هو العلیم

اختیار انسان در اراده است یا در انجام عمل؟

نسبت خواستن، تحقق فعل و تقدیر الهی

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ فی البداء و الجبر و الاختیار و القضاء و القدر ـ جلسه یکصدوسیزدهم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

عالم مثال و تفاوت احکام آن با عالم ماده

تلمیذ: مثال بعد از صعود از عالم ماده فرق دارد.
استاد: مثال که یکی است.
تلمیذ: یعنی کسانی که در اینجا می‌روند، به‌اندازهٔ سعهٔ خودشان از آینده و ما یَقع خبردار می‌شوند؟
استاد: بله.
تلمیذ: از حیث حقیقت، هیچ فرقی بین مثال و ماده‌ای نیست؛ از حیث تمام جزئیات حوادثی که هست و افراد و اشخاص و ازمنه و مواضع.
استاد: نخیر، هیچ فرقی نیست.
تلمیذ: از حیث حکم چه فرقی می‌کند؟
استاد: حکمش فرق می‌کند، شدت و ضعفش فرق می‌کند؛ ماده مقهور زمان است.

محرمیت و شهوت در عوالم دیگر

تلمیذ: این محرمیّت و نامحرمیّت و حدودی که الآن در این دنیا هست، در آن عالم نیست؟!
استاد: نخیر؛ چون این حدود براساس عالم شهوت مقرّر شده است. وقتی کسی از عالم ماده بیرون برود، دیگر شهوت معنا ندارد.
تلمیذ: چرا؟ مگر نفسش با او نیست؟
استاد: نفس هست، ولی شهوت نیست؛ مثل نفس بچّه، بچه نفس دارد، ولی شهوت ندارد؛ یک بچهٔ پنج‌ساله شهوت ندارد. خصوصیت شهوت برای بقای نسل است، حفظ نسل است و اگر این مسئله نبود، کسی به‌دنبال ابقا و استبقا نسل نمی‌رفت. خدا به این وسیله همه را گول زده است و سرشان را شیره مالیده است تا به‌خاطر این، نسل‌ها بعد از همدیگر به‌وجود بیایند.

حورالعین و تناسب جسم با نشئهٔ آخرت

تلمیذ: مسئلهٔ حورالعین چگونه است؟
استاد: حورالعین حسابش فرق می‌کند. حالا قضیهٔ حورالعین به‌جای خود، خود انسان‌ها هم این‌طورند؛ چون خداوند متعال هر عضوی را براساس مصلحتی خلق کرده است. گوش برای شنیدن و چشم برای دیدن و زبان برای چشیدن است. آلت انسان هم برای ابقا نسل است و وقتی که در این دنیا نباشد، طبعاً این هم نخواهد بود؛ یعنی جسمیّت در آن دنیا منطبق با خصوصیات همان دنیاست، نه‌اینکه یک چیز زائدی باشد.
بنابراین در آن دنیا جنبهٔ انوثیّت و ذکوریّت هست؛ به همان عنایت نفس ناطقهٔ هر انسانی جنبهٔ انوثیت یا ذکوریّت با او هست، ولی آثار ظاهری در عالم طبع و عالم ماده را در آن دنیا ندارد؛ لذا در آنجا آلت انوثیت و ذکوریتی وجود ندارد؛ یعنی اصلاً نیست. خلاصه کاهگل می‌گیرند!
تلمیذ: آقا، خواب‌هایی که افراد می‌بینند، مثلاً ببخشید، این آلات را می‌بینند؟!
استاد: اینها به‌خاطر تعلّق به ماده و طبع است؛ چون الآن به عالم طبع تعلّق دارد؛ لذا مثال الآن بر این وزان جنبهٔ علّیت دارد؛ ولی در روز قیامت به‌طورکلی همان‌طور که ماده تغییر پیدا می‌کند، مثال هم تغییر پیدا می‌کند.

مراتب ادراک در امتداد عالم مثال تا قیامت

تلمیذ: پس فقط این قضیه نیست؛ خیلی چیزها هست که به عالم برزخ منتقل نمی‌شود.
استاد: ببینید، مسئله یک مسئلهٔ ممتد است؛ یعنی یک مسئلهٔ قابل امتداد است. همان‌طوری‌که ما

در عالم ظاهر (شاید شما بعضی از اشکالاتتان ناشی از این مسئله باشد که خیال می‌کنید اگر کسی در عالم مثال برود، به‌طورکلی بر همهٔ مسائل احاطه پیدا می‌کند) از نقطه‌نظر مادی دید ما بسته به آن سعه‌ای که دارد، به همان مقدار قابلیت برای تشخیص و تمیّز را دارد؛ مثلاً اگر یک دیدی ۱۰/۶ است، به‌اندازهٔ ۱۰/۶ می‌بیند؛ اگر دیدی ۱۰/۱۰ است، به‌اندازهٔ ۱۰/۱۰ می‌بیند و بعضی از دیدها ۱۰/۱۱ است و از حدّ معمولی و متعارف خارج است؛ یعنی یک دید فوق‌العاده‌ای است و به مقدار آن دید اشیاء خارجی متمیّز هستند. همین‌طور در عالم مثال براساس توانی که خود شخص دارد، دید دارد؛ او دیگر با چشم نمی‌بیند؛ بلکه به مقدار سعهٔ خودش می‌بیند و از اطرافیان خودش مطلع می‌شود.

ولهذا این مسئله در آنجا مورد تأمّل است که وقتی کسی وارد عالم مثال می‌شود، آیا آن صُوری را که در آنجا می‌بیند، همان صور عالم قیامت است یا اینکه نه، فعلاً صوری است که مرتبط با عالم دنیاست؟ اگر دید او به‌اندازه‌ای بشود که از این جهت برزخی عبور کند و به قیامت برسد، مشاهده می‌کند آنچه مقتضای عالم قیامت است و اگر نه، در همان حال باقی می‌ماند.

بنابراین عالم مثال یک عالم امتدادی است؛ یعنی امتداد او عالم قیامت است و صوری که در عالم قیامت هست، در عالم مثالِ ممتدِ به قیامت است و در عالم مثالِ ماده با آن صور تفاوت پیدا می‌کند و فرق دارد.

خلاصه آنجا هیچ خبری نیست؛ نه از این‌طرف، نه از... ! والاّ خب درآن‌صورت ظلم است که خدا برای مردها بگذارد [اما برای زن‌ها نگذارد]. حالا آن جنبهٔ حورالعینش... اما بالأخره خود زن‌ها هم دل‌خوشی‌شان به یک غلمان است. حالا غلمان هم... گاهی اوقات ما در یک جمع فامیلی و اینها نشستیم، به این و آن می‌گوییم که: «می‌رویم روز قیامت حورالعین‌ها را می‌بینیم.» آنها هم می‌گویند: «ما می‌رویم غلمان را می‌بینیم.» می‌گوییم: «از غلمان خبری نیست‌ها!» بعد می‌گویند: «حورالعین هم خبری نیست!»

قوامیت مرد و اختصاص آن به عالم تکلیف

تلمیذ: قوامیت مرد در آنجا لحاظ می‌شود؟ پس این فقط در عالم طبع است.

استاد: بله، برای عالم تکلیف است؛ تکلیف است.

تجرد انسان و اشراف بر عوالم پیشین

تلمیذ: این معاد جسمانی که می‌گویند، جسمش متناسب با آن عالم است؟

استاد: بله، متناسب با آن عالم است.

تلمیذ: یعنی حالت تجرد هم دارد؟ تجرد محضه یعنی.

استاد: ببینید، ما هم الآن تجرد داریم، نه‌اینکه فقط آنچه آنجا هست، تجرد دارد؛ یعنی الآن ما که در اینجا هستیم، با همین ماده، مجرد هستیم، منتها صورت تجرد به این شکل و کیفیت است؛ در آنجا آن صورت به‌نحو دیگر است. منظور از مجرد این نیست که ثقل داشته باشد یا نداشته باشد؛ بلکه منظور از مجرد این است که آن حقیقت نوریه در این ماده وجود دارد، همان‌طوری که این حقیقت نوریه بدون ماده هم وجود دارد. این معنای مجرد است.

معنای تجرد این است که انسان به‌واسطهٔ بیرون آمدن از قفس تن، آن اشراف حقیقی خود را نسبت به همهٔ عوالمی که بر او گذشته است، خواهد داشت؛ این معنای تجرد در قیامت است؛ یعنی وقتی که نفس در گیرودار محبوسیت با بدن در اینجا وجود دارد، این به‌واسطهٔ اینکه این بدن را خلع می‌کند، جنبهٔ بساطت و انبساط او اشتداد پیدا می‌کند و بر همهٔ عوالمی که بر او گذشته است، اشراف پیدا می‌کند. این معنای تجرد برای اوست.[1]

---

۱ جهت اطلاع بیشتر به ***رساله سیر و سلوک*** منسوب به بحر العلوم، ص ۴۵، تعلیقه رجوع شود.

امکان وصول به کمال با حفظ بدن

تلمیذ: یک مطلبی هست که بعضی می‌گویند که: «انسان بدون اینکه بدن را خلع کند، نمی‌تواند به فنای کامل برسد و به آن وصال حقیقی نائل بشود...»

استاد: خلع کند، یعنی صرف‌نظر کند، نه‌اینکه بمیرد.

تلمیذ: پس این عرفا بعضی همین را می‌گویند که: «یعنی حتماً از نشئهٔ ماده باید انتقال پیدا کند تا به کمال مطلق وصل شود.»

استاد: به این حرف‌ها گوش ندهید! با همین بدن و با همین مسائل که حضرت‌عالی هم بهتر می‌دانید، انسان به همان کمال می‌تواند برسد؛ بقیّه هم رسیده‌اند.

غضب و کدورت نفس پس از مرگ

تلمیذ: غضب هم همین‌طور است؟ برای عالم طبع است؟

استاد: بله، غضب هم همین‌طور است.

تلمیذ: غضب در آنجا نیست؟

استاد: نه، دیگر غضب هم وجود ندارد. اگر اسمش را غضب بگذاریم، مثلاً به‌عنوان کدورت، حقد، حسد و کینه، این مسائل در آنجا هست و اینها از لوازم ابتعاد از حق است. تا وقتی که انسان پاک نشده باشد، اینها با او وجود دارد؛ بعد که پاک می‌شود، طبعاً اینها از بین می‌رود.[1]

تضارب علل در عوالم ربوبی

بحث در این بود که به مقتضای سلسلهٔ علّیت، هرچه که در عالم طبع اتفاق می‌افتد، باید از نقطه‌نظر علّیت مراتبی را طی کند و چون عالم، عالم طبع و حادثات است و هر حادثی موجب زوال دیگر و زوال شیئی موجب حدوث شیء دیگر خواهد بود، بنابراین لا جَرم ما ملزم و ملتزم هستیم به اینکه این علل و عواملی که در عوالم ربوبی وجود دارد، باید در آن عالم دارای تضارب و تصادم باشند؛ به این عبارت که هر علت برای تحقّق معلول خود در نزولش به عالم کثرت، ممکن است در طی این نزول با علل دیگر (یا علت قوی‌تر دیگر، یا علت ضعیف‌تر) برخورد کند و این علل و معلولات است که آنچه در عالم طبع تحقّق پیدا می‌کند را می‌سازد.

آن‌وقت در این زمینه ما مسائل زیادی داریم و دیگر متعرّض اخبار نمی‌شویم؛ چون اگر بخواهیم متعرّض شویم، خیلی طول می‌کشد؛ لذا خود رفقا راجع به این قضیه مطالعاتشان را انجام بدهند.

روایات صدقه و صلهٔ رحم در تغییر تقدیر

روایاتی که مربوط به این است که: **«صدقه رفع بلا می‌کند»**،[2] معانی این روایات را ما در اینجا می‌فهمیم. روایاتی که دلالت می‌کنند بر اینکه: **«تقدیر و مشیّت الهی بر این تعلّق گرفته بود که فلان شخص این‌طور بشود، بعد به‌واسطهٔ یک صلهٔ رحم یا به‌واسطهٔ صدقه سی سال به عمرش اضافه شد.»**[3] روایاتی که دلالت می‌کنند یا مثلاً حکایاتی که مثلاً اجل یک شخص در یک مدّت معین رسیده

---

۱ **تلمیذ:** فرمودید که در عالم معنا و آن بالا تکلیف نیست. آن وقت این مطالب و آثاری که در نفس انسان نقش بسته است، نباید انسان آنها را پاک بکند؟ آیا آنجا مرحله‌ای قوی‌تر از مرحله تکالیف ظاهری وجود دارد [که آن مرحله آن‌قدر قوی است که اینها را پاک می‌کند؟!]

استاد: آن را پاک می‌کنند؛ با همین نیم‌سوزها پاکش می‌کنند؛ نیاز به انسان ندارد؛ «بخواهد و نخواهد» است. آنجا این حرف‌ها نیست؛ تکلیف «عالم اختیار» است. شما نگران نباشید؛ آنجا ترتیب داده است.

۲ ***مکارم الأخلاق***، ج ۱، ص ۳۸۸؛ ***وسائل الشیعة***، ج ۲، أبوابُ الإحتِضار و ما یُناسِبُهُ، بابُ اِستِحبابِ الصَّدَقَةِ لِلمَریضِ و الصَّدَقَةِ عَنهُ و رَفعِ الصَّوتِ بِالأذانِ فی المَنزِلِ، ص ۴۳۳، ح ۲.

۳ ۳۳. ***الکافی***، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، بابُ صِلةِ الرّحِمِ، ص ۱۵۰، ح ۳:

«عن مُحمّدِ بنِ عُبیدِاللهِ قال: قال أبوالحَسنِ الرِّضا عَلیهِ السّلامُ: "یَکونُ الرَّجُلُ یَصِلُ رَحِمَهُ فیَکونُ قَد بَقیَ مِن عُمُرِهِ ثَلاثُ

بود، بعد به‌واسطهٔ التجاء و دعا این اجل تأخیر شد و به‌واسطهٔ شفاعت بزرگی از بزرگان یا امامی از ائمه علیهم‌السّلام اجل به تأخیر افتاد. حکایات و روایاتی که در این زمینه هست، بسیار است.

دعا و شفاعت در سلسلهٔ علت‌ها

در مورد دعا، صلهٔ رحم، صدقه، زیارت مرضیٰ یا فرض کنید که انفاق بر فقرا و مساکین، در مورد طاعات و عبادات و همین‌طور در همهٔ مواردی که روایات داریم، همه حکایت از یک مطلب می‌کنند و آن اینکه حقیقت این اعمال که جنبهٔ ملکوتی این اعمال را دارد، می‌تواند به‌عنوان علت در بروز حادثه یا در عدم بروز حادثه و منع از قضیه‌ای مؤثّر باشد. این مربوط به عالم تصادمات و عالم تضارب است که در اینجا روایات خیلی زیاد است و ما به این قسمت نمی‌پردازیم؛ این قسمت مسلّم است و در این شکّی نیست.

ارتباط فعل انسان با قضا و قدر

ما بحث را می‌بریم در جنبهٔ دیگر که جنبهٔ ارتباط فعل انسان با عالم قضا و قدر است که اینجا مسئله مورد بحث است و ادلّهٔ نقلیه را در اینجا باید لحاظ کنیم. نسبت به ادلّهٔ نقلیهٔ مربوط به بداء که در آیات قرآن یا در روایات و اینها هست، در اینجا هم ما نمی‌توانیم بحث کنیم. اگر بخواهیم وارد بشویم، دیگر بحث به درازا می‌کشد و خیال می‌کنم با توجه به ادراک و وصول به آن مغزیٰ و حقیقت بحث‌های عقلی که عرض شد، دیگر انسان بتواند این روایات را تا حدود معرفت خود استیعاب کند و بتواند اشکالاتی را که ممکن است متوجه بشود چه‌بسا به‌واسطهٔ همین براهین عقلیه رفع کند، یا توجیهات و تأویلاتی که در بعضی از آنها هست، بتواند به این وسیله انجام بگیرد.

حالا ما در همین زمینهٔ مسئلهٔ اختیار، مسئلهٔ مشیّت، ارتباط فعل با فاعل و غایت اولیٰ مطالبی می‌گوییم و روایاتی را که مربوط به این مسئله می‌شود عرض می‌کنیم.

حوادث عالم و کشف تقدیر الهی

به‌طورکلی آنچه در اینجا باید مورد دقت و بحث قرار بگیرد، این است که آن فعلی که در خارج انجام می‌گیرد و پس از انجام گرفتن ما به آن فعل نظر می‌اندازیم، کشف می‌کند از اینکه تقدیر الهی و آنچه لا یتغیّر است، همین است که بوده است؛ نه‌اینکه این قبلاً مشخص نبوده است و بعداً در تقدیر الهی و در عالم قضا مبرم شده است؛ این‌طور نیست.

تمام قضایایی که این قضایا به‌نظر اَبتر و منقطع می‌نمایند، هیچ‌کدام از اینها اَبتر نیستند و غایت تمام اینها مشخص و معیّن بوده است. ما خیال می‌کردیم که این حادثه باید به نتیجهٔ قطعی خود برسد، ولی مانع و رادعی آمد و جلوی وصول به آن حقیقت و نتیجهٔ اصلی را منع کرد. نخیر، این‌طور نیست؛ این حادثه باید تا اینجا بیاید و در اینجا توقف کند. اینکه دفعتاً و صُدفتاً این اتفاق افتاده است که این قضیه تا اینجا بیاید، این مسئله به برهان عقلی مردود است.

نسبت قضا و قدر با تکلیف انسان

حالا سراغ این مطلب آمدیم که ببینیم این ارتباط بین عالم قضا و قدر که جنبهٔ علّیت است، با تکلیف انسان چه نوع ارتباطی دارد؟ اینجاست که خلاصه معرکهٔ آراء است و «کلٌّ ذَهبَ إلی طَریقٍ و یَسلُکُ طریقا.» که این عالم قضا و قدر که عالم مشیّت است، آیا یک عالمی است که قبلاً بوده است و به این نحوی است که قبلاً خداوند متعال این عالم را خلق کرده است و تمام حوادث و تمام قضایایی که در این عالم اتفاق می‌افتد، قبلاً در آنجا ثبت بوده است و بعد خداوند این دفتر را باز کرده و از صفحهٔ اوّل شروع به اجرا کرده تا اینکه به صفحهٔ آخر برسد؟ آیا به این کیفیت است؟

سِنینَ فیُصَیِّرُها اللهُ ثَلاثین سِنَةً و یَفعلُ اللهُ ما یَشاءُ.“»

«از محمد بن عبیدالله نقل شده که امام رضا علیه‌السّلام فرمود: **”مردی که سه سال از عمرش باقی مانده، صله‌رحم می‌کند؛ خدا عمرش را سی سال قرار می‌دهد و خدا هرچه خواهد می‌کند.“**»

آیا انسان در این قضیه و در این مسئله نقش رادع را دارد یا نقش مجری را دارد؟ کدام‌یک از این دو را دارد؟ یا اصلاً نقش رادع و مانع و مجری و فاعل را ندارد؟ اینها مسائلی است که باید در حول‌وحوش این قضایا و این مطالب بحث بشود.

مراحل شکل‌گیری فعل اختیاری انسان

آنچه در ارتباط با فعل انسان به‌عنوان مقدمه باید عرض شود، این است که هر فعلی که از فاعل سر می‌زند، باید مقدمات اربعه یا خمسه یا ثلاثه (بسته به تفصیلی که داده شده است) را بپیماید و طی کند تا بتواند به فعل خارجی برسد.

از تصور غایت تا شوق اکید و اراده

مسئلهٔ اوّل، ادراک غایت به یک صورت عِلّیه که شبیه به تصوّر است، می‌باشد؛ یعنی صورت تصوریّهٔ و همیهٔ خیالیه. بعد میل به آن صورت و اشتیاق به آن صورت است. بعد ادراک واقعی به‌صورت علمیه و تصدیق به مقتضای آن صورت و رجحان جهت فعل یا جهت ترک نسبت به آن صورت علّیه می‌باشد که این هم در مرتبهٔ سوم است. بعد شوق اکید نسبت به آن صورت است که از آن تعبیر به اراده و همّت [می‌شود]؛ حالا نسبت به اتیان آن صورت یا نسبت به عدم اتیان، درصورتی‌که مقام، مقام ردع و کفّ نفس است. این هم می‌شود مسئلهٔ چهارم یا سوم.

حرکت عضلات و موانع تحقق فعل

در مسئلهٔ دیگر، حرکت عضلات نحوالفعل است. حالا در این حرکت عضلات به‌نحو فعل، در اینجا در اختیار ما نمی‌تواند باشد؛ چون بین انسان و آن فعلی که در خارج انجام می‌دهد، یک ارتباط مستقیم و به عبارت دیگر رابطه، رابطهٔ قضیهٔ ضروریه نخواهد بود؛ به‌جهت اینکه چه‌بسا مانع و رادعی بر سر راه انسان قرار بگیرد و انسان را از آن فعل باز بدارد.

پس برای تحقّق این فعل در عالم اعیان ما احتیاج داریم که این مراحل اربعه یا خمسه را طی بکنیم: اوّل یک تصوّر و همیه از او، بعد شوق به‌سوی او، بعد ادراک تصدیق به رجحان یا ترک، به عبارت دیگر ادراک صورت علمیهٔ او و بعد شوق اکید که ارادهٔ به‌نحو مطلوب است و بعد تحرّک عضلات به‌نحو آن فعل خارج. این مراتبی است که برای فعل در نظر می‌گیرند.

مثال درخت سیب در پیدایش تصور و اشتیاق

به عبارت دیگر ما اگر بخواهیم از بالا به پایین بیاییم، می‌بینیم حضور آن صورت علمیه یک مسئله‌ای است که در اختیار انسان نیست؛ صورتی در ذهن پیدا می‌شود. دیده‌اید خیلی از اوقات برای انسان صورتی پیدا می‌شود؛ همین‌طوری هم پیدا می‌شود: «ای بابا، برویم! عجب درخت سیبی دارد!» [من‌باب‌مثال می‌بیند] سیب‌های خوبی روی این درخت هست و این حرف‌ها. این صورت وهمیه و خیالیهٔ این مسئله هست. بعد نگاه می‌کنیم، می‌بینیم: «عجب رنگ خوبی دارد! حتماً رسیده است؛ شیرین هم شده است.» اشتیاق به‌طرف آن مطلوب می‌رود.

سنجش عقل و تصدیق رجحان فعل

در اینجا عقل می‌آید، می‌سنجد و می‌گوید که: «آیا رفتن به سمت او شرعاً اشکال دارد؟ یااینکه نه، فرض کنید که حرام است و تصرف در مال اجنبی به‌حساب می‌آید؟» بعد وقتی که عقل اینجا تصدیق به رجحان نمود، حالا فرق نمی‌کند: پیش عُرف متدیّن تصدیق به ردع می‌کند و پیش عُرف غیر متدیّن و لاابالی تصدیق به ثبوت می‌کند و به وجوب و ایجاد می‌کند. حالا اسمش را عقل نمی‌گذاریم که تصدیق بکند؛ همان توهّم و خیالش است. بعد که به مرحلهٔ تَنَجُّز رسید، آن موقع شوق اکید که اراده به سمت اوست، در اینجا پیدا می‌شود. پس...

نسبت اراده با ذات و صفات انسان

تلمیذ: اراده قبل از آن وهمیه و خیالیه نیست؟

استاد: نخیر، قبلش است.

تلمیذ: مگر آن اراده از ذات و حقیقت انسان نشأت نگرفته است؟ اراده بعد از ذات است؛ بعد از اراده و وهم و خیال است.

ادراک‌های ناخواسته و گرایش اراده

استاد: ذات که مرتبه‌ای نیست که فقط اراده و این مراتب باشد که به ذات باشد. اراده نشأت از ذات می‌گیرد، درست است؛ اما خود ذات آن صوری که در او نقش می‌بندد، خیلی از آنها بدون اراده است. فرض کنید که یک سیخ یا سوزنی را به شما فرو می‌کنند؛ بدون اینکه اراده داشته باشید، درد را احساس می‌کنید. اینکه از ذات نشأت نمی‌گیرد. خیلی از صور وهمیه بدون ارادهٔ انسان است. یک‌وقت انسان چشم خودش را با اراده باز می‌کند تا شیئی را ببینند؛ یک‌وقت نه، چشمش باز است، یک نفر می‌آید از جلوی انسان عبور می‌کند؛ بدون اراده آن عکس در ذهن می‌افتد. این این‌طور نیست.

بله، افعال و صفات و آن غرائزی که در انسان هست، موجب می‌شود که این ارادهٔ ذات به سمت آن صفات گرایش پیدا بکند. اگر شخصی دارای صفات منحطّی باشد، ارادهٔ او به سمت آن صفات گرایش پیدا می‌کند. اگر صفات حسنه داشته باشد، به سمت صفات حسنه می‌رود. این‌طور نیست که یک مقام ذات داریم، بعدش مقام اراده داریم، بعد مقام غرائز و اینها داریم. نه، آن غرائز و صفات و اینها همه ملصق به ذات هستند و اراده از آنها نشأت می‌گیرد؛ اراده هم یکی از صفات برای ذات است، بلاواسطه صفت برای ذات است؛ اما مگر ذات فقط این یک صفت را دارد؟! هزار تا صفت دارد؛ یکی‌اش اراده است. همه هم چسبیده به او هستند و در مرتبهٔ علت هستند، نه در مرتبهٔ معلول.

پرسش از طینت انسان و اختیار

تلمیذ: فعلی که انسان بر مبنای اراده انجام می‌دهد، بر مبنای همان حکم قبل است که تصدیق می‌کند که فلان شیء را برود انجام بدهد و آن هم بر مبنای تصوّر نفی آن عمل است؛ آن علت غایی است، آن کاری که می‌خواهد انجام بدهد. ولی آن علت غایی برگشتش به همان شخص که فرمودید، غرائز و خلقیّاتی که در خودش هست و این غرائز و خلقیّات هم برگشت به آن طینت خودش می‌کند که در حقیقت آن ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[1]؛ پس آن هم که در اختیار بشر نیست. طینت بشر هم به تفاوت فرق می‌کند؛ یکی خبث طینت دارد، یکی طینتش طیّب است. در این صورت باز هم برگشت می‌کنیم به اینکه از اینجا اصلاً اراده و اختیاری نیست؛ هرچه انسان را برمی‌گرداند و می‌برد، همان طینت انسان‌هاست؟

استاد: شما وقتی منبر می‌روید، آخر کم‌کم به روضه و دعا می‌رسید! شما الآن شروع کردید دعا می‌کنید و می‌خواهید پایین بیایید، ولی ما هنوز اوّل قضیه هستیم! شما رفتید به کربلا زدید!

تلمیذ: بحث تصوّر ناخودآگاه است. شخصی مثلاً تنها خانه‌اش نشسته است، چراغ‌ها هم خاموش است، هیچ‌چیز را هم نمی‌بیند؛ چطور می‌شود بعضی تصوّر عبادت می‌کنند، هم آنجا می‌نشیند عبادت می‌کند، یک عده بلند می‌شوند یک کار قبیح می‌کنند؟! می‌خواهم بگویم این تصوراتی که می‌آید، طبق...

استاد: عرض کردم این تصوّر بلااختیار است. حالا در علتش ما فعلاً بحث می‌کنیم؛ حالا یک‌قدری تأمّل کنید.

حدیث نفی صفات و جایگاه اراده در ذات

تلمیذ: سیر عوالم را فرمودید، ذات را فرمودید، بعد مشیّت و اراده را فرمودید، بعد مقام واحدیت و مقام اسماء و صفات را؛ یعنی اسماء و صفات را نفی کردید. «کَمالُ التَّوحیدِ نَفیُ الصِّفاتِ عَنه»[2] دارد؛

---

۱ سوره أسرا (۱۷)، آیه ۸۴؛ ***مهر تابان***، ص ۱۷۷:
«هر یک از افراد بشر طبق شاکله و سازمان صورت‌بندی و سرشت خود عمل می‌کند.»

۲ ***التوحید***، شیخ صدوق، ج ۱، باب التوحید و نفی التشبیه، ص ۵۶.

پس صفات جزء ذات نیست که بخواهیم بگوییم که صفات هم جزء آن است، بعد خیالیه و واهمه یا اراده جزء آن است. یک ذاتی هست که اراده از آن نشأت می‌گیرد.

استاد: ببینید، هرچه هست از ذات نشأت می‌گیرد؛ جنبهٔ عالمیت از ذات نشأت می‌گیرد، جنبهٔ حیات از ذات نشأت می‌گیرد. حیات و علم و قدرت، اینها صفات ملصق به ذات هستند و از آنجا نشأت می‌گیرند. یکی از آنها هم اراده است. اراده هم از ذات نشأت می‌گیرد؛ یعنی نسبت به ذات در صفات رتبهٔ اوّل قرار دارد و اگر ما صفات را عین با ذات ندانیم، اوّلین مرحلهٔ تنزّل از ذات، صفات است. اگر هم عین ذات بدانیم که خیلی‌ها معتقد هستند، بنابراین این علم و حیات و قدرت و همین‌طور خود اراده یک صفات عین ذات هستند و سایر صفات مثل خالقیت و رازقیت و رحیمیت و اینها، صفات بعد از ذات هستند.

درهرصورت اراده ملصق به ذات است و جدای از ذات نیست و واسطه‌ای بین او و ذات وجود ندارد. نه‌اینکه صفات دیگر معلول اراده هستند؛ نخیر، معلول اراده نیستند. صفات دیگری که جنبهٔ فعلی داشته باشند، معلول اراده هستند؛ اما صفات دیگری که جنبهٔ ذاتی برای ذات باشند، معلول اراده نیستند؛ بلکه مثل خود اراده هستند. در خود انسان هم همین‌طور است و فرقی نمی‌کند.

ترتیب ادراک غایت و پیدایش اراده

بنابراین نکته در اینجا این است که اگر ما از نظر رتبی بخواهیم نگاه کنیم، سلسلهٔ تحقّق فعل در عالم اعیان به این کیفیت خواهد بود که اوّل صورت یک شیء پیدا می‌شود؛ به‌عبارت دیگر ادراک غایت به‌نحو اجمال برای انسان پیدا می‌شود و بعد نسبت به آن شوق پیدا می‌شود؛ بعد ادراک تصدیقی نسبت به آن و بعد شوق اکید و اراده نسبت به آن پیدا می‌شود.

تجری و نقش اراده در مسئولیت انسان

اگر صحبت ما در این است که بحث را در مقام فعل و در مقام خارج ببریم، باید در اینجا بگوییم که آن بحث تجرّی و عدم تجرّی که بین آقایان مطرح شده است (ظاهراً من خیال می‌کنم صحبتش را هم کرده باشم)، آن بحث اصلاً به‌طورکلی منتفی است و اصلاً ما نمی‌توانیم صحبت را در آنجا ببریم و نقل کلام است؛ یعنی با ادلّهٔ عقلیه و ادلّهٔ نقلیه ثابت است که هیچ فرقی بین متجرّی و فاعل وجود ندارد، الاّ اینکه فاعل در این دنیا به‌واسطهٔ فعل معاقَب است؛ ولکن در آخرت فرقی از این نقطه‌نظر بین او و کسی که فعل از او سر زده است و تحقّق خارجی و عینی پیدا کرده است، وجود ندارد.

از اینجا و بحثی که مربوط به صارف از فعل و عدم صارف از فعل می‌شود، فقط به بحث تجرّی برمی‌گردد و اما از نقطه‌نظر ما که بحث جبر و اختیار و امثال‌ذلک می‌کنیم، از آن نقطه‌نظر به مطلب ما کاری ندارد و مربوط نمی‌شود؛ چون بحثمان فقط بحث اختیار است؛ یعنی در جهت اختیار است که ما باید مطالب را به سلسلهٔ علل مربوط کنیم؛ اما اینکه در خارج آیا انجام می‌گیرد یا انجام نمی‌گیرد، این به فاعل ربطی ندارد.

چه‌بسا اینکه فاعل می‌خواهد انجام بدهد، یک‌دفعه غش می‌کند و می‌افتد. چه‌بسا اینکه فاعل می‌خواهد کاری انجام بدهد، فرض کنید می‌خواهد یک سیلی به گوش بچه بزند؛ همین‌که دستش را بالا می‌برد و پایین می‌آورد، یک‌دفعه بچه می‌رود و این طبعاً منتفی می‌شود. یااینکه تا دستش را می‌خواهد بزند، به دیوار یا چیزی می‌خورد و مصدوم می‌شود و نمی‌تواند بزند و امثال‌ذلک. این برای ما خیلی مفید نیست؛ بحثش در مورد تجرّی است و در آنجا عرض کردیم و ثابت است برای اینکه ابداً هیچ فرقی بین متجرّی و غیرمتجرّی در عقاب وجود ندارد.

تمایز اختیار اراده از تحقق خارجی فعل

آنچه الآن برای ما مطرح است، بحث اختیار است و این به اختیار انسان ربطی ندارد؛ یعنی فعلِ خارج به اختیار انسان مربوط نمی‌شود. آنچه به اختیار انسان مربوط می‌شود، اراده است؛ ولی انجام فعل در خارج، دیگر در اختیار انسان نیست؛ به‌جهت اینکه آن اراده موجب تحرّک عضلات شده و

انبعاث در عضلات به‌وجود آورده است. چه‌بسا اینکه آن امر در خارج متحقّق بشود و چه‌بسا اینکه متحقّق نشود؛ آن دیگر در اختیار انسان نیست که ما صحبت را در او ببریم و در مقام فعل، دیگر بحث قطع می‌شود و در بحث تجرّی می‌رود و آن مطلب دیگری پیدا می‌کند.

فعلاً آنچه برای ما مطرح است، این است که آن اراده‌ای که برای بنده پیدا می‌شود، آن اراده به‌واسطهٔ حرکاتی که در ذهن او به‌وجود آمده است، ادراک غایت، شوق به‌غایت، ادراک تصدیقی و شوق اکید، این سلسله آیا در ارادهٔ انسان نقشی دارند یا ندارند؟ و آیا این اراده، خود معلول اراده و اختیار انسان است یااینکه اختیار، دیگر معلول اختیار دیگری نخواهد بود؟! صحبت در این است.

نیت عبادت و کفایت داعی عمل

تلمیذ: در مورد عبادات، نیّت خطور ذهنی لازم است یا همان صرف تصوّر فاعل در عبادت و حرکت آن عبادت کفایت می‌کند، در نماز یا خود عبادت؟

استاد: یعنی منظور شما هر سه وجه است؟

تلمیذ: هم قصد وجه، هم قصد قربت...

استاد: آنچه هست، همان قصد وجهش است که باید باشد؛ دیگر بقیه‌اش لازم نیست.

تلمیذ: مثلاً تعیّن عبارت نماز...، حرکت و وضو...؟

استاد: بله، دیگر فقط همین.

تلمیذ: لازم است؟

استاد: بله، حالا نه‌اینکه به‌نحو وجوب و این حرف‌ها. طبعاً خود وجوب غیرقابل انتزاع هم نیست. مثلاً نماز ظهر را انسان می‌خواهد بخواند؛ همین نماز ظهر، نماز ظهر را مولا گفته است: «بخوان!» ما هم می‌خوانیم.

تلمیذ: در نماز خطور ذهنی لازم نیست بکند، موقعی که دارد تکبیر می‌گوید ...

نیت قصر و اتمام در نماز

استاد: اصلاً همین فعلش خودش خطور ذهنی است. مثلاً می‌گویند که: «آیا در نماز شکسته یا قصر و اتمام، نیّت شرط است؟» نه، لازم نیست شرط کند. همین‌که قصد می‌کند نماز ظهر را بخواند، این نماز ظهر طبعاً خودش در انتهای دو رکعتی باید تمام کند. اصلاً هیچ لازم نیست که قصد بکند: «نماز ظهر را قصراً می‌خوانم یا اتماماً می‌خوانم.» اینها همه زائد است. یا همین‌که الآن نماز ظهر را می‌خواند، اگر از او بپرسند: «آقا، برای چه نماز ظهر را می‌خوانید؟» می‌گوید که: «اگر نخوانم، خدا پدرم را درمی‌آورد!» همین کافی است دیگر!

تلمیذ: پس داعی و محرّک انسان نسبت به عمل کفایت می‌کند؟

استاد: بله، همان کفایت می‌کند.

نیت اقتدا و رفع تردید در نماز

تلمیذ: اینکه نماز کسی که قصر است و نماز کسی که تمام است، این چهار رکعت می‌خواند، آن دو رکعت؛ پس این چه چیزی را اقتدا می‌کند؟ به چهار رکعت اقتدا می‌کند؟

استاد: نماز ظهر را اقتدا می‌کند.

تلمیذ: نماز خودش را؟

استاد: نماز خودش را اقتدا می‌کند.

تلمیذ: ما آقا این بحث را پیش کشیدیم، می‌خواستیم بگوییم و از فکر مردم آن را خارج کنیم؛ چون اینها خیلی شکّ می‌کنند که: «آقا، چطور قصر بخوانیم؟ چطور...؟»

استاد: اصلاً اینها را نباید گفت.

تلمیذ: آخوند خود خمین بزرگشان آمده است خراب کرده است؛ گفته است: «نه، اصلاً باید بگویید.» آمده‌اند دوباره به من گفته‌اند. می‌بینم نه، هرچه در چشم می‌رویم، بدتر می‌شود.

استاد: در چشم نروید آقا! زبان بسته را!

اللهم صَلّ عَلیٰ محمدٍ و آل محمد