

هو العليم

بررسی روایات مشیت و اراده پروردگار

و تفسیر آیه ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

سلسله دروس خارج اصول فقه - فی البداء و الجبر و

الاختیار و القضاء و القدر - جلسہ یکصد و ہجدهم

استاد

آیت اللہ حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس اللہ سرّہ



أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تلمیذ: فرمودید که همه می‌رسند، همه به فنا خواهند رسید. بعد سؤال کردم خدمت شما نسبت به تمایز بین سالک و غیر سالک در عالم برزخ، فرمودید که آن سالک است که سیر طولی‌اش را ادامه می‌دهد، غیر سالک سیر عرضی‌اش را ادامه می‌دهد، این چطور جمع می‌شود؟!

استاد: منظور از فنا ادراک مسئله نیستی و اندکاک همه هویات در هویت او است. منظور از فنا این است؛ یعنی این حجاب برای آنها برداشته می‌شود و خود را در فنا می‌بیند یعنی دیگر آن حالت اصالت استقلالیت وجود که همه امور را به خود نسبت می‌دادند از بین می‌رود؛ اما اینکه واقعاً همه مراتب تجردی را طی کرده باشند، نه این نیست، این احتیاج به سیر و حرکت دارد.

تفاوت سیر و سلوک در عالم برزخ نسبت

به افراد مختلف

تلمیذ: چون حضرت عالی منکر خلود نسبت به مراتب هستید یعنی همه باید سیر کنند بروند تا برسند، اگر عدم خلود قائل شویم همه بالأخره باید اینها را جمع کنند به مقصد و مقصودی برسند.

استاد: کسی که از این دنیا می‌رود به همان بینش و بصیرت و سعه‌ای که دارد به همان مرتبه می‌رسد، فقط چیزی که در اینجا هست اینکه پرده از جلوی چشم آنها برداشته می‌شود؛ ولی سلسله مراتب طولیه به قوّت خودش باقی است. یعنی فرض کنید هر کسی در هر مرتبه‌ای در این دنیا آمده است و بعد در یکی از مراتب طولیه مانده است یا در ماده مانده است و اصلاً حتی به برزخ هم نرفته است یا در برزخ رفته است و به بالاتر از برزخ نرفته است یا سایر مراتب را طی کرده است هنوز در ...، این طور نیست که بقیه مراتب را طی کنند و دارای همان مقام مظهریت اسماء کلیه شوند یا فناء ذاتی در او پیدا کنند، این طور نیست.

فرض ما در آنجا مانند خود دنیا است همان طور

که اگر در دنیا کسی بود و زحمت می کشید مطالب و موارد تا چقدر برای او انکشاف پیدا می کرد، در حدّ تحول خودش؛ یعنی هرچه تجرد جوهری او بیشتر می شد انکشاف مسائل برای او بیشتر بود، در قیامت هم مسئله همین طور است؛ یعنی در قیامت و در برزخ هر شخصی به هر حدّ از تجردی که دارد در همان حدّ متوقف است و رشد نمی کند الاّ اینکه سالک باشد. ما نسبت به شمر در مراتب تجردی و در مرحله ابتعاد چه حدّی برای او تصوّر کنیم؟! او در همان حدّ از تجردی می ماند؛ البته الآن دارای کدورت است حالا من باب مثال می گوئیم، - حالا یا قائل به مخلّد یا غیر مخلّد [باشد] دیگر کاری نداریم - او می رود و به واسطه کدورتی که دارد و تحوّل که پیدا کند آن کدورت از او گرفته می شود، حالا که از او گرفته شد، در چه مرتبه می تواند صعود کند؟ در همان مرتبه ای که هست، حالا او در مقام عناد نباشد، این مقدار است؛ اما مراتب نورانیت مراتبی است که نیاز به صعود و حرکت دارد. آن مراتب ظلمانیت به واسطه عذاب و فشارها و امثال ذلک طی می شود و برداشته می شود - اگر ما

قائل به خلود نباشیم - ولی صحبت در این است که در چه مرتبه‌ای از مراتب طولیه قرار می‌گیرد، این هست. چون در آنجا مراتب طولیه نیاز به حرکت دارد و این حرکتی هم که انجام داده است، در آن مرتبه پایین است؛ درعین حال هم ادراک فنا هم برای او می‌شود، البته نه ادراک فنای واقعی، بلکه ادراک عدم استقلال و عدم هستی و نیستی مطلق و لا مؤثر فی الوجود إلاّ الله، این ادراک برای او خواهد شد و همین مقدار که این مقدار هم برای همه خواهد شد، این مقدار برای او منکشف می‌شود؛ اما واقعاً به حقیقت هستی پی ببرد، به ذات هستی پی ببرد، به عوالم ربوبی اطلاع پیدا کند، به حقیقت وجود برسد، به مافوق نور احاطه پیدا کند، به آن عالم عماء بخواهد برسد، نه! اینها اصلاً به فهم او هم نمی‌آید.

تلمیذ: این جهل دوباره همان‌جا هم هست؟

استاد: بله.

تلمیذ: اینجا یک سؤال هست که مگر تمام

تنزّلات عالم وجود از مقام ذات نیست؟

استاد: بله.

تلمیذ: پس در این صورت اگر ما بگوییم که مقام فیض مبدأ است چطور می‌شود افراد در عالم کثرات نمی‌توانند به مبدأ خودشان برگردند؟

استاد: شما چرا در اینجا از این تعین غفلت کردید؟! در اینکه همه تنزلات از وجود است در این بحثی نیست، حتی شخص در منتهای کدورتش هم باشد دوباره در منتهای کدورتش عین وجود است و حقیقت وجود است.

تلمیذ: از زمانی که جدا شد یعنی تنزل کرد.
استاد: جدایی نبوده است.

تلمیذ: منظور تنزل کرد و به تعین درآمد در مقام نورانیت محض بود و یا در مقام عماء بود؟! حالا می‌خواهد برگردد ...

استاد: حالا وجود می‌خواهد بیاید در این مقام بماند و در همین اینجا توقف کند.

تلمیذ: پس در این صورت آن دایره‌ای که باید تمام شود، تمام نشده است و ناقص است.

تفسیر آیه ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

استاد: چرا دیگر، ببینید دایره به این معنا که ...

یک وقت ما می‌گوییم: منظور از ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا َإِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

إِلَىٰ هَٰ رَجْعُونَ ﴿١﴾ این است که چون همه ما از آن وجود بحث و بسیط آمدیم، در نتیجه باید به آن وجود اطلاقِ بحث و بسیط برگردیم، معنایش این طور نیست، اصلاً این نیست، خیلی معنای غلطی است. یک وقت معنا این است که ما که از آن وجود بحث و بسیط و اطلاقِ آمدیم، چون در آنجا جنبهٔ اِنْتِ صرف و هویتِ صرف بود و عالم اطلاق بود ما در این دنیا آمدیم، وقتی که در این دنیا می‌آییم این جنبهٔ به دنیا آمدن یک جنبهٔ خیر دارد که منافاتی با ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ ندارد و این تشکّل وجود به اشکال مختلف است و هیچ منافاتی با آن جنبهٔ نورانیت وجود ندارد، نور است که به این صورت خودش را درمی‌آورد، این یک مطلب است.

مطلب دیگر اینکه ما که در این دنیا آمدیم به واسطهٔ ابتعادمان از آن، به انانیت استقلالیه و به خودیت استقلالیه و خودمحوری استقلالیه [بود] و به طور کلی ما

^۱ سوره بقره (۲) آیه ۱۵۶. معاد شناسی، ج ۱، ص ۶۵:

«حقاً ما برای خدا هستیم و ما به سوی او از بازگشت کنندگانیم.»

به عالم دنیا آمديم؛ عالم دنیا يعني عالم پايين تر، نه اينکه
 عالم دنیا يعني عالم ماده، عالمي که أدنی العوالم است
 يعني پايين ترين از همۀ عوالم که آن عالم شهوات و
 انانيات و امثال ذلك باشد. سير صعودي اين است که
 هر کسي که از مقام اطلاق که لا اختيار و لا اراده است،
 بيايد و بعد اراده و اختيار پيدا کند، [بايد] دوباره به آن
 حالت برگردد، يا با دست خودش برگردد؛ دست
 خودش يعني با عمل و حرکت و سلوك خودش آنجا
 برگردد يا اينکه با چوب و چماق و امثال ذلك در آن دنیا
 به او بفهمانند که هيچ اختياري از خودت نداري، يعني
 احساس و اختيار استقلاليت در مقابل او از خودت
 نداري و همۀ اينها پوچ بود. اين معنای ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا
 إِلَيْهِ رُجْعُونَ﴾ است. معنایش اين نيست که تمام
 آسمان و زمين خراب مي شوند و همه تبديل به نور
 مي شود و نور هم فقط نوري نبوده است، بالاتر از نور
 بوده است، عالم ظلمات بوده است؛ پس يك دفعه تمام
 عالم را ظلمات مي گيرد و هيچ چيز ديگر نمي ماند، نه
 پيغمبري مي ماند، نه علي، نه جبرئيلي، نه ميکائيلي نه

شیطانی نه جنّی نه انسی، هیچ چیز نمی ماند. اینکه
معنای ﴿إِنَّا لِلّٰهِ﴾ نیست.

تلمیذ: منظور معادی است که شما می فرمودید،
معادی که دیگران می گویند، بله [آنها] تخریب همه
چیز را قائل هستند.

مبدأ و معاد انسان

استاد: معاد هم همین است، معاد یعنی انسان
برمی گردد به نقطه ای که تمام استقلالیت در وجود را
به او منتسب می کنند، الآن ما این طور نیستیم، الآن
برای خودمان شخصیتی هستیم و اگر کسی بخواهد
به حریم ما تجاوز کند عکس العمل نشان می دهیم،
کسی بخواهد که مثلاً مالی از ما را غصب کند
عکس العمل نشان می دهیم، کسی که بخواهد به
عرض و آبروی ما [تجاوز] کند عکس العمل نشان
می دهیم و منافع را برای خودمان می خواهیم،
خودمان را خودمحور می بینیم، مستقل در وجود
می بینیم مؤثر می بینیم کارها را به دست خودمان
می بینیم، اصلاً از آن طرف به طور کلی غافل هستیم،
اینها چیزهایی است که ما در این دنیا کسب کردیم،

در آن دنیا این حرف‌ها نبود.

منبسط بودیم یک جوهر همه *** بی‌سر و بی‌پا بدیم آن سر همه
چون بصورت آمد آن نور سره *** شد عدد چون سایه‌های گنگره
گنگره ویران کنید از منجلیق *** تا رود فرق از میان این فریق^۱

در آنجا همه بی‌سر و بی‌عدد بودیم. در اینجا
آمدیم، ما شدیم، شما شدید، ایشان شدند، ما، شما،
ایشان، من، تو، او، اینها، از این صیغه‌ها اینجا درست
شدیم. به متابعت با این صیغه‌ها یک خصوصیات و
لوازمی به خود گرفتیم و حریمی برای خود قائل
شدیم، کسی که بخواهد به این حریم تجاوز کند چه
در عرض، مال، ناموس و سایر خصوصیات برای
خود در مقام دفاع و امثال ذلک برمی‌آییم؛ درحالی‌که
تمام اینها که برای ما است و ما به خود منتسب
می‌کنیم، برای دیگری است. ما حکم غاصبی را
داریم که این غاصب همچون عبدی است که مال
مولا را برداشته است و به حساب خودش تجارت
می‌کند؛ مردم خیال می‌کنند این مال او است اما در
واقع مال اربابش را آورده است و تجارت می‌کند.

لذا در اینجا ما این مسائل را به خودمان نسبت

^۱ مثنوی معنوی، دفتر اوّل، بخش طلب کردن امت عیسی علیه‌السلام از امرا
کی ولی عهد از شما کدام است.

می‌دهیم؛ صحت را به خودمان نسبت می‌دهیم،
زیبایی را به خودمان نسبت می‌دهیم، جمال را به
خودمان نسبت می‌دهیم، ریاست را به خودمان
نسبت می‌دهیم؛ ماییم که رئیس شدیم، ماییم که
دارای این خصوصیات شدیم، ما دارای علم هستیم،
ما از دیگران اشرفیم، این مطالبی که به خودمان
نسبت می‌دهیم همین سیر نزولی ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ است،
این ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ از مقام وجود بحت و بسیط است که
ما در این دنیا آمدیم ...، لازمه آمدن در این دنیا که
عالم طبع است دنیویت هم هست یعنی دنیّت هم
هست، این آمدن در اینجا موجب شده است که ما از
آن مبدأ دور شویم.

اما اگر ما در این دنیا با حفظ همان جهت وحدت
می‌آمدیم؛ یعنی با همان بینشی که در آنجا بود که
همه وجودات، وجودات واحد هستند و همه حق
هستند و همه مقام اطلاق است و هیچ کس برای خود
هیچ چیزی ندارد ... مثل این بندگان که ده تا بنده
هستند و همه آنها پیش یک مولا هستند و اینها
می‌دانند که هیچ کدام بر دیگری برتری و فضیلتی

ندارند، همه زیر مهمیز آن مولا هستند، اگر بخواهد آنها را می زند، می خواهد به آنها غذا می دهد، آب می دهد، بیرون می کند و فلان می کند، کار به آنها می گوید، آنجا نمی توانند برای همدیگر ناز کنند که ما بالاییم و پایینیم، نه! خلاصه همه یکسان هستند.

اگر ما با همان دید و با همان وحدت در اینجا می آمدیم ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ دیگر تحقق پیدا نمی کرد و ﴿وَإِنَّا إِلَىٰهِ رَاجِعُونَ﴾ نبود یعنی صرف ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾، نفسِ آن ﴿وَإِنَّا إِلَىٰهِ رَاجِعُونَ﴾ هم بود، چرا «﴿وَإِنَّا إِلَىٰهِ رَاجِعُونَ﴾ پیدا می شود؟! به خاطر برگشت؛ چون آمدن از آنجا در این دنیا مساوی با این مسائل است، بنابراین یک جنبه ابتعادی از مبدأ برای انسان خواهی نخواهی پیدا می شود و وقتی که این جهت ابتعاد پیدا شد، حالا می خواهد دوباره به مبدأ خودش برگردد. مبدأ «بی سر و بی پا بودیم آن سر همه»، به آن مبدأ می خواهد برگردد. اینجا است که مقام ﴿وَإِنَّا إِلَىٰهِ رَاجِعُونَ﴾ است، نه اینکه آمدن در این عالم طبع و تشکّل و تعین و امثال ذلک.

بناءً علی هذا نفس تعین و تشکّل موجب ابتعاد

نیست؛ بلکه عین حقیقت ذات است که در مظاهری تجلی کرده است، عین حقیقت ذاتی است که در مرایایی بروز و ظهور پیدا کرده است، عین حقیقت آن ذات بحت و بسیط است که ظهور و مظهریت در این تعینات و در این تشکلات پیدا کرده است، چه فرقی می‌کند؟! چه ذات در اسم اعظم خود تعین پیدا کند یا در اسماء جزئیّه خود و یا در این پایین و در این اسامی جزئیّه جزئیّه جزئیّه که دیگر مقام طبع است، فرقی در این صورت ندارد؛ الاّ فرق در مقام فهم و در مقام سعه وجودی است، وقتی که انسان در اینجا می‌آید همه چیز را از خود می‌بیند.

این فهم و ادراک باید عوض شود، یا انسان با سیر و سلوک عوض می‌کند یا اینکه آن دنیا می‌رود و متوجه می‌شود که اینها همه‌اش خواب و خیال بوده است، فقط تنها تفاوت در همین است، درست شد؟! یعنی می‌توانم بگویم که مقام ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ مقام تشریع است، نه مقام تکوین، در مقام تکوین چیزی عوض نمی‌شود؛ هر چیزی به اندازه سر سوزن سر جای خودش است.

تلمیذ: یعنی می‌توانم بگویم: مقام صعود، مقام نزول را دارد؟! یعنی شمر اگر در آن عالم رفت و کدورت از بین رفت و نورانیت هم پیدا کرد، آیا این شمر در زمانی که می‌خواست نزول کند و وارد کثرات و اعتباریات شود همین‌طور بود؟!!

استاد: همین‌طور بود! مثل همان! یعنی الآن شمر دارای این خصوصیات و این مقدار از ظرفیت است و تفاوت پیدا نمی‌کند؛ یعنی اگر خودش را بکشد هم پیغمبر نمی‌شود، باد نمی‌کند، تبدیل به یک لیتر نمی‌شود و به همان خصوصیتش هست؛ ولی شمرِ خوب است، شمر بدی که سر امام حسین علیه‌السلام را ببرد، نیست. این یک شمری است که ادراکش این قدر است، خصوصیات او هم همین قدر خواهد بود و إن شاء الله ما در بحث اختیار این مسئله را می‌گوییم؛ یعنی وقتی که طرفین قضیه ... چون در مسئله اختیار و مشیّت دو طرف قضیه باید روشن شود؛ وجه الربّی و وجه الخلقی در قضیه باید روشن شود و بدون ارتباط این دو به هم اصلاً امکان ندارد این مسئله حل شود و آنهایی که از این صحبت کردند یا از آن جهتش غافل بودند یا از این جهت.

نگاه به این کردند، او را توجیه کردند، یا نگاه به او کردند، این را توجیه کردند، هیچ کدام حق هر کدام را واقعاً به خودشان ندادند؛ یعنی واقعاً در مقام اراده و مشیت الهی، سنگ را تمام بگذارند و هیچ چیز در آنجا کم نگذارند و در مقام اراده و مشیت خلق هم سنگ را تمام بگذارند و چیزی را کم نگذارند، هیچ کس نیامده است این کار را انجام دهد لذا در کلام بزرگان این مسئله به چشم می خورد.

شرح روایت «إِنَّ لِلَّهِ إِرَادَتَيْنِ وَ مَشِيَّتَيْنِ

إِرَادَةٌ حَتْمٌ وَ إِرَادَةٌ عَزْمٌ»

عبارتی که در این روایت هست... جلسه گذشته هم راجع به این مسئله صحبت شد. یکی روایت فتح بن یزید جرجانی است، این فتح بن یزید جرجانی از افرادی بوده است که ظاهراً معلوم می شود شخص مستعدی بوده است و یک روایت طولانی هم هست و ظاهراً صاحب سفینه در سفینه البحار هم آورده است، آن طوری که در نظرم هست، در کتب دیگر هم هست، به نظر می رسد در مناقب ابن شهر آشوب هم این روایت باشد، روایت بسیار مهمی است و از روایاتی است که اسرار در آن هست. روایت راجع

به صفت مؤمن است که حتی مؤمن را هم غیر خدا نمی‌تواند توصیف کند. در این روایات است که امام هادی علیه‌السلام در سفر مکه‌ای که به عراق مراجعت می‌کردند - ظاهراً در زمان همین حبس ایشان بود که به مکه رفته بودند، حالا متوکل اجازه داده بوده است که مکه بروند - در راه با فتح بن یزید جرجانی [دیدار] می‌کنند و حضرت در ضمن مسائل عجیبه توحیدی که برای او بیان می‌کنند به این مطلب اشاره می‌کنند که:

«همان‌طوری که کسی نمی‌تواند خدا را معرفی کند و خدا را توصیف کند، همین‌طور عبدی و بنده‌ای که دلش به نور ایمان روشن شده است را هم کسی نمی‌تواند توصیف کند.»^۱

این از عجائب کلمات معصوم است که او چنین حرفی را بزند، معلوم می‌شود آن مؤمنی این‌طور است که جنبه وجه الهی پیدا کرده است؛ یعنی به

^۱ کشف الغمة، ج ۲، ذکر الإمام العاشر أبي الحسن علی، ص ۳۸۶:

«يَا فَتْحُ كَمَا لَا يُوصَفُ الْجَلِيلُ جَلًّا جَلَالُهُ وَ

الرَّسُولُ وَالْخَلِيلُ وَوُلْدُ الْبَتُولِ فَكَذَلِكَ لَا يُوصَفُ

الْمُؤْمِنُ الْمُسْلِمُ لِأَمْرِنَا.»

مقام وجه الهی رسیده است و دیگر در مقام هویت
نفسیه خودش نیست، تا اینکه تخلّق به خلق پیدا کند
و تشبّه به خلق داشته باشد، تا تحت تنقیح و توصیف
دربیاید. او دیگر وجه الهی پیدا کرده است و دیگر
کسی نمی تواند او را توصیف کند حتی مخلصین هم
نمی تواند او را [توصیف کند].

... و خیلی خوب در آن مطالعه کند، این مسائل
توحیدی خیلی عجیبی در اینجا بیان می کند. معلوم
می شود که خود فرد هم فرد مستعدی بوده است والا
حضرت این را برای او نمی گفتند.

فی خبرِ الفتحِ بنِ یزید عن اَبی الحسنِ علیه
السّلام:

إِنَّ لِلَّهِ إِرَادَتَيْنِ وَ مَشِیَّتَيْنِ إِرَادَةٌ حَتْمٌ وَ إِرَادَةٌ
عَزْمٌ یَنْهَى وَ هُوَ یَشَاءُ وَ یَأْمُرُ وَ هُوَ لَا یَشَاءُ أَوْ
مَا رَأَیْتَ أَنَّ اللَّهَ نَهَى آدَمَ وَ زَوَجَّتَهُ أَنْ یَأْكُلَا مِنَ
الشَّجَرَةِ وَ هُوَ شَاءَ ذَلِكَ وَ لَوْ لَمْ یَشَأْ لَمْ یَأْكُلَا وَ لَوْ
أَكَلَا لَغَلَبَتْ مَشِیَّتُهُمَا مَشِیَّةَ اللَّهِ وَ أَمَرَ إِبْرَاهِیمَ بِذَبْحِ
إِبْنِهِ وَ شَاءَ أَنْ لَا یَذْبَحَهُ وَ لَوْ لَمْ یَشَأْ أَنْ لَا یَذْبَحَهُ
لَغَلَبَتْ مَشِیَّةُ إِبْرَاهِیمَ مَشِیَّةَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ.^۱

در اینجا حضرت می فرمایند که خداوند متعال دو

^۱ بحار الأنوار، ج ۵، أبواب العدل، باب القضاء و القدر و المشیة و الإرادة
و سائر أسباب الفعل، ص ۱۰۱، ح ۲۶.

اراده دارد؛ یک اراده حتمیه دارد، که از او تعبیر به اراده تکوینیه می‌کند و یکی هم اراده عزمیه دارد، که از او تعبیر به اراده تشریعیه می‌کند و این دو اراده حتمیه و تشریعیه گاه باهم موافق هستند و گاه مخالف هستند؛ اراده می‌کند که این آدم و حوا از این گندم بخورند درحالی که نهی می‌کند نخورند. اراده خدا به خوردن در اینجا با نهی او از خوردن جمع شده است، حالا اگر آن دو تا نمی‌خوردند مشیت آنها بر مشیت خدا غلبه می‌کرد و خدا هم این قدر گردش کلفت است که کسی نمی‌تواند [بر او غلبه کند]. یکی هم درباره حضرت ابراهیم که به او امر به ذبح می‌کند درحالی که اراده او به عدم ذبح تعلق می‌گیرد، در اینجا هم اگر او ذبح می‌شد مشیت او بر مشیت خدا غلبه می‌کرد.

این روایتی است که خیلی‌ها می‌آورند و مورد سؤال قرار می‌دهند بعضی‌ها در سندش [اشکال] می‌کنند و امثال ذلک و هر جا که نمی‌رسند می‌گویند که آقا فلان است و ما نمی‌فهمیم و سندش و این حرف‌ها اشکال دارد.

نظر مرحوم صدوق درباره مشیت در این

تعبیر مختلفی در این روایت شده است؛ مرحوم صدوق این مشیت را به اراده به جبر و قدرت گرفته است؛^۱ یعنی وقتی که مشیت الهی به اکل از شجره تعلق می‌گیرد، معنایش این است که خداوند متعال بین ایشان و اکل شجره مانع نمی‌شود که به قدرت و به جبر جلوگیری کند، این معنای مشیة الله است؛ یعنی اگر اینها می‌خوردند بنابراین خوردن اینها از آن مانعیت و از آن صارفیت و حیلولیت بین اینها و شجره که با قهر و غلبه باشد غلبه می‌کرد؛ چون اراده خدا بر این است که از این نخورند و اراده کند بر اینکه اینها نباید این را انجام دهند و مانع شود، درعین حال که مانع شود و اراده حتمیه داشته باشد اینها از این گندم بخورند، این نتیجه‌اش چیست؟ نتیجه‌اش این است که اراده اینها بر اراده خدا غلبه کرده است و این طور نیست.

جوابی که از این مطلب باید داد این است که مشیت در اینجا به معنای خواستن و اراده کردن

^۱. التّوْحید، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۶۴.

است. کلامی که در روایت است این است: «**یَنهی**

و هو یشاء و یأمر و هو لا یشاء» نهی می کند، از

چه نهی می کند؟ از اَکَل نهی می کند «**و هو یشاء**»؛

درحالتی که او می خواهد، او چه چیزی را

می خواهد؟ فاعل و متعلّق «**یشاء**» همان است که

«**یَنهی**» به همان می خورد و الاً معنا ندارد که امر به

یک چیز دیگری بخورد و نهی به چیز دیگر بخورد.

من باب مثال امر به صلات کند و نهی افطار صوم کند،

این دو تا به هم چه مربوط است؟! به هم ربطی ندارد.

امر به صلات با نهی از صلات با هم در تعارض است؛

اما امر به یک چیزی و نهی از چیز دیگر که به این

ربطی ندارد.

بنابراین این متعلّق نهی همان چیزی است که متعلّق

«**یشاء**» همان است، از اَکَل شجره نهی می کند،

درحالتی که «**یشاء اَکَل شجره**»؛ از یک طرف نهی

تشریع تعلّق گرفته است و ارادت و عزم است، از یک

طرف مشیّت به فعل می گیرد که آن اراده حتم باشد.

این در اینجا مورد نظر است و اما اینکه من باب مثال

مشیّت خدا بر این است که بیاید و به زور بگیرد، از

کجای روایت آوردیم که منظور از مشیت در اینجا مشیتِ نهي، به قهر و جبر و غلبه است؟! اینکه خلافتش است، «و هو یشاء» یعنی می خواهد، چه چیزی را می خواهد؟ خوردن را می خواهد، نه اینکه می خواهد اینها با اختیار خودشان بروند بخورند، اگر با اختیار خودشان بروند بخورند پس «می خواهد» اینجا چیست؟! خلاصه پس خدا این وسط چه کاره است؟! خواست خدا در اینجا پس چیست؟! خدا می خواهد که اینها با اختیارشان بروند بخورند؟! حالا اگر آنها با اختیارشان نخوردند، وقتی که با اختیارشان نخورند پس مشیت آنها بر مشیت خدا غلبه کرده است دیگر، این طور که نمی شود گفت.

بنابراین «یشاء» به همین برمی گردد، معنای «یشاء» این است که خداوند اراده اُکل را از اینها می خواهد و ظاهراً به آنها گفته است، سرشان را شیره مالیده است که نخورید! اما از آن طرف ... می گفت:

به آهو مي کني غوغا که بگريز *** به تازي مي زني هي بر دویدن!^۱

از آن طرف به او می گوید که نخور، فلان است
و از بهشت دور می شوی، از آن طرف مدام سیخشان
می کند که حالا بینم چیست؟ آخر چه کسی در سر
تو می اندازد که همین طوری بلند شوی بروی و
﴿فَوَسَّ وَوَسَّ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا﴾^۲ این
مشیت و اراده از کجا پیدا می شود؟! باید بدانیم وقتی
که مشیت و اراده خدا می آید تهیه اسباب را هم با
خودش می آورد، کم کم فکر می رود، ذهن می رود،
شوق پیدا می کند، مسائل جلوه پیدا می کند، آن
مسائلی که مانع است، مانعیت خودش را کم کم
از دست می دهد، کم رنگ می شود تا به حدی که
به نحو تساوی می رسد، شوق از این طرف غلیان پیدا
می کند و می رود و خلاصه کاری انجام می دهد. ای
داد بیداد دیدی؟ او آمد و فلان کرد! گفت که نکن ها!
اما خلاصه آدم گرفتار شد. این آنجایی است که اراده
حتم بر فعل است و اراده عزم بر خلافتش است،
بعضی ها این طور گفتند.

^۱ قصیده شکواییه منسوب به ناصر خسرو.

^۲ سوره اعراف (۷) آیه ۲۰.

معناکردن «مشیه‌الله» به «تهیّو اسباب» و نقد آن

بعضی‌ها هم توجیه کردند و گفتند که منظور از مشیه‌الله در اینجا تهیّو اسباب است؛ یعنی بعد از اختیار عبد فعل را، خدا اسباب را آماده می‌کند، خدا همین‌طور نشسته است دست روی دست می‌گذارد و می‌گوید که من منتظرم ببینم که تو بنده من کدام طرف را اختیار می‌کنی! هر طرف را اختیار کردی من تهیه اسباب می‌کنم، [موانع] راه را از جلوی تو برمی‌دارم و این‌طور می‌کنم.

اولاً: این برهاناً مردود است به جهت اینکه در بسیاری از موارد، عبد اراده فعل را می‌کند درحالتی که موانع بر سر راه موجود است، این با این کلام منافات دارد، این یک.

ثانیاً: اختیار و مشیت خدا منوط به اختیار عبد می‌شود یعنی خدا نسبت به این فعل هیچ‌کاری ندارد، عبد را خلق کرده است و کنار نشسته است و می‌گوید که ببینم حالا این [عبد] چه کار می‌کند؟ اگر فعل را اختیار کرد خب، اگر ترک را اختیار کرد بسیار خوب، پس خدا در هیچ فعل و واقعه‌ای از وقایع از

خودش اختیار و مشیت ندارد و این با براهین عقلیه
ما که حالا راجع به آن بحث می‌کنیم منافات دارد.

بیان مرحوم مجلسی و خدشه در آن

مرحوم مجلسی هم در اینجا یک بیان دیگری
دارند که اگر رفقا مطالعه کرده باشند به مخدوش
بودن این بیان می‌رسند. ایشان در اینجا دارد:

أَنَّهَا عِبَارَةٌ عَنْ مَنَعِ الْأَطَافِ وَ الْهُدَايَاتِ الصَّارِفَةِ عَنِ الْفَعْلِ وَ الدَّاعِيَةِ إِلَيْهِ لِضَرْبٍ مِنَ
الْمَصْلَحَةِ، أَوْ عَقُوبَةٍ لِّمَا صَنَعَ الْعَبْدُ بِسُوءِ اخْتِيَارِهِ كَمَا مَرَّ بَيَانُهُ.^۱

ایشان در اینجا خواستند در واقع بین این دو قضیه
جمع کنند که خدا به خاطر مصالحی که می‌داند مانع را
بر سر راه او قرار نداد. از خدا سؤال می‌کنیم که چه
مصلحتی را شما در این می‌بینید که مانع را بر سر راهش
قرار ندهی و او این کار را انجام دهد؟! مگر تو خدا
نیستی؟! مگر ارحم الراحمین نیستی؟! وقتی يك پدر به
فرزندش عطف و رحمت داشته باشد، اگر بستنی
برای او بد باشد برای او نمی‌خرد، آن وقت تو همین طور
نگاه می‌کنی که این بنده‌ات به سمتی می‌خواهد بیاید و
تو آن لطف و رحمانیت خودت را کنار می‌گذاری و

^۱ بحار الأنوار، ج ۵، أبواب العدل، باب القضاء و القدر و المشية و الإرادة
و سائر أسباب الفعل، ص ۱۰۱.

موانع بر سر راه او ایجاد نمی‌کند! **لِضَرْبٍ مِّنَ الْمَصْلَحَةِ!**
 این ضَرْب مِّن المصلحة را نفهمیدیم چه مصلحتی
 است که شخصی گناه و خطایی را انجام دهد و خدا
 همین‌طور بنشیند و نگاهش کند! این با مقام لطف او
 منافات دارد. بنابراین هیچ‌کدام از اینها یروی الغلیل و
 یشفی العلیل نیست و توجیهی برای روایت فوق
 نمی‌شود.

روایت حفص از امام صادق علیه السلام

غیر از این روایت فتح بن یزید جرجانی که از
 امام هادی بیان شد، روایات دیگری هم هست که از
 ابی عبدالله علیه السلام است:

عن حفص بن قُرط عن أبي عبد الله عليه السلام
قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله و
سلم: "مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَأْمُرُ بِالسَّوِّءِ و
الْفَحْشَاءِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ و مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ
و الشَّرَّ بغير مَشِيَّةِ اللَّهِ فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهَ مِنْ سُلْطَانِهِ
و مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَعَاصِيَ بغير قُوَّةِ اللَّهِ فَقَدْ كَذَبَ
عَلَى اللَّهِ و مَنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ يَعْنِي
بِالْخَيْرِ و الشَّرِّ الصِّحَّةَ و المرض و ذَلِكَ قَوْلُهُ
عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَنَبِّئْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْأَخْيَرِ﴾»^۱.

فِتْنَةٌ ﴿﴾^۱.

^۱ سوره انبیا (۲۱) آیه ۳۵. ترجمه:

«و ما شما را به بد و نیک و خیرات و شرور عالم مبتلا کنیم تا شما را بیازماییم

در اینجا پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم
 همین دو جهت اراده حتم و اراده عزم را می فرمایند.
 در اراده عزم خدا هیچ وقت به سوی فحشا امر نکرده
 است؛ بحث در اراده حتم می آید، «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ
 الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بَغَيْرِ مَشِيَةِ اللَّهِ فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهَ مِنْ
 سُلْطَانِهِ» این اراده حتم است؛ یعنی خیر و مشیت
 به دست خدا است؛ هم جنبه خیر و هم جنبه شر،
 هردوی اینها با مشیت خدا است و کسی که خیال
 می کند معاصی بدون قوه خدا است این بر خدا
 چه کار کرده است؟! این هم مثل روایت فتح می ماند.

تلمیذ: سند روایت کجاست؟

استاد: جلد پنج صفحه صد و بیست و چهار
 است، اوّلی که روایت فتح باشد صفحه صد و یک
 است، دومی که روایت رسول خدا است صفحه
 پنجاه و یکم است و این هم صفحه صد و بیست و
 چهار است.

روایت منقول از امیرالمؤمنین علیه السلام

روایت صد و هفتاد و سوم، باب سه:

سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَنْ مَشِيَةِ

اللَّهِ وَ إِرَادَتِهِ فَقَالَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ:

«إِنَّ لِلَّهِ مَشِيتَيْنِ مَشِيَّةَ حَتْمٍ وَ مَشِيَّةَ عَزْمٍ وَ كَذَلِكَ إِنَّ لِلَّهِ إِرَادَتَيْنِ إِرَادَةَ حَتْمٍ وَ إِرَادَةَ عَزْمٍ إِرَادَةُ حَتْمٍ لَا تُخْطِئُ وَ إِرَادَةُ عَزْمٍ تُخْطِئُ وَ تُصِيبُ وَ لَهُ مَشِيتَانِ مَشِيَّةُ يَشَاءُ وَ مَشِيَّةُ لَا يَشَاءُ يَنْهَى وَ هُوَ يَشَاءُ وَ يَأْمُرُ وَ هُوَ لَا يَشَاءُ»^١.

در اینجا ارادتين بود اما حضرت در اینجا «مشيتين» می‌فرمایند؛ مشيت حتم و مشيت عزم. اراده حتم و اراده عزم که در اینجا مقام مشيت متقدم از مقام اراده است، مشيت يعنى خواست، خواست هست و بعد از خواست اراده هست، آن خواست که همان شوق اکيد است در اینجا تعبير به مشيت شده است؛ اما در واقع مشيت و اراده يکى است. يعنى اول خواست برای انسان می‌آيد و بعد انسان در مقام برمی‌آيد، حضرت خواست را تعبير به مشيت و در مقام برآمدن را تعبير به اراده کرده است؛ اراده حتم و اراده عزم.

«إِرَادَةُ حَتْمٍ لَا تُخْطِئُ وَ إِرَادَةُ عَزْمٍ تُخْطِئُ وَ تُصِيبُ»؛ اراده حتم پروردگار خطا برنمی‌دارد اراده

^١ بحار الأنوار، ج ٥، أبواب العدل، باب القضاء و القدر و المشية و الإرادة و سائر أسباب الفعل، ص ١٢٤، ح ٧٣.

تکوینی است، ارادهٔ تشریعی او هم خطا می‌کند و هم اصابت می‌کند. امر به معروف می‌کند، شخص می‌رود انجام می‌دهد، این اراده در اینجا «تُصِیْبُ» و امر به معروف می‌کند و شخص انجام نمی‌دهد، این اراده در اینجا خطا شده است و نهی هم همین‌طور است.

در اینجا می‌بینیم که حضرت هم مشیت و هم اراده را به دو معنا گرفتند؛ یعنی در هر صورت فرق نمی‌کند و با آن روایات سابق تفاوتی ندارد.

ماحصل بحث روایی

ماحصل ادلهٔ منقوله در روایاتی که در اینجا عرض شد این است که پروردگار متعال در هیچ حادثه‌ای از حوادث و در هیچ امری از امور، بدون اختیار و بدون مشیت و اراده نخواهد بود؛ یا مشیت او بر فعل تعلق گرفته است یا مشیت او بر نهی تعلق گرفته است و علی‌کلِّ حال آنچه که مورد خواست و ارادهٔ او است انجام خواهد گرفت، این یک مسئله است.

مطلب دوم اینکه ممکن است ارادهٔ عزم و تشریعی او موافق با ارادهٔ حتم و تکوینی باشد در این صورت مشکلی نیست. یا اینکه ممکن است ارادهٔ

تشریعی او مخالف با اراده حتمیه و تکوینیّه او باشد، اینجا باید صحبت کنیم و بحث در اینجا می‌آید و درعین حال آنچه که خواست و اراده و مشیّت پروردگار است انجام خواهد گرفت، این ادلّه نقلیه نسبت به این اراده و مشیّت او [است].

إن شاء الله در جلسه بعد سراغ ادلّه عقلیه می‌رویم از باب قاعده علیت و مسئله تنازل در وجود، بعد مسئله توحید افعالی.

تلمیذ: سیر ...

استاد: بله چون بالأخره این شجر و اینها برای برزخ است دیگر، بالاتر از برزخ که ...

تلمیذ: اراده خدا از آن بالاتر تعلّق گرفته بود که اینها بخورند، اینجا اراده‌ای از خودشان نداشتند که به طرف آن بروند یا نروند؟!

استاد: حالا خودشان را چه کار می‌کنید؟! اراده‌ای از خودشان نداشتند، نکته در اینجا است که ما اوّل تصوّر خود را می‌کنیم و خودمان را از اراده جدا می‌کنیم، بعد می‌گوییم که ما اراده داریم یا ما اراده نداریم؛ اما اگر بگوییم که جعل، جعل بسیط است و

جعل مرکب نیست، دیگر نه خودی می ماند و نه
اراده‌ای می ماند!

تلمیذ: خود خدا گندم‌ها را خورده است و به
گردن حضرت آدم انداخته است!

استاد: خدا گندم را خورده است؟!

تلمیذ: مگر وجود حضرت آدم و حوا تنزل وجود
حق نیست؟!

استاد: عرض من را متوجه شدید؟! من می گویم
که خدا گندم خورده است؟!

تلمیذ: گندم هم دوباره ...

استاد: بله.

تلمیذ: آقا باید به ما بنشانید تا بفهمیم.

استاد: بله آن یک حرف دیگر است که واقع
همین طور است. آن مطالبی که ما در مقام بحث
می گویم اینها فقط در مقام بحث است؛ ولی بدانید
بدون اینکه این معنا وجدانی ما شود این برای انسان
مشکلی را حل نمی کند و فقط یک آثاری برای انسان
روشن می شود. ابهاماتی روشن می شود والا بدون
عنایت و وجدان، چیزی روشن نمی شود.

مرحوم آقای انصاری می فرمودند که این مسئله

توحید؛ «**لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیْضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ**»^۱

بدون ادراک باطنی و شهودیِ توحید، ابداً امکان ندارد، راست می‌گویند دیگر.

تلمیذ: منظور از توحید همان وحدت وجود است؟

استاد: بله، انسان ادراک کند، نه اینکه فقط با فکر و مغز با مسئله برخورد کند [بلکه] ادراک کند؛ یعنی همان‌طوری که الآن شما وجود خودتان را ادراک می‌کنید و نمی‌توانید انکار کنید، اگر ده میلیون جمعیت بیاید و در این مدرسه فیضیه بایستد و بگوید که آقا شما الآن مُردید، شما می‌گویید که من راه می‌روم دیگر، اگر ده میلیون صد میلیون بشوند، هم باز همین را می‌گویید. انسان مسئله را این‌طور باید ادراک کند، آن‌وقت یک چیزی می‌شود.

این بعد ظهر وضعیت من طوری است که می‌گویم، یا باید از ایران بیرون برویم آن‌وقت آنجا هیچ دردسری نداریم یا وقتی هستیم هرچه هم که

^۱ الکافی، ج ۱، کتابُ التَّوْحِيدِ ، بَابُ الْجَبْرِ وَ الْقَدَرِ وَ الْأَمْرِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ، ص ۱۶۰، ح ۱۳.

خودمان را بخواهیم کنار بکشیم فایده‌ای ندارد، لذا باید یک طوری قضیه را جمع کنیم!

تلمیذ: یک راه دارد آقا، وقتی آقا امام زمان ظهور بفرمایند پشت کوه یک حوزه‌ای درست می‌کند درس می‌دهند، آنهایی که شما دوست دارید جمع کنید و ببرید!

استاد: آن وقت دیگر خیال می‌کنم کسی از باب «خِذِ الْغَايَاتِ وَ اَتْرُكِ الْمُبَادِيَ»^۱ درس نخواند!...؟!...

تلمیذ: جمع بین حسنین می‌شود چه اشکال دارد؟

استاد: دولت ایران مدرسه‌ای در بعلبک لبنان بالای تپه‌ای درست کردند و خیلی مدرسهٔ قشنگ و مجهّز و خیلی خوبی است که آقای محمدی گلپایگانی [رئیس] دفتر آقای خامنه‌ای آمده بودند و مصادف شده بود با بودن ما در آنجا. اما ما همدیگر را ندیدیم یعنی خیلی جالب بود؛ ما اینجا می‌رفتیم او رفته بود، می‌رفتیم آنجا او می‌آمد آنجایی که ما بودیم

^۱ یعنی مقدمات را بگذار و نتایج را بگیر. (محقّق)

بعد ما می رفتیم! لذا فقط یک صبح تا عصر که ما بودیم هیچ تقارنی نشد. البته در زینبیه سوریه ایشان را دیدیم و آنجا را افتتاح کردند و شخصی هم به نام آقای وحید خراسانی مسئول آنجا است، نمی دانم شیخ یا سید است یعنی ایشان را نمی شناختم. ما هم با رفقا که رفته بودیم می گفتیم که طلبه ای که اینجا درس بخواند دیگر نمی تواند درس بخواند! ولی خیلی هوای عالی و امکانات خیلی خوبی [داشت]، ظاهراً غذا هم می دهند، بله هم فال و هم تماشا است!

تلمیذ: بیشتر دل مان را آب می کنید!

استاد: خیلی جای خوبی بود، مُشرف به همه شهر بعلبک و اطراف آن بود، اگر اسرائیل نیاید بمب بزند!

تلمیذ: از ما هم خواستند برویم.

تلمیذ: ایشان لبنان می خواهند بروند، ما هم آفریقا سیاه سوخته ها!

استاد: نه آنجا هم جای خوبی سراغ دارم!

تلمیذ: ساحل عاج چطور؟!

استاد: ساحل عاج؟! نه جاهای زیادی ...

تلمیذ: ما آن را دیگر رد کردیم!

استاد: از من نصیحت سودان و جاهای دیگر

نروید آقا!

تلمیذ: می خواستم خدمت شما مشرف شویم و

بپرسیم که آقا جای خوب کجا سراغ دارید؟!!

استاد: ما که نرفتیم! شنیدیم خوب است، جدای

از شوخی تبلیغ خیلی خوب است.

تلمیذ: به من تابستان گذشته گفته بودند، قبل از

تابستان یک روز در حرم گفت و گفتم که درس

دارم. گفت که آخر حیف است شماها ... گفتم که

من حاضرم تابستان سه ماهه بروم. گفت: پس باید

بروید پیش آقای فلانی، آقای ... رئیسش است، برو

آنجا و آنجا بگو

استاد: یا اینکه فرض کنید که تقسیم کنند. مثلاً

دوماهه دوماهه این طور تقسیم کنند طلبه ها می توانند

بروند دیگر.

تلمیذ: گفتم که عربی بلد نیستم.

استاد: ماندن نمی توانند ...

تلمیذ: تبلیغ مردمی نیست تدریس است.

استاد: تدریس

تلمیذ: گفت که عربی، گفتم که بلد نیستم، گفت

که ما به شما یاد می‌دهیم یعنی دوره می‌گذاریم بعد

شما بروید.

اللهم صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ