



مرکز تحقیقات اسلامی

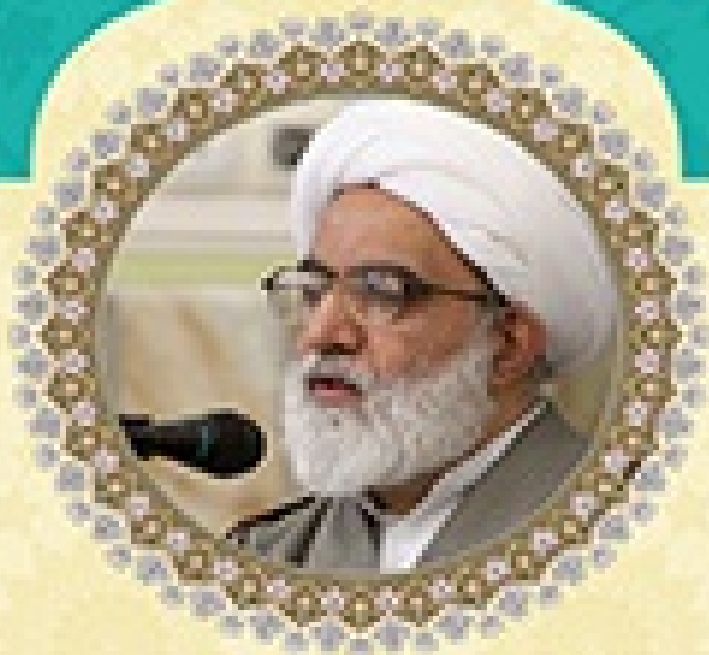
اصفهان

گامی



عمر الکرما  
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com  
www.ghaemiyeh.org  
www.ghaemiyeh.net  
www.ghaemiyeh.ir



دروس خارج فقه  
سال ۹۵-۹۴

حضرت آیت الله محمد محمدی شبانه در قم

(( به همراه صوت دروسی ))

[WWW.GHBOOK.IR](http://WWW.GHBOOK.IR)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله محمدمهدی شب زنده دار جهرمی ۹۴-۹۵

نویسنده:

محمدمهدی شب زنده دار جهرمی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاہت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۹	آرشیو دروس خارج فقه آیت الله محمد مهدی شب زنده دار چهارمی ۹۴-۹۵
۹	مشخصات کتاب
۹	امر به معروف/مقدمات اهمیت امر به معروف ۹۴/۰۶/۱۶
۱۹	امر به معروف/مقدمات اهمیت ۹۴/۰۶/۱۷
۲۶	امر به معروف و نهی از منکر / ۹۴/۰۶/۲۱
۳۴	امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات اهمیت ۹۴/۰۶/۲۲
۴۱	امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات اهمیت ۹۴/۰۶/۲۴
۴۳	امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات اهمیت ۹۴/۰۶/۲۸
۵۰	امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات اهمیت ۹۴/۰۶/۲۹
۵۴	امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات / مقام دوم(تعریف) ۹۴/۰۶/۳۱
۶۱	امر به معروف و نهی از منکر/مقامات/ مقام دوم(موضوع) ۹۴/۰۷/۰۵
۶۷	امر به معروف و نهی از منکر/مقامات امر به معروف و نهی از منکر /مقام دوم(تعریف) ۹۴/۰۷/۰۶
۷۷	امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم (تعریف) / ۹۴/۰۷/۰۷
۸۵	امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) / ۹۴/۰۷/۱۱
۹۲	امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) / ۹۴/۰۷/۱۲
۹۸	امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) / ۹۴/۰۷/۱۳
۱۰۳	امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) / ۹۴/۰۷/۱۴
۱۰۸	امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم) ۹۴/۰۷/۱۸
۱۱۶	امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم) ۹۴/۰۷/۱۹
۱۲۲	امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم) ۹۴/۰۸/۰۹
۱۲۹	متن درس خارج فقه استاد محمد مهدی شب زنده دار - یکشنبه ۱۰ آبان ماه ۹۴/۰۸/۱۰
۱۳۲	متن درس خارج فقه استاد محمد مهدی شب زنده دار - دوشنبه ۱۱ آبان ماه ۹۴/۰۸/۱۱
۱۳۵	امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم)/حقیقت شرعی ۹۴/۰۸/۱۲

- ۱۴۱ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /انتبیهات ۹۴/۰۸/۱۶
- ۱۴۸ ..... امر به معروف و نهی از منکر/تعریف /واژه امر و نهی ۹۴/۰۸/۱۸
- ۱۵۴ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم /وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۰۸/۱۹
- ۱۶۱ ..... امر به معروف و نهی از منکر/تعریف /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۸/۲۳
- ۱۶۸ ..... امر به معروف/تعریف /موضوع /واژه امر و نهی ۹۴/۰۸/۲۴
- ۱۷۶ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۸/۲۵
- ۱۸۳ ..... امر به معروف/تعریف /موضوع /واژه امر و نهی ۹۴/۰۸/۲۶
- ۱۸۹ ..... متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار - شنبه ۳۰ آبان ماه ۹۴/۰۸/۳۰
- ۱۹۴ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۹/۰۱
- ۱۹۹ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۹/۰۲
- ۲۰۵ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۹/۰۳
- ۲۱۰ ..... بیان چهارم، پنجم و ششم/اشکال: موضوعیت نداشتن خود امر و نهی/مقام دوم: شناخت معروف، منکر، امر و نهی/امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۰۹/۰۷
- ۲۱۶ ..... تشریح اصل وجوب/آیات /آیه ۱۰۴ آل عمران ۹۴/۰۹/۲۸
- ۲۲۴ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم /ادله وجوب ۹۴/۰۹/۳۰
- ۲۲۸ ..... متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار - سه شنبه ۱ دی ماه ۹۴/۱۰/۰۱
- ۲۳۵ ..... متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار - شنبه ۵ دی ماه ۹۴/۱۰/۰۵
- ۲۳۹ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ادله وجوب /آیات ۹۴/۱۰/۰۶
- ۲۴۴ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ادله وجوب /آیات ۹۴/۱۰/۰۷
- ۲۵۲ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ادله وجوب /آیات ۹۴/۱۰/۱۲
- ۲۵۹ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۱۴
- ۲۶۶ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۱۵
- ۲۷۰ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۱۹
- ۲۷۴ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۲۰
- ۲۷۹ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۲۱
- ۲۸۳ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۲۲
- ۲۸۹ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۲۶

- ۲۹۳ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۲۷
- ۲۹۸ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۰/۲۸
- ۳۰۵ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۰۳
- ۳۰۹ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۰۵
- ۳۲۳ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۰۶
- ۳۳۸ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۱۰
- ۳۴۳ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۱۱
- ۳۴۸ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۱۷
- ۳۵۴ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) /آیات ۹۴/۱۱/۱۸
- ۳۵۹ ..... متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار - یکشنبه ۲۵ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۲۵
- ۳۶۲ ..... امر معروف/اثبات وجوب / ادله مقتضی وجوب ۹۴/۱۱/۲۷
- ۳۶۷ ..... امر به معروف/وجوب امر به معروف/ مقام اول ادله مقتضی وجوب ۹۴/۱۲/۰۱
- ۳۷۴ ..... امر به معروف/ بررسی وجوب/ مقام ثانی ادله داله بر عدم وجوب ۹۴/۱۲/۰۲
- ۳۸۰ ..... مقام ثانی (ادله مقتضی عدم وجوب)/جواب تفصیلی/ جواب از آیه ۱۰۵ مائده ۹۴/۱۲/۰۸
- ۳۸۳ ..... بررسی وجوب امر به معروف/مقام ثانی ادله مقتضی عدم وجوب/ جواب تفصیلی از آیه ۱۰۵ مائده ۹۴/۱۲/۰۹
- ۳۸۷ ..... وجوب امر به معروف/مقام ثانی ادله مقتضی عدم وجوب/جواب تفصیلی از آیه ۱۰۵ سوره مائده ۹۴/۱۲/۱۰
- ۳۹۴ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله عدم وجوب) /آیات ۹۴/۱۲/۱۱
- ۴۰۰ ..... امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم( ادله عدم وجوب) /آیات ۹۴/۱۲/۱۵
- ۴۰۶ ..... وجوب امر به معروف/ مقام ثانی ادله مقتضی عدم وجوب/ جواب تفصیلی پنجم تا هفتم به آیه «لااکراه فی الدین» ۹۴/۱۲/۱۶
- ۴۱۱ ..... وجوب امر به معروف/ جمع بین ادله وجوب و عدم وجوب / مقصود از «دین» در «لااکراه فی الدین» و روایت نهج البلاغه ۹۴/۱۲/۱۷
- ۴۱۴ ..... بررسی ادله عدم وجوب امر به معروف/ دلیل چهارم روایت نهج البلاغه/ بحث سندی ۹۴/۱۲/۱۸
- ۴۱۹ ..... بررسی تعارض ادله ی وجوب با عدم وجوب/ پاسخ تفصیلی به اولین روایت/ بررسی مشکلات سندی و مضمونی ۹۵/۰۱/۱۴
- ۴۲۳ ..... امر به معروف و نهی از منکر/ادله عدم وجوب/ روایات ۹۵/۰۱/۱۵
- ۴۳۰ ..... امر به معروف و نهی از منکر/ادله عدم وجوب/ روایات ۹۵/۰۱/۱۶
- ۴۳۶ ..... امر به معروف و نهی از منکر/ادله عدم وجوب /روایات ۹۵/۰۱/۱۷
- ۴۴۱ ..... بررسی ادله ی دال بر عدم وجوب/روایت دوم(راه سوم تخلص از مشکل اختلاف نسخه، و مشکل سندی)/ روایت سوم ۹۵/۰۱/۲۱

- ۴۴۴ ----- ۹۵/۰۱/۲۲ ..... ادله ی وجوب امر به معروف/پاسخ به معارضة ی روایت سوم /و برگشت به دلیل عقل بر وجوب ۹۵/۰۱/۲۲
- ۴۴۹ ----- ۹۵/۰۱/۲۴ ..... متن درس خارج فقه استاد محمد مهدی شب زنده دار - سه شنبه ۲۴ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۲۴
- ۴۵۴ ----- ۹۵/۰۱/۲۸ ..... بخش دوم ادله ی وجوب/اتمه ی مقام اول دلیل عقلی /بیان چهارم و پنجم و ششم ۹۵/۰۱/۲۸
- ۴۵۹ ----- ۹۵/۰۱/۲۹ ..... بخش دوم ادله ی وجوب/اتمه ی مقام اول دلیل عقلی /اشکالات بیان چهارم و پنجم ۹۵/۰۱/۲۹
- ۴۶۴ ----- ۹۵/۰۱/۳۰ ..... بخش دوم ادله ی وجوب (تممه ی مقام اول دلیل عقلی / اشکالات بیان پنجم و ششم، و تقریر بیان هفتم) ۹۵/۰۱/۳۰
- ۴۶۸ ----- ۹۵/۰۱/۳۱ ..... ادله وجوب/دلیل عقل به نحو حکومت /بیان ۱ تا ۱۲، و دلیل عقل به نحو کشف ۹۵/۰۱/۳۱
- ۴۷۳ ----- ۹۵/۰۲/۰۵ ..... دلیل عقل بر وجوب (بیان سیزدهم و مناقشاتش / ادله عقلی بر عدم وجوب) ۹۵/۰۲/۰۵
- ۴۷۷ ----- ۹۵/۰۲/۰۶ ..... بخش دوم ادله وجوب(تممه ی مقام دوم ادله عقلی مقتضی عدم وجوب /بیان سوم به سه تقریب) ۹۵/۰۲/۰۶
- ۴۸۲ ----- ۹۵/۰۲/۰۷ ..... وجوب امر به معروف (دلیل عقلی بر عدم وجوب /نقد بیان سوم، و تقریب بیان چهارم، و شروع عینی و کفایی) ۹۵/۰۲/۰۷
- ۴۸۸ ----- ۹۵/۰۲/۱۱ ..... عینی یا کفایی بودن امر به معروف (فایده این بحث /و بررسی دلالت آیه «ولتکن منکم» بر کفایی بودن) ۹۵/۰۲/۱۱
- ۴۹۲ ----- ۹۵/۰۲/۱۲ ..... ادله ی کفایی بودن امر به معروف (روایت مسعده /و بررسی مناقشات آن) ۹۵/۰۲/۱۲
- ۴۹۸ ----- ۹۵/۰۲/۱۳ ..... ادله ی کفایی بودن امر به معروف (دلیل عقل / چهار بیان و مناقشات هر کدام) ۹۵/۰۲/۱۳
- ۵۰۲ ----- ۹۵/۰۲/۱۸ ..... ادله ی کفایی بودن امر به معروف (ادامه ی مناقشه ی بیان چهارم دلیل عقل / و دلیل سیره) ۹۵/۰۲/۱۸
- ۵۰۷ ----- ۹۵/۰۲/۱۹ ..... ادله ی کفایی بودن امر به معروف (دلیل پنجم اصل / و فرع اول روایات داله بر عدم حجیت اطمینان) ۹۵/۰۲/۱۹
- ۵۱۶ ----- ۹۵/۰۲/۲۰ ..... فرع اول از کفایی بودن (پاسخ به روایات داله بر عدم حجیت اطمینان / مقام اول دلالت این روایات ناتمام است) ۹۵/۰۲/۲۰
- ۵۲۳ ----- ۹۵/۰۲/۲۱ ..... فرع دوم کفایی بودن (مقام دوم در پاسخ به روایات داله بر عدم حجیت اطمینان /و بررسی حجیت مطلق مظنه در کفایت به قیام غیر) ۹۵/۰۲/۲۱
- ۵۲۸ ----- ..... درباره مرکز



## آرشیو دروس خارج فقه آیت الله محمد مهدی شب زنده دار جهرمی ۹۴-۹۵

### مشخصات کتاب

سرشناسه: شب زنده دار جهرمی، محمد مهدی

عنوان و نام پدید آور: آرشیو دروس خارج فقه آیت الله محمد مهدی شب زنده دار جهرمی ۹۴-۹۵ / محمد مهدی شب زنده دار جهرمی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی: سایت مدرسه فقاقت

مشخصات نشر دیجیتال: اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

### امر به معروف / مقدمات / اهمیت امر به معروف ۹۴/۰۶/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف / مقدمات / اهمیت امر به معروف

توصیه های شروع سال تحصیلی

ارزش عالم دینی

خدای متعال را شاکریم که فرصتی دیگری در اختیار گذاشت تا ان شاء الله دنبال تحصیل علم و انجام وظائف بوده باشیم.

صدیقه طاهره سلام الله علیها در حدیث شریفی به حسب نقل می فرمایند:

سَمِعْتُ أَبِي ص يَقُولُ إِنَّ عُلَمَاءَ شَيْعَتِنَا يُحْشَرُونَ فَيُخْلَعُ عَلَيْهِمْ مِنْ خِلَعِ الْكِرَامَاتِ عَلَى قَدْرِ كَثْرَةِ عُلُومِهِمْ وَجِدِّهِمْ فِي إِرْشَادِ عِبَادِ اللَّهِ حَتَّى يُخْلَعُ عَلَى الْوَاحِدِ مِنْهُمْ أَلْفُ أَلْفٍ حُلَّةٍ مِنْ نُورٍ. (۱)

حسب این نقل رسول خدا فرموده اند: علمای شیعه ما در قیامت محشور می شوند و بر آنها خلع کرامات پوشانده می شود که این خلع از نور است و ملاک در مقدار خلعتی که به آنها اعطا می شود دو چیز است:

مقدار علمی که اندوخته اند و آن مقدار که در راه ارشاد بندگان خدا کوشش کرده اند.

این دو معیار باید مدّ نظر ما باشد و هم در تحصیل علم و رسیدن به حقایق مکتب کوشا باشیم و هم در نشر و تبلیغ و رساندن آن معارف به بندگان خدا تلاش کنیم که آخرت شکوهمندی برای این چنین انسانهایی مقدر شده است. سپس می فرمایند: بعضی چنان در این باب موفق هستند که هزار هزار خلعت از نور به آنها پوشانیده می شود.

ابتدای سال تحصیلی را تبریک عرض می کنم و امیدوارم همه با استعانت از نام خدای متعال سال جدید را شروع کنیم که «کل امر ذی بال لم یبدأ ببسم الله فهو ابتر(۲)» ان شاءالله با یاد و اتکال به خدای متعال همراه با معنویت و توجه و اخلاص بتوانیم در راه تحصیل علم کوشش کنیم.

ص: ۱

- ۱- (۱) بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۲، ص: ۳.
- ۲- (۲) بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۷۳، ص: ۳۰۵.

راه تحصیل موفق در درس خارج

همان طور که قبلاً هم عرض کردم و بزرگان علما توصیه و ارائه طریق کرده اند و تجربه هم نشان داده است تحصیل موفق سه مرحله دارد.

مرحله اول: از آن جایی که فضایی شرکت کننده در مثل درس خارج مباحثی از تحصیل را گذرانده اند و یک آمادگی و معلومات قابل توجهی پیدا کرده اند، باید قبل از مراجعه به کلمات، مسئله را با اندوخته های خودشان محاسبه کنند. در فقه به کتاب و سنت مراجعه کنند. کتابهایی مانند وسائل الشیعه که روایات را به حسب ابواب مختلف جمع کرده و یا جامع احادیث شیعه که علاوه بر روایات، آیات را نیز گردآوری کرده است منابع خوبی برای مطالعه هستند و فهرست خوبی دارند.

در این مرحله ابتدا باید حدس زد که مسئله مورد بحث به کدام باب مربوط می شود و با مراجعه به آن باب ادله را از حیث سندی و دلالی کرد. نتیجه این بررسی ممکن است رسیدن به حکم آن یا حداقل توقف در آن مسئله شود؛ اما در هر دو صورت، این مطالعه قبلی بسیار بسیار کارساز است.

مرحله دوم: سپس باید به کلمات معتمد فن مراجعه کرد و اندیشه خود را با آنها مقایسه کرد و مواضع اشتباه و خطای خود را در این مقایسه به دست آورد.

مرحله سوم: بعد از مطالعه، مراجعه به کلمات بزرگان و شرکت در درس و مباحثه باید چکیده مطالب را تقریر کرد. این تقریر که حاصل تمامی مراحل پیشین است به این صورت باید نگاشته شود که ابتدا تمامی مطالب را در ذهن حلّاجی و سپس مرتب و منظم شود، آن گاه خلاصه ای از آن نوشته شود.



این روش در شکوفا شدن قدرت استدلال بسیار موثر است و اگر انسان هفت الی ده سال این گونه کار کند غالباً به نتیجه می رسد حتی اگر استعداد متوسطی داشته باشد. البته نتیجه مراتب دارد اما به هر حال به اصل نتیجه نائل می شود.

### اهمیت شرکت در درس

شرکت در درس بسیار مهم است. یکی دو هفته پیش که خدمت رهبر معظم انقلاب دام ظلّه بودیم، ایشان فرمودند: چند سال پیش در اثر کثرت کارها تصمیم گرفته بودم درسم را تعطیل کنم و این تصمیم را به کسی نگفته بودم. روزی آقای حجازی - که در دفتر آقا هستند - خدمت مرحوم آیت الله بهجت ره رسیده بودند. ایشان فرموده بودند به فلانی بگو درس را تعطیل نکن و بعد هم که خودم خدمت ایشان رسیدم دوباره این مطلب را تکرار کردند و فرمودند که مرحوم قاضی رضوان الله علیه - آن شخصیت اخلاقی و عرفانی بزرگ - فرمودند که اگر امر دائر بین درس و جماعت بشود، درس مقدم است. البته انسان نباید بگذارد دوران بشود؛ اما اگر جایی بالضروره دوران شد، درس مقدم است.

بنابراین درس بسیار مهم است و یکی از طرق تحصیل رضایت خداوند متعال است.

### علت تغییر موضوع درس

بحث ما در مطهرات خبثیه بود. بسیاری از فضلاء محترم پیشنهاد فرمودند که مطهر دیگری که مطهر از ذنوب و معاصی است یعنی امر به معروف و نهی از منکر شروع کنیم. از طرفی هم عده ای اصرار بر ادامه طهارت خبثیه و سپس حدیثه داشتند. به این جهت تردیدی برای من به وجود آمد. استخاره ای کردم. نتیجه این شد که به طور کلی کنار گذاشتن مباحث طهارت مساعد نیست. جمع بین دو مطلب این گونه شد که در ابتدای شروع سال تحصیلی که در آستانه دو ماه شریف محرم و صفر و مصادف با حرکت سید الشهداء سلام الله علیه است و ماههای امر به معروف و مقصدی است که سید الشهداء دنبال می فرمودند است، این دو ماه و نیم را در ابحاث امر به معروف صرف کنیم و بعد از ماه صفر ادامه مطهرات را بحث کنیم. اگر تمامی مطالب، در این مدت که حدود ۳۰ جلسه خواهد بود، بیان شد فبها؛ اگر چیزی باقی ماند، باقی مانده بحث امر به معروف را به شکلی در بعض ایام سال تکمیل کنیم.

کتاب امر به معروف شرایع و شرح آن یعنی جواهر محور بحث است. البته در کنار آن فروعاتی که مرحوم امام در تحریر الوسائل مطرح فرمودند و ممکن است در جواهر نباشد را بیان می کنیم.

این مبحث متأسفانه منابع زیادی از متأخرین اصحاب ندارد اما به هر حال منابع خوبی چه از متقدمین و چه از متأخرین وجود دارد:

از متقدمین کتابهایی مانند مسالك شهید ثانی، مجمع الفائده و البرهان؛ از متأخرین شرح تبصره آقا ضیاءالدین عراقی، جامع المدارك محقق خونساری؛ از معاصرین کتابهایی مبانی منهاج الصالحین یا فقه الصادق یا تفصیل الشریعه شرح تحریر الوسیله، همچنین شرحی که آیت الله خرازی بر کتاب امر به معروف شرایع نوشته اند می تواند به عنوان منابع مورد مطالعه قرار گیرد.

نکاتی در مورد موضوع امر به معروف

قبل از شروع بحث سه نکته را مورد توجه قرار می دهیم:

نکته اول: منهج بزرگان در بیان موضوع امر به معروف

فقها و بزرگان در طرح مباحث امر به معروف و نهی از منکر چهار منهج دارند:

منهج اول: برخی این مباحث را به طور مستقل در کتابی با عنوان امر به معروف بیان نکرده اند؛ بلکه آن را مقصدی یا بابی یا فصلی از کتاب الجهاد قرار داده اند. مانند مرحوم شیخ طوسی در نهاییه، محقق در مختصر النافع (۱)، شهید اول در لمعه

منهج دوم: عده ای این مباحث را مستقلاً تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر مطرح نموده اند. بزرگان فراوانی مانند محقق در کتاب شرایع این چنین عمل کرده اند. این شیوه در این اواخر بیشتر مرسوم شده است.

ص: ۴

منهج سوم: گروهی مباحث را در کتابی مستقل تحت عنوان کتاب الحسبه بیان کرده اند. ایشان حسبه را مرادف با امر به معروف و نهی از منکر می دانند. مرحوم شهید اول در دروس چنین عمل کرده است و امر به معروف و چند مسئله مناسب با آن مثل اجرای حدود توسط فقها را در این باب مطرح کرده است.

منهج چهارم: بعضی نیز مباحث را در کتاب مستقلی با نام کتاب الحسبه بیان کرده اند با این تفاوت که آن را مشتمل بر هشت کتاب نموده اند به طوری که حتی کتاب الجهاد را تحت کتاب الحسبه مطرح فرموده اند. ابواب مانند باب الجهاد، باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، باب اقامه الحدود، باب الفتیاء، باب القضاء، باب الشهاده، باب اخذ اللقیط، باب الحجر در این کتاب مطرح شده است.

فیض کاشانی در دو کتاب مفاتیح الشرایع و النخبه چنین عمل کرده و این هشت باب - که در متون دیگر فقهی به صورت هشت کتاب مطرح شده اند- را زیر مجموعه کتاب الحسبه قرار داده است. فلسفه کار ایشان این است که ایشان معتقد است تمامی این کتابها کار واحدی را دنبال می کند و آن تنظیم امور مردم است فلذا از امور حسبیه به شمار می آید.

نکته دوم: امر به معروف موضوعی کلامی، فقهی

از بین مباحث فقهیه، مبحث امر به معروف و نهی از منکر حتی در عداد مسائل کلامیه نیز بیان شده است. غیر واحدی از کتب کلامیه مهم شیعه مشتمل بر امر به معروف و نهی از منکر است. به طور مثال خواجه در تجرید در مقصد سوم از کتاب - یعنی در بحث معاد- می فرماید: «فی المعاد و الوعد و الوعید و ما يتصل بذلك» و بعد ذیل این فصل شانزده مسئله طرح کرده است. ایشان آخرین مسئله را امر به معروف و نهی از منکر قرار داده است و راجع به شرائط آن و همچنین واجب عینی یا کفایی بودن آن بحث کرده است.

بنابراین بحث امر به معروف هم صبغه کلامی و صبغه فقهی دارد. اما علت صبغه کلامی داشتن آن این است که همان گونه که در ادله وجوب آن بیان خواهیم کرد یکی از ادله وجوب، عقل است در نتیجه جزء یکی از افعال واجبه (۱) خداوند شمرده می شود که بر خداوند واجب است امر به معروف و نهی از منکر انجام دهد.

علامه در باب حادی عشر این مسئله را مطرح کرده اند. همچنین ایشان کتاب کلامی مستقلی به نام مناہج الیقین فی اصول الدین دارند که منهج ثانی عشر آن در باب امر به معروف و نهی از منکر است.

بنابراین ما باید بخشی از آراء فقها را در کتب کلامیه جستجو کنیم. مثلاً ما از خواجه نصیرالدین کتاب فقهی نداریم اما میتوانیم آراء فقهی او را در این باب از تجرید استفاده کنیم.

نکته سوم: پرداختن به صرف مباحث فقهی

مبحث امر به معروف و نهی از منکر شامل بحثهای اجتماعی، سیاسی، فقهی می شود. همچنین آثار و ثمرات مختلفی برای استمرار شریعت، طهارت نفوس، طهارت جامعه و مانند آن دارد. آن چه ما مطرح می کنیم مباحث صرف فقهی است که در کتب رساله های عملیه و متون فقهی بحث می شود. بحثهای اجتماعی و سیاسی اگر چه مباحث مهم و کارآمدی است؛ اما از دایره بحث ما خارج است چون این مباحث صلاحیتها و اطلاعات ویژه لازم دارد و دارای مبادی خاصی است.

مقدمات

ادله دال بر اهمیت امر به معروف و نهی از منکر

شرایع این کتاب را این چنین آغاز کرده است:

ص: ۶

---

۱- (۴) البته وجوب بر خداوند به معنایی خاصی است که در علم کلام مطرح است.

کتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر و الکلام فيه و شروط النهی و مراتب الإنکار و فی المقيم للحد. (۱)

صاحب جواهر قبل از ورود به مباحثی که در شرایع طرح شده، در دو سه صفحه به تناسب بخشی از آیات و روایاتی که در اهمیت امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد و از آنها اهتمام شارع و حث و ترغیب شارع به این دو امر مهم استفاده می شود را بیان فرموده اند. ما نیز تبرکاً بعض آنها را بحث می کنیم زیرا تمامی این ادله در ضمن اباحت بعدی به عنوان ادله هر مسئله خواهد آمد و بررسی سندی و دلالتی خواهد شد.

صاحب جواهر کتاب را این گونه شروع می کند:

(کتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر) الذی قال الله عز و جل فی بیانه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» و قال تعالی «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» و قال تعالی الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» إلی غیر ذلك مما ذكره تعالی فی كتابه العزيز

ایشان سه آیه را مطرح می کنند:

دلیل اول: آیه ۱۰۴ آل عمران

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

صدر و ذیل این آیه بر اهمیت امر به معروف و نهی از منکر را دلالت می کند.

ذیل آیه: این آیه امتی که امر به معروف و نهی از منکر می کنند را به عنوان تنها رستگاران معرفی می کند. این حصر از ضمیر فصلی بین دو معرّف قرار گرفته، به دست می آید زیرا اولئک از موصولات است که معرّف است. المفلحون نیز «ال» دارد. ضمیر فصل بین این دو فاصله شده است. در معانی بیان گفته شده این جمل این چنینی دلالت بر حصر می کند.

ص: ۷



این بیان منشأ این شده که مفسرین به تکاپو بیفتند که آیا میتوان این جمله را به حسب سایر آموزه ها و مسلمات دین تصدیق کرد. مسلماً بیان یک جمله خلاف واقع به عنوان مبالغه در کلام خداوند راه ندارد.

بعضی گفته اند مقصود از فلاح درجه عالی آن است پس به قرینه عقلیه باید بگوییم معنای کمال در «المفلحون» تضمین شده است. چون اگر کسی امر به معروف را ترک کرد گناه کرده اما باز میتواند رستگار و مشمول آمرزش و شفاعت شود.

در بعض کلمات بزرگان مفسرین، «المفلحون» را مقید به «الاحقّاء» کرده اند. یعنی مفلحون حقیقی که بدون ضمیمه خارجی مانند توبه و آمرزش حقّاً مفلح هستند مراد آیه است.

در هر صورت ذیل به هر شکلی که معنا شود دلالت بر شدت اهمیت امر به معروف و نهی از منکر دارد.

صدر آیه: لام در «ولتکن منکم امه» لام امر است. در مفاد این صدر هم چند احتمال است:

احتمال اول: باید از میان شما مسلمین امتی باشد که دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر کنند. یعنی مسلمین باید سازمانی درست کنند که به این امر مشغول باشند. بعضی این گونه احتمال داده اند فلذا از این آیه شریفه به ضم سایر ادله دو وظیفه استنباط کرده اند: یک وظیفه عمومی و همگانی امر به معروف؛ دوم این که باید سازمان و جمعیتی برای این کار وجود داشته باشد.

احتمال دوم: این آیه همان وظیفه همگانی کفایی را بیان می کند. زیرا در باب واجب کفایی تکلیف مخصوص عده ای است و لازم نیست همه انجام دهند و وقتی عده ای انجام دادند از بقیه ساقط می شود و این خاصیت واجب کفایی است.

البته مبنای این نظریه باطل است زیرا همان طور که در اصول در وجوب کفائیه بیان شده است در واجبات کفایه تکلیف مربوط به همه است اما اگر افرادی انجام دادند از بقیه ساقط می شود.

احتمال سوم: این آیه شریفه در مقامی است که مفروض گرفته مسبقا واجبی تحت عنوان امر به معروف در شریعت وجود دارد. حال آیه شریفه بر اساس آن قانون سابق می فرماید عده ای اقدام به انجام آن قانون کنند.

بنابراین آیه متعرض وجوب کفایی نیست بلکه آن را به حسب تشریحات و بیانات دیگر مفروض گرفته است و به آن دستور می دهد.

احتمال چهارم:

«من» تبیین است. یعنی «ولتكونوا امة يدعون الى الخير» یعنی ای مردم و مسلمانان امتی باشید که دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر می کنند. بنابراین «من» تبعیضیه نیست و معنای آن وجوب بر یک گروه خاصی از امت نیست.

این احتمالا را در مقام استدلال بر وجوب بررسی خواهیم کرد، اما به هر حال هر کدام از این معانی دلالت بر اهمیت آن دارد.

یک بحث تفسیری نیز در این جا وجود دارد و شاید بعدا در استدلالات مؤثر باشد که مطالعه آن را به عهده شما می گذاریم و آن این که آیا «کان» در این آیه شریفه تامه است تا «امه» فاعل باشد یا ناقصه است که «امه» اسم آن باشد و «یدعون الی الخیر» خبر آن باشد.

از کسانی که این مسئله را خوب مطرح کرده است آلوسی در تفسیر روح المعانی است.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین

ص: ۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف/مقدمات /اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در اهمیت امر به معروف و نهی از منکر بود. گفتیم صاحب جواهر ابتدا ادله ای دال بر مکانت و عظمت امر به معروف و نهی از منکر در شریعت مقدسه از کتاب و سنت نقل کرده اند.

خداوند متعال در آیات مختلفه متعرض مسئله امر به معروف و نهی از منکر شدند. یک آیه شریفه یعنی آیه ۱۰۴ آل عمران را دیروز بیان کردیم.

دلیل دوم: آیه ۱۱۰ آل عمران

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

این آیه هم دلالت بر اهتمام ویژه شرع مقدس بر امر به معروف دارد از این لحاظ که در مقام تمجید و توصیف امت اسلام، از جمله خصوصیاتشان، امر به معروف و نهی از منکر برشمرده است که نشان از اهمیت این ویژگی دارد.

احتمالات موجود در تفسیر آیه

در این آیه یک بحث تفسیری مفصلی وجود دارد مبنی بر این که ماضی بودن «کنتم» بر چه اساسی و مراد از آن چیست؟

احتمال اول: کنتم فی الکتب السابقه

یک احتمال این است که شما بهترین امت به لحاظ کتب سابقه سماویه مثل تورات و انجیل بودید. به این معنا که در کتب سابقه سماویه شما بهترین امتی که این صفات را دارید قلمداد شدید.

احتمال دوم: کنتم فی اللوح المحفوظ

معنای دیگر این است که شما در لوح محفوظ امتی دارای این صفات، قلمداد شده اید و یا در لوح محفوظ مقدر شده که چنین امتی باشید.

احتمال سوم: کنتم فی صدر الاسلام

طبق این احتمال، گویا خدای متعال از مسلمانان گلایه می کند که شما قبلاً چنین بودید چرا دست از این سجیه برداشتید؟  
آن گونه که در ذهن دارم علامه طباطبایی چنین استظهار نموده اند.

احتمال چهارم: کنتم مذ انتم

طبق یک احتمال دیگر، مقصود این است که شما امت اسلام از وقتی پدیدار شدید این سجیه را داشتید. گویا تمام امت از ابتدا تا نهایت به عنوان یک مجموعه دیده شده؛ چه کسانی که در آن زمان حیات داشتند و چه کسانی که بعداً به دنیا می آیند.

تفاوت این فرمایش با بیان قبلی این است که علامه طباطبایی می فرماید شما فقط در حدوث و اوایل اسلام این گونه بودید و بعد از آن رویه خارج شدید؛ اما طبق این بیان، خداوند همه امت اسلام یک مجموعه در نظر گرفته و می فرماید شما از اول این جور بودید. همان طور که به عنوان مثال کسی به پیرمردی اشاره می کند و می گوید این شخص از اول خوش اخلاق بود و خوش اخلاقی مختص این ایام پیری او نیست.

اشکال این احتمال این است که خلاف واقع است زیرا می دانیم این گونه نیست. چطور خداوند متعال بفرماید این سجیه از روز اول برای شما بوده و استمرار دارد؟

احتمال پنجم: به معنای حدوث

گفته شده «کنتم خیر امه فی الناس» به معنای تکون و حدوث است. یعنی شما در نشئه دنیا به این شکل پدیدار شدید که امتی هستید که امر به معروف می کنید و نهی از منکر می کنید.

اما به چه علت تنها به امت نسبت داده شده است؟ ممکن است به این علت باشد که عده ای آن را انجام می داده اند و به این لحاظ به آنها امت گفته شده ولو تک تک آنها انجام ندهند.

ص: ۱۱

اشکال این احتمال این است که قرینه ای برای این معنا وجود ندارد.

احتمال ششم: خطاب به ائمه

در بعض روایات که شاید معتبر هم باشد و بعداً متعرض آنها می شویم در بعض قرائات به جای «امه»، «ائمه» قرائت شده است و مخاطب هم خود ائمه هستند. یعنی شما ائمه هدی کسانی هستید که امر به معروف و نهی از منکر می کنید.

هر یک از این معانی صحیح باشد، به هر حال علم اجمالی داریم که یکی از این معانی مقصود است و هر یک از آنها مطلبی که فعلاً در صدد آن هستیم یعنی اهتمام شارع را اثبات می کند. حتی احتمال اخیر قرائت «ائمه» - نیز دلالت دارد زیرا ویژگی بارز ائمه هدی را بیان می کند.

دلیل سوم: آیه ۱۱۴ آل عمران

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ

این آیه نیز به سه وجه دلالت دارد:

اول: در مقام مدح و ستایش از اهل ایمان این ویژگی بیان می شود.

دوم: امر به معروف و نهی از منکر در عداد یکی از مهمترین و والاترین امور یعنی ایمان به خدا ذکر شده است.

سوم: کسانی که چنین خصوصیتی دارند را از صالحین شمرده است.

دلیل چهارم: آیه ۱۵۷ اعراف

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَا أُمُّرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ

در این آیه شریفه نیز در مقام تمجید و ستایش رسول خدا، این دو مسئله بیان شده است.

دلیل پنجم: آیه ۱۶۵ اعراف

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

در این آیه شریفه نیز نهی از منکر عامل نجات شمرده شده است که نشان از اهمیت آن دارد.

دلیل ششم: آیه ۷۱ توبه

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

دو وجه بر دلالت وجود دارد

اول: در مقام ستایش و تمجید مومنین و مومنات ذکر شده است.

دوم: از آیه استفاده می شود امر به معروف و نهی از منکر کردن مسبب از این است که مومنین و مومنات بعضی اولیا بعض هستند.

سوم: ذیل آیه شریفه دلالت بر این دارد که واجد این صفات بودن قابلیت دریافت رحمت بی نهایت خداوند را ایجاد می کند.

دلیل هفتم: آیه ۱۱۲ توبه

خداوند متعال در مقام برشمردن بندگان خاص و ویژه خودش می فرماید:

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النََّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

اولا در مقام ستایش این اوصاف ذکر شده است. ثانيا «بشر المؤمنین» دلالت بر مؤمن بودن چنین افرادی دارد.

دلیل هشتم: آیه ۴۱ حج

الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

می فرماید اگر به آنها قدرت دهیم امر به معروف و نهی از منکر می کنند. وقتی چنین عملی را از ویژگی حاکمان می شمارد معلوم می شود بسیار اهمیت دارد.

این آیه دلالت بر این دارد که به طریق اولی حاکمان موظف به امر به معروف هستند زیرا تمکین آنها بیشتر است.

دلیل نهم: آیه ۱۷ لقمان

يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اضْبِرْ عَلَيَّ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكُمْ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ

اگر چه این کلام را حضرت لقمان به فرزند می فرماید؛ اما از توجه به این که قرآن، کلام او را نقل می کند و وی نیز یا نبی است و یا حکیم مورد قبول قرآن، معلوم می شود این سخن درستی است و عظمت و اهمیت دارد و خداوند متعال آن را تصدیق می فرماید.

در آیات ذکر شده به صراحت کلمه امر به معروف و نهی از منکر یا یکی از آنها ذکر شده است. این معنا در آیات دیگری با عناوین موعظه و مانند آن ذکر شده است که ان شاء الله در بحثهای بعدی ذکر خواهد شد.

دلیل دهم: آیه ۲۰۷ بقره

در آیه دیگری نه عنوان امر به معروف آمده است و نه عنوان موعظه اما در عین حال دارای مضامین بسیار بلندی است که به حسب روایات مقصود از آنها امر به معروف و نهی از منکر است.

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ

دو حدیث صادر شده در ذیل این آیه شریفه مراد آیه را روشن می سازد:

روایت اول: فقه القرآن راوندی

و قوله تعالى وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ رَوَى عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَيِّهِ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ (۱)

ص: ۱۴

۱- (۱) فقه القرآن، ج ۱، ص: ۳۶۱.

در مجمع البیان چنین نقل شده: روى عن على عليه السلام و ابن عباس و من الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاه الله ان المراد بالايه الرجل الذى يقتل على الامر بالمعروف و النهى عن المنكر

فرموده اند مراد آيه كسانى هستند كه در راه امر به معروف و نهى از منكر كشته مى شوند كه دلالت بر اهميت آن دارد.

صاحب جواهر مانند باقى فقها بعض روایات نبویه را ذکر فرموده اند كه به بعضى اختصار مى كنیم:

دلیل یازدهم: روایت محمد بن عرفه

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَرَفَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَاعَ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقُولُ إِذَا أُمَّتِي تَوَاكَلَتِ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَلْيَأْذُنُوا بِوَقَاعِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

رسول خدا فرموده اند هر گاه امتى من امر به معروف و نهى از منكر را به يكديگر واگذار كنند پس به خود اجازه محاربه با خدا را بدهد.

بررسی لغوی

معنای تواكل

مجمع البحرين: تواكل القوم تواكلا: اتكل بعضهم على بعض و اتكلت على فلان فى امر اذا اعتمدته

ملاذ الاخير از نهايه ابن اثير چنین نقل مى كند: تواكل الكلام اى اتكل كل واحد منهما على الآخر فيه

تواكل كلام به اين معناست كه هر كسى گفتن آن را به ديگرى مى سپارد كه نتيجه آن اين است كه هيچ كس آن را انجام نمى دهد.

در اينجا نيز حضرت مى فرمايند اگر جامعه به گونه اى شود كه هر كسى امر به معروف و نهى از منكر را وظيفه ديگرى بداند فليأذنوا بوقاع من الله تعالى



وقاع به دو معناست:

یک معنای آن «محاربه» است به این معنا که به خود اجازه دهند که با خدا محاربه کنند زیرا این حالت محاربه با خداست.

معنای دیگر آن «النازله الشدیدة» است؛ یعنی رخداد بسیار دردناک و مصیبت بار که می تواند یکی از مصادیق آن محاربه باشد و یا مصادیق دیگری مانند قحطی، زلزله، جنگ و مشکلات اقتصادی و مانند آن مراد باشد.

وقاع ممکن است مصدر «واقع» باشد مانند کاتب کتابا و مکاتبتا و محتمل است جمع باشد.

نسخه های مختلف روایت

این روایت در کتابهای کافی، تهذیب، عقاب الاعمال نقل شده است. صاحب وسائل نیز در باب اول از ابواب امر به معروف حدیث پنجم نقل فرموده سپس می فرماید:

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ وَكَذَا الَّذِي قَبْلَهُ وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى مِثْلَهُ (۱)

اگر چه صاحب جواهر فرموده در عقاب الاعمال مثل این روایت وارد شده است اما در نقل عقاب الاعمال تفاوتی وجود دارد:

إذا تركت امتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذن بوقاع من الله جل اسمه (۲).

در این نقل به جای «تواکلت»، «ترکت» ذکر شده، البته لازمه تواکل هم ترک است و در واقع در این روایت لازمه آن ذکر شده است. بنابراین این که صاحب وسائل فرموده «مثله» دقیق نیست.

ص: ۱۶

۱- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۱۹.

۲- (۳) البته در عقاب الاعمال روایت چنین نقل شده است: أَبِي رَه قَالَ حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَرْفَةَ قَالَ سَمِعْتُ الرِّضَاعَ يَقُولُ إِذَا تَرَكَ امْرُؤًا أَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَلْيَأْذَنْ بِوَقَاعٍ مِنَ اللَّهِ حَيْلَ اسْمِهِ. (ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، النص، ص: ۲۵۶)

از کلام مجلسی در ملاذ الاخیار جلد ۹ صفحه ۶۹ استفاده می شود در نسخه تهذیب رایج در زمان ایشان عبارت «بوقایع» به جای «بوقاع» نقل شده فلذا می فرماید در بعض نسخه ها «بوقاع» وجود دارد.

طبق این نسخه روایت به این معناست که مشکلات بسیاری در اثر ترک امر به معروف به وجود می آید.

نکات سندی

ضعف سند به جهت محمد بن عرفه

در سند این روایت، محمد بن عرفه وجود دارد که توثیقی ندارد بنابراین سند محل اشکال است. راه تخلص از اشکال، قائل بودن به مبنای صحت روایات کافی است که در این صورت به واسطه شهادت کلینی می توانیم حکم به صحت آن کنیم.

اشتباه صاحب وسائل در نقل سند

نکته دیگر این که صاحب وسائل سند این روایت را ارجاع به سند روایت قبل داده است. در سند روایت قبل، «محمد بن محمد بن عرفه» وجود دارد. اما در تمامی مصادر دیگری که این روایت نقل شده مانند کافی، تهذیب و عقاب الاعمال «محمد بن عرفه» است.

این احتمال که نسخه ایشان متفاوت بوده بعید است زیرا عادی نیست که نسخه های سه کتاب کافی، تهذیب و عقاب الاعمال نزد ایشان چنین تفاوتی داشته باشد. بنابراین این امر ناشی از اشتباه ایشان است.

**امر به معروف و نهی از منکر // ۹۴/۰۶/۲۱**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر //

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه گذشته آیات مبارکات در رابطه با اهتمام شارع نسبت به بحث امر به معروف و نهی از منکر بیان شد.

مرحوم صاحب جواهر قدس سره بعد از بیان آیات به بیان روایات در این باب می پردازند که در مجموع از انبوه روایات موجود ۱۴ روایت را انتخاب می نمایند که چند روایت نبوی و بقیه از ائمه هده سلام الله علیهم می باشند:

ص: ۱۷

روایت اول:

۲۱۳۱-۵- (۷) وَ بِالْإِسْتِیْنَادِ عَنِ الرِّضَاعِ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَقُولُ إِذَا أَمَّتِي تَوَاكَلْتِ «۸» الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ - فَلْيَأْذِنُوا بِوِقَاعِ مِنَ اللَّهِ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ «۱» وَ كَذَا الَّذِي قَبْلَهُ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى مِثْلَهُ (۱).

این روایت در جلسه گذشته مورد بررسی قرار گرفت.

روایت دوم:

۲۱۳۸-۱۲- (۲) وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ص كَيْفَ بِكُمْ إِذَا فَسَدَتْ نِسَاءُكُمْ - وَ فَسَقَ شَبَابُكُمْ وَ لَمْ تَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ - وَ لَمْ تَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ - فَقِيلَ لَهُ وَ يَكُونُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ - فَقَالَ نَعَمْ وَ شَرٌّ مِنْ ذَلِكَ - كَيْفَ بِكُمْ إِذَا أَمَرْتُمْ بِالْمُنْكَرِ - وَ نَهَيْتُمْ عَنِ الْمَعْرُوفِ - فَقِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ يَكُونُ ذَلِكَ - قَالَ نَعَمْ وَ شَرٌّ مِنْ ذَلِكَ - كَيْفَ بِكُمْ إِذَا رَأَيْتُمْ الْمَعْرُوفَ مُنْكَرًا وَ الْمُنْكَرَ مَعْرُوفًا.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ «۳» وَ كَذَا الَّذِي قَبْلَهُ وَ رَوَاهُ الْحَمَيْرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ مِثْلَهُ (۲).

در این روایت عدم امر به معروف و نهی از منکر یکی از انحطاطات اجتماع برشمرده شده است و دلالت آن بر اهتمام شارع نسبت به امر به معروف و نهی از منکر و عظمت آن واضح است.

بررسی سندی:

ولکن به لحاظ سندی شامل مسعده بن صدقه است که توثیقی در کتب رجالی نسبت به ایشان وارد نشده است.

ص: ۱۸

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۱۸.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۲۲.

برای تصحیح سند از این جهت دو راه وجود دارد:

دو راه برای تصحیح سند:

کشف وثاقت از عمل اصحاب به روایات او:

این راه ملاک و میزان علمی ندارد بلکه شخصی بوده و ممکن است برای فردی اطمینان به وثاقت بیاورد و برای دیگری این گونه نباشد؛ چرا که ممکن است عمل اصحاب از جهت قرائن محفوظه ای بوده است که به موجب آن ها اطمینان به صدور پیدا کرده باشند و این غیر از آن است که وثاقت راوی را پذیرفته باشند.

معروف بودن به انضمام عدم ورود قدح:

بیان اول:

اگر کسی معروف باشد و در عین حال کسی در مورد او قدحی نیاورده باشد اماره بر این است که وثاقت داشته است؛ این مسلک را مرحوم شیخنا الاستاذ تبریزی بیان نموده و می فرمایند در این حالت موجب اطمینان به وثاقت می شود.

البته این نکته را که موجب اطمینان می شود در کتب ایشان نیامده است ولیکن در نقل بعضی تلامذه فاضل ایشان آمده است؛

اشکال:

دغدغه ای که در این بیان وجود دارد این است که مستدل می گوید در عین حالی که معروف بوده اند از ناحیه رجالیون که تعمد بر جرح دارند قدحی در مورد ایشان وارد نشده است و بدین جهت موجب اطمینان می شود؛

سوال و منشا تردید این است که علمای رجال در عین حال تعمد بر توثیق هم داشته اند و این که توثیق نکرده اند معلوم می شود که یک غفلی نسبت به این راوی وجود داشته است. به عنوان نمونه در مشیخه جناب صدوق قدس سره که طرق خود به روایت را ذکر می کنند در عین حال می بینیم که طریق خود به جناب زراه که گل سرسبد روایت هستند را ذکر نفرموده اند و از این جهت دچار غفلت شده اند.

ص: ۱۹

وقتی کسی چنین باشد؛ مشمول روایت صحیحہ عبد اللہ بن ابی یعفور کہ در باب عدالت وارد شدہ است می شود و از این طریق عدالت او ثابت می شود.

از طرفی در بحث خبر واحد تنها بہ عدالت نمی توان بسندہ کرد؛ چرا کہ ممکن است راوی در عین عادل بودن تحفظ در کلام نداشته باشد کہ این احتمال را نیز با اصالہ السلامہ می توان تتمیم نمود.

بنابراین از ضم این دو امر یعنی روایت و اصالہ الصحہ وثاقت ایشان ثابت می شود.

این بیان خالی از قوت نیست و اشکال بیان اول در این جا مطرح نمی شود؛ چرا کہ عدالت در این بیان با تعبد ثابت می شود.

روایت سوم:

۲۱۱۳۹-۱۳-۵ «وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيُبَغِضُ الْمُؤْمِنَ الضَّعِيفَ - الَّذِي لَمَّا دِينَ لَهُ - فَقِيلَ وَ مَا الْمُؤْمِنُ الضَّعِيفُ الَّذِي لَمَّا دِينَ لَهُ - قَالَ الَّذِي لَمْ يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ (۱) .»

از این روایت نیز اہتمام شارع بہ وضوح قابل دریافت است و عین کلام سابق در رابطہ با مسعدہ بن صدقہ در این جا نیز می آید.

نکتہ: آنچه بہ نظر می آید این است کہ بہ لحاظ قرآنی، دلیلی بر وجوب امر بہ معروف و نہی از منکر بہ معنای متداول امروزی وجود ندارد بلکہ مهم در افادہ وجوب، روایات هستند، ولکن فعلا در صدد بیان روایات در اصل اہتمام شارع بہ این مسالہ هستیم.

روایت چهارم:

۲۱۱۴۴-۱۸-۵ «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِيُّ قَالَ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: لَا تَزَالُ أُمَّتِي (۲) بِخَيْرٍ مَا أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ - وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ - وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى - فَإِذَا لَمْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ نَزَعَتْ مِنْهُمْ الْبَرَكَاتُ - وَ سُلِّطَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ - وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ نَاصِرٌ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي السَّمَاءِ .»

ص: ۲۰

۱- (۳) وسائل الشیعہ، ج ۱۶، ص: ۱۲۲.

۲- (۴) مرحوم صاحب جواهر لایزال الناس نقل فرمودہ اند.

به لحاظ نقل شیخ طوسی قدس سره روایت مرسل بوده و اسناد جزمی هم داده نشده است در مقنعه نیز با رُوی ذکر شده است.

در نتیجه نمی توان سند آن را از طریق اسناد جزمی تصحیح نمود.

روایت پنجم:

٢١١٣٧-١١-٢ «وَعَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَيِّمَاعَةَ (٣) عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ (٤) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ رَجُلًا مِنْ خَتَنَمِ حَيَاءٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَقَالَ - يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي مِمَّا أَفْضَلُ الْأَسْيَامِ - قَالَ الْإِيْمَانُ بِاللَّهِ قَالَ ثُمَّ مَاذَا - قَالَ صِلَةُ الرَّحِمِ قَالَ ثُمَّ مَاذَا - قَالَ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ قَالَ - فَقَالَ الرَّجُلُ فَأَخْبِرْنِي أَيُّ الْأَعْمَالِ أْبْعَضُ إِلَى اللَّهِ - قَالَ الشُّرْكُ بِاللَّهِ قَالَ ثُمَّ مِمَّاذَا - قَالَ قَطِيعَةُ الرَّحِمِ قَالَ ثُمَّ مِمَّاذَا - قَالَ الْأَمْرُ بِالْمُنْكَرِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمَعْرُوفِ.

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع نَحْوَهُ وَ حَذَفَ صَدْرُهُ (٥) وَ رَوَاهُ الْبُرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ جَمِيعًا عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ (٣).

ص: ٢١

١- (٥) و روى عن النبى ص أنه قال لا- يزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر و تعاونوا على البر فإذا لم يفعلوا ذلك نزلت منهم البركات و سلط بعضهم على بعض و لم يكن لهم ناصر فى الأرض و لا فى السماء. المقنعه (للشيخ المفيد)،

ص: ٨٠٨.

٢- (٦) وسائل الشيعه، ج ١٦، ص: ١٢٣.

٣- (٧) وسائل الشيعه، ج ١٦، ص: ١٢١.

مراد از افضل الاسلام در این روایت افضل اعمال اسلام است، البته بایستی این افضلیت را نسبی معنا کرد؛ چرا که قطعا ولایت امیرالمومنین علیه السلام و نماز که ستون دین است و ... افضل از امر به معروف و نهی از منکر هستند. و اگر صحت سند و عدم اشتباه راوی را هم بپذیریم بایستی به گونه ای آن را توجیه نماییم؛ مثلا- ایمان بالله را به گونه ای معنا کنیم که ایمان به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه هده سلام الله علیهم را نیز شامل شود؛

البته متن روایت با این توضیحات موجب اطمینان اجمالی به وقوع اشتباه در نقل راوی می شود، که در این صورت ولو به لحاظ سندی هم مشکلی نداشته باشد فاقد حجیت خواهد بود؛ زیرا یکی از شرایط حجیت این است که اطمینان به خلاف وجود نداشته باشد. بلکه طبق بعضی از مبانی؛ ظنّ به خلاف نیز مضرّ به حجیت است.

همین اشکال در ذیل روایت که در ناحیه ابغض اعمال است نیز می آید.

بررسی سندی:

مرحوم مجلسی در مرآة العقول می فرمایند سند این روایت مجعول است؛

البته سند در نقل کافی با نقل صاحب وسائل تفاوت دارد و این گونه آمده است:

عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ (۱) آمده است و این چنین شخصی مجهول است و شاید به همین اعتبار است که مرحوم مجلسی فرموده اند سند مجعول است.

مشکل سندی دیگر در این روایت عن غیر واحد است که مشخص نشده است و لکن از این اشکال می توان به این گونه پاسخ داد که این تعبیر حداقل در مورد ۳ نفر به کار می رود و در این موارد جزم پیدا می شود و احتمال این که ۳ راوی و بیشتر تبانی بر کذب داشته باشند خصوصا در مواردی که برای اماکن دور از هم باشند احتمالی ناچیز و در حد صفر است.

ص: ۲۲

در سند دیگری که ذکر شده است محمد بن سنان آمده است که در مورد ایشان اختلاف عظیمی وجود دارد؛ چرا که هم توثیقات محکم و هم جرح های محکمی در مورد ایشان وجود دارد که ان شاء الله تفصیلاً در مورد ایشان صحبت خواهیم نمود.

طلحه بن زید: شیخ طوسی قدس سره در مورد ایشان فرموده اند: عامی است و لکن کتاب ایشان معتمد است؛

ظاهر از این کلام این است که به خاطر اطمینان ناشی از راه های عادی (دروغگو نبودن و ...) به روایات او عمل می کرده اند نه این که کتاب ایشان بر معصوم علیه السلام عرضه شده باشد. بنابراین از این بیان وثاقت ایشان ثابت می شود؛

علاوه بر این که در اسناد کامل الزیارات هم واقع شده است و طبق این مبنا نیز وثاقت او احراز می شود.

همچنین در تفسیر علی بن ابراهیم نیز آمده است که این مبنا را تقویت نمودیم.

بنابراین به لحاظ انظار متداول چنین اشکالات سندی وجود دارد و لکن به بیانات فوق می توان سند را تصحیح نمود.

روایت ششم:

در تهذیب این گونه آمده است:

۳۷۴-۲۳- وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ تَرَكَ إِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْأَحْيَاءِ فِي كَلَامٍ هَذَا خِتَامُهُ (۱).

این روایت مرسل است و لکن مرسل جزمی است و طبق مبنای کسانی که مرسلات جزمی را حجت می دانند تمام است.

در وسایل الشیعه این گونه نقل شده است.

۲۱۱۶۵-۴- «۲» مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ تَرَكَ إِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ لِسَانِهِ (وَ يَدِهِ) - «۳» فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْأَحْيَاءِ فِي كَلَامٍ هَذَا خِتَامُهُ.

ص: ۲۳



وَرَوَاهُ الْمُفِيدُ فِي الْمُقْنَعَةِ أَيْضاً مُرْسَلًا (١).

اگر اسناد شیخ مفید قدس سره هم جزمی باشد، در این صورت دو اسناد جزمی در این روایت وجود دارد و اشکالی متوجه آن نخواهد بود.

روایت هفتم:

٢١١٣٣-٧-٧ «٧» وَ عَنْهُمْ عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عِيَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ عُقَيْلٍ عَنْ حَسَنِ قَالَ: خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَ أَثْنَى عَلَيْهِ - ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ - حَيْثُمَا عَمِلُوا مِنَ الْمَعَاصِي - وَ لَمْ يَنْهَهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَ الْأَخْيَارُ عَنْ ذَلِكَ - وَ أَنَّهُمْ لَمَّا تَمَادَوْا فِي الْمَعَاصِي - S وَ لَمْ يَنْهَهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَ الْأَخْيَارُ عَنْ ذَلِكَ - نَزَلَتْ بِهِمُ الْعُقُوبَاتُ - فَأَمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ - وَ اعْلَمُوا أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ - لَنْ يُقَرَّبَا أَجْلاً وَ لَنْ يَقْطَعَا رِزْقًا الْحَدِيثَ.

وَرَوَاهُ الْحَسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ عُقَيْلٍ عَنْ حَبِشَةَ مِثْلَهُ (٢)

ربّانیون: منسوب به ربّ است یعنی عالمانی که اهل عمل و الهی هستند و بعضی گفته اند که از تربیت گرفته شده است و به معنای مربّی است و از آن جهت که علما تربیت کنندگان مردم هستند، به آن ها ربّانی گفته شده است.

الاحبار: جمع خبر و حبر به معنای عالم یهودی است.

در ذیل این روایت حضرت علیه السلام موانع امر به معروف و نهی از منکر را ذکر می کنند و می فرمایند این امر موجب کوتاهی عمر و قطع شدن رزق نمی گردد.

ص: ٢٤

١- (١٠) وسائل الشیعه، ج ١٦، ص: ١٣٢.

٢- (١١) وسائل الشیعه؛ ج ١٦، ص: ١١٩.

مرحوم مجلسی قدس سره می فرمایند این روایت ضعیف است؛ زیرا لااقل یحیی بن عقیل مجهول است و هیچ گونه توثیق عام و خاصی در مورد او نیامده است، همچنین حسن نیز معلوم نیست که چه کسی است.

روایت هشتم:

۲۱۱۶۰-۹- «۱» الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ شُعْبَةَ فِي تَحْفِيفِ الْعُقُولِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ وَ يُرْوَى عَنْ عَلِيٍّ عَ اَعْتَبَرُوا أَيُّهَا النَّاسُ بِمَا وَعَظَ اللَّهُ بِهِ أَوْلِيَاءَهُ- مِنْ سُوءِ ثَنَائِهِ عَلَى الْأَخْبَارِ- إِذْ يَقُولُ لَوْ لَا يَنْهَاهُمْ الرَّبَائِثُونَ وَ الْأَخْبَارُ- عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ «۲»- وَ قَالَ لِعَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ- إِلَى قَوْلِهِ لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ «۳»- وَ إِنَّمَا عَابَ اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ- لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَرُونَ مِنَ الظَّلْمَةِ الْمُنْكَرَ وَ الْفَسَادَ- فَلَا يَنْهَوْنَهُمْ عَنْ ذَلِكَ رَغْبَةً فِيَمَا كَانُوا يَنَالُونَ مِنْهُمْ- وَ رَهْبَةً مِمَّا يَحْذَرُونَ- وَ اللَّهُ يَقُولُ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اَخْشَوْنِ «۴»- وَ قَالَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ- بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ- يَا مُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ «۵»- فَبَدَأَ اللَّهُ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ- فَرِيضَةً مِنْهُ لِعِلْمِهِ بِأَنَّهَا إِذَا أُدِّيَتْ وَ أُقِيمَتِ- اسْتِ تَقَامَتِ الْفَرَائِضُ كُلُّهَا هَيُّهَا وَ صِيَّعُهَا- وَ ذَلِكَ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ- دُعَاءٌ إِلَى الْإِسْلَامِ مَعَ رَدِّ الْمَظَالِمِ- وَ مُخَالَفَةُ الظَّالِمِ- وَ قِسْمُهُ الْفَنَى ءِ وَ الْغَنَائِمِ- وَ أَخْذِ الصَّدَقَاتِ مِنْ مَوَاضِعِهَا وَ وَضْعِهَا فِي حَقِّهَا.

أَقُولُ: قَدْ عَرَفْتُ وَجْهَهُ (۱)

این روایت نیز دچار اشکال ارسال است.

**امر به معروف و نهی از منکر / مقدمات / اهمیت ۹۴/۰۶/۲۲**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه گذشته برخی از روایاتی که مرحوم صاحب جواهر در اهتمام شارع به بحث امر به معروف و نهی از منکر بیان داشتند، ذکر گردید.

ص: ۲۵

۱- (۱۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۰.

۲۱۱۶۰-۹- «۱» الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ شُعْبَةَ فِي تَحْفِيفِ الْعُقُولِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ وَ يُرْوَى عَنْ عَلِيٍّ عَ اَعْتَبَرُوا أَيُّهَا النَّاسُ بِمَا وَعَظَ اللَّهُ بِهِ أَوْلِيَاءَهُ- مِنْ سُوءِ ثَنَائِهِ عَلَى الْأَخْبَارِ- إِذْ يَقُولُ لَوْ لَا يَنْهَاهُمْ الرَّبَائِثُونَ وَ الْأَخْبَارُ- عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ قَالَ لِعَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ- إِلَى قَوْلِهِ لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ وَ إِنَّمَا عَابَ اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ- لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَرُونَ مِنَ الظَّلْمَةِ الْمُنْكَرَ وَ الْفَسَادَ- فَلَا

يُنْهَوْنَهُمْ عَنِ ذَلِكَ رَغْبَةً فِيمَا كَانُوا يَنَالُونَ مِنْهُمْ - وَ رَهْبَةً مِمَّا يَحْدُرُونَ - وَ اللَّهُ يَقُولُ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ - وَ قَالَ الْمُؤْمِنُونَ  
وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (١) - فَيَدَأُ اللَّهُ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ -  
فَرِيضَةً مِنْهُ لِعَلِمِهِ أَنَّهَا إِذَا أُدِّيتْ وَ أُقِيمَتِ - اسْتَقَامَتِ الْفَرَائِضُ كُلُّهَا هَيْئَتِهَا وَ صَدَّعْتُهَا - وَ ذَلِكَ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ  
الْمُنْكَرِ - دُعَاءٌ إِلَى الْإِسْلَامِ مَعَ رَدِّ الْمَظَالِمِ - وَ مُخَالَفَةَ الظَّالِمِ - وَ قِسْمَهُ الْفَيْءِ وَ الْغَنَائِمِ - وَ أَخْذَ الصَّدَقَاتِ مِنْ مَوَاضِعِهَا وَ وَضْعَهَا  
فِي حَقِّهَا.

أَقُولُ: قَدْ عَرَفْتُ وَجْهَهُ (٢)

بررسی روایت هشتم:

منبع این روایت تحف العقول است.

بررسی سندی:

صاحب تحف العقول خودشان در مقدمه فرموده اند که اکثر روایات این کتاب را سماعاً شنیده اند اما در عین حال برای رعایت ایجاز اسناد آن ها را حذف کرده اند.

بنابراین این روایت سند ندارد؛ و به همین جهت است که بسیاری از فقهای عظام روایات تحف العقول را حجت نمی دانند.

ص: ٢٦

---

١- (١) تقدیم در ذکر صفت «آمر به معروف و ناهی از منکر بودن» برای مومنین از باب اهمیت این صفت از میان سایر صفات است.

٢- (٢) وسائل الشیعه، ج ١٦، ص: ١٣٠.

بله اگر در خصوص متنی شواهدی وجود داشته باشد که غیر از امام معصوم علیه السلام نمی تواند آن را گفته باشد در این صورت به خاطر این شواهد و قرائن حجیتش ثابت می شود.

نقل بخشی از کلام مؤلف تحف العقول در مقدمه کتاب:

«...و أسقطت الأسانيد تخفيفا وإيجازا وإن كان أكثره لى سماعا ولأن أكثره آداب و حكم تشهد لأنفسها و لم أجمع ذلك للمنكر المخالف بل ألفته للمسلم للأئمة العارف بحقهم الراضى بقولهم الراد إليهم و هذه المعانى أكثر من أن يحيط بها حصر و أوسع من أن يقع عليها حظر و فيما ذكرناه مقنع لمن كان له قلب و كاف لمن كان له لب.

فتأملوا معاشر شيعه المؤمنين ما قالته أئمتكم ع و ندبوا إليه و حضوا عليه و انظروا إليه بعيون قلوبكم و اسمعوه بأذانها و عوه بما وهبه الله لكم و احتج به عليكم من العقول السليمه و الأفهام الصحيحه و لا تكونوا كأنداكم (1) الذين يسمعون الحجج اللازمه و الحكم البالغه صفحا و ينظرون فيها تصفحا (2) و يستجيدونها قولاً- و يعجبون بها لفظاً فهم بالموعظه لا ينتفعون و لا فيما رغبوا يرغبون و لا عما حذروا ينزجرون فالحجه لهم لازمه و الحسره عليهم دائمه بل خذوا ما ورد إليكم عن فرض الله طاعته عليكم و تلقوا ما نقله الثقات عن السادات بالسمع و الطاعه و الانتهاء إليه و العمل به و كونوا من التقصير مشفقين و بالعجز مقرين. و اجتهدوا فى طلب ما لم تعلموا و اعملوا بما تعلمون ليوافق قولكم فعلكم فبعلمهم النجاه و بها الحياه...» (3)

ص: ۲۷

---

۱- (۳) (۱). التّديد من النّدّ و هو الضّدّ و النّظير- و المراد به هاهنا الأوّل.

۲- (۴) (۲). فى بعض النسخ [صفحا].

۳- (۵) تحف العقول ص ۴.

این کتاب مشتمل بر روایات مهمی است و اگر بتوان آن را تصحیح نمود یک منبع بسیار مهم به منابع استنباط اضافه می شود.

دو راه برای اعتبار بخشی به روایات این کتاب وجود دارد:

اسناد جزمی شخص ثقه:

از جایی که خود مؤلف (حسن بن علی بن شعبه) - از قدمای اصحاب و برای دوران مرحوم شیخ طوسی و قبل از ایشان هستند - شخصی با عظمت و ثقه (۱) بوده و در تمامی نقل ها اسناد جزمی می دهند، از این رو عده ای از اعظم مانند شیخ بهایی در حاشیه من لایحضره الفقیه و همچنین مرحوم امام در بحث بیع خصوصاً بحث ولایت فقیه و محقق خوئی در بعضی از دوره های تدریسی خود در دراسات؛ روایات تحف العقول را حجت می دانند.

ص: ۲۸

---

۱- (۶) اگرچه بعضی در همین جهت هم مناقشه کرده و می گویند حسن بن علی بن شعبه را نمی شناسند. ولیکن با مراجعه به مقدمه ی ایشان در اول کتاب در می یابیم که مؤلف سوز و گداز خاصی در تألیف این کتاب دارند و هدفمند این کتاب را نوشته اند و از آن جا که مسائل اخلاقی را بر زمین مانده می دانستند به این مهم پرداخته اند. و همچنین با ملاحظه کتب تراجم و توثیقاتی که سایر علما در مورد ایشان داشته اند؛ خصوصاً مرحوم شهید ثانی که می فرمایند: «مشایخ معروف از عهد شیخ کلینی تا زمان ایشان همگی ثقه هستند و احتیاجی به توثیق ندارند»؛ و علت این امر را هم معروف بودن احوال این مشایخ و انتقال نسل به نسل آن می دانستند- همانند بزرگانی مانند شیخ اعظم قدس سره که احوالشان برای ما روشن است و نیازی به توثیق هم ندارد با این که در حدود ۲۰۰ سال بین ما و ایشان فاصله است-؛ وثاقت ایشان محرز می شود.

• یک علت برای حجیت اسناد جزمی که مرحوم امام قدس سره بیان می دارند این است که؛ اسناد جزمی توسط یک راوی ثقه هنگامی صحیح خواهد بود که یقین و جزم به صدور داشته باشد والا کاری حرام مرتکب شده و منافات با وثاقت او دارد.

البته این بیان را قبلاً مناقشه کرده ایم به اینکه تنها در صورتی از اسناد جزمی ایشان برای ما هم جزم و اطمینان حاصل می شود که مسند را در حد اعلی قبول داشته و به او معتقد باشیم همانند: استادمان مرحوم شیخ مرتضی حائری قدس سره که در پاسخ به این سوال که چه طور فرمایشات شیخ طوسی و نجاشی قدس سرهما را در رجال می پذیرید؟ می فرمودند: «از گفته ایشان اطمینان پیدا می کنم و اطمینان هم حجت است».

بنابراین این راه تمام نیست.

— علت دیگری که برای حجیت اسناد جزمی بیان شده است این است که:

خبر محتمل الحس و الحدیثه حجت است به این شرط که مخبر به امری حسی باشد نه حدیثی.

این راه را محقق خوئی و همچنین سایرین بیان کرده اند.

بنابراین در جایی که اصل خبر امری حسی باشد و تردید کنیم که آیا راوی طبق حدس این خبر را گفته است و یا از طریق امور حسی بیان می کند، در صورتی که دسترسی به امور حسی در مورد ایشان متوفر و محتمل عقلایی باشد از ایشان پذیرفته می شود.

یکی از مصادیق اخبار محتمل الحس و الحدسیه که محقق خوئی از آن استفاده کرده اند قول رجالیون است، چرا که رجالیون در عصری می زیسته اند که منابع مختلفی در دسترسشان بوده و طبق آن ها به جرح و تعدیل افراد می پرداخته اند؛ برخی این منابع را ۱۰۰ یا ۱۰۰۰ عنوان کتاب رجالی در زمان ایشان برشمرده اند.

این راه در تمام ادیان و دنیا نیز پذیرفته شده است و از همین باب است که مردم قول روحانیون و رهبران و مبلغان دینی ثقه را می پذیرند؛ تنها به همین دلیل که لابد راه ها و منابعی در اختیار این گروه وجود دارد.

در مقام نیز احتمال وجود طرق بیش از باب توثیقات و تضعیفات است؛ چرا که متعارف در نقل روایات ذکر طرق بوده است و خود ایشان هم می فرمایند که این روایات همگی سند هم داشته اند و صرفاً به جهت اختصار آن ها را حذف کرده اند.

اخبار و شهادت مؤلف بر وثاقت راویان:

ایشان در بخشی از مقدمه بر وثاقت همه راویان کتاب شهادت می دهند تا بدین صورت تحقق غایت و هدف تألیف کتاب را حفظ کرده باشند؛ و این احتمال که مرادشان از این عبارت تنها این است که برخی از روایات ثقه بوده اند منتفی است؛ چرا که در این صورت- با توجه به این که اسناد را هم حذف کرده اند- به این غایت و هدف آسیب وارد می آمد (۱)؛

«و تلقوا ما نقله الثقات عن السادات بالسمع والطاعة والانتفاء إليه والعمل به»

به این بیان هم برخی از بزرگان همانند آیت الله مؤمن (حفظه الله) صاحب «الولایه‌الالهیه» استناد کرده و حجیت روایات این کتاب را ثابت نموده اند.

تنبيه: اهمیت بعضی از مباحث کتب اصولی سابق

این مساله در اصول به خصوص در اصول قبل از زمان معاصر ما و در کتاب هایی نظیر قوانین و فصول و معالم ... مطرح شده است با این عنوان که:

ص: ۳۰

---

۱- (۷) چرا که هر یک از روایات، شبهه مصداقیه از برای «ما نقله الثقات» واقع شده و در نتیجه از حجیت می افتادند.

«اگر ثقه ای بگوید که شخص ثقه ای خبری را به او گفته است بدون این که نامی از او ببرد، آیا در این صورت اخبار او پذیرفته می شود یا خیر؟»

• یک عده این مبنا را نمی پذیرند و می گویند:

۱- ممکن است کسی آن راوی (غیر مذکور) را جرح کرده باشد.

۲- و یا این که می گویند: بایستی فحص از معارض شود و اماره بعد از فحص از معارض حجت است.

به عنوان مثال:

اگر کسی که در زندان است نسخه ای از کافی به دستش برسد نمی تواند به آن عمل کند زیرا بایستی سایر نسخ آن را هم فحص کند و از آن جا که در زندان است و به سایر نسخ دسترسی ندارد نمی تواند به همان نسخه عمل کند.

در مقام نیز «اخبار ثقه» خود «اماره ای بر وثاقت» است ولکن از آن جا که قدرت بر فحص از این اماره وجود ندارد- چرا که نامی از راوی مذکور برده نشده است- نمی توان به آن عمل نمود.

• در مقابل نیز عده ای این مبنا را پذیرفته و آن را عقلایی می دانند و می فرمایند: در بناء عقلا اگر کسی یک خبری را از یک فردی نقل کند و بگوید او ثقه بوده است بدون این که فحص از نام او و سایر موارد بکنند، خبر او را می پذیرند.

مرحوم آیت الله فاضل قدس سره نیز از جمله فقهای معاصری است که حجیت اسناد جزمی را در تفصیل الشریعه- که به تدریج از ایشان چاپ می شود- در ضمن روایت اول مکاسب محرمه پذیرفته اند.

ص: ۳۱



Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقدمات / اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات گذشته به بررسی ۸ روایت از روایات چهارده گانه ای که صاحب جواهر قدس سره در بیان اهتمام شارع به مساله امر به معروف و نهی از منکر ذکر فرمودند، پرداخته شد

حدیث نهم:

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ بَشْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عِصْمَةَ قَاضِي مَرْوَ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: يَكُونُ (۱) فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يَتَّبِعُ (۲) فِيهِمْ قَوْمٌ مُرَاءُونَ يَتَقَرَّوْنَ (۳) وَيَنْتَسِكُونَ (۴) حَدَثَاءُ (۵) سَفَهَاءُ لَا يُوجِبُونَ أَمْرًا بِمَعْرُوفٍ وَلَا نَهْيًا عَنْ مُنْكَرٍ إِلَّا إِذَا أَمِنُوا الضَّرَرَ يَطْلُبُونَ لِأَنْفُسِهِمُ الرُّخْصَ وَالْمَعَاذِيرَ يَتَّبِعُونَ زَلَّاتِ الْعُلَمَاءِ وَفَسَادَ عَمَلِهِمْ (۶) يُقْبَلُونَ عَلَى الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَمَا لَا يَكْلُمُهُمْ (۷) فِي نَفْسٍ وَلَا مَالٍ وَلَا لَوْ أَضْرَبَتِ الصَّلَاةُ بِسَائِرِ مَا يَعْمَلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَبْدَانِهِمْ (۸) لَرَفُضُوها كَمَا رَفَضُوا أَسْمَى الْفَرَائِضِ وَأَشْرَفَهَا إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ هُنَالِكَ يَتَمُّ غَضَبُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِمْ فَيَعْمَهُمْ بِعِقَابِهِ فَيَهْلِكُ الْأَبْرَارُ فِي دَارِ الْفُجَارِ وَالصَّغَارُ فِي دَارِ الْكِبَارِ (۹) إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ سَبِيلُ الْأَنْبِيَاءِ وَمِنْهَا جُ الصُّلَحَاءِ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ وَتَأْمَنُ الْمَذَاهِبُ (۱۰) وَتَحُلُّ الْمَكَاسِبُ وَتُرَدُّ الْمَطَالِمُ وَتَعْمَرُ الْأَرْضُ (۱۱) وَيُنْتَصِفُ (۱۲) مِنَ الْأَعْيَادِ وَيَسْتَقِيمُ الْأَمْرُ فَأَنْتَكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَالْفِطْوَا بِاللَّسْتِيكُمُ وَصِيكُوا بِهَا (۱۳) حَيَاهُهُمْ وَلَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَمَّا تَنْتَبَهُنَّ فَإِنْ اتَّعَطُوا وَإِلَى الْحَقِّ رَجَعُوا فَلَمَّا سَبِيلَ عَلَيْهِمْ - إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ هُنَالِكَ فَجَاهِدُوهُمْ بِأَبْدَانِكُمْ وَأَبْغِضُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ غَيْرَ طَالِبِينَ سُلْطَانًا وَلَا بِيَاعِينَ مَالًا وَلَا مُرِيدِينَ بَظْمٍ ظَفْرًا حَتَّى يَفِيئُوا إِلَى أَمْرِ اللَّهِ وَيَمْضُوا عَلَى طَاعَتِهِ قَالَ وَوَحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى شُعَيْبِ النَّبِيِّ ص أَنِّي مَعِذْتُ مِنْ قَوْمِكَ مِائَةَ أَلْفٍ أَرْبَعِينَ أَلْفًا مِنْ شَرِّ رَهْمٍ وَ سِتِّينَ أَلْفًا مِنْ خِيَارِهِمْ فَقَالَ يَا رَبِّ هَؤُلَاءِ الْأَشْرَارُ فَمَا بَالُ الْأَخْيَارِ فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ دَاهِنُوا (۱۴) أَهْلَ الْمَعَاصِي وَ لَمْ يَغْضَبُوا لِغَضَبِي (۱۵).

ص: ۳۲

۱- (۱) هم به معنای کان تامه می تواند باشد و هم به معنای کان ناقصه. که طبق احتمال اول به این معنا است که: یوجد فی آخر الزمان.

۲- (۲) طبق برخی از نسخ، بدل از يتبع، ينبع آمده است و به این معنا است که از میان آن ها قومی می جوشد و به وجود می آید... یكون فی آخر الزمان قوم یتبع فیهم قوم مرءون یتقرون (به این معنا که این طرف و آن طرف می روند) و ینسکون...، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۲۹

۳- (۳) ماده «قرء» در «یتقرون» به ۳ معنا آمده است: یکی از آن ها به معنی «یتفقون» است و معنای دیگر «یتعبدون و

یتزهدون» است که طبق این معنا، «یتسّی کون» که به دنبال آن می آید عطف تفسیری است و معنای سوم به معنی «یقرؤون القرآن» است.

۴- (۴) به این معنا که عبادت های مختلف انجام می دهند.

۵- (۵) جوان و تازه به دوران رسیده هستند.

۶- (۶) هدفشان از این تتبع و تفتیش. دو چیز است: یکی کوچک کردن علما و دیگری بزرگ نشان دادن خودشان. استاد حفظه الله طبق ضبط «علمهم» به جای «عملهم» فرمودند: در این صورت اگر مرجع ضمیر به خود این قوم برگردد بایستی تتبع را پیروی کردن معنا نمود نه تفتیش

۷- (۷) کلم به معنای جرح و ضرر رساندن است؛ آن ها به نماز و روزه و هر چیزی که به جان و مال آن ها ضرری وارد نیورد اقبال دارند.

۸- (۸) در عوالی اللئالی بدل از ابدانهم، ابناهم آمده است، حرف باء به معنای «مع» است.

۹- (۹) دیگر تر و خشک با هم می سوزند، و اشکال عقلی عقاب نسبت به بی گناهان این گونه پاسخ داده می شود که خداوند متعال در آن دنیا در قبال این عذاب جزایی می دهد که جبران کننده آن باشد، در روایات آمده است که خداوند به افراد کور، شل و ... چنان پاداشی می دهد که افراد دیگر آرزو می کنند که ای کاش ما نیز در دنیا کور و شل و .. بودیم و در ازای آن این پاداش ابدی را دریافت می کردیم.

۱۰- (۱۰) وجه این که مذاهب جمع آمده است در حالی که یک مذهب حق بیشتر در این عصر وجود ندارد؛ به اعتبار مذاهب حقه ادیان در اعصار مختصّه به آن ها می باشد.

۱۱- (۱۱) فتوی محقق خوئی قدس سره این است که کسی حق ندارد بیش از سه سال زمینی را رها کند و بعد از این مدت شخص دیگر می تواند از آن زمین استفاده کند. بله از ملکیت مالک خارج نمی شود، و این قبیل فتاوا می تواند یکی از مصادیق آباد شدن زمین قرار بگیرد. همچنان که تشجیع و تشویق به کار کردن و پرهیز از بیکاری و ... نمونه های دیگری از برای آن محسوب می شوند.

۱۲- (۱۲) در سه معنی استعمال می شود: ۱. یتنقم (انتقام گرفته می شود) ۲. یؤخذ منهم ۳. طلب الانصاف.

۱۳- (۱۳) بعضی ضمیر «ها» را به عیوب برگردانده اند ولکن از آن جا که در روایت ذکری از عیوب نشده است یا بایستی به فریضه برگردد و یا این که طبق احتمال دیگر که بعید است ضمیر «هما» بوده باشد. ضی کوا: بگوید. همچنان که در ادامه خواهد آمد، یکی از ادله ای که برای مراحل امر به معروف و نهی از منکر به آن استناد می کنند همین بخش است؛ یعنی: مرحله اول: انکار قلبی، مرحله دوم: تذکر زبانی و.

۱۴- (۱۴) داهن ای: اظهر له خلاف ما یظهر، یعنی در کلام و ظاهرش این کراهت درونی اش را آشکار نمی کند و به تعبیر دیگر روی خوش نشان می دهد و با آن ها مماشاه می کند.

۱۵- (۱۵) الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۵۵.

بررسی سندی:

سند مشتمل بر بعض اصحابنا است و از این جهت ارسال دارد.

همچنین مشتمل بر «أَبِي عِصْمَةَ قَاضِي مَرُو» است که ظاهراً از عامّه بوده و توثیقی ندارد.

مرحوم شعرانی رضوان الله تعالی علیه در حاشیه «وافی» درباره او می گوید: «(۱)». «أَبِي عِصْمَةَ قَاضِي مَرُو» مجهول عندنا و ذکره ابن حجر فی التّقریب اسمہ نوح ابن اَبی مریم و کان یلقّب بالجامع لجمعه العلوم و رماه بالكذب و وضع الحدیث و الاعتماد فی هذا الحدیث علی صحه المعانی لا صحّه الأسناد» (۱).

البته احتمالی که نسبت به ایشان به ذهنم می رسد این است که: از آن جا که از امام باقر علیه السلام و ائمه علیهم السلام هم نقل می کردند بدین جهت ابن حجر او را متهم به کذب و وضع حدیث کرده باشد، و توجه به این نکته ممکن است عکس جرح را نتیجه بدهد.

در هر صورت ایشان توثیقی ندارند.

بشر(بشیر) بن عبدالله : در مورد ایشان هم، توثیق و تضعیفی وجود ندارد.

بنابراین این روایت مشتمل بر ارسال و همچنین افرادی است که توثیق و تضعیفی در مورد آن ها نیامده است.

تنها راهی که برای تصحیح حجیت این روایت وجود دارد این است که در کتاب کافی شریف آمده است.

همچنین راه دیگر برای اعتبار این روایت، معانی بلند آن است که مرحوم شعرانی در عبارت فوق به آن اشاره کردند.

**امر به معروف و نهی از منکر / مقدمات / اهمیت ۹۴/۰۶/۲۸**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات /اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

تا کنون ۹ روایت از روایات ۱۴ گانه ای که مرحوم صاحب جواهر قدس سره در اهمیت امر به معروف و نهی از منکر بیان داشتند بررسی شد.

ص: ۳۳

۱- (۱۶) الوافی، ج ۱۵، ص: ۱۶۹.

حدیث دهم:

۲۱۱۲۸-۲- وَ یَسْنَادِهِ (۱) قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عِ بَسَّ الْقَوْمِ قَوْمٌ - یَعْبُونَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَكَذَا الَّذِي قَبْلَهُ (۲).

ضمیر در «و باسناده» در این روایت با توجه به این که در نقل کافی نیز با همین تعبیر آمده است به ما نقل عنه الکلینی (محمد بن یحیی الاشعری القمی) بر می گردد نه مرحوم کلینی.

و شایسته بود که صاحب وسایل برای جلوگیری از این ابهام این گونه می فرمودند: «محمد بن یعقوب قال: و باسناده...» دلالت این روایت نیز روشن است.

ولکن به لحاظ سند مشکل دارد (ابوسعید زهری از عامه بوده و ثاقش ثابت نشده است).

اما طبق مبنای مختار که در کافی شریف وجود دارد می تواند سند را تصحیح نمود.

حدیث یازدهم:

«۲۱۱۲۷-۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلِينِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُشَيْكَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: وَيُلِّ لِقَوْمٍ لَا يَدِينُونَ اللَّهَ - بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ.

وَرَوَاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ مِثْلَهُ» (۳).

ص: ۳۴

۱- (۱) روایت قبل از این روایت، همان روایت یازدهم است که در ادامه می آید و علت این که حضرت استاد حفظه الله ترتیب بین این دو روایت در نقل وسایل را رعایت نکرده اند، تحفظ بر ترتیبی است که مرحوم صاحب جواهر قدس سره در نقل این روایات داشته اند.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۱۷.

۳- (۳) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۱۷.

اگر لایدینون الله به معنای لایعبدون الله (بهذه العباده) باشد - همچنان که مرحوم مجلسی این گونه معنا نموده اند - در این صورت این روایت یکی از ادله ای خواهد بود که برای عبادی بودن امر به معروف و نهی از منکر اقامه می شود.

در این روایت همان اشکال و پاسخ سندی روایت قبل مطرح است.

روایت دوازدهم:

۲۱۴۶-۲۰- وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ - خُلِقَانِ مِنْ خُلُقِ اللَّهِ - فَمَنْ نَصَرَهُمَا أَعَزَّهُ اللَّهُ - وَ مَنْ خَذَلَهُمَا خَذَلَهُ اللَّهُ.

وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مِثْلَهُ وَ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى مِثْلَهُ (۱).

در واژه «خلقان» دو احتمال وجود دارد و هر دو خوانده شده است:

۱. خَلْقَان: به معنی مخلوق: در این صورت به این معنی است که امر به معروف و نهی از منکر دو خلق از مخلوقات خداوند هستند؛ وجه آن هم این است که بالاخره این دو امری وجودی هستند که از مکلفین سر می زند.

۲. خُلُقَان: از آن جایی که خداوند تبارک و تعالی امر به معروف و ناهی از منکر هستند به همین جهت می توان گفت که این دو از خُلُقِ الهی هستند.

در تفسیر نفحات الرحمان (۲) دو گونه معنا ذکر شده است:

ص: ۳۵

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۲۴.

۲- (۵) مقرر: در نرم افزار جامع التفاسیر منبع یافت نشد.

۱. «حکمان من احکام الله» ، یعنی وجوب و استحباب این دو امر (نسبت به امور واجبه و مرجحه) اراده شده است.

۲. « او انهما موجودان من الموجودات الجوهریه فی عالم الصور یظهران فی القیامه بصورتها المتالیه كما تظهر الصلاه و الصوم بصوره و القرآن بصوره»

این معنا از یک دید عرفانی به این روایت ناشی می شود که همچنان که هر یک از نماز و روزه و قرآن یک صورت مثالی در برزخ و قیامت دارند برای این دو امر نیز همچنین صورت هایی وجود دارد.

این ها احتمالاتی است که داده شده است و لکن آن چه موافق ظاهر است همان دو معنای اول است.

در میان این دو احتمال نیز، روایت ذیل مؤید احتمال دوم (خُلق) است:

«و قال علیّ علیه السلام «هما خلقان من أخلاق الله تعالی» و کفی بذلك فضیله لمن اتّصف بهما» (۱).

این روایت در مجامع حدیثی نیامده است (۲) و ارجاعی هم که در این کتاب به مستدرک الوسائل داده شده است اشتباه می باشد.

حداقل اشکال این روایت نیز ارسال آن است، و لکن طبق مبنای مختار که در کافی شریف نقل شده است می توان اشکال آن را برطرف نمود.

روایت سیزدهم:

۲۱۱۷۲ - ۱۱ - «۴» مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقَلًا مِنْ رِوَايَةِ أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ قُؤَلَوَيْهِ عَنْ حِابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: مَنْ مَسَى إِلَى سُلْطَانٍ جَائِرٍ - فَأَمَرَهُ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ وَعَظَهُ وَ خَوَّفَهُ - كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الثَّقَلَيْنِ - الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ مِثْلُ أَعْمَالِهِمْ (۳).

ص: ۳۶

---

۱- (۶) کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۱، ص: ۴۰۵.

۲- (۷) مقرر: این روایت در کتاب عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه، ج ۲، ص: ۱۰۷ این گونه نقل شده است: «۲۹۲ وَ قَالَ عَلِيٌّ ع هُمَا خُلُقَانِ مِنَ اخْلَاقِ اللَّهِ».

۳- (۸) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۴، در کتاب جواهر در ادامه روایت «آل الامام علیه السلام» آمده است در حالی که در خود منبع نیامده است؛ بنابراین ممکن است این اضافه از ناحیه خود صاحب جواهر قدس سره باشد (تا این اشکال مقدر را دفع کند)؛ و یا ممکن است در نسخه ایشان که از مستطرفات سرائر ذکر می کنند این گونه آمده باشد.

این روایت می‌فرماید علاوه بر این که اجر و ثواب ثقلین (حور و غلمان و بهشت و...) به آن‌ها عطا می‌شود مثل خودِ اعمال (یعنی تجسم این اعمال) هم به آن‌ها داده می‌شود.

این روایت از دو جهت دچار اشکال سند است:

«محمد بن ادریس» از «ابوالقاسم بن قولویه» نمی‌تواند بدون واسطه نقل کند و در این بخش ارسال وجود دارد.

و خود ابوالقاسم بن قولویه - که استاد شیخ مفید قدس سره است - نمی‌تواند بدون واسطه از جناب جابر نقل کرده باشد و در این ناحیه نیز ارسال وجود دارد.

بارها از اشکال و ارسال اول پاسخ داده ایم به این که:

از آن جا که اخبار جناب محمد بن ادریس، محتمل الحسّ و الحدسیه می‌باشد، حجت می‌باشند. و بارها این مبنا بیان شده است (۱).

اما نسبت به اشکال دوم چنین راه حلی را نمی‌توان بیان کرد؛ چرا که اسناد جزمی ایشان ثابت نیست و عبارت «عن جابر» با «روی عن جابر» هم سازگاری دارد.

بنابراین این روایت از ناحیه ارسال دوم اشکالش باقی است و راه حلی برای آن وجود ندارد.

روایت چهاردهم:

۲۱۱۷۶-۳- وَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِتَّانٍ رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: مَا أَقَرَّ قَوْمٌ بِالْمُنْكَرِ بَيْنَ أَظْهَرِهِمْ لَأُغَيِّرُوهُ - إِلَّا أَوْشَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْ عِنْدِهِ.

أَقُولُ: وَ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ (۲).

أَقْر: در این روایت به معنای اعتراف کردن نیست بلکه به معنای ترکه قازا است؛ یعنی آن را پابرجا قرار دهد و آن را تغییر ندهد مانند: احلّ الله البيع که به معنی جعله الله فی محلّه است نه به این معنی که خداوند حلال کرده است.

ص: ۳۷

۱- (۹) مقرر: به عنوان نمونه به جلسه چهارم درس امسال (۹۴-۹۵) مراجعه شود.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۷.

دلالت این روایت نیز واضح و قوی است.

این روایت ارسال دارد همچنین مشتمل بر محمد بن سنان است که بحث در مورد او مفصل است و در جای خود به آن می پردازیم.

روایت دیگری را مرحوم امام قدس سره در تحریر الوسيله اضافه نموده اند(۱):

روایت پانزدهم:

۲۱۱۳۴-۸- وَ عَنْهُمْ عَنْ سَيْهَلٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: كَتَبَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِلَى الشَّيْعَةِ - لِيُعْطَنَ (۲) ذَوُو السِّنِّ مِنْكُمْ - وَ النَّهْيَ (۳) عَلَى ذَوِي الْجَهْلِ وَ طُلَّابِ الرَّئِاسَةِ (۴) - أَوْ لَتَصِيَّبِكُمْ لِعَنَتِي أَجْمَعِينَ (۵) .

همه افرادی که در این سند واقع شده اند به جز سهل بن زیاد همگی از ثقات هستند.

سهل بن زیاد: در مورد ایشان کلام زیاد است.

مرحوم شهید ثانی قدس سره در شرح لمعه می فرماید:

« و من طرق أهل البيت ع فيه ما يقصم الظهور » (۶).

ص: ۳۸

۱- (۱۱) معمولاً- دأب علماء بر این است که در هر باب فقهی به ذکر چند نمونه از روایات بسنده می کنند و لکن صاحب جواهر و مرحوم امام قدس سرهما در این باب به تفصیل روایات را ذکر نموده اند.

۲- (۱۲) لیعطفن: بایستی توجه کنند.

۳- (۱۳) النهی: عقل.

۴- (۱۴) از آقای بروجردی نقل است که هر موقع از دست طلبه ای ناراحت می شدند می فرمودند: "خدا مرجعت کنه".  
مرحوم استادمان آقای حائری هم می فرمودند: وقتی به بنده می گفتند: فتوی بده، "مو بر بدنم راست می شد" - ایشان با آن همه دقت چنین می فرمایند-.

۵- (۱۵) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۲۰.

۶- (۱۶) الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة (المحشی - سلطان العلماء)، ج ۱، ص: ۲۲۴.



می فرمایند: از اهل بیت علیهم السلام در این باب روایاتی وارد شده است که کمرها را می شکنند.

مرحم سلطان العلماء که از محشین مدقق شرح لمعه هستند دو احتمال در یقضم الظهور داده اند:

«ای: یکسر لثقله الظهور أو یکسر ظهور المخالفین».

شاید منظور ایشان از احتمال دوم این باشد که وقتی همه به این وظیفه الهی عمل بکنند در اثر بمباران امر و نهی، مخالفین از بین می روند.

جمع بندی روایات باب:

همچنان که گذشت اکثر این روایات - اگر نگوییم کل - دچار اشکال سندی هستند.

سه راه حل برای دفع اشکال سندی روایات

برای برون رفت از این اشکال سه راه حل وجود دارد:

راه اول: راه مبنایی است و آن وجود این روایات در کافی شریف است.

راه دوم: به خاطر کثرت روایات این باب، تواتر اجمالی پیدا می شود.

و شاید به خاطر همین تواتر اجمالی باشد که مرحوم صاحب جواهر به سند این روایات نپرداخته اند و بدین جهت خود را مستغنی از بحث سندی می دیده اند.

راه سوم: همه روایات در این مضمون واحد مشترک هستند، و به همان حکمتی که در تواتر مطرح است (یعنی حساب احتمالات) در این جا نیز با وجود ۵۰-۶۰ روایت احتمال کذب منتفی بوده و موجب قطع به چنین مضمونی می شود.

فرق راه سوم با راه دوم:

در راه دوم توجه به مضمون نمی شود، بلکه گفته می شود که مجموع این همه روایات همگی نمی تواند کاذب باشد ولو مضمون مشترکی هم بین آن ها نباشد (و این مشخصه تواتر اجمالی است که لازم نیست بین روایات مابه الاشتراکی باشد).

و برای بیان اهتمام شارع در مقام استناد می شود به همان روایت غیر معین در مجموع روایات.

اما در راه سوم گفته می شود که هر یک از روایات احتمالات را تقویت می کند و در نهایت موجب قطع به مضمون مشترک می شود.

### امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات/اهمیت ۹۴/۰۶/۲۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقدمات/اهمیت

خلاصه مباحث گذشته:

در جمع بندی روایات باب امر به معروف و نهی از منکر سه راهکار برای حل مشکل سندی بیان شد:

راه اول: وجود روایت در کافی شریف؛

راه دوم: تواتر اجمالی ناشی از روایات کثیر این باب که موجب علم اجمالی به صدور بعض این روایات می شود و احتمال تواطئ بر کذب در این حالت منتفی است؛

راه سوم: متواتر بودن مضمون مشترک این روایات.

تفاوت تواتر اجمالی با تواتر مصطلح:

فرق تواتر اجمالی با تواتر معهود در این است که؛ در تواتر لازم است که در تمامی طبقات «کثرت روات» به گونه ای باشد که موجب یقین باشد؛ در حالی که در مقام این گونه نبوده و در طبقه آخر، تنها از طریق دو سه نفر (مرحوم کلینی، مرحوم صدوق و شیخ قدس اسرارهم) روایت نقل شده است؛ اگرچه نسبت به ایشان اعتماد و خاطر جمعی وجود دارد ولیکن این امر موجب نمی شود که حدیث متواتر شمرده شود.

نکته: در تواتر اجمالی هر یک از روایات در صدی از واقع نمایی دارند و به خاطر وجود کثرت روایات و تراکم احتمالات موجب علم اجمالی به صدور بعض روایات می شوند؛ و الا اگر روایات جعلی باشند به مثابه میلیاردها صفر خواهند بود که تراکم آن ها نیز از حد صفر تعدی نمی کند(۱).

ص: ۴۰

---

۱- (۱) همراه با تصرف جزئی از سوی مقرر.

صغری: این روایات فی الجمله مورد عمل اصحاب واقع شده است، و در بحث های مختلفی از قبیل: فتوا به اهتمام شارع، فتوا به ترغیب شارع، وجوب، استحباب در بعض موارد و سایر شرایط این مساله از همین روایات استفاده کرده اند.

کبری: طبق مبنای مشهور اگر صغرای عمل و یا اعراض اصحاب نسبت به روایتی محرز بشود، به ترتیب موجب حجیت و عدم حجیت خواهد شد.

البته این راه مبنایی است و طبق مبنای کسانی مانند: محقق خوئی که این کبری را قبول نداشته و می فرمایند: "عمل و اعراض اصحاب جابر و کاسر نیست"؛ تمام نخواهد بود.

راه پنجم: شاهد داشتن از قرآن

برای تصحیح حجیت به غیر از راه های معهود؛ یعنی: «خبر ثقه»، «موثوق الصدور» و «منجبر بودن عمل اصحاب»، راه دیگری هم وجود دارد و آن در صورتی است که روایت (ولو ضعیف) شاهی از قرآن داشته باشد (۱).

ص: ۴۱

---

۱- (۲) البته خود یک مساله اصولی است که بایستی در جای خود مورد بررسی قرار بگیرد و لکن آن چه فعلاً به ذهن می رسد، وجود (پذیرش) این راه است. البته از آن جا که قائلین کمی دارد و کمتر مورد بحث قرار گرفته است فعلاً به عنوان یکی از طرق حجیت ذکر می گردد و بررسی بیشتر به اصول موکول می شود. و شاید معتبر دانستن روایات از طریق متن که در قبال راه سند مطرح می شود اشاره به همین روش باشد به عنوان نمونه: نقل است از امام رحمت الله علیه که ایشان در مجلس درسشان در نجف می فرمودند: «زیارت جامعه کبیره سند نمی خواهد و متن آن با این علو متن به گونه ای است که اصلاً نیاز به سند ندارد»

مفاد این راه پنجم در روایات آمده است:

۳۳۳۴۴-۱۱- وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِيانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ وَحَدَّثَنِي الْحُسَيْنُ بْنُ أَبِي الْعَلَاءِ أَنَّهُ حَضَرَ ابْنَ أَبِي يَعْفُورٍ فِي هَذَا الْمَجْلِسِ - قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ - يَرْوِيهِ مَنْ نَبَّأَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمَّا نَبَّأَ بِهِ (۱) - قَالَ إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ - فَوَحِّدْتُمْ لَهُ شَاهِدًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ص - وَ إِلَّا فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أَوْلَى بِهِ (۲) .

وَ رَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ مِثْلَهُ (۳) .

در این حدیث فرموده است: اگر شاهی از قرآن و یا قول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم باشد به آن اخذ کنید.

معنی شاهد:

«شاهد» به این معنی نیست که عیناً در قرآن آمده باشد؛ چرا که در این صورت به خود قرآن استناد می شود؛

بلکه به این معنا است که امکان و اقتضای صدور چنین مطلبی از شارع وجود داشته و با آموزه های دین سازگاری دارد.

ص: ۴۲

---

۱- (۳) این بخش از روایت قرینه بر این است که مورد سوال باب تعارض نیست؛ چرا که در این صورت خبر غیر ثقه کنار گذاشته شده و در نتیجه تعارضی باقی نمی ماند.

۲- (۴) در معنی «اولی به»: دو احتمال وجود دارد: ۱. این که به درد خود راوی، که این روایت را نقل کرده است می خورد (کنایه از نادرستی روایت) ۲. امام معصوم علیه السلام که این روایت از ایشان نقل شده است بایستی به ایشان مراجعه شده و نسبت به صدور و یا عدم صدور آن جو یا شد.

۳- (۵) وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص: ۱۱۰.

بنابراین در صورتی که در قرآن نظیر و شبیه مفاد روایت موجود باشد، طبق فرمایش این روایت می توان بدان اخذ نمود(۱).

از آن جا که خود این روایت مشمول ادله حجیت خبر واحد است(از راه «خبر ثقه» این روایت حجت است)؛ بالتبع راه و معیاری که در این روایت بیان شده است خود یک راه مستقل در عرض سه راه مذکور خواهد بود.

۳۳۳۵۱-۱۸- وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: إِذَا جَاءَكُمْ عَنَّا حَدِيثٌ - فَوَجَدْتُمْ عَلَيْهِ شَاهِدًا أَوْ شَاهِدَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ - فَخُذُوا بِهِ وَإِلَّا فَفَقُّوا عِنْدَهُ - ثُمَّ رُدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكُمْ(۲).

این روایت ارسال دارد و لکن به جهت این که در کافی شریف موجود است حجت بوده و در نتیجه دلیل دوم برای صحت راه پنجم است.

اشکال: عدم شمول روایت نسبت به اخبار غیر ثقه

ممکن است گفته شود: با توجه به این که در سیره عقلاء بناء بر «عدم عمل به خبر غیر ثقه» است(۳)؛ و عمل کردن به خبر غیر ثقه را غلط می دانند؛ خود قرینه است بر این که مورد سوال، اخبار ثقه است و یا این که حداقل شمول سوال نسبت به اخبار غیر ثقه در این روایت محرز نیست.

ص: ۴۳

۱- (۶) مقرر: از آن جایی که معمولاً- شبها و مطالب باطل از سوی جااعلان کار کشته و حرفه ای با مطالب حق آمیخته می شوند تا بدین وسیله بتوانند در اذهان مردم نفوذ کنند، علت تامه بودن این راه برای حجیت خبر واحد جای نقد و بررسی بیشتری می طلبد. امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه ۳۸ نهج البلاغه می فرمایند: «وَ إِنَّمَا سُمِّيَتِ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ...».

۲- (۷) وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص: ۱۱۲.

۳- (۸) و این غیر از عمل نکردن صرف. است؛ چرا که در این حالت ممکن است منشأ عمل نکردن، غفلت باشد

بنابراین معنای این روایات این می شود که برای عمل کردن به اخبار ثقه علاوه بر وثاقت روات، بایستی شاهدی از قرآن هم داشته باشد که در این صورت دایره حجیت اخبار ثقه تنگ تر هم می شود.

پاسخ: تصریح روایت اول بر شمول

در روایت اول خود سائل تصریح دارد که مورد سؤال اعم است:

«يُرْوِيهِ مَنْ يَثِقُ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَا يَثِقُ بِهِ».

**امر به معروف و نهی از منکر / مقدمات / مقام دوم (تعریف) ۹۴/۰۶/۳۱**

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقدمات / مقام دوم (تعریف)

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات قبل مقام اول از مقامات این مبحث که در بیان اهتمام شارع نسبت به امر به معروف و نهی از منکر بود، گذشت.

مجموعاً در ۱۲ مقام، مهم ترین (۱) مباحث امر به معروف و نهی از منکر مورد بررسی قرار می گیرد:

مقام اول: اهمیت امر به معروف و نهی از منکر

که در جلسات گذشته بدان پرداخته شد، و به آثار ایجابی و سلبی «امر به معروف و نهی از منکر» در ذیل آیات و روایات اشاره شد؛ که البته مشتمل بر اباحت اجتماعی، سیاسی هستند و لکن به خاطر طولانی بودن مباحث و نیز جنبه فقهی کمتر، به خود محققین واگذار می شود.

مقام دوم: موضوع (تعریف و بیان مفردات)

بررسی واژگان: امر، معروف، نهی و منکر در این مقام انجام می پذیرد.

- آیا مراد از امر همانی است که در اصول مطرح است و یا اینکه اعم بوده و شامل نصیحت و موعظه هم می شود؟

- آیا حتماً بایستی به صیغه امر انجام شود تا بر آن امر صدق کند و یا اینکه هر نوع ترغیبی را شامل می شود؟

ص: ۴۴

- آیا امر به معنای وادار کردن است- کما اینکه بعضی فرموده اند- و یا همانند امر و نهی های متداول شارع در جاهای دیگر و یا پدر نسبت به فرزند خود است که می گوید: افعَل کذا، لا تفعل کذا.

- حال سایر مفردات نیز در این بخش روشن خواهد شد.

همچنین در این بخش ارتباط معروف و منکر با احکام خمس (به لحاظ موردی)، مورد بررسی قرار می گیرد؛

و این نکته نیز مورد بررسی قرار می گیرد که آیا حالت سومی هم وجود دارد که نه معروف باشد و نه منکر.

مقام سوم: حکم و ما يتعلّق به

در این که آیا حکمش وجوب است یا استحباب/ وجوبش عینی است یا کفایی/ وجوبش فوری است/ تعیّدی است یا توصلی/ از احکام ضروریه است که منکر آن کافر شمرده شود یا خیر/ ترک آن گناه کبیره شمرده می شود یا صغیره و ...

در مقام از آن ها بحث می شود.

مقام چهارم: من تعلّق به الحکم (مخاطبین حکم)

در این که مخاطب به این حکم کیست: خصوص علما/ همه مردم/ خصوص قدرتمندان و کسانی که قدرت اجرایی دارند نظیر حکّام و امراء؛ و یا این که دو وظیفه جداگانه از یکدیگر داریم: یک وظیفه همگانی و یک وظیفه مختص علما/ حکّام و ...

در این بخش بدان پرداخته می شود.

مقام پنجم: شرایط حکم

درباره شرایط آمر، مأمور، مأموربه، ناهی، منهی و منهی عنه در این مقام بحث می شود.

مقام ششم: مراتب امر به معروف و نهی از منکر و ما يتعلّق بها

این که آیا تمام مراتب واجب هستند یا خیر/ و در این که آیا بین مراتب، ترتّب وجود دارد و تا قبل از نوبت رسیدن به مرتبه ای خاص، ارتکاب آن مرتبه جایز است یا خیر، در این مقام بررسی می شود.

مقام هفتم: وظایف مرتبط و خارج از امر به معروف و نهی از منکر

در این مقام از این مساله صحبت می شود که در جایی که توجه امر به معروف و نهی از منکر از مکلفین ساقط بوده آیا وظیفه ای دیگری متوجه مکلفین هست یا خیر؟

نظیر: ملاقات کردن با صورت های درهم کشیده با افراد عاصی / ارشاد جاهل / دفع منکر (مانند: تناکح محارم در جایی که از محرم بودن همدیگر خبر نداشته باشند و یا همانند بچه ای که کار خلافی را می خواهد مرتکب بشود).

مثال دیگر برای این مقام تقویت آمرین به معروف و نهی از منکر است؛

• آیت الله خرازی دام ظلّه در کتاب «روزنه هایی به عالم غیب» نقل می کنند که: مرحوم حاج آقا حسین قمی که از مبارزین کشف حجاب در زمان رضا خان بود و از مشهد به تهران (به باغی واقع در شهر ری) آمده بودند. می فرمایند: پدر بنده و یا عموی بنده- (تردید از ناحیه استاد حفظه الله)- خواب می بینند که حضرت صاحب الامر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) فرمودند: شما بازاری ها هر روز بروید به ملاقات ایشان.

ایشان هم وقتی برای اطلاع رسانی به سایر بازاری ها اقدام می کند در می یابد که بعضی ایشان هم چنین رؤیای صادقه ای را دیده اند.

• خود مرحوم امام قدس سره که در سال ۴۲ اصلاً راضی نمی شدند کسی به دنبال ایشان راه بیفتد و هیچ شکوهی به خود نمی گرفتند، وقتی بحث مبارزه با شاه و طاغوت می شود، به گونه ای رفتار می کنند که در منزل ایشان مردم از همه اقشار (دانش آموز تا صاحب منصبان) برای دست بوسی خدمت می رسند و یا در محله های مختلف که همراه با چراغانی و استقبال با شکوه همراه بود حاضر می شدند تا بدین وسیله اعلام کنند که تنها نبوده و همگی مردم دوستدار و حامی روحانیت هستند.



مرحوم آیت الله بهجت نیز هر روز چند دقیقه به منزل ایشان می آمدند، این ها همگی برای این بود که ایشان شکوه و جلال پیدا کنند و در این مبارزه تنها نباشند.

• رهبر معظم انقلاب می فرمودند: آقای میلانی رضوان الله علیه که از کربلا و نجف آمده بودند به مشهد، کتاب اجاره را شروع کرده بودند، و آشیخ مجتبی قزوینی و من تبع ایشان به درسشان می روند.

وقتی به مناسبت بحث های اجاره، از مرحوم ملاصدرا مطلبی را نقل می کنند، از آن جایی که با فلسفه مخالف بودند، به طور کلی ایشان را ترک می کنند (نه تنها در درس ایشان حاضر نمی شدند بلکه نماز هم به ایشان اقتدا نمی کردند و به طور کلی رفت و آمد با ایشان را تا ۹ سال تعطیل کرده بودند).

ولکن وقتی بحث انقلاب به میان آمد آشیخ مجتبی قزوینی به منزل ایشان می روند و می گویند: الآن علم اسلام به دست ایشان است و این نشان از تقوای ایشان است.

مقام هشتم: بیان مصادیق معروف و ما یتعلق بها

در کتاب امر به معروف و نهی از منکر غیر واحدی از فقها بخشی از مصادیق را ذکر کرده اند و به نظر بنده یکی از جاهای بسیار خوب برای بیان واجبات و محرمات است و بسیاری از واجبات و محرمات کتاب مکاسب محرّمه را که به ادنی مناسبت در آن جا ذکر شده است بایستی در همین کتاب بررسی کرد.

واجبات و محرمات بسیارند و در فقه جایگاه مشخصی ندارند و تنها در کتاب حدود الشریعه جناب آقای آصفی در حدود ۴ جلد واجبات و محرمات را برشمرده است که شاید بتوان برای آن مستدرک هم نوشت؛ در هر حال می توان بسیاری از این ها را اگر طول عمری باشد- ان شاء الله تعالی- در ذیل همین باب بررسی کرد.

مقام نهم: بیان مصادیق منکر و ما يتعلق بها

مقام دهم: خلل و شکوک

حکم مواردی که نسبت به یکی از مباحث امر به معروف و نهی از منکر شک پیدا می شود، در این مقام بررسی می شود.

مقام یازدهم: آداب (مستحبات و مکروهات)

همانطور که در باب صلاه و صوم یک بابی به عنوان آداب در نظر گرفته شده است، در این بحث نیز یک مقام مربوط به آداب است نظیر این که: امر به معروف و نهی از منکر به همراه ملاحظت بوده و مستعلاً نباشد و خود شخص نیز متخلق به آن مأمور به و یا تارک منهی عنه باشد و ...

مقام دوازدهم: مباحث مستطرده

در این مقام به مباحثی پرداخته می شود که از مسائل امر به معروف و نهی از منکر نبوده و لکن تناسب با آن دارد؛ و این رویه ای بوده که خلفاً و سلفاً در کتب فقها حتی شیخ طوسی قدس سره مشاهده شده است مانند اینکه فرموده اند:

• اجرای حدود بر عهده فقیه است. (در حالی که این مساله برای کتاب حدود است).

• رفع ترافع در دعاوی بر عهده فقیه است. (در حالی که از مسائل کتاب قضاء است).

• و ....

تنبيه: آن چه متناسب برای یک بحث علمی است، همین ترتیبی است که در مقامات فوق به آن اشاره شد و لکن از آن جا که در لسان اصحاب با این تدوین مورد بررسی قرار نگرفته و نسبت به بعضی مقامات بحث نشده است؛ برای مطالعه راحت تر و سهولت بیشتر در رجوع به منابع، روال بحث را طبق کتاب شرایع (که به آن قرآن الفقه هم گفته می شود (1)) و جواهر دنبال می کنیم، و در هر مورد به این اشاره می شود که مربوط به کدام یک از مقامات فوق است.

ص: ۴۸

---

۱- (۲) در لسان بزرگان از شرایع به قرآن الفقه تعبیر می شود و این مطلب به خاطر اهمیت بسیار آن است؛ نسبت به عظمت این کتاب در پاسخ به این سوال که آیا شما می توانید کتابی همانند شرایع تألیف کنید؟ آیت الله بروجردی فرمودند: بنده حتی نمی توانم به اندازه نیم صفحه مانند شرایع را بنویسم.

تعریف مدرسه ای که سلفاً و خلفاً وجود دارد این چنین است:

«المعروف هو كل فعل حسن اختصَّ بوصف زائد على حسنه إذا عرف فاعله ذلك أو دل عليه و المنكر كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه أو دل عليه.

حکمه‌ها و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر واجبان إجماعاً و وجوبهما على الكفايه يسقط بقيام من فيه غناء و قيل بل على الأعيان و هو أشبه.

و المعروف ينقسم إلى الواجب و الندب ف الأمر بالواجب واجب و بالمندوب مندوب.

و المنكر لا ينقسم فالنهي عنه كله واجب» (۱).

مرحوم صاحب جواهر قدس سره این تعریف را به متأخرین نسبت داده اند (۲) و لکن این تعریف قدمت بیشتری دارد و مرحوم شیخ طوسی قدس سره در تفسیر تبیان در ذیل آیه « وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » (آل عمران: ۱۰۴)

این تعریف را آورده اند:

« و المعروف هو الفعل الحسن الذي له صفة زائدة على حسنه. و ربما كان واجباً أو ندباً، فان كان واجباً فالأمر به واجب.

و ان كان ندباً فالأمر به ندب. و المنكر هو القبيح فالنهي عنه كله واجب.

و الإنكار هو إظهار كراهه الشئ ء لما فيه من وجه القبح، و نقيضه الإقرار و هو إظهار تقبل الشئ ء من حيث هو صواب حسن» (۳).

ص: ۴۹

۱- (۳) شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، ص: ۳۱۰.

۲- (۴) «و كيف كان ف المعروف على ما في المنتهى و محكى التحرير و التذكرة» جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۵۶.

۳- (۵) التبيان في تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۵۴۹.

توضیح تعریف:

در این تعریف ۴ عنصر اخذ شده است:

۱. کُلُّ فَعْلٍ: از آن جا که همگی معروف ها فعل نبوده بلکه بعضی از قبیل ترک هستند مانند: تروک احرام؛ حال یا بایستی این تعریف را این گونه توجیه و تصحیح نمود که از باب غلبه گفته اند و یا این که اشکال را نسبت به این بخش از تعریف بپذیریم.

۲. حَسَنٌ: برای حسن ۳ اصطلاح وجود دارد:

• ماللقادر علیه، العالم بحاله ان یفعله: یعنی کاری که اگر کسی قادر و عالم به آن باشد می تواند آن را انجام دهد، در این صورت مرادف است با «جواز بالمعنی الاعم» که بر مستحب و مباح و مکروه نیز صدق می کند.

• ما فعله لا-تؤثر فی استحقاق الذمّ: کاری که ارتکابش موجب استحقاق ذمّ نمی شود. که در این صورت تنها بر غیر حرام صدق می کند؛ چرا که مرتکب مکروه هم مستحقّ ذمّ نیست.

این هم تعریف دیگری است که در میان متکلمین و فقها وجود دارد.

طبق هر دوی این معانی حسن مرادف با مجاز خواهد بود.

• حسن به معنای نیکو:

در این صورت تنها شامل مستحب و واجب و کارهایی می شود که به حسب عقل یا عقلا نیکو شمرده می شوند.

بنابراین در مجموع حسن، مردد بین دو معنا خواهد بود: مجاز و نیکو.

۳. أختص بوصفٍ زائدٍ علی حُسنه:

این قید «دارا بودن وصفی زائد» بر «حسن خود»: طبق دو احتمال قبل به ترتیب این چنین می شود:

• مجاز دارای وصف زائد: که در این صورت تنها مباح خارج می شود؛ زیرا هر یک از واجب، مستحب، مکروه و حرام، همگی جدای از وصف جواز خود، وصف زائد و جوب، استحباب، کراهت و حرمت را هم دارا هستند.

ص: ۵۰

طبق این معنا برای این که مکروه را از تعریف خارج بکنند دو راه حل بیان شده است که در جلسه بعدی به آن می پردازیم.

• فعل نیکویی که دارای وصف زائد است:

اختصاص: این کلمه بایستی به غیر از معنای ظاهر معنا شود و یا تأویل برده شود؛ بلکه اگر می فرمودند: «له وصف زائد» صحیح بود اما اینکه اختصاص داشته باشد، معنایش واضح نیست.

## امر به معروف و نهی از منکر/مقامات/مقام دوم(موضوع) ۹۴/۰۷/۰۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقامات/مقام دوم(موضوع)

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه قبل مقامات امر به معروف و نهی از منکر تشریح شد، و در تفصیل مقام دوم، تعریف مشهور از «معروف» بیان گردید که مشتمل بر ۴ عنصر بود.

نکته: در رابطه با عنصر سوم که در مجموع دو معنا برای آن ذکر کردید؛ یعنی: مجاز و نیکو، مراد از «مجاز»، مجاز شرعی است نه مجاز عرفی. بنابراین اشکال این که: با این قید مباح از تعریف نمی تواند خارج بشود، دفع می شود.

بله اگر مراد مجاز شرعی باشد از آن جا که جعل اباحه همانند جعل وجوب و جعل استحباب امری زائد محسوب می شود، اشکال تمام بود.

بنابراین از تعریف فوق حرام با قید «حسن» و مباح با قید «أختص بوصف زائد علی حسنه»، خارج می شود ولکن همچنان(۱)، مکروه داخل در تعریف باقی می ماند؛

برای تخلص از این مشکل و اخراج مکروه از «معروف» دو راه حل از ناحیه شهید ثانی و صاحب جواهر (قدس سرهما) بیان شده است:

ص: ۵۱

۱- (۱) مقرر: در ادامه روشن می شود که عنصر چهارم تأثیری در اخراج مکروه ندارد.

۱. بعد از آنی که مباح با قید «أختص بوصف زائد علی حسنه» از تعریف خارج می شود از راه اولویت، مکروه هم از تعریف خارج می شود. و به عبارت دیگر با این قید، مباح مباشرتاً و مکروه با واسطه خارج می گردد.

ایشان بعد از بیان این مطلب می فرمایند: ولکن همچنان این توجیه و راهکار اصل صحت تعریف را بدنبال ندارد؛ چرا که برای

عرف مخاطبین، واضح نبوده و ملاک روشنی را در اختیار ایشان قرار نمی دهد:

«لکن هذا القدر لا یکفی فی صحّہ التعریف»<sup>(۱)</sup>.

۲. راه دومی که صاحب جواهر اضافه کرده اند این است که:

منظور از «زائد علی حسنه» این است که چیزی زائد و اضافه بر (حسن و جوازش) داشته باشد که موجب ترغیب شارع باشد و این نکته تنها در وجوب و استحباب وجود دارد.

«أو لأنه لا- وصف فيه زائدا علی حسنه بمعنی الجواز بناء علی کون المراد الزیاده فی الحسن کالندیه و الوجوبیه، فلا تدخل المرجوحیه فی الفعل حیثئذ فيه»<sup>(۲)</sup>.

و اگر «حسن» را به معنای دوم بگیریم؛ معنای «اختص بوصف زائد علی حسنه» این چنین می شود:

• فعل نیکویی که دارای وصف زائد است:

طبق این معنا با همان عنصر دوم (حسن) هر سه مورد حرام، مکروه و مباح از تعریف خارج می شوند و دیگر نیازی به این قید سوم نیست. بدین جهت صاحب جواهر قدس سره فرموده اند نمی توان «حسن» را به این معنا گرفت؛ چرا که موجب لغویت این قید خواهد شد و فلسفه اصلی مشهور که برای خارج کردن مکروه و مباح این قید را آورده بودند از بین می رود.

ص: ۵۲

---

۱- (۲) مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ۳، ص: ۹۹.

۲- (۳) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۵۷.

نکته: اگر کسی حسن را به معنای نیکوی عرفی بگیرد (مجاز عرفی)، در این صورت قید سوم (اختصاص بوصف زائد...) لغو نخواهد بود؛ چرا که ممکن است شارع بعضی از اموری که در نزد عقلا نیکو شمرده می شوند را ممنوع کرده باشد.

ولکن در این صورت اختلال بیشتری در تعریف پیدا می شود؛ زیرا علاوه بر مکروه، مباح هم داخل در تعریف می شود و مخرجی هم در تعریف برای آن ها ذکر نشده است.

تذکار: همچنان که گذشت أخذ به ظاهر معنای کلمه اخصّ در این تعریف صحیح نمی باشد؛ زیرا هیچ واجب، مستحب و... را نمی توان ذکر کرد که وصف وجوب، استحباب و... مختص به آن باشد بلکه سایر واجبات، مستحبات و... در این وصف با او شریک هستند؛ بنابراین اگر به جای این تعبیر، از عبارت «له وصف زائد» استفاده بشود، مشکل رفع خواهد شد.

۴. اذا عرف فاعله ذلك او دُلَّ عليه:

اذا: یا شرطیه است و یا زمانیه

بخش دوم این قید (دل علیه) مربوط به مقلدین است که به واسطه فتوای مجتهدین به معروف دلالت پیدا می کنند.

و بخش اول تعریف اعم از اجتهاد بوده و شامل معرفت های مربوط به امور مسلّم و ضروری را هم شامل می شود. بنابراین بایستی در این ناحیه کلام صاحب جواهر قدس سره که این قید را ناظر به مجتهدین دانسته اند تصحیح بشود.

در این که مقصود اصحاب از این قید چیست ابهام وجود دارد؛ زیرا به لحاظ ارتکاز عرفی و عقلایی، معروف برای معروف بودن نیاز به قید معرفت و علم ندارد و از طرفی در هیچ یک از نصوص (آیات و روایات) نیز چنین قیدی از برای معروف أخذ نشده است.

ص: ۵۳

بدین جهت شهید ثانی قدس سره و من تبع ایشان (صاحب جواهر قدس سره) این نکته را تذکر داده اند که این قید از برای تعریف ماهیت معروف، در تعریف أخذ نشده است بلکه به جهت شرط وجوب و استحباب امر به معروف و نهی از منکر ذکر گردیده است.

بنابراین، کلام ایشان- در عین حال که خلاف ظاهر است (۱) - توجیهی است از برای تعریف بزرگان.

نتیجه این که در تعریف معروف نواقصی وجود دارد:

- در این تعریف قید «فعل» أخذ شده است در حالی که ممکن است معروف از قبیل ترک باشد مانند: ترک احرام.
  - در این تعریف قید «إذا عرف فاعله ذلك أو دلّ عليه» أخذ شده است در حالی که دخالتی در تعریف ندارد، و گرچه وجود این قید در کلام ایشان توجیه شود، باز نیامدن این قید مستحسن است؛ زیرا در این صورت خالی از قیودی خواهد بود که موجب به اشتباه افتادن می شوند.
  - در این تعریف واژه «أختص» ذکر شده است در حالی که خلاف مقصود است و بایستی حذف شود.
- بنابراین تعریف متأخرین در رابطه با معروف واضح تر است.

نکته:

مطلبی که مناسب است در این جا ذکر شود این است که مقصود اصحاب از این تعریف خصوص واجبات و مستحبات است، از همین رو مناسب بود که تعریف را به صورت واضح تری بیان می کردند و نیازی به آوردن این همه قیودات نبود. بلکه از همان ابتدا می فرمودند: معروف یعنی واجب و مستحب. و اگر مرداشان فراتر از افعال واجب و مستحب هم باشد می توانستند به صورت عطف به این دو مورد عطف کرده و بگویند: «...أو مستحسن عقلاً أو عقلاً».

ص: ۵۴

---

۱- (۴) چرا که در مقام بیان تعریف این قیود را ذکر کرده اند نه شرایط وجوب و استحباب امر به معروف و نهی از منکر.



به خاطر همین نکته فقهای متأخر (در تحریر الوسیله، وسیله و منهاج و ...) در تعریف معروف از این تعریف مدرسی عدول کرده و تعریف دیگری را ارائه کرده اند که ملاک واضح و روشنی را در اختیار مکلفین قرار می دهد.

حال در این که در این تعریف فقط بایستی به واجب و مستحب بسنده شود و یا امور مستحسن عقلی و عقلایی را هم آورد، ان شاء الله در ذیل مباحث آتی روشن خواهد شد.

تعریف مدرسی «مُنکر»:

«و المُنکر کل فعل قبیح عرف فاعله قبیحه أو دُلَّ علیه».

در این تعریف ۳ عنصر اخذ شده است.

نسبت به عنصر اول (فعل) همان اشکال در تعریف معروف می آید.

قبیح: چند احتمال نسبت به آن وجود دارد:

۱. در مقابل حسن (مجاز) باشد؛ یعنی: هر کاری که شرعاً مجاز نیست. در این صورت منحصر می شود در حرام، و مکروه از تعریف خارج می شود.

حاصل مجموع این دو تعریف این می شود که مکروه از دایره معروف و منکر خارج باشد.

۲. در مقابل حسن (نیکوی شرعی) باشد؛ یعنی: هر کاری که دخالت در ذم فاعل داشته باشد شرعاً. در این صورت نیز منحصر در حرام شده و مکروه از تعریف خارج می شود.

۳. یعنی: هر چیزی که ترکش راجح باشد؛ در این صورت شامل مکروه می شود.

صاحب جواهر قدس سره فرموده اند گرچه معنای سوم این فایده را دارد که شامل مکروهات هم می شود ولیکن مشکلش این است که در اصطلاح فقها و متکلمین، قبیح به این معنا اراده نمی شود.

علاوه بر این که ظاهر کلام این است که قبیح در تعریف مکروه در مقابل حسن در تعریف معروف قرار گرفته است (قرینه تقابل).

بنابراین ۲ شاهد وجود دارد که احتمال سوم از معانی قبیح اراده نشده است.

بنابراین یکی از دو معنای اول اراده شده و لکن مشکل هر دوی آن ها این است که مکروه از تعریف قبیح خارج است؛ برای حل این مشکل مرحوم شهید ثانی قدس سره راه حلی بیان می کنند:

می فرمایند: «ترک مکروه»، مستحب است؛ بنابراین داخل در تعریف معروف می شود و با این راه حل اشکال اقتضای جمع بین ۲ تعریف که خروج مکروه از دایره آن دو بود حل شده و این چنین نخواهد بود که مکلفین نسبت به مکروه وظیفه ای نداشته باشند.

صاحب جواهر قدس سره این راه حل را نمی پسندند؛ به دو علت:

۱. در تعریف معروف آمده است: «کل فعل»، در حالی که ترک مکروه، فعل نیست.

۲. صاحب جواهر این وجه را نفرموده اند و تنها تعبیر فیه مالا-یخفی فرموده اند؛ وجه این تعبیر این می تواند باشد که این مسلک، مسلک ضعیفی است که در باب مکروهات دو قانون وجود داشته باشد:

(کراهت فعل و استحباب ترک)، همچنان در که در واجبات چنین چیزی صحیح نیست مثل این که گفته شود: (وجوب صوم و حرمت ترک صوم). بله در این که وجوب یک چیز ملازمه عقلی دارد با لزوم ترک آن و لکن باعث نمی شود که شارع هم دو جعل انجام داده باشند.

بنابراین شایسته است که در تعریف منکر- همچنان که در تعریف معروف گذشت- تعریفی ارائه بدهیم که مکلفین به روشنی و وضوح آن را درک کنند؛ یعنی بعد از بررسی مفاد ادله بگوییم: منکر یا:

• خصوص حرام است.

• و یا این که اعم از حرام و مکروه است.

• و یا این که اعم از حرام، مکروه، قبیح عقلی و عقلایی است.

## امر به معروف و نهی از منکر/مقامات امر به معروف و نهی از منکر /مقام دوم(تعریف) ۹۴/۰۷/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقامات امر به معروف و نهی از منکر /مقام دوم(تعریف)

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه گذشته تعریف مدرسی معروف (و منکر) بیان شد و اشکالات آن مورد بررسی قرار گرفت.

تعریف برگزیده از معروف و منکر

مقدمه:

آن چه برای فقیه مهم است تشخیص مصادیق عنوانی است که مأمور به یا منهی عنه واقع شده است و بررسی مفهوم این عناوین نیز از باب رسیدن به این مهم و مطلبی استطرادی است و خودش موضوعیت ندارد.

به عنوان مثال وقتی مولا می گوید: اکرم العادل

ما در مفهوم واژه عادل تردید داریم که آیا منظور کسی است که ملکه عدالت دارد و یا این که صرفاً کسی است که از معصیت دوری می کند ولو ملکه اش را هم نداشته باش؛

اما این تردید در ناحیه مفهوم، تاثیری در وظیفه مکلفین ندارد؛ چرا که در هر صورت مصادیق افراد عادل برای ما روشن است.

با توجه به مقدمه فوق دو راه در پیش روی محقق وجود دارد:

• یک راه این است که مستقیماً سراغ تعیین مصادیق برود.

• و راه دوم این است که از دریچه بررسی مفهوم، مصادیق را معین کند.

ولکن در این مقام برای اتمام بحث هر دوی این راه ها را دنبال می کنیم:

راه اول(تعیین مصادیق معروف و منکر):

ممکن است برای این راه از جمله مبارکه مأثوره شریفه در زیارت آل یس استفاده بکنیم:

«والمعروف ما أمرتم به و المنكر ما نهيتم عنه».

یعنی: به لحاظ مصداقی، تنها هر آن چه که شارع به آن امر (وجوبی یا استحبابی) کرده باشد، معروف و تنها هر آن چه که از آن نهی (تحریمی یا تنزیهی) کرده باشد منکر شمرده می شود.

توضیح:

متبادر از سیاق این جمله، افاده حصر است. و امر و نهی نیز اطلاق دارند (یعنی چه امر ایجابی و استحبابی و چه نهی تحریمی و تنزیهی). بنابراین به مقتضای این حصر، مواردی که مستحسن عقلی است و شارع به آن امر نکرده باشد و یا بالعکس غیر مستحسن عقلی است و شارع از آن نهی نکرده باشد، جز معروف و منکر محسوب نمی شوند.

بله اگر قاعده ملازمه بین حکم عقل و شرع را قائل باشیم (ما حکم به العقل حکم به الشرع)؛ در این صورت در مواردی که عقل چنین حکمی دارد ولی در لسان شرع امر و نهی نسبت به آن ها وارد نشده است، از آن جا که این قاعده در ناحیه علل است، می توان امر و نهی شارع را در آن موارد کشف کرد.

ما: در این که مای موصوله دلالت بر عموم داشته باشد به معنای «همه چیز (چیزها)» و در غیر این صورت اطلاق داشته و به معنای «چیزی» خواهد بود و محل بحث از این مطلب در اصول است.

ظاهر این است که حمل در این روایت حمل شایع و به لحاظ خارج است و برای تعیین مصداق معروف و منکر بیان شده است، نه این که حمل اولی و برای روشن کردن مفهوم معروف و منکر بیان شده باشد.

برای تثبیت مطالب فوق بایستی بحث را در دو مقام بررسی نمود:

ص: ۵۸

۱. بررسی دلالت در این جمله مبارکه.

۲. بررسی حجیت این جمله و امکان استناد به آن.

بررسی مقام اول (دلالت بر حصر):

بررسی کامل این مقام بایستی در کتب اصول و همچنین کتب ادبی صورت بگیرد.

شهید ثانی یک مطلبی را به نحاء نسبت می دهند که می توان برای استفاده حصر (۱) در این مقام از آن استفاده نمود:

«المشهور بین النحاء و الأصولیین أنّ المبتدأ منحصر فی خبره دون العکس، و ذلك لأنّ المبتدأ إما أخص من الخبر أو مساو، و الخبر لا- یكون أخص من المبتدأ، بل إما أعم أو مساو. فإذا قلت مثلا: زید قائم، أفاد انحصار زید فی القيام، و لا یفید انحصار القيام فيه، و ذلك ظاهر. و لو قلت: القائم زید، أفاد انحصار القيام فی زید، لأنّ القيام حیث هو المبتدأ و زید الخبر، لأنهما معرفتان، فجعل الثانی منهما خبرا» (۲).

علاوه بر این فرمایش که به نحاء و اصولیون نسبت داده اند، همانطور که بیان شد مُنْسَاق (۳) از این عبارت به لحاظ ارتکاز نیز افاده حصر است.

البته خود این قاعده از جانب ایشان مورد مناقشه قرار گرفته است:

«و یشکل الحکم فی أصل القاعدة من حیث إنّ الإخبار بالأخص واقع أيضا و إن قلّ، إما مطلقا کقولنا: حیوان متحرک کاتب، أو من وجه کقولنا:

ص: ۵۹

---

۱- (۱) حصر المعروف در «ما أمرتم به» و حصر المنکر در «ما نهیتم عنه».

۲- (۲) تمهید القواعد الأصولیه و العربیه، ص: ۳۹۹.

۳- (۳) توجه به فقرات قبلی در این زیارت این مطلب را به واضح تر می کند: فَالْحَقُّ مَا رَضِيَ يَتْمُوهُ، وَ الْبَاطِلُ مَا أَسِيخَطُّمُوهُ، وَ الْمَعْرُوفُ مَا أَمَرْتُمْ بِهِ، وَ الْمُنْكَرُ مَا نَهَيْتُمْ عَنْهُ

زید قائم؛ فإن المراد من الإخبار الإسناد في الجملة، فلا يجب تساوى المفردین فی الصدق، و لا فی المفهوم، و لأنه یستلزم کفر من قال: النبی محمد، لاقتضائه إنکار نبوه الأنبیاء، و کون قولنا: النبی لهذه الأمه محمد، تکرارا.

نعم إفاده ذلك الحصر أكثرى، لا کلی، للفرق الظاهر عرفا بین قولک:

صدیقی زید، و بین قولک: زید صدیقی، فإن الأول يظهر منه حصر الصداقه فيه دون الثانی كما سلف» (۱).

گرچه کلام و اشکال ایشان صحیح است و لکن در مثال (صدیقی زید/ زید صدیقی) که مرحوم شهید ثانی قدس سره ذکر فرموده اند به خاطر وجود قرینه معنی معین است که متکلم چه چیزی را می خواهد افاده کند.

در هر حال و با التزام به کلام شهید ثانی قدس سره، این مطلب صحیح است که بگوییم:

اگر در جایی کلام، ظهور در حصر داشته باشد، حجت خواهد بود و در مقام این چنین است (به دو جهت: متبادر به ذهن از نفس این عبارت و همچنین سیاق جمل قبلی). بنابراین مقام اول تمام است.

بررسی مقام دوم (سند و حجیت زیارت آل یس):

این زیارت مبارکه در سه منبع مهم آمده است:

۱. احتجاج مرحوم طبرسی (۲) قدس سره که قدیم ترین منبع از منابع موجود است؛ این زیارت در این کتاب مرسلأ نقل شده است:

«وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجَ التَّوْقِيعُ مِنَ النَّاحِيَةِ الْمُقَدَّسَةِ حَرَسَهَا اللَّهُ بِعِيدِ الْمَسَائِلِ (۳) بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ \* لَمَّا لِأَمْرِهِ تَعَقَّلُوا حِكْمَهُ بِالْعَهِّ فَمَا تَعْنِ النَّدْرُ ... عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ السَّلَامَ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ إِذَا أَرَدْتُمْ التَّوَجُّهَ بِنَا إِلَى اللَّهِ وَ إِلَيْنَا فَقُولُوا كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى سَلَامٌ عَلَى آلِ يَسَّ...» (۴).

ص: ۶۰

۱- (۴) همان.

۲- (۵) ایشان قریب العصر شیخ طوسی قدس سره و برای قرن ۴ و ۵ هستند.

۳- (۶) مراد از مسائل: سوالاتی بود که ایشان از خدمت حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف پرسیده بودند و در نقل است که جواب ها در همان بین سطرها داده شده بود، و در این روایت نقل می کند که بعد از این مسائل و پاسخ های آن حضرت این زیارت را بیان کرده اند.

۴- (۷) الاحتجاج، ج ۲، ص: ۴۹۲.

مرحوم مجلسی قدس سره در بحار الأنوار این مطلب را در ۳ جا از احتجاج نقل می کنند:

ج ۵۳ ص ۱۷۱.

ج ۹۴ ص ۲.

ج ۱۰۲ ص ۸۱.

دو نقل اول(۱) همانند نقلی است که در خود احتجاج آمده است. ولیکن در نقل سوم این چنین آمده است:

«باب ۷ زیاره الإمام المستتر عن الأبصار الحاضر في قلوب الأخيار المنتظر في الليل و النهار الحجه بن الحسن صلوات الله عليهما في السرداب و غيره

۱- ج، الإحتجاج خَرَجَ مِنَ النَّاحِيَةِ الْمُقَدَّسَةِ إِلَى مُحَمَّدٍ الْحَمِيرِيِّ بَعْدَ الْجَوَابِ عَنِ الْمَسَائِلِ الَّتِي سَأَلَهَا...»(۲).

تفاوتی که در این نقل وجود دارد این است که در این جا اسناد جزمی می دهند که چنین توقیعی نسبت به محمد حمیری صادر شده است.

بنابراین طبق مبنای کسانی که اسناد جزمی را معتبر می دانند همانند مرحوم امام رضوان الله تعالی علیه و دیگران - که ما نیز این مبنا را از باب خبر محتمل الحس و الحدسیه(۳) تقویت نمودیم - این نقل حجت خواهد بود.

تنها مشکلی که در این جا وجود دارد این است که در دو نقل از کتاب احتجاج همانند خود احتجاج آمده است و لکن در این نقل سوم به صورت اسناد جزمی ذکر شده است؛

ص: ۶۱

---

۱- (۸) مقرر: آدرس روایات طبق فرمایشات استاد درج شده است ولیکن ممکن است با آدرس موجود در نرم افزار متفاوت باشد.

۲- (۹) بحار الأنوار، ج ۹۹، ص: ۸۱.

۳- (۱۰) مقرر: کسانی که اسناد جزمی را معتبر می دانند استدلال های گوناگونی را ذکر کرده اند، یکی از استدلال ها، محتمل الحس و الحدسیه بودن خبر است. رجوع شود به جلسه: [F1ms2\\_13940622-004\\_ms1\\_mfeb.ir](http://F1ms2_13940622-004_ms1_mfeb.ir).

بنابراین امر دایر است بین اینکه نسخ احتجاج متفاوت بوده باشند و یا این که برداشت خود مرحوم مجلسی این چنین بوده است، که البته این احتمال دوم خلاف ظاهر است؛ چرا که وقتی علامت «ج» را در نقلشان می آورند، ظاهرش این است که در خود احتجاج آمده است.

به همین جهت (اختلاف در نقل) برایمان ثابت نمی شود که مرحوم طبرسی قدس سره شهادت جزمیه داده باشند و بالتبع نمی توان از این راه سند این زیارت را تصحیح نمود.

۲. مزار کبیر ابن المشهدی(۱) است:

در این منبع به صورت مسند ذکر شده است:

«الباب (۹) زیاره مولانا الخلف الصالح صاحب الزمان علیه و علی آباءه السلام

حَدَّثَنَا الشَّيْخُ الْأَجَلُ الْفَقِيهُ الْعَالِمُ أَبُو مُحَمَّدٍ عَرَبِيُّ بْنُ مُسَافِرِ الْعِبَادِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قِرَاءَةً عَلَيْهِ بِدَارِهِ بِالْحِلَّةِ السَّنْفِيَّةِ فِي شَهْرِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ سَنَةِ ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ وَ خَمْسِمِائَةٍ، وَ حَدَّثَنِي الشَّيْخُ الْعَفِيفُ أَبُو الْبَقَاءِ هَبَةُ اللَّهِ بْنُ نَمَاءٍ بْنُ عَلِيِّ بْنِ حُمْدُونَ(۲) رَحِمَهُ اللَّهُ قِرَاءَةً عَلَيْهِ أَيْضاً بِالْحِلَّةِ السَّنْفِيَّةِ، قَالَ- جَمِيعاً: حَدَّثَنَا الشَّيْخُ الْأَمِينُ(۳) أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ طَحَالِ الْمِقْدَادِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ بِمَشْهَدِ مَوْلَانَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ فِي الطَّرِزِ الْكَبِيرِ الَّذِي عِنْدَ رَأْسِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ سَنَةِ تِسْعٍ وَ ثَلَاثِينَ وَ خَمْسِمِائَةٍ، قَالَ:

ص: ۶۲

---

۱- (۱۱) محمد بن جعفر المشهدی، «المشهدی» صفت برای خود ایشان است نه پدر ایشان.

۲- (۱۲) ایشان نیز از مشایخ مهم و معروف بوده و از اجلاء هستند.

۳- (۱۳) «امین» در این جا لقب شخص نیست بلکه صفت بوده و برای اشاره به وثاقت ایشان آورده شده است.



حَدَّثَنَا الشَّيْخُ الْأَجَلُّ السَّيِّدُ الْمُفِيدُ أَبُو عَلِيٍّ الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْمَشْهَدِ الْمَذْكُورِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ سِنَةَ تِسْعٍ وَخَمْسِمِائَةٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا السَّيِّدُ (١) السَّعِيدُ الْوَالِدُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَشْنَسِ الْبُرَّازِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى الْقَمِّيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ زَنْجَوِيهِ الْقَمِّيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ، قَالَ:

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْحَسَنُ بْنُ أَشْنَسِ، وَ أَخْبَرَنَا أَبُو الْمُفَضَّلِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الشَّيْبَانِيُّ أَنَّ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ أَخْبَرَهُ وَ أَحْبَّازَ لَهُ جَمِيعَ مَا رَوَاهُ، أَنَّهُ خَرَجَ إِلَيْهِ مِنَ النَّاحِيَةِ، حَرَسَهَا اللَّهُ، بَعْدَ الْمَسَائِلِ وَ الصَّلَاةِ وَ التَّوَجُّهِ، أَوْلَهُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ\* لَمَّا لَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى، وَ لَمَّا مِنْ أَوْلِيَائِهِ تَقَبَّلُونَ، حِكْمَهُ بِالْعَهْدِ عَنْ قَوْمٍ لَمَّا يُؤْمِنُونَ، وَ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ.

فَإِذَا أَرَدْتُمْ التَّوَجُّهَ بِنَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَ إِلَيْنَا، فَقُولُوا كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: سَلَامٌ عَلَى آلِ يَسَ، ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ، وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ\*، لِمَنْ يَهْدِيهِ صِرَاطَهُ الْمُسْتَقِيمَ.

التَّوَجُّهُ:

قَدْ آتَاكُمْ اللَّهُ يَا آلَ يَسَ خِلَافَتَهُ...» (٢).

نکته: بین نقل مرحوم طبرسی با نقل المزار تفاوت عجیبی وجود دارد؛ یعنی در المزار، حدود ۷-۸ سطر در ابتدای نقل و همچنین بخش هایی از قسمت پایانی دارای اضافات است و در بخش های میانی نیز با یکدیگر تفاوت دارند. ولكن جمله مورد استشهاد و همچنین بخش معظمی از نقل در هر دو مشترک است.

ص: ۶۳

۱- (۱۴) «السید» در این عبارت به معنای «بزرگ» است نه به معنای سیادت که در عصر ما متداول است.

۲- (۱۵) المزار الكبير (للمشهدی)، ص: ۵۶۶.

نقل مرحوم طبرسی آتقن است؛ زیرا بسیاری از اضافات موجود در نقل المزار یا تکرار است و یا اینکه فاقد قوت کلام معصوم علیه السلام می باشد.

بررسی سند نقل المزار:

بررسی سندی این کتاب مفصل بوده و آن را به زمان دیگری موکول می کنیم و در مقام تنها به یک نکته بسنده می کنیم و آن این است که:

ممکن است گفته شود که کتاب المزار ابن المشهدی مانند کتاب کامل الزیارات است در این که نسبت به اسناد موجود در آن توثیق عام وجود دارد؛ در مقدمه کتاب این گونه آمده است:

«أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي قَدْ جَمَعْتُ فِي كِتَابِي هَذَا مِنْ فُنُونِ الزِّيَارَاتِ لِلْمَشَاهِدِ الْمُشَرَّفَاتِ، وَ مَا وَرَدَ فِي التَّرْغِيبِ فِي الْمَسَاجِدِ الْمُبَارَكَاتِ وَ الْأَدْعِيَةِ الْمُخْتَارَاتِ، وَ مَا يُدْعَى بِهِ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ، وَ مَا يُنَاجَى بِهِ الْقَدِيمُ تَعَالَى مِنْ لَدِيدِ الدَّعَوَاتِ فِي الْخَلَوَاتِ، وَ مَا يُلْجَأُ إِلَيْهِ مِنَ الْأَدْعِيَةِ عِنْدَ الْمُهِمَّاتِ، مِمَّا اتَّصَلَتْ بِهِ (١) مِنْ ثِقَاتِ الرُّوَاهِ إِلَى السَّادَاتِ» (٢).

می فرماید: این روایات همگی از رهگذر راویان ثقه از ائمه علیهم السلام به من رسیده اند. مراد از سادات، ائمه هدی علیهم السلام هستند.

از این مقدمه وثاقت تمام افرادی که در سند این کتاب واقع شده اند فهمیده می شود؛ همچنان که محقق خوئی قدس سره در جلد اول معجم به این مطلب قائل شده اند؛ دلالت این عبارت از عبارت کامل الزیارات بهتر است؛ چرا که در این جا تصریح به این مطلب شده است در حالی که در کامل الزیارات در حد ظهور است.

ص: ٦٤

---

١- (١٦) در بعضی نسخ «اتصلت بی» آمده است.

٢- (١٧) المزار الكبير (للمشهدی)، ص: ٢٧.

اگر چنین مطلبی اثبات بشود، برای وثاقت این افراد و در نتیجه حجیت احادیث کتاب کفایت می کند.

بررسی این مطلب یک مبحث مهم رجالی است که هم برای مقام مفید است و هم برای سایر مباحث ولکن دارای مناقشاتی است:

محقق خوئی بعد از پذیرش دلالت این مقدمه بر توثیق عام، مناقشه ای که می کنند این است که :

-اولاً: ابن المشهدی را نمی شناسیم.

- ثانیاً: معلوم نیست که نسخه موجود از کتاب ایشان همان کتاب اصلی ایشان باشد، و سندی به این کتاب وجود ندارد.

برای تثبیت مطلب باید این دو اشکال را پاسخ بدهیم؛ که اولاً خود ایشان ثقه هستند و ثانیاً نسخه موجود همان کتاب ایشان است و یا اینکه لااقل این بخش های محل بحث برای خود ایشان است؛ این دو مطلب را در جای خود تقویت می کنیم.

حول این مطلب می توانید کتاب معجم رجال الحدیث و کتاب جناب آقای داوری (۱) که مفصل وارد بحث شده اند را مطالعه کنید.

۳. مصباح الزائر مرحوم سید بن طاووس رضوان الله تعالی علیه (متوفی ۶۶۴.ه.ق):

ایشان نیز رسلاً این روایت را در صفحه ۴۳۰ طبع جدید نقل می کنند:

ص: ۶۵

---

۱- (۱۸) مقدمه ای که آقای قیومی اصفهانی بر این کتاب نوشته اند، حاوی مطالبی است که وقتی با مقدمه معجم رجال الحدیث مقایسه شود، معلوم نیست که آیا اشتباهی برای ایشان رخ داده است (؛ زیرا همان حرف هایی را که محقق خوئی در مورد کتاب المقنع مرحوم صدوق (قدس سره) زده اند، ایشان در مورد کتاب المزار گفته اند)، و یا این که خواسته اند بفرمایند نظرشان در مورد کتاب المزار، همانند المقنع مرحوم صدوق است.

«... وَ هِيَ الْمَعْرُوفَةُ بِالنُّدْبَةِ خَرَجَتْ مِنَ النَّاحِيَةِ الْمَحْفُوفَةِ بِالْقُدْسِ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَمِيرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ أَمَرَ أَنْ تُتْلَى فِي السَّرْدَابِ الْمُقَدَّسِ وَ هِيَ ...» (۱).

مرحوم سید بن طاووس نیز با تعبیر «خرجت» اسناد جزمی می دهند؛ و از آن جا که خبر ایشان محتمل الحس و الحدس (۲) است حجیتش در نزد ما تمام است.

فهرست مناقشات:

غیر از مشکل سندی فوق ۳ مناقشه دیگر وجود دارد که عبارتند از:

۱. در مقدمه این نقل هم در کتاب المزار و هم در مصباح الزائر (۳)، آمده است:

ص: ۶۶

۱- (۱۹) مقرر: به خاطر نبود کتاب مصباح الزائر در نرم افزار جامع الاحادیث، به نقل از بحار الأنوار، ج ۹۹، ص: ۹۲ (در پاورقی کتاب بحار الانوار به مصباح الزائر ص ۲۲۳-۲۲۵ ارجاع داده شده است) این روایت را آوردم.

۲- (۲۰) ایشان کتابخانه بسیار مفصلی داشته اند که بعضی از مستشرقین در مورد کتابخانه ایشان، کتاب نوشته اند، همچنین ایشان کتابی به نام «صعد الصعود» دارند که در آن از منابعی که اکنون در دسترس نیست، مطالبی را به صورت گلچین آورده اند و این گویای دسترسی فوق العاده ایشان به منابع فراوان است. بسیاری از کتب قدمای اصحاب و اصول اربع مائه در کتابخانه ایشان موجود بوده است؛ به همین جهت، اخبار دو شاگرد بزرگ ایشان؛ یعنی علامه قدس سره و ابن داود قدس سره که به این کتابخانه دسترسی داشته اند، نیز محتمل الحس و الحدس بوده و از همین رو کتب رجالی هر دوی ایشان را معتبر می دانیم.

۳- (۲۱) مقرر: البته در نقل بحار الانوار از کتاب مصباح الزائر تعبیر «كما قال الله تعالى» نیامده است: السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ ... بحار الأنوار، ج ۹۹، ص: ۹۲

«كما قال الله تعالى: سلام على آل ياسين»؛ در حالی که در قرآن [إل ياسين \(۱\)](#) آمده است و این دلالت بر تحریف قرآن دارد.

۲. اختلاف کثیر بین نقل های این زیارت موجب احتمال دسّ در این زیارت می شود، و ممکن است فقره محل استشهاد از همین موارد مدسوس بوده باشد.

۳. محتوای عبارت «المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه» با مضمون آیه مبارکه:

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۰۴) (۲)».

قابل جمع نیست.

توضیح: معلوم است که نسبت به «خیر» امر وجود دارد ولیکن به مقتضی آیه نمی توان گفت که هر آن چه که به آن امر شده است معروف است؛ زیرا در آیه مبارکه، «معروف و منکر» در قبال «خیر» قرار داده شده است.

**امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم (تعریف) / ۹۴/۰۷/۰۷**

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم (تعریف) /

خلاصه مباحث گذشته:

بیان شد که دو راه برای تشخیص مصادیق معروف و منکر وجود دارد: ۱- بررسی طرّقی که مستقیماً به معرفی مصادیق می پردازند ۲- از طریق بررسی مفهوم معروف و منکر.

در راه اول، در دو مقام به بررسی دلّالی و سندی فقره ای از زیارت آل یاسین (والمعروف ما أمرتم به و ...) پرداختیم.

ادامه بررسی سندی زیارت آل یاسین

قد یقال: از فرمایشی که مرحوم طبرسی در مقدمه احتجاج ذکر کرده اند می توان سند را تصحیح نمود:

ص: ۶۷

۱- (۲۲) سوره مبارکه صافات، آیه ۱۳۰.

۲- (۲۳) سوره مبارکه آل عمران، آیه ۱۰۴.

«و لا تأتي في أكثر ما نورد من الأخبار بإسناده إما لوجود الإجماع عليه أو موافقته لما دلت العقول إليه أو لاشتهاره في السير و الكتب بين المخالف و المؤلف إلا ما أوردته عن أبي محمد الحسن العسكري ع فإنه ليس في الاشتهار على حد ما سواه و إن

كان مشتتلا على مثل الذي قدمناه فلاجل ذلك ذكرت إسناده في أول جزء من ذلك دون غيره لأن جميع ما رویت عنه ص  
إنما رویته بإسناد واحد من جمله الأخبار التي ذكرها ع في تفسيره»(۱).

می فرمایند: در معمول این روایات سندها را ذکر نکردم به این دلیل که مباحث و مضامین این روایات، مورد اجماع اصحاب  
بوده است؛ (همانطور که توجه دارید بسیاری از این مباحث، مناظرات را تشکیل می دهند که مقدمات آن ها از امور مسلم و  
مورد اجماع اصحاب بوده است نظیر عصمت امام علیه السلام و ...) و یا اگر اجماعی نیست، موافق با ما دلّ علیه العقول(۲)  
است، و یا اگر هیچ یک از دو حالت قبل بر او صادق نباشد، لااقل مشتتھر بین اصحاب است مگر روایاتی که از امام حسن  
عسکری علیه السلام نقل می کنند.

ما حصل فرمایش ایشان به بیان سیر و تقسیم این است که چنین مضمونی مشتتھر بین اصحاب است.

بنابراین روایتی را که عده ای اسناد جزمی می دهند و عده ای آن را مسنداً ذکر می کنند و از طرفی مضمون آن مشتتھر بین  
اصحاب است، از دو حال خارج نیست:

ص: ۶۸

---

۱- (۱) الاحتجاج، ج ۱، ص: ۱۴.

۲- (۲) البته مقدار درك عقول بستگی دارد که عقول چه کسانی را اراده کرده باشند (عقول پیامبر اکرم و ائمه هدی و صدیقه  
ظاهره و ... علیهم الصلاه و السلام و یا سایرین).

یا موجب اطمینان می شود و یا این که در این حالت به گونه ای است که مورد عمل سیره عقلا قرار می گیرد.

بنابراین، این روشی است که از طریق آن می توان به نقل طبرسی برای این زیارت اعتماد پیدا کرد (لایخلو عن قوه (۱)).

راه دوم برای تصحیح سند: اسناد جزمی مرحوم سید بن طاووس در مصباح الزائر

اسناد جزمی نقل سید بن طاووس (۲) رضوان الله تعالی علیه است؛ که بنابر پذیرش این مبنا یکی از راه هایی است که می توان با آن سند زیارت را تصحیح نمود.

راه سوم برای تصحیح سند: نقل المزار

سندی است که در المزار مرحوم مشهدی ذکر شده است: در این سند افرادی واقع شده اند نظیر:

محمد بن اسماعیل:

در مقداری که فحص کردیم احوال ایشان برای ما روشن نشد، تنها راه برای توثیق ایشان همان توثیق عامی است که در مقدمه المزار ذکر کرده اند.

شیبانی: یکی دیگر از افرادی است که در این سند واقع شده و از حمیری نقل می کند؛ او همان شخصی است که مرحوم نجاشی می فرماید: «من از او نقل حدیث می کردم ولی به خاطر این که اصحاب «یغمزونه و یضعفونه» دیگر بلاواسطه از او روایت نقل نکردم:

«۱۰۵۹ - محمد بن عبد الله بن محمد

بن عبید الله بن البهلول بن همام بن المطلب بن همام بن بحر بن مطر بن مره الصغری بن همام بن مره بن ذهل بن شیبان أبو المفضل. کان سافر فی طلب الحدیث عمره أصله کوفی و کان فی أول أمره ثبتا ثم خلط و رأیت جل أصحابنا یغمزونه و یضعفونه. له کتب کثیره منها: کتاب شرف التربه کتاب مزار أمير المؤمنین علیه السلام کتاب مزار الحسين علیه السلام کتاب فضائل العباس بن عبد المطلب کتاب الدعاء کتاب من روی حدیث غدیر خم کتاب رساله فی التقیه و الإذاعه کتاب من روی عن زید بن علی بن الحسين کتاب فضائل زید [علیه السلام] کتاب الشافی فی علوم الزیدیه کتاب أخبار أبی حنیفه کتاب القلم. رأیت هذا الشیخ و سمعت منه کثیرا ثم توقفت عن الروایه عنه إلا بواسطه بینی و بینة» (۳).

ص: ۶۹

۱- (۳) استاد: به تعابیر توجه داشته باشید.

۲- (۴) نکته: احمد و علی بن طاووس هر دو از مشایخ علامه (قدس اسرارهم) می باشند.

۳- (۵) رجال النجاشی ص: ۳۹۶.

بنابراین در مورد ایشان تضعیف وجود دارد؛ تضعیفی که از ناحیه جلّ اصحاب اتفاق افتاده است.

در نتیجه بین شهادت به وثاقت صاحب المزار و تضعیف اصحاب، تعارض پیش آمده و وثاقت او ثابت نمی شود.

ولکن از آن جا که راوی دیگری غیر از او از حمیری نقل می کند، ضعف او ضرری به این روایت وارد نکرده و در حدّ مؤید باقی می ماند.

همچنین در سند روایت افراد دیگری ذکر شده اند که در کتب رجالی مهمل واقع شده اند.

وثاقت صاحب کتاب المزار:

محمد بن جعفر مشهدی از ثقات اصحاب هستند؛ با مراجعه به معجم رجال الحدیث که در وثاقت ایشان مناقشه نموده اند و پاسخ هایی که جناب آقای داوری دام ظلّه داشته اند و همچنین مراجعه به فرمایشات حاجی نوری در خاتمه مستدرک، نتیجه متقاعد کننده این می شود که ایشان ثقه هستند..

بررسی این کتاب و توثیق عام موجود در مقدمه آن بسیار مهم است؛ چرا که در حدود ۱۷۰ نفر از روایت در اسناد این کتاب واقع شده اند و راهی برای توثیقشان، جز از این راه وجود ندارد.

بنابراین تاکنون نتیجه این شد که این سند خالی از قوت نیست (لایخلو عن قوه).

بررسی مناقشات

بررسی مناقشه اول:

در مقدمه این نقل هم در کتاب المزار و هم در مصباح الزائر (۱)، آمده است:

«کما قال الله تعالى: سلام على آل ياسين»؛ در حالی که در قرآن إل یاسین (۲) آمده است و این دلالت بر تحریف قرآن دارد.

ص: ۷۰

---

۱- (۶) مقرر: البته در نقل بحار الانوار از کتاب مصباح الزائر تعبیر «کما قال الله تعالى» نیامده است: السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَيَّ عِبَادِ اللَّهِ

الصَّالِحِينَ سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ... بحار الأنوار، ج ۹۹، ص: ۹۲

۲- (۷) سوره مبارکه صافات، آیه ۱۳۰.



حاصل این که: ولو به لحاظ سندی این روایت تمام باشد و لکن حاوی مطلبی است که لاأقل (اگر نگوییم اطمینان می آورد) موجب ظن به خلاف می شود و در نتیجه طبق مبنای کسانی که حجیت خبر واحد را مشروط به عدم ظن بر خلاف می دانند (کشیخنا الاستاد دام ظلّه)، فاقد حجیت خواهد بود.

ممکن است این گونه پاسخ داده شود که در روایت معتبر دیگری که در تفسیر برهان آمده است؛ نقل شده است که:

بعض اهل بیت علیهم السلام این آیه را به قرائت آل یاسین خوانده اند.

ولکن این پاسخ تمام نیست؛ زیرا خود این روایت ولو به لحاظ ظاهری و سندی معتبر باشد، مورد اشکال قرار می گیرد؛

چرا که قرائت قرآن با خبر واحد نه ثابت می شود و نه ردّ (این کبری اجماعی است) بلکه قطع صد در صد می خواهد و با حجج ظنیّه ثابت نمی شود.

اختلاف در نقل آیه ی قرآن در مقام، صرفاً یک اختلاف قرائت مانند یَطْهَرْنَ و یَطْهَرْنَ نیست بلکه معنای کاملاً متفاوت می شود: بنابر نقل: إل یاسین، معنای آیه سلام بر یکی از پیامبران الهی به نام إل یاسین خواهد بود.

و بنابر نقل: آل یاسین مراد از آیه خاندان پیامبر عظیم الشان اسلام (صلوات الله و سلامه علیه و آله) خواهد بود.

به همین جهت است که گفته می شود: عقلاً (بناء عقلاً) در امور بسیار مهمّ، خبر واحد را حجّت نمی دانند.

نکته: ممکن است در اصل نسخه ی روایت همان «إل یاسین» آمده باشد، و با مقام استشهاد حضرت علیه السلام به آیه قرآن نیز تناسب بیشتری داشته باشد (۱)، و این احتمال با توجه به اشتباهات فراوانی که در نسخه برداری اتفاق می افتد وجود دارد. (برای مثال اگر این کلمه به صورت متصل نوشته شود مشابهت بین این دو قرائت و احتمال خلط بین این دو کلمه بیشتر می شود).

ص: ۷۱

۱- (۸) در پاسخ به سؤال یکی از فضلا مبنی بر این که ممکن است مراد از کما قال الله تعالی حدیث قدسی باشد فرمودند: اصحاب وقتی این روایت را خوانده اند به همین آیه قرآن ارجاع داده اند و منصرف از آن همین آیه است و شما اولین کسی هستید که احتمال حدیث قدسی را مطرح می نمایید. بله در صورتی که حدیث قدسی معروفی. در مقام وجود داشته باشد با مقام استشهاد سازگاری دارد؛ در هر صورت احتمال چنین مطلبی وجود دارد و برهان، علیه آن نداریم

نظر استاد دام ظلّه:

بررسی مناقشه دوم:

اشکال این است که: اختلاف کثیر بین نقل های این زیارت موجب احتمال دسّ در این زیارت می شود، و ممکن است فقره محل استشهاد از همین موارد مدسوس بوده باشد.

نکته: بین مقام فتوا و مقام زیارت تفاوت وجود دارد؛ برای زیارت و توجه به ساحت مقدس حضرات علیهم السلام، می توان استناداً به احادیث من بلغ عمل نمود و لکن در مقام فقه و فتوا بایستی واجد شرایط حجّیت باشد.

پاسخ به مناقشه دوم:

ممکن است این گونه پاسخ داده شود:

اتفاق این فراز از زیارت در تمامی نقل ها، موجب اطمینان می شود که این مورد از موارد مدسوس نیست.

این نکته را هم اضافه می کنیم که ممکن است، کم و زیاد های که در این زیارت اتفاق افتاده است از باب تلخیص بوده باشد، و از مقایسه بین نقل مرحوم طبرسی با نقل المزار و مصباح الزائر این نکته به دست می آید که موارد محذوف از مطالبی هستند که یا تکراری بوده و یا آن قوت مطلوب را ندارند.

در میان این نقل ها، نقل مرحوم طبرسی قدس سره نقل قوی تری محسوب می شود.

بنابراین بعید نیست که افرادی از روی سلیقه این بخش های زیادی را اضافه کرده باشند؛ همچنان که درباره بخش آخر دعای عرفه می گویند که بعض صوفیه آن را اضافه کرده اند (و برخی از بزرگان متن شناس نیز ادعا نموده اند که برای ما روشن است که این بخش از فرمایشات امام معصوم علیه السلام نیست).

در مقام نیز آن چه قریب به ذهن است، این است که این کلمات از امام علیه السلام نباشد.

اشکال این است که: محتوای عبارت «المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه» با مضمون آیه مبارکه:

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۰۴) (۱)».

قابل جمع نیست.

توضیح:

مقدمه اول: معلوم است که نسبت به «خیر» امر وجود دارد (و به مقتضای روایت بایستی از مصادیق معروف باشد) مقدمه دوم: ولکن به مقتضای آیه نمی توان گفت که هر آن چه که به آن امر شده است معروف است؛ زیرا در آیه مبارکه، «معروف و منکر» در قبال «خیر» قرار داده شده است.

پاسخ به مناقشه سوم:

همان سخنانی که در تفسیر آیه گفته شده است در همین مقام می آید.

پاسخ اول:

پاسخ اصلی و قانع کننده ای که در این جا وجود دارد این است که در این آیه مقابله صورت نگرفته است (خدشه در مقدمه دوم مستدل).

توضیح:

در این بخش از آیه (وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) شیوه و نحوه ی اجرای ما سبق و یا تفصیل آن بیان شده است:

در حالت اول شیوه دعوت به خیر بیان می شود که از طریق امر به معروف و نهی از منکر انجام می پذیرد.

و در حالت دوم تفصیل کارهای خیر بیان می شود که امر به معروف و نهی از منکر از مصادیق آن محسوب می شوند.

و ظاهراً فهم عرفی از آیه شریفه این طور به نظر می آید.

پاسخ دوم:

عده ای از بزرگان تفسیر فرموده اند: این بخش از آیه از باب ذکر خاص بعد از عام است؛ یعنی با وجود این که خیر همه موارد خیر می گیرد ولکن از بین این موارد، امر به معروف و نهی از منکر از ویژگی و اهمیت خاصی برخوردار بوده و به جهت تأکید دوباره به عنوان خاص ذکر شده اند. این شیوه بیان نیز متعارف است.

---

١- (٩) سوره مبارکه آل عمران، آیه ١٠٤.

بزرگان دیگری این گونه معنا نموده اند که مراد از «خیر»، دین است؛ و مراد از «امر به معروف و نهی از منکر» فروع دین است.

پاسخ های دیگری هم داده شده است و لکن آن چه به نظر صحیح می رسد پاسخ اول است و در رتبه دوم، پاسخ دوم.

جمع بندی این که راه اول خالی از قوت نیست و ان شاء الله راه دوم را در جلسه بعدی بررسی می کنیم.

### امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) / ۹۴/۰۷/۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) /

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات قبل، بیان شد که یکی از راه های تشخیص مصداق معروف و منکر، طرّقی است که ما را مستقیماً به مصداق معروف و منکر رهنمون می کنند، در این شیوه یکی از روایاتی که بدان تمسک شده، فقره ای از زیارت آل یاسین است که به بررسی دلالتی و سندی آن پرداخته شد و در هر دو ناحیه نیز آن را تقویت نمودیم.

روایت دوم برای راه اول (بیان مصداق):

۲۲- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيُّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُحَمَّدِيِّ عَنْ أَبِي رَوْحِ فَرْجِ بْنِ قُرَّةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع بِالْمَدِينَةِ فَحَمَدَ اللَّهَ وَ أَثْنَى عَلَيْهِ وَ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ وَ آلِهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَقْضِمْ جَبَّارِي دَهْرٍ إِلَّا مِنْ بَعِيدٍ تَمْهِيلٍ وَ رَخَاءٍ وَ لَمْ يَجْزُرْ كَسِيرَ عَظْمٍ مِنَ الْأُمَّمِ إِلَّا بَعْدَ أَزْلِ وَ بَلَاءٍ آيَّهَا النَّاسُ فِي دُونِ مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ عَطَبٍ وَ اسْتَدْبَرْتُمْ مِنْ حَطَبٍ مُعْتَبَرٍ وَ مَا كُلُّ ذِي قَلْبٍ بَلِيبٌ وَ لَا كُلُّ ذِي سَمْعٍ سَمِيعٌ وَ لَا كُلُّ ذِي نَظَرٍ عَيْنٍ بَبِصْرٍ عِيَادَ اللَّهِ أَحْسِبُونَا فِيمَا يَغْنِيكُمْ النَّظَرُ فِيهِ ثُمَّ انظُرُوا إِلَى عَرَصَاتٍ مَنْ قَدْ أَقَادَهُ اللَّهُ بِعِلْمِهِ كَانُوا عَلَى سُنَّتِهِ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ أَهْلِ جَنَاتٍ وَ عِيُونٍَ وَ زُرُوعٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ ثُمَّ انظُرُوا بِمَا خَتَمَ اللَّهُ لَهُمْ بَعِيدَ النَّضْرَةِ وَ السُّرُورِ وَ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ وَ لِمَنْ صَبَرَ مِنْكُمْ الْعَاقِبَةُ فِي الْجَنَانِ وَ اللَّهُ مُخَلِّدُونَ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ فَيَا عَجَبًا وَ مَا لِي لَا أَعْجَبُ مِنْ حَطَا هَذِهِ الْفِرْقِ عَلَى اخْتِلَافِ حُجَجِهَا فِي دِينِهَا لَا يَفْتَضُونَ أَثَرَ نَبِيٍّ وَ لَا يَقْتَدُونَ بِعَمَلٍ وَصِيٍّ وَ لَا يُؤْمِنُونَ بِغَيْبٍ وَ لَا يَعْفُونَ عَنْ عَيْبِ الْمَعْرُوفِ فِيهِمْ مَا عَرَفُوا (۱) وَ الْمُنْكَرُ عِنْدَهُمْ مَا أَنْكَرُوا... (۲).

ص: ۷۴

۲- (۲) الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۸، ص: ۶۳/ نهج البلاغه ص ۸۶؛ مقرر: در نهج البلاغه عبارت «يَعْمَلُونَ فِي الشُّبُهَاتِ وَ يَسْتَبْرِئُونَ فِي الشُّهَوَاتِ» قبل از «المعروف فيهم ما عرفوا و المنكر عندهم ما انكروا» آمده است که در نقل کافی شریف موجود نیست.

توضیح:

این خطبه ای است که بسیاری از اخباریان از آن استفاده کرده اند من جمله: مرحوم استرآبادی در الفوائد المدنیه (۱).

و برخی نیز در باب اجتهاد و تقلید از آن استفاده کرده اند.

استدلال به این روایت در مقام از چند مقدمه تشکیل می شود:

مقدمه اول: طبق این فرمایش معروف باید از طریق خداوند متعال، پیامبر یا وصی پیامبر معین شود و نمی توان به فهم خود در این امر بسنده کرد.

مقدمه دوم: تمام افعال مکلفین از حالات ۵ گانه احکام (۲) خارج نیست، بنابراین معروف نیز از این ۵ حالت خارج نخواهد بود، چرا که این احکام، تمام افعال مکلفین را پوشش می دهند.

مقدمه سوم: از میان این ۵ احکام، قطعاً نمی توان گفت: حرام ها معروف هستند؛ زیرا معروف چیزی است که بایستی نسبت به آن امر شود و این یعنی این که علی رغم این که خداوند متعال از آن ها نهی نموده و حرمت را برای آن ها جعل نموده است، تکلیف بندگانش این باشد که نسبت به آن امر کنند.

به همین دلیل مکروهات نیز نمی توانند معروف باشند.

مباحات نیز نمی توانند معروف باشند؛ زیرا معنای مباح این است که مکلف در انجام و ترک آن مختار است و حال آن که اگر بخواهد معروف باشد، لازمه اش این است که مکلفین نسبت به این امور که شارع حتی آن ها را مستحب و مکروه هم نکرده است، امر کنند.

بنابراین این سه گروه از احکام از عنوان معروف خارج هستند.

ص: ۷۵

---

۱- (۳) الفوائد المدنیه و بذيله الشواهد المکیه، ص: ۲۰۰.

۲- (۴) واجب، حرام، مباح، مستحب و مکروه.

واجب قدر متیقن از معروف است و مناقشه ای در آن نیست.

اما در این که مستحبات معروف حساب می شوند یا نه، دو بیان وجود دارد:

بیان اول: امر به معنی وادار کردن

عده ای فرموده اند که معروف نیست؛ این دسته از فقها و متکلمین امر را به معنای وادار کردن (۱) معنا کرده اند.

به همین جهت است که در بحث وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» فرموده اند که: وجوب، نمی تواند عقلی باشد؛ زیرا در این صورت موجب الجاء بندگان از ناحیه خداوند متعال شده و دیگر هیچ بنده ای نمی توانست مرتکب گناه بشود (از آن جا که خداوند متعال یکی از عقلا- بوده و امر به معروف هم وجوبش عقلی است، در نتیجه امر به معروف از ناحیه خداوند موجب الجاء بندگان خواهد شد) (۲).

نتیجه بیان اول این می شود که مصداق معروف تنها واجب است.

اشکال این بیان این است که امر به معنای وادار کردن نیست.

بیان دوم: امر به معنی دستور

این بیان از کلام شهید ثانی قدس سره در الروضه البهیة استفاده می شود:

شهید ثانی در ذیل کلام شهید اول (قدس سرهما) که می فرمایند:

«وَهُمَا وَاجِبَانِ عَقْلًا وَ نَقْلًا عَلَى الْكِفَايَةِ، وَ يُسْتَحَبُّ الْأَمْرُ بِالْمَنْدُوبِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمَكْرُوهِ» (۳)

در مقام توضیح این که چرا شهید اول «امر به مندوب» را داخل در «امر به معروف» حساب نکرده اند می فرمایند:

ص: ۷۶

---

۱- (۵) وادار کردن مراتبی دارد و لکن آن چه در تمامی مراتب مشترک است این است که کاری انجام می شود که به واسطه آن، فعل مطلوب از مخاطب سر بزند.

۲- (۶) البته از این اشکال بعداً پاسخ خواهیم داد.

۳- (۷) اللمعنه الدمشقیه فی فقه الإمامیه، ص: ۸۴.

«و يستحب الأمر بالمندوب و النهی عن المكروه و لا يدخلان فی الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر لأنهما واجبان فی الجملة إجماعاً و هذان غیر واجبین فلذا أفردهما عنهما و إن أمکن تكلف دخول المندوب فی المعروف لكونه الفعل الحسن المشتمل علی وصف زائد علی حسنه من غیر اعتبار المنع من النقیض-أما النهی عن المكروه فلا يدخل فی أحدهما أما المعروف فظاهر و أما المنکر فلأنه الفعل القبیح الذی عرف فاعله قبحه أو دل علیه و المكروه لیس بقبیح»(۱).

:آن چه برایمان معلوم است این است که شارع نسبت به «معروف» امر و جوبی آورده است(ولو أمر را به معنای وادار کردن هم معنا نکنیم)؛ بنابراین نمی شود در مورد مستحبات که خداوند متعال امر استجابی دارد، نسبت به بندگانش امر و جوبی بیاورد که ایشان امر(۲) کنند تا سایرین به آن ها عمل کنند(به قول معروف کاسه داغ تر از آش که نمی شود).

بله محال نیست ولکن امر مستبعدی است.

با این وجود بعضی از بزرگان مانند محقق خوانساری در جامع المدارك و ... ملتزم شده اند بر این که امر و نهی نسبت به مستحبات و مکروهات نیز واجب است.

در هر صورت، استبعاد عرفی جدی در مقام وجود دارد و در مقام چنین مطلبی را عرف متوجه نمی شود و موجب انصراف است.

طبق این بیان نیز معروف شامل مستحبات نمی شود به این قرینه که حکم «معروف»، امر کردن است؛

ص: ۷۷

---

۱- (۸) الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة (المحشی - سلطان العلماء)، ج ۱، ص: ۲۲۴.

۲- (۹) اگر امر به معنای وادار کردن باشد که مطلب واضح است و اگر به معنای دستور. باشد این استبعاد باز هم وجود دارد



بدین جهت، شهید ثانی (قدس سره) امر و نهی نسبت به مستحبات و مکروهات را مستحب دانسته و از باب مساله ای مستقل آن را به باب امر به معروف و نهی از منکر، عطف می نماید.

مناقشه در کلام شهید ثانی قدس سره:

توضیح اشکال:

رتبه موضوع مقدم بر رتبه حکم است؛ در حالی که شهید ثانی از رهگذر حکم می خواهند مفاد موضوع را معین کنند.

بررسی اشکال:

این اشکال هم به یک لحاظ وارد است و به یک لحاظ وارد نیست.

اگر از این استدلال می خواهند مفاد عرفی و شرعی (مفهوم) کلمه معروف را استفاده کنند، اشکال وارد است؛ چه بسا ممکن است در جایی مفهوم اعم باشد و حکم به لحاظ بعضی از حصص آن باشد.

اما اگر بخواهد بگوید که مراد جدی و مصادیق را از این راه متوجه می شویم بدون آن که مفهوم را دریابیم؛ در این صورت اشکال وارد نخواهد بود.

بنابراین بعید نیست که مراد شهید ثانی قدس سره نیز همان احتمال اول باشد؛ یعنی این که مراد شارع و فقها از کلمه معروف- که حکمش وجوب است-، منحصر در واجبات است نه غیر آن.

مناقشات روایت دوم:

استدلال به این روایت مجموعاً دو اشکال دارد:

اشکال سندی:

معلوم نیست این روایت از امام علیه السلام صادر شده باشد.

زیرا نقل مرحوم سید رضی مرسل است و نقل کافی نیز مشتمل بر افراد مجهول است.

پاسخ: این اشکال طبق مبنای مختار (وجود روایت در کافی) دفع می شود، همچنین مرحوم سید رضی قدس سره، ارسال جزمی (۱) داده اند و طبق این مبنا نیز مشکل سندی برطرف می شود.

ص: ۷۸

حجت می دانستند و ما نیز این مبنا را به دو شرط پذیرفتیم: ۱- مخبر به امری حسی باشد. ۲- محتمل الحس و الحدسیه باشد (یعنی احتمال دسترسی حسی در حق راوی عقلایی باشد و صرفاً یک احتمال نباشد و برای حسی بودن همین کافی است که از ثقه ای دریافت کرده باشد) و این مطلب درباره مرحوم سید رضی صادق است؛ زیرا در آن اعصار ذکر سند متداول و متوفر بوده است به طوری که نیاوردن سند عیب شمرده می شده است، بر خلاف رجال که مرسوم نیست سند ذکر شود.

علاوه بر این که متانت و قوت متن مؤید این است که این کلام از امیرالمؤمنین علیه السلام باشد و اگر کسی می تواند نظیر این جملات را بگوید آن را متناسب به خود مطرح می کرد تا برای خودش اعتباری کسب کند نه این که آن را به امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت بدهد.

اشکال دلالی: امر در جامع بعث استعمال می شود

در استدلال به این روایت «امر»، به معنی وجوب گرفته شده است در حالی که این خود مصادره به مطلوب است؛ زیرا ممکن است مراد از امر، «بعث» باشد که جامع بین وجوب و استحباب است (۱).

نظر بسیاری از محققین اصولی نیز همین است که صیغه یا ماده امر، در وجوب استعمال نمی شود بلکه در «جامع بعث» استعمال می شود (مبنایی قویم و علی التحقیق است). حال بزرگانی مانند: محقق نائینی قدس سره فرموده اند در جایی که مولا نسبت به چیزی امر می کند، عقل حکم می کند که در صورتی که مرخصی وجود نداشته باشد بایستی آن را امتثال نمود و بزرگانی دیگر مانند: مرحوم امام رضوان الله علیه می فرمایند: حجت عقلایی است که در این موارد بایستی به امر مولا عمل شود مگر آن که مرخصی وجود داشته باشد.

طبق این معنا (بعث) دیگر اشکال سابق (استبعاد عرفی) مطرح نمی شود.

بنابراین، بیان دوم که از رهگذر وجوب امر، استدلال شده بود تمام نیست.

ص: ۷۹

---

۱- (۱۱) حال بعد از امر به معروف، از آن جا که مکلفین نسبت به واجبات مرخصی ندارند بایستی معروف را انجام دهند و در مورد مستحبات چون مرخص وجود دارد می توانند ترک کنند.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) /

خلاصه مباحث گذشته:

در بیان راه اول؛ یعنی طریقی که مصادیق معروف و منکر را مشخص می کنند به دو روایت استناد شد.

تکمله روایت دوم:

دو نکته در رابطه با روایت دوم باقی مانده است:

نکته اول: اختلاف در نقل موجب عدم احراز فراز محل استشهاد می شود.

توضیح: این روایت در ارشاد نیز نقل شده است و لکن در این نقل فراز محل استشهاد (المعروف ما عرفوا و المنکر ما انکروا) نیامده است:

«وَرَوَى مَسْعَدَةُ بْنُ صَيْدَةَ أَيْضاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ بَعْدَ حَمْدِ اللَّهِ وَ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَقْصِمِ جَبَّارِي دَهْرٍ قَطُّ إِلَّا مِنْ بَعْدِ تَمْهِيلٍ وَ رَخَاءٍ وَ لَمْ يَجْزِرْ كَشِيرَ عَظْمٍ أَحَدٍ مِنَ الْأُمَمِ إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَرْزُلٍ وَ بَلَاءٍ أَتَيْهَا النَّاسُ وَ فِي دُونِ مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ خَطْبٍ وَ اسْتَدْبَرْتُمْ مِنْ عَصْرِ مُعْتَبَرٍ وَ مَا كُلُّ ذِي قَلْبٍ بَلِيْبٍ وَ لَا كُلُّ ذِي سَمْعٍ بِسَمِيعٍ وَ لَا كُلُّ ذِي نَاطِرٍ عَيْنٍ بِبَصِيرٍ إِلَّا فَأَحْسِنُوا النَّظَرَ عِبَادَ اللَّهِ...» (۱).

و این اختلاف در نقل - با توجه به این که راوی از امام علیه السلام در همه نقل ها مسعده بن صدقه است و همچنین اختلافات فراوان دیگری در بین نقل ها وجود دارد - موجب می شود که صدور این فراز از امام علیه السلام مشکوک باشد و دیگر نتوان به آن استدلال نمود.

ص: ۸۰

۱- (۱) الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج ۱، ص: ۲۹۱.

وجوه تخلص:

۱. اصل عدم زیاده: در موارد دوران بین زیاده و نقیصه اصل بر عدم زیاده است (یعنی این که مقدار اضافی زائد نبوده و از سوی راوی اضافه نشده است).

بنابراین مقتضی این اصل این است که بگوییم فراز محل استشهاد زائد نیست.

اما همانطور که بارها گفته شده است این اصل را همانند مرحوم امام قدس سره قبول نداشته و آن را صرفاً موجب ظنّ می دانیم؛ به این دلیل ظنّ آور است که به طور معمول فراموش کردن و ناقص ذکر کردن یک مطلب، امری متداول است، برخلاف جایی که شخص، چیز زائدی را بخواهد اضافه کند که امری نادر الوقوع است (۱).

این راه محل اشکال است؛ زیرا سیره عقلائیّه بر این اصل وجود ندارد؛ به عنوان مثال اگر از کسی دو وصیت نامه (درباره یک موضوع) یافت شود و یکی مشتمل بر زیاده باشد در این صورت عقلاً و خصوصاً ورثه (در جایی که اجرای اصل با حقوق آن ها تنافی داشته باشد) چنین اصلی را قبول نمی کنند.

حداقل چیزی که درباره این اصل می توان گفت این است که ثابت نیست.

این اصل از مباحث مهم اصولی و پر کاربرد در فقه است که متأسفانه در اصول مطرح نیست.

۲. در دوران بین نقل کافی و غیر آن، به نقل کافی عمل می شود (به خاطر اُضبطیت نقل کافی).

این راه نیز بارها گفته شده است که دلیلی بر این نکته نداریم که حتی اُضبط از شیخ مفید قدس سره باشند، بله نسبت به شیخ طوسی قدس سره می توان گفت اُضبط بوده است، وجه اُضبطیت هم به این خاطر است که: شیخ طوسی قدس سره با این که اعجوبه دهر بوده اند و لکن مشاغل و تألیفات متعدد در علوم مختلف داشته اند و طبیعتاً در این حالت نسبت به مرحوم کلینی که محدّثی ممحّض بوده اند و زمان زیادی را برای تألیف کافی صرف کرده اند، اُضبطیتشان کمتر خواهد بود.

ص: ۸۱

---

۱- (۲) توجه: دوران بین زیاده و نقیصه نسبت به راوی ثقه تصویر می شود نه غیر ثقه.

علاوه بر این که این قاعده در جایی است که هر دو ناقل بلاواسطه باشند، والا ممکن است آن زوائد از ناحیه این وسائط ایجاد شده باشند که در این صورت نه تنها منافات با اَضْبَطِيَّة ندارد بلکه کمال اَضْبَطِيَّة ایشان در نقل را می رساند.

بنابراین نسبت به این اصل دو اشکال وجود دارد: ۱- نپذیرفتن اَضْبَطِيَّة به نحو کلی ۲- مجرای این اصل در جایی است که هر دو ناقل بلاواسطه یک مطلب باشند.

۳. از آن جا که دو نقل کافی و نهج البلاغه در این فراز مشترک هستند و نقل ارشاد منفرداً فاقد این فراز است، اطمینان حاصل می شود که این جمله وجود داشته و نقل ارشاد دچار سهو شده است.

اشکال این راه این است که چندان علمی نبوده و نسبت به افراد مختلف تفاوت پیدا می کند (برای هر کس موجب اطمینان نمی شود).

۴. نقل شیخ مفید در قبال دو نقل نهج البلاغه و کافی نمی تواند قرار بگیرد به این علت که این دو نقل حجت هستند (به ترتیب به خاطر حجیت ارسال جزمی و نفس وجود روایت در کافی شریف) و لکن نقل شیخ مفید از مسعده بن صدقه (۱) است که در کتب خمسه رجالی هیچ توثیقی ندارد؛ تنها راه برای اثبات وثاقت ایشان واقع شدن در اسناد کامل الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم است که فرموده اند این دو راه هم برای توثیق کفایت نمی کند.

ص: ۸۲

---

۱- (۳) مسعده بن صدقه در رجال نام دو نفر است که یکی از ایشان از اصحاب امام باقر علیه السلام و دیگری از اصحاب امام صادق علیه السلام هستند (مراجعه شود به معجم رجال الحدیث). و هیچ یک از این دو در رجال توثیقی در موردشان وارد نشده است

ارسال جزمی شیخ مفید<sup>(۱)</sup>، نیز فایده ای در مقام ندارد؛ زیرا نهایت چیزی که ثابت می کند این است که این روایت از مسعده بن صدقه صادر شده است، نه این که از امام علیه السلام صادر شده است.

بنابراین طبق این بیان، نقل ارشاد حجیت پیدا نمی کند و در نتیجه نقل کافی و نهج البلاغه که مشتمل بر عبارت محل استشهاد هستند باقی می مانند و دیگر دوران نسبت به این روایت مطرح نخواهد بود.

بررسی وجه چهارم:

در مورد کامل الزیارات ۷-۸ وجه را تفصیلاً مورد بررسی قرار دادیم و آن چه تقویت نمودیم این است که وسائط بین مؤلف تا منبع همگی ثقات هستند؛ بنابراین طبق این نظر، توثیق نه منحصر است به مشایخ بلاواسطه- همچنان که مرحوم حاجی نوری فرموده اند- و نه می توان گفت که کل سند ثقه هستند- همچنان که صاحب وسائل و محقق خوئی فرموده اند-.

بنابراین طبق نظر مختار از راه کامل الزیارات نمی توان وثاقت ایشان را احراز کرد؛ زیرا ایشان بلاواسطه از امام علیه السلام روایت نقل کرده و از وسائط بین مؤلف و منبع محسوب نمی شوند.

اما راه تفسیر علی بن ابراهیم را قبول داریم- گرچه لایخلو عن بعض تأملات- و اشکالاتی را که نسبت به آن مطرح شده است را در مباحثی پاسخ گفته ایم (احتمال دارد این مباحث چاپ شده و دوستان بتوانند تهیه کنند).

ص: ۸۳

---

۱- (۴) شاید بتوان گفت که ارسال جزمی شیخ مفید قدس سره اولویت دارد نسبت به سایر ارسالات جزمی و این به خاطر آن است که ایشان هم محدث بودند و هم محقق و مدقق در علوم و فنون مختلف و همه در مقابل ایشان کرنش کرده اند و در اسلام خیلی عظمت دارند

مرحوم محقق خوئی گرچه از مبنای کامل الزیارات عدول کردند(و تنها نسبت به مشایخ بلاواسطه آن را پذیرفتند) و لکن نسبت به تفسیر علی بن ابراهیم بر رأی خود تا پایان عمر شریفشان باقی ماندند.

بنابراین از ضمّ دو امر مشکل سندی نقل ارشاد حل می شود:

به واسطه ارسال جزمی تا مسعده بن صدقه ثابت می شود.

و وثاقت خود مسعده بن صدقه نیز به واسطه واقع شدن در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم ثابت می شود.

راه دیگر برای اثبات وثاقت مسعده بن صدقه:

مسعده بن صدقه شخص کثیرالروایه است و به همین جهت شخص معروفی است.

و از طرفی در بسیاری از فتاوا مستندی جز روایات او وجود ندارد بنابراین مغفول عنه هم واقع نشده است.

با این وجود هیچ گونه تضعیفی نسبت به او وجود ندارد.

نتیجه این می شود که ایشان فرد ثقه ای بوده اند، همچنان که مرحوم استادمان شیخ جواد تبریزی رضوان الله تعالی علیه می فرمودند: که چنین افرادی با این شرایط وثاقتشان ثابت می شود و ما نیز قبلاً به این مطلب پرداخته ایم.

با توجه به مطالب ذکر شده اشکال سندی نقل ارشاد دفع می شود و در نتیجه اختلاف در نقل تثبیت شده و وجود این فراز در کلام امام علیه السلام ثابت نمی شود(مگر این که از راه سوم اطمینان به نقل کافی و نهج البلاغه پیدا کنیم).

نکته دوم: استدلال مستدل مبتنی بر برداشتی است که تمام نیست:

توضیح:

آیا منظور از روایت این است که:

- معروف منحصر است در آن چه که شارع می فرماید و منابع دیگر حتی عقل، فطرت، عرف و عقلا نمی توانند مناط و معیار برای معروف و منکر قرار بگیرند.(که استدلال مستدل نیز مبتنی بر همین احتمال است).



-انحصار تشخیص معروف و منکر در آن چه که به زعم خود مردم می رسد غلط است (انحصار مزعوم).

کلام مستدل مبتنی بر برداشت اول است؛ در حالی که ظاهر از عبارت برداشت دوم بوده و یا لاقبل ظهور در برداشت اول ندارد.

علاوه بر این که اگر ظهور در برداشت اول را بدو بپذیریم، مقتضای جمع بین این روایت و سایر روایات - که از آن ها استفاده می شود که برای معروف و منکر منابعی غیر از شرع وجود دارد - مفاد برداشت دوم است.

به عنوان نمونه روایتی را نقل می کنیم:

«و ذَكَرَ سَعْدُ بْنُ عَدِيٍّ اللَّهُ أَنْ هَذَا الدُّعَاءُ دَعَا بِهِ عَلِيُّ ص قَبْلَ رَفْعِ الْمَصَاحِفِ الشَّرِيفَةِ ثُمَّ قَالَ مَا مَعْنَاهُ إِنَّ إِبْلِيسَ صِرَخَ صِرْخَةً سَمِعَهَا بَعْضُ الْعَسَاكِرِ يُشِيرُ عَلَى مُعَاوِيَةَ وَ أَصْحَابِهِ بِرَفْعِ الْمَصَاحِفِ الْجَلِيلَةِ لِلْحَيْلَةِ فَأَجَابَهُ الْخَوَارِجُ لِمُعَاوِيَةَ إِلَى شُبُهَاتِهِ فَرَفَعُوهَا فَاخْتَلَفَ أَصْحَابُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ ع كَمَا اخْتَلَفُوا فِي طَاعَةِ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي حَيَاتِهِ فَدَعَا فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَافِيَةَ مِنْ جَهْدِ الْبَلَاءِ وَ مِنْ شِمَاتِهِ الْأَعْدَاءِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي وَ زَكَ عَمَلِي وَ اغْسِلْ خَطَايَايَ فَإِنِّي ضَعِيفٌ إِلَّا مَا قَوَّيْتُ وَ اقْسِمْ لِي حِلْمًا تَسُدُّ بِهِ بَابَ الْجَهْلِ وَ عِلْمًا تَفْرُجُ بِهِ الْجَهْلَاتِ وَ يَقِينًا تَذْهَبُ بِهِ الشُّكَّ عَنِّي وَ فَهْمًا تُخْرِجُنِي بِهِ مِنَ الْفِتَنِ الْمُعْضَلَاتِ وَ نُورًا أَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ وَ أَهْتِدِي بِهِ فِي الظُّلُمَاتِ اللَّهُمَّ أَصْلِحْ لِي سَمْعِي وَ بَصِيرَتِي وَ شِعْرِي وَ بَشْرِي وَ قَلْبِي صِيْلِحًا بَاقِيًا تَصْلِحْ بِهَا مَا بَقِيَ مِنْ جَسَدِي أَسْأَلُكَ الرَّاحَةَ عِنْدَ الْمَيِّتِ وَ الْعَفْوَ عِنْدَ الْحَيِّ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَيَّ عَمَلٍ كَانَ أَحَبَّ إِلَيْكَ وَ أَقْرَبَ لِمَدْيِكَ أَنْ تَشْتَعِلَنِي فِيهِ أَيْدِي النَّاسِ أَسْرَفَ الْأَعْمَالِ عِنْدَكَ وَ آتَنِي فِيهِ قُوَّةً وَ صِدْقًا وَ جِدًّا وَ عَزْمًا مِنْكَ وَ نَشَاطًا ثُمَّ اجْعَلْنِي أَعْمَلُ ابْتِغَاءً وَ جِهَةً وَ مَعَاشَةً فِي مَا آتَيْتَ صَالِحِي عِبَادِكَ ثُمَّ اجْعَلْنِي لَا أَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا وَ لَا أَبْتَغِي بِهِ بَدَلًا وَ لَا تُعْزِرُهُ فِي سِرِّاءٍ وَ لَا ضَرَّاءٍ وَ لَا كَسِيْلًا وَ لَا نَسِيْلًا وَ لَا رِيَاءً وَ لَا سَمْعَةً حَتَّى تَتَوَفَّانِي عَلَيْهِ وَ ارْزُقْنِي أَشْرَفَ الْقَتْلِ فِي سَبِيلِكَ أَنْصُرْكَ وَ أَنْصُرْ رَسُولَكَ أَشْتَرِي الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ أُغْنِي [وَ أُعْنِي] بِمَرْضَاهِ مِنْ عِنْدِكَ اللَّهُمَّ وَ أَسْأَلُكَ قَلْبًا سَلِيمًا ثَابِتًا حَافِظًا [حَفِيفًا] مُبِيًّا يَعْرِفُ الْمَعْرُوفَ فَيَتَّبِعُهُ وَ يُنْكِرُ الْمُنْكَرَ فَيَجْتَنِبُهُ لَا فَاجِرًا وَ لَا شَقِيًّا وَ لَا مُرْتَابًا...» (١).

ص: ٨٥

در این روایت حضرت علیه السلام از خداوند می خواهند که قلب سلیمی به او عطا کند که خودِ قلب، معروف و منکر را تشخیص دهد( و در بعض روایات دیگر، بعض احکام فرعیه ارجاع داده شده است به فهم سلیم خود شخص).

حضرت علیه السلام می خواهند بفرمایند: وقتی قلب سلیم بشود می تواند با واقعیات نفس الامری ارتباط پیدا کند و آن ها را دریافت کند، مانند کسی که استعداد برتر دارد و می تواند با فرمول های فیزیک و ... ارتباط برقرار کرده و آن ها را دریافت کند.

و این استفاده که شارع عقل را تعطیل کرده است ناتمام است کما این که مرحوم استرآبادی در فوائد المذنبه از این روایت چنین برداشتی کرده اند.

اگر بدو هم مفاد این روایت این چنین باشد مقتضی جمع با سایر روایت این می شود که منابع دیگری نظیر عقل و فطرت و ... نیز معتبرند.

علاوه بر این که، در نهایت امر روایت مستدلّ با سایر روایات تعارض کرده و منجر به تساقط می شود و دیگر استناد و استدلال به آن صحیح نخواهد بود.

بنابراین استدلال به این روایت که مبتنی بر برداشت اول است تمام نیست.

**امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) / ۹۴/۰۷/۱۳**

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات قبل بیان شد که برای شناخت «معروف» و «منکر» دو راه وجود دارد؛ راه اول استفاده از طرّقی است که مستقیماً مصادیق را معرفی می کنند که در این رابطه، دو روایت را مورد بررسی قرار دادیم و در نهایت استدلال به روایت اول پذیرفته شد.

ص: ۸۶

وجه سوم(برای تعیین مصادیق معروف و منکر):

این بیان از ۳ مقدمه تشکیل می شود:

مقدمه اول:

هیچ فعلی از افعال مکلفین وجود ندارد که خارج از احکام خمس باشد.

این مطلب از واضحات است و از روایات نیز استفاده می شود و برهان بر آن نیز وجود دارد که در محل خودش آمده است.

مقدمه دوم:

برهان نقضِ غرض (۱) اقتضاء می کند که به نحو مسلّم محرّمات، مکروهات و مباحات، مشمول واژه معروف نباشند.

کما این که به برهان نقضِ غرض ثابت می شود که واجبات، مستحبات و مباحات، مشمول واژه منکر نیستند.

مقدمه سوم:

معروف شامل مستحبات نیز نمی شود؛ زیرا:

از طرفی هم اجماع منقول و هم اجماع محصل بر این که «امر به مستحبات» واجب نیست وجود دارد.

و از طرف دیگر بر «وجوب امر به معروف» اجماع وجود دارد. (معقد اجماع هر چیزی است که معروف بر آن صدق کند).

مقتضای جمع بین این دو اجماع این است که: مستحب، مشمول واژه معروف نباشد.

به همین بیان (اقتضای جمع بین دو اجماع) منکر نیز شامل مکروهات نمی شود.

نکته: در بیان این مقدمه می توان به جای اجماع دوم («وجوب امر به معروف» و «وجوب نهی از منکر») اطلاقات و ظواهر

نصوص را جایگزین کرد، که در این صورت نیاز به ضمیمه کردن این قاعده داریم که:

در دوران امر بین تخصیص (۲) و تخصّص، تخصّص اولویت دارد.

ص: ۸۷

---

۱- (۱) مقرر: توضیح بیشتر این برهان در جلسه قبل آمده است.

۲- (۲) تخصیص در مقام به این است که «وجوب امر به معروف» را با اجماع اول تخصیص بزنییم و بگوییم که در مورد مستحبات امر به معروف واجب نیست.

نتیجه این ۳ مقدمه این می شود:

تنها و تنها مصداق معروف، واجبات هستند (۱).

تنها و تنها مصداق منکر، محرمات هستند.

بررسی وجه سوم:

اشکال اول:

این بیان محل اشکال است؛ زیرا گرچه نسبت به عقد سلبی (۲) (بالجمله) مفید است و لکن نسبت به عقد ایجابی، (فی الجمله) مفید است؛ چرا که ممکن است بعضی از واجبات، مصداق معروف باشند نه همه واجبات.

و همچنین ممکن است بعضی از محرمات، مصداق منکر باشند نه همه محرمات.

بنابراین برای آن که فقیه بتواند بگوید: تمامی واجبات مصداق معروف هستند و تمامی محرمات مصداق منکر؛ نیازمند به بررسی راه بعد نیز هست و صرف این راه او را بی نیاز نمی کند.

توصیه بنده این است که در فرصت هایی که پیش می آید چند دور احادیث امر به معروف و نهی از منکر مطالعه شود؛ چرا که هنوز مباحثی وجود دارد که مبهم مانده و در رابطه با آن ها بحث نشده است.

به عنوان مثال: بعد از فراغ از این که امر به معروف و نهی از منکر واجب است، سوال این است که مراد از وجوب و کیفیت امتثال آن چگونه است؟

ص: ۸۸

---

۱- (۳) مقرر: نتیجه این مقدمات این می شود که مصداق معروف تنها و تنها در واجبات یافت می شوند نه این که همه واجبات معروف باشند. و استاد حفظه الله در ادامه به عنوان اشکال اول آن را مطرح می کنند

۲- (۴) مقرر: مراد از عقد سلبی خارج کردن برخی از احکام خمس از عنوان معروف و منکر است و مراد از عقد ایجابی داخل کردن برخی از احکام خمس تحت عنوان معروف و منکر است.

آیا به همین مقدار که معروف و منکر در منبر و رسانه و ... ابلاغ بشود کفایت می کند (همچنان که خداوند متعال این گونه امر و نهی نموده است و یا قرآن کریم به این نحو امر به معروف و ناهی از منکر محسوب می شود) و یا این که نسبت به تک تک مصادیق معروف و منکر، وظیفه وجود دارد (کما این که نظر مشهور فقها همین است) و این مساله نیازمند به بررسی دارد.

اشکال دوم:

اجماع دوم (هر آن چه که معروف بر آن صدق کند، امر به آن واجب است)، مستندی ندارد (۱)؛ زیرا بنابر مسلک تحقیق، امر برای جامع «بعث» است و این عقل و یا حجت عقلایی است که درجایی که مرخصی (۲) از ناحیه مولا نیامده باشد وجوب امتثال را می فهماند.

در ناحیه منکر نیز عین همین اشکال وارد است؛ چرا که درباره منکر نیز ادعای اجماع شده است که هر آن چه که منکر بر آن صدق کند، نهی از آن واجب است.

اشکال سوم:

این اشکال ناظر به اطلاقات و ظواهر نصوصی است که می تواند در استدلال جایگزین اجماع دوم شود؛ همانطور که اشاره شد در صورت این جایگزینی، برای تکمیل استدلال نیاز به ضمیمه یک مقدمه دیگر هم داریم؛ یعنی: «إذا دار الأمر بین التخصیص والتخصص، التخصص أولى».

ص: ۸۹

---

۱- (۵) البته طبق مبنای کسانی که «مستعمل فیه» امر (و یا صیغه امر) را «وجوب» می گیرند وجیه است.

۲- (۶) در مقام، اجماع اول مرخص محسوب می شود؛ بنابراین طبق این بیان مستحب از تحت معروف خارج نمی شود بلکه به خاطر ترخیص از قبل مولا، دیگر از امری که به «امر به معروف و نهی از منکر تعلق گرفته» وجوب استفاده نمی شود.

در این حالت حداقل دو اشکال مطرح می شود:

۱. اولاً: این قاعده اصل و اساسی ندارد؛ اگر چه بعضی این مساله را در اصول بیان کرده اند ولیکن اساسی برای آن وجود ندارد؛ به عنوان مثال اگر مولا بگوید: اکرم کلّ عالم و همچنین بفرماید: لاتکرم زیداً؛ در این صورت اگر زید دو فرد داشته باشد (یکی عالم و دیگری جاهل)، این باعث نمی شود که عرف این قاعده را جاری کرده و بگوید مراد از زید، زید جاهل است؛ چرا که تخصیص در نزد عرف عقلاً نیز امری متداول است.

۲. ثانیاً: در مقام اصلاً نه تخصیص وجود دارد و نه تخصیص؛ زیرا همانطور که بیان شد امر در جامع «بعث» استعمال شده است (۱) و «معروف» نیز شامل مستحبات است (۲)، ولیکن به خاطر وجود مرخص نسبت به مستحبات، امر مولا- به «امر به معروف و نهی از منکر»، امثال وجوبی ندارد.

وجه چهارم:

همان بیان وجه سوم است ولیکن با تبدیل «مقدمه سوم» به این مقدمه که:

وقتی مولا امر می کند به «امر به معروف و نهی از منکر»؛ معروف و منکر در این حالت از مستحب و مکروه، انصراف دارند و شامل آن ها نمی شوند.

وجه انصراف:

از آن جا که استبعاد دارد شارع نسبت به اموری که خودش نسبت به آن ها امر وجوبی ندارد- بلکه آن ها را مستحب قرار داده است، مانند: نماز شب- از بندگانش (۳) بخواهد که نسبت به آن ها امر لزومی (۴) داشته باشند؛ این استبعاد (ونه برهان) موجب می شود که معروف در این عبارت را منصرف از مستحبات در نظر بگیریم.

ص: ۹۰

---

۱- (۷) بنابراین مراد از امر مولا- به «امر به معروف و نهی از منکر» وجوب. نخواهد بود، تا این احتمال مطرح شود که اگر

معروف شامل مستحب باشد، بایستی این وجوب را تخصیص بزنیم

۲- (۸) بنابراین تخصیص هم وجود ندارد.

۳- (۹) این استبعاد موقعی شدیدتر می شود که امر به معروف را عینی بدانیم نه کفایی؛ وجه شدیدتر بودنش هم این است که باعث می شود همه مکلفین این کار مستبعد را انجام دهند.

۴- (۱۰) امر از ناحیه مکلف امری لزومی است نه استحبابی؛ زیرا شارع به او گفته است: «أمر بکن» و به او اجازه ترخیص نداده است؛ به این معنا که: «فقط امر کن و در کلامت ترخیصی نیاور».

وجه پنجم:

همان بیان وجه سوم است با این تفاوت که به جای مقدمه سوم، مطلبی شبیه برهان (بلکه شاید بتوان گفت برهان) وجود دارد که معروف شامل مستحبات نمی شود و آن این است که فرع نمی تواند زائد بر اصل باشد.

توضیح این که: واجبات و مستحبات اموری دارای مصلحت و آثار هستند که شارع آن ها را جعل کرده است (اصل).

حال اگر شارع برای تحفظ بر این مصالح ملزمه ای که در واجبات وجود دارد، «امر به معروف» را واجب بگرداند محذوری لازم نمی آید (تساوی فرع و اصل).

اما اگر شارع برای تحفظ بر مصالح مستحبات، «امر به معروف» را واجب بگرداند محذور زائد بودن فرع بر اصل لازم می آید.

از طرفی بالاجماع ثابت است که «امر به معروف و نهی از منکر» واجب است.

بنابراین برای آن که این محذور لازم نیاید، بایستی معروف را شامل مستحب ندانیم.

اشکال مشترک وجه سوم و چهارم و پنجم:

هر سه وجه مذکور، صرفنظر از اشکالاتی که بیان شد، تنها و تنها نسبت به عقد سلبی مفید هستند و نسبت به عقد ایجابی عقیم هستند و در نتیجه ثابت نمی کنند که همه واجبات «معروف»، و همه محرمات «منکرند».

**امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) / ۱۴/۰۷/۹۴**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) /

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات گذشته به بیان چندین وجه برای تعیین مصادیق معروف و منکر پرداخته شد.

وجه ششم:

این بیان از چندین مقدمه تشکیل شده است:

مقدمه اول: دو قسم بودن معروف (واجب و مستحب)

اتفاق فقها بر این است که: معروف دو قسم است (واجب و مستحب).

مقدمه دوم: تابع بودن وجوب و استحباب «امر به معروف» از «معروف»

وجوب و استحباب «امر به معروف» تابع وجوب و استحباب «معروف» است؛ اگر معروف واجب باشد، امر به آن نیز واجب است و اگر معروف مستحب باشد، امر به آن نیز مستحب است.

این دو مقدمه از کلمات فقها استفاده می شود که به چند نمونه اشاره می شود:

• «و المعروف هو الفعل الحسن الذى له صفة زائده على حسنه. و ربما كان واجباً أو ندباً، فان كان واجباً فالأمر به واجب و ان كان ندباً فالأمر به ندب...» (١).

• «المعروف على ضربين: واجب، و ندب. فالأمر بالواجب واجب و المندوب مندوب، لأن الأمر لا يزيد على المأمور به نفسه. و المنكر لا ينقسم بل كله قبيح، فالنهي عنه كله واجب» (٢).

• «فالأمر بالمعروف ينقسم قسمين: واجب، و مندوب. فالأمر بالواجب واجب، و الأمر بالمندوب مندوب. و النهي عن المنكر كله واجب، لأنه كله قبيح» (٣).

• «و الأمر بالمعروف ينقسم الى واجب و ندب، فما تعلق منه بالواجب كان واجباً [و ما تعلق منه بالندب كان ندباً]» (٤).

• «و الأمر بالمعروف يصح ان يكون واجباً، و يكون ندباً، فاما الواجب فبان يكون أمر المعروف واجباً، و اما الندب فبان يكون أمر بالمعروف ندباً، لان كل واحد منهما يتبع فى كونه ندباً أو واجباً حكم ما هو أمر به منهما. فان كان واجباً كان الأمر به واجباً، و ان كان ندباً كان الأمر به ندباً كما ذكرنا» (٥).

١- (١) التبيان فى تفسير القرآن، ج ٢، ص: ٥٤٩.

٢- (٢) الاقتصاد الهادى إلى طريق الرشاد (للشيخ الطوسى)، ص: ١٤٨.

٣- (٣) الجمل و العقود فى العبادات، ص: ١٦٠.

٤- (٤) جمل العلم و العمل، ص: ٣٩.

٥- (٥) المهذب (لابن البراج)، ج ١، ص: ٣٤٠.



• «و الأمر بالمعروف يتبع المعروف في الوجوب و الندب» (۱).

• «و المعروف الفعل الحسن الذي له صفة زائده على حسنه و ربما كان واجبا و ربما كان ندبا فإن كان واجبا فالأمر به واجب و إن كان ندبا فالأمر به ندب» (۲).

• ... تا متون فقهی معاصر که هر دو مقدمه از آن ها استفاده می شود.

تا بدینجا از این دو مقدمه استفاده می شود که قسمتی از واجبات و قسمتی از مستحبات معروف هستند.

مقدمه سوم: اجماع بر معروف بودن تمامی واجبات و مستحبات

فقها بر دو دسته اند: عده ای از ایشان تصریح دارند به این که: «کل واجب يجب الامر به و کل مستحب يستحب الامر به» و معظم فقها هم که تصریح نکرده اند ولیکن از دقت در کلمات ایشان (۳) به دست می آید که اجماع و اتفاق دارند بر این که:

تمام واجبات و مستحبات «معروف» هستند؛ (و غیر از این دو نیز معروف نیستند) (۴).

ص: ۹۳

---

۱- (۶) الوسیله إلى نیل الفضیله، ص: ۲۰۷.

۲- (۷) فقه القرآن (للراوندی)، ج ۱، ص: ۳۵۶.

۳- (۸) به اطلاق مقامی؛ وقتی فقها می فرمایند: (معروف دو قسم است و وجوب و استحباب «امر به معروف» تابع وجوب و استحباب «معروف» است) و از طرف دیگر معروف ها را هم برای مکلف معین نمی کنند و نمی گویند کدام یک از واجبات و مستحبات، معروف هستند؛ فهمیده می شود که هر جا وجوب و استحباب باشد، معروف هم هست؛ به عبارت دیگر تمام واجبات و مستحبات معروف هستند

۴- (۹) (و این نکته از مقدمه اول که معروف را بر دو قسم کرده اند به دست می آید).

با تتبع در کتب فقهای عظام خواهیم یافت که نسبت به این مقدمه علاوه بر نقلِ عدمِ خلاف، اجماع محصل وجود دارد.

بررسی اجماع در مقدمه سوم:

اجماع در صورتی که کاشف از رأی معصوم علیه السلام باشد حجت است؛ به عبارت دیگر اگر مجمع علیه از اصول متلقی از معصوم علیه السلام باشد می توان به آن تمسک کرد ولکن در جایی که از تفریعات و مسائل اجتهادی باشد در این صورت نمی توان به آن استناد کرد(۱).

در مقام نیز احتمال قوی وجود دارد که این اجماع ناشی از استدلالات باشد- (و با توجه به این که هر یک از ایشان ممکن است از راهی به این نتیجه رسیده باشند که دیگری آن را قبول ندارد)- بنابراین حجیت ندارد.

گرچه این اجماعات حجت نیستند، ولکن نباید طلاب محقق استبداد در رأی داشته و به راحتی فتوا بر خلاف این اجماعات بدهند؛ بلکه بایستی جانب احتیاط را رعایت نمایند.

حاصل این که این راه (مصدق) از نظر ما راه قابل اعتمادی است آن هم به خاطر وجه اول (فرازی از زیارت آل یاسین) که سنداً و دلالتاً آن را تقویت نمودیم و اجماع در وجه اخیر نیز معاضد آن است.

ص: ۹۴

---

۱- (۱۰) به قول شیخ اعظم قدس سره اگر ببینیم عده ای از فقها مثلاً ۱۰۰ نفر به خانمی نگاه می کنند این دلیل نمی شود بر این که نگاه کردن به آن زن جایز باشد؛ چرا که ممکن است هر یک از فقها به خاطر یکی از راه های محرّمیت با آن خانم محرم بوده و از این جهت نگاه کردنشان اشکال نداشته باشد. استاد دام ظلّه برای نمونه واقعی این جریان، خاطره حاج آقای قرائتی (حفظه الله) که در مشهد منتظر خانواده شون بودند را بیان کردند...

نکته: کارآمد نبودن وجه ششم در ناحیه «منکر»

در ناحیه منکر نمی توان همین بیان را مطرح نمود؛ زیرا نسبت به مقدمه اول اتفاق نظر وجود نداشته بلکه تصریح بر خلاف وجود دارد و می فرمایند منکر فقط یک قسم دارد و آن حرام است (بالتبع نهی از منکر را هم دو قسم نمی دانند)؛ بلکه عده ای از فقها همانند این دو مقدمه را در رابطه با منکر نیز فرموده اند، نظیر:

«و الأمر بالمعروف يتبع المعروف في الوجوب و الندب و النهی عن المنکر يتبع المنکر فإن كان المنکر محظورا كان النهی عنه واجبا و إن كان مکروها كان النهی عنه مندوبا» (۱).

محقق کرکی قدس سره نیز فرموده اند که کلمه «منکر» از «مکروه» انصراف دارد.

بنابراین اگر این راه (وجه ششم) تمام باشد تنها نسبت به تعیین مصادیق معروف کارآمدی دارد نه مصادیق مکروه.

راه دوم (راه مفهوم):

گرچه با بیان راه اول مستغنی از راه دوم هستیم و لکن به قول محقق خوئی قدس سره از باب این که مطلب را ۶ میخه (تثبیت) کنیم به بیان راه مفهومی نیز می پردازیم:

مقدمه:

تحقق ظهورات تصدیقیه متوقف است بر ظهور حال متکلم؛ بر خلاف ظهورات تصویری (۲) که صرف نظر از گوینده، دلالت داشته و متوقف بر آن نیستند.

ظهور حال متکلم اقتضا می کند که اگر در مورد شخصی مصطلحات خاصی وجود دارد حمل بر همان مصطلحات شود و اگر اصطلاح خاصی نداشته باشد در این صورت حمل بر ظهورات لغتی می شود که با آن صحبت می کند.

ص: ۹۵

---

۱- (۱۱) الوسیله إلی نیل الفضیله، ص: ۲۰۷.

۲- (۱۲) ظهورات تصویری ناشی از ارتباط لفظ و معنا بوده که در کلام شهید صدر قدس سره از آن تعبیر به «قرن اُکید» می شود.

بر اساس این مطلب است که در مورد شارع می فرمایند که بایستی در ابتدا بررسی نمود که آیا اصطلاح خاص (حقیقت شرعیه) در آن رابطه وجود دارد یا خیر؛ اگر حقیقت شرعیه باشد دیگر کلام شارع ظهور در معنای لغوی پیدا نمی کند.

یا اگر در جایی حقیقت شرعیه نباشد و لکن حقیقت متشرعیه - که برای بعد از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است -

وجود داشته باشد، باز هم کلام شارع ظهور در حقایق متشرعیه پیدا می کند.

در جایی که هیچ یک از دو حقیقت مذکور نباشند، حمل بر معانی عام و خاص عرفی می شود.

و اگر عرف عام و خاصی هم وجود نداشته باشد حمل بر معانی لغوی می شود.

بنابراین برای فهم کلام شارع؛ من جمله معنی کلمه «معروف»، بایستی این سلسله مراتب را رعایت نمود.

در بررسی معنای واژه «معروف» در مجموع به ۲۴ معنا (۱) (ای: ما یراد من اللفظ) دست یافتیم.

در حدود همین مقدار نیز نسبت به واژه منکر معنا وجود دارد.

**امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) / راه دوم (مفهوم) ۹۴/۰۷/۱۸**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) / راه دوم (مفهوم)

خلاصه مباحث گذشته:

در بیان راه دوم (شناخت مصادیق از رهگذر شناخت مفهوم) مقدمه ای بیان شد که: اخذ به مفاهیم متوقف بر اخذ به ظهورات است و ظهورات نیز بر اساس ظهور حال متکلم (به تنهایی و یا منضمّاً به بعضی از مقدمات عقلی) تحقق پیدا می کنند.

احراز مراد جدی متکلم متوقف بر چیست؟

توضیح:

اگر ظاهر حال نادیده گرفته شود نمی توان به مراد جدی متکلم پی برد به عنوان مثال: اگر کسی بگوید: «جَنِّی بَماءٍ»، قهراً مدلول تصویری آب به ذهن ما منتقل می شود و لکن این مدلول، ظهوری نیست که حجت است؛

ص: ۹۶

در ناحیه "جئنی" نیز همین مطلب وجود دارد؛ بنابراین نمی توانیم بگوییم: (امر به آوردن آب) مراد او بوده است؛ چه بسا ممکن است قصد او تصحیح حلق و ... بوده باشد.

حاصل این که رسیدن به مراد جدی متکلم متوقف بر ظهور حال متکلم است. حال در این بخش دو بیان وجود دارد:

بیان اول: لزوم ضمیمه نمودن مقدمه عقلی

توضیح:

به کمک ظهور حال متکلم می فهمیم که قصد متکلم از بیان این الفاظ، انتقال یک مفهومی به مخاطب است (اراده تفهیمه دارد).

حال سوال این است که آیا اراده او به همان مدالیل تصویریه تعلق گرفته است و یا این که چیز دیگری را قصد نموده است، در این بخش عقل به کمک می آید و می گوید: اگر بخواهد معنای دیگری قصد نموده باشد بایستی قرینه بیاورد و در مقام که قرینه ای نیاورده است - به جهت این که غیر معقول خواهد بود - لاجرم بایستی همان معنای تصویریه را قصد نموده باشد.

و به همین جهت (مقدمه عقلی) است که بزرگانی چون محقق بروجردی و بعضی از تلامذه ایشان فرموده اند:

در این موارد نه تنها ظهور به مراد متکلم حاصل می شود بلکه قطع به آن وجود دارد و بحث از حجیت ظهورات را به حجیت قطع بر گردانده اند.

البته پاسخ ایشان این است که گرچه این مقدمه عقلی قطع آور است ولیکن پایه و زیربنای آن ظهور حال متکلم است که همیشه قطع آور نیست (۱).

بیان دوم: کافی بودن ظهور حال متکلم

توضیح:

وقتی دأب اهل لسانی بر این باشد که هر گاه فلان لفظ را استعمال می کنند، اراده جدی آن ها به فلان معنا تعلق می گیرد؛ و ظاهر حال متکلم هم این باشد که به همان لسان اهل عرف صحبت می کند (۲) و یمشی بَمَشَاهُمْ و ینهج بمنهجهم؛ در این صورت به صرف ظهور حال متکلم و بدون ضمیمه نمودن مقدمه عقلی به مراد جدی او پی برده می شود.

ص: ۹۷

۱- (۱) البته بیشتر اوقات از حالات متکلم و یا کاتب، قطع و اطمینان پیدا می شود.

۲- (۲) در مقابل کسی که مثلاً عارف مسلک باشد و مرادش از ماء در مثال مذکور، علم باشد نه آب.

نکته: این مطلب در صورتی است که یک عرف عامی در مقام باشد اما در صورتی که متکلم یک عرف خاص و منهج خاص به خود داشته باشد (۱)؛ در این صورت- طبق هر دو بیان- اگر قرینه ای برخلاف نباشد بایستی حمل بر منهج خاص او بشود نه عرف عام.

در شریعت هم می دانیم فی الجمله چنین ویژگی نسبت به بعضی از واژگان وجود دارد، به عنوان نمونه:

"خمس" = یک پنجم نیست بلکه یک پنجم با یک سری شرایط خاص منظور است.

یا "زکاه" = نمُو نیست بلکه معنای خاصی است که در محل خودش توضیح داده شده است و ... .

با توجه به این مطالب بایستی در ابتدا بررسی نماییم که آیا نسبت به الفاظ شارع، حقیقت شرعیّه (یا متشرعه) وجود دارد یا خیر؟

ص: ۹۸

---

۱- (۳) به عنوان مثال اگر یک کارفرما، عده ای کارگر را به خدمت بگیرد و بگوید مراد من از تیشه و ماله و ... فلان چیز است، کارگر بایستی در صورت شنیدن این الفاظ به همان معنای خاص کارفرما اخذ کند نه معنای عرفی که نسبت به این دو واژه در ذهنش است. اصطلاحات خاص هر علمی نیز از این قبیل است گر چه در واژه یکسان باشند مانند واژه «تشکیک» که در فلسفه معنای خاصی دارد. یا مانند واژه «می» که در لسان عرفا به معنای خمر نیست (در این که اصل استخدام این واژه کار صحیحی بوده یا نه؟ مطلب دیگری است)، یک دیوان شعری است به نام «ارده شیر» که شاعر به خاطر علاقه زیادی که به ارده شیر داشته، در این قالب اشعاری را در وصف امیر مؤمنان علی علیه السلام گفته است و در تمامی اشعار ارده شیر کنایه از حضرت علیه السلام است.

و در صورت عدم حقیقت شرعیه (یا متشرعه) نوبت به معنای عرفی و در نهایت نوبت به معنای لغوی می رسد (۱).

با عنایت به این مقدمه به مجموع استعمالات لغویون (چه لغویونی که اصلاً کار به دین و شرع ندارند و چه کسانی که کلامشان با کلام شریعت ممزوج شده است مانند مفردات راغب، نهاییه ابن اثیر و مجمع البحرین و... و لغویونی که تنها از منظر دینی به بررسی لغات پرداخته اند) می پردازیم.

در مجموع ۳۰ معنا از برای واژه «معروف» در کلمات دیده می شود (۲).

فهرست معانی ۳۰ گانه برای واژه «معروف»

۱. اسم مفعول از ماده عرف: در میان علمای ادب نسبت به معنی ماده «عرف» اختلاف است؛

عده ای مانند ابن فارس در معجم مقاییس اللغه- که کتاب مهمی است و آن چنان که خاطریم هست مرحوم آیت الله خزعلی که در لغت و ادب خیلی کار کرده بودند می فرمودند: از نظر لغت عرب کتاب بسیار مهم و معتبری است- می فرمایند:

«العین و الرء و الفاء أصلان صحیحان، يدلُّ أحدهما على تتابع الشیء متصلاً بعضه ببعض، و الآخر على السكون و الطمأنینه.

فالأول العُرف: عُرف الفرس. و سُمي بذلك لتتابع الشعر عليه. و يقال:

جاءت القطا عُرفاً عُرفاً، أي بعضها خلف بعض.

و من الباب: العُرفه و جمعها عُرف، و هی أرضٌ منقادة مرتفعه بین سهلین تنبت، كأنها عُرف فرس. و من الشعر فی ذلك ...

ص: ۹۹

---

۱- (۴) مطالب مذکور از کلمات بزرگان در بحث از ثمره حقیقت شرعیه. اصطیاد می شود. (ثمره همین است که در صورت وجود حقیقت شرعیه باید بر همان حمل شود و در صورت عدم وجود حقیقت شرعیه، معنای عرفی و در نهایت حمل بر معنای لغوی شود)

۲- (۵) ممکن است بیشتر هم باشد.

و الأصل الآخر المَعْرِفَه و العِرْفان. تقول: عَرَفَ فلانٌ فلاناً عِرْفاناً و مَعْرِفَه.

و هذا أمر معروف. و هذا يدلُّ على ما قلناه من سُكونه إليه، لأنَّ مَنْ أنكر شيئاً توَحَّشَ منه و نَبَأَ عَنْهُ» (١).

ایشان می فرمایند ماده «عرف» دو اصل صحیح دارد و به عبارت دیگر مشترک لفظی بین این دو معنا است و معنای سوم (معرفت به معنای شناخت) را به معنای دوم که سکون و طمأنینه باشد برمی گردانند؛ و لکن عده ای دیگر با توجه به این که این لفظ در طول زمان های زیاد در معنای شناخت به کار رفته است، آن را معنایی سوم و در عرض دو معنای دیگر برشمرده اند.

بعضی از بزرگان مانند مرحوم آقای مصطفوی در «التحقیق فی کلمات القرآن» می فرمایند:

اصل در معنای این ماده، تنها و تنها همان عرفان و معرفت است، و معنای سکون و طمأنینه را به عرفان بر می گردانند:  
«و التحقیق:

أَنَّ الأصل الواحد فی المادَّة: هو اطلاع علی شیء و علم بخصوصیاته و آثاره، و هو أخصُّ من العلم، فَإِنَّ المَعْرِفَه تُمیِّز الشیء عَمَّا سواه و علم بخصوصیاته، فکلَّ معرفه علم و لا عکس...» (٢).

در هر صورت در زمان کنونی برای ما این اطمینان-لو لم نقل قطع- وجود دارد که عرف به معنی «شناخت» است و آن معانی دیگر برای زمان های سابق بوده و کأنَّ الآن مهجور شده اند.

٢. الخیر

٣. الطاعه

٤. الرفق

٥. الاحسان

٦. الجود (بخشش)

٧. ما تبذله و تعطیه (خود آن چیزی که به دیگری بذل و اعطاء می شود) بعضی دیگر این گونه تعبیر کرده اند:

ص: ١٠٠

١- (٦) معجم مقاییس اللغه، ج ٤، ص: ٢٨١.

٢- (٧) التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ٨، ص: ١١٧.



ما یصدیه المرء الی غیره (اصداء به همان معنای اعطاء آمده است) (۱).

۸. النصیح (پند)

۹. حسن الصحبه مع الاهل و غیرهم

۱۰. الرزق

۱۱. الجمیل (غیر از مرحوم سیدعلی خان در ریاض السالکین از شخص دیگری این معنا را ندیده ام)

۱۲. النصفه (انصاف به خرج دادن انصاف داشتن)

۱۳. الحقّ (مرحوم قطب راوندی در تفسیر کتزالعرفان این چنین معنا نموده اند)

۱۴. القرض

۱۵. القوت (قوتی که انسان می خورد)

۱۶. الکسوه و الدثار (لباس و آن چیزی که بر روی سر یا شانه می اندازند)

۱۷. الصرف بمقدار الحاجه (هزینه کردن به مقدار نیاز)

۱۸. المشهور

۱۹. کل فعل حَسَنَ له و صف زائد علی حُسنه

۲۰. کل ما تعرفه النفس من الخیر و تسأبه (مانوس بودن به چیزی) و تطمأن الیه

۲۱. کل ما یحسن فی الشرع

۲۲. اسمٌ لكل فعل یعرف بالعقل و الشرع حُسنه (اگر واو جمع باشد، یعنی به هر دوی عقل و شرع حسنش معلوم باشد)

۲۳. اسم لكل فعل یعرف حسنه بالعقل أو الشرع (در مجمع البیان با تعبیر «قیل» این معنا ذکر شده است)

۲۴. اسم جامع لكل ما عرف من طاعه الله و التقرب الیه و الاحسان الی الناس و کل ما ندب الیه الشرع

این معنا در نهاییه ابن اثیر آمده است:

«قد تکرر ذکر «المَعْرُوف» فی الحدیث، و هو اسم جامع لكل ما عُرِفَ من طاعه الله و التقرب الیه و الإحسان إلی الناس، و کلّ

ما ندب إليه الشَّرع و نهى عنه من المحسَّنات و المقبَّحات» (٢).

ص: ١٠١

---

١- (٨) مقرر: در ضبط کلمه اصدااء (با سین یا صاد) و معنای آن به کتب لغت مراجعه شود.

٢- (٩) النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ٣، ص: ٢١٦.

استاد: طبق نظر ایشان بایستی مکروهات را هم جز معروف برشمرد؛ چرا که مکروه چیزی است که نهی عنه الشرع (۱).

در مجمع البحرین نیز این چنین آمده است:

«المَعْرُوفُ: اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله، و التقرب إليه و الإحسان إلى الناس، و كل ما يندب إليه الشرع من المحسنات و المقبحات» (۲).

۲۵. اسم لكل فعل يعرف حسنه بالشرع و العقل من غير أن يناع فيه الشرع (به قرینه قیدی که در آخر عبارت آمده است فهمیده می شود که «واو» به معنی «أو» است و معنایش این است که معروف بر هر فعلی اطلاق می شود که حسنش به واسطه شرع ثابت بشود و یا اگر به واسطه عقل ثابت شود با شرع تنازع نداشته باشد)

۲۶. ما يعرف العقلاء و المتشرعّ رجحانه في حسنه من دلالة العقل أو الشرع (برتری و رجحان آن را در ناحیه حسن بشناسند) (در تفسیر آلاء الرحمن که تفسیر بسیار مهمی است آمده است)

۲۷. كل ما أمر الله و رسوله به (ظاهرا «واو» به معنای «أو» است)

۲۸. كل حَسَنٍ لَأَن الفطره تعرفه (این معنا را بعضی از بزرگان عصر در تفسیر نمونه فرموده اند)

۲۹. ضد المنكر

۳۰. صاحب کفریش (در منتهی الإرب فی لغه العرب که کتاب خوبی است آمده است) (۳).

عُرِفَ الرَّجُلُ خَرَجَ بِهِ العرفه فهو معروف؛ العرفه قرحه تخرج في بياض الكفّ (جرح و قرحی که در کف دست پیدا می شود و به کسی که چنین بیماری را داشته باشد معروف می گویند).

ص: ۱۰۲

---

۱- (۱۰) مقرر: البته اگر مراد ایشان از مقبّحات خصوص اموری باشد که در ارتکاب آن ها عقاب اخذ شده باشد (ای: خصوص محرّمات) در این صورت این اشکال متوجه ایشان نمی شود.

۲- (۱۱) مجمع البحرین، ج ۵، ص: ۹۳.

۳- (۱۲) مقرر: متأسفانه این کتاب در قاموس النور قرار داده نشده است.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) / راه دوم (مفهوم)

خلاصه مباحث گذشته:

بیان شد که در مجموع کلمات برای واژه «معروف» ۳۰ مستعمل فیه آمده است.

با توجه به مطالبی که در گذشته بیان نمودیم اولین کار برای فقیه (و هر مستفید از کلام شارع) این است که وجود حقیقت شرعی یا متشرعه (به وضع تعینی (۱) یا تعینی) را بررسی نماید.

و در صورت نبود چنین حقیقتی بایستی سراغ معنای عرفی و در نهایت سراغ معنای لغوی برود.

بررسی وجود حقیقت شرعی (یا متشرعه)

در این بخش دو بیان وجود دارد؛ یکی اقتضای وجود حقیقت شرعی از برای واژه معروف و منکر و دیگری اقتضای عدم وجود آن را ثابت می کند:

بیان اول: وجود حقیقت شرعی

اگر این بیان تمام باشد وجود حقیقت شرعی از برای واژه معروف و منکر را ثابت می کند.

مقدمه اول: بلاریب آن چه از نصوص (۲) و اتفاق کلمات فقها استفاده می شود این است که:

همه واجبات شرعی مشمول کلمه معروف و همه محرّمات نیز مشمول کلمه منکر هستند.

ص: ۱۰۳

۱- (۱) مانند این که شارع خود بگوید: "فلان لفظ را برای فلان معنا وضع کردم". یا همانند بیانی که مرحوم آخوند قدس سره فرموده اند، در قالب استعمال. چنین وضعی را انجام دهد؛ مثلاً نسبت به نام گذاری تازه مولود بگوید: حسن را بیاورید تا در گوشش اذان بگویم. (به عبارت دیگر مرحوم آخوند می فرمایند وضع تعینی به نحو اول در کلام شارع وجود ندارد بلکه در قالب استعمال ممکن است)

۲- (۲) خصوصاً فقره زیارت آل یاسین که در جلسات قبل بدان پرداخته شد.

مقدمه دوم: بسیاری از این موارد که در کلام شارع بر آن ها معروف اطلاق شده است، از دید عقلی و عرفی معروف شناخته نمی شوند: به عنوان مثال: خصوصیات که در وضو (و خصوصاً در بعض اجزاء وضو مانند: مسح که حداقل بایستی به پهنای

یک انگشت و ... باشد) وجود دارد و یا خصوصیاتی که در غسل در رعایت ترتیب بین اجزاء بدن وجود دارد که نه عرف می فهمد و نه عقل؛ در حالی که همگی معروف هستند.

مثال دیگر: طهارت از خبث است که بایستی ۳ مرتبه شسته شود و در مواردی عصر هم لازم است.

در باب محرمات نیز همین طور است بسیاری از چیزهایی که منکر شمرده می شوند در نزد عرف منکر نیستند، مانند: «غنا» که در عرف می گویند شادی می آورد (۱).

از ضم این دو مقدمه نتیجه گرفته می شود که: قطعاً شارع یک حقیقت شرعیه ای در رابطه با واژه معروف و منکر برای خودش قرار داده است؛ که به تبع آن بر این موارد - که عقل و عرف آن ها را معروف و منکر نمی داند - معروف و منکر را اطلاق کرده است. این بیان اقتضای این را دارد که حقیقت شرعیه یا متشرعه در این دو واژه وجود دارد.

ص: ۱۰۴

---

۱- (۳) استاد دام ظلّه: به خاطر ناراحتی اعصابی که مرحوم والد قدس سره پیدا کرده بودند، یک دکتری در تهران گفته بود: این بیماری ناشی از عقده هایی است که شما (قشر روحانیت) پیدا می کنید. و ایشان هم در جواب فرموده بودند: «من به خاطر اعتقادی که به مبدأ و معاد دارم از این عقده ها ندارم و شما بی خود می گوئید».

وجوهی از مناقشات:

مناقشه اول: تسمیه سبب به اسم مسبب

شاید اطلاق معروف و منکر در این موارد مذکور به جهت ملازمه ای که با طاعت دارند باشد نه از این باب که ذات این ها خود معروف و منکر باشند. بنابراین با وجود چنین احتمالی دیگر وجود حقیقت شرعی (یا متشرعه) ثابت نمی شود.

توضیح:

طاعت خداوند متعال معروف است (عرفاً، عقلاً و شرعاً) و در این مطلب مناقشه ای نیست تا جایی که حتی برخی از لغویین معروف را به معنی طاعت گرفته اند.

معصیت خداوند متعال نیز منکر است عند الكل (عرفاً، عقلاً و شرعاً).

و از باب این که این واجبات و محرمات موجب و سبب طاعت خداوند می شوند، معروف و منکر شمرده شده اند ولو خود آن واجبات و محرمات معروف و منکر نباشند (به عبارت دیگر از باب تسمیه سبب به اسم مسبب است).

جواب مناقشه اول: خلاف ارتکاز بودن

این برخلاف آن چیزی است که ارتکازاً و به حسب فتاوا و استعمالات شرع (آیات و روایات) می یابیم؛ زیرا معروف و منکر را در عرض «طاعت» بر ذات این واجبات و محرمات اطلاق می کنیم نه در طول «طاعت» و از این باب که سبب طاعت خداوند می شوند.

مناقشه دوم: نفس الامری بودن معروف و منکر و عدم تشخیص همه مصادیق از جانب عرف و عقل

در عرف و لغت ظاهر (۱) این است که:

معروف و منکر از امور نفس الامری و واقعی هستند ولو علم به آن ها هم حاصل نشود؛ به عبارت دیگر هر حسن واقعی معروف و هر قبیح واقعی منکر است؛ چه عرف و عقل حسن و قبح آن را درک کنند یا از درک آن عاجز بمانند (۲).

ص: ۱۰۵

---

۱- (۴) ان شاء الله در بررسی معنای عرفی و لغوی این مطلب را تقویت خواهیم نمود.

۲- (۵) مرحوم شیخ رئیس خصوصاً در حسن و قبح عقلی قائلند بر این که نحوه تربیت افراد در درک حسن و قبح تأثیر دارد.

حال شارع که بر چیزی اطلاق معروف و منکر می کند از این باب است که به مصادیق آن عالم است و همان معنای عرفی را حقیقتاً بر آن ها اطلاق می کند و عرف را تنها در ناحیه مصداق تخطئه می کند و به همین جهت است که فرموده اند: «الواجبات الشرعیه الطاف فی الواجبات العقلیه» (۱).

و به همین خاطر که پیامبر اکرم و ائمه (۲) علیهم الصلاه و السلام دارای عقول کامله بوده و علم به حسن و قبح و مصالح و مفاسد- که مبادی تشریح هستند- دارند، خداوند متعال به ایشان مقام تشریح عطا کرده است.

؛ یعنی جدای از اوامر سلطانیه و حکومتی، ایشان احکامی را تشریح کرده اند مانند: اضافه نمودن دو رکعت به نماز ظهرو ...

که از جانب ایشان اتفاق افتاده است.

نمونه دیگر برای تشریح ایشان: بیان متعلقات زکاه است؛ چرا که به لحاظ ادله تنها اصل و جوب زکاه از ناحیه خداوند متعال بوده و ذکر متعلقات را پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم انجام داده اند.

بنابراین شارع نیازی به معنای دیگری (حقیقت شرعیه) ندارد، بلکه در همان معانی خود استعمال می کند. (و در این صورت اگر عرف را هم متنبه کنیم که شارع به خاطر علم و توجه به مصادیق معروف دارد بر آن ها واژه معروف را اطلاق می کند، متوجه شده و معروفیت آن ها را می پذیرد).

ص: ۱۰۶

---

۱- (۶) یعنی عقل کامل -لولا وحی- اگر موانعی در مقابلش نباشد حسن ها و قبح ها را درک می کند، ولیکن از آن جهت که عقول ناقصه ما به آن ها دسترسی ندارد شارع با بیان واجبات لطف به بندگانش کرده است.

۲- (۷) در روایت معتبری از امام موسی بن جعفر علیهم السلام آمده است که: حق تشریح به ائمه علیهم السلام هم عطا شده ولی ایشان آن را فعلیت نبخشیده اند.

علمایی هم مانند مرحوم استاد، شیخ جواد تبریزی قدس سره که فرموده اند: با «چای خصوصاً اگر کم رنگ باشد» می توان وضو گرفت یا مانند شیخ صدوق قدس سره که فرموده اند: با گلاب هم می توان وضو گرفت، از باب این است که این موارد را هم مصداق واژه آب می دانسته اند، نه این که آب را به گونه ای دیگر معنا می کرده اند.

این اشکال ظاهراً تمام است و بعداً هم خواهیم گفت که همین طور است؛ یعنی: معروف، حَسَنِ واقعی و منکر، زشت و قبیح واقعی است و نیاز به معنای دیگری نیست؛ و به عبارت دیگر، معروف: هر آن چیزی است که ینبغی ان یفعل و قبیح: هر آن چیزی است که لاینبغی ان یفعل.

مناقشه سوم: احتمال استعمال مجازی واژه معروف و منکر

اکثر موارد واجبات و محرمات حسن و قبحشان حتی در معنای عرفی واضح و روشن است.

در بقیه موارد که بین عرف و شرع اختلاف وجود دارد؛ ممکن شارع مجازاً بر آن ها معروف و منکر را اطلاق کرده باشد.

و چنین استعمال مجازی هم محذوری را به دنبال ندارد.

به عنوان نمونه: فرض کنید شراب منکر است (حتی در نظر عرف) ولی فقاع در نظر عرف این گونه نیست.

ولکن شارع با بیان «الفقاع خمر استصغره الناس» می فهماند که آن هم منکر است.

در مورد سیگار هم همین طور است که قبلاً چیز خوبی (۱) می دانستند و الآن به خلاف آن رسیده اند.

ص: ۱۰۷

---

۱- (۸) استاد دام ظلّه: مرحوم نائینی قدس سره می نشستند و همین طور که سیگار دود می کردند فکر می کردند و این همه اصول و فقه و ...



مصلحت تدریجیه در بیان احکام و حتی در تشریح احکام هم وجود داشته است.

این اشکال هم تمام است.

بنابراین از میان این سه مناقشه تنها به مناقشه اول جواب داده شد و دو مناقشه دیگر به قوت خود باقی ماند.

بیان دوم: عدم وجود حقیقت شرعیه

داعی بر ایجاد حقیقت شرعیه از ناحیه شارع وجود ندارد؛

به عنوان مثال در کلمه «ماء»<sup>(۱)</sup> وجهی ندارد که شارع حقیقت شرعیه ای وضع کند بلکه در همان معنایی که وجود دارد استعمال می کند. در مقام هم همین گونه است؛ وقتی بنایمان بر این شد- همانطور که خواهد آمد- که: معروف یعنی هر حسن واقعی و منکر یعنی هر قبیح واقعی و شارع وقتی می بیند بر هر واجبی که می خواهد تحریض کند و یا هر منکری که می خواهد از آن نهی کند حسن و قبح واقعی (عرفی) تطبیق می کند، دیگر نیازی به معنای جدید نمی بیند.

نکته مهم اصولی: احراز عدم حقیقت شرعیه یا کفایت عدم ثبوت حقیقت شرعیه

در این جا یک بحث مهم اصولی<sup>(۲)</sup> وجود دارد:

سوال این است که آیا برای این که لفظ را حمل بر معنای عرفی و لغوی بکنیم؟

بایستی احراز عدم وجود حقیقت شرعیه بشود و یا این که عدم ثبوت حقیقت شرعیه هم کافی است؟

اگر مانند بیان دوم عدم وجود حقیقت شرعیه را احراز کنیم؛ که در این صورت مشکلی برای حمل بر معنای عرفی و لغوی وجود ندارد.

ص: ۱۰۸

---

۱- (۹) مثال های دیگر مانند: لیل و نهار... که موضوع احکام شرعیه قرار می گیرند و در هیچ یک داعی برای استعمال در معنای جدید وجود ندارد.

۲- (۱۰) این نکته برای مفسر، فقیه و هر کسی که بخواهد از کلام شارع استفاده کند مهم است.

ولکن در این که آیا عدم ثبوت حقیقت شرعیه هم کفایت می کند ان شاء الله در جلسه بعد از محرم به تنقیح این مطلب می پردازیم (۱).

## امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم) ۹۴/۰۸/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /راه دوم(مفهوم)

خلاصه مباحث گذشته:

بیان شد که شخص مستفید از کلام شارع، بایستی در ابتدا از وجود حقیقت شرعیه یا متشرعیه (به وضع تعیننی و یا تعیننی) جو یا شود و در صورت عدم وجود حقیقت شرعیه به عرف عام و در پایان نیز به معنای لغوی مراجعه نماید.

همچنین در قالب دو بیان گفته شد که: کشف مراد جدی متکلم از یک واژه، متوقف بر ظهور حال متکلم است (چه ظهور حال متکلم را کافی بدانیم و یا ضمیمه کردن مقدمه عقلی را هم لازم بدانیم).

و به خاطر همین ظهور حال متکلم است که بایستی در رتبه اول از وجود عرف خاص (که نسبت به شارع با حقیقت شرعیه از آن تعبیر می شود) در کلام او بحث شود و با وجود آن نوبت به حمل بر معانی عرفی و لغوی نمی رسد. و این مطلب واضح است؛ زیرا وقتی شخصی خودش لفظی را بر معنایی وضع می کند دیگر نمی توان آن را حمل بر معانی دیگر نمود (خصوصاً اگر وضع را همانند محقق نهانندی و محقق خوئی قدس سرهما که از ایشان تبعیت نموده اند به معنای تعهد بدانیم؛ یعنی: لا اتکلم و لا اتلفظ بهذا اللفظ الا اذا ارید هذا المعنی؛ و ایشان می فرمایند هر متکلمی خودش واضع است، نه این که یک نفر وضع کرده باشد و سایرین از او تبعیت کرده باشند).

ص: ۱۰۹

۱- (۱۱) مقرر: استاد دام ظلّه در پایان این جلسه نصایحی را فرمودند که دستداران برای استفاده وافی به فایل صوتی مراجعه نمایند و بنده نیز تیمنا روایت شریفه ای که حضرت استاد بیان داشتند را ذکر می کنم: ۱۳۸۹۰-۸، وَ عَنْ جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص أَنَّهُ قَالَ: مَثَلُ مَنِ يَعْلَمُ النَّاسَ الْخَيْرَ وَ لَمَّا يَعْمَلُ بِهِ كَمَا السَّرَّاجُ يُحْرِقُ نَفْسَهُ وَ يُضَيِّئُ غَيْرَهُ. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، ص: ۲۰۵

نسبت به حقیقت شرعیه ۳ حالت وجود دارد:

• می دانیم حقیقت شرعیه (یا متشرعیه) (۱) وجود دارد مانند: کلمات «صلاه» و «صوم» و «خمس» و «زکاه» و ... که بعید نیست شارع در این موارد حقیقت شرعیه داشته باشد (گرچه محل مناقشه هستند).

• می دانیم حقیقت شرعیه وجود ندارد مانند: کلمه «ماء» که می دانیم حقیقت شرعیه ندارد.

• نمی دانیم حقیقت شرعیه ای وجود دارد یا نه: در این حالت انظار واقوال متفاوت است:

۱. عده ای می فرمایند همین که احراز نشود به عرف عام و سپس معنای لغوی مراجعه می شود.

۲. عده ای می فرمایند در این صورت اجمال حاصل می شود.

۳. عده ای نیز تفصیل می دهند:

بین مواردی که صرفاً استعمال لفظی نبوده بلکه شواهد و قرائنی (۲) وجود دارد که موجب تردید و دودلی در وجود حقیقت شرعیه می شود، که در این موارد موجب اجمال می شود.

و بین مواردی که این گونه نبوده و صرفاً یک شک بدوی بدون شاهد و قرینه است، که در این صورت موجب اجمال نمی شود و عقلاء کسی را که چنین شکی بکند مذمت می کنند.

ص: ۱۱۰

---

۱- (۱) این که گاهی تعبیر به شرعیه و گاهی تعبیر به متشرعیه می شود بر اساس اصطلاح شهید صدر قدس سره است؛ یعنی حقیقت شرعیه در این بحث، مربوط به زمان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و حقیقت متشرعیه مربوط به زمان ائمه اطهار علیهم السلام می باشد.

۲- (۲) منظور شواهد و قرائنی که موجب اطمینان می شوند و یا حجت هستند، نیست بلکه شواهد و قرائن غیر حجتی است که تنها ایجاد تردید می کنند.

علی الاقوی این نظر سوم صحیح است.

در جلسه گذشته دو بیان نسبت به وجود و عدم وجود حقیقت شرعی ذکر کردید که در بیان اول (اقتضای وجود حقیقت شرعی) مناقشه نمودیم، و بیان دوم (عدم احراز حقیقت شرعی، به خاطر عدم وجود داعی) را تقویت نمودیم.

روایاتی که می توانند دال بر حقیقت شرعی باشند

ولکن در مقام به روایات متعدده ای برمی خوریم که لعل بتوانند دلیل بر وجود حقیقت شرعی باشند:

روایت اول (معتبره (۱) ابان عن ابی عبدالله علیه السلام):

۲۵۴۵۴-۴- (۳) وَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ أَبَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

لَمَّا فَتِيحَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَكَّةَ (۲) يَبَايِعَ الرَّجَالَ - ثُمَّ جَاءَهُ النِّسَاءُ يُبَايِعُهُنَّ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ - يُبَايِعَنَّكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا - وَلَا يَسْرِقَنَّ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلَنَّ أَوْلَادَهُنَّ - وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ (۳) - وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعَهُنَّ - وَاسْتَعْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۴) - إِلَى أَنْ قَالَ فَقَالَتْ أُمُّ حَكِيمٍ - مَا ذَلِكَ الْمَعْرُوفُ الَّذِي أَمَرَنَا اللَّهُ أَنْ لَا نَعْصِيَنَّكَ فِيهِ - قَالَ لَا تَلْطَمَنَّ خَدًّا وَلَا تَخْمِشَنَّ وَجْهًا - وَلَا تَتَنَفَّنَنَّ شَعْرًا وَلَا تَشْقُقَنَّ جَنَابًا - وَلَا تُسَوِّدَنَّ ثَوْبًا (۵) - فَبَايِعَهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى هَذَا - فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يُبَايِعُكَ - فَقَالَ إِنِّي لَا أَصَافِيحُ النِّسَاءَ - فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ ثُمَّ أَخْرَجَهَا - فَقَالَ أَذْخِلَنَّ فِي هَذَا الْمَاءِ فَهِيَ الْبَيْعَةُ (۶) .

ص: ۱۱۱

۱- (۳) از دو جهت این روایت معتبر است: ۱. همه روایات واقع در سند ثقه هستند ۲. وجود روایت در کافی شریف.

۲- (۴) توجه: این روایت برای اوایل اسلام است.

۳- (۵) این فراز از آیه مبارکه در تفسیر معرکه الآراء بوده و در این که مراد از آن چیست، سخن بسیار است و لکن مقام متناسب این مقال نیست.

۴- (۶) مقرر: در کافی شریف (ط - دار الحدیث)، ج ۱۱، ص: ۲۱۲ بعد از «ان الله غفور رحيم» عبارت این گونه آمده است فَقَالَتْ هِنْدُ: أُمَّا الْوَلَدُ، فَقَدْ رَبَّيْنَا صِبْغًا، وَقَتَلْتَهُمْ كِبَارًا. وَقَالَتْ أُمُّ حَكِيمٍ بِنْتُ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ - وَكَانَتْ عِنْدَ عِكْرِمَةَ بْنِ أَبِي جَهْلٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ...» آمده است. در این جا هند به خاطر خباثتی که داشت به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - معاذالله - طعنه می زند که: همین بچه هایی که صغیر هستند و شما به خاطر آن ها از ما پیمان می گیرید، همان هایی هستند که خودتان در بزرگی آن ها را می کشید

۵- (۷) به ترتیب به این معنا است که: بر گونه های خود لطمه وارد نکنید و سیلی بر صورت نزنید/ صورت های خود را نخرشید و موهای خود را نکنید و یقه های خود را پاره نکنید و آن ها را ندرید و لباس های خود را سیاه نکنید. این ها رسومی در جاهلیت بوده است که به هنگامی که کسی از دینا می رفت این کارها را انجام می داده اند. مقرر: در نسخه کافی

در ادامه این فراز عبارت: «وَلَا تَدْعِينِ بَوَيْلٍ» آمده است.

۶- (۸) وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص: ۲۱۱.

چند مطلب در این روایت مشاهده می شود:

• از سوال کردن اُمّ حکیم در این که منظور از معروف چیست؟

معلوم می شود که معروف، معنای عرفی و واضحی نداشته است.

(ممکن است احتمال حقیقت شرعیه می داده است و یا این که احتمال می داده است قرآن اصل تشریحات (۱) را دارد بیان می کند و به اطلاقات آن نمی توان تمسّک کرد و یا این که احتمال می داده در رابطه با قرآن قبل از آنی که من خوب به (محمد و آله علیهم الصلاه و السلام) آن را معنا کنند نمی توان بدان تمسّک نمود و یا ...).

• از نحوه پاسخ حضرت صلوات الله علیه به سوال اُمّ حکیم و در این که ایشان سوال او را تخطئه نکردند و فرمودند همان معنایی که در عرف است، مقصود است. و فرمودند این که جای سوال ندارد.

• و این که حضرت صلوات الله علیه-نه تنها سوال را تخطئه نکردند- معروف ها را هم مشخص نمودند.

در ابتدا روایات دیگر را هم بیان می کنیم و در ادامه به تحلیل این روایات می پردازیم.

روایت دوم (مرسله ابویوب خزّاز)

این روایت به از نگاه سندی اعتبار ندارد و لکن به جهت وجود روایت در کافی شریف معتبر است:

۳/۱۰۲۴۹. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ، عَنْ رَجُلٍ:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ» قَالَ: «الْمَعْرُوفُ أَنْ لَا يَشْقُقَنَّ جَبِيًّا، وَلَا يَلْطَمَنَّ خَدًّا، وَلَا يَدْعُونَ وَيَلَّا، وَلَا يَتَخَلَّفَنَّ عِنْدَ قَبْرِ (۲)، وَلَا يُسَوِّدَنَّ ثَوْبًا، وَلَا يَنْشُرَنَّ شَعْرًا».

ص: ۱۱۲

۱- (۹) این که قرآن اصل تشریحات را بیان می کند فی الجمله صحیح است نه بالجمله.

۲- (۱۰) اگر کسی از دنیا می رفت یک مدت طولانی در کنار قبر او باقی می ماندند.

طبق بیانی که در فقره زیارت آل یاسین (المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه) آمد در این روایت نیز «المعروف أن لا یسئقن...» دلالت بر حصر دارد؛ در حالی که معنای عرفی و لغوی معروف منحصر در این موارد نیست و در نتیجه موجب این احتمال می شود که چه بسا «معروف» در نزد شارع معنای ویژه ای داشته باشد.

روایت سوم (عمرو بن ابی المقدام):

سند این روایت به غیر از «علی بن اسماعیل» به جوهری قابل تصحیح است و لکن علی بن اسماعیل به خاطر این که مردّد بین بعض اشخاص است، وثاقش احراز نمی شود. و لکن به خاطر این که در کافی شریف آمده است اعتبار دارد.

۲۵۴۵۳-۳- «۶» وَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ تَدْرُونَ مَا قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ (۱) - قُلْتُ لِمَا قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص - قَالَ لِفِصَاطِمَةَ إِذَا أَنَا مِتُّ فَلِمَا تَخْمِشِي عَلَيَّ وَجْهًا - وَ لِمَا تُرْخِي عَلَيَّ شَعْرًا وَ لَا تُنَادِي بِالْوَيْلِ - وَ لَا تُقِيمِي عَلَيَّ نَائِحَةً قَالَ - ثُمَّ قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (۲).

در این روایت؛

اولاً: از سوال پرسیدن امام علیه السلام فهمیده می شود که معنای معروف و واضح عرفی مقصود نبوده است؛ زیرا اگر معنای عرفی مقصود باشد سوال کردن، تناسبی ندارد.

ثانیاً: عمرو بن ابی المقدام - که فرد بزرگی بودند - نیز در پاسخ سوال می گوید: نمی دانم.

ص: ۱۱۳

۱- (۱۱) این روایت، از روایاتی است که «تروک» را مصداق معروف قرار می دهد.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص: ۲۱۰.

ثالثاً: خود حضرت علیه السلام می فرمایند: «هذا هو المعروف الذی...».

حاصل این که اگر به واسطه این روایات اثبات کنیم که حقیقت شرعیه وجود دارد، بایستی بگوییم مشترک لفظی است و حقایق شرعیه وجود دارد، زیرا در هر جایی به یک معنا آمده است.

و اگر نتوانیم حقیقت شرعیه را ثابت کنیم، نفس این روایات موجب می شوند که ما نتوانیم لفظ معروف را در سایر کلمات شارع به همان معنای عرفی و لغوی حمل کنیم و موجب شک و تردید می شوند (۱)؛ چه بسا در آن کلمات نیز، نظیر همین معانی مقصود شارع بوده باشد.

بنابراین شک ما در معنای «معروف» شک بدوی و بدون شاهد نیست که بتوان به راحتی از آن عبور کرد و حمل بر معنای عرفی و لغوی نمود.

علاوه بر این روایات که در توضیح این آیه شریفه (آیه ۱۲ سوره مبارکه ممتحنه) آمده بودند، بایستی روایاتی را که در توضیح سایر آیات-که در آن ها واژه «معروف» آمده است را نیز ملاحظه کرد؛ چه بسا یزید فی الأمر شیئاً أو أشياء.

هر چه دایره روایات گسترده تر باشد، این امر (۲) بدین جهت مشکل تر می شود.

روایت چهارم (عبدالله بن سنان):

این روایت در کافی نیامده است:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ قَالَ:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ (۳) عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ «وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ»، قَالَ: هُوَ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِنَ مِنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَ مَا أَمَرَهُنَّ بِهِ مِنْ خَيْرٍ (۴).

ص: ۱۱۴

۱- (۱۳) همانطور که ملاحظه می کنید این سوالات از معنای «معروف» از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تا تقریباً یک قرن و نیم بعد و در زمان معصومین علیه السلام نیز وجود داشته است.

۲- (۱۴) مقرر: عدم وجود حقیقت شرعیه.

۳- (۱۵) احمد بن محمد بن عیسی و یا احمد بن محمد بن خالد برقی است.

۴- (۱۶) تفسیر القمی، ج ۲، ص: ۳۶۴.



در این روایت یک معنای وسیعی از برای «معروف» گفته شده است.

**متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار – یکشنبه ۱۰ آبان ماه ۱۴۰۸/۰۸/۹۴**

Your browser does not support the audio tag

در بیان سوم گفته شد که اگر دانسته شد واژه «معروف» دارای حقیقت شرعیه است باید بر همان معنا حمل کنیم و چنانچه مشکوک بوده و قرائن و شواهدی بر حقیقت شرعیه بودن یا مجاز شایع بودن آن وجود داشته باشد نمی توان نصوص شرعیه را بر معنای عرفیه آن حمل کرد زیرا این قرائن موجب اجمال شده و باید بر قدر متیقن آن حمل کرد.

در جلسه گذشته چند روایت به عنوان قرینه و شاهد ارائه شد و امروز چند تای دیگر را عرضه می کنیم.

دو روایتی که در ذیل آیه ۱۱۶ سوره نساء آمده است

۱. محمد بن یعقوب عن عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ إِبرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقِهِ أَوْ مَعْرُوفٍ» (۱) قَالَ: «يَعْنِي بِالْمَعْرُوفِ الْقَرْضَ» (۲)

۲. الْعَيْشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ إِبرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ بَعْضِ الْقُمَّيْنِ (۳) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ - إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقِهِ أَوْ مَعْرُوفٍ - أَوْ إِصْلَاحِ بَيْنِ النَّاسِ - قَالَ يَعْنِي بِالْمَعْرُوفِ الْقَرْضَ (۴).

ص: ۱۱۵

۱- (۱) سوره نساء آیه ۱۱۴: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقِهِ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحِ بَيْنِ النَّاسِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ائْتِغَاءَ مَرْضَاهِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا».

۲- (۲) الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج ۷، ص: ۲۸۸. / وسائل ج ۱۶ ص ۳۱۸

۳- (۳) فی بعض النسخ «عن بعض المعتمدين».

۴- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۹، ص: ۴۵۹.

در این دو روایت، یکی از مصادیق معنای عرفی معروف از آن اراده شده است و این با حقیقت شرعیه بودن آن منافاتی ندارد پس احتمال حقیقت شرعیه بودن آن وجود دارد. ناگفته نماند که با غض نظر از این روایت، خود این آیه یک نوع اجمالی را برای واژه «معروف» ایجاد می کند زیرا این لفظ بین دو معروف عرفی دیگر یعنی صدقه و اصلاح بین الناس قرار گرفته است و هر چند

عطف عام بر خاص معهود بوده و عطف خاص بر عام معهود تر است اما توسط عام بین دو خاص معهود نیست پس به ناچار باید بپذیریم که معروف دارای معنایی مباین با آن دو داشته باشد.

پس همان طور که مراد از معروف در این آیه شریفه قرض است همان گونه ممکن است مراد از معروف و منکر در آیه «یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر» واجبات و محرمات کبیره باشد.

روایت سوم روایت ابو القاسم فارسی

الْعِيَاثِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الْفَارِسِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَاعِ جُعِلْتُ فِدَاكَ - إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَشْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ (۱) - وَ مَا يَعْنِي بِمَدْلِكَ - فَقَالَ أَمَّا الْإِمْسَاكَ بِالْمَعْرُوفِ - فَكَفُّ الْأَذَى وَ إِجْبَاءُ (۲) النَّفَقَةِ - وَ أَمَّا التَّشْرِيحُ بِإِحْسَانٍ - فَالطَّلَاقُ عَلَى مَا نَزَلَ بِهِ الْكِتَابُ. (۳)

با اینکه در عرف «معروف» شامل مواظبت بر لباس، مسکن، درمان، دید و بازدید احبه، مسافرت و نرنجاندن و امثال ذلك می باشد اما در آیه شریفه بعضی از مصادیق عرفی را به عنوان «معروف» معرفی می کند.

ص: ۱۱۶

---

۱- (۵) البقره ۲- ۲۲۹.

۲- (۶) اعطاء بلا عوض.

۳- (۷) وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص: ۵۱۲-۵۱۳.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَصِيحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ (۱) - قَالَ لِمَعْرُوفٍ هُوَ الْقَوْتُ - وَ إِنَّمَا عَنَى الْوَصِيَّ أَوْ الْقَيِّمَ فِي أَمْوَالِهِمْ وَ مَا يُصَلِّحُهُمْ (۲) .

با قطع نظر از این روایت شاید «فلیاکل» را به مانند آیه «لا تاكلوا اموالکم بینکم بالباطل» به معنای خوردن معنا نکنیم و بگوئیم به معنای برطرف کردن حوائج ولی و قیم از اموال ایتام مثل لباس، مسکن و غیره معنا کنیم و «معروف» را به معنای عدم زیاده روی و اعتدال بدانیم اما روایت آن را به معنای قوت گرفته است خواه آن را به معنای غذا یا ما یحفظ به الرمق بدانیم و خواه به مانند صاحب جواهر، قوت را کنایه از اجرت المثل بدانیم چنانچه محقق به همین فتوا داده است البته در روایات دیگر معروف را به برداشتن مال مولی علیه به عنوان اقتراض برای برطرف کردن حوائج، معنا کرده اند.

از مجموع این روایاتی که عرضه شد می توان کسی ادعا کند که شارع واژه «معروف» را بدون دست کاری در معنای عرفی آن به کار نبرده است بلکه برای این واژه دارای حقایق شرعیه متعددی است البته این معانی متعدد با معنای عرفی و اصلی بیگانه نیستند و الا چگونه شارع بدون نصب قرینه چنین معانی را اراده کرده است؟

و اگر این ادعا را پذیرفته نشود (۳) باید به خاطر این قراین و شواهد، اجمال آن را پذیرفت و گریزی از حمل واژه معروف به قدر متیقن و لو به قراین خارجیه یعنی واجبات نیست و جایی برای مستحبات و امور عقلی و عقلایی مستحسن فاقد امر شرعی باقی نمی ماند.

ص: ۱۱۷

۱- (۸) سوره نساء آیه ۶.

۲- (۹) وسائل الشیعه؛ ج ۱۷، ص: ۲۵۰.

۳- (۱۰) چون ممکن است ادعا شود که این موارد از مصادیق تعدد دال و مدلول باشد به عبارت دیگر بیان اهل بیت به عنوان قرینه خارجیه مفصل موجب تعدد دال بر آن می شود.

در جلسه آینده به اشکال این مطلب خواهیم پرداخت.

## متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار – دوشنبه ۱۱ آبان ماه ۱۳۹۴/۰۸/۱۱

Your browser does not support the audio tag

در بیان سوم استنادا به شواهد متعدد، برای واژه معروف، حقیقت شرعیه اثبات می شود و یا لاقلا برای حمل این واژه بر معنای عرفی احتمال مانع وجود دارد زیرا ظهور حال متکلم که اساس حمل بر معنای عرفی بوده در بین نیست زیرا شارع کثیرا و بدون اقامه قرینه این واژه را در معانی خاص استعمال کرده است، خواه به نحو مجاز شایع (۱) و خواه به نحو مجاز و خواه به نحو تعدد دال مدلول باشد. هر چند این معانی خاصه از معنای عرفی اجنبی نبوده و از مصادیق آن است اما چون متکلم در جاهای مختلف کثیرا و بدون قرینه معانی خاص خود را اراده می کند دیگر برای متکلم ظهور حالی باقی نمی ماند تا به آن اخذ شود.

اشکال بیان سوم

هر چند این شواهد عدیده است اما نمی توان با آن اثبات حقیقت شرعیه کرد زیرا استعمال اعم از حقیقت شرعیه، مجاز در اسناد یا کلمه و تعدد دال و مدلول است و حتی با آن ها نیز نمی توان احتمال مانعیت حمل بر معنای عرفی را داد این بیان تقریب های متعددی دارد.

بیان اول

مرحوم طباطبایی معتقدند که روایات ذیل آیه (و لا یعصینک فی معروف) به قرینه روایت چهارم این نکته را می فهمانند که پیامبر تنها خواسته اند برخی از مصادیقی که مورد غفلت بوده را بیان کنند و دلیلی ندارد که معروف را بر همان معنای عرفی حمل نکنیم و شاهد این مدعی روایت عبد الله بن سنان است

ص: ۱۱۸

---

۱- (۱) اگر نگوییم مجاز شایع بدون قرینه در کلام شارع باید بر همان معنای مجازی حمل شود و اجمالی وجود ندارد.

ما رواه علی بن إبراهیم أيضا عن أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد عن علی بن عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ قال هو ما فرض الله علیهن من الصلاة و الزکاه و ما أمرهن به من خیر. (۱)

اشکال بیان اول

این بیان بسیار خلاف ظاهر است زیرا اولاً- مقام اشتراط و مباحثه مقام اجمال و تساهل نیست بلکه باید دقیقا مبدا و منتها بیان شود لذا نمی توان به زنانی که ترک نماز کرده اند نسبت پیمان شکنی داد و ثانیاً در روایت امام باقر آمده است:

که از آن استفاده میشود تنها و تنها این معنا از معروف اراده شده است نه معنای عرفی.

باید توجه داشت که این روایت با روایت عبد الله بن سنان در تعارض نیست زیرا روایت عبد الله بن سنان ضعیف است زیرا (علی) که ناقل عبدالله بن سنان بوده در این جا مجهول است و حتی با مبنای مرحوم خوبی و تبریزی مبنی بر توثیق رجال علی بن ابراهیم (۳)، باز هم دواشکال باقی است یکی آن که توثیق انسان بی نام و نشان و مجهول توسط یک ثقه بلا فایده است چون این احتمال وجود دارد که در صورت شناخت نام و نشانش، او را ثقه ندانیم و یا دیگران او را تضعیف کرده باشد و دوم آنکه اگر این توثیق را بلا فایده ندانیم و سیره عقلائیة را در آن بپذیریم باز به خاطر علم اجمالی به وجود روات ضعیف در بین روات بی نام و نشان و عدم انحلال آن، نمی توانیم به این توثیق و روایت اخذ کنیم. بنابراین بیان مرحوم طباطبایی ناتمام خواهد بود.

ص: ۱۱۹

۱- (۲) بحار الأنوار؛ ج ۷۹، ص: ۷۷.

۲- (۳) مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ سَيْلِمَانَ بْنِ سَمَاعَةَ الْخُزَاعِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ تَدْرُونَ مَا قَوْلُهُ تَعَالَى - وَ لَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ قُلْتُ لَا قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لِفَاطِمَةَ ع إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَخْمِشِي عَلِيَّ وَجْهًا وَ لَا تَنْشُرِي عَلِيَّ شَعْرًا وَ لَا تَنَادِي بِالْوَيْلِ وَ لَا تُقِيمِي عَلِيَّ نَائِحَةً قَالَ ثُمَّ قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

۳- (۴) زیرا علی بن ابراهیم به وثاقت آن شهادت داده است.

نهی از عصیان در آیه شریفه (و لا یعصینک فی معروف) نشان دهنده وجود امر مولوی رسول الله است (۱) لذا برای ام حکیم این سوال مطرح می شود که رسول الله به کدام معروف ها در خصوص زنان امر می فرمایند پس همه مصادیق معنای عرفی معروف مامور نیست بنابراین نه سوال ام حکیم دلالت بر روشن نبودن معنای کلمه در نزد ام حکیم دارد و نه عدم پاسخ پیامبر به روشن بودن معنای کلمه در نزد عرف و نه حصر معنای معروف در برخی از مصادیق (۲) را شاهدهی بر حقیقت شرعی بودن آن دانست.

در روایت ابن ابی المقدم از امام باقر نیز همین بیان می آید و باید بگوئیم این حصر به لحاظ تعین و خارج است نه آن که خداوند فقط این معنا را اراده کرده و معنای عرفی مرادش نیست.

در خصوص روایاتی که معروف به قوت و چیزهای دیگر معنا شده بود باید توجه داشت که بالفرض آن ها از حیث سند و یا استفاضه تمام باشند اما این استعمالات به مقداری نیستند که اثبات حقیقت شرعی یا موجب از بین رفتن ظهور حال شارع شود چنانچه به واسطه این که شارع اکثر عموماتش را تخصیص زده، عمومات شرعی از عمومیت نیافتاده و می توان بر این ظهور حال شارع تکیه کرد بلکه اگر آن تخصیصات یا موارد استعمال به حدی زیاد بوده که از حالت متعارف خارج شود در این صورت می توان در ظهور حال خدشه کرد.

ص: ۱۲۰

---

۱- (۵) مفسران شیعی و سنی به این نکته پرداخته اند که (معروف) در آیه احترازی نیست زیرا امکان ندارد حضرت به غیر معروف امر کند بلکه می خواهد بفهماند که اطاعت از حاکم و ولی امر مطلقا واجب است ولو به حرام امر کند بلکه تنها باید در معروف ها از او اطاعت کرد.

۲- (۶) زیرا حصر حقیقی در این جا، حصر معنا نیست بلکه حصر مامور به است.

به عبارت دیگر، هر چند استعمال لفظ در معنای دیگر بدون قرینه (۱) خلاف ظاهر است اما این مقدار خلاف ظاهر سخن گفتن در مقابل استعمالات فروان کم بوده و خارج از منهج عرفی نبوده و موجب از بین رفتن ظهور حال متکلم نمی شود.

بنابراین باید بر معنای عرفی آن حمل کرد.

از مجموع کلمات لغویین، فقها و مفسرین حدود سی معنا وجود دارد که قطعاً همگی در این جا مراد نیست مثل زخم کف دست اما کدام معنای عرفی در این جا مراد است نظریات متفاوتی وجود دارد که در جلسه آینده به آن خواهیم پرداخت

### امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) / راه دوم (مفهوم) / حقیقت شرعی ۹۴/۰۸/۱۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) / راه دوم (مفهوم) / حقیقت شرعی

خلاصه مباحث گذشته:

از مباحث قبلی روشن شد که مانعی از برای حمل واژگان «معروف» و «منکر» بر معانی عرفی آن ها وجود ندارد؛ به دلیل این که حقیقت شرعی ثابت نگردید و امری که ظهور حال متکلم را مختل می نمود، محقق نشد.

بنابراین بایستی معنای عرفی را بررسی نمود تا از رهگذر آن بتوان به مصادیق آن ها پی برد.

بررسی معنای عرفی:

از میان ۳۰ معنای ذکر شده برای معروف، قطعاً برخی از آنها مقصود نیستند مانند: معروف به معنای ۳۰م (قرح کف دست).

اما در این که از میان سایر معانی باقی مانده عرفاً چه معنایی قصد شده است سه فرضیه مطرح است:

فرضیه اول:

معروف و منکر هر دو اسم مفعول هستند؛ معروف ثلاثی مجرد است و منکر ثلاثی مزید. بنابراین همچنان که سایر اسامی مفعول معنا می شوند این دو واژه را بایستی معنا نمود؛ یعنی: «معروف» اسم مفعول از ماده «عرف» و به معنای شناخته شده است و «منکر» اسم مفعول از ماده «أنکر» و به معنای آن چیزی است که انکار بر آن واقع شده است. طبق این فرض بدون این که این دو واژه علم بر معانی خاص شده باشند بایستی آن دو را معنا نمود.

ص: ۱۲۱

گرچه وزن این دو واژه بر وزن اسامی مفعول است ولکن از معانی اصلی خود منسلخ شده و بر یک سری از امور عَلم شده اند به مانند: عَلم مرتجل.

بنابراین طبق این فرض، بایستی منسلخاً از معنای ماده آن دو را معنا نمود، مثلاً گفته شود که معروف برای هر کار خوب (ولو شناخته شده نباشد) (۱) و منکر برای هر کار بدی عَلم شده است.

فرضیه سوم:

این دو واژه در عین حالی که معنای ماده در آن ها لحاظ شده است بر اموری عَلم شده اند به مانند: عَلم منقول.

بررسی سه فرضیه:

طبق فرض اول نیازمند نائب فاعل هستیم، نائب فاعل نیز می تواند «حُسن»، «قُبْح»، «وجود» و یا ... باشد.

حال فرض کنید که در این جا مراد از نائب فاعل این است که صفتش معروف باشد؛ طبق این معنا می توانیم به «منکر»، معروف و به «معروف»، منکر بگوییم؛ چرا که نسبت به منکر، "بد بودن" معروف است (۲) و نسبت به معروف، "بد بودن" منکر است؛ در حالی که در عرف چنین چیزی نبوده و ذهن عرفی این گونه استعمالات را نمی پذیرد.

بنابراین قطع داریم که به حسب ارتکازات عرفی این فرضیه صحیح نیست.

فرضیه دوم معقول است به مانند خیلی از اسامی که عَلم شده اند بدون این که در آن ها ملاحظه معنا شده باشد (۳).

ص: ۱۲۲

---

۱- (۱) نظیر شخص کچلی که نامش زلفعلی است.

۲- (۲) مثل این که گفته شود ظلم امری معروف است (یعنی مُنکر بودنش شناخته شده است).

۳- (۳) مانند کسی که نام فرزندش را "سمانه" گذاشته است بدون آن که معنای آن را بداند.



گرچه این فرضیه ممکن است و برهان بر خلاف آن وجود ندارد اما مستبعد عرفی است؛ چرا که ذوق عرفی معمولاً بدون وجه نامی را انتخاب نمی کند.

بنابراین ادعای اطمینان به این که این فرضیه هم درست نیست ادعای گزافی نخواهد بود.

فرضیه سوم که به تناسب معنا نامی انتخاب می شود امری معقول است.

در رابطه با این «تناسب» سه وجه گفته شده است:

وجه اول: مفعول عنه بودن امور بد و منکر

افعال خوب و تروک خوب، به خوبی شناخته شده اند و از منظر اسم مفعولی می توان اسم معروف را بر آن ها تطبیق نمود؛ یعنی: معروفٌ حُسْنُهُمْ؛ که در ادامه حسنه از کلام حذف شده و خود واژه «معروف» بر این امور عَلم شده است.

اما سوال این است که چرا در رابطه با منکر این گونه عمل نشده و آن ها مشمول واژه «معروف» نشده اند با این که در آن ها نیز این تناسب معنایی (معروف قبهم) وجود دارد؟

شیخ رضوان الله علیه و مرحوم طبرسی و قطب راوندی فرموده اند به این علت است که: امور منکر مفعول عنه هستند بر خلاف افعال و تروک خوب که مورد توجه هستند و بین مردم شناخته شده اند.

عبارت شیخ طوسی قدس سره:

«فان قيل: لم قيل للحسن معروف مع أن القبيح أيضاً يعرف أنه قبيح، و لا يجوز أن يطلق عليه اسم معروف؟ قلنا: لأن القبيح بمنزله ما لا يعرف لخموله و سقوطه. و الحسن بمنزله النبيه الذي يعرف بجلالته و علو قدره. و يعرف أيضاً بالملابسه الظاهره و المشاهده فأما القبيح، فلا يستحق هذه المنزله» (۱).

ص: ۱۲۳

عبارت مرحوم طبرسی قدس سره:

«و يسأل فيقال أن القبيح أيضا يعرف أنه قبيح فلم خص الحسن باسم المعروف و جوابه أن القبيح جعل بمنزله ما لا يعرف لخموله و سقوطه و جعل الحسن بمنزله النبيه الجليل القدر يعرف لنباهته و علو قدره»<sup>(۱)</sup>.

گرچه گویندگان این وجه عظیم الشأن هستند و لکن قانع کننده نیست؛ چرا که قبح بسیاری از امور منکر نیز مانند حسن امور معروف روشن هستند علاوه بر این که در میان مردم رواج هم دارند مانند ظلم های کثیری که در جامعه رواج دارد.

وجه دوم: قابل پیشنهاد بودن وسیله شناخت امور خوب بر خلاف امور بد و منکر

نسبت به خوبی ها، وسیله شناخت آن قابل ارائه و پیشنهاد است<sup>(۲)</sup> اما در مورد بدی ها این امکان وجود ندارد<sup>(۳)</sup> و نمی توان نسبت به اموری چون زنا و سرقت و ... برای آن که بدی آن ها را درک کند - معاذالله - جامه عمل بپوشاند.

شیخ رضوان الله علیه می فرماید:

«و يعرف أيضاً بالملابسه الظاهره و المشاهده فأما القبيح، فلا يستحق هذه المنزله»<sup>(۴)</sup>.

عبارت مرحوم قطب راوندی:

«فإن قيل لم يقال للحسن المعروف مع أن القبيح معروف أيضا أنه قبيح و لا يطلق عليه اسم المعروف. قلنا لأن القبيح بمنزله ما لا يعرف لخموله و سقوطه و الحسن بمنزله النبيه الذي يعرف بجلالته و علو قدره و يعرف أيضا بالملامسه الظاهره و المشاهده فأما القبيح فلا يستحق هذه المنزله»<sup>(۵)</sup>.

ص: ۱۲۴

۱- (۵) مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۸۱۱.

۲- (۶) مانند هندوانه به شرط چاقو.

۳- (۷) مثلا برای آن که کشنده بودن سمی را احراز کند بخواهد آن را امتحان کند که چنین چیزی قابل پیشنهاد نیست.

۴- (۸) التبيان في تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۵۵۸.

۵- (۹) فقه القرآن (للاوندی)، ج ۱، ص: ۳۶۰.

این وجه نیز خیلی قانع کننده نیست؛ زیرا:

اولاً: معمولاً قبایح مانند ظلم، احتیاجی برای امتحان کردن ندارند، بلکه تصور آن‌ها برای تصدیقشان کافی است. دزدی، عدم اطاعت مولا، هتک مولا و ... نیز همین گونه هستند.

به عبارت دیگر با وجود ضرورت و بدهت این امور، دیگر نیازی به امتحان کردن نیست.

ثانیاً: دخالت دادن راه شناخت در تسمیه اموری که وجه آن‌ها روشن است، خیلی مناسب نیست؛ مگر آن که نایب فاعل را از همان اول «راه شناختِ حسن» اراده کرده باشند نه «حسن» به انضمام این که راه شناخت آن هم امکان دارد.

وجه سوم: نام گذاری به لحاظ وجود و عدم وجود یک ملاک واحد

این وجه یک مقدمه دارد:

معمولاً در تسمیه و نام گذاری‌ها وجهه حَسَنِ شئی را در نظر می‌گیرند و ملاک قرار می‌گیرد.

در مقام نیز «حُسن» ملاک قرار گرفته است؛ جهتِ «حُسن» در یک سری از امور يُعرف و در یک سری از امور يُنکر؛ ای: یعرف "حُسنه" و ینکر "حُسنه". و به همین مناسبت به دسته اول «معروف» و به دسته دوم «منکر» گفته شده است تا به مانند عَلم جنس هر یک از این دو گروه اسم مختص به خود داشته باشند.

این وجه وجه خوبی است و مرحوم قطب راوندی قدس سره نیز به اصل این نکته تنبه داشته اند با این تفاوت که نایب فاعل را «حق» گرفته اند نه «حسن»:

«و المعروف الحق و سَمی به لأنه یعرف صحته و سَمی المنکر منکراً لأنه لا یمكن معرفه صحته بل ینکر» (۱).

در بیان ایشان «صَحَّت» (۲) ملاک قرار گرفته است؛ امور حقه صحتهشان یعرف و امور ناحق صحتهشان ینکر.

ص: ۱۲۵

---

۱- (۱۰) فقه القرآن (للاوندی)، ج ۱، ص: ۳۵۷.

۲- (۱۱) به معنای «درستی».

ماحصل این که فرضیه سوم، فرضیه قابل قبولی است و می توان به کمک آن وجه متناسب با ارتکاز فهم عرفی را ارائه داد.

حال سوال این است که آیا چنین وجهی ثابت است یا خیر؟

اثبات وجه سوم از طریق قواعد حقیقت و مجاز:

برای بررسی این مطلب بایستی از راه های شناخت حقیقت و مجاز (۱) کمک گرفت:

• تبادل:

وقتی به ارتکاز عرفی مراجعه می شود می یابیم که معروف برای خوبی های واقعی و منکر برای بدی های واقعی به کار می رود (بدون آن که علم و جهل دخلی در آن ها داشته باشد).

بله در ناحیه تشخیص مصداق معروف و منکر، علم لحاظ می شود؛ به عنوان مثال: "قتل" در صورتی بد و منکر است که بدانند قتل است و الا اگر به واسطه عمل جراحی که برای نجات شخص انجام می شود و موجب کشته شدن او بشود در این صورت منکر نیست.

• صحت سلب:

وقتی به امثال دزدی و سایر امور منکر توجه می شود می یابیم که «معروف» از این موارد صحت سلب دارد.

همچنین وقتی به امثال احسان و سایر امور حسن توجه می شود می یابیم که «منکر» از آن ها نیز صحت سلب دارد.

• اطراد:

در این که در همه جا (در هر استعمالی و در هر جا و هر مناسبتی) می توان به کارهای خوب «معروف» و به کارهای بد «منکر» گفت، معلوم می شود که در حقیقت آن این معنا نهفته است و الا بایستی در بعضی حالات این استعمال صحیح نمی بود.

کلمات لغویون، فقها و بزرگان نیز مؤید این مطلب است.

ص: ۱۲۶

بنابراین وقتی به قواعد واژه شناسی مراجعه می شود این معنا از برای معروف و منکر حاصل می شود.

در نتیجه تمام واجبات و مستحبات مصداق معروف هستند، به خاطر این که هر آن چه که شارع به آن ها امر کرده باشد خوب واقعی و هر آن چه از آن ها نهی کرده باشد بد واقعی است ولو ما بدان علم نداشته باشیم.

بنابراین نتیجه راه اول (مصداق) با نتیجه راه دوم (مفهوم) یکی است.

نکته:

این که معنای عرفی «معروف» و «منکر» چیست یک مطلب است و این که شارع در لسان دلیل، به نحو مطلق یا مقید آن را اراده کرده است مطلب دیگری است که بایستی مورد بررسی قرار بگیرد؛ نظیر معنای عرفی «الماء» که در موضوع ادله ای نظیر وضوء آمده است ولیکن در این که آیا با هر آبی می توان وضوء گرفت یا نه امری آخر است.

### امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /تنبیها ۹۴/۰۸/۱۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /تنبیها

خلاصه مباحث گذشته:

از مجموع آن چه ذکر شد به دست آمد که دو واژه «معروف و منکر» حقیقت شرعی یا متشرعی ندارند، و در لسان شارع نیز به همان معنای عرفی -به نحو فرضیه سوم که معنای ماده در نام گذاری لحاظ شده است- استعمال شده اند؛ یعنی: (معروف = اسم عَلم برای خوب های نفس الامری اعم از ترک یا فعل یا صفت/ منکر= اسم عَلم برای بد های نفس الامری).

تنبیها:

تنبیه اول: توقف مبنای مختار بر پذیرش حسن و قبح عقلی

بیان مختار متوقف بر پذیرش حسن و قبح عقلی واقعی و ذاتی است، و در صورتی که برای اشیاء حسن و قبح ذاتی قائل نبوده و تا قبل از بیان شارع (یا قانون، پارلمان و ...) آن ها را از این حیث خنثی بدانیم، دیگر معنا ندارد که گفته شود معروف برای خوب های واقعی و منکر برای بد های واقعی وضع شده است.

ص: ۱۲۷

ولیکن حقیقت مطلب این است که حسن و قبح ذاتی به عنوان اصل موضوعی، امری پذیرفته شده است و جایگاه اصلی آن در علم کلام و علوم عقلی است.

تنبيه دوم: عدم أخذ «اشتہار» در معنای «معروف»

گفته می شود که: در معنای «معروف»، شیوع و اشتہار أخذ شده است، بنابراین در جایی که معروفی مشہور نباشد (ولو علم به وجوب و یا حرمت فعل وجود داشته باشد)، دیگر امر به معروف واجب نیست و در مورد منکر نیز چنین مطلبی صادق است.

این مطلب اساسی ندارد؛ در مورد واژه منکر واضح است؛ چرا که ماده منکر دلالتی بر أخذ اشتہار در معنای آن ندارد و به لحاظ ادله نیز چنین قیدی استفاده نمی شود.

تنها در مورد واژه معروف چنین کلامی قابل طرح است به این دلیل که یکی از معانی معروف، مشہور است (۱).

گرچه این مطلب صحیح است و در سنت نیز به معنای مشہور آمده است ولیکن در مقام به این معنا نیست، به خاطر این با ادله ای که اقامه شد (تبادر، صحت سلب و ...) معنای مختار به دست آمد و در لسان ادله نیز مقیدی مبنی بر أخذ شهرت در معنای معروف و منکر نیافتیم.

نکته: حکمت امر به معروف و نهي از منکر

تشریح فریضه امر به معروف و نهي از منکر دو چیز را دنبال می کند:

۱. آگاهی مردم و شناخت ایشان نسبت به امور معروف و منکر و شیوع و همگانی شدن آن.

ص: ۱۲۸

---

۱- (۱) در استعمالات روزمره مردم نیز این معنا رواج دارد، به عنوان مثال وقتی می گویند: فلانی معروف است؛ یعنی این که آدم مشہوری است. مثال دیگر، این فراز از دعای کمیل است: ما ذلک الظن بک و لا المعروف من فضلک.

تنبيه سوم: نقد و بررسی نظر کتاب ماوراء الفقه در رابطه با «معروف» و «منکر»

بعضی از محققین معاصر (۱)، تحقیقی را در رابطه با شناخت «معروف و منکر» ارائه داده اند و خوب است که مورد توجه قرار بگیرد از این حیث که ممکن است حاوی مطلب جدیدی نسبت به آن چه ذکر شد، باشد.

ایشان در ابتدا چند معنا برای معروف ذکر می کنند:

«وقد تكرر اسم المعروف في الحديث. و هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله و التقرب إليه و الإحسان إلى الناس، و كل ما ندب إليه الشرع و نهى عنه من المحسنات و المقبحات. و هو من الصفات الغالية أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه.»

و المعروف: النصفه و حسن الصحبه مع الأهل و غيرهم من الناس.

و المنكر ضد ذلك جميعه.

فقد تحصل من كلامه أن للمعروف عدة معان، بعضها متقاربه:

۱- أن يكون مأخوذا من العلم. فإن العرفان و المعرفة هو العلم.

و المعروف هو المعلوم.

۲- أن يكون من العلم العام و هو الشهرة و المعروف هو المشهور.

۳- أن يكون بمعنى مطلق الخير بأيّ ميزان أو وجهه نظر، سواء كانت شرعيه أو غيرها.

۴- أن يكون بمعنى الخير المطلوب شرعا، و هو الطاعة، و ضدها المعصيه المنهية عنها.

۵- أن يكون بمعنى العدل و الإنصاف مع الناس، كما أشير إليه فيما سبق.

۶- أن المعروف هو الجود و الكرم، بمعنى قضاء الحوائج مطلقا بالمال و غيره.

ص: ۱۲۹

۱- (۲) نام کتاب: ما وراء الفقه/موضوع: فقه استدلالی و قواعد فقهی/نویسنده: صدر، شهید، سید محمد/تاریخ وفات مؤلف:

۷- أن المعروف هو الجود بالمال على الخصوص.

این معانی ۷ گانه که ایشان از کلام ابن منظور نقل می کنند در ضمن ۳۰ معنایی که ذکر شد، آمده بود.

و هذه المعانی لها أضداد:

۱- ضد العلم الجهل.

۲- ضد المشهور الشیخ.

۳- ضد الخیر الشر.

۴- ضد الطاعة المعصیه.

۵- ضد العدل الظلم.

۶- ضد الكرم بقضاء الحوائج الانقباض عنها.

۷- ضد الكرم بالمال البخل به.

و لا يتعين لفظ (المنكر) أن يكون ضدًا لواحد منها، أو أكثر. و سیأتی الکلام عن معناه.

ایشان در ادامه می فرمایند این گونه نیست که این معانی مذکور به نحو اشتراک لفظی (۱) باشند بلکه می توان یک معنای جامعی ذکر کرد که سایر معانی به عنوان مصداقی از برای آن باشند:

و إذا أردنا أن نفهم معنى جامعا أو مشتركا بين ذلك كله، فليس ذلك إلا الخیر (۲) لرجوع الطاعة و العدل و الكرم و العلم و غيرها إليه في أصل المفهوم أو أصل اللغة، كما هو واضح لمن يفكر و لا يفوتنا أن نبحت الأمر من الناحیه المنطقیه أو الكلامیه فإن الخیر أو المعروف يحتاج إلى وجهه نظر تعین و تشخصه لا محاله. بمعنی الجواب علی هذا السؤال: من هو الذى يحكم أن هذا هو المعروف أو الخیر.

ص: ۱۳۰

۱- (۳) همانطور که می دانید اشتراک لفظی امری نادر در یک لسان است و با فلسفه لغت سازگاری ندارد؛ اگر در جایی هم مشاهده می شود ناشی از ادغام شدن عرف های مختلف در یک لسان است. به همین دلیل معمولاً اگر توجه شود همگی به یک معنای جامعی قابل ارجاع هستند؛ کتاب التحقیق فی کلمات القرآن الکریم مرحوم آقای مصطفوی کار بسیار شایسته ای در این زمینه است.

۲- (۴) البته در نظر مختار به معنای «خوب» گرفتیم که با «خیر» متفاوت است.



در نظر مختار که معروف و منکر را اموری نفس الامری دانستیم نیازمند به «حاکم» نیستیم، چرا که لولا عقل و فطرت و ... آن ها بر معروفیت و منکر بودن خودن پابرجا هستند. ولكن ظاهر کلام ایشان این است که «خیر» نیاز به حاکم دارد و ۵ فرضیه را مطرح می کنند:

ان الحاکم بذلك يمكن أن يكون عده مصادر: «(۱)».

۱. المصدر الأول: العقل الصرف. و هو المسمّى بالعقل العملي في المنطق. و هو إدراك ما ينبغي أن يعمل في مقابل العقل النظري و هو إدراك ما ينبغي أن يعلم. و هذا العقل يحكم بحسن العدل و قبح الظلم و كذلك بحسن و قبح مصاديقهما و تطبيقاتهما. كالشجاعه و الكرم و العلم و غيرها من مصاديق العدل، و كالكذب و السرقة و النميمه و غيرها من مصاديق الظلم. و هذا هو الصحيح على مسلک العدليه و إن أنكره الأشاعره و ناقش فيه المعتزله. و هذا النقاش موکول إلى علم الكلام.

۲. المصدر الثاني: العقلاء. فإن لهم تسالما على بعض القضايا التي تعود إلى مصالحهم بصله (۲). و في الأغلب فإن البشر كلهم يتسالمون على بعض القضايا، كما قد يتسالم أهل منطقته معينه على قضايا أخرى. و الأهم و الأقرب إلى الصحه هو الأول بطبيعه الحال بحيث لا يفرق فيه البشر بمختلف مستوياتهم و أديانهم و مجتمعاتهم.

و أوضح هذه القضايا، بعد التجاوز عن القضايا العقلية التي يدركها العقلاء أيضا: التنازل عن بعض المصالح الشخصية لأجل عدم التورط باعتداء الآخرين. أو قل: لأجل أن يتعايش الناس في المجتمع بسلام.

ص: ۱۳۱

۱- (۵) ما وراء الفقه، ج ۲، ص: ۴۰۸.

۲- (۶) مانند: تشکیل دستگاهی به نام پلیس، ریاست جمهوری و.

۳. المصدر الثالث: العرف. و هو أيضا قضايا متسالمة بين الناس و معروفه بينهم. إلا أنه يمكن التفريق بينهما(۱) بما يلي:

أولاً: أن السيره العقلانيه عامه لكل البشر في حين يكون العرف خاصا ببعض المجتمعات أو يمكن أن يكون خاصا بها(۲).

ثانياً: أن السيره العقلانيه تتناول قضايا أعمق و أهم(۳) مما يتناوله العرف. فبينما يتناول العقلاء قاعده العدل و الإنصاف على عمومها، يتناول العرف: طريقه البيع و الشراء و تعيين الموازين و المكاييل و مقدار ما ينبغي بذل الاحترام للبعض أو الحزن لفقدهم و غير ذلك كثير.

۴. المصدر الرابع: الشريعه السماويه. و هي تختلف في ما بين العصور باختلاف أديان الأنبياء و شرائعهم. و نحن نعتقد كما دلّ عليه الدليل في الإسلام. أن الشريعه الحقه و النافذه منذ بعثه النبي صلّى الله عليه و آله إلى يوم القيامه هي شريعه الإسلام الحنيف.

و من أمثلتها وجوب الصلاه و الصوم و الحج و غيرها و إنما مثلنا الآن بما لا يدركه العقل و العقلاء و العرف. و سنسمع موقف الشريعه من تلك المصادر.

۵. المصدر الخامس: القانون الوضعي. و يراد به القانون الذي تسنّه الحكومات الدنيويه التي ليس لها حجتيه شرعيه. و هذا المعنى قديم قد يصل إلى ألفى سنه أو أكثر، فلعله موجود بشكل و آخر عند الفراعنه و السومريين و غيرهم. و أما القانون الجرمانى (الألماني) و الرومانى (نسبه إلى الروم و هم الإيطاليون و اليونانيون و كانت تحكّمهم دوله واحده هي الدول البيزنطيه).

ص: ۱۳۲

---

۱- (۷) اي: فرق بين عرف و عقلاء.

۲- (۸) فرق اول اين است كه سيره عقلايى مربوط به كل بشر و همگاني است ولكن در عرف اين گونه نيست بلكه مي تواند مختص به بعضى از مجتمعات باشد نه همگاني.

۳- (۹) به اين دليل كه معمولاً سيره هاى عقلايى بر اساس مدركات عقل هستند به همين جهت عميق تر و ريشه دارترند. بر خلاف سيره هاى ناشى از عرف كه ممكن است بر اساس عواطف، تخيلات و بعضا خرافات تشكيل شده باشند.

فهذان الاتجاهان من القانون أو الفهم القانوني، كانا مشهورين قبل أكثر من ألف سنة.

و القوانين الحديثه تجعل ذينك القانونين، مضافا إلى الشرائع و العرف من مصادرها.

همانطور که ملاحظه می شود هر یک از این امور ۵ گانه خیر ساز هستند نه مُدِرک خیر.

فإذا لاحظنا هذه المصادر عرفنا أن المعروف عند كل منها هو ما أمر به ذلك المصدر و حثّ عليه و المنكر هو ما نهى عنه. و نحن بصفتنا مسلمين فإننا إنما نأخذ المصدر الرابع و هو الشريعة دون ما سواها غير أنه إذا دلّ الدليل على تبنيها على بعض محتويات المصادر الأخرى أخذنا به أيضا بصفته مجازا و نافذا شرعا لا بصفته صادرا من مصدره الأصلي. فإن مولانا الذي يجب علينا طاعته هو الله سبحانه الذي شرّع الإسلام دون العقل و العقلاء و غيرها(۱).

نتیجه بیان ایشان بر می گردد به این که: المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه. که این مطلب نیز از ناحیه ما پذیرفته شده است و لکن عرض ما به این شهید بزرگوار در ناحیه «خیر آفرین» بودن همه(۲) این مصادر است که آن را نمی پذیریم؛ چرا که معروف و منکر، حسن و قبح های واقعی هستند که حتی خداوند متعال نیز جاعل آن ها محسوب نمی شود، بلکه تنها موجد آن هاست(۳). نظیر این که  $2 * 2 = 4$  است که این ویژگی، نفس الامری بوده و قابلیت جعل ندارد.

ص: ۱۳۳

۱- (۱۰) همان.

۲- (۱۱) در مورد سیره های عقلایی و قوانین و ... این مطلب صحیح است و لکن نسبت به معروف و منکر صحیح نیست.

۳- (۱۲) «ما جعله الله المشمشه مشمه بل أوجدها» اشاره به همین نکته است.

عرض دوم ما این است که نسبت به واژه معروف و منکر، حقیقت شرعیّه یا متشرعیّه ای ثابت نیست، بلکه در همان معنای عرفی خود استعمال شده اند؛ بنابراین فهم معنای این دو واژه مربوط به دین و آیین نیست.

إن شاء الله در ادامه بحث به بررسی معنای «امر» و «نهی» می پردازیم.

## امر به معروف و نهی از منکر/تعریف/واژه امر و نهی ۹۴/۰۸/۱۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/تعریف/واژه امر و نهی

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات گذشته معنای معروف و منکر بیان شد.

همانطور که واژه معروف و منکر مورد بررسی قرار گرفت، واژه «امر» و «نهی» نیز بایستی مورد بررسی قرار بگیرند.

مقدمه

نسبت به این که امر و در مقابل آن نهی چیست، مباحث مفصلی وجود دارد؛ وقتی امری انجام می پذیرد، چندین عنوان محقق می شود: آمر، مأمور، مأمور به، قالب و ابزاری که به وسیله آن امر صورت می پذیرد و ...

می توان در مورد امر گفت که ۷ مطلب زیر وجود دارد:

فعلٌ خاصٌّ، من شخصٍ خاصٍّ، إلی شخصٍ خاصٍّ، بعملٍ خاصٍّ، بقالبٍ خاصٍّ، بإیصالٍ خاصٍّ، بداعٍ خاصٍّ، بفهمٍ أو درکٍ خاصٍّ (۱).

و برای آن که بدانیم مقصود از «امر» چیست بایستی به این امور ۷ گانه توجه کنیم.

مراد از «فعل خاص»

بزرگان در این که این فعل خاص چیست، مبانی و نظرات مختلفی دارند:

• بعضی فرموده اند این فعل خاص؛ یعنی حمل و وادار کردن دیگری به کاری (بالجبر و القهر).

ص: ۱۳۴

به خاطر همین مبنا نتایجی گرفته اند من جمله این که: امر به معروف و نهی از منکر بر خداوند متعال لازم نیست.

این مبنا، مبنای نادر است و بعداً به بررسی آن می پردازیم.

• عده ای دیگر فرموده اند به معنای «جعل ما یمكن أن یكون داعیاً (۱) بالفعل (فعلاً)» است.

یعنی مولا یک کاری را انجام دهد (انشاء، جعل، قول) تا داعی بالفعل مکلف، به سمت مأمور به باشد. این نظر فرمایش محقق اصفهانی رضوان الله علیه است.

بر همین مبنا فرموده اند واجب معلق (وجوب فعلی، واجب استقبالی مانند: حج) مستحیل است؛ زیرا وجوب امر «قف عند العرفات»، تا قبل از زمان عرفات، امکان داعویت ندارد، بنابراین بایستی ملتزم شد که اصلاً چنین امر و حکمی وجود ندارد.

• مبنای سوم: «جعل ما یمكن أن یكون داعیاً ولو مستقبلاً» است.

طبق این نظر اگر چه در زمان حال امکان داعویت نباشد ولیکن اگر به لحاظ آینده این امکان را داشته باشد، «امر» خواهد بود. همچنین است اگر حدوثاً داعویت داشته باشد ولیکن بقاء این گونه نباشد (که در این صورت از زمان حال «امر» خواهد بود). بر خلاف مرحوم آقای اصفهانی که می فرمایند: امر آن است که من زمن الحدوث آنأ فأنأ امکان داعویت داشته باشد.

این نظر منسوب به محقق آقا ضیاء عراقی است. بنابراین طبق این نظر واجب معلق تصویر پیدا می کند.

• مبنای چهارم: «جعل ما یقتضی الداعویة و البعث» است.

یعنی اقتضای داعویت و بعث را داشته باشد ولو هیچ گاه -به دلیل وجود موانع خارجی- این اقتضاء به منصفه ظهور نرسد. به عنوان مثال: آتش مقتضی سوزاندن است ولیکن ممکن است مانعی از تحقق سوزاندگی آن جلوگیری کند.

ص: ۱۳۵

۱- (۲) نسبت به نهی «زاجراً» به جای «داعیاً» در این تعریف قرار می گیرد.

در مثال «قِف عند العرفات» (واجب معلق)، نیز امر «قِف» لولا مانعیت زمان، اقتضای داعویّت را دارد.

این نظر، مسلک صاحب متقی الاصول است.

بنابراین چهار مبنای اساسی در این که «فعلٌ خاصّ» چیست وجود دارد.

نظر استاد: شاید از دید عرف همین مبنای چهارم صحیح باشد که صرف إقتضای داعویّت برای امر بودن کفایت می کند، ولیکن در جایی که گوینده و متکلم بدانند که همیشه امر او همراه با مانع است، إصدار چنین اوامری غلط و لغو خواهد بود، و این دو مطلب با یکدیگر تفاوت دارند.

مراد از «شخص خاصّ»

۴. نظر در کتب اصول و فقه، نسبت به این جهت آمده است:

۱. شخص امر نسبت به مأمور، علوّ داشته باشد.

۲. شخص امر نسبت به مأمور، استعلاء داشته باشد.

۳. علاوه بر علوّ، استعلاء هم داشته باشد.

۴. برخی نیز گفته اند که أحد الأمرین کفایت می کند (علوّ یا استعلاء)، ولو در بعضی از حالات مستلزم توییح امر نیز بشود (مانند بچه ای که مستعلیاً امری را نسبت به بزرگتر از خود انجام دهد).

برخی از عبارات علما عبارتند از:

• مرحوم فاضل مقداد قدس سره در شرح باب حادی عشر می فرمایند: «اقول: الأمر طلب الفعل من الغير علی جهة الاستعلاء، و التّهی طلب التّرك علی جهة الاستعلاء أيضا» (۱).

• مرحوم امام قدس سره در مسأله دوازدهم کتاب امر به معروف و نهی از منکر می فرمایند:

«مسأله ۱۲ الأمر و النهی فی هذا الباب مولوی من قبل الأمر و الناهی و لو كانا سافلین، فلا یکفی فیهما أن یقول: إن الله أمرک بالصلاه أو نهاک عن شرب الخمر إلا أن یحصل المطلوب منهما، بل لا بد و أن یقول: صلّ مثلاً أو لا تشرب الخمر و نحوهما مما یفید الأمر و النهی من قبله» (۲).

ص: ۱۳۶



می فرمایند: گرچه به لحاظ معنای امر و نهی، بایستی از ناحیه عالی محقق بشوند و لکن به لحاظ بحث فقهی امر به معروف و نهی از منکر (به قرینه خاص)، این وظیفه از افراد سافل برداشته نمی شود.

بنابراین بایستی نسبت به این نکته - که مورد توجه علما هم بوده - در میان ادله فحوص شود تا دریابیم که چه نتیجه ای حاصل می شود (۱).

مراد از «إلی شخصٍ خاصّ»

نسبت به دیوار، میّت و .... نمی تواند امری اتفاق بیفتد، بلکه بایستی به گونه ای باشد که موجب انبعاث آن شخص بشود (من یمكن إنبعثه).

بنابراین بایستی شخصی باشد که، شعور و قابلیت انبعاث داشته باشد (یشعُر و یمكن أن ینبعث).

مراد از عملٍ خاصّ

از مطالبی که بیان شد و مطالبی که خواهد آمد روشن خواهد شد که بایستی این عمل، ذاتاً عمل ممکن باشد. بنابراین اگر کسی بگوید:

«طِرَ إِلَى السَّمَاءِ»، أمر نخواهد بود؛ چرا که طَیران به سمت آسمان ممکن نیست.

مراد از «بِقَالِبٍ خاصّ»

در این که آیا بایستی امر و نهی، لفظی و در هیأت و صیغه امر و نهی باشند (و یا از ماده امر و نهی در آن ها استفاده شده باشد) و یا این که اگر در قالب نصیحت، تخویف و یا دست زدن به امور فرهنگی چون: نشان دادن فیلم و عکس و ... هم باشد (تا او را کم کم به سمت معروف سوق دهد و یا از حرام منزجر کند)؛ کفایت می کند، محل بحث است.

ص: ۱۳۷

---

۱- (۵) از آن جا که مباحث امر به معروف و نهی از منکر، خیلی در کلام بزرگان مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است، زوایای تاریکی دارد که نیازمند فحوص و تحقیق بیشتری است و ان شاء الله شما عزیزان ادامه این سرنخ ها را دنبال کرده و به جاهای خوب برسانید.



مراد از «بایصالٍ خاصّ»

در این که آیا بایستی این امر و نهی را، به هر یک از تارکین معروف و یا مرتکبین منکر، برساند و یا این که اگر در قالب نامه، روزنامه های کثیرالانتشار و ... (که در معرض همگان قرار دارند) هم ابلاغ کند کفایت می کند، محل بحث است.

مراد از «بداعٍ خاصّ»

یعنی به داعی این باشد که شخص مأمور و منهی متنبه شده و به طاعت خداوند برگردد و إلّا در غیر این صورت إخبار به أحكام شریعت محسوب می شود، نه امر و نهی.

از همین رو مرحوم امام قدس سره در عبارتی که ذکر شد فرمودند: امر و نهی در این باب «مولوی» است نه ارشادی.

فرق بین امر مولوی و ارشادی، در ناحیه مستعمل فیه نیست بلکه در ناحیه دواعی است به عنوان نمونه:

در مثال «أعد صلاتک» معنای مستعمل فیه یک چیز است؛ ولکن گاهی به داعی إخبار به بطلان نماز گفته می شود (ارشاد) و گاهی به داعی بعث و تحریک و إتیان (مولوی).

مراد از «بفهمٍ أو درکٍ خاصّ»

در این که ملاک امر و نهی محسوب شدن کلام آمر و ناهی از دید چه کسی باید باشد ۳ نظر مطرح است:

• درک عمومی ملاک است.

• درک مأمور و منهی ملاک است.

• درک هر دو لازم است.

مرحوم امام رضوان الله علیه می فرمایند:

«مسأله ۱۱ لا یکفی فی سقوط الوجوب بیان الحكم الشرعی أو بیان مفاصد ترک الواجب و فعل الحرام،

إلا- أن يفهم منه عرفاً و لو بالقرائن الأمر أو النهی أو حصل المقصود منهما، بل الظاهر (۱) کفایه فهم الطرف منه الأمر أو النهی لقرینه خاصه و إن لم يفهم العرف منه» (۲).

ص: ۱۳۸

۱- (۶) ظاهر در این جا به معنای استظهار. است نه این که تمریض به دلیل وجه مقابل و واضح البطلان بودن آن باشد

۲- (۷) تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۴۶۴.

از میان ۸ امر مذکور: برخی از مباحث آن جایگاهش در علم اصول است و بایستی در آن جا بحث شود، و برخی از آن ها به صورت پراکنده در فقه و به تناسب مبحث، بحث شده اند.

مهم این است که در میان ادله- که از جلسه بعد بدان پرداخته می شود- دقت شود تا نتیجه مطلوب در هر یک از این امور ۸ گانه (چه در ناحیه امر و چه در ناحیه نهی) کشف شود.

### امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم / وجوب امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۰۸/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم (۱) / وجوب امر به معروف و نهی از منکر

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه قبل گذشت که نسبت به واژه «امر» و «نهی»، از دید عرف و لغت در ۸ مورد خصوصیتی اخذ شده است، همانطور که در بحث از واژه معروف و منکر بیان گردید؛ در کلام شارع ابتدا بایستی به حقیقت شرعی و در رتبه بعد به معنای عرفی و سپس معنای لغوی مراجعه شود، در مقام نیز همین سه مرحله را نسبت به این دو کلمه مورد بررسی قرار می دهیم.

بررسی حقیقت شرعی در واژه «امر» و «نهی»

قد يقال که در مقام اموری وجود دارد که حقیقت شرعی نسبت به این دو واژه را ثابت می کند و یا این که حداقل اختلال در ظهور کلام شارع ایجاد می کند، به همین جهت نمی توان این دو کلمه را در استعمالات کتاب و سنت به نفس معنای عرفی و لغوی آن معنا نمود.

ص: ۱۳۹

۱- (۱) مقرر: فهرست مقامات امر به معروف و نهی از منکر در جلسه هشتم، آمده است.

بیان اول: وجود مراتب مختلف برای امر و نهی

به اجماع فقها و به نصوص عدیده شارع، امر به معروف و نهی از منکر را در سه مرتبه قرار داده است:

نسبت به معروف: اعتقاد قلبی، گفتن زبانی و عمل یدی (۱) و در مورد منکر: انکار قلبی، انکار لسانی، و در نهایت انکار یدی.

در حالی که مرتبه اول و سوم را هیچ یک از عرف و لغت، امر به معروف و نهی از منکر نمی دانند؛ این نکته موجب می شود که بگوییم شارع امر و نهی را در معنای دیگری استعمال می کند.

به همین جهت است که برخی از فقها مانند مرحوم صاحب جواهر قدس سره فرموده اند: مرتبه اول مجرد اعتقاد قلبی و انکار

قلبی نیست- بلکه تفاسیر متعددی دارد که در جای خود بدان پرداخته می شود- به عنوان مثال برخی از این تفاسیر عبارتند از:

• اعتقاد به این که واجب یا حرام است.

• اعتقاد به این که آن شخص بایستی آن را انجام بدهد یا ترک کند.

• رضایت و عدم رضایت به انجام کار.

در هر صورت و طبق هر تفسیری که نسبت به این مرتبه اول از مراتب امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد، اطلاق امر و نهی از دید عرف و لغت صحیح نیست(نه به عملکرد شخص، امر و نهی گفته می شود و نه به خود این شخص، امر و ناهی می گویند).

به خاطر همین نکته صاحب جواهر(۲) می فرمایند:

ص: ۱۴۰

---

۱- (۲) خود این مرحله از امر به معروف دارای مراتبی است(از کتک زدن تا جرح و قتل).

۲- (۳) کما این که بعضی از علمای معاصر نیز همین توضیح را در مورد مرتبه اول قائل شده اند.

منظور از مرتبه اول در کلام علما صرف اعتقاد قلبی نیست (و یا نباید این گونه باشد) بلکه بایستی یک مُبرز (فعل یا قول) هم داشته باشد مثلاً چهره خود را درهم کند؛ گرچه در این صورت نیز با معنای ظاهری «أمر» که بایستی با لسان باشد فاصله دارد و لکن خیلی نزدیک به معنای حقیقی آن است.

طبق تفسیر صاحب جواهر قدس سره نیز، امر و نهی عرفی و لغوی بر آن صادق نیست.

در مورد مرتبه سوم نیز همین مطلب صادق است؛ چرا که هیچ یک از ضرب و شتم و قتل و ... امر و نهی بر آن ها صادق نیست.

نسبت به مرتبه دوم هم که باللسان است، خود تقسیم می شود به مواردی که در قالب و هیئت امر و نهی بیان می شوند و مواردی که در قالب پند و نصیحت و ... ابراز می گردند (۱)، در حالی که بر موارد اخیر به لحاظ عرف و لغت، امر و نهی اطلاق نمی شود.

حاصل این که از میان سه مرتبه مذکور تنها بر بخشی از مرتبه دوم، امر و نهی عرفی و لغوی صادق است.

بنابراین، این مطلب موجب این می شود که بگوییم: شارع حقیقت شرعیه ای را در مقام جعل کرده است (ولو در قالب وضع تعیینی به نحو استعمال که نظر مرحوم آخوند قدس سره است) و یا این که حداقل ظهور کلمات امر و نهی در معنای عرفی و لغوی آن مختل شده و نمی توان بر آن معانی حمل نمود.

ص: ۱۴۱

---

۱- (۴) مستظهر از فتاوا و ادله این نیست که امر به معروف و نهی از منکر حتماً در قالب افعال و لاتفعل باشد؛ بلکه پند و نصیحت و ایعاد الهی را هم شامل می شود.

برای آن که بدانیم این سه مرتبه در کلمات شارع هم وجود دارد و یا این که صرفاً یک دیدن متعارف، بین فقها است، به برخی از این ادله که در جواهرالکلام آمده است اشاره می شود:

«و کیف کان ف مراتب الإنکار ثلاث بلا خلاف أجده فيه بين الأصحاب(۱): الأولى الإنكار بالقلب كما سمعته سابقا في

الخبر المروى عن الباقر عليه السلام «فأنكروا بقلوبكم، و الفظوا(۲) بألسنتكم و صكوا بها جباههم(۳)، و لا- تخافوا في الله لومه لائم- إلى أن قال- فجاهدوهم بأبدانكم و أبغضوهم بقلوبكم» إلى آخره.

و في المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أيضا «من ترك إنكار المنكر بقلبه و يده و لسانه فهو ميت في الأحياء»

و في الآخر المروى عنه عليه السلام أيضا «إن أول ما تقبلون عليه من الجهاد الجهاد بأبدانكم ثم بألسنتكم ثم بقلوبكم، فمن لم يُعرّف معروفا و لم يُنكر منكرا قلب فجعل أعلاه أسفله(۴)»

و في المروى عن العسكري (ع) عن النبي صلى الله عليه و آله «من رأى منكرا فلينكر بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبقلمه، فحسبه أن يعلم الله من قلبه أنه لذلك كاره».

ص: ۱۴۲

---

۱- (۵) خود این عبارت شبیه اجماع بلکه مفید اجماع است.

۲- (۶) یعنی آن کار را با زبانهایتان نیز دور کنید و یا این که به معنی «تَنطَّقُوا بِأَلْسِنَتِكُمْ» است؛ یعنی در این رابطه حرف بزنید. همانطور که ملاحظه می شود طبق این روایت لازم نیست انکار قلبی همراه یک مبرزی باشد و همچنین لازم نیست که امر و نهی در قالب و صیغه امر و نهی باشند.

۳- (۷) صورتهايشان را با ضربه نوازش بکنید!

۴- (۸) یعنی در روز قیامت مقلوب می شود، سرش بر روی زمین و پایش رو به آسمان قرار می گیرد.

إلى غير ذلك من النصوص»<sup>(۱)</sup>.

مناقشات:

در این بخش برخی از مناقشات وجود دارد:

اشکال اول: خلط میان وظیفه امر به معروف و نهی از منکر با سایر وظایف

گرچه در کتب فقهی این مراتب ذکر شده است، ولیکن بین وظیفه امر به معروف و نهی از منکر و بین سایر وظایف مرتبط با امر به معروف و نهی از منکر<sup>(۲)</sup> خلط شده است، و از این روایات فهمیده نمی شود که امر به معروف و نهی از منکر به این ۳ مرتبه تقسیم می شود؛ بلکه ممکن است «انکار قلبی و عمل یدی» از مصادیق وظایف مرتبط با امر به معروف و نهی از منکر بوده باشند.

همین شیوه درست است که تدوین متون فقهی در این زمینه را تغییر بدهیم، و این مقامات را جداگانه دسته بندی کنیم. و به همین مقدار از ادله ای که اقامه شد، دلالت ندارد بر این که این ۳ مرتبه، از مراتب امر به معروف و نهی از منکر باشند؛ بالتبع اشکال مستدل مبنی بر وجود حقیقت شرعی و یا اختلال در ظهور کلمات شارع شکل نمی گیرد.

اشکال دوم: احتمال مجاز بودن استعمال و تعدد دالّ و مدلول

این اشکال بر بخشی از کلام مستدلّ است؛ توضیح این که:

ص: ۱۴۳

---

۱- (۹) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۷۴.

۲- (۱۰) به همین جهت مقام جداگانه ای را از برای وظایف مرتبط با امر به معروف و نهی از منکر در نظر گرفتیم، به عنوان نمونه حضرت علیه السلام فرمودند: که با اهل معاصی با وجوه مکفّهّره برخورد کنید که این وظیفه دیگری است و اصلاً احتمال تأثیر در آن شرط نیست.

کلام مستدلّ اعمّ از مدعی بوده و حقیقت شرعیه را ثابت نمی کند، زیرا ممکن است شارع در این موارد مجازاً (و یا از باب تعدّد دالّ و مدلول)، امر و نهی را استعمال کرده باشد، به عبارت دیگر در این موارد «امر و نهی» به نحو مجاز سکاکی (۱) استعمال شده اند.

بله استدلال مستدل بخش دوم مدعی ایشان (اختلال در ظهور کلمات شارع) را اثبات می کند، البته آن هم در صورتی که شواهد و مستندات ایشان متوفّر بوده و جواب قبل و جواب بعدی را نپذیریم.

اشکال سوم: معارض بودن با ادله و روایات دیگر

روایاتی که دلالت بر این تقسیم بندی دارند با ادله دیگر و روایاتی که در ذیل آیه شریفه «قوا انفسکم و اهلیکم ناراً» آمده است (و مفادشان این است که امر و نهی در همان معنای عرفی و لغوی خود به کار رفته و منظور از آن ها همان امر و نهی لفظی است) معارضه می کنند؛ مرحوم صاحب جواهر قدس سره این روایات را نیز نقل فرموده اند:

«لا- یخفی علی من أحاط بما ذکرناه من النصوص و غیرها أن المراد بالأمر بالمعروف و النهی عن المنکر الحمل علی ذلك بإيجاد المعروف و التجنب من المنکر لا مجرد القول، و إن كان یقتضیه ظاهر لفظ الأمر و النهی، بل و

ص: ۱۴۴

---

۱- (۱۱) به تعبیر حضرت امام قدس سره، تمام مجازات به نحو مجاز سکاکی هستند، نه این که مجاز بر دو گونه باشد (مجاز در کلمه / مجاز سکاکی) و به عبارت دیگر اصلاً مجاز در کلمه نداریم و چنین چیزی غلط است؛ علت هم این است که در غیر این صورت (استعمال لفظ در خارج از معنای خود) لطافت در تعبیر و زیبایی بیان حاصل نمی شود.

بعض النصوص (۱) الواردة في تفسير قوله تعالى: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ» المشتمله على الاكتفاء بالقول للأهل افعلوا كذا و اتركوا كذا».

قال الصادق عليه السلام في خبر عبد الأعلى مولى آل سام: «لما نزلت هذه الآية «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً» جلس رجل من المسلمين يبكي (۲) و قال: أنا عجزت عن نفسي و كلفت أهلي، فقال رسول الله صلى الله

عليه و آله: حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك، و تنهاهم عما تنهى عنه نفسك» (۳).

و خبر أبي بصير في الآية «قلت كيف أقيهم؟ قال:

تأمرهم بما أمر الله، و تنهاهم عما نهاهم الله، فإن أطاعوك فقد وقيتهم و إن عصوك كنت قد قضيت ما عليك»

و في خبره الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية أيضا «كيف نقي أهلنا؟ قال تأمرونهم و تنهونهم» (۴).

ص: ۱۴۵

---

۱- (۱۲) ایشان می فرمایند گرچه ظاهر معنای امر و نهی همان «قول» است و بعضی از نصوص هم بر همین مطلب دلالت دارند (روایات دسته دوم که معارض روایات دسته اول هستند) و لکن در مجموع، معنای وسیع تری از امر و نهی از کلمات شارع استفاده می شود.

۲- (۱۳) استاد دام ظلّه: عرض می کند که نسبت به خودم ناتوانم در حالی که بار خانواده ام را نیز باید بر دوش بکشم و به همین جهت گریه می کرد. واقعاً گریه هم دارد.

۳- (۱۴) صاحب جواهر قدس سره از این روایت استظهار می کند که قول کفایت می کند.

۴- (۱۵) استظهار صاحب جواهر قدس سره از این روایت نیز قول و لفظ بودن امر و نهی است.



لكن ما سمعته من النصوص و الفتاوى الداله على أنهما يكونان بالقلب و اللسان و اليد صريح في إرادة حمل الناس عليهما بذلك كله، بل هو معنى قوله عليه السلام: «ما جعل الله بسط اللسان و كف اليد و لكن جعلهما يبسطان معا و يكفان معا» (١).

حال باید بررسی نمود که آیا جمع عرفی بین این دو دسته از ادله وجود دارد یا خیر؟

در صورتی که نتوان بین آن ها جمع نمود به دلیل تعارض با دسته اول، دلیل مستدل مبنی بر وجود حقیقت شرعیه مخدوش می شود و در نتیجه مانعی از برای حمل به معنای عرفی و لغوی باقی نمی ماند.

**امر به معروف و نهی از منکر/ تعریف /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۸/۲۳**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/ تعریف /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

طبق قاعده بیان شد که در ابتدا بایستی از وجود حقیقت شرعیه نسبت به این دو واژه (امر و نهی) فحص نمود.

در جلسه گذشته یکی از استدلالاتی که حقیقت شرعیه را اثبات می نمود و یا حداقل اختلال در ظهور کلمات شارع ایجاد می کرد را مورد ارزیابی قرار داده و ۳ اشکال نسبت به آن مطرح نمودیم.

بررسی اشکال سوم:

۷، ۸ مناقشه نسبت به این اشکال (سوم) وجود دارد که بایستی مدّ نظر قرار بگیرند.

جواب اول (به اشکال سوم): اشکال سندی

تمام روایات وارده در ذیل آیه شریفه «قوا انفسکم و اهلیکم ناراً» به لحاظ سندی اشکال دارند، بنابراین حجت نبوده و نمی توانند با روایات طائفه اول معارضه کنند.

ص: ۱۴۶

۱- (۱۶) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۸۱.

این روایات را مرحوم سید هاشم بحرانی در تفسیر برهان در ذیل همین آیه شریفه نقل فرموده اند، همچنین صاحب وسائل این روایات را در باب نهم جواهر (باب وجوب امر الایهلین بالمعروف و نهیهم عن المنکر) آورده اند و از جهاتی بهتر از برهان است.

روایت اول:

۲۱۲۰۵-۱- «۶» مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ (۱) عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَدَّافٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا «۱»- جَلَسَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَبْكِي- وَقَالَ أَنَا عَجَزْتُ عَنْ نَفْسِي- كَلَّفْتُ أَهْلِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص- حَسْبُكَ أَنْ تَأْمُرَهُمْ بِمَا تَأْمُرُ بِهِ نَفْسَكَ- وَتَنْهَاهُمْ عَمَّا تَنْهَى عَنْهُ نَفْسَكَ (۲).

این سند مشتمل بر عبدالاعلی مولى آل سام است که شخصی مجهول الحال است. محقق خوئی در معجم رجال الحديث در ذیل عنوان (۶۲۳۰- عبد الأعلى مولى آل سام) می فرماید:

«و المتحصل أن الرجل لم تثبت وثاقته ولا حسنه» (۳).

عبدالاعلی نخعی ثقة است و لکن دلیلی بر اتحاد این دو راوی نداریم، بلکه دلیل بر خلاف در این زمینه وجود دارد، بنابراین از رهگذر اتحاد دو راوی نمی توان مشکل سندی را حل نمود.

روایت دوم:

۲۱۲۰۶-۲- «۲» وَ عَنْهُمْ (۴) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ عُمَيْرِ بْنِ عَيْسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا- قُلْتُ كَيْفَ أَقْبَهُمْ- قَالَ تَأْمُرُهُمْ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ- وَ تَنْهَاهُمْ عَمَّا نَهَاهُمُ اللَّهُ- فَإِنْ أَطَاعُوكَ كُنْتَ قَدْ وَقَيْتَهُمْ- وَإِنْ عَصَوْكَ كُنْتَ قَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ.

ص: ۱۴۷

۱- (۱) در تفسیر برهان با تعبیر «عنه» آمده است.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۴۷.

۳- (۳) معجم رجال الحديث ج: ۹ ص: ۲۵۸.

۴- (۴) در کافی شریف این گونه نقل شده است: ۲/۸۳۴۱. عَنْهُ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَيْسَى، عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ.../.../الكافی (ط - دار الحديث)، ج ۹، ص: ۵۰۰ سند روایت قبلی این گونه است: ۱/۸۳۴۰. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَدَّافٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام...مقرر: در حاشیه طبع دارالحديث بر «عنه» آمده است: الضمير راجع إلى أحمد بن محمد المذكور في السند السابق، فيكون السند معلقاً

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَكَذَا الَّذِي قَبْلَهُ (۱).

این روایت در تفسیر برهان به گونه‌ی دیگری نقل شده است که سند را دچار ارسال می‌کند:

۱۰۸۷۷/۴- و عنه: بإسناده عن عثمان بن عيسى، عن سماعه، عن أبي بصير، في قول الله عز وجل: قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا قلت: كيف أقيهم؟ قال: «تأمرهم بما أمر الله، و تنهاهم عما نهاهم الله، فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم، و إن عصوك كنت قد قضيت ما عليك» (۲).

مرحوم سید هاشم بحرانی (۳) ضمیر «عنه» در نقل کافی را (عنه عن محمد بن عيسى...)، محمد بن یعقوب الكلینی گرفته اند و از آن جا که بین ایشان و محمد بن عیسی فاصله می دیده اند، بدین جهت «بإسناده» را هم اضافه نموده اند.

در حالی که مرحوم صاحب وسائل دریافته اند که این روایت تعلیق به روایت قبلی است؛ یعنی این گونه بوده است: (عن عدّه من اصحابنا عن احمد بن محمد) عن عثمان بن عيسى؛ و به جای بخش اول از ضمیر «هم» استفاده کرده اند.

بنابراین برای جلوگیری از این نوع اشتباهات بایستی محققین به نقل و فهم یک منبع اکتفاء نکرده و علاوه بر آشنایی با نحوه گزارش سند کتب حدیثی، به منابع مختلف نیز مراجعه کنند.

ص: ۱۴۸

۱- (۵) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۴۸.

۲- (۶) البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص: ۴۲۴.

۳- (۷) ایشان از محدثین بزرگ شیعه هستند و لکن گاهی اختلاف فهم بین محدثین بزرگ هم وجود دارد؛ ایشان کتابی دارند به نام «ترتیب التهذیب» که در این کتاب ابواب کتاب تهذیب شیخ طوسی قدس سره را مرتب نموده اند، و مراجعه به این کتاب در موارد این چنینی مفید است. (چاپ این کتاب به صورت اُفت در کتابخانه آیت الله نجفی موجود است).

این روایت مشتمل بر عثمان بن عیسی است که رساله های زیادی در مورد وثاقت و عدم وثاقت آن نوشته شده است.

روایت سوم:

۲۱۲۰۷-۳-«۵» وَ عَيْنُ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً - كَيْفَ نَقَى أَهْلَنَا قَالَ تَأْمُرُونَهُمْ وَ تَنْهَوْنَهُمْ (۱).

این روایت مشتمل بر حفص بن عثمان است و توثیق و جرحی در مورد او وارد نشده است.

بله طبق مبنای کسانی که قائلند بر این که ابن ابی عمیر «لایروی و لایرسل الا عن ثقه»، وثاقت او ثابت می شود.

اما طبق دیدگاه کسانی مانند محقق خوئی قدس سره که این مبنا را قبول ندارند، این روایت ضعیف محسوب می شود.

روایت چهارم:

۱۰۸۸۰/ (۷)- علی بن ابراهیم: عن أحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر ابن سويد (۲)، عن زرعه بن محمد، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز و جل: قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً وَ قُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ [قلت]: هذه نفسى أقيها، فكيف أقى أهلى؟ قال: «تأمرهم بما أمر الله به، و تنهاهم عما نهاهم الله عنه، فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم، و إن عصوك كنت قد قضيت ما عليك».

و رواه الحسين بن سعيد فى كتاب (الزهد): عن النضر بن سويد، عن زرعه، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله تعالى: قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً وَ قُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ فقلت: هذه نفسى أقيها، فكيف أقى أهلى، و ذكر الحديث إلى آخره (۳).

ص: ۱۴۹

۱- (۸) وسائل الشيعه، ج ۱۶، ص: ۱۴۸.

۲- (۹) در مورد نضر بن سويد. گفته شده است: ثقه، صحيح الحديث

۳- (۱۰) البرهان فى تفسير القرآن، ج ۵، ص: ۴۲۴.

این روایت در کافی شریف نیامده است، و مرحوم بحرانی به نقل از تفسیر قمی آن را نقل نموده اند.

این روایت مشتمل بر زرعه بن محمد است، و توثیق هم نسبت به او وجود دارد ولکن مرحوم کشی روایتی را نقل می کنند که دلالت دارد بر این که او دروغ گفته و کذب از او صادر شده است؛

بنابراین با این جرح معارضه می کند(در صورتی که سند این روایت را تمام بدانیم؛ کما این که بعضی در سند این روایت اشکال کرده اند که در این صورت معارضه محقق نمی شود).

حاصل این که سند این روایات همگی دچار اشکال هستند، بنابراین با روایات طائفه اول نمی توانند معارضه کنند و در نتیجه اشکال معارضه مندفع می شود.

نظر استاد دام ظلّه: طبق مبنای مختار آن دسته از این روایات که در کافی شریف آمده اند، به خاطر شهادت مرحوم کلینی در مقدمه کتاب، اشکال سندیشان برطرف می شود.

روایتی را هم که مشتمل بر زرعه بن محمد به خاطر وجودش در تفسیر علی بن ابراهیم، مشمول توثیق عام می شود و از طرفی روایت کشی در جرح او به دلیل اشکال سندی کنار گذاشته می شود.

بر فرض هم این روایت را ضعیف بدانیم سایر روایات موجود در کافی برای معارضه کفایت می کنند.

علاوه بر این که افراد دیگر هم راه برای احراز وثاقتشان وجود دارد ولکن به مقتضای نیاز از آن ها بحث خواهیم نمود.

جواب دوم: وجود جمع دلالی

بین این دو دسته از روایات جمع دلالی وجود دارد:

روایاتی که می فرمایند امر به معروف و نهی از منکر سه مرتبه دارد، نص در این معنا هستند. ولکن روایات وارده در ذیل این آیه شریفه ظاهر در آن معنا هستند. بدین جهت به خاطر نص بودن روایات طائفه اول، دست از ظهور روایات طائفه دوم بر می داریم:

ص: ۱۵۰

«لكن ما سمعته من النصوص و الفتاوى الداله على أنهما يكونان بالقلب و اللسان و اليد صريح في إرادته حمل الناس عليهما بذلك كله، بل هو معنى قوله عليه السلام: «ما جعل الله بسط اللسان و كف اليد و لكن جعلهما يبسطان معا و يكفان معا»

فيمكن إرادته ما يشمل الضرب و نحوه من أمر الأهل و نهيهم، كما أنه صرح في النصوص أيضا بالهجر و تغير الوجه و غيرهما مما يراد منه الطلب بواسطه هذه الأمور لا مجرد القول كما هو واضح بأدنى تأمل و نظر»(1).

اشكال جواب دوم: إباء داشتن روایات طائفه دوم از تخصیص

این جمع دلایلی دچار اشکال است، زیرا روایات دسته دوم (همه یا برخی از آنها) آبی از تخصیص هستند، به عنوان مثال در روایتی که سائل گریه می کند، اگر بنا باشد بعد از این جمع دلالی، «امر» به همان معنای اعم (سه مرتبه) باشد، مشکل سائل برطرف نمی شود، بلکه کماکان صعوبت و سختی هایی که به واسطه آن گریه می کرد باقی می ماند. و در صورتی این مشکل از او برطرف می شود که امر، امر لسانی باشد.

توجه: سائل که در این روایت گریه می کند از آیه این برداشت را نموده است که تکلیف سنگینی بر عهده او آمده است؛ و در این آیه شریفه فرموده است: «قوا» یعنی «حفظ کنید» و در آن واژه «امر» و «نهی» نیامده است - گرچه یکی از راه های حفظ کردن، امر به معروف و نهی از منکر است - و حضرت علیه السلام طوری این آیه را تفسیر نمودند که ناراحتی سائل برطرف بشود و این در صورتی حاصل می شود که حضرت علیه السلام معنای عرفی امر و نهی (لسانی) را اراده کرده باشند.

ص: ۱۵۱

جواب سوم: رفع تعارض به دلیل مخالفت با اجماع (وسنت قطعیه)

در این که امر و نهی ۳ مرتبه دارد تنها روایات دسته اول نیستند که چنین دلالتی دارند؛ بلکه نسبت به آن اجماع هم وجود دارد.

در این صورت؛ اگر بتوان روایات دسته دوم را به گونه ای معنا کنیم که مخالف این اجماع نباشد فبها و نعمت و در غیر این صورت به دلیل مخالفت با اجماع و سنت قطعیه از حجیت می افتند. (همانطور که می دانید یکی از شرایط حجیت خبر واحد این است که مخالف با اجماع و سنت قطعیه نباشد).

اصل این - جواب از کلام علامه رضوان الله علیه در کشف المراد (در شرح تجرید الاعتقاد) استفاده می شود:

«أقول: الأمر بالمعروف هو القول الدال على الحمل على الطاعة أو نفس الحمل على الطاعها وإرادة وقوعها من المأمور، والنهي عن المنكر هو المنع من فعل المعاصي أو القول المقتضى لذلك أو كراهه ووقوعها(۱) و إنما قلنا ذلك للإجماع على أنهما يجبان باليد و اللسان و القلب و الأخير يجب مطلقا بخلاف الأولين فإنهما مشروطان بما يأتي. و هل يجبان سمعا أو عقلا اختلف الناس في ذلك فذهب قوم إلى أنهما يجبان سمعا للقرآن و السنه و الإجماع و آخرون ذهبوا إلى وجوبهما عقلا و استدل المصنف على إبطال الثاني بأنهما لو وجبا عقلا لزم أحد الأمرين و هو إما خلاف الواقع أو الإخلال بحكمه الله تعالى و التالي بقسميه باطل فالمقدم مثله، بيان الشرطيه أنهما لو وجبا عقلا لوجبا على الله تعالى فإن كل واجب عقلي يجب على كل من حصل في حقه وجه الوجوب و لو وجبا عليه تعالى لكان إما فاعلا لهما فكان يلزم وقوع المعروف قطعا لأنه تعالى يحمل المكلفين عليه و انتفاء المنكر قطعا لأنه تعالى يمنع المكلفين منه و إما غير فاعل لهما فيكون مخلا بالواجب و ذلك محال لما ثبت من حكمته تعالى»(۲).

ص: ۱۵۲

۱- (۱۲) همان مراتب ۳ گانه امر و نهی در این دو جمله بیان شده است.

۲- (۱۳) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص: ۴۲۸.

اشکال جواب سوم: محرز نبودن صغرای اجماع

در صغرای اجماع، محل اشکال است؛ به این دلیل که در کلمات فقها میان وظیفه امر به معروف و نهی از منکر و سایر وظایف مرتبط خلط شده است و خیال شده است که آن دو حالت دیگر نیز از مراتب امر به معروف و نهی از منکر هستند.

جواب چهارم:

این جواب، پاسخ ظریفی است که صاحب جواهر قدس سره با ضمیمه کردن روایت ذیل می خواهند این مشکل را حل کنند:

۲۱۱۶۳-۲-۴ «وَعَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: مَا جَعَلَ اللَّهُ بَشَطَ اللُّسَانِ وَ كَفَّ الأَيْدِ- وَ لَكِنْ جَعَلَهُمَا يُبَسِّطَانِ مَعًا وَ يُكْفَانِ مَعًا(۱)» .

یعنی خداوند این گونه قرار نداده است که زبان آزاد باشد و لکن کف ید صورت بگیرد بلکه هر دو را با هم قرار داده است (یا هر دو را با هم تجویز کرده است و یا هر دو را با هم منع نموده است).

به دو بیان می توان کلام صاحب جواهر قدس سره را تقریب نمود: یکی بیان دلالت التزام است و دیگری بیان حکومت.

که ان شاء الله در جلسه بعدی به توضیح آن خواهیم پرداخت.

**امر به معروف/تعریف موضوع /واژه امر و نهی ۹۴/۰۸/۲۴**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف/تعریف موضوع /واژه امر و نهی

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در مناقشات به استدلال به بعض روایات و فتوای فقها بود مبنی بر این که طبق این ادله شارع امر را به سه مرتبه قلبی، لسانی و یدی تقسیم نموده است و بدون نصب قرینه در معنای غیر عرفی استعمال کرده است؛ فلذا یا حقیقت شرعی در کلمه امر وجود دارد و یا این که حداقل ظهور حال شارع در استعمال معنای عرفی اختلال پیدا کرده است.

ص: ۱۵۳

۱- (۱۴) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۱.

مناقشه سوم تعارض بین این روایات و روایات ذیل آیه شریفه «قوا انفسکم و اهلیکم نارا» بود که امر را منحصر در لسانی نموده است. سه پاسخ به این مناقشه و رفع تعارض بیان شد.



اصل این فرمایش از صاحب جواهر-فیما نعلم- است. ایشان می فرماید با توجه به روایت یحیی الطویل تعارض از بین می رود.

وَ عَنْ (۱) عَلِيٍّ (۲) عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَا جَعَلَ اللَّهُ بَسْطَ اللِّسَانِ وَ كَفَّ الأَيْدِ وَ لَكِنْ جَعَلَهُمَا يُبَسِّطَانِ مَعًا وَ يُكْفَانِ مَعًا. (۳)

می فرمایند چنین نیست که خداوند متعال بسط لسان را اجازه داده باشد یا واجب فرموده باشد که با زبان سخن گفته شود و امر به معروف و نهی از منکر و پند و اندرز شود اما کار عملی را منع کرده باشد. بلکه تشریح خداوند چنین است که یا هر دو را اجازه می دهد یا هر دو را منع می کند.

این که بسط ید و کف لسان یا کف ید و بسط لسان باشد نداریم. بلکه یا هر دو واجب یا جایز است و یا این که هر دو ممنوع است.

ص: ۱۵۴

- 
- ۱- (۱) این روایت در کافی شریف نقل شده است و صاحب وسائل هم در دو جا نقل کرده است. یکی در باب ۳ از امر به معروف و نهی از منکر حدیث ۲ و دیگر در باب ۶۱ از ابواب جهاد عدو.
  - ۲- (۲) این حدیث عطف به حدیث قبل است. «عن علی» یعنی محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم.
  - ۳- (۳) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۳۱.

در اینجا دو نکته وجود دارد که خوب است به آن توجه شود.

اولاً: صاحب وسائل این روایت را در باب ۶۱ از ابواب حکم القتال از کافی شریف نقل کرده است و بعد از آن می فرماید: وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ مِثْلَهُ

اما در مورد دومی که ذکر کرده، تذکر به نقل شیخ نداده است و این مطلبی است که کراراً در وسائل اتفاق افتاده است، فلذا اگر بخواهیم اکتفاء به وسائل کنیم گاه به این کمبودها دچار می شویم.

دوم این که در باب ۶۱ هم به حسب طبع آل بیت و هم به حسب طبع جامعه مدرسین راوی «یحیی بن الطویل» است اما در باب ۳ «یحیی الطویل» است. البته در کافی و تهذیب «یحیی الطویل» نقل شده است. البته در اینجا مشکلی پیش نمی آید زیرا هر دو عنوان مهمل در رجال هستند.

تقریب استدلال

سه بیان برای حل تعارض به واسطه این روایت وجود دارد:

بیان اول: قرینه استعمال امر در اعم از لسان و ید

در این روایت می فرماید در هیچ جا خداوند بسط لسان و کف الید قرار نمی دهد. بنابراین قرینه می شود بر این که ماده امر و نهی در «تأمرونهم» و «تنهونهم» در روایات ذیل آیه «قوا انفسکم» استعمال شده است در جامع بین امر لسانی و امر یدی. همان گونه که در روایاتی که امر و نهی را به سه مرتبه تقسیم کرده بود که مستدل از آن استفاده می کرد و می فرمود از این تقسیم می فهمیم مقسم در جامع استعمال شده است.

اگر مراد از امر و نهی در این روایات ذیل آیه فقط لسانی باشد منافات با روایت یحیی الطویل دارد زیرا بسط لسان می شود بدون بسط ید.

ص: ۱۵۵

در این بیان، روایت یحیی الطویل قرینه می شود که امر و نهی در روایات ذیل آیه شریفه استعمال در جامع شده است.

بیان دوم: حکومت روایت یحیی الطویل

روایت یحیی الطویل حکومت بر روایات وارده در ذیل آیه شریفه دارد و توسعه در مراد می دهد. این بیان نمی گوید مستعمل فیه جامع است اما می گوید هیچ گاه این طور نیست که خداوند یکی را جعل و دیگری جعل نکرده باشد. این بیان نظیر «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» است که حکومت بر ادله دارد و موارد حرجی را خارج می کند (۱). در این جا هم حکومت دارد و می فرماید این گونه نیست که وقتی امر می کند و بسط لسان داده است، کف اللسان مرادش باشد بلکه در همان موارد هم کف ید را اراده کرده است زیرا این دو جعل از هم جدا نمی شود.

بیان سوم: جعل ملازمه شرعیه

روایت یحیی الطویل دلالت بر ملازمه شرعی بین جعلین می کند. مانند «متی افطرت قصرت و متی قصرت افطرت». همان طور که در آن روایت ملازمه بین افطار روزه و قصر نماز را جعل کرده است، در اینجا هم ملازمه شرعیه بین بسط لسان و بسط ید جعل می کند. وقتی ملازمه درست شد، شرط دلالت التزامی برای روایات ذیل آیه شریفه ایجاد می شود.

زیرا دلالت التزامی عبارتست از دلالت لفظ بر معنای خارج لازم موضوع له که بین معنای خارج و بین موضوع له ملازمه عقلیه یا عادیه یا اتفاقیه و یا شرعیه وجود دارد. در این جا شارع می فرماید بسط لسان ملازمه با بسط کف دارد؛ بنابراین هر روایتی که دلالت بر بسط لسان دارد به دلالت التزامیه دلالت بر بسط ید هم دارد و هر روایتی که دلالت بر بسط دارد دلالت بر بسط لسان هم دارد.

ص: ۱۵۶

---

۱- (۴) تنها این تفاوت دارد که دلیل حرج حکومت تزییقی است اما این روایت حکومت توسعه ای دارد.

تفاوت این بیان سوم با دو بیان قبلی این است که در بیان اول، مستعمل فیه «تأمر» و «تنهی» را جامع می کند. در بیان دوم مستعمل فیه را جامع نمی داند و لیکن در مراد جدی وارد می کند. در بیان سوم می فرماید نه در مستعمل فیه داخل است و نه در مراد جدی داخل است؛ اما این کلام که بر بسط لسان دلالت دارد بر معنای خارج لازم هم دلالت دارد.

نکته: اگر این ملازمه ای که ذکر شده است، ملازمه ای شده بود که منتشر شده بود و همه از آن اطلاع داشتند و ملازمه جلیه و لزوم بین بالمعنی الاخص میشد، در این صورت دلالت لفظیه التزامیه و ظهور لفظ می شد. اما اگر به آن حد نرسد قهرا دلالت التزامیه غیر لفظیه است اما حجت است. زیرا لزوم بین بالمعنی الاعم و یا لزوم غیر بین هم حجت است اگر چه ظهور لفظی نیست.

صاحب جواهر بیانی نفرموده است و یکی از این احتمالات می تواند مراد ایشان باشد. بعید نیست بیان سوم مراد ایشان باشد؛ زیرا عام بودن مستعمل فیه مستبعد است زیرا روایت اعم از اثبات آن است. همچنین قول به حکومت لزومی ندارد بعد از این که دلالت التزام درست می شود. به چه دلیل به حکومت آن را فرد قرار دهد؟

نتیجه این که دو طائفه ای که تعارض داشتند با هم متحد می شوند.

مناقشه اول: ضعف سند به جهت مهمل بودن یحیی الطویل

در این روایت یحیی الطویل یا ابن الطویل وجود دارد که در رجال مهمل است و توثیق عام یا خاص ندارد پس سند ضعیف است.

پاسخ اول: حجیت روایت به سبب نقل کافی

این روایت در کافی است و برای حجیت آن کافی است.

پاسخ دوم: وثاقت یحیی به جهت نقل ابن ابی عمیر

در همین سند ابن ابی عمیر از یحیی الطویل نقل حدیث کرده است و سند تا ابن ابی عمیر تام است. پس با این سند ثابت می شود که ابن ابی عمیر از یحیی بن الطویل روایت کرده است. بنابراین اگر کسی شهادت شیخ طوسی را در عده بپذیرد که صفوان، بزندی و ابن ابی عمیر لا-یروون و لایرسلون الا- عن ثقه در نتیجه با روایت ابن ابی عمیر از یحیی الطویل، وثاقت یحیی ثابت می شود.

بله اگر کسی مانند مرحوم خوئی بفرماید شهادت شیخ چون اجتهادی است پذیرفته نیست و کافی را هم نپذیرد اشکال باقی است.

مناقشه دوم: اباء روایات ذیل آیه از حمل بر مرتبه عملی

همان طور که در جلسه قبل گفتیم روایات وارده در ذیل آیه شریفه اباء از این دارند که بگوییم مراد هم لسان است و هم ید. چون ناراحتی سائل از این بود که چگونه تکلیف دیگران هم به عهده من است با این که من در نجات خودم عاجز هستم. و حضرت فرمودند این قدر سخت نیست و لازم نیست که کارهای عملی انجام دهی بلکه تنها باید سخن بگویی پس جایی برای گریه نیست.

اگر بنا باشد کلام حضرت استعمال در جامع شده باشد یا به حکومت کارهای عملی وارد شده باشد یا به دلالت التزامی به دوش او گذاشته باشد، کَرّ علی ما فَرّ می شود و همان چیزی که از آن ناراحت بود به دوشش گذاشته می شود.

ص: ۱۵۸

ان قلت: حاکم بر محکوم مقدم است ولو این که محکوم اقوی دلالت باشد برخلاف خاص و عام که طبق نظر عده ای تقدم اظهر بر ظاهر است فلذا باید دلیلی که مقدم می شود اظهر باشد و اگر عام اظهر باشد، عام مقدم بر خاص می شود. اما در حکومت نه به نسبت توجه می شود و نه به قوت و ضعف دلالت و در هر صورت حاکم مقدم است.

قلت: همان طور که در بحث حکومت بعضی فرموده اند و در اصول بیان کردیم، چنین نیست که حاکم بر محکوم مقدم باشد حتی اگر محکوم آن معنا را برنتابد. در عرف هم چنین است. مثلا اگر کسی بگوید من دیشب قم بودم بعد بگویم مقصودم از آن جمله این بود که درب حرم امام رضا علیه السلام باز بود. این تفسیر و حکومت صحیح نیست. زیرا جمله اول چه به حسب قالب و چه به حسب مفردات هیچ ارتباطی به جمله تفسیریه آن ندارد فلذا این دو جمله با هم تعارض می کنند.

در این جا هم چنین است: روایات ذیل آیه شریفه می فرماید کار تو آسان است، در حالی که اگر بیانات ثلاثه را گفتیم خلاف آن را ثابت می کند.

مناقشه سوم: احتمال ملازمه کلی بین بسط ید و لسان

مدلول این روایت توانایی اثبات مطالبی که به سه تقریر گفته شد را ندارد.

مفاد روایت این است که چنین نیست که خداوند بسط لسان را قرار داده باشد اما کف ید نموده باشد اما معنای روایت لزوما این نیست که هر جا برای هر شخصی بسط لسان قرار داده شد بسط ید هم باشد بلکه ممکن است مراد این باشد که در نظام تشریحی ولایی چنین نیست که در وقایعی فقط بسط لسان وجود داشته باشد و بسط ید نباشد یا بالعکس. بلکه در تمامی وقایع هر دو وجود دارد اما دلالت ندارد بر این که برای همه افراد و در همه موارد این ملازمه وجود دارد.

همان گونه که فقها ملتزم به این مطلب نیستند زیرا از مراتب ثلاثه امر به معروف، قلب و لسان را مربوط به همه میدانند اما مرتبه ید را مختص به حاکم یا مأذون از طرف می دانند(۱).

بنابراین معنای روایت این است که چنین نیست که خداوند بسط لسان قرار داده باشد اما باب بسط ید را بالمّرّه بسته باشد یا بالعکس؛ اما معلوم نیست معنا این باشد که برای همه میسر است. فلذا در جایی که شارع فرموده است نسبت به اهل امر و نهی داشته باشید چنین نیست که مطلقاً کف الید کرده باشد بلکه بسط الید است زیرا می تواند به حاکم و نیروی انتظامی خبر دهد.

مثلاً اگر پدری می بیند فرزندش مشروب می خورد و او را نهی میکنند اما نهی لسانی اثری نمی کند در اینجا باید به حاکم خبر دهد نه این که خودش او را حدّ بزند.

بنابراین قرینه بودن این روایت برای این که واژه امر و نهی در روایات ذیل آیه استعمال در اعم شده باشد، یا مراد اعم باشد و یا این که ملازمه داشته باشد مبنی بر این است که مدلول روایت یحیی الطویل این باشد که بسط لسان و بسط ید ملازمه دارند در هر مورد و به حسب هر فرد. اما اگر مقصود این باشد که این دو تکلیف در هر واقعه ای وجود دارد و لکن شاید بسط لسان در مورد یک نفر و بسط لسان در مورد نفر دیگر باشد، در این صورت تعارض برطرف نمی شود.

ص: ۱۶۰

---

۱- (۵) آن چه از مرتبه ید به والد و معلم اجازه داده شده است از باب دیگری یعنی «تربیت» است و محدوده اجازه معلم در امور مربوط به درس است. آن چه به والد هم اجازه داده شده است ضرب محدود با شرایط خاصی است که حتی نباید جای آن سرخ شود.

پس یا میدانیم ظهور در غیر این معنا دارد و یا مردد بین دو معناست.

## امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۸/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

در حل تعارض بین روایات دالّه بر تثلیث امر(و نهی) و روایات وارده در ذیل آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (۶-تحریم) که دلالت بر عرفی بودن معنای «امر» و «نهی» دارند(امر و نهی لسانی به صیغه إفعال و لاتفعل)؛ ۴ جواب داده شد و مورد ارزیابی قرار گرفت.

جواب پنجم: انقلاب وصف و رفع تعارض به واسطه روایت سلیمان بن خالد

توجه به روایت سلیمان بن خالد موجب انقلاب نسبت بین این دو طائفه از روایات می شود.

دو قسم انقلاب نسبت وجود دارد:

قسم اول: انقلاب نسبت معروف

همان انقلاب نسبتی است که در اصول از آن بحث می شود؛ به عنوان نمونه در جایی که نسبت دو دلیل با یکدیگر تباین است، اگر دلیل سومی یکی از دو دلیل را تخصیص بزند و رابطه احد الدلیلین که تخصیص خورده با دلیل دیگر، عام و خاص مطلق بشود، در این صورت انقلاب نسبت رخ داده است؛ و در اصول بحث است که آیا قواعد باب تخصیص مربوط به جایی است که نسبت اولیه دو دلیل و از همان ابتداء، عام و خاص مطلق باشد و یا شامل این موارد که در اثر انقلاب نسبت پدید می آید هم می شود؟ عده ای در آن جا قائل شده اند که فرقی بین این موارد وجود ندارد و در هر دو صورت قواعد باب تخصیص جاری می شود.

ص: ۱۶۱

دلیل ۱: ذرق(۱) کل طائر نجس.

دلیل ۲: لا بأس بذرق کل طائر.

دلیل ۳: لا بأس بذرق الطائر المأکول اللحم.



در این قسم نسبت بین دو دلیل تغییر پیدا نمی کند بلکه تفسیری ارائه می شود که به واسطه آن تفسیر، وصف تعارض بین دو دلیل از بین می رود.

در این قسم به برکت تفسیر ارائه شده، تنها صفت تعارض برطرف می شود برخلاف قسم اول که دو اثر دارد: اول این که نسبت اربعه بین دو دلیل را تغییر می دهد و دوم این که در پرتو این انقلاب، وصف تعارض بین دو دلیل نیز از بین می رود.

از این قسم به انقلاب و صف نیز می توان تعبیر نمود.

«۳» ۲۰ بابُ تَأْكُذِ اسْتِحْبَابِ دُعَاءِ الْأَهْلِ إِلَى الْإِيمَانِ مَعَ الْأَمْكَانِ

۲۱۳۱۲-۱- «۴» مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَيْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ لِي أَهْلَ بَيْتٍ وَهُمْ يَسْتَمْعُونَ مِنِّي - أ فَأَدْعُوهُمْ إِلَى هَذَا الْأَمْرِ (۲) فَقَالَ نَعَمْ - إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا - قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا - وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ.

وَرَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ أَقُولُ: وَتَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ (۳).

بررسی سند:

ص: ۱۶۲

۱- (۱) مقرر: ذرق الذال و الراء و القاف ليس بشىء. أما الذى للطائر فأصله الزاء، وقد ذكر فى بابہ. و الذَّرَقُ: نبت؛ يقال

أذْرَقَتِ الْأَرْضُ، إِذَا أُنبَتَتْهُ. / معجم مقائيس اللغة، ج ۲، ص: ۳۵۱

۲- (۲) دعوت به تشیع.

۳- (۳) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص: ۱۸۹.

تمام راویان واقع در این سند تا سلیمان بن خالد از آجلاء اصحاب هستند علاوه بر این که عبدالله بن مسکان از اصحاب اجماع است.

سلیمان بن خالد: در مورد ایشان توثیقات وجود دارد؛ شیخ مفید قدس سره - علی المحکی - در ارشاد ایشان را توثیق کرده اند و نجاشی نیز در مورد او فرموده است:

«۴۸۴ - سلیمان بن خالد بن دهقان»

بن نافله مولى عفیف بن معدیکرب عم الأشعث بن قیس لاییه و أخوه لأمه أبو الربیع الأقطع. کان قارئاً فقیها وجها روی عن أبی عبد الله و أبی جعفر علیهما السلام و خرج مع زید و لم یخرج معه من أصحاب أبی جعفر علیه السلام غیره فقطعت یده و کان الذی قطعها یوسف بن عمر بنفسه و مات فی حیاة أبی عبد الله علیه السلام فتوجع لفقده و دعا لولده و أوصی بهم أصحابه. و لسلیمان کتاب رواه عنه عبد الله بن مسکان. أخبرناه غیر واحد عن جعفر بن محمد عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار قال: حدثنا محمد بن الحسن بن أبی الخطاب عن أبی حفص الأعشى عن عبد الله بن مسکان عن سلیمان بن خالد. و أما طریقنا من جهة الکوفیین أخبرنا عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا یحیی بن زکریا بن شیبان قال: حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنی عبد الله بن مسکان عن سلیمان<sup>(۱)</sup>.

از تعبیر کان قارئاً فقیها وجها استفاده وثاقت می شود، «وجه بودن» در این جا به معنای این است که در میان علما، روات و محدثین، چهره و شاخص بودند و قهرا کسی که وضاع و کذاب باشد به این جایگاه نمی رسد. علاوه بر این که در این عبارت مرحوم نجاشی اخبار جزمی می دهند بر این که تنها از میان اصحاب حضرت علیه السلام ایشان با جناب زید خروج کرد و در این راه دستش قطع شد .... و امام صادق علیه السلام بعد از وفات و فقدان او اندوهناک شدند و برای فرزندان او دعا کردند و اصحاب را نسبت به ایشان سفارش می کردند.

ص: ۱۶۳

---

۱- (۴) رجال النجاشی ص: ۱۸۳.

در مقابل این توثیق روایتی مبنی بر جرح ایشان آمده است، که در این روایت حضرت علیه السلام از ایشان تبری جست و می فرمایند: من امام ایشان نیستم؛ ولکن این روایت حمل بر تقیه می شود.

بنابراین علی الاقوی ایشان فردی ثقه هستند و بدین ترتیب خود سند تمام است- برای توضیحات بیشتر می توانید به معجم رجال الحدیث (۱) مراجعه بفرمایید.

علاوه بر این که این روایت در کافی شریف موجود است و مضافاً بر آن، طبق مبنای کسانی (۲) که می فرمایند: اگر سند حدیث تا اصحاب اجماع (عبدالله بن مسکان) تمام باشد به ما بقی سند تا معصوم علیه السلام توجه نمی شود، این روایت نیز تمام است.

یادآوری: تعارض بین این دو طائفه از روایات مبتنی بر این است که «امر و نهی» در روایات وارده در ذیل این آیه شریفه، خصوص معنای عرفی و لسانی امر و نهی (صیغه إفعال/لا تفعل) معنا شود.

تقریب استدلال برای دفع تعارض:

گرچه «امر و نهی» در روایات وارده در ذیل آیه شریفه در خصوص صیغه إفعال و لا- تفعل هستند (۳) و لکن به برکت این روایت (سلیمان بن خالد) روشن می شود که امر و نهی لسانی در این روایات تنها به عنوان یک مصداق از برای امثال آیه شریفه «...قوا انفسکم و اهلکم ناراً...» ذکر شده اند، نه این که در مقام بیان امر و نهی و اقسام آن باشند که در نتیجه با روایات تثلیث معارضه پیدا کنند.

ص: ۱۶۴

---

۱- (۵) معجم رجال الحدیث ج: ۸ ص: ۲۴۵.

۲- (۶) که البته این مبنا مرضی ما نیست- تبعاً لجلّ مشایخنا- گرچه بعضی از مشایخ مان مانند مرحوم فانی اصفهانی قائل به این مبنا بودند.

۳- (۷) وجه فارق این پاسخ با پاسخ قبلی در همین قسمت است، زیرا در پاسخ قبل به واسطه روایت یحیی الطویل معنای امر و نهی در این روایات را توسعه می دادیم ولکن در این پاسخ بر فرض انحصار در همین معنای عرفی امر و نهی پاسخ داده می شود.

به عبارت دیگر منظور روایت این نیست که تنها از طریق امر و نهی لسانی؛ مطلوب آیه حاصل می شود؛ بلکه می تواند از طریق دیگر من جمله سایر مراتب امر و نهی و غیر از آن هم محقق شود.

توضیح :

در این روایت سائل از حضرت علیه السلام می پرسد: أفأدعوهم؟ و حضرت علیه السلام در پاسخ به این آیه شریفه استناد می کنند و «دعوت» را از جمله راهکارها و مصادیق عمل به این آیه شریفه می شمارند. و می دانیم «دعوت» اعم از امر به معروف و نهی از منکر است (۱).

و از طرفی، در روایات وارده در ذیل این آیه شریفه، امر و نهی لسانی نیز به عنوان یک مصداق دیگر از برای این آیه تلقی شده اند (۲).

و از آن جا که در آیه شریفه فعل امر از ماده «وقی» آمده است نه «دعوت و نه امر و نهی»؛ ممکن است معنای جامع تری از آن قصد شده باشد؛ یعنی: هر کاری که به وسیله آن بتوان از جهنمی شدن افراد جلوگیری نمود مورد امر و خواسته این آیه شریفه باشد.

بنابراین، آیه شریفه نه تنها امر و نهی و دعوت را شامل می شود بلکه اقدامات عملی (و نه لزوماً بالید) را هم می تواند شامل باشد (۳).

ص: ۱۶۵

---

۱- (۸) به عنوان مثال استدلال آوردن. بر حَقَّاتیت ولایت امیر المؤمنین علی علیه السلام و ابطال کردن آراء مخالفین از این قبیل است

۲- (۹) مقرر: که این نکته را به برکت روایت سلیمان بن خالد دریافتیم.

۳- (۱۰) نظیر این که مرحوم آیت الله شاه آبادی، هر روز از محله لاله زار تهران- که در زمان قدیم محل فساد بوده است- پیاده به سمت مسجد می رفتند، تا با دیدن یک عالم روحانی، اهل غفلت متذکر شده و بدین ترتیب ایشان را از آتش جهنم حفظ کرده باشند.

همان اشکال ابای از معنای اعمّ - که در مورد بعضی از روایات وارده در ذیل آیه شریفه بحث شد (۱) - باقی می ماند.

زیرا طبق این جواب، معنای امر و نهی، اعمّ (و شامل عمل یدی) باقی می ماند، و در نتیجه مشکل سائل که از آن هراسان بوده و به خاطر آن گریه می کرده، بر جای خود باقی می ماند.

قلت:

حضرت علیه السلام با مطرح کردن مصادیق ساده مشکل سائل را برطرف می کنند، و ذکر امر به معروف و نهی از منکر لسانی نیز تنها به عنوان یکی از مصادیق ساده بیان شده است نه این که در مقام بیان حصر امر و نهی در معنای عرفی و لسانی آن بوده باشند.

بنابراین حضرت علیه السلام از ذکر مصادیق ساده دیگری که می توان به واسطه آن ها به این آیه عمل نمود (مانند: مراقبت عملی (۲) از ایشان بدون این که مستلزم جرح و قتل باشد)، صرف نظر کرده اند؛ و دیگر مفید این معنا نخواهد بود که امر و نهی منحصر در نوع لفظی و لسانی هستند (۳).

ص: ۱۶۶

---

۱- (۱۱) مقرر: برای توضیحات بیشتر به جلسه ۲۵ رجوع شود.

۲- (۱۲) نظیر روایتی که حضرت علیه السلام در پاسخ به سوال سائل مبنی بر قضا کردن نماز شبش که از فوت شده بود، می فرمایند: مراقب باش که خانواده ات نفهمند نماز شبت قضا شده! و به این وسیله حضرت علیه السلام متذکر شدند که کسانی که نقش مؤثر و الگویی دارند در اعمال خویش مراقبت کنند تا بدین به فرهنگ سازی دینی کمک کرده باشند.

۳- (۱۳) مقرر: استاد دام ظلّه فرمودند با عنایت به مطالبی که در پاسخ ششم می آید برخی از ابهامات این پاسخ واضح می شود.

جواب ششم: احتمال خصوصیت امر و نهی لسانی نسبت به اهل و تخصیص خوردن ادله تثلیث

بر فرض پذیرش که در روایات وارده در ذیل آیه شریفه، معنای اخصّ امر و نهی (افعل/لاتفعل) مقصود است؛

قد یقال که در این صورت نیز تعارض وجود ندارد؛ به این دلیل که این روایات نسبت به روایات دسته اول اخصّ مطلق بوده و در نتیجه موجب تخصیص می شود؛ به عبارت واضح تر ممکن است شارع در خصوص «اهل» نوع خاصی از امر و نهی را دستور داده باشد، بر خلاف سایر افراد که تمام مراتب امر و نهی نسبت به آن ها وجود دارد.

این احتمال وجه هم می تواند داشته باشد؛ زیرا اگر کسی نسبت به اجنبی همه مراتب را اعمال کند، در زندگی دچار مشکل نمی شود برخلاف اهل و خانواده که اگر مراتب بالای عمل یدی را اعمال کند زندگی بهم می ریزد.

شاهد بر این مطلب در روایات هم وجود دارد که ان شاء الله در ادامه و در ادله عدم وجوب امر به معروف و نهی از منکر آن را ذکر خواهیم نمود؛ حاصل روایت این است که شخصی به حضرت امام رضا علیه السلام عرض می کند فلانی از اقوام شما کار خلاف انجام می دهد و شما ایشان را نهی کنید.

حضرت علیه السلام از این کار امتناع کرده و می فرمایند: به خاطر این که امر به معروف و نهی از منکر خشن است و اگر به ایشان امر و نهی کنم نمی توانم با آن ها زندگی کنم. که ان شاء الله در ادامه به بررسی این روایت خواهیم پرداخت.

ص: ۱۶۷

جواب هفتم: جدا بودن باب آیه شریفه و روایات وارده در ذیل آن

این آیه شریفه و روایات وارده در ذیل آن، مربوط به غیر باب امر به معروف و نهی از منکر است و آن چه روات هم از این آیه استفاده کرده اند، « امر به معروف و نهی از منکر » نیست، زیرا در آیه فرموده است: «قوا»؛ یعنی خود و خانواده خودتان را از آتش جهنم حفظ کنید. و روات- با توجه به این که اعمال اختیاری سایرین به دست ایشان نیست و چنین امری موجب تحمل سختی برای آن هاست(۱) - وقتی از کیفیت این کار می پرسند، حضرت علیه السلام پاسخ می دهند که وقایه به همین مقدار امر و نهی از شما خواسته شده است و از این جهت که امر و نهی علت معده برای وقایه هستند، در این آیه شریفه از این تعبیر استفاده شده است.

**امر به معروف/تعریف موضوع /واژه امر و نهی ۹۴/۰۸/۲۶**

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف/تعریف موضوع /واژه امر و نهی

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در بررسی وجود حقیقت شرعیه برای دو واژه امر و نهی و یا اختلال ظهور حال شارع در استعمال معنای عرفی بود.

نتیجه اباحت گذشته این شد که حقیقت شرعیه برای واژه امر و نهی اثبات نشد. همچنین ثابت نشد که در اثر استعمالات شرعیه در معنای غیر عرفی، اختلال در ظهور حال شارع پیدا شده باشد به طوری که در هر استعمالی شک کنیم آیا شارع معنای عرفی را استعمال کرده یا معنای جدیدی اراده کرده است.

ص: ۱۶۸

۱- (۱۴) همانند شخصی که آن را به نماز امر کرده ایم ولی او در نماز، نیت نکند و مثال هایی از این قبیل؛ که در نتیجه این امر و نهی نیز موجب وقایه آن ها از آتش جهنم نمی شود.

اما پاسخ این اشکال که فقها مرتبه قلبی و یدی را جزء امر به معروف قرار داده اند این شد که دلیل صحیحی بر این مطلب وجود ندارد، بلکه اینها از جهت وظائف دیگر واجب هستند. همان گونه که امر به معروف وظیفه ای بر گردن مکلف است، تنبیه هم در صورت اثر نکردن امر به معروف واجب است اما از باب امر به معروف نیست اگر چه ممکن است گاهی تسامحا به آن امر به معروف گفته شود. اما مرتبه قلبی هم وظیفه انسانی خود ماست که باید قلب ما در برابر منکر حالت انزجار داشته باشد و حتی ابراز هم بکنیم.

همچنین نصیحت و پند و ارشاد هم امر نیست بلکه وظیفه دیگری است.

از تحریر الوسيله حضرت امام استفاده می شود که امر و نهی لسانی مشروط است به این که مکلف قبل از آن احراز کرده باشد پسند و نصیحت اثری ندارد. اما اگر احتمال دهد که نصیحت فایده ندارد حق امر و نهی کردن ندارد زیرا در امر و نهی نوعی استخفاف و ایذاء وجود دارد.

لا یکفی فی سقوط الوجوب بیان حکم الشرعی أو بیان مفسد ترک الواجب و فعل الحرام، إلا أن يفهم منه عرفاً و لو بالقرائن الأمر أو النهی أو حصل المقصود منهما، بل الظاهر كفايه فهم الطرف منه الأمر أو النهی لقرینه خاصه و إن لم يفهم العرف منه (۱).

فرموده اند: «بیان حکم شرعی یا بیان مفسد دنیوی و اخروی ترک واجب و فعل حرام وظیفه را ساقط نمی کند مگر این که بیان این مطالب دارای قرائنی باشد که از آن امر و نهی فهمیده شود.» به هر حال باید امر و نهی کند صدق کند.

ص: ۱۶۹

---

۱- (۱) تحریر الوسيله، ج ۱، ص: ۴۶۴.



ایشان همچنین در مسئله ۲ از فصل «مراتب امر به معروف» می فرمایند:

لو احتمال حصول المطلوب بالوعظ و الإرشاد و القول اللین يجب ذلك و لا يجوز التعدی عنه. (۱)

«اگر احتمال دهد که ترک حرام و فعل واجب با وعظ و ارشاد حاصل می شود تعدی از آن جایز نیست.»

در مسئله بعد هم می فرمایند:

لو علم عدم تأثیر ما ذکر انتقل إلى التحکم بالأمر و النهی

لذا وعظ و ارشاد وظیفه دیگری است که جایگاهش قبل از امر و نهی است.

نظر استاد در نتیجه بحث از حقیقت شرعیه

بنابراین از کلام مرحوم امام و همچنین صاحب جواهر و معظم فقه استفاده می شود که امر و نهی همان معنای عرفی را دارد. فقط کلام در این است که بعضی از فقها مواردی را جزء مصادیق امر و نهی عرفی قرار داده اند و بعضی نپذیرفته اند. مثلاً صاحب جواهر معتقد است که بر اظهار عدم رضایت نیز امر و نهی صادق است در حالی که این محل اشکال است. مثلاً اگر کسی بگوید من امر و نهی نمی کنم اما از این کار راضی نیستم جمله صحیحی است و عرف از این جمله تناقض نمی فهمد.

از این رو باید گفت عرفی بودن معنای امر و نهی لااقل مورد پذیرش کثیری از فقهاست.

بررسی قیود مأخوذه در معنای عرفی امر و نهی

حال سوال این است که آیا هیچ گونه تصرفی در معنای عرفی نیست یا این که باید تصرفاتی بشود؟

برای روشن شدن مسئله ابتدا عبارتی از مرحوم امام نقل می کنیم:

ص: ۱۷۰

الأمر و النهی فی هذا الباب مولوی من قبل الأمر و النهی و لو كانا سافلين

امر و نهی باید مولوی باشد یعنی امر ارشادی فایده ندارد زیرا امر ارشادی در واقع دستور نیست بلکه اخبار است. مانند دستورات پزشکی که دستور نمی دهد بلکه وقتی می گوید دارویی را بخور ارشاد به مفید بودن آن است.

فلا یکفی فیهما أن یقول: إن الله أمرک بالصلاه أو نهاک عن شرب الخمر إلا أن یحصل المطلوب منهما،

کافی نیست چون در این صورت امر و نهی او نیست بلکه امر و نهی خداست مگر این که از این اخبار غرض نهایی حاصل شود.

بل لا بد و أن یقول: صلّ مثلاً أو لا تشرب الخمر و نحوهما مما یفید الأمر و النهی من قبله(۱)

چند سوال در اینجا وجود دارد:

شرط علو

اول: آیا تمامی قیودی که در امر و نهی عرفی وجود دارد در اینجا هم باید باشد؟ مثلاً آیا باید حتماً امر از عالی به سافل باشد در نتیجه نسبت به سافل وظیفه ساقط است؟

قول اول(مرحوم امام): سقوط شرط علو

مرحوم امام دست از این قید برداشته اند و می فرمایند اگر چه امر سافل باشد، وظیفه او امر به معروف است؛ زیرا قرینه داریم بر این که وظیفه امر به معروف هم به حسب ادله و هم سیره اختصاص به عالی ندارد و اگر این چنین بود لبان و ظهر.

نظر دوم: تحفظ بر شرط علو

قد یقال که لازم نیست دست از این قید برداریم و تحفظ بر آن می کنیم به سه وجه:

ص: ۱۷۱

وجه اول: سافل بودن مأمور و منهی از جهت فسق

کسی که منهی واقع می شود چون مرتکب حرام یا تارک واجب است فاسق است و با توجه به این جهت نسبت به آمر سافل است.

اما این صحیح نیست زیرا به حسب شرع افسق فسقه و حتی کسانی که خودشان همان گناه را انجام میدهند، باید امر کنند.

بله اگر کسی مانند شیخ بهایی عدالت را شرط امر به معروف بدانند عالی بودن صحیح است.

نکته: شرطی که شیخ بهائی ذکر فرموده است ممکن است به صورت شرط واجب مطلق باشد و به این معنا نیست که هر کسی عادل نیست وظیفه ای ندارد بلکه هر کسی وظیفه دارد عادل شود تا چنین تکلیفی را انجام دهد. به تعبیر دیگر شارع به هر نفر می فرماید امر در زمان عدالت را بر تو واجب کردم. همان گونه که وجوب نماز مطلق است اما شرط آن طهارت است فلذا باید تحصیل طهارت شود.

این شرط را معمول فقها نپذیرفته اند.

وجه دوم: کفایت مأمور بودن از طرف عالی الشأن برای صدق معنای امر

شرط علو عرفا در مواردی وجود دارد که آمر از پیش خودش امر کند در این صورت اگر مساوی یا سافل باشد امر صدق نمی کند بلکه تقاضا و خواهش است.

اما اگر سافل یا مساوی به واسطه امر بالادست امر می کند در این صورت شرط نیست. مثل این که پدری به فرزند خود می گوید به برادرت بگو فلان کار را انجام دهد. علت این است که در حقیقت کأن مصدر و روح و واقع این دستور از عالی الشأن است فلذا امر صدق می کند.

ص: ۱۷۲

در مانحن فیه خداوند فرمان به امر کردن داده است. فلذا مأمورین به امر به معروف اگر چه نسبت به تارک واجب یا مرتکب حرام مساوی یا سافل باشند اما چون مأمور از طرف عالی الشان هستند امر صادق است.

مدعا در وجه دوم این است که موضوع له عرفی واژه «امر» این است که یا امر عالی باشد و یا از طرف عالی الشان مأمور شده باشد.

البتة بعضی فرموده اند به واسطه مأمور شدن از طرف عالی الشان در واقع عالی می شود. اما این صحیح به نظر نمی رسد زیرا در مواردی که مثلاً مؤمنی واجبی را ترک می کند امر کردن او حتی بر افسق فسقه هم واجب می شود. در این صورت آیا صحیح است که گفته شود امر نسبت به او علو شأن دارد؟

وجه سوم: عالی بودن هر یک از مؤمنین نسبت به دیگری

وجه دیگر این است که به آیه شریفه «المؤمنون و المومنات بعضهم اولیاء بعض (۱)» تمسک کنیم و بگوییم هر کسی نسبت به دیگری علو نسبی دارد زیرا هر کس ولی دیگری است.

اما این وجه صحیح نیست زیرا معنا ندارد در مقایسه دو نفر، هر دو بر دیگری علو داشته باشند. عالی و سافل مانند متضایفین هستند. اگر یک نفر عالی شد دیگری باید سافل باشد و معنا ندارد که او هم عالی باشد.

این معنا صحیح است که خداوند بعضی را اولیاء دیگران قرار داده است مانند ائمه معصومین، فقیه جامع الشرائط، پدر، جد پدری و مانند آن؛ اما صحیح نیست که هر فردی نسبت به دیگری ولی باشد و بالعکس.

ص: ۱۷۳

اگر بخواهیم چنین معنا کنیم که خداوند هر کسی را دلسوز یا مسئول دیگری قرار داده است صحیح است اما این معنا که هر کسی نسبت به دیگری عالی است معقول نیست.

نتیجه این که یا باید قائل به فرمایش مرحوم امام بشویم که شارع در اینجا دست از این قید برداشته است یا این که وجه دوم را قائل شویم که در امر احد الامرین علی سبیل منع الخلو شرط است و آمر یا باید عالی باشد یا مأمور از قبل عالی الشأن باشد. فرمایش مرحوم امام صحیح تر به نظر می رسد.

**متن درس خارج فقه استاد محمد مهدی شب زنده دار – شنبه ۳۰ آبان ماه ۱۳۹۴/۰۸/۳۰**

Your browser does not support the audio tag

از بحث های گذشته، نتیجه گرفتیم که واژه امر و نهی حقیقت شرعی نداشته و استعمالات شرعی به گونه ای نیست که در ظهور حالش اختلال ایجاد کرده و نتوانیم بر معنای عرفی آن حمل کنیم اما در عین حال در این معنا خصوصیتی وجود دارد که هر چند در معنای عرفی لحاظ شده است ولی نباید آن را در معنای شرعی در نظر گرفت مثل اعتبار خصوصیت علو و استعلاء در معنای عرفی که از آن در معنای شرعی به قرینه همگانی بودن این واجب، صرف نظر می کنیم (۱) و الا باید قایل شویم که این وظیفه همگانی نباشد.

امثال یا عدم امثال امر به معروف با مصادیق غیر عرفی آن

ص: ۱۷۴

۱- (۱) اگر این خصوصیت را در معنای عرفی اینگونه تفسیر کنیم که شخص یا باید عالی بوده و یا مأمور از جانب عالی باشد در این صورت نمی توانیم از این خصوصیت در معنای شرعی آن چشم پوشی کرد.

قالبی که آمر یا ناهی برای کار خود بر می گزیند از چهار حالت خارج نیست:

۱. گاهی هم مخاطب و هم عرف عام از آن امر و نهی می فهمند

۲. گاهی هیچ کدام از آن دو نه امر و نه نهی نمی فهمند.

۳. گاهی تنها عرف عام از آن امر و نهی را می فهمد.

۴. گاهی تنها مخاطب از آن امر و نهی را می فهمد.

حال این سوال مطرح می شود در کدام یک از حالات فوق مکلف، وظیفه شرعی خود را امثال نموده است به عبارت دیگر مکلف برای امثال باید قالبی را برگزیند که علاوه بر اینکه مخاطب بعث و زجر را می فهمد، عرف نیز باید از آن، امر و نهی

را درک کند.

در وقوع امتثال در صورت اول و عدم آن در صورت دوم تردیدی نیست و تنها در صورت چهارم این تردید وجود دارد.

امام خمینی در تحریر الوسيله می فرمایند:

« مسأله: ۱۱ لا یکفی فی سقوط الوجوب بیان الحکم الشرعی أو بیان مفسد ترک الواجب و فعل الحرام، إلا أن يفهم منه عرفا و لو بالقرائن الأمر أو النهی أو حصل المقصود منهما، بل الظاهر كفايه فهم الطرف منه الأمر أو النهی لقرینه خاصه و إن لم يفهم العرف منه. »<sup>(۱)</sup>

در حقیقت ایشان، عدم اعتبار فهم عرف را اقوی دانسته اند هر چند احتمال اعتبار فهم عرف عام را منتفی نمی دانند.

وجوه اعتبار فهم عرف عام در صدق امتثال

۱. اخذ فهم عرف عام در موضوع له

«امر و نهی» در زبان عربی و «فرمان و دستور» در زبان فارسی برای کلمه ای وضع شده که عرف عام از آن بعث و زجر بفهمد و فهم مخاطب برای صدق امر و نهی کفایت نمی کند.

ص: ۱۷۵

---

۱- (۲) تحریر الوسيله؛ ج ۱، ص: ۴۶۴.

این ادعا با آن چه که از تبادر ذهنی و انسباق معنا از این الفاظ فهمیده شده، نفی می شود بلکه صرف تحقق بعث و زجر واقعی کفایت می کند و لو مخاطب آن را درک نکند که در این صورت امر و نهی از اوصاف شده است اما وی در امثال معذور می باشد.

## ۲. مرجعیت عرف برای تشخیص مصادیق

همان گونه که عرف در تشخیص مفاهیم مرجع بوده، در تشخیص مصادیق نیز مرجع است به عبارت دیگر اگر عرف چیزی را مثل لون خون، مصداق خون ندانست ما نیز آن را به عنوان مصداق نمی پذیریم هر چند عقل و برهان مصداقیت آن را بپذیرد. برهان می گوید لون نیز خون است زیرا انتقال العرض من ذات الی ذات آخر محال است یعنی جدا شدن و ارتفاع عرض از ذات اول و قبل از عروض بر ذات دیگر مستلزم عرض بلا محال است پس هر کجا رنگ خونی دیده شد حتما ماده خون نیز به همراه آن هست. پس از آن جا که در تشخیص مصادیق مرجعیت با عرف است بنابراین برای امثال خطاب «اجتنب عن الخمر» اجتناب از رنگ خون لازم نیست.

در مانحن فیه نیز چون عرف عام امر و نهی را درک نمی کند پس امثالی صورت نگرفته است هر چند عقل وجود آن بعث و زجر را درک می کند.

بین مکلف و مخاطب قرائن و قردادهای خاصی وجود دارد که عرف عام از درک آن عاجز بوده و نمی تواند به وجود آن بعث و زجر را پی ببرد در نتیجه آن قالب را مصداق امر و نهی قرار نمی دهد و الا اگر درک کند حتما به مصداقیت آن اذعان خواهد کرد.

مرجع در تشخیص مصادیق عقل است نه عرف. به عبارت دیگر حکم بر مصداق واقعی بار می شود هرچند عرف عام آن را مصداق نداند.

واژه دم برای آن ماده خون وضع نشده است تا شامل لون که دارای آن ماده بوده بشود یعنی در مفهوم دم ضیقی وجود دارد به عبارت دیگر گاهی از اینکه عرف چیزی را مصداق نمی داند کشف میشود که در مفهوم باید قیدی وجود داشته باشد زیرا مگر امکان دارد که تمامی افراد عرف این مصداق واضح را نفهمیده باشند پس باید در این مفهوم، قیدی مخفی وجود داشته باشد.

توجه به این نکته نیز ضروری است که گاهی حکم بر مصداق عقلی یک مفهوم بار نمی شود و باید قایل به تخصیص مصداقی آن شویم. این در جایی بوده که غفلت عمومی وجود دارد بنابراین با اتکای به اطلاق مقامی، تخصیص آن مصداق ثابت می شود.

لذا بر فرض که مصداقیت عقلی لون پذیرفته شود با توجه به نکته بالا، باید قایل به تخصیص خطاب «اجتنب الدم» از آن مصداق شده و مراد جدی خطاب، شامل آن نمی شود زیرا با وجود غفلت عمومی، شارع هیچ تنبیهی فرموده است بلکه عبارتی از او آمده که نه تنها تنبیه نبوده بلکه تثبیت و تشویق به عدم تنبه کرده است مثلا- در لباس حائض فرموده که با فلان چیز رنگ آمیزی شود تا رنگ و آثار خون حیض از بین رفته و تا استعمال آن بلا اشکال شود.

توجه به این نکته نیز ضروری است که گاهی عقل چیزی را مصداق یک مفهوم ندانسته بلکه تنها عرف آن را، مصداق می داند اما با این وجود، حکم بار می شود. این گونه مصادیق حکمی در جایی بوده که غفلت عمومی وجود دارد لذا با اتکا به اطلاق مقامی، مصادیق آن مفهوم توسعه یافته و از مصادیق حکمی مفهوم محسوب می شود. مثلا شارع فرموده است: « کفر مدا من الطعام» و حال اگر یک مد طعام از بازار تهیه شود از دیدگاه عرف همان کفایت می کند اما اگر با دقت عقلی نگریسته شود آن مقدار، یک مد طعام نیست زیرا با کم کردن خاک و خاشاک و سنجیدن آن بوسیله یک ترازوی دقیق، مقدار آن قطعا از یک مد کمتر خواهد بود اما با این وجود شارع به این نکته تنبیه فرموده و همان مصداق عرفی را کافی می داند.



البته عرف در بسیاری از موارد غافل نیست مثل نه سال بودن سن بلوغ دختران که عرف نیم ساعت آن را غنیمت می شمارد.

۳. ملاک در اطاعت و عصیان صدق عرفی آن است.

وقوع امر و نهی به قالبی که عرف آن را نفهمد موجب شده که عرف بر آن صدق اطاعت نمیکنند و لا یحکم بانه اطاع مولاه.

به خاطر احترام به مولا و اداء حقوقش و اجتناب از هتک او، عقل و عقلا حکم می کنند که مکلف باید «ما یعده العرف اطاعه و امتثالا» را انجام دهد.

مناقشه

ملاک در اطاعت و عصیان عقل است و عقل به بیش از انجام اوامر مولا حکم نمی کند خواه دیگران اتیان آن را بفهمند و خواه خیر. آری هرچند گاهی به خاطر عدم درک مردم مشکلاتی به وجود خواهد آمد که عقل به دفع آنها حکم می کند اما این مطلب دیگری است.

۴. نباید خداوند در بین مردم هتک حرمت شود.

انسان در مقابل خدا و احکامش دو وظیفه دارد:

۱. مکلف باید بین خود و خدایش او را اطاعت کند.

۲. مکلف نباید در نزد مردمان هتک حرمت خدا کند.

بنابراین اگر مکلف برای امتثال واجب امر به معروف و نهی از منکر از قالبی استفاده نماید که تنها مخاطب آن را درک کند نه عرف عام در این صورت هر چند وظیفه اول خود را انجام داده است اما در انجام وظیفه دوم خاطی است زیرا با نفهمیدن عرف، او را هتک کننده به حساب خواهند آورد پس باید این واجب شرعی را با قالبی آورده که عرف نیز بتواند آن را درک کند.

ص: ۱۷۸

طبق این تقریب در این مقام باید تفصیل بدهیم یعنی اگر مکلف می خواهد در بین مردم به وظیفه امر به معروف عمل کند باید از قالبی بهره ببرد که عرف عام امثال او را درک کنند و یا لاقلاً به گونه ای باشد که عرف احتمال امر و نهی او را بدهند و نتوانند هتکش را احراز کنند مثلاً به زبان دیگری سخن گوید. ولی اگر در جمع نیست فهم عرف اعتباری ندارد.

### امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۹/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

در بررسی این نکته که:

«آیا لازم است عرف عام هم از امر و نهی-آمر و ناهی-؛ امر و نهی(بعث و زجر) را بفهمد و یا این که اگر تنها شخص مأمور و منهی، امر و نهی بودن را درک کند کافی است؟»؛ ۴ احتمال طرح شد، که از میان این ۴ احتمال تنها یک احتمال محل بحث است(کفایت حالتی که فقط مخاطب، امر و نهی بودن را درک می کند).

مرحوم امام قدس سره با تعبیر «فاظاهر»- که اگر چه برای فتوا کافی است؛ در عین حال بیانگر وجود دغدغه و اشکال در این ناحیه است- بیان کردند: ملاک، فهم عرف عام است و فهم مخاطب کفایت نمی کند.

نسبت به معتبر بودن فهم عرف، ۳ وجه مورد بررسی قرار گرفت و به آن ها پاسخ داده شد.

بررسی وجه چهارم:

وجه چهارم این بود که در مواردی که عرف، امر و نهی را درک نمی کند موجب نمی شود که، امر و نهی بر آن ها صدق نکند؛ بلکه قائل هستیم که اگر تنها مخاطب درک کند، امر و نهی بر آن ها صادق است (عقلاً و عرفاً).

ص: ۱۷۹

ولکن اشکال در این است که در این حالت خروج از وظیفه بندگی عبد نسبت به مولا پیش می آید و موجب هتک او می شود.

زیرا سرّ این که بایستی مولا- را اطاعت و امتثال کرد این است که از رسوم بندگی خارج نشده و موجب هتک و ظلم به او نشویم.

حاصل این که اگر کسی با کلامی بخواهد امر و نهی را انجام دهد که عرف نمی فهمد، خارج از ظلم مولا نبوده و نسبت به

او دچار هتک شده است؛ ولو در این حالت مصداق امر و نهی را بالبرهان (۱) آورده است.

ص: ۱۸۰

---

۱- (۱) در این موارد که عرف، امر و نهی بودن را درک نمی کند اگر به او تنبه داده شود، می پذیرد، نظیر این داستان که استاد معالم ما برایمان نقل می فرمودند که: شاگردان افلاطون بعد از فوت او بر سر قبر او حاضر می شدند و ایشان افاضه می کردند یا در مورد بعضی از اساتید هست که در کنار شاگرد می نشستند و بدون این که حرفی بزنند ما فی الذهن خود را منتقل می کردند؛ در این موارد اگر عرف بفهمد که چنین ارتباطی وجود دارد می گوید: بله ایشان دارند تدریس می کنند(چرا که عرف در معنای تدریس، تلفظ. را اخذ نکرده است). ولکن اگر این تنبه نباشد عملاً می گویند که تدریسی وجود ندارد. در مقام هم این چنین است؛ یعنی اگر قالب امر و نهی را طوری انتخاب نکند که عرف از آن امر و نهی متوجه بشود، عملاً می گویند امر و نهی را انجام نداده است و در نتیجه هتک مولا لازم می آید

اگر این بیان را بپذیریم نتیجه این می شود که باید قائل به تفصیل بشویم به این که:

اگر مکلف در این موارد (که امر و نهی عرف فهم نیستند و لکن مصداق واقعی و مخفی امر و نهی هستند) قرینه ای (۱) را ضمیمه امر و نهی خود بکند تا هتک مولا لازم نیاید، به رسوم بندگی خود عمل کرده است (۲) و الا فلا.

به عبارت دیگر تمام ملاک (۳) برای امتثال اوامر (و نواهی) مولا (۴) این است که هتک و ظلم نسبت به او محقق نشود، حال گاهی مکلف در جایی که تنها خودش و مخاطب وجود دارد امر و نهی (غیر عرفی) می کند و مخاطب هم امر و نهی بودن آن را درک می کند، در این صورت اوامر مولا را امتثال کرده است؛ اما اگر در میان جمع این گونه رفتار کند و قرینه ای (ولو موجب احتمال امتثال) را هم ضمیمه نکند؛ اصلاً امتثال اوامر مولا را انجام نداده است، نه این که امر مولا را امتثال کرده باشد و لکن دچار هتک و ظلم هم شده باشد.

ص: ۱۸۱

---

۱- (۲) با لفظ یا فعل؛ این قرینه ولو در حدّ ایجاد احتمال. در نظر عرف باشد کافی است، نظیر این که شخصی که در وقت نماز یک مدتی از اتوبوس خارج می شود و بازمی گردد که در این صورت عرف احتمال می دهند که نماز خوانده است و دیگر هتکی لازم نمی آید

۲- (۳) مقرر: تحقق امتثال (که موجب دفع عقاب می شود). نسبت به اوامر مولا- منوط به دو شرط است، که اگر هر کدام مفقود باشند اصلاً امتثال شکل نمی گیرد: ۱. عمل مکلف فرد و مصداق واقعی مأمور به باشد ۲. هتک مولا لازم نیاید

۳- (۴) تمام الملاک در نظر عقل و این که چرا بایستی اوامر و نواهی مولا را اطلاع کرد.

۴- (۵) مقرر: که در مقام وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» است.

نظر مختار همین قول به تفصیل است.

نکته: أنحاء سقوط وجوب، در کلام امام قدس سره

«مسأله ۱۱ لا یکفی فی سقوط الوجوب بیان الحکم الشرعی أو بیان مفسد ترک الواجب و فعل الحرام،

إلا- أن يفهم منه عرفاً و لو بالقرائن الأمر أو النهی(۱) أو حصل المقصود منهما(۲)، بل الظاهر كفايه فهم الطرف منه الأمر أو النهی لقرینه خاصه و إن لم يفهم العرف منه(۳).

لزوم مولوی بودن امر و نهی

این مطلب نیز علی القاعده صحیح است؛ چرا که در عرف اگر امر و نهی به صورت ارشادی انجام پذیرد به آن امر و نهی نمی گویند.

دلیل: معتبر بودن ویژگی های عرفی «امر» و «نهی»

آن چه که شارع واجب کرده است «امر» و «نهی» است، بنابراین امر شارع امتثال نمی شود مگر این که مصداق امر و نهی را بیاوریم و این اتفاق نمی افتد مگر این که هر آن چه در مصداق بودن امر و نهی دخالت دارد را رعایت کنیم الا این که دلیل بر رفع ید از آن ویژگی داشته باشیم؛ مانند: علوّ و استعلاء که از شرط بودن توأم آن دو دست برداشتیم.

ص: ۱۸۲

---

۱- (۶) مثل این که شخص در قبال کسی که حکم الهی را در مساله ای مانند حجاب انجام نمی دهد، شروع کند به بیان احکام شرعی در رابطه با حجاب، که عرف از این نوع رفتار می فهمد که در حقیقت با این کلام می خواهد به او امر و نهی کند.

۲- (۷) مثل این که شخص حجابش را رعایت کند، که در این صورت امتثالی محقق نشده است بلکه از باب سالبه به انتفاء موضوع است، و این گونه نیست که به شخص ثواب امر به معروف و نهی از منکر را هم بدهند.

۳- (۸) تحریر الوسيله، ج ۱، ص: ۴۶۴.

قد یقال: این که در کتاب و سنت «امر و نهی» آمده است، صحیح است ولکن از «امر و نهی» الغاء خصوصیت می شود همانند: الغاء خصوصیت از «ثوب» در دلیل «إذا أصاب ثوبك الدم فاغسله»، که شامل شلوار، جوراب، فرش و ... هم می شود.

طبق این بیان واژه «ثوب» در همان معنای ضیق خود به کار رفته است ولکن با الغاء خصوصیت سایر البسه و حتی بدن(۱) را هم در بر می گیرد.

گاهی نیز عرف ذکر مورد خاص در کلام گوینده را از باب مثال می داند و به همین جهت حکم آن را شامل موارد نظیر آن نیز می داند.

بنابراین طبق بیان الغاء خصوصیت، عرف از کلام گوینده همان مورد خاص را درک می کند و همان را مراد و مقصود گوینده می پندارد و آن را از باب مثال نمی داند ولکن از این باب که بین این مورد مذکور و سایر موارد خصوصیتی قائل نیست، از آن تعدی می کند.

الغاء خصوصیتی که عرف انجام می دهد همیشه به خاطر برهانی است که به صورت برق آسا- همانند قضایا قیاساتها معها- از ذهن او عبور می کند (به این بیان که گوینده عاقل است و عاقل تفریق بین مجتمعات انجام نمی دهد بدین جهت همین حکم در سایر موارد هم وجود دارد)؛ ولو این برهان عقلی نباشد و عقل دقّی و فلسفی آن را نپذیرد ولکن به خاطر این که عرف عام این گونه درک می کند، در صورتی که مولا این برداشت را قبول ندارد، بایستی تنبیه بر خلاف کند و إلّا اغراء به جهل لازم می آید.

ص: ۱۸۳

---

۱- (۹) در هیچ روایتی نیامده است که خون کمتر از درهم موجود در بدن، معفو است -در حالی که این مطلب کاد آن یکون اجماعاً و تنها دو نفر در تاریخ فقه در آن تشکیک کرده اند-ولکن همه این روایات در مورد لباس وارد شده اند.

اما طبق بیان دوم (فهم مثال) عرفِ مخاطب از قرائن و شواهد، مثال بودن را درک می کند.

بعضی از اجلاء به این طریق تمسک کرده و موضوع در این روایات را اعمّ دانسته اند و بر این مطلب نیز چند مَبّه اقامه کرده اند که إن شاء الله در جلسه آتی به آن ها اشاره می شود.

## امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) / واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۹/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) / واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

گذشت که نسبت به واژه «امر» و «نهی» حقیقت شرعیه (یا متشرعیه) ثابت نبوده و مانعی از برای حمل آن دو، بر معانی عرفی وجود ندارد، مستدلّ بر همین اساس ادعایی را مطرح نمود مبنی بر این که بایستی تمام قیود اخذ شده در معانی عرفی این دو واژه (من جمله مولوی بودن) - مگر قیودی که به خاطر وجود دلیل از آن ها صرف نظر می شود - در مصادیق آن ها نیز یافت شود تا حمل امر و نهی بر آن ها تطبیق داشته باشد.

در نقطه مقابل، مستشکل به این دلیل اشکال کرده و می فرماید: اگرچه در واژه «امر» و «نهی» یک سری از قیود عرفی اخذ شده است ولیکن به دو بیان از این قیود رفع ید می شود: ۱- فهم مثال بودن ۲- الغاء خصوصیت.

مستشکل بعد از توضیح این دو بیان به برخی از شواهد و منبّهات استناد می جوید که در ادامه تقدیم می شود.

شواهد و مؤیدات بر رفع ید از قیود عرفی «امر و نهی» (به بیان اول و دوم)

ص: ۱۸۴

شاهد اول: عدم سقوط وجوب امر و نهی تا قبل از حصول نتیجه

عدم سقوط وجوب امر به معروف و نهی از منکر بمجرد امر و نهی عرفی می رساند که وجوب آن دو به خاطر طریق بودنشان از برای حصول نتیجه است؛ و تا مادامی که شخص عاصی، فعل واجب را انجام ندهد و یا حرام را ترک نکند، حکم وجوب نسبت به آمر و ناهی از بین نمی رود. بنابراین امر و نهی عرفی موضوعیت ندارند.

شاهد دوم: عدم سقوط وجوب بمجرد تعذر از امر و نهی عرفی

اگر امر و نهی عرفی موضوعیت داشته باشند لازمه اش این خواهد بود که در مواردی که شخص آمر و ناهی، از امر و نهی عرفی معذور است (همانند جایی که شخص عاصی، امر و نهی دستوری را بر نمی تابد ولیکن قالب پند و نصیحت و ... در مورد

او اجرایی است) و جوب ساقط بشود در حالی که خلاف این مطلب ثابت است.

شاهد سوم: اکتفای سیره متشرعه به نصیحت و امثال آن

سیره متشرعه در این زمینه، عدم التزام به امر و نهی عرفی بوده و به مجرد نصیحت، ارشاد و امثال آن بسنده می کنند. و این می فهماند که امر و نهی عرفی موضوعیت ندارند.

مؤید:

ایشان در پایان یک وجهی را نیز به عنوان مؤید مطرح می کنند به این بیان که:

با مراجعه به عبارات فقها در این مسأله ، استفاده می شود که ایشان نیز از برای امر و نهی عرفی موضوعیت استفاده نکرده اند و به همین جهت در تعاریف خود از «امر به معروف و نهی از منکر» از تعبیری چون:

ص: ۱۸۵



«الفصل الخامس فى الأمر بالمعروف و هو الحمل على الطاعه قولاً، أو فعلاً و النهى عن المنكر و هو المنع من فعل المعاصى قولاً، أو فعلاً» استفاده کرده اند(۱).

متن عبارت ایشان در فرع دوازدهم از فروع واجب كفايى به شرح ذيل است:

ثانى عشرها: أنه قال فى تحرير الوسيله: «لا يكفى فى سقوط الوجوب بيان الحكم الشرعى أو بيان مفسد ترك الواجب و فعل الحرام إلا أن يفهم منه عرفاً ولو بالقرائن الأمر أو النهى أو حصل المقصود منهما، بل الظاهر كفايه فهم الطرف منه الأمر أو النهى لقربنه خاصه و إن لم يفهم العرف منه»(۲).

و مثله فى الكافى فى الفقه لأبى الصلاح الحلبي حيث قال: «والأمر و النهى على مقتضى الاصول عبارته عن قول الأعلى للأدنى: إفعل، أو: لا تفعل، مقترناً بالأمر و الكراهه»(۳).

و لعل ذلك لدلاله الأدله على وجوب الأمر و النهى، فلا يمثل ذلك إلا بما يعدّ أمراً أو نهياً، ولكنه متفرع على مدخلية عنوان الأمر و النهى فى غرض الشارع، و قد عرفت أن الغرض هو حصول المعروف و قلع المنكر، فالأمر و النهى طريقان إليهما، و لذا لم يسقط الواجب بمجرد الأمر و النهى ما لم يحصل المعروف أو لم يرفع المنكر، مع أنه لو كان للأمر أو النهى الموضوعيه لزم سقوط الواجب للإتيان بهما، كما لا يخفى.

ص: ۱۸۶

۱- (۱) الروضه البهيه فى شرح اللمعه الدمشقيه (المحشى - كلاتنتر)، ج ۲، ص: ۴۰۹ مقرر: وجه مؤيد بودن ممكن است به خاطر اين باشد كه قيد «فعلاً» در كلام ایشان ناظر به وظايف مرتبط. با امر به معروف و نهى از منكر باشد نه خود امر و نهى

۲- (۲) تحرير الوسيله: ۱/۴۶۴.

۳- (۳) الكافى فى الفقه: ۲۶۴.

هذا، مضافاً إلى أنّ لازم ذلك هو سقوط وجوب الأمر و النهي لمن لم يتمكن منهما ولكن يمكن له النصح كأن يقول: إنّ في المحرّم عقاباً، مع أنّه كما ترى على أنّ بناء المتشّرع على الاكتفاء بالنصح ولا يلتزمون بمراعاة الأمر أو النهي بعنوان المولويّه.

و يؤيد ما ذكر بعض التعريفات للأمر بالمعروف - كما عن الشهيد قدس سره - من أنّ الأمر بالمعروف هو الحمل على الطاعه قولاً أو فعلاً .

و مقتضى إطلاقه هو شموله للنصح، فافهم.

بعد از بیان این شواهد و مؤیدات این گونه نتیجه می گیرند:

و كيف كان، فالواجب هو إيقاع المعروف و الانتهاء عن المنكر، و إنّما أخذ الأمر و النهي طريقين إليهما.

و ممّا ذكر يظهر ما في تحرير الوسيله حيث قال: «الأمر أو النهي في هذا الباب مولويّ من قبل الأمر و الناهي ولو كانا سافلين، فلا يكفي فيهما أن يقول: إنّ الله أمرك بالصيلاه أو نهاك عن شرب الخمر إلّا أن يحصل المطلوب منهما، بل لا بدّ و أن يقول: صلّ مثلاً أو لا تشرب الخمر و نحوهما ممّا يفيد الأمر و النهي من مثله» (١).

و ذلك لما عرفت من طريقتيهما إلى الغرض و عدم موضوعيتهما (٢).

مناقشه در شواهد

مناقشه در شاهد اول: احتمال اغراض متعدّد

اگر بپذیریم که غرض از امر به معروف و نهی از منکر، حصول معروف و ترک منکر است و لکن سوال این است که آیا این غرض به تنهایی مطلوب شارع است و یا آن که دو غرض مطلوب او است.

ص: ۱۸۷

۱- (۴) تحرير الوسيله: ۱/۴۶۵.

۲- (۵) كتاب «الامر بالمعروف و النهي عن المنكر»، تأليف آيت الله سيد محسن خزّازي دام ظلّه، صفحه ۵۹ و ۶۰ (چاپ مؤسسه نشر اسلامي). مقرر: ضمناً آدرس ارجاعات مربوط به کتبی که در عبارت ایشان آمده بود، طبق همین کتاب صورت پذیرفته است.

به عبارت دیگر ممکن است در مقام، شارع به نحو «طریقی - موضوعی» امر و نهی عرفی را واجب کرده باشد؛ یعنی علاوه بر این که رسیدن به آن غرض مطلوب اوست، طریق رسیدن به آن که امر و نهی عرفی باشد نیز مطلوب او باشد. همانند این که پدری به فرزند خود بگوید: «با قطار به مشهد برو!» که در این مثال گرچه غرض اصلی رسیدن به مشهد است ولیکن ایمن بودن وسیله نقلیه نیز غرض دوم از برای پدر است.

بنابراین در مقام هم که گفته می شود غرض شارع قلع المنکر و ایجاد الواجب در خارج است، درحقیقت غرض نهایی شارع است ولیکن ممکن است غرض تأکید و ترغیب عباد از طریق امر و نهی عرفی نیز مد نظر شارع باشد.

این در حالی است که طبق فرمایش ایشان مستفاد از ادله، صرفاً طریقیّت محض داشتن امر و نهی عرفی، از برای حصول این غرض است.

ولیکن این مدعا پذیرفتنی نیست؛ زیرا اصل بر موضوعیّت عناوین مأخوذه در ادله است و تا مادامی که قرینه جلیه بر خلاف وجود نداشته باشد از آن رفع ید نمی شود و ذکر این مقدار شواهد برای قرینه جلیه بودن کفایت نمی کند.

مناقشه در شاهد دوم: احتمال وجود تکالیف متعدّد در مقام

این مطلب و شاهد دوم مسلّم نیست؛ و بایستی ادله در مقام را بررسی نمود؛ چه بسا ملتزم بشویم که به صرف تعدّر از امر و نهی عرفی وجوب امر به معروف و نهی از منکر ساقط باشد ولیکن در عین حال به خاطر وجود دلیل دیگر، قائل به وجوب نصحیت و نظایر آن بشویم؛ بنابراین صحبت از دو وجوب است که یکی از آن دو به خاطر متعدّر بودن ساقط می شود و دیگری باقی می ماند. و اگر نسبت به وجوب دوم هم متعدّر باشد آن هم ساقط می شود؛ مگر این که دلیل دیگری در مقام باشد که وجوب سوم را اقتضاء کند.

شاهد بر این برداشت که این دو، دو تکلیف جداگانه هستند، فتوای مرحوم امام قدس سره است که فرموده اند در جایی که امر و نهی عرفی اثر نداشته و لکن نصیحت و امثال آن تأثیر دارد واجب است که نصیحت کند. در حالی که فتوای ایشان این است که بایستی امر و نهی به صیغه إفعال و لاتفعل و به نحو مولوی انجام پذیرد.

مناقشه در شاهد سوم: عدم احراز سیره متشرعه ی کاشف از نظر شارع

سیره متشرعه ای مفید نظر شرع است که متصل به زمان معصومین علیهم السلام باشد و الا تنها کاشف از نظر فقهای دوره ای خواهد بود که این سیره متشرعه در آن شکل گرفته است (۱).

به همین جهت، عده ای در سیره متشرعه در باب حلق لحيه مناقشه می کنند به این که این سیره ناشی از فتوای فقها است.

در مقام نیز به دلیل این که فتاوی فقها متناسب با این سیره است نمی توان احراز نمود که این سیره ناشی از نظر معصوم علیه السلام و شریعت بوده باشد.

بعد از آن که در تعریف امثال شهید ثانی قدس سره اشکال شده است که حمل به معنای وادار کردن نمی تواند باشد و ... دیگر نمی توانند مؤید آن چنانی بر این مدعا باشند.

حاصل این که از راه این دو بیان نمی توان از قیود عرفی امر و نهی رفع ید نمود.

ص: ۱۸۹

---

۱- (۶) البته ممکن است به خاطر جلالمت و بزرگی برخی از فقها آثار فتاوی آن ها برای اعصار بعدی نیز باقی بماند، گرچه فقهای اعصار متأخر هم نظر با ایشان نبوده باشند.

بیان سوم (بر رفع ید از قیود عرفی):

مبادی این بیان قریب دو بیان سابق است ولکن به گونه ای است که از اشکالات سابق مصون می ماند.

### امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) / واژه «امر» و «نهی» ۹۴/۰۹/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام دوم (تعریف) / واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

بعد از فراغ از این مطلب که حقیقت شرعی در رابطه با واژه «امر» و «نهی» ثابت نبوده و در حد اختلال به ظواهر کلمات شارع هم نیست؛ آن چه تقویت نمودیم این بود که: قیود عرفی، بایستی در رابطه با این دو واژه ملاحظه شوند مگر آن که به دلیل خاص از آن رفع ید شود (مانند: قید علو و استعلاء که تفصیل آن گذشت). در قبال این نظر دو بیان (دلیل) بر عدم اعتبار قیود عرفی اقامه شد و شواهدی نیز بر آن ها ذکر گردید؛ که در جلسه پیشین به نقد آن ها پرداخته شد.

بیان (۱) سوم: قاعده ملازمه بین درک عقل و حکم شرع

این بیان از ۴ مقدمه تشکیل می شود:

۱. وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» به ادله چهارگانه من جمله عقل ثابت است.

۲. آن جهتی که عقل به وجوب این مهم حکم می کند، یک امر جامعی بوده و قیودات عرفی در آن لحاظ نمی شوند به عبارت دیگر وادار کردن به معروف واجب و دور کردن از منکر حرام موضوع حکم عقل است که با مصادیق عرفی امر و نهی نیز قابل تحقق هستند.

ص: ۱۹۰

۱- (۱) مقرر: می توان به جای «بیان» عنوان «دلیل» را جایگزین نمود ولکن به جهت یکپارچگی با عناوین طرح شده در جلسات قبل، از تعبیر بیان استفاده شده است.

۳. طبق قاعده کل ما یدرکه العقل یحکم به الشرع (۱)، شارع مقدس نیز به آن چه که عقل حکم کرده است، حکم می کند.

۴. موضوع حکم شرعی نمی تواند اَضیق از موضوع حکم عقل باشد؛ چرا که در این صورت نسبت به مازاد، شارع حکمی نداشته و در نتیجه با قاعده مذکور تنافی پیدا می کند؛ بلکه موضوع حکم شرعی می تواند اَوْسع از موضوع حکم عقل باشد؛ چه بسا شارع مصالحی را درک می کند که عقل از درک آن عاجز است.

نتیجه: بعد از بیان این مقدمات یکی از دو احتمال زیر کشف می شود:

احتمال اول: مراد جدی شارع از امر و نهی که در خطاباتش اخذ شده است همانی است که در موضوع دلیل عقل اخذ شده است (مطلق الحمل (أو الزجر)). (در این صورت موضوع حکم عقل و شرع مساوی هستند).

احتمال دوم: مراد استعمالی شارع از امر و نهی که در خطاباتش اخذ شده است همان معنای عرفی آن دو باشد ولیکن از باب مثال آن ها را ذکر کرده باشد و مراد جدی شارع شامل نصیحت و ... هم باشد. (در این صورت موضوع حکم شرعی اوسع از موضوع حکم عقل است (۲)).

ص: ۱۹۱

---

۱- (۲) تعبیر صحیح، همین تعبیر است ولیکن در تعابیر مشهور به این نحو بیان می شود: «کُلُّ ما حکم به العقل حکم به الشرع». ۲- (۳) مقرر: داخل پرائنز مستفاد بنده از کلام استاد است و صراحتاً این گونه تعبیر نفرمودند؛ شاید مراد ایشان این باشد که در احتمال دوم حداقل. تساوی بین موضوع عقل و شرع وجود دارد و به عبارت دیگر موضوع دلیل شرع، لاشرط از توسعه و بشرط لای از نقیصه نسبت به موضوع دلیل عقل است

در این بیان مناقشاتی وجود دارد که به ۲ مناقشه اشاره می‌کنیم:

مناقشه اول: عدم حکم عقل بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر

حکم عقل بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر ثابت نیست—چنان که در ضمن ادله امر به معروف و نهی از منکر روشن خواهد شد—دلیل عقلی دو تقریر دارد: کشف و حکومت (نظیر آن چه در بحث انسداد گفته می‌شود که مقدمات انسداد موجب حکومت عقل می‌شوند و یا موجب می‌شوند که عقل چنین حکمی را کشف کند).

بنابر حکومت، خود عقل چنین حکمی را می‌دهد، و بنابر کشف، کشف می‌کند که شارع در این ظرف حکمی را جعل کرده است (کتاب، سنت، اجماع و همچنین مقدمات عقلی می‌توانند کاشف از چنین حکمی باشند).

تقریر دلیل عقل اگر به نحو کشف باشد، مورد قاعده ملازمه نیست و تنها در صورتی که به نحو حکومت باشد مورد قاعده ملازمه می‌شود ولیکن همچنان که بعداً خواهد آمد، عقل چنین حکمی بر وجوب ندارد؛ بلکه تنها می‌گوید کار خوبی است و الزامی بر آن ندارد.

مناقشه دوم: عدم ملازمه بین حکم عقل و شرع

قاعده ملازمه محل اشکال است. و ما تبعاً از شهید صدر قدس سره این قاعده را قبول نداریم.

سه نظر در رابطه با این قاعده مطرح است:

• بین حکم عقل و عدم حکم شرع ملازمه وجود دارد:

به این معنا که اگر عقل حکم به وجوب شیئی بدهد، معلوم می‌شود که دیگر آن شیء وجوب شرعی ندارد. محقق اصفهانی قدس سره از قائلین به این نظر هستند.

ص: ۱۹۲

• بین حکم عقل و حکم شرع ملازمه وجود دارد.

• بین حکم عقل و حکم شرعی هیچ گونه ملازمه ای وجود ندارد (نه در وجود و نه در عدم).

تبصره: گرچه این قاعده را نپذیریم ولیکن به ضمیمه روایاتی که می گوید: هیچ واقعه ای خالی از حکم شرعی نیست؛ می توان در مواردی که عقل حکم دارد، حکم شرع را حدس بزنیم؛ به عنوان مثال اگر در مساله ای عقل حکم به قبیح بودن آن کند می توان حدس زد که حکم آن حرمت است و سایر احکام خمسه نمی تواند حکم آن باشد.

و اگر این روایات نبودند نمی توانستیم چنین مطلبی را بیان کنیم و به عبارت دیگر ملازمه ای بین حکم عقل و شرع نیست مگر بعد از واسطه قرار گرفتن این روایات.

حاصل این که هر دو مقدمه ی اول و دوم این دلیل پذیرفته نیست.

بیان چهارم: لطف بودن واجبات شرعی

الواجبات الشرعیة (السمعیة) الطاف فی الواجبات العقلیة. (تعبیر به «الواجبات» در این قاعده از باب تغلیب است و الا- مراد «التکالیف» است). به این معنا که اگر شریعت هم نباشد عقل کامل به این امور می تواند دست یابد ولیکن شارع از باب لطف و به این جهت که اکثر عقلای عالم از این درک عاجزند، آن ها را در قالب وحی بیان نموده است.

مقتضای قاعده این است که موضوع دلیل عقلی و شرعی، مساوی و متحد باشند نه اَضِیق و نه اَوْسَع.

نظیر همان مقدمات سابق و دو احتمالی که در بیان سوم ذکر گردید در این بیان نیز می آید، با این تفاوت که به جای قاعده ملازمه در مقدمه سوم این قاعده جایگزین می شود ولیکن فرض اَوْسَع بودن موضوع دلیل شرع، طبق این بیان دیگر وجود ندارد.



دو اشکال مبنایی نظیر دو اشکال قبل در این بیان نیز وجود دارد:

اشکال سابق به مقدمه اول در این جا نیز تکرار می شود.

اشکال دیگر ناظر به اصل این قاعده در مقدمه سوم است؛ زیرا ممکن است برخی از احکام شرعیه به خاطر مصالحی خارج از حسن و قبح متعلق حکم، ناشی شده باشد، به بیان دیگر برخی از احکام اگر چه در متعلقشان مصلحت یا مفسده ی ذاتی وجود ندارد ولیکن به خاطر مصلحت امتحان و آزمایش، واجب و یا حرام شده باشند. بنابراین، فرض تساوی در موضوع که اقتضای این قاعده است مورد اشکال قرار می گیرد.

یکی از حکمت های تشریح احکام، آزمایش بندگان است همچنان که در آیه شریفه ذیل بیان شده است:

أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ (۲)(۱).

و در آیه مبارکه ذیل، غفران بندگان متوقف بر گفتن کلمه «حطه» (یکی از معانی آن = گندم) بیان شده است؛ در حالی که ممکن است کسانی که برای خود، شخصیت (کاذب) قائل بودند از گفتن این کلمه سرپیچی کنند و به قول معروف عارشان بیاید:

وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَيَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (۵۸)(۲).

از نمونه های دیگر می توان «رمی جمرات» در اعمال حج را نام برد.

بیان پنجم: اوسع بودن موضوع در نزد جلّ فقها

جلّ فقها در اعصار و امصار مختلف، و زبان های مختلف بر این نظرند که: لازم نیست امر به معروف و نهی از منکر در قالب صیغه «افعل و لاتفعل» انجام پذیرد.

ص: ۱۹۴

۱- (۴) سوره مبارکه عنکبوت / آیه ۲.

۲- (۵) سوره مبارکه بقره / آیه ۸۵.

این مطلب اتفاقی می‌رساند که ایشان موضوع را اوسع از معنای عرفی دریافته‌اند؛ و به عبارت دیگر کشف می‌کند که یا(۱):

• فهم عرفی همینگونه بوده است.

• و یا اگر فهم عرفی این گونه نبوده، به خاطر وجود قرائن و شواهدی که در اختیار داشته‌اند و به دست ما نرسیده است؛ این گونه نظر داده‌اند. (نظیر دلیلی که درباره حجیت احادیث ضعیف السندی که مشهور به آن عمل کرده‌اند).

**بیان چهارم، پنجم و ششم/اشکال: موضوعیت نداشتن خود امر و نهی/مقام دوم: شناخت معروف، منکر، امر و نهی/امر به معروف و نهی از منکر ۹۴/۰۹/۰۷**

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام دوم(تعریف) /واژه «امر» و «نهی»

خلاصه مباحث گذشته:

بیان شد که از دیدگاه عرف نسبت به واژه «امر» و «نهی»، لازم است یک سری از قیدها در معنای آن‌ها لحاظ شود من جمله: صیغه امر و نهی / مولوی بودن امر و نهی و سایر موارد.

در مقابل این نظر، بیانات متعددی اقامه شد مبنی بر این که اخذ این قیدهای عرفی در تحقق «امر و نهی» لازم نیست.

که در جلسات قبل ۴ بیان از این بیانات مورد بررسی قرار گرفت و بیان پنجم نیز مختصراً توضیح داده شد.

بیان پنجم: کشف معنای جامع از امر و نهی واقع در خطابات به واسطه فتوای جَلّ فقها

به حسب فتاوی فقها رضوان الله علیهم - در همه اعصار و امصار و زبان‌های مختلف - الا عده ی نادری از ایشان، امر و نهی عرفی در این باب خصوصیتی ندارد و شامل نصحیت و امثال آن هم می‌شود.

ص: ۱۹۵

---

۱- (۶) به نحو مانعه الخلو.

بنابراین علی‌رغم این که ظاهر معنای «امر» و «نهی» معنای عرفی این دو واژه است و لکن ایشان رفع ید کرده‌اند و آن دو را شامل معنای عام تری دانسته‌اند.

این گونه حکم و عملکرد از ناحیه فقها و بزرگان کشف می‌کند که یکی از دو احتمال زیر- به نحو منع خلو- وجود داشته است:

۱. رفع ید از ظاهر معنای عرفی و حمل بر معنای جامع، ناشی از قرینه ای بوده است که به دست ایشان رسیده است ولیکن بر ما مخفی مانده است.

۲. فهم عرف نیز همین معنای جامع بوده است؛ یعنی علی رغم این که معنای عرفی امر و نهی در نزد عرف دارای قیودات مذکوره است ولیکن فهم عرفی او از این واژگان در کلمات شارع و در تلو این خطابات، معنای جامع و فاقد این قیودات بوده است (۱).

به عبارت دیگر در مقام دو فرض وجود دارد:

فرض اول این است که قرینه ای برای ایشان بوده است و به دست ما نرسیده است که مطلب واضح است.

در فرض دوم نیز که عدم قرینه پیش فرض است؛

حال فقها از دو صورت خارج نیست:

۱. از این باب که خود فقها از اهل عرف هستند-با این تفاوت که علوم دینی را هم تحصیل کرده اند- و چنین برداشتی داشته اند، کشف می کند که برداشت عرفی نیز همان بوده است.

۲. و یا از این باب که فقها، عالم به معنای عرفی و فهم عرف از این دو واژه بوده اند (۲) و توجه به این نکته که: آن چه در خطابات شرعی معتبر است فهم عرف است، کشف می کند که فهم عرف نیز همین طور بوده است.

ص: ۱۹۶

---

۱- (۱) ولو از باب تناسب حکم و موضوع و ... چنین فهمی را پیدا کرده باشد.

۲- (۲) این که عده ای شرط کرده اند که فقیه نبایستی زیاد در علوم عقلی، ممخض بشود از همین باب بوده است که فهم عرفی او تحت الشعاع قرار نگیرد، و عده ای کمی هستند که بتوانند شأن هر یک از این دو وادی و استدلالات متناسب هر مقام را رعایت کنند و دچار اشتباه نشوند. تفاوت صورت دوم با صورت اول در این است که بر فرض هم اگر فقیهی فهم عرفی خود را از دست داده باشد ولیکن عالم به فهم عرف است و این باعث می شود که باز طبق فهم عرف فتوا بدهد نه طبق برداشت شخصی خودش؛ چرا که در این صورت یا به واسطه ی قرینه ای بایستی این کار را بکند (که خلاف فرض صورت دوم است) و یا این که بدون قرینه از فهم عرفی دست بردارد (حاشا و کلاً که فقیه دست به چنین کاری بزند).

اگر صغرای این بیان محرز باشد سخن وجیهی بوده و خالی از قوّت نیست ولکن حق این است که چنین صغرای محرز نیست؛ این که عده ای از فقها فرموده اند نصیحت و ... هم لازم است، نه از این باب بوده است که معنای امر و نهی را جامع می دانسته اند؛ بلکه ممکن است از باب وظیفه ای در کنار وظیفه امر به معروف و نهی از منکر آن را واجب دانسته باشند.

نظیر مرحوم امام قدس سره در تحریر الوسيله که بین این دو مطلب جمع کرده اند (علی رغم این که قائل به رعایت قیود عرفی شده اند در عین حال نصیحت و ... را هم واجب دانسته اند).

مرحوم صاحب جواهر قدس سره نیز با این که خریط فن هستند، خودشان تا حدود زیادی به لوازم و قیودات عرفی پایبند بوده (و بدین جهت نسبت به مرتبه اول امر و نهی که امر قلبی است، اشکال می کنند که امر و نهی عرفی بر آن صادق نیست).

علاوه بر این که نظرات بسیاری از فقها در این مساله در دسترس نیست.

بیان ششم:

مقدمه: قاعده اصولی: «اذا نسخ الوجوب هل یبقی الجواز ام لا؟»

در اصول بحثی مطرح است تحت عنوان «اذا نسخ الوجوب هل یبقی الجواز ام لا؟»

در ذیل این بحث گفته می شود که وجوب مرکب است از: جواز بالمعنی الاعتم به انضمام منع از ترک؛ و حرمت مرکب است از: مرجوحیت به انضمام منع از فعل.

حال وقتی شارع دست از وجوب و حرمت امری بر می دارد آیا اصل جواز و مرجوحیت باقی می ماند و یا اینکه آن هم به تبع نسخ وجوب و حرمت برداشته می شود؟

طبق قول به مرکب بودنِ وجوب و حرمت، حکم به بقاء جزء اول می شود (از باب این که دلیل نسخ تنها نسبت به بخشی از دلیل اول نافذ بوده و در مابقی، دلیل اول بر حجیت خود باقی می ماند)؛ بسیاری از اصولیون سابق چنین دیدگاهی داشته اند.

(البته متأخرین از اصحاب در این مسأله مطالب بسیاری دارند من جمله این که می فرمایند: وجوب امری مرکب نبوده و بالتبع چنین استتاجی صحیح نیست).

تقریب استدلال:

در مقام نیز امر و نهی بر دو چیز دلالت می کنند: بعث، دعوت و حمل (جنس)

و این که واجد قیودی از قبیل: صیغه امر و نهی، مولویت و ... باشند.

و در صورت اجتماع این دو جزء است که به آن (بعث، حمل و دعوت) امر و نهی گفته می شود.

بنابراین امر و نهی مرکب است از یک معنای جامع (اصل بعث، حمل و دعوت) به انضمام خصوصیات که در هر یک از امر و نهی اخذ شده است (۱).

حال وقتی در مراد از امر و نهی واقع در ادله امر به معروف و نهی از منکر دو احتمال می دهیم که آیا: صرف معنای جامع اراده شده است و یا این که به همراه خصوصیات مأخوذه اراده شده اند و از طرفی آن چه در آیات و روایات مربوطه آمده است و همچنین بیانات سابق (غرض از امر و نهی / قاعده ملازمه / قاعده لطف و...) را هم در اثبات معنای جامع، کافی نمی دانیم؛ نتیجه این می شود که حداقل نسبت به «مایراد» شک ایجاد شود (از باب این که کلام مولا محفوف بما یحتمل للقریئیه العرفیه است، ظهوری برای کلام او در ناحیه خصوصیات مذکوره پیدا نمی شود (۲)؛ این شک حاصل، نقش «نسخ» در قاعده اصولی فوق را اجرا می کند، به این بیان که:

ص: ۱۹۸

---

۱- (۳) همانند جنس حیوان که اگر فصل ناطقیت به آن ضمیمه شود انسان را نتیجه می دهد و اگر فصل ناهقیت به آن ضمیمه شود، حمار را نتیجه می دهد و اگر ساهلیت ضمیمه شود فرس را نتیجه می دهد.

۲- (۴) و لکن ظهور کلام او در ناحیه اصل بعث بدون معارض باقی می ماند.

شکّ صدمه ای به اصل (بعث، دعوت و حمل) نمی زند، و تنها با فصول مذکوره مشکل دارد؛ به عبارت دیگر متعلّق شکّ در مقام، خصوصیات مذکوره هستند و نسبت به اصل بعث شکّی وجود ندارد؛ در نتیجه به خاطر این که در ناحیه این فصول تردید وجود داشته و حجّتی بر آن ها وجود ندارد برائت جاری شده و از آن ها رفع ید می شود و لکن نسبت به اصل بعث که دلیل بر آن وجود دارد، بدان اخذ می شود.

حاصل این استدلال این می شود که اموری نظیر نصیحت، تشویق، دعوت عملی شخص (۱) و ... نیز از افراد مأمور به محسوب شده و می توانند در عرض امر و نهی عرفی موجب اسقاط تکلیف بشوند.

مناقشه: مرکب نبودن معنای امر و نهی

نظیر بیانی که در پاسخ به مبنای اصولی مذکور داده می شود در این جا نیز می آید؛ یعنی همان طور که در آن بحث گفته می شود: وجوب و حرمت اموری بسیط هستند که این مفاهیم و اجزاء تحلیلی از آن ها انتزاع می شوند؛ در این جا نیز گفته می شود که امر و نهی مرکب نبوده بلکه یک چیز از آن ها اراده می شود (یا معنای عرفی اراده شده است و یا این که اراده نشده است) و تقسیم بندی مدالیل به اجزاء تحلیلیه صحیح نیست.

و همانطور که اگر کسی خبر دهد بر این که: «جاء انسان» و به خاطر وجود مبعّداتی در فصل ناطقیت آن شک پیدا شود، نمی توان گفت که گوینده، اصل آمدن حیوان را حتماً اراده کرده است و تنها نسبت به فصل آن شک وجود دارد، در مقام نیز نمی توان این گونه قضاوتی انجام داد.

ص: ۱۹۹

بیان هفتم: شک در مکلف به و اجرای براءت نسبت به اکثر (ذی قیود) در موارد اقل و اکثر ارتباطی

در این که مراد شارع از امر و نهی چیست تردید وجود دارد:

یا معنای جامع اراده شده است و یا این که به همراه قیودات (خصوص معنای عرفی) اراده شده است.

در این صورت علم به اصل تکلیف وجود دارد و مکلف به، مردد بین اقل و اکثر است (ارتباطی).

در این که وظیفه در این صورت چیست اقوال مختلفی وجود دارد و لکن طبق آن چه که معروف بین محققین متأخر است؛ نسبت به اکثر براءت جاری می شود و تکلیف تنها نسبت به اقل (معنای جامع) باقی می ماند.

طبق این استدلال، شخص آمر و ناهی در جایی که از امر و نهی عرفی معذور است و لکن قادر بر سایر افراد آن، نظیر: نصیحت و ... است، تکلیف از او ساقط نمی شود و بایستی به وسیله سایر افراد امر و نهی، از عصیان شخص جلوگیری کند.

مناقشه: عدم جریان براءت در موارد خلاف امتنان

یک نکته ی اصولی که در مقام مورد غفلت قرار گرفته است- و شاید در اصول نیز از تنبیه به آن غفلت شده است- این است که قیود مشکوک بر دو قسم هستند:

• گاهی جاری کردن براءت نسبت به آن ها موافق امتنان بوده و تکلیفی را رفع می کند و توسعه ای را برای مکلف به ارمغان می آورد؛ نظیر شک در قیودی مانند: مولوئیت، استعلاء، صیغه امر و نهی و ... .

• گاهی جاری کردن براءت نسبت به آن ها موافق امتنان نبوده و مستلزم وضع تکلیف است؛ نظیر شک در قید «علو» (۱)؛ زیرا در صورتی که این قید معتبر باشد و شخص مکلف فاقد علو باشد- به خاطر نداشتن قدرت- تکلیف از او ساقط می شود؛ در حالی که اگر به واسطه براءت این قید را معتبر ندانیم مستلزم این می شود که همچنان نسبت به شخص فاقد علو، تکلیف باقی باشد.

ص: ۲۰۰

۱- (۶) البته این مناقشه و تفصیل در اجرای براءت، متوجه کسانی است که در معنای عرفی، علو خود شخص را معتبر بدانند نه جامع بین (علو خود شخص و علو کسی که از قبل او امر و نهی را انجام می دهند).

از آن جا که براءت از باب امتنان است، نسبت به قیدهایی که از قبیل قسم دوم باشند، جاری نمی شود.

مشهور در قیود مشکوکه این است که براءت عقلی و شرعی جاری می شود ولکن حق این است که بایستی به تفصیل یاد شده، در اجرای براءت بین قیود مشکوکه، تفصیل قائل شد.

جمع بندی: احتیاط در رعایت قیودات عرفی

گرچه طبق بیان هفتم در موارد شک، طبق تفصیل مذکور قائل به براءت هستیم ولکن احوط در مقام عمل این است که ابتداءً به صیغه امر و نهی و مراعات سایر قیود، امر به معروف و نهی از منکر را انجام بدهد و در صورتی که مقدور او نباشد از طریق نصیحت و ... به این کار اقدام کند؛ در قبال فرمایش کسانی که می گویند شخص آمر و ناهی از همان ابتدا مختار است که هر یک از این افراد را برای انجام تکلیف انتخاب کند.

در جلسه بعد وارد مقام بعدی (۱) (بیان ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر) می شویم که در مجموع ۹ یا ۱۰ دلیل بیان شده است.

## تشریح اصل وجوب/آیات /آیه ۱۰۴ آل عمران ۹۴/۰۹/۲۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تشریح اصل وجوب/آیات /آیه ۱۰۴ آل عمران

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در مقام اول یعنی تعریف معروف، منکر، امر و نهی پایان پذیرفت.

مقام دوم: اصل تشریح وجوب امر به معروف و نهی از منکر

صاحب شرایع فرموده این دو بالاجماع واجب هستند.

در دو موقف باید بحث کنیم:

موقف اول: بیان ادله ای که مقتضی برای وجوب است.

ص: ۲۰۱

۱- (۷) مقرر: مقام سوم که در «بیان حکم و ما يتعلق به» است.

موقف دوم: بیان ادله ای که با ادله داله بر وجوب معارضه می کند و بیان امکان حل معارضه و کیفیت آن.



موقف اول: ادله متقضی و جوب

فهرست ادله

مجموعاً به ده دلیل در این مقام می توان تمسک کرد:

دلیل اول: آیات متعدده از کتاب

به حدود ده آیه یا بیشتر استدلال شده است.

دلیل دوم: سنت

روایات مأثوره از پیامبر اکرم و ائمه علیهم السلام که بخشی از این روایات را در بحث اهتمام شارع به امر به معروف و نهی از منکر متعرض شدیم.

دلیل سوم: ضرورت

ضرورت به چهار شکل قابل طرح است:

• الضروره الاسلامیه

• الضروره المذهبیه الامامیه

• الضروره الفقهیة

ممکن است چیزی ضرورت اسلام یا مذهب نباشد اما ضرورت فقه باشد به این معنا که هر فقیه‌ای که در فقه وارد می شود می فهمید این مسئله از مسلمات نزد فقهاست. مثلاً شاید اصل عمل به این اخباری که در این کتب هست ضرورت فقهی است اما وجه آن مورد اختلاف است. آیا از باب حجیت خبر ثقه است یا خبر موثق الصدور یا خبر قطعی یا اطمینانی یا انسداد و...؟

ضرورت اسلام یعنی هر کسی وارد اسلام می شود می فهمد که متسالم نزد همه مسلمانهاست مثل نماز ظهر و روزه

ضرورت مذهب یعنی هر کسی وارد تشیع شود فوراً متوجه می شود این مطلب نزد همه پذیرفته شده است مثل مسح سر.

یعنی هر فقیه‌ای به مجرد این که در فقه وارد می شود متوجه می شود که این مسئله از واضحات و مسلمات بین فقهاست.

• الضروره الادیانیه

بعضی از بزرگان فرموده اند مسئله امر به معروف و نهی از منکر ضرورت همه ادیان الهی است.



اجماع منقول در کلمات بسیاری از فقها مانند صاحب شرایع<sup>(۱)</sup> در همین وجود دارد.

اجماع محصل قابل تحصیل است به این بیان که اگر کسی کتب فقهی و کلامی اصحاب را بررسی کند می بیند هر کسی متعرض بحث امر به معروف و نهی از منکر شده، قائل به وجوب شده و بسیاری نیز ادعای اجماع بر وجوب کرده اند. از دیدن این کلمات و این ادعاهای متوفر بر اجماع، بالوجدان جزم پیدا می کنیم بزرگانی که کلماتشان به دست ما نرسیده است نیز چنین قائلند.

دلیل پنجم: الارتکاز المتشرعیه علی الوجوب

ارتکاز متشرعه بر این است که امر به معروف و نهی از منکر، دو عنصر واجب در اسلام هستند. قهرا ارتکاز متشرعه کشف می کند از این که شارع این مطلب را فرموده است. زیرا ارتکاز یک پدیده است و نیاز به علت دارد. چگونه این ارتکاز در نفوس متشرعه بما هم متشرعه ایجاد شده است؟ راهی ندارد جز این که از طرف شارع بوده باشد.

تفاوت ضرورت با ارتکاز این است که:

در ضرورت، امری اضافی وجود دارد؛ یعنی هر کسی وارد آن دین یا مذهب شود می فهمد چنین حکمی هست؛ فلذا احکام خاصی هم دارد مثل این که بسیاری از فقها از جمله صاحب عروه معتقدند منکر ضروری اسلام یا مذهب، کافر است حتی اگر توجه نداشته باشد که این انکار به انکار الوهیت یا نبوت برمی گردد؛

اما امر مرتکز در اذهان لازم نیست ضروری باشد یعنی ولو ضروری هم باشد به آن حیث توجه نمی شود. بلکه به این حیث توجه می شود که این یک پدیده ای است در نفوس که منشأ چیزی جز شارع نیست.

ص: ۲۰۳

---

۱- (۱) با این که متن، فتوایی است و معمولاً اشاره به ادله نمی شود اما در اینجا دلیل را بیان کرده است.

دلیل ششم: قاعده بقاء احکام الشرایع السابقه ما لم يعلم نسخها

طبق این قاعده هر حکمی که ثابت شود در شرایع سابقه وجود داشته مادامی که نسخ آن در اسلام ثابت نشود اصل، بر بقاء آن است. همان گونه که از آیات مبارکات به دست می آید امر به معروف و نهی از منکر در ادیان گذشته وجود داشته است.

البته این قاعده مبنی بر این است که اسلام را ناسخ همه احکام شرایع سابقه ندانیم. اگر چه مسلم است احکام شرایع سابقه به طور مجموعی نسخ شده است اما آیا جمیع آنها یعنی هر یک از احکام هم نسخ شده است (۱)؟

دلیل هفتم: بقاء خصوص حکم امر به معروف و نهی از منکر از شرایع سابقه

از بعض روایات استفاده می شود که این حکم خاصه از ادیان سابق باقی مانده است (۲).

در دلیل ششم و هفتم باید این مطلب ضمیمه شود که در شرایع سابقه حکم این دو چگونه بوده است زیرا این دو دلیل تنها اصل بقاء حکم را ثابت می کند. البته ما معمولاً راهی برای رسیدن به احکام شرایع سابقه جز اسلام نداریم و باید از راه آیات و روایت به احکام ادیان دیگر دست یابیم.

ص: ۲۰۴

---

۱- (۲) این قاعده جای کار و مطالعه دارد و در کلمات به خوبی منقح نشده است. خوب است آقایان این قاعده را به خوبی بررسی کنند.

۲- (۳) این دو دلیل مانند دو قاعده موجود در طهارت است. یک قاعده عامه با «مضمون کل شیء طاهر حتی تعلم انه قدر» داریم و یک قاعده طهارت خاصه برای «ماء» وجود دارد: «کل ماء طاهر حتی تعلم انه قدر».

دلیل هشتم: استصحاب بقاء هذا الحكم من الشرايع السابقه بناءً على عدم كون الاستصحاب دليلاً في السادسة و السابعة

ممکن است بقاء احكام سابقه يا بقاء خصوص امر به معروف را با استصحاب ثابت کنیم در این صورت دلیل هشتم، دلیل جداگانه ای نیست.

اما ممکن است به واسطه بعض نصوص بقاء را به دست آوریم و یا این که از اطلاقات (۱) خطابات شرايع سابقه به دست بیاوریم در این صورت استصحاب دلیل جداگانه ای است.

البته جایگاه این دلیل بعد از دلیل نهم و دهم است اما چون هم خانواده و قریب المخرج با دو دلیل شش و هفت بود اینجا بیان شد.

دلیل نهم: دليل العقل بنحو الكشف

دلیل عقلی به نحو کشف به این معناست که مقدمات استدلال عقلی وجود دارد که در پرتو این مقدمات کشف می کنیم شارع مقدس امر به معروف و نهی از منکر را واجب کرده است. خود عقل حکم به وجوب نمی کند ولی کشف می کند شارع چنین حرفی زده است.

این مطلب شبیه چیزی است که در دلیل انسداد علی الكشف گفته می شود. در آنجا گفته شده مقدمات دلیل انسداد کشف می کند که شارع مطلق ظن را در ظرف انسداد حجت کرده است.

دلیل دهم: دليل العقل بنحو الحکومه

دلیل عقل به نحو حکومت به این معناست که یکی از مدرکات عقلی ما این است که امر به معروف و نهی از منکر واجب و لازم است.

ص: ۲۰۵

---

۱- (۴) مانند این که خدای متعال در شریعت حضرت موسی علیه السلام فرموده باشد «ایها الناس فلان کار را انجام دهید.» در این صورت تا ثابت نشود که نسخ شده است حکم شامل ما هم می شود.

این دلیل دهم می تواند مبدأ برای دلیل نهم هم بشود؛ یعنی که اگر عقل حکم به وجوب کرد قاعده « کما حکم به العقل حکم به الشرع » را ضمیمه می کنیم و حکم شرع کشف می کنیم.

هم خود عقل چنین حکمی دارد ولو این که شرع هم نفرموده باشد همان طور که بعض فقها فرموده اند برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر نیاز به ادله شرعی نداریم زیرا از چیزهایی که عقل قطعاً به آن حکم می کند. این بیان به نحو حکومت است یعنی صرف نظر از شارع، عقل چنین چیزی می فهمد که هم میتواند دلیل مستقل باشد و هم میتواند به عنوان مقدمه ای برای کشف حکم شرع باشد.

دلیل اول: کتاب

به آیات فراوانی از قرآن کریم استدلال شده است که ما متعرض اهّم آنها می شویم و از آنها حال سایر ادله روشن می شود.

آیه اول: آیه ۱۰۴ آل عمران

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱)

تقریب استدلال

استدلال به این آیه به سه وجه تقریب شده است:

وجه اول: دلالت صدر آیه بر وجوب

«و لتکن» صیغه امر است و صیغه امر دلالت بر وجوب دارد.

وجه دوم: دلالت ذیل آیه بر وجوب

خدای متعال در ذیل آیه فرموده «اولئک هم المفلحون» در این جمله هم مبتدا معرفه است و هم خبر و هم مشتمل بر ضمیر فصل است. همان طور که در ادبیات بیان شده است این دو امر موجب دلالت بر حصر است. یعنی تنها و فقط آمران به معروف و ناهیان از منکر و داعیان به خیر رستگارانند. قهراً مفهوم این است که کسی که این کار را نکند رستگار نیست.

ص: ۲۰۶

ترک امور مستحب و مباح یا انجام مکروه موجب عدم فلاح نمی شود. پس این که فلاح را منحصر در اینها کرده است به مفهوم حصر دلالت دارد بر اینکه دیگران فلاح ندارند و این ملازم با وجوب آنهاست.

وجه سوم: لزوم اتیان محبوب ابراز شده از طرف مولی

اگر از صدر و ذیل آیه استفاده وجوب هم نشود اما شبهه ای در دلالت آیه بر محبوبیت این امور نزد خداوند نیست.

وقتی چیزی محبوب مولا شد عقل حکم می کند هر چیزی که محبوب اوست - به خصوص در مواردی که آن را ابراز کرده است - تا زمانی که ترخیصی از جانب او نیامده است، باید اتیان شود.

به عبارت دیگر این یک حق الطاعه ای است که مولای حقیقی بر عباد دارد. حق طاعت خداوند متعال بر گردن عباد این است که چه امر کند و چه محبوبیت چیزی را اظهار کند، مادامی که دلیل بر ترخیص نیاورده، اتیان آن واجب است.

بعض بزرگان مثل شهید صدر و شاید محقق داماد قائل به حق الطاعه مطلق هستند یعنی حتی اگر شارع در کلامی محبوبیت چیزی را احراز نکرد اما عباد احتمال میدهد شارع آن را میخواهد، در این صورت باید اتیان کند. فلذا ایشان قاعده «قیح عقاب بلا بیان» را قبول ندارند و حق الطاعه ای هستند.

اگر حق الطاعه به این اطلاق را نپذیریم اما حداقل در مواردی که محبوبیت را اظهار کرده است، مدعا این است که عقل عملی انسان حکم می کند که مولویت مولی و حق طاعت مولای حقیقی بر انسان که شرشر وجود و حیاتش از اوست، این است که تا زمانی که ترخیص ندهد باید انجام دهد و چون ما دلیلی بر ترخیص نداریم - زیرا از ادله ای که دلالت بر عدم وجوب دارد پاسخ می دهیم - وجوب ثابت می شود.

اگر این تقریب ثابت شود در بسیاری از آیات که آمران به معروف و ناهیان از منکر را ستایش می کند قابل طرح است.

به عنوان مقدمه باید نظری بر آیه شریفه شود و مفاد آن را به دست آوریم. همچنین مواردی مانند معنای «منکم» و تامه یا ناقصه بودن «کان» را بررسی کنیم.

## امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم / ادله و جواب ۹۴/۰۹/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم / ادله و جواب

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه گذشته فهرست ادله ای که بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر اقامه شده است بیان شد، بحث به استدلال به آیه شریفه: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»، رسید و در مجموع ۳ تقریب در استدلال به این آیه شریفه بیان گردید.

مناقشات:

در استدلال به این آیه شریفه اشکالات متعددی وجود دارد که به اهم آن ها اشاره می شود:

مناقشه اول: اختصاص داشتن آیه به ائمه علیهم السلام به قرینه دو امر

اشکال اول این است که مکلف به این آیه شریفه و مخاطب آن ائمه علیهم السلام هستند و مقصود از (دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر) نیز «جهاد» است و شاهد بر این مدعا دو امر است:

یک امر داخلی و یک امر خارجی؛ امر خارجی این است که از بعضی از روایات استفاده می شود که مخاطب این آیه شریفه فقط ائمه علیهم السلام بوده و شامل دیگران نمی شود:

«بَابُ مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْجِهَادُ وَمَنْ لَا يَجِبُ (۱)»

ص: ۲۰۸

۱- (۱) الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۱۳.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي عَمْرٍو الزُّبَيْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَخْبِرْنِي عَنِ الدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ أَمْ هُوَ لِقَوْمٍ لَا يَحِلُّ إِلَّا لَهُمْ وَلَا يَقُومُ بِهِ إِلَّا مَنْ كَانَ مِنْهُمْ (۱) أَمْ هُوَ مُبَاحٌ لِكُلِّ مَنْ وَحَدَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ آمَنَ بِرَسُولِهِ صَ وَمَنْ كَانَ كَذَا (۲) فَلَهُ أَنْ يَدْعُوَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ إِلَى طَاعَتِهِ وَ أَنْ يُجَاهِدَ فِي سَبِيلِهِ فَقَالَ ذَلِكَ



لِقَوْمٍ لَا يَجِلُّ إِلَّا لَهُمْ وَلَا يَقُومُ بِذَلِكَ إِلَّا مَنْ كَانَ مِنْهُمْ قُلْتُ مَنْ أَوْلَيْكَ قَالَ مَنْ قَامَ بِشَرَائِطِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْقِتَالِ وَالْجِهَادِ عَلَى الْمُجَاهِدِينَ فَهُوَ الْمَأْذُونُ لَهُ فِي الدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَمَنْ 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 قُلْتُ فَيَبِينُ لِي يَرْحَمُكَ اللَّهُ ... ثُمَّ ذَكَرَ مِنْ أَدْنَى لَمَهُ فِي الدُّعَاءِ إِلَيْهِ بَعِيدُهُ وَبَعِيدَ رَسُولِهِ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ثُمَّ أَخْبَرَ عَنِ هَيْدَةِ الْأُمَّةِ وَمِمَّنْ هِيَ وَأَنَّهَا مِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِسْمَاعِيلَ مِنْ سُكَّانِ الْحَرَمِ مِمَّنْ لَمْ يَعْبُدُوا غَيْرَ اللَّهِ قَطُّ الَّذِينَ وَجِبَتْ لَهُمُ الدَّعْوَةُ دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ مِنْ أَهْلِ الْمَسْجِدِ الَّذِينَ أَخْبَرَ عَنْهُمْ فِي كِتَابِهِ أَنَّهُ أَذْهَبَ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا ... الخ (۳).

ص: ۲۰۹

۱- (۲) سوال این است که آیا این مسأله همگانی و برای هر مسلمانی است و یا برای عده ای خاص است و به غیر از ایشان برای دیگران قیام به این کار جایز نیست؟

۲- (۳) یعنی: من و خدا و آمن برسوله (صلی الله علیه و آله).

۳- (۴) این روایت شریفه بسیار طولانی بوده و صفحات ۱۳ تا ۱۹ کافی جلد ۵ را دربرمی گیرد؛ فهم فقرات این روایت هم مشکل است.

همانطور که ملاحظه می شود با توصیفاتى که در این روایت آمده است، این آیه تنها مربوط به ائمه عليهم السلام می شود.

مرحوم طبرسى نیز در مجمع البيان در ذیل این آیه شریفه می فرماید:

«و یروى عن أبى عبد الله (ع) و لتكن منكم أئمة و كنتم خير أئمة أخرجت للناس» (۱).

همچنین درباره آیه ۱۱۰ همین سوره (آل عمران) می فرماید: كنتم خير أئمة أخرجت للناس... (۲).

بیان ایشان نیز روایت مذکور را تأیید می کند.

به وجوهی از این مناقشه می توان تخلص پیدا کرد:

جواب ۱: ناتمام بودن سند روایت مذکور

این روایت مشتمل بر بکر بن صالح است، که مرحوم نجاشی و ابن غضائرى او را تضعیف کرده اند:

«۲۷۶ - بکر بن صالح الرازى

مولى بنى ضبه روى عن أبى الحسن موسى عليه السلام ضعيف. له كتاب نوادر يرويه عده من أصحابنا أخبرنا محمد بن على قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا أبى قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى قال: حدثنا محمد بن خالد البرقى عن بكر به و هذا الكتاب يختلف باختلاف الرواه عنه» (۳).

«بکر بن صالح الرازى.

(ضعيف جدا). كثير التفرد بالغرائب» (۴).

گرچه نفس همین سند در تفسیر على بن ابراهيم وجود دارد- و در نتیجه مشمول توثيق عام تفسیر على بن ابراهيم واقع می شود (على المبنا که سابقاً این مبنا را تقويت نمودیم)- ولکن با این تضعيف خاص تعارض پیدا می کند و در نهایت مجهول الحال باقى می ماند.

ص: ۲۱۰

---

۱- (۵) مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج ۲، ص: ۸۰۷.

۲- (۶) مقرر: منبع يافت نشد.

۳- (۷) رجال النجاشى / باب الباء / منه بکر / ۱۰۹.

۴- (۸) ابن الغضائرى ج: ۱ ص: ۴۴.

راوی دیگری که در سند واقع شده است و توثیق و جرح خاصی در رابطه با او وجود ندارد؛ اَبی عَمْرٍو الزُّبَيْرِيُّ است.

ولکن از آن جا که در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم واقع شده است- در نزد قائلین این مبنا- اشکال سندی نسبت به ایشان مندرج می شود.

بنابراین اشکال مهم سندی در ناحیه بکر بن صالح باقی می ماند.

روایتی هم که در مجمع البیان نقل شده است مرسل بوده و اسناد جزمی ندارد، بنابراین فاقد حجیت است.

اشکال مبنایی: پذیرش روایات کافی

طبق مبنای مختار مبنی بر شهادت مرحوم کلینی بر صدور روایات کافی از ائمه علیهم السلام (ولو این که روایان آن ضعیف باشند)، اشکال سندی مرتفع می شود.

بله طبق مبنای مشهور، روایت مذکور حجیت ندارد.

جواب ۲: معارض بودن با روایات دیگر

روایت اول: در کتاب شریف کنزالدقائق آمده است:

«و فی تفسیر علی بن ابراهیم: و فی روایه اَبی الجارود، عن اَبی جعفر- علیه السّلام- فی قوله: وَ لَتُكُنَّ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ فَهَذِهِ لآلِ مُحَمَّدٍ وَ مِنْ تَابِعِهِمْ، يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنکر» (۱).

بنابراین استفاده می شود که این آیه مثلاً مربوط به عامه نمی شود ولیکن اختصاص داشتن به ائمه علیهم السلام را نیز صراحتاً نفی می کند و آن را اعمّ از شیعیان و ائمه علیهم السلام می داند.

در نتیجه یا بایستی بین این دو روایت جمع دلالتی انجام دهیم با این توضیح که:

این روایت نصّ در اعمّ است و روایت سابق ظاهر در انحصار به ائمه علیهم السلام است؛ به قرینه نصّ، از ظهور حصری روایت مذکور دست برداشته و آن را حمل بر حصر اضافی می کنیم؛ به این معنا که در آن روایت مصداق اتمّ و اکمل بیان شده است.

ص: ۲۱۱

و یا در صورتی که این جمع دلالتی را نپذیریم، بایستی قائل به تعارض و تساقط این دو روایت بشویم.

تفاوت این دو راه، در برداشت نهایی از آیه تأثیر می گذارد؛ اگر جمع دلالتی را بپذیریم، مخاطبین و مکلفین این آیه شریفه تنها ائمه علیهم السلام و شیعیان آن ها خواهند بود و لکن اگر قائل به تعارض و تساقط بشویم مضمون آیه اعم بوده و کفار را نیز در بر می گیرد.

**متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار – سه شنبه ۱ دی ماه ۱۴۰۱/۱۰/۹۴**

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

تکمله مناقشه اول: ۱

قرینه داخلی: ال استغراق (مراد بودن خیرها، معروف ها و منکرهای واقعی و نفس الامری) ۲

اشکال جواب ۲: عدم حجیت روایت ابی الجارود ۲

ان قلت: ۳

قلت: ۳

بررسی تفسیر علی بن ابراهیم: ۳

پاسخ: بدون معارض بودن ادله داله بر وثاقت ابوالجارود ۵

جمع بندی: باقی ماندن اشکال تعارض بین روایات ۶

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم (ادله وجوب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته: در استدلال به آیه شریفه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - آیه ۱۰۴ سوره مبارکه آل عمران - ۳ تقریب گذشت و به دو مناقشه از مناقشات تقریب اول اشاره شد. خلاصه مباحث گذشته: در استدلال به آیه شریفه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - آیه ۱۰۴ سوره مبارکه آل عمران - ۳ تقریب گذشت و به دو مناقشه از مناقشات تقریب اول اشاره شد.

تکمله مناقشه اول:

بیان شد که دو امر (قرینه) موجب می شود که این آیه شریفه مختص به ائمه علیهم السلام باشد؛ یک امر خارجی و یک امر درونی، نسبت به امر بیرونی به دو روایت اشاره شد، روایت سومی هم وجود دارد:

ص: ۲۱۲

فی شرح الآیات الباهره رُوِيَ عن ابی عبدالله علیه السلام أنه قال: ولتكن منكم أئمة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و اولئك هم المفلحون صدق الله و رسوله لأن هذه الصفات من صفات الأئمة لأنهم معصومون.

ظاهر این است که عبارت صدق الله و رسوله لأن... الخ، برای خود صاحب کتاب باشد نه تتمه روایت؛ اگر چه احتمال دوم - بعیداً - وجود دارد.

شاید این همان روایتی باشد که صاحب مجمع البیان با تعبیر «یروی» از امام صادق علیه السلام نقل نمودند.

بنابراین ۳ روایت مذکور، قرینه ی خارجی می شوند بر این که مخاطبین این آیه شریفه تنها ائمه علیهم السلام هستند.

قرینه داخلی: ال استغراق (مراد بودن خیرها، معروف ها و منکرهای واقعی و نفس الامری)

مرحوم صاحب کنزالدقائق می فرمایند: «ال» در واژه های: الخیر، المعروف، المنکر؛ ال استغراق بوده و معنی این چنین می شود: شما بهترین امت ... که به همه خیرهای واقعی دعوت کرده و به همه معروف های واقعی امر نموده و از تمام منکرهای واقعی نهی می کنید.

و از آن جا که در میان مکلفین (امت) کسی نمی تواند مکلف به واقع و نفس الامر این امور باشد، مگر ائمه علیهم السلام، کشف می شود که تنها ایشان مخاطب این آیه شریفه هستند؛ علاوه بر این که عصمت ایشان (در حد تلقی شرع و ابلاغ شرع) نیز کشف می شود.

گرچه پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در این ویژگی با ائمه علیهم السلام مشترک می باشند و لکن به دلیل این که در آیه شریفه تعبیر «منکم» یعنی از امت پیامبر آمده است، خطاب منحصر در ائمه علیهم السلام می شود.

ص: ۲۱۳

«و اعلم، أنّ الدّاعی إلى كلّ خیر، و الأمر بكلّ معروف، و النّاهی عن كلّ منکر، لا یكون إلّا معصوما و عالما بكلّ خیر و معروف و منکر...»(۱).

در نتیجه هر دو قرینه بر این مطلب واحد دلالت دارند که مخاطب این آیه شریفه تنها ائمه علیهم السلام می باشند.

در رابطه با قرینه خارجی (روایات) ۲ جواب گذشت.

اشکال جواب ۲: عدم حجّیت روایت ابی الجارود

در جواب دوم به این روایت استدلال شده بود:

«و فی تفسیر علی بن ابراهیم: و فی روایه ابی الجارود، عن ابی جعفر - علیه السّلام - فی قوله: وَ لَتُكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ فَهَذِهِ لَأَلِ مُحَمَّدٍ وَ مَنْ تَابِعَهُمْ، یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»(۲).

اشکال این استدلال این است که:

روایات ابی الجارود حجّیت ندارند بنابراین نمی تواند موجب تعارض با روایات مذکور بشود و یا این که قرینه بر رفع ید از ظهور آن ها قرار بگیرد (از باب نصّ و ظاهر).

عدم حجّیت به این دلیل است که روایات ابی الجارود از روایاتی است که به تفسیر علی بن ابراهیم اضافه شده است، و از خود علی بن ابراهیم نیست. (شاهد این که در نسخه فعلی، مکرر مشاهده می شود که گردآورنده تعبیری مانند: رجّع الی تفسیر علی بن ابراهیم (بازگشت به تفسیر علی بن ابراهیم) را به کار می برد).

از طرفی خود گردآورنده و شخصی که این اضافات را نموده است، نمی شناسیم. بنابراین از یک جهت به خاطر مجهول بودن ناقل، از حجّیت ساقط می شود؛ علاوه بر این که طریق ایشان به تفسیر ابی الجارود معلوم نیست؛ (گرچه اصل تفسیر ابی الجارود وجود داشته است و لکن می دانیم بین ابی الجارود و شاگرد علی بن ابراهیم (گردآورنده) فاصله زمانی وجود دارد و نمی تواند بدون واسطه از آن نقل کند).

ص: ۲۱۴

۱- (۱) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۳.

۲- (۲) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۳.

در نتیجه هم ارسال وجود دارد وهم حال مرسل و مضیف برایمان معلوم نیست.

ان قلت:

اگر کسی بگوید در این نقل اسناد جزمی وجود دارد؛ زیرا در تعبیر می فرماید: «فی روایه ابی الجارود»؛

بنابراین طبق مبنای حجیت اسناد جزمی -در مواردی که خبر محتمل الحس و الحدس باشد- اگر وثاقت مرسل برایمان محرز شود، در ناحیه ارسال نیز مشکلی نخواهیم داشت.

قلت:

گرچه این بیان وجیه است ولکن جزم به اسناد جزمی از این تعبیر، مشکل است؛ زیرا این نوع تعبیرها گاهی صرفاً جهت آدرس دهی استفاده می شود و جنبه اخبار به وجود و صدور آن ها را ندارد، و در کلمات علما نیز از این تعبیر به کار می رود در عین این که می بینیم در جای دیگری سند همان روایت را نپذیرفته اند.

بررسی تفسیر علی بن ابراهیم:

در رابطه با تفسیر علی بن ابراهیم قبلاً بیان کرده ایم که برای ما ثابت نیست (۱) که این کتاب ملّفق از چند کتاب باشد؛

البته عده ای از بزرگان من جمله مرحوم آقابزرگ در الذریعه و سید الاستاذ آیت الله شبیری دام ظلّه بر این نظر (تلفیق) هستند.

علت هم این است که شواهدی که بر این مدّعا اقامه می شود؛ نظیر این که در برخی جاها تعبیر «قال علی بن ابراهیم» و... آمده است شواهد قطعی بر این تلفیق نیستند؛ چرا که در میان قدما مرسوم بوده است که صاحب کتاب، نام خودش را در کتاب بیاورد، نظیر مرحوم صدوق رضوان الله علیه؛ حتی گاهی نسبت به خودشان تعبیرهای دعایی نظیر: «رضی الله عنه» و «غفر الله له» و... هم به کار می بردند.

ص: ۲۱۵

---

۱- (۳) البته جای بررسی و تدقیقات بیشتر وجود دارد (با تصرّف).

قرائن دیگر نظیر این که می فرمایند:

"در این تفسیر، علی بن ابراهیم از کسانی نقل می کند که در رتبه شاگردان و یا معاصران ایشان قرار دارند(در حدود ۱۰-۱۵ نفر) و این نشان می دهد که این روایات از ناحیه شخصِ مُضیف به تفسیر علی بن ابراهیم اضافه شده است."

این قرینه در صورتی صحیح است که «مروّی عنه» های مذکور، فاصله زمانی با علی بن ابراهیم داشته باشند به گونه ای که نقل از ایشان ممکن نباشد، به عنوان مثال تولد ایشان بعد از دوره ایشان بوده باشد و گرنه اگر هم عصر بوده باشند و یا از شاگردانش باشد، هیچ بعدی ندارد که از ایشان نقل کند، بلکه چنین رفتاری از مناقب و ثنایای حمیده علی بن ابراهیم نیز محسوب می شود؛ چه بسا روایاتی به دست معاصران یا شاگردان رسیده باشد که خود طریقی به آن ها ندارد نظیر این که مرحوم صاحب وسائل خود به مرحوم مجلسی اجازه داده و در مقابل از ایشان نیز اجازه گرفتند.

علاوه بر این که برداشت بزرگانی چون سیدهاشم بحرانی در تفسیر برهان، صاحب وسائل و صاحب کنزالدقائق این است که این روایات از علی بن ابراهیم بوده و به ایشان و کتابِ تفسیر ایشان اسناد داده اند. کما این که برداشت محقق خوئی قدس سره نیز همین است که کل این کتاب برای ایشان است.

در هر صورت بررسی این کتاب، بحث بسیار مهمی است؛ چرا که تصحیح اسناد بسیاری از روایات منوط به پذیرش آن است.

البته این کار نیازمند کار دقیق و صبورانه از جانب عزیزان است.

اشکال دیگر در ناحیه خود ابی الجارود است؛ ایشان یا ثقه نیست و یا این که مجهول الحال است.

ص: ۲۱۶



درست است که ابوالجارود در تفسیر علی بن ابراهیم آمده است- صرف نظر از این روایت که محل بحث است، ثابت است که ایشان در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم آمده است- و بنا بر پذیرش مقدمه تفسیر علی بن ابراهیم و تمام بودن دلالت آن بر وثاقت تمام افرادی که در کتاب آمده اند؛ با روایتی که درباره کذاب بودن او وارد شده است معارضه می کند:

«عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ أَبِي الْقَاسِمِ الْكُوفِيِّ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِمْرَانَ، عَنْ زُرْعَةَ، عَنْ سَيِّمَاعَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ ذَكَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) كَثِيرَ النَّوَاءِ وَ سَالِمَ بْنَ أَبِي حَفْصَةَ وَ أَبَا الْجَارُودِ، فَقَالَ كَذَّابُونَ مُكَذِّبُونَ كُفَّارٌ عَلَيْهِمُ لَعْنَةُ اللَّهِ، قَالَ قُلْتُ جَعَلْتُ فِدَاكَ كَذَّابُونَ قَدْ عَرَفْتُهُمْ فَمَا مَعْنَى مُكَذِّبُونَ قَالَ كَذَّابُونَ يَأْتُونَنَا فَيُخْبِرُونَنَا أَنَّهُمْ يُصَدِّقُونَنَا وَ لَيْسُوا كَذَّابِينَ وَ يَسْمَعُونَ حَدِيثَنَا فَيُكَذِّبُونَ بِهِ» (۱).

ابی الجارود زیدی مذهب، و از عمده زیدیه است و مذهب جارودیه در زیدیه را ایجاد کرده است.

و در روایت آمده است که: قال أبو عبد الله عليه السلام: ما فعل أبو الجارود أما والله لا يموت إلا تائها (در حال شک و تردید)

علاوه بر این، دو روایت دیگر نیز بر ذم او وارد شده است که به لحاظ سندی تمام نیستند. در عین حال به حسب بعض روایات بعداً به مذهب حق گرویده است، در هر صورت دوره ای از زندگی ایشان در مذهب غیر حق سپری شده است.

حاصل این که این روایت که از ابی الجارود نقل شده است به دلیل ضعف های سندی فوق نمی تواند با روایت کافی معارضه پیدا کند.

ص: ۲۱۷

پاسخ(۱): بدون معارض بودن ادله داله بر وثاقت ابوالجارود

روایتی که بر کذاب بودن ابی الجارود وارد شده است، خود مشتمل بر افرادی مهمل و مجهول است و بدین جهت حجیت ندارد، در نتیجه در ناحیه ابی الجارود ادله وثاقت بدون معارض باقی می ماند؛ علاوه بر این که در اسناد تفسیر علی بن ابراهیم واقع شده است، شیخ مفید قدس سره نیز ایشان را توثیق کرده اند(۲).

همچنین راوی از ایشان صفوان بن یحیی است که طبق فرمایش شیخ طوسی قدس سره یکی از ۳ نفری است که «لا یروون و لا یرسلون الا عن ثقه».

به غیر از سه طریق مذکور بر وثاقت ایشان، ابن غضائری نیز عبارتی دارند که وثاقت ایشان را تأیید می کند:

«زیاد بن المنذر أبو الجارود الهمدانی الخارفی».

روی عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام. و زیاد هو صاحب المقام. حديثه في حديث أصحابنا أكثر منه في الزيدية. و أصحابنا يكرهون ما رواه محمد [بن] سنان عنه و يعتمدون ما رواه محمد بن بكر الأرجني(۳).

ص: ۲۱۸

۱- (۵) مقرر: با توجه به این که استاد دام ظلّه از سه جهت به روایت ابو الجارود اشکال سندی کردند، این پاسخ تنها ناظر به اشکال سندی در ناحیه ابو الجارود است. ولکن با ضمیمه کردن نظر مختار استاد مبنی بر ملفّق نبودن تفسیر علی بن ابراهیم، دو اشکال سندی دیگر (در ناحیه مرسل و ارسال) نیز مرتفع شده و در نتیجه اشکال تعارض بین دو روایت مذکور باقی می ماند.

۲- (۶) توثیقات شیخ مفید قدس سره در رساله عددیه نیازمند بحث جداگانه ای است که در جای خود به آن متعرض می شویم.

۳- (۷) ابن الغضائری ج: ۱ ص: ۶۱.

با این که زیدی است ولکن احادیثی که در شیعه نقل کرده است بیشتر از احادیث زیدیه است.

می فرمایند: اصحاب ما به روایاتی که از طریق محمد بن سنان- که محل کلام است و درباره او نیز گفته شده است که از کذبین است- از او نقل می شود کراهت دارند ولکن به روایاتی که از طریق محمد بن بکر الارجی نقل می شود اعتماد می کنند.

این فرمایش و تعبیر (اصحابنا) نشان می دهد که اصحاب، شخص ابو الجارود را قبول داشته اند و از این رو به روایاتی که از طریق محمد بن بکر از او نقل می شده است، اعتماد می کرده اند.

اگر دلیلت این فرمایش بر وثاقت ابوالجارود را نپذیریم حداقل آن را تأیید می کند.

بنابراین با این طرق می توان از اشکال سندی (در ناحیه ابوالجارود) تخلص پیدا کرد.

جمع بندی: باقی ماندن اشکال تعارض بین روایات

با توجه به مطالبی که گذشت اشکال سندی روایت ابی الجارود تمام نبوده و در نتیجه اشکال تعارض بین دو روایت مذکور (جواب ۲) باقی می ماند.

علاوه بر روایت فوق، دو روایت دیگر وجود دارد که مخاطبین این آیه را عام معرفی می کند که ان شاء الله در جلسه بعد به آن ها می پردازیم.

**متن درس خارج فقه استاد محمد مهدی شب زنده دار - شنبه ۵ دی ماه ۱۳۹۴/۱۰/۰۵**

Your browser does not support the audio tag

خلاصه جلسات گذشته

در جلسات گذشته در استدلال به آیه شریفه «فلتكن منكم امة يدعون الى الخير» بر وجوب همگانی امر به معروف و نهی از منکر این چنین مناقشه شد که به قرینه داخلی و خارجی (طائفه ای از روایات) مراد از «امه» همان ائمه اطهار علیهم السلام بوده و ایشان مخاطبین و مکلفین به آیه هستند. اما این مناقشه با دو اشکال مواجه بود :

ص: ۲۱۹

۱. این روایات دارای اشکال سندی هستند.

۲. این روایات با روایات داله بر عمومیت آیه در تعارض است.

پاره ای از روایت داله بر عمومیت گذشت و اینک به بررسی روایتی دیگر می پردازیم.

«الْعَيَاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ، عَنْ أَبِي عَمْرِو الزُّبَيْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ قَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ تَكْفِيرُ أَهْلِ الْقَبْلَةِ بِالْمَعَاصِي لِأَنَّهُ مَنْ لَمْ يَكُنْ يَدْعُو إِلَى الْخَيْرَاتِ وَ يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنَ الْأُمَّةِ الَّتِي وَصَفَهَا اللَّهُ لِأَنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ مِنَ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ص وَ قَدْ بَدَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَ قَدْ وَصَفَتْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ص بِالذِّعَاءِ إِلَى الْخَيْرِ وَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ مَنْ لَمْ تَوْجَدْ فِيهِ هَذِهِ الصِّفَةَ الَّتِي وَصَفَتْ بِهَا فَكَيْفَ يَكُونُ مِنَ الْأُمَّةِ وَ هُوَ عَلَى خِلَافِ مَا شَرَطَهُ اللَّهُ عَلَى الْأُمَّةِ وَ وَصَفَهَا بِهِ» (۱)

امام صادق به استناد آیه، مقومات امت پیامبر(ص) را دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر می دانند بنابراین هر کس تارک امر به معروف و ناهی از منکر بوده، از امت رسول خدا نیست به عبارت دیگر کافر محسوب می شود. لا- جرم طبق فرمایش حضرت این فریضه مختص به ائمه اطهار نمی باشد.

ص: ۲۲۰

---

۱- (۱) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۱۲، ص: ۱۷۷ نسخه استاد با منبع مذکور این تفاوت به چشم می خورد: «تکفیر اهل المعاصی بالمعصیه لانه من لم یکن یدعو الی الخیرات و یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر من المسلمین»

هر چند ابو عمرو زبیری از رجال قطعیه تفسیر علی بن ابراهیم (۱) بوده و شامل توثیق عام او می شود اما واسطه بین او و عیاشی ذکر نشده است. این اشکال قابل حل نیست.

مناقشه دوم: مختل النظام بودن آن

با توجه به اینکه «المعاصی» جمع محلی به الف و لام است پس این فراز از روایت « فِی هَذِهِ الْآیَةِ تَكْفِيرُ أَهْلِ الْقَبْلَةِ بِالْمَعَاصِي » دلالت بر کفر هر گنهکاری دارد و دلیل این مدعی را آیه مبارکه دانسته است و حال آن که آیه تنها بر کفر تارکین این دو وظیفه خطیر دلالت دارد بنابراین هیچ تناسبی بین دلیل و مدلل یا بین علت و معلل وجود ندارد لذا کشف می کنیم که باید در آن اختلالی رخ داده است پس حتی اگر سند هم تام باشد روایت حجت نخواهد بود.

جواب اول: عدم اختلال نظام

این روایت به دلالت اقتضا (صونا لکلام الحکیم) ما را به یکی از این دو مقدمه مطویه راهنمایی می کند:

۱. عدم الفصل بین المعاصی

هر چند آیه مبارکه تنها ناظر به این دو وظیفه خطیر است اما فرقی بین معصیت ترک این دو با معصیتهای دیگر وجود ندارد پس همان طور ترک امر به معروف و نهی از منکر، کفر تارکین را در پی دارد همین طور در سایر معاصی چنین است.

۲. اولویت عرفیه

با آن که تارک نهی از منکر، هیچ منکری را انجام نمی دهد و چه بسا از وقوع چنین منکری ناراحت است اما به صرف ترک نهی، کافر شمرده می شود پس باید به طریق اولویت عرفیه (اگر نگوئیم اولویت عقلیه) به کفر فاعل منکر معتقد شد و الا زیادت فرع بر اصل لازم می آید.

ص: ۲۲۱

پس با توجه به یکی از این دو مقدمه مطویه در روایت هیچ اختلال نظامی وجود ندارد و برای این گونه کلام ها نظایر فراوانی در عرف و شرع وجود دارد.

جواب دوم: عدم اضرار اختلال نظام به اخذ دلیل

مفاد دلیل و استدلال، بیان مقومات امت رسول خدا به استناد آیه مبارکه بوده و در آن هیچ ابهامی وجود ندارد و تنها در ناحیه مدعای روایت ابهامی وجود دارد و این مانعی برای اخذ به ظهور دلیل ایجاد نمی کند زیرا یا مدعا همانی است که راوی نقل می کند در این صورت کیفیت تطبیق دلیل بر مدعی مبهم است فلا بد من ان یرد امره الی اهله و یا مدعا غیر از آن است. (۱)

علی ای حال ضرری به کبرای دلیل نمی زند.

آقا ضیاء شبیه همان جواب را به اشکال عدم سازگاری بین تعلیل و معلل روایات استصحاب داده اند.

مناقشه سوم: مخالفت مضمون روایت با آیه

آیه مبارکه، امت را مکلف به آن امور می کند نه آن که ایشان را بدان توصیف کند بنابراین ترکشان موجب معصیت آنان می شود نه خروج از امت و کفر. اما روایت این ها را وصفی برای امت رسول خدا می داند. پس با این مخالفت مضمونی صحت صدور روایت محل تردید است.

جواب:

درباره «یدعون الی الخیر» دو احتمال وجود دارد:

۱. اگر «فلتکن» ناقصه باشد در این صورت «یدعون الی الخیر» خبر برای آن کان ناقصه است و در حقیقت آیه امت را مکلف به آن امور می کند.

۲. اگر «فلتکن» تامه باشد در این صورت «امه» فاعل آن بوده و «یدعون الی الخیر» صفت برای «امه» است. (۲)

ص: ۲۲۲

---

۱- (۳) مثلاً قیدی موجود بوده که به دست ما نرسیده است.

۲- (۴) یعنی امتی با چنین اوصافی باید تحقق یابد.

در صورت ثبوت روایت، نه تنها مضمونش با آیه مخالفتی ندارد بلکه از آن ابهام زدایی کرده و احتمال دوم را معین می سازد.

مناقشه چهارم: لزوم تاویل ظهور روایت

مدلول ظاهری روایت بیان اوصاف و مقومات امت اسلامی بوده و با ضرورت فقهیه، مذهبی، اسلامی و ادیانیه مخالف است بنابراین به ظهور آن نمی توان اخذ کرد و باید آن را تاویل برد. زیرا نمی توان گفت هر گناهی موجب کفر می شود.

جواب:

در تفسیر تسنیم، مراد از کفر در این فراز روایت « تَكْفِيرُ أَهْلِ الْقَبْلَةِ بِالْمَعَاصِي » کفر عملی (کفران نعمت) است نه کفر اعتقادی؛ نظیر آیه مبارکه «لله على الناس حج البيت ... و من كفر فان الله غني حميد» که در آن برای تارک حج از تعبیر «کفر» استفاده شده است. زیرا ایمان در عقیده، اخلاق و اعمال ظهور دارد و با ترک هر یک به همان اندازه ترک ایمان صادق است اما هر یک از این کفرها باهم متفاوت خواهند بود.

نتیجه

با توجه به اشکال اول این روایت نمی تواند معارض روایات طائفه اولی باشد.

**امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم / ادله و جواب / آیات ۹۴/۱۰/۰۶**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم / ادله و جواب / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه شریفه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» مناقشه ای بیان شد به این مضمون که آیه شریفه به خاطر وجود دو قرینه، به ائمه علیهم السلام اختصاص داشته و شامل دیگران نمی شود، در جواب از این مناقشه دو جواب ذکر گردید. در جواب دوم، تا کنون به دو روایت اشاره شد.

ص: ۲۲۳

ادامه جواب دوم:

روایت سوم: روایت مسعده بن صدقه

علی بن ابراهیم، عن هارون بن مسلم، عن مسعده بن صدقه قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول، و سئل عن الأمر

بالمعروف و التّهی عن المنکر: أ واجب هو علی الأئمة جمیعاً؟

فقال: لا.

فقیل [له:] و لم؟

قال: إنّما هو علی القویّ المطاع، العالم بالمعروف من المنکر، لا علی الضعیف العذی لا یهتدی سیلاً إلى أیّ من أیّ، یقول من الحقّ إلى الباطل، و الدلیل علی ذلك کتاب الله تعالی قوله: وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَى الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، فهذا خاصّ غیر عامّ، كما قال الله تعالی: وَ مِنْ (۱) قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ.

و لم یقل علی أئمة موسی و لا علی [کلّ] قومه، و هم یومئذ أئمّه مختلفه و الأئمة واحد فصاعداً، كما قال الله تعالی: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ یقول: مطیعاً لله (۲).

و الحدیث طویل، أخذت منه موضع الحاجة (۳).

این روایت نصّ - به خاطر توضیحاتی که در روایت درباره واژه «ائمه» آمده است و این که به یک نفر هم اطلاق می شود دیگر احتمال این که ممکن است راوی در تنسیخ و نقل دچار اشتباه شده باشد منتفی می شود - در این است که قرائت آیه «ائمه» است نه «ائمه»، بنابراین با روایتی که آیه را به قرائت «ائمه» می خواند معارضه می کند.

همچنین در این روایت حضرت علیه السلام می فرمایند: وجوب امر به معروف و نهی از منکر بر عهده ی «القویّ المطاع، العالم بالمعروف من المنکر» است، و هر کسی که چنین ویژگی را دارا باشد، شامل می شود و اختصاصی به ائمه علیهم السلام ندارد. (به عنوان مثال: مقام معظم رهبری - دام ظلّه - قوی مطاع هستند، همچنین مراجع عظام تقلید (حفظهم الله)، ائمه جمعه و علمای متقی و ذی نفوذ (۴)، پدران نسبت به فرزندان و ... همگی مصداقی از برای قویّ مطاع محسوب می شوند).

ص: ۲۲۴

۱- (۱) من برای تبعیض است.

۲- (۲) ای: قانتاً یعنی مطیعاً لله.

۳- (۳) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۲.

۴- (۴) در زمان انقلاب می شد هفته ها و ماه ها بازاری ها به حرف علما گوش می کردند و بازار را تعطیل می کردند در حالی که برای یک بازاری با وجود مشکلات چک و خرج و مخارج سخت است که تن به چنین کاری بدهند.



در ناحیه مسعده بن صدقه اشکال شده است.

بررسی این اشکال سندی بحث مفصّلی نیاز دارد که سابقاً در بحث «بیع» یا «طهارت» تفصیلاً بحث کرده ایم که به صورت جزوه ای استخراج شده و شاید در حدود ۴۰ صفحه شده باشد؛ در این جزوه به تفصیل تمام وجوهی که برای وثاقت او ذکر شده و سایر مطالبی که با محوریت ایشان است (به عنوان مثال روایتی از طریق ایشان آمده است که در موضوعات هم بایستی بینه اقامه شود و قول عدل واحد کفایت نمی کند) در یک جا گردآوری شده است.

بحث در مورد مسعده بن صدقه به خاطر روایات مهمی که نقل کرده اند و مورد ابتلا هم هستند مهم بوده و لکن برای بررسی تفصیلی به همان مباحث سابق مراجعه بفرمایید.

پاسخ: ثبوت وثاقت مسعده بن صدقه و حجیت این روایت طبق مبنای مختار

خلاصه بحث سابق این بود که وثاقت ایشان از باب تفسیر علی بن ابراهیم تقویت می شود، زیرا متعدد در اسناد این کتاب واقع شده است؛ علاوه بر این که این روایت در کافی شریف آمده است و طبق مبنای مختار- ولو سند هم تمام نباشد- به خاطر شهادت مرحوم کلینی قدس سره حجت است.

اشکال دوم: مخالفت داشتن مضمون روایت با ضرورت فقه

اشکال شده است که طبق این روایت امر به معروف و نهی از منکر تنها بر قوی مطاع واجب است و نسبت به دیگران واجب نیست و چنین مطلبی خلاف ضرورت فقه است؛ زیرا بالضروره این امر مهم بر همگان واجب است و فرقی بین قوی مطاع و سایرین در این جهت وجود ندارد.

در این که این اشکال وارد است یا خیر ان شاء الله در ادامه و در ذیل شرایط امر به معروف و نهی از منکر به تفصیل آن را بررسی خواهیم کرد.

۵ نوع عملکرد در رابطه با تعارض بین این دو طائفه از روایات

مجموعاً و عجزاً در رابطه با این دو طائفه ۵ امر (عملکرد) وجود دارد:

وجود جمع عرفی بین این دو طائفه:

می توان گفت که بین این دو طائفه تعارضی وجود ندارد بلکه جمع عرفی بین آن دو وجود دارد و آن این است که اگر کسی به کتاب و سنت و سیره ائمه علیهم السلام مراجعه کند به وضوح می بیند که ائمه علیهم السلام برای استفاده از کتاب خداوند متعال علاوه بر روش متداول که اخذ به ظهورات و ... است، یک روشی وراء ظهورات عرفی داشته اند که با تعبیری چون بطن و تأویل و ... از آن ها یاد می شود، این برداشت ها در عین این که یک فهم خاصی را به دنبال دارند ولیکن منافاتی با ظاهر آیه و حجیت آن هم ندارند.

تا آن جا که از امیر المؤمنین علیه السلام نقل شده است که تمامی معارف و احکام را از نقطه باء بسم الله دریافتند.

برای غیر ائمه علیهم السلام، از خصیصین اولیای الهی نیز ممکن است تا حدودی این نوع برداشت وجود داشته باشد؛ مرحوم آیت الله حکیم در حقایق الاصول درباره ملاً فتح الله رضوان الله علیه - که از علمای معاصر میرزای شیرازی قدس سره بوده اند و مدتی هم در سامرا حضور داشته اند - نقل می کند که آسید اسماعیل صدر - که از فحول علما و جدّ شهید محمد باقر صدر قدس سره هستند - می فرمود در مدتی که در سامرا بودیم و به مدت ۳۰ روز خدمت ایشان رسیدیم، هر روز در مورد یک آیه معنایی را بیان می کردند و ما از این که همه این معانی مناسب با آیه بوده و تا حالا به ذهن خودمان نرسیده بود، تعجب می کردیم.

ص: ۲۲۶

قهرأً یک کلام واحد نمی تواند ۳۰ تا معنای ظاهری داشته باشد بلکه لطایف و لایحه هایی از معانی است که بخشی از آن ها برای عده ی ویژه ای در اثر اتصالشان به ائمه علیهم السلام می تواند، تحقق پیدا کند.

بعد از روشن شدن مقدمه مذکور در مقام می بینیم:

در یک طائفه، روایت طبق ظاهر آیه معنا و تفسیر شده است و در طائفه دیگر بیان شده است که مراد ائمه علیهم السلام می باشند؛ در چنین حالتی عرف وقتی به این مقدمه متنبه شود، بین این دو طائفه تعارضی نمی بیند بلکه هر کدام را مربوط به درجه ای از فهم و درک می داند.

بنابراین روایات طائفه اولی نمی خواهند ظهور عرفی مستفاد از آیه را تخطئه کرده و آن را از حجیت ساقط کنند، و این نوع روش فهم و معنی کردن- که نظایر زیادی در روایات دارد- شاهدهی است برای جمع مذکور بین این دو طائفه از روایات.

و این مساله (که در موارد این چنینی وظیفه چیست؟) یکی از بحث های مهم علوم قرآنی است که در کل علم تفسیر و فقه اثر دارد.

دوران طائفه اولی بین عدم حجیت و یا داشتن معنایی موافق با طائفه ثانی

مفاد روایات طائفه اولی از ۳ احتمال خارج نیستند:

این که ظاهر عرفی آیه شریفه این چنین (مختص به ائمه علیهم السلام) است/ این که مراد جدی این چنین است نه این که ظهور عرفی آیه عموم نباشد و بخواهد عموم آن را نفی کند؛ مانند: باب عام و خاص که دلیل خاص ظهور عام را تغییر نمی دهد بلکه می گوید مراد جدی، خاص بوده است/ این که تأویل و بطن آیه این چنین است.

ص: ۲۲۷

از میان این ۳ احتمال، احتمال اول صحیح نیست؛ زیرا علم بر خلاف آن داریم و اماره ای که علم بر خلاف آن باشد از حجیت ساقط است؛ زیرا یقین داریم که ظهور عرفی آیه این چنین نبوده و خلاف واقع است.

احتمال دوم را هم نمی توانیم ملتزم شویم؛ چرا که مانند تخصیص اکثر مستهجن خواهد بود؛ زیرا بیان مراد جدی با عبارتی که ظاهرش با آن مراد مطابقت ندارد و قرینه ای هم برای افاده آن مراد نصب نشود امری مستهجن و بر خلاف اصالة التطابق بین مراد استعمالی و مراد جدی است.

تنها احتمال سوم باقی می ماند که ناظر به بطن آیه شریفه باشد.

بنابراین امر این طائفه دایر است بین معنایی (اول و دوم) که حجت نیست و بین معنایی (سوم) که دیگر با روایات طائفه دوم معارضه پیدا نمی کند.

بنابراین اخذ به ظاهر آیه شریفه و اخذ به طائفه دوم مشکلی نخواهد داشت.

تفاوت این راه با راه قبل در این است که در راه قبل مرتکز در یک احتمال می شدیم و کتاب و سنت و سیره ائمه علیهم السلام در ارائه معانی (به روش دوم) را شاهد برای جمع مذکور و حکم عرف به این جمع می گرفتیم و لکن در این جا مرتکز در یک احتمال نمی شویم بلکه می گوییم معانی طائفه اولی مردد بین ۳ معنا است و وقتی بررسی می کنیم می بینیم که طائفه اول یا حجت نخواهند بود (طبق معنای اول و دوم) و یا اگر (طبق معنای سوم) حجت باشند دیگر تعارضی با طائفه ثانی نخواهند داشت.

**امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم / ادله وجوب / آیات ۹۴/۱۰/۰۷**

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ادله وجوب آیات

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در رابطه با دو طائفه از روایاتی است که در ذیل آیه شریفه: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» وارد شده اند.

بیان شد که در رابطه با تعارض بین این دو دسته ۵ راه وجود دارد؛ که در جلسه گذشته به دو راه از این ۵ راه اشاره شد.

۳. عدم حجیت طائفه اولی به خاطر مخالفت با سنت قطعیّه

بر فرض هیچ یک از دو راه قبل را نپذیریم و تعارض بین مدلول طائفه اولی و مدلول طائفه ثانی را باقی بدانیم؛ ممکن است این گونه پاسخ داده شود که: طائفه اولی فاقد شرط حجیت خبر واحد هستند؛ زیرا از شرایط حجیت خبر واحد این است که مخالف سنت قطعیّه نباشد.

در این که سنت قطعیّه شامل چه مواردی می شود؛ قدر متیقن این است که مواردی که به لحاظ سند و دلالت قطعی باشند مصداق سنت قطعیّه محسوب می شوند، اما اگر قطعی الصدور و ظنی الدلاله باشند (ظاهر باشد)، در این صورت محل بحث است که آیا سنت قطعیّه محسوب می شود یا خیر؟ بزرگانی مانند محقق خوئی قدس سره این مورد را هم جزء سنت قطعیّه می شمارند.

حاصل این که اگر روایتی سندش تامّ و تمام باشد ولیکن مفادش مخالف با ظاهر قرآن (۱) باشد- نه به نحو عام و خاصّ که این موارد، مخالف قرآن محسوب نمی شوند- و یا مخالف یک امر متواتری باشد و یا مخالف تواتر اجمالی باشد در تمامی این موارد به خاطر مخالفت با سنت قطعیّه، روایت از حجیت ساقط می شود.

ص: ۲۲۹

۱- (۱) سنت قطعیّه اعمّ از قرآن است.

در مقام نیز به خاطر این که ظاهر روایات طائفه اولی (که خبر واحد هستند) مخالف سنت قطعیّه (یعنی: قرآن که ظهور عرفی آن بر شمول است نه اختصاص به ائمه علیهم السلام) است، از حجیت ساقط می شوند.

۴. تقدیم طائفه دوم به خاطر موافقت با کتاب (بر فرض عدم پذیرش انصراف ادله مرجحات از روایات تفسیری)

بر فرض پذیرش تعارض و چشم پوشی از جواب های سابق، قاعده این است که به اخبار علاج (۱) مراجعه شود و در صورتی

که از اخبار علاج هم نتیجه ای به دست نیامد، طبق مبانی مختلف قائل به تخییر و یا قائل به تساقط می شویم.

در مقام، طائفه اولی مخالف با کتاب و طائفه دوم موافق با کتاب هستند(هم با این آیه شریفه موافقت وجود دارد و هم با آیات دیگری که وظیفه امر به معروف و نهی از منکر در آن ها بیان شده است)؛ حال فرقی ندارد که موافقت با کتاب را به این معنی بگیریم که: خود حکم در قرآن بیان شده باشد و یا این که با آموزه های قرآن موافق باشد ولو عین آن در قرآن نیامده باشد(۲).

طبق هر دو احتمال موافقت داشتن طائفه دوم با قرآن ثابت است؛ بنابراین احتمال اول، به این دلیل که در خود این آیه شریفه حکم آمده است، و بنا بر احتمال دوم به این دلیل که از آموزه های قرآنی استفاده می شود که امر به معروف و نهی از منکر محبوب خداوند متعال هستند.

ص: ۲۳۰

- 
- ۱- (۲) در این که مرجحات چه چیزهای هستند مسلّم از میان آن ها دو چیز است که یکی از آن ها موافقت با کتاب است.
  - ۲- (۳) شاید شهید صدر قدس سره و برخی از فقهای معاصر چنین نظری داشته باشند. ولیکن همانطور که اکثر فرموده اند ملاک این است که خود حکم در قرآن آمده باشد.

مطلب فوق در صورتی است که ادله ای که مرجح بودن موافقت کتاب را بیان می دارند منصرف از روایات تفسیری ندانیم- و ادعای انصراف بعید نیست- توضیح این که:

گاهی یک روایت می گوید: لا-ربا بین الولد و الوالد و روایت دیگر می گوید: ربای بین ولد و والد حرام است، در این صورت اگر تنها روایت اول بود، دلیل قرآن (حَرَّمَ اللهُ الرِّبَا) را تخصیص می زد اما از آن جا که روایت معارض دارد، نوبت به مرجحات می رسد و به دلیل این که روایت دوم موافق کتاب است، مقدم بر روایت اول می شود.

در این مثال، دو روایت مذکور ناظر به تفسیر آیه نیستند بلکه تنها به بیان حکم ربای بین ولد و والد پرداخته اند.

اما گاهی دو روایت در مقام تفسیر آیه بوده و مراد از آیه را بیان می دارند در این صورت صحیح نخواهد بود که گفته شود این روایت به این دلیل که مخالف با ظاهر آیه بوده کنار گذاشته می شود و دیگری که مطابقت دارد به آن اخذ می شود؛ علت هم این است که در حالت قبل ظهور آیه مفروغ عنه بوده و در این حالت ظهور آیه مفروغ عنه نیست تا بتواند مرجح واقع شود.

۵. تساقط دو طائفه و اخذ به ظهور آیه شریفه

صرفنظر از پاسخ های گذشته وقتی دو دلیل با هم متعارض بشوند در اثر تعارض تساقط پیدا کرده و در نتیجه ظهور عرفی آیه شریفه قابل اخذ خواهد بود. زیرا در این حالت مانعی برای اخذ به ظهور آیه شریفه باقی نمی ماند.

با توجه به این ۵ راه، اشکال مستدلّ با تکیه بر قرائن خارجی (که این روایات باشند) پاسخ داده می شود.

ص: ۲۳۱

بررسی قرینه داخلی:

مستدلّ از استغراق ال در کلمات «الخیر و المعروف و المنکر» استفاده کرده بود که موضوع تکلیف، (خیر، معروف و منکر) های واقعی و نفس الامری است.

خود این استغراق قرینه است بر این که مخاطبین و مکلفین در این آیه شریفه ائمه علیهم السلام می باشند؛ چرا که برای سایرین اطلاع یافتن بر نفس الامر و واقع این امور امکان ندارد.

این قرینه نیز به وجوه متعددی محل اشکال است:

وجه اول: علم خارجی به عدم تحقق همه افراد واقعی و نفس الامری از سوی ائمه عصمت و طهارت علیهم السلام

این وجه یک پاسخ اجمالی است؛ با این بیان که:

علم داریم بر این که «دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر» به این نحو که بر همه مصادیق نفس الامری و واقعی آن دعوت و یا امر و نهی کرده باشند، تاکنون از ائمه علیهم السلام صادر نشده است (نه از تک تک ایشان علیهم السلام شاهد چنین رفتاری هستیم و نه در مجموع و برآیند رفتار ائمه علیهم السلام چنین امری تحقق پیدا کرده است) حتی نسبت به حضرت ولی عصر سلام الله علیه نیز چنین چیزی اتفاق نیافتاده است. و در روایات است که برخی از احکام در نزد امام زمان ارواحنا فداه و دیعه قرار داده شده است.

بنابراین به واسطه این علم خارجی و عصمت ائمه علیهم السلام در می یابیم که مفاد آیه در ناحیه (خیر، معروف و منکر) به این سعه و گستردگی که مستدلّ برداشت نموده است، نیست. بلکه حتما دارای قیدی است.

وقتی این گونه شد ممکن است مراد در آیه به نحوی باشد که سایرین را نیز شامل شود، و به عبارت دیگر به گونه ای باشد که شرایطش در سایر مکلفین غیر از ائمه علیهم السلام نیز یافت شود.

ص: ۲۳۲



در این که قید غیر مذکور چیست (علم، قدرت و یا ...) معلوم نیست ولیکن مصحح این احتمال است که مفاد آیه به گونه ای باشد که شامل سایرین نیز بشود.

این وجه پاسخی اجمالی به کلام مستدلّ بوده و تمام است.

وجه دوم: تمام نبودن استدلال طبق مبنای خطابات قانونیه

این استغراق و عموم نمی تواند قرینه بر این باشد که تنها ائمه علیهم السلام مخاطب این آیه شریفه هستند؛ زیرا طبق مبنای کسانی مانند مرحوم امام قدس سره که قائل به خطابات قانونیه هستند، خطاب شامل همه افراد می شود- برخلاف خطابات شخصیه که بایستی مصلحت، امکان، قدرت و... در همه اشخاص مورد خطاب وجود داشته باشد تا شامل آن ها بشود و الا خطاب لغو خواهد بود- و معنی این چنین می شود: ای همه مردم (به نحو انحلال<sup>(۱)</sup>) به همه خیر ها دعوت کنید و به همه معروف ها امر کنید و از همه منکر ها نهی کنید؛ طبق این مبنا کسانی که نتوانند خطاب را امتثال کنند معذور خواهند بود ولیکن شمول خطاب کماکان شامل آن ها می شود و اشکالی هم پیش نمی آید.

بنابراین، این که ال استغراق باشد ملازمه ندارد که مراد ائمه علیهم السلام هستند.

ص: ۲۳۳

---

۱- (۴) به این معنا که اگر مکلف هر یک از مصادیق دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر را انجام دهد ثواب آن را می برد، نه به نحو عامّ مجموعی که اگر شخص ۹۹٪ این موارد را امتثال کند و تنها ۱٪ را امتثال نکند، بگوییم اصلاً این خطاب را امتثال نکرده و هیچ ثوابی نمی برد.

این مبنا، در نزد بسیاری از بزرگان مقبول واقع شده است و ایشان طبق این مبنا بسیاری از مشکلات را در موارد عدیده حل فرموده اند.

ادعا می شود که این مسلک مختص به مرحوم امام قدس سره نبوده و از کلمات مرحوم آخوند قدس سره نیز استفاده می شود.

در هر حال؛ اگر کسی چنین مبنایی را قبول کند، اختصاص خطاب به ائمه علیهم السلام از این آیه استفاده نمی شود.

به همین جهت است که بسیاری از استدلال‌های متکلمین و بزرگان که بدون لحاظ این مبنا شکل گرفته اند چندان محکم نبوده و محل اشکال قرار می گیرند.

البته مناقشه ای در این زمینه وجود دارد ولیکن نه از جهت عقلی، بلکه از این حیث که ممکن است بگوییم که این نوع خطابات از مجانبین و ... عرفاً انصراف دارند؛ جای اصلی این مناقشه در اصول است و بایستی در آن جا به آن پرداخته شود.

وجه سوم: لزوم لحاظ مقیدات و مخصّصات کلام برای فهم مراد متکلم

نمی توان خطابات را بدون لحاظ مقیدات آن ها معنا نمود.

به عنوان مثال وقتی خطابی وارد شود که: ایها الناس نماز بخوانید؛ این به این معنا نیست که دیگر نیازی به رعایت وقت و... نیست بلکه شرایط و خصوصیتی دارد که در مقیدات این خطاب آمده است.

در مقام نیز مقیداتی وجود دارد که در بحث شرایط امر به معروف و نهی از منکر خواهد آمد؛ نظیر این که یکی از شرایط این است که علم به معروف و منکر داشته باشد و این که احتمال تأثیر بدهد و ...

بنابراین نبایستی مخصّصات و مقیدات را کنار بگذاریم.

حال وقتی این مقیدات را لحاظ کنیم دیگر این خطابات اختصاص به ائمه علیهم السلام نخواهد داشت.

وجه چهارم (مبنایی): وجود نداشتن «ال» استغراق

اصلاً ال برای استغراق نیست؛ این که گفته شده است «ال» چند قسم است: ال تعریف و جنس و ... مطالبی هستند که در سابق که تدقیق کمتری وجود داشته بیان شده اند؛ مرحوم آخوند قدس سره در کفایه تمام اقسام «ال» را منکر شده اند و فرموده اند «ال» تنها برای زینت است و حتی «ال» عهد را هم قبول ندارند و می فرمایند برای زینت است؛ مانند: ال زینتی که در دو اسم مبارک امام حسن و حسین علیهما السلام در این روایت شریفه به کار رفته است و باعث زیباتر شدن کلام در ذوق عربی می شود: «الحسن و الحسين سیدا شباب أهل الجنة».

نظریه دیگر که نظر اقوایی محسوب می شود این است که «ال»: برای تعریف و تعیین است و اصلاً «ال» زینت وجود ندارد (یا این که گاهی اوقات برای زینت به کار می رود).

در هر صورت «ال» استغراق وجود ندارد و این که گاهی معنای استغراق فهمیده می شود به خاطر شواهد و قرائن محفوفه در کلام است. به عنوان مثال در آیه شریفه: «احلّ الله البيع ...» استغراق نسبت به همه بیع ها به خاطر یک قرینه عقلی (برهان خلف) است به این بیان که: اگر آیه مرادش همه بیع ها نباشد، در این صورت معنا این می شود که خداوند متعال یک بیع و یک ربایی را حرام کرده است، اما این که کدام بیع و کدام ربا اراده شده است روشن نخواهد بود و در این صورت اصل کلام لغو می شود؛ در حالی که وقتی متکلم کلامی را می گوید می خواهد مطلبی را به مخاطب منتقل کند و در او تأثیر بگذارد.

ص: ۲۳۵

تنوین دو گونه است، تنوین تمکین و تنوین تنکیر؛ تنوین تمکین تنوینی است که دلالت بر تنکیر نداشته و جایگاه کلمه را به لحاظ اعراب مشخص می کند و «ال» در نظر دوم همان کاری را می کند که تنوین تمکین انجام می دهد.

بنابراین «ال» در امثال این کلمات مانند واژه «کل» افاده عموم و استغراق نکرده و نیازمند به مقدمات حکمت هستند.

### امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ ادله وجوب / آیات ۱۲/۱۰/۹۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم/ ادله وجوب / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه شریفه: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» مناقشه ای صورت گرفت با این توضیح که به دو قرینه خارجی و داخلی مخاطب این آیه شریفه تنها ائمه علیهم السلام هستند.

در پاسخ به این مناقشه (مناقشه اول) و بعد از فراغ از قرینه خارجی، در بررسی قرینه داخلی (-عقلی)، به ۴ مناقشه اشاره شد.

تتمه وجه چهارم:

در وجه چهارم بیان شد که اصل «ال استغراق» تمام نیست؛ بلکه ال تنها برای تعریف است و عموم و شمول از رهگذر شواهد و قرائن و مقدمات حکمت استفاده می شود.

قد یقال: کفایت صدق عرفی این عناوین و عدم وجوب تمامی افراد عناوین مذکور

خواسته ی خداوند متعال در این آیه شریفه این است که شما (امت) باید به گونه ای باشید که این ۳ عنوان مذکور بر شما صادق باشد.

حال سؤال این است که آیا صدق این عناوین متوقف بر این است که تمامی افراد نفس الامری آن ها امثال بشوند و یا به همین مقدار که دیدن مکلفین بر انجام و امتثال این امور باشد برای صدق عنوان کفایت می کند؟ ظاهر، قول اخیر است.

ص: ۲۳۶

مانند این که گفته می شود: طلباب حوزه علمیه افرادی هستند که نافله می خوانند، حرم می روند، کار خیر می کنند، ... در حالی که لزوم ندارد برای صدق این عناوین همه افراد موارد مذکور را انجام داده باشند بلکه همین که غالباً این کارها از ایشان سر بزند مصحح این عناوین می شود. مثال دیگر صله رحم است که لازم نیست هر روز انجام بپذیرد بلکه همین مقدار

که این عنوان صادق بیاید کافی است.

در مقام نیز به همین مقدار که گفته شود: شخص، داعی به خیر است و امر به معروف و منکر می کند، مطلوب این آیه شریفه محقق می شود و امتثال صورت می پذیرد.

بنابراین - همانطور هم که قبلاً عرض شد- این آیه نمی تواند دلیل بر وجوب تک تک مصادیق و افراد دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر باشد بلکه نیازمند به دلیل دیگری هستیم که این وجوب را اثبات کند.

تمامی مطالب فوق نسبت به مناقشه اول بود.

مناقشه دوم: دلالت امر بر اصل بعث و رجحان

وجه اول: دلالت امر بر وجوب مستلزم دو محذور است

به قرینه این که واژه های المعروف، المنکر و الخیر اطلاق دارند و به ترتیب شامل (واجبات و مندوبات)/(محرمات و مکروهات)/(خیرهای الزامی و غیر الزامی و همچنین خیرهای عقلی) می شوند؛ و از طرفی بایستی به همه این امور دعوت و امر و نهی کرد؛ کشف می شود که صیغه امر «ولتکن» در ابتدای این آیه شریفه به معنی وجوب نیست؛ بلکه دلالت بر اصل رجحان و بعث دارد.

زیرا وجوب داشتن این موارد به این اطلاق و گستردگی دو محذور دارد:

ص: ۲۳۷

صاحب جواهر از مرحوم فیض - قدس سرهما - در مفاتیح الشرایع نقل می کند که ایشان ادعای اجماع نموده اند بر این که امر به مستحبات و نهی از مکروهات واجب نیست.

«نعم الأمر بالواجب واجب، و بالمندوب مندوب كما صرح به الحلبي و الديلمي و الفاضل و الشهيدان و غیرهم، بل عن المفاتيح الإجماع عليه، مضافاً إلى ما قيل من عدم زيادة الفرع على أصله...» (۱).

مستلزم زیادی فرع بر اصل:

اگر دعوت به تمامی خیرها و امر به مستحبات و نهی از مکروهات واجب باشد در این صورت به ۳ بیان مستلزم زیادی فرع بر اصل می شود:

بیان اول: به حکم عقل نظری زیادی فرع بر اصل باطل است؛ به عنوان مثال: در مورد نمازی که مستحب است گفته شود رکوعش واجب است و اگر رکوعش را ترک کند مستحق عقاب باشد؛ بله به لحاظ وضعی انجام رکوع برای تحقق این مستحب واجب است و لکن نمی توان گفت که تکلیفاً هم واجب بوده و اگر ترک کند دچار کار حرامی شده است (۲).

در مقام نیز امر به معروف و نهی از منکر برای تحقق این امور واجب شده اند و نسبت به آن ها فرع محسوب می شوند؛ حال معنا ندارد که در ناحیه خود معروف و منکر ترخیص باشد و در عین حال امر و نهی نسبت به آن ها واجب باشد؛ به عبارت دیگر در نظر عقل، چنین اتفاقی در عالم نشدنی است و رخ نمی دهد.

ص: ۲۳۸

---

۱- (۱) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۶۳.

۲- (۲) گاهی اوقات انجام بعضی از امور مستحبی، موضوع یک حکم وجوبی را محقق می کند و لکن منافاتی با این مطلب ندارد؛ همانند این که سلام کردن مستحب است و لکن جواب دادن واجب است، یا در مساله اعتکاف اگر دو روز روزه بگیرد موجب این می شود که روز سوم واجب بشود و ...

بیان دوم: قبیح بودن صدور امر وجوبی نسبت به مواردی که خود مولا- ترخیص داده است (به حکم عقل عملی)؛ به عبارت دیگر، از جهت مولویت مولای حکیم تحقق چنین امری قبیح است.

بیان سوم: زیادی فرع بر اصل استبعاد عرفی دارد و در نتیجه قرینه حافه نسبت به آیه محسوب شده و می فهماند که مراد از امر (ولتکن) در این آیه شریفه وجوب نیست.

جواب وجه اول

برای تخلص از این مناقشه (وجه اول) جواب هایی ذکر شده است:

جواب ۱: اولویت داشتن تخصیص نسبت به تصرف در هیأت امر

بر فرض این دو قرینه صحیح باشند و لکن موجب رفع ید از ظهور آیه شریفه در وجوب نمی شوند؛ بلکه غایت چیزی که به دنبال دارند این است که موجب تخصیص آیه شریفه می شوند.

زیرا دأب و قضاوت عرف در این موارد این است که در هیأت (و ماده) تصرف نمی کنند بلکه در مراد جدی دست می برند.

به عنوان مثال: وقتی گفته می شود: «اکرم کلّ عالم» و بعد در دلیل دیگری گفته شود: «لا تکرّم الفسّاق من العلماء»

در این صورت دلیل دوم با وجوب «اکرم» درگیر نمی شود بلکه مراد جدی متکلم را تخصیص می زند.

یا در جایی که مولا می گوید: «اکرم جیرانی» و قرینه عقلی وجود دارد بر این که کسی حاضر نیست دشمنانش را اکرام کند، عرف از وجوب اکرام دست برنمی دارد بلکه مراد از جیران را تخصیص می زند.

در مقام نیز همین گونه است و وجوب این آیه شریفه دست نمی خورد، بنابراین مناقشه مذکور بر این که آیه شریفه دلالت بر وجوب ندارد تمام نیست.

ص: ۲۳۹

عبارت مرحوم صاحب جواهر قدس سرّه به همین جواب اشاره دارد:

«...و لو على إرادة مطلق الرجحان من صيغته الأمر، اللهم إلا- أن يقال إن مجاز التخصيص أولى من ذلك، و لكن في رجحانه عليه هنا بحث، لقوه إرادته ما يشملهما من المعروف، بل لو لا- الإجماع الذي قد عرفت أمكن القول بوجوب الأمر بالمعروف الشامل لهما و إن لم يجب المندوب على المأمور...»(۱).

در این عبارت مرحوم صاحب جواهر قدس سرّه- با ادبیات اصولی سابق که تخصیص را موجب مجازیت می دانستند- می فرماید: ممکن است گفته شود که مجاز تخصیص(۲) اولویت دارد بر این که در هیأت امر تصرف کرده و آن را حمل بر اصل رجحان و بعث نماییم.

اشکال جواب ۱: اولویت تخصیص مذکور در جایی است که قرینه بر ابای از تخصیص نباشد

این قضاوت عرف در جایی است که قرینه سوّمی در کار نباشد؛ در حالی که در مقام یک سری قرائن خارجی داریم بر این که معروف و منکر در این آیه شریفه تخصیص نخورده اند؛ به عبارت دیگر به خاطر وجود این قرائن خارجی این کلام آبی از تخصیص می شود؛ وقتی این گونه بشود چاره ای جز این باقی نمی ماند که از ظهور امر در وجوب، رفع ید بشود و گفته شود که دلالت بر اصل رجحان دارد.

ص: ۲۴۰

---

۱- (۳) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۶۳.

۲- (۴) البته تعبیر فنی این است که بگویید تقیید. می زند؛ و کسانی که گفته اند تخصیص به این جهت بوده است که «ال» را استغراق گرفته و عموم از آن فهمیده اند(در حالی که بیان شد چنین دیدگاهی صحیح نیست و ال برای تعیین و تعریف است)



خود صاحب جواهر قدس سره از این اشکال جواب داده اند و قرائنی که اقامه می کنند عبارتند از:

«نعم الأمر بالواجب واجب، و بالمندوب مندوب كما صرح به الحلبي و الديلمى و الفاضل و الشهيدان و غيرهم، بل عن المفاتيح الإجماع عليه، مضافا إلى ما قيل من عدم زيادة الفرع على أصله و إلى ما جاء به من النصوص ك قوله عليه السلام: «الدال على خير كفاعله».

و «من أمر بمعروف و نهى عن منكر أو دل على خير أو أشار به فهو شريك».

و «لا يتكلم الرجل بكلمه حق يؤخذ بها إلا كان له مثل أجر من أخذ بها».

إلى غير ذلك مما جاء من الحث على الأمر بالخير بل جميع ما فى الكتاب و السنه من المدح على الأمر بالمعروف شامل لهما و لو على إرادته مطلق الرجحان من صيغه الأمر، اللهم إلا أن يقال إن مجاز التخصيص أولى من ذلك...»<sup>(۱)</sup>.

می فرمایند: عبارات فراوانی دلالت دارد بر این که:

«الدال على الخير كفاعله» یا «من أمر بمعروف و نهى عن منكر أو دل على خير أو أشار به فهو شريك».

و یا «لا يتكلم الرجل بكلمه حق يؤخذ بها إلا كان له مثل أجر من أخذ بها» و ...

از تمامی این روایات و از مجموع کلمات شارع استفاده می شود که شارع دوست دارد انسان به همه کارهای خیر دعوت کند و به همه کارهای خوب امر کرده و از همه کارهای زشت و منکر نهی کند.

بعد از بیان این قرائن در ادامه به این اشکال اشاره می کنند و می فرمایند:

ص: ۲۴۱

---

۱- (۵) جواهر الکلام فى شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۶۳.

«و لکن فی رجحانه علیه هنا- در این که در خصوص مقام نیز، مجاز تخصیص رجحان داشته باشد- بحث، لقوه إرادة ما یشملهما(واجب و مستحب) من المعروف».

پاسخی که ایشان در قالب این عبارت اشاره می کنند، با تقریب فوق تفاوت دارد؛ زیرا عبارت ایشان که تعبیر به «بحث» می کنند، بیان گر این است که در خصوص مقام اجمال پیش می آید؛ و این اجمال به این خاطر است که از یک طرف دأب و قضاوت عرف این است که تخصیص مقدم بر تصرّف در هیأت است و از طرف دیگر به خاطر قوّت قرائنی که اقامه شده است؛ خیر، معروف و منکر آبی از تخصیص بوده و در نتیجه شامل امور غیر ملزمه هم می شوند.

البته بیان ایشان نیز به گونه ای اشکال به کلام مستدلّ محسوب می شود با این تفاوت که در تقریب اول به صراحت گفته می شود که بایستی در معنای وجوب تصرّف کرده و آن را حمل بر مطلق رجحان و اصل بعث نمود و در تقریب ایشان گفته می شود که به خاطر این قاعده عرفی و قرائن موجود، معنای آیه مجمل بوده و تکلیف روشن نیست(به عبارت دیگر ایشان در تحلیل نهایی کأنّ اظهار عجز نموده و یا نخواستند اند بحث را ادامه بدهند)؛ در نتیجه نه کلام مستدلّ ثابت می شود و نه کلام مخالف او.

بررسی اشکال جواب ۱: عدم قرینیت روایات مذکور بر ابای از تخصیص

روایاتی که به عنوان قرینه اقامه شدند، اصلاً قرینه نبوده و نمی توانند مانع از تقييد و تخصیص این آیه شریفه باشند؛ و إلاً بایستی در باب روزه و نماز و ... هم چنین استدلالی صورت بگیرد؛ زیرا روایات فراوانی داریم که تشویق به روزه می کنند که شامل روزه های مستحبی نیز می شود و همانطور که در این باب نمی توان این روایات را قرینه بر تصرف در امر وجوبی به روزه گرفت در خصوص مقام نیز نمی توان چنین استدلالی نمود؛ خصوصاً با توجه به این که این روایات از سوی امام صادق علیه السلام و ائمه متأخر بیان شده اند و در زمان نزول قرآن صادر نشده اند(البته این مطلب در حدّ مؤید است نه دلیل؛ زیرا ممکن است در زمان نزول قرآن به خاطر وجود بعضی شرایط و مصالح، برخی از مقیدات و مخصّصات بیان نشوند و به زمان آتی موکول بشوند).

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله و جواب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در مناقشه دوم نسبت به آیه شریفه: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

وجوهی ذکر شده است مبنی بر این که «ولتکن» در این آیه شریفه بر جامع بین وجوب و استحباب دلالت دارد نه بر خصوص وجوب؛ در وجه اول بیان شد که اگر آیه شریفه دلالت بر وجوب داشته باشد مستلزم دو محذور مخالفت با اجماع و زیادی فرع بر اصل خواهد بود؛ از این وجه جواب های متعددی داده شده است که در جلسه پیشین به یکی از جواب ها اشاره شد.

اشکال دوم جواب ۱: مانعیت استهجان «تخصیص اکثر» از تخصیص و متعین شدن تصرف در هیئت امر

در مقام به خاطر وجود قرینه ای نمی توان به این قاعده عرفی عمل نمود؛ زیرا اگر بخواهد در مقام تخصیص، مقدم بر تصرف در هیئت امر بشود، مستلزم تخصیص اکثر می شود که امری مستهجن است؛ در نتیجه در دوران بین تصرف در هیئت و تخصیص آن چه متعین می شود، تصرف در هیئت است.

توضیح:

تخصیص اکثر به این دلیل است که آمار احکام غیر الزامیه بسیار بیشتر از احکام الزامیه است؛ به عنوان مثال نماز واجب است (و یک وجوب تکلیفی وجود دارد و اجزاء و سایر شرایط آن وجوب تکلیفی ندارند)؛ در حالی که مستحبات و مکروهات در همین نماز فراوان است؛ و صاحب شرایع بعد از واجبات، بابتی را به عنوان مستحبات و مکروهات باز کرده و به تفصیل به بیان این موارد پرداخته اند.

ص: ۲۴۳

در مورد صوم، حج و سایر واجبات نیز همین مطلب صادق است که به ازای یک وجوب تکلیفی، احکام غیر الزامیه ی بسیاری وجود دارد.

با توجه به این مطلب وقتی بخواهد همه این موارد مستحبی از تحت معروف خارج بشود و یا همه موارد مکروه از تحت منکر خارج بشود مستلزم تخصیص اکثر می شود.

پاسخ اشکال دوم جواب ۱: عدم استهجان خروج اکثر، طبق ۳ دیدگاه موجود در مقام

از این اشکال پاسخ داده می شود به این که در مقام تخصیص اکثر پیش نمی آید؛ چرا که تنها یک چیز از تحت عنوان معروف و منکر خارج می شود؛ از معروف «مندوبات» و از منکر «مکروهات» خارج می شود.

گرچه در مقام مصادیق این عناوین خارج شده بسیار بیشتر از مصادیق عنوانِ مخصَّص هستند و لکن به تبع خروج یک عنوان خارج شده اند و این امری متعارف بوده و استهجانی در پی ندارد. (شیخ اعظم قدس سرّه در مواردی به همین نحو پاسخ داده اند، به عنوان مثال در بحث لاضرر مشکل تخصیص اکثر را به همین نحو دفع می کنند).

محلّ اصلی این بحث و بررسی تفصیلی آن در اصول است و لکن - همانطور که مرحوم آخوند و بزرگان دیگر در جواب جناب شیخ قدس سره فرموده اند - خروج کثیر ولو با یک عنوان واحد باشد، موجب خروج از استهجان نمی شود؛ این در صورتی است که شمول عنوان دلیلِ مخصَّص ناظر به تک تک افراد باشد و همه آن ها را فرا بگیرد.

به عنوان مثال اگر کسی بگوید: «از همه انارهای این باغ خورده ام مگر انارهایی که در شرق این باغ قرار گرفته اند».

یا گفته شود که: «از همه انارهای این باغ می توانی استفاده کنی مگر آن که در شرق این باغ قرار دارد» (در حالی که در قسمت غربی باغ تنها یک درخت انار موجود باشد)، عرف این نوع استثناء را مستهجن می شمارد؛ چرا که متکلم می تواند بگوید: «تنها از آن تک درخت انار نخورده ام» و یا گفته شود: «از آن تک درخت انار نخور».

اما اگر شمول دلیلِ مخصّص ناظر به انواع (و اصناف) باشد و از این انواع (و اصناف) یک عنوان خارج بشود، دیگر مستهجن نخواهد بود (ولو نوع خارج شده به لحاظ مصادیق (خارجی)، افراد بیشتری را نسبت به عنوانِ مخصّص پوشش بدهد)؛ زیرا در این موارد خود «انواع»، فردی از برای عنوانِ مخصّص محسوب می شوند و از این مجموعه افراد، تنها یک یا چند فرد خارج می شود که نسبت به افراد باقی مانده اکثر محسوب نمی شوند و در نتیجه محذور تخصیص اکثر لازم نمی آید (۱).

ص: ۲۴۵

---

۱- (۱) مقرّر: برای توضیح بیشتر می توان این گونه گفت: همانطور که در منطق بیان شده است رابطه بین مفاهیم و مصادیق، اضافی است، به این معنا که گاهی اوقات یک مفهوم، خود «مصدق و فردی» از برای مفهوم دیگر محسوب می شود، و در عین حال نسبت به افرادی که منطبق بر آن ها می شود، «مفهوم» بر آن صدق می کند. به عنوان مثال: همه انسان های موجود در خارج مصداق و فردی از برای مفهوم «انسان» هستند؛ در عین حال «مفهوم انسان» نسبت به مفهوم «وجود» یک فرد، محسوب می شود. در مقام نیز گاهی شمول عنوانِ مخصّص، ناظر به خود «انواع و اصناف» است و گاهی ناظر به افراد این «انواع و اصناف». که در صورت اول محذور تخصیص اکثر لازم نمی آید، اما در صورت دوم به دلیل خروج اکثر افراد، این محذور به وجود می آید

ظاهر آیه شریفه نیز صورت اول است؛ یعنی: از کلمات {خیر، معروف و منکر}، تک تک مصادیق و افراد آن ها اراده شده است نه عناوین و اصنافی که هر یک از این ۳ مورد می توانند به آن ها تقسیم بشوند (۱).

بنابراین محذور تخصیص اکثر باقی می ماند.

برخی نیز از محذور تخصیص اکثر این گونه پاسخ داده اند که: محذور تخصیص اکثر در قضایای خارجیّه اتفاق می افتد و در قضایای حقیقیّه تصوّر ندارد؛ زیرا مصادیق، در این نوع قضایا محدود نبوده و در نتیجه نسبت سنجی اکثری و اقلی بین آن ها برقرار نمی شود تا این محذور در آن ها لازم بیاید. در مقام نیز آیه شریفه به صورت قضیه حقیقیّه بوده و در نتیجه این محذور را به دنبال ندارد. (بزرگانی چون محقق نائینی و محقق خوئی قدس سرهما و ... قائل به این نظر هستند).

این مطلب، بحث اصولی مهمّ و بسیار سرنوشت سازی است؛ ولکن از این مطلب هم می توان این گونه پاسخ داد که:

در خصوص مقام ولو قضیه حقیقیّه است ولکن -از جهت محذور تخصیص اکثر- کالخارجیه است؛ به این علت که مقدار واجبات و مستحبات در شریعت بیان شده است؛ زیرا در شرع از یک طرف آمده است که: «المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه» (مستحبات و مکروهات نیز مشمول اوامر و نواهی شارع می شوند).

و از طرف دیگر مواردی که در شرع به آن ها امر و نهی شده است معین و مشخص بوده و قابل شمارش هستند، در نتیجه به خاطر این که موارد (عناوین) مستحب و مکروه در شریعت بسیار بیشتر از واجبات و محرمات هستند، محذور تخصیص اکثر باز می گردد.

ص: ۲۴۶

---

۱- (۲) به عنوان مثال «معروف» را می توان به معروف های: عبادی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و ... تقسیم نمود.

این آیه شریفه مربوط به باب تخصیص نبوده، بلکه مربوط به باب تقیید است؛ زیرا همانطور که بیان شد ال برای استغراق نیست در نتیجه نمی توان از آن استفاده عموم نموده و آیه شریفه را مربوط به باب تخصیص دانست.

و در رابطه با محذور تخصیص اکثر و وجود چنین محذوری در باب اطلاق و تقیید دو نظر وجود دارد:

نظر اول: برخی این محذور را مختصّ به باب عامّ و خاصّ می دانند به این دلیل که در خصوص این باب است که نظر گوینده بر روی افراد است و در نتیجه تخصیص زدن اکثر از سوی متکلم و خارج نمودن آن ها از عموم موجب استهجان عرفی می شود؛ بر خلاف باب اطلاق و تقیید که کلام گوینده اصلاً ناظر به فرد نبوده و ناظر به طبیعت صحبت می کند و در نتیجه این محذور را به دنبال ندارد.

به عنوان مثال وقتی متکلم می گوید: «الماء طاهر»؛ حکم طاهر بودن بر روی طبیعت آب می رود؛ و اگر موردی مانند: «ماء البحر» را استثناء کند و بگوید: غیر ماء البحر، محذوریت استهجان عرفی را در پی ندارد.

بزرگانی نظیر مرحوم امام قدس سره-البته آن طور که در ذهن بنده است نه به طور جزم- در برخی کلمات فقهی شان به این نظر قائل شده اند، همچنین سایر بزرگانی که این مبنا را انتخاب کرده اند.

نظریه دوم: این است که فرقی در این جهت در میان این دو باب وجود ندارد.

بررسی این که کدام یک از این دو نظر صحیح هستند مربوط به باب اصول است و فعلاً شخص بنده در این رابطه (استهجان عرفی مذکور در باب اطلاق و تقیید) به نتیجه نرسیده ام.

حال اگر کسی قائل به مبنای اول باشد و آیه شریفه را مربوط به باب اطلاق و تقيید بداند، در این صورت محذور خروج اکثر لازم نمی آید؛ زیرا خروج این افراد اکثری از باب عدم انطباق عنوان مقید بر آن هاست نه از باب إخراج از عنوان مقید.

بنابراین اگر بگوییم آیه شریفه مربوط به باب تخصیص است و ال را ال استغراق بدانیم - در این صورت به دلیل نپذیرفتن اشکال اول و دوم (تفصیل بین خروج افرادی و خروج با عنوان واحد و تفصیل بین قضایای حقیقه و خارجیه) - محذور تخصیص اکثر لازم می آید و لکن اگر بگوییم مربوط به باب تقيید است، در این صورت طبق مبانی مختلف نتیجه تفاوت پیدا می کند.

جواب ۲ (برای وجه اول): «ولتکن» به معنای وجوب است و مراد از آیه وجوب اتخاذ موضع مناسب است

علی رغم این که «ولتکن» به معنای وجوب است اما مراد از آیه به گونه ای است که دو محذور مذکور در وجه اول لازم نمی آید.

توضیح:

صاحب جواهر قدس سره برای توضیح این مطلب در ابتدا مقدمه ای ذکر می کنند و می فرمایند:

در آیه شریفه «أفوا بالعقود» (بنا بر این که «العقود» جمع محلی بال بوده و مفید عموم است و در نتیجه شامل عقود جایزه نیز می شود) ۳ احتمال مطرح است:

۱. این که وجوب تکلیفی وفای به عقد شامل عقود جایزه نیز می شود؛ در نتیجه اگر کسی به عقد جایزه وفا نکند و به عنوان مثال در مال موهوب عدول کند، گرچه به خاطر جایزه بودن عقد و فسخ شدن آن، موهوب به ملک او باز می گردد و لکن دچار معصیت هم شده است.

ص: ۲۴۸



۲. به قرینه زیادی فرع بر اصل، در هیئت امر تصرّف کرده و بگوییم در معنای جامع استعمال شده است.

۳. این که «أوفوا» در همان معنای وجوب استعمال شده است و مراد از آیه این است که: واجب است در هر عقدی طبق مقتضای آن عقد عمل شود؛ (وفا=إعطاء کل عقد ما یقتضیه ذلک العقد)؛ اگر نظیر بیع باشد اقتضای آن این است که نباید آن را فسخ کرد؛ چرا که عقدی لازم است و اگر نظیر هبه باشد اقتضای آن این است که می تواند آن را فسخ کند. به عبارت دیگر بایستی در هر حال متناسب با اقتضای عقد رفتار نمود نه این که به دلخواه و خلاف اقتضای عقد رفتار شود.

نظیر احتمال سوم در این آیه شریفه نیز مطرح است؛ یعنی این که گفته شود در عین این که «ولتکن» در معنای وجوب استعمال شده است ولکن مراد این است که: بایستی طبق مقتضای هر کدام از امور مذکور (معروف، منکر و دعوت) موضع مناسب اتخاذ کرده و امر و نهی و دعوت را انجام داد، به عبارت دیگر نسبت به امور مستحبی و نسبت به مکروهات، بهتر است که امر و نهی صورت بگیرد و نسبت به خیرهای غیر الزامی نیز بهتر است دعوت صورت بگیرد؛ اما اگر معروف، منکر و خیرهای مذکور اموری الزامی باشند واجب است که امر و نهی و دعوت صورت بگیرد.

در هر حال آن چه بر مکلفین واجب است «اتخاذ موضع مناسب است» و اتخاذ موضع مناسب نسبت به امور الزامی این است که بایستی به آن ها دعوت و امر و نهی کند و نسبت به امور غیر الزامی این است که بهتر است این دعوت و امر و نهی را انجام دهد در عین حال که اختیار ترک آن را هم دارد و می تواند دعوت و امر و نهی را انجام ندهد (۱).

ص: ۲۴۹

---

۱- (۳) مقرر: این بیان (احتمال سوم) با بیانی که می گوید: «اصل دعوت و امر و نهی واجب بوده و در هر صورت بر مکلفین واجب است که دعوت و امر و نهی را انجام دهند و تنها فرقی در این است که اگر این امور الزامی باشند بایستی امر و نهی و دعوت و جویی صورت بگیرد و اگر این امور غیر الزامی باشند بایستی امر و نهی و دعوت استجابی. صورت بگیرد»؛ متفاوت است؛ طبق بیانی که در احتمال سوم مطرح است، اگر این امور غیر الزامی باشند مکلف می تواند بالمره امر و نهی و دعوت را ترک کند ولکن طبق این بیان، مکلف تنها بایستی نوع امر خود را (از وجوبی به استجابی) تغییر دهد و حق ترک امر و نهی و دعوت را ندارد

اشکال جواب ۲: بر نتابیدن این معنا از سوی آیه شریفه در مقام

پذیرش این فرمایش مشکل است؛ زیرا بین این دو آیه تفاوت وجود دارد؛ در آیه «أوفوا بالعقود» کلمه «وفا» به کار رفته است و تاب این معنا را دارد بر خلاف آیه محل بحث که تاب چنین معنایی را ندارد؛ زیرا «...یأمرن بالمعروف و ینهون عن المنکر...» یعنی این که «أمر» به معروف و «نهی» از منکر می کنند و نمی توان واژگان «أمر» و «نهی» را بر «عمل طبق اقتضاء» حمل نمود؛ چرا که در هیچ یک از ماده و هیئت این دو واژه، این معنا نهفته نشده است.

در مورد واژه «دعوت» نیز همین مطلب صادق است که چنین معنایی را بر نمی تابد.

**امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات ۱۵/۱۰/۹۴**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات گذشته دو جواب به مناقشه دوم استدلال به آیه شریفه داده شد. طبق این مناقشه «فلتکن» دال بر وجوب نیست بلکه بر اصل طلب و بعث دلالت دارد و الا خرق اجماع و زیادت فرع بر اصل لازم می آید؛ زیرا «خیر»، «معروف» و «منکر» دارای عمومیت هستند.

جواب سوم: عدم محذوریت اجماع و عدم زیاده فرع بر اصل

در دو جواب گذشته محذوریت لزوم خرق اجماع و زیادت فرع بر اصل پذیرفته شده بود اما در جواب سوم محذوریت این دو، مورد اشکال قرار می گیرد.

الف) عدم محذوریت اجماع

۱. این اجماع محصل نیست زیرا در کلماتی که از علما در دست بوده، این مسایل موجود نیست بنابراین راه تحصیل آن مسدود است.

ص: ۲۵۰

۲. هر چند کبرای حجیت اجماع منقول را برخی بر خلاف مشهور از باب خبر، می پذیرند. (۱) طبق این نظر، اجماع منقول قدما یا عصر محقق (۲) و یا حتی عصر علامه (۳) از باب خبر حسی یا خبر محتمل الحس و الحدس حجت خواهد بود. اما در این جا تنها متاخری مثل مرحوم فیض - که از حیث وقوف به کلمات قدما فرقی بین زمان ایشان و زمان ما وجود ندارد - ادعای اجماع کرده است. اینگونه از اجماعات منقول نه تنها اطمینان آور نیست کما اینکه از نظر صاحب جواهر اجماع منقول

مرحوم فیض از قوتی برخوردار نیست زیرا ایشان علی‌رغم نقل آن، احتمال وجوب امر به مستحبات را به خاطر ظاهر ادله قوی دانسته اند (۴) بلکه اطمینان به حدسی بودن آن وجود دارد زیرا هم در نقل آن تفرد وجود داشته و هم امکان تحصیل اجماع با توجه به بعد زمانی برایش وجود ندارد. بنابراین اجماع منقول فیض یک خبر حدسی بوده و تنها در حق ایشان و مقلدینشان حجت خواهد بود و مشمول حجیت خبر واحد - حسی یا محتمل الحس و الحدس - نخواهد شد.

ص: ۲۵۱

۱- (۱) البته مشهور حجیت آن را نمی پذیرند زیرا مسبب آن (قول معصوم) حتما حدسی است زیرا کشف قول معصوم از طریق گفته فقها (سبب) مبتنی بر ملازمه بین این دو که یک امر حدسی بوده، می باشد. اما سبب (ادعای اجماع و گفته فقها) اگر حدسی نباشد پذیرفته می شود.

۲- (۲) لسان القدا به حساب می آیند.

۳- (۳) بر آراء قدا و قوف داشتند و آثارشان در نزد آنها باقی بوده است.

۴- (۴) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۲۱، ص: ۳۶۳ «نعم الأمر بالواجب واجب، و بالمندوب مندوب كما صرح به الحلبي و الدیلمی و الفاضل و الشهدان و غیرهم، بل عن المفاتیح الإجماع علیه، مضافا إلى ما قیل من عدم زیاده الفرع علی أصله و إلى ما جاء به من النصوص ك قوله علیه السلام «المدال علی خیر کفاعله» و «من أمر بمعروف و نهی عن منکر أو دل علی خیر أو أشار به فهو شریک» و «لا یتکلم الرجل بکلمه حق یؤخذ بها إلا کان له مثل أجر من أخذ بها» إلى غیر ذلك مما جاء من الحث علی الأمر بالخیر بل جمیع ما فی الكتاب و السنه من المدح علی الأمر بالمعروف شامل لهما و لو علی إرادته مطلق الرجحان من صیغه الأمر، اللهم إلا أن یقال إن مجاز التخصیص أولى من ذلك، و لكن فی رجحانه علیه هنا بحث، لقوه إرادته ما یشملهما من المعروف، بل لولا- الإجماع الذی قد عرفت أمکن القول بوجوب الأمر بالمعروف الشامل لهما و إن لم یجب المندوب علی المأمور، . أو نقول بأن المراد وجوب الأمر بالمعروف کل علی حاله نحو ما قیل فی آیه «۴» «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» علی تقدیر تناولها للجائز، فیکون المراد حیثئذ من الوفاء بها إعطاء کل منها ما یقتضیه، و إن کان ذلك کله لا یخلو من بحث، و لكن الأمر سهل بعد معلومیه الحال.»

۳. این اجماع - چه محصل و چه منقول - محتمل المدرك است زیرا امکان تمسك مجمعين به زياده فرع بر اصل به يكي از تقاريف سه گانه آن وجود دارد.

ب) عدم محذوریت عدم زياده فرع بر اصل بر اساس دو تقريبات اول آن

عقل نظری تنها در دو جا زياده فرع بر اصل را محال می داند:

• فرعی جزئی از اصل باشد.

• فرع مصلحتی غير از مصلحت اصل نداشته باشد؛ مثلاً اگر مقدمه مستحب هيچ مصلحتی جز مقدمیت برای اصل و ذی المقدمه خود نداشته باشد؛ وجوب آن مقدمه و فرع محال است. علاوه بر آن عقل عملی نیز جعل وجوب را برای آن قبیح می بیند.

البته ناگفته پيدا است که گاهی فرع متمحض در فرعیت نیست و مصلحتی غير از مصلحت اصل را نیز دارد مثل وضو که علاوه بر مصلحت مقدمیت برای نماز، مصلحت علی حده و استحباب نفسی دارد. در این صورت نه عقل عملی، محال می داند و نه عقل عملی، قبیح می بیند.

چه بسا فریضه امر به معروف، متمحض در فرعیت نباشد یعنی علاوه بر مصلحت اصل - انجام معروف و ترك منكر - مصلحتی چون حفظ احكام و عدم اندراس آن (۱)، ترغیب و تشویق به يك طرف ترخیص به وسیله این فریضه (۲)، و جهات تربیتی برای ترقی روح - از بین بردن خمودی و بی تفاوتی نسبت به تعالیم و پرورندگان اعتماد به نفس در آمر - تصور کرد. بنابراین نمی توان زياده فرع بر اصل را احراز کرد به عبارت دیگر شبهه، شبهه مصداقیه آن است.

ص: ۲۵۲

---

۱- (۵) این مصلحت در جامع المدارك فرموده و در حقیقت از مصلحت اسلام است.

۲- (۶) به عبارت دیگر یکی از راههای تاکید و ترغیب شارع جعل پاداش و بیان آن است یکی دیگر اجبار دیگران به امر به آن است و در حقیقت از مصلحت اسلام است.

علمین - صاحب جواهر و محقق خوانساری - قول به وجوب این فریضه نسبت به مستحبات و مکروهات لولا-الاجماع را تقویت کرده اند. صاحب جواهر (۱)، با وجود بیان این محذور، هیچ تلاشی برای دفع آن نکرده اند و کأن این محذور را واضح البطلان انگاشته اند و تمام نگاه خود را به محذور اجماع دوخته اند.

اما انصاف این است که این محذور به تقریب سوم آن، خالی از قوت نیست؛ زیرا هر چند تصور این مصالح مستقل قابل تصور بوده و توجه به آن مانع از استدلال است اما ذهن عرف از آن ها غفلت دارد به عبارت دیگر هر چند زیاده فرع بر اصل با توجه به آن مصالح از نظر عقل عملی قبیح نیست اما از نظر عرف این زیاده بسیار مستبعد محسوب می شود؛ خصوصا با یک عسری نیز همراه است. زیرا بعید می بیند که اصل جواز ترک داشته باشد اما فرع یعنی فریضه جواز ترک نداشته باشد به علاوه با توجه به گستردگی مستحبات و مکروهات و با توجه به زیاد بودن تارک مستحبات و جاعل مکروهات، وجوب این فریضه ثمره ای جز عسر نخواهد داشت.

لذا معروف و منکر اطلاق نداشته و از مستحبات و مکروهات منصرف است زیرا یکی از مناشی انصراف استبعاد عرفی است.

پس محذور عدم زیاده فرع بر اصل به تقریب سوم باقی خواهد ماند و جواب سوم جوابی ناتمام است.

جواب چهارم: استعمال «فلتکن» در بعث نه در وجوب

مبنای مناقشه دوم براساس استعمال «فلتکن» در وجوب است در حالیکه این مبنا ناتمام است زیرا صیغه امر و نهی در بعث و زجر استعمال می شود نه در وجوب به عبارت دیگر صیغه امر و نهی برای نسبت طلیه و نسبت زجریه وضع شده تا با آن به سوی ماده تحریک کند بنابراین نه وجوب و نه استحباب در حریم موضوع له و مستعمل فیه داخل نیستند اما بعد از بعث مولا یا گفته شود که عقل عملی حکم به وجوب عقلی امثال آن می کند مگر آن که مولا ترخیص دهد و یا گفته شود که بعث مولا یک حجت عقلایی است یعنی داب و بنا عقلا- بر این است که تا زمانی که ترخیصی از جانب مولا نیامده، خود را ملزم به انجام آن می بیند.

ص: ۲۵۳

بنابراین در همه واجبات، مستحبات، محرمات و مکروهات بعث بکار رفته و هیچ کدام استثنا نشده است اما در برخی به واسطه قرینه مثل اجماع و عدم زیاده فرع بر اصل ترخیص داریم و در برخی دیگر نداریم بنابراین تخصیص اکثری پیش نخواهد آمد.

### امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات ۱۹/۱۰/۹۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه مبارکه دو اشکال مطرح گشت. در اشکال دوم گفته شد که (فلتکن)، به قرینه اجماع و عدم زیادت فرع بر اصل، دلالت بر رجحان خواهد داشت نه بر وجوب. تاکنون به چهار وجه از این اشکال، پاسخ داده شده است.

مرحوم آقا ضیاء عراقی در جواب به این اشکال وجه پنجمی را مطرح ساخته اند.

وجه پنجم: عدم حجیت ظهور «فلتکن» در منع از ترک بواسطه قراین منفصله

ظهور عرفی (فلتکن) بر وجوب محقق است پس آیه مبارکه ظاهر در وجوب امر نسبت به مستحبات و واجبات و وجوب نهی از مکروهات و محرمات است و هیچ گاه قراین منفصله - اجماع و عدم زیادت فرع بر اصل - با این ظهور منافی نیست بلکه با حجیت آن ناسازگار است یعنی ظهور عرفی آیه به مقدار قراین منفصله، حجیت ندارد. بنابراین هیچ تصرفی در ماده بنحو تخصیص صورت نمی گیرد تا گفته شود که مراد جدی معروف و منکر شامل مستحبات و مکروهات نمی شود و همین طور هیچ تصرفی در هیئت رخ نمی دهد تا گفته شود که مراد جدی آن، مطلق الرجحان بوده و نمی توان به آیه استدلال کرد بلکه با توجه به حفظ ظهور ماده و هیئت و با توجه به آن دو قرینه منفصله، باید گفت اولاً برای ظهور هیئت در شدت طلب، نسبت به واجبات و محرمات قرینه ای بر خلاف وجود نداشته و حجت است و ثانیاً هر چند برای ظهور هیئت در شدت طلب نسبت به مستحبات و مکروهات قرینه بر خلاف وجود داشته و حجت نیست اما برای ظهورش در اصل طلب، هیچ قرینه ای بر خلاف آن وجود نداشته و حجت خواهد است. زیرا معقد اجماع اگر نفی وجوب امر به مستحبات و نهی از مکروهات باشد در این صورت هر چند بر اصل طلب نقیاً و اثباتاً دلالتی ندارد اما با ظهور هیئت در آن نیز هیچ گونه تنافی ندارد و تنها ظهور هیئت در وجوب و شدت طلب را نفی می کند و اگر معقد اجماع استحباب امر به مستحبات و نهی از مکروهات باشد در این صورت نه تنها نافی اصل طلب هیئت نیست بلکه خود نیز بر اصل طلب دلالت دارد. در حقیقت مستفاد آیه مبارکه دو مطلوب است:

ص: ۲۵۴

۱. وجوب امر به واجبات و نهی از محرمات

باید توجه داشت که دلالت آیه مبارکه بر این دو معنا، استعمال لفظ در اکثر از معنا نیست زیرا آیه دال بر وجوب و طلب شدید است منتها در برخی موارد از حجیت می افتد و این به معنای تعدد مستعمل فيه نیست.

عبارت ایشان در شرح تبصره المتعلمین (۱) این چنین است:

« و بمثل ذلك ترفع اليد عن وجوب الأمر بمطلق المعروف، فيبقى على ظهوره في غيره، من دون اقتضاء ذلك قلب الأوامر المزبوره، إلى الظهور في مطلق الرجحان، أو في اختصاصها بخصوص الواجب منها، كي يلزم سقوط حجيتها في الوجوب في الواجبات على الأول، أو سقوط حجيتها عن أصل الرجحان في المندوب على الثاني.

و عمدہ النکتہ فیہ انّ القرائن المنفصله لا تقتضی صرف الظواهر- فی غیر موردها- عما علیها من الظهور، و إنما شأنها رفع اليد عن حجيتها بمقدار قیام الدلیل علی الخلاف، كما لا شبهه فی أنّ ظهور الإطلاقات یقتضی وجوب الأمر بمطلق المعروف. غایه الأمر قامت القرینہ علی عدم اللزوم فی خصوص المندوبات، فیبقى ظهورها فی البقیه حجه بلا- معارض، فتكون مثل هذه المطلقات- بنفس حجيتها علی الوجوب فی الواجبات- حجه علی رجحانها فی المستحبات بلا لزوم محذور أبدا.»

باید به این دو نکته توجه داشت:

۱. اجماع از قراین منفصله بوده و تقریب بالا تمام است.

۲. عدم زیاده فرع بر اصل از قراین متصله و حافه بالكلام بوده و مانع ظهور است نه حجت.

مرحوم آقا ضیاء به این دو نکته توجه داشته اند اما آن را پیگیری نکرده اند.

ص: ۲۵۵

هر چند مستفاد صدر و ذیل کلام ایشان، تسالم قاعده عدم زیاده فرع بر اصل و عدم مناقشه در آن است لذا در حقیقت فرمایش آقا ضیاء یک بحث تنزلی بوده و با قطع نظر از این مطلب افاده شده است. اما از بیانات گذشته مناقشات آن آشکار شد. این قاعده هر چند در برخی از موارد (فرع متمحض در فرعیت است و مصلحت مستقل غیر از اصل برای آن متصور نیست) از نظر عقل نظری مقبول است ولی در این جا قابل تطبیق نیست. زیرا در این جا برای وجوب امر به مستحبات و نهی از مکروهات (فرع) علاوه بر مصلحت اصل (مستحبات و مکروهات) یعنی تحقق آن، می توان مصالح مستقل دیگری مثل انتشار و عدم اندراس احکام اسلامی، سوق تدریجی آمر به عمل و جهات تربیتی برای ترقی روح - از بین بردن خمودی و بی تفاوتی نسبت به تعالیم و پروردان اعتماد به نفس - تصور کرد.

البته می توان این قاعده را با این بیان در این جا تطبیق داد که ذهن عرف نسبت به اینگونه مصالح غافل بوده و نیاز به تنبیه دارد لذا این استبعاد موجب انصراف می شود و عرف از آیه وجوب امر به واجبات و نهی از محرمات را می فهمد.

مناقشه:

این سخن در جایی تمام است که وجوب - مدلول هیئت - را اولاً مرکب یعنی «طلب الشی مع المنع من الترتک» دانسته و ثانیاً هر یک از آن دو را انحلالی بدانیم یعنی شارع به تعداد واجبات و مستحبات هم طلب فعل و هم منع از ترک فرموده است؛ لذا می توان در آیه مبارکه به قرینه اجماع و عدم زیاده فرع بر اصل، از حجیت این ظهورهای متعدد در منع از ترک نسبت به مستحبات و مکروهات دست کشید. اما نه وجوب معنایی مرکب دارد و نه انحلالی است.

ص: ۲۵۶



در این صورت دو ظهور جدا از هم نداریم تا در یکی حجت باشد و در دیگری نباشد.

۲. عدم انحلالیت وجوب با قطع نظر از بسیط بودن معنای آن

در واقع تنها یک طلب و یک منع فعل از مولا- صادر شده است و این عقل است که آن را بر مصادیق واجبات و مستحبات تطبیق می کند. به عبارت دیگر هنگامی که خطاب «صل الظهر بین الوقتین» از مولا- صادر می شود در حقیقت مولا- یک وجوب بر طبیعت نماز بار کرده است اما عقل آن را بر افراد طولی و عرض آن تطبیق می کند و عقل امتثال به هر یک از این افراد را روا می داند. به عبارت دیگر تک تک این افراد مراد مولا نبوده و حکم جدا جدا بر آن ها نکرده است.

مرحوم امام از مخالفین سر سخت انحلال است. در نظر ایشان این انحلال ها نه به حکم عقل است و نه حکم عرف بلکه دقت های برخی از اصولیون است. پس نباید قانون را ظاهرش قانونی واحد دانست اما باطنش را قانون های بی شمار پنداشت.

با نپذیرفتن انحلال، بیان آقا ضیا نیز ناتمام خواهد بود زیرا تنها یک ظهور منع از ترک بیشتر نداریم که اگر حجت باشد برای مستحبات نیز حجت است و الا برای واجبات نیز حجت نخواهد بود.

بهترین بیان ها در اینگونه مسایل، دور دانستن وجوب و استحباب از حریم موضوع له و ظهورات بوده و آن ها از احکام عقلی و عقلا-یی است یعنی هیئت امر و نهی در اصل بعث استعمال می شود و اگر ترخیصی بر آن فهمیده نشود عقل حکم بر وجوب آن می کند و الا فلا لذا هم شامل مستحبات و هم واجبات می شود.

تا بدین اینجا دو اشکال استدلال به آیه شریفه پرداخته شد. در جلسات آینده اشکال سومی را مطرح خواهیم ساخت. ان شاء الله تعالی.

## امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات ۹۴/۱۰/۲۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در تقریب اول استدلال به آیه شریفه: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» مناقشاتی صورت گرفته است که تاکنون به بیان دو مناقشه در این زمینه پرداخته شد.

مناقشه سوم: در صدد بیان بودن آیه شریفه نسبت به وجوب «تشکیل امت با ویژگی های مذکور» نه نسبت به حکم «امر به معروف و نهی از منکر و ...».

این آیه در مقام بیان «حکم» امر به معروف و نهی از منکر نبوده بلکه در مقام این است که:

«امتی که چنین ویژگی (اعم از این که خود این ویژگی واجب باشد یا مستحب) را داشته باشد؛ واجب است در جامعه تشکیل بشود»؛ به عبارت دیگر «مکلف به» در این آیه شریفه «امر به معروف و نهی از منکر» نیست بلکه «تشکیل امتی با ویژگی های مذکور» است.

بنابراین، آیه شریفه در صدد بیان حکم این ویژگی (یعنی: حکم امر به معروف و نهی از منکر...) نیست و اگر از طریق سایر ادله هم، حکم آن به دست نیاید، این آیه نیز دلالتی بر وجوب نمی کند.

مثال عرفی: نظیر این که گفته می شود: در مدرسه علمیه گروهی تشکیل بشوند تا نماز شب را ترویج بدهند؛ در حالی که، امر به تشکیل چنین گروهی باعث نمی شود که نماز شب را به نیت وجوب بخوانند؛ بلکه اصلاً نایستی نیت وجوب داشته باشند؛ چرا که در این صورت دچار محذور تشریح می شود؛ در نتیجه این گونه معنا کردن و برداشت از آیه شریفه محذوری ندارد.

ص: ۲۵۸

مرحوم امام قدس سره نیز در ذیل بعضی روایات - که خلاف انس ذهنی افراد، معنا نموده اند- می فرمایند: اگر این معانی بر اذهان ثقیل است به خاطر انس ذهنی افراد بر خلاف این نوع معنی کردن هاست (۱) و گرنه چنین معنایی محذوری ندارد.

جواب:

از این مناقشه جواب هایی ممکن است داده بشود که بایستی مدّ نظر قرار گرفته و مورد ارزیابی قرار بگیرند:

۱. ممکن است گفته شود: «مِن» در این آیه شریفه برای «تیین» است؛ یعنی: مراد از کلمه یا جمله را بیان می کند.

بعضی از مفسیرین بزرگ (از عامّه و خاصّه) هم فرموده اند که این «مِن» بیائیه است؛ یعنی: این اَمّت خودتان هستید که بایستی این گونه باشید.

برای این معنا شواهدی هم ذکر شده است:

شاهد اول: بیائیه بودن «مِن» در نزد عرف و عدم شاهد بر خلاف

این است که اگر مراد از آیه این می بود که: «بایستی چنین اَمّتی با ویژگی های مذکور تشکیل بگردد»، حتماً به دست ما می رسید و برای ما نیز آشکار می شد، به بیان دیگر از این که از ائمه علیهم السلام و غیر ایشان چیزی در ارتباط با این معنا صادر و شایع نشده است- در حالی که آیه شریفه از صدر اسلام مورد توجه بوده است- کشف می شود که درک عمومی عرف از این آیه شریفه این گونه نبوده است بلکه همانند مستدلّ، وجوب «امر به معروف و نهی از منکر و ...» را فهمیده اند.

ص: ۲۵۹

---

۱- (۱) مقرر: شاهد بر این مطلب (که خلاف انسِ ذهنی افراد است) اشکالات، پرسش و پاسخ های متعدّدی است که از سوی حضّار محترم در این جلسه مطرح می شد. در عین حال ممکن است افرادی باشند که این نوع برداشت، خلاف انسِ ذهنی آن ها نباشد.

شاهد دوم: منطبق بودن معنای بیائیه در این آیه با مفاد آیه ۱۱۰

آیه ۱۱۰ از همین سوره مبارکه آل عمران است که می فرماید:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ  
الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (۱۱۰)

مراد از واژه «أمت» در این آیه شریفه با آیه محلّ بحث یکسان است.

از طرفی طبق این آیه، مراد از اُمّت یعنی: همه شما؛ و به عبارت دیگر این آیه عموم مردم را در بر می گیرد، و اصلاً «من» تبعیض در آن به کار نرفته است؛ و معنا این چنین می شود: شما بایستی قومی باشید که این چنین ویژگی دارد که امر به معروف و نهی از منکر می کند و ...؛ یعنی این که واجب است همگی امر به معروف و نهی از منکر کنید....

بنابراین شاهد می شود بر این که من به کار رفته در آیه محلّ بحث (آیه ۱۰۴) نیز بیائیه بوده و از برای تبیین ذکر شده است.

بررسی جواب:

گرچه بعضی از این بزرگان ادیب بوده و این مطلب (بیائیه بودن «من») را فرموده اند ولیکن همچنان که برخی دیگر اشکال کرده اند در مورد آیه شریفه صحیح نیست؛ زیرا در کلمات عرب و خصوصاً فصحا و بلغا معهود نیست که «من» مقدّم بر «میین» ذکر شود. بنابراین اگر در کلامی چنین اتفاقی بیفتد یا غلط است و یا اگر غلط نباشد یک استعمال بسیار خلاف ظاهری است که بدون قرینه نمی توان دست از ظهور کلام (در غیر بیائیه بودن) برداشت.

در مورد این که آیه دوم شاهد بر این مدعی است، این مطلب نیز صحیح نیست؛ زیرا در این آیه شریفه می فرماید: ستاد امر به معروف و نهی از منکر تشکیل بدهید و در آیه ۱۱۰ می فرماید: خودتان (همه شما) نیز امر به معروف و نهی از منکر بکنید؛ به عبارت دیگر لزومی ندارد که مفاد این دو آیه با یکدیگر یکسان سازی بشوند و مدلولشان یکی بشود، بلکه می توانند هر کدام از منظری مخصوص به خود، حکمی را بیان کنند.

ص: ۲۶۰

کما این که بعضی از علما ملتزم شده اند بر این که در باب امر به معروف و نهی از منکر دو وظیفه وجود دارد:

یک وظیفه همگانی و انفرادی که بایستی همگی امر به معروف و نهی از منکر بکنند و وظیفه دیگر این که چنین ستادی تشکیل بدهند.

علاوه بر این که مفاد آیه ۱۱۰- همچنان که خواهد آمد و مختار علامه طباطبایی قدس سره نیز هست- این است که: شما در صدر اسلام این گونه بودید که این چنین می کردند ولکن الآن (در زمان نزول آیه) در جامعه متروک شده است؛ به بیان دیگر ، «کنتم» در این آیه شریفه به معنای ماضی خود؛ یعنی: «این گونه بودید» استعمال شده است، نه در مقام توصیف که: «این گونه هستید».

بنابراین اگر این گونه استظهار شود -همانند مرحوم علامه طباطبایی قدس سره- در این صورت اصلاً قرینیتی نسبت به این آیه شریفه نخواهد داشت.

و اگر هم محتمل الامرین باشد و هر دو احتمال در معنی آن داده شود- به دلیل همین تردید و دو احتمالی بودن- نمی تواند قرینیت بر معنای مذکور داشته باشد؛

نسبت به شاهد اول نیز می توان این گونه پاسخ داد که:

اولاً: این شاهد با آیه خمس نقض می شود؛ زیرا این آیه- همچنان که بسیاری از بزرگان فرموده اند و مفاد برخی از روایات است- شامل ارباح مکاسب نیز می شود و اختصاصی به خمس غنائم جنگی ندارد.

در حالی که می بینیم تا زمان صادقین علیهما السلام، خمس ارباح مکاسب متداول و رایج نبوده است؛

بنابراین، عدم وصول و شیوع امری دلیل بر خلاف ظاهر بودن آن نخواهد بود همچنان که در مساله خمس (ارباح مکاسب) شاهد آن هستیم.

البته این نقض را ممکن است این گونه پاسخ داد که:

آیه دلالت بر وجوب خمس در امور مذکوره داشته است و چنین مطلبی نیز واضح و رایج بوده و لکن در عمل، صاحبان حق علیهم السلام هر یک به گونه ای از حق خود گذشته اند و آن را به جهت مصالحی بخشیده اند.

البته باز جای دغدغه وجود دارد؛ زیرا اگر واقعا دلالت آیه واضح می بود و ارباب مکاسب را در بر می گرفت چرا در زمان ثلاثه (شاهد خلاف آن نیستیم که بیایند و از مردم خمس بگیرند).

ثانیاً: به لحاظ صغروی و این که بایستی چنین ستادی تشکیل بشود در کتب سابق در ذیل امور حسبیه آمده است.

علاوه بر علمای اهل سنت برخی از علمای شیعه نیز بحث امر به معروف و نهی از منکر را در ذیل کتاب حسبیه بحث کرده اند. حسبیه نیز عبارت است از نهادی که این کارهای امر به معروف و نهی از منکر را انجام می داده است.

بنابراین صغرای این مطلب در تاریخ تحقق پیدا کرده است و این که چرا از ناحیه ائمه علیهم السلام چنین ستادی تشکیل نشده است به خاطر خفقان و عدم قدرت ایشان بوده است. و این که گفته شود در زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امیر المومنین علیه السلام که حکومت به دست ایشان بوده، چنین ستادی تشکیل نشده است؛ روشن و مسلم نیست.

نتیجه: پذیرش مناقشه

حاصل این که جواب هایی که به این مناقشه داده شده است تمام نبوده و در نتیجه مناقشه مذکور در استدلال به آیه شریفه تقویت می شود.

ص: ۲۶۲

مناقشات بعدی ان شاء الله در جلسه بعد بیان خواهند شد.

## امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات ۲۱/۱۰/۹۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در تقریب اول استدلال به آیه شریفه: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» مناقشاتی صورت گرفته است که تاکنون به بیان سه مناقشه در این زمینه پرداخته شده است.

مناقشه چهارم: تشویقی بودن مفاد آیه بر تشکیل گروه با ویژگی های مذکور

مدلول این آیه شریفه تشویق به این است که: گروهی باشند که «دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر بکنند»، و خطابی در آن متوجه کسی نشده است؛ چرا که نفرموده «مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» بلکه فرموده «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ...»؛ یعنی: «باید بوده باشند امتی که چنین صفتی دارند...» همچنین امر به ایجاد چنین گروهی هم نکرده است بلکه تنها فرموده: بودن چنین امتی لازم است.

به عبارت دیگر در این آیه شریفه تنها به بیان یک امر ضروری و دارای مصلحت پرداخته شده است، مانند این که عده ای از دلسوزان دور هم جلسه ای تشکیل می دهند و می گویند: فلان کار لازم است، بدون این که خطاب متوجه کسی باشد و بدون اینکه به نحوه پیاده سازی و اجرای آن اشاره ای شده باشد.

در مورد پیاده سازی امور لازم در جامعه دو راه کار وجود دارد: یک راه این است که آن امر را واجب کند و راه دیگر این است که از طریق تشویق به آن، این کار را انجام دهد- در جایی که می داند اگر تشویق صورت بگیرد به ناگزیر و به طور حتم عده ای آن را انجام خواهند داد-؛ نظیر تشویقاتی که در مورد ساخت مساجد آمده است که نه تنها به مقدار لازم- در برخی مناطق- مسجد ساخته شده است بلکه گاهی نیازمند مدیریت از سوی مسوولین است که بیش از اندازه ی مورد نیاز در یک منطقه مسجد ساخته نشود.

ص: ۲۶۳

در نتیجه مفاد آیه اعم از این است که خود این دعوت و امر و نهی واجب باشند یا مستحب.

همچنین الزام و وجوبی را هم نسبت به تشکیل این گروه، بر عهده مکلفین نمی گذارد.

جواب ۱: دلالت کنایه ای آیه شریفه بر وجوب

ممکن است این گونه جواب داده شود:

درست است که به دَقْتِ عقلی، «خطاب» در این آیه شریفه متوجه کسی نشده است و امری نیز بر عهده ی کسی نهاده نشده است؛ ولکن «کنایه» است، به مانند این که کسی که تشنه است و نمی خواهد کسی را مورد خطاب قرار بدهد، می گوید: «چقدر خوب بود که در این جا آب می بود» در حالی که مرادش این است که «بروید آب بیاورید»؛ در این جا نیز مراد این است که لازم است که چنین گروهی تشکیل بشود؛ یعنی: «بروید به دنبال تشکیل چنین گروهی».

شاهد عرفی زیر مثال خوبی برای این مطلب است:

در جریان مراسم یک میهمانی، مرحوم آیت الله سید احمد حسینی زنجانی - والد معظم آیت الله شبیری زنجانی دام ظلّه - به فرزند خود آسید ابراهیم - که چند سال پیش به رحمت خدا رفتند - می فرمایند:

• آسید ابراهیم! چایی بیار!

ایشان چای می آورند و بعد از آن که مهمان ها چای را خوردند می فرمایند:

• آسید ابراهیم! بیا استکان ها را ببر!

ایشان می آیند و فقط استکان ها رو می برند و نعلبکی و قاشق ها را باقی می گذارند؛ و در پاسخ به این که چرا نعلبکی ها رو نبردند، می گوید: به خاطر این که شما گفتید: استکان ها رو ببر. دوباره ایشان می فرمایند:

ص: ۲۶۴



• آسید ابراهیم! بیا نعلبکی ها رو هم ببر!

ایشان دو مرتبه می آیند و فقط نعلبکی ها رو می برند و قاشق ها را باقی می گذارند!!!

در همین مثال درست است که به دقت عقلی رفتار مرحوم آسید ابراهیم جای مناقشه ندارد و لکن وقتی عرف چنین تعبیری می کند و می گوید: «استکان ها رو ببر»، منظورش این است که همه چیزهایی که مربوط به چای خوردن است را جمع کن تا محیط از شلوغی و بهم ریختگی دربیاید.

در مقام نیز همین گونه است؛ یعنی اگرچه در منطوق کلام و معنای تحت اللفظی، تکلیف بر عهده کسی قرار داده نشده است و لکن معنای کنایی آیه این است که: لازم است که چنین کاری را انجام بدهید. شاید به خاطر وجود همین فهم عرفی است که کسی از مفسرین به چنین اشکالی (مناقشه چهارم) متعرض نشده است.

این جواب خالی از قوت نیست و لکن خالی از دغدغه هم نیست- به این جهت که، اگر چه آیه شریفه تاب معنای کنایی را نیز دارد و لکن در این که خود این آیه شریفه و صرف نظر از سایر ادله، در این معنای کنایی ظهور داشته باشد و بتواند حجت قرار بگیرد جای مناقشه وجود دارد- به عبارت دیگر برای احتیاط واجب خوب است نه فتوای جزمی.

جواب ۲: استفاده وجوب و تکلیف از ناحیه روایات مرتبط

از مجموعه روایاتی که در آن ها استدلال به این آیه شریفه شده است، استفاده می شود که از این آیه شریفه اراده وجوب و تکلیف شده است؛ چه بسا استفاده تکلیف که در این روایات آمده است به جهت همان فهم عرفی تکلیف بوده باشد نه به جهت تعبّد از ناحیه حضرات معصومین علیهم السلام.

ص: ۲۶۵

در این که اصل تکلیف (و نه صرفاً لزوم آن) از این روایات می شود تردیدی وجود ندارد، اما در این که این تکلیف بر عهده ی چه کسانی قرار گرفته است، امر دیگری است که در جای خود به آن پرداخته می شود.

جواب ۳: ناقصه بودن «کان» و استفاده تکلیف طبق این معنا

«کان» در این آیه شریفه، ناقصه است و بسیاری از مفسرین نیز همین گونه استظهار کرده اند؛

زیرا معنای متبادرِ اُولی از استعمال لفظ کان، ناقصه بوده و اراده کردن معنای تامّه نیازمند قرینه است.

طبق معنای ناقصه، «أمة» اسم کان و «یدعون الی الخیر...» خبر آن می شود و معنا این چنین می شود:

که لازم است که چنین ویژگی و وظیفه ای برای امت ثابت باشد، نه این که «یدعون الی الخیر...» صفت برای امت باشد.

به عبارت دیگر طبق ناقصه بودن «کان» معنا این می شود که: «باید امت، آمر به معروف و ناهی از منکر باشد» و این تکلیف بر عهده آن ها قرار داده می شود.

اشکال جواب ۳: ظهور داشتن در معنای تامّه یا محتمل الامرین بودن نسبت به این آیه شریفه

ولکن در ادعای چنین مطلبی که در همه جا متبادر از «کان» ناقصه بودن آن است و تامّه بودن نیازمند قرینه است، محل اشکال است، بلکه می تواند در برخی حالات مانند: آیه محل بحث، محتمل الامرین باشد.

توضیح:

ظاهر در این آیه شریفه این است که جمله: «یدعون الی الخیر و...» که با فعل شروع شده است با صفت بودن برای «امت» تناسب بیشتری دارد تا این که خبر از برای کان ناقصه باشد، برخلاف جایی که با اسم، نظیر: «داعياً و آمراً» شروع شده باشد.

ص: ۲۶۶

نهایت این می شود که در تقریر اشکال، اصلاحی صورت پذیرد و این گونه گفته شود که: اگر کان ناقصه باشد تکلیف استفاده می شود و اگر کان تامه باشد تکلیف استفاده نمی شود و در نهایت به جهت اجمال داشتن، دلالتی بر وجوب و تکلیف نخواهد داشت.

### امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات ۹۴/۱۰/۲۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در تقریب اول استدلال به آیه شریفه: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» مناقشاتی صورت گرفته است که تاکنون به بیان چهار مناقشه در این زمینه پرداخته شده است.

مناقشه پنجم: قرینیت و یا مانعیت حکم استقلالی عقل بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر

با توجه به این که وجوب امر به معروف و نهی از منکر از مستقلات عقلیه است و بزرگانی نیز در کلام و فقه قائل به این مسأله شده اند، ممکن است مفاد آیه شریفه ارشاد به همین مسأله عقلی باشد(اگر نگوییم ظهور آیه در ارشادی بودن است).

بنابراین با آمدن احتمال ارشادی بودن آیه شریفه، دیگر نمی توان برای اثبات مدعا(وجود جعل از سوی شارع و مولوی بودن آن) به آن استدلال نمود.

نکته: ارشادی و مولوی بودن «صیغه امر» از دواعی آن روشن می شود:

اگر به داعی بعث و زجر و مولویت باشد، می شود امر شرعی.

و اگر به داعی ارشاد باشد، می شود امر ارشادی.

در مقام نیز وقتی وجوب امر به معروف و نهی از منکر از مستقلات عقلی حساب شده است؛ احتمال ارشادی بودن صیغه امر در این آیه شریفه محتمل خواهد بود و در نتیجه برای تعیین هر یک از ارشادیت و مولویت نیازمند قرینه خواهیم بود.

ص: ۲۶۷

اشکال دیگری که در ذیل همین اشکال مطرح می شود این است که:

در این صورت که وجوب امر به معروف و نهی از منکر از مستقلات عقلیه محسوب می شود، نه تنها احتمال مولوی بودن در آن محتمل نخواهد بود؛ بلکه ممتنع است، به دلیل قاعده ذیل (که مسلک افرادی مانند محقق اصفهانی قدس سره است):

«کل ما حکم به العقل لم یحکم به الشرع»؛ به این دلیل که ممتنع است که وقتی عقل حکمی را می دهد شارع در همان مورد حکمی را جعل کند. قهراً عکس این قضیه نیز صادق است؛ یعنی: «کل ما حکم به الشرع لم یحکم به العقل» به این دلیل که اگر عقل حکمی می داشت نبایستی چنین حکم شرعی وجود می داشت؛ بنابراین اگر شارع در این موارد (ما یحکم به العقل) حکمی را بیان کند، قهراً ارشاد به حکم عقل خواهد بود.

سه نظر در رابطه با قاعده ملازمه بین حکم عقل و شرع:

• یک نظریه بر پذیرش قاعده ملازمه است؛ یعنی هر جا که عقل حکمی را بدهد، شارع نیز حکم خواهد داد.

به عبارتی: «کل ما یحکم به العقل یحکم به الشرع».

• نظریه دوم: ملازمه به نحو معکوس، که همان نظریه محقق اصفهانی قدس سره است؛ یعنی: «کل ما حکم به العقل لم یحکم به الشرع»<sup>(۱)</sup>.

ص: ۲۶۸

---

۱- (۱) ایشان در استدلال به مدعای خود به وجهی تمسک کرده اند- که از شخصی مانند ایشان بسیار تعجب آور است-؛ به این بیان که مستلزم توارد علمتین بر معلول واحد و یا توارد داعیین بر معلول واحد می شود (برای بررسی تفصیلی به اصول مراجعه شود).

• نظریه سوم: عدم پذیرش ملازمه (عدم لزوم). شهید صدر قدس سرّه از افرادی است که قائل به این نظر هستند و نظر مختار نیز همین نظر است؛ زیرا لزومی ندارد در جایی که عقل حکم داشته باشد؛ گفته شود که: شارع هم بایستی حکم داشته باشد و یا این که ممتنع است حکم داشته باشد؛ بلکه وجود حکم از ناحیه شارع، بستگی به اهتمام شارع و همچنین وجود مصالح دیگر نسبت به آن موضوع دارد؛ اگر از اهمّیت خاصی برخوردار باشد علاوه بر وجوب عقلی با وجوب شرعی آن را تأکید می کند و یا این که با آوردن وجوب مولویّ زمینه را برای امتثال اوامر (مولوی) و در نتیجه مصلحت تقرّب به خداوند متعال (۱) را به وجود می آورد.

اشکال اول بر مبنای نظر مختار است که احتمال ارشادی بودن در آیه شریفه را ایجاد می کند، و اشکال دوم بر مبنای محقق اصفهانی قدس سرّه است که امتناع مولوی بودن صیغه امر در این آیه شریفه را اثبات می کند.

طبق هر یک از دو بیان فوق، تمسک به این آیه شریفه برای اثبات وجوب شرعی «امر به معروف و نهی از منکر» دچار اشکال می گردد.

بررسی مناقشه پنجم:

تفصیلاً بعداً هم خواهد آمد که عقل مستقلاً به لابدیّت «امر به معروف و نهی از منکر» حکم نمی کند (وفاقاً لصاحب الجواهر قدس سرّه)، خصوصاً اگر قیودی مانند مولویّت را هم در امر به معروف و نهی از منکر شرط بدانیم (همچنان که مرحوم امام قدس سرّه این قید را أخذ کرده اند).

ص: ۲۶۹

۱- (۲) حکم عقل موجب به دست آمدن این مصلحت نمی شود؛ چرا که نتیجه اش تقرّب به عقل است نه تقرّب به مولا (خداوند متعال)؛ برای تنبه به این مطلب کافی است، افرادی را مدّ نظر قرار داد که -معاذالله- خداوند متعال را قبول ندارند ولیکن در عین حال به حکم عقل عمل می کنند.

بله بر رجحان «امر به معروف و نهی از منکر» می تواند حکم کند.

بنابراین، برای پاسخ گویی به این مناقشه یا بایستی، از مستقلات عقلیه بودن وجوب امر به معروف و نهی از منکر تخلص پیدا کنیم و یا کبرای محقق اصفهانی قدس را رد نماییم؛ و در صورتی که هر دوی این ها پذیرفته شده باشند اشکال باقی می ماند.

حاصل تحقیق نسبت به «ملازمه» این است که :

در مواردی که عقل مستقلاً حکمی را می دهد دلیل بر این نمی شود که شارع از جهت مولویت به آن امر نکند؛ زیرا ظاهر حال مولا در مواردی که قرینه بر خلاف نباشد، اقتضاء می کند که به جهت شرعی و مولوی حکم را بیان می کند، نه این که ارشاد به حکم عقل بکند. بنابراین نه تنها حکم استقلالی عقل، قرینه بر ارشادی بودن اوامر مولا نمی شود؛ بلکه موجب اجمال نیز نمی شود.

به عبارتی دیگر اگر عبد در این موارد عصیان کند مولا در مقام دادرسی نمی گوید: «مگر عقلت حکم نمی کرد و من هم توجه به حکم عقل دادم» بلکه-مستقلاً به حکم شرعی استناد کرده و- می گوید: «مگر من بهت نگفتم، مگر من امر و نهی نکردم، مگر من در قانون ابلاغ نکرده بودم» و استظهار عرفی و عقلایی نیز این چنین (درک جعل شرعی و بیان قانون) است و حتی نسبت به اوامر و نواهی موجود بین خودشان-مانند: این که به فرزندانشان امر به درس خواندن و نهی از ظلم کردن می کنند- نیز این چنین قضاوت می کنند(و فرزندان نیز جدای از این که عقلشان چنین حکم می دهد؛ می گویند به این دلیل که پدرم امر کرده یا نهی کرده آن کار را انجام می دهم و یا ترک می کنم).

به عنوان مثال در آیه شریفه: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ... معنا این چنین می شود که عدل و احسان - که عقل نیز خوب بودن آن دو را درک می کند - را به عنوان مولا - از شما می خواهم و به آن امر می کنم، نه این که ارشاد به حکم عقل می نمایم.

استامان آقای قاروبی رضوان الله علیه نیز می فرمودند:

"در موضوعی که عقل حکمی دارد، شارع مقدس نیز می تواند مساوی و مطابق با آن حکمی داشته باشد و یا این که گاهی در اوسع از آن حکم داشته باشد."

عرض می کنیم که گاهی در اَضِيق از آن نیز می تواند حکم داشته باشد.

مناقشه ششم: مردّد بودن بین ما يَصِحُّ الاستدلال و ما لا يَصِحُّ الاستدلال

آیه مذکور، مردّد است بین ما يَصِحُّ الاستدلال و ما لا يَصِحُّ الاستدلال، بنابراین نمی توان به آن استدلال کرد.

توضیح:

طبق برخی فروض، استدلال به آیه شریفه تمام بوده و طبق برخی فروض استدلال به آن ناتمام است؛ بنابراین آیه شریفه دچار اجمال می شود و از آن جا که قرینه ی معینی نیز وجود ندارد، نمی توان به آن استدلال کرد.

جمع بندی تقریب اول استدلال به آیه شریفه: ناتمام بودن تقریب اول

تا کنون تمام مناقشات مذکور در رابطه با تقریب اول استدلال به این آیه شریفه - که استفاده و جوب از صیغه امر «ولتكن» است - بیان گردید و نتیجه این شد که برخی از مناقشات نظیر مناقشه چهارم و همچنین مناقشه سوم خالی از قوت نبوده و در نتیجه این تقریب (اول) برای استفاده و جوب عقیم می ماند.

در رابطه با جواب ۲ ام به مناقشه چهارم نیز این تکمله را بیان می داریم که: اگر چه به ضمیمه روایات از این آیه شریفه و جوب فهمیده می شود ولکن دیگر استدلال به کتاب نخواهد بود، به عبارت دیگر اگر این روایات نباشند به تنهایی نمی توان از این آیه شریفه استفاده و جوب نمود، بلکه به برکت این روایات است - ولو از این باب که روایات قرینه می شوند بر این که عرف از آیه این گونه متوجه می شود - که و جوب فهمیده می شود.

در نتیجه تمسک به این تقریب برای استفاده و جوب از «کتاب» ناتمام است.

مثال در تفاوت بین استناد به کتاب و بین استناد به کتاب منضمّاً به روایات:

● در آیه شریفه:

«وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا (۱۰۱- نساء).

ظاهر آیه شریفه (لیس علیکم جناح) این است که کسی که مسافر است می تواند نماز را شکسته بخواند و به عبارت دیگر این کار جایز است. و اگر کسی تنها به آیه شریفه (کتاب) استناد کند بایستی فتوای به تخییر بدهد.

در حالی که وقتی به روایات مراجعه می شود، شکسته خواندن نماز بر مسافر واجب شمرده شده است.

بنابراین مستند قرار دادن این آیه شریفه به تنهایی، موجب فتوای به تخییر و مستند قرار دادن آن به ضمیمه روایات مفسّر، موجب فتوا به وجوب قصر می شود.

تقریب دوم: دلالت التزامی ذیل آیه بر وجوب

تقریب دیگری که برای استفاده و جوب به آیه شریفه: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۰۴- آل عمران) شده است؛ استدلال به ذیل این آیه شریفه است.

توضیح:

به دلالت التزامی حصر در ذیل آیه شریفه (أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) و این که تنها این گروه که چنین ویژگی دارند رستگارانند، فهمیده می شود که ویژگی های مذکور (دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر) واجب بوده اند و الا وجهی برای این انحصار وجود ندارد؛ چرا که ترک امور غیر واجب مانع رستگاری نیستند.

ص: ۲۷۲



Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم (ادله و جواب) / آیات

تقریب دوم: دلالت التزامی ذیل آیه شریفه «اولئك هم المفلحون» بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر

از آن جا که ذیل آیه مبارکه «اولئك هم المفلحون» هم مشتمل بر مبتدا و خبر معرف بوده و هم مشتمل فصل این دو با ضمیر فصل است پس باید گفت ذیل آیه افاده حصر - حصر رستگاری در آمرین و ناهین - می کند به عبارت دیگر مقتضای حصر، عدم رستگاری غیر عاملین به این فریضه است هر چند به تمام وظایف خود عمل کرده باشند بنابراین لازمه این سخن وجوب این فریضه است.

مناقشه اول: متعدی بودن معنای فلاح

این استدلال مبتنی بر معنای لزومی «مفلحون» است نه معنای متعدی؛ زیرا در غیر این صورت باید آیه شریفه را اینگونه معنا شود که تنها آمرین و ناهین از منکر، مردم را به رستگاری می رسانند؛ پس هیچ دلالتی بر وجوب آن نخواهد داشت. هر چند «افلاح» معمولاً در معنای لزومی به کار می رود مثل «قد افلح المومنون الذین هم فی صلواتهم خاشعون» اما سید علی خان (۱) در الطراز الاول چنین می فرماید:

«الفلاح و الفلح کالسبب الفوز و الظفر و النجاح و ادراک البغیه و النجاه و السعد و البقاء فی الخیر او مطلقاً و افلاح فاز و ظفر و دخل فی الفلاح و بالشی عاشر به و افلحه اثاره الی الفلاح لازم متعد و علیه قراءه طلحه بن مصرف «قد أفلح المومنون» علی البناء علی المفعول»

ص: ۲۷۳

۱- (۱) او شارح صمدیه و صحیفه سجادیه «ریاض السالکین» است. گاهی شیخ انصاری برخی از لغات را از کتاب الطراز الاول ایشان نقل می کند.

در آیه شریفه معنای متعدی متعین است زیرا مفاد معنای لزومی قابل التزام نیست به عبارت دیگر به قرینه دشوار بودن باور این که «تنها و تنها عاملین به این فریضه، رستگار باشند هر چند که خود آن ها فاعل آن منکر و تارک همان معروف باشند و غیر آنان هر چند به تمام وظایف خود عمل کنند اما رستگار نخواهند بود» باید معنای متعدی از آن اراده شده باشد و الا این مطلب مخالف ضرورت فقه است.

اما باید توجه داشت که اگر از تعین معنای متعدی دست کشیده و تنها احتمالش داده شود نمی توان آیه را مجمل دانست. زیرا این احتمال خلاف ظاهر بوده و استعمال فلاح در معنای متعدی شاذ بوده و معمولاً معنای لازم از آن مقصود است و قرینه بالا-

چنانچه که خواهد آمد- قرینه ای عام بوده و نمی تواند مقوی آن احتمال ضعیف باشد. پس موجب اجمال نخواهد بود.

مناقشه دوم: مراد بودن درجه عالیه فلاح از آن

این استدلال مبتنی بر این است که مراد از فلاح مطلق الفلاح- اصل رستگاری و رهیدن از عقاب- باشد نه مرتبه عالیه از فلاح. اما بسیاری از بزرگان تفسیر شیعه و سنی باتوجه به قرینه بالا و برای احتراز آیه از کذب و خلاف واقع، فلاح را بر مرتبه عالیه آن حمل کرده اند. آلوسی در روح المعانی می گوید:

«أى الكاملون فى الفلاح و بهذا صح الحصر المستفاد من الفصل و تعريف الطرفين»

التزام به حصر نیل آمرین و ناهین به درجه عالی فلاح دشوار است چون بسیاری از آن ها تارک معروف و عامل منکراتند و در مقابل برخی از تارکین فریضه امر به معروف یا از تائبین از این گناه بوده و قبل از مرگ خود فرصت عمل پیدا نکردند و یا از مخلصینی بوده که به سایر وظایف خود بسیار ملتزم هستند

ص: ۲۷۴

البته اگر معنای بالا را از این مفسرین نپذیریم باز به صرف احتمال آن استدلال به خاطر اجمال عقیم خواهد بود.

مناقشه سوم: مراد بودن احقاء به فلاح از آن

این استدلال مبتنی بر این است که مراد از فلاح، رستگاران بالفعل باشد نه مستحقین آن. اما برخی از مفسرین مثل مرحوم طبرسی در جامع الجوامع با توجه به قرینه بالا و برای احتراز آیه از کذب و خلاف واقع، می فرمایند: «اولئك هم المفلحون ای الاحقاء الی الفلاح دون غیرهم»

برای تقریب به ذهن می توان گفت اگر بالفرض فلاح را تقسیم کرده و کم آید آنها مقدم خواهند بود. می توان وجه احقیت را در ناجی بودنش نسبت به انسان ها جستجو کرد همانگونه در افضلیت عالم نسبت به عابد گفته می شود.

هر چند معینی برای این معنا وجود ندارد اما با احتمال آن نمی توان به آیه شریفه تمسک کرد.

مناقشه چهارم: مراد بودن فوز به ثواب از آن

این استدلال مبتنی بر این است که مراد از فلاح، رستگاری باشد اما از کلمات برخی از مفسرین بر می آید که آنان فلاح را به معنای فوز به ثواب معنا نموده اند.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان این فریضه را واجب کفایی می دانند زیرا سنخ آن از اموری است که مصلحت آن به گونه ای بوده که نه تنها فعل تمامی مکلفین لازم نیست بلکه زمینه آن هم نیست مثل وجوب دفن میت که بعد از دفن مصلحتی باقی نمی ماند تا بر دیگران واجب باشد. با توجه به همین نکته ایشان «من» را تبعیه می دانند نه تینیه. ایشان درباره این فریضه می فرمایند:

ص: ۲۷۵

« أن المسوول بها الكل و المثاب بها البعض و لذا عقبه بقوله اولئك هم المفلحون »

در لغت فلاح به معنای فوز و ظفر آمده است. بی شک در این جا باید این فوز و ظفر نسبت به ثواب باشد یعنی تنها و تنها آمرین و ناهین به ثواب این فریضه دست می یابند. در حقیقت مکلفان را به این فریضه تشویق کرده و تنبیه می کند که تنها راه رسیدن به ثواب های عجیب و غریب این فریضه عمل به آن است.

پس طبق این معنا فوز به ثواب با عدم فلاح و عقوبت ناسازگار نیست.

البته ممکن است مراد علامه فلاح نسبی باشد چر که امر به معروف واجب کفایی بوده و تنها عاملین ثواب آن را به دست می آیند. این معنا در احتمال بعدی مورد بررسی قرار می گیرد.

مناقشه پنجم: مراد بودن فلاح نسبی از آن

عاملین این فریضه هر چند گناهکارند اما نسبت به تارکین آن، دارای فلاح نسبی هستند زیرا تنها آن ها به فلاح-تقرب الی الله و تخلق باخلاق الله- حاصل از رهگذر این فریضه دست می یابند.

این معنا در تفسیر تسنیم آمده و عبارت علامه نیز تاب آن را دارد.

مناقشه ششم: اسناد حصری فلاح به اعتبار مجموع یا بعض افراد

فاضل مقداد در زبده البیان می فرماید:

« و من حصر الفلاح فی الأمرین و الناهین المفهوم من قوله اولئك هم المفلحون باعتبار المجموع و بعض الافراد »

نکته اسناد حصری فلاح - خواه اصل آن مراد باشد و خواه مرتبه عالی از آن - در عاملین به این فریضه، یا در این است که تنها در بین آنان می توانید رستگاران را بیابید نه آن که همگی آن ها به چنین سعادت نائل می شوند به عبارت دیگر تنها مفلحین مطلق یا نائلین به مرتبه عالی فلاح، در بین این افراد دیده می شود لذا می توان فلاح را به تمامی افراد این دسته نسبت داد. پس وقتی گفته می شود که «سرآمد اولیاء الله تنها درحوزه علمیه وجود دارند» از همین قبیل مراد است و یا شاید نکته آن بلحاظ عام مجموعی باشد یعنی به اعتبار سنجش گروه ها من حیث المجموع است نه کل فرد فرد.

در تفسیر تسنیم بدون اشاره به فرموده فاضل مقداد چنین آمده است:

«ممکن است راز اینکه خداوند همه را اهل فلاح و رستگاری معرفی فرموده این باشد که بیشتر آمران و ناهیان اهل عملند یعنی وصف غالب را به مثابه صفت کلی ذکر فرموده است.»

هر چند این معنا قسمتی از مشکل را حل می کند و رستگاری تمامی آمرین به معروف و ناهین از منکر پذیرفته نمی شود اما کماکان اشکال نفی فلاح برای غیر از این گروه باقی است هر چند آنان عامل به تمامی فرایضشان باشند.

نتیجه

هر چند استدلال به ظاهر آیه صحیح است اما با توجه به قرینه یاد شده، این ظاهر حجت نبوده و باید بر یکی از توجیهاش گانه بالا بالدلاله الاقتضائیه حمل کنیم و در هیچ یک از معانی استدلال صحیح نیست.

### امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات ۲۷/۱۰/۹۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه شریفه: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۰۴- آل عمران)

۳ تقریب برای استفاده وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» شده است که تا کنون دو تقریب مورد بررسی قرار گرفته است.

دو نکته در ارتباط با این آیه شریفه باقی مانده است که آن را استدراک می کنیم:

نکته ۱: تصحیح حصر در ذیل آیه شریفه با پذیرش اشتراط عدالت

صاحب جواهر از اربعین شیخ بهایی قدس سره از بعض فقها نقل می کنند که: از شروط وجوب امر به معروف و نهی از منکر عدالت آمر و ناهی است(و بحث از آن مفصلاً در ضمن شروط خواهد آمد).

ص: ۲۷۷

«هذا، و عن البهائي رحمه الله في أربعينه عن بعض العلماء زياده أنه لا يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا بعد كون الأمر والنهي متجنباً عن المحرمات و عدلاً»(۱).

در صورت پذیرش این شرط، حصر در ذیل آیه شریفه بدون اشکال خواهد بود؛ زیرا لازمه این پیش فرض این است که آمرین و ناهین، عادل بوده و در نتیجه حصرِ رستگاری در خصوص افراد عادلانی که امر به معروف و نهی از منکر می کنند محذوری به دنبال نخواهد داشت.

توضیح این که گاهی فلاح و رستگاری ناشی از عامل خارجی همچون شفاعت، عفو خداوند متعال و ... است و گاهی ناشی از عامل خارجی نیست؛ بلکه خود آن صفت و حالتِ عبد(من حیث هو هو) به گونه ای است که او را به فلاح و رستگاری می رساند، و در مقام، نفس عدالت و آمر به معروف و ناهی از منکر بودن این گونه است.

بنابراین حصر در آیه شریفه به این معنا است، که تنها این دو ویژگی (من حیث هو هو) باعث رستگاری بندگان می شوند و رستگاری منحصر در این گونه افراد است.

با اتخاذ این مبنا دیگر نیاز به تأویلات و ارتکاب خلاف ظاهر در رابطه با این آیه شریفه نخواهیم بود و به عبارت دیگر اگر کسی چنین مبنايي را بپذیرد سخنی وجیه است و حصر در ذیل این آیه شریفه را توجیه می کند (۲) و لکن تمام کلام و اشکال- همچنان که خواهد آمد- در صحت این مبنا است؛ چرا که می توان ادعا نمود این مبنا مخالف با ضرورت فقه است.

ص: ۲۷۸

---

۱- (۱) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص: ۳۷۳.

۲- (۲) مقرر: ممکن است گفته شود اشکال حصر همچنان باقی است، زیرا طبق ظاهر آیه شریفه، افراد عادلانی که آمر به معروف و ناهی از منکر نیستند-ولو از باب سالبه به انتفاء موضوع- فلاح شامل ایشان نمی شود. ظاهر آیه شریفه این اثر را تنها برای آمرین و ناهین که واجد عدالت هم هستند قرار داده است نه این که برای مطلق عادلین قرار داده باشد. دلیل این استظهار، ظهور قیود در احترازیّت است. در نتیجه نمی توان صفت آمر و ناهی، در آیه شریفه را از باب کاشفیت از صفت عدالت برشمرد بلکه خود آن ها جزء العله هستند.

حال سوال این است که آیا بر فرض پذیرش اشتراط عدالت، استدلال به این آیه شریفه (بنا بر تقریب دوم) تمام است یا خیر؟

به عبارت دیگر، گرچه با پذیرش این شرط، حصر در ذیل آیه شریفه توجیه پیدا می کند و لکن آیا همین مقدار برای تصحیح تقریب دوم کفایت می کند و یا این که همچنان دچار اشکال خواهد بود؛ این سوالی است که جواب آن را به عهده عزیزان می گذارم (۱).

نکته ۲: تبعیت دلالت التزامی از دلالت مطابقی در وجود و حجیت

ممکن است گفته شود:

ظهور ذیل آیه شریفه در «حصر» مفروغ عنه است (۲) و گرچه این دلالت مطابقی (ظهور مطابقی) به خاطر مخالفت با امر مسلم حجیت نداشته و کنار گذاشته می شود؛ اما باعث نمی شود که از حجیت دلالت التزامی (ظهور التزامی) آن نیز دست برداریم.

ص: ۲۷۹

۱- (۳) مقرر: ممکن است گفته شود: لازمه تصحیح اشکال حصر در آیه شریفه این است که از احترازی بودن قید امر و ناهی بودن دست برداشته و تمام العله را همان وصف عدالت بدانیم که در این صورت ویژگی امر و ناهی بودن دخلی در فلاح و رستگاری نداشته و تنها کاشف از آن خواهند بود- (نظیر این که گفته می شود که اگر کسی مقید به مستحبات و ترک مکروهات باشد به فلاح و رستگاری می رسد؛ زیرا به طریق اولی چنین شخصی نسبت به واجبات و محرمات - که علت تامه برای فلاح هستند - مقید است) - در نتیجه نمی توان حکم وجوب را برای امر به معروف و نهی از منکر استفاده کرد. به عبارت دیگر لازمه تصحیح حصر در آیه شریفه مطلبی است که با وجود آن زیرساخت های استفاده وجوب از بین می رود.

۲- (۴) به خاطر معرفه بودن مبتدا و خبر و همچنین ضمیر فصل.

بنابراین با تمسک به این دلالت التزامی می توان حکم به وجوب امر به معروف و نهی از منکر نمود.

پاسخ به این بیان به لحاظ مبنا وابسته به این است که در مسأله تابعیت دلالت التزامی از دلالت مطالبی در وجود و حجیت قائل به کدام نظر شده باشیم؛ نظر مرحوم آخوند قدس سره بر عدم تبعیت است و لکن نظر صحیح این است که دلالت التزامی در وجود و حجیت تابع دلالت مطالبی است.

جدای از اشکال مبنایی، بناءً هم صحیح نیست؛ زیرا شرط تحقق دلالت التزامی وجود دلالت مطالبی است حال آن که در مقام به خاطر مخالفت داشتن با امر مسلم، از اول چنین دلالت مطالبی تحقق پیدا نمی کند؛ بلکه به خاطر قرینه حافه محسوب شدن این امر مسلم؛ یا:

ظهور در غیر حصر (و توجیهاتی که در این زمینه بیان شده است) پیدا می کند و یا لا اقلّ دچار اجمال می شود. بنابراین دیگر نوبت به حجیت دلالت مطالبی و التزامی آن نمی رسد.

تقریب سوم: مطلوبیت امر به معروف و نهی از منکر

بدون اشکال از آیه شریفه مطلوبیت امر به معروف و نهی از منکر استفاده می شود و تا مادامی که از ناحیه مولا- (شارع) ترخیصی نرسد عقل حکم به وجوب و امتثال آن می کند. (چرا که موضوع حکم عقل اعم از امر و نهی شارع و محبوبیت در نزد او می باشد).

این بیان را مرحوم قطب راوندی در فقه القرآن- در تقریب به آیه ۴۱ سوره مبارکه حج - آورده اند:

«و یدل علی وجوبهما زائدا علی ما ذکرناه

قوله تعالی: الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ

ص: ۲۸۰



و ذلك لأن ما رغب الله فيه فقد أَراده و كل ما أَراده من العبد شرعاً فهو واجب إلا أن يقوم دليل على أنه نفل و لأن الاحتياط يقتضى ذلك» (۱).

تفاوت مبنای محبوبیت با مبنای حقّ الطاعة:

این مبنا اَضیق از مبنای حق الطاعة بوده و در دو ناحیه تفاوت دارد:

۱. در حق الطاعة صرف احتمال (امر و نهی) کفایت می کند اما این مبنا در جایی است که علم به محبوبیت باشد.
۲. حق الطاعة نسبت به حکم محتمل (امر و نهی محتمل) مطرح است و موارد محبوبیت معلوم و محتمل را نمی گیرد.

مناقشات:

بررسی تفصیلی این مبنا مربوط به علم اصول و کلام می شود و لکن اختصاراً به برخی اشکالات اشاره می شود:

مناقشه مبنایی:

یک اشکال مبنایی وجود دارد و آن این که مطلوبیت در نزد شارع، اعم از وجوبی و استحبابی است و بین مراتب محبوبیت تفاوت وجود دارد؛ حال در این که عقل در مواردی که از شدت محبوبیت برخوردار نیستند و یا حد آن ها برای ما معلوم نیست، نیز حکم به وجوب اطاعت و بندگی کند و در صورت عصیان، حکم به خروج از رسوم بندگی بکند، وجداناً ثابت نیست. (مراد از وجدان همان قوه عاقله است در هنگامی که به خود توجه می کند که آیا چنین درکی دارد یا خیر؟).

مناقشات بنایی:

دو اشکال بنایی نیز وجود دارد:

۱. برفرض عقل چنین حکمی را داشته باشد و لکن حکم آن، تعلیقی است؛ یعنی: معلق است بر عدم اذن و ترخیص از ناحیه شارع.

از طرف دیگر وقتی به شریعت مراجعه می شود می یابیم ادله دالّ بر ترخیص و اذن (در موارد مشکوک الحکم) وارد شده است؛ نظیر: «کل شیئی مطلق حتی یرد فيه نهی»، «کل شیئی حلال حتی تعلم أنّه حرام» و «رُفِعَ ما لا یعلمون». این ادله مطلق بوده و فرقی بین مواردی که محبوبیت آن ها محرز شده باشد یا نشده باشد نمی گذارند.

ص: ۲۸۱

بنابراین خود شارع به حکم این ادله می فرماید: در تمامی موارد مشکوک الحکم (معلوم المحبویه باشد یا نباشد/معلوم المبعوضیه باشد یا نباشد) اذن بر ترخیص داده شده است مگر آن که حکمی از جانب من واصل بشود.

در نتیجه موضوع حکم عقل در این موارد وجود ندارد که بتواند حکم بر وجوب آن ها بدهد.

به همین جهت تعلیقی بودن حکم عقل است که کسانی مانند محقق شهید صدر قدس سرّه که قائل به حق الطاعه هستند، در عین حال قائل به براءت شده اند.

۲. سیره متشرعیّه قطعیه:

موارد بسیاری در شریعت وجود دارد که محبویّت آن ها قطعی بوده و مرخصی هم نسبت به آن ها نیامده است اما در عین حال متشرعه و علما خود را ملزم به رعایت آن ها نمی دانند؛ مانند: بسیاری از صفات نفسانی و خصال محموده.

از این سیره محققه، یکی از دو امر کشف می شود:

• یا ایشان از همین ادله شرعیه، در این امور ترخیص فهمیده اند.

• یا این که تلقی ایشان از شارع، ترخیص بوده است؛ ولو به طریقی غیر از ادله مذکور.

حاصل این که به خاطر وجود این مناقشات این تقریب تمام نیست.

در آیات دیگر که این تقریب ذکر می شود عین همین اشکالات نیز مطرح می شوند و به جهت اختصار دیگر تکرار نخواهیم کرد.

**امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات ۲۸/۱۰/۹۴**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر به آیاتی استدلال شده است. در چند جلسه گذشته، یکی از این آیات (۱۰۴- آل عمران) مورد نقد و بررسی قرار گرفت.

ص: ۲۸۲

آیه دوم: آیه ۱۱۰ سوره مبارکه آل عمران

آیه دیگری که به آن استدلال شده است آیه ۱۱۰ سوره مبارکه آل عمران است:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (۱۱۰-آل عمران)

تقریب اول: استفاده و جواب به قرینه مناسبت با وصف «تؤمنون بالله»

در این آیه ولو به حسب ظاهر ادات دالّ بر وجوب (نظیر صیغه و ماده امر، تهدید و ...) نیامده است؛ ولیکن در عین حال این آیه در مقام تمجید بوده و یکی از این موارد تمجید «تؤمنون بالله» است؛

از آن جا که ایمان به خداوند متعال از اوجب واجبات است و قهراً صفاتی که در عرض آن ذکر می شوند بایستی با آن تناسب داشته باشند-به جهت رعایت سیاق واحد- «وجوب» امر به معروف و نهی از منکر استفاده می شود؛ چرا که در غیر این صورت تناسبی بین این امور نخواهد بود.

این بیان ممکن است از بیانات شیخ مفید رضوان الله تعالی علیه استفاده بشود؛ عبارت ایشان این چنین است:

«فمدحهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما مدحهم بالإيمان بالله تعالى وهذا يدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» (۱).

از عبارت مرحوم قطب راوندی قدس سره نیز ممکن است این تقریب استفاده شود، می فرمایند:

«فقد أوجب الله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما تقدم من قوله وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ ثم مدح على قبوله و التمسك به كما مدح بالإيمان و هذا يدل على وجوبهما» (۲).

ص: ۲۸۳

۱- (۱) المقنعه (للشيخ المفيد)، ص: ۸۰۸.

۲- (۲) فقه القرآن (للاوندی)، ج ۱، ص: ۳۵۸.

تقریب دوم: در مقام انشاء بودن جملات خبریه در این آیه شریفه

تمام جملات خبریه ای که در این آیه آمده اند در مقام انشاء هستند، و این گونه استعمالات (اراده انشاء از جملات خبریه خصوصاً جملات فعلیه) در کلمات شارع فراوان است.

در نتیجه دلالت بر وجوب می کنند.

تقریب سوم: محبوب بودن امر و نهی و عدم ترخیص در ناحیه ترک

این تقریب عیناً همان تقریبی است که در ذیل آیه شریفه قبل در جلسه گذشته بیان شد.

مناقشات:

برخی از مناقشات عام بوده و برخی دیگر اختصاص به بعضی از تقاریر مذکور دارند:

مناقشات عام:

مناقشه عام ۱: اختصاص داشتن آیه به ائمه هدی علیهم السلام

این آیه شریفه مختص به ائمه علیهم السلام است و این مطلب به دو جهت است: یکی به جهت تعبّد و وجود روایاتی است که در این زمینه وارد شده اند و جهت دوم مقتضای تعلیلی است که در برخی از این روایات آمده است:

«و فی تفسیر علی بن ابراهیم (۱): حدّثنی اَبی، عن ابن اَبی عمیر، عن ابن سنان، عن اَبی عبد الله - علیه السّلام (۲) - قال: قرأت علی اَبی عبد الله - علیه السّلام - : كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّهٍ [اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ] فقال: اَبو عبد الله - علیه السّلام - : خیر اُمّه یقتلون اَمیر المؤمنین و الحسن و الحسین ابنی علی (۳) - علیهم السّلام - ؟»

فقال القارئ: جعلت فداك، كيف نزلت؟

فقال: نزلت خیر ائمه اُخرجت للناس [ألا ترى مدح الله لهم] تأمّرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تؤمنون بالله؟ (۴).

ص: ۲۸۴

۱- (۳) (۳) تفسیر القمی ۱/ ۱۱۰.

۲- (۴) (۴) «عن اَبی عبد الله - علیه السّلام -» لیس فی المصدر.

۳- (۵) (۷) «ابنی علی» لیس فی المصدر.

۴- (۶) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۳، ص: ۱۹۹.

تمام روایات واقع در سند این روایت از ثقات هستند، علاوه بر این که مشمول توثیقات عام تفسیر علی بن ابراهیم نیز می شوند. البته این روایت مشتمل بر تعلیل است و از این حیث نیاز به سند هم ندارد.

#### بررسی دلالت حدیث:

این حدیث ما را به دلالت اقتضاء رهنمون می کند و می گوید اگر ظاهر آیه این گونه باشد لازمه اش کذب کلام خداوند متعال خواهد بود؛ چرا که این ائمه معصومین علیهم السلام را به قتل رسانده اند و با این وجود دیگر نمی توان آن ها را خیر ائمه دانست.

۱۴ معصوم علیهم السلام حسابشان با تمام انبیاء علیهم الصلاه و السلام متفاوت است، بنابراین اگرچه ائمه های سابق پیامبران را به قتل رسانده اند ولیکن اصلاً با یکدیگر قابل قیاس نیستند و عملکرد این ائمه به مراتب بدتر از فعل ائمه های پیشین محسوب می شود.

بنابراین به قرینه این نکته بایستی مراد از آیه به گونه ی دیگری باشد؛ طبق این روایت مراد از این آیه شریفه خصوص ائمه علیهم السلام هستند و اوصافی که در این آیه شریفه ذکر شده اند، مشعر بر علت «خیر ائمه» بودن ایشان (علیهم السلام) است.

مراد از «تؤمنون بالله» که در ضمن این اوصاف ذکر شده است، ممکن است همین معنای ارتکازی اعتقاد به خداوند و ایمان به او باشد و ممکن است کنایه از معنای دیگری باشد (به عنوان مثال مراتب عالیه ایمان باشد)؛ استظهار علامه طباطبایی قدس سره این است که ایمان در این آیه شریفه به معنای تمسک به حبل الهی و وحدت کلمه و عدم تفرّق است؛ چرا که اگر ایمان معهود و مرتکز مراد باشد، بایستی به عنوان اولین وصف ذکر شود نه این که در رتبه بعد از امر به معروف و نهی از منکر ذکر شود:

«و المراد بالإيمان هو الإيمان بدعوه الاجتماع على الاعتصام بحبل الله و عدم التفرق فيه في مقابل الكفر به على ما يدل عليه قوله قبل: أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمُ الْآيَةَ» (۱).

البته این فرمایش علامه محل تأمل است. چرا که در آیه قبل که به آن استشهاد می کنند تنها «ایمانکم» ذکر شده است نه «ایمانکم بالله» در حالی که در این آیه شریفه قید «بالله» نیز وجود دارد، در حالت اول ممکن است آن را کنایه از اعتصام به حبل الله دانست و لکن در جایی که قید «بالله» می آید خلاف ظاهر است؛ چرا که بایستی یک مضاف در تقدیر گرفته بشود و گفته شود مراد از «ایمان بالله»، «ایمان به اعتصام بالله» است.

اما این که چرا تومنون بالله در این آیه مقدم نشده است به همان علتی است که خود علامه قدس سره نیز آن را بیان داشته اند و آن این است که گاهی اقتضای صناعت ادب این است که فرع بر اصل مقدم بشود تا گویای نوعی تعلیل برای این فرع محسوب شود؛ به عبارت دیگر علت و ریشه ی امر به معروف و نهی از منکر نمودن، ایمان به خداوند متعال است.

البته ذکر این مطالب دخلی در محلّ نزاع ندارد و استطراداً بیان شدند.

نکته: عدم اختصاص آیه شریفه به زمان صدر اسلام

ممکن است گفته شود که مراد از «کنتم» در این آیه شریفه به معنای «می بودید» است، که در این صورت آیه مربوط به صدر اسلام و زمانی است که هنوز این گونه قتل ها اتفاق نیافتاده بودند و در نتیجه کذب در کلام خداوند متعال پیش نمی آید.

ص: ۲۸۶

ولکن از این روایت فهمیده می شود که حضرت علیه السلام نیز آیه را منسلخ از زمان فهمیده اند و به جهت همین برداشت است که در ادامه به دلالت اقتضاء تمسک کرده و آیه را مختص به ائمه علیهم السلام برشمرده اند. (توضیح: با توجه به پیش فرض بودن این نکته است که حضرت علیه السلام به دو قرینه داخلی و خارجی تمسک کرده و می فرمایند مراد از آیه خصوص ائمه علیهم السلام هستند :

قرینه خارجی این است که خلاف واقع است و قرینه داخلی این است که وصف کردن به یک صفت در جایی است که آن صفت در همه و یا حداقل به طور غالب در متصفین موجود باشد در حالی که در مقام این گونه نیست (۱).

به عبارت دیگر ظاهر آیه شریفه این است که این اوصاف در امت (همه آنها یا غالب ایشان) موجود است، از طرفی به قرینه خارجی می یابیم که چنین امری تحقق نداشته و خلاف واقع است؛ در نتیجه بایستی دست از ظهور «امّه» برداشته و به گونه ای دیگر آن را معنا کنیم که حضرت علیه السلام تصریح می کنند که مراد «ائمه» علیهم السلام هستند، علاوه بر این که می فرمایند لفظ آیه شریفه نیز «ائمه» است و این گونه نازل شده است).

ص: ۲۸۷

---

۱- (۸) مقرر: به نظر می رسد اگر عنوان «دو مقدمه» به جای «دو قرینه» جایگزین شود، مانوس تر به اذهان باشد؛ چرا که هیچ یک از این دو مقدمه به تنهایی افاده قرینیت نمی کنند بلکه مجموع آن دو است که قرینیت بر تصرف در ظهور «امت» را فراهم می کنند. نظیر این مطلب کلام مرحوم آخوند قدس سره در باب متعارضین است که می فرمایند: گاهی وجود یکی از متعارضین قرینه بر تصرف می شود و گاهی مجموع دو دلیل توأمان قرینه بر تصرف می شوند.

«۱۲۸ عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله ع قال في قراءه على ع «كنتم خير أئمة أخرجت للناس» قال: هم آل محمد ص.

این روایت شریفه تا قبل از ضمیمه شدن عبارت: «هم آل محمد» صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين، دلالت بر اختصاص به ائمه عليهم السلام ندارد؛ چرا که با معنای الگو بودن امت اسلام (مسلمانان) برای جهانیان نیز سازگاری دارد؛ و لکن به انضمام این ضمیمه دلالت بر حصر تمام می شود.

سایر روایاتی هم که تنها به بخش اول پرداخته و فرموده اند: آیه به لفظ «ائمه» نازل شده است به تنهایی برای افاده حصر کفایت نمی کنند.

۱۲۹ و أبو بصير عنه قال إنما أنزلت هذه الآية على محمد ص [فيه و] في الأوصياء خاصة، فقال: «كنتم خير أئمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر» هكذا و الله نزل بها جبرئيل و ما عنى بها إلا محمدا و أوصياءه ص» (۱).

«وَقَرَأَ الْبَاقِرُ عَ أَنْتُمْ خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ بِالْعَالِفِ إِلَى آخِرِ الْمَآيَةِ نَزَلَ بِهَا جِبْرَائِيلُ وَ مَا عَنَى بِهَا إِلَّا مُحَمَّدًا وَ عَلِيًّا وَ الْأَوْصِيَاءَ مِنْ وُلْدِهِ ع» (۲).

طبق این روایت امام باقر علیه السلام آیه را با لفظ «انتم» - به جای «کنتم» - قرائت فرموده اند.

حاصل اشکال اول این است که به واسطه برخی روایات این آیه مختص به ائمه هدی عليهم السلام است؛ علاوه بر این که به مقتضای دو قرینه (دو مقدمه) ی مستفاد از روایت اول - و صرف نظر از دلالت خود روایت - نیز این اختصاص فهمیده می شود.

ص: ۲۸۸

۱- (۹) تفسیر العیاشی، ج ۱، ص: ۱۹۵.

۲- (۱۰) مناقب آل ابی طالب علیهم السلام (لابن شهر آشوب)، ج ۴، ص: ۲.



برخی از روایات مذکور مرسلات عیاشی است و به همین جهت حجت نیستند.

این مطلب که گفته می شود در صورت استفاضه، این روایات مفید اطمینان می شوند در خصوص مقام تطبیق پیدا نمی کند؛ چرا که طبق تحقیقاتی که استادمان مرحوم حائری قدس سره در اصول در ذیل بحث تحریف بیان کرده اند، بسیاری از روایات دال بر تحریف از شخصی به نام سیاری (که از ضعفاء است) صادر شده و به او منتهی می شود. و استفاضه روایاتی که این چنین باشند و از یک شخص نشأت گرفته باشند مفید اطمینان نیست.

بلکه استفاضه در جایی مفید اطمینان می شود که علاوه بر تعدد، احتمال تواطئ بر کذب هم بین آن ها نبوده باشد.

سر مطلب هم این است که عادتاً چنین اتفاقی رخ نمی دهد (گرچه عقلاً محال نیست).

### امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم (ادله وجوب) / آیات ۹۴/۱۱/۰۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم (ادله وجوب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه ۱۱۰ سوره آل عمران، سه تقریب گذشت در تقریب اول، شیخ مفید معتقد است که هم ردیف بودن «تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» با «تومنون بالله» نشان دهنده هم سنخ بودن این دو است و از آن جا که ایمان به خدا از اوجب واجبات است پس باید امر به معروف و نهی از منکر نیز از واجبات باشد. و در تقریب دوم گفته می شود که هر چند «تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» و «تومنون بالله» از جملات خبریه است اما به داعی انشاء بیان شده و از قبیل «یعید الصلوه» است. و در تقریب سوم نیز چنین آمد که هر چند در آیه شریفه ادات امر و ایجاب وجود ندارد اما در آن مطلوبیت و محبوبیت شارع اظهار شده و ترخیصی نیز از جانب او نرسیده است لذا به حکم عقل و عقلا اتیان آن واجب است.

ص: ۲۸۹

در جلسه گذشته بررسی مناقشات عام به سه تقریب را آغاز کردیم. در اولین مناقشه عام بیان شد که روایات خاصه و حتی عامه، «امه» و ضمایر مخاطب در «کنتم» و «تامرون» را به رسول خدا و ائمه اطهار علیهم السلام تفسیر کرده اند. مرحوم بلاغی در آلاء الرحمن از عامه - در المنثور - چنین نقل می کند: «اخرج ابن ابی حاتم عن ابی جعفر یعنی الباقر علیه السلام انهم اهل بیت النبی».

جواب مناقشه عام اول

جواب اول: ضم قاعده اشتراک امت به روایات

این روایات هیچ خدشه ای به تقاریب سه گانه وارد نمی کند زیرا نهایت دلالت این روایات وجوب این فریضه بر ائمه اطهار علیهم السلام است اما با ضم مقدمه «اشتراک احکام بین ائمه و دیگران» یا همان قاعده «اشتراک احکام بین جمیع امت» وجوب این فریضه بر سایر مکلفین ثابت می شود.

اشکالات جواب اول

اشکال اول: عدم جریان آن در تقریب سوم

در تقریب سوم ضم قاعده نافع نیست زیرا طبق قاعده، جمیع امت در احکام و مجعولات شریعت مشترکند اما در تقریب سوم با توجه به روایات تنها محبوبیت فریضه نسبت به معصومین احراز می شود نه جعل حکم آن.

اشکال دوم: نفی قاعده اشتراک

در قرآن و روایات برای پیامبر خصایصی آمده و خصایصی نیز برای ائمه اطهار ثابت است مثل نماز جمعه علی قول (۱)، حق جهاد ابتدایی و مستثنا بودن امیر المومنین و زهرای مرضیه از حرمت بقاء در مسجد النبی و عبور جنب از آن. بنابراین این احتمال وجود دارد که این فریضه نیز از اختصاصات آن ها باشد و ضم قاعده نمی تواند نافی این احتمال باشد زیرا عمده دلیل قاعده اشتراک، دو چیز است؛ یکی اطلاقات و عمومات ادله و دیگری روایاتی که صاحب وسایل در اصول الاصلیه (۲) آن ها را گرد آوری کرده است و هیچ یک از این دو دسته نمی تواند قاعده ای با چنین عمومی را افاده نماید.

ص: ۲۹۰

---

۱- (۱) برخی مثل آقای حکیم آن را از اختصاصات معصومین علیهم السلام می داند.

۲- (۲) این کتاب متمم وسایل است و روایاتی که افاده کبریات اصولی را دارد جمع آوری کرده است و مرحوم شبر نظیر این کار را انجام داده است.

۱. عده ای از این روایات مرسله هستند مثل مرسلات عیاشی و برخی دیگر هر چند مسند بوده و مرحوم بلاغی<sup>(۱)</sup> از آن تعبیر «الحسن کالصحیح او الصحیح» کرده است اما راوی آن «ابن سنان» مردد بین «عبدالله بن سنان» و «محمد بن سنان» است. هر چند اولی ثقة است اما درباره «محمد بن سنان» هم مدح فروان و هم ذم فروان وجود دارد به گونه ای که شیخ مفید در رساله عددیه شدیداً او را تضعیف کرده و ادعا عدم اختلاف اصحاب را می کند اما در ارشاد او را از خواص امام صادق می داند. هر چند برخی او را ولایتمدار و ناقل روایاتی با مضامین عالی، دانسته و جرحش را به اتهام غلو می دانند اما چنین احتمالی از رکن مذهب، شیخ مفید یا نجاشی بعید است زیرا شیخ مفید هم ناقل چنین روایاتی بوده و هم به آن قایل است البته چنین احتمالی از ابن عقده زیدی مذهب، بعید نیست. بنابراین چون وجه جمع مناسبی برای این جرح و تعدیل ها وجود ندارد و همین طور توثیق عام صدوق با جرح دیگر علما تعارض دارد لذا جرح و تعدیل ها تساقط کرده و درباره وثاقت او باید توقف کرد.

ص: ۲۹۱

---

۱- (۳) مرحوم بلاغی از روایت مسند «علی بن ابراهیم حدیثی ابی عن ابن ابی عمیر عن ابن سنان عن ابی عبدالله علیه السلام» چنین تعبیری دارد «و فی تفسیر القمی فی الحسن کالصحیح او الصحیح عن الصادق علیه السلام» البته تعبیر ایشان اشاره به مبانی مختلف درباره ابراهیم بن هاشم است زیرا تا قریب به عصر ما او را ممدوح-وجه من اصحابنا یا اول من نشر الحدیث بقم- می دانستند نه ثقة لذا روایت حسن به حساب می آمد و چون علما در برخی از روایات حسن با آن معامله صحیح می کنند از آن تعبیر به «الحسن کالصحیح» یا «المصححه» می کردند اما امروزه وثاقت ایشان به وجوه مختلف ثابت شده است مثل تصریح ابن طاووس در فلاح السائل به وثاقت روات یک روایت که ابراهیم بن هاشم نیز یکی از آنان است بنابراین روایت صحیح خواهد بود.

ممکن است برخی ذکر روایتی از «عبدالله بن سنان» در تفسیر علی بن ابراهیم در اول سوره آل عمران را قرینه ای بر این بدانند که تمامی «ابن سنان»هایی که بعد از آن آمده، همان «عبدالله ابن سنان» بوده و به اتکای روایت اول کلمه «عبدالله» از تمامی آن ها حذف شده است اما با توجه به اینکه در ذیل آیه ۱۵۳ سوره انعام در تفسیر قمی، روایتی به نقل از «محمد بن سنان» آمده، نسبت به قرینه ذکر شده، جزم حاصل نشده و باید تأمل و تتبع بیشتر شود.

۲. حجیت خبر واحد منوط به عدم اطمینان به خلاف یا عدم ظن به خلاف \_علی قول\_ است اما با توجه به اینکه تمامی مصاحف چه عامه و چه خاصه در تمامی قرون «أمه» ضبط کرده اند نه «ائمه» و اگر مصاحف ائمه غیر آن بود لبان و ظهر مضافا در روایات بسیاری از اهل بیت آن را «أمه» خوانده و معنا شده است و همین طور در روایتی پیامبر امت خود «خیر امت» معرفی می کنند پس اگر اطمینان به خلاف حاصل نشود قطعاً ظن به خلاف وجود دارد لذا شرط حجیت خبر واحد محقق نخواهد شد.

جواب سوم: لسان جری و تطبیقی بودن روایات

در تفسیر تسنیم چنین آمده است:

«لیکن همان طور که در اثناء تفسیر گذشت تعلیل مستفاد از آیه مزبور مفید تعمیم است و روایات یاد شده از سنخ جری و تطبیق بر مصداق کامل است نه تفسیر مفهومی تا مفید انحصار باشد»<sup>(۱)</sup>

«گفتنی است کلمه امت همان گونه که در آیه ۱۰۴ گذشت ائمه نیز قرائت شده است که در حقیقت از باب جری و تطبیق بر فرد کامل است نه حصر مضمون آیه هر چند برخی آن را تفسیر تام دانسته اند مثل مرحوم بلاغی در آلاء الرحمن»<sup>(۲)</sup>

ص: ۲۹۲

---

۱- (۴) تفسیر تسنیم ج ۱۵ ص ۳۵۹.

۲- (۵) تفسیر تسنیم ج ۱۵ ص ۳۴۳.

ایشان به قرینه داخلی - تعلیل مستفاد از آیه - اختصاص آن را نمی پذیرند. در جلسه برای توضیح آن آینده مقدماتاً به احتمالات چهارگانه در «کنتم» سپس به این قرینه داخلی می پردازیم.

اشکال: اباء روایات از جری و تطبیق بر فرد کامل

لسان روایات قابل حمل بر این معنا نیست و الا تعجب و استنکار حضرت از خیر امت بودن قاتلین امیر المومنین و امام حسن و امام حسین علیهم السلام و سوال راوی از کیفیت نزول آیه و سوگند حضرت «هكذا والله نزل بها جبرئیل» جایی نداشت.

### امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات ۹۴/۱۱/۰۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه شریفه ۱۱۰ آل عمران ۳ تقریب بیان شده است؛ نسبت به این تقاریب مناقشاتی وجود دارد که برخی عام بوده و متوجه هر ۳ تقریب می شود و برخی مختص به هر یک از تقاریب می شود.

در جلسه گذشته به یکی از مناقشات عام پرداخته شد.

تبیین مناقشه عام اول:

در مجموع به ۳ تقریب می توان این مناقشه را بیان نمود:

تقریب اول: اختصاص داشتن آیه به ائمه هدی علیهم السلام به دلیل تعبد به برخی روایات

به حکم روایات کثیره از عامه و خاصه (بالتعبد)، مقصود از امت و ضمائر، در این آیه شریفه «محمد و آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین» هستند. بنابراین تکلیف امر به معروف و نهی از منکر مختص به ایشان بوده و تکلیفی بر عهده ی غیر ایشان گذاشته نشده است.

وجوه جواب به تقریب اول:

ص: ۲۹۳

از این تقریب به وجوهی جواب داده شده است، که ۳ وجه از این وجوه در جلسه گذشته بیان گردید.

وجه چهارم: عدم اختصاص ناشی از قرائن موجود در خود آیه شریفه (ظهور اوصاف در علیت)

قرینه ای در این آیه مبارکه وجود دارد که با توجه به آن مراد از آیه نمی تواند خصوص ائمه علیهم السلام باشد.

توضیح:

ظاهر وصف های «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» عَلیت برای «خیر امت» است و از آن جا که عَلیت مخصّص و معّم است و این اوصاف در غیر ائمه علیهم السلام نیز فرض تحقق دارد، در نتیجه اختصاص این آیه شریفه به ائمه علیهم السلام دچار مشکل می گردد.

به همین دلیل (تعمیم ناشی از عَلیت) این آیه مبارکه اختصاص به مسلمانان صدر اسلام یا مسلمانان زمان نزول آیه نمی تواند داشته باشد.

احتمال این که همه مسلمان مراد باشند نیز مندفع است به دو قرینه:

۱. قرینه خارجی: وجداناً چنین امری تحقق پیدا نکرده است؛ چرا که در امت مسلمان بسیاری از طواغیت وجود داشته و ظلم ها و جنایات فراوانی را مرتکب شده اند من جمله به شهادت رساندن امامان علیهم السلام.

۲. قرینه داخلی: همچنان که در خود روایت آمده است همه مسلمانان این گونه نبوده اند که امر به معروف و نهی از منکر کنند.

بنابراین تنها این احتمال باقی می ماند که مراد همان ممثلینی هستند که در آیه ۱۰۴ (چند آیه قبل از آیه محل بحث) از آن ها صحبت به میان آمده بود، بر این قرینه جلیّه صاحب تفسیر تسنیم دام ظلّه تکیه نموده اند.

به خاطر همین قرینه است که روایات دالّه بر اختصاص به ائمه هدی علیهم السلام را حمل بر جری و تطبیق بر مصداق اتم بر شمرده اند. ولکن همچنان که در اشکال به وجه سوم - از وجوه جواب به تقریب اول - در جلسه گذشته طرح گردید این روایات دالّه بر اختصاص، آبی از این نوع حمل و جری هستند؛ چرا که حضرت علیه السلام بر این اختصاص قسم خورده اند و اگر نگوییم این گونه حمل خلاف نص است، حتماً خلاف ظاهر است.

ص: ۲۹۴

مناقشه اوّل: «وصف» مشعر بر علیّت است نه دالّ بر علیّت

همانطور که در اصول بیان شده است وصف مشعر بر علیّت است نه دالّ بر علیّت به همین جهت اشعار حجّیتی ندارد، در نتیجه نمی توان از روایاتی که اختصاص را بیان می کنند رفع ید نمود. از همین رو است که علما مفهوم داشتن وصف را انکار کرده اند.

مناقشه دوّم: تمجیدی بودن اوصاف مذکوره و عدم اشعار بر علیّت

اصلاً تعلیلی بودن اوصاف مذکوره برای ما سبق (خیر امت بودن) ثابت نیست، بلکه ظاهر این است که اوصافی هستند که در مقام مدح و تمجید در کنار هم ذکر شده اند، مانند این که گفته می شود: «شما اهل خیر هستید، اهل نماز شب هستید، اهل درس و بحث هستید و...».

سرّ این مطلب (استظهار) هم این است که از مسلمات کتاب و سنّت این است که مساله «امر به معروف و نهی از منکر» از مختصات امت اسلام نبوده بلکه در سایر ادیان هم وجود داشته است به عنوان نمونه در آیه ۱۱۴ همین سوره آمده است:

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (۱۱۳)

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (۱۱۴)

آیات و روایات فراوان دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که به برخی از آن ها در جلسات آینده اشاره می شود.

حتی در برخی آیات و روایات منشأ برخی عقاب ها در امم سابق، ترک امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده است.

در نتیجه ذکر وصفی که مشترک بین ادیان گذشته و دین اسلام است نمی تواند تعلیل برای خیر بودن این امت محسوب شود.

اگر گفته شود جهت افتراق در این است که آن ها عمل نمی کرده اند؛ پاسخ این است که در مورد این امت نیز همین گونه است بلکه شاید به لحاظ جمعیتی که این امت دارد کمتر از آن ها هم عمل می کنند.

راهکار تفسیر تسنیم برای تصحیح علیّت:

در تفسیر شریف تسنیم برای دفع این اشکال راهی را ذکر کرده اند به این بیان که:

این علت در امت اسلام دارای ۳ ویژگی است که موجب امتیاز و خیر بودن این امت نسبت به اُمم سابقه می شود؛

امتیاز اوّل:

آورنده باب امر به معروف و نهی از منکر در این امت افضل انبیاء (علی نبینا و آله و علیهم السلام) است.

امتیاز دوّم:

ما جاء به فی هذا الباب (مسائل، مصادیق و شیوه های که در این باب آمده است) افضل و اکمل از امت های پیشین است.

امتیاز سوّم:

پیروان این پیامبر عظیم الشان، بهترین پیروان هستند، زیرا ارزش گذاری پیروان یک شخص به ارزش گذاری خود آن شخص بستگی دارد و الآن هم مرسوم است که می گویند فلانی شاگرد میرزای نائینی است و ...

عبارت تسنیم این چنین است:

« سرّ بهترین امت بودن»

معنای (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) این نیست که پیش از شما هیچ امتی اهل امر به معروف و نهی از منکر نبوده است، چون امر به معروف و نهی از منکر در امت های پیشین فی الجمله بوده است: (لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)، بلکه به این محتواسست که شما از رسولی پیروی می کنید که آورنده بهترین دین و آیین است و امر به معروف و نهی از منکر که او آورده جامع تر از امر به معروف و نهی از منکر است که انبیای پیشین آورده اند (۱)؛ شاهدش این است که رسول خداصلی الله علیه و آله و سلم در کتاب های پیشین به فضایل برجسته و ویژه ای ستوده شده که در صدر آن ها امر به معروف و نهی از منکر است: (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ...) و چون هر امت، کمال خود را از پیروی پیامبر خویش دریافت می کند، اگر امر به معروف و نهی از منکر حضرت ختمی نبوت صلی الله علیه و آله و سلم مقام برتر را دارد امثال چنین دستوری مایه ارتقا به مقام برتر است» (۲).



- 
- ۱- (۱) استاد دام‌زله: در توضیحی که از جانب ما داده شد تعبیر به «برنامه» امر به معروف و نهی از منکر و «شیوه‌های» امر به معروف و نهی از منکر شد؛ در حالی که عبارت ایشان به این وضوح این مطلب را بیان نمی‌کند.
- ۲- (۲) تسنیم، جلد ۱۵ صفحه ۳۴۱.

هر سه مطلبی که ایشان متذکر شده اند ولو حق است و لکن در این که چنین مطالبی از آیه استفاده می شود، منع وجود دارد؛ زیرا ظاهر این است که آیه تنها به اصل امر به معروف و نهی از منکر نظر داشته و التفاتی به هیچ یک از این مطالب در آن نشده است.

بنابراین با بیان این راه نمی توان اشکال مذکور را دفع نمود و بالتبع نمی توان عدم اختصاص آیه شریفه به ائمه هدی علیهم السلام را نتیجه گرفت.

تقریب دوم: وجود ال استغراق در آیه شریفه

ال در کلمات «المعروف» و «المنکر» الف و لام استغراق بوده و مراد از آن همه معروف ها و منکرهای واقعی و نفس الامری است و از آن جا که امثال همه افراد واقعی معروف و منکر تنها از ناحیه ائمه علیهم السلام امکان دارد در نتیجه مخاطبین این آیه خصوص ائمه علیهم السلام خواهند بود.

جواب تقریب دوم:

پاسخ از این تقریب به طور مفصل در ذیل آیه قبل (۱۰۴ سوره مبارکه آل عمران) بیان شد.

تقریب سوم: مقتضای تعلیل مستفاد از روایت «ابن سنان»

اصل این تقریب از روایتی که در تفسیر قمی آمده است، اقتباس شده است؛

«و فی تفسیر علی بن ابراهیم (۱): حدّثنی اُبی، عن ابن اُبی عمیر، عن ابن سنان، عن اُبی عبد اللّٰه - علیه السّلام (۲) - قال: قرأت علی اُبی عبد اللّٰه - علیه السّلام - : کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ [أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ] فقال: أبو عبد اللّٰه - علیه السّلام - : خیر أُمَّه یقتلون اُمیر المؤمنین و الحسن و الحسین ابنی علی (۳) - علیهم السّلام -؟»

ص: ۲۹۷

۱- (۳) (۳) تفسیر القمی ۱/ ۱۱۰.

۲- (۴) (۴) «عن اُبی عبد اللّٰه - علیه السّلام - لیس فی المصدر.

۳- (۵) (۷) «ابنی علی» لیس فی المصدر.

فقال القارئ: جعلت فداك، كيف نزلت؟

فقال: نزلت خير أئمة أخرجت للناس [ألا ترى مدح الله لهم] تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ؟» (۱).

در این روایت تعلیلی که آمده است ثابت می کند که همه مسلمانان مراد این آیه نیستند. و با ضمّ مقدماتی در نهایت مخاطب بودن ائمه علیهم السلام ثابت می شود.

توضیح:

ظاهراً در این روایت شریفه همه مقدمات استدلال بیان نشده است بلکه دارای مقدماتی مطویه است؛ و این متعارف است که گاهی تمام مقدمات قیاس در کلام آورده نمی شود.

با ضمّ دو مقدمه به یکدیگر می توان این بیان را تقریر نمود:

مقدمه اول:

اگر چه ظاهر بدوی خود آیه مبارکه (نفس عبارت) این است که همه مسلمانان (از اول تا آخر) مخاطب هستند و قرآن بودن این عبارت نیز مؤید این ظاهر است (چرا که مخاطبین قرآن در همه جا عموم مسلمانان هستند جز موارد اندکی که در خصوص پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ... نازل شده است) ولیکن این ظهور نمی تواند مراد باشد، به جهت تعلیلی که در این روایت شریفه ذکر شده است (این که همه مسلمانان متصف به صفت آمر به معروف و ناهی از منکر نبوده و همچنین قتل امامان علیهم السلام و بسیاری از جنایات دیگر از ناحیه آن ها رخ داده است).

بنابراین وقتی همه مسلمانان مراد نباشند لابد جماعتی از مسلمانان اراده شده اند.

مقدمه دوم:

قدر متیقن از این جماعت چهارده معصوم علیهم السلام هستند، و نسبت به غیر ایشان یا قطع به عدم شمول وجود دارد و یا این که حداقل شمول محرز نیست. (البته امام علیه السلام طبق این روایت می فرمایند که شمول نسبت به غیر مقطوع البطلان است).

ص: ۲۹۸

توضیح مطلب این که احتمالات نسبت به جماعت مذکور از چند حالت خارج نیست:

۱. مهاجرین و انصار در زمان صدر اسلام مراد باشند.

که در این صورت مراد از «کنتم» نیز همان معنای ماضی خواهد بود؛ یعنی در صدر اسلام این چنین بودید.

این احتمال قدیماً و حدیثاً قائل دارد. از علمای معاصر علامه طباطبایی قدس سره شدیداً مصرّ به این احتمال هستند.

در برخی از روایات و همچنین تفاسیر قدمای اصحاب و عامّه چنین احتمالی بیان شده است؛ که به چند نمونه اشاره می شود:

«و رواه أحمد فی مسنده، و النسائی فی سننه، و الحاکم فی مستدرکه، من حدیث سماک، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس فی قوله تعالی: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ قال: هم الذین هاجروا مع رسول الله صلی الله علیه و سلم من مکة إلى المدینه» (۱).

«و أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن السدی فی الآیه قال قال ...: لو شاء الله لقال أنتم فکنا کلنا و لکن قال کُنْتُمْ فی خاصه أصحاب محمد و من صنع مثل صنیعهم کانوا خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ.

و أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن السدی عن حدثه عن ... فی قوله کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ قال تكون لأولنا و لا تكون لآخرنا» (۲).

«و فیہ ایضا روی عن الحسن انه کان یقول هکذا و الله کانوا مره و بعض المسلمین کان یقول أعوذ بالله ان أكون کنتیاً» (۳).

یعنی به خداوند پناه می برم از این که «کنتیاً» باشم؛ یعنی از افرادی باشم که قبلاً این گونه بوده و الآن این گونه نیست.

ص: ۲۹۹

۱- (۷) تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص: ۸۰.

۲- (۸) الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۲، ص: ۶۳.

۳- (۹) آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۸.

همانطور که ملاحظه می شود در زمان سابق نیز وقتی به خودشان نگاه می کرده اند و این ویژگی ها را در خود نمی دیده اند این گونه قضاوت نموده و آن را مربوط به زمان قبل از خود تفسیر می کرده اند.

این احتمال به خاطر چند وجه باطل است:

۱. به خاطر وجهی که دیروز بیان شد (معمم بودن تعلیل در آیه شریفه).

۲. فرمایش آلاء الرحمن و سایرین است؛ حاصل این فرمایش این است که سوق این آیه شریفه در مقام مدح و تمجید است نه در مقام توبیخ، در حالی که اگر به معنای گذشته تفسیر شود با معنی توبیخ متناسب خواهد بود.

(البته توجه دارید که استفاده و جوب امر به معروف و نهی از منکر، طبق هر دو احتمال از این آیه شریفه صحیح خواهد بود و از این حیث تأثیری در محل بحث ندارد).

قرائنی بر این مدعی (در مقام مدح بودن) اقامه کرده اند؛ عبارت آلاء الرحمن این چنین است:

«باعتبار کون الخطاب فیها للمسلمین تکنون من أشد التوبیخ و التفریح بسوء العاقبه لمن كان موجودا من المسلمین حین نزول الآیه و خطابها و قد كان البارز منهم حیثند جل الکبار من السابقین الأولین من المهاجرین و الأنصار. فكیف یخاطب القرآن هؤلاء الأكابر و غیرهم من الأمه فی وقت النزول بما یؤدی الی انهم منسلخون حیثند من صفات الآیه قد انقطعت عنهم بعد ما كانوا حائزین لکرامتها» (۱).

می فرمایند: در زمان نزول این آیه شریفه بسیاری از بزرگان مهاجرین و انصار می زیسته اند، همچنین امیرالمؤمنین و صدیقه طاهره سلام الله علیهما و سایرین در قید حیات بوده و مشمول خطاب این آیه شریفه شده اند، درحالی که خطابی که این چنین توبیخی باشد و شامل ایشان نیز بشود صحیح نیست.

ص: ۳۰۰

چرا که وجود ایشان در میان جمعیت، اقتضاء می کند تا به برکت وجود ایشان از سایرین نیز گذشت شود.

خاطرم هست که در دوران تحصیل یک روز که بنده جزء ۱۰ - ۱۵ نفری بودم که به دلایل مختلف بایستی تنبیه می شدند؛ وقتی مدیر چشمش به بنده افتاد، همه را بخشید.

بنابراین به دو قرینه این آیه توییحی نبوده بلکه در مقام مدح و تمجید است، یکی این که لحن (سوق) آیه برای تمجید است و دیگر این که وجود افرادی این چنین در میان مخاطبین مانع از توییحی بودن آیه شریفه می شود.

۳. به قرینه ذیل آیه شریفه:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (۱۱۰- آل عمران)

از آن جا که تعبیر مذکور در ذیل آیه شریفه- که در مورد اهل کتاب است- «مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» در مورد مهاجرین و انصار صدر اسلام نیز صادق است (و این گونه نبوده که همه مسلمانان صدر اسلام اهل امر به معروف و نهی از منکر بوده باشند) در نتیجه به قرینه مقابله خصوص این گروه از مسلمانان نمی توانند باشند، چرا که ذیل آیه شریفه به وجه افتراق این دو گروه پرداخته است در حالی که طبق این احتمال بین دو این دو گروه افتراق حاصل نمی شود؛ این قرینه را تفسیر تسنیم بیان کرده است.

۲. فقط معاصرین نزول آیه مراد باشند

این احتمال نیز به همان قرائن گفته شده تمام نیست؛ یعنی:

۱. معمم بودن صفات مذکور در آیه شریفه (البته در نزد کسانی که علیت این صفات را پذیرفته اند قابل استناد است، که طبق مبنای مختار در علت بودن این صفات مناقشه شد).

ص: ۳۰۱

۲. به قرینه مقابله مستفاد از ذیل آیه شریفه و این که در میان معاصرین فسّاق وجود داشته اند و آیاتی هم بر فاسق بودن معاصرین آن زمان وجود دارد نظیر آیه ۶۷ سوره توبه:

الْمُنَافِقُونَ وَ الْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمْ الْفَاسِقُونَ (۶۷- توبه).

بنابراین تا کنون ۳ احتمال از میان احتمالات کنار رفتند:

• احتمال بدوی و این که مراد همه مسلمانان (از اول اسلام تا آخر) باشند.

• این که مراد تنها مسلمانان صدر اسلام باشند.

• این که تنها معاصرین نزول آیه مراد باشند.

۳. ممثّلین امر به معروف و نهی از منکر مراد باشند

این احتمال را صاحب تفسیر تسنیم دام ظلّه اختیار نموده و آن را تقویت کرده اند.

اشکال این احتمال این است که:

اولاً: به صرف این که کسی اهل امر به معروف و نهی از منکر باشد موجب عادل محسوب شدن او نمی شود بنابراین می تواند فاسق باشد و در عین حال به دلایلی مانند این که شغلش این کار است امر به معروف و نهی از منکر هم انجام بدهد؛ در نتیجه با ذیل آیه شریفه سازگاری ندارد.

ثانیاً: این احتمال معین و مثبتی ندارد.

بنابراین احتمال پنجم باقی می ماند که تنها ائمه علیهم السلام باشند؛ و همه این ویژگی ها و قرائن در مورد ایشان صادق است؛ چرا که همه ایشان مؤمنون، عادلون، آمرون به معروف و ناهون از منکر بوده و کاملاً آیه مبارکه بر ایشان تطبیق می شود.

با توجه به آن چه گذشت روشن شد که قدر متیقن مخاطبین آیه شریفه ائمه علیهم السلام بوده و نسبت به سایرین یا قطع به عدم شمول وجود دارد و یا اگر همانند احتمال سوم (ممثّلین) قطع به عدم شمول وجود ندارد و لکن مثبتی و محرز می شود وجود ندارد.

جواب تقریب سوم:

همان اشکال معمم بودن تعلیل و پاسخ هایی که بیان شد در این تقریب نیز مطرح است.

تمه: بیان دو اشکال دیگر

دو مناقشه دیگر ممکن است در این جا مطرح بشود

اشکال اول:

بر فرضی که قرائت در این روایت شریفه «امت» باشد نه «ائمه»، اگر منظورتان این است که از امت خصوص ائمه علیهم السلام اراده شده است در این صورت مستلزم مجاز می شود.

پاسخ اشکال اول:

دو پاسخ از این اشکال داده می شود؛

اولاً: مجاز بودن در جایی که قرینه بر آن باشد اشکالی ندارد و در مقام نیز قرائن را ذکر نمودیم.

ثانیاً: همان فرمایش علامه طباطبایی رضوان الله علیه در ذیل روایتی مربوط به سوره مبارکه بقره است؛

«فإن قلت: لو كان المراد بالأمة في هذه الآيات و نظائرها كقوله تعالى «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»: آل عمران - ١١٠، عده معدوده من الأئمة دون الباقيين كان لازمه المجاز في الكلام من غير موجب يصحح ذلك و لا يجوز لنسبه ذلك إلى كلامه تعالى، على أن كون خطابات القرآن متوجهة إلى جميع الأمة ممن آمن بالنبي ضروري لا يحتاج إلى إقامة حجه.

قلت: إطلاق أمة محمد و إرادته جميع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثه بعد نزول القرآن و انتشار الدعوه الإسلاميه و إلا- فالأمة بمعنى القوم كما قال تعالى «على أمة ممن معك و أمة سينمئهم»: هود - ٤٨، و ربما أطلق على الواحده كقوله تعالى «إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله»: النحل - ١٢٠، و على هذا فمعناها من حيث السعه و الضيق يتبع موردها الذي استعمل فيه لفظها، أو أريد فيه معناها» (١).

ص: ٣٠٣



حاصل کلام ایشان این است که استعمال لفظ امت و اراده «جمع مؤمنین» از استعمالات مستحدثه بعد از نزول قرآن و گسترش اسلام است و آلا «امت» به معنای «قوم» بوده و سعه و ضیق آن دایر مدار مورد استعمال آن است، بنابراین طبق اصل استعمال زمان نزول قرآن، اراده شدن خصوص ائمه علیهم السلام مجاز نخواهد بود.

اشکال دوم:

ممکن است گفته شود که گرچه مطالب گفته شده صحیح است و لکن میز این مطلب نمی تواند باشد که مراد از امت نمی تواند همه مسلمانان باشند؛ زیرا هم در ادبیات عرب و بلکه در ادبیات همه ملل و نحلل این نکته وجود دارد که گاهی به خاطر مشتمل بودن گروهی بر یک امری، آن امر به تمامی گروه نسبت داده می شود، و مقام نیز ممکن است از این قبیل باشد.

در استعمالات قرآنی هم چنین شیوه ای به کار رفته است نظیر آیه ذیل:

وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا (۳۰- الفرقان)

در حالی که در میان این امت اولیاء قرآن و کسانی وجود دارند که از یاد خداوند غافل نمی شوند، اما بدین جهت که بسیاری از امت کاری به قرآن نداشتند، به کل امت نسبت هجر قرآن داده شده است.

علامه طباطبایی قدس سره این نکته را این گونه بیان می فرمایند:

«و کذا قوله: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ وَ هُوَ فِي مَقَامِ الْاِمْتِنَانِ وَ تَعْظِيمِ الْقَدْرِ وَ تَرْفِيعِ الشَّانِ لَا يَشْمَلُ جَمِيعَ الْأُمَّةِ، وَ كَيْفَ يَشْمَلُ فِرَاعِنَهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ وَ دَجَاجِلَتَهَا الَّذِينَ لَمْ يَجِدُوا لِلدِّينِ أَثْرًا إِلَّا عَفْوَهُ وَ مَحْوَهُ، وَ لَا لِأَوْلِيَائِهِ عِظْمًا إِلَّا كَسْرَهُ وَ سِيْجِيءَ تَمَامِ الْبَيَانِ فِي الْآيَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَهُوَ مِنْ قَبِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: «وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ»: الْبَقْرَةَ - ۴۷، فَإِنَّ مِنْهُمْ قَارُونَ وَ لَا يَشْمَلُهُ الْآيَةُ قَطْعًا، كَمَا أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: «وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا»: الْفِرْقَانَ - ۳۰، لَا يَعْمُ جَمِيعَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ فِيهِمْ أَوْلِيَاءُ الْقُرْآنِ وَ رِجَالٌ لَا تَلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى» (۱).

ص: ۳۰۴

با توجه به این مطلب دیگر اشکالی ندارد که در مقام گفته شود که اگر چه در میان امت قاتلین و جائزین وجود دارند ولکن به خاطر این مبّر، «خیر امه» به همه امت نسبت داده شده است، حال که این گونه شد قهراً تکالیفی که در ادامه آیه ذکر می شود من جمله «امر به معروف و نهی از منکر» از برای همه خواهد بود. به عبارت دیگر تنها بخش اول آیه نیاز به این توجیه و مبّر دارد و بقیه تکالیفی که ذکر می شود متعلق به تمامی امت خواهد بود.

پاسخ اشکال دوم:

اگر سند روایت مذکور درست باشد، در پاسخ می گوئیم گرچه وجود این مبّر در کلام مستشکل، این استعمال را صحیح می کند ولکن به خاطر قرآنی که ذکر شد قطعاً مراد جدی نمی تواند همه امت باشد، چرا که مستلزم کذب خواهد بود. بنابراین وقتی نسبت به بخش اول مراد جدی همه امت نباشد، از باب این که کلام محفوف بما یحتمل للقریئیه می شود نسبت به فقرات بعدی هم نمی توان گفت که همه امت مراد جدی باشند.

بنابراین این مطلب که گفته شود قدر متیقن این آیه شریفه، خصوص ائمه علیهم السلام هستند در حالی که مؤید به روایات نیز هستند، احتمالی قوی بوده و نمی توان از آن رفع ید نمود.

نکته رجالی: محمد بن سنان ناقل ۳۰ روایت از امام صادق علیه السلام

طبق نظر استادمان مرحوم آیت الله شیخ کاظم تبریزی قدس سره، «محمد بن سنان» از امام صادق علیه السلام حدود ۳۰ روایت نقل کرده اند، که در همان زمان وقتی چنین مطلبی از ایشان نقل شد عدّه ای از اعظام این مطلب را استنکار می کردند و وقتی از ایشان درخواست کردم که این روایات را عرضه کنند در عین حال که مصرّ بر صحت این مطلب بودند فرمودند: نمی خواستم در کلام این بزرگوار مناقشه کرده باشم.

ص: ۳۰۵

ایشان خیلی اهل تتبع بودند و با این که معجم رجال الحدیث و امثالهم را نداشتند به خاطر حافظه عجیبی که خداوند متعال به ایشان عنایت کرده بودند مطالب در ذهنشان می ماند و گاهی که حرفی از کتاب های معجم نقل می کردیم و خدمتشان می بردیم ایشان با اقامه کردن قرائنی ثابت می کردند که مطلب معجم غلط است.

عده ای در زمان ایشان می گفتند: نسبت دادن «غلط و اشتباه» به ایشان همانند نسبت کفر به جناب سلمان رضوان الله تعالی علیه است.

البته نظر ما نسبت به «محمد بن سنان»، توقّف است و به عبارتی مجهول است؛ چرا که توثیق و جرح او با یکدیگر معارضه می کنند.

جمع بندی مناقشه عامّ اول: پذیرش مناقشه

با توجه به مطالب مذکور- و صرف نظر از اشکالات تقریب های سه گانه برای استفاده «وجوب» - نمی توان وجوب امر به معروف و نهی از منکر را برای همگان از این آیه شریفه استفاده نمود.

مناقشات عام دیگر:

از بیاناتی که در مناقشه عامّ اول مطرح شد می توان سایر مناقشات عامّ را هم مطرح نموده و از آن ها پاسخ داد؛ نظیر این که گفته شود: این آیه مربوط به مخاطبین صدر اسلام است.

یا گفته شود: مقصود این آیه شریفه خصوص معاصرین هستند.

یا گفته شود: مقصود این آیه شریفه خصوص ممثلین هستند.

بررسی تقاریب ۳ گانه برای استفاده وجوب را ان شاء الله در جلسه بعدی بررسی خواهیم نمود.

**امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات ۹۴/۱۱/۰۶**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات

ص: ۳۰۶

خلاصه مباحث گذشته:

در استدلال به آیه شریفه ۱۱۰ آل عمران ۳ تقریب بیان شده است؛ نسبت به این تقاریب مناقشاتی وجود دارد که برخی عامّ بوده و متوجّه هر ۳ تقریب می شود و برخی مختصّ به هر یک از تقاریب می شود.

در جلسه گذشته به یکی از مناقشات عامّ پرداخته شد.

تبیین مناقشه عامّ اول:

در مجموع به ۳ تقریب می توان این مناقشه را بیان نمود:

تقریب اول: اختصاص داشتن آیه به ائمه هدی علیهم السلام به دلیل تعبّد به برخی روایات

به حکم روایات کثیره از عامّه و خاصّه (بالتعبّد)، مقصود از امتّ و ضمائر، در این آیه شریفه «محمد و آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین» هستند. بنابراین تکلیف امر به معروف و نهی از منکر مختصّ به ایشان بوده و تکلیفی بر عهده ی غیر ایشان گذاشته نشده است.

وجوه جواب به تقریب اول:

از این تقریب به وجوهی جواب داده شده است، که ۳ وجه از این وجوه در جلسه گذشته بیان گردید.

وجه چهارم: عدم اختصاص ناشی از قرائن موجود در خود آیه شریفه (ظهور اوصاف در علّیت)

قرینه ای در این آیه مبارکه وجود دارد که با توجه به آن مراد از آیه نمی تواند خصوص ائمه علیهم السلام باشد.

توضیح:

ظاهر وصف های «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» علّیت برای «خیر امتّ» است و از آن جا که علّت مخصّص و معّم است و این اوصاف در غیر ائمه علیهم السلام نیز فرض تحقق دارد، در نتیجه اختصاص این آیه شریفه به ائمه علیهم السلام دچار مشکل می گردد.

به همین دلیل (تعمیم ناشی از علّت) این آیه مبارکه اختصاص به مسلمانان صدر اسلام یا مسلمانان زمان نزول آیه نمی تواند داشته باشد.

ص: ۳۰۷

احتمال این که همه مسلمان مراد باشند نیز مندفع است به دو قرینه:

۱. قرینه خارجی: وجداناً چنین امری تحقق پیدا نکرده است؛ چرا که در ائمت مسلمان بسیاری از طواغیت وجود داشته و ظلم ها و جنایات فراوانی را مرتکب شده اند من جمله به شهادت رساندن امامان علیهم السلام.

۲. قرینه داخلی: همچنان که در خود روایت آمده است همه مسلمانان این گونه نبوده اند که امر به معروف و نهی از منکر کنند.

بنابراین تنها این احتمال باقی می ماند که مراد همان ممثلینی هستند که در آیه ۱۰۴ (چند آیه قبل از آیه محل بحث) از آن ها صحبت به میان آمده بود، بر این قرینه جلیه صاحب تفسیر تسنیم دام ظلّه تکیه نموده اند.

به خاطر همین قرینه است که روایات دالّه بر اختصاص به ائمه هدی علیهم السلام را حمل بر جری و تطبیق بر مصداق اتم بر شمرده اند. ولکن همچنان که در اشکال به وجه سوم- از وجوه جواب به تقریب اول- در جلسه گذشته طرح گردید این روایات دالّه بر اختصاص، آبی از این نوع حمل و جری هستند؛ چرا که حضرت علیه السلام بر این اختصاص قسم خورده اند و اگر نگوییم این گونه حمل خلاف نص است، حتماً خلاف ظاهر است.

مناقشات وجه چهارم:

مناقشه اول: «وصف» مشعر بر علیت است نه دالّ بر علیت

همانطور که در اصول بیان شده است وصف مشعر بر علیت است نه دالّ بر علیت به همین جهت اشعار حجّیتی ندارد، در نتیجه نمی توان از روایاتی که اختصاص را بیان می کنند رفع ید نمود. از همین رو است که علما مفهوم داشتن وصف را انکار کرده اند.

ص: ۳۰۸

مناقشه دوم: تمجیدی بودن اوصاف مذکوره و عدم اشعار بر علیّت

اصلاً تعلیلی بودن اوصاف مذکوره برای ما سبق (خیر امت بودن) ثابت نیست، بلکه ظاهر این است که اوصافی هستند که در مقام مدح و تمجید در کنار هم ذکر شده اند، مانند این که گفته می شود: «شما اهل خیر هستید، اهل نماز شب هستید، اهل درس و بحث هستید و...».

سرّ این مطلب (استظهار) هم این است که از مسلمات کتاب و سنّت این است که مساله «امر به معروف و نهی از منکر» از مختصات امت اسلام نبوده بلکه در سایر ادیان هم وجود داشته است به عنوان نمونه در آیه ۱۱۴ همین سوره آمده است:

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (۱۱۳)

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يُؤْمَرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (۱۱۴)

آیات و روایات فراوان دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که به برخی از آن ها در جلسات آینده اشاره می شود.

حتی در برخی آیات و روایات منشأ برخی عقاب ها در امم سابق، ترک امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده است.

در نتیجه ذکر وصفی که مشترک بین ادیان گذشته و دین اسلام است نمی تواند تعلیل برای خیر بودن این امت محسوب شود.

اگر گفته شود جهت افتراق در این است که آن ها عمل نمی کرده اند؛ پاسخ این است که در مورد این امت نیز همین گونه است بلکه شاید به لحاظ جمعیتی که این امت دارد کمتر از آن ها هم عمل می کنند.

راهکار تفسیر تسنیم برای تصحیح علیّت:

در تفسیر شریف تسنیم برای دفع این اشکال راهی را ذکر کرده اند به این بیان که:

این عِلّت در اَمّت اسلام دارای ۳ ویژگی است که موجب امتیاز و خیر بودن این اَمّت نسبت به اُمم سابقه می شود؛

امتیاز اوّل:

آورنده باب امر به معروف و نهی از منکر در این اَمّت افضل انبیاء (علی نبینا و آله و علیهم السلام) است.

امتیاز دوّم:

ما جاء به فی هذا الباب (مسائل، مصادیق و شیوه های که در این باب آمده است) افضل و اکمل از اَمّت های پیشین است.

امتیاز سوّم:

پیروان این پیامبر عظیم الشان، بهترین پیروان هستند، زیرا ارزش گذاری پیروان یک شخص به ارزش گذاری خود آن شخص بستگی دارد و الآن هم مرسوم است که می گویند فلانی شاگرد میرزای نائینی است و ...

عبارت تسنیم این چنین است:

« سرّ «بهترین اَمّت بودن»

معنای (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) این نیست که پیش از شما هیچ اَمّتی اهل امر به معروف و نهی از منکر نبوده است، چون امر به معروف و نهی از منکر در اَمّت های پیشین فی الجمله بوده است: (لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)، بلکه به این محتواس که شما از رسولی پیروی می کنید که آورنده بهترین دین و آیین است و امر به معروف و نهی از منکر که او آورده جامع تر از امر به معروف و نهی از منکر است که انبیای پیشین آورده اند (۱)؛ شاهدش این است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در کتاب های پیشین به فضایل برجسته و ویژه ای ستوده شده که در صدر آن ها امر به معروف و نهی از منکر است: (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ...) و چون هر اَمّت، کمال خود را از پیروی پیامبر خویش دریافت می کند، اگر امر به معروف و نهی از منکر حضرت ختمی نبوت صلی الله علیه و آله و سلم مقام برتر را دارد امثال چنین دستوری مایه ارتقا به مقام برتر است (۲).

ص: ۳۱۰

۱- (۱) استاد دام ظلّه: در توضیحی که از جانب ما داده شد تعبیر به «برنامه» امر به معروف و نهی از منکر و «شیوه های» امر به

معروف و نهی از منکر شد؛ در حالی که عبارت ایشان به این وضوح این مطلب را بیان نمی کند.

۲- (۲) تسنیم، جلد ۱۵ صفحه ۳۴۱.



هر سه مطلبی که ایشان متذکر شده اند ولو حق است و لکن در این که چنین مطالبی از آیه استفاده می شود، منع وجود دارد؛ زیرا ظاهر این است که آیه تنها به اصل امر به معروف و نهی از منکر نظر داشته و التفاتی به هیچ یک از این مطالب در آن نشده است.

بنابراین با بیان این راه نمی توان اشکال مذکور را دفع نمود و بالتبع نمی توان عدم اختصاص آیه شریفه به ائمه هدی علیهم السلام را نتیجه گرفت.

تقریب دوم: وجود ال استغراق در آیه شریفه

ال در کلمات «المعروف» و «المنکر» الف و لام استغراق بوده و مراد از آن همه معروف ها و منکرهای واقعی و نفس الامری است و از آن جا که امثال همه افراد واقعی معروف و منکر تنها از ناحیه ائمه علیهم السلام امکان دارد در نتیجه مخاطبین این آیه خصوص ائمه علیهم السلام خواهند بود.

جواب تقریب دوم:

پاسخ از این تقریب به طور مفصل در ذیل آیه قبل (۱۰۴ سوره مبارکه آل عمران) بیان شد.

تقریب سوم: مقتضای تعلیل مستفاد از روایت «ابن سنان»

اصل این تقریب از روایتی که در تفسیر قمی آمده است، اقتباس شده است؛

«و فی تفسیر علی بن ابراهیم (۱): حدّثنی اُبی، عن ابن اُبی عمیر، عن ابن سنان، عن اُبی عبد اللّٰه - علیه السّلام (۲) - قال: قرأت علی اُبی عبد اللّٰه - علیه السّلام - : کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ [أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ] فقال: أبو عبد اللّٰه - علیه السّلام - : خیر أُمَّه یقتلون اُمیر المؤمنین و الحسن و الحسین ابنی علی (۳) - علیهم السّلام -؟»

ص: ۳۱۱

۱- (۳) (۳) تفسیر القمی ۱/ ۱۱۰.

۲- (۴) (۴) «عن اُبی عبد اللّٰه - علیه السّلام - لیس فی المصدر.

۳- (۵) (۷) «ابنی علی» لیس فی المصدر.

فقال القارئ: جعلت فداك، كيف نزلت؟

فقال: نزلت خير أئمة أخرجت للناس [ألا ترى مدح الله لهم] تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ؟» (۱).

در این روایت تعلیلی که آمده است ثابت می کند که همه مسلمانان مراد این آیه نیستند. و با ضمّ مقدماتی در نهایت مخاطب بودن ائمه علیهم السلام ثابت می شود.

توضیح:

ظاهراً در این روایت شریفه همه مقدمات استدلال بیان نشده است بلکه دارای مقدماتی مطویه است؛ و این متعارف است که گاهی تمام مقدمات قیاس در کلام آورده نمی شود.

با ضمّ دو مقدمه به یکدیگر می توان این بیان را تقریر نمود:

مقدمه اول:

اگر چه ظاهر بدوی خود آیه مبارکه (نفس عبارت) این است که همه مسلمانان (از اول تا آخر) مخاطب هستند و قرآن بودن این عبارت نیز مؤید این ظاهر است (چرا که مخاطبین قرآن در همه جا عموم مسلمانان هستند جز موارد اندکی که در خصوص پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ... نازل شده است) ولیکن این ظهور نمی تواند مراد باشد، به جهت تعلیلی که در این روایت شریفه ذکر شده است (این که همه مسلمانان متصف به صفت آمر به معروف و ناهی از منکر نبوده و همچنین قتل امامان علیهم السلام و بسیاری از جنایات دیگر از ناحیه آن ها رخ داده است).

بنابراین وقتی همه مسلمانان مراد نباشند لابد جماعتی از مسلمانان اراده شده اند.

مقدمه دوم:

قدر متیقن از این جماعت چهارده معصوم علیهم السلام هستند، و نسبت به غیر ایشان یا قطع به عدم شمول وجود دارد و یا این که حداقل شمول محرز نیست. (البته امام علیه السلام طبق این روایت می فرمایند که شمول نسبت به غیر مقطوع البطلان است).

ص: ۳۱۲

توضیح مطلب این که احتمالات نسبت به جماعت مذکور از چند حالت خارج نیست:

۱. مهاجرین و انصار در زمان صدر اسلام مراد باشند.

که در این صورت مراد از «کنتم» نیز همان معنای ماضی خواهد بود؛ یعنی در صدر اسلام این چنین بودید.

این احتمال قدیماً و حدیثاً قائل دارد. از علمای معاصر علامه طباطبایی قدس سره شدیداً مصرّ به این احتمال هستند.

در برخی از روایات و همچنین تفاسیر قدمای اصحاب و عامّه چنین احتمالی بیان شده است؛ که به چند نمونه اشاره می شود:

«و رواه أحمد فی مسنده، و النسائی فی سننه، و الحاکم فی مستدرکه، من حدیث سماک، عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس فی قوله تعالی: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ قال: هم الذین هاجروا مع رسول الله صلی الله علیه و سلم من مکة إلى المدینه» (۱).

«و أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن السدی فی الآیه قال قال ...: لو شاء الله لقال أنتم فکنا کلنا و لکن قال کُنْتُمْ فی خاصه أصحاب محمد و من صنع مثل صنیعهم کانوا خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ.

و أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم عن السدی عن حدثه عن ... فی قوله کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ قال تكون لأولنا و لا تكون لآخرنا» (۲).

«و فیہ ایضا روی عن الحسن انه کان یقول هكذا و الله کانوا مره و بعض المسلمین کان یقول أعوذ بالله ان أكون کنتیاً» (۳).

یعنی به خداوند پناه می برم از این که «کنتیاً» باشم؛ یعنی از افرادی باشم که قبلاً این گونه بوده و الآن این گونه نیست.

ص: ۳۱۳

۱- (۷) تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص: ۸۰.

۲- (۸) الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۲، ص: ۶۳.

۳- (۹) آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۳۲۸.

همانطور که ملاحظه می شود در زمان سابق نیز وقتی به خودشان نگاه می کرده اند و این ویژگی ها را در خود نمی دیده اند این گونه قضاوت نموده و آن را مربوط به زمان قبل از خود تفسیر می کرده اند.

این احتمال به خاطر چند وجه باطل است:

۱. به خاطر وجهی که دیروز بیان شد (معّم بودن تعلیل در آیه شریفه).

۲. فرمایش آلاء الرحمن و سایرین است؛ حاصل این فرمایش این است که سوق این آیه شریفه در مقام مدح و تمجید است نه در مقام توبیخ، در حالی که اگر به معنای گذشته تفسیر شود با معنی توبیخ متناسب خواهد بود.

(البته توجه دارید که استفاده و جوب امر به معروف و نهی از منکر، طبق هر دو احتمال از این آیه شریفه صحیح خواهد بود و از این حیث تأثیری در محلّ بحث ندارد).

قرائنی بر این مدعی (در مقام مدح بودن) اقامه کرده اند؛ عبارت آلاء الرحمن این چنین است:

«باعتبار کون الخطاب فیها للمسلمین تکنون من أشد التوبیخ و التقریح بسوء العاقبه لمن کان موجوداً من المسلمین حین نزول الآیه و خطابها و قد کان البارز منهم حیثئذ جل الکبار من السابقین الأولین من المهاجرین و الأنصار. فکیف یخاطب القرآن هؤلاء الأكابر و غیرهم من الأمه فی وقت النزول بما یؤدی الی انهم منسلخون حیثئذ من صفات الآیه قد انقطعت عنهم بعد ما کانوا حائزین لکرامتها» (۱).

می فرمایند: در زمان نزول این آیه شریفه بسیاری از بزرگان مهاجرین و انصار می زیسته اند، همچنین امیرالمؤمنین و صدیقه طاهره سلام الله علیهما و سایرین در قید حیات بوده و مشمول خطاب این آیه شریفه شده اند، درحالی که خطابی که این چنین توبیخی باشد و شامل ایشان نیز بشود صحیح نیست.

ص: ۳۱۴

چرا که وجود ایشان در میان جمعیت، اقتضاء می کند تا به برکت وجود ایشان از سایرین نیز گذشت شود.

خاطرم هست که در دوران تحصیل یک روز که بنده جزء ۱۰ - ۱۵ نفری بودم که به دلایل مختلف بایستی تنبیه می شدند؛ وقتی مدیر چشمش به بنده افتاد، همه را بخشید.

بنابراین به دو قرینه این آیه توییحی نبوده بلکه در مقام مدح و تمجید است، یکی این که لحن (سوق) آیه برای تمجید است و دیگر این که وجود افرادی این چنین در میان مخاطبین مانع از توییحی بودن آیه شریفه می شود.

۳. به قرینه ذیل آیه شریفه:

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (۱۱۰- آل عمران)

از آن جا که تعبیر مذکور در ذیل آیه شریفه - که در مورد اهل کتاب است - «مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» در مورد مهاجرین و انصار صدر اسلام نیز صادق است (و این گونه نبوده که همه مسلمانان صدر اسلام اهل امر به معروف و نهی از منکر بوده باشند) در نتیجه به قرینه مقابله خصوص این گروه از مسلمانان نمی توانند باشند، چرا که ذیل آیه شریفه به وجه افتراق این دو گروه پرداخته است در حالی که طبق این احتمال بین دو این دو گروه افتراق حاصل نمی شود؛ این قرینه را تفسیر تسنیم بیان کرده است.

۲. فقط معاصرین نزول آیه مراد باشند

این احتمال نیز به همان قرائن گفته شده تمام نیست؛ یعنی:

۱. معمم بودن صفات مذکور در آیه شریفه (البته در نزد کسانی که علیت این صفات را پذیرفته اند قابل استناد است، که طبق مبنای مختار در علت بودن این صفات مناقشه شد).

ص: ۳۱۵

۲. به قرینه مقابله مستفاد از ذیل آیه شریفه و این که در میان معاصرین فسّاق وجود داشته اند و آیاتی هم بر فاسق بودن معاصرین آن زمان وجود دارد نظیر آیه ۶۷ سوره توبه:

الْمُنَافِقُونَ وَ الْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمْ الْفَاسِقُونَ (۶۷- توبه).

بنابراین تا کنون ۳ احتمال از میان احتمالات کنار رفتند:

• احتمال بدوی و این که مراد همه مسلمانان (از اول اسلام تا آخر) باشند.

• این که مراد تنها مسلمانان صدر اسلام باشند.

• این که تنها معاصرین نزول آیه مراد باشند.

۳. ممتثلین امر به معروف و نهی از منکر مراد باشند

این احتمال را صاحب تفسیر تسنیم دام ظلّه اختیار نموده و آن را تقویت کرده اند.

اشکال این احتمال این است که:

اولاً: به صرف این که کسی اهل امر به معروف و نهی از منکر باشد موجب عادل محسوب شدن او نمی شود بنابراین می تواند فاسق باشد و در عین حال به دلایلی مانند این که شغلش این کار است امر به معروف و نهی از منکر هم انجام بدهد؛ در نتیجه با ذیل آیه شریفه سازگاری ندارد.

ثانیاً: این احتمال معین و مثبتی ندارد.

بنابراین احتمال پنجم باقی می ماند که تنها ائمه علیهم السلام باشند؛ و همه این ویژگی ها و قرائن در مورد ایشان صادق است؛ چرا که همه ایشان مؤمنون، عادلون، آمرون به معروف و ناهون از منکر بوده و کاملاً آیه مبارکه بر ایشان تطبیق می شود.

با توجه به آن چه گذشت روشن شد که قدر متیقن مخاطبین آیه شریفه ائمه علیهم السلام بوده و نسبت به سایرین یا قطع به عدم شمول وجود دارد و یا اگر همانند احتمال سوم (ممتثلین) قطع به عدم شمول وجود ندارد و لکن مثبتی و محرز می شود وجود ندارد.

جواب تقریب سوم:

همان اشکال معمم بودن تعلیل و پاسخ هایی که بیان شد در این تقریب نیز مطرح است.

تمه: بیان دو اشکال دیگر

دو مناقشه دیگر ممکن است در این جا مطرح بشود

اشکال اول:

بر فرضی که قرائت در این روایت شریفه «امت» باشد نه «ائمه»، اگر منظور تان این است که از امت خصوص ائمه علیهم السلام اراده شده است در این صورت مستلزم مجاز می شود.

پاسخ اشکال اول:

دو پاسخ از این اشکال داده می شود؛

اولاً: مجاز بودن در جایی که قرینه بر آن باشد اشکالی ندارد و در مقام نیز قرائن را ذکر نمودیم.

ثانیاً: همان فرمایش علامه طباطبایی رضوان الله علیه در ذیل روایتی مربوط به سوره مبارکه بقره است؛

«فإن قلت: لو كان المراد بالأمة في هذه الآيات و نظائرها كقوله تعالى «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»: آل عمران - ١١٠، عده معدوده من الأمة دون الباقيين كان لازمه المجاز في الكلام من غير موجب يصحح ذلك و لا يجوز لنسبه ذلك إلى كلامه تعالى، على أن كون خطابات القرآن متوجهة إلى جميع الأمة ممن آمن بالنبي ضروري لا يحتاج إلى إقامة حجه.

قلت: إطلاق أمه محمد و إرادته جميع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثه بعد نزول القرآن و انتشار الدعوه الإسلاميه و إلا- فالأمة بمعنى القوم كما قال تعالى «على أمة ممن معك و أمة سينمئهم»: هود - ٤٨، و ربما أطلق على الواحد كقوله تعالى «إن إبراهيم كان أمه قانتاً لله»: النحل - ١٢٠، و على هذا فمعناها من حيث السعه و الضيق يتبع موردها الذي استعمل فيه لفظها، أو أريد فيه معناها» (١).

ص: ٣١٧

حاصل کلام ایشان این است که استعمال لفظ امت و اراده «جمع مؤمنین» از استعمالات مستحدثه بعد از نزول قرآن و گسترش اسلام است و الا «امت» به معنای «قوم» بوده و سعه و ضیق آن دایر مدار مورد استعمال آن است، بنابراین طبق اصل استعمال زمان نزول قرآن، اراده شدن خصوص ائمه علیهم السلام مجاز نخواهد بود.

اشکال دوم:

ممکن است گفته شود که گرچه مطالب گفته شده صحیح است و لکن میز این مطلب نمی تواند باشد که مراد از امت نمی تواند همه مسلمانان باشند؛ زیرا هم در ادبیات عرب و بلکه در ادبیات همه ملل و نحلل این نکته وجود دارد که گاهی به خاطر مشتمل بودن گروهی بر یک امری، آن امر به تمامی گروه نسبت داده می شود، و مقام نیز ممکن است از این قبیل باشد.

در استعمالات قرآنی هم چنین شیوه ای به کار رفته است نظیر آیه ذیل:

وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا (۳۰- الفرقان)

در حالی که در میان این امت اولیاء قرآن و کسانی وجود دارند که از یاد خداوند غافل نمی شوند، اما بدین جهت که بسیاری از امت کاری به قرآن نداشتند، به کل امت نسبت هجر قرآن داده شده است.

علامه طباطبایی قدس سره این نکته را این گونه بیان می فرمایند:

«و کذا قوله: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ و هو فی مقام الامتنان و تعظیم القدر و ترفیع الشأن لا یشمل جمیع الأمة، و کیف یشمل فراغه هذه الأمة و دجاجلتها الذین لم یجدوا للذین أثارا إلا عفوه و محوه، و لا لأولیائه عظما إلا کسروه و سیجی ء تمام البیان فی الآیه إن شاء الله فهو من قبیل قوله تعالی لبني إسرائيل: «وَأَنْتَى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ»: البقره- ۴۷، فإن منهم قارون و لا یشمله الآیه قطعا، كما أن قوله تعالی: «وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا»: الفرقان- ۳۰، لا یعم جمیع هذه الأمة و فیهم أولیاء القرآن و رجال لا تلهیهم تجاره و لا بیع عن ذکر الله تعالی»(۱).

ص: ۳۱۸



با توجه به این مطلب دیگر اشکالی ندارد که در مقام گفته شود که اگر چه در میان امت قاتلین و جائزین وجود دارند ولکن به خاطر این مبّر، «خیر امه» به همه امت نسبت داده شده است، حال که این گونه شد قهراً تکالیفی که در ادامه آیه ذکر می شود من جمله «امر به معروف و نهی از منکر» از برای همه خواهد بود. به عبارت دیگر تنها بخش اول آیه نیاز به این توجیه و مبّر دارد و بقیه تکالیفی که ذکر می شود متعلق به تمامی امت خواهد بود.

پاسخ اشکال دوم:

اگر سند روایت مذکور درست باشد، در پاسخ می گوئیم گرچه وجود این مبّر در کلام مستشکل، این استعمال را صحیح می کند ولکن به خاطر قرآنی که ذکر شد قطعاً مراد جدی نمی تواند همه امت باشد، چرا که مستلزم کذب خواهد بود. بنابراین وقتی نسبت به بخش اول مراد جدی همه امت نباشد، از باب این که کلام محفوف بما یحتمل للقریئیه می شود نسبت به فقرات بعدی هم نمی توان گفت که همه امت مراد جدی باشند.

بنابراین این مطلب که گفته شود قدر متیقن این آیه شریفه، خصوص ائمه علیهم السلام هستند در حالی که مؤید به روایات نیز هستند، احتمالی قوی بوده و نمی توان از آن رفع ید نمود.

نکته رجالی: محمد بن سنان ناقل ۳۰ روایت از امام صادق علیه السلام

طبق نظر استادمان مرحوم آیت الله شیخ کاظم تبریزی قدس سره، «محمد بن سنان» از امام صادق علیه السلام حدود ۳۰ روایت نقل کرده اند، که در همان زمان وقتی چنین مطلبی از ایشان نقل شد عده ای از اعظام این مطلب را استنکار می کردند و وقتی از ایشان درخواست کردم که این روایات را عرضه کنند در عین حال که مصرّ بر صحت این مطلب بودند فرمودند: نمی خواستم در کلام این بزرگوار مناقشه کرده باشم.

ص: ۳۱۹

ایشان خیلی اهل تتبع بودند و با این که معجم رجال الحدیث و امثالهم را نداشتند به خاطر حافظه عجیبی که خداوند متعال به ایشان عنایت کرده بودند مطالب در ذهنشان می ماند و گاهی که حرفی از کتاب های معجم نقل می کردیم و خدمتشان می بردیم ایشان با اقامه کردن قرائنی ثابت می کردند که مطلب معجم غلط است.

عده ای در زمان ایشان می گفتند: نسبت دادن «غلط و اشتباه» به ایشان همانند نسبت کفر به جناب سلمان رضوان الله تعالی علیه است.

البته نظر ما نسبت به «محمد بن سنان»، توقّف است و به عبارتی مجهول است؛ چرا که توثیق و جرح او با یکدیگر معارضه می کنند.

جمع بندی مناقشه عامّ اول: پذیرش مناقشه

با توجه به مطالب مذکور- و صرف نظر از اشکالات تقریب های سه گانه برای استفاده «وجوب» - نمی توان وجوب امر به معروف و نهی از منکر را برای همگان از این آیه شریفه استفاده نمود.

مناقشات عام دیگر:

از بیاناتی که در مناقشه عامّ اول مطرح شد می توان سایر مناقشات عامّ را هم مطرح نموده و از آن ها پاسخ داد؛ نظیر این که گفته شود: این آیه مربوط به مخاطبین صدر اسلام است.

یا گفته شود: مقصود این آیه شریفه خصوص معاصرین هستند.

یا گفته شود: مقصود این آیه شریفه خصوص ممثلین هستند.

بررسی تقاریب ۳ گانه برای استفاده وجوب را ان شاء الله در جلسه بعدی بررسی خواهیم نمود.

**امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات ۱۰/۱۱/۹۴**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله وجوب) / آیات

ص: ۳۲۰

خلاصه مباحث گذشته:

بعد از بررسی مناقشات عام استدلال به آیه ۱۱۰ سوره آل عمران، اینک به بررسی مناقشات خاصه می پردازیم.

در تقرب اول گفته شد که از ارداف «تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» با «تومنون بالله» که از اوجب واجبات است فهمیده می شود که این فریضه مانند ایمان به خدا از واجبات است.

این تقرب ناتمام است زیرا

الف) عدم دلالت ارداف بر وجوب

ارداف هیچ گونه دلالت و ظهوری بلکه هیچ گونه اشعاری بر هم سنخی در مطلوبیت و وجوب ندارد بلکه هیچ اشکالی - عقلا، عرفا و شرعا- در ذکر صفات مختلف با هم در وجوب و استحباب اما مهم که نشان دهنده بزرگی و مدح موصوف بوده، در کنار هم وجود ندارد. در کتاب و سنت موارد متعددی از این قبیل داریم مثل «اغسل للجمعه و الجنابه» که با یک صیغه مشترک هم به واجب و هم به مستحب امر شده است.

آیه ۱۷ سوره آل عمران:

«الصابرين و الصادقين و القانتين و المنفقين و المستغفرين بالاسحار»

صبر در واجبات (۱)، صدق و بعض افراد انفاق از واجبات بوده و در کنار استغفار در سحر که از مستحبات بوده ذکر شده است.

ص: ۳۲۱

۱- (۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۴۸۹ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ بَيْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْوَاسِطِيِّ عَنْ قَاسِمِ الصَّيْقَلِيِّ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّضَاعِ أَنِّي أَعْمَلُ أَعْمَادَ السُّيُوفِ - مِنْ جُلُودِ الْحُمْرِ الْمَيْتَةِ فَتَصِيبُ نِيَابِي فَأُصَلِّي فِيهَا - فَكَتَبَ عِ إِلَيَّ أَنِّي أَتَّخِذُ ثَوْبًا لِصَيِّمَاتِكَ - فَكَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع - أَنِّي كَتَبْتُ إِلَى أَبِيكَ ع بِكَذَا وَكَذَا فَصَيِّبْ عَلَيَّ ذَلِكَ - فَصَرْتُ أَعْمَلُهَا مِنْ جُلُودِ الْحُمْرِ الْوَحْشِيِّهِ الذِّكِيِّهِ فَكَتَبَ عِ إِلَيَّ كُلُّ أَعْمَالِ الْبِرِّ بِالصَّبْرِ - يَرْحَمُكَ اللَّهُ فَإِنْ كَانَ مَا تَعْمَلُ وَحْشِيًّا ذَكِيًّا فَلَا بَأْسَ .

آیه ۱۱۲ سوره توبه:

«التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ الصَّالِحُونَ الرَّكَعُونَ السَّاجِدُونَ الَّذِينَ يَمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشَرَ الْمُؤْمِنِينَ»

آیه ۵ سوره تحریم:

«عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مَسْلَمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا»

ثیوبت و بکارت و برخی از افراد عبادت از واجبات نیست اما در کنار آنها ذکر شده است.

ب) واجب شرعی نبودن ایمان به خدا

با پذیرش دلالت ارداف باز استدلال ناتمام است زیرا اصل ایمان به خدا از واجبات شرعی نبوده و مستلزم دور است البته مراتب عالیه ایمان به خدا می تواند از واجبات شرعی باشد. به عبارت دیگر اصل ایمان به خدا از اوجب واجبات عقلیه بوده و از باب شکر منعم و دفع ضرر محتمل فحص از وجود خدا و ایمان به او عقلاً واجب است. بنابراین نهایت چیزی که ارداف بر آن دلالت خواهد داشت لزوم عقلی این فریضه است.

مناقشه خاصه تقریب دوم

در تقریب دوم گفته شد که هر چند در آیه مبارکه دوال بر وجوب مثل صیغه و ماده امر به کار نرفته است اما جملات خبریه آن در مقام انشاء است مثل یعید الصلوه، یسجد سجده السهو

در مقام انشاء بودن جملات خبریه در آیه به سه نحو قابل بیان است:

تقریب دوم به بیان اول

«کنتم خیر امه اخرجت للناس» در مقام انشاء است یعنی کان فرموده است «کونوا خیر امه» و جملات «تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» «تومنون بالله» از جملات اخباری و وصفی هستند.

مناقشات

این بیان تمام نیست زیرا

الف) عدم استعمال جمل خبریه در مقام انشاء

برخی مثل مرحوم نراقی در مستند الشیعه، استعمال جمل خبریه در مقام انشاء بعث و طلب را قابل التزام نمی دانند.



ب) دلالت جمل خبریه در مقام انشاء بر بعث نه وجوب

هر چند بسیاری از بزرگان استعمال جمل خبریه در مقام انشاء بعث و طلب پذیرفته اند. چراکه هم در روایات وهم در عرف و لغت های مختلف چنین استعمالی وجود دارد اما تنها بر اصل بعث و طلب دلالت دارد و دلالتی بر وجوب ندارد.

ج) دلالت برخی از جمل ماضیه در مقام انشاء بر وجوب

هر چند بسیاری از بزرگان مثل مرحوم آخوند و شهید صدر امکان دلالت جملات خبریه بر وجوب را پذیرفته و برای آن مناشی چون اقریبیت به معنای خبریه و مقدمات حکمت ذکر کرده اند اما مرحوم نائینی در اجود التقریرات این ویژگی را تنها برای جملات فعلیه مضارعیه یا فعلیه ماضیه جزاییه - اذا قهقهه اعاد صلوته - قایل است.

شهید صدر فرمایش مرحوم نائینی را اینگونه نقد کرده اند:

«فلا ینبغی الإشکال فی استعمال فعل الماضی فی الطلب من دون سیاق الشرط أيضا كما فی قولک (غفر الله لك أو رحمك الله أو عافاك الله) نعم لا إشکال فی عدم اطراده فی مقام الطلب فلا یقال صلیت أو صمت بل یقال تصلی و تصوم و السرفی ذلك ان الطلب الحقیقی لا یناسب فعل الماضی الّذی یدل علی الفراغ عن تحقق الفعل و مضیه بخلاف الدعاء نعم إذا ما قلب الماضی إلى المضارع بإيقاعه فی سیاق الشرط أصبح مناسبا مع مقام الطلب الحقیقی. و كالماضی الجملة الاسمیة من حیث النکته التي أشرنا إليها»<sup>(۱)</sup>

علی ای حال چه فرمایش مرحوم نائینی و چه فرمایش شهید صدر را بپذیریم برای جمله «کنتم خیر امه» ظهوری در انشاء نخواهد داشت.

ص: ۳۲۳

تقریب دوم به بیان دوم

آیه شریفه ابتدا با جمله خبریه «کنتم خیر امه» آغاز می شود و بعد از آن به وسیله جمله خبریه، به این فریضه و ایمان به خدا بعث می کند. در حقیقت با جمله خبریه «کنتم خیر امه» زمینه را برای بعث آماده می کند.

مناقشات

این بیان نیز ناتمام است زیرا

الف) انکار ظهور انشا به خاطر احتفاف بما یصلح للقرینیه

جملات «تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» «تومنون بالله» در مقامی آمده که صلاحیت برای وصفیت و حالیت را دارد لذا با این احتفاف، ظهوری برای انشا پیدا نمی کند.

ب) ظهور جملات در وصفیت

این جملات منسلخ و منقطع از قبل خود نیستند بلکه در واقع وصفیت این جمل برای جمله قبل، منسب به ذهن و متبادر عرفی است. به عبارت دیگر ظهور این جملات در اخبار است.

ج) روایت

در تفسیر علی بن ابراهیم، روایتی - علی فرض صحته - بود که این جملات را وصف می دانست.

تقریب دوم به بیان سوم

هر سه جمله در مقام انشاء باشند لذا هر دو بیان گذشته در این جا وجود دارد البته با اشکالات بیان شده، ناتمامی این بیان نیز واضح می گردد.

مناقشه خاصه تقریب سوم

در تقریب سوم گفته شد که محبویت و مطلوبیت این فریضه از آیه مبارکه فهمیده می شود پس تا مادامی که ترخیصی از جانب شارع احراز نشود باید عقلا و عقلائی با آن عمل کرد.

مناقشه آن در جلسات گذشته گذشت.

**امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم (ادله و جواب) / آیات ۹۴/۱۱/۱۱**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله و جواب)/آیات

ص: ۳۲۴

خلاصه مباحث گذشته:

تاکنون به دو آیه از آیات شریفه، برای وجوب امر به معروف و نهی از منکر استدلال شده است.

آیه سوم: ۷۱ سوره مبارکه توبه

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۷۱- توبه)

اگر چه دو آیه قبل بیشتر در استدلالات مشاهده می شود و لکن دلالت این آیه بر مدعی شاید از دو آیه قبل روشن تر باشد.

با توجه به مقطع های گوناگون این آیه ۳ قسم استدلال بیان شده است:

۱) استدلال به صدر آیه شریفه (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ)

دو بیان (تقریب) نسبت به این مقطع از آیه شریفه وجود دارد:

۱. این که این جمله اخبار بر وجود جعل مسبِق «ولایت مؤمنین بر یکدیگر» است.

۲. این که به واسطه این مقطع، إنشاء و جعل ولایت صورت می پذیرد. (به لسان وضع موضوع و یا به لسان وضع موضوع و بیان کبری)

توضیح:

همانطور که گاهی به لسان نفی موضوع، حکم نفی می شود: همانند دلیل لاضرر و لاضرار، گاهی همانند مقام، به لسان وضع موضوع (جعل ولایت) احکامی که برای ولی در سایر ادله (عرف، عقلاء یا شرع) ثابت شده است، در مقام نیز ثابت می شود.

البته ممکن است گفته شود، هم وضع موضوع شده است (بیان صغری) و هم کبری بیان شده است، نظیر این که وقتی گفته می شود «فلانی قاضی است» علاوه بر این که صغری (قاضی بودن آن شخص) روشن می شود این معنا (کبری) را هم می رساند که احکامی که او صادر می کند نافذ است. (البته ظاهر این است که تنها وضع موضوع اتفاق می افتد نه این که کبری هم بیان شده باشد).

ص: ۳۲۵



در هر دو صورت از این آیه مبارکه استفاده می شود که هر فردی از مؤمنین و مؤمنات ولیّ فرد آخر است.

حال از آن جا که مقتضی ولایت، رعایت مصالح مولیّ علیه از ناحیه ولیّ است؛ وظیفه ولیّ این است که مضارّ را از مولیّ علیه دور نموده و از تفویت مصالح او جلوگیری نماید؛ (این مطلب امری عقلایی، عرفی و شرعی است؛ به عنوان مثال وقتی پدر ولیّ فرزندش محسوب می شود وظیفه پدر این است که نسبت به رعایت مصالح و دفع مضارّ او اهتمام داشته باشد و اگر این کار را انجام ندهد مستحق عقوبت می شود).

انجام واجبات، مصداق جلب مصالح و دفع مضارّ بوده و ترک محرّمات نیز دافع مضارّ است؛ حال وقتی مؤمنی، مؤمن دیگر را می بیند که معصیت می کند شأن ولیّ بودن ایجاب می کند که او را امر و نهی کند.

بنابراین امر به معروف و نهی از منکر نمودن یکی از مظاهر ولیّ بودن مؤمنین بر یکدیگر محسوب می شود.

این تقریب یکی از تقاریب خوب در استدلال به این آیه شریفه است که می توان هر یک از دو بیان مذکور را تقریبی مستقل نیز به حساب آورد.

نکته:

طبق این تقریب، دیگر صیغه امر و نهی موضوعیت نخواهد داشت بلکه از هر راهی که جلب مصلحت و دفع مفسده مولیّ علیه حاصل شود کفایت می کند.

تکمله:

برخی از اجلّه در کتاب امر به معروف و نهی از منکر خود به این آیه این چنین استدلال نموده اند:

این جمله به این قرینه که إخباری بودن آن خلاف واقع است (چرا که در خارج این گونه نیست که مؤمنین بعضشان اولیاء بعض دیگر باشند) - به دلالت اقتضاء و مصون ماندن کلام شارع از کذب - بایستی إنشائی معنا شود؛ یعنی این که «شما مؤمنین این گونه باشید! و حفظ مصالح و دفع مفساد را نسبت به یکدیگر رعایت کنید».

ص: ۳۲۶

البته این تقریب دارای اشکال است و خود ایشان هم در پایان کلامشان «فافهم» آورده اند که ممکن است اشاره به همین اشکال باشد ولیکن در عین حال به دو بیان سابق نیز اشاره ای نکرده اند.

تفاوت این بیان با دو بیان گذشته این است که در دو بیان گذشته از واژه «ولّی» لزوم امر به معروف و نهی از منکر استفاده می شود ولیکن در این تقریب از انشائی بودن جمله مذکور وجوب امر به معروف و نهی از منکر استفاده می شود.

۲) استدلال به مقطع (يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)

۶ تقریب در استدلال به این مقطع وجود دارد:

۱. این جمله فعلیه اخباری نبوده بلکه انشائی و از قبیل: یعید صلاته، یصوم، یسجد سجده السهو است.

برخی از کسانی که به انشائی بودن این جمله مبارکه استدلال کرده اند ادعایشان این است که ظهور جمله فعلیه در انشاء است و برخی دیگر بر این مطلب، قرینه اقامه کرده و می فرمایند: از آن جا که اخباری بودن این جمله خلاف واقع است، به دلالت اقتضاء بایستی انشائی معنا شود.

۲. از مدح خداوند متعال مطلوبیت این اوصاف استفاده می شود.

از طرف دیگر تا مادامی که مرخصی از ناحیه شارع نیامده باشد، به حکم عقل (یا عقلاء) بایستی آن ها را ایتیان نمود.

۳. خداوند متعال این اوصاف را برای مؤمنین (مسلم) ذکر کرده است بنابراین اگر کسی این اوصاف را نداشته باشد مؤمن نخواهد بود.

و از طرفی، اموری که ایمان دائر مدار آن ها قرار می گیرد نمی توانند اموری مستحب باشند (چرا که به ترک امور مستحب شخص از ایمان خارج نمی شود).

ص: ۳۲۷

در نتیجه بایستی این امور من جمله امر به معروف و نهی از منکر واجب باشند.

۴. إرداف صفت «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» با سایر صفاتی که واجب هستند دلالت بر هم سنخ بودن همگی این صفات دارد، بنابراین خود این صفت نیز همانند نماز خواندن، زکات دادن و ... واجب خواهد بود.

۵. در این آیه شریفه شمول رحمت الهی متوقف بر این است که مؤمن و مؤمنه دارای این صفات مذکوره باشد و اموری که رحمت الهی موقوف بر آن ها باشد ناگذیر واجب خواهند بود.

این تقریب را صاحب فقه الصادق-علیه السلام- بیان فرموده است:

«رابعها: حصول شمول الرحمة الإلهية لهؤلاء القوم الموصوفين بما ذكر، فمفهومه: أن التارك للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير مشمول للرحمة الإلهية، فتدبر»(۱).

۶. در این آیه شریفه «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ...» مترتب بر «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» ذکر شده است؛ یعنی خواسته حتمی و ضروری خداوند متعال این است که در جامعه بایستی بعضی اولیاء بعض دیگر بوده و نسبت به یکدیگر بی تفاوت نباشند.

و خود خداوند متعال در این آیه شریفه بیان می کند که این خواسته محقق نمی شود الا از طریق موارد مذکوره، در نتیجه قهراً این محققات و لوازم این خواسته اموری لازم خواهند بود؛ «ثالثتها: ترتب الامر بهما على ولايه بعض المجتمع على بعض، و أن لازم الوحده الاجتماعيه ذلك»(۲).

(۳) استدلال به مجموع دو مقطع

ص: ۳۲۸

۱- (۱) فقه الصادق علیه السلام (للمروحانی)، ج ۱۳، ص: ۲۱۲.

۲- (۲) فقه الصادق علیه السلام (للمروحانی)، ج ۱۳، ص: ۲۱۲.

این که گفته شود از مجموع این دو مقطع توأمان وجوب امر به معروف و نهی از منکر استفاده می شود.

دلالت این آیه شریفه به جهاتی قوی تر از دو آیه قبل است و برخی از مشکلاتی که در آن آیات مطرح است در این جا وجود ندارد، به عنوان مثال روایاتی که آیات قبل را مختص ائمه علیهم السلام می دانستند در این آیه وجود ندارد.

در حالی که در ذیل این آیه شریفه روایاتی دال بر تعمیم وجود دارد.

### امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم (ادله وجوب) / آیات ۹۴/۱۱/۱۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم (ادله وجوب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

بیان شد که در استدلال به آیه ۷۱ سوره توبه:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۷۱- توبه)

به سه مقطع از این آیه شریفه می توان استدلال نمود:

صدر آیه

ذیل آیه شریفه

مجموع صدر و ذیل

بررسی تقریب های ۸ گانه:

بررسی تقریب اول به صدر آیه:

حاصل این تقریب که از صدر آیه (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) استفاده می شود این بود که این آیه شریفه یا اخبار از یک جعل مسبوق است و یا انشاء (و جعل) ولایت برای بعض مؤمنین نسبت به بعض دیگر است. حال از آن جا که وظیفه ولی، جلب مصالح و دفع مضار مولی علیه است و یکی از مصادیق و مظاهر آن، امر به معروف و نهی از منکر است، از این رو امر به معروف و نهی از منکر بر تک تک مؤمنین واجب خواهد بود.

وجوهی از مناقشات در این تقریب وجود دارد که به نحو خلاصه بیان می شود:

در شریعت (آیات و روایات) انواع مختلفی از ولایت وجود دارد: ولایت میراث، ولایت نصرت، ولایت امن، ولایت تمشیت امور، ولایت سلطه و مالکیت.

البته ادعای انحصار در این موارد نمی شود چرا که استقرائی بوده و ممکن است موارد دیگری هم یافت شود.

به عنوان نمونه ولایت میراث در سوره مبارکه انفال آمده است:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَ إِنْ اسْتَنْصَرْتُمْ وَ كُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصِيرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٧٢) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَ فَسَادٌ كَبِيرٌ (٧٣) -  
أنفال

غیر واحدی از مفسرین فرموده اند این آیه (٧٢) برای میراث بوده و نسخ شده است. به این معنی که در آن اوایل به خاطر شرایط مالی که در آن زمان ها حاکم بوده است خداوند متعال این حکم را برای مهاجرین و انصار قرار داد تا از یکدیگر ارث ببرند. در آیه بعدی (٧٣) نیز می فرماید کافرین تنها از خودشان ارث می برند و از مسلمان ارث نمی برند.

احتمالات دیگر نیز در این آیه شریفه مطرح است؛ نظیر ولایت نصرت به این معنا که مؤمنین یاور و کمک رسان یکدیگر هستند، احتمال دیگر این است که ولایت امن منظور باشد به این معنی که اگر مؤمنی (چه زن و چه مرد) به کافری امان بدهد، سایر مؤمنین بایستی به امان او احترام بگذارند و امنیت آن کافر را به مخاطره نیندازند و به عبارتی امان بخشی یک مؤمن کافی است تا امان از ناحیه همه مؤمنین محسوب شود.

علامه طباطبایی قدس سره در ذیل این آیه شریفه در تفسیر المیزان می فرمایند: کلام مفسرین مبنی بر این که ولایت در این آیه منحصر در ولایت میراث است تمام نبوده بلکه اطلاق داشته و سایر ولایت ها نظیر ولایت نصرت و امن را هم شامل می شود.

بنده آیه ای سراغ ندارم که تنها خصوص ولایت امن از آن اراده شده باشد.

ولایت تمشیت امور و سرپرستی امور، نظیر ولایت پدر و جد بر فرزندان صغیر، ولایت قاضی و حاکم شرع بر مجانین، صغار و ... ولایت فقیه یا عدول مؤمنین در اموری که شارع راضی به تعطیل ماندن آن نیست.

ولایت سلطه و مالکیت مرتبه اعلی آن برای خداوند متعال و در رتبه بعد برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و خلفای بر حق ایشان است که در سلسله علل واقع شده اند و بدین جهت ولایت تکوینه دارند؛ در آیه شریفه «النبی اولی بالمؤمنین» ممکن است همین ولایت مالکیه تکوینه مراد باشد و ممکن است ولایت تشریحیه اراده شده باشد.

حال سوال این است که در آیه محل بحث (۷۱- توبه) کدام یک از این ولایت ها مقصود است؟

استدلال برای مقام موقعی تمام است که دلالت آیه بر ولایت تمشیت امور و سرپرستی تمام باشد.

به جهت مخالفت با ضرورت اسلام و نه تنها تشیع «ولایت میراث»- که ممکن است بدواً به ذهن بیاید- در این آیه (۷۱- توبه) مقصود نیست (چرا که تنها در مورد مهاجرین و انصار بوده چنین ولایتی بوده و نسخ شده است).

اما در این که مقصود، «ولایت در نصرت» باشد - که خیلی از مترجمین نیز همین معنی را ذکر کرده اند- اگر کسی اشکال بکند که چنین معنای واضحی نمی تواند مراد باشد (به این دلیل که یاور بودن مؤمنین امری روشن است و نیاز به گفتن ندارد) در پاسخ می گوئیم معنی ندارد که این معنا مراد باشد (بلکه ناشی از دید وسیع اسلام بوده و ثمرات اجتماعی بر آن مترتب می شود)؛ چرا که؛

اولاً: ممکن است «امر» باشد و با این بیان بخواید وجوب نصرت و یاری رساندن مؤمنین به یکدیگر را برساند به این معنی که «یاور هم باشید».

ثانیاً: ممکن است جعل و اعتبار این نوع ولایت از باب ایجاد صغری برای وجوب چنین پیمانی بین مؤمنین باشد (که در این آیه پیش فرض گرفته شده است)؛ کما این که در آیه ۷۲ سوره انفال مشاهده می کنیم که این ولایت از باب توطئه ذکر شده است و در ادامه نصرت را واجب می فرماید: «...وَإِنْ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ...».

در این که «ولایت امن» به تنهایی مقصود باشد، گرچه محتمل است اما قرینه ای بر آن وجود ندارد.

حال چه ولایت نصرت باشد و چه ولایت امن و چه معنای جامع بین این دو مراد باشد، استدلال به این آیه شریفه عقیم خواهد بود، چرا که صرف داشتن ولایت نصرت، برای افاده وجوب امر به معروف و نهی از منکر کفایت نمی کند مگر این که دلیلی اقامه شود بر این که همه جور نصرتی واجب است.

اما «ولایت به معنای سرپرستی»:

به دو قرینه داخلی و خارجی نمی توان این احتمال را پذیرفت:

قرینه داخلی:

در این آیه می فرماید مؤمنات هم اولیاء مؤمنین هستند، در حالی که می دانیم در هیچ جایی از شریعت مقدسه (حتی در جاهایی که احتمال آن می رود که ولایت سرپرستی به مخدرات داده شده باشد و برای عقول ناقصه ما در بعضی موارد سنگین است که چرا در این موارد ولایت برای آن ها جعل نشده است) خانمی را ولی بر مؤمنین قرار نداده است، حتی نسبت به بچه های خود ابتداءً برای او ولایت قرار نداده است - حتی در فرضی که فرزند پدر خود را هم از دست داده باشد - بلکه به صلاحدید، حاکم شرع می تواند او را قیم قرار دهد و این از واضحات فقه اهل بیت علیهم السلام بلکه فقه اهل سنت است.

ص: ۳۳۲

در نتیجه این مطلب می‌رساند که مذاق شارع این نیست که ولایت برای زنان جعل شود.

قرینه خارجی:

بالضروره واضح است که هر کس نسبت به دیگری چنین ولایتی که در امور مالی و نفوس یکدیگر تصرف کنند، ندارد، بلکه این‌ها از اموری هستند که به قاضی و حاکم شرع واگذار شده‌اند. در حالی که اگر چنین ولایتی وجود داشت دیگر نیازی به قاضی و حاکم شرع نبود.

حاصل اشکال اول این است که به واسطه برهان سبر و تقسیم به این نتیجه رسیدیم که آن احتمالی که به واسطه آن استدلال به این آیه شریفه تمام است، ثابت نیست.

نکته:

به تناسب به روایتی که مراد از ولایت در این آیه شریفه را روشن می‌کند اشاره می‌کنیم:

۱۳۹۵ - ۴۱ - وَ عَنْهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ مَهْرَانَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع تَأْتِينِي الْمَرْأَةُ الْمُسْلِمَةُ قَدْ عَرَفْتَنِي بِعَمَلٍ أَعْرِفُهَا بِإِسْلَامِهَا لَيْسَ لَهَا مَحْرَمٌ قَالَ فَاحْمِلْهَا فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ مَحْرَمٌ لِلْمُؤْمِنَةِ (۱) ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ (۲).

ص: ۳۳۳

۱- (۱) مقرر: در نرم افزار جامع فقه «المؤمن» به حذف تاء تأنیث آمده است.

۲- (۲) تهذیب الأحکام، ج ۵، ص: ۴۰۱، در تفسیر عیاشی دارای اضافاتی بوده و این گونه نقل شده است: ۸۷- عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي تَأْتِينِي الْمَرْأَةَ الْمُسْلِمَةَ - قَدْ عَرَفْتَنِي بِعَمَلِي وَ عَرَفْتُهَا بِإِسْلَامِهَا، وَ حُبَّهَا إِيَّاكُمْ وَ وَلايَتِهَا لَكُمْ. وَ لَيْسَ لَهَا مَحْرَمٌ، قَالَ: فَإِذَا جَاءَتْكَ الْمَرْأَةُ الْمُسْلِمَةُ فَاحْمِلْهَا - فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ مَحْرَمٌ الْمُؤْمِنَةِ، وَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» / كتاب التفسير، ج ۲، ص: ۹۶



بنابر نسخه ای که در تفسیر عیاشی آمده است، این زن نه تنها مسلمان بوده بلکه از موالیان و شیعیان بوده است.

طبق این روایت حضرت علیه السلام می فرمایند: مؤمن و مؤمنه أجنبي از یکدیگر نیستند و در استشهاد به این آیه مبارکه استناد می کنند.

از میان معانی ولایت، ولایت نصرت با این استشهاد سازگاری دارد.

بنابراین بعید نیست که از این فرمایش حضرت علیه السلام استفاده شود که حتماً ولایت نصرت اراده شده است، گرچه با شمول آیه نسبت به ولایت امن نیز منافاتی ندارد و آیه شامل آن هم می تواند باشد.

بررسی تقریب دوم به صدر آیه:

تقریب دومی هم که نسبت به صدر آیه (وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) شد، این بود که اگر این جمله خبریه باشد، کذب خواهد بود چرا که در واقع این چنین نیست، بنابراین بایستی به معنای انشاء باشد یعنی مؤمنین و مؤمنات بایستی متصدی و ناظر امور همدیگر باشند و در نتیجه بایستی امر به معروف و نهی از منکر کنند.

استلزام کذب در صورتی است که آیه شریفه بخواهد از امر خارجی خبر بدهد و الا اگر از جعل مسبوق خبر بدهد کذبی لازم نمی آید.

بر فرض هم این جمله در مقام انشاء باشد وجوب امر به معروف و نهی از منکر از آن استفاده نمی شود مگر این که آن چیزهایی که در تقریب اول ضمیمه شد در این جا نیز ضمیمه بشوند به این بیان که طبق این آیه ولایت و وجوب تصدی و نظارت بر امور یکدیگر ثابت می شود و از آن جا که عرفاً، عقلاً و شرعاً ولی بایستی جلب مصالح مولی علیه و دفع مفاسد او را رعایت کند از این رو بایستی او را امر به معروف و نهی از منکر کند، که در این صورت همان اشکال ها در این جا نیز طرح می شود.

ص: ۳۳۴

و ادّعی مستدلّ بر این مطلب که «إذ لم يأت الأولياء في الكتاب لغير هذا المعنى (متصدی و ناظر امور یکدیگر بودن) و اطلاق الاولياء على الكفار من باب التحکم أو السخریة» تمام نبوده و همچنان که اشاره شد ولایت نصرت و ولایت أمن در آیه ۷۲ سوره انفال می تواند مراد باشد.

بررسی تقریب سوم (اولین تقریب از مقطع دوم):

در این تقریب بیان می شود که جمله «يَا مُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» در مقام انشاء است و شاهد آن این است که در در غیر این صورت مستلزم کذب می شود.

پاسخ این است که این تقریر ظهوری در انشاء بودن ندارد و با تعبیری نظیر یعید صلاته، یصوم، یسجد سجدتی السهو تفاوت دارد؛ چرا که این تعبیر در مواردی به کار رفته اند که شارع مقدّس در مقام بیان حکم بوده است، بر خلاف مقام که می تواند در مقام توصیف و مدح مؤمنین و مؤمنات باشد تا موضوع «سیر حمهم الله» در پایان آیه شریفه را معین کند.

بنابراین اگر نگوییم که این جمله ظهور در إخبار دارد- به این دلیل که اصل (ظهور عرفی و منسب به ذهن) در جمله خبریه بر إخباری بودن آن است- قرینه ای مبنی بر این که انشاء قصد شده باشد نیز وجود ندارد.

بنابراین، این تقریب نیز تمام نیست.

### امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله و جواب) / آیات ۱۸/۱۱/۹۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله و جواب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در بررسی تقاریب مختلفی است که به آیه شریفه زیر صورت گرفته است؛

و الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۷۱- توبه)

ص: ۳۳۵

بررسی تقریب چهارم (تقریب دوم از مقطع دوم):

خلاصه این تقریب این بود که از مدح خداوند متعال مطلوبیت این اوصاف استفاده می شود و از طرف دیگر تا مادامی که مرخصی از ناحیه شارع نیامده باشد، به حکم عقل (یا عقلاء) بایستی آن ها را ایتان نمود. (به عبارت دیگر موضوع دلیل عقل

جامع بین بعث و محبوبیت است مگر این که ترخیصی از ناحیه شارع آمده باشد).

قبلاً هم این تقریب مورد نقاش قرار گرفت و بیان شد که:

اولاً: عقل چنین درک لزومی ندارد (چرا که محبوب های مولا دارای مراتب بوده و صرف درک محبوبیت برای حکم به الزامی بودن آن ها کافی نیست).

ثانیاً: اگر چنین حکمی داشته باشد به نحو تعلیقی است؛ یعنی معلق است بر عدم ترخیص و اذن. و این در حالی است که از ناحیه شارع ادله ترخیص وارد شده است؛ نظیر «کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی» و ...

بررسی تقریب پنجم (تقریب سوم از مقطع دوم)

تقریب سوم این بود که دو صفت امر به معروف و نهی از منکر از علائم مؤمن ذکر شده است، لازمه این کلام این است که عدم این دو وصف و ترک امر به معروف و نهی از منکر موجب عدم ایمان می شود و واضح است که امری که لزوم و وجوب نداشته باشد نمی تواند موجب عدم ایمان بشود؛

بنابراین وجوب امر به معروف و نهی از منکر از این آیه شریفه استفاده می شود.

در پاسخ بیان می کنیم که:

اولاً: «علامت» وجودش دلالت بر وجود می کند اما «عدم علامت» دلالت بر عدم نمی کند؛ مانند این که گفته می شود که هر کس که عبا و عمّامه داشته باشد روحانی است اما نداشتن عبا و عمّامه دلیل بر روحانی نبودن شخص نمی شود. در مقام نیز وجود این علائم دلالت بر «ایمان» می کند اما نبود آنها دلالت بر «عدم ایمان» نمی کند.

ص: ۳۳۶

ثانیاً: در جایی از این آیه شریفه نیامده است که این اوصاف علائم مؤمن هستند؛ بلکه در مقام توصیف و تمجید مؤمنین و مؤمنات است و این گونه نیست که اگر صفت نباشد حتماً موصوف هم نباشد (مگر آن که دلیلی بر انحصار وجود داشته باشد).

و به عبارتی مفهوم وصف خواهد بود که حجت نیست.

ثالثاً: اگر گفته شود در مقام به خاطر وجود خصوصیتی- (این که «المؤمنین و المؤمنات» جمع محلی به الف و لام بوده و افاده عموم می کنند، در نتیجه مفاد آن نظیر این جمله می شود که «تمام روحانیون دارای عبا و عمامه هستند»، همچنان که اگر یک نفر روحانی پیدا شود که عبا و عمامه نداشته باشد نقضی بر شمول این کبری محسوب می شود، در مقام نیز اگر مؤمنی پیدا شود که این اوصاف را نداشته باشد نقض بر این عموم شمرده می شود، در نتیجه این نکته (وارد آمدن نقض) کشف می کند که نبود این اوصاف دلالت بر نبود موصوف (ایمان) می کند)- وصف دارای مفهوم است.

در پاسخ گفته می شود که دقیقاً به همین نکته، مراد از ایمان نمی تواند ایمان در مقابل کفر باشد بلکه مرتبه ی خاصی از ایمان و به تعبیری مؤمن حقه اراده شده است.

توضیح:

مراد از مؤمن و مؤمنه از ۳ حال خارج نیست:

مراد مسلم و مسلمه باشد.

مراد شیعه اثنی عشری باشد (گرچه قصد شدن این معنا در زمان نزول این آیه شریفه مستبعد است).

مرتبه والایی از ایمان مراد باشد.

دو احتمال اول قطعاً نمی تواند مراد باشد؛ چرا که به ضرورت فقه ثابت است که ترک این امور موجب خروج از اسلام و تشیع نمی شود، بلکه تنها موجب گناهکار بودن و فسق آن ها می شود. بنابراین تنها احتمال اخیر باقی می ماند که دلالتی بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر ندارد.

ص: ۳۳۷

به بیان دیگر در کتاب و سنت «ایمان» اصطلاحات مختلفی دارد و لکن هیچ یک از آن معانی (به غیر از دو معنی اول) دلالت بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر نمی کنند، بلکه اگر ثابت شود که ایمان در این آیه شریفه به معنای «عدالت» است می توان وجوب را استفاده کرد و لکن قرینه ای بر اراده شدن این معنا در آیه شریفه وجود ندارد.

بررسی تقریب ششم (تقریب چهارم از مقطع دوم)

در این تقریب بیان شد که اِردافِ صِفَتِ «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» با سایر صفاتی که واجب هستند دلالت بر هم سنخ بودن همگی این صفات می کند، بنابراین خود این صفت نیز همانند نماز خواندن، زکات دادن و ... بایستی واجب باشد.

این تقریب در سابق، نقضاً و حلاً پاسخ داده شد؛

پاسخ نقضی:

آیاتی از قبیل آیات سوره مبارکه مؤمنون و ... وجود دارد که در آن ها صفات مستحب در کنار صفات واجب ذکر شده اند؛

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (۱) الَّذِينَ هُمْ فِي صِلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (۲) وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (۳) وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (۴) ...

همانطور که ملاحظه می شود خشوع که از مستحبات نماز است در ردیف برخی واجبات ذکر شده است.

در سنت هم فراوان دیده می شود که صفات واجب و مستحب در کنار یکدیگر ذکر شده اند.

پاسخ حلی:

از نظر ذوق عرفی این نوع استعمالات -در مقام تمجید و توصیف- صحیح بوده و لزومی بر هم سنخ بودن همه اوصاف وجود ندارد.

بررسی تقریب هفتم (تقریب پنجم از مقطع دوم)

خلاصه این تقریب این بود که در این آیه شریفه شمول رحمت الهی متوقف شده است بر این که مؤمن و مؤمنه دارای این صفات مذکوره باشد و اموری که رحمت الهی موقوف بر آن ها باشد ناگذیر واجب خواهند بود. در نتیجه امر به معروف و نهی از منکر بایستی واجب باشند.

این استدلال نیز تمام نیست؛ چرا که می دانیم رحمت الهی همه چیز را در بر گرفته است (وسعت رحمته کل شیئی) و کفار و فساق را هم در برمی گیرد.

بنابراین مراد از این رحمت در این آیه شریفه رحمت خاصه است، و رحمت خاصه با مستحب بودن امر به معروف و نهی از منکر نیز سازگاری دارد.

در این که مراد از سین در واژه «سیرحمهم الله» چیست و چه نقشی ایفاء می کند مربوط به وادی تفسیر می شود و مباحث تفسیری خود را می طلبد.

بررسی تقریب هشتم (تقریب ششم از مقطع دوم)

خلاصه این تقریب این بود که خداوند متعال «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ...» را مترتب بر «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» ذکر کرده است.

از جمله «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» استفاده می شود که خداوند متعال اراده (بلکه حکم) فرموده است که در اجتماع افراد فریادرس یکدیگر باشند و به فکر یکدیگر باشند؛ و جملات بعد در بیان طریق تحقق این مطلوب بیان شده اند بنابراین این محققان و لوازم این خواسته خود اموری لازم خواهند بود.

این تقریب نیز محل اشکال است زیرا:

ادات ترتیبی نظیر فاء و ... بین این جملات وجود ندارد، بنابراین صرفاً احتمال ترتب وجود دارد و ظهوری بر این ادعا محقق نیست.

نکته:

یکی از مشکلاتی که موجب شده علم تفسیر مشکل بشود نقل نظرات مختلف است، منشأ این امر اکتفاء نکردن به نقل ظهورات (که حجت هستند) و بیان کردن سایر احتمالات می باشد.

جمع بندی: تمام نبودن دلالت آیات بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر

تا کنون به ۳ آیه مهم از آیاتی که در این مقام به آن ها استدلال شده است پرداخته شد و آن چه به دست آمد، عدم دلالت این آیات بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود، بلکه این آیات بیانگر اهتمام شارع به این مهم هستند و لکن دلالت آن ها برای افاده وجوب امر به معروف و نهی از منکر تمام نیست.

آیات دیگری هم در این زمینه وجود دارد، و لکن به جهت روشن شدن زوایای بحث (نحوه تقریب و اشکالات آن ها) از آن چه ذکر شد، از پرداختن به آن ها خودداری می شود.

تنها بخشی از آیات مربوط به ائمت های سابق باقی می ماند که با ضمیمه کردن قاعده اشتراک و یا استصحاب شرائع سابقه می توانند دلالت بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر در ائمت اسلام داشته باشند که در جای خود به آن ها می پردازیم.

**متن درس خارج فقه استاد محمدمهدی شب زنده دار – یکشنبه ۲۵ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۲۵**

Your browser does not support the audio tag

وانه عن المنکر بیدک

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَا عَلِيُّ مَرْءٌ بِالْمَعْرُوفِ وَانَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ بِيَدِكَ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فِلِسَانِكَ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِكَ وَإِلَّا فَلَا تَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَكَ

در موردی که فاعلی می خواهد کاری کند، او را بازبدارد. و اگر به ید نشد، به لسان. و اگر به لسان نشد، به قلب. باید «ید» را حمل کنیم بر غیر ضرب و جرح، جمعاً بین این روایت و روایات دیگر، که «ید» را کنایه گرفته اند از اعمال قدرت. بعید نیست که از این روایت هم استفاده کنیم که نهی بالید، موردی است.

ص: ۳۴۰

این سنخ روایاتی که این مضمون را دارد، متعدد است. این لسان، در روایات دیگر هم آمده است.

۸- اذالم يستطع أن ينكره بيده ولسانه

وَقَالَ: إِذَا رَأَى أَحَدَكُمْ الْمُنْكَرَ وَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُنْكِرَهُ بِيَدِهِ وَلسَانِهِ وَانْكِرَهُ بِقَلْبِهِ وَعَلِمَ اللَّهُ صِدْقَ ذَلِكَ مِنْهُ فَقَدْ أَنْكَرَهُ

روایات غرر، مرسل است و این دقت را لازم دارد که: آیا عصر مؤلف این کتاب عصری هست که روایاتش را محتمل الحس و الحدس کند یا نه؟ اگر وزان ایشان هم وزان سیدرضی باشد که احتمال در حق ایشان عقلانی باشد، مرسلاتش حجت است.

۹- اذا عملت الخاصه بالمنكر سرا

وَعَنْهُ، عَنْ مَسِيْعِدَةَ بْنِ صَدَقَةَ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «قَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ الْعَامَّةَ بِذَنْبِ الْخَاصَّةِ إِذَا

عَمِلَتِ الْخَاصَّةُ بِالْمُنْكَرِ سِرًّا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَعْلَمَ الْعَامَّةُ، فَإِذَا عَمِلَتِ الْخَاصَّةُ الْمُنْكَرَ جَهَارًا فَلَمْ تُغَيَّرْ ذَلِكَ الْعَامَّةُ اسْتَوْجِبَ الْفَرِيقَانِ الْعُقُوبَةَ مِنَ اللَّهِ».

به حسب فهم عرف، انحلالی است. یا باید بگوییم: «منکر شامل ترک واجب هم می شود»، یا از باب الغاء خصوصیت باید بگوییم: «واجبات هم همینطور».

این روایت، از علل صدوق نقل کردیم. این روایات را صدوق در عقاب الاعمال هم آورده و به جای «تغییر» «تعبیر» آورده؛ یعنی عیب ندانستند. اگر دوران امر بین دو نسخه شد، اشکل پیدامی کند؛ ممکن است همینقدر کافی باشد که این کار را امر ناروایی بدانند.

۱۰- العافیه اوسع

و بِهِذَا الْأَسْنَادِ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «لَا يَحْضُرَنَّ أَحَدُكُمْ رَجُلًا يَضْرِبُهُ سُلْطَانٌ جَائِرٌ ظُلْمًا وَ عُدْوَانًا، وَ لَا مَقْتُولًا وَ لَا مَظْلُومًا إِذَا لَمْ يَنْصُرْهُ، لِأَنَّ نَصْرَهُ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ فَرِيضَةٌ وَاجِبَةٌ إِذَا هُوَ حَضَرَ، وَ الْعَافِيَةُ أَوْسَعُ مَا لَمْ تُلْزِمَكَ الْحُجَّةَ الظَّاهِرَةَ».

ص: ۳۴۱



می فرماید: عافیت، خیلی راحتی دارد؛ مادامی که حجتی الزام نکرده که شما امر ملزومی را بپذیرید، راحت ترید. امام صادق فرمودند: اگر ما حاکم بودیم، راحت نبودیم. اینجا هم حضرت می گویند: چه لزومی دارد مسئولیت بیندازی کردن خودت؟!

وقتی دیگری رساله داده و کس دیگری دارد اموال مردم و زکوات مردم را به دوش می کشد، شما راحت باش؛ وگرنه فردا باید قنطار قنطار اینها را جواب بدهی. مرحوم آقای گلپایگانی را در خواب دیدند که به خاطر زکات فطره ای که در لندن هنوز مانده، نگه داشته اند. مرحوم میرزای نائینی در مناجات شان با خدا گفتند: «خدایا تو می دانی من مرجعیت را قبول نکردم تا بر خودم واجب عینی دیدم. و لایزال می ترسم که نکنند در مصرف آنچه مال خودم نیست، زیاده روی کنم.» این سیره بزرگان به ما یاد می دهد که: «و العافیه اوسع ما دامای که مسئولیتی قبول نکرده ای.»

۱۱- اکیله و جلسه

قَالَ وَ لَمَّا وَقَعَ التَّقْصِيرُ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ جَعَلَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ يَرَى أَخَاهُ عَلَى الذَّنْبِ فَيَنْهَاهُ فَلَا يَنْتَهِي فَلَا يَمْنَعُهُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ أَكِيلَهُ وَ جَلِيسَهُ وَ شَرِيبَهُ حَتَّى ضَرَبَ اللَّهُ تَعَالَى قُلُوبَ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ وَ نَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنَ حَيْثُ يَقُولُ عَزَّ وَ جَلَّ - لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ. كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ

۱۲- ما قرب قوم من المنكرين اظهرهم

أَبِي رَه قَالَ حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانٍ رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَا قَرَّبَ قَوْمٌ مِنَ الْمُنْكَرِينَ أَظْهَرَهُمْ لَا يُعَيِّرُونَهُ إِلَّا أَوْشَكَ أَنْ يُعْمَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِعِقَابٍ مِنْ عِنْدِهِ.

ص: ۳۴۲

بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عِ إِنَّمَا يُؤْمَرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيُنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مُؤْمِنٌ فَيَتَعَطَّى أَوْ جَاهِلٌ فَيَتَعَلَّمُ وَ أَمَّا صَاحِبُ سَوْطٍ أَوْ سَيْفٍ فَلَا.

وقتی از ادله دیگر وجوبش را فهمیدیم، اینجا جای امر به معروف را میفهمیم.

### جمع بندی روایات

علی ضوء این روایات، می توانیم اثبات کنیم وجوب را. الا- این که بعضی روایات، واژه های غیر امر به معروف دارند. اگر بگوییم: «آنها وظایف دیگری هستند»، این روایات خارج می شود.

علی مسلکنا که این روایات در کافی است، اسناد تام است. از راه اجماع و فتاوا و حجت، مجمع علیه است. اما از راه نصوص، خالی از دغدغه نیست، مگر بر این مبنا که ما این روایاتی که در کافی است را تمام می دانیم. پس لا بأس به فتوای مشهور.

### امر معروف / اثبات وجوب / ادله مقتضی وجوب ۹۴/۱۱/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر معروف / اثبات وجوب / ادله مقتضی وجوب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در ادله داله بر وجوب بود که قرار شد در مقام اول، ادله مقتضی وجوب را بررسی کنیم. در مقام اول عرض کردیم مجموعاً ده دلیل برای اثبات این مدعا وجود دارد.

دلیل اول، کتاب بود. و نتیجه این شد که استدلال به کتاب، برای وجوب (نه برای اصل اهتمام شارع)، محل اشکال است. دلیل دوم، سنت بود، که بحمدالله روایات داله بر وجوب این دو امر داشتیم، هم به نحو کلی، و هم روایاتی که معنای مأنوس و معهود را اثبات می کرد.

دلیل سوم: ضرورت

دلیل سوم، ضرورت است؛ که وجوب این دو، از ضروریات است؛ هم ضرورت اسلامیة و دینیة ادعاشده که مرحوم امام در متن تحریرالوسیله این نظر را پذیرفته اند: «و وجوبهما من ضروریات الدین، و منکره مع الالتفات بلانزله و الالتزام به من الکافرین». (۱)

۱- (۱) - البته حضرت امام، مطلقاً «انکار ضروری» را موجب کفر و ارتداد نمی‌داند، بلکه برای «انکار ضروریات» طریقت قائل است؛ که انکار ضروری، اگر به انکار الوهیت یا رسالت برگردد، موجب کفر است. و الا اگر برنگردد، یا به این خاطر برنگردد که ملازمه ای نیست و یا در اثر این که این قائل توجه به ملازمه ندارد، و یا اگر توجه به ملازمه هم دارد، عملاً یا لفظاً التزام به آن ندارد (ممکن است به یک مناسبتی دروغی گفته باشد)، در این صورت ها موجب کفر و ارتداد نمی‌شود.

یا از ضروریات مذهب امامیه است؛ که هر کس وارد این مذهب بشود، به ادنی توجهی متوجه می‌شود که این، از واجبات است

یا از ضروریات فقهی است؛ شاید بین مردم ضروری نباشد، ولی در عرف خاص فقها، یک امر متسالم علیه و مسلّمی است.

یا از ضروریات ادیانیه است؛ که کل ادیان چنین ضرورتی داشته‌اند.

اثبات این امر اخیر، مشکل است. اگرچه در برخی ادیان می‌توان این مطلب را اثبات کرد، ولی اثبات این مطلب در تمام ادیان مشکل است.

مناقشه

آیا این ضرورت ها می‌تواند اینجا برای ما دلیل باشد؟

همان اشکالی که اجماع مدرکی دارد، این ضرورت ها هم همان اشکال را دارد؛ یعنی روشن است که این ضرورت ها حادث نشده است الا به خاطر ادله متوفّره ای که بوده است. این ضرورت، به درد آن مسأله فرعی می‌خورد، که اگر کسی منکر شد، آیا کافر می‌شود یا نه؟»، به درد آن مسأله می‌خورد که به نظر صاحب عروه منکر ضروری ولو انکار ضروری به انکار خدا و رسول برنگردد، کافر است. اما برای این که «این ضرورت، کاشف از حکم شرع باشد»، نمی‌توان به این ضرورت استناد کرد؛ چون این ضرورت، معلول همان ادله است.

۴- اجماع

درباره «اجماع منقول»، کلمات فراوانی در جواهر و غیر آن، و حتی در کتب کلامیه داریم که ادعای اجماع بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر شده.

آیا می‌توانیم اجماع محصّل ادعا کنیم؟ اطمینان به اجماع محصل هم می‌شود پیدا کرد؛ به این که مخالفی در مسأله دیده نشده، کسانی که اهتمام به نقل اقوال مخالف دارند و اهتمام دارند که اقوال مختلف را احصاء کنند، اصلاً مخالفی نگفته‌اند. انسان با توجه به این خصوصیات می‌تواند اطمینان به این مسأله پیدا کند که اصل وجوب این دو مسأله، اجماعی است.

ص: ۳۴۴

لکن هر دو اجماع اشکال کبروی دارد؛ که منقولش محل حجت است، و مدرکی هم هست.

یک بار حاج شیخ عبدالکریم حائری در مجلس درس به یک نظری می‌رسند ولی طبق فتوایمی دهند چون کسی طبق آن فتوای داده. یک نفر از انتهای مجلس می‌گوید: «اذا ساعدنا الدلیل، ما استوحشنا الانفراد»، آقای حائری می‌گوید: «لا اقل باید یک ملامت‌دهنده ای این حرف را زده باشد.» همین که در طول تاریخ فقاقت هیچ کس این فتوا را نداده، باعث یک اطمینان یا لا اقل ظن قوی بر خلاف می‌شود که انسان جرئت نمی‌کند فتوا بدهد.

#### ۵- ارتکاز متشرعه

در ارتکازات مسلمین و شیعیان و موالیان اهل بیت این است که اینها از واجبات است. یعنی نه بما هم عقلاء، بلکه بما هم مسلمون، پس منشأش شارع باید باشد.

مناقشه: در زمان ائمه ثابت نیست

باید ثابت کنیم این ارتکاز، در ازمنه معصومین هم همینطور بوده، نه این که در اعصار مختلف در اثر فتاوی بزرگانی درست شده است که سعه تقلید داشته اند و نفوذ علمی ای داشته اند که دیگران تحت الشعاع قرار گرفته اند، خصوصاً اگر اینجور فقها هم تتالی پیدا کنند؛ مثلاً شیخ طوسی این فتوا را می‌دهد، تا اوضاع می‌خواهد آرام بشود دیگران فتوای مخالفی بدهند، یک بزرگ دیگری پیدامی‌شود همان فتوا را می‌دهد، خصوصاً در این صورت نمی‌توان استناد به ارتکاز متشرعه کرد. مثلاً حلق لویه همینطور است؛ ممکن است در اثر فتاوا چنین ارتکازی پیداشده باشد.

پس اول باید ارتکاز متشرعه در ازمنه ائمه اثبات بشود. و این، ثابت نیست؛ چون می‌دانیم در بین فقهای بزرگ در ازمنه مختلفه، کسانی بوده اند که نسبت به امر به معروف و نهی از منکر تعصب الهی داشته اند، مثل مرحوم شفتی در اصفهان؛ که اجرای حدود و نهی از منکر را جدی می‌گرفته اند.

بنابراین به ارتکازات مشرعه هم نمی توانیم استناد کنیم.

## ۶- قاعده بقاء احکام شرایع سابقه مالم یعلم نسخها

ما یک قاعده ای داریم ک بعضی به آن معتقدند؛ و آن، این است که تمام احکام شرایع سابقه، مادامی که علم به نسخش پیدانکرده ایم، باقی است.

### بحث کبروی

این قاعده، از نظر بحثی، مظلوم است. و من تقاضا دارم دوستانی که می توانند، این قاعده را از مظلومیت دریاورند؛ که آیا می شود این قاعده را اثبات کرد یا نه؟ من از باب نمونه چند روایتی که ممکن است از آن روایات این قاعده استفاده بشود را عرض می کنم.

### روایت اول

در باب «مهور» روایتی داریم که به حسب سندی هم تمام است. به قرینه ابی نصر، این ابی الحسن، ابی الحسن الرضا علیه السلام است.

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَ قَوْلِ شُعَيْبٍ عِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكَحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيْ هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ.

اینجا چند سؤال هست؛ که آیا می شود: «مهر را منفعت قرارداد»؟ ثانیاً مهریه در جیب همان زن نمی رود بلکه در جیب پدرش می رود؛ حضرت شعیب، مهریه دخترش را کاری برای خودش قرارداد. ثالثاً اینجا یک جهالتی هست؛ مردد است بین هشت و ده. این سؤالات فقهی در این داستان هست.

لذا بزنتی سؤال می کند: «أَيُّ الْمَاجِلَيْنِ قَضَى؟»، فرمود: «قَالَ الْوَفَاءُ مِنْهُمَا أَبْعِدُهُمَا عَشْرُ سَنِينَ»، بزنتی سؤال می کند: «قُلْتُ فَدَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ يُنْقَضِيَ الشَّرْطُ أَوْ بَعْدَ انْقِضَائِهِ؟ قَالَ قَبْلَ أَنْ يُنْقَضِيَ»؛ حضرت عیسی که ده سال صبرنکرده! بزنتی می گوید: «قُلْتُ لَهُ فَالرَّجُلُ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَ يَشْتَرِطُ لَهَا إِجَارَةَ شَهْرَيْنِ يَجُوزُ ذَلِكَ؟»

در ذهن جناب بزنی این است که: «چون در زمان حضرت عیسی، این حکم بوده که بشود منفعت را مهر قرارداد، پس امروز هم می شود.» و امام هم این برداشت او را رد نکردند. فقال: «فَقَالَ إِنَّ مُوسَى ع قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ سَيُتَمُّ لَهُ شَرْطُهُ»؛ فرمودند: حضرت موسی می دانستند تا پایان ده سال زنده می ماند. حضرت فقط تردد را پاسخ دادند، و بقیه را اشکال نکردند؛ فرمودند: «جهل نبوده»، اما دیگران اینطور نیستند: «فَكَيْفَ لِهَذَا بِأَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ سَيَبْقَى حَتَّى يَفِي لَهُ». پس اشکال را روی این قسمت آوردند، نه این که آن قاعده غلط است. لذا اگر کسی نزد امام معصوم رفت و حضرت گفتند: «خداوند تو را تا چهار سال دیگر عمر میدهد»، طبق این آیه و روایت باید بتواند بر مهر مردد ازدواج کند.

روایت دوم

روایت دوم، مرسله طبرسی است:

الْفَضْلُ بْنُ الْحَسَنِ الطَّبْرَسِيُّ فِي مَجْمَعِ الْبَيَانِ قَالَ وَ رَوَى الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع

بین حسین بن سعید و صفوان فاصله است، ولی چون اسناد جزمی می دهد، اشکال ندارد.

صفوان می گوید: پرسیدم: «قَالَ: قُلْتُ أَيُّهَا الَّتِي قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ - قَالَ الَّتِي تَزُوجُ بِهَا»؛ آن که گفت: «پدرم صدایت می زند، کدامیک بودند؟»، حضرت فرمودند: «همان که با حضرت عیسی ازدواج کرد»، اینجا صفوان نمی گوید: «خودم پرسیدم»، می گوید: «قِيلَ فَأَيُّ الْأَجْلَيْنِ قَضَى؟»: خدمت حضرت عرض کردند که: «کدام مدت را به پایان رساند؟»، حضرت فرمودند: «قَالَ أَوْفَاهُمَا وَ أَبْعَدَهُمَا عَشْرَ سَنِينَ». صفوان ادامه میدهد: «قِيلَ فَدَخَلَ بِهَا قَبْلَ أَنْ يَمْضِيَ الشَّرْطُ أَوْ بَعْدَ انْقِضَائِهِ؟»، حضرت فرمودند: «قَالَ قَبْلَ أَنْ يَنْقُضِيَ»، ادامه روایت: «قِيلَ لَهُ فَالرَّجُلُ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ وَ يَشْرَطُ لِأَيِّهَا إِجَارَةَ شَهْرَيْنِ! أَمْ يَجُوزُ ذَلِكَ؟! قَالَ إِنَّ مُوسَى ع عَلِمَ أَنَّهُ سَيَبْقَى حَتَّى يَفِي.».

ص: ۳۴۷

تقریب این روایت هم مثل روایت قبل است. پس دو تن از بزرگان اصحاب برداشت شان این بوده که: «وقتی در آن شریعت چنین حکمی بوده، برای ما هم هست.» و ائمه ردنکرده اند.

سؤال استغرابی است؛ که امر غریبی است، اگر آن موقع اینطور بوده، پس الآن هم باید بتوانیم بکنیم.

روایت سوم

لکن روایت دوم همین باب که از کافی هم هست، شاید با این دو روایت معارضه کند:

عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا يَجِلُّ النِّكَاحُ الْيَوْمَ فِي الْإِسْلَامِ بِإِجَارِهِ أَنْ يَقُولَ أَعْمَلُ عِنْدَكَ كَذَا وَ كَذَا سَنَةً عَلَيَّ أَنْ تُزَوِّجَنِي ابْنَتَكَ أَوْ أُحْتَكَّ قَالَ حَرَامٌ لِأَنَّهُ تَمَنُّ رَقَبَتِهَا وَ هِيَ أَحَقُّ بِمَهْرِهَا.

این که: «آیا این روایت، با آن دو روایت معارضه می کند یا نه؟» را باید در جالی خودش بحث کرد. علی ای حال، این قاعده ثابت نیست. لکن إن شاء الله جلسه بعد، صغرایش را هم بررسی می کنیم؛ که «آیا این مورد امر به معروف در شرایع سابقه ثابت بوده و برای ما هم احراز شده تا مشمول این قاعده بشود یا خیر؟».

**امر به معروف / وجوب امر به معروف / مقام اول ادله مقتضی وجوب ۹۴/۱۲/۰۱**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف / وجوب امر به معروف / مقام اول: ادله مقتضی وجوب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در ادله داله بر وجوب بود، دلیل ششم این قاعده بود که: «احکام شرایع سابقه باقی است ما لم يُعلم نسخها.» و گفتیم که این قاعده را نپذیرفتیم. رسیدیم به دلیل هفتم:

۷- بقاء خصوص این حکم در شرائع سابقه

دلیل هفتم، این قاعده است که: «ما دل علی بقاء هذا الحكم من الشرائع السابقة ولو لم نقل بتلك القاعدة العامة.»

ص: ۳۴۸

تفاوت این دلیل با دلیل قبلی

گفتیم: آن قاعده (در دلیل ششم) ثابت نیست. دلیل هفتم این است که اگر چه آن قاعده ثابت نیست، ولی در خصوص امر به معروف روایاتی داریم که دلالت می کند بر بقای آن حکم شریعت سابقه.

اینجا عده ای از روایات را آورده ام. حدیث ۱۷ و ۲۵ ص ۳۸۶ جامع الاحادیث، و ذیل حدیث ۱۶ هم می تواند بر این مسأله دلالت کند. حدیث ۲۴ ص ۳۹۰، و ص ۳۹۵، و ص ۳۹۶ و ص ۴۰۱ و ص ۴۰۲.

به حسب فهم عرفی

از این آخری شروع می کنیم: الْإِمَامُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْعَسْكَرِيُّ ع فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ آبَائِهِ عَنِ النَّبِيِّ ص فِي حَدِيثٍ قَالَ: لَقَدْ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ جِبْرَائِيلَ وَ أَمَرَهُ - أَنْ يَخْسِفَ بِلَدٍ يَشْتَمِلُ عَلَى الْكُفَّارِ وَ الْفَجَّارِ - فَقَالَ جِبْرَائِيلُ يَا رَبِّ أَخْسِفُ بِهِمْ - إِلَّا بِفُلَانٍ الرَّاهِدِ لِيَعْرِفَ مَا ذَا يَا مَرْءُ اللَّهِ فِيهِ - فَقَالَ أَخْسِفُ بِفُلَانٍ قَبْلَهُمْ فَسَأَلَ رَبَّهُ - فَقَالَ يَا رَبِّ عَرَّفَنِي لِمَ ذَلِكَ وَ هُوَ زَاهِدٌ عَابِدٌ - قَالَ مَكَثْتُ لَهُ وَ أَقْدَرْتُهُ - فَهُوَ لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ - وَ لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ - وَ كَانَ يَتَوَفَّرُ عَلَيَّ حُبُّهُمْ فِي غَضَبِي - فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ بِنَا - وَ نَحْنُ لَا نَقْدِرُ عَلَى إِنْكَارِ مَا نَشَاهَدُهُ مِنْ مُنْكَرٍ - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص - لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ - وَ لَتَنْهَيْنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ - أَوْ لَيُعَمَّنَنَّكُمْ عَذَابُ اللَّهِ - ثُمَّ قَالَ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا - فَلْيُنْكِرْ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ - فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ - فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ - فَحَسْبُ بِهِ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لِذَلِكَ كَارِهِ.

تقریب استدلال

تقریب استدلال این است که: برداشت مردم از نقل این داستان و امثالش در السنه ائمه این است که: «بر شما هم لازم است.»، حضرت، هم این برداشت را تقریر فرمودند، و هم جمله مؤکده ای هم گفتند. پس احکام شریعت سابقه، لا اقل در خصوص امریه مرعوف، درباره ما هم هست. پس حتی اگر از ذیل هم غمض عین کنیم و فقط به صدر بسنده کنیم، آن حکمی که در قرون سابقه بوده، برای ما هم هست.

ص: ۳۴۹



این روایت را صاحب وسائل از تفسیر امام حسن عسکری نقل کرده. اسناد این تفسیر، محل تردید است. برخی از اهل عصر، با این که همه جا سندها را خیلی مشکل می گیرند، اما در یکی از کتاب هایشان دیدم که می گویند: «این تفسیر، معتبر است». این تفسیر اگرچه مشتمل بر روایات خیلی خوبی است، ولی نمی توان آن را به امام حسن عسکری نسبت داد. یک وقتی، در جایی که امر منحصر است در این تفسیر، باید این را مفصلاً بحث کنیم.

به حسب تفریع امام

روایت دیگر در کافی شریف است: ح ۲۴ ص ۳۹۰: همان خطبه ۲۴: «أما بعد فانه انما هلك من كان قبلکم حیثما عملوا من المعاصی و لم ینهم الربانیون و الاحبار عن ذلک، و انهم لما تمادوا فی المعاصی و لم ینهم الربانیون و الاحبار عن ذلک نزلت بهم العقوبات، فامروا بالمعروف و نهوا «انہوا» عن المنکر، و اعلموا ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر لن یقربا اجلا و لن یقطعاً رزقا».

حضرت داستان گذشتگان را نقل می کند، آنگاه با فای تفریع می گوید: «پس شما هم امر به معروف کنید.»؛ این فای تفریع، خودش دلالت می کند که پس این حکم ماسبق، در امت پیامبر هم وجود دارد، یا به این نحو که جعلش ادامه دارد، یا جعل مجدد شده. بالاخره در مورد «امر به معروف» و «نهی از منکر»، حضرت امیر به خاطر وجود این حکم در امم سابقه نتیجه گرفتند که در این امت هم هست، اگر چه این قاعده در مورد احکام دیگر جاری نباشد.

اعتبار سند

این روایت اگرچه مشتمل است بر «سهل بن زیاد» و خیلی از آقایان در «سهل بن زیاد» اشکال دارند، ولی چون ما کافی را کافی می دانیم، لذا سند این روایت نزد ما تمام است.

ص: ۳۵۰

روایات دیگر هم شبیه این دو روایت است

در روایت قبلی، به حسب فهم عرفی، استدلال کردیم. در این روایت، به حسب تفریع امام. سایر روایات هم یا مثل روایت قبلی است یا مثل این روایت است.

۸- استصحاب بقای احکام شرائع سابقه مالم یعلم نسخها

نسبت این دلیل با دلیل ششم

اگر دلیل ششم را استصحاب بگیریم و بگوییم: «لا دلیل علی تلك القاعدة إلا الاستصحاب»، این دلیل، دلیل جدیدی نیست. اما اگر بگوییم: «مبنای آن استصحاب نیست»، کما این که روایاتش را آوردیم، پس این دلیل، دلیل دیگری است.

تقریب استصحاب

ما به حسب ادله ای که گذشت، علم پیدا کردیم که در شرائع سابقه چنین حکمی وجود داشته، الآن شک می کنیم که: «آن حکم، باقی است یا نه؟»، استصحاب بقایش را می کنیم.

بزرگان، یکی از تنبیهات استصحاب را همین قراردادده اند: «ابقای احکام شرائع سابقه». این بحث، در اصول، بحث طویل و عریضی دارد. اینجا خلاصه اش را عرض می کنم.

طبق مبنای عدم امکان تمسک به جریان استصحاب در شبهات حکمیه

به خاطر عدم جریان در شبهات حکمیه

تاره استصحاب در شبهات حکمیه جاری نمی شود؛ حال یا به خاطر انصراف ادله استصحاب از شبهات حکمیه جاری نمی شود، یا به خاطر تعارض استصحاب بقای مجعول با استصحاب عدم جعل، کما این که محقق خوئی تبعاً لفاضل نراقی فرموده. در این صورت، اینجا هم چون شبهه حکمیه است، استصحاب در شبهات حکمیه، فی شریعتنا لایجوز فکیف بالشرائع السابقه.

به خاطر حکومت استصحاب عدم جعل

تاره ممکن است بگوییم: مبنای ما این است که «استصحاب، در احکام، جاری می شود.» ولی همیشه استصحاب عدم جعل، مقدم بر آن است؛ چون حاکم است بر استصحاب بقای مجعول؛ شک ما در این که «این مجعول، باقی است.»، ناشی از این است که: «جعل خدای متعال این حکم را، چقدر ادامه داشته؟»، پس «استصحاب بقای جعل» همیشه محکوم «استصحاب عدم جعل» است. و علی ما ببالی مرحوم آیت الله تبریزی آ شیخ جواد، در تعارض استصحاب جعل و مجعول، استصحاب عدم جعل را حاکم می دانستند و لذا استصحاب عدم جعل جاری است. طبق این مبنا نمی توان گفت: «استصحاب، در شبهات حکمیه جاری نیست.»، جاری است، ولی همیشه محکوم «استصحاب عدم جعل» است.



نتیجه: عدم امکان تمسک به استصحاب در مانحن فیه

پس اگر بگوییم: «جاری نیست»، یا بگوییم: «جاری است ولی استصحاب عدم جعل بر آن حاکم است»، اینجا نمی توان به استصحاب تمسک کرد.

طبق مبنای جریان استصحاب در شبهات حکمیه

اما اگر گفتیم: «در شبهات حکمیه جاری می شود و استصحاب عدم جعل هم مقدم بر آن نمی شود»، آیا اینجا می توان تمسک به استصحاب کرد؟ دو بیان مهم برای جریان استصحاب طبق این مبنا در مانحن فیه وجود دارد:

بیان اول برای عدم جریان استصحاب: شک در بقا نداریم

قدیقال که: اصلاً نسخ شرائع معنایش این است که کل احکام ماسبق تمام است و عمل به آن احکام پایان یافته، و اصلاً معنای نسخ شریعت همین است. پس شک در بقاء معنا ندارد تا نوبت به استصحاب برسد. پس اگر حکمی در اسلا دیدیم که شبیه اش در شرایع سابقه هست، جعل مماثل است، نه بقای همان حکم. پس قطع داریم هر چه بوده، به آمدن دین بعد، پایان یافته. قدیدعی که اصلاً معنای نسخ همین است و در ارتکاز متشرعه هم همین است.

مناقشه: این بیان، تمام نیست

این مطلب بعید نیست، اما این که «نسخ شرایع سابقه، به این کلیت در ذهن ها باشد»، مطلبی نیست که به آن جزم داشته باشیم.

بیان دوم برای عدم جریان: بقای موضوع محرز نیست

این بیان، به نظر می آید کافی و تام است.

تمسک به استصحاب در این موارد، تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه اش است؛ چون ما نحوه قضایایی که با آن قضایا شارع احکام شرایع سابق را جعل فرموده نمی دانیم؛ آیا به نحوی اخذشده که الآن موضوع باقی است؟ یا به نحوی جعل شده که الآن موضوع باقی نیست؟ ما از این آیات و روایات به نحو اجمال می فهمیم که این حکم در امام سابقه بوده، اما به چه نحوی بوده؟ مثلاً آیا به این نحو بوده که: «ای امت عیسی! این کار را بکنید؟» یا گفته: «أیها الناس» ولی این «ناس» عنوان مشیر به مردم آن زمان بوده و لذا موضوعش الآن باقی است؟ ما نمی دانیم به چه نحو بوده است.

پس اگر روایت معتبری، حکم آن شریعت را به نحوی بگوید که بفهمیم موضوعش باقی است، استصحاب جاری می شود لو لا آن اشکال اول. اما چنین اطلاقی نداریم، پس موضوعش محرز نیست، چه چیزی را استصحاب کنیم؟!

آیا موضوع استصحاب در این مورد باقی است؟ اگر برای بقای موضوع، به دلیل استصحاب تمسک کنیم، تمسک به دلیل می شود در شبهه مصداقیه اش.

عمده اشکال استصحاب

بنابراین عمده اشکال در استصحاب احکام شرایع سابقه این است که عمده آن احکام به نحو اجمال و فنی الجملة برای ما روشن است و موضوع و شرایط و قیودش برای ما روشن نیست تا احراز کنیم که: «موضوعش باقی است». بله، اگر جایی به دلیل معتبر ثابت شد که فلان حکم در شریعت سابقه بوده و موضوعش الآن هم احراز شود در اثر اخبار حضرت، لا بأس بالاستصحاب اگر آن اشکال اول را نپذیریم.

۹ و ۱۰- العقل بنحو الحکومه و بنحو الکشف

به نحو الحکومه، یعنی عقل خودش حکم می کند به وجوب امر به معروف.

به نحو الکشف، یعنی عقل نمی گوید: «واجب است»، اما کشف می کند که شارع اینجا باید گفته باشد: «واجب است».. همانطور که در انسداد» می گویند؛ که در ظرف انسداد، اگر عقل کشف کند که: «شارع مقدس، مطلق مظنه را حجت می داند»، انسداد به نحو کشف است، و اگر حکم کند که: «مطلق مظنه باید حجت باشد»، به نحو حکومت است.

این ده دلیل، در مقام اول یعنی ادله مقتضی وجوب است. قبل از ورود در دلیل نهم و دهم، باید مقام ثانی یعنی معارضات را بررسی کنیم؛ قدیقال: این ادله، معارض است با عده ای از نصوص در کتاب و سنت. اگر تعارض شد، آن استدلال به کتاب و سنت از بین می رود. و مناسب هم بود قبل از استصحاب این بحث را مطرح می کردیم. إن شاء الله جلسه بعد، این ادله معارض را بحث می کنیم، سپس برمی گردیم دلیل نهم و دهم را بحث می کنیم.

ص: ۳۵۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف / بررسی وجوب / مقام ثانی: ادله بر عدم وجوب

خلاصه مباحث گذشته:

اگر چه در بدو بررسی ادله وجوب امر به معروف گفتیم در دو مقام باید بحث کنیم (ادله مقتضی وجوب، و معارضات و ادله داله بر عدم وجوب)، و طبق آن شاکله باید بعد از بحث از دلیل دهم، این بحث را عنوان می کردیم، اما ... و چون دیروز وعده کردیم، همینجا ادله مقتضی عدم وجوب را بحث می کنیم.

مقام ثانی: معارضات وجوب امر به معروف

به آیات و روایات متعددی استناد شده برای عدم وجوب.

آیات

آیات متعددی در این مقام گفته شده که بسیاری از آنه به حدی ضعیف الدلاله است که لایستحق به این که بیانش کنیم؛ مثل سوره «کافرون» که: «لکم دینکم ولی دین». این خیلی استدلال ضعیفی است، در بعضی کتب هم ذکر شده.

ولی دو آیه است که اهم آیات است و حتی از زمان سلف هم برداشت از آن این بوده که واجب نیست.

آیه اول: مائده (۱۰۵)

آیه ۱۰۵ سوره «مائده»: «یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم لایضرکم من ضل إذا هتدیتم». علامه طباطبائی فرموده: «و قد ذکر جمع من مفسری السلف أن مفاد الآیه هو الترخیص فی ترک الدعوه الدینیه و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر». روایاتی هست که حتی در عصر پیامبر هم برداشت بعضی همین بوده است.

برای تقریب استدلال به این آیه، به دو مقطع از این آیه مبارکه استدلال شده:

صدر آیه: علیکم انفسکم

جار رو مجرور، روی هم، در مکان فعل است یعنی: «ألزموا انفسکم»: یعنی شما ملازم با نفوس خودتان باشید، کاری به دیگران نداشته باشید.

التزام به نفس و چسبیدن به خود، لازمه اش این است که به دیگران کاری نداشته باشیم. پس به «دلالت التزامی» این واژه «الزموا» نباید به دیگران کاری داشته باشیم. مثل این که به معتکف بگویند: «الزم المسجد»؛ یعنی از مسجد بیرون نیا.

بیان دوم: کنایه

بیان دوم این است که دلالت التزامی نیست، کنایه است؛ وقتی می گویند: «الزم بیتک»، نمی خواهند بگویند: «از خانه ات بیرون نیا»، بلکه می خواهند بگویند: «کاری به کار دیگران نداشته باش». پس کنایه است؛ می خواهند بگویند: به فکر خودتان باشید.

ذیل آیه: لایضركم من ضل

ذیل آیه می فرماید: «لایضركم من ضل إذا اهتديتم»؛ وقتی شما در راه راست باشید، ضلالت و گمراهی دیگران، ضرری به شما نمی رساند محقق طباطبائی، در میزان، برای مسلک کسانی که از اینجا عدم وجوب را برداشت کرده اند، اینجور تقریر کرده اند:

«لایضركم» قطعاً خبر نیست؛ خلاف وجدان است. وقتی که در جامعه فسق و فجور باشد، مسلماً ضررمی زند. پس معلوم می شود کنایه است، مثل نفی حکم به لسان نفی موضوع است؛ مثلاً در «لاضرر و لا ضرار» که به قرینه این که ضرر دارد و از اخذ به ظاهرش کذب لازم می آید، می فهمیم شارع می خواهد به لسان نفی موضوع، حکم را نفی کند. اینجا هم شارع خواسته حکم (تکلیف) را نفی کند به انتفاء موضوع (ضرر). علامه طباطبائی فرموده: «و لازم هذا المعنى أن يكون قوله: «لا يضرُّكم مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» كناية عن انتفاء التكليف أي لا تكليف عليكم في ذلك و إلا فتضرر المجتمع الديني من شيعوع الضلال من كفر أو فسق مما لا يرتاب فيه ذو ريب.».

آیه دوم: لا اكراه في الدين

دلیل دوم، آیه معروف به «آیهالکرسی» است که: «لا اکراه فی الدین». ما در امر به معروف می گوئیم: «وقتی که احتمال تأثیر می دهی، باید وادار کنی». این آیه می گوید: «نباید وادار کنی».

نتیجه تعارض این آیات با آیات داله بر وجوب

بنابراین گفته شده به واسطه این آیات، آیات قبلی نسخ شده؛ آن آیات که دلالت بر وجوب می کرد، مال اول کار بود. بعد راه روشن شده، شما چه کار به مردم دارید؟! خودتان درست باشید.

روایات

۱- من رأى منکرا فأنکر بقلبه فقد سلم

جلد ۱۴ ص ۳۹۷، ح ۴۶: «و رَوَى ابْنُ جَرِيرٍ الطَّبْرِيُّ فِي تَارِيخِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى الْفَقِيهِ وَ كَانَ مِمَّنْ خَرَجَ لِقِتَالِ الْحِجَاجِ مَعَ ابْنِ الْأَشْعَثِ أَنَّهُ قَالَ فِيمَا كَانَ يُحْضُ بِهِ النَّاسَ عَلَى الْجِهَادِ إِنِّي سَمِعْتُ عَلِيًّا رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ فِي الصَّالِحِينَ وَ أَثَابَهُ ثَوَابَ الشُّهَدَاءِ وَ الصِّدِّيقِينَ يَقُولُ يَوْمَ لَقِينَا أَهْلَ الشَّامِ) أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِنَّهُ مَنْ رَأَى عَمَلًا نَاكِرًا يُعْمَلُ بِهِ وَ مُنْكَرًا يُدْعَى إِلَيْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِيءٌ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ وَ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِالسَّيْفِ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ كَلِمَةُ الظَّالِمِينَ السُّفْلَى فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى وَ قَامَ عَلَى الطَّرِيقِ وَ نَوَّرَ فِي قَلْبِهِ الْيَقِينَ».

حضرت می فرمایند: «مَنْ رَأَى مُنْكَرًا فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِيءٌ»؛ همین که به قلبش انکار کند، سلم و ورع. «و مَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ، فَقَدْ أُجِرَ»؛ اگر عمل هم کند و تذکر لسانی بدهد، ثواب بیشتری دارد. پس این روایت مبارکه دلالت می کند بر این که آن چیزی که انسان را از عقاب الهی نجات می دهد، همین است که به قلبش انکار کند. اگر به زبان بگوید، فضل است. پس اگر گفتیم: «انکار قلبی هم از مراتب امر به معروف است»، تمام مراتب واجب نیست. و اگر گفتیم: «آن مرتبه اولی، تسامحاً از مراتب امر به معروف شمرده شده»، پس امر به معروف مطلقاً واجب نیست، و این روایت، تکلیف دیگری را بیان می کند؛ آن که واجب است که اگر انجام ندهد، عقاب می شود، همین است که قلباً هم انکار نکند.

ص: ۳۵۶



جامع الحديث: ص ۴۰۲ ح ۶۱: «حَسْبُ الْمُؤْمِنِ غَيْرًا إِذَا رَأَى مُنْكَرًا أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ قَلْبِهِ إِنْكَارَهُ».

در بعضی از نسخ، عزاً هست: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ صَاحِبِ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: حَسْبُ الْمُؤْمِنِ عِزًّا إِذَا رَأَى مُنْكَرًا أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ قَلْبِهِ إِنْكَارَهُ»؛ شاید دلالتش بهتر هم باشد؛ اگر امر به معروف واجب بود، اگر فقط قلباً امر به معروف کند و لساناً ترک کند و لذا معصیت کند، پس چطور ترک واجب باعث عزت است؟!.

در بعضی نسخ «خیراً» هست: «سَبَّطُ الطَّبْرَسِيِّ فِي مَشْكَاهِ الْأَنْوَارِ، عَنِ الصَّادِقِ ع قَالَ: حَسْبُ الْمُؤْمِنِ خَيْرًا إِنْ رَأَى مُنْكَرًا أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ نَبْتِهِ أَنَّهُ لَهُ كَارَةٌ».

۳- نصیحت، خشن است

روایت بعدی: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَدِيدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ قَالَ: حَيَاءٌ قَوْمٌ بِخُرَاسَانَ إِلَى الرِّضَاعِ فَقَالُوا- إِنْ قَوْمًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ يَتَعَاطُونَ أُمُورًا قَبِيحَةً- فَلَوْ نَهَيْتَهُمْ عَنْهَا فَقَالَ لَا أَفْعَلُ قِيلَ وَ لِمَ- قَالَ لِأَنِّي سَمِعْتُ أَبِي ع يَقُولُ النَّصِيحَةُ خَشْنَةٌ».

حضرت می فرمایند: اگر امر به معروف کنم، روابط قوم و خویشی مان از بین می رود. پس معلوم است واجب نیست، وگرنه این محاسبات را حضرت نمی کردند. پس اعتذار حضرت، به دلالت التزام، دلالت می کند بر عدم وجوب؛ چون این عذر لایصح الا این که واجب نباشد. و حضرت هم بعد از تحقق موضوع امر به معروف می فرمایند: «لاافعل»؛ یعنی صغری (که باب وجوب امر به معروف است) را امام خدشه نکردند پس محل امر به معروف بوده، بنابراین واجب نبوده، و الا امام علیه السلام هرگز تارک واجب نخواهد بود.

در مقام تخلص از این تعارض، دو راه وجود دارد: راه اول، راه اجمالی است؛ یعنی یک جواب اجمالی برای تمام این ادله. و راه دوم، راه تفصیلی است؛ که تک تک این ادله را بررسی کنیم.

جواب اجمالی: توفّر ادله داله بر وجوب

اولاً ادله معارض جواب دارد

بعد از توفّر ادله دال بر وجوب، از آیات و روایات، می فهمیم که امر به معروف، از خصائص بلندمرتبه است. روایات فراوانی هم داشتیم که دلالت بر اهمیت و وجوب می کرد؛ که مثلاً مهم ترین فریضه است و بهما تقام الفرائض. در کنار اینها، سیره و اجماع هم بود. مجموع این ادله به ما اطمینان می دهد که این دو تا در شرع مقدس اسلام واجب است. پس می فهمیم ادله این طرف مناقشه دارد، ولو نفهمیم: «آن مناقشه چیست؟»، ولی بالا-خره چون ادله معارض یقینی نیست، پس می فهمیم که همین ظواهرشان مراد نیست، یا اصلاً ظاهرشان این نیست.

مثل عوام که اگر اشکالی به آنها بگیرند، دست از عقایدشان بر نمی دارند، بلکه می گویند: «جوابش پیش علماست»؛ این، همان جواب اجمالی است. در باب مسأله وجوب امر به معروف، این که ادله داله بر وجوب را به ده دلیل رساندیمش، یکی از فلسفه هایش همین است که تراکم ادله باعث می شود وجوب یقینی باشد، پس این طرف باید جواب داشته باشد.

ثانیاً ادله معارض حجت نیست

آیات

از همین حرف، یک جواب دیگر اجمالی هم استفاده می شود: این ظواهر چون قطع یا لااقل اطمینان بر خلافش داریم، پس اگر ظاهرش همین است که مستشکل گفت، حجت نیست؛ چون اماره وقتی حجت است که اطمینان بر خلاف نداشته باشیم. پس اگر این آیات ظهور در عدم وجوب داشته باشند، چون قطع یا اطمینان بر خلاف داریم، پس ظهورش حجت نیست.

بعد از اطمینان بر خلاف، آن روایات مبارکات هم اگر فرض کردیم سندهایش تمام است، آنگاه روایات هم به دو وجه اشکال پیدامی کند؛ هم حجیت سند و هم حجیت دلالت.

در اصول بحثی است که: آیا ادله حجیت ظواهر و ادله حجیت سند، آیا دو دلیل مجزاست (که باید با ادله ای اثبات صدور کنیم برای اخبار ظنیه و بعد با ادله دیگری اثبات حجیت ظواهرش کنیم)؟ یعنی برای حجیت ظواهر نصوص آیا باید ضم دو دسته دلیل کنیم؛ دسته اول بگویید: «صادرشده»، دسته دوم بگویید: «ظهورش هم حجت است»؟ یا این که همان دلیل حجیت سند، دلیل حجیت ظهور هم هست (کما علیه شهید صدر)؟

اگر دلیل حجیت ظهور، همان دلیل حجیت سند باشد

اگر گفتیم: «دلیل حجیت سند، همان دلیل حجیت ظهور هم هست»، پس وقتی روایتی قطع بر خلافش داریم، ابتداءً ادله حجیت سند شاملش نمی شود، و سپس حجیت ظهور و دلالت هم خودبه خود می پرد.

اگر دلیل حجیت ظهور، دلیل مجزایی باشد

و اگر گفتیم: «دلیل حجیت سند، غیر از دلیل حجیت ظهور است»، اینجا حجیت ظهور اثری ندارد؛ وجهی برای تطبیق دلیل حجیت ظهور نیست؛ چون لغو است این دلیل را درباره «کلامی که ثابت نشده کلام معصوم است» به کار بگیریم.

پس تخلصنا عن الاشکال.

جواب تفصیلی

به قول استاد، هر جا در بحث علمی جای احتیاط؛ احتیاط، عصای پیرزنان است؛ قدرتی ندارند، به کمک عصا راه می روند. اگر قدرت نداشته باشی، دست به عصا راه می روی و احتیاط می کنی. اینجا هم احتیاط کردن، همان دست به عصای پیرزنان است.

احتیاط کردن هم خوب است. اما اینجا چون این آیات و روایت، شبهات مهمی است، إن شاء الله آیات و روایات داله بر عدم وجوب را تفصیلاً بحث می کنیم.

## مقام ثانی (ادله مقتضی عدم وجوب) / جواب تفصیلی / جواب از آیه ۱۰۵ مائده ۹۴/۱۲/۰۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مقام ثانی (ادله مقتضی عدم وجوب) / جواب تفصیلی / جواب از آیه ۱۰۵ مائده

خلاصه مباحث گذشته:

گفتیم که دو منهج برای جواب وجود دارد: منهج اول، جواب اجمالی بود که به دو بیان گذشت. منهج دوم، جواب تفصیلی است؛ که از هر یک از این تقاریب جداگانه جواب بدهیم.

جواب از آیه ۱۰۵ مائده

عرض شد به دو مقطع این آیه استدلال شده برای عدم وجوب. مقطع اول، «علیکم انفسکم» بود. دو تقریب داشت: به معنای «الزموا» است؛ یعنی ملترم به نفس خودتان باشید، لازمه اش این است که به دیگران کاری نداشته باشید. پس مدلول التزامی «علیکم انفسکم» این است که واجب نیست. بیان دوم این است که این عبارت، در عرف، کنایه است.

در دلالت التزامی، دلالت مطابقی هم مراد گوینده است. ولی در کنایه، فقط مراد التزامی مراد گوینده است.

مقطع دوم هم این بود که «لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم».

جواب های مفصلی در کلمات بزرگان هست؛ اهم جواب ها را عرض می کنم:

جواب اول: به فکر مجتمع اسلامی باشید

مخاطب به «علیکم انفسکم»، مجتمع اسلامی است؛ خدای متعال، به جامعه اسلامی فرموده: به فکر خودتان باشید، به کفار نیندیشید، به فکر رشد خودتان باشید. یکی از راه های رشد جامعه خودمان و جلوگیری از مفاسد اجتماعی، همین امر به معروف و نهی از منکر است. و لذا بعضی گفته اند: این آیه، ادلّ آیه است بر وجوب. اگر این آیه به تک تک افراد می گفت: «به فکر خودت باش»، می توانستیم بگوییم: «مرادش این است که به فکر دیگران نباش». اما حالا گفته: «ای جامعه اسلامی! به فکر خودتان باشید»، چون مخاطب، جامعه اسلامی است، پس لازمه به فکر خود بودن، امر به معروف است.

ص: ۳۶۰

فخر رازی هم گفته: «انفسکم» یعنی «اهل دینکم». مثل «فاقتلوا انفسکم»، نه یعنی خودکشی کنید، یعنی همکیشان تان را بکشید. اینجا هم یعنی مراقب همکیشان خودتان باشید، و یک تعبیر لطیفی است که از دیگران جامعه اسلامی به «خودتان»

تعبیر کرده است؛ کَانَ آنها هم خود ما هستند.

در تفسیر درالمنثور آمده: «و أخرج أحمد و ابن أبي حاتم و الطبرانی و ابن مردويه عن أبي عامر الأشعري انه كان فيهم شى فاحتبس على رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم أتاه فقال ما حسبك قال يا رسول الله قرأت هذه الآية يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا- يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ قال فقال له النبي صلى الله عليه و سلم أين ذهبتم انما هي لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ مِنَ الْكُفَّارَةِ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ».

علامه طباطبائی در تفسیر المیزان فرموده اند: «و تسع الآيه أن تحمل على الخطاب الاجتماعى بأن يكون المخاطب بقوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» مجتمع المؤمنين فيكون المراد بقوله: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ» هو إصلاح المؤمنين مجتمعهم الإسلامى باتخاذ صفه الاهتداء بالهدايه الإلهيه بأن يحتفظوا على معارفهم الدينيه و الأعمال الصالحه و الشعائر الإسلاميه العامه كما قال تعالى: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا»».

بررسی جواب اول: عدم استظهار این جواب از آیه

دو مطلب را باید بررسی کنیم: اولاً- آیا فرمایش ایشان، جواب است یا نه؟ ثانياً آیا فهم عرفی از آیه این است؟ ممکن است بگوییم: اگر چه این جواب، مطلب درستی است، ولی این آیه، ظاهر نیست در آن که مستدل به آن استدلال کرده؛ زیرا یا ظاهر در این معنای دیگر است یا این معنای دیگر هم محتمل است و لذا ظهور منعقد نشده و استدلال به آیه تمام نیست.

در ذهن ابتدائی عرف، این نمی آید که: «انفسکم» یعنی «مجموعکم». پس به نظر ما، این آیه، یا ظهور دارد در آنچه مستدل گفته (که این آیه به این معنی است که هر کسی به فکر خودش باشد)، یا لااقل ظهور ندارد در آنچه علامه و دیگر بزرگان در پاسخ به مستدل گفته اند (که این آیه به این معنی است که به فکر مجتمع اسلامی باشید).

جواب دوم: انقلاب نسبت

نصوص مبارکات با این آیه تعارض می کند. دلیل سوم، نسبت بین این دو طایفه را منقلب می کند و آیه شریفه را از نسبت تباین کلی، به عموم و خصوص مطلق، تبدیل می کند و لذا آن ادله را تخصیص می زند.

الف) اختصاص این آیه به زمان تقیه

توضیح ذلک: در بعض روایات آمده است که: «أنه (الصادق) قال: نزلت بالتقيه»، این روایت می گوید که این آیه، مال زمان تقیه است. نسبت عوض می شود؛ «علیکم انفسکم فی زمان التقیه». فرقی ندارد که لسانش تخصیص باشد یا حکومت؛ انقلاب نسبت، هم در اثر تخصیص پیش می آید، و هم در اثر تخصیص.

ب) اختصاص این آیه به زمانی که امر به معروف اثر ندارد

علامه در المیزان نقل می کند که: «عن الترمذی و صححه و ابن ماجه و ابن جریر و البغوی فی معجمه و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و الطبرانی و ابی الشیخ و ابن مردویه و الحاکم و صححه و البیهقی فی الشعب عن ابی أمیه الشعبانی قال: "أتیت أبا ثعلبه الخشنی فقلت له: کیف تصنع هذه الآیه؟ قال: أیه آیه؟ قال: قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَیْكُمْ أَنْفُسَکُمْ - لا یضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» قال: أما و الله لقد سألت عنها خیرا سألت عنها رسول الله ص - قال: بل ائتمروا بالمعروف و تناهوا عن المنکر - حتی إذا رأیت شحا مطاعا، و هوی متبعا، و دنیا مؤثرا، و إعجاب کل ذی رأی برأیه - فعلیک بخاصه نفسک و دع عنک أمر العوام - فإن من ورائکم أيام الصبر، الصابر فیهن کالقابض علی الجمر، للعامل فیهن مثل أجر خمسين رجلا يعملون مثل عملکم».

ص: ۳۶۲

با توجه به این روایت، این آیه مال شرایط ویژه ای است؛ مال زمانی است که امر به معروف اثر ندارد.

بررسی جواب دوم: مناقشه سندی

اگر این روایات وارده سنداً تمام بود، راه خوبی بود. ولکن هم روایت نهج مرسل است، و هم روایت تقیه ای در کتب عامه است، اگرچه خالی از قوت نیست. بنابراین جواب دوم، جوابی است که از نظر فنی جواب خوبی است، ولکن اشکالش این است که حجیت سندی و صدوری ندارد.

جواب سوم: ورود ادله وجوب بر این آیه

راه سوم این بیان است که «علیکم انفسکم» معارض با نصوص وجوب امر به معروف نیست، بلکه آن نصوص، ورود دارد بر این آیه؛ «علیکم انفسکم» طبق معنایی که مستدل می کند، می گوید: «به فکر خودتان باشید»؛ یعنی واجبات را انجام دهید و محرمات را ترک کنید. آن آیه هم می گوید: یکی از واجبات شما، امر به معروف است. پس اگر ما امر به معروف نکنیم، به فکر خودمان نبوده ایم.

ورود، در موارد تخصص بالتعبد است؛ یعنی چیزی از موضوع دلیل دیگری خارج می شود بالتعبد؛ یعنی تعبداً می شود. یک امر تکوینی رخ بدهد؛ یعنی در اثر آن تعبداً شرعی، یک امر متعبد به تکویناً از تحت آن دلیل خارج می شود. مثل خبر واحد که تعبداً به آن، باعث می شود تکویناً از تحت ادله قبح بلا بیان خارج بشود. این اخراج، همزمان با یک ادخالی است.

بررسی جواب سوم

«آیا این جواب، تمام است یا تمام نیست؟»، إن شاء الله جلسه بعد.

**بررسی وجوب امر به معروف /مقام ثانی ادله مقتضی عدم وجوب / جواب تفصیلی از آیه ۱۰۵ مائده ۹۴/۱۲/۰۹**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی وجوب امر به معروف /مقام ثانی: ادله مقتضی عدم وجوب / جواب تفصیلی از آیه ۱۰۵ مائده

ص: ۳۶۳

خلاصه مباحث گذشته:

در مقام اول، ادله داله بر وجوب امر به معروف را بررسی کردیم. در مقام دوم هم ادله داله بر عدم وجوب امر به معروف را بررسی کردیم. در مقام جمع بین این دو دسته و ترجیح ادله وجوب امر به معروف، دو جواب اجمالی دادیم. سپس وارد جواب تفصیلی از تک تک ادله مقام ثانی شدیم.

اولین دلیل دال بر عدم وجوب که در مقام ثانی بررسی کردیم، آیه ۱۰۵ سوره «مائده» بود. در جواب تفصیلی به این آیه، دو جواب دادیم: جواب اول این بود که مقصود آیه این است که: «به فکر اجتماع مسلمین باشید»، و جواب دوم «انقلاب نسبت» بود. در هر دو جواب خدشه کردیم و هیچ کدام را نپذیرفتیم. لذا تا به حال، فقط همان دو جواب اجمالی را داریم.

به جواب تفصیلی سوم از این آیه رسیدیم: ورود ادله داله بر وجوب، بر این آیه.

مرور جواب سوم به «علیکم انفسکم»

رسیدیم به جواب سوم؛ که این آیه مبارکه درست است که مدلولش عدم وجوب است، ولی روایات فراوانی داریم که دلالت بر وجوب می کند. نسبت بین این دو طایفه، تعارض نیست، بلکه ورود است؛ ادله وجوب امر به معروف، وارد است بر «علیکم انفسکم»؛ چون «علیکم انفسکم» یعنی وظایف تان را انجام دهید، ادله «امر به معروف» مصداق درست می کند برای «علیکم انفسکم».

اشکال: آیا اخراج تعبدی هم ورود است؟

همانطور که حکومت توسعه ای و تضییعی داریم، ورود هم كذلك. لذا تعبدی که موجب ادخال حقیقی می شود هم ورود است. اینجا تعبد به ادله وجوب امر به معروف، امر به معروف را ادخال می کند در مصادیق «علیکم انفسکم».

این بیانات، در کلمات بزرگان آمده، اگر چه به اسم «ورود» نیست، ولی مطلبی گفته اند که روحش همین است. از باب نمونه کلامه علامه: ذیل همین آیه:

ص: ۳۶۴



على أن الدعوه إلى الله و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر من شئون اشتغال المؤمن بنفسه و سلوکه سیل ربه، و کیف یمكن أن تنافی الآیه آیات الدعوه و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر أو تنسخها؟ و قد عدّهما الله سبحانه من مشخصات هذا الدین و أسسه التي بنی علیها كما قال تعالی: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنْ اتَّبَعَنِي»: یوسف: ۱۰۸ و قال تعالی: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ».

در بیان، بیان را توسعه می دهد و مصداق برایش درست می کند، و از «عدم البیان» خارجش می کند.

مناقشه در جواب سوم

اما انصاف این است که با آن تقریبی که مستدل به این آیه می کرد، این جواب، قانع کننده نیست؛ کسی که برای «عدم وجوب» به این آیه استدلال می کرد، می گفت: «علیکم انفسکم»، یا به دلالت التزامی، یا به کنایه، می گوید که: «به دیگران کاری نداشته باش». این «به دیگران کاری نداشته باش»، چطور سازگار است با این که باید امر به معروف کرد که به حمل شایع صناعتی، کار به کار دیگران داشتن است؟! پس این آیه به حسب دو تقریبی که مستدل می کرد، اگر آن دو تقریب را بپذیریم، نمی توانیم بگوییم: «ادله امر به معروف، ورود دارد». این، غیر از «صلّ» و «صم» است.

کسانی که این جواب ها را داده اند، به این خاطر بوده که طبق آن جواب اجمالی می دانسته اند وجوب امر به معروف، یک امر مسلمی است، لذا خواسته اند به یک نحوی جمع کنند.

جواب چهارم: جمع دلالی

جواب دیگری داده شده، که اگر چه به این بیان در کلمات بزرگان از مفسرین نیامده، لکن می توانیم این جواب را به عنوان یک جمع دلالی در نظر بگیریم.

ص: ۳۶۵

توضیح مطلب این است که «امر به معروف»، یک وسیله و سبب است برای این که آن مأمورها و کسانی که به معروف امرشان می‌کنیم، عمل کنند در صورت امر به معروف ما. امر به معروف، سبب است، مسبب این است که امر شده‌ها سعادت‌مند بشوند. خیلی از جاها هست که انسان‌های مصلح، امر به معروف می‌کنند، اما اثر مشخص ملموسی پیدانمی‌شود.

علامه طباطبائی فرموده: ادله امر به معروف، ناظر به سبب است. این آیه، به مسبب کار دارد؛ می‌گوید: «اگر شما آن وظیفه را انجام دادی و دیدی که انجام این سبب، آن مسبب متوقع را به دنبال نداشته، نگران نباشید، ضرری به شما نمی‌رساند. بعد از این که آن وظایف را انجام دادید و آنها متأثر نشدند، به فکر خودتان باشید.

وقتی عرف، این دو دلیل را می‌شنود که از آن طرف آن همه تأکید و اصرار کرده، و از این طرف هم می‌گوید: «به فکر خودتان باشید»، عرف اینطور توفیق می‌دهد بین این دو دسته؛ که آن دسته اول ناظر به وظیفه اولیه است. و این ادله، ناظر به وظیفه ثانوی است؛ وقتی که انجام سبب و وظیفه اولیه ما نتیجه ظاهری نداد، این آیه می‌گوید: «نسبت به مسبب، وظیفه ای ندارید.»

لذا علامه می‌فرماید:

و بالجمله الأخذ بالأسباب العادیه ثم إیکال أمر المسببات إلى الله سبحانه فإلیه الأمر كله، فأما أن یهلك نفسه فی سبیل إنقاذ الغیر من الهلکة فلم یؤمر به، و لا- یؤخذ بعمل غیره، و ما هو علیه بوکیل، و علی هذا فتصیر الآیه فی معنی قوله تعالی: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ یُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا». و قد تبین بهذا البیان أن الآیه لا تنافی آیات الدعوه و آیات الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر فإن الآیه إنما تنهی المؤمنین عن الاشتغال بضلال الناس عن اهتداء أنفسهم و إهلاك أنفسهم فی سبیل إنقاذ غیرهم و إنجائهم.

ص: ۳۶۶

اشکال: این جمع، خلاف ظاهر این آیه است؛ این آیه، ظهور در وظیفه اولیه ما دارد، نه وظیفه ثانویه و پس از یأس. لذا می گوید که وظیفه اولیه شما (اعم از این که سبب، مسبب را ایجاد می کند یا نه) این است که به دیگران کاری نداشته باشید.

پاسخ استاد: بله؛ این آیه ظهور در وظیفه اولی دارد. اما وقتی که این آیه را کنار ادله دیگر می گذاریم و آثار متوفره امر به معروف را نگاه می کنیم، عرف در مقام جمع، از این آیه اینطور استظهار می کند.

«آیا این جواب را می توانیم بپذیریم یا نه؟»، إن شاء الله جلسه بعد.

## وجوب امر به معروف /مقام ثانی ادله مقتضی عدم وجوب/جواب تفصیلی از آیه ۱۰۵ سوره مائده ۹۴/۱۲/۱۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب امر به معروف /مقام ثانی: ادله مقتضی عدم وجوب/جواب تفصیلی از آیه ۱۰۵ سوره مائده

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در جواب چهارمی بود که علامه طباطبائی بیان فرمودند: «جمع عرفی»؛ به این شکل تحریر شد که جمع بین ادله داله بر وجوب و تأکید شارع بر آن که از نظر عدد هم فراوان است و تأکیدات فراوانی از جهات مختلفی دارد که مثلاً «بهما تُقام الفرائض»، جمع عرفی بین آن فرمایشات و این کلامی که اینجا فرمود: «علیکم انفسکم» عرف می گوید: اینجا نمی خواهد دست از آن بردارد، بلکه برای آن حالت روانی است که برای انسان بعد از انجام آن وظیفه پیدامی شود؛ وقتی که انسان می بیند امر به معروفش اثر نکرد، یک حالت انفعال و پژمردگی خاطری برایش پیدامی شود، اینجاست که خدای متعال می فرماید: بعد از این که وظیفه خودتان را انجام دادید، از این جهت ناراحت نباشید. پس این آیه مبارکه، در مقام این است که این امر روانی ای که معمولاً برای آمرین به معروف پیش می آید و نتیجه دلخواه را نمی گیرند، آنها را تسلی می دهد و می فرماید که به فکر خودتان باشید و بیش از این هم وظیفه ای ندارید. ایشان هم می فرماید: این آیه همین را دارد می گوید؛ لازم نیست برای هدایت آنها، خودتان را به هر آب و آتشی بزیند.

ص: ۳۶۷

مناقشه در جواب چهارم به صدر آیه

اولاً عدم سبق زمانی این آیه بر ادله مقتضی وجوب

اگر این آیه بعد از آن همه گفته ها وارد شده بود و مسبوق به آن تأکید ها بود، له وجه. اما اگر همان اوایل امر وارد شده باشد و قبل از این همه تأکیدات باشد، عرف چنین جمعی نمی کند.

روایات صادره، معلوم است که بعد از این آیه شریفه است. و معمول آن اصرارها و آن آثار، در روایات است.

از آیات مبارکات، یک آیه هم پیدانکردیم که بتوانیم بر وجوب به آن استدلال کنیم. به علاوه این که این آیه هم روشن نیست که آیا جلوتر از آن آیات بوده یا بعد از آن آیات آمده. ما هم باید از این آیه همان چیزی را بفهمیم که مردم آن زمان می فهمیده اند، الا این که ائمه بفرمایند که فهم مردم از آن آیه غلط است.

ثانیاً این جمع، موارد نادری را تحت این آیه باقی می گذارد

اشکال: آیا آیات قرآن را نباید فرازمانی معناکنیم؟

پاسخ: متد فهمش فرازمانی است؛ یعنی آنچه مردم آن زمان می فهمیده اند، ما هم باید همان را بفهمیم. مگر این که بگوییم: ائمه ولو بعداً فرمده اند، لکن معلوم می شود مقصود این آیه هم همان است و حال به قرینه این روایات، آن فهم اولیه از این آیه تخطئه می شود. این، نهایت نصرتی است که می توان به این جواب تفصیلی چهارم انجام داد.

ولکن الانصاف که این مطلب، خلاف ظاهر است؛ چون در جمع بین مطلق و عموم، بخشی اش را باید از اراده جدی خارج کنند، ولی اخذ به ادله وجوب، هیچ جایی برای این آیه نمی گذارد الا همان حالت روانی یأس بعد از نتیجه نگرفتن.

ص: ۳۶۸

لذا بعضی بزرگان قائل به نسخ این آیه شده اند

من هنا (که جمع بین این آیه با ادله داله بر وجوب، عرفی نیست). بعض اجله و مفسرین گفته اند: «این آیه، منسوخ است به آیات جهاد و امر به معروف». بعض قدما گفته اند: «ناسخ و منسوخ، در این آیه جمع شده.»؛ قسمت اول آیه (علیکم انفسکم) به این معنی است که: کاری به دیگران نداشته باش. قسمت دوم آیه (لایضرکم) یعنی امر به معروف واجب است. با این ذیل، صدر نسخ می شود. لذا بعضی گفته اند: مثال این که ناسخ و منسوخ در کنار هم در یک آیه قرار گرفته باشد، همین آیه است. و ممکن است که بخش اول و دوم آیه با اختلاف چند سال نازل شده باشد بعداً به امر نبی مکرم اسلام در یک آیه کنار هم قرار گرفته است. بعض اعظام اهل سنت همینطور گفته اند.

این فرمایش بزرگان مبنی بر نسخ، مؤید همین مطلب است که قابل جمع با ادله دال بر وجوب نیست. یکی از احتمالاتی هم که مرحوم علامه طباطبائی می دهد، همین است. و ما هم اگر نتوانستیم بین این دو دسته جمع کنیم، این هم یک راه است.

نتیجه

بنابراین هیچ یک از جواب های تفصیلی که به صدر آیه داده شده، مورد پذیرش نیست. تا به حال، فقط همان دو جواب اجمالی را داریم.

۲- جواب از ذیل آیه ۱۰۵ مائده

یک نکته فرعی: «ضلال» اختصاص به عقاید ندارد

یکی از طلاب، دیروز اصرار داشت که کلمه «ضلال» در قرآن شریف معمولاً برای اصول عقاید است، نه برای گناه و معصیت. پس این آیه شریفه، مربوط به فروع است، بلکه مال عقاید است؛ که «لایضرکم من الحد»؛ در باب عقاید، اگر دیدید قبول نمی کنند، به فکر خودتان باشید.

ص: ۳۶۹

درست است که در آیات فراوانی، ضلالت را به کفار نسبت داده اند، اما اینطور نیست که استعمالات قرآنی محصور به آنجا باشد. موارد عدیده ای وجود دارد که در غیر اصول عقاید هم «ضلالت» به کار رفته. من جمله آیه ۳۶ احزاب: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ. وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا». بنابراین اینجا که می فرماید: «لایضركم»، اعم است از این که در باب «عقاید» باشد یا در باب «فروع».

مرور استدلال به این آیه

اما ذیل این آیه، دو تقریب دارد:

تقریب اول: دلالت اقتضاء

یک تقریبش را قبلاً عرض کرده بودیم؛ که علامه فرمود اینجا به دلالت اقتضاء می فهمیم: این آیه، خبار از نفی اضرار نیست؛ چون معلوم است که ضرر می رسانند. پس در اینجا چون آن معنای ابتدایی خلاف واقع است، صونا لكلام الحكيم عن الكذب، به دلالت اقتضاء می فهمیم که: کنایه است از این که شما تکلیفی ندارید راجع به این ضلالت ها.

تقریب دوم: علت عدم ضرر، عدم تکلیف است

تقریب دوم این است که اگر به همین معنای اخباری هم بگیریم و نگوییم که کنایی هم است و تصویر کنیم که خلاف واقع هم نیست، می توانیم اینجور بیان کنیم که اگر «اهتداء» این است که وظایف مان را انجام دهیم، در چه صورتی است که اگر به وظایف شخصی مان عمل کنیم، لایضرنا من ضلّ؟ در صورتی که خداوند تکلیفی در صورت ضلالت آنها به گردن ما نگذاشته باشد. اگر ما نسبت به ضلالت آنها وظیفه واجبی داشته باشیم ولی به وظایف شخصی مان اقتصار کنیم، پس ضلالت آنها به ما ضرر رسانده است؛ چون در آخرت عقاب می شویم و در دنیا هم تعزیر می شویم. پس حال که این آیه می فرماید: «ضلالت آنها به ما ضرر نمی رساند.» معلوم می شود که ما نسبت به ضلالت آنها وظیفه ای نداریم. مستدل می گوید: «من ضلّ» موضوع برای تکلیف شما ایجاد می کند؛ اگر شما فقط به اعمال شخصی ات پردازی، آن کسی که ضلّ، موضوع درست کرد برای این که شما در دنیا و آخرت ضرر نکنی.

جواب هایی که به صدر آیه دادیم

جواب اول: این آیه خطاب به جامعه اسلامی است

حرف هایی که در صدر آیه گفتیم، در این ذیل هم می گوئیم. جواب اول این بود که: خطاب به مجتمع است؛ که اگر جامعه اسلامی هدایت شود، کفار ضرری به ما نمی زنند.

مناقشه

در همان صدر آیه، در مناقشه در این جواب، گفتیم که این مطلب اگرچه حق است، لکن از آیه استظهار نمی شود که خطاب به جامعه است نه تک تک افراد.

جواب دوم: انقلاب نسبت

انقلاب نسبت هم اینجا می آید؛ که این آیه، یا اختصاص دارد به زمان تقیه، یا اختصاص دارد به موردی که حرف شما اثر ندارد.

مناقشه

اینجا هم همان جواب را می دهیم که روایاتی که این آیه را اختصاص به این موارد می دهد، در اسنادش مناقشه هست.

جواب هایی که اختصاص به ذیل دارد

جواب تقریب اول: نیازی به دلالت اقتضاء نداریم

مرور استدلال به ذیل این آیه

مرحوم علامه طباطبائی در تعارض بین ادله دال بر وجوب و این آیه فرمودند که: واضح است که ضلالت گمراهان ضرری رساند، پس برای این که این آیه کذب نشود، این آیه کنایه است از این که نسبت به گمراهی آنها وظیفه ای نداریم.

معنای اولیه قابل تصدیق است

ولکن الحق در جواب، این است که این استدلال، مبنی بر این است که خود مفاد اولی جمله قابل اراده نباشد تا به دلالت اقتضاء بگوئیم: «کنایه است از این که تکلیفی ندارید»، و حال این که معنای اصلی جمله لایس بارادته و لذا دلالت اقتضاء تحقق پیدانمی کند؛ چون چه «مخاطب» را جامعه بگیریم چه فرداً فرد جامعه بگیریم، در هر دو صورت، خود معنا قابل تصدیق است و خلاف ظاهری مرتکب نشده ایم. شما وقتی یک جامعه صالحی شدید به شرط این که «اهدیتیم»، ضلالت آنها ضرری به شما نمی رساند.





خود علامه در بعضی عبارات شان، برای این که «ضرر نمی رسانند»، دو جور معنا کرده اند:

تقریب اول: در صدد ضرر زدن بر نمی آیند

یکی این که شما در اثر اهدا به قدرتی می رسید که آنها اصلاً به فکر این نمی افتند که با شما بجنگند. «لایضرکم» از باب سالبه به انتفاء موضوع است؛ ضرری نمی رسانند؛ چون اصلاً در صدد مقابله با شما بر نمی آیند.

تقریب دوم: در صدد ضرر زدن بر می آیند ولی نمی توانند

معنای دیگر این است که در صدد بر می آیند، لی شما واکسینه شده اید، آنها هر چه بخواهند میکروب پخش کنند، شما قبلاً واکسینه شده اید. لذا هر چه آنها بخواهند به جامعه شما ضرر بزنند، اگر گوش به فرمان خدا و رسول و ائمه بودید، نمی توانند ضرری به شما بزنند.

معنای اولیه این آیه

اگر مخاطبین را «کل فرد فرد» بگیرید، وقتی شما هدایت شده اید، ضلالت او به شما ضرری نمی رساند. «ضلالت او»، نه افعالی که علیه شما انجام می دهد.

احتمال اول: نمی توانند ضرر بزنند

پس هر کسی که مهتدی شد، ضلالت دیگران، نه دنیای او را خراب می کند و نه آخرتش را. کأن خدای متعال می خواهد بفرماید که به خاطر ضلالت دیگران، شما دست از هدایت خودتان برندارید؛ آنها ضرری به شما نمی رسانند؛ یا اصلاً در صدد ضرر رساندن به شما بر نمی آیند، یا اگر هم در صدد بر بیایند، نمی توانند کاری کنند.

احتمال دوم: از خودتان غافل نشوید

احتمال هم دارد این آیه بخواهد بگوید: از خودتان غافل نشوید؛ اگر تمام انرژی و وقت و فکر را صرف مردم کنی تا آنها هدایت بشوند، از هدایت خودت و رفع عیوب خودت غافل میشوی. ایثار، این نیست که خودت را مثلاً در جهل قراردی تا دیگری عالم شود.

نتیجه: دلالت اقتضاء محقق نمی شود

پس چه احتمال دوم مراد باشد که از خودتان غافل نشوید، و چه احتمال اول مراد باشد که آنها نمی توانند به شما ضرر برزنند، چه به نحو اول (که اصلاً در صدد بر نمی آیند)، و چه به نحو دوم (که در صدد برمی آیند و اقداماتی هم می کنند، ولی این اقدامات، به ضرر شما نمی انجامد)، در هر صورت معنای مطابقی آیه و معنای اولی اش قابل قبول است و «خلاف واقع»ی لازم نمی آید، فلا یتحقق دلالت اقتضاء تا بگوییم: «کنایه از آن مطلب است.»

از این بیان معلوم می شود بیان دوم برای استدلال هم تمام نیست.

### امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله عدم وجوب) / آیات ۹۴/۱۲/۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/مقام سوم(ادله عدم وجوب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا تَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۱۰۵- مائده)

بحث در تقریب استدلال به ذیل آیه ۱۰۵ سوره مبارکه مائده(لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) است.

در تقریب اول بیان شد که این تعبیر کنایه از عدم تکلیف نسبت به «من ضلّ» است، به این دلیل که نمی تواند معنای مطابقی مراد باشد.

حاصل جواب اصلی که از این اشکال بیان شد این بود که معنای مطابقی قابل پذیرش بوده و در نتیجه نوبت به دلالت اقتضاء و در نتیجه حمل بر معنای کنایه ای نمی رسد.

تقریب دوم با تحفظ بر همان مدلول مطابقی است با این توضیح که عدم توجه ضرر از ناحیه «من ضلّ» به این است که ضلالت آن ها موجب تکلیفی برای ما نشود و الا اگر تکلیفی متوجه ما بشود(و امر و نهی کردن آن ها بر ما واجب باشد)، در این صورت اگر این واجبات را امثال نماییم، موجب استحقاق عقاب و ضرر می شود.

ص: ۳۷۳

در پاسخ به این تقریب گفته می شود که:

«إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»؛ یعنی این که به وظایف خود عمل کنید و به عبارت دیگر «در راه قرار گرفتن» به این است که به وظایف عمل

شود، از طرفی وظایف نیز از طریق شریعت بیان شده است که من جمله آن ها امر به معروف و نهی از منکر است.

در نتیجه معنای آیه این می شود که: وقتی شما به وظایف خود من جمله امر به معروف و نهی از منکر عمل نمودید، «من ضلّ» به شما آسیبی نمی رسانند.

مراد از ضرر و آسیب در این آیه شریفه ضرر هدایتی و معنوی است؛ زیرا واضح است که اهداء و عمل به وظیفه کردن لازمه اش این نیست که ضرر دنیوی نظیر: دزدی، قتل و ... از ناحیه «من ضلّ» متوجه آن ها نشود، همین مطلب باعث می شود که ضرر در این آیه مبارکه به ضررهای معنوی انصراف پیدا کند.

بنابراین استدلال به ذیل این آیه شریفه نیز (طبق هر دو تقریب) تمام نیست.

با توجه به پاسخ های اجمالی و همچنین برخی از پاسخ های تفصیلی آن چه حاصل شد این است که آیه شریفه به طور کلی (نه از جهت صدر و نه از جهت ذیل) نمی تواند مستند برای عدم وجوب امر به معروف و نهی از منکر قرار بگیرد.

آیه ۲۵۶ سوره مبارکه بقره (آیه نفی اکراه)

آیه دیگری است که برای عدم وجوب به آن استدلال شده است؛

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۵۶- بقره).

ص: ۳۷۴

تقریب استدلال:

وجود ۳ احتمال در معنای «دین»

در این که از «دین» چه چیزی اراده شده است ۳ احتمال وجود دارد:

احتمال اول: مجموع عقائد و فروع

احتمال اول این است که مراد از دین همان معنای علمی دین؛ یعنی اسلام، یهودیت و مسیحیت باشد و به تعبیر دیگر مراد همان مجموع عقائد و فروعی است که از ناحیه خداوند متعال نازل شده است. چند آیه قرآن که این معنا در آن ها اراده شده است عبارتند از: «ان الدین عند الله الاسلام»، «الیوم اکملت لکم دینکم» و... .

طبق این احتمال، لا- اکراه فی الدین نظیر «لا- رهبانیه فی الاسلام» و «لا- ضرر و لا ضرار» بوده و به این معنا است که قانون و حکمی که موجب و منشأ اکراه بر افعال باشد در اسلام وجود ندارد، در حالی که «ایجاب امر به معروف و نهی از منکر» موجب این می شود که اکراه با واسطه نسبت به افعال تحقق پیدا کند (۱) و در نتیجه قانون اکراهی در دین وجود خواهد داشت.

بنابراین به حکم این آیه شریفه برای آن که «اکراه در دین» وجود نداشته نباشد، نایستی امر به معروف و نهی از منکر واجب باشد.

احتمال دوم: انتحال و قبول دین

احتمال دوم این است که مراد از دین معنای علمی نباشد یا اگر مراد معنای علمی باشد ولیکن نظیر «واسأل القریه» مقدری وجود دارد و به معنای قبول دین و اصل اسلام آوردن است.

ص: ۳۷۵

---

۱- (۱) علاوه بر این (و صرف نظر از باب امر به معروف و نهی از منکر) خود عقوبت هایی که نسبت به ترک تکالیف از ناحیه خداوند متعال جعل شده اند موجب اکراهی شدن تکالیف بر مردم می شوند. (مستدلّ به این مطلب برای تقریب استدلال نیازی ندارد).

در هر صورت، جمله «لا اکراه فی الدین» ممکن است جمله خبریه باشد و ممکن است جمله انشائیّه باشد.

اگر انشائی باشد، به این معنا است که برای پذیرش دین آن ها را وادار نکنید؛ در این حالت به طریق اولی دلالت بر عدم اکراه و عدم اجبار نسبت به فروع و احکام اسلام دارد که در نتیجه با ادله و جوب امر به معروف و نهی از منکر تعارض پیدا می کند.

اگر اخباری باشد به این معنا است که در پذیرش دین اکراهی نیست، که در این صورت ارشاد به یک مطلب تکوینی است؛ چرا که پذیرش اصل دین و همچنین پذیرش فروع دین، از اموری نیستند که با اکراه قابل جمع باشند، بلکه پذیرش واقعی آن ها متوقف بر بیان استدلال است.

برخی از مفسرین معنای دیگری را طبق این احتمال بیان داشته اند:

حاصل این که آیه می فرماید اگر چه خداوند متعال تکویناً می تواند در قلوب همه بندگان پذیرش نسبت به دین را ایجاد کند ولیکن این کار را انجام نمی دهد؛ همچنان که در آیات قرآنی (۹۹- سوره مبارکه یونس) به این مطلب اشاره شده است:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (۹۹)

علت هم این است که در این صورت ارزشی نخواهد داشت؛ زیرا ایمانی ارزشمند است که ایمان به غیب شمرده شود و شخص در اثر انتخاب خودش آن را اختیار کرده باشد.

احتمال سوم: تدین و دینداری

به قرینه این که اکراه به عمل تعلق پیدا می کند مراد از دین، تدین و دینداری است (یا از باب تضمین و یا از باب تقدیر و این که گفته شود مراد از الدین = «العمل بالدین» است).

حال اگر جمله انشائیّه باشد معنا این می شود که مردم را مجبور را به دینداری (چه نسبت به اصل دین و چه فروعاً دین) نکنید که در این صورت با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر صراحتاً تعارض پیدا می کند.

و اگر جمله اخباری باشد به این معنا می شود که در اسلام چنین اجبارِ عملی وجود ندارد و اگر در خارج اکراهی وجود داشته باشد مربوط به اسلام نیست.

نکته:

در «اکراه»، از شخص مکره سلب اختیار نمی شود بر خلاف «اضطرار» که از شخص مضطرّ سلب اختیار می شود، مثال اضطرار مانند کسی که درون حلق او آب می ریزند و بدون اختیار آب از حلق او پایین می رود.

مثال برای اکراه مانند کسی که شخصی را با سلاح تحدید به خوردن آب کند و شخص با اختیار خودش آب را بنوشد.

«رفع ماستکرها علیها» در حدیث رفع بر همین مواردی که در اثر گفته دیگری و تحدید و تخویف او شخص مجبور (به معنای عرفی آن) به انجام کاری می شود، صدق می کند.

بررسی وجوه استدلال به این آیه شریفه:

دو منهج برای جواب به تعارض این آیه با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد:

جواب اجمالی:

جواب اجمالی اول: قرینت ادله قطعی بر مراد بودن معنایی غیر از معانی مستدلّ

از یک طرف ادله وافره اطمینان آور بلکه یقین آور بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد از طرف دیگر می بینیم بسیاری از واجبات و محرّمات به واسطه عقوبت های (دنیوی و اخروی) که برای آن ها در نظر گرفته شده است؛ اکراهی محسوب می شوند و به بیان دیگر جُلّ فروعاً دین و همچنین اصول دین اکراهی محسوب می شوند؛

ص: ۳۷۷

با توجه به این امور قطعی و ضروری در می یابیم که مراد از اکراه در این آیه شریفه به معنایی غیر از تقریب های مذکور در کلام مستدل است اما در این که آن معنا چیست که با این ادله نیز ناسازگاری نداشته باشد بر عهده مفسر است که آن را بیابد و برای فقیه همین مقدار از جواب برای دفع تعارض کافی است.

جواب اجمالی دوم: توقف حجیت امارات بر عدم قطع یا عدم ظنّ بر خلاف

جواب دوم اجمالی این است که این آیه شریفه ظاهر در کلام مستدل است و نصّ بر مدعی او نیست حال که این گونه شد «اماره» محسوب شده و حجیت آن - عند الكلّ - منوط به عدم اطمینان و قطع بر خلاف و طبق برخی از مبانی - همانند شیخنا الاستاذ دام ظلّه که از این طائفه هستند - منوط به عدم ظنّ بر خلاف است، و در مقام به خاطر وجود ادله فراوان بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر قطع و اطمینان بر خلاف وجود دارد و یا دست کم ظنّ بر خلاف وجود دارد، بنابراین ظهور این قبیل آیات و یا روایات حجّت نخواهد بود.

جواب تفصیلی:

وجوه عدیده ای در این بخش بیان شده است که به برخی از آن ها اشاره می شود.

وجه اول: اکراه به معنای «الزام شخص به عملی که خیرش در آن نباشد»

این وجه از برخی از بزرگان تفسیر همانند بیضاوی (۱) (از کتب تفسیری اهل سنت) و همچنین مقتبسین از تفسیر بیضاوی مانند تفسیر صافی مرحوم فیض و تفسیر کنزالدقائق (کنزالدقائق تقریباً اقتباس از تفسیر بیضاوی است به انضمام این که احادیث اهل بیت علیهم السلام را هم آورده اند) استفاده می شود؛ فرموده اند:

ص: ۳۷۸

---

۱- (۲) استاد دام ظلّه: بیضاوی از نظر فنّ ادب و علم تفسیر شخصیت بسیار عظیمی است - همچنین کشف و زمخشری که از شخصیت های برجسته هستند - ولو از نظر مذهب، همگی فاسد المذهب هستند.

«اکراه»؛ یعنی «الزام شخص به عملی که خیر او در آن نباشد» و الاً تعبیر به اکراه صحیح نیست، به عنوان مثال اگر بچه ای غذا نخورد و شما او را مجبور (به معنای عرفی) به خوردن غذا کنید، از آن جا که غذا خوردن به خیر و صلاح بچه است تعبیر به اکراه صحیح نخواهد بود، یا همانند شخص بیمار که بایستی به زور به او دارو خوراندید در حالی که نفع او در آن است در این حالت نیز تعبیر به اکراه صحیح نخواهد بود.

ایشان به این نحو از این اشکال تخلص پیدا کرده اند؛ چرا که در تمام موارد امر به معروف و نهی از منکر و ... این نوع اجبار (عرفی) به نفع آن ها است، از این رو اکراه بر آن ها صدق نمی کند.

بررسی وجه اول:

بررسی این ادعا نیاز به تتبع و تحقیق دارد و لکن ظاهراً ثابت نیست، اگر چه این مقدار (ثابت نبودن) برای جواب کافی نیست؛ اما اگر به لحاظ لغوی ثابت بشود که در اکراه چنین قیدی (نبود خیر برای مکره) اخذ نشده است در این صورت در مواردی که خیر مکره وجود داشته باشد، می توان گفت اکراه صادق است اما اکراه ناپسند و بد محسوب نمی شود.

### امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم (ادله عدم وجوب) / آیات ۹۴/۱۲/۱۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / مقام سوم (ادله عدم وجوب) / آیات

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در جواب تفصیلی به آیه شریفه:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۵۶- بقره) است.

ص: ۳۷۹

در جلسه گذشته، وجه اول از جواب های تفصیلی بیان شد، خلاصه جواب این بود که اکراه به معنای «الزام شخص بر چیزی است که خیر او در آن نباشد» و از آن جا که در تمامی امر به معروف ها و نهی از منکر ها- و همچنین واجبات و محرمات الهی که عقوبت بر آن ها مترتب شده است -خیر مکلفین در آن ها وجود دارد، اکراه بر آن ها صدق نمی کند، در نتیجه تعارضی با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر پیدا نمی کند.

بررسی وجه اول (از جواب های تفصیلی)

وقتی به کتب لغت مراجعه می شود چنین قیدی (عدم خیر مکره) در تعریف «اکراه» یافت نمی شود.



در عرف هم همین گونه است که چنین قیدی را اخذ نمی کنند، شاهد این که اگر عرف به کاری علاقه مند هم باشد اما دیگری بخواهد او را اجبار به آن کار کند، از انجام دادن آن کار إباء می ورزد و خود را مکره می بیند.

بنابراین این فرمایش تمام نیست، البته در انتساب این وجه که در جلسه گذشته به بیضاوی و کنزالدقائق نسبت داده شد تجدید نظر می شود؛ چرا که ممکن است فرمایش ایشان مطلب دیگری باشد.

در کنزالدقائق این گونه آمده است:

«...إذ الإكراه إلزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا»<sup>(۱)</sup>.

در تفسیر بیضاوی نیز این گونه آمده است:

«إذ الإكراه في الحقيقة إلزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه»<sup>(۲)</sup>.

همانطور که ملا-حضه می شود «لا-یرى» در این دو تعریف معلوم بوده و قرینه بر این مطلب نصب «خیراً» است؛ چرا که در صورت مجهول بودن به رفع «خیرٌ» و بدون کرسی الف آورده می شد.

ص: ۳۸۰

---

۱- (۱) تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۲، ص: ۴۰۵.

۲- (۲) أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۱، ص: ۱۵۴.

در این که فاعلِ «لایری» چه کسی است دو احتمال وجود دارد:

احتمال اول این است که فاعل، شخصِ مُکره باشد یعنی از دید مُکره خیری در آن فعل وجود ندارد.

احتمال دوم این است که فاعل، مُکره باشد؛ یعنی از دید مُکره خیری در آن فعل وجود ندارد.

احتمال دوم با ظاهر کلام بیضاوی سازگارتر است؛ چرا که در دنباله کلامشان فعل «یحملة علیه» را آورده اند که فاعل آن شخصِ مُکره است بنابراین ظاهر این است که فاعلِ فعلِ «لایری» نیز همان مُکره باشد.

طبق هر دو احتمال، «اکراه» بر امر به معروف و نهی از منکر صدق نمی کند؛ زیرا هم شارع و هم آمر و ناهی در آن دو خیر می بیند و هم مأمور و منهی؛ چرا که مُکره، شخصِ مسلمان است نه کافر (ما مکلف به امر به معروف و نهی از منکر نسبت به کفار نیستیم خصوصاً طبق مسلک کسانی مانند محقق خوئی قدس سره که قائلند بر این که کفار مکلف به فروع نیستند) و شخصِ مسلمان در امر به معروف و نهی از منکر و ... خیر می بیند (هم از نظر مصالح و مفاسد - طبق مذهب حقه - و هم از جهت این که اطاعت خداوند محسوب می شوند).

بنابراین در مجموع ۳ احتمال در رابطه با «اکراه» مطرح است:

این که خود عمل مکره علیه فی نفسه (و صرف نظر از دید مُکره و مُکره) خیری در آن نباشد. قائلی برای این احتمال یافت نشد و گرچه این احتمال به بیضاوی نسبت داده شده است، ولیکن این مطلب با کلامشان مطابقت ندارد.

این که شخصِ مُکره در آن خیری نمی بیند.

این که شخصِ مُکَرَّه در آن خیری نمی بیند.

و طبق هر ۳ احتمال می توان از آیه شریفه پاسخ داد ولکن اشکال اصلی که متوجه هر ۳ احتمال است عدم دلیل بر این معانی است بلکه دلیل بر خلاف این مدعا وجود دارد؛ چرا که نه در لغت و نه در عرف این ۳ نحوه تفسیر اخذ نشده است.

بله در بعضی از کتب لغت مانند مفردات راغب آمده است:

«الإكراهُ يقال في حمل الإنسان على ما يكرهه»<sup>(۱)</sup>.

طبق این تعریف شرط صدق اکراه این است که شخصِ مکره نسبت به آن فعل، اکراه داشته باشد؛ این تعریف اگرچه با تعبیر «لایری فیه خیرا» یک مقدار تناسب دارد ولکن در عین حال غیر آن است؛ چه بسا شخصی در چیزی خیر ببیند اما با این وجود از آن اکراه داشته باشد، مانند بیماری که با وجود اطلاع از منافع دارو از خوردن آن اکراه دارد؛ گاهی هم بالعکس است یعنی با این وجود که آن را شرّ می بیند اما از ارتکاب آن اکراه ندارد.

تا به این جا ۳ جواب طبق هر یک از ۳ احتمال بیان شد، جواب چهارمی هم از مرحوم صدرالمتألهین بیان شده است، که در مفردات راغب به عنوان قول پنجم ذکر شده است؛ خلاصه مطلب این است که به کاربردن عنوان «تکلیف» واقعاً و حقیقتاً نسبت به واجبات و محرّمات صحّت ندارد؛ زیرا همه این موارد خوشایند انسان بوده و به مصلحت او می باشد؛ بنابراین از قبیل مایکرهه نیستند تا عنوان اکراه بر آن ها صدق کند. عبارت مفردات این چنین است:

ص: ۳۸۲

«الخامس: معناه لا يُحْمَلُ الْإِنْسَانُ عَلَى أَمْرٍ مَكْرُوهٍ فِي الْحَقِيقَةِ مِمَّا يَكْلِفُهُمُ اللَّهُ بَلْ يَحْمِلُونَ عَلَى نَعِيمِ الْأَبَدِ، وَ لِهَذَا

قال عليه الصلاة والسلام: «عَجَبَ رَبِّكُمْ مِنْ قَوْمٍ يُقَادُونَ إِلَى الْجَنَّةِ بِالسَّلَاسِلِ» (۱).

در این فرمایش ۲ چیز اخذ شده است:

اول این که بایستی آن فعل، موردِ اکراهِ شخصِ مُکْرَه باشد و دوم این که کراهت واقعی مقصود است نه کراهت ظاهری و از آن جا که در واجبات و محرمات کراهت واقعی وجود ندارد و اگر هم باشد کراهت ظاهری است، در نتیجه اکراه بر آن ها صدق نمی کند.

توضیح و بررسی:

یکی از شرایط صحت معامله این است که شخص، مکروه نباشد، به عنوان مثال در جایی که مالکِ خانه ای نمی داند که ارزش قیمت خانه اش تا سال آینده نصف می شود و از فروش آن اکراه دارد و با این حال اقدام به فروش آن می کند طبق این تعریف از مرحوم ملاصدرا معامله صحیح است، (چرا که اگر واقعا از کاهش ارزش منزل اطلاع داشته باشد با اشتیاق به فروش آن اقدام می کند) در حالی که طبق نظر دیگران باطل است.

قاعدتاً ایشان نمی خواهند بگویند «اکراه» مطلقاً و در همه جا (من جمله بیع) به همین معنا است بلکه درخصوص این آیه و به خاطر وجود قرائن و شواهد- همان قرائن و شواهدی که در جواب اجمالی بیان شد- این گونه معنا کرده اند.

و همانطور که مرحوم امام قدس سرّه فرموده اند «اکراه» در عرف و لغت منحصر در موردی که محلّ کراهتِ شخصِ (مُکْرَه) باشد نیست بلکه اعمّ است؛

ص: ۳۸۳

«و ليس معنى إكراهه حملة على ما يكرهه، و إن كان أحد معانيه، رغباً لقواعد باب الإفعال؛ ضروره أنّ المعامله التي تعلقت الإراده بتركها- لأجل الترجيحات العقليه و إن اشتاقت النفس إليها، لو أوجدت بإلزام القاهر و إجباره تقع باطله.

و كذا لو اشتاقت النفس إلى إيقاع معاملة بحسب حوائجها، و كان الشخص بصدد إيقاعها، لكن عند أمر أمر بإيقاعها تأنف عنه و أراد الترك، لا- للكراهه عنها، بل لكراهه إطاعه أمره، فأوعده على الترك فأوجدها، يكون مكرهاً عليه و إن اشتاق إلى ذات المعامله، و قد حَقَّق في محلّه عدم سرايه الكراهه من عنوان إلى سائر العناوين المقارنه أو الملازمه له.

فالمعامله التي كانت مشتاقاً إليها بذاتها، و انطبق عليها في الخارج عنوان إطاعه الجائر، و كان هذا العنوان مكرهاً، تقع باطله؛ لصدق «الإكراه عليها» لا- لحمل الغير على ما يكرهه؛ لأنّ الظاهر من حملة على ما يكرهه تحقّق الكراهه قبل الحمل عليه لا به، فتأمل.

مضافاً إلى عدم سرايه الكراهه من عنوان الإطاعه للجائر إلى ذات المعامله، و إن انطبق العنوانان على مصداق واحد و اتحاداً في الخارج» (١).

ایشان می فرمایند در جایی که قبل از اکراه، شخص نسبت به معامله ای اشتیاق داشته باشد و لکن به خاطر امرِ فرد دیگر به انجام آن معامله، در شخص یک حالت استنکافی به وجود بیاید و این استنکاف تنها به جهت انطباق عنوان اطاعه جائر بر آن معامله باشد؛ در این صورت اگرچه این کراهت نسبت به اطاعه جائر به ذات معامله سرایت نمی کند و معامله را مکروه شخص قرار نمی دهد (و قول تحقیق (٢) همین است که کراهت از عنوانی به عنوان دیگر سرایت نمی کند و لو هر دو عنوان تصادق مصداقی داشته باشند و در خارج بر یک چیز بار بشوند) اما در عین حال حکم به بطلان معامله می شود؛ علت هم این است که عرف در مقام عنوان «اکراهی بودن» را بر «معامله مذکور» بار می کند نه این که علت بطلان «حمل الغير علی مایکراهه» باشد؛ چرا که ظاهر این تعلیل این است که آن معامله قبل از اجبار غیر، مکروه شخص باشد نه این که به واسطه اکراه این کراهت تحقق پیدا کرده باشد؛ در حالی که در فرض محل بحث نفس معامله قبل از اکراه غیر، مورد اشتیاق و رغبت شخص است.

ص: ۳۸۴

۱- (۵) کتاب البیع (للإمام الخميني)، ج ۲، ص: ۸۳.

۲- (۶) ایشان بر وجوب نماز مندور هم حاشیه دارند که با انجام نذر، نماز واجب نمی شود بلکه آن چه که واجب می شود وفای به نذر است و وجوب و استحباب آن نماز در جای خود باقی نمی ماند. به عنوان مثال اگر کسی نذر کند نماز شب بخواند نماز شب بر استحباب خود باقی است و لکن بر فرد واجب است با خواندن نماز شب به نذرش وفا کند.

جواب پنجمی هم از ناحیه برخی از بزرگان بیان شده است با این توضیح که «اکراه» همان معنای لغوی خودش را دارد و لکن مراد از «دین» در این آیه شریفه «دین حقیقی» است نه دین ظاهری که با شهادتین حاصل می شود.

«دین حقیقی» همانی است که قلب و باور انسان آن را تصدیق کرده باشد، و امور تصدیقی اصلاً اکراه بردار نیستند، بنابراین لا اکراه فی الدین به این معنا است که دین حقیقی اصلاً اکراه پذیر نیست. در تفسیر مجمع البیان این جواب این گونه بیان شده است:

«(و خامسها) أن المراد ليس في الدين إكراه من الله و لكن العبد مخير فيه لأن ما هو دين في الحقيقة هو من أفعال القلوب إذا فَعَلَ لوجه وجوبه فأما ما يكره عليه من إظهار الشهادتين فليس بدین حقیقه كما أن من أكره على كلمة الكفر لم يكن كافرا و المراد الدين المعروف و هو الإسلام و دين الله الذي ارتضاه «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» قد ظهر الإيمان من الكفر و الحق من الباطل بكثره الحجج و الآيات الداله عقلا و سمعا و المعجزات التي ظهرت على يد النبي(1).

**وجوب امر به معروف / مقام ثانی ادله مقتضی عدم وجوب / جواب تفصیلی پنجم تا هفتم به آیه «لا اکراه فی الدین»**  
۹۴/۱۲/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: وجوب امر به معروف / مقام ثانی: ادله مقتضی عدم وجوب / جواب تفصیلی پنجم تا هفتم به آیه «لا اکراه فی الدین»  
خلاصه مباحث گذشته:

بحث در جواب تفصیلی به آیه شریفه «لا اکراه فی الدین» بود. چهار جواب را گفتیم، به جواب پنجم رسیدیم که در مجمع البیان نقل شده.

ص: ۳۸۵

۱- (۷) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۶۳۱.

مرور جواب پنجم

خلاصه اش این بود که مقصود از این دین، دین حقیقی است، نه دینی که به صرف گفتن شهادتین محقق می شود. کما این که کفر هم اگر فقط زبانی باشد و کسی مجبور بشود کفر بر زبان جاری کند، کافر نمی شود، نه واقعاً و نه ظاهراً. این آیه می فرماید: در دین حقیقی، اکراهی نیست. این جمله، اخباری است، انشائی نیست و اخباری می فرماید که در دین حقیقی اکراه وجود ندارد؛ چون دین حقیقی، تصدیق درونی است که با اکراه درست نمی شود.

با ادله ای که می گوید: «با آنها بجنگید»، منافات ندارد؛ چون برای اسلام ظاهری می جنگیم که اعتراف به دین حق کنند ولو

قلباً نپذیرفته باشند. پس با ادله امر به معروف هم ناسازگار نیست.

و همچنین با خود ادله تکالیف هم ناسازگاری ندارد؛ چون ادله تکالیف هم مال مرحله ظاهر است. پس این آیه منافاتی با ادله جهاد و حکم مرتد و وجوب امر به معروف و حدود، منافاتی ندارد؛ چون آن ادله، ناظر به دین ظاهری است. این، فرمایشی است که صاحب مجمع البیان فرمودند.

به جای «دین حقیقی» می توان از عبارت «دین مُنجی» هم استفاده کرد؛ آن دینی منجی در قیامت است که قلباً انسان باور داشته باشد و عمل هم بکند. این که در اول رساله های عملیه نوشته شده: «باید یقین به عقاید حقه داشته باشم، مال اسلام منجی است. اما اگر در دنیا چنین یقینی نداشته باشد و بلکه یقین بر خلافش داشته باشد ولی اظهار پذیرش کند، او مسلمان است ولو ما یقین داشته باشیم که یقین به خلافش دارد. در اسلام منجی، اکراه نیست؛ چون نمی شود با اکراه» در کسی «یقین» ایجاد کرد.

ص: ۳۸۶

این که: «این احتمال تمام است یا تمام نیست؟» در جواب های بعدی وضعیتش مشخص خواهد شد.

جواب ششم: ادخال در مشقت

ثلاثی مجرد «اکرام»، کره و کره است، بعضی افتراق قائل شده اند بین معنای «کره» و «کره»، و گفته اند: به دو معناست: یکی اباء و زیر بار نرفتن، و یکی هم به معنای مشقت.

پس «لااکراه» یعنی اکراه بر کسی گذاشته نمی شود مثل «لا جعل فی الدین الحرج». این آیه هم می گوید: «ادخال در مشقت» در دین نیست. پس مفادش همان مفاد «لا حرج» است. در ذهن این معنا هست، احتمال می دهم قائلی هم این را گفته باشد.

مناقشه: اکراه چنین معنایی ندارد

به حسب لغت لابأس، اما آیا ظهور در این معنا دارد؟ ولی همین تردید برای ما کافی است؛ که پس جزم نداریم این آیه معارض به آن ادله است.

اما انصاف این است که به این معنا گرفتن، خلاف ظاهر آیه است. چون بعد این آیه مذیل است به «قد تبین الرشد من الغی»؛ ظاهرش این است که در مقام «تعلیل» است و وجه «لااکراه» را دارد بیان می کند (نه این که مستأنف باشد)؛ وجه «لااکراه» فقط این نیست که: «قد تبین الرشد من الغی». ما می گوییم: «ظهور در این معنا دارد»، ولی کسی که این استظهار را ندارد، همین تردید کافی است برای پاسخ و دفع معارضه با ادله و جوب امر به معروف.

جواب هفتم: دین به معنای جزاست

این وجه را هم بعضی گفته اند؛ که «دین» به هیچ یک از آن سه معنایی که در جواب اول گذشت، نیست. بلکه به معنای «جزا» است مثل «مالک یوم الدین»؛ این آیه هم دارد می فرماید: در جزادادن، خداوند مکره نیست؛ به هر که بخواهد، جزا می دهد.

ص: ۳۸۷



اشکال این وجه، همان اشکال بیان قبل است؛ که نمی‌توانیم چنین استظهاری کنیم و بجزم بگوییم: «متعین است که دین به معنای «جزا» است». این احتمال، در مفردات راغب ذکر شد.

مناقشه دوم: تناسب با علت مذکور در ذیل ندارد

علاوه بر این که اگر کسی بپذیرد که «قدتین» علت این جمله است، تناسبی ندارد با این معنای «جزا» ندارد.

اگر بخواهید استقصا کنید، شاید بیش از ده وجه در کلمات بزرگان آمده باشد. پس تفسیر این آیه و دغدغه بر جمع بین این آیه با ادله دیگر از قرون گذشته وجود داشته.

استظهار از آیه

فی نهایه المطاف آنچه اقرب به نظر می‌رسد، با توجه به چند نکته این است که:

نکته اول: خبریه است

ظاهر جمل خبریه این است که به همان معنای خبر است نه انشاء. «اصالت الخبریه، فی الجمل الخبریه.» یک قاعده است. کما این که «اصالت الانشائیه، فی الجمل الانشائیه.» هم یک قاعده است. پس ظاهر جمله خبریه این است که دارد اخبار می‌کند و ما هم دلیلی و قرینه‌ای بر این که به معنی «انشاء» است نداریم.

اشکال: تعلیل در ذیل آیه، قرینه بر انشاء است (۱)

آنچه بعضی بزرگان عصر فی المعقول، فرموده اند که: «این آیه انشائی است نه اخبار، خلافاً للعلامه؛ چون عقیده اکراه بردار نیست.» ایشان گفته اند: اگر...

پاسخ: این مطلب دو تعلیل دارد

درست است که برای عدم اکراه دو تعلیل می‌شود آورد: یکی این که استدلال بردار نیست، دوم این که آنقدر راه روشن است که هر کس نگاه کند می‌فهمد نیازی نیست.

ص: ۳۸۸

نکته دوم: مراد، دین علمی است

مطلب دوم، این است که: ظاهر کلمه «دین»، خود دین است. نه مُشَرَّبُ فیه است که پذیرش و قبول در آن اشراب شده باشد و نه چیزی در تقدیر است. ظهور دارد در همان معنای علمی. این که به معنای جزا باشد هم قرینه می خواهد.

نکته سوم: «فی» به معنای «ظرفیت» است

ظاهر این کلمه این است که دارد ظرف و مظروف را می گوید؛ دین را ظرف حساب کرده و می خواهد بگوید: در این ظرف، اکراه وجود ندارد. پس «فی» به همان معنای «ظرفیت» است، نه به معنای «علی»؛ اگر در «لاصلبنکم فی جذوع النخل»، «فی» را به معنای «علی» گرفته اند و گفته اند که مقصود «علی جذوع النخل» است، به خاطر این قرینه است که «فی جذوع النخل» معنی نمی دهد.

نکته چهارم: اکراه، مطلق وادار کردن است از جانب غیر

مطلب چهارم، نکته چهارم این است که: ظاهر «اکراه» هم همان وادار کردن بالقهر و بالجبر است، البته نه در حدی که سلب اختیار بشود. ممکن است اکراه در اثر اجبار غیر باشد، و ممکن است در اثر اضطرار باشد. ولی در هر دو مورد اضطرار و اکراه، اختیار وجود دارد. این که به مشقت نیندازد هم خلاف ظاهر لغت است. لفظ «اکراه» انصراف دارد از جایی که انسان به مشقت نمی افتد.

??? پس اکراه را به معنای مشقت گرفتن، خلاف انصرافی است که در «اکراه» است. ???

نتیجه: در ظرف دین

پس یعنی دین که یک مجموعه ای از مطالب و قوانین است از قبیل احکام و عقاد و اخلاقیات، در این دین، اکراه نیست، این دین ظرف اکراه نیست.

ص: ۳۸۹

نکته پنجم: منظور بخش عقاید دین است

اینجا قرینه حافه در کلام هست؛ که دین احکام دارد کنارش هم جهنم است که اگر نکنی، باید بروی. بلکه به قول آ شیخ محمدحسین: «قوام تکلیف، به این است که کنارش عقوبت باشد.»؛ چون تکلیف، «جعل ما یمكن أن یكون باعثاً و داعیاً» است، و رد نفوس عامه مردم، به صرف «بکن و نکن» مادامی که عقوبت کنارش نباشد، داعی نیست. پس جعل عقوبت، از مقومات صدق تکلیف است. پس وقتی این آیه نازل شد، همه می دانسته اند که مقصود این نیست که: «تکلیفی در دین نیست؛ چون عبادت از ترس جهنم هم اکراهی است.».

پس بخشی از این دین مقصود است؛ بخش عقایدی اش؛ در آن بخش است که اکراه نیست؛ چون قد تبین الرشد من الغی. وقتی تبین الرشد من الغی، چه نیازی است به اکراه و به قصر؟! آشکار است.

بنابراین این جمله اخباری است به خاطر همان اصلی که گفتیم.

**وجوب امر به معروف / جمع بین ادله وجوب و عدم وجوب / مقصود از «دین» در «لااکراه فی الدین» و روایت نهج البلاغه**  
**۹۴/۱۲/۱۷**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب امر به معروف / جمع بین ادله وجوب و عدم وجوب / مقصود از «دین» در «لااکراه فی الدین» و روایت نهج البلاغه

خلاصه مباحث گذشته:

گفتیم که ظاهر مطلب این است که مراد از «الدین» همان معنای علمی است. و به قرینه این که در فروع دینیه و حتی در ابراز اسلام، اکرام وجود دارد. و دین بدون تکلیف نمی شود، پس انصراف دارد از احکام و تکالیف دین، و حتی از شهادتین هم انصراف دارد. (۱)

ص: ۳۹۰

۱- (۱) - حتی بزرگانی فرموده اند که چون مخیرند بین جزیه دادن و اسلام آوردن، پس اکراه بر اسلام آوردن نیست. ولی حق این است که آنجا هم اکراه بر جامع بین دو مکره علیه است. مثل این است که به کسی بگویند: «خانه ات را یا به ما بفروش یا اجاره بده و گرنه می کشیمت.».

مراد از دین، بخشی از عقاید است

ولی عقاید اینطور نیست؛ به اصل پذیرش خدای متعال یا صفاتش نمی شود امر کرد؛ چون دور لازم می آید. اینجا انسان باید

مُسَبِّقاً بالدلیل ایمان بیاورد. فلذا اکراه در دین و خدا باوری، و صفات جمال و جلال الهی، وجود ندارد؛ یا به این خاطر که اکراه بردار نیست، یا به این خاطر که راه روشن است. آنگاه از طریق اثبات برخی صفات الهی، میتوان صفات دیگر را اثبات کرد و مثلاً برای اثبات توحید به فرمایش خود خدا استناد کرد.<sup>(۱)</sup>

رابطه ایمان و علم

اما اگر در نفسش چنین عقیده ای داشت و ابراز نکرد، آیا عقاب می شود؟ یک بحث دقیقی هست که: آیا ایمان همان علم است یا نه؟ بعضی قائلند که «ایمان» و عقد قلبی، غیر از «علم» است. اگر گفتیم: «غیر از آن است»، پس می شود کسی علم داشته باشد ولی ایمان نداشته باشد؛ مثلاً شاید بتوان آیه «و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم» را اینطور معنی کرد.

در این صورت، اکراه راه ندارد؛ نمی شود بگوییم: «برو علم کسب کن»؛ دور لازم می آید.

اما اگر گفتیم: «این دو یک چیزند»، یا قائلیم که عقابی نیست؛ چون مستضعف است. یا قائلیم که عقاب دارد چون به ادله دفع ضرر محتمل و شکر منعم باید عمل می کرد. عقاب تکوینی که عکس العمل خود عمل است، ممکن نیست.

إنما الکلام که: پس چرا خدا چنین کسی را خلق کرده؟ این، همان بحث کلامی است که خداوند چرا آنها مثلاً جهنمی ها را خلق کرده؟ جایگاه اینها در نظام احسن کجاست؟

ص: ۳۹۱

---

۱- (۲) - مرحوم ... که فقیه و فیلسوف و متکلم بوده، در حاشیه اش بر کتاب بوعلی فرموده: «تنها راه برای مسأله «توحید» همان فرمایش خود خداست.»؛ کأن خودش را عاجز دیده از برهان عقلی.

پس «دین» همان عقاید اصلی است که عبارت است از خدای متعال و بخشی از صفات خدای متعال که زیربنای دین و خطوط اصلی ادیان الهی است.

دو داستان عبرت آموز

در تاریخ هست که یکی از علمای خلاف به نتیجه رسید که حق با امیرالمؤمنین است اما نفسش قبول نکرد، به یکی از شاگردانش گفت: «این متکا را بگذار روی دهان من و بنشین تا خفه شوم.»!

یک وقتی حاج آقای آل طه گفتند که مرحوم آیت الله العظمی گلپایگانی برایش تعریف کرد که دوستش در سن هفتاد و هشتاد سالگی دوست و هم درسش در کلاس درس حاج شیخ مریض شد رفت عیادتش، آن مریض که در بستر مرگ بود، گفت: «خدا خیلی به من ظلم کرد؛ من و تو هر دو هم درس و شاگرد حاج شیخ شدیم، تو مرجع تقلید شدی، من هیچی نشدم.»!

۴- جواب از روایت نهج البلاغه

(عبدالرحمن بن ابی لیلا) قَالَ فِيمَا كَانَ يَحُضُّ بِهِ النَّاسَ عَلَى الْجِهَادِ إِنِّي سَمِعْتُ عَلِيًّا رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ فِي الصَّالِحِينَ وَأَثَابَهُ ثَوَابَ الشُّهَدَاءِ وَالصَّادِقِينَ يَقُولُ يَوْمَ لَقِينَا أَهْلَ الشَّامِ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِنَّهُ مَنْ رَأَى عُذْوَانًا يُعْمَلُ بِهِ وَ مُنْكَرًا يُدْعَى إِلَيْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِيءٌ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ وَ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِالسَّيْفِ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ كَلِمَةُ الظَّالِمِينَ السُّفْلَى فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى وَقَامَ عَلَى الطَّرِيقِ وَ نَوَّرَ فِي قَلْبِهِ الْيَقِينَ

این روایت شریفه دلالت می کند بر این که همین انکار قلبی کفایت می کند. اگر این انکار قلبی امر به معروف نباشد، پس امر به معروف واجب نیست. و اگر از مراتب امر به معروف باشد، پس تمام مراتبش واجب نیست.

اولاً- به خاطر ادله متوفه امر به معروف می دانیم جواب دارد. و ثانیاً اصلاً این روایت حجت نیست؛ چون قطع به همان ادله مانع حجیت این روایت که اماره است (و حجیت اماره مشروط است به عدم قطع بر خلاف) می باشد.

### بررسی ادله عدم وجوب امر به معروف / دلیل چهارم روایت نهج البلاغه / بحث سندی ۹۴/۱۲/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بررسی ادله عدم وجوب امر به معروف / دلیل چهارم: روایت نهج البلاغه / بحث سندی

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در ادله معارض با وجوب امر به معروف رسیدیم، سه آیه را بحث کردیم، به روایت اول رسیدیم. وجه دلالت روشن است. دو جواب اجمالی از این روایت را مرور کردیم، وارد جواب های تفصیلی به این روایت شدیم. جواب تفصیلی به این روایت را از دو منظر «صدور» و «دلالت» بررسی می کنیم.

جواب تفصیلی

بحث سندی (از نظر صدور)

این روایت را سیدرضی در نهج البلاغه از تاریخ طبری نقل می کند. ممکن آن یقال که این روایت، مشتمل بر دو ارسال است، و همچنین مشتمل بر دو فرد مجهول الحال است، بنابراین صدور این کلام از مولا امیرالمؤمنین ثابت نمی شود.

دو ارسال

پس یک ارسال در ابتداست؛ بین ناقل برای ما تا صاحب تاریخ، و یک ارسال هم بین صاحب تاریخ و منقول منه یعنی عبدالرحمن بن ابی لیلاست. پس لو فرضنا که همه اینها هم ثقات باشند، ولی چون واسطه ها را نمی شناسیم، پس این سند معتبر نیست.

۱- بین سیدرضی و طبری

آن دو ارسال، یکی ارسال بین خود سیدرضی و محمدبن جریر طبری است. دو تا محمدبن جریر طبری داریم، یکی که صاحب تاریخ است و سیدرضی هم فرموده که از او نقل می کند. محمدبن جریر بن طبری که مورخ است، در ۲۲۴ در آمل به دنیا آمده و در ۳۱۰ هجری از دنیا رفته. مرحوم سیدرضی، در سال ۳۵۹ متولد شده، پس چند دهه بعد از فوت محمدبن جریر طبری به دنیا آمده است و لذا نمی تواند مستقیماً از او نقل حدیث کند. قهراً بین این دو باید یکی دو نفر واسطه باشند ولی ایشان این وسائط را نام نبرده، پس یک ارسال در اینجا است.

## ۲- بین طبری و ابن ابی لیلاء

محمد بن جریر طبری که در تاریخش از عبدالرحمن نقل می کند، بین این دو هم فاصله بعیدی است؛ چون محمد بن جریر طبری در سنه ۳۱۰ فوت کرده اما عبدالرحمن بن ابی لیلاء از اصحاب امیرالمؤمنین بوده و در سال ۸۱ یا ۸۳ فوت کرده، حدود دویست سال بین این دو فاصله است و لذا نمی تواند بدون واسطه از عبدالرحمن نقل حدیث کند.

البته بین ما تا سیدرضی هم فاصله زیادی است، ولی چون نهج البلاغه مشهور است، اشکالی ندارد.

## دو مجهول الحال

## ۱- طبری

و گفتیم که محمد بن جریر طبری هم دو تا داریم: محمد بن جریر بن رستم آملی ابو جعفر طبری، که شیخ طوسی درباره او گفته: «دین فاضل (و لیس هو صاحب التاريخ فإنه عامی المذهب)، فله كتب»، باز در رجالش این را فرموده.

و اما محمد بن جریر طبری که صاحب تاریخ است، عامی المذهب است و هیچ توثیقی درباره اش گفته نشده. پس یک قدح دارد به سبب مذهبش، و در وثاقتش هم هیچ کسی از بزرگان شهادت به وثاقتش نداده اند.

البته خود شیخ گفته که: «له کتاب غدیر خم و شرحه»، و از این کتاب هم استفاده نمی شود که «او شیعه است»؛ چون غدیر مشهور بوده و آنها به ولایت تعبیرش می کرده اند، خصوصاً بعد از تصریح شیخ به مذهبش این قرینه خیلی ضعیف است. بنابراین ما نمی دانیم نقل هایش چقدر دقیق است و لذا نمی توانیم به نقلش اعتماد کنیم.

کتابش در تاریخ خیلی ستوده شده، ولی چون سند ندارد، قابل استناد برای یک استدلال فقهی نیست.

و علامه امینی هم در جلد دوم الغدیر فرموده که طبری جنایاتی بر حدیث کرده که اگرچه فقط به حذف بوده، ولی چون مخل به مطلب است دلیل بر عدم وثاقت است، پس نه تنها مجهول است وثاقتش، بلکه معلوم است عدم وثاقتش.

«عبدالرحمن بن ابی لیاء»ی فقیه در تعدادی از جنگ ها با امیرالمؤمنین بوده است، و به خاطر همین وصفش هم معلوم است که اهل فضل بوده. نجاشی درباره اش گفته: «عربی کوفی یمنی»، ولی هیچ کس نگفته: «ثقه». پس ایشان هم مجهول الحال است.

راه اول برای تخلص از اشکالات سندی

آیا می توان از این چهار مشکل تخلص پیدا کرد یا نه؟

۱- ارسال بین سیدرضی و طبری

سیدرضی اسناد جزمی به تاریخ طبری می دهد که: «فی تاریخ الطبری»، و چون محتمل است که طریق داشته، پس مشکل این ارسال حل می شود. ما حتی بالاتر از این هم رفته ایم و گفته ایم تمام مرسلات نهج البلاغه با همین بیان حجت است. (۱)

۲- ارسال بین طبری و ابن ابی لیاء

نهج البلاغه اینطور نقل می کند که: «طبری از عبدالرحمن بن ابی لیاء نقل کرده»، پس می گوید که اسناد جزمی داده. ولی تاریخ طبری سند نقل می کند و افرادی در آن سلسله هستند که معلوم الوثاقه نیستند. پس مشکل این ارسال حل نمی شود.

۳- طبری

اما مجهولیت طبری، سر جای خودش باقی است؛ چون کسی نگفته: ثقه است. اگر نگوییم: «آن حذف ها دلالت بر عدم وثاقتش می کند»، پس یا مجهول است و وثاقتش، یا معلوم است عدم وثاقتش.

ص: ۳۹۵

---

۱- (۱) - مرحوم آقای بروجردی فرموده: «لازم نیست در نقل شیخ طوسی به کتاب های ... سند را بررسی کرد؛ چون آن کتاب ها در عصر شیخ طوسی معروف بوده»، البته این بیان ایشان فی الجمله درست است، ولی بالجمله و در تمام موارد اینطور نبوده است؛ اگر شیخ طوسی بفرماید که در فلان کتاب اینطور بوده و اسناد جزمی بدهد، می توانیم احتمال عقلانی بدهیم که از طریق معتبر آن کتاب به دستش رسیده و می توانیم به نقلش اعتماد کنیم.



مسلماً حسن است

عبدالرحمن بن ابی لیلا - مسلماً حسن است؛ درست است که کسی نگفته: «ثقة»، اما مواردی که در جنگ ها از او نقل شده، نشان می دهد که مدح و حسن دارد. اگر کسی خبر حسن را حجت بدانند، می تواند به اخبارش اخذ کند. ولی اگر کسی خبر حسن را کافی ندانند، باید وثاقتش را به نحوی اثبات کند.

شهادت علامه بر وثاقت

علامه قدس سره (به حسب نقل مستدرکات الرجال) فرموده که: «من خواص امیرالمؤمنین بوده است»، کسی که از خواص حضرت باشد، ثقة است و شهادت او برای ما کفایت می کند.

البته مرحوم ... شهادت علامه را برای اصحاب ائمه حجت نمی داند؛ چون فاصله زیاد است. و ما بارها عرض کرده ایم که محتمل الحس و الحدس است؛ چون علامه و ابن داود، تلمیذ ابن طاوس بوده و شبیه عصر شیخ طوسی بوده که کتب اصحاب و مدارک و منابع، در حوزه های شیعی فراوان بوده و لذا خود ابن طاوس هم دارای کتب فراوانی بوده است. (۱) آن زمان، این کتاب ها بوده، این دو بزرگوار هم که به کتابخانه ابن طاوس راه داشته اند. خود علامه هم رجال کبیر داشته که متأسفانه فقط خلاصه الاقوالش به دست ما رسیده و در آن خلاصه الاقوال خودش می گوید که رجال کبیر دارد. و بارها فرموده که رجال شیخ طوسی به خط خود شیخ نزد من است. پس شهادت این دو بزرگوار به نظر ما فرقی با شهادت شیخ طوسی ندارد. پس شهادت علامه بر این که عبدالرحمن بن ابی لیلا از خواص حضرت باشد، برای ما کافی است و لااقل عدالت و عدم خیانت و عدم تعمد بر کذب فهمیده می شود.

ص: ۳۹۶

۱- (۲) - الآن کتاب «صعد الصعود»ش در اختیار ماست؛ که از هر کتابی بخشی را نقل کرده که خیلی از آن کتب الآن نزد ما نیست و از بین رفته است.

اما آیا وثاقت هم از آن فهمیده می شود که سهو و نسیان هم نداشته باشد؟ این را از کجا درست کنیم؟ این را بارها گفته ایم: از راه اصالت سلامت عقلانی اثباتش می کنیم؛ تا ثابت نشود که فلانی حواس پرتی دارد، عقلا به نقل هایش اعتماد می کنند و بنا را بر صحتش می گذارند.

پس تحرز از کذب را از شهادت علامه که فرموده از خواص حضرت بوده کشف می کنیم، و سهو و نسیان نداشتنش را به اصالت سلامت احراز می کنیم، از ضم این دو، وثاقتش اثبات می شود.

از باب تأیید هم خوب است که کتاب «تاریخ بغداد» فرموده: ثقه است.

### جمع بندی

پس بعض اشکالات حل شد، ولی کل اشکالات حل نشد؛ اشکال واسطه بین طبری و عبدالرحمن بن ابی لیلا باقی ماند. و این که وثاقت خود طبری هم ثابت نیست. پس، از چهار اشکال سندی، دو اشکالش (ارسال سیدرضی تا طبری، و عدم اثبات وثاقت ابن ابی لیلاء) حل شد و دو اشکالش (ارسال طبری تا ابن ابی لیلاء، و عدم اثبات وثاقت طبری) باقی ماند.

راه دوم تخلص: مرسلات نهج البلاغه حجت است

راه دوم که این اشکال را حل کند، این است که جناب سیدرضی قدس سره این روایت را تحت عنوان «باب المختار من حکم امیرالمؤمنین علیه السلام نقل فرموده؛ یعنی منتخب شده های از حکم امیرالمؤمنین است، یعنی دارد شهادت می دهد که این سخنان، حکمت های امیرالمؤمنین است. مثل ما و شیخ انصاری یا صاحب جواهر است؛ ما الآن احوالات شیخ و صاحب جواهر را مطمئنیم. من یادم است که مرحوم آقای بروجردی، نه از کفایه، بلکه از خود مرحوم آخوند نقل می کرد. پس شما الآن می توانید با دو واسطه از مرحوم آخوند مطلب نقل کنید. به خصوص که آن زمان مجالس نقل حدیث و سماع و قرائت هم متوفر بوده است، بنابراین احتمال حسیت فراوان داده می شود که جناب سیدرضی از راه حسی فهمیده که این کلام، کلام حضرت است. یعنی همان حرفی که در کافی می زنیم که مضامین برای مرحوم کلینی ثابت شده بوده، همین حرف را درباره نهج البلاغه هم می توانیم بزنیم؛ که از آن قبیل مرسلاتی است که حجت است.

اشکال: برای این روایت سند نقل کرده

اللهم الا این که بگوییم: «اینجا ایشان سند نقل کرده، این جایی که سند نقل می کند، یعنی به من اعتماد نکنید.» آن جایی که سند نقل نکرده و اسناد جزمی می دهد، آن حرف ما که محتمل الحس و الحدس است جاری می شود. اما آن جایی که سند نقل کرده و می گوید: «طبری در تاریخش نقل کرده»، آیا مانع است یا نه؟

پاسخ: حتی با سند ناقص هم حجت است

انصاف این است که مانع نمی شود. مثل این است که من بگویم: «می خواهم حرف های آقای بروجردی را نقل کنم»، بعد بگویم: «استادم فرمود آقای بروجردی فرمود»؛ آیا این سندی که نقل کردم، باعث می شود مخاطب اینطور بفهمد که این نقل را اسناد جزمی ندادم؟! پس این سند گفتن، منافات ندارد با این که مضامین را به حضرت امیر اسناد جزمی داده است.

الا این که کسی بگوید: «مضامین منقوله» مرادش بوده و قضاوتی نکرده است. هر کس باید ببیند: «این مطالبی که نقل شد را در علم رجال کافی می داند یا نه؟».

**بررسی تعارض ادله ی وجوب با عدم وجوب / پاسخ تفصیلی به اولین روایت / بررسی مشکلات سندی و مضمونی ۹۵/۰۱/۱۴**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی تعارض ادله ی وجوب با عدم وجوب / پاسخ تفصیلی به اولین روایت / بررسی مشکلات سندی و مضمونی

مروری بر آنچه گذشت

بحث ما در ادله داله بر عدم وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود که معارضه می کرد با ادله داله بر وجوب. آیات مبارکات عمده مطرح شد و بحث شد. به روایات رسیدیم. اولین روایتی که عرض کردیم، روایتی است که در نهج البلاغه نقل شده که: «روی بن جریر طبری و کان ممن خرج لقتال حجاج: (عبدالرحمن بن ابی لیلا) قَالَ فِيمَا كَانَ يَحُضُّ بِهِ النَّاسَ عَلَى الْجِهَادِ إِنِّي سَمِعْتُ عَلِيًّا رَفَعَ اللَّهُ دَرَجَتَهُ فِي الصَّالِحِينَ وَ أَثَابَهُ ثَوَابَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّادِقِينَ يَقُولُ يَوْمَ لَقِينَا أَهْلَ الشَّامِ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِنَّهُ مَنْ رَأَى عُيُودَنَا 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 لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ كَلِمَةُ الظَّالِمِينَ السُّفْلَى فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى وَ قَامَ عَلَى الطَّرِيقِ وَ نَوَّرَ فِي قَلْبِهِ الْيَقِينَ.»

ص: ۳۹۸

تقریب استدلال این بود که: کسی که عدوانی را ببیند، همین که انکار به قلب کند، فقدسلم و بری: سلامت است از عقاب و عتاب الهی. و اگر انکار به لسان کند، اجر هم دارد. کسی که بالاتر برود و به سیف قیام کند، بالاتر. انکار قلبی هم یا اصلاً خارج از امر به معروف است (و در نتیجه امر به معروف اصلاً واجب نیست)، یا مرتبه ادنای امر به معروف است (و در نتیجه

مرتبۀ لسانی امر به معروف واجب نیست).

گفتیم: برای جواب از این ادله، دو راه داریم: یک راه اجمالی و یک راه تفصیلی

در راه اجمالی، به واسطه توفّر ادله داله بر وجوب، برای ما یقین یا لااقل اطمینان ایجاد می کند که امر به معروف در اسلام واجب است و لذا این ادله ای که ظاهرش عدم وجوب است، جواب دارد، ولو ما تفصیلاً جوابش را ندانیم؛ همین علم اجمالی کافی است برای تخلص از این ادله. به علاوه این که آن ادله ای که بالاماره دلالت بر عدم وجوب می کند، چون مخالف سنت قطعی است، پس اصلاً حجت نیست که بتواند معارضه کند.

در جواب تفصیلی، گفتیم که: جواب اول: خلل صدوری است. و جواب دوم، عدم تعارض دلالتی است.

خلل صدوری، دو راه دارد: یکی از راه سند و افرادی که در آن واقع شده اند. گفتیم که در خلل صدوری، چهار وجه وجود دارد که قبلاً ذکر کردیم.

گفتیم که: جهت اول خلل صدوری این است که: از تاریخ طبری نقل کرده و این شخص هم شخص عامی ای است که توثیقی از او نرسیده و لذا وثاقت تاریخش ثابت نیست. جهت دوم «ارسال» بود؛ که بین سیدرضی و محمدبن جریر طبری، یک فاصله فراوانی است؛ ۴۹ سال فاصله است بین وفات او و تولد سیدرضی. سیدرضی متولد ۳۵۹ است، و طبری ۳۱۰ از دنیا رفته است. بنابراین امکان ندارد سیدرضی بدون واسطه بتواند از محمدبن جریر طبری نقل کند. جهت سوم، ارسال بین عبدالرحمن و محمدبن جریر طبری است؛ چون عبدالرحمن سنه ۸۱ تا ۸۳ ه. ق. فوت کرده، در حالی که تولد طبری سنه ۲۲۴ است. جهت چهارم وثاقت عبدالرحمن بود.

ص: ۳۹۹

از این خلل‌ها، آخری را جواب دادیم که عبدالرحمن نقل شده که از خُلص اصحاب حضرت بوده و از مجموعه نقل‌ها اطمینان به وثاقتش پیدامی کنیم. و ارسال‌ها را اینطور جواب دادیم که سیدرضی در ابتدای نهج البلاغه دارد که «باب المختار من حکم امیرالمؤمنین»؛ یعنی خودش دارد شهادت می‌دهد که از حکمت‌های حضرت است، و اخبار ایشان حجت است، به علاوه این که در کتب حدیثی دیگر هم این مطالب به نحو جزمی نقل شده است. (۱) سیدرضی در عصری است که نزدیک به روایات است و لذا آنچه برای او محتمل الحس و الحدس است، برای ما حجت است. اینجا درست است که ظهورش کمتر است در این که «اسناد، جزمی است»، لکن باز چنین ظهوری دارد.

نتیجه: حل مشکل سندی

پس اختلال سندی، به این شکل ممکن است جواب داده شود و لذا از راه سندی نتوانستیم معارضه این روایت با روایات داله بر وجوب را حل کنیم.

اختلال متنی و مضمونی

برای اختلال مضمونی، دو وجه وجود دارد؛ فرض کنیم سند تمام باشد، ولی متن دارای مضمونی است که دلالت می‌کند بر عدم صدور این کلام بر حضرت، و رخ دادن یک اشتباه برای ناقل.

وجه اول: اجر نداشتن انکار قلبی

وجه اول برای اختلال مضمونی، این است که به حضرت اسناد داده شده که: «من ... فقد سلم و برئ ، فقد أجر». در اصول گفته اند که: «التفصیل قاطع للشکره». در این روایت به حسب نقل، گفته شده که: «هر کس که انکار به لسان کرده باشد، اجر دارد». تفصیل داده بین «انکار قلبی» و «انکار لسانی»، آنگاه اجر را به انکار لسانی اختصاص داده. پس به حسب آن روایت، «انکار قلبی» در اجر و پاداش با «انکار لسانی» شرکت نمی‌کند. پس اجر و پاداش برای «من انکر بالقلب» نیست، در حالی که اگر «انکار بالقلب» هم وظیفه انسان است، پس باید پاداش داشته باشد.

ص: ۴۰۰

---

۱- (۱) - اما این بزرگان دیگر مثل صاحب مشکات الانوار چون متأخر بوده، اسناد جزمی اش فقط مؤید است.

وجه دوم: «علی سبیل الهدی» بودنِ انکار لسانی

اختلال دوم، این است که فرموده است: «و من انکره بالسیف، ... فذلک الذی اصاب سبیل الهدی»؛ این شخص است که بر سبیل هدایت رفته. اشکال این است که قیام علی الطریق و اصابه سبیل هدی را اختصاص داده به چنین شخصی، در حالی که آن کسی که با لسان انکار کرده، او هم بر سبیل هدی رفته است.

پس سند هم اگر تمام باشد، به خاطر همین اشکالات قابل تصدیق نیست؛ چرا که حجیت یک روایت، محتاج است به این که مضمونش یک مضمون غلطی نباشد.

پاسخ به اشکال مضمونی

جواب اول: اثر عملی ندارد

جواب اول، جوابی است که ابن میثم در شرح نهج الباغه استفاده می شود؛ فرموده: «إنما خصص المنکر بقلبه بالسلامه و البرائه ، لانه لم یحمل إثما و إن کان کل واجب علیه لأن غایه انکار المنکر دفعه ، فكأنه». شاید توضیح این فرمایش این باشد که در اینجا امام علیه السلام علی المحکی نمی خواهند مطلقاً نفی اجر کنند. بلکه چون کسی که به قلب انکار می کند اثر عملی خارجی ندارد، کأنّ اجر هم ندارد. لذا فقط برای دومی که اثر ملموس و محسوس دارد، اجر ذکر شده است.

مناقشه: حتی عملی که اثر بیرونی روی دیگران ندارد، باید اجر داشته باشد

این جواب، کما تری است؛ یعنی چه که «اجر ندارد»؟! هر وظیفه ای باید ثواب داشته باشد، چه اثر عملی در خارج داشته باشد و چه نداشته باشد! خانم ها که بهتر است در پستو نماز بخوانند، اجر ندارد. روزه را گفته اند: «سرّ این که از بهترین عبادات است، این است که مخفی است». اجر داشتن، فقط به این نیست که یک اثر عملی خارجی برای دیگران داشته باشد. ممکن است خداوند واجباتی را برای تکامل خودش قرار بدهد.

ص: ۴۰۱

جواب دوم: فعل اختیاری نیست

جواب دومی که ممکن ان یقال، این است که ثواب ندارد چون فعل اختیاری نیست؛ بلکه فقط از لوازم ایمان است. ثواب و اجر، مال ایمان است؛ ایمان که در قلب آمد، لازمه قلبی اش این است که هرچه خدا حرام کرده را حرام بدانیم و هرچه را واجب کرده واجب بدانیم. وقتی ملزوم (ایمان) را آوردیم، لازم خودش می آید و فعل اختیاری ما نیست. پس اگر هم ثوابی هست، مال ملزوم (یعنی ایمان) است.

### امر به معروف و نهی از منکر / ادله عدم وجوب / روایات ۹۵/۰۱/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر / ادله عدم وجوب / روایات

خلاصه مباحث گذشته:

دو راه کلی برای جواب به روایات معارض با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد، یک راه، راه اجمالی است (که خود دارای دو تقریب است) و راه دیگر راه تفصیلی است.

راه تفصیلی اول در مورد این روایت (روایت سید رضی در نهج البلاغه) اشکال صدوری است که خود از دو بخش تشکیل می شود: اشکال در ناحیه سند و اشکال در ناحیه مضمون.

اشکال در ناحیه سند و پاسخ های آن در جلسه گذشته بیان شد و در ناحیه محتوی نیز به دو اختلال مضمونی در این روایت اشاره شد؛ اختلال اول این بود که طبق این نقل برای «منکر باللسان» اجر قرار داده شده است ولی برای «منکر بالقلب» اجری لحاظ نشده است- این استظهار ناشی از این قاعده است که «تفصیل قاطع شرکت است» و حضرت علیه السلام در این روایت برای هر یک از این ۳ گروه امتیازات خاصی را بیان می کنند- این در حالی است که تمام امور واجب (من جمله انکار قلبی) برایشان اجر قرار داده شده است.

ص: ۴۰۲

دو وجه برای پاسخ از این اشکال بیان گردید که هر دو محل اشکال و مناقشه قرار گرفتند.

«و روی ابن جریر الطبری فی تاریخه عن عبد الرحمن بن أبی لیلی الفقیه- و كان ممن خرج لقتال الحجاج مع ابن الأشعث- أنه قال فیما كان یحضر به الناس علی الجهاد: إني سمعت علیاً علیه السلام یقول یوم لقینا أهل الشام:

أیها المؤمنون، إنّه من رأى عدوانا یعمل به و منکرا یدعی إلیه فأنکره بقلبه فقد سلم و بری ء، و من أنکره بلسانه فقد أجر و هو أفضل من صاحبه، و من أنکره بالسیف لتکون کلمه الله هی العلیا و کلمه الظالمین هی السیفلی فذلک العذی أصاب سبیل

الهدی، و قام علی الطریق، و نور فی قلبه الیقین» (۱).

وجه سوم برای دفع اشکال (اختلال مضمونی اول) از روایت ابن جریر طبری

در این روایت مراد از نفی اجر به معنای قلیل بودن اجر است و از آن جا که در مقایسه با اجر انکار لسانی و یدی (سیف) ناچیز است، کالمعدوم و کان لم یکن محسوب شده است.

گرچه این معنا خلاف ظاهر است زیرا اصل اولی در نفی جنس اجر به معنای معدوم بودن اجر است نه قلیل بودن آن ولکن با توجه به سایر ادله می توان این توجیه را در مقام قائل شد، در نتیجه به خاطر این مقدار از اشکال از حجیت آن رفع ید نمی شود.

این بیان سومی است که ممکن است در این باب گفته شود.

فرق این وجه با کلام ابن میثم قدس سره این است که ایشان به خاطر نامحسوس بودن اثر انکار قلبی (نسبت به دیگران) استحقاق اجر و بالتبع خود اجر را کالمعدوم می دانستند اما در این بیان کاری به ظاهر و محسوس بودن اثر (نسبت به خود و یا دیگری) ندارد و اصل اجر را هم می پذیرد ولکن در مقایسه با اجر دو نوع انکار دیگر، آن را قلیل و کالمعدوم می داند.

ص: ۴۰۳

---

۱- (۱) منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه (خوئی)، ج ۲۱، ص: ۴۶۱/ نهج البلاغه (للصباحی صالح)، ص: ۵۴۱.



اشکال دوم ناظر به اختصاص دادن «أصاب سبیل الهدی، و قام علی الطریق و نور فی قلبه الیقین» به گروه سوم است - این اختصاص ناشی از این قاعده است که: «التفصیل قاطع للشکره» - در حالی که اگر کسی وظیفه اش انکار قلبی یا لسانی باشد همین ویژگی ها برای او هم ثابت است بلکه اگر با انکار قلبی یا لسانی، منکر قابل دفع باشد نوبت به مرتبه یدی (بالسیف) نمی رسد و اگر کسی این مراتب را رعایت نکند دچار حرام شده است و از زمره من اصاب سبیل الهدی و قام علی الطریق ... محسوب نمی شود.

پاسخ به اشکال دوم مضمونی: ذو مراتب بودن ویژگی «أصاب سبیل الهدی، و قام علی الطریق ...»

بر خلاف اشکال اول دلالتی که در کلام مرحوم ابن میثم قدس سره انعکاس یافته بود این اشکال از ناحیه شراح اصلاً طرح نشده است، در هر حال می توان از این اشکال این گونه پاسخ داد:

«قیام علی الطریق»، ذو مراتب است، و در این روایت مرتبه عالی از این ویژگی به گروه سوم اختصاص داده شده است، در نتیجه از گروه اول و دوم تنها این مرتبه عالی از قیام علی الطریق نفی شده است نه اصل قیام علی الطریق.

این توجیه نیز گرچه خلاف ظاهر است ولیکن به جهت رعایت ادله دیگر می توان آن را پذیرفت.

حاصل این که اگر این گونه توجیه ها قانع کننده باشد، اشکال دفع می شود ولیکن فی النفس شیء؛ چرا که این گونه توجیهات به گونه ای نیستند که اشکال صدور را پاسخ داده و در نتیجه این کلام را از امیرالمؤمنین علیه السلام بدانیم. والله العالم.

جواب تفصیلی دیگر این است که بر فرض صحت صدور و اخذ بر ظاهر روایت مبنی بر نفی اجر، آیا با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر تعارض پیدا می کند یا خیر؟ پاسخ این است که تعارضی بین آن دو وجود ندارد به یکی از دو بیان ذیل:

راه اول: انقلاب نسبت به واسطه تقیید سایر روایات

ظاهر اولیه این است که بین این روایت و ادله وجوب تعارض وجود دارد ولیکن با توجه به ادله دیگر روشن می شود که انقلاب نسبت وجود دارد و تعارضی بین آن دو شکل نمی گیرد.

توضیح:

منظور از «فأنکره بقلبه فقد سلم و بری ء» به قرینه روایات دیگر این است که این انکار در فرضی است که شخص استطاعت انکار لسانی و یدی را نداشته باشد، در نتیجه وقتی موضوع «قد سلم و بری» شخصی باشد که قدرت بر انکار لسانی و یدی ندارد و یا اگر قدرت دارد سایر شرایط آن فراهم نیست (۱)؛ دیگر تعارضی با ادله وجوب ندارد. به عبارت دیگر اطلاق این روایت (مبنی بر کفایت انکار قلبی در همه حالات و شرایط) به واسطه سایر روایات قید می خورد.

ابن میثم قدس سره در این زمینه می فرماید:

«لَمَّا كَانَ انْكَارُ الْمُنْكَرِ وَاجِبًا عَلَى كُلِّ مَكْلُفٍ بِحَسَبِ تَمَكُّنِهِ، وَ كَانَ لَتَمَكُّنِهِ مِنْ ذَلِكَ طَرَفٌ أَدْنَى وَ هُوَ الْاِنْكَارُ بِالْقَلْبِ لِمَكَانِهِ مِنْ كُلِّ أَحَدٍ وَ طَرَفٌ أَعْلَى وَ هُوَ الْاِنْكَارُ بِالْيَدِ وَ هُوَ الْغَايَةُ وَ وَسْطٌ وَ هُوَ الْاِنْكَارُ بِاللِّسَانِ...».

ص: ۴۰۵

---

۱- (۲) در این که «قدرت» هم از جمله «شرایط» محسوب می شود یا خیر، طبق مبانی مختلف تفاوت پیدا می کند.

عبارت «لما كان انكار المنكر واجباً على كل مكلف بحسب تمكّنه» اشاره به همین جواب تفصیلی دارد.

البته ایشان تنها به قید «تمکن» توجه داشته اند و «شرایط» را ضمیمه نکرده اند.

شاهد روایی بر راه اول

بر این جواب از میان روایات شاهد هم یافت می شود که از باب نمونه به یکی از آن ها اشاره می شود؛

۱۳۸۵۲-۶ دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ع: أَنَّهَمَا ذَكَرَا وَصِيَّةَ عَلِيٍّ ع وَ سَأَقَ الْوَصِيَّةَ إِلَيْهِ إِلَى أَنْ قَالَ ع وَ لَا يَرُدُّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص مَنْ أَكَلَ مَالًا حَرَامًا إِلَى أَنْ قَالَ وَ لَا يَرُدُّ عَلَيْهِ مَنْ لَمْ يَكُنْ قَوَامًا لِلَّهِ بِالْقِسْطِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص عَهَّدَ إِلَيَّ وَ قَالَ يَا عَلِيُّ مَرُّ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ بِيَدِكَ فَإِنْ لَمْ تَشِ تَطْع [فَلَيْسَانِكَ فَإِنْ لَمْ تَشِ تَطْع] فَبِقَلْبِكَ وَ إِلَّا فَلَا تَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَكَ الْخَبَرِ (۱).

این روایت گرچه شاهد بر جواب فوق است و لکن یک مشکل دارد و آن این است که مراتب امر به معروف و نهی از منکر در این روایت برخلاف ترتیب مشهور ذکر شده است؛ البته از سایر روایات نیز این مطلب (مراتب استطاعت) استفاده می شود که ان شاء الله در ادله شروط بیان خواهند شد؛ بنابراین وجود این مشکل در این روایت صدمه ای به اصل مطلب وارد نمی کند.

راه دوم: حیثی بودن هر یک از این آثار و احکام

این است که «سلم و برئ» در این روایت حمل بر حیث حکم می شود؛ یعنی این که تنها از جهت همین وظیفه به عهده ی او چیزی نیست، ولو این که نسبت به همان واقعه وظایف دیگری بر عهده او باشد؛ به عنوان مثال کسی که انکار قلبی می کند از حیث انکار قلبی وظیفه اش را انجام داده است و لکن ممکن است از جهت انکار لسانی و یدی هنوز وظیفه متوجه او باشد.

ص: ۴۰۶

این راه نیز گرچه خلاف ظاهر اولی روایت است و لکن جمعاً بین این روایت و سایر روایات که اظهر و نص در وجوب هستند این گونه حمل می شود؛ بر این راه نیز در میان روایات شاهد وجود دارد.

شاهد روایی بر راه دوم

«وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كَلَامٍ آخَرَ لَهُ يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى فَمِنْهُمْ الْمُنْكَرُ لِلْمُنْكَرِ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ فَذَلِكَ الْمُسْتَكْمِلُ لِخِصَالِ الْخَيْرِ وَ مِنْهُمْ الْمُنْكَرُ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ التَّارِكُ بِيَدِهِ فَذَلِكَ مُتَمَسِّكٌ بِخِصْلَتَيْنِ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ وَ مُضَيِّعٌ خِصْلَتَهُ وَ مِنْهُمْ الْمُنْكَرُ بِقَلْبِهِ وَ التَّارِكُ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ فَذَلِكَ الَّذِي ضَمَّعَ أَشْرَفَ الْخِصْلَتَيْنِ مِنَ الثَّلَاثِ وَ تَمَسَّكَ بِوَاحِدَةٍ وَ مِنْهُمْ تَارِكٌ لِانْكَارِ الْمُنْكَرِ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ يَدِهِ فَذَلِكَ مَيِّتٌ الْأَحْيَاءِ وَ مَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا وَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا كَنْفُتُهُ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ وَ إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَمَّا يُقْرَبَانِ مِنْ أَجْلِ وَ لَا يَنْقُصَانِ مِنْ رِزْقٍ وَ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ كَلِمَةٌ عَدِلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ» (۱).

در این روایت محکمی حضرت علیه السلام حیثیت هر یک از این مصادیق امر به معروف و نهی از منکر را جداگانه بررسی می کنند و می فرمایند گاهی افرادی هستند که تنها برخی از این حیثیت ها را رعایت کرده و در عین حال برخی دیگر را ضایع می کنند.

از این روایت و همچنین سایر روایات چنین مطلبی استفاده می شود.

راه سوم: در مقام بیان بودن روایت از جهت تقسیم بندی افراد جامعه در مقابله با بدعت های ظالمین

بعید نیست که گفته شود حضرت علیه السلام در این روایت در مقام بیان مطلق منکرات نیستند بلکه در مقام بیان خصوص منکراتی هستند که از جائزین و ظالمین و سلاطین حاکم بر جامعه ناشی می شوند؛ از قبیل بدع و اختراعاتی که در دین ایجاد می کنند. (از عبارت «من رأی عدوانا يعمل به و منکرا یدعی إلیه» از قبیل بدعت بودن منکر استفاده می شود زیرا بدعت است که به سوی آن دعوت می شود).

ص: ۴۰۷

قهرأ در مورد این گونه منکرات افراد جامعه ۳ طائفه می شوند: مستضعفینی که کاری از دستشان بر نمی آید/ عده ای نیز تنها در حد کلام و سخن می توانند اقداماتی انجام دهند/ و عده ای نیز هستند که می توانند بر علیه آن ها قیام نموده و با آن ها مقابله کنند؛ حضرت علیه السلام در این روایت حال این ۳ دسته از افراد جامعه را دارند بیان می کنند.

نکته:

لازم نیست «برئ و سلم» مختص به عذاب اخروی باشد، همچنان که مرحوم ابن میثم قدس سره این گونه بیان نمودند، بلکه می تواند در معنای جامعی به کار رفته باشد و به معنای برئ و سلم از گمراهی و رذالت آن منکر نیز باشد؛ زیرا اگر کسی انکار قلبی داشته باشد تحت تأثیر قرار نمی گیرد و نسبت به آن منکر مصون می ماند.

شاهد روایی بر راه سوم

برخی از شواهد روایی بر این راه نیز وجود دارد به عنوان نمونه؛

۱۳۸۴۷- ۱ أَبُو عَلِيٍّ فِي أَمِيالِهِ، عَنِ أَبِيهِ عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ عَنِ دَاوُدَ بْنِ الْهَيْثَمِ عَنْ حَيْدَةَ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِيهِ بُهْلُولٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الْوَضِيِّ بْنِ عَطَاءٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ هَانِيٍّ عَنْ جُنَادَةَ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ عَنْ عَبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ عَنِ النَّبِيِّ ص قَالَ: سَيَتَكُونُ فِتْنٌ لَا يَسْتَطِيعُ الْمُؤْمِنُ أَنْ يُعَيِّرَ فِيهَا بِيَدٍ وَلَا لِسَانٍ فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ع وَفِيهِمْ يَوْمئِذٍ مُؤْمِنُونَ (۱) قَالَ نَعَمْ قَالَ فَيَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ إِيمَانِهِمْ شَيْئًا قَالَ لَا إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْقَطْرُ مِنَ الصَّفَا إِنَّهُمْ يَكْرَهُونَهُ بِقُلُوبِهِمْ (۲).

ص: ۴۰۸

۱- (۵) ایمان در اصطلاح ائمه علیهم السلام معانی مختلفی دارد، طبق برخی از معانی ایمان، «عمل بالارکان» نیز جزء ایمان است، حال سائل می پرسد آیا از ایمان ایشان چیزی کم می شود یا خیر؟.

۲- (۶) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۲، ص: ۱۸۹.

بنابراین با توجه به آن چه گذشت روایت مذکور- بر فرض پذیرش صدور- با ادله وجوب معارضه نمی کند.

## امر به معروف و نهی از منکر/ ادله عدم وجوب/ روایات ۹۵/۰۱/۱۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/ ادله عدم وجوب/ روایات

خلاصه مباحث گذشته:

از میان روایات معارض با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر، در جلسه گذشته روایت ابن جریر طبری مورد بررسی قرار گرفت.

حدیث دوم

حدیث دومی که با ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر معارضه می کند عبارتست از:

«۱- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ صَاحِبِ الْمُنْقَرِي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَسِبُ الْمُؤْمِنِ عِزًّا إِذَا رَأَى مُنْكَرًا أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ قَلْبِهِ إِنْكَارَهُ» (۱).

عبارت «أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ قَلْبِهِ إِنْكَارَهُ» فاعل «حسب» است.

تقریب استدلال:

طبق این روایت همین که مؤمن در قلبش منکر را انکار کند برای عزت او کفایت می کند؛ در حالی که اگر وظیفه اش این بود که باللسان یا بالید امر و نهی کند، برای عزت او انکار قلبی کفایت نمی کرد؛ چرا که در این صورت عاصی و فاسق محسوب می شود نه عزیز و شریف.

بنابراین این روایت به دلالت التزام می فهماند که مکلف در مواجهه با منکر وظیفه ی دیگری به جز انکار قلبی ندارد.

مناقشات:

وجوهی از مناقشات نسبت به این روایت مطرح شده است که یکایک به بررسی آن ها پرداخته می شود.

ص: ۴۰۹

---

۱- (۱) الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۶۰.

مناقشه اول: مراد از «انکاره» انکار عملی است

علی رغم این که محدثین بزرگی همچون مرحوم کلینی، صاحب وسائل و صاحب جامع احادیث الشیعه قدس الله اسرارهم این روایت را در «باب انکار المنکر بالقلب» ذکر کرده اند، ولیکن ممکن است گفته شود که مفاد این روایت انکار عملی است نه قلبی؛ چرا که در روایت «انکار» مقید به قید «قلبی» نشده است و ظاهر از واژه «انکار» انکار عملی است.

بنابراین معنای روایت این چنین می شود:

خداوند متعال از طریق قلب او به انکار عملی او پی می برد و همین مقدار از تصمیم قلب برای انکار عملی و قبل از آن که عملاً انکاری را انجام دهد برای عزت و شرف او کفایت می کند.

این معنا با توجه به نسخه های دیگری که برای این روایت وجود دارد تقویت می شود:

نسخه تهذیب:

«۳۶۱-۱۰- عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ صَاحِبِ الْمُنْقَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: حَسْبُ الْمُؤْمِنِ عِزًّا إِذَا رَأَى مُنْكَرًا أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ نَيْتِهِ أَنَّهُ لَهُ كَارَةٌ» (۱).

«من نیت» در این نسخه تناسب بیشتری با این معنا دارد.

حاصل این مناقشه این است که این روایت یا از ابتدا ظهور در این معنای مذکور دارد و یا به واسطه قرینیت روایات داله بر وجوب این چنین معنا می شود در نتیجه معارضه ای با ادله وجوب پیدا نمی کند.

حداقل چیزی که در نهایت امر نیز می توان بیان کرد این است که معنای مذکور در حد احتمال در روایت وجود دارد و موجب از بین رفتن استدلال به این روایت می شود؛ چرا که «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال». به عبارت دیگر در این صورت امر روایت دائر مدار بین ما یدلّ علی الوجوب و ما یدلّ علی عدم الوجوب می شود.

ص: ۴۱۰

بنابراین به این نحو از اشکال معارضه تخلص پیدا می شود.

مناقشه دوم: مقید بودن روایت به صورت عدم تمکن و یا عدم شرایط انکار یدی و لسانی

روایت حمل بر صورتی می شود که مکلف متمکن از انکار یدی و لسانی نباشد و یا این که شرایط آن دو فراهم نباشد.

گرچه ظاهر روایت اطلاق دارد و صورت عدم تمکن و عدم شرایط را هم در بر می گیرد و لکن به واسطه روایات داله بر وجوب این اطلاق، تقیید می شود.

در نتیجه این تعارض بدوی بین آن ها از بین می رود.

مناقشه سوم: حیثی بودن حکم در این روایت

به حسب روایاتی که وارد شده است هر یک از اعضاء (قلب، لسان، ید) کنایه از قدرت)) در مواجهه با منکر وظیفه ای جداگانه دارند؛ به بیان دیگر به واسطه نصوصیت و أظهریت روایات داله بر وجوب از ظاهر این روایت دست برداشته و حمل بر صورتی می شود که روایت تنها از جهت انجام وظیفه قلبی شخص مکلف بریء شمرده است نه از جهت وظیفه لسانی و یدی.

مناقشه اول و دوم از این مناقشه اظهر هستند و لکن اگر از دو مناقشه قبلی نیز رفع ید شود این مناقشه می تواند پاسخی از برای دفع اشکال معارضه باشد.

مناقشه چهارم: وجود اختلاف نسخ در ناحیه متن حدیث

این روایت در ۳ مورد (بخش) اختلاف نسخه دارد:

مورد اول: کلمه «عزاً»: در کافی (طبع اسلامیة و دارالحدیث) و وافى همین گونه آمده است و معروف و مشهور در نقل از کافی همین گونه است؛ در نسخه دیگر «غیراً» آمده است که به معنای غیرت و تعصب دینی است نه به معنای عزت و شرف.



مرحوم مجلسی قدس سره در مرآه العقول در متن و تعلیقه همین نسخه «غیراً» را نقل کرده و می فرمایند در نسخه تهذیب «عزاً» آمده است که تصحیف «غیراً» است: «قوله عليه السلام: "غیراً" أي غیره و أنفه عن محارم الله من قولهم غار علی امرأته غیراً و غیره أو تغییراً للمنکر فإنه یکفی مع العجز إرادة التغير فی وقت الإمكان و تغییر حبه و الرضا به عن القلب.

قال الفيروزآبادی: عَيَّرَه جعله غير ما كان، و حوله و بدله، و الاسم: العَير انتهى، و فی التهذیب "عزاً" و هو تصحیف».

از این کلام استفاده می شود که نسخ متعدد کافی که در نزد ایشان بوده همگی به ضبط «غیراً» بوده است و ضبط های مختلف را به غیر کتاب کافی همانند تهذیب اسناد می دهند و حکم به تصحیف آن می کنند.

ایشان (مرحوم مجلسی قدس سره) در صورتی که نسخه «غیراً» باشد به ۳ نحو روایت را معنا نموده اند:

یک معنا این است که خداوند متعال از قلب او بداند که نسبت به محارم الهی تنفر و اشمئزاز دارد.

معنای دوم به معنای تغییر است - همچنان که در ادامه کلام این معنا را از مرحوم فیروزآبادی نقل می کنند - یعنی منکر خارجی را تحویل و تبدیل کند.

معنای سوم این است که منکر را از درون خودش تغییر بدهد (تغییر حبه و الرضا به عن القلب).

معنای چهارمی هم که خوب بود ایشان به آن اشاره می فرمودند، «غیراً» به معنای غیرت و تعصب دینی است.

در نسخه سوم «خیراً» آمده است (در هامش جامع احادیث الشیعه از مستدرک این نسخه نقل شده است، و مستدرک نیز از مشکاه الانوار نقل کرده است).

در نسخه چهارم «عذراً» آمده است که در این صورت دلالتش بر مدعی (عدم وجوب) واضح خواهد بود (این نسخه استظهار مرحوم مجلسی در ملاذ الاخیار ج ۹ ص ۴۷۲ است و نسخه ای از برای آن نقل نمی کنند (۱) (۲)).

مورد دوم: آخر حدیث شریف («من قلبه انکاره»): که در کافی (طبع اسلامیة و دارالحدیث و مرآة العقول به همین نحو آمده است).

در نسخه دوم «من قلبه انکاراً» است (دارالحدیث از نسخه «وس» این ضبط را نقل کرده است).

در نسخه سوم «من یتبته أنه له کاره» آمده است (در تهذیب ج ۶ ص ۱۹۹، طبع غفاری یا ص ۱۷۸ طبع آخوندی / و همچنین در مشکاه الانوار - به حسب گزارش مستدرک - این نسخه آمده است).

مورد سوم که زیاد مهم نیست «اذا رأی» است که در بعضی از نسخ (منقول از مشکاه الانوار) «إن رأی» نقل شده است.

این اختلافات ناظر به متن حدیث است و در سند نیز اختلافاتی وجود دارد که بعداً به آن پرداخته می شود.

عدم حجیت هیچ یک از نسخ در موارد (اختلاف نسخ و عدم علم اطمینان) اجمالی به صدور یکی از نسخ

گاهی علم اجمالی (اطمینان اجمالی) وجود دارد به این که یکی از این نسخ صادر شده است در این صورت استدلال به این روایت (بدواً و صرف نظر از پاسخ هایی که داده شد) تمام خواهد بود، و این اختلاف تأثیری در استدلال برای عدم وجوب نمی گذارد.

ص: ۴۱۳

---

۱- (۳) در مجموعه ورام این نسخه نیز نقل شده است؛ مجموعه ورام، ج ۲، ص: ۱۲۴

۲- (۴) در بحار الانوار و فقه الرضا نسخه «عیباً» هم نقل شده است / الفقه - فقه الرضا، ص: ۳۷۶ بحار الأنوار، ج ۹۷، ص: ۸۲

ولکن در جایی که روایت واحد باشد و علم اجمالی به صدور وجود نداشته باشد در این صورت نسبت به هیچ یک از این نسخ حجّتی وجود ندارد؛ زیرا تطبیق ادله حجّتی (حجّتی ظهور و حجّتی صدور) بر همه نسخ میسر نخواهد بود (زیرا فرض این است که با یکدیگر مناقض و متعارض هستند)؛ تطبیق ادله حجّتی بر برخی از این نسخ نیز ترجیح بلامرجح است و اگر گفته شود یک فرد مرّد حجّت است از آن جا که فرد مرّد و لاعلی التعمین وجود خارجی ندارد در نتیجه حجّتی آن نیز معنا پیدا نمی کند.

علما در این موارد می فرمایند هر کدام از نسخ که باشند استدلال تمام است ولیکن بنده در این کلام مناقشه داشته و در صورتی که علم یا اطمینان اجمالی به صدور یکی از نسخ وجود نداشته باشد، به بیان فوق (و از باب تطبیق ادله حجّتی خبر ثقه) هیچ یک از نسخ را حجّت نمی دانم.

تنبيه:

بایستی توجه داشت در مواردی که علم اجمالی به صدور یکی از نسخ وجود نداشته باشد، احتمال این که نسخه اصلی و آن چه که از معصوم علیه السلام صادر شده است غیر از نسخه های موجود باشد، وجود دارد؛ بنابراین چه بسا نسخه ای اصلی اصلاً دلالتی بر مدعی نداشته باشد.

حاصل این که در موارد اختلاف نسخه این بیان وجود دارد و حجّتی هیچ یک از آن ها از باب تطبیق ادله حجّتی خبر تمام نخواهد بود، بله اگر بتوان از میان نسخ، نسخه ای را از طریق قرائن ثابت نماییم می توان به آن استدلال نمود.

در مقام این راه (اثبات یکی از نسخ به واسطه قرائن) نیز کار آمد نیست؛ زیرا نقل مشکاه الانوار (و مجموعه ورام) مرسل بوده و کنار گذاشته می شوند، نقل کافی و تهذیب هم گرچه مسند هستند ولیکن از باب این که با یکدیگر اختلاف دارند در نتیجه نقل واحدی در رابطه با این روایت ثابت نمی شود.

ص: ۴۱۴

به عبارت دیگر در رابطه با این روایت نه علم وجدانی وجود دارد و نه علم تعبیدی، در نتیجه کلام واحدی که از امام علیه السلام صادر شده باشد برایمان ثابت نمی شود.

### امر به معروف و نهی از منکر/ ادله عدم وجوب / روایات ۹۵/۰۱/۱۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امر به معروف و نهی از منکر/ ادله عدم وجوب / روایات

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در مناقشه چهارم نسبت به روایت شریفه ذیل است؛

«۱- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ صَاحِبِ الْمُنْقَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: حَسْبُ الْمُؤْمِنِ عِزًّا إِذَا رَأَى مُنْكَرًا أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ قَلْبِهِ إِنْكَارَهُ» (۱).

خلاصه این مناقشه وجود اختلاف نسخ در ۴ مورد از متن روایت است، و به بیانی که در جلسه گذشته تقریب گردید هیچ یک از این نسخ دارای حجیت نبوده و نمی توان به آن ها استدلال نمود.

راه های تخلص از مناقشه چهارم

۳ راه برای دفع این اشکال قابل طرح است:

راه اول: ملاک بودن نقل معنعن معتبر

راهی است که برای اولین بار از مرحوم شیخنا الاستاد قاروبی قدس سره شنیدیم و در کلمات محقق خوئی و شهید صدر نیز وجود دارد، این راه عبارت است از اینکه:

«در موارد اختلاف نسخ اگر ناقلی یک نسخه را به طریق معنعن و معتبر نقل کرده باشد نقل او ملاک و فصل الخطاب قرار می گیرد».

توضیح:

هر یک از کتب کافی، تهذیب، استبصار، من لایحضره الفقیه، تواتر اجمالی دارند و لکن صاحب وسائل در آخر کتاب طریق خود را به هر یک از کتب نقل کرده است، بنابراین در این موارد که طریق معنعن و معتبر به یک نسخه خاص وجود دارد همان ملاک قرار می گیرد؛ چرا که نسبت به سایر نسخ نه طریق علم وجود دارد و نه علمی.

نکته:

مزیت کتاب وسایل الشیعه بر جامع احادیث الشیعه وجود همین طُرُق است؛ چرا که کتاب جامع احادیث الشیعه گرچه به لحاظ دسته بندی و عدم تقطیع روایات و... بهتر است ولکن از کتاب های چاپی موجود در بازار تدوین شده و طریقی در آن به نسخه ای خاص وجود ندارد و بنده این توفیق را داشتم که ۳ سال در جمع آوری این کتاب مشارکت داشتم.

بررسی راه اول: طریقی معنعن به نسخه خاص مفید است نه طریقی معنعن به کلی کتاب

اگر فرمایش صاحب وسایل این بود که به نسخه طریقی معنعن دارد این بیان تمام بود ولکن ایشان به کلی کتب طریقی معنعن دارد نه به یک نسخه خاص از کتاب، شاهد بر این ادعا این است که در طریقی که ایشان ذکر می کند مرحوم مجلسی هم وجود دارد- ایشان با یکدیگر معاصر بودند و هر یک به دیگری اجازه نقل روایت داده اند- و از طرفی می بینیم مرحوم مجلسی همان روایت را به گونه ای دیگر نقل کرده است (عذراً و...)، حال اگر نسخه ای واحد در میان بود نبایستی با یکدیگر اختلاف در نقل پیدا می کردند.

این گونه شواهد - که جمع آوری آن برای محققین لازم است- دلیل می شود بر این که طریقی صاحب وسایل به کلی کتاب بوده است نه به نسخه ای خاص؛ همچنان که بنده از ناحیه مرحوم والد و آیت الله شبیری زنجانی حفظه الله اجازه دارم برای نقل کافی ولکن به کلی کتاب کافی نه به نسخه خاصی از این کتاب.

عقیده سیدنا الاستاذ آقای شبیری دام ظلّه نیز همین است که کلام مرحوم صاحب وسایل ناظر به طریقی کلی به کُتُب است نه به نسخه ای خاص.

ثانیاً: شأن کتاب وافی همانند کتاب وسایل است؛ زیرا ایشان نیز طریق معنعن و معتبر به کتب دارد، ولکن در عین حال بین نقل وافی با وسایل اختلاف وجود دارد در وسایل «غیراً» آمده است و در وافی «عزّاً».

بنابراین بر فرض پذیرش صغرای کلام بزرگان که وسایل طریق به نسخه داشته اند به خاطر این معارضه با نقل وافی، هر دو از حجیت ساقط می شوند و در نتیجه این راه برای تخلص از اشکال تمام نیست.

راه دوم:

از ضمّ دو مقدمه به یکدیگر اثبات می شود که یکی از این نسخ موجود، صادر شده است؛

مقدمه اول: علم یا اطمینان به وجود کلمه ای در این بخش از روایت

امری وجدانی است و آن این است که به طور مسلم (علم یا اطمینان) در این قسمت از روایت یک لفظی بوده است.

مقدمه دوم: منتفی بودن احتمالات خارج از نسخ موجود به جهت اخذ به مدلول التزامی مشترک

امری تعبّدی است و آن این است که تمام این نقل ها که از ناحیه ثقات به دست ما رسیده است یک مدلول التزامی هم دارند؛

توضیح این که هر یک از ناقلین نسخ موجود دو شهادت می دهند یک شهادت مطابقی بر این که این نسخه صادر شده است و یک شهادت التزامی بر این که غیر این نسخه صادر نشده است.

بنابراین مدلول التزامی مجموعه این نسخ در این مطلب اتفاق دارند که غیر از نسخ موجود صادر نشده است.

حاصل این که آن لفظی که در روایت بوده است یکی از همین ۷ نسخه (کمتر یا بیشتر) موجود است.

در نتیجه از طریق این راه، حجّت بر صدور یکی از این نسخ پیدا می کنیم (این راه غیر از طریق علم و اطمینان به صدور یکی از نسخ است).

ص: ۴۱۷

حال که حجت بر صدور یکی از این نسخ وجود دارد و از طرفی این اختلافِ نسخ تأثیری در استدلال برای مدعا ندارد، استدلال به این روایت تمام خواهد بود.

نکته:

مردّد بودن نسخه صادره در میان یکی از این نسخ اشکالی ایجاد نمی‌کند؛ و این که گفته می‌شود فردِ مردّد وجود خارجی ندارد منظور فردی است که هویت و ماهیت آن تردید باشد نه فردی که در واقع معین بوده ولیکن به خاطر فقدان علم در نزد ما مردّد است.

استدراک:

بله طبق نقل فقه الرضا- علیه الصلاه و السلام- که «عیباً» نقل شده است، استدلال به این روایت صحیح نخواهد بود؛

«نَزَوِي حَسْبُ الْمُؤْمِنِ عَيْبًا إِذَا رَأَى مُنْكَرًا أَنْ لَا يُعْلَمَ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لَهُ كَارَةٌ» (۱).

ممکن است در پاسخ این گونه گفته شود که بعید نیست این روایت، روایت دیگری باشد؛ چرا که مدلول آن مطلب آخری است و سندی هم برای آن ذکر نشده است که بتوان از طریق اتحاد سندی بگوییم همگی این نسخ، یک روایت هستند.

علاوه بر این که مرسل بوده و ثابت العدم است که این کتاب از امام رضا علیه السلام باشد.

اظهر این است که این کتاب برای شلمغانی است.

بررسی راه دوم: مبنایی بودن این راه

پذیرش این راه مبتنی بر این است که در اصول، مبنای «عدم تبعیت مدلول التزامی از مدلول مطابقی» اختیار شده باشد و اِلّا طبق مبنای کسانی که مدلول التزامی را تابع مدلول مطابقی می‌دانند این راه تمام نیست.

توضیح:

برای تقریب به ذهن مثالی را بیان کرده و بحث بیشتر را به علم اصول موکول می‌کنیم؛

ص: ۴۱۸

اگر دو بیّنه اقامه شوند و یکی از آن دو بیّنه شهادت بدهد که لباس به «بول» نجس شده است و بیّنه دیگر شهادت بدهد که به «خون» نجس شده است در حالی که می دانیم به یکی از این دو نجاست نجس شده است؛ در این صورت عده ای همانند محقق خوئی قدس سره قائلند بر این که نه تنها احکام مختصّه به هر یک از بول و خون ثابت نیست بلکه اصل نجاست که مدلول التزامی هر یک از بیّنه ها می باشد نیز ثابت نمی شود، بر خلاف مرحوم آخوند قدس سره که مدلول التزامی را تابع مدلول مطابقی ندانسته و در عین حال که احکام مختصّه به هر یک از نجاست بولیه و دمویّه را به خاطر تعارض ثابت نمی داند و لکن احکام اصل نجاست را بر آن مترتب می کند.

سرّ این که برخی همانند محقق خوئی این قاعده را پذیرفته اند این نکته است که:

اصلاً مدلول التزامی مشترک در مقام وجود ندارد؛ زیرا بیّنه اول که شهادت بر نجاست به بول می دهد شهادت بر مطلق نجاست نمی دهد بلکه شهادت بر نجاست ناشی از بول می دهد؛ همچنین بیّنه دوم شهادت بر نجاست ناشی از دم می دهد نه مطلق نجاست؛ بنابراین مدلول التزامی هر یک از شهادتین نجاست مقیده و نجاست خاصّ و متفاوت از یکدیگر است نه مطلق نجاست تا بتوان به آن أخذ نمود.

در مقام نیز مدلول التزامی ناقل نسخه «خیراً» مقید و خاصّ است و این طور نیست که مطلقاً سایر احتمالات را نفی کند بلکه از این حیث که می گوید «خیراً» صادر شده است، صدور سایر احتمالات را منتفی می داند و الاّ اگر فرض شود که «خیراً» صادر نشده است صدور احتمالات دیگر را منتفی نمی داند؛ بنابراین در مقام نیز مدلول التزامی مشترک وجود ندارد.



Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی ادله‌ی دال بر عدم وجوب/روایت دوم(راه سوم تخلص از مشکل اختلاف نسخه، و مشکل سندی)/روایت سوم

سوم

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در جواب به استدلال به روایت شریفه «حسب المؤمن» بود، ابتدا سه جمع دلالتی برای این روایت گفتیم. از جهت «صدور» این روایت از دو حیث مشکل دارد: از حیث اختلاف نسخه، و از حیث سند.

از حیث اختلاف نسخه، اصل اشکال این بود که اگر چه هر کدام (عزاً یا غیراً خیراً یا عذراً) را که بگوییم، دلالت بر مدعا می‌کنند، اما علی‌الرغم آنچه مشهور است، ادله حجیت خبر واحد اینجا مفید نیست؛ چون بعد از این که وجداناً علم یا اطمینان به این نسخ نداریم، پس راهی برای حجیت این روایت نیست الا- ادله حجیت خبر واحد. و گفتیم که تطبیق این ادله لایمکن؛ چون به کلّ نسخ، قابل تطبیق نیست (چون علم داریم همه صادر نشده)، بعض هم ترجیح بلا مرجح است، پس نه علم وجدانی به صدور این نسخ داریم و نه علم تعبدی.

در تخلص از این اشکال، دو راه گفتیم:

راه اول این بود که برویم سراغ وسائل چون طریق معنمن دارد. این را به دو مناقشه قبول نکردیم.

راه دوم این بود که دلالت التزامیه‌ی محقق می‌شود که: «غیر از این چند نسخه نفی می‌شود»، از طرف دیگر اطمینان داریم که یکی از اینها وجود دارد، نفی سایر احتمالات، و اطمینان به این که بالاخره اینجا یک چیزی بوده، نتیجه اش این می‌شود که یکی از مافی‌النسخ را بپذیریم. این را هم مناقشه کردیم به این که دائرمدار این است که دلالت التزامی تابع دلالت مطابقی نیست.

ص: ۴۲۰

راه سوم را می‌خواهیم امروز بگوییم:

راه سوم: اطمینان

مقدمه اول: اطمینان داریم اینجا کلمه‌ای بوده

اینجا حتماً یک کلمه‌ای بوده؛ اینطور نبوده که این ثقات، از جیب خودشان چیزی گفته باشند؛ وثاقت شان اثبات می‌کند که

تعمد بر کذب نداشته اند، و این که بگوییم: «همه این نساخ اشتباه کرده اند و کلمه ای اضافه کرده اند که در اصل روایت نبوده است.»، یک امر خیلی مستبعدی است. این، همان مطلبی است که در دوران بین زیادت و نقیصه فرموده اند: «اصل، بر عدم زیاده است.»؛ چون طبیعی است که آدم چیزی را یادش برود و نقیصه کند در روایت، اما خیلی مستبعد است که از جانب خودش چیزی در آن نقل بیفزاید.

از طرف دیگر، این جمله به تمیز نیاز دارد؛ «حسب المؤمن» از چه حیثی؟ از جهت غیرت؟ از جهت عزت از چه جهت؟ خود شاکله جمله هم به نحوی است که بدون تمییز لایقع.

وقتی به این مجموعه توجه می کنیم، اطمینان پیدامی کنیم که اینجا یک چیزی بوده، اشتباهی در نقلش رخ داده است.

این، مقدمه اول.

مقدمه ثانی: استبعاد اشتباه همه ناقلین

این احتمال که «همه اشتباه کرده اند و چیز دیگری بوده.»، یک احتمال نیش غولی است؛ خصوصاً کلماتی که با اینها تناسب ندارد مثل «ایماناً».

نتیجه: اطمینان به صدور یکی از این نقل ها

پس در خصوص مقام، با توجه به این که «آنچه ناسخین می گویند، یک وازه های قریبی است. و بعید است یک وازه دیگری باشد و همه ناقلین اشتباه کرده باشند.»، لذا ادعای اطمینان به این جهت که: «اینجا چیزی بوده و خارج از اینها نبوده»، ادعای بعیدی نیست. لذا این شبهه ای که اینجا از بزرگان نقل کردیم با این که شبهه واضحی است) در کلمات شان روی آن بحث نکرده اند، لعل علتش همین بوده که برایشان اطمینان حاصل می شده است.

ص: ۴۲۱

این جواب، بر این اساس است که با این مقدماتی که گفتیم، اطمینان حاصل بشود. و اما اگر برای کسی اطمینان شخصی حاصل نشود با این توضیحات، به این وجه هم می شود اشکال کرد و جواب داد.

نتیجه

اگر برای کسی از راه سوم اطمینان حاصل نشود، مشکل اختلاف نسخه حل نمی شود و لذا تنها باید به همان جمع های دلالتی تمسک کرد و این روایت را با روایات دال بر وجوب جمع کرد.

از حیث سند

گفتیم که این روایت، از حیث صدور، دو اشکال دارد: اشکال اول، از حیث «اختلاف نسخه» بود که بررسی کردیم

اشکال دیگر این است که این سند، مجهول است. ...

وجه مجهولیت این است که مشتمل است بر «یحی الطویل» که در رجال لا- توثیق له و لاجررح. مهمل نیست، مجهول است؛ کسی که در رجال اسمش برده شده ولی جرح و تعدیلی درباره اش برده نشده باشد، مجهول است. و کسی که اسمی از او برده نشده باشد، مهمل است.

تخلص از مشکل سندی

راه اول: روایت ابن ابی عمیر از او

راه اول، این است که به نفس این سند اثبات بشود که «یحیی الطویل ثقه است»؛ چون این سند تا «ابن ابی عمیر» ثقه است؛ شیخ هم شهادت داده که: «ابن ابی عمیر لایروی إلا عن ثقه»، با این شهادت شیخ، وثاقت او اثبات می شود. البته این راه، مبنی است بر این که آن توثیق عام را بپذیرید؛ مرحوم آقای خویی می گویند: «این، اجتهاد شیخ است.»، ولی به نظر ما وفاقاً للشهید الصدر، شهادت است نه حدس، و حجیت بسیاری از روات هم از همین راه اثبات می شود.

راه دوم: کافی

ص: ۴۲۲

راه دوم این است که این روایت، در کافی شریف است و کافی هم به خاطر شهادت مرحوم کلینی حجت است.

روایت سوم: النصيحة خشنه

این روایت، صحیحه است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ قَالَ: جَاءَ قَوْمٌ بِخُرَّاسَانَ إِلَى الرَّضَاعِ فَقَالُوا- إِنَّ قَوْمًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ يَتَعَاظُونَ أُمُورًا قَبِيحَةً- فَلَوْ نَهَيْتَهُمْ عَنْهَا فَقَالَ لَا أَفْعَلُ قِيلَ وَ لِمَ- قَالَ لِأَنِّي سَدِّجَعْتُ أَبِي ع يَقُولُ النَّصِيحَةَ خَشِنَةً.

این «لو» احتمال دارد، «لو»ی شرطیه باشد. و احتمال هم دارد «لو»ی تمنی باشد؛ مانند «فلو أن لنا كره»: یعنی «ای کاش بازگشتی داشتیم».

تعبیر به «نصیحت»، شاید اشعار دارد به حرف آن آقایانی که می گویند: «امر» مهم نیست و در «امر به معروف» واژه «امر» موضوعیتی ندارد.

تقریب استدلال

اینجا، هم به معلل و هم به تعلیل می شود استدلال کرد:

استدلال به معلل

اگر واجب بود، امام انجام می داد و به صرف خشن بودن رهاش نمی کرد.

استدلال به علت

اگر واجب بود، خدا این خشونت را واجب نمی کرد. دلالت از طریق «علت» قوی تر است؛ چون حتی با «استحباب» هم ناسازگار است.

راه های تخلص از این اشکال را إن شاءالله فردا می گوئیم.

**ادله ی وجوب امر به معروف/پاسخ به معارضه ی روایت سوم /و برگشت به دلیل عقل بر وجوب ۹۵/۰۱/۲۲**

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادله ی وجوب امر به معروف/پاسخ به معارضه ی روایت سوم /و برگشت به دلیل عقل بر وجوب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در پاسخ به روایت سومی بود که با ادله دال بر وجوب امر به معروف معارضه می کردند. روایت این بود که:

ص: ۴۲۳

گفتیم: هم معلل و هم تعلیل، دلالت بر عدم وجوب امر به معروف می کند.

پاسخ

در مقام پاسخ از این استدلال، وجوهی می توان گفت:

جواب اول: شاید مقصود قبیح عرفی باشد

وجه اول، این است که این استدلال، مبنی است بر این که مقصود از «امور قبیحه»، انجام محرمات یا ترک واجبات باشد. اما اگر مقصود، «قبیحه عرفیه»<sup>(۱)</sup> باشد که شرعاً حرام نیست، پس اصلاً منکری رخ نداده تا اجتناب حضرت از نهی از آن دال بر عدم وجوبش باشد.

ان قلت که: این که: «آیا آن اقوام، قبیح شرعیه را مرتکب می شدند یا قبیح عرفیه را؟» حضرت استفصال از این تفصیل را ترک کردند، و ترک الاستفصال يدل على العموم. پس ولو اقوام حضرت امور قبیحه شرعیه را مرتکب می شده اند، حضرت از نهی شان امتناع کرده اند.

قلت که: این قضیه، یک قضیه خارجی است. اما قضیه خارجی مرتبطه به مسئول عنه و مجیب است؛ می گوید: «اقوام شما». چون مرتبط است، شاید نیازی به استفصال نبوده، نه به علم غیب<sup>(۲)</sup>، بلکه به علم عادی. و یا اگر به علم عادی هم نمی دانسته اند، ولی مردد بین اموری است که حضرت می داند که مقصود سائل، یا این است، یا آن است. پس حضرت نیازی به استفصال ندیدند.

ص: ۴۲۴

۱- (۱) - «قبیحه عرفیه» ای که حرام نیست، مثل «ترک مروت»؛ ترک مروت، بنا بر مسلک غیر واحدی از فقها، و شاید بنا بر مسلک مشهور فقها، در «عدالت» اجتناب از خلاف مروت شرط نیست؛ مثلاً اگر یک عالمی در خیابان تخمه بشکند و پوست هایش را پرت کند، شاید نزد مرد از غیبت هم زشت تر باشد، ولی به نظر مشهور، از عدالت ساقطش نمی کند.

۲- (۲) - در «ترک استفصال» نباید «علم غیب» را داخل کنیم، و گرنه هیچ جا ترک استفصال حجت نیست.

بنابراین با توجه به خصوصیت مقام، در حقیقت، ما آن قبیح برای ما اثبات نشده که حتماً انجام محرمات یا ترک واجبات بوده. خصوصاً که تراحم با امور مهم تر پیدامی کرده که خشن است.

جواب دوم: فوران فتنه

جواب دوم که بعضی از محشین عیون اخبار الرضا ذیل این روایت تعلیقه زده اند، فرموده اند: «لعله محمول علی إثارة الفتنه»؛ از جهت «فوران فتنه» بوده که حضرت نهی از منکر نکردند. و ادله نهی از منکر هم مقید است به جایی که نهی از منکر موجب فتنه نشود.

مناقشه: خلاف ظاهر است

اگر باعث اثاره فتنه در مورد خاص می شد، حضرت نفرموده: «من اینها را می شناسم، نمی شود نصیحت شان کرد.»، تا بگوییم: «به خاطر مشکلی که در آن مورد خاص پیش می آمده حضرت نهی از منکر را ترک کرده اند.»؛ چرا که حضرت تعلیل می کنند به این که: «نصیحت، خشن است.»؛ این علت، اعم از مورد خاص است که به خاطر مشکل داشتن آن اقوام، احتمال فتنه بوده است. پس این جواب که حضرت به خاطر «احتمال ضرر» و «فوران فتنه» نهی از منکر را ترک کرده اند، خلاف ظاهر تعلیل حضرت است. پس جواب دوم قبول نیست.

جواب سوم: تصرف به قرینه اطمینان به وجوب امر به معروف

بعد از این که ادله امر به معروف، صراحت دارد یا اظهر است و نمی توان آنها را تأویل کرد، آنها قرینه بر تصرف در ظاهر این روایت می شود؛ این روایت فی نفسه و بر فرض این که ظاهر در عدم وجوب باشد، یُحمل بر این که: یا شرایط وجوب نبوده، یا قبایح عرفیه بوده.

جواب چهارم: اختلال مضمونی

این مدلول، اختلال مضمونی دارد؛ «النصیحه خشنه» یعنی چه؟! اگر نصیحت خشن است، پس باید از نصیحت رفع ید کنیم؟! شریعت مقدس پر است از نصایح الهیه. این مضمون، با آموزه های دین سازگاری ندارد. لذا اگرچه رد نمی کنیم، اما علمش را به اهلش واگذار می کنیم و نمی توانیم به آن عمل کنیم.

ص: ۴۲۵

پس اگر کسی به آن جواب های ثلاثه قانع نشد، می توانیم بگوییم: این روایت، به خاطر این اختلال مضمونی حجت نیست.

نتیجه در روایات معارضه

نتیجه این است که ادله داله بر وجوب، بحمدالله از معارض در امان است، فناخذ بها. پس اصل وجوب امر به معروف، اگرچه استفاده اش از آیات مشکل بود، لکن علی ضوء روایات، اصل وجوبش ثابت شد.

برگشت به دلیل عقل بر وجوب امر به معروف (ذیل مقام اول)

ذیل مقام اول، در وجوب امر به معروف و نهی از منکر، ده دلیل ذکر کردیم که دلیل ۹ و ۱۰، حکم عقل بود. آنجا عرض کردیم که: «قبل از ورود در دلیل نهم و دهم، باید مقام ثانی یعنی معارضات را بررسی کنیم.»، لذا وارد در مقام ثانی شدیم و ادله معارض با وجوب را بررسی کردیم و نتیجه این شد که ادله داله بر وجوب، سالم از معارض باقی ماند. اکنون که از مقام ثانی فارغ شده ایم، برمی گردیم و دلیل نهم و دهم که تتمه مقام اول است را بررسی می کنیم.

دو تقریب دلیل عقل در انسداد

دلیل عقل دو تقریب داشت: به نحو حکومت (دلیل نهم بر وجوب)، و به نحو کشف (دلیل دهم).

مقصود از «حکومت» همان است که در بحث «انسداد» می گوییم؛ که نتیجه دلیل «انسداد»، یا حکومت است، یا کشف است. «حکومت»، یعنی در این ظرف خاص، عقل یُدِرک یا یُحکم به این که «مظنه» حجت است و تو باید اتباع مظنه کنی. «کشف»، این است که با توجه به این مقدمات، عقل کشف می کند که در این ظرف، خدای متعال ظن را حجت قرار داده؛ جاعل خدای متعال است، عقل فقط کشف می کند. اینجا هم به همان دو تقریر «انسداد» می توانیم دلیل عقل را تقریر کنیم.

ص: ۴۲۶

صاحب جواهر در این که: «آیا عقل حاکم است یا نه؟»، فرموده دو قول داریم: «عن الشيخ و الفاضل و الشهيدین و المقداد أن العقل مما يستقل بذلك من غير حاحه إلى ورود الشرع، نعم هو مؤكد، و إن كان الأظهر أن وجوبها من حيث كونها كذلك سمعی كما عن السيد و الحلبي و الحلبي و الخواجا نصیر الدین الطوسی و الكركی و فخر المحققین و والده فی بعض كتبه، بل عن المختلف نسبتة إلى الأكثر بل عن السرائر نسبتة إلى جمهور المتكلمین و المحصلین من الفقهاء.»

ادله قول به عقلی بودن

ما ابتدا ادله قول به عقلی بودن را عرض می کنیم. البته این بحث، بحث علمی است. و گرنه وجوبش از سنت اثبات شده است. این که می خواهیم بگوییم: «آیا عقل حکم می کند یا نه؟»، یک فضلی است. الا این که در فروعاً اگر دلیل عقلی هم داشته باشیم، شاید در آنجا بتوانیم اگر روایتی پیدانکردیم، باید بینیم: «عقل با چه خصوصیتی درک می کند؟».

برای اثبات این که عقل یدرک او یحکم، تقاریبی وجود دارد:

تقریب اول: عدم تحقق هتک به مولا

تقریب اول این است که در مواردی که کسی گناهی انجام می دهد، گفته می شود که عقل به انسان می گوید: همانطور که خودت نباید هتک حرمت مولا بکنی و بی احترامی به مولا بکنی، نباید بگذاری دیگران هم هتک مولا کنند و بی احترامی به مولا- کنند. وظیفه عبد این است که نه از خودش صادر بشود و نه بگذارد هتک مولا تحقق خراج پیدا کنند. به عبارت دیگر: نفس تحقق هتک در عالم خارج نسبت به مولا، مبعوضی است که عقل می گوید: «باید جلویش را بگیری»، چه منشأش خودت باشد چه منشأش دیگری باشد.



برای تنبه وجدان به این حکم عقل، می توانیم این مثال را بزنیم که: اگر انسان در محضر یک بزرگی ببیند کسی می خواهد بی ادبی کند، عقلش به او می گوید: «جلویش را بگیر»؛ چون بی ادبی به این شخصیت، یک امر مبغوضی است که نباید بگذاریم تحقق پیدا کند ولو منشأش خودمان باشیم. گناه، چه به انجام محرم و چه به ترک واجب، هتک حرمت مولاست و نسبت به مولای حقیقی، فی غایه القبح است و بنابراین باید جلویش را بگیریم، چه منشأش خودمان باشیم و چه دیگران. بنابراین این وجوب، در راستای حق مولویت مولاست. منشأش همان است که انسان خودش هم باید مراعات حرمت مولا را بکند.

...

حکم اولی عقل این است که به نحو قضیه تحلیلیه می گوید: «نباید بگذاری بی احترامی محقق بشود، نباید بگذاری دین خدا و احکام الهی زمین بماند؛ چون اینها بی احترامی به مولاست.».

در کلماتی که نگاه کردم، این تقریب را ندیدم. ولی به نظر می آید همین تقریب، احسن التقاریب باشد برای این قول.

**متن درس خارج فقه استاد محمد مهدی شب زنده دار - سه شنبه ۲۴ فروردین ماه ۹۵/۰۱/۲۴**

Your browser does not support the audio tag

موضوع:

بخش دوم: ادله وجوب امر به معروف (تممه مقام اول: دلیل عقلی بر وجوب / اشکالات بیان اول، و تقریب بیان دوم و سوم)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در دلیل عقلی بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود. این دلیل را به وجوهی می توان تقریب کرد. بیان اول را گفتیم؛ حاصلش این بود که عقل درک می کند یا حکم می کند بر لزوم صیانت ساحت مولا از اسائه ادب و بی احترامی و هتک نسبت به او؛ ولو این که این هتک از ناحیه دیگری انجام بشود، عقل اجازه نمی دهد که انسان ساکت بنشیند. و قهراً عصیان، اسائه به مولاست.

ص: ۴۲۸

ملاحظات بر این بیان

در حول این بیان، به چند نکته باید توجه کرد:

نکته اول: معنای فقهی را اثبات نمی کند

نکته اول، این است که این بیان اثبات نمی کند وجوب امر به معروف و نهی از منکر را بما لهما من المعنی الفقھی؛ یعنی نمی گوید: «باید امر کنی، و به صیغه امر باشد.»، عقل فقط می گوید: «نباید بگذاری این بی احترامی ایجاد بشود.»، اما خصوص امر و نهی، از این استدلال استفاده نمی شود. بلکه بالا-تر و از یک نظر، قوی تر از امر و نهی را اثبات می کند؛ چون امر و نهی ممکن است اثر نداشته باشد، ولی عقل حکم می کند که باید یک کاری کرد که هتک مولا نشود ولو فراتر از امر و نهی. پس این بیان نمی تواند همان واجبی که در لسان فقهاست (و آیات و روایات در صدد اثبات آن هستند) را اثبات کند.

در عین حال، این اشکال، اینجور نیست که باعث بشود دلیل عقلی نتواند اصل مطلب را اثبات کند. با این بیان، اصل مطلب قابل اثبات است؛ که بالاخره باید مانع ترک معروف و اتیان محرّمات شد.

نکته دوم: امر به «معروف غیرمأموربه» را اثبات نمی کند

مطلب دوم این است که ما در اینجا دنبال چه هستیم؟ که بگوییم بما آنها واجب است واجب است؟ یا بما آنها واجب الهی؟ این استدلال می گفت: «بعد از این که خدا امر به نماز کرده، کسی که نماز نمی خواند، اسائه ادب می کند نسبت به مولا.»، پس مصبّ این بیان، آن معروفی است که واجب شده است شرعاً و منکری است که حرام شده است شرعاً.

اما معروفی که خدای متعال آن را واجب نکرده، از طرفی معروف است (چون در «معروف بودن» شرط نیست که مولا به آن امر کند)، و از طرف دیگر عقل حکم به وجوب آن نمی کند؛ چون مخالفت با معروفی هتک مولا-ست که مولا-امر به آن معروف کرده باشد. محبوب مولا را مخالفت کردن اگر به آن امر نکرده باشد، هتک مولا نشده است.

پس اگر مقصود از دلیل عقلی بر «وجوب امر به معروف» این است که: «عقل یحکم یا یدرک که هر چه معروف است، سواءً که خدای متعال امر کرده یا نه (۱)»، امر به آن واجب است.»، این بیان، این مقدار را اثبات نمی کند.

نکته سوم: احتمال اذن شارع

مطلب سومی که باید به آن توجه کنیم، این است که: این مُدْرَک عقلی، تعلیقی است؛ یعنی اگرچه عقل می گوید: «در مقابل اسائه به مولا ساکت ننشین»، اما این حکم عقل، معلق است بر این که شارع خودش اذن نداده باشد، پس اذن ندادن شارع (در مخالفت با حکم عقل) باید احراز بشود تا عقل بتواند حکم کند. اگر این تعلیق را پذیرفتیم که: «عقل به شرطی حکم به وجوب می کند که شارع خودش اذن نداده باشد»، در اینجا هم شاید آن معلق علیه صادر شده باشد، پس چگونه می توانیم به این دلیل عقلی استناد کنیم؟! این اشکال، به آن بیان (که اگر اذن نباشد، عقل حکم به وجوب مانع شدن از هتک مولا را می کند.) وارد است.

تکمیل تقریب اول: عدم تحقق هتک به شرط عدم احراز اذن شارع

اما اگر آن بیان را تغییر دهیم و بگوییم: «مادامی که احراز نکرده ای اذن او را، وظیفه داری مانع هتک بشوی.»، در این صورت این اشکال به آن بیان وارد نمی شود. و شاید حق همین باشد که در مقام تقریب دلیل عقلی همینطور بگوییم که: «مادامی که احراز نکرده ایم اذن مولا را، باید به حکم عقل عمل کنیم.».

سؤال: اذن ظاهری یا واقعی؟

ص: ۴۳۰

---

۱- (۱) - کما این که امام در تحریر الوسیله «عقلاً» را به «شرعاً» عطف کرده اند؛ یعنی امر به معروف واجب است، ولو فقط عقل می گوید: «معروف است.».

این سؤال را طرح می‌کنم که خودتان رویش فکر کنید: گفتیم عقل ما وقتی می‌تواند حکم کند که اذن شارع را احراز نکرده باشیم، حال سؤال می‌شود: برای این که بتوانیم عدم اذن شارع را احراز کنیم تا عقل مان بتواند حکم کند، آیا باید احراز کنیم اذن واقعی را؟ یا اذن ظاهری و براءت (مثل «کل شیء لک مطلق») هم کافی است؟ آن که مانع حکم عقل می‌شود، آیا اعم از اذن ظاهری و واقعی است؟ یا خصوص اذن واقعی است؟

لا اشکال در این که آن که عقل می‌فهمد، اعم است از اذن واقعی و ظاهری. اما آیا می‌توانیم در تمام موارد اگر دلیل شرعی پیدانکردیم، بگوییم: «دلیل عقلی کارآمدی اش را از دست می‌دهد؛ چون اذن ظاهری براءت داریم و لذا معلق علیه حکم عقل (عدم احراز اذن مولا- ولو اذن ظاهری) تحقق پیدانمی‌کند. و در نتیجه لو لا ادله سمعیه، دلیل عقلی بر وجوب امر به معروف نداریم.»؟

بیان دوم: اعانت خدای متعال در رسیدن به هدفش

بندگان خدای متعال، محبوبند در درگاه الهی، و هدف خداوند از آفرینش مخلوقاتش این بوده که سعادت مند شوند و به کمال برسند.

گفته می‌شود که عقل مدرک این مطلب است که همانطور که بیان تکالیف واجبه بر خداوند متعال واجب است، بر ما هم واجب است خداوند متعال را اعانت کنیم در رسیدن به هدفی که در خلقت بشر داشته.

منبهاتی هم در این زمینه داریم، اگرچه خاک بر فرق من و تمثیل من! با اعتذار از ساحت قدس الهی اینطور مثال می‌زنیم که: مثلاً کسی می‌بیند هدف پدرش این است که باری را به جایی ببرد ولی کسانی مانع می‌شوند. این شخص اگر بنشیند و کاری نکند، مذمتش می‌کنند که: «تو می‌دانی پدرت این هدف را دارد و می‌دانی که نمی‌گذارند و تو می‌توانی مانع شان بشوی و به پدرت کمک کنی، پس چرا کاری نمی‌کنی؟!»، در وجدان خودمان می‌یابیم که: «این بی تفاوتی، صحیح نیست.»، و دیگران هم او را مذمت می‌کنند.

این فاعل حرام یا تارک واجب، خللی در تحقق اهداف الهی ایجاد کرده، و از دست دیگران هم برمی آید که او را امر و نهی کنند. پس همانطور که انجام تکالیف واجب است، اعانت مولا بر تحقق هدفش هم واجب است. بعد از این که خدای متعال می خواهد انسان ها با اراده خودشان به کمال برسند، امر و نهی دیگران، اعانت خداست بر تحقق آن هدف.

اینجا هم عقل حکم می کند که باید دیگران را امر و نهی کنیم، البته نه بماً آنه معروف، بلکه بماً آنه غرض مولا به آن تعلق گرفته است، شبیه حکم عقل است در لزوم اتیان به مقدمات مفوته: مقدمات مفوته را عقل حکم می کند که باید اتیان کنی، ولو الآن تکلیفی نیست. مثلاً اگر ما قائل شدیم که: «وجوب حج، الآن نیست و با ایام حج و روز عرفه شروع می شود.»، چرا الآن باید برود ثبت نام کند؟ چون اینها مقدمات مفوته است؛ یعنی مولا یک غرضی دارد که اگر این مقدمات را انجام ندهیم، غرض مولا- در آن زمان تفویت می شود. اینجا است که عقل حکم می کند به لابدیت اتیان این مقدمات. اینجا هم مولا یک غرضی دارد، ولو این غرض مولا به زید و عمرو است؛ غرضش این است که آنها نماز بخوانند به کمال برسند، و ما می توانیم وادارش کنیم به آن غرض برسند و مولا را در آن هدف کمک کنیم، پس ولو به دیگران تعلق گرفته ولی عقل حکم می کند که ما چون می توانیم مولا را اعانت کنیم

بیان سوم: مانع شدن از هلاکت عیال الله

مال: در کتاب ها این مثال را زده اند که اگر انسان ببیند فرزند مولا دارد غرق می شود، اینجا آیا رابطه عبد و مولا اقتضانمی کند که: «وظیفه عبد است که فرزند مولا- را نجات بدهد.»؟! پس آن چیزی که مولویت مولا- اقتضامی کند، این است که متعلقات مولا و وابستگان به مولا را هم اگر می توانیم از مهالک نجات دهیم، وظیفه ماست که نجات دهیم.

بنابراین بیان سوم این است که از طرفی واجبات و محرمات، مصالح و مفاسد ملزمه دارد، پس تارک معروف و فاعل منکر دارد خودش را هلاک می کند (چه از جهت عقوبات دنیوی و چه از جهت عقوبات اخروی). و از طرف دیگر انسان ها بندگان خدا و عیال خدا هستند، پس عقل حکم می کند که این عیال خداوند متعال را نجات دهیم.

تفاوت بیان سوم با بیان دوم

بیان دوم، ناظر به نجات دادن عیال مولا نبود، بلکه ناظر به تحقق هدف مولا بود؛ بیان دوم می گفت: اعانت خدای متعال در تحقق هدفش واجب است، اگرچه از طریق نجات دادن عیالش نباشد. اما بیان سوم، توجهی به هدف مولا ندارد؛ فقط ناظر به این است که متعلقات و عیال مولا- نباید به هلاکت بیفتند و گرنه موجب انکسار مولا می شود ولو مولا در این امر هدف و غرضی نداشته باشد.

و هنا بیانات آخر، إن شاء الله برای شنبه.

### بخش دوم ادله ی وجوب/تتمه ی مقام اول دلیل عقلی /بیان چهارم و پنجم و ششم ۹۵/۰۱/۲۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: بخش دوم: ادله ی وجوب/تتمه ی مقام اول: دلیل عقلی /بیان چهارم و پنجم و ششم

خلاصه مباحث گذشته:

در بحث امر به معروف و نهی از منکر، بخش اول را به اهمیت این بحث اختصاص دادیم و بخش دوم را به وجوب آن. در بخش دوم، مقام اول ادله داله بر وجوب بود، و مقام دوم ادله داله بر عدم وجوب بود. در مقام اول هشت دلیل را گفتیم، آنگاه وارد مقام دوم شدیم و از ادله معارض، دو جواب اجمالی، و به هر یک، جواب های تفصیلی دادیم. نتیجه مقام دوم این شد که ادله داله بر عدم وجوب با ادله داله بر وجوب معارضه نمی کند.

ص: ۴۳۳

از مقام دوم فارغ شدیم، به مقام اول برگشتیم و دلیل نهم و دهم را مطرح کردیم مبنی بر حکم عقل به نحو کشف (دلیل نهم) یا حکومت (دلیل دهم). در تقریب دلیل عقل، سه بیان را گفتیم. بیان اول، بر اساس لزوم صیانت مولا از اهتک و اسائه بود. بیان دوم، بر اساس لزوم صیانت تحقق هدف مولا بود. و بیان سوم، بر اساس لزوم صیانت مولا از تألم و غضب و ناخشنودی نسبت به هلاکت محبوبینش بود. بیان چهارم، بحث امروز ماست.

بیان چهارم: واجبات شرعی، حُسن ذاتی دارند

بیان چهارم و پنجم و ششم، از محقق عراقی استفاده می شود که می فرمایند: قائلین به وجوب عقلی، به خاطر یکی از این سه تقریب است. و ایشان تقاریب وجوب عقلی را منحصر در این سه تقریب می دانند و هر سه را هم باطل می دانند. عبارات

مرحوم آفاضیاء، خالی از ابهام و تشویش نیست.

بیان اول (در بیان ما بیان چهارم)، مبتنی بر مقدماتی است:

مقدمه اول این است که واضح است که استقامت الفرائض چه واجبات و چه محرمات، حسن است.

مقدمه ثانیه این است که امر به معروف، مقدمه تحقق این امر حسن است.

مقدمه سوم هم این است که مقدمه امر حسن و ضروری، خودش حسن است و عقل ترخیص در ترک چنین امری را نمی دهد.

نتیجه این می شود که امر به معروف و نهی از منکر، واجب عقلی است به وجوب گیری.

اختلاف برهان ها، در مقدمه اولی است؛ چرا اقامه فرائض حسن است؟ ایشان دو دلیل بر این مقدمه اقامه کرده اند. ایشان می فرمایند: ما این مقدمه را از راه این قاعده اثبات می کنیم که: «الواجبات الشرعیه، الطاف فی الواجبات العقلیه.»؛ یعنی این امری که خداوند واجب فرموده، اگر عقل به آن برسد، لزوم و حسنش را می فهمد. پیامبر اکرم بدون وحی هم با آن عقلی که خداوند متعال به او داده، حسن و قبح را درک می کند. اما چون نوع بشر چنین عقلی ندارند، خداوند آن چیزها را در قالب وحی به بشر ارائه داده است. بنابراین هر فریضه ای که دلیل شرعی از کتاب یا غیر ذلک دارد، وقتی فهمیدیم واجب شرعی است، فوراً کشف می کنیم که حسن عقلی است. حتی اموری که ملائم طبع نیست مثل قربانی، چون دلیل شرعی بر آن داریم، عقل حکم به حسن بودنش می کند.

ص: ۴۳۴

پس اگر در شریعت اصلاً ادله وجوب امر به معروف نداشتیم، ما از این راه می فهمیدم که واجب است؛ چون وقتی دلیل بر واجبات و معروف ها داشته باشیم، پس حسن ذاتی است. و امر به آنها هم حسن ذاتی است. پس عقل می گوید که این مقدمه هم حسن است.

مناقشه: هر واجبی حسن ذاتی ندارد

مستدل گفت: «این فرائض، حسن است.»؛ چون «الواجبات الشرعیه حسن».

مرحوم آقاضیاء اشکال می کنند که نمی توانیم بگوییم: «هر چه شارع به آن امر کرد، حسن ذاتی است.»؛ ممکن است به خاطر امتحان امر کرده باشد ولی خود آن کار حسن نباشد. گاهی خود امر و نهی، حسن است؛ می خواهد بیند: «کی عبد است؟»؛ یک امری بدون این که مأمور به حسن ذاتی داشته باشد را صادر می کند بیند: «عبد اتیان می کند یا نه؟». پس اینچور نیست که هر جا یک دلیل سمعی داریم، پس حسن ذاتی هم هست. و این قاعده روایت نیست که به اطلاّش تمسک کنیم. لا اشکال که بسیاری از واجبات اینطور هستند و حسن ذاتی واقعی دارند و اگر خدای متعال هم نفرموده بود، در ارتقای معنوی ما دخالت داشت و حسن ذاتی داشت. اما آیا همه واجبات اینطور هستند؟ این اثبات نشده است.

ما این جواب آقاضیاء را هم قبول داریم.

بیان پنجم: اطاعت تسبیبی خدا، حسن است

برهان دوم ایشان (بیان پنجم)، شاکله اش همین برهان است، با این اختلاف که دلیل بر مقدمه اولی را استدلال دیگری قرار داده است. در برهان اول گفت: «واجبات شرعی، به این دلیل حسن ذاتی هستند و این حُسن شان به دلیل ادله سمعی کشف می شود.» برهان دوم، این مقدمه را به این نحو اثبات می کند که حتی اگر این عبادات حسن ذاتی نباشد، ولی چون اطاعت تسبیبی خدا هستند، و اطاعت خدا (ولو تسبیباً) حسن است، پس این واجبات هم حسن است.



دو احتمال در عبارت محقق عراقی هست:

تقریب اول: آمر به معروف اطاعت تسبیبی کرده

دو جور اطاعت داریم: مباشری و تسبیبی. اطاعت مباشری، این است که خود کسی که مخاطب این عمل است، خودش این عمل را اطاعت می کند. اطاعت تسبیبی، این است که اگرچه خودش انجام نمی دهد، اما سبب می شود که دیگری اطاعت کند؛ اینجا می گویند: «أَطَاعَ تَسْبِيئاً». پس آمر به صلوات، امر مولا- به صلوات را اطاعت تسبیبی کرده است. و از باب حُسن اطاعت ولو تَسْبِيئاً به او ثواب می دهند. و امر به معروف، مقدمه اطاعت تسبیبی است. و اطاعت تسبیبی هم حسن است. اطاعت بودنش به لحاظ خود آمر بود، و امرش مقدمه تحقق این اطاعت تسبیبی است.

تقریب دوم: آمر، مقدمه اطاعت تسبیبی را ایجاد کرده

بیان اول، این بود که اطاعت بودنش به لحاظ آمر است، بیان دوم این است که اطاعت بودنش به لحاظ مأمور است. محتمل است (اگرچه خلاف ظاهر) که همین نمازی که از آن آقا سر می زند، چون به امر شخص دیگری است، اطاعت تسبیبی است برای خود فاعل و مصلی؛ گاهی کسی به داعی شخصی خودش نمازی خواند، این اطاعت مباشری است. ولی گاهی به داعی امر آمر به معروف است؛ اگر به او امر نمی کردند، نماز نمی خواند. این نماز خواندن، اطاعت همین آقا است، ولی به سبب تصمیم درونی خودش نبود، به تسبیب آمر به معروف بود. اطاعت، چه به نحو تسبیب داخلی و شخصی، و چه به نحو خارجی، حسن است. پس امر به معروف هم حسن و واجب است.

مناقشه: چنین اطاعتی اطاعت تسبیبی نیست

اما در اطاعت، اشکال ایشان به هر دو بیان است؛ می فرمایند: این، در صورتی است که ثابت بشود که آن عمل مطلقاً صدورش چه مباشرتاً و چه تسبیباً حسن است. مثلاً اگر ثابت بشود که نماز چه مباشرتاً و چه تسبیباً حسن است، در این صورت جا دارد که بگوییم: «حسن است و واجب است».

ص: ۴۳۶

اما في غاية الاشكال که چنین اطاعتی تسبیبی باشد؛ مثل این است که بگوییم: «امر مردی به زن اجنبی مبنی بر این که غسل حیض کند، اطاعت تسبیبی آن مرد است و جوب غسل حیض را.»! غسل حیض هیچ وقت برای این مرد حسن ذاتی ندارد.

بیان ششم: اختلال نظام

مرحوم آقاضیاء در برهان سوم هم باز از باب مقدمیت پیش می آید ولی مقدمه اول را عوض می کند.

مقدمه اول: حفظ نظام، واجب است. اختلال و هرج و مرج و ناامنی، عقلاً محکوم و قبیح است. پس حفظ نظام، واجب عقلی است.

مقدمه دوم: امر به معروف، مقدمه حفظ نظام است؛ یک نفر دزدی کند، یک نفر قتل نفس کند، اینها بایعث اختلال نظام است. امر به معروف، مقدمه جلوگیری از اختلال نظام است.

مقدمه واجب و حسن هم واجب است.

نتیجه: پس امر به معروف واجب است.

عبارات آقاضیاء در این سه بیان

عبارت آقاضیاء این است:

و هما یجبان عقلا بتوهم کونهما مقدمه لاستقامه الفرائض المعلوم حُسْنُها، إما بمناط حسن الإطاعة، و إما بمناط الحسن الذاتی الداعی إلى الأمر بها، بناء على التحقیق من کون الواجبات الشرعیة أطفافاً فی الواجبات العقلیه، و إما بملاحظه کونهما مقدمه لحفظ النظام و عدم اختلاله.

مباحثه: این بیان آقاضیاء ظهور دارد در این که یک استدلال داریم که مقدمه اولش این است که: «اقامه فرائض حسن است»، بر اثبات این مقدمه، سه بیان دارد: حسن ذاتی، حسن اطاعت، و حفظ نظام.

و ربما صار ذلك أيضا منشأ زعمهم أنّ من وجوه وجوب القضاء الحافظ للنظام وجوب الأمر بالمعروف، فیکشف ذلك عن دخل الأمرین فی شئون حفظ النظام، التي منها جعل القضاء و تشریعه بین الناس.

لكن فى جميع الوجوه المزبوره نظر، لمنع مقدميه الأمر بالمعروف لحفظ النظام، الحاكم بوجوبه العقل، بل و منع كون مستند وجوب القضاء و تشريع باب القضاء مثل هذه الوجهه.

مناقشه: جلو گیری از هر «اختلال نظام»ی واجب نیست

آن نظامی که عقل می گوید: «واجب است»، آن اختلالی است که نشود حیات را ادامه داد و در امنیت زندگی کرد. لذا فقهای بزرگی فتوا داده اند که باید قوانین را به خاطر رعایت نظم مراعات شود ولو جاعلش کافر باشد. آیا ترک هر معروفی، باعث اختلال نظام می شود؟! مثلاً ترک جواب سلام یا مثلاً ترک سجده سهو آیا باعث اختلال نظام می شود؟!!

بعض اجله اشکال کرده اند که آنچه عقل می گوید: «حفظ نظام اسلامی است»، ولی این اشکال وارد نیست. آن چیزی که آقاضیاء می فرماید، آن چیزی است که حیات را مختل می کند، و این ربطی به نظام اسلامی ندارد.

پس اشکال اخیر که آقاضیاء می فرماید، وارد است. به بیان دیگر: این استدلال، اخص از مدعاست و بخش کوچکی از مدعا را اثبات می کند؛ امر به معروف هایی واجب است که ترک آن معروف ها اختلال به نظام ایجاد می کند.

و للكلام تتمه إن شاء الله فردا.

## بخش دوم ادله ی وجوب/تتمه ی مقام اول دلیل عقلی /اشکالات بیان چهارم و پنجم ۹۵/۰۱/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بخش دوم: ادله ی وجوب/تتمه ی مقام اول: دلیل عقلی /اشکالات بیان چهارم و پنجم

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در تقاریب دلیل عقلی بود بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر.

اشکالات بیان چهارم

مرور بیان چهارم

تقریب چهارم، این بود که:

مقدمه اول: امر به معروف و نهی از منکر، مقدمه اقامه فرائض است.

ص: ۴۳۸

مقدمه ثانیه: فرائض حسن ذاتی دارند.

مقدمه سوم: مقدمه امری که حسن ذاتی دارد نیز از نظر عقل حسن است و لابد منه است که انجام بشود.

نتیجه: امر به معروف واجب است.

مقدمه اول واضح. مقدمه ثانیه، از این راه اثبات می شود که «الواجبات الشرعیه الطاف فی الواجبات العقلیه»؛ از همین نصوص واجبات و محرمات کشف می کنیم که حسن ذاتی دارند اگرچه عقول ما به آنها نمی رسد.

این بیان هم مقدمه اولش مشکل دارد و هم دومش.

۱- طبق این استدلال، «احتمال اثر» کافی نیست

مشکل مقدمه اولش این است که امر به معروف وقتی مقدمه اقامه فرائض است که انسان یقین به تأثیر داشته باشد. اما اگر یقین به تأثیر ندارد، پس مقدمیت احراز نشده است. پس نمی توانیم بگوییم: «امر به معروف، به همان معنایی که در رساله ها هست را عقل هم اثبات می کند.»؛ در رساله ها احتمال اثر کافی است.

بنابراین اگر بخواهیم استدلال تمام بشود، باید مقدمه دیگری هم اضافه کنیم؛ که «لزوم احتیاط کردن در چیزی که احتمال وجوب می دهیم»، باید به مقدمات این استدلال اضافه بشود. و ما در وجدان خودمان درک نمی کنیم که عقل بگوید: «باید احتیاط کنی».

۲- وجوب امر اثبات نمی شود

ثانیاً آن که واقعاً مقدمه است، جامع بین امر به معروف، و هر کار دیگری است که آن اثر را برآورده می کند. عقل می گوید: «باید وادار کنی»؛ یا به نصیحت، یا به امر، یا به تشویق، و یا به هر کار دیگری. پس این دلیل، خصوص امر به معروف را اثبات نمی کند.

۳- حسن ذاتی در تمام واجبات ثابت نیست

اشکال سوم که از فرمایش خود محقق عراقی هم قدیستفاد، این است که مستدل در مقدمه ثانیه می گوید: «این فرائض، حسن ذاتی دارند»، این اشکال را دیروز هم عرض کردیم که دلیلی نداریم بر این که تمام فرائض حسن ذاتی دارند؛ ممکن است برای امتحان باشد، یا ممکن است مصلحت در خود جعل باشد. پس دلیلی نداریم که در تمام موارد، واجبات حسن ذاتی دارند. پس با این برهان نمی توانیم وجوب امر به معروف در تمام موارد را اثبات کنیم.

اشکال چهارم این است که این استدلال مبنی است بر این که: «فرائض، چه به داعی شخصی انجام پذیرد و چه به تسبیب دیگری، علی‌ای حال حسن است.»، باید برای ما محرز باشد که چه به داعی دیگران انجام بدهد یا نه، امر حسنی است. اما ما از کجا می‌دانیم که: «مطلقاً حسن است ولو به تسبیب دیگران»؟ لعل حُسنش فقط در این باشد که به داعی شخصی آورده بشود. پس اگر هم تمام واجبات حسن ذاتی داشته باشند، حسن واجبات، در صورتی است که شخص برای خودش بیاورد نه به داعی دیگری. خدا هم به همین دلیل امر فرموده تا هر کس انگیزه پیدا کند خودش واجبات را انجام بدهد.

ما می‌دانیم روزه حسن دارد، اما آیا این حسن حتی در صورتی که دیگری هم بگوید و این روزه دار به خاطر گفته دیگری دارد روزه می‌گیرد، باز وجود دارد؟ یا تنهای جایی وجود دارد که به داعی شخصی باشد و کسی به او نگفته باشد.

اشکال: تمسک به اطلاق ادله سمعیه

إن قلت که: ادله سمعیه اطلاق دارد؛ می‌فرماید که: نماز واجب است مطلقاً چه به داعی شخصی، و چه به تسبیب. پس واجبات حسن ذاتی دارند مطلقاً ولو بالتسبیب اتیان شوند.

پاسخ: در مقام بیان نیست

قلت: ادله سمعیه، از این جهت که: «به داعی شخصی باشد یا بالتسبیب؟»، در مقام بیان نیست، پس نمی‌توانیم به این اطلاق تمسک کنیم و بگوییم: واجبات مطلقاً حسن ذاتی دارند ولو بالتسبیب.

ولو این اشکال را محقق عراقی در قسم دوم فرموده، ولی مطلب دقیقی است که آن فرمایش ایشان را در اینجا هم می‌توان آورد.

پس این راه، محل اشکال است.

اشکالات بیان پنجم

مرور بیان پنجم

مقدمه اول: امر به معروف، مقدمه اقامه فرائض است.

مقدمه ثانیه: انجام واجبات، حسن است؛ چون اطاعت خداست، ولو حسن ذاتی نداشته باشند و هیچ مصلحتی نداشته باشند و خدا فقط به خاطر امتحان گفته باشد. یا طبق مسلک کسانی که می گویند: «حسن و قبح نداریم».

پس چون نمازخواندن و انجام واجبات، اقامه فرائض است، امر و نهی به و از آنها هم مقدمه این اطاعت است، پس واجب است.

این که گفت: «انجام واجبات، اطاعت است.»، گفتیم: «دو بیان دارد»: اطاعت مأمور یا آمر؟

یک بیان این بود که اطاعت تسبیبی مأمور است. و چون اطاعتی که از مأمور سر می زند، امر حسنی است، بر آمر است که مقدمه آن امر حسن را ایجاد کند.

تقریب دوم این بود که همان معروفی که مأمور انجام می دهد، اطاعت تسبیبی آمر است. پس آمر برای این که اطاعت تسبیبی خودش محقق بشود، باید امر به معروف کند.

۱- یقین به اثر لازم است

اولاً مقدمه اولی همان اشکال را دارد؛ که چرا امر به معروف مقدمه انجام واجب است؟! شاید اثر نکند. الا این که یقین داشته باشید اثر دارد تا مقدمیت را احراز کرده باشید.

۲- امر را اثبات نمی کند

اشکال دوم این است که این استدلال، «امر» به معروف را اثبات نمی کند، بلکه جامع بین «امر» و «اموری که مقدمه انجام واجب است» اثبات می کند.

۳- وجوب امر به واجبات توصلیه را اثبات نمی کند

اشکال سوم این است که: چطور شامل واجبات توصلیه می شود؟ در واجبات توصلیه مگر اطاعت داریم؟! پس این استدلال نمی تواند در توصلیات وجوب را اثبات کند. اتیان توصلیات به قصد اطاعت، حُسن ضروری ندارد تا مقدمه اش حسن ضروری داشته باشد و لازم عقلی باشد.



Your browser does not support the audio tag

موضوع: بخش دوم: ادله ی وجوب (تمه ی مقام اول: دلیل عقلی / اشکالات بیان پنجم و ششم، و تقریر بیان هفتم)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در تقاریر دلیل عقلی بر وجوب امر به معروف و نه از منکر بود، به تقریب پنجم رسیدیم که حاصلش این بود که مقدمه اطاعت است، و اطاعت هم ذاتاً حسن است، پس امر به معروف هم واجب می شود؛ چون عقل حکم می کند به وجوب مقدمه واجب.

در مقام اشکال به این برهان عقلی، سه اشکال بیان شد؛ اشکال اول این بود که آن چیزی که مقدمیتش محرز نیست، وجوب مقدمی ندارد، پس امر به معروف فقط آن جایی وجوب مقدمی دارد که یقین به اثر داشته باشیم، در حالی که آن امر به معروفی که در لسان فقها واجب است و ما دنبال اثبات وجوبش هستیم، امر به معروفی است که به مجرد احتمال اثر هم واجب است. دوم: خصوص امر به معروف واجب نمی شود، بلکه جامع بین امر و غیره اثبات می شود. و این، غیر آن چیزی است که در فقه گفته می شود. اشکال سوم این بود که این دلیل عقلی، وجوب امر به معروف در غیر تعبدیات را نمی تواند اثبات کند.

۴- امر آمر مقدمه کدام اطاعت است؟

اشکال چهارم این است که مقصود از این که «امر آمر، مقدمه اطاعت است.» چیست؟ اطاعت صادره از مأمور که مباشری است (۱)؟ یا اطاعت تسبییه آمر؟

ص: ۴۴۲

۱- (۱) - استاد در ابتدای تقریب این اشکال، از این اطاعت به «مباشری» تعبیر کردند. آنگاه در ادامه بر اساس این که این اطاعت «تسبییه» است اشکال کردند (که حُسن اطاعت تسبییه محرز نیست). در ابتدا مقصود استاد از «مباشری» این بود که مأمور بنفسه انجام می دهد، آنگاه مرادشان این بود که این اطاعتی که مأمور خودش انجام می دهد، به تسبییه آمر است. پس این اطاعت، به لحاظی مباشری است، و به لحاظی تسبییه است.

اطاعت تسبییه مأمور

اگر مقصود این باشد که مقدمه اطاعت صادره از مأمور است، اشکال این است که وقتی ما می توانیم بگوییم: «آن اطاعت صادره از مأمور، حسن است.» که قبلاً به دلیل خارجی ثابت شده باشد که این دلیل ولو تسبییه صادر بشود، مطلوب خدای متعال است. اما اگر وقتی که کسی وادارش کرد و لذا اطاعت مأمور تسبییه شد، معلوم نیست مآتی به مطلوب خداوند باشد، و لذا حسن ذاتی هم معلوم نیست.



تمسک به اطلاق ادله سمعیه هم ممکن نیست

از راه اطلاق ادله سمعیه هم نمی توانیم مطلوب بودنش را حتی عن تسبیب اثبات کنیم. اگر عبارتی باشد که مولا- بخواهد خبر بدهد که: «نماز کجا واجب است؟»، مطلوبیت مطلقه اش اثبات می شود. اما اگر می گوید: «صل» و این کلام برای تحریک دواعی در نفوس است، تقیید لازم نیست بکنند به «به داعی خودتان». لذا اینجا نمی توانید در امثال این اطاعات، تمسک به اطلاق ادله کنیم و مطلوبیت اطاعات تسبیبی را اثبات کنیم.

اینجا اشکال آقاضیاء می آید که وقتی مقام دلیل عقلی فرض این است که ادله سمعیه بر وجوب امر به معروف نداریم، کشف نمی شود که چون امر به معروف واجب است، پس غرض مولا- از این معروف ها عام است و لذا عبادات مطلقاً حسن ذاتی دارد و مطلوب مولاست ولو عن تسبیب.

اطاعت تسبیبیه آمر

اطاعت تسبیبیه آمر اگر مقصود باشد (۱)، این هم اشکالات عدیده ای دارد:

۱- مطلوبیت چنین اطاعتی محرز نیست

اشکال اول، نظیر همان اشکال است. اگر مُسَبِّحاً ثابت بشود که تحقق این عمل ولو تسبیباً مطلوب است، می توانیم بگوییم این اطاعت حسن ذاتی است و لذا امر به آن، مقدمه واجب است. اما آیا اطاعت تسبیبیه هم مطلوب شارع است؟! یا فقط اطاعت مباحثی مطلوب شارع است؟ پس اصل این که «مأمور به شارع، پس از امر آمر هم عبادت است.»، محرز نیست.

ص: ۴۴۳

---

۱- (۲) - یعنی اگر مثلاً آمر امر به صلات کرد، آمر صلات را تسبیباً اطاعت کرده است.

## ۲- صدق اطاعت هم محل تردید است

ثانیاً در این امور مثل نماز و روزه، صدق اطاعت صلاتی برای «امر آمر» محل تردید است. بلکه می‌توانیم بگوییم: «وحداناً منتفی است؛ به این امر به صلات نمی‌گوییم: «صلات»». اگر مثل بیع و شراع باشد، وکالت بردار است و می‌توانیم بگوییم: «باع». اما یک سلسله از اموری هست که ولو انسان سبب بشود که دیگری انجام بدد، ولی آن عمل را به آن سبب نسبت نمی‌دهند. مثلاً اگر زید اگر عمرو را تشویق به ازدواج کرد، آیا می‌گویند: «زید ازدواج کرد»؟!

اشکال قبلی این بود که فرضاً اگر اطاعت باشد، مطلوبیتش معلوم نیست. اینجا اشکال این است که اصلاً صدق اطاعت نمی‌کند که بحث از مطلوبیتش بشود.

بسیاری از بزرگان فرموده‌اند: «اعانه بر اثم حرام نیست، تعاون بر اثم حرام است.»، این مؤید است بر این که «اعانه اثم نیست». پس همانطور که تسبیب گناه، گناه نیست، تسبیب اطاعت هم اطاعت نیست.

## ۳- حُسن اطاعت تسبیبیه هم محرز نیست

به علاوه این که عقل ما چنین ادراکی ندارد که «اطاعت تسبیبیه هم حسن است».

... پس باید بگویید: «اقدار عجزه هم لازم است». و حال این که هیچ عاقلی نمی‌گوید.

پس این بیان پنجم با توجه به این اشکالات قابل اتکال نیست.

## اشکالات بیان ششم

برهان ششم این بود که این، مقدمه حفظ نظام است و هم حفظ نظام هم واجب است. و چون امر به معروف هم مقدمه آن است، پس امر به معروف هم واجب است.

اشکالش واضح است که آن «حفظ نظام»ی واجب است که حیات انسان‌ها را مختل کند.

به علاوه این که اشکالات دیگر هم اینجا می‌آید؛ اگر مقدمه است، پس باید مقدمیت را احراز کنیم و لذا امر به معروف فقط آن جایی واجب است که یقین به اثر داشته باشیم، نه احتمال اثر. علاوه بر این که جامع را واجب می‌کند نه خصوص «امر» و «نهی» را.

فلذا حضرت فرمود: «لا بد من امیر برّ او فاجر»؛ حکومت باید باشد، بر یا فاجر.

بیان هفتم: لزوم صیانت مردم از وقوع در مهالک

یُدعی که عقل مستقل به این که انسان باید ابناء نوع خودش را و بلکه هر ذی شعوری را از هلاکت حفظ کند. مثلاً اگر می بینیم یک نابینایی دارد در راهی می رود که جلوی چاه است، عقل حکم می کند که باید او را ارشاد کنیم. این کبری را عقل می گوید. صغری هم این است که تمام واجبات شرعیه مصالح ملزمه دارد که ترکش باعث فوت آن مصالح می شود.

تفاوت این بیان با سه بیان اول

فرق این بیان با بیان اول و دوم و سوم این است که آن بیان ها ناظر به رابطه با مولا بود؛ که هتک ساحت مولا نشود، یا مولا را در وصول به غرضش اعانت کنیم، یا محبوبین مولا هلاک نشوند تا مولا متألم نشود، لکن این بیان ناظر به رابطه با مولا نیست، بلکه ناظر به رابطه انسان با انسان های دیگر و ناظر به حس دگردوستی است.

مناقشات

اولاً رجحان الزامی اثبات نمی شود

لا اشکال در این که رجحان دارد، اما آیا این رجحان در حدی هست که الزام آور باشد که تارک مستحق عقوبت باشد؟!

ثانیاً خودش اقدام به ضرر کرده است

به علاوه این که در آن مثال که نابینایی چاهی سر راهش است، خودش اقدام به ضرر نکرده است، ولی در مانحن فیه تارک واجب خودش اقدام به ضرر کرده است. اینجا رجحان کمک کردن به چنین شخصی، خیلی کمتر است.

نتیجه: دلیل عقلی بر ارشاد جاهل نداریم

بنابراین، این برهان هم برهان قوی ای نیست. و به همین خاطر است که اگر دلیل سمعی بر ارشاد جاهل ولو اجمالاً نداشتیم (۱)، همانجا هم عقل ما چنین حکمی نداشت.

ص: ۴۴۵

---

۱- (۳) - اینطور نیست که «ارشاد جاهل» به طور مطلق واجب باشد؛ ما الآن می دانیم که در بعضی روستاها بعضی واجبات شان مثل شکوک نماز یا بعضی مسائل وضو را بلد نیستند، آیا همه باید برویم در این روستاها پخش بشویم؟! سیره مستمره از زمان معصومین بر این بوده که وجوب ارشاد جاهل را مطلق نمی دانسته اند که راه بیفتند به هر شهر و روستایی بروند که جاهل ها را ارشاد کنند.

بعض اجله به «اقتضاء حکمت» استناد کرده اند، إن شاء الله فردا.

## ادله وجوب/دلیل عقل به نحو حکومت /بیان ۸تا ۱۲، و دلیل عقل به نحو کشف ۳۱/۰۱/۹۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله وجوب/دلیل عقل به نحو حکومت /بیان ۸تا ۱۲، و دلیل عقل به نحو کشف

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در ادله عقلی بر «وجوب امر به معروف» به نحو «حکومت» بود، هفت بیان و اشکالات هر یک گذشت. به بیان هشتم رسیدیم.

بیان هشتم: صلاح جامعه

مقدمه اول: امر به معروف، مقدمه اصلاح جامعه یا بقاء صلاح در جامعه است. اگر در جامعه ای فساد رواج دارد، امر به معروف مقدمه اصلاح است. و اگر صلاح دارد ولی بعضی بر خلاف صلاح مشی می کنند، اگر امر به معروف نشود، باعث فساد می شود، پس اینجا امر به معروف مقدمه بقاء صلاح است. روایات مبارکات هم همین معنا را داشتند که اصلاح جامعه به برکت امر به معروف و نهی از منکر است.

مقدمه دوم: اصلاح جامعه یا بقاء صلاح جامعه، حسن است.

مقدمه سوم: مقدمه حسن هم به حکم عقل، حسن است و لازم الاتیان است.

نتیجه: پس امر به معروف هم حسن و لازم الاتیان است.

این، بیانی است که در بعضی از بیانات، روی آن تأکید می شود.

مناقشات

از آنچه گذشت، مواقع نظر در این بیان هم قهراً روشن می شود:

۱- به مجرد احتمال اثر واجب نیست

مقدمیت باید احراز بشود، پس در جایی که فقط احتمال اثر می دهیم، این برهان تطبیق نمی شود؛ تمسک به دلیل است در شبهه مصداقیه.

۲- صلاح مطلق ثابت نیست

ثانیاً صلاح بودن امر به تمام معروف ها، فرع بر این است که صلاحیت امر به معروف صلاحیت مطلقه باشد، نه به داعی و بعث دیگران. در حالی که بسیاری از امور تعبدیه که در شرع هست، لولا ادله شرعیه، برای ما ثابت نبود.

ص: ۴۴۶

۳- صلاح، ذو مراتب است

ثالثاً بقاء صلاح در جامعه هم ذات مراتب است؛ نمی توانیم بگوییم: «همه مراتبش حسن لزومی دارد». اگر فقط تک و توکی اهل فساد هستند، آیا آنها را هم باید به جامعه ملحق کنیم؟! حدود و ثغورش برای ما روشن نیست.

بیان نهم: دفع ضرر محتمل

بیان نهم، دفع ضرر مقطوع و محتمل است. به این بیان که امر به معروف، مقدمه دفع ضرر مقطوع یا محتمل است؛ چون فساد دیگران، برای ما و نزدیکان ما هم ضرر دارد. و چون دفع ضرر مقطوع یا محتمل، حسن است، مقدمه اش هم حسن است.

توضیح این مسأله این است که بر اساس آنچه گفته می شود، مفاسد جامعه و مفاسدی که دامنگیر دیگران می شود، اینجور نیست که متوقف بر دیگران باشد، سرایت به شخص هم می کند. پس فساد دیگران به خصوص اگر این فساد گسترده بشود، باعث می شود که هر شخصی یا قطعاً ضرر کند یا محتمل باشد که ضرر کند، و عقل هم می گوید که دفع ضرر محتمل، واجب است. کبری (وجوب دفع ضرر محتمل) قطعی است، صغری (فساد دیگران باعث ضرر ما می شود) هم به خاطر آن مسأله جامعه شناسی محرز شده است. پس برای دفع ضرر محتمل یا مقطوع باید اقدام کند به امر به معروف و نهی از منکر.

مناقشات

اولاً گفته اند دفع ضرر اخروی واجب است

اولاً- کبری به نحوی که در علم «اصول» متداول و متعارف است، این است که: آن ضرری که دفعش واجب است، دفع ضرر اخروی است. اگر مقصود مستدل دفع ضرر اخروی است، مقصود می شود به مواردی که بدانیم ضرر اخروی به ما می رسد. اما اگر کسی از خودش مطمئن است که اگر همه هم فاسد شوند، خودش متقی می ماند، ضرری به او نمی رسد.

ص: ۴۴۷

ولی به نظر ما دفع ضرر مهم واجب است

اما به نظر ما آنچه عقل می گوید، وجوب دفع ضرر، اعم است از ضررهای دنیوی و اخروی. مناط حکم عقل به وجوب دفع ضرر محتمل، اخروی بودنش نیست، بلکه عمدۀ و مهم بودنش است. اگر ضررهای اخروی در حد نیش زنبور درد داشت، آیا عقل حکم به وجوب دفع آن می کرد؟! اگر یک ضرر دنیوی عمدۀ باشد مثل کو کردن چشم، آیا عقل می گوید: «دفع این ضرر واجب نیست»؟! پس مناط حکم عقل در «وجوب دفع ضرر محتمل»، عمدۀ و مهم بودن ضرر است. اگر هم عقل حکم به پرهیز از مطلق ضررهای اخروی می کند، به این خاطر است که تمام ضررهای اخروی را عمدۀ می داند.

ثانیاً به مجرد احتمال اثر واجب نیست

اما این اشکال باقی است که این استدلال، در جایی است که مقدمیت (۱) محرز باشد. پس مجرد احتمال اثر کافی نیست برای حکم عقل به وجوب امر به معروف.

و همچنین بعضی اموری که قبلاً گفتیم هم اینجا جاری است.

بیان دهم: احتیاط

بعضی از امور، در حدی از اهمیت است که به مجرد احتمال اثر هم عقل حکم به وجوب احتیاط می کند. مثلاً اگر خدای نکرده خبر داده شد که یک زلزله شدید ده ریشتری قرار است بیاید، اگرچه فقط در حد احتمال است، ولی همه احتیاط می کنند. پس دفع ضرر محتمل اگر ضررش خیلی بالا باشد، لازم نیست احراز مقدمیت بشود، در نتیجه آن اشکال هم لازم نمی آید که: «تمسک به دلیل وجوب امر به معروف (که می گوید: «امر به معروف در جایی که مقدمه دفع ضرر باشد، واجب است.»، تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه است؛ چون نمی دانیم که مقدمه است.» اینجا عقل یک حکم دیگری دارد؛ می گوید: «احتیاط کن.»

ص: ۴۴۸

---

۱- (۱) - مقدمیت امر به معروف، برای اثر داشتن و عمل کردن مأمور طبق امر آمر.

بنابراین اگر ما بتوانیم اثبات کنیم که در امر به معروف نکردن ضررهای مهم هست، مجرد احتمال کافی است. مثلاً اگر احتمال بدهیم که ما سکوت کنیم، اندراس دین لازم می آید و بیضه اسلام در خطر قرار می گیرد، اینجا اگر چه فقط احتمال اثر می دهیم، ولی عقل حکم می کند که هر کاری می توانی باید بکنی.

مناقشه: امر به واجبات غیرمهم را اثبات نمی کند

این بیان، بیان خوبی است، اما تنها آن بخشی از واجبات را اثبات می کند که اهمیتش به این نحو باشد. اما مثلاً اگر کسی جواب سلام را ترک کرد یا سجده سهو را ترک کرد، عقل طبق این بیان حکم به احتیاط نمی کند.

بیان یازدهم: اقتضاء الحکمت

بعضی اجله فرموده اند: حکمت همانطور که درباره خدای متعال اقتضا می کند که باید جعل تکلیف کند و ارسال رسل کند انزال کتب کند و بر اساس آن، هر چه که موجب تقریب عباد به مصالح شان بشود، همانطور هم اقتضا می کند که سایر حکیمان هم چنین عباد را به مصالح شان تقریب کنند.

اینطور نیست که: «مرتبه عالی حکمت چنین اقتضائی دارد» تا اشکال بشود که: «این مرتبه را فقط خداوند متعال دارد»، بلکه اصل حکمت این را اقتضای کند، پس مختص خدای متعال نیست و دیگران هم باید این کار را بکنند و مردم را به مصالح شان تقریب کنند.

مناقشه: حکمت مقتضای خلقت

این بیان، محل اشکال است؛ چون درباره خدای متعال، حکمت به این خاطر است که خلقت از لغویت خارج بشود؛ حکمت اقتضای کند که غرض خلقت وقتی محقق می شود که راه را نشان بدهد. پس این که «کار باید بر اساس حکمت باشد پس باید راه هدایت را نشان بدهد»، درباره کسی صادق است که مکلفین را آفریده و هدفی از آفرینشش داشته و اگر راه را نشان ندهد، نقض غرضش شده، و نقض غرض خلاف حکمت است.

و این قاعده لطفی که آقایان به آن تمسک کرده اند، امر دیگری است. ما فعلاً دلیل عقل به نحو حکومت را داریم بررسی می کنیم. آن قاعده برای دلیل عقل به نحو کشف است.

شاهدی بر واجب نبودن این حکمت

و شواهد فراوانی هم داریم بر این که این کار لازم نیست؛ در شریعت نسبت به اهل خلاف آمده که: لازم نیست مسیحی ها را شیعه کنید. آیا این، بر خلاف حکمت نیست؟! اگر حکمت، حکم جزمی عقلی است، چرا اینجا اذن در مخالفت با این حکمت داده اند؟! حکم عقل استثنا بر دار نیست که بگوییم: «اینجا استثنای خود را تخصیص کرده است.»

بیان دوازدهم: حق الطاعه

بنا بر مسلک حق الطاعه (که بهتر بود به عنوان بیان چهارم قرارش می دادیم چون در رابطه با مولاست)، هر چه که انسان احتمال بدهد شارع می خواهد، باید اتیان شود. دامنه حق الطاعه، تکالیف احتمالی را هم شامل می شود، الا این که اذنی از طرف شارع برسد. همه اصولیین این حق الطاعه را در شبهات قبل الفحص قبول دارند، شهید صدر این قاعده را حتی بعد از فحص هم جاری دانسته است. حال که احتمال وجوب امر به معروف می دهیم، دلیل مرخص هم نداریم، پس باید احتیاط کنیم.

مناقشه: حق الطاعه، حسن عقلی را شامل نمی شود

مطلب مهمی که اینجا هست، این است که قدیقال: ولو اثبات بشود که عقل یدرک وجوب امر به معروف را، لاقیمه له یا لا اثر له اثرا مهما؛ چون از آیات فراوان قرآن استفاده می شود که خداوند فرموده: «من تا خودم جعل حکم نکرده باشم، عقاب نمی کنم.» پس ما دلیل شرعی داریم که حق الطاعه، حسن های عقلی را (که شارع به آن امر نکرده) شامل نمی شود.

ص: ۴۵۰



بنابراین کسی که می خواهد به دلیل عقلی تمسک کند، باید این بحث اصولی را در ذیل آن آیات تنقیح کند که: حکم عقلی آیا می تواند باعثیت داشته باشد (و ما امنیت از عقاب نداشته باشیم) یا باعثیت ندارد و (ما امنیت داریم)؟

دلیل دهم: دلیل عقل به نحو کشف

«لطف»، به معنی کاری است که مردم را تقریب می کند و راه را هموار می کند و از مفسد دورشان می کند، و اگر امر به معروف واجب باشد، راه برای عباد هموار می شود. پس قطعاً این که خدا تشریح کند امر به معروف را، لطف است بر عباد؛ چون موجب می شود که عباد تقریب به مصالح شان بشوند. کبری: لطف، بر خدا لازم است. نتیجه: خداوند امر به معروف را واجب کرده است.

مناقشه: لطف واجب نیست

این بیان، مبنی بر قاعده لطف است که ذیل بحث «اجماع» مفصلاً بیان شده که این اصل این قاعده درست نیست؛ اگرچه بزرگانی امثال مرحوم شعرانی به آن تمسک کرده اند.

نتیجه: مهم، روایات است

پس ما از دلیل عقلی، به نحو کشف هم نمی توانیم اثبات کنیم که خداوند چنین تشریحی فرموده است. پس دلیل مهم، دلیل نقلی است که از آن طرق وجوب اثبات شد.

إن شاء الله بحث بعدی، راجع به نوع وجوب است؛ که آیا عینی است یا کفایی است؟

**دلیل عقل بر وجوب (بیان سیزدهم و مناقشاتش / ادله عقلی بر عدم وجوب) ۹۵/۰۲/۰۵**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: دلیل عقل بر وجوب (بیان سیزدهم و مناقشاتش / ادله عقلی بر عدم وجوب)

خلاصه مباحث گذشته:

دوازده دلیل عقلی بر وجوب بیان شد. بیان دوازدهم عبارت بود از حق الطاعه. باید به این نکته دقت شود که ادله شرعی جلوی حق الطاعه را می گیرد.

ص: ۴۵۱

بیان سیزدهم: شکر منعم

به یک بیان دیگری هم استدراک می کنیم، بعد وارد مسأله بعد می شویم. کاشف الغطاء فرموده است: «و هما راجحان واجبان

فی محلّ الوجوب، مندوبان فی محلّ الندب، مع جمع الشرائط الاتیة عقلاً؛ لدخولهما فی باب شکر المُنعم، و نُصره الله، و تقویة الدین، و الشرع المبین.»؛ درباره واجبات، واجب است و درباره مستحبات مستحب است به خاطر شکر منعم و نصرت الله. شکر منعم اقتضای کند که به تارک معروف امر کنیم و فاعل منکر را نهی کنیم.

شاید تقریری که در ذهن شریف ایشان بوده، این بوده که خدای متعال، به ما عقل و ذهن و زبان و دست و پا داده، و شکر هر چیزی، به این است که اعمال کنیم آن وسیله را فیما ینبغی، و امر به معروف و نجات دیگران ما ینبغی است. پس اگر از این عقل و زبان و دست و پا استفاده کنیم در راهی که خدای متعال گفته است، شکر این نعمت ها را به جا آورده ایم.

اگر کسی از عمرش استفاده کرد در راه عبادت هزینه کرد، شکر عمرش را کرده است. اگر کسی مالش را در راهی که خدا گفته است انفاق کند، شکر مال را به جا آورده است.

#### مناقشات

اولاً آیا تمام مراتب شکر منعم واجب است؟

کلام در این است که: آیا شکر منعم به تمام مراتب عقلاً لازم است؟ یا فقط به آن مرتبه ای لازم است که اگر شکر نکنی، کفران است و قبیح است؟ و آیا اینجا عقل می گوید که: از باب «شکر منعم» باید امر کنی؟!

ثانیاً براءت، ترخیص در ترک شکر منعم است

ثانیاً این مسأله تعلیقی است؛ آن مصادیقی را باید اتیان کنیم که او ترخیص در ترک نداده باشد. لذا ممکن است مسأله «براءت» مرخصی نسبت به این حکم عقل باشد.

ثالثاً «امر» را اثبات نمی کند

ثالثاً «امر» به معروف را اثبات نمی کند، بلکه جامع را اثبات می کند؛ إما بالنصیحه، إما بالتهدید، إما بالتشویق. اما خصوص امر و نهی استفاده نمی شود.

پس مجموعاً تا به حال سیزده بیان مطرح شده. اگر کسی بیان دیگری اضافه کند، خوب است از این جهت که به عدد چهارده معصوم بشود.

برگشت به مقام دوم: ادله عقلی بر عدم وجوب

ادله ای می توان اقامه کرد بر عدم وجوب عقلی امر به معروف و نهی از منکر.

جایگاه این بحث کجاست؟ بخش دوم از مباحث «امر به معروف و نهی از منکر» ادله وجوب بود که در دو مقام بحث کردیم: مقام اول، ادله مقتضی وجوب بود که هشت دلیل از آن را بحث کردیم. آنگاه وارد مقام دوم شدیم؛ مقام دوم، ادله مقتضی عدم وجوب بود. در مقام دوم، آیات و روایاتی که مقتضی عدم وجوب بود را بحث کردیم و پاسخ های تفصیلی و اجمالی آن هم گذشت. سپس به مقام اول برگشتیم و دلیل نهم و دهم که دلیل عقل به نحو حکومت و کشف بود را بررسی کردیم. اکنون به ادامه مقام دوم برمی گردیم و ادله عقلی مقتضی عدم وجوب را بررسی می کنیم.

بیان اول: وجدان

صاحب جواهر فرموده که انسان نسبت به مُدركات عقل خودش و حکم های عقل خودش (اگر حکم دارد)، علم حضوری دارد، نسبت به احکام عقل خودش علم حضوری دارد. اگر انسان التفات داشت و به وجدان عقلی خودش مراجعه کرد و وجوب را در وجدان عقلی خودش نیافت، این «نیافتن» دلیل بر «نبودن» است؛ چون عقل نسبت به مدرکات خودش علم حضوری دارد. و در مانحن فیه عقل چنین وجوبی را در خود نمی یابد، پس عقل حکم به وجوب ندارد.

ص: ۴۵۳

این مدرکات، درک عقل عملی است، نیاز به چنین مقدمات ندارد. لذا اگر عقل چنین حکمی داشته باشد، به مجرد التفات باید چنین حکمی را در خودمان بیابیم.

فرموده: «و العمده الوجدان، ضروره عدم وصول العقل إلى ذلك على وجه يترتب عليه الذم والعقاب، نعم يمكن دعوى وصوله إلى الرجحان في الجملة لا على الوجه المزبور.»

مناقشه: عقل در بعضی موارد به وجوب امر به معروف حکم می کند

این راه، راه خوبی است. الا این که جواب بدهیم به یکی از آن ادله عقلیه؛ که مثلاً عقل این مقدار را درک می کند که اگر مولا دارد هتک می شود، واجب است مانع هتک مولا بشویم، اگرچه به غیر امر و نهی.

بیان دوم: تجویز نقیض یا حتی حکم به ضد

وقتی به عقل مان مراجعه می کنیم، می بینیم که عقل مان اگرچه از طرفی یدرک او یحکم به وجوب امر به معروف، لکن از طرف دیگر هم یدرک او یحکم به چیزی که مضاد یا مناقض با وجوب امر به معروف است. چون وجدان می کنیم دارد چنین چیزی را درک می کند، می فهمیم که پس آن وجوبی که ابتداءً می فهمیده، درست نبوده. این، راهی است که مقدس اردبیلی در مجمع الفائده فرموده: «و الظاهر انه شرعی: إذا العقل يجوز كون شخص مأموراً بشيء، و مع ذلك يجوز عدم وجوب الأمر لأشخاص آخر ذلك الشيء المأمور به، بل قد يجوز كونه قبيحاً، لقبح الأمر منهم.»

عقل می بیند که خدای متعال، به اشخاصی امر فرموده، ولی در عین حال عقل به ما می گوید: «اگرچه خدا امر کرده، لازم نیست شما اتیان کنی.»؛ (بگذار دیگران انجام دهند). بنابراین عقل بعضاً نقیض امر به معروف را تجویز می کند. پس وقتی که عقل مان وجدان می کند تجویز ترک امر به چیزی که خدا به آن امر کرده، معلوم است که امر به معروف را واجب نمی داند.

بلکه گاهی عقل حکم به ضد می کند؛ چون گاهی علی رغم این که خدا امر کرده، عقل می گوید: «قیح است که تو امر کنی»؛ خصوصاً اگر عالی به دانی باید امر کند. خدا خودش حق دارد به معروف امر کند، اما من چه حقی دارم که مثلاً به پیغمبر امر کنم که: «صلِّ»؟! قیح است.

پس ایشان دو مورد ذکر می کند که متبه است: عقل تجویز می کند عدم امر را. این تجویز عدم عقل جوردر نمی آید با حکمش به وجوب امر. و هکذا: یدرک قبح امر را در مواردی مثل دانی به عالی، این قبح چطور با وجوب امر سازگار است؟!

پس عقل ما نقیض یا ضد وجوب امر به معروف را درک می کند. و وقتی که ضدش را درک می کند، پس معقول نیست حکم به ضد آخر کند که وجوب امر به معروف و نهی از منکر باشد. پس وجوب امر به معروف، ما مستقل به العقل نیست.

مناقشه: عقل در بعضی موارد حسن امر به معروف را درک می کند

اگر نظر شما به امر و نهی بما لهما من المعنی است، درست است؛ برهان عقلی ندارد. اما اگر به آن معنای جامع مراد است که وادار کنیم به معروف و بازداریم از منکر درجایی که هتک مولا لازم می آید، درست نیست؛ اینجا عقل حکم دارد. و هکذا در آن مواردی که اعانت مولاست با همان تقاربی که گذشت. اگر آن را هم می خواهید انکار کنید و اگر ادعای کنید که عقل در تمام موارد حکم به ضد یا تجویز نقیض می کند، محل اشکال است.

این تقریب ایشان، یکی از تقاریب دقیق است.

**بخش دوم ادله وجوب (تتمه ی مقام دوم ادله عقلی مقتضی عدم وجوب / بیان سوم به سه تقریب) ۹۵/۰۲/۰۶**

## Your browser does not support the audio tag

موضوع: بخش دوم: ادله وجوب (تتمه ی مقام دوم: ادله عقلی مقتضی عدم وجوب / بیان سوم به سه تقریب)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در بیاناتی بود که اثبات می کند عقل لایحکم أو لایدرک وجوب امر به معروف و نهی از منکر را. بیان دوم، بیان مقدس اردبیلی بود که دیروز عرض کردیم.

مرور بیان دوم

ایشان فرمود: عقل یدرک أو یحکم به امری که این امر (که مدرک عقل است) قابل اجتماع نیست با آن مدرک (که وجوب امر به معروف باشد)؛ چرا که در مواردی که خدای متعال امر را واجب فرموده، عقل بر ما تجویز می کند که جایز است امر نکنیم، این مدرک عقلی منافات دارد با وجوب امر به معروف. و یا حتی در مواردی قبح امر به معروف را درک می کند، پس چطور ممکن است حسن باشد؟! پس چون وقتی به وجدان خودمان مراجعه می کنیم این مدرک را می بینیم، پس می فهمیم که آن مدرک (وجوب) برای عقل مان وجود ندارد.

بعد خود ایشان می فرماید فی الجملة قبول داریم که عقل مواردی را درک می کند که امر به معروف واجب است، اما این موارد، موارد خاصی است. در غیر این موارد، دلیل داریم بر این که دلیل عقلی نداریم.

عبارت ایشان این است که: «نعم یمکن ان قد یجد العقل حسن الأمر و النهی لخصوص ماده، لا لکونه مأمورا به و منهیا عنه فقط، مثل ان أمر الشارع بانقاذ الغریق، و نهی العقل؟ عن إحراق النفس و هلاکها، فأراد الشخص المأمور و المنهی خلاف ذلك.».

همانطور که در «انقاذ غریق» عقل می گوید: «نجاتش بده»، همان عقل هم می گوید: «اهلاک نفس قبیح است. امثال این جاها عقل حکم دارد، ولی نه از باب وجوب امر به معروف، بلکه به خاطر تحقق خود آن معروف. این را مرحوم مقدس اردبیلی قبول دارد.

ص: ۴۵۶

مناقشه: بعد از امر شارع به معروف، عقل حکم به امر به معروف می کند

عرض کردیم تمام جاهایی که شارع امر کرده بما أنه مأمور به من الله تبارک و تعالی، آنجا عقل حکم می کند که باید جلوی او را بگیری که هتک به مولا نشود. و عقل ما اینطور نیست که: «لایجوز». بله؛ لو لا امر شارع، عقل ما حکم نمی کند به امر به آن کار، لکن بما أنه مأمور به، یجد عقلنا که باید انجام بدهیم.

بیان سوم: مدرک عقلی بودن، محذور دارد

بیان سوم، بیانی است که عده ای از بزرگانِ فقها و متکلمین این بیان را دارند. بیان اینها یک قضیه منفصله مانع‌الخلو است؛ که اگر امر به معروف و جوبش مُدرک عقلی باشد یا محکومٌ به عقلی باشد، محذور لازم می آید. بیان این محذور، تقاریبی دارد که متأسفانه در کلمات این بزرگان از هم تفکیک نشده است. ما سعی می کنیم تقاریب مختلف این محاذیر را از هم تفکیک کنیم.

تقریب اول: نباید معصیت وجود می داشت

اگر امر به معروف و جوبش مدرک عقلی باشد یا محکومٌ به عقلی باشد، باید هیچ معرفی در عالم متروک واقع نشود و هیچ منکری در عالم اتیان نشود. در حالی که ما می بینیم گناهان زیادی انجام می شود، پس وجوبش عقلی نیست.

وجه استلزام: در حسن های عقلی، فرقی بین فاعلی با فاعلی نیست؛ فاعلش بنده باشد یا خدای متعال، وجوب امر به معروف اگر عقلی است، پس خدای متعال هم که عقل الکل است، باید امر کند. و امر کردن، همان وادار کردن است. اگر خدای متعال امر نکند، فاعل قبیح است. و اگر امر کند و وادار کند، کسی توان مخالفت با او را ندارد؛ امر الهی، تخلف ناپذیر است؛ اگر خدا کسی را امر کند، ممکن نیست بتواند انجام ندهد. و خداوند امر تشریحی را در کتاب و سنت فرموده، این یک امر دیگری است.

ص: ۴۵۷

تقریب دوم: الجاء و عدم تکلیف لازم می آمد

تقریب دوم محذور، این است که آن تالی فاسد، این نیست که: «اگر مدرک عقلی باشد، لازم می آید در خارج حرامی انجام نشود»، بلکه آن تالی فاسد، این است که وجوب امر به معروف اگر عقلی باشد، الجاء لازم می آید و کسی نمی تواند عن اختیار تکالیف را اتیان کند. و الجاء، با تکلیف ناسازگار است. پس اگر خدا بخواهد امر کند، نباید تکلیف کند.

«تکلیف»، این است که کاری را انسان به اختیار خودش انجام دهد. امر و نهی، به معنای وادار کردن است. اگر بگوییم: «بر خدا هم واجب است مکلفین را وادار کند»، وادار کردن خدا، مساوی است با الجاء و اضطرار. پس مکلف نمی تواند تکلیف را با اختیار انجام دهد، پس اصلاً تکلیفی ندارد. و حال این که عقلاً و شرعاً مسلم است که خدای متعال ما را مکلف کرده است.

تفاوت تقریب اول و دوم

تقریب اول، روی «واقعیت خارجی» دارد تأکید می کند؛ که اگر وجوب عقلی داشت، نباید ترک واجبات دیده می شد. این بیان به یک مسأله عقلی کار دارد؛ که اگر وجوبها عقلی باشد، «الجا» لازم می آید و با «تکلیف» ناسازگار است.

تقریب دوم، روی «الجا» تکیه می کند.

تقریب سوم: از وجودش عدمش لازم می آید

تقریب سوم محذور وجوب عقلی بودن امر به معروف، این است که از مدرک عقلی بودن لازم می آید عدم مدرک عقلی بودن.

چطور از وجودش عدمش لازم می آید؟ اگر بر خدای متعال واجب باشد بگوید: «صل»، امر خدای متعال، باعث «الجا» می شود. و نتیجه الجاء، «عدم تکلیف» است، پس، از لزوم عقلی وادار کردن، لازم آمد عدم وادار کردن! و چیزی که از وجودش عدمش لازم بیاید، قابل تحقق نیست.

ص: ۴۵۸



و جوب امر به معروف اگر مدرک عقلی یا محکوم به عقلی باشد، لزوم محاذیر. و هر یک از این محاذیر باطل است، فالمقدم مثله. محاذیر چیست؟ یا خلو الخارج من المعاصی است، یا لزوم الاجاء که منافی با تکلیف است، یا از وجود این مدرک، عدمش لازم می آید.

اشکال: این محاذیر، لازمه جوب شرعی هم هست

خود این بزرگان اشکال کرده اند که: اگر اینچنین است و در اثر جوب عقلی امر به معروف، این محاذیر لازم می آید، اگر جوب شرعی هم داشته باشد، باز همین تالی فاسد ها را داد؛ آن جایی که ما امثال می کنیم، باید وادار کنیم، پس نباید معروف ها ترک بشود، و حال این که می بینیم خیلی جاها امر می کنیم ولی به مقصد نمی رسیم.

عبارت علامه در «منتهی» این است: «لا- يقال: هذا وارد علیکم فی وجوبهما علی المکلف؛ لأنّ الأمر هو الحمل، و النهی هو المنع، و لا- فرق بین الحمل و المنع فی اقتضائهما الإلجاء بین ما إذا صدرا من المکلف أو من الله تعالی، و ذلك قول بإبطال التکلیف.» (۱).

اینجا همان اشکال قبلی هم لازم می آید؛ یعنی این نقض، به هر سه تقریب، ولو جوب شرعی داشته باشد، وارد است. هر طور که شما اشکال را از جوب شرعی دفع می کنید، ما همانطور دفع می کنیم از جوب عقلی.

جواب: امر ما با امر خدای متعال متفاوت است

جوابی که این بزرگان داده اند، این است که امر و وادار کردن عبد، به «الجاء» منجر نمی شود؛ مثلاً عبد توان بر «نیت دیگران در نماز» ندارد. در حالی که خداوند توانایی بر ایجاد نیت خالص در انسان ها را دارد. پس اگر ما بخواهیم کسی را وادار کنیم به نماز خواندن، او مجبور نیست؛ می تواند بدون نیت نماز، فقط خم و راست بشود. لکن اگر خدای متعال بخواهد کسی را وادار کند به نماز خواندن، او مجبور است نماز بخواند. پس وادار کردن، به حسب ما و خدای متعال متفاوت است؛ الجاء درباره ما قابل تحقق نیست؛ چون لا اقل نیت ها دست ما نیست، لکن وادار کردن خدای متعال منجر به «الجاء» می شود.

ص: ۴۵۹

خود علامه فرموده اند: «لأننا نقول: لا نسلم أنه يلزم الإلجاء؛ لأنّ منع المكلف لا يقتضى الامتناع، أقصى ما فى الباب أنه يكون مقرّبا، و يجرى ذلك مجرى الحدود فى اللطيفه، و لهذا تقع القبائح مع حصول الإنكار و إقامة الحدود.».

کلمات بزرگان در بیان محذور، مشوش است

گفتیم: در مقام بیان استدلال، کلمات شان مشوش است: عبارت علامه در منتهی این است که: «بیان الشرطیه: أن الأمر بالمعروف هو الحمل على فعل المعروف، و النهی عن المنکر هو المنع منه، فلو كانا واجبین بالعقل، لكانا واجبین على الله تعالى؛ لأنّ كلّ واجب عقليّ فإنّه يجب على كلّ مكلف من حصل فيه وجه الوجوب، و لو وجبا على الله تعالى، لزم أحد الأمرين. و أمّا بطلانهما فظاهر. أمّا الثانى؛ فلأنّه تعالى حكيم لا يجوز عليه الإخلال بالواجب. و أمّا الأوّل؛ فلأنّه يلزم الإلجاء و ينافى التکليف.» اول و ثانى را جابه جا تطبیق می دهد. لذا ما گفتیم: عبارات، مشوش است و اینها تقریب های مختلفى هستند.

تفاوت بیان سوم با دو بیان قبلى

فرق بیان سوم، با بیان اول و دوم، این است که بیان سوم (به هر سه تقریب) می گوید: اصلاً شدنی نیست؛ در عقول هیچ کس ممکن نیست چنین مدرکی باشد. لکن تقریب اول و دوم می گفت: «من چنین ادراکی ندارم»، اما آیا در عقل پیغمبر هم نیست؟ آن دو بیان نسبت به جواب این سؤال، ساکت است. اما بیان سوم می گوید: وجوب عقلی اش محذور دارد. لذا اگر این بیان تمام بشود، امتن است.

**وجوب امر به معروف (دلیل عقلی بر عدم وجوب / نقد بیان سوم، و تقریب بیان چهارم، و شروع عینی و کفایی) ۹۵/۰۲/۰۷**

## Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب امر به معروف (دلیل عقلی بر عدم وجوب /نقد بیان سوم، و تقریب بیان چهارم، و شروع عینی و کفایی)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث، در دلیل عقلی بر عدم دلالت عقل بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر بود. رسیدیم به برهان سوم که حاصلش این بود که: اگر وجوب امر به معروف، مدرک عقلی باشد یا ما یحکم به العقل باشد، ملازمه دارد با این که بر خدای متعال هم واجب باشد، و اگر بر خدای متعال واجب باشد، خدای متعال، یا به این واجب عمل نمی کند، یا عمل می کند. اگر عمل نکند، پس فاعل قبیح است. و اگر عمل کند، مستلزم محاذیری است. و چون لزوم محاذیر باطل است، پس بر خدا واجب نیست، پس مدرک عقلی نیست. پس نه فقط لایدری العقل، بلکه به برکت این برهان، حکم می کنیم که نمی شود عقل چنین مدرکی داشته باشد.

تقریب اول، خلّو خارج از معاصی بود؛ چون امر به معنی وادار کردن است و اگر خدا کسی را وادار کند، قطعاً محقق می شود. تقریب دوم، لزوم الجاء و سدّ باب تکلیف بود. تقریب سوم، این بود که از وجوب امر به معروف لازم می آید عدم وجوب آن. و گفتیم که در کلمات بزرگان بین این سه تقریب خلط شده است.

مناقشات در ملازمات

آیا این برهان تمام است یا نه؟ در این برهان سه ملازمه داشتیم:

نقد ملازمه اول

تقریب مجدد ملازمه اول

ملازمه اول این بود که: این وجوب اگر مدرک عقلی باشد، پس بر خدای متعال هم واجب است. چرا؟ گفته اند: چیزی که واجب است، بر همه عقلاً واجب است، و شارع هم رئیس العقلاست. ظلم اگر قبیح است، بر شارع هم قبیح است.

ص: ۴۶۱

مناقشه: وجه وجوب، درباره خدا جاری نیست

مغالطه ای اینجا به کار رفته. بله؛ هر جا وجه وجوب بر ما و بر خدای متعال متحد باشد، آن وجوب می آید؛ مثل همان «ظلم». اما اگر وجه وجوب نیاید، ملازمه هم نمی آید.

در ادله عقلیه ما گفتیم: سکوت ما در مقابل مخالفت اوامر و نواهی اش، بی احترامی به مولاست. اما این مناط، درباره خود خدای متعال هم نمی آید. پس ممکن است عقل درک کند و وجوب امر به واجبات هم عقلی باشد اما چون وجه وجوبش

درباره خدای متعال نمی آید، پس بر خدای متعال واجب نیست.

نقد ملازمه دوم

تقریب مجدد ملازمه دوم

ملازمه دوم این بود که: اگر بر خدا لازم بشود و خدا هم انجام بدهد، محاذیری لازم می آید. وجه این ملازمه چیست که: «اگر انجام بدهد، یکی از آن محاذیر لازم می آید؟»، وجه اش این است که امر به معنی وادار کردن است.

اینجا چند اشکال به نظر می رسد:

اولاً امر به معنی وادار کردن نیست

اولاً- چرا امر به معنای «وادار کردن» گرفته اید؟! امر، یعنی انشاء بعث، یعنی ایجاد ما ممکن ان یکون داعیا. نه این که به معنی وادار کردن فیزیکی و تکوینی در خارج باشد. اگر مبنای ما در حقیقت جعل، اعتبار و ابراز باشد که شارع اعتبار می کند بر ذمه ما و سپس ابراز می کند، باز هم به معنی «وادار کردن» نشد. پس هیچ امری، به معنی وادار کردن تکوینی و خارجی نیست.

اشکال: پس چرا مراتب یدی امر به معروف را مصداق «امر» می دانید؟

پاسخ: إن شاء الله می آید که آن مراتب، امر نیستند، وظایف دیگری هستند.

ثانیاً وادار کردن منجر به «الجاء» نمی شود

ثانیاً آنجا هم الجاء لازم نمی آید؛ زیرا

ص: ۴۶۲

اولاً- چون «امر» به معنای «حمل» و «وادار کردن» نیست، بلکه به معنای «تحریک دواعی» است، پس منجر به الجاء نمی شود؛ خدا می فرماید: «اگر نماز نخواند، شلاقش بزنی»، یا می فرماید: «عقابش کنید»، تا تحریک دواعی بشود به اطاعت. این، منجر نمی شود که مجبور باشد نیت نماز کند.

ثانیاً نقض می شود به این آیه مبارکه که: فرموده: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»؟! چون خدا امر کرده به عدل احسان، پس باید عالم پر از عدل و داد باشد؟! همانطور که اینجا چنین محذوری لازم نمی آید، آنجا هم كذلك.

اشکال بعدی: عدم امر و نهی انشائی را اثبات نکردید

سَلْمَنَا که «امر» به معنای «حمل» مُدْرَك عقلی نیست. اما در امر و نهی انشائی، برهان شما اثبات نمی کند که مدرک عقلی مطلقاً وجود دارد. پس بر فرض صحت بیان سوم، یک فرضیه ابطال می شود: امر به معنای «حمل» مدرک عقلی نیست، اما فروض دیگر هست که عقل می تواند درک کند؛ و آن امر و نهی انشائی است.

بیان چهارم: سبر و تقسیم

عقل به گزاف نمی گوید: «واجب است»، امر و نهی، مثل عدل و ظلم، بعنوان مُدْرَك عقلی نیست، بلکه از این باب است که پندرجان تحت آن دو عنوان. یعنی همانطور که معلومات نظری مان را به بدیهیات برمی گردانیم، در عقل عملی هم همینطور است؛ عقل حسن احسان و لزوم دفع ضرر و امثالها را بدون واسطه درک می کند. در عقل عملی، الحسن بالذات عدل است، و القبیح بالذات، ظلم است. سایر چیزها اگر حسن می شوند، به این خاطر است که به «عدالت» منتهی می شود. و اگر قبیح است، به این خاطر است که به «ظلم» منتهی می شود.

اینجا هم برهان سبر و تقسیم می گوید: امر و نهی، بعنوانهما و بدون اندراج تحت عدل، عقل حکم نمی کند به حسن شان، باید متصف بشود به عدل و ظلم. به برهان سبر و تقسیم، وجوه محتمله را احصاء می کنیم، و همه را ابطال می کنیم. و نتیجه می گیریم که پس عقل مان چنین حکمی ندارد.

جواب: تمام وجوه را استقصاء نکرده اید

جواب این است که تمام وجوه را استقصاء نکرده اید؛ مثل همان که اگر کسی در ساحت خدای متعال ببیند بی احترامی به مولا می شود، سکوت در چنین صحنه ای ظلم به مولاست. پس این برهان هم تمام نمی شود.

ماحصل دلیل عقلی

فتحصل مما ذکرنا که ما به نحو «تعلیق» دلیل داریم بر وجوب عقلی امر به معروف. ولکن ملزم عقلی نداریم. بعد از این که برائت شرعی داریم، عقل حکم به لزوم وجوب مطلق امر به معروف نمی کند.

مرور روند مباحث امر به معروف

مقام اول، درباره اهمیت امر به معروف بود.

مقام دوم، درباره معرفت موضوع و منکر بود و بیان نسبت بین معروف و منکر و احکام خمسه.

مقام سوم، درباره حکم و ما يتعلق به بود. در مقام سوم، بخش اول این بود که: «ما يتعلق به» چند تاست؟ تشریح شده یا نشده؟ این بحث هم تمام شده فثبت که در شرع وجوب امر به معروف تشریح شده.

مقام سوم: حکم و ما يتعلق به

بخش دوم: خصائص حکم

بخش دوم: خصائص این امر تشریح شده؛ آیا کفائی است یا عینی است؟ آیا فوراً ففوراً است یا نه؟ این امر تشریح شده آیا تبعیدی است یا توصلی است؟

فصل اول: کفایی یا عینی

نظریات مختلف

اقوال فقها به جز قدما، زیاد مهم نیست. اما اقوال فقها گاهی به ما خط فکری می دهد؛ که به چه مناسبت اینطور قائلش ده؟ و لا ما را به فکرمی اندازد. لذا از این جهت مهم است که انسان را از غفلت بیرون می آورد و متوجه وجوه آن اقوال می کند.

ص: ۴۶۴

نظریه اولی، این است که کفائی است. و لعل مسلک مشهور بین فقهاست سلفاً و خلفاً.

قول دوم، این است که این واجب، واجب عینی است بجمیع مراتبه مطلقاً، مثل خود صاحب جواهر که فرموده: اشبه به قواعد فقه و احکام شناخته شده اسلام است. و این تعبیر هم فتواست. ولکن طبق فرمایش فاضل مقداد، این نحوه تعبیر از فتوا، یک پیام فنی هو دارد: که تصریحی بر آن وارد نشده، ولکن ولی با عمومات و ادله سازگارتر است.

قول سوم: تفصیل است بین مرتبه اولی و دو مرتبه بعد؛ که وجوب مرتبه اولی که انکار بالقلب است، عینی است، ولی مرتبه انکار لسانی و یدی، کفایی است. این هم قول عده ای است منہم محقق السیستانی. شاید صاحب جواهر هم این قول را تقویت فرموده باشد.

قول چهارم: مرتبه اولی و ثانیه، هر دو عینی هستند. ولی مرتبه اخیر کفایی است. این را هم صاحب جواهر، میلی به آن نشان داده؛ که اگر قرارش از سومی دست برداریم، باید برویم سراغ همان

مختار صاحب جواهر، همان کفایی است، ولی این دو قول را هم تقویت کرده است. من الآن مختار نهایی صاحب جواهر را به ایشان نسبت نمی دهم، باید تمام آن چند صفحه دیده بشود تا نظر قطعی داده بشود؛ اینطور نیست که همان ابتدا صریحاً نظرش را بفرماید.

مقصود از عینی و کفایی

مقصود از کفائی و عینی، یک مقدار خلط شده. آنچه که ما از عینی و کفایی مد نظرمان است، همان چیزی است که در اصول خاصه مطرح است؛ که واجب کفایی، آن واجبی است که بر همگان واجب است، لکن مشروط بر این که دیگری اتیان نکرده باشد؛ در واقع کأن شارع فرموده: «افعل لو ترک الآخرون». همین معنای رایج مراد ماست.

ص: ۴۶۵

اثرش کجا ظاهر می شود؟ إن شاء الله برای شنبه.

## عینی یا کفایی بودن امر به معروف (فایده این بحث / و بررسی دلالت آیه «ولتکن منکم» بر کفایی بودن) ۹۵/۰۲/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: عینی یا کفایی بودن امر به معروف (فایده این بحث / و بررسی دلالت آیه «ولتکن منکم» بر کفایی بودن)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در این بود که: آیا وجوب عینی است یا کفایی؟ گفتیم: چهار نظریه مطرح است.

فایده این بحث

شبهه بی فایده بودن این بحث

قدیقال که بحث از عینی یا کفایی بودن امر به معروف، لایترتب علیه اثر پس بحث بلافائده ای است؛ چون علی کلا القولین (چه عینی و چه کفایی) در صورتی که بعضی قیام کنند و آن قیام مؤثر واقع بشود و معروف اتیان بشود، این وظیفه ساقط است؛ چون موضوعی برای وجوب باقی نمی ماند. و اگر همه ترک کردند، علی کلا القولین، همه معاقبند. و اگر برای بعضی افراد، شرایط موجود نیست، علی کلا القولین چیزی بر چنین افرادی نیست. بنابراین طرح این مسأله که «کفایی است یا عینی؟»، ثمره ای ندارد که اقوال مختلف را بررسی کنیم.

این «قدیقال» را در کتب سلف ندیده ایم، ولی برخی فقهای معاصر همین عدم فایده را فرموده اند. ولی بزرگان سلف اصل اشکال در ذهن شان بوده و لذا برای این بحث ثمره مطرح کرده اند. تعجب است که با وجود کلمات سلف در این باره، چرا برخی معاصرین این اشکال را وارد دانسته اند؟

پاسخ: در دو جا فایده دارد

جواب این است که یترتب علیه الأثر. این، درست است که قول به عینی بودن و کفایی بودن، در دو جا، در «اثر» اشتراک دارد؛ همین که همه ترک کرده اند، یا کسی اقدام کرده و نتیجه بخش بوده است. اما جاهایی هست که اثر ظاهر می شود:

ص: ۴۶۶

قبل از اقدام دیگران

و آن، قبل از اقدام است؛ در ابتدای امر، وقتی همه می بینند دارد منکری واقع می شود و همه هم احتمال اثر می دهند و تحقق احتمال اثر را هم متوقف بر ضمّ گفته ها نمی دانند، اگر بگوییم: «عینی است»، باید همه بگوییم.



با وجود حجت بر اقدام دیگران

و تارتاً علم داریم به انجامش، یا انجامش علمی است؛ مثلاً- بینه قائم می شود بر این که انجام شده، یا مثلاً- بینه داریم که دیگری این کار را خواهد کرد، یا کسی می گوید دارد می رود بگوید (و شهادت یک نفر را هم در موضوعات کافی می دانیم)، در اینجا هم اگر واجب عینی است، تکلیف از عهده من ساقط نیست و من هم باید بگویم.

پس بنابراین این بحث، بحث مفیدی است.

ادله داله بر کفایی بودن

ادله ای که طرفین اقامه کرده اند، در پنج دسته قرار می گیرد: کتاب، سنت، عقل، سیره، و اصل.

کتاب

به آیات مختلفی از کتاب استناد شده:

۱- ولتکن منکم امه

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

مقدمه اول: «من» برای «تبعیض» است

الف) استظهار از خود آیه

تقریب استدلال، به این است که سه احتمال بدوی درباره «من» در این آیه هست:

احتمال اول: تبیین

مانند: «ولتکن لی منک صدیق»؛ این «من» برای تبیین است؛ یعنی ولتکن لی صدیق که آن صدیق، خودت هستی.

احتمال دوم: نشویه

یک احتمال این است که نشویه باشد؛ یعنی از ناحیه شما نشئت بگیرد که يدعون إلى الخير.

این دو احتمال ولو محتمل است، ولی نیاز به قرینه دارد.

احتمال سوم: تبعیضیه

ظاهر این «من» تبعیضیه است، نه تبیینیه یا نشویه.

ب) به برکت استظهار معصومین

ممکن است کسی اباکنند از این که بگوید: «این «من» ظهور در «تبعیض» دارد؛ یا به این نحو که گفت: «ظهور در تبیینیه یا نشویه دارد»، یا به این نحو که گفت: تردید دارد و نمی داند: «در کدام معنی ظاهر است؟». راه دیگر این است که این مقدمه اولی را به برکت روایت مسعدبن صدقه «تبعیضیه» را اثبات کنیم که امام این «من» را للتبعیض گرفتند:

و- بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وَ سُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ اجِبُ هُوَ عَلَى الْأُمَّةِ جَمِيعًا فَقَالَ لَا فَقِيلَ لَهُ وَ لِمَ قَالَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِيِّ الْمَطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا إِلَى أَيِّ مِنْ أَيِّ يَقُولُ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ وَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قَوْلُهُ وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَهَذَا خَاصٌّ غَيْرُ عَامٍّ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ - وَ مِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ وَ لَمْ يَقُلْ عَلَى أُمَّةٍ مُوسَى وَ لَا عَلَى كُلِّ قَوْمٍ وَ هُمْ يَوْمئِذٍ أُمَّةٌ مُخْتَلِفَةٌ.

پس امام از واژه «من» «تبعیض» فهمیده اند. پس مقدمه اول اگر از راه استظهار خودمان از آیه استفاده نشود، از راه استظهار امام از آیه اثبات می شود.

مقدمه ثانیه: وجوب بر بعض، لسان جعل کفایی است

این آیه بعد از فرض «تبعیض» دارد مطلبی را می فرماید:

اگر این آیه در مقام تشریح باشد

اگر تشریح باشد، یعنی بر بعضی از شما واجب است. که این لسان، جعل کفایی است نه عینی. پس چون این آیه در مقام «تشریح اصل وجوب امر به معرف» است، پس می فرماید: «بر بعضی از شما واجب است.»، و این لسان، لسان واجب کفایی است.

این بیان، متناسب است با مسلک کسانی که قائلند به این که: «وَجوب کفایی، ماهیتش جعل وجوب بر بعض است.»، حتی گفته اند: «بعض غیرمعین» که حتی عندالله هم مشخص نیست چه کسی است.

اگر در مقام کیفیت امتثال باشد

بیان دوم این است که این آیه، تأسیس است؛ بعد از فرض وجوب، خدای متعال دارد می فرماید: «حالا که واجب است، یکی از شما انجام بدهد.»، این لسان که «یکی انجام بدهد»، نشان می دهد که امتثالش بر همه واجب نیست، اگرچه جعلش بر همه بوده است.

پس اگرچه آیه شریفه در مقام جعل بر بعض نیست، ولی چون در مقام «بعث بر امتثال» امتثال را از بعض خواسته، معلوم می شود که آن واجب مفروض، بر همه واجب نبوده. مثل این است که نماز میتی که بر همه واجب شده را شارع بفرماید: «یک نفر برود نماز میت را بخواند»، یا مثلاً اگر شارع بگوید: «یک نفر نماز ظهر بخواند»، معلوم می شد که در مقام امتثال، اتیان بعض کافی است. پس اگرچه وجوبش بر همه ثابت باشد، ولی تحریض بعض ظهور دارد در کفایی بودن.

پاسخ: این آیه در مقام تشریح ستاد است

همانطور که قبلاً هم گفتیم، قبول داریم که این «من» برای «تعیض» است. اما در باب «امر به معروف» دو وظیفه داریم: یک مجعول بر تک تک افراد، و یک ستاد امر به معروف. این آیه دنبال وظیفه دوم است؛ که در جامعه اسلامی باید یک گروهی باشند کارشان این باشد، شغلی که به آن اشتغال دارند، این باشد.

اگر این معنا برداشت بشود، خیلی در جامعه اثرگذار است. مرحوم والد می فرمود: مرحوم امام در درس شان در جواب این سؤال که: «چرا ائمه مطالب را شسته رفته تحویل نداده اند و ما باید این همه عام و خاص را در لایه لایه کلمات شان پیدا کنیم؟!»، می فرمودند که: یکی از حکمش که ما می فهمیم، این است که اگر این کار را نمی کردند، مدافع تخصصی دین تربیت نمی شد؛ این طرح و بیان، باعث شده یک عده مدافع برای اسلام درست بشود؛ که کارشان این باشد که عمری را در این راه صرف کنند تا احکام را از لایه لایه کلمات شان بیرون بکشند.

پس این آیه ربطی به امر به معروف انفرادی ندارد و یک وظیفه دیگری را بیان می کند. و ما به روایتی برنخوردیم که خلاف این ظاهر را از این آیه استظهار کرده باشد.

### ادله ی کفایی بودن امر به معروف (روایت مسعده / و بررسی مناقشات آن) ۹۵/۰۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله ی کفایی بودن امر به معروف (روایت مسعده / و بررسی مناقشات آن)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در ادله داله بر کفایت وجوب امر به معروف بود. یک دلیل را از کتاب آوردیم و نتیجه این شد که از این آیه اثبات نشد.

۲- سنت

در سنت هم فقط یک رویت در این باب به آن استدلال شده، و در تتبعی هم که بود، به روایت دیگری برنخوردیم. همان روایت مسعده بن صدقه که دیروز خوانده شد:

و- بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وَ سُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ اجِبَ هُوَ عَلَى الْأُمَّةِ جَمِيعًا فَقَالَ لَا فَقِيلَ لَهُ وَ لِمَ قَالَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِيِّ الْمَطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا إِلَى أَيِّ مِنْ أَيِّ يَقُولُ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ وَ الدَّلِيلِ عَلَى ذَلِكَ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قَوْلُهُ وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَهَذَا خَاصٌّ غَيْرُ عَامٍّ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ - وَ مِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعدُّونَ وَ لَمْ يَقُلْ عَلَى أُمَّةٍ مُوسَى وَ لَا عَلَى كُلِّ قَوْمٍ وَ هُمْ يَوْمئِذٍ أُمَّةٌ مُخْتَلِفَةٌ. وَ الْأُمَّةُ، وَاحِدٌ فَصَاعِدًا.

تقریب استدلال

به معلل

حضرت در این روایت فرموده اند که بر همه واجب نیست، پس وقتی بر جمیع امت واجب نیست، چنین وجوبی کفایی است. به تعبیر دیگر برهان سبر و تقسیم است: بالاخره این واجب، یا کفایی است یا عینی، و حضرت عینی را نفی فرمودند، پس کفایی است.

ص: ۴۷۰

به تعلیل

از فراز اخیر (و مِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) وَلَمْ يَقُلْ عَلَى أُمَّةٍ مُوسَى وَ لَمَّا عَلَى كُفْلٍ قَوْمِهِ وَ هُمْ يَوْمئِذٍ أُمَّةٌ مُخْتَلِفَةٌ. هم قدیستفاد؛ که حضرت می فرماید: یک نفر هم کافی است. که این هم با مسلکی که در باب وجوب کفایی عامه گفته اند که: «در وجوب کفایی، مکلف، یک نفر است ولی ما نمی شناسیمش»، سازگارتر است. بنابراین روایت تعلیلاً و معللاً دلالت می کند که وجوبش کفایی است.

اشکال اول: ضعف سند

آیا این استدلال تمام است؟ وجوهی از مناقشات وجود دارد:

بزرگانی فرموده اند: این روایت ضعف سند دارد؛ چون مسعده نه تنها توثیق ندارد، بلکه علامه او را تضعیف کرده، مرحوم مجلسی هم در وجیزه او را تضعیف فرموده.

پاسخ اول: نقل اجلاء و علو مضامین

جواب اول را سیداحمد خوانساری در جامع المدارک فرموده؛ که این روایت، در کتب اکابر شیعه ذکر شده مثل کافی و تهذیب و لذا اجلاء از او نقل کرده اند، و مضامینش هم مضامینی است که ارقای از سخنان انسان های عادی است. کأنّ از مجموع این دو به اطمینان می رسیم.

به دلیل همین دو قرینه (نقل اجلاء و علو مضامین)، یا اطمینان پیدامی کنیم، یا اگرچه اطمینان پیدامی کنیم، لکن چنین خبرهایی که اجلاء نقل کنند ولو از غیرثقه نقل کنند، مورد عمل سیره عقلاست؛ همین که یک مطلبی است که بزرگان نقل کرده اند، عقلا به آن اعتماد می کنند.

مناقشه

در این صورت که ملاک اطمینان باشد، شخصی است؛ برای کسی حجت است که به اطمینان برسد. ولی ما به اطمینان نمی رسیم؛ چون روایاتی هست که در کتب اکابر هم آمده ولی ضعیف است. در ابتدای کتاب «من لایحضره الفقیه» مرحوم صدوق فرموده: «دعب من در این کتاب، دعب مصنفین نیست که هر چه به دست شان بیاید بنویسم. بلکه روایاتی را می آورم که طبق آنها فتوا می دهم.»؛ پس دعب مصنفین این نبوده که فقط روایات صحیحه را ذکر کنند.

ص: ۴۷۱

آن سیره هم مسلم نیست.

پاسخ دوم: بررسی مسعده

قبلاً احوالات مسعده بن صدقه را مفصلاً بررسی کرده ام. اینجا اختصاراً نتیجه آن را عرض می کنیم.

توثیق عام

مسعده بن صدقه در تفسیر علی بن ابراهیم وجود دارد. پس اگرچه توثیق خاص ندارد، اما مشمول توثیق عام علی بن ابراهیم می شود. و همچنین در اسناد کامل الزیارات هم هست.

تفسیر علی بن ابراهیم

سابقاً گفتیم که توثیق علی بن ابراهیم را قبول داریم.

کامل الزیارات

اما نسبت به کامل الزیارات گفتیم که پنج یا هفت مبنا در این باره وجود دارد، آن مبنایی که اتخاذ کردیم، آن بود که سند تا منبعی که اخذ روایت از او کرده، تا آنجا معتبر و موثق است، نه تا امام. و این، یک تضرعی می خواهد که انسان بتواند در هر سندی منبع را تشخیص بدهد. نتیجه این حرف این است که قدر متیقن از مصادیق توثیق عام کامل الزیارات، مشایخ بلاواسطه ایشان است. علی ای حال مشایخ بلاواسطه اثبات می خواهد، پس نمی توانیم از کامل الزیارات استفاده کنیم.

دعب خودم این است که اگر مستند، روایت ثلاثه صفوان و بزندی و ابن ابی عمیر باشد یا کامل الزیارات، یا، فتوا نمی شود داد، باید احتیاط کرد.

تضعیفات علامه

محقق خوئی: نسبت به اصحاب ائمه حجت نیست

محقق خوئی فرموده است: علامه مجلسی جرح و تعدیل شان نسبت به اصحاب ائمه حجت نیست؛ چون حدسی است. ما می دانیم که علامه مجلسی بیشتر از ما چیزی درباره اصحاب ائمه نداشته. همین مطلب، راجع به علامه هم هست؛ اگر این دو بزرگوار معاصرین خودشان یا قریب العصر به خودشان را توثیق کنند، علی عیننا. اگر علامه یا مرحوم مجلسی یا حر عاملی تا یک قرن قبل از خودشان را توثیق کنند، می پذیریم، اما توثیق شان نسبت به اصحاب ائمه حدسی است.

ص: ۴۷۲

محقق خوئی فرموده است که تعدیل های مرحوم علامه هم برای ما حجت نیست؛ چون علامه قائل به اصالت العدالة است؛ یعنی از هر کسی که فسق سراغ نداریم، عادل است. همین که اسلام کسی ثابت بشود و فسقش ثابت نشود، عادل است. پس ایشان یک مبنایی دارد که ما این مبنا را قبول نداریم.

مختار: حجت است

این فرمایش محقق خوئی نسبت به علامه مجلسی، تام و تمام است؛ هیچ راهی اضافه تر از ما ندارد، و الشاهد علیه کتاب هایش. هر چه هم اضافه داشته، در بحار آورده است. و شکر الله سعی که خیلی کار بزرگی کرده است و کتبی که در معرض زوال بوده را جمع آوری کرده است.

اما نسبت به علامه حلی، فرمایش ایشان درست نیست؛ چون همانطور که بارها عرض کردم، ایشان یک رجال صغیر دارد که متأسفانه فقط همین به دست ما رسیده. اما رجال کبیرش به دست ما نرسیده. ایشان و جناب ابن داود، شاگرد ابن طاوس است. ابن طاوس، کتابخانه بسیار بزرگی داشته که الآن هیچ اثری از آن کتاب ها نیست. پس عصر آن بزرگان یک عصری بوده که راه های حسی اگرچه نسبت به عصر شیخ طوسی کاهش پیدا کرده، ولی همچنان متوفر بوده؛ خود ابن داود بارها م گوید که رجال شیخ طوسی به خط شریفش نزدش بوده است. تهذیب به خط شیخ طوسی نزد آنها بوده. این کتاب و مطالب علما سینه به سینه می چرخیده است. بنابراین شرایط علامه طوری بوده که راه های حسی متوفر بوده و مثل علامه نبوده است.

آن اصالت العدالة هم ثابت نیست که علامه چنین نظری داشته. چند سال پیش آیت الله وحید چند روز اثبات کردند که مرحوم علامه اصالت العدالتی نیست، و این، از یک جایی برای محقق خوئی اشتباه شده است.

ص: ۴۷۳

رفع تعارض «توثیق عام» با «جرح علامه»

در مانحن فیه پس جرح علامه با آن توثیق عام که از تفسیر علی بن ابراهیم بخوایم استفاده کنیم، معارضه می کند. چطور می توانیم از این مسأله تخلص بجوییم؟

مبنای علامه حلی در تضعیف مسعده

جناب مسعده بن صدقه، یا عامی مذهب است، یا بطری است. عامی، یعنی سنی بوده. بطری، کسانی هستند که وصایت بلافصل امیرالمؤمنین را قبول دارند اما می گویند: آنها غاصب نیستند، حضرت امیر خودشان پذیرفتند. علامه نظرش این بوده که هر سنی ای فاسق است؛ پس اگر تضعیف کرده، بر اساس آن مذهبش است. بنابراین چون این مبنا را از علامه سراغ داریم، تضعیف علامه چون بر اساس این مبناست و ما این مبنا را قبول نداریم، پس این تضعیف علامه با آن توثیق عام معارضه نمی کند.

مبنای علامه مجلسی در تضعیف مسعده

مرحوم مجلسی هم تضعیفاتش (علاوه بر این که از متأخرین است) مبنایش این است که کسی را که نمی شناسد، می گوید: «ضعیف است». هیچ وقت «اقتضاء» با «لاقتضاء» تعارض نمی کند. پس تضعیفات مجلسی دو اشکال دارد:

یک: از متأخرین است و در نتیجه اجتهادی و حدسی است.

دو: وقتی می گوید: «ضعیف» معنایش این نیست که «اعلم فیه ضعفا» بلکه ممکن است به معنای «لاادری» باشد.

نتیجه: وثاقت مسعده

پس علامه هم اگر تضعیف کرده، بر اساس عامی بودنش تضعیف کرده. و تضعیف علامه مجلسی هم ممکن است به معنای «عدم شناخت» باشد، نتیجه این می شود که این دو تضعیف حجت نیست. پس جناب مسعده می ماند و توثیق عامی که دارد.

مؤید: روایاتش متقن است

و گفته اند: یؤید وثاقتش را این که روایاتی را که نقل کرده، نشان می دهد که این آدم چه موقعیتی داشته. و کسانی که به روایات ایشان توجه کرده اند، گفته اند: روایاتش متقن و ملائم با روایاتی است که بزرگان اصحاب نقل کرده اند. اگر این مطلب، دلیل نباشد، لااقل مؤید است.



پس ممکن است از این راه به وثاقتش اعتماد کنیم.

پاسخ سوم: همین کافی است که در کافی است

اما خصوص این روایت بحمدالله در کتاب کافی هم هست و علی مسلکنا ولو سند ضعیف باشد، از این راه هم می توانیم بگوییم: «معتبر است».

اشکال دوم: مشکل مضمونی

مضمون این روایت، یک مضمونی است که ظنّ بر خلاف صدورش برای انسان پیدامی شود، اگر نگوییم: «اطمینان پیدامی شود». و حجیت اماره متوقف است بر این که ظنی بر خلافش نداشته باشیم.

این که: «امر به معروف، فقط بر «قوی مطاع» واجب باشد»، باعث می شود بر خیلی ها واجب نباشد؛ کسی مطاع می شود که یک موقعیتی داشته باشد، حتی ائمه هم همه شان چنین جایگاهی نداشته اند. به امام صادق گفتند: «چرا شما استلام حجر نمی کنید در حالی که امام سجاد می کرده اند؟»، حضرت فرمودند: «برای ایشان کوچه باز می کرده اند، من نمی توانم در این فشار جلو بروم.»! امام صادق عالمی بود که لا عالم فوقه، ولی مطاع نبود. لذا این مضمون «عالم مطاع» یک مضمونی است که ظن بر خلافش است و شرط حجیت را ندارد.

پاسخ مبنایی

این مناقشه، مبنایی است؛ طبق مبنای کسانی وارد است که حجیت اماره را متوقف بر عدم ظن بر خلاف می دانند کالکلباسی و شیخنا الاستاذ.

پاسخ بنایی

مقدمه اول: معلل چنین مشکلی ندارد

اولاً همه فقرات حدیث این مشکل را ندارد. این مشکل، مال علت است، اما در معلل چنین مشکلی نداریم؛ سؤال شد: «بر همه واجب است؟»، حضرت فرمودند: «نه».

مقدمه دوم: ادله حجیت، انحلالی است

ثانیاً ادله حجیت انحلالی است؛ نسبت به هر فقره، یک حجیت جداگانه دارد. مثلاً می دانیم که نسبت به صوم، دروغ بر خدا و پیغمبر مفطر است. روایتش این است که: «ینقض الوضوء و الصوم»؛ ولی وضو را گفته اند: «خلاف اجمال است»، پس حجیت این روایت را در وضو قبول نکرده اند اما در صوم قبول کرده اند.

در مانحن فیه هم شاید ناقل در تعلیل اشتباه کرده باشد و طبق آن مبنا این قسمت از روایت حجت نباشد، اما دلیلی نداریم که در معلل هم اشتباه کرده باشد، مثل این است که در روایت مستقلی حرف جدایی نقل کرده باشد.

پاسخ دلالی

قوی مطاع، معلوم نیست مطلبی باشد که خلاف مسلمات باشد. ممکن است منظور از «قوی»، همین باشد که به معروف و منکر عالم باشد. و ممکن است منظور از «مطاع» هم این باشد که احتمال اثر بدهد. پس قطع یا حتی ظن بر خلاف مطالب مسلم نداریم.

بعضی توجیهاات دیگر هم دارد که إن شاء الله بماند برای فردا.

**ادله ی کفایی بودن امر به معروف (دلیل عقل / چهار بیان و مناقشات هر کدام) ۹۵/۰۲/۱۳**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله ی کفایی بودن امر به معروف (دلیل عقل / چهار بیان و مناقشات هر کدام)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استدلال به روایت مسعدهبن صدقه بود برای اثبات کفایی بودن وجوب امر به معروف. بخشی از اشکالات آن روایت را عرض کردیم.

اشکال سوم: ناظر به عینی و کفایی نیست

اشکال دیگری که به این استدلال وارد است، این است که مقطع استدلال، دو جا بود: معلل و علت. در معلل استدلال این بود که پرسیدند: «آیا بر همه امت لازم است؟»، و حضرت فرمودند: «لا». به این قسمت، به این بیان استدلال شد که: امر به معروف، وجوبش یا کفایی است یا عینی. اگر عینی است، علی الکل است. و چون امام عینیت را نفی فرمودند، پس وجوب کفایی دارد.

این بیان، ناتمام است؛ چرا بر همه واجب نیست؟ ممکن است به این خاطر باشد که شرایط برای همه فراهم نیست، یا ممکن است خدا این واجب را بر گروهی از مسلمانان قرارداد، اما به نحو عینی یا کفایی؟ مثل این است که اجتهاد برای عده ای واجب است، اما بر این عده به نحو عینی واجب است یا به نحو کفایی؟

ص: ۴۷۶

و به علت هم استدلال شد که مثل آن آیه ای که درباره قوم حضرت موسی بود؛ این «من» برای تبعیض است، و امت هم یک نفر فصاعداً است. همان جواب، اینجا هم می آید؛ که ممکن است بر عده ای از امت به نحو عینی واجب شده باشد.

دلیل عقل، از رهگذر غرض است، لکن له عده بیانات، البته در کلمات بزرگان، اینها بیانها تفکیک نشده است.

بیان اول: غرض، معلولی جز وجوب کفایی ندارد

هیچ فعلی، برای فاعل مختار تحقق نمی پذیرد الا این که آن فاعل مختار غرض داشته باشد. جعل وجوب از طرف خدای متعال حتماً غرضی به دنبال دارد؛ غرضش از این جعل وجوب امر به معروف چیست؟ این غرض لیس إلا، یا حصول آن معروف در خارج، یا امر آمر به معروف، کلمات مختلف است؛ صاحب جواهر، غرض را «حصولهما» فرموده که ظهور ندارد در معروف و منکر، بلکه ظهور دارد در امر به معروف و نهی از منکر. این غرض آیا مترتب بر وجوب کفایی است یا مترتب بر وجوب عینی است؟ این غرض، فقط مقتضی وجوب کفایی است. چون در جایی که قول یک نفر مؤثر است بدون نیاز به ضمّ قول بقیه، یا با نیاز به ضمّ قول عده ای، بعد از تحقق غرض (با تذکر یک نفر یا چند نفر)، مقتضی برای وجوب نیست.

بنابراین چون جعل خدای متعال تابع غرض است و این غرض هم با وجوب کفایی حاصل می شود، پس خدای متعال وجوب کفایی جعل فرموده.

بیان دوم: وجوب عینی، مقتضی ندارد

بیان دوم این است که برای وجوب عینی، مقتضی نداریم. و امر، دائر بین دو چیز است: یا عینی است یا کفایی است، عینی که باطل بشود (چون مقتضی ندارد)، کفایی اثبات می شود.

در بیان قبل می گفتیم: «علت (غرض) معلولی جز وجوب کفایی ندارد.» در بیان اول نیازی نبود بگوییم: «امر دائر بین دو چیز است.» بیان دوم این است که به همین غرض توجه می کنیم و می گوییم: «شارع، غرضی از وجوب عینی ندارد، پس (به خاطر دوران) کفایی اثبات می شود.»

بیان سوم: جعل وجوب عینی مانع دارد

بیان سوم این است که وجوب عینی، جعلش مانع دارد. مانعش «لغویت» است؛ بعد از این که نظر شارع تحقق آن مأمور به یا امر به آن است، چرا بر همه واجب بکنند؟! پس از تحقق غرض (تحقق مأمور یا امر به آن)، بقاء وجوب بر سایرین (عینیت)، لغو است. چون وجوب عینی مانع دارد، پس تشریح از قبل شارع نشده است. وقتی وجوب عینی لغو شد و تشریح نشد، پس آن که تشریح شده، وجوب کفایی است، بعد از دوران امر بینهما.

در دو بیان اول، سراغ مقتضی می رفتیم؛ بیان اول این بود که: کفایی مقتضی دارد دیگری ندارد. بیان دوم این بود که: عینی مقتضی ندارد پس دوارن امر بین عینی و کفایی نتیجه می دهد کفایی را. این بیان سراغ مانع رفته.

پاسخ: کشف نشده که غرض فقط همین باشد

این حرف ها در صورتی درست بود که بدانیم شارع در باب امر به معروف و نهی از منکر، فقط اقامه الفرائض است. در حالی که ما علم نداریم که: «تنها غرض شارع، همین است.»؛ ممکن است غرض «تریبیت نفوس» باشد؛ هر شخصی وقتی که آمر به معروف بشود، علاوه بر این که تأثیر دارد در این که دیگران به مفسد مبتلا نمی شود، خود این آمر هم تربیت می شود؛ هم به این صورت که خجالتی بودن را در دفاع از دین کنار بگذارد، و هم به این صورت که آمر بودن، تأکید می کند عامل بودن را؛ وقتی کسی امر نماز شب خواندن کند، کم کم خودش هم عامل می شود. ممکن است شارع مجموع اینها را علت حکم قرارداد باشد. احتمال عقلایی می دهیم که این واجب، ذواغراض باشد نه ذو غرض واحد. پس نمی توانیم بگوییم: «این واجب، لایترتب علیه غرضه إلا این که کفایی باشد.» و از «وجوب عینی»ش هم لغویت هم لازم نمی آید؛ چون غرض دیگری دارد.

پس بر «واجب عینی»، یترتب هر چه بر واجب کفایی مترتب است مع مازاد. ولی در واجب کفایی اینطور نیست که هر غرضی که طبق وجوب عیبی محقق بشود، در کفایی هم محقق بشود.

بیان چهارم: قطع به عدم وجوب عینی مرتبه یدی

بیان چهارم که صاحب جواهر هم اشاره ای به آن دارند، این است که:

مقدمه اول: ادله عام ناظر به هر سه مرتبه

وجوب امر به معروف، یک ادله عامی دارد که ناظر به هر سه مرتبه است؛ نمی شود نسبت به یک مرتبه وجوب عینی را اثبات کند و نسبت به مرتبه دیگر وجوب کفایی را؛ و الا لازم که در خطاب واحد، و با خطاب واحد، هم وجوب عینی انشاء شده باشد و هم وجوب کفایی. و این، یا مستحیل است اگر استعمال لفظ در اکثر از معنا را مستحیل بدانیم. یا خلاف ظاهر است و عقل یحکم به این که شارع با چنین کلامی امر خلاف ظاهر را اراده نکرده است؛ چون ما از کلامی می توانیم افهام به دیگران را قصد کنیم که یا صریح بشد یا لافل ظهور داشته باشد.

مقدمه دوم: مرتبه یدی واجب نیست

یک مرتبه از مراتب امر به معروف که مرتبه یدی است، قطع داریم واجب عینی نیست؛ چون لایعقل که شارع بگوید: «اگر کسی با گفتن یا اظهار کراهت، اثر در او نکند، هر کس یک سیلی به او بزند.»؛ اگر هزار نفر هم هستند، هزار سیلی به او بزند. یقین داریم که جعل چنین قانونی لایعقل.

نتیجه: هر سه مرتبه واجب کفایی است

پس، از طرفی وجوب امر به معروف یک ادله عامی دارد که ناظر به هر سه مرتبه است. از طرف دیگر، قطع داریم که در امر به معروف و نهی از منکر، نسبت به مرتبه یدی، مقصود، عینی نیست. پس نسبت به دو مرتبه دیگر هم عینی نیست.

پاسخ: رفع ید از اطلاق در مرتبه یدی

اگر متباین باشند

تاره می گوئیم: «وجوب عینی و کفایی، متباینند.»، مثل این که بخواهید از «اسد»، هم رجل شجاع را اراده کنید هم حیوان مفترس را، در این صورت اگر یک دلیل واحد، در یک مرتبه وجوب عینی اثبات کند و در مرتبه دیگر وجوب کفایی، استعمال لفظ در اکثر از معنا می شود.

اگر مطلق و مقید باشند

اما اگر بگوئید: «این دو وجوب، در ماهیت اختلاف ندارند؛ هر دو بعث هستند، الا این که وجوب کفایی یک قیدی دارد: إن لم یفعله غیرک.»، در این صورت ممکن است از دلیل واحد، عینیت یک مرتبه را فهمید و کفائیت مرتبه دیگر را؛ به این نحو که وجوب، ابتدا مطلق اثبات می شود، بدون آن قیدی که کفائیت را اثبات می کند، بنابراین ابتداءً از یک دلیل، وجوب عینی برای تمام مراتب فهمیده می شود. آنگاه نسبت به مرتبه یدی، به خاطر همان غیرمعقول بودن وجوب عینی، از آن اطلاق رفع ید می کنیم و مقیدش می کنیم به «إن لم یفعله غیرک»، و سایر مراتب بر اطلاق و عینیت خودشان باقی می ماند و لذا محذور استعمال لفظ در اکثر از معنا لازم نمی آید.

بیان چهارم قابل مناقشه به این وجهی که گفتیم، هست.

### ادله ی کفایی بودن امر به معروف (ادامه ی مناقشه ی بیان چهارم دلیل عقل / و دلیل سیره) ۹۵/۰۲/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ادله ی کفایی بودن امر به معروف (ادامه ی مناقشه ی بیان چهارم دلیل عقل / و دلیل سیره)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استدلال به طریق عقلی بود برای وجوب امر به معروف به نحو کفایی. بیان چهارم این بود که مرتبه یدی لایعقل فیها العینیه که به همه بگویند: «حتی اگر دیگری امر به معروف کرد، امر به معروف بر شما واجب است.»، وقتی لایعقل شد، پس اراده وجوب عینی نسبت به مرتبه یدی، از خطابات عامه ای که دلالت بر وجوب همه مراتب می کند، معقول نیست. پس قهراً نسبت به دو مرتبه دیگر هم وجوب باید کفایی باشد، وگرنه استعمال لفظ در اکثر از معنا لازم می آید؛ که در مرتبه یدی، در معنای وجوب کفایی استعمال شده باشد، و در مرتبه لسانی در معنای وجوب عینی استعمال شده باشد. و استعمال لفظ در اکثر از معنا، یا مستحیل است، و یا خلاف ظاهری است که اتکال متکلم بر انتقال مرادش به آن بدون قرینه حکیمانه نیست.

ص: ۴۸۰

جلسه گذشته، از این بیان، اینطور جواب دادیم که خطباتی که همه مراتب را می گوید، مستعمل فیه اش وجوب عینی یا

کفایی نیست. مستعمل فیه شان اصل بعث است، و بعث جامع بین وجوب کفایی و عینی است. نسبت به مرتبه یدی قرینه عقلیه داریم که مقیدشده به این که دیگری انجام ندهد، ولی نسبت به مرتبه لسانی چنین قرینه ای نداریم لذا بر اطلاق خودش باقی می ماند.

اگر خطاب کاشف از ما به الإنشاء باشد

این جواب، در صورتی جواب است که آن خطابات، کاشف و اخبار باشند از مجعول سابق. اما اگر خودش ما به الإنشاء باشد؛ یعنی به همین خطاب انشاء وجوب شده باشد، باید هر دو اراده شده باشد؛ چون با همین بیان، برای مرتبه «یدی» انشاء وجوب کفایی می کند، و با همین بیان، برای مرتبه «لسانی» انشاء وجوب عینی می کند. و اگر «جامع» انشاء بشود، هیچ کدام از عینی و کفایی اثبات نمی شود؛ چون با انشاء جامع، خصوصیت انشاء نمی شود. بنابراین اگر همین الفاظ ما به الانشاء باشد، از انشاء دو وجوب عینی و کفایی، با لفظی که یک معنا از آن اراده می شود، وقتی این دو وجوب تباین داشته باشند، استعمال لفظ در اکثر از معنا لازم می آید.

اشکال: این اشکال شما در روایات نمی آید؛ چون روایات در مقام «تشریح» نیستند، بلکه اخبار از جعل شارع می دهند.

پاسخ: اگر این مبنا درست باشد کما علیه آیت الله بروجردی (۱)، اگر این روایات کاشف از لسان جعل و تشریح باشد، پس مابه الإنشاء همینطور است و باز نمی شود دو وجوب از لفظ واحد استفاده بشود.

ص: ۴۸۱

---

۱- (۱) - آیت الله بروجردی معتقد است روایات ائمه مانند فتاوی فقهاست؛ هیچ کدام در مقام جعل و تشریح نیستند، بلکه تنها اخبار از جعل شارع است.

پاسخ دوم: استعمال لفظ در اکثر از معنا لا بآس به

جواب اساسی، این است که استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد، مستحیل نیست (۱)؛ بنابراین مولا می تواند در صقع نفس خودش، با این کلام واحد، هر دو معنا را انشاء کند و در مقام «تفهیم» برای عبد قید بیاورد. بنابراین استحاله و خلاف ظاهری پیش نمی آید.

۴- سیره

سیره را به سه بیان می توان تقریب کرد. صاحب جواهر می فرماید: می بینیم که مسلمین و متشرعه وقتی یک منکری را متوجه می شوند و شرایط امر به معروف هست، خودشان را ملزم نمی بینند که خودشان اقدام کنند؛ خیلی وقت ها اکتفای کنند به ارسال دیگری. و همچنین نسبت به مرستلین نهی از منکر نمی کنند که: «چرا خودت نمی روی بگویی؟!». و حال این که اگر این وجوب، وجوب عینی بود و به انجام دیگری ساقط نمی شد، هر دو کار، خلاف بود؛ هم این کار خلاف بود که دیگری را ارسال کنند، و هم عدم نهی از ارسال دیگران خلاف بود. این مطلب، به سه تقریب دلالت می کند بر وجوب کفایی. به عبارت دیگر: از این سیره، به سه بیان می توانیم وجوب کفایی را کشف کنیم:

بیان اول: این سیره، بازتاب وجوب کفایی است

این سیره جرت علی مقتضی الکفائیه؛ چون این سیره، بازتابی از این تلقی از شریعت است که: «واجب، کفایی است»، بنابراین از این کار متشرعه کشف می کنیم که ما تلقوه عن المذهب و عن الشارع، عبارت است از وجوب کفایی.

ص: ۴۸۲

۱- (۲) - چون حقیقت «استعمال» افناء اللفظ فی المعنی كما علیه الآخوند، نیست تا باعث بشود یک چیز دو چیز بشود. بلکه جعل علامیت است، و اشکال ندارد که علامتی، با قرینه، علامت برای دو معنا باشد.



و قهراً وقتی سیره متشرعه این شد، کشف می کند که سیره شارع هم همین است؛ چون بر اساس شرع عمل می کنند. و اینجا احتیاج به «امضاء» ندارد. فرق «سیره» با «بناء عقلا» همین است که سیره عقلا حجت نیست الا این که شارع امضا کند، لکن سیره متشرعه چون مهتم هستند که کارشان را بر اساس شرع انجام دهند، پس خود همین سیره کاشف از نظر معصوم است و لذا نیاز به امضای شارع ندارد.

بیان دوم: این سیره، بر خلاف وجوب عینی است

بیان دوم این است که این سیره متشرعه، بر خلاف ما یقتضیه الوجوب العینی است؛ وجوب عینی اقتضای کرد که هر کسی مباشرتاً باید اقدام کند، و وجوب عینی اقتضای کرد که باید این متدینین کسی را که امر به معروف نمی کنند نهی از منکر کنند. پس این سیره بر خلاف مقتضای وجوب عینی است. پس معلوم می شود وجوب عینی مغروس در اذهان متشرعه نیست، و الا باید فعل متشرعه طبق عینی می شد. پس، از بطلان این شقّ (وجوب عینی)، لازم می آید اثبات آن شقّ؛ معلوم می شود آنچه مغروس در اذهان است، وجوب کفایی است.

در بیان دوم، اثبات وجوب کفایی، از باب ابطال یک طرف ضد و نقیض است؛ وقتی که فهمیدیم وجوب عینی مغروس در اذهان شان نیست، اثبات می شود که پس باید وجوب کفایی مغروس باشد. اما در بیان اول، کشف این می کنیم؛ از این معلول مستقیماً کشف می کنیم آنچه مغروس در اذهان بوده، وجوب کفایی بوده است.

بیان سوم: نتیجه وجوب عینی در جامعه نیست

بیان سوم، به این شکل تقریب می شود که ما یقتضیه الوجوب العینی، از زمان معصوم الی زماننا هذا، معدوم است در جامعه متشرعه. از این عدم، کشف می شود عدم وجوب عینی. وقتی عدم وجوب عینی کشف شد، اثبات می شود آن احتمالی که امرش دائر بین وجوب عینی و کفایی بود، کفایی است.

این بیان سوم بر سیره، خالی از مسامحه نیست؛ این بیان، مقدار کمی از سیره استفاده، ولی حقیقتاً بیان سیره نیست. در اصول، یک قاعده ای داریم که: «عدم الدلیل، دلیل العدم»، و «لو كان لبان»؛ اگر وجوب عینی بود، باید تجلی پیدامی کرد و آشکارمی شد. اگر وجوب عینی بود، بین وجوب عینی و جریان سیره بر این که هر کسی خودش باید اقدام کند، ملازمه بود. و حال که این وجوب عینی نیست، پس در اذهان متشرعه هم نیست، پس وجوب، وجوب کفایی است.

این تفصیل های بین بیان ها، برای این است که اذهان شما دقیق بشود.

مناقشه برخی بزرگان: مردم در انجام این واجب، مسامحه می کنند

بعضی بزرگان معاصر اشکال کرده اند؛ گفته اند: ما در مسأله امر به معروف، خیلی تساهل و تسامح از مردم زمان خودمان و زمان ائمه می بینیم. دلیلش هم وضع جامعه آن زمان و این زمان، و سلطه جبارین در آن زمان و این زمان است. اگر به این واجب عمل می شد، جامعه اینطور بود؟! اقامه فرائض می شد و منکرات رخت برمی بست، نه این که رایج این باشد. و مگر ظالمین مجال ظلم و جور پیدامی کردند؟! اینها آیت است بر این که مردم اقدام به این واجب نمی کرده اند. بنابراین ممکن است کفایت شان بر امر به معروف دیگران به خاطر تسامح در اصل امر به معروف بوده، نه به خاطر کفایی بودن آن. نظیر آنچه شیخ در بحث «معاطات» فرمودند؛ که چون مردم تساهل دارند، سیره شان حجت نیست. پس این سیره ای که صاحب جواهر می فرماید، اصلاً معلوم نیست که بر اساس تلقی از شارع باشد؛ چون امر به معروف مشکل است، خیلی ها به آن اهمیت نمی دهند.

ما در مقام «تقریر» گفتیم: سیره عدول اینطور است؛ کسانی که ملتزم هستند طبق شرع عمل کنند، سیره اینها بر این است که ملزم نمی دانند که خودشان بگویند؛ مثلاً آیت الله بروجردی کسی را نزد شاه می فرستاد اما خودش نمی رفت. و انصاف این است که اگر انسان تأمل در تاریخ کند، لبان و ظهر که آنها که متشرع بوده اند و اهمیت به امر به معروف می داده اند، سیره شان همین است. پس این سیره، سیره محصله است و انسان با توجه به همین شرایط می تواند اطمینان پیدا کند.

اگر کسی خودش به اطمینان نرسید، می تواند به جای تحصیل سیره، بر سیره منقوله اعتماد کند؛ صاحب جواهر و غیر ایشان این سیره را نقل می کنند.

پس اگر مراجعه کنیم، نجد که عدول و متشرعه سیره شان کفایی بودن این واجب بوده است. و الا، سیره منقوله هست و چون این سیره منقوله محتمل الحس و الحدس است، پس حجت است.

آخرین دلیل، عبارت است از اصل، إن شاء الله جلسه بعد.

### **ادله ی کفایی بودن امر به معروف (دلیل پنجم اصل / و فرع اول روایات داله بر عدم حجیت اطمینان) ۹۵/۰۲/۱۹**

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادله ی کفایی بودن امر به معروف (دلیل پنجم: اصل / و فرع اول: روایات داله بر عدم حجیت اطمینان)

خلاصه مباحث گذشته:

ادله داله بر کفایی بودن امر به معروف را بحث می کردیم. ادله داله از کتاب و سنت و سیره را نپذیرفتیم، از بیان های عقلی، بیان چهارم را پذیرفتیم و اشکال وارد بر آن را هم پاسخ دادیم. رسیدیم به دلیل پنجم برای اثبات کفایت که عبارت است از «اصل».

۵- اصل

حاصل این دلیل، این است که اگر فرض کردیم که ادله لفظیه داله بر وجوب امر به معروف اجمال دارد و از رهگذر خود ادله لفظیه نتوانستیم بفهمیم که: «وجوب امر به معروف، کفایی است یا عینی؟»، در این صورت، مقتضای اصل، کفایت است. نه به این معنی که کفایتی بودن اثبات می شود، بلکه به این معنا که همان اثری که بر کفایتی بودن هست، همان اثر و همان نتیجه در این صورت مترتب می شود؛ چون اصل اگر بخواهد کفایت را اثبات کند، مثبت می شود. اثبات کفایت نمی شود، اما از نظر «عمل» طوری می توانیم عمل کنیم که با نتیجه کفایی یکسان است.

در علم «اصول» گفته شده: «اصل در اوامر، عینیت است، نه کفائیت.» و لذا در این بحث هم عده ای به این اصل استناد کرده اند. لکن این اصل، یک اصل عقلایی و ظهور حال است. این ظهور، در موقعی است که کلام مکتنف نباشد به قرینه ای که باعث عدم انعقاد این ظهور بشود. در مانحن فیه دو جهت وجود دارد که ما نمی توانیم اصالت العینیت را قائل بشویم.

قرینه اول: احتمال تحقق غرض، مانع اطلاق است

قرینه اول، توجه به غرض و هدف از این امر و فلسفه این امر است؛ در نظر عرف، فلسفه این امر، این است که این معروف یا امر به آن، در خارج تحقق پیدا کند. و وقتی که غرض این باشد، معنی ندارد بر هر فردی واجب باشد؛ چون وجوب بعد از تحقق غرض، بی حکمت است. بنابراین جزم یا احتمال قوی باعث می شود که این کلام، ظهور در وجوب عینی نداشته باشد.

و آن مطلبی که در دلیل عقلی می گفتیم که: «غرض معلوم نیست منحصر در این باشد»، برای جواب به برهان عقلی بود که ایجاد احتمال کنیم؛ ایجاد احتمال، مانع حکم عقل به وجوب می شد. اما تعلیلی که ابتداءً در ذهن عرف می آید، همین است که معروف انجام بشود. اما این که «آمر تربیت بشود» یا «آمر، خودش عامل بشود»، به ذهن عرف نمی آید. چون آنچه که در ذهن عرف عام است، این است که: «بعد از تحقق این غرض، دیگر واجب نیست.»، بنابراین مانع می شود از این که عرف اطلاق بفهمد که چه دیگری انجام بدهد و چه ندهد، ما هم (با این که می دانیم گفتن ما اثر بالاتری ندارد) باید انجام بدهیم.

قرینه دوم این است که برخی تکالیف مثل تجهیز میت و غسل میت و رو به قبله کردن میت، خصوصاً نماز میت (۱)، و اشباه اینها، اینطور است که با «امثال اولین افراد» قطعاً غرض محقق می شود. احتمال این که در این موارد هم همینطور باشد، یک احتمال متوفّری می شود که جلوی ظهور در «عینیت» را می گیرد.

به تعبیر دیگر: طبع اینجور اوامر و نواهی، این است که به نحو کفایی باشد، نه به نحو وجوب عینی. مرحوم علامه طباطبائی در تفسیر المیزان فرموده است: طبع این جور اوامر، این مطلب را اقتضای کند.

قرینه سوم: عدم شهرت قول به عینیت

قرینه سوم این است که قول به «عینیت» یک قول غیرمعروفی است در بین فقها، و آن که معروف است، همان قول به «کفائیت» است. ولو بزرگانی مثل محقق حلی (که استوانه فقه هستند) در متن شرائع «عینیت» را فرموده، ولی معروف قبل و بعد از ایشان همان کفایی بودن را فرموده اند. شاید کسانی که عینی بودن را گفته اند، به عدد انگشتان دست نباشد.

ص: ۴۸۷

---

۱- (۱) - تفاوت «نماز میت» با مثال های دیگر، در این است که در آن تکالیف دیگر، به صرف امثال، عرف یقین دارد که موضوعی برای تکلیف نمانده و جعل تکلیف دیگری در آن خصوص برای دیگران لغو است، به خلاف نماز میت که جعل تکلیف پس از اولین امثال، لغو نیست، با این حال عرف احتمال متوفّری می دهد که غرض شارع محقق شده و لذا شارع به همان امثال اول اکتفا کرده باشد. امر به معروف هم شیهه نماز میت است؛ که پس امثال توسط اولین نفر، با این که جعل وجوب برای بقیه لغو نیست، عرف احتمال متوفّری می دهد که غرض شارع محقق شده و لذا به همان امثال اول اکتفا کرده باشد. مقرر.

از ناحیه دیگر، خود این تناسب امر به معروف با کفایی بودن آن، باعث می شود که بگوییم: در زمان صدور این روایات، یک قرینه حافه ای وجود داشته که از آن «کفائیت» را می فهمیده اند.

نتیجه: عدم امکان تمسک به اطلاق

آیا قید «إن لم يفعل الآخرون» را می توان (علی رغم وجود این سه قرینه) به اطلاق نفی کرد؟ قبلاً هم گفتیم که حاج آقا رضا و شهید صدر فرموده اند: در مواردی که احتمال می دهیم مشفوع به یک قرائن و شواهدی است، اصالت عدم قرینه اثبات نمی شود و نمی توان اطلاق گیری کرد. بنابراین ولو قائل به اصالت العینیت هستیم و در علم «اصول» در بحث «اوامر» می گوییم: «ظاهر اوامر، کفائیت است.»، اما در مانحن فیه به خاطر خصوصیت مقام، اوامر وارده به وجوب امر به معروف ظهور در عینیت ندارد.

قدم دوم: اثبات «نتیجه کفائیت»

با ظهور در کفائیت

حال که ظهور در عینیت ندارد، اگر بگوییم: «وقتی ظهور در عینیت ندارد، پس باید ظهور در کفائیت داشته باشد.»، کما این که صاحب جواهر مایل به این قول است، «کفائیت» اثبات می شود.

با جریان براءت از تکلف پس از امتثال غیر

ولی اگر گفتیم: «ظهور در کفائیت ندارد؛ تنها ظهور در عینیت را تخریب می کند به نحوی که نمی توانیم عینیت را احراز کنیم، ولی نمی توانیم کفائیت را اثبات کنیم.»، در این صورت، بعد از امتثال دیگران، شک داریم که: «آیا ما هم مکلف هستیم یا نه؟»، براءت جاری می کنیم. پس زمینه برای مراجعه به اصل، این است که: ادله لفظیه، هیچ کدام را اثبات نمی کند. حکم نمی کنیم: «وجوب امر به معروف، کفایی است.»، اما نتیجه اش با کفایی بودن برابر است؛ اگر دیگری انجام بدهد، لازم نیست ما انجام بدهیم.

## شک در اصل تکلیف یا شک در امتثال

اشکال: در اصل وجوب شک نداریم، در امتثال شک داریم.

پاسخ: طبق اصول حضرتعالی اینجوری است، ولی اینجا در تکلیف شک داریم. اشتغال بیش از این را یقین نداریم؛ در خود تکلیف شک داریم، نه این که تکلیف روشن است و نمی دانیم: «از امتثالش خارج شده ام یا نه؟»؛ نمی دانم: «عند انجام دیگری هم آیا تکلیفی روی دوش من گذاشته یا نه؟»، شک در اصل چنین تکلیفی داریم؛ نه این که یک تکلیفی محرز است اما نمی دانم: «اطاعتش کرده ام یا نه؟»، اینجا شک من برمی گردد به حدود تکلیف، نه به امتثال تکلیفی که حدودش مشخص است. مثل این است که: می دانم نماز ظهر بر من واجب است، اما نمی دانم خوانده ام، اینجا اشتغال یقینی یقتضی البراءة الیقینیه، مگر اصلی باشد یا تعبدی باشد که مثلاً بعد از خرج وقت قاعده «حیولت» می گوید: «لازم نیست قضاکنی». اما در مانحن فیه سعه و ضیق تکلیف را نمی دانم که: «آیا این تکلیف سعه دارد و حتی ظرف این که دیگری هم انجام بدهد را می گیرد؟ یا سعه ندارد؟». پس دوران بین اقل و اکثر در خود تکلیف است. اینجا براءت جاری می شود.

سؤال: چرا استصحاب بقاء تکلیف نکنیم؟

پاسخ: این که «آیا استصحاب هم جاری می شود یا نه؟»، بحثش مربوط به علم «اصول» است.

پس اصل اقتضای کند که اگر دیگری انجام داد، بر من واجب نیست؛ چون شک من برمی گردد به حدود و سعه و ضیق تکلیف، در نتیجه براءت جاری می شود.

اشکال: قبل از این که دیگری انجام بدهد، یقین به تکلیف داشته ام. بعد از امتثال غیر، در بقاء تکلیف شک داریم.

پاسخ: منشأ این شک شما این است که حدود و ثغور جعل شارع را نمی دانید. شما هنوز اقل و اکثر ارتباطی را درست تصور نکرده اید؛ چطور آنجا براءت جاری می کنند؟ چون آن شک برمی گردد به سعه و ضیق تکلیف، در نتیجه براءت جاری می کنند. توضیح اینها برمی گردد به علم اصول. (منظور استاد اینه که: «بسه دیگه؛ تورو خدا بذارید بریم جلو، اینقدر سؤال نپرسید!»)

اگر شما بین مطلق و مشروط شک کردید، باید احتیاط کنید. جای این بحث ها، در علم «اصول» است. این نتیجه بحث اصولی را اینجا به عنوان اصل موضوعی داریم می‌گوییم؛ که قول اکثر محققین، برائت است. اما این که «ادله برائت چیست؟ مناقشاتش چیست؟» نَکَلَهْ اِلَیْ مَحَلِّهِ. (همان)

نتیجه: اثبات کفایت

فتحصیل که در نهایت امر اگر دلیل های قبلی بر اثبات کفایت کافی بود، کفایت اثبات می شود. (۱) اگر نبود، همین دلیل آخر خوب است.

فروع و وجوب کفایی

در اینجا بعد از این که واجب کفایی مفروض شد، صاحب جواهر و مرحوم امام در تحریر الوسیله فروعاتی را طرح فرموده اند.

فرع اول: احراز امتثال غیر

اگر علم پیدا کردیم

اولین فرع، این است که بنا بر «وجوب کفایی» تارتاً ما احراز می کنیم که دیگری واجب کفایی را انجام داد، اینجا روشن است که وقتی عن علم احراز کردیم دیگری انجام داده، خیال ما راحت است.

اگر علم پیدا نکردیم

اگر علم پیدا نکردیم بلکه حجت اقامه شد و اطمینان پیدا کردیم، یا بینه قائم شد، یا خبر عدل واحد (علی حجیته) قائم شد، یا خبر ثقه قائم شد بر این که امر به معروف انجام شد، آیا اینجا می توانیم به این حجج اکتفا کنیم؟ معمول فقها فرموده اند: «بله»؛ چون حجت شرعی داریم بر این که قید واجب که «دیگری انجام ندهد»، وجود ندارد، ولو این قید را تعبداً احراز کنیم. به همان استناد می کنیم و می توانیم بگوییم: «تکلیفی نداریم».

اینجا البته جای تعالیقی هست به حسب این که: «چی را حجت می دانید؟»؛ اطمینان حجت است یا نه؟ معمول فقها فرموده اند: «حجت است، چه در احکام و چه در موضوعات، پس به اطمینان می توانیم اعتماد کنیم»، فقها بعضاً از «اطمینان» تعبیر می کنند به «ظن متأخم به علم». امام هم در تحریر الوسیله فرموده اند: «می توان به اطمینان اکتفا کرد». پس مشهور بل کادت أن تکون الاتفاقیه، اطمینان را حجت می دانند.

ص: ۴۹۰



و همچنین حجیت بینه را هم همه قبول دارند الا- من شدّ که می گوید: «بینه، فقط در باب قضا و عند الحاکم است.» مرحوم امام عدل واحد را قبول ندارد، فضلاً عن ثقه ای که عادل نباشد.

مرحوم آقای خوئی «بینه» در آن روایت «یستبین یا تقوم به البینه» را معنای عرفی گرفته اند که یک نفر هم کافی است.

این خیلی بحث مهمی است که: «آیا خبر واحد ثقه حجت است یا نه؟». بحث ها سر جای خودش است. هر کس قائل به اکتفا به خبر ثقه شد، اینجا هم کذلک.

ما اینجا فقط «اطمینان» را بررسی می کنیم.

### بررسی حجیت اطمینان

بعضی بزرگان در حجیت «اطمینان» مناقشه کرده اند، از جمله مرحوم آقاضیاء در حاشیه عروه است، و بعدها هم از معاصرین در کتاب «الکافی فی الأصول» در «حجیت اطمینان علی الاطلاق» مناقشه کرده اند. این مطلب، چون مطلب جدیدی است، عرض می کنم.

### روایات دال بر عدم حجیت اطمینان

برخی بزرگان فرموده اند که: اگرچه عقلاً در موضوعات، به «اطمینان» اکتفای کنند، اما ما روایاتی داریم که از حجیت اطمینان رد می کنند.

در باب طهارت و نجاست روایاتی داریم که شیئی به حسب اطمینان عرفی نجس است، ولی حضرت احتمالاتی را ابداع می کند که یقین را از بین ببرد و اصل جاری کند. آن احتمالاتی که حضرت ایجاد می کنند، مزیل قطع است، نه مزیل اطمینان. ولی حضرت با ابداع آن احتمالاتی که اطمینان را از بین نمی برند، قاعده طهارت یا استصحاب طهارت جاری می کنند. معلوم می شود که اطمینان مانع جریان اصل نیست، پس اطمینان حجت نیست.

### ۱- فآره متسلخه

روایت اول، درباره کسی است که یک لاشه از هم پاشیده را در منبع آب خانه شان پیامی کند که معلوم بوده چند روز است که در آن آب افتاده است. و آن شخص در آن چند روز، با آن آب لباس هایش را شسته بوده و برای غسل و وضو هم از آن استفاده کرده بوده. حضرت می فرمایند: «اگر این موش را قبلاً دیده بوده و یادش رفته، تمام نماز هایش را باید قضا کند و غسل هایش را. اما اگر قبلاً ندیده بوده، اشکالی ندارد.

وَسَأَلَ عَمَّارُ بْنُ مُوسَى السَّابِطِيَّ أَبَا عَبِيدٍ اللَّهَ ع- عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ فِي إِيَّاهُ فَأَرَهُ وَقَدْ تَوَضَّأَ مِنْ ذَلِكَ الْإِنَاءِ مَرَارًا وَاغْتَسَلَ مِنْهُ أَوْ غَسَلَ ثِيَابَهُ وَقَدْ كَانَتْ الْفَأْرَةُ مُنْسَلِخَةً فَقَالَ إِنْ كَانَ رَأَاهَا فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسَلَ أَوْ يَتَوَضَّأَ أَوْ يَغْسَلَ ثِيَابَهُ ثُمَّ فَعَلَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا رَأَاهَا فِي الْإِنَاءِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْسَلَ ثِيَابَهُ وَيَغْسَلَ كُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ وَيُعِيدَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا رَأَاهَا بَعْدَ مَا فَرَغَ مِنْ ذَلِكَ وَفَعَلَهُ فَلَا يَمَسُّ مِنَ الْمَاءِ شَيْئًا وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَتَى سَقَطَتْ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا سَقَطَتْ فِيهِ تِلْكَ السَّاعَةَ الَّتِي رَأَاهَا.

این فاره متسلخه که اعضایش از هم پاشیده، را حضرت می فرماید: «احتمال می دهی همین چند دقیقه پیش افتاده باشد؟»؛ پس چطور متسلخ شده؟ ممکن است ماده ای خورده که در عرض چند ساعت از هم پاشیده شده، یا مثلاً از دهان گربه افتاده، یا یک بچه شیطونی یک فاره متسلخه انداخته توی آب. این احتمالات، یک احتمالات نیش غولی است و مزیل اطمینان نیست، با این وجود حضرت می فرمایند: طهارت جاری کن. پس معلوم می شود که اطمینان نمی تواند جلوی جریان اصل بایستد و در نتیجه حجت نیست.

## ۲- رؤیت منی در اثناء صلوات

زراره از حضرت درباره کسی می پرسد که در اثناء نماز، روی لباسش خون یا منی می بیند: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيرِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمٌ رَعِيْفٍ أَوْ شَيْءٌ مِنْ مَنِيِّ ... فَإِنْ رَأَيْتَهُ فِي ثَوْبِي وَ أَنَا فِي الصَّلَاةِ قَالَ تَنْقُضُ الصَّلَاةَ وَ تُعِيدُ إِذَا شَكَّكَتَ فِي مَوْضِعٍ فِيهِ ثُمَّ رَأَيْتَهُ وَ إِنْ لَمْ تَشْكُكَ ثُمَّ رَأَيْتَهُ رَطْبًا قَطَعْتَ وَ غَسَيْتَهُ ثُمَّ بَنَيْتَ عَلَى الصَّلَاةِ لِأَنَّكَ لَا تَدْرِي لَعَلَّهُ شَيْءٌ أَوْ قَعٌ عَلَيْكَ فَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ.»؛ آغشته شدن لباس به خون در اثناء صلوات، احتمالش ضعیف است. ولی درباره «منی» این احتمال، خیلی بعید است؛ یک تصور نیش غولی است که شاید در اثناء صلوات کسی از کنار من رد شده و لباس من به خاطر او آغشته به منی شده! لذا حدوث الآنی، یک فرضیه نیش غولی است، با این حال، حضرت اطمینان به این که این منی از خودش است و از قبل بوده را مخل به جریان طهارت نمی دانند. معلوم می شود که پس حضرت «اطمینان» را حجت نمی دانند.

روایت سوم، درباره کسی است که در اثناء صلات یادش می افتد که در ابتدای صلات تکبیر نگفته: عن أحدهما عليهما السلام في الذی يذكر أنه لم يكبر في أول صلاته، فقال: «إذا استيقن أنه لم يكبر فليعد، ولكن كيف يستيقن؟!».

حضرت می فرماید: «ولکن چطور می شود که آدم یقین پیدا کند؟!؛ تأکید حضرت بر این که: «باید یقین پیدا کنی»، و استبعاد حضرت مبنی بر این که «چطور می توان یقین پیدا کرد؟!» نشان می دهد که اطمینان کفایت نمی کند.

#### ۴- زیاد کردن یک رکعت

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ قَدْ زَادَ فِي الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ رُكْعَةً لَمْ يَغْتَدِّ بِهَا وَاسْتَقْبَلَ الصَّلَاةَ اسْتِقْبَالَ إِذَا كَانَ قَدْ اسْتَيْقَنَ يَقِيْنًا.

حضرت می فرماید: اگر یقین دارد که یک رکعت اضافه کرده، باید نمازش را از اول شروع کند. تأکید حضرت بر یقین که در ابتدا می فرماید: «إذا استيقن» و در نهایت می فرماید: «إذا كان قد استيقن يقينا»، نشان می دهد که اطمینان کافی نیست، و یقین لازم است.

#### ۵- پنج رکعت خوانده

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ رَجُلٍ اسْتَيْقَنَ بَعْدَ مَا صَلَّى الظُّهْرَ أَنَّهُ صَلَّى خَمْسًا قَالَ فَكَيْفَ اسْتَيْقَنَ؟!

راوی سؤال می کند از کسی که بعد از نماز یقین پیدا کرده پنج رکعت خوانده، حضرت می فرماید: «چطور می شود یقین پیدا کند؟!»، یک احتمال نیش غولی بوده. حضرت در صغری دارند اشکال می کنند؛ که چطور یقین پیدا می کنند؟! تأکید حضرت بر «یقین» نشان می دهد که «اطمینان» کافی نیست، و آنچه لازم است، «یقین» است.

و روی ابن عباس قال: سئل رسول الله صلى الله عليه و آله عن الشهاده فقال هل ترى الشمس قال نعم قال علي مثلها فاشهد أو دع.

حضرت می فرمایند: «اگر همینجوری که خورشید را می بینیدی دیدی، شهادت بده.» این که آدم حادثه ای را مثل خورشید ببیند، خیلی کم است. اما اطمینان عرفی زیاد است. این که حضرت تأکید می کنند که باید مثل خورشید ببینی، به این خاطر است که در باب «شهادت» به «اطمینان عرفی» اکتفا نشود.

۷- شهادت به مثل معرفت به کف دست

باز در باب شهادت داریم: «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ إِدْرِيسَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ غِيَاثٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا تَشْهَدَنَّ بِشَهَادَةٍ حَتَّى تَعْرِفَهَا كَمَا تَعْرِفُ كَفَّكَ.»؛ این که حضرت می فرمایند: «همانطور که کف خودت را می شناسی، آنطور شهادت بده.»، یعنی به «اطمینان عرفی» اکتفا نکن.

نتیجه: عدم حجیت اطمینان

پس در باب شهادت، در باب صلات، در باب نجاست و طهارت، می بینیم که حضرات معصومین فرموده اند: «اطمینان کافی نیست.»، از مجموعه این روایات انسان می فهمد که: «اطمینان، در شریعت حجت نیست.».

**فرع اول از کفایی بودن (پاسخ به روایات داله بر عدم حجیت اطمینان / مقام اول دلالت این روایات ناتمام است)**

۹۵/۰۲/۲۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرع اول از کفایی بودن (پاسخ به روایات داله بر عدم حجیت اطمینان / مقام اول: دلالت این روایات ناتمام است)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در «فروع و وجوب کفایی» بود، فرع اول این بود که بنا بر وجوب کفایی اگر شخصی یقین دارد که دیگری این تکلیف را انجام داده، بر او واجب نیست انجام بدهد. و اگر اطمینان پیدا کرد، مشهور بین فقها این است که در این صورت هم لازم نیست؛ چون فقها معمولاً «اطمینان» را هم حجت شرعی می دانند. ولی آقاضیاء در حواشی عروه، و بعضی بزرگان معاصر در کتاب «الکافی» در «حجیت اطمینان علی الطلاق» مناقشه کرده اند، و استنادشان به این است که درست است که بناء عقلا بر اعتماد به اطمینان است، اما این سیره عقلائی، به واسطه روایات عدیده ای ردع شده. آن روایات، روایاتی بود که امام علیه السلام با ایجاد احتمال بعید که نافی اطمینان نیست، ترخیص دادند در چیزی که اطمینان به نجاستش هست. یا این که در مواردی تأکید بر «یقین» شده بود، که این روایات را دیروز خواندیم. آیا این فرمایش تمام است یا تمام نیست؟

## جواب از این روایات

در جواب این سخن، در دو مقام باید بحث کنیم؛ یک مقام این است که: «مقتضی در این روایات برای اثبات عدم حجیت اطمینان، آیا تمام است یا نه؟»، و مقام دوم این است که: آیا این روایات، کفایت برای ردع سیره می کند یا نمی کند؟

مقام اول: مقتضی در این روایات ناتمام است

در مقام اول ممکن است گفته بشود این روایات، دال بر آن چیزی که مستدلّ معظّم در صددش هستند، نمی باشد.

جواب اول: موضوع برخی از این روایات، قطع موضوعی است

اما بخشی از این روایات مثل روایت «هل تری الشمس» یا «لا تشهدنّ بشهادة حتی تعرفها کما تعرف کفک»، شارع در حقیقت قطع موضوعی را موضوع قرار داده، نه قطع طریقی را؛ یعنی برای جواز شهادت، شارع یک معرفت ویژ ای را شرط کرده. می فرماید: اگر می خواهی شهادت بدهی، هر مرتبه ای از علم به درد نمی خورد، آن مرتبه ای از علم به درد می خورد که عین الیقین است. پس این روایاتی که تأکید بر «یقین» می کند، دلالت نمی کند بر این که آن جایی که می خواهیم اطمینان را طریق قرار بدهیم، حجت نیست.

همانطور که در اصول بیان شده، حجیت «قطع طریقی» دائرمدار ادله اش است؛ که شارع قبول کند یا نکند. حتی جایی ممکن است در باب «موضوع» شارع «قطع» را قبول نکند اما «غیرقطع» را قبول کند؛ شارع ممکن است به قاضی بگوید: «حق نداری به علمت قضاوت» کنی، اما «بینه» را در حقیقت حجت کند در حالی که بینه ممکن است اطمینان هم نیاورد.

پس روایات اینچینی، از گردونه استدلال خارج می شوند.

جواب دوم: یقین، جامع بین علم و اطمینان است

در مثل روایت محمد بن مسلم که حضرت فرمود: «کیف استیقن؟!»، سؤال سائل از کسی بود که یقین دارد، حضرت فرمود: «چطور یقین دارد؟!»، راوی می گوید: «عَلَم». دیروز استدلال به این روایت را اینطور تقریب کردیم که: آنچه جای تعجب دارد، علم صددرصد است، اما اطمینان اینطور نیست؛ چون علم صددرصد است که نادرالوجود است، ولی در موضوعات، «اطمینان» به راحتی حاصل می شود. اگر اطمینان داشت که پنج رکعت خوانده، استبعاد نداشت که حضرت بفرماید: «کیف استیقن؟!»، پس معلوم می شود که «اطمینان» کافی نیست، یقین لازم است. (۱)

برای پاسخ به این دسته از روایات می توانیم ادعا کنیم: «استیقن» در جامع بین «یقین» و «اطمینان» استعمال شده است؛ چون همانطور که مرحوم نائینی فرموده است، کلمه «علم» در السنه عرف، فقط به علم صددرصد فلسفی گفته نمی شود؛ اگر یک آدم ثقه ای چیزی به انسان بگوید، می گویند: «می دانم»، در حالی که فقط از یک ثقه شنیده است. (۲) «علم» وقتی به معنای اطمینان هم بود، پس آن «استیقان» هم که از همین علم مسبب شده، به همین معناست. پس ثابت نمی شود که «استیقن» در این روایت به معنای یقین صددرصد باشد.

ص: ۴۹۶

---

۱- (۱) - بعد از صلوات، اطمینان هم برای «اعاده» کفایت نمی کند؛ یعنی مادامی که یقین صددرصد پیدا نکرده ای، قاعده «فراغ» داری؛ قاعده «فراغ»، هم مال موضع «شک» است که نمی دانی: «پنج رکعت خوانده ای؟ یا چهار رکعت؟»، و هم مال موضع «اطمینان» است که اطمینان داری «پنج رکعت خوانده ای»، قاعده «فراغ» فقط در علم و قطع جاری نمی شود.

۲- (۲) - لذا فرموده اند: «خروج خبر ثقه از «ولا-تقف ما لیس لک به علم» و از آیات ناهیه از «اتباع ظن»، تخصیصی است؛ چون با خبر ثقه عرفاً علم ایجاد می شود.

جواب سوم: حضرت با ابداع احتمال می خواهند اطمینان را زائل کنند

حضرت با این طرح سؤال می خواهند آن اطمینان و یقین را از دستش بگیرند، کما این که این جواب، در آن روایت معروف «ابان» واضح تر است؛ که در بغداد شنید که دیه چهارانگشت زن از مرد کمتر است و گفت: «الذی جاء به شیطان»، آنجا هم حضرت می خواهند یقینش را از او بگیرند؛ که تو توجه نداری؛ ممکن است حکمتی اقتضا کرده باشد که خدای متعال درباره زن چنین حکمی بدهد.

در بعضی روایات دیگر مثل صحیح زراره و بکیر: «قد استیقن یقینا» همان جواب ها می آید؛ قطع در این روایت، موضوعی است؛ کجا باطل است؟ موضوع بطلان را طریق خاصی (یقین) قرارداد و گفته که «اطمینان» کافی نیست برای حکم به بطلان. مانند قاعده «تجاوز» و «فراغ» در اثناء عمل، تا یقین پیدا نکرده ای (ولو اطمینان داری)، جاری است.

در «استیقن» در این روایات، ممکن است بگوییم: در جامع بین «اطمینان» و «یقین» استعمال می شود.

اما جواب سوم اینجا نمی آید؛ راوی سؤال نکرده، حضرت خودشان دارند موضوع قرار می دهند.

محمد بن مسلم عن أحدهما: «لم یکبر فی أول صلاته، ولكن کیف استیقن؟!». این هم موضوعی است؛ نماز را شروع کرده رکوع رفته، یادش می آید تکبیر نگفته. حضرت می فرماید: اگر یقین صددرصد داری، نماز باطل است، اما اگر یقین صددرصد نداری، نماز را ادامه بده. چه اشکالی دارد که موضوع قاعده «تجاوز» را شارع «عدم یقین صددرصد» قرار بدهد؟! شارع فرموده: یقین صددرصد که نداشتی، موضوع قاعده تجاوز است. موضوعی است، نه طریقی.

«ولکن کیف استیقن!»؛ با این بیانات می خواهند بگویند: «اگر تأمل کنی، یقینت زائل می شود.»

خلاصه این سه جواب

بنابراین اولاً- برخی از این روایات، مربوط به قطعی موضوعی و اطمینان موضوعی است؛ ممکن است شارع در موضوع برخی احکام، طریق خاصی (یعنی علم صددرصد) را حجت بدانند و بعضی از طرق حجیت مثل «اطمینان» را نپذیرد. ثانیاً «یقین» در این روایات ممکن است به معنای جامع بین «علم» و «اطمینان» استعمال شده باشد. و ثالثاً حضرات معصومین با عباراتی شبیه «کیف استیقن» می خواسته اند اطمینان را زائل کنند.

جواب از روایت رؤیت منی

مهم آن دو تا روایت اول است که دلالتش قوی تر از اینهاست.

یکی این روایت بود که در صحیح زراره بود که در اثناء صلات در لباس دم یا منی می بیند. حضرت می فرماید: «لاتدری لعل شیء اوقع علیک». گفتیم که خصوصاً این احتمال که در اثناء نماز منی روی لباس افتاده باشد، خیلی احتمال بعیدی است و لذا انسان اطمینان می کند که این شیء، در اثناء نماز نبوده، لکن امام به این «اطمینان» اعتنای می کنند. و چون نجاست مانع واقعی صلات است، آن جواب های قبل را نمی توانیم بدهیم. لذا انصاف این است که این روایت، به حسب ظاهر دارد ردع می کند.

اولاً ممکن است در یک موضوع خاصی دارد ردع از حجیت «اطمینان» می کند؛ قطع طریقی در باب طهارت و نجاست حجیت نیست، اما آیا در جای دیگر هم حجیت نیست؟! این روایت دلیل نمی شود؛ مثلاً به کسی بدهکار بوده، الآن اطمینان دارد که پرداخته، فقها می گویند: «کفایت می کند». یا مثلاً اطمینان دارد که الآن ده پانزده نفر مجتهد هستند تا پنجاه سال دیگر تأمین است، بعد از پنجاه سال هم نیست، می تواند بگوید: «من به الکفایه هست و دنبال اجتهاد نرود»، آیا اینجا اطمینان حجیت نیست؟! پس این روایت اولاً در یک حوزه خاص دارد سیره را ردع می کند.



ثانیاً آنچه خیلی بعید است، آغشته شدن لباس به منی در اثناء نماز است (۱)، اما این که از قبل بوده، زیاد اتفاق می افتد، خصوصاً در لباس مشترک. این مطلب، از نحوه نقل ایشان این دلالت حاصل شده، وقتی به خود روایت مراجعه می کنیم، می بینیم به این غلیظی و تندی نیست که احتمال حضرت خیلی بعید باشد؛ چون شاید مراد حضرت مطلق نجاست باشد. پس ثانیاً تمام روایت را که بینیم، اطمینان حاصل می کنیم که حضرت نمی خواهند ابداع احتمال کنند که: «در اثناء نماز، منی روی لباس ریخته»، بلکه فقط می خواهند ابداع احتمال کنند که: «شاید نجاستی روی لباس ریخته باشد».

این روایت، در وسائل مُقَطَّعاً ذکر شده، این حدیث در تهذیب ج ۱ ص ۴۴۶ از طبع غفاری، و ص ۴۲۲ از طبع آخوندی اینطور نقل شده:

عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمَ رُعَافٍ أَوْ غَيْرُهُ أَوْ شَيْءٍ مِنْ مَنِيٍّ فَعَلِمْتُ أَثَرَهُ إِلَى أَنْ أَصَابَ لَهُ مِنَ الْمَاءِ فَأَصَيْبْتُ وَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَ نَسَيْتُ أَنْ بَثُوْبِي شَيْئاً وَ صَلَّيْتُ ثُمَّ إِنِّي ذَكَرْتُ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ تُعِيدُ الصَّلَاةَ وَ تَغْسِلُهُ قُلْتُ فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ رَأَيْتُ مَوْضِعَهُ وَ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ فَطَلَبْتُهُ فَلَمْ أَقِدِرْ عَلَيْهِ فَلَمَّا صَلَّيْتُ وَ جَدْتُهُ قَالَ تَغْسِلُهُ وَ تُعِيدُ قُلْتُ فَإِنْ ظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَتَيْقِنْ ذَلِكَ فَظَنَرْتُ فَلَمْ أَرَ شَيْئاً ثُمَّ صَلَّيْتُ فَرَأَيْتُ فِيهِ قَالَ تَغْسِلُهُ وَ لَا تُعِيدُ الصَّلَاةَ قُلْتُ لِمَ ذَلِكَ قَالَ لِأَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِيْنٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَّكَتَ فَلَيْسَ يَتَّبِعِي لِمَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِيْنَ بِالشَّكِّ أَيِّدًا قُلْتُ فَإِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَدْرِ أَيْنَ هُوَ فَأَغْسِلُهُ قَالَ تَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِكَ النَّاحِيَةَ الَّتِي تَرَى أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهَا حَتَّى تَكُونَ عَلَى يَقِيْنٍ مِنْ طَهَارَتِكَ.

ص: ۴۹۹

۱- (۳) - در زمان قدیم حتی پنجاه سال پیش، لباس مشترک داشته اند. در زمان قدیم، زندگی ها خیلی ساده بوده؛ پدر ما تعریف می کرد که در همین حجره ها طلبه ای بوده که دوزار گوشت می خرید آبگوشت درست می کرد، آبش را ظهر و شب می خورد، گوشتش را برای فردا صبح می گذاشت، یعنی با یک ذره آبگوشت سه وعده را راه می انداخت. گاهی وقت ها صبح ها ما را هم دعوت می کرد با او هم سفره می شدیم، و ما هم خیلی خوشحال می شدیم؛ چون گاهی هفته ها می گذشت و ما یک وعده گوشت هم نمی خوردیم. علاقه به حوزه باعث می شد که از این چیزها هراسی نداشته باشند و درس شان را بخوانند.

بعد زرارہ می پرسد: «قُلْتُ فَهَلْ عَلَيَّ إِِنْ شَكَّكَتُ فِي أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْءٌ أَنْ أَنْظُرَ فِيهِ»: اگر شک بدوی دارم که: «آیا نجاستی به لباس من برخورد کرده یا نه؟»، آیا لازم است بررسی کنم؟

«قَالَ لِمَا وَ لِكِنَّكَ إِنَّمَا تُرِيدُ أَنْ تُذْهَبَ الشُّكُّ الَّذِي وَقَعَ فِي نَفْسِكَ»: حضرت فرمودند: «لازم نیست مگر این که بخواهی این شکت را تکویناً برطرف کنی.» (۱)

قُلْتُ إِِنْ رَأَيْتُهُ فِي تَوْبِي وَ أَنَا فِي الصَّلَاةِ قَالَ تَنْقُضُ الصَّلَاةَ وَ تُعِيدُ إِذَا شَكَّكَتَ فِي مَوْضِعٍ مِنْهُ ثُمَّ رَأَيْتَهُ وَ إِنْ لَمْ تَشْكُ ثُمَّ رَأَيْتَهُ رَطْبًا قَطَعْتَ الصَّلَاةَ وَ غَسَلْتَهُ ثُمَّ بَنَيْتَ عَلَى الصَّلَاةِ لِأَنَّكَ لَا تَدْرِي لَعَلَّهُ شَيْءٌ أُوقِعَ عَلَيْكَ فَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشُّكِّ.

اگر بگوییم: «در ذیل، تمام آنچه در صدر بود حفظ شده حتی آن دم رعاف و منی.»، در این صورت آن استبعاد لازم می آید. اما ظاهراً آن صدر، از باب مثال بوده، و آن که در ادامه از آن سؤال می کند که: «أصابه شيء» یا «وجدته»، منظور نجاست است ولو غیر دم یا منی. در این صورت، دیگر استبعاد ندارد. بنابراین نمی توانیم بگوییم: آنچه در ذیل است و حضرت ابداع می فرمایند، ابداع منی رطب است تا یک احتمال بعیدی بشود، بلکه مقصود «نجس شدن» است ولو به غیر دم رعاف یا منی.

جواب از روایت فآره متسلخه

و همچنین روایت موثقه عمار درباره «فآره متسلخه» آن احتمالی که حضرت ابداع می کنند، احتمال بعیدی نیست؛ منبع آب معمولاً در حیاط خانه است و خیلی وقت ها هم سقف نداشته، و لذا احتمال این که از دهان گربه ای یا کلاغی افتاده باشد، احتمال خیلی بعیدی نیست. لذا اگر عمار خودش این احتمال را نمی دهد، نمی تواند قاعده طهارت جاری کند.

ص: ۵۰۰

---

۱- (۴) - آیت الله حائری می فرمودند: این «إنما» نشان می دهد احتیاط در باب «طهارت و نجاست» حسن هم نیست، تنها اثری که دارد، فقط همین است که شکت را تکویناً از بین می برد.

پس مقتضی در این روایات ناتمام است، و اگر سیره عقلا «اطمینان» را حجت بدانند، این روایت، توان معارضه با آن را ندارد.

اما اگر دلالت این روایات تمام می بود، آیا برای ردع از سیره کافی بود؟ إن شاء الله فردا این مقام دوم را بحث می کنیم.

## فرع دوم کفای بودن (مقام دوم در پاسخ به روایات داله بر عدم حجیت اطمینان / و بررسی حجیت مطلق مظنه در کفایت به قیام غیر) ۹۵/۰۲/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فرع دوم کفای بودن (مقام دوم در پاسخ به روایات داله بر عدم حجیت اطمینان / و بررسی حجیت مطلق مظنه در کفایت به قیام غیر)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در اعتبار «اطمینان» بود؛ که اگر انسان اطمینان پیدا کرد که دیگری قیام کرده، آیا می تواند اکتفا کند به این اطمینان یا نه؟ گفتیم که: چون اطمینان از حجج شرعیه است، به دلیل سیره عقلا و عدم ردع شارع، لازم نیست خودش هم اقدام کند. روایاتی که دال بر عدم حجیت اطمینان بود را بررسی کریم و گفتیم که مقتضی برای ردع سیره ندارد.

روایت هشتم: خمسون قسامه

در روایت داریم که اگر پنجاه نفر قسم خوردند که فلانی فلان کار را کرده اما خودش انکار کرد، حرفش را قبول کنید. واضح است که با قسم خوردن پنجاه نفر، برای انسان اطمینان حاصل می شود. ولی شارع حجیت این اطمینان را نپذیرفته، پس اطمینان حجت نیست.

پاسخ: ترتیب اثر نده

استشهاد به این روایت هم واضح است که تمام نیست؛ آیا شارع می خواهد بگوید: «کذبهم»؟ این را می خواهد بگوید؟! بگوییم: «پنجاه نفر دروغ گفته اند که ملتزم به دروغگویی این یک نفر نشویم»؟! اگر این روایت (که از مشکلات روایات هم هست) تمام باشد، معنایش در برخورد شخصی است؛ که ترتیب اثر نده؛ یعنی با آن شخص طوری برخورد کن کأنّ حرف او درست بوده.

ص: ۵۰۱

مقام دوم: معارضه این روایات با سیره

اگر فرض کردیم روایات مزبوره از نظر مقتضی تام بود، آیا می توانیم با این روایات، سیره (بر حجیت اطمینان) را

سیر عقلایی ریشه دار و گسترده، با چند حدیث و اطلاق، قابل ردع نیست؛ چون ردع باید متناسب با سیره باشد. وقتی یک سیره ای فراگیر و راسخ است، چطور می توان با یکی دو اطلاق آن سیره را برانداخت؟! فلذا در بحث «حجیت خبر واحد» فرموده اند که: «این سیره عقلا را با یکی دو آیه نمی توان ردع کرد». قرآن که قانون اساسی ماست، علما نپذیرفته اند که بتوانند حجیت خبر واحد را ردع کنند؛ به طریق اولی، اخبار (که پایین تر از کتاب است) نمی توانند حجیت اطمینان (که بالاتر از حجیت خبر احد است) را ردع کنند.

اگر در مقام اظهار موقف باش

محقق ارجمند حاج آقا مصطفی فرموده اند که شارع تارتاً در مقام ردع سیره است، آنجا درست است که با یکی دو اطلاق نمی شود سیره را ردع کند. اما اگر در مقام اظهار موقف است، با یک کلام می تواند سیره را ردع کند.

تتمیم تشریح

این حرف درست است. ولی در عین حال، اینجا خصوصیتی وجود دارد که باید شارع اگر قبول ندارد، تصریحات فراوانی بفرستد؛ چرا که محل ابتلا و آثار حجیت «اطمینان» فراوان و انبوه است؛ عمل به اطمینان، در کل شریعت کبرویاً و صغرویاً بین پیروان مکتب مسلمین رایج است. بسیاری از کبریات شارع را با خبر واحد استنباط می کنیم؟ عدالت راوی را چطور احراز می کنیم؟ اگر شارع بینه را حجت کرده، از کجا می فهمیم عادل است؟ یا خودمان اطمینان داریم یا از شهادت دیگران به اطمینان رسیده ایم. بنابراین اساس امثال شریعت، چه در احراز کبریاتش، و چه در احراز صغریاتش، بر اساس «اطمینان» است.

همان ادله ای که می گوید: «تشریح احکام، بر شارع واجب است.»، همان ادله می گوید: «نمی شود به همین اطلاقات و مدلول های التزامی این اخباری که نقل شد، اکتفا کرد. بلکه متمماً للتشریح، برای ردع حجیت اطمینان، باید تصریحات فراوانی بفرستد؛ و الا، نقض غرضش در تکلیف لازم می آید.».

این بیان، شبیه آن بیانی است که در اطلاقات مقامی به ما یاد داده اند؛ که اگر عرف «فردی که فرد است» را روی غفلت شان فرد نمی دانند و به اطلاق تمسک می کنند، شارع باید به آنها تنبه بدهد. مثلاً شارع فرموده: «کفاره روزه، یک مد طعام است.»، و معمول اینها یک مقدار خار و خاشاک دارد، لذا کسی در ذهنش نمی آید که بدون آن خار و خاشاک باید یک مد بشود. اینجا اگر شارع آن ناخالصی را قبول ندارد و یک مد بدون ناخالصی را کفاره روزه می داند، چون غفلت عمومی وجود دارد، اگر شارع تنبیه نکند، نقض غرضش در تکلیف لازم می آید.

عمل به اطمینان هم همینجور است؛ معمول کار متشرعه، یا مباشرتاً بر اساس «اطمینان» است، یا به اطمینان منجر می شود. بنابراین این سیره، از آن سیره هایی است که درگیر است و ممزوج است. اینجا باید ردع کند، نه این که فقط اعلام موقف کند. و باید انبوه هم باشد، باید متناسب با عرف باشد.

وقتی شارع می فرماید: «إذا عرفت»<sup>(۱)</sup> یا «إذا علمت»، عرف اگرچه فقط اطمینان داشته باشد، خودش را مصداق «عرفت» می بیند و می داند. پس حتی شارع با ادله ای اینچینی که عناوینی نظیر علم در آن اخذ شده، نمی تواند حجیت اطمینان را ردع کند و اگر «اطمینان» را حجت نمی داند، باید صریح تر بفرماید.

ص: ۵۰۳

این مقدمه ای که عرض کردم را برخی بزرگان در منتقی الاصول از آن استفاده کرده اند.

نتیجه

پس اگر در روایات رادعه از حجیت اطمینان، مقتضی هم تمام باشد، اینجا، از آن جاهایی است که متمیماً للتشریح (برای آن که نقض غرض تکلیف لازم نیاید) نیاز به رد صریح و فراوان هست. بنابراین إن شاء الله عمل به اطمینان لا بأس به.

محل کلام است که: «آیا به اصول عقاید باید یقین داشته باشی و اطمینان کافی نیست؟»، مشهور بین فقها این است که در اعتقادات باید یقین داشته باشی. علتش هم این است که اعتقادات اصلی، برهان واضح دارد و لذا «علم» حاصل می شود. و آن ریزه کاری ها مثل اقسام توحید، تمام مراتبش را از ما نخواستند.

مرور حجج قائم شده بر کفایت قیام غیر

پس نتیجه تا اینجا این شد که اگر مکلف یقین کرد غیر خودش قیام به این وظیفه کرد، یکفی، و لذا لازم نیست خودش هم به این وظیفه قیام کند. اگر اطمینان پیدا کرد که غیر قیام کرد، یکفی. اگر حجت شرعی قائم شد بر این که غیر خودش قیام به این وظیفه کرد مثلاً بیّنه یا عدل واحد یا ثقه قائم شد، باز هم یکفی.

بررسی حجیت مطلق مظنه

اگر هیچ کدام از اینها نبود و فقط مظنه داشتیم بر این که دیگری قیام کرده، آیا همین مظنه کفایت می کند از قیام ما؟

اقوال در مسأله

در اینجا از کلمات برخی فقها استفاده می شود که اینجا هم می تواند اکتفا کند.

قول به کفایت

مشهور علی نقل شهیدثانی

مرحوم شهیدثانی در «مسالك» این را نسبت به مشهور داده ولی خودش مناقشه کرده. فرموده: «وإنما تظهر فائدة القولين في وجوب قیام الكلّ به قبل حصول الغرض - و إن قام به من فيه الكفايه - علی القول بالوجوب العيني، و سقوط الوجوب عمّن زاد علی من فيه الكفايه من القائمين علی القول الآخر، بل بظن قیام من فيه الكفايه علی ما هو المشهور بينهم، و ان كان هذا القسم موضع النظر». پس خود ایشان فرموده: «فيه نظر»، اما به مشهور فقها نسبت داده که فرموده اند: «کافی است».

ص: ۵۰۴

محقق اردبیلی در «مجمع الفائده و البرهان» فرموده: «و ان العلم بان الغير سيفعل الواجب الكفائي قبل فوت وقته كاف، و كذا فيما نحن فيه، بل الظن المذكور أيضا فيجوز التأخير.» ایشان فتوا داده که در آن موردی که گمان می کند انجام خواهد داد، می تواند تأخیر بیندازد. پس به طریق اولی آن جایی که ظن بر انجام داریم، کفایت می کند.

#### کاشف الغطاء

کشف الغطاء یکی از چهار شرط وجوب امر به معروف را «عدم مظنه قیام الغير به» قرار داده؛ یعنی «از شرایط وجوب، این است که ظن نداشته باشی که غیر به آن قیام کرده.»؛ پس اگر ظن داشته باشی که غیر به آن قیام کرده یکفی.

#### قول به عدم کفایت

صاحب جواهر: بل لا یبعد الاکتفاء بالظن المتأخّر للعلم، بل ربما بمطلق الظن» شاید ناظر به فرمایش شهید و مرحوم اردبیلی باشد. سپس می فرماید: «و ان کان فیہ نظر او منع.»

#### خلاصه: دو قول داریم

پس در این مسأله که «آیا به مظنه انجام غیر می توان اکتفا کرد؟»، دو قول داریم؛ یک قول این است که: بله، می توان اکتفا کرد، این قول را نسبه شهید ثانی الی المشهور، و قول دوم این است که: «لا یمكن الاکتفاء» و شاید فی أعصارنا، مشهور همین دوم باشد. ادله قولین را باید بررسی کنیم، إن شاء الله برای شنبه.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری



۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹





مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

