

درس یکصد و نود و هفتم:

معنای اراده و مشیّت و مصلحت در پروردگار (2)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

در وهلهٔ اوّل باید ببینیم که اراده به چه گفته می‌شود و آیا این اراده در همهٔ مریدها به‌نحو واحد است یا در آنها برحسب مصداق یا مفهوم تفاوت دارد؟ بعضی‌ها قائل شده‌اند به اینکه اراده برحسب مفهوم تفاوت دارد؛ یک اراده به معنای خواست شیء است بعد از تصور آن شیء و تصدیق به منفعت، یا تصور آن شیء و تصدیق به ضرر و منظور از اراده در اینجا کفّ نفس از عدم وصول شیء **مرغوبٌ عنه** است. یا تصدیق به منفعت است و **تَحْصِيلُ شَيْءٍ مَرغوبٌ فيه**. آیا این معنا در همهٔ موجودات هم ساری و جاری است یا اینکه ممکن است تفاوت داشته باشد؟! آیا در مورد آن ذوات مستغنی بالذات و ذواتی که به فعلیت تامّه رسیده‌اند که در رأس آنها واجب‌الوجود است هم به همین کیفیت است یا در آنها تفاوت دارد؟! آیا آنها هم شیء **مرغوبٌ فيه** را تصور می‌کنند و بعد آن را اراده می‌کنند؟! آیا می‌شود تصور کرد که خداوند متعال چیزی را اراده کند و منفعت او را تصور کند و شوق مؤکد در او به وجود بیاید و براساس مصلحتی بخواهد یک امر را در خارج محقق کند؟! آیا پروردگار این‌طور است؟! به عبارت دیگر آیا مفهوم اراده در ممکن و واجب یکی است یا اینکه این مفهوم تفاوت پیدا می‌کند و باید قائل به اشتراک لفظی شویم؟!

عدم تعلق اراده به شیء موجود

آن‌طوری که از بادی امر پیدا است این است که اراده به معنای خواستِ تحققِ یک شیء معدوم است. هیچ‌وقت اراده به شیء موجود تعلق نمی‌گیرد و این واضح است. این از یک طرف. از طرف دیگر شیئی که خودبه‌خود پیدا بشود هیچ‌وقت متعلق اراده واقع نمی‌شود. این هم یک مطلب.

لزوم دو امر در اراده

بنابراین ما برای اراده دو امر را لازم داریم یکی معدومیت آن شیء مراد، دوم عدم تحقق جبری آن شیء مراد، این هست. پس مرید در مقام اراده خواست دارد یعنی مشیّت او باید به آن شیء معدوم تعلق بگیرد وقتی که این‌طور شد، ما می‌بینیم این اراده به معنای اشتراک معنوی در مصادیق متفاوت‌ای ظهور پیدا می‌کند ولی مفهومش واحد است؛ یعنی میل مرید هم در ممکن به یک امر معدوم تعلق می‌گیرد و هم در واجب به یک امر معدوم تعلق می‌گیرد. صحبت در این است که در ممکن به یک امر معدوم حقیقی و واقعی از نظر ممکن در مقام اجمال و تفصیل تعلق می‌گیرد ولی در واجب به یک امر معدوم در مقام تفصیل تعلق می‌گیرد نه در مقام اجمال. چون قبلاً عرض شد که تمام موجودات به‌نحو اجمال در ذات پروردگار عینیت دارند و هیچ شیئی از ذات معدوم نیست تا اینکه بعد از ذات و در مرتبهٔ متنازلهٔ از ذات حاصل شود و هیچ شیئی خارج از ذات نیست

تا اینکه ذات آن شیء خارج را تحصیل بکند و الاً لازمه اش تعدد آلهه و مسائل دیگر است که پیش می آید. خود ذات واجد بساطت حقیقت ذات است و بسیط حقیقت تحقق جمیع اشیاء را به نحو اجمال در ذات خودش ایجاب می کند.

پس عدمی که ما در اینجا لحاظ می کنیم عدم تفصیلی است نه عدم اجمالی؛ یعنی حقیقت آن شیء فی حدّ نفسه موجود به وجود ذات است و محقق به تحقق ذات است. اما آن شیء در مقام تفصیل با اراده و خواست ذات تحقق پیدا می کند و در عالم شهادت - البته منظور ما از شهادت در اینجا همین عالم کون و فساد است - تحقق پیدا می کند و در ظرف تدریجی الحصول زمان به تفصیل درمی آید. این منظور ما از عدم، در اینجا است.

حالا این اراده در مورد ما به معنای تصور یک شیء است و تفکر درباره آن شیء و حصول یقین به منافع آن شیء یا حصول ظن یا تخیل، که موارد اینها تفاوت پیدا می کند؛ انسان در چه مرتبه ای باشد؛ آیا در مرتبه حس، مرید باشد؟ در مرتبه خیال، مرید باشد؟ در مرتبه تجرّد، مرید باشد؟ نحوه اراده ها تفاوت پیدا می کند. آیا به یک امر خیالی اراده کند یا به یک امر وهمی و ظنی اراده پیدا بکند؟ شما مردم را می بینید که به ادنی مناسبتی اراده پیدا می کنند؛ تا شخصی حرفی به آنها می زند فوری دنبالش می روند و چنان دنبالش می روند که...!

شنیده اید می گویند: [به عده ای گفتند که] سر کوچه آش می دهند، همه دویدند آش بگیرند بعد دیدند که هیچ خبری نبود! یا فرض کنید شخصی حرفی می زند همه دنبال آن حرف می روند و با یقین صد درصد هم پیگیری می کنند. واقعاً اینها بر چه اساسی به دنبال این کار می روند؟! یعنی منشأ برای اراده اینها آیا یقین علمی است یا صرفاً تخیل است و اسمش را یقین می گذارند؟! ظن و وهم است ولی اسمش را علم می گذارند؟! منشأ برای اینها تخیل است نه علم، ظن است نه یقین؛ یعنی اگر باطنش را بشکافیم می بینیم که اینها به دنبال خیال رفتند، دنبال یک صغری و کبرای علمی به طرف این شیء مراد حرکت نکردند.

بنابراین می بینیم در نتیجه همه اینها سرشان به سنگ می خورد و نتیجه خلاف برایشان عارض می شود. اگر کسی بر اساس یک صغری و کبرای علمی به یک شیء مراد حرکت کند هیچ وقت خلاف او متوقع نمی شود. آن کسانی که با امیرالمؤمنین علیه السلام یا با سیدالشهدا علیه السلام به نبرد با یزید و معاویه می رفتند، اینها با صغری و کبرای علمی می رفتند؛ می گفتند که وجود ما باید در وجود امام علیه السلام مندرک شود، اراده و اختیار ما باید مندرک در اراده و اختیار او باشد. اختیار او به هر چه تعلق می گیرد حق است، پس بودن ما در کنار او حق می شود. چه در این جنگ پیروز بشویم یا پیروز نشویم. این می رود و می جنگد شکست هم بخورند برایش هیچ تزلزلی پیدا نمی شود. این با مقدمات علمی رفته است. اما اگر کسی این مقدمات علمی در او محقق نشد

و براساس وهم و تخیل برود، بگوید: می‌رویم که غنیمت به‌دست بیاوریم، حالا اگر رفتی و به‌دست نیاوردی، آن‌وقت تزلزل پیدا می‌شود. بگوید: می‌رویم تا آن حکومت را ساقط کنیم و این حکومت جدید را کنارش بنشانیم. حالا اگر رفتی و نشد، تزلزل پیدا می‌شود. بگوید: می‌رویم که مثلاً به منافع برسیم، کشورگشایی کنیم و فلان خاک را بگیریم. اگر نشد، تزلزل پیدا می‌شود. یعنی مقدماتی که باعث شده حرکت و شوق مؤکد در شخص پیدا بشود آن مقدمات علمی و منطقی نیست بلکه مقدماتی است که حصول آن یقینی نیست، اینکه شما می‌گویید که می‌رویم تا به اینجا برسیم، آیا یقینی است؟! آیا حتماً می‌رسید؟! آیا وحی نازل شده است یا گولتان زده‌اند؟! می‌گویند: ما این قدر موشک و هواپیما و فلان داریم، بعد براساس اینها برویم و پیروز شویم. این مقدمات که یقینی نیست بلکه ظنی است. حالا اگر یک‌خنده از این طرف نداشته باشند، وهمی هم داخل می‌شود. می‌گویند: ما می‌رویم، چه می‌شود، آنجا خدا به ما کمک کرد، آنجا کمک کرد، آنجا فلان شد و آنجا شکست داد پس در اینجا هم همین‌طور است. حالا اگر یک مقدار توپ و تانک داشتی به حرفت کمی می‌شد [اعتماد کرد] البته باز هم ظنی بود و یقینی نبود. حالا که اصلاً شعاری شد، دیگر وهمی شد! بعد حالا اگر این‌هم نشد قضیه کمی تخیلی و احساسی هم می‌شود. می‌گوید: به‌به برویم آنجا ببینیم چه چیزهای خوبی هست و حتماً برویم و یک چیزهایی گیرمان می‌آید و این حرف‌ها؛ بلاد کفر هست و ملک یمین پیدا می‌شود و خیلی عالی هست و جای آقای فلانی هم خالی و از این حرف‌ها! شوق مؤکد پیدا می‌شود و می‌گویند: حمله! برویم و خلاصه از این ملک یمین‌ها گیرمان بیاید بعد می‌رود آنجا می‌بینید که به‌جای ملک یمین سبیل کلفت‌های بنا در رفته در آنجا هستند! گفت: چه می‌خواستیم، چه شد؟! خودشان ملک یمین می‌شوند. اینها مقدمات تخیلی و وهمی می‌شود. درست شد؟!

حالا هر شخص به هر مقدار که عقل او به فعلیت برسد به همان مقدار مقدمات اراده‌ او جنبه علمی پیدا می‌کند؛ از تخیل و وهم و ظن بیرون می‌آید. به دنبال هر مطلبی که می‌رود با وجهه علمی و منطقی به دنبال او می‌رود و حتی گاهی اوقات می‌شود که در این قضیه به حدّ وسواس می‌رسد. البته می‌توانیم بگوییم که خود وسواس او هم در اینجا آمیخته‌ای از منطق و تخیل می‌شود. بعضی‌ها دیگر خیلی خشک می‌شوند و آن حق را کنار می‌گذارند. در اینجا هم باز جنبه تخیل است. در هر صورت امکان ندارد راه شخصی یقینی باشد و در مقدمات آن - مقدمات شوق - و در تفکر و منافع آن شیء مرغوب فیه جنبه تخیل یا احساس راه داشته باشد. نمی‌شود این‌طور باشد.

ما می‌توانیم با این ملاکی که داریم میزان معرفت شخص را و میزان راه او را و میزان صدق حقیقت راه او را محک بزنیم که او تصمیم‌گیری‌هایی که می‌کند [بر چه اساسی است] اگر شما شخصی را نگاه کنید و چندتا کار از او ببینید، این کارها را در کنار هم قرار بدهید، بعد آن مقدمات این کارها را هم از او سؤال کنید که

برچه اساسی به دنبال این رفتی؟ برای شما توضیح می‌دهد، دو سه تا که پیدا شد می‌فهمید که فکر او در چه حدی است؛ آیا در حدّ وهم و تخیل است یا در حد منطق و علم و یقین است؟ کدام یک از این مراحل چندگانه مقدمه شوقی در او تحقق پیدا کرده است؟ این یک کلام معترضه‌ای بود که یکی از منافعی را که می‌شود بر این بحث بار شود را خدمتتان عرض کردم.

معنای اراده

حالا پس اراده خواهی نخواهی عبارت از یک خواستی است که به دنبال آن خواست حرکت تحقق پیدا می‌کند یعنی دیگر فاصله‌ای بین حرکت و آن شخص مرید، شیء موجود مرید وجود ندارد. در ما این طور است؛ اول تصور یک شیء در ما پیدا می‌شود که آن تصور راه‌های مختلفی دارد؛ ممکن است از شنیدن یک مطلب تصورش در انسان پیدا بشود، ممکن است از دیدن یک شیء تصورش در انسان پیدا بشود، ممکن است از خواندن یک مسئله تصور در انسان پیدا بشود، ممکن است از خواب دیدن تصور پیدا شود و ممکن است از هزار راه دیگر، در نتیجه حصول تصور یک امر غیر اختیاری است. این غیر اختیاری می‌شود. تصور که پیدا شد، فکر و وهم و خیال به دنبال این تصور می‌رود و در اطرافش شروع به بحث کردن می‌کند؛ شروع می‌کند به فکر کردن و صحبت کردن و در ذهن خودش حلّاجی کردن، منافعی که بر این تصور مترتب می‌شود را به ذهن می‌آورد و مضار را به ذهن می‌آورد و جوانب را می‌سنجد اگر منفعت بر آن مفسده در این تصور غلبه کرد برای انجامش شوق پیدا می‌شود، کم‌کم، کم‌کم شوق به حدّی می‌رسد که شخص را به حرکت به طرف شیء مرغوب فیه ملزم می‌کند و انسان به سمت او می‌رود. اسم آن شوق مؤکد را اراده می‌گذارند. درست شد؟! این در مورد انسان است.

در مورد حیوان هم همین طور هست البته آن هم شبیه به همین است متنها از نقطه نظر ادراک کلیات و مسائل منطقی و عقلی با انسان فرق می‌کند. اما در مورد پروردگار چطور است؟! آیا در مورد پروردگار هم قضیه همین طور است؟! یعنی خداوند متعال قبلاً یک تصور غیرارادی برای او تحقق پیدا می‌کند بعد به واسطه آن تصور غیرارادی برای او تأمل در آن تصور حاصل می‌شود، بعد منافع و مضار آن شیء برای او سنجیده می‌شود و محک زده می‌شود و بعد وقتی که مصلحت غلبه کرد شوق مؤکد پیدا می‌شود، آیا این طور است؟! ما طبعاً می‌بینیم اراده که در وجود ما تعلق می‌گیرد آن تعلق به یک امر معدوم است یعنی ما برای حصول کمالی برای ذات خودمان به طرف آن شیء مرغوب می‌رویم، چون کمالی را واجد نیستیم برای تحصیلش به دنبال او می‌رویم مثلاً مریض هستیم چون فاقد کمال صحت هستیم به طرف دارو حرکت می‌کنیم، از نظر تحقق لذات نفسانی و روحیه چون فاقد این لذات هستیم و این کمال را برای خودمان فاقد هستیم لذا به طرف آن لذات حرکت می‌کنیم - حالا چه به صورت غذا و چه به صورت غیر غذا - چون فاقد علم هستیم و واجد جهل هستیم

به طرف علم و به طرف تحصیل کمال حرکت می کنیم اما در خداوند متعال که تمام اینها در وجود او نقص است این اراده دیگر چه معنا دارد؟! دیگر معنا ندارد.

خداوند متعال که جهت کمال در او فعلیت مطلقه و محضه دارد و هیچ ذره ای از شرایش وجود حق متعال دارای نقص نیست و کمال در خداوند متعال به مرحله اطلاق است و غنا در خداوند متعال در مرحله اطلاق است؛ غنی بالذات است نه اینکه او دارای فقر است و برای رفع فقر به سمت شیء مرغوب فیه حرکت می کند. به چه لحاظی برای غنی بالذات تصور شیئی که منفعت دارد پیدا می شود؟! پس اصلاً منفعتی را در نظر نمی گیرد. بنابراین می توانیم بگوییم که این مقدمات اراده که در وجود ما تحقق پیدا می کند و علل ناقصه برای تحقق اراده است اصلاً به طور کلی در پروردگار منتفی است و خداوند متعال صرفاً مرید است به معنای مُشِئ شیء، مرید است به معنای مُنشئ، مرید به معنای خالق و مُکَوِّن شیء است و داعی غیر از ذات او چیزی نیست که به دنبال تحصیل آن ذات حرکت کند.

تلمیذ: در حقیقت ادله اجمال به تفصیل است.

استاد: بله همان ادله به نحو تفصیل است.

تلمیذ: در انسان هم این فرضیه مصور است به خاطر اینکه این شخصی که دنبال لذت معدوم می رود در حقیقت اجمالش در درونش هست و به وسیله شیئی که در خارج ایجاد می شود می آید برای ایجاد آن مُعد می شود، لذتی که در اجمال نفس است ایجاد تفصیل می کند؟

استاد: این فاقد آن است، در مرحله تفصیل فاقدش است یعنی علم ندارد و برای جهلش می خواهد این کار را انجام بدهد.

تلمیذ: همان التذاذ مادی که در بیداری دارد در خواب هم بدون وسیله التذاذ پیدا می شود؟

استاد: باشد فرق نمی کند در خواب هم با اختیار حرکت می کند. چه کسی گفته است که در خواب بدون اختیار است؟!

تلمیذ: می خواهم بگویم که تمام آن چیزهایی که احتیاج دارد در نفس انسان به صورت اجمال هست؟

استاد: مسئله ای که شما می فرمایید آن مسئله:

أَتَرَعَمَّ أَنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ *** [وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ]^۱

و امثال ذلک است که حقیقت عالم هستی در وجود هر شخصی به نحو اجمال هست، این صحیح است ولی صحبت در این است که برای رسیدن به آن اجمال است که الآن دارد به دنبال تفصیل می رود یعنی برای

^۱ . دیوان امام علی علیه السلام، ص ۱۷۵:

و تَحْسَبُ أَنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ *** وَ فِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ

رفع جهلی که به آن اجمال دارد می‌رود و آن اجمال را به مرحله ظهور درمی‌آورد. اگر این شخص خودش می‌توانست به آن اجمال دسترسی پیدا کند دیگر به دنبال چیزی نمی‌رفت پس این فقیر است. تلمیذ: پس اجمال هم ندارد؟!

استاد: اجمال دارد ولی راهی به اجمال ندارد یعنی اگر به دنبال تفصیل نرود در این جهل ابدالدهر بماند. اما خداوند متعال که غنی بالذات است دیگر معنا ندارد برای رفع اجمالش سراغ تفصیل برود، او غنی بالذات است. تفصیل، مُفَصَّل باشد یا مُفَصَّل نباشد در هر دو صورت غنی بالذات است و فعلیت تامه دارد. حالا فرض کنید در خارج پیدا نشوند خب نشوند، وقتی در وجودش هست دیگر نیاز به چیزی ندارد.

خلقت موجب کمال خداوند نیست بلکه به خاطر تحقق خارجی است

بنابراین تمام خلقت‌هایی که می‌خواهد انجام دهد به خاطر تحقق خارجی است نه به خاطر اینکه کمالی برای خودش بیاورد چون این امری که در خارج هست در وجودش هست. شما الآن هزار کروار پول در جیب‌تان دارید از این نظر نسبت به خودتان نقصی می‌بینید؟! نمی‌بینید، حالا فرض کنید می‌گویید که اگر دیگران از من پول می‌خواهند در خانه من بیایند، اگر نیامدند به جهنم! شما نفعی که می‌خواهید برسانید، به دیگران می‌خواهید برسانید نه اینکه به خودتان برسد. بله، یک وقت می‌گویید که دیگران بیایند تا از من پول بگیرند و بروند برای من کار انجام بدهند این نفعش به شما برمی‌گردد ولی در اینجا شما هرچه دارید همه در جیب خودتان و در صندوق خودتان دارید، نیازی به هیچ‌کس ندارید هر کسی نیازمند است بسم الله بیاید. خداوند هم همین است؛ همه سرمایه‌های وجودی در جیب خدا هست، اجمال آنچه که در عالم پیدا می‌شود در مقام شهادت، در ذات خدا منطوقی است حالا چه مُفَصَّل باشد و چه مُفَصَّل نباشد او غنی بالذات است و فعلیت او فعلیت تامه است. تلمیذ: ... در همین غنا و فقر است اما می‌خواهیم ببینیم معنای اراده در هر دو تایش یکی می‌شود این هم معنای اجمال را به تفصیل درآوردند...

استاد: نه خیر، فرقی نمی‌کند. عرض کردم در هر دو، شیء معدوم را به موجود مبدل کردن است ولی صحبت در این است که آیا مقدمات اراده در انسان مثل خدا است؟! یعنی چنین مقدماتی لازم داریم؟! یعنی باید تصور کند شوق پیدا شود، میل پیدا شود و اطرافش را بسنجد یا نه، نفس اراده پروردگار خود همان نفس اراده بدون تصور و بدون شیء، محقق اشیاء است؛ یعنی این تصور و اینها به خاطر نقص ما است چون ما ناقص و فاقد هستیم، برای عدم علم ما به اشیاء خارج از ذات خودمان نیاز به تفکر و تأمل داریم اما اگر خود ما به مرحله علیت فعلیه رسیدیم دیگر تصور در آنجا لازم ندارد. لذا فعل امام علیه السلام تصور نمی‌خواهد، فعل امام شوق مؤکد نمی‌خواهد. چرا؟! چون امام بخواهد یا نخواهد عالم به حقیقت شیء است نه اینکه تصور آن را بکند، مصلحت را بسنجد و ببیند آیا مصلحت بر مفسده غلبه دارد یا ندارد، وقتی که فکر کرد حالا برود انجام

بدهد. نفس اراده‌ای که در وجود او هست اصلاً ماهیت نفس او برگشته و به نحوی شده است که آن ماهیت، نفس‌الوجود شده که از نفس‌الوجود غیر از خیر تراوش نمی‌کند. قضیه این است. ولی چون این نفس ما آمیخته با جهل است، این جهل باعث می‌شود که برای رفع آن فقر ما تصور کنیم، تفکر کنیم، این طرف را بسنجیم، آن را بسنجیم، از اینجا به دست بیاوریم، از آنجا به دست بیاوریم، جمع و تفریق کنیم، بعد شوقی در ما پیدا شود حالا یا به این طرف یا به آن طرف تمایل پیدا کنیم. این به خاطر جهل ما است.

عدم جواز تأمل در امر پیامبر

بنابراین وقتی که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم آمد و امری کرد که این کار را انجام بدهید دیگر نباید تفکر کرد که آیا رسول الله راجع به این امر تأمل کرده یا نکرده است؟ مثلاً اگر تأمل می‌کرد، طور دیگر می‌گفت، [این اشتباه است] همین که او می‌گوید: این کار را انجام بدهید همان انجام دهید او ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۱ است متنها او در مقام تکوین گفته است، این در مقام تشریع گفته است. فرقی فقط فرقی بین تکوین و تشریع است. نه اینکه فرقی فرق تصور مقدمات اراده است در این و عدم تصور مقدمات در آن، این نیست. این نفس ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ﴾ همین است که از زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌آید متنها این صورت، صورت تشریعی دارد و آن صورت، صورت تکوینی دارد. لذا باید بین تشریع و تکوین تفاوت باشد، نمی‌شود تفاوت نباشد، تکوین یک راهی برود و تشریع یک راه دیگر برود. اینهایی که می‌گویند: خدا دلش می‌خواهد که انسان این عمل را انجام بدهد و از آن عمل نمی‌خواهد، این حرف‌ها همه پوچ و بیخود می‌شود. خدا دلش می‌خواهد که مؤمن از آن راه وارد شود نه از این راه، خدا دلش می‌خواهد مؤمن از آن در وارد بشود نه از این در، خدا دلش می‌خواهد مؤمن از راه رسول خدا وارد بشود نه از راه حضرت عیسی و موسی، خدا دلش می‌خواهد که مقربیت به او از راه نماز و نماز شب باشد نه از راه من باب مثال موسیقی و امثال ذلک، خدا دلش می‌خواهد که مقربیت به سوی او از این طریق باشد نه از طریق فلان و این حرف‌ها. این حرف‌ها همه‌اش کنار می‌رود ما دل‌بخوایی نداریم؛ خدا که مثل من و شما نیست که دلش یک چیزی را بخواد و یک چیزی را نخواد. این حرف‌ها نیست. دو دوتا چهارتا، موسیقی یا مقرب هست یا نیست، تمام شد و رفت. خدا دلش می‌خواهد نداریم. اینکه راجع به موسیقی می‌گویم، نمی‌خواهم موسیقی را تأیید کنم بلکه منطق را می‌خواهم باطل کنم. موسیقی یا تکویناً نفس را به مجرد می‌رساند یا نمی‌رساند، اگر می‌رساند نمی‌شود حرام باشد، امکان ندارد. اگر نمی‌رساند حرام می‌شود. نه اینکه می‌رساند

^۱ . سوره یس (۳۶) آیه ۸۲. امام‌شناسی، ج ۱۶، ص ۱۸:

«این است و جز این نیست، امر خداوند آن است که چون اراده کند چیزی موجود شود، به آن چیز می‌گوید: بشو! و آن می‌شود.»

ولی خدا نمی‌خواهد. آن یک حرف دیگر است، نمی‌خواهد یعنی چه؟! آنچه مورد رضای خدا است یعنی مقرب است، آنچه که مقرب است مورد رضای خدا است و آنچه که مورد رضای خدا است به آن تکلیف تعلق می‌گیرد.

این مطلب را شما داشته باشید تا إن شاء الله در آن بحث‌های اصولی - حالا این بحث، بحث فلسفه است - به این قضیه خواهیم رسید که چطور می‌شود انسان به ملاک برسد. این در آنجا خیلی به درد می‌خورد که در خیلی از اوقات - در بعضی از اوقات - ممکن است انسان به واسطه اتصال، به آن ملاک برسد در حالی که از نقطه نظر ظاهر دلیل نداشته باشد، اینجا چه باید کرد؟! رسیدن به آن یک مطلب دیگر است. درست شد؟! پس آنچه را که مقرب است همان چیزی است که رضای خدا به آن تعلق می‌گیرد. آیا ممکن است شیئی انسان را نزدیک کند ولی خدا راضی نباشد؟! یعنی چه؟! خدا راضی نیست ولی من به زور خودم را در آن خانه جا می‌کنم، مگر اینجا کلاتری یا فرض کنید خانه ارباب کیخسرو است که دوتا پاسبان گذاشته باشند و به زور یکی وارد شود؟! آدم که مارمولک نیست تا از لای در برود این حرف‌ها چیست؟! هزارتا حاجب و چیز گذاشته‌اند تا تکان بخوری پس کله‌ات را زده‌اند و ته درّه رفته‌ای!

تلمیذ: عملی که مرضی حق نباشد با اخلاص مقرب نمی‌شود؟!

استاد: آن وقت اخلاص آن را مرضی می‌کند. اگر اخلاص شد مرضی می‌شود دیگر غیر مرضی نمی‌شود.

تلمیذ: پس باید گفت که بدون اخلاص مرضی نیست؟

استاد: بله، آنچه که از شما می‌خواهند نیت صالحه است. این را از شما می‌خواهند.

تلمیذ: با موسیقی هم می‌تواند به خدا برسد؟!

عدم فرق بین احکام و سلسله نظام طولیه تکوینیّه

استاد: بله، می‌تواند برسد اگر اخلاص داشته باشد، اگر واقعاً اخلاص داشته باشد و هیچ شائبه‌ای در او پیدا نشود؛ هیچ شائبه نفسانی پیدا نشود، اشتباه خیال می‌کند، خدا برای او راه را نشان می‌دهد [مثلاً] اگر نفس موسیقی تکویناً مضر باشد خدا برای او روشن می‌کند تا موسیقی را کنار بگذارد. نه اینکه کسی شرب خمر کند یا زنا کند به نیت فلان یا فرض کنید دزدی کند و چه کار کند و نیت، نیت صالح باشد. در نیت صالح خداوند همیشه راه را نشان می‌دهد؛ نیت اگر صالح باشد راه نشان داده می‌شود. اگر آن شیء تکویناً برای راه او مضر باشد، خدا به او نشان می‌دهد اما اگر عمل نکند پس معلوم می‌شود مخلص نبوده است. پس این حرف‌ها چیست که فرض کنید ممکن است یک چیزی که مقرب باشد اما نظر خدا تعلق نگیرد، اینها همه مربوط به عالم نفس است، او که نفس ندارد تا اینکه چیزی بخواد و چیزی نخواهد. مسئله، مسئله تکوین است؛ مسئله، مسئله ربط حقیقی و تکوینی بین نفس و پروردگار است؛ ربط تکوینی نه اعتباری. اصلاً اعتبار نمی‌تواند نفس را مجرد

کند. اصلاً تشریع نماز یک مسئله تکوینی است، تشریع روزه تکوینی است یعنی تمام...، همان طور که اگر شما غذا نخورید تکویناً بدن شما فاسد می شود، اگر شما آب نخورید تکویناً بدن شما فاسد می شود، اگر شما هوا استنشاق نکنید تکویناً این بدن شما فاسد می شود و از کار می افتد - اعتباری که نیست اگر شما هوا استنشاق نکنید بعد بگویید که من زنده ام من زنده ام، نه آقا جان می افتی و می میری - همین طور برای مجرد روح شما تکویناً نیاز به نماز دارید نه اعتباراً، پس تشریع هم تکوین می شود منتها چرا تشریع می گویند؟! چون در اینجا امر و نهی است فقط به خاطر این است والا هیچ فرقی بین احکام و سلسله نظام طولیه تکوینیه وجود ندارد و اگر کسی این احکام را انجام ندهد تکویناً به آنجا نمی رسد.

بله، ممکن است خدا تکویناً برای او یک راه دیگر قرار بدهد ولی باز بالأخره تکوین می خواهد. شما برای اینکه سیر بشوید باید نان بخورید حالا اگر نان نخوردید سبب و گلابی هم پیدا کنید بخورید باز سیر می شوید منتها آن یک اثری دارد و این اثر دیگر دارد نه اینکه آن شما را سیر نمی کند. درست شد؟! پس نظام اراده پروردگار، یک نظام ترتیب مقدمات بشری نیست که خداوند بخواهد براساس آن مقدمات یک شیء را در عالم ایجاد کند. خداوند متعال غنی بالذات است و غنی بالذات مرحله فعلیت حقیقت در او به کمال و اطلاق رسیده است. بنابراین هیچ شیئی غیر از ذات پروردگار وجود ندارد تا تحقق آن **مرغوب** فیه به لحاظ آن مصلحت حقیقه سنجیده بشود، که آیا صلاح هست این انجام بگیرد یا صلاح نیست؟ نفس ذات پروردگار فعلیت تامه است چون وجود بسیط و بسیط الحقیقه است.

بنابراین آنچه که از این نفس تراوش پیدا می کند از نقطه نظر مصلحت، فعلیت تامه است. پس زید از نقطه نظر مصلحت وجودی، فعلیت تامه دارد. عمرو از نظر مصلحت وجودی، فعلیت تامه دارد یعنی در نفس وجود زید مصلحت است نه اینکه زید به لحاظ اقران و جوانب خارج از وجود خودش لحاظ شده و سنجیده شده است و بعد مصلحت وجودی غلبه کرده است و بعد خدا او را به وجود آورده است. جدای از ذات پروردگار مصلحتی وجود ندارد بلکه مصلحت عین ذات پروردگار است. این مقداری از این بحث بود که ان شاء الله بقیه اش بماند.

تلمیذ: اگر بحث فلسفه را براساس وحدت وجود و عدم تفکیک بین واجب و ممکن بگذاریم که در عالم ما چیزی جز واجب نداریم و در بحث اراده ممکنات که می گوئیم: در طول اراده حق است بنابراین می توانیم بگوئیم که در عالم این تصویری که ما می کنیم و می گوئیم که انسان مقدماتی طی می کند، تصور شیء می کند شوق می آید، شوق مؤکد می آید بعد آن از آن طرف اراده و حرکت عضلانی و سیر این شیء مرغوب فیه می آید اینها همه یک سری چیزهایی است که ما ادراک می کنیم از باب دید کثرت است در واقع همان اراده خداست که فعل خداست.

استاد: این مطلب شما درست است و ما راه‌هایی برای اثبات این قضیه داریم؛ یکی اینکه همان مسئله وحدت وجودی که شما در آنجا گفتید که یک وجود بیشتر نیست درست است و ماهیات همه کثراتش اعتباری است، این یک مسئله است. مسئله دوم اینکه ما راه‌های متفاوت داریم؛ مسئله توحید افعالی و امثال ذلک پس کجا رفته است؟! ما از راه توحید افعالی می‌توانیم به اینها برسیم چون خود اراده و ترتیب مقدمات، افعال نفس است و اگر ما قائل به توحید افعالی بشویم یک فعل بیشتر نیست و یک مرید در خارج بیشتر وجود ندارد آن‌هم پروردگار متعال است منتها صحبت در این است که ما به اینها نظر کثرتی داریم یعنی ما دو جهت داریم؛ یک جهت کثرتی داریم که نگاه به خودمان می‌کنیم، اگر جهت کثرتی برداشته شد و دید ما دید توحیدی شد آن‌وقت در آنجا یک اراده بیشتر نمی‌بینیم، همان یک اراده است که خودش این مقدمات را می‌چیند؛ شوق مؤکد و این حرف‌ها را در عالم کثرت می‌چیند منتها حالا ما تا آنجا خیلی کار داریم.

تلمیذ: با این مبنا مباحثی که در بحث فلسفه هست خودبه‌خود جمع می‌شود و برداشته می‌شود. اصلاً بحث ممکن و واجب...

استاد: اصلاً جمع نمی‌شود. فلسفه می‌آید بین هر مرتبه را با مرتبه دیگر تمیّز می‌دهد. می‌گوید که نظر ما در مرتبه وحدت وجود، مرتبه توحید افعالی، مرتبه اصالة الوجود و اصالة الحقیقه، اراده واحد، فعل واحد، مشیّت واحد و مرتبه علم عنایی پروردگار که عین خلق است، در تمام این مراتب نظر وحدت است یعنی جنبه خلق را به او نسبت می‌دهیم در اینجا حرف نداریم. درست شد؟! حالا آمد و خلق کرد. حالا ما یک نظری به آن ماهیات داریم، ما ماهیات را نمی‌توانیم انکار کنیم بالأخره این وجودات براساس ماهیاتی خلق شده‌اند. البته نمی‌توانیم انکار کنیم نه اینکه قائل به حقیقت آنها بشویم بالأخره این وجود الآن یک قیدی به خود گرفته است که نمی‌توانیم این را انکار کنیم. حالا که این وجود یک قیدی به خود گرفته است ما هم روی این وجود و کارهایی که این وجود دارد انجام می‌دهد بحث می‌کنیم؛ این کارهایی که این انجام می‌دهد صرف نظر از آن جهت مبدا به چه نحو تقسیم می‌شود؟ اصلاً به‌طور کلی بحث فلسفه بحث تمیّز بین مراتب علی است. در هر مرتبه‌ای یک حکمی برای همان مرتبه جاری می‌کنند در عین حال یک حکم کلی برای همه جاری می‌کنند.

تلمیذ: فلسفه در حقیقت صرف بحث حقیقت نیست بحث اعتباریات هم در آنجا...

استاد: بله، اعتباریاتی که حقیقت دارند و واقعاً هستند و براساس آن اعتباریات انسان قرار می‌گذارد. یکی همان بحث ماهیت است. بحث‌هایی که در ماهیت می‌کند همه بحث‌های اعتباری است. بالأخره این اعتباریاتی است که وجود دارد، یعنی وجود است که خود را به این کیفیت درآورده است. به این کیفیت درآوردن، خودش یک حقیقتی است دیگر، یا این هم اعتبار است؟! اینکه دیگر حقیقت است. الآن که زید به این شکل است عمرو به این شکل است آیا این تفاوت اشکال اینها اعتبار است یا حقیقت است؟! اینکه دیگر

حقیقت است. الآن که این مایع شیرین است، این مایع ترش است، آیا ترشی و شیرینی حقیقی است یا اعتباری است؟! شما به جای شیرینی ترشی نمی‌خورید یا در چای تان من باب‌مثال آبلیمو یا قره‌قروت نمی‌ریزید، یا فرض کنید چیز نرم با چیز سفت [مساوی نیست] این حقیقت است و اعتبار نیست.

تلمیذ: آقا همه وجودند دیگر! ما می‌خواستیم در فلسفه را ببندیم و سر عرفان برویم!

استاد: بله، همه وجود هستند، کسی نگفت: ماهیت هستند. ما چه کار کنیم که وجود خودش را به این شکل درمی‌آورد؟! ما چه خاکی بر سرمان کنیم؟! وجود است که به شکل شیرین درمی‌آید، ترش درمی‌آید، نرم درمی‌آید یک فایده دارد، سفت درمی‌آید فایده دیگر دارد، تلخ درمی‌آید یک فایده دارد، گس درمی‌آید فایده دیگر دارد. گاهی اوقات این وجود، آجر می‌شود گاهی اوقات این وجود، آهن می‌شود گاهی اوقات چیزهای دیگر می‌شود خلاصه خودش است که دارد به صور مختلف درمی‌آید و صور مختلف درآمدن هم همه حقیقت و واقعیت است.

این طور نیست که به قول بعضی‌ها که تصور کرده‌اند از حرف بعضی‌ها که می‌گویند: بعضی از صوفیه قائل بر این هستند که تمام این ماهیات همه تخیل هستند^۱ و ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ بُقِيعَةٍ يَحِ سَبُّهُ الظُّمُّ إِنَّ مَاءَهُ﴾^۲ این طور نیست، هیچ دیوانه‌ای نمی‌آید تخیل کند شیرین را به جای شور بگذارد، این کار را نمی‌کند. بله، استقلال را از اینها می‌گیرد یعنی اینکه الآن فرض کنید شیرین شد و آن که ترش شد، شیرینی و ترشی دو نحوه وجود است که از خودشان استقلال ندارند برگشت همه آنها به یک وجود واحد است نه اینکه اصلاً خود این اعتباری می‌شود، اعتباری نیست.

اللهم صل علی محمد و آل محمد

۱. شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۲۳ و ۲۲۴.

۲. سوره نور (۲۴) آیه ۳۹. معادشناسی، ج ۸، ص ۱۸۴:

«آن کسانی که کافر شده‌اند، اعمالشان همچون سراب است که شخص تشنه آن را آب می‌پندارد.»