

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 - جلسه یکصد و هجدهم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه



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 هستیید 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 قوت 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 می‌کشید مطالب و موارد تا چقدر برای او انکشاف پیدا می‌کرد، در حدّ تحول خودش؛ یعنی هرچه تجرد جوهری او بیشتر می‌شد 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 نمی‌کند 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 می‌ماند؛ البته الآن دارای کدورت است حالا من باب مثال می‌گویم، - حالا یا قائل به مخلّد یا غیر مخلّد [باشد] دیگر کاری نداریم - او می‌رود و به واسطه کدورتی که دارد و تحوّل که پیدا کند آن کدورت از او گرفته می‌شود، حالا که از او گرفته شد، در چه مرتبه می‌تواند صعود کند؟ در همان مرتبه‌ای 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 مرتبه ای از مراتب طولیه قرار می گیرد، این هست. چون در آنجا مراتب طولیه نیاز به حرکت دارد و این حرکتی هم که انجام داده است، در آن مرتبه پایین است؛ در عین حال هم ادراک فنا هم برای او می شود، البته نه ادراک فنای واقعی، بلکه ادراک عدم استقلال و عدم هستی و نیستی مطلق و لا مؤثر فی الوجود إلا الله، این ادراک برای او خواهد شد و همین مقدار که این مقدار هم برای همه خواهد شد، این مقدار برای او منکشف می شود؛ 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 بخواند برسد، نه! اینها اصلاً به فهم او هم نمی آید.

تلمیذ: این جهل دوباره همان جا هم هست؟

استاد: بله.

تلمیذ: اینجا یک سؤال هست که مگر تمام تنزلات عالم وجود از مقام ذات نیست؟

استاد: بله.

تلمیذ: پس در این صورت اگر ما بگوییم که مقام فیض مبدأ است چطور می شود افراد در عالم کثرات نمی توانند 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 می خواهد برگردد ...

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

تلمیذ: پس در این صورت آن دایره ای 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 می گوئیم: منظور از ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

رَجْعُونَ^۱ این است که چون همه ما از آن وجود بحت و بسیط آمدیم، در نتیجه باید به آن وجود اطلاق بحت 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 بحت و بسیط و اطلاق آمدیم، چون در آنجا جنبهٔ اِنیت صرف و هویت صرف بود و عالم اطلاق بود ما در این دنیا آمدیم، وقتی که در این دنیا می‌آییم این جنبه 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 به‌طور کلی ما به عالم دنیا آمدیم؛ عالم دنیا یعنی عالم پایین‌تر، نه اینکه عالم دنیا یعنی عالم ماده، عالمی که اَدْنی العوالم است یعنی پایین‌ترین از همهٔ عوالم که آن عالم شهوات و انانیات و امثال ذلک باشد. سیر صعودی این است که هر کسی که از مقام اطلاق که لا اختیار و لا اراده است، بیاید و بعد اراده و اختیار پیدا کند، [باید] دوباره به آن حالت برگردد، یا با دست خودش برگردد؛ دست خودش یعنی با عمل و حرکت و سلوک خودش آنجا برگردد یا اینکه با چوب و چماق و امثال ذلک در آن دنیا به او بفهمانند که هیچ اختیاری از خودت نداری، یعنی احساس و اختیار استقلالیت در مقابل او از خودت نداری و همهٔ اینها پوچ بود. این معنای ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ است. معنایش این نیست که تمام آسمان و زمین خراب می‌شوند و همه تبدیل به نور می‌شود و نور هم فقط نوری نبوده است، بالاتر از نور بوده است، عالم ظلمات بوده است؛ پس يك دفعه تمام عالم را ظلمات می‌گیرد و هیچ چیز دیگر نمی‌ماند، نه پیغمبری می‌ماند، نه علی، نه جبرئیل، نه میکائیل نه شیطانی نه جنّی نه انسی، هیچ چیز نمی‌ماند. اینکه معنای ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ نیست.

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

مبدأ و معاد انسان

استاد: معاد هم همین است، معاد یعنی انسان برمی‌گردد به نقطه‌ای که تمام استقلالیت در وجود را به او منتسب می‌کند، الآن ما این طور نیستیم، الآن برای خودمان شخصیتی هستیم و اگر کسی بخواهد به حریم ما تجاوز کند عکس‌العمل نشان می‌دهیم، کسی بخواهد که مثلاً مالی از ما را غصب کند عکس‌العمل نشان

^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.»

می‌دهیم، کسی که بخواهد به عرض و آبروی ما [تجاوز] کند عکس‌العمل نشان می‌دهیم و منافع را برای خودمان می‌خواهیم، خودمان را خودمحمور می‌بینیم، مستقل در وجود می‌بینیم مؤثر می‌بینیم کارها را به‌دست خودمان می‌بینیم، اصلاً از آن طرف به‌طور 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؛ درحالی که 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 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 اشرافیم، 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 دنیت 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 هیچ‌کس برای خود هیچ چیزی ندارد... مثل این بندگانی که ده‌تا بنده هستند و همه اینها پیش یک مولا هستند و اینها می‌دانند که هیچ‌کدام بر دیگری برتری و فضیلتی ندارند، همه زیر مهمیز آن مولا هستند، اگر بخواهد آنها را می‌زند، می‌خواهد به آنها غذا می‌دهد، آب می‌دهد، بیرون می‌کند و فلان می‌کند، کار به آنها می‌گوید، آنجا نمی‌توانند برای همدیگر ناز کنند که ما بالاییم و پایینی، نه! خلاصه همه یکسان هستند. اگر ما با همان دید و با همان وحدت در اینجا

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

می‌آمدیم ﴿إِنَّا لِلّٰهِ﴾ دیگر تحقق پیدا نمی‌کرد و ﴿وَإِنَّا إِلَىَّ رَجِعُونَ﴾ نبود یعنی صرف ﴿إِنَّا لِلّٰهِ﴾، نفس آن ﴿وَإِنَّا إِلَىَّ رَجِعُونَ﴾ هم بود، چرا «﴿وَإِنَّا إِلَىَّ رَجِعُونَ﴾ پیدا می‌شود؟! به خاطر برگشت؛ چون آمدن از آنجا در این دنیا مساوی با این مسائل است، بنابراین یک جنبهٔ ابتعادی از مبدأ برای انسان خواهی نخواهی پیدا می‌شود و وقتی که این جهت ابتعاد پیدا شد، حالا می‌خواهد دوباره به مبدأ خودش برگردد. مبدأ «بی‌سر و بی‌پا بودیم آن سر همه»، به آن مبدأ می‌خواهد برگردد. اینجا است که مقام ﴿وَإِنَّا إِلَىَّ رَجِعُونَ﴾ 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 مریایی بروز و ظهور پیدا کرده است، عین حقیقت آن ذات بحث 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 که دیگر مقام طبع است، فرقی در این صورت ندارد؛ الا 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 إِلَىَّ رَجِعُونَ﴾ مقام تشریع است، نه مقام تکوین، در مقام تکوین چیزی عوض نمی‌شود؛ هر چیزی به اندازهٔ 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 شمر خوب است، شمر بدی که سر امام حسین علیه‌السلام را ببرد، نیست. این یک شمیری 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 مسئلهٔ اختیار و مشیت دو طرف قضیه باید روشن شود؛ وجه الربی 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 مشیّت الهی، سنگ را تمام بگذارند و هیچ چیز در آنجا کم نگذارند و در مقام اراده و مشیّت 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 نمی تواند توصیف کند. در این روایات است که امام هادی علیه السلام در سفر مکه ای که به عراق مراجعت می کردند - 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] می کنند و حضرت در ضمن مسائل عجیبۀ توحیدی که برای او بیان می کنند به این مطلب اشاره می کنند که:

«همان طوری که کسی نمی تواند خدا را معرفی کند و خدا را توصیف کند، همین طور عبدی و بنده ای که دلش به نور ایمان روشن شده است را هم کسی نمی تواند توصیف کند.»^۱

این از عجائب کلمات معصوم است که او چنین حرفی را بزند، معلوم می شود آن مؤمنی این طور است که جنبۀ وجه الهی پیدا کرده است؛ یعنی به مقام وجه الهی رسیده است و دیگر در مقام هویت نفسیۀ 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 و الا حضرت این را برای او نمی گفتند.

في خبر الفتح بن یزید عن أبي الحسن عليه السلام:

إِنَّ لِلَّهِ إِرَادَتَيْنِ وَ مَشِيَّتَيْنِ إِرَادَةٌ حَتْمٌ وَ إِرَادَةٌ عَزْمٌ يَنْهَى وَ هُوَ يَشَاءُ وَ يَأْمُرُ وَ هُوَ لَا يَشَاءُ أَوْ مَا

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

«يَا فَتَحُ كَمَا لَا يوصَفُ الْجَلِيلُ جَلًّا جَلَالُهُ وَالرَّسُولُ وَالْخَلِيلُ وَوُلْدُ الْبَتُولِ فَكَذَلِكَ لَا يوصَفُ الْمُؤْمِنُ

الْمُسْلِمُ لِأَمْرِنَا.»

رَأَيْتَ أَنَّ اللَّهَ نَهَى آدَمَ وَ زَوْجَتَهُ أَنْ يَأْكُلَا مِنَ الشَّجَرَةِ وَ هُوَ شَاءَ ذَلِكَ وَ لَوْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَأْكُلَا وَ لَوْ أَكَلَا لَغَلِبَتْ مَشِيَّتُهُمَا مَشِيَّةَ اللَّهِ وَ أَمَرَ إِبْرَاهِيمَ بِذَبْحِ ابْنِهِ وَ شَاءَ أَنْ لَا يَذْبَحَهُ وَ لَوْ لَمْ يَشَأْ أَنْ لَا يَذْبَحَهُ لَغَلِبَتْ مَشِيَّةَ إِبْرَاهِيمَ مَشِيَّةَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ^۱.

در اینجا حضرت می‌فرمایند که خداوند متعال دو 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 تشریعی می‌کند و این دو اراده حتمیه و تشریعی 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 دوتا 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 روایت و نقد آن

تعبیر مختلفی در این روایت شده است؛ مرحوم صدوق این مشیت را به اراده به جبر و قدرت گرفته است؛^۲ 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 است. کلامی که در روایت است این است: «يَنْهَى وَ هُوَ يَشَاءُ وَ يَأْمُرُ وَ هُوَ لَا يَشَاءُ» نهی می‌کند، از چه نهی می‌کند؟ از اکل نهی می‌کند «وَ هُوَ يَشَاءُ»؛ درحالی که او می‌خواهد، او چه چیزی را می‌خواهد؟ فاعل و متعلق «يَشَاءُ» همان است که «يَنْهَى» به همان می‌خورد و الاً معنا ندارد که امر به یک چیز دیگری بخورد و

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

^۲ التوحيد، شيخ صدوق، ج ۱، ص ۶۴.

نهی به چیز دیگر بخورد. من باب مثال امر به صلات کند و نهی افطار صوم کند، این دوتا 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 متعلق نهی همان چیزی است که متعلق «**یشاء**» همان است، از اکل شجره نهی می کند، در حالتی که «**یشاء اکل شجره**»؛ از یک طرف نهی تشریع تعلق گرفته است و ارادت و عزم است، از یک طرف مشیت به فعل می گیرد که آن اراده حتم باشد. این در اینجا مورد نظر است و اما اینکه من باب مثال مشیت خدا بر این است که بیاید و به زور بگیرد، از کجای روایت آوردیم که منظور از مشیت در اینجا مشیت نهی، 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 اکل 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 می کنی غوغا که بگریز *** به تازی می زنی هی 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 ﴿فَوَسَّوْا لَهُمَا الشَّيْطَانَ لِيُبْذِلَهُمَا﴾^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 ازدست 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 «تهیو اسباب» و نقد آن

بعضی‌ها هم توجیه کردند و گفتند که منظور از مشیه‌الله در اینجا تهیو 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 مَنَعَ الْأَلْطَافِ 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 عذوفت و رحمت داشته باشد، اگر بستنی برای او بد باشد برای او نمی‌خرد، آن وقت تو همین‌طور نگاه می‌کنی که این بنده‌ات به سمتی می‌خواهد بیايد و تو آن لطف و رحانیت خودت را کنار می‌گذاری و موانع بر سر راه او ایجاد نمی‌کنی لِضَرْبٍ مِنَ الْمَصْلَحَةِ! این ضَرْب مِنَ الْمَصْلَحَةِ 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 یروي الغلیل و یشفی العلیل نیست و توجیهی برای روایت فوق نمی‌شود.

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

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 وسلم: "مَنْ رَزَعَهُ أَنْ اللَّهُ تَعَالَى يَأْمُرُ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ رَزَعَهُ أَنْ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بِغَيْرِ مَشِيَّةِ اللَّهِ فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهَ مِنْ سُلْطَانِهِ وَمَنْ رَزَعَهُ أَنْ الْمَعَاصِيَ بِغَيْرِ قُوَّةِ اللَّهِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ يَعْنِي بِالْخَيْرِ وَالشَّرِّ الصِّحَّةَ وَالْمَرَضَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَنَبِّئْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ رِفْتَيْنِ﴾»^۱.

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 رَزَعَهُ أَنْ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بِغَيْرِ مَشِيَّةِ 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، هر دوی 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، اولی 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 مَشِيَّةِ اللَّهِ وَإِرَادَتِهِ فَقَالَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ: «إِنَّ لِلَّهِ مَشِيَّتَيْنِ مَشِيَّةَ حَتْمٍ وَمَشِيَّةَ عَزْمٍ وَكَذَلِكَ إِنَّ لِلَّهِ إِرَادَتَيْنِ إِرَادَةَ حَتْمٍ وَإِرَادَةَ عَزْمٍ لَا تُخْطِئُ وَإِرَادَةُ عَزْمٍ تُخْطِئُ وَتُصِيبُ وَلَهُ مَشِيَّتَانِ مَشِيَّةَ يَشَاءُ وَمَشِيَّةَ لَا يَشَاءُ يَنْهَى وَهُوَ يَشَاءُ وَيَأْمُرُ وَهُوَ لَا يَشَاءُ»^۲.

در آنجا ارادتین بود اما حضرت در اینجا «مشیتین» می فرمایند؛ مشیت حتم و مشیت عزم. اراده حتم و اراده عزم که در اینجا مقام مشیت متقدم از مقام اراده است، مشیت یعنی خواست، خواست هست و بعد از خواست اراده هست، آن خواست که همان شوق اکید است در اینجا تعبیر به مشیت شده است؛ اما در واقع

^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 و (هنگام مرگ) به سوی ما بازگردانده می شوید.» (محقق)

^۲ بحار الأنوار، ج ۵، أبواب العدل، باب القضاء و القدر و المشية و الإرادة و سائر أسباب الفعل، ص ۱۲۴، ح ۷۳.

مشیت و اراده یکی است. یعنی اوّل خواست برای انسان می‌آید و بعد انسان در مقام برمی‌آید، حضرت خواست را تعبیر به مشیت و در مقام برآمدن را تعبیر به اراده کرده است؛ اراده حتم و اراده عزم.

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

تکوینی است، اراده تشریعی او هم خطا می‌کند و هم اصابت می‌کند. امر به معروف می‌کند، شخص می‌رود انجام می‌دهد، این اراده در اینجا «تُصِيبُ» 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 ادله 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 علی‌کل‌حال آنچه که مورد خواست و اراده او است انجام خواهد گرفت، این یک مسئله است.

مطلب دوم اینکه ممکن است اراده عزم و تشریعی او موافق با اراده حتم و تکوینی باشد در این صورت مشکلی نیست. یا اینکه ممکن است اراده تشریعی او مخالف با اراده حتمیه و تکوینیّه او باشد، اینجا باید صحبت کنیم و بحث در اینجا می‌آید و در عین حال آنچه که خواست و اراده و مشیت پروردگار است انجام خواهد گرفت، این ادله نقلیه نسبت به این اراده و مشیت او [است].

إن شاء الله در جلسه بعد سراغ ادله 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 تعلق 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 می‌ماند و نه اراده‌ای می‌ماند!

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 می‌گویم 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 همین‌طور است. آن مطالبی که ما در مقام بحث می‌گوییم اینها فقط در مقام بحث است؛ ولی بدانید بدون اینکه این معنا وجدانی ما شود این برای انسان مشکلی را حل نمی‌کند و فقط یک آثاری برای انسان روشن می‌شود. ابهاماتی روشن می‌شود والا بدون عنایت و وجدان، چیزی روشن نمی‌شود.

مرحوم آقای انصاری می‌فرمودند که این مسئله توحید؛ «**لَا جَبَرَ وَ لَا تَفْوِیْضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ**»^۱ بدون ادراک باطنی و شهودی 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 الان 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 الان 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 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 می‌کنند درس می‌دهند، آنهایی که شما دوست دارید جمع کنید و ببرید!

استاد: آن‌وقت دیگر خیال می‌کنم کسی از باب «**خِذِ الْغَايَاتِ وَ اَتْرُكِ الْمُبَادِي**»^۲ درس نخواند! ...؟!

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

^۲ یعنی مقدمات را بگذار و نتایج را بگیر. (محقق)

تلمیذ: جمع بین حسنین می شود چه اشکال دارد؟

استاد: دولت ایران مدرسه‌ای در بعلبک لبنان بالای تپه‌ای درست کردند و خیلی مدرسه قشنگ و مجهز 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 بعد ما می‌رفتیم! 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، نمی‌دانم شیخ یا سید است یعنی ایشان را نمی‌شناختم. ما هم با رفقا که رفته بودیم می‌گفتم که طلبه‌ای که اینجا درس بخواند دیگر نمی‌تواند درس بخواند! ولی خیلی هوای عالی و امکانات خیلی خوبی [داشت]، ظاهراً غذا هم می‌دهند، بله هم فال و هم تماشا است!

تلمیذ: بیشتر دل‌مان را آب می‌کنید!

استاد: خیلی جای خوبی بود، مُشرف به همه شهر بعلبک و اطراف آن بود، اگر اسرائیل نیاید بمب بزنند! تلمیذ: از ما هم خواستند برویم.

تلمیذ: ایشان لبنان می‌خواهند بروند، ما هم آفریقا سیاه سوخته‌ها!

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: می‌خواستم 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 دوماه دوماه این‌طور تقسیم کنند طلبه‌ها می‌توانند بروند دیگر.

تلمیذ: گفتم که عربی بلد نیستم.

استاد: ماندن نمی‌توانند ...

تلمیذ: تبلیغ مردمی نیست تدریس است.

استاد: تدریس

تلمیذ: گفت که عربی، گفتم که بلد نیستم، گفت که ما به شما یاد می دهیم یعنی دوره می گذاریم بعد شما بروید.

اللهم صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّد