اذان در صورتی که جمع بین صلاتین می‌کنیم می‌گوییم اذان ساقط است از نماز دوم، اذان ساقط است. آیا این عزیمت است یا رخصت است؟ عزیمت است یعنی یک امر حتمی و مسلّم یا نه رخصت است. از آن طرف إنّ ذلك من عزم الامور، خود این اقامه‌ی نماز قصد است، خود امر به معروف قصد است، عزم است؟ این چه جور می‌شود این را معنا کرد؟ عزم مصدر است؛ قصد کردن، تصمیم گرفتن، معنایش این هست. نماز تصمیم گرفتن نیست. پس این که فرموده این‌ها من عزم الامور است باید بگوییم این عزم مصدر به معنای مفعولی است یعنی معزوم، یعنی نماز چیزی است که مورد قصد است، امر به معروف چیزی است که مورد قصد است، نهی از منکر چیزی است که مورد قصد است، و صبر بر ما اصاب چیزی است که مورد قصد است، آیا شارع می‌خواهد إخبار کند که این مورد قصد است؟ این یعنی چه که مورد قصد است؟ خیلی‌ها هم مورد قصدشان نیست. پس این جمله مثل این هست که می‌گوید یُعید صلاته، یُعید صلاته یعنی نمازش را اعاده می‌کند این نمی‌خواهد خبر بدهد معلوم نیست بکند این یُعید صلاته به داعی چه گفته می‌شود؟ به داعی اثناء گفته می‌شود یعنی باید اعاده کند منتها.... یعنی این قدر مسلم است که ما نگوییم کأنّ او اعاده می‌کند با این دارند کنایه می‌زنند خود مفاد اولی یُعید صلاته مراد نیست آن لازمه‌اش، آن مکنّی الیه آن که این امر واجب است و لازم است آن مراد جدی است به افهام، این جا هم «إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُور» این اموری که

گفتیم این‌ها اموری هستند که مورد قصد هستند توجه هم می‌فرمایید من عزم الامور اضافیه صفت به موصوف است مثل این که گفته می‌شود این از واجبات امور است، نماز از واجبات عبادات است یعنی عبادت واجب است. صفت را مقدم داشتند اضافه می‌کنند این‌جا هم من عزم الامور یعنی من الامور المعزومه، کأنّ این‌جوری گفتند من الامور المعزومه، این چند تایی که گفتیم این‌ها از امور معزومه هستند یعنی از اموری که مورد قصد جدی و تصمیم جدی هستند پس این به چه عنوان شارع می‌خواند بفهماید؟ می‌خواهد بگوید که از اموری هستند که مورد قصد جدی مردم هستند این واقعیت ندارد که، حالا گفتن این هم چه فایده‌ای بر آن مترتب است؟ پس بنابراین از این جمله در حقیقت چه اراده شده؟ این مثلاً یُعید صلاته است اراده شده این که این کار واجب است این کار لازم است این ممّا یجب است. فلذا غیر واحدی از مفسرین بزرگ ممّا یُعنی بشأْنهم، این‌ها همین‌جور تفسیر کردند و همین‌جور استفاده کردند. حالا مثلاً بعضی از آن‌ها را بد نیست که عرض بکنم.

س: بگوییم مورد عزم و توجه خدای متعال است این موضوع.

ج: خدا که عزم نمی‌کند من عزم الامور. حالا تا ببینیم حالا فعلاً تقریب استدلال را داریم می‌گوییم شما در وسط تقریب استدلال می‌خواهید اشکال بکنید.

تبیان شیخ طوسی: «من عزم الامور و معناه من جزم الامور ای ما بان رُشده و صوابه و وجب علی العاقل العزم علیه» یا از این متأخرین صاحب المنار می‌گوید «أی التی یجب أن تُعقد علیه العزیمه» و هکذا حالا عبارات دیگری هم هست بله این‌جا هم فرموده است که گمان می‌کنم انوار التنزیل بیضاوی باشد «من عزم المور من معزومات الامور التی یجب العزم علیها» چیزی است که یجب العزم علیها، پس این‌ها را کنایه‌ای از این امر گرفتند اگر واقعاً طبق این توضیحی که دادیم که واژه‌ی عزم را به آن توجه کردیم این که این عزم مصدر است و خودش نمی‌شود این‌جا مراد باشد باید به معنی مفعولی بگیریم و این صفتی است که اضافیه بر موصوفش شده یعنی الامور المعزومه، و این که خود معنای بدوی این مطلب هم خلاف واقع است هم امر مهمی نیست که شارع بخواهد از او اخبار کند به عنوان اخبار، این قرینه می‌شود بر این که پس این جمله در مقام انشاء است ولو به معنای کنایی آن، و می‌خواهد کنایه بزند از این که این یک امر لازمی هست این‌ها از امور لازمی است که همه‌ی مکلفین، همه‌ی مردم باید عزم جدی و قصد جدی بر انجام آن داشته باشند هم اقامه‌ی صلاّ، هم امر به معروف و هم نهی از منکر، و این از آیاتی است که ما اگر یادتان باشد در بحث ادله‌ی قرآنی بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر

عرض کردیم که از قرآن نمی‌توانیم استفاده‌ی وجوب بکنیم، آیه‌ی دالّ بر وجوب در قرآن شریف برای عامّه‌ی مردم گفتیم نداریم همه‌ی آیات را بحث کردیم ولی این آیه از قلم افتاد آن‌جا، این آیه، آن‌جا این آیه را نیاوردیم که بحث بکنیم علی ما بیالی.

س: ...

ج: حالا ببینیم بله این هم توجه خوبی است که حالا عرض می‌کنیم.

این تقریب استدلال به این آیه‌ی مبارکه برای این، اگر این باشد دیگر آیه می‌گوید باید قصد بکنی، این‌جا از خوبی‌های آن هم این هست که امر به معروف که محل بحث ما است اصلاً چه هست؟ مصرّح به است دیگر، نهی از منکر مصرّح به است می‌گوید این‌ها را باید قصد بکنی، آیا این استدلال به این آیه‌ی مبارکه تمام هست یا نه؟ این‌جا عده‌ای از مناقشات وجود دارد که باید مطرح کنیم ببینیم جواب دارد یا ندارد تا بعد نتیجه‌ی نهایی چه می‌شود؟

اشکال اول و مناقشه‌ی اول در استدلال به آیه‌ی شریفه این هست که «أَنَّ الْمَعْنَى الصَّالِحَ لِلْإِسْتِدْلَالِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى مَنْ عَزَمَ الْأُمُورَ هُوَ أَحَدُ الْإِحْتِمَالَيْنِ أَوْ الْإِحْتِمَالَاتِ وَ لَا مَعْيَنَ لَهُ» می‌خواهیم بگوییم عرض می‌کنیم به این که این معنایی که مبنای استدلال واقع شده اگر آیه ظاهر در این معنا بود و متعیّن بود که معنای آیه‌ی شریفه همین است که در مقام استدلال تقریب شد و بیان شد استدلال تمام است اما این معنا یکی از دو احتمالی است که در آیه‌ی شریفه یا یکی از چند احتمالی است که در آیه‌ی شریفه می‌رود و معینی، قرینه‌ی معینه‌ای بر این که این معنا مراد است نه غیر این وجود ندارد بنابراین استدلال به آیه برای استفاده‌ی این مطلب تمام نیست.

توضیح مطلب: توضیح مطلب این هست که همان‌طور که یکی از احتمالات همین است که گفته شد در تقریب استدلال، احتمال دیگر این هست که «إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» این‌جا فاعل عزم را کی می‌گرفتیم؛ فاعل این مصدر را؟ مکلفین می‌گرفتیم، مردم می‌گرفتیم، ممکن است که فاعل این عزم کی باشد؟ خدای متعال باشد یعنی این امور گفته شده از چیزهایی است که خدای متعال عزم جدی دارد بر وجوبش بر جعلش که هیچ‌گاه نسخ نخواهد شد دست از آن برنخواهد داشت، از امور پایدار و مسلمی است که عزمه الله اى قَطْعُهُ، او را حتمی کرده مسلم کرده، مسلم فرموده است «و إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» یعنی این، و با سیاق هم، این معنا خوب سازگار است

چون حضرت لقمان به فرزندش می‌فرماید که یا بنیّ این کارها را بکن چون این کارهایی است که خدای متعال به طور جد عزم کرده و آن را واجب کرده و از آن نمی‌گذرد، چیزی که خدای متعال به نحو عزم از آن نمی‌گذرد یعنی رجاء این که انسان تخلّف کند عفو در کار باشد، مسئولیت از او نخواهند کم است این می‌خواهد شدت امر را برساند مثل این که می‌گوییم آقا نماز، می‌گوید عمود دین است یک چیزی نیست که خدای متعال به این زودی از کسی که لاصلاة له بگذرد حالا خیلی کارها را ممکن است که به زودی عفو کند سریع الرضا است خیلی، اما نسبت به نماز، نماز عمود دین است. مرحوم والد قدس سره می‌فرمود آیت الله بروجردی در بحث صلاة مواردی که بود و اقامه‌ی دلیل نمی‌شد که حسب مبانی باید برائت جاری بشود و فقیه بگوید که اشکالی ندارد لازم نیست ایشان احتیاط می‌فرمود، می‌فرمود نماز است عمود دین است، باید مهما ممکن یک‌جوری کاری بکنند که آن که خدا خواسته ولو این که اگر نیاوریم آن جزئی که محتمل است مثلاً قنوت، دلیلی بر وجوب نداریم، استغفار بعد تسبیحات اربعه در رکعت سه و چهار، ولی یکی چیزی است که محتمل است واجب باشد احتمال وجوبش زیاد است. این‌ها را حتماً بر آن تحفّظ داشته باشید یا ... انف مثلاً، بعضی‌ها هم احتیاط واجب می‌کنند در ... انف، چون نماز است. شاید این ذیل می‌خواهد چکار کند؟ می‌خواهد این اهمیت این‌ها را بگوید که این‌ها از چیزهایی است که خدای متعال واجب قطعی کرده که لاینسّخ و از آن هم نمی‌گذرد فلذا حواست را جمع کن نسبت به این امور. این هم احتمال دارد پس همان‌طور که این به قصد عبد ربط ندارد، به آن معنایی که استدلال قائم بر اوست ربط ندارد... بنابراین این احتمال هم داده می‌شود البته احتمالات دیگری هم در بعض کتب تفاسیر وجود دارد که من احسن المور این‌جور معناهایی که کردند که این‌ها دیگر نه با معنای عزم خیلی سازگار است دیگر حالا یک معناهای ذوقی است که شاید عده‌ای کردند که دیگر آن‌ها را ذکر نمی‌کنیم.

س: همین معنایی که شما فرمودید هم عزم به معنای معزوم است دیگر؟ اگر عزم خدا منظور باشد.

ج: بله

و البته این نکته را هم عرض می‌کنیم به این که لازم نیست حتماً هم بگوییم که این عزم به معنای معزوم است، درست است مصدر گاهی به معنای مفعول می‌آید مثل این که می‌گوید اکل یومی الخبز، اکل یومی یعنی مأکول، مأکولی الیوم، اما ممکن است این از باب زیدٌ عدلٌ باشد این من عزم الامور کأنّ این نماز و این‌ها خود این قصد است از باب شدت و تأکید این‌جور فرموده شده باشد. علی‌ای حال این هم یک احتمال، پس بنابراین این احتمال

در کنار آن احتمال است اگر نگوییم این احتمال راجح است لااقل مساوی با آن احتمالی است که استدلال بر آن متوقف بود.

س: ...

ج: نه در معنای عزم تغییری ایجاد نکرده

س: ...

ج: یعنی فاعل کسی دیگر شد.

س: ...

ج: معنا باقی است اما چی؟ عزم کی؟ عزم خدا، نه عزم بنده. وقتی استدلال می‌توانیم بکنیم که عزم بنده باشد. ما می‌خواهیم بگوییم عزم ما واجب است اما نه این می‌گوید این از اموری است که الله تعالی عزمها، این جور می‌شود خدا این‌ها را

س: ...

ج: مردد بین دو معنا می‌شود بله،

س: ...

ج: حالا می‌گوییم آن‌ها را،

س: ...

ج: این حرف‌ها در تفاسیر هم هست این‌ها ببینید این‌ها باید از جیب یک چیزهایی دریاوریم بگذاریم روی آیه این جوری معنا بکنیم.

س: ...

ج: «إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» یعنی انجام دادن این‌ها احتیاج دارد به یک اراده‌ی جدی، این کجایش معنای عبارت این هست؟ مگر این که یک چیزی به آن اضافه بکنیم، می‌گویید خود این‌ها من عزم الامور است نمی‌گویید این‌ها احتیاج الی یک تصمیم جدی،

س: ...

ج: آن بله آن‌جا این‌جوری معنا می‌کنیم این چه ربطی به این آیه دارد هر جایی باید آیه‌ی خودش را نگاه کنیم.

س: ...

ج: بله معنای دوم این‌جا بعید نیست که بگوییم یعنی حالا لااقل من التساوی دیگر، حالا مثلاً در اعراب القرآن نحاس است یا آن دیگری، از همان قدمای اصحاب این‌جا گفته من عزم الامور... «معنی من عزم الامور من معزوماتها فهو مصدرٌ بمعنى المفعول أو بمعنى الفاعل أى من عازمات الامور، أى ممّا جعله الله عزيمةً و أوجبه على عباده» و أوجبه على عباده، ایشان حالا چون عزم را می‌گویند از آن ماده‌ی به معنای جدّه هم می‌آید به معنای این که این یک امور جدی و مسلّمی است. عبارات مفسرین را هم که نگاه کنید که دیگر حالا من وقت آن‌ها نمی‌گیرم که خواندم عده‌ای از آن‌ها را این‌جا نوشته‌ام مراجعه می‌فرمایید.

این مناقشه‌ی اولی که لازابّ عنه، بنابراین به همین مناقشه‌ی اول ما می‌گوییم استدلال به این آیه‌ی شریفه بر این مدعا تمام نیست.

مناقشه‌ی دوم:....

س: ...

ج: بله داریم آن‌جا به این‌جا ربطی ندارد. آن‌جا را ..

س: ...

ج: می‌گوییم الان همان فرمایش شما را متعرض می‌شویم.

اشکال دوم:

اشکال دوم این هست که این استدلال مبنی بر این هست که مشارٌ الیه ذلک را تمام امور مذکوره قرار بدهیم که شامل امر به معروف و نهی از منکر هم بشود و آن را فقط به آخری ننزیم، بلکه شامل همه بشود و همچنین به اولی تنها ننزیم که اقم الصلاة باشد که بگوییم ذلک چون اسم اشاره‌ی بعید است پس باید به آن اولی بخورد، نه بگوییم به تمام می‌خورد تا شامل امر به معروف و نهی از منکر هم بشود و این امر مسلمی نیست بلکه محتمل است به همین اخیر که صبر است بخورد کما احتمله غیر واحد من المفسرین بل استظهره بعضهم و متعیناً گفتند همین است مثل علامه‌ی طباطبائی در المیزان، ایشان فرموده فقط به همین آخر می‌خورد که صبر باشد «وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ» یعنی این صبر من عزم الامور است به آن قبلی‌ها نمی‌خورد.

إن قلت که اگر این باشد این که قریب است باید بگوید إن هذا، چرا فرموده ذلک؟ فرموده للتفخیم و الترفیع، می‌خواهد عظمت گاهی شی‌ای نزدیک قرب زمانی و مکانی و همه چیز را دارد ولی اسم اشاره‌ی بعید به کار می‌برند ذلک الکتاب، لاریب فیه، این ذلک که گفته می‌شود با این که همین کتاب است ذلک الکتاب لاریب فیه، برای این که می‌خواهند بگویند کأن یک امر بسیار بسیار دور از دست است خیلی رفیع المنزله است فلذا باید علی رغم این که در ظاهر امر نزدیک است ولی باطن آن را بخواهی نگاه کنی خیلی دور از دسترس است از این جا. این جا هم همین جور، این صبر یک چیز خیلی خیلی فحیم و مهمی است از این جهت گفته ذلک، چه قرینه‌ای بر این داریم؟ قرینه‌اش همین آیاتی است که ایشان اشاره کردند که در قرآن ایشان می‌فرماید که تکرر که خدای متعال صبر را فرموده من عزم الامور است. از این که در آیات دیگر صبر را فرموده من عزم الامور است معلوم می‌شود این جا هم همین را می‌خواهد بفرماید آن آیه «وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (شوری، ۴۳) سوره‌ی مبارکه شوری آیه‌ی ۴۳، این فرمایش... البته این.... پس بنابراین امر ذلک مردد شد حالا فرض کنیم «مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» معنای آن همان باشد که در استدلال گفته شد فرض کنید من عزم الامور همان باشد و از آن اشکال غمض عین کنیم اما ذلک را به چه دلیل برمی‌گردانید به همه؟ یا متعیناً به صبر برمی‌گردد یا محتمل است و إذا جاء الاحتمال این جا بطل الاستدلال دیگر. این مناقشه‌ی دوم.

از این مناقشه آیا می‌توانیم جواب بدهیم یا نه؟ این که علامه‌ی طباطبائی فرمود که، چون جاهای دیگر این جور هست این جا هم همین است این قانع‌کننده نیست حالا اولاً من عزم الامور مگر چند بار در قرآن به کار رفته، شاید سه جا بیش تر نداشته باشیم و لمن صبر و غفر، آن جا هم یک چیز، صبر می‌خواهد غفر، هم صبر کرده و هم

بخشیده و عفو کرده «إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» همین آیه‌ای که ایشان به آن استناد می‌خواهند بفرمایند فقط راجع به صبر نیست عفو غیر از مسئله‌ی صبر است بنابراین آن‌جا هم دو تا چیز گفته شد. بله خیلی وقت‌ها بخشش هم در اثر صبر پیش می‌آید ولی بعضی جاها هم هست که احتیاج به صبر ندارد یک حقی هست، می‌بخشد.

س: ...

ج: بله آن‌جا هم تقواست. دو تا چیز است.

این علاوه بر این که حالا تازه اگر آن‌جا هم باشد به آن مناسبت آن‌جا فرموده حالا جای دیگر بقیه‌ی امور دیگری هم خدای متعال از عزم الامور بشمارد مگر اشکالی دارد؟ و علاوه بر این که نزول این آیات مثلاً آن شاید پانزده سال بین نزول این آیه و آن آیه‌ها فاصله بوده این پانزده سال مردم این را چه جور معنا می‌کردند؟ «إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ». علاوه بر این که وقتی چند چیز ذکر می‌کنند و می‌گویند «إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» آن که متبادر به ذهن عرفی می‌شود یعنی همه‌ی این‌ها، و این که حالا فقط به صبر برگردد صبر دیگر مقامش از نماز بالاتر است؟

س: ...

ج: آن صبری که من عزم الامور است نماز خواندن چه ...

س: ...

ج: بله داریم از اقسام صبر فراوان است که این‌جا للتفخیم بخواهیم بخصوص صبر برگردانیم و ذلک بگوییم این استظهاری که ایشان این‌جا فرموده قانع‌کننده نیست و ظاهر این است که به همه برمی‌گردد این اشکال....

س: ...

ج: یعنی این جمع دیگر، به لحاظ جمع است

س: ...

ج: بله این جمع، مذکور، این‌طوری می‌شود ذلک، یعنی این مذکور، این جمع، جمع مذکور، عام است. عزم الامور.

بنابراین اشکال دوم را ممکن است..

س: ...

ج: نه، متعین نمی‌شود که همه‌ی این‌ها هم خیلی مهم است نماز هم عمود دین است اگر اجر آن به غیر حساب است نماز هم عمود دین است «فَإِنْ قُبِلَتْ قَبْلَ مَا سِوَاهَا وَإِنْ رُدَّتْ رُدَّتْ مَا سِوَاهَا» همه‌ی چیزها، حتی شهادت، حتی چی؟ این‌ها هم می‌گوید اگر این قبول بشود آن‌ها هم قبول می‌شود این قبول نشود آن‌ها هم قبول نمی‌شود.

س: حاج آقا دو مورد صبری که در دو آیه‌ی دیگر آمده صبر بر ... بوده بر ظلم و بر اذیت بوده آن دو آیه‌ای که آمده این‌جا هم گفته و اصبر علی ما اصابک، این که پس بگوییم ...

ج: آقای عزیز خواندم عبارت را، و لمن صبر و غفر،

س: آن‌جا را بخاطر ... بعد از این که می‌فرماید بر مصیبت بر اذیت صبر کنید بعد مسلماً به معنای همان پوشاندن همان سختی‌ها است ...

ج: کی را بخشیده؟ کسی خدای ناکرده فرض کنید یک مصیبتی به او وارد می‌شود فرزندش را از دست می‌دهد کی را می‌خواهد ببخشد؟ ولی صبر، می‌گوید در مقابل اراده‌ی الهی صابر هستم. نارضایتی ندارم. این «لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُور»

س: ...

ج: باشد ، اولاً جواب عرض کردیم که دو چیز ذکر شده، صبر و غفران ذکر شده آن‌جا تقوا و صبر ذکر شده یکی نیست. دو: حالا سلماً و آمناً که آن‌جا برای صبر خالصاً باشد در آن دو مورد، آن چه قرینه می‌شود که در این آیه هم باید همین جور باشد.

س: حاج آقا این‌جا هم ...

ج: بله اتفاقاً همین که در همه‌ی موارد همین جور است، این که رایج است که وقتی امور زیاد ذکر می‌شود دیگر نمی‌آیند بگویند که حتماً جمع آورده بشود این‌جا به اعتبار مجموع ذلک ضمیر مفرد استعمال می‌شود این که رایج است امر رایجی است مجاز نیست این اصلاً.

این مناقشه‌ی ثانی بود که مناقشه‌ی ثانی را جواب دادیم، سه تا مناقشه‌ی دیگر هم وجود دارد که ان شاء الله فردا. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۹۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

این جا نوشتند که پدر بزرگ یکی از شرکاء کلاس جناب آقای آسید علی علوی به رحمت خدا رفته‌اند تقاضا کرده‌اند که آقایان یک سوره‌ی مبارکه‌ی فاتحه و قهراً با یک صلوات اهداء کنند به روح مبارک ایشان و مطهر ایشان.

اللهم صل علی محمد و آل محمد.

رضوان خدا بر ایشان باشد ان شاء الله و تسلیت عرض می‌کنیم خدمت آقای علوی، همین آقای علوی است که از دوستان؟ رضوان خدا، پدر بزرگ مادری یا پدری؟

مادری

رضوان الله علیه.

بحث در استدلال به آیه‌ی مبارکه‌ی «إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُور» بود «يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُور» (لقمان، ۱۷) تقریب استدلال بیان شده عرض شد که دو مناقشه تا به حال برای استدلال به این کریمه عرض شد.

مناقشه‌ی سوم این هست که این آیه‌ی مبارکه مواعظ جناب لقمان را برای فرزندش نقل می‌فرماید. در آیه‌ی سیزدهم این هست «وَ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ» بعد این موعظه‌ها را بیان می‌فرماید تا می‌رسد به این آیه‌ی مورد بحث که فرمود که يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ، تا آخر، پس بنابراین این مطالب، مطالبی است که در مقام موعظه حضرت لقمان به فرزندشان می‌فرمایند در مقام موعظه که یعنی یک راهکار و یک مجموعه‌ی اعمالی ارائه می‌شود

که در ارتقاء شخصی که موعظه می‌شود دخیل است که آن مجموعه ممکن است بخشی از آن واجبات شرعیه باشد بخشی ممکن است که راهکارهای عقلایی باشد که تضمین‌کننده‌ی یک سری واجبات الهی یا مستحبات یا مکارم اخلاق است. این یک مجموعه‌ای را واعظ در اختیار متعظ و کسی که می‌خواهد او را موعظه کند قرار می‌دهد که بخشی ممکن است واجبات باشد، بخشی ممکن است مستحبات باشد بخشی ممکن است فضائل اخلاقی و مکارم اخلاقی باشد، بخشی هم ممکن است یک راهکارهایی باشد برای این که تضمین‌کننده‌ی تحقق آن واجبات، آن مستحبات و آن مکارم اخلاق باشد. فلذا ما در یک بسته‌ی موعظه‌ای به خود آن بسته‌ی موعظه‌ای نمی‌توانیم استناد کنیم بگوییم کدام فراز آن واجب است کدامش مستحب است کدامش مکرمات اخلاقی هست کدامش برای تضمین آن مباحث گفته شده است، نه باید از خارج بفهمیم، خود این بسته‌ی موعظه نمی‌تواند دلالت بر این مطلب بکند که کدام واجب، کدام مستحب، کدام مکرمات اخلاقی و امثال این‌ها هست. این‌جا هم همین‌جور است جناب لقمان به فرزندش این مواعظ را می‌فرماید «إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» ولو آن‌جوری که در استدلال معنا شد معنا بکنیم یعنی می‌خواهد بگوید این تصمیم جدی، این یک امر لازمی است واجبی است بر تو، این لعل این را می‌خواهد از باب این که این تضمین‌کننده‌ی آن مواعظ است که تو باید در نفس خودت یک عزم جدی و تصمیم جدی بگیری بر انجام این امور، چون آن تضمین برای تحقق این‌ها است و تشدید کننده‌ی تضمین برای تحقق آن مواعظی است که ایشان به فرزندش فرموده است مثل پدری به فرزندش امروز می‌گوید چی؟ می‌گوید پدر جان باید تو نمازهایت را بخوانی، نمازهایت را سر وقت بخوانی، نماز شب بخوانی، یک مقداری در روز قرآن بخوانی و مباحثه بکنی، چه بکنی و باید یک تصمیم جدی قاطع بگیری برای این امور در قلبت ولو به بعضی از آن‌ها الان توانایی نداری اما تصمیم جدی قاطع در قلبت داشته باشی که هر وقت توانایی پیدا کردی این کار را انجام بدهی، این که دارد می‌گوید این قصد را باید بکنی این تصمیم جدی را در نفس بگیری، نمی‌خواهد بگوید این یکی از واجبات الهی است، نه بلکه این یک راهکار عقلایی است که حکمت او را اقتضا می‌کند که لقمان هم حکیم بوده دیگر، خدای متعال در همین سوره‌ی لقمان فرموده ما حکمت به او دادیم این یک راهکار حکیمانه‌ای است که ایشان در مقام موعظه می‌فرماید این هم درست است همین امروز هم همین‌جور است اگر از شما کسی بیاید راهکار بخواند به عنوان یک روحانی، راهکار معنوی بخواند برای ارتقاء خودش شما یکی از توصیه‌هایی که می‌کنید به او چه هست؟ این باید یک تصمیم جدی بگیری که بله این راهی که تا حالا می‌رفتی مثلاً عوض کنی و مقید بشوی به این که مسجد بروی، نماز جماعت بروی، با دوستان کذا نشینی و هکذا، این آنچه که پس این در

آیهی مبارکه دارد بیان می‌شود آن قبلش موعظه است عنوان موعظه بیان شده و این‌ها، اگر این هم نبود یعنی عنوان موعظه هم نبود همین که دارد می‌فرماید «يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ» ای پسرکم، این معلوم است در مقام یک نحو احساسات و عاطفه نشان دادن هم هست به عنوان یا بُنَيَّ که دارد می‌فرماید، یا ابنی که نفرموده یا بُنَيَّ، یا بُنَيَّ متضمن یک نحو ابراز احساسات و عاطفه هست که می‌گوید ای پسرکم، باز این هم اگر نبود که در آن آیهی قبلش یعنی آیهی چند؟ آیهی قبلش که این مباحث از آن‌جا شروع می‌شود نفرموده بود فهو يعظُهُ، باز هم روشن بود که در مقام همین موعظه و پند گفتن است. بنابراین با توجه به این جهت ما نمی‌توانیم استفاده بکنیم که این یک امر واجب الهی و شرعی را دارد می‌فرماید «إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» این هم مناقشه‌ی سوم.

مناقشه‌ی چهارم: مناقشه‌ی چهارم این هست که حالا فرض کنیم این «إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» لقمان علیه السلام به عنوان واجب شرعی دارد می‌فرماید که این امری است که واجب شرعی هست و خدای متعال واجب فرموده است این می‌شود برای امت قبل، برای امتی که آن بزرگوار در آن می‌زیسته است. حالا ایشان پیامبر هست یا وصی هست ما این‌ها را نمی‌دانیم خیلی واضح نیست که ایشان از پیامبرین الهی بودند این دلیل قاطعی الان ما بر آن نداریم که ایشان این‌چنین بوده است، ممکن است که شخصیت بزرگ حکیمی بوده است علی‌ای حال فرضاً این که پیامبر ایشان باشد یا وصی پیامبر باشد یا بزرگی باشد که قولش معتبر است در این که آن شریعتی که ایشان تابع آن شریعت بوده بلکه این واجب الهی بوده؛ اما باید با احکام شرایع سابقه اثباتش برای شریعت محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم، محتاج به دلیل هست استصحاب بقاء شرایط شریعت سابقه هم محل کلام است کسانی که استصحاب شریعت سابقه را جاری می‌دانند ممکن است تمسک کنند و الا فلا.

این قلت که خود این که خدای متعال دارد نقل می‌فرماید معلوم می‌شود در این امت هم این واجب است که این مطلب را از آن بزرگوار نقل می‌فرماید. این را هم سابقاً جواب دادیم که نه خدای متعال این موعظی را که نقل می‌فرماید یا مطالبی را که از امم سابقه نقل می‌فرماید گاهی برای آن جهت آخری است که نقل می‌فرماید که یعنی می‌خواهد یک الگویی نشان بدهد که ببینید چه جور او مطالب حکمت‌آمیز می‌گفت به فرزندش و او را نصیحت می‌کرد و شما هم درس بگیرید همین جور رفتار کنید مطالب حکمت‌آمیز را برای فرزندان‌تان بگویید یک جهات دیگری گاهی در نقل این مطالب است مثلاً فرض کنید نقل می‌کند که آن يعظُهُ به این که روز سبت نرو برای صید، حالا ما می‌توانیم بگوییم که روز سبت رفتن برای صید برای ما اشکال دارد؟ نه این که دارد نقل می‌کند یعنی این

پدر این جور نبود که بی تفاوت باشد به فرزندش این جوری نصیحت می کرد راهکار به او نشان می داد احکام شریعت را به او توجه می داد، این جهات را می خواهد برای دیگران بفرماید این درس ها را می خواهد از نقل این داستان ها و مطالب، ممکن است که این چنین باشد پس بنابراین نقل احکام شرایع سابقه در قرآن شریف، این به این معنا نیست که نفس آن احکام برای امت آخر الزمان و این امت وجود دارد، این ملازمه ی قطعیه ای و حتی حجتی، ملازمه ای که حجت باشد این جوری می گوئیم که هم شامل قطعی و غیر قطعی حجت باشد، ملازمه ای ندارد.

بنابراین مجموع این مناقشاتی که عرض شد ...

س: حاج آقا در روایات هم همین است؟

ج: بله بعضی روایات هم همین است.

س: چه دلیلی دارد موارد آن ذکر بشود در آیات؟ اگر فقط حرف موعظه گران ملاک است قرآن می گوید که موعظه می کرد ...

ج: نه نمی خواهد بگوید این مورد در شرایط شما واجب است مثل این که می گوئیم اصحاب سبت را که دارد می فرماید و این که بر آن ها حرام بوده یا ... که در سرعت ما نیست، حتی در شرایع سابقه هم در همه اش نبوده چرا این را دارد نقل می فرماید؟ جهاتی دارد مختلف است ممکن است بعضی جهاتش این باشد بعضی جهات دیگری هم ممکن است که داشته باشد که حالا این ها دیگر باید در علم تفسیر و آن جاها باید کنکاش بشود و استخراج بشود که چه جهاتی است، خیلی ها هم ممکن است که ما نفهمیم، علتش چه هست.

س: ...

ج: بله آن که عقلی هست اصلاً، عرض کردم در موعظه مجموعه ای از امور گفته می شود؛ واجب، مستحب، مکرم اخلاقی، و راهکار برای این ها و چیزی که این ها را تضمین می کند یک بسته ای که مشتمل بر واجب و مستحب و مکروه و نمی دانم راهکار و این ها هست ارائه می دهند به شخصی که در مقام اتعاظ است، یک بسته می دهند فلذا ما به این نمی توانیم به عنوان این بسته بفهمیم کدامش واجب است کدامش مستحب است. شما این نامه هایی که الان بزرگان اهل معنا نوشتند مثلاً برای کسانی که در این راه می خواستند قدم بردارند مثلاً فرض کنید آسید احمد کربلایی یک نامه ای نوشته برای محقق اصفهانی فرض کنید یا فلان بزرگ نوشته، این مجموعه ای که آن جا نوشته

بعضی‌های آن امور واجب است، بعضی از آن‌ها امور مستحب است بعضی‌های مکرمات اخلاقی هست بعضی یک چیزی است که اختصاص به این آقا دارد چون این یک خصوصیت خاصی دارد به او گفته مثلاً شب‌ها فلان وقت بخواب، روزها هم این‌جوری بکن، این نه این که کار برای همه است این از این آقا اطلاعاتی دارد که برای شخص ایشان باید این کار را بکند اول شب بخواب بعد مثلاً چکار کن، این معنایش این نیست که ما از این استفاده کنیم که این استحباب شرعی دارد یا هر کسی که در سلوک می‌خواهد وارد بشود باید این کار را بکند نه، این در اثر اطلاعات خاصی که از این شخص دارد در مقام موعظه کردن او یک راهکاری را دارد نشان او می‌دهد که برای این هست، مثل نسخه‌ی پزشک می‌ماند نسخه‌ی پزشک کسی که می‌رود پیش یک پزشکی یک نسخه به او می‌دهد آن‌جا هم توصیه کردند که بابا به کسانی دیگر این نسخه را ارائه نکنید ولو درد او همین باشد که شما دارید، اما ممکن است جهات دیگری در او باشد که این نسخه به درد او نمی‌خورد یک نسخه‌ی دیگری باید برای او داد. مثل این که مرحوم آقا آشیخ عبدالکریم قدس سره کسی از ایشان یک راهکار خواسته، آقا من می‌خواهم آدم بشوم. ایشان وقتی که وجنات او را می‌بیند این راهکار را به او می‌دهد آقای آشیخ عبدالکریم حائری، یعنی مؤسس حوزه‌ی علمیه‌ی قم، اشکال ندارد این حرفی هم که می‌خواهم از ایشان نقل کنم چون ایشان خودش، ایشان فرمود شما نماز شب‌ها را نمی‌خواهد بخوانی مثلاً، شما سحرها فقط بلند شو یک دور تسبیح بگو فلان لق دنیا و بخواب، همین. چرا؟ این دستور خاص او هست یعنی یعنی دیده این هنوز توی دلش خیلی جل‌جل می‌کند برای دنیا، این نماز شب و فلان و این‌ها به دردش نمی‌خورد باید یک کاری بکند فعلاً این جهت از توی دل او که ذوق زده‌ی دنیا است و خیلی می‌خواهد دنبال دنیا باشد فعلاً این باید حل بشود ایشان می‌گویند بله، این را به سند اعلائی من نقل می‌کنم یعنی فرزند ایشان آقای حاج شیخ مرتضی حائری قدس سره که می‌گویم سند اعلائی برای این هست فرزند ایشان آقای حاج شیخ مرتضی حائری قدس سره که ما سعادت تلمذ خدمت ایشان را داشتیم به قلم شریف خودش این را نوشته بود در دفتر خاطراتش خواندم که پدر ما... این راهکار خاص است نه این که حالا هر جایی ما هر کسی، الان طلبه‌ای رفت تبلیغ آمد از او سؤال کرد همین را بگویند می‌گویند آقا شما این کار را بکنید. این چیز خاصی است. درمواقع موعظه و نصیحت و فلان و این‌ها با هم تفاوت می‌کند. پس به آیه‌ی شریفه، دیگر ظاهراً کفایت مذاکرات است در آیه‌ی شریفه.

پس به این آیه مبارکه نمی‌توانیم استدلال کنیم برای وجوب عزم بر امر به معروف و نهی از منکری که جناب حلبی رضوان الله علیه فرموده است.

اما دلیل دوم:

دلیل دومی که بر این مطلب اقامه شده و در کلمات هست این هست که فرمودند که در کلام شهید رضوان الله علیه مثل شهید ثانی وجود دارد در کلمات بعضی دیگر از علما هم هست، این است که این من احکام الایمان است یا من مقتضیات الایمان است اگر انسان ایمان دارد به اسلام، به احکام اسلام باید قصد امتثال آن احکام را داشته باشد دیگر، این یک لازمه‌ی ایمان است اگر قبول داری این حکم خدا است، حکم شریعت است، حکم پیامبر است، حکم ائمه علیهم السلام است شما باید این‌جا چکار کنید؟ اگر ایمان داری این‌ها را قبول داری باید قصد کنی، عزم داشته باشی آن هم عزم جدی داشته باشی بر این که اگر قدرت دارم و می‌توانم امتثال کنم اگر ندارم هرگاه قدرت پیدا کردم آن را امتثال کنم. پس بنابراین من احکام الایمان هست فلذا اختصاصی به باب دین و قرض هم ندارد. آن‌جا وجوب اداء دین داریم باید این کار را بکنیم این دلیل در احکام دیگر هم می‌آید جاهای دیگر هم می‌آید منها امر به معروف و نهی از متکر است که باید انسان قصد داشته باشد که هر جا شرایط امر به معروف و نهی از منکر بود و من قدرت داشتم باید قصد دارم جداً، عزم جدی دارم برای این که انجام بدهم پس بنابراین این از واجبات است چون من لوازم الایمان و احکام الایمان و مقتضیات الایمان است.

س: حاج آقا غیر از شهید هم ...

ج: توی بعضی کلمات دیگر هم دیده‌ام بله.

س: شهید اول توی البیان دارد.

ج: بله،

این استدلال دو. این استدلال دو تا اشکال دارد حداقل، اشکال اول، اشکالی است که سابقاً عرض کردیم و آن این هست که چه ملازمه‌ای است بین این که این از لوازم ایمان است و این که این وجوب شرعی دارد؟ اگر مقصود این هست که این از لوازم قهری است خود به خود پیدا می‌شود یعنی اگر کسی ایمان داشت و ایمانش، ایمان راستین بود این ملازمه دارد که در آن نفس انقذاح این عزم و این قصد پیدا می‌شود. وقتی که یک امر قهری^۱ الحصول

هست شارع باید بیاید آن را واجب بکند چه لزومی دارد؟ پس بنابراین این دلیل بر این که این وجوب شرعی دارد قانون شرعی روی آن هست این دلیل بر آن نمی‌شود این از لوازم ایمان است، مثل این که از لوازم ایمان ترس از قیامت است، ترس از خدای متعال است و لوازم آن، یعنی ... قهری است که حاصل می‌شود این قصد هم شما می‌فرمایید که از لوازم ایمان است؛ اگر مقصود این بزرگان من احکام الایمان هست اگر مقصود همان لوازم و مقتضیات است که توی بعضی تعبیرات دیگر هست این جوابش است. اگر مقصود این هست که من احکام الایمان هست یعنی شارع روی موضوع ایمان که یعنی مؤمن، این مطلب را آورده است که فرموده است که یجب که قصد کنی ای ایها المؤمنون، واجب است بر این که شما قصد انجام واجبات و ترک محرمات را داشته باشید، قصد آن را داشته باشید اگر این را می‌خواهد بفرماید سؤال این هست که ما الدلیل علی ذلک، اگر دلیل این آیه هست این آیه که گفتیم دلالت ندارد اگر دلیل دیگری است بیان بفرمایید که بیان نفردند. بنابراین بعید است که مقصود ایشان که این من احکام الایمان هست این باشد. اگر....

س: ...

ج: اشکال ندارد دلیل نمی‌شود.

س: ...

ج: نه حتی اگر قهری هم باشد اشکالی ندارد دو تا امر را واجب می‌فرماید. اشکالی ندارد می‌خواهیم بگوییم ملازمه ندارد یعنی ما نمی‌توانیم به واسطه‌ی این که این لازمه‌ی آن ایمان است بگوییم واجب است. این دلیل بر وجوب نمی‌تواند واقع بشود اما مانع از جعل وجوب نیست.

اما اگر آن من احکام الایمان را بخوانیم من احکام الایمان، احکام یعنی محکم کردن، مثل آن رساله که بزرگی نوشته الإنصاف فی ترک الأَنصاف، در باب کُر بعضی‌ها سه وجب و نیمی هستند بعضی‌ها سه وجبی هستند. سه وجبی‌ها می‌شود ۲۷ وجب، سه ضرب در سه، ضرب به در سه، ضرب در سه می‌شود ۲۷ تا، سه و نیمی‌ها می‌شود چهل و دو و خرده‌ای، حالا این رساله نوشته که الإنصاف فی ترک الأَنصاف، یعنی آن نیم نیم‌ها، سه و نیم‌ها، انصاف این هست که آن‌ها را باید حذف بکنیم و همان سه درست است. این جا هم مقصود الإحکام فی الأحکام، این جا می‌خواهد بفرماید که این من احکام الایمان یعنی این قصد چیزی است که ایمان انسان را چکار می‌کند؟

محکم و استوار می‌کند چون معصیت همان‌طور که در قرآن فرموده است یکی از آثار معصیت معاذالله این هست که منجر به ضعف ایمان و از بین رفتن ایمان می‌شود «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤُا السُّوْاى أَنْ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ» (روم، ۱۰) به این جا منجر می‌شود اما برخلاف آن، عمل و تصمیم بر عمل اثر آن این هست که آن ایمان را تقویت می‌کند استحکام می‌بخشد. اگر این هم باشد به احتمال بعید البته که ما احکام بخوانیم به احتمال بعید، خلاف ظاهر هست؛ اگر این هم بخوانیم باز چه دلیلی داریم بر این که این کار واجب باشد بر این دلیل شرعی نمی‌شود بر این که واجب باشد. این اشکال اول و ما یتعلق به.

اشکال دومی که بر این گفته فرموده شده است اشکال صاحب الکرامۃ قدس سره است. مفتاح الکرامه در همان کتاب الدین و القرض بعد از این که این مطلب علامه که يجب نیت القضاء را فرموده است در ذیل آن کلمات بزرگان را نقل می‌کند منها همین کلام شهید را نقل می‌کند بعد اشکال می‌کند. ایشان می‌فرماید که اگر این از مقتضیات ایمان باشد و از لوازم قطعی و قهری ایمان باشد یک لازمه‌ای دارد که نه شما و نه ما و نه هیچ فقیهی به آن نمی‌تواند ملتزم بشود و آن این هست که اگر کسی قصد انجام واجبات ندارد اصلاً بنا ندارد می‌گوید من که این را قبول دارم ولی قصد ندارم احکام آن را معاذالله انجام بدهم. اگر این لازمه‌ی قهریه‌ی ایمان هست انتفاء لازم دلیل بر انتفاء ملزوم هست دیگر، باید بگویند این کافر است. کسی ملتزم به این می‌شود؟ این فساق معمولاً خیلی از آن‌ها اصلاً بنای بر انجام واجبات و ترک محرمات ندارند آن فساق درجه‌ی اعلاء اصلاً هیچ، اگر شما می‌گویید قصد انجام واجبات ملازمه دارد با ایمان و لاینفک از اوست به حیثی که اگر این نبود آن هم نیست پس باید بگویید که هر کسی که این قصد را ندارد ایمان هم ندارد فهو کافر، آن قابل التزام نیست. بنابراین پس این اشکال دوم می‌خواهد بگوید که چی؟ اشکال دوم از این بزرگوار می‌خواهد بگوید که نه لازمه‌ی قهری آن هم نیست این امر آخر، نه کسی ممکن است که ایمان هم دارد اما در اثر شهواتش در اثر حبّ دنیایش در اثر هر چه که موجب انجام گناهان خارجی می‌شود همان را مانع شده از این که او قصد اطاعت داشته باشد. بنابراین حتی ملازمه‌ی این چنینی ندارد، بلکه اقتضاء دارد، ایمان مقتضی هست نه علت تامه است که از او جدا نشود، مقتضی این جهت هست ولی ممکن است موانع جلویش را بگیرد این مقتضی به مقتضا نیانجامد.

س: حاج آقا بحث بر سر عزم بر انجام واجبات و ترک محرمات است یا بحث بر سر اعتقاد و وجوب ...

ج: نه عزم، عزم را داریم چون آن که داریم بحث می‌کنیم...

س: چیزی که شما از علامه نقل کردید که در ...

ج: شما رفتید جای دیگری، آن تفسیری که داشتیم بحث می‌کردیم تفسیر حلبی بود در کافی که فرمود کراهیه القبیح و العزم بر

س: ببخشید اگر بحث‌مان ... توی معنای دوم است طبیعاً یعنی این که برای موضوع ایمان و مؤمن این خود لازم است نه آن معنای اول که لازمه‌ی قهری باشد این اشکال همان طور که فرمودید به آن لازمه‌ی قهری بودن وارد می‌شود در حالی که اگر بخواهم وجوب تکلیف را ثابت بکنم باید معنای دوم مد نظرشان باشد آن که توی بحث ما هست ...؟ چون می‌گوییم موضوع مؤمن و ایمان این حکم بر او لازم است.

ج: یعنی حکم شرعی هست؟

س: بله.

ج: نه این برداشت آقایان این نیست ما یک توجیهی کردیم یک احتمالی را اضافه کردیم ولی توی کلمات این نسیت ظاهراً مقصود آن، یعنی یک ...

س: یعنی تکلیفی از آن نفهمیدند؟

ج: چرا، می‌خواهند بگویند واجب تکلیفی است اما به دلیل این که لازمه‌ی آن ایمان است؛ چون لازمه‌ی ایمان است پس وجوب دارد که اشکال اول ما این بود که ولو لازمه‌ی آن باشد ما الدلیل؟ مگر هر چیزی لازمه‌ی یک امر واجبی بود آن هم واجب می‌شود؟

س: این که روشن است که دلالت نمی‌کند.

ج: همین، فلذا استدلال یک استدلال قوی‌ای نیست. ببینید این استدلالات فقهی کم‌کم پربار شده و دقیق شده فلذا حالا توجیهی هم دارد بعضی وقت‌ها یک توجیهاتی هم می‌کنند برای بعضی استدلالات را که آن‌طور از قدرت برخوردار نیست و با صاحب کلام و مستدل سازگاری ندارد یک توجیهاتی گفته می‌شود گاهی، ولی بعضی از آن‌ها قوی نیست.

دلیل دیگر، پس این دلیل هم که در کلمات ذکر شده است این دلیل هم دلالت نداشت.

دلیل سوم که آخرین دلیل بر مسئله هست مطلبی است که یقتبس از فرمایشی که صاحب جواهر قدس سره در همان بحث دین دارند. در آن جا در ذیل وجوب نیت قضا ایشان آن جا دارند. این مطلبی که می‌خواهیم عرض کنیم عین فرمایش ایشان نیست ولی بعضی مقدماتی را که ایشان در آن جا به کار گرفته برای اثبات مدعایی که آن جا هست از آن مقدمات می‌توانیم در این جا استفاده کنیم.

ایشان فرموده است که «صدق التبعية موقوف عرفاً و لغةً» (گمان می‌کنم لغة هم داشته باشد الان این جا من ننوشتیم ولی آن چه که توی ذهنم می‌آید حالا اگر آقایان نگاه کنند که لغة هم احتمال می‌دهم که باشد) «صدق التبعية موقوف عرفاً و لغةً علی العزم علی امثال اوامر المتبوع و نواهیه».... ندارد؟

س: ...

ج: پس لغة ندارد.

فرمایش ایشان این هست که وقتی عنوان تبعیت صادق است که انسان عزم داشته باشد و قصد جدی داشته باشد بر این که می‌خواهد امثال کند اوامر و نواهی متبوع را، وقتی می‌گویند این آقا تابع آن آقا است کی عرف می‌گوید این آقا تابع آن آقا است؟ وقتی که این آقا تصمیم جدی داشته باشد ولو الان هم کاری نمی‌کند توی خانه‌اش نشسته، ولی باز هم می‌گویند که این آقا تابع آن آقا است. وقتی است که این آقا تصمیم جدی دارد که هر چه آن گفت هر امری کرد امثال کند هر نهی‌ای کرد امثال کند این تبعیت صدقش متوقف است بر این که چنین عزمی در شخص باشد.

س: ...

ج: نه این صدق بله بر این استوار است این مقوم آن هست تا این نباشد نمی‌گویند این تابع اوست. وقتی می‌گویند این تابع اوست که این حالت را داشته باشد.

این مطلب را صاحب جواهر می‌فرماید، ضمّ می‌کنیم به این مطلب که توی کلام ایشان هم مفروغٌ عنه گرفته شده این که تبعیت از شرع واجب است یا نه؟ تبعیت از اسلام واجب است یا نه؟ نحن لكم تبع، در زیارت جامعه، آن جا حالا إخبار است نحن لكم تبع، این تبع بودن واجب هست یا واجب نیست؟ اتباع شاع واجب است تبع شارع بودن واجب است تبع پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بودن واجب است، تبع ائمه بودن واجب است. پس

بنابراین قیاسی که تشکیل می‌شود این هست که بالضروره بر ما تبعیت و تابع شریعت بودن، تابع اسلام بودن واجب است. تابع بودن هم لایصدق الا به این که عزم داشته باشیم بر این که امر و نهی را اطاعت کنیم. پس بر ما واجب است که چی؟ این هم استدلالی است که از کلام صاحب جواهر قدس سره به دست می‌آید این‌جا توی همان بحث نیت القضاء صاحب جواهر ابتداءً به روایاتی که در خصوص نیت اداء دین وارد شده تمسک می‌فرمایند، بعد می‌فرماید که اگر ما این حرف را هم بزنیم دیگر احتیاجی به آن ادله و آن روایات و این‌ها هم نداریم مطلقاً اثبات می‌شود این هم یک بیانی است که ما اقتباس کردیم از فرمایش صاحب جواهر، یک مقدمه را از کلام ایشان اقتباس کردیم ممکن است که این‌جا گفته بشود جواب این سخن هم واضح است این استدلال هم محل کلام است و آن این هست که سلّمنا که تابع بودن شارع، تابع بودن ائمه علیهم السلام و قبل از آن‌ها تابع پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بودن واجب، واجب شرعی، نه واجب عقلی، چون می‌خواهیم واجب شرعی ... فرض کنیم واجب شرعی باشد، این واجب شرعی متوقف است بر آن امور تا صدق کند. مگر مقدمه‌ی واجب، واجب است؟ مگر ما يتوقف عليه الواجب، واجب است؟ بله اگر کسی بگوید ما يتوقف عليه الواجب، واجب است آن هم وجوباً شرعياً مولویاً، اما این مبانی دیگر مبانی‌ای است که امروز دیگر این‌ها خلافش ثابت شده و از تقریباً واضحات علم اصول شده که مقدمه‌ی واجب واجب نیست. وجوب شرعی، وجوب مولوی این‌چنینی ندارد بلکه عقل می‌گوید باید این کار را بکنی، پس بنابراین با این استدلال هم نمی‌توانیم آن ...

س: حاج آقا این مقدمه‌ی واجبی که می‌فرمایید واجب نیست و منقح شده در مورد مقدمه‌ی وجود واجب است.

ج: این‌جا هم مقدمه‌ی وجود واجب است یعنی وجود تبعیت که واجب شده بر من لازم است که این ماهیت را ایجاد کنم که من تابعٌ لهم، این تابعٌ لهم بخواهد ایجاد بشود در خارج توقف دارد به قول ایشان بر چی؟ بر این که در قلبت چنین نیتی داشته باشی، پس این نیت سازنده‌ی این عنوان تابعٌ لهم است.

س: این مقدمه چیزی غیر از آن ذی المقدمه نیست.

ج: نه غیر از آن است. تابع بودن یک عنوانی است که با این محقق می‌شود پس این علت وجودش هست یعنی مقدمه‌ی وجودش هست ما يتوقف عليه آن هست خودش هم فلذا در عبارتش فرمود يتوقف،

س: عزم قبل از امتثال ...

ج: عزم بر امتثال، ولو امتثال هم نکند عزم بر امتثال. این توقف بر این دارد فلذا هنوز نوبت بر امتثال هم نرسیده هنوز مولا هم چیزی نگفته، می‌گویند این تابع آن هست ولو هنوز امر و نهی‌ای هم نکرده که این لازم باشد در خارج انجام بدهد همین که این تصمیم جدی داشته باشد بر این که هر چه او گفت انجام می‌دهد همین می‌شود تابع.

س: پس این عزم می‌شود تبعیت دیگر؟

ج: نه

س: خود این چیزی نیست که تبعیت بکند از این عزم؟

ج: عنوان تابع که غیر از آن هست این تابع آن هست، این عزم بر امتثال اوامر هست. این غیر از این هست که عنوان تابع انتزاع.... این عنوان تابع چیزی است که در اثر این پیدا می‌شود محقق می‌شود.

این اولاً توقف دارد بر این که مقدمه‌ی واجب، واجب باشد و حال این که این چنین نیست. ثانیاً این که تبعیت به این معنا که عنوان تابع باید بر ما صادق بشود مازاد بر این که یعنی ممثل اوامر و نواهی‌شان باشیم. توی نماز جماعت گفتند بله مأوم باید تابع امام باشد یعنی زودتر از او رکوع ورود سجده نکند تبعیت بکند وقتی او رفت رکوع، رکوع ورود وقتی او رفت سجده، سجده بکند اما در دین ما باید تابع شریعت باشیم تابع اسلام باشیم یعنی یک کاری باید بکنیم که عنوان تابع بر ما صادق باشد؟ یا آن که عقل می‌گوید و ادله داریم همین مقداری است که یعنی ممثل اوامر و ممثل نواهی‌شان باشیم اما باید کاری بکنیم که عنوان تابع هم بر ما صادق باشد؟ این اولُ الکلام است که این عنوان یکی از واجبات الالهیه این اصل باشد که شما کاری بکنید که عنوان تابع دین بر شما صادق باشد، فقط ممثل بودن کفایت نمی‌کند باید عنوان تابع دین برای شما.... نتیجه‌ی کلام این می‌شود که اگر کسی هنوز مولایش امری نکرده چیزی نگفته خبر ندارد قصد هم ندارد گناه نکرده، وقتی که او امر کرد نهی کرد امتثال می‌کند حالا عنوان تابع هم قهراً ایجاد بشود برای او یا نشود، آن یک عنوان انتزاعی است که به طور قهری بعد از این که امتثال کرد اوامر و نواهی را برای او پیدا می‌شود اما آیا این عنوان انتزاعی یک عنوانی است که خودش تکلیف روی آن رفته و شارع بر ما واجب کرده که باید تابع باشیم؟ این اولُ الکلام است البته احتیاج دارد به یک مقداری بررسی که ما آیا در ادله امر به تبعیت به این معنا داریم و معنای آن تبعیت‌ها فقط نفس امتثال

نیست علاوه بر آن یک عنوان منتزع از امتثال و قصد امتثال وجود دارد یا ندارد؟ که یک مقداری بررسی می‌خواهد من تا به حال به دلیلی بر این مسئله برنخوردم که یعنی الان احراز ندارم که دلیلی دیده باشم بر این که دلالت بر خود این عنوان بکنیم.

پس بنابراین نتیجه‌ی بحث این شده که این فرمایش حلبی هم لادلیل علیه، این تفسیر ترکیبی مرحوم حلبی هم لادلیل علیه. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۹۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

اعیاد مبارکه‌ی این ماه شریف را خدمت شما عزیزان تبریک عرض می‌کنیم؛ ولادت باسعادت مولایمان حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام و فرزند بزرگوارش امام همام امام زین العابدین علیه السلام و برادر بزرگوارش حضرت ابالفضل العباس علیه السلام خدمت شما عزیزان و همه‌ی شیعیان و موالیان اهل بیت و قبل از آن خدمت حضرت بقیة الله الاعظم ارواحنا فداء و حضرت فاطمه‌ی معصومه علیها السلام تبریک عرض می‌کنیم و امیدواریم که همه‌ی ما جزو شیعیان و موالیان راستین آن بزرگواران بوده باشیم و در دنیا و آخرت دستمان از دامان محبت و کرامتشان محروم نماند ان شاء الله.

نتیجه‌ی اباحت این شد که برای وجوب ابتهال دلیل قانع کننده‌ای پیدا نکردیم. لاشکال در حسن این عمل، اما دلیل بر وجوب که ابتهال کنیم در درگاه خدای متعال که خدای متعال که هدایت کند عاصین را بر این که دست از عصیان‌شان بردارند فاعل حرام و تارک واجب نباشند ندارد. قهراً اگر قلب را به این معنا، معنا کنیم که از فاضل مقدار نقل شده است، البته ترکیبی ایشان فرموده اگر به این معنای غیر ترکیبی بخواهیم معنا کنیم این دلیل بر آن نداریم بنابراین این احتمال هم احتمالی نیست که بتوانیم بگوییم واجب هست.

واما احتمال دیگر که در تفسیر قلب بود تفسیر ترکیبی فاضل مقداد بود که ایشان جمع کردند بین دو امر؛ «الاعتقاد بالوجوب و الحرمة مع الابتغال الى الله تعالى في اهداء العاصين» این امر مرکب هم که ایشان تفسیر فرموده است واجب قلبی را به آن، بر اساس این که از یک طرف در روایات یکی از مراتب امر به معروف و نهی از منکر قلب شمرده شده از طرف دیگر این امر معنای خودش را دارد نهی معنای خودش را دارد مجرد امر قلبی که اظهار نشود یا هیچ ارتباطی به طرف مقابل پیدا نکند اصلاً امر و نهی به هیچ وجه صادق نیست. بنابراین بخاطر این بشود این را از مصادیق امر و نهی شمرده فرمودند به این دلالت اقتضاء کأنه می فهمیم که مقصود از این عبارت است از اعتقاد که یک امر درونی قلبی صرف است و ابتغال الى الله که خدایا او را هدایت کن که این در حقیقت واداشتن غیر است به شبیه تسبیب و تقاضای از خدای متعال، مباشرة وادار نمی کند اما با دعا و ابتغال الى الله کأن می خواهد او را وادار کند تا یک ارتباطی ولو ناقص پیدا کند با امر و نهی، اگرچه باز هم نمی شود به آن گفت امر و نهی در کلام ایشان هست به این وجه ایشان فرموده که باید این جور معنا کنیم.

همان طور که قبلاً عرض کردیم ابتغال که دلیل ندارد و اعتقاد هم که دلیل نداشت بر این که وجود داشته باشد؛ پس وجوب نفسی صرف نظر از وجوب امر به معروف و نهی از منکر دلیل ندارد تک تک آن دلیل ندارد، جمع آن هم قهراً دلیل ندارد چون ما بر این جمع دیگر نداریم جز آن چه که دلیل بر مفردات است مفردات دلیل ندارد پس اجتماع آنها و جمع آنها هم دلیل ندارد.

س: ...

ج: همین را دارم می گویم، می گویم پس خودشان وجوب داشته باشد صرف نظر از امر و نهی که دلیل ندارد به عنوان این که مصداق امر و نهی هم هست به این عنوان هم خود ایشان تصریح کرده قبول دارد که باز هم امر و نهی صادق نیست و وجداناً هم صادق نیست ما پیش خودمان دعا کنیم که می گوید امر و نهی؟ پس بنابراین این تفسیر دوازدهم که برای فاضل مقداد بود تمام نیست.

تفسیر سیزدهم از مقدس اردبیلی قدس سره در مجمع الفائدة و البرهان، ایشان فرموده است که مقصود از انکار به قلب این هست «إرادة ايجاد المعروف و ترك المنكر و عدم الرضا بعدم الاول و فعل الثانی بالقلب مع الاعتقاد قبحهما» این ترکیب ایشان سه ترکیبی هست یعنی سه عنصر را ترکیب فرموده یک: این که در نفسش قصد کند و

اراده کند ایجاد معروف و ترک منکر را، کی ایجاد کند را هم ندارد در کلامش، خودم ایجاد کنم؟ یا نه این شخصی که الان عاصی است این اراده کند و قصد کند که او انجام بدهد کلام مبهم است اگر مقصود این هست که این اراده کند که او انجام بدهد انسان که فعل دیگر را نمی تواند قصد کند و اراده کند من قصد کنم که زید نماز بخواند من که نمی توانم چنین قصدی کنم قصد به فعل خود انسان تعلق می گیرد نه به فعل غیر، این که نه، اگر اراده ی تشریعی مقصود است یعنی اراده کند ایجاد آن را به نحو تشریعی یعنی به این که من امر به او بکنم نهی به او بکنم این معقول است و متصور هست و لکن چرا یک عبارتی گنگ و نارسا ایشان در این باب فرموده؛ ایجاد المعروف و ترک المنکر، و ممکن هم هست مقصودشان این باشد که حالا دارد می بیند آن زید معاذ الله ترک واجب می کند می گوید ما نمی خواهیم مثل او باشیم من اراده می کنم که نمازم را بخوانم و او فاعل منکری است، نه اراده می کند من نمی خواهم مثل او باشم من تارک منکر خواهم بود. ممکن است که مقصود ایشان این باشد ولی اشکال این هست که در همه جا این قابل تصور نیست اگر مرد است فعل زن را می بیند، می بیند یک زنی حجابش را مراعات نمی کند بگوید ما ان شاء الله خودم حجاب خودمان را مراعات می کنیم مثلاً او سرش را نمی پوشاند ما سرمان را می پوشانیم یا نه جنس الحجاب مقصود باشد؟ حالا این جا ممکن است که بگوییم جنس الحجاب، اما یک چیزهایی که فقط برای آن است تمکین الزوجه عن الزوج مثلاً، این مثلاً چه جور نیت بکنیم؟ و هکذا، این جا دیگر نه به جنس می شود، نه به فصل می شود، نه به صنف می شود به هیچ چیزی نمی شود دیگر، بنابراین این معنا که ایشان فرموده است خالی از ابهام نیست پس این عنصر اول، مع احتمالات المختلفه که در آن هست. این عنصر اول.

عنصر دوم «عدم الرضا بعدم الاول و فعل الثانی» عنصر دوم این هست که رضایت قلبی نداشته باشد به عدم اول که ایجاد معروف باشد به این که معروف در خارج ... و فعل ثانی که منکر باشد. این هم در قلبش راضی به این نباشد. سه: عنصر سوم، مع اعتقاد قبهما، در قلبش اعتقاد داشته باشد که هم ترک معروف منکر است و قبیح است و هم فعل منکر قبیح است، این سه تا. این سه تا که ایشان فرموده است دومی تفصیلاً بحث شد و گفتیم که دلیل بر وجوب نداریم سومی هم تفصیلاً بحث شد گفتیم دلیل بر وجوب نداریم اما اولی، آن هم بعضی های آن که گفتیم معنای معقولی نیست آن هم که معقول است که اراده کند فعل را در خارج انجام بدهد ما دلیلی بر این نداریم که واجب است اراده کند فعل را در خارج انجام داده آن که لازم است این هست که باید امتثال خارجاً بکند قهراً

امثال خارجاً مسبوق به چه هست؟ مسبوق به اراده است اما همیشه در خاطرش این جهت باشد این دلیل بر وجوب شرعی بر این نداریم، بلکه مقتضای ایمان به نحو اقتضا البته هست. بنابراین این فرمایش مرحوم مقدس اردبیلی قدس سره هم علاوه بر این که خالی از یک نوع ابهام در عنصر اول آن نیست دلیلی هم بر وجوب این فرمایش نداریم پس این تفسیر هم قابل قبول نیست.

آخرین تفسیر، تفسیر ترکیبی از حضرت امام قدس سره هست که در تحریر الوسیله ایشان فرموده ایشان فرموده است که عبارت تحریر الوسیله این هست «القول فی مراتب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فإنّ لهما مراتباً لا يجوز التعدی عن مرتبة الى الأخری مع حصول المطلوب من المرتبة الدانیة بل مع احتماله» اگر احتمال می‌دهید که با مرتبه‌ی دانیه کار انجام می‌شود حق ندارد انسان به مرتبه‌ی عالی‌تر ...

س: استاد بحث می‌شود؟

ج: این‌ها بله بحث خواهد شد،

«المرتبة الاولى» حالا این جای آن مهم است «المرتبة الاولى أن يعمل عملاً يظهر (يظهر) منه إذ إنزجاره القلبي عن المنکر» عملی را انجام بدهد که از این عمل او ظاهر شود و آشکار شود انزجار قلبی او، حالا مثلاً رو ترش کند سرش را آن طرف بکند قطع رابطه بکند بالاخره یک کاری بکند که بفهمد انزجار قلبی دارد این عنصر اول، «و أنّه طلب منه بذلک فعل المعروف و ترک المنکر» دو؛ این که یک کاری بکند که حالا اخم‌هایش را در هم کرد یا رویش را برگرداند که انزجار قلبی را دلالت می‌کند با همین کارش هم یک‌جوری انجام بدهد که من با این کارم دارم از تو طلب می‌کنم که فاعل معروف بشوی یا تارک منکر بشوی، نه این که فقط من بدم می‌آید از این کار، ولی به تو کاری ندارم که فاعل باشی یا تارک باشی، نه، باید این حالت انزجار قلبی را که دارد نشان می‌دهد یک‌جوری باشد که او از آن بفهمد که یعنی از تو می‌خواهم که آن حرام را ترک کنی، آن واجب را انجام بدهی. حالا می‌فرماید این، خود این مسئله «له درجاتٌ كغمض العين و العبوس و الانقباض الوجه و كالأعراض بوجهه أو بدنه و هجره و ترک مرادوته و نحو ذلک» بنابراین آن‌چه که مرحوم امام هم قدس سره می‌فرماید در حقیقت دو عنصری است، فرمایش ایشان دو عنصری هست و... یک؛ این که در قلبش واقعاً انزجار داشته باشد، دو؛ این که این انزجار جواری باشد که انزجار را اظهار کند به جواری که آن شخص بفهمد که دارد از او طلب

می‌کند که حرام را ترک کن و واجب را انجام بده، چرا ایشان می‌فرماید که این‌جوری نفسیر کردند مرحوم امام؟ بخاطر این که بالاخره این تأویلی که در روایات شده که به قلب تحفظ بر این شده باشد می‌گویند انزجار قلبی داشته باشد چون اگر فقط این باشد که او بفهمد که دارد طلب می‌کند اظهار این کار را بکند امر قلبی‌ای در قلبش رخ نداده باشد چرا به آن می‌گویند قلبی؟ پس از این که در روایات فرموده بالقلب آنچه که تناسب حکم و موضوع اقتضاء می‌کند اعتقاد نیست آن که تناسب حکم و موضوع اقتضاء می‌کند که این کار حرام است فعل معصیت است این هست که در قلبش انزجار از این داشته باشد. با این انزجار یک بخشی از وظیفه را انجام داده منتها باز به تناسب حکم و موضوع روشن است انزجار قلبی تنها که اثری در فاعل حرام و تارک واجب نمی‌گذارد که او را از مراتب امر به معروف و نهی از منکر بخواهیم بشماریم، پس به این قرینه و به این تناسب هم می‌گوییم باید این انزجار قلبی را یک‌جوری قرار بدهد که او از او بفهمد که دارد طلب می‌کند از او، یعنی آن طرف مقابل، آن عاصی بفهمد که این شخص، این آمر و این ناهی دارد از او طلب می‌کند که این کار را ترک کند یا این کار را انجام بدهد. این هم تفسیری است که این بزرگوار فرموده است. ...

س: ...

ج: بله، اَنْ يَعْمَلَ عَمَلًا يَظْهَرُ مِنْهُ اِنْزَاجُهُ الْقَلْبِي، این یک،

س: ...

ج: بله یعنی یکی کاری انجام بدهد که آن انزجار ...

س: ...

ج: درست، نه این که آن، ولی باید انزجار قلبی داشته باشد تا آن را اظهار کند.

س: ...

ج: ما چه می‌دانیم دارد یا نه؟ حالا باید داشته باشد دیگر، از باب مقدمه باید ایجاد بکند. یک کاری انجام بدهد که این کار دو تا دلالت داشته باشد، یک کاری بکند که این کار دو تا دلالت داشته باشد یک: دلالت بکند بر انزجار قلبی تا این که اسم قلبی درست باشد روی آن گذاشتیم. دو: دلالت بکند بر این که طلب من الفاعل أو التارک که

این کار را ترک کن یا انجام بده، این دلالت را هم داشته باشد تا ما بتوانیم به آن بگوییم این مرتبه‌ی اولی است اما اولی بخاطر این که اسمش را قلب گذاشتیم به این تناسب، اما این که دلالت دومی را باید داشته باشد به این ملاحظه که امر و نهی می‌خواهد باشد، باب امر به معروف و نهی از منکر است پس باید.

فرمایشی که ایشان فرموده اقرب از سایر تفاسیر است انصافاً اقرب از سایر تفاسیر است به همین دو ملاحظه‌ای که عرض کردیم که می‌گوید بابا در روایات اسمش را گذاشته چی؟ فرموده انکار قلبی، پس یک چیزی باید در قلب باشد دیگر و اظهار بشود یک چیزی باید از این جهت می‌گوییم این‌طور، از آن جهت هم چون باب امر به معروف و نهی از منکر است باید یک اثری در طرف داشته باشد پس می‌گوییم باید آن دلالت دومی را هم داشته باشد تا بشود به آن گفت امر و نهی. این فرمایش ایشان.

عرض می‌کنم به این که همان‌طور که قبلاً گفتیم ما دلیل معتبری پیدا نکردیم بر این جهت که باید قلب به این معنا که انزجار قلبی را ما نشان بدهیم. گفتیم فوق آن ادله‌ای که داشتیم همین بود که به شکل عبوس ظاهر بشود و چه بشود این‌هایی که قلب در آن بود خیلی‌های آن سندش تمام نبود یا دلالت آن تمام نبود ما دلیل در مقام اثبات نداریم بله اگر دلیل در مقام اثبات داشتیم که یکی از مراتب امر به معروف و نهی از منکر را شارع حتماً قلب شمرده است جای فرمایش ایشان باز می‌شد اما ما دلیل معتبری بر این مسئله پیدا نکردیم آن دلیل‌هایی هم که بود اگر دلالتش تمام بود و سندش تمام بود که «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرة» در آن مناقشه کردیم گفتیم این ممکن است امر سلطانی مخصوص به زمان خاص باشد و حرف‌های دیگری که آن‌جا زدیم بنابراین چون دلیل بر این عنوان به عنوان امر به معروف و نهی از منکر پیدا نکردیم بنابراین قهراً این مرتبه‌ی اولی به این تفسیری هم که ایشان فرموده‌اند باز لایمکن المساعدة علیه، این تمام تفاسیر چهارده‌گانه‌ای که شده بود راجع به این.

فتحصل ممّا ذکرنا که ما برای امر به معروف و نهی از منکر این مرتبه‌ی اولی را دلیل ثابت کننده‌ای که بتوانیم به آن جازم بشویم پیدا نکردیم بنابراین نمی‌توانیم بگوییم که این چیزی که در کلمات فقها، غیر واحدی از فقها هست و لعلّ مشهور و معروف بین فقها گفته می‌شود هست دارای سه مرتبه است مرتبه‌ی اولی آن قلب است با این تفاسیر نه، ما دلیلی بر این پیدا نکردیم و دلیلی هم پیدا نکردیم که خودش بما هو هو مع الغض از این که مراتب امر به

معروف هست یا نه، واجب باشد بر این هم دلیل قانع کننده‌ای پیدا نکردیم «فالتحضر هذه المرحلة» از مراتب امر به معروف و بله ...

س: حرمت رضایت را؟

ج: حرمت رضایت را که راضی باشد به آن، البته آن را شاید گفتیم که ثابت است و درست است.

س: ...

ج: نه آن که بله وقتی که نبود این دیگر اول و دوم و سوم ندارد حالا تا بعد وارد آن بحث ...

این نوع اول بود گفتیم که امر به معروف دارای انواع و هر نوعی دارای اصنافی است. این نوع اول که همین امر قلبی بود داستان‌ش به این خاتمه یافت فعلاً؛

اما نوع دوم:

س: حاج آقا کثرت نداشت ... انکار قلبی روایاتش کثیر نبودند که ما با توجه به این که آن ...

ج: نه در این حد که ...

س: ...

ج: همه‌ی آن‌ها در حدی نبود که ما جزم پیدا بکنیم حالا دوباره مراجعه بفرمایید.

و اما نوع دوم ...

س: ...

ج: نه، مخالف داریم، اصلاً صریحاً مخالف داریم گفتند نیست.

س: ...

ج: نه اجماع نداریم در این مسئله. بله شهرت شاید، شهرت ممکن است که بگوییم وجود دارد. بعد هم این اجماع بر امر واحد نیست هر کسی یک‌جوری تفسیر کرده این که اجماع نمی‌شود. چهارده تا قول در مسئله هست پس

بنابراین بر یک قول اتفاق ندارند این آقایان، آن می گوید آقا این واجب است آن واجب نیست آن می گوید نه این که می گویی درست نیست آن واجب است آن می گوید نه این نیست آن یکی واجب است

س: ...

ج: اصلش، خودشان هم نمی دانند که این اصل است که بر آن اجماع کنند

س: ...

ج: می دانم این دیگر اجماع محقق نمی شود دیگر،

س: ...

ج: آن وقت نمی دانیم این چه هست ولی آن را نمی دانیم چه هست؟ باشد عیب ندارد می گوید یک چیزی واجب است ما نمی دانیم.

س: ...

ج: نمی دانیم چه هست. عدم الرضا گفتیم اشکالی ندارد عدم الرضای به حرام، گفتیم که این، آن هم حرام است نه این که واجب است. رضای به حرام ممکن است از ادله استفاده بکنیم که حرام است اما این که واجب است نه ترک الحرام واجب نیست.

س: ...

ج: معیوب بدانیم؟

س: بله، ...

ج: آن مردد بود، همین که می گویند آن را معیوب بدانید البته فأنکروا بقلوبکم گفتیم که سندش هم یک اشکالات دیگری هم داشتیم بالاخره، این طور نبود که، نهایتش را باید حساب بکنیم هیچ کدام از این ها دلیل معتبری که بتوانیم قائم بر آن بشویم ظاهراً علی مایبالی نداشتیم. حالا من یک مشکلی که دارم این هست که این حالا باید بگویم زحمتی که آقایان می کشند این را پرینت بگیرند برای من که من بتوانم زود مراجعه بکنم در اثر این که

موفق نیستیم به نوشتن گاهی می‌خواهم ببینم ماسبق‌ها چه شد؟ خیلی اسباب زحمت است برای من که ماسبق چه شد؟ بخواهم این به تمام درس‌ها هم مراجعه کنم روی این حساب که خیلی طولانی می‌شود دیگر، فلذا است باید جوری باشد که ان شاء الله بتوانم دعا کنید که خدای متعال توفیق بدهد که بتوانیم بنویسیم که مراجعه‌ی به آن آسان باشد.

و اما این نوع دوم:

نوع دوم چه بود؟ باللسان آن‌جا فرمودند. آیا این نوع ثابت هست یا ثابت نیست؟ عرض می‌کنیم که نوع دوم خودش دارای دو صنف است؛ یکی این هست که واقعاً امر و نهی می‌کند یعنی جمله‌ای به کار می‌برد که عرفاً و لغتاً به او امر و نهی گفته می‌شود می‌گوید إفعل، می‌گوید لاتفعل. این مسلّم قدر متیقّن از ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر است و حتماً مصداق ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر هست این قدر متیقّن آن هست.

صنف دوم این هست که نه امر و نهی به صیغه‌ی إفعل و لاتفعل یا ماده‌ی امر و نهی انجام نمی‌دهد می‌آید نصیحت می‌کند، ارشاد می‌کند، تهدید می‌کند و امثال این‌ها، که یفید همان فائده‌ی امر و نهی، باعث می‌شود که آن تارک معروف دست از ترک بردارد یا فاعل منکر دست از فعل بردارد. این چه‌طور؟ این هم مبنی بر این هست که اگر ما امر و نهی را به همین معنای لغوی آن بگیریم، به معنای عرفی بگیریم این باز شامل موعظه و نصیحت و ارشاد و تهدید و امثال این‌ها نمی‌شود. شما خودتان می‌گویید که آقا به یک کسی مثلاً می‌گویید من که امر نمی‌کنم شما را، ولی یک نصیحت برادرانه می‌کنم. خودتان دارید چه می‌کنید؟ تناقض هم نگفتید گفتید امر نمی‌کنم من کجا و امر به حضرت عالی، ولی نصیحت برادرانه می‌کنم. پس بنابراین امر غیر از نصیحت و دستور است فلذا کسانی که گفتند این هم جزو مراتب امر به معروف و نهی از نیست مستندشان همین است چون می‌گویند این امر و نهی بر این صادق نیست لاعرفاً و لالغاً، اما اگر امر و نهی را به معنای وادار کردن بگیریم کما علیه صاحب الجواهر قدس سره، وادار کردن غیر به انجام یا به ترک، که ما هم قبلاً حالا یا به نحو حقیقت شرعیه، چون یک کم شارع همین‌طور مثل صلاة، صوم، حج، این‌ها معانی لغوی‌ای دارد شارع آمده به این معانی جدیدی وضع کرده است حالا ولو به وضع تعینی، نه تعینی، این‌جا هم بگوییم مقصودش از واژه‌ی امر و واژه‌ی نهی یک معنایی است اعم از آن‌چه که در لغت معنای امر و نهی است که حتی شامل، یعنی معنای وادار کردن است یک کاری کنی که او وادار بشود به انجام معروف یا ترک منکر، حالا می‌خواهد به صیغه‌ی إفعل و لاتفعل باشد که امر و نهی لغوی صادق است

می خواهد به این صیغه نباشد. اگر این را گفتیم؛ بله ارشاد و نصیحت و این ها هم می شود جزو این، بلکه امرش می شود معادل با همین امر و نهی، یعنی آدم مخیر است چون هر دو مصداق است دیگر، مصداق امر به معروف و نهی از منکر مصداق است، می تواند اگر می بیند هم إفعل و لاتفعل آن مؤثر است هم اگر نصیحت هم کند این هم مؤثر است فرقی نمی کند مخیر می شود.

س: ...

ج: به یک حسابی بله، اگر این جوری باشد که گفتیم مراتب باید ملاحظه بشود بله.

یا اگر گفتیم که نه حقیقت شرعیه نیست ولی از مجموعه قرائنی که بحث کردیم قبلاً دریافت می کنیم که مراد شارع یک معنای اعمی است ولو به سرحد حقیقت شرعیه نرسیده باشد که قبلاً این را تقویت کردیم وفاقاً لصحاب جواهر قدس سره که انسان از مجموع کلمات شارع می فهمد که مقصودش از واژهی امر و نهی فی الکتاب و السنّة خصوص امر و نهی معنای لغوی آن که إفعل و لاتفعل باشد نیست. معنای آن همان وادار کردن دیگران است.

س: ...

ج: دیگر بحث آن را مفصل کردیم.

بنابراین اگر این را هم می گفتیم باز، بله این نوع دوم، شامل صنف دوم هم که با صیغهی إفعل و لاتفعل گفته نشده است می شود شامل این می شود و انسان دیگر مخیر است بینهما در صورت تساوی، اما در صورتی که باز ببیند یکی چیزش کمتر هست؛ جسارتش یا اسهل و ایسر هست باید آن را مقدم بدارد تارةً ممکن است امر به صیغهی إفعل و لاتفعل باشد گاهی ممکن است که نصیحت باشد.

س: حاج آقا مگر مراتب دیگر بیش تر سه ...

ج: نه مراتب همان است.

س: ... بخاطر این که یک عملی انجام می دهد مثلاً ... همین وادار کردن است یا اصلاً خودش عمل می کند او وادار می شود که این را ترک کند.

ج: بله، حالا عرض می کنم.

اگر ما این جور معنا کردیم گفتیم وادار کردن است حالا یا به نحو حقیقت شرعیه یا به نحوی که فهمیدیم مراد شارع است اگر این معنا را کردیم آن وقت آن قسم اول که غمض العین باشد یا چه باشد که در آن جا می گفتند آن ها هم می شود مصادیق همین نوع دوم، نه یک نوع منحاس در مقابل نوع دوم، آن ها هم می شود از مصادیق همین نوع دوم که یک کاری بکنی که چشم هایش را که به هم می بندد یا رویش را برمی گرداند به داعی این که آن کار را انجام ندهد این جا هم درست است وادار کرد درست است بگوییم امر، امر به چه معنا؟ نه به معنای لغت و عرف، به این معنای حقیقت شرعیه یا به این معنایی که فهمیدیم مراد شارع است. الان شارع اوسع از معنای عرفی و حقیقی از امر و نهی مقصودش است، وقتی اوسع بود بنابراین این ها همه می شود مصادیق و در عرض هم مصادیق امر به معروف و نهی از منکر است. آن وقت بحث بعدی ان شاء الله خواهد آمد که این مصادیق همه مصادیق امر به معروف و نهی از منکر است آیا بین این ها ترتیب هست یا ترتیب نیست.

س: ولی یک نوع می شود این ها دیگر انواع نمی شود فقط می شوند یک نوع، یعنی مراد وادار کردن است دیگر، ...

ج: نه وادار کردن شد دیگر، حالا بعداً خواهیم گفت یدی هم دیگر می آید ذیل همین. فلذا مرتبه‌ی نوع واحد دارد چون وادار کردن است.

و اما اگر شک کردیم که آیا واقعاً این امر و نهی ای که در لسان شارع هست شک کردیم که به معنای خود لغوی آن هست کما مال الیه غیر واحد، فلذا امام هم در تحریر الوسيله احتیاط وجوبی کردند که به صیغه‌ی امر و نهی بگوید، إفعل و لاتفعل بگوید معلوم می شود که ایشان در ذهن شریفش قوت دارد که این امر و نهی به همان معنای لغوی است اگر ما این شک را کردیم حقیقت شرعیه هم برای مان ثابت نبود این هم که آن جور هست این هم ثابت نبود این بحث را باید بکنیم که آیا در این موارد خود.... اگر ما می بینیم امر و نهی به آن صیغه‌ی إفعل و لاتفعل آن اثر ندارد کارهای دیگر اگر اثر دارد آیا این واجب هست یا واجب نیست؟ نه به عنوان امر به معروف و نهی از منکر، چون فرض این هست که نمی دانیم امر به معروف هست یا نه، خودش وظیفه، همین جور که آن بحث قبلی در آن مرتبه‌ی قبل می گفتیم این ها مع الغض از امر به معروف و نهی از منکر آیا خود این وظیفه هست یا وظیفه نیست؟ بحث کردیم و گفتیم که دلیلی نداریم. این جا هم باید این بحث را انجام بدهیم که آیا این سنخ دوم که صیغه‌ی إفعل در آن به کار نمی بریم، صیغه‌ی لاتفعل در آن به کار نمی بریم بلکه نصیحت می کنیم ارشاد می کنیم یا تهدید می کنیم یا یک فعلی را انجام می دهیم که از آن فهمیده می شود إفعل و لاتفعل، همان که از إفعل و لاتفعل

فهمیده می‌شود از آن فعل ما فهمیده می‌شود مثل غمض عین و کذا و کذا. این به عنوان خودش امر واجب أم لا؟
 که این بحث فردای ما ان شاء الله است. که ببینیم دلیل بر این خودش داریم که بگوییم این واجب است یا نه؟
 و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۹۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین
 لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

میلاد مسعود و مبارک مولایمان حضرت علی بن الحسین سید العابدین و زین العابدین و سید الساجدین خدمت
 حضرت بقیة الله العظم ارواحنا فداء و حضرت فاطمه معصومه علیها السلام و همای شیعیان و موالیان آن
 بزرگواران و شما گرامیان تبریک عرض می‌کنیم و امیدواریم که همه ما جزو شیعیان راستین خاندان عصمت و
 طهارت بوده باشیم و دست ما در دنیا و آخرت از دامان پر مهر و محبت‌شان محروم نماند.

این صلوات خاصه‌ی آن امام بزرگوار را خدمت‌شان تقدیم می‌کنیم.

بسم الله الرحمن الرحیم

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی عَلٰی بْنِ الْحُسَيْنِ سَيِّدِ الْعَابِدِيْنَ الَّذِي اسْتَخْلَصْتَهُ لِنَفْسِكَ وَ جَعَلْتَ مِنْهُ اُئِمَّةَ الْهُدٰى الَّذِيْنَ يَهْدُوْنَ بِالْحَقِّ
 وَ يَهْدِلُوْنَ اَخْرَجْتَهُ لِنَفْسِكَ وَ طَهَّرْتَهُ مِنَ الرَّجْسِ وَ اصْطَفَيْتَهُ وَ جَعَلْتَهُ هَادِيًا مَّهْدِيًا اَللّٰهُمَّ فَصِّلْ عَلَيْهِ اَفْضَلَ مَا صَلَّيْتَ
 عَلٰی اَحَدٍ مِنْ ذُرِّيَةِ اَنْبِيَائِكَ حَتّٰى يَبْلُغَ بِهِ مَا تَقَرُّ بِهِ عَيْنُهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ اِنَّكَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ؛

اللهم صل علی محمد و آل محمد.

بحث در این بود که آیا مرتبه‌ی ثانیه که به لسان هست و مرتبه لفظی است آیا اگر به نحوی نبود که از مراتب امر
 و نهی بتوانیم بشماریم و مصداق امر و نهی بما له من المعنی العرفی و اللغوی باشد، به صیغه‌ی إفعل و لاتفعل باشد

نمود آیا واجب است؟ در عین حال این وجوب دارد یا وجوب ندارد؟ عرض شد که اگر قائل بشویم به این که حقیقت شرعیه‌ای در واژه‌ی امر و نهی که شارع فرموده «مُروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» در این امر و نهی‌ای که در این جا به کار رفته یک حقیقت شرعیه‌ای وجود داشته باشد که دامنه‌اش وسیع‌تر از آنچه هست که در لغت و عرف هست بلکه ممکن است بگوییم تمام این‌ها از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر است و یا اگر از روایات استفاده بکنیم که اگر در حد حقیقت شرعیه نیست اما بالآخره مراد شارع یک معنای اعمی هست ولو به نحو مجاز یا به نحو حکومت که فرموده مراد من در آن ادله‌ای که گفتیم «مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» یک معنای جامعی است؛ اعم است از آن معنای لغوی و عرفی، باز لایس به، یعنی در این صورت ما به اطلاقات ادله می‌توانیم تمسک کنیم بگوییم همین که گفته «مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» این شامل این مراتب هم می‌شود همان اطلاقات کفایت می‌کند. اما اگر گفتیم که این‌ها ثابت نیست شک کردیم در این مسئله، آیا باز هم می‌توانیم بگوییم به لسان ولو به غیر إفعال و لاتفعل واجب است امر و نهی کردن؟ یعنی وادار کردن شخص به ترک معصیت یا این که نه این دلیل بر وجوبش نداریم؟ برای این مسئله باید به روایات باب مراجعه کنیم. به روایات که مراجعه می‌کنیم که بر اساس همین روایات هم ما قبلاً تقویت کردیم که آن معنای عام مقصود است از امر به معروف و نهی از منکر است. حالا اگر از آن غمض عین کنیم به روایات که مراجعه می‌کنیم چهارده عنوان در روایات وجود دارد به حسب این تتبعی که انجام شده البته ادعا نمی‌کنیم که حصر تام است یعنی استقراء ما تام است، آقایان ان شاء الله زحمت می‌کشند مراجعه می‌فرمایند ببینیم عنوان دیگری هم هست یا نیست بالآخره چهارده عنوان در روایات وجود دارد که این عناوین موجوده دارای یک معنا و محتوایی است که این جور نیست که فقط به إفعال و لاتفعل تطبیق بشود بلکه به هر نحو لسانی به هر کلامی که یترتب علیه این که آن فاعل حرام دست از حرام بردارد یا تارک واجب دست از ترک بردارد شامل همه‌ی آن‌ها می‌شود. پس این چهارده عنوان را باید مورد بررسی قرار بدهیم و ببینیم آیا حجت بر همه‌ی آن‌ها قائم هست یا قائم نیست.

س: یعنی کاری نداریم جزو مراتب امر به معروف هست یا نه؟

ج: بلکه این مع الغض است، اگر بود که خب، اگر نبود خودش آیا دلیل بر وجوب داریم ولو این که صدق امر به معروف و نهی از منکر نکند بر آن.

خب این چهارده عنوان در ضمن چهارده طایفه از نصوص شرعیه هست «الطائفة الأولى ما تدلّ علی وجوب الدعوة بالخیر» که در آیهی شریفه بود «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران، ۱۰۴) يدعون الی الخیر، دعوت به خیر فقط به إفعال و لاتفعل نیست، به موعظه هم می‌شود، به إخبار هم می‌شود هذا واجب، به تهدید هم می‌شود. پس بنابراین اگر این یک عنوان است خودش، که دعوت به خیر است منتها این توقف دارد بر این که این عنوان را بخواهیم بگوییم یک عنوانی است که شارع وجوب روی او برده است توقف دارد بر این که این آیهی شریفه «يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» آن عطف تفسیری این نباشد، دو تا چیز جدا باشد. يدعون الی الخیر، این یک خصوصیت‌شان، دو: یأمرون بالمعروف و ينهون عن المنکر، و اجماعی و چیزی هم قائم نشده باشد برای این که دعوت به خیر واجب نیست، یک امر محمودی است، یک امر حسنی است، یک امر مطلوبی است اما نه در حد وجوب، این را هم مفروض بگیریم و همان‌طور که قبلاً بحث تفصیلی و مفصل کردیم در ادلهی وجوب امر به معروف و نهی از منکر تفصیلاً این آیهی شریفه را مورد بحث قرار دادیم و نتیجه این شد که این آیهی شریفه دلالت نمی‌کند بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر و همچنین دعوت به خیر برای همگان. بلکه این آیه یک ستاد کأن می‌فرماید تشکیل بدهید «منکم أُمَّةٌ يدعون» کار این‌ها این باشد، شغل آن‌ها این باشد که توی جامعه امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، آن‌ها بعید نیست که بگوییم بر آن‌ها واجب است که دعوت به خیر هم بکنند. این آیهی شریفه بیش از این از آن استفاده نمی‌شود، جورهای دیگر که گفته شده که آن‌جا مطرح کردیم همه خلاف ظاهر بود. پس بنابراین این آیه وزانش این هست اما آیا روایات دیگری داریم که دلالت بکند بر وجوب دعوت به خیر؟ فعلاً من صبح که داشتم در ذهنم این‌ها را مرور می‌کردم فعلاً این آیه به ذهنم آمد که دعوت به خیر است اما روایات فرصت نکردم مراجعه بکنم به روایات ببینیم در روایات هم جایی داریم که امر کرده باشد به دعوت به خیر یا نه؟ که این اشکالی که در آیه است در آن نباشد. این را حالا یک تتبعی می‌فرمایید که ببینیم که چه جور می‌شود. پس این طایفه‌ی اولی.

س: ... وجوب را در بر می‌گیرد یعنی مستحب را در بر ... باز هم از بحث خارج می‌شویم دیگر؟

ج: بله ولی آن جوابش این هست که يدعون الی الخیر، هر جا که دلیل مرخص داریم توی مبانی آقای نائینی و مرحوم امام، خب دست بر می‌داریم.

س: آن آیهی «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» (نحل، ۱۲۵)

ج: او به ما نیست آخر، ادع الی، پیامبر است مخاطبش، پیامبر شأنش این هست که ...

س: آیهی شاید دلالت بر وجوب نکند ولی برای ما می تواند بفهماند که مثلاً منظور از امر به معروف مثلاً دعوت به خیر است یعنی برای ما موضوع سازی می کند.

ج: بله ببینید این را عرض کردم در قبل از ورود به این بحث، گفتم این طوایف همان طوایفی هستند که ما نبریم در دسته بندی ولی خیلی از آن ها بیان کردیم گفتیم از مجموعه ی این ها می فهمیم که شارع از امر به معروف و نهی از منکر ک معنای اعم مرادش است همین ها آن مدرک آن مسئله هست. حالا این جا داریم می گوییم اگر کسی گفت نه چنین استفاده ای من نمی کنم که بفهمم واژه ی امر و نهی در لسان شارع که می گوید یا مرون بالمعروف و ینھون عن المنکر، یا می فرماید مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر، نه من از این ها نمی فهمم که مقصودش از او یک معنای اعمی است چرا؟ چون اصالة الحقيقة می گوید همان معنای حقیقی و عرفی آن مقصود است. اگر کسی این جور گفت می خواهیم ببینیم مع الغض از این جهت خود این ها را ما می توانیم بگوییم ادله دارد دلیل دارد؟ ولو اسم آن امر به معروف نهی از منکر نباشد.

س: آن آیه ی «أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْنِي» (یوسف، ۱۰۸)

ج: نه آن ادعوا دارد صفت خودش را بیان می کند.

س: أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْنِي

ج: بله درست است یعنی ما روش مان این هست اما واجب است بر ما؟ مثل این که بگوییم ما از آدم های خوش اخلاق هستیم من و من اتبعنی آدم های خوش اخلاقی هستیم خنده رو هستیم عیب دارد این جوری حرف زدن عیب ندارد که، این جوری تربیت شدیم حالا بالاخره این ها دلالت بر وجوب نمی کند.

س: ...

الطائفةُ الثانيةُ:

طایفه ی دوم «ما تدلّ علی وجوب الانکار بالسان» بالسان، نگفته مُر بالمعروف، امر بکن فرموده که ما بگوییم امر کردن إفعل می خواهد فرموده نهی بکن که بگوییم نهی کردن لاتفعل می خواهد فرموده این ها انکار می کنند بلسان،

ادله‌ای که دلالت می‌کند بر وجوب انکار باللسان، اگر شارع به ما گفت اُنکر بلسانک، این افرادی دارد صیغه‌ی اِفْعَل می‌توانیم بگوییم، لاتفعل می‌توانیم بگوییم نصیحت می‌توانیم بکنیم، هرجوری که با لسان بالاخره، همه‌ی این‌ها شامل می‌شود. این هم زیاد بود قبلاً این‌ها را یک «باب وجوب الامر و النهی بالقلب ثم باللسان ثم بالید» ۴۹۱ این چایی که حالا بنده در خدمت آن هستم. باب سوم است، احادیثی که در این باب وارد شده که به نحو اطلاق دلالت می‌کند مثلاً حدیث اول «فَأَنْكُرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَ أَلْفُظُوا بِأَلْسِنَتِكُمْ» که همین روایت معلوم شد پانزده طایفه می‌توانیم بکنیم آن را، آن «و أَلْفُظُوا بِأَلْسِنَتِكُمْ» را من در آن طوایف نیاوردم، این خودش که می‌گوید تَلَفَّظْ کنید بلسان‌تان، حالا بعضی‌های آن دارد اُنکروا، حالا این روایت شریفه دارد که «و أَلْفُظُوا»، یا روایت مثلاً چهارم «مَنْ تَرَكَ إِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ لِسَانِهِ (وَايِدِهِ) فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْأَحْيَاءِ» من اِنكار المنكر بقلبه و لسانه.

س: باید دلیل اقامه کنیم که این‌ها از موضوع امر به معروف اول خارج بشود بعد بیایم روی موضوع مستقل آن بحث کنیم. یعنی ظاهر این ادله این هست که این‌ها برای امر به معروف است و ما شک کردیم که امر به معروف غیر اِفْعَل و لاتفعل را بگیرد.

ج: پس اگر ثابت است برای ما این که این همان امر به معروف است این همان مطلب می‌شود که گفتیم که از این‌ها می‌فهمیم امر به معروف یک معنای عامی دارد اگر آن مطلب ثابت نشد برای خودش دلالتی دارد یا ندارد؟

س: ...

ج: بله دیگر، می‌گوید این کارها لازم است حالا اسمش می‌خواهد امر به معروف باشد یا نباشد. پس بنابراین این روایات را داریم غرض نظر می‌کنیم... بله همان‌طور که قبلاً گفتیم که مجموع این روایات را می‌بیند این برداشت برایش پیدا می‌شود این ظهور جمعی، چون همان‌طور که ما ظهور فردی داریم ظهور جمعی هم داریم یعنی کلمات مختلف یک نفر را که کنار هم می‌گذاریم مجموع آن یک ظهور جدید پیدا می‌کند و می‌فهمیم که این محل کلام هم هست که چنین ظهوری وجود دارد یا ندارد، حجت هست یا حجت نیست. مرحوم آقای آخوند در فوائد علی ما ببالی ایشان فرموده که گاهی ما ظهور جمعی داریم یعنی مجموع حرف‌های شخص یک ظهور جدید پیدا می‌شود تک تک آن نه، مجموع آن. این جا مجموع حرف‌ها که می‌گوید امر به معروف کنید نهی از منکر کنید این جور، می‌گوید یک جای دیگر آن جوری می‌گوید یک جای دیگر، معلوم می‌شود این‌ها همان عبارة أخرای همان

کلامش هستند همان کلام را حالا به یک بیانات دیگر، به یک ادبیات دیگری دارد بیان می‌کند پس معنای آن یک معنای فراتر از آن می‌شود که خود واژه‌ی امر در لغت و عرف دارد. این یک بیان بود که ما بر اساس همین بیان تقویت کردیم که حمل الغیر مقصود است حالا به هر وسیله‌ای، اما اگر از این گفتیم که چه هست؟ در این کسی شک کرد، مثل حضرت امام قدس سره که از آن که فرموده الاحوط الوجوبی که به صیغه‌ی امر بگوید یا به صیغه‌ی نهی بگوید می‌گوید معلوم می‌شود که ایشان شک دارد دیگر، که می‌فرمود احوط وجوبی این هست یا کسی در این حد شد می‌خواهیم بگوییم خود این عناوین حالا دلیلی بر وجوبش وجود دارد یا نه؟

س: مثل غمض عین را که دیگر أَلْفَظُوا بِالسَّنَتِکُمْ ...

ج: نه دیگر، آن که لسان نیست دیگر، مگر شما دیگر لسان را هم بیاپید بگویید که من می‌خواهم تعمیم بدهم. لکم این که این کار را بکنید پسر پیغمبر هستید، شما ... داشته باشید به این کار.

خب بنابراین این دیگر معطل خواندن این روایات نشویم چون آشنا هستید و باب آن هم هست و مراجعه می‌فرمایید این روایاتی که انکار به لسان در آن بیان شده. این هم یک طایفه‌ی ثانیه.

«الطائفة الثالثة ما تدلّ علی وجوب التّغییر» می‌گوید اگر یک کار محرمی دارید می‌بینید که در خارج دارد انجام می‌شود یا یک واجبی دارد ترک می‌شود شما تغییر بدهید، تغییر، حالا تغییر به هر چه می‌خواهد باشد این تغییر هم لسان را می‌گیرد به شتی انواعه، هم ید را می‌گیرد، فعالیت‌های دیگر را می‌گیرد همه را می‌گیرد. تغییر داد این را دارد می‌گوید تغییر داد پس یکی از وظایفی است که بر عهده دارد می‌گذارد می‌گوید باید تغییر بدهی.

بعضی روایات بر این دلالت می‌کند که حالا من یک دانه‌اش را عرض کنم؛ ۴۸۶، حدیث ۲۵، «قَالَ كَانَ يُقَالُ لَا يَحِلُّ لِعَيْنٍ مُّؤْمِنَةٍ تَرَى اللَّهَ يُعَصِي فَتَطْرَفُ حَتَّى تُغَيِّرَهُ» حلال نیست، روا نیست، جایز نیست برای چشم مؤمنی که می‌بیند خدا عصیان می‌شود چشمانش را بگذارد روی هم همین‌طور رد بشود. نه، لا یحلّ لمؤمن که این کار را بکند حتی تغیره؛ تا این که آن را تغییر بدهد، آن عصیان را تغییر بدهد. این وظیفه‌ای است که این روایت دارد به عهده‌ی شخص می‌گذارد. این هم ...

س: وجوب که ...

ج: لا یحلّ لعین

س: ...

ج: لا یحلّ

یا صفحه ۴۹۷، حدیث یک؛ «إِذَا عَمِلْتَ الْخَاصَّةَ» عن جعفر بن محمد، از امام باقر سلام الله علیهما هست «قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ الْعَامَّةَ بِذَنْبِ الْخَاصَّةِ» همگان را برای این که یک عده گناه می کنند عقاب نمی کند در چه صورتی؟ «إِذَا عَمِلْتَ الْخَاصَّةَ بِالْمُنْكَرِ سِرّاً مِنْ غَيْرِ أَنْ تَعْلَمَ الْعَامَّةُ» سرّاً در خانه اش دارد یک کاری می کند عامّه نمی بیند؛ اما «فَإِذَا عَمِلْتَ الْخَاصَّةَ بِالْمُنْكَرِ جَهَاراً فَلَمْ تُغَيِّرْ ذَلِكَ الْعَامَّةُ اسْتَوْجَبَ الْفَرِيقَانِ الْعُقُوبَةَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» هر دو فریقه، اما آن فاعل که انجام داده، این ها چون تغییر ندادند «فَلَمْ تُغَيِّرْ ذَلِكَ الْعَامَّةُ» این جا «اسْتَوْجَبَ الْفَرِيقَانِ الْعُقُوبَةَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ».

در عقاب الاعمال هم این روایت را نقل فرموده «قال قال رسول الله صلى الله على و آله» آن از امیر المؤمنین بود «إِنَّ الْمَعْصِيَةَ إِذَا عَمِلَ بِهَا الْعَبْدُ سِرّاً لَمْ تَضُرَّ (آن معصیت) إِلَّا عَامِلَهَا» فقط ضررش دامن گیر عامل آن می شود «فَإِذَا عَمِلَ بِهَا عَلَانِيَةً وَلَمْ يُغَيِّرْ عَلَيْهِ أَضَرَّتْ بِالْعَامَّةِ» آن جا دیگر به عامه ی مردم ضرر می زند، گناه علنی این جرأت ایجاد می کند، بی حجابی علنی جرأت ایجاد می کند، اگر بنا باشد که متعرض آن نشوند او هر جوری بود او هر جوری بود در پارک بود در خیابان بود هر جا بود اگر بنا باشد که کسی متعرض این ها نشود کم کم دیگر می بیند پس اشکالی ندارد، آن هایی که ایمان ضعیفی دارند یا لایمان له، این ها می گوید که مسئله ای نیست که دیگران را که، فلذا است که هم وظیفه ی مردم است هم وظیفه ی حکومت است هم وظیفه ی هر آدم باغیرتی هست که این جا، و اگر یک باغیرتی آمد جلوی او را گرفت نیابند بگویند که از آن دفاع کنند که گناه کرده جرأت بر خدای متعال کرده و آن کسی که آن جا عمل به این روایات کرده او را محکوم بکنند یا بگویند تو خطا کردی البته در چهارچوبی که قانون معین می کند که قانون هم باید طبق شرع البته باشد، قانون جمهوری اسلامی باید طبق آن چه که شرع فرموده باشد البته در این نقل عقاب الاعمال ندارد که «أَضَرَّتْ بِالْعَامَّةِ» یک فلسفه ی اجتماعی یک کار را دارد فقط بیان می کند این که هر دو فریق عقوبت می شوند در عقاب الاعمال نیست.

س: ...

ج: بله دیگر، این کدام؟

س: در روایت عقاب الاعمال.

ج: نه نیست.

خب این هم باز یک روایت دیگر هم از این باب بخوانم که برای تغییر است «عن النبی صلی الله علیه و آله» صفحه ۴۹۵ هامش؛ «أَنَّهُ قَالَ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ» تغییر باید بدهد به ید، حالا این از آن جاهایی است که بر خلاف ترتیب مشهور هم فرموده «فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ» فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، تغییر به ید را فَبِلِسَانِهِ، یعنی فالیغیره بلسانه، اگر آن هم نتوانست فالیغیره بقلبه، به قلب چه جور تغییر بدهد، ... آن آقایان فرمودند مقصود این هست که یک فعلی را انجام بدهد که آن انزجار قلبی اش را به طرف منتقل کند، امام فرمود علاوه بر انزجار قلبی اش این که دارد از او طلب هم می کند باید منتقل بشود یک کاری بکند که دو چیز را منتقل بکند به طرف مقابل، یکی این که من از این کار منزجر هستم قلباً، دو؛ این که از تو می خواهم که این کار را ترک کنی، این گناه را ترک کنی. این هم طایفه ی ثالثه.

طایفه ی رابعه:

«ما تدلّ علی وجوب السعی و إعمال اللطف فی قضاء حوائج الائمة علیهم السلام که من حوائجهم» چه هست؟ ترک منکر در خارج است و این که منکری در خارج واقع نشود. این هم ۵۰۵، حدیث یک، باب هفتم، «باب وجوب هجر فاعل المنکر و التوسل الی إزالته بکلّ وجه ممکن» این عنوان باب است. «و التوسل الی إزالته بکلّ وجه ممکن»، روایت در کافی شریف هست «عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ «وَاللَّهِ، مَا النَّاصِبُ لَنَا حَرْبًا بِأَشَدَّ عَلَيْنَا مَوْتَةً مِنَ النَّاطِقِ عَلَيْنَا بِمَا نَكْرَهُ» خیلی مطلب مهمی است که ما باید حواس مان جمع باشد می گوید آن هایی که جنگ علیه ما برپا می کنند این ها کارشان بدتر از کسانی نیست که حرف هایی که ما راضی نیستیم زده شود این حرف هایی را که ما راضی نیستیم زده شود را این ها را می آیند پخش می کنند و می گویند. «بِأَشَدَّ عَلَيْنَا مَوْتَةً مِنَ النَّاطِقِ عَلَيْنَا بِمَا نَكْرَهُ فَإِذَا عَرَفْتُمْ مِنْ عَبْدِ إِذَاعَةً، فَاْمْشُوا إِلَيْهِ وَرُدُّوهُ عَنْهَا، فَإِنْ قَبِلَ مِنْكُمْ، وَ إِلَّا فَتَحْمَلُوا عَلَيْهِ بِمَنْ يَثْقُلُ عَلَيْهِ وَ يَسْمَعُ مِنْهُ» می گوید کسی را که ثقیل است بر او که با او مخالفت کند، با او رودربایستی دارد یا بالاخره یک حساب و کتابی دارد که او را وادار کنید بفرستید که برود به او بگویند که آقا این کار را نکن این حرف را نزن، این حرف را پخش نکن، «فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ» بعد حضرت این جا فرمود

این ذیل آن هست «فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ يَطْلُبُ الْحَاجَةَ» دنبال یک حاجتی می‌رود، هر راهی، هر تدبیری به نظرش می‌آید آن را به کار می‌گیرد تا آن حاجتش محقق بشود «فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ يَطْلُبُ الْحَاجَةَ فَيَلْطَفُ فِيهَا» یعنی اعمال لطف می‌کند «حَتَّى تَقْضَى لَهُ، فَالْطُّفُوْا فِي حَاجَتِي كَمَا تَلْطَفُونَ فِي حَوَائِجِكُمْ» شما در کارهای شخصی‌تان این جور سرمایه‌گذاری می‌کنید، این جور پیگیری می‌کنید تا این که کارتان انجام بشود، این هم حاجت من هست، ما ائمه هم این حاجت را داریم؛ پس بنابراین همان جور که در کارهای شخصی‌تان لطف به خرج می‌دهید لطف هم یعنی چیزی که نفوذ می‌کند تا اعماق شیء فرو می‌رود و اطلاع می‌تواند پیدا کند «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (ملک، ۱۴) یعنی این که در همه‌ی چیزها کأنّ علمش نفوذ کرده و نفوذ می‌کند و از همه چیز، از همه‌ی زوایا و خفایا را می‌داند. فالطفوا یعنی خوب داخل مسئله می‌شوید همه‌ی زوایا و خفایای آن را بررسی می‌کنید وارد می‌شوید تا بالاخره کار انجام بشود حالا در حوائج ما هم همین کار را بکنید که حوائج ما چه هست؟ به تناسب حکم و موضوع صدرأ و ذیلاً همین است که اگر کار خلاف می‌بینی کاری بکنید که این کارهای خلاف برچیده بشود انجام نشود. بعد فرمود «فَإِنَّ هُوَ قَبْلَ مِنْكُمْ، وَإِلَّا فَادْفِنُوا كَلَامَهُ تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ» اگر پذیرفت تا این کارهای شما به نتیجه رسید خیلی خب، اگر نشد این حرف را، این هم باز مهم است این حرف را دفنش کنید هی باعث ترویج آن نشوید، گاهی ما خودمان باعث ترویج یک حرف‌هایی می‌شویم یعنی انتشار آن می‌شویم، این به آن می‌گوید آن به او می‌گوید آن به او می‌گوید همین باعث، او از خدا همین را می‌خواهد که این حرف منتشر بشود دیگر، که مصداق تشیع فاحشه هم هست می‌گوید اگر اثر نکرد دیگر هی نیایید حالا به امروز روی این سایت بگذار، روی آن سایت بگذار، در این خبرگذاری، در آن روزنامه، در آن حرف، در آن محفل، در آن سخنرانی و این‌ها، نگویند دیگر، این را دفنش کنید که این از بین برود محجور بشود. این روایت اهل بیت عليهم السلام، راه را، این مثل این که امروز دارند می‌فرمایند این هم این طایفه.

الطائفة الخامسة:

س: حاج آقا این جا ناظر به تقیه نبود اصلاً؟

ج: نه این تقیه نیست.

س: نه، نه این که حدیث تقیه باشد می‌گوییم آن حرف‌هایی که به ضرر ما امامان هست را مطرح نکنید.

ج: این نه، ممکن است دیگر از باب مثال است علی القاعده دیگر، بنابراین که این از باب مثال باشد و فرقی دیگر بین این و بقیه نباشد و الا این راجع به این بخواهیم جمود کنیم یک چیز خاصی است البته.

طایفه‌ی پنجم: «ما تدلّ علی وجوب زبر العاصی» ز ب ر، زبر العاصی که قبلاً داشتیم زبر یعنی منع، زبره ای منع. این هم حدیث دوم همین باب است صفحه‌ی ۵۵۰ باب هفت حدیث دوم که بارها این را خواندیم. حدیث حارث بن مغیره «قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَأَخَذَنَّ الْبَرِيءَ مِنْكُمْ بِذَنْبِ السَّقِيمِ وَلَمْ لَأَفْعَلْ وَ يَبْلَغُكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مَا يَشِينُكُمْ وَ يَشِينُنِي فَتَجَالِسُونَهُمْ وَ تَحْدِثُونَهُمْ فَيَمُرُّ بِكُمْ الْمَارُ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ شَرٌّ مِنْ هَذَا فَلَوْ أَنَّكُمْ إِذَا بَلَغُكُمْ عَنْهُ مَا تَكْرَهُونَ زَبْرْتُمُوهُمْ وَ نَهَيْتُمُوهُمْ كَانَ أَبْرَ بَكُمْ وَ بِي» پس عنوان زبر، که زبر هم گفتیم زبره یعنی نهاده و منع؛ بازش بدارید. حالا بازش بدارید چه به لسان، لسان چه إفعّل و لاتفعّل باشد چه موعظه باشد چه نصیحت باشد چه تخویف باشد چه تهدید باشد، همه‌ی این‌ها را شامل می‌شود. هر راهکاری را که به تناسب آن‌جا می‌بینید که مؤثر است بنابراین این هم شامل می‌شود

س: استاد اشکال آیه‌ی اول در این‌جا هم هست دیگر، گفتند آن واو نباید تفسیری باشد.

ج: بله این‌جا تفسیری نیست این‌جا روشن است که هست.

بعد طایفه‌ی بعد؛ «الطائفة السادسة ماتدل علی وجوب عنوان الوعظ و التذكير» با موعظه کردن، با تذکر دادن، به یاد قیامت انداختن، به یاد معنویت انداختن و امثال این‌ها، این هم صفحه‌ی ۵۰۶، هامش؛ «الشيخ المفيد في الاختصاص عن الحارث بن مغيرة قال لقيني ابا عبد الله عليه السلام في بعض طرق المدينة قبلًا» یعنی از طرف مقابل حضرت تشریف می‌برد ملاقات کرد من را، «فَقَالَ حَارِثُ قُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ لَأَحْمِلَنَّ ذُنُوبَ سَفَهَائِكُمْ عَلَى حُلَمَائِكُمْ قُلْتُ وَ لَمْ جُعِلَتْ فِدَاكَ قَالَ مَا يَمْنَعُكُمْ إِذَا بَلَغُكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ مَا تَكْرَهُونَ مَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا مِنْهُ الْعَيْبُ عِنْدَ النَّاسِ» یک کاری دارد انجام می‌دهد که چهره‌ی ما را پیش مردم معیوب می‌کند می‌گویند این‌ها جعفری هستند، این‌ها شیعه هستند «وَالْأَذَى» آزار و اذیت بر ما وارد می‌کند. ما یدخل علينا که «أَنْ تَأْتُوهُ وَ تَعْظُوهُ» بروید پهلوی او و نصیحتش بکنید، موعظه‌اش کنید که دست از این کارها بردار، «وَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا قُلْتُ إِذَا لَأَقْبَلَ مِنَّا وَ لَأَطِيعُنَا» گوش نمی‌دهند «قَالَ فَإِذَا فَاهَجَرُوهُ وَ اجْتَنَبُوا مُجَالَسَتَهُ» که این ذیلش فصل دیگری است که وظایف دیگر ما در قبال اهل معاصی چه هست این که اگر اثر نکرد پس امر به معروف و این‌ها دیگر واجب

نیست، آن کارهای دیگر هم که اثر ندارد پس واجب نیست. حالا یک وظیفه‌ی دیگری داری، وظایف‌ها چه هست؟ این که نشست و برخاست با او نداشته باشی و فاهجروه، این هم ...

نصوص دیگری هم وجود دارد که ولو مثل این امر از آن استفاده نمی‌شود ولی از آن استفاده می‌شود که کار خوبی هست این کار، موعظه کردن و نصیحت کردن به این جور آدم‌ها، مثل ۴۹۳، حدیث پنجم، از حضرت رضا سلام‌الله علیه است «قَالَ: قُلْتُ لَهُ لِمَ سَمِيَ الْحوَارِيُّونَ فَقَالَ أَمَّا عِنْدَ النَّاسِ» می‌گوید «إِلَى أَنْ قَالَ» آن را ذکر نکرده. مردم به خاطر فلان جهت می‌گویند «وَأَمَّا عِنْدَنَا فَسُمُوا الْحوَارِيُّونَ لِأَنَّهُمْ كَانُوا مُخْلِصِينَ فِي أَنْفُسِهِمْ وَ مُخْلِصِينَ لِغَيْرِهِمْ مِنْ أَوْسَاخِ الذُّنُوبِ بِالْوَعْظِ وَ التَّذْكِيرِ» دیگران را هم خالص می‌کردند از گناهان به چی؟ بالوعظ و التذکیر، این البته دلالت حالا ندارد بر وجوب در زمان ما، ولی یکی از راهکارهای این که مردم دست از گناه بردارند، از معصیت بردارند این است که آن حواریون این کار را انجام می‌دادند و بخاطر این به آن‌ها گفته شده حواریون، یا صفحه‌ی ۴۹۶، حدیث یازده، که «مَنْ مَشَى إِلَى سُلْطَانٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ وَعْظَهُ وَ خَوَّفَهُ كَانَ لَهُ مِثْلُ أُجْرِ الثَّقَلَيْنِ الْجَنِّ وَ الْإِنْسِ وَ مِثْلُ أَعْمَالِهِمْ» وقت از بس این روایات شیرین است ما توجه نداشتیم وقت گذشته ان شاء الله طوایف دیگرش را فردا. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۹۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در این بود که آیا امر به معروف و نهی از منکر لسانی که به صیغه‌ی إفعال و لاتفعل نباشد و به اشکال دیگر لسانی وادار کنیم فاعل منکر را یا تارک واجب را به دست برداشتن از آن کار، آیا دلیل بر وجوب داریم؟ اگر به صیغه‌ی إفعال و لاتفعل باشد حتماً مشمول اطلاقات ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر هست. اگر به نحوهای دیگر باشد و ما قائل باشیم که امر و نهی حقیقت شرعیه دارد یا لااقل مراد شارع از این الفاظ معنای جامع و عام هست که حمل غیر علی العمل باشد یا علی التکر باشد باز هم اطلاقات ادله شامل می‌شود اما اگر گفتیم نه اصالة الحقیقة می‌گوید واژه‌ی امر و نهی به همان معنای لغوی و عرفی آن و این شارع حقیقت شرعیه جعل کرده باشد

لادلل علیه، این که قرائنی اقامه کرده باشد بر این که مراد من اعم است این هم ما دلیل نداریم اگر این جوری شد ما از راه دیگری می‌توانیم اثبات بکنیم که آن‌ها هم واجب است اشکال دیگر لسانی واجب است یا نه؟ گفتیم که این راه برای اثبات این امر وجود دارد چون مجموع عناوینی که از شارع مقدس صادر شده برای موقف انسان در مقابل عاصین، چهارده عنوان است یا پانزده عنوان است که این عناوین یک عناوینی هستند شامل غیر إفعال و لاتفعل لسانی هم می‌شوند بلکه همان‌طور که ان شاء الله برای مرتبه‌ی سوم خواهیم گفت قسمتی از این‌ها شامل یدی و سایر فعالیت‌های فیزیکی غیر لسانی هم می‌شود. از این چهارده عنوان تا به حال شش عنوانش را که در شش طایفه‌ی از احادیث یا از نصوص بگوئیم که قرآن شریف را هم شامل بشود تا حالا شش طایفه از نصوص را بیان کردیم که دارای شش عنوان تا حالا بوده که از آن‌ها استفاده کردیم.

اما طایفه‌ی هفتم:

طایفه‌ی هفتم «ما تدلّ علی وجوب القول البلیغ» سخن بلیغ، رسا، شدید و مؤکد، به این می‌گویند قول بلیغ، یک سخن مؤکد و شدید، که هم شدتش می‌تواند به خاطر الفاظی باشد که در آن اخذ شده، هم می‌تواند در نحوه‌ی بیان آن باشد ممکن است یک عبارتی را خیلی انسان با آرامی بیان بکند ممکن است همان را خیلی با حدّت و شدت بیان بکند می‌شود قول بلیغ، حالا می‌گوید بنشین، بشین، این دو تا با هم دیگر تفاوت می‌کند آن می‌شود قول بلیغ، وقتی به آن شکل بگوئید. همین صفحه‌ی دیروز هم بعضی از روایاتی که خواندیم شامل می‌شد من جمله صفحه‌ی ۵۰۶ حدیث سوم که از کافی شریف هم هست که فرمود «وَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا» وقتی که «إِذَا بَلَغَكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ مَا تَكْرَهُونَ وَمَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا بِهِ الْأَذَى أَنْ تَأْتَوْهُ فِتْنًا نَبْهَ وَتَعَذِّلُوهُ وَتَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا» این استفاده البته مبنی بر این هست که این واوها و او جمع نباشد نمی‌خواهد بگوید همه‌ی این‌ها را با هم دیگر انجام بدهید تکلیف واحدی باشد که سه عنصر در آن تعبیه شده. اگر این باشد این می‌شود خودش یک عنوانی غیر از این که ما داریم می‌گوییم اما ظاهر این هست که این انحلالی است یعنی نمی‌خواهد بگوید هر سه تا را باید جمع بکنی با هم دیگر، هم ملامتش بکنی، هم شدیداً او را ملامت بکنی هم یک قول بلیغی به او بگویی. این ظاهر این هست که به حسب فهم عرفی تک تک این‌ها کفایت می‌کند بلکه اگر این‌ها تک تک آن فایده‌ای نداشت جمعش باید کرد آن جمع هم برای چه هست؟ از کجا می‌فهمیم آن جمع را؟ از آن ادله‌ای که گفت تغییر بده اگر می‌دانیم راهکار تغییر این هست که همه‌ی این‌ها را با هم انجام بدهیم. به خاطر آن دلیل، نه به خاطر این دلیل،

س: ...

ج: قول لسانی هست دیگر.

س: ...

ج: نه نه بحث در این نبود. غیر إفعال و لاتفعل از لسانی. بحث این بود مرتبه‌ی ثانیه را داریم بحث می‌کنیم. مرتبه‌ی ثانیه این هست که به لسان است حالا این لسان حتماً إفعال و لاتفعل باید باشد؟ گفتیم إفعال و لاتفعل آن قدر مسلم است آیا غیر إفعال و لاتفعل از بقیه‌ی لسانی‌ها کفایت می‌کند؟ و آن هم جزو واجبات هست؟ یعنی افراد واجب هست یا نه؟ داریم می‌گوییم بله یک ادله‌ای داریم که او را اثبات می‌کند بنابراین الان غیرلسانی را کار نداریم آن در پراکنش بود که گفتیم، گفتیم این ادله پاره‌ای از آن‌ها از این عناوین علاوه بر این که لسانی را می‌گیرد غیرلسانی را هم می‌گیرد.

این هم پس شد این طایفه‌ی هفتم.

طایفه‌ی هشتم:

«الطائفة الثامنة ما تدلّ علی وجوب التائب» همین روایاتی که خواندیم «فَتَوَنَّبُوهُ» این تأنیب در بعض روایات دیگر هم وجود دارد.

طایفه‌ی نهم:

س: تأنیب دقیقاً یعنی چی؟

ج: تأنیب گفتیم أَنَبَهُ أَنْفَهُ و لَامَهُ، یعنی او را سرزنش کرد که چرا این کار را انجام دادی؟ چرا خودت را بدبخت می‌کنی چه آدمی هستی؟ این جور مثلاً با او حرف می‌زند نمی‌گوید إفعال لاتفعل، إفعال و لاتفعل نمی‌گوید ولی او را سرزنش و ملامت می‌کند.

طایفه‌ی نهم، «ما تدلّ علی وجوب التعذر، تُعَذِّلُوهُ، فرق تعذیل با تأنیب این هست که در تعذیل ممکن است که بگوییم که نفس... لوم با شدت است یا برعکس تأنیب در آن شدت مأخوذ است در تعذیل نه، لوم عادی هم به آن گفته می‌شود.

س: ...

ج: تحقیر نه، حالا سرزنش البته قهراً یک ملازمه‌ای دارد با تحقیر.

این استفاده هم مبنی بر این هست که این عطف تعدّله به تَوَنُّبُهُ، این عطف تفسیری نباشد تَفَنُّن در عبارت نباشد و واقعاً بخواهد یک مطلب جدیدی را بیان بفرماید اما اگر نه عطف تفسیری است یا تَفَنُّن در عبارت است، یک مدعا و یک مطلب را با دو تا عبارت گفتند که حالا هم دیگر مرسوم است دیگر در محاورات و این‌ها، آن وقت دیگر طایفه‌ی دیگری نمی‌شود، مفاد آن یک امر خواهد شد.

طایفه‌ی دهم:

«ما دلّ علی وجوب الایذاء حتی یترکه» که چرا او را اذیت نمی‌کنید، نمی‌آزایید تا رها کند آن معصیتی را که دارد انجام می‌دهد؟ آزار دادن، ایذاء... این روایت چهارم همین صفحه‌ی ۵۰۶ و همین باب هفتم، «محمد بن الحسن قال قال الصادق علی السلام» مرسله‌ی جزمیه‌ی شیخ مفید قدس سره در تهذیب است «قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِقَوْمٍ مِنْ أَصْحَابِهِ إِنَّهُ قَدْ حَقَّ لِي أَنْ أَخْذَ الْبَرِّیِّ مِنْكُمْ بِالسَّقِيمِ» آن‌هایی که گناه‌کار نیستند و بری‌ء از گناهان هستند اما این‌ها را مؤاخذه کنند در مقابل آن‌هایی که سقیم هستند و گناه‌کار هستند «وَكَيْفَ لَنَا يَحِقُّ لِي ذَلِكَ» چگونه این مطلب حق من نباشد «وَأَنْتُمْ يَبْلُغُكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ الْقَبِيحُ فَلَا تُتَكْرَوْنَ عَلَيْهِ وَلَا تَهْجُرُونَهُ وَلَا تُؤْذُونَهُ حَتَّى يَتْرُكَ» که عنوان ایذاء، «وَلَا تُؤْذُونَهُ حَتَّى يَتْرُكَ»....

س: ...

ج: تخصیص می‌زند دیگر، حال این یک بحثی است که ان شاء الله بعد خواهد آمد، لا تؤذ من أحد، بله داریم الا این که عاصی باشد و برای نهی از منکر یا امر به معروف، البته حالا در چه مرتبه‌ای و در چه صورتی نوبت به این کار می‌رسد فعلاً در صدد بیان آن نیستیم، این بحث بعدی است ما می‌خواهیم بگوییم الان این عنوان را هم داریم که یکی از وظایفی که دارد بعضی روایات برای ما روشن می‌کند در مقابل عاصین این هست که بله یک فرضی هم داریم که با آزار کاری بکن که دست از کارهایش بردارد اما حالا این آزار حد و حدودش چه هست و کی نوبت به آن می‌رسد این‌ها بحث‌هایی است که بعداً می‌آید، اصل مطلب فی الجمله فعلاً در صدد اثبات آن هستیم.

این هم شد طایفه‌ی دهم که صحت سند این روایت هم مبتنی است بر همین که ما مرسلات شیخ طوسی را که جزمی است یعنی خودش دارد اسناد به امام می‌دهد، خودش دارد از امام روایت می‌کند، نمی‌گوید روایت شده خودش دارد از امام روایت می‌کند بنابراین این جا راوی این حدیث شیخ طوسی است هم گفتیم بنای عقلا است بر این که خبر محتمل الحس و الحدس حجت است هم آن روایت شریفه که فرمود لیس لأحد التشکیک فی ما یرویه ثقاتنا، اگر ثقات ما، که قطعاً شیخ طوسی من ثقات ائمه است حتماً شیخ طوسی از زرارہ و محمد بن مسلم اجلّ شأناً هست اگر ایشان روایتی را دارد از امام صادق سلام الله علیه نقل می‌کند مشمول این حدیث شریف هم می‌شود بنابراین ما می‌گوییم مرسلات جزمیه‌ای که محتمل الحس و الحدس باشد این‌ها حجت است به این دو استنادی که عرض کردیم.

س: ...

ج: شیخ طوسی، محمد بن الحسن قال.

«الطائفة الحادی عشر» طایفه‌ی یازدهم «ما دلّ علی وجوب مطلق الانکار» انکار به لسان نگفته که در طوایف قبل بعضی از آن‌ها بود مطلق الانکار را فرموده است که شامل انکار بدنی می‌شود که اخم‌هایش را در هم بکند صورتش را برگرداند و امثال ذلک، انکار لفظی به شتی انواع آن، إفعال و لاتفعل و غیر این‌ها می‌شود موعظه بکند و نصیحت بکند سرزنش بکند لسان هم شامل این‌ها می‌شود حتی شامل مرتبه‌ی بعدی هم آن که آقایان در مرتبه‌ی سوم ذکر کردند که یدی باشد شامل آن هم می‌شود انکار بکن،

س: ...

ج: انکار مطلق، نه آن انکار باللسان بود.

صفحه‌ی ۵۰۶ حدیث چهارم، همین حدیثی که الان برای شما خواندم، «يَبْلُغُكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ الْقَبِيحُ فَلَا تُتَكْرَمُونَ عَلَيْهِ» نگفته که لاتتکرون علیه باللسان، لاتتکرون علیه مطلق است. یا صفحه‌ی ۴۹۳، حدیث چهارم، باز آن جا «محمد بن الحسن قال قال امیر المؤمنین علیه السلام مَنْ تَرَكَ انْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَلِسَانِهِ (وَاَيْدِهِ) فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْأَحْيَاءِ» البته این نباید این جا می‌آمد این آدرس اشتباه است این همان به لسان است دیگر، این چون دارد بلسانه،

این اشتباه است این آدرسی که دادم این جا اشتباه است شاید جاهای دیگر باشد حالا الان من آدرس جاهای دیگر را ندادم که مطلق باشد که انکار کنید فأنکروا، حالا همان اولی که عرض کردیم.

س: ...

ج: نه حالا ما به ید کاری نداریم

س: ...

ج: نه درست است آن ها که درست است اما می خواهیم بگوییم ادله ای که انکار مطلق گفت.

پس این حالا یک روایت آن را که فعلاً عرض کردیم. شاید روایات دیگری هم باشد که من فعلاً این جا آدرسی را ذکر نکردم.

بعد طایفه‌ی دوازدهم، «ما دلّ علی حرمة مدهنة اهل المعاصی» صفحه‌ی ۵۰۷، باب هشت، حدیث یک، که از کافی شریف هست «عن ابی جعفر علیه السلام فی حدیث قال أوحى الله الى شعيب النبی علی نبینا و آله و علیه السلام انی مُعَذِّبٌ مِنْ قَوْمِکَ مِائَةَ أَلْفٍ» صد هزار نفر از قوم تو را می خواهم عذاب کنم، «أَرْبَعِينَ أَلْفًا مِنْ شِرَارِهِمْ وَ سِتِّينَ أَلْفًا مِنْ خِيَارِهِمْ» چهل هزار نفر از شرار آن ها، ولی شصت هزار تا از خیار آن ها، از خوب های آن ها «فَقَالَ ع يَا رَبِّ هَؤُلَاءِ الْأَشْرَارُ» آن ها جای خودشان را دارند «فَمَا بَالُ الْأَخْيَارِ فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِ دَاهِنُوا أَهْلَ الْمَعَاصِي» این ها با اهل معاصی مدهنه کردند یعنی تساهل کردند، در صدد تغییر و انکار و ترک آن ها برنیامدند، موسی به دین خود عیسی به دین خود، ما چکار داریم هر کاری می خواهد بکند بکند، داهنوا اهل المعاصی، پس این روایت شریف دلالت می کند بر حرمت مدهنه، آن وقت وقتی مدهنه حرام شد اگر این مبنای اصولی را داشته باشیم که نهی از شیء امر به ضد عام و ضد خاص آن هست، ضد عام مدهنه ترک المدهنه هست این می شود ضد عام، ضد خاص آن هر کاری هست که با مدهنه سازگار نیست ولو لسانی باشد. امر بکند نهی بکند به صیغه‌ی إفعل و لاتفعل، یا نه نصیحت بکند یا شدت کلام به خرج بدهد این ها همه نقیض مدهنه است نقیض به معنای اصولی، یعنی ضد یعنی با آن جمع نمی شود. بنابراین مسلک کسی که می گوید همانطور که امر به شیء مقتضی نهی از ضد است نهی از شیء هم مقتضی امر به ضد عام و امر به اضداد خاصه‌ی آن هست بنابراین می توانیم بگوییم وجوب را از این استفاده بکنیم. حال این را هم نگوییم این تقریبی که عرض کردیم برای این هست که حرفیاً به

قول آقایان، همان که در مدعا اخذ شده بود اثبات بکنیم یعنی وجوب... اما اگر دائر مدار همین کلمه‌ی وجوب نباشیم می‌خواهیم بگوییم بالاخره الزام شرع دارد یک‌جوری هست که ما چاره‌ای از انجام آن نداریم شارع به ما گفته مدهانه حرام است، عقاب می‌کنم مدهان را، بنابراین ما برای این که شامل این عقاب نشویم مشمول این عقاب نشویم باید چکار کنیم؟ باید یک کاری بکنیم دیگر، یکی از آن کارها این هست که به لسان بگوییم حالا به هر شکلی که احتمال تأثیر آن را می‌دهیم بنابراین از این ادله هم می‌توانیم استفاده بکنیم که وظیفه‌ی ما در مقابل اهل معاصی ترک المدهانه هست ترک المدهانه هم به یکی از این امور محقق می‌شود که یکی هم این انکار لسانی است ولو به غیر صیغه‌ی إفعال و لاتفعل، منتها،

س: ...

ج: حالا چرا این را دارم عرض می‌کنم.

منتها این روایت همان‌طور که بارها این جور روایات یا آیاتی که از امم سابقه نقل می‌کند بخواهیم استدلال به آن بکنیم باید به استصحاب بقاء این حکم از شریعت سابقه ضمّ بکنیم اگر که قائل هستیم به این که این استصحاب جاری می‌شود که ما محل اشکال هست برای ما و یا این که بگوییم این داعی بر نقل این هست که می‌خواهد بفرماید که همین حکم در شریعت ما هم هست که این هم البته قبلاً اشکال کردیم چون منحصر نیست نقل این جور وقایع به این که داعی این باشد ممکن است که داعی این باشد که شما نسبت به امر به معروف و این کارها شل نیاید چون در امم سابقه اصلاً حرام بوده یک این جور چیزی است اما ...

س: ... این‌جا که در مقام تعلیل برای تعذیل است نهی از آن محسوب می‌شود؟

ج: نه، چون دارد می‌گوید این‌ها، می‌گوید چرا عذاب می‌کنی؟ برای این کار، پس معلوم می‌شود این کار، کاری است مدهانه امر حرامی است امر مبغوضی است و الا امر حلال را که نمی‌آیند عذاب‌شان بکنند. عذاب دلالت می‌کند بر این که آن کاری که انجام شده یا ترک شده یا حرام بوده یا ترک واجب بوده، از این جهت دارند عقاب می‌کنند ولی عقاب ...

س: ترک المدهانه دلالت دارد بر این که این ... شاید هیچ کاری انجام ندادند فقط همراهی نکنند همین کفایت می‌کند ترک المدهانه کردند ...

ج: آن ضد عام آن هست، ضد خاص آن هم هست دیگر،

س: منظور این که این دلالت نمی‌کند بر این که اگر ...

ج: آن دیگر بحث اصولی هست که شما دارید می‌کنید برای این که بنا بر آن مبنا و الا بله هر فعلی یک ضد عام

دارد اضداد خاصه هم دارد که با آن جمع نمی‌شود درست؟

س: نه فرمودید اگر بخواهیم از عقاب در امان باشیم باید یک کاری انجام بدهیم طبق این روایت، ما می‌گوییم نه

هیچ کاری

ج: اگر هیچ نگوئیم تساهل نکردیم؟

س: نه تساهل نکردیم.

ج: تساهل است دیگر، پس چه هست؟

س: ...

ج: نه مداهنه تأیید نیست.

س: همراهی کردن است.

ج: نه این هست که همین سهل‌انگاری بکنیم کاری به کار آن نداشته باشیم،

س: ...

ج: بله این همه را می‌گیرد دیگر، حالا فعلاً ما همین عناوینی که ما داریم عرض می‌کنیم این عناوین بخشی از آن

فایده‌ی آن برای مقام بعدی هم هست یعنی یدی را هم اثبات می‌کند فعلاً ما در مقام

س: ...

ج: فعلاً بله مقام دوم هستیم دیگر، این را چند بار که عرض کردیم.

س: ...

ج: برود بدهد. پس بنابراین این‌ها همه مصادیق این هستند که اثبات می‌کند، وجوب این را هم اثبات می‌کند که این‌ها همه عدل‌های واجب هستند، عدل‌های عقلی البته گفته مداهنه لازم است حالا این فرضش هست یا آن فرضش است یا آن فرضش، نماز ظهر واجب است حالا در مسجد بخوانی، در منزل بخوانی، مسجد این‌جای آن بخوانی، آن‌جای آن بخوانی، این‌ها دیگر تخییر عقلی می‌شود.

س: ببخشید اگر بگوییم سنت‌های الهی جریان داشته در امم سابقه ... این رافع استصحاب هست؟

ج: این اصل لا اصل له،

س: قرآن می‌گوید ...

ج: عجب

س: ...

ج: این‌ها سنت‌های الهی نیست احکام شرعیه هست.

سفر پس بین سنت‌هایی که سنت الهی است یا نه احکام شرعی است، دین یهود خودش الان خیلی فقه آن‌ها، ولی کدام ...

س: ...

ج: بله

س: ...

ج: نه این، نه مداهنه، نه عذاب می‌شوند، سنت همیشگی خدا نیست عذاب کردن در این دنیا،

س: نمی‌خواهم بگویم که سنت همیشگی خداست عذاب کردن در این دنیا، اما مداهنه با اهل معاصی سنت الهی این هست که عذاب می‌کند.

ج: از کجا می‌دانی شما؟

س: همین روایت،

ج: این روایت نمی گوید که، آن ... یوم السبت هم این کار را می کردند سنت خدا بوده یوم السبت...

س: ... مثال اشتباهی هست شما می فرمایید آن اوامر امتحانی بوده.

ج: لا اله الا الله، صوم یهود مثل صوم ماست؟ نماز آن ها مثل نماز ما است؟

س: صوم که بالاخره؟

ج: اصل آن چه هست؟ ما چه می دانیم شاید یک ... دارند که برای ما نسخ شده شرایع سابقه،

س: نسخ اصل صوم که نشده نسخ اصل ...

ج: ما نمی دانیم، مداهنه شاید نسخ شده در شریعت پیامبر آخر الزمان شاید مداهنه اشکال نداشته باشد ما چه می دانیم؟

س: ...

ج: چرا نمی شود؟

س: ...

ج: ... که حالا هم اشکال نمی کردید چون اشکال وارد نیست. بابا احکام و شرایع

س: ...

ج: بله،

س: ...

ج: اشکال دارد.

س: احکام و عبادات ...

ج: این ها حرف های شعری است که شما می فرمایید دلیل می خواهد باید دلیل اقامه بشود و الا هر چه آن جا بوده در دین ما هم هست این جوری نیست، آن هم نسخ شده،

س: اصل صوم، اصل صلاة، اصل امر به معروف و نهی از منکر ...

ج: ذوقی حرف می‌زنید دلیل لازم دارد که آن‌چه که در آن‌جا بوده است در شریعت ما هم وجود دارد یا ما باید اطلاقاتی داشته باشیم که دلالت بر این بکند یا باید استصحاب داشته باشیم. یا نصوصی داشته باشیم که بگوید این حکم در آن شریعت بوده حالا هم وجود دارد. اگر این‌ها را نداشته باشیم نمی‌توانیم بگوییم که آن حکم در شریعت ما هم هست. آن‌ها احکام فراوانی داشتند اما عین آن حکم در شریعت ما هم هست؟ نه، زهد و رهبانیت در دین ما نیست در دین حضرت مسیح یکی از سیداً حصراً، جناب یحیی خدای متعال او را تعریف می‌کند به این که این سید ... حضور بود یعنی ازدواج نکرد، بلکه در آن دین خود عزوبت مطلوب بوده سید ... ولذا توصیف می‌کند به آن که، اما در شریعت ما چه هست؟ در شرعت پیامبر «من رغب عن سنتی فلیس منی» احکام شرایع با هم تفاوت می‌کند نمی‌توانیم بگوییم اگر آن‌جا یک چیزی بوده حالا هم هست. یک سخت‌گیری‌هایی گاهی در امم سابقه بوده که در امت ما این سخت‌گیری‌ها وجود ندارد بنابراین ...

س: ...

ج: نه وجوبش، ممکن است مستحب مؤکد باشد یا کراهت داشته باشد مدهانه‌ی با این‌ها، حالا این مدهانه که نمی‌شود مستحب مؤکد باشد، کراهت مؤکده داشته باشد ولی حرام باشد از کجا بگوییم؟ اگر شما یقین دارید با یک ارتباطی با عالم بالا دارید می‌توانید بگویید بفرمایید ولی ما به قول استاد می‌فرمود نسبت به خودش می‌فرمود و من نسبت به خودم می‌گویم من کور باطن هستم یقین به این چیزها و اطمینان هم حتی پیدا نمی‌کنم مگر این که دلیلی باشد. بلکه یک وقت عظام امور است که روشن است یعنی مصلحت عقلیه و عقلائی‌ای دارد که روشن است در هیچ شریعتی نمی‌شود، مثل ظلم، نمی‌شود گفت که در یک شریعتی ظلم حرام بوده برای ما شاید حرام نباشد. ظلم هر جا بود نمی‌شود اما این احکام جزئی این جوری ما نمی‌دانیم این‌ها را.

این طایفه‌ی سیزدهم، «ما دلّ علی حرمة عدم الغضب العملی و وجوب الغضب العملی» همین حدیث شریفی که خواندیم صفحه‌ی ۵۰۷، حدیث یکم، عنوان این بود «ما دلّ علی حرمة عدم الغضب العملی» غضب عملی، یعنی در مقام عمل، نه این که در قلبش غضبناک بشود خشم بکند، غضب عملی یعنی یک کاری انجام بدهد که از آن همه می‌فهمند که این دارد غضب می‌کند حالا یا لساناً یا یداً و یا این که به جای این تعبیر بفرمایید وجوب الغضب

العملی، این همان حدیث اول باب هشتم وَ لَمْ يَغْضَبُوا لِعَظَمِي «دَاهَنُوا أَهْلَ الْمَعَاصِي وَ لَمْ يَغْضَبُوا لِعَظَمِي» این‌ها برای خاطر غضب من غضب نمودند. پس معلوم می‌شود که غضب کردن یک امر واجب است که اگر غضب نکنیم ترک واجب کردیم یا نه خود عدم الغضب امر حرامی است فلذا دو تا تعبیر آوردیم. این خدای متعال این‌جا عذاب کردن خودش را تعلیل می‌فرماید به این که این‌ها غضب نکردند، این هم با این می‌سازد که عدم الغضب حرام باشد و چون این‌ها فاعل حرام هستند می‌خواهد عذاب‌شان بکند، هم با این می‌سازد که غضب کردن واجب باشد و چون این‌ها تارک واجب هستند عذاب‌شان بخواهد بفرماید.

این روایت، شاید روایات دیگری هم پیدا می‌کنید که این عنوان در آن‌ها مأخوذ است.

و اما روایت ...

س: ...

ج: بله دیگر آن الکلام الکلام، مگر این که شما یک روایت دیگری پیدا بکنید که برای امم سابقه نباشد.

«الطائفة الرابع عشر ما دلّ على وجوب التأديب» عنوان تأديب، ادب کردن، ۴۹۴، حدیث ششم، «عن ابی عبد الله عليه السلام أَيْمًا نَاشِئٍ نَشَأَ فِي قَوْمِهِ ثُمَّ لَمْ يُؤَدِّبْ عَلَى مَعْصِيَةٍ» حالا یک دفعه يُؤَدِّب صیغه‌ای از مجهول می‌خوانیم، هم معلوم هم مجهول هر دو را می‌خواهیم ببینیم معنای آن چه می‌شود. حالا فعلاً مجهول می‌خوانیم «أَيْمًا نَاشِئٍ نَشَأَ فِي قَوْمِهِ ثُمَّ لَمْ يُؤَدِّبْ عَلَى مَعْصِيَةٍ كَانَ اللَّهُ أَوَّلَ مَا يُعَاقِبُهُمْ بِهِ أَنْ يَنْقُصَ فِي أَرْزَاقِهِمْ» یا من ارزاقهم؛ اگر یک کسی در یک گروهی در یک جمعی نشو و نما کرد و این از طرف مردم آن گروه برای انجام معاصی آن ادب نشد خدای متعال این قوم را عقاب می‌فرماید اول عقاب دنیوی آن‌ها این هست که از ارزاق‌شان می‌کاهد دیگر باران نمی‌فرستد آب کم می‌آورند ارزاق کم می‌آورند و هکذا، دام‌های ایشان از بین برود و هکذا، در سوره‌ی مبارکه برای داستان حضرت یوسف هست که فيه يعسر الناس، قریب به این مضمون، که مردم فشرده می‌شوند آن‌چنان مثل این که یک لباسی را شما می‌فشاری که تمام آب‌های آن بیاید خشک بشود خدای متعال گاهی همین‌جور مردم را عقاباً می‌فشارد گاهی هم عقاباً نیست البته امتحاناً هست، این اگر يُؤَدِّب بخوانیم، پس این يُؤَدِّب یعنی این ناشی در آن قوم گناهکار است و دیگران تأدیش نکردند اگر يُؤَدِّب بخوانیم می‌شود چی؟ «أَيْمًا نَاشِئٍ نَشَأَ فِي قَوْمِهِ ثُمَّ لَمْ يُؤَدِّبْ عَلَى مَعْصِيَةٍ» کسی را بر معصیتی که انجام می‌دهد تأدیب نکنید، اگر این‌طور شد باز کان الله اول

ما یُعاقِبهم این جوری، ولی این معنای دوم یک مشکلی دارد و آن این هست که حالا اگر یک نفر این کار را کرد خدا همه‌ی آن قوم را تأدیب می‌فرماید؟ اما معنای اول درست است معنای اول این بوده که این یک نفر که دارد انجام می‌دهد همه واجب کفایی بود که این کار را نکنند نکردند همه واجب کفایی را ترک کردند همه استحقاق عقوبت دارند بنابراین آن معنای اول که مجهول بخوانیم معنایی است قابل قبول و مشکلی ندارد معنای دوم بخواهیم بخوانیم اشکال عقلی پیدا می‌کند بنابراین همین قرینه می‌شود برای این که باید این را مجهول بخوانیم چون یک نفر به وظیفه‌اش، در قوم انجام وظیفه نکرد بخاطر این که این انجام وظیفه نکرد خدای متعال همه را عقاب بفرماید این ظلم به دیگران می‌شود اما نه یک نفر معصیت می‌کند این قوم هیچ کس او را تأدیب نمی‌کند با این که این تأدیب واجب کفایی هست واجب کفایی اگر هیچ کس قیام به آن نکرد همه یُعاقِب، همه یُعاقِبون، بله، این درست است اصلاً واجب کفایی تعریف آن همین است دیگر، جزو تعریف آن هست بنابراین همان باید مجهول خوانده شود این روایت مبارکه هم دلالت می‌کند بر چی؟ بر عنوان تأدیب، نسبت به عاصین ما وظیفه‌ی تأدیب داریم ادب کردن.

س: حاج آقا وجوب را می‌فهماند؟

ج: بله چون عقاب می‌شود دیگر.

س: نه تأدیب بر ترک مکروه هم آخر ممکن است یعنی تأدیب ...

ج: به قرینه‌ی این که گفته عقاب می‌شود معلوم می‌شود کراهت، مستحب و مکروه و این‌ها مقصود نیست. و معصیت است.

پس بنابراین این هم عنوان تأدیب را دلالت کرد، این روایت شریفه، این هم این، تأدیب همان جور که به لسان هست، به إفعال و لاتفعل لسانی می‌شود، به انحاء دیگر هم می‌شود، به ید هم می‌شود، به آن قسم اول هم که عبوس کردن و این‌ها هست می‌شود. جا به جا فرق می‌کند دیگر، این‌ها همه مصادیق تأدیب می‌توانند واقع بشوند.

گفتیم تا حالا چهارده عنوان نوشته بودیم گفتیم آن عبارت...

س: ...

ج: بله «و الفظوا بألستکم» اگر و الفظوا بألستکم را شما یک عنوان دیگری بگیرید و الا داخل در همان انکار بلسان می شود دیگر، یک مصداقی برای انکار بلسان است فلذا خیلی ضرورتی ندارد که این را عنوان دیگری قرار بدهیم پس تا حالا این عناوین را داریم این عناوینی که داریم یک کلام فقط عرض بکنم نتیجه‌ی، ما دیدیم که بررسی سندی آن چنان نکردیم این‌ها را البته قبلاً این روایات را ما بحث‌های سندی آن را هم انجام دادیم در اثناء اباحت گذشته، اما این جا این احتیاجی به این نبود چرا؟ چون بالاخره این چهارده طایفه‌ای که ما داریم جازم هستیم اطمینان داریم که تمام این‌ها بخصوص که بعضی از آن‌ها صحت سند هم دارد اعتبار سند دارد این‌ها مجعول نیست و تمام این چهارده طایفه در یک امر مشترک بودند و آن این هست که اثبات می‌کرد که لسان به غیر إفعال و لاتفعل هم جزو وظایف است، این را همه‌شان دلالت می‌کردند بنابراین وقتی علم اجمالی داریم اطمینان اجمالی داریم که حداقل بعضی از این چهارده طایفه صادر شده همه‌ی آن‌ها هم در این دلالت که اشتراط داشتند پس بنابراین این معنای مشترک ثابت می‌شود، بنابراین باید بگوییم که مرتبه‌ی ثانیه.... آن‌چه که علما نام آن را گذاشتند مرتبه‌ی ثانیه که به لسان باشد علی‌الاطلاق این هم ثبت وجوبه، این ثابت است اما حالا در چه مرتبه‌ای قرار می‌گیرد این بحث آخر که ان شاء الله خواهد آمد.

پس بنابراین این هم یک وظیفه‌ای است که ما می‌توانیم بگوییم حتماً شرعاً ثابت هست و واجب هست.

و صلی الله علی محمد و آله و سلم.

جلسه ۹۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

قبل از شروع در بحث دو نکته را عرض کنم؛ نکته‌ی اول این بود که دیروز من در آن آیه‌ی مبارکه‌ی «فیه یُغاثُ النَّاسُ وَ فیه یُعْصِرُونَ» (یوسف، ۴۹) آن معنایی که من عرض کردم و در ذهنم بود باطل است و غلط است. دو نفر

از دوستان هم بعد از بحث تذکر دادند و تشکر می‌کنم از ایشان، بعد به تفاسیر هم که مراجعه کردم دیدم که حق با آن بزرگواران هست.

مسئله‌ی دوم این هست که بعضی از امور گاهی در دوستان، در طلاب محترم و فضلاء ممکن است به من نسبت داده بشود در جریانات مختلف، من عرض بکنم من هیچ‌گاه دخالتی و تأییدی یا عدم تأییدی در این امور ندارم من لایشرط مقسمی هستم حتی قسمی هم نیستم، بنابراین تا وقتی که تصریح نکردم به یک امری خواهش من این هست که دوستان بزرگوار چیزی را به من نسبت ندهند و یا این که... چون الان که صبح می‌آمدم بعضی در راه به من فرمودند که در کجا می‌گفتند مثلاً این جور برداشت می‌شود. من خواهشم این هست که تا تصریح به امری از جانب حقیر نشده اسناد و انتسابی نباشد یا جوری وانمود نشود که مثلاً مورد تأیید فلانی هست یا نیست. کلّ علی حجتّه، ما از اول بلوغ مان تا به حال همین مبنای ما بوده که کلّ علی حجتّه، باید انسان بین خودش و خدای متعال ببیند حجت بر چه چیزی دارد اثباتاً او نفیاً، بر همان منهاج باشد و در عصر غیبت تنها راه نجات همین است که انسان دائر مدار حجت باشد بین خودش و خدای متعال، هر وقت حجتی بر هر طرف قائم شد بر اساس آن، حالا چه مردم پیسنند چه مردم نیسنند چه خوش‌شان بیاید و چه خوش‌شان نیاید، آدم باید رابطه‌ی خودش را با خدای متعال داشته باشد آن هم بر اساس حجت.

عرض شد که ما چهارده عنوان در روایات مبارکات، یعنی در نصوص مبارکات داریم که براساس این نصوص گفتیم که آن‌چه که فقهای عظام به عنوان مرتبه‌ی ثانیه ذکر فرمودند که انکار به لسان باشد قابل قبول هست و تصدیق هست که بله، این انکار به لسان به شتّی انواعه، این می‌توانیم بگوییم که لازم است ولو این که به عنوان امر به معروف و نهی از منکر نگوییم و این که گفتیم قابل اثبات است مقصودمان این نیست که به عنوان خودش که انکار باللسان باشد چنانچه عنوانی که ما داشتیم مثلاً تأنیب بود، تغییر بود پس آن‌چه که شارع واجب کرده است و حکم را روی آن آورده است عنوان تأنیب است، عنوان تغییر است و امثال این عناوینی که خواندیم. آن عناوین وجود دارند اما لسان و شتّی انواعها می‌شود مصادیق آن، از باب این که مصداق آن است، نه این که از باب این که خودش و این عنوان خود این عنوان محل امر باشد و وجوب باشد. بنابراین آن‌جایی که به صیغه‌ی إفعال و لاتفعل می‌گوید آن‌جا مسلّم مشمول ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر هست و آن عنوان بر آن منطبق است و این عنوان امر به معروف و نهی از منکر است.

س: شروطی که در امر به معروف لحاظ کردیم این جا هم باید لحاظ کنیم؟

ج: بله عرض می‌کنم.

پس بنابراین اما آن‌جاهایی که نه ما به عنوان تغییر می‌خواهیم بگوییم به عنوان تأنیب می‌خواهیم بگوییم و سایر امور، آن جا نمی‌توانیم بگوییم یعنی در مقام انجام بگوییم این وعظ بما هو وعظ به این عنوان واجب است اگر این حرف را بزنیم وعظ بما هو وعظ بخواهیم بگوییم اگر آن ادله‌ی وعظ را قبول کردیم اشکال ندارد اما اگر ادله‌ی وعظ را قبول نکردیم نمی‌توانیم بگوییم بما هو وعظ واجب است، ولو این که با این کار تأنیب انجام بشود، ولو این که با این کار تغییر انجام بشود و هکذا، این مطلب روشنی است خواستم برای این که....

اما اگر این یک بحثی که الان ایشان اشاره کردند هم یک بحث مهمی هست که اگر ما گفتیم این‌ها یک عناوین آخری هستند غیر از امر به معروف و نهی از منکر، آیا آن شرایطی را که ما برای امر به معروف و نهی از منکر قبلاً خواندیم، آن شرایط در این جاها هم می‌آید؟ آن جا مثلاً احتمال تأثیر می‌گفتیم احتمال تأثیر این جاها هم می‌آید در این عناوین هم می‌آید؟ آن جا می‌گفتیم باید مفسده نداشته باشد، ضرر بر آمر و ناهی نداشته باشد آیا این جا هم همین را می‌گوییم بر واعظ باید ضرر نداشته باشد مفسده‌ای نداشته باشد؟ بر خودش و بر اطرافیانش نباید داشته باشد؟ و هکذا شروط دیگری که آن جا گفته شد. این جا اگر ما این‌ها را همه را بردیم تحت امر به معروف و نهی از منکر مثل صاحب جواهر قدس سره که فرمود «مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» مروا معنایش این هست که وادار کنید و همه‌ی این‌ها مصادیق آن‌ها هستند، بله دیگر، یا گفتیم اگر حقیقت شرعیه هست یا امثال این‌ها، اما اگر گفتیم نه این‌ها ربطی به آن ندارد آن یک وظیفه‌ی جدایی است این‌ها یک عناوین آخری هستند این عناوین آخر باید دید که ادله‌ی ما در آن بحث بر اشتراط به آن شروط چه هست؟ اگر یک ادله‌ی عام عقلی است فرقی دیگر نمی‌کند مثلاً آن جا می‌گفتیم اگر تأثیر نمی‌گذارد تأثیری ندارد لغو است این در بقیه هم هست اگر دلیل مان لغویت باشد اما اگر دلیل مان لغویت نبود دلیل مان این بود که در بعضی از نصوص امر به معروف تقیید شده اگر این بود نه، این جا نمی‌آید چون در این نصوص تقیید نشده مگر باز حرف صاحب جواهر را بزنیم، یا این که گفتیم اگر ضرر داشته باشد آن جا به لاضرر، لاجرح و این‌ها تمسک کردیم یا گفتیم انصراف دارد شارع بخاطر این که یکی دیگر گناه دارد انجام می‌دهد می‌گوید تو به خودت ضرر بزن، آن هم به خصوص ضررهای بالا، خیلی خب، اگر انصراف گفتیم، این‌ها هم انصراف دارد، در این موارد هم انصراف دارد. پس یا انصراف ادله اگر گفتیم انصراف

ادله‌ی مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر، اگر گفتیم این جا هم انصراف دارد اگر گفتیم نه انصراف ندارد بخاطر لاضرر و لاحرج و امثال ذلک تقیید می‌کنیم آن‌ها را، آن تقییدها بواسطه‌ی آن ادله باز در این جا وجود دارد اما اگر این‌ها مستند ما نبود مستندمان باز قیود و شروطی بود که از خود ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر استفاده می‌کردیم که در روایاتش تقیید کرده بود آن دیگر این جا نمی‌آید البته چون حق این هست که آن ادله هم درست است قهراً این جا هم تقیید می‌شود.

س: انصراف هم یکسان است؟ ممکن است ... این‌ها خصوصیت داشته باشند یعنی یکی چیز شخصی به حساب نمی‌آید در هر دلیل؟

ج: نه اگر مثلاً هیچ تأثیری ندارد ببینید مسئله‌ی برای وادار کردن، چون اثر، اما این که شریعت مندرس نشود چه مندرس نشود که آن‌ها وظایف آخر است باز، این‌هایی که داریم می‌گوییم همه‌ی این جاها....

س: تأنیب و تعذیب و این‌ها.

ج: بله این هم برای شخص است نه برای عدم اندراس دین،

س: نه شخص منظورم این هست که شخص ...

ج: بله این را می‌دانیم تأنیب هست این هم هیچ اثری ندارد ککش هم نمی‌گزد. می‌گوید این قدر سرزنشم بکن که کذا بشوی، هیچ اثری ندارد می‌دانیم، نه تأنیب هم لازم نیست.

س: ...

ج: انصراف هم بله، انصراف هم چون مقصود این هست انصراف دارد از آن جایی که اثر نداشته باشد.

این هم پس بنابراین هذا تمام کلامنا الی تمام الکلام راجع به دوم. و اما مرتبه‌ی سوم ...

س: استاد پس اگر إفعال و لاتفعل را فهمیدیم که زمینه‌ی آن نیست از باب امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای

...

ج: نداریم، این عناوین هست که تکلیف داریم روی آن.

س: از چه بابی؟

ج: از باب خودش، خودش امر دارد. می گوید وعظ کن آدمی را که این جور هست، می گوید تغییر بده، می گوید تأئیب بکن،

س: ...

ج: نداشته ... بله آن اصلاً تأثیر ندارد پس آن را نمی گیرد اما وعظ چی؟ وعظ نه از باب امر به معروف و نهی از منکر، مگر حرف صاحب جواهر بزینم ولی آن بزرگانی که می گویند نه آقا، امر به معروف و نهی از منکر معنای خودش را دارد این وعظ که امر به معروف نیست امر نیست نهی نیست می گوئیم حالا واجب است یا نه؟ می گوید بله، چرا؟ برای این که خودش دلیل دارد.

س: ...

ج: قبل از ید است بله، این ها لسان است.

س: نه آن ...

ج: حالا به قبل و بعدش فعلاً کار نداریم، مراتب را کار نداریم فعلاً، آن را بعد بحث می کنیم.

س: ...

ج: نه، چه فایده ای دارد.

س: استاد ببخشید این مرتبه ی لسانی ماحصل آن چهارده تای دیگر می شد که ما غیر از امر و نهی ... تکالیفی داریم و الا من اگر بخوایم امر و نهی نکنم، و بخوایم این چیزی که این چهارده طایفه می گفتند انجام بدهم اجازه دارم هر کاری دلم خواست ...

ج: نه آن مرتبه است که آن بحث بعد ما است ان شاء الله.

س: نه ترتیب را کار ندارم می خواهم بگویم چون بعضی از آن ها مثلاً فرض کنید ...

ج: بله همین را داریم می‌گوییم این‌ها مرتبه می‌شود دیگر، همین مرتبه می‌شود بین انواع، مرتبه بین اصناف که ان شاء الله خواهد آمد بحث آن.

س: ... دلیل بر این که وعظ واجب است را که نداریم ...

ج: بله اگر نه، یک روایت که وعظ داشتیم در آن، حالا اگر آن سند، آن سندش باید تمام باشد و دلالتش تمام باشد ولی مجموعاً فهمیدیم حالا به عنوان وعظ اگر نباشد به عنوان تغییر، می‌دانی شما، احتمال می‌دهید این را تغییر می‌توانید بدهید این حالت عصیان این را، به وعظ، نه به عنوان وعظ، به عنوان این که وظیفه‌ی تو تغییر است
س: ...

ج: بله، این‌ها بله

و اما سوم:

س: در بحث قلبی می‌فرمودید وجوبش را می‌دانیم اما نمی‌دانیم این ...

ج: ولی الحمدلله این‌جا می‌دانیم تغییر را که می‌فهمیم یعنی چی؟ وعظ را که می‌فهمیم یعنی چی؟ تأنیب را که می‌فهمیم یعنی چی،
س: ...

ج: نه ببینید گفتیم این‌جا جامع و مشترک دارند، اگر مشترکی نداشتند یک حد جامعی در بین این‌ها نبود درست است اما آن‌هایی که معنای آن‌ها را می‌فهمیم یک جامعی دارند که علم هم داریم که بعضی از این‌ها صادر شده آن جامع آن چه هست؟ جامع آن تغییر دادن است کاری بکنیم که او ترک بکند. این چون جامع دارد این‌جا اشکالی ندارد اما آن‌جا جامع نداشت عقیده و بغض و نمی‌دانم ابتهال و دعا و این‌ها جامع ندارد که مگر یک جامع اعمی که معنای آن شیء است، این هم که به درد ما نمی‌خورد ولی این‌جا جامع دارد.

س: اگر جامع ندارد نباید احتیاط کرد در ...

ج: چرا اگر جامعی باشد جامع آن بین چه باشد؟

س: ...

ج: بله اگر چرا، چرا اگر عناوینی است که یعنی اگر حجت قائم بشود اما اگر اجمال داشته باشد که نمی‌دانیم احتمالات است شاید هم هیچ‌کدام از این‌ها نباشد یک چیز دیگر اصلاً باشد ببینید گاهی هست که طرفین احتمال روشن است یعنی می‌دانیم حتماً یا این مقصود است یا این مقصود است دیگر امر آخری نمی‌شود باشد، این‌جا علم اجمالی پیدا می‌کنیم به تعبیر بهتر حجت اجمالی پیدا می‌کنیم اما اگر نه این اجمال دارد معلوم نیست این‌ها مقصود باشد شاید اصلاً یک چیز دیگر باشد درست، این‌جا نه، ولو به ذهن ما هنوز نیامده شاید ولی جزم نداریم شاید آن یک چیز دیگری باشد آن می‌شود ما احتیاط لازم نیست بکنیم برائت جاری می‌کنیم.

س: ولو این که شارع به ما گفته باشد آنکروا بقلوبکم و می‌دانیم و می‌دانیم تکلیف حتماً یک چیزی ...

ج: ولی نمی‌دانیم معنای آنکروا بقلوبکم اصلاً یعنی چی؟ احتمال می‌دهیم یک چیزی ... چه باشد.

و اما نوع سوم:

نوع سوم همان بحثی که در نوع دوم بود در نوع سوم هم وجود دارد که آقایان از آن تعبیر می‌کنند از نوع سوم به انکار الیدی یا الانکار بالید و بعضی بزرگان هم از آن تعبیر می‌کنند إعمال القدرة، الامر و النهی بإعمال القدرة یا الانکار بإعمال القدرة، این‌جا این هست که با حرف و لسان و امر و نهی و این‌ها کار از پیش نمی‌رود، با آن چیزی هم که در مرحله‌ی اول گفتیم کار پیش نمی‌رود؛ اخم و تخم کردن و روی برگرداندن و روی ترش کردن و این‌ها هم اثر ندارد آن که احتمال می‌دهیم اثر داشته باشد اعمال قدرت است که ید کنایه‌ی از قدرت است، اعمال قدرت است آیا این واجب است یا واجب نیست؟ باز همان حرف‌های آن‌جا این‌جا تکرار می‌شود صاحب جواهر قدس سره از مجموع ادله فرمود ما دریافت می‌کنیم که امر و نهی‌ای که شارع فرموده «مُروا بالمعروف و انهوا عن المنکر»، در معنای چه استعمال شده؟ حمل الغیر، این است معنای آن، حالا یک دانه از حقیقت شرعیه بگو یا به این که شارع اقامه‌ی قرینه کرده بر این که من مرادم این هست ولو حقیقت شرعیه نشده باشد قهراً روشن است اعمال قدرت مثلاً زندان کردن، سیلی زدن، چه کردن، این‌ها که امر نیست اگر یک کسی سیلی بزند به صورت یک کسی می‌گویند أَمَرَهُ؟ یا نَهَاهُ؟ امر و نهی یک لغت امر و نهی عرفاً و لغتاً که صادق نیست اما اگر که با این کار وادارش کرد بله با این سیلی بلند شد نمازش را خواند این‌جا وادارش کرد و اگر ما امر را به معنای وادار کردن

معنا بکنیم بلکه این مصداق آن هست. بنابراین برای اثبات وجوب این مرتبه‌ی سوم که اعمال قدرت باشد به اطلاقات ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر علی ذلک المبنی می‌توانیم تمسک کنیم اما اگر کسی در آن مبنا اشکال کرد گفت این اصلاً خلاف اصالة الحقيقة هست این قرائنی هم که شما اقامه کردید بر حقیقت شرعیه و یا بر این که مراد مولا این هست این‌ها هم دلالت نمی‌کند بر این که امر و نهی، واژه‌ی امر و نهی در لسان او به این معنا است، هیچی، مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر را همان معنای لغوی آن می‌کنیم و بلحاظ امر به معروف و نهی از منکر مرتبه‌ی سوم نداریم این که بگوییم امر به معروف دارای سه مرتبه هست غلط است، نه مرتبه‌ی سوم اصلاً ندارد، یک مرتبه‌ای است، امر به معروف یک مرتبه‌ای است ترش کردن روی و فلان و این‌ها هم نیست فقط همان لسانی می‌شود آن لسانی هم اگر آمدم ضیقش کردی، گفت وعظ و فلان و این‌ها هم نه، فقط صیغه‌ی إفعل و لاتفعل است پس می‌شود یک مرحله‌ای آن هم در این حد ضیق، این‌جا هم همین‌جور است که ما برای ید اگر گفتیم دلیلی نداریم پس از باب امر به معروف و نهی از منکر نمی‌توانیم بگوییم اما باید ببینیم آیا خودش دلیل جداگانه‌ای دارد می‌توانیم اثبات بکنیم که اگر آن دو مرتبه‌ی قبل کارایی نداشت یک واجب دیگری، حالا این جهت آن را که می‌گوییم اگر کارایی نداشت البته الان ببخشید که این را می‌گوییم به حسب ... لسان، و الا ما در مقام این الان نیستیم که اگر آن‌ها کارایی نداشت آن بحث آخر، این هم خودش یکی از واجبات الهی هست یا نه؟ حالا اول است آخر است وسط است کی هست این را فعلاً کاری نداریم. برای این که برای این ببینیم اقامه‌ی دلیل می‌توانیم بکنیم غیر از اطلاقات ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر بگوییم خودش دلیل جداگانه‌ای بر آن می‌توانیم اقامه کنیم یا نه، ابتداءً باید مقدماً توجه کنیم به این که این مرتبه‌ی سوم دارای چه انقساماتی است و چه اصنافی است، چون هر صنف آن ممکن است دلیل جداگانه لازم داشته باشد بخاطر این اختلافی که بین این اصناف وجود دارد در یک استقراء ذهنی که حالا عرض می‌کنم این پانزده صنف برای این قسم سوم وجود دارد شما ممکن است که حالا این را بیش‌تر کنید فعلاً آن چه که به ذهن من آمده در یک استقراء ذهنی پانزده صنف است که بعضی‌های آن در کلمات فقها نام برده شده ولی عده‌ای هم نام برده نشده ممکن است که در استفتائات و این‌ها باشد که حالا من فرصت نداشتم علی القاعده باید یک بخشی هم در استفتائات شاید باشد خیلی از مباحث هست که در متون اصلی وجود ندارد بعداً در استفتائات سؤال شده و فرمودند فقها، این پانزده تا این هست:

«الاول التالیم (با همزه) التالیم البدنی» این هست که یک آزار بدنی به او بدهی، این «التالیم البدنی غیر البالغ» به حدی که در موارد معمولی و غیر این مقام موجب قصاص یا دیه نشود یک وقت هست که یک تالیمی است یک تأذیب بدنی است مثلاً می‌زند دستش را می‌شکند پایش را می‌شکند پایت را قلم می‌کنم می‌گویند در، پایت را قلم می‌کنم این پا قلم کردن چه دارد؟ یا قصاص دارد یا دیه دارد یا حتی فری، گوشش را می‌گیرد می‌پچاند یک نیشکن از او می‌گیرد مثلاً، گاهی مادرها غیض‌شان می‌گیرد یک نیشکن سفتی از بچه می‌گیرند این کبود می‌شود این دیه باید بدهد یکی از فرزندان امام نقل کرده که در بچگی سفره که می‌انداختند ماست می‌گذاشتند دست می‌کردیم در ماست، امام می‌گوید این جوری زد روی.... بعد یک ذره سرخ شد دیدیم فردای آن رفتند یک خرده طلایی که به اندازه‌ی چیز گرفتند به ما دادند که، البته شاید بچه بگوید که الحمدلله هر روز بزنی بابا.

این مقصود از این قسم اول این هست که تالیم جسمانی می‌دهد یا به ضرب، یا به فری، یا به شک وارد کردن و امثال این‌ها اما به جوری است که لایبُلُغُ به حدی که در مقامات دیگر غیر از این مقام، لایبُلُغُ به حدی که موجب قصاص یا موجب دیه و امثال ذلک بشود.

س: قصاص هم حد روشنی دارد؟

ج: بله دیگر، در ... ذکر شده که در کجا.

س: استاد واژه‌ی تأذیب بهتر نیست؟ چون تالیم به معنای یکی چیز دیگر است ...

ج: تالیم با عین نه با همزه، الم وارد کردن، حالا شما تأذیب بگیرید این مهم نیست حالا دیگر، چون تأذیب یک عنوان جامعی است برای همه، اما تالیم در مقابل است بخاطر این که قسمت‌هایی که بعد ذکر می‌کنیم بعدش، تالیمی در آن نیست مثلاً زندان بکند کجایش درد می‌آید؟ ولی تأذیب هست فلذا برای قسم اول عنوان تأذیب نمی‌گوییم می‌گوییم تالیم که جامع بین همه‌ی آن فروعی است که گفتیم، این یک،

س: ...

ج: بابا می‌گوییم که این فرض ما این هست که این چیزی که دارد وارد می‌کند این تعلیم در قسم اول این است که به آن حدی نیست که در جاهای دیگر که باب امر به معروف و نهی از منکر نباشد اگر این کار را انجام می‌داد چه

هست؟ آن جا باید قصاص می شد یا آن جا باید دیه می داد، این جا الان به آن حد نمی رسد یعنی یک سیلی معمولی می زند.

س: ...

ج: نمی گویم که حق ندارد یا دارد می گوید در آن حد نیست.

س: ...

ج: حرف بر سر این هست که آن قسم سوم در حد است یعنی ممکن است که کسی بگوید ما از ادله آن را که استفاده می کنیم که می گوید بزن، سگوا بها جباهم، آن حدی نیست که دیه می آورد آن حدی نیست ک قصاص می خواهد در جای دیگر، آن حد نیست انصراف دارد مثل ادله ای که در باب تربیت فرزندان است در باب تربیت فرزندان ادله دارد می توانی بزنی، اما فرموده که چی؟ فرموده که نباید جوری بزنی که کبود بشود حتی در آن راوی عرض می کنند خدمت امام علیه السلام که بابا این جور که شما می گوید اثری ندارد، حضرت به حسب آن نقل غضبناک شدند فرمودند می خواهید چکار بکنید؟ یعنی این کتک زدن ها، این این جوری نیست که به قصد کشت بزنی حالا آن جوری، آن یک حدی دارد کتک زدن حتی برای فرزند، این جا هم می گوید آقا در باب امر به معروف و بازداشتن دیگری از گناه این سیلی ای که گفتیم بزن، نمی گویم یک سیلی ای بزن که اگر جای دیگر بود باید آن قصاص کند یا باید دیه به او می دادید در این حد است. پس بنابراین قسم اول از اعمال قدرت و انکار یدی این هست که یک اعمال قدرتی می کنی به ضرب، فری و شک وارد کردن (شک بدنی) و امثال شک وارد کردن به اندازه ای که معمول است معمولی هست و موجب این نمی شود که اگر که لولا این مقام موجب قصاص یا دیه و امثال این ها باشد، این قسم اول.

این قسم را بخواهیم از ادله بفهمیم آسان تر از خیلی از قسم های دیگر است یعنی قدر متیقن باید همین باشد آن جایی که گفته سگوا بها جباهم، قدر متیقن این مقدار است دیگر، اگر این هم نباشد چه باشد؟ پس بنابراین این مقدار آن مسلم است قدر متیقن از ادله ی سگوا بها جباهم، و این ها هم می توانیم بگوییم که هست.

قسم دوم این هست که... و صنف دوم همین امور است اما در آن حد و بالغ به آن حد است مثل این که از اول اصلاً پایش را می شکند، دستش را می شکند، چشمش را کور می کند جرح وارد می کند یا کسر وارد می کند بر او،

یا قطع می‌کند دستش را قطع می‌کند، پایش را قطع می‌کند، گوشش را می‌برد، یا نه، ضرب و چیزی وارد می‌کند که منجر به این امور می‌شود اِمّا این که «يَجْرَحُهُ أَوْ يَكْسِرُ عَظْمَهُ أَوْ يَقْطَعُ بَعْضَ أَعْضَائِهِ» یا این که نه ضرب و فری انجام می‌دهد که به این جا منجر می‌شود آن چنان گوشش را می‌گیرد فشار می‌دهد که آن چنان کبود می‌شود یا آن چنان فشار می‌دهد که.... می‌گفت یک کسی انگشت من را گرفت این جوری فشار داد خون زد بیرون، یکی از اقوام ما بود آن آدم پیرمردی هم بود ولی قدرتمند بود می‌گفت فشار دست من را، از انگشتم خود زد بیرون، این جوری، فشار این جوری می‌دهد. این هم قسم دوم است.

س: حدود مشخص است که به هر کسی تعلق می‌گیرد قصاص هم چنین حدی دارد؟

ج: بله دارد. در کتاب دیات و قصاص و این‌ها، این‌ها بیان شده دیگر ارجاع به آن جا دادیم.

قسم سوم: التمریض، قسم سوم این هست که او را بیمار می‌کنیم برای این که دست برداریم می‌گوید آقا نمازهایت را بخوان و الا فلان میکروب را یا فلان نمی‌دانم چه را چه می‌کنم یک چند روزی به خدمت شما عرض شود که ...

س: ...

ج: نه واقعیت است

س: ...

ج: نه انجام می‌دهد دیگر، برای این که چی، بدون چیز که آن جا باید بگوید پدرت را درمی‌آورم می‌زنمت.

می‌بیند این دست از این گناه بر نمی‌دارد یا این جمعیت یک شهری هست دست از این گناه بر نمی‌دارد بگوید که چی؟ می‌گوید آقا اگر دست از این گناه بر نمی‌دارد اول بخاطر چه اطلاع بدهد می‌آید می‌گوید من بخاطر اطلاع دانش، اگر این کار را نکنید فلان وپروس را منتشر می‌کنم تا پنج ماه همه‌ی شما فرض کنید که فلان بیماری را بگیرید یا آنفولانزا را به قول ایشان، این هم یک راه هست دیگر، این‌ها یک چیز جدیدی است که ممکن است این کار را بکنند چون می‌کنند در دنیا هم می‌کنند یک جایی برای اهداف سیاسی خودشان، حالا ما در باب امر به

معروف و نهی از منکر داریم این‌ها را، می‌شود یا نمی‌شود؟ این همان اعمال قدرت است، یکی از مصادیق اعمال قدرت است.

چهارم:

س: ...

ج: بله، «تمریض» است دیگر، حالا وسائش مختلف است این هم یک وسیله هست که شما می‌فرمایید.

چهارم این هست که «الحبس»، الحبس در عبارت فقها آمده در کتاب‌های ایشان، در متون فتوایی آن‌ها آمده، «کالحبس، کالضرب و الفری و الحبس» فرمودند حبس می‌کند حالا حبس زندان یا حبس خانگی، یا یک جای دیگر، او را حبس می‌کند. این هم یک مسئله.

پنجم: «إيجادُ بعض المذائق، الاجتماعی، أو السیاسی، أو الاقتصادی أو الرفاهی، أو التبلیغی»، ممنوع السفرش می‌کند، می‌گوید دست از این کار بردار، بر نمی‌داری ممنوع السفر هستی، می‌رود در فرودگاه سوار شود می‌گویند آقا نمی‌شود. چرا؟ چون فلان کار حرام را انجام دادی بخاطر این هست که می‌گوییم ممنوع السفر هستی. یا فلان منصب سیاسی را حق نداری، مثلاً می‌گوید آقا برای این که دست از این بردارند مجلس یک قانونی تصویب می‌کند می‌گوید که هر کس که این گناه را انجام بدهد حق ندارد که کاندید مجلس بشود این منصب را نمی‌تواند داشته باشد یا حق تبلیغ نداری اگر این جور بشود نمی‌توانی کالاهایت را تبلیغ بکنی، حالا کارت نمی‌توانی بزنی، یا چکار نمی‌توانی بکنی جلوی آن را می‌گیرند یا بعضی از امور رفاهی را نمی‌توانی استفاده بکنی و هكذا، این‌ها خودش اعمال قدرت است دیگر، بداعی این کارها را انجام می‌دهد بداعی این که آن رفع ید کند از عصیانی که دارد مرتکب می‌شود.

س: ...

ج: برای ...

ششم: برای این که دل ایشان هم خوش بشود زود آمد این ششمی، ششم این هست که «التبعید، (حالا) داخلاً أو خارجاً، تبعیدش می‌کنند از محل خودش به یک جای دیگر.

هفتم: «التصرف المالی بغیر تملّک او تغییره او تعیبه، او تخریبه» تصرف مالی می‌کند در اموال آن عاصی، اما این‌طور نیست که این تصرف یک تصرف چه باشد؟ این باشد که تملّک کند یعنی مصادره نمی‌کند یا تخریب نمی‌کند عیبی به مالش وارد نمی‌کند پلمپ می‌کند می‌گوید این مغازه پلمپ است تا دست از فروش این اجناس حرام برنداری این کار حرام را دست برنداری این مغازه پلمپ است یا توقیف می‌کند سیاره‌اش را، این ماشینش را توقیف می‌کند به جوری که توقیف دو جور می‌شود یک وقت تصرف در آن می‌کند یک وقت تصرف نمی‌کند باید سوارش بشوند یا بروند مثلاً در یک جایی بگذارند این تصرف توقیفی که مستلزم تصرف است در واقع، این هم یکی از انواع اعمال قدرت است. آیا ما دلیل داریم بر این که اگر تغییر و ترک فاعل منکر، منکر را متوقف شد بر این که این کارها را بکنیم این یجوز أم لا؟ بقیه‌ی آن هم چون تا شانزده تا را بخواهیم بگوییم یک خرده طول می‌کشد بقیه‌ی آن برای شب ان شاء الله. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۹۷

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

از این که دیروز تعطیل شد عذر می‌خواهم امر لازمی بود باید مجمع می‌رفتیم از این جهت تعطیل شد و آقایان شاید عده‌ای هم خبر به ایشان نرسیده بود تشریف آوردند دیگر موجب شرمندگی بنده هست.

خب گفتیم که مرحله‌ی سوم که اعمال قدرت باشد و انکار یدی باشد آیا لولا این که این امر به معروف و نهی از منکر این واژه شامل آن می‌شود أم لا، آیا دلیل داریم یا نداریم؟ یعنی از دو منظر نگاه می‌کنیم یکی این که ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر به همان معنای عرفی آن می‌گیرد یا نمی‌گیرد و ثانیاً حالاً فرضاً نگرفت آیا راهی برای اثبات وجوب مرحله‌ی سوم داریم یا نداریم؟ گفتیم قبل از این که ادله را بررسی کنیم چون این مرحله خودش دارای اصناف عدیده است ابتداءً باید این اصناف را به آن توجه کنیم تا بعد در مقام اقامه‌ی دلیل ببینیم آن

ادله وافى به تمام اصناف هست یا بعض از آنها را اثبات می‌کند گفتیم مجموعاً پانزده صنف برای مرحله‌ی سوم بحسب یک استقراء حالا تام هم نه، قابل تصویر هست.

تا به حال ظاهراً هفت اِعمال قدرت عرض شده است که هفتمی آن این بود «التصرّف المالى» می‌بیند این نهی از منکر نمی‌تواند بکند، این شخص را نمی‌توان وادار کند به این که از آن منکر دست بردارد یا نمی‌تواند وادارش کند به این که فلان واجب را انجام بدهد الا این که یک تصرّف مالی در اموالش بکند مثلاً این ظرف مسکری که هست این را بردارد از جلوی او بردارد و الا اگر در اختیارش باشد این مصرف خواهد کرد و امثال این‌ها، تصرّف، تصرف مالی، اما تصرف مالی نه به نحو تمکّک و نه به نحو تغییر و مثلاً تغییر مثل چى؟ فرض کنید تغییر کاربری بدهد تا این‌جا مغازه باشد این همین کارها را انجام می‌دهد می‌آید تغییر کاربری در آن می‌دهد، به یک شکل دیگری در بیاورد از مغازه بودن خارجش کند، یا تعییب کند آن را معیوب کند آن مالش را، یا تخریب کند، نه این تصرّف مالی هفتم این هست که به غیر این‌ها باشد مثل این که گفتیم مغازه‌اش را پلمپ می‌کنیم «تقفیل محل کسبه او توقیف سیّارته بما لایستلزم التصرف فیه» امثال این‌ها. این پس می‌شود هفتم.

هشتم؛ این هست که تصرّف مالی می‌کند به تغییر.

نهم؛ تصرّف مالی می‌کند به تعییب یا تخریب و امثال این امور، مثلاً این پنجر می‌کند ماشینش را، موتورش را پنجر می‌کند یا یکی از آن ابزاری را که برای حرکت است آن را تخریب می‌کند که او نتواند.... حالا می‌خواهد با این ماشین یک کار حرامی را انجام بدهد پنجرش می‌کند یا یک تخریبی در یک جایی آن انجام می‌دهد که آن فعلاً نتواند از آن استفاده کند.

«التصرّف المالى فى التملّک و نحوه» که در اصطلاح روز به آن می‌گویند مصادره، می‌گوید آقا اموالش را مصادره می‌کنیم تا اموالش را مصادره نکنند دست از آن کار برنمی‌دارد حالا تمام اموالش یا بخشی از اموالش را یا یک مال خاصی از آن را به حسب اختلاف موارد راه این که او دست بردارد از گناه، تصرف مالی است آیا این جایز است جایز نیست می‌شود؟ این هم یکی از مراحل امر به معروف و مراتب امر به معروف هست نیست؟ این هم ...

س: ???

ج: آن به غیر این امور بود دیگر، به غیر تملّک و به غیر این امور.

س: ???

ج: مساوی تملک است، دولت تملک می‌کند یا حاکم شرع تملک می‌کند.

س: ???

ج: بله.

یازدهم؛ «التصرف المالی بالتاراج و إذن بالتصرفات» خودش مصادره نمی‌کند اذن می‌دهد می‌گوید آقا بریزید اموالش را بردارید هر کسی هر چیزی توی خانه‌ی این می‌بیند بردارد یکی فرشش را برمی‌دارد یکی مثلاً فرض کنید یخچالش را برمی‌دارد، یکی کولرش را برمی‌دارد تاراج می‌کند به واسطه‌ی تاراج و اذن عام به مردم می‌خواهد جلوی این منکر را بگیرد.

دوازدهم؛ «التصرف الاعتباری کبیع داره أو سیّارته و نحو ذلك من التصرفات الاعتبارية الناقلة» دوازدهم این هست که تصرف اعتباری می‌کند، مالش را می‌فروشد می‌بیند تا این، این ماشین را داشته باشد کارش همین است، تا این خانه را داشته باشد کارش همین است خب از باب امر به معروف و نهی از منکر آیا می‌شود؟ شارع چنین ولایتی را به آمر به معروف و ناهی از منکر داده است که برای قلع آن منکر و جلوگیری از انجام آن منکر تو ولایت داری که این مالش را بفروشی، هبه کنی و و امثال این‌ها.

س: ???

ج: بله بدهد به خودش، بله مالش که... مصادره که نمی‌کند، تملک که نمی‌کند نه بفروشد، پولش را به او می‌دهد پولش را می‌ریزد توی بانک توی حسابش، ولی آن خانه‌اش را، آن مغازه‌اش را، آن چای را می‌فروشد که این کارها را نتواند بکند.

س: ???

ج: بله، حالا یکی... هدیه کند به دیگری، حالا این‌ها مواردش فرق می‌کند با این که مصلحت الان چای را اقتضاء می‌کند حالا جامع آن این هست اما آن آمر و آن ناهی بعد از آن که ما اگر دلیل پیدا کردیم بر جواز، حالا در مورد باید تدبیر بکند که الان این جای چه کاری هست چه کاری باید انجام بشود مثلاً اگر می‌بیند این مالش را هدیه

کردند به آن زیدی که آن با آن خیلی، این همیشه دارد می‌سوزد و دیگر دست برمی‌دارد می‌گوید مال من را هدیه کردند به آن که دشمن من است مثلاً، این ممکن است که یک ادبی باشد برای آن.

سیزدهم؛ «إعمالُ بعض ما ذکر لمن یهتّم به» در این مواردی که می‌گفتیم مال خودش را تعیب کنند، تغییر بدهند تملک کنند مصادره کنند چه کنند همه‌ی این اضرار به خودش وارد می‌شد. سیزدهم این هست که نه، به بعض من یهتّم به وارد کند مثلاً ضرری از همین اقسامی که گفتیم به بچه‌اش بزنند به همسرش بزنند، به من یهتّم به، حالا هر کسی هست می‌دانند که مورد اهتمامش هست و این حاضر نیست که او این ضررها بر او وارد بشود اگر بدانند این کار را خواهند کرد یا اگر این ضرر، دیگر دست از آن گناهی برمی‌دارد. مثلاً حالا خودش یک‌جوری، می‌گوید شرب خمر نکن، اگر شرب خمر کنی بچه‌هایت را زندان می‌کنیم فرض مثلاً، و این یهتّم بهم، خب آیا این جایز است؟ می‌شود یا نمی‌شود؟ این هم سیزدهم.

چهاردهم؛ «التلفیق بین بعض هذه الاصناف بحسب مقتضیات الموارد المختلفة» این تا حالا این چهاردهمی هست دیگر، تلفیق بین این مواردی که گفتیم، می‌بیند تنها اگر حبس باشد این کفایت نمی‌کند هم باید حبس بشود هم باید فلان مالش تملک بشود یا مصادره بشود یا چه بشود یا چه بشود که گفتیم تلفیق بین این‌ها، این خود تلفیق هم دیگر صور عدیده دارد تلفیق بین یکی، دو تا، چند تا و امثال این‌ها.

آخرین صورت و صنف، «القتل»..... مگر قتل خوشحالی دارد که آقایان خوشحال شدند. القتل، تیر خلاص به قول شما، می‌بیند راهی نیست مگر این که خب این پانزده صنف برای اعمال قدرت. یا انکار بالید تصور می‌شود.

خب توجه می‌فرمایید که اگر ما توی این پانزده صنف دلیل پیدا کنیم برای امر آخر و قتل، بقیه بالاولویة القطعیة ثابت می‌شود. اگر شارع اجازه داد بلکه نه تنها اجازه داد بلکه واجب فرمود که اگر لا یرفع الید عن المنکر الا بالقتل جایز است بلکه واجب است او را بکشید خب قهراً اجازه‌ی به حبس داده، بالاولویة القطعیة العرفی، اجازه به تعیب مالش را داده، اجازه‌ی به مصادره می‌دهد بقیه‌ی آن‌ها به اولویت ثابت می‌شود.

س:؟؟؟

ج: نه غیر از ضرر به غیر، حالا یک مقداری ضرر به غیر هم ممکن است که اولویت عرفیه داشته باشد مثلاً فرض کنید یا این را بکش، یا نه اگر؟؟؟ کسی که می‌گوید خودش را بکش اجازه نمی‌دهد یک ضرر یسیر مالی مثلاً به

فرزندش بزند این دست برمی دارد آن را اجازه نمی دهد می گوید وقتی اجازه می دهد خودش را بکشیم اجازه نمی دهد که مثلاً فرض کنید یک ضرر مالی یسیری به فرزندش بکند که می دانیم اگر آن کار را بکنیم این دست از آن کار خواهد برداشت. پس بنابراین ضرر یسیر حتی در مورد من یهتم به هم ممکن است بگوییم به بعض ضررهای یسیر اولویت از نسبت به قتل داشته باشد یا مصادره نه، حبس مالش برای یک مدتی، ولو من یهتم به، این را بکشم یا نه یک مدتی مغازه ی مثلاً فرزندش را پلمپ بکنم حالا بعداً می آید باز می کند از او که نمی گیرند که، ممکن است که این ها را هم بگوییم اولویت عرفیه داشته باشد. خب این ها پس بنابراین چون این چنین است فلنبداً به این اخیر ببینیم این جایز است یا جایز نیست چرا؟ چون هم خودش یکی از اصناف است که باید حکمش روشن بشود هم مبدأ تصدیقی است برای بقیه ی اصناف حالا الا یکی که محل کلام است برای بقیه اصلاً مبدأ تصدیقی فهم حکم آن ها هم هست، از این جهت ما به این شروع می کنیم و آغاز می کنیم به این که این اخیر را بحث کنیم ببینیم که چه جوری هست تا بعد از این حکم بقیه هم.... اگر اثبات شد جواز این اخیر، ممکن است که بقیه را هم بگوییم که جایز است.

س:؟؟؟

ج: اِعمال قدرت، به عنوان اِعمال قدرت، این ها هم مصداق های حقیقی آن هستند دیگر، این ها هم ...

س:؟؟؟

ج: نه بعضی های آن منتها توی ادله شاید باشد ولی بله مثل قتل توی ادله هست، جرح توی بعضی از ادله هست حالا می آید ادله ی آن ان شاء الله.

س: استاد اولویت که فرمودید بعضی جاها شارع مقدس حکم و جواز به قتل داده ولی جایز ندانسته کارهای دیگر انجام بشود مثل بحث قصاص و این ها نمی شود؟؟؟

ج: این چه ربطی به هم دارد؟

س:؟؟؟

ج: آن علاوه‌ی بر آن هست، اما اگر یک‌جا گفته برای آدم شدن او می‌توانی او را بکشی، نمی‌گویی با یک سیلی اگر می‌شود، نمی‌گویی؟

س: ???

ج: برای چی؟

س: ???

ج: نه،

س: ??? وجه اولویت چه هست؟

ج: حالا بگوییم وجه آن فهم عرفی هست همین، که عرف می‌گوید پس بنابراین اگر می‌توانی بکش که دست بردارد مسلّم کسی که اجازه می‌دهد می‌توانی بکشی برای این که آن منکر واقع نشود، آن اجازه می‌دهد با یک سیلی اگر منکر واقع نمی‌شود خب اجازه می‌دهد این فهم عرفی است.

س: ???

ج: این‌ها مجازات نیست این‌ها راه پیشگیری هست.

س: ???

ج: نه آن‌ها به آن ربطی ندارد باز آن مجازات است این‌جا جلوگیری از انجام حرام است کسی که می‌گوید می‌توانی بکشی تا حرام انجام نشود نمی‌گویی با سیلی؟

س: ???

ج: مجازات نیست آقای عزیز، مجازات نیست، امر به معروف است نهی از منکر است نه مجازات کردن است این‌ها مجازات نیست.

س: ???

ج: این‌ها مجازات نیست بلکه این‌ها در راستای این هست که دست از آن کار حرام بردارد آن کار حرام باز ممکن است که خودش مجازات داشته باشد، این ربطی به آن ندارد اگر زنا کرده نعوذ بالله یا دزدی کرده با این کار دست از دزدی برمی‌دارد، ولی دزدی کردی حالا مجازات دزدی هم دارد. مجازات که ربطی به این ندارد این کاری است که آمر به معروف و ناهی از منکر نسبت به او می‌خواهد انجام بدهد، او مرتکب حرام شده مجازات ارتکاب به حرام هم دارد آن ربطی به این ندارد.

س: ???

ج: آقا دیگر، آقایان هی اشکال می‌کنند توی وسط بحث، خیلی بحث می‌شود و پیشرفت بحثی نداریم خواهش می‌کنم این‌ها را یک مقداری بعد تشریف بیاوریند آقایانی که.

خب در این‌جا سه قول وجود دارد نسبت به قتل، یکی این قول این هست که «لایجوز اصلاً حتی للإمام و المعصوم علیه السلام» این به عنوان امر به معروف و نهی از منکر، نه به عنوان مجازات، به عنوان امر به معروف و نهی از منکر حتی لایجوز للمعصوم، این یک قول.

قول دوم؛ این هست که «يجوز للكل» معصوم و غیر معصوم.

قول سوم؛ این هست که «يجوز للمعصوم و لمن أذن له المعصوم عليه السلام» با إذن معصوم اشکالی ندارد، برای معصوم که جایز است لمن أذن له المعصوم هم جایز است. معصوم هم که گفته می‌شود مقصود کسی است که تصدی امور مسلمین را کرده باشد شرعاً، از طرف شارع مجاز است به تصدی امور مسلمین، حالا معصوم علیه السلام باشد یا نائب او باشد در مثل عصر غیبت که ولی فقیه باشد.

س: تعبیر به حاکم چرا نکردید؟ چرا تعبیر به معصوم کردید؟

ج: ولو معصوم حاکم هم نباشد له که این کار را بکند ولو حاکم نباشد. در وقتی که بسط ید ندارد ولی یک جایی می‌تواند

س: عنوانش چه شد؟ ??? اگر حاکم هم نباشد.

ج: بله، امام صادق وقتی هم که حاکم نباشد.

س: حاکم شرع هست...

ج: بله حاکم شرع هست.

س: ???

ج: بله اگر این مقصود شما هست بله، یعنی کسی که جعله الشارع حاکماً،

س: ???

ج: اشکالی ندارد. یا سلطان در تعبیر بعضی از فقها سلطان است، سلطان یعنی من نصبه الشارع سلطاناً برای سامان دادن به امور ناس.

خب این سه قول در مسئله هست من دیگر برای این که تک تک اقوال را بخواهم بخوانم و این ها چه نیست. فرمایش صاحب جواهر را عرض می‌کنم که تلفیقاً با عبارت شرایع فرموده:

«و كيف كان فلو تقرر الى الجراح أو القتل هل يجب؟» اگر امر به معروف و نهی از منکر نیازمند شد به جراح و قتل، آیا واجب است؟ «قیل و القائل السيد (سید مرتضی) و الشيخ بالتبيان و الحلی (در کافی) و العجلی (ابن ادریس) و الفاضل (علامه) فی جملة من کتبه (که یکی از کتاب‌هایی که در آن فرموده مختلف الشیعه هست) و یحیی بن سعید در الجامع فی الشرایع و الشهد فی النکت علی ما حکى عن بعضهم نعم يجب» این‌ها گفتند بله واجب است هیچ شرطی هم ندارد، فرق بین معصوم و غیر معصوم هم نیست. این را یک عده گفتند. از باب نمونه من عبارت الجامع للشرایع را فقط می‌خوانم ایشان در صفحه‌ی ۲۴۳ از کتاب الجامع للشرایع فرموده «و يُبداء بالوعظ و التخويف» آمر و ناهی ابتدا می‌کنند به این که پند و اندرز بدهند و تخويف کنند بترسانند «فإن لم ينجع» اگر این اثر نبخشید «أدب» تأديب می‌کند آمر یا ناهی، یا أدب آن فاعل منکر، «فإن لم ينجع الا بالقتل و الجراح، فعل» اگر دید آن‌ها فایده‌ای ندارد مگر این که بکشد او را، این جا «فعل»، خیلی با جرأت فرموده فعل، «فإن لم يتمکن» اگر از کشتن و جرح و این‌ها هم تمکن نداشت فبالقلب، قلب را آخر آورد، اول وعظ و تخويف، اگر این نشد ادب می‌کند؛ ضرب و فلان و این‌ها، اگر دید این‌ها هیچ فایده‌ای ندارد مگر بالقتل و الجرح، این جا فعل، اگر این‌ها هم اصلاً نشد او توی قلبش استنکار داشته باشد «و قیل» بعد فرموده «و قیل إذا بلغ الى القتل و الجرح لم یجز الا بإذن الامام

(ولی) و الاول اصحّ این قیل، اول اصح است که فعل، بنابراین یکی از کسانی که صریحاً گفته حتی قتل واجب است این یحیی بن سعید در الجامع للشرایع است.

س: آن وقت نزد این‌ها آن‌ها هم؟؟؟ فرق نمی‌کند دیگر؟

ج: نه،

س: فقط حرام است؟

ج: بله هیچ؟؟؟ ندارد.

س:؟؟؟

ج: حالا دیگر بعداً ادله را بحث می‌کنیم حالا فعلاً اقوال را داریم می‌گوییم.

س: «و قیل و القائل الشیخ و الدیلمی و القاضی و فخر الاسلام (فخر الدین فرزند محقق علامه صاحب فوائد) و الشہید و المقداد و الکرکی علی ما حکى عن بعضهم» فرموده «لایجوز الا بإذن الامام علیه السلام بل فی المسالک هو اشتهر بل فی مجمع البرهان هو المشهور» خب این هم قول دوم.

قول سومى که یعنی دومى که حالا این ما عرض کردیم که توى عبارت شرایع نیامده این بود که بر هیچ کس جایز نیست حتى بر معصوم هم جایز نیست به عنوان امر به معروف و نهی از منکر، این هم از کجا استفاده کردیم؟ از دلیلى که بعداً صاحب جواهر اقامه خواهد فرمود، از آن دلیل استفاده می‌کنیم که حتى بر معصوم هم جایز نیست که بعد خواهد آمد ان شاء الله. این هم عبارت این بزرگانی است که، پس شیخ دو قولی شد شیخ در تبیان فرمود که واجب است، اما شیخ در جای دیگر فرموده نه، آن جای دیگر نهاییه است و بعضی از کتاب‌های دیگر ایشان، حالا عبارت نهاییه را فقط می‌خوانم ایشان فرموده «فأما بالید» اما انکار منکر به ید «فهو أن يؤدب فاعله بضرب من التأییب إمّا الجراح أو العلم أو الضرب» این هست که فاعلش را، ید چه هست؟ این هست که فاعل حرام را، فاعل منکر را به ضرب به یک نوعی از ادب نمودن ادب کند آن نوع ادب کردن یا به جراح است یا به تألیم هست تألیم با همزه یعنی الم، «أو الضرب غیر أن ذلك مشروطاً بالإذن من جهة السلطان حسب ما قدمناه» این مشروط به إذن است از قبل سلطان، یعنی سلطان شرعی، «فمتى فقد الإذن من جهة إقتصر على الانكار باللسان و القلب» اگر إذن

نداشت مأذون نبود حتی برای زدن، حتی برای آزار جسمی و بدنی «فکیف بالقتل» حتی زدن و این‌ها را هم که امام هم در تحریر الوسيله فرموده اگر به زدن و این‌ها انجامید احوط اذن از حاکم شرع است اگر به زدن انجامید. خب پس بنابراین شیخ طوسی قدس سره دو قولی شدند بنابراین مجموع اقوال در مسأله، بزرگان و اساطین در هر دو طرف وجود دارند و بلکه بعضی از اساطین گاهی این قول را فرمودند گاهی این قول را فرمودند مهم بنابراین این هست که ما سراغ ادله برویم و ببینیم مقتضای ادله چیست؟ یکی از کسانی که این قول را اختیار فرموده یعنی جواز قتل را بلکه وجوب قتل را علامه در مختلف هست که ایشان اگر مراجعه بفرمایید به مختلف اقوال را نقل می‌کند حرف سید مرتضی را نقل می‌فرماید بعد می‌فرماید همین اقوی است که سید مرتضی فرموده بله واجب است به وجوهی از ادله استدلال شده برای وجوب قتل، اگر امر به آن‌جا انجامید دلیل اول اطلاقات ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر است. به خصوص آن ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر که تصریح فرموده بود به این که باللسان، بعدش فرموده بود بالید، روایات متعددی داشتیم که خواندیم قبلاً که فرموده بود که امر به لسان می‌کند، انکار به لسان می‌کند، اگر نشد انکار به ید می‌کند. فرمودند اطلاقات ادله‌ی امر به معروف، مروا بالمعروف، وانهوا عن المنکر، این شامل قتل هم می‌شود بخصوص اطلاقاتی که تقیید به ید شده این دسته‌ی اول از ادله، خب آیا این استدلال تمام هست یا تمام نیست؟ صاحب جواهر قدس سره این استدلال را مناقشه فرموده به چند وجه، وجه اول این هست که فرموده انصراف دارد از قتل، وقتی می‌گوید مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر، این انصراف دارد چون شاید یکی از وجوه انصراف این باشد که اگر یک امری بعید بود عرفاً این عرف به مجرد اطلاق نمی‌گوییم شامل او هم می‌شود بلکه این‌جا را احتیاج می‌بیند که برود از گوینده سؤال کند که این هم مقصود تو بود؟ اطلاق کلام شخص نسبت به خصی که خیلی مستبعد است حجت نیست و اصلاً منعقد نمی‌شود عقلاً و عرفاً و انصراف دارد بارها مثال زدیم فرض کنید شما دوستی داشتید رفته محل‌شان برای شما نامه می‌نویسد می‌گوید آقا همه‌ی، خب هم حجره بودید همه‌ی چیزهای من، کتاب‌های من، همه را بفروش پولش را برای من بفرست. شما می‌بینید وسائل الشیعه‌ی ایشان هم توی کتاب‌هایش هست مقصودش وسائل الشیعه هم بوده؟ هر طلبه‌ای تا آخر عمرش وسائل الشیعه را احتیاج دارد این را هم خواسته یعنی بفروشم من؟ با او تماس می‌گیرید نمی‌گویید گفته کتاب‌های من اطلاق دارد یا عموم دارد چرا؟ یک چیزهایی که آدم یا یک کسی می‌گوید مثلاً فرض کنید که این چیزهای خانه‌ی من را بفروش قرض من را ادا کن، خب می‌گوید یعنی اجاق گازش را هم می‌گوید؟ مگر نمی‌خواهند غذا بپزند و این‌ها؟ حتی آن را هم دارد می‌گوید لامپ‌های خانه‌اش را هم دارد می‌گوید آدم این‌ها شک می‌کند حالا

فرش را خب حالا، یا مبلمان دارد می گوید خب این ها بله، حتی یخچالش را هم ممکن است اما یک چیزهایی که اصلاً زندگی مختل می شود به واسطه ی آن ها، این هم مقصود او بوده؟ این را آدم شک می کند استبعاد دارد. عرف در این موارد اطلاق نمی گیرد حتی نسبت به این امور، حالا شارع می گوید فلانی، بخصوص اگر آن گناه حالا در چه حدی است، حلق لویه می کند هر چه به او می گویی آقا حلق لویه نکن گوش نمی کند بکشش، یا امثال این جور گناهان، حالا یک وقت است که یک گناهانی است که خودش آدمکش است می گوید بکشش، خب بله، آدم این جا بر می تابد، اما این جوری نیست می گوید گناه های حالا ولو گناه به قول بعضی فقها همه ی گناهان کبیره هست چون هتک خدای متعال است گوش ندادن است ولی وجداناً این ها با هم فرق می کند هتک های آن با هم دیگر این ها تفاوت می کند.

س: ???

ج: همین استبعاد هم از هر جا پیدا شده باشد.

س: ???

ج: باشد ولو بخاطر آن ها هم استبعاد در نفس است این استبعاد باعث می شود که

فلذا صاحب جواهر فرموده که «للاصل السالم عن معارضة الاطلاق المنصرف الى غير ذلك» انصراف دارد اطلاقاات مروا بالمعروف و انهوا عن المنكر، حتی آن هایی که فرموده باللسان و بالید آن ها هم انصراف دارد از قتل. این یک مطلب.

س: ???

ج: نه جرح را فعلاً کار نداریم. فعلاً قتل را داریم حساب می کنیم.

س: ???

ج: حالا این دومی که می گوییم یک خرده دلیل انصراف هم می تواند باشد همین وجه دومی که ایشان فرموده

وجه دومی که ایشان فرموده که در عبارت ایشان سوم است من دوم دارم عرض می کنم این هست که.....

س: ???

ج: صاحب جواهر دارد البته این حرف‌هایی که ایشان فرموده دیگران هم دارند حالا من دیگر از جواهر که محل مطالعه‌ی آقایان هست عرض می‌کنم جهت دومی که ایشان می‌فرماید این هست که اگر شارع بنا باشد که به عنوان امر به معروف و نهی از منکر که یک وظیفه‌ی عمومی است، همگانی است فقط مال دولت نیست، فقط مال قوه‌ی قضائیه نیست، این وظیفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر، اگر این قتل را هم به همه اجازه بدهد بلکه واجب بکند این باعث فساد در جامعه می‌شود یک اختلال عجیبی پیش می‌آید که هر کسی حق داشته باشد اگر به یک کسی امر به معروف و نهی از منکر مرتبه‌ی اول را انجام داد حالا بنابراین که مراتب باشد مرتبه‌ی اول را انجام داد روی ترش کرد چه کرد دید اثر نمی‌کند یک چند بار هم به او گفتید اثر نمی‌کند بتواند بکشد او را، این باعث می‌شود یک فساد عظیمی در جامعه برقرار بشود پس خود این که این یستلزم الفساد و الحرج و المرج چون مستلزم این هست و معلوم است که این شارع لایرضی به این مطلب، این خودش قرینه بر این هست که این اطلاق ندارد اگر یک اطلاق ظاهری هم دارد به واسطه‌ی این تقیید می‌شود که نه این دیگر مقصود من نیست.

فلذا ایشان می‌فرماید که «کُلُّ ذَلِك مضافاً الى ما فی جواز ذلک لسائر الناس (این سایر یعنی همه) عدولهم و فساقهم» همه، چون وظیفه‌ی همگانی هست دیگر، فقط امر به معروف که مال عادل‌ها نیست، عادل‌ها هم باید امر به معروف کنند فساق هم باید امر به معروف کنند قبلاً گفتیم یکی از شرایط امر به معروف این نیست که خودت عادل باشی، «من الفساد العظيم و الحرج و المرج المعلوم عدمه فی الشریعة خصوصاً فی مثل هذا الزمان الذی غلب النفاق فيه علی الناس و بالجمله لایکاد ینکر اقتضاء تجویز ذلک لسائر الناس علی مقتضى اطلاق وجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فساد النظام» پس این دلیل لَبّی و عقلی و شرعی این باعث می‌شود که اطلاق برای ادله نباشد و یعنی چون اطلاق مقدمات حکمت می‌خواهد مولا در مقام بیان است قیدی لا لفظی و لا لَبّی در مقام در تقیید نیست پس بنابراین اطلاق را اراده کرده این مقدمه‌ی ثانیه که لاقیدی، لالبی و لالفظی نیست این مختل می‌شود قید لَبّی وجود دارد به همان قرینیت اختلال نظام و حرج و مرج و فساد عظیمی است که پیدا خواهد شد دیگر کشتار، هر کسی با هر کسی هم یک اختلافی دارد ممکن است بزند بکشد خب چرا کشتی او را؟ فلان کار را کرده بود به گفتم اثر نکرد آن وقت شارع به من اجازه داده بکشم، پس بنابراین روشن است که این یک چیزی نیست که شارع در اختیار همگان بگذارد،؟؟ پس بنابراین اطلاقات هم به این؟؟ این همان‌طور که می‌تواند مقید

باشد می تواند وجه برای انصراف هم باشد که کسی که این عبارت را از شارع می شنود که مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر، که بابا شارع این را که دیگر نمی خواهد بگوید که بروید بکشید این هم قرینه ی دوم.

جواب سوم صاحب جواهر قدس سره این هست که می فرماید ما از ادله ی امر به معروف و نهی از منکر می فهمیم برای چه هست؟ برای این هست که او این کار را انجام بدهد یا ترک کند ممثل بشود تارک بشود این برای این هست شما با این کارت اصلاً سالبه ی به انتفاع موضوع می کنی موضوع را از بین می برید کشتن یعنی موضوع را از بین بردن، امر به معروف و نهی از منکر برای تربیت مردم است برای هدایت مردم است فقط مقصود از امر به معروف و نهی از منکر این نیست که آن منکر در خارج تحقق پیدا نکند حالا بآیه وسیله، این چیزها واقع نشود این برای این هست که این آدم بشود هدایت بشود ممثل خدای متعال بشود

س: ???

ج: بله آن هم یک فرع بر آن هست، آن هم یک اثری است که دیگران تربیت بشوند ??? خود این هم تربیت بشود هست پس بنابراین ...

س: نهی از منکرهای مرسوم ???

ج: این می شود ولو دیگران حالا ادب بشوند، بترسند بگویند خب آن را که کشت پس ما دیگر باید حساب کار خودمان را بکنیم.

این جا هم می فرماید که به این قرینه که از ادله این استفاده می شود که این برای این هست که او فاعل و تارک بشود نه این که فقط از او سر نزنند، نه به اختیار ممثل بشود مطیع بشود با کشتن که این سالبه ی به انتفاء موضوع است بله در باب مجازات می شود این کار را کرد، اما برای

خب فرض کنید که استادی توی ... می گوید آقا مشق هایتان را بنویسید بچه ها، ننوشت اجازه داشته که بکشد خب این ادب کردن و کتک زدن و سرزنش کردن برای این هست که این چیزی یاد بگیرد، بکشی که سالبه ی به انتفاء موضوع می شود، این جا هم همین جور است. پس بنابراین به این جهت هم به این سه اشکال ایشان می فرماید که نمی توانیم به اطلاقات ادله تمسک کنیم ازید علی ذلک این مطلب است که ببینید ادله ی امر به معروف، مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر، ما گفتیم که خب خود بزرگانی هم فرمودند که به معنای لغوی و عرفی شامل قتل

نمی‌شود اصلاً شامل تمام این اصناف مذکوره نمی‌شود خود امر به معروف و نهی از منکر در لغت که معنای آن این نیست و اما به معنای شرعی که گفتیم از مجموع حرف‌ها و ادله و این‌ها بگوییم این امر به معروف و نهی از منکر در شریعت یک معنای شرعی پیدا کرده به معنای ولو به نحو حقیقت شرعی، وادار کردن یا گفتیم قرینه اقامه شده باشد بر این که شارع از مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر چه را اراده کرده باشد وادار کردن را اراده کرده باشد. باز جواب این هست که اگر این را هم بگوییم پس اگر معنای لغوی بگوییم که حتماً شامل نمی‌شود بخواهیم معنای شرعی بگوییم چه به نحو حقیقت شرعی و چه به نحوی که شارع اقامه‌ی قرینه کرده است باز مجموع ادله‌ای که ما به آن مراجعه می‌کنیم این مقدار توسعه در موضوع^۱ له شرعی امر به معروف و نهی از منکر که حتی شامل قتل هم بشود اگر نگوییم محرز العدم است لا اقل احراز نکردیم. آیا شارع واژه‌ی امر و واژه‌ی نهی را که از معنای لغوی آن عدول داده و یک معنای شرعی برای آن قرار داده است این قدر توسعه دارد که وادار کردنی که شامل قتل هم بشود که قتل در حقیقت وادار کردن هم نیست حتی این قدر توسعه دارد که شامل این مراحل هم بشود اگر نگوییم محرز العدم است. احراز این سعه را نکردیم در معنای شرعی، چه به نحو حقیقت شرعی باشد چه به نحو اقامه‌ی قرینه بر توسعه و اراده‌ی معنای وسیع باشد آن وسعت روی این مقدار نیست که شامل قطع هم بشود بنابراین تمسک به اطلاقات ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر مطلقاً لایجوز برای اثبات این امر. بقیه‌ی کلام فردا ان شاء الله. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۹۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

دلیل دومی که به آن تمسک شده برای اثبات وجوب قتل در مواردی که انتهاء عاصین توقف بر آن داشته باشد. به این دلیل استدلال شده که مسلّم قتل در این مواقع واجب است بر رسول صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه‌ی هدی علیهم السلام، وقتی بر آن دو بزرگوار واجب شد به حکم آیه‌ی تأسی بر دیگران هم واجب می‌شود «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ

فی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب، ۲۱) این استدلالی است که علامه قدس سره در مختلف برای اثبات این وجوه علی الناس فرموده است این استدلال دارای مناقشات عدیده است. مناقشه‌ی اول همان است که در پاسخ از استدلال قبل داده شد و آن این هست که این که از تجویز و وجوب قتل برای همه‌ی ناس فساد عظیم و هرج و مرج لازم می‌آید این قرینه عقلیه لَبِیَّة که مقید اطلاقات خواهد بود و اصلاً نمی‌گذارد اطلاقات پیدا بکند و هم‌چنین قرینه می‌شود که در این جا مقصود از تَأْسِی این جور امور نیست که معالش به هرج و مرج است معالش به فساد عظیم است تَأْسِی در این امور مسلّم نیست. پس بنابراین به آن قرینه عقلیه گفته می‌شود که این جا به استدلال ناتمام است و درست نیست. این جوابی است که صاحب جواهر قدس سره دادند و درست است.

جواب دوم این هست که اصل وجوب این مرتبه که قتل باشد از باب امر به معروف و نهی از منکر بر نبی و وصی صلوات الله علیهم اجمعین ثابت نیست. اصل این که بر آنها هم واجب است یا حتی جایز است این امر ثابتی نیست. مرحوم محقق عراقی قدس سره در شرح تبصره فرموده است که «لولا الاجماع» ادعاهای اجماع که در بعضی کلمات هست این که امام و پیامبر صلوات الله علیهم اجمعین در فروع برای ترک فروع به خصوص فروعی که از اهمیت خیلی برخوردار نیست نسبت به قتل، مثل این که دیروز گفتم حالا یک حلق لویه می‌کند، احتیاط واجب را ترک می‌کند و امثال این‌ها، آن هم یک اموری که حالا اصل حرمتش این قدر نیست ولی احتیاط واجب است بر او، او معذور نیست بگوییم در تمام این موارد بلکه واجب است بر پیامبر و ائمه علیهم السلام قتل، این امری است که مشکوک است دلیلی بر این وجود ندارد بنابراین باید ثابت باشد مقدمه‌ی اولی که می‌گفت بر آنها واجب است بعد تَأْسِی می‌آید می‌گوید بر شما هم واجب است مقدمه‌ی اولی که بر آنها واجب است محل تردید است ما دلیلی بر این مسئله نداریم حالا عبارت ایشان را عرض می‌کنم فرموده «لولا الاجماع فی الکلمات کان یشکل ثبوت مشروعیه هذه الدرجة من الارتکاز فی أمر فروع الدین بالنسبة الی المسلمین المستتبع لعدم اقدام الامام علیه السلام أيضاً لذلك» در امر فروع دین بلکه، در اصول دین کسی انکار معاد بکند، انکار مبدأ بکند، انکار نبوت بکند آن جاها بلکه، اما در فروع دین، انکار نمی‌کند امثال نمی‌کند. این در این جا ثابت باشد که آنها هم برای شان واجب باشد قتل در این موارد این دلیلی ما بر این مسئله نداریم.

س: در اصول دین می‌پذیرند پس؟

ج: در اصول دین می‌پذیرند بلکه،

بعد می‌فرماید «و مجرد مشروعية الحدود لهم و الجهاد فى امر الدين و العقائد فى حقهم لا يقتضى التعدى الى هكذا انكار الشدید لمحرّم فرعى» اگر کسی بگوید که آیا اجرای حدود بر آن‌ها واجب است یا نه؟ مسلّم بر آن‌ها اجرای حدود واجب است، یا جهاد بر آن‌ها واجب است یا نه؟ بله آیات جهاد بر پیامبر جهاد واجب بود بر ائمه علیهم السلام هم با شرایطش واجب است این‌ها دلیل می‌شود که پس این‌جا هم می‌توانند بکشند جواب این است که تعدی نمی‌توانیم از آن‌جا به این‌جا بکنیم چرا؟ برای این که ما آن حدود همان‌طور که دیروز عرض می‌کردم مجازات یک فعلی است که شارع قرار داده برای انجام یک سلسله امور، و آن هم امور عظیمه هست که حدود قرار گرفته و یا جهاد برای عقاید است نه برای فروع است، جهاد هم برای عقاید است پس بنابراین از آن‌جا نمی‌توانیم تعدی بکنیم بگوییم هر فرعى حالا واجب یا حرامی که امتثال نشود این در این‌جاها هم جایز است بر آن بزرگواران یا واجب است که قتل کنند خصوصاً «مع کونه فعلاً أو ترکاً من أضعف المحرمات» یک محرم غیر مهمی بگوییم در این‌جا هم می‌توانند فلذا است که دلیلی ما بر این مسئله نداریم و بخواهیم از آن‌جا تعدی کنیم این درست نیست علاوه بر این که آن قیاس است، این قیاس است که ما در موارد اگر گفته شد دزد است حد جاری کنیم، اگر نعوذ بالله زنا هست حد جاری کنیم یا فلان امری که حد دارد حد جاری کنیم، تعدی کنیم بگوییم حالا اگر موی سرش هم یک مقداری یک خانمی بیرون گذاشت این‌جا هم اگر می‌بینیم که جز کشتن راهی ندارد بخاطر همین یک مقداری مو بکش، تعدی کنیم بگوییم چرا؟ در آن‌جا شارع فرموده این‌جا هم جاری می‌کنیم این که این قیاس است دیگر، که لیس من مذهبنا، بنابراین حالا نمی‌دانیم این بزرگانی که به این جور ادله توجه فرمودند و استدلال فرمودند شاید مسئله برایشان روشن بوده مثلاً بین خودشان و خدای متعال روشن بوده حالا بالاخره برای جهاتی این استدلال‌ها را فرمودند.

س: خیلی موقع‌ها جهاد مصداق امر به معروف و نهی از منکر است.

ج: نه این جهاد مصداق امر به معروف و نهی از منکر، فلذا شرایط امر به معروف را ندارد آن‌ها، بله گفتیم همان‌طور که قبلاً عرض کردیم این واژه‌ی امر به معروف و نهی از منکر مشترک لفظی است همان‌طور که کلمه‌ی جهاد هم مشترک لفظی است یعنی به آن معانی هم می‌آید.

س: استاد ... اعتقادات که حکم کردند اعتقادات خودش جزو معروفات است دیگر، حالا ...

ج: درسته معروف است، آن سری از معروف‌ها را شارع اجازه داده برای قتل، نه همه‌ی معروف‌ها را.

س: ... ما استناد می‌کنیم به فعل پیغمبر ولی این تأسی را از کجا می‌آوریم که پیغمبر چنین تفسیری قائل بودند ما به عمل پیغمبر داریم استناد می‌کنیم که پیغمبر برای احیای معارفی را جهاد ...

ج: در کجا؟

س: حالا آن‌جا در بحث اعتقادات بود ولی عنوان معروف ...

ج: نه نگفته به عنوان معروف، می‌دانیم این معروف‌ها را نه به عنوان معروف.

و اما اشکال سوم:

اشکال سوم این هست که حالا «لو سلّم الدلالة» بگوییم این دلیل درست است پیامبر برای‌شان واجب است دلیل تأسی هم به ما می‌گوید بر شما واجب است ولی از آن‌طرف ادله‌ی حرمت قتل مؤمن و مسلم داریم، «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا» (نساء، ۹۳) و ادله‌ی فراوان کتاب و سنت، نسبت آن ادله با این دلیل عموم و خصوص من وجه است ادله‌ی تأسی این مورد را می‌گیرد غیر این مورد را هم می‌گیرد ادله‌ی حرمت قتل این مورد که از باب امر به معروف است را می‌گیرد غیر این مورد را هم می‌گیرد روی دشمنی، روی چپ، این‌ها، این‌ها را هم می‌گیرد در محل اجتماع‌شان این‌ها تعارض می‌کنند تعارض کردند یا تساقط می‌کنند پس لادلیل علی الوجوب، هر دوی آن هم کتابی هست دیگر، آیات امر به معروف در کتاب هم هست. وجوب قتل و حرمت قتل هم در کتاب هست یا تعارض می‌کنند تساقط می‌کنند. اگر ادله‌ی قتل را هم مقدم داشتیم چرا؟ «لتوفرها» ادله‌ی قتل را، «و تعاضدها» و امثال این‌ها، آن را هم مقدم داشتیم علاوه بر این که بعید نیست گفته بشود ادله‌ی وجوب قتل، آن سنت قطعی است چون کتاب و سنت به حدی در ادله‌ی وجوب قتل فراوان است که سندش قطعی هست.

س: ...

ج: حرمت قتل.

حرمت قتل سندش قطعی است پس می‌شود جزو سنت قطعی، اما این دلیل تأسی درست است «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» قرآن است اما این که بر آن‌ها واجب بوده است قتل در این موارد این در کتاب نیست این

فوقش این هست که حالا روایاتی حالا یا چیزی داشته باشیم یا اجماع منقول داشته باشیم، اجماع منقول بگوییم حجت است پس بنابراین این طرف قطعی نیست، فوقش این هست که حجت است اما آن طرف سندش قطعی است و شرایط حجیت امارات این است که مخالف با سنت قطعی نباشد بنابراین اگر این جور پیش بیاییم بگوییم مخالف با سنت قطعی است به تعارض هم نمی‌کشد اصلاً این سالب الحجیه می‌شود اگر این حرف را ننیم تعارض می‌کند تساقط می‌کند پس دلیل بر وجوب باز نداریم. بنابراین از این راه نمی‌توانیم مسئله را ...

س: ... واجب ترک معروف کنیم مثل نمازی که ما می‌بینیم یکی دارد غرق می‌شود ترک نماز کن برو ...

ج: نه آن عاصی که نیست این بحث در جایی است که عاصی هست.

س: تا حالا داریم ائمه علیهم السلام بخاطر یک ترک فروعی یک نفر را کشته باشند؟

ج: بسط ید نداشتند.

س: زمان‌هایی که داشتند.

ج: نمی‌دانیم شاید شده، حالا البته حرف درستی هست نمی‌خواهیم نقد کنیم فلذاست که این واقعاً به مجرد این کسی را کشته باشند خیلی ...

س: حاج آقا اگر تعارض کرده باشند تساقط کرده باشند واجب نیست ولی حرام هم نیست.

ج: بله حالا ما بر سر وجوب داریم می‌گوییم می‌گوید واجب یکی از مراتب امر به معروف این هست این اثبات نمی‌شود.

س: ...

ج: ادله‌ی إذن با این الان دارد تعارض می‌کند إذن ما با همین ادله هست دیگر، از آن طرف شارع به ما خطاب کرده گفته کسی را نکشیم.

س: ...

ج: این جا هم گفته امر به معروف از راه درستش بکن، اگر بخواهید شما قید به آن بزنید بی دلیل، این جا هم همین جور است اگر شما قید می زنید ما هر دو را قید می زنیم که با هم جور باشند ولی هیچ کدام قید ندارد آن می گوید آقا مؤمن محقون الدم است مسلم محقون الدم است حق کشتن ندارید حرام است جزای آن هم جهنم خالداً فیها است. این آن طرفش بود.

س: ...

ج: بله این جزو آن الاها نیست بله الا فلان این فرض جزو آن الاها که نیست فرض این هست.

پس بنابراین اطلاقات آن جاها می گوید که این حرام است از این طرف دلیل تأسی دارد می گوید این دلیل تأسی می گوید پیامبر حق داشته واجب بوده است بر ایشان که در این مورد بکشند ائمه علیهم السلام واجب بوده بر ایشان که در این مورد بکشند دلیل تأسی می گوید.

س: ...

ج: نه آن صغرایش را دارد مفروض می گیرد. بله اگر کسی بگوید که همان طوری که گفتیم اشکال بالا عرض کردیم که چنین چیزی ثابت نیست که بر آن ها واجب بوده است یا نه، فلذا آن اشکال در این جا

س: ...

ج: این همان، برمی گردد به همان اشکال که ما نمی دانیم بر پیامبر واجب است چه به عنوان احد المکلفین و چه به عنوان حاکم جامعه، اصلاً شک داریم این وجوب برای ایشان به هر عنوانی که هست.

س: ...

ج: بله، تازه این هم ... فساد فی الارض، این بخواهد به مکلفین بگذارد آن فساد نمی کند که کسی حالا یک گناهی برای خودش می کند فساد فی الارض نیست فساد فی الارض یعنی چیزی را رایج می کند یک فساد را رایج می کند مثلاً هروئین پخش می کند فرض کنید این می شود فساد فی الارض، یا یک میکروبی را منتشر می کند در یک جامعه ای، این می شود فساد فی الارض، یا جنگ راه می اندازد این فساد فی الارض است اما خودش نماز نمی خواند این چه فساد فی الارضی هست؟

و اما دلیل دیگری که به آن استدلال شده است قاعده‌ی اشتراک است، قاعده‌ی اشتراک هم به این نحو، گفتند آقا بر پیامبر و ائمه علیهم السلام واجب است قتل، قاعده‌ی اشتراک می‌گوید بقیه‌ی ناس با آن بزرگواران در احکام الهی مشترک هستند پس بنابراین حالا که بر آن‌ها واجب شد بر ما هم واجب خواهد بود، بر سایر ناس هم واجب خواهد بود لقاعدة الاشتراك.

این استدلال هم باز ضعیف است جواب اول آن همان جوابی است که در آن دلیل ثانی وجود داشته که صاحب جواهر به همان جواب این‌جا را هم جواب می‌دهند و آن این هست که بخاطر آن فساد عظیمی که پیش می‌آید این قرینة عقلیة لبیة بر این که در این‌جا اشتراک وجود ندارد چون این اشتراک موجب فساد عظیم می‌شود، این اولاً، بنابراین اگر واجب باشد بر آن‌ها واجب است نه بر همه.

اشکال دوم هم همان اشکالی است که آن‌جا گفتیم اصل وجوب بر آن‌ها هم چه به عنوان احد المکلفین، و چه به عنوان حاکم، واضح نیست ما دلیلی بر آن نداریم، اجماعاتی هم اگر باشد این اجماعات منقول است، اجماع منقول هم که حجت نیست.

س: حاج آقا نقض هم می‌شود به آن وارد کرد چون بعضی بر پیغمبر واجب بوده بر ما نیست مثل نماز شب.

ج: آن‌ها استثنا می‌شود قاعده‌ی اشتراک می‌گوید همه چیز الا ما المستثنی،

ثالثاً ما قاعده‌ی اشتراک را از کجا به دست آوردیم؟ قاعده‌ی اشتراک دلیل مهم آن اطلاق روایات و ادله است «یا أيها الناس» همه را می‌گیرد «أقيموا الصلاة» همه را می‌گیرد و الا ما یک قاعده‌ی اشتراک به این معنایی که حالا در السنه هست و شیخ اعظم هم ظاهراً در یک جا فرمودند لتواتر الروایات یا بعضی بزرگان دیگر، حقیقت مسئله این هست که ما روایات تامه‌ای که به حد تواتر باشد که حتماً نداریم اگر داشته باشیم بعضی روایاتی که محل اشکال هست که مرحوم صاحب وسائل یک کتابی دارد الاصول الاصلیه که متمم در حقیقت وسائل الشیعه هست در آن کتاب روایاتی که کلی است و به عنوان اصول می‌شود از آن استفاده کرد، قواعد کلی می‌شود از آن استفاده کرد در آن سه جلد کتاب جمع کرده ایشان، یک بابی هم که آن‌جا داریم همین قاعده‌ی باب اشتراک احکام است. ما روایت تامّ السند و الدلالة‌ای که بتوانیم از آن بفهمیم که در تمام احکام مشترک هستند دیگران با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام این محل اشکال و کلام است که چنین چیزی باشد. بعضی اصلاً منکر این

جهت هستند فقط اگر اطلاقاتی در جایی باشد یا عمومی در جایی باشد مثل مثلاً روشن است احکام نماز بین ما و ایشان مشترک است احکام روزه مشترک است یک قسمت‌هایی مشترک است اما بسیاری از جاها هم نمی‌دانیم چه جوری است شاید وظایف خاص ایشان باشد مثل فرض کنید که بر ایشان نه همسر عقد دائم جایز بود خصائص النبی داریم دیگر، احکامی داریم می‌گوییم من خصائص النبی صلی الله علیه و آله و سلم، عده‌ای از احکام است که من خصائص النبی صلی الله علیه و آله و سلم هست بنابراین این خود این که ما یک قاعده‌ی اشتراک این چنینی داشته باشیم که عموم داشته باشد که حتی در مانحن فیه به هر جایی هم شک کردیم یک چنین قاعده‌ی عامی داشته باشیم که بر اساس آن قاعده بخواهیم این حرف را بزنیم چنین چیزی ثابت نیست.

س: استاد اگر این حرف را بزنیم بسیاری از مسائل شرعی را ما باید بگذاریم کنار، چون یا به فعل ائمه ... استناد می‌کنیم یا به قول ایشان که امر به معروف و نهی از منکر نیست ما ...؟

ج: قول‌شان که حرفی نیست، قول‌شان که می‌گویند فلان چیز واجب است یا حرام است قول‌شان که برای ما هست.

س: ما این ... خیلی کم داریم که از آن عموم بفهمیم که مخاطب ...

ج: قول‌شان در مواردی که ثابت شد، قول‌شان که همه‌جا حجت است چون به دیگران دارند می‌فرمایند اما فعل‌شان در مواردی که باز آن فعل واضح است که مشترک هستیم ما و آن‌ها، بله آن‌جا هم فعل آن‌ها دلالت دارد منتها حالا دلالت بر چه دارد بر اصل الجواز گاهی دلالت دارد نه بر وجوب، بر آن جهت درست است اما فعل‌شان در مواردی که محتمل است از امور اختصاصی ایشان باشد این دلیل بر جواز برای دیگران نمی‌شود و عرض کردم و آن هم زیاد نیست که شما بفرمایید باب فقه به هم می‌خورد اختلال در فقه لازم می‌آید نه، حالا شما من اول الفعل ... الی آخر چند جا دارید که به فعل النبی بخواهید استدلال کنید، یا به فعل ائمه علیهم السلام بخواهید استدلال کنید و هیچ دلیل دیگری نداشته باشید، نه این چنین نیست. پس بنابراین این مواردی که به فعل آن بزرگواران می‌خواهد استدلال بشود که جوری است مسئله که شک داریم که آیا این شامل دیگران هم می‌شود یا نه؟ مثل نماز و روزه و این‌ها نیست که از وضاحت شده و از وضاحت است که فرقی بین ما و آن بزرگواران

نیست اما آن جاهایی که نه مثل این چنین مسائل اجتماعی، سیاسی که احتمال می‌دهیم اختصاص به آن بزرگواران داشته باشد این جاها هم پس چنین قاعده‌ای ما نداریم. این دلیل سوم.

س: ...

ج: اصل نداریم نه،

س: ...

ج: نه اگر اختصاص را احتمال می‌دهیم ...

س: به عنوان پیشوا و به عنوان الگو اموری که انجام می‌دهند مثل این هست که دیگران هم همان

ج: نه به عنوان پیشوا انجام نمی‌دهند، به عنوان وظیفه‌شان دارند انجام می‌دهند، وظیفه‌ی حاکم، وظیفه‌ی شخص ایشان. آن تأسی هم باز می‌خواستم در دلیل تأسی هم این حرف را عرض بکنم که دلیل تأسی هم باز مثل امور ارشادی می‌ماند، امور ارشادی تابع مرشد الیه است ادله‌ی تأسی دائر مدار آن چه هست؟ آن امری است که از آن بزرگوار سر زده، یک امری است به عنوان وظیفه‌ی شریعت برای کل ناس، بله ما تأسی می‌کنیم إن واجباً فواجب، إن مستحباً فمستحب، و هکذا، این دائر مدار این هست که آن امری که يتأسى به چگونه است، دلیل تأسی نمی‌آید بگوید که آن امر واجب است یا واجب نیست این دلیل تأسی می‌گوید «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» حتی امر هم نمی‌کند، می‌گوید کار خوبی هست، دائر مدار این هست که آن چگونه است اگر در حد وجوب است تأسی آن واجب می‌شود اگر در حد استحباب است هکذا، بنابراین دلیل تأسی هم این جور نیست که ما هر جایی بخواهیم به ادله‌ی تأسی تمسک بکنیم.

الدلیل الرابع، دلیل چهارمی که باز

«الدلیل الرابع أنَّهما إنما وجبا لمصلحة العالم فلا يقفان على شرط كغيرهما من المصالح» علامه قدس سره باز این دلیل را اقامه فرموده، در عبارت حلبی در کافی هم شبیه این مطلب وجود دارد.

حاصل این بیان این هست که امر به معروف و نهی از منکر برای چه واجب شده؟ برای مصلحت اشخاص نیست شخص خاصی، آن برای مصلحت عالم است «بها تُقام الفرائض، بها تحلّ المكاسب» و و و، یک مصلحت همگانی،

اجتماعی همگانی دارد برای این واجب شده امر به معروف و نهی از منکر، چیزهایی که مصالح همگانی دارد مشروط به شرط نیست و واجب است، واجب الاستیفاء است شرط و مرط هم ندارد. بنابراین امر به معروف و نهی از منکر چون برای مصلحت عالم جعل شده این از یک طرف، آنچه که برای مصلحت عالم هست مشروط به شرطی نیست بنابراین نتیجه می‌گیریم که امر به معروف و نهی از منکر واجب است مشروط به اذن امام هم نیست.

س: ...

ج: مثل بقیه‌ی مصالح.

این هم مطلبی است که فرموده شده. این هم باز همان جواب اولی که صاحب جواهر و آن جواب اول همه‌ی این‌ها را رد می‌کند همان جواب اولی که داده، که این مصلحت عالم شما مگر نمی‌گویی؟ این جور اجازه‌ای مفسده‌ی عالم به دنبال دارد نه مصلحت عالم،

س: ... اگر واقعاً مراتب آن رعایت بشود و ... اول مثلاً لسانی، بعدش ... قطعاً نود و نه دهم مردم با این مراتب دیگر دست بر می‌دارند ... اگر واقعاً فراگیر بود

ج: امروز ۹۹ درصد مردم با این امر به معروف و نهی از منکرهای شما بالای منبر و رسانه‌ها و این‌ها دست بر می‌دارند؟ این بی‌حجاب‌ها دست برمی‌دارند؟ همه‌ی این‌ها را باید کشت، اگر این جور باشد همه‌ی این‌ها را باید کشت.

س: ...

حالا امروز من دیدم که آیت‌الله خرازی حفظه‌الله همین مطلب صاحب جواهر را یک روایتی ایشان ذکر کردند من به این روایت برخورد کردم ایشان ذکر کردند اداءً لحق ایشان از ایشان نقل می‌کنم ایشان در ذیل کلام صاحب جواهر می‌فرماید «و تؤید ذلک صحیحة داوود بن فرقد عن ابی عبد الله علیه السلام قال سَأَلَنِي دَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ رَجُلٍ كَانَ يَأْتِي بَيْتَ رَجُلٍ فَفَهِاهُ أَنْ يَأْتِيَ بَيْتَهُ» داود بن علی گفت که یک شخصی هی وارد خانه... سابقاً حالا هم شاید در خیلی از روستاها باشد؛ در و پیکر خیلی نداشت همین‌طور افراد گاهی وارد می‌شدند یا درها آن‌جوری محکم نبود همین‌طور فشار می‌دادی باز می‌شد وارد می‌شد مثل داستان ثمره بن جندب که می‌آمد از خانه انصاری رد می‌شد برای نخلش، «فَفَهِاهُ أَنْ يَأْتِيَ بَيْتَهُ» آن داود بن علی نهی کرد گفت بابا این کار را نکن زن و بچه‌ی ما در

عذاب هستند همه‌اش شما همین‌طور سرزده وارد می‌شوی، «فَأَبَى أَنْ يَفْعَلَ فَذَهَبَ إِلَى السُّلْطَانِ» آن اعتنا نکرد این داود بن علی ذهب الی السلطان که بابا ما چنین گرفتاری‌ای، این سلطان هم یعنی حالا استاندار شهر، فرماندار شهر، آن کسی که بالاخره، «فَقَالَ السُّلْطَانُ إِنَّ فَعْلَ فَاغْتُلَّهُ قَالَ فَقَتَلَهُ فَمَا تَرَى فِيهِ» حالا این آدم دارد از امام صادق سؤال می‌کند آن گفت بکشش، آن هم کشت، حالا شما این مسئله را چه‌جوری، این درست است این کار؟ این چه‌طور است؟ «فَقُلْتُ» حالا امام صادق دارد نقل می‌کند برای داود بن فرقد، می‌گوید به من چنین حرفی زدند «فَقُلْتُ» من امام صادق گفتم «أَرَى أَنْ لَا يَقْتُلَهُ إِنَّهُ إِنْ اسْتَقَامَ هَذَا» اگر این مطلب که چون آن به حرف نمی‌رود و کار حرام را انجام می‌دهد این مطلب بخواهد پا بگیرد که بگوییم بکش، اگر این‌جوری باشد «إِنْ اسْتَقَامَ هَذَا ثُمَّ شَاءَ أَنْ يَقُولَ كُلُّ إِنْسَانٍ لِعَدُوِّهِ دَخَلَ بَيْتِي فَقَتَلْتُهُ» این یک سوژه می‌شود هر کسی می‌گوید آقا بله من امر و نهی‌اش کردم گوش نکرد، اول اخم و تخم هم کردم بعد هم به او گفتم گوش نکرد هر کس با هر کسی دشمنی دارد و یک شکر آبی بین آن‌ها هست می‌تواند ... بیاید بگوید یعنی این مفسده‌ای را که صاحب جواهر مفسده‌ی عقلیه گفت، این مفسده همین‌طور که ایشان تأیید فرموده بلکه باید گفت که نه تأیید است این هم دلالت می‌کند امام صادق علیه السلام می‌فرماید که چنین حکمی، چنین مفسده‌ای به همراه دارد این نمی‌شود حکم شرع باشد این نمی‌شود حکم خدای متعال باشد چون چنین مفسده‌ای دارد چنین سوژه‌ای به دست اشخاص می‌دهد پس بنابراین این که هم عقل می‌گوید هم دارد حالا شرع دارد می‌فرماید و بر این مسئله‌ی عقلی دارد دلالت می‌کند این یک قرینه‌ی لَبَّیْه است که این جور احکام را شارع به دست همگان نداده که هر کسی آقا، هر کسی، فلذا است که حتی آن جرح ضرب شدیدی که به شکستن عضو بیانجامد کورش کن، نمی‌دانم اسید بریز در صورتش، و امثال ذلک، این‌ها را یک کار همگانی نمی‌شود باشد دست هر کسی بدهند بگویند که بله شما اگر دیدی که اثر نمی‌کند می‌توانی از همین راه‌ها وارد بشوی، این‌ها یک چیزی است که اختلال در جامعه ایجاد می‌کند این‌ها یک اموری است، این‌ها یک اموری است برای حکومت است و باید منظم باشد، یک نظم خاصی داشته باشد، ضوابط داشته باشد، پاسخگو باشد کسی که می‌خواهد این کار را انجام بدهد معلوم باشد که کی هست که این کار را کرده بعد بتوانند اگر خلاف کرده است مشخص باشد او را استنطاق کنند مسئولیت از او بخواهند.

س: در قتل سابّ النبی هم باید همین را پس بگوییم چون این هرج و مرج آن‌جا هم پیش می‌آید هر کسی یک نفری را بکشد بعد می‌گوید به پیامبر فحش داد.

ج: بله حالا، نه آن اینقدر نیست اولاً آن موارد آن که هر گناهی، آدم‌های گناهکار زیاد هستند در هر جا، سَابَّ النبی غیر از آن هست بله آن جا هم البته این مشکله هست سَابَّ النبی حضرت فرمود در آن رایتش در آن روایت سَابَّ النبی هست که گرفتار نشوید اگر می‌بینید کشتی باید بیایی اثبات کنی و گرنه قصاص می‌شوی خود ائمه فرمودند بله این جا درست است اما شما آن جا ... یک وقت در بیابانی هست آن وقت در زمان‌هایی که حالا خیلی چیز نبوده حالا دیدی سَبَّ نبی کرده اما اگر نه الان می‌بینی در شهر است یا در یک دهی هست یا بالاخره یک مجتمعی است بکشی بعداً باید بروی اثبات بکنی اگر اثبات نکردی قصاص می‌شوی، نه نکن، در خود روایت این مسئله هست در همان روایات سَابَّ النبی این مسئله وجود دارد.

س: ... همین جا هم این را بگوییم اگر کشتی باید ثابت بکنی که امر به معروف ...

ج: نه این طبیعتش این هست که ببینید یکی دو تا نیست کسانی که واجبات انجام نمی‌دهند، این اختلال را ایجاد می‌کند.

س: ...

ج: اما عظام امور مگر چندتا هست؟ عظام امور ... نه که یک فروعاتی را کسی عمل نمی‌کند.

س: ...

ج: بله اگر هرج و مرج لازم می‌آید فساد عظیم لازم می‌آید بله.

این دلیل را تمامش کنیم پس بنابراین این جواب اول.

«ثانیاً قد ثبت وقوفهما علی بعض شروط» اشکال دوم این هست که شما می‌گویید امر به معروف و نهی از منکر، چون مصالح برای مصلحت عالم درست شده مشروط به شرط نیست تقدّم که امر به معروف مشروط به شرایطی بود یکی از شرایط آن چه بود؟ مفسده نداشته باشد به ضرر خود شخص نباشد به ضرر اقرباء او نباشد این‌ها شرایطی بود که داشت باید احتمال تأثیر بدهی، این‌ها شرایط آن بود پس چطور شما می‌گویید که چیزی که برای مصلحت عالم هست مشروط به شرط نیست؟ چرا می‌تواند مشروط به شرط باشد بله یک وقتی یک مصلحتی، این خلط شده یک وقتی یک مصلحتی است که این قدر این مصلحت عظیم است که لایمنع منه مانع، این درست است

اما مصلحتی که ممکن است مانعی جلوی آن را بگیرد مزاحمی جلوی آن را بگیرد اینها چرا مشروط نمی‌تواند باشد؟ این هم کلام شعری که ما این حرف را بزنینم این هم تمام نیست. پس تا حالا این ادله‌ی چهارگانه فعلاً نمی‌تواند این مدعا را اثبات کند و للكلام تتماتٌ إن شاء الله. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

جلسه ۹۹

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهیرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

میلاد مبارک و مسعود مولایمان بقیة الله العظیم ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف را خدمت همهی شیعیان و موالیان آن بزرگواران و فاطمه‌ی معصومه علیها السلام و شما گرامیان بلکه همهی بشریت تبریک عرض می‌کنیم. و امیدواریم که همهی ما جزو منتظران ظهور آن بزرگوار و از یاورانش هم در عصر غیبت و هم در عصر حضورش ان شاء الله بوده باشیم این صلوات خاصه‌ی آن بزرگوار را خدمت‌شان تقدیم می‌کنیم.

بسم الله الرحمن الرحیم

لَهُمْ صَلِّ عَلَى وَلِيِّكَ وَ ابْنِ أَوْلِيَّائِكَ الَّذِينَ فَرَضْتَ طَاعَتَهُمْ وَ أَوْجَبْتَ حَقَّهُمْ وَ أَذْهَبْتَ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَ طَهَّرْتَهُمْ تَطْهِيراً

اللَّهُمَّ أَنْصُرْهُ وَ أَنْصُرْ بِهِ لِدِينِكَ وَ أَنْصُرْ بِهِ أَوْلِيَاءَكَ وَ أَوْلِيَاءَهُ وَ شِيعَتَهُ وَ أَنْصَارَهُ وَ اجْعَلْنَا مِنْهُمْ اللَّهُمَّ أَعِذْهُ مِنْ شَرِّ كُلِّ بَاغٍ وَ طَاغٍ وَ مِنْ شَرِّ جَمِيعِ خَلْقِكَ وَ احْفَظْهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ وَ عَنْ يَمِينِهِ وَ عَنْ شِمَالِهِ وَ احْرُسْهُ وَ أَمْنَعْهُ أَنْ يُوصَلَ إِلَيْهِ بِسُوءٍ وَ احْفَظْ فِيهِ رَسُولَكَ وَ آلَ رَسُولِكَ وَ أَظْهِرْ بِهِ الْعَدْلَ وَ أَيْدِهِ بِالنَّصْرِ وَ أَنْصُرْ نَاصِرِيهِ وَ اخْذُلْ خَاذِلِيهِ وَ اقْصِمْ بِهِ جَبَابِرَةَ الْكُفْرِ وَ اقْتُلْ بِهِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنَافِقِينَ وَ جَمِيعَ الْمُلْحِدِينَ حَيْثُ كَانُوا مِنْ مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبِهَا وَ بَرِّهَا وَ بَحْرِهَا وَ أَمْلَأْ بِهِ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ أَظْهِرْ بِهِ دِينَ نَبِيِّكَ عَلَيْهِ وَ آلهِ السَّلَامُ وَ اجْعَلْنِي اللَّهُمَّ مِنْ أَنْصَارِهِ وَ أَعْوَانِهِ وَ أَتْبَاعِهِ وَ شِيعَتِهِ وَ أَرِنِي فِي آلِ مُحَمَّدٍ مَا يَأْمُلُونَ وَ فِي عَدُوِّهِمْ مَا يَحْذَرُونَ إِلَهَ الْحَقِّ آمِينَ.

اللهم صل علی محمد و آل محمد و عجل فرجهم

الدلیل الخامس:

دلیل پنجم برای این که قتل واجب است حالا حداقل در موردی که آن مراتب سابقه فایده‌ای و سودی نبخشیده است. دلیل پنجم دلیلی است که مرحوم فاضل محقق اردبیلی، مقدس اردبیلی رضوان الله علیه اقامه فرموده است نصراً للسیّد، خودش قائل نیست فرموده به این دلیل هم می‌شود برای مذهب سید مرتضی که ایشان قتل را واجب می‌دانست استدلال کرد که صاحب جواهر این استدلال را در جواهر نیاوردند، از قلم صاحب جواهر کأن افتاده و آن این هست که فرموده است که:

«و یُمكن الاستدلال علی مذهب السید بآنّه لو لم یکن ذلک یلزم کثرت الفساد فی زمن الغیبة لأمن الناس من الجرح و القتل» فرموده است که اگر قتل جایز نباشد، واجب نباشد این گناهکاران احساس امنیت می‌کنند، در عصر غیبت احساس امنیت می‌کنند می‌گویند امام که غایب است، دیگران هم که حق قتل و جرح ندارند پس بنابراین ما آزادیم، هر کاری دل‌مان خواست می‌کنیم و واضح است که این خلاف مرضی شارع مقدس است، این وجب اختلال نظام می‌شود، موجب اشاعه‌ی فحشاء می‌شود و موجب ناامن شدن جامعه می‌شود، افراد بچه‌های‌شان می‌خواهند تربیت درست بشوند یک جامعه‌ای که همه‌اش خراب است این‌ها چه‌جور می‌شود، این‌ها مفاسدی است که بر این مترتب می‌شود بنابراین باید گفت که از این رهگذر می‌فهمیم که جایز است یا به تعبیر من و اضافه‌ای که من عرض می‌کنم این هست که کشف می‌کنیم که شارع اجازه داده است اگر اذن شارع را هم می‌خواهد شارع این اجازه را داده است پس احد الامرین کشف می‌شود یا شارع بلاشرط تجویز فرموده و یا اگر تجویزش با اذن شارع هست این اذن را داده است این اجازه را داده است. این فرمایش ایشان. بعد خود این بزرگوار جواب داده‌اند:

«فأجاب عنه قدس سره و قد یمنع فإنّ الضرب و نحوه مانع» این جواب اول. فرموده که درست است که قتل ما می‌گوییم ممکن است که بگوییم قتل جایز نیست اما جایگزین وجود دارد یک چیزهای دیگر وجود دارد ضرب که اشکالی ندارد ما جرح را می‌گوییم اشکال دارد ما قتل را می‌گوییم اشکال دارد اما ضرب را که نگفتیم که اشکال دارد، زندان کردن را که نگفتیم اشکال دارد. با آن‌ها امنیت را می‌شود ایجاد کرد و گفته می‌شود که هر کسی این گناه را علنی انجام بدهد یا کذا شلاق می‌خورد یا زندان می‌رود پس به واسطه‌ی این امور امنیت قابل تأمین هست این طور نیست که راه منحصر باشد به قتل و جرح تا این که این استدلال صحیح باشد این یکی؛

«مع أنَّ الحدَّ ممنوعٌ من غير لزوم محذور» مسئله‌ی دوم ایشان می‌فرمایند... تقض می‌کنند، جواب تقضی می‌دهند می‌گویند علی مسلکنا و مسلک عده‌ای از فقها در عصر غیبت حدود الهی جاری نمی‌شود، تعذیر هست اما حد نیست؛ قطع ید سارق می‌گویند برای امام است و حدود دیگر؛ برای زنا، جای دیگر، و امثال این‌ها برای امام است آن‌چه که در عصر غیبت می‌شود انجام بشود مجازات‌های تعذیری و دیگر مجازات‌ها هست مجازات حدی قابل انجام نیست. بزرگانی مثل خود محقق صاحب شرایع این نظریه را دارند میرزای قمی این نظریه را دارند و هستند بزرگان فقه که این نظریه را دارند.

در این جا ایشان می‌فرماید این ممنوع است اما اشکالی پیش آمده؟ نه، چون جایگزین وجود دارد پس بنابراین این هم نقض آن.

حالا این جواب ثانی را ممکن است که مبناء کسی قبول نکند بگویند که نه، آن هم «مع أنَّ الحدَّ ممنوعٌ من غير لزوم محذور».

جواب سوم؛ «مع أنَّ موجبهُ اکثرُ فساداً لتعلُّقه بالنفس و البضع و المال» یا و البضع و المال، جواب سوم این هست که آن‌چه که از قتل و جرح لازم می‌آید این اکثر فسادی که همگانی باشد اگر قتل و جرح همگانی شد شارع بر همه تجویز کرد یا واجب کرد؛ آن فسادی که از این لازم می‌آید اکثر است از آن فسادی که از یک گناه آن شخص لازم می‌آید چرا؟ برای این که با این کار هم اعراض مردم در خطر واقع می‌شود، هم نوامیس مردم در خطر واقع می‌شود، هم اموال‌شان در خطر واقع می‌شود، همه‌ی این‌ها در خطر واقع می‌شود. بنابراین آن فساد عظیم، فساد همگانی است جانی، مالی، عرضی، فلذا است که اگر سبک و سنگین هم بکنیم می‌بینیم نه این فسادش اکثر است بنابراین شارع نمی‌آید این را تجویز بفرماید.

به این وجوه ثلاثه ایشان می‌فرماید این دلیلی که ما اقامه کردیم برای سید ولو در کلام خود سید نیست این تمام نیست. این اشکالاتی که ایشان کردند البته اشکالات درستی است فقط اشکال دوم را عرض کردیم که مبنایی است، ممکن است که بگوییم که نه همان‌طور که بزرگانی مثل امام، مثل محقق خوئی و این‌ها فرموده نه حدود هم در زمان غیبت جاری می‌شود و فقیه اجازه‌ی اجرای حدود را هم در زمان غیبت دارد.

ج: نه، بحث ما در این است که از مراتب امر به معروف همگانی است، نه بر دولت و نه بر قوه‌ی قضائیه، آن که بحث نیست.

و اما دلیل دیگر:

دلیل دیگر برای این که، دلیل ششم می‌شود الدلیل السادس، دلیل سادس دلیل است که به سید نسبت داده شده که ایشان برای مذهب خودش به این دلیل استدلال فرموده. این دلیل دو تقریب دارد یعنی دو تا برداشت کأن از فرمایش سید شده. یکی تقریبی است که مقدس اردبیلی نقل می‌فرماید و همین را هم صاحب جواهر نقل فرموده در جواهر، یک تقریب هم محقق کرکی، محقق ثانی در جامع المقاصد برداشت فرموده. اما آنچه که در مجمع الفائدة و البرهان و در جواهر وجود دارد این است ...

س: کلام خود سید مرتضی در اختیار ما هست؟

ج: ممکن است که باشد، من دیگر مراجعه نکردم، ممکن است که در ناصریات یا انتصار فرموده باشند.

آن دلیلی که آن دو بزرگوار نقل می‌کنند برای سید این هست که «أن المنع من المنکر واجبٌ مهما أمکن مع الشرائط» ما می‌دانیم منع از منکر و جلوگیری از تحقق منکر یک واجب مطلق است که به هر شکلی ممکن بود باید انجام بشود، این یکی چیزی است که خدا انجام آن را به هر شکلی شده می‌خواهد، البته شرایط آن باید باشد شرایط آن چه بود؟ شرایط آن این بود که تأثیر داشته باشد یا ضرری به خود آمر و ناهی وارد نشود و آن شخص هم مصرّ بر آن گناه باشد عالم ... آن شرایطی که گفته شد. وقتی آن شرایط بود دیگر یک واجب مطلق است که خدای متعال به هر شکلی شده تحقق آن را می‌خواهد، بنابراین وقتی این طور شد مقدمه‌ی این کار که من باید این منع را انجام بدهم این منع را خدا بر سر کی گذاشته؟ بر دوش کی گذاشته؟ بر دوش عباد گذاشته که اگر منکری را دیدید و شرایط را دیدید موجود است من از شما می‌خواهم که هر جوری شده جلوی این را بگیرید. وقتی خدای متعال این را خواست لازمه‌ی قهری آن چه هست؟ این هست که اگر به قتل هم، اگر راه به این منحصر است که با قتل می‌توانند جلوی این کار را بگیرم برایم جایز باشد آن خواسته به دلالت التزام دلالت می‌کند بر این که قتل هم بر شما جایز است در جایی که از راه‌های دیگر نمی‌توانید قتل هم جایز است، جرح هم جایز است چرا؟ برای این

که یک واجب مطلق را که لایرضی بترکه علیّی حال و مهماً ممکن، به گردن من گذاشته که من جلوگیری از این کار را می‌خواهم از تو، لازمه‌ی این چه هست؟ لازمه‌ی آن این هست که بر من این جایز است.

این قلت، که شما در باب حدود می‌گویید بدون اذن امام نمی‌شود چطور این‌جا می‌گویید بدون اذن امام قتل جایز است؟ آن‌جا می‌گویید بدون اذن امام اجرای حدود جایز نیست این‌جا می‌آیید می‌گویید که جایز است این‌جا چه فرقی با آن‌جا می‌کند؟ می‌گویند این‌جا با آن‌جا فرق می‌کند؛ آن‌جا قتل خودش مقصود بالذات است، در اثر آن جرمی که انجام داده این به عنوان این که بکشد او را، دارد می‌کشد او را، مقصود بالذات است اما در ما نحن فیه نه قصد این نیست که او را بکشد قصدش این هست که جلوی کارش را بگیرد منتها جلوی کار این‌جا نمی‌شود الا به این، آن که هدف اصلی و مقصود بالاصالة هست چه هست؟ منع اوست، این شبیه این هست که کسی از خودش می‌خواهد دفاع کند به این که سنگ می‌پراند تیر پرتاب می‌کند که او نیاید به طرفش، اتفاقاً به او می‌خورد و می‌میرد. این کشتن او مقصود بالذاتش نبوده مقصود بالذاتش دفاع و ممانعت است این دفاع و ممانعت گاهی ینجر تبعاً لقتل او، پس بنابراین آن‌چه که از ادله استفاده می‌شود که نیاز به اذن دارد آن‌جایی است که این قتل مقصود بالذات باشد اما هر جا قتل مقصود بالذات نیست تبعاً ایجاد می‌شود، مقصود بالذات یک امر آخری هست که ممانعت باشد و جلوگیری باشد آن‌جا دلیلی بر اذن نداریم. فلذا است به این دلیل سید مرتضی فرموده ما می‌گوییم قتل واجب است فلا یحتاج الی الاذن عن الامام علی علیه السلام، عبارت این هست:

«و دلیل السید أنّ المنع من المنکر واجبٌ مهماً أمکن مع الشرائط و الجرح و القتل» این و الجرح و القتل جواب اشکال مقدر است، دفع دخل مقدر است که چطور شما می‌گویید واجب است و لو منجر به قتل باشد با این اذن لازم داریم در باب قتل؟ می‌فرماید «و الجرح و القتل مرتبٌ علی المنع و الدفع» این یک چیزی است که مترتب بر منع و دفع می‌شود «لا أنّه مقصودٌ إصالةً» خودش مقصود بالاصالة نیست «و الموقوف علیّی إذنه» آن قتلی که موقوف است بر اذن امام «هو الذی یكون مقصوداً بالذات مثل الحدود و التعذیرات لا الذی یحصل بالعرض» اما آن قتلی که بالعرض محقق می‌شود آن نه، «لا الذی یحصل بالعرض بسبب الدفاع مثل الدفع عن المال و النفس الذی یعول الی الجرح» یا الی القتل. این فرمایش سید هست علی حسب برداشت و نقل این دو عَلم فقه؛ مرحوم محقق اردبیلی و صاحب جواهر قدس سرهما.

خود صاحب جواهر رضوان الله علیه و یک جوابی را دادند و جوابی را هم مرحوم محقق اردبیلی دادند. ابتداءً جواب محقق اردبیلی را عرض می‌کنم که جواب ... ایشان فرموده ببینید شما یک ضرورت به شرط محمول را این‌جا دارید درست می‌کنید؛ می‌گویید خدای متعال؛ شارع مقدس، دفع منکر و منع این منکر را مهماً ممکن هر جوری شده از ما می‌خواهد. بلکه اگر چنین چیزی را فرض کردیم چنین لازمه‌ای دارد ولی اول الکلام است این، به چه دلیل؟ این را از کجا حساب می‌کنید که هر جوری شده به هر شکلی شده از ما می‌خواهد؟ پس این مقدمه مفروضه خودش دعوایی است بلا دلیل، درست است این اگر ثابت بشود چنین لازمه‌ای را دارد ولی این مقدمه خودش ثابت نیست این اول کلام است. فرموده «هذا صحيحٌ لو سلّم وجوب المنع بمهماً أمکن» این اگر مسلّم باشد «و الدلیل علیه غیر واضح» و حال این که دلیل بر این مطلب واضح نیست.

بعد فرموده اطلاقات امر و نهی هم که بر این مطلب دلالت نمی‌کند «و دلیل الامر و النهی لا يدلّ علیه» اطلاقات مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر، «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران، ۱۱۰) این‌ها این را دلالت نمی‌کند، چرا؟ چون در هیچ لغت و عرفی به کشتن نمی‌گویند امر و نهی، پس ایشان همان معنای لغوی را می‌کند برای امر و نهی در لسان شارع، مثل صاحب جواهر نیست که معنا بکند که یک حقیقت شرعیه‌ای وجود دارد یا قرینه داریم بر این که یک معنای خاصی اراده کرده شده. می‌گوید نه، آن ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر که این را شامل نمی‌شود وقتی آن شامل نشد از کجا شما این را درآوردید؟ این را مسلّم گرفتید؟

س: ...

ج: بالدقة درست نیست. آن هم وادار کردن نیست.

«لا يدلّ علیه لأنّ الجرح و القتل ليسا بأمرٍ و لا نهی و دلالة دليلهما على أكثر من ذلك غير ظاهر» این که ادله‌ی وجوب امر به معروف و نهی از منکر بر بیش از مفاد امر و نهی عرفی و لغوی دلالت بکند این غیر ظاهر است. پس اگر به ادله‌ی شرعیه نگاه کنیم، به مطلقات اطلاقات مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر نگاه کنیم که این‌ها دلالت ندارد. اگر به حکم عقل مان برویم مراجعه بکنیم می‌فرماید «ليس العقل مستقلاً بحيث يجب قبح المنكر الواقع و حسن الجرح و القتل لدفعه» به عقل هم که نگاه می‌کنیم این جوری نیست که عقل این دو تا مطلب را درک بکند،

خودش بدون این که شرع بفرماید، مستقل یعنی خودش درک کند بدون این که شرع فرماید. بگوید آقا یک گناه سر زدن یک گناه هر گناهی می‌خواهد باشد از عبد آن چنان قبیح است که باید دیگران جلوی او را بگیرند و گرفتن دیگران هم آن چنان حَسَن لزومی و ضروری است که هیچ چیزی مانع آن نمی‌شود قبیح او به این درجه، قبیح انجام آن منکر به این درجه، و حُسَن انجام این جلوگیری به این درجه که به هر جوری شده به هر وسیله‌ای شده و لو آن وسیله قتل و جرح باشد این لا یستقلّ به العقل، عقل کی چنین چیزی را درک می‌کند؟ پس این مقدمه‌ی اولایی که در کلام سید قدس سره علی ما نُسب الیه آمده لادلیل علیه شرعاً و لا دلیل علیه عقلاً. این اشکالی است که محقق اردبیلی کرده.

اشکال، خیلی اشکال دقیق و قوی‌ای است. محقق اردبیلی واقعاً از ادباء فقهاست و این کتاب مجمع الفائده‌ی ایشان مشحون از دقائق است یک فقیه بسیار محقق و مدقّقی است منتها به قول استاد ما در سطح، آقای ستوده می‌فرمود که ولی مشهور به مقدس شده یعنی آن جنبه‌ی علمی ایشان کأنّ، این نه، مقدس محقق، افتخارش همین است که هر دو را با همدیگر جمع کرده.

صاحب جواهر قدس سره دلیل دیگری، جواب دیگری می‌دهند و آن این هست که همان جوابی که قبلاً دادیم که فرمود این که بر همگان جایز باشد یا واجب باشد قتل و جرح، این علیه فساد عظیم، یترب علیه فساد عظیم، هرج و مرج لازم می‌آید، اختلال نظام لازم می‌آید، امنیت از جامعه از بین می‌رود، مخدوش می‌شود امنیت جامعه، این‌ها لازم می‌آید این مطلب قرینه‌ی قطعی هست بر این که اگر اطلاقاتی داشته باشیم تقیید می‌شود و قرینه‌ی قطعی هست بر این که شارع چنین مطلبی را که مهماً ممکن به هر جوری به گردن ما بگذارد نیست. پس بنابراین صاحب مجمع فرمود صادق نیست، لغتاً صادق نیست از این راه، از این طرف فرمود که عقل هم که لایستقل، پس فرمود دلیل نداریم. ایشان می‌گوید دلیل بر عدم داریم، فرق این دو تا این هست او می‌گوید لا دلیل علیه، صاحب جواهر می‌گوید دلیل بر عدم داریم چرا؟ برای این که اختلال نظام از آن لازم می‌آید، هرج و مرج از آن لازم می‌آید پس معلوم است که شارع چنین چیزی را تجویز نمی‌کند، چنین چیزی را واجب نمی‌کند. پس بنابراین مقدمه‌ی اولای شما باطل است إِمّا لعدم الدلیل علیه کما این که آن بزرگوار می‌فرماید و إِمّا للدلیل علی عدمه، که ایشان می‌فرماید چون دلیل بر عدم آن داریم نمی‌توانیم چنین حرفی را بزنیم.

ج: بین منکرات عظیمه از باب امر به معروف و نهی منکر نیست که همان مثلاً حضرت امام قدس سره ...

س: ...

ج: فرض این است که نه، ببینید فرض این است که اگر شرایط امر به معروف هم نباشد چون امر به معروف مشروط به شرایط ویژه هست ولو مشروط به شرایط ویژه است آن شرایط هم نباشد این دارد مثلاً یک نفس محترمه‌ای را می‌خواهد بکشد، نفس محترمه، هر چه هم به او بگویی آقا نکش فایده‌ای ندارد، باید بگذاریم خودش را بکشد اگر به غیر این نمی‌شود باید بگذارید خودش را بکشد. این‌جا چون یک ...

س: ...

ج: نه، حالا این... ببینید این یک اشکالی وجود دارد که قتل تأثیری... همان اشکالی که صاحب جواهر کرد دیگر، همان جواب دومی را که داد همین بود که امر به معروف برای این که این تأثیر بکند، آن خودش ترک بکند، خودش انجام بدهد، این برای این هست چون با کشتن که دیگر این سالبه‌ی به انتفاء موضوع می‌شود پس این امر به معروف و نهی از منکر نیست. این قلع الفساد است نه امر و نهی برای این که یترک او یفعل، امر و نهی برای این هست که یترک او یفعل، این که یفعل و یترک ندارد که، این شما دارید قلع فساد می‌کنید، باب آخری است قلع فساد هم در همه‌جا واجب نیست، قلع فساد به عنوان خودش جاهایی که از عظام امور باشد کذا باشد آن‌جاها لازم است.

این‌جا یک نکته‌ای عرض بکنم تتمه‌ای از فرمایش صاحب جواهر

س: ...

ج: این‌ها آثار و فواید است. بله شما امر و نهی که می‌کنی یا مجازات می‌کنی کسی را دیگران پند ممکن است که بگیرند ولی امر و نهی‌ای که به آن‌ها نکردی، آن فایده‌ای است که یترتب علی ذلک.

این‌جا بعضی از علما در فقه الصادق به این کلام صاحب جواهر اشکال کردند که گفته فساد عظیم از آن لازم می‌آید. امروز دیدم این را. اشکالی که ایشان کردند این هست که گفته‌اند این فساد عظیم از تجویز قتل لازم نمی‌آید، از این که کسی که می‌آید به عنوان آمر به معروف و ناهی از منکر می‌کشد، از این که از او بازخواست

نمی‌شود کرد و قولش را همین‌جور بپذیریم، از این لازم می‌آید و الا اگر بگویند آقا شما جایز است بکشی، ولی هر کسی این کار را کرد باید اثبات بکند که من بر اساس این کشتم، اگر اثبات نکرد مجازات می‌شود. این از آن دومی اگر احتیاج به اثبات نداشته باشد، از آن لازم می‌آید نه از تجویز شارع که می‌توانی بکشی، شارع می‌گوید می‌توانی بکشی ولی باید اثبات بکنی همیشه وقتی می‌خواهد این کار را بکند باید بینه‌ای، چیزی برای خودش جفت و جور بکند بکشد بعد اگر آمدند گفتند چرا کشتی؟ گوید بخاطر این جهت بوده بینه را بیاورد، این که از آن لازم نمی‌آید. پس بنابراین نباید این دو تا را با هم خلط کرد و برای تقریب به ذهن می‌شود همان‌جور که دیروز ایشان فرمودند این را تشبیه به چه کرد؟ به سَابَّ النَّبِیِّ مثلاً، در سَابَّ النَّبِیِّ گفتند هر کسی سَمِعَ که دیگری سَبَّ النَّبِیِّ صلی الله علیه و آله و سلم می‌کند یجوز له قتله، می‌تواند بکشد. اما او باید چکار بکند او بعداً باید پاسخ‌گو باشد یعنی اثبات بکند که بله این سَبَّ نَبِیِّ کرد اگر نتواند اثبات بکند او مجازات می‌شود قصاص می‌شود یا مجازات‌های دیگر برایش وارد است دیه باید بدهد هر چیزی، پس بنابراین این از آن ثانی است.

عرض می‌کنم به این که اولاً اگر ما تجویز را گفتیم که شارع اجازه داده بلکه بالاتر از اجازه، گفته واجب است اگر چنین حکمی از شرع باشد حمل فعل مسلم بر صحت می‌شود دیگر. او مدعی هست که بله وظیفه‌ی شرعی من بوده که این کار را کردم، مثل قاضی، یک کسی که قاضی هست وقتی حکم به اعدام می‌دهد بعد باید بازخواست بشود؟ که چرا؟ حمل بر صحت می‌شود دیگر، کار او حمل بر صحت می‌شود، نه این که باید حالا که گفتی باید قاضی را بیاورند گویند آقا چرا به این حکم اعدام دادی؟ اثبات کن، تو باید اثبات بکنی، یعنی برای قاضی هر حکمی که می‌کند یک دادگاهی برای خود آن قاضی باید تشکیل بشود که چرا این حکم را کردی؟ اثبات بکن، بخصوص اگر گفتیم که قاضی به علمش می‌تواند عمل بکند که قابل ... اگر قاضی به علم خودش عمل کرد چه جور بیاید اثبات بکند؟ حمل فعل بر صحت می‌شود دیگر، این جا هم اگر شارع بر همگان واجب کرد فرض کردیم اگر شارع بر همگان واجب فرمود ...

س: ...

ج: نه، او می‌گوید آقا این بینه عادل نبوده تو بی‌خود می‌گویی. این عادل نبوده تو همین‌طور برای این که این را بکشی آمدی، کسی ممکن است که ادعا بکند این قدر که شکایت می‌کنند به دستگاه قضا پس برای چه هست؟ می‌گویند همین‌جوری این‌ها پول گرفتند آمدند شهادت دادند تو هم می‌دانستی فلان، این ادعاها را که می‌کنند

مردم، این شکایت‌ها را که می‌کنند این حرف‌ها را که می‌زنند خیلی از آن‌ها هم خلاف واقع است ممکن است که یک جاهایی هم درست باشد یک قاضی خلافکاری هم پیدا بشود که هست، هست که می‌گوید یعنی تا حالا که خبر دادند هست من از این به بعد نمی‌دانم کسی را متهم نمی‌کنم بالاخره در عالم وجود دارد. این حمل فعل مسلم بر صحت.

دو: دو این که این همه‌کس، همه‌جا که نمی‌توانند بروند دنبال این که حالا بگیرند او را و به دام بیاندازند. آن حرف امام صادق سلام الله علیه که در آن روایت معتبره بود آن حضرت چه فرمود؟ حضرت فرمودند اگر شارع اجازه‌ای داده باشد این بهانه می‌شود که هر کسی دشمن دارد چه دارد، این را بکشد بعد بیاید ادعا بکند بگوید بله

س: ...

ج: یا شاهد هم درست کند بعد ادعا بکند که،

چون چنین مفسده‌ای بر آن مترتب است حضرت فرمود نه. پس علاوه بر این که عقل یُدِرک این مطلب را، آن روایت معتبره هم دیدیم که حضرت فرمود نه بخاطر این جهت. پس بنابراین فرمایش صاحب جواهر فی محلّه هست همان‌طور که غیر واحدی از فقها هم همین فرمایش صاحب جواهر را فرموده‌اند.

س: ...

ج: نخیر.

اما این چه بود؟ این فرمایش سید بود علی تفسیر و نقل علمین و اما آن‌چه که محقق کرکی فرمود للشنه ان شاء الله. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

جلسه ۱۰۰

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهیرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در ادله‌ای بود که اقامه شده بر جواز یا وجوب قتل به عنوان امر به معروف و نهی از منکر در مواردی که مراتب سابقه اثری نداشته باشد دلیل ششم دلیلی بود که برای سید مرتضی رضوان الله علیه که از قائلین به این قول هست بیان شده و به ایشان نسبت داده شده که گفتیم این مطلب دو بیان دارد بیان اول بیانی بود که در مجمع الفائدة و البرهان ذکر شده بود که عرض شد و پاسخ آن هم داده شد.

بیان دوم فرمایش محقق کرکی در جامع المقاصد هست ایشان این طور تقریر فرموده‌اند کلام سید را، فرموده «لأنَّ الجرح و القتل غیر مقصودین إنما المقصود الائتثار و الإنزجار و هما غیر مشروطین لوجوبهما علی جمیع المکلفین و إذا لم یکن الواجب مشروطاً و کذا ما یتوقف علیه أما القتل و الجرح المقصودین بذاتهما لالتوقف شیء آخر علیهما فیشرطان قطعاً»

حاصل فرمایش محقق کرکی و این بیان این هست که ائتثار و انزجار مکلف از امر الهی و نهی الهی، ائتثار برای صورت امر است و انزجار برای صورت نهی است، این دو مطلب بر مکلف واجب است و مشروط به هیچ امری نیست. وقتی واجبی متوجه مکلف شد بعد از فرض این که این واجب متوجه مکلف شده و این امر بر او واجب شده است از این که فارغ شدیم این مسلم شد دیگر بدون هیچ شرطی بر عبد لازم است که امتثال کند ائتثار بورزد، و هم چنین اگر نهی‌ای متوجه مکلفی شد و فرض ما این شد که این نهی متوجه به مکلف است دیگر در این جا بر مکلف لازم است انزجار بلاشرط، این دو تا وقتی واجب شد بدون مشروط بودن به هیچ امری قهراً مقدمات آن هم واجب می‌شود بلا مشروط بودن به هیچ امری، وقتی یک واجبی مطلق بود مشروط نبود مقدمات آن هم مشروط نخواهد بود آن هم مطلق خواهد بود.

بنابراین در این موارد قتل چون مقدمه‌ی آن ائتثار و انزجار هست بنابراین واجب است و مشروط به هیچ شرطی نیست. بله اگر یک جایی قتل و جرح مقصود بالذات باشد نه مقدمه‌ی انزجار و ائتثار باشد بلکه خودش مقصود باشد مثل مواردی که قتل و جرح از باب کیفر باشد در این موارد مشروط به إذن امام هست اما در جایی که نه خودش مقصود بالذات نیست مقدماتاً لآخری انجام می‌شود مقصود بالتبع هست آن چه مقصود بالذات هست عبارت است از ائتثار، عبارت است از انزجار، در این موارد دیگر این قتل و این جرح مشروط به امری نیست. پس از این بیان دو مطلب استفاده شد یک: این که قتل و جرح در این موارد چون مقدمه هست برای ائتثار و انزجار که آن دو تا واجب مطلق هستند، مشروط نیستند این ها هم واجب می‌شوند و همان طور که آن ها هم مطلق

هستند و مشروط نیستند این هم مطلق است و مشروط نیست بنابراین اذن امام هم لازم ندارد؛ لا اذن عام و لا اذن خاص. این بیان دیگری است غیر از آن بیانی که محقق اردبیلی فرمود، فرق این دو بیان چه هست؟ محقق اردبیلی نظر به آمر و ناهی می‌کرد می‌فرمود آمر و ناهی بر آن‌ها واجب است که هر جور شده جلوی منکر را بگیرند، هر جور شده بنابراین اگر نمی‌شود الا بالقتل اشکالی ندارد چون شارع از آن‌ها خواسته که هر جور شده شما باید جلوی این منکر را بگیرید فلذا محقق اردبیلی اشکال کرد فرمود این اول کلام است چطور شارع ... هر جوری شده باید بگیرید؟ این اول کلام است این بیان نظر می‌کند به چی؟ به آن فاعل منکر که بر او واجب است ائتمار و انزجار واجباً مطلقاً لامشروطاً، پس مقدمه‌ی آن هم واجب می‌شود واجباً مطلقاً لامشروطاً، در آن بیان نظر شده به آمر و وظیفه‌ای که به عهده‌ی آمر هست، در این بیان نظر شده به مأمور و منهی و عاصی که این بر او واجب است ائتمار و انزجار علی نحو الاطلاق، پس مقدمه‌ی آن هم که عبارت باشد از آن قتل یا آن جرح، آن هم واجب می‌شود و لازم می‌شود. این بیانی است که محقق کرکی فرموده است در جلد سوم جامع المقاصد صفحه‌ی ۴۸۸.

این فرمایش هم باید گفت اقرب است از آن بیان دوم، اشکالات فراوانی دارد. اشکال اول این هست که مقدمه‌ی شما می‌فرماید که ائتمار و انزجار برای این مکلف واجب است به نحو مطلق، مشروط به چیزی نیست پس مقدمه‌ی او هم واجب می‌شود بلاشرط. اشکال این هست که چطور قتل مقدمه‌ی ائتمار است؟ با قتل که دیگر موضوعی برای ائتمار باقی نمی‌ماند، اگر کشتند او را چه جور نماز می‌خواند، چه جور روزه می‌گیرد چه جور واجب را انجام می‌دهد؟ یا چه جور حرام را ترک می‌کند؟ این تعقل عقلی ندارد که بگوییم قتل مقدمه‌ی ائتمار و انزجار است، بله جرح ممکن است آن هم نه تمام مراتب آن، بعضی از مراتب جرح آن‌چنان آن را ناتمام می‌کند که دیگر ائتمار هم نمی‌تواند بکند. بله بعضی مراتب جرح که منافاتی نداشته باشد با قدرت و امکان انجام واجب، ممکن است که بگوییم مقدمه‌ی ائتمار بشود. پس بنابراین اولاً عقلاً این مسئله قابل تعقل نیست که ما بگوییم قتل مقدمه‌ی ائتمار و انزجار است که ایشان فرمود که «إنَّما المقصود الأئتمار و الإنزجار و هما غیر مشروطین» این ائتمار و انزجار مشروط نیستند «لوجوبهما علی جمیع المکلفین و إذا لم یکن الواجب مشروطاً فکذا مایتوقف علیه» این اولاً. ثانیاً ...

س: ... معصیت هم این قید که ... باید باشد و زنده باشد ...

ج: ترک باید بکند دیگر ائتمار و انزجار، انزجار یعنی خودش منزجر بشود نه این که تکویناً کاری بکنیم از او صادر نشود این که انزجار نمی‌گویند.

س: این که واجب است چه هست؟ این که لازم است بر مکلف این است که تکویناً صادر نشود یا این که نه حتماً باشد و با اختیار ترک بکند یا با این که موجود هست ترک بکند چه اشکالی دارد بگوییم اصلاً نباشد به تبع آن ...

ج: حال این را داریم می‌گوییم آن چیزی که ایشان فرموده ائتمار و انزجار فرموده نه این که تحقق نیافت، ایشان می‌گویند او منزجر بشود آن انزجار امر اختیاری هست دیگر، نه این که لایصدر منه.

اشکال دوم این هست که فرضاً حالا این مسئله درست باشد اما آیا مایتوقف علیه الواجب و مقدمه‌ی واجبی که می‌گوییم واجب است مقدمه‌ی واجبی که برای خود کسی است که آن واجب به گردن اوست، اگر کسی واجبی به گردنش بود مقدمات او هم بر خود او بگوییم که واجب است اما بر دیگری که واجب نیست که مقدمات فعل دیگری را محقق بسازد، این جا این جوری است؛ آمر به واسطه‌ی قتلش می‌خواهد مقدمات فعل آن معتمر را یا آن منزجر را، آن عاصی را فراهم بکند اگر مقدمه‌ی واجب، واجب باشد بر همان کسی واجب است که آن واجب بر او واجب است نه بر آخرین، بر دیگران، بر دیگران که واجب نیست که مقدمه‌ی فعل دیگران را محقق بکنند.

س: ... این قصد مقدمه‌ی امر به معروف خود همین آمر ...

ج: آن که بیان مجمع الفائدة و البرهان بود این بیان گفت که انزجار و ائتمار بر کی لازم است؟ بر آن عاصی، مقدمه‌ی این کار چیست؟ مقدمه‌ی این کار قتل است آن واجب مطلق است این هم پس واجب مطلق می‌شود مشروط نیست. اشکال این هست که آن متوقف بر این قتل هست پذیرفتیم، اشکال اول این بود که متوقف بر این نیست اشکال دوم این هست که فرضاً که متوقف است اما کی گفته که مقدمه‌ی واجب بر دیگران، بر سایر مکلفین واجب است مقدمه‌ی واجب مکلف آخر را فراهم بکند. بر مکلفین دیگر واجب نیست مقدمات واجب فرد آخر را فراهم بکنند یک کسی حج بر او واجب شده خودش باید برود دنبال گرفتن تذکره و نام نوشتن و هر کاری که پس... نه حالا که بر این واجب شد دیگران باید بروند دنبال این که تذکره برای او درست بکنند، نامش را توی کاروان بنویسند هر چیزی که مقدمات کار است بر دیگران واجب است که انجام بدهد؟ بر دیگران واجب نیست حتی بر پدرش هم واجب نیست، بر ولی او هم واجب نیست مگر صغیری باشد در یک مواردی، که آن تکلیف

چون بر خود ولی هست باز نه بخاطر او هست تکلیف بر گردن ولی هست مقدمات آن را باید انجام بدهد هیچ فردی مقدمه‌ی واجبات دیگری را لازم نیست انجام بدهد ولی لایحساب آن که اعانت بکند حسن، احسان به دیگری حسن است کمکش بکند ولی واجب نیست بر دیگری، پس بنابراین این هم استدلالی که فرموده‌اند و ثانیاً عرض کردیم ما یتوقف علیه الواجب لایجب علی غیر من یجب علیه الواجب، بنابراین این بیان هم که محقق کرکی نقل فرموده....

س: ...

ج: همه جا

س: ...

ج: آن تکلیف، این‌ها مقدمه‌ی واجب نیست، بر آن‌ها واجب، خواستند سازمان بدهند یا خواستند یک راهی را درست کنند آمدند این کار را کردند و الا چه وجوبی دارد، مردم خودشان بروند مثل وقت‌های دیگر ویزا بگیرند و فلان کنند و بروند حج. آن‌ها خواستند نظم بدهند، نظم بدهند یک احسانی است دارند به مردم می‌کنند و الا لازم نیست که سازمان حجی باشد هیچ لزومی ندارد مگر بگوییم از ادله استفاده بکنیم که بر حکومت اسلامی لازم است یعنی شارع به گردنش گذاشته یک وظیفه به گردنش گذاشته نه از باب این که مقدمه‌ی فعل مردم را، از باب این که بگوییم اسلام خواسته حج دارای یک سازمانی باشد پس بنابراین امر واجب ساخته است که شما این کارها را انجام بدهید، آن از باب مقدمه‌ی واجب نیست از باب این که وظیفه‌ی خودشان است که شارع به گردنش گذاشته.

س: در بحث محرمات، اعانه‌ی بر اثم اگر من زمینه را فراهم کنم یا می‌توانم کاری بکنم که برای ... زمینه‌ی گناه فراهم بشود آیا این کار بر من حرام است یا نه؟

ج: اولاً مقدمه‌ی واجب را داریم می‌گوییم اما اعانه‌ی بر حرام و تعاون بر حرام عنوان آخری است ربطی ندارد.

س: ...

ج: نه اعانه نشده، ما الان این جا نشستیم نهی از منکر نکنیم اعانه‌ی بر کار حرام انجام دادیم؟ اعانه نکردیم او را، مانع او نشدیم، اما کمکی به آن کار که نکردیم. بلکه اگر تشویق کسی بکند بگوید بلکه بی حجاب باش، فلان باش، این‌ها باش، حالا ممکن است که آن جا بگوییم و الا هیچ حرفی نمی‌زند که اعانه بر آن صدق نمی‌کند.

و اما دلیل بعد:

دلیل هفتم عبارت است از روایات و نصوصی که حث بر انکار به سیف می‌کند مثل این روایتی که قبلاً این روایت را خواندیم در باب سوم از ابواب امر به معروف و نهی از منکر حدیث احتمال می‌دهم هشتم باشد که آن جا ذکر شده که صاحب جواهر قدس سره این روایت را هم در جواهر آورده‌اند.

مرحوم سید رضی رضوان الله علیه در نهج البلاغه «عن تاریخ الطبری عن عبد الرحمن بن ابی لیلا قال إني سمعت علیاً علیه السلام یومَ لَقیْنَا أَهْلَ الشَّامِ یَقُولُ أیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِنَّهُ مَنْ رَأَى عُدُوَّنَا یُعْمَلُ بِهِ وَ مُنْكَرًا یُدْعَى إِلَیْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِئَ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ وَ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِالسَّیْفِ لِتَكُونَ کَلِمَةُ اللَّهِ الْعُلَیَّا وَ کَلِمَةُ الظَّالِمِینَ السُّفْلَى فَذَٰلِكَ الَّذِی أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى وَ قَامَ عَلَى الطَّرِیقِ وَ نَوَّرَ فِی قَلْبِهِ الْیَقِینَ» (وسائل الشیعه، جلد ۱۶، ص ۱۳۳، باب ۳) «نور فی قلبه الیقین» که فاعل آن باشد یا مفعول آن باشد.

از این روایت و مشابه این روایت اگر باشد استفاده می‌شود که قیام به سیف افضل است از آن دو تا، وقتی افضل بود حتماً پس جایز است، مشروط به هیچ شرطی هم نکرده. بنابراین این روایت دلالت می‌کند بر چی؟ بر این که واجب است.

از این روایت به وجوهی جواب داده شده یکی این که در جواهر، مرحوم صاحب جواهر قدس سره فرموده است امام در این روایت اشاره به خودشان و قائم مقام‌های خودشان که ائمه‌ی هدی علیهم السلام باشند، فرزندان معصوم‌شان باشند می‌فرماید کاری به مکلفین، همه‌ی مردم ندارند مقصود از این کلام خود وجود مبارک ایشان و سایر ائمه‌ی هدی علیهم السلام هست «لکن من المعلوم أنَّه أشار بذلک الی نفسه و من یقوم مقامه من أولاده المعصومین لا سائر الناس کخطابات الحدود و قتال البغات و جهاد الکفار و نحو ذلک» ایشان فرموده این روایت مثل روایاتی می‌ماند که امر فرموده یا آیات شریفه‌ای است که امر فرموده است که «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده، ۳۸) این خطاب به کی هست؟ ظاهر این هست که آدم خیال می‌کند که خطاب به همه‌ی ناس

است اما نه، این خطاب به همه‌ی ناس نیست این خطاب به کی هست؟ به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و خلفای آن بزرگوار، حالا خیلی پایمان را بالا بگذاریم فقه کسانی است که امر قضا به آن‌ها واگذار شده نه به همه‌ی مردم، ولو این که ظاهر آن این‌چنینی هست. قرینه این‌جا وجود دارد که مخاطب به این خطابات، خطابات حدود همه‌ی ناس نیستند ولو در ظاهر خطاب نام خاصی برده نشده است «فَاقْطَعُوا» آدم مثل جاهای دیگر می‌ماند که می‌گوید صلّوا، صوموا، آن‌ها چطور حمل بر همه‌ی ناس می‌شود؟ ابتداءً، بدواً به ذهن می‌آید که فَاقْطَعُوا هم به همه دارد امر می‌فرماید اما این‌جا قرینه وجود دارد بر این که این مراد همه نیستند بلکه همان کسانی هستند که این امور به آن‌ها واگذار شده، اولیاء امور این امور هستند یا قتال بُغات همین‌جور است، جهاد کفّار، همه‌ی مردم حق ندارند همین‌جور جنگ راه بیاندازند بگویند با کفار می‌خواهیم بجنگیم، این‌ها اختصاص به پیامبر، ائمه‌ی هدی علیهم السلام دارد حتی نسبت به فقها هم محل کلام است که آیا فقها حتی می‌توانند این کار را بکنند یا نه؟ مرحوم امام قدس سره جهاد ابتدایی را با این که ولایت فقیه را آن‌جور به نحو گسترده قبول دارند اما در جهاد ابتدایی می‌فرمایند فیه اشکال، که حق فقیه باشد که جهاد ابتدایی به راه بیاندازد ولو محقق خوئی می‌فرمایند چرا، اما ایشان محل اشکال قرار می‌دهند، ایشان ولایت فقیه را در دائره‌ی مایرجع الی الحکومه قبول دارند نه مازاد بر مایرجع الی الحکومه، جهاد ابتدایی لا یرجع الی الحکومه، ربطی به حکومت ندارد، این گسترش اسلام است و گسترش اسلام در عصر غیبت محل اشکال هست که به عهده‌ی فقیه گذاشته شده باشد با جنگ، نه با تبلیغ. با اقامه‌ی برهان و دلیل، با جنگ نه.

پس همین‌جور که این آیات جهاد و آیات قتال بغات و آیات حدود، این‌ها علی‌رغم این که ظاهرش این هست که خطاب به تمام ناس است ولی واقعاً این‌چنین نیست ایشان می‌فرماید این روایت هم همین‌جور است، درست است که حضرت به طور عام فرموده است اما مقصودش خودش است و قائم‌مقام‌های خودش، ائمه‌ی هدی که بعد هستند.

س: ...

ج: این کلام ولو صدر و ذیل و همه‌اش فعلاً ... ولو این که در آن به ادله‌ی دیگر می‌فهمیم که برای دیگران هم هست. این کلام این هست.

س: ...

ج: از صاحب جواهر باید سؤال کرد، اشکال همین است. که بزرگانی مثل محقق خوانساری در جامع المدارک، این‌ها فرمودند و غیر ایشان هم که «لایخفی أنَّ ما ذکر فی الجواب خلاف الظهر لایصار الیه» به چه دلیل شما می‌فرمایید این است. هیچ قرینه‌ای در این روایت وجود ندارد که، بلکه این روایت عکسش شاید، قرینه بر عکس آن وجود دارد و آن این هست که می‌خواستند حضرت در آن جنگ مردم را تحریص کنند وظیفه‌ی مردم را روشن بکنند این خطابه را برای این جهت خواندند آن‌جا، که آن‌ها را تحریص کنند به این که همراهی کنند حضرت را و بیایند آن‌ها وارد قتال با آن اهل شامل بشوند.

پس بنابراین این فرمایش صاحب جواهر قدس سره فی نفسه اگر بخواهد بفرماید که ظاهر این روایت این هست لاقریه‌ی علیه، اگر می‌خواهند بفرماید که نه به همان قرینه‌ای که آن‌جا فرمودند به همین قرینه که اگر این امور بخواهد بر عهده‌ی همه‌ی ناس باشد این اختلال نظام از آن لازم می‌آید مفسده‌ی عظیمه دارد فلذا به همین قرینه هم جهاد با کفار و فلان و این‌ها را هم بر همین قرینه و هم چنین حدود و دیات هم به همین قرینه، آن هم جوابش و مطلب آن همان است که قبلاً گفتیم پس چیز جدیدی نمی‌شود. این اشکال اول که از صاحب جواهر قدس سره هست.

اشکال دوم از محقق عراقی آقا ضیاء قدس سره در شرح تبصره هست جلد ۶، صفحه‌ی ۵۴۴، ایشان می‌فرماید که این درست است ما حرف صاحب جواهر را نمی‌زنیم، این خطاب به همه‌ی مردم است اما تذیق در ناحیه‌ی کسانی است که با آن‌ها می‌خواهد با سیف عمل بشوند آن روایت اطلاق ندارد که هر کسی هر گناهی کرد شما واجب است بر شما یا مجاز هستید که با او با سیف برخورد بکنید، این فقط برای کی هست؟ این برای مواردی است که طرف مقابل نواصب باشند، منکرین اهل بیت باشند، آن‌ها را دارد می‌فرماید. فرموده که «کما أنَّما فی بعض النصوص التحریض علی الانکار بالسیف منزَّلٌ علی غاصبهم و منکری فضائلهم نظیرُ اهل الشام الذین هم مورد النص ولایشمل الفسق من محبِّهم» گناهکاران شیعه از گناهکار موالی اهل بیت است گناه می‌کند، این را نمی‌گوید این‌جا را نمی‌گوید با سیف با آن‌ها برخورد بکن این برای همان نواصب است برای آن‌ها است. آن‌جا را می‌گوید بله، پس بنابراین با داعشی‌ها دارد می‌گوید با نمی‌دانم وهایی‌های منکر اهل بیت و دشمن اهل بیت دارد می‌گوید آن موردش هم همین است. این هم فرمایشی است که جناب محقق عراقی فرموده است این فرمایش هم باز

خلاف ظاهر حدیث است چرا؟ «من رای عدواناً یعملُ به و منکراً یدعی الیه» عدواناً یعملُ به، آن عدوان حالا این چه عدوانی باشد که ایشان می‌فرمایند؟ این را شامل می‌شود ولی مختص به این نیست، البته مسلم این قدر متیقن آن هست چون مورد حدیث شریف است اهل شام است، نمی‌شود این را خارج کرد اما «من رأی عدواناً یعملُ به» اعم از این هست حالا می‌بیند مثلاً یک کسی را می‌خواهند بکشند این هم «عدواناً یعملُ به» یک مضرت اجتماعی را می‌خواهد ایجاد بکند «عدواناً یعملُ به» این‌ها هم همین جور است فرقی نمی‌کند.

س: ...

ج: نه عدواناً یعملُ به، نگفته اعداء، عدوانی که یعملُ به، یک دشمنی است ولو این که نصب نباشد، این چیزی که ایشان فرمودند بخصوص نباشد.

«و منکراً یدعی الیه» منکراً یدعی الیه، آن سواءً این باشد که راجع به اهل بیت علیهم السلام باشد یا نه مردم را دعوت می‌کند به بی‌حجابی، مردم را دعوت می‌کند به فحشاء، مردم را دعوت می‌کند به کارهای خلاف، یدعی الیه، حالا به هر وسیله‌ای که این دعوت را می‌خواهد انجام بدهد. این همه را شامل می‌شود، ما چه دلیلی داریم به این که بگوییم که این در خصوص آن هست که محقق عراقی قدس سره فرموده است.

بنابراین کأنّ این توجیهاً برای این ادله در اثر این پیدا شده که آن طرف مسئله برای آقایان قطعی و مسلم است حالا به یک‌جوری می‌خواهند جوابی از این ادله‌ای که اقامه می‌شود بدهند و الا جاهای دیگر که این کارها را نمی‌کنند آقایان، یعنی خودشان این جور معنا کردن را می‌گویند خلاف ظاهر است جایز نیست قرینه می‌خواهد این‌ها این جا حالا این جوری می‌فرماید. پس این جواب هم که ایشان فرمودند درست نیست.

جواب سوم:

جواب سوم که هم در جواهر داده شده هم در جامع المدارک دادند و هم دیگران هم فرمودند این هست که این روایت دلالت بر وجوب نمی‌کند فوqش دلالت بر جواز می‌کند. دلالت بر وجوب ندارد چرا؟ برای این که نفرموده که این کار را بکنید، در مقام فضیلت امر به معروف و نهی از منکر به مراتب آن هست فرموده «أیها المؤمنون إنّه من رأی عدواناً یعملُ به و منکراً یدعی الیه فأنکره بقلبه فقد سلم» اگر به همین اندازه که به قلبش انکار کند این سالم مانده که قبلاً این جوری معنا می‌کردیم که می‌گفتیم این باز خلاف ضرورت است که سلم یعنی وظیفه‌ی

دیگری ندارد، که این را جزو ادله‌ی دالّیه بر عدم وجوب امر به معروف و نهی از منکر آوردیم در آن‌جا، که می‌گوید که همین که خودت توی قلبت چه باشد سلم. گفتیم نه مقصود از این سلم چه هست؟ یعنی از این که خودش گرایش پیدا کند و خدای ناکرده از اهل معصیت بشود از این سالم می‌ماند «و من انکره بلسانه فقد أوجر و هو افضل من صاحبه و من انکره بالسيف» برای خاطر آن جهات «فذلک اصاب سبیل الهدی و قام علی الطریق و فلان» پس فضائل این‌ها را دارد می‌گوید اما امر که نمی‌کند که، پس فوقش این هست که این جایز است بر بیش از جواز دلالت ندارد. ممکن است....

س: نهی از منکر بالاخره یک چیز ...

ج: این که امر به معروف نیست که، این کشتن آدم‌ها است ایشان دارد می‌فرماید که ...

پس بنابراین اگر باشد جواز است نه وجوب، جواز هم البته همان اشکال عام را دارد دیگر، جواز این کار هم موجب می‌شود همان که در روایت معتبره بود که این سوژه‌ای به دست همه‌ی افراد داده می‌شود، به دست افراد ناباب داده می‌شود که بیایند بگویند که بله من می‌خواهم نورّ فی قلبی یقین، من می‌خواهم اصاب فی سبیل الهدی نصیب من بشود بزند بکشد این‌ها را، بعد هم طبق توجیهی که ما می‌کردیم کسی هم نمی‌تواند یقه‌ی او را بگیرد بر این که باید حمل بر صحت کرد دیگر، می‌گوید من می‌دانستم این گناهکار است و دست بر نمی‌دارد و همه‌ی مراتب را هم من انجام دادم بنابراین این هم اشکال دیگری است که این بزرگان فرمودند مگر این که ما این جور جواب بدهیم بگوییم که بله اگر به این روایت به تنهایی بخواهیم استدلال کنیم برای وجوب، بله این دلالت بر وجوب نمی‌کند اما اگر گفتیم ادله‌ی امر به معروف طبق مسلک صاحب جواهر معنای آن چه هست؟ برای این که وادار کن، وادار کن دیگر قید ندارد دیگر، اگر این وسیله را شارع جایز دانسته یکی از راه‌های وادار کردن است لولا آن اشکالی که قتل موجب وادار کردن نیست، سالبه‌ی به انتفاء موضوع می‌شود. یکی از راه‌های آن چه هست؟ راه‌های آن همین است که این را وادار بکند پس بنابراین اگر این جایز شد حتی این‌جا این جوری می‌توانیم بگوییم که اگر این را بکشیم بقیه حساب کار خودشان را خواهند کرد، این هم یکی از راه‌های وادار کردن است این که جایز است ولو امر به معروف، این امر به معروف نمی‌شود این نهی از منکر نمی‌شود، این سالبه‌ی انتفای موضوع است اما آن می‌گوید وادار کن افراد را ولو به این که یک کار جایزی نسبت به دیگری انجام بدهی، ما به نسبت به دیگری می‌آییم او را می‌کشیم و با این کشتن باعث می‌شود دیگرانی که می‌خواهند

این کار منکر را انجام بدهند یا آن واجب را ترک نکنند حساب کار خودشان را می‌کنند ترک واجب نمی‌کنند فعل منکر را انجام نمی‌دهند. بنابراین اگر به این روایت به تنها بخواهیم وجوب را اثبات بکنیم این اشکال را دارد اگر بگوییم که نه بعد از این که جواز از این روایت اثبات شد این می‌شود خودش یکی از طرقی که مشمول مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر می‌شود بعد از آن که مروا را معنا کرده ایشان به چی؟ إحمل الناس، یکی از راه‌های حمل ناس بر این‌ها همین می‌شود. و آخرین ...

س: ...

ج: بله آن هم می‌شود حالا چون ما فعلاً در قتل داریم صحبت می‌کنیم.

و آخرین اشکال این هست که این روایت ضعف سند دارد. قبلاً مفصل صحبت کردیم و وجودش در نهج البلاغه این‌جا حل نمی‌کند مسئله را، ولو ما قبلاً عرض کردیم که خطب نهج البلاغه، کلمات قصار، نامه‌های حضرت، همه‌ی این‌ها حجت است چرا؟ چون سید قدس سره نسبت جزمیه می‌دهد مرسلات جزمی سید رضی است می‌گوید «و من کتابه علیه السلام و من خطبته علیه السلام و هکذا و من کلامه علیه السلام» نسبت جزمی داده محتمل الحس و الحدس می‌شود می‌گوییم حجت است اما این‌جا به خصوص گفته در تاریخ طبری گفته است رُوی، بنابراین خودش اسناد نمی‌دهد، می‌فرماید در تاریخ طبری او گفته است رُوی، که روایت شده است بنابراین اسناد جزمی از سید رضی قدس سره نیست بنابراین این روایت از نظر سند قابل استناد نیست بنابراین اشکال اساسی همین است که این روایت قابل استناد نیست. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۱۰۱

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

هشتمین دلیلی که به آن استدلال شده برای وجوب قتل یا جواز قتل بعض روایاتی است که دلالت می‌کند بر مجاهده‌ی به ابدان، در صورتی که مراتب قبل مؤثر نشد فرمود «فَجَاهِدُوهُمْ بِأَبْدَانِكُمْ وَابْغِضُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ غَيْرَ طَالِبِينَ سُلْطَانًا وَلَا بَاغِينَ مَالًا وَلَا مُرِيدِينَ بِالظُّلْمِ ظَفَرًا حَتَّى يَفِيئُوا إِلَى أَمْرِ اللَّهِ وَيَمْضُوا عَلَى طَاعَتِهِ».

این همان روایت ابی عصمة قاضی مرو عن جابر بود که قبلاً خواندیم حدیث یک باب سه از ابواب امر به معروف که حضرت ابتداءً فرمود «فَأَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَافْظُوا بِالسِّنَتِكُمْ وَصُكُّوا بِهَا جَبَاهَهُمْ وَلَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَّائِمَةً فَإِنْ اتَّعَظُوا وَإِلَى الْحَقِّ رَجَعُوا فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِمْ - إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ هُنَالِكَ» که «هنالك» گفتیم معنای آن این است که یعنی اگر این امور اثر نبخشید «فَجَاهِدُوهُمْ بِأَبْدَانِكُمْ» گفت مجاهده‌ی به ابدان، یعنی با آن‌ها جنگ کنید دیگر، کشت و کشتار راه بیاندازید «فَجَاهِدُوهُمْ بِأَبْدَانِكُمْ» بعد فرمود که «وَلَا مُرِيدِينَ بِظُلْمٍ ظَفَرًا» با این ظلمی که می‌کنید، فقط مجرد گفتن که ظلم که ظلم نیست. این ظلم هم که نامیده شده با این که وقتی چیزی مأمور به باشد شارع که امر به ظلم نمی‌کند، این که ظلم نیست یک علاقه‌ی مشاکلت است یعنی اگر اذن نبود ظلم بود دیگر، این کشتن شبیه آن کشتن است. از جهت این که از نظر ظاهری شباهت با ظلم دارد این جا کأن اسم آن را گذاشتند ظلم، «وَلَا مُرِيدِينَ بِظُلْمٍ ظَفَرًا» حتی یا شاید هم معنای آن چیز دیگری باشد یعنی می‌خواهد بفرماید «وَلَا بَاغِينَ مَالًا وَلَا مُرِيدِينَ بِظُلْمٍ ظَفَرًا» از راه ظلم وارد نشوید. ممکن هم است این مقصود باشد. اگر این دومی مقصود باشد فقط موضع دلالت همان قبلی است که «فَجَاهِدُوهُمْ بِأَبْدَانِكُمْ» اگر که نه این معنای آن معنای اول باشد هم آن صدر دلالت می‌کند، هم این ذیل دلالت می‌کند به این روایت هم استدلال فرموده صاحب جواهر یعنی در عداد ادله ذکر فرموده که هشتمین دلیل می‌شود.

جوابی که این جا صاحب جواهر دارند این هست که باز این روایت ناظر است به خود امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السلام، به خود ائمه علیهم السلام ناظر است و راجع به دیگران نیست این که واقعاً خلاف ظاهر است چون خطاب به دیگران می‌فرماید، نه علينا الجهاد بأبداننا که نفرموده، فرموده است که «فَجَاهِدُوهُمْ بِأَبْدَانِكُمْ» بنابراین حمل بر این که خودشان مقصود است خیلی بعید است.

و اشکال دیگری که شده است این هست که این روایت سندش ضعیف است چون مشتمل بر همین ابی عصمة قاضی مرو است که حالش مجهول است یا قبلش بعض اصحابنا دارد که ارسال است. بنابراین هم بالإرسال و هم بجهالة بعض روات بنابراین ضعیف است. این اشکال وارد است لولا این که روایت در کافی شریف است و ما از نظر این که در کافی هست می‌گوییم که حجت است.

جواب دیگری که این جا وجود دارد این است که آن قرینه‌ی لَبَّیّه که اگر این امر واگذار به همه‌ی مردم بشود این مستلزم فساد عظیم است بنابراین این قرینه می‌شود که مقصود این نیست؛ به همگان این امر سپرده نشده است بخاطر آن فساد عظیمی که هم وجداناً روشن است که پیش می‌آید و هم به واسطه‌ی آن حدیث معتبری که خواندیم که امام علیه السلام فرمودند. بنابراین این قرینه می‌شود که این مقصود این نیست که در این روایت به همگان بخواهد احاله بشود و این ظاهر مراد نیست «فَجَاهِدُوهُمْ» مثل این که «جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ» (توبه، ۷۳) مجاهده کنید با آن‌ها یعنی به آن روندی که در شریعت مشخص شده برای این کار، نه این که هر کسی بیاید خودش مباشرةً این کار را انجام بدهد یعنی تو بروی و در آن روندی که شارع قرار داده در مجاهده، روند آن چه هست؟ روند آن این هست که پیامبر یا ائمه صلوات الله علیهم اجمعین مدیریت کنند آن‌ها کار را راه بیندازند و از آن‌ها بخواهید اعلام آمادگی کنید تا این که آن‌ها بتوانند این کار را بکنند. این جا هم «جاهدوهم بأبدانکم» به قرینه‌ی آن امر لَبَّی یعنی وقتی به این جا رسید کار خاتمه یافته نیست به مجاهده نیاز دارد، اما این مجاهده به چه شکل باید باشد؟ هر کسی خودش مستقیماً مباشرةً تصمیم بگیرد و اقدام بکند یا نه در یک روند سامان داده شده‌ی منظمی که موجب این فساد عظیم نشود. پس بنابراین اگرچه بدواً لولا این قرینه‌ی لَبَّیّه ظاهر امر این بود که دارد می‌گوید هر کدام خودش اقدام کند و تصمیم بگیرد اما به واسطه‌ی این که این قرینه‌ی لَبَّیّه موجود هست می‌فهمیم آن ظاهر بدوی مراد نیست بلکه این با این توضیحی که عرض کردیم باید بگوییم مراد هست.

قرینه‌ی دیگری که در این جا وجود دارد و این قرینه به درد روایت قبل و روایاتی که بعد از این هم خواهیم خواند می‌خورد این هست که قبلاً یک قاعده‌ای را از محقق همدانی و شهید صدر قدس سرهما نقل کردیم و آن این هست که تمسک به اطلاقات و عمومات در جایی که یک احتمال معتنابه عقلائی وجود دارد که لعل در زمان صدور این اطلاق و این عموم یک قرینه‌ی حافّه‌ای وجود داشته که شارع و متکلم اتکاء به آن قرینه کرده در فهم مرادش، اگر چنین احتمالی را دادیم و این احتمال، احتمال معتنابه‌ی بود و دارای شاهد و قرینه بود؛ این جا ما دلیلی بر اصالة عدم القرینه نداریم چون اصالة عدم القرینه یک سیره‌ی عقلائی است یک دأب عقلائی است در انفهام مطالب از کلمات، این در جایی است که بنای عقلاء بر این باشد. در مواردی که یک شواهد و قرائنی وجود دارد که احتمال وجود قرینه را بالا می‌برد در این موارد اصالة عدم القرینه جاری نمی‌شود. این قانونی بود که آن بزرگان فرمودند. در مقام و در بحث ما هم چنین قرینه‌ای وجود دارد چون مرحوم شیخ طوسی قدس سره در اقتصادشان، یک کتابی دارند به نام الاقتصاد که در فقه هست. ایشان آن جا این عبارت را دارند که صاحب جواهر هم در جواهر از ایشان نقل کرده فرموده «الظاهر من شیوختنا الامامیه أنّ هذا الجنس من الانکار» قتل و جرح و کسر و این

چیزها، «لا يكون الا للأئمة عليهم السلام أو من يأذن له الامام عليه السلام» خودشان یا کسی که خصوصاً به او اجازه بدهند «الظاهر من شیوخنا الامامیه» این جمع مضاف هم دلالت بر عموم می‌کند یعنی همه‌ی شیوخ امامیه، این‌ها عصر نزدیک به عصر حضور هستند دیگر، زمان شیخ نزدیک عصر حضور است. می‌فرماید شیوخ امامیه ظاهر آن‌ها این هست که این سنخ از امور مربوط به امام یا کسی که خصوصاً امام به او اذن بدهد. بنابراین این کلام شیخ با ... که دارد و این مطلب را در جای دیگر هم فرموده علی ما بیالی در نهاییه‌اش هم فرموده، این نشان می‌دهد که یعنی این احتمال را در نزد ما ایجاد می‌کند که ...

س: ...

ج: حالا می‌فرماید ظاهرش را، حالا شما اطمینان اگر پیدا می‌کنید.

س: ...

ج: چرا، دارد شیوخنا امامیه دارد می‌فرماید این جوری هست دیگر، این احتمال این که حالا اجماع باشد یا اجماع هم نباشد بالاخره دارد می‌گوید شیوخنا امامیه، همه‌ی مشایخ امامیه می‌گویند این سنخ که از لفظ و در هم کشیدن چهره و این‌ها امر فراتر می‌رود، به ضرب و جرح و کسر و قطع و قتل و این‌ها می‌خواهد بیانجامد این‌ها در اختیار مردم نیست، این‌ها برای ائمه علیهم السلام است یا کسی که امام اذن خاص بدهد مالک اشتر است مثلاً حضرت می‌فرمایند این کار را بکن، یا یک شخص خاصی را می‌فرستند می‌فرمایند تو برو الان این کار را بکن، این برای این‌ها هست. این مطلب شیخ این احتمال را در نفس انسان ایجاد می‌کند حداقل که لعل پس یک چنین جوی بوده، یک چنین تلقی عام همگانی‌ای بوده که مذاق شرع و موقف شرع در این جور امر به معروف و نهی از منکرهای این‌چنینی این هست. ما با توجه به این مسئله چه‌طور می‌توانیم بگوییم این اطلاقات و این عمومات ان شاء الله مقیدی نداشته؛ نه مقید لفظی که مقید لفظی که ندارد. مقید لبی و یک امر معلوم این‌چنینی همراه آن نبوده. این‌جا اصالة عدم القرینة جاری نمی‌شود. بنابراین همان ما ماضی من الروایات هم این روایتی که الان امروز خواندیم با توجه به این خصوصیت ما نمی‌توانیم اطلاق از آن بگیریم و قهراً این‌ها باید به همان نحوه‌ای که عرض کردیم توجیه بشوند.

دلیل تاسع ...

س: استاد ببخشید عبارت مرحوم شیخ برای ... به بالاست

ج: هذا السنخ،

س: ...

ج: قتل که دیگر جزو آن نیست.

س: بله من می گویم بعدی ها را هم خراب خواهد کرد.

ج: بله فلذا آن ها را هم، وقتی که....

س: ...

ج: نه همین دیگر.

س: ...

ج: نه، آن که شیوخ امامیه گفتند این هست که خود امام یا کسی که امام به او اذن بدهد یعنی اذن خاص، نه همگانی، این ها در مقام این هستند می خواهد بگوید که همه کس نمی تواند شیخ می خواهد این را رد کند، می گوید همه کس نمی توانند پس بنابراین مقصودش این نیست که این ها اذن عام دارند اگر اذن عام دارند که همه کس پس می توانند. پس بنابراین نظر مبارک شیخ که دارد برای ما نقل می کند این هست که اذن خاص می خواهد نه اذن عام، اذن عام که همان مطلب است اگر اذن عام دادند که این چه حرفی است که شیخ می زند؟ شیخ فلذا فرموده ما نمی توانیم انجام بدهیم هر کسی نمی تواند انجام بدهد فقط آن کسانی می توانند انجام بدهند که اذن خاص به آن ها داده شده است این جوری دارد می فرماید. پس بنابراین و لو عرض کردیم بدو این «جَاهِدُوهُمْ» این ... معنا بشود. علاوه بر این که من این نکته را هم عرض کنم در آن روایت... که صدر این روایت، روایت مفصلی است صدرش را صاحب وسائل این جا نقل نکرده، قبلاً آوردیم ظاهراً صدر روایت را، این را من صبح وقت نکردم الان به صدر آن مراجعه کنم اما آقایان مراجعه بفرمایند شاید صدر روایت هم نشان بدهد همان حرفی که آقا ضیاء می زدند. آقا ضیاء فرمود چی در آن روایت قبل؟ فرمود این جا افراد خاصی مورد نظر هستند، یعنی عاصین خاصی مورد نظر هستند عاصینی که ناصبی هستند و این جور آدم ها مقصود است. آیا در این روایت که حضرت می فرمایند جاهدوهم، همه ی عاصین مقصود است؟ یا نه عاصین خاصی در این جا مقصود است؟ احتمال قوی می دهم که از صدر روایت بشود استفاده کرد که این روایت برای همه ی عصات نیست، برای عاصین خاصی است که می فرماید این جوری با آن ها برخورد بکنید شبیه مثلاً داعشی ها و امثال این هایی که در آن اعصار بودند و حالا هم هستند این مقصود به آن ها هست که این جوری دارد می فرماید حالا این را مراجعه بفرمایید من هم ان شاء الله مراجعه کنم شاید این جواب دیگر هم در این روایت وجود داشته باشد.

س: ...

ج: حالا این تأمل می‌خواهد دیگر، باشد برای

بعد دلیل نهم، «ما دلّ علی الانکار بالید» روایات متعددی داشتیم که قبلاً خواندیم که در باب سه، صاحب وسائل معظم این روایات را جمع کرده بود «بابُ وجوب الامر و النهی بالقلب ثمّ باللسان ثمّ بالید» که قبلاً این روایات را دیگر خواندیم مثل مثلاً روایت دوم همین باب که فرمود: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَا جَعَلَ اللَّهُ بَسْطَ اللِّسَانِ وَكَفَّ أَلْيَدٍ وَ لَكِنْ جَعَلَهُمَا يُبْسَطَانِ مَعًا وَ يُكْفَّانِ مَعًا» زبان و دست یعنی اعمال قدرت، ید کنایه‌ی از اعمال قدرت است. خدای متعال این جور نیست که بسط لسان داده باشد، او را آزاد گذاشته باشد در باب امر به معروف و نهی از منکر، اما اعمال قدرت را منع کرده باشد. این نیست بلکه هر جا آن را اجازه داده این را هم اجازه داده یا هر دو را اجازه داده یا هیچ‌کدام را اجازه نداده مثلاً اگر برای انسان ضرر دارد خودش مضرتی به او وارد می‌شود خیلی جاها اجازه نداده نه به لسان و نه به غیر لسان، و روایات متعددی که دیگر تکرار نکنیم این‌ها را قبلاً خواندیم این روایات را، به این روایت هم گفتند آقا این بالید کنایه از اعمال قدرت است بشتی مراتبها، اعمال قدرت به چیست؟ گاهی به ضرب است گاهی به کسر است گاهی به قطع است یدش را قطع می‌کند گاهی به ایلام آخر است گاهی هم به قتل است. این ید کنایه‌ی از اعمال قدرت است تمام این مراتبی که دارد.

پس به این روایات هم خواستند استدلال کنند برای این که قتل هم واجب است در این موارد. جواب این روایات هم ظهر، این روایات جوابش ظاهر شد ممّا قلنا آنفاً، همین الان عرض کردیم که با توجه به این قرینه‌ی لبّیه، آن قرینه‌ی لبّیه که صاحب جواهر فرمود که این موجب هرج و مرج می‌شود و فساد عظیم می‌شود اولاً و ثانیاً به قرینه‌ی این که فرمایش شیخ قدس سره و این که احتمال می‌دهیم یک قرینه‌ی حافّ‌ای وجود داشته که از اول این لسان، این یدی که این‌جا گفته می‌شده است به این عرض عریض نمی‌فهمیدند که حتی می‌توانی بکشی، می‌توانی حالا چشمش را کور کنی، می‌توانی نمی‌دانم اسید بریزی روی صورتش، چه بکنی، این‌ها را کسی از این‌ها می‌فهمیده؟ واقعاً آدم شک می‌کند که به این عرض عریض می‌فهمیدند؟ از یک طرف با توجه به آن، از طرف دیگر با این که از موقف ائمه روشن بوده برای آن‌ها که در چه مقداری می‌فرمایند مجموعاً روشن است دیگر، انسان وقتی که با یک جمعیتی مدتی زندگی می‌کند می‌فهمد که بالاخره موقف این مرجعی که مثلاً همیشه آدم با آن زندگی می‌کرده حالا بخصوص خدا لعنت کند این خبیث‌هایی که یک کاری کردند که رابطه‌ها کمتر شده و الا آن موقعی که مراجع این خطرات برای‌شان نبود و می‌آمدند نماز و مردم با ایشان ملاقات می‌کردند و چقدر عالی بود من خودم مرحوم آقای بروجردی قدس سره همین مسجد اعظم برای نماز می‌آمدند همین‌جا دست ایشان را بوسیده بودم خیلی عادی

دیگر مردم می‌توانستند ملاقات کنند از همین رفت و آمدها، می‌فهمیدند که مذاق آن‌ها چه هست. مذاق شارع با همین اختلاط، با همین رفت و آمدها برایشان روشن بوده که هدف چه هست مذاق چه هست مطلبش چه هست می‌فهمیدند این‌ها را به آن می‌گوییم فرائن لبیه. اجماعات هم کاشف از همین جور قرائن است نه لفظی بوده روایتی بوده مخفی شده آن که معقول نیست. اجماعات اگر کاشف از دلیل هستند همین دلیل‌هایی است که نوشتنی نیست، نوشتاری نیست از همین ملازمات و رفت و آمدها و این‌ها برای انسان کشف می‌شود بدون این که جایی توشته شده باشد ای‌ها هم همین جور است در اثر همین‌ها می‌فهمیدند که مقصود چه هست. این جاها هست که این دو بزرگوار، شاید دیگران هم فرموده باشند اما این دو تا مهم هستند حاج آقا رضا از نظر فقاہت مرحوم آقا ضیاء فرموده افقه از اهل زمانش است، در تشییع جنازه‌اش گفته افقه از اهل زمانش، آقا ضیاء عراقی با آن عظمت می‌گوید افقه اهل زمان، کتاب‌هایش هم که مصباح الفقیه که انسان مراجعه می‌کند واقعاً می‌بیند که چقدر خوش فهم و دقیق، در کنار خوش فهمی دقت نظر، فقه ایشان خیلی، ایشان چنین حرفی را فرموده مرحوم شهید صدر هم که روشن است امرش، بنابراین این خودش یک قاعده‌ی مهمی است که اگر به آن توجه کنیم در این موارد و آن وقت این نشان می‌دهد که به دست آوردن شهرات، اجماعات و کلمات قدما برای یک فقیه در مقام فتوا چقدر اهمیت دارد که در اثر این جمع‌آوری فتاوا، به خصوص قدمای اصحاب، و این که این مطلب در بین قدمای اصحاب به چه صورتی بوده؟ به چه حالتی بوده؟ این خیلی مهم است برای این که ما در باب اطلاقات و عمومات ببینیم آیا اصالة عدم القرینه جاری می‌شود یا جاری نمی‌شود؟

س: ...

ج: بله بودند، سید مرتضی بوده دیگر، که استاد شیخ طوسی هست، سید مرتضی خود ایشان هم نقل می‌فرماید ظاهراً، ولیکن کأنّ با یک گل بهار نمی‌شود یعنی کأنّ می‌خواهد بفرماید شیوخ امامیه این جور هستند حالا ایشان یک تخلفی از اجماع دارد کأنّ می‌کند،

س: ...

ج: استبعاد نیست.

س: ...

ج: اطلاق نیست، اطلاق توقف دارد بر این که احراز کنیم قرینه‌ای نیست تا اطلاق منعقد بشود. با وجود چنین احتمالی پس بنابراین احتمال می‌دهیم که قرینه‌ای بوده است اطلاق منعقد نمی‌شود چون اطلاق مقدمات حکمت می‌خواهد یکی از مقدمات

مقدمات حکمت چه هست؟ این هست که مولا قرینه‌ای بر تقیید نیاورده است و اقامه نکرده است و اتّکاء به قرینه‌ای ننموده است لا لفظیه و لا لبّیه، این را باید احراز بکنیم احراز وجدانی که نمی‌توانیم بکنیم احراز تعبیدی باید بکنیم این احراز تعبیدی از راه اصالة عدم القرینه است، اصالة عدم القرینه هم دلیل آن بناء عقلاء است و سیره‌ی عقلاء است. سیره‌ی عقلاء در چنین جایی بر این مطلب نیست یا لااقل مشکوک است که هست یا نیست، فلذا است که خیلی هم بحث علمی و درستی هست.

س: به همین یک گلی که می‌فرمایید بهار نمی‌شود ولی این که به صورت جدی ...

ج: بله اطمینان ما را می‌گیرد یعنی ما به عنوان یک، و الا دلیل بود خودش، به عنوان یک اجماع مسلم این جوری نیست ولیکن ...

س: نه اجماع نه، حتی این که چیز لبی‌ای هم، دلیل لبی‌ای هم باشد وقتی مثل سید مرتضایی می‌گوید نه، معلوم است که چیز واضحی نبوده اگر بود لااقل سید مرتضی می‌فهمید دیگر.

ج: نه این جوری نیست برای این که سید مرتضی و شیخ طوسی فرق‌شان این هست شیخ طوسی اجمع است و مطلع‌تر است فلذا سید مرتضی رضوان الله علیه، آن‌ها حیث کلامی هم داشتند و این جوری نیست که در فقه نگاه کنید مثل شیخ طوسی ...

س: ... یک چنین قرینه‌ای ... آن که بخواهد مخفی بماند خیلی، ...

ج: نه شیوخنا الامامیه، ببینید باید خیلی اقلأً بگویند، حالا یک اختلاف‌هایی هم باید داشته باشد پس چه جور ایشان می‌گویند شیوخنا الامامیه

س: نه حاج آقا مطلب بر سر آن منشأ است که آیا قرینه‌ی لبیه بوده یا نه؟ اگر می‌خواست ...

ج: نه وقتی شیوخنا الامامیه بودند قهراً پس چی می‌گفتند؟

س: ...

ج: خیلی خب، شاید هم این بوده شاید هم آن بوده.

س: آن وقت آن نظر سید مرتضی ...

ج: نه یک نظر که این کار را نمی‌کند.

س: ...

ج: بله درست است

س: ...

ج: بله آن وقت هنوز در فقه درست است شیخ طوسی در تبیان این جوری حرف سید مرتضی را تقویت می‌کند در آن‌جا، ولی آن کتاب تفسیر است در کتاب فقهی چنین چیزی را نفرموده در کتاب تفسیر آن‌جا ممکن است که حالا هنوز این اطلاع این‌چنینی را پیدا نکرده بود.

س: ممکن است چنین قرینه‌ی لبی‌ای باشد باز هم ...

ج: بله این توجه را نداشته، تَضَلَّعی هم نداشته بعداً، خیلی چیزها هست که هنوز بررسی کافی نکرده در فقه آمده بررسی کافی کرده آن‌جاها نه، بعد هم این تفسیر را کی نوشته ایشان؟ بعضی چیزها را ایشان در سن خیلی هنوز ناپختگی، هنوز جوانی، یعنی در جوانی، ناپختگی او مثل پختگی خیلی از چیزها نمی‌ماند ولی بعضی از این چیزها را در همین سن بیست و سه سالگی و این‌ها ایشان نوشته، یعنی واقعاً از نوابغ بشریت است شیخ طوسی قدس سره.

س: ...

ج: این‌ها که متأخر هستند ما می‌گوییم آن، بله علامه و این‌ها به خاطر همین روایات است. در ادله‌ی علامه را هم دیدید که گفتیم ادله علامه قدس سره را که ادله‌ای بود که جوابش روشن است.

س: ...

ج: بله آن هم ببینید نه، ببینید آن روایات ..

س: ...

ج: بله ببینید آن روایت شریفه هم که حالا تک تک آن روایات هم بخواهیم بحث بکنیم خیلی طولانی می‌شود. همین روایاتی که خواندم «مَا جَعَلَ اللَّهُ بَسْطَ اللِّسَانِ وَ كَفَّ الْيَدِ وَ لَكِنْ جَعَلَهُمَا يُبْسَطَانِ مَعاً وَ يُكْفَانِ مَعاً» ندارد که برای هر کسی، این جوری نیست بله این جوری نیست که هر دو را ببندد یا، اما حالا برای کی؟ ممکن است بله این جوری گفته فرموده لسانش برای همه‌ی

شما باشد، کفّ ید آن برای رؤسای شما باشد برای قضاات شما باشد برای چه باشد ممکن است که این جوری فرموده باشد این ندارد که از این در نمی آید که برای هر کسی که بسط لسان قرار داده برای همان هم بسط ید قرار داده باشد نه، این دارد می گوید خدای متعال در این نظامی که برای امر به معروف درست کرده است این جور نیست که فقط لسانی قرار داده نه در نظام امر به معروف هر دو را خدای متعال دیده شارع هر دو را دیده، اما حالا بسط یدش را برای کی دیده؟ برای این که اختلال نظام لازم نیاید، برای این که فساد عظیم لازم نیاید، هرج و مرج نشود، ممکن است آن بخش آن را برای یک عده‌ی خاصی قرار داده است که نظام‌مند باشد هرج و مرج از آن لازم نیاید این روایت بر این دلالت نمی‌کند بلکه این روایت دلالت می‌کند در نظام امر به معروف در شریعت مقدسه این‌ها هم هست اما برای کی هست بر این دلالت نمی‌کند.

س: ...

ج: نه جواب دادیم این را، گفتیم اگر واقعاً دلیل شرعی داشته باشیم که خدا بر عهده‌ی همگان گذاشته که خودت که تشخیص دادی می‌توانی بکشی، حمل بر صحت باید بکنیم دیگر، اگر واقعاً خدای متعال چنین وظیفه‌ای قرار داده آن، وقتی من شک می‌کنم که این روی چه حسابی این را کشت؟ می‌گوییم ان شاء الله روی وظیفه‌اش بوده دیگر، بازخواست نباید بکنیم. بلکه دیگران ممکن است یقه‌اش را بگیرند بگویند اما وظیفه‌ی عمومی مردم چه هست نسبت به این؟ وظیفه‌اش را انجام داده مثل این که اگر شارع دستور داده فرض کن معلم می‌تواند یک مقداری تأدیب بکند شاگردش را، معلم است، مشقش را ننوشته یک کف دستش یک چوبی بزند این هست دیگر در فقه، حالا اگر یک معلمی این کار را کرد بیاییم بازخواستش بکنیم بگوییم نه دیگر حمل بر صحت بکنیم ان شاء الله برای این بود برای ادبش بوده نه برای این بوده تشفی خاطر می‌خواهد بکند، عصبانیتش را می‌خواهد... این برای این ان شاء الله نبوده این‌جا هم همین جور است اگر شارع اجازه داد دیگر اگر کسی انجام داد حمل بر صحت می‌شود فعل آن،

س: ...

ج: چه برائتی؟

س: ...

ج: نه، چون آن هم مسلم است دیگر، این هم برائت... برائت این آقای ضارب را چه کار می‌کنی؟ چطور آن برائت دارد این برائت ندارد؟ این هم برائت دارد این هم به وظیفه‌اش ان شاء الله عمل کرده، بلکه شما که اطلاع ندارید نمی‌توانید شما به آن

کسی که مضروب واقع شده است چون می‌گویی من اطلاع ندارم، پس نسبت به شما برائت دارد اما این آقا اثبات شده برایش، فلذا این کاری را هم که شارع برای او واجب کرده یا حداقل اذن به او داده انجام داده، ان شاء الله این هم درست انجام داده آن هم درست انجام داده مثل کسی که در دادگاه محکوم می‌شود شما نه قاضی را می‌توانید محکوم بکنید ان شاء الله قاضی علی القاعده درست عمل کرده، از آن طرف هم نمی‌توانید آن را بگویید که بین خودتان و خدا بگویید که بله شاید قاضی اشتباه کرده. البته به حسب ظاهر شرع وقتی قاضی، قاضی شرع باشد ما باید آن حکمی که او کرده آن حکم را درست بدانیم اما در واقع می‌گوییم نمی‌دانیم.

و اما دلیل دهم:

«دلیل العاشر ما دلّ علی التّغییر و المنع» این روایاتی که خواندیم قبلاً در آن دوازده طایفه‌ای که داشتیم ما دلّ علی التّغییر و المنع، حالا از باب نمونه بعضی‌های آن را بخوانیم، یکی که این روایت که قبلاً چون نخواندم امروز بخوانم این روایت را، ظاهراً نخواندم، ۴۸۴ هاشم یعنی مستدرک، «الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ شُعْبَةَ فِي تَحْفِ الْعُقُولِ، فِي مَوَاعِظِ الْمَسِيحِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» خیلی موعظه‌ی دلنشینی است از حضرت عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام «قَالَ قَالَ بِحَقِّ أَقُولُ لَكُمْ إِنَّ الْحَرِيقَ لَيَقَعُ فِي الْبَيْتِ الْوَاحِدِ فَلَا يَزَالُ يَنْتَقِلُ مِنْ بَيْتٍ إِلَى بَيْتٍ حَتَّى تَحْتَرِقَ بَيُوتٌ كَثِيرَةٌ» کار خلاف از یک‌جا شروع می‌شود اگر جلوی آن را نگیری هی سرایت می‌کند. ایشان این را تمثیل کردند به این که یک خانه آتش می‌گیرد در آن آتش واقع می‌شود، این آتش از این خانه سرایت می‌کند به خانه‌ی بعدی، سرایت می‌کند به خانه‌ی بعدی یکهو می‌بینی یک محله‌ای در این آتش‌سوزی آتش گرفت و از بین رفت، «فَلَا يَزَالُ يَنْتَقِلُ مِنْ بَيْتٍ إِلَى بَيْتٍ حَتَّى تَحْتَرِقَ بَيُوتٌ كَثِيرَةٌ إِلَّا أَنْ يُسْتَدْرَكَ الْبَيْتُ الْأَوَّلُ» مگر همان‌جا که فوراً چیز شد، شما جلوی آن را نگیرید بعد تا ادامه می‌دهند ادامه می‌دهند می‌فرمایند که همین مطلب را که اگر این کار را نکنی، جلوی گناهان علنی را نگیرید چه نگیرید این‌ها کم کم فساد همگانی می‌شود. اگر در یک محلی، در یک شهری، یک جایی، خیلی شهرها الان همین‌جور بوده که واقعاً مردم اهل حجاب بودند چه بودند فلان بودند حالا این بعضی از این دانشگاه‌هایی که زدند آن‌جاها یک خرده از هر جایی آمدند آن‌جا این‌ها یک خرده در خیابان رفتند و این‌ها حجاب را درست مراعات، این باعث شد آن شهر هم عوض شد. اگر از اول جلوی آن را گرفته بودند، مردم آن‌جا به حجاب و به عفاف و این‌ها عادت داشتند یکی که آمد دو تا که آمد سه تا که آمد در بازار، در خیابان، در این‌جا، در آن‌جا، کم کم آن باعث می‌شود که این سرایت می‌کند دیگران را هم مبتلا می‌کند این بله قم هم باید گفت ما که بچه بودیم اصلاً اول چهار راه غفاری آن‌جا منزل‌مان بود که به آن می‌گفتند آن وقت چهار راه شاه، بل کثیراً ما مدرسه که می‌رفتیم فلان و این‌ها می‌دیدیم که این از تهران که می‌آیند همین‌جا

که می‌رسیدند چون دیگر از جایی تقریباً شهر قم تقریباً از آن جاها شروع می‌شد که حالا، تا آنجا خیلی خبری نبود پیاده می‌شدند، چادر سر می‌کردند، درست و حسابی وارد شهر می‌شدند، یعنی هم این شهر شهر مذهبی است، هم احترام این شهر را حفظ می‌کردند. همین که مردم برخورد می‌کردند بچه‌های قم، علیک و نمی‌دانم فلان و این‌ها خجالت می‌کشیدند که این جور. این حالا وضع حالا را هم می‌بینید آن موقع را هم می‌بینید. می‌فرماید که تا حضرت می‌رسند به این جا می‌فرمایند که «وَمَنْ قَدَرَ عَلَى أَنْ يُغَيِّرَ الظُّلْمَ ثُمَّ لَمْ يُغَيِّرْهُ فَهُوَ كَفَاعِلُهُ» می‌فرماید کسی که قدرت داشته باشد بر این که ظلم را تغییر بدهد «ثُمَّ لَمْ يُغَيِّرْهُ، فَهُوَ كَفَاعِلُهُ»، مثل همان کسی است که دارد ظلم می‌کند. این پس یکی از ادله‌ای است که می‌گوید باید تغییر بدهی، حالا تغییر به چه می‌شود؟ به هر چیزی می‌شود. یا یک روایت هم از منع بخوانیم. روایت دیگر تغییر را خواندیم قبلاً دیگر، آدرس هم دادیم این یکی از روایات است روایتی که بر منع دلالت می‌کند در همان صفحه ۴۸۵ از غرر آمدی است از امیرالمؤمنین سلام الله علیه «كُنْ بِالْمَعْرُوفِ آمِراً وَ عَنِ الْمُنْكَرِ نَاهِياً وَ بِالْخَيْرِ عَامِلاً وَ لِلشَّرِّ مَانِعاً» مانع از تحقق شر باش، امر هم فرموده کن للشر مانعاً، چه جوری مانع شر باشم؟ اطلاق دارد اگر به لسان می‌شود به لسان، اگر نه به اخم و تخم، یعنی به اخم و تخم نشد به لسان، نشد به ضرب و جرح، نشد بالقتل، این هم... الجواب می‌گوید الجواب، این طایفه هم درست است بعضی‌ها به اطلاق این طایفه خواستند تمسک کنند، الجواب الجواب همان حرف صاحب جواهر که فساد عظیم و آن‌هاست همین عرضی که اخیراً کردیم این‌ها قرینه می‌شود که ما نمی‌توانیم به اطلاق این ادله هم تمسک کنیم پس این هم دلیل عاشر، قتلک عشرةً کاملة، که هیچ‌کدام آن لاینفعنا، برای اثبات مطلب تتمه‌ی کلام فردا ان شاء الله. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۱۰۲

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

نتیجه‌ی بحث این شد که برای جواز و وجوب قتل از باب امر به معروف و نهی از منکر یا از باب این که وظیفه‌ای برای انسان در مقابل عاصین باشد دلیلی پیدا نکردیم که همگان برای آن‌ها واجب یا جایز باشد اما برای امام علیه السلام یا نائب خاص او یا نائب عام، آن مقام آخری است که باید در بحث ولایت فقیه در آن جا بحث بشود که آیا در این مقادرها هم به او تفویض شده یا تفویض نشده در این بخش هم ولایت دارد یا ندارد. بنابراین از باب امر به معروف و بحثی که فعلاً ما در آن هستیم قتل

دلیلی ندارد که بگوییم دیگران، عامه‌ی ناس در مقام امر به معروف و نهی از منکر می‌توانند... بلکه یک مواردی هست که عظام امور هست که قطع داریم که شارع لایرضی بتحقیق آن امر در خارج و هیچ راهی هم برای جلوگیری از آن امر عظیم وجود ندارد جز قتل، بلکه در این جاها روشن است که جایز هست مثل این که فرض کنید شخصی معاذ الله هدم کعبه می‌خواهد بکند و هیچ راهی هم وجود ندارد جز این که با گلوله بزنی در سینه‌اش و از بین برود و الا این هدم خواهد کرد در این جا از عظام امور است این چنین است یا امثال این‌ها، می‌خواهد شخص محقون الدمی را بکشد و این دفاع از آن محقون الدم جز این راه ندارد که خود آن مرید قتل کشته بشود این‌ها دیگر از باب امر به معروف نیست این‌ها از باب دفع منکر است و جلوگیری از منکر است این جاها بلکه این مواردی که از عظام امور باشد بلکه ولی دیگر این استثناء از بحث ما نیست این امر آخر در حقیقت، و اگر استثنائی در کلمات دیده می‌شود در این موارد استثناء منقطع است در واقع.

س: ...

ج: فاعل فعلی که از عظام امور است؟

س: نه غیر عظام امور. ...

ج: یکی وقت کافر مهدور الدم است که این کار را هم نمی‌کرد مهدور الدم بود و پس به طریق اولی حالا می‌شود و اما اگر نه کافر محقون الدم باشد ذمی در کنف اسلام باشد آن جاها هم همین جور است آن جاها هم همین جوری نمی‌تواند.

پس این قسم اخیر که قسم پانزدهم بود که بدء به آن کردیم به لحاظ این که هم خودش از اقسام بود هم این جور بود که اگر این جوازش یا وجوبش ثابت می‌شد غیر واحدی عمّا تقدّم به اولویت ثابت می‌شد، بخاطر این مقدم داشتیم این را، این ثابت نشد بلکه عدم آن ثابت است چرا؟ بخاطر این که ادله‌ی حرمت قتل مؤمن، قتل مسلم، این ادله هست، مخصصی مقیدی برای او وجود ندارد بنابراین حرامٌ بلا اشکال برای دیگران.

پس آن رفت کنار که وجود ندارد حالا بیاییم آن چهارده تایی باقیمانده را ببینیم باز در آن چهارده تایی باقیمانده...

س: ...

ج: نه، اذن امام یعنی ادله‌ی حرمت ما داریم امام که به حرام اذن نمی‌دهد اما نائب خاصی بفرستد بگوید بکش، این بحث دیگر به چه درد ما می‌خورد امام علیه السلام اگر به کسی امر کرد گفت برو بکش معلوم می‌شود جایز است دیگر، خود فعل امام، یا

این که به کسی فرمود که برو بکش، اما آیا ولی فقیه و فقهای عصر غیبت باز چنین نیابتی از آن بزرگوار و چنین اذنی از ائمه علیهم السلام یا از حضرت بقیه الله ارواحنا فداه دارند یا ندارند این مربوط به باب بحث ولایت فقیه است که حالا ما آن بحث را فعلاً نداریم.

س: ... کسی که امام به او دستور بدهد ... فقط این صورت نیست یک فرض آن این هست که برما واجب باشد بر من، نه این که حالا من ...

ج: گفتیم ادله نداریم دیگر، ادله بر ...

س: ...

ج: فساد عظیم اذن امام نمی خواهد. فساد عظیم یعنی از عظام امور باشد که ما چنین یقینی داریم از آن جا اذن امام نمی خواهد.

س: در غیر از آن اگر این جوری بپذیریم که مشروط به اذن امام واجب است این دیگر پس اشکالاتی که فرمودید مثل فساد عظیم لازم نمی آید ممکن است ...

ج: اذن امام، اذن عام اگر بخواهند امام بدهند همان فساد عظیم بر آن مترتب است اما اگر اذن خاص بخواهند بدهند اگر دادند که هر کسی اذن خاص به او داد که حضرت اذن خاص خودش دلیل بر جواز است.

س: یعنی بر من که یک منکری مشاهده کردم و مراحل قبلی را طی کردم الان لازم است که بروم ... از امام استیذان کنم و بعد بیایم این کار را انجام بدهم.

ج: دلیلی بر این نداریم که باید بروی استیذان کنی، ما هیچ روایتی، امری بر این نداشتیم که برو استیذان بکن. بله اگر می دانی که به امام خبر بدهی امام علیه السلام اقدام خواهند کرد بله آن جا همان طور که فرمودند اگر به دیگری بگویی خودت توانایی نداری بروی به دیگری بگویی او می تواند انجام بدهد، بله این جا گفتند که واجب است.

س: ... اقدامشان همین است که به من اذن می دهند دیگر؟

ج: اگر دادند می گویم عصر حضور است اگر بود این ها و رفتی امام اذن دادند که معلوم است که جایز است فلذا این بحث ندارد که ما بحث بیایم بکنیم بله اگر امام اذن دادند روشن است که جایز است امام که به امر حرام اذن نمی دهد که.

و اما سایر صور از اِعمال قدرت و انکار بالید. یکی دیگر از صوری که نظیر همین قتل است نه به شدت آن ولی نظیر آن هست عبارت است از اِعمال قدرتی که منجر به قطع، جرح و تعیب می‌شود؛ چشمش را کور کند دستش را قطع کند پایش را قطع کند این‌ها. این‌ها درست است که از قتل اخف است ولی نسبت به بقیه اشد است حالا یک سیلی به او بزند یا چشمش را کور کند یک گوشش را بیچاند یا این که بیاید پایش را قطع کند دستش را قطع کند، و امثال این‌ها، یا معاذ الله چیزی بریزد اسید بریزد روی صورتش چشمانش کور بشود صورتش آن جور بشود و هکذا این کارهایی که متصور است. این هم باز اگر ما دلیلی بر جواز این پیدا نکنیم قهراً به اولویت غیر واحدی از صور قبل چه می‌شود؟ جایز می‌شود اگر دلیلی گفت بله اگر دیدید که حرف شما اثر نمی‌کند مرتبه‌ی اولی و ثانیه را اِعمال کردی دیدی اثر ندارد می‌توانی چشمش را کور کنی اگر می‌بینی با چشم کور کردن دست برمی‌دارد می‌توانی دستش را قطع کنی، می‌توانی فلجش کنی، و امثال این‌ها، اگر ما دلیلی بر این داشته باشیم قهراً چه می‌شود؟ با بقیه‌ی مراتبی که غیر واحدی از آن صور دیگر هم باز، فلذا ما این صورت را باز مقدم می‌داریم که اگر این‌جا ما دلیل پیدا کردیم خودش علاوه بر این که مرتبه من المراتب است دلیل بر غیر واحدی از مراتب می‌شود. آیا این جایز هست یا جایز نیست؟ این مراتبی که به این امور می‌انجامد، ضربی که به این امور می‌انجامد یا اقدامی که به این امور می‌انجامد، یا خود این امور را از باب امر به معروف و نهی از منکر انجام می‌دهد. همان‌طور که قبلاً گفتیم قهراً ادله‌ی امر به معروف و نهی از منکر نمی‌توانیم به آن‌ها تمسک بکنیم چرا؟ به خود ادله‌ی مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر یا آیات و روایاتی که تحریر کرده، ترغیب فرموده به امر به معروف و نهی از منکر. چون اگر بگوییم این واژه به معنای عرفی و لغوی آن استعمال شده در این نصوص، قطعاً معنای آن یک معنایی نیست که شامل این‌ها بشود، هیچ کس به کشتن که امر و نهی نمی‌گوید و به ضرب و جرح و قطع و کسر و امثال این‌ها هم امر و نهی گفته نمی‌شود. پس معنای عرفی و لغوی که شامل نمی‌شود اگر بگوییم این حقیقت شرعیه پیدا کرده واژه‌ی امر و نهی این یک حقیقت شرعیه پیدا کرده باز اشکالی که قبلاً گفتیم، گفتیم سعه و حدود و ثغور این معنای حقیقت شرعیه بر ما روشن نیست که آیا مطلق وادار کردن به ای سبب و وسیله، یا نه و آن مسائل متعارف نه این جور که دیگر شخص را ناکار کند و او قطع عضو بکند یا شکست عضو و امثال ذلک بخواهد پیش بیاید پس بنابراین حدود و ثغور آن معنا برای ما روشن نیست.

س: ...

ج: گفتیم آن‌ها عظام امور است شما مثال نزنید. آن‌ها عظام امور است کاری به این نداریم.

و اگر بگوییم که نه، حقیقت شرعیه ندارد ولی ما قرینه داریم بر این که مراد شارع از این دو ماده عند الاستعمال یک معنایی فراتر از معنای عرفی است و لغوی است ولو به نحو حقیقت شرعیه نباشد این هم باز اشکالش این هست که ما چنین قرائنی که دلالت بکند معلوم نیست داشته باشیم و اما این که حالا داریم یا نداریم و بخواهیم معلوم بشود باید این ادله‌ای که حالا هست مورد بررسی قرار بدهیم ببینیم این‌ها دلالت بر چنین چیزی می‌کنند یا نمی‌کنند پس این قسم سوم که بگوییم که قرینه داریم که مراد شارع از امر و نهی یک معنای وسیع‌تری است که شامل جرح و کسر و تعیب و امثال ذلک می‌شود این نیاز دارد به این که روایات وارده‌ی در باب را مرور کنیم ببینیم آیا در آن‌ها چنین مطلبی استفاده می‌شود تا قرینه باشد، این اگر از راه واژه‌ی امر و نهی و مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر بخواهیم پیش بیاوریم، اگر از این راه نخواهیم پیش بیاوریم و بگوییم نه، اصالة الحقيقة می‌گوید که امر و نهی در کلام شارع به همان معنای عرفی و لغوی آن استعمال شده، این‌ها اگر واجب باشد دلیل جدا دارد دلیل مستقل دارد. باز باید به این روایات مراجعه کنیم برای این که ببینیم آیا واقعاً دلیل مستقلاً بر این مطلب پیدا می‌شود یا نه؟ پس مراجعه‌ی ما به این طوایف روایات به دو منظور انجام می‌شود. یک؛ این که آیا این‌ها می‌توانند قرینه بشوند بر این که مراد از واژه‌ی امر و نهی در لسان شارع اعم از معنای عرفی و لغوی است و شامل این موارد هم می‌شود یا نه؟

دو؛ این که اگر قرینه‌ی بر آن جهت نشدند آیا خودشان اثبات می‌کنند مستقلاً که این‌ها هم یک وظایفی است که ما در مقابل عاصین داریم و اگر از راه امر به معروف نمی‌توانیم کاری از پیش ببریم متوسل به این امور بشویم ولو اسم این‌ها دیگر امر به معروف و نهی از منکر لا لغة و لا حقیقتاً شرعیه نباشد و لا به این که شارع از آن واژه‌ها این‌ها را اراده کرده باشد نه، این‌ها را از آن واژه‌ها اراده نکرده، خودش را مستقیماً مورد امر قرار داده باشد.

س: حاج آقا اگر آن معنای حقیقت شرعیه را بگیریم به اطلاق آن می‌توانیم تمسک کنیم؟

ج: بله اگر بدانیم به این معنای وسیع هست به اطلاق تمسک می‌کنیم ولی باید ثابت بشود که به این معنای هست. مثل صلاة، صلاة بعد از این که فهمیدیم که شارع به معنای جدید وضع کرده حالا اگر یک جایی امر به صلات کرد به اطلاق آن اخذ می‌کنیم.

ما قبلاً اگر یاد آقایان باشد گفتیم ...

س: این که می‌خواهیم بحث بکنیم اعم از قسم سوم

ج: نه سوم می‌شود فقط.

س: فقط سوم؟

ج: بله ...

س: ...

ج: بله قسم دوم، دومی است.

قهرماً آقایان دیگر در ذهن شریفشان باشد که ما قسم دوم را که داریم بررسی می‌کنیم قهرماً قسم اول هم که ضرب باشد به این حد نباشد در این روایات ملحوظ می‌شود چون دیگر تکرار نخواهیم بکنیم و وقت هم دیگر ضیق شده خیلی فرصتی نداریم برای این که حالا خیلی بسط بدهیم فلذا آن را هم در نظر داشته باشند.

ما قبلاً مجموع روایات وارده‌ی در باب را به چهارده دسته تقسیم کردیم گفتیم چهارده طایفه داریم حالا این طایفه‌های چهارده‌گانه را مرور کنیم ببینیم برای بحث ما آیا دلالتی در آن‌ها هست یا نه؟ طایفه‌ی اول روایاتی بود که دعوت به خیر را امر می‌فرمود که «يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ» (آل عمران، ۱۰۴) گفتیم این طایفه که دعوت به خیر که شامل این نمی‌شود که، دعوت به خیر انصراف دارد ظاهراً از این که با کشتن و یا با ایراد ضرب و جرح و این‌ها دعوت به خیر، «يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ» در ذهن عرف از این «يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ» این نمی‌آید انصراف دارد ولو این که با این دارد وادارش به خیر می‌کند اما این را به آن نمی‌گویند دعوت به خیر، عرفاً بعید نیست که بگوییم از این انصراف دارد. لاقلاً منه این که احراز شمول نمی‌کنیم بنابراین یا جازم هستیم که منصرف است و شامل نمی‌شود یا دست کم این هست که احراز شمول نمی‌کنیم که از يدعون الى الخير حتی این را هم بگیرد که یعنی با شکستن دستش، کور کردن چشمش، آن را می‌خواهد وادار کند به این که ممثل اوامر الهی باشد.

طایفه‌ی ثانیه ما تدلّ علی وجوب الانکار باللسان بود، آن‌ها هم که آن انکار باللسان می‌گویند این هم که معلوم است که لسان است و شامل بحث ما نمی‌شود.

طایفه‌ی سوم ما تدلّ علی وجوب التّغییر بود که دیروز هم عده‌ای از این روایات تغییر را دیگر خواندیم. روایات تغییر می‌گویند که این را تغییر بده، این تغییر بده به هر شکلی که باشد. حالا به مرتبه‌ی اولی به اخم و تخم و فلان نشد به قولی هم نشد حالا این مرتبه‌ی سوم هست که با ضرب بدون تأدیه‌ی به دیه و قصاص و فلان لولا این، با آن هم نشد نوبت به این می‌رسد. پس تغییر دو تا اعمال قدرت را شامل می‌شود؛ هم اعمال قدرت خفیف را، که منجر به جرح و قطع و کسر و این‌ها نمی‌شود یک سیلی ای می‌زند مثلاً، یک گوش مالی ای می‌دهد و امثال ذلک، یا این که اگر آن هم تأثیر نکرد به این مرحله برسد. آیا می‌توانیم

بگوئیم این روایاتی که قائل به تغییر شده که تغییر بدهید شامل این هم می‌شود یا نه؟ یک بحثی در بیع هست که آیا ما از ادله‌ی احل الله البیع، تجارة عن تراض و امثال این‌ها یا سایر معاملات که شارع فرموده این‌ها نافذ هستند، من این‌ها را حلال کردم نافذ هستند. آیا ما می‌توانیم بگوئیم که این‌ها دلالت می‌کند که به هر سببی شما بخواهی انشاء کنی آن معامله را، این حلال است نافذ است جایز است؟ یا نه کاری به اسباب آن ندارد، در مقام بیان اسباب آن نیست. از احل الله البیع می‌توانیم استفاده بکنیم که انشاء معاطاتی هم کفایت می‌کند؟ بگوئیم خدا فرموده که احل الله البیع، سواء این که این را انشاء کنی به لفظ، بگویی بعث، یا انشاء کنی به فعل؟ آن‌جا بسیاری از بزرگان و لعل المعروف بین الفقهاء این هست که نه، نظر به اسباب ندارد می‌خواهد بگوید این بیع من این را نافذ قرار دادم اما این بیع حالا باید به چه سببی محقق بشود؟ در مقام بیان این نیست که به چه سبب محقق بشود، بلکه محقق اصفهانی قدس سره در آن‌جا ایشان آمده فرموده است که خود بیع، خود اجاره و سایر عناوین معاملیه، این‌ها به سبب اسباب آن، حصص پیدا می‌کنند خود بیع ذو حصص، بیعی که با آن انشاء شده است بیعی که با آن انشاء شده است بیعی که به آن شکل انشاء شده است بنابراین ما نمی‌خواهیم برویم سراغ اسباب، ما می‌گوییم خود بیع دارای اصنافی است، دارای انواعی است، دارای افرادی است. احل الله البیع اطلاق دارد خدا همه‌ی افرادش را حلال کرده آن وقت پس بالملازمه می‌فهمیم آن سبب هم درست است. ایشان تقریباً شاید متفرد در این باب است که به این بیان آن‌جا خواستند بگویند که ما می‌توانیم. حالا نظیر این بحث در مانحن فیه می‌آید که شارع این‌جا به ما چه فرموده؟ فرموده تغییر بده این تغییر بده مثل بیع است سبب تغییر چه باشد؟ حرف باشد؟ وعظ و موعظه باشد؟ یا نه ضرب غیرمنجر به جرح و کسر و کذا باشد یا نه این‌ها باشد. آیا این که می‌گوید تغییر بده ناظر به اسباب آن هم هست؟ یا نه می‌گوید تغییر بده اما حالا به چه وسیله‌ای؟ وسیله‌اش را دیگر این‌جا نظر ندارد، اگر این را گفتیم این به این روایات تغییر ما نمی‌توانیم استدلال کنیم برای این که وسائل تغییر، طرق تغییر، آن‌ها را هم شامل می‌شود، قدر مسلم و سائلی که می‌دانیم قول هست، نصیحت هست این‌ها معلوم است این‌ها روشن است چون خودش روایت دارد، خودش مراتب دیگر هست. اما آیا این اطلاق دارد نسبت به اسباب؟ این روایات همان‌طور که خواندیم که دیگر مراجعه هم می‌فرمایید چند بار این‌ها خوانده شده دیروز هم قسمتی از آن روایات باز همین روایات تغییر را خواندیم. این روایات از نظر اسباب و مناشئ و طرق، در مقام بیان آن نیست و ما نمی‌توانیم مگر فقط آن بیان محقق اصفهانی را بیاییم بگوئیم، بگوئیم این طرق، این تغییر دارای حصص است تغییر ناشی از کتک، تغییر ناشی از جرح، تغییر ناشی از قول، همین‌طور این‌ها حصص درست کنیم بگوئیم گفتید تغییر، تقییدش که نکرده به نوع خاصی، به حصه‌ی خاصی، پس همه‌اش مقصود است و این جوری بگوئیم. و لکن عرض کردم این بیان این بیان عرفی نیست این یک بیان مدققانه‌ای است که ما بگوئیم بلکه این طوایف به طرق‌شان و به مناشئ‌شان تحصص پیدا می‌کنند چون تحصص پیدا می‌کنند پس انواع دارند حالا که انواع

دارند پس بنابراین اطلاقات مقید نشده به نوع خاصی و حصّی خاصی، پس اطلاق دارد. این تخصص در نظر عرف عرفیت ندارد عرف دیگر آن طبایع را فقط طریق می‌داند نمی‌گوید آن طبیعت دارای انواعی است افرادی است یکی آن که به واسطه‌ی این انجام شده یکی با واسطه‌ی آن انجام شده. آن‌ها را فقط وسیله می‌دانند، اما آن را طبیعت واحده می‌دانند آن‌ها دیگر انواع ندارد دیگر افراد ندارد دیگر اصناف ندارد فلذا آن بیان محقق اصفهانی یک بیان دقیقی است که از اذهان عرف خارج است. عرف سازج به این جور تخصص‌ها توجه ندارد که این جوری بخواهد بکند و شارع هم که دارد حرف می‌زند مخاطب آن عرف عام هست. بنابراین نمی‌شود بگوییم که در این اطلاق را اراده کرده چون مخاطبش چنین اطلاقی نمی‌فهمد از کلام، بنابراین ادله‌ی دالّیه بر وجوب تغییر نمی‌توانیم از آن استفاده بکنیم که تغییر به ای سبب و وسیله که یکی از آن‌ها جرح و ضرب و امثال ذلک باشد.

س: ...

ج: نه، مروا بالمعروف خود معروف است دیگر، خود امر به معروف است دیگر، مروا که دارد می‌گوید صلّ این عین مروا هست امر بکن، امر بکن مصداق واقعی و حقیقی آن چه هست؟ بلا اشکال امر بکن این هست که بگویی صلّ، بگوید لاتغتّب،

س: ...

ج: بله، فلذا به این دلیل تغییر برای بعض مقاصد دیگر هم اشکال دارد. با این اشکالی که امروز داریم عرض می‌کنیم این تغییر می‌خواهیم به آن استدلال کنیم مثلاً وعظ را، در مقام بیان این جهت نیست مگر از خارج بدانیم وعظ مسلّم مراد شارع است، آن از باب مسلّم بودن آن هست کما این که «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» (بقره، ۲۷۵) که می‌گوید مسلم انشاء لفظی بله بود اما همان‌جا اگر یک شکی کردیم به این که مثلاً فارسی باید باشد یا عربی یا هر زبانی اشکال ندارد؟ آیا این.... احل الله النکاح، آیا احل الله النکاح می‌توانیم به آن استدلال بکنیم برای این که در مقام انشاء هر جوری که دلت خواست؟ به اطلاقات احل الله النکاح هم نمی‌شود استدلال بکنیم که انشاء آن به هر جوری هست و باید از ادله‌ی دیگر یا اطلاق مقامی یا هر چیزی که در باب خودش گفته می‌شود اثبات بکنیم اطلاقات احل الله النکاح اثبات نمی‌کند که در مقام انشاء نکاح چه صیغه‌ای و چه شرایطی را باید شما مراعات بکنید در مقام بیان آن جهت نیست، می‌خواهد این نکاحی که یک امر مسببی و منشأیی هست به واسطه‌ی چیزهایی انشاء می‌شود می‌گوید این را حلال کردم این را بدانید اما حالا به چه سبب باید این را به وجود بیاورید؟ این را باید بروید سؤال بکنید اطلاقات نمی‌فهماند این را.

س: ...

ج: از نظر این بیان فرقی نمی‌کند این‌ها اسباب کار هستند آخر، تغییر دادن ...

س: ...

ج: نه چرا، تغییر، تغییر سبب، تغییر یعنی تغییر دادن، آن امر را تبدیل به یکی چیزی کردن، از بین بردن، از بین بردن اسبابی دارد وقتی که می‌گویند که تغییر بده یعنی با هر سببی، بله اگر.... باید چیزهای دیگر به آن اضافه بکنیم اگر گفتند که تغییر بده و این اسبابی دارد از اسباب بالمرة شارع احتراز کرد از گفتن آن، اگر احتراز کرد از گفتن آن و نگفت اطلاق مقامی می‌گوید پس همان که به خودمان واگذار کردید مثل این که شارع گفته صلّ مع الطهارة، طهارت خبثیه، هیچ‌جا نگفته چه جور طاهر بکن معلوم می‌شود همان جور که خودمان بلد هستیم اگر نگفت، اگر اطلاق مقامی داشت جایی توضیح خاصی نداد معلوم می‌شود واگذار به خودمان کرده. اما اگر آمد تصدی کرد گفت نه آقا باید بفشاری، باید دو دفعه چه کنی، فلان کنی، این‌ها معلوم می‌شود که به خودمان واگذار نکرده دیگر، راه آن را هم به ما نشان داده گفته چه جوری.

س: از ادله‌ی تغییر ما تصدی می‌بینیم؟

ج: بله می‌فهمیم وظیفه‌ی تغییر داریم حالا چه جور؟ چه جوری تغییر بدهم آقا حتی بکشم او را؟ حتی چشمانش را کور کنم؟ یا نه فقط امر و نهی به او بکنم تغییر بدهم؟ چه، این‌جا جای سؤال دارد به اطلاق این هم نمی‌شود بفهمیم که چه سببی را شارع در نظر گرفته است. بنابراین جاهایی که سبب و مسببی می‌شود یعنی آن چیزی که مسبب امر و نهی شارع قرار گرفته است یک چیزی است که سبب می‌خواهد تا به آن بررسی حالا چه در باب معاملات و چه در باب غیر معاملات، وقتی این چنینی شد که یک امری است که سبب می‌خواهد امر روی آن مسبب می‌رود دلالت نمی‌کند که هر سببی جایز است مگر از راه دیگری بفهمیم که یکی از راه‌های آن این هست که اگر سبب خاصی را هیچ‌جا بیان نفرموده است به اطلاق مقامی تمسک کنیم و این‌جا از جاهایی است که مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر که فرموده که، امر و نهی که فرموده که، یک چیزهایی که می‌دانیم یک سبب‌هایی وجود دارد مازاد بر آن را هم اراده کرده؟ نمی‌دانیم.

س: ...

ج: نمی‌دانیم شاید هم، چون منطبق بر آن هم می‌شود این سبب آن منطبق بر آن هم می‌شود ما دیگر، وقتی که سببی برای ما نبود قدرت نداریم نمی‌دانیم مثل این که گفته «أَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ» شک کردیم اگر شک کردیم که آیا با فعل هم، انشاء فعلی هم

می‌شود یا نمی‌شود؟ اگر شک کردیم با همان رسمی که قدیم داشتند در چی؟ با انداختن ریگ، با این انشاء می‌کردند، نه با فعل نه با هیچ چیزی، آن‌جا نشسته یک سنگی می‌انداخت آن‌جا یعنی این متاع برای من است خریدم، همین‌جور؛ نه حرفی می‌زدند نه فعلی، نه قبض و اقباضی، نه هیچی، این را هم می‌توانیم بگوییم با «أَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ» این جایز است و هکذا، این‌ها اسباب است.

س: ...

ج: هنوز آن را نگفتیم، حالا این بیان یک بیان دیگری بود که الان عرض کردیم.

آن بیان هم در این‌جا باز وجود دارد که این که می‌گوید تغییر بعد از آن که فرمایش شیخ طوسی را قدس سره داشتیم که شیخ در اقتصاد فرموده در نهاییه‌شان هم ایشان فرمودند که عبارت نهاییه را هم ظاهراً، بلکه در نهاییه قبلاً هم این عبارت را آوردم خواندم ولی حالا باز «فأماً بالید» بعد از این که می‌فرماید که مراتب امر به معروف را می‌فرماید «و الامر بالمعروف یكون بالید و اللسان فأماً بالید فهو أن يفعل المعروف و یجتنب المنکر علی وجه یتأسی به الناس» که ایشان یدی را این‌جوری معنا کرده قبلاً عرض کردیم یدی را این‌جوری معنا کرده یعنی خودت عمل به شریعت بکن به‌جوری که الگوی مردم بشوی مردم به تو تأسی بکنند اصلاً این نیست به کسی بزنی، اعمال قدرت بر علیه او بکنی، نه این این هست که خودت لباس تقوا بپوشی، عامل به شریعت باشی، الگو باشی، مردم ببینند آن‌ها هم به تو اقتدا کنند. ایشان اصلاً ید را این‌جوری معنا کرده «فهو أن يفعل المعروف و یجتنب المنکر علی وجه یتأسی به الناس و أمّا باللسان فهو أن يدعو الناس الی المعروف فبعدهم علی فعله المدح و الثواب...» تا آخر بعد فرموده «و قد یكون الامر بالمعروف بالید بأن یحمل الناس علی ذلک بالتأدیب و الردع و قتل النفوس و ضرب من الجراحات، این تفسیر دومی است که برای ید می‌فرماید «إلا أن هذا الضرب» یعنی هذا السنخ، «لا یجب فعله الا بإذن سلطان الوقت المنسوب للریاسة» آن که خدای متعال در آن زمان منصوبش کرده برای ریاست، این باید به اذن او باشد، همین‌جور مردم نمی‌توانند این سومی را انجام بدهند «فإن فقد الاذن من جهة إقتصر علی الانواع التي ذکرناها» اگر اذنی از او نبود باید اقتصار بشود بر همان نوع‌هایی که گفتیم که لسانی باشد و امر بکند نهی بکند و عطف کند موعظه کند و امثال ذلک، و این که خودش یک کاری بکند خودش یعنی ایشان این که انسان عمل به شریعت بکند از دو راه لازم می‌داند یکی امتثال خودش اوامر الهی را، دو این که از باب امر به معروف، که من باید یک کاری را بکنم که مردم به من اقتدا کنند آن‌ها هم ممتثل نهی خدای متعال بشوند. به دو وجه انسان باید نماز بخواند یکی این که امتثال صلی خدا را برای خودش کرده باشد یکی

برای این که نماز نخوان‌ها به این نگاه بکنند نماز خوان بشوند و هکذا، بقیه‌ی واجبات و ترک محرمات. این طایفه‌ی سوم این بود که پس اشکال دارد تمسک به این طایفه.

طایفه‌ی چهارم «ما تدلّ علی وجوب السعی»

س: ...

ج: بله این خوب شد که گفتید می‌خواستم این را بگویم.

این ادله‌ی وجوب تغییر باز آن اشکالی که دیروز گفتیم دارد.

س: ...

ج: بله برای همین نقل کردم.

شیخ طوسی گفت که چی؟ فرمود که این نمی‌شود. در اقتصادش هم فرمود ظاهر من شیوخنا الامامیه این هست که این سنخ از امر به معروف و نهی از منکر برای مردم مجاز نیست این برای ائمه هست و کسی که آن‌ها امر به او بکنند. گفتیم این مسئله باعث می‌شود که ما احتمال بدهیم که برای متشرعه واضح بوده که شارع می‌گوید تغییر بدهید، امر بکنید، نهی بکنید، چه بکنید، روشن است که مقصود ایشان از کنش‌ها و واکنش‌های ائمه می‌فهمیدند که مقصود این نیست که یعنی بروید بکشید بروید جرح و ضرب وارد بکنید بروید دست و پا را بشکنید، این‌ها را نمی‌خواهد بگوید همین لسانی است وعظ است موعظه است امر و نهی کردن است این‌ها مقصود از تغییر است. تغییر به واسطه‌ی این راه‌ها است. و نه چون چنین احتمال معتناهی می‌دهیم نمی‌توانیم اخذ به اطلاق بکنیم یعنی مقدمات حکمت این‌جا متحقق نمی‌شود چون با اصالت عدم القرینه نمی‌توانیم اثبات عدم وجود قرینه بکنیم. بنابراین به روایات و طایفه‌ای که دلالت بر وجوب تغییر می‌کند به دو بیان گفتیم که نمی‌شود تمسک کرد؛ یکی از که این امر و نهی رفته روی عنوان مسببی، وقتی امر و نهی روی عنوان مسببی می‌رود نسبت به سبب نمی‌توانیم اطلاق‌گیری بکنیم نسبت به سبب نمی‌توانیم الا علی بیان محقق اصفهانی که گفتیم بیان محقق اصفهانی بیان^۴ که از فهم عرفی دور است فلذا بیان ایشان هم نافع نیست برای اطلاق‌گیری.

س: ...

ج: نه آنجا، چون اکرم خود ماده است که ماده که کرامت باشد خودش یک معنایی دارد مصادیق دارد، نگفته کرامت فلان، خاص، فلذا آن هر چه مصادق این هست دیگر،

س: ...

ج: نه نفس اکرام، اکرام مگر چه هست؟ اکرام این هست که سلام به او بکنی چه بکنی، بله حالا اگر شک کردیم یعنی یک مصادیق غیر عرفیه‌ای بود آیا به واسطه‌ی این هم می‌توانیم؟ حالا مثلاً بگوییم که با کف زدن بخواهیم اکرامش بکنیم، بگوییم با ادله‌ی اکرم العالم تمسک می‌کنیم کف می‌زنیم. سوت بزن، ملق بزن مثلاً، می‌گوییم آقا می‌خواهیم به این شکل مثلاً.

س: ...

ج: باید مصادق، اگر مصادق باشد اشکالی، این‌ها مصادیق اکرام هست.

و اما طایفه‌ی چهارم.... پس دو دلیل شد یکی آن بیان یکی هم بیانی که دیروز گفتیم که امروز تکرار کردیم طایفه‌ی چهارم که وقت گذشت. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۱۰۳

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

إنا لله و إنا الیه راجعون، مرحوم آیت الله آقای ایمانی رحمة الله علیه، امام جمعه و نماینده‌ی ولی فقیه در استان فارس دیشب به رحمت خدا رفتند. ایشان علاوه بر این که یک انسان وارسته، پرمعنویت و در انقلاب هم از ارکان انقلاب در منطقه‌ی فارس بودند بسیار مرد شایسته‌ای بود و شاید شایسته‌تر از خودش به مراتب والد معظم ایشان بودند خدا ان شاء الله ایشان را با اولیاء خودش محشور فرماید و تا آنجا که برای ایشان مقدور بود در راه خدمت به اسلام و انقلاب کوشا بود. این ضایعه را خدمت بقیة الله الاعظم ارواحنا فداء و مقام معظم رهبری و همه‌ی اهالی محترم فارس تسلیت عرض می‌کنیم.

اینجا هم نوشتند مادر شهید بزرگواری بیمار هستند و دستگاه تنفسی به ایشان وصل شده برای شفای ایشان هم یک سوره‌ی مبارکه‌ی حمد قرائت بفرمایید.

اللهم صل على محمد و آل محمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

بحث در این بود که آیا برای وجوب یدی، امر به معروف و نهی از منکر یدی به معنای ضرب و جرح و قطع و کسر و امثال این‌ها، آیا دلیلی داریم یا دلیلی نداریم؟ گفتیم طوایفی که در باب امر به معروف وارد شده است را باید مرور کنیم و ببینیم آیا در این طوایف دالی بر این مسئله وجود دارد یا نه؟ مجموعاً گفتیم چهارده طایفه ما داریم که قبلاً آن طوایف را عرض کردیم سه طایفه از آن چهارده طایفه بررسی شد و نتیجه این شد که در این سه طایفه دلیلی نداریم یکی طایفه‌ای اولی طایفه‌ای بود که دلالت می‌کرد بر دعوت به خیر، این گفتیم دلالتی در آن نیست طایفه‌ی ثانیه روایاتی بود که دلالت بر انکار باللسان می‌کرد خود این روایاتی که دلالت می‌کند بر وجوب انکار باللسان قهراً موضوعاً شامل بحث ما نمی‌شود چون این‌جا باللسان نیست اما در ضمن آن روایات بعضی روایاتی هست که ممکن است از آن استفاده بکنیم برای ما نحن فیه که این را دیروز عرض نکردیم حالا استدراک می‌کنیم. یکی از آن روایاتی که در آن باب داشتیم این بود که ملازمه می‌انداخت بین لسان و ید، که خدا این‌طور نیست که خدای متعال بسط اللسان و کف الید، بلکه اگر هر جا بسط لسان داده است بسط ید هم داده است. آن وقت بنابراین نتیجه این می‌شود که لسان که روشن است همه‌جا لساناً اگر شرایط باشد، احتمال تأثیر باشد، امنیت از ضرر باشد و شرایط دیگر، لسان واجب است حالا اگر این لسان اثر نگذاشت آن روایات می‌گوید خدای متعال این‌جور نیست که بسط لسان داده باشد و کف ید فرموده باشد. بنابراین به این ملازمه‌ای که بین این دو از آن روایات استفاده می‌شود می‌توان استدلال کرد بر این که بنابراین ید که کنایه‌ی از اقتدار و اعمال قدرت هست جایز است حالا این اعمال قدرت به هر وجهی می‌خواهد باشد به ضرب و آزاری باشد که به حد دیه و امثال این، اگر باب امر به معروف نبود ... می‌رسد یا نه فراتر از آن باشد و حتی جرح و کسر و قطع و این‌ها را هم بگیرد.

این روایات را چند جواب از این روایات هم هست؛ یکی این که قبلاً عرض کردیم که مفاد این روایات این نیست که هر جا خدا و به هر کسی اجازه‌ی امر به معروف و نهی از منکر لسانی داده یا بر او واجب فرموده به همان کس اجازه‌ی اعمال قدرت و ید هم داده است بلکه آن روایات مفادش این هست که در نظام امر به معروف این‌جور نیست که فقط لسانی باشد بلکه

همان‌طور که لسانی داریم یدی هم داریم اما حالا این لسانی برای چه کسانی هست؟ یدی برای چه کسانی هست؟ این دیگر آن روایات در مقام بیان این جهت نیستند بنابراین اطلاقی ندارد بله فی الجمله دلالت می‌کند که در نظام امر به معروف و نهی از منکر در شریعت اسلام هر دو باب مفتوح است هم آن و هم این، اما آن وظیفه‌ی چه کسانی هست و این یکی وظیفه‌ی چه کسانی هست؟ این دیگر در مقام بیان این جهت نیست. بنابراین با این سازگار است که مراتب اِعمال قدرت برای معصومین باشد برای حکومت باشد و برای جمیع ناس و کل ناس نباشد در عین حال صحیح است که گفته بشود خدای متعال این جوری نیست که در نظام امر به معروف و نهی از منکر بسط لسان داده باشد ولی ید را دیگر ممنوع کرده باشد نه، هر دو را اجازه داده اما آن لسانش برای همگان، یدش برای یک عده‌ی خاصی، برای این که هرج و مرج لازم نیاید برای این که فتنه درست نشود برای این که سوء استفاده از آن نشود ممکن است که این کار را کرده کما این که تناسب حکم و موضوع هم این اقتضاء را دارد یعنی از نظر عقلی هم و استحسانات، حالا استحسانات حداقل، یعنی یک چیز بعیدی نیست که ما بگوییم اطلاق ندارید آن روش عقلانی هم همین را اقتضا می‌کند که این امور این‌چنینی که مضرت‌های آن‌چنانی بر مردم وارد می‌کند و ممکن است که عده‌ای هم سوء استفاده بکنند یا در مقام تشخیص اشتباه بکنند این‌ها شارع به دست همه‌کس این کار را ندهد صیانتاً للناس، و برای این که جلوی فتنه را بگیرد. بنابراین به آن روایات نمی‌توانیم استدلال کنیم.

س: ... این‌ها موارد نادره نیستند؟

ج: نه کتک زدن و به خصوص کتک زدن که جرح بیانجامد.

س: ...

ج: قتل که تمام شد دیگر، ما وارد ...

س: ...

ج: نه این‌ها آن‌چنان می‌زند می‌گویند در عرف ما هم هست می‌گویند قلم‌هایت را خُرد می‌کنم می‌گویند اگر که دست از این کار برداری آن‌چنان با چماق یا با بالاخره هر چیزی که دستش هست می‌زنم قلم‌هایت را خُرد می‌کنم برای این که این کار را نکند قلم‌هایش را خرد می‌کند شارع اجازه نمی‌دهد به هر کسی که بیا قلم‌های شخص را خرد بکن یا چشمش را کور بکن، یا اسید بپاش، اولاً اعلام می‌کند که مثلاً اگر خانم‌ها رویشان را درست نگیرند اسید می‌پاشیم به صورت‌شان مثلاً، حالا یک آقایی نامه نوشته که این جور که شما مثال می‌زنید این‌ها را این نمی‌دانم فلان، نه آن آمرین به معروف و ناهین از منکری که به ضوابط

دینی عمل می‌کنند آن‌ها محترم هستند و قرۃ العین همه‌ی ما هستند آن‌ها، آن که نه روی ضوابط عمل نمی‌کند یعنی کاری می‌کند که شارع راضی به آن کار نیست در هر کاری ما باید رضایت خدای متعال را مراعات بکنیم اصلاً انقلاب برای این بوده که احکام الهی پیاده بشود اگر پیاده نمی‌شود یا هر کس پیاده نمی‌کند او مؤاخذ است او مسؤول است، این نعمت را خدای متعال داده برای این که احکام اسلام پیاده بشود تمام منظور همین بوده چیزهای دیگر که منظور نبوده این است که در ضوء اسلام و احکام اسلام ان شاء الله اداره بشود کشور و سامان داده بشود به امور مردم، هدف این هست اصلاً و غیر از این هدفی نیست

س: ...

ج: حالا این جواب اول بود که اصلاً در مقام بیان این نیست که برای همگان است. اشکال این هست که اصلاً این روایت دلالت نمی‌کند که هر جایی که بسط ید است همان جا، همان شخص، بسط ید ... و هر جایی که بسط لسان است همان شخص بسط ید هم دارد این را دلالت نمی‌کند اصلاً. تا ما بخواهیم به این استدلال بکنیم بگوییم همگان می‌توانند. این دارد می‌گوید در نظام امر به معروف این چنین است این اشکال اول. حالا کم است زیاد است هر چه می‌خواهد باشد این اولاً.

ثانیاً اگر بپذیریم که نه، مفاد این روایت این است که هر کس که بسط لسان دارد بسط ید هم شارع برای او قرار داده است و این عمومیت را بپذیریم نمی‌خواهد برای نظام امر به معروف بگوید نه، کل فرد فرد را دارد می‌گوید هر فردی که خدا اجازه داده با لسان امر به معروف و نهی از منکر بکند خدا به او اجازه‌ی اعمال قدرت هم داده.

س: ...

ج: به کدام مدعا؟

س: ...

ج: نه مضارع چه دلالتی دارد؟ دلالت می‌کند پیوسته این نظام همیشه همین طور است. بر استمرار دلالت می‌کند اما این که این نظام پیوسته همین طور است، نه هر فردی این چنین است، نه هر مورد این چنین است.

س: ...

ج: بله یعنی در این نظام امر به معروف این چنینی است برای این که دادگاه در کنار مردم است، برای این که قوه‌ی قضائیه در کنار مردم است، برای این که آن جمعیتی که در آیه‌ی شریفه فرمود «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ» (آل عمران، ۱۰۴) آن ستاد امر به معروفی که این آیه‌ی شریفه دستور تحقق آن را می‌دهد آن در کنار مردم است پس این جور نیست که فقط بگویند مردم شما با لسان‌تان بگویید نه، در کنار این‌ها یک ستاد درست کرده به آن‌ها اجازه داده که آن مراتب دیگر را هم انجام بدهند.

س: ...

ج: بله، مثل این که بگویند خدای متعال زمین را بی حجت قرار نداده بی حجتی که... همیشه قرار داده حالا یک وقت ظاهر است یک وقت باطن است آن دیگر شرایط خاصی پیش می‌آید آن دیگر ربطی ندارد، در قانونش این چنینی است.

اگر این را هم گفتیم باز اشکالاتی که قبلاً گفتیم این جا هم وارد می‌شود اولاً آن انصرافی که صاحب جواهر قدس سره فرمود و انصراف را توجیه کردیم توضیح دادیم به این که اگر یک چیزی در ارتکاز عقلانی خیلی مستبعد بود این باعث انصراف می‌شود یا لااقل باعث بشود که اطلاق احراز نشود. این که شارع به آحاد مردم اجازه بدهد به این چنین اعمال قدرت‌هایی نه فقط ضرب و فشار و ایذاءهایی که به حد دیه نمی‌رسد حالا این گوشش را یکی کمی می‌پیچد یا حالا یک ضربه‌ی کوتاهی می‌زند اما آن جایی که به حد ضرب و جرح و قطع عضو و شکستن و امثال این‌ها، قطع نخاعش بکند و امثال این‌ها، خیلی مستبعد است که شارع برای هر معصیتی و هر کس که هر جور معصیتی انجام بدهد چه معاصی صغیره و چه کبیره، هر جور معصیتی انجام بدهد همین که شما احراز کردی، حالا احراز تو هم ممکن است که خیلی وقت‌ها مطابق با واقع نباشد اجازه بدهد که به عمد، نه که تنها اجازه هم بدهد بلکه واجب بکند که شما باید چکار بکنی، اعمال قدرت این چنینی بکنی، این یک امر خیلی مستبعدی است این تصریح می‌خواهد با اطلاق چنین چیزی عرف برداشت نمی‌کند لااقل شک می‌کند این شبیه همان مثالی است که بارها عرض کردم که اگر دوست شما برای شما نامه نوشت که تو وقتی که با هم هم‌حجره بودیم این کتاب‌هایی که من دارم این‌ها را بفروش پولش را برای من بفرست در این کتاب‌ها مثلاً چه هست؟ وسائل الشیعه هست که هر طلبه‌ای به وسائل الشیعه احتیاج دارد آدم خیلی مستبعد می‌بیند که آیا وسائل الشیعه را هم مقصودش بوده؟

س: ...

ج: همین، آن‌هایی که قطعاً می‌دانیم که ... آن‌هایی که استبعاد داری آن‌ها را به او تلفن می‌کنی می‌گویی این هم مقصود تو بود؟ به خودت اجازه نمی‌دهی بدون این که استفسار ثانوی بکنی اقدام بکنی، می‌گویی این هم مقصودت بود؟ این بخاطر همین است که ظهورات در در این مواردی که خیلی استبعاد عرفی دارد اعتماد به آن نمی‌شود یعنی عرف حجت نمی‌داند آن را، بر آن اعتماد نمی‌کند بلکه بر خودش لازم می‌داند که استفسار کند، استیضاح کند بپرسد. که آیا مقصود تو این‌جا هم حتی بود؟ این را هم می‌خواهی بگویی؟ این چنینی است.

حالا اگر این‌جا هم شارع بفرماید که مروا بالمعروف، فرموده مروا بالمعروف یا این‌جا فرموده خدا بسط ید هم برای تو قرار داده، می‌گوید یعنی این‌جوری هم برای من قرار داده که بزمن چشمش را هم کور کنم؟ این بسط ید یعنی این قدر قرار داده برای من بروم قطع نخاعش کنم؟ این قدر بسط ید قرار داده که بزمن قلم‌هایش را خرد کنم؟ این هم یعنی آره؟ فلذا این کلام ولو تقييد در آن نیست اما چنین برداشتی عرف نمی‌کند این ظهورات، یعنی ظهور در حقیقت پیدا نیست ظهور تصدیقی پیدا نمی‌شود که بخواهد بر آن اعتماد بکند بنابراین به قول شیخ الاستاد این‌جاها می‌فرمود بارک الله به صاحب جواهر، صاحب جواهر مطلب درستی فرموده مطلب دقیقی فرموده صاحب جواهری که آشنای به لحن ائمه علیهم السلام هست. ایشان می‌گوید این‌ها انصراف دارد، این عبارات، این ادله از این که اطلاق آن شامل این مرحله بشود این انصراف دارد، البته به شدت قتل نیست اما در عین حال از این هم انصراف دارد.

س: ...

ج: منشأ آن استبعاد عرفی هست بله.

س: ...

ج: آن وقت اگر امام حاضر بودند باید برود از امام حاضر سلام الله علیه سؤال بکند آقا شما اجازه می‌دهید؟ اگر اجازه فرمودند معلوم می‌شود حکم شرع است دیگر.

س: ...

ج: نه ما کاسه‌ی از آش داغ‌تر نیستیم اگر دلیلی نداشتیم نه، باشد حالا دارد یک گناهی برای خودش می‌کند ولی عظام امور را اشتباه کنید، یک وقت عظام اموری است که می‌دانیم شارع لایرضی ... و الا اگر این نیست حالا آن دارد یک گناهی، نماز

نمی‌خواند فوقش بالاتر از این نیست که، حالا فرض کنید که نماز نمی‌خواند نماز که ستون دین است نماز نمی‌خواند، من اگر فقط می‌دانم اگر بزنم پاهایش را قلم بکنم از این به بعد نماز می‌خواند شارع به من اجازه داده این کار را بکنم؟

س: ...

ج: بله، وظیفه‌اش را دیگر انجام بدهد دیگر، حالا خوابیده یا هر چی، نماز ولی می‌خواند هر جور وظیفه‌ای در حال قلم شدن یا هر جور وظیفه است همان را انجام بدهد تا یک چند ماهی که خوب بشود بعداً درست نماز بخواند.

س: ...

ج: نه همه‌ی انواع آن را شک نداریم. چون دیگر ببینید این بسط ید قدر متیقن آن چه هست؟ یک اعمال قدرت‌هایی که حالا مثلاً فرض کنید یک گوشش را یک کمی فشار بدهد که به حد دیه هم نرسد، همین مقدار به او برمی‌خورد که گوش ما را بگیرد این جور، یک موردی می‌بیند این جوری، عمویش هست مثلاً، پسر برادرش هست می‌گوید چرا این کار را می‌کنی؟ یک گوشش را این جوری می‌کند آن دیگر خجالت می‌کشد می‌خواند. بله این جا مشمول این ید می‌شود اما آن مراتبی که جرح و شکستن و قطع عضو و امثال این‌ها، این‌ها انصراف صاحب جواهر واقعاً درست است.

س: ...

ج: قهراً باید این جوری باشد بعداً که بعداً خواهد آمد که باید ما آن بحث مراتب برای بحث بعدی است حالا اصل مطلب ...

س: ممکن است استبعاد عقلی خیلی ... ممکن است که یک استبعاد عقلی ما ناشی از این باشد که آن قدر گناه رایج شده در جامعه که ما می‌ترسیم حتی بگوییم مویت را بده داخل. یا فلان گناه ...

ج: نه این ربطی به آن ندارد خیلی برای این که، برای این جهت نیست خود این عرض کردم این نواقص را بر شخص وارد کردن، این نواقص عظیمه که یک عمری این یا دیگر کور است، یک عمری دیگر قطع نخاعی می‌شود برای چی؟ حالا ریشش را تراشیده شما چند دفعه به او گفتی عمل نکرد یا الله، قطع نخاعش بکن، این که، آیا شارع چنین اجازه‌ای داده؟ یا واجب فرموده این را؟ این را نمی‌توانیم بگوییم. فلذا معظم... الا قلیلی من الفقهاء این جا فرمودند این جوری، ولی معظم فقهاء یا فتوای صریح دادند به عدم یا این که احتیاط واجب کردند که نه انجام نده. علت آن هم همین است که ما دلیلی نداریم دلیلش همین روایات است این روایات انصراف دارد. این جواب دوم.

جواب سوم:

س: ...

ج: استبعاد عرفی عام دیگر، نه من شخصاً یک چیزی را مستبعد می‌شمارم یعنی در ارتکاز عموم مردم این یک چیز خیلی مستبعدی هست می‌گوید عجب چنین چیزی هست؟ بعید است این جور جاها، نه این که من حالا بخاطر یک ذهنیات خاصی من دارم ولی مردم مستبعد نمی‌شمارند من به خاطر ذهنیات خاص خودم دارم، آن چون به خاطر این کلمات عرف عام است آن جا را نمی‌گوییم آن جا که شخص باشد را نمی‌گوییم.

س: ...

ج: بله آن همان جا درست است.

س: ...

ج: بله آن استبعاد درست است آن جا هم اطلاق به ظهور نفهمیده دیگر، آن جا هم همین جور است آن جور موارد، اگر بخواهد بگوید حکم خدا این نیست آن آخر گفت ما جاء به الشیطان، آن چنین حکمی را کرد، نه این که گفت به ظهور نمی‌شود تمسک کرد، امام که او را چه فرمودند برای این بود که آن گفت ما جاء به الشیطان، به طور جزم این حرف را زد، می‌گوید از کجا می‌گویی این حرف را؟ اما یک وقت ما می‌گوییم به این اندازه، می‌گوییم ما الان در این مورد نمی‌توانیم به این ظهور، ظهور برای ما حجت است اگر شارع فرموده روی چشم ما، نه این که نمی‌شود چنین حرفی را زد.

س: ...

ج: نه این قدرت حاکمه هم، چرا قدرت حاکمه هم به این معنا که او هم بخواهد برای هر معصیتی در این حد عمل بکند این هم استبعاد دارد هر معصیتی، و در این حد بگوید که بله تو دیگه اجازه داری و این خیلی چیز مستبعدی هست. بله اگر شارع یک جا فرمود نص بر این بود می‌گوییم یک مصلحت نفسی است ما خبر نداریم دیگر آن جا که، این در حدی است که ما به این اطاعات و عمومات نمی‌توانیم تمسک کنیم.

سوم:

جهت سوم همان مطلبی است که باز صاحب جواهر فرمود تأیید شد بر آن روایت معتبره، که این هم منشأ فساد عظیم است. از این که بگوییم این هم منشأ فساد عظیم است صرف نظر بکنیم آن فرمایش امام صادق سلام الله علیه که فرمود خدا بخواهد چنین اجازه‌ای داده باشد، مضمون آن این بود چنین اجازه‌ای داده باشد این سوژه می‌شود به دست هر کسی، این مطلب نشان می‌دهد که مجموع این دو مطلب که هم بالوجدان آن را حس می‌کنیم و هم این که آن روایت معتبره دالّ است یا مؤید است به این که این چنین اموری که منشأ این جور فسادها در جامعه می‌شود این تناسب ندارد که به دست هر فردی قرار داده بشود. این باعث می‌شود که قرینه می‌شود بر این که این اطلاق تقیید بشود فرق این با انصراف این هست که آن اصلاً دیگر ظهور پیدا نمی‌کند این جا می‌گوییم ما قرینه داریم بر این که یعنی آن جا احراز اطلاق نمی‌کنیم، احراز ظهور نمی‌کنیم، این جا نه احراز عدم داریم می‌کنیم یعنی وقتی توجه به این مسئله می‌کنیم می‌بینیم که این باید تقیید بشود این چیز ناگفته‌ای است که شارع اعتماد کرده بر همین فهم عقلی مان، دیدید روایاتی است که گاهی روات یک استفاده‌هایی کردند حضرت فرموده این تذهب؟ این این تذهب برای همان جا هست که یعنی من توقع نداشتم که تو چنین چیزی را این جوری بفهمید، این این تذهب‌هایی که در روایات می‌بینید این برای همین جاها هست که این تذهب؟ یعنی چرا این جوری برداشت می‌کنید؟ معلوم است که این مقصود نیست. این جاها هم همین جور است کسی بخواهد بگوید از این روایاتی که خدا «ما جعل الله بسط الید و کف اللسان» استفاده کنیم آقا پس دیگر به ما کفّ لسان، می‌گوییم کفّ الید، کف الید هم کنایه از قدرت است قدرت هم بما له من العرض العریض، خدا همه را در اختیار همه‌ی اهداف قرار داده، همین که دختر نه ساله، نه سالش تمام شد به آن می‌گوید در اختیارش قرار داده، پسر است پانزده سالش تمام شد در اختیارش قرار داده. حالا هر کس هم احتمال داد. یک مرجع تقلید بزرگ هم احتمال داد که این بله این دارد خطا می‌کند رفت چند دفعه هم به او گفت انجام نداد باب بزن کورش کن، چه بکن، این یک فساد عظیمی درست می‌شود مخصوصاً اگر شما... نمی‌دانم آن حالا هم هست یک مقداری، اما در زمان انقلاب و این‌ها بود دیگر، عده‌ای بودند آدم‌های خیلی داغ‌های خیلی عجیب و غریب بودند بله در بعضی از شهرستان‌ها من سراغ دارم افراد را بکشند و بیاندازند در چاه، یا فلان بکنند همان‌هایی که یک قدری به ظوابط عمل نمی‌کردند یک داغی‌های خارج از آن‌چه که شارع فرموده است، ولی شارع نمی‌آید ... دست همه‌کس بدهد، این را نظام‌مند کرده شارع مقدس، تا این حدودش که زبانی هست نصیحت هست کذا هست یا یک ضرب و تعلیم عادی و متعارفی است این را بله حالا فرموده که... اما وقتی که از این حدود می‌رود به بالا این‌ها دیگر به عهده‌ی دستگاه خاص گذاشته که آن‌ها شرایط خاص داشته باشند، مسؤولیت خاص داشته باشند، حساب و کتاب داشته باشد، جامعه را به فساد و فتنه و هرج و مرج و ناامنی نکشند.

این بنابراین این فرمایش صاحب جواهر قدس سره هم که فرموده به این قرینه ما می فهمیم که این اطلاقات مراد نیست و اطلاق ندارد در حقیقت، این هم فرمایش قوی ای است که ایشان فرموده. حالا از این ها هم بگذریم چون امروز درد دل مرغان چمن البته بسیار است ولی....

س: ...

ج: بیان سوم بود.

س: ...

ج: نه می دانیم اطلاق ندارد، انصراف یعنی می دانیم به این قرینه اطلاق ندارد. دوم این بود که احراز نمی کنیم چون حداقل گفتیم احراز نمی کنیم اطلاق را، این جا نه، احراز می کنیم عدم الاطلاق را.

س: ...

ج: اگر انصراف واقعاً باشد بله، ولی گفتیم لااقل این جور هست.

چهارمین وجه، همان بود که دیروز عرض کردیم باز، آن قاعده ی کلیه ای که اگر شواهد و قرائنی باشد که مجموعاً از آن شواهد و قرائن احتمال بدهیم در عصر صدور این مطلق عن الشارع در اذهان مخاطبین و ارتکازات متشرعه اموری بوده در آن زمان که شارع اتکاء به آن ارتکاز کرده در تقیید. در این موارد گفتیم اطلاق جاری نمی شود، انعقاد پیدا نمی کند اصلاً در این موارد کما ذهب الیه محقق الهمدانی و شهید الصدر، این جا هم از همان موارد است بخاطر هم آن فرمایش شیخ طوسی قدس سره که ایشان فرمود شیوخنا الامامیه بر این هستند که این سنخ از اعمال قدرت این بدون اذن امام جایز نیست، این برای امام است یا مَنْ اذن له الامام خاصاً، این فرمایش ایشان، به اضافه ی همین چیزهایی که گفتیم، که استبعاد دارد و فلان، پس این برای ما، این احتمال معتدّ به را ایجاد می کند که لعلّ این روایات عند الصدور مختص به چنین مطالبی بوده، چنین قرائنی بوده بنابراین با اصالة عدم القرینه نمی توانیم دفع کنیم وجود این قرائن را، نتیجه این می شود که پس باز اطلاق ندارد.

بنابراین به این وجوه اربعه بسنده کنیم به همین ها، به این وجوه اربعه می گوئیم به آن روایات نمی توانیم اعتماد کنیم برای اثبات این مطلب.

یکی از روایات دیگری که حالا لسان داشت ولی در کنارش امر به ضرب هم داشت، حالا این در بعضی از طوایف بعد هم می‌آید ولی همین جا عرض کنم چون بعید است دیگر حالا خیلی برسیم این را عرض بکنم، این روایت جابر که بارها خواندیم که «أَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ، وَالْفُظُوءَ بِاللِّسَانِ، وَصُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ، وَلَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَّائِمَةً فَإِنْ اتَّعَظُوا وَإِلَى الْحَقِّ رَجَعُوا، فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِمْ» این جا دارد صُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ، صُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ قَبْلًا گفتیم صک به معنای ضرب است، صُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ؛ جبهه‌هایشان، صورت‌هایشان را ضربه به آن وارد کنید. باز به همان قرائن گذشته می‌گوییم این ضرب قهراً یک ضرب عادی مقصود است، نه آن ضربی که باعث بشود آن چنان بزند که چشمش کور بشود، آن چنان بزند که بشکند لویه‌اش؛ و دماغش را مثلاً فرض کنید بشکند، یا با مشت بزند در صورتش که مثلاً کذا بشود، این‌ها نیست، این‌ها به همان بیاناتی که گفته شد که دیگر تکرار نکنیم هست. علاوه بر این یک مطلبی را از آقای آقا ضیاء نقل کردیم که اگر دقت در روایت بکنیم بعید نیست فرمایش آقا ضیاء در این روایت شریفه تمام باشد. آقا ضیاء فرمود که این روایت برای باغین هست نه برای هر عصیان‌گری، چون اگر تتمه‌ی روایت را توجه بفرمایید این طور می‌فرماید «وَلَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَّائِمَةً فَإِنْ اتَّعَظُوا وَإِلَى الْحَقِّ رَجَعُوا فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِمْ - إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» این روایت حالا من این صدرش نبود، در همین روایت دارد اعدائکم، قبل آن، در این اگر لطف کنید این صدرش را ببینید.

بله این ینتصف من الاعداء، کجاست؟ به چشم من نمی‌خورد. بله قبل از این جمله‌هایی که خواندیم این هست؛ می‌فرماید که درباره‌ی خصوصیات و فواید و ثمرات امر به معروف می‌فرماید که این منهاج الصالحین است «فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ وَتَأْمَنُ الْمَذَاهِبُ وَتَحُلُ الْمَكَاسِبُ وَتَرُدُّ الْمَظَالِمُ وَتَعْمُرُ الْأَرْضُ وَيُنْتَصَفُ مِنَ الْأَعْدَاءِ وَيُسْتَقِيمُ الْأَمْرُ» تا این جا و ینتصف من الاعداء و ینتصم الامر، بعد فرمود «فَأَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَالْفُظُوءَ بِاللِّسَانِ وَصُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ» جباه کی را؟ ظاهر این هست که به اعداء برمی‌گردد و این پس «صُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ»، برای چه می‌شود؟ برای اعداء می‌شود. اگر بخواهیم بگوییم ضمیر برمی‌گردد یعنی به عاصین، آن می‌شود یک مرجع اصطیادی مثل «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (مائده، ۸) اما وقتی ضمیر یک مرجع ملفوظ مذکور قریب به ضمیر ذکر شده است خلاف ظاهر است که ما بگوییم به یک مرجع اصطیادی می‌خواهد برگردد. پس صُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ یعنی لابد بآیدیکم، به این ید برگردد، ضمیر برگردد به آن جا.

س: ...

ج: بله همین.

آن وقت بنابراین این روایت اصلاً اشکال مرحوم عراقی قدس سره در شرح تبصره، استدلال به این روایت، این هست که ایشان می‌فرماید این روایت اصلاً مورد آن همه‌ی عاصین نیستند، این روایت موردش کجاست؟ این روایت موردش اعداء هستند یعنی نواصب، کسانی که اعداء شیعه هستند، اعداء ائمه علیهم السلام هستند، آن‌ها را دارد این مطالب، ذیل هم همین است که این‌ها «بیغون فی الارض فساداً کذا»، این کسی که یک گناه رای خودش می‌کند نماز نمی‌خواند یا یک روزه نمی‌گیرد وظایف دینی‌اش را انجام نمی‌دهد این که بیغون فی الارض فساداً نمی‌شود که، این بیغون فی الارض فساداً برای کسی است که مثل این داعشی‌ها جان و مال مردم و نوامیس مردم و اموال مردم و این‌ها را در معرض مخاطره قرار دادند آدم‌هایی که این‌جوری هستند این کارها را انجام می‌دهند این‌ها هستند که بیغون فی الارض فساداً، و امثال این‌ها، کسانی که این کارها را انجام می‌دهند. بنابراین کسی که حالا یک گناه شخصی انجام می‌دهد یا حتی یک ظلم این‌جوری می‌کند فرض کنید حالا عصبانی که می‌شود به بچه‌اش کتک می‌زند مازاد بر آن که شارع اجازه داده ما حق نداریم هر جوری که دلمان خواست که بچه را بزنیم که، سیلی‌های محکم، نمی‌دانم کذا، این‌ها خلاف شرع است. حالا این خلاف شرع دارد می‌کند این مشمول بیغون فی الارض فساداً، یظلمون الناس، و فلان به این، این‌ها انصراف دارد از این جور ...

س: ...

ج: درست است، آن می‌گوید امر به معروف این‌جوری هست بعد که وارد... آن فضائل امر به معروف را دارد می‌فرماید، بعد وارد یک مصداق خاص می‌شوند در آن مقام، بعد از این که آن کبرای کلی را فرمودند این هم امر به معروف است اما یک مصداق خاصی از آن را که مثل این که در آن زمان یا در آن جایی که حضرت این سخنان را می‌فرموده این مورد نیاز بوده که تطبیقاً در یک مورد خاص بفرماید. فلذا استدلال به این روایت هم برای این که مطلقاً بگوییم که ضرب هم ولو اطلاق داشته باشد این هم محل اشکال شد.

تا این جا بحث ما هنوز در این مبحث پایان نیافت. ما می‌خواستیم این بخش را امسال تمام بکنیم فلذا من از نظر من لا بأس به این که شنبه و یک‌شنبه هم در محضر آقایان باشیم که این بحث تمام بشود. البته ما اصول چون رسید به اول مطلب و دیدیم بخواهیم شروع کنیم مطلب تمام نمی‌شود دیگر اصول را تعطیل کردیم برای هفته‌ی آینده دیگر نیست تا ان شاء الله خدای متعال اگر عمری و توفیقی عنایت کرد سال آینده ادامه بدهیم. اما این مبحث را شنبه و یک‌شنبه و حتی دوشنبه ما می‌توانیم در خدمت آقایان باشیم. علی‌ای حال من می‌آیم که این بحث تمام بشود چون اگر این همین‌طور وسط کار رها کنیم سال آینده باید این‌ها را تکرار کنیم. فلذا حالا که دیگر ذهن‌ها الان آشنا هست و حضور ذهن دارند من شنبه و یک‌شنبه ان شاء الله در

خدمت آقایان هستم. مرحوم آیت الله گلپایگانی فرموده بود که نصاب من در درس یک نفر است بنابراین با یک نفر هم می شود بحث ها را ادامه داد. و اما بله حالا آن را خوب است که همان هفته ی دیگر بگوییم دیگر. گمان می کنم سوم شهریور که با سیزدهم ذی الحجة می شود به حسب تقویم، که شنبه هست دو هفته می شود که بحث باشد بعد ماه محرم است بنابراین بر این که خلاصه تعطیلات هم خیلی مستدام نباشد اگر چه ظلّ آقایان مستدام باشد ولی تعطیلات مستدام نباشد ان شاء الله. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۱۰۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در این بود که آیا انکار یدی به این مرتبه اش که اعمال قدرت و انکار یدی منجر به جرح بشود، کسر بشود، قطع عضو بشود، خلاصه ضربی که دیه دارد یا قصاص دارد به این جا اگر منجر شد آیا این ها مشمول ادله ی امر به معروف هست یا نیست و آیا اگر مشمول ادله ی امر به معروف نیست خودش دلیل مستقل دارد که یکی از وظایف انسان در مقابل عاصین این باشد که اگر ترک معصیت متوقف است بر اعمال قدرت به این نحوه ای که گفته شد واجب باشد یا جایز باشد که اعمال قدرت بشود؟

گفتیم که مشمول ادله ی امر به معروف نمی تواند به شرط بیانی که گذشت و اما آیا روایاتی، ادله ای بر خصوص وجوب این ها داریم یا نداریم گفتیم باید به طوایف چهارده گانه یا پانزده گانه ای که عرض کردیم مراجعه کنیم ببینیم آیا مشمول آن روایات و عناوین مأخوذه ی در آن روایات می شود یا نه؟ تا به حال سه طایفه را مورد بررسی قرار دادیم.

طایفه ی چهارم:

طایفه ی چهارم روایاتی بود که «تدلّ علی وجوب السعی و اعمال اللطف فی قضاء حوائج الائمة علیهم السلام» باب هفتم از ابواب امر به معروف، حدیث یکم. این باب اصلاً «باب وجوب حجر فاعل المنکر و التوصل الی إزالته بکل وجه ممکن» خود عنوان این هست «و التوصل الی إزالته بکل وجه ممکن»، که یکی از وجوه ممکنه همین جرح و ضربی است که منجر به این امور می شود یا قطع عضو بشود و یا کسر عضوی بشود و امثال ذلک.

این روایت را قبلاً هم بحث کردیم حالا به این نظر، نظر می‌خواهیم بکنیم که آیا شامل بحث ما هم می‌شود یا نه؟ حضرت فرمود به حسب این نقل که روایت در کافی شریف هست «قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ وَاللَّهِ مَا النَّاصِبُ لَنَا حَرْبًا بِأَشَدِّ عَلَيْنَا مَثْوَنَةً مِنَ النَّاطِقِ عَلَيْنَا بِمَا نَكْرَهُ» آن‌هایی که جنگ برپا می‌کنند برای ما این‌ها اشد نیستند از کسانی که صحبت‌هایی از ناحیه‌ی ما بین مردم پخش می‌کنند که ما آن صحبت‌ها را نمی‌پسندیم یا اصلش را یا اشاعه‌ی آن را. ممکن است که مطلب حقی باشد ولی ما اشاعه‌ی آن را بین الناس نمی‌پسندیم از اسرار است باید مخفی بماند «فَإِذَا عَرَفْتُمْ مِنْ عَبْدِ إِذَاعَةَ فَأْمَشُوا إِلَيْهِ فَرُدُّوهُ عَنْهَا» از این اشاعه او را باز گردانید «فَإِنْ قَبِلَ مِنْكُمْ وَإِلَّا فَتَحْمَلُوا عَلَيْهِ يَمَنْ يَثْقُلُ عَلَيْهِ وَيَسْمَعُ مِنْهُ» و الا افرادی را بفرستید پیش او که سنگین است برای او که این افراد بیایند به او حرفی بزنند و این بخواهد مخالفت با آن‌ها بکند و از آن‌ها گوش شنوا دارد، یک ذره رودریاستی از آن‌ها دارد یا یک جهاتی در آن‌ها هست که بالاخره این حرف‌شنوی از آن‌ها دارد، آن‌ها را بفرستید. تا این‌جا فعلاً دلالتی بر بحث ما ندارد تعلیلی که دارد آن تعلیل مورد استشهد است «فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ يَطْلُبُ الْحَاجَةَ فَيَلْطَفُ فِيهَا حَتَّى تُقْضَى» مردی از شما، دنبال یک حاجتی و یک مطلوبی می‌رود، در راستای تحقق آن مطلوب لطافت‌ها و مدیریت‌های مختلفی انجام می‌دهد «حتی تُقْضَى»، تا این‌که آن کار و آن حاجت برآورده بشود هر راهی که به ذهنش می‌آید اگر از این راه حاجت برآورده می‌شود این‌ها را فراهم می‌کند تا به آن حاجتش برسد. حالا می‌فرماید «فَالْطُّفُوا فِي حَاجَتِي كَمَا تَلْطَفُونَ فِي حَوَائِجِكُمْ» شما در مورد حوائج ما هم همان جور الطاف را به خرج بدهید تا این‌که به نتیجه برسید. حالا «فَإِنْ هُوَ قَبِلَ مِنْكُمْ وَإِلَّا فَادْفِنُوا كَلَامَهُ تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ» اگر نتیجه نگرفتید؛ افرادی را فرستادید نتیجه نگرفتید راه‌های دیگر رفتید نتیجه نگرفتید دیگر سخن او را، همان سخنی که اشاعه‌ی آن را ما دوست نداریم این را زیر پای خودتان دفع کنید یعنی خودتان باعث انتشار آن نشوید هی به آن‌جا، آن‌جا بگویید بله این آقا این را می‌کرد ما هر کاری کردیم دست برنداشت اصلاً دیگر حرف آن را نزنید. اشاعه گاهی ما خودمان که در مقام امر به معروف و نهی از منکر اتفاقاً عکس آن را عمل می‌کنیم کاری می‌کنیم که آن منکر اشاعه پیدا می‌کند. حضرت می‌فرماید اگر دیدید که اثر نکرد «فَادْفِنُوا كَلَامَهُ تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ»

بعد از استشهد همین تعلیل است «فَالْطُّفُوا فِي حَاجَتِي كَمَا تَلْطَفُونَ فِي حَوَائِجِكُمْ» همان جور که در حوائج خودتان لطف‌هایی را به خرج می‌دهید در مورد این‌ها هم به خرج بدهید. یکی از حوائج ما مثلاً تربیت اولادمان است اگر دیدیم به حرف گوش نمی‌کند چکار می‌کنیم؟ کتکی، تأدیبی، زندانی، مثلاً حبسش می‌کنیم فرض کنید یک چند ساعتی در یک اتاقی، یک اجازه‌هایی به او نمی‌دهیم، یک مزایایی را برایش ایجاد می‌کنیم تا این‌که یا یک طلبکاری از او کسی طلبکار است او بدهکار

به ما هست بدهکاری اش را نمی دهد چه کار می کنیم تا این که وادارش می کنیم آن کار را انجام بدهد یا یک نفری در یک خانه ای نشسته وقت اجاره ی آن سرآمده بلند نمی شود، چه کار می کنید تا این که این را بلند کنید؟ حالا اگر کسی یک گناهی انجام داد یک معصیتی انجام بدهد که یکی از حوایج ائمه علیهم السلام این هست که این آقا دست از این معصیت بردارد می گوید همان کارها را انجام بدهید تا این که این کار را بردارد.

ادعا این جواری هست تقریب استدلال این هست که یکی از راه هایی که افراد در قضاء حوائج خودشان مثل مثال هایی که زدم به کار می گیرند ضرب است، آن هم اگر کار مهمی باشد این ضرب ممکن است که به حد جرح برسد به حد شکسته شدن دستش، پایش و یک جایی از بدنش برسد، این کارها را انجام می دهد می گوید همین کاری که شما انجام می دهید در مورد ما هم این کار را انجام بده. این تقریب استدلال که به این بیان بخواهیم بگوییم که خواسته ی ائمه علیهم السلام این هست که در مقابل عاصین ما نهایت آن چه که در حوائج خودمان انجام می دهیم و به کار می گیریم در مقابل آنها هم به کار بگیریم تا از بین برود.

س: ..

ج: نمی گیرد؟

س: ..

ج: حالا این تقریب استدلال است.

اما جوابی که وجود دارد حالا ببینیم یکی این هست که گفته می شود این روایت ضعف سند دارد چون ناقل آن محمد بن سنان عن عبد الاعلی است. حالا عبد الاعلی مولی آل سام داریم، یک عبد الاعلی دیگر هم داریم. این دو تا یک نفر هستند یا دو نفر هستند؟ اگر دو نفر باشند مشکل دارد بخاطر این که یکی از آنها وثاقتش ثابت نیست اما خود محمد بن سنان از کسانی است که تضعیف های قوی دارد و فوق فوqش این هست که توثیقاتش با تضعیفاتش معارضه می کند و این شخص می شود مجهول الحال، فقها هم در این که ایشان وضعش چه جواری هست گاهی دو قول دارند؛ مرحوم امام در حاشیه ی عروه شان، محمد بن سنان را تضعیف می کنند اما در بیع شان آن جا توثیق می فرمایند یعنی وضعش جواری هست که حتی فقیه واحد می بینیم گاهی مایل شده است به توثیق، گاهی مایل شده است به جرح، و لکن قبلاً یک بحث مفصلی راجه بع محمد بن سنان کردیم ظاهراً و نتیجه این شد که خلاصه جرح و تعدیلش با هم تعارض دارند هیچ کدام بر دیگری نمی چربد فلذا محمد بن سنان امرش مشکل

است. ولی پس اگر کسی کافی را کافی نداند در حجیت صدوری، قهراً بخاطر اشتغال بر محمد سنان این روایت حجت نخواهد بود، اما ما چون وجود روایت را در کافی، کافی در حجیت صدوری می‌دانیم بنابراین این مشکل برای ما نیست.

و اما از نظر دلالت؛ از نظر دلالت مسلم حضرت سلام الله علیه که این جا می‌فرمایند همان لطایفی را که به کار می‌برید در حوائج خودتان، در حوائج من هم به کار ببرید، حضرت اعمالی را که از نظر شرعی درست نیست که مقصودشان نیست. مردم ممکن است که خیلی کارها را می‌کنند در راه رسیدن به حوائج خودشان، که این‌ها درست نیست. فحش هم می‌دهند، ظلم هم می‌کنند یعنی همان راهکارهای مشروعی که انجام می‌دهید قهراً این قید لَبّی وجود دارد نه هر کاری خودتان بما اَنّکم اَنّکم انجام می‌دهید بیایید درباره‌ی حوائج من هم انجام بدهید مردم خیلی کارهای ناروا در کارهای شخصی خودشان انجام می‌دهند برای این که به مطلوب خودشان برسند. بنابراین این می‌شود یعنی آن کارهای درست و مشروعی که در حوائج خودتان به کار می‌برید از نظر شرع اشکال ندارد بیایید در حوائج من هم آن کارها را به کار بگیرید. حالا اول کلام است که آیا ضرب و جرح در این موارد مشروع هست یا نیست؟

س: ..

ج: نه ماده‌ی لطف این را نمی‌رساند. فالطفوا یعنی عرض کردم لطف به معنای این هست که تا نهایت امر رفتن، لطف یعنی لایه‌ها را دریدن و تا آخر امر رفتن.

پس بنابراین تمسک به این دلیل برای بحث ما مثل تمسک به دلیل در شبهه‌ی مصداقیه‌ی خود دلیل می‌ماند چون قهراً این مقید است به آن کارهایی که شما انجام می‌دهید و مشروع است، درست است، از نظر شرع اشکالی ندارد آن‌ها را هم درباره‌ی من بکار بگیرید این اولاً.

ثانیاً فرمود که از همین که حضرت خودشان فرمودند افرادی را بفرستید که برایش سنگین است، دیگر خودشان ادامه ندادند که اگر این فایده‌ای نکرد بزنید ضرب و جرح بر او وارد نکنید. همین که فرمود «فَتَحْمَلُوا عَلَيْهِ بِمَنْ يُّثْقَلُ عَلَيْهِ» یا يُّثْقَلُ، ولی تشدید گذاشته حالا این تشدید که قرائت و سماع از بین رفته و نمی‌دانیم امام يُّثْقَل فرمودند یا يثقل، يثقل هم ظاهراً اشکالی نداشته باشد یعنی سنگین است برایش، «وَيَسْمَعُ مِنْهُ فَإِنَّ الرَّجُلَ» دیگر ادامه ندادند که اگر این هم اگر فایده‌ای نکرد چکار کنید فاضربه، سَکّوا بها جباهم، ابدانهم، این‌ها را نفرمود فرمود که «فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ يَطْلُبُ الْحَاجَةَ فَيَلْطَفُ فِيهَا حَتَّى تُقْضَى ... فَالْطُّفُوا فِي حَاجَتِي كَمَا تَلْطَفُونَ فِي حَوَائِجِكُمْ» بنابراین این روایت شریفه هم به همان بیانی که عرض کردیم و مؤیداً به این که

خود حضرت هم نام چیز دیگری را نفرمودند با این که مقام تأیید فقط هست نه در حد جواب قاطع، با این که مقام، مقامی است که اقتضا می کرد اگر مراتب بعد هم یعنی ضرب و این ها هم مقصود بود در این جا آن را هم حضرت نام می بردند این که دیگر حضرت نام نبردند معلوم می شود که تا همین جا در مقام انجام حوائج حضرت لازم است که انجام بشود

س: ..

ج: فلذا می گوئیم تأیید است دیگر، ولی این جایش جایی است که اگر بنا بود گفته بشود چون این که تشجیع حضرت بفرماید امر بالاتر هم می آورد ولو شده بزنید این جایش بود که گفته بشود.

س: ..

ج: برای این که حالا حضرت ممکن است همین مطلب باشد که بله می گوئیم .. من تعلیل می کنم از تعلیل خودشان بفهمند.

س: ..

ج: نه دستور دارند می فرمایند دیگر، به اصحاب شان، به شیعیان شان، به موالیان شان، که با این افراد بالآخره این جوری رفتار نکنید، جلوی ایشان را بگیرید به این شکل که اگر حرف خودتان هم اثر نمی کند عده ای که .. بعد اگر این بود که تأیید، جای این بود که اگر این هم اثر نکرد بزنید.

س: ..

ج: نه به حد دلالت نمی رسد چرا؟ چون حضرت تعلیل فرمودند ممکن است که کسی بگوید حضرت به آن تعلیل بسنده کردند دیگر، یک مورد را فرمودند برای موارد بعدی با تعلیل خواستند بفرمایند.

س: ..

ج: درست است حالا تا چه حد؟ یعنی همه ی کارها را که انجام دادید نتیجه نگرفتید ممکن است که ضرب و شتم هم انجام دادید نتیجه نگرفتید حالا فادفنوا، آن وقت...

س: ..

ج: فادفنوا کلام، و الا تازه این جا هم همین کلام است از اول باید فادفنوا کلامه تحت اقدامکم، از همان روز اول.

س: یعنی حداقل کاری که از دست ما برمی آید دیگر؟ وقتی که آن را نتوانستی ساکت کنی حداقل ..

ج: بله درست است این که حداقل کلام، ولی این دیگر از مراتب امر به معروف نیست این یک چیز دیگری است دارد می فرماید حرفش را دیگر ننید خودتان باعث انتشار آن نشوید.

س: مشخص می شود که تا اینجا دیگر وظیفه ی شما تمام است؟

ج: بله درست است.

س: پس معلوم است که ..

ج: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره، ۲۸۶) نتوانستید جلوی او را بگیرید لااقل خودتان باعث انتشار حرف او نشوید.

س: ..

ج: نمی گوییم در مقام بیان نیست، می گوییم از این که نام ضرب را نبردند می خواهد تأیید می کند که ضرب دیگر مقصود نیست ولی دلیل نیست برای این که ممکن است حضرت به آن تعلیل اعتماد فرموده باشند که من یک مصداق را که گفتم بقیه ی آن را هم دارم با فالطفوا دارد بیان می فرماید. ممکن است کسی این جوری بگوید اشکال در این هست که فالطفوا، اشکال اصلی این هست که آن اطلاق را ندارد چون این فالطفوا همان طور که در حوائج خودتان هست در حوائج ما که مشروع نیست به امور غیر شرعی، و راه های نادرست که مردم به آن ها هم توسل می کنند به فحش و ناسزا گفتن و ظلم کردن و این ها هم مردم در راه حوائج خودشان، خیلی ها آن هایی که موالات به دین ندارند و این ها این کارها را هم می کنند حضرت که ناظر به این ها نیست که این کارها را هم انجام بدهید یعنی آن که مشروع است، درست است، راه هایی که مشروع است. خلاصه این جا شل نیاید هر راه مشروعی را که شرع قبول دارد به کار بگیرید تا این که حوائج من را هم برآورده بکنید آن مطلوبات من را هم برآورده بکنید.

این این حدیث آن هست.

س: ..

ج: کافی هست ظاهراً بحث در این حدیث، اجازه بفرمایید چون ما دیگر دو روز که بیش تر نداریم الان وقت تمام می شود.

طایفه‌ی پنجم، «ما تدلّ علی وجوب زبر العاصی» ۵۰۵، حدیث دوم که باز این هم از کافی شریف است «عن عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَأَخُذَنَّ الْبَرِيءَ مِنْكُمْ بِذَنْبِ السَّقِيمِ وَلَمْ لَا أَفْعَلْ وَيَبْلُغُكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مَا يَشِينُكُمْ وَيَشِينُنِي فَتَجَالِسُونَهُمْ وَتُحَدِّثُونَهُمْ فَيَمُرُّ بِكُمْ الْمَارُ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ شَرٌّ مِنْ هَذَا فَلَوْ أَنَّكُمْ إِذَا بَلَغُكُمْ عَنْهُ مَا تَكْرَهُونَ زَبْرْتُمُوهُمْ وَنَهَيْتُمُوهُمْ كَانَ أَجْرٌ بِكُمْ وَبِي» زبَرُ أَي مَنَعَهُ، اگر آن را زبَرتموهم، آن‌ها را منع می‌کردید و نهی می‌کردید این هم برای من بهتر بود هم برای خودتان.

این روایت شریف هم دلالت می‌کند بر منع. تقریب استدلال این هست که منع، منع کردن یکی از مصادیق آن چه هست؟ همین ضرب و جرح، اگر می‌بینیم که با گفتار، با امر و نهی، با موعظه، با نصیحت نتیجه نمی‌گیریم اما اگر بزنیم آن هم نه زدن معمولی، زدن که مجروح بشود بدنش، تألیم معتدبه‌ی به او وارد بکند یا دستش را بشکند پایش را بشکند آن دیگر دست برمی‌دارد این اطلاق إِذَا بَلَغُكُمْ عَنْهُ مَا تَكْرَهُونَ زَبْرْتُمُوهُمْ، شامل این مراتب هم می‌شود. پس بنابراین به این روایت استدلال بشود بر این که این مرتبه هم جایز بلکه واجب است.

همان جواب‌های عامی که در روایات قبل بود که صاحب جواهر قدس سره بعضی از آن‌ها را فرمود مثل انصراف، به وجهی که عرض کردیم که گفتیم اگر یک چیزی استبعاد عرفی عام داشته باشد، نه یک شخصی شخصاً مستبعد بشمارد اگر یک مطلبی استبعاد عرفی عام داشته باشد موجب چه هست؟ موجب انصراف است یا لااقل موجب عدم احراز ظهور و اطلاق است در این موارد. در این موارد همین جور است که برای هر معصیتی شارع به ما اجازه داده باشد که ما اگر نصیحت و گفته‌ی ما اثر نکرد بتوانیم قطع عضو بکنیم، بتوانیم بشکنیم ستوان فقراتش را، استخوان پایش را بشکنیم و امثال این‌ها، این ضرب‌ها و جرح‌هایی که مستلزم این امور است. این خیلی امر مستبعدی به نظر می‌آید. در عرف عام، ذهن عام متشرعه، بلکه حتی غیر متشرعه، فلذا چنین اطلاق فهمیدن از این عبارات مشکل است فلذا ظهور احراز حداقل این هست که بگوییم ظهور احراز نمی‌شود، این اشکال اول صاحب جواهر بود که اشکال به حقی بود و گفتیم که درست است.

س: ..

ج: حالا این مرتبه‌ی آن را داریم بحث می‌کنیم دیگر، همین مراتبی که اگر در غیر مقام امر به معروف باشد موجب دیه می‌شود، موجب قصاص می‌شود این را ...

س: ..

ج: بله آن را هم داریم.

س: ..

ج: همان کف آن را دارم، از کف آن هم استبعاد دارد کف آن،

س: ..

ج: نه حالا سرخی کم معلوم نیست همان کبودی حسایی بزند آن چنان کبود بکند که

س: ..

ج: حالا این‌ها را شما قبول نکنید ولی اصل آن را قبول می‌فرمایید.

س: ..

ج: بله درست است، قبول است درست است.

یا این که بعضی مراتب که دیده داشته باشد این تعبیر تعبیر صد درصد دقیقی نیست، بعضی مواردی که دیده دارد ممکن است که بگوییم مشمول ادله می‌شود ولیکن این مراتبی که جرح و قطع عضو، کسر عضو و امثال این‌ها یک عیبی در بدنش ایجاد می‌شود آن هم عیب مستدام، مستمر، دیگر همیشگی، برای این که مثلاً جواب سلام یکی را نداده به او می‌گوییم آقا جواب سلامش را بده نمی‌دهد مثلاً با او یک دشمنی دارد یا به یک دلخوری از، خلاف است دیگر، جواب سلام را که باید داد نمی‌دهد امر و نهی ما اثر نکرد یک پایش را بشکنیم مثلاً، چرا؟ چون امام علیه السلام فرموده زیرتموهم، اگر آن‌ها، این شامل این می‌شود؟ این انصراف صاحب جواهر واقعاً حرف درستی هست از این چیزها انصراف دارد این،

س: ..

ج: نه آن ببینید آن‌ها از عظام شریعت است، ناموس مردم را برداشته دارد می‌برد از عظام شریعت است. آن‌ها همان‌هایی است که گفتیم استثناء است.

و اما اشکال دوم:

مطلب دوم بود که صاحب جواهر چه فرمود؟ فرمود این جور امور اگر شارع بخواهد در اختیار مردم گذاشته باشد فساد عظیم لازم می‌آید هرج و مرج لازم می‌آید فساد عظیم لازم می‌آید. پس بنابراین این قرینه‌ی لَبَّیّه است بر این که اگر بدواً هم یک ظهوری داشته باشد تقیید بشود و این بفهمیم که مقصود جدی شارع نیست و مقید است به این جاهایی که این جور چیزها پیش نمی‌آید بنابراین فرمایش دوم ایشان هم درست است به همین دلیل می‌گوییم نه.

مطلب سومی که داشتیم آن جاها می‌گفتیم آن مطلب این جا می‌آید و دیگر در روایات بعد هم این سه تا هم در نظر شریف‌تان باشد اعاده نکنید این اشکالات عامه‌ای است که در خیلی از این روایات وجود دارد. مطلب سوم هم این بود که در اثر آن فرمایش شیخ طوسی که فرمود که ظاهر شیوخنا الامامیه این است که این ضرب و این شکل از امر به معروف و نهی از منکر این برای امام معصوم است یا برای کسی که امام اذن خاص به او داده باشد. این ظاهر شیوخنا الامامیه این هست. پس بنابراین به قرینه‌ی این فرمایش شیخ و این استبعاداتی که داریم کنار آن بگذاریم احتمال می‌دهیم که حین صدور این روایات یک قرینه‌ی عامه‌ی ارتکازیه‌ای در ذهن متشرعه وجود داشته که امام اتکاء بر آن فرموده‌اند در فهم مراد از کلام‌شان که فرمود زبرتموهم نهیتموهم، این‌ها، و با وجود این احتمال دیگر اطلاق محقق نمی‌شود یعنی احراز نمی‌کنیم وجود مقدمات حکمت را، چون یکی از مقدمات حکمت این هست که قرینه‌ی بر تقیید نباشد نه قرینه‌ی لفظی و نه قرینه‌ی لَبَّی و عام، و ما این قرینه‌ی لفظی که نیست اما قرینه‌ی لَبَّی هم نمی‌توانیم عدم آن را احراز کنیم چون احرا آن با اصالة عدم القرینه است، این اصالة عدم القرینه فقط دلیل آن سیره‌ی عقلا است و ما در این موارد سیره‌ی عقلانی نداریم که اگر یک شواهد و قرائن معتد بهی وجود داشته باشد که لعل چنین قرائنی وجود داشته باشد بگویند ان شاء الله نبوده. این ان شاء الله نبوده و بنابر عدم، در سیره عقلاء نیست یا لااقل احراز نشده که هست بنابراین در این موارد ما به اطلاق نمی‌توانیم تمسک کنیم. این‌ها اشکالات دلالی، اشکال سندی هم که دارد چون سهل بن زیاد است سهل بن زیاد هم دارای تضعیف جدی است در کلام غیر واحدی از رجالیون، بنابراین اگر ما توثیق که ظاهراً اصلاً نداشته باشد بعضی بخاطر کثرت نقل کافی از ایشان می‌فرمایند معلوم می‌شود پیش کافی ثقةً، حالا ما اگر این مطلب را هم بپذیریم فوقش بالاتر از این نیست که کافی رجال داشته باشد نوشته باشد ثقةً ثقةً، این ثقةً ثقةً که ما استخراج می‌کنیم از کثرت نقل ایشان بالاتر از تسلیم ایشان که نیست، این معارضه می‌کند با آن تضعیفی که رجالیون دیگر دارند. پس بنابراین سهل بن زیاد هم امره لیس بسهل، ولو بعضی از بزرگان فرمودند الامر فی السهل سهل، نه امرش سهل نیست چون واقعاً معارض قوی دارد. بنابراین ایشان و محمد بن سنان متأسفانه هر دوی این راوی‌های کثیر الروایه که روایات خوبی هم واقعاً دارند ولی مشکله‌ی آن این هست که چنین چیزی درباره‌ی آن‌ها هست و چند بار این مطلب را هم من عرض

کردم؛ ببینید گاهی که می‌گویند ضعیف است این ضعیف است معنایش این نیست که عادل نبوده، معنای ضعف این که عادل نبوده نیست ممکن است که واقعاً خیلی آدم خوبی هم بوده یعنی در باب روایت نمی‌شود به اعتماد کرد چون ممکن است که حافظه‌ی درستی نداشته ضبط درستی نداشته افرادی هستند که خیلی آدم‌های درستی هستند آدم پشت سرشان هم نماز می‌خواند اما این‌ها ضبط درستی ندارند یعنی یک حرف را هر دفعه که نقل می‌کنند یک کم و زیادی در آن می‌کنند این که نمی‌شود در باب روایات به این‌ها اعتماد کرد حرف امام را جور واجور نقل می‌کند بدون نه تعمداً، در اثر آن ضعف ضبطی که دارد می‌گوید آقا این ضعیف است یعنی همین، فلذا وقتی هم که می‌گویند عادل کفایت نمی‌کند ما باید عادل را کنارش یک چیز دیگر بگذاریم که اصالة السلامة در حفظ باشد چه باشد مجموعاً وثاقت را از آن در بیاوریم.

س: ..

ج: بله

ولی انما آنچه که حل می‌کند و ما مطلب را، این هست که این روایت در کافی شریف است مشمول شهادت کلینی است بر این که این‌ها صدر من الائمة عليهم السلام.

س: ..

ج: ولی آن‌ها می‌گویند نه،

س: ..

ج: بله، جناب محمد بن یعقوب کلینی می‌گوید چی می‌گویید آقا این حافظه‌اش خیلی خوب بوده این‌ها می‌گویند نه آقا ما با او بودیم حافظه‌اش خوب نبوده ممکن است این جور باشد.

این یک مطلب، مطلب دومی که هست این هست که این که کافی این‌ها را در سند آورده دلیل بر این نیست که اعتماد به ایشان کرده چون همان‌طور که مرحوم آیت‌الله بروجردی فرموده و مطلب حقی هم هست که ایشان فرمودند و کسی که مطالعه‌ی درستی و مستمری داشته باشد در احوالات رجال و حدیث و این‌ها به دست می‌آورد که بسیاری از این کتب برای مرحوم کلینی یا برای شیخ طوسی قدس سرهما مسلم بوده این سندهایی که ذکر می‌کردند این‌ها برای این بوده که ارسال پیش نیاید مثلاً بر این مطلب شیخ طوسی در مشیخه تصریح کرده یا فرموده ما برای این که ارسال پیش نیاید این سندها را ذکر کردیم و

الا آن کتاب مسلم بوده بنابراین اگر سهل بن زیاد و این‌ها را در سند می‌آورند خیلی جاها برای این هست که ارسال پیش نیاید و الا در واقع این کتاب مسلم بوده و وجود، مثل این که الان ما کافی برای مان مسلم است حالا امام در چهل حدیثش سند از خودش تا کافی نقل کرده این برای این هست که بگوییم آقا این معنعن هم وجود دارد تضاعف در اعتبار بشود و الا احتیاجی نیست به این جهت الان فی زماننا.

س: ..

ج: نه، گاهی کتاب لازم نیست طریق آن این هست ولی این کتاب تواتر دارد، مسلم است استفاضه دارد آن‌جا احتیاج ندارد این کتاب مسلم است که این کتاب بله همان کتاب شیخ طوسی هست همان کتاب فرض کنید حسین سعید اهواری هست چون آن وقت‌ها این جوری بوده دیگر، الان این کتاب مسلم است پس بنابراین این کتاب مسلم طریق به این کتاب را برای این جهت ذکر می‌کردند که این از ارسال دربیاید. منتها ما عرضی که داریم بر فرمایش مرحوم آیت الله بروجردی قدس سره یا بعض اعظم دیگر را در این باب کافی نمی‌دانیم از این بابی است که این مطلب آن بزرگان فی الجمله درست است ما نسبت به کل کتابی که این بزرگان از آن نقل می‌کنند احراز نکردیم که این‌ها همه‌شان این جوری بوده. فلذا می‌گوییم بررسی سند تا آن‌ها لازم است برای این که نمی‌دانیم کل کتاب‌های آن‌ها این جوری بوده یا نه، مثلاً صدوق ممکن است من لایحضرش این جوری بوده اما آیا عیون اخبار الرضای او هم همین جور بوده؟ آیا معانی الاخبارش هم همین جور بوده؟ آیا مصادق‌الخواش همین جور بوده؟ بعضی کتاب‌ها مسلم این جوری بوده اما هر کتابی این‌ها دارند نقل می‌کنند به این شکل بوده یا نه، این ثابت نیست برای ما، چون ثابت نیست فلذا است که حالا کدام هم هست خبر نداریم این فرمایش، فرمایشی نیست که همه‌جا بتواند به ما کمک بکند اما به درد این می‌خورد که آقایانی که ما می‌گوییم کافی روایاتش حجت است و معتبر و شهادت جناب کلینی محتمل الحس و الحدس است این کلام به درد آن‌جا می‌خورد که بعضی‌ها می‌گویند آخر چه جور می‌شود کافی فهمیده باشد این همه روایات، همه‌ی این‌ها قرینه داشته باشد در آن بیاناتی که عرض کردیم و حالا آن‌ها را هم یک مراجعه می‌توانید بفرمایید چون جزوه هم شده این‌ها به درد جواب از آن شبهه‌ها می‌خورد در آن‌جا، که برای وافی راه‌های فراوانی وجود داشته، فقط به این سندها نبوده که شما بگویید که این سند ضعیف است و او می‌توانسته از راه‌های مختلفی در آن عصر به دست بیاورد این حرف را امام صادق فرموده یا نفرموده.

طایفه‌ی ششم؛ «ماغ تدلّ علی وجوب عنوان الوعظ و التذکیر» که این به درد این‌جا نمی‌خورد.

طایفه‌ی هفتم؛ «ما تدل علی وجوب القول البلیغ» این هم به درد این جا نمی خورد چون این جا قول بلیغ نیست.

طایفه‌ی هشتم؛ «ما تدل علی وجوب التائب»

و طایفه‌ی نهم؛ «ما تدل علی وجوب التعذیل» چون این دو تا عنوان در یک روایت واحد است هشتم و نهم را با هم هست.

صفحه‌ی ۵۰۶، حدیث سوم، که حضرت فرمودند طبق این روایت به همان حارث بن مغیره «أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَهُ لَأَحْمِلَنَّ ذُنُوبَ سَفَهَائِكُمْ عَلَى عُلَمَائِكُمْ إِلَى أَنْ قَالَ مَا يَمْنَعُكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ مَا تَكْرَهُونَ وَ مَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا بِهِ الْأَذَى أَنْ تَأْتَوْهُ فَتُؤْنِبُوهُ وَ تَعْذِلُوهُ وَ تَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا» آنه ای آنه، آنه یعنی عامله بشده، با شدت با او معامله کردیم پس آنب ای آنف، آنف در لغت گفتند یعنی عامله بشده، با شدت با او برخورد کردند، معامله کردند پس بنابراین عنوان تأنیب داریم و این تأنیب معامله‌ی به شدت است یکی از مصادیق معامله‌ی به شدت چیست؟ ضرب، جرح، ضربی است که منجر به جرح می شود به کسر می شود به قتل می شود این ها مصادیق تأنیب است. یا فرمود «و تَعْذِلُوهُ»، تعذله به معنای این هست که عدله، لامة، یعنی نکوهش کرد آن را ممکن است که بگوییم نه، نکوهش کردن غیر از ضرب است، غیر از جرح است اما تأنیب می توانیم بگوییم شامل پس طایفه‌ی هشتم که تأنیب باشد یعنی عنوان تأنیب باشد در روایات هست می توانیم بگوییم که شامل می شود و لکن همان اشکالات ثلاثه‌ای که در آن روایت قبل گفتیم قهراً این جا هم وجود دارد مضاف بر این که این جا محفوف به یک کلامی است که بعید می سازد این کلام که مقصود حضرت از تأنیب این عرض عریضی باشد که الان ما داریم می گوئیم که حتی شامل جرح و کسر و قطع عضو و این ها هم بشود حضرت فرمود «أَنَّ تَأْتَوْهُ فَتُؤْنِبُوهُ وَ تَعْذِلُوهُ وَ تَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا» اگر آن امری بود که این قدر شدت دارد که شامل قطع عضو و جرح و این ها می شود جایش باید بعد از «و تَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا» باشد معلوم می شود آن تأنیب و تعذیل هم خانواده‌ی با همین تقولوا قولاً بلیغاً هست همین سنخ مطلب است این در حقیقت کأن این کأن تفسیر همان قبل است چه جور تأنیب بکنیم؟ با شدت برخورد بکنیم؟ سخن سفت بگوییم. دیگر خواهش می کنم و بعد این جوری نباشد شدت به خرج بدهیم در گفتارمان، نه این که مقصود این باشد که فتونبوه، قطع عضو بکنید بعد بگویید «و تَقُولُوا لَهُ قَوْلًا بَلِيغًا» این اگر ترتیب را حضرت می خواهد بیان بفرماید و مقصود از این تأنیب آن مرتبه‌ی شدیدی است که شامل جرح و قطع عضو و امثال این ها می شود جایش این بود که بفرماید اول بروید قول بلیغ بگویید اگر اثر نکرد تعذیل کنید ملامت کنید، اگر اثر نکرد حالا تأنیب کنید این هم این خود این حاف بودن این کلام یعنی محفوف بودن آن سخن حضرت به این مسئله و این که تعقیب فرموده حضرت او را به آن «تقولوا قولاً بلیغاً»، این نشان می دهد که بعید است مقصود از تونبوه، آن معنای وسیع باشد.

پس بنابراین علاوه بر آن سه مطلب گذشته خود لسان روایت هم تبعید می‌کند که بخواهیم بگوییم این مطلب عام و شامل مقصود حضرت بوده است.

س: ..

ج: نه، اعم است یعنی شدت یعنی تفسیر یک مصداقی از همان تأنیب دارد حضرت ذکر می‌فرماید تأنیب یک معنای عامی دارد یکی تعدیل است، تعدیل یعنی آن را ملامت کردن، همان ملامت کردن یک نحو معامله‌ی با شدت انجام دادن است دیگر، مثلاً یک کسی را خیلی ملامت شدید انسان بکند این مصداق تأنیب است یا همین روی برگرداندن، روی ترش کردن، گاهی مخصوصاً اگر در مجلسی باشد یک آدم محترمی باشد این گاهی آن آثارش از گاهی ضرب هم بالاتر است که یک مخفیانه برویم به او بزنیم پس این که حضرت ابتداءً فرمودند **فَتَوَنَّبُوهُ** یک معنای عامی هست اما این معنای عام را حضرت آمد در آن دو تای بعدی مصداق برای آن ذکر کردند کانه، حالا اگر آن یک معنای قوی بالایی بود که آن‌جا را هم شامل می‌شد این تناسب داشت که او بعد مثال‌هایی که می‌خواهند ذکر کنند یکی از همان مثال‌ها هم فاضربه و سگوا بها جباهم، این‌ها را هم می‌فرمود که در آن‌جاها فرمودند مثلاً، این را فرموده. بنابراین حالا اگر شما این خود سیاق کلام امام علیه السلام را هم قرینه نگیرید آن وجوه ثلاثه‌ی گفته‌شده‌ی در امور عامه این‌جا هم آن‌ها می‌آید.

پس بنابراین اگر آقایان کاری ندارند من ادامه بدهم اگر کاری دارند ساعت چیز است امروز را تعطیل کنیم. اگر کاری ندارند ادامه بدهیم که فردا هم بتوانیم این بحث را تمامش کنیم لاقلاً، حالا آقایانی هم که کار دارند اشکال ندارد که ...

س: ..

ج: نه، چون تقریب آن با هم دیگر تفاوت می‌کند. این هم یک بحث‌هایی است که چون آقایان بزرگان علما روی این اباحت کم کار کردند در این بحث امر به معروف و نهی از منکر، حالا ما که داریم بحث می‌کنیم یک مقداری اشکالی ندارد با تائی بحث کنیم این جوانب را بحث کرده باشیم که خودش بشود ان شاء الله یک زمینه‌ای بر این که بعد اباحت عمیق‌تری در بحث‌های بعدی که روی این مبحث می‌شود ان شاء الله انجام بشود.

س: ..

ج: بله، آن اشکالی ندارد. آن فرمایش آقای حسینی.... عیب ندارد آن را می‌گیرد تا آن مقدارها را می‌گیرد یعنی ضرب تا این حدهای خیلی چیز را می‌گیرد.

و اما طایفه‌ی دهم؛ «ما دلّ علی وجوب الایذاء» این دیگر از آن قبلی‌ها بهتر است. خود ایذاء، می‌گوید اذیتش کن، «ما تدلّ علی وجوب الایذاء حتی یترکه» این روایت چهارم همین باب، صفحه‌ی ۵۰۶، روایت چهارم، این مرسله‌ی جزمیه‌ی شیخ مفید قدس سره در مقنعه، و شیخ طوسی در تهذیب است «قال الصادق، محمد بن الحسن قال قال الصادق علیه السلام لقوم من اصحابه إِنَّهُ قَدْ حَقَّ لِي أَنْ أَخْذَ الْبَرِيءِ مِنْكُمْ بِالسَّقِيمِ وَكَيْفَ لَا يَحِقُّ لِي ذَلِكَ وَأَنْتُمْ يَبْلُغُكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ الْقَبِيحُ وَلَا تُتَكْرَوْنَ عَلَيْهِ وَلَا تَهْجُرُونَهُ وَلَا تُؤْذُونَهُ حَتَّى يَتْرُكَهُ» آزار و اذیت به او نمی‌رسانید تا این که ترک کند آن منکر را، پس معلوم می‌شود آزار و اذیت رساندن واجب است فکیف به این که بگوییم که جایز است حضرت می‌فرماید که... معلوم می‌شود که امر واجب‌ی هم هست اگر امر جایزی فقط بود چه جور حق برای حضرت بود که أَنْ أَخْذَ الْبَرِيءِ مِنْكُمْ؟ نه معلوم می‌شود که امر واجب است چون یک واجب‌ی را داری ترک می‌کنی این حق من هست که یقه‌ی شما را بگیرم و مؤاخذه کنم از شما، پس این دلالت می‌کند بر این که این ایذاء، برای این که ترک کند فاعل منکر منکر را، امر واجب‌ی است که اگر انسان انجام ندهد پیش امام مسئولیت دارد امام می‌تواند او را مؤاخذه بفرماید.

این بهتر از خیلی از روایات قبل است چون ایذاء است دیگر، مصداق ایذاء حتماً ضرب را شامل می‌شود جرح ایذاء است قطع عضو ایذاء است این‌ها همه‌ی این‌ها را می‌تواند شامل بشود.

س: ..

ج: ایذاء است دیگر.

س: ..

ج: پس چه هست؟

س: ..

ج: ایذاء است و کیفی ایدائی؟ اُیّ ایذاء؟ ایذاء که هست مسلم ایذاء است. لَا تُؤْذِ أَحَدًا که در روایات فرموده‌اند شامل این می‌شود، ادله‌ی حرمت ایذاء مسلم شامل این هم می‌شود.

س: ..

ج: یکی به پسرش می‌گوید برو این را اذیت کن یعنی بزن دستش را قطع کن؟

ج: نه یک وقت قرائن همراه آن هست ولی ایذاء شامل می شود آن روایتی که می گوید ایذاء نکن شامل است. حال این حرف. از این جهت یک خرده بهتر از روایات دیگر هم هست.

آیا می توانیم به این روایت استدلال کنیم؟ آن امور ثلاثه ی سابق این جا هست باز این ایذاء در این حد عریض؟ آن انصراف، آن فساد عظیم، آن مسئله ی سوم، همه ی آن امور ثلاثه این جا هست مضافاً به این که....

س: ..

ج: بله

س: ..

ج: نه روشن است که ایذائی که حضرت می فرمایند ایذائی است که.... ایشان الان مثال زدند می گوئیم اذیتش کن تا این کار را بکند یعنی دیگر حتی پایش را قطع کن؟ این انصراف... شاید چنین قرائنی بود که ایذاء که حضرت می فرماید می گوید مقصود من این نبود دیگر، حالا برود یک کسی را ایذاء، اگر ایذاء بکنی قتل را هم شامل است، قطع نخاع که می گوید ایذاء است دیگر، این ها را دیگر به این حد، انسان از این ها بخواهد بفهمد که در این حد دارند واگذار به همه می فرمایند .. علاوه بر این که

س: حاج آقا شما قبول دارید بعضی ها می گویند .. طرف دارد مثلاً در مسائل دینی شبهه می کند آن روایت در مکاسب هم هست می گوید تهمت، حتی تهمت زنا و این ها می زنیم که ..

ج: نه آن نه، آن چیز دیگری است اولاً آن معنایش این هست یا معنایش این نیست محل کلام است ثانیاً آن جایی هایی که کسی بدعت در دین بخواهد بگذارد. یک آدمی است که مردم.... سیمای علمایی هم مثلاً دارد در لباس علما هم هست این دارد بدعت در دین می گذارد این جا را می گویند که اگر آن روایت باشد و معنای آن این باشد این هست که این بهتان را به او بزنید که آبرویش بین مردم برود حرف دیگر نافذ نباشد حرفش که این بدعتی که دارد می زند یا بگیرد آن جا برای این هست یعنی یک امر چنین مهمی است که دین را می خواهد عوض بکند دین را می خواهد عوض کند کسی که دین را می خواهد عوض کند می گوید این کار را بکن که نتواند این کار را بکند اما حالا نه یک گناهی، یک معصیتی دارد انجام می دهد آن هم حالا معصیت ها هم دارای یک مراتب است دیگر، حالا هر معصیتی بگوئیم بله شما می توانید این کار را انجام بدهی.

س: همان مورد را قبول دارید شما؟

ج: کجا؟

س: شبهه‌ی دینی هم می‌کند دارد روی مسئله‌ی دینی شبهه می‌کند طرف، این تهمت را قبول دارید؟ یعنی یکی از مصادیق

ج: اگر آن روایات معنایش این باشد روی چشم‌مان، سنداً و دلالتاً تمام باشد بله. یعنی آن محل کلام است .. یعنی چی؟ یعنی بهتان بده آن‌ها بزنید؟ یا یک کاری بکنید که مبهوت بشود یعنی آن‌چنان استدلال بکنی که مبهوت بشود که عجب «فُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» (بقره، ۲۵۸) گفته می‌شود این از همان «فُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» است یعنی شما استدلالی بکنی مطلب را جوری روشن بکنید که آن بُهت، آبرویش برود آبرویش از نظر استدلال، که این حرف، چقدر حرف سستی بود چقدر حرف نادرستی بود که جواب‌های این جور واضحی به او داده شد آن فباهتوهم، بعضی معنا کردند یعنی این، که به «فُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» برسد یعنی با استدلال با برهان، با او مقابله بکنید به جوری که «فُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» بشود، نه این که یعنی یک کارهایی که انجام نداده زنا نکرده معاذ الله بیایی بگویی که این زناکار است.

س: .. آن غیر اخلاقی است یعنی عقل عملی این کار را منع می‌کند ..؟

ج: کدام؟

س: همین تهمت؟

ج: نه، تهمت، عقل عملی نه، در این موارد عقل عملی منع نمی‌کند گاهی، اگر از عظمای اموری باشد که دین خدا را می‌خواهد عوض کند یا می‌خواهد قتل نبی انجام بدهد اگر این کار را بکند جلوش گرفته می‌شود این جاها که عقل عملی هم نمی‌گوید. س: آخر این دین عوض کردن، حالا یک کسی یک نظریه‌ای داده ..

ج: نه نظریه، یک وقت پای دین می‌گذارد یک وقت می‌گوید نظر من این هست و الله العالم، استنباط من حالا از ادله این هست این‌ها نه، این جوری می‌گوید، یک وقت نه یک جوری دارد عمل می‌کند که همین مثل کسانی که بدعت در دین می‌گذاشتند دیگر، آن جوری، بله، یک الان مثل همین کسی که الان آمده می‌گوید احمد الحسن که معلوم می‌شود خودش خیلی، اگر که مشاعرش درست باشد شاید مثل محمد علی باب باشد مشاعرش اصلاً درست نباشد و الا این که الان عده‌ی را گرفتار کرده، شنیده شده از طلبه‌ها گرفتار شدند، مردم دیگر گرفتار شدند خانم‌ها گرفتار شدند از این‌ها، این‌ها را اگر با

استدلال نمی‌شود باید این‌جا همان‌جاهایی است که باید این‌ها را چکار کرد؟ آبروی‌شان را برد، کسی می‌آید بگوید من نائب امام زمان هستم در این عصر، و این‌جور بخواهد اغواء کند مردم را،

س: ..

ج: بله با مذاق شریعت دیگر چه ناسازگاری‌ای دارد؟

س: ..

ج: حالا بهتان‌های دیگر هم می‌شود زد، بگوییم این ریاست‌طلب است، این اغواگر است و الا شیعه معلوم بوده همیشه ادعای امامت، ادعای نیابت از کسی نمی‌پذیرفتند تا این که معجزه بدهد یک برهان قاطعی بدهد همین‌طور آمده یک ادعایی می‌کند برای خودش،

این طایفه‌ی دهم. اشکال دیگر است هست که همین روایت را شیخ مفید قدس سره در اختصاص نقل کرده ولی در آن‌جا «و تؤذونه» ندارد این احتمال داده می‌شود که در این نقل در بعض نقل‌ها، همه‌ی نقل‌ها این تؤذونه وجود ندارد و این که بگوییم این‌ها وقایع متعدده بوده این هم مستبعد به ذهن می‌رسد. بنابراین ما اطمینان نداریم به این که این کلمه‌ی «لأئذونه حتی یترکه»، بخاطر این که در نقل‌های مشابه وجود ندارد می‌توان تردید کرد و گفت اطمینان به وجودش نداریم.

اما از نظر سند، این روایت....

س: ..

ج: بله حالا آقای خوئی اشکال کردند در استدلال ..

س: ..

ج: اگر ظن به خلاف پیدا کنید علی مسلک عده‌ای از بزرگان اشکال ندارد.

س: ..

ج: بله اما چون مشابه همین در جاهای دیگر هست و لأئذونه ندارد این به ذهن می‌آید که

س: ..

ج: حالا بله اگر کسی اطمینانش از بین نمی‌رود یا اطمینان به خلاف پیدا نمی‌کند اشکالی ندارد. مهم در این جا همین است که این مرسل است و مبتنی است بر این که شما ارسال جزمی را از باب این که محتمل الحس و الحدس است بپذیرید که ما می‌پذیریم. اگر شیخ مفید فرمود قال الصادق سلام الله علیه می‌پذیرید شیخ طوسی فرمود قال الصادق علیه السلام می‌پذیریم و بر همین اساس نهج البلاغه که سید رضی قدس سره قال امیرالمؤمنین می‌فرماید یا من خطبته علیه السلام یا من کلامه و امثال این‌ها، می‌گوییم این‌ها حجت است و اسناد محتمل الحس و الحدس است و کفایت می‌کند. پس تا طایفه‌ی دهم آمدم پنج طایفه‌ی دیگر هم مانده که این‌ها را هم فردا ان شاء الله تمام می‌کنیم. و صلی الله علی محمد و آل محمد.

جلسه ۱۰۵

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

طایفه‌ی یازدهم از طوایفی که به آن‌ها استدلال می‌شود برای این که اعمال قدرت به مرتبه‌ی ثانیه که انکار به ید هست شامل مواردی که جرح و کسر و قطع و ضرب‌های منجر به این امور هم می‌شود شامل می‌شود این طایفه روایاتی است که دلالت می‌کند بر وجوب مطلق انکار، که دلالت می‌کند انکار واجب است حتی مقید به ید هم نیست واجب است انکار که بعض روایات مثل روایت چهارم از صفحه‌ی ۵۰۶ از این طبع انتشارات وابسته‌ی به جامعه‌ی مدرسین که در ذیل آن مستدرک هم هست که خواندیم این روایت را، حالا یک بار دیگر بخوانم. ۵۰۶ حدیث چهارم که بود «إِنَّهُ قَدْ حَقَّ لِي أَنْ أَخْذَ الْبَرِّءِ مِنْكُمْ بِالسَّقِيمِ وَ كَيْفَ لَا يَحِقُّ لِي ذَلِكَ وَ أَنْتُمْ يَبْلُغُكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ الْقَبِيحُ فَلَا تُنْكِرُونَ عَلَيْهِ» کلمه‌ی ید هم ندارد مقید به انکار به ید هم نشده مطلق الانکار را دلالت می‌کند آن وقت گفته می‌شود در مقام تقریب استدلال که انکار بر آن رجل فاعل قبیح شامل ضرب و جرح و کسر و قطع و امثال ذلک هم می‌شود این‌ها هم طرق انکار هستند.

پاسخ از این طایفه هم همان سه وجهی که در طوایف دیروز گفته می‌شد در این جا هم می‌آید هم انصراف به همان بیان گذشته و هم آن قرینه‌ی عقلیه که یلزم منه الفساد العظیم و هم آن مطلب سوم که با توجه به فرمایش شیخ و قرائن دیگر احتمال می‌دهیم حین الصدور این‌ها مکتف به قرائنی بودند که مانع از انعقاد اطلاق می‌شدند و بنابراین اطلاق منعقد نمی‌شود. علاوه بر

این که مطلبی را هم چند روز پیش عرض کردیم و آن این بود که هر وقت به عنوان مسببی امر یا نهی بشوند عنوان مسببی، در این موارد ما نسبت به سبب نمی‌توانیم اطلاق‌گیری بکنیم. انکار اسبابی می‌خواهد؛ به ید باشد به لسان باشد به امر آخری باشد و آن لسان هم دارای عرض عریض است، مصادیق متفاوت دارد، ید هم همین‌جور، آیا وقتی می‌گویند که انکار کنید که این یک امر مسببی هست می‌توانیم اطلاق بگیریم و بگوییم به هر سببی من الاسباب؟ یا نه این‌جور نیست بلکه مقصود این هست و آن سبب‌هایی که حالا در شریعت مشروع هست که آن را باید از بیرون برویم به دست بیاوریم که آن چیست، که این بحثش را کردیم. بنابراین بنابر آن مطلب هم که امر چهارم می‌شود باز تمسک به این دسته از روایات برای اثبات این که جرح و قطع و کسر و امثال ذلک هم واجب است یا جایز است تمام نیست.

س: ...

ج: اکرام هم همین‌جور است، مصادیق مسلم‌ه‌اش، و الا آن‌جا هم همین‌جور است.

س: ...

ج: بله اگر آن‌جا.... اگر هم بگوییم نه حتماً اصرار داشته باشید بر این که عنوان مسببی است همان‌جور می‌شود. حالا مثلاً اکرام کن علما را فرض کنید مصادیقی دارد که این‌ها از نظر عرفی اکرام هست ولی شرع این‌ها را منع فرموده آیا می‌خواهد بگوید آن‌ها هم جایز است؟

س: ...

ج: نه، همان‌طور که در اصول بیان شده «إقطع الشجر» گفتند مسببی است. چرا؟ چون قطع شجر که خودش که نمی‌شود که، بله باید اره را بگذاری و هی ببری و بیاوری تا قطع بشود.

س: ...

ج: بله قطع کردن مسببی است یعنی ما قدرت بر قطع نداریم الا بالسبب، فلذا آن‌جا بعضی‌ها آمدند گفتند وقتی می‌گوید «إقطع الشجر» اگر آن مبنا را قائل بشویم که وقتی امر به مسبب می‌شود در حقیقت امر به اسباب است کما ذهب الیه صاحب المعالم و شیده و قرّبه شهید صدر قدس سره، اگر این را بگوییم بله، اما اگر بگوییم نه، امر رفته روی مسبب به سبب کاری ندارد فلذا این بحث‌های آن در باب شک و این که آیا مسبب و سبب است؟ یا این که نه، رفته روی خود اسباب؟ قهراً اگر شک کردیم اقل و

اکثر می‌شود این‌ها آن بحث‌های تفصیلی آن آن‌جا هست. عده‌ای از بزرگان قائل هستند به این که این‌ها عناوین مسببی است و آن‌ها اسباب هستند. بنابراین اگر ما شک کردیم که این سبب کفایت می‌کند، کفایت نمی‌کند، صحیح است یا نه؟ می‌گویند نمی‌توانیم. مگر این که یک‌جایی باشد همان‌طور که عرض کردیم اطلاق مقامی باشد یعنی شارع هیچ‌جا راجع به سبب حرفی نزده معلوم می‌شود سبب را به خود ما واگذار کرده آن وقت بله، آن هم نه به اطلاق لفظی بلکه به اطلاق مقامی، که این امر مسببی است شارع امر به مسبب که می‌کند باید سبب آن را روشن کند، حالا اگر سبب آن را روشن نکرد معلوم می‌شود که واگذار به خود ما کرده است. مثل این که می‌گوید «طهر ثوبک و ثیابک فطهر» حالا چه جور تطهیر بکنیم؟ این امر مسببی است دیگر، اگر یک‌جایی بیان کرده که چه جور تطهیر بکنیم خیلی خوب، اما اگر بیان نکرده معلوم می‌شود هر جور خودتان شیوه‌ی شما هست رسم شما هست در باب تطهیرات، این را هم همان جور انجام بدهید. ولی در باب طهر ثیابک، فرموده، فرموده اگر بولی شد دو بار مثلاً با آب قلیل، حالا بعض فتاوا حتی با آب کر، بیان کرده فرموده که ثم تأسره، بعد از این که چی کردی فشار بده آن را، خودش بیان کرده شیوه‌ی تطهیر را بیان کرده اما یک جاهایی هم که بیان نکرده آن‌جا می‌گویند واگذار به عرف فرموده است. علی‌ای حال در این عناوین مسببی، یعنی عناوین مسببی مقصود عناوینی است که ما مستقیماً مباشرتاً نمی‌توانیم آن را انجام بدهیم الا به این که یک سببی را قبلاً، مسبقاً سببی را به کار بگیریم تا به آن مسبب برسیم. این انکار و امثال این‌ها همین جور است. این امور انتزاعی که سبب می‌خواهد.

طایفه‌ی دوازدهم: «ما دلّ علی حرمة مدهنة اهل المعاصی» من این ترتیبی که قبلاً عرض کرده بودم همین است، شما ممکن است در نوشته‌تان ترتیب را بهتر قرار بدهید چون آن وقتی که من تتبع می‌کردم هر چه که به آن برمی‌خوردم نوشتم ممکن است در مقام تطبیق نهایی بهتر باشد مثلاً همین طایفه‌ی دوازدهم بهتر است که آخر بیاید چون بعضی‌های آن مقدم بر این هستند و لکن به ترتیبی که آن وقت نوشتیم حالا ما عرض می‌کنیم.

«ما دلّ علی حرمة مدهنة اهل المعاصی» که قبلاً این روایت را خواندیم صفحه‌ی ۵۰۷، باب هشت، حدیث یک، که این بود که خدای متعال «أَوْحَى اللَّهُ إِلَى شُعَيْبِ النَّبِيِّ ع - أَنِّي مُعَذِّبٌ مِّنْ قَوْمِكَ مِائَةَ أَلْفٍ أَرْبَعِينَ أَلْفًا مِنْ شِرَارِهِمْ وَ سِتِّينَ أَلْفًا مِنْ خِيَارِهِمْ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا رَبِّ هَؤُلَاءِ الْأَشْرَارُ فَمَا بَالُ الْأَخْيَارِ فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِ دَاهَنُوا أَهْلَ الْمَعَاصِي» این‌ها با اهل معاصی مماشات می‌کردند، مدهنه می‌کردند با اهل معاصی. پس دلالت می‌کند نهی می‌کند از مدهنه کردن، بنابراین که نهی از شیء امر به ضد عام و ضد خاص آن هست، مدهنه حرام است پس عدم المدهنه می‌شود واجب به عنوان ضد عام، و ضد خاص‌های آن که عبارت باشد از نهی لسانی کردن و یدی کردن، این‌ها هم ضدهای خاص آن هست دیگر، بنابراین مسلک که عند

الاصوليون قدما بوده که همانطور که امر به شیء مقتضی نهی از ضد عام و خاص است نهی از شیء هم مقتضی امر به ضد عام و خاص است بنابراین طبق این مبنا حرمت مداهنه دلالت می‌کند بر این که انکار به ید در جایی که با این محرم ترک می‌شود و معصیت کنار گذاشته می‌شود لازم هست. این مسئله اولاً چون همان‌طور که گفتیم مبتنی بر آن مبنا هست که آن مبنا، مبنای ناتمامی هست عند المتأخرین، امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست لا عام و لا خاص، حالا بعضی‌ها گفتند عام ممکن است که بگوییم ولی خاص مسلم است عندهم که نیست نهی از شیء هم مقتضی امر به ضد عام و امر به اضرار خاصه‌اش نیست پس مبنائاً درست نیست علاوه بر این که این روایت برای امت سابقه است بعض امم سابقه هست احتیاج دارد به این که با استصحاب و این‌ها بخواهیم مسئله را تمام بکنیم پس استصحاب در شبهات حکمیه می‌شود، از این ناحیه ممکن است که مورد اشکال واقع بشود کسانی که استصحاب در شبهات حکمیه را جاری نمی‌دانند، علاوه بر این که این استصحاب مستصحاب آن احکام امم سابقه هست از این حیث هم باز حتی آن‌هایی که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری می‌دانند استصحاب احکام امم سابقه را به خصوص مورد اشکال قرار می‌دهند بنابراین از این جهت هم مبنایی می‌شود کلّ علی مسلک فی الاصول باید این‌جا....

س: ...

ج: نه، حرمت را دلالت می‌کند فقط، چرا می‌گوید حرام است مداهنه حرام است.

س: مبنا چه می‌شود؟

ج: حالا کسی باید مداهنه نکند دیگر، اما این که بگوییم آن‌ها واجب است نه، حالا این مداهنه باید نکند می‌خواهد مداهنه نکند باید چکار کند؟ باید قهراً تحقق مداهنه، عدم مداهنه به چه هست؟ به این که یک کاری انجام بده دیگر.

س: ...

ج: نه آن وقت وجوبش عقلی می‌شود نه وجوب شرعی، دیگر وجوبش می‌شود وجوب عقلی، نه وجوب شرعی، بعد هم این وجوب عقلی که پیدا کرد حالا باید برود ببیند که مقدمه‌ی حلال را به دست بیاورد ببیند چه مقدمه‌ای جایز است با آن مقدمه این فعل را انجام بدهد مثل این که مولا گفته تَوْضاً للصلاة، نمی‌تواند برود با آب غصبی که، عقل می‌گوید بله باید با آب وضو بگیری، برو آب به دست بیاور، حالا آب را ولو به غصب، ولو به دزدی، ولو به ظلم، این را که دیگر نمی‌گوید که.

س: ...

ج: استصحاب در شبهات حکمیه محل کلام است حالا چه فی شریعتنا و چه در شرایع سابقه، خود استصحاب در احکام کلیه محل کلام است حالا یا به خاطر این که می‌گویند ادله‌ی استصحاب انصراف دارد از شبهات حکمیه، چون همه‌ی ادله‌ی استصحاب موارد آن شبهات موضوعیه هست یا بخاطر اشکال فاضل نراقی که شیده سید الخوئی قدس سره که استصحاب بقاء المجعول با عدم جعل، استصحاب عدم جعل معارضه می‌کند و همیشه استصحاب حکمی معارض دارد. بنابر آن مسلک و یا به خاطر این که یک استصحاب حاکم وجود دارد استصحاب عدم جعل حاکم است بر استصحاب بقاء مجعول، این‌ها دیگر برای اصول هست دیگر، در آن‌جا باید بیاید.

س: ...

ج: نه مابه‌ی تحقق عدم المداهنه هست. و حالا توضیح فرمایش ایشان را تمام بکنم.

و اما استصحاب شرایع سابقه که می‌توانیم یا نمی‌توانیم آن از جهت این هست که قد یُقال، که بقاء موضوع نداریم چون مخاطب به آن حکم شرایط سابقه بوده افراد آن شریعت بودند نه این که کل ناس باشند بنابراین مثل این هست که ما احکام نساء را بخواهیم استصحاب بکنیم بر رجال مثلاً، این‌ها برای آن شرایع بودن افراد آن شرایع بودند بنابراین ولو استصحاب در شبهات حکمیه را جاری بدانیم در خصوص این مورد اشکال آخری وجود دارد ربطی به استصحاب در شبهات حکمیه ندارد، استصحاب این است که بقاء موضوع نداریم، این شبهه‌ای هست که بقاء موضوع نداریم. آیا خدای متعال به آن شریعت فرموده ایّها الناس؟ تا شامل آن‌ها هم بشود، یا نه ایها الناس فرموده یا فرموده ای قوم شعیب، ای قوم موسی این کار را انجام بدهید ما قوم موسی نیستیم مثلاً، این اشکال در شبهات احکام شرایع سابقه این اشکال را هم دارد در آن‌جا. ...

س: ...

ج: بله پس بنابراین آن می‌شود برای ما واجب می‌شود که حرام می‌شود مداهنه کردن، وقتی حرام شد مداهنه باید چکار کنیم؟ باید ترک مداهنه کنیم به این که یک فعل ضد خاصی را به وجود بیاوریم چون این‌جا ترک مداهنه نمی‌شود الا به این که یک ضد خاصی را به وجود بیاوریم پس بنابراین یک مقدمه لازم دارد مقدمه عقل می‌گوید که چی؟ عقل می‌گوید چه مقدمه‌ای را به کار بگیرید؟ مقدمه‌ای که مشروع باشد جایز باشد. و این اول کلام است که حالا این جایز است یا جایز نیست؟

س: ...

ج: نیست بله، اما یک اصل.... نه باز مداهنه نکردن یک امر مسیبی است یعنی باید یک ضدی را انجام بدهی تا مداهنه نکرده باشی. حالا چه ضدی را؟ این از باب حکم عقل می شود مثل این که گفته کن علی السطح عقل من می گوید چاره ای ندارد جز این که نصب سلم بکنیم یا از پله ها بروی بالا، این از پله ها بروی بالا یا نصب سلم بکنی، دیگر حکم شرع نیست عقل ما می گوید آن وقت عقل ما این جا وقتی می خواهد بگوید، می گوید چه مقدمه ای را انتخاب بکن؟ مقدمه ای را که مشروع است جایز است نمی گوید هر مقدمه ای را، فلذا است و چون جرح و ضرب و قطع و کسر و این ها اول کلام هست الان، پس ما به این دلیل نمی توانیم باید از دلیل بیرونی استفاده بکنیم جواز آن را، اگر جواز ثابت شد بله می توانیم او را استخدام بکنیم برای ترک مداهنه.

س: و این مشروعیت نسبت به مصداق مطرح نمی کند؟

ج: نمی کند آن مقدمات،

س: ...

ج: نمی توانیم بله، عقل چون مصداق را نمی گوید عقل می گوید من می گویم مقدمات مشروع را به کار بگیر تا به این جا بررسی نمی گویم که غیر مشروع را به کار بگیر، فلذا عقل نمی گوید مولا حالا گفته صلّ مع الطهاره، غصبی هم شد برو بردار.

س: ...

ج: تغیر در ذات الهی ربطی ندارد.

س: ...

ج: آن دوره از آن مردم؟ یا از همه؟ مثل لا رهبانیه فی الاسلام ولی در مسیحیت رهبانیت مطلوب شارع بوده.

س: ...

ج: می دانم ولی آن حکم باید برای چه باشد؟ برای افراد خاص نباشد که ما برای افراد دیگر... و الا تسبیحی حکم من موضوع الی موضوع آخر می شود من مکلف الی مکلف آخر می شود، بله یک احکامی هست که این احکام حسنش ذاتی است و نمی شود گفت، مثلاً حرمت ظلم، در تمام شرایع حرمت ظلم هست، حسن عدل، این ها را نمی شود گفت، این ها ما احتیاج به

استصحاب نداریم، آن‌ها که می‌دانیم برای شریعت خوب است چیزهایی که نه احتمال می‌دهیم برای آن شریعت باشد برای ما نباشد. کما این که این جا هم همین جور است.

س: ...

ج: مختلف بودند. بعضی‌ها هم حتی برای یک شهر بودند برای یک محله بودند برای یک محله‌ی دیگر هم نبودند. یعنی آن قدر دائره‌ی نبوت‌شان خیلی محدود بوده این صد و بیست و چهار هزار پیغمبر علی نبینا و آله و علیهم السلام آن‌ها مختلف هستند.

این طایفه‌ی دوازدهم، طایفه‌ی سیزدهم «ما دلّ علی حرمة عدم الغضب العملی و وجوب الغضب العملی» که همین روایت شریفه است که ذیل آن این هست «دَاهَنُوا أَهْلَ الْمَعَاصِي وَ لَمْ يَغْضَبُوا لِغَضَبِي» که ظاهر این هست که این غضب، غضب مجرد و صرف غضب نفسانی نیست که خشمگین نمی‌شدند در دل‌شان، در ضمیرشان، یعنی این‌ها همان به قرینه‌ی عطف به آن یعنی عملاً نمی‌آمدند مبارزه کنند با اهل معاصی، نهی کنند انکار کنند غضب عملی انجام نمی‌دادند این الکلام در این روایت هم همان کلامی است که درباره‌ی مداهنه عرض کردیم منتها آن حرمت بود این وجوب غضب هست اگر استفاده‌ی وجوب بکنیم، اگر بگوییم حرمت عدم غضب استفاده می‌شود باز الکلام الکلام است.

طایفه‌ی چهاردهم؛ «ما دلّ علی وجوب التأديب» که قبلاً خواندیم روایت ۴۹۴، حدیث ششم، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: أَيُّمَا نَاشِئٍ نَشَأَ فِي قَوْمِهِ ثُمَّ لَمْ يُؤَدِّبْ عَلَى مَعْصِيَةِ كَانَ اللَّهُ أَوَّلَ مَا يُعَاقِبُهُمْ بِهِ أَنْ يَنْقُصَ فِي أَرْزَاقِهِمْ» هر کسی در یک قومی نشو و نما کند و این در طول عمرش ادب نشود تأدیب نشود از طرف آن قوم بر معصیتی که انجام می‌دهد، که يُؤَدِّبْ خواندیم قبلاً عرض کردیم دو احتمال وجود دارد يُؤَدِّبْ بخوانیم یعنی خودش کسی را تأدیب نکرده یا نه لم يُؤَدِّبْ، یعنی تأدیب نشده از ناحیه‌ی دیگران، این كَانَ اللَّهُ أَوَّلَ مَا يُعَاقِبُهُمْ بِهِ، این خدای متعال این هست که ارزاق آن‌ها را کم می‌فرماید.

این روایت هم دلالت می‌کند بر این که هر کسی معصیت انجام می‌دهد باید از طرف دیگران تأدیب بشود حالا تأدیب بشود به چی؟ به هر ... به قولی به یدی و امثال این‌ها، همه را شامل می‌شود. اما لم يُؤَدِّبْ گفتیم که درست نیست چون اگر لم يُؤَدِّبْ می‌خواندیم یک اشکال کلامی پیدا می‌کرد؛ یک نفر اگر تأدیب نکند خدای متعال کل آن قوم را بخاطر این ارزاق‌شان را کم می‌کند چون این یک نفر به وظیفه‌اش عمل نکرده کل قوم ... این خلاف کَانَ عَدْلٌ است و این‌ها، حالا یک نفر گناه کرد خدای متعال همه را معاقبت کند به این که، ولو دیگران هم کارشان را انجام می‌دهند حالا این انجام نداده؛ اما لم يُؤَدِّبْ اگر بخوانیم

درست است چون یعنی همه ترک واجب کفایی کردند وقتی همه ترک واجب کفایی کردند بلکه مستحق عقاب هستند لم یؤدّب، بنابراین به این قرینه‌ی عقلی باید لم یؤدّب خوانده بشود.

این روایت هم باز دلالتش به حسب.... دلالت بدی نیست چون ادب کردن تأدیب کردن مصادیق کتک زدن و این‌ها هم یکی از جهات ادب است دیگر، ادب کردن که سابقاً بخصوص در ذهن‌ها این‌جوری بود همه‌ی معلم‌ها و این‌ها تأدیب‌های غلط می‌کردند، ادب می‌کردند، همه‌ی این امور زیاد بوده آن موقع، پس لم یؤدّب شامل این می‌شود، این جور نیست که انصراف داشته باشد در اذهان از زدن، از اصل زدن انصراف ندارد. اما در عین حال آن بیانات ثلاثه‌ی سابقه، این‌جا هم می‌آید بلکه بیانات اربعه‌ای که امروز هم عرض کردیم این‌جا هم می‌آید هم انصرافی که صاحب جواهر فرمود که این تأدیب، حتی تأدیب به کسر عضو، قطع عضو، کسر عظم و جرح، کور کردن و امثال ذلک، این آن هم برای همه‌ی معاصی این ...

س: ...

ج: خدا دارد عقوبت می‌فرماید، اگر واجب نبود عقوبت ندارد که.

س: ...

ج: عقوبت دنیا هم همین جور است. عقوبت دنیا هم اگر یک چیزی واجب نباشد و حرام نباشد عقوبت دنیوی هم برای آن باطل است. قبح عقاب بلا بیان فرقی بین عقوبت اخروی و دنیوی در آن نیست عقاب بلا بیان قبیح است حالا چه در دنیا و چه در آخرت.

س: ...

ج: بله، این اول ما یعاقب، عقوبت فرموده این‌جا، نفرموده اگر این جور کنید... به عنوان عقوبت این‌جا بیان کرده یعاقبهم، یعاقبهم وقتی می‌فرماید این‌جا تکلیف انجام نشده، یک امر واجبی انجام نشده. بلکه ما یک آثار وضعیه‌ای داریم که به طور خودکار و قهری بر یک اعمالی البته به ارادة الله تبارک و تعالی هست یعنی ولی این‌ها ملازمه‌ی قهری دارد که خدای متعال این را که اراده کند آن را هم اراده می‌کند دیگر، یعنی نمی‌شود اراده نکند مثل این که اگر اراده کرد شخص رویش این طرف باشد قهراً کمرش باید آن طرف باشد، بگوییم نه خدای متعال اگر اراده نکرد آن طرف نمی‌شود این قابل تحقق نیست در عالم، این مسئله، پس اگر این را اراده کرده آن را هم اراده کرده این محقق می‌شود.

س: ...

ج: اگر آمده باشد اثبات بشود که عقوبت است آن را باید به خلاف ظاهر آن معنا بکنیم و الا عقوبت ظاهر آن همین است

س: ...

ج: نه، آن‌ها را این جا قرینه نداریم. اگر فرض کردیم در یک مکروهی آمده باشد کما این که داریم بعضی وقت‌ها برای این که خیلی آن مکروه را تشدیدش را دلالت کند ملعون ملعون ملعون بات وحده، کسی که در خانه تنها بخوابد ملعون است با این که مسلم است از نظر ... حرام نیست اما می‌خواهد بگویند شدت کراهت دارد تعبیر به ملعون فرمودند.

س: ...

ج: این قدر زیاد نیست که شما بگویید مثل حقیقت شرعیه‌ای که بگوید مجازش ...

س: ...

ج: نه در این حد نیست. آن‌ها قرینه وجود دارد.

چند اشکال به استدلال به این روایت شریفه وجود دارد که عرض کردیم آن بیانات ثلاثه این جا هم می‌آید مضافاً به ضعف سند که این روایت دارد افرادی در این سند هستند که لانعرفهم، مثل عن ابی عبد الله الخراسانی مثلاً، و این روایت در کافی شرف هم نیست از عقاب الاعمال نقل شده که آن مطلبی که در مورد کافی داریم راجع به عقاب الاعمال که نداریم صدوق شهادت نداده روایات این کتاب صادر از ائمه علیهم السلام شده، روایات را با سند ذکر می‌کند به عهده‌ی خود ما هست که سند را بررسی بکنیم. این پس بنابراین این روایت را هم نمی‌توانیم به آن استدلال کنیم.

آخرین طایفه ...

س: ...

ج: بگوید آن غیر از این هست، آن را ان شاء الله می‌گوییم، آن صرف نظر از آن هست.

س: ...

ج: می‌گوییم الان، آن را الان وارد می‌شویم.

«الطائفة الخامسة عشر ما دلّ على وجوب الانكار باليد» این جایش این جا نبود، این باید بعد از طایفه‌ی یازدهم ذکر می‌شد آن انکار مطلق بود طایفه‌ی بعد انکار بخصوص ید است منتها چون بعداً توجه به آن کردیم این را آخر آوردیم شما در نوشته‌هایتان می‌توانید این را ببرید ...

ما دلّ علی وجوب الانکار بالید، که اصلاً یک باب داریم دیگر، صاحب وسائل باز کرده فرموده «باب وجوب الامر و النهی بالقلب ثم باللسان ثم باليد» روایات متعددی هست که می‌گوید انکار به ید، این بهتر از آن روایت انکار مطلق است، دلالتش اقوای از آن می‌شود که انکار به ید دیگر حتماً شامل ضرب، ید چه کار می‌کند؟ یک چیز واضح آن این هست که مثلاً یک ضربی یک ... یک فشاری یک چیزی با دست انجام بشود ولیکن در عین حال آن چه که از ید این روایات بر آن دلالت می‌کند همان حداقلی‌ها است که منجر به کسر و قطع و امثال ذلک نمی‌شود حالا یک سیلی‌ای مثلاً به او می‌زند آن هم نه سیلی‌های خیلی آب‌دار، یک سیلی معمولی مثلاً زده می‌شود یک فردی گوشش را می‌گیرد یک گوش مالی‌ای مثلاً به او می‌دهد و امثال این‌ها، یا مثل معلم‌ها که قبلاً بعضی‌ها بی‌انصاف بودند خودکار می‌گذاشتند لای انگشت و فشار می‌دادند که خیلی هم درد می‌آمد این هم بله تجربه شده است. امثال این‌ها، اما حالا جوری بیاید اعمال قدرت بکند که قطع عضو بشود، کسر عظم بشود نمی‌دانم، عماء بصر بشود و امثال ذلک از این‌ها انصراف دارد همان‌طور که صاحب جواهر فرمود و ثانیاً همان مفسده‌ی عظیمه بر آن بار می‌شود آن امر سومی هم که قبلاً عرض کردیم وجود دارد آن امر چهارمی هم که قبلاً گفتیم و امروز هم باز عرض کردیم وجود دارد.

این فتحصلّ مما ذکرنا که از استقراء عناوین مأخوذه‌ی در لسان شارع در ضمن این طوایف پانزده‌گانه ما به دلیلی واقف نشدیم که بتوانیم به آن استدلال کنیم بر وجوب این مرتبه که منجر به قطع و جرح و کسر و امثال این‌ها می‌شود پس اصول مقتضی داریم یعنی اصلاً دلیلی نداریم بر تجویز این امور برای همگان، این کاری فعلاً به امام معصوم و خلاصه معصومین علیهم السلام یا من اذن له الامام و المعصوم بالخصوص نداریم آن بحث دیگری است این بحث ما در امر به معروف این هست که فلسفه‌ی همگانی حالا چه هست؟ برای ائمه علیهم السلام و معصومین علیهم السلام یا من اذن له الامام خاصاً یا به ادله‌ی ولایت فقیه بعد از این که بر آن‌ها ثابت شده که برای فقیه جامع شرایط هم هست یا نه، این بحث خارج از فعلاً بحث ما هست آن مرتبه‌ی آخری است مسئله‌ی آخری است باید جداگانه بحث بشود.

ج: برای آن‌ها هم نه، برای آن‌ها هم مشکل است. مگر این که باز ادله داشته باشیم.

س: ...

ج: نه، آن دفاع است، آن دفاع از شخص است. یعنی لامسی آمده مثلاً فرض کنید خانمی را می‌خواهد دست بگذارد او می‌گوید دفاع کن.

س: ...

ج: نه آن این هست، او می‌گوید هر کسی می‌آید سراغش چیز نمی‌کند

س: ...

ج: بله آن باز دفع منکر عظام امور است آن برای حالا زندان و این‌ها خوب است. بله آن هم بد نیست آن هم حالا این‌جا ذکر بشود چرا جوابش همین است آن هم خوب است این روایت را هم قبلاً خواندیم که یک ...

این حالا اگر فرض کردیم که مقتضی تمام است و بعضی از این طوایف دلالت می‌کند اگر این را فرض کردیم این شبهه پیش می‌آید که آیا این مقتضی مانع دارد معارضی دارد یا ندارد؟ طوایفی از روایات وجود دارد که ممکن است که بگوییم با این روایات بر فرض دلالت معارضه می‌کند که آن روایات، روایاتی است که هم می‌شود به عنوان معارض با این روایات ذکرش کرد و هم می‌شود به عنوان روایاتی که این مرتبه را منع می‌کند به آن استدلال کرد.

طایفه‌ی اولی روایاتی است که دلالت بر وجوب رفق می‌کند، این طایفه دو دسته هستند خودشان، یک: آن دسته‌ای که دلالت می‌کند بر وجوب رفق مطلقاً، نه در باب خصوص امر به معروف و نهی از منکر، که صاحب وسائل قدس سره باب چهاردهم از همین ابواب امر به معروف و نهی از منکر را همین قرار داده «باب استحباب الرفق بالمؤمنین فی أمرهم بالمندوبات و الاقتصار علی ما لایثقل علی المأمور» تا آخر، که بعضی از این روایات به نحو مطلق است. که مثلاً روایت اول همین باب چهاردهم....

س: ...

ج: حالا ایشان حمل استحباب کرده، عناوین خیلی فتوای ایشان که جمع بین روایات کرده.

فرمود که «عن ابی عبد الله علیه السلام قال» به عمر بن حنظله فرمود طبق این نقل «لَا تَحْمِلُوا عَلٰی شِيعَتِنَا وَارْقُفُوا بِهِمْ» این روایات برای بزرگوارانی که به تبلیغ مشرف می شوند و این سعادت نصیبشان می شود مهم است. همین روایت را مطالعه بفرمایید همین باب را که نحوه و شیوهی تبلیغ را حضرت می فرماید امور را بر مردم سنگین نکنید «فَإِنَّ النَّاسَ لَا يَحْتَمِلُونَ مَا تَحْمِلُونَ» مردم آن ظرفیتی را ندارند که خود شماها دارید که حالا در حوزه بودید مدتی چه بودید بخواهید امور را بر آنها سخت بگیرید خیلی، اینها را باید آهسته آهسته هی اینها را رشد داد تا وقتی که ظرفیت پیدا بکنند بشود بر آنها، از اول یک جوانی که می آید پهلوی شما، نماز شب بخوان، نوافل ظهر بخوان، نمی دانم چه بخوان هزار تا چیز گردنش بیاندازی، این فرار می کند. همان طور که در روایت دوم همین باب آن داستان معروف هست که یک کسی را مسلمانش کرد و برد مسجد و کذا، بعد آخر آن روایت یک مطلب مهمی است که باز این مطلب هم توضیح دادن آن برای مردم و برای مسئولین خیلی مهم است که فرمود.... بله آخر این روایت این هست که حضرت فرمود «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ إِمَارَةَ بَنِي أُمِيَّةٍ - كَانَتْ بِالسَّيْفِ وَالْعُسْفِ وَالْجَوْرِ» آنها با سرنیزه بر مردم حکومت می کردند «وَأَنَّ إِمَامَتَنَا (نسخه بدل امارتنا) بِالرِّفْقِ وَالتَّائِفِ وَالْوَقَارِ وَالتَّقِيَّةِ وَحُسْنِ الْخِلَاطَةِ وَالْوَرَعِ وَالْاجْتِهَادِ فَرَّغُوا النَّاسَ فِي دِينِكُمْ وَفِي مَا أَتَمُّ فِيهِ» مردم را با همین عناصری که گفتیم اینها جاذبه دارد برای مردم، اینها با همین امور جاذبه دار مردم را راغب کنید در دین تان و در آن مذهبی که شما در آن قرار دارید با اینها مردم را ترغیب بکنید. اینها عناصر موفقیت هم حکومت است و هم عالم دینی هست عالم دینی هم اگر این جوری باشد از هزار تا منبر و حرف زدن اثرش مسلم بیش تر خواهد بود. حالا این یک روایت که حضرت فرمود که همان طور که عرض کردیم فرمود «لَا تَحْمِلُوا عَلٰی شِيعَتِنَا وَارْقُفُوا بِهِمْ» گفته می شود آقا رفق چه جور جور درمی آید با این که حالا یک گناهی کرده بیایی چشمش را کور بکنی؟ بیایی کسر عضو، قطع عضو انجام بدهی؟ یا مثلاً آبرویش را ببری در میان مردم، این با ادلهی رفق چه جور جور درمی آید؟ این مرتبهی شدیده، این مراتب، این امور با رفق عمومی، این جا که داشت و ارفقوا بهم، در خصوص باب امر به معروف و نهی از منکر نبود این طایفهی اولی است، طایفهی ثانیه روایاتی است که در خصوص باب امر به معروف و نهی از منکر وارد شده که قبلاً مفصلاً این طایفه را خواندیم در ادلهی اشتراط علم و اینها در آن باب چون این روایات همان روایات هست آن جا مفصلاً خواندیم فقط حالا فقط اشاره می کنیم حالا، ۴۸۶

س: ...

ج: بله این همین شیعه ای که این جا گفته می شود شیعهی مطلق است یعنی همین هایی که پیرو هستند یعنی قبول دارند. آن معانی ای که برای شیعه شده آنها معانی، چون شیعه هم خودش اصطلاحاتی دارد ماشیعهی رسمی داریم و شیعهی اسمی،

شیعه‌ی اسمی یعنی آن که دوازده امامی هست یا حتی نه دوازده امامی نیست چون به فرق کیسانیه و واقفه و این‌ها هم شیعه گفته می‌شود.

این صفحه‌ی ۴۸۶ عرض کردیم از جعفریات است، فرمود که «عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا مَنْ كَانَ فِيهِ ثَلَاثُ رَفِيقًا بِمَا يَأْمُرُ بِهِ رَفِيقًا بِمَا يَنْهَى عَنْهُ عَدْلًا فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ رَفِيقًا بِمَا يَنْهَى عَنْهُ عَالِمًا بِمَا يَأْمُرُ بِهِ عَالِمًا بِمَا يَنْهَى عَنْهُ» پس خصلت اولی که حضرت می‌فرماید که لا یأمر بالمعروف و لا ینهی عن المنکر الا کسی این جور باشد یعنی آدم آمر به معروف و ناهی از منکر باید این را مراعات بکند رفیق را مراعات بکند «رفیقاً بما یأمر به رفیقاً بما ینهی عنه» که این‌جا این «ما» در این‌جا شما ممکن است که بگویید که ما چرا استعمال شده؟ رفیقاً بمن یأمر به، رفیقاً بمن ینهی عنه، می‌دانید در قرآن شریف «ما» مکرراً در خدای متعال استعمال شده این حرفی که زده می‌شود که ما حتماً غیر ذوی العقول است این تمام نیست نه ما در قرآن شریف مکرر در مورد خدای متعال هم به کار برده شده بنابراین این‌جا رفیقاً بما یعنی بمن، بمن ینهی عنه، و عدلاً و تا آخر، این یک روایت.

روایت دوم که باز همین مضمون را دارد صفحه‌ی ۴۸۷

س: ...

ج: به کسی که امر می‌کند او را به آن فعل، یا از آن شیء.

س: ...

ج: حالا این روایت را این را بخوانم ببینید این‌جا چه جوری هست این صفحه‌ی ۴۸۷ هامش، حدیث چهار، طبرسی در مشکاة الانوار «عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ كَانَتْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ عَامِلٌ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ تَارِكٌ لِمَا يَنْهَى عَنْهُ» که شیخ بهایی نقل کرده از بعضی از بزرگان که گفته‌اند آمر به معروف و ناهی از منکر باید خودش عادل باشد. مستند آن حرف این روایات است که می‌گوید آمر به معروف و ناهی از منکر باید عامل بما یأمر به، تارک لما ینهی عنه، «عَادِلٌ فِيمَا يَأْمُرُ عَادِلٌ فِيمَا يَنْهَى رَفِيقٌ فِيمَا يَأْمُرُ رَفِيقٌ فِيمَا يَنْهَى» در آن که امر می‌کند در آن که نهی می‌کند رفیق به خرج بدهد، با تند و خشونت و این‌ها امر نکند به آن چیزی که امر می‌کند یا نهی نکند. این تفسیر می‌کند روشن می‌کند که آن‌جا را هم باید چه جوری معنا کرد.

و هم چنین باز ۴۹۰

س: ...

ج: یعنی آن فعل، اگر این جوری معنا بکنیم می‌شود. بله

حدیث بعدی صفحه‌ی ۴۹۰، نود نه در هامش یعنی از مستدرک است، مستدرک هم از دعائم الاسلام نقل کرده فرمود «عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهُ قَالَ: مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَيْسَ بِأَمْرٍ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيٍ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا مَنْ كَانَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ رَفِيقٌ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ رَفِيقٌ بِمَا يَنْهَى عَنْهُ عَدْلٌ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ عَدْلٌ فِيمَا يَنْهَى عَنْهُ عَالِمٌ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ عَالِمٌ بِمَا يَنْهَى عَنْهُ»

و آخرین حدیث از این فعلاً صفحه‌ی ۴۹۱ حدیث ده باب دو، این دیگر در متن خود وسائل است «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْفَتْحِ فِي رَوْضَةِ الْوَاعِظِينَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مَنْ كَانَتْ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ عَالِمٌ بِمَا يَأْمُرُ بِهِ تَارِكٌ لِمَا يَنْهَى عَنْهُ عَادِلٌ فِيمَا يَأْمُرُ عَادِلٌ فِيمَا يَنْهَى رَفِيقٌ فِيمَا يَأْمُرُ رَفِيقٌ فِيمَا يَنْهَى» این شاید باز هم باشد حالا فعلاً این که ما برخوردیم این‌ها هست. پس این دیگر فرقی با طایفه‌ی قبل این هست که در خود باب امر به معروف و نهی از منکر دارد می‌گوید رفیق اعمال کنید، آن کلی بود ممکن بود بگوییم این اخص مطلق است آن را تخصیص می‌زند؛ اما این روایات در خصوص باب امر به معروف و نهی از منکر واقع شده است. آیا این تعارض برقرار است یا این روایات دلالت می‌کند که نه ما حق خشونت و این‌ها را نداریم.

عرض می‌کنم به این که حالا دو تا جواب فعلاً می‌شود گفت شاید هم بیش‌تر، جواب اول این هست که این طایفه کلاً ضعف سند دارد چون قسمتی از آن‌ها مثل دعائم الاسلام که اصلاً روایات آن مرسل هست همه‌اش، روایات دعائم الاسلام، روایت مشکاة الانوار طبرسی آن هم همین جور است سند ندارد روایات روضة الواعظین آن هم باز همین‌طور، منتها یک نکته‌ای است که قبلاً گفتیم الان من حضور ذهن ندارم که مراجعه کردیم که آیا آن‌ها اسناد جزمی دادند یا نه، چون اگر قدمای اصحاب باشند اسناد جزمی داده باشند از آن راه ممکن است که بگوییم که درست است. روایات جعفریات سندش، سند خوبی هست قبلاً بحث کردیم سند جعفریات را، منتها حرف بر سر این بود که این جعفریات موجود بآید یا همان جعفریاتی است که سند تمام دارد؟ سند مذکور سند خوبی است اما نمی‌دانیم کم و زیاد شده یا نه؟ چون آن‌چه که در کلمات بزرگان قدما هست این هست که جعفریات هزار تا حدیث بوده این کتابی که الان به دست ما رسیده هزار و شصت تا نمی‌دانم چقدر حدیث دارد. پس معلوم می‌شود که به این اضافه شده کأنه، فلذا اطمینان نداریم که آن‌چه که در این کتاب هست واقعاً همانی باشد که آن بزرگوار نوشته است. بنابراین سند این روایات از این نظر قابل استناد فقهی این روایات نیستند. این جواب اول.

جواب دوم....

س: ...

ج: نه دیگر این‌ها از هم است، یعنی منبع آن یک‌جا است، طبری رفتن آن‌جا دیده نوشته.

جواب دوم این هست که بین این دو طایفه که آن‌جا فرموده إعمال رفق کنید، آن‌جا صریحاً فرمود که لم لا تؤذونه؟ امر فرمود تؤذوه، تؤذوه، صریح، تَوْبُوهُ گفتم یعنی چی؟ یعنی أَنَفَهُ، یعنی عامله بشده، این‌ها صریح است در این، جمع بین این‌ها چه می‌شود؟ جمعش آن ادله و روایاتی که ان شاء الله در بحث بعد می‌آید که دلالت می‌کند که باید مراتب را ملاحظه کرد. بنابراین آن روایاتی که می‌گوید رفق را انجام بده معارضه نمی‌کند با آن روایت به حکومت و تفسیر آن طایفه‌ی ثالث، که رفق برای جایی است که احتیاج به خشونت و معامله‌ی شدید و این‌ها نیست که معمول موارد همین‌جور است فلذا این طایفه که می‌فرماید رفق به خرج بدهید ناظر می‌شود به حسب مراد جدی، به حسب آن تفسیری که آن طایفه‌ی ثالثه می‌کند به مواردی که نیاز به شدت نیست آن روایاتی که می‌گوید شدت را به خرج بده برای جایی است که آن طرف مقابل مصرّ بر انجام عملش هست، با امر به معروف و نهی از منکرهای عادی و معمولی اثری بخشیده نمی‌شود دست بر نمی‌دارد جز با این که با شدت و حدّت برخورد بشود. بنابراین جمع بین این دو طایفه روایات ولو ابتداءً درگیری دارند اما به برکت روایات طایفه‌ی سوم که مفسّر هستند و حاکم هستند این انقلاب وصف، عرض کردیم یک وقتی همان‌طور که ما انقلاب نسبت داریم و در اصول بحث می‌شود گاهی دو تا روایت با هم تباین دارند تباین کلی دارند، به واسطه‌ی دلیل سوم انقلاب نسبت می‌شود یعنی یکی از آن‌ها تخصیص می‌خورد بعد از تخصیص خوردن می‌شود اخص مطلق از آن روایت، ما انقلاب وصف هم داریم یعنی نسبت عوض نمی‌شود ولی جایگاه‌ها روشن می‌شود که آن‌جایی که گفتم رفق به خرج بده برای جایی است که نیاز نیست آن‌جایی که به تو گفتم که اعمال شدت بکن و ضرب و جرح داشته باش، ایداء داشته باش، برای جایی است که آن مرتبه‌ی قبلی مؤثر نیست و راهکار همین است منحصر در همین است. بنابراین به این که هر یکی از روایات این کار را می‌کند که نظیر شاهد جمع است شاهد جمع هم همین کار را می‌کند دیگر، شاهد جمع می‌آید می‌گوید که آن حرف برای آن حوزه است این حرف برای این حوزه است بنابراین با هم درگیری ندارند با هم تهاقتی ندارند بنابراین ما به واسطه‌ی طایفه‌ی سوم می‌توانیم این را. دیگر چون وقت گذشته من فقط عرض بکنم ان شاء الله این پس معارضه‌ی با ادله‌ی رفق به این نحوه حل می‌شود آن ادله‌ی طایفه‌ی اول رفق یک اخص مطلق هستند آن را تخصیص می‌زند آن اصلاً راجع به امر به معروف نبود مطلقاً بود این راجع به امر به معروف بود اخص مطلق است آن‌ها را تخصیص می‌زند یا تقیید می‌کند راجع به ادله‌ی رفقی که در خصوص امر به معروف وارد شده

است این دیگر اخص مطلق بودن نمی‌شود این‌جا را به طایفه‌ی سومی که ان شاء الله بعداً باید بحث بکنیم ان شاء الله اگر عمری باقی باشد و خدا توفیق بدهد سال آینده که این مراتب باید ملاحظه بشود ان شاء الله آن ادله حکومت دارد تفسیر می‌کند.

طایفه‌ی دومی که معارض ممکن است باشد ادله‌ی دالیه بر حرمت ایذاء، حرمت تحقیر، حرمت ضرب و شتم و امثال ذلک که این ادله با این‌ها معارضه می‌کند و طایفه‌ی سومی که معارضه می‌کند همین روایاتی است که دیروز می‌خواندیم که ممکن است کسی از بعضی از آن روایات استفاده بکند که خودش دلالت می‌کند که کار نباید به این‌جا برسد شما امر و نهی کنید و ملامت کنید، این‌ها اگر دیدید اثر نکرد دیگر با این‌ها مفارقت کنید همین، دیگر نیاید بکشید یا ضرب و جرح آن‌چنانی بر ایشان وارد بکنید و این‌ها، این هم طایفه‌ی سومی است که ممکن است چنین برداشتی از آن بشود.

ان شاء الله در این ایام تعطیلات آقایان در همین مباحث هم کار می‌فرمایند. تعطیلات برای حوزه تعطیل رسمی است اما نه تعطیل واقعی و وصفی، نه وقتی که تعطیل می‌شود تازه ما وقت بهتری پیدا می‌کنیم برای این که مباحثی را که باید در آن تعمیق کنیم فکر کنیم و این احتیاج به فرصت دارد و شما آقایان دیگر در فصلی از فصول درسی خودتان هستید و تحقیقات خودتان هستید که باید اتخاذ مبنا کنید یعنی در اصول، در رجال، در فقه اتخاذ مبنا بفرمایید اتخاذ مبنا هم چه می‌خواهد؟ وقت فارغی می‌خواهد و این تعطیلات از این جهت برای یک فاضل محترم مغتنم که الان وقت دارد می‌تواند و این کارها به این می‌شود که انسان نظم به وقتش بدهد، اگر نظم به وقتش نداد می‌بینی یک مرتبه تابستان هم تمام شد تعطیلات ممتدی هم که الان ما رو به تعطیلات ممتد هستیم دیگر، تمام شد هیچ استفاده و بهره‌ای از آن نبرد اما اگر انسان نظم به کارش بدهد گمان می‌کنم امیرالمؤمنین سلام الله علیه به ایشان نسبت داده شده فرمودند که «تنظیم الوقت توسیعه»، آدم وقتی که وقتش را منظم بکند مثل این است که وقت را گشاد کرده گسترش داده وقت که گسترش پیدا نمی‌کند ۲۴ ساعت شبانه‌روز که دیگر ۲۵ ساعت و ۲۶ ساعت نمی‌شود که، اما اگر شما نظم به آن بدهی مثل این که وقت توسعه پیدا کرده و می‌توانید بهره‌برداری از آن بکنید. شما مثلاً فرض کنید اگر قم مشرف هستید در تابستان بگویید آقا من صبح‌ها ساعت هفت تا نه باید بروم کتابخانه، از خانه می‌آید بیرون می‌رود کتابخانه، در خانه که باشد بالاخره یا می‌خوابد یا بچه‌ها سر و صدا می‌کنند یا یک میهمانی می‌آید بالاخره یک کاری هست اما اگر نه برنامه می‌گذارد آقا من هفت تا نه می‌روم کتابخانه، بعد می‌رود کتابخانه یک مبحثی را دنبال می‌کند، اتخاذ مبنا می‌کند و این مسئله که انسان یک وقتی را برای کارهایش بگذارد که منظم بکند کار را، این واقعاً به خیلی کارها انسان می‌رسد، با نظم انسان می‌تواند خیلی از امور را انجام بدهد. انسان بعضی بزرگان را که تعجب می‌کند که این‌ها چگونه

مثلاً موفق شدند این همه در علوم مختلف این‌ها مهارت پیدا بکنند حتی تألیف داشته باشند این‌ها سرش همین بوده که بالاخره ابزار توفیق الهی را فراهم کردند خدای متعال هم عنایت فرمود در اثر این که او «من جاهد فینا لنهْدینهم سُبُلنا» وقتی انسان بنایش را بر این گذاشت و از وقتش استفاده خواهد کرد این را هم بدانید «الْفُرْصَةُ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» انسان یک مرتبه می‌بیند دیگر سنش شد کذا، و در همین فرصت‌ها است که باید حتماً ان شاء الله از این کارهای مختلف مهما ممکن از کارهای مختلف پرهیز بشود، آن‌هایی که واقعاً در خودشان استعداد می‌بینند و این جهت را می‌بینند که می‌توانند موفقیت‌های علمی داشته باشند الان به نظر می‌آید که یکی از ضرورت‌های حوزه مبارکه این هست که قوای علمی آن تقویت بشود و در اثر بالاخره این که بسیاری از فضلا، بسیاری از با استعدادها در اثر بالاخره وظایفی که بوده حالا یا وظایف واقعی یا گاهی هم وظایفی که آدم خیال کرده وظیفه است ولی ممکن است که واقعی نباشد، بخاطر این‌ها اشتغالات مختلف پیدا کردند این‌ها سرمایه‌هایی بودند که الان دیگر از ارتقاء علمی بالاخره الان بازماندند وظایفی به گردن‌شان آمده وظایفی را دارند انجام می‌دهند بنابراین آن‌هایی که واقعاً می‌توانند اگر هی به افراد، بعضی‌ها می‌آیند با من مشورت می‌کنند بالاخره می‌آیند خدمت‌شان پیشنهادهای مختلف به آن‌ها می‌کنند کذا و کذا، من توصیه می‌کنم به این که آن‌هایی که استعداد دارند و می‌توانند این توصیه‌ها را و این مشورت‌ها و این درخواست‌هایی که می‌شود همه‌ی این‌ها را جواب منفی بدهند و واقعاً بپردازند به تقویت قوای علمی خودشان که ما ان شاء الله یک آینده‌ی قوی‌ای برای حوزه مبارکه داشته باشیم، ما در تمام علوم حوزوی الان دارد کفگیر به ته دیگ می‌خورد کم کم خدای ناکرده، ما در فقه و اصول که آن دو علم رایج حوزه‌های علمیه هست ما الان این حوزه مبارکه که هشتاد هزار نفر می‌گویند مثلاً جمعیت دارد آن‌هایی که ما می‌توانیم الان بشماریم و بگوییم البته خیلی‌ها را هم نمی‌شناسیم ولی آن مقداری را که می‌شناسیم چند نفر هستند که معتمد هستند در فقه و در اصول و این‌ها، نباید این‌جوری باشد یا در علوم تفسیر هم همین‌جور است در فلسفه هم همین‌جور است در کلام هم همین‌جور است، حالا این‌ها که علمی است که از قبل هم از حوزه‌ها مورد توقع بوده، امروز دایره توقع از حوزه خیلی فراتر از این امور است و با تشکیل حکومت اسلامی باز وظایف اُخری حتی از نظر علمی بر عهده‌ی حوزه‌های علمیه قرار داده شده امیدواریم که ان شاء الله همه‌ی ما خدای متعال توفیق بدهد هم وظایف‌مان را درک کنیم که چیست و هم خالصاً لوجه الکریم ان شاء الله به آن‌ها اقدام کنیم، ان شاء الله فضلای محترمی که توانایی و امکان هست برای‌شان که ان شاء الله تبلیغ هم مشرف بشوند حتماً ان شاء الله از این فضیلت عظمی محروم نکنند خودشان را.

من یک حدیث را هم در این باب، فقط یک حدیث می‌خوانم که حالا یا دو حدیث می‌خوانم ببینید «و قال علیه السلام الْعَالَمُ كَمَنْ مَعَهُ شَمْعَةٌ تَضِيءُ لِلنَّاسِ فَكُلُّ مَنْ أَبْصَرَ بِشَمْعَتِهِ دَعَا بِخَيْرٍ» بخصوص در سابق الایام که برق نبود اگر یک نفری یک شمع می‌گرفت در یک کوچه‌ای دست می‌گرفت، در یک گذری دست می‌گرفت هر کسی آن‌جا رد می‌شد دعا می‌کرد می‌گفت خدا پدرت را بیامزد که الان این شمع را روشن کردی ما پایمان در چاله و چوله نمی‌رود نمی‌افتیم چکار نمی‌کنیم. پدر ما خدا رحمت‌شان کند می‌گفتند من طلبه که شده بودن بعد که آمده بودم شیراز یا همان جهرم هم که بودم برمی‌گشتم پدر ما به زور و جبر چراغ جلوی ما می‌کشید، آن وقت‌ها مثل یک فانوسی ... هر چه می‌گفتم بابا من نمی‌شود که پدر جلوی فرزندش، من فرزند شما هستم چطور شما؟ قبول نمی‌کرد می‌گفت تو شدی سرباز امام زمان سلام الله علیه، من وظیفه‌ام هست که این کار را بکنم یعنی برای خدا، با این عشق با این محبت بچه‌هایشان را به حوزه می‌دادند حالا هم همین جور است و دیگر مسئله‌ی فرزند و پدری و من بزرگتر هستم می‌گوید نه تو یک ارتباطی پیدا کردی، این ارتباط به حضرت حجة سلام الله علیه پیدا کردی. حالا این‌جا امام علیه السلام، امام باقر علیه السلام به حسب این نقل می‌فرماید «الْعَالَمُ كَمَنْ مَعَهُ شَمْعَةٌ تَضِيءُ لِلنَّاسِ فَكُلُّ مَنْ أَبْصَرَ بِشَمْعَتِهِ دَعَا بِخَيْرٍ» دعای خیر می‌کند «كَذَلِكَ الْعَالَمُ مَعَهُ شَمْعَةٌ تُزِيلُ ظُلْمَةَ الْجَهْلِ وَالْحَيْرَةَ» عالم هم یک شمع می‌گردد همراه خودش است آن شمع چه هست؟ برهان است، دلیل است، آیه است، روایت است که با این ازاله می‌کند جهل‌های مردم را، حیرت‌ها و شکوک مردم را، سردرگمی‌های مردم را ازاله می‌کند «فَكُلُّ مَنْ أَضَاءَتْ لَهُ فُجْرَجَ بِهَا مِنْ حَيْرَةٍ أَوْ نَجَا بِهَا مِنْ جَهْلٍ فَهُوَ مِنْ عُتَقَائِهِ مِنَ النَّارِ» هر کس به واسطه‌ی این علوم که دارد آمد مسیر را روشن کرد، جهالت مردم را برطرف کرد، حیرت‌های آن‌ها را برطرف کرد این در حقیقت آزاد شده‌ی از جهنم است به سبب این آقا، به دست این آقا، آن وقت اثر آن چه هست؟ «وَاللَّهُ يُعَوِّضُهُ عَنْ ذَلِكَ بِكُلِّ شَعْرَةٍ لِمَنْ أَعْتَقَهُ مَا هُوَ أَفْضَلُ لَهُ مِنَ الصَّدَقَةِ بِمِائَةِ أَلْفِ قَنْطَارٍ» بکل شعرة، خدای متعال در مقابل این خدمتی که این عالم به واسطه‌ی علمش به آن شخص داده، او را از جهالت نجات داده، او را از حیرت نجات داده خدا به جای این کارش و عوض این کارش به هر شعره‌ای که در وجود این آقا هست «بِكُلِّ شَعْرَةٍ لِمَنْ أَعْتَقَهُ»، آدم پس این هم دلیل می‌شود بر این که آدم هر کسی پرموتر است به ... «بِكُلِّ شَعْرَةٍ لِمَنْ أَعْتَقَهُ مَا هُوَ أَفْضَلُ لَهُ مِنَ الصَّدَقَةِ بِمِائَةِ أَلْفِ قَنْطَارٍ» تا می‌فرماید «لَكِنْ يُعْطِيهِ اللَّهُ مَا هُوَ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ أَلْفِ رَكْعَةٍ يُصَلِّيْهَا مِنْ بَيْنِ يَدَيِ الْكَعْبَةِ» این اثر تبلیغ درست است خود این روایت شریفه پیام هم به ما می‌دهد باید تبلیغ ما از نظر محتوا شامل چی باشد؟ باید تبلیغ ما محتوا و مضمونش چیزی باشد که مردم را از حیرت بیرون بیاورد، نه وارد حیرت بکند. گاهی در منبر و سخنرانی حرف گاهی تازه حیرت‌افزایی می‌کنیم این نه، باید از حیرت آن‌ها را بیرون بیاوریم از جهالت بیرون بیاورد، دین را به آن‌ها یاد بدهد، آن که مهم است دل‌ها را جذب می‌کند خیلی یک عالم دینی باید اشاره‌اش به مطالب سیاسی و امثال ذلک گذرا باشد. گاهی که می‌بیند الان یک نتیجه‌ی آن‌جوری

هم می‌گیرد یک اشاره‌ای می‌کند اما باید آن چیزی که اصل در کار است آن جهات معنوی باشد آن اگر بود آن وقت جهات دیگر هم درست می‌شود. یک وقتی عرض کردم خدمت شما که آیت الله خامنه‌ای حفظه الله تعالی و نصره و آیده، ایشان می‌فرمودند که من خدمت مرحوم امام رضوان الله علیه عرض کردم آقا این کاری که شما کردید نتیجه‌ی کار هزار سال روحانیت است هزار سال روحانیت در روستاها و شهرها و قصبات و همه‌جا، تبلیغ دین کردند در نهاد مردم مردم علاقه‌مند شدند به دین، به ائمه علیهم السلام، به مراجع، به بزرگان، شما از این موقعیت استفاده کردید، اگر این نبود چه‌جور لیبک می‌گفتند، مردم بچه‌هایشان را برای چه فرستادند جبهه، مردم برای چه این قدر صبر کردند؟ برای خاطر این هست که عاشق سید الشهدا شدند، عاشق اهل بیت شدند عاشق زینب کبری شدند، این‌ها شدند دیگر، حالا پایشان را می‌گذارند جای پای آن‌ها با اخلاص، اگر ما آن‌ها را خدای ناکرده آن‌جوری که شایسته هست آن حب الله را، حب ائمه را، حب معنویت را و این‌ها را ترویج نکنیم بنابراین آن که مهم است آن شاء الله در تبلیغات باید این جهت باشد.

و این روایت دیگر را عرض کنم که باز یکی از عوامل و راه‌های برای تبلیغ صحیح است. این در روایات متعدد است در کافی شریف هم هست «عن ابن ابی یعفور» عبد الله بن ابی یعفور؛ «قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع كُونُوا دُعَاةَ النَّاسِ بِغَيْرِ السِّتَةِ لِيَرَوْا مِنْكُمْ الْوَرَعَ وَالْاجْتِهَادَ وَالصَّلَاةَ وَالْخَيْرَ فَإِنَّ ذَلِكَ دَاعِيَةٌ» این‌ها را اگر شما ببیند خود این‌ها دعوت می‌کند آن‌ها را به طرف دین، «فَإِنَّ ذَلِكَ دَاعِيَةٌ»

آخرین حدیث که این مطلب را هم نام مرحوم شهید قدوسی قدس سره را ببرم که ایشان هم بسیار مرد شریف و بااخلاصی بود که ما مدرسه حقانی که مدتی می‌رفتیم ایشان مدیر بودند و واقعاً اخلاص عجیبی داشت. پنج‌شنبه‌ها درس اخلاق بود علمای مختلف تشریف می‌بردند گاهی که کسی نبود خود ایشان اخلاق می‌فرمود. یک روزی همین اوان تبلیغ بود ایشان فرمودند که مواظب باشید تبلیغ که می‌روید مثل شمع نباشید شمع چکار می‌کند؟ نوافشانی می‌کند ولی خودش تمام می‌شود این‌جور می‌فرمود نباشید. بعد من این فرمایش ایشان را در این حدیث شریف دیدم که این ابتداء خیال می‌کردیم که این نصیحت و کلمه‌ی حکمتی است که خود ایشان فرموده، این نه حدیث شریف است «عن رسول الله صلى الله عليه و آله أَنَّهُ قَالَ: مَثَلُ مَنْ يَعْلَمُ النَّاسَ الْخَيْرَ وَلَا يَعْمَلُ بِهِ كَالسِّرَاجِ يُحْرِقُ نَفْسَهُ وَيُضِيءُ غَيْرَهُ» سراج هم همین‌جور است دیگر، چراغ نفتی مثلاً، این کم‌کم، کم‌کم روشنایی می‌دهد روشنایی می‌دهد این نفتش می‌تمام می‌شود تمام می‌شود «يُحْرِقُ نَفْسَهُ وَيُضِيءُ غَيْرَهُ» خدای ناکرده اگر ما در تبلیغ مان مواظب نباشیم حرف صحیح بزنیم، حرف شایسته بزنیم، حرف درست بزنیم، نمی‌دانیم این حدیث وارد شده یا نه؟ همین‌جور به اسلام نسبت بدهیم این‌ها مضالّ اقدام ما هست دیگر، یا یک چیزی که می‌دانیم اسلام این را می‌خواهد مردم

نمی‌پسندند آن را نگوئیم، بابا ما باید بگوئیم که این حجاب حکم اسلام است و هر کس در این باب کوتاهی می‌کند من المسئولین یا غیر مسئولین این‌ها را باید بگوئیم، این‌ها اسلام نیست ما قبول نداریم این‌ها را، ما قبول نداریم یک مسئولی مصاحبه بکند با یک خانمی که موهایش بیرون است هیچ چیزی به او نگوید مخصوصاً اگر آن مسئول معمم باشد، با او مصاحبه نکند ما قبول نداریم به این که در مملکت اسلامی، حکومت اسلامی وقتی که بیمارستان‌ها می‌رویم می‌بینیم این پرستارها این‌ها این جوری هستند شما نمی‌توانید جلوی این‌ها را بگیرید در ادارات می‌روید نمی‌توانید جلوی آن‌ها را بگیرید ما باید این‌ها را به مردم بگوئیم، بگوئیم این نیست حوزه این را نمی‌گوئید علما این را نمی‌گویند اسلام این را نمی‌گوید مرجعیت این را نمی‌گویند رهبری هم این را نمی‌فرماید. این را باید بگوئیم کارهای خلاف را، موسیقی پخش می‌شود از صدا و سیما باید این را محکوم بکنیم اگر چیزی حرام است باید محکوم بکنیم حکم خدا که روبرایستی ندارد. این‌ها را باید بگوئیم آنچه که درست است باید به مردم گفته بشود راه حق به مردم گفته بشود خدای ناکرده در اثر نگفتن ما مجبور نشود احکام اسلام، یا مردم خیال نکنند به این که نه این‌ها حلال است این‌ها اشکال ندارد. آنچه که حرام است آنچه که واجب است این‌ها باید گفته بشود البته باید همه‌ی جوانب مسئله را هم انسان ملاحظه بکند بی‌خود تهمت به کسی نزنند یا ارکان نظام را وقتی تزامم هست مواظبت بکند که همه‌ی جهات، جامع الاطراف انسان باید باشد دیگر، این هم مطلب آخری است که عرض کردیم خدا ان شاء الله همه‌ی ما را توفیق به فهم وظایف و انجام آن‌ها خالصاً لوجه الکریم بفرماید.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

پایان درس خارج امر به معروف و نهی از منکر سال ۱۳۹۶-۹۷

آدرس سایت فقاها: www.feghahat.ir

آدرس کانال فقاها در سروش: http://sapp.ir/feghahat_ir

آدرس کانال فقاها در پیام رسان ایتا: https://eitaa.com/feghahat_ir