

درس سیصد و شانزدهم: صوت ۳۳۱

مفاد اخبار «مَنْ بَلَغَ» و ادلّه تسامح در ادلّه سنن (9)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرض شد که سه تقریر در کیفیت دلالت روایات «مَنْ بَلَغَ» وجود داشت؛ تقریر اول تخصیص ادله حجّیت خبر واحد به عنوان توسعه در دلیل حجّیت و تقریر دوم به عنوان طُرُوع عنوان ثانی و موضوع ثانی فقهی به عنوان بلوغ و ترتب ثواب بر این عنوان بلوغ. فعلى هذا عرض شد که مسئله از مسئله اصولی متبدل به مسئله فقهی می شود و بنا بر تقریر سوم این احادیث «مَنْ بَلَغَ» جهت ارشادی به حکم عقل به حسن اتیان عبد در صورت تصور و تخیل رضای مولا را دارند.

اشکالی که نسبت به تقریر اول شده این است که ادله حجّیت جهت وساطت در اثبات و جهت الغاء احتمال خلاف را دارد. در قضیه حجّیت خبر واحد این ادله حجّیت، اثبات احتمال خلاف را دارند من باب مثال «الْعَمْرُؤُ وَ ابْنُهُ ثِقَتَانِ فَمَا أَدْبَا إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنَى يُؤَدِّيَانِ»^۱ در اینجا شما ملاحظه می کنید که امام علیه السلام در مقام الغاء احتمال خلاف است و به واسطه الغاء احتمال خلاف روایت «الْعَمْرُؤُ وَ ابْنُهُ» واسطه در اثبات حکم شرعی بر موضوع خاص می شود.

پس همیشه در ادله حجّیت خبر و قول راوی، ملاک و محوریت بر الغاء احتمال خلاف است در حالی که در روایات بلوغ مسئله خلاف این است. یعنی اثبات احتمال خلاف می شود نه اینکه الغاء احتمال خلاف بشود. در روایات بلوغ این است: «مَنْ بَلَغَهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ شَيْءٌ مِنَ الثَّوَابِ فَفَعَلَ ذَلِكَ طَلَبَ قَوْلِ النَّبِيِّ كَانَ لَهُ ذَلِكَ الثَّوَابُ وَ إِنْ كَانَ النَّبِيُّ لَمْ يَقُلْهُ»^۲ پس در این روایات بلوغ احتمال خلاف را اثبات می کند یعنی می گوید که اگرچه روایت و حدیث گما بَلَغَ نباشد یعنی احتمال خلاف در اینجا ثابت است. در حالتی که در ادله حجّیت خبر، احتمال خلاف را الغاء می کند و می گوید که خلافی نیست و آن القاء، الغاء تعبدی است یعنی می گوید که اگرچه احتمال خلاف در خبر ثقه می رود؛ در خبر اَبی بصیر و در خبر زُراره و در خبر «الْعَمْرُؤُ وَ ابْنُهُ»، این احتمال خلاف را تَعْبُدًا لَا تَكْوِينًا و خَارِجًا كَأَن لَمْ يَكُنْ فرض کن.

۱. الکافی، ج ۱، کتاب الحجة، باب فی تسمیة مَنْ رَأَاهُ، ح ۱، ص ۳۳۰، ح ۱:

ترجمه: «حضرت حجة بن الحسن علیه السلام فرمودند [عمری و پسرش (محمد بن عثمان، نایب دوم) مورد اعتماد هستند، هرچه از جانب من به تو رسانند، حقیقتاً از جانب من رسانیده‌اند.]» (محقق)

۲. وسائل الشیعه، ج ۱، أبواب مقدمة العبادات، باب ۱۸ - باب استِحْبَابِ الْإِتْيَانِ بِكُلِّ عَمَلٍ مَشْرُوعٍ رَوَى لَهُ ثَوَابٌ عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَام، ص ۸۱.

حجیت نفسی و تعبدی

این دلیل تعبدی است و حجّیت تنزیلی همین است. حجّیت یا حجّیت نفسی و تکوینی مانند علم و قطع است که حجّیت اینها حجّیت ذاتی است و حجّیت نفسیه دارند یا حجیت، حجّیت تعبدی است. یعنی خود این دلیل ذاتاً حجت نیست و از ناحیه شارع به این دلیل اعطاء حجّیت می شود مانند خبر ثقه که از ناحیه شارع اعطاء حجّیت شده است، این حجّیت تنزیلی و تعبدی می شود.

حجیت تنزیلی و تعبدی به معنای الغاء احتمال خلاف است اما در حجّیت ذاتی و حجّیت نفسی اصلاً احتمال خلاف نیست چون انسان علم دارد و وقتی که علم دارد دیگر احتمال مخالفت با واقع در خبر نمی رود بنابراین به این دلیل نمی توانیم تقریر اول را بپذیریم. بنابراین در تقریر ثانی یا تقریر ثالث منحصر می شود.

اشکالی که متوجه این جهت می شود این است که در مسئله حجّیت تنزیلی و حجّیت تعبدی الغاء احتمال خلاف نیست زیرا احتمال خلاف مسئله ای نیست که وضع و رفع آن به ید شارع باشد. در مسائل تکوینی وضع و رفع به ید شارع نیست بلکه این مسئله مسئله خارجی است. بله! از نقطه نظر ترتب آثار و تبعات بر احتمال خلاف، آن ترتب آثار وضعاً و رفعاً به ید شارع است و لا نعنّی بالتعبد إلاّ هذا. در مسئله حجّیت تنزیلی الغاء احتمال خلاف نیست، الغاء احتمال عدم اعتبار است نه الغاء احتمال خلاف، در روایت «العمری و ابنه ثقتان فما أدیا إلیک عنی فعنّی یوّدیان» منظور امام هادی علیه السلام این نیست که در اینجا احتمال خلاف را الغاء کنند چون الغاء احتمال خلاف به دست امام نیست؛ به هر کیفیتی احتمال خلاف را می دهیم که الآن این راوی گرچه جلیل القدر است و گرچه از صحابی بزرگ است ولی بشر است، امام که نیست بشر است و ممکن است در این روایت اشتباه کرده باشد. آن وقت در اینجا امام علیه السلام به چه بیانی در مانحن فیه اعطاء حجّیت می کند که احتمال خلاف است، با این بیان که تبعات احتمال خلاف را تعبداً رفع می کند، تبعات آن چیست؟ عدم الاعتبار است. امام علیه السلام در اینجا می فرماید که اگرچه احتمال خلاف در روایت عمری هست ولی به این احتمال خلاف توجه و اعتنا نکن. امر این به ید شارع است.

تلمیذ: **کما علیه سیره العقلاء.**

استاد: بله، سیره عقلایی است.

تلمیذ: یعنی امضا است.

استاد: ما به امضا کاری نداریم یعنی اصلاً حتی ما می گوییم که سیره عقلائیه بر اعطاء حجّیت نیست. بر همان مبنای ما مسئله حجّیت خبر واحد، برگشتش به همان سیره عقلائیه است. بنابراین تأیید امام و امضای امام جهت تقریر دارد نه تأسیسی. اصلاً بر فرض می گوییم که از ناحیه شارع است و سیره عقلائیه هم وجود ندارد، ما می گوییم که الغاء احتمال خلاف دست امام نیست و این یک مسئله ای است که یا این خبر موافق با

واقع است یا مخالف است، کاری را که امام می تواند بکند این است که آن عدم الاعتباری که مترتب بر احتمال خلاف است، آن عدم الاعتبار را به اعتبار مبدل کند. این کار امام است و این حجّیت تنزیلی می شود. پس کسی در حجّیت ادلّه حجّیت خبر واحد الغاء احتمال خلاف نکرده است و در آنجا احتمال خلاف موجود است. بله! آن احتمال عدم اعتباری که مترتب بر احتمال خلاف است، شارع آن احتمال عدم الاعتبار را برمی دارد و رفع می کند. بنابراین چه کسی گفته است که در اینجا در ادلّه حجّیت واحد اثبات الغاء عدم احتمال خلاف را می کند؟ نه، این مسئله خلاف است.

وقتی که قضیه این طور شد، در اینجا در دایره توسعه و حکومت می رود نه در دایره تخصیص؛ یعنی همان طور که شارع در بعضی از اوقات با بیانی که ناظر بر بیان دیگر است، توسعه در موضوع یا توسعه در محمول حکم را می دهد مثل مسئله **لا شکّ لکثیر شکّ** یا مسئله صلات، خب حکمی که شارع بر صلات مترتب کرده است، آن حکم عبارت از ثواب، تحقق شرائط، طهارت، طهارت حدثیه، طهارت خبثیه، توجه، نیت و تمام این مسائلی که مترتب بر صلاّه است می باشد خب حالا فرض کنید که شارع در اینجا می گوید: **«الطواف بالبيت صلاة»**^۱ این توسعه در حکومت یا توسعه بر تضییق است نه صراحتاً بلکه با بیانی که آن بیان ناظر بر دلیل موضوع آن حکم اول است.

«الطواف بالبيت صلاة» دائره صلاتیت را توسعه می دهد، موضوع را توسعه می دهد. می گوید که **صلاة على نوّين؛ نوع واحد يبتدئ بالتكبير و يَخْتَمُ بالتشهد و التهليل**. این یک صلات است، صلات دیگر صلاتی است که **الطواف حول البيت بهذا الشرائط** بنابراین تعبداً و مجازاً دو فرد برای موضوع شارع تأسیس می کند. فرد اول همان فردی که آن موضوع برای او مترتب است و متحقق در او است. فرد دوم موضوع، موضوع تأسیسی و تعبدی است.

در مانحن فیه دلیل حجّیت، در هر دلیلی اقتضای اعتبار و الغاء احتمال عدم اعتبار را می کند. آن کجاست؟ در موارد دیگر است مانند احکام وجوبیه و احکام تحریمیه و همین طور سایر احکام. در اینجا ممکن است شارع با بیانی دائره حجّیت را توسعه بدهد؛ چه در مواردی که احتمال خلاف در آنجا می رود و چه در مواردی که در واقع احتمال خلاف بر خود آن شخص متحقق بشود یعنی قطعی بشود، باز در اینجا دائره حجّیت را توسعه می دهد. [یعنی] چه در آنجایی که روایت، روایت عادی است، خب در آنجا با اینکه ابتدائاً احتمال خلاف را می دهد شارع در آنجا به واسطه وثاقت و عنایت به الغاء احتمال عدم اعتبار، کلام راوی را واسطه در اثبات حکم قرار می دهد و در اینجا خودش هم تصریح می کند و می گوید که اگرچه احتمال خلاف به واسطه

^۱. عوالی اللّثالی، ج ۲، باب الطهارة، ص ۱۶۷، ح ۳.

ضعف راوی که احتمال عقلایی است وجود دارد ولی درعین حال به این احتمال عدم اعتبار به واسطه ضعف راوی اعتنا نکن. خب این توسعه در موضوع دلیل است و این حکومت است.

خب این اشکالی است که بر جواب از اشکال آقای خوئی بر تقریر اول مترتب می شود. البته در اینکه آیا این تقریر اول درست است یا درست نیست، در مورد این بعداً صحبت می کنیم، فعلاً این اشکال به این مسئله است.

نسبت به تقریر سوم که ارشاد به حکم عقل است به این بیان اشکال وارد شده است که در تقریر حکم و ارشاد به سوی حکم عقل، عقل جنبه تشویق و ترغیب ابتدایی ندارد و موضوع در حکم عقل به مدح بعد ایتیان فعل است. به این بیان که اگر شخصی در طلب رضای مولا باشد و عملی را انجام بدهد و بعد کشف کند که این عمل مخالف با رضای مولا است، سیره عقلانی بر این است که از آنجایی که این شخص واجد آن شرایط و قرائن محققه موضوع بوده است، لذا در اینجا عقلاً نه تنها او را قدح نمی کنند بلکه او را به جهت اینکه داعی طلب رضای مولا بوده است مدح می کنند؛ یعنی استقرار سیره عقلانی بر مدح عبد بعد ایتیان فعل است. مثل اینکه چطور در باب تجرّی گفتیم که اگر شخص متجرّی عملی را انجام بدهد که تصور و تخیل بر انطباق با رضای مولا باشد بعد انکشاف خلاف بشود، سیره عقلانی بر مدح او بود و در اینجا حسن فاعلی مورد توجه است. درحالی که در این روایات تشویق و ترغیب را می بینیم و روایات دلالت بر مدح این مکلف می کنند **بعْدَ إِيْتْيَانِ الْعَمَلِ إِذَا صَادَقَ خِلَافَ الْوَاقِعِ كَذَا** این همه روایاتی که داریم؛ به خصوص آن دو روایت مروان و عمران زعفرانی که مجهول بود گرچه خب با آن مشهور انجبار پیدا می کند، در آنجا همه تشویق و ترغیب بود.

دلالت بر ترغیب ابتدائی کردن روایات «مَنْ بَلَغَ»

«مَنْ بَلَغَهُ ثَوَابٌ عَلَى شَيْءٍ فَفَعَلَهُ كَذَا وَ كَذَا» دلالت بر ترغیب ابتدایی می کند نه اینکه بعد از فعل بر مدح او دلالت می کند و بعد از اینکه انجام داد مورد مدح و اینها است، از اول می گوید که این کار را انجام بده، از اول می گوید که برو این فعل را انجام بده، از اول می گوید که به این خبری که به دست تو رسیده و این خبری که بلوغ پیدا کرده است ترتیب اثر بده! درحالی که در عقل ترغیب و تشویق نسبت به این مسئله نیست بنابراین نمی تواند ارشاد به حکم عقل قرار بگیرد.

جوابی که می شود نسبت به این مطلب داد و اشکالی که متوجه این قضیه است این است که عقل در مستقلات عقلیه به همان ملاکی که بعد از ایتیان فعل، عبد و مکلف را مدح می کند و عمل او را تحسین می کند، به همان ملاک قبل از ایتیان فعل، عقل مکلف را ترغیب و تشویق می کند. عبد این عمل را از کجا انجام می دهد؟! عبد در ابتدای فعل به چه داعی این عمل را انجام می دهد؟! به چه داعی؟! طلب رضای مولا. یعنی داعی و محرک عبد قبل از ایتیان فعل برای ایتیان فعل چیست؟! طلب رضای مولا است. به همین ملاک اگر انجام داد و

بعد عمل کشف خلاف شد، چون ملاک موجود است عقل حکم به حسن فاعلی می‌کند، حالا قبح فعلی دارد داشته باشد، خب این ملاک قبل از فعل هم موجود است. قبل از اینکه بخواهد این فعل را انجام بدهد، عقل او را تشویق می‌کند. در مقام شرع اصلاً کاری نداریم، اصلاً به شرع کاری نداریم. در همین اوامر مولویه و در همین عوالم موالی و عبید، اگر عبدی به خاطر طلب رضای مولا احساس کند یک چیزی مورد رضای مولا است، به چه عنوان و به چه داعی تشویق و ترغیب به آن عمل می‌شود؟ به خاطر عقل، عقل می‌گوید که چون در اینجا این عمل به خاطر رضای مولا است پس حرکت نحو الفعل باید از تو انجام بشود و سر بزنند، به همین دلیل دنبال عمل می‌رود و بعد کشف خلاف می‌شود و به خاطر بقاء ملاک، عقل حکم به حسن فاعلی می‌کند و او را مدح می‌کند.

در اینجا هم می‌گوییم که کسی که **«مَنْ بَلَغَهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ مِنَ الثَّوَابِ فَفَعَلَ ذَلِكَ طَلَبَ قَوْلِ النَّبِيِّ...»** این کلام امام علیه‌السلام در اینجا ارشاد به حکم عقل است که حکم عقل در اینجا به تشویق و ترغیب به سوی آن فعل است و **«إِنْ لَمْ يَقُلِ النَّبِيُّ كَمَا بَلَغَهُ»**. بنابراین در اینجا ارشاد به حکم عقل ضرری به مسئله و قضیه نمی‌رساند زیرا مسئله جزء مستقلات عقلیه است و اتفاقاً اگر بخواهید توجه کنید می‌بینید که تقریر ارشادی در اینجا بسیار تقریر مناسبی است. چرا؟ زیرا عرف یک هم‌چنین مسئله‌ای را می‌پذیرد و ذوق سلیم و عقل سلیم یک هم‌چنین مطلبی را می‌پذیرد. اگر هم شارع این را نگفته باشد، دلیل مصلحت این است.

اگر شارع نگوید که **«الصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ»** علم به حسن فعلی صلات پیدا نمی‌کنیم و اختیارش در دست شارع است. اما اگر شارع احادیث **«مَنْ بَلَغَ»** را نگوید، در اینجا به جهت آن استقلال عقلی و به جهت اشراف بر مستقلات عقلی این مطلب را می‌فهمیم لذا در باب تجرّی هم حکم به حسن فاعلی می‌کنیم. بنابراین این مسئله سوم هیچ اشکالی از نقطه نظر انطباق آن با اوامر ارشادیه و ارشاد حکم به عقل ندارد، هیچ اشکالی در اینجا ندارد.

آن وقت در اینجا دیگر باید مسئله به یک نحو دیگری بررسی بشود و بعداً باید آن کیفیت را بگوییم که اگر بخواهد ارشاد به حکم عقل باشد، در اینجا عقل به چه قسم و به چه کیفیت با این روایت و حدیث برخورد می‌کند. آیا اگر روایت، روایت ضعیف باشد باز عقل در فاعلش حکم به حسن فاعلی می‌کند؟ یا باید این روایت از نقطه نظر سندیت و حجّیت منطبق با وثوق عقلانیّه باشد و بتواند در تحت قوانین استقلالات عقلیه قرار بگیرد تا عقل در آنجا حکم به تحسین فاعلی کند؟ إن شاء الله جلسه بعد در این مورد صحبت می‌کنیم.

اما فعلاً صحبت راجع به قسم سوم است بنابراین از این نقطه نظر هم اشکال مرحوم آقای خوئی بر این اوامر ارشادیه وارد نیست. ایشان در اینجا تقریر ثانی را تأیید می‌کنند و می‌گویند که تقریر ثانی بسیار تقریر

خوبی است و باید به این کیفیت باشد. چرا؟ زیرا این مسئله یک مسئله عادی است، چه اشکال دارد که شارع به عنوان ثانوی که عنوان بلوغ است ... دلالت ثوابی که بر یک دعایی دارد، یک جنبه واقعی دارد و حکم الله نفسی دارد و یک جنبه عنوان ثانوی که عنوان بلوغ است دارد. **الدَّعَاءُ يَوْمَ الْأَحَدِ إِمَّا لَهُ ثَوَابٌ أَوْ لَيْسَ لَهُ ثَوَابٌ** آن مسئله حکم الله واقعی می شود. اما همین دعا وقتی که به عنوان بلوغ معنون بشود شارع یک ثوابی را بر آن مترتب می کند، این چه اشکالی دارد؟! چه اشکالی دارد به این کیفیت باشد؟! اشکالاتی که بر تقریر اول و تقریر سوم است در اینجا وارد نمی شود.

لذا ایشان می فرمایند که در اینجا اتفاقاً مردم این را می پذیرند که اگر به شخصی نسبت به یک مسئله ای بلاغی برسد و ترتیب اثر بدهد، در اینجا شارع ممکن است نسبت به تلاشی که می کند و زحمتی که می کشد، ترتب اثر بدهد و خلاصه این را به اجر و ثواب و اینها برساند.

اشکالی که در این تقریر ثانی بنا بر [نظر] ایشان بر این مسئله می شود این است که مسئله در اینجا این است که در این عنوان ثانوی که عنوان بلوغ است حکم به ترتب ثواب می کنید، اینکه خلاف است و همان تصویب است. چطور شما حکم می کنید بر اینکه اگر این موضوع به یک عنوان ثانوی معنون بشود، شارع بر او حکمی را بار می کند؟! این از کجای این روایات **«مَنْ بَلَغَ»** درمی آید؟!

این دیگر در این صورت نمی تواند خبر ضعیف باشد چون عقل به خبر ضعیف ترتیب اثر نمی دهد مسئله این است. مثل اینکه یک بچه پنج ساله به شما بگوید که آقا یوم الأحد فلان دعا را بخوان، شما به **«مَنْ بَلَغَ»** عمل می کنید؟! این عقل شما می گوید که چون بچه شما گفته است که بنده در کتاب دیدم یا شنیدم در کوچه که فلان آقا می رفت و می گفت که فلان صلات را در فلان روز بخوان، [عمل کنید]؟! اصلاً اعتنا نمی کنید. خب طبق ارشاد عقلی عمل کنید دیگر!

ارشاد به حکم عقل یعنی ارشاد به قوانین عقلی و سیره عقلایی

پس عقل برای خودش قانون دارد و این طوری نیست. ارشاد به حکم عقل یعنی ارشاد به قوانین عقل و ارشاد به سیره عقلایی عقل. درحالی که بلوغ در اینجا صدق می کند خب بالأخره بلوغ است دیگر! این یک هم چنین مسئله مهمی است که محور ادله تسامح ما روی همین مسئله است و ما نسبت به مسئله بلوغ حرف داریم و آقایان این مسئله بلوغ را نادیده گرفته اند! بلاغ در اینجا محقق نشده است. در این تقریر عین تصویب است یعنی اخراج ادله شرعیه و امارات از طریقیّت به موضوعیت است و **بُطْلَانُهُ بِدِیْهِیْ**. ادله آن امارات شرعیه جنبه طریقیّت به واقع دارند نه اینکه جنبه موضوعیت داشته باشند. در اینجا عنوان ثانوی را بر این بار کردید که عنوان بلوغ است و بر این بلوغ ثواب مترتب است خب این عین تصویب می شود و دیگر طریقیّت ندارد. پس دیگر نمی توانید بگویید که امارات طریقیّت دارند. به صرف اینکه یک خبری به گوش شما برسد، شارع به

همان بلوغ ثواب مترتب کرده است درحالتی که این اماره باید جنبه طریقت داشته باشد نه جنبه موضوعیت. آن وقت در اینجا باید ببینیم که آیا اصلاً اصل این ادله تسامح و «مَنْ بَلَغَ» یک هم چنین چیزی را اقتضاء می کند یا اصلاً اقتضاء نمی کند؟ کسی که ثوابی به او برسد و بخواهد براین اساس عمل کند، خدا به او اجر می دهد، آیا اگر اینکه به او رسیده است خبر ضعیف و غیر موثق باشد، دراین صورت شارع به او ثواب می دهد یا نمی دهد؟! اگر این طور باشد بنابراین مصلحت سلوکیه دیگر در اینجا ندارد.

اگر در اینجا می گفت کسی که **مَنْ بَلَغَهُ خَبْرٌ ضَعِيفٌ وَ غَيْرُ موثوقٌ بِهِ فَعَمِلَ بِهِ**، آن وقت در اینجا می گفتیم مصلحت، مصلحت سلوکیه است و این طرو به عنوان ثانوی است و بر این عنوان ثانوی هم حکم مترتب است. ولی شارع گفته است: «مَنْ بَلَغَهُ»، لعل اینکه **مَنْ بَلَغَهُ خَبْرٌ موثوقٌ وَ خَبْرٌ وثیقٌ وَ خَبْرٌ عادلٌ وَ خَبْرٌ حُجَّةٌ وَ إِنْ لم یکن علی ما بَلَغَهُ**. بنابراین چون در اینجا عنوان ضعف نیامده است، این اتخاذ غیر موثق را به عنوان ثانوی گرفتن مصادره به مطلوب است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد