

هو العليم

جنبه ارتباط فعل انسان با عالم قضا و قدر

سلسله دروس خارج اصول فقه - فی البداء و الجبر و الاختیار و القضاء و القدر - جلسه
یکصد و سیزدهم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سره

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

پرسش و پاسخ

تلمیذ: مثال بعد از صعود از عالم ماده فرق دارد.

استاد: مثال که یکی است.

تلمیذ: یعنی کسانی که در اینجا می‌روند به اندازه سعه خودشان از آینده و ما یقع 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: نه خیر هیچ فرقی نیست.

تلمیذ: از حیث حکم چه فرقی می‌کند؟!

استاد: حکمش فرق می‌کند، شدت و ضعفش فرق می‌کند، ماده مقهور زمان است.

احکام محرم و نامحرم در عوالم دیگر

تلمیذ: این محرمیت و نامحرمیت و حدودی که الآن در این دنیا هست در آن عالم نیست؟!

استاد: نه خیر، چون این حدود براساس عالم شهوت مقرر 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 بچه، نفس بچه نفس دارد ولی شهوت ندارد؛ یک بچه

پنج ساله شهوت ندارد. خصوصیت شهوت برای بقاء نسل است، حفظ بقاء نسل است و اگر این مسئله نبود

کسی به دنبال ابقاء و استبقاء نسل نمی‌رفت. خدا به این وسیله همه را گول زده است و سرشان را شیره مالیده

است تا به خاطر این، نسل‌ها بعد از همدیگر به وجود بیایند.

تلمیذ: مسئله حورالعین چگونه است؟

استاد: حورالعین حسابش فرق می‌کند. حالا قضیه حورالعین به جای 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 ابقاء نسل است و وقتی که در این دنیا نباشد طبعاً این‌هم نخواهد

بود. یعنی جسمیت در آن دنیا منطبق با خصوصیات همان دنیا است نه اینکه یک چیز زائدی باشد. بنابراین در

آن دنیا جنبه انوثیت و ذکوریت هست؛ به همان عنایت نفس ناطقه هر انسانی جنبه انوثیت یا ذکوریت 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 می گیرند!

تلمیذ: آقا خواب هایی که افراد می بینند مثلاً ببخشید این آلات را می بینند؟!

استاد: اینها به خاطر تعلّق به ماده و طبع است چون الآن به عالم طبع تعلّق دارد لذا مثال الآن بر این وزان جنبه علیّت دارد؛ ولی در روز قیامت به طور کلی همان طور که ماده تغییر پیدا می کند مثال هم تغییر پیدا می کند. تلمیذ: پس فقط این قضیه نیست خیلی چیزها هست که به عالم برزخ منتقل نمی شود.

کیفیت دیدن در عالم مثال

استاد: ببینید، مسئله یک مسئله ممتد است، یعنی یک مسئله قابل امتداد است، همان طوری که ما در عالم ظاهر - شاید شما بعضی از اشکالاتان ناشی از این مسئله باشد که خیال می کنید اگر کسی در عالم مثال برود به طور کلی بر همه مسائل احاطه پیدا می کند - از نقطه نظر مادی دید ما بسته به آن سعه ای که دارد، به همان مقدار قابلیت برای تشخیص و تمیّز را دارد؛ مثلاً اگر یک دیدی شش دهم است به اندازه شش دهم می بیند، اگر دیدی ده دهم است به اندازه ده دهم می بیند و بعضی از دیده ها یازده دهم است و از حد معمولی و متعارف خارج است؛ یعنی یک دید فوق العاده ای است و به مقدار آن دید اشیاء خارجی متمیّز هستند، همین طور در عالم مثال براساس توانی که خود شخص دارد دید دارد، او دیگر با چشم نمی بیند؛ بلکه به مقدار سعه خودش می بیند و از اطرافیان خودش مطلع می شود. و لهذا این مسئله در آنجا مورد تأمل است که وقتی کسی وارد عالم مثال می شود، آیا آن صوری را که در آنجا می بیند، همان صور عالم قیامت است یا اینکه نه، فعلاً صوری است که مرتبط با عالم دنیا است؟ اگر دید او به اندازه ای بشود که از این جهت برزخی عبور کند و به قیامت برسد، مشاهده می کند آنچه را که مقتضای عالم قیامت است و اگر نه در همان حال باقی می ماند.

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

خلاصه آنجا هیچ خبری نیست نه از این طرف نه از ... ! والاّ خب در آن صورت ظلم است که خدا برای مردها بگذارد [اما برای زن ها نگذارد] حالا آن جنبه حورالعینش ... اما بالأخره خود زن ها هم دل خوشی شان به یک غلمان است حالا غلمان هم ...، گاهی اوقات ما در یک جمع فامیلی و اینها نشستیم به این و آن می گوئیم که می رویم روز قیامت حورالعین ها را می بینیم، آنها هم می گویند: ما می رویم غلمان را می بینیم، می گوئیم: از غلمان خبری نیست ها، بعد می گویند: حورالعین هم خبری نیست!

تلمیذ: قوامیت مرد در آنجا لحاظ می شود پس این فقط در عالم طبع است.

استاد: بله برای عالم تکلیف است، تکلیف است.

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.

معنای تجرد

استاد: ببینید ما هم الآن تجرد داریم، نه اینکه فقط آنچه که آنجا هست تجرد دارد؛ یعنی الآن ما که در اینجا هستیم با همین ماده، مجرد هستیم، متنها صورت تجرد به این شکل و کیفیت است، در آنجا آن صورت به نحو 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 به واسطه بیرون آمدن از قفس تن، آن اشراف حقیقی خود را نسبت به همه 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 به واسطه اینکه این بدن را خلع می‌کند، جنبه بساطت و انبساط او اشتداد پیدا می‌کند و بر همه عوالمی که بر او گذشته است اشراف پیدا می‌کند این معنای تجرد برای او است.^۱

تلمیذ: یک مطلبی هست که بعضی‌ها 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 صرف نظر کند، نه اینکه بمیرد.

تلمیذ: پس این عرفا بعضی همین را می‌گویند که یعنی حتماً از نشئه 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، بقیه هم رسیده‌اند.

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 به عنوان کدورت، حقد، حسد

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

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 می شود طبعاً اینها از بین می رود.^۱

تضارب و تصادم علل در عوالم ربوبی

بحث در این بود که به مقتضای سلسله علّیت هر چه که در عالم طبع اتفاق می افتد باید از نقطه نظر 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 جرم 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 تحقق معلول خود در نزولش به عالم کثرت، ممکن است در طی این نزول با علل دیگر - یا علت قوی تر دیگر، یا علت ضعیف تر - برخورد کند و این علل و معلولات است که آنچه در عالم طبع تحقق پیدا می کند را می سازد. آن وقت در این زمینه ما مسائل زیادی داریم و دیگر متعرض اخبار نمی شویم؛ چون اگر بخواهیم متعرض شویم خیلی طول می کشد؛ لذا خود رفقا راجع به این قضیه مطالعاتشان را انجام بدهند.

روایاتی که مربوط به این است که «صدقه رفع بلا می کند»^۲ معانی این روایات را ما در اینجا می فهمیم. روایاتی که دلالت می کنند بر اینکه «تقدیر و مشیت الهی بر این تعلق گرفته بود که فلان شخص این طور بشود بعد به واسطه یک صله رحم یا به واسطه صدقه سی سال به عمرش اضافه شد»^۳ روایاتی که دلالت می کنند یا

^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 مرحله ای قوی تر از مرحله تکالیف ظاهری وجود دارد [که آن مرحله آن قدر قوی است که اینها را پاک می کند؟!]

استاد: آن را پاک می کنند با همین نیم سوزها پاکش می کنند، نیاز به انسان ندارد، «بخواهد و نخواهد» است، آنجا این حرف ها نیست، تکلیف «عالم اختیار» است. شما نگران نباشید آنجا ترتیب داده است.

^۲. مکارم الأخلاق، ج ۱، ص ۳۸۸؛ وسائل الشیعة، ج ۲، أبواب الإحتیضار و ما یناسبه، باب إستحباب الصدقة للمریض و الصدقة عنه و رفع الصوت بالأذان فی المنزل، ص ۴۳۳، ح ۲.

^۳. الکافی، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب صله الرّحم، ص ۱۵۰، ح ۳:
«عن مُحَمَّد بن عُبیدالله قال: قال أَبُو الحسن الرّضا علیه السّلام: «يَكُونُ الرَّجُلُ يَصِلُ رَحِمَهُ فَيَكُونُ قَدْ بَقِيَ مِنْ عُمَرِهِ ثَلَاثُ سِنِينَ فَيَصِيرُهَا اللَّهُ ثَلَاثِينَ سِنَةً وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ»».

«از محمد بن عبیدالله نقل شده که امام رضا علیه السلام فرمود: مردی که سه سال از عمرش باقی مانده صله رحم می کند، خدا عمرش را ۳۰ سال قرار می دهد و خدا هر چه خواهد می کند.»

مثلاً حکایاتی که مثلاً اجل یک شخص در یک مدت معین رسیده بود، بعد به واسطه التجاء و دعا این اجل تأخیر شد و به واسطه شفاعت بزرگی از بزرگان یا امامی از ائمه علیهم السلام اجل به تأخیر افتاد. حکایات و روایاتی که در این زمینه هست، بسیار است. در مورد دعا، صله رحم، صدقه، زیارت مرضی یا فرض کنید که انفاق بر فقرا و مساکین، در مورد طاعات و عبادات و همین طور در همه مواردی که روایات داریم، همه حکایت از یک مطلب می‌کنند و آن اینکه حقیقت این اعمال که جنبه ملکوتی این اعمال را دارد، می‌تواند به عنوان علت در بروز حادثه یا در عدم بروز حادثه و منع از قضیه‌ای مؤثر 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 مسلم است و در این شکی نیست.

ما بحث را می‌بریم در جنبه دیگر که جنبه ارتباط فعل انسان با عالم قضا و قدر است که اینجا مسئله مورد بحث است و ادله نقلیه را در اینجا باید لحاظ کنیم. نسبت به ادله نقلیه 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 مغزی و حقیقت بحث‌های عقلی که عرض شد دیگر انسان بتواند این روایات را تا حدود معرفت خود استیعاب کند و بتواند اشکالاتی که ممکن است متوجه بشود را چه بسا به واسطه 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 زمینه مسئله اختیار، مسئله مشیت، ارتباط فعل با فاعل و غایت اولی مطالبی می‌گوییم و روایاتی که مربوط به این مسئله می‌شود را عرض می‌کنیم.

حوادث عالم، کاشف از تقدیر لایتغیر الهی

به طور کلی آنچه که 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 که لا یتغیر است همین است که بوده است، نه اینکه این قبلاً مشخص نبوده است و بعداً در تقدیر الهی و در عالم قضا مبرم شده است، این طور نیست. تمام قضایایی که این قضایا به نظر، اُتر و منقطع می‌نمایند، هیچ کدام از اینها اُتر نیستند و غایت تمام اینها مشخص و معین بوده است. ما خیال می‌کردیم که این حادثه باید به نتیجه قطعی خود برسد ولی مانع و رادعی آمد و جلوی وصول به آن حقیقت و نتیجه اصلی را منع کرد، نه خیر این طور نیست؛ این حادثه باید تا اینجا بیاید و در اینجا توقف کند. اینکه دفعتاً و صدفتاً این اتفاق افتاده است که این قضیه تا اینجا بیاید، این مسئله به برهان عقلی مردود است.

ارتباط عالم قضا و قدر با افعال انسان

حالا سراغ این مطلب آمدیم که ببینیم این ارتباط بین عالم قضا و قدر که جنبه علّیت است با تکلیف

انسان چه نوع ارتباطی دارد؟! اینجا است که خلاصه معرکه آراء است و کلُّ ذَهَبَ إِلَى طَرِيقٍ و یَسْلُکُ طَرِيقًا. که این عالم قضا و قدر که عالم مشیت 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 می افتد، 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؟! آیا انسان در این قضیه و در این مسئله نقش رادع را دارد یا نقش مجری را دارد؟! کدام یک از این دو را دارد؟! یا اصلاً نقش رادع و مانع و مجری و فاعل را ندارد؟! اینها مسائلی است که باید در حول و حوش این قضایا و این مطالب بحث بشود.

مقدمات تحقق فعل انسان

آنچه که در ارتباط با فعل انسان به عنوان مقدمه باید عرض شود این است که هر فعلی که از فاعل سر می زند 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.

مسئلهٔ اوّل ادراک غایت به یک صورت علیّه که شبیه به تصوّر است می باشد یعنی صورت تصویریّه و همیهٔ خیالیّه، بعد میل به آن صورت و اشتیاق به آن صورت است، بعد ادراک واقعی به صورت علمیه و تصدیق به مقتضای آن صورت و رجحان جهت فعل یا جهت ترک نسبت به آن صورت علیّه می باشد که این هم در مرتبهٔ سوم است، بعد شوق اکید نسبت به آن صورت است که از آن تعبیر به اراده و همّت؛ حالا نسبت به اتیان آن صورت یا نسبت به عدم اتیان در صورتی که مقام، مقام ردع و کفّ نفس است. این هم می شود مسئلهٔ چهارم یا سوم. در مسئلهٔ دیگر حرکت عضلات نحو الفعل است، حالا در این حرکت عضلات به نحو فعل، در اینجا در اختیار ما نمی تواند باشد، چون بین انسان و آن فعلی که در خارج انجام می دهد یک ارتباط مستقیم و به عبارت دیگر رابطه، رابطهٔ قضیهٔ ضروریّه نخواهد بود، به جهت اینکه چه بسا مانع و رادعی بر سر راه انسان قرار بگیرد و انسان را از آن فعل باز بدارد.

پس برای تحقق این فعل در عالم اعیان ما احتیاج داریم که این مراحل اربعه یا خمسه را طی بکنیم؛ اوّل یک تصوّر و همیهٔ از او، بعد شوق به سوی او، بعد ادراک تصدیق به رجحان یا ترک، به عبارت دیگر ادراک صورت علمیهٔ او، و بعد شوق اکید که ارادهٔ به نحو مطلوب است، و بعد تحرّک عضلات به نحو آن فعل خارج. این مراتبی است که برای فعل در نظر می گیرند. به عبارت دیگر ما اگر بخواهیم از بالا به پایین بیاییم، می بینیم حضور آن صورت علمیه یک مسئله ای است که در اختیار انسان نیست، صورتی در ذهن پیدا می شود، دیده اید خیلی از اوقات برای انسان صورتی پیدا می شود، همین طوری هم پیدا می شود، ای بابا برویم، عجب درخت سیبی دارد، [من باب مثال می بیند] سیب های خوبی روی این درخت هست و این حرف ها، این صورت و همیه

و خیالیّه این مسئله هست، بعد نگاه می‌کنیم می‌بینیم عجب رنگ خوبی دارد، حتماً رسیده است، شیرین هم شده است، اشتیاق به طرف آن مطلوب می‌رود. در اینجا عقل می‌آید می‌سنجد و می‌گوید که آیا رفتن به سمت او شرعاً اشکال دارد؟ یا اینکه نه فرض کنید که حرام است و تصرف در مال اجنبی به حساب می‌آید؟ بعد وقتی که عقل اینجا تصدیق به رجحان نمود، حالا فرق نمی‌کند پیش عرف متدین تصدیق به ردع می‌کند و پیش عرف غیر متدین و لایبالی 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 مرحله تنجّز رسید آن موقع شوق اکید که اراده به سمت او است آن در اینجا پیدا می‌شود. ... پس

تلمیذ: اراده قبل از آن وهمیه و خیالیه نیست.

استاد: نه خیر، 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.

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 اراده انسان است. یک وقت انسان چشم خودش را با اراده باز می‌کند تا شیئی را ببینند؛ یک وقت 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 غرائز که در انسان هست، موجب می‌شود که این اراده ذات به سمت آن صفات گرایش پیدا بکند. اگر شخصی دارای صفات منحطی باشد اراده 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 مرتبه علت هستند نه در مرتبه معلول.

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 آن‌هم 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 خلقیاتی که در خودش هست و این غرائز و خلقیات هم برگشت به آن طینت خودش می‌کند که در حقیقت آن ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ

عَلَى شَاكِلَتِهِ»^۱، پس آن‌هم که در اختیار بشر نیست، طینت بشر هم به تفاوت فرق می‌کند، یکی خبث طینت دارد یکی طینتش طیب است، در این صورت باز هم برگشت می‌کنیم به اینکه از اینجا اصلاً اراده و اختیاری نیست هر چه انسان را بر می‌گرداند و می‌برد همان طینت انسان‌ها است؟

استاد: شما وقتی منبر می‌روید آخر کم‌کم به روضه و دعا می‌رسید! شما الآن شروع کردید دعا می‌کنید و می‌خواهید پایین بیاید 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، هیچ چیز را هم نمی‌بیند چطور می‌شود بعضی‌ها 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 یک قدری تأمل کنید.

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، «کَمَالُ التَّوْحِيدِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ»^۲ دارد، پس صفات جزء ذات نیست که بخواهیم بگوئیم 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 هر چه هست از ذات نشأت می‌گیرد؛ جنبه عالمیت از ذات نشأت می‌گیرد، جنبه 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 رتبه اوّل قرار دارد و اگر ما صفات را عین با ذات ندانیم اوّلین مرحله 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. در هر صورت اراده ملصق به ذات است و جدای از ذات نیست و واسطه‌ای بین او و ذات وجود ندارد. نه اینکه صفات دیگر معلول اراده هستند، نه خیر معلول اراده نیستند. صفات دیگری که جنبه فعلی داشته باشند معلول اراده هستند، اما صفات دیگری که جنبه ذاتی برای ذات باشند معلول اراده نیستند، بلکه مثل خود اراده هستند، در خود انسان هم همین‌طور است

^۱ . سوره اسرا (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.

و فرقی نمی‌کند.

بنابراین نکته در اینجا این است که اگر ما از نظر رتبی بخواهیم نگاه کنیم سلسله تحقق فعل در عالم اعیان به این کیفیت خواهد بود که اول صورت یک شیء پیدا می‌شود، به عبارت دیگر ادراک غایت به نحو اجماع 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. اگر صحبت ما در این است که بحث را در مقام فعل و در مقام خارج ببریم باید در اینجا بگوییم که آن بحث تجربی و عدم تجربی که بین آقایان مطرح شده است - ظاهراً من خیال می‌کنم صحبتش را هم کرده باشم - آن بحث اصلاً به طور کلی منتفی است و اصلاً ما نمی‌توانیم صحبت را در آنجا ببریم و نقل کلام است. یعنی با ادله عقلیه و ادله نقلیه ثابت است که هیچ فرقی بین متجربی و فاعل وجود ندارد، الا اینکه فاعل در این دنیا به واسطه فعل معاقب است؛ ولیکن در آخرت فرقی از این نقطه نظر بین او و کسی که فعل از او سر زده است و تحقق 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 تجربی برمی‌گردد و اما از نقطه نظر ما که بحث جبر و اختیار و امثال ذلک می‌کنیم از آن نقطه نظر 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 سلسله علل مربوط کنیم؛ اما اینکه در خارج آیا انجام می‌گیرد یا انجام نمی‌گیرد، این به فاعل ربطی ندارد. چه بسا اینکه فاعل می‌خواهد انجام بدهد یک دفعه غش می‌کند و می‌افتد، چه بسا اینکه فاعل می‌خواهد کاری انجام بدهد فرض کنید می‌خواهد یک سیلی به گوش بچه بزند همین که دستش را بالا می‌برد و پایین می‌آورد یک دفعه بچه می‌رود و این طبعاً منتفی می‌شود. یا اینکه تا دستش را می‌خواهد بزند به دیوار یا چیزی می‌خورد و مصدوم می‌شود و نمی‌تواند بزند و امثال ذلک. این برای ما خیلی مفید نیست، بحثش در مورد تجربی است و در آنجا عرض کردیم و ثابت است برای اینکه ابداً هیچ فرقی بین متجربی و غیر متجربی در عقاب وجود ندارد.

آنچه که الان برای ما مطرح است بحث اختیار است و این به اختیار انسان ربطی ندارد؛ یعنی فعل خارج به اختیار انسان مربوط نمی‌شود، آنچه که به اختیار انسان مربوط می‌شود اراده است؛ ولی انجام فعل در خارج، دیگر در اختیار انسان نیست، به جهت اینکه آن اراده موجب تحرک عضلات شده و انبعاث در عضلات به وجود آورده است، چه بسا اینکه آن امر در خارج متحقق بشود و چه بسا اینکه متحقق 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 تجربی می‌رود و آن مطلب دیگری پیدا می‌کند. فعلاً آنچه که برای ما مطرح است این است که آن اراده‌ای که برای بنده پیدا می‌شود، آن اراده به واسطه حرکاتی که در ذهن او به وجود آمده است، ادراک غایت، شوق به غایت، ادراک تصدیقی و شوق اکید، این سلسله آیا در اراده انسان نقشی دارند یا ندارند؟ و آیا این اراده، خود معلول اراده و اختیار انسان

است یا اینکه اختیار، دیگر معلول اختیار دیگری نخواهد بود؟! صحبت در این است.

تلمیذ: در مورد عبادات نیتِ 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 که هست همان قصد وجهش است که باید باشد دیگر بقیه‌اش لازم نیست.

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

استاد: بله دیگر فقط همین.

تلمیذ: لازم است؟

استاد: بله، حالا نه اینکه به نحو وجوب و این حرف‌ها. طبعاً خود وجوب غیر قابل 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 ...

استاد: اصلاً همین فعلش خودش خطور ذهنی است، مثلاً می‌گویند که آیا در نماز شکسته یا قصر و

اتمام، نیت شرط است؟! نه لازم نیست شرط کند. همین که 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 قصرأ می‌خوانم

یا اتماماً می‌خوانم، اینها همه زائد است. یا همین که الآن نماز ظهر را می‌خواند اگر از او پرسند آقا برای چه

نماز ظهر را می‌خوانید؟! می‌گوید که اگر نخوانم خدا پدرم را درمی‌آورد، همین کافی است دیگر!

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

استاد: بله همان کفایت می‌کند.

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 شک می‌کنند که آقا چطوری قصر بخوانیم چطوری ...

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 صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ