هو العلیم

حدیث رفع، برداشتن حکم یا برداشتن مؤاخذه؟

نقد دیدگاه آخوند درباره جهل به تکلیف

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ صدونودوششم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بِالله مِن الشَّيطان الرَّجيم
بِسم الله الرَّحمن الرَّحيم

[1]...

---

۱ **تلمیذ:** براساس همان مبانی که فرمودید در ارتباط با اینکه اگر انسان به آن عالم نفس‌الأمریه و مفاسد و مصالح برسد، دیگر بین پیغمبر و امام و ولیّ فرق نمی‌کند؟ همهٔ آنها مشرّع می‌شوند؛ یعنی هم پیغمبر مشرّع می‌شود، چون به عالم مصالح و مفاسد رسیده، هم امام و هم ولیّ؛ پس در این صورت همه مشرّع می‌شوند؟

اختصاص اولوالأمر به ائمه

استاد: منظور از اولوالأمر در اینجا چیست؟ منظور خداوند در این آیه آیا ولیّ است یا ائمه علیهم‌السّلام هستند؟! ما آنچه را که از اخبار و روایات به‌دست می‌آوریم، منظور ائمه هستند، این را می‌گوییم؛ گرچه حالا یکی مثل سلمان خودش به آن مرتبه برسد، می‌تواند بدون مراجعه به امیرالمؤمنین علیه‌السّلام احکام را بگوید؛ ولی این منظور آیه نیست.
تلمیذ: خب می‌خواهیم بگوییم که آن آیه یا روایتی که در شأن و تفسیر این آیه وارد شده است، تأیید أعلَی المراتب نیست؟
استاد: أعلَی المراتب است دیگر.
تلمیذ: أدنَی المراتب هم که اولیاء خدا نیستند؟

شرح قضیهٔ گندم خوردن آدم

استاد: نه، این عنوان به أعلَی المراتب است؛ یعنی این عنوان اختصاص به أعلَی المراتب است؛ گرچه در ملاک ممکن است غیر از او هم باشد. فرض کنید که در این قضیهٔ گندم خوردن آدم ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا﴾ [1] این مسئله مربوط به تک‌تک ماست. همهٔ ما گندم خوردیم آمدیم! خاطرتان جمع باشد! ولی این آیه مربوط به چه کسی است؟! مربوط به حضرت آدم است. این آیه مربوط به ما نیست.
تا روح و نفسی تعلق به عالم دنیا پیدا نکند، از آن عالم ذات به عالم شهادت تنزّل پیدا نخواهد کرد. حالا آدم گندم خورده به ما چه مربوط است؟! چرا ما در این دنیا آمدیم؟!
تلمیذ: پس چرا امیرالمؤمنین فرمودند: «**من گندم را نخوردم؟!**» در یک جا هست. در یک روایتی داریم، بنده سندش را ندیدم از واسطه نقل می‌کنم که روز بعد از اینکه حضرت ضربت خوردند، اصبغ بن نباته به منزل امیرالمؤمنین مشرّف شدند، سؤال کردند که: «أنت أفضل أم آدم؟ أنت أفضل أم موسى بن عمران؟ أنت أفضل أم عيسى؟» یکی‌یکی سؤال کردند تا به آدم رسیدند. حضرت می‌گویند که:
«خدا گندم را برای آدم خلق کرد، ولی او خورد؛ ولی من روزی‌های حلال زیاد بود، ولی من از جو خوردم.» [2]
استاد: فرمودند، این در مقام امتحان و این مسائل است. حضرت می‌خواهند بفرمایند که: «آن تعلقی را که آدم به دنیا داشت ما نداشتیم.» راست می‌گفت. ولی هر نفسی که در این دنیا آمد، یعنی متوجه این عالم شده است، نه‌اینکه گناه است؛ گناه نیست؛ بلکه خیلی هم خوب است؛ برای اینکه اگر نمی‌آمد، ما درست نمی‌شدیم؛ بالأخره باید تعلق به عالم ماده پیدا کند تااینکه بتواند ظهور خارجی و وجود خارجی پیدا بکند و الاّ در همان عالم اسماء و صفات مانده بود.
تلمیذ: پس معنای گندم خوردن به معنای تعلق به عالم کثرت است؟!
استاد: تعلق است، نه‌اینکه گندم خوشه باشد. منظور این نیست.
تلمیذ: پس در این صورت چطور اطلاق خطیئه بر این شده است؟
استاد: کدام؟
تلمیذ: وقتی آدم توبه می‌کند، در *قرآن* داریم: ﴿فَتَابَ عَلَيۡهِ﴾ [3] توبه کرد و خداوند توبه‌اش را قبول کرد. در روایات داریم: پنجاه هزار سال، پانصد هزار سال گریه کرد، توسل به ائمه اطهار کرد و استغفار کرد، [4] پس باید معنای همه را به مسائل سیر و سلوک و برگشت به عالم وحدت برگردیم؟!
استاد: نه، همین جنبهٔ توجه به عالم معنا بود، نفس توجه به عالم دنیا که موجب غفلت از آنجا برایش شد، برای این توبه کرد؛ نه بر نفس صرف توجه؛ بر اینکه مخالف با امر پروردگار را در عالم اختیار انجام داده است. بر این جهت توبه کرد.
تلمیذ: یعنی واقعاً مخالفت کرده است؟! درحالی‌که امر خدا هم این بود که به این عالم برگردد بیاید؟!

استاد: خب این همان جنبهٔ این است که از نظر خودش خطیئه است، از نظر او جهت تکوینی...
تلمیذ: پس چرا در *قرآن* در مورد حضرت آدم می‌فرماید: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾؟ ۵
استاد: اصلِ انسان است؛ در اصل انسان خداوند می‌فرماید: ﴿خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾. ۶
تلمیذ: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ برای حضرت آدم نیست؟!

عدم وجود عزم در نوع بنی آدم

استاد: نه، یعنی نوع بنی آدم؛ یعنی ما در این آدم عزم ندیدیم؛ یعنی یک جهتی که قابل تخطّی نباشد، یک سرمایه‌ای که قابل تخطّی نباشد؛ یک جهت وجودی که نتواند به این‌طرف به آن‌طرف برود، ما در آدم ندیدیم؛ یعنی این برای خود اصل حیاتش است.
تلمیذ: آن نظریهٔ مسیحیین که می‌گویند: اصل آدم گنهکار است و انسان را یک موجود گنهکار و عاصی می‌داند، پس درست است؟! مسیحیان در فلسفه‌شان قائل به این هستند که اصلاً انسان را موجود گنهکار می‌دانند. انسان را مکدر و مبتلا به عصیان می‌دانند. ۷
استاد: نه، این قبول نیست. اگر عصیان ضروری برای انسان می‌دانند، ما این را قبول نداریم؛ ولی نه، اگر از نظر تهیّؤ و استعداد است، چرا...
تلمیذ: نه، همین بحث که شما با توجه به عالم کثرت معنا می‌فرمایید، پس حرف آنان بنابراین درست درمی‌آید.
استاد: آنها هم همین حرف‌های ما را قبول دارند، خیلی از این حرف‌ها را قبول دارند؛ یعنی مسئلهٔ آدم را، یهود هم همین‌طور است، یهود هم قبول دارند. در قضیهٔ حضرت موسی و حضرت یعقوب و اینها بله...!
یک نفر برای ما از جایی تقریباً یکی دو صفحه از *تورات* را خواند. گفتم که: «این مطالبی که الآن می‌گویند، مطالب ما هم هست، درست است.» البته آن *تورات*ش، *تورات*ی بود که می‌گفت: «خیلی معروف است و کم در آن حذف و این چیزها هست.» گفتم: «اینها همه مطالب صحیح است.» آنها خیلی از مطالب ما را قبول دارند؛
فقط در مسئلهٔ عصمت انبیاء اشکال دارند و قضیه جدّی است و این هم به‌خاطر این است که تغییرات بر *تورات* را توجیه بکنند و یکی هم در مسئلهٔ بشارت به پیغمبر و ائمه است که حذف کردند؛ *بشارات عهدین* را حذف کردند و آیات *قرآن* هم دلالت بر این مسئله دارند؛ ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ ۸ در *انجیل* هست، می‌گویند که در *انجیل برنابا* این جنبهٔ بشارت موجود است. ۹ چند تا *انجیل* داریم: *لوقا*، *یوحنّا*، *متّی* و *برنابا* که *برنابا* بهتر است. ۱۰
تلمیذ: ولی مثل اینکه برایش اهمیت قائل نیستند.
استاد: بله.

تفسیر آیهٔ ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾

تلمیذ: در روایات داریم و در *قرآن* هم داریم: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ ۱۱ این فقط همین که به ملائکه می‌گوید که: «حالا از این اسماء خبر دارید؟» می‌گویند: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ ۱۲ بعد به حضرت آدم می‌گوید: ﴿أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾، ۱۳ لفظ اسماء که کل است، یعنی کل اسماء، بحث إنباء است، پس معلوم می‌شود که متحقق است و بحث تهیّؤ و استعداد نیست؛ بحث تحقق وجودی آن اسماء در حضرت آدم است. حضرت علاّمه در کتاب‌هایشان می‌فرمایند که حضرت ابراهیم طبق آیات *قرآن* افضل انبیاء غیر از رسول خداست؛ درحالی‌که حضرت آدم را به‌عنوان پیغمبر اولوالعزم نمی‌دانند. این قضیه چطور است؟
استاد: مقام تعلیم در اینجا مقام وضع است، نه علم به معنای یاد دادن. این تعلیم در اینجا به این معنا نیست که حضرت آدم در مکتب نشسته است و خداوند هم دارد یکی‌یکی اسماء را به او تعلیم می‌کند؛ اسماء موجودات، اسماء شجر، اسماء حجر، اسماء حیوانات و اسماء سماوات و...
تلمیذ: این می‌شود محقق شدن خود آن اسماء کلیه در وجود حضرت آدم؟
استاد: اصلاً این غلط است؛ یعنی این اصلاً معنا ندارد. بعضی معتقد هستند به اینکه این اسماء، اسماء جزئیات است؛ مثل اسماء شجر، حجر، مدر، سماء، بحر و سمک. می‌گویند: «این اسماء را خداوند به حضرت آدم تعلیم کرد.» آقای خویی هم به این مسئله اعتقاد دارند. ۱۴ اما این هنر نیست؛ بلکه چیز بیخودی است؛ حالا آدم بداند یا نداند، آیا می‌خواهد به ملائکه افتخار کند که ما اسم بادمجان به آدم یاد دادیم؟! کدو یا یقطین یاد دادیم؟! این چه افتخاری است؟! حالا فرض کنید که اگر کسی نداند چه می‌شود؟!
منظور از علم الاسماء اسماء کلیه است؛ اسماء کلیهٔ الهی است. موجودات بنا بر اختلاف مراتب وجودی که دارند از اسماء و صفات کلیهٔ الهی دارای مظاهر خاصّی هستند؛ چون اسماء صفات کلیهٔ الهی دارای جنبهٔ جمال و جلال هستند،

بعضی از موجودات جنبهٔ جمال دارند، بعضی جنبهٔ جلال دارند و خصوصیات هرکدام با بقیه از این نقطه‌نظر تفاوت پیدا می‌کند و ما مشاهده می‌کنیم.
مثلاً جمادات دارای جنبهٔ عقل نیستند و جنبهٔ رشد ندارند، حیوانات محدود هستند؛ به آنها بهائم می‌گویند، «بُهم» یعنی حالت عدم التفات به جهات کلیه و قضایای کلیه. البته یک معنای دیگر دارد که «بُهَمِ الصّافّینَ» ۱۵ داریم که آن یک جهت دیگر است؛ یعنی آنها منغمر در صفات هستند به‌طوری‌که عقل آنها کار نمی‌کند، عقل یعنی قوهٔ تدبیر ندارند، به جنبهٔ کثرت توجه ندارند؛ ولی در تمام اسماء و صفات کلیه در وجود انسان قرار داده شده است.
همهٔ اسماء یعنی هرچه پروردگار متعال دارای اسماء و صفات است، انسان مظهر آن اسماء و صفات می‌باشد و به‌همین دلیل از ملائکه اقرب است؛ یعنی قرب آن به پروردگار از ملائکه بیشتر است؛ به‌جهت اینکه انسان قابلیت فناء ذاتی را دارد و ملائکه قابلیت فناء ذاتی را ندارند. التفات کردید؟! این معنا و مقصود از ﴿وَعَلَّمَ ءادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ﴾ است؛ یعنی همهٔ اسماء را خدا در وجود انسان قرار داد.
تلمیذ: وجود تکوینی؟!
استاد: تکوینی و آن‌وقت بعد به ملائکه گفت که: «حالا در وجود خودتان نگاه کنید.» ملائکه به وجود خودشان توجه کردند و دیدند آنچه در وجود خودشان هست در وجود آدم هست، ولی در وجود آدم یک چیزی است که در وجود آنها نیست. به‌واسطهٔ آن جنبهٔ تجرد محض که قابلیّت فناء ذاتی را دارد، خدا به ملائکه گفت: ﴿ٱسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ ۱۶ پس در واقع سجده به خودش کرده، نه سجده به آدم.
تلمیذ: ملک به خودش سجده کرد؟!
استاد: نه، به خدا کرد.
تلمیذ: پس این ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ ۱۷ یعنی چه؟
استاد: ﴿أَنۢبِئْهُم﴾؛ یعنی «برای آنها آشکار کن.»
تلمیذ: یعنی خود حضرت آدم.
استاد: خود حضرت آدم مثلاً با وجود خودش برای آنها آشکار کرد که وجود عالی‌تر، ارقیٰ، اعلیٰ و اجلّ از وجود ملائکه است.
تلمیذ: پس در وجودش فعلیت داشته است؟
استاد: بله. مسئلهٔ فعلیت نه فعلیت تام است؛ بلکه همان استعداد است، یعنی قابلیت.
تلمیذ: پس قابلیت بروز کرده است؟

آمدن آدم به عالم شهادت برای به فعلیت درآوردن اسماء کلیه

استاد: عرض کردم که تمام اینها در مقام انشاء است؛ اما در مقام عالم شهادت این آدم آمد در این عالم که آن اسماء کلیه را به فعلیت دربیاورد. ما هم همین‌طور هستیم؛ همهٔ ما دارای آن اسماء و صفات کلیه هستیم، اگر آنها را در ظرف تعلیم و تربیت و مراقبه قرار دادیم، آن اسماء و صفات به فعلیت درمی‌آیند و اگر قرار ندادیم، آن اسماء در فعلیت نیست؛ بسته به مرتبه‌ای است که ما در آن هستیم.
تلمیذ: یعنی در مرتبهٔ انشاء می‌ماند؟
استاد: بله، می‌ماند؛ یعنی یک مقدار آن بروز پیدا می‌کند، بقیه‌اش می‌ماند.
تلمیذ: پس در این صورت حتی کفار هم بنا بر فرمایشی که فرمودید در سمت إلی‌الله هستند؟
استاد: آنها هم هستند. استعداد دارند؛ ولی عمل نکردند، به ظهور نرساندند.
تلمیذ: ملائکه هم که کاری نکردند؟
استاد: آنها اصلاً نمی‌توانند.
تلمیذ: می‌خواهم در بحث اقربیت عرض کنم، آنها همان آن که هستند بودند و هستند و خواهند بود و رشدی ندارد.
استاد: بله، رشد ندارند.
تلمیذ: پس این انسانی که برفرض کافر شد، ملحد هم شد، بالأخره یک حرکتی کرده است و به یک جایی هم رسیده است.
استاد: قابلیت داشته است.
تلمیذ: قابلیت داشته است؛ پس باز باید بگوییم که کافر از مَلَک برتر است؟
استاد: چرا؟
تلمیذ: بالأخره او استعداد دارد، ولی مَلَک ندارد.
استاد: اینکه بدتر است؛ این استعداد دارد باید به فعلیت برساند، نرسانده است.
تلمیذ: خب در جهت دیگر رسانده است، آن هم مظهر اسماء مضلّ است!

استاد: در جهت خراب رسانده است.
تلمیذ: اسم قهّار خدا مگر خراب است؟! مگر اسم مضلِّ خدا خراب است؟!
استاد: خدا خوب است، به این چه مربوط است؟! این آمده خرابکاری کرده است!
تلمیذ: خب خدا خودش اسم دارد، آن اسم مگر خراب است؟!
استاد: به این ملک چه ربطی دارد؟! این به خدا نزدیک‌تر است.
تلمیذ: ربطش به این است که اگر در عالم خارج و در عالم شهادت این اسماء جزئیه نباشند، خدا هم مظهر در این عالم ندارد.
استاد: نداشته باشد.
تلمیذ: می‌شود بگوییم که خدا اسم دارد ولی مظهر ندارد؟!
استاد: باشد، حالا اشکالی ندارد؛ این باعث تکامل او نیست.
تلمیذ: یعنی می‌خواهم بگویم که خود این باعث شده است که خدا اسمش ظهور کرده و خدا خودش را در آینهٔ کثرت در اینجا دیده است.
استاد: می‌دانم، ولی این یک‌صدم آمده ظهور پیدا کرده است؛ ولی ملائکه نود درصد ظهور پیدا کردند، این یک‌صدم. می‌توانسته صد درصد باشد، ولی یک‌صدم آمده تازه این یک‌صدمش را هم در جنبهٔ کثرت آمده رفته است. بالأخره اصل وجود کفار هم از خداست.
تلمیذ: همین را می‌خواهم عرض کنم.
استاد: می‌دانم، ولی این شرافتی برای آن کافر نمی‌شود.
تلمیذ: شرافتش از این باب است که مظهر آن اسماء جلالیهٔ حضرت حق شدند.
استاد: حالا آن شرافت که کاری نکرده است.
تلمیذ: پس اگر ما در این عالم بخواهیم حرف بزنیم، می‌گوییم: این همه کثرت را خدا برای چه خلق کرده است؟! آیا غیر از مشاهده این اسماء حضرت حق است؟!
استاد: آن برای خودش خوب است.
تلمیذ: برای خودش، بله.
استاد: ولی به این کار ندارد.
تلمیذ: او نباشد که خدا کیفش را نمی‌کند، نمی‌تواند بگوید که اینها مخلوقات من هستند و مظاهر من هستند؟!
استاد: می‌دانم، ولیکن بالأخره این الآن موجب شده که خدا در وجود و آثار خودش سیر بکند، این باعث شرف بر این نمی‌شود؛ بلکه این شرف برای او است.
تلمیذ: چطور؟
استاد: چون چیزی از خودش ندارد.
تلمیذ: چطور این باعث می‌شود که خودش شرافت برای خودش تحصیل بشود و بگوید که: «من این را ایجاد کرده‌ام.» و کیف بکند و بگوید: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ ۱۸ بعد این بیچاره أدنَی المخلوقین باشد؟!
استاد: به‌خاطر همین‌که به او اختیار داده و به‌کار نینداخته است.
تلمیذ: به فرمودهٔ شما اختیار هم که در عالم حقیقت نیست؛ بلکه اختیار، اختیار خداست.
استاد: اگر اختیار خدا می‌گویی، پس اصلاً این پفک است!
تلمیذ: همین دیگر.
استاد: پس چرا اصلاً می‌گویی: «شرافت و اقربیت؟!» اینها همه کنار می‌روند. نه، قضیه این نیست. آنجا عرض کردیم که اختیار این، اختیار اوست.
تلمیذ: بالأخره من با خودم این‌طور توجیه می‌کنم که این عالم با همهٔ زد و بندهایی که دارد خدا خواسته در این آینه همه را ببیند و اسماء خودش را در همه‌جا مشاهده کند؛ پس اگر کافری نباشد خداوند...
استاد: چرا خدا خواسته است این کار را بکند؟!
تلمیذ: مثل اینکه یک هنرمندی می‌آید تمام آن ملکهٔ هنرش را در خارج با خطش، با نقاشی اظهار می‌کند و لذت می‌برد؛ چون حب ذات دارد. حب ذات حب به آثار ذات هم هست.
استاد: یعنی خدا واقعاً حب به ذات دارد؟!
تلمیذ: خدا حب به ذات ندارد؟! می‌شود نداشته باشد؟!
استاد: چرا این‌طور حب به ذاتش را ظاهر کند؟!
تلمیذ: چطور؟!
استاد: وقتی ذات مستغنی است، چرا بیاید به این مشاهدات تنزّل بدهد؟!
تلمیذ: اینکه مستغنی است که نیازی به مخالفت با استغناء ندارد؛ مثل یک هنرمندی که زحمت کشیده است، ملکه‌ای

برای خودش ایجاد کرده است...
استاد: بنابراین وجود و عدمش هر دو یکی است دیگر؟! وقتی نیاز نباشد، چه خلق بکند چه نکند، تساوی الطرفین است.
تلمیذ: ابتهاج که هست، وقتی که ابتهاج باشد...
استاد: از کجا می‌گویید؟! مگر شما از وجود خدا خبر دارید؟!
تلمیذ: وقتی حب ذات باشد...

مجهول بودن علت خلقت

استاد: مسئله به اینجاست که ما نمی‌دانیم چه چیزی خلق کرده است؛ خودش می‌داند، و اِلّا اینها همه ساختگی و جعلی است که حب به ذات دارد و حب به لوازم ذات و امثال‌ذلک. مگر تو خدا هستی که بفهمی حالا برای چه مثلاً خلق کرده است؟!
تلمیذ: پس بالأخره در اینجا یک سؤال همیشگی و قدیمی مطرح می‌شود که پس خدا چرا خلق کرد؟
استاد: ما چه می‌دانیم!
تلمیذ: همیشه باید به جایی برسیم که ما چه می‌دانیم؟!
استاد: خب ما چه می‌دانیم؟! به اینجا می‌رسیم که معلول علم به علت ندارد!
تلمیذ: پس این سؤال همیشه باید بی‌جواب باقی بماند؟!
استاد: نه، اصلاً در محدودهٔ ما نیست. ما در محدوده‌ای می‌توانیم سؤال کنیم که بتوانیم ادراک کنیم. فرض کنید که بگوییم: چرا خدا مجرد است؟ چرا ما خدا را نمی‌توانیم ببینیم؟ چرا این‌طور است؟ چرا باید این‌طور باشد؟
تلمیذ: طرفی که می‌بیند آخرش به جهنم می‌رسد، می‌بیند تکلیف دارد، مشکلات در زندگی ایجاد کرد. آن چرا؟
استاد: عرض کردم آن مقداری که مربوط به اوست، جواب دارد؛ آن مقداری که مربوط به او نیست، جواب ندارد؛ من‌باب‌مثال چرا خدا ملائکه را به این کیفیت خلق کرده است؟ چرا به کیفیت دیگر خلق نکرده است؟ خودش می‌داند. فرض کنید که چرا خدا بین ما و خودش به این نحوه واسطه قرار داد و طور دیگر قرار نداد؟ ما نمی‌دانیم. یکی از سؤال‌هایی که امروزه مطرح می‌شود این است که چرا ائمه دوازده تا هستند، ده تا نیستند؟ ما نمی‌دانیم، به ما چه مربوط است؟!
تلمیذ: بی‌سرّ نیست، درست است، به مشیّت خدا برمی‌گردد.
استاد: من نمی‌دانم. صحبت در این است که به خدا هم برسیم، خدا می‌گوید: «به تو چه مربوط است؟!» حالا اگر ما به‌جای دوازده تا چهارده تا ائمه یا شانزده تا معصوم داشتیم، کجا به‌هم می‌خورد؟! هیچ. بنابراین این اصلاً همین است. چرا انسان دو متر بیشتر نیست؟! چرا خدا این‌طور قرار داده است؟! چرا رنگ آب باید این‌طور باشد؟! تمام عالم همین است دیگر.

خواست خدا تنها علت خلقت

تلمیذ: اینکه چرا من از عدم به‌وجود آمدم، «چرا دارد» و غیر از این است که می‌گوییم: «آب مرطوب است.»
استاد: اینکه چرا من به‌وجود آمدم، این است که خواست خدا بر خلق من است؛ این خواست خدا بر خلق من بوده و من دارای یک وجودی هستم که شعور دارم، ادراک دارم، اختیار دارم و راه برای من قرار داده شده است و براساس شعور و ادراک و اینها برای من ظرف رسیدن به کمال و رسیدن به تکامل و استفادهٔ این وجود از نعم الهیّه مقرّر شده است، اگر من استفاده بکنم، می‌رسم، اگر نکنم، نمی‌رسم. حالا اینجا این مسئله پیش می‌آید که چرا خدا از اوّل من را خلق کرده است؟!
ما می‌گوییم که این سؤال دردی از تو را دوا و علاج نمی‌کند. شما منظورت از این سؤال چیست؟! از این سؤال چه منظوری داری؟! اگر می‌خواهی بگویی که: «دلم نمی‌خواسته بیایم، نمی‌خواستم در این دنیا بیایم، خدا بیخود کرده است، غلط کرده است که من را به‌وجود آورده است!» خدا هم می‌گوید: «غلط کردی که کردی، می‌زنم پدرت را هم درمی‌آورم!»
تلمیذ: یعنی مجبوراً آمدیم؟!
استاد: بله، مجبور آمدیم. چه کسی با اختیارش آمده؟! همه مجبور آمدیم. خدا ما را از کتم عدم در این عالم به‌وجود آورده و ما هیچ اختیاری از خودمان نداشتیم. حالا این سؤالی که من برای چه آمدم، چه دردی را از زندگی من دوا می‌کند؟! سؤالم این است که چرا ما به وضعیت خودمان نپردازیم و سؤالی را بکنیم که آن سؤال هیچ نتیجه‌ای برای ما ندارد. یک‌وقتی بحث این است: اینکه خدا ما را آورده است در انجام کار هم دست ما را بسته و مجبور کرده است، این جواب دارد. آنچه مربوط به ماست، جواب دارد؛ آنچه مربوط به اوست، جواب ندارد. ﴿لا يُسْئَلُ عَمّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾. ۱۹
تلمیذ: بله، ولی من یک سؤال دارم در رابطه با آنچه در درس ***منظومه*** در بحث جبر و اختیار فرمودید: «توحید است.» ما می‌خواهیم بگوییم که توحید است، نه، دانستن اینکه چرا خلق کردی...

توحید یعنی انتساب تمام اثرات و مؤثرات به خدا

استاد: توحید اصلاً به اینها ربطی ندارد. توحید عبارت از این است که تمام اثرات و تمام مؤثّرات را منتسب به او بدانیم. این توحید است؛ اما اینکه چرا خدا ما را خلق کرده، ربطی به توحید ندارد. این خواست و مشیّت اوست.
تلمیذ: بنا بر اینکه حکما می‌گویند که غرض یک زمان به فاعل تعلق می‌گیرد و یک زبان به فعل، چه ما بدانیم که مقصدی داریم در فعل و...
استاد: نه، ما الآن این جواب را می‌دهیم. ما در اینجا برای رسیدن به کمال خلق شدیم؛ همان‌طور که خدا در *قرآن*ش می‌گوید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، ۲۰ ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ ۲۱ این اهداف و این غایات برای خلق بشر مقرّر شده است. این جواب دارد. خب حالا چرا ما از آنجا در اینجا آمدیم؟ چرا ما به‌جای رجلین، ثلاثة ارجل نداریم؟...
تلمیذ: اینها را کاری ندارم، من یک سؤال‌های کلی دارم عرض می‌کنم؛ مثلاً همین فرمودید که ما برای کمال خلق شده‌ایم.
استاد: خب این «چرا»، «چرا» است دیگر؛ چرا ما أربعة أرجل نداریم؟! چرا مثل هزارپا نیستیم؟!
تلمیذ: ما که برای کمال خلق شدیم، مگر می‌شود انسان در این عالم برای کمال خلق شود و به کمال نرسد؟! محال است؟!
استاد: نه.
تلمیذ: من می‌خواهم عرض کنم که نمی‌شود. دلیل اینکه در روایات در باب خلقت عقل و جهل داریم، وقتی به عقل می‌رسد، می‌گوید: «أقبل، فأقبل.» ۲۲ می‌فهمیم اگر انسان حتی اگر معجونی از خلقت جهل و عقل هم باشد، بنا بر اینکه «هر کسی عدول کند به اصل خویش، بازیابد روزگار وصل خویش» ۲۳ بالأخره آن جنبهٔ عقلانی برمی‌گردد به اصل خودش و آن جنبهٔ جهلانی ما در همان حالت حضیض و پستی‌اش خواهد بود. پس دراین‌صورت هرکسی به آن کمال مطلوب خودش خواهد رسید. هیچ کسی در آن نقصان خودش باقی نخواهد ماند.

انحصار راه رسیدن به تمام مراتب اسماء به تربیت و تکامل

استاد: ببینید مسئلهٔ کمال مطلوب یک‌وقت رسیدن به همهٔ مراتب اسماء است؛ این جز با تربیت و با تکامل امکان ندارد. این نظام عالم است؛ یعنی آنچه را خود ما مشاهده می‌کنیم همین است. خواهد رسید! در عالم تخیّل که نمی‌توانیم بگوییم: «خواهیم رسید!» بفرمایید برسید! شما خودتان رسیده‌اید؟!
تلمیذ: می‌خواهم بگویم اگر عقل باشد.
استاد: ده سال دیگر هم شما مثل الآن هستید. بالأخره شما عقل ندارید!
تلمیذ: اگر باشد، حتماً می‌رسد، داشته باشد می‌رسد؟!
استاد: این «می‌رسد» یعنی چه؟!
تلمیذ: یعنی بالأخره این فرعی است که از آن اصل...
استاد: شما چند سالتان است؟!
تلمیذ: بنده که چیزی ندارم!
استاد: نه، سؤال دارم. چند سالتان است؟!
تلمیذ: چهل سال.
استاد: چهل سال. شما بیست سال پیش همین حرف را می‌زدید. بیست سال گذشت. الآن چرا نرسیده‌اید؟! بنده می‌گویم: حالا شما شصت سال عمر می‌کنید، بیست سال دیگر هم همین است! پس رجماً بالغیب یک حرفی دارید می‌زنید که: «بالأخره خواهد رسید.» نه‌خیر، بالأخره نخواهید رسید!
تلمیذ: پس این روایات را چه‌کار کنیم؟
استاد: روایات، روایات عقل است. می‌گوید به عقل گفت: «أقبل، فأقبل.» صحبت در این است که باید این عقل را به کار گرفت؛ قدرت اختیار است که عقل را به کار می‌گیرد، نه‌اینکه خود اختیار مجبور عقل باشد. نه‌خیر، عقل حکم چراغی را دارد که اختیار انسان این عقل را به کار می‌گیرد، در برابر قوا و جنود شیطان استعمال می‌کند؛ در برابر تخیلات و اهواء و احساسات، عقل را استعمال می‌کند؛ یعنی همان کسی که تابع برای احساسات است و الآن دارد صریحاً مخالفت می‌کند، در وجدان خودش می‌داند دارد مخالفت می‌کند، ولی درعین‌حال مخالفت هم می‌کند.
یعنی نمی‌داند؟! مثلاً زنی که بی‌اجازهٔ شوهر از خانه بیرون می‌رود. شوهر می‌گوید که: «راضی نیستم.»؛ اما او می‌گوید که: «راضی هم نباشی، من می‌روم.» خب می‌داند که الآن دارد کار حرام انجام می‌دهد، ولی می‌رود. نماز می‌خواند، ولی این کار حرام را هم انجام می‌دهد. این غلبهٔ احساسات است و اِلّا اگر با خودش بگوید: «اجازهٔ شوهر در اینجا شرط است و رفتن من حرام است» این را می‌فهمد [و انجام نمی‌دهد].
اگر نفهمد که اصلاً تکلیف ندارد ولی اگر فهمید و درعین‌حال رفت، این‌طور نیست که عقل ندارد؛ عقل دارد، ولی عقل را استعمال نکرده است؛ یعنی عقل به او گفت که: «این است.»؛ منتها از آن‌طرف قوای دیگر گفتند که: «این‌طور است.» این قوای دیگر را براساس تمایلات خودش بر قوای رحمانی ترجیح داد.

عالم برزخ استمرار همین عالم

حالا که ترجیح داد، در این مرتبه ماند و بالاتر هم نمی‌رود. صد سال دیگر هم باشد، نمی‌رود و عالم برزخ هم کاری برای او انجام نخواهد داد؛ چون عالم برزخ استمرار همین عالم است، نه امر دیگر ماوراء این عالم؛ یعنی آنچه در این عالم اتفاق افتاده، عالم برزخ در استمرار این می‌آید و این شخص را می‌برد و به آن نقطه می‌رساند. فرض کنید که اگر الآن بعد از مردن یک‌مرتبه قیامت به‌پا شود، اصلاً برزخی نداشته باشد، خب حدّ وجودی‌اش چیست؟ در همان حدّی است که الآن هست. برزخ همین است، کاری انجام نمی‌دهد.

عقل به این معناست که خداوند عقل را وسیله قرار داده است؛ چون بالأخره رسیدن به کمال وسیله می‌خواهد. چرا حیوان به کمال نمی‌رسد؟ چون وسیله ندارد. چرا الآن این به کمال نمی‌رسد؟ چون وسیله و ابزار ندارد.

تلمیذ: پس شما می‌فرمایید که عقل یک ابزاری برای انسان است.

استاد: بله.

تلمیذ: پس خود نفس انسان چیست؟ یعنی خود نفس انسان از عقل خلق شد یا از جهل؟

نفس عبارت از یک حقیقت وجودیّهٔ مجرّد

استاد: نه، از عقل نیست. عقل یکی از مظاهر است. خود عقل، نفسِ یکی از مظاهر وجودی است. عقل عبارت از خود نفس. نفس عبارت از یک حقیقت وجودیّهٔ مجرّد است. شما دربارهٔ خدا چه قضاوتی می‌کنید؟ اصل خدا از چیست؟

تلمیذ: ما فقط این‌قدر می‌دانیم که وجودِ مطلق و مجمل و مبهم.

استاد: خب همین دیگر. اینجا هم می‌گوید: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ ۲۴ این هم همین مجمل است. خب پیغمبر واقعاً به مردم چه بگوید؟ بگوید روح چیست؟ روح تخیّل است؟ تصویر و عکس است؟ بگوید: «جسم، ماده است»؟ مردم نمی‌فهمند. جسم و ماده همین ید و رجل و اینهاست. خب آن روح در اینجا چه نقشی دارد؟!

کسی نمی‌داند؛ لذا می‌فرماید: «روح از امر رب من است.» خب حالا رب در اینجا چیست؟ وجود رب چه نوع وجودی است؟ کسی تابه‌حال فکر کرده است؟ آیا رب موج است؟ آیا کهرباء و الکتریسیته است؟ آیا مثل این است؟ می‌گوییم که اینها همه ماده‌اند و محدود به قیود و حدودِ ماده هستند؛ پس وجودِ مجرد است. خب وجود مجرد چیست؟ ما چه تصوّری از وجود مجرد داریم؟ درعین‌حال که می‌دانیم هست، اما این امکان ندارد مگر به شهود. هیچ فایده‌ای ندارد.

توضیح روایاتی راجع به خلقت

تلمیذ: پس این روایاتی که دربارهٔ خلقت از حضرت رسول خدا داریم که «اوّلُ ما خَلَقَ الله العقل»، «اوّلُ ما خَلَقَ الله نوری»، «اوّلُ ما خَلَقَ الله روحی» ۲۵ آیا اینها سه لفظ است و سه معنای جداگانه دارد یا سه لفظ است و یک معنا؟

استاد: «اوّلُ ما خلق الله» یعنی همان جنبهٔ مقام تدبیر در این عالم؛ جنبهٔ تدبیر و تکوین در عالم که نازلهٔ اسماء کلیه است؛ یعنی مرتبهٔ واحدیت است.

تلمیذ: یعنی از آن معنای عقل که الآن در وجود بشر به تعبیه گذاشته‌اند جداست؟

استاد: نه، این از آثار وجودی و نازلهٔ آن است؛ یعنی آن حقیقتی که در وجود انسان است، آن حقیقت همراه با آن عقلی که دارد، می‌تواند آن حقیقت رشد کند، در عین اینکه آن حقیقت رشد می‌کند، عقل او هم رشد می‌کند؛ یعنی با رشد او، عقل هم رشد می‌کند؛ لذا انعکاسش در خارج به‌صورت مسائل کلّیه و مطالب خیلی مهم و اینهاست؛ مسائلی که قبلاً مطرح نمی‌کرد، الآن مطرح می‌کند؛ ادراکات کلی که قبلاً نمی‌کرد، الآن می‌کند. این حکایت از این است که عقل او همراه با نفس او رشد کرده است؛ یعنی به یک مرتبهٔ بالاتر و تجرّد بالاتر رسیده است.

در واقع این عقل از این مرتبه مدام خودش را دارد بالا می‌آورد تا به آن مرتبهٔ اعلیٰ برساند. همراه با او نفس انسان از مرتبهٔ تعلق به ماده دارد می‌آید به مرتبهٔ روح برسد، به آن مرتبه‌ای که ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ است. درست شد؟ آن‌وقت به یک مرتبه‌ای می‌رسد که عقل آنجا نیست. روح فانی می‌شود.

تلمیذ: عقل نیست؟

استاد: نیست. روح فانی می‌شود؛ از فنا که برگردد، بقا پیدا می‌کند و دوباره عقل در اینجا سبز می‌شود و به‌وجود می‌آید.

تلمیذ: پس روح برای مقام فناء است؛ ولی عقل برای مقام فنا نیست.

استاد: بله. حالا امروز شروع می‌کنیم و به قول معروف، ان‌شاءالله استارت را می‌زنیم.

۱ سوره بقره (۲) آیه ۳۵. ***الله شناسی***، ج ۲، ص ۱۷۰:
«و ما گفتیم که: ای آدم! تو با جفتت در بهشت منزل گزینید!»

۲ ***اللمعة البیضاء***، ج ۱، ص ۲۲۰ (با قدری اختلاف).

۳ سوره بقره (۲) آیه ۳۷. ***افق وحی***، ص ۹۵:
«خداوند نیز بر او رحمت آورد و او را بیامرزید.»

۴ ***الدر المنثور***، ج ۱، ص ۱۴۵ ـ ۱۴۷.

۵ سوره طٰه (۲۰) آیه ۱۱۵. ***الله شناسی***، ج ۳، ص ۱۴۸:
«و ما او را ثابت‌قدم و استوار نیافتیم.»
۶ سوره روم (۳۰) آیه ۵۴. ***نور ملکوت قرآن***، ج ۴، ص ۱۰:
«شما را از ضعف و ناتوانی بیافرید.»
۷ ***رساله اوّل یوحنا***، فصل اول. جهت اطلاع بیشتر به ***المیزان***، ج ۳، ص ۲۹۲ رجوع شود.
۸ سوره صف (۶۱) آیه ۶. ***مطلع انوار***، ج ۱۳، ص ۵۲:
«و به فرستاده‌ای که پس از من می‌آید و نام او احمد است بشارت‌دهنده‌ام.»
۹ جهت اطلاع بیشتر به بشارت آمدن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم به ***انجیل برنابا*** (ترجمه سردار کابلی)، فصل‌های ۴۴ و ۹۷ و ۱۶۳ رجوع شود.
۱۰ جهت اطلاع بیشتر به ***المیزان***، ج ۳، ص ۳۱۱ ـ ۳۱۶ رجوع شود.
۱۱ سوره بقره (۲) آیه ۳۱. ***امام شناسی***، ج ۵، ص ۸۴ و ۸۵:
«و خداوند تمام أسماء را به آدم تعلیم کرد.»
۱۲ سوره بقره (۲) آیه ۳۲.
۱۳ سوره بقره (۲) آیه ۳۳. ***الله شناسی***، ج ۲، ص ۱۱۶:
«ایشان را به اسمائشان بیاگاهان.»
۱۴ جهت اطلاع به ***افق وحی***، ص ۱۴۲، مباحثهٔ مرحوم علاّمه طهرانی با مرحوم آیة الله خوئی در تفسیر آیات خلق آدم رجوع شود.
۱۵ ***إقبال الأعمال***، ج ۲، الباب الرابع فیما نذکره من زیادات فی اللیلة الثالثة و یومها، دعاء آخر مروی عن النّبی صلّی الله علیه و آله و سلم، ص ۶۴۶:
... صَلِّ عَلَی عِبادِکَ المُنتَجَبینَ و بَشَرِکَ المُحتَجِبینَ و مَلائِکَتِکَ المُقَرَّبینَ و بُهَمِ الصّافّینَ الحافّینَ...
ترجمه: **«بر محمّد و آل محمّد درود فرست و بر بندگان برگزیده‌ات و بر انسان‌های در پرده‌ات و بر فرشتگان مقرّبت و بر خَموشان صف‌کشیده و مهیّای فرمانت...»** (محقق)
۱۶ سوره بقره (۲) آیه ۳۴. ***الله شناسی***، ج ۲، ص ۱۷۶:
«سجده کنید به آدم.»
۱۷ سوره بقره (۲) آیه ۳۱. ***امام شناسی***، ج ۱۱، ص ۱۵۰:
«أسماء اینها را به من خبر دهید.»
۱۸ سوره مومنون (۲۳) آیه ۱۴. ***نور ملکوت قرآن***، ج ۲، ص ۱۳۳:
«و بنابراین، مقدّس و منزّه است خداوند که او بهترین آفرینندگان است.»
۱۹ سوره انبیاء (۲۱) آیه ۲۳. ***آیین رستگاری***، ص ۴۵:
«خداوند از کاری که می‌کند مورد پرسش و مؤاخذه قرار نمی‌گیرد و ایشانند که مورد پرسش و مؤاخذه واقع می‌شوند.»
۲۰ سوره ذاریات (۵۱) آیه ۵۶. ***امام شناسی***، ج ۸، ص ۴۸:
«من انس و جنّ را نیافریدم مگر برای اینکه مرا عبادت کنند.»
۲۱ سوره حج (۲۲) آیه ۶۲. ***حریم قدس***، ص ۲۲:
«این از آنجاست که خداوند حق است.»
۲۲ ***الکافی***، ج ۱، کِتابُ العَقلِ و الجَهلِ، ص ۲۶، ح ۲۶: عن مُحمّدِ بنِ مُسلِمٍ عن أبی جعفرٍ علیهِ السّلامُ قال: لمّا خلق اللهُ العقل، قال لهُ: أقبِل. فأقبل، ثُمّ قال لهُ: أدبِر. فأدبر، فقال: و عِزّتی و جلالی، ما خلقتُ خلقاً أحسن مِنک. إیّاک آمُرُ و إیّاک أنهی و إیّاک أُثیبُ و إیّاک أُعاقِبُ.
ترجمه:
«محمد بن مسلم از امام باقر علیه‌السّلام روایت می‌کند که ایشان فرمودند: **چون خدا عقل را آفرید، به او فرمود: "پیش بیا." پیش آمد و سپس به او فرمود: "برگرد." پس برگشت. خدا فرمود: "به عزت و جلال خود سوگند، مخلوقی بهتر از تو را نیافریدم. به‌واسطهٔ تو امر می‌کنم و به‌واسطهٔ تو نهی می‌کنم و به‌واسطهٔ تو ثواب می‌دهم و به‌واسطهٔ تو عقاب می‌کنم."**»
(محقق)
۲۳ ***مثنوی معنوی***، دفتر اول، بخش اول ـ سرآغاز:
«هر کسی کو دور ماند از اصل خویش *** باز جوید روزگار وصل خویش»
۲۴ سوره اسراء (۱۷) آیه ۸۵. ***مهرتابان***، ص ۳۴۸:
«از تو درباره روح سؤال می‌کنند، بگو: "روح از فرمان پروردگار من است."»
۲۵ ***بحارالأنوار***، ج ۱۵، ص ۲۴. ***معاد شناسی***، ج ۹، ص ۴۵۲، تعلیقه:

دلالت حدیث رفع و جایگاه «ما لا یعلمون»

بحث راجع به حدیث رفع و کیفیت استفاده از حدیث رفع در مرفوع است که آیا مرفوع نفس احکام است یا موضوعات است یا اعم از موضوعات و احکام است؟ آیا در حدیث رفع، مرفوع بالحقیقه مرفوع است یا اینکه بالعنایة و المجاز؟ بحث ادامه پیدا کرد. إن‌شاءالله امیدواریم که در عرض دو سه جلسهٔ آینده بتوانیم این حدیث رفع را تمام کنیم و آن نقطه‌نظری را که نسبت به حدیث رفع داشتیم نسبت به «ما لا یعلمون» مطرح کنیم.

رفع مؤاخذه از حسد و فال بد تا پیش از اظهار

عرض شد که مسئلهٔ مهم در حدیث رفع «ما لا یعلمون» است. بقیهٔ مسائل روشن هستند؛ «الطیرة» یعنی انسان یک نیّت بدی را بکند، این مشخص است، تا وقتی که «ما لَم یَنطِق بِشَفَةٍ» اشکال ندارد؛ یا اینکه حسد تا وقتی که به زبان نیاورد، اشکال ندارد. افراد معمولاً دارای این حس غیر صحیح هستند و حسادت دارند؛ ولی تا وقتی که به زبان نیاورد و تلفظ نکند، خداوند او را عفو می‌کند.

تفاوت پیدایش شبههٔ اعتقادی با ارتداد

تفکر در وسوسهٔ در خلق هم ممکن است برای خیلی‌ها پیدا بشود. فرض کنید در عالم خلق وسوسه برایشان پیدا بشود که این عالم از کجا آمده است؟! خود صانع از کجا آمده است؟! فرض کنید شبهاتی در توحید برای افراد پیدا بشود، این وساوس تا وقتی که به آنها تفوّه نکند، اشکال ندارد. این خودش یکی از ادلّه‌ای است که به‌صرف اینکه برای انسان شبهه پیدا بشود، ما نمی‌توانیم حکم به ارتداد یک شخص کنیم؛ چون بالأخره شبهه، شبهه است و این شبهه باید رفع بشود و صرف شبهه دلیل بر ارتداد نیست.

تفاوت پرسش برای رفع شبهه با اعلان عقیدهٔ اخلالگر

تلمیذ: بحث ارتداد در «ینطق» آن است؟

استاد: بله.

تلمیذ: یعنی اگر طرف تکلم کرد و همان شبهه را به بیان آورد، می‌شود حکم ارتداد بر او کرد؟

استاد: می‌دانم.

تلمیذ: منتها در عالم ظاهر است، نه عالم نفس.

استاد: یک‌وقتی منظور از «ما لَم یَنطِق بِشَفَةٍ» یعنی بیاید مسئله را اعلان کند، مطرح کند و فلان کند؛ اما یک‌وقتی با یکی حرف می‌زند، طرف می‌فهمد که این اصلاً شبهه دارد، نباید فوری یقه‌اش را بگیرد به محکمه ببرد، این را «لم ینطق» نمی‌گویند، این مسئله است.

پس بالأخره چطوری باید این شبهه را دفع کند؟ باید به یکی بگوید، خواب که نمی‌بیند! بالأخره باید به یکی بگوید که: «آقا، چنین قضیه‌ای هست، ما چنین شبهه‌ای داریم، ما در وجود صانع، در حالات صانع، در صفات صانع، در حدود و قیودش شک و شبهه برایمان پیدا شده است.» نباید فوری بگویند

«روایات در این معنی به مضامین مختلفی وارد است که "اوّل ما خَلَق اللهُ"، ماء است و یا قلم و یا لوح و یا عقل و یا نور. در ***"مرصاد العباد"*** ص ۴۶ و ص ۵۲ گوید: "أوَّلُ ما خَلَق اللهُ العَقلُ." و نیز در ص ۵۲ گوید: "أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ القَلَمُ." و نیز در ص ۳۷ و ص ۵۲ و ص ۴۰۳ گوید: "أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ روحی." و نیز در ص ۳۷ و ص ۱۳۳ و ص ۱۵۹ گوید: "أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ نوری."

و لیکن استاد ما علاّمه طباطبائی مدّ ظِلّه العالی، نظرشان این است که از همه این روایات روشن‌تر و قوی‌تر، همین کلام رسول خداست که به جابر فرمود:

"ای جابر! اوّلین چیزی را که خداوند آفرید، نور پیغمبر تو بوده است."

"أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ نورُ نَبیِّکَ یا جابِرُ."»

(***مهر تابان***، ص ۳۵۰ و اصل روایت در ***«بحار الأنوار»*** ج ۱۵، ص ۲۴ آمده است).

که: «مرتد شدی!» «ما لَم یَنطِق بِشَفةٍ» این‌طور نیست؛ بلکه اعلان و افشاء آن به‌عنوان یک اصلی که موجب اخلال نظام هست، در آنجا محل ایراد است.

سه وجه آخوند در تفسیر «ما لا یعلمون»

مرحوم آخوند در اینجا نسبت به تقدیر در «ما لا یعلمون» سه وجه را قائل شدند:

دلالت «ما» بر حکم مجهول و رفع حقیقی آن

وجه اول: اینکه «ما» دلالت بر حکم کند، بر احکام کلیه. «رُفعَ ما لا یَعلَمون» یعنی هر حکم تحریمی یا هر حکم وجوبی که مجهول باشد، حقیقتاً مرفوع است، نه ادعائاً؛ یعنی حکم حرمت خمر اختصاص به شخصی دارد که عالم به حرمت است؛ ولی شخصی که عالم به حرمت خمر نیست، حکم حرمت خمر از او حقیقتاً مرفوع است؛ پس خمر حقیقتاً برای او حلال است.

شمول رفع حکم بر شبهات حکمیه و موضوعیه

این هم شامل شبهات حکمیه می‌شود، هم شامل شبهات موضوعیه می‌شود؛ یعنی چه ما موضوع را بدانیم و در حکم شک داشته باشیم؛ یعنی می‌دانیم که «هذا خمرٌ» ولکن در حرمت و حلیّت آن شک داریم یا اینکه اصلاً شبهه، شبهۀ موضوعیه است؛ نمی‌دانیم که «هذا خمرٌ أو خَلٌّ» که این هم در اینجا شامل می‌شود؛ چون بالأخره ما حکم را نمی‌دانیم و هم شامل احکام کلیه می‌شود و هم شامل احکام جزئیه می‌شود. این یک مسئله است.

دلالت «ما» بر موضوع به لحاظ حکم آن

وجه دوم در این قضیه این است که ایشان می‌فرمایند: ممکن است بگوییم که این «ما لا یعلمون» ناظر به موضوع احکام است، نه به نفس احکام؛ یعنی جهل به صلاة تعلق گرفته است، جهل به خمر تعلق گرفته است؛ منتها از باب «انَّه معنونٌ بِعنوانٍ» یعنی از «الصلاةُ المعنونُ بِعنوانِ الوجوبیة»، «الخمرُ المعنونُ بعنوانِ الحرمة» منظور از «ما» نفس الموضوع است.

اگر این‌طور باشد، بنابراین این در اینجا شبهات حکمیه را در برمی‌گیرد؛ به‌جهت اینکه خود نفس الموضوع در اینجا مرفوع نیست؛ بلکه حکم مترتّب بر این موضوع در اینجا مدخلیّت دارد. «الموضوعُ المعنونُ بِعنوانِ الحرمة» در اینجا «ما لا یَعلمون» است. این در اینجا شامل شبهات حکمیه و هم شامل شبهات موضوعیه خواهد شد؛ البته در تمام اینها مطالبی هست که باید صحبت بشود.

دلالت «ما» بر نفس موضوع و اختصاص به شبهۀ موضوعیه

وجه سوم این است که حکم به نفس الموضوع تعلق بگیرد، به‌عنوان حکم به اصل صلاة تعلق بگیرد. [من‌باب‌مثال مکلف] اصل صلاة را نمی‌داند؛ نه‌اینکه صلاة را به‌عنوان وجوب نمی‌داند یا اصل خمر را نمی‌داند. اصلاً شبهه، شبهۀ موضوعیه است؛ یعنی نمی‌داند که «هذا ماءٌ أو خمرٌ». این شبهۀ موضوعیه است و اختصاص به شبهۀ موضوعیه دارد و شبهات حکمیه را قطعاً شامل نخواهد شد.

ترجیح وجه نخست و نقد دو وجه دیگر

اشکالی که بر این مسئله وارد می‌شود، بنا بر فرمایش خود مرحوم آخوند، ایشان آمدند آن وجه اول را از بقیۀ وجوه ترجیح دادند. علت اینکه آن وجه ثالث مردود است که به نفس موضوع باشد، این است که در این «رُفعَ ما لا یَعلَمون» معنا ندارد که این «ما لا یَعلمون» به خود موضوع بخورد؛ چون بالأخره آن شیئی که در خارج هست، امکان برداشتنش معنا ندارد. «رُفِعَ الخمریة؟!» خمریّت برداشته می‌شود؟! معنا ندارد شارع بگوید که: «خمریّت را من برداشتم.»

ناتوانی رفع تشریعی از تغییر موضوع خارجی

رفع و وضع خمریّت به ید شارع نیست که شارع بخواهد بردارد یا وضع کند؛ شارع می‌تواند حکم خمر را بردارد، شارع می‌تواند آثار مترتب بر خمر را بردارد، شارع می‌تواند عقاب بر شرب خمر را بردارد و اِلّا «هذا إمّا ماءٌ أو خمرٌ و لا اختیارَ لِلشارعِ لِرفعِهِ و لا وضعِهِ. إن کان ماءً، الشارع

لا يَقدِرُ أن يجعلَهُ خمراً و إن كان خمراً، الشارعُ لا يَقدِرُ أن يجعلَه ماءً.» این مسئله مربوط به این است؛ پس این وجه سوم در اینجا منتفی می‌شود.

بیان اشکال بر لحاظ موضوع به عنوان حکم

وجه دوم می‌ماند که در وجه دوم منظور از این ماء (موضوع) به لحاظ آن حکمی است که در آنجا دارد.

اشکالی که بر این مسئله وارد می‌شود این است که این قضیه با وجه سوم از نقطه‌نظر رفع و وضع هیچ فرقی نمی‌کند؛ به‌جهت اینکه هیچ فایده‌ای ندارد که ما بگوییم که منظور از «ما» در «ما لا یعلمون» موضوع است به‌لحاظ حکم. خب از اول بگویید که حکمِ موضوع است! اینکه منظور از «ما» موضوع است، «الموضوعُ المعنونُ بِعنوانِ الحکم، الوجوبِ أو التحریم» غلط است. خمر مِن حیث أنّه حرامٌ مرفوع است؛ خب از اول بگو حرمت خمر مرفوع است.

منظور از «ما» که موضوع است، در اینجا چه نقشی برای ما دارد؟! هیچ نقشی برای ما ایفا نمی‌کند؛ یعنی ما بگوییم که موضوع به‌عنوان «أنّه أن یترتّبَ علیه حکمٌ مرفوعٌ» یا اینکه بگوییم که «الحکمُ یترتَّبُ علی الموضوعِ مرفوعٌ». خب چرا ما لقمه را از این‌طرف برداریم بیاوریم و بگوییم که منظور از «ما» در «رُفعَ ما لا یَعلَمون» موضوعی است که به‌عنوان یک حکم تعلق می‌گیرد؟! خب از اول بگویید که حکم روی موضوع است! اگر نفس موضوع است که این با وجه ثالث یکی شد، فرقی نمی‌کند. از این نقطه‌نظر ترجیح با وجه اول است.

بی‌نیازی رفع حقیقی حکم از تقدیر نزد آخوند

اما صحبتی که در اینجا هست و مرحوم آخوند می‌خواهند نسبت به این مطلب تأکید کنند، این است که ایشان می‌فرمایند: در وجه اول ما نیازی به مجاز یا نیازی به حصر یا نیازی به استعاره و تقدیر نداریم؛ چون منظور از «ما لا یعلمون» خود حرمت است، شارع خود حرمت را واقعاً و حقیقتاً رفع می‌کند.

ولی مسئلهٔ دیگر این است که در سایر آن موارد نیاز به تقدیر و نیاز به حصر داریم؛ یعنی اگر منظور موضوع باشد، چون خود موضوع در خارج قابل رفع نیست، ما باید یک حصر و یک تقدیر و تجوّز در اسنادی بگیریم؛ تجوّز در اسناد این است که بگوییم: منظور از رفع، رفع حقیقی نیست، رفع ظاهری است. اگر تقدیر بگیریم، منظور این است که بگوییم: در اینجا آثار مترتب بر خمریت برداشته شده است.

اما اگر از «ما لا یَعلمون» خود نفس الحکم منظور ما بود، خب واقعاً خود حکم را برمی‌دارد؛ یعنی در واقع شارع وقتی می‌گوید: «رُفعَ ما لا یَعلَمون» یعنی نفسُ الحرمةِ مرفوعةٌ و این دلیل است بر اینکه از «ما» باید نفس خود حکم را قرار بدهیم؛ نه موضوع معنون بعنوان و نه آن موضوعی که نفس خود موضوع بر آن مترتب است.

جامع حکم و موضوع و اشکال ارادهٔ دو معنا

البته در موضوعی که معنون بعنوان است در اینجا، من فراموش کردم، دو نحو می‌شود تصور کرد: یکی خود موضوع معنون بعنوان، یکی جامع بین موضوع و حکم؛ جامع یعنی منظور از «ما لا یعلمون» یعنی کلُّ مجهولٍ سواءٌ یتعلقُ بِالحکم أو یتعلقُ بالموضوعِ؛ کلُّ مجهولٍ فهو مرفوع. «رُفعَ ما لا یَعلَمون» یعنی هر مجهولی، حالا این جهل به حکم تعلق بگیرد یا به موضوع تعلق بگیرد.

اشکال جمع حکم و موضوع در وحدت سیاق

بعضی به این وجه اشکال کردند و گفتند که این آقایان می‌فرمایند که نمی‌شود منظور از «ما» حکم و موضوع باشد. به‌واسطهٔ تنافی بین موضوع و حکم، شارع یا باید قصد کند و مراد او از این، حکم باشد یا باید موضوع باشد. اینکه جمع کند در وحدت سیاق بین موضوع و حکم، خلاف است؛ ارادهٔ

دو معنا از لفظ واحد است.[1]

تفاوت ارادهٔ مصادیق متعدد با ارادهٔ مفهوم جامع

در اینجا اشکالی که بر اینها وارد می‌شود این است که از این نقطه‌نظر بر وجه دوم اشکال وارد نمی‌شود؛ زیرا ما باید ببینیم منظور از «ما» آیا مصادیق جزئیه است؟ به عبارت دیگر، آیا منظور خود «ما» است؛ یعنی مصادیق «ما» بعنوان انّه یحکی عنه ما الموصولة؟ خب ممکن است در اینجا این مسئله پیش بیاید که ارادهٔ مفاهیم متعدده از لفظ واحد جایز است یا جایز نیست؟ این مسئله ممکن است در اینجا مطرح بشود.

مثال لفظ «عین» و بحث استعمال در معانی مختلف

فرض کنید وقتی مولا می‌گوید: «جئنی بعینٍ» منظور از عین دو مصداق متعدد و دو مفهوم مختلف باشد: یکی فضّه باشد و یکی ربیعه باشد یا حارس باشد؛ خب این در اینجا هیچ ارتباطی بین حارث یا بین فضّه یا ذهب وجود ندارد. در اینجا این بحث هست که ارادهٔ معنیین مختلفین و مصداقین مختلفتین نوعیه از لفظ واحد، در اشتراک لفظی آیا جایز است یا جایز نیست؟ می‌گویند: جایز نیست؛ به‌جهت اینکه به‌واسطهٔ فناءِ آن لفظ در آن معنا و حاکی از محکی، آن فنا نمی‌تواند تعدد پیدا بکند و وقتی که لفظ واحد است، مفهوم آن باید واحد باشد.[2]

جامع مجهول و دفع اشکال تعدد معنا

البته ما در اینجا تأمل داریم و می‌گوییم که ممکن است و فعلاً نیازی به وارد شدن در بحث آن نیست؛ ولی برفرض اینکه ما قائل به امتناع ارادهٔ معانی متفاوته و متباینه بالذات از لفظ واحد باشیم، در اینجا اشکال ندارد. چرا؟ چون در اینجا منظور از «ما» یک معنای کلی است؛ نه‌اینکه مصادیق است، مجهول را «ما» می‌دانیم، حالا آن مجهول هرچه می‌خواهد باشد. مفهوم از «ما» مجهول است؛ من‌باب‌مثال منطبق بر احکام است، منطبق بر موضوعات است، دیگر به آن کاری نداریم. ما دیگر دخالتی در این مسئله نداریم. اگر منظور از «ما» احکام باشد یا موضوعات باشد، در اینجا ممکن است بگوییم که ممکن است محل خدشه باشد؛ ولی اینکه «ما» را یک معنای کلی بگیریم، دیگر مسئلهٔ تعدد در معنا و مفاهیم در اینجا پیش نمی‌آید.

اشکال وحدت سیاق در جمع رفع حقیقی و عنایی

در اینجا می‌توانیم بگوییم که اشکال مرحوم آقای حکیم بر مرحوم آخوند وارد نیست؛[3] ولی مسئله در اینجا به یک جای دیگر برمی‌خورد و آن اینکه مرحوم آخوند در باب «ما لا یعلمون» چون رفع را رفع حقیقی می‌داند، از این نقطه‌نظر اشکال وارد است، از این نقطه‌نظر اشکال مرحوم آقای حکیم وارد است؛ چون رفع را رفع حقیقی می‌داند، این در وحدت سیاق، در رفع موضوع که باید رفع مجازی باشد یا با حصر و تقدیر باشد، این در اینجا با همدیگر وفق نمی‌دهد؛ یعنی نمی‌شود در کلام واحد، در انشاء واحد، مولا با یک لفظ هم رفع را رفع حقیقی قصد کند، هم رفع عنائی. فرض کنید که بگوید: «رأیتُ أسداً» و از این هم «أسد» حقیقی قصد کند، هم مجازی که این امتناع دارد. این نمی‌شود در اینجا باشد. از این نقطه‌نظر مرحوم آخوند می‌فرماید که ما باید «ما» را به معنای حکم بگیریم.

یکسانی جعل حکم نسبت به علم و جهل مکلف

ولی صحبت ما در اینجا این است که گرچه حتی «ما» در حکم قصد کرده باشد و منظور از

---

۱ *فوائد الأصول*، ج ۳، ص ۳۴۵.
۲ *کفایة الأصول*، ج ۱، ص ۳۶.
۳ در حال بررسی

«ما» حکم باشد، نه موضوعات، باز اشکال در اینجا به‌وجود می‌آید که رفع نمی‌تواند رفع حقیقی باشد. چرا؟ به‌جهت اینکه اگر منظور از «ما» حکم باشد، معنایش این است که شارع در مقام انشاء، حرمت را به شخصی که عالم به حرمت است، اختصاص داده است؛ درحالی‌که اصلاً در مقام انشاء علم راه ندارد. وقتی که شارع در مقام انشاء جعل حکم می‌کند، جعل او نسبت به علم و جهل مکلف یکسان و سیّان است.

تفاوت بقای حرمت با برداشته‌شدن عقاب

وقتی که شارع می‌گوید: «الخمر حرامٌ» نمی‌گوید: «الخمرُ المعلومُ الحرمةِ حرامٌ»؛ چون رفع، رفع حقیقی است؛ معنای رفع حقیقی این است که وقتی می‌گوییم: «رُفعَ ما لا یَعلَمون» اگر شما علم به حرمت خمر نداشته باشید، این خمر برای شما حلال می‌شود؛ ولی خمر برای شما حلال نیست؛ بلکه خمر برای شما حرام است، ولی عقاب ندارد؛ این بحث دیگر است.

سرقت حلال می‌شود، قمار حلال می‌شود، زنا حلال می‌شود، همه چیز حلال می‌شود؛ چون رفع، رفع حقیقی است. در «رُفعَ ما لا یَعلَمون» وقتی که شخص شرب خمر کند، ما باید بگوییم که شرب حلال کرده است؛ درحالی‌که کسی چنین حرفی نمی‌زند؛ چون رفع، رفع حقیقی است...

دخالت اشتباه در موضوع و تفاوت آن با جهل به حکم

بنابراین ربطی به مکلف ندارد، فقط شارع اتکا به حکم و تعلقش بر موضوع دارد، سواءٌ کان المکلفُ ملتفتاً إلیه أم لا. درست شد؟! الاّ در بعض موارد که به‌واسطهٔ التفات است که التفات اصلاً خودش موجب تبدّل موضوع است. فرض کنید در فرق بین زنا و وطی به شبهه؛ وطی به شبهه به کجا می‌گویند؟ در آنجایی که مکلف عالم به این است، یعنی از باب جهل مرکب، از باب اشتباه که یک زنی را زن خودش می‌داند و این وطی به شبهه است و دیگر زنا نیست؛ ولی اگر حکم حرمت زنا را نداند و بیاید زنا بکند، این دیگر زنا برای او نمی‌شود وطی به شبهه؛ یعنی مسئلهٔ نسب در اینجا منقطع است.

تفاوت احکام زنا و وطی به شبهه در الحاق ولد

فرض کنید جوانی مسئله را نمی‌داند، خیال می‌کند اشکالی ندارد اگر یک زنایی بکند، در اینجا نمی‌توانیم بگوییم که وطی به شبهه است و این ولد ملحق به ابوین می‌شود. ولد ابداً ملحق به ابوین نمی‌شود، ولی عقاب ندارد؛ اما اگر شخص وطی به شبهه کرد، این وطی به شبهه موجب می‌شود که ولد ملحق به ابوین بشود، درعین‌حال [که ملحق به ابوین] نیست. یعنی قصد و علم مکلف در خود موضوع دخالت دارد.

لذا ما یک نکاح داریم، یک وطی به شبهه داریم، یکی هم زنا داریم، از این سه‌تا که خارج نداریم، هر سه‌تای اینها دارای احکام مختلف و دارای شرایط مختلف هستند.

لزوم عنایت یا تقدیر در تفسیر حدیث رفع

بنابراین اینکه مرحوم آخوند می‌فرمایند «ما» در «رُفعَ ما لا یَعلَمون» به معنای رفع حقیقی است، محل تأمل است و ما در آنجا باید به معنای رفع عنائی بگیریم؛ یعنی عنایتاً و تجوّزاً حرمت در اینجا نیست؛ در واقع حرام است، ولی تجوّزاً نیست. یا اینکه قائل به تقدیر و حصر بشویم و بگوییم که آثار مترتبهٔ بر حرمت در اینجا مترتب نمی‌شود؛ رفع آثار ظاهری است، رفع آثار اخروی است.

پس چه منظورمان از «ما» حکم باشد یا منظورمان موضوع بعنوانِ انّه متعلقٌ بِالحکم باشد یا منظورمان جامع بین موضوع و حکم باشد، در همهٔ اینها چاره‌ای جز اینکه بگوییم: عنایتی در اینجا هست یا تجوّزی در اینجا هست، نداریم.

جایگاه پرسش و اشکال در مباحث علمی

تلمیذ: ببخشید، ما این سؤالات را کردیم، جسارت نباشد، جروبحثی که کردیم.

استاد: جروبحث نیست آقا، اشکالی است که باید مطرح بشود. بدانیم می‌گوییم، ندانیم...

نه آقا، من اولاً چه‌کاره‌ام؟! یکی هم اینکه دیگر اگر به خودمان است که همه‌مان مرخص هستیم آقا! اگر به خودمان نیست که...

اللهم صل علی محمد و آل محمد