

درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبیٰ نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده حرمت اعانه بر اثم
موضوع جزئی: ادله قاعده_ دلیل دوم: روایات (بررسی طایفه سوم)
دلیل سوم: اجماع
تاریخ: ۲۰ دی ۱۳۹۶
مصادف با: ۲۲ ربیع الثانی ۱۴۳۹
جلسه: ۱۸

﴿ الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین ﴾

طایفه سوم: فحوای روایات دال بر حرمت رضایت بر گناه

بحث در استدلال به روایات بر حرمت اعانه علی الاثم بود، دو طایفه از روایات ذکر شد. طایفه سوم فحوای روایاتی است که دلالت بر حرمت رضایت به گناه و معصیت دارد، چند نمونه از این روایات را نقل می‌کنم و بعد تقریب استدلال به این روایات را بیان خواهیم کرد.

روایت اول

عن جابر الجعفی عن ابی جعفر (ع) قال: «إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ فَيْكَ خَيْرًا، فَانظُرْ إِلَى قَلْبِكَ»، اگر می‌خواهی بدانی که در تو خیر است، به قلب خود نگاه کن، «وَ إِذَا كَانَ يُبْعِضُ أَهْلَ طَاعَةِ اللَّهِ وَ يُحِبُّ أَهْلَ مَعْصِيَتِهِ فَلَيْسَ فَيْكَ خَيْرٌ»، اگر قلبت نسبت به اهل اطاعت خدا بغض دارد و از آنها بدش می‌آید و متنفر است، و در مقابل اهل معصیت را دوست دارد، پس در تو خیری نیست، «وَ اللَّهُ يُبْغِضُكَ، وَ الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ»، خداوند هم با تو دشمن است و مبعوض خداوند هستی، و این یک قاعده کلی است که هر کسی با کسی است که او را دوست دارد، یعنی در اردوگاه و جرگه او در دنیا و آخرت می‌باشد.^۱

سند روایت مشکلی ندارد اما از نظر دلالت به حسب ظاهر این روایت دلالت می‌کند بر بغض خداوند نسبت به کسی که اهل معصیت را دوست دارد، و بغض یعنی دشمنی خدا، خداوند با کسی است که اهل معصیت را دوست دارد دشمن است، و این دال بر حرمت است، یعنی کَانَ دُوسْتِ دَاشْتِنِ اَهْلِ مَعْصِيَتِ حَرَامٌ است، دوست داشتن اهل معصیت یعنی در واقع محبت قلبی و رضایت نسبت به معصیت، این نکته مهم است که اگر اهل معصیت را دوست دارد، آن جهت و حیثی که باعث دوست داشتن آنها است همان جهت معصیتشان است، و الا اگر آنها را از یک جهت دیگری دوست بدارد مشمول این روایت نیست، این روایت تاکید روی وصف اهل معصیت دارد و معلوم است که آن حیث محبتش به اهل معصیت هم این است که اهل معصیت هستند، و خداوند قهراً دشمن می‌دارد چنین آدمی را و این نشانه حرمت محبت معصیت و رضایت به معصیت است.

^۱ . کافی، ج ۲، ص ۱۲۶؛ وسائل، ج ۱۶، ص ۱۸۳.

روایت دوم

عن السكونی عن جعفر عن ابيه عن علی (ع) قال: «من شهد امرا فکراهه کان کمن غاب عنه ومن غاب عن امر فرضیه کان کمن شهده»^۱

امام باقر (ع) از پدرشان و ایشان هم از امیرالمؤمنین (ع) نقل کرده که فرمود: رسول خدا فرموده است کس که شاهد و حاضر امری باشد ولی نسبت به آن کراهت داشته باشد، و تمایلی نداشته باشد مثل کسی است که از آن امر غایب است، و کسی که از امری و کاری غایب باشد و رضایت به آن داشته باشد، مثل کسی است که شاهد بر آن است.

این اطلاقی که در این روایت است شامل فعل خیر و شر، هر دو می‌شود، یعنی هم اطاعت و هم معصیت، اگر کسی نسبت به کاری که اهل معصیت انجام می‌دهد کراهت داشته باشد، مثل این است که در آنجا حاضر نیست، این شهادت و حضور در اینجا منظور این نیست که فقط ببیند یا نبیند، منظور از این شهادت و حضور یا غیاب این است که کأنّ خودش انجام می‌دهد و عمل می‌کند، و إلا به صرف دیدن ما نمی‌توانیم این حکم را کنیم، آنچه از این روایت استفاده می‌شود، مسئله رضایت قلبی است، «فکراهه» یعنی قلباً نسبت به آن کار ناراضی باشد، این مثل کسی است که غاب عن الامر، «غاب عن الامر» یعنی انجام نداده است، و کسی که از امری دور است، یعنی انجامش نمی‌دهد، اما در عین حال «رضیه» رضایت به آن دارد، اطلاق این روایت شامل رضایت قلبی به گناه می‌شود و در نتیجه ثابت می‌کند اگر کسی رضایت به گناه داشته باشد، مثل کسی است آن را انجام می‌دهد، همانطور که فعل و انجام آن حرام است رضایت به آن نیز حرام می‌باشد.

سوال:

استاد: نظارت و دیدن یا ندیدن و غیبت معمولی نیست، اگر صرف این باشد این خصوصیتی ندارد که کسی چیزی را ببیند یا نبیند، بحث این است که این دیدن یا ندیدن او، شهادت و غیاب او تاثیر در انجام آن گناه تاثیر دارد، یا به این نحوی که شما می‌گویید تایید است یا بالاتر و به صورت کمک و اعانه باشد.

بالاخره در اینجا می‌خواهد یک اثری مترتب کند بر کراهت نسبت به آن بدعتی که دارد انجام می‌شود یا رضایت به آن بدعت، بالاخره فرض این است که گناه و کاری انجام می‌شود، اینجا دو حالت نسبت به این وجود دارد، یا رضایت قلبی است یا کراهت قلبی، می‌خواهد بگوید کسی که کراهت دارد، کان کمن غاب عنه، یعنی کأنّ اصلاً حضور ندارد و اثری برای او ندارد، فرض این است که خود او عامل نیست، آن کسی که رضایت دارد مثل کسی است که دارد تایید می‌کند آن کار را، ولو اینکه خودش در آنجا حضور ندارد، مهم این است که اطلاق این روایت آنجایی را در بر می‌گیرد که کسی به گناه رضایت داشته باشد، این مثل کسی است که شاهد در آنجا است و شاهد بودن او به نوعی مساعدت و کمک است.

^۱ . تهذیب، ج ۶، ص ۱۷۰؛ وسائل، ج ۱۶، ص ۱۳۷.

سوال:

استاد: شاهدهی که ما می‌گوییم نه یعنی فقط شاهدهی که تاثیر در گناه ندارد، شاهد مطلق نیست، شاهدهی است که تاثیر می‌گذارد در آن فعل، اگر گناه حرام است و فعل، فعل اثم و گناه است، از این روایت بدست می‌آید لا يجوز شهادت بر آن، کسی که رضایت دارد آن هم مثل این شاهد است، شما می‌فرمایید دلالت بر حرمت رضایت نمی‌کند، ما می‌گوییم از این که حکم کرده و تنزیل کرده است، الراضی بالاثم را منزله الشاهد بالاثم، و منظور از شاهد اثم هم صرف دیدن معمولی گناه نیست، یعنی كأن مفروغ عنه دانسته شده که «من شهد الاثم» عقاب دارد، و حکم آن معلوم است، اینکه این را ملحق به آن می‌کنند با فرض این است مسئولیت و عقاب و حرمتی که متوجه اوست شامل این هم می‌شود. وقتی ما خود آن فعل و امر را گناه و معصیت بدانیم، قهراً این که تنزیل می‌شود منزله شاهد، این هم همان حکم را پیدا می‌کند.

روایت سوم

«الرَّاضِي بِفِعْلِ قَوْمٍ كَالدَّاحِلِ فِيهِمْ مَعَهُمْ وَعَلَى كُلِّ دَاخِلٍ فِي بَاطِلٍ إِثْمَانٍ إِثْمُ الْعَمَلِ بِهِ وَإِثْمُ الرِّضَى بِهِ»^۱

کسی که راضی به فعل قومی باشد، مثل کسی است که در آن فعل همراه آنها می‌باشد، و هر کسی که در باطل داخل شود، دو گناه دارد، یکی گناه عمل و دیگری گناه رضایت به آن.

دلالت این روایت روشن است، که رضایت به فعل باطل را مستقلاً موضوع برای حرمت قرار داده است، می‌گوید این اثم و گناه است، رضایت به گناه خودش مستقلاً گناه دانسته شده است.

سوال:

استاد: بین «الداخل فیهم» و «کالداخل فیهم» فرق است، حکمی که در اینجا ذکر کرده که دو اثم متوجه او می‌باشد، مربوط به خود داخل است، آن که عمل می‌کند، اما «کالداخل» دیگر این حکم را ندارد، پس فرق است بین خود داخل و آن کسی که کالداخل است، این دو گناه برای کسی است خود او داخل در قوم است، لذا شامل کالداخل یعنی راضی نمی‌شود، چون او فقط رضا دارد، اینکه می‌گوید اثم العمل، یعنی عامل است، اینجا دو گناه دارد، چون هم عامل است و هم رضایت دارد.

لذا این روایت دلالت می‌کند بر حرمت رضایت به معصیت و گناه.

روایت فقط از نظر سندی جای بحث دارد، مضمون این روایت فی الجمله شهرت دارد، اما اینکه مثلاً «علی کل داخل فی باطل» دو اثم باشد این شهرت ندارد، روایاتی هم که در مورد حرمت رضایت به معصیت وارد شده اینقدر زیاد نیست که بگوییم با شهرت ضعف آن جبران می‌شود.

^۱ . نهج البلاغه، ص ۴۳۷؛ وسائل، ج ۱۶، ص ۱۴۱.

روایت چهارم

عن ابراهیم بن محمد ثقفی قال: سمعت الرضا(ع) يقول: «من أحبّ عاصياً فهو عاص، ومن أحبّ مطيعاً فهو مطيع»^۱، کسی که گناهکار را دوست بدارد، خودش عاصی محسوب می‌شود، و کسی که مطیع را دوست بدارد خودش محب محسوب می‌شود.

در سند این روایت، جعفر بن نعیم شاذانی وارد شده که محل اشکال است، اما دلالت این هم روشن است که حبّ عاصی و دوست داشتن او و راضی بودن به معصیت، خودش گناه است و لذا حرمت رضایت به گناه ثابت می‌شود، باز تاکید می‌کنم مثل همان روایت اول، که محبت او به عاصی نه به خاطر جهتی غیر از جهت معصیت و عاصی بودن او است، بلکه جهت محبتش همین عصیان او است. قهراً حرمت رضایت استفاده می‌شود.

اینها مجموع روایاتی است که در این رابطه می‌توانیم ذکر کنیم.

تقریب استدلال به فحوای طایفه سوم روایات

تقریب استدلال به فحوای روایات دال بر حرمت رضایت به اثم و گناه و معصیت، این است که وقتی رضایت قلبی به گناه حرام باشد، به طریق اولی اعانه بر حرام، حرام است، چون رضایت قلبی صرفاً یک گرایش و محبتی به گناه است ولی اعانه یک مطلبی بالاتر از رضایت است و به انجام گناه کمک می‌کند لذا به طریق اولی دلالت می‌کند بر حرمت اعانه بر اثم، این طایفه سوم از روایات و تقریب استدلال به این روایات است.

بررسی استدلال به طایفه سوم روایات

نکته‌ای که باید توجه کرد این است که آیا اساساً حرمت به عنوان یکی از افعال خمسه می‌تواند به افعال جوانحی متعلق شود یا خیر؟ ما معمولاً احکام خمسه تکلیفیه را به افعال جوارحی متعلق میدانیم، در سراسر فقه این احکام متوجه شده به یک عملی که از شئون جوارح محسوب می‌شود، اما اگر فعل جوانحی و قلبی بود، مثل رضایت و محبت، آیا اساساً احکام تکلیفیه به اینها تعلق می‌گیرد یا خیر؟

پس استدلال به این طایفه مبتنی بر این است که ما محبت قلبی و رضایت قلبی، به گناه را هم متصف به حرمت بدانیم و حکم حرمت بر آن بار شود، اگر حرمت را متوجه این فعل جوانحی بدانیم این اولویت قابل قبول است، یعنی این استدلال می‌تواند پذیرفته شود، ولی اگر این مبنا پذیرفته نشود استدلال محل اشکال است.

پس این در واقع تابع مبنایی است که در این مسئله اختیار می‌شود.

جمع‌بندی دلیل دوم: (روایات)

مجموعاً از روایاتی که تا به اینجا خواندیم، طایفه اول دلالت بر حرمت اعانه علی الاثم نداشت، طایفه دوم، روایات حرمت معونه الظالمین است، این هم دلالت بر حرمت اعانه علی الاثم نداشت، طایفه سوم هم مبتنی بر این مبنا است که حرمت رضایت قلبی و محبت قلبی به گناه ثابت شود. ولی بر اساس مبنای دیگر دلالت بر حرمت اعانه ندارد.

^۱ . عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۳۶؛ وسائل، ج ۱۶، ص ۱۸۵.

علی ای حال، آنچه از مجموع این روایات به دست می‌آید این است که این روایات نمی‌تواند حرمت اعانه علی الاثم مطلقاً را ثابت کند، نهایتش این است که این روایات حرمت اعانه علی الاثم را در بعضی از موارد می‌تواند ثابت کند، آن‌گاه مواردی که بتوانیم احراز کنیم از حیث اهمیت در حد و اندازه این موارد مثل خمر قتل نفس و ظلم است حتماً اعانه بر آنها حرام است، و إلا خیر.

به هر حال آنچه که از روایات می‌توانیم استفاده کنیم حرمت اعانه بر گناهان واجد اهمیت است، در خصوص این موارد که قطعاً ثابت می‌شود، ولی اینکه بخواهیم به صورت یک قاعده بگوییم که اعانه بر اثم حرام است به نحو کلی از این روایات بدست نمی‌آید.

پس تا اینجا از آیه حرمت اعانه علی الاثم استفاده نشد، از روایات هم حرمت اعانه علی الاثم به نحو مطلق استفاده نشد، البته می‌توانیم از روایات، حرمت اعانه علی المعاصی المهمه، را استفاده کنیم.

دلیل سوم: «اجماع»

بعضی از بزرگان ادعای اجماع کرده اند از جمله صاحب مفتاح الکرامه^۱، مرحوم شیخ انصاری^۲، مرحوم نراقی^۳، صاحب عناوین^۴، ادعای اجماع یا نقل اجماع کرده اند، که اعانه علی الاثم حرام است، و این را بعضاً به عنوان ارسال مسلمات تلقی کرده‌اند و می‌گویند مورد اتفاق اصحاب است.

بررسی دلیل سوم

اما اجماع هم چه بسا صغریاً و هم کبریاً محل اشکال است، اولاً در کلمات قدما تعرض به این مسئله نشده و یا اگر هم متعرض شده اند مخالف هم در مسئله وجود دارد بر فرض هم که این اجماع مخالفی نداشته باشد، اجماع منقول است، تحصیل آن مشکل است و مسئله مهم‌تر این است که اجماع مدرکی یا محتمل المدرکیه است، البته این بر فرض این است که ما دلالت آن ادله یعنی آیات و روایات را بر حرمت قاعده بپذیریم.

بنابر این سه دلیل گفته شده تا به حال اجمالاً هیچ‌کدام نمی‌تواند حرمت اعانه علی الاثم را ثابت کند.

بحث جلسه آینده

اما دلیل الرابع، «دلیل عقل» است که ان شاء الله بیان خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»

۱. مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۶۰.

۲. مکاسب، ج ۲، ص ۵۳.

۳. عوائد الایام، ص ۷۵.

۴. عناوین، ص ۵۶۵.