

بیان اقوال در باب علت ترجیح أحد الطرفين در یک امر (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تلمیذ: بعضی از اشیاء چند وجود دارند، وجود کتبی و لفظی و وجود عینی و نفسی، ما تمایز بین وجود عین خارجی و وجود نفسی را نفهمیدیم. فرقی چیست؟ فارق بین این دو وجود چیست؟ مثلاً هر شیئی یک وجود عینی دارد و یک وجود نفسی که همان وجود مبارک حضرت امام است، این را متوجه نشدیم.

استاد: آن وجود نفسی اش جنبه ربطی قضیه اش

است دیگر. آن حقیقت شیء به صورت ...

تلمیذ: ذات باری تعالی؟

استاد: در واسطه فرق نمی کند، حالا ایشان نسبت

به امام فرمودند یا اصلاً به طور کلی، در وجود امام؟!

معنای آیه ﴿وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتٍ الْأَرْضِ...﴾

تلمیذ: لفظ امام، آن قضیه را در شرح این فقره ﴿وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطَبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^۱ فرمودند و جای دیگر هم دیدم.

استاد: در وجود امام؟ وجود نفسی بله درست

است دیگر.

تلمیذ: عینی اش همان حالت تحقق خارجی است در عین حال نفس هم می‌گوییم، نفس کجا باشد؟

استاد: وجود ملکوتیش است دیگر. وجود

ملکوتیش که علت برای وجود عینی است، آن وجود

عینی در وجود امام هست.

تلمیذ: ملکوتی که خودش وجود عینی نیست؟

^۱ . سوره انعام (۶) آیه ۵۹. نور ملکوت قرآن، ج ۱، ص ۱۲۱:

«و هیچ دانه‌ای در طبقات تاریکی‌های زمین نیست، مگر آنکه خداوند از آن آگاه است. و هیچ تر و خشکی نیست، مگر آنکه در کتاب آشکار خداوند موجود است.»

استاد: نه خیر، معلول است.

تلمیذ: آنچه که تحقق خارجی بنا می‌کند.

استاد: خارج مراتب مختلف دارد.

تلمیذ: همین را می‌خواهم عرض کنم که این مراتب برای خود ذات باری تعالی یک مرتبه از خارج است پس در این صورت تمام مراتب خارجیت دارند و عینیت دارند.

استاد: درست است، عینیت یعنی همان که در

عالم شهادت هست، همان که تحدی و تقید

برمی‌دارد، آن است. آن جنبه تقیدش ولو وجود

مجرد، فرق نمی‌کند! ولو ملائکه که یک وجود عینی

دارند و یک وجود نفسی دارند، آنها هم همین‌طور!

تلمیذ: دوباره بحث عود می‌کند پس اگر ملائکه وجود عینی دارند و وجود نفسی ...؟

استاد: وجود عینی‌شان همان است که در خارج

کار انجام می‌دهد.

تلمیذ: چون ملائکه جنبه شهادت ندارد؟!

استاد: شهادت در عالم خودشان و در مرتبه

خودشان، نه شهادت در عالم ماده! همان وجودی که

کار انجام می‌دهد و محدود و مقید هست بروز و

ظهور خارج دارد نه خارج ماده بلکه خارجی که

ملموس است ولو به لمس عقلی و حسی و شهودی.

آن وجود عینی‌اش است. وجود حقیقی و نفسی‌اش

عبارت از همان وجودی است که در نفس امام

هست.

تلمیذ: این وجودی که در نفس امام هست چه وجودی است؟

استاد: این همان علت است. آن وقت علت فقط

یک علت کشکی نیست که ما همین‌طور علت بگوییم! یعنی هرکدام از اینها حقیقتی مختص به خود دارند. فرض کنید این بارانی که الآن می‌آید این باران به‌صورت دایره است و دارای این شکل از میعان و برودت است ولی اصل این باران در ابرها هم مایع بود؟! اصلش مایع نیست. حقیقت و اصلش به یک شکل دیگر است و اگر بخواهد به‌صورت خارج درآید به این شکل درمی‌آید، همان که می‌خواهد به این شکل دربیاید ولی تا وقتی به این شکل درنیامده به همان حقیقت خودش در همان مرتبهٔ علوی ثابت است البته در بعضی موارد ابرها با حالت مه پایین می‌آید، حالا ما مثال می‌زنیم دیگر و از باب تقریب قضیه است. آن جنبه‌ای که آن منشأ برای این وجود خارج است ما او را جنبهٔ علی می‌گوییم. این بارانی که الآن درمقابل شما هست باران معلوم و جنبهٔ سفلی می‌شود که سفلی آن جنبهٔ علو هست.

فرق بین باران و بین وجود عینی و وجود نفسی در این است که آن جنبهٔ علی عبارت از همان جنبهٔ

معلول است و وقتی که آن جنبه علی به باران متبدل می شود دیگر جایش آنجا خالی است یعنی این طور نیست که جایش چیزی وجود داشته باشد. الآن این ابر وقتی که بارش پیدا کرد اگر وزنش دویست کیلو بود الآن وزنش مثلاً صد کیلو شده است و صد کیلو را ازدست داد. صد کیلو در اینجا آمد ولی بین جنبه عینی و نفسی ما این است که در عین اینکه جنبه عینی ما در خارج هست آن جنبه نفسی ما سر جایش محفوظ است و اصلاً بدون او یک لحظه قرار ندارد.

تلمیذ: پس در حقیقت همان فیض مقدس و وجود منبسط می شود. شما تأیید می فرمایید؟

استاد: بله، همین است.

تلمیذ: پس چطور به او اطلاق نفسی می گویند؟

استاد: به خاطر این می گویند: نفس، چون در

مرأی نیست و پنهان است حتی صور مجرده هم بالأخره در مرأی هستند منتها با رؤیت باطن ولی این در مرأی نیست و هیچ جنبه صوری ندارد و معنای محض است.

تلمیذ: پس فقره (وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) فقط از جنبه وجود منبسط است و مراتب پایین را هم شامل نمی شود چون مراتب پایین هم منبسط نیستند.

استاد: نباشد! بالأخره معلول او که هست.

تلمیذ: معلول اوست، فقط معلول.

استاد: معلول است، باشد! حقیقتش در نفس امام

هست و هر وقت بخواهد بروز و ظهور می دهد.

تلمیذ: پس حالا می توانیم بگوییم که خود وجود منبسط هم دوباره یک وجود عینی

دارد که تحقق خودش است و یک وجود نفسی دارد که ذات باری تعالی است که فیض اقدس می‌شود.

استاد: نه! ببینید وجود منبسط را ما به عنوان صادر

اول در اینجا می‌گیریم، در صادر اول جهت ظلمانی

و جهت حدی وجود ندارد فقط نفس اولین تنزل

است یعنی اولین مقام بروز و ظهور است چون در

وجود بسیط که همان مسئله صرافت وجود است در

آنجا اصلاً تشخص معنا ندارد. تشخص در آنجا

هست نه اینکه نیست، عین تشخص اوست ولی

تشخصی است که هیچ بروز و ظهور خارجی ندارد،

آنجا عالم عماء است، عالم هوهویت است، عالم لا

یُدرک و لا یوصف است، هرچه که می‌خواهد به

ذهن یا به ضمیر یا به وجدان یا به شهود درآید حد

گرفته است و دوباره مادون آن جنبه غیب الغیوبی

است. بنابراین اولین مرتبه مقام واحدیت می‌شود و

مقام واحدیت هم وجود منبسط است دیگر.

تلمیذ: در آن آیه می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^۱ ضمیر «ه» را به قرآن می‌زنند

و مرتبه بالای قرآن هم که همان وجود نفسی باشد باید بر قلب انسان نازل شود، بعد همان‌طور که فرمودید قلب امام که همان وجود منبسط هست پس بر چه نازل می‌شود؟! بر وجود منبسط؟! کدام معانی؟!!

^۱ . سوره قدر (۹۷) آیه ۱. نور ملکوت قرآن، ج ۳، ص ۳۴۴:

«ما تحقیقاً قرآن را در شب قدر نازل کردیم.»

استاد: ببینید منظور ﴿فِي لَيْلَةٍ أَلْقَدْ رَ﴾

عبارت از حقیقت همهٔ عالم است. قرآن یک کتاب لفظی است که حاکی از کتاب تکوینی است و لهذا تمام مراتب وجود در قرآن به نحو اندماج وجود دارد، تمام مراتب وجود؛ از وجود ماده و مختلط از صورت و مرکب از صورت و ماده تا وجود بالاتر که وجود مثالی و ملکوتی باشد تا اینکه به همان ذات پروردگار می‌رسد. پس قرآن عبارت از کتابی است که حکایت از عالم وجود می‌کند و **من حیث أنَّ عالم الوجود عالمٌ فيه عوالمٌ المختلفة** عالم لاهوت و جبروت و ملکوت و مثال و امثال ذلک. پس باید قرآن کتاب و لفظی باشد که آن لفظ بتواند از جمیع این عوالم حکایت کند منتها هر کسی این را نمی‌فهمد و اهل فن این مطلب را ادراک می‌کنند به تناسب آن مرتبه‌شان و آن مرحله‌ای که در آن مرتبه هستند از قرآن ادراک می‌کنند.

منظور از باطن قرآن

بنابراین این قرآن یک کتاب ظاهر است، باطنش

یعنی همین آیات، منظور از باطن نه جدای از این

آیات است، همین آیات که می‌فرماید: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾^۱، ﴿أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ چیست؟! ﴿ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ چیست؟! چرا اینجا ﴿أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ آمده؟! چرا این لفظ در اینجا هست؟! یک معنای ظاهری است که ما معنا می‌کنیم، این معنا همین معنای عادی است، آن وقت دیگر در باطن می‌رود. ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ به ملاحظه ﴿أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ باید این عمل صالح یک عمل صالح غیر عادی باشد یعنی یک مرتبه داخل می‌رود، آن اجر چه اجری است که غیر ممنون است و ممنون نیست؟! بعد آن وقت فرض کنید که تناسب بین صالح و بین غیر ممنون در اینجا خودش ممکن است مراتبی را داشته باشد؛ مراتب سرّ انسان، باطن انسان، خاص، آن سرّ السرّ، تمام آن شراشر وجود انسان ممکن است در این عمل صالح در این ارتباطش

^۱ . سوره تین (۹۵) آیه ۶. معاد شناسی، ج ۱۰، ص ۳۵۵:

«مگر آن کسانی که ایمان آورده‌اند و اعمال شایسته انجام داده‌اند، که برای ایشان مزد و پاداش بدون منت است.»

گنجانده شود.

نزول حقیقت ربطی عالم وجود بر قلب امام علیه السّلام در لیلة القدر

آنچه را که در لیلة القدر بر قلب امام علیه السّلام آمده است همان حقیقت ربطی عالم وجود است و کیفیت ارتباط تمام آنچه که در این عالم چه از ماده، چه از صورت و چه از معنا صورت تحقق پیدا می کند، در هر سه مرتبه، خارج از این سه مرتبه هم که چیزی نیست؛ یا ماده است که همه اظلم العوالم است و از ماده مجردتر صورت می شود و از صورت هم مجردتر معنا می شود. تمام عوالم وجود که در تحت این سه محور قرار دارد آن جنبه ربطیش با پروردگار در قلب امام مجسم شده است یعنی امام علیه السلام در لیلة القدر حقیقت ارتباط عالم وجود را با همه مظاهرش با آن مقام هوهویت که مقام واحدیت می شود، او که در آن ظهور پیدا کرده است، او که ارتباط پیدا کرده است به هو ارتباط پیدا کرده است و این ارتباط مقام واحدیت با مقام هوهویت در لیلة القدر برای امام تجلی پیدا کرده است که این عبارت از حقیقت قرآن است.

تلمیذ: ؟؟

استاد: نه، صور فرق می‌کند! حال امام که یک حال نیست، دیگر این قضیه برای پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است، حالات پیغمبر متفاوت بود و ادراک پیغمبر از عالم متفاوت است؛ دائم رشد می‌کند و کم‌کم بالا می‌رود. «**رَبِّ زِدْنِي فَيْكًا** **تَحِيْرًا**»^۱ برای چیست؟!

تلمیذ: هر حضوری یک حضور جدید است.

استاد: همه‌اش جدید است حتی اینکه در لیلۃ‌القدر می‌آید به‌عنوان اجمال است و ممکن است کشفش بعداً بیاید و همان موقع نیاید و یک ادراک اجمالی در نفس خودش می‌کند، دائم به‌دنبال می‌گردد که خلاصه از کجا شروع کند، می‌بیند از جایی نمی‌تواند شروع کند و کشفش یکی‌یکی بعد می‌آید. آن جایی که اجمال بود این است و آن جایی که مبهم بود این صورت پیدا شد، قضیه پیدا شد. یک آن ممکن نیست حتی برای رسول خدا تفصیل باشد.

تلمیذ: اگر پیامبر در واقع وجود منبسط و صادر نخستین باشد تمام مراتب وجود بعد از وجود پیامبر است. در واقع پیامبر نسبت به آنها علت و آنها معلول بر پیامبر باشند یعنی از سؤال ایشان من این را کشف کردم.

۱. فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۲۷۱ و ۲۷۲؛ ج ۲، ص ۵۴۵؛ فصوص الحکم، ص ۷۳؛ شرح الأسماء الحسنی، ملاّ هادی سبزواری، ص ۵۳۵؛ مرصاد العباد، ص ۳۲۶.

استاد: نه، این مقام اجمال است که می خواهد به مقام تفصیل برسد یعنی این نفس پیغمبر الآن آن مراتب اجمالی را که قبلاً طی کرده است - البته همه ما طی کردیم، بین پیغمبر و ما فرق نمی کند متنها هر کسی به اندازه سعه خودش - حالا خدا در مقام تفصیل نفس او و ما را با آنها به انکشاف می رساند و آن مسائل را برای ما کشف می کند و آن مسائل را برای ما روشن می کند. مثل اینکه شخصی می خواهد از دنیا برود به شما وصیت می کند که شما بعد از فوت من به فلان صندوق دست نزن. این یکی است، شما می گوید که برای چه؟! وصیت می کند بعد از فوت من در فلان اطاق نرو، بعد از فوت من یک مسافرت به فلان جا بکن، یک سری از اینجا تا آنجا برای شما طومار درست می کند که این کارها را بکن! شما فقط یک اجمال می دانید که باید این کارها را انجام دهید اما به چه علت و دلیل برای شما معلوم نیست! آن وقت بعد هر کدام را در جای خودش وقتی که انجام بدهید متوجه می شوید آن سرّی را که گفته این کار را بکن برای این است. الآن این مسئله برای شما [روشن شد]، درعین حال اینکه بر همه آنها

اشراف دارید، آنچه را که برای شما ترسیم شده و در دل شماست و اشراف دارید که برای شما هست؛ آن صندوق برای شماست، آن خزینه برای شماست و... ولی هرکدام را در جای خود و در وقت خود باید انجام دهید چه بسا اگر بعضی را در غیروقت خود اجرا کنید خطراتی پیدا شود. شما به بعضی از مسائل اطلاع پیدا کنید که نتوانید تحمل کنید، برایتان مسئله خیلی ناراحت کننده‌ای باشد که یعنی چه مثلاً این قضیه این طوری بود و این را می‌گویید که وقتی آن مسئله انجام شد حالا برو آن کار را بکن!

تلمیذ: برای ما که مسلم نیست؟!!

استاد: ما که نمی‌توانیم، ما که در شکم امام نیستیم که ببینیم برای چه کار را می‌کند یا نمی‌کند ولی می‌خواهیم این را بگوییم که همین مراتب اجمال و تفصیل در خود نفس امام هم وجود دارد. البته امام فرق می‌کند و امام دیگر به مرتبه امامت رسیده است. آن که مربوط به این قضیه است این است که آن جنبه تفصیل ممکن است یک وقت مربوط به امور بشر و خلق باشد خب آنچه را که مربوط به اوست انجام می‌شود اما بعضی‌ها ممکن است اصلاً به امور

مخلوقات و اینها برنگردد بلکه به یک سری حالات
مربوط به خودش برگردد که خب آنها دائماً در حال
ترقی هستند. آنچه که مربوط به این عالم هست و به
این اوضاع برمی گردد شاید پیشیزی هم نزد امام اصلاً
ارزش نداشته نباشد. آنچه را که در خود نفس امام
می گذرد و حالاتی که بر او می گذرد کل عالم دنیا،
خلق، ملکوت، هیروت، جبروت و همه باهم اصلاً
به حساب نیاید و اصلاً امام راجع به این حرف ها فکر
نمی کند! اینهایی که خدمتتان می گویم به خاطر این
است که مشابهنش از بزرگان دیده شده که در بعضی
مسائلشان اصلاً توجهی به عالم ملکوت و جبروت و
امثال ذلک نداشتند. حقایقی را گاهی اوقات مطرح
می کردند که اصلاً از تحت تصور کار ملائک مقرب
بیرون است و اصلاً برایشان نمی آید! حضرت حافظ
هم که می فرماید:

من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان *** قال و مقال عالمی می کشم از برای تو^۱

حالا دیگر ملائکه و فرشتگان مقرب فقط به این
اختصاص ندارند، دیگر همه هستند، جبرائیل،
میکائیل، اسرافیل! اینها در یک عوالمی هستند که در

۱. دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ۴۱۱.

آنجا از تعینات به این کیفیت بیرون هستند و اصلاً
غیر از ادراک معانی چیزی نیست. قضیه صورت
ندارد یعنی اصلاً در قالب لفظ نمی‌آید و در قالب
صورت نمی‌آید و تمام آن مشاهدات فقط جنبه
ربطی و انس دارد. اصلاً مشاهداتی در آنجا ندارند و
مشاهده‌ای در آنجا نیست. فقط آن جنبه انس است
که اصلاً به دنیا و آخرت یک ثانیه‌اش را نمی‌دهند.

تلمیذ: ما که ول معطلیم؟!

استاد: نه، چرا؟! دعا کنید، مگر برای خدا کاری
دارد؟! خدا آنها را برده است، ما را هم برد.

تلمیذ: یک ذره می‌شود این پرده را بردارید ما یک تکه را ببینیم؟!

استاد: کجایش را برداریم؟!

تلمیذ: آقا فرمودید که پایین و بالا ندارد دیگر، از هر جایش بردارید آقا قبول است!

استاد: آخر مردم به ما تلفن می‌کند و می‌گویند
که آقا خیلی خوشحال هستید! گفتم که مگر خبر
ندارید! ما در تجرد هستیم! می‌گویند که پس برای
همین است که می‌خندید! چند نفر تا حالا گفتند که
آقا شما خیلی می‌خندید و خوشحال هستید!
می‌گوییم که این خصوصیات ماه رجب است، آنها
می‌گویند که نه یک چیز دیگر است، می‌گوییم که
قضیه این است!

ظلمة وهمية:

المستحلون ترجیح أحد المتساویین بلا سبب تشعّبوا فی القول ففرقة قالت إنّ الله سبحانه
خلق العالم فی وقت بعینه دون سائر الأوقات من دون مخصّص يتخصّص به ذلك

الوقت
و فرقة زعمت أن الله سبحانه خصص الأفعال بأحكام مخصوصة من الوجوب و
الخطر و الحسن و القبح من غير أن يكون في طبائع الأفعال ما يقتضي تلك الأحكام
و كذلك الهارب من السبع إذا عن له طريقان متساويان من كل الوجوه و الجائع
المخير بين رغيفين متساويين كذلك يخصص أحدهما بالاختيار من غير مرجح.^١

[سخنی پنداری و خیالی: مستحلون (کسانی که

ترجیح بدون مرجح را جایز می‌شمروند) در گفتار

خود پراکنده شدند. گروهی گفتند که خداوند جهان

را در زمانی خاص - بدون هیچ ویژگی ممتازی -

آفرید، بدون اینکه آن زمان دارای مشخصه‌ای باشد

که آن را از دیگر اوقات متمایز کند. و گروهی

پنداشتند که خداوند افعال را بدون اینکه در ذات و

طبیعت آنها دلیلی برای این احکام باشد، به تکالیفی

خاص مانند وجوب، حرمت، حسن و قبح متصف

کرده است. همچون کسی که از چنگال درنده‌ای

می‌گریزد و با دو راه کاملاً یکسان روبرو می‌شود، یا

گرسنه‌ای که بین دو نان کاملاً مشابه مخیر است،

یکی را بدون هیچ دلیل ترجیحی برمی‌گزیند]

این بحثی که در اینجا مطرح می‌کنند اصل این

مطلب مسبوق به سابقه است. قول به بخت و اتفاق

و عدم ترجیح أحد المتساويين در بسیاری از اوقات

و ترجیح أحد المتساويين بدون مرجح از سابق

١ . الحکمة المتعالیة، ج ١، ص ٢٠٨ و ٢٠٩.

مطرح بوده و فخر رازی هم این قضایا را مبسوطاً نقل می‌کند. این بحث از متکلمین هم بیشتر رایج و دارج است، در کلامشان می‌فرمایند که ما در بسیاری از موارد می‌بینیم که در بعضی ماهیات متساویة الأطراف، لباس وجود به خود می‌گیرند و بعضی از این ماهیات نمی‌گیرند و ما هیچ جهتی را مشاهده نمی‌کنیم که موجب ترجیح یکی بر دیگری باشد. از جمله مسائلی که مثال می‌زنند راجع به خلقت عالم است و در مسائل تکوینی می‌گویند که این عالم را خدا در یک وقتی از اوقات خلق کرد یعنی اگر ما زمان را به تقسیمات مختلفی تقسیم کنیم، این قرن که هستیم، قرن قبل، قرن قبل، یا زمان‌های مختلف، خارج از قرن و به‌طور کلی مراتب مختلف و حلقه‌های مختلف تقسیم کنیم، می‌بینیم که خداوند این خلق را در یک وقت خاص قرار داده است در حالی که می‌توانست این را در قبل قرار دهد یا می‌توانست این را بعد قرار دهد. این لیوان آب که در دست من هست این را من در دست می‌گیرم، می‌توانم این را در این مکان قرار بدهم، می‌توانم این

را در این مکان قرار بدهم، دل‌بخواهی بدون هیچ‌گونه ترجیح و امتیازی این را در اینجا قرار می‌دهم. بنابراین این دلالت می‌کند که ممکن است که این مخلوقات بدون توجه به علت غائی و امتیازی یکی بر دیگری در عالم خلق شوند. به این مسئله بخت و اتفاق می‌گویند! یعنی هیچ علت مرجحه‌ای نیست که یکی از دو طرف را بر دیگری ترجیح دهد و برحسب اتفاق این مسئله الآن در خارج به وقوع آمده است.

البته راجع به این مطلب بعداً بیشتر مرحوم آخوند صحبت می‌کنند و ما هم راجع به قضیه اتفاق که به مسائل قسری مربوط می‌شود مطالبی داریم.

آنچه که در اینجا هست این است که هر چیزی که در این عالم اتفاق می‌افتد باید معلّل به یک عللی باشد؛ یک علت فاعلی است، یک علت غائی است، یکی علت صوری و مادی است، همه اینها عللی هستند که در اجتماع آنها امری در خارج تحقق پیدا می‌کند. حالا بعضی از این افراد که قائل به علت فاعلی هستند علت غائی را مدّ نظر قرار نمی‌دهند.

می‌گویند که در اینکه خداوند خالق موجودات است

و همهٔ اینها مرتبط به صانع اول هستند در این حرف
و بحثی نیست ولی صحبت در این است که این
امتیازی که الآن این ماهیت نسبت به ماهیت‌های
دیگر پیدا می‌کند ممکن است که بدون ترجیح باشد
یعنی اختیار الهی دل‌بخواهی تعلق گرفته است بر
اینکه که یک ماهیت را موجود کند و بدون اینکه
جهتی موجب اولویت خلق این ماهیت بشود از سایر
اقران خودش و از سایر آن ذواتی که متساوی
الشرائط با این ماهیت هستند. لذا خلقت عالم را مثال
می‌زنند که این عالم که در اینجا خلق شده است، این
خلق در هر زمانی می‌توانست قرار بگیرد. اینکه الآن
اگر ما به عقب برگردیم به یک جا می‌رسیم که اولین
مادهٔ خلق عالم در آن ماده انجام گرفته و بعد
تغییر و تبدلات پشت سرهم آنها را به این کیفیت
رسانده است، بالأخره به یک جا می‌رسیم که اسم
آنجا را نقطهٔ شروع خلق ماده می‌گذاریم. آن نقطهٔ
شروع چرا یک ساعت قبل نبود یا چرا آن نقطهٔ شروع
یک ساعت بعد نبوده است؟! این مسئله موجب
می‌شود که ما بگوییم که هیچ دلیلی بر ترجیح نقطهٔ

شروع در این نقطه نداریم و فقط صرف اراده خداست که تعلق گرفته بر اینکه این نقطه شروع در این مرتبه و در این مرحله انجام بگیرد. این همان مسئله اتفاق است که اتفاق به این کیفیت انجام گرفته است.

راجع به مسائل شرعی می‌گویند که خداوند متعال در احکام یکی از احکام را واجب کرده و دیگری را حرام کرده است، بعضی از این احکام مستحب است، بعضی از این احکام مکروه است و ما می‌بینیم که هیچ جهتی برای حسن و قبح در احکام وجود ندارد مثلاً بعضی از احکام خب مشخص است مثل قتل نفس که جهت حرمتش مشخص است بالأخره انسان از یک ذی‌حیاتی سلب حیات کند مشخص است اما صلات که سبعة عشر رکعات است، چرا واجب است؟ این برای انسان مشخص نیست یا اینکه چرا زنا حرام است با اینکه طرفین راضی هستند، چرا باید حرام باشد؟! دلیل این حرمتش مشخص نیست. حالا در حرمت بعضی از انواعش بحثی نیست. یا اینکه صوم چرا واجب است؟! اگر به خاطر صحت و سلامت است که خیلی

از ادویه هستند که انسان می خورد و آن صحت و سلامت صوم را برای انسان تحصیل می کند، دیگر حالا جوع در اینجا چه مسئله ایجابی هست که موجب وجوب شود؟! لهذا ما ملاکات را در احکام را نمی دانیم، در بسیاری از احکام ملاک برای ما غیر مشخص است در حالی که بعث و زجر روی همین احکام تعلق گرفته است. این فقط از اراده و اختیار شارع است که بدون هیچ دلیلی دل بخواهی نماز را واجب کند از یک جهت **صلاة واجب، صوم واجب** و از آن جهت این هم حرام و آن هم مکروه، آن هم که مباح و مستحب است و هیچ جنبه ترجیح و اولویتی در خود حکم وجود ندارد.

برگشت اشکال اینها به این است که اینها می گویند که - یعنی بی جهت هم این مطلب را نمی گویند - تمام احکام مصالح به خود ذات و اراده و مشیت الهی برمی گردد یعنی چیزی سوای اراده و مشیت الهی به عنوان نفس الامر و واقع وجود ندارد! اگر این عمل مطابق با او باشد ترجیح دارد و اگر این عمل مخالف با او باشد مرجوح است. تمام

نفس الأمر عبارت است از ذات پروردگار و آثار
متراوشه از ذات پروردگار که عبارت از اختیار
محض است و مصلحت فقط در این مرکز است. ما
اگر بخواهیم کاری را انجام دهیم این کارمان باید بر
طبق مصلحت باشد؛ یعنی با آن مصلحت
نفس الامریه منطبق باشد. اگر با مصلحت
نفس الامریه منطبق بود کار «حسن» می شود و اگر با
مصلحت نفس الامریه منطبق نبود کار «قبیح»
می شود. الآن این کتاب از پنبه و چوب و اینها درست
شده است. یک وقت می خواهم این جلد را در اینجا
بگذارم برای اینکه این ورق را باد نبرد لذا این کار
«حسن» می شود چون گذاشتن این جلد روی این
کتاب هیچ مفسده‌ای را بار نمی کند و فقط جلوی این
حرکت را می گیرد اما یک وقت بنده می خواهم این
لیوان آب را روی این بگذارم و همین که می خواهم
بگذارم ممکن است آب بریزد و گذاشتن لیوان آب
روی کتاب مخالف با نفس الامر و مخالف با واقع
است و وقتی که مخالف شد این کار «قبیح» می شود.
تمام کارهایی که ما انجام می دهیم براساس انطباق
عمل با آن نفس الامر است و عاقل آن عاقلی است که

این انطباق در او قریب و نزدیک تر و اقرب باشد.
کاری را که می خواهد انجام دهد با آن نفس الأمر و با
محاذات این عمل با آن نفس الأمر اقرب باشد، اقرب
به آن نفس الأمر و واقع باشد.

معنای مصلحت و مفسده در افعال عقلاء و افعال خدا

پس مصلحت در افعال عقلاء به انطباق و مفسده
به عدم انطباق آن فعل با نفس الأمر آن برمی گردد!
حالا در کار پروردگار غیر از خود ذات پروردگار آن
نفس الأمر و واقع چیست که پروردگار متعال
کارهایی را که انجام می دهد و افعالی که از خداوند
متعال سر می زند منطبق با آن نفس الأمر باشد؟ ما
نفس الامری نداریم! حقیقت نفس الامر عبارت از
وجود است؛ وجود ذات پروردگار! تمام مصالح به
ذات پروردگار راجع است لهذا ما می گوئیم که در
افعال سایر عباد باید فعل منطبق با مصلحت باشد اما
در افعال باری تعالی مصلحت منتزع از افعال است؛
یعنی وقتی که فعلی از مبدأً اعلیٰ سر زد، ما مصلحت
را انتزاع می کنیم. مصلحت رتبتاً متأخر از فعل باری
است و رتبتاً از فعل عباد متقدم است. در عباد و در
باری مسئله فرق می کند. مصلحت به عنوان علت

غائی باید بر سایر افراد خلایق و مخلوقات مقدم باشد ولی در مورد مبدأ اعلیٰ مصلحت متأخر از فعل است.

نفس صدور فعل از مبدأ اعلیٰ علت غائی برای تحقق فعل در خارج

به عبارت دیگر نفس صدور فعل از مبدأ اعلیٰ علت غائی برای تحقق فعل در خارج است، نفس صدور یعنی نفس آن اراده برای آن فعل علت غائی می‌شود البته برای آن مبدأ اعلیٰ هزاران علت غائی هست، آنچه را که در نظرش هست ما نمی‌دانیم! علت غائی برای خلق «کمال» است، علت غائی برای خلق «مقام بروز و ظهور ذات» است، علت غائی برای خلق «مقام مشاهدات ذاتیه و ظهورات جمالیه و جلالیه خودش» است، اینها را دیگر نمی‌دانیم که چه علت موجب شده است که مبدأ اعلیٰ به واسطه آن علت، بروز و ظهور خلایق از او متمشی شوند. آنچه که مهم است این است که غیر از ذات و آثار ذات، نفس الامر دیگری وجود ندارد. این را ما می‌خواهیم بگوییم! یعنی هرچه از مصلحت هست عبارت است از نفس ذات و آثار ذات که مقام اراده و مشیت و اختیار است و آن صفات جمالیه و

جلالیه‌ای که مخرج آن حقیقت غیبیه به مقام ظهور و مقام ابراز و مقام اظهار هستند، این فرق بین ما و خدا است.

آن وقت اینها این مطلب را درست متوجه نشده‌اند و خواسته‌اند آن مسئله نفس‌الأمر را متنفی نسبت به پروردگار کنند و گفتند که اصلاً علت غائی در فعل پروردگار وجود ندارد و اصلاً از ریشه زدند و علت غائی را در افعال مبدأً اعلیٰ متنفی کردند در حالی که علت غائی وجود دارد ولی آن علت غائی خارج از ذات نیست و در همان ذات و در نفس ذات که آن مقام اراده و مشیت است، در همان جا علت غائی وجود دارد نه اینکه علت غائی عبارت است از انطباق این فعل با آن مقام نفس‌الأمری که آن نفس‌الأمر جدای از ذات و جدای از آثار متعلقه به ذات خواهد بود. روی این حساب این اشتباه را در اینجا مرتکب شده‌اند. این راجع به احکام بود که البته بحث راجع به احکام و ملاکات در احکام زیاد است و بر خلاف این امر ... - اتفاقاً این بحث بسیار مهمی هم هست - اینکه اشاعره تکلیف به محال را

جایز می‌دانند به‌خاطر اشتباه همین‌ها است. اینها گفتند که چون ملاکات احکام به خود اراده‌پروردگار برمی‌گردد بعد حالا می‌گویند که اراده‌پروردگار به هرچه تعلق بگیرد ولو محال اشکال ندارد درحالی‌که این خلاف است، چرا؟ چون اراده‌پروردگار از روی حکمتی است که مقتضای نفس تکوینِ اشیاء از روی آن حکمت است.

انطباق تشریع با تکوین از اولین اصل و بدیهی‌ترین اصل مسلم در مقام تشریع بنابراین کار حکیم هم که نمی‌تواند لغو باشد. انطباق تشریع با تکوین از اولین اصل و بدیهی‌ترین اصل مسلم در مقام تشریع است و نه‌تنها اصلاً تکلیف به محال از ما متمشی نیست بلکه از یک حکیم علی‌الإطلاق قبیح و لغو خواهد بود و مخالف با جنبه‌تکوینی خود افعال و اشیاء در عالم خارج خواهد بود مثل اینکه خدای متعال چیزی را خلق کند بعد هم آن را امحاء کند این مسئله لغو است درحالی‌که هیچ جهتی مترتب بر این مسئله نشود! اینکه همه اراده و مشیت را منحصر در ذات ربوبی می‌دانند موجب نمی‌شود که این فعل حکیم از آن حکمت خودش به لغویت متبدل شود. مقام تشریع

باید با مقام تکوین یکی باشد.

فلهذا این بحث معروف در اینکه آیا ملاک برای اطاعت و معصیت، نفس مخالفت یا نفس اطاعت نسبت به شارع است یا ملاکی که در خود آن احکام وجود دارد؟! قطعاً امکان ندارد حکمی مقرب به آن جنبه غائی تکوین باشد درعین حال شارع آن حکم را حرام کند، این امکان ندارد! به جهت اینکه کار شارع که یک کار گتره نیست! انطباق تشریع با تکوین و تشریع که مَرَبی تکوین است و تکوین به کمال ثانی وجود می‌رساند - چون وجود کمال اول است، آن کمال مترتب بر آن وجود، کمال ثانی می‌شود - و اگر تشریع آن تکوین را به مرتبه کمال ثانی نرساند فعل حکیم لغو خواهد بود. اگر یک امر تشریعی آن تکوین را به آن کمال ثانی برساند این فعل مستحسن خواهد بود.

فعل خداوند عین حکمت و صلاح

روی این حساب اینکه بعضی‌ها می‌گویند که خدا هرچه اراده‌اش تعلق بگیرد واجب می‌شود ولو اینکه ممکن است فعل دیگری مقرب باشد اما چون اراده خدا به او تعلق نگرفته است، آن فعل واجب یا

مستحسن نیست در کمال بطلان و در کمال لغویت خواهد بود. امکان ندارد فعلی مقرب انسان به آن کمال ثانی باشد در عین اینکه آن فعل حرام باشد! مگر می‌شود؟! کار خدا مثل کار ما دل‌بخواهی نیست؛ ما یک روز می‌گوییم که بله، فردا می‌گوییم که نه! فعل خداوند عین حکمت و صلاح است؛ یعنی صلاح و حکمت از فعل او متمشی می‌شود. این‌طور نیست که ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^۱ معنایش این باشد که امروز می‌گوید که این را می‌خواهم و فردا بگوید که او را نمی‌خواهم، قضیه این نیست. این معنای ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ مقام تبدل و تغیر ظهورات است اما تمام اینها براساس آن انطباق مسیر است، حضرت موسی چه می‌گوید؟! ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^۲ نه اینکه او را رها کرده است،

^۱ . سوره الرحمن (۵۵) آیه ۲۹. امام شناسی، ج ۸، ص ۲۲۴:

«و خداوند در هر روزی به شأن و کاری خاصّ پردازد.»

^۲ . سوره طه (۲۰) آیه ۵۰. الله شناسی، ج ۳، ص ۱۰۸:

«پروردگار ما آن کسی است که به هر چیز، مقدار ظرفیت و هویتش و استعدادش را در جهان آفرینش عطا کرده است، و سپس آن را در راه و مسیر کمال و جودی خود به راه انداخته و بدان سمت هدایت نموده است.»

﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ فقط خلق تنها نیست، ﴿أَعَطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ﴾ هر چیزی را از انسان، جن، ملک، نبات، جماد، حیوان و تمام اینها براساس آن تکوین حرکت دارند، آن وقت آیا ممکن است که نظر خداوند متعال بر یک جنبهٔ مقربی تعلق بگیرد اما آن جنبهٔ مقربی بگوید که من او را نمی‌خواهم؟! نمی‌خواهم و می‌خواهم در کار خدا نیست، دل‌بخواه و غیر دل‌بخواه در کار خدا نیست.

﴿أَنْ يَكُونَ لَهُمْ آلٌ خَيْرَةٌ﴾^۱ این اصلاً به اینجا ارتباط ندارد. «يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ بِقُدْرَتِهِ وَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ بِعِزَّتِهِ»^۲ به مقام اختیاری که ما داریم اصلاً برنمی‌گردد. ما هستیم که به دل‌بخواه خود ممکن است گاهی حتی مرجوح را راجح و راجح را هم مرجوح قرار دهیم. آنجا که دیگر عین حکمت است،

۱. سوره احزاب (۳۳) آیه ۳۶:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ آلٌ خَيْرَةٌ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾. امام شناسی، ج ۶، ص ۱۱۸:

«و برای هیچ مرد مؤمن و هیچ زن مؤمنه‌ای چنین نیست که در زمانی که خدا و رسول خدا نسبت به چیزی حکم کنند، اختیار برای خود آنها در آن چیز باشد!»

۲. مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۴۹، ح ۲۱.

عین مصلحت است، آنجا دیگر دل‌بخواه و حب و بغض و امثال ذلک راه ندارد!

بنابراین آنچه را که پروردگار متعال در نظام تکوین، تمام موجودات را بر آن اساس و بر آن جهت ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ قرار داد، قطعاً آنچه را که موجب کمال ثانی است مقرب و مستحسن خواهد بود و هرچه که موجب کمال ثانی نیست مبعد و قبیح خواهد بود. براین اساس تشریع پا می‌گیرد یعنی نظام تشریع که در این جلسه خدمتان گفتم، اصل و ریشه برای تشریع است که در هر جا که جنبه مقربیت بود امکان ندارد در آنجا حرمت یا کراهت وجود داشته باشد و در هر جا که جنبه مبعدیت بود امکان ندارد در آنجا حسن و رجحان باشد. تمام احکام شرع براساس این ملاک پایه‌ریزی می‌شوند.

تلمیذ: پس ما ریشه احکامی را که بر تجری بار می‌کنند می‌زنیم؟! با این حرف این تجری به خودی خود حرمتی ندارد. اگر کسی تجریاً یک لیوان را بردارد به عنوانی که شراب است بخورد حتی در اصل آب باشد، عقاب بر آن مترتب نمی‌شود؟!!

استاد: مترتب می‌شود.

تلمیذ: شما می‌گویید که حقیقت فعل دارای حکم است و آن حکم اصلی حسن و قبح را برداشته و فعل خارجی چیزی را با خود ندارد.

استاد: فعل خارجی ندارد ولی نیت که مقام اثبات

است، آن را شما نادیده گرفتید.

تلمیذ: عملش هست که بالأخره عملی که انجام داده براساس نیتی انجام داده است.

استاد: همان نیتش کار را خراب می کند.

تلمیذ: حکمی که بر آن بار نیست.

استاد: نیتش خراب است، مگر نیت خیر

نیست؟! فعل خارجی اصلاً به حساب نمی آید.

تلمیذ: الآن خوردن شراب حرام است، درست است؟!!

استاد: خوردن شراب با نیت معاندت حرام

است، نه بدون نیت. بدون نیت معاندت این خوردن

شراب حرام نیست.

تلمیذ: اگر با نیت معاندت آب بخورد؟ آن وقت ...

استاد: حرام است.

تلمیذ: شما می گوئید که اصلاً فعل شراب خوردن حرام است.

مقام بعث و مقام زجر برای رساندن مکلف به کمال ثانی

استاد: کی گفتم؟ من گفتم که آن خطاباتى که

تعلق گرفته برای رساندن این تکوین به آن کمال

ثانوی است یعنی اصلاً مقام بعث و مقام زجر که

تشریع است به عنوان احکام اولیه، به عنوان احکام

کلی، تمام اینها برای این است که این مکلف به آن

کمال ثانی برسد یعنی آن کمالی که مترتب بر وجود

است برسد. لذا این که الآن دارد می رسد یک مقدار

از قضیه است. یک مقدار از قضیه هم با توجه به

شرایط، آنها را هم باید در نظر بگیرید.

تحلیل ابعاد مبعدیت و مقربیت در احکام شرعی

اصل مسئله و قضیه این است که تمام احکامی را

که شارع در مقام بعث و مقام زجر جعل کرده است باید آن احکام جنبه مبعدیت و جنبه مقربیت داشته باشند و این اصل است منتها این با توجه به شرایط و ضم ضمائم مبعد می شود و با توجه به شرایط و ضم ضمائم مقرب می شود.

نیت محور اساسی در نظام تقرب و ابتعاد

آنچه که ملاک است فقط مقربیت و مبعدیت است و نیت انسان شرط اول برای تقرب و برای ابتعاد نسبت به آن کمال است. قطعاً وقتی که شارع خمر را حرام کرده است، در نفس خمر و در وزان کلی خمر ابتعاد از حق و ابتعاد از باری قرار دارد یعنی این شرب خمر با آن کمال ثانی انسان در تعارض است، نفس قضیه است. اما در اینجا مسائل دیگری هم وجود دارد؛ ما قاعده ترتب هم در اینجا داریم، قاعده **الْأَهْمُ فَالْأَهْمُ** هم داریم، احکام ثانویه هم داریم، اضطرار هم داریم، تمام اینها را باید در نظر بگیریم.

یک دفعه ممکن است همین خمر ولو اینکه خمر است اما به عنوان اینکه من باب مثال خیال می کند [آب است] تربت سیدالشهداء داخل این خمر ریخته

و به نیت شفاء می خورد، اتفاقاً خوب هم می شود!
این برای چیست؟! باینکه خمر جنبه مبعدیت دارد.
چون آن جنبه در عالم مزاحمت و در عالم تراحم
یکی از این افعال بر دیگری غلبه می کند و او را
محکوم خودش قرار می دهد و نیت اولین مسئله
است. نیتی که در مقام اثبات، تعیین کننده است (۴۷ و
البته در گاهی از موارد این برای انسان پیدا می شود
نه اینکه در همه موارد شخصی إلى ابد الآباد به نیت
شفاء خمر می خورد، چنین چیزی هم نیست، یک در
میلیون اگر پیدا شود!

حسن فعلی بر محور تقرب

آنچه که برای ما مهم است این است که افعال
براساس تقرب حالت حسن دارند فلماذا می بینید که
در محاکم اگر شخصی خلاف کرده باشد و بعداً هم
متوجه بشوند که قصدش خیر بوده به او جایزه هم
می دهند و او را تبعید نمی کنند و به او ظلم نمی کنند
همین طور اگر شخصی کار صحیح انجام داده ولی
به عنوان عناد انجام داده باشد او را مجازات می کنند.
اگر مولایی احساس کند که عبدش تیراندازی کرده
که مولا را بکشد، اتفاقاً دستش یک دفعه تکان خورده

و به دشمن مولا خورده که کنارش هست، آیا مولا این عبد را از منزلش اخراج نمی‌کند؟! عملش عمل حسن است دیگر، دشمن مولا را کشته ولی نیتش چه بود؟! نیتش خود مولا بود لذا همان جا اگر متوجه هم بشود اعدامش هم می‌کند! هرچه بگوید که آقا من دشمنت را کشتم، می‌گوید که پدرسوخته می‌خواستی من را بکشی، حالا اتفاقی دستت تکان خورده، یک زنبور گزید، آن موقع که می‌زدی به کناری خورده است.

آن مسئله به جای خودش محفوظ است که همه احکام براساس مصالحی است که آن مصالح، جنبه مقربیت داشته باشد. حالا اگر ما دیدیم در یک جا خدا حکمی را جعل کرده و خودش هم گفته که این حکم مقرب است و به کمال می‌رساند و موجب تجرد خواهد شد اما درعین حال من دل‌بخواهی حرام کردم! من می‌گویم که این عمل لغو است و این دیگر با این مسئله جور در نمی‌آید.

تلمیذ: ببخشید اینجا این متجری قبح فاعلی دارد، نه قبح فعلی و این تضادی هم که بر او هست و این زجری که هم بر او هست قبح خارجی است.

استاد: اصلاً به‌طور کلی عذاب به قبح فعلی بر نمی‌گردد. همه‌اش به قبح فاعلی است، قبح فعلی

چیست؟! اصلاً قبح فعلی نداریم! هرچه هست قبح فاعلی است. البته خود یک فعل جدای از جنبه فاعلی دارای قبح و دارای حسن است اما همین که این فعل می‌خواهد از فاعل سر بزند اینجا دیگر مسئله فاعل پیش می‌آید. شرب خمر فی حدّ نفسه قبح فعلی دارد، زنا قبح فعلی دارد، قتل نفس محترمه قبح فعلی دارد، قمار قبح فعلی دارد، سرقت قبح فعلی دارد، ایزاء مؤمن قبح فعلی دارد، اکل مال یتیم قبح فعلی دارد، تمام اینها قبح فعلی دارد اما همین که فاعل این عمل را انجام بدهد دیگر بحث فاعلی است چون مقام مقام اثبات است و نیت فقط در اینجا مطرح است. بله! علیّ کلّ حال فعل قبیح است اما بحث مقام اثبات که مقام عقاب و ثواب باشد یک مطلب دیگر است. فرض کنید اگر کسی شرب خمر کند نمی‌گویند که او شربت خورده یا ماء زمزم را نوشیده است! می‌گویند که شرب خمر کرده اما مولا عقابش نمی‌کند یعنی این شرب خمر موجب عقاب در اینجا نیست، آن یک مسئله دیگر است. علیّ کلّ حال شرب خمر، شرب خمر است و فرقی در این قضیه ندارد

بلکه بحث در آثار مترتبه بر این شرب خمر است و این آثار مترتبه با قبح فاعلی فقط منجز می شود و با قبح فعلی نمی شود.

تلمیذ: پس این آیه قرآن (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنَّ وَالْإِنسِ) که می فرماید اکثر مردم ...

استاد: آن ارتباطی با این مسئله ما اصلاً ندارد!

تلمیذ: می خواهم بگویم که آنها به خاطر اعمالشان به جهنم نمی روند.

استاد: نه، اصلاً راهشان این است یعنی ...

تلمیذ: پس عناد دارند.

استاد: بله مسئله عناد است.

تلمیذ: پس این طور می توانیم بگویم که آثار تکوینی مترتب بر آن فاعل است؟!!

استاد: بله، حسن و قبح فاعلی است.

تلمیذ: آثار وضعی مترتب بر فعل است؟!!

استاد: بله، کسی که خمر بخورد ممکن است

بمیرد، بالأخره خمر فاسد باشد یا من باب مثال کسی

عمل حرامی را مرتکب شود و قتل نفسی بکند؛ قتل

نفس مؤمنه، بالأخره وقتی شخصی را بکشد، می میرد

دیگر! حالا چه اینکه نیتش خیر باشد یا نباشد

بالأخره طرف می میرد و دیگر نمی توان کاری کرد!

جنازه اش هم به زمین افتاده است اما درعین حال

عقابش نمی کنند و شاید ثواب هم به او بدهند که کار

خوبی کردی که می خواستی عدو الله را بکشی!

اللهم صل علی محمد و آل محمد