بسم الله الرحمن الرحیم. درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری

23/10/94 اصول عملیه-برائت-برائت شرعیه-آیات دال بر برائت شرعیه-آیه«لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها»-آیه«وَ مَا کَانَ اللَّهُ لِیُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُمْ مَا یَتَّقُونَ»

**ادله برائت ( لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها)**

**روایت های ذیل آیه شریفه (روایت حمزة بن طیار)**

روایت های ذیل آیه شریفه لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها را خواندیم. سندش را یک اشاره سریع کنیم و برویم بحث بعدی.

روایت بعدی روایت حمزة بن طیار بود. روایت حمزة بن طیار من توثیق روشنی در مورد حمزة بن طیار پیدا نکردم خیلی هم روایات آن چنان زیادی ندارد که بشود توثیقش را اثبات کرد. البته در رجال کشی صفحه 348، روایت صفوان صفحه 348 رقم 649. روایت صفوان بن یحیی عن حمزة بن طیار هست ولی سند به صفوان مشکل دارد. سندش طاهر بن عیسی قال حدثنی جعفر بن محمد قال حدثنی الشجاعی که حالا اینها. جعفر بن محمد جعفر بن محمد ایوب هست آن توثیق دارد. ولی آن شجاعی کیست و طاهر بن عیسی را توثیق پیدا نکردم. اینکه سند مشکل دارد به خصوص با توجه به اینکه طاهر بن عیسی البته در رجال کشی یک سری سند از او دارد ولی خود کشی چون در میان ضعفا هست هیچوقت نمی شود اعتماد کرد که شیخ آن ثقه است و اینها. این است که این روایت را من چیز روشنی برای وثاقتش روشن نکردم.

سوال: این سه نفری که ذکر شده است اینجا دیگر کارکرد ندارد حتی اگر....

پاسخ: بله شرط آن این است که سند تا آن سه نفر ثقه بشود. یعنی ثابت بشود که صفوان از اینها روایت کرده است. با ضعف سند اثبات وثاقت نمی شود. خب این یک.

یک روایت دیگری که مورد بحث بود آن روایت عبد الاعلی بن اعین را که اشاره کردم. عبد الاعلی بن اعین را می شود توثیق کرد. آن روایت اجلاء برای اثبات وثاقتش کافی است. عبد الاعلی بن اعین و عبد العلی مولی آل سام یکی است. مجموع روایت های این دو عنوان در حدی هست که اطمینان بخش باشد که راوی ثقه است. اما روایت بعدی که دیروز خواندم این روایت بود عنه عن ابیه عن حماد بن عیسی عن الحسین بن المختار عن حمزة بن الحمران قال قلت له. در یک بحث، بحث اضمار این

روایت است. خب حالا مشکل خاصی ندارند. اجمالش را عرض کنم که ظهور ذکر، اولا ضمیر مرجع ضمیر اینجور نیست که در اصل ضمیر بدون قرینه مرجع ذکر شده باشد. آن در اصل قرینه اش بوده است و به دلیل اینکه روایتی که مرجع ضمیر در او بوده است در مصادر متأخر منتقل نشده است این مرجع ضمیر منتقل نشده است این یک نکته. حالا من مراجعه نکردم که ببینم همین سند عن ابیه عن حماد بن عیسی عن الحسین بن المختار عن حمزة بن الحمران، یک جایی مضمون نزدیک به این که آدم احساس کند قبل از او وجود داشته است هست یا نیست. اینها فرض کنید حسین بن مختار عن حمزة بن حمران یک مقداری حمزة بن حمران خالی را زیاد نیست روایت هایش آدم جستجو کند مضامینش را ببیند مضامینی که در همین فضاها است که احساس می شود که باید قبل و بعد باشد آنها می شود تا حدودی مرجع ضمیر را مشخص کرد. حالا آن یک بحث که آیا راهی داریم برای تعیین مرجع ضمیر

سوال: شرط ما در کافی است. حمزة بن حمران

استاد: چه کسی؟ حسین بن مختار می گوید؟

شاگرد: نه اما مضمونش همین است. لم یکلف....

استاد:..

خب این ها باید همین قرینه است مراد از حمزة بن حمران ابی عبدالله هست و این یک بحث. بحث دیگر حالا اگر به فرض هم نتوانستیم تشخیص بدهیم که این حمزة بن حمران چه کسی است یعنی مرجع ضمیر چه کسی هست ما این را در بحث فقه مفصل بحث کردیم که روایت مضمرات مشکلی ندارد ظهور ذکر این متن در کتاب حدیثی این است که مرجع ضمیر آن روایت معصوم هست و این ظهور معارضی ندارد. من این را مفصل نکاتش را در فقه بحث کردیم.

خب اما خود حمزة بن حمران هم توثیق صریح ندارد ولی با توجه به دو قرینه می شود وثاقتش را اثبات کرد. یکی اکثر روایت اجلّاء کتاب نقل می کند و بسیاری از روات معروف از حمزة بن حمران روایت می کند این یک. نکته دوم روایت صفوان و ابن ابی عمیر. صفوان کتابش را در رجال نجاشی نقل کرده است و ابن ابی عمیر در طریق حمزة بن حمران در مشیخه فقیه واقع شده است. این است که وثاقتش مشکلی ندارد. خب این بحث تمام.

بحث بعدی ما در مورد آیه شریفه، از یک مقداری قبل تر من می خوانم جایی که تعبیر شبیه این تعبیر وجود دارد.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم **«و ما کان للنبی**

از کلمه ما کان که مشابه دو آیه قبل است شروع می کنم

**« مَا کَانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ وَ لَوْ کَانُوا أُولِی قُرْبَی مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِیمِ ﴿113﴾**

**وَ مَا کَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِیمَ لِأَبِیهِ إِلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِیَّاهُ فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِیمَ لَأَوَّاهٌ حَلِیمٌ ﴿114﴾**

**وَ مَا کَانَ اللَّهُ لِیُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُمْ مَا یَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِکُلِّ شَیْ‌ءٍ عَلِیمٌ ﴿115﴾**

**إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْکُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ یُحْیِی وَ یُمِیتُ وَ مَا لَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لاَ نَصِیرٍ»**

بعد موضوعات دیگری هست اینجا ذکر شده است. خب اینجا استدلال به این آیه این هست که خداوند بعد از اینکه افرادی را هدایت کرد تا حتی یبیّن لهم ما یتّقون، تا اینکه آن چیزهایی که باید انجام بدهند برایشان بیان نکند آن ها را گمراه نمی کند. خب اینجا اصل استدلال را به چه شکل باید استدلال کرد. مرحوم شیخ استدلالی که اینجا میگوید به این آیه می شود کرد به نحو فحوی است چون اصل این آیه این هست که خداوند بعد از اینکه انسان ها را هدایت کرد آنها را گمراه نمی کند تا اینکه برایشان آن چیزی را و کاری را که باید انجام بدهند بیان کند. اصل آن در مورد گمراه کردن خدا است. البته بحث اینکه خداوند گمراهی را چجور به خدا نسبت داده شده است آن بحث کلامی هست. یضل من یشاء و یهدی من یشاء خداوند را به عنوان مضل در آیات قرآن ذکر شده است هر جور آن یضل را معنا کردیم و بحث کلامی را حل کردیم اینجا هم خب همان بحث هست. این است که ما در صدد بیان آن جهت نیستیم. ولی می گویند که ما کان الله لیضلّ قوما مربوط به عقاب نیست. می گوید خداوند تا تکلیف را بیان کند اشخاص را گمراه نمی کند. گمراه کردن یعنی خذلان انسان ها یعنی انسان ها را از رحمت خودشان محروم کردن. از رحمت تشریعی خودشان محروم کردن از نعمت هدایت محروم کردن یعنی هدایت نکردن. می گوید این در مورد عدم هدایت ناس هست. و عدم هدایت ناس ربطی به بحث عقاب

و امثال اینها ندارد. خب ولی استدلال به فحوی لاست گفته اند وقتی شرط هدایت قوم این هست که بیان بشود بنابراین بدون بیان انسان ها را اضلال خدا صورت نمی گیرد به طریق اولی کأنه عقاب هم صورت نمی گیرد. خب اینجا یک اشکالی مطرح هست که اولویت بر آن طرف هست. اضلال یک مرحله شدیدی هست از عدم توجه خداوند به عباد است. و اعراض خداوند از بندگان هست. خدا می گوید من این اعراضم را در صورتی انجام می دهم که بیان صورت بگیرد. قبل از بیان اعراض نمی کنم. اعراض نکردن لازمه اش این نیست که عقاب نکند ممکن است عقاب بکند و امثال اینها. مگر این خب یک جور. یک جور دیگه این هست که اصلا بنابراین استدلال به نحو اولویت و فحوی درست نیست. یک جور دیگر این هست که نه استدلال را به خود مفاد این آیه بگوییم. بگوییم ما کان الله لیضلّ قوما فقط در این دنیا نیست. ما کان الله لیضل قوما در آخرت هم هست یعنی خداوند در آخرت هم تنها قومی را از آنها عنایت را دریغ می کند که یبیّن لهم ما یتّقون. دریغ کردن عنایت در آخرت خودش عقاب هست و امثال اینها. پس بنابراین به این بیان بخواهیم

سوال: القای خصوصیت کردید؟

پاسخ: القای خصوصیت نه. یضلّ قوما نه در دنیا و نه در آخرت ضل قوما یعنی آنها را ترکهم. اضلال را به معنای عدم هدایت نگیریم اضلال را به معنای ترک و اعراض از بندگان. اعراض از بندگان هم در دنیا و هم در آخرت. در آخرت هم در صورتی خداوند از بندگان اعراض می کند و به آنها توجه نمی کند که حتی یبین لهم ما یتقون. بیان کرده باشد برای آنها آن چیزهایی که..

سوال: بعد از هداهم آن هم آن وقت چیز هست؟

پاسخ: نه در این دنیا. عیب ندارد بعد از اینکه خدا هدایت کرد انسان ها را در صورتی این ها را گمراه می کند که....

سوال: .... نباید یکی باشد؟

پاسخ: نه لازم نیست. بعد باید باشد. آخرت بعد از دنیا است دیگر. حتما لازم نیست که دنیا باشد.

خب این تقریب استدلال. انصافش این است که این اضلال را بگوییم که یک معنایی هست که مراد عقاب کردن اخروی را می گیرد و امثال اینها. به آن معانی معنا کنیم. خیلی معنای روشنی نیست. لیضلّ

قوما، بگوییم مراد مطلق عدم توجه خدا است. درست است که اضلال بندگان به معنای این هست که خداوند بندگان را از هدایت خود محروم می کند ولی خود هدایت ظاهرش هدایت دنیوی است. یضلّ هم یعنی این هدایت دنیوی را از آنها دریغ می کند. ما بحث اینکه خداوند مضلّ هست این را اینجوری معنا می کنند که مضل هست یعنی هدایت نمی کند اما اینکه حالا مضل است یعنی اینکه هیچگونه عنایتی نمی کند یعنی عقاب می کند بخواهیم اضلال را به معنای عقاب بگیریم به معلول مطابقی، این شاهدی ندارد که اضلال را به این معنا. و این اضلال به این معنا در آخرت معنا ندارد. نمی خواهیم بگوییم که این آیه مفادش در دنیا است. یعنی در آن لفظ دنیا خوابیده است و امثال اینها. ولی یک چیزی در آن ذکر کرده است که مربوط به دنیا است. فرض کنید لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها، لا یکلف الله بحث دنیا و آخرت در آن نخوابیده است ولی چون کلمه تکلیف دارد تکلیف مال دنیا است. دنیا است که دار تکلیف است. آخرت دار تکلیف نیست پس بنابراین لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها مربوط به آخرت نیست. این علت خود ویژگی آن مورد هست که آن را مختص به دنیا می کند. این هم می گوید که اضلال عباد در صورتی هست که ما بیان کرده باشیم. و این اضلال در آخرت اصلا چیز ندارد. اضلال از شئون تکلیف و اوامر و نواهی هست که آخرت دار تکلیف نیست.

سوال: حاج آقا در آخرت حتی یبین لهم ما یتقون چجور معنا پیدا می کند.

پاسخ: حتی یبین در دنیا مراد است. می گوید ما بدون اینکه بیان کرده باشیم بنده را رها نمی کنیم. به تعبیر دیگر اگر بیان نکرده باشیم نه در دنیا و نه در آخرت بنده را رها نمی کنیم. اضلال به معنای رها کردن مطلق. ما می گوییم اضلال مطلق رها کردن نیست.

سوال: رحمتش را بردارد

پاسخ: مطلق برداشتن رحمت نیست که بگوییم در آخرت معنا می دهد. رحمت هدایت را برداشتن است. محرومیت از رحمت هدایت است. رحمت هدایت در دنیا است. محرومیت از رحمت هدایت هم در دنیا است. این اصلا اضلال مطلق ترک خلاصه رحمت الهی نیست. ترک یک رحمت خاصه است که آن رحمت مربوط به دنیا است و ترک آن هم مربوط به دنیا است و دیگر ربطی به آخرت ندارد. پس بنابراین اگر بخواهد این استدلال تمام باشد باید این استدلال باز همان بحث اولویت پیش بیاید و از آن بحث ها که از آن چیزی استخراج نمی شود.

سوال: ببخشید نتیجه آن رحمت هدایت را برداشتن همان عذاب اخروی می شود؟

پاسخ: نه.

سوال: کسی اینجور برداشت می کند که این ولو معنای متاوعی اش این نیست ولی معنای خلاصه یک جورهایی...

پاسخ: همان اولویتی است که شیخ می گوید دیگر.

سوال: یعنی شارع این را مکلف به احتیاط کند در عین حال ....

پاسخ: اصلا به آن بحث ها ربطی ندارد. می گوید خداوند در صورتی بندگان را از رحمت هدایتشان محروم می کند بعد از بیان کردن از رحمت هدایت اینها را محروم می کند. یک هدایت ابتدایی دارد که انسان ها را به دین هدایت کرده است. می گوید خداوند فقط به آن هدایت بدوی که انسان ها را به دین هدایت می کنند اکتفا نمی کند. بعد از اینکه او را بیان کرد شریعت را هم برایشان می آورد آن چیزی که ما یتقون را آن احکامی که باید انجام بدهند را هم به آنها یاد می دهد و بعد از آن اگر اینها عمل نکردند از رحمت هدایت محروم می شود. یعنی این اشاره شاید به یک نکته ای باشد که بحث عمل به تکالیف صرفا عمل به تکالیف نیست یعنی اینکه شرط اینکه انسان استمرارا هدایت شامل حالش بشود این است که امتثال اوامر الهی و انزجار از نواهی الهی را داشته باشد و الا اگر نسبت به اوامر و نواهی الهی کوتاهی کند بقائا آن هدایتی که متوجه انسان شده است آن هدایت هم برداشته می شود. چه بسا اصلا انسان اصلا من احتمال می دهم که مراد این باشد که کسانی که به تکالیف الهی انجام نمی دهند می توانند در ادامه همان هدایت ابتدایی هم هست آن را هم از دست بدهند یعنی بقائا شخصی که تکالیف الهی را انجام نمی دهد بقائا گمراه می شود. نه گمراهی به خاطر اینکه تکلیف انجام نداده است. تکلیف انجام نداده است که خود معنایش یک مرحله بالاتری یک چیز دیگری هست که مترتب هست بر عدم انجام تکالیف شاید مراد از اضلال همان اضلالی باشد که از سنخ هدایت باشد. یعنی انسان ها اگر عصیان کنند اگر فسق و فجور به خرج بدهند آن هدایت بدوی اش را هم از دست می دهد حالا یا به هر حال دین و اعتقادات و معرفت و اینها مقامات بالاتری دارد که آن مقامات بالاتر دسترسی پیدا نمی کند و خود همین یک نوع ضلالت هست و یا اصلا ممکن است همان چیز را هم از دست بدهند هدایت بدوی را هم از دست بدهند و چه بسا کافرا از دنیا بروند و آن هدایت را نداشته باشند. علی ای

تقدیر حالا آن خصوصیاتی که اضلال خداوند بعد از هدایت به چه معنا است آن خصوصیات در جای خود در تفسیر باید بحث بشود عمده ای که هست این است که این آیه شریفه مربوط به اینجور امور هست و شاید مرحوم شیخ که اینجا، مرحوم شیخ در مورد این آیه فرموده است که این آیه دلیل نیست و فیه ما تقدم ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا. در ما کنا معذبین ایشان فرموده بودند که این مربوط به عذاب دنیوی است. و عذاب اخروی ربطی ندارد. ما آنجا می گفتیم که شاهدی نیست که مربوط به عذاب دنیوی باشد و اطلاق آن اقتضا می کند عذاب اخروی را هم بگیرد حالا یک تقریباتی گاهی اوقات می خواستیم ذکر کنیم در مورد عذاب اخروی و آنها بحث هایی بود که قبلا گذشت. ولی این آیه شریفه مرحوم آخوند اشکال می کند در ذیل کلام اینجا قرینه ای نداریم که و فیه ما تقدم در آن آیه قبل که کأنه افعالی که به خداوند نسبت داده می شود این افعال از زمان منسلخ بشود. مرحوم آخوند استدلال مرحوم شیخ را اینجور تفسیر کرده است که چون به صیغه ماضی هست. ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا از ما کنا معذبین اینجا ما کان الله لیضل قوما بعد اذ هداهم از کلمه ماضی ما کنّا ما کان استفاده می شود که مربوط به این دنیا است و اقوام ماضیه است. اشکال می کند که این صیغ افعالی که به خداوند نسبت داده می شود معمولا از زمان منسلخ است و امثال اینها که ما اینجا همان بحث های قبلی اینجا هست که آیا اولا تمام افعالی که به خداوند نسبت داده می شود از زمان منسلخ هست یا نه اینجور نیست که هر چه و اذا اردنا ان نهلک قریة امرنا مترفیها ففسقوا فیها این مربوط به آخرت است؟ نه این اذا سرش آمده است. ولی جاهایی که اراد الله ما اراد الله بقوم و امثال اینها اینها حتما مراد مستقبل هست نمی شود خداوند بگوید خلق الله سماوات و الارض فی ستة ایام. یعنی ماضی دیگر. حالا به هر معنایی موضی را در مورد خداوند معنا کردیم به اعتبار آن متعلق آن هست. صفات فعل که در آن زمان مطرح هست آن زمان نسبت به آن شیء هست که زمانی هست و الا خود خداوند که متصف به زمان نمی شود هر جور حل کردید آن بحث ها هست بنابراین این بحث که افعال خداوند معمولا از زمان منسلخ هستند کافی نیست باید اثبات کنید که در خصوص این مورد هم از زمان منسلخ است. و احیانا افعالی که به خداوند نسبت داده می شود از زمان منسلخ نیست. یک بحث کلی است که چون صیغه ماضی هست این صیغه ماضی آیا دال هست یا دال نیست. یک بحث خاص تر اینجا وجود دارد و آن این است که ما کان، یعنی کان منفی که ما کنا معذبین این صیغه خاص آقای صدر می فرمود که کأنه این در مقام عدم تناسب و عدم شأنیت و امثال اینها است که ما کنا معذبین را اینجوری معنا می

کرد و میگفت که از آن راه می خواست که یک معنای عام استفاده کند. حالا به این معنا اگر ما کان و ما کنا و اینها را، که ما آنجا هم اشکال می کردیم که نه به این معنا نمی تواند باشد و ما کان یعنی دأب ما چنین نیست. خب دأب ممکن است مربوط به چیزهای دنیوی باشد. اینکه دأب حتما باید مربوط به چیزهای اخروی باشد از آن استفاده نمی شود. خب این ان قلت و قلت هایی که در مورد کلام مرحوم آخوند و بحث هایی که با مرحوم شیخ کردیم. ولی من اصلا عرض من این هست که منهای همه این بحث ها یک تقریب روشن تری دارد این آیه دارد نه آیه قبل. آیه قبل بحث عذاب هست و عذاب هم در دنیا مطرح است و هم در آخرت. این آیه اضلال در آن مطرح است. اضلال در آن مطرح است که البته شاید مرحوم شیخ چون یک تعبیری دارد که احتمالا، مرحوم شیخ دو اشکال مطرح می کند. یکی اینکه و فیه ما تقدم فی الایة السابقه که شاید ما تقدم فی الایة سابقه همان به صیغه ماضی است بعد می گوید مع انّ استلزام الخذلان للمطلب اینجا درست نیست اللهم الا بالفحوی اینکه خذلان الهی. ان توقف الخذلان علی البیان. استلزام التوقف الخذلان للبیان علی المطلوب این غیر ظاهره اللهم الا بالفحوی شاید این دومی اش همین را می خواهد بگوید. این آیه در مقام خذلان است و خذلان مراد خذلان اضلال و عدم هدایت هست و این عدم هدایت مربوط به دنیا است و در آخرت اینها مطرح نیست. خب حالا این به نظر می رسد فحوی هم در این آیه تام نیست و این آیه را نمی شود به آن تمسک کرد. البته وقت گذشته فقط من یک نکته ای را اینجا اشاره کنم و بعد اشکالی را طرح کنیم و در موردش فردا ان شاء الله صحبت می کنیم و آن این است که یک اشکالی تمسک به این آیه شریفه دارد آن این است که حتی یبین لهم ما یتّقون. یبیّن لهم ما یتقون ظاهر ما یتقون افعالی هست که انسان آن افعال را باید ازش پرهیز کند. اما تروکی که شیخ می گوید ما یتقون من الافعال و التروک ما یتقون را اعم از افعال و تروک می گیرد. که در به اصطلاح اوامر را هم شامل می گیرد در حالی که ما یتقون همچین ظهوری ندارد. ظاهر ما یتقون افعال هست بنابراین، این فقط مال شبهه تحریمیه است و اخباری ها در شبهه تحریمیه هم قائل به احتیاط هستند. یعنی بحث شبهه تحریمیه با شبهه وجوبیه فرق دارد اینجور عرض می خواهم بکنم. ممکن است در شبهه تحریمیه، حالا ببینیم چجوری است برعکس است؟ آنها در شبهه وجوبیه قائل به احتیاط هستند و در شبهه تحریمیه قائل به برائت. اینجوری است دیگر.

سوال:....

پاسخ: درست اگر اینجور باشد در وجوبیه قائل به برائت هستند و در شبهه تحریمیه قائل به احتیاط هستند. این در مورد شبهه تحریمیه هست بنابراین از این جهت با اخباری ها جور در نمی آید. بنابراین صرف نظر از آن من حالا این را به عنوان خود منهای بحثی که اخباری ها چه می خواهند بگویند این است که شما ممکن است بگویید که این آیه حتی یبین لهم ما یتقون اصلا مربوط به شبهه تحریمیه است و شبهه وجوبیه را نمی گیرد. خب حالا دو بیان اینجا هست که از خود آیه می شود استفاده کرد که این، می شود القای خصوصیت کرد و خصوصیت از آن قائل نشد و ما یتقون را اعم از افعال و تروک گرفت همان جوری که مرحوم شیخ فرموده است. از خود آیه با توجه به ویژگی هایی که محفوف به آیه هست و یکی هم روایتی که در ذیل این آیه وارد شده است که حتی یعرّفهم ما یسقطهم ما یرضیه و ما یسخطه.

که از آن استفاده می شود و فقط مربوط به خصوص آن چیزهایی که باید از آنها اجتناب کرد نیست. حالا این را ملاحظه بفرمایید و نکات دیگر این آیه را فردا. حتی آن روایت را من بخوانم که آن روایت در توحید صدوق، مرحوم شیخ به این روایت اشاره می کند و می گوید که در کافی و تفسیر عیاشی و توحید صدوق آن آیه وارد شده است. محاسن هم بود. در محاسن هم آن بود.که آن آیه هم این روایت هم در سند آن حمزة بن طیار هست. حالا من از توحید صدوق نقل می کنم.

**« حدّثنا محمّد بن علی ماجیلویه عن عمّه محمّد بن أبی القاسم، عن أحمد بن أبی عبد اللّه، عن ابن فضّال، عن ثعلبة بن میمون، عن حمزة بن الطیّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جل: وَ** م**ٰا** ک**ٰانَ ال**لّ**ٰهُ لِیُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَ**د**ٰاهُمْ حَ**تّ**ٰی یُبَیِّنَ لَهُمْ** م**ٰا یَتَّقُونَ «6» قال: حتّی یعرّفهم ما یرضیه و ما یسخطه،»**

بنابراین ما یتقون طبق این تفسیر اعم از افعال و تروک است. شاید شیخ هم اینکه می فرماید ائم از افعال و تروک هست ذاتا نمی خواهم تعمیم بدهد. به قرینه نکات که خود روایت را شیخ در رسائل آورده است. ولو به قرینه این روایت این معنا را آورده است.

**« و قال: فَأَلْهَمَ**ه**ٰا فُجُورَ**ه**ٰا وَ تَقْ**و**ٰا**ه**ٰا «7» قال: یبیّن لها ما تأتی و ما تترک، و قال: إِ**نّ**ٰا هَدَیْ**ن**ٰاهُ السَّبِیلَ إِ**مّ**ٰا** ش**ٰاکِراً وَ إِ**مّ**ٰا کَفُوراً «8» قال: عرّفناه إمّا آخذا و إمّا تارکا، و فی قوله عزّ و جلّ: وَ**

**أَ**مّ**ٰا ثَمُودُ فَهَدَیْ**ن**ٰاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَم**ی**ٰ عَلَی الْهُد**ی**ٰ قال عرفناهم فاستحبّوال عمی علی الهدی و هم یعرفون»**

فردا انشاء الله در مورد بقیه نکات این آیه صحبت می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد.