

هو العليم

بررسی حدیث «الأشیاء مُطلَقةٌ...» (4)

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسه دویست و بیست و دوم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سره

أعوذُ بالله مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در این جلسه می‌خواستیم به سایر روایاتی که در زمینه براءت در آن استدلال شده یا نشده بپردازیم ولی چون جلسات قبل به کلام مرحوم کمپانی اشاره‌ای داشتیم حیف دیدم که تقریرات ایشان را به طور جدا در این زمینه عرض نکنم.

گرچه ایشان هم قائل به اباحه ظاهریه هستند، و مستفاد از روایت «**كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ**»^۱ را همان اباحه ظاهریه می‌دانند.

مسئله‌ای را که ایشان می‌فرمایند و در حاشیه‌ای بر کلام مرحوم آخوند وارد می‌کنند، مطلب را خیلی به طور مشروح و مدوّن و خیلی متین و سنگین ارائه می‌دهند و الحق با توجه به یک نکاتی حق مطلب را هم ادا کردند.

تعبیر مرحوم کمپانی از اباحه ماقبل شرع: اباحه مالکیت

اولاً همان‌طوری که دیروز عرض شد: یک اباحه به معنای لاجرحیّت ماقبل شرع دارد، که این لاجرحیّت به معنای حکم عقل است؛ یعنی قبل الشرع، نه معنای قبل از شرع به معنای زمان جاهلیت، بلکه به معنای صرف نظر از ظرف شرع، که همان مفید اصالة الاباحه درقبال اصالة الحظر است. مرحوم کمپانی این اباحه ماقبل شرع را تعبیر به اباحه مالکیت می‌کنند^۱ اباحه‌ای که هر مالکی نسبت به عبیدش و نسبت به مملوکات تحت تصرفش، اجازه تصرف در سلطه و مالکیت خود را می‌دهد در محدوده خاص. حالا حکم عقل نسبت به این مالکیت چیست و عقل چه حکمی نسبت به این مالکیت دارد؟

اقسام اباحه: اباحه عقلیه و اباحه شرعیه

ممکن است بگوییم که حکم عقل نسبت به این مالکیت اباحه است. یعنی اگر شارع در ماقبل شرع، یعنی بدون شرع، نه زمان جاهلیت، یعنی حتی الآن فی زماننا هذا، ما ادلّه شرعی بر اباحه تصرف در متملکات مولا را نداشته باشیم، عقل برای ما چه حکم می‌کند؟ آیا حکم به تصرف می‌کند؟ یا اصل، حظر در اشیاء است و همان‌طوری که بعضی‌ها فرمودند بگوییم که اگر از باب حظر در اشیاء باشد پس ممکن است این با اصل حیات منافات داشته باشد. ما ممکن است بگوییم که نه، از یک طرف قائل به اصالة الحظر هستیم و از طرف دیگر چون اماته شرعاً حرام است، بنابراین به قدر ضرورت ممکن است مولا اجازه برای تصرف را بدهد.

^۱ نهاية الدراية، ج ۴، ص ۷۶.

من باب مثال وقتی که در بیابان به یک درختی می‌رسید که این درخت میوه دارد، حق دارید که یک دانه‌اش را بخورید که سدّ جوع کنید که نمی‌رید و الاّ اصالة الحظر فقط این مقدار به انسان اجازه می‌دهد؛ اما اگر دو تا بخورید، یا کیسه را بردارید و پر کنید، نه این مقدار [این صحیح نیست]. مثل اینکه منزل رفیقان بروید او فقط به شما اجازه می‌دهد که بخورید، اما اینکه آن کاسه را در کیسه خالی کنید و ببرید مثل اینکه سور می‌دهند و اینها صحیح نیست! آیا مجاز هستیم؟! در منازل اصالة الحظر یعنی به مقدار ضرورت آن هم ضرورت طبق روایت عنوان بصری [باید باشد]! یعنی «فَتَلَّتْ لَطْعَامِهِ»^۱ یعنی نه تا اینجا! بایستی این مسائل رعایت شود. علی‌ای حال تذکرش خوب است.

می‌گویند یک کسی بنده‌ای داشت و به او قول داده بود که اگر این خروس خانه را شما سر ببرید و یک آش خوبی برای ما درست کنید ما فی سبیل الله آزادت می‌کنیم! این بدبخت هم خروس را کشت و پاک کرد و یک آش خوبی درست کرد! این آش را خورد و خروس را نخورد! عبدش آمد و گفت چه شد؟! گفت: اگر این را برداری و با آن یک خورشت درست کنی آزادت می‌کنم! دوباره برای فردا یک خورشت دیگر درست کرد! خورشت را خورد و خروس را نخورد!

دفعه سوم گفت اگر این را یک آبگوشتی بسازی که چه باشد و چه باشد این دفعه آزادت می‌کنم! باز دید نه این آبگوشت را خورد و [آزادش نکرد!] گفت: شما به خدا مرا نمی‌خواهد آزاد بکنی، این خروس را بخور این از دست تو آزاد بشود! ما به همان رقیبت باقی بمانیم!

این اصالة الحظر در اشیاء دلالت بر این مسئله می‌کند. اما قائل هم دارد و بعضی‌ها از این روایت «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ» استفاده اصالة الحظر کردند و همان‌طور که عرض کردم در تقریرات مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - این‌طور هست و در آن تأملی هم هست. این مسئله مربوط به لاجرجیّت عقلیه است که به این لاجرجیّت عقلیه، لاجرجیّت قبل از شرع هم گفته می‌شود.

اباحه یا به معنای مالکیت است و اباحه لاجرجیّت است لاجرجیّت عقلیه هست و لاجرجیّت ماقبل شرع است و یا اباحه، اباحه شرعیه است یعنی این اباحه در ظرف شرع جعل می‌شود.

اقسام اباحه شرعیه: اباحه واقعیه و اباحه ظاهریه

مرحوم کمپانی می‌فرمایند که اباحه شرعیه هم دوتا است یا اباحه واقعیه و حقیقیه است، یا اباحه ظاهریه و شقّ ثالثی ندارد.^۲

^۱ بحار الأنوار، ج ۱، أبواب العلم و آدابه و أنواعه و أحكامه، باب آداب طلب العلم و أحكامه، ص ۲۲۴، ح ۱۷.

^۲ نهاية الدراية، ج ۴، ص ۷۲.

اشکالات حمل روایت بر اباحه واقعیه

اگر منظور اباحه واقعیه و حقیقیه باشد، همان مسائلی را که ما عرض کردیم دوباره تکرار خواهد شد؛ آن این است که ما باید ببینیم که منظور از اباحه واقعیه در این روایت که مغیباً به عدم ورود نهی شده است در اینجا چه موقفی دارد. در روایت می‌فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ» آیا منظور از این اطلاق و منظور از این اباحه، معرفت این اباحه است؟! یعنی منظور امام علیه‌السلام فقط تعریف اباحه واقعیه در قبال حرمت واقعیه است که اباحه واقعیه به آن می‌گویند که نهی برای او نیاید و نهی حرمت واقعیه به آن می‌گویند که برای او حرمت بیاید؟! خیلی ممنون! دست شما درد نکند! خب یک مشکلی را حل کردید! یک نفری گفتش که قضیه خیلی مهم است و الاً اگر حل نمی‌شد معلوم نبود چه می‌شد!

این اباحه واقعیه است که اگر به نحو معرفت باشد لغو است و از امام علیه‌السلام بعید است؛ اگر این اباحه مقید و مغیباً به آن عدم نهی باشد [و عدم ورود نهی] به نحو قید در موضوع، یعنی در تحقق موضوع دخیل باشد و مشروط باشد به این قید، اگر این طور باشد باز این هم خلاف است، چرا؟! چون همان طوری که ایشان می‌فرمایند: این غیر متصور است که یک ضدی در تحقق موضوع، مشروط به عدم وجود ضد خودش بشود.

بله ملازم هست، من باب مثال بگوییم: سفیدی در جایی محقق است مشروط به اینکه سیاهی نباشد. خب این مشروط بودن غلط است؛ چون ضد هیچ ارتباطی با ضد دیگر ندارد و شرط در آن مواردی لحاظ می‌شود که وجود یک شیء یا عدم یک شیء به نحو علت، یا به نحو جزئیت در علت در تحقق آن موضوع دخالت دارد، اما برای تحقق یک ضد، عدم آن به نحو ملازم است. در هر جا یک ضدی بخواهد محقق بشود، خب در آنجا آن ضدش نباید باشد این که یک مسئله ملازم است، در هر جا که سیاهی هست در آنجا سفیدی نیست در هر جا که زردی هست در آنجا قرمزی نیست.

این یک مسئله‌ای است که به نحو مقارن و به نحو ملازمه است نه به نحو شرط وجود؛ شرط وجود موضوع در ضد، عدم وجود ضد نیست، این به نحو ملازم است و ما در اینجا اباحه واقعیه را مشروط به عدم ورود نهی کردیم؛ اما اباحه واقعیه ارتباطی به عدم ورود نهی ندارد.

فرض بکنید ما واجب را مشروط کنیم به عدم ورود نهی و عدم ورود اباحه در آن واجب [و بگوییم] **هذا واجبٌ** و این وجوب مشروط به این است که نهی از او نیاید، امر اباحه نسبت به او نیاید، کراهت نسبت به او نیاید، استحباب نسبت به او نیاید بنابراین مشروط به چند چیز باید باشد! مشروط به عدم نهی، مشروط به عدم استحباب، مشروط به عدم کراهت، مشروط به عدم... نه، صرف کلام مولا بر وجوب یک شیء دلیل بر تحقق حکم در آن موضوع است. صرف کلام مولا بر حرمت یک شیء و بر نهی یک شیء، **هذا دلیلٌ و یکفی**

علی تحقیق الحکم بالنسبة بهذا الموضوع؛ خمر موجود است، فقط مولا حکمش را بیان می کند دیگر غیر از آن چیزی نیست. معنا ندارد [که بگوییم] این خمر حرام است، مشروط به اینکه آب نباشد! خمر، خمر است دیگر، مشروط به اینکه آب نباشد دیگر معنا ندارد! این آب حلال است مشروط به اینکه بگوییم: خمر نباشد! بله اگر این آب هست، ملازم با عدم خمریت است اما نه اینکه وجود آب ملازم با عدم خمریت است این ربطی به آن ندارد این دو تا جدا [هستند].

فلهذا طبق کلام مرحوم کمپانی لحاظ اباحه واقعه در این روایت «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ» غیر ممکن است.

اشکالات حمل «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ» بر اباحه ظاهریه و «حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ» بر صدور

اما اینکه ما بگوییم که نه، اصلاً ممکن است که منظور از روایت، اباحه ظاهریه باشد، اباحه ظاهریه مغیبا و مقید به عدم ورود نهی است واقعاً؛ یعنی منظور از «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ» اباحه ظاهریه است ولی مقصود از «حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ» که ذیل روایت باشد ورود به معنای صدور است نه ورود به معنای وصول. اگر این طور باشد، باز مسئله محل اشکال و ایراد است.

اشکال اول: تمسک به دلیل در شبهات مصداقیه

جهت اولش همان طوری که ایشان می فرمایند این است که این تمسک به دلیل در شبهات مصداقیه است - که نسبت به آن حاشیه مرحوم آخوند هم ایشان فرمودند و عرض کردم - و آن این است که اگر در یک مورد دلیل ما دارای دو مصداق مشتبه باشد، یک مصداق، مصداق مسلم، و مصداق دیگر مصداق مشتبه، ما برای اثبات حکم دلیل بر مصداق مشتبه، ما نمی توانیم به اصل دلیل تمسک کنیم؛ بلکه اول باید موضوع برای مصداقیت آن دلیل برای ما روشن بشود. من باب مثال من می گویم: **أکرم العلماء** و در اینجا زید مشتبه است بین علم و غیر علم، ما برای اثبات اکرام بر زید نمی توانیم به اصل دلیل **أکرم العلماء** تمسک کنیم، [بلکه] در وهله اول باید موضوع لحاظ بشود درست شد؟! خب این مسئله روشن است.

حالا در مورد مانحن فیه بحث این است که اباحه ظاهریه مغیبا به عدم نهی است واقعاً و صدوراً؛ نه به عدم نهی به معنای وصول، به عدم نهی صدوری مغیبا و مقید به آن است. این معنایش تمسک به دلیل در شبهه مصداقیه است. حالا این عدم نهی ای که الآن در اینجا هست دو مورد دارد؛ یک مورد، موردی است که نهی واقعی است یعنی واقعاً در اینجا نهی نیست؛ خب در این موارد اباحه هم بر آنجا حمل می شود؛ اما در آن جایی که مشکوک الصدور، مشکوک الصدور به عدم صدور است مشکوک الحرمه واقعاً به عدم حرمت واقعاً هست اگر در آن مورد شک ما بیاییم و بخواهیم به دلیل «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ» تمسک داشته باشیم، در آنجا تمسک به دلیل «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ» در مورد شک در عدم صدور، می شود تمسک به دلیل در مورد... چون لعل در اینجا

نهی وجود دارد، لعلّ که در مانحن‌فیه نهی است، ولی ما اطلاع نداریم، ما جهل به نهی داریم، ما جهل به حکم داریم.

بناءً علیٰ هذا تمسّک به اطلاق در این روایت «**كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ**» که اباحه ظاهریه اثبات را می‌کند، در موردی که جهل به نهی واقعی است تمسّک به دلیل در شبهات مصداقیه می‌شود. این اشکال به اصطلاح اولی که وارد شد.

اشکال دوم: تخلف حکم از موضوع

اشکال دومی که مرحوم کمپانی در این مسئله وارد می‌کند، اشکال تخلف حکم از موضوع است^۱ ایشان می‌فرمایند که حکم در اینجا عبارت است از اباحه ظاهریه و موضوع ما مشکوک الحکم است. اباحه ظاهریه موضوعش چیست؟! مشکوک الحکم یا نفس الحکم؟! مشکوک الحکم، ما در مورد مشکوک الحکم اباحه ظاهریه جعل می‌کنیم نه در مورد نفس الحکم، در نفس الحکم، حکم **بعنوانه الأولى** بر آن بار می‌شود، حرمت **بعنوانه الأولى** بر خمر بار می‌شود. بله؛ حلیت **بعنوانه أنّ هذا مشکوک الخمریة** بر خمر حمل می‌شود.

پس در اباحه ظاهریه موضوع ما مشکوک الحکم است، وقتی موضوع، موضوع مشکوک الحکم شد بنابراین در اینجا اگر این مقید به عدم نهی واقعی بشود؛ یعنی در جایی که نهی واقعی نیست، در آنجا اباحه ظاهریه است؛ اما اگر یک نهی واقعی بود در آنجا اباحه ظاهریه نیست؛ چون اباحه ظاهریه معنای به عدم صدور شد، نه عدم وصول. چون معیناً به عدم صدور شد پس در جایی که نهی واقعی نسبت به یک [حکمی] داشته باشیم و آن قضیه برای ما روشن نیست در اینجا نمی‌توانیم قائل به اباحه ظاهریه بشویم چون در اباحه ظاهریه عدم نهی واقعی لحاظ شده است.

پس در جایی که نهی واقعی باشد و برای ما آن مسئله ثابت نشده باشد، تمسّک به اباحه ظاهریه هم در آنجا نخواهد بود یعنی در آنجا نمی‌توانیم تمسّک کنیم این تخلف حکم ظاهری از موضوعش است؛ موضوعش که مشکوک است، در عین اینکه ظرف، ظرف شک است، اما در عین حال ما اباحه ظاهریه نمی‌توانیم حمل کنیم چون علم به عدم نهی نداریم درحالی که اباحه ظاهریه اصلاً برای ظرف شک جعل شده، نه برای عدم نهی واقعی، بلکه اباحه ظاهریه برای جعل به نهی جعل شده است نه برای نفس نهی. این هم اشکال دومی که تخلف حکم از موضوع است.

اشکال سوم: لزوم لغویت جعل اباحه

مسئله سومی که ایشان این قضیه را فرمودند ولی به نظر حقیر می‌رسد و آن اشکال مهم است این است

^۱ نهایة الدرایة، ج ۴، ص ۷۴.

که در اینجا اصلاً لغویت جعل اباحه لازم می‌آید چرا؟! چون مکلف قادر به عمل به این اباحه و جعل اباحه نیست؛ چون شارع اباحه را برای مکلفی جعل می‌کند که آن مکلف به عدم نهی اطلاع داشته باشد و از آنجایی که برای مکلف احراز عدم نهی مستحیل است، بنابراین عمل به این اباحه هم برای مکلف مستحیل خواهد بود. فلذا جعل اباحه برای مکلف در ظرف استحالة احراز موضوع که علم به آن نهی باشد، لغو و بدون هیچ نتیجه‌ای خواهد بود که این را هم قبلاً اشاره کردم. اگر یک کسی بگوید که ما همان‌طور که مرحوم آخوند در بیاناتشان فرمودند، ما تمسک به استصحاب می‌کنیم و با استصحاب عدم نهی، احراز عدم نهی می‌کنیم، ما می‌گوییم: با استصحاب عدم نهی دیگر ما نیاز به روایت نداریم! وقتی که عدم نهی را استصحاب بکنیم نفس استصحاب **بعنوان آنه دلیل شرعی** برای اباحه کفایت می‌کند.

اشکال چهارم: احراز تبعدی عدم نهی و لوازم آن

اشکال بعدی اینکه باز ما به واسطه استصحاب اثبات و احراز عدم نهی نمی‌کنیم احراز ما، احراز تبعدی است؛ وقتی که احراز تبعدی باشد با مشکوک الحکم چه فرقی می‌کند؟! دیگر در اینجا فرق نمی‌کند وقتی که شما تبعدی را احراز عدم نهی کردید، چه شما با استصحاب احراز کنید یا احراز نکنید ظرف، ظرف شک می‌شود در ظرف شک...

تلمیذ: فرق که دارد.

استاد: چه فرقی دارد؟!

تلمیذ: در ظرف شک ما دلیل بر اباحه نداریم ولی این روایت در ظرف شک با استصحاب، استصحاب چون دلیل بر...

استاد: ما می‌گوییم در استصحاب اصلاً نیازی به این روایت نداریم؛ همان لاجرچیت ماقبل شرع که اصالة الاباحه هست، اثبات می‌شود. چطور شما حرمت را با اصالة عدم تذکيه اثبات می‌کنید، حلیت در اشیاء را با اصالة الاباحه در مقابل اصالة الحظر اثبات می‌کنید، ما این را هم به این وسیله اثبات می‌کنیم. اگر شما نیاز به روایت دارید، یعنی ما اصالة الاباحه نداریم یعنی ما اصالة لاجرچیت ماقبل شرع نداریم، بلکه فقط این روایت و استصحاب را داریم؛ این روایت می‌گوید که در صورتی اباحه ظاهری برای شما هست که احراز عدم نهی واقعی را بکنید، عدم نهی واقعی با عدم نهی واقعی تبعدی یا تنزیلی دو تا است. با استصحاب عدم صدور تنزیلی را اثبات می‌کنیم، نه عدم صدور واقعی را. این هم اشکال دیگر بر اصالة الاباحه.

بنابراین، بر طبق این موارد هیچ مفری باقی نمی‌ماند الا اینکه ما منظورمان از «یرد» و «ورود» عبارت از همان وصول باشد؛ اگر به معنای وصول باشد دیگر اشکالی نیست **«كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ»** این اثبات اباحه ظاهریه را می‌کند.

اشکال حمل روایت بر اباحه عقلیه (مالکیه)

اگر شخصی بگوید که شاید روایت در اینجا در مقام بیان اباحه مالکیه است یعنی منظور امام علیه السلام همان اباحه به عنوان لاجر حجت عقلیه و لاجر حجت قبل الشرع است اگر این طور باشد و درست هم هست، مرحوم کمپانی می فرمایند که این از امام علیه السلام بعید است که در ظرف شرع بیاید و بگوید که حکم عقلی بر اشیاء اباحه است، امام شارع است، امام مشرع است، امام مبین حکم است، این طور نیست که امام حکم عقل را بیان کند و بگوید که عقل در اشیاء اباحه است [بلکه] امام مطلب را بیان می کند، حکم را بیان می کند، تکلیف را بیان می کند بنابراین با این هم منافات دارد و مسئله صحیح هم همین طور است.

خصوصاً به اینکه همان طوری که خدمتتان عرض کردم این روایت از ائمه آمده و ائمه در ظرف تشریح بعد از ۱۵۰ یا ۲۰۰ سال از زمان پیغمبر آمدند این مطالب را بیان کردند. امام نمی گذارد که ۱۵۰ سال بگذرد و بعد یک حکم عقلی را بیان بکند که این حکم، حکم ماقبل شرع است؛ بلکه وظیفه امام بیان احکام شرع است. البته منظور از ماقبل شرع زمان جاهلیت نیست، بالاخره جریان و سریان این حکم از ماقبل شرع هست که همان را ما در مواردی که بخواهیم استصحاب می کنیم

وظیفه امام در اینجا عبارت است از بیان احکام؛ امام می فرماید که شما در اینجا وظیفه تان در این زمان و زمان بعد اجرای اصالة اباحه ظاهریه است در آن مواردی که علم به نهی نداریم. بسیار خوب! ممکن است عقل هم همین را بفهمد؛ ولی این اباحه که الآن امام بیان می کند، این دیگر اباحه عقلیه نیست این اباحه، اباحه شرعیه است. یعنی اباحه شرعیه ای است که ممکن است عقل بر این مسئله دلالت داشته باشد و ممکن است یک عده ای بگویند که نه، ما اصلاً اصالة اباحه عقلیه نداریم؛ ما اصالة الحظر داریم و اصالة الحظر را ثابت کنند. آن وقت اگر بیان امام در اینجا جعل اباحه ظاهریه نباشد در اصالة الحظر دلیل عقلی گیر می کنیم، پس امام وظیفه اش چیست؟! وظیفه اش بیان این مسئله است.

تلمیذ: چطور ممکن است حکم عقل هم قائل به اصالة الحظر بشود هم به اصالة الإباحه
استاد: خوب بیان عقلاً تفاوت می کند، شما دو تا مقدمه برای یک دلیل فلسفی می چینید، به یک نتیجه ای می رسید، شخص دیگری به نتیجه دیگر می رسد.

تلمیذ: حالا من این را می خواهم عرض کنم که امام که این فرمایش را بیان کردند، آیا تأیید بر حکم عقل کردند؟!

استاد: از کجا؟!

تلمیذ: از همین که ما می توانیم بگوییم ...

استاد: نه ما اصلاً می گوییم که تأیید حکم عقل نکردند؛ امام اصلاً آمدند جعل حکم کردند اصلاً به عقل

کاری ندارند.

تلمیذ: شما در فرمایشتان کراراً فرمودید که ادله شرعیه ارشاد به حکم عقل است؛ ولی چون ما به آن نمی‌رسیم امام بیان کرده، امام مبین حکم عقل است.

استاد: از کجا؟! لعل اینکه ما در اینجا بعضی از مسائل را ادراک نکنیم که با ادله شرعیه منافات دارد! در اینجا می‌گوییم که عقل ما نسبت به این قضیه نمی‌رسد، بنابراین ما به دلیل لم باید به احکام شرعی برسیم از راه عقل، یا به دلیل لم باید به احکام عقلی برسیم از دلیل شرع؟!!

وافی نبودن عقل برای وصول به جمیع احکام شرع

وقتی که شرع بگوید که در اینجا اصالة الاباحه است، آن وقت ما می‌گوییم بله حتماً عقل ما فعلاً نمی‌رسد بعداً اگر عقل ما کامل بشود به آنجا خواهد رسید، ما در آنجا می‌گوییم که بله اصل در اشیاء اباحه است. اما صحبت در این است که شما با همین عقول متعارف فعلی اصالة الاباحه را اثبات می‌کنید یا اصالة الحظر؟

تلمیذ: اصالة الاباحه.

استاد: بنده اصالة الحظر را اثبات می‌کنم!

تلمیذ: عقول فرق می‌کند.

استاد: خب فرق بکند.

تلمیذ: پس حکم عقل نیست؟!!

استاد: نه نباشد، ما نمی‌گوییم، ما می‌گوییم عقل، آن عقلی است که برای هر شخصی به آن موردش حجت تمام باشد. من باب مثال الآن یک شخصی در این، این مقدمات را می‌چیند و به این نتیجه می‌رسد و این شخص ثالث با مقدمه دیگر به یک نتیجه دیگر می‌رسد.

تلمیذ: خب اینکه تقلید با اوهام است امام با این فرمایش جلوگیری می‌کند.

استاد: آخر من که مثلاً عقل امام کاظم علیه السلام را ندارم که احکام را استنباط کنم!

تلمیذ: نه، از این باب که فرمودید که امام در صدد بیان حکم عقلی است این را ما می‌خواهیم بگوییم که چرا نباشد؟! ما می‌گوییم که هست! مشککش چیست؟!!

استاد: آن به تلازم، در صدد است امام بیان حکم شرع را می‌کند ما به تلازم می‌فهمیم که **كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ** اما آیا شما از راه حکم عقل پی می‌برید بر اینکه انگشت زن وقتی که چهار تا قطع بشود، دیه‌اش چقدر است، و وقتی که به نصف رسید دیه نصف می‌شود؟! یا خلافتش را می‌فهمید؟!!

تلمیذ: بنده با این عقلم خلاف می‌فهمم.

استاد: احسنت، بنابراین این دلیل می‌شود بر اینکه عقل ما وافی و کافی برای رسیدن به جمیع احکام

شرع نیست.

تلمیذ: ولی منافات بر این ندارد که فرمایش امام هم تأکید حکم عقل بکند.

استاد: آقا اصلاً فرمایش امام عین عقل است، نه اینکه تأیید است ولی کدام عقل؟! عقل خودش، نه عقل

بنده!

تلمیذ: بله درست است.

استاد: بله خب همین، به من چه مربوط است! عقل امام کامل است، عقل من این قدر است! خب به من

چه ربطی دارد؟!

عقاب و ثواب هر شخص به اندازه عقلش

بعضی‌ها می‌گویند که امام کاظم که به هشام راجع به عقل و اینها صحبت می‌فرمایند، منظور از آن عقل کامل، همان عقل امام کامل است. صحبت این است که اگر امام کاظم می‌خواهد با عقل خودش مسائل را لحاظ بکند خب «بِكَ أَثِيبُ وَ بِكَ أَعَابِبُ»^۱ این فقط مربوط به خود امام می‌شود نه مربوط به ما! پس در هر کسی با عقل خودش این «بِكَ أَثِيبُ وَ بِكَ أَعَابِبُ» مطرح است تا این عقل کم‌کم، کم‌کم ارتقاء پیدا کند تا به عقل فعال برسد، دیگر در آنجا عقل، عقل بالمستفاد می‌شود و دیگر در آنجا عقل بالفعل محقق می‌شود. آن احکام شرع با عقل بالفعل یعنی عقل بالمستفاد ارتباط دارد؛ مگر آن احکامی که **لو خَلَى و طَبِعَهُ** [همه ادراک می‌کنند] مثل رجحان صدق، اولویت صدق یا مرجوحیت کذب، مرجوحیت خیانت، مرجوحیت ظلم، [در واقع] قبح مستقلات عقلیه‌ای که تمام افراد بشر در ادراک این مستقلات عقلیه [مشکلی ندارند] و اقل این عقول... [آن را ادراک می‌کنند].

تلمیذ: آیا شارع فرمایش خود را مدار حکم عقل قرار داده است؟

استاد: بله.

تلمیذ: پس همین «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي أَلْأَمْرِ مِنْكُمْ»^۲ را که همه دارند می‌گویند، می‌گویند که این ارشاد به حکم عقل است نه اینکه شارع آمده اطاعت را جعل کرده، اطاعت را وجوب کرده است.

استاد: می‌دانم من می‌گویم هیچ منافاتی ندارد.

تلمیذ: پس نظریه آقای کمپانی که دارد اشکال می‌کند که امام در ظرف شک نمی‌آید اجرای به حکم عقل

^۱ من لا یحضره الفقیه، ج ۴، باب النّوادر، ص ۳۵۲، ح ۵۷۶۲.

^۲ سوره نساء (۴) آیه ۵۹. امام شناسی، ج ۲، ص ۱۷۵:

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا و رسول خدا و اولوالأمر اطاعت کنید.»

بکند نظریهٔ درستی است.

استاد: در این مورد درست است، نه در همهٔ موارد؛ در مواردی که بیان احکام جزئی و فرعیه است، نه موارد مربوط به اعتقادات، در اصول اعتقادات امام نمی‌تواند جعل کند انسان [می‌تواند] اصول اعتقادات را از راه عقل به دست بیاورد؛ ولی در بیان احکام فرعیّهٔ جزئیّه امام نمی‌تواند ارشاد حکم عقل بکند در آنجا امام باید جعل حکم بکند.

تلمیذ: در اینجا «**كُلُّ شَيْءٍ**» جزئی که نیست؟

استاد: چرا؟! اباحه و حلیت جزئی است، احکام فقهی است، احکام کلی نیست؛ بله مواردش مختلف است ولی حکم، حکم فقهی است، فقه جزئی است. مثل حلیت نکاح یا حرمت زنا است که این احکام، احکام جزئی است متتها جزئی مصادیق مختلفی دارد جزئی نه از تحت نوع واحد.

بررسی معنای لغوی ورود در کلام مرحوم کمپانی

مطلب دیگری را که مرحوم کمپانی در معنای «ورود» می‌فرمایند این است که «ورود» لغتاً به معنای متعدی بنفسه است، می‌فرمایند که **ورود، ورد، وردة** یا **ورد فیه کتاب** که این یک «واردی» هست و یک «مورودی» یعنی یک ظرفی و یک مظروفی بنابراین داریم که ﴿وَكَمَا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾^۱ که این «مورود» آن ماء مدین در آنجا بود. اگر ورود به معنای متعدی است متعدی بنفسه است^۲ - البته در بعضی موارد، چون جنبهٔ اشراف دارد، **وَرَدَ عَلَيَّ** داریم؛ **وَرَدَ عَلَيَّ كَذَا** یا **وَرَدَ فِيهِ كَذَا** - خوب این به معنای اشراف با دلالت بر ظرفیت است در بعضی از موارد، علی‌کل‌حال اگر ورود به معنای صرف صدور باشد، این دیگر در اینجا معنا ندارد، دیگر وارد و مورود باشد صدر عنه کذا، از او صادر شد بنابراین یک مورودی در اینجا نداریم، و در ورود ما باید یک مورود داشته باشیم، مورود چیست؟ مورود عبارت از همان ظرفی است که این حکم نسبت به او وارد می‌شود.

كُلُّ أَمْرٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ یعنی نهی وارد بشود در آن شیء، متتها نهی وارد بشود در آن و مفعول متعدی آن «**وَرَدَ**» به مکلف تعلق می‌گیرد، **حَتَّى يَرِدَ الْمَكْلُوفُ فِي هَذَا الشَّيْءِ نَهْيٌ**، درست شد؟! چون «ورد» یک متعلق می‌خواهد، مثل **وَرَدَنِي فُلَانٌ**، **أَوْ وَرَدَ عَلَيَّ شَخْصٌ كَذَا**؛ فلان شخص بر من وارد شد». بنابراین در لفظ ورود ما یک مورود می‌خواهیم که آن شیئی که ورود به آن تعلق گرفته، و یک متعلق ورود می‌خواهیم که

^۱ سوره قصص (۲۸) آیه ۲۳.

ترجمه الهی قمشه‌ای: «و چون [موسی علیه‌السلام] بر سر چاه آبی حوالی شهر مدین رسید (آنجا جماعتی را دید که حشم و گوسفندان‌شان را سیراب می‌کردند).»

^۲ نه‌ایة الدرّایة، ج ۴، ص ۷۶.

مفعول برای ورود باشد که عبارت از همان مکلف است.

اگر ما ورود را به معنای صدور بگیریم مفعول «ورد» که متعدی بنفسه است در اینجا دیگر حذف می‌شود **«حتی یرد فیه نهی»** می‌شود: حتی یصدر نهی، نهی‌ای صادر بشود. **خب حتی یصدر نهی یا حتی یرد**، وارد بشود نهی بر آن مکلف، این دو مسئله است، و ظهور تحقیق لغوی کلمه ورود دلالت می‌کند بر اینکه در اینجا باید ورود به معنای وصول باشد. این هم یک مسئله است.

اشکال به بیان مرحوم کمپانی و پاسخ آن

اشکالی بر این کلام مرحوم کمپانی که ورود را به معنای صدور گرفتند شده است و این است که گفتند که **خب اشکالی ندارد**، منافاتی ندارد که «ورد» متعدی بنفسه باشد، درعین حال مکلف هم از او اطلاع نداشته باشد؛ مثل اینکه وارد بشود بر مکلف چنین حکمی، اما مکلف مطلع نباشد. مثل اینکه می‌گویند: **ورد علی فلان و أنا لم أعلم حتی خرج من داری**. این به معنای این است که وارد شده و مسئله صدور نیست.

جوابی که از این اشکال باید داد این است که در اینجا ورود بر مکلف به معنای علم مکلف است، نه به معنای صرف بیان؛ وقتی که رسول خدا حکمی را بیان می‌کنند اگر این حکم در قبالتش مکلفین و مشافهین باشد، صدق می‌کند که این حکم **«ورد علی المكلف»**؛ اما اگر رسول خدا همان‌طور که گفتیم در بیت است و در همه اتاق‌ها را هم ببندد و دور خودش حشر بکند و بگوید: **«الخمير حرام»** این **لم یرد علی المكلف شیء** با اینکه «ورد». پس ورود بر مکلف به معنای علم است و حق با مرحوم کمپانی است.

اشکال دیگری که بنا بر بعضی از تقریرات به بر مرحوم کمپانی وارد شده این است که مرحوم کمپانی آمدند و اباحه را اباحه مالکیه و اباحه حقیقیه و ظاهریه قرار دادند. صحبت در این است که ممکن است ما همان‌طور که مرحوم نائینی فرمودند شقّ رابعی هم داشته باشیم، کلام مرحوم نائینی این بود که این روایت به منزله روایات و نصوصی است که در این باب وارد شده است و این روایت دال بر سکوت می‌کند^۱ همان‌طور که ما ادله‌ای داریم:

إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ فَرَضَ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا وَ حَدَّ لَكُمْ حُدُوداً فَلَا تَعْتَدُوهَا وَ نَهَاكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا وَ سَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ وَ لَمْ يَدَعْهَا نِسْبَاناً فَلَا تَتَكَلَّفُوهَا^۲

^۱ جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به فوائد الأصول، ج ۳، ص ۳۶۳.

^۲ نهج البلاغه (صبحی صالح)، ج ۱، ص ۴۸۷؛ غرر الحکم، ج ۱، ص ۲۳۸، ح ۲۲۲.

ترجمه غرر الحکم، رسولی محلاتی، ج ۲، ص ۵۲۸: «به راستی که خدای سبحان فریضه‌هایی را بر شما واجب کرده آنها را ضایع نکنید، و حدودی را برای شما تعیین فرموده از آنها تجاوز نکنید، و از چیزهایی شما را بازداشته پس حرمت آنها را ندیدید، و از چیزهایی نیز سکوت کرده و دستوری برای آنها نداده و این نه از روی فراموشی بوده است، پس درباره آنها خود را به مشقت نیندازید.»

این روایت هم می‌فرماید که **«كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ»** این است که هر شیئی مسکوت^۱ عنه است و این قدر به دنبالش نروید و این غیر از بیان فقط اباحه است که مرحوم کمپانی فرمودند که موجب لغوئیت است. منظور امام علیه‌السلام تعریف اباحه نیست تا اینکه بگوییم که لغوئیت و عبثیت است؛ بلکه منظور این است که تفحص نکنید، آن قدر بیخود به دنبال دلیل نگردید و این قدر خودتان را به اذیت و زحمت نیندازید؛ شما در سعه هستید، در ضیق نیستید و این درست است، همان طوری که مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - در حاشیه‌هایشان بر کلام آقای خوئی این نظر را تأیید می‌کنند و می‌گویند که **«كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ...»**، البته ایشان گفتند که دائر مدار بین این دو قضیه است که آیا این روایت اصالة الاباحه را در قبال اصالة الحظر می‌رساند یا اصالة الاباحه ظاهریه را در قبال ادلة احتیاط را می‌رساند؟ و مرحوم آقا فرمودند که چون روایت محتمل بین شقیین است، لذا از دلالت ساقط می‌شود پس ادلة احتیاط در اینجا حاکم می‌شود.

کلام مرحوم نائینی هم به همین باب نظر دارد - البته نه اینکه بگوید که ادلة احتیاط ساقط است - ایشان می‌فرمایند که این روایت **«كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ»** در اینجا دلالت بر سکوت می‌کند؛ یعنی روایت دال بر توسعه علی العباد است در مقابل تضییق بر عباد،^۱ فعلى هذا این روایت اصلاً نه اباحه ظاهریه را می‌رساند و نه اباحه واقعیه را، هیچ کدام، فقط در مقام توسعه و سکوت از احکام است **«كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ»** یعنی **كُلُّ شَيْءٍ لَّكَ مَبَاحٌ وَ أَنْتَ فِي سَعَةٍ مِنْ فِعْلِ وَ لَا تَحْتَاجُ إِلَى التَّفَحُّصِ وَ التَّحْقِيقِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ،** درست شد؟!!

لزوم توجه به ظرف صدور روایت: جهل به حکم

اشکال مهمی که بر این مسئله وارد می‌شود این است که گویا اصلاً این آقایان فراموش کردند که امام علیه‌السلام دارد با که حرف می‌زند و در چه ظرفی این روایت واقع شده، چون در واقع و نفس الامر، امر خالی از یکی از این شقوق نیست؛ یا اینکه مکلف علم به اباحه دارد، بنابراین تفحص و تحقیق معنا ندارد، آیا وقتی که مکلف عالم به اباحه باشد باز در اینجا باید برود تحقیق کند؟! در این حال که حلیت «ماء» را متوجه شده در عین حال باز برود تحقیق کند ببیند که آیا **«الماء حلالٌ أو حرامٌ أو مشتبهُ؟!»** بله ممکن است نسبت به طرور^۱ عناوین ثانویه برود تحقیق کند که **«هذا الماء حلالٌ إمّا هذا غصبٌ أو لا نسبت به غصبیت ممکن است برود ولی نسبت به اصل حلیت دیگر نمی‌رود تحقیق کند این یک مطلب.**

ثانیاً در موردی که روایت برای شخص عالم به حرمت است، باز در آنجا دیگر معنا ندارد، خب عالم به حرمت است دیگر، وقتی عالم به حرمت است، احتیاط دیگر معنا ندارد و باید احتراز کند. پس در اینجا می‌ماند یک شق، و آن شقی است که مکلف نسبت به حکم جاهل است. امام علیه‌السلام در ظرف جهل به حکم دارد

^۱ فوائد الأصول، ج ۳، ص ۳۶۳.

بیان می‌کند که «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ» نه در ظرف علم به اباحه، و نه در ظرف علم به حرمت حالا، چه ظرفی می‌ماند؟! ظرف شک! پس این می‌شود همان اباحه ظاهریه، درست شد؟! اصلاً به نظرم نمی‌دانم چطور از این نکته غفلت شده است که اصلاً معنا ندارد امام علیه‌السلام بگوید که در اینجا «سَنَكْتٌ» در بیان سکوت است و بیان اجمال است چون با مخاطبی صحبت می‌کند که راه ثالث ندارد؛ یا عالم به اباحه است، در آنجا تحقیق معنی ندارد، وقتی که مخاطب عالم به اباحه باشد، درعین حال امام علیه‌السلام بگوید: لا يَجِبُ عَلَيْكَ التَّحْقِيقُ، لا يَجِبُ عَلَيْكَ الْفَوْتُ و أَنْتَ فِي سَعَةٍ، خب خودش عالم به اباحه است و این دیگر تحصیل حاصل می‌شود و اگر عالم به حرمت است، باز کلام امام لغو است چون در ظرف حرمت امام علیه‌السلام نمی‌فرماید: أَنْتَ فِي سَعَةٍ. پس چه ظرفی می‌ماند؟! ظرف شک و شقّ رابعی هم دیگر ندارند.

پس این روایت قطعاً در ظرف شک نسبت به حکم بیان شده و دلالت بر مطلوب که اباحه ظاهریه است می‌کند و منظور همان وصول است و هذا تمام الكلام في هذه الرواية.

دیگر إن شاء الله جلسه بعد یکی دوتای دیگرش را می‌گوییم و دیگر راحتان می‌کنیم! بروید تا اوّل مهر! تلمیذ: ایشان ناراحت شدند!

استاد: نه حالا ما در خدمت ایشان هستیم.

تلمیذ: آقا شما از ما فراری هستید!

استاد: بنده نه آقا جان بنده حاضرم اثبات کنم که هیچ نه تنها فراری نیستم، بلکه کاملاً متلاصقم!

شبهاتی در باب ولایت تکوینی امام علیه‌السلام

رفقا بروند راجع به این [موارد] تحقیق بکنند؛ یکی اینکه راجع به ولایت سؤال شده و اشکالاتی را که یک شخصی در جایی مطرح کرده و ولایت تکوینی امام علیه‌السلام را انکار کرده است؛ نامه‌ای برای ما فرستادند که من این را دیشب دیدم، حالا گفتم که رفقا راجع به این قضیه تحقیق بکنند تحقیقاتشان را اگر استفاده بکنیم خوب است. اشکال اول این است که می‌گویند ولایت در واقع حقیقتاً سدّ نقص است یعنی به خاطر جلوی نقصانی را گرفتن است، و جعل این ولایت برای سدّ نقصی است که مثل ولایت فقیه و ولایت اب بر قاصرین و اینها پیدا می‌شود، برای اینکه جلوی نقصان و کوتاهی‌ها گرفته بشود، ولی ولایت تکوینی معنا ندارد.

عدم بودن عالم بدون امام

اشکال دوم این است که عالم کون مخلوق من قبل الله است و لا نقص فيه نقص در آن نیست بنابراین: فَكَيْفَ يَتَصَوَّرُ جَعْلَ وَلَايَةِ لِأَحَدٍ غَيْرِ اللَّهِ عَلَى الْكُونَ؟! اینها خیال کردند همه عالم باید ناقص باشند اصلاً نمی‌دانند بدون امام اصلاً عالم، عدم است نه اینکه نقص است.

اشکال سوم اینکه آیاتی که دلالت بر عجز نبی از ولایت دارد مطرح شده است: ﴿قُلْ لَّا أَمَّا لِكُمْ لِنَفْسِي نَفْعٌ وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾* و جواب از این آیات، یعنی نه جواب از این آیات، آیه که اشکال ندارد، منتها بیان و تفسیرش باید درست باشد.

اشکال چهارم به کراماتی که امام دارد است: **ما يظهر من الكرامات على يدى نبى ليست إلا الإقدار** فقط خدا به اینها قدرت می دهد و الا خود اینها چیزی ندارند و **ليست ولاية تكوينية** و آیاتی که اثبات ولایت تکوینی می کند و احادیث داله کدام است؟! و کیفیت جمع بین اینها و بین آیات قرآنی که دال بر لا يعلم الغیب قل لا املك لنفسی و امثال ذلک چیست؟
مطلبی که ایشان می گویند این است که باید این آیات را بر کتاب الهی عرضه کرد و چون این ادله ولایت تکوینی مخالف با آیات الهی است، بنابراین این مطروح است و لا یعمل بها طبق آن عرض ادله و سنت **على كتاب الله: «فما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالف كتاب الله فدعوه»*****

و اشکال پنجم که شده **هل الامام الحسين عليه السلام كان عالم أنه سيستشهد و ما هو التبرير العقلایی لإقدامه على هذه؟!**
چرا حضرت اصرار می کرد در عین حال که می دانست؛ همان سخنان شهید جاوید است دیگر! یکی از آن چیزها این است که همین امام علی علیه السلام که عالم به شهادت بود، چرا به مسجد آمد و احتیاط نکرد؟!
اشکال ششم که هست و صحبت شده عبارات ائمه در ادعیه ای که طلب استغفار می کنند، چه معنا دارد؟! **هل النبى يتفكر فى الظن و هو ممتنع من قبل الله؟!** و این با عصمت انبیاء چگونه متلائم است؟! مثل حضرت یوسف که خدا او را ممنوع از دخول در هلاکت و اینها کرد.

آیا در مسائل عادی پیغمبر اشتباه می کند یا نه؟! آیا در تبلیغ اشتباه می کند یا نه؟!
دیگر بقیه سؤالات [مهم نیست]، مهم همین مسائلی است که مطرح شد اینها، رفا راجع به مدارک و ادله و آنچه به نظرشان می رسد آن را تحقیق بکنند که جواب را برایشان بفرستیم.
تلمیذ: ایشان معتقد است که امام خلیفه خدا در زمین است.
استاد: خلافت را توجیه می کنند به اینکه خلیفه فقط در بیان احکام است اما نه اینکه قدرت بر نظام عالم و حفظ عالم را خدا به او اهداء کرده است. فقط در بیان احکام مثل نماینده فقیه که در یک جا هست و ...
تلمیذ: قضیه ردالشمس را قبول ندارند؟!!

استاد: او می گوید که خدا کرده، [معصوم] نکرده است می گوید که اقدار بر این قضیه است، خودش انجام نمی دهد.
تلمیذ: ...

استاد: اینها می گویند که دعا می کند، مثل آن آیه ای که در آنجا هست که ﴿وَتَبَرَّأ لِّ آلِ أَكَمَّةٍ وَآلِ أَبِ رَّصٍ بِإِذْنِي﴾***
می گویند که در آنجا این انجام نمی دهد، این فقط دعا می کند، مثلاً **ربنا اشف المریض و الله یستجیب الدعاء و یشفی، لا عیسی یشفی مثلاً**.

تلمیذ: از باب ادب نیست؟! خدا اذن به او داده ولی باز در عین حال ...
استاد: نه واقعیتش این است، آن در آنجا، اذن به معنای قدرت است؛ قدرت تکوینی است.

تلمیذ: این با او هست، قدرت تکوینی را به او داده است، اینکه می گوید: ﴿بِإِذْنِي﴾ از باب ادب می گوید یا قدرت تکوینی هست ولی باز به اذن تو انجام می دهم.

استاد: یعنی اگر هم نمی گفت می توانست انجام بدهد، آن حالش، حال توجه است تا حال توجه پیدا نکند، نمی تواند. اصلاً آن

حال توجه به صورت دعا است یعنی خودش انجام می دهد منتها با توجه، نه صرف نظر از توجه، صرف نظر از توجه یک بشر معمولی است.

تلمیذ: در قضیه حضرت ابراهیم ...

استاد: بله، خوب از خودش دارد می گوید که بکن دیگر؛ خدا خودش دارد می گوید که انجام بده، این دیگر دعا نمی کند. درست است، یعنی مسئله صحیح است یعنی خود همین دلیل بر ولایت تکوینی است، وقتی که ما قائل باشیم که خدا به حضرت ابراهیم قدرت بر احیاء موتی را می دهد، ممکن است نسبت به یک امام قدرت بر احیاء جمیع افراد را بدهد! این چه مانعی دارد؟!

تلمیذ: پس این نسبت به مقامات شاید متفاوت باشد مثلاً حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم قدرتشان بالاتر بوده و دیگر ﴿يَاذُنِي﴾ نمی گفتند ...

استاد: نه، نه آن مسئله ﴿يَاذُنِي﴾ فرق نمی کند؛ ﴿يَاذُنِي﴾ در همه جا هست.

تلمیذ: مقام امامت که دارند ...

استاد: آن امام هم یاذن الله این کار را می کند.

تلمیذ: حضرت عیسی مقام امامت را داشتند؟

استاد: امامت را نه.

تلمیذ: پس همان دیگر ...

استاد: می گویم امامت موجب نمی شود که ﴿يَاذُنِي﴾ برود کنار، ﴿يَاذُنِي﴾ همه جا هست؛ پیغمبر هم یاذن الله شق القمر می کند.

معنای ﴿يَاذُنِي﴾ در آیه ﴿وَتَبَرَّأْنَا آلَآكَ مِمَّا آلَآكَ مَمَّهَ وَآلَآبَآرِصَآ يَاذُنِي﴾

تلمیذ: نسبت به فناء ذاتی که ایشان فناء ذاتی دارند ...

استاد: در مقام فناء ذاتی که اذن نیست در مقام بقاء اذن است؛ در مقام فناء که اصلاً کاری انجام نمی دهند.

معنای اذن این نیست که شما تصور می کنید، معنای اذن اجازه است امداد است استمداد تکوینی است اجازه نیست.

تلمیذ: در قبض روح که شما قائل نیستید، فقط در امور عادی؟!

استاد: بله امور عادی.

تلمیذ: به جایی ضرر نمی خورد؟

استاد: نه.

*سوره اعراف (۷) آیه ۱۸۸. امام شناسی، ج ۱۲، ص ۱۸:

«بگو من به هیچ وجه مالک و صاحب اختیار منفعتی و یا ضرری برای خودم نیستم، مگر آنچه را که خدا بخواهد.»

**الكافي، ج ۱، كتاب فضل العلم، باب الأخذ بالسنة و شواهد الكتاب، ص ۶۹، ح ۱.

***سوره مائده (۵) آیه ۱۱۰:

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَىكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيْكَ إِذْ أَبَدْتُكَ بِرُوحِ آلِ قُدُسٍ تَكَلَّمَ النَّاسُ فِي آلِ مَمَّةَ وَإِذْ عَلَّمَكَ آلَ كِتَابِ وَآلَ حِكْمَةٍ وَآلَ التَّوْرَةِ وَآلَ الْإِنْجِيلِ وَإِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيِّئَةِ الطِّيِّ يَرِيذُنِي فَتَفَنِّخُ فِيهَا فَتَكُونُ طِيًّا يَرِيذُنِي وَتَبَرَّأْنَا آلَآكَ مِمَّا آلَآكَ مَمَّهَ وَآلَآبَآرِصَآ يَاذُنِي وَإِذْ تَخَرَّجُ آلَ مَوْتَىٰ يَاذُنِي وَإِذْ كَفَفَتْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنَّ هَذَا إِلا سِحْرٌ

مُبِينٌ ﴿٣٠٧﴾. معاد شناسی، ج ۵، ص ۳۰۷:

«در روزی که خداوند فرستادگان از طرف خود را جمع می‌کند، به حضرت عیسی می‌فرماید: ای عیسی! یاد بیاور نعمت‌هایی را که من بر تو و بر مادرت دادم! در آن زمانی که تو را به روح القدس مؤید گردانیدم در وقتی که طفلی در گاهواره بودی، و در زمان کهولت، با مردم سخن می‌گفتی! و در آن زمانی که به تو کتاب و حکمت و تورات و انجیل را تعلیم نمودم! و در آن زمانی که تو از گل مثل صورت پرنده‌ای می‌ساختی به اذن من، و پس از آن در او میدمیدی و بدین جهت آن گل دمیده شده به اذن من به صورت پرنده‌ای به پرواز در می‌آمد! و کور مادرزادی که چشم‌های او به کلی محو بود و کسی را که به مرض پیس مبتلا بود، به اذن من شفا می‌دادی! و در آن زمانی که مردگان را به اذن من از میان قبورشان زنده می‌نمودی و خارج می‌کردی! و در آن زمانی که برای بنی اسرائیل از آیات و بیانات آوردی و آنان قصد سوء نسبت به تو داشتند؛ من آنها را از گزند رسانیدن به تو باز داشتم! و بعد از این آیات و معجزاتی که به دست تو جاری شد، مردمی که ایمان نیاوردند و به تو کافر شدند گفتند: این کارها غیر از سحر آشکاری، چیز دیگری نیست.»