

هو العليم

مشیت الهی و اختیار انسان

اشاره‌ای به آیات و روایات

سلسله دروس خارج اصول فقه - فی البداء و الجبر و الاختیار و القضاء و القدر - جلسه
صدویست و یکم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سره



أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

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

استاد: روایت ابن شهر آشوب که من سال ها قبل یادداشت کرده بودم، که می آید و راجع به مؤمن سؤال می کند و راجع به مطالب خیلی عالی در آن روایت هست، می گوید: آمد جلوی حضرت فرمودند که سرم را آوردم دیدم حضرت دارد یک چیزی می گوید: «مَنْ اتَّقَى اللَّهَ يَتَّقَى وَ مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ يُطَاع»^۱ این هست روایت، بله این برای ابن شهر آشوب است.

تلمیذ: هم در شهر آشوب دیدم هم در بحار.

استاد: در بحار هم هست.^۲

تلمیذ: بحار هم هست جلد های بالا شصت و هفت.

استاد: من باید دیده باشم. حالا من این مراجعه می کنم؛ من خیال می کردم این از همان امام هادی است.

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

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

تلمیذ: بله هست.

استاد: در شهر آشوب نیست بله درست است.

عدم تنافی بین اراده حتم و اراده عزم

تلمیذ: چطور می شود که در اینجا اراده تشریع باشد، خداوند در مقام تجلّی و ظهور یک مشیت بیشتر

ندارد، پس اراده عزم چه ثمره ای دارد وقتی در خارج از تکوین فقط اراده حتم هست که کار می کند؟!

استاد: در هر صورت اراده تشریعی هست؛ اراده تشریعی را اراده عزم می گویند.

تلمیذ: می دانم، چه تأثیری در عالم کون دارد؟! بعضاً نهی نمی کرد و آدم هم اکل می کرد، حالا نهی هم

^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 أبي الحسن الثالث عليه السلام و حكمه، ص ۳۶۶، ح ۲.

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: در هر صورت 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 متحقق می‌شود اراده حتم است و تشریع هم ذره‌ای تأثیر ندارد.
استاد: بله.

تلمیذ: چون تجلی، تجلی او است.

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

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 متحقق است و در جاهل علم متحقق نیست فقط همین، حالا این استناد امور به جنبه ربی را در این جلسه تمام بکنیم. قرار بود جنبه خلقی را بگوییم، ولی دیدم که هنوز ادله نقلی در اینجا نیامده است. ادله نقلی را تمام بکنیم آن وقت إن شاء الله در جنبه خلقی می‌آییم.

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

استاد: مشیت، یک مشیت حق است، ولیکن تشریع هم داخل در آن مشیت حق هست، فرق نمی‌کند. تلمیذ: خود خدا تجلی کرده است در مقام تعین اوّل و عقل اوّل و بعد تشریع از کجا درمی‌آید؟ در طول است یا عرض است چطوری است؟!

استاد: ببینید یک عالم داریم به نام عالم مصالح و مفاسد و ملاکات - همان‌طوری که 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 اراده عزم و اراده حتم می‌گویند.

تلمیذ: پس این در طول است؟

استاد: بله در طول است، منتها کیفیت و بروز آن به صورت تکلیف است، اگر شما صله رحم کردید طول عمر پیدا می‌کنید، اگر صله 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، درست شد؟! 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 مرضی می‌آید، نهی از ظلم می‌آید، نهی از کدورت می‌آید، نهی از غیبت می‌آید و امثال ذلک. 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 باهمه بالأخره تقدیر را تعیین می‌کنند. بالأخره یا شما می‌روید عیادت مریض یا نمی‌روید؛ اگر رفتید این یک اثری در آن جنبه قدر 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.

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 کدام یک از اینها را انجام بدهد؟! آن حتم می‌شود پس حتم و عزم باهم منافاتی ندارند. حتم عبارت از آن مشیت مطلقه خدا است و عزم عبارت از ملاکات و عالم تقدیر است که آن عالم تقدیر آن مشیت حتم را در خارج به منصه بروز و ظهور می‌رساند.

تطبیق اراده حتمیه و اراده عزمیه در داستان آدم و حوا

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!»^۱ 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 دو تا با همدیگر تناقض پیدا می‌کند. 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 را که 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، «لَا تَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ»^۱ است درست شد؟ این نهی که می‌گوید: «لَا تَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ» 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 جنت. حالا این آدم و حوا در اینجا چه کنند؟! این نهی نسبت به اکل 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، متنها ارادهٔ نفی است، ارادهٔ نفی عزمی منتزع 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 خمسّه 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. مثلاً انقاذ غریق دارای این ملاکات است، وقتی که به شما گفتند، شما می‌گویید: پس واجب است؛ قتل نفس عقوبت مؤبده 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 خدا است و ترکش موجب عقاب است، شما انتزاع می‌کنید پس روزه واجب است. حج دارای این خصوصیات است، پس واجب است.

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: «صَلِّ»، «حَجَّوْا»، «صُومُوا».

^۱ . سوره بقره (۲) آیه ۳۵:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾.

«زگوا» و امثال ذلك، درست شد! آن وقت آن اوامر و این نواهی اراده عزم می شود. این اوامر و نواهی آمد حالا شخص انجام می دهد یا نمی دهد دیگر اینجا باید سراغ اراده حتم برویم؛ حتم به چه تعلق گرفته است؟! بنابراین اینها باهم منافاتی ندارند و الا یک آدم دیوانه چنین حرفی می زند که از یک طرف می گوید: انجام بده و از یک طرف می گوید: انجام نده! انجام بده اراده عزم است انجام نده اراده حتم است! [خدا که] نمی گوید: انجام بده یا نده؛ بلکه آن حتم را برای خودش نگه داشته است و می گوید: من خودم می دانم. از آن طرف این سری ملاکات را هم در این نظام قرار داده ام. از این ملاکات هم یک امر و نهی ای انتزاع می شود، انتزاع این امر و نهی می شود اراده عزم. روشن شد؟!

تلمیذ: اراده حتم را که آن طور قرار داده است شاکله آن شخص را آن طور قرار می دهد که آن فعل را آن طور انجام دهد.

استاد: شما اصلاً چرا بحث شاکله را می خواهید مطرح کنید، ما اصلاً به شاکله و این حرف ها کاری نداریم، بحث شاکله را مطرح کردیم بعد هم می آییم انجام می دهیم، اینکه اراده حتم او است.

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

استاد: بله ما هم همین را می گوییم.

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

استاد: بله، اشکال ندارد چه اشکال دارد؟! شما ما را تأیید می کنید یا خلاصه دارید اشکال می کنید؟!

این هم همین طور است درست است؛ وقتی که آدم به سمت او می رود، ما باید ببینیم اراده حتم به چه تعلق گرفته است؟ اگر به خوردن تعلق گرفته است، آدم که هیچ، پدر جد آدم هم نمی تواند که نخورد! اگر گندم نمی خورد ما اینجا دور هم جمع نبودیم، گندم ها را خورد که ما اینجا آمدیم!

آیات دال بر تقدّم مشیت مطلقه حق

آیاتی در قرآن هست که دلالت بر مشیت مطلقه حق و تقدّم مشیت تقدّمیه او بر مشیت های سایر افراد

دارد.

آیه اوّل: یکی از آن آیات آیه سوره انعام است:

﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحْجُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدِينِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلًّا مَّا أَفْلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾^۱.

^۱. سوره انعام (۶) آیه ۸۰. الله شناسی، ج ۳، ص ۲۹۲:

در اینجا می‌فرماید: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ من نمی‌ترسم از شرک شما مگر اینکه خداوند یک چیزی را مقدر بکند و او بخواند. یعنی در آنجا جای مشیت خداوند متعال است.

آیه دوم: یکی همین سوره انعام:

﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَىٰ هِمُّ أَلْ مَلَكَةِ وَكَلَّمَهُمْ أَلَمْ مَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَىٰ هِمِّ كُلِّ شَيْءٍ قَبْلَ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ بَجْهَلُونَ﴾^۱.

در اینجا انزال ملائکه و تکلم موتی و حشر همه امم گذشته را موجب ایمان نمی‌داند مگر اینکه مشیت خدا تعلق بر ایمان بگیرد.

﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ یعنی اگر ملائکه بیایند، اگر موتی با آنها تکلم کنند، اگر تمام افرادی که از امم گذشته رفته‌اند بیایند و خبر بدهند که در آنجا چه خبر بوده است، اینها بدون مشیت خداوند ایمان نمی‌آورند! این هم در اینجا اثبات می‌کند که ایمان و عدم ایمان به مشیت خدا مربوط است. در اینجا این طور نیست که توفیق را خدا می‌دهد و این شخص ایمان می‌آورد بلکه مستقیماً می‌گوید: ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾؛ ایمان نمی‌آورند مگر اینکه مشیت خدا باشد!

آیه سوم:

﴿قَدْ أَفْترَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنَّ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^۲.

و امکان ندارد ما در این ملت برگردیم و تعرب بعد از هجرت اختیار کنیم و به قهقرا برگردیم، مگر اینکه خدا بخواند؛ یعنی باز در اینجا استناد به مشیت الله به عنوان مطلق داده شده است.

آیه چهارم: در سوره انسان - سوره دهر است - که می‌فرماید:

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^۳.

مشیت شما طبعاً از مشیت الهی متأخر است، نه اینکه بعد است. آیه در اینجا این است ﴿وَمَا تَشَاءُونَ

«قوم ابراهیم با وی به بحث و مُحاجّه پرداختند. او گفت: چگونه شما با من به مباحثه و مُحاجّه و مجادله در گفتار درباره خدا برمی‌خیزید، درحالی‌که خداوند است که مرا به خود رهبری نموده است؟! و من از آن چیزهایی که شما آنها را در برابر خداوند مؤثر می‌دانید، ابداً ترس و هراسی ندارم. مگر آنکه پروردگارم درباره من چیزی را اراده کند (و خلاف ایمان را از من مقرر فرماید که در آن صورت من با اراده قاهره او مواجه می‌باشم). البته علم پروردگار من به هر چیزی گسترده است. (و از بواطن و عواقب امور به مشیت خودش مطلع است که ما نمی‌دانیم!) آیا شما متذکر و متوجه و متنبّه به این نکته نمی‌باشید؟»

۱. سوره انعام (۶) آیه ۱۱۱.

۲. سوره اعراف (۷) آیه ۸۹.

۳. سوره انسان (۷۶) آیه ۳۰.

إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴿﴾ «آنچه را که شما می خواهید، آنچه است که او می خواهد»، نه اینکه بعد از اینکه او خواست، شما می خواهید. «شما نمی خواهید الا مشیت او را»؛ یعنی مشیت او است که در این نفوس جریان پیدا می کند و ظهور پیدا می کند. و این آیه بسیار صریح است.

اینها آیاتی است که دلالت بر استناد مشیت به خداوند متعال می کند و دیگر ما نمی خواهیم در بحث های کذا و کذا برویم که مشیت را بعد از مشیت انسان تعبیر می کنند و از این حرف هایی که خیلی متداول است و اصلاً صحبت کردنش در اینجا فایده ندارد. آیات صراحته دلالت بر این مسئله دارند و این آیات هم با ادله عقلیه موافق هستند.

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

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا أَلُوقُ قَدَمَيْهَا تَذْمِيرًا﴾^۱.

اگر بخواهیم یک قریه ای را هلاک کنیم به آن افراد مترّف و به اصطلاح خوش گذران و مترّفه امر می کنیم یعنی اراده ما تعلق می گیرد - عبارت از این امرنا است - که امر حتم است؛ یعنی اینها فسق می کنند و وقتی که فسق کردند دیگر حجت بر آنها تمام می شود و ما [آنها را هلاک] می کنیم.

مطلب را در اینجا روی اراده مطلقه حق می برد. قبل از اینکه این قریه اصلاً گناه بکنند اراده و مشیت ما بر هلاک تعلق می گیرد. هنوز که گناه نکردند ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً﴾ به چه دلیل؟! به دلیل فسق؟! هنوز فسقی انجام نداده اند ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾، به مترفین آنها می گوییم که شما فسق کنید، اینها فسق می کنند، بقیه هم که به دنبال اینها آلوده می شوند. امر و نهی، امر و نهی از منکر هم که در کار نیست و ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا أَلُوقُ قَدَمَيْهَا تَذْمِيرًا﴾ و این از آن آیاتی است که به قول مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - بند، بند استخوان های انسان را به لرزه درمی آورد. این هم در اینجا دلالت بر مشیت و اراده مطلقه حق بدون واسطه شیء دیگر می کند؛ منتها صحبت در این است که چون خداوند متعال هلاکت را در نظام، مستند به عالم ملاکات قرار داده است، لذا آن اراده حتم را با توافق با اراده عزم در اینجا به کار می گیرد و به کار می بندد.

آیه ششم:

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ آلِ إِبْنِ هُتٍّ قُلُوبًا لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَلَّالٌ أَنْعَمَ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ

^۱ . سوره اسراء (۱۷) آیه ۱۶.

آلَ غُفُلُونَ^۱.

تلمیذ: هلاک قوم منظور اراده حتم خدا است؟

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 که بعد آن است.

استاد: بله، اراده خدا تعلق گرفته است که این قوم را هلاک کند، به ما هم مربوط نیست. اگر اراده خدا تعلق می‌گرفت که یک قومی را زنده کند، آیا ما می‌گفتیم: چرا؟! مثلاً حسن با صغری 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: هلاک یعنی بمیرند.

تلمیذ: اگر مردن باشد اشکالی ندارد.

استاد: بمیرد، هلاکت پیدا کند.

تلمیذ: پس ﴿فَفَسَقُوا﴾ را چرا آورده است؟

استاد: آن ﴿فَفَسَقُوا﴾ 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 مسئله بهشت و قیامت و جهنم به اصطلاح یک مطلب و یک حرف دیگر است. قبلاً عرض کردم فقط جنبه ربی این قضیه را بیان کردیم و هنوز به جنبه خلقی نرسیدیم و این جلسه دنباله بحث گذشته است.

^۱ . سوره اعراف (۷) آیه ۱۷۹. الله شناسی، ج ۳، ص ۱۱۱:

«و هر آینه تحقیقاً ما خلق کردیم از برای جهنم 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.»

استناد ذات و آثار آن به علةالعلل از نقطه نظر جنبه امری

بحث گذشته این بود که در مقام اختیار، اختیار فقط به تعیین طرفین گفته نمی شود، آن حالتی که در انسان است، که انسان در آن حالت خود را بین طرفین می بیند به آن اختیار می گویند. 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 او است چطور از انسان است؟! وقتی که خود امر و فعل از انسان است و انسان این کار را انجام می دهد، پس آنچه که بالنسبه به این جنبه 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 می کند و این بالنسبه به آن جنبه علیت دارد، البته اگر صوارف خارجی نباشد. بنابراین آن حالی که جنبه اختیاری برای انسان ندارد، نمی شود خودش مستند به اختیار باشد، چون در آنجا دیگر مسئله تمام می شود. انسان وقتی که می بیند 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. 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 تساوی الطرفین را برای انسان آورده است، اما تعیین یکی از این دوتا که باز منوط است به این تردد طرفین، آن از انسان نیست، این دیگر خلاف است تخلف علت از معلول می شود.

تلمیذ: این دیگر اختیار نیست، این دیگر اختیار نیست. چه نقشی دارد که تساوی الطرفین، این که مساوی الطرفین است مثل این می ماند که...

استاد: یک وقتی در بحث جبر و اکراه و امثال ذلک عرض کردیم که طرف تساوی الطرفینی در وجود خود نمی بیند، مثلاً دارد راه می رود آنجا گردش را می گیرند از آن طرف می برند اصلاً تفکری که از این طرف برود یا نرود برایش نبود این را جبر می گوییم. ولی در مسئله اکراه گفتیم که اختیار است؛ البته برگشتش به جبر بود لذا «رُفِعَ عَنْ أَمْتِي»^۱ در آنجا می آید و در بحث اکراه ما گفتیم که تبعات اکراه و این حرف ها از نقطه نظر

۱. الکافی، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب ما رُفِعَ عَنْ الْأُمَّةِ، ص ۴۶۳، ح ۲:

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ النَّهْدِيِّ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: وَضِعَ عَنْ أَمْتِي تِسْعُ خِصَالٍ الْخَطَأُ وَ النَّسْيَانُ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ مَا أَسْكَرَهَا عَلَيْهِ وَ الطَّيْرَةُ وَ

شرعی و از نقطه نظر عقلی و اجتماعی و عرفی و همین طور از نقطه نظر عذاب و ثواب اخروی مترتب بر اکراه است مثل جبر، هیچ تفاوتی نمی کند، الا در بعضی موارد خاص. از همین جا می توانیم به خیلی از مسائل شرعی پی ببریم؛ فرض کنید شخصی در خواب است بدون اختیار با زنی که نامحرم است نکاح می کند و هیچ متوجه نیست، در اینجا آثار شرعی مترتب نمی شود؛ یعنی از نظر عقوبت و جنبه نفی در اینجا مترتب نمی شود، یا اینکه فرض کنید شخصی را مجبور، جبر، نه اکراه بر نکاح کنند، حالا نمی دانم کیفیتش چطور است، این فرق می کند تا اینکه او را اکراه بر نکاح کنند؛ گرچه هر دو یکی است. لذا در اینجا می توانیم بگوییم که اصلاً نکاح محقق نمی شود، یعنی آثار نکاح در اینجا محقق نمی شود و حرمت در اینجا نمی آید و امثال ذلک در اینجا بار نمی شود. اختیار در اینجا معنایش این است که آن حال طرفینی در انسان هست، متنها مال این بین الطرفين یا به این طرف است یا به آن طرف است. مال این است.

تلمیذ: مالش هم برگشت به نفس است، چون بالأخره ترجیح بلامرجح نمی شود؛ پس باید یکی از احدالطرفین ترجیح داده شود و این ترجیح هم باز برگشت به نفس می شود.
استاد: بله درست است من هم همین را می گویم.

تلمیذ: پس در این صورت باز هم اختیاری نیست همان طرف مرجح را ترجیح می گیرد.
استاد: ببینید، بحث اختیاری نیست ... ما جبر را چه می گرفتیم؟! اینکه شخص در نفس خود بین الطرفين نبیند، ما به این جبر می گوییم. الآن می بینید یا نمی بینید؟ الآن می بینید یعنی بین الطرفين در نفس خود می بینید، وقتی که بین الطرفين در نفس خود دید پس احدالطرفین را مستند به خود می کند و استناد به خود می دهد. حالا صحبت در این است که اینکه به خود استناد می دهد آیا از مبدأ غافل است که هم ذات خودش و هم عوارض ذات خودش معلول علة العلل است؟! همه مردم غافل هستند، لذا نسبت به خود می دهد و اگر از این مسئله غافل نیست، پس نه تنها اختیار خود را به آن علة العلل نسبت می دهد ذات خودش را هم به آن علة العلل نسبت می دهد، یعنی ذات واحد که در اینجا معلول برای علة العلل است، با توجه به جوانب خودش و شوائب خودش و آثار و بروزات خودش، معلول برای علة العلل هستند. این طور نیست که ذات معلول علة العلل است، ولی آثار و افعال او برای خودش است؛ یا آثار و افعال مستند به او است و این خود را جدای از او می بیند، اگر خود را جدای از او دید، این باطل است، جدای از او نمی بیند...

الوسوسة فی التفکر فی الخلق و الحسد ما لم یظهر بلسان او ید. ترجمه:

«محمد بن أحمد النّهديّ از امام صادق علیه السلام [نقل کند] که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: نُه خصلت از اتمم برداشته شده است: خطاء، فراموشی، آنچه ندانند، آنچه نتوانند، آنچه بدان بیچاره باشند، آنچه به زور بر آن وادار شوند، طیره، و سوسه درباره اندیشه در آفرینش، حسد تا با زبان یا دست آشکار نشود.»

... 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 اختیار واحد و فعل هم می‌شود فعل واحد، اراده و مشیت هم می‌شود اراده 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 به‌طور کلی در مسائل علمی می‌خواهم جایی را کم نگذارم و مسامحه‌ای نباشد، به‌اصطلاح مجامله‌ای در این میان نباشد.

تلمیذ: ریشه یابی بکنیم.

استاد: بله ریشه یابی مورد نظر من بود حالا مطلب به هر کجا کشیده شد یک بحث دیگری است. پس از نقطه‌نظر جنبه امری - همان‌طوری که عرض شد - هم ذات مستند به علةالعلل است و هم آثار و بروزات مستند به علةالعلل هستند.

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

تبیین کیفیت استناد افعال به انسان

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 مشیت را مستند به خود بدانیم، بدون اراده و مشیت او، باید تمام براهین فلسفی از توحید افعالی و صفاتی و قاعده علیت و مسئله وجود و بساطت وجود و امثال ذلک را کنار بگذاریم و قواعد عقلی استثناء بردار نیست.

تلمیذ: دو مبدأ می‌شود؟

استاد: دو مبدأ می‌شود، احسنست بله دو مبدأ است؛ مبدأ خیر داریم، مبدأ شر داریم و مبادی متفاوت داریم. تلمیذ: در این صورت، عارف که هم ذات را و هم آثار و شئون 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 نه اینکه دو اختیار داریم یا اصلاً اختیاری نداریم. در اینکه در اینجا اختیار داریم چون عارف حتی در وجود خود، اختیار را می‌بیند.

تلمیذ: وجودی ندارد، وجودش وجود حق است.

استاد: بالاخره در فکر خودش تساوی الطرفین 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 مشیت حق است که اینجا بروز می‌کند.

استاد: آیا مشیت حق الآن در زمینه 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 ...

استاد: همین که می‌گویید: به ظاهر، یعنی اختیار. همین که شما می‌گویید: فی‌الظاهر فرق می‌کند یعنی اختیار، مشیت حق می‌آید این را آبی می‌کند و آن را سفید، شما نمی‌گویید که این مشیت حق یکی است، بالأخره این آبی است و آن سفید است، یک مشیت دیگری هم داریم که زرد است، یک مشیت هم دارد قرمز است. حالا این را می‌گوییم: مشیت حق یا در اختیار در این عالم تجلی پیدا می‌کند یا همان مشیت 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 او است یا اختیار ما مخالف با اختیار او است، 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 تحقق این مسئله در نفس بنده انجام می‌دهد یا بدون تحقق این حالت در نفس این بنده انجام می‌دهد. آنجایی که بدون تحقق این حالت باشد، اسمش را جبر می‌گذاریم، آنجایی که با تحقق این حالت باشد، اسمش را اختیار می‌گذاریم. لذا است 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، هیچ وقت 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، همین که دارد فکر می‌کند ...

استاد: همین حواله است دیگر! خود این بهترین حواله است، همین که حسابی سرویش می‌کند همین است دیگر! اینکه در این حالت خود را مخیر می‌بیند، متوجه نیست که این مخیر بودن، او است که دارد به این کیفیت اعمال انجام می‌دهد و با این مخیر بودن و اختیار احدالطرفین بالأخره فعل خودش را و اراده 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 تبدل 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.

امکان تبیین برهانی روایات باب علم و اراده پروردگار

این مطلب تا اینجا تمام شد که این مقام، مقام اراده و مشیت حق است. روایات در اینجا بسیار زیاد هست؛ روایتی که شما از توحید علمی و عینی آوردید: «**قَدَّرَ و قَضَى و أَمْضَى**»^۱ این مراتب و یا روایات

^۱. توحید علمی و عینی، ص ۱۱۰؛ الکافی، ج ۱، کتاب التَّوْحِيدِ، بابُ الْبَدَاءِ، ص ۱۴۸، ح ۱۵:

«الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: سَمِعْتُ الْعَالِمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَيْفَ عَلَّمَ اللَّهُ؟ قَالَ: عَلَّمَ وَ شَاءَ وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ وَ قَضَى وَ أَمْضَى فَأَمْضَى مَا قَضَى وَ قَضَى مَا قَدَّرَ وَ قَدَّرَ مَا أَرَادَ فَبِعِلْمِهِ كَانَتْ الْمَشِيئَةُ وَ بِمَشِيئَتِهِ كَانَتْ الْإِرَادَةُ وَ بِإِرَادَتِهِ كَانَ التَّقْدِيرُ وَ بِتَقْدِيرِهِ كَانَ الْقَضَاءُ وَ بِقَضَائِهِ كَانَ الْإِمْضَاءُ وَ الْعِلْمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْمَشِيئَةِ وَ الْمَشِيئَةُ ثَانِيَةٌ وَ الْإِرَادَةُ ثَالِثَةٌ وَ التَّقْدِيرُ وَاقِعٌ عَلَى الْقَضَاءِ بِالْإِمْضَاءِ فَبِهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى الْبَدَاءُ فِيمَا عَلَّمَ مَتَى شَاءَ وَ فِيمَا أَرَادَ لِتَقْدِيرِ الْأَشْيَاءِ فَإِذَا وَقَعَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ فَلَا بَدَاءَ فَالْعِلْمُ فِي الْمَعْلُومِ قَبْلَ كَوْنِهِ وَ الْمَشِيئَةُ فِي الْمُنْشَأِ قَبْلَ عَيْنِهِ وَ الْإِرَادَةُ فِي الْمُرَادِ قَبْلَ قِيَامِهِ وَ التَّقْدِيرُ لِهَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ قَبْلَ تَفْصِيلِهَا وَ تَوْصِيلِهَا عَيْنًا وَ وَقْتًا وَ الْقَضَاءُ بِالْإِمْضَاءِ هُوَ الْمُبْرَمُ مِنَ الْمَفْعُولَاتِ ذَوَاتِ الْأَجْسَامِ الْمُدْرَكَاتِ بِالْحَوَاسِّ مِنْ دَوَى لَوْنٍ وَ رِيحٍ وَ وَزْنٍ وَ كَيْلٍ وَ مَا دَبَّ وَ دَرَجَ مِنْ إِنْسٍ وَ جَنٍّ وَ طَيْرٍ وَ سَبَاعٍ وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ فَبِهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فِيهِ الْبَدَاءُ مِمَّا لَا عَيْنَ لَهُ فَإِذَا وَقَعَ الْعَيْنُ الْمَفْهُومَ الْمُدْرَكَ فَلَا بَدَاءَ وَ ﴿اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾* ﴿فَبِالْعِلْمِ عَلَّمَ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ كَوْنِهَا وَ بِالْمَشِيئَةِ عَرَفَ صِفَاتِهَا وَ خُدُودَهَا وَ أَنْشَأَهَا قَبْلَ إِظْهَارِهَا وَ بِالْإِرَادَةِ مَيَّزَ أَنْفُسَهَا فِي أَلْوَانِهَا وَ صِفَاتِهَا وَ بِالتَّقْدِيرِ قَدَّرَ أَقْوَاتَهَا وَ عَرَفَ أَوَّلَهَا وَ آخِرَهَا وَ بِالْقَضَاءِ أَبَانَ لِلنَّاسِ أَمَاكِنَهَا وَ دَلَّهْمُ عَلَيْهَا وَ بِالْإِمْضَاءِ شَرَحَ عِلْمَهَا وَ أَبَانَ أَمْرَهَا وَ ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ آلَ عَزِيزٍ أَلْ عَزِيزِ أَلْ عَزِيزٍ﴾*». ترجمه:

«معلى بن محمد گوید: از عالم (امام) سؤال شد که: خدا چگونه دانند؟! فرمود: بداند و بخواهد و اراده کند و مقدر سازد و حکم صادر کند و اجراء کند؛ اجراء 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 اراده اش تقدیر زاید و از تقدیرش حکم بر آید و به حکم اجراء پدید شود. علم بر مشیت مقدم است و مشیت در درجه دوم است و اراده سوم و تقدیر بر قضای مقرون به امضاء و اجراء واقع شود، برای خدای تبارک و تعالی بداء باشد در آنچه بداند به این طریق که کی خواهد و در چه شرائطی اراده کند برای تقدیر اشیاء و چون قضا به مرحله امضا و اجراء رسید، دیگر بداء نیست، علم به هر معلومی پیش از بودن او است و خواست هر چه پدید شود پیش از وجود او در خارج محقق 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 یافته اند و به وسیله حواس درک شوند از آنچه رنگ و بو دارد و در کیل و وزن در آید و آنچه بجنبند و بخرامد از انسان و جن و پرند 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 هر چه خواهد بکند، به علم خود همه چیز 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 اراده خود ذات آنها را به وسیله رنگ آمیزی و نشانه گذاری 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 رهنمائی نموده و با اجراء و امضاء علل آنها را تشریح کرده و امر آنها را آشکار ساخته و این است تقدیر عزیز دانا.»

* سوره حج (۲۲) آیه ۱۸.

** سوره انعام (۶) آیه ۹۶.

بسیاری که در همین توحید صدوق هست، در اصول کافی در باب علم و اراده 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 جنبه برهانی به خود می‌گیرد، یعنی دیگر جا برای تشکیک نمی‌ماند.

صحبت در اینجا در این مطلب باقی می‌ماند. پس اراده و مشیت 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 جلسه بعد بماند.

تلمیذ: پس بین مجبور و مختار فقط یک حالت درونی است و هیچ فرقی نمی‌کند.
استاد: بله، هیچ فرقی نمی‌کند، یعنی از نقطه نظر اراده حتم فرقی نمی‌کند، اما از نقطه نظر اراده 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.

اشاره‌ای به مبحث خیر و شر

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: همه فعل را فعل خدا می‌بیند.
تلمیذ: پس اصلاً صادر نمی‌شود. کسانی که از آنها صادر می‌شود به خاطر این است که این حالت را پیدا نکرده‌اند.

استاد: به طوری که اصلاً شر یک مسئله نسبی است، نسبت به نفس سنجیده می‌شود؛ هر قضیه شری نسبت به نفس سنجیده می‌شود و الاً 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.

کسی داشت از یک جایی می‌گذشت سر یک چاه رسید و گفت: یک میخی آنجا بکوبیم یکی می‌آید خرس 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 نقطه نظر خارجی کدام یک از اینها خیر است و کدام شر است؟! هیچ کدام، بسته به نفس است. حالا اگر کسی بیاید این میخ را به این نیت فرو کند که پای کسی بخورد، این شر می‌شود؛ اما آنچه که در خارج هست شر نیست. لذا چه کسی گفته است که کشته شدن امام حسین علیه السلام شر است؟! خوب هم بوده است و خیر محض بوده است. اگر نبود که این دم و دستگاه نبود!

تلمیذ: شمر اگر واقعاً می دانست.

استاد: اگر شمر واقعاً می دانست هیچ گناه نکرده است.

تلمیذ: نه گناه نکرده است، یعنی صادر می شده است یا صادر نمی شده

استاد: چرا، شاید صادر می شده است

تلمیذ: پس این جمله ای که من از حضرت آقا شنیدم که فرمودند: امیرالمؤمنین علیه السلام آن چنان به رسول خدا رسول خدا متحقق بود وقتی رسول خدا می گفت: یک شمشیر در شکم من فرو کن، امیرالمؤمنین می کرد. آیا این درست است؟!

استاد: بله، چرا انجام ندهد؟! یعنی او هیچ چیزی غیر از این نمی بیند. اینکه می گویند: شمشیر در شکم من بکن، ما چون این مسئله را یک مسئله بدی می دانیم می گوییم: آخ این الآن مرد و از دنیا رفت و بدنش این طور شد و فلان شد و ... لذا خیلی بد می دانیم؛ اما اگر ما این را واقعاً بد ندانستیم و آن را یک کمال دانستیم مثل اینکه دکتری به مریض آمپول می زند و مریض دردش می آید، ولی این الآن دارد با این ماده او را از مرگ نجات می دهد. اگر این طور باشد پس خود این، این کار را انجام می دهد. این اصلاً به طور کلی دید انسان را عوض می کند؛ یعنی اصلاً دید را نسبت به مصالح تغییر می دهد که اصلاً مرگ چیست؟! حیات چیست؟! مرض چیست؟! تمام اینها خیر می شود. انسان باید خودش استقبال کند؛ یعنی خودش به استقبال مرض برود، خودش به استقبال مرگ برود. 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 به نظر شما آیا دیوانه نیست؟! یعنی اگر امام حسین بگوید: فردا اگر تو بروی شهید بشوی، به اینجا می روی، مگر کسی دیوانه باشد که نرود؟! تا اینکه تو ده سال دیگر عمر کنی یا یک هفته دیگر عمر کنی و از کوه بیفتی و بمیری و جای تو هم در یک طویله ای در بهشت باشد و این حرف ها، مگر اینکه دیوانه باشد و بگوید که من برای یک هفته یا ده سال ماندن در این دنیا بروم در طویله بهشت - اگر طویله داشته باشد! - اما الآن که پسر پیغمبر به من می گوید: جای اینجاست، نرود. این رفتن یک شمشیر فرو کردن است، یکی در اینجا فرو کن، بهشت می روی، مگر این فرورفتن شرعاً اشکال دارد؟! (مزاح)

تلمیذ: من امیرالمؤمنین را عرض می کنم.

استاد: امیرالمؤمنین در چه ذهنیتی این کار را انجام می دهد؟! او این را می بیند که وقتی رسول خدا می گوید: این کار را انجام بده، هر کلام رسول خدا عین حق و عین صلاح او هست و اگر بخواهد تأمل بکند، این تأمل از این نشأت می گیرد که این امر رسول خدا جنبه مدهانه دارد، بودنش بهتر از نبودن است حالت عاطفی و رحمت در اینجا آمده است و ... تمام اینها می شود کثرت و شخصی که این عمل را انجام بدهد در

وحدت محض است.

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

استاد: بله، کمال امام حسین هم به این بود. قطعاً اگر امام حسین شهید نمی شد به آن کمالات نمی رسید، بالأخره یکی هم باید این وسط پیدا بشود دست را بالا بزند تا امام حسین را برساند!

تلمیذ: داریم که واعظی بالای منبر ظالمین را دعا می کرد، گفتند: چرا ظالمین را دعا می کنی؟! گفت خوب ها که خوب اند، اما این ظالمین ...

استاد: بله.

تلمیذ: پس ظالم ها را دعا کنیم!

استاد: این حرف ها را جایی ننزید، نروید پخش کنید از اینجا بیرونمان می کنند! از قم هم بیرونمان می کنند!

تلمیذ: پس چرا آقای سید حسن مسقطی می گفت: می خواهم سر چهار راه ها بایستم و داد بزنم و مسائل را مطرح کنم؟!!

استاد: حالا نکرد دیگر، دستور نیامده است، اگر می آمد می کرد، اگر می آمد دادش را می زد نیاز به اجازه نداشت!

تلمیذ: در روح مجرد آقا دارند داد می زنند!

استاد: نه آقا، ایشان می فرمودند: آنچه را که ما از ایشان می دانیم، کمی از بسیار او است، دیگر نمی دانیم او چیست. بله، در آن یک سال به فوت ایشان بود یا کمتر، موقع آمدن ما به قم بود و من می خواستم - آخر شهریور بود - از مشهد به قم بیایم، یکی از آقایان که جزء مسئولین است از ایشان وقت گرفت که بیاید. مرد متین و وزین بود، مؤدب بود. ایشان به من گفتند که رفتنت را به تأخیر بینداز و یک روز دیگر بمان، ایشان می خواهد بیاید. من ماندم و ایشان آمد و صحبت های متفاوتی می کرد. از آقای حداد و از این طرف و آن طرف و سؤال های 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:

ما دیدیم تا کی باید حق مخفی بماند، تا کی باید حق مخفی بماند و بروز و ظهور پیدا نکند؟! این مرد 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 می دانیم.

اللهم صلّ على محمدٍ و آل محمد