

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

حدیث اخلاقی هفته: اثر سوء علم بدون عمل

«قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) مَكْتُوبٌ فِي الْإِنْجِيلِ لَا تَطْلُبُوا عِلْمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَ لَمَّا تَعْمَلُوا بِمَا عِلِمْتُمْ فَإِنَّ الْعِلْمَ إِذَا لَمْ يُعْمَلْ بِهِ لَمْ يَزِدْ صَاحِبُهُ إِلَّا كُفْرًا وَ لَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا.»^[1]

به مناسبت این که در هفته شروع درس راجع به عالم بلا عمل نکاتی را عرض کردیم در بعضی از روایات مثل همین روایتی که الآن خواندیم امام سجاد (علیه السلام) می فرماید در انجیل مکتوب است که آنچه را که نمی دانید و عمل به او نمی کنید، علم او را طلب نکنید؛ یعنی علم را وقتی طلب کنید دنبال عمل کردن به علم باشید. در ذیل کبرای کلی دارد که خیلی عجیب است؛ اگر کسی به علم عمل نکرد همین علم بلا عمل آن صاحب علم را به کفر منتهی می کند.

اولاً جمله «كُفْرًا وَ لَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا» قرینه است بر این که مراد علم دین است و الا مطلق علم این طور نیست. اگر انسان علم طب، شیمی، فیزیک، ریاضی، هیئت و... را یاد بگیرد و عمل نکند این جمله در موردش معنا ندارد. علمی که اگر صاحب آن علم به آن عمل نکند منتهی به کفر می شود علم دین، علم معرفت خدای تبارک و تعالی، علم مبدأ و معاد، علم مربوط به احکام و به طور کلی آنچه مربوط به دین - عنوان جامعی بین اعتقادات و احکام و اخلاق - را، شامل است. ثانیاً قبلاً هم گفتیم تعقیب عمل در مطلق علوم معنا ندارد. علمی که عمل از او مطلوب است علم دین است.

البته این که می گوئیم مراد از آیاتی مثل «والذين اوتوا العلم درجات» و یا روایاتی مثل «طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة» علم دین است، کم یا بی ارزش کردن ارزش سایر علوم نیست. علم فی نفسه ارزش دارد چون رفع الجهل است و رفع الجهل ارزش دارد؛ منتهی مراد از علم در روایاتی مثل «النظر إلى وجه العالم عبادة» عالمی است که دارای علم دین باشد و نگاه به او انسان را به یاد خدا و صفاتش، یاد مبدأ و معاد و... می اندازد.

علم دین که این همه ثواب و این همه ارزش برای آن ذکر شده و واقعاً چیزهای عجیبی از نظر مقام و منزلت راجع به عالم ربانی در روایات ذکر شده است که حتی منزلت العلماء بعد از انبیاء و قبل از شهداست، در مورد عالمی است که عامل باشد. در مورد عامل بودن در جلسه قبل صحبت کردیم معنا کردیم و گفتیم یعنی وجودش مظهری از دین بشود؛ مثلاً حرف از دهانش در می آید، راه رفتنش، سلوکش، نگاهش، برخوردش، زندگی اش، بوی دین بدهد. اگر طلبه ای بگوید برای من نشستن در جمع علماء و بحث های علمی با نشستن در جمعی که حرفهای دنیا می زنند یا خدای ناکرده غیبت می کنند یکی است، این مصداق عالم غیر عامل است. اگر بگوئیم قلباً تمایلمان به این است که به گعده های مملو از غیبت و شوخی های غیر صحیح است معلوم می شود عالم عامل نیستیم.

اما در مقابل وقتی شب می‌خواهیم بخوابیم دغدغه نماز شب، بحث و... داریم یا وقتی مطالعه می‌کنیم انسان هر آنی خودش را به خدا بسپارد که خدایا دست ما را در این مسیر بگیر. درس می‌گوئیم، سخنرانی می‌کنیم، کتاب می‌نویسیم، اگر واقعاً بوی خدایی داد صبغة الله شد این عالم عامل می‌شود. اما اگر بوی خدایی ندهد آن وقت نتیجه آن لم یزد صاحبه إلا کفرا است یعنی هر روزی که علمش زیاد می‌شود یک قدم به کفر نزدیک می‌شود.

مثل این که قرآن کریم می‌فرماید «لا یزید الظالمین إلا خساراً» علم دین هم اگر یک عالمی مسلمان هم باشد شیعه هم باشد اما عامل نباشد و لم یزد من الله إلا بُعداً. هر روز این علم او را از خدا دور می‌کند و باید واقعاً به خدا پناه ببریم و از خدا توفیق بخوایم عمل به آنچه که علم به آن پیدا نکردیم و خداوند ان شاءالله همه ما را از علمای عامل قرار بدهد.

خلاصه مباحث گذشته

بحث در مکاتبه حمیری است؛ نکاتی را مطرح کردیم و به اینجا رسیدیم که آیا بین این دو حدیثی که امام زمان (عج) در این روایت نقل کردند تعارض وجود دارد یا نه؟

مرحوم آقای خوئی می‌فرمایند تعارض این دو روایت تعارض غیر مستقر است لذا باید عام را بر خاص حمل کنیم چون تکبیر فی نفسه ذکر مستحب و امام روی این جهت فرمودند اذن فتخیر؛ در نتیجه طبق بیان آقای خوئی تخیر، تخیر واقعی است نه ظاهری.

امام (رضوان الله تعالی علیه) فرمودند در جایی که سوال سائل از حکم واقعی است، شأن امام نیست که حکم ظاهری را بگویند.

مرحوم آقای صدر گفتند اگر جمله «کذلک التّشهد» جزء حدیث باشد کان الحدیثان متعارضین و اگر جمله‌ی مستقل باشد فلا تعارض بین الحدیثین. به نظر ما هم عبارت ایشان گویای وجه روشنی نیست و هم این که چه فرقی می‌کند این عبارت جزء حدیث قرار بدهیم یا ندهیم.

ادامه بیان دیدگاه مرحوم شهید صدر

مرحوم آقای صدر در ادامه برای این که اثبات کنند تخیر در روایت، تخیر واقعی است نه ظاهری می‌فرمایند مشهور در دلالت صیغه امر بر وجوب می‌گفتند این دلالت لفظی است یعنی هیئت صیغه امر موضوعه فی اللغة برای وجوب؛ اما در مقابل نائینی فرمود وجوب را از عقل استفاده می‌کنیم یعنی عقل می‌گوید اگر مولا طلبی کرد و اذن یا ترخیص در ترک نداد معلوم می‌شود آن امر واجب است.

ایشان می‌فرمایند روی این مبنا بین دو حدیث تعارض نیست چون حدیث اول می‌گوید علیه التکبیر و دلالت بر اصل طلب دارد؛ حدیث دوم هم دلالت بر ترخیص در ترک دارد و ترخیص در ترک قرینه می‌شود بر این که عقل از حدیث اول وجوب را انتزاع نکند و فرمایش امام (علیه السلام) روی همین مبنا است لذا جمله «بأیها اخذت» عنوان ترخیص واقعی دارد.

ایشان در ادامه به این وجه اشکال کرده و می‌فرماید چون نفی موجود در حدیث دوم مفاد حدیث اول که لزوم تکبیر است آمده لذا مجرد ترخیص در ترک تکبیر را نمی‌شود استفاده کرد. بلکه اگر جایی امام طلب می‌کرد و در روایت دیگر قرینه می‌آورد که من ترخیص در ترک می‌دهم این حرف صحیح بود.

مرحوم صدر در انتهای می‌فرماید تعارض بین الحدیثین وجود دارد چون حدیث اول می‌گوید علیه التکبیر - تکبیر مستحب - و حدیث دوم می‌گوید لیس علیه التکبیر - لیس بمستحب - . بلکه اگر حدیث دوم مجرد ترخیص در ترک بود نتیجه آن لیس بمستحب نبود.^[2]

هر چند آقای صدر وجه سوم را با این بیان رد می‌کنند اما ظاهر عباراتشان این است که ایشان از این روایت تخییر ظاهری را به جهت وجه اول^[3] و دومی^[4] که در کلامشان بود استفاده نمی‌کنند. ایشان مطلبی جدید غیر از مطرح کردن مبنای نائینی در بحث نداشتند. ایشان از یک طرف از آقای خوئی بالاتر رفته و حکومت را انتخاب می‌کنند ولی از طرف دیگر تعارض را می‌پذیرند.

دیدگاه صاحب کتاب المغنی فی الاصول و بررسی آن

در کتاب المغنی فی الاصول از صفحه 268 تا 274 تحقیقی طی چند مطلب در مورد مکاتبه حمیری ذکر شده که برخی از آن مطالب را ذکر می‌کنیم.

مطلب اول: می‌فرماید بین عام و خاص در الزامیات و عام و خاص در مستحبات فرق وجود دارد. مثلاً اگر مولا گفت «اعتق رقبة» و بعد فرمود «اعتق رقبة مؤمنة» و ما قرینه بر وحدت حکم و مطلوب داریم روایت دوم روایت اول را تقیید می‌زند یعنی هر چند طلب در روایت اول مطلق است اما روایت می‌گوید این طلب مطلق نیست و باید مراد از رقبة، رقبة مؤمنة باشد. در نتیجه در الزامیات چون یک روایت دلالت بر وجوب دارد و در روایت دیگر قید ذکر شده، روایتی که خاص در او ذکر شده روایت مطلق را تخصیص یا تقیید می‌زند. اما اگر این دو روایت در مستحبات باشد مثلاً یک روایت می‌گوید «زر الحسین (علیه السلام)» و روایت دیگر می‌گوید «زر الحسین (علیه السلام) مغتسلاً» دیگر بحث تقیید و تخصیص مطرح نیست.

به بیان دیگر تقیید در جایی است که طلب مثل اعتق رقبة یكون واجباً. در این موارد اگر عبد رقبة کافره را آزاد کند نمی‌داند نمه‌اش از اشتغال خارج شد یا نه و زمانی نمه‌اش از این اشتغال خارج می‌شود که رقبة مؤمنة را آزاد کند. اما در مستحبات چنین نکته‌ای وجود ندارد چون مستحب یعنی آن‌که یجوز ترک و در مثال مذکور وجهی ندارد که با روایت دوم روایت اول را تقیید بزیم و بگوئیم روایتی که مطلقاً گفته زر الحسین هم یعنی مغتسلاً چون مفاد روایت دوم را از اساس می‌توانید ترک کنید و اشتغال نمه‌ای در کار نیست چون در این مثال اصل زیارت فضیلت دارد و زیارت با غسل فضیلت بیشتر دارد.

به نظر ما این فرمایش درست نیست چون در «زر الحسین» و «زر الحسین مغتسلاً» قرینه بر تعدد مطلوب داریم ولی مثلاً اگر یک روایت بگوید نافله ظهر هشت رکعت است و بعد هم بگوید نافله ظهر قبل از صلاة ظهر است آیا شما آنجا هم همین حرف را می‌زنید یا این‌که می‌گوئید اگر کسی قبل صلاة ظهر نافله را نخواند و قتش از بین رفته و حالا باید ببینیم دلیلی داریم که آیا بعد از آن می‌تواند بخواند یا نه؟

به نظر ما ملاک وحدت مطلوب و تعدد مطلوب است و لا فرق بین الزامیات و غیر الزامیات لذا در مستحبات چون در موارد زیادی قرینه بر تعدد مطلوب داریم تقیید و تخصیص نمی‌زنیم اما اگر در مواردی قرینه بر وحدت مطلوب بود مثلاً روایتی گفت نافله ظهر مستحبه، روایت دیگر گفت نافله ظهر قبل از صلاة ظهر است نه بعد از آن، و قتش را معین کرد، این آن را قید می‌زند. خلاصه این‌که به نظر ما نکته تقیید و تخصیص در وحدت و تعدد مطلوب است نه در مسئله الزامی و غیر الزامی.

مطلب دوم: نظر شریف ایشان این است که بین این دو حدیث که امام زمان (عج) فرمودند تعارض وجود دارد و تخییر مذکور در روایت، برخلاف آقای خوئی، اصفهانی، امام و برخی دیگر بزرگان تخییر ظاهری است.

بیان و چینش بحث ایشان متخذ از کلام آقای خوئی است به این بیان که ابتدا می‌فرماید نسبت بین این دو روایت عام و خاص مطلق است. بعد فرمودند علت این که امام زمان (عج) در این مورد رعایت قواعد عام و خاص مطلق که تخصیص باشد را نکردند نکته‌ای است که این نکته در کلمات آقای خوئی هم بود یعنی التکبیر ذکر مستحب. در ادامه می‌فرمایند اما بین این دو روایت تعارض وجود دارد چون یکی می‌گوید تکبیر به عنوان جزء المستحب فی الصلاة مستحب و یکی می‌گوید لیس بمستحب. پس عمده فرمایش‌شان همان است که در ذیل فرمایش آقای صدر بود. در نهایت می‌فرمایند چون در یک روایت «علیه» وارد شده و در روایت دیگر «لیس علیه» آمده لذا تنافی و تعارض وجود دارد.

ما به ایشان عرض می‌کنیم وقتی قائل به تعارض شدید باید عام و خاص مطلق را بیان کنید ولی ایشان چیزی نفرمودند و سراغ تخییر ظاهری می‌آیند.

نظریه مختار در روایت حمیری

ما بعد از تأمل در روایت به این نتیجه رسیدیم که باید از اساس با مرحوم آقای خوئی مخالفت کنیم به این بیان که بگوئیم تخصیص عام به سبب خاص در جایی است که متکلم اول بگوید اکرم العلماء بعد بگوید لا تکرّم الفساق من العلماء. اما اگر کسی گفت زید را اکرام کنم یا نه؟ شما در مورد زید فرمودید اکرم کلّ عالم و بعد در کلام دیگر گفتید لا تکرّم زیداً العالم اینجا دیگر قاعده عام و خاص مطلق جاری نیست بلکه مسئله تعارض مطرح می‌شود.

در مانحن فیه هم خود امام زمان علیه السلام می‌فرماید «إِنَّ فیه حدیثین» که همه نکته بحث در کلمه «فیه» است یعنی در مورد قیام بعد القعود دو حدیث داریم. در یک حدیث از امام سؤال کردند که در قیام بعد القعود تکبیر را بگوئیم؟ فرموده إن انتقل من حالة إلى حالة أخرى فعليه التکبیر. دوباره در روایت دیگر در همین مورد در قیام بعد القعود پرسیدند تکبیر را بگوئیم؟ فرمودند لیس علیه التکبیر. پس اینجا جای اجرای قاعده عام و خاص مطلق نیست چون اینجا عرفاً و عقلاً تعارض وجود دارد.

اینجا اصلاً مجال نیست بگوئیم امام (علیه السلام) باید قاعده عام و خاص مطلق را رعایت می‌کرده حالا که نکرده به جهت نکته‌ای بوده و بعد دنبال نکته‌اش بگردیم آن هم نکته‌ای درست کنیم که بر خلاف ظاهر روایات است. ظاهر روایت این است که علیه التکبیر بعنوان الجزئیة نه به عنوان ذکر مطلق چون به عنوان ذکر مطلق که سؤال سائل نبوده بلکه به عنوان جزئیت برای صلاة سؤالش بوده است.

در نتیجه جمله «بأیهما أخذت» تخییر ظاهری است و قرینه‌ی بسیار روشنش هم این است که امام من باب التسلیم می‌فرماید چنین عمل کنید یعنی کاری به واقع نداشته باشید و ظاهراً تسلیم فرمایش امام معصوم علیه السلام باشید یعنی ثواب من حیث العمل نه من حیث الواقع.

اینجا ردّی بر امام (رضوان الله تعالی علیه) هم داریم که امام (قدس سره) این ثواب را ثواب من حیث الواقع گرفتند بعد فرمودند امکان ندارد در مورد دو روایت متعارض کان ثواباً من حیث الواقع محقق شود. به ایشان عرض می‌کنیم کان ثواباً من حیث العمل یعنی عملاً صحیحاً، بأیهما أخذت من باب التخییر کان صحیحاً.

نکته دیگر این که امام فرمودند شأن امام حکم ظاهری نیست به نظر ما این حرف صحیح نیست و اساساً چون این مکاتبه را حمیری به امام زمان مرقوم داشته و حضرت جواب داده، حضرت می‌دانسته که علما بعداً گرفتاری این قضیه را زیاد دارند خواسته راهکار کلی که اگر یک جا دو تا روایت از ما به شما رسید به حسب ظاهر معارض بودند شما مخیرید، بأیهما أخذت من باب التسلیم کان ثواباً.

[1] □ «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُنْقَرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ هَاشِمٍ بْنِ الْبَرِيدِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَ فَسَّأَلَهُ عَنْ مَسَائِلَ فَأَجَابَ ثُمَّ عَادَ لِيَسْأَلَ عَنْ مِثْلِهَا فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَ مَكْتُوبٌ فِي الْإِنْجِيلِ لَا تَطْلُبُوا عِلْمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَلَمَّا تَعْمَلُوا بِمَا عِلِمْتُمْ فَإِنَّ الْعِلْمَ إِذَا لَمْ يُعْمَلْ بِهِ لَمْ يَزِدْ صَاحِبُهُ إِلَّا كُفْرًا وَلَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا.» الكافي (ط - الإسلامية)، ج1، ص: 44 و 45.

[2] □ «الثالث: انه بناء على مسلك مدرسة المحقق النائيني (قده) من أن الوجوب ينتزعه العقل من الأمر بشيء و عدم الترخيص في تركه و ليس مدلولاً للأمر، لا يكون تعارض بين الحديثين اللذين ينقلهما الإمام عليه السلام أصلاً إذ يكون مفاد أحدهما طلب الفعل و مفاد الآخر الترخيص في الترك و هو لا ينافي طلب الفعل و إنما يكون موجباً لعدم حكم العقل بالوجوب، فيتعين أن يكون المراد من كلام الإمام عليه السلام على هذا المبنى الترخيص الواقعي. و هذا الوجه لإبطال الاستدلال غير تام، لأن الظاهر من الحديث الثاني نفي ما دل عليه الحديث الأول لا مجرد الترخيص في ترك التكبير، باعتباره ناظراً إلى الحكم الثابت في الحديث الأول فكأنه ينفي الطلب المبرز بذلك الحديث فيكون بينهما تعارض لا محالة.» بحوث في علم الأصول، ج7، ص: 345.

[3] □ اصالة التطابق بين جواب و سؤال اين است كه هر دو حكم واقعى باشد و امام نبايد حكم ظاهرى را بيان كند.

[4] □ از عبارت وكذلك تشهد خواستند عدم تعارض استفاده كنند.