

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

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

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الصَّديقِ قَاطِمَةَ الرِّكْبَةِ حَبِيبَةِ حَبِيبِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ أُمَّ أَحِبَّائِكَ وَ أَصْفِيائِكَ الَّتِي
اُنْتَجَبَتْهَا وَ فَضَّلْتَهَا وَ اخْتَرْتَهَا عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ كُنِ الطَّالِبَ لَهَا مِمَّنْ طَلَمَهَا وَ
اسْتَحَفَّ بِحَقِّهَا وَ كُنِ النَّائِرَ اللَّهُمَّ يَدْمِ أَوْلَادِهَا اللَّهُمَّ وَ كَمَا جَعَلْتَهَا أُمَّ أَيْمَةِ الْهُدَى وَ خَلِيلَةَ
صَاحِبِ اللِّوَاءِ وَ الْكَرِيمَةِ عِنْدَ الْمَلَأِ الْأَعْلَى فَصَلِّ عَلَيْهَا وَ عَلَى أُمِّهَا حَدِيجَةَ الْكُبْرَى صَلَاةً تُكْرِمُ
بِهَا وَجْهَ أَبِيهَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ تُقَرِّ بِهَا أَعْيُنَ دُرِّيَّتِهَا وَ أَبْلِغُهُمْ عَنِّي فِي هَذِهِ
السَّاعَةِ أَفْضَلَ التَّحِيَّةِ وَ السَّلَامِ.

بحث در این وجه ثانی برای امتناع اراده اعم از تکلیف و فعل و مال بود که فرمودند از
این لازم می‌آید جمع بین دو لحاظ متهافت که توضیحش گذشت.

جوابی که مرحوم محقق عراقی قدس سره در این مقام از ایشان نقل شده و در خود
مقالات هم ایشان دارند این است که اگر ما جامع بین مال و تکلیف و فعل را اراده بکنیم
این جمع بین دو لحاظ متهافت لازم نمی‌آید زیرا در این صورت یک نسبت جدیدی و سومی
که نه مفعولُ بفه است و نه مفعول مطلق است، یک نسبت جدیدی بین این فعل و بین
این جامع به وجود می‌آید و ارتباط بین فعل و آن جامع به واسطه آن نسبت جدید هست
که آن نسبت نه مفعول مطلق است و نه مفعولُ به است. پس بنابراین جمع بین دو لحاظ
مفعولُ بهی و مفعولُ مطلق در این جا دیگه لازم نمی‌آید. بنابراین استحاله از این باب
درست نیست که گفته بشود. این فرمایش محقق عراقی است. در مقالاتشان این جور
فرمودند:

و لایرد علیه آن اشکال لأنَّ النسبة الفعل الى الجامع بين المفعولين نسبةٌ ثالثة بلا لزوم
اجتماع النسبتين كما لا يخفى.

محقق شهید صدر قدس سره در مقام تحریر این مطلب از محقق عراقی این جور تقریر
فرموده. فرموده است که ما از نسبت مفعولُ مطلق و نسبت مفعولُ بهی یک نسبت
ثالثه‌ای را انتزاع می‌کنیم. این نسبت ثالثه که انتزاع می‌شود آن وقت به آن جامع بین مال
و تکلیف و فعل نسبت می‌دهیم.

بأنَّنا ننزع جامعاً بين النسبتين تكون هي نسبة الفعل إلى الجامع بين المفعول المطلق و
المفعول به.

خب این توضیحی که ایشان دادند حالا توضیحی است که لایرضی به این آقای عراقی یا
نه، این برداشت ایشان است که ما انتزاع می‌کنیم از این نسبت و آن نسبت یک نسبت

سومی را که این وقت متعلقش و طرف این نسبت جدید آن جامع می‌تواند باشد. آن جامع بین مفعول به و مفعول مطلق.

عرض می‌کنیم به این که این فرمایش محقق عراقی ادعایی است که ایشان دلیلی بر آن اقامه نفرمودند که ما اصلاً می‌توانیم تصویر بکنیم وجود چنین نسبتی را که در عالم یک نسبتی هم داریم بین فعل و مفعولش که یک مفعولی است که نه مفعول مطلق است، نه مفعول به است، نه مفعول فیه است، نه مفعول منه است. شما یک مفعول جدیدی را باید تصویر بفرمایید. نسبت بین این فعل نسبت فعل و فاعل که نیست. نسبت به زمان و مکان و ظرف که نیست. قهراً این مفعول است. خب وقتی مفعول شد مفاعیل هم این‌ها تحدید دارند، محصور هستند. ما مفعولی که نه مفعول به باشد، نه مفعول مطلق باشد، نه مفعول فیه باشد، نه مفعول لأجله باشد، نه مفعول منه باشد، هیچی از این‌ها نباشد چون هر کدام از این‌ها اگر باشد خب نسبتش که معلوم است چیه. یک مفعول دیگری باشد، یک نسبت خاص دیگری دارد این لانتعقله. شما هم برای آن اقامه دعوا و تصویر نفرمودید، یک ادعایی دارید می‌فرمایید بنابراین آن چه که ایشان ادعا می‌فرماید اگرچه اگر درست بود رافع اشکال می‌توانست باشد اما لابیّن و لامبیّن. اگر نگوییم که بیّن الخلاف است برای خاطر... بیّن الخلاف استدلال بر بیّن الخلافی آن چیه؟ همین است که ما برای مفعول به حصر عقلی نه استقرایی که بگوئید خب استقراء نشده حالا من دارم یک چیز جدیدی را کشف می‌کنم. این استقراءهای قبل ناقص بوده برای این که حالات مفعول را که ما نگاه می‌کنیم این حالات از این‌ها خارج نیست که یا حالتی است از آن حالت فعل خب می‌شود مفعول مطلق، یا ما یقع علیه هست این می‌شود مفعول به، یا مایقع فیه است می‌شود مفعول فیه یا داعی و انگیزه آن هست می‌شود مفعول لأجله و یا منشأ است که می‌شود مفعول منه. چیز دیگری ما تصور نمی‌کنیم که...

سؤال: این چه جوری حصر عقلی شد؟

جواب: نه شما می‌توانید این‌ها را بگوئید که یا یقع علیه یا لایقع. وقتی لایقع، یک حالت است یا چی یا ...

سؤال: خب چون بیّن نیست مگه. اگر با لا درست بکنیم یعنی نفی و اثبات خواهیم درست بکنیم آن وقت آن که آن طرف در واقع نفی آن منحصر در آن مورد بعدی بیّن نیست. مگر این که آن هم با یک استدلالی بیّن بشود. چون شما الان این طور می‌فرمایید که...

جواب: یعنی به عبارت... حالا به عبارة آخری به این معنا که ما به ارتکاز خودمان که مراجعه می‌کنیم می‌بینیم ما وقتی فعلی را نسبت بدهیم به غیر فاعل از آن چه که الان در طول تاریخ ادبیات گفتند و مفاعیلی که شناخته‌اند و ما مفعول دیگری به ارتکازمان نمی‌آید که یک نسبت دیگری غیر آن نسبت‌هایی که توی این‌ها هست داشته باشیم. اگر بفرمایید که خب جامع بین این‌ها، آن که آقای صدر فرموده که انتزاع می‌کنیم یا جامعی را. سؤال این است که این جامع اسمی است یا جامع واقعی و حقیقی است. یعنی یک عنوانی را انتزاع می‌کنیم مثل عنوان ربط. خب بله همه این‌ها ربط است، این در تحت عنوان ربط، همه این‌ها تحت عنوان ربط داخل می‌شوند اما عنوان ربط یک عنوان اسمی است و این مدلول هیأت نیست این مدلول اسمی است و ربط خودش، مفهوم ربط به حمل شایع صناعی ربط نیست یعنی ربط نمی‌دهد بین آن فعل و آن مفعول، عنوان ربط که ربط نمی‌دهد که. آن واقع الربط است که آن معنای ربطی است، معنای نسبت است. آن واقع الربط جامع ندارد یک نسبتی پیدا می‌کنید که جامع بین این‌ها باشد. همه این‌ها با هم

اختلاف دارند، عنوان الربط این درست است ولی این یک مفهوم اسمی است و به حمل شایع ربط نیست، به حمل اولی ربط است به حمل شایع ربط نیست و این مفهوم نمی‌تواند چسبانندگی داشته باشد و مرتبط کند فعل را با آن مفعولش. بنابراین فرمایشی که ایشان فرموده است فرمایشی نیست که... یعنی استدلالی برای آن نیست یک ادعایی است و وقتی ما به ارتکاز عرفی و لغوی مان نگاه می‌کنیم و با حصری که در طول تاریخ ادبیات در همه لغت‌ها، در هیچ لغتی آن قدر که ما سراغ داریم یک مفعول جدیدی غیر از این مفاعیل مرفوعه که یک نسبت جدیدی داشته باشد غیر از نسبت واقع علیه نباشد. نسبت مفعول مطلق باشد، مفعول فیهی نباشد، مفعول لأجله نباشد، مفعول منهی نباشد یک چیز دیگری اصلاً باشد این را ما نداریم.

سؤال: ...

جواب: نه استحاله را می‌خواهیم از بین ببریم.

خب منا ذکرنا که ما می‌خواهیم استحاله را از بین ببریم و آقای آقا ضیاء در مقام این است که جواب از آن استحاله را بدهد...

سؤال: ندادیم یا نمی‌شود داشته باشیم.

جواب: نه نمی‌شود یعنی تعقل نمی‌کنیم چنین چیزی را. باید تعقل کنیم چنین چیزی را، ما تعقل نمی‌کنیم. آن چه که ما می‌فهمیم این است که یا به این شکل است... حالا شما حتی شاید بشود من حالا در آن ناحیه چیز نکردم که حتی شاید بشود برهان اقامه کرد برای این که غیر این نمی‌شود.

سؤال: فرمایشات حضرتعالی هم صرف یک ادعا است دیگه. آقا ضیاء می‌گوید اگر جامع مثلاً «ما» موصوله تصویر بشود و جامع نسبت هم تصویر بشود استعمال در اکثر از معنا نمی‌آید. حضرتعالی می‌فرمایید که خب چیزی ما تعقل می‌کنیم.

جواب: نه تعقل نمی‌کنیم یعنی تعقل نمی‌کنیم که یک چیزی نسبت همان

سؤال: اصلاً اسمش را چرا شما می‌گویید مفعول. وقتی جامع ما منظور است مفعول هم نیست، مفعول اصطلاحی نیست تا شما بگویید به حصر عقلی یا به حصر استقرایی این..

جواب: نه فاعل که نیست، طرف فعل است.

سؤال: ...

جواب: نه، ما حالا می‌گوییم طرف فعل. این که مفعول نیست، طرف فعل. یک خصوصیتی از خصوصیات فعل هست که حالا یا واقع علیه آن هست یا کیفیتش را دارد بیان می‌کند. یک چیزی نسبت که این جا هم می‌خواهیم بین مفعول به باشد و مفعول مطلق باشد دیگه. چیز دیگری که نیست این جا. اگر فعل باشد مفعول به باشد. اگر که تکلیف باشد مفعول مطلق است. یک چیزی که، یک نسبتی که هم آن نسبت واقع النسبة هم باشد نه مفهوم ربط، واقع النسبة باشد که هم آن نسبت در جایی که کیفیت است برای خود فعل و خارج از آن نیست بلکه قائم به آن است و همان نسبت باشد بین چیزی و فعلی که آن خارج از فعل است و مایقع علیه الفعل است و امری منهاض و مستقل از فعل است. این دو تا با

هم ديگه يك نسبت واقع النسبة كه معنای حرفی است در خارج داشته باشیم این را ما نداریم.

سؤال: شما مگر نمی‌فرمایید در مقام استظهار نیست.

جواب: نه باید باشد. می‌خواهم بگویم استحاله ثبوتی دارد یعنی مولی وقتی می‌خواهد یک چیزی را ملاحظه بکند در مقام تصورات خودش.

سؤال: ... نهایتاً عدم الوجدان در ارتفاع است. اگر در مقام استظهار بود می‌فرمودید خوب وقتی كه پیدا نمی‌شود این كه وقتی در السنه و لغات پیدا نشده خلاف عرف است ولی وقتی مقام استحاله هست، مقام ثبوتی هست این كه ما وجدان نكردیم در ... چه جوری كفایت می‌كند.

جواب: پس نمی‌توانیم تصویر كنیم این حرف. می‌گویم این كه ما می‌فهمیم كه یک چیز ... هم بخواهد مفعولٌ به باشد، هم بخواهد مفعول مطلق باشد این ما می‌فهمیم كه این لحاظین متهافتین باید بكنیم. شما می‌گویید نه یک لحاظی این جا می‌شود كرد كه این خاصیت این كه این هم مفعولٌ به‌ی باشد، هم مفعولٌ مطلقى باشد ولی چون جامع بین چیزی است كه مفعولٌ به می‌تواند باشد و مفعولٌ مطلق می‌تواند باشد، جامع است یک نسبت جدیدی این جا. می‌گویم این نسبت جدید چیه؟ از کیفیات است باز؟ كه می‌گویید نه. اگر از ما يقع علیه است آن؟ بگویید نه. خوب چی هست ديگه؟ مفعولٌ فیه است، مفعولٌ به است، مفعولٌ لأجله است؟ خوب چیه آخه. هیچ چیزی توی ذهن ما كه ما الان خودمان بخواهیم بگویم، ما یک آدمی هستیم كه باید این را بگویم، باید یک تصویری یک لحاظی داشته باشیم كه براساس آن بگویم، چنین لحاظی ما نداریم، توی ذهن ما نیست. همین عدم بودنش كفایت می‌كند بر این. اگر یک چیز سومى بود می‌گویید فقط توی ذهن شما و آقا ضیاء می‌آید؟ شما چه جوری دارید تصور می‌كنید این را. خلاصه ما خدمت ایشان عرض می‌كنیم این لایق؛ شما تصویر نكردید برای ما چه جوری است و استدلالی هم برای آن اقامه نكردید كه چنین چیزی می‌شود. آن كه ما می‌فهمیم كه آقایان همه گفتند كه بین این دو تا قابل جمع دو تا لحاظ متهافت است. یک لحاظ سومى شما می‌خواهید بیاورید كه از تهافت فرار كنید این را شما تصویر نكردید یک ادعایی دارید می‌كنید.

مرحوم شهید صدر قدس سره در مقام جواب تشقیق شقوق كردند، كلام مفصلی فرمودند كه ظاهر امر این است كه خلط است فرمایش شهید صدر بین مقام اثبات و مقام ثبوت. حالا من بخشی از آن را باید عرض بكنم، كل مطلب ایشان لازم نیست عرض بكنم كه خیلی تفصیلی است كه این خلط در كلام ایشان شده.

ایشان فرموده است كه اگر مقصود شما از این امر سوم و این جامعی كه می‌فرمایید ما انتزاع می‌كنیم از مفعولٌ به و مفعول مطلق. فرمودید یک جامعی را انتزاع می‌كنید، این نسبت است. ایشان فرموده است كه خوب فرض كنید ما بپذیریم كه چنین جامعی می‌شود انتزاع كرد بین نسبت مفعولٌ مطلقى و مفعولٌ به‌ی می‌شود انتزاع كرد. خوب شما این را انتزاع كردید در مقام اثبات به چه دلیل می‌خواهید بگویید این جامع مقصود است؟ نه آن یکی كه فقط مفعولٌ مطلق است، یا آن یکی كه فقط مفعولٌ به است. خوب داریم. به چی می‌خواهید این را اثبات بكنید؟ اطلاق... این نسبتی كه در این كلام هست توی کدام استعمال شده؟ با اطلاق كه نمی‌شود استفاده كرد كه این در چه معنایی استعمال شده.

مثلاً به قول ایشان می‌فرمایند که کلمه حمار نمی‌دانیم فقط برای این دراز گوش وضع شده یا برای مطلق دابة الارض. اگر یک جا حمار به کار گرفت نمی‌توانیم بگوییم چون اطلاق دارد پس مطلق دابة فی الارض مقصود است. مردد است. اطلاق در جایی است که می‌دانیم در چه معنایی استعمال شده آن وقت در آن جا... حالا نمی‌دانیم قیودی دارد، قیودی ندارد می‌گوییم خیلی خب این معنا را در این استعمال کرده و مولی هم در مقام بیان بوده و می‌خواسته کل ما فی الضمیرش را به الفاظ ارائه بدهد و الفاظ خودش را آینه تمام نمای مرادش قرار بدهد اگر چون مرادش غیر این بود باید می‌گفت توی این لفظ، حالا که نگفته معلوم می‌شود توی مرادش هم نیست. آن وقتی است که بدانیم توی اصل یک معنایی استعمال شده اما اگر مردد بودیم با اطلاق که نمی‌شود بگوییم در کدام. این جا هم همین جور است. خب شما جامع درست کردید که یک نسبتی را پیدا کردید که این نسبت جامع بین نسبت مفعول مطلق و مفعول بهی است اما ما الدلیل بر این که این جا آن مراد است. شاید مفعول به باشد یعنی فعل فقط باشد و مفعول به باشد. یا آن یکی؛ تکلیف اشد و مفعول مطلق باشد. این را از کجا می‌گویید؟ خب این اشکال اول ایشان است.

بعد احتمال دیگر احتمال دیگر می‌دهند. همین جا می‌خواهم عرض بکنم از جا روشن می‌شود که این جواب به آقای آقا ضیاء چه؟ خلط است. چون آقای آقا ضیاء در مقام این بود که از آن استحاله گفته شده می‌خواهد جواب بدهد می‌گوید استحاله را می‌شود حل کرد خب با این راه هم می‌شود حل کرد اگر شما اشکال دیگری به ایشان نکنید. آن مال مقام چه؟ این اشکال شما مال مقام اثبات است که حالا آن را باید قبلاً ذکر کنیم بله این جا ممکن است ولی دلیلی بر آن نداریم. بنابراین دیگه تنم کلام محقق شهید صدر هم دیگه بر همین منوال که اگر چه و اگر چه.

خب این بحث ما... فتخلص مما ذکرنا الی هنا این که استدلال به این آیه مبارکه برای اثبات برائت شرعیه این تمام نیست به خاطر این که گفتیم این استدلال مبتنی است بر احتمال اول و احتمال اخیر که جامع باشد و هیچ کدام از این دو احتمال‌ها؛ نه احتمال اول، نه احتمال دوم ظهوری در کلام برای آن نبود اگر نگوییم که ظهور برخلافش بود. پس بنابراین ما لو کتا نحن و این آیه مبارکه ما نمی‌توانستیم به این آیه استدلال کنیم برای اثبات برائت شرعیه. این در منهج اول.

اما منهج دوم این است که ما به برکت بعض روایات وارده در مورد این آیه شریفه استدلال کنیم که این منهج ثانی است.

خب دو روایت داریم که امام علیه السلام در یکی مسلماً استشهاد فرمودند به این آیه مبارکه و در یکی هم استشعار هست که امام به این آیه نظر داشتند. روایت اولی روایتی است که در کافی شریف هست و صدوق هم رضوان الله علیه در کتاب توحید آن را نقل فرموده.

روایت عبد الاعلی:

« مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ يُوسُفَ، عَنْ حَمَّادٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: قُلْتُ لِأَيِّ عَبْدٍ لِلَّهِ عَ أَصْلَحَكَ اللَّهُ... »

این اصلحک الله یک بحثی دارد خودش که چطور به امام می‌شود گفت اصلحک الله. این

معنایش این است که اصلاح ذاتت بکند. معنایش این است که بله یعنی امور احوالات عارضی را مثلاً بیماری نداشته باشی، مردم با شما بد رفتاری نداشته باشند و امثال این‌ها.

«هَلْ جُعِلَ فِي النَّاسِ آدَاهُ يَتَّالُونَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ...»

آیا قرار داده شد در مردم یک وسیله‌ای که به آن وسیله بتوانند نائل به معرفت بشوند. مثل عقل، مثل این فطرت. یک وسیله‌ای خدا توی مردم قرار داده که ینالون بها المعرفة؟

«قال فقال لا...»

حضرت طبق این نقل فرمودند نه خدا قرار نداده. که از همین نفی‌ای که حضرت فرمودند این جا معلوم می‌شود که از این معرفت همین معرفت‌های ابتدایی و این‌ها مقصود نیست آن که خدا قرار داده. آن معرفت‌های خیلی سطح بالا، آن تفاسیل، آن معرفت‌های خیلی سطح بالا نسبت به خدای متعال کأنّ آن مقصود باشد.

«قُلْتُ فَهَلْ كُتِّفُوا الْمَعْرِفَةَ...»

خب با این که حضرت فرمود اداتی قرار نداده می‌گوید سؤال کردم آیا خدا تکلیف به معرفت... مردم مکلف به معرفت شدند یا نشدند؟

سؤال: ...

جواب: آن هم قرار نداده گفتند مقصود این است که در غالب ناس الا اوحدی به این لحاظ ولو در پیامبر مثلاً هست. ولی در معمول مردم قرار نداده خدای متعال این را. فلذا است که معمول مردم نمی‌توانند به آن دقایق و مراتب عالیه برسند حتی توی بعضی روایات هم هست که حتی نسبت به سلمان و ابوذر مثلاً هست که اگر این می‌دانست مثلاً ابوذر در قلب سلمان چیه لکّره. آن به خاطر... فلذا علمای اهل عرفان هم بر آن دقایق هم همیشه یا توصیه کردند همان طور که بوعلی هم در یک جا توصیه کرده، بزرگان هم می‌گویند آن دقایق یک شاگردان ویژه و خاص می‌خواهد و قبول نمی‌کنند که آن مطالب را به هر کس بگویند چون گمراهی آن بیشتر است آن وقت تا هدایت شدن در آن ابواب و آن مطالب.

خب حالا، این کأنّ بعداً می‌خواهد از امام اول یک چیزی سؤال کرد بعد این هم از امام می‌خواهد اقرار بگیرد تا یک اشکال طلبگی توی ذهنش هست که از یک طرف شما می‌گویید خدا نداده از یک طرف کأنّ واضح است که امر به تکلیف هم شده. تکلیف به معرفت هم شده. می‌خواست این دو تا را از امام بپرسد بعد این سؤال جدیدش را طرح بکند کأنّ. که خب چه جور می‌شود شما از یک طرف آن جور می‌گویید از یک طرف ما می‌بینیم که امر به معرفت شده.

«قُلْتُ فَهَلْ كُتِّفُوا الْمَعْرِفَةَ قَالَ لَا عَلَى اللَّهِ الْبَيَانُ- لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا...»

خب از این روایت فرموده شده که ما می‌توانیم استفاده کنیم صحت استدلال به آیه کریمه را. تقریب استدلال به این روایت این است که امام علیه السلام فرمودند که نه، مردم تکلیف به معرفت نشدند چرا؟ چون علی الله البیان. چون بر خدا است که بیان کند

این تکلیف را و این تکلیف را بیان نکرده. بعد استشهاد می‌فرمایند که چرا علی الله البیان؟ چون فرموده لایکلف الله نفساً الا ما آتاه. از این که استشهاد فرموده به این آیه برای لزوم بیان بر خدای متعال به دست می‌آید که پس این «ما آتاه» را حضرت به معنای بیان گرفتند. الا ما بیّنها. این مقدمه اولی.

مقدمه ثانیه این است که وقتی «ما آتاه»، «آتاه» به معنای بیّنها شد قهراً به تناسب حکم و موضوع آن موصول هم مقصود از آن چی می‌شود؟ مال دیگه نمی‌شود مال که بیّنها ندارد. فعل هم نمی‌شود، فعل هم که بیّنه ندارد. پس چی می‌شود؟ همان تکلیف می‌شود. بنابراین آیه شریفه به حسب فرمایش امام صادق سلام الله علیه در این جا و استشهاد ایشان استفاده می‌شود که همین معنایش همین است که «لایکلف الله نفساً الا تکلیفاً بیّنها» و اگر این شد که خب همان می‌شود امر اولی که گفتیم استدلال صحیح است در این صورت. این حاصل استدلال به این روایت برای ما.

خب این جا عده‌ای از مناقشات وجود دارد در این استدلال که باید بررسی کنیم.

مناقشه اولی این است که این روایت با این که «آتاه» به معنای اقدرها هم باشد سازگار است. اگر نگوییم ظهور در این دارد.

توضیح مطلب این است که این علی الله البیان متعلق بیان چیه؟ علی الله بیان تکلیف؟ تکلیف به معرفت؟ یا علی الله بیان یعنی بیان خود معرفت؟ و صفات خدا، آن خصوصیات خدای متعال را؟ محتمل است که همین دومی باشد. عرض کرد که آقا مردم تکلیف شدند به معرفت حضرت فرمود نه، تکلیف نشدند چون باید خدا بیان کند این یک چیزی نیست که مردم بر آن قدرت داشته باشند. قبلاً هم که به شما گفتیم که خدا اداتش را در دست مردم قرار نداده، مردم قدرت ندارند باید خدا خودش چه کار کند؟ این را بیان بکند، یعنی این معرفت را بیان بکند. بعد حضرت می‌فرمایند که خدا باید قدرتش را بدهد فلذا اول آن آیه را خواندند که ظهور بیشتری دارد در این. «لایکلف الله نفساً الا وسعها» خدا تکلیف نمی‌کند مگر به اندازه قدرت و طاقت و وسعی که دارد. «لایکلف الله نفساً الا ما آتاه» یعنی «لایکلف الله نفساً الا ما اقدرها علیه» پس بنابراین با این معنا سازگار نیست. اگر نگوییم ظهور در این دارد به خاطر این که امام آیه قبلی را خواندند اول به آن آیه استشهاد کردند بعد به این آیه لاقول احتمالش هست. فلایمکن از روایت استفاده این که حتماً معنای آیه شریفه این است که ینفع بالاستدلال.

سؤال: ... این قسمت اول خود تکلیف را نفی می‌کند چون توی روایت دو تا چیز هست؛ یکی آن ابزارش یکی هم تکلیف به معرفت. آیه اول تکلیف به معرفت را رد می‌کند، آیه دوم که «ما آتاه» را می‌گوید چون آن ابزار را نداریم. یعنی «ما» را بزیم به آن عقل و چیزهای این جوری.

جواب: یعنی چون ابزار ندادی که خودش بفهمد یعنی خودکفا باشد، نه نیاز دارد به این که خدا بیان بفرماید. ابزاری نداده که خودت بفهمی. مثل این که می‌گوید این استاد می‌خواهد این علم. شما همین عقلی که داری تنها کفایت نمی‌کند که مثلاً فلسفه را بفهمی، ریاضیات بالا را بفهمی. استاد می‌خواهد، خیلی از علوم همین جور است که استاد می‌خواهد. حضرت آن جا فرمود ابزارش را نداده که خودت بفهمی. این جا هم می‌فرماید که نه، تکلیف نشدند چون مردم قدرت بر این ندارند، خدای متعال باید این را بیان بفرماید، او تفصیلش را بدهد در اختیار مردم بگذارد تا آن‌ها متوجه بشوند.

خب این جا اگر این جوری ما معنا کردیم که شیخ اعظم قدس سره همین جور جواب دادند که این با قدرت هم سازگار است، در حقیقت این جواب از شیخ اعظم است و بزرگانی که این جور جواب دادند که اگر این را گفتید، این مطلب را اگر گفتیم نتیجه‌اش این می‌شود که امام فرمود تکلیف ندارند خدا باید بیان بکند. پس معلوم می‌شود قدرت از شرایط تکلیف است. یک بحثی توی اصول هست که آیا قدرت مال تنجیز است یا شرط تکلیف است. از این روایت استفاده می‌شود اگر این جوری معنا کردیم قدرت شرط تکلیف است نه شرط تنجیز و از این معلوم می‌شود آن فرمایش مرحوم امام قدس سره در خطابات قانونیه که ایشان می‌فرماید خطابات قانونیه تکلیفی است بر عهده حتی غیر قادرین و عاجزین. بر آن‌ها هم تکلیف هست منتها آن‌ها معذور هستند. این روایت می‌گوید نه، آن جایی که قدرت نیست تکلیف هم نیست. اصلاً تکلیف نیست نه تکلیف هست و معذور هستند. اگر ما این روایت این جور معنا کنیم که حالا سندش هم تمام بشود این فایده اصولیه هم از این روایت بنائاً علی هذا التقدير استفاده می‌شود.

خب و اما اشکال دو و سه و چهار که وقت گذشته ان شاءالله برای فردا

وصلی الله علی محمد و آل محمد.