هو العلیم

مشیت الهی و اختیار انسان از نگاه آیات قرآن

تفاوت اراده حتم و عزم بر پایه مصالح اعمال

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

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

مقایسه نقل روایت اراده حتم و عزم

تلمیذ: روایت فتح بن یزید که فرموده بودید، دو روایت هست؛ در ***بحار*** که هست از ابن شهرآشوب از امام هادی علیه السلام نقل کرده است. ولی در ***توحید*** صدوق از ابی‌الحسن الرضا نقل کرده است که اضافاتی هم دارد که در آن نقل نیست.

استاد: روایت ابن شهرآشوب که من سال‌ها قبل یادداشت کرده بودم، که می‌آید و راجع به مؤمن سؤال می‌کند و راجع به مطالب خیلی عالی در آن روایت هست، می‌گوید: آمد جلوی حضرت، فرمودند دیدم حضرت دارد یک چیزی می‌گوید: «مَنِ اتَّقَى اللهَ يتَّقَى و مَن أطاعَ اللهَ يُطاع.»[1] این هست روایت.

بله، این برای ابن شهرآشوب است.

تلمیذ: هم در شهرآشوب دیدم هم در ***بحار***.

استاد: در ***بحار*** هم هست.[2]

تلمیذ: ***بحار*** هم هست، جلدهای بالا، ۶۷.

استاد: من باید دیده باشم. حالا من این مراجعه می‌کنم؛ من خیال می‌کردم این از همان امام هادی است.

تلمیذ: که در آن ابن شهرآشوب «ارادتین و مشیتین» دارد.

استاد: در ***توحید***، «ارادتین و مشیتین» نیست؟

تلمیذ: بله، هست.

استاد: در شهرآشوب نیست. بله، درست است.

نسبت اراده تشریعی با مشیت واحد الهی

تلمیذ: چطور می‌شود که در اینجا ارادهٔ تشریع باشد؟ خداوند در مقام تجلّی و ظهور یک مشیّت بیشتر ندارد، پس ارادهٔ عزم چه ثمره‌ای دارد وقتی در خارج از تکوین فقط ارادهٔ حتم هست که کار می‌کند؟!

استاد: درهرصورت ارادهٔ تشریعی هست؛ ارادهٔ تشریعی را ارادهٔ عزم می‌گویند.

تلمیذ: می‌دانم، چه تأثیری در عالم کون دارد؟! بعضاً نهی نمی‌کرد و آدم هم اکل می‌کرد، حالا نهی هم کرد و آدم هم اکل کرد. یا در مورد حضرت ابراهیم می‌فرماید بحث امتحانیه است؛ امتحان که نیست! خود خداوند تجلی‌اش به این صورت بوده است.

استاد: درهرصورت نظام عالم بر نظام تشریع است؛ نمی‌شود بگوییم که تشریع نباشد. وقتی که تشریع نباشد خود او انجام می‌دهد چیزی را...

تلمیذ: چه اثری دارد؟ می‌خواهم بگویم که در عالم که تکوین است، اینکه در خارج متحقّق می‌شود ارادهٔ حتم است و تشریع هم ذره‌ای تأثیر ندارد.

استاد: بله.

تلمیذ: چون تجلی، تجلی اوست.

---

۱ ***الکافی***، ج ۱، کتاب التوحید، باب جوامع التوحید، ص ۱۳۷، ح ۳.
۲ ***بحار الأنوار***، ج ۷۵، [تتمة أبواب المواعظ و الحكم]، باب مواعظ أبي‌الحسن الثالث عليه السلام و حكمه، ص ۳۶۶، ح ۲.

ضرورت تکلیف از جهت انتساب فعل به انسان

استاد: شما دارید جنبهٔ ربی او را نگاه می‌کنید؛ اما یک جنبهٔ خلقی دارد. جنبهٔ خلقی همان جهتی است که انسان به خود می‌گیرد و به خود نسبت می‌دهد؛ این جنبه، جنبهٔ خلقی است. لازمهٔ جنبهٔ خلقی تشریع است؛ یعنی باید تکلیف باشد. همین‌که شما الآن در خود می‌بینید و مطلب را به خود نسبت می‌دهید و می‌گویید که: «من این کار را انجام دادم و می‌دهم»، همین‌که از خود می‌بینید گرچه اراده، ارادهٔ او و مشیت، مشیّت اوست، ولی این باید مبتنی برای تکلیف باشد یا نباشد؟

فعلیت استعدادها و تفاوت علم عارف و جاهل

تلمیذ: بالأخره چه ثمره‌ای دارد؟ فقط یک بحث خودبینی است. نسبتش چیست...؟

استاد: ثمره فقط فعلیت است؛ رسیدن تمام استعدادات به فعلیت است. فقط این است.

تلمیذ: چه رسیدن؟! شخصی که مأمور به این است که نمی‌تواند عمل بکند در واقع...

استاد: عمل نمی‌کند در کار نیست؛ یعنی فقط یک حقیقت است و می‌خواهد عمل کند و آن حقیقت براساس تشریع است.

تلمیذ: فقط تشریع می‌توانیم بگوییم: ایشان آمده، تشریع آورده است و خودش هیچ‌کاره است...

استاد: بله.

تلمیذ: در حقیقت همین نسبت را باید بردارد؟

استاد: بله، عرض کردم فقط تمام تفاوت در علم است، اما حقیقت مسئله فرق نمی‌کند. در عارف آن علم متحقّق است و در جاهل علم متحقّق نیست؛ فقط همین. حالا این استناد امور به جنبهٔ ربی را در این جلسه تمام بکنیم. قرار بود جنبهٔ خلقی را بگوییم، ولی دیدم که هنوز ادلّهٔ نقلی در اینجا نیامده است. ادلّهٔ نقلی را تمام بکنیم آن‌وقت ان‌شاءالله در جنبهٔ خلقی می‌آییم.

عالم ملاکات و جایگاه تشریع

تلمیذ: این ارادهٔ تشریعی از کجا ناشی می‌شود؟ تکوین در آنِ واحد یک اراده بیشتر ندارد، این مشیّت حق یکی بیشتر نیست.

استاد: مشیّت، یک مشیّت حق است، ولیکن تشریع هم داخل در آن مشیّت حق هست، فرق نمی‌کند.

تلمیذ: خود خدا تجلی کرده است در مقام تعیّن اوّل و عقل اوّل و بعد تشریع از کجا درمی‌آید؟ در طول است یا عرض است چطور است؟!

استاد: ببینید، یک عالم داریم به نام عالم مصالح و مفاسد و ملاکات (همان‌طوری‌که در بحث‌های گذشته عرض شد) که این عالم ملاکات جزء عالم قوانین است، قوانین قضا و قدر الهی است. اگر شما این کار را انجام بدهید، نتیجه‌اش این است؛ اگر آن کار را انجام بدهید، نتیجه‌اش آن است. این را ارادهٔ عزم و ارادهٔ حتم می‌گویند.

تلمیذ: پس این در طول است؟

آثار تکوینی اعمال و منشأ تکلیف

استاد: بله، در طول است؛ منتها کیفیت و بروز آن به‌صورت تکلیف است. اگر شما صلهٔ رحم کردید، طول عمر پیدا می‌کنید؛ اگر صلهٔ رحم نکردید، این قصر عمر پیدا می‌کنید؛ اگر انفاق بر فقیر کردید، این مرض و گرفتاری از شما دفع می‌شود؛ اگر شخص گرفتاری آمد و به آن جواب رد دادید، برای شما پیدا می‌شود. این عالم، عالم ملاکات است. این عالم جزء تکوین است. به این عالم تکوین می‌گوییم و براساس عالم تکوین، تشریع جعل می‌شود و امر به ایثار می‌آید، امر به انفاق می‌آید، امر صلاة می‌آید، امر به هبه می‌آید، عیادت مرضیٰ می‌آید، نهی از ظلم می‌آید، نهی از کدورت می‌آید، نهی از غیبت می‌آید و امثال‌ذلک.

این عالم، عالم ملاکات است که خود عالم ملاکات از مسائل تکوین است؛ تشریع نیست؛ بلکه

جهت تکوین است؛ یعنی در ارتباط و نظم بین عالم، این ملاکات در اینجا حاکم است و این ملاکات در اثر تضارب آنها باهم بالأخره تقدیر را تعیین می‌کنند.

بالأخره یا شما می‌روید عیادت مریض یا نمی‌روید؛ اگر رفتید، این یک اثری در آن جنبهٔ قَدَر قرار می‌دهد و اگر نرفتید، یک اثر دیگری قرار داده می‌شود، یک ملاک دیگری در اینجا جایگزین می‌شود، براساس این ملاک، تشریع می‌آید. پس عالم ملاکات را عالم عزم می‌گویند.

تمایز اراده حتم از اراده عزم

تلمیذ: با اینکه تکوین است؟

استاد: تکوین است، ولی منشأ برای تکلیف است. این عالم، عالم عزم است. عالم حتم عبارت از ترتیب این ملاک‌ها است؛ یعنی بالأخره این عبد و این شخص باید کدام‌یک از اینها را انجام بدهد؟! آن حتم می‌شود. پس حتم و عزم باهم منافاتی ندارند. حتم عبارت از آن مشیّت مطلقهٔ خداست و عزم عبارت از ملاکات و عالم تقادیر است که آن عالم تقادیر آن مشیّت حتم را در خارج به منصهٔ بروز و ظهور می‌رساند.

نهی از شجره و مسئله تناقض دو اراده

حالا اینکه خدا به آدم و حوا گفت که از این گندم نخورید، این «نخورید» به این معنا نیست که به آنها بگوید: «من اراده کردم بر اینکه شما از این گندم بخورید؛ در عین اینکه اراده کردم از این گندم بخورید می‌گویم: "نخورید"!» اینکه تناقض می‌شود. هیچ کسی چنین حرفی را نمی‌زند که آن جنبهٔ ارادهٔ حتم به‌صورت تشریع بخواهد بیاید و بگوید: «بخورید»؛ همین‌طور ارادهٔ عزم به‌صورت تشریع بیاید و بگوید: «نخورید!» این دوتا با همدیگر تناقض پیدا می‌کنند.

پس قضیه در اینجا چیست؟! قضیه این است که یک ارادهٔ حتمی دارد که به کسی نمی‌گوید و می‌گوید که: «آن ارادهٔ حتم برای خودم است که آیا این امر در خارج انجام بگیرد یا نگیرد.» آن را کسی نمی‌داند اما آنچه می‌دانند چیست؟! آن عالم ملاکات است. اگر از این گندم بخورید، بیرون می‌روید؛ اگر از این گندم نخورید، بیرون نمی‌روید؛ پس از اینجا یک نهی انتزاع می‌شود که آن نهی، «لا تأکل مِن هذه الشجرة»[1] است. این نهی که می‌گوید: «لا تأکل مِن هذه الشجرة» براساس ملاکاتی است که در اینجا وجود دارد. براساس مصالح و مفاسد نفس‌الأمریه‌ای است که در اینجا وجود دارد؛ خوردن از گندم یعنی بیرون رفتن از جنّت.

انتزاع احکام پنجگانه از مصالح و مفاسد

حالا این آدم و حوا در اینجا چه کنند؟! این نهی نسبت به أکل شجره در وجود اینها هست و می‌دانند، ملاک برای آنها هست که خوردن، این است و نخوردن، آن است. این نهی عبارت از نهی عزمی است. اراده، ارادهٔ عزمی است؛ منتها ارادهٔ نفی است، ارادهٔ نفی عزمی منتزَع از ملاک است. اصلاً لازم نیست خدا بگوید: «این کار را انجام بده یا انجام نده»؛ بلکه می‌گوید: «من این سری ملاکات را جلویت قرار می‌دهم و اصلاً خودم کنار می‌نشینم.» شما اینجا می‌نشینید و انتزاع می‌کنید؛ براساس ملاکاتی که دارید امر را از این انتزاع می‌کنید، نهی را از این انتزاع می‌کنید، استحباب را از این انتزاع می‌کنید، کراهت را از این انتزاع می‌کنید و اباحه را از این انتزاع می‌کنید. این را ارادهٔ عزم می‌گوییم.

پس شما در اینجا خودتان آمدید و انتزاع کردید؛ یعنی مفاهیم احکام خمسه عبارت از انتزاع ملاکاتی است که... لذا در اینجا امر می‌آید، وقتی ملاک عوض می‌شود، نهی به جای آن می‌آید و لازم نیست خدا بگوید، خدا می‌گوید: «من فقط این را می‌گذارم.»

---

۱ سورهٔ بقره (۲)، آیه ۳۵:
﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾.

مثلاً انقاذ غریق دارای این ملاکات است، وقتی که به شما گفتند، شما می‌گویید: «پس واجب است»؛ قتل نفس عقوبت مؤبَّده دارد و شما می‌گویید: «پس حرام است»؛ ترک صلاة عقاب دارد، خدا نمی‌گوید که: «نماز بخوان»؛ بلکه شما یک مفهوم انتزاع می‌کنید که: «پس نماز واجب است»؛ اتیان روزه موجب رضای خداست و ترکش موجب عقاب است، شما انتزاع می‌کنید: «پس روزه واجب است.» حج دارای این خصوصیات است، پس واجب است.

بیان تکالیف به نمایندگی از ملاکات

اینها چیزهایی است که ما انتزاع می‌کنیم. حالا خدا برای اینکه ما را راحت کند خودش می‌آید این تکالیف را به نمایندگی از ملاکات بیان می‌کند؛ یعنی در واقع وقتی که به تکالیف نگاه می‌کنیم انتزاعیاتی که ما باید زحمتش را بکشیم و آنها را از داخل ملاکات استخراج کنیم، خود خدا آمده گفته است: «صلّ»، «حجّوا»، «صوموا»، «زکّوا» و امثال‌ذلک، درست شد؟ آن‌وقت آن اوامر و این نواهی ارادهٔ عزم می‌شود.

این اوامر و نواهی آمد. حالا شخص انجام می‌دهد یا نمی‌دهد؟ دیگر اینجا باید سراغ ارادهٔ حتم برویم؛ حتم به چه تعلّق گرفته است؟! بنابراین اینها باهم منافاتی ندارند و اِلّا یک آدم دیوانه چنین حرفی می‌زند که از یک طرف می‌گوید: «انجام بده» و از یک طرف می‌گوید: «انجام نده!» «انجام بده» ارادهٔ عزم است، «انجام نده» ارادهٔ حتم است! [خدا که] نمی‌گوید: «انجام بده یا نده»؛ بلکه آن حتم را برای خودش نگه داشته است و می‌گوید: «من خودم می‌دانم. از آن‌طرف این سری ملاکات را هم در این نظام قرار داده‌ام.» از این ملاکات هم یک امر و نهی‌ای انتزاع می‌شود. انتزاع این امر و نهی می‌شود ارادهٔ عزم. روشن شد؟!

پرسش از شاکله و اراده حتم در فعل آدم

تلمیذ: ارادهٔ حتم را که آن‌طور قرار داده است، شاکلهٔ آن شخص را آن‌طور قرار می‌دهد که آن فعل را آن‌طور انجام دهد.

استاد: شما اصلاً چرا بحث شاکله را می‌خواهید مطرح کنید؟ ما اصلاً به شاکله و این حرف‌ها کاری نداریم، بحث شاکله را مطرح کردیم بعد هم می‌آییم انجام می‌دهیم، اینکه ارادهٔ حتم اوست.

تلمیذ: حضرت آدم این گندم را خورد یا نه؟! ارادهٔ حتم به خوردن بود درست است؟! او چطور طرف آن گندم رفت؟! چون آن ارادهٔ حتم آن‌طور بود این‌هم به طرف گندم رفت.

استاد: بله، ما هم همین را می‌گوییم.

تلمیذ: یعنی تجلی خود خداست که در حضرت آدم ظهور کرده است که این برود بخورد!

استاد: بله، اشکال ندارد. چه اشکال دارد؟! شما ما را تأیید می‌کنید یا خلاصه دارید اشکال می‌کنید؟! این‌هم همین‌طور است. درست است؛ وقتی که آدم به سمت او می‌رود، ما باید ببینیم ارادهٔ حتم به چه تعلّق گرفته است؟ اگر به خوردن تعلّق گرفته است، آدم که هیچ، پدر جد آدم هم نمی‌تواند که نخورد! اگر گندم نمی‌خورد ما اینجا دور هم جمع نبودیم؛ گندم‌ها را خورد که ما اینجا آمدیم!

آیات قرآن درباره تقدم مشیت مطلق الهی

آیاتی در قرآن هست که دلالت بر مشیّت مطلقهٔ حق و تقدّم مشیّت تقدّمیهٔ او بر مشیت‌های سایر افراد دارد.

گفتار ابراهیم و استثنای مشیت پروردگار

آیهٔ اوّل: یکی از آن آیات آیهٔ سورهٔ انعام است:

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ وَسِعَ

رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾.[1]

در اینجا می‌فرماید: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ﴾؛ «من نمی‌ترسم از شرک شما مگر اینکه خداوند یک چیزی را مقدّر بکند و او بخواهد.» یعنی در آنجا جای مشیّت خداوند متعال است.

وابستگی ایمان به مشیت خدا در سوره انعام

آیهٔ دوم: یکی همین سورهٔ انعام:

﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾.[2]

در اینجا انزال ملائکه و تکلّم موتیٰ و حشر همهٔ امم گذشته را موجب ایمان نمی‌داند مگر اینکه مشیّت خدا تعلّق بر ایمان بگیرد.

﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ یعنی اگر ملائکه بیایند، اگر موتیٰ با اینها تکلم کنند، اگر تمام افرادی که از امم گذشته رفته‌اند بیایند و خبر بدهند که در آنجا چه خبر بوده است، اینها بدون مشیّت خداوند ایمان نمی‌آورند! این‌هم در اینجا اثبات می‌کند که ایمان و عدم ایمان به مشیّت خدا مربوط است. در اینجا این‌طور نیست که توفیق را خدا می‌دهد و این شخص ایمان می‌آورد؛ بلکه مستقیماً می‌گوید: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾؛ ایمان نمی‌آورند مگر اینکه مشیّت خدا باشد!

بازگشت به ملت پیشین و مشیت خدا

آیهٔ سوم:

﴿قَدِ ٱفۡتَرَيۡنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنۡ عُدۡنَا فِي مِلَّتِكُم بَعۡدَ إِذۡ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنۡهَا وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾.[3]

و امکان ندارد ما در این ملت برگردیم و تعرّب بعد از هجرت اختیار کنیم و به قهقرا برگردیم، مگر اینکه خدا بخواهد؛ یعنی باز در اینجا استناد به مشیّت الله به‌عنوان مطلق داده شده است.

تقدم مشیت الهی در سوره انسان

آیهٔ چهارم: در سورهٔ انسان (سورهٔ دهر است) که می‌فرماید:

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.[4]

مشیّت شما طبعاً از مشیّت الهی متأخّر است، نه‌اینکه بعد است. آیه در اینجا این است: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾؛ «آنچه شما می‌خواهید، آنچه است که او می‌خواهد.» نه‌اینکه بعد از اینکه او خواست،

---

۱ سورهٔ انعام (۶)، آیه ۸۰؛ ***الله شناسی***، ج ۳، ص ۲۹۲:
«قوم ابراهیم با وی به بحث و مُحاجّه پرداختند. او گفت: "چگونه شما با من به مباحثه و محاجّه و مجادله در گفتار دربارهٔ خدا برمی‌خیزید، درحالی‌که خداوند است که مرا به خود رهبری نموده است؟! و من از آن چیزهایی که شما آنها را در برابر خداوند مؤثّر می‌دانید، ابداً ترس و هراسی ندارم، مگر آنکه پروردگارم دربارهٔ من چیزی را اراده کند (و خلاف ایمان را از من مقرّر فرماید که در آن صورت من با ارادهٔ قاهره او مواجه می‌باشم). البته علم پروردگار من به هر چیزی گسترده است. (و از بواطن و عواقب امور به مشیّت خودش مطّلع است که ما نمی‌دانیم!) آیا شما متذکّر و متوجه و متنبّه به این نکته نمی‌باشید؟"»

۲ سورهٔ انعام (۶)، آیه ۱۱۱.

۳ سورهٔ اعراف (۷)، آیه ۸۹.

٤ سورهٔ انسان (۷۶)، آیه ۳۰.

شما می‌خواهید. «شما نمی‌خواهید الاّ مشیّت او را.» یعنی مشیّت اوست که در این نفوس جریان پیدا می‌کند و ظهور پیدا می‌کند. و این آیه بسیار صریح است.

اینها آیاتی است که دلالت بر استناد مشیّت به خداوند متعال می‌کند و دیگر ما نمی‌خواهیم در بحث‌های کذا و کذا برویم که مشیّت را بعد از مشیّت انسان تعبیر می‌کنند و از این حرف‌هایی که خیلی متداول است و اصلاً صحبت کردنش در اینجا فایده ندارد. آیات صراحتاً دلالت بر این مسئله دارند و این آیات هم با ادلّهٔ عقلیه موافق هستند.

اراده هلاکت قریه و نقش مترفان

آیه پنجم: یکی از آیات که دلالت می‌کند امور مستند به پروردگار است این آیه است:

﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا﴾.[1]

اگر بخواهیم یک قریه‌ای را هلاک کنیم، به آن افراد مُترَف و خوش‌گذران و مُترَفَّه امر می‌کنیم؛ یعنی ارادهٔ ما تعلّق می‌گیرد (عبارت از این امرناست) که امر حتم است؛ یعنی اینها فسق می‌کنند و وقتی که فسق کردند، دیگر حجت بر آنها تمام می‌شود و ما [آنها را هلاک] می‌کنیم.

مطلب را در اینجا روی ارادهٔ مطلقهٔ حق می‌برد. قبل از اینکه این قریه اصلاً گناه بکنند، اراده و مشیّت ما بر هلاک تعلّق می‌گیرد. هنوز که گناه نکردند! ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً﴾ به چه دلیل؟! به دلیل فسق؟! هنوز فسقی انجام نداده‌اند ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا﴾، به مترفین آنها می‌گوییم که: «شما فسق کنید.» اینها فسق می‌کنند. بقیه هم که به‌دنبال اینها آلوده می‌شوند. امر و نهی از منکر هم که در کار نیست و ﴿فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ﴾ می‌شود که ﴿فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا﴾ و این از آن آیاتی است که به قول مرحوم آقا (رضوان‌اللهتعالیٰ‌علیه) بند، بند استخوان‌های انسان را به لرزه درمی‌آورد.

هماهنگی اراده حتم با ملاکات هلاکت

این‌هم در اینجا دلالت بر مشیّت و ارادهٔ مطلقهٔ حق بدون واسطهٔ شیء دیگر می‌کند؛ منتها صحبت در این است که چون خداوند متعال هلاکت را در نظام، مستند به عالم ملاکات قرار داده است، لذا آن ارادهٔ حتم را با توافق با ارادهٔ عزم در اینجا به‌کار می‌گیرد و به‌کار می‌بندد.

آیه غفلت و به کار نگرفتن دل و چشم و گوش

آیهٔ ششم:

﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾.[2]

پرسش از هلاکت قوم و تفاوت مرگ و عذاب

تلمیذ: هلاک قوم منظور ارادهٔ حتم خداست؟

استاد: بله، بله.

تلمیذ: پس در اینجا جای چرا ندارد؟

استاد: نه، چه کسی گفته است؟

تلمیذ: نمی‌توانیم بگوییم که: «چرا خدا هلاک کرده است؟» چون گناه که انجام ندادند، فسق هم

---

۱ سورهٔ اسراء (۱۷)، آیه ۱۶.

۲ سورهٔ اعراف (۷)، آیه ۱۷۹؛ *الله شناسی*، ج ۳، ص ۱۱۱:

«و هرآینه تحقیقاً ما خلق کردیم از برای جهنّم بسیاری از افراد جنّ و انس را که دارای دل‌هایی هستند که با آنها فهم نمی‌کنند و برای آنان چشم‌هایی است که با آنها نمی‌بینند و برای آنان گوش‌هایی است که با آنها نمی‌شنوند. ایشان‌اند مانند چهارپایان، بلکه گمراه‌ترند. ایشان‌اند آنان که غافل می‌باشند.»

که بعد آن است.

استاد: بله، ارادهٔ خدا تعلّق گرفته است که این قوم را هلاک کند. به ما هم مربوط نیست. اگر ارادهٔ خدا تعلّق می‌گرفت که یک قومی را زنده کند، آیا ما می‌گفتیم: «چرا؟!» مثلاً حسن با صغریٰ ازدواج می‌کند و یک زیدی به دنیا می‌آید، آیا شما می‌گویید: «چرا؟!»

تلمیذ: آمدن خوب است.

استاد: مگر رفتن بد است؟! چه کسی می‌گوید: «بد است»؟!

تلمیذ: هلاکت است، نه رفتن.

استاد: هلک یعنی «بمیرند».

تلمیذ: اگر مردن باشد، اشکالی ندارد.

استاد: بمیرد، هلاکت پیدا کند.

تلمیذ: پس ﴿فَفَسَقُواْ﴾ را چرا آورده است؟

استاد: آن ﴿فَفَسَقُواْ﴾ علت این رفتن است.

تلمیذ: اینجا معلوم است که هلاکت به معنای عذاب است.

استاد: معنای عذاب یک معنای دیگر است. ببینید، وقتی که یک قریه‌ای را می‌خواهیم هلاک کنیم، یعنی اینها را با عذاب از این دنیا ببریم. حالا این مسئلهٔ بهشت و قیامت و جهنم یک مطلب و یک حرف دیگر است. قبلاً عرض کردم فقط جنبهٔ ربّی این قضیه را بیان کردیم و هنوز به جنبهٔ خلقی نرسیدیم و این جلسه دنبالهٔ بحث گذشته است.

استناد اختیار و آثار نفس به علت نخستین

بحث گذشته این بود که در مقام اختیار، اختیار فقط به تعیّن طرفین گفته نمی‌شود. آن حالتی که در انسان است که انسان در آن حالت خود را بین طرفین می‌بیند، به آن اختیار می‌گویند. دیگر معنا ندارد که آن اختیار دست انسان باشد؛ بلکه آن اختیار آمده است. بخواهیم، نخواهیم، آمده است. یکی از دو طرف را ما بخواهیم اختیار بکنیم، آن یک مطلب دیگر است؛ ولی این حالت بین دو طرف یا بین اطراف گیرکردن دیگر در اختیار انسان نیست. وقتی که در اختیار انسان نیست، پس از یک جای دیگر آمده است. پس وقتی این از یک جای دیگر در انسان آمد، وقتی خود نفس قضیه آمد، معلول او که مستند به اوست، چطور از انسان است؟!

وقتی که خود امر و فعل از انسان است و انسان این کار را انجام می‌دهد، پس آنچه بالنسبه به این جنبهٔ معلول دارد که اختیار طرفین باشد، تعیین یکی از دو طرف باشد، چطور دست انسان است؟ این معنا ندارد دست انسان باشد؛ چون بالأخره اختیار هر دو طرفین مستند به این حال درونی است و این حال درونی است که یکی از دو طرف را اختیار می‌کند و این بالنسبه به آن جنبهٔ علیت دارد، البته اگر صوارف خارجی نباشد. بنابراین آن حالی‌که جنبهٔ اختیاری برای انسان ندارد، نمی‌شود خودش مستند به اختیار باشد؛ چون در آنجا دیگر مسئله تمام می‌شود. انسان وقتی که می‌بیند این حال بدون اختیار انسان آمده است، پس خود معلول او هم بدون اختیار انجام خواهد گرفت؛ یعنی با اختیار انجام خواهد گرفت، منتها اختیاری که اختیار او نیست.

تساوی طرفین و تعین فعل در سلسله علت

به عبارت دیگر این اختیار و بین طرفین بودن، وقتی که از عالم بالا در این نفس نزول کرده است، آن اختیاری که آمده است در این نفس ظهور کرده است، آیا امکان دارد بگوییم که در اینجا ایستاده است؟! خود این تساوی‌الطرفین را برای انسان آورده است، اما تعین یکی از این دوتا که باز منوط است به این تردد طرفین، آن از انسان نیست، این دیگر خلاف است؛ تخلف علت از معلول می‌شود.

تفاوت جبر و اکراه در احساس اختیار

تلمیذ: این دیگر اختیار نیست، این دیگر اختیار نیست. چه نقشی دارد که تساوی‌الطرفین، اینکه مساوی‌الطرفین است مثل این می‌ماند که...

استاد: یک‌وقتی در بحث جبر و اکراه و امثال‌ذلک عرض کردیم که طرف تساوی‌الطرفینی در وجود خود نمی‌بیند، مثلاً دارد راه می‌رود، آنجا گردنش را می‌گیرند از آن‌طرف می‌برند اصلاً تفکری که از این‌طرف برود یا نرود برایش نبود. این را جبر می‌گوییم. ولی در مسئلهٔ اکراه گفتیم که اختیار است؛ البته برگشتش به جبر بود؛ لذا «رُفِع عن أمَّتی»[1] در آنجا می‌آید و در بحث اکراه ما گفتیم که تبعات اکراه و این حرف‌ها از نقطه‌نظر شرعی و از نقطه‌نظر عقلی و اجتماعی و عرفی و همین‌طور از نقطه‌نظر عذاب و ثواب اخروی مترتّب بر اکراه است مثل جبر، هیچ تفاوتی نمی‌کند، الاّ در بعضی موارد خاص.

آثار شرعی فعل در خواب و اجبار بر نکاح

از همین‌جا می‌توانیم به خیلی از مسائل شرعی پی ببریم؛ فرض کنید شخصی در خواب است، بدون اختیار با زنی که نامحرم است نکاح می‌کند و هیچ متوجه نیست، در اینجا آثار شرعی مترتّب نمی‌شود؛ یعنی از نظر عقوبت و جنبهٔ نفی در اینجا مترتّب نمی‌شود، یا اینکه فرض کنید شخصی را مجبور، جبر، نه اکراه، بر نکاح کنند، حالا نمی‌دانم کیفیتش چطور است، این فرق می‌کند تا اینکه او را اکراه بر نکاح کنند؛ گرچه هر دو یکی است. لذا در اینجا می‌توانیم بگوییم که اصلاً نکاح محقق نمی‌شود، یعنی آثار نکاح در اینجا محقق نمی‌شود و حرمت در اینجا نمی‌آید و امثال‌ذلک در اینجا بار نمی‌شود.

ترجیح یکی از طرفین و انتساب آن به نفس

اختیار در اینجا معنایش این است که آن حال طرفینی در انسان هست؛ منتها مآل این بین‌الطرفین یا به این‌طرف است یا به آن‌طرف است. مآل این است.

تلمیذ: مآلش هم برگشت به نفس است، چون بالأخره ترجیح بلامرجح نمی‌شود؛ پس باید یکی از احدالطرفین ترجیح داده شود و این ترجیح هم باز برگشت به نفس می‌شود.

استاد: بله، درست است. من هم همین را می‌گویم.

تلمیذ: پس در این صورت باز هم اختیاری نیست؛ همان طرف مرجح را ترجیح می‌گیرد.

استاد: ببینید، بحث اختیاری نیست... ما جبر را چه می‌گرفتیم؟! اینکه شخص در نفس خود بین‌الطرفین نبیند، ما به این جبر می‌گوییم. الآن می‌بینید یا نمی‌بینید؟ الآن می‌بینید یعنی بین‌الطرفین در نفس خود می‌بینید، وقتی که بین‌الطرفین در نفس خود دید، پس احدالطرفین را مستند به خود می‌کند و استناد به خود می‌دهد.

وحدت مبدأ ذات و افعال انسان

حالا صحبت در این است که اینکه به خود استناد می‌دهد آیا از مبدأ غافل است که هم ذات خودش و هم عوارض ذات خودش معلول علة‌العلل است؟! همهٔ مردم غافل هستند؛ لذا نسبت به خود می‌دهد و

---

۱ ***الکافی***، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، بابُ ما رُفِع عن الأُمّةِ، ص ۴۶۳، ح ۲:
«عن مُحمّدِ بنِ أحمد النّهدیّ رفعهُ عن أبی‌عبدِاللهِ علیهِ السّلامُ قال: قال رسولُ اللهِ صلّی اللهُ علیهِ و آلِهِ و سلّم: "وُضِعَ عن أُمّتی تِسعُ خِصالٍ: الخطأُ و النِّسیانِ و ما لا یَعلمونَ و ما لا یُطیقونَ و ما اُضطُرّوا إلیهِ و ما اُستُکرِهوا علیهِ و الطّیرةُ و الوسوسةُ فی التّفکُّرِ فی الخلقِ و الحَسَدُ ما لم یُظهِر بِلِسانٍ أو یدٍ."»
ترجمه:
«محمد بن أحمد النّهدیّ از امام صادق علیه‌السّلام [نقل کند] که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلم فرمود: **"نُه خصلت از امتم برداشته شده است: خطا، فراموشی، آنچه ندانند، آنچه نتوانند، آنچه بدان بیچاره باشند، آنچه به زور بر آن وادار شوند، طیره، وسوسه دربارهٔ اندیشه در آفرینش، حسد تا با زبان یا دست آشکار نشود."»**

اگر از این مسئله غافل نیست، پس نه‌تنها اختیار خود را به آن علة‌العلل نسبت می‌دهد، ذات خودش را هم به آن علة‌العلل نسبت می‌دهد، یعنی ذات واحد که در اینجا معلول برای علة‌العلل است، با توجه به جوانب خودش و شوائب خودش و آثار و بروزات خودش، معلول برای علة‌العلل هستند. این‌طور نیست که ذات معلول علة‌العلل است، ولی آثار و افعال او برای خودش است؛ یا آثار و افعال مستند به اوست و این خود را جدای از او می‌بیند، اگر خود را جدای از او دید، این باطل است. جدای از او نمی‌بیند...

... با علم به مصالح و مفاسد احدالطرفین را انتخاب کردن، این را اختیار می‌گویند. حالا صحبت در این است که این اختیار مستند به این ذات است یا مستند به علة‌العلل است؟! مستند به علة‌العلل است. پس در اینجا جبری وجود ندارد. اختیار می‌شود اختیارِ واحد و فعل هم می‌شود فعلِ واحد، اراده و مشیّت هم می‌شود ارادهٔ واحد؛ پس هم ذات، معلول است هم آثار و شوائب آن.

اینکه ما بحث را داریم به این کیفیت مطرح می‌کنیم به‌خاطر این است که می‌خواهیم مطلب آن‌طور که هست به‌نظر بیاید. اصلاً دأب من این است یعنی به‌طورکلی در مسائل علمی می‌خواهم جایی را کم نگذارم و مسامحه‌ای نباشد، مجامله‌ای در این میان نباشد.

تلمیذ: ریشه‌یابی بکنیم.

استاد: بله ریشه‌یابی مورد نظر من بود. حالا مطلب به هر کجا کشیده شد یک بحث دیگری است. پس از نقطه‌نظر جنبهٔ امری (همان‌طوری‌که عرض شد) هم ذات مستند به علة‌العلل است و هم آثار و بروزات مستند به علة‌العلل هستند.

ظهورهای جبری و اختیاری و استثناناپذیری علیت

تلمیذ: در واقع می‌شود گفت: دو نحوه ظهور داریم؛ یکی ظهور جبری، یکی هم ظهور اختیاری.

استاد: یک ظهور جبری و یک ظهور اختیاری، بله، درست است. ظهورات متفاوت داریم؛ ظهور جبری داریم، ظهور اختیاری داریم، ظهور اکراهی داریم، اینها همه ظهورات متفاوت است. اگر ما اراده و مشیّت را مستند به خود بدانیم، بدون اراده و مشیّت او، باید تمام براهین فلسفی از توحید افعالی و صفاتی و قاعدهٔ علّیت و مسئلهٔ وجود و بساطت وجود و امثال‌ذلک را کنار بگذاریم و قواعد عقلی استثنابردار نیست.

تلمیذ: دو مبدأ می‌شود؟

استاد: دو مبدأ می‌شود. احسنت! بله، دو مبدأ است؛ مبدأ خیر داریم، مبدأ شر داریم و مبادی متفاوته داریم.

اختیار واحد در ظهور مشیت حق

تلمیذ: در این صورت، عارف که هم ذات را و هم آثار و شئونات ذات را از حضرت حق می‌بیند و از علة‌العلل می‌بیند، دیگر انتساب اختیاری به نفس معنا ندارد، یعنی این اختیار هم باز به آنجا انتساب داده می‌شد؛ پس نمی‌توانیم بگوییم که آنجا اختیار...

استاد: ببینید، پس ما در اینجا یک اختیار داریم نه‌اینکه دو اختیار داریم یا اصلاً اختیاری نداریم. در اینکه در اینجا اختیار داریم [شکی نیست]؛ چون عارف حتی در وجود خود، اختیار را می‌بیند.

تلمیذ: وجودی ندارد؛ وجودش وجود حق است.

استاد: بالأخره در فکر خودش تساوی‌الطرفین را می‌بیند یا نمی‌بیند؟!

تلمیذ: باز هم وجود حق است.

استاد: حق باشد. مگر ما می‌گوییم که نیست؟!

تلمیذ: ما می‌خواهیم بگوییم: اینجا اصلاً اختیاری نیست؛ بلکه همان مشیّت حق است که اینجا بروز می‌کند.

استاد: آیا مشیّت حق الآن در زمینهٔ اختیار آمده است یا نیامده است؟!

تلمیذ: اختیاری نیست.

استاد: پس با جبر چه فرقی می‌کند؟
تلمیذ: می‌خواهم بگویم که با جبر یکی است فقط به ظاهرش ما می‌گوییم که این...

تفاوت تجلی مشیت در جبر و اختیار

استاد: همین‌که می‌گویید: «به ظاهر»، یعنی اختیار. همین‌که شما می‌گویید: «فی‌الظاهر فرق می‌کند»، یعنی اختیار. مشیّت حق می‌آید این را آبی می‌کند و آن را سفید. شما نمی‌گویید که این مشیّت حق یکی است. بالأخره این آبی است و آن سفید است. یک مشیّت دیگری هم داریم که زرد است، یک مشیّت هم دارد قرمز است. حالا این را می‌گوییم: مشیّت حق یا در اختیار در این عالم تجلی پیدا می‌کند یا همان مشیّت حق بدون اختیار تجلی پیدا می‌کند.

این را می‌گوییم: یک اختیار؛ یک اختیار یعنی دو اختیار نیست که خدا یک اختیار بکند، یک اختیار هم ما داشته باشیم، یا این اختیار ما موافق با اختیار اوست یا اختیار ما مخالف با اختیار اوست، این نیست؛ بلکه یک اختیار در این عالم است و آن اختیار، اجرای تمام حوادث و تمام امور به احدالطرفین است؛ یا طرف اثبات است و یا طرف نفی است؛ منتها آن اختیاری که دارد در این عالم ظهور پیدا می‌کند و می‌خواهد عمل را در عالم ماده انجام بدهد، آن که دارد این را انجام می‌دهد یا با تحقّق این مسئله در نفس بنده انجام می‌دهد یا بدون تحقّق این حالت در نفس این بنده انجام می‌دهد.

نسبت دادن فعل به خود و غفلت از مبدأ

آنجایی که بدون تحقّق این حالت باشد، اسمش را جبر می‌گذاریم؛ آنجایی که با تحقّق این حالت باشد، اسمش را اختیار می‌گذاریم. لذاست که بنده این مطلب را به خود نسبت می‌دهد، اینکه به خود نسبت می‌دهد یعنی می‌بیند با اراده و فعل خود دارد این کار را انجام می‌دهد. هیچ‌وقت فکر این را نمی‌کند اینکه من الآن دارم این کار را انجام می‌دهم باید ببینم که از آنجا چه چیزی حواله شده است.

تلمیذ: آنجا که حواله‌ای نداریم، همین‌که دارد فکر می‌کند...

علم وجدانی عارف و دگرگونی درونی انسان

استاد: همین حواله است دیگر! خود این بهترین حواله است، همین‌که حسابی سرویسش می‌کند، همین است دیگر! اینکه در این حالت خود را مخیّر می‌بیند، متوجه نیست که این مخیّر بودن، اوست که دارد به این کیفیت اعمال انجام می‌دهد و با این مخیّر بودن و اختیار احدالطرفین بالأخره فعل خودش را و ارادهٔ حتم را در خارج انجام می‌دهد. انسان جاهل این معنا را ادراک نمی‌کند؛ البته از نظر فکری ادراک می‌کند، ولی از نظر حسی و وجدانی ادراک نمی‌کند مگر اینکه تبدّل جوهری پیدا کند؛ یعنی تغییر جوهری پیدا کند و به این مطلب ذاتاً برسد یعنی ذاتاً خود را و نفس خود را و ذهنیات خود را مظهر برای حق بداند.

این مطلب تا اینجا تمام شد که این مقام، مقام اراده و مشیّت حق است. روایات در اینجا بسیار زیاد هست؛ روایتی که شما از *توحید علمی و عینی* آوردید: «قَدَّرَ و قَضَى و أمضَى»[1] این مراتب و یا

---

۱ ***توحید علمی و عینی***، ص ۱۱۰؛ ***الکافی***، ج ۱، کتاب التَّوحید، بابُ البَداءِ، ص ۱۴۸، ح ۱۵:
«الحُسَينُ بنُ مُحَمَّدٍ عَن مُعَلَّى بنِ مُحَمَّدٍ قالَ: سُئِلَ العالِمُ عليه‌السّلام "كَيفَ عِلمُ اللهِ؟" قالَ: "عَلِمَ و شاءَ و أرادَ و قَدَّرَ و قَضَى و أمضَى فَأمضَى ما قَضَى و قَضَى ما قَدَّرَ و قَدَّرَ ما أرادَ فَبِعِلمِهِ كانَتِ المَشيئَةُ و بِمَشيئَتِهِ كانَتِ الإرادَةُ و بِإرادَتِهِ كانَ التَّقديرُ و بِتَقديرِهِ كانَ القَضاءُ و بِقَضائِهِ كانَ الإمضاءُ و العِلمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى المَشيئَةِ و المَشيئَةُ ثانِيَةٌ و الإرادَةُ ثالِثَةٌ و التَّقديرُ واقِعٌ عَلَى القَضاءِ بِالإمضاءِ فَلِلَّهِ تَبارَكَ و تَعالَى البَداءُ فيما عَلِمَ مَتَى شاءَ و فيما أرادَ لِتَقديرِ الأشياءِ فَإذا وَقَعَ القَضاءُ بِالإمضاءِ فَلا بَداءَ
فالعِلمُ فى المَعلومِ قَبلَ كَونِهِ و المَشيئَةُ فى المُنشَإ قَبلَ عَينِهِ و الإرادَةُ فى المُرادِ قَبلَ قيامِهِ و التَّقديرُ لِهَذِهِ المَعلوماتِ قَبلَ تَفصيلِها و تَوصيلِها عيانًا و وَقتًا و القَضاءُ بِالإمضاءِ هوَ المُبرَمُ مِنَ المَفعولاتِ ذَواتِ الأجسامِ المُدرَكاتِ بِالحَواسِّ مِن ذَوى لَونٍ و ريحٍ و وَزنٍ و كَيلٍ و ما دَبَّ و دَرَجَ مِن إنسٍ و جِنٍّ و طَيرٍ و سِباعٍ و غَيرِ ذَلِكَ مِمّا يدرَكُ بِالحَواسِّ فَلِلَّهِ تَبارَكَ و تَعالَى فيهِ البَداءُ مِمّا لا عَينَ لَهُ فاذا وَقَعَ العَينُ المَفهومُ المُدرَكُ فَلا بَداءَ و ﴿اَللّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ *

روایات بسیاری که در همین ***توحید*** صدوق هست، در ***اصول کافی*** در باب علم و ارادهٔ حق و علم و جهل هست و مطالبی را بیان می‌کنند. روایات در این زمینه زیاد است و با بیان ما تمام این روایات توجیه می‌شود؛ یعنی این روایات جنبهٔ برهانی به خود می‌گیرد؛ یعنی دیگر جا برای تشکیک نمی‌ماند.

پرسش باقی درباره تکلیف و پاداش و کیفر

صحبت در اینجا در این مطلب باقی می‌ماند. پس اراده و مشیّت انسان و اختیار انسان نسبت به این و بحث تکالیف و بحث عقاب و ثواب و تمام اینها به این کیفیت چه خواهد بود؟! این دیگر برای جلسهٔ بعد بماند.

تلمیذ: پس بین مجبور و مختار فقط یک حالت درونی است و هیچ فرقی نمی‌کند.

استاد: بله، هیچ فرقی نمی‌کند؛ یعنی از نقطه‌نظر ارادهٔ حتم فرقی نمی‌کند، اما از نقطه‌نظر ارادهٔ عزم [فرق می‌کند]. فرض کنید که مجبور خود را غیر از مختار می‌بیند و مختار خود را غیر مجبور می‌بیند.

تلمیذ: می‌شود گفت که دو سیر تکاملی مختلف بر او بار می‌شود.

استاد: بله، می‌شود.

نسبیت خیر و شر از جهت نفس انسان

تلمیذ: کسی که در واقع اختیار خودش را با اختیار خدا یکی می‌بیند، در واقع از او شر هم صادر نمی‌شود؛ چون نسبت جهل کنار می‌رود، شر از او صادر نمی‌شود.

استاد: همهٔ فعل را فعل خدا می‌بیند.

تلمیذ: پس اصلاً صادر نمی‌شود. کسانی که از آنها صادر می‌شود به‌خاطر این است که این حالت را پیدا نکرده‌اند.

استاد: به‌طوری‌که اصلاً شر یک مسئلهٔ نسبی است؛ نسبت به نفس سنجیده می‌شود؛ هر قضیهٔ

فَبِالعِلمِ عَلِمَ الأشياءَ قَبلَ كَونِها و بِالمَشيئَةِ عَرَّفَ صِفاتِها و حُدودَها و أنشَأها قَبلَ إظهارِها و بِالإرادَةِ مَيَّزَ أنفُسَها فی ألوانِها و صِفاتِها و بِالتَّقديرِ قَدَّرَ أقواتَها و عَرَّفَ أوَّلَها و آخِرَها و بِالقَضاءِ أبانَ لِلنّاسِ أماكِنَها و دَلَّهُم عَلَيها و بِالإمضاءِ شَرَحَ عِلَلَها و أبانَ أمرَها و ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ **.“»

ترجمه:

«معلّی بن محمد گوید: از عالم (امام) سؤال شد که: خدا چطور داند؟! فرمود: **”بداند و بخواهد و اراده کند و مقدر سازد و حکم صادر کند و اجرا کند؛ اجرا کند آنچه را حکم صادر کرده و حکم صادر کند نسبت به آنچه تقدیر کرده و اندازه گرفته و تقدیر کند آنچه را اراده کرده. از علم او مشیت خیزد و از مشیت او اراده آید و از اراده‌اش تقدیر زاید و از تقدیرش حکم برآید و به حکم اجرا پدید شود.**

علم بر مشیت مقدّم است و مشیت در درجهٔ دوم است و ارادهٔ سوم و تقدیر بر قضای مقرون به امضا و اجرا واقع شود، برای خدای تبارک و تعالی بداء باشد در آنچه بداند به این طریق که چه وقت خواهد و در چه شرایطی اراده کند برای تقدیر اشیا و چون قضا به مرحله امضا و اجرا رسید، دیگر بداء نیست. علم به هر معلومی پیش از بودن اوست و خواست هرچه پدید شود پیش از وجود او در خارج محقّق است و اراده پیش از برپا شدن مراد است و تقدیر و اندازه برای این معلومات پیش از آن است که تفصیل داده شوند و به هم پیوندند در وجود مشخص و وقت معین. قضای مجرد شده کردارهای قطعی خدا هستند که تحقق و تجسم در خارج یافته‌اند و به‌وسیلهٔ حواس درک شوند از آنچه رنگ و بو دارد و در کیل و وزن در آید و آنچه بجنبد و بخرامد از انسان و جن و پرنده و درنده و محسوسات دیگر.

بداء برای خدا در آن چیزی باشد که هنوز وجود خارجی ندارد و چون وجود خارجی قابل ادراک پیدا کند، برای خدا بداء در آن نباشد و خدا هرچه خواهد بکند. به علم خود همه‌چیز را پیش از آنکه بوده باشند دانسته و به خواست خود صفات و حدود آنها را شناخته و پیش از اظهار آنها آهنگ هستی آنها را داشته و به ارادهٔ خود ذات آنها را به‌وسیلهٔ رنگ‌آمیزی و نشانه‌گذاری تمیز بخشیده و با تقدیر و اندازه قوت و رزق آنها را مقدر نموده و آغاز و انجام آنها را شناخته و به قضای خود اماکن آنها را برای مردم بیان کرده و مردم را بدانها رهنمایی نموده و با اجرا و امضا علل آنها را تشریح کرده و امر آنها را آشکار ساخته و این است تقدیر عزیز دانا.“»

* سورهٔ حج (۲۲)، آیه ۱۸.

** سورهٔ انعام (۶)، آیه ۹۶.

شری نسبت به نفس سنجیده می‌شود و الاّ ممکن است شما یک مسئله‌ای را نسبت به خودتان خیر بدانید و انجام بدهید اما مثلاً یک آثار سوء عرفی داشته باشد و شما این را صحیح می‌دانید.

حکایت میخ کنار چاه و تأثیر نیت

کسی داشت از یک جایی می‌گذشت، سر یک چاه رسید و گفت: «یک میخی آنجا بکوبیم، یکی می‌آید خرش را می‌بندد، اسبش را می‌بندد.» لذا میخ را می‌کوبد و می‌رود. شخص دیگری می‌آید، می‌بیند اینجا یک میخ هست، می‌گوید: «ممکن است پای کسی بخورد و داخل چاه بیفتد.» لذا میخ را درمی‌آورد! بالأخره از نقطه‌نظر خارجی کدام‌یک از اینها خیر است و کدام شر است؟! هیچ‌کدام؛ بسته به نفس است.

کشته شدن امام حسین و دو جهت ارزیابی فعل

حالا اگر کسی بیاید این میخ را به این نیّت فرو کند که پای کسی بخورد، این شر می‌شود؛ اما آنچه در خارج هست شر نیست. لذا چه کسی گفته است که کشته شدن امام حسین علیه‌السّلام شر است؟! خوب هم بوده است و خیر محض بوده است. اگر نبود که این دم و دستگاه نبود!

تلمیذ: شمر اگر واقعاً می‌دانست...

استاد: اگر شمر واقعاً می‌دانست، هیچ گناه نکرده است.

تلمیذ: نه، گناه نکرده است؛ یعنی صادر می‌شده است یا صادر نمی‌شده؟

استاد: چرا، شاید صادر می‌شده است.

گفتگو درباره اطاعت امیرالمؤمنین از رسول خدا

تلمیذ: پس این جمله‌ای که من از حضرت آقا شنیدم که فرمودند:

«امیرالمؤمنین علیه‌السّلام آن‌چنان به رسول خدا متحقق بود، وقتی رسول خدا می‌گفت: "یک شمشیر در شکم من فرو کن"، امیرالمؤمنین می‌کرد.»

آیا این درست است؟!

استاد: بله، چرا انجام ندهد؟! یعنی او هیچ چیزی غیر از این نمی‌بیند. اینکه می‌گویند: «شمشیر در شکم من بکن»، ما چون این مسئله را یک مسئلهٔ بدی می‌دانیم می‌گوییم: «آخ! این الآن مرد و از دنیا رفت و بدنش این‌طور شد و فلان شد و...» لذا خیلی بد می‌دانیم؛ اما اگر ما این را واقعاً بد ندانستیم و آن را یک کمال دانستیم مثل اینکه دکتری به مریض آمپول می‌زند و مریض دردش می‌آید، ولی این الآن دارد با این ماده او را از مرگ نجات می‌دهد. اگر این‌طور باشد پس خود این، این کار را انجام می‌دهد.

این اصلاً به‌طورکلی دید انسان را عوض می‌کند؛ یعنی اصلاً دید را نسبت به مصالح تغییر می‌دهد که اصلاً مرگ چیست؟! حیات چیست؟! مرض چیست؟! تمام اینها خیر می‌شود. انسان باید خودش استقبال کند؛ یعنی خودش به استقبال مرض برود، خودش به استقبال مرگ برود.

مثال شب عاشورا و شناخت کمال شهادت

این مثال را من برای شما بزنم؛ اگر مثل شب عاشورا که امام حسین مقامات افراد را به افراد نشان داد، [به ما هم نشان دهد] آیا دیوانه نیست کسی که نرود شهید بشود؟! یعنی به‌نظر شما آیا دیوانه نیست؟! یعنی اگر امام حسین بگوید: «فردا اگر تو بروی شهید بشوی، به اینجا می‌روی»، مگر کسی دیوانه باشد که نرود؟! تااینکه تو ده سال دیگر عمر کني يا يك هفته دیگر عمر كني و از كوه بيفتي و بميري و جاي تو هم در يك طويله‌اي در بهشت باشد و این حرف‌ها، مگر اینکه دیوانه باشد و بگوید که من براي يك هفته يا ده سال ماندن در این دنیا بروم در طویلهٔ بهشت (اگر طویله داشته باشد!) اما الآن که پسر پیغمبر به من مي‌گويد: «جايت اينجاست»، نرود. این رفتن يك شمشير فرو كردن است، يكي در اینجا فرو کن، بهشت مي‌روي، مگر این فرورفتن شرعاً اشکال دارد؟! (مزاح)

تلمیذ: من امیرالمؤمنین را عرض می‌کنم.

وحدت در اطاعت و منشأ تردید در فرمان

استاد: امیرالمؤمنین در چه ذهنیتی این کار را انجام می‌دهد؟! او این را می‌بیند که وقتی رسول خدا می‌گوید: «این کار را انجام بده»، هر کلام رسول خدا عین حق و عین صلاح او هست و اگر بخواهد تأمّل بکند، این تأمّل از این نشأت می‌گیرد که این امر رسول خدا جنبهٔ مداهنه دارد، بودنش بهتر از نبودن است، حالت عاطفی و رحمیت در اینجا آمده است و... تمام اینها می‌شود کثرت و شخصی که این عمل را انجام بدهد در وحدت محض است.

پرسش از نقش شمر در کمال امام حسین

تلمیذ: کمال امام حسین هم از دریچهٔ نفس شمر بود دیگر؟!

استاد: بله، کمال امام حسین هم به این بود. قطعاً اگر امام حسین شهید نمی‌شد به آن کمالات نمی‌رسید، بالأخره يكي هم بايد اين وسط پيدا بشود دست را بالا بزند تا امام حسين را برساند!

اظهار حق و حدود بیان معارف

تلمیذ: داریم که واعظی بالای منبر ظالمین را دعا می‌کرد، گفتند: «چرا ظالمین را دعا می‌کنی؟!» گفت: «خوب‌ها که خوب‌اند؛ اما این ظالمین...»

استاد: بله.

تلمیذ: پس ظالم‌ها را دعا کنیم!

استاد: اين حرف‌ها را جايي نزنيد، نرويد پخش كنيد! از اينجا بيرونمان مي‌كنند! از قم هم بيرونمان مي‌كنند!

خواسته سید حسن مسقطی برای بیان عمومی معارف

تلمیذ: پس چرا آقای سید حسن مسقطی می‌گفت: «می‌خواهم سر چهارراه‌ها بایستم و داد بزنم و مسائل را مطرح کنم»؟!

استاد: حالا نکرد دیگر. دستور نیامده است، اگر می‌آمد، می‌کرد؛ اگر می‌آمد دادش را می‌زد، نیاز به اجازه نداشت!

تلمیذ: در *روح مجرد* آقا دارند داد می‌زنند!

حکایت علت نگارش روح مجرد

استاد: نه آقا، ایشان می‌فرمودند: «آنچه ما از ایشان می‌دانیم، کمی از بسیار اوست.» دیگر نمی‌دانیم او چیست. بله، در آن یک سال به فوت ایشان بود یا کمتر، موقع آمدن ما به قم بود و من می‌خواستم (آخر شهریور بود) از مشهد به قم بیایم، یکی از آقایان که جزو مسئولین است از ایشان وقت گرفت که بیاید. مرد متین و وزین بود، مؤدّب بود. ایشان به من گفتند که: «رفتنت را به تأخیر بینداز و یک روز دیگر بمان، ایشان می‌خواهد بیاید.» من ماندم و ایشان آمد و صحبت‌های متفاوتی می‌کرد. از آقای حداد و از این‌طرف و آن‌طرف و سؤال‌های اعتقادی هم داشت. بعد یکی به ایشان گفت: «علت نوشتن *روح مجرد* چه بوده است؟» ایشان سرشان را پایین انداختند و بعد از یک مدت فرمودند:

بیان حالات آقای حداد برای بهره بردن دیگران

«ما دیدیم تا چه وقت باید حق مخفی بماند، تا چه وقت باید حق مخفی بماند و بروز و ظهور پیدا نکند؟! این مردِ حق در اینجا آمده است و عمری را گذرانده است و حالی داشته است و... چرا باید مشخص نشود؟! چرا باید حالاتش گفته نشود؟! چرا باید بیان نشود؟! چرا باید دیگران استفاده نکنند؟!»

بعد فرمودند:

«تازه این مقدار، کمی از بسیار بوده است؛ بسیار از آنچه را که ما از ایشان می‌دانیم.»

اللهم صَلّ عَلیٰ محمدٍ و آل محمد