هو العلیم

دیدگاه مرحوم کمپانی در قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان (۱)

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ برائت ـ جلسهٔ دویست‌وسی‌وسوم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

تکلیف حقیقی از منظر مرحوم کمپانی: وصول به مکلّف

بیان مرحوم کمپانی راجع به قاعده قبح عقاب بلا بیان بنا بر تقریر خودشان در کفایه به این شرح است:

ایشان می‌فرمایند که ـ با آن مبنای خودشان ـ تکلیف حقیقی عبارت از وصول آن تکلیف به مکلف است؛ حکم در مقام انشاء تا وقتی که به مرتبهٔ وصول و بلاغ نرسد، منجّز نخواهد بود و تکلیف حقیقی عبارت از حکم انشائی در مرتبهٔ بلاغ و وصول به مکلف است.[1]

بناءً علیٰ هذا مسئلهٔ قبح عقاب بلا بیان یا باید بر حکم واقعی ولو با عدم بلوغ و وصول مترتب بشود

---

[1] نهایة الدّرایة، ج ۴، ص ۸۳.

یا باید بر حکم واقعی به شرط وصول مترتب بشود که عبارت از تکلیف حقیقی است و مخالفت با حکم واقعی در مقام انشاء و در مقام جعل، قطعاً موجب عقاب نیست؛ زیرا آن حکم واقعی بدون وصول اولاً انقداح داعویت در آن لغو خواهد بود، چون حکم واقعی در مقام انشاء و در مقام جعل، به لحاظ داعی آن حکم جعل می‌شود و اگر این حکم در ظرف جعل و انشاء باقی بماند دیگر داعی از این حکم متمشّی نخواهد بود. حکمی که شارع آن را جعل بکند و بعد در پرونده نگه دارد در دوسیه[1] آن را نگه دارد؛ فایدهٔ این حکم چیست و چه مسئله‌ای بر آن مترتب است؟!

موانع وصول تکلیف به مکلّف: حوادث طبیعی و ظلم ظالمین

حالا ممکن است شارع حکمی را جعل کند و بعد به‌واسطهٔ موانعی آن حکم ازبین رفته است فرض کنید کتابخانه‌ای، مکتبه‌ای تخریب شده است، حریق

[1] لغت‌دهخدا: «دوسیه: پرونده.»

پیدا شده است و بسیاری از روایاتی که از صادقین علیهماالسّلام بیان شده‌اند به‌دست ظلم ظالمین و حوادث طبیعیه ازبین رفته‌اند و محو شده‌اند؛ کتب محمد بن مسلم و محمد بن أبی‌عمیر و کتاب‌های دیگر همه ازبین رفته است؛ درحالی‌که بنا بر بعضی از اقوال بیست هزار حدیث یا دویست هزار، دویست هزار خیلی باید باشد، ولی این‌طور شنیدم که بیست هزار حدیث حداقل از نوشته‌های محمد بن أبی‌عمیر همه ازبین رفته است. چه‌بسا بسیاری از این احکام در این مطالب نوشته شده بود و اگر آن مطالب بود شاید فقه صورت دیگری پیدا می‌کرد. مثلاً راجع به بحار، مرحوم مجلسی برای بحار خیلی تفحّص کرده است؛ تفحّص زیادی کرده است و کتب اربعه را در بحار آورده است، سایر اصول را در بحار آورده است، کتاب‌هایی که مربوط به روایات اخلاقی و غیر اخلاقی و اینها هست همه را ذکر کرده است. مرحوم والد ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ می‌فرمودند که دایی ایشان حاج میرزا محمد طهرانی یک مستدرک البحار نوشته است که به اندازهٔ نفس بحار است و این در کتابخانهٔ دولتی بغداد الآن

محفوظ است! این قضیه چیست که این روایاتی که به اندازهٔ خود بحار است از کجا آمده است که به‌دست مرحوم مجلسی نرسیده بود؟! این خیلی مسئلهٔ سهل و آسانی نیست. قطعاً روایاتی که لابد ایشان نقل کرده است در سایر کتب نبوده و یافت نشده است و یا الآن اینها در بعضی از موزه‌ها این‌طرف و آن‌طرف هست که به‌دست ما نرسیده است و شاید یک تغییر اساسی و ماهوی در مبانی پیش بیاید؛ حالا مبانی اعتقادی و اینها که نه، ولی نسبت به مبانی فقهی برای آن کسی که مستفید است و متأهل برای فهم روایات است، این ضایعهٔ بزرگی است؛ بسیار این مسئله است که این سرمایهٔ عظیم علمی این‌طور هنوز دستخوش تغییر باشد.

همان‌طور که کتابی ابن‌سینا در حکمت دارد که دو جلدش مثل اینکه فقط درآمده است. کتاب حکمة المشرقیه است ـ فقط یک جزء منطق حکمة المشرقیه [چاپ شد] ـ و می‌گویند: این حکمة المشرقیه اصلش در کتابخانهٔ استانبول هست ـ حالا کتابخانهٔ استانبول یا آنکارا یکی از این دوتا می‌گویند

هست که از آنجا تازه این مقدار را چاپ کرده‌اند ـ و حدود بیست و دو جلد است یعنی این دیگر نهایت مبانی بوعلی است که بعد از شرح اشارات و بعد از شفاء و بعد از سایر کتبش در فلسفه و حکمت و اینها، این را نوشته است و این خلاصه جای فحص دارد. اگر بشود که عده‌ای آنجا بروند و تحقیق کنند و بتوانند اینها را به‌دست بیاوردند علیٰ‌کلّ‌حال خیلی این مسئلهٔ مهمی است. فرض کنید کتاب فتوحات مکیّه چقدر کتاب مهمی در عرفان است، این آخرین نظریات حکمت مشاء را مرحوم بوعلی در [حکمة المشرقیه] اورده است و ذکر کرده است.

تلمیذ: پس این فرمایشات با حکمت مشاء فرق می‌کند.

استاد: بله، یعنی بین مشاء و اشراق است. ایشان اواخر عمرش حالاتش هم تغییر پیدا کرده بود، مسائلش تغییر پیدا کرده بود، لذا به‌طورکلی با شفاء اصلاً تغییر دارد و روش بحثش فرق می‌کند. اشاراتش خیلی بهتر از شفاست؛ حتی در بعضی از موارد خواجه کم آورده است؛ یعنی در خود اشارات متن قوی‌تر و ابلغ به مقصود است از بیانی که مرحوم

خواجه در اینجا دارد.

علیٰ‌کلّ‌حال بدمان نمی‌آید با آقای دکتر یک سفر استانبول برویم و ببینیم بالأخره این کتاب را کجا پیدا می‌کنیم! ایشان در اینجاها وارد هستند.

تلمیذ: ما هم در معیت شما هستیم.

استاد: بله شما که باید باشید، اصلاً نمی‌شود! بالأخره یک حکیمی اینجا هست و باید خودمان ببریم! کتاب شناس هستید. جداً ایشان در کتاب و این چیزها تخصص دارند، از ما که حداقل بهتر است. علیٰ‌کلّ‌حال این‌هم یک مسئله‌ای هست.

حالا این احکام ممکن است به‌واسطهٔ ظلم ظالمین یا حوادث طبیعیه و سماویه ازبین رفته باشند. روی این حساب مخالفت با حکم واقعی از این نقطه‌نظر این مخالفت موجب عقاب نیست.

بی‌معنی بودن مخالفت با حکم واقعی بدون ابلاغ آن به مکلف

مسئلهٔ دیگری که در اینجا مطرح است این است که مخالفت با حکم واقعی درصورتی‌که به‌هیچ‌وجه این حکم به مکلف ابلاغ نشده باشد، این مخالفت بدون وجه خواهد بود؛ زیرا اولاً مکلف از کجا علم

پیدا کند بر اینکه این حکم واقعی هست یا نه؟! حکمی جعل شده است یا نه؟! مکلف که کف دستش را بو نمی‌کند، بفهمد آیا در این قضیه حکم واقعی هست یا نه؟! حالا یک وقت ممکن است از باب اجمال دلیل، از باب تعارض دلیل بالأخره ظنی، گمانی، تردیدی و شکی نسبت به حکم پیدا بکند و جای احتیاط باشد، بالأخره روایتی هست؛ حالا آن روایت دالّ بر حرمت است و روایت دیگر معارض آن است و دالّ بر اباحه است بالأخره احتمال حرمت از روی دلیل می‌رود؛ اما حالا فرض کنید در شرب توتون که اصلاً هیچ دلیلی وجود ندارد یا گیاه دیگر مثل حشیش یا مثلاً در موارد دیگر که اصلاً نمی‌داند تکلیف چیست، از کجا این مکلف منجّز برای عمل داشته باشد؟! مکلف که علم غیب ندارد.

پس فقط در یک مورد ممکن است که مکلف احراز عدم حکم را در واقع بکند و آن این است که فرض کنید شارع تصریح کرده است بر اینکه در فلان روز نماز واجب نیست، در فلان مسئله صوم واجب نیست. یااینکه خودش قطع دارد حالا بأيِّ دليلٍ و بأيِّ جهةٍ؛ بالرویاء أو بالمشاهدة أو المكاشفة أو

غیر ذلک بالإِستقلال العقلی قطع دارد بر اینکه یک حکم از طرف شارع جعل نشده است؛ فقط دراین‌صورت که یک دلیل قطعی بر عدم حکم باشد یا خود مکلف علم داشته باشد، دراین‌صورت علم به عدم آن حکم واقعی پیدا می‌کند. ولی صحبت در اینجا این است که قبح قاعدهٔ عقاب بلا بیان دیگر دراین‌صورت لغو خواهد بود. چرا لغو خواهد بود؟!

به این مسئله توجه کنید و آن این است که همیشه عقل در مستقلات عقلیه قواعدی را که جعل می‌کند، همان‌طوری که قبلاً عرض شد براساس ظلم و عدل است؛ یعنی قواعد و قضایای عقلیه و عقلائیه براساس و بر مدار ظلم و عدل جعل می‌شود و جعل این قواعد برای افاده و استفادهٔ مکلف در مقام عمل است. اگر قرار بر این باشد که یک مسئله روشن باشد و نیازی به جعل قاعده نباشد، دیگر جعل این قضیه چه فایده‌ای برایش مترتب است؟!

لغویت جعل قاعده در ظرف علم به عدم

فرض کنید شارع آمده گفته است که صلاة در روز معیّن واجب نیست. حالا که گفته است واجب

نیست باز عقل حکم به قبح عقاب بلا بیان می‌کند؟! اینکه دیگر در اینجا بیان است؛ بیان بر عدم صلاة است؛ این دیگر معنا ندارد باشد. یااینکه فرض کنید اگر عقل علم داشته باشد، اگر مکلف علم به عدم حکم، به عدم تنجّز داشته باشد باز این قاعده در اینجا لغو خواهد بود؛ چون قاعده در جایی است که مکلف استفاده کند اگر مکلف علم به عدم داشت ـ نه عدم العلم ـ پس جعل قاعده در ظرف علم به عدم دیگر در اینجا لغو خواهد بود.

روی این حساب این مسئله را ما اینجا باید مدّنظر قرار بدهیم تا بعد نسبت به اشکالی که بر مرحوم کمپانی ممکن است وارد بشود در تتمهٔ تقریراتشان، آنجا این مسئله به‌درد می‌خورد.

بنابراین جعل قواعد عقلائیه برای تبیین مسیر مکلف نسبت به آن فعلی است که می‌خواهد انجام بدهد. اگر علم به عدم داشته باشد دیگر دراین‌صورت قاعده نمی‌خواهد. ما دربارهٔ وجوب دفع ضرر محتمل چه گفتیم؟! گفتیم که وجوب دفع ضرر محتمل اصلاً در ظرف احتمال هست؛ اگر مکلف قطع به ضرر داشته باشد که اصلاً قاعده در

آنجا نیست و جعل نمی‌خواهد؛ مثلاً شما سمّ مار یا افعی را می‌دانید که الآن در اینجا هست، وجوب دفع ضرر محتمل که در اینجا نمی‌آید، عقل هم که در اینجا قاعده ندارد. بله، اگر بخواهیم با یک مقدمات بعیده اثبات بکنیم از ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾[1] که راجع به دلیل نقلی است استفاده می‌کنیم بعد عقل در اینجا بیاید و این شرب سمّ را از باب منع از وصول به مرتبهٔ کمالیه در حیات دنیوی، ظلم بر نفس بداند، آن‌وقت در اینجا مشمول قاعدهٔ ظلم خواهد بود و مسئلهٔ صحت مؤاخذه...

... در مواردی که انسان متیقن نسبت به حکم است دیگر در آنجا وجوب دفع ضرر محتمل نیست. در جایی قاعدهٔ وجوب دفع ضرر محتمل است که در آنجا احتمال ضرر باشد نه تیّقن ضرر؛ در تیّقن ضرر که جعل قاعده نمی‌کنند. درست شد؟! حالا صحبتش را عرض کردیم و بعد هم خواهد آمد که در تقابل بین وجوب دفع ضرر محتمل با قبح عقاب

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۱۹۵. نور ملکوت قرآن، ج ۱، ص ۱۶۱:
«و با دست‌های خودتان خود را در تهلکه نیفکنید.»

بلا بیان کدام مقدّم است؟ عرض شد هیچ‌کدام از اینها با همدیگر تعارض ندارد و هردو یک قاعده هستند. حالا این راجع به این مسئله بود.

قبح عقاب بلا بیان و تکلیف واقعیِ قبل از تنجّز

مطلب دوم اینکه اگر قبح عقاب بلا بیان ناظر بر تکلیف واقعیِ قبل از تنجّز باشد، مکلف از کجا علم پیدا می‌کند که الآن نسبت به این مورد تکلیف هست یا نه؟! از کجا احراز کند؟! راهی برای احراز وجود ندارد. کتب را تفحّص می‌کند، روایت را تفحّص می‌کند، اقوال علماء را تفحّص می‌کند و پیدا نمی‌کند. باز احتمال می‌دهد شرط باشد باز تفحّص می‌کند و پیدا نمی‌کند. از کجا این قبح عقاب بلا بیان درصورت نظارت بر حکم واقعی می‌تواند موضوع در خارج پیدا بکند؟! دیگر موضوع ندارد چون اصلاً مکلف علم ندارد. راه احرازش وجود ندارد علم غیب هم که ندارد.

پس به فرمایش مرحوم اصفهانی قطعاً قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان ناظر به تکلیف حقیقی است و تکلیف حقیقی، تکلیف در مقام بلاغ است و آن تکلیف است

که موجب تنجّز خواهد شد؛ لذا در اینجا مرحوم کمپانی یک استدراکی می‌کنند و می‌گویند: ما در اینجا آمدیم و مدار قبح عقاب و عدم قبح عقاب را بر مخالفت با جهل به تکلیف منجّز گرفتیم؛ یعنی تکلیفی که به مرتبهٔ بلاغ رسیده است، به مرتبهٔ وصول رسیده است، به‌دست مکلف رسیده است. ولی این قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان یک قاعدهٔ اتفاقی است، یک قاعده‌ای است که اتفاق آراء عقلا بر این هست؛ ولی در مورد تنجّز تکلیف و عدم تنجّز تکلیف در این مسئله اختلافی است؛ یعنی خود مرحوم اخوند قائل به انفکاک فعلیت تکلیف با مرتبهٔ تنجّز تکلیف است.[1]

یعنی مراتبی را قائل شدند؛ یک مرتبه انشاء است که مقام جعل است، یک مرتبهٔ فعلیت است و ممکن است که تکلیف فعلی باشد ولی هنوز منجّز نباشد؛ یعنی از مرحلهٔ استعداد به مرحلهٔ فعلیت رسیده است ولی هنوز منجّز نشده است. چه وقتی منجز می‌شود؟ وقتی که مکلف شاعر به تکلیف باشد. الآن حکم

---

[1] كفاية الأصول، ج ۱، ص ۲۵۸.

نسبت به حرمت شرب خمر رسیده است و در دست همه هست ولی یک مکلفی جاهل است؛ نمی‌داند که این اصلاً شرب خمر حرام است یا نه؟ یا عالم است ولی نمی‌داند این خمر است یا نه؟ یعنی شبهۀ موضوعیه دارد، در اینجا تکلیف نسبت به او تنجّز ندارد گرچه فعلیت دارد، درست شد؟! البته نسبت به فعلیت و تنجّز، اختلاف در معنا هست و بعضی‌ها فعلیت را به‌جای تنجّز و تنجّز را به‌جای فعلیت قرار داده‌اند. علیٰ‌أیّ‌حال تکلیفی است که از مرحلۀ صدور به مرحله وصول رسیده است؛ اما نسبت به مکلف مسئله در اینجا تفاوت پیدا می‌کند.

مرحوم کمپانی می‌خواهند بفرمایند که ما باید بنا را بر این قاعده بگذاریم و ببینیم که این مسئله در چه مورد موضوع پیدا می‌کند؟! آیا این قاعده در مرتبۀ فعلیتِ تکلیف قبل از تنجّز، موضوع پیدا می‌کند یااینکه باید به مرتبۀ تنجّز هم برسد؟ مثل فرمایش مرحوم آخوند. لذا می‌فرمایند: شکی نیست که مسئلۀ قبح عقاب بلا بیان یک قاعدۀ عقلایی است و اصل این قاعده بر مدار ظلم و عدل مستقر است؛ چون مدار سیرۀ عقلائیه بر حفظ نظام و عدم اخلال

به نظام است، روی این حساب هرچه که موجب اخلال به نظام است در تحت قاعدهٔ کلی مستقلهٔ عقلی که قبح ظلم و حسن عدل است می‌باشد والاّ قبح عقاب بلا بیان ـ همان‌طوری که ایشان می‌فرمایند ـ یک قاعدهٔ متفرّد و جدای از سایر قواعد عقلائیه نیست [بلکه] مستقلات عقلیه براساس ظلم و عدل قرار دارند، یکی از آن مصادیقش این قضیهٔ قبح عقاب بلا بیان است. پس در مرتبهٔ اول ما باید امور را تحقیق کنیم که ظلم در باب مخالفت عبید با موالی و عدل در باب موافقت عبید با موالی در کجا هست؟ وقتی که ظلم و عدل محرز شد آن‌وقت این قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان و عدم قبح عقاب مع البیان در آنجا روشن می‌شود. اول می‌بینیم ظلم چیست و عدل چیست.

روی این حساب ایشان می‌فرمایند: آنچه که متفقٌ علیه است این است که باید ما در ارتباط و تعلق روابط عبید با موالی مسئلهٔ خروج از زیّ رقیّت و عدم خروج از زیّ رقیّت را در اینجا مورد بررسی قرار بدهیم که عبید در کجا از زیّ رقیّت خارج

می‌شوند؟! آیا در مخالفت با تکلیفِ واصل به عبد خارج از زیّ رقیّت می‌شوند یا نه، ولو تکلیف از مولا صادر شده ولی هنوز به مرتبهٔ وصول نرسیده است و عبید مخالفت بکند، باز در اینجا از زی رقیّت خارج شدند؟! ایشان می‌گویند: ما هیچ دلیلی نداریم بر اینکه لازمهٔ عدم خروج از زی رقیّت عدم مخالفت با تکلیف واقعی است ولو اینکه آن تکلیف به مرتبهٔ بلاغ نرسیده باشد، هیچ تلازمی بینشان نیست. تکلیفی که به مرتبهٔ بلاغ نرسیده است مخالفت با آن تکلیف موجب خروج از زی رقیّت نمی‌شود؛ چون عبد در مقام عناد نیست. زی رقیّت یعنی تسلیم؛ تسليمٌ لأمره تسليمٌ لأمر مولا.

پس آن عبدی که مطیع اوامر مولا است و عناد ندارد و غرض ندارد و به‌واسطهٔ جهلِ نسبت به یک تکلیف، مخالفت با آن تکلیف از او سر زد، عُقَلا او را خارج از زی رقیّت نمی‌شمردند، وقتی خارج از زی رقیّت نشمردند، ظلم بر مولا محقق نمی‌شود؛ وقتی که ظلم محقق نشد، مستقلات عقلیه که براساس ظلم تحقق پیدا می‌کند، در اینجا دیگر مورد ندارد.

پس قبح عقاب بلا بیان که مستند بر ظلم است اگر قرار بشود که مولا عبد خود را در ظرف مخالفت تکلیف واقعی، بدون بلاغ به مکلف عقاب کند، عُقَلا این را ظلم به‌حساب می‌آورند و مخلّ به نظام به‌حساب می‌آورند، یعنی این عمل مولا نسبت به عبد مخلّ به نظام است. بالأخره این موجب می‌شود که عبد ناراحت بشود سرکش بشود، این مسئله دست موالی را برای ضرب و جرح و این چیزها باز بگذارد، کم‌کم این قضیه به دولت و حکومت و اینها گسترش پیدا بکند و اخلال به نظام پیدا شود.

این مطلبی که دارم می‌گویم را من بر کلام ایشان اضافه می‌کنم؛ اگر به‌واسطهٔ مخالفت با حکم واقعی ولو بالجهل به آن حکم، مولا مبسوط الید باشد، و عقلا ید مولا را بر ضرب عبد، عدل به‌حساب بیاورند پس مولا ولو بدون حکم واقعی هم مبسوط الید خواهد بود، چه فرقی می‌کند؟! چون در هردو ملاک یکی است چون ملاک مخالفت عبد با آن منوی مولا است با آن امر مولا است. مولا حکمی را نمی‌گوید و در دل خودش پنهان می‌کند بعد عبد با این حکم

مخالفت می‌کند، باید دست مولا باز باشد، چه فرق می‌کند؟! چه فرق می‌کند که مولا حکمی را از لسان خود خارج کند ولو این حکم به عبد نرسد؛ بااینکه این حکم را در نفس خود حبس کند و از زبان خارج نکند، چه فرق می‌کند؟! هردو یکی است. ملاک، مخالفت است. چرا او را می‌زند؟! می‌گوید: چون با آن حکم قلبی من مخالفت کردی. عبد می‌گوید: بی‌انصاف من از کجا علم غیب پیدا بکنم که تو این حکم را کردی یا نکردی؟! نمی‌شود دیگر! ما همین هستیم چون از نفس ملوکانه این خطور گذشته است! باید مخالفت نکنی! «ما همین هستیم» که می‌گویند همین است! یعنی کاری ندارد به اینکه طرف چه می‌کند، او می‌خواهد کارش را بکند... می‌گوید: ما باید امروز بزنیم چون دنگمان تعلق گرفته است بزنیم!

تلمیذ: در بعضی روایت هست که استثناء هم دارد که خدا بنده‌های دارد که در دنیا عافیت دارند در آخرت هم عافیت دارند. نه اینجا کتک خورده‌اند نه آنجا! این را باید چه‌کار کنیم؟!

استاد: بالأخره کار خدا بی‌حساب نیست،

بالأخره هیچ مسئله‌ای نیست، حالا یا وضعیتشان طوری است که از آنها کم می‌گذارند، استثناء است...

مرحوم کمپانی می‌فرماید که این براساس وصول است؛ البته این مطالبی را که ایشان می‌فرمایند درست است، ولی بالأخره جای تبصره و این حرف‌ها هم دارد.

پرسش و پاسخ‌هایی در باب سلوک

تلمیذ: این راه سلوک یک قاعدهٔ کلی بدون استثناء است؟! یعنی همه باید بخورند و بروند، مثل اینکه از این در کسی برود این چوب باید به کله‌اش بخورد، تا نخورد از اینجا نمی‌تواند برود.

استاد: حالا عیب دارد؟!

تلمیذ: نمی‌دانم چطور است، تحمل‌ها فرق دارد.

استاد: آن کسی که انتخاب می‌کند وسعتش را هم إن‌شاءالله می‌دهد که خیلی ناراحت نشوید!

تلمیذ: خدا یک آلبوم درست کرده است صد و بیست و چهار هزار پیغمبر و صد میلیون وصی گذاشته می‌گوید: حالا چه کسی پهلوان است؟!

استاد: همه پهلوان شده‌اند!

تلمیذ: اندازه‌هایش را هم مشخص کرده است!

تلمیذ: آقا در روایت داریم پیغمبر تشریف آوردند دیدند حضرت زهرا دارند زجر می‌کشند دستشان خون‌آلود است و نشسته‌اند گریه می‌کنند بعد هم گفتند: بچش![1] گفتم: عجب بابایی است! بچه‌اش گریه می‌کند می‌گوید: بچش! گفتیم: والله ما که تحمل نداریم!

استاد: والله آنهایی که آنها دیدند، بله، بالأخره اینها را برای ما هم گفته‌اند دیگر خیلی چیزهایی هست.

تلمیذ: فرقش این است که آنها دیدند و ما هم شنیدیم ما که ندیدیم آقا یک پرده را هم بردارند!

استاد: بالأخره دروغ گفتند یا راست گفتند؟! راست گفتند.

اصلاً نظام همین است؛ نظام عالم، نظام تربیتی این نظام علت و معلول است این نظام سبب و مسبب است. خدا این‌طور قرار داده است و هیچ معلولی

---

[1] علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۶۶، با قدری اختلاف.

بدون علت نیست. اول باید علت و زمینه و ظرفیت آماده بشود تااینکه آن جلوه بیاید. بدون آن نمی‌شود.

تلمیذ: این محال است؟

استاد: امکان ندارد.

تلمیذ: این روایتی که در امتحان ائمهٔ اطهار و فاطمه زهرا سلام الله علیهم قبل از دنیا دارد[1] این امتحان چطور است؟!

استاد: چه سؤال آسانی پرسیدید!

تلمیذ: چند سال پیش در مشهد حاج آقا اسماعیل دولابی جواب دادند!

استاد: من هم در آن مجلس نبودم آن‌طور که نقل می‌کنند!

تلمیذ: حاج آقا معین بالای منبر رفتند بعد رو کردند به آقا که من این را نمی‌فهمم، این فقره در زیارت حضرت زهرا هست که خداوند قبل از اینکه تو را به‌دنیا بیاورد تو را امتحان کرد، إن‌شاءالله پایین آمدیم آقا توضیح می‌دهند! بعد آمدند پایین نشستند و خود حاج آقا اسماعیل هم نشسته بودند. شروع

---

[1] المزار، شیخ مفید، ج ۱، ص ۱۷۸.

کرد یک ساعت مرحوم آقا هم نشسته بودند و گفتند ما که چیزی نفهمیدیم!

استاد: حالا یک قضیهٔ جالبی نقل می‌کرد این آقای... می‌گفت: ما نشسته بودیم حالا در همین زمینه بود یا چیز دیگر، می‌گفت: همین حاج اسماعیل دولابی بود و شروع به صحبت کرد یک ساعت حرف زد بعد یک‌دفعه درآمد به آقا گفت: آقا سید محمدحسین برای چه مشهد آمدید؟! همان طهران مگر چطور بود؟! خب می‌ماندی؟! یک‌دفعه مرحوم آقا گفتند: اگر کسی فهم داشته باشد می‌داند که اگر تمام هستی خود را بدهد بیاید در اینجا پابوسی امام رضا کند باز کم است! گفت: بله البته...! آقا در کاسه‌اش گذاشتند!

جداً یک نگاه به گنبد امام رضا به دنیا و آخرت آدم شرف دارد! چه چیزهایی می‌گویند!

اللهم صل علی محمد و آل محمد