**مدت: 42 دقیقه**

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

آیه مبارکه دیگری که به آن استدلال شده برای اثبات برائت آیه شریفه 115 سوره مبارکه توبه هست:

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَليمٌ»

این آیه از جهات مختلفی شبیه همان آیه مبارکه تعذیب هست. از نظر شاکله جمله که آن جا و ما کنّا معذبین بود، این جا هم همان شاکله را دارد. و از نظر این که این زمان منسلخ هست یا نه، این آیه منسلخ از زمان هست یا نه، همان بحث‌ها را دارد.

اما قبل از شروع در تقاریب استدلال تمهید می‌کنیم مقدمه تفصیلی‌‌ای را و آن این است که چون به حسب ظاهر بدوی آن چه که متبادر از آیه شریفه هست قد یزعم که قابل اراده نیست «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ» اگر معنای ظاهری آن این باشد یعنی خدای متعال گمراه نمی‌کند قومی را بعد از آن که هدایت کرد آن‌ها را، مگر این که، تا این که تبیین کند برای آن‌ها کیفیت تقوا ورزیدن را یا چیزهایی که باید از آن پرهیز کنند. حالا «ما یتقون» را چه جور معنا کنیم که بعداً هم عرض می‌کنیم. بالاخره تا حرام‌ها و واجب‌ها را بیان نکند، خدای متعال گمراه نمی‌فرماید. یعنی اگر بیان فرمود بعد از آن دیگه ممکن است گمراه بفرماید. خب گمراه کردن از خدای متعال شایسته نیست، گمراه بکند کسی را. بنابراین چون این مطلب در اذهان می‌آید مفسرین و بزرگان در صدد معنایی برآمده‌اند، ارائه معنایی برآمده‌اند که هم با ظاهر سازگاری داشته باشد و هم این مشکله عقلی را نداشته باشد. مجموعاً هفت راه حل بیان شده در مقام. حالا یا بیان شده یا می‌شود بیان کرد.

راه اول تصرف در ماده است یعنی این «لیضل»، «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً» که این جا.... و بعد «یضل» که از غایت استفاده می‌شود. تصرف در ماده کردند، گفتند مقصود از ضلالت و اضلال گمراه کردن نیست بلکه مقصود خذلان است. خذلان حالا یکی معنای آن حداقل ترک نصرت است. ترک اعانت است، یعنی کمکش نمی‌کند. «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً» خدا این جور نیست که اعانت نکند، یاری نکند قومی را مگر بعد از این که ما یتقون را برای آن‌ها تبیین فرمود حالا اگر بعد از این که ما یتقون را تبیین فرمود این‌ها کفر ورزیدند و اطاعت نکردند و کفران ورزیدند، خدا دیگه آن موقع اعانت نمی‌کند، ترک می‌کند اعانت و نصرت را. پس برای تخلص از آن معنایی که عقلاً نمی‌شود به خدای متعال نسبت داد آمده‌اند گفتند در ماده تصرف می‌کنیم و معنای ماده را این می‌گیریم حالا إما به نحو مجاز در کلمه که ضلالت در خذلان استعمال بشود یا به نحو کنایه. و مستند این مطلب هم همان دلالت اقتضاء است که وقتی آن معنای اصلی از نظر ماده و هیأت قابل اسناد به خدای متعال نبود به دلالت اقتضاء صوناً لکلامه تعالی از حرف باطل و خلاف واقع این قرینه می‌شود باید این جوری معنا کرد.

غیر واحدی از اعاظم آمده‌اند این ضلالت را به معنای خذلان گرفتند. حالا کسانی که به معنای خذلان گرفتند خودشان چهار طائفه هستند که ان شاء‌الله در مقام تقریر استدلال می‌گوییم. جامع این است که به معنای خذلان باشد. این یک نظریه.

راه دوم تصرف در ماده هست باز اما نه به معنای خذلان بلکه به معنای عذاب، تعذیب. همان «و ما کنّا معذبین» که در آن آیه تعذیب داشتیم این جا هم «لیضل» یعنی «لیعذب» خدای متعال عذاب نمی‌فرماید قومی را بعد از آن که هدایت‌شان کرد حتی «یبین لهم ما یتقون» که بله اگر ما یتقون را تبیین کرد و بعد آن‌ها اطاعت نکردند آن موقع عذاب می‌فرماید. این معنا را هم عده‌ای قائل هستند بعضی از بزرگان اصول و از قدمای مفسرین هم این نقل شده که این جور آیه شریفه را معنا کردند. مثلاً در تفسیر المیزان می‌فرماید... در آن بحث روایی:

«و في الدر المنثور، عن ابن عباس: في الآية قال: نزلت حين أخذوا الفداء من المشركين يوم الأسارى یعنی یوم بدر»

در جنگ بدر فداء گرفتند از مشرکین. حالا آیه شریفه در حقیقت این جوری دارد می‌فرماید «قال لم یکن لکم أن تأخذوه حتی یؤذن لکم و لکن ما کان الله لیعذب قوماً بذنبٍ اذنبوه حتی یبین لهم ما یتقون» پس این «و ما کان الله لیضل» را این آیه در این صدد نازل شده که این‌ها یک گناهی هستند، بدون اذن الهی، بدون این که فرموده فدیه بگیرید این‌ها فدیه گرفته بودند آیه نازل شد که چرا این کار را کردید ولی در عین حال خدای متعال می‌فرماید چون ما اعلام نکرده بودیم، نگفته بودیم و لکن ما کان الله لیعذب قوماً بذنب اذنبوه حتی یبین لهم ما یتقون. «ما یتقون» را هم معنا کرده «حتی ینهاهم قبل ذلک». خب ابن عباس ایشان این جوری تفسیری کرده و اگر بگوییم ایشان تفاسیرش متخذ از رسول خدا(ص) هست نه اجتهاد خودش خب قهراً این یک مؤید خیلی بالایی می‌شود و اگر مسلّم باشد که اخذ کرده که خب متعیّن می‌شود. پس باز تصرف در ماده می‌شود حالا إما به نحو مجاز و إما به نحو کنایه که لیضّل یعنی لیعذّب. و باز مشکل برطرف می‌شود، وزان آیه همان وزان آیه تعذیب می‌شود.

راه سوم تصرف در هیأت است. باب افعال گاهی به معنای نسبت دادن می‌آید کما این که باب تفعیل هم همین جور است. «فسّق زیداً أی نسبه الی الفسق» یعنی نسبت داد. یا به معنای حکم کردن به این معنا بیاید. حالا این جا گفتند «لیضل» اگر معنا کنید هیأت را که خدا ایجاد ضلالت و گمراهی می‌کند خب این با آن حکم عقلی سازگار نیست، خدا ایجاد ضلالت برای کسی نمی‌کند، ایجاد گمراهی نمی‌کند. اما حکم به ضلالت، نسبت دادن به ضلالت خب این که خلاف نیست، یک کسی خودش ضلالت پیدا کرده حالا ینسبه الی ذلک، انسان. این که اشکال ندارد. پس «و ما کان الله لیضل قوماً» یعنی خدای متعال حکم نمی‌فرماید به ضلالت قومی بعد «اذ هداهم حتی یبیّن لهم ما یتقون» آن وقت خدا حکم می‌کند به ضلالت آن‌‌ها، به گمراهی‌شان. گمراهی‌شان نه این که خدا ایجاد گمراهی کرده. گمراهی که در اثر سوء اختیار خودشان برای خودشان تحقق بخشیده‌اند حالا خدای متعال هم می‌بیند این چنین است و او هم حکم می‌کند به این و یحکم بضلالتهم. پس یعنی «و ما کان الله لیحکم بضلالة قومٍ أو ینسب قوماً الی الضلال» و امثال این‌ها.

مرحوم صاحب مجمع البیان قدس سره آیه را همین جور معنا کرده در آن بخش المعنی فرموده:

«أي و ما كان الله ليحكم بضلالة قوم بعد ما حكم بهدايتهم»

پس این جور معنا کنیم. یا در بعضی عبارات آمدند به معنای تسجیل گرفتند یعنی این که آن را در ردیف فهرست ضالین قرار داده. خب این‌ها دیگه یک معنا است. نسبت بدهد، حکم بکند، در‌ آن فهرست قرار بدهد. خدا کی هست که کسی را فهرست ضالین قرار می‌دهد، در قائمه ضالین می‌گنجاند؟ آن وقتی که یبیّن لهم ما یتقون، آن وقت که قدرشناسی نکنند، اطاعت نکنند خدا این‌ها در آن زمره می‌نویسد. این‌ها ضلالت دارند نه این که من ضاله‌شان کردم. این‌ها ضلالتی است که خودشان به دست آوردند حالا خدا هم در آن قائمه ذکرشان می‌کند. این هم بعضی این جور معنا کردند، عده‌ای از بزرگان و شاید بتوانیم بگوییم شهید صدر قدس سره هم مال الی این معنا که همین جور معنا بکنیم.

چهارمین مطلب این است که گاهی باب افعال به معنای وجدان الشیء می‌آید. «اضلهم أی وجدهم ضالاً»، نه نسبهم، نه حَکمَ علیهم بکذا. به این معنا می‌آید، توی المنجد نگاه کنید می‌گوید «اضلّ الشیء أو الرجل وجده ضالاً و منه اتی قومه فأضلهم» یعنی آمد پیش قومش فأضلهم، نه این که آمد و آن‌ها را اضلال کرد نه، آمد دید این‌ها ضال هستند. «فأضلّهم أی وجدهم ضالین» حالا این جا هم این باشد. برای تخلص از آن اشکال عقلی همین معنا است. «و ما کان الله لیضّل أی لیجد قوماً ضالین حتی یبین لهم ما یتقون» خدا قومی را ضال نمی‌یابد، گمراه نمی‌یابد... معنای ماده را سر جای خودش محفوظ قرار می‌دهیم. کما این که در آن احتمال سوم هم در ماده تصرف نکردیم، آن هم به معنای گمراهی بود. اما نسبت دادن به گمراهی بودن در سوم، این جا یافتن آن‌ها گمراه. پس فقط تصرف در هیأت دارد می‌شود. معنای ماده همان معانی گمراهی خودش هست. خب این هم یک ... اگر این طور باشد معنای آیه که تصرف در هیأت می‌شود یعنی آن معنای متعارف و متدوال باب افعال که به معنای ادخال و ایجاد است به آن معنای متعارفش این جا گرفته نمی‌شود. به آن معانی دیگر که گاهی یراد ذلک. به آن معنا گرفته می‌شود.

راه پنجم این هست که چیزی کأنّ در تقدیر است. گاهی اضلّ می‌گوییم اضلّه عن الطریق. اضله عن الطریق یعنی چی؟ یعنی سد کرد راهش از آن راه، نگذاشت بیاید توی این راه. اضله عن الطریق. این جا هم گفته شده است کما این که از بعضی مفسرین به عنوان قیل صاحب مجمع البیان نقل فرموده که:

قیل و ما کان الله لیعذب قوماً فیضلهم عن الثواب و الکرامة و طریق الجنة بعد اذ هداهم و دعاهم الی الایمان حتی یبین لهم ما یستحقون به الثواب و العقاب من الطاعة و المعصیة».

پس اضلال به معنای گمراه کردن نیست. یعنی خدا کی راه بهشت کج می‌کند و نمی‌گذارد آن‌ها بروند بهشت؟ آن وقتی که معصیت‌کار باشند. این همان است که یعنی ما به بهشت نمی‌بریم. اضل، یضلّ این جا به معنای اضلال عن طریق الجنة، عن النیل الی الثواب و این‌ها است. پس کأنّ یک جار و مجروری این جا در تقدیر هست که به دلالت اقتضاء. پس نه در ماده تصرف می‌شود، نه در هیأت تصرف می‌کنیم.

ششم: این است که نه، ماده همان معنای خودش را دارد، ضلالت به معنای گمراهی است، هیأت هم به همان متعارفش است یعنی ایجاد ضلالت، ایجاد گمراهی. اما اسنادش به خدای متعال لابأس به. چون آن معانی قبل‌، آن طرق قبل برای این خاطر بود که خیال می‌شد این اسنادش به خدای متعال ناصواب است، خلاف عقل است. این می‌گوید نه درسته. چرا؟ چون هر شی‌ای در عالم واقع می‌شود این مسبب الاسباب آن کیه؟ خدای متعال است. «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» رمی از زید سر زده اما این رمی که از زید سر زده و درست است که بگوییم «رمی زیدٌ» همین جا درست است بگوییم «و لکن الله رمی» چرا؟ چون مسبب الاسباب اوست و حالا یا به تعبیر مسبب الاسبابی بفرمایید یا به تعبیر فلسفی، فاعل ما منه الوجود خدای متعال است. بنده چه کار می‌کند؟ مقدمات اعدادی را فراهم می‌کند، خدای متعال در ظرفی که آن مقدمات اعدادی فراهم شد او است که ایجاد می‌کند، خلق می‌کند، لباس وجود می‌پوشاند به آن ماهیت. حالا به تعبیر مسامحی و الا ماهیت بعد الوجود انتزاع می‌شود نه این که چیزی است که لباس وجود می‌پوشاند به آن. الانسان موجودٌ غلط است دیگه. الموجود انسانٌ درست است.

خب این از این باب خدای متعال دارد می‌فرماید. «و ما کان لله لیضل» نه این که خدای متعال مستقیماً آمده گمراه کرده. او گمراه شده اما این گمراه شدن یک وجودی است، یک موجودی است. کی لباس وجود به این گمراهی پوشانده؟ مقدماتش را او فراهم کرده، آن عبد. اما بالاخره این کار را کی کرده. هر گناهی که در عالم انجام می‌شود یک موجودی است. این موجود با موجود حسن‌ها که فرق نمی‌کند، همین طور که آن وجودش من الله تبارک و تعالی است، وجود این هم من الله تبارک و تعالی است. پس از آن باب دارد می‌فرماید «و ما کان الله لیضل» اسناد به خدای متعال که داده می‌شود از باب این که او مسبب الاسباب است و فاعل ما منه الوجود است. بنابراین احتیاجی به آن تأویلات، دستکاری‌هایی که در ماسبق گفته شد در امور اربعه گفته شد نه، به همین معنا می‌گیریم. این هم احتمال ششم هست.

احتمال هفتم که آخرین احتمال است این است که نه، از باب مسبب الاسبابی هم لازم نیست بگوییم. اصلاً مستقیماً بدون دخالت عبد. ماده را حفظ می‌کنیم، هیأت را هم حفظ می‌کنیم. منتها اضلال ابتدایی معقول نیست از خدای متعال اما ضلال جزایی چرا. او چون گناه کرده دیگه خدا او را گمراه می‌کند، راه‌ها کج و معوج اما جزائاً لما فَعل و یضل الله الظالمین. چون ظالم شدند دیگه یضلهم الله. می‌رود دنبال یک چیزی، مثلاً می‌رود دنبال این که حلال و حرامی را بفهمد، خدا اضلال می‌کند حلال را حرام بفهمد، حرام را حلال بفهمد. اما این کار برای چیه؟ جزائاً برای آن گناهی که کرده. همان طور که ما هدایت جزایی داریم، هدایت جزاء یک هدایتی داریم که خلق کل شیء و هدی. آن هدایت اولی است که خدای متعال این کار را کرده. ما یک هدایت ثانوی داریم هدیً للمتقین که فرموده است «ذلک الکتاب لاریب فیه هدیً للمتقین» با این که هدایت برای همه است چرا گفته للمتقین؟ بعضی‌ها فرمودند این جا آن هدایت برای همگانی هدایت اولی است. اما هدیً للمتقین یعنی اگر تقوا پیدا کردید یک هدایت جدید جزایی داری. به خاطر تقوا خدا یک هدایت‌های ویژه دارد به این‌ها می‌گویند هدایت‌های ثانوی جزایی. همین طور که در باب هدایت هدایت جزایی وجود دارد در باب اضلال هم بله، اضلال جزایی وجود دارد. اضلال ابتدایی آن خلاف عدالت است و لایصد من الله تبارک و تعالی. خدا هیچ کسی را خلق نمی‌کند و ابتدائاً گمراهش کند. اما اگر از آن هدایت‌ها استفاده نکرد آن جا گاهی این حق هست برای خدای متعال که اضلال بفرماید. پس بنابراین این همین است و احتمالاً علامه قدس سره در المیزان که فرموده این آیه تهدیدٌ برای کسانی که گناهکار می‌شوند. این تهدید دارد می‌کند که من اضلال می‌کنم اگر شما ما یتقون را مراعات نکردید من اضلال می‌کنم. این لعل براساس این باشد. تصریح نفرمودند ولی براساس این است چون این جوری معنا کردند؛ تهدیدٌ‌ من الله.

سؤال: با معنای اختیار عبد ناسازگار نیست این معنا؟

جواب: نه، جزایی است دیگه. چون جزایی است. یعنی الجاء می‌کند در جزای آن عمل.

سؤال: ؟؟؟

جواب: خب این‌ها مال جاهای خاص هست دیگه.

سؤال: حاج آقا شش و هفت قابل جمع نیست؟

جواب: نه در شش این است که باز خدا این کار را نمی‌کند مستقیماً.

سؤال: مستقیم الاسباب است دیگه.

جواب: عبد دارد انجام می‌دهد ولی عبد هر کاری ... شرب خمر هم که کسی می‌کند این شرب خمر امر وجودی است دیگه. خدا دارد ایجاد می‌کند. اما اختیار این متخلل است و این هم نسبت داده می‌شود. در این اخیر، نه او یک گناهی کرده، حالا کی شلاقش می‌زند؟ شلاق را که دیگه او ایجاد نکرده که. آن هفتمی مثل شلاق زدن خدا است، یا شلاق زدن حاکم است، یا عذاب کردن؛ زلزله بفرستد، چی بفرستد. ولی می‌فرماید این کار جزایی است یعنی بعد از این که تو من الضالین شدی و من الظالمین شدی یضل الله الظالمین. حالا دیگه من مستقیماً چه کار می‌کنم؟ تو را اضلال می‌کنم، یعنی گمراه می‌کنم. به غیر راه می‌اندازم. این بر اثر این جهت هست.

خب حالا این‌ها بحث‌های کلامی آن دیگه فی محله. حالا آن‌ها را ما دیگه اصول موضوعه این جا داریم فرض می‌کنیم، بحث کلامی آن را. فقط بحث تفسیری.

پس بنابراین حالا برای این هفت موقف در فهم آیه مبارکه وجود دارد بین العلماء که یکی از این‌ها است. حالا باید ببینیم که:

یک، این است که آیا علی کدام تقدیر محاسبه کنیم، تقریب استدلال می‌توانیم بکنیم؟ آیا همه این‌ها برای تقریب استدلال شایسته هست یا نه، صلاحیت دارد یا نه؟

و ثانیاً آیا کدام تقریب درست است هم براساس این که مستظهر از آیه شریفه کدام یک از این محتملات است و هم آیا اشکالی و نقدی برای آن استدلال هست یا نیست.

عرض می‌کنم اما معنای اول، آن راه اول که این بود که تصرف در ماده بشود و ضلالت به معنای خذلان گرفته بشود.

خود کسانی که ضلالت را به معنای خذلان گرفتند، شیخ اعظم در رسائل به این معنا گرفته، آقای آخوند به این معنا گرفته در فرائد. چون در کفایه این آیه را ذکر نفرموده. در حاشیه فرائد به همین معنا گرفته. بسیاری از اعلام به همین معنا گرفتند؛ خذلان.

کسانی که به معنای خذلان گرفتند چهار نظریه در بین‌شان وجود دارد؛

یکی این که این خذلان یک امری است دون العذاب. یعنی کم‌لطفی، کمک نکردن. خدا کم لطفی نمی‌کند به کسی بعد اذ هداهم، مگر این که چه کار کند؟ حتی یبیّن لهم ما یتقون، آن وقت اگر بیّن لهم ما یتقون و آن‌ها تقوا به خرج ندادند آن وقت خدا این کم لطفی را می‌کند راجع به آن‌ها. این یک معنا.

علی هذا که ما این جوری معنا کنیم، خذلان را به معنای کم لطفی و این‌ها بگیریم که امرٌ اخف من العذاب، ادون من العذاب. خب اگر این جور گرفتیم دلالت بر مدعا می‌تواند بکند آیه شریفه.

چه بگوییم این شاکله برای نفیِ شأنیت است چه نگوییم. خب اگر ظاهرش را بگیریم بگوییم «و ما کان الله» دارد اخبار می‌کند خدای متعال. خدای متعال می‌فرماید من این کم لطفی را نمی‌کنم تا مایتقون را تبیین کنم و الا تا آن کار را نکرده باشم کم لطفی نمی‌کنم. پس خدای متعال کم لطفی کردن خودش را معلّق فرموده بر چی؟ بر بیان ما یتقون. خب این به اولویت دلالت می‌کند که عذاب.... وقتی کم لطفی‌اش را معلق فرموده است بر این، عذابش را معلق نفرموده؟ پس به طریق أولی می‌فهمیم عذاب نخواهد کرد. بنابراین بالفحوی و الأولویة آیه بنابر این مسلک دلالت می‌کند که شیخ اعظم قدس سره در ابتدای کلامش ولو فرموده که این آیه ربطی ندارد به معنای خذلان است و این لایدّل علی المطلوب اما در ذیل کلامش تصدیق فرموده که اگر به معنای خذلان بگیریم و خذلان هم یک امر ادون از عذاب باشد بالاولویة می‌تواند دلالت بکند. به مفهوم اولویت می‌تواند دلالت بکند.

و اگر به معنای شأن و این‌ها هم بگیریم که دیگه آکد می‌شود دلالت. یعنی «و ما کان الله» یعنی شأن خدای متعال نیست، رویه و سجیه خدای متعال نیست، یا شأن خدای متعال نیست که کم لطفی کند قبل از آن. وقتی شأن نباشد کم لطفی قبل البیان، شأن هست که عذاب بکند قبل البیان؟ پس به طریق أولی فهمیده می‌شود این.

بنابراین علی هذا اگر خذلان را به این معنا بگیریم بله تقریب استدلال کأنّه لابأس به.

سؤال: ؟؟؟ اولویت که استحقاق نفی نشد.

جواب: بله آفرین.

حالا تقریب استدلال:

حالا آن اشکالی که در آیه تعذیب بود که نفی فعلیت عذاب، نفی استحقاق را دلالت نمی‌کند و اصولی دنبال این است که نفی استحقاق را اثبات کند در بحث برائت، نه مجرد این که عقاب نمی‌کند، کم لطفی نمی‌کند. دیگه داستان این مسأله همان داستانی است که آن جا گفته شد که آیا اولاً اصولی مقصدش اثبات فقط امنیت از عذاب است یا عدم استحقاق است؟ که دو قول بود، ما تقویت کردیم همان که عدم استحقاق است نه عدم عقاب.

دو، این که عده‌ای خواستند ملازمه درست کنند بین عدم فعلیت عذاب و عدم استحقاق به وجوه عدیده که آن‌ها را بررسی کردیم، تمام را مناقشه کردیم و گفتیم ملازمه نیست.

بله اگر این جا به معنای شأنیت بگیریم آن هم شأنیتی که یعنی مساوق با چی نیست؟ مساوق با عدالت نیست یعنی با عدالت ما سازگار نیست. این اگر باشد دلالت بر نفی استحقاق هم می‌کند. اما اگر نه، شأن ما نیست از باب این که کتبنا علی نفسنا الرحمة. خب این اتفاقاً شاید برعکس دلالت بکند. کتبنا، کتب علی نفسه الرحمة و الا... و این را اگر به خصوص در مقام ابراز یک منت باشد که البته گفتیم این هم دلیل ندارد در آیه خب دیگه دلالت ... این حرف‌هایی که سابقاً زدیم دیگه این جا توجه می‌فرمایید و آن‌ها را باید این جا تطبیق بفرمایید.

قول دوم و نظریه دوم مال قائلین به خذلان این است که خذلان امری است اشدّ از عذاب. اصلاً عذاب نیست یک چیز اشدّ از عذاب است. خذلان به معنای طرد است. مطرود کردن نه این که فقط کم لطفی بکند. یعنی آن را طرد بکند همان جوری که خدای متعال شیطان را طرد کرد. طرد کردن و سد راه هدایت کردن. در این ماده، این. حالا تعبیرات آقای آخوند را در چیز عرض کنم که ....

«لأنّ إضلاله تعالى عبده، إنّما هو بخذلانه- و سدّ باب التّوفيق بالطّاعة و التّأييد بالعبادة عليه...»

راه توحید را بر او می‌بندد. راه تأیید به عبادت را به روی او می‌بندد.

«و إيكاله إلى نفسه»

او را به خودش واگذار می‌کند.

«و هذا لا يكون إلاّ بعد انقطاع الصّلاح و الفلاح عنه بالمرّة»

وقتی دیگه هیچ راه صلاح و فلاحی ندارد، توی گمراهی محض قرار گرفته،

«و يستحقّ العقاب الدّائمي و الخلود الأبدي»

آن جا تعبیر به خذلان می‌شود. و شبیه این کلمات محقق سید محمد فشارکی دارد، بعضی دیگه دارند. اوثق را نگاه کنید، اوثق الوسائل را نگاه کنید، خذلان یک مرتبه خیلی بالایی است اصلاً از نوع عذاب نیست. عذاب یعنی جهنم بردن، سوزاندن، یعنی چه و امثال ذلک. این طرد از ساحت قدس الهی است، ایکال به خودش است، و عدم توفیق است،‌ و عدم چیست.

خب اگر این را گفتیم آیا می‌توانیم استدلال بکنیم یا نه؟

این جا است که قد یقال نه. دو نظر هست که در این صورت می‌شود تقریب کرد؟ یک نظر این است که نه و اکثر بر این نظر هستند. چرا؟ برای این که خب آن مطلب بسیار بلند و رفیع و غلیظ، اگر خدای بفرماید من این را در صورتی می‌کنم که یبیّن لهم ما یتقون، خب این دلالت نمی‌کند که مراتب نازله، عقاب‌ها که از آن پایین‌تر هستند، کل عقاب‌ها، مطلق عقاب‌ها که از خذلان به معنا ادون هستند، این را هم خدای متعال نمی‌کند الا این که یبیّن لهم ما یتقون. خذلان را می‌فرماید من نمی‌کنم. خذلان دیگه آن چیزی است که راه فلاح و رستگاری را اصلاً ندارد، راه فلاح بر او مسدود می‌شود. این‌ها دیگه مثل مال فرعون و مثل مال بعضی دیگر که شما بهتر از من می‌شناسید و این‌ها هستند دیگه. این‌ها هستند که «لم یؤمن بالله طرفة عین» این‌ها هستند که خدای متعال خذلان می‌فرماید. این بعد از این است که ما یتقون را برای آن‌ها روشن کرده اما عذاب چرا، ممکن است آن جوری نباشد. این نظر به رائج است که علی هذا المعنا که ما بیاییم خذلان را اشدّ از عذاب بگیریم لایدّل.

اما مرحوم محقق عراقی قدس سره ظاهراً در نهایة الافکارشان باشد. ولو به این معنا هم بگیریم در یک جا فرموده شاید از آن استفاده می‌شود که اگر به معنا گرفتیم نه. ولی در جای دیگر فرموده حالا به این معنا هم بگیریم می‌شود استدلال کرد. چرا؟ فرموده که... حالا با توضیحی که من اضافه می‌کنم به فرمایش ایشان که ببینید وقتی مغروس در اذهان است که عقاب بلابیان درست نیست. این مغروس در اذهان است. حالا عقلی هم نباشد عقلایی هست. حالا عقلی هم نباشد عقلایی است. وقتی این مغروس در اذهان است، وقتی این آیه به این مخاطبینی که ارتکاز ذهنی دارند گفته می‌شود القاء می‌شود آن که این‌ها می‌فهمند این است که چرا خدا آن خذلان را حالا نمی‌کند. چون قبل از بیان خذلان کردن درست نیست. این علت که فهم می‌کند عرف که منشأ این مطلب است، این علت ناگفته معمم است. یعنی خدا این را دارد تثبیت می‌کند. این علت را تثبیت کأنّ دارد می‌کند که آره این که من نمی‌کنم به خاطر این هست دیگه. خب اگر به خاطر این است این هم که در آن جا هست.

پس از این آیه شریفه فهمیده می‌شود که خدای متعال این مرکوز در اذهان را دارد تصدیق می‌فرماید می‌‌گوید حرف درستی است و من هم بر این اساس است که آن خذلان را نمی‌کنم. درسته صحبت از خذلان دارد می‌کند و خذلان هم از عذاب اشدّ است اما فهم از عرف و این مخاطبینی که چنین ذهنی دارند و یک چنین مطلبی در ذهن‌شان مرکوز است برداشت‌شان این است که این کاری که خدا نمی‌کند براساس این است، به خاطر این جهت است. پس خدای متعال با این حرفش دارد آن حرف مرکوز در ذهن را تثبیت می‌کند، تقریر می‌کند، امضاء می‌کند. وقتی آن حرف به واسطه این امضاء شد العلة یعمم. خب پس بنابراین آن جا هم همین علت موجود است دیگه، آن جا هم عقاب بلابیان است.

به این شکل با توضیحی که عرض کردم کأنّ ایشان خواستند این مطلب را بفرمایند.

اولاً این بیان ایشان متوقف است بر این که ما مسبقاً فرض کنیم که چنین مطلبی در اذهان وجود دارد، و اگر کسی منکر این جهت شد، حق الطاعه‌ای شد گفت که قرائت عقلایی را هم قبول نداریم. بخواهم به آیه آن را... به این آیه شریفه آن را مصدق برائت قرار بدهیم و قانع کنیم به این که قول به برائت را بپذیرد ؟؟؟ این فقط مال کسانی می‌شود که خودشان برائتی هستند از راه عقل یا از راه حکم عقلایی.

ثانیاً حالا این مرکوز در اذهان هم باشد از کجا که خدا که این مطلب را دارد می‌فرماید توی اذهان می‌آید که آره خدا به خاطر این جهت دارد می‌فرماید که به خاطر این جهت است. نه، ممکن است به خاطر این است که این مرتبه است که خدای متعال بشر را خلق کرده برای چی؟ برای یک غایتی، برای کمال. وقتی کسی برای یک هدفی انسان را خلق کرد مهما امکن می‌خواهد او را به آن هدف برساند. چون اصلاً این را برای آن جهت خلق کرده. حالا خدای متعال می‌فرماید من سد راه وصول به کمال و توفیق و این‌ها را نمی‌کنم الا این که دیگه ... الا بعد از آن که ما یتقون را گفته باشم. اگر ما یتقون را نگفتم، حالا آن‌ها احتیاط نکردند، چه نکردند این جور نیست که آن‌ها را به آن مقاصد عالیه و آن مقامات نرسانم.

بنابراین، این فرمایش محقق عراقی قدس سره یک احتمال است نه یک ظهور. و آن چه که حجت است چیه؟ ظهور است. صریح در مطلب ایشان که نیست. باید ظهور داشته باشد، ظهور هم محرز نیست که این جور باشد که ایشان می‌فرمایند. بنابراین علی این که ما به معنای خذلان بگیریم، خذلان هم اشد بگیریم از عذاب، استدلال عقیم است. و اما قول سوم و چهارم که سه این است که نه، خذلان همان عذاب است منتها مرتبه شدیده از عذاب. و چهارم این است که خذلان یک قسم عذاب است که در عرض بقیه عذاب‌ها است نه شدیدتر است و نه چیزی، در عرض بقیه است که ان شاء الله بنابر مسلک سه و چهار فردا توضیح می‌دهیم. و صلی الله علی محمد و آله.

**پایان جلسه**